

בעזחי"ת

ספר

איזהו מקומן

על מסכת סוטה

אוצר

ציונים הערות ומראי מקומות

דף על דף לפי סדר הגפ"ת

על כל המסכת

כולל מפתח נושאים מקיף ומפורט

ליקטתי אספתי וערכתי בסיעתא דשמיא

יהודה אריה בלאמו"ר הרב ר' אברהם יצחק שליט"א פרידלס

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"ע

שנת השמיטה התשס"ח

בני ברק



כל הזכויות שמורות

בכל עניני הספר

אפשר לפנות:

פרידלס

חיד"א 9 בני ברק

טלפון: 03-6187067

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תש"ע

אפשר להשיג את ספרי 'איזהו מקומן'

בירושלים:

פרידלס

בעל השאלתות 12 קרית משה

טלפון: 02-6511165

במודיעין עילית:

פרידלס

נתיבות המשפט 8/4

קרית ספר

טלפון: 08-9741632

*** מכתב ברכה**
מרבנו הגאון הגדול
רבי משולם דוד הלוי סאלאווייציק
שליט"א

רוב שלוי וברכה וכט"ס למע"כ מכירנו היקר ומאד נעלה ערוגת הבשם בכל יקר וסגולה וכו' מ' ר' אברהם פרידלס שי' אחרי הברכה ודשה"ט, בדבר בקשתו לכתוב הסכמה על הספר שחיבר בנו היקר הרה"ג וכו' מ' ר' יהודה ארי' שי', שהשקיע בזה הרבה עבודה ועמל, ומצורף לזה קונטרס בשם משכיל לדוד לזכר אביו היקר ידיד משפחתנו הרב הג' המצויין וכו' מ' ר' דוד ז"ל, אחד מהיחידים היקרים שנשארו מעירנו בריסק יצ"ו, ושזכה כבר שמה להתקרבות מאאמו"ר הגה"ח זצ"ל, ובפרט כאן בירושלים ת"ו, הי' לו התקרבות מיוחדת באופן יוצא מהכלל, אבל האמת שאין זה מדרכי לתת הסכמות על ספרים, והנני בזה רק לברך את המחבר שי', שיוכה שישתעשעו בדבריו בשערים המצויינים בהלכה, והשי"ת יהא בעזרו להיות דבוק בעין החיים ולעסוק בשקידת הלימוד ביחד עם אהבתו ויראתו ית"ש, שזה תכלית הבריאה וחובת האדם בעולמו. ובזה אחתום

ד' חשון התשס"א לפ"ג
משולם דוד באאמו"ר הגה"ח רשכבה"ג
מרן יצחק זאב הלוי זצוקללה"ה
סאלאווייציק
 ירושלים ת"ו

*** מכתב ברכה**
מרבנו הגאון הגדול
רבי יחיאל מיכל פיינשטיין
זצוק"ל

בע"ה את הרב היקר והנעלה מו"ה ר' דוד פרידלס ז"ל הכרתי עוד בבחרותו בעיר בריסק, למד אצל הגר"מ סוקולובסקי זצ"ל, היה מבאי בית מו"ה זצ"ל תמיד, וקרוב אליו ומשומעי לקחו, היה מצוין בתורה ויר"ש ישר וצנוע. וכאשר עתה בנוי ומשפחתו היקרים שיחיו בדעתם להקים לאביהם שם וזכרון באחלי תורה, ומדפיסים חדו"ת ממנו מקצת רשימות שמצאו, ובהם דברים ישרים, מצורף לספר נכדו הרה"ג ר' יהודה ארי' פרידלס שליט"א חדו"ת במסכת זבחים, אסף ולקט חדו"ת ושיטות המפרשים, ולהתאים דבר על אופניו, לעזר ומראה מקום לחמעין, ויהא לתועלת הלומדים. אמינא לפעלא טבא דידהו יישר, ויהא הדבר לשם ולכבוד לאביהם ז"ל, ועטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם. וע"ז באעה"ח יום ו' עש"ק לס' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו' ימ' לחודש חשון התשס"א.

יחיאל מיכל פיינשטיין

* המכתב ניתן לספרי עמ"ס זבחים שהיה מצורף לו קונטרס לזכרו של סבי זצ"ל.

*** הסכמת**

**מו"ר הגאון הגדול
רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א
ראש ישיבת רשב"י**

הרב מאיר צבי ברגמן

ראש ישיבת רשב"י

בני-ברק ארץ-ישראל

בס"ד ב' מר-חשון תשס"א

*** הסכמת**

**הגאון רבי יעקב אדלשטיין שליט"א
רב שכונת "נאות יוסף" ב"ב
ורמת השרון**

יעקב בהגרצ"י אדלשטיין

רב דרמת-השרון

טל. 471727

ב"ה רמת השרון יום ז' חשון תשס"א

הן הראני, האברך המצוין, רב תבונות, ה"ה
הרה"ג המאוה"ג חו"ב, כמהר"ר יהודה
אריה פרידל"ם שליט"א, את דפי ההדפסה
מספרו החשוב בשם "איזהו מקומן".

אשר תוכו רצוף פנינים, אבני הן משובצות
בעדי עדיים, ככתוב הנחמדים מזהב ומפז
רב וכו', הערות קצרות, מובאות מנופת
צוף מדבריהם של חכמי דורות הראשונים
ואחרונים בספריהם, ובתוספת נופך מן
דיליה, על מסכת זבחים, בעומק וברוחב.

ובודאי יש בספר זה תועלת מרובה
ללומדים בעיון, וכמאה"כ תן לחכם ויחכם
עוד.

תחזקנה ידיו של הרהמ"ח, וזיכוי הרבים
תוסיף לו אומץ להצלחה להבא, ויתן לו
הש"ת ס"ד להמשיך ולפרסם עוד מדברי
תורתו ועמלו,

הב"ד הכו"ח, לכה"ת ומצפה לישועה

יעקב אדלשטיין

הראני ידידי היקר, חד מבני עלי' מלומדי
ישיבתנו הקדושה, רב תבונות, המוכתר
בקניני התורה, ובכל מידה יקרה, מעמיק
ומחדש, צולל במים אדירים, ומעלה פנינים
יקרים, ה"ה הרה"ג המופלא מוהר"ר
יהודה ארי' פרידל"ם שליט"א,

את ספרו היקר בשם "איזהו מקומן" מה
שעלה בידו, בדרך לימודו בשקידתו במסכת
זבחים, בסידרא דחכימא, והגה ליבו לפרסם
הדברים עבור לומדי המסכת, שיש בו
ציונים ומראה מקומות לעיין בהם בדברים
הצריכים בירור וביאור, והוסיף מדיילי
הערות והארות, בקצירת האומר, ויודע אני
שיש תח"י חידושי תורה בארוכה, אבל
בספר הזה נקט בדרך קצרה לתועלת
הרבים.

וכבר כתבתי במקום אחר גודל ענין זיכוי
הרבים להראות מקום שערי בינה, ובפרט
שהוסיף נופך פנינים ספיר ויהלום, במעם
וסברא.

ואני תקוה שהקב"ה יהי' בסעודו, וימשיך
לפרסם מעייני תורתו לרבים, לתועלת הוגי
התורה ודורשי.

החותם לכבוד התורה עוסקי' ועמלי'

מאיר צבי ברגמן

*** מכתב ברכה**

**מאת הגאון רבי משה מרדכי הלוי
שולזינגר שליט"א
זכרון מאיר בני ברק**

בס"ד יום א' לס' "והנה אנכי עמך" ה'
כסלו תשס"ד

אין מילה בלשוני להודות להו"כ רומ"ע
כתר"ה שליט"א על שבשפלנו זכר לנו
ושדר לך תרי מתנתא דתורה ספריו
הקדושים על מסכת מנחות, אשר עדיין לא
בא כבושם הזה, והם לנו למאירי עינים
ומשמחי לב בלימוד הרבים בס"ד, דבר
בעתו מה טוב.

והם פרי שקידתו העצומה הנשגבה ביגיעת
עמל תורתנו הקדושה הטהורה, והלואי
ויהי לי מזה התעוררות בת קיימא לשקוד
בתורה בחשק ובעריבות ובמתיקות.

יהי ד' אלוקיו עמו ויעזרהו לסדר ולחבר
ולחדפים על כל מסכתות הש"ס, להאיר
לעולם התורה בזוהר נוגה יקרות בס"ד.

הנני מוקירו ומכבדו כגאון רום ערכו
הנשגב בכפילת ההודאה והברכה עד בלי
די.

משה מרדכי הלוי שולזינגר

*** הסכמת**

**הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א
מראשי ישיבת בית יהודה**

בע"ה

הנה הרה"ג היקר ר' יהודה אריה פרידלס
שליט"א ממשיך בדרכו ובדעתו להו"ל
ספרו על מסכת מנחות, וכבר איתמחי
גברא בספרו שעל מסכת זבחים והסכים
בזה אאמו"ר הגאון מאורן של ישראל
זצוקללה"ה הכ"מ.

וכמעשהו בראשון כן מעשהו בשני,
ובעמלה של תורה ובישרות דעת אסף
וסידר שיטות המפרשים וחידושיהם דבר
דבור על אופניו, בתוספת נופך מדיליה
חידושים והערות ישרים, ובודאי יהא
לתועלת הלומדים ומלכי רבנן, וידו נטויה
לחמשיך עוד על מסכתות אחרות, יהא ה'
בעזרו לחדש עוד בתורה, ולהפיץ מעיינותיו
מתוך הרחבה.

יום א' לס' ושמר ה' א' לך את חברית ואת
החסד אשר נשבע לאבתך. י"ב מנחם אב
התשס"ג.

חיים פיינשטיין

* ניתן על ספרי למסכת מנחות

נר זכרון



לע"נ סבי

עמל בתורה, מוקיר רבן, דבק ברבותיו, ולא מחזיק טיבותא לנפשיה

הר"ר **דוד ב"ר אליעזר לייב פרידלס** זצ"ל

נלב"ע בחוהמ"ס ט"ז תשרי תשנ"ו בין השמשות

תנצב"ה

ולע"נ סבתי המשכלת, אשת חיל, עטרת בעלה

מרת **סימא עטיל** ב"ר **חיים יהודה לייב** ע"ה

נלב"ע ביום שבת קדש פרי בשלח י"ב בשבט תשס"ה

תנצב"ה

ולע"נ סבי

הולך תמים, נקי כפים, ובר לבב

הר"ר **משה חיים** ב"ר **דוד מאיר אילני** (אלנבלום) ז"ל

נלב"ע לי סיון תשמ"ג

ולע"נ סבתי הצנועה

מרת **טובה גיטל** ב"ר **יוסף הלוי** ע"ה

נלב"ע י"ד שבט תשכ"ז

תנצב"ה

הונצח ע"י בניהם

א"מ הרב ר' **אברהם יצחק פרידלס** שליט"א וא"מ מרת **שרה** שתחי



נר זכרון



לע"נ אבינו מורינו,
ראש משפחתנו
אציל הנפש, נקי כפים, עסק בצרכי ציבור באמונה
הרה"ח ר' ישראל בהרה"ח אברהם אבא זילברצן ז"ל
נלב"ע ט"ו חשון תשנ"ח

ולע"נ אימנו מורתנו הצנועה
מרת בלה פערל בהרה"ח עזריאל דוד פסטג ע"ה
נלב"ע ה' תשרי תשכ"א
תנצב"ה

ולזכר נשמת
הרה"ח אברהם אבא זילברצן וזוגתו מרת חנה ריקה הי"ד
הרה"ח עזריאל דוד פסטג וזוגתו מרת נעמי אסתר הי"ד
וכל משפחתם שנספו על קידוש ה'
בשנות הזעם והשואה
תנצב"ה

הונצח ע"י בנם:
הר"ר שלמה מרדכי זילברצן הי"ו ומשפחתו



נר זכרון



לע"נ אבינו מורינו

ראש משפחתנו

אציל הנפש, הולך תמים ופועל צדק

הרה"ח **אברהם ישראל** בהרה"ח **חיים יצחק הכהן מאירוביץ** ז"ל

נלב"ע כ"ו אדר תשמ"ז

תנצב"ה

ולע"נ אימנו מורתנו הצנועה

מרת **קיילא** בהרה"ח **דוד** ע"ה

נלב"ע י"ב סיון תשס"ב

תנצב"ה

ולזכר נשמת

הר"ר **חיים יצחק הכהן מאירוביץ** וזוגתו מרת **מרים** הי"ד

הר"ר **דוד אלבק** ז"ל וזוגתו מרת **שרה הינדה** הי"ד

וכל משפחתם שנספו על קידוש ה'

בשנות הזעם והשואה

תנצב"ה

הונצח ע"י חתנם ובתם

הר"ר **שלמה מרדכי זילברצן** הי"ו ורעייתו **שולמית** תחי'



נר זכרון



לעילוי נשמת

הר"ר משה אליקים ב"ר מנחם שלומוביץ ז"ל

איש ישר וירא ה', אהוב ומכובד על הבריות,

מתלמידי ישיבת פרשבורג

נלב"ע כ"ה בניסן תשנ"ד



ולעילוי נשמת זוגתו

מרת שרה ב"ר שלמה זלמן ע"ה

נלב"ע כ"ב בטבת תשס"ה

תנצב"ה



נר זכרון



לעילוי נשמת

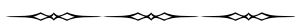
אבי מורי

איש ירא שמים ואוהב הבריות

הר"ר סעדיה גברא זצ"ל ב"ר שלמה

נלב"ע ט' שבט תשנ"ג

תנצב"ה



ולעילוי נשמת אחי היקר

איש בעל חסד ואוהב הבריות

ישראל גברא ז"ל ב"ר סעדיה

נלב"ע ו' מרחשוון תשט"ז

תנצב"ה

הונצח ע"י בנו ואחיו הר"ר עזריאל גברא הי"ו

פתח דבר

מאמר מגולל ישראל

א. פרישת סוטה פותחת (במדבר ה. יב.) "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשמה אשתו ומעלה בו מעל". והביא רש"י דברי התנחומא "ללמדך שמועלת בשמים, באיש מלחמה שלמעלה ואישה מלמטה". ובשפתי חכמים הביא לשון הילקוט שמעוני "באיש שלמעלה ובאיש שלמטה, אמר לה הקב"ה באישך את משחקת שמא בי את משחקת" וכו'.

ויש להתבונן, מדוע דוקא בפרשה זו הדגישה התורה המעילה באיש שלמעלה, ומה נשתנית חומרא דעבירה זו משאר עבירות של כל התורה.

ב. והנראה בזה בהקדם מה שהאיר עינינו אדונינו מהר"ל (באר הגולה באר הרביעי, ובדרוש לשבת הגדול), בביאור המדרש רבה (ויקרא פ"ח) ששאלה מטרונתא את ר"י בר חלפתא מה עושה הקב"ה מאותה שעה שברא עולמו, ואמר לה מזווג זיווגים. וביאר מהר"ל עומק הענין שאינו מכון לזיווג איש ואשתו גרידא, אלא דהרי הקב"ה הוא אחד בעצם, ובבריאת העולם יצר נפרדים רבים, ותכלית היצירה היא לאחד הנמצאים כולם וליחדם לעבודתו יתברך להכרת עול מלכותו, וזהו כל עמל האדם מאז הבריאה לאחד הנפרדים ולקשרם לבוראם, ורמז זאת ר"י בר חלפתא באומרו "מזווג זיווגים", ואין הכוונה לזיווג האדם בלבד, אלא שזיווג איש לאשתו הוא הזיווג היותר עליון, והוא מיסודות קיום והשלמת הבריאה, ובפרט שזיווגם הוא מעל הטבע מפני שהם מחולקים ביותר, ואין להם חיבור וזיווג אלא ע"י השי"ת שהוא מאחד אותם, ולפיכך גם מתחילה נבראו גוף אחד שיוכלו לשוב ולהתאחד שנית.

ויובן בזאת חומר מעשה הסוטה, שפגמה והפרידה האיחוד הנעלה ביותר והוא זיווג האיש לאשתו, ובה פגמה ביותר בכל כוונת הבריאה ליחד הנפרדים כולם ולקשרם לבוראם כפי רצונו יתברך, והוא אשר רמזה התורה שמעלה באיש מלחמה שלמעלה ובאישה למטה.

ג. ומצינו במעשה הסוטה חומרא יחודית, אין דומה לה בשאר עבירות, אשר בסתירתה אחר קינוי בעלה אפילו אין ברור לנו שזינתה ופגמה באחדותה עם אישה שלמטה ואיש מלחמה שלמעלה, בכל אופן עשה בה הכתוב הספק כודאי (סוטה כח.), והוציאה התורה בלשון "ושכב איש אותה" ונקט הכתוב "ונטמאה" כאילו הוא ודאי. וכתבו תוס' שם (ד"ה מה ת"ל) דאם בא עליה בעלה נענש בבי"ד של מעלה כמו על חייבי עשה ודאין ולא כשאר ספיקות.

ד. ומאידך כדי לטהר הסוטה מספיקה ולהשיב אחדותה עם בעלה, צוה השי"ת למחות שמו הקדוש על המים. ואמרו חז"ל (חולין קמא.) "גדול שלום שבין איש לאשתו שהרי

פתח דבר

אמרה תורה שמו של הקב"ה שנכתב בקדושה ימחה על המים". ויש לבאר: שהרי למדונו חז"ל (שבת י:) דשמו של הקב"ה הוא 'שלוש', ופשר הדבר שהוא ענין שלימות ואחדות, וכדי לקיים האחדות שבין איש לאישתו שהוא היוווג הנעלה ביותר כמו שנתבאר, ימחה שמו על המים לעשות ביניהם שלום ואחדות לכל יפרדו. [עי' מהר"ל בנתיבות עולם, נתיב השלום פ"א].

ה. והנה בהבנת עומק פגם הסוטה בכל תכלית הבריא, יתבאר לנו מה שנמצא בפרשה זו ציווי פלאי אין דוגמתו בכל התורה כולה, והוא גזירת הבורא לברר עוונה על ידי מעשה נס ומופת חותך, וישקוה במים המרים המאריים אשר יבואו אל קרבה, ותיכף תבדק בם בצביית בטן ונפילת ירך וגם שאר גופה לא פלט, כלשון המושג (סוטה כ.) "אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידים".

וכתב הרמב"ן (במדבר ה. כ.) "אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס וזלתי הענין הזה, שהוא פלא וגם קבוע שיעשה בישראל בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים" וכו'.

ומהרש"ם בתכלת מרדכי (פר' תזריע) תמה עליו מדברי הרמב"ן גופיה (ויקרא יג. מז.) שנגעו בתים ונגעו בגדים אינם בדרך הטבע אלא נס, להראות שסר השם ממי שיש בו חטא ועון. אכן נראה דחילוק גדול יש, וודאי שיש נגעים הבאין על ידי נס וניתנו בהם דינים והנהגות, אבל באמת כוונת הרמב"ן שלא מצינו בכל התורה ציווי התלוי בנס, שהתורה מצוה להשקות מים ומבטיחה בדרך נס מופלא שהשקאה זו תברר האמת.

ו. וכבר היה מקום לערער לכאורה בעיקר דברי הרמב"ן, ולטעון שאף נס השקאת הסוטה אינו פלא גמור ויש בו מקצת מן הטבע הנושק אל הנס, ונאמר שהרי ציוותה התורה ליקח "מים קדושים", ופירשו רז"ל (מתני' סוטה טו.) שהמים נלקחים מן הכיור שבמקדש, וגם אמרה תורה ליקח וליתן במים עפר קדוש מקרקע המשכן בדוקא, ומוחקין במים הללו את מגילת הסוטה אשר כתוב בה השם הנשגב המפורש והמיוחד. נמצאו המים הללו קדושים מאד בכל מיני קדושות, ואזי בכואם לתוך גוף טמא ומשוקץ אשר נטמא בחומר טומאת זנות אשת איש, ועוצם פגם זה מבואר לעיל, אין יכולת בגוף הטמא להכיל קדושה נשגבה כזו, ומיד צבה בטנה ונופלת יריכה עד שמתנוונת ומתה. [וקצת בדומה לזה בכלי יקר במדבר ה. יז].

ז. ובזה נבין דברי הרמב"ם (סוטה ג. כב.) "סוטה ששתת והיתה טהורה הרי זו מתחזקת ופניה מזהירות", ותמהו האחרונים במקור דבריו, דהתורה כתבה שכרה רק "ונקתה ונזרעה זרע". ומרן הגר"ז ציין מוצא דבריו מדתנן (סוטה כב:) "הזכות תולה וכו' ואינה יולדת ואינה משבחת", משמע דאם טהורה הרי היא 'משבחת', והבין הרמב"ם דהיינו ש'פניה מזהירות'. ואכן מצינו בתרגום יונתן (במדבר ה. כח.) כענין הזה ממש, וז"ל "ואין לא אסתאבת וכו' ותיפוק זכיא וזיווה מנהר".

ונראה שאין הענין הזה קיבול שכר, שהוא אמור בתורה דנפקדת ונזרעת זרע, וי"א שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח וכו' (סוטה כו.), אלא הוא מסגולת המים הקדושים, שאם טמאה היא לא יכיל גופה קדושתם ותמות, ואם טהורה היא יזהירו פניה מעוצם קדושתם.

פתח דבר

ח. **אמנם** ודאי שפתי הרמב"ן אמת מללו, ואין ספק שגם גמור הוא ואין בו מן הטבע כלום, וראיה חותכת משיטת ר' מאיר במשנה (סוטה יח:) שמשביעין אותה גם על העתיד, וביארה הברייתא שאם תטמא [אף לאחר עשרים שנה - לשון התוספתא ריש פ"ב] יבדקוה אז המים, וזהו ודאי גם מגולה שכח פעולת המים לברר אף לזמן מרובה. ואם נתעקש שגם זה אינו גם מוחלט שהרי המים פקודים בקרבה עד זמן שתחטא [כלשון הירושלמי המובא בתוס' סוף דף יח.], יבוא עד המוכיח שאין אחריו תשובה, והוא ממאי דקו"ל (מתני' סוטה כו:) "כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותה", והוא גם מופלא שבאותה שעה ממש של השקאת הסוטה, ובאותה בדיקה ממש דצביית במן ונפילת ירך נידון גם הבועל שאינו שותה כלום [כמבואר שם כח.], והוא המוכיח על המאורע כולו שגם גמור הוא אין בו טבע כלל.

ט. וסגולה פלאית זו שגם הבועל נבדק במים, נמצאת רק בבועל ישראל, דהגם שהסוטה גופה קו"ל דמקנין לה ומשקין אותה אף אם נסתרה עם עכו"ם (סוטה כו:), אבל סגולת בדיקת המים לבועל היא השגחה פרטית לעם הנבחר - כן כתב המשך חכמה (פר' נשא עה"פ והיתה האשה) וז"ל "אמנם נראה כי אותו לא בדקו המים, כי לא רצתה ההשגחה להיות הנחגגת עפ"י המופת באומה נוכריה ובני נכר אשר לא מזרע ישראל חמה, ולכן אמר "והיתה האשה לאלה בקרב עמה" ולא בעם אחר, שבעם אחר אין המים בודקין את הבועל, ולכן בהם לא תתפרסם התקלה מהאשה הזו".

י. ו**מענה** מצאנו מנוח לדבר שהיינו נבוכים בו, דהנה במשנה עדיות (ה. ו.) נחלקו תנאים אם משקין גיורת ושפחה משוחררת, ומאי שנא מכל התורה שהגרים שוין לישראל בעול קיום המצות.

וכן מצינו בסוגיא סוטה כו. שהוצרכו לרבות מקרא שגר ועבד משוחרר מקנין לנשותיהם ושותות על ידם, וברוב מקומות אין צורך לרבות שגרים כישראלים הם.

ושם בסוגיא (ע"ב) שנינו דעכו"ם מקנין על ידו. אמנם בקרן אורה הביא שבילקוט בשם הספרי זוטא דרשו קרא "דבר אל בני ישראל" שאין מקנין על ידי עכו"ם וגר תושב.

ובל זה מתחוויר לאור ההבנה בעוצם הנס וסגולת בדיקת המים, שמחכיבות עמו נתן המלך מופת מטהר זה לעם סגולתו בלבד שהקדימו נעשה לנשמע, ורצונם וחפצם להגדר ולהשמר בטהרה.

יא. והנה סגולת המופת הלזה הוא אך ורק כשהבעל המקנא הוא עצמו גדור בקדושה, וכך אמרו (סוטה כח.) "בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו, אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו". ולשיטת רש"י די אם נשמר הבעל מלבוא עליה משנסתרה, אך הרמב"ם (פ"ב מסוטה הל' ח-ט) החמיר בזה טובא, שאפילו בא ביאת איסור מימיו שוב אין סגולת המים לבדוק את אשתו.

יב. וכמו כן כח סגולת בדיקת המים היה שורה בעם ישראל רק כשהיה העם בתפארתו וברום מעלת קדושתו, וכלל ישראל גדורים מעריות, וכך שנינו (במתני' סוטה מז. ובברייתא שם ע"ב) "משרכו המנאפים פסקו המים המרים". וביארו הראשונים (רמב"ן

פתח דבר

ורבינו בחיי פר' נשא, החינוך מצוה שס"ה) שמופת ופלא עצום כזה יעשה השי"ת רק בהיות רובם שלימים ועושיין רצונו של מקום, ואזי ראויין להשרות השכינה בתוכם, ולפיכך פסק הענין משנתקלקלו בעבירות.

יג. והנה על פי המבואר גודל הנס ופלא של בדיקת המים לסוטה ובוועלה, היה מקום ליישב תמיהת תוס' במכילתין (טז. ד"ה ובית העולמים) לשם מה הוצרכו לרבות מקראי שנוהגת השקאת סוטה גם בבית עולמים, והרי בכל מקום משכן איקרי מקדש ולהיפך, ודינים הנוהגים בזה נוהגים בזה. והנה ידוע שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היתה עמם הנהגה בדרך נס, בחיקף ענני כבוד, ואכילת לחם אבירים מן השמים וכו', ומשנכנסו לארץ נשתנית ההנהגה להלך בדרך הטבע תחת השגחת ה' [יעו' בהעמק דבר (במדבר כ. ה.) שביאר בזה תלונת בני ישראל "ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה" וגו']. וא"כ היה מקום להעלות על הדעת שהנהגת הנס בהשקאת סוטה אף הוא יהא רק בזמן הנהגה ניסית מיוחדת של דור המדבר, לכך הוצרך להשמיענו דאף בבית עולמים בתוך הנהגת הטבע זכו לגילוי מופלא של הנהגה ניסית זאת.

אמנם תוס' שלא תירצו כן י"ל דסברי דאם סתמה התורה ודאי רצונה שינהג ציווי זה בכל מקום, ובפרט שכפי הנראה מהסוגיא דיומא עה. לא היה צורך כלל להשקאת סוטה במשכן, דחמן היה מגלה על הסוטה, כדאיתא התם שאם נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהיא סרחא עליו ואינו חייב במזונותיה, וכן נקט התומים בספרו תפארת יונתן (פר' נשא) לבאר המדרש "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם - לדורות", דהיינו שבמדבר לא הוצרכו להשקות הסוטה שהמן היה מברר להם, אלא הציווי לדורות.

יד. עוד יוטעמו לנו דברי המשנה (סוטה כ.) "מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה", ונתחבטו המפרשים מה הענין בזה שתלמד ותדע זכות תולה לה, וגם ענין הזכות תולה אינו מפורש כלל בתורה. אמנם לפי המתבאר נראה שהמכוון בזה שתלמד פרשת סוטה, ותבין ותתבונן היטב שציוותה תורה על נס ופלא נשגב כזה שכל עניינו לגדור בנות ישראל ולהגדיל קדושתן וצניעותן, שלא תעשינה כזימת יתר העמים כדברי הרמב"ן הנ"ל, ומתוך כך תבין שאם אכן נטמאה ולא בדקוה המים, אין הגירעון בסגולת המים ובהבטחת התורה חלילה, אלא שתלתה לה זכות.

טז. ומעתה יש ליתן טעם מדוע נזדווגה למסכתא סוטה פרשת עגלה ערופה הנשנית בסיומא דמכילתין. ויתכן בזה דהנה מובא במדרשים שעל ידי קיום ועשיית מצות עריפת העגלה כתקנה היה מתגלה הרוצח בדרך נס ופלא, שהיו תולעים יוצאין מן העגלה ונמשכים עד מקום הרוצח ועושיין בו דין. וז"ל התרגום יונתן (דברים כא. ח.) "ומן יד נפקין נחיל מורנין [תולעים] מגו פרתא דעגלתא, נגדין ואזלין עד אתרא דקטולא תמן, וסלקין עליו, ואחדין בי דינא יתיה ודיינין ליה". ורבינו בחיי (סו"פ שופטים) כתב שהעגלה עצמה היתה הולכת מהנחל אל בית הרוצח.

ובספר נחל איתן (יב. יג.) הביא בשם 'פענח רזא' דהפסוק עצמו רומז לזה, ד"נחל איתן" משמעו "קשה" לרמוז על דין קשה שיעשה ברוצח. והוא גם בקשת הכהנים "כפר לעמך ישראל", ד"כפר" הוא לשון גילוי, כלומר שיגלה להם הרוצח. ובפסוק "ואתה תבער דם הנקי" נרמז התולעים בסופי תיבות "רימה".

פתח דבר

והנה רצה הכורא ית' לגדור את עמו משתי עבירות החמורות, גילוי עריות ושפיכות דמים, וחדש אות ופלא, שבזמן שכלל ישראל ברום המעלה יוזהרו היחידים פורצי הגדר ויענשו באופן על טבעי, ויהא זה למופת לעם סגולה, ומבואר היטב זיווג שתי פרשיות אלו לאכסניה אחת - מסכת סוטה.



אודה ה' בכל לבב יששם חלקי מיושבי בית המדרש, וזיכני להשלים החיבור הזה על כל מסכת סוטה, שמטרתו איסוף וליקוט, ועריכה מדברי רבותינו זיע"א קמאי ובתראי, דף על דף לפי סדר הגמ' רש"י ותוס', ולעיתים בתוספת נופך וביאורי פשט אשר השיגה ידי בס"ד. ובסופו בא מפתח נושאים מפורט ומקיף בכלל עניני המסכת. ותקותי ותפילתי שיהא בחיבור זה תרומה לעמלי תורה החפצים להוסיף דעת בעיון עומק הסוגיות מתוך הבנה בכלליהן ופרטיהן.

וזאת למודעי כי הדברים נכתבו לפי הבנת הכותב תוך כדי לימודו, על כן מן הראוי לעיין בדברים במקורם, ויש אשר יש מקום לחלוק, והבוחר יבחר. ויש אשר נפלה טעות בהבנה או השמטה או בציון מקום, וכל הערה תתקבל בברכה.



התודה והברכה לאכסניה של תורה, בית היוצר הגדול לתורה ויר"ש ישיבת רשב"י ישיבתו של רבינו הגדול בעל האבי עזרי, בראשותו של מו"ר הגאון הגדול רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א, המוסר נפשו ומאודו להחזקת מבצר התורה הזה, ומנחילנו ממעיין תורתו בשיעורים עמוקים ושיחות מוסר ומחשבה נפלאים. וברכת הכרת הטוב לבנו הגאון ר' בן ציון ברגמן שליט"א העומד לימינו במסירות רבה לכבוד של תורה ולומדיה, ובמסירת שיעורים נפלאים תמידין כסדרן.

אודה מקרב לב לכל חבר הת"ח הלומדים בישיה"ק ומחוצה לה, אשר בדיבוק חברים ובמו"מ כדרכה של תורה נתלבנו הרבה מן הדברים, ואי אפשר לפורטם כי רבים הם, אך לא אמנע מלהזכיר את ידידי הרה"ג שמואל שרגא רודרמן שליט"א אשר יחדיו גרסנו מסכתא זו מהחל עד כלה. ועוד אזכיר לברכה את שאר בשרי המופלג רי"מ פרידלס שליט"א אשר פתח לפני מאוצרות רוחו, וסייע לי רבות בחיבור זה.



שלמי תודה וברכה להורי היקרים, אאמו"ר הרב ר' אברהם יצחק פרידלס שליט"א ואמי מורתי שרה תחי, וכן לחמי וחמותי היקרים הרב ר' שלמה מרדכי זילברצן שליט"א ורעיתי שולמית תחי, אשר עומדים לימיננו בכל עת במסירות נפלאה ובעין יפה, ובפרט בעול הדפסת החיבור הזה. יהי רצון שיתברכו בברכה שלימה ובריאות והצלחה בכל מעשיהם, ויוכו לרוב נחת ואושר מכל יוצאי חלציהם.

מנשים באהל תבורך רעיתי פנינה בלהה תחי, אשר רק בזכות מסירותה לפרוק עול מרדות מעל צוארי נתאפשר לספר זה לראות אור עולם. ויהי רצון שנזכה לראות צאצאינו כולם למודי ה', ולגדלם לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

הערות למעיין

- א. כל מקום שמוזכר הגהות חש"ל, רד"ל, ראמ"ה, ריעב"ץ, וכדו', הם הנדפסים בסוף המסכת מהדורת עוז והדר או וגשל.
- ב. ציון סעיפי המור, וכן הס"ק בב"י ובב"ה, הוא עפ"י מהדורת המור וש"ע השלם. כמו כן ציון הסימנים לקה"י הוא עפ"י המהדורה החדשה. וציון הס"ק במנחת חינוך הוא עפ"י החלוקה במהדורת מכון ירושלים.
- ג. הספרים 'מנחת קנאות' מחול הכרם' כרם נטע' וידבר שאול', נדפסו בקובץ ספרים על מסכת סוטה.
- ד. הספר 'צוהר לבנין' [מפרש דברי מהרש"ל] נדפס בסוף הש"ס מהדורת עוז והדר.
- ה. כשנזכר 'חידושי הגר"י' הכוונה למהדורה החדשה עמ"ס סוטה.
- ו. בענינים הנוגעים לרמב"ם ציינתי בדר"כ המראי מקומות ממפרשי הסוגיא ומפרשי הרמב"ם ואחרונים המצויים והמפורסמים שעלו בידי דרך עיוני, ודבר שפתיים אך למותר כי יותר מהנה ובפרט מספרים הלא מצויים, ימצא המעיין בספר המפתח עהר"מ בהוצאת הר"ש פרנקל.

רשימת ראשי תבות (לפי סדר א-ב)

איסור"ב - איסורי ביאה	לח"מ - לחם משנה	פמ"ג - פרי מגדים
את"ל - אם תימצי לומר	לשה"ק - לשון הקדש	פנ"י - פני יהושע
באופ"א - באופן אחר	לשה"ר - לשון הרע	פנ"מ - פני משה
בדה"ב - בדק הבית	ל"ת - לא תעשה	פר"ח - פרי חדש
ב"י - בית יוסף	מג"א - מגן אברהם	קדה"ק - קדש הקדשים
ביאמ"ק - ביאת מקדש	מדה"י - מדינת הים	קה"י - קהילות יעקב
ביה"ב - בית הבחירה	מהרצ"ח - מהר"ץ חיות	קה"ע - קרבן העדה
בע"א - בענין אחר	מה"ת - מן התורה	ק"ז - קל וחומר
בעה"מ - בעל המאור	מחוס"כ - מחוסר כפרה	ראמ"ה - רבי אלעזר משה הורו"ץ
בשכמל"ז - ברוך שם כבוד	מנ"ח - מנחת חינוך	רגמ"ה - רבינו גרשום מאור הגולה
מלכותו לעולם ועד	מסה"ש"ס - מסורת הש"ס	רד"ל - רבי דוד לוריא
גל"הש"ס - גליון הש"ס	מ"ע - מצות עשה	רוה"ק - רוח הקדש
הגה"מ - הגהות מיימוניות	מע"ש - מעשר שני	ריעב"ץ - רבי יעקב עמדין
הגר"ב - הגר"ר יהודה בכרך	מצפ"א - מצפה איתן	רע"ב - רבנו עובדיה ברטנורה
הגריש"א - הגר"ר יוסף שלום אלישיב	מרכה"מ - מרכבת המשנה	רעק"א - רבי עקיבא איגר
הלמ"ס - הלכה למשה מסיני	משב"ז - משבצות זהב	שאג"א - שאנת אריה
ח"א - חידושי אגדות	משל"מ - משנה למלך	שעה"מ - שער המלך
ח"ח - חפץ חיים	מש"ב - מה שכתב	שפ"א - שפת אמת
חש"ל - חשק שלמה	משנ"ב - משנה ברורה	תו"ח - תוס' חדשים
חת"ס - חתם סופר	נמ"י - נטילת ידים	תו"י - תוס' ישנים
טבו"י - טבול יום	סה"מ - ספר המצות	תוי"ט - תוספות יוט"ט
יוהכ"פ - יום הכפורים	סוד"ה - סוף דיבור המתחיל	תיפו"ל - תיפוק ליה
יו"ר - ידים ורגלים	עה"ת - על התורה	תפא"י - תפארת ישראל
כס"מ - כסף משנה	ע"י - עין יעקב	
	פיהמ"ש - פירוש המשניות	

פרק ראשון – המקנא לאשתו

דף ב.

מתני'

קינני בפני שנים משום נאמנות, לפי שיש לה חזקת כשרות, ואין עד אחד על הקינני נאמן לגרע חזקתה, ע"ש.

ומשקה על פי עד אחד או על פי עצמו - צ"ע ליתני דמשקה עפ"י עצמו וכ"ש עפ"י עד אחד - ע"י תוס' הרא"ש המפרש דתרווייהו צריכי. והביא תירוצ' זה בשטמ"ק ותמה עליו, ע"ש. ועי' דבר שאל (ס' א. ז.).

ר' יהושע אומר מקנא לה על פי שנים וכו' - לא היה צריך לומר דמקנא עפ"י שנים, דבזה לא פליג ר' אליעזר, אלא בא להדגיש דדוקא קינני וסתירה בעי שנים אבל בטומאה ממש סגי בעד אחד, וכדדייקנן בגמ' "עד כאן לא פליגי אלא בקינני וסתירה אבל בטומאה עד אחד מהימן" - תוס' הרא"ש.

מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי שנים:

א] הנה למ"ד קינני בפני שנים, אם קינא בינו לבניה או בעד אחד אינה נאסרת כלל כמש"כ רש"י. אך לענין סתירה למ"ד בפני שנים, אם נסתרה בפני אחד או עפ"י עצמו - דקדקו תוס' רעק"א ובית הלוי (מ"א ס' מ"א) מדברי רש"י ורע"ב שנקטו בדברי ר"א דנאסרת עפ"י עד אחד או עצמו, משמע דלר' יהושע אינה נאסרת כלל בסתירה שלא בפני שנים. ולפי"ז נמצא שרש"י נחלק על הרמב"ם (סוטה א. מ.) שפסק דאם קינא כדין בפני שנים, ואח"כ ראה אותה שנסתרה, הרי זו אסורה עליו.

והאחרונים [אחיעזר (מ"א ס' מ. ז.), מרן הגרי"ז (נח" מרן ר"ז הלוי עהר"מ הל' סוטה,

המקנא לאשתו ר"א אומר מקנא לה על פי שנים - הנה בין לר"א ובין לר' יהושע בעי ב' עדים לקינני, ודלא כר"י בר' יהודה בברייתא ע"ב דס"ל אליבא דר"א דסגי בעד אחד.

וגדר ב' עדים לקינני - משמעות פירש"י ושאר מפרשים דהוא לקיום הדבר ולא לראיה בעלמא, אלא דכל שלא היו ב' עדים בקינני אינה נאסרת כלל.

ובספר דבר שאל (ס' א') ביאר דהא אין לפרש שהוא משום דין עדות קיום, שהרי אין כאן חוב לאחריני דעיקר הקינני עניינו בינו לבניה, אלא מסיק דנראה שענין הקינני הוא התראה, ובפני שני עדים הוא חיזוק ותוקף להתראת הקינני.

והביא שבשו"ת בית הלוי נסתפק בהכמין לה עדים אחר הגדר וקינא לה והיא לא ידעה, דהנה אף שרק בקידושין מצינו דבעינן שידעו שניהם שיש עדים בדבר, אבל לענין גירושין שבעל כרחיה כתב מהרי"ט שא"צ שתדע מהעדים, מ"מ לגבי סוטה יש להסתפק לפי שהרי צריך שתדע שקינא לה אף שא"צ הסכמתה.

מיהו הוסיף הדבר שאל דכל מה שיש להסתפק הוא אי נימא דעיקר הטעם דעדי קינני דבעינן שיהא קינני שאפשר לבררו בבי"ד, ולזה סגי בידיעת הבעל, אבל אי כסברתו שהוא משום חשיבות ותוקף דההתראה פשוט שצריך שתדע האשה שמקנא ומתרה לה בפני שנים.

אמנם בנתיבות הקודש מסתפק דשמא בעינן

שבערור - עי' בדבריו. וכן נקט באבי עזרי (סוטה א. מ.) דמצד שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא לכו"ע נאסרת עליו בראייתו שנסתרה, אלא שבזה אין ב"ד כופין אותו לגרשה, אבל ר"א ור"י נחלקו בראיית ע"א אם נאמן לאוסרה לגמרי וכופין להציאה, עיי"ש. וע"ע בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ז').

ב בירושלמי דפירקין (ה"א) איתא שאם העיד עד אחד שקינא לה או שנסתרה שחרית, והשני העיד על ערבית, אינו כלום, ותלוי הדבר במחלוקת אי בעינן עדות המיוחדת.

וראה בשו"ת שאגת אריה (נחשפוט סי' א') שהרחיב בדברי הירושלמי, ומסיק לשנות הגירסא, דבקינא לכו"ע לא מהני, דהא בעינן עדים לקיום הדבר והוי כעדות קידושין, אך בסתירה שהוי עדות רק לברר מילתא אזי הוא חלוי בפלוגתא דעדות המיוחדת. [כן הביא בחי' הגרי"ז משמו].

וכתב המאירי דמ"מ אם שניהם מעידין על קינא או סתירה אחת, אפילו שהאחד העיד בבוקר והשני בערב הרי זו עדות. ותמה בחי' הגרי"ז שהרי דבריו מכוונים כמ"ד דעדות המיוחדת הוי עדות (מכות ו:), ולדבריו מהני בין אם רק כל עד מעיד בנפרד, ובין אם מעיד אחד שראה בבוקר ואחד שראה בערב. וכתב לבאר דבעינן עדות על מעשה קינא ולזה לא מהני אחד מעיד שקינא בבוקר ואחד בערב, לפי שאין עדות על מעשה אחד, ואינו כעדות על ממון דסו"ס אנו יודעים שחייב לפלוני מנה, אבל כשמעידין על מעשה אחד אלא שאחד העיד בבוקר והשני בערב הוי שפיר עדות למאן דמכשיר עדות מיוחדת. וע"ע בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות א'), וחזון יחזקאל ריש מכילתין (סוף ד"ה מקנא עפ"י עד אחד).

ג הנה למ"ד דבעינן עדות גמורה גם לקינא וגם לסתירה, הקשו האחרונים הלא בכמה

ונחי' הגרי"ז נסוגיין), חזון יחזקאל (ריש מכילתין), דבר שאול (סי' א. ד.) ביארו סברת הרמב"ם: דעדי סתירה אינם כעדי קינא שבאים לקיום הדבר, אלא עניינם לברר מילתא כשאר דבר שבערור, ולא גרע מאילו ראה בעלמא אשתו שזינתה דאסורה עליו, ולכך אם ברור לו שנסתרה הרי זה בכלל גזיה"כ שסתירתה אוסרתה מספק, משא"כ לענין קינא שאין בו ענין של זנות ודבר שבערור אלא גזיה"כ הוא שבעינן עדים לקיים הדבר, לכך לא מהני עפ"י ראיית הבעל.

וסברת רש"י ביאר הדבר שאול הנ"ל: דכיון שהסתירה אינה אוסרת מחמת עצמה אלא משום דרגלים לדבר, לפיכך כל סתירה שאינה מביאה לידי שתיה אינה בכלל גזיה"כ זו, ואנו דנים כאילו לא קינא אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה להשקותה - עי' בדבריו. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ז').

ברם הב"י (סי' קע"ח) כתב על פסק הרמב"ם דפשוט הוא, משמע דס"ל שאף רש"י לא נחלק בזה, וכן נקט בתורת הקנאות דאין לדקדק מפירש"י הנ"ל שלא כהרמב"ם. וכן נקטו מרן הגרי"ז והחזון יחזקאל הנ"ל דסברא פשוטה היא שעדות סתירה כיון שאינה אלא לברורי מילתא, אם ברור לו עפ"י ראייתו נאסרת עליו ולא פליג רש"י בזה.

והוסיף הגרי"ז לבאר בעיקר פלוגתת ר"א ור"י: דמשום דין מעשה ההשקאה עצמו ודאי לא היו צריכין ב' עדים לכו"ע, דהוי כשאר איסורין שעד אחד נאמן בו, אלא שאין משקינן אלא א"כ נקבע עליה שם איסור סוטה שאזי יש לה תורת השקאה, וזהו שפירש רש"י דנחלקו ר"א ור"י האם נאסרת בסתירה עפ"י ע"א או עפ"י עצמו, דאמנם כלפי עצמו ודאי אסור מפני שהוא יודע האמת או משום דשויהא אנפשיה חתיכה דאיסורא, אך לקבוע עלה שם איסור כלפי דידן נחלקו אי סגי בע"א שנסתרה או דבעי ב' עדים ככל דבר

מכל באי עולם. ופשט מהגמ' לקמן ע"ב דקאמר ר"ל "מה לשון קינוי דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים", ואם קינוי הוא רק מאיש פרטי הרי היא בודלת רק ממנו ואינה בודלת משאר אנשים.

אמנם במנחה חריבה (רי"ט ה:) דקדק מלשון משנתינו, ובפרט הגמ' לקמן ה: שהוסיפה "אל תדברי עם איש פלוני זה", דמשמע דבעינן בקינוי שיאמר לה בפירוש שלא תסתר עם פלוני - עי' בדבריו.

ובענין לשון קינוי האוסרת, ומדוע לא תאסר לבעלה אף בלא לשון קינוי מדין "עוברת על דת" - יעוי' בדברינו לקמן ה: ד"ה אל תדברי (אות א-ג).

נכנסה עמו לבית הסתר - בגדר סתירה: יעוי' בתוס' שאנץ לקמן כה., וכן מדברי רעק"א והגהות חש"ל שם מתבאר שאינו כגדר דין יחוד בעלמא, אלא אפילו בעלה בעיר או שהיה פתח פתוח לרה"ר, חשיב שפיר סתירה לענין דין סוטה.

ודין זה הוא באמת ספק בירושלמי ריש סוטה, מהו שיקנא לה משני בני אדם כאחד, והרמב"ם (סוטה א. ג.) פסק דהוי קינוי, וביאר המשל"מ שם דפסק שדין קינוי וסתירה שייך אפילו במקום שאין איסור יחוד - עי' בהרחבה בדבריו.

ובעיקר דין זה - הקשה קרבן העדה על הירושלמי שם, דהרי אם נתייחדה עם שנים הוי כרה"ר, וקי"ל (לקמן כח:) דספק טומאה ברה"ר טהור. ועי' מש"כ בהגהות רעק"א בגליון הרמב"ם שם, ובספר הליקוטים בשם טורי אבן, ובספר המפתח בהרחבה.

והנה בירושלמי דין זה הוא ספק, אך השירי קרבן (שם פ"ד) נקט דאפשר שהבבלי סבר שדין קינוי תלוי באיסור יחוד, שהרי בגמ' לקמן סוף כו. הקשו "על ידי כל עריות מקנין - פשיטא", ולא תירצו דקמ"ל שאף בעריות שאין בהן דין יחוד כגון אביה או בנה מקנין. ועי' הגהות חש"ל שם.

דוכתי מבואר שעדי הקינוי והסתירה אינן צריכין להיות אותן עדים, ולכאורה כיון שהאיסור מתברר ע"י הקינוי והסתירה נמצא דהוי עדות דחצי דבר.

והאור שמח (רי"ט הל' סוטה) כתב לישב דחיסרון של 'חצי דבר' הוא רק במקום שהעדות אינה על עצם החיוב אלא רק סימן וסיבה לחיוב, כגון עדות חזקת ג' שנים או עדות סימנים דב' שערות, דבזה כיון שמעידין על חצי דבר אינה עדות כלל, אבל הקינוי והסתירה אינן סימן לטומאה שהרי נאסרת אפילו באמת לא נטמאה, אלא בהם נתהווה עצם האיסור, ובמקום שהעדות היא על גוף האיסור לא חשיב 'חצי דבר' כשמעידין על קינוי לחוד וסתירה לחוד.

ואחיעזר (מ"א ס' מ') תירץ עפ"י דברי הרמב"ם [הובא לעיל אות א'] דאף למ"ד דבעינן ב' עדים לסתירה מ"מ נאסרת בראיית הבעל עצמו, וממילא כיון שאפשר שגמר הדבר דסתירה יהא גם בלי עדים, לפיכך לא נחשבים עדי הקינוי לבדם חצי דבר, ולהכי גם עדי הסתירה לא חשיבי חצי דבר כיון שאין עדי הקינוי מוכרחים וצריכים להם - עי' בדבריו.

וראה עוד במקור ברוך (מ"צ ס' יז. ג.), ובספר דברות אריאל (ס' ז').

כיצד מקנא לה אומר לה בפני שנים - גירסת הב"ח והמפרשים "אמר לה", וכן איתא במשניות, וכן איתא ברש"י לקמן ה: ודלא כדאיתא בפירושו כאן (ד"ה המקנא). וכתב בהגהות מראה כהן שכגירסת המפרשים מבואר גם ממהלך הגמ' ה:, ובהגהות הרד"ל הוסיף שהיא מוכרחת, דהא נקט התנא "המקנא" דיעבד כדאיתא בגמ' דסבר אסור לקנאות, והיכי תנא "אומר לה" לכתחילה.

אל תדברי עם איש פלוני - המנחת חינוך (מ"א שס"ה) חקר האם קינוי הוא דוקא שמפרש מאיש פלוני, או אף אם מקנא לה

וכן הוה מצי לאתויי פלוגתת ב"ש וב"ה (לקמן כד.), דלב"ה אינה נוטלת כתובה, אלא בדמיון לא מיירי הכא.

ג] לענין שומרת יבם שקינא לה יבמה ונסתרה, האם נאסרת עליו או לא - יעוי' ברש"י ותוס' לקמן כג: (ר"פ ארוסה), ובבית הלוי (מ"צ ס"י מ') שדן בזה בהרחבה.

גמ'

מכדי תנא מנזיר סליק מאי תנא דקא תנא
סוטה - א] לכאורה הא קי"ל דבתרי מסכתות אין סדר למשנה - עי' תוס' ריש ב"מ וריש ב"ב, ותוס' הרא"ש כאן.

ב] מבואר כאן שמסכת סוטה מיד אחר נזיר. ברם הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש כתב וז"ל "וכשהשלים לדבר על הנשואין וכו' התחיל בענין הגירושין וכו', וסידר גיטין אחר נזירות [שהיא שייכת לנשואין כמו נדרים, עי"ש], ואחר גיטין סוטה שענינה מענין הגירושין, שהסוטה כשתזנה יש לכוף האיש והאשה על הגירושין" וכו'.

ותמה התוי"ט (נפמיה למסכת סוטה) שבגמ' מבואר דסליק מנזיר ופתח בסוטה, ועוד דאי כדבריו היה לבעל הגמ' לומר הטעם שסוטה וגיטין שניהם מענין הגירושין, ולא לדחוק עצמו לתלות סוטה בנזיר כאשר גיטין מפסקת ביניהם.

אמנם המאירי (ד"ה לענין צינור) גם סידר כך המשניות, וביאר שגיטין וסוטה הן כדבר אחד לענין סדר המשנה, שהרי גיטין הוא עיקר הפירוד וסוטה הוא סיבת הפירוד, ותרויהו כאחד נסמכו לנזיר כדמפרשת סוגיין.

ובהגהות מים חיים כתב שהרמב"ם נמשך אחר הירושלמי [הובא בתוס' לקמן ג. סוד"ה ר' ישמעאל] שתלי הקינוי בגירושין, ותוס' הקשו דא"כ הו"ל למיתני סוטה אחר גיטין, והרמב"ם סבור שאכן כך האמת לפי

והב"ח (ריש ס' קע"ח) כתב דאף שבעלמא התירו לאב להתייחד עם בתו ולבן עם אמו, דאהנו אנשי כנסת הגדולה דסמיה לעיני יצה"ר דלא מיגרי בקרובות (יומא ט"ז), היינו מן הסתם, אבל המקנא לאשתו מעריות לפי שראה איזה פריצות עם אותו האיש, איתרע חזקתיה, ולפיכך הוי קינוי אפילו הוא אביה או אחיה. ומשמע מדבריו דקינוי אכן תלוי באיסור יחוד, והמקנא לעריות חזר בהן דין איסור יחוד.

אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה:

א. בגדר איסור הסוטה שנסתרה, איתא לקמן כח. דעשה בה הכתוב ספק כודאי. וכתבו שם תוס' (ד"ה מה ת"ל) שאם בא עליה נענש בבי"ד של מעלה כאילו בא על איסור ודאי ולא כשאר ספיקות. ב. האם ספק סוטה יש בה איסור לאו דטומאה או רק עשה בעלמא. נחלקו בזה הראשונים - עי' בדברינו לקמן ה: בגמ' ד"ה ואם מת חולצת.

ג. בגדר "עשה הכתוב ספק כודאי" - חקר הגר"ח האם התורה חידשה להחזיקה כודאי נבעלה וליתן לה דין אשת איש שזינתה, או שיש לה רק דיני א"א שזינתה אך לא מחזקין כזינתה ממש, ותלה הדבר בפלוגתת הראשונים הנ"ל - עי' בדברינו לקמן כח. ד"ה ומה סוטה (לוח א').

ד. האם האשה עצמה שטוענת ברי שלא נטמאתי גם היא בכלל חידוש התורה שעשה בה הספק כודאי, ואסורה בתרומה אף שידעת ודאי שלא זינתה, או דהיא לא עברה איסור אם נבעלה לבעלה ואכלה תרומה, נחלקו בזה האחרונים - עי' בדברינו לקמן כח. ד"ה ומה סוטה (לוח ב').

ב] כתבו תוס' שאנן ותוס' הרא"ש דה"ה שאסורה גם לבעול, ולא נקטיה אגב רישא, דלא שייך למיתני "ומותרת לבעול" דהא אכתי אשת איש היא.

הירושלמי. וע"ע בפני משה בהקדמתו לסדר נשים בירושלמי. [ברם בירושלמי שלפנינו הסדר הוא סוטה לאחר קידושין].

דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין - משמע דמצוה להזיר עצמו מן היין, ומאידך לקמן טו. ובכמה מקומות הובאה מימרא דר"א הקפר דנזיר חוטא הוא שציער עצמו מן היין - עי' תוס' (נ"ק לא; תענית יא, מ"ז ב:) שתירצו דאכן חוטא הוא אך מ"מ מצוה עבד, ומצוה זו גדולה מן החטא ויצא הפסדו בשכרו.

מיהו תוס' לקמן טו. (ד"ה סנר לט) לא תירצו הכי, ומוכח דסברי דאליבא דר"א הקפר חשיב חוטא גמור. ועי' בדברינו על תוס' זה. ובבאר שבע כאן כתב דרבי דהכא פליג אר"א הקפר וס"ל דרק נזיר טמא חוטא הוא ומשום שמתחרט ולא בגלל שמצער עצמו מהיין, ועוד תירץ דאין כוונת רבי שיזיר עצמו מהיין בנדר דנזירות, אלא ר"ל יפרוש מן היין בלא נדר כדי שלא יבוא לידי קלקול.

קסבר תנא דידן אסור לקנאות:

[א] לקמן ג. פליגי ר"ע ורי"ש אי רשות לקנאות או חובה, ותרווייהו דלא כתנא דידן דסבר אסור לקנאות. ולענין פסק ההלכה - יעוי' בדברינו לקמן ג. ד"ה וקנא את אשתו.

[ב] הקשה תוס' הרא"ש לסברת תנא דידן, וכי אדם הרואה אשתו פרוצה ונסתרת עם העריות למה יהא אסור לקנאות לה. ותירץ עפ"י הירושלמי [הובא בתוס' לקמן ג. ד"ה ר' ישמעאל] דמ"ד רשות לקנאות סבר כב"ה (סוף גיטין) דאמרי אפילו הקדיחה תבשילו רשאי לגרשה, ולפיכך סבר מ"ד אסור לקנאות דמוטב שיגרשנה ממה שיקנא לה ותחיה עמו בקטטה, ושמא תזנה תחתיו בסתר, ומ"ד חובה לקנאות סבר כב"ש דאמרי

אסור לגרשה אא"כ מצא בה ערות דבר ממש, עי"ש.

[ג] במנחה חריבה דן לפי דברי הט"ז הידוע (יו"ד סי' קי"ז) שדבר המפורש היתרו בתורה אין כח ביד חכמים לאוסרו, הרי כאן כתיב בתורה בהדיא "וקנא את אשתו" [למ"ד רשות או חובה - לקמן ג.] ואיך אסרו חכמים לקנאות.

ותירץ דלקמן מבואר דהאי מ"ד סבר דהאי "וקנא את אשתו" הוא לשון כעס וא"כ אין מפורש היתר לקנאות. ועוד תירץ דמ"מ יש כח לרבנן לגזור שלא יקנא משום גדר וסייג בשלום הבית.

כי הוה פתח ר"ל בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם וכו' - מה הוקשה לר"ל בפרשת סוטה שהוצרך לדרוש כן - עי' פי' הרי"ף ועיון יעקב וענף יוסף על עין יעקב.

אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו - בפרס יוסף החדש (פר' נשא לות ק"ו) הביא קושיא בשם הגר"י אייבשיץ, דא"כ איך משכחת בסוטה שיבדוקה המים, דהא אם אמת שזינתה והרשיעה ע"כ גם בעלה רשע, ונמצא דאינו מנוקה מעון ואין המים בודקין את אשתו, [הקושיא לשיטת הרמב"ם דכל שעבר על זנות מימיו חשיב אינו מנוקה מעון, ולא לשיטת רש"י דהיינו שבא עליה לאחר שנסתרה ונאסרה לו - עי' בדברינו לקמן כח. ד"ה ונקה האיש, אות ב'] - עי"ש שמציין לספרים שדנו בקושיא זו.

אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנאמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים - עי' מהרש"א ח"א שמפרש דדריש לה מסיפא דהאי קרא.

ובביאור אמאי מכונה האשה 'שבט' - ראה בהגהות רי"א חבר, וע"ע בבן יהוידע.

זו ואשתו של זה כדי להשיאן יחד, וכדמסקינן דבזיווג שני מיירי.

והקרא מפרש דהקושי בקריעת ים סוף היה מפני מדת הדין שקטרגה מה נשתנו אלו מאלו כדאיתא במדרש, וכן קשה זיווגו של אדם היכא שהוא כפי מעשיו.

ובחי' אגדות למהר"ל מפרש דהקושי בקריעת הים הוא לחלק דבר ולהפרידו לשנים, וכך הוא פלא גדול לחבר שני דברים מחולקים מאד כמו זכר ונקבה, ע"ש. וראה עוד בבן יהוידע.

ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני:

[א] בחי' הר"ן (מו"ק יח:) כתב שהרמב"ם בפירושו לאבות [הובא בשמונה פרקים להר"מ, פ"ח] תמה על מימרא זו, שהרי נשואי אשה הוא מצות עשה שנצטוונו בפר"ר ע"י קידושין וחופה, ואין הקב"ה גוזר על האדם שיעשה מצוה או עבירה, שא"כ עונש ושכר למה.

והר"ן תירץ דאפשר שאין הגזירה מכרחת האדם לישא אשה, אלא הוא מחזר אחריה ונוטה לה דרך טבעו ויצרו, וממילא מבררים לו אשה פלונית מן השמים, ואע"פ שאותה ברירה קודמת ליצירתו ובחירתו, ה"ז כגזירת בין הבתרים על גלות מצרים, ע"ש.

[ב] מבואר במועד קטן יח: שאף לאחר יציאת הבת קול שייך שיקדמנו אחר ברחמים.

ובביאור הדבר נראה שנחלקו הראשונים: מפירש"י שם (ד"ה או א"ה) משמע שאין תפלתו מועילה אלא שהיא תמות, אך לא שהוא ישאנה ותבטל גזירת בת פלוני לפלוני.

ברם מדברי תוס' (סנהדרין כג.) ותוס' הרא"ש (מו"ק יח:) מבואר דמועילה הגזירה לבטל ממש הגזירה וישאנה השני. וכן פירש הריטב"א במו"ק וז"ל "שהזכות מבטל

אמר רבב"ח א"ר יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף וכו' איני והאמר ר"י אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד וכו' - פירש"י דקשה לזווגן הנך דלפי מעשיו, ולפי"ז קאי מימרא דר' יוחנן אמימרא דלעיל דאין מזווגין לו לאדם אלא לפי מעשיו. ותמה הבאר שבע שיקבע ר' יוחנן דבריו על דברי ר"ל תלמידו. וכן בפירכת הגמ' "איני והאמר ר"י אמר רב" וכו' פירש"י דמקשה על מימרא דר"ל דמזווגין לאדם לפי מעשיו, וגם בזה תמה הבאר שבע דבסנהדרין כב. מייתי רק מימרא דר' יוחנן ופריך עלה כדחכא. וגם מהרש"א כאן והגהות ר"א לנדא פירשו דפירכא זו קאי אמימרא דר' יוחנן הסמוכה לה. וע"י תורת הקנאות בישוב פירש"י.

וקשין לזווגן כקריעת ים סוף - המפרשים הקשו אמאי לא נקט "כיציאת מצרים", ומהו הדגש על הקושי כ"קריעת ים סוף".

ותירצו תוס' שאנן ותוס' הרא"ש משום דדריש "מוציא אסירים בכושרות" והיינו כבי ושירות, כלומר כבי למצרים ושירות לישראל, וזה היה בקריעת ים סוף.

והנה פירושם זה מתאים לגירסת הגמ' בסנהדרין כב., אבל רש"י כאן פירש ד'כושרות' ר"ל חודש כשר לא חמה ולא צינה, וכן פירש"י בחומש (שמות יג. ד.) ובתהילים (סמ. ז.), וכנראה שגרס אחרת בסנהדרין שם, וכן הגיה שם מהרש"ל, ובשטמ"ק כאן ציין שהוא פלוגתא תנאים במכילתא פרשת בא פ"ו - ע"י בדבריו. ולכך דקדק רש"י בסוגיין לפרש דנקט דוקא "כקריעת ים סוף" דהיינו "שנשתנו סדרי בראשית", דזהו עיקר הקושי דקריעת ים סוף יותר מכל יציאת מצרים.

עוד פירשו תוס' הרא"ש ותוס' שאנן, דמדמה לקריעת ים סוף שהרג המצרים וטבעם בים סוף כדי להציל ישראל, כך הורג בעלה של

אשה, ונקט החשוב קודם. וראה עוד בבן יהוידע.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני - כתבו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דזיווג שני הוא דוקא בשניהם, כגון אלמן לאלמנה, אבל כשבחור נושא אלמנה או להיפך הוי כמו זיווג ראשון שנגזר לו קודם יצירתו.

ומתוך דבריהם משמע שגם בחורה שנשאת לאלמן חשיב זיווג ראשון, והוא לכאורה שלא כדברי תוס' (ד"ה קודם) שהכל תלוי ביצירת הזכר.

והנה מבואר מדבריהם שפירשו זיווג ראשון ושני כפשוטו דבמיתה או גירושין תליא. ברם יעוי' בהגהות ריעב"ץ שפירש דזיווג ראשון היינו מה שהיו ראויין זה לזה ממשורש נשמתם, אך פעמים שמקלקלים מעשיהם ונדחין ונשאים לאחר, ופעמים שחוזר ומכשיר מעשיו והיא חוזרת לבן זוגה ואזי זהו הנקרא זיווג ראשון שהיתה ראויה לו מתחילה, עי"ש.

וכע"ז נראה דעת המאירי (עי"ש ד"ה מפנות הדת). וכן נקט הבאר שבע (צגה"ס סו"ה וקס"ה לוונס) וז"ל "והמחזור בעיני הוא דעת חכמי האמת כי קודם יצירת הולד יכריז הזיווג המתייחס אל נפשו והוא הזיווג הראשון, אך אחרי בואו לעולם והגיע עת נשוא, ידינוהו כפי מעשיו, ואם זכה יטלנה ואם לאו יעבירה ממנו ותנתן לאחר הטוב ממנו, והוא זיווג שני כפי מעשיו" עכ"ל. וכן נוטה השפ"א (צליקוטס), והוסיף דלפי"ז מיושב קושית תוס' (ד"ה ווא"ק, ודו"ק, וראה עוד חי' אגדות למהר"ל.

עד כאן לא פליגי אלא בקינוי וסתירה - צ"ב אמאי נקט 'קינוי', הא לא פליגי אלא בסתירה - עי' תוס' הרא"ש. ודו"ק בפירש"י דמישב זאת.

הגזירה והכוכב שבשעת המולד". וכן נקט רש"י שעל הר"ף במו"ק (י: גדפי ה"ק).

והנימוקי יוסף והר"ן במו"ק פירשו דתפילה מהני שיקדמנו השני וישאנה, אך לבסוף תתקיים הגזירה, שיגרשנה או ימות האיש השני וישאנה הראשון.

וראה עוד בהרחבה בפ"י הר"ף ובחידושי גאונים על עין יעקב.

ג] אימתי הוא "ארבעים יום קודם יצירת הולד": מדברי הכרם נטע [שהבאנו דבריו על תוד"ה קודם יצירת הולד] מבואר שהכוונה לשעת ההריון שהוא מ' יום קודם יצירת הזכר כדאיתא במתני' נדה ל., והראוני שכן פירש הר"י מפרי"ש במו"ק יח., וכן נקט גם התורת חיים (סנהדרין כג.), וכן מבואר מדברי הדרישה (יו"ד קל"ה. ה.).

ויש לעיין דהנה בת קול דהכא יוצאת ואומרת גם "בית ושדה פלוני לפלוני", והוא בכלל הגזירה דעניות ועשירות דאיתא בנדה טז: מלאך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומעמידה לפני הקב"ה ואומר טיפה זו מה תהא עליה וכו' עשיר או עני. וצ"ב אמאי נקטינן הכא לישנא ד"ארבעים יום קודם יצירת הולד" ולא כלישנא דהתם דהנידון הוא בשעת תשמיש. ויתכן דהתם בשעת תשמיש הוא נידון כללי אם יהא גיבור או חלש עשיר או עני וכו', והכא מיירי מאוחר יותר בשעת הריון ממש דהיינו שעת קליטה, דאז הנידון יותר בפרטות על בית ושדה פלוני, להכי נקטינן הכא לישנא ד"ארבעים יום קודם יצירת הולד" דהיינו שעת קליטה והריון ממש.

בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני - כתב העיון יעקב על ע"י דאף שבעלמא הסדר הפוך, דבתחילה יטע כרם ואח"כ יבנה בית ולבסוף ישא אשה, מ"מ נקט הכא כפי התכלית שהוא לישא

אבל בטומאה עד אחד מהימן:

קובץ דינים והערות:

א. בגדר נאמנות עד אחד בסוטה: חקר האחיעזר (מ"א סי' ו') האם נתנה לו התורה נאמנות בתורת ודאי שנטמאת, והוא כשיטת הראשונים דהא דאין דבר שבערוה פחות משנים הוא רק באיתחזק איסורא, ולהכי בסוטה דאיכא רגלים לדבר ע"י קינוי וסתירה איתרע חזקתה ונאמן ע"א מעיקר הדין. או לעולם כשיטת הראשונים דאין נאמן ע"א בדבר שבערוה אף כשלא איתחזק איסורא, ומה שחידשה התורה בעדות ע"א דסוטה הוא רק שנאמן למונעה מלשתות, וממילא נשאת אסורה מספק כדין סוטה לאחר קינוי וסתירה.

ותלה האחיעזר חקירה זו בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד (א"סו"צ א. כג.) כשע"א העיד שנטמאה לאחר קינוי וסתירה, ובא עליה בעלה הכהן, לדעת הרמב"ם לוקה משום זונה ולדעת הראב"ד משום טומאה. והיינו דשיטת הרמב"ם מוכחת בכמה דוכתי (סוטה א. כג. ג. כג.) דאין הע"א נאמן בסוטה על גוף הדבר אלא רק למונעה מלשתות, ולכן אין בעלה הכהן הבא עליה לוקה משום טומאה דאין כאן רק ספק סוטה ולוקה רק משום זונה, אך שיטת הראב"ד דהע"א נאמן על עצם המאורע, ולכן לוקה משום טומאה דחשבינן לה כנטמאת ודאי.

ב. מיהו בעונג יו"ט (סי' ק"ע) הוכיח מדברי הרמב"ם הללו איפכא, דאי ס"ד שגם בשעת עדות העד אינו נאמן כלל על גוף הטומאה אלא עדותו רק מונעת השתיה, היאך נקט הרמב"ם שהחזקה בזונה והלא מעולם לא החזקנוה זונה. גם תמה שמשמעות לשון הגמ' (לקמן לא): "כל מקום שהאמינה התורה עד אחד הרי הוא כשנים" משמע דנאמן על גוף המעשה - עי"ש שפירש שיטת הרמב"ם באופן א.

ובקה"י (סוטה סי' ז') הקשה לדבריו מלשון

הרמב"ם (סוף פ"א לסוטה) "ותצא בלא כתובה שהרי נאסרה בקינוי וסתירה והשתיה שסתירה נמנעה שהרי יש בה עד", ומבואר לכאורה דאינה אסורה מכח העד אלא מכח הקינוי וסתירה, ועדות העד מהני רק למנוע השתיה וממילא נשאת באיסורה. וכתב לפרש דשני הדברים איתנהו, דודאי לענין איסורא נאמן העד בעדותו על גוף המעשה, אך לגבי מומן לא אשכחן דהימניה רחמנא, לכך הרמב"ם שם דמיירי לענין להפסידה כתובתה הוצרך לטעם נוסף, שעפ"י עדותו נמנעת ההשקאה וממילא נשאת באיסורה. וע"ע בסוף דבריו שביאר מהלך אחר בדברי הרמב"ם הללו. וראה עוד בכתבי קה"י החדשים (סוטה סי' א').

ג. בחי' הגרי"ז (מסדו"ח) הביאו בשם הגר"ח שחקר באופן שונה: האם הקינוי וסתירה הוא רק היכי תימצא לנאמנות הע"א שהוא האוסרה בעדותו, או שלע"א אין כלל כח בפני עצמו, אלא דהקינוי והסתירה והע"א כולם יחד יוצרים האיסור. ותלה אף הוא חקירה זו בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד הל' איסור"ב הנ"ל, דלהראב"ד כח הנאמנות הוא לע"א עצמו, ולהרמב"ם רק בצירוף הקינוי וסתירה, ולכן אין המלקות משום טומאה אלא רק לאו דזונה, עי"ש.

וראה בחי' רבינו חיים הלוי עהר"מ שם שביאר באופן א מחלוקת הרמב"ם וראב"ד. וע"ע שב שמעתתא (ש"א פ"ג), חזון יחזקאל (מוספתא א. א, ד"ה אי זו), ואבי עזרי (גירושין ו. ת, ד"ה והנה סלמנ"ס).

ד. והנה תוס' לקמן ו. (ד"ה ושנאו) נקטו למסקנת דבריהם דע"א נאמן לא רק קודם שתשתה אלא גם לאחר ששתתה. אולם הרמב"ם (סוטה ג. כג.) נקט דע"א לא נאמן לאחר שתשתה. וביאר המשל"מ שהרמב"ם סבר דכל נאמנות הע"א הוא רק למונעה מלשתות וממילא היא נאסרת, אך אין נאמן לאוסרה בעלמא כגון לאחר שתיה, ונמצא הרמב"ם לשיטתו כדברי האחיעזר הנ"ל,

והרמב"ם הנ"ל, דדעת רש"י דחשיב רגלים לדבר דוקא כשהעד מעיד שנטמאת בסתירה זו גופה ואזי האמינתו תורה, אבל הרמב"ם סבר דחשיב שפיר רגלים לדבר אף כשמעיד רק שנטמאת עם אותו שקינא לה ואפילו לאחר הסתירה.

אמנם יעוי' בקר"א (לא. ד"ה משנה אמר עד אחד), ובכרם נטע ומנחה חריבה בסוגיין, שנקטו ופירשו שאין מחלוקת בין רש"י והרמב"ם, וע"ע דבר שאל (ג. ט.).

ג] במשנה לקמן לא. מבואר שלעדות טומאה [וכן בכ"מ שנאמן ע"א] נאמנים גם עבד ושפחה. ונחלקו אחרונים האם הדבר מוכיח שאין לעד אחד ולפסולין שם 'עדות' אלא נתחדש דין נאמנות גרידא, או דאף שאין לפסולין שם 'עד' מ"מ נתחדש שיש לנאמנותן תורת הגדת עדות. ונידון זה תלוי הרבה בהבנת ב' לשונות הגמ' לקמן לא.: ונפק"מ בנידון זה האם יש לעדותן תורת 'עדות' לענין שבעינן דוקא בבי"ד, ושיהא פסול מן הכתב, וכן האם כשר עד מפי עד - וראה בדברינו לקמן לא: בגמ' ד"ה ואיכא דאמרי (אות א').

מיהו נסתפק הקר"א האם כשם שנאמנים פסולין לעדות טומאה נאמן גם הבעל עפ"י עצמו כשם שמצינו אליבא דר"א דנאמן בקינוי אף עפ"י עצמו, ונהי דלאוסרה עליו בעדות טומאה ודאי נאמן עפ"י עצמו דשווא אנפשיה חתיכה דאיסורא, אבל להפסידה כתובתה יש להסתפק האם נאמן, ועוד שע"י עדות זו נעשית זונה לחייב כהן הבא עליה משום זונה.

ומסיק דנראה שנאמן אף עפ"י עצמו, שהרי סבר ר"א שבסתירה נאמן עפ"י עצמו משום דאיתקש לטומאה כדאיתא לקמן ע"ב, וצ"ל דסבר הש"ס דכל היכא שנאמן ע"א ולא בעי עדות גמורה נאמן נמי עפ"י עצמו או עבד ושפחה ועד מפי עד.

ומבואר שתוס' פליגי וסברי דנאמנות הע"א היא על עיקר המעשה. וראה עוד בדברינו על תוס' הנ"ל דיש חולקים ומפרשים דעת הרמב"ם באופן אחר.

ה. והנה רש"י בסוגיין (ד"ה אצל נטומאה) פירש "נאמן ואינה שותה אלא יוצאה בלא כתובה ואסורה לבעל ולבועל ולתרומה", ודקדק בחי' הגרי"ז דנאמנות הע"א היא לכל הדברים הללו, ונמצא שגם רש"י חולק על הרמב"ם הסובר שנאמנות הע"א היא רק מספק.

ובשו"ת אבני נזר (אהע"ז ח"צ סי' ר"א ס"ק טו-כא) גם נקט שנידון זה שנוי במחלוקת תוס' והרמב"ם הנ"ל, ונחלק (שס ס"ק ט"ו) על הנודע ביהודה שנקט בפשיטות דנאמן הע"א לאוסרה ודאי משום רגלים לדבר.

[ב] מה מעיד העד אחד:

רש"י מפרש (כאן ד"ה אצל נטומאה וד"ה שנטמאת, לקמן לא. ד"ה אני ראיתי, שזועות לב. ד"ה צעד טומאה) שהעד מעיד שנטמאת באותה סתירה שנסתרה. וכן נקט הרע"ב (פ"ו מ"צ).

ברם הרמב"ם (סוטה א. יד.) כתב "ובא עד אחד והעיד עליה שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה עמו". [וכלשון הרמב"ם כן פסקו הטור ושו"ע אהע"ז סי' קע"ח]. וכתב המשל"מ דנראה מדברי הרמב"ם שא"צ שיעיד שבאותה סתירה נטמאת, אלא אפילו אחר אותה סתירה ה"ז אסורה על פיו. והמנחת חינוך (שסא. ו.) כתב דאפשר אפילו יעיד שנטמאת קודם הסתירה.

מיהו לכו"ע בעי שיעיד שנטמאת עם אותו שקינא לה הבעל, וביאר בזה הב"י (סי' קע"ח) דטעם שנאמן ע"א לפי שרגלים לדבר כדלקמן דף ג., והיינו דוקא שמעיד על זה שקינא ממנו, ועוד דכן משמע מקרא דמיניה ילפינן דין זה. [והמשל"מ הסכים לזה, אלא שכתב דלא ידע כונתו היכי משמע].

והוסיף לבאר המשל"מ דבהא נחלקו רש"י

וכן נקט בפשיטות המנחת חינוך (ססה. ל.) דנאמן הבעל לומר שנטמאה, והוסיף דלשיטת תוס' לקמן ו. (ד"ה ושנאו) דע"א נאמן אף לאחר שתיה, ה"ה דנאמן בזה הבעל ולא הוי משים עצמו רשע - עי' בדבריו. וראה במנחה חריבה שסייע לזה מסוגיא דכתובות ט., וע"ע בתורת הקנאות.

[ד] בשו"ת הרשב"א (סי' תקנ"ב) נשאל כשהודה החשוד עצמו שבעל, האם לא נאמינהו משום שמשים עצמו רשע, או דפלגינן דיבוריה ונימא דעכ"פ כלפי האשה הוי כע"א המעיד שנטמאת. והשיב דמסתברא דפלגינן דיבוריה.

והקשה המשל"מ (סוטה א. יד., ד"ה ורלית) דהלא ודאי החשוד הזה הוא אותו שקינא לה הבעל ממנו, וא"כ אי נימא פלגינן דיבוריה דלא הוא טימאה אלא אחר אמאי אינה שותה, הרי לכו"ע בעינן שעד הטומאה יעיד שנטמאה עם אותו שקינא לה דאזי הוה רגלים לדבר, וכאן נמצא שמעיד שנטמאת עם איש אחר - עי"ש שהרבה בתמיהות על דברי הרשב"א. ועי' בספר המפתח שציינו למפרשים המיישבים דבריו. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (לוח ע"ב).

[ה] כתב הרמב"ם (סוטה א. יד.) "ואפילו היה עד טומאה זה אחד מעדי הסתירה" עכ"ל. והקשה הכס"מ דאיני יודע מה מלמדנו בזה, דהיכי ס"ד שיגרע מפני שהוא אחד מעדי הסתירה.

והב"ח (סי' קע"ח) תירץ דס"ד כיון שראה הסתירה הוא מדמה שוראי נטמאה אע"ג שלא ראה אלא פריצות בעלמא, קמ"ל דנאמן ולא חיישינן לזה.

והבית שמואל (ס"ק י"ב) תירץ דמירי שאחד מעדי הסתירה מעיד שגם נבעלה, והעד השני אומר שלא ראה הביאה, נאמן הראשון ובלבד שאין השני מכחישו אלא שאומר שלא שם ליבו לראות.

ובספר הליקוטים (עהר"מ מהדורת הר"ט

פרנקל) תירץ בשם קובץ, דס"ד כיון שע"א נאמן משום שרגלים לדבר, דהיינו שהיו עדי סתירה, א"כ היכא שהעד טומאה הוא עצמו מעדי הסתירה שעל פיו נעשה רגלים לדבר לא שייך למימר הכי, קמ"ל שאין עיקר הטעם משום סברת רגלים לדבר אלא גזירת הכתוב ונאמן הע"א בכל גווני.

וע"ע מש"כ הקר"א (לא. ד"ה משנה אמר עד אחד), ותורת הקנאות שם, ובכרם נטע בסוגיין.

[ו] בתלמודין כאן ולקמן לא. סתמו דעד אחד נאמן בסוטה ואף להפסידה כתובתה. אולם בתוספתא (פ"ה ה"ד) ובירושלמי (פ"ה ה"ג) איכא מ"ד דרק נאמן לטמאותה אבל לא להפסידה כתובתה. אמנם הרמב"ם (סוטה א. יד.) פסק כסתמא דתלמודין דנאמן לגמרי ואף להפסידה כתובתה. ועי' בזה בדברינו לקמן לא. במתני' ריש פ"ו (ד"ה הרי אלו נאמני).

מדאורייתא מנלן דמהימן עד אחד דת"ר
ועד אין בה וכו' - לקמן ו.
דרשו מקרא זה דרשא אחרת, ועי"ש רש"י (ד"ה ועד) שביאר דתרווייהו שמעינן. וראה תוס' הרא"ש שם שאכן לא גרס התם "ועד אין בה", ופירש באופ"א הדרשא שם.
וראה עוד מש"כ תוס' לקמן ג: ד"ה תל'.

רש"י

ד"ה המקנא לאשתו - לישנא דקרא נקט -
עי' מרומי שדה.

ד"ה מקנא לה ע"פ שנים - אם בא להשקותה צריך להביא שני עדים
שאמר לה וכו' - רש"י מפרש דקאי על שעה שבא להשקותה, ומדקדק לשון המשנה "על פי שנים" כלומר שעתה משקה עפ"י עדותם, ולא קתני "מקנא בפני שנים" דקאי על שעת הקינוי.

וראה בחי' הגרי"ז שמבאר דהמשנה אשמעינן בלשונה דשני העדים נצרכים לשני דברים:

עצמו מהיין, אלא בא לחדש שאפילו כבר בראיית ניוולה יזיר עצמו מהיין.

ד"ה יזיר עצמו מן היין - שהיין מביא לידי קלות ראש והוא גרם לה - עי' כתובות סה. "כוס אחד יפה לאשה, שנים ניוול הוא, שלשה תובעת בפה, ארבעה אפילו חמור תובעת בשוק ואינה מקפדת".

ד"ה לכתחילה לא - מדלא תני ר"א אומר מקנא אדם לאשתו ע"פ שנים - כלומר דייק מיתורא ולא מדכתיב ה"א בתחילה כדמסקי בתוס' (ד"ה המקנא).

ד"ה אסור לקנאות - שמביא עצמו לידי תגר ואת אשתו לידי ניוול - בגמ' (סוע"ז) פליגי אמוראי אם אסור לקנאות משום הטלת קנאה בינו לבינה או בינה לבין אחרים, וצ"ב מהו דנקט רש"י סברא שמביאה לידי ניוול - עי' כרם נטע.

ד"ה לזווגם - הנך דלפי מעשיו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר רבב"ח.

ד"ה איני - וא"ת הכל גלוי לפניו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים - א[ה] הקשה תוס' הרא"ש דתירוצ' זה אינו מספיק, דמ"מ גלוי וידוע לפני הקב"ה מי יבחר בטוב ומי ימאס בו, אלא דצ"ל שאע"פ שגלוי לפניו אינו רוצה להכריז פלוני רשע לאשה רשעה שלא יטעה אדם לומר גזירה היא מלפניו להיות טוב או רע.

ומהרש"ל כתב וז"ל "אע"פ שיש לו ידיעה בלא ספק מ"מ בת קול אינה מכרזת דא"כ הוי הכרז למעשיו". וע"ע מנחת סוטה, וחי' הגרז"ס.

[ב] בתוס' נדה טז: (ד"ה הכל) הקשו דהא חזקיה חזא דהווי ליה בני דלא מעלי, אלמא דנגזר קודם הלידה שלא יהו יראי

גם לעצם הקינוי שמבלעדיהם אינה נאסרת כלל, וגם לברר הדבר קודם שתשתה, דחשיב כדבר שבערוה דבעי תרתי [ומה דלר"א נאמן על הסתירה עפ"י עד אחד או עצמו, הוא משום שיש לו נאמנות כשני עדים].

וראה בדבר שאול (א. ו.) שנסתפק כששניהם מודים שקינא לה בפני שנים שהלכו למדינת הים ואח"כ באו עדים שנסתרה. וכתב דרהיטת לשון רש"י דבלא שיביא ב' עדים לביי"ד אינו משקה בשום ענין אף עפ"י הודאתם.

ד"ה ומשקה ע"פ עד א' - ואפי' אין עדים שנסתרה אלא ע"א או הוא עצמו וכו' נאסרת בסתירה עד שתשתה - מבואר לכאורה מלשון רש"י דלר' יהושע דמשקה עפ"י שנים אין נאסרת כלל עפ"י עד אחד, וא"כ הוא שלא כדברי הרמב"ם - עי' בדברינו במשנה ד"ה מקנא לה (א"ת א').

ד"ה כדי טומאה - כדי העראה - כן איתא בבביתא לקמן ריש ד.

ד"ה אסורה לביתה - שלשה ונטמאה אמורים בפרשה וכו' ונסתרה והיא נטמאה - עי' הגהת הרש"ש עפ"י דברי רש"י לקמן כז: ד"ה שתי פעמים.

ד"ה בקלקולה - שמנוולין אותה כדקתני מתני' קושר חבל למעלה מדדיה - צ"ב דטובא ניוול איתא התם, דקורע בגדיה, וסותר שערה, ומכסה בשחורים, ומעבירין הימנה תכשיטיה, ואילו קשירת החבל מסקינן (לקמן ח:) שעיקרה הוא כדי שלא ישמטו בגדיה מעליה. וכעיי"ז צ"ע גם בדברי תוס' נזיר מה: (ד"ה אינה כומלת).

ובהערות מרן הגריש"א תמה מדוע לא פירש"י כפשוטו דרואה אותה בקלקולה שצבתה בטנה ונפלה ירכה, וכתב דאולי זה לא חידוש דודאי הרואה כזאת מאליו מזיר

וכן נקט תוס' הרא"ש כאן דשייך לשנות נדרים בסדר נשים לפי דמפורש בה נדרים שבין איש לאשתו ובין אב לבתו.

ותימה אמאי לא קבעה אגב נדרים דהא בפ"ד דנזיר תנא משניות טובא דמיירי בנדרים נשים ובהפרת בעל - תוס' ריש נזיר (ד"ה מ"ט) הקשו בסגנון אחר, דנימא שקבע לנזיר אגב נדרים משום דדמי ליה כדקתני סוגיין, ותירצו דלא מסתבר דאגב נדרים לא ישנה נזיר בסדר קדשים שכולו קרבנות וראוי טפי לשנותו שם. וע"ע שם בפ"י הרא"ש.

ד"ה המקנא דיעבד - וא"ת וכי כל היכא דתני ה"א בתחילתן לשון דיעבד הוא - ע"י מש"כ תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש.

והא קתני וכו' ההולך לשחוט את פסחו - הרש"ש תמה דהתם הוא ודאי דיעבד, דלכתחילה היה לו לבער חמצו קודם הילוכו.

המניח עכו"ם בחנותו דמסיק בשמעתתא קמייתא דשחיטת חולין דמיירי לכתחילה - צ"ב דהגמ' בחולין שם נקטה בפשיטות "המניח קתני דיעבד". אכן יעוי' בתוס' [שצ"יין ה"ב"ח] שביארו דר"ל דמשמעות לשון זו יש לפרש לכתחילה ויש לפרש דיעבד, אמנם מפירש"י שם (ד"ה לריך) משמע דאכן "המניח" משמע דיעבד אלא דלא תיקשי למסקנא רישא אסיפא דלא זו אף זו קתני, לא דוקא דיעבד אלא אף לכתחילה. [וצ"ע דהאי משנה דמשמע דיעבד נשנית אחרונה - ע"י מה שביארו הריטב"א ונמוקי הגרי"ב שם בפירש"י].

ויש לעיין כיון דמוכח התם דסבר רש"י דהיכי דקתני ה"א תחילה משמע דיעבד, אמאי הוצרך לפרש כאן דממשנה יתירא דייק, וכדמייתי תוס' לקמן משמיה דרש"י, וצ"ל משום קושית תוס' לקמן דאמאי לא מתרץ דה"ק המקנא שבא. ושו"ר שכן העיר

שמים. ותירצו שרק הראהו מה שעתיד להיות. [ועי"ש תירוצים נוספים].

ובנושא זה של הסתירה לכאורה בין ידיעת הבורא לבחירת האדם נתחבטו רבות בראשונים, וראה בספר שפתי חיים (להגר"ח פרידלנדר ז"ל) חלק אמונה והשגחה א', במאמר ידיעה ובחירה, שהרחיב בטוט"ד בשיטת הרמב"ם והראב"ד (הל' תשועה ה. ה.), ובדעת הרס"ג בספרו אמונות ודעות, והריב"ש בתשובה קי"ח, ובדברי הקובץ הערות (ס' מט. יג.). וע"ע באר שבע כאן.

ד"ה אבל בטומאה - בדברי רש"י בדיבור זה: יעוי' בדברינו במשנה ד"ה המקנא לאשתו. ובגמ' ד"ה אבל בטומאה (א"ת ז').

ד"ה ועד אין בה - ועדים שנים אין בה אלא אחד וכו' וממילא שמעינן דמהימן מדכתיב והיא לא נתפשה - הא דהוכיח רש"י [כאן ובדיבור הבא] דנאמן ע"א מקרא זה ד"והיא לא נתפשה", הוא משום שכן נקטה הגמ' גופה ריש ע"ב בפירוש הברייתא, ומוסיף רש"י דה"ה דכבר מרישא דקרא שמעת לה. וצ"ב א"כ אמאי דחקה הגמ' לאתויי דוקא מקרא זה.

מיהו הריטב"א בשבועות לב. (ד"ה הכל מודים) פירש דדרשינן "ועד אין בה" - עיין עליה שאפילו עד אחד אין בה, דאילו היה עד אחד שנטמאת היה נאמן.

וראה עוד ברש"י עה"ת (נמדנל ה. יג.), וברא"ם שם.

תוס'

ד"ה המקנא - וי"ל דלא קבעה בסדר נשים אלא אגב סוטה - כך מבואר בגמ' ריש נזיר דמקשה "מכדי תנא בסדר נשים קאי מ"ט דתני נזיר". ועי"ש בתוס' (ד"ה מ"ט) דעל נדרים לא מקשה מ"ט תנא ליה בנשים, משום דעיקר פרשת נדרים בפרשת אשה כתיב.

מרומי שדה, וסובר שלא נתכוין רש"י למש"כ תוס' משמו, וציין לדבריו בהעמק שאלה (ס' קכ"ד אות י"א).

ובפ"ב דשחיטת חולין השוחט את המסוכנת - תוס' בחולין שם (ד"ה השוחט) תירצו דאף דשרי לכתחילה נקט לשון דיעבד, משום דבעי למתני "עד שתפרסם".

והנה שם טז: איתא דנשתבח יחזקאל שלא אכל בשר כוס כוס [פ' מסוכנת], מיהו מבואר שם שהוא מידת חסידות בעלמא דומיא דלא אכל מבהמה שהורה בה חכם.

ותימה וכו' אמאי לא מתרץ המקנא שבא - המאירי (ד"ה זה טאמר) אכן פירש דכונת המשנה "כל שבא לקנאות כך הוא עושה", וצ"ע שהוא נגד הסוגיא. ועי' בדברינו לקמן ג. ד"ה וקנא את אשתו (אות ד').

ד"ה הא - תימה בפ' ואלו מגלחין וכו' אמאי לא מוקי התם מילתיה דשמואל בזוג שני - עי' מש"כ לישב בהגהות מהר"ץ חיות, מנחת סוטה, תורת הקנאות, שפ"א (נלקוטים), ודבר שאול (ס' ג. ג.).

ד"ה קודם יצירת הולד - נראה לרבי קודם יצירת הזכר וכו' - מהרש"א ח"א מבאר הכרח תוס', דמשמע להו דומיא דבית ושדה פלונית לפלוני דביצירתו תליא מילתא, ועוד מדקאמר "בת פלוני לפלוני" ולא "פלונית לפלוני", משמע דביצירת הזכר שהוא כבר בעולם תלוי הדבר ואף שהנקבה עדיין לא נוצרה, דהיא תלויה במזלו וביצירתו. וכן פירש המנחת סוטה. וע"ע בספר בניהו.

והכרם נטע ביאר מדנקט "ארבעים יום קודם יצירת הולד", והיינו הזכר שיצירתו לסוף מ' יום, דאילו נקבה נוצרת לסוף פ' יום כדאיתא

בנדה דף ל'. וכ"כ משמיה דהמנחת יעקב בהל' נדה.

מיהו הדרישה (יו"ד קלד. ה.) פליג על תוס' וס"ל דהכא מיירי בין לזכר ובין לנקבה, וסברה סוגיין דזכר ונקבה תרוייהו יצירתן לסוף מ' יום - עי"ש שדחה מכמה סברות דאין לומר שעיקר ההכרזה היא רק על הזכר.

ד"ה אבל בטומאה - תימה אדרבה איכא למימר איפכא וכו' ואי לאו ממתני' דמייתי מהיכא פשיטא ליה למימר הכי - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש אכן נקטו דסמין בעיקר על משנה זו דמייתי. ועוד תירצו דדייק נמי לשון משנתינו - עי' בדבריהם. וע"ע הגהות הרד"ל.

וי"ל דעדיפא ליה טומאה מקינוי וסתירה וכו' - עי' תמיהת חי' רעק"א, ותמיהת הקר"א.

דף ב:

גמ'

ר"י אומר מקנא לה ע"פ שנים וכו' מ"ט דר' יהושע - צ"ב דטפי הו"ל למיבעי תחילה מ"ט דר' אליעזר המחדש דלקינוי סגי עפ"י עד אחד או עפ"י עצמו. [ועוד שהוא נשנה תחילה במשנה] - עי' תוס' הרא"ש.

ריב"י אומר משום ר"א המקנא לאשתו מקנא ע"פ עד אחד או ע"פ עצמו - צ"ע דהו"ל למימר רק דמקנא מפי עצמו, דהא בקינוי הוא עצמו מקנא לה, ואם יש עד אחד מה מוסיף בזה דהא מ"מ איכא נמי מפי עצמו, [ואינו כסתירה שיש שרואה בעצמו ויש שע"פ עד אחד].

ותירץ המנחת קנאות דנראה שמשכחת קינוי עפ"י עד אחד ולא עפ"י עצמו כגון שנעשה שליח לקנאות לה והשליח נעשה עד. וע"ע מש"כ לישב הכרם נטע.

והנה פשיטא למנחת קנאות דקינוי מועיל ע"י

כלפנינו, ומפרש דהכי קאמר דריב"י סבר שגם לר' אליעזר דמשנתינו תיקשי הא אין לדבר סוף, ומשו"ה מסתבר ליה לומר איפכא בדעת ר"א, ע"ש.

אר"ח מסודא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תיסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כריב"י דאמר קינוי עפ"י עצמו ומיסתתרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עליוה איסורא דלעולם:

א] המפרשים הקשו אמאי נקט ר' חנינא "בזמן הזה", הלא אף בזמן המקדש יש לחוש שמא תסתר עפ"י ע"א או עפ"י עצמו, ואזי אף לריב"י לא יוכל להשקותה ונמצאת אסורה עליו עולמית.

התוי"ט (סוף מ"א) תירץ דמ"מ כיון שאם תסתר בפני שנים יוכל להשקותה, לא נמנענו מן הקינוי מחשש שמא תסתר עפ"י עצמו או ע"א, משא"כ בזמן הזה שבכל גווני שתסתר תאסר אסרו לקנאות כלל.

בהגהות מצפ"א תירץ שבזמן הבית יכולה להסתר בכונה בפני שנים ואזי תשתה ויבדקה המים. וכע"ז כתב הקר"א בשם חלקת מחוקק דבזמן הבית אם יחזור ויקנא לה בפני שנים ותסתר בפני שנים ישקנה ויגלגל עליה גם סתירה הראשונה ותותר לו. אלא שתמה עליו דכיון שנאסרה לו ע"י סתירה ראשונה הוי אשה שאינה ראויה לו ושוב אינו יכול לקנאות. וע"ע בכרם נטע ותורת הקנאות.

ברם תוס' רעק"א והרש"ש תמהו הלא לפי האמת הלכה כר' יהושע אלא דראוי לחוש גרידא לדברי ריב"י, וא"כ אף בזמן המקדש לא ישקוה עד שיקנא לה בפני שנים כדברי ר' יהושע, ונמצאת אסורה ואין לה תקנה.

וכתב הרש"ש דנראה שנקט ר' חנינא בסתמא "לא לימא איניש לאיתתיה", וכלל בזה דלא יקנא בין עפ"י עדים ובין בינו לבינה, אלא שנקט "בזמן הזה" משום הציור בדפני עדים,

שליח, ברם ציין לנודע ביהודה (תניינא אהע"ז ס' קנ"ט) שנסתפק בזה אם יכול הבעל לקנאות ע"י שליח דחוב הוא לאשה וא"א לעשות שליח לחוב לאחרים, ורק בי"ד מצינו (זממני' כד.) שיכולין להיעשות שלוחים לקנאות עבור הבעל בשא"א לו עצמו לקנאות. ועי' בהערות מרן הגריש"א. וראה עוד בדברינו במתני' לקמן כד. (ד"ה ואלו שצית דין).

ההוא לכמה שיעור סתירה כדי טומאה הוא דאתא - צ"ב למאי איצטרך קרא, פשיטא דבעינן כדי טומאה דהלא זה כל החשש שנטמאה בסתירה זו. ותירץ בהערות מרן הגריש"א דשיעור טומאה אין הכוונה שלא שייך מקרה רחוק שתהא ביאה בזמן קצר יותר, וקמ"ל קרא דהתורה חששה לדבר המצוי וללא למקרה רחוק, ע"ש.

השיבו חכמים לדברי ריב"י אין לדבר סוף מאי ניהו דזמנין דלא קני ואמר קנאי - פירש"י שמתוך כעסו אומר שקינא לה מפלוני ומביא עדים שנסתרה עמו.

ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הביאו י"מ ד'אין לדבר סוף' היינו שיוציא לעז על המים שאינם בודקין אף שנראה לו שזינתה ודאי, ובאמת אינן בודקין לפי ששיקר במה שאמר שקינא לה.

וע"ע תורת הקנאות, וחזון יחזקאל (מוספתא א. א., ד"ה השיבו).

אדרבה למשנתינו איכא עיקר - רש"י מפרש שכבר התחיל הקינוי בעדים שלא בכעס. ותוס' שאנץ פירש בשם י"מ דכיון שקינא לה בפני שנים הרי היא נזהרת מליסתר.

אלא אי איתמר הכי איתמר וכו' לדברי ריב"י אף למשנתינו אין לדבר סוף - המפרשים (מהרש"א, ר"ש מדעסו, מראה כהן) גרסי "ואף למשנתינו", אבל הקר"א גרס

והנה הטור (סי' קע"ח) הביא דהסמ"ג כתב לא יאמר אדם לאשתו בזה"ז אל תסתרי וכו', ותמחו ה"ח והדרישה (אות ה') למה תלה זאת בדברי הסמ"ג הלא גמ' ערוכה היא מימרא דר"ח דהכא, וביארו שמדברי ר' חנינא היה משמע משום דמספקא ליה שמא הלכה כריב"י ואנן הא קי"ל כרבנן, אבל מהסמ"ג למדנו שמפרש דר' חנינא גופיה ודאי פסק הלכתא כרבנן, אלא דמ"מ הצריך לחוש לכתחילה לדריב"י, ואף אנן בזה"ז צריך כ"א לחוש לכתחילה. וכן בשו"ע (קעמ).
ז. פסק דין זה, ועיי"ש בהרחבה בפתחי תשובה (ס"ק ט"ו).

ובשו"ת מהרי"ט (ח"צ אהע"ז סי' ק"א) ביאר כונת ר' חנינא, דשמא לא פליג ריב"י על מתני', אלא סבר דמשנתנו מיירי להשקותה דאין למחוק השם אלא עפ"י עדים, והיינו בזמן המקדש שהיו משקין אזי אין דרך קינוי בלא עדים, אבל בזה"ז דליכא השקאה קינוי בלא עדים גם אוסר. ועי' בית הלוי (ח"צ סי' מא. ב.).

ג. הרמב"ם (אישות כל. כה). פסק הלכה זו וז"ל "אמר לה בינו לבניה אל תסתרי וכו' וראה אותה שנסתרה וכו' ה"ז אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה וחייב להוציא" עכ"ל.

ותמוה הרי פסק הלכה כר' יהושע דקינאי בפני שנים וסתירה בפני שנים כמבואר ריש הל' סוטה. וכתב הכס"מ (אישות שס) שהרמב"ם נגדר אחר לשון הגמ'. וראה עוד בכס"מ (סוף הל' סוטה) שביאר דברי הרמב"ם שם "אין ראוי לקפוץ ולקנות בפני עדים תחילה אלא בינו לבניה" וכו', דאף שלדינא לא קי"ל כר' חנינא מ"מ למד הרמב"ם משם לדין שלא יקפוץ לקנות לה בפני עדים. ומ"מ אכתי צ"ב דברי הרמב"ם (סוף הל' אישות), וגם מדוע שנאם שם ומקומם בהל' סוטה. ועי' מה שצינו בזה בספר המפתח ריש סוטה (ד"ה צפני עדים).

דבזמן המקדש כה"ג היה משקה לה. וע"ע כס"מ (אישות סוף פכ"ד), והגהות אהל משה, והגהות תפארת ירושלים במשניות.

מיהו מסיק הרש"ש ומפרש באופ"א, דלכאורה מנלן כלל לחוש לדברי ריב"י שהוא יחיד, אלא לפי דשמע ר"ח למימרא דריש לקיש בסמוך דאזיל בשיטת ריב"י, ולא הוה ברירא ליה אם השמועה נכונה, ולכך אין לחוש אלא בזה"ז אבל בזמן המקדש יתברר הדבר, וסנהדרין יהיו במקומן ומהם תצא תורה.

והב"ח (סי' קע"ח) גם עמד על קושיא זו, ותירץ דלא חש ר"ח מסורא אלא לקינוי שבינו לבניה, הואיל ובה לא נוכל לכופו להוציא דהא לרבנן מותרת היא, ושמא הלכה כריב"י והיא נשאת עמו באיסור, אבל אם יקנא לה בפני שנים לא אכפת לן גם בזה"ז דאם תסתר ותאסר הרי בדין הוא שתצא.

וראה עוד מש"כ הדרישה (קעמ. ה.), ומה שהקשה על דבריהם בדבר שאול (סי' א. ט.). וע"ע בהערות מרן הגריש"א.

ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו כת"י דליתא לתיבות "בזמן הזה", וכתבו דלפי"ז מיושב קושית האחרונים. וצ"ע אי ליתא גם לתיבות "ולכא האידנא מי סוטה למיבדקה".

ב. הקשה תוס' הרא"ש מה נסתפק ר"ח מסורא אי קי"ל כריב"י, הלא ודאי סתמא דמתני' אליבא דר"א עדיפה מתנא דברייתא, ועוד דבפולגתא גופה דר"א ור' יהושע דמתני' קי"ל כר' יהושע [דר"א שמותי הוא]. ותירץ דשמא מסתבר טעמיה דריב"י דהיקש "ונסתרה והיא נטמאה" אתי לשיעור טומאה כדי סתירה, ולענין פלוגתא ר"א ור"י אפשר דהוא לא תני בכרייתא את דברי ר' יהושע. והרש"ש כתב דר' חנינא שמע למימרא דר"ל בסמוך דאזיל בשיטת ריב"י, אלא דלא הוה ברירא ליה כ"כ שמועה זו.

דשיעור טומאה כדי טומאה, ונחלקו תנאי טובא כמה הוא שיעור זה, ומהו דנקט רש"י "סתירה כל שהוא" - עי' מנחת סוטה. וע"ע הערות מרן הגריש"א.

תוס'

ד"ה כל מקום - ואחד דכתיב גבי ועד אחד לא יענה בנפש וכו' ולא יומת עפ"י עד אחד וכו' - פי' דהנך קראי כתיבי בתורה קודם קרא דמייתי הכא, ואמאי לא יליף מינייהו - מהרש"א.

מוקי לה בפרק אחד דיני ממונות בדרישה מן התלמידים - כתב הרש"ש ד"אחד דיני ממונות בדרישה" הוא שם הפרק, וצריך להגיה ולהוסיף "באחד מן התלמידים", כלומר שגם אחד מן התלמידים היושבים לפני הדיינים מלמד זכות אבל לא חובה.

אבל קשיא דגבי שבועת העדות כתיב והוא עד ומחייבין אפילו אחד - השפ"א (עלקוטס) תירץ דשאני התם דכתיב "והוא עד" וע"כ אחד משמע, משא"כ "עד" סתם הוי תרי. וע"ע מש"כ מרומי שדה.

ועי' תמיהת גלהש"ס מדברי רש"י ב"ק נו., והיא מבוארת בגלהש"ס ב"ק שם, ומש"כ לישב בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (לוח ג').

וי"ל וכו' דבהפסד ממון תליא מילתא - עי' חי' הגרז"ס בביאור תירוק תוס'.

ד"ה מ"ט דר' יהושע - מהרש"א גורס "מ"ט דר' אליעזר", דהא תוס' מייתי דברי הירושלמי בביאור סברת ר"א דמתני' דמקנא עפ"י שנים ומשקה עפ"י אחד, וביאור סברת ר"א אליבא דריב"ז המובא בגמ' בסמוך דס"ל איפכא דמקנא עפ"י אחד ומשקה עפ"י שנים.

תני רבי יוסי בר' יהודה וכו' - תוס' קיצרו בלשונם והשמיטו תיבות אלו דהירושלמי: "ר"י בר' יהודה אומר משום ר'

ד] רש"י עה"ת (צמדנר ה. יג.) פירש "ועד אין בה - בטומאה, אבל יש עדים לסתירה". והבין הרא"ם שמפרש כריב"ז דלטומאה סגי בעד אחד ולסתירה בעי שנים - עי"ש שתמה עליו. אולם יעוי' במהרש"א כאן שביאר כונת רש"י לפרש כר' יהושע. ועי' קר"א (ד"ה גמ' לדברי ריב"ז).

ה] באור שמח (אישות כל. כה, ד"ה והנה) יצא לחדש דבזמן הזה ממש לא תאסר כלל בקינוי וסתירה, והוא עפ"י מה שנקט לחדש שיסוד האיסור שנאסרת האשה הוא מכח דהבעל שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"י הקינוי וסתירה, ובזה נאסר בה מספק, והתורה הטילה על ידו איסור ודאי אף לאוסרה בתרומה ולבועל, ולכך בזה"ז שמשועבד לה מחרם דרכינו גרשום שאסור לגרשה בעל כרחא, שוב אינו יכול לשוויי אנפשיה חד"א ולאוסרה עליו מספק, וא"כ ממילא לא יחול איסור ודאי של תורה, עי"ש.

אמר ר"ל מה לשון קינוי דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים - עי' בדברינו במתני' ע"א ד"ה אל תדברי.

ורב יימר וכו' דבר המטיל קנאה בינו לבינה וכו' ואיהו הוא דאתי למיעבד קנאה בהדה - פירש"י שזו מקניטתו על שחושדה. וכתב בית הלוי (ח"צ ס"י מז. ד). דלפי"ז משמע שקינוי מיקרי רק כשחושדה בזנות, דאילו כשאומר לה אל תסתרי עם פלוני מפני ששונאו, או סתם מזהירה משום איסור יחוד ואינו חושדה שתזנה, נראה דלא הוי קינוי כלל, ואם נסתרה עמו מותרת.

מיהו כתב הדבר שאול (ס"י ו. א). דכל שמתרה בה משום זנות אף אם כולל ענינים אחרים נראה דשפיר הוי קינוי - עי' בדבריו.

רש"י

ד"ה ואמר קנאי - שנסתרה עמו סתירה כל שהוא - תמוה דהא אמרינן לקמן ד.

למ"ד מצוה לקנאות, או אף למ"ד רשות לקנאות.

אתיא כהדא כל מקום שנאמר חוקה תורה מעכב - מבואר מסקנת הירושלמי שאם קינא לה מחמת דברים הללו אינו קינוי ומעכב.

ומתוך כך תמוה פסק הרמב"ם (סוטה ד. יח.) "ואם עבר וקינא וכו' מתוך אחד מכל הדברים האלו הרי זה קינוי" - עי' כס"מ שתירץ בב' אופנים, והגהות רעק"א שם הביא תירוץ הברכי יוסף. וע"ע מש"כ באר הגולה וביאור הגר"א (סו"י קע"ח), ובספר הלכותים עהר"מ בשם הגהות מים חיים, טורי אבן, ונמוקי מהרא"י. ועי' קר"א בסוגיין.

דף ג.

גמ'

אלמא קסברי דאסור לקנאות - הנה גם ריש לקיש סבר אסור לקנאות, ואפ"ה סבר דמקנא עפ"י עצמו, וצ"ע איך נאמן הא אין אדם משים עצמו רשע - עי' מש"כ בכרם נטע.

אמר רנב"י אין קינוי אלא לשון התראה וכן הוא אומר ויקנא ה' לארצו - לעיל למ"ד קינוי לשון קנאה וכעס לא הוצרך לאתווי ראיא מקרא [כדמייתי רש"י שם], וכנראה שהיה פשוט כן לגמ'.

וביאר הדבר שאול (ס' ד. ז. ג.) דודאי אף רנב"י מודה דפשט המקרא 'קינוי' ענינו הקפדה וכעס, אלא דמייתי מקרא "ויקנא ה' לארצו" ששם אין לפרש במובן כעס [דלפירש"י קאי על הארבה שאינו בעל בחירה] וע"כ צריך לפרש לענין התראה, וממילא גם קינוי איש לאשתו יש לפרש כן, וא"צ לפרש לשון כעס וקפידא שהוא דבר עולה ואינו ראוי.

וכן הוא אומר ויקנא ה' לארצו - רש"י פירש שהתרה בילק וחסיל שלא ישחיתו הארץ, ודחק לפרש "לארצו - על ארצו".

אליעזר מקנא עפ"י עד אחד או עפ"י עצמו ומשקה עפ"י שנים" וכו'.

נאמר כי מצא ואין מציאה בכל מקום אלא עפ"י עדים - פי' כל מקום שנאמר בתורה 'מציאה' כגון "כי ימצא בקרבך" וגו' הוא דוקא בעדים - קרבן העדה, פני משה.

מה מקיים רבי אליעזר וכו' - פי' ר"י בר"י אליבא דר' אליעזר - מהרש"א, הגהות הב"ח, רי"א חבר.

שלא יקנא לה וכו' ולא מתוך גאות - כן הוא גירסת תוס' בירושלמי, אבל לפנינו שם איתא "ולא מתוך מתוך", וכתב הכס"מ (סוטה ד. יח.) דצריך תלמוד מה הוא.

ובקרבן העדה גרס "אלא מתוך מתוך" פי' בנחת.

ובפני משה בשם באר הגולה (ס' קע"ח), וכן בהגהות הגר"א בשו"ע (קעמ. טו.) כתבו דצריך לגרוס "מדון", והוסיפו דכן הוא גם גירסת הרמב"ם בדברי הירושלמי, ומתוך כך פסק "ולא יקנא לה מתוך מריבה".

ובמאירי (ד"ה זה שאלמו) איתא "ולא מתוך מונין", כלומר כעס ומריבה. [בהוצאת ר"א סופר הגירסא "מותן"].

ובהגהות מהר"ץ חיות כתב דיתכן לגרוס "מחוך", והוא ג"כ ענין שחוק מלשון גיחוך.

אלא מתוך דבר של אימה - בדומה לזה מסקינן לקמן ג. דאין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח טהרה.

אמנם הרמב"ם (סוטה ד. יח.) כתב "ולא להטיל עליה אימה", ונמשכו אחר לשונו גם הטור ושו"ע (סו"י קע"ח). וכתב הכס"מ דנראה שגירסת הרמב"ם בירושלמי "ולא מתוך דבר של אימה".

עבר וקינא לה מחמת הדברים הללו מה את אמרת למצוה או לעיכוב - עי' ח"י הגר"ז שדן אם ספק הירושלמי הוא רק

מפני מה האמינה תורה עד אחד בסוטה שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה וכו' - א] כתבו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ (לעיל 3:) שסברא זו היא לאחר שדרשו בסוגיא לעיל דין זה מקראי עפ"י הקבלה, אבל לולי קראי לא אלימא האי סברא לבדה דנימא מדידן דע"א נאמן בה. וע"ע הגהות הרד"ל (3:).

ובגדר נאמנות הע"א בסוטה, האם הוא נאמנות גמורה על המעשה, או רק למונעה מלשתות, ונידונים נוספים - יעוי' בדברינו לעיל ב. בגמ' ד"ה אבל בטומאה, קובץ דינים והערות.

והנה בשו"ת נודע ביהודה (קמ"א אה"ע"ז ס' נ"ד) יליף מהכא כללא דכל היכא דאיכא רגלים לדבר ע"א נאמן אפילו בדבר שבערוה ואפילו דאתחזק איסורא, אכן לכאורה הוא סותר שיטתו (מניינא אה"ע"ז ס' קנ"ט) - יעוי' בספר דברות אריאל (ס' ה').

ב] בכל מקום אמרין דר' שמעון לבדו דריש טעמא דקרא, והכא דהוצרכו לטעם אף לרבנן לפי דבר תמוה הוא, וכדמצינו בכמה דוכתי - עי' מרדכי ב"ק סו"פ הגזול קמא (ליון גלש"ס). וע"ע נתיבות הקודש.

א"ף ר"פ לאביי והא כי כתיבה קינוי בתר סתירה וטומאה הוא דכתיבה - לכאורה השאלה היא כללית, שעל פי סדר המקראות צריך להיות הקינוי לבסוף, ומה שנסדרה השאלה כאן לפי שתנא דבי רי"ש הדגיש שצורת הענין הוא רגלים לדבר ע"י קינוי וסתירה. וצ"ב שפירש רש"י דקאי הקושיא על מימרא זו דע"א מהימן בטומאה משום רגלים לדבר.

אמנם מסקנת הגמ' "אלא הכא אי ס"ד כדכתיבי וכו' בתר טומאה וסתירה קינוי למה ליי" משמע דזה פשיטא שקינוי קודם לסתירה וטומאה, אלא הקשה מסידור הפסוקים דקינוי לבסוף דודאי לאשמועינן שאין טעם נאמנות הע"א משום רגלים לדבר דקדים ליה קינוי,

והמאירי (ד"ה כל שרואה) מפרש שה' התרה בארץ וביושביה בשילוח הארבה כדי שישובו בתשובה ולא יבואו לצרה גדולה ממנה.

תניא היה ר"מ אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי - כע"ז איתא לקמן ט. "היא עשתה בסתר המקום פירסמה בגלוי". וכן שנינו במשנה אבות (ד. ה.) "כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי". ומצינו מפורש כן בקרא (שמואל ב' יב. יב.) "אתה עשית בסתר ואני אעשה נגד כל ישראל ונגד השמש" - פי' עיון יעקב על ע"י.

שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וכו' ר"ל אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות - משמעות הלשון שבא ריש לקיש לחלוק על דברי ר"מ בברייתא ולפרש באופן אחר "ועבר עליו רוח קנאה". ומבאר הרש"ש דריש לקיש מפרש דעבר עליו רוח שטות וס"ל כמ"ד אסור לקנאות. וכן נקט השפ"א (צליקוטיס) דלר"מ משמע "ועבר עליו" רוח טהרה, ולר"ל הוא רוח שטות. וע"ע מהרש"א.

וגם המנחת סוטה פירש דר"ל פליג אר' מאיר, דר"מ סבר שהקב"ה מכריז עליו לגלות רעתו, ור"ל סבר דמאחר שנכנס בו רוח שטות הו"ל כאנוס והקב"ה מכסה עליו. והוסיף דאף שר"ל אמורא ור"מ תנא, יכול אמורא לחלוק על תנא בדבר שאין בו נפקותא לדינא. ברם בהגהות וציונים (מהדורת עוז והדר) הביאו כת"י שגרסי "אמר ריש לקיש", וכן הגירסא בעין יעקב, ולפי"ז הוא מימרא בפני עצמה, ועי"ש בפ"י עיון יעקב. אמנם המנחת סוטה הגם שגרס הכי מפרש דפליגי וכדלעיל.

שנאמר איש איש כי תשטה אשתו וכו' - רש"י עה"ת (נמדרר ה. יב.) מייתי קרא נוסף "נואף אשה חסר לב", וציין מהרש"א ח"א מקור הדרשא במדרש רבה - עי' בדבריו.

ולזה משני שאף פשט המקרא משמע ועבר שכבר עבר. וע"ע דבר שואל (ס' ג. ח.).

ומסתברא כמ"ד רוח טהרה דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל וכו' - הנה מייתי ראייה מדר' ישמעאל גופיה דס"ל רשות לקנאות וכדפירש". ומה דקאמרה הגמ' "אלא אי אמרת רוח טומאה רשות וחובה לעילוי לאיניש" וכו' - הא דהזכירה נמי 'חובה' נראה לפי דצד השוה לר' ישמעאל ור"ע דתרוייהו סברי דאין איסור לקנאות ורוח טהרה נכנסה בו, אלא דפליגי אי רשות או חובה, אבל תנא דמתני' דאיתא (לעיל ג.) דסבר אסור לקנאות, ס"ל כמ"ד רוח טומאה נכנסה בו. ושו"ר שהמנחת סוטה כתב דהאי 'חובה' דקאמר הכא כדי נסבה.

וראה עוד בדברינו בסמוך בשם הרש"ש.

וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חובה:

קובץ הערות:

א] הנה בסוגיא לקמן מבואר סברותיהם, דפליגי אי איכא קרא דקינאי מיותר וכמהלך כל הסוגיא להלך.

ובתוס' (ד"ה ר' ישמעאל) הביאו מהירושלמי דמ"ד רשות סבר כב"ה דרשאי לגרשה אפילו הקדיחה תבשילו, ומ"ד חובה סבר כב"ש דרק אם מצא בה ערות דבר ממש, עיי"ש. ותוס' הקשו על הירושלמי ומשמע דמפרשי שהבבלי פליג על סברת הירושלמי.

אולם תוס' הרא"ש מבאר דהא בהא תליא, דמשום דסבר מ"ד רשות כב"ה לכך דחק עצמו לפרש דקרא מיותר ד"וקנא את אשתו" לכדתנא דבי רי"ש דכל פרשה שנאמרה ונשנית וכו', וכן מ"ד חובה לפי שמסתבר לו כן כב"ש משו"ה דריש לקראי כפי סברתו. ועיי' בדברינו על תוד"ה לא נשנית.

ב] הרמב"ם (סוף הל' סוטה) פסק דמצוה לקנאות. וכן פסקו הטור ושו"ע (סוס"י קע"ח). וצ"ע מדוע פסקו דלא כמתני' דסברה אסור לקנאות [כדאמרינן לעיל ב.].

וביאר התו"ט משום דר' ישמעאל ור"ע תרוייהו סברי דאין איסור לקנאות, הלכך אין הלכה כמשנתנו, ובאנו לכלל הלכה כר"ע מחבירו.

והרש"ש פירש מדקאמרה הגמ' "ומסתברא כמ"ד רוח טהרה", ואף דרש"י פירש דמסתברא דרוח דקאמר ר' ישמעאל היינו רוח טהרה, מ"מ מדקאמר "רשות וחובה לעילוי" והזכיר גם דברי ר"ע, משמע דבא גם לפשוט מתרוייהו ולהכריע ההלכה.

ובלקוטי הלכות (צעין משפט אות ז') פירש מדקאמרה הגמ' (לעיל ג.) "קסבר תנא דידן אסור לקנאות", ולא קאמרה בסתמא "ש"מ אסור לקנאות", משמע דפשיטא לה דרק תנא דידן סבר הכי ולא קי"ל כוותיה. וע"ע מנחת סוטה ריש פירקין.

ג] הנה אף שבסוף הל' סוטה נקט הרמב"ם "מצות חכמים לקנות", אבל בהל' אישות (א. נז.) ביאר יותר וז"ל "וחובה על כל איש לקנות לאשתו", וביאר המ"מ דבפלוגתת רי"ש ור"ע הלכה כר"ע מחבירו.

אלא שמ"מ צ"ב לשון הרמב"ם סוף הל' סוטה "מצות חכמים על בני" לקנות לנשיהן", והלא פסק כר"ע וא"כ הוי חובה גמורה דילפינן לה מקרא "וקנא את אשתו" כדלקמן. ותירץ הכס"מ דאפשר שהרמב"ם ס"ל דקרא אסמכתא בעלמא הוא.

ובספר הלכותים (הוא"ת הר"ש פרנקל) הביא נמוקי מהרא"י שתמה מאד על דברי הכס"מ, דדחוק מאד לומר דהוי אסמכתא בעלמא, ועוד שנקט ר"ע בלשונו חובה ולא מצוה.

וביאר שהרמב"ם לשיטתו בשה"מ (שורש צ') דכל דבר הנלמד ממדרש הפסוקים קרי להו "דברי סופרים" ואינו נמנה במנין המצות,

האבלות, כלומר שלגודל האבלות הותר לכהן ליטמא לקרובים ויש מצוה בדבר. ואזיל הרמב"ם לשיטתו (ריש הל' אצלנות) שמצות עשה מן התורה להתאבל על הקרובים, ויליף לה מקרא "ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'", [כלומר כיון שנדחת אכילת קרבנות שהיא מצוה מה"ת בשביל אבלות ש"מ דאבלות נמי דאורייתא - רדב"ז, ועי' לח"מ שם].

אולם יעוי' בכס"מ (ריש הל' אצלנות) דיש ראשונים דסברי שאבלות היא מדרבנן, וכן הביא הגה"מ שסבר הסמ"ג. ואף לרעת הרמב"ם תמה הכס"מ דלכאורה מצות טומאה לקרובים הוא ענין אחד ומצות אבלות ענין אחר.

וע"ע מרכה"מ, קר"א (נמיר מג:), ודבר שאל (ס' ה').

[ב] במחלוקת ר' ישמעאל ור"ע דסוגיין פסקו הרמב"ם הטור ושו"ע כר"ע שחייב הכהן ליטמא לקרוביו, ופסקו גם שטמאין אותו בעל כורחו, ומקור דין זה הוא מזבחים ק. במעשה דיוסף הכהן שטמאוהו אחיו הכהנים בעל כורחו [עי' כאן תוד"ה לה יטמא].

ודעת הרמב"ם (אצל ג. ו.) דדין זה הוא דוקא בזכרים שהוזהרו על הטומאה, אבל הכהנות הואיל ואינן מוזהרות על הטומאה אינן מצוות להטמא לקרובים. והראב"ד השיג עליו מברייטא מפורשת. וראה בכס"מ שהרמב"ן תירץ קושיא זו, אלא שכתב דעיקר דרשת הרמב"ם לא נתבררה סברתו וצריך תלמוד.

ובביאור סברת הרמב"ם - יעוי' ברדב"ז, ומרכה"מ, וע"ע תורה תמימה (פר' אמור, פכ"א אות ד').

ולהלכה פסקו הטור ושו"ע (יו"ד שעג. ג.) דאחד האיש ואחד האשה חייבין להטמאות לקרובים.

ובדבר שאל (ס' ה. ג.) דן האם להרמב"ם זכרים ישראלים שאינם מצווים על הטומאה

והכא חשיב דרשא לפי דלא כתיב בהדיא בתורה "וקנא" אלא הוא רק יתורא דקרא כדלקמן בגמ'.

ובדבר שאל (ס' ד. ז.) כתב דרמז הרמב"ם בלשונו שאין כאן מצוה מוחלטת לקנאות מיד, אלא מתחילה צריך להדריכה בדרך טהרה ואזהרה, ורק כשלא רואה תועלת בדרך זו אזי מצוה לקנאות.

[ד] המאירי (ד"ה ולענין פסק) פסק דרשות לקנאות. ויש לעיין דלעיל מינה (ד"ה זס שאלמנו) כתב וז"ל "זה שאמרו במשנתנו המקנא לאשתו שמשמעו לשון דיעבד, לא ילמוד הימנה שלכתחילה יהא אסור לקנאות, אלא כך פירושו כל שבא לקנאות כך הוא עושה" עכ"ל. וצ"ע דהלא מפורש בסוגיא לעיל דמתני' סברה אסור לקנאות.

ויתכן דשיטתו כשיטת הקר"א (ג: על תוד"ה מ"ט) דלא פליגי כלל לענין דינא מ"ד אסור לקנאות דהוי רוח טומאה ומ"ד רשות או חיובה דהוי רוח טהרה, אלא דקאמר אסור לקנאות תחילה בפני שנים רק יקנא תחילה בינו לבין עצמו - עי"ש שדייק זאת מדלא קאמר הכא דמסתברא כרבנן דאמרי רוח טומאה ממתני' דסברה אסור לקנאות.

וגם מדברי תוס' הרא"ש (ג. סוד"ה קסנר) מבואר דלא פליגי מ"ד אסור לקנאות ומ"ד רשות, אלא דאם יכול לגרשה אזי אמר דאסור לקנאות, דמוטב יגרשנה ממה שתחיה עמו בקטטה, אך אם אינו רוצה לגרשה כגון שיש לו בנים ממנה או שכתובתה מרובה אזי קאמר דרשות לקנאות.

ל"ה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל ור"ע אומר חובה:

קובץ הערות בדיני טומאה לקרובים:

[א] בגדר המצוה: דעת הרמב"ם בהלכותיו (אצל ג. ו.) ובספר המצות (עשה ל"ו) שמצות טומאה לקרובים היא חלק מממצות

גם לא נצטוו להטמאות לקרובים. והוכיח מדברי הרמב"ן והרא"ש שפירשו דעת הרמב"ם להוציא רק נשים ולא לפטור זרים. ברם הביא דתוס' רעק"א (גיטין פ"ח מ"ה) נקט בדעת הרמב"ם שגם ישראלים אינם במצות לה יטמא. וכן הוכיח מדברי הנצי"ב בהעמק שאלה (ויקרא קג. טז). שסברת הרמב"ם דדין טומאה הוא משום כבוד המת, ומי שאין לו איסור ליטמא אין כ"כ כבוד למת במה שנטמא לו, וא"כ ה"ה ישראלים.

וראה עוד בהגהות מהר"ץ חיות (לקמן כג.): שדן אמאי להרמב"ם לא תני לה במתני' שם בדברים שבין כהן לכהנת.

ג] האם הכהן חייב ליטמא לקרוביו אף כשאין צורך בדבר כגון שיש אחרים שיתעסקו, נחלקו בזה הראשונים:

דעת תוס' (פסחים ט. נד טו:) לענין שפחתו של מציק שאסור להטמא אלא לצורך המת. והב"י (יו"ד סי' שע"ג) הביא שתרומת הדשן בשם תוס' שאנץ ביאר יותר, דהותר ליטמא רק לצורך קבורה ממש או להביא לו ארון ותכריכים.

אולם כתב הב"י דהרמב"ן פסק כתנא באבל רבתי דמשמע שסבר דשרי אף שלא לצורך כלל, והרא"ש בפסקיו פסק כוותיה, ועפ"י זה פסק הטור דנטמא בין לצורך ובין שלא לצורך. ובשו"ע (שע"ג. ג.) הביא ב' השיטות. והרמ"א פסק דנכון להחמיר שלא להטמאות אלא לצורך קבורה וארון ותכריכים. וע"ע בדברינו על תוס' כאן ד"ה לה יטמא.

ד] עד אימתי מצוה להטמא לקרובים: הב"י (סי' שע"ג) הביא בזה פלוגתת תנאים באבל רבתי, ר"מ אומר כל אותו היום, ר"ש אומר ג' ימים, ר"י אומר עד שיסתם הגולל. ופסקו הטור והשו"ע דעד שיסתם הגולל. [ועי' בש"ך (ס"ק י"א) פלוגתת ראשונים מהו סתימת הגולל, ועי' באר היטב ס"ק ח"].

לעולם בהם תעבודו רשות דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה:

הרמב"ם (עזדים ט. ו.), והטור ושו"ע (יו"ד קסז. עט.) פסקו כר"ע שאסור לשחרר עבדו כנעני ועובר בעשה.

והנה שנינו בגיטין פרק השולח (לח:) "אמר רב יהודה אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו", ומקשינן ממעשה דר"א ששחרר עבדו להשלים לעשרה לתפילה, ומשני מצוה שאני. וצ"ע היאך הותר לעבדו על עשה לצורך מצוה.

נאמרו בזה כמה פירושים בראשונים:

הרא"ש בברכות (פ"ו סי' כ') ביאר עפ"י גירסתו בגמ' שם "מצוה דרבים שאני" דאלים עשה דרבים דכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל" דהיינו שמקדשין ה' בעשרה, ודחי עשה דיחיד, ואפילו למילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו אלים עשה דרבים, דלא מסתבר ששחררו לקרוא פרשת זכור דאורייתא דמשמע שבכל ענין מיירי.

הרמב"ן בגיטין שם תירץ, דטעם שאמרה תורה "לעולם בהם תעבודו" כדי שלא ליתן להם מתנת חנם, ולצורך מצוה אינו חנם אלא לצורך עצמו. ותמה עליו הרשב"א הלא אפילו לגר אוכל נבילות מותר ליתן מתנת חנם וכ"ש לעבד כנעני שקיבל עליו כל המצות כישראל. ולכן דחה פירושו ומסיק כסברת הרא"ש דמצוה דרבים שאני. וראה עוד בקובץ שיעורים (גיטין אות כ"ו) בענין לאו דלא תחנם.

עוד תירץ הרמב"ן דדוקא לשחרר עבדו לצורך תפילה בעשרה שרי לעבדו בעשה, כדאיתא (נרכות ו:) שכיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא עשרה מיד הוא כועס.

הר"ן בגיטין (כ: נדפי רי"ף) תירץ דעשה ד"לעולם בהם תעבודו" אינו עשה גמור, דודאי עשה גמור אינו נדחה משום צורך מצוה. וכ"כ הריטב"א שם. והמאירי כתב

בכלל האיסור ד"לא תשנא". וע"ע בדברות אריאל הנ"ל.

ור' ישמעאל איידי דבעי למיכתב והיא נטמאה והיא לא נטמאה כתיב נמי וקנא את אשתו לכדתנא דבי רי"ש וכו' - צ"ב מה שייך כאן דבר שנתחדש, הרי דבר אחד הוא, וקנא את אשתו והיא ספק אם נטמאה או לא, שהרי אם נטמאה לא שייך כל הקינוי הזה - ע"י מרומי שדה.

ל"ה מיטמא ואין מיטמא לאיבריה - א] פירש"י דאין מיטמא לאבר מן החי שלה שהוא מטמא כאבר מן המת. והקשה תוס' הרא"ש דלא היה צריך לפרש כן דהא אפילו לאבר מן המת אינו נטמא כדאמרין בנזיר מג: [ע"ש בסוף הסוגיא דאינו נטמא אלא כשאיכא שדרה וגולגולת ולרוב בנין ורוב מנין אך לא לאבר אחד]. וכן הניח בצ"ע המנחת סוטה. וע"י מש"כ לישב בהערות מרן הגריש"א.

ב] כתב המנחה חריבה דמהא דאיצטריך למעוטי שאין מיטמא לאיברים ש"מ מיהא דאיברים חייבים קבורה דאל"כ למה צריך כלל ליטמא. אבל בנודע ביהודה (תנינא יו"ד ס' ר"ט) נקט שבאבר מן החי אין מצות קבורה. ובשבות יעקב (ח"צ ס' ק"י) סייע לזה מגמ' ב"ק פה. "האי צער ובושת איכא דכסיפא ליה מילתא למשקל מבשריה למשדי לכלבים". וע"י במנחה חריבה שציין לספרים שדנו בזה

ר"ש"י

ד"ה ויקנא ה' לארצו - התרה בילק וחסיל וגזם שלא ישחיתו עוד וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה וכן הוא אומר.

ד"ה קינוי אחרינא כתיב - ועבר עליו רוח קנאה - הרש"ש גורס "או עבר".

שאינו עשה השוה בכל שהרי אין עליו חובה לקנות עבד לקיים בו "לעולם בהם תעבודו". וראה בהרחבה בספר דברות אריאל (ס' ט') בביאור השיטות.

ל"ו ר"ש ור"ע בכל התורה כולה הכי פליגי - פירש"י דנימא פליגי בכל מצות עשה שבתורה. ולפי"ז אין כונת המקשן שאכן כך הוא אלא תמה הוא בדבר. אולם בדבר שאול (ס' ד. ד. 7) ביאר כונת רש"י, דודאי יש מ"ע רבות דפשיטא שכתבתן התורה לחובה, אלא מקשה בכל המצות שיש לפרשן כך או כך, והשיבו אביי דבכל הנך דפליגי הוא משום דאית להו קרא מיוחד לדרוש כל אחד כשיטתו.

כ"פ שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו וכו' - א] הקשו הגהות הרד"ל ונתיבות הקודש מאי ס"ד דאסור לשנאותה והלא איתא בפסחים ק"ג: דהרואה דבר ערוה בחבירו מצוה לשנאותו. ותירץ הרד"ל דאפשר דהיינו רק כשרואה דבר ערוה ממש והכא רואה באשתו פריצות בעלמא וכדפירש"י שעוברת על דת יהודית. וראה עוד בספר דברות אריאל (ס' ח').

ב] דעת הרמב"ם (דעות ו. ה.) דאם מודיעו ששונאו אינו עובר בלאו ד"לא תשנא את אחיך בלבבך", ומדברי הרמב"ן עה"ת (פר' קדושים, על פסוק זה) מוכח נמי הכי, אלא דס"ל שרק אם יודיענו עבור מה שונאו אינו עובר.

והקשה הקה"י (ערכין 7. ג.) בשם הגרש"ק שליט"א, דבסוגיין משמע דלולי דשרי רחמנא לקנא היה עובר ב"לא תשנא" הגם שמודיע לה האיבה בזה שמקנא לה. ותירץ הקה"י ד"ל שבאמת עתה אינו שונאה כלל אלא שמקנא ומקפיד שלא תעשה איסור, וכוונת הגמ' שקנאה הזו תביאנו לידי קטטה ושנאה [כדמשמע מרד"ה כלפין]. והוכיח מזה שגם העושה מעשה שיבוא לידי שנאה הוא

ד"ה לה יטמא - עי' בדברינו בגמ' ד"ה לה מיטמא.

תוס'

ד"ה רבי ישמעאל - תימה לרבי וכי לית להו הא דאמר בשלהי מסכת מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני - תוס' סברי כשיטת הרמב"ם (רי"ט סה"מ) ושיטת רוב הראשונים שדרשת ר' שמלאי דתרי"ג מצות נאמרו היא מוסכמת לכו"ע, אלא שנחלקו הראשונים מוני המצות במנינן. ברם הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ (רי"ט טורף א') נסתפק מכח פלוגתת רי"ש ור"ע דסוגיין בג' מצות, וכן מסוגיות נוספות דחזינן דאיכא תנאים דסברי רשות, וא"כ יתכן שדרשת ר' שמלאי אינה לכו"ע ויש בה מחלוקת. וכן נסתפק אם הוא מהלמ"ס או אסמכתא בעלמא - עי' בדבריו בהרחבה.

מיהו הוסיף הרמב"ן דאפילו נימא דיש מחלוקת במימרא דר' שמלאי, מ"מ ודאי הלכה כמותו, לפי שהרבה מקומות בתלמוד נקטו בסתמא דמנין המצות תרי"ג הוא.

וכי לרי"ש דאמר רשות בצר להו או לר"ע טפי להו - הרמב"ם (סוף הל' סוטה) נקט ד"מצות חכמים" לקנאות, וביאר הכס"מ דאף שפסק כר"ע דאמר חובה ויליף לה מקראי, סבר הרמב"ם דקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכתב בנמוקי מהרא"י (הוצא נספר הלכות) דלפי"ז ניהא מיהא קושית תוס' מ"וקנא את אשתו", דאף לר"ע אינו אלא אסמכתא. אלא שהשיג קשות על דברי הכס"מ שדבריו דחוקים, עי"ש.

והרדב"ז (אנל ג. ו.) ביאר סברת הרמב"ם לענין שלא מנה 'לה יטמא' בכלל המצות עשה, דסבר שהוא מ"ע מדרבנן, וקרא משמע שהוא רשות ורבנן אתו ודרשו ד'לה יטמא' מצוה. ולפי"ז ניהא נמי קושית תוס'.

והקר"א תירץ שטומאת קרובים הוא בכלל המצוה להדבק בדרכיו ולעסוק בגמ"ח,

ועבודת עבד לא נחשב בכלל המצות משום שאינו מצוה בפועל אלא שלא להסיר ממנו עול העבדות, וכן הקינוי מצותה להסיר המכשול מביתו ואינו מצוה בפני עצמה, וע"ע בדבריו.

וראה עוד מש"כ במנחה חריבה.

בירושלמי אמרינן דר"א אמר חובה ואין להקשות הא אמרינן לעיל המקנא דיעבד אין אלמא קסבר אסור לקנאות וכו' - הקר"א תירץ קושיא זו וכן דלקמן על הירושלמי, כפי שיטתו שפירש דלא פליגי מ"ד אסור לקנאות ומ"ד רשות או חובה, דאסור לקנאות ר"ל לכתחילה בפני שנים אלא תחילה יקנא לה בפני עצמו - עי' בדבריו.

ועוד בישוב קושית תוס' על הירושלמי - יעוי' במנחת קנאות, תורת הקנאות, חי' הגרי"ז, וחי' הגר"ס.

וה"נ אמרי' בפ"ק דקידושין וגאל את ממכר אחיו ר"א אומר חובה - עי' קר"א שתמה מה ראה מהתם לסוגיין.

ואין להקשות נמי מפ"ב דמכות וכו' והכא אמרינן וקנא חובה - הרש"ש הגיה דצ"ל "והכא אמר", פי' ר' עקיבא. ובעיקר דברי תוס' - יעוי' תמיהת חי' רעק"א. וע"ע מנחת סוטה.

אבל קשיא מירושלמי דר' יהושע אמר התם רשות ומפרש טעמא אתיא דר"י כבית הלל דב"ה אומרים אפי' הקדיחה תבשילו לפום כן הוא אמר רשות רצה לקנא יקנא רצה לגרש יגרש - הירושלמי מפרש דמ"ד רשות סבר כב"ה, וא"כ יש לו אפשרות או לקנאות או לגרש, ומ"ד חובה סבר כב"ש דא"א לה לגרש אלא כשמצא בה ערוה ממש ולכן חובה לו לקנאות.

והנה סברת תנא דמתני' דאמר אסור לקנאות - מבאר תוס' הרא"ש (ג.) דסבר נמי כב"ה

דרשאי לגרש אפילו הקדיחה תבשילו, ולכן סבר שמוטב לגרשה ממה שיקנא לה ותהיה עמו בקטטה, וגם שמא תזנה תחתיו בסתר - עי"ש דמסיק דלא פליגי מ"ד אסור לקנאות ומ"ד רשות לקנאות.

אמר רבי מנא קיימת כאן בעדים וכאן שלא בעדים - עי' הגהות מלא הרועים.

ותימה לפי הירושלמי כיון דתליא קינוי בגירושין הו"ל למיתני סוטה בתר גיטין וכו' - עי' בדברינו לעיל ב. בגמ' ד"ה מכדי תנא (אות ז').

וע"ע מש"כ בהגהות מלא הרועים כאן, ובמלאכת שלמה בפתיחה למשניות סוטה.

ד"ה לא נשנית - תימה לרבי היכא דאיכא למדרש כי הכא אמאי לא דרשינן לה וכו' - מדברי תוס' הרא"ש מתישבת קושיא זו, דר' ישמעאל מסתבר לו דהוי רשות לקנאות משום דסבר כב"ה וכסברת הירושלמי שהובא בתוס' לעיל, ומשו"ה אף דאיכא למידרש מ"מ מסתבר לן שאין כונת התורה לדרשא כר"ע אלא שהפרשה נשנית רק בשביל דבר שמתחדש בה. אבל תוס' כנראה סברי שהבבלי חולק על הירושלמי - עי' בדברינו בגמ' ד"ה וקנא את אשתו (אות א').

וע"ע מש"כ בהגהות הרד"ל, קר"א, תורת הקנאות, ושפ"א (ליקוט).

ד"ה לה יטמא - ונ"מ לעוסק במצוה וכו' ולטמאותו בעל כרחו - מהרש"א מבאר שהיה קשה לתוס' היכי מיירי, דהא אם אין מתעסקים אחרים הוי מת מצוה דאפילו אדם זר מצווה ליטמא לו, ואם יש מתעסקים אחרים אמאי הוי מצוה לקרוב הכהן, וכי גרע הוא מקרוב ישראל שאינו חייב לטמאות עצמו כשיש מתעסקים אחרים, לזה פירשו תוס' דמיירי אפילו בדאיכא אחרים ומ"מ אם רצון הכהן ליטמא לקרובו נחשב עוסק

במצוה אותה שעה ופטור ממצוה אחרת, וכן לאידך גיסא נפק"מ כשאין מתעסקים אחרים דמטמאין לכהן הקרוב בעל כרחו כההוא מעשה דיוסף הכהן שהיה בערב פסח שאז אין מתעסקים אחרים לפי שלא רוצים להטמאות בגלל הפסח, וטמאוהו בעל כרחו.

והקר"א הקשה אמאי פשיטא למהרש"א דאי יש מתעסקים אחרים אין הקרוב מחוייב, דהרבה ראשונים סברי דאפ"ה מצוה לקרוב דוקא וכדאיתא בטור ושו"ע (שענ. ה.), ואפילו שלא לצורך כלל איכא מצוה. נמיהו נראה דתוס' בזה לשיטתם בפסחים ונדה דסברי דאסור להטמאות אלא לצורך המת - עי' בדברינו בגמ' ד"ה לה יטמא (אות ג').

גם מה שפירש מהרש"א שטימאו ליוסף הכהן משום דערב פסח היה ולא היו מתעסקים אחרים, אינו מובן דהא כה"ג אפילו היה רשות גרידא היו מטמאין בע"כ שעליו מוטל יותר מאחרים, אלא ודאי היו שם אחרים ואפ"ה טמאוהו בע"כ משום דמצוה מוטלת עליו.

ומפרש הקר"א שתוס' לא נתכוונו לכל דברי מהרש"א, אלא רק לבאר נפק"מ בין עושה משום רשות או משום מצוה, דהעושה משום מצוה פטור הוא אותה שעה ממצוה אחרת, וכן נפק"מ אם לא רוצה לעשות דכופין אותו רק אי מצוה היא.

וראה מנחת קנאות בישוב דברי מהרש"א. ובעיקר דברי מהרש"א - חזינן מדבריו חידוש דאע"פ שאין הכהן מחוייב ליטמא לקרובים מ"מ אם רצונו ליטמא הרי הוא בגדר עוסק במצוה ופטור מן המצוה, ומוכח מדבריו שגם ב'מצוה קיומית' שאינה מחוייבת יש כלל זה. וכן מבואר מדברי העמק ברכה (עמ' פ"ז) בשם הגהות מצפ"א בסוכה. אמנם באור זרוע (הל' סוכה אות ל"ט) מוכח בהדיא לא כן, וכן נקט בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' נ"ד) - יעוי' בהרחבה בענין זה בספר דברות אריאל (סי' ו').

ונ"מ לעוסק במצוה - א. בנתיבות הקודש הקשה בשם הגרי"ז [הובא גם בחי' הגרי"ז], דהנה תוס' בברכות (ז': ד"ה פטור) הביאו מירושלמי בטעם שמתעסק במת פטוק מק"ש, משום דכתיב "למען תזכור וכו' כל ימי חיך" - ימים שאתה עוסק בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים. וא"כ למה צריך קרא ד"לה יטמא" לפטור מטעם עוסק במצוה, ותירץ הגרי"ז דאיצטריך לשבת ויו"ט שאין עוסק השתא במצוה. ובהערה לחי' הגרי"ז תירצו עפ"ד הגרי"ז דדרשא דהכא איצטריך לפטור אף קרובים שאין מתעסקין במת בפועל.

ב. בתורת הקנאות תמה דמשמע מתוס' דחייב במצות ונפק"מ שנפטר מהן מדין עוסק במצוה, והלא אונן פטור מכל המצות ואפילו יש אחרים המתעסקים בצורכי המת. ועי' מש"כ בדברות אריאל (ס' ו').

כדאמרינן בסוף פרק משוח מלחמה - ביאור ראיית תוס' מהתם - יעוי' בנתיבות הקודש.

דף ג:

גמ'

מונין לאחד מן האומות שבא על הכנענית והוליד ממנה בן שאתה רשאי לקנותו בעבד וכו' יכול אף הכנעני שבא על אחת מן האומות וכו' - כתב הרמב"ם (עזדים ט. ג.) "אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם, אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם ועבד אין לו יחס" עכ"ל. ותמה הראב"ד שהוא היפך מה שאמרו בגמ' דבאומות הולכים אחר הזכר, ועוד דבגמ' מבואר דמיירי לענין לא תחיה כל נשמה ואיך העמידה הרמב"ם לענין אי חשיב עבד שלו. ותירץ הכס"מ שגירסת הרמב"ם היא

"באומות הלך אחר הנקבה", וכן הרמב"ם מפרש דלענין להיות קנוי בעבד מיירי. ותמה הלח"מ דהלא הרמב"ם עצמו (א"ס"ב ז. כא.) מוכח דסבר דהולכין אחר הזכר. והוא מבאר דהרמב"ם פירש כונת הגמ' דמהא דבעינן גזירת הכתוב לענין האם הבן הוי עבד דהולכין אחר הנקבה, ש"מ דלענין דין יוחסין באומות הולכין אחר הזכר, עי"ש.

יכול אף הכנעני שבא על אחת מן האומות וכו' - מבואר בסוגיין שאסור לקנות עבד מז' עממין. והנה יעוי' לקמן לה: בדברינו על תוס' (ד"ה לריות) שהבאנו מחלוקת ראשונים גדולה האם לאחר שהתחילו במלחמה מקבלין מז' עממין כשחזרו בתשובה וקבלו עליהם מצות, ולשיטת הראשונים שמקבלין אותן צ"ע הרי עבד הוא גם מקבל עליו מצות. ותירץ הקר"א שם שעבד מקבל עליו על ידי כפייה, וקרוב הוא לחזור לסורו, לכך אסור לקנות מהם עבד.

ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם - "דרך אשה להיות במקומה ודרך איש לגלות, הלכך הנולדים בארץ ודאי אמו משבעה אומות אבל הנולדים במקום אחר ודאי אמו משאר אומות" - רש"י יבמות עח: אולם יעוי' בהגהות הרד"ל כאן שפירש איפכא ובאופן אחר.

ורבי ישמעאל בהם ולא באחיכם - בתוס' שאנץ ביאר (נמוך דנ"י) דעתה חוזר הש"ס ממה שאמר תחילה דלר' ישמעאל "לעולם בהם תעבודו" בא להתיר אחד מן האומות שבא על הכנענית. וצ"ע וכי לא ידע הש"ס דדרשא זו נפקא מ"מהם תקנו" - עי' תורת הקנאות.

ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך - כתב המג"א

(קסט. 6.) דפועל כיון דיכול לחזור בו בחצי היום אינו כעבד עברי ואין בו האיסור ד"לא תרדה בו בפרך". ועי' בהערות מרן הגריש"א דנראה מדבריו דלו יצויר דמשכחת פועל שאין יכול לחזור בו, איכא גם בו איסור זה, עי"ש.

ור' ישמעאל אידי דכתיב ובאחיכם כתיב נמי בהם - כתבו תוס' שאנן ותוס' הרא"ש דגירסת הספרים היה איפכא "אידי דכתיב בהם כתיב נמי ובאחיכם", ורש"י מחקו דקשיא למה כפל דבריו על חנם דהא לא נתחדש דבר בקרא ד"ובאחיכם".

אלא שהקשה תוס' הרא"ש דלא הועיל רש"י כלום, דגם לגירסתו קשה דבקרא "לעולם בהם תעבודו" אין כלל חידוש.

ובתוס' שאנן ביאר דהשתא חוזר ר' ישמעאל ממאי דסבר מעיקרא ד"לעולם בהם תעבודו" אתי למישרי אחד מן האומות וכו', אלא איצטריך למדרש ולא באחיכם, ואידי דכתיב "ובאחיכם" כתב נמי "בהם" דעיקרו למימר דבר חדש שתעבדו במ בפרך, ואגב זאת שנה נמי בהם ולא באחיכם.

ומ"מ הקשה תוס' שאנן גם לפירש"י, ומסקי תוס' שאנן ותוס' הרא"ש כגירסת הספרים "אידי דכתב בהם כתב באחיכם", והיינו דאיצטריך הסמיכות לכדדרשינן בב"מ עג: "לעולם בהם תעבודו ובאחיכם" דאם העבד ישראל נוהג שלא כשורה מותר להשתעבד בו, והיינו דבר שנתחדש והתלמוד לא חשש לפרשו, ואגבו תני כל המקרא.

ובתוס' כאן (ד"ה כמי) הגיה הגרי"פ במסה"ש כגירסת רש"י, ועי' בדברינו על תוס'.

אר"ח זנותא בביתא כי קריא לשומשמה - פירש"י "תולעת של שומשמן האוכלתן כך הזנות מחרבת את הבית". וכע"ז פירש המאירי, והוסיף ביאור וז"ל "תולעת הנברא בגרעין השומשומין וכו' אין אדם מרגיש בו עד שאכל את כולו ולא

נשארה אלא הקליפה לבד, כך כל שהאשה מתעסקת בזנות, מרבה בהוצאות לניאופיה בהתעלמות בעלה ואינו מרגיש בדבר עד שממונו כלה" עכ"ל. וכן פירש לענין תוקפא בביתא "כשאדם מכעיס אשתו ביותר מידאי היא מתרשל בשמירת נכסיו והממון מתנוה והולך עד שכולו כלה" עכ"ל.

ומהרש"א ח"א פירש באופ"א, דרב חסדא לטעמיה בסמוך דקודם חטא הזנות שורה השכינה בבית כל אחד, וסילוק השכינה הוא סילוק ברכת הבית ומחריבו.

ומבאר השפ"א (ליקוטים) דברכת הבית תלויה דוקא באשה כמש"כ "להניח ברכה אל ביתך", ולכך היא מסתלקת דוקא בחטא זנות האשה.

וראה עוד פירוש התוס' שאנן, אך יש שיבושים בדבריו והוקף בסוגרים, ובשטמ"ק הובא הנוסח הנכון וז"ל "וי"מ קריא קרי שהוא חם, ושומשמין הוי מין תולעת, וכל דבר חם קשה לזה התולעת, וי"מ קריא לשון קרירות, דכל דבר קר קשה לו" עכ"ל. וע"ע בכרם נטע.

אידי ואידי באיתתא אבל בגברא לית בן בה - בהגהות הרד"ל ומצפ"א ציינו דכע"ז איתא לקמן יז. "דאשה עדיפא מדאישי מ"ט האי מיצרף", כלומר שנפרע יותר מהר מן האשה.

מיהו בהגהות בן אריה שם הביא דבה"ג הל' מיאון גרס שם "יצרא דאשה עדיפא מדאישי".

בתחילה קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד וכו' כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם וכו' - מבאר המאירי שקודם שחטאו ישראל היתה השגחה פרטית לכל אחד ואחד, ואחר שחטאו נסתלקה שכינה ואינו משגיח בהם ועזב אותם למקרים.

ועי' מש"כ מהרש"א ח"א עפ"י דקדוק דברי רש"י.

א"ר ש' בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב וכו' וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין וכו':

א] הגהות מהר"ץ חיות מבאר שדברי ר"ש בר נחמני עיקרן בריש ע"ז, ונסמכו כאן לפי שאמרו לעיל דע"י חטא עריות מסתלקת השכינה מישראל, ולכן סדרו כאן דבריו דהעבירה מלפפתו, וסתם עבירה היינו עריות, ור"א הוסיף דקשורה בו ככלב.

וראה עוד במרומי שדה שהוכיח דכל היכא דקתני סתם 'מצוה' היינו צדקה, והיכא דקתני סתם 'עבירה' היינו ניאוף.

ב] בביאור שינוי הלשון שלגבי מצוה נקט 'מקדמתו' ולענין עבירה 'מלפפתו' - מפרש מהרש"א ח"א דהעושה מצוה הולך בעצמו בשמחה ואין צריכה המצוה אלא להקדים לפניו להראותו הדרך, אבל העושה עבירה שאין הולך מרצונו צריך המוליכו לכרכו וללפפו.

ובפי' עץ יוסף על עין יעקב הביא שבספר גליא מסכת פירש לפי דבריו שינוי הלשון, דכתיב בפרשת כי תבא לגבי הברכות "ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך" ולא כתיב "ורדפוך", ואילו בקללות כתיב "ורדפוך" והשיגוך.

ובפי' עיון יעקב על ע"י פירש דהמצוה היא 'נר' דכתיב "כי נר מצוה", לכך הולכת לפניו להאיר לו, ואילו עבירה גורמת שהולך בחושך ככסיל לכך מלפפתו ומוליכתו. וע"ע מש"כ המנחת סוטה.

ר"א אומר קשורה בו ככלב - בביאור הדמיון דוקא לכלב - יעו' בפי' עיון יעקב על ע"י, ובחי' אגדות למהר"ל.

תנן התם שהיה בדין ומה עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה

מתקיימת בפחות משנים וכו' - כתב תוס' הרא"ש דהרי עדיין אין התנא יודע שעדות הראשונה אינה בפחות משנים [אליבא לר' יהושע דמתני' ב., ולריב"ז אליבא דר"א בבריייתא ב:] עד דמסיק מדרשא לקמן, אלא כן דרך התנא שהוא שונה כאילו יודע הדרשא כדי להצריך קרא ללמד דע"א נאמן בטומאה, ואח"כ חוזר ודורש מנין דבעינן ב' עדים לסתירה. ועי' מש"כ בזה מרומי שדה בהרחבה.

רש"י

ד"ה ולא באחיכם - עבודת עבד - בחי' הגרי"ז תמה הלא הקרא מיירי באיסור 'עבודת פרך' ומהו דפירש רש"י 'עבודת עבד' שהם ב' איסורים שונים.

ד"ה עם כל אחד ואחד - בביתו - עי' מהרש"א ח"א בביאור כונת רש"י.

ד"ה בה ולא בקינוי וכו' מיבעי ליה - עי' הגהות הב"ח, ונראה כונתו שתיבות "מיבעי ליה" אינן מגירסת הגמ' ומדיבור המתחיל, אלא הן תחילת ביאורו של רש"י, כלומר דהכי מיבעי וקשיא לבעל הגמ'. [בהגהות וציונים מהדורות עוז והדר הביאו דבדפו"ר ליתא לתיבות אלו בנוסחת הגמ', ולדברי הב"ח יתכן שהם נוספו עפ"י הבנה השגויה בדברי רש"י].

ולא גמרינן שאר עדיות דאשה מינה - בביאור כונת רש"י - יעו' מהרש"א, קר"א, מנחת קנאות, ושיעורי הגרי"מ פיינשטיין (לוח ה').

תוס'

ד"ה ורבי עקיבא - תימה לר"ח דאמר בפרק שלשה מינין וכו' - עי' קושית הקר"א בנזיר שם, ועי' כאן תורת הקנאות.

וי"ל הוה דריש לחובה כר"ע ואיידי דכתב יטמא כתב לה - ע"י רש"ש שתירץ באופן אחר.

ד"ה כתיב נמי ובאחיכם לכדתנא דרי"ש - הגרי"פ במסהש"ס הגיה "כתיב נמי בהם" והוא כגירסת רש"י ולא כגירסת הספרים המובאת בתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש, והגהתו מחוורת כפי מסקנת בעלי התוס' הנ"ל דכונת הגמ' אכן דאידי דכתב 'בהם' כתב 'באחיכם' לההיא דרשא דב"מ עג: שאתה רשאי להשתעבד בו, ואגב חידוש זה נכתב כל המקרא כדתנא דרי"ש. ותוס' שהקשו מהגמ' הנ"ל משמע דגרסי כגירסת רש"י.

וי"ל אסמכתא בעלמא הוא וקנס חכמים הוא כדי ליסרן - בחי' רעק"א ושפ"א הקשו איך יתכן שתקנו חז"ל לעבור על לאו דלא תורה בפרך בקום ועשה. ובעיקר קושית תוס' - יעוי' בשפ"א מש"כ לישב.

ד"ה ת"ל - תימה וכו' מסתמא בעל שתיק וכו' א"כ מה צריך קרא דע"א נאמן וכו' אלא ע"כ אית לן למימר דלאביי לא איצטריך קרא אלא היכא דמכחיש אע"ג דקינא לה - כע"ז תירצו גם תוס' בקידושין סו. (ד"ה אמר אביי), ותוס' גיטין נד: (ד"ה אמר אביי) בתירוצו אחד, אמנם יעוי' בדבר שאול (סי' ג. ד.) שביאר דאין שיטת תוס' דהכא כשיטתם בגיטין וקידושין.

ובתירוצו נוסף כתבו תוס' דהא דנאמן הע"א כשהבעל שותק הוא מדרבנן, ולפי"ז ניחא דהכא איצטריך קרא להפסידה כתובתה ולשוויה זונה מדאורייתא, וכן נקט תוס' הרא"ש בקידושין שם דהוא מדרבנן. ודבר זה תלוי גם בשני תירוצי הרשב"א שם.

והקר"א בסוגיין תירץ דלאביי ע"א נאמן כשהבעל שותק משום דשתיקה כהודאה, והיינו דוקא כשהאשה גם שותקת, אבל אם

היא מכחישתו תו לא שייך בזה דשתיקה הבעל כהודאה - ע"י בדבריו.

ובתורת הקנאות תירץ לפי מש"כ המקנה בקידושין דרך ע"א נאמן לאביי כשהבעל שותק, ואיצטריך קרא הכא דאפילו עבד ושפחה נאמנין אחר קינוי וסתירה כדאיתא במתני' לקמן דף לא.

וראה בהגהות הרד"ל ובחי' הגרי"ז שכתבו כמה נפק"מ בין נאמנות הע"א מכח עצמו או מחמת שתיקה הבעל. וע"ע בשו"ת חתם סופר (אהע"ז מ"ז סי' ק"ו), כרם נטע, מרומי שדה, שפ"א (ליקוטים), וחי' ר' מאיר שמחה.

ד"ה נאמר כאן - מה"ת ליה דליתיהימן בה עד אחד מעדות אחרונה ליכא למיפריך דאיכא פירכא - בחי' רעק"א הניח בצ"ע דהרי הברייא אמרה ק"ו ולזה שפיר איצטריך הגז"ש, וקושית תוס' היא רק על עצם הק"ו דאית ליה פירכא וזה כבר הקשו לעיל (נד"ה מה עדות), ומה הוסיפו בקושיתם עתה, ע"ש.

ובעיקר קושית תוס' - יעוי' מש"כ הרש"ש ומצפ"א. וע"י קר"א על רש"י (ד"ה זה ולא נקיט, צמו"ד), תו"ט (פ"ו מ"ג), תו"ח שם, מנחת קנאות, תורת הקנאות, שפ"א (ליקוטים), ואחיעזר (מ"א סי' ת. ה.).

דף ד.

גמ'

ובמה שיעור סתירה כדי טומאה:

א] בשו"ת נודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' ק"ס) נסתפק שמא הא דבעינן שיעור בסתירה הוא דאם ודאי לא שהו כדי טומאה, אבל מצאום העדים בסתר ואינם יודעים כמה זמן שהו חשיב סתירה, אך דעתו נוטה דלא חשיב סתירה כל זמן שלא נתברר ודאי דשהתה כשיעור, אולם מסיק דהדבר צריך תלמוד. [הו"ד בפתחי תשובה קעח. יג.).

ובספר כרם נטע (ריש ד:) הביא דבשו"ת מהרלב"ח (סי' מ"ג) כתב להתיר. ועי' מש"כ הכרם נטע.

ובחי' הגרי"ז נקט בפשיטות דשיעור זה הוא כשאר הלכתא דשיעורין, ובפחות מכך אינו כלום אף שיכול להיות הספק בפחות. והוכיח מדהוה ס"ד כדי טומאה וארצותה, אע"ג דהספק הוא בלא ארצותה, דהא יכול להיות שכבר קודם לסתירה נתרצית, וש"מ דהוא דין שיעורין.

בן הרמב"ם (סוטה א. ג.) וכן הטור ושו"ע (קעמ. ה.) פסקו עפ"י דברי הירושלמי שמקנא לה אף משנים כאחד ואפילו ממאה. והאחרונים תמהו דהרי קי"ל דג' אנשים חשיב רה"ר וא"כ נמצא דמשכחת לה סוטה דחשיבא רה"ר, ואיך ילפינן לקמן כח: מסוטה לטמא כל ספק טומאה ברה"י - עי' מה שציינתי לקמן כח: בגמ' ד"ה וממקום שבאת (אות ה').

ובפתחי תשובה (ס"ק י"ד) נסתפק אם בעינן כדי שיעור טומאה של אחד בלבד או כנגד כל אחד, ופשט מדברי המשל"מ ושו"ת חת"ס (אהע"ז ח"צ סי' ז"ו וסי' ק"צ) דמשמע שהוא כדי טומאה של אחד גרידא. וכן בעמודי אור (סי' ז"ו) ובמנחת חינוך (שסה. א.) ובית הלוי (ח"צ סי' מז. ב.) נקטו בפשיטות שהוא כדי שיעור סתירה של אחד גרידא. ועי' מנחה חריבה.

והנה בית הלוי הנ"ל (אות ג') נקט בפשיטות דאף נאסרת בודאי לשני האנשים שנסתרה עמם, מדין "כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל", ברם המנחת חינוך האריך דנראה שלנחשדים אינה אסורה אלא מטעם ספק, כיון שהא דעשו ספק טומאה כודאי (לקמן כמ.) הוא רק בדבר שיכול להיות, אבל הכא עכ"פ אחד מהם ודאי לא בא עליה להכי הוי ספק טומאה, ונפק"מ דאם נשאת לאחד מהם וטוען בודאי שלא בא עליה אין מוציאין

אותה ממנו. וראה עוד באחיעזר (מ"א סי' ו' ס"ק ה-ו).

ג] קינא לשתי נשיו שלא יסתרו עם אחד - כתב המנחת חינוך (שסה. ג.) דלדעת הרמב"ם הנ"ל שמקנא עם ב' אנשים כאחד כ"ש שמקנא לב' נשים כאחד, אלא דנראה שאם שהו כדי טומאת שתיהן יכול להשקות לשתייהן, אך אם שהה רק כדי טומאת אחת מהן אינו יכול להשקות, דדוקא עשתה התורה ספק סוטה כודאי וגזרה השקאה במקום שיכול להיות כמש"כ תוס' נדה ב. (ד"ה והלל), אבל במקום שאינו יכול להיות הוי ספק גרידא דאסורות על הבעל מספק אך אינו יכול להשקות.

ובפתחי תשובה (אהע"ז קעמ. יד.) נסתפק בזה, והביא לפשוט מדברי המשל"מ (סוטה א. ג.) דחשיב כה"ג סתירה. ועי' בזה בהערות מרן הגריש"א.

ר"א אומר כדי מזיגת הכוס - עי' הגהות הרד"ל שעושה חשבון דשיעור דר"א זוטא מכולהו. ועי' מש"כ הקר"א (ריש ד:).

בן עזאי אומר כדי לצלות ביצה - בנתיבות הקודש תמה אמאי לא אמר "כדי לבשל ביצה", וכדאמרין גבי שיעורין בשבת קג. "כדי לבשל ביצה קלה", ואולי לצלות ולבשל חד שיעורא הוא.

ר"ע אומר כדי לגומעה - בהערות מרן הגריש"א הביא ראיא מדנקט לשון 'גמיעה' שהוא לשון שתיה, דאכילת ביצה חשיבא שתיה, ונפק"מ לענין ספק האחרונים באוכל ביצה חיה ביוהכ"פ אי שיעורו כמאכל ככותבת או במשקה דהוא כמלא לוגמיו. ועי' ש שרוב האחרונים נקטו דבכלל אכילה היא.

ר"א בן ירמיה אומר כדי לקשור גרדי נימא - בהגהות הרד"ל חשב תחילה לפרש

אולם הקר"א (ריש ד:) כתב דמשמע מסדר הברייטא בתרייתא דכ"א מהתנאים בא להחמיר ולמעט השיעור, ורב אשי נסתפק רק אליבא דג' תנאי בתראי דמספקא ליה איזהו השיעור המועט שבהן, [ומישב בזה קושיית תוס' (ד"ה דמרחק) אמאי לא נסתפק נמי בהקפת דקל], ולהלכה יש להחמיר כשיעור המועט מכולן.

והנה תוס' הביאו דברי הירושלמי דכל שיעורין הללו הן חוץ מהתרת סינר, ותמה הקר"א מדוע השמיט הרמב"ם דברי הירושלמי - עי' בדברינו על תוד"ה כמה.

רש"י

ד"ה כדי טומאה - כדי העראה דהיינו נשיקת אבר - הוא פלוגתא ביבמות נה: ולקמן כו:

ד"ה ואי תנא - וממילא שמעינן מינה נמי דאי לא תנא כדי ביאה וכו' - גירסא שלפנינו היא גירסת מהרש"א. ומהרש"ל גרס "דאי תנא כדי טומאה" וכו'. ובתוס' שאנץ מובאת הגירסא כך "דאי תנא כדי טומאה כדי העראה ולא תני כדי ביאה אכת"י וכו'. ומ"מ צ"ב אמאי כפל רש"י דבריו. ועי' מנחת סוטה.

תוס'

ד"ה כמה שיעור סתירה - בירושלמי כל אלן שיעורין אחר התרת סינר - כלומר מלבד שיעור התרת הסינר - פני משה.

ותמהו הקר"א (ד:) וחי' הגרי"ז מדוע השמיט הרמב"ם דין זה דהירושלמי. ותירץ תורת הקנאות דאפשר שאין כונת הירושלמי להוסיף על שיעור הסתירה, דהא אפשר שהתירה הסינר קודם הסתירה, והרמב"ם פסק שיעור סתירה בלא ארצותה וכדאמרין בסוגיין. ועוד תירץ דאם כונת הירושלמי להוסיף על שיעור הסתירה, ודאי פליג בזה

"גרדי נימא" כלומר לקשור הגרדין היוצאין מן הנימא, אבל בירושלמי איתא "לקשור גרדי [פי' האורג] את הנימא".

חזנין בן פנחס אומר כדי שתושיט ידה לתוך פיה ליטול קיסם - צ"ב שנקט שיעורו באשה ולא ככולהו דנקטו באיש. וביאר הגהות הרד"ל דיתכן אגב פלימו דסמך ליה דנקט למילתיה באשה משום דהרמז דמייתי מקרא באשה מיירי.

ועוד אפשר דכשם שקשירת נימא נקט דוקא בגרדי שהוא זריז בזה יותר מכל אדם, ה"נ אשה זריזה בהושטת ידה טפי מאיש.

התם אמר ר"ע כדי לגומעה הכא אמר כדי לצלות ביצה אימא כדי לצלות ביצה ולגומעה - הרמב"ם בפיהמ"ש ובהלכותיו (קוטה א. 3.) פסק כר"ע ששיעור סתירה הוא כדי לצלות ביצה ולגומעה. וכן פסקו הטור ושו"ע (קעמ. ד.).

וביאר הטעם הב"י לפי דק"ל הלכה כר"ע מחבירו. ותמה החסדי דוד (תוספתא פ"א סוף ה"א) דהלא הוא דוקא מחבירו ולא מרבו, ותירץ דהנה אמרו לקמן שכל אחד מן התנאים שיער בעצמו, ומסתמא כשם דאיתא דר' אליעזר היה משמש כמי שכפאו שד והיה ממחר ה"ה נמי לשאר התנאים, אבל ר"ע שבשעה שנשא אשה עדיין לא עסק בתורה ומסתמא לא התנהג בחסידות, ועל אותה שעה שיער בעצמו, וסתמא דמילתא שהמנאפים לא ממהרים כ"כ אלא ככל ההמון, לפיכך פסק הרמב"ם כשיעורו דר"ע דוקא. ובהערה שם ציינו דלפי"ז מיושבת תמיהת הליקוטי הלכות (צעין משפט אות ע') דמה שייך לפסוק הלכה כר"ע כיון דאמרין שכ"א שיער בעצמו.

והמים חיים הוסיף סברא לפסק הרמב"ם כר"ע, לפי דמשמע דר"י בן בתירה קאי כוותיה כדאמרין בסמוך דלדבריו דר"ע קאמר. [וצ"ב דבסוגיא משמע דלדבריו דר"ע קאמר וליה לא ס"ל].

הבבלי מדלא משני רומיית הברייתות דהא בשיעור טומאה לחודה והא עם התרת סינר, ופסק הרמב"ם כתלמודין.

ד"ה בן עזאי אומר - האי דמקדים בן עזאי לרבי עקיבא אע"ג דר"ע היה רבו וכו' - עי' בתוס' שציין הגר"פ במסהש"ס דיש דוכתי דאין מקפיד אם מקדים דברי התלמיד לרבי. ובתורת הקנאות ציין מקומות נוספים. וראה עוד מש"כ הרש"ש בישוב קושית תוס'.

ובהא דר"ע היה רבו של בן עזאי - יעוי' עוד בכתובות סג. שנשא בן עזאי בתו של ר"ע. ועי"ש בתוס', וכן בתוס' יבמות סג:

ד"ה אי הכי היינו ר' אליעזר - ה"ה דהוה מצי למימר א"ה היינו בן עזאי וכו' - נראה דכונת תוס' לדברי בן עזאי בברייתא בתרייתא שנקט "כדי לשתותו", אבל לברייתא קמיייתא דקאמר "כדי לצלות ביצה" לא מצי למימר הכי, דהא אכתי לא אסיקנא דהוא חד שיעורא עם כדי לשתות הכוס. ולפי"ז נחא דמשני תוס' "אלא ברייתא קמיייתא נקט", כלומר התרצן מיירי בברייתא קמיייתא לכך נחא ליה לדחויי דהיינו ר' אליעזר. ועוד משני תוס' דאפילו תימא דבבברייתא קאי הו"מ לדחותו דבן עזאי כדי למזוג הכוס ולשתותו קאמר.

וצ"ב גירסת הב"ח "אלא קמיייתא דברייתא נקט", ומשמע דפירש קושית תוס' על ב' הברייתות, ומשני דנקט התרצן רישא דהברייתא דהיינו ר' אליעזר דקדים, אך א"כ לא יתישב תירוץ תוס' השני דקאי רק אברייתא השניה.

א"נ יתרץ בבן עזאי כדי למזוג ולשתותו - עי' מהרש"א אמאי לא מצי נמי השתא לתרוצי דר' אליעזר כדי למזוג ולשתות קאמר. ועי' רש"ש ושפ"א (זלקוטס) שפירשו באופ"א. ועי' קר"א בביאור דברי מהרש"א.

ד"ה א"כ היינו בן עזאי - ה"ה דהו"מ למימר היינו ריב"ב וכו' - גם כאן נראה כוונת תוס' לריב"ב דברייתא בתרייתא דנקט "כדי לגומעה", דהא בקמיייתא קאמר "כדי לגמוע שלש ביצים", ולזה משני תוס' דהתרצן קאי אברייתא קמיייתא ולכך נקט "היינו בן עזאי", וא"כ אין צורך להגהת הב"ח.

וכתב מהרש"א דה"נ מצי תוס' לומר כדלעיל, דיתרץ דריב"ב כדי לצלות ביצה ולגומעה קאמר. ועי' רש"ש על דבריו.

ד"ה דמרחק או דמקרב - בחזרת דקל לא קמבע"ל בגדול או בקטן משום ידיע שיעוריה כדי מזיגת הכוס - הקר"א (ריש ד:) והכרם נטע תמהו א"כ מאי מיבעי לרב אשי בחזרת דקל אי כי היכי דאזיל ואתי וכו', דהרי ידע שיעוריה דהוא כמזיגת הכוס.

אבל בהקפת דקל תימה אמאי לא קמיבעי ליה - בתוס' שאנץ כתב דשמא ר"ל כדי הקפת דקל בינוני. וברמב"ם פיהמ"ש איתא נמי דלצלות ביצה באש בינונית. ולדבריהם כנראה זה היה פשוט לגמ' דבבינוני מיירי.

עוד כתב תוס' שאנץ דכוס היה פשוט דשיעורה רביעית, [וכ"כ רש"י ד"ה כדי מזיגת כוס], וכן ביצה סתמא מיירי דתרנגולת ובינונית.

והקר"א (ריש ד:) תירץ דמיבעי לרב אשי אליבא דתלתא תנאי בתראי גרידא, משום דמספקא ליה איזה מהם השיעור המועט ויש להחמיר להלכה כשיעור המועט לכולן, ולכך לא מיבעי ליה בהקפת דקל דהוא שיעור גדול אליכא נפק"מ בו להלכה.

ומרומי שדה כתב דהא קאמר לקמן דהקפה ברגל, ולפי"ז ידוע השיעור דהיינו דקל שא"א להקיפו ביד בלבד אלא צריך ברגל.

ומנחת סוטה ושפ"א (זלקוטס) תירצו ידיע עובי הדקל כיון דשיעור חזרת דקל מבואר

בסוגיא דהוא שיעור מזיגה, וממילא דהקפה נמי הוא באותו דקל עצמו.

גילוי אליהו או ברוח הקדש. וכ"כ בהערות מרן הגריש"א כאן.

דף ד:

גמ'

כל אחד ואחד בעצמו שיער - עי' נתיבות הקודש. וע"ע בדברינו לעיל סוף ע"א.

כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה - הדמיון לאשה זונה: ביאר המאירי "שהוא ממלא תאותו במה שאינו ראוי לו".

וכע"ז פירש תוס' שאנץ "דכשאוכל בלא נטילה הוי אכילה הפקר, וזונה זו מופקרת היא".

ובדומה לזה ביאר בהגהות הרד"ל, דאשה זונה היא פנויה בלא קידושין, כך הוא האוכל ככר לחם בלא קידוש דנט"י וברכת הנטילה. ומהרש"א ח"א ביאר, דהזנות מביאה לידי עניות, ומדמה לזה האוכל בלא נט"י דעונשו נמי עניות [עי' תוד"ה נעקר].

ובפי' עיון יעקב על ע"י פירש, דאיתא בברכות נג: "והתקדשתם אלו מים ראשונים", וא"כ מים ראשונים מביאין לקדושה, והאוכל בלא נטילה הוי כבא על הזונה שהטומאה גוברת עליו. וע"ע מש"כ בבן יהוידע.

וראה עוד בקר"א וכרם נטע ופי' עץ יוסף על ע"י בביאור דרשת רב עזירא ורבא.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם - א] בשבת סב:

איתא שעונשו עניות. ובתוס' כאן (ד"ה נעקר) פירשו ד'נעקר' דהכא היינו עניות, והוא עונש למזלזל תמיד בנטילת ידים, ועונשו קשה ממיתה שהוא לעובר על דברי חכמים פעם אחת.

אבל רש"י פירש ד'נעקר מן העולם' היינו מיתה, [ובישוב הסתירה מההיא דשבת דעונשו עניות - יעוי' בדברינו על תוס']. וכן משמע מדברי הטור ושו"ע (קנא. ט). שנקטו ב' המימרות - שבא לידי עניות, ושנעקר מן העולם.

ועוד הביאו הטור ושו"ע מתני' פ"ה דעדיות שחייב נידוי. ומבאר הפרישה (סק"ו) שכך הוא הסדר: דתחילה מיד שרואין שמזלזל

והאיכא בן עזאי דלא נסיב איבע"א נסיב ופירש - בכתובות סג. איתא דבן עזאי נשא בתו של ר"ע ושלחתו ללמוד תורה כדעבדה אמה לר"ע אביה. וכתבו שם תוס' וכן המאירי בסוגיין דללישנא דהכא דנסיב ופירש אתי שפיר, וללישנא דלא נסיב כלל צ"ל דלא נשאה אלא באירוסין.

ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה - תוס' (לעיל ע"א ד"ה כן עזאי) כתבו דרבו היה ר"ע, אך צ"ל דמרבו אחר שמע זאת דהא ר"ע קאמר בבביתא שיעור אחר.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו - כע"ז איתא לקמן י., וע"ע במשנה ידים ד. ג., חגיגה ג., נדה כ., וסנהדרין מח: קו:

ובירושלמי בפירקין (ס"ז) מלבד תירוץ זה דסוד ה' ליראיו, תירץ עוד די"א שבעל ופירש, וזה נראה מתאים לתירוץ הבבלי דנסיב ופירש. ועוד תירץ דנתחמם [פי' קרי לאונסו ע"י חום, ושיער באותו חימום - קרבן העדה].

ובהגהות מהר"ץ חיות הקשה איך משני "סוד ה' ליראיו", דהיאך אפשר להורות עפ"י רוח הקדש והלא קי"ל לא בשמים היא, ואין נביא וחכם רשאי לחדש דין עפ"י נבואה אלא לפי ביורר הלכה ודרכי הדרוש המקובלים.

אולם יעוי' בהגהות מהרצ"ח בשבת קח. שכתב לחלק בין ידיעת ההלכה לבין בירור המציאות כגון הכא, דזה אכן אפשר ע"י

שדעת כל המפרשים אינה כן. [אמנם שם בד"ה והרשב"א, כתב הב"י שנראה דעת הרשב"א כהערוך, עי"ש].

ב] הקשה הב"י דאם החשש הוא שמא יחזרו המים ליד ויטמאוהו, מדוע אמרו שיגביה ידיו למעלה, אדרבה עדיף שישפיל ידיו מתחילה ועד סוף כדי שלא יצאו המים כלל חוץ לפרק - עי' מש"כ לישב בשם מהר"א. ומסיק הב"י דאכן אם ישפיל ידיו הוא גם תיקון, אבל רצו חכמים לתקן שיגביהם משום אסמכתא דקרא "וינטלם וינשאם". [מדברי הטור משמע שכך היתה גירסתו בגמ' "וסימן לדבר וינטלם וינשאם"]. ומבואר מדברי הב"י שאמנם גם השפלת הידים היא תיקון אלא שעדיף הגבהתם, ולפי"ז פסק בשו"ע (רי"ט ס' קס"ג) דהנוטל צריך להגביה ידיו.

אולם הרמ"א כתב דה"ה משפיל ידיו שפיר דמי רק שיזהר שלא יגביה תחילה ראשי אצבעותיו ואח"כ ישפילם. וביאר הט"ז שבוזה הוא מתרץ קושית הב"י, דבאמת די בהשפלת ידיו, אלא דהאזהרה היא שלא להגביה תחילה ואח"כ להשפיל. והוא בסברא שכתב הב"י עצמו אלא שדחאה דלא משמע כן בלשון "צריך שיגביה ידיו", וגם לא מצאנו שום מפרש שיאמר כן.

אכן כעין פירוש זה נמצא במאירי בסוגיין, שביאר דאם דקדק להשפיל ידיו בין בנטילה ראשונה ובין בשניה שפיר דמי, אלא שדברו חכמים בהוה שדרך בני אדם להגביה ידיו בשפיכה ראשונה כדי למרק יפה ולשפשף ידיו, ולהשפילן בשניה דרך שטיפה והדחה, ואזי חוזרין המים לתוך הפרק.

ברם הב"ח (רי"ט ס' קס"ג) דקדק מפרש"י דהתקנה היא להגביה ידיו בדוקא. דהנה נקט רש"י "שיגביה ראשי אצבעותיו", וביאר הב"י דרש"י סובר שלחולין צריך ליטול רק עד מקום חיבור האצבעות לכף, ולכך לא פירש שיגביה כל היד. [וכן נקט הבאר שבע דאזיל רש"י בזה לשיטתו בפרק כל הבשר

תדיר בנט"י מוטל על חכמי הדור לגדותו, ואם אינו משגיח בזה בא לידי עניות, וע"י העניות סופו שנעקר מן העולם.

ב] טעם לעונש עניות - ביאר הפרישה שהוא מעין הא דאיתא בשבת סב: דהמשתין מים לפני מיטתו בא לידי עניות, ופירש"י דשר של עניות נביל שמיה ואוהב מקום מיאוס, וכך גם מי שאינו נוטל ידיו אוכל במיאוס ולכלוך הידים. ובהגהות ריעב"ץ שעניות הוא גם כעין מיתה, דהוא מארבעה דחשובים כמתים.

מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו' שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים:

קובץ דינים:

א] יסוד דין זה הוא עפ"י המשנה בידים (ג). ועי' גירסת רש"י כאן במשנה זו, ולפי פירושו החשש הוא שמא יצאו המים הראשונים חוץ לפרק, ומים השניים יטול רק עד לפרק, ויחזרו הראשונים תוך לפרק ויטמאו הידים. ונמצא לפי"ז דאם נטל גם המים השניים חוץ לפרק אין לחוש. וכגירסת רש"י כן גרס בספר התרומה, וכן ביאר המאירי בסוגיין.

אולם שאר הראשונים (הר"ש והרמז"ס נמשנה ידים ט"ס, הרא"ש נחולין פרק כל הצער, תוס' הרא"ש נסוגיין, וכן הרע"ב ותפ"א נמשנה ט"ס) גרסי באופ"א [הבאנו גירסתם על פירש"י], ולפי גירסתם כשם שאין הידים מטמאות אלא עד הפרק כך אין מים השניים מטהרין את הראשונים אלא עד הפרק, ואם יצאו הראשונים חוץ לפרק והשניים יצאו אחריהם לא טיהרום, ולפיכך כשחזרו ליד טמאה.

ובב"י (רי"ט ס' קס"ג) הביא עוד דעת הערוך, שנראה מדבריו דהחשש הוא שמא יצאו המים לזרוע חוץ לפרק ושם יטמאו מחמת הזרוע ויחזרו ויטמאו הידים, אך כתב הב"י

יגביה הידים לגמרי, שא"כ יצאו המים לזרוע תחת בגדיו ובשעת האכילה יחזרו ויטמאו הידים, ולכן יגביה רק ראשי אצבעותיו.

ה] המטביל ידיו - הביא הב"י בשם המרדכי ותוס' שאין צריך להגביה ידיו, וביאר טעמם לפי שאין שם מים שנטמאו ביד. ולפי"ז כתב הב"י שה"ה הנוטל ידיו ברביעית בבת אחת דאין שם מים טמאים, אין צריך להגביה ידיו, והיינו בנוטל רביעית לכל יד. וכן פסק בשו"ע (קסב. א.).

וכן כתב המשנ"ב (סק"ט) דהיום אין העולם מדקדקין בהגבהת הידים בשעת הנטילה, מפני שנוטלין רביעית על כל יד, וגם נוטלין עד סוף פיסת היד ויש הסוברים שכל הדין הוא רק בנטילת ראשי אצבעותיו. ומ"מ ראוי להשגיח שיבואו המים גם בראשי האצבעות [כביאור הב"ח בדינא דרב - ע"י לעיל אות ב'].
ב'.

עוד הביא הב"י דעת האגור שאם נטל ידיו ג' פעמים אין צריך להזהר בכל זה, ודחה דבריו, אולם הרמ"א פסק כדבריו דכן נהגו להקל.

ו] כתב בפי' עיון יעקב על ע"י, דבטעם הגבהת הידים למעלה בנטילת מים ראשונים יש ענינים עפ"י הסוד, ויש לפרש גם מטעם דכתיב "שאו ידיכם קדש וברכו את ה'", דאדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה (יומא לט.), וטעם שבמים אחרונים ישפיל ידיו למטה, לרמוז שלא ירום לבבו מרוב שובעו כדכתיב "פן תאכל ושבעת ורם לבבך ושכחת את ה' אלוקיך".

מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה - פירש"י כדי שתרד הזוהמא של התבשיל שבידיו.

והרמב"ם (הל' זרקות ו. טז.) כתב "כדי שיצא כל כח המלח מעל ידיו". והמגדל עוז כיוון דבריו לפירש"י, דכח המלח היינו זוהמת

דסגי בנטילת ידים עד חיבור האצבעות ליד]. ותמה הב"ח א"כ למה נקט רש"י "ראשי אצבעותיו" ולא נקט "אצבעותיו" גרידא, ועוד היאך אפשר להשפיל הכף ולהגביה האצבעות. ולכן הוא מפרש דכוונת רש"י לישיב קושיית הב"י, דמה שצריך להגביה ידיו הוא כדי שיבואו המים בנטילתו גם לראשי האצבעות, דאם ישפילם למטה יבואו המים רק על אורך האצבעות ולא על ראשיהם הפונים למטה, וכיון שצריך להגביהם בתחילה צריכות ידיו להשאר מוגבהות עד סוף הנטילה כדי שלא יחזרו המים לפרק - עי"ש שביאר לפי"ז מהלך דברי רב והביריתא בסוגיין. ולפי דבריו נמצא דהתקנה היא בדוקא שיגביה ידיו ולא ישפילם. [וע"ע בסמוך אות ה'].
והבאר שבע פירש דלסוברים שנט"י סגי עד חיבור האצבעות ליד, הכוונה כאן דרשאי להגביה ידיו ובלבד שלא ישפילם אח"כ, כדי שלא יחזרו המים שיצאו חוץ לפרק ויטמאו הידים, אבל לסוברים שצריך ליטול כל היד הכוונה שצריך להגביהן קצת בכדי שלא יוכלו המים לצאת מהיד לזרוע - ע"י בדבריו.

ג] כתב המשנה ברורה (קסג. ג.) דלשיטות שצריך הגבהת ידיו בדוקא, א"א שיקיים זאת אלא כשישפוף אחר על ידיו, דהא כששופך בעצמו ע"כ ישפיל ידיו כשבא ליטול על ידו השניה. ואם אין לו אדם אחר יטול מרביעית על כל יד [ע"י אות ה'], ואם אין לו מספיק מים ינהג כפי העצה שישפיל ידיו לגמרי מתחילה ועד סוף.

ד] רש"י נקט דיגביה ידיו היינו "ראשי אצבעותיו". וכביאור דבריו נחלקו הב"י והב"ח אם כונתו לשיטתו דסגי בנט"י עד קשרי אצבעותיו, וא"כ לפוסקים שצריך ליטול כל היד ממילא צריך להגביה כל פיסת היד, או דכוונתו לענין אחר - ע"י בדבריו לעיל אות ב'.

והמג"א (סק"א) ביאר דכוונת רש"י שלא

המאכל, שהרי תקנת מים אחרונים הוא משום מלח סדומית, ואין זוהמת המלח עוברת אלא בהשפילו ידיו.

והראב"ד שם הוסיף טעם אחר [כהבנת הכס"מ ולח"מ] שאם יגביה ידיו אולי תעבור הזוהמא בכל היד במקום שהיה נקי, שהרי לא אכל אלא בראשי אצבעותיו.

תנ"ה הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק וכו' - צ"ב שרב לא פירש בדבריו הטעם, ורק הברייתא פירשה - ע"י מה שביאר בזה הב"ח (רי"ט ס"י קס"ז) לפי שיטתו שם. וע"ע תורת הקנאות. וראה עוד בחי' אגדות למהר"ל (ד"ה מים ראשונים).

כל האוכל פת בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא:

בטעם הדבר מצינו כמה שיטות:

א. הב"י (סו"ק קנ"ח) הביא שיטת המרדכי דהמטביל ידיו אין צריך לנגב. וביארו הב"י והפרישה (ס"ק י"ז) דטעם הניגוב לפי שאף שהידיים טהורות במים השניים, מ"מ צריך להעביר המים מן הידיים כי המים עצמן נטמאו, ולכן צריך להעבירן במים שלישיים או לנגבן, ומה"ט כתב המרדכי דהטובל ידיו שאין שם מים טמאין כלל א"צ לנגבן. ולפי"ז פסק הב"י דהוא הדין השופך על ידיו רביעית מים בבת אחת שאין שם מים טמאין כלל א"צ ניגוב, וכן פסק בשו"ע סו"ס קנ"ח. מיהו יעוי' בפ"י הר"ש (יד"ס ג. ג.) שנסתפק בעיקר דין ניגוב, דשמא הוא דוקא בשלא נטל מים שניים אבל נטל שנית א"צ לנגב דהמים כבר טהורין, או אף בשנטל שנית צריך לנגב, עי"ש. ועי' מקדש דוד (טהרות מה. 1.).

ב. הט"ז (ס"ק י"ג) הסכים לדברי הרש"ל שלמד מפירש"י שהניגוב הוא תקנת חכמים משום מיאוס גרידא, וכוונת המרדכי הנ"ל שלא תקנו ניגוב אלא בנטילת ידיים שתקנו בה כלי וכח גברא, ולא בטבילת ידיים

שבא מדין תורה של טבילת גופו ולא תקנו בה מידי. וכתב הט"ז דלפי"ז אף הנוטל ידיו מרביעית בבת אחת חייב לנגב, עי"ש. וכן גם דעת הב"ח (ס"י קס"ה, ד"ה ומ"ט).

אולם יעוי' בפרישה (קנח. יא.) שלמד אף בפירש"י כשיטתו, דמה שנקט "שהוא דבר מאוס וחשוב כטומאה" כוונתו משום טומאת המים שעל ידיו.

וכתב המג"א (סו"ק קנ"ח) דאף שפטר המרדכי המטביל ידיו מניגוב, מ"מ אם דעתו קצה עליו יש בו משום מיאוס אם לא ינגב ידיו.

ג. בביאור הלכה (סו"ק קנ"ח) הביא פירוש ר"ח, דטעם לניגוב הידיים הוא משום טומאה ממש, אך דלא כדברי הב"י דהמים טמאים, אלא לפי שהם מכשירים את האוכלים והפירות לטומאה אם לא ינגב ידיו היטב. וכתב הביאור הלכה דמשמע שלדבריו ה"ה השופך רביעית בבת אחת צריך לנגב, ורק הטובל א"צ לנגב דלא תקנו בו דיני נטילה כלל.

שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו' - כיצד ילפינן מהאי קרא: עי' פירש"י, וביאור דבריו בפרישה (קנח. יא.). וראה עוד פירש"י שהובא בשטמ"ק, וכן הוא ברש"י שבעין יעקב [עי' הגהות וציונים הוצאת עוז והדר]. ועי' מהרש"א שמפרש דמסיפא דקרא דריש, וע"ע פי' עיון יעקב על ע"י.

והמאירי כתב דדריש "לחמם טמא" - לח מים טמא. וכן איתא בטור (סו"ק קנ"ח) לרוב הדפוסים. ועוד כתב הטור ד"לחמם טמא" הוא בגימטריא "בלא ניגוב ידיים". וראה עוד בחי' אגדות למהר"ל.

כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנאמר וכו' אמר רבא וכו' אלא אמר רבא וכו' - בביאור המימרא ותמיהות רבא ופירושו - עי' רש"י, ומהרש"א ח"א שנחלק עליו ופירש בע"א, ועי' רש"ש.

דגסות הרוח. ועי' בהערות מרן הגריש"א אמאי לא ניחא לרש"י לפרש כן.

מאי יד ליד לא ינקה אמר רב וכו' - בברכות סא. ועירובין יח: דרשו דהמרצה מעות מידו לידה לא ינקה מדינה של גיהנום. וכתבו תוס' בעירובין (ד"ה יד) דאינו קרא דהכא, דהתם דריש קרא דמשלי י"א "יד ליד לא ינקה וזרע צדיקים נמלט", והכא דריש קרא דמשלי ט"ז "תועבת ה' כל גבה לב יד ליד לא ינקה".

וכן נקט רש"י כאן והגיה "כל שיש בו גסות הרוח" וכו', דהכא לענין גסות הרוח איתמר ולא לענין עריות דאשת איש. וכ"כ בהגהות הב"ח ומהרש"א ח"א ע"ש.

מיהו בתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש (רי"ט ה.) מבואר דלענין אשת איש מיירי, ולדבריהם צ"ל דתרת דרשות בענין עריות שמענין מהאי קרא.

אפילו הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו וכו' - פירש"י שהשליטו בשבחו על הכל כאברהם שקראהו "קונה שמים וארץ".

וגירסת מהרש"א ח"א "אפילו הקנהו הקב"ה" וכו', ע"ש. וראה עוד הגהות ריעב"ץ.

אלא אמרי דבי ר' שילא אפילו קיבל תורה כמשה רבינו וכו' אלא אר"י אפילו עושה צדקה בסתר וכו' - הקר"א מבאר שכל אחד מאמוראים מוסיף על דברי חברו, ודברו כנגד ג' העמודים שהעולם עומד עליהם, דאפילו הוא כאברהם בעבודה שבנה ג' מזבחות, וכמשה בתורה, והוא גדול גם בצדקה וגמ"ח, מ"מ לא ינקה מדינה של גיהנום.

ועוד בביאור החידוש דכל אחד מאמוראי - יעוי' ביאור מהרש"א ח"א, וביאור גליוני הש"ס. וראה עוד בפרשת דרכים (לר"ט ט"ז)

אמר רבא כל הבא על אשת איש אפילו למד תורה וכו' היא תצודנו לדינה של גיהנום - וכן איתא לקמן בסוה"ע "אפילו למד תורה כמשה רבינו וכו' לא ינקה מדינה של גיהנום". וצ"ע דלקמן כא. אמר רבא עצמו דתורה אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגינה מפני הפורענות, ותירץ בפ"י עיון יעקב על ע"י דצ"ל דמגינה רק מיסורין בעוה"ז ולא מדינה של גיהנום לעתיד.

אמר ר"י משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים ור' יוחנן ידידיה אמר כאילו כפר בעיקר - א] החילוק שבין עובד ע"ז לכופר בעיקר - מבאר בהגהות אהבת איתן על ע"י דכופר בעיקר היינו כופר במציאות ה', אך העובד ע"ז היינו שעובד בשיתוף, ע"ש.

ב] בביאור הענין שגסות הרוח מביאה לכפירה - כתב המאירי "שהרי קנאתו ורוע טבעו מביאו לחלוק על האמת בכל דבר כדי להשפיל שכנגדו". וראה חיי עולם לקה"י (מ"א פכ"ו) שהאריך בזה שהבעל גאווה אין לו אמונה שלימה, ומי שזוכה לענוה אמיתית להרגיש ולחשוב עצמו כאינו כלום, תיכף ומיד מסתלקים ונעלמים ממנו כל הספיקות והבלבולים באמונה.

עולא אמר כאילו בנה במה - פירש"י בנה במה לעבודת כוכבים. וצ"ב מה הוסיף עולא על מימרא דר' יוחנן דאמר "כאילו עובד עבודת כוכבים" - עי' מהרש"א ח"א, ורש"ש.

ובתורת הקנאות ציין דהנה איתא בנדרים כב. "כל הנודר כאילו בנה במה", ופירש"י גם שם כאילו בנה במה לעבודת כוכבים. אך הרא"ש והר"ן פירשו כבונה במה בשעת איסור הבמות, ומשמע דמפרשי במה לשם שמים, וא"כ גם כאן יש לפרש כן, דאפילו לצורך מילי דשמיא כמו בניית במה יש איסור

בהרחבה בביאור הענין בכמה אופנים, ובחי' אגדות למהר"ל.

רש"י

ד"ה שיגביה ידי - ראשי אצבעותיו - צ"ב אמאי פירש רק ראשי אצבעותיו ולא כל ידיו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מים ראשונים (אות ז' ד').

ד"ה שמה יצאו - נטל את הראשונים ואת השניים עד הפרק וחזרו ליד טהורים - צ"ב כיון שנטלן עד הפרק כיצד חזרו ליד. ואכן המהרש"א והב"ח הגיהו "חוץ לפרק", וכן איתא בפירוש הר"ש (ידס 3. ג.) בשם רש"י. אמנם בתוס' שאנץ כאן העתיק מפירש"י "נטל את הראשונים ואת השניים", וליתא כלל לתיבות "עד הפרק".

ולעיקר פירש"י: יעוי' בפירוש הר"ש (ידס 3.) ובתוס' הרא"ש בסוגיין שהשיגו על פירוש, והם גרסי כדאיתא לפנינו במשנה שם "נטל את הראשונים עד הפרק ואת השניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה, נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק וחזרו ליד טמאה". ועי' בהרחבה בדברינו בגמ' ד"ה מים ראשונים.

ד"ה כל האוכל בלי ניגוב ידי - דבר מאוס הוא וחשוב כטומאה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה כל האוכל.

שנאמר ככה וכו' אלמא דבר מיאוס קרי טומאה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה שנאמר.

תוס'

ד"ה נעקר מן העולם - תימה לר"י לפי' רש"י וכו' מאי אריא נט"י אפילו כל דברי חכמים נמי - באליהו רבא (א"ח סי' קנ"ח) תירץ דס"ד דוקא כשתקנו חכמים בשביל המצוה עצמה, משא"כ נט"י לחולין

שהוא רק כדי שלא יבוא ליגע בתרומה, קמ"ל דאפ"ה חייב מיתה. ועי' תורת הקנאות.

ובפ' במה אשה יוצאה אמרינן דעונשו עניות כדאמר ג' דברים מביאין את האדם לידי עניות המזלזל בנטילת ידי - הבאר שבע כתב שרש"י נשמר מקושיא זו, ולפיכך דקדק כאן לפרש דהמזלזל בנט"י היינו שאוכל תמיד בלא נט"י, ואילו בפרק במה אשה לא פירש כן, דהתם מיירי שנטל ידיו תמיד אלא שאינו מדקדק ליטול כראוי, ולזה עונשו עניות גרידא, משא"כ הכא דנעקר מן העולם.

והשפ"א בשבת שם פירש דהתם מיירי לענין נקיון ידיים בעלמא, דומיא דשאר הנך דמשום מאיסותא, ולא לענין דין תקנת נטילת ידיים.

ובפ' עושין פסין מעשה ברבי עקיבא וכו' - בהגהות הב"ח הגיה שמקום ראייה זו שייך לעיל "ועוד קשיא דאמר הכא דעונשו מיתה ובפ' עושין פסין נמי קאמר" וכו', כלומר מייתי גם משם ראייה דחייב מיתה, ומקשה ר"י על תרתי ראיות אלו מהגמ' בשבת דחזינן שעונשו עניות. וכן איתא בבאר שבע בהביאו דברי תוס', וכן הגיה המנחת סוטה.

ד"ה היא תצודנו - וי"ל דהתם מיירי כשעשה תשובה והכי משמע בפ"ב דיבמות היכא דלא הוליד ממזר דבר תשובה הוא - אמנם כן משמע ביבמות כא. דמחלקינן בין עריות למדות, ופירש"י דגול את הרבים אין לו תקנה דאינו יודע למי להשיב, אבל עריות יש לו תקנה בתשובה אם לא הוליד ממזר.

ברם שם דף כב: איתא דאף כשהוליד ממזר אם עשה תשובה חשיב עושה מעשה עמך, ופירש"י "ונהי דעונו גלוי ונזכר כל זמן שהממזר קיים מיהו מתשובה ואילך בכלל עושה מעשה עמך הוא".

ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הגיהו

בתוס' כאן בשם מנחת סוטה "דאפילו היכא דאוליד ממזר בר תשובה הוא".

שו"מ שהוא מחלוקת בעלי התוס' בב"ב פח: (ד"ה תסס) אי כשהוליד בן ממזר מהני תשובה.

ותשובה עם יסורין דוקא - עי' יומא פו. "עבר על כריתות ומיתות ביי"ד ועשה תשובה, תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקינן". וצ"ב דלא מיייתי תוס' ראייה משם.

וחנק נמי כיסורין דכל המומתים מתוודין - פי' להכי בפרק הזהב אמרינן דיש לו חלק לעוה"ב, לפי דעשה תשובה וקיבל יסורין, דמיתת חנק הוי יסורין וכיון שנתודה הרי עביד תשובה.

והאי דאמר נטרד מן העולם פי' מן העולם עם אותו עון וכו' א"נ היכא דלא באו וכו' - א. נראה שהוא מסקנת תירוצ' תוס': דההיא דחגיגה דנטרד מן העולם [וכן דסוגיין דניצוד לדינה של גיהנם] מיירי בדלא עשה תשובה. [ובכהגות וציונים (מסורת עוז וסדר) הביאו גירסת מנחת סוטה "כשנפטר מן העולם עם אותו עון", ונוח טפין]. א"נ מסיק תוס' היכא דלא באו עליו יסורים, דתרתיה בעינן - תשובה ויסורין.

ומצאתי בכרם נטע שביאר כוונת תוס' באופן אחר: דסוגיין דניצוד לדינה של גיהנם היינו כשלא עשה תשובה, והא דיש לו חלק לעוה"ב כשעשה תשובה, ומ"מ הא דקתני "נטרד מן העולם" היינו דאף דעשה תשובה מ"מ אותו עון דאסר האשת איש על בעלה או הוליד ממזר נשאר ונטרד ממנו אבל עיקר הזנות נמחל. ושוב תירצו תוס' בסוף דבריהם דיסורין ממרקינן ונמחל לו אף אותו עון דהבאת ממזר, עי"ש.

ומש"כ תוס' "דכך הוא חמור אשת איש האוסרה על בעלה כמו על אחותו פנויה והוליד ממנה ממזר" - מבאר מהרש"ל דכוונת תוס' לחילוק הגמ' בחגיגה (סוף ט:),

דהבא על אחותו פנויה דאין לו תקנה היינו כשהוליד בן, משא"כ הבא על אשת איש אפילו לא הוליד בן נטרד לפי שאסרה על בעלה.

ב. והנה לפי ביאורינו נמצא דס"ל לתוס' דלעולם מהני תשובה אף לבא על אשת איש, אך רש"י בחגיגה ט: פירש "נטרד מן העולם - אין לו עוד תשובה לפי שעשה דבר שאין לו רפואה", וצ"ע איך יתרץ המימרות דהזהב ודיבמות.

ומצאתי במהרש"א ח"א בחגיגה שם שפירש כוונת רש"י כדברי תוס' בב"מ נח: (ד"ה מון) שכתבו לישב הסתירה דמחד כתיב דהבא על א"א יורד לגיהנם ואינו עולה, ומאידך איתא דיש לו חלק לעוה"ב, ופירשו תוס' דהכונה שאינו עולה מיד מגיהנם אלא לאחר י"ב חודש ואזי יש לו חלק לעוה"ב, ואף כוונת רש"י דאין לו תשובה המועלת להצילו מדינה של גיהנם אלא נידון י"ב חודש.

ועכ"פ נמצא דלדברי תוס' בב"מ אין צריך לחילוק תוס' דהכא בין עשה ללא עשה תשובה, אלא י"ל דנטרד מן העולם וניצוד לדינה של גיהנם י"ב חודש ולאחר מכן יש לו חלק לעוה"ב.

א"נ היכא דלא באו עליו יסורים נטרד מן העולם - עי' קושית הגהות מלא הרועים, ומש"כ לישב בתורת הקנאות.

דף ה.

גמ'

אזהרה לגסי הרוח מניין אמר רבא אמר זעירי שמעו והאזינו אל תגבהו רנב"י אמר מהכא ורם לבבך ושכחת וכו':

א[הסמ"ג (למזין ס"ד) כתב דתחילה לא חשב למנות אזהרה לענוה במנין הלאוין, עד שהראוהו בחלום להחשיבו, וגם התבונן בסוגיין דמפורש אזהרה לגסי הרוח.

ומסיק דקאי אדלעיל דלא ינקה מדינה של גיהנם, ובדין שמים נמי אין עונשין אא"כ מזהירין.

ובתורת הקנאות הקשה על פירוש, ומסיק דאזהרה זו היא כדי לאיים על חומר האיסור גרידא.

ובעיון יעקב על ע"י כתב דאשמעין הכא דאף ציבור אסור להתגאות, דס"ד דשרי משום כבוד הציבור, להכי קאמר בלשון רבים "אזהרה לגסי הרוח מנין", ומייתי קראי שנאמרו על כלל ישראל. וע"ע נתיבות הקודש.

כ"א אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט וכו' ושמא תאמר ישנו בעולם וכו' ואם חוזר בו וכו' - ע"י מהרש"א ח"א שמפרש ענין דרשא זו דקאי על דור המבול.

חד אמר כי סאסא דשיבלתא וחד אמר כשיכולת עצמה - ע"י בן יהוידע בביאור ההפרש שביניהם. וראה עוד חי' אגדות למהר"ל.

ואת דכא ושפל רוח ר"ה ור"ח חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא - בביאור החילוק שביניהם ולמאי נפק"מ - ע"י בעיון יעקב ענף יוסף ויד יוסף על עין יעקב, וע"ע בבן יהוידע, מהר"ל בחי' אגדות, ומנחת סוטה.

שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני - יש להבין דאם ללמדנו שפלות וענוה היה לו להשרות שכינתו במישור הארץ, וי"ל דאז לא היינו יודעים פסול הגבהות, ועוד לרמוז שת"ח צריך שיהא בו שמינית שבשמינית דגאווה כדלקמן - הגהות ריעב"ץ.

וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער - בהגהות עיני שמואל מפרש דר"א לטעמיה בכתובות קיא: דעמי הארץ אינם עומדים לעת התחיה, דכל

ומשמעות דבריו שם שמפרש דשני הפסוקים באו לאזהרה. ותמה בהגהות חש"ל תרי קראי לחד אזהרה למה לי.

וראה בקר"א שפירש דבעינן ב' אזהרות לשני מיני גסי הרוח, ע"ש.

ובמרומי שדה כתב דלדעת הסמ"ג נמצא דזעירי ורנב"י נחלקו אי אזהרה לגסי הרוח הוי מן התורה או מדברי קבלה גרידא. [והא דהקדימו דרשא דדברי קבלה לדרשא מן התורה, נראה לפי שהיא מפורשת יותר].

ברם הרמב"ן במנין המצות זכר רק הלאו ד"השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך", דהיינו שלא ישכח ממנו אמונת אלוקות וכו', וכתב החש"ל דנראה דמפרש דאזהרה לגסות הרוח הוא אסמכתא בעלמא, וכן נראה מפירש"י דעיקר הוא מזהר שלא ישכח את ה' אלא שע"י גובה הלב בא לידי שכחה.

ובפירושו עה"ת כתב הרמב"ן (דברים יז. כ). על הפסוק "לבלתי רום לבבו מאחיו" - "נרמז בכאן בתורה איסור הגאות, כי הכתוב ימנע את המלך מגאות ורוממות הלב, וכ"ש האחרים שאינן ראויים לכך", ע"ש. וכן רבינו יונה בשערי תשובה (ט"ג אות ל"ד) כתב דמקרא זה הוזהרנו להסיר מנפשינו מידת הגאווה.

והרמב"ם לא החשיב להו כלל במנין הלאוין, וביאר במגילת אסתר דלא חשיב לאו שכולל כל התורה. ותמה החש"ל דהלא חשיב "אנוכי ה' אלוקיך". והוא מפרש דלא חשיב לאו הנלמד מ"השמר פן ואל".

ובמגדל עוז (פ"צ מדעות) ביאר "לפי שהדבר מסור ללב, וכן יחסו הכתוב "תועבת ה' כל גבה לב", ומי יודע ומי מכיר בו אלא השם יתעלה וכו', והלאוין הבאין בחשבון הם הניכרים לעולם וב"ד יכולין להזהיר עליהן".

בן מהרש"א ח"א הקשה לאיזה ענין נאמרה מימרא זו, דאי לענין איסור הא מפורש כבר בכמה מקראות דאסור להגיס רוח, ואי לענין מלקות הא אין למדין מדברי קבלה.

שאינן בו תורה אין אורה מחייהו, ואמרו חז"ל בפסחים סו: דכל המתייהר תלמודו משתכח ממנו.

אמנם הבן יהוידע מפרש דאין הכוונה שלא יקום לתחיית המתים, דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה שרוב בני אדם נכשלים בגאווה, ועוד אמאי נקט לשון "ננער", אלא ר"ל שאינו קם כאדם הניעור משנתו בריא אולם ואין בו מיחוש, אלא כחולה השוכב על מיטתו ובעל מיחוש וחלישות הגוף.

שנאמר הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר וכו' - כתב מהרש"א ח"א דיש לגרוס או "שכבי עפר" ודקדק ר"א מדכתיב "שכני" ולא כתיב "שכבי", או לגרוס "שכני בעפר" ומדקדק מדלא כתיב בכי"ת. והגרי"פ במסה"ש הביא דבילקוט איתא "שכני בעפר".

כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם - ע"ע ברכות מג: "המהלך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי שכינה". וכע"ז בקידושין לא., ועי' ב"ב צח. "כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה". וע"ע מש"כ בפ"י עיון יעקב על ע"י.

איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע - כלומר דקאי "אותו לא אוכל" גם על גבה עינים ורחב לבב" דלפניו, וגם על "מלשני בסתר" שלפני פניו דהיינו לשון הרע - מהרש"א ח"א. ועי' מנחת סוטה.

כל אדם שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קימעא עוברתו שנאמר והרשעים כים נגרש וכו' - א פירש"י דהרשעים נמשלו כים המגרש ומשליך רפש וטיט לשפתיו סביביו.

ומהרש"א ח"א מפרש דמדמה הרשעים לגלי הים המתגאים לצאת חוץ לגבולם,

וכשמגיעים לשם נשברים ברוח פיו של הקב"ה, ולפי"ז הוא גורס "רוח עוברתו" כלומר רוח פיו של הקב"ה עוברתו מלשטוף, וכן נמי ברוח פיו עוברת מן הרשעים גאותם. וגירסת המאירי "רוח קימעא שוברתו" - עי' בדבריו סוף ד"ה הגאווה. וראה עוד בפ"י עיון יעקב על ע"י, ובכרם נטע.

ב ביאור המאמר פירש בהערות מרן הגריש"א: דאיתא בשבת לב. שבזמן סכנה יש יותר חשש שיפרעו מן האדם על עבירותיו, וזהו דקאמר הכא דמי שיש בו גסות הרוח בהזדמנות הראשונה נפרעין הימנו, והיינו אפילו "רוח קימעא עוברתו".

תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:

א כע"ז מצינו מימרות נוספות: בתענית ד. איתא כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח, ועי' בזה תוס' מנחות צה: (ד"ה שחא קשה). וע"ע יומא כג. כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח.

ב בביאור ענין ד"שמונה בשמינית" רבו פירושי המפרשים:

רש"י מפרש דהיינו משקל קטן שהוא עוכלא, והכונה דצריך שיהא בו מעט גאווה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו.

וכן פירש המאירי, והוסיף לבאר בדרך צחות על דרך שאמרו בקידושין מט: "עשרה קבין גסות ירדו לעולם ט' נטלה עילם ואחד כל העולם", ושמינית שבשמינית של אותו קב דכל העולם הוא רובע רביעית, ונמצא כשיתערב ברביעית דם שבאדם הוא אחד על ארבע שהוא יותר מכדי מזיגה בינונית.

ומהרש"א ח"א מפרש דקאי על המזמור שנאמר על מעלות התורה בתמניא אפי, לומר שלא ישפיל הת"ח עצמו יותר מדאי באחת ממעלות התורה.

וראה עוד בענף יוסף שפירש ע"י דברי הזהור.

בספר בניהו הביא פירוש רבני אשכנז ד"שמונה בשמינית" הכוונה לפסוק שמיני מתחילת פרשת וישלח שהיא השמינית בספר בראשית, המתחיל בתיבת 'קטונתי' לרמז על ענוה, ותמה שהוא נגד כוונת המאמר הזה - ע"י מש"כ בישוב דבריהם.

וע"ע בקר"א ובן יהוידע שפירשו בדרך קבלה וסוד.

ומעמרא ליה כי סאסא לשבולתא - מפרש

המאירי דכשם שסאסא מעטרת לשיבולת כך הוא עטרה לת"ח, וכמו כן היא מונעת היד מליגע בשיבולת וכך הת"ח צריך ליקרת הרוח שלא להיות מרמס להדיוטות.

ומהרש"א ח"א פירש דלפי שאמר לעיל שהמגיס רוחו "כראש שכולת ימלו" ומפרשין כסאסא דשבולתא, אמר כאן דהמתגאה לשם שמים ולכבוד התורה אדרבה יהא לו לעטרה בראשו כסאסא לשבולתא.

ובכרם נטע פירש, כשם שהסאסא נופלת מאליה מן השבולת, כך אותה מעט גאווה צריך שלא תתעצם בו כטבע ותהא נוחה ליפול. וכע"ז פירש בעיון יעקב על ע"י דבא לומר שלא יתגאה יותר מדאי, וכדלעיל "כראש שכולת ימלו" כשבולת הנופל מאליו.

אמר רנב"י לא מינה ולא מקצתה מי זותר

דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב - כע"ז איתא במשנה אבות (ד. ז.) "רבי לויטס איש יבנה אומר מאד מאד הוי שפל רוח", וביארו הרמב"ם ורבינו יונה דרנב"י דסוגיין סבר כוותיה - יעו" שם בדברי הרמב"ם שביאר דאף שבכל המדות יש לתפוס הדרך האמצעית, אבל בגאווה וגסות הרוח לגודל חיסרון מידה הזאת יש להתרחק ממנה עד הגבול האחרון.

וכן פסק הרמב"ם בהלכותיו (דעות ז. ג.) כדעת רבי לויטס ורנב"י, אלא ששם בפ"א

ובדרך רמז הוסיף מהרש"א ששמינית שבשמינית הוא חלק ס"ד, כלומר שלא יגיעו חלק אחד מס"ג שהוא ג"ס הרוח. וכן פירש החכמת מנוח בשם הגר"א, ובענף יוסף על ע"י בשם האר"י. ובהגהות מהר"ץ חיות כתב שכן איתא הגירסא ברש"י שבעין יעקב.

ויסוד פירוש זה נזכר כבר בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש לאבות (ד. ז.) דשיערו על דרך משל המרחק בין הגאווה לשפלות הרוח בששים וארבע חלקים, והיינו להתרחק ס"ג חלקים מן הגאווה, וחלק אחד מן השפלות, ע"י ש.

עוד פירש מהר"ץ חיות דכל מקום שיש יותר מאחד בששים הוא בטל, [ולכך נקטו חז"ל לענין חלום א' מששים מנבואה ושינה א' מששים ממיתה, לומר שיש בו ממשות ולא נתבטל], וגם כאן הכוונה ליותר מא' בששים שבזה יצא מכלל גס רוח, ונקט "שמיני שבשמיני" שא"א לכפול הדבר בעצמו אלא ע"ד זה.

בעיון יעקב על ע"י פירש שהת"ח צריך להתנהג במדת הגאווה כנגד הרשעים ועמי הארץ ולא יתחבר עמם, והרמז לזה "אחד משמונה שבשמינית" הכונה לפסוק השמיני במזמור "למנצח על השמינית" (תהילים י"ז) דכתיב "אתה ה' תשמרם ותנצרך מן הדור הרע הזו", דהיינו להתרחק מהם בכל האפשר.

בענף יוסף על ע"י הביא מהיערת דבש דהכוונה למזמור "אשרי תמימי דרך", דבאות החי"ת שם יש ג"כ שמונה חתי"ן, ואחד מהם "חבר אני לכל אשר יראוך", ומדה זו נצרכת לת"ח שיהא חבר לכל יראי ה' וחושבי שמו, ולא יחשוב אני גדול הדור ומנהיג ואין כבודי להשתתף עם שפל אנשים.

עוד הביא דיש שפירשו דהכוונה לחלק אחד מששים, ורמזו לששים מסכתות הש"ס, לומר שלא יחזיק עצמו כבקי בכל הש"ס אלא רק במסכת שעוסק בה עכשיו.

ד"ה יקפצון - דבשלמא בכל מכל רבותא הוא וכו' - מהרש"א כתב דזה אינו מפירש"י, אלא הוא גליין שבא לאפוקי דלא נפרש קרא דיעקב "וכל אשר תתן לי" [וכן איתא בתוס' שאנץ בשם י"א], דההוא מילתא בעלמא הוא דקאמר.

ד"ה כאשירה - שצריך גידוע אחריה כדכתיב ואבדתם את שמם - הרש"ש הגיה "שצריך לשרש אחריה". ועוד העיר דרש"י מיייתי מקרא "ואבדתם את שמם" והיינו כריב"י בע"ז מה: ולא כרבנן שם דילפי מ"אבד תאבדון". ובהגהות וציונים מהדורת עוז והדר הביאו דהמנחת סוטה הגיה "כדכתיב אבד תאבדון".

ד"ה וגבוה ממרחק ידע - והגבוה ממרחק מקודם שתבא עליו פורענות וכו' - ע"י מהרש"א ח"א שפירש באופ"א.

יודע כמביא למעלה לשון שבר - רש"י בתהילים שם (עד. ה.) פירש לשון ידיעה, וסותר לפירושו דהכא - הגהות מהר"ץ חיות.

ד"ה אדם - שיעור זה הלמ"ס שרביעית דם מת מטמא באהל מפני שהיא נפש - בחולין עד. וסנהדרין ד. מבואר שדרשינן לה מקרא זה דמייתי רש"י. [ועי' תוס' מנחות קד. למה לי קרא הרי יכול לקרוש ולעמוד על כזית].

ויש לעיין אמאי נקט רש"י שהוא הלכה למ"ס - ע"י הגהות מהר"ץ חיות שביאר דמדרשא ידעינן רק דם שהנפש יוצאת בו, ומהלמ"ס שיערו חכמים שהוא רביעית, עי"ש.

תוס'

ד"ה כל אדם - תימה אמאי לא חשיב האי במשנת חלק - בהגהות חש"ל תירץ דגסות הרוח דאיירי ביה הכא הוא שגברה בו

ה"ה סתר שיטתו, ומנה ההרחק מגבהות הלב ככל שאר המדות שאם מתרחק עד הקצה האחרון נקרא חסיד ואם נתרחק עד האמצע בלבד נקרא חכם. ועי"ש בלח"מ שהאריך בזה.

והמאירי בסוגיין נקט כדעת רחב"א דת"ח צריך שיהא בו שמונה שבשמינית גאווה.

אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר - בעיין יעקב על ע"י ביאר לפי"ז דברי הגמ' בחולין קלט: "משה מן התורה מניין שנאמר בשגם הוא בשר", כלומר לפי שהיה עניו מאד מכל האדם לכך קאמר שהוא בשר, ומשום כן נענה בתפלתו שאינה חוזרת ריקם.

אר"ז בשר כתיב ביה ונרפא אדם לא כתיב ביה ונרפא - ע"י מנחת סוטה. וע"ע ח"י הגרי"ז.

אר"י אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת - הוא כעין מימרא דרב עזירא דלעיל דלבסוף מתמעט, וצ"ב אמאי לא שנה ליה התם.

רש"י

ד"ה אפילו עושה צדקה בסתר - שנותן מידו לידו של העני - רש"י בא לפרש לישנא דקרא "יד ליד", אך העיר בתורת הקנאות דהאיכא מדריגה גבוהה יותר במתן צדקה, כשאינו יודע למי נותן והמקבל אינו יודע ממי מקבל, ויתכן שלזה כיון כשאמר "עושה צדקה בסתר" אף שהסמיכו אקרא ד"יד ליד".

ד"ה דכתיב ביה - רבותא היא שאע"פ שמכפה אף וחימה אינו מכפר על גסות הרוח - ע"י הגהות פורת יוסף.

ד"ה מתמעט - מחשיבותו - ע"י בעיין יעקב על ע"י שפירש דיותר נראה שמתמעט מתורתו וממונו ובריאות גופו.

כ"כ עד דחשיב כעובד עכו"ם כדאמרינן לעיל, ולכך לא צריך למנותו שם כמו שלא נקט עובד ע"ז וכדו'.

ובנודע ביהודה (תניינא יו"ד ס' ר"ה ר"ו) הביא תמיהת הגר"ב דאמאי לא תירצו בפשיטות דתנא ושייר, ובנוב"י השיבו בכמה אופנים דהכא ליכא למימר תנא ושייר. וע"ע מנחה חריבה.

והגר"א וסרמן זצ"ל [בדוגמאות לבאורי אגדות ע"ד הפשט (ס' ד') הנדפס בסוף קובץ הערות] תירץ דהמשנה בחלק חשבה העובר פעם אחת עבירה, ואילו גסות הרוח היינו שיש בו תמיד מדה הזו, דהא עבור פעם אחת שנתגאה לא יפסיד תחיית המתים. ולענין ע"ה שאינם חיינן תירץ דחשיב בחלק אלו שאין חיינן לעתיד משום עונש העבירה, אבל ע"ה אינו בתורת עונש דאפילו תינוק שנשבה אינו חי, אלא דא"א לקום לתחיית המתים ללא אור תורה.

ועוד בתירוצי קושיות תוס' - יעו"ב בכרם נטע, תורת הקנאות, ונתיבות הקודש.

והא דאמר פ"ב דכתובות מתים שבחו"ל אינן חיים - בנודע ביהודה הנ"ל תמה הגר"ב דהלא בכתובות שם מסיק דבחו"ל אינם חיים אבל מחילות נעשים להם בקרקע ועומדים בא"י וחיים, וגם תמה איך יאמרו כן בעלי התוס' שעצמותיהם הקדושות קבורים בחו"ל. ועי' מה שהשיבו הנוב"י, וע"ע מנחה חריבה.

דף ה:

גמ'

שנאמר ולשאת ולספחת ואין שאת אלא גבוה - צ"ב אמאי נקט האי קרא דסוף פרשת נגעים, ולא קרא דתחילת הפרשה "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת" - עי' מהרש"א ח"א, וע"ע כרם נטע (סוף ה.).

אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם - ז"ל יד יוסף על העין יעקב בשם ערבי נחל: "יבואר עפ"י מש"כ הרמב"ן טעם הקרבנות, כדי שיבוא מזה לידי הכנעה, כי האדם יראה את הצאן והבקר נשפך דמו ונעשה איברים ונשרף על המזבח, ויחשוב כי מן הראוי היה שככה יעשה אליו אלא שבחסד א-ל נלקח תמורתו, ונכנע לבכו בזה, ולכן מי שדעתו שפלה ויש בו התכלית ההוא הוי כאילו הקריב כל הקרבנות גם יחד" עכ"ל. וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות.

ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת - מבאר בעיון יעקב על ע"י, דאיתא בברכות דף ל"ב משחזר ביהמ"ק ננעלו שערי תפילה, והטעם לפי שתפילה היא עבודה שכלב ובמקום הקרבנות, וכיון שנתבטלה עבודת הקרבנות גם שערי תפילה ננעלו, אבל השפל רוח איתא לעיל דמעלה עליו כאילו הקריב כל הקרבנות, וממילא לכך גם אין תפלתו נמאסת.

וראה עוד בעץ יוסף שם שפירש בשני אופנים אחרים, וע"ע בכך יהוידע, ובמנחת סוטה.

ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה - ביאור "השם אורחותיו" פירש"י דמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. [עי' אבות פ"ב מ"א, וב"ב עח:].

והשפ"א במו"ק ה. (הוצא גליקוט'ס כאן) פירש לענין דאפילו שני הדרכים הן למצוה, בכל אופן שוקל הדבר שלא יבוא שום מכשול על ידו - עי' בדבריו.

ובעיון יעקב על ע"י פירש "השם אורחותיו" כלומר שהוא צנוע באורחותיו, מלשון "ושם בסתר", ולכך שכרו שרואה בישועתו של הקב"ה ומתגלים לו דברים הצנועים וטמונים. וע"ע בן יהוידע.

הא גופא קשיא אמרת אמר לה בפני שנים אל תדברי עם איש פלוני זה אלמא דיבור סתירה הוא - רש"י מפרש דאלמא אפילו מדברת עמו בשוק חשיב סתירה. וע"י ביאור השפ"א (ליקוטס) בקושית הגמ' לפירש"י. אולם תוס' פירשו דלסתירה גופה קרי 'דיבור' בלשון נקיה - ע"י פירושם בקושית הגמ'.

אמר אביי הכי קאמר אל תדברי ודברה אל תדברי ונסתרה ולא כלום וכו' - כתב השטמ"ק בשם הרא"ש דאביי מפרש למתני' בדרך חסורי מחסרה, ואולי לא הזכיר כן בהדיא לפי שלא חידש במשנה דין חדש כמו בשאר מקומות.

והנה בתפא"י במשניות (א"ת ו') גם פירש דמתני' חסורי מחסרה, אך מדברי הרע"ב משמע שאינו כן אלא דזו כוונת המשנה, וע"י הגהות הון עשיר במשניות. ובמנחת סוטה כתב שני הפירושים.

אל תדברי ונסתרה וכו' עדיין מותרת לביתה:

א [הרעק"א במשניות (א"ת ד') תמה היאך מותרת לבעלה, הא מיבעיא לקמן כה. בעוברת על דת יהודית אם רשאי לקיימה, ומוכח שם דמיבעי אפילו בלא קינוי והתראה, וא"כ כשאמר 'אל תדברי' הגם שלא חשיב קינוי מ"מ כיון שנסתרה הוי עוברת על דת ותיאסר על בעלה, או דנפשוט ממתני' דאינה נאסרת.

והרש"ש תירץ לפי מה שפסק הרמב"ם (פ"א דסוטה) דאפילו קינא לה משנים כאחד או אפילו הם שני אחיה או אביה ואחיה אסורה, וביאר בזה המשל"מ דהרבנות הוי דחשיב סתירה אף שאינם אסורין ביחוד עמה, ולפי"ז י"ל דמתני' מיירי דנסתרה עם אביה או בנה דאינה עוברת על דת בהתייחדה עמם.

ובכרם נטע כתב דהא דפשיטא לרעק"א דעוברת על דת מיירי אף בלא קינוי - אכן כן

נקט גם הנוב"י (תניינא להע"ז סי' קנ"ט), אך לכאורה אפשר לפרש שפיר דמיירי דוקא לאחר קינוי - ע"י בדבריו. וכן משמע גם מדברי הב"ח (להע"ז סי' קט"ו, ד"ה ומ"ש ואס לנה לקיים), וע"ע פתחי תשובה (שס ס"ק י"ג). והשפ"א (ליקוטס) תירץ דהכא אפשר לאוקומה כשנסתרה בשוגג ולכך אינה נאסרת, ומ"מ אילו היה קינוי צריכים להשקותה דלא מצינו חילוק בזה.

והבית מאיר (להע"ז קטו. ד. ד"ה א"ס) וכן בהגהות תפארת ירושלים במשניות תירצו, דעוברת על דת לא הוי ביחוד בעלמא אלא דוקא כשרגילה בכך או שהתרו בה ועברה. ובתורת הקנאות תירץ דאכן מצי לקמן לפשוט ממתני' דהכא, אך כיון דאינו מפורש במשנה ורק אביי פירשה בדרך חסורי מחסרה, ולהירושלמי שהביאו תוס' לא איירי מתני' כלל מהיתר דאל תדברי ונסתרה, לפיכך לא רצה הש"ס לקמן לפשוט ממה שאינו מפורש במשנה.

וכע"ז תירץ גם הרש"ש עפ"י דברי תוס' קידושין כג: דבעי למיפשט ממשנה או מברייא ולא מדברי אמוראים. וע"ע במנחה חריבה. וראה עוד בדברינו לקמן כד. במשנה ד"ה אמר בעלה.

ב בשו"ת חתם סופר (להע"ז ח"ג סי' ז"ו, הוצא צפתמי תשנ"ה קעמ. יד.) כתב דאם אמר לה הבעל בלשון זו שלא תניח האיש ההוא להכנס לתוך ביתה וכדו' אינו קינוי, שהרי יש במשמע שלא יכנס אפילו שלא במקום סתר, והוי כאומר אל תדברי עמו, ואין קינוי אלא כשאומר אל תסתרי עמו, עי"ש. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (להע"ז סי' ל"ב) דאם אמר לה "אל ילון פלוני פה בבית" אינו לשון קינוי, והגם שמחשבתו על קינוי הוי דברים שבלב.

ואם מת חולצת - אמאי תתייבם נמי יבומי:

א. ביבמות דף יא. אמרינן דסוטה ודאי וכן צרתה אסורין ליבום משום דטומאה כתיב

בה כעריות ומשום הכי א"צ גם חליצה. ועי' תוס' כאן (ד"ה לאחר - ז') שכתבו דבסוגיין דבעינן למילף מקרא דלא תתייבם ולא תחלוץ, לפי שבספק טומאה לא נאמר טומאה. [ועי' תוס' יבמות שם (ד"ה לרת), ורא"ש שם, ותוס' הרא"ש כאן, שדנים דלכאורה גם בספק סוטה כתיב 'טומאה'].

והניחו תוס' ביבמות הנ"ל בקושיא אמאי פריך הכא דתתייבם יבומי דהרי כיון שסוטה ודאי חשיבא ערוה א"כ ספק סוטה הו"ל למיחשב ספק ערוה.

והרא"ש שם (סי' ד') תירץ דדוקא סוטה ודאי דכתיב בה טומאה בלשון לאו כי היכי דכתיב בעריות, אבל ספק סוטה דכתיב בה בלשון עשה לא חשיב טומאה דידה אפילו כספק ערוה.

ב. והנה מה דנקט הרא"ש דספק סוטה אין בה אלא עשה - כן נקטו גם תוס' לקמן כח. (ד"ה מה), ותוס' יבמות סט. (ד"ה כי תהיה), ויעוי' במגיד משנה (גירושין יא. ד.) שסייע לזה מהסוגיא ביבמות. אבל הביא המ"מ שדעת הרשב"א ביבמות דאף ספק סוטה קאי בלאו, וכדאמרינן לקמן כח. שעשה בה הכתוב ספק כודאי. וכן איתא נמי בתוס' הרא"ש לקמן ז. דספק סוטה איכא ספק לאו.

והנה הראשונים גרסי לקמן ז. דאם בא עליה בעלה בדרך לוקה [ולפנינו ליתא שם], והרשב"א ביבמות הוכיח מהא שיטתו דאיכא בה לאו. אולם כתב המ"מ שהרמב"ם דסבר שאינו עובר בלאו פירש דלוקה מכת מרדות.

ג. בדעת תוס' יש סתירה: דביבמות יא: (ד"ה מאי) נקטו שבעלה לוקה, דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי, וסותרין שיטתם הנ"ל שאין בה אלא עשה גרידא, ובחי' הגר"ח על הש"ס (סי' ע"ה וסי' ע"ד) ביאר דנחלקו בגדר חידוש התורה שעשה הכתוב ספק כודאי, דתוס' ביבמות סברי דהיינו שנחזיקה כודאי נבעלה, ותוס' לקמן כח. סברי דהיינו שמספק

ניתן עליה דיני אשת איש שזינתה, והיינו לדברים האמורים בפרשת סוטה אך לא לענין לאו שלא נאמר בפרשה, עי"ש.

ועוד בענין זה, ובשיטת הרמב"ם - יעוי' בערוך לנר יבמות יא., מהרי"ט אלגזי פ"ה דבכורות, כס"מ ולח"מ (גירושין יא. ד.), משל"מ (אישות א. ת., יבוס ו. יט. ד"ה ורלמי צמחוש), ובכרם נטע בסוגיין.

ד. הרא"ש ביבמות שם הביא שיטת הראב"ד שעשה מחלוקת בין סוגיין לסוגיא ביבמות, ולא חילק בין סוטה ודאי לסוטה ספק, אלא סבר דבתרתייהו כתיב טומאה, ופסק הלכה כסוגיא דידן שבין סוטה ודאי ובין ספק חולצת ולא מתיבמת. והרא"ש דחה שיטתו, עי"ש. וראה מרומי שדה בסוגיין שתלה פלוגתא ראשונים זו בנידון אי ספק דאורייתא מן התורה אסור או מדרבנן.

וראה עוד במשל"מ יבוס הנ"ל, קר"א יבמות שם, חי' רבינו חיים הלוי (יבוס ומל"ה ו. יט.), חי' הגרי"ז בסוגיין, ברכת שמואל יבמות (סי' ז'), אחיעזר (אש"ז סי' א' ז' ו'), מרחשת (מ"ב סי' י"ח), עונג יו"ט (אש"ז סי' קע"ג), קה"י יבמות (סי' ז'). דבר שאול (סי' ז'), ודברות אריאל (סי' י').

ואית דאמרי אמר רב יוסף רחמנא אמר ויצאה מביתו וכו' דלא ליסתריה

לכיתיה ואת אמרת תתייבם - תורת הקנאות הקשה לטעם זה דרב יוסף וכן לטעם דלקמן שזה הוציא רשעה מביתו וכו', דלכאורה אם עשתה תשובה כראוי אף דמחוייב לגרשה מ"מ תתחייב ביבוס, דבשלמא דין המפורש בתורה לא ישתנה גם כשלא שייך הטעם, אבל דין זה דאיסור יבוס אינו אלא מסברא דרב יוסף. ומסיק דאפשר שאף בעשתה תשובה לא תתייבם מדרבנן שלא לחלק בין הסוטות.

תוס'

ד"ה הא גופא - תימה לרבי אמאי לא נקט הכא לישנא דריש מסכת מכות וכו'.

בהם הזמה, אבל כאן לא שייך למיתני "כיצד אין מקנא לה" דזה פשוט שאם לא מיחה בידה אין כאן קינוי.

ולשון נקי הוא כדתנן בפ"ק דכתובות ראוה מדברת ומפרש בגמ' מאי מדברת נסתרה - צ"ע דהתם מפרשת הגמ' הכי דלישנא מעליא נקט רק אליבא דרב אשי שפירש "מדברת - נבעלה", ולא אליבא דזעירי דאמר דהיינו נסתרה. אולם ראה ברש"ש שם שמחלק בין 'לשון נקי' ל'לישנא מעליא', ד'לשון נקי' היינו כגון שאומר 'לא טהור' תחת 'טמא' דמפרש דבריו מיהא בלשון מבוררת, וכן 'דיבור' יש במשמעו נמי סתירה דיכול להתפרש מלשון "ידבר עמים" דהוא ענין הנהגה, או כפשוטו שמדברת עמו דברי תפלה וזנות שמסתמא הוא בסתר, אך 'לישנא מעליא' פירושו לדבר בלשון רחוק מן המכוון, כגון לרב אשי התם דקאמר 'מדברת' במקום 'נבעלה'. וע"ע מש"כ הגהות הרד"ל כאן.

ולפי הירושלמי משמע דבעי לתרוצי וכו' - מבאר מהרש"א דהירושלמי לא חש לפירכת הבבלי סתירת סיפא לרישא, אלא אכן מפרש דדיבור דרישא היינו סתירה ונקט לשון נקיה, ודיבור דסיפא הוא כפשוטו, ונקט דיבור ברישא אגב סיפא, ולפי"ז ניחא נמי דנקט התנא כיצד מקנא לה ולא כיצד אין מקנא. וע"ע מהרש"ל, ומנחת סוטה על דבריו.

אמנם יעוי' בקרבן העדה שפירש כוונת הירושלמי לשני תירוצים ודלא כהבנת תוס'. וראה עוד בקר"א שפירש אף הוא דלא כתוס'. וע"ע מרומי שדה.

ד"ה לאחר ולא ליכם - אימר דאיצטריך קרא דוקא ליכם משום דרמיא עליה ליבומו כדאמרין בשמעתין - בהגהות הב"ח מחק תיבות "משום דרמיא עליה ליבומו", וכן העיד מהרש"א שמהרש"ל מחקו. אולם

ונראה דלהכי לא פריך הכא משום דמצי למימר וכו' - א. נראה כוונת תוס' בקושייתם, דעדיף היה להקשות "כיצד אין מקנא לה מיבעי ליה", לפי שזו קושיא על מילות המשנה הראשונות "כיצד מקנא לה", ובפרט שעל זה לא משני מידי, ולזה תירצו תוס' דקושיא זו היה יכול לישב בקל ולכך מקשים סתירה מיניה וביה בדברי המשנה.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה לפרש ולהגיה בלשון תוס'.

והקשה מהרש"א דסו"ס אף לפי דרכם של תוס' לא תיושב קושיא זו ד"כיצד אין מקנא לה" הו"ל למיתני. ומבאר מהרש"א דכוונת תוס' שלפי תירוץ הגמ' יש בלשון המשנה תרתי - דיש גווני דלא הוי קינוי ויש דהוי קינוי, ולכן היה ניחא אם היה נוקט התנא "כיצד אין מקנא לה" והוי קאי אדסמך ליה על גווני דלא הוי קינוי, אך ניחא נמי מאי דנקט "כיצד מקנא לה" דקאי אסוף דבריו "אמר אל תסתרי ונכנסה עמו לבית הסתר".

ב. בעיקר קושיית תוס': בהגהות הרד"ל תירץ כעין סברא דלעיל, דדוקא במסכת מכות יש להקשות "כיצד אין העדים נעשים זוממין מיבעי ליה" לפי שאין המשנה מדברת כלל כיצד נעשין זוממין, משא"כ כאן דהמשנה מפרשת בסיפא גם כיצד הוי סתירה ניחא שמתחלת לפרש כיצד היא מותרת ואח"כ אימתי אסורה.

בתוס' רעק"א תירץ דהיה אפשר לפרש מתני' כפשטה, כיצד מקנא לה דהיינו שאמר לה אל תדברי עם פלוני, אלא שאחר הקינוי יש חילוק, דאם רק דברה עמו לא נאסרה, ואם נסתרה עמו נאסרה, לזה פריך הגמ' מסברא ממה נפשך דאי אל תדברי חשיב שפיר קינוי, ע"כ דהדיבור הוי כמו סתירה וא"כ תאסר גם כשדיברה עמו ואמאי תני שאין נאסרת אלא בסתירה.

הקר"א תירץ דדוקא במכות פריך שפיר, לפי שגם חידוש יש אם ננקוט "כיצד אין העדים נעשים זוממין", דאף שהוזמו אין מקיימין

אורחיה דקרא למכתב "והיתה לאיש" ולא מייתר אלא "אחר". וע"ע מש"כ מרומי שדה.

ד"ה לאחר ולא ליבם (ב') - תריץ דלאחר לא איצטריך למיכתב וכו' כיון דנפקא לן סוטה ודאית מטומאה דכתיב בה - עי' תוס' יבמות יא. (ד"ה לרת), ורא"ש שם (ס' ד'), ותוס' הרא"ש בסוגיין, שדנים דלכאורה גם בספק סוטה כתיב טומאה. ובעיקר קושית תוס' - יעוי' מש"כ לישב בחי' רבינו חיים הלוי (יצוס ומלגה ו. יט., ד"ה והנה כמס').

וראה עוד בקר"א בסוגיין וביבמות יא. שדן בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש כאן, דמשמע שדרשא ד"לאחר ולא ליבם" איצטריך גם לענין סוטה ודאי לאוסרה ליבום, וכי איצטריך "טומאה כתיב בה כעירות" היינו לפוטרה מחליצה.

ד"ה אילו איתיה - הקשה רבי וכו' והא סוטה ודאית וכו' דבעו גט מבעל היכא דאיתיה ואפ"ה פטורות מיבם בלא חליצה - שיטת הראב"ד ביבמות [הובאה ברא"ש הנ"ל] שסוגיא דהכא וסוגיא דיבמות פליגי, ולדעת סוגיין אכן אף סוטה ודאי בעי חליצה ופטורה מן היבום - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואם מת חולצת.

ד"ה דלא ליסתריה - רבינו חננאל הטעים דבריו וכו' - עי' מנחה חריבה, ונתיבות הקודש.

דף ו.

גמ'

אמר ליה מי קא רמינן לה עליה בעל כרחיה - פירש"י "אבל בהא אסור למימר ליה וממילא אשמועינן קרא דאסור ליבמה וכו' והוא כאשת אח שלא במקום מצוה". וכע"ז איתא במאירי וז"ל "ואם תאמר שמ"מ לא יהא מחוייב לכונסה אלא

מהרש"א מקיים הגירסא ומבאר דר"ל דמשום הכי נוח למעט יבם לענין דרשא דסוגיין יותר משאר קרובים לענין תפיסת קידושין, לפי דעל היבם רמי ליבומי מכח נשואי אחיו, וא"כ לאו אחר הוא, משא"כ שאר קרובים מנ"ל למעט אחר שנתמעט יבם לענין דרשא דסוגיין.

ועל ביאור מהרש"א - יעוי' מש"כ בקר"א ותורת הקנאות.

ובעיקר קושית תוס' - עי' מש"כ לישב הרש"ש, ובאופן אחר בקר"א. וע"ע כרם נטע ותורת הקנאות.

ועוד תקשה דהכא אע"ג דכתיב איש אחר ממעטינן יבם ובערכין מרבינן יבם מאיש וממעטינן בן מאחר וא"ת מאיש ממעטינהו וכו' - מהלך קושית תוס' עפ"י מהרש"א: דהא חזינן בערכין דהיכא דכתיב "איש אחר" מרבינן מ"איש" יבם וממעטינן מ"אחר" בן, ואילו בסוגיין ממעטינן רק מ"אחר" יבם ולא דרשינן מ"איש" כלום, ואם תתיר דדוקא בערכין דשייך למעט בן להכי מוקי מיעוטא ד"אחר" לבן ואיתר "איש" לרבות יבם, משא"כ בקרא דסוגיין דאין לאוקי מיעוטא לבן כדאמרין בסוגיא דקידושין סז., וא"כ ודאי ד"אחר" נשאר למעט יבם ומתיבת "לאיש" ממעטינן קרובים כדרשינן בסוגיא דהאומר, [ובזה ייושב גם קושיא הקודמת. ועי' מהרש"א דלא תיקשי דבערכין מרבינן מתיבת "לאיש" והכא ממעטינן], ולזה מסיימי תוס' דאכתי תיקשי הסוגיא דקידושין יג: דדרשינן "ואיש אחר יקחנה", דאמנם מ"אחר" ממעטינן יבם אבל מה דרשו מ"ואיש".

ומהרש"ל פירש דברי תוס' באופן אחר, וכתב מהרש"א דאין דבריו מבוררים, ועי' ביאור דבריו בהרחבה בצוהר לבנין.

ולעיקר קושית תוס' - תירץ הקר"א דדוקא בערכין דרשינן לתרי הקראי משום דדי לכתוב אחד מהם, אבל לגבי נשואי אשה

לפני היכם הוא מכח קידושי השני שלא נמצא בה שמץ פסול משא"כ ביבום של הראשון, ועוד דקידושי השני הוי כאפסקיה לקלא.

ותורת הקנאות פירש לפי מש"כ הכרם שלמה שגם אלמן שנשא אלמנה מתענים ביום נישואיהם, לכך שפיר י"ל דהדרה בה ונמחל לה עוונה.

אלא מעתה כ"ג שקידש את האלמנה ומת ויש לו אח כהן הדיוט לא תתיבם - פי' והא מפורש במתני' יבמות פד. דהוי בכלל אלו שאסורות לבעליהן ומותרות ליבם. ומה דנקט אביי "כהן גדול שקידש את האלמנה", לפי שאם נשאה כבר נתחללה בביאתו ואסור לכהן הדיוט ליבמה - כ"כ רש"י ביבמות שם.

נאסרה הא אסירה וקיימא, מותר לה אסור לה הוא - צ"ב דמ"מ מצי שפיר למימר ק"ו, אם נאסרה באסור לה אסור קל דחייבי לאוין כ"ש באסור לה אסור חמור דאשת אח. ואולי כל דחיית הגמ' היא שאינו דומה לק"ו דלעיל, ותיכף מייתי ק"ו הדומה, והדר פריך פירכא השוה לתרווייהו דגבי דהאי ליכא אסורה.

אלא אשת כהן שנאנסה ומת ויש לו אח חלל לא תתיבם - ביבמות יא. אמר רב צרת סוטה אסורה דטומאה כתיב בה כעריות. ונסתפק שם הנימוקי יוסף האם ה"ה באשת כהן שנאנסה. ותמה המשל"מ (יב"ט ו. יט.) דבסוגיין מוכח דאשת כהן שנאנסה יש לה יבום מאח חלל, ואם היה בה טומאה כעריות לא היתה מותרת לו ליבם.

אלא שהקשה המשל"מ בעיקר הדין, כיון שאשת כהן אסורה באונס כרצון א"כ אכן חשיבא טומאה, ותירץ דאפשר שלא נאמר כן אלא בטומאה דכתיבא גבי לאו, ואפשר גם שאין הכהן עובר כלל משום טומאה אלא משום זונה - ע"י בדבריו.

שתהא הרשות בידו, שמא יהא סבור שהוא מצוה ויכריח עצמו לכך, או שמתוך שהופקעה המצוה נעשית כעין אשת אח שלא במקום מצוה עכ"ל.

והנה מדבריהם משמע שביבום כזה עובר משום אשת אח שלא במקום מצוה, וביאר בחי' הגרי"ז (סוף ט:) דלפירש"י נראה דבהא נחלקו לשונות הגמ', דללשון ראשון דילפינן מקרא ד"לאחר ולא ליבם" הוי איסורא בעלמא אך לא חשיבא אשת אח שלא במקום מצוה, אבל ללשון זו דהוא סברא דרחמנא לא אמר דליסתור לביתיה, נמצא שאין כאן כלל נפילה ליבום וקיימא באיסור אשת אח שלא במקום מצוה.

ברם הקר"א ציין לדבריו ביבמות שהאריך בזה דכל הני דחולצות ולא מתלבמות דבר תורה האם יש בהן איסור אשת אח, וכ"ש הכא דאין מתייבמת מסברא בעלמא דלא ליסתריה לביתיה ויש לומר דאם עבר ויבם קנאה. [ולכאורה כן משמע גם מדברי המאירי שנקט דנעשית רק כעין אשת אח שלא במקום מצוה].

וראה בתורת הקנאות [לענין ק"ו דרבא בסמוך], שהביא דבשור"ת עמודי אור (סי' 15) נקט דאם בא עליה היבם לא קנאה, כמו גבי מחזיר גרושתו דאיכא נמי כעין ק"ו זה ביבמות י"א, אך החוסן ישועות נקט שקנה דומיא דחייבי עשה - ע"י בדבריו בהרחבה. וע"ע מנחה חריבה, וחי' הגר"ז"ס.

והקשה תורת הקנאות לפירש"י מדאיתא ביבמות מד. שאם היבם ילד והיא זקנה משיאין לו עצה שלא ייבמה דלא ישים קטטה בביתו, ואף דאסור לומר לו ליבם מ"מ אם רצה מייבם. וכתב דצ"ל דסתירת ביתו דהכא גרע מקטטה דהתם.

גבי דהאי מיהא בשם טוב הוה קיימא - פירש"י ואיכא למימר דהדרא בה. ותמה הרד"ל דהא מיירי אפילו שקדשה השני ומת לאלתר. והוא מפרש דר"ל כיון שהנפילה

וראה עוד בהגהות הרד"ל ושפ"א (ליקוטים) ומנחה חריבה כאן, רש"ש וערוך לנר ביבמות ג.; חזו"א (יזוס ומלילה קל. ז.), דבר שאול (ז. ט.), והערות מרן הגריש"א.

מתני'

ואלו אסורות מלאכול בתרומה - כלומר שאסורות לעולם, לאפוקי נסתרה לאחר קינוי דמתני' דלעיל שאסורה רק עד שתשתה - רע"ב. וכן מבואר במאירי. ולפי"ז מיושב קושית המשל"מ (תרומות מ. טו.) מאי קמ"ל מתני' הא כל סוטה אסורה באכילת תרומה - עי' הגהות חש"ל. וע"ע כרם נטע.

האומרת טמאה אני לך - כתבו תוס' שאנן ותוס' הרא"ש דהאומרת טמאה אני לך מלבד שאסורה בתרומה אסורה גם לבעלה, כדתנן לקמן ז. דשוברת כתובתה ויוצאה, ולא תיקשי מדתנן בנדרים צ: חזרו לומר האומרת טמאה אני לך תביא ראייה לדבריה ואינה אסורה לבעלה, דהתם דליכא רגלים לדבר חיישינן שמא נתנה עיניה באחר ומשקרת, אבל כאן מיירי לאחר קינוי וסתירה דאיכא רגלים לדבר, והיינו טעמא נמי דהכא פשיטא דאינה אוכלת בתרומה ובנדרים צ: פליגי בה אמוראי כדמייתי תוד"ה האומרת.

וישבאו עדים שהיא טמאה - א' תוס' בסוגיין (ד"ה ושנאו) מסקי דה"ה אם בא עד אחד, ברם הרמב"ם (סוטה ג. כג.) פליג דדוקא שבאו שני עדים - עי' בדברינו על תוס' הנ"ל.

בן המשל"מ (סוטה א. יד.) נקט דהשתיה היא גזירת הכתוב שתשתה ואף אם היתה אסורה עליו כבר קודם, ומ"מ הוכיח מהסוגיא לקמן ע"ב דכשבאו עדים שנטמאת הא דאינה שותה לאו דוקא שמעידין שנטמאת עם זה שקינא לה ממנו ונסתרה,

אלא אפילו מעידין שנטמאת עם אחר - עי' בדברינו לקמן ע"ב ד"ה שזינתה.

והנה רש"י (ד"ה סוטה שיש לה עדים צמדינת היס) כתב "שראו שנטמאה מזה", מיהו כתב המשל"מ דדוקא לענין דינא דרב ששת בגמ' דסוטה שיש לה עדים במדה"י אין המים בודקין אותה, סבר רש"י דהיינו שמעידין שנטמאה מזה, אבל בדינא דמתני' מודה הוא דאף שנטמאת מאחר תו אינה שותה - עי"ש בהרחבה.

ברם יעוי' בקר"א שנחלק על המשל"מ, וס"ל דבין במתני' ובין במימרא דרב ששת מיירי דיש עדים בדוקא על טומאה זו שקינא לה ונסתרה.

וראה עוד בכרם נטע, ובחי' הגרי"ז (ו: סוף ד"ה הר"מ), ודבר שאול (סי' ט. ז.).

והאומרת איני שותה ושבעלה אינו רוצה להשקותה:

א' ביבמות צה. מוכח דכיון שאמרו כן שוב אינם יכולים לחזור בהן, ותמהו שם תוס' (ד"ה אלימא) מנלן זאת, והוכיחו כן ממתני' לקמן כג. דתני להו בהדי הנך שמנחותיהן נשרפות ואינן ראויות עוד לשתות.

ובאבני מלואים (יא. א.) הקשה דלכאורה אינה ראייה, דהתם ודאי אפילו נימא שיכול לחזור ולהשקותה, מ"מ המנחות נשרפות משום דהו"ל דיחוי. ותירץ דאפשר כיון דמצוה להשקותה ולחזור בו ולבטל הדיחוי, אמרינן כל שבידו לא חשיב דיחוי.

אך הניח בצ"ע דכיון שעיקר המנחה הוי קרבן דידה אף שבאה משלו [עי' תוס' כג. סוד"ה כל הנשואות], וכשאומר שאינו רוצה להשקותה אין ביד האשה שיחזור הבעל, א"כ חשיב שפיר דיחוי.

ובענין זה אי חשיב עיקר קרבנו או קרבנה - יעוי' בדברינו על תוס' ריש ו: (ד"ה כי קדוש). וראה עוד מה שהקשה הערוך לנר ביבמות צה. על דברי תוס' הנ"ל. וע"ע כלי חמדה (פרשת נשא, קונטרס צענין סוטה א' א.).

ובמנחת חינוך (שספ. יג. ד"ה והנה) נקט דלא מצינו חילוק בדין אמירת הבעל איני משקה, ומשמע דבכל גווני יכול לומר כן ואף לאחר מחיקת המגילה.

[ד] התוי"ט העיר שכעין לשון משנתנו "שבעלה אינו רוצה להשקותה" איתא נמי במתני' לקמן ריש כג., אך במתני' לקמן כד. איתא "אמר בעלה איני משקה". ובביאור חילוק הלשונות - עי' מש"כ בתפא"י (פ"ד אות מ'), ובתו"ח (פ"ד מ"ג). וע"ע דבר שאל (ס' ת. י.).

גמ'

אמר רב עמרם הא מילתא אמר לן רב ששת וכו' סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה - הרמב"ם (סוטה ג. כג.) פסק כרב ששת דה"נ תניא כוותיה לקמן ע"ב אך לאו מטעמיה. ברם המאירי פסק דהמים בודקין אותה כל שלא באו עדים אף דישנם במדינת הים, וכתב דשיטת הסוגיא מוכחת דלא כרב ששת.

מ"ב דאמר קרא ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה דליכא ידיע בה וכו' - רש"י גרס הכי, ופירש דאף דדרשין להאי קרא בריש מכילתין לעד אחד נאמן בסוטה ולסוטה ודאית שלא תשתה, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוט.

אולם תוס' הרא"ש לא גרס תיבות "ועד אין בה", ומפרש דדרשו מ"נסתרה והיא נטמאה", דמשמע שטומאתה בסתר ואין עדים לאפוקי היכא דאיכא עדי טומאה. וראה בהגהת שט"מ ק' דלגירסת תוס' הרא"ש ניחא מה שהקשה המשל"מ (סוטה ג. כג.) על שיטת הרמב"ם ושיטת תוס'.

דאיתו עדים אימת אי נימא מקמי דתשתי זונה היא - רש"י מפרש הקושיא דפשיטא שאסורה בתרומה דהא כבר תנא ליה רישא האומרת טמאה אני.

ובהגהות חש"ל בסוגיין הוכיח דינא דהגמ' ביבמות ממתני' דילן, דלכאורה כל עיקר חידושה אתא לאשמועינן דכל הני אסורות בתרומה לעולם, וא"כ שוב אינו יכול לחזור בו ולהשקותה - עי' בדבריו.

וטעם וסברא אמאי אינן יכולין לחזור בהן - ראה מש"כ במנחת חינוך (שספ. יג. ד"ה ולענ"ד), ובאור שמח (אישות כד. כה. ד"ה וזה יצא). וראה עוד בסמוך אות ב'.

[ב] בעיקר דין זה - נסתפק הדבר שאל (ס' ת. ג.) בטעמא דמילתא, דאפשר משום דמשמע קרא "והביא האיש את אשתו" דאינו מביאה אלא פעם אחת, ולפי"ז יתכן דדוקא אם אמר איני משקה לאחר שהביאה לב"ד הגדול או לכל הפחות אחר הבאתה לב"ד שבעירו, אבל קודם לכן אינו כלום דהא לא נתחייב להביאה מיד, וכל שאינו עוסק בהבאתה אין באמירתו ביטול דין השתיה, ויתכן גם דטעם הדבר מדרבנן דאטרוחי ב"ד בכדי לא מטרחינן לחזור ולבוא בכל עת לסדר ההשקאה.

ובכרם נטע נקט דהאומרת איני שותה וכן כשהבעל אינו רוצה להשקותה דאינן יכולין לחזור בהן, היינו דוקא כשאמרו כן בפני ב"ד, ואפשר דוקא בפני ב"ד הגדול שמשקה אותה, אולם האומרת טמאה אני, אפילו אמרה כן לבעלה גרידא, דכיון שאסורה עליו לא שייך עוד בדיקת המים. מיהו המנחת חינוך (שספ. יג.) נקט בפשיטות דכל אמירות הללו איני שותה או טמאה אני אפילו אמרה כן בביתה שלא בב"ד, ומשמעות דבריו דאפילו לענין שלא תוכל לחזור מהני אמירתה בביתה.

[ג] במתני' לקמן כ. איתא שאם לאחר מחיקת המגילה אמרה האשה איני שותה, מערערין אותה ומשקין בעל כרחיה. ונסתפק הקר"א שם האם הוא הדין כשאמר הבעל איני משקה לאחר שנמחקה המגילה, וציין לדברי המשל"מ (סוטה פ"ה ריש ה"ז).

והקשו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ דא"כ הוי ליה למיפרך "הא תנא ליה רישא". ובכרם נטע הוסיף להקשות, דהרי העדים לא רואים כמכחול בשפופרת אלא רק כדרך המנאפים, וא"כ ודאי הוי רבנותא טפי מהאומרת בהדיא טמאה אני לך.

ומפרשים תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ דמקשה הלא זונה היא וק"ל דזונה אסורה לאכול בתרומה. וכן פירשו תוס' ביבמות מד: (ד"ה הכל) אלא שהקשו מנין פשיטא שזונה אסורה בתרומה, דהאמנם שכהן אסור ליקח זונה אבל לא אשכחן שנאסרה בתרומה - עי' בתוס' הנ"ל, ובתו"י שם, ובתוס' הרא"ש בסוגיין שהרחיבו במקור הדין. וע"ע תוס' לקמן כט. (ד"ה חד לתרומה).

מיהו לתוס' הרא"ש לא ניחא גם בפירוש זה, דמאי פריך "זונה היא" ומהיכא פשיטא כ"כ דזונה אסורה בתרומה שלא הוצרך לשנות זאת במשנתינו. ולכן הוא מפרש "זונה היא" כלומר הלא נאסרת אף בלי קינוי וסתירה, ועוד הלא לאחר קינוי וסתירה קודם שתשתה נאסרת אף בעד אחד.

א"ל רב יוסף לעולם אימא לך מים בודקין אותה והא אימור זכות תולה לה - הקשו תוס' הרא"ש [וכן תוס' שאנץ] אמאי לא קאמר אימור בעלה בא עליה בדרך דלא בדקי לה מיא, ועל זה לא היה יכול רב ששת לחלוק, ותיצצו דאין לחוש לזה, לא מיבעי לרבנן דסברי (ז). מוסרין לו שני ת"ח שמא יבוא עליה בדרך, אלא אפילו לר"י דאמר בעלה נאמן עליה אין לנו לחוש שבא עליה, דמאחר שיודע שאין המים בודקין אותה אם בא עליה למה הוא משקה אותה, עי"ש. וכן נקטו תוס' לקמן ריש ז. דלא שכיח שבעלה יבוא עליה בדרך.

וע"ע מש"כ בזה - מנחת קנאות, תורת הקנאות, דבר אברהם (מ"ג סי' ט"ז), ודבר שאול (סי' ט. ו.).

רב ששת סבר בין לרבי ובין לרבנן הויא מתנוונה - פירש"י דאף לדעת רב ששת אכתי פליגי רבנן עליה דרבי וסברי מיהא שאינה מתה לבסוף.

ברם בדעת הרמב"ם (סוטה ג. כ.) שפסק והביא דברי רבי, פירש התו"ט (פ"ג מ"ה) דאפשר דסבר דלא פליגי כלל, ורבי אתי לפרושי דברי ת"ק. וכן דקדק הרעק"א שם מדברי תוס' להלן כ: (סו"ה ס"א מני). אולם המנחה חריבה תמה דמדברי תוס' בסוגיין (ד"ה א"ס א"מ אומר) מוכח דסברי שרבי אתא לפלוגי, עי"ש.

ר"ש אומר וכו' ואם אתה אומר זכות תולה במים המרים מדחה אתה את המים בפני כל הנשים השוות ואתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו וכו' - פי' תרתי קאמר, דאתה מדחה את המים, ועוד דאתה מוציא שם רע.

ופירש"י שאתה מדחה כח המים בפני השוות שלא יהו יראות להודות דיסברו שזכות תולה להן. ולפי פירוש נוח דמשמע שהוא גורס "ומדחה אתה כח המים". אולם הרש"ש מפרש דתרוייהו הן ענין לעז, דמדחה כח המים ר"ל שהנשים שנטמאו ושתו אם לא תבדקנה יוציאו לעז על המים שאין בהן ממש. והוסיף שכן משמע שפירשו תוס' שהקשו ע"ז דהלא רואות שמתנוונת והולכת.

ואם איתא יש לה עדים במדינת הים נמי אתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו וכו' - צ"ב דלא פירש הקושיא לטעם הראשון דמדחה אתה את המים בפני הנשים השוות - עי' הגהות הרד"ל (לקמן ז.), וחי' הגרז"ס.

לר' שמעון מדזכות לא תליא עדים נמי לא תלו - לקמן סוף ו: ילפינן מקרא בברייתא לדין זה דיש לה עדים אין המים

דניסת לאחר ומת הרי היבם בונה בית אחיו
שלא היה מצווה לגרשה, והרי היבם בונה
על שם אחיו. וכע"ז תירץ במרומי שדה.

ד"ה אשת כהן שנאנסה - וא"ת אמאי לא
תני לה בפרק יש מותרות וכו' י"ל
הא תני ליה חייבי לאוין וכו' - כתב
מהרש"א דהא דלא הקשו תוס' אמאי לא תני
התם הך דמשנתניו דספק או ודאי סוטה
בכלל הני דאסורות לבעל וגם ליבם, משום
דפשיטא לתוס' דהוה בכלל חייבי לאוין. ועי'
מה שהקשה ע"ז הרש"ש. וע"ע מנחת סוטה.

אבל יש לתמוה אמאי לא פריך הכא ישראל
שנשא כשרה ונעשה פצוע דכא וכו' -
גלהש"ס ושאר מפרשים ציינו לתוס' יבמות
פד:, וכן תירץ תוס' הרא"ש בסוגיין, דק"ו
דהכא שייך רק היכא שנאסרה האשה מחמת
קלקול שאירע בה כגון סוטה או שנאנסה,
ולא כגון פצוע דכא שהקלקול בו.

ד"ה האומרת טמאה - אי קשיא וכו'
דפליגי רבה ורב ששת באומרת
טמאה אני לך וכו' תריך דהכא מיירי אחר
קינני וסתירה וכו' - חילוק זה בעינן נמי
לענין הא דבמתני' לקמן ז. איתא שאסורה
לבעלה, וביבמות צ. איתא דאינה אסורה עד
שתביא ראיה לדבריה דחיישינן שמא עיניה
נתנה באחר - עי' תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ.

ובעיקר דברי תוס', ומה שהביאו מן
הירושלמי - יעוי' במשל"מ (תרומות מ. טו.)
שהניח דבריהם בתמיה מכמה קושיות. וע"ע
מרומי שדה, מנחה חריבה, עונג יו"ט (סי'
קס"ט ד"ה ומה שלפס), ח"י הגר"ס, ודבר
שאל (סי' מ. מ.).

ד"ה ושבאו לה עדים - מספקא לרבי אי
דוקא נקט עדים שנים וכו' מיהו
מסתברא דה"ה לעד אחד וכו' -
א[הרמב"ם (סוטה ג. כג.) פליג על תוס' ופסק

בודקין אותה, ולכך הוצרכו שם (רי"ט ז.)
לתירוץ אחר דיש לה עדים במדינת הים לא
שכיחא ולא מסקי אינשי דעתייהו לחושדה
בכך - עי' רש"י ריש דף ז.

רש"י

ד"ה מי קא רמינן - וממילא אשמועינן
קרא דאסור ליבמה וכו' והויא כאשת
אח שלא במקום מצוה - עי' בדברינו בגמ'
ד"ה אמר ליה.

ד"ה בשם טוב הוה קיימא - ואיכא למימר
הדרה בה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה גבי
דהאי.

ד"ה מתני' לאכול בתרומה - אם הוא כהן
- צ"ב דהא גם אם הוא ישראל נאסרת
בתרומת בית אביה לכשיגרשנה, וכן באמת
איתא ברע"ב במשניות, ועי' מה שציין
בהגהות מהר"ב רנשבורג.

ובדבר שאל (קס"י ח') כתב דנקט רש"י כן
לפי דמשנתניו מיירי בנאסרות בתרומה מיד,
ועוד דעיקר נידון המשנה הוא באיסור הבעל
להאכילה בתרומה, דהא היא עצמה יודעת
האמת אם היא טמאה או טהורה. וע"ע
הערות מרן הגריש"א.

ד"ה סוטה שיש לה עדים - שראו
שנטמאה מזה - עי' בדברינו במשנה
ד"ה ושבאו עדים (אות צ').

ד"ה ועד אין בה - אע"ג דדרשינן לעיל
לע"א נאמן בסוטה וכו' - עי'
בדברינו בגמ' ד"ה מ"ט דאמר.

ד"ה זונה היא - ופשיטא דאסורה בתרומה
דהא תנא ליה האומרת טמאה אני -
עי' בדברינו בגמ' ד"ה דאתו עדים.

תוס'

ד"ה מי קא רמינן - הכא הוה מצי למיפרך
כדפריך לבסוף וכו' - הכרם נטע תירץ

דעד אחד לא מהימן לאחר ששתתה, והרי זו תשב תחת בעלה.

ובטעם הרמב"ם - ביאר המשל"מ דס"ל שנאמנות העד אחד הוא רק למנוע השתיה, וממילא היא נאסרת מפני שלא שתתה ולא מכח העד. אך הקר"א השיג על ביאורו, ופירש דהרמב"ם סבר דלאחר שתיה שיצאה כבר בחזקת טהורה אין עד אחד נאמן, ועוד דמה שנאמן קודם שתיה הוא גזיה"כ מפני שרגלים לדבר וזה לא שייך לאחר שתיה, אך תוס' סברי דכיון שאין המים בודקין כשיש עד ממילא אכתי לא בטל הרגלים לדבר - עי' בדבריו.

וגם בעונג יו"ט (סי' ק"ע) נקט שאין לפרש דעדות הע"א רק מונעת השתיה, דהא משמעות לשון הגמ' (ל"ב:) "כל מקום שהאמינה התורה ע"א הרי הוא כשנים" משמע דנאמן על גוף המעשה. לכן גם הוא מפרש בדעת הרמב"ם כעין דברי הקר"א.

ובחי' רבינו חיים הלוי עהר"מ שם גם השיג על דברי המשל"מ, דודאי גם לדעת הרמב"ם נאמנות הע"א היא על עיקר מעשה הטומאה ולא רק למנועה מלשתות, אלא שכל עיקר הגזיה"כ דעד אחד נאמן היא לאחר שחל עלה דין סוטה לאחר קינוי וסתירה אזי מהני עדות ע"א לשוויי ודאי וזנה ולאוסרה בודאי, ולפיכך לאחר השקאה שכבר פקע מינה בהשקאתה איסורא דקינוי ואין בה עוד דין סוטה, והוא בעדותו בא לבטל ההשקאה ולהחיל עלה דין סוטה, לזה אין לו כח כדין כל דבר שבערוה בלא קינוי וסתירה - עי' בדבריו. וראה עוד בחי' הגר"ח על הש"ס (סי' ר"ז).

ובעיקר נידון זה האם נאמנות עד אחד בסוטה הוא בודאי על גוף המעשה, או רק למנועה שלא תשתה - עי' בדברינו לעיל ב. ד"ה אבל בטומאה (אות א').

ב] המשל"מ הנ"ל מחדש דמה שנסתפקו תוס' לענין עד אחד הוא רק לדינא

דמתני' דבאו עדים שנטמאה אסורה לאכול בתרומה, ובזה מסקי דה"ה בא עד אחד אחר ששתתה, אבל דברי רב ששת בגמ' דיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה - מודו תוס' דהוא דוקא בשני עדים - עי"ש בהרחבה בביאור הסוגיא אליבא דתוס' ואליבא דהרמב"ם. [ומה שהקשה המשל"מ להרמב"ם ולתוס' מדרשת רב ששת מקרא ד"ועד אין בה" - עי' בהגהת שטמ"ק דלגירסת תוס' הרא"ש שיליף לה מ"ונסתרה והיא נטמאה" נחא דלא ילפינן כלל מ"ועד אין בה" - ועי' בדברינו בגמ' ד"ה מ"ט דאמר].

והנה המשל"מ הוכיח דבריו מתוס' שבועות לב. (ד"ה הכל מודים) דמוכח מדבריהם דכשאיכא ע"א שלא בא להעיד היא שותה, אמנם יעוי' ברש"ש שם, ובאבני מילואים (קעמ. א.), ובנודע ביהודה (תניינא חו"מ סי' ח'), שדחו דהתם כיון שנשבע העד שאינו יודע עדות שוב לא יוכל לחזור ולהעיד והוי כמאן דליתא. וראה בהגהות חש"ל בישוב ראיית המשל"מ משם.

וראה בספר הליקוטים (מהדורת הר"ש פרנקל) בשם עמק המלך שסייע לדברי המשל"מ בשיטת תוס'. וגם במנחת חינוך (שסא. ג.) כתב שדברי המשל"מ בדעת תוס' מוכרחים, דאל"כ לא משכחת כלל שיבדקו אותה המים, שהרי האשה והבועל יודעים שנבעלה, והם נאמנים בתורת ע"א הנאמן בכל מקום שפסולי עדות נאמנים, ואף שאין אדם משים עצמו רשע, הרי כתבו תוס' ב"מ ג: דכשבא לעשות תשובה נאמן וה"נ הרי בא לאפרושי הבעל מאיסורא - עי' בדבריו. וראה בקה"י (סי' ג') שהאריך בענין טענת המנ"ח. וע"ע בהגהות מלא הרועים כאן, דבר שאול (סי' ט') סוף אות ד'), פרדס יוסף החדש (פר' נשא אות ק"ז), ודברות אריאל (סי' יא. ג.).

אולם יעוי' בקר"א שנחלק על המשל"מ, דלדעת תוס' אף דברי רב ששת נאמרו בעד אחד - עי"ש בהרחבה. ובחזו"א (הל' סוטה סי'

א] פירש"י דתיגלי מילתא שלא היתה ראוי לכלי ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי להם. אולם מדברי תוס' (ד"ה דכי קדוש) הוכיח האבי עזרי (סוף הל' רות, ד"ה וצקוטה) שמפרשים קושיית הגמ' דתיגלי מילתא למפרע שהקדיש בטעות ואדעתא דהכי לא אקדשיה, ע"ש. וע"ע נתיבות הקודש.

ב] בהגהות מלא הרועים הקשה דלכאורה יש לתרץ כגון שהעדים באותה שעה שנתקדשה המנחה היו קרובים ע"י נשותיהם ולא היו ראויין להעיד ושפיר נתקדשה המנחה, ואח"כ מתו נשותיהן והם ראויין להעיד, דאין לומר שאפילו יש עדים פסולין אין המים בודקין, דהא ילפינן מ"ועד אין בה" משמע הראוי להעיד. ועי' תורת הקנאות.

שזינתה מפירחי כהונה עצמן - המשל"מ (סוטה א. יד.) נקט והוכיח דאף אם האשה היתה כבר אסורה על הבעל, גזירת הכתוב היא שתשתה. אלא שחקר (גד"ה העולה) בהא דקתני מתני' שאם יש לה עדים שנטמאה אינה שותה, אי דוקא שנטמאה עם זה שקינא ונסתרה או אף שמעידין שנטמאה עם אחר. ופשט מהכא דמסתמא אותו שקינא ממנו אינו בעזרה ואינו מפרחי הכהונה, ש"מ דאף כשמעידין שזינתה עם אחר שוב אינה שותה.

וע"ע חזון יחזקאל (תוספתא ז. ז.) שהוכיח כן מסוגיין בסגנון אחר. וראה עוד בדברינו לעיל ע"א במתני' ד"ה ושבו עדים (א"ת ז').

רב פפא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא וכו' - כתב הליקוטי הלכות (עין משפט א"ת ז') דמדברי הרמב"ם שהעתיק המשנה כצורתה ולא פירש כגון שזינתה בעזרה, משמע דפסק כרב פפא דבכל גוונא לא תצא לחולין. אלא שהקשה הרי רב אשי שהוא בתרא משמע בסוגיא דסבר כתירוץ ר"י מדסקרתא.

קלג. א.) כתב שמשלשון תוס' אין משמע כלל כהמשל"מ. וראה עוד באבני מלואים ונודע ביהודה הנ"ל ובמנחת קנאות שדחו דברי המשל"מ וראיותיו. וע"ע כרם נטע, ושפ"א (ליקוטים).

כדעולא דאמר וכו' כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים - בחי' הגרי"ז הניח בתמיה מה ענין זה לדעולא, דהא ודאי בעלמא כל היכא שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים, אבל הכא הספק הוא האם יש כלל נאמנות לע"א לאחר שתיה או שהאמינתו תורה רק קודם שתשתה.

ד"ה אם אתה אומר - וא"ת לר"ש דאמר בין לרבי בין לרבנן מתנוונה א"כ אהיכא קאי ר"ש וכו' - עי' מש"כ לישב בהגהות הרד"ל.

והלא יראו דמתנוונת והיאך יוכלו להוציא שם רע על הטהורות ששתו כשלא יתנוונו - תוס' שאנץ (י.) הקשה היאך יוציאו לעז על הטהורות, והלא היא יולדת בריוח ולא בצער ויולדת לבנים ולא שחורים כדאיתא לקמן כו., ותירץ דאינו דבר הניכר כל כך.

וע"ע בתוס' לקמן ריש ז. ובדברינו שם.

יש לומר הנשים העומדות משום ייסור ולא יהא ניכר לאלתר כשעומדת בעזרה נתנוונה יוציאו שם רע וכו' א"נ לא יתלו ניוונה במים המרים - עי' במנחת קנאות שביאר היטב תירוצי תוס'.

דף ו:

גמ'

אלא אי אמרת אין המים בודקין אותה תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש ותיפוק לחולין -

נטמאת מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה - צ"ב למה הוצרך התנא לתלות מנחת סוטה בשאר המנחות - ע"י בדברינו לקמן כב: במתני' ד"ה נטמאת מנחתה.

קדש הקומץ ולא הספיק להקריבו עד שמת הוא וכו' הרי היא ככל המנחות ותשרף - הוא הדין עדיין לא קדש הקומץ, אלא משנתקדשה המנחה בכלי מתו הרי זו תשרף, ואגב דנקט סיפא "קרב הקומץ" נקט רישא "קדש הקומץ", וכן לרבותא דאפילו שכבר קרוב להקטרה תשרף - תוס' לקמן כב: ד"ה אלו. (ל"ן גלש"ס).

קרב הקומץ ולא הספיק לאכול שירים עד שמת הוא וכו' הרי היא ככל המנחות ותאכל - הרמב"ם (סוטה 7. יד.) פסק "ואם אירע אחד מכל אלו אחר שקרב הקומץ אין השירים נאכלין", וכתב הכס"מ דפלוגתא היא בירושלמי ופסק כת"ק ולא כר' אילא. ברם הפני משה (פ"ג ה"ו ד"ה נלו לה) תמה עליו, ומסיק דנראה שט"ס נפל בספרי הרמב"ם וצ"ל "השירים נאכלין". וכ"כ הרד"ל (הו"ד נספרי הלוקטים), והוסיף שכן נראה מדברי המאירי. וכן כתבו גם הקר"א ושפ"א.

אמנם יעו"י באור שמח (סוטה 7. יד.) וכן בחי' ר' מאיר שמחה, שלא ניחא ליה להגיה בדברי הרמב"ם ופירש בע"א. וראה עוד חי' הגר"ז, וחזון יחזקאל (תוספתא 3. ו, ד"ה קרב הקומץ).

שעל הספק באת מתחילה כיפרה ספיקה והלכה לה - ע"י אבי עזרי (פסוקה"ק 7. יט.) מה שהקשה מגמ' בכריתות כד:, וע"י מנחת אברהם (מנחות ע"י תפ"צ).

נמצאו עדיה זוממין מנחתה חולין - המאירי הביא מירושלמי דעדי קינני שהוזמו לוקין, אך נסתפקו בירושלמי עדי סתירה שהוזמו האם משלמין שיעור

כתובה. וכתב המאירי דנראה שאין משלמין שהרי לא הוחלט הפסד הכתובה בעדותן אלא לאחר שתשתה ותבדק, לכך לוקין גרידא. וע"י רמב"ם הל' עדות (כא. ה.).

טהורה ולא שיש לה עדים במדה"י וטהורה ולא שתלתה לה זכות היא ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה - פירש"י דאיצטריך קראי ללמדנו דרך טהורה באמת נקתה ונזרעה זרע, ולא הני הניצולות מן המים משום איזו סיבה.

ובחי' הגר"ז הרבה לתמוה דמהיכי תיתי לרבות נשים אלו שבאמת נטמאו, ודי להן שהמים לא בודקין אותן ומאי ס"ד שמשביחות, ועוד דהרי יש לה עדים במדה"י אין עליה כלל דין שתיה ומה שייך שתשביח שהוא בא מכח דין בדיקת המים, ועוד הקשה מאי קאמר תניא כוותיה דרב ששת ולא מטעמיה, הלא שפיר י"ל דגוף הדין דאין המים בודקין כשיש עדים במדה"י ילפינן מטעמיה דרב ששת מקרא ד"ועד אין בה", ובריייתא איצטריך למעט קרא שאינה משבחת ואינה בכלל ונקתה ונזרעה זרע - ע"י מש"כ לבאר בזה.

ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה - יעו"י בתוס' לקמן לא. (סו"ה מי שקבל) שדנים דהא דאין שותה אם נשאו ונתנו מוזרות בלבנה, הוא דוקא לאחר קינני וסתירה ולא קודם סתירה.

רש"י

ד"ה האומרת טמאה אני - שהודתה לבית דין על קלקולה - צ"ע דמשמע דוקא אם הודתה בפני ב"ד, וביאר במקור ברוך (ח"צ סי' יז. ד.) דאחר שאמרה טמאה אני אינה יכולה לחזור בה כדאיתא לקמן כ. וכמש"כ תוס' ביבמות צה., וא"כ נאמנותה הוא מתורת עדות שאינה חוזרת ומגדת, לפיכך נקט רש"י דוקא אם אמרה כן בפני ב"ד.

טעות הוי הקדש, הכא הרי אינו יכול כלל להקדיש המנחה כיון שאינו מחוייב בה, והיא אינה באה בנדבה.

ד"ה דאטו פרחי כהונה בכיפה - של ראשה תלויים לה - לכאורה יותר משמע לשון הגמ' דבכיפה שעל ראשה תלו אותה.

ד"ה קדש הקומץ - שהמנחה טעונה ארבע עבודות כנגד ארבע עבודות של דם זבחים - כן איתא במנחות דף יג:

שהסכין של כלי שרת מקדש את הדם - כן איתא לקמן סוף יד: דהסכין נמי מקדש הדם. ועי' בדברינו שם ד"ה דם (אות 6).

והנה דעת רבינו אפרים בתוס' זבחים מז. (רי"ט פק א"י) מקומן דלא בעי לשחיתת קדשים סכין כלי שרת. והקשו עליו תוס' מדאיתא לקמן יד: דהסכין מקדשת לדם. ועי' בדברינו לקמן יד: (שם אות 3).

ויש לעיין אמאי הוצרך רש"י כאן לסברת סכין מקדש הדם בדמיון קמיצה לשחיטה, ובמנחות יג: פירש"י בפשיטות דקומץ דומה לשוחט דבתרווייהו נוטל ומפריש חלק גבוה מחלק הכהנים. ועי' מש"כ בכנסת הראשונים מנחות שם בהערה ו'.

והנה אף שהקמיצה היא כנגד שחיטה, מ"מ לא בעי צפון אף שהמנחה קדשי קדשים, והמקדש דוד (ס' ו. א. , ד"ה וקמ"ה) חקר האם עכ"פ צריך לקמוץ כנגד הפתח ויפסלו צידי צדין כבשחיטה, ועי"ש בהערת מנחת מרדכי שמצדד להוכיח שא"צ כנגד הפתח.

ד"ה שמת הוא - ושוב אינה שותה דאמאן בעינן למשרייה - הרש"ש תמה דהלא איכא עדיין להתירה לבועל ליבם ולתרומה, ואמאי לא פירש"י בפשיטות דבעינן "והביא האיש את אשתו" וליכא כדאמרין ביבמות

ד"ה תיפוק לחולין - וכל המנחות נפדות כל זמן שלא קדשו בכלי - כן איתא במתני' מנחות ק:, ובוזה חלוק מנחות מזבחים שקדושים קדושת הגוף משעה שהקדישן בפה.

ובטעם החילוק: יעוי' בפירוש הראב"ד ריש מסכת תמיד, ובשו"ת הרשב"א ח"א תשובה ל"א [הובא בכנסת הראשונים מנחות ק:], וע"ע בריש ספר זרע אברהם שנדפס תשובת חותנו האור שמח בענין זה, וראה עוד בחי' מרן רי"ז הלוי (צמחצמח עמ' 261) שנחלק בענין זה עם הגר"י אברמסקי, ועי' חזון יחזקאל (תוספתא זמ"ס 6. ח, סוטה 3. ו.). ויעוי' בהרחבה במנחת אברהם (מנחות עמ' תנ"ז).

ד"ה אלא לבתר דקדוש - דכלי שרת מקדשין את הראוי להם וכו' כדתנן כל הנוגע בהם יקדש - הוא ברייתא בזבחים פז.

ולנדבה נמי לא חזיא להקריבה דמנחת שעורים אינה כשירה אלא לסוטה ולעומר - בחי' הגר"ז הניח בתמיה הלא בלאו האי טעמא אינה חזיא לנדבה מאחר שהוקדשה למנחת סוטה. ובדבר שאול (ס' ט. י3.) כתב דלרווחא דמילתא כתב רש"י הכי, וע"ע במנחת אברהם (מנחות עמ' כ"ו).

ד"ה תיגלי מילתא - ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי להם כדאמר בזבחים דף פג. - שם איתא במתני' דהמזבח מקדש הראוי לו, אבל במתני' שם פו. איתא דכשם שהמזבח וכבש מקדשין הראוי להם כך הכלים.

ד"ה ותיפוק לחולין - והקדש טעות אינו הקדש - היינו כב"ה שנחלקו בזה על ב"ש בנזיר דף לא.

ובחי' הגר"ז הניח בתמיה דמה זה שייך להקדש טעות, דהרי אפילו לב"ש דהקדש

רבים נאמרו בקושיא זו - ראה בקונטרס גבורות שמונים להגרי ענגיל זצ"ל שכתב בזה שמונים תירוצים. וע"ע מש"כ בשו"ת בנין שלמה (ח"צ עניני קדשים ס"י), ובשו"ת דברי חיים (ח"צ לו"מ סי' ט"ז), ובשו"ת אבני נזר (אזהע"ז סי' רל"ד), ובדרך אחרת בחו"מ סי' פו', ובשו"ת דובר מישרים (ח"ג סי' קכ"ח אות ד'), וע"י הערות מרן הגריש"א (לקמן כג.).

האשה שנדרה בנזיר וכו' והיפר לה בעלה אם שלו היתה הבהמה תצא ותרעה בעדר - פי' דאדעתא דהכי לא היה מקריב משלו עבורה, מאחר שאינה צריכה לכך שהרי לסוף היפר לה - מהרש"ל.

ותנן נמי התם וכו' וה"נ הו' עדים בעולם קודם הקדש ולא אדעתא דהכי הקדיש - ע"י רש"ש שגם כאן כתב לחלק ולישב קושית תוס', וע"י תורת הקנאות.

ועוד אמאי נשרפת כיון דקי"ל כבית הלל וכו' דיש שאלה להקדש למה אינו נשאל עליה ותצא לחולין - המשל"מ (מעשה"ק יא. ד. - ל"ן גלהש"ס) הביא דברי הרשב"ם ב"ב קכ: דאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת יכול לילך לחכם ולעקור ההקדש מעיקרו. ומאידיך איתא בתוס' כריתות יג: (ד"ה ארנע) דלאחר שנשחט הקרבן ונזרק הדם כהלכתו לא מהני שאלה, וכן נמי איתא בנדרים נט. דאם התרומה כבר ביד הכהן א"א לישאל עליה.

ונוטה המשל"מ לומר דמהני שאלה רק כגון השוחט בחוץ דעיקר השחיטה אינה ראויה, אבל כל שנעשה כדין אפילו כגון שרק נתקדשה המנחה בכלי שוב אינו יכול לישאל עליה. ובזה מיושב קושית תוס' דכאן. וכן נקט מרומי שדה והוכיח משיטת הרמב"ם.

ברם תוס' כנראה אזלי לשיטתם בכריתות דרק אם נזרק הדם דנגמרו עבודות הקרבן לא יכול לישאל.

לח: וכן פירש"י גופיה לקמן כד. (ד"ה ולא שומות).

וע"י מש"כ תורת הקנאות, מנחה חריבה, ח"י הגרז"ס, מקור ברוך (ח"א סי' ה' ד"ה והנה), והערות מרן הגריש"א.

תוס'

ד"ה כי קדוש - קשיא כיון דהוא היה מביא מנחתו עליה אמאי נשרפת מ"ש מהא דתנן בפ"ד דמסכת נזיר וכו' - א. דין זה שהבאת המנחה מוטלת על הבעל מבוואר במתני' לקמן יד. "היה מביא את מנחתה" וכו', ופירש"י דהבעל מביא כדכתיב "והביא את קרבנה עליה".

והרש"ש וח"י הגרי"ז תירצו קושית תוס' - דהתם שנדרה האשה בנזיר החוב של הקרבנות מוטל עליה רק שבעלה חייב להביא עבורה, משא"כ לענין סוטה התורה הטילה עצם חובת הבאת המנחה על הבעל, והדבר דומה להיכא שהבהמה שלה דהתם בנזיר. אמנם תוס' דלא ס"ל הכי, נראה דאזלי לשיטתם לקמן כג. (סוד"ה כל הנשואות) שכתבו דעיקר הכפרה במנחת סוטה הוי עבורה, ולפיכך בעיקר חשיב מנחתה ומשום הכי לא חשיב קרבן השותפין.

וראה עוד מש"כ התוי"ט (פ"ג מ"ו ד"ה האומרת), תורת הקנאות, שפ"א (ליקוטים), ח"י ר' מאיר שמחה, חזו"א (מס' סוטה סי' קמ"ו לדף ו:), ודבר שאול (סי' ט. ז.).

ובחזקוני (צמדנר ה. טו.) נקט דודאי אין לומר שהקרבן הוא עבורה ומכפר עליה, שהרי זבח רשעים תועבה, אלא האיש מביא קרבן לכפר עליו שראה בה פריצות בתחילה ולא הוכיחה, וגרם לשם הנכבד והנורא לימחות במים.

ב. והנה לשיטת תוס' דהסוטה חשיבא בעלים על מנחתה, יש לעיין לשיטת רשב"י (נחמ"ס מו.) דהבעלים יכולין לפגל בקרבן, א"כ כל סוטה תפגל מנחתה ושוב לא תבדק. תירוצים

וצ"ע בפרק שתי מדות ובפרק התודה - עי' ביאור קושיתם בדבר שאול (סי' ט. מ.).

ד"ה קרב הקומץ - נראה שהוא הדין אם קרב הקומץ ובאו עדים שנטמאה דאמר נמי כיפרה ספיקה - כתב המנחת סוטה דכן מדוקדק גם מרש"י (ד"ה נלו לה עדים) שפירש דקאי אמעיקרא קודם הקטרה. ובחזו"א (מס' סוטה סי' קמ"ו לדף ו:) ובחי' הגרי"ז הניחו בתמיה דהלא לכאורה זה תלוי בפלוגתא, דאכן למ"ד יש לה עדים במדינת הים המים בודקין אותה שפיר שייך למימר דכיפרה ספיקה, אבל למ"ד אין המים בודקין אותה מה שייך כיפרה ספיקה הרי נתברר שמעיקרא לא היתה ראויה ליקרב. ובאור שמח (סוטה ד. יד.) וכן בחי' ר' מאיר שמחה כאן אכן נקט שדברי תוס' הן רק אי אין הלכה כרב ששת, עי"ש. וע"ע מש"כ בחי' הגר"ח על הש"ס (קוס"י ר"י).

גבי חטאת העוף הבא על הספק אם משמיצה דמו נודע לה שילדה אסורה - הב"ח הגיה "אם משנמלקה נודע לה", אכן גירסת תוס' מתאמת לגירסת השטמ"ק בכריתות שם (ל"א י"ג). ועי' נתיבות הקודש. ובמה שהגיה הב"ח "נודע לה שלא ילדה" - תמה בארות המים (הגהות וליזנס מהדורת עוז וסדר), וכתב שצ"ל כדאיתא בתוס' "שילדה". ועי' כרם נטע.

ובעיקר דברי תוס' - יעוי' בקר"א שדחה הראיה מההיא דחטאת העוף הבאה על הספק. מיהו בהגהות חש"ל כתב דאף שאין הנידון דומה לראיה, דהתם בכריתות אמרינן דכיפרה ספיקה ואינה נאכלת כדין חטאת העוף הבאה על הספק, והכא רוצים תוס' לומר דנאכלת, מ"מ מייתי ראיה רק דכל שבעת הכפרה לא נודע הספק הרי הוא אף כשנודע כאילו לא נודע ובכל מקום כדינו.

ובהגהות ציון ירושלים על ירושלמי דמכילתין (פ"ג ה"ו) פירש סברת תוס' עפ"י דברי הרשב"א בתשובה דטעם כשבא התרומה ליד כהן שוב א"א לישאל עליה, לפי שספק לנו אם אמת בדבריו ואם יש לו חרטה מעיקרא, וכיון שכבר בא ליד הכהן או ליד ההקדש שוב א"א להוציא מידן, א"כ כאן שהמנחה אזלה לשריפה ואינו מוציא דבר מיד ההקדש, שפיר הקשו תוס' דא"כ מצי לישאל עלה.

והתוי"ט (פ"ג מ"ו סוד"ה האומרת) תירץ קושית תוס' דהואיל והבעל הקדיש המנחה מספק, דמיא לאשם תלוי דגמר ומקדיש, ושוב א"א שימצא פתח לנדרו ולא חשיב מתחרט מעיקרו.

וראה עוד מש"כ בכרם נטע, מנחה חריבה, חי' הגרי"ז, וקה"י (צ"צ לו. ג.).

ד"ה דכי קדוש - ואין להקשות והא אשם תלוי אע"ג דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש וכו' - עי' אבי עזרי סוף הל' רוצח, ד"ה ובסוטה. ועי' שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (ל"א י').

ד"ה גזירה - תריץ התם לא מוכחא מילתא וליכא היכרא בין קדושת פה לקדושת הגוף וכו' אבל הכא איכא היכרא בין קדושת הפה לקדושת כלי שרת - פי' דחלוק דין זבחים שקדושים קדושת הגוף כבר משעה שהקדישן בפיו, משא"כ מנחות שאין בהן קדושת הגוף עד שיתקדשו בכלי. ובטעם החילוק - יעוי' מה שצינתי כאן על רש"י ד"ה תיפוק לחולין.

וכתב בחי' הגרז"ס דאע"ג דגם בקדושת פה בעינן עכ"פ פדיון, ואילו התם יוצא לחולין בלא פדיון, צ"ל דמה שאין פודין אותו אינו ידוע לכל, ורק היציאה לחולין הוא דבר הנראה ונודע.

מיהו 'עוי' בדבריו שכתב להגיה דברי תוס'. וראה גם בחי' ר' מאיר שמחה שכתב להגיה בתוס'.

ד"ה נמצאו עדים זוממין - נראה דאקדשה בכלי קאי וקודם קמיצה דלאחר הקמיצה איכא איסורא דרבנן ונשרפת - כתב הקר"א דבתוספתא (ג. ו.) תני "בין כך ובין כך מנחתה חולין", ומשמע דאפילו אחר קמיצה מנחתה חולין ודלא כדברי תוס', ודוחק לפרש דהכונה בין שקדשה בכלי ובין שלא קדשה - עי"ש שמחלק דלא דמי להא דמשנמלקה נודע לה הרי זו תקבר. אלא שהביא קצת ראיה לדברי תוס' מהגמ' בכריתות דף כד.

ועל ראית תוס' מן המשנה בכריתות - 'עוי' מה שהקשה בחי' הגרי"ו.

ד"ה וטהורה - מהכא משמע דבעלה מותר בה לאלתר ולא אמרינן ימתין עד שלש שנים שמא זכות תלתה לה וכו' - פי' דאיתא במתני' לקמן כ. דיש שזכות תולה עד ג' שנים, ואם נאמר שאינה מותרת לבעלה עד לאחר ג' שנים, א"כ אם אכן טמאה היא אלא שתלה לה הזכות איך היה שייך לקרות בה "ונקתה ונזרעה זרע" שהוצרך הכתוב למעטה, הלא עד ג' שנים אסורה לשמש ואח"כ היא מתה מיד בצביית בטן ופשיטא שלא שייך בה "ונזרעה זרע" - מנחת קנאות. ועי' כרם נטע שביאר כוונת תוס' באופן אחר. וע"ע דבר אברהם (מ"ג ס' ט"ו).

והנה אף שדברי תוס' הן למ"ד שזכות תולה ולא מתנוונה כדמסיימי תוס' בסוה"ד, מ"מ נראה דאף למ"ד דמתנוונה אסור לבוא עליה תיכף ממש, דהא אינה מתנוונה מיד לאלתר כמש"כ תוס' לעיל סוף ע"א.

ומדברי תוס' מוכח מיהא דאשה שמתנוונה תיכף שתרגיש בזה אסור לבוא עליה, אולם בחי' הגרי"ז (ו. ד"ה גנמ' גמלי קמפלג) הוכיח מדברי הרמב"ם דההשקאה פעלה חלות היתר איסור קינוי וסתירה, ומותר לבוא עליה אף

שנתנוונה, ואינה נאסרת שנית אלא כשמתחיל בטנה לצבות וירכה לנפול - עי' בדבריו. וראה עוד בחי' הגר"ח על הש"ס סי' ר"ז (נדפס גם נחי' הגרי"ז מהדו"ח דף ו.), וע"ע מלאכת שלמה (פ"ג מ"ד, ד"ה יש זכות). וראה עוד במשל"מ (יג. ד"ה ורלמי להמוס') מש"כ בביאור דברי תוס' דאתיא כמ"ד הזכות תולה ואינה ניכרת.

דף ז.

מתני'

כיצד עושה לה מוליכה לבי"ד וכו' - הוא המשך לסיום המשנה דלעיל, דאם בעלה בא עליה בדרך אין המים בודקין אותה, כיצד הוא עושה כשרוצה להוליכה לבי"ד הגדול - מאירי.

מו"ליכה לבית דין שבאותו מקום - כתב הדבר שאול (ס' י. א.) דנראה פשוט שהוא בי"ד של שלושה, ולא שמענו להצריך בי"ד של כ"ג לקבלת עדות קינוי וסתירה דאין בזה דיני נפשות, והם רק מקבלים העדות שעיקרה לאוסרה על בעלה עד שתשתה.

והוסיף דצריך לעיין אי בעינן דרישה וחקירה וכיו"ב, והביא מתוס' לקמן יז: (ד"ה מה) שכתבו דכל דיני סוטה הושוו לדיני נפשות.

ומוסריין לו שני ת"ח שמא יבא עליה בדרך - יש לעיין מדוע לא מוסרים לו שני ת"ח תיכף משעה שבאו עדים שנסתרה ונאסרה לבעלה, שמא יבוא עליה בבית דשכיח טפי מחשש שמא יבוא עליה בדרך. ונראה לכאורה דאינו נאסר בה אלא משעה שנחקרו עדי הסתירה, וצ"ע.

שו"מ בשפ"א (ליקוטים) שכתב בפשיטות דנראה דה"ה שלא מניחין אותו להתייחד עמה עוד בעירו לאחר שהעידו עדי הקינוי וסתירה.

גמ'

כשרים, וכ"כ בביאור הגר"א שם (סקי"א)
ד"תלמידי חכמים" דנקטה סוגיין היינו
לאפוקי פרוצים.

מיהו בבית מאיר נקט דבעינן שיהו מוחזקין
בכשרות. וכן איתא במאירי בסוגיין שלא כל
הבא להחזיק עצמו בכשר, אלא דוקא
שהוחזק חזקה מפורסמת בכשרות ושבא לידי
נסיון ועמד עליו, וכל שהוא כן סגי אף שאינו
תלמיד חכם. ברם האחרונים נקטו כסתמות
דברי הרמ"א דסתם אנשים כשרים הם אף
שלא הוחזקו בכשרות.

ובדעת הרמב"ם - הנה בהלכות איסור"ב (כג).
מ. פסק סתמא דשני אנשים אסורין להתייחד
עם אשה אחת. והמ"מ שם וכן הראשונים
נקטו בדעתו דפסק כרב בקידושין דשרי רק
בתלמידי חכמים מופלגים בחסידות כרחב"פ,
והרבו להקשות עליו. אמנם המשל"מ (סוטה
א. ג.) נקט דגם להרמב"ם אינו מעיקר הדין.
וביאר בדבר שאול (סי' י. ה.) דסבר הרמב"ם
דכיון דהגמ' מייית להאי חומרא דרב, יש לנו
לנהוג כך משום שרבתה הפריצות בעולם,
ולכך סתם דבריו לאיסור - עי"ש שבזה ניחא
משנתינו שנקטה "תלמידי חכמים" דכיון
שיש מקום להדר ולהחמיר בדבר, ביי"ד
עושין ונוהגין כך לכתחילה.

לא הכא היינו טעמא דידעי לאתרוויי ביה:

[א] הרע"ב והרמב"ם בפיהמ"ש ביארו טעם
המשנה שמוסרין לו שני ת"ח כדי שידעו
להתרות בו, וכתב הקר"א דלא היו צריכין
לזה לפי האמת דפסקינן דבעינן דוקא כשרים
משום יחוד, ולכך נקטה המשנה 'תלמידי
חכמים'.

[ב] הא דבעינן שידעו להתרות בו - פירש"י
שידעו לומר לו שאם יבוא עליה לא
יבדקוה המים, וא"כ האי התראה לא מיירי
לענין מלקות.

אולם יעוי' בתוס' יבמות יא: (ד"ה מאי) שהיה
בגירסתם כאן "דידעי לאתרוויי ביה שאם בא

דאמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא
בעיר אבל בדרך עד דאיכא שלשה
שמא יצטרך אחד מהן לנקביו ונמצא אחד
מהן מתייחד עם הערוה - מבאר הפרישה
(כג. יג.) שדוקא בדרך יש לחוש לזה, לפי
שצריך להתרחק עד כדי שלא יראה חבירו
פירושו, וגם כשחוזר רואה חבירו אימת בא
ונשמר לפרוש מהאשה, משא"כ בעיר הוא
חושש שמא חבירו נפנה אחר הכותל ותיכף
יבוא. וע"ע דבר שאול (סי' י. ז.).

הכא היינו טעמא כי היכי דליהו עליה
סהדי - הטעם דבעינן שני עדים אף
שבעלמא עד אחד נאמן באיסורין - מבאר
אילת השחר (קידושין פא.) דשמא הבעל או
האשה יכחישוהו שבא עליה ונמצא דהוי ע"א
בהכחשה.

והנה נמצא כאן חידוש, דאף שחזינן
שהאמינה תורה עד אחד שלא להשקותה
עפ"י עדותו שבא עליה אחר ונטמאה, מ"מ
לא האמינה התורה ע"א שלא להשקותה
עפ"י עדותו שבא עליה בעלה.

ומבאר הדבר שאול (סי' י. ג.) דלבטל
ההשקאה הוי דבר שבערוה, שהרי אוסרה על
בעלה במוחלט, אלא שגזירת הכתוב היא
להאמין עד אחד, ודוקא כשמעיד על
הטומאה ממש ולא כשמעיד על סיבה צדדית
המונעת השקאה.

תלמידי חכמים אין כו"ע לא וכו' דאמר
רב יהודה אמר רב לא שנו אלא
כשרין אבל פרוצין אפילו עשרה נמי לא:
הראשונים (רמז"ן רא"ש ור"ן נקידושין פא.,
שו"ת הרשב"א ח"א סי' תקפ"ז, טור אהע"ז סי'
כ"ג) נקטו דאין צריך בדוקא תלמידי חכמים,
וסגי בכשרים בעלמא, ורב בקידושין שם
שהצריך דוקא חסידים ופקפק אף בעצמו,
מדת חסידות עבד.

ופסק הרמ"א (אהע"ז כג. ה.) דסגי בשנים

מדהכא שפירשה התורה בהדיא דהאיש נאמן להביא את אשתו, ובכל אופן אסור חכמים ותקנו לו ב' עדים.

וראה בפתחי תשובה (שס סק"ג) שצ"ן לספרים נוספים שהשיגו על דברי הט"ז. ונראה דהכא יש לחלק, דלא חשיב מפורש בתורה להיתר, שהרי ר' יוסי פליג ודריש לה מק"ו, ועוד דבתוס' (ד"ה אמר ליה) הביאו מהירושלמי שחכמים טענו על האי דרשא "ובלבד בעדים", משמע דר"ל דכך יש לפרש המקרא דהביא הבעל את אשתו בעדים. וע"ע מש"כ המנחה חריבה.

אמרו לו לא אם אמרת בנדה שכן יש לה היתר תאמר בסוטה שאין לה היתר - לעיל בגמ' פרכו רבנן דסוטה שהיא בלאו לא חמירא ליה, ובתוספתא (פ"א) מבואר דב' הפירות פרכוהו, ומה שהוצרכו לב' פירות - ביארו תוס' (ד"ה אמר ליה) דק בפירכא השניה שכן יש היתר לאיסורה נפרך הק"ו, עי"ש.

ובתוס' רעק"א כתב דלטעם הראשון לברו נמצא דאם פירסה נדה היתה מותרת להתייחד עמו שהרי אסורה לו גם משום איסור חמור דנדה, ולכך בעינן לטעם הנוסף דסוטה אין היתר לאיסורה.

והקר"א ביאר דשני הפירות הן כנגד הסוברים דאיסור יחוד בעריות מן התורה וכנגד הסוברים שהוא מדרבנן - עי' בדבריו.

ואומר מים גנובים ימתקו - תוס' מבארים שצריך לסברא זו ד"מים גנובים ימתקו" דלא תימא דלא חיישינן שיבוא עליה הואיל וכבר בעלה.

ותוס' שאנץ פירש דלא תימא כיון שהיא שנואה בעינינו לא יבוא עליה. ועי' על סברתו בהרחבה במנחה חריבה.

והרש"ש פירש דהכוונה לסיפא דקרא "ולחם סתרים ינעם", ו'לחם' הוא כינוי לתשמיש, ו'סתרים' היינו שנסתרה. וע"ע שפירש באופן נוסף.

עליה בעלה בדרך לוקה", והקשו הלא ליכא לאו בספק סוטה, ואכן הרשב"א שם הוכיח מזה דאית בה לאו, וכן משמע גם שיטת תוס' הנ"ל, אך יש הסוברים שאין בה אלא עשה, ולדבריהם ביאר המ"מ דצ"ל שילקה מכת מרדות מדרבנן - עי' בדברינו לעיל ה: בגמ' ד"ה ואם מת.

וכתב המנחת קנאות דתוס' בסוגיין (ד"ה כי היכי) דימו התראת העדים בסוטה לההיא דמכות, ומשמע דכמו שם התראתם הוא לעונש ה"נ כאן, ואתי שפיר דברי תוס' לשיטתם. וכ"כ הדבר שאול (ס' י. ז.).

ג] לקמן כה. מבואר טעם אחר שמוסרין לו שני ת"ח, דלמ"ד בעל שמחל על קינויו מחול בעינין שני ת"ח שידעו לומר לו שאם רוצה לבעול שימחל קודם קינויו, מיהו מסקינן שם דלאחר סתירה מסתברא דלכו"ע אינו יכול למחול.

ומה נדה שהיא בכרת וכו' סוטה שהיא בלאו לא כל שכן - הראשונים נחלקו האם ספק סוטה איכא נמי לאו או עשה גרידא - עי' בדברינו לעיל ה: בגמ' ד"ה ואם מת חולצת.

ובתוספתא סוטה (פ"א ה"צ) איתא הנוסח "מה נדה שחייבין על ביאתה כרת וכו' סוטה שאין חייבין על ביאתה כרת" וכו'.

ולסוברים שבספק סוטה אין אלא עשה בעלמא - ביאר המנחת סוטה דהכא ר"ל לאו הבא מכלל עשה, ועוד ביאר, וכ"כ הדבר שאול (סוק"י), דלרבנותא נקטה הגמ' "סוטה שהיא בלאו", כלומר שאף כשהיא אסורה בודאי אין בה אלא לאו ולא כרת.

והביא האיש את אשתו אל הכהן מן התורה האיש מביא את אשתו אבל

אמרו חכמים מוסרין לו שני ת"ח וכו' - ידועים דברי הט"ז (יו"ד ריש ס' קי"ו) שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. ובהגהות רי"א חבר הניח בצ"ע

וראה נוסחת הגמ' שהביא השטמ"ק בשם ספרים ישנים [הובא בהגהות וציונים מהדורת עוז והדר].

מתני'

היו מעלין אותה לבי"ד הגדול שבירושלים - האם יש מצות עשה על הבעל להביא אשתו שנסתרה ולהשקותה: במנחת חינוך (שסה. יג.) דייק לשון החינוך דיש לו מצות עשה, וסייע בזה לדברי הבית שמואל (יא. 3.) שכתב דאם אין הבעל רוצה להשקותה בי"ד כופין אותו לזה. אלא שתמה מהגמ' יבמות צה. דאיתא שאם אמר איני משקה שוב אינו יכול לחזור ולהשקותה, וא"כ כ"ש שאין כופין אותו להשקותה. וגם לשון הרמב"ם בפתיחה להל' סוטה ובספר המצות משמע דאין עליו מצוה להביאה, אלא רק שאם מביא עליו לעשות כפי הדינים המבוארים בתורה.

מעלין אותה לבי"ד הגדול שבירושלים - האם הבאתה לבי"ד הגדול היתה מעכבת: עי' בתוס' ע"ב (סוד"ה מה להלן - 3') שנקטו דהבאתה לבי"ד הוא רק לאיים עליה, והאיום אינו מעכב, ולכן דין סוטה היה נוהג אף לאחר גלות הסנהדרין עד שביטלו ריב"ז.

ברם הרמב"ם (סוטה ג. ח.) כתב "שאין משקין את הסוטה אלא בבי"ד הגדול של שבעים זקנים במקדש", ובהגהות מים חיים דקדק מלשונו דמשמע שהמקום גורם, ודוקא אם בי"ד הגדול במקומו במקדש [ומשמע נמי לכאורה שבזה תלויה השקאתה]. אמנם עי' במקורות וציונים (הולאת הר"ש פרנקל) שהביאו שו"ת חיים שאל דפליג בהבנת דברי הרמב"ם.

ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות - כתב התוי"ט דלא שאומרים לה אותו איום דעדי נפשות, אלא ר"ל שכמו שמאיימין על עדי נפשות יותר מעדי ממונות, כך מאיימין יותר על האשה.

אולם המנחת קנאות כתב דמפירש"י משמע שמאיימין עליה אותו איום ממש שאומרים לעדי נפשות, לפי שהיא מאבדת נפשה אם תשתה. והוסיף שכן משמע מדברי המאירי, אך מדברי הרמב"ם משמע כתי"ט.

והנה הביא המנחת קנאות משו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' מ"ג) דאין איסור לאבד עצמו לדעת למי שעבר עבירה שיש עליה חיוב מיתת בי"ד והורג עצמו משום כפרה, ותמה עליו דהוא נגד שיטת רש"י והמאירי דמאיימין עליה שהיא מתחייבת בנפשה, ולדבריו הרי רשאת היא לשתות ולמות ולהתכפר. וראה בספר דברות אריאל (סי' י"ז) שכדעת השאילת יעב"ץ כן נקטו השבות יעקב והברכי יוסף וכן משמעות הרעק"א - עי"ש שיישב שיטתם מקושיא זו.

ואומר לה בתי הרבה יין עושה - עי' כתובות סה. "כוס אחד יפה הוא לאשה, שנים ניוול הוא, שלשה תובעת בפה, ארבעה אפילו חמור תובעת בשוק ואינה מקפדת".

ואומר לפניה דברים שאינם כדי לשומען היא וכל משפחת בית אביה:

א[א] יש לעיין האם רשאין בני משפחתה להיות שם כפשוטן לשון המשנה. והרמב"ם בפיהמ"ש כתב [כפי הגהת התוי"ט] "שאי אפשר שלא יהיו נמצאים אנשי ביתה ומשפחתה בזכרון אלו הדברים". וכן איתא במאירי וז"ל "כלומר שאין הדבר מצוי שתוכל לעמוד בכפירתה אפילו היו כל בני משפחתה לשם ומחזקין אותה". ולפ"ז צ"ל דדוקא עבדיה ושפחותיה אסורין להיות שם כדתנן לקמן שלבה גס בהן, משא"כ בית אביה אפשר אדרבה שמתביישת מהן. וראה עוד בתוס' הרא"ש (ח: ד"ה ונשים) שכתב דרק עבדיה ושפחותיה אסורין, אבל חבירתה מותרת אף שליבה גס בה משום מצות "ונסרו כל הנשים".

המשנה תיכף משמעלין אותה לשער נקנור
היה אחיזת הבגדים וסתירת השיער, ולסדר
הפרשה קודם העמדתה בשער נקנור היתה
הבאת המנחה ומביא הכהן פיילי של חרס
ונותן בו מים ועפר, וסיימו תוס' דלא ידענו
אי סדר הפרשה עיקר או סדר המשנה. ברם
בדף יז: (ד"ה קודם) נקטו תוס' דסדר הפרשה
עיקר.

ובדעת הרמב"ם (פ"א דסוטה), העיר המשל"מ
(סוף ה"א) והניח בצ"ע שלכאורה כתב לא
כסדר הכתוב ולא כסדר המשנה ושינה מזה
ומזה. ויעיר מש"כ מרכה"מ, קר"א (מ. יד.),
ומרומי שדה (יד. יז.).

**מעלין אותה לשער המזרח שעל פתח שער
נקנור:**

א] לפירש"י הכוונה שמעלין אותה לשער
המזרח של הר הבית ומשם לשער נקנור.
והתוי"ט הביא מספר כפתור ופרח ד"מ
כאילו אמר "לשער המזרח שהוא שער
נקנור". וכן נקט גם תוס' הרא"ש (ריש ת. -
ע" בדבריו. וראה עוד בדברינו לקמן ריש ח.
ד"ה דמסקין לה).

ב] מפשטות המשנה משמע דכל העת עומדת
הסוטה בשער נקנור ואינה נכנסת לתוך
העזרה. וכתב המנחה חריבה דיש מכאן
סייעתא לפירש"י בקידושין נב: על פירכת
הגמ' שם "וכי אשה בעזרה מנין" ופירש"י
דנשים אין נכנסות לשם כדתנן במסכת כלים.
אבל תוס' שם כתבו דלא דק, דלא אשכחן
בשום דוכתא דנשים אסורות ליכנס בעזרה,
ועוד כתבו וז"ל "ועוד הרי סוטה ונזירה
נכנסות בעזרה להניף" [והרש"ש שם כתב
דלהניף קאי רק על נזירה], ולדבריהם צ"ב
אמאי לא הכניסוה לעשות כל מעשיה בתוך
העזרה.

ותירץ המנחה חריבה דכיון שהיה מגלה את
לבה וסותר שיערה אין ראוי לעמוד כן בעזרה,
דהלא כתבו תוס' יומא כה. (ד"ה והא נענין)

מיהו רש"י פירש לקמן "כשאדם רואה בני
ביתו דעתו מתגברת עליו", ומשמעות דבריו
שאף בני ביתה אסורין להיות שם, וצ"ע א"כ
אמאי נקטה המשנה "עבדיה ושפחותיה".
וז"ל התפא"י (אות כ"א) "ר"ל אף אם בית
אביה היו שם גם אינם ראויין לשמוע דברים
אלו דמסתמא כולן כמוה כהיא דשבועות
לט". ומשמע נמי דמפרש שבני משפחתה
לא היו נמצאין שם. וכן יש לנטות גם דברי
המאירי דלעיל.

ב] כתב הרמב"ם (סוטה ג. ז.). דמאיימין עליה
שלא בפני בעלה, ולא נתבאר מקורו,
ומרכה"מ כתב מסבירא כדי שלא תתבייש
להודות בפני הבעל. וכע"ז כתב בערוך
השולחן (קעמ. נז.).

והכרם נטע כתב דאולי הוציא הרמב"ם זאת
מדנקטה המשנה "משפחת בית אביה" משמע
לאפוקי בעלה, אך דחה דכוונת המשנה כעין
דברי התפא"י הנ"ל דמשפחתה רשעים
כמותה, ומסיק דנראה כוונת הרמב"ם לומר
דאף שהבאת הסוטה היא מצות הבעל, מ"מ
יכולין לאיים עליה שלא בפני בעלה, שאין
האיום מעיקר המצוה ואינו מעכב כמש"כ
תוס' לקמן ע"ב. [אמנם דוק דהוא דחוק
בלשון הרמב"ם].

**אם אמרה טמאה אני שוברת כתובתה
ויוצאת - הרמב"ם (סוטה ג. ז.).** כתב
"אם אמרה הן נטמאתי או איני שותה יוצאה
בלא כתובה". וכתב הכס"מ דמשמע לו דכל
שאמרה איני שותה אף שלא אמרה בפירוש
'טמאה אני' מפסדת כתובתה, דכיון שפחדה
לשתות מוכחא מילתא דודאי היא טמאה.
ועי"ש בהגהות מים חיים וחיים שאל (ספר
הליקוטס).

**ואם אמרה טהורה אני מעלין אותה לשער
המזרח וכו' וכהן אוחז בבגדיה וכו' -**
כתבו תוס' לקמן יד. (ריש פ"צ) דאין סדר
המשנה וסדר הפרשה מכוונין, דלסדר

האשה יש דין עמידה לפני ה' כדאיתא לקמן ח., וא"א שיעמוד הכהן לפניו, לפיכך הוא עומד אחריה מבחוץ, ומצינו דוגמא לזה בתנופה.

ולפי סברתו נמצא דבין הכהן הפורעה ובין המשביעה עומדין אחריה, ודלא כמש"כ הדבר שאול (סו"י י"ג) דכהן המשביעה עומד בתוך העזרה ומשביעה כשפניו כנגד פניה.

ויש לעיין דהרמב"ם (סוטה ג. ד.) כתב "מביאין אותה כנגד שער המזרח מבחוץ", ולכאורה דלא כדברי התוספתא הנ"ל, וצ"ל שכוונתו שתהא בחלל השער ולא לתוך עזרת ישראל, ואכתי צ"ע. ושו"ר שכן ביאר הדבר שאול (סו"י י"ג סוף אות ז') דהפתח עצמו הוא מקום הדלת בצד הפנימי של השער לצד מערב, ולהעמדתה בתוך האסקופה בחלל השער קרי הרמב"ם 'מבחוץ'.

אמנם החזון יחזקאל הגיה בתוספתא שם דצ"ל איפכא "היא עומדת מבחוץ וכהן עומד מבפנים", כלומר שהאשה עומדת חוץ לעזרת ישראל בחלל השער, והכהן בא מבפנים ופניו לחוץ, ובזה ניחא לשון הרמב"ם. אמנם דחוק עדיין לשון התוספתא שם "האשה לפני ה' ואין הכהן לפני ה'", מיהו גם לגירסא השניה צ"ב דהלא תרוייהו עומדין בקדושת עזרת נשים ובמה היא יותר 'לפני ה' מהכהן.

ששם משקין את הסוטות וכו' ומטהרין את המצורעין - בפסחים פה: איתא שכל השערים נתקדשו חוץ משער ניקנור ששם מצורע עומד ומכניס ידיו לבהונות. והקשו תוס' ביבמות ז: (ד"ה זה נכנס) דאי משום כך הרי יכולין לקדש את שער ניקנור ויעמוד המצורע בעזרת נשים ויכניס ידיו לשער ניקנור המקודש, ותירץ ריב"ן דאכתי בעינן "לפני ה'" דזה לא מתקיים אלא בעמידתו בשער ניקנור עצמו, והקשו עליו תוס' דהא אי נימא שיתקדש שער ניקנור נמצא שפיר מתקיים "לפני ה'" בעומדו לפניו, ופירשו

שאפילו בלא מצנפת גנאי הוא לעמוד בעזרה. וכ"כ האור שמח (ציאת מקדש א. י.), והוסף שמכאן מקורו דהרמב"ם שם שכל אדם אסור להכנס לעזרה פרוע ראש ומקורע בגדים. וכסברא זו נקט גם המלבי"ם (פר' לו פרשתא ז' אות כ"ו, צמורה אור).

ונתיבות הקודש (ח:) פירש עפ"י דאיתא שם "היא עומדה על פתח ביתה ליראות לו לפיכך כהן מעמידה על שער נקנור ומראה קלונה לכל", וא"כ צריך להעמידה דוקא בפתח שער נקנור שהוא דרך הכניסה ויציאה לכל באי העזרה.

מיהו יעוי' במקדש דוד (סו"י ג. ז. ד"ה וזה ניחא, וסו"י כ"ד סוף סק"ג) שנקט חידוש, דאליבא דתוס' לקמן טו: צ"ל דסברי שהשקאת הסוטה לא היה בשער נקנור ממש שהוא חול, אלא בקודש בפנים סמוך לשער נקנור. ופירש דנראה שהוא גם דעת רגמ"ה במנחות פח: - עי' בדבריו.

ובתוס' לקמן ריש ח. הביאו דברי התוספתא דפירקין, דמייתי קרא דמלכים "ובא אלה לפני מזבחך בבית הזה וכו' להרשיע רשע וצבתה בטנה" וכו', וכתב שם המנחה חריבה דאף מדברי התוספתא נראה דס"ל דבעינן העמדת הסוטה ומעשיה לפני המזבח ממש. [וצ"ע דבגמ' לקמן כ: מפורש לא כן, דמקשינן אמאי חיישינן שתמות שם והלא אפילו מת עצמו מותר במחנה לויה, והיינו חוץ לחומת העזרה הפנימית בעזרת נשים שיש לה קדושת הר הבית בלבד].

ג] בתוספתא (א. ג.) איתא "היא עומדת מבפנים והכהן עומד מבחוץ" [הובאה בתוס' ריש ח.], והכוונה דהסוטה עומדת בחלל השער משא"כ הכהן עומד חוצה לו. מיהו אף השער גופו לא נתקדש בקדושת עזרת ישראל אלא בקדושת עזרת נשים גרידא כמבואר ברש"י (ד"ה ששם משקין). והטעם שהאשה עומדת בפנים בחלל השער והכהן מבחוץ - ביאר בחי' הגרי"ז (ריש ח.) לפי שעל

בשם ר"ת דהטעם שלא נתקדש השער, בשביל תקנת מצורעים שיעמדו שם להגן עליהם מפני החמה ומפני הגשמים.

והנה רש"י פירש במשנה טעם העמדת המצורע בשער ניקנור כדי שיוכל להכניס ידיו לבהונות ולא יפסל הדם ביציאתו חוץ לעזרה. והקשה בחי' הגרי"ז (ח.) דהלא לפי המבואר בגמ' דף ח. הטעם הוא משום דבעינן עיקר מציאות עמידתו לפני ה', ולא רק משום שמתן דם הבהונות צריך להיות בפנים, וזהו ביאור סברת הריב"ן הנ"ל דאפילו היה מתקדש שער ניקנור מ"מ כיון דיש מחיצה והפסק לא חשיב "לפני ה'".

ובתוס' ובחיים לב. (ד"ה וצטמאס) הקשו הרי יכול המצורע להכניס ידיו לבהונות בשאר לשכות שבעזרה, ותירצו דבעינן דוקא שער ניקנור משום דבעינן "פתח אהל מועד", וסייע מזה הגרי"ז לדבריו דיש דין העמדה מיוחדת של המצורע בשער ניקנור דוקא שהוא הנחשב "פתח אהל מועד", והוא המכונה "לפני ה'" ולא במקום אחר, וכדברי הריב"ן הנ"ל. והרחיב בזה בחי' מרן רי"ז הלוי (מחוקרי כפרה עמ' 211 ד"ה צמא). וראה עוד בדבר שאול (ס' יג. ד.), ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות י"א).

ובזה אוחז בכגדיה וכו' עד שהוא מגלה את לבה וסותר את שערה - מסדר המשנה משמע דתחילה אוחז בכגדיה ומגלה את לבה ואח"כ פורע וסותר שער ראשה. וכן הוא ברמב"ם (סוטה ג. יא.). ותמה הדבר שאול (ס' טו. ג.) דהא בגמ' לקמן ח. מבואר דעיקר לישנא דקרא הוא דבעינן פריעת הראש, וגילוי הלב הוא רק מדרשא, ועוד שגילוי הלב הוא גנות גדולה יותר מפריעת הראש וראוי להתחיל בגנות הקלה, ועוד אמאי מפסיק בפריעת ראשה בין גילוי הלב לקשירת חבל המצרי ויש לחוש דביני וביני יפלו בגדיה.

וסותר את שערה - א' בכתובות עב. ילפינן מקרא "ופרע את ראש האשה" אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש. ופירש"י שם ב' פירושים וז"ל "מדעבדינן לה הכי לנוולה מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות על בעלה מכלל דאסור, א"נ מדכתיב ופרע מכלל דההוא שעתא לאו פרועה הות, ש"מ אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש, וכן עיקר" עכ"ל. ועי' בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות קכ"ג).

ב' הנה קי"ל דשיער באשה ערוה ואסור לקרות ק"ש כנגדו [עי' או"ח עה. ב.], וא"כ איך מזכיר הכהן שם הקדוש כנגד פריעת שיער האשה. והחת"ס בתורת משה (פר' נשא) למד מכאן שכל שהוא משום הכשר מצוה אין בו משום "והיה מחניך קדוש", ומכאן למוהל התופס בערלה בשעת מילה שיכול להזכיר שם שמים בברכת המילה.

ר' יהודה אומר אם היה לבה נאה לא היה מגלהו ואם היה שערה נאה לא היה סותר:

א' היאך יכול ר"י לעקור מקרא המפורש בתורה - עי' תוס' לקמן ח. (ד"ה אס היא) שתירצו דבשב ואל תעשה לא חשיב עקירה. ועי' מנחה חריבה כאן.

ותוס' שאנץ (ח.) [בתירוצ' שני] כתב דר' יהודה מוקי קרא היכי דאין לחוש להרהור, אבל במקום דיש לחוש ס"ל דלא קאמר קרא.

ברם הנה בהגהות ריעב"ץ הקשה דהיאך היה יודע הכהן אם לבה נאה, ובחסדי דוד (מוספתא פ"א סוף ה"צ) כתב דצ"ל בדוחק דה"ק כיון שיש לחוש שמא לבה נאה ויתגרו בה, לפיכך לא היו מגלין לשום אשה, ועי' מנחה חריבה (ח. ד"ה ר' יהודה) שהשיג על דבריו. אולם הריעב"ץ מפרש דאף לר' יהודה היה מתחיל לקרוע, אלא שאם היה רואה שלבה נאה היה פוסק, ובזה אתי שפיר דמ"מ

ונמצא מתייחד עמה. ותיירץ עפ"י הא דאיתא בקידושין פא. דבעלה בעיר אין חוששין משום יחוד, לכך הוצרך רש"י לומר שגם בעלה אסור בה.

וכ"כ הגהות הרד"ל דאין להוכיח מסוגיין דבדרך לא מהני בעלה עמה, דשאני הכא כיון שאסורה עליו הוא עצמו בעי שמירה. ועי' דבר שאול (ס' י. ו.) בנידון זה אי מהני בסוטה בעלה משמרה.

ד"ה ופרוכה - כדאמר שכן יש לה היתר -
צ"ע דזה הוא מה שפרכו לר' יוסי, ואילו לר' יהודה פרכו לעיל דסוטה שהיא בלאו לא חמירא ליה. ונראה דרש"י רומז לדברי תוס' שדוקא בפירכא השניה שכן יש היתר לאיסורה פרוכה, עי"ש.

ד"ה שוברת כתובתה - ואינה נהרגת שלא
התרו בה עדים בשעת מעשה - צ"ע
שלא פירש בפשיטות לפי שאין עדים על עצם מעשה הטומאה דאין אדם נהרג עפ"י עצמו. ואפשר אולי שתחילת הענין נקט, שו"ר שעמדו בזה המפרשים - עי' רש"ש, מנחת סוטה, מחול הכרם, מנחה חריבה, דבר שאול (ס' יב. א.), נתיבות הקודש, והערות מרן הגריש"א.

ד"ה ששם משקין את הסוטות - הדבר
שואל (ס' יג. ג.) כתב דנראה שמקום
דיבור זה לקמן אחר ד"ה ששם (השני), והוא דיבור אחד עמו, ומפרש רש"י דבעינן העמדה לפני ה' ולא נתקדש השער מפני המצורעין וכו'.

לפיכך לא קדשוה שיוכל לעמוד בחלל
השער שאם היה כהן מוציא את דם
האשם חוץ לעזרה הרי הוא נפסל ביוצא -
עי' בדברינו במשנה ד"ה ששם משקין.

ד"ה נקנור - והביא דלתות נחושת
מאלכסנדריא וכו' ונעשו בו נסים -
עי' שטמ"ק דהוא לאפוקי מניקנור אחר

מתקיים דין התורה. וכן בשערה היה פורעו דהיינו מגלהו ע"י שנוטל כיפה שעל ראשה, אלא שאם היה שערה נאה לא היה סותרו, ונתקיים דין התורה "ופרע את ראש האשה".

ובסגנון אחר תירץ מרומי שדה (על תוס' ח.), דעיקר קרא כתיב "ופרע את ראש האשה", אלא דדרשינן לקמן ח. מיתורא דמגלה גם את גופה וסותר שערה, אולם לדרשא אין כח כעיקר המקרא, לפיכך כיון שגילה את ראשה אליבא דר"י תו אין בזה עקירת דבר מן התורה אם לא יגלה לבה ויפרע שערה. וראה עוד מש"כ השפ"א על תוס' הנ"ל.

בן בתוס' לקמן ח. (ד"ה ויתגרו) הביא ברייתא
דספרי שהיה פורס סדין של בוץ בינה
לבין העם ופורעה. וראה בדברינו שם
שביארנו דנמצא ג' מחלוקות בדבר - דתנא
דספרי חייש להרהורא שלא יתגרו בה לפיכך
מעיקרא פורס סדין, אך תנאי דמתני' לא סברי
לפריסת סדין, וטעם הדבר פירשו שם בתוס'
דא"כ לא היה לה ניוול כ"כ ולא יוסרו כל
הנשים, אלא דפליגי אי יש לחוש להרהור
במקום צורך של יסור.

רש"י

ד"ה לא שכיחא - והא דשני לעיל לר"ש
וכו' משום דאכתי לא הוה קי"ל
דרשא דהאי קרא - עי' הגהות הרד"ל.

ד"ה שמא יבא - שצריך להשקותה
בירושלים בבי"ד הגדול - בלאו
טעמא דבי"ד הגדול, הרי צריך להעלותה
לירושלים דבעינן השקאה במקדש, אלא ר"ל
דמלבד זאת אף צריכה לבי"ד הגדול - ח"י
הגרי"ז.

ד"ה שמא יצטרך - הכא נמי הואיל
ושניהם אסורין בה לא סגי בתרי
וכו' - הקשה הרש"ש דלכאורה לא היה צריך
לזה, דהא אפילו לא היה אסור בה אלא אחד
יש לחוש שמא יצטרך חבירו המותר לנקביו

מהני לזה תשובה - עי' בדבריו שם ד"ה ויש להסתפק. וראה עוד בדברינו לקמן כח. (ד"ה ונקם האיש, אות ה'), ולקמן ריש מג: (ד"ה אפילו תימא).

ד"ה נדה שהיא בכרת - תימה דמשמע בפרק אין מעמידין דיחוד דעריות דאורייתא - כשיטת תוס' דהכא דיחוד דעריות הוי מדאורייתא - כן נקטו גם תוס' בסנהדרין לו. ושבת יג., וכן נקט גם הטור אהע"ז סי' כ"ב, ועי"ש בב"ח דכן נמי דעת הסמ"ג.

והנה לשון הגמ' בקידושין פ: "רמז ליחוד מן התורה מניין", וגם הרמב"ם (א"סו"ז כג. ז). כתב דאיסור יחוד עריות הוא מדברי קבלה, ואכן הב"י והב"ח ובית שמואל (סי' כ"ז) נקטו בשיטת הרמב"ם דהוא תקנת הנביאים וקרא אסמכתא בעלמא, אולם המשל"מ (סוטה ז. א.) הבין שאף כוונת הרמב"ם שהוא מדאורייתא, וכן דרכו של הרמב"ם לומר על דבר שאינו מפורש בתורה ונלמד מדרשא שהוא "מדברי קבלה".

וראה עוד בנידון זה בהרחבה בקר"א בסוגיין, ורצה לתלות בזה ב' הפירוכות שפרכו בסוגיין לק"ו דר' יהודה. וע"ע מנחת סוטה.

אם כן יחוד דנדה מגלן דשרי - מבואר מדברי תוס' דאיסור נדה הוא נמי איסור עריות הגם שנאמר איסורה בלשון 'טומאה', וכן ביארו השב שמעתתא (א. יג.) והנודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' ק"כ) את דברי תוס' ב"ק יא. (ד"ה ואין), וכן נקט החזו"א (יו"ד קג. א.).

ברם יעוי' בשערי יושר (א. יד.) שדן להוכיח מכמה דוכתי דנדה לבעלה הוא גם איסור טומאה. וראה עוד באתון דאורייתא (כלל כ"א), ובקובץ שיעורים (ח"צ סי' מ"ג), ואבי עזרי (א"סו"ז י. טו.).

וי"ל דוקא יחוד דעריות דאין להן היתר דומיא דבן עם אמו אסרה תורה אבל

המוזכר בתענית יח: שהיה מאפרכי יוונים, שקצצו בהונות ידי ורגליו ותלאום בשערי ירושלים, ונקרא על כך שער העיר 'שער ניקנור' כמש"כ בספר יוסיפון.

ד"ה אם נקרעו - אינו חושש - כלומר אף שמדאורייתא אין אלא מצות גילוי ראשה וגופה, ואפשר בהורדת הבגד בנחת, וחכמים תקנו שירבה קלונה וגנותה על ידי משיכתו, מ"מ אין לו לחוש אם נקרעו ונפרמו בגדיה הגם שאינו רשאי לקורעם בידים - דבר שאול (סי' טו. א.).

ד"ה ואם נפרמו - פרימה גדולה מקריעה שנקרעה לקרעים הרבה - יש מפרשים דקריעה באורך ופרימה ברוחב, וי"מ דקריעה בגוף הבגד ופרימה הוא התרת התפר - תפא"י במשניות (אות כ"ט).

וכפירושו הראשון הביא גם הרע"ב, ופירוש השני פירש רש"י גופיה במכות כב: (ד"ה נפרמו).

תוס'

ד"ה יש לה עדים - וה"ה בא עליה בעלה בדרך נמי לא שכיח - הרמב"ם (סוטה ז. ח.) פסק דכל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים בודקין את אשתו. והקשה המשל"מ (ד"ה אף מאי דקשיא) דהא זה ודאי שכיחא, וא"כ הדרא הקושיא לר"ש לדוכתה דאתה מוציא לעז על הטהורות. ותירץ די"ל שר"ש לא ס"ל הך דרשא ד"ונקה האיש מעון", ומה שהקשו בגמ' מהיו עדים במדינת הים משום דלא מצאו תנא שיחלוק בזה.

ומרומי שדה תירץ דלא חיישינן לשאר ביאות זנות, לפי שודאי הבעל בודק את עצמו וחוזר בתשובה, כדי שלא לגרום מחיקת השם על חנינם.

והנה מדבריו מוכח דנקט בפשיטות שתשובה מהני דליחשב מנוקה מעון, אך המשל"מ שמיאן בתירוצו זה נראה דאזיל לשיטתו דלא

'היא הנותנת', ובעירובין שם קאמר הש"ס אליבא דר"י 'והיא הנותנת' - עי' בדבריו.

ד"ה אמר להו - ולכך הוצרכה לפירכא אחריתי דאשכחן בדוכתי סגיין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה וכו' - עי' הגהות מצפ"א שביאר טעם נוסף מדוע חזרו רבנן מן הפירכא דהיא הנותנת דאיסור לאו לא חמירא ליה.

כגון בפ"ק דכתובות דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת ובפ' הנזקין באתריה דר"י חמירא להו שביעית וכו' - הגהות ריעב"ץ מבאר הטעם דחמירא להו אבילות משום כבוד המת, ועוד דלא שכיחא משא"כ נדה דשכיחא טובא, והוא הטעם נמי דחמירא להו שביעית טפי משבת לפי שאינה אלא אחת לשבע שנים. [ויש לפרש נמי שהוא הטעם דחמירא להו סוטה דלא שכיחא מנדה דשכיחא טובא].

והשתא צריך לישב הברייתא לפי הירושלמי והתוספתא - מהרש"א תמה מה הוצרכו לישב הברייתא דסוגיין לפי הירושלמי, דהא לפי מה דאוקי הסוגיא דאמר להו ק"ו ופרכה והדר אמר להו קרא הו"ל ממש כהירושלמי.

ונראה כוונת תוס' בהמשך לדבריהם לעיל, דעיקר הפירכא לר' יהודה היא מהפירכא השניה שכן יש היתר לאיסורה, וקשיא לתוס' דהא בסוגיין מבואר שפרכו לר' יהודה רק דסוטה שהיא בלאו לא חמירא ליה ואילו פירכא השניה פרכו לר' יוסי, לזה קאמרי תוס' דצריך לישב הברייתא דסוגיין לפי הירושלמי ותוספתא [כגירסא שלפנינו בתוס' ודלא כהגהת מסה"ש] שמפורש שם דפרכו לר' יהודה עצמו האי פירכא דסוטה אין היתר לאיסורה, [עי' בתוספתא פ"א דמפורש שם ב']

נדה לא - א. תוס' רעק"א במשניות הניח בצע"ג דלפי דברי תוס' נמצא שכל עיקר הטעם שנדה מותרת ביחוד הוא מסברא זו דיש לה היתר ולא דמיא לשאר עריות, א"כ איך עושה ר' יהודה ק"ו ללמוד היתר יחוד בסוטה מנדה, הרי סוטה אין לה היתר ונמצא דדמיא לשאר עריות ולא לנדה.

והרש"ש ושפ"א תירצו דסוטה גם לא דומה לשאר עריות, דהא אפשר שתצא טהורה ובזה דמיא לנדה.

וראה עוד מש"כ לישב הכרם נטע. וע"ע תורת הקנאות, הגהות תפארת ירושלים ואהבת איתן במשניות, מנחה חריבה, ח"י הגרז"ס, חזו"א (אסע"ז לד. ו), ודבר שאול (ס' י. מ.).

ב. בעיקר קושית תוס' - כתב הרש"ש דמצוי לתרוצי שאני נדה שכבר בא עליה ולא תוקפו יצרו כדאיתא בכתובות דף ד', וכמש"כ תוס' עצמן בסוף עמוד זה.

ובשו"ת רעק"א (מ"א ס' קמ"ה, נסולי המכתב) ביאר דתוס' לא תירצו הכי לפי דקשיא להו דהא גם בעריות משכחת ליה שכבר בעל אותה, כגון גירש את אשתו ונשאת לאחר, או כגון בא על הפנויה ועתה היא אשת איש.

אלא שתמה דהיא גופה תיקשי, לפי מה דמשני תוס' דעריות דאסרינן הוא דומיא דבן לאמו, ה"נ נימא דומיא דבן לאמו שלא בא עליה מעולם, ומנא לן לאסור יחוד אף כשכבר בא עליה כגון הנך דלעיל. ועי' מש"כ לישב בתורת הקנאות.

ד"ה היא הנותנת - האי היא הנותנת לא דמי כלל לההוא דפ"ק דעירובין - פי' ד'היא הנותנת' דהכא אין פירושו שמכאן אייתו רבנן הדין שבעלה אינו נאמן, אלא הוא פירכא ונתינת טעם שלא יהא קל וחומר - מהרש"ל.

ובהגהות רי"א חבר פירש דכוונת תוס' לחלק דלא יקשה דהא ר' יהודה לית ליה סברת

הפירכות, ותוס' קיצרו בדבריהם], וא"כ ודאי שתרתי פרכוהו.

אבל מדר"י איכא לתמוה דמעיקרא אמר להו קרא והדר אמר להו ק"ו - עי' גירסת מהרש"ל וב"ח, ועי' ביאור צוהר לבנין בגירסא זו.

ומהרש"א מקיים הגירסא שלפנינו. ונראה לבאר עפ"י דבריו, דתוס' תמהים שהרי לפי מה שנתבאר בשיטת ר' יהודה נמצא שהברייתא הראשונה דסוגיין וכן התוספתא נשנו תחילה ושם אמר ר' יהודה מק"ו, ואח"כ נשנית הברייתא השניה דיליף מקרא, אבל בשיטת ר' יוסי תמוה דנמצא שבתוספתא שנשנית תחילה אמר להו מקרא ואילו בברייתא השניה דסוגיין חזר ואמר מק"ו.

ועי' מש"כ החסדי דוד (תוספתא א. ג.) בישוב קושית תוס' זו.

ד"ה ואומר מים גנובים - וא"ת לא יתקפנו יצרו על אשתו הואיל ובעלה כבר מים גנובים ימתקו - תוס' שאנץ פירש דכיון שהיא שנואה בעיניו לא יבוא עליה. וע"ע בדברינו בגמ' ד"ה ואומר מים גנובים.

דף ז:

מתני'

ואחר כך מביא חבל מצרי - כתב הרע"ב דמפרש בירושלמי לפי שעשתה מעשה מצרים, ואם אין חבל מצרי מביא שאר חבלים.

וכתב התוי"ט דאף דכתיב נמי "וכמעשה ארץ כנען לא תעשו", וא"כ יכול ליקח חבל מארץ ישראל, מ"מ עושין כל שאפשר לשנות כדי לנוולה.

וב"ל הרוצה לראות בא לראות חוץ מעבדיה ושפחותיה מפני שלכה גס בהן - פי' לכה גס בעבדיה ושפחותיה. וגירסת רש"י

"לכה גס בה" כלומר ע"י שרואתן נעשה לכה גס בקרבה.

וב"ל הנשים מותרות לראותה - לקמן ח: מסיק רבא דכל הנשים חייבות לבוא לראותה. וביאר תוס' הרא"ש (ס:) דלפ"ז הא דקתני במתני' "מותרות" לאו דוקא, אלא אגב דקתני איסור בעבדיה ושפחותיה נקטו לשון היתר בכל הנשים, וקמ"ל דאפילו היא חבירתה שלכה גס בה לא חשו לזה משום מצות "ונוסרו כל הנשים".

ברם המלאכת שלמה כתב שצריך לנקד בשו"א תחת התי"ו, כלומר כל הנשים מותרות ומוזהרות לבוא לראותה.

וכפירוש זה שהוא לשון התראה נקטו גם התפא"י וחי' מהרי"ח במשניות, כרם נטע (ס:), המלבי"ם, וחי' הגרוד"ס.

ובדבר שאול (ס' טו. יב.) תמה על פירוש זה, והוא מפרש דנקט לשון 'מותרות' לפי שאינו חייב גמור, דלא מסתבר שדין הוא על כל נשי ירושלים לבוא לעזרה בהשקאת הסוטה.

וברמב"ם בפיהמ"ש וכן בהלכותיו משמע דגרס במשנתנו "חייבות לראותה", ועי' במלאכת שלמה שדחה גירסא זו.

גמ'

כתיב הכא ועשה לה הכהן את כל התורה וכתוב התם על פי התורה אשר יורוך

- לקמן יז: דרשין מגז"ש זו דרשא אחרת, אמנם להרמב"ם יש שם גירסא אחרת - עי' בדברינו שם (ד"ה מ"ט אתיא).

ומאיימין עליה וכו' ורמינהו כדרך שמאיימין עליה שלא תשתה

כך מאיימין עליה שתשתה - הקר"א העיר שלשון 'ורמינהו' לכאורה אינו מדוקדק, דהא בברייתא גופה איתא נמי שמאיימין עליה שלא תשתה, וע"כ צריך לפרש בברייתא גופה דכאן קודם שנמחקה המגילה וכו'. ואי קושית הגמ' היא אמאי לא תנן במתני' הך איום דתשתה, ע"ז לא משני הגמ' כלל.

[ד] בעיון יעקב על ע"י כתב דלא הזכירו מעשה עכן שמעל בחרם והודה, כדי שלא תתירא שימיתוה כמו את עכן, ועוד שלא הזכירו אלא אלו שהודו על מעשה זנות, וכן הרמב"ם הוסיף רק מעשה דאמנון ותמר. ובבבן יהוידע תירץ דהודאת עכן לא היתה בה רבותא כל כך, כיון שהודה לאחר שיצא עליו הגורל דהוי כהעדאת עדים.

[ה] הרמב"ם (סוטה ג. ג.) כתב "ומגידין לה וכו' ומעשה ראובן בפילגש אביו על פשוטו", והיינו לפי דהרי איתא בשבת נה: דכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה. ובשו"ת הרמ"א (סי' י"א) למד מזה שמותר להוציא שם רע על אחד מהציבור כדי להשקיט מחלוקת, דאין לומר שרק עבירה שבין אדם למקום נדחה מפני דרכי שלום כשם שבמגילת סוטה נמחק השם לעשות שלום בין איש לאשתו [עי' סוכה גג:], דהא חזינן הכא שלצורך זה אף הותר להוציא שם רע על ראובן הצדיק.

ובעמק ברכה (איסור מחיקת השם אות ד') הקשה על עיקר דבריו, דלא מצינו שהותר מחיקת השם אלא לצורך השקאת סוטה ולא בעלמא לעשות שלום בין איש לאשתו, ואין לך בו אלא חידושו. וגם הראיה מראובן יש לדחות דהלא ראובן כבר מת ואין איסור הוצאת שם רע על מת כדאיתא בברכות י"ט, אלא על ת"ח מפני כבוד התורה, וא"כ אין זה עבירה שבין אדם לחבירו אלא פגם בכבוד התורה, וכאן כיון שאין מכווין כלל לפגום חלילה בכבודו אלא לתועלת אין עבירה כלל, עי"ש. וראה עוד דבר שאול (סוסי"א).

אלא מה שכתב בעולם הזה - כתב המאירי "אע"פ שאמרו שכל מצות בהאי עלמא ליכא, אין הכונה אלא על תכלית השכר הנצחי, ומ"מ כל שאין עון מעכב אף הוא נגמל בעולם הזה".

ובעיון יעקב על ע"י כתב דכיון שעשו דבר שהוא טוב לשמים וגם לבריות, ביהודה שלא

ובעיקר הערתו אמאי לא תנן במתני' האיום שתשתה - כתב תורת הקנאות שהוא רמזו במאי דנקט "ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות", והיינו כשם שמאיימין עליהם שלא יעידו שקר וגם שיעידו האמת כדאיתא במשנה סנהדרין לז., כך מאיימין עליה שני הצדדים.

כך מאיימין עליה שתשתה - פירש"י דאומרים לה דברי תנחומין לשתות אם נקיה היא. ועי' תוס' לקמן יד: ובדברינו שם. **יהודה** הודה ולא בוש וכו' ראובן הודה ולא בוש וכו':

[א] כתב בעיון יעקב על ע"י דאע"ג דראובן קדם ליהודה, הזכיר תחילה מעשה יהודה שהודה קודם.

והבן יהוידע תירץ דהודאת יהודה עדיפה דכתובה בתורה בהדיא, ועוד שהיתה בפרהסיא בבי"ד של שם, ועוד שהודה על ביאה ממש משא"כ ראובן שרק חילל יצועי אביו.

[ב] במתני' מגילה כה. איתא דמעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, ושם בברייתא איתא דמעשה יהודה נקרא ומתרגם משום דשבחיה הוא שהודה, וא"כ צ"ע הלא ראובן גם הודה - עי' בהגהות הרד"ל כאן שמחלק דמשום שלא כתובה הודאתו מפורש בתורה [אלא מסורת היתה בידם כדפירש"י, וע"ע בדברינו בסמוך] לכך חיישינן לכבודו, משא"כ יהודה שאמר "צדקה ממני".

[ג] הרמב"ם פיהמ"ש כתב "מעשה יהודה וראובן והדומין", ואכן בהלכותיו (סוטה ג. ג.) הוסיף "ומעשה אמנון ואחותו". ובמקורות וציונים שם ציינו שכן איתא במדרש הגדול. והמאירי הוסיף גם מעשה דוד ובת שבע, ועי' הגהות הרד"ל שהשיג על זה. וע"ע תורת הקנאות, דבר שאול (סוסי' י"א), ודברות אריאל (יב. ג.).

גם בב"ק צב., אך במכות יא: איתא "לא הוה ידע לפרוקי קושיא, ועזר מצריו תהיה".

והאמר רב ששת חציף עלי [בר ישראל] דמפריט חטאיה:

א] בטעם הדבר: פירש"י דנראה שאינו נכלם בדבר, וכן פירשו תוס' בברכות לד: (ד"ה כסוי מטא), והוסיפו דאיתא בברכות יב: דכל העושה דבר ומתבייש מוחלים לו מיד.

ברם רש"י ביומא פו: פירש דכבוד שמים הוא שלא יגלה חטאו, דכשאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא. ועי' הערות מרן הגריש"א בישוב סתירת פירוש רש"י.

וראה עוד בבית הלוי (חלק סדרות דרוש י"ג) שהביא דבזוה"ק פר' תצוה כתב ב' טעמים הנ"ל, והוסיף עוד טעם שהמקטרגים שומעין החטא ומקטרגים עליו.

וכתב בית הלוי דנראה שצריך לכסות החטא רק טרם הגיעו עונש העבירה, אבל אם כבר הגיע עונשו והכל מחזיקין אותו לצדיק, אזי אדרבה צריך לפרסם חטאו שידעו שהקב"ה מעניש במשפט, ויש בזה קידוש השם ואין חשש שילמדו ממעשיו.

ב] כעין מימרא דרב ששת דהכא אמר נמי רב כהנא בברכות לד: (סוף פ"ה), ומייתי התם מקרא דכתיב "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה".

וביומא פו: הקשו סתירה, דמאיך כתיב "מכסה פשעיו לא יצליח", ותירצו הא בחטא מפורסם והא בשאינו מפורסם, ועוד תירצו כאן בעבירות שבין אדם לחבירו וכאן בין אדם למקום.

והנה הרמב"ם (משנה ז. ס.) וכן המאירי ביומא שם כתבו רק החילוק בעבירות שבין אדם לחבירו ובין אדם למקום, והראב"ד הוסיף גם החילוק בין מפורסמות לשאינן מפורסמות. וכתב הלח"מ דהרמב"ם סובר שהתירוצים פליגי ופסק כתירוצא בתרא,

תשרף תמר, ובראובן דלא ליחשדו אחוהי כדמסיק, ואמרין בקידושין דף מ. דצדיק כזה אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב.

מי גרם לראובן שהודה יהודה - א] פירש"י דכן היה מסורת בידיהם. אמנם תוס' במכות יא: (ד"ה מי גרם - ז') כתבו דיש לזה סמך מן המקרא דכתיב "יהודה אתה יודוך אחיך" ומתרגמינן "את הודית כך יודוך אחיך", כלומר אתה הודית ולא בושת כך יודוך אחיך שבשביל שהתחלת להודות בא ראובן והודה.

ב] הפרשת דרכים (דרוש ראשון) הקשה מדוע באמת לא הודה ראובן עד שבא יהודה, ועוד דמה יש לו ללמוד מיהודה שהודה כדי שלא תשרף תמר ומה זה דומה למעשהו - עי' בדבריו בהרחבה.

ועי' הגהות הב"ח שציין לתוס' פרק החובל דיהודה עשה תשובה גם קודם לכן כדאמרו במדרש "וישב ראובן אל הבור - מלמד ששב משקו ותעניתו", אך מ"מ לא הודה ברבים עד שהודה יהודה.

ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיעא וכו' ולא הוה קא ידע משקל ומטרה בשמעתא בהדי רבנן - דכשם שמתרחקין מן המנודה בעוה"ז באכילה ושתיה ובכמה דברים, כך מרחיקין ממנו בעוה"ב באלו הדברים שהם שם תחת אכילה ושתיה, ומיהו בעוה"ז גופיה לא מרחיקין ממנו בענין לימוד תורה כדאמרין ושונין לו והוא שונה לאחרים - מהרש"א ח"א במכות יא:

וראה עוד במהר"ל חי' אגדות בכיאר כל ההדרגות הללו שנעשו עם יהודה.

לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא ועזר מצריו תהיה - כן איתא

רש"י

ד"ה וקטליאות - תכשיט הוא כמין חצי עיגול וכו' ומקיף את גרונה מן הצדדין - ע"י רש"י שבת נט: (ד"ה מנקטא) שכתב ב' פירושים. וע"ע בגמ' שם ריש נז: וברש"י שם.

ד"ה מנא הני מילי - נהי דבירושלים בעינן להשקותה וכו' אבל ב"ד הגדול דהיינו ע"א מנלן - הכרם נטע העיר על פירש"י דהכי הו"ל למימר "נהי דבעזרה בעינן להשקותה וכו' ב"ד שבלשכת הגזית מנלן". וע"ע מנחת סוטה, ומנחת קנאות, וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (ל"א) (3).

ד"ה עמדי על בוריך - היסמכי על נקיותיך - משמע דמפרש 'בוריך' מלשון 'בורית', ולכאורה היה יכול לפרש מלשון ברי ושמא, כלומר היסמכי על ודאותיך. ושו"מ שכן פירש המאירי.

ד"ה קודם שנמחקה מגילה - ולאחר שנמחקה אומרים לה דברי נחומין לשתות וכו' כדי להתירה לבעלה שלא תירא מן המים - בהגהות ריעב"ץ הוסיף כדי שלא תהא מחיקת השם לבטלה, וכן כשתשתה ממה נפשך איכא קידוש השם, אם נטמאה נצבתה ואם טהורה ונקתה.

ד"ה להם לבדם נתנה הארץ - יהודה זכה למלכות - מרומי שדה פירש באופ"א, דיהודה זכה ראשון לחלק בא"י דומיא דראובן שהיה ראשון בעבר הירדן, וביאור "לבדם נתנה הארץ" כלומר קודם שזכו אחרים. ובזה מיושב תמיהת המנחת סוטה הרי גם בני גד וחצי שבט המנשה נטלו בעבר הירדן.

ראובן נטל חלק תחילה בארץ בעבר הירדן - מבואר מפירש"י דעבר הירדן חשיב

והראב"ד סבר דלא פליגי ופסק כתרווייהו. והוסיף המגדל עוז דנראה עיקר כהראב"ד ויש כמה ראיות בתלמוד לדבריו, ע"ש. ברם דעת הכס"מ דהרמב"ם לא פליגי לגמרי, והמדקדק בלשונו ימצא שאף הוא רמז דעבירות שבין אדם למקום א"צ לפרסם רק כשאינם מפורסמים, אלא דסובר שבעבירות שבין אדם לחבירו מצוה לפרסמם כדי שימחול לו חבירו, אבל בין אדם למקום אמנם אין להעלימם אך אינו מצוה לפרסמם, שמא יהא שם אדם שלא ידע בדבר ועכשיו ידע ואיכא חילול השם.

ובחכמת שלמה (ל"א"ח תר. 3). הקשה הרי מה שראובן בלבד יצועי אביו הוי בין אדם לחבירו, ובזה חייב לפרש חטאו, והניח בצ"ע. אולם כתב דלפי"ז ניחא פסק הרמב"ם דס"ל דפליגי הסוגיות, וסוגיא דהכא לא סברה חילוק זה דבין אדם לחבירו או למקום, אלא רק חילוק השני, וכיון דהכא חטא שאינו מפורסם הוי הוצרכה לישב "כי היכי דלא ליחדשו אחוהי".

ג] ברש"י חולין מא: (ד"ה לא שנו) משמע דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו.

וציין שם גלהש"ס למג"א (תרו. 3) שתמה הלא בקרא כתיב "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה" וחטא היינו שוגג. ועוד תמה דלקמן לב: אמרינן שלא חילק הכתוב מקום בין שחיטת חטאת לעולה שלא לבייש החוטא, וחטאת הרי באה על שוגג - ע"י בדבריו. וע"י מש"כ במחצית השקל שם, ובחי' חת"ס על שו"ע שם, וענף יוסף על ע"י (לקמן לז:).

ד] בשעה שמתודה - נחלקו תנאים ביומא פו: אם צריך לפרט החטא. והרמב"ם (משו"ב 3. ג.) פסק שצריך לפרוט. אולם המאירי ביומא הביא דיש פוסקים שאין צריך לפרוט. וכן נקט גם הטור (תרו. ג.). וראה בענין זה בספרינו איזוהו מקומן עמ"ס יומא דף פו: ד"ה רבי עקיבא.

חלק מארץ ישראל. וכן מפורש ברש"י סנהדרין יא: (ד"ה על שמים), ובמפרש מנחות פג: (ד"ה כל הארלות). [פירש"י האמיתי הוא הנדפס שם ע"ש רש"י כת"י].

אמנם הר"ן בנדרים כב. (ד"ה הו"א שעתא) פליג דעבר הירדן לא נתקדש כקדושת ארץ ישראל. [כל זה מציון גלהש"ס במנחות שם, אך נפלו בו שיבושים]. וראה בענין זה בספר המפתח עה"ר מ' תמו"מ פ"ז ה"ה.

ברם בהגהות וציונים כאן (הולאת עוז והדר) ציינו דבתוס' שאנץ כאן בשם רש"י וכן ברש"י על עין יעקב ליתא לתיבת "בארץ".

ד"ה ולא עבר זר בתוכם - אימתי לא עבר זר בתוכם כשבא משה לברכן - רש"י
באיוב (טו. יט.) הוסיף "שנאמר יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה". ובהגהות מראה כהן כתב דדיבור המתחיל דרש"י "יחי ראובן וזאת ליהודה" שייך לדיבור הקודם והכל דיבור אחד, וניחא טפי.

ד"ה יהודה - וכן היה מסורת בידיהם - עי
בדברינו בגמ' ד"ה מי גרם (אות א').

ד"ה מאן דמפריט חטאיה - לרבים נראה שאינו נכלם בדבר - עי בדברינו בגמ' ד"ה והאמר רב ששת (אות א').

תוס'

ד"ה מה להלן בשבעים ואחד - תימה
אמאי לא תני להו לסוטה וזקן ממרא בפ"ק דסנהדרין בהדי הני דהוו בב"ד של ע"א - תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ תירצו דתנא ושייר לסוטה דהא לא תני נמי זקן ממרא. ותורת הקנאות ומנחה חריבה כתבו דלפי דברי תוס' עצמן בדיבור הבא דרק האיום היה בפני ב"ד והאיום לא מעכב, הוה מצי לתרץ דלא חשיב בסנהדרין רק אלו דבי"ד הגדול הוא לעיכובא. וע"ע ח"י הגרי"ז, ושיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות י"ג).

וי"ל משום דגמר של סוטה וזקן ממרא לא היה בב"ד של שבעים ואחד - פי' גמר של סוטה היינו השקאתה, וגמר של זקן ממרא הוא שחזור לעירו וממשיך להורות שלא כפי שהורוהו הסנהדרין, ואזי נידון בב"ד של כ"ג כשאר דיני נפשות - עי' סנהדרין טז. ברש"י ד"ה כי כתיבא.

והנה דברי תוס' דגמר סוטה אינו בב"ד הגדול ניחא לשיטתם בדיבור הבא שרק האיום היה לפניהם, אך יעוי' לקמן שהבאנו דמלשון הרמב"ם משמע שאף ההשקאה היתה בפניהם, וכתב הקר"א דלדבריו הדרא קושיא אמאי לא תני לסוטה בפ"ק דסנהדרין. [ויתכן שיפרש כתוס' הרא"ש ותוס' שאנץ דתנא ושייר, עוד י"ל דכוונת תוס' דגמר של סוטה אינו בב"ד הגדול לפי שמיתתה בידי שמים בצביית בטן ונפילת ירך].

מיהו הדבר שאול (סי' יא. ג.) כתב דאף לדעת הרמב"ם אין ההשקאה גופה צריכה להיות בפני ב"ד הגדול, אלא כוונתו שמשקין אותה עפ"י הוראתם. ולפי"ז ניחא שגמר השתיה של סוטה אינו בב"ד הגדול, ואף דבכל מיתת ב"ד גם לא מתבצע המיתה בפני ב"ד, מ"מ שתיית הסוטה אינו רק ביצוע הדין אלא הוא נידון כגמר דין - עי' בדבריו.

ד"ה מה להלן בב"ד של ע"א - אית לך
למימר גבי סוטה שהמקום גורם כמו גבי זקן ממרא - עי' סנהדרין דף יד:

א"כ פסקו המים המרים מיום שגלתה סנהדרין וישבה לה בחנות - מרומי שדה ומנחת קנאות תירצו עפ"י דברי תוס' סנהדרין לז: (ד"ה מיום שמרצ) דאע"פ שגלו סנהדרין וישבו בחנות מ"מ לצורך שעה היו חוזרין ללשכת הגזית, וא"כ י"ל דעד ימי ריב"ז היו חוזרין לדון סוטה לפי שעה, וריב"ז ביטל לגמרי השקאת הסוטה.

אולם דעת תוס' דהכא יתכן כפי שכתבו

שם (הולאת הר"ש פרנקל) בשם שו"ת חיים שאל שפליג דאין לדקדק מלשון הרמב"ם דהמקום בדוקא גורם. וע"ע בדברינו לעיל על תוד"ה מה להלן בשבעים ואחד.

ובדבר שאול (סי' י"א סוס"ק א') נסתפק אליבא דהרמב"ם ששונה עפ"י בי"ד הגדול, האם צריך להשקותה באותו יום שהביאונה לבי"ד הגדול, ואם אירע שדחו ההשקאה ליום אחר צריך לשוב ולהביאה בפניהם.

ד"ה שמעת מינה כותבין שובר - תימה והא הכא לא אפשר בלא שובר וכו' וי"ל שהיה יכול לעכב את הגט אצלו עד שתחזיר לו הכתובה - ע"י תוס' הרא"ש שתירץ באופן אחר, וביאר לפי"ז כל מהלך הגמ'.

שהיה יכול לעכב את הגט אצלו עד שתחזיר לו הכתובה - הרמב"ם (אישות נד. ית.) פסק שאשה שזינתה ברצון, אם יש עדים בדבר כופין אותו להוציא. והתוס' זבחים ב: (ד"ה סתם אשה) כתבו דאם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו.

ובחי' רעק"א כאן כתב שחכם אחד הביא ראיה מתוס' דילן שכופין אותו לגרשה, דמשמע מדבריהם שיכול לעכב מתן הגט רק אם יש לו טענה על הכתובה אבל בלא טענה משמע דמחוייב לגרשה, אך הרעק"א דחה ראיתו בג' אופנים, ע"ש.

וראה עוד בתוס' רעק"א במשניות (א"ת מ'), ובחידושי זבחים שם, ובשו"ת רעק"א (סי' ק"ל), ופני יהושע כתובות נא: , והגהות ברוך טעם שם, ומה שציין בהגהות מהרש"ם על תוס' הנ"ל זבחים, ובסוגיין - בתורת הקנאות, מנחה חריבה, דבר שאול (סי' י"ג), ודברות אריאל (סי' י"ג).

ד"ה אמר רבא - ונראה דרבא ס"ל כותבין אבל הכא דחייה בעלמא הוא וכו' - וכן כתב תוס' שאנץ.

בסנהדרין שם [וכן תוס' הרא"ש לקמן ח:]: דהא דגלו סנהדרין משום דנפישו רוצחים ולכן לא היו חוזרין לדון דיני רציחה, וסברי תוס' דגם נפישו מנאפים ולכן גם לא היו חוזרין לדון דיני סוטה, אלא רק באיזה ענין שהיו רואין בו צורך שעה גדול.

דרכן יוחנן בן זכאי תלמיד יושב לפני רבו היה ולא מיקרי רבן - ע"י רש"ש.

ונראה דאיום לא היה מעכב ואם לא היו מאיימין כלל אעפ"כ היתה שותה הילכך היתה נוהגת אפילו לאחר גלות - א] הגהות הרד"ל ומהרש"ם ומנחת קנאות תמזהו לפי דברי תוס' דבעינן בי"ד הגדול רק כדי לאיים עליה, א"כ אמאי האיום אינו מעכב הרי מגז"ש ילפינן דבעינן בי"ד הגדול והוא גז"ש גמורה.

וכתב הרד"ל דיתכן שהדרשא היא שבי"ד הגדול צריכין להורות שיעשו לה כסדר הפרשה אבל האיום לא מעכב. אך הניח בקושיא דמ"מ הוראה זו המעכבת שייכת רק בעודן במקומן. אמנם יעוי' בכרם נטע שכתב דלפי דעת תוס' על כרחך ילפותא זו ד'תורה תורה' היא אסמכתא בעלמא, דקרא מיירי ככהן שיעשה ככל התורה האמורה, ולא מיירי כלל בבי"ד.

ב] מדברי תוס' מבואר דלעיקר השקאת הסוטה אין מעכב כלל בי"ד הגדול, דלא היה בפניהם אלא האיום בלבד שאינו מעכב. אולם הרמב"ם (י"ט פ"ג) כתב "אין משקין אותה שלא בפני בי"ד הגדול בזמן היותו במקדש", וכתבו הקר"א והגהות מים חיים וחי' הגר"ז דמשמע דסבר דעיקר ההשקאה צריכה להיות עפ"י בי"ד הגדול והמקום גורם, ולפיכך משמע דכשאנין במקומן ליתא להשקאת סוטה. ובביאור מחלוקת תוס' והרמב"ם - יעוי' מש"כ בספר דברות אריאל (סי' י"ד). אולם ראה במקורות וצינונים עהר"מ

דף ח.

גמ'

דמסקינן לה ומחתינן לה כדי ליגעה:

א] רש"י ומאירי מפרשים דמחתינן לה מכל הר הבית. וביאר תוס' הרא"ש שהוצרך רש"י לפרש כן לפי שיטתו בביאור המשנה לעיל ז. "מעלין אותה לשער המזרח לשער נקנור", דהיינו שתחילה מעלין אותה לשער המזרח החיצון של הר הבית ומשם לשער נקנור, וא"כ על כרחך דלאחר שאיימו עליה בלשכת הגזית חזרו והורידה מכל הר הבית, והדר העלוה שנית לשער המזרח ומשם לשער נקנור.

ברם תוס' הרא"ש גופיה מפרש כוונת המשנה "לשער המזרח שהוא שער נקנור", וביאר לפי"ז דאחר שהביאה ללשכת הגזית שהיא בדרום בגובה ההר יותר משער נקנור, חזרו והורידה והוציאה מכל העזרה, ואח"כ העלוה שנית לשער המזרח שהוא שער נקנור. ובדומה לזה פירש התפא"י במשניות (א"ט כ"ד), אלא שביאר דזו כוונת המשנה דמורידין אותה לשער המזרח של הר הבית ומשם חוזרין ומעלין אותה לשער נקנור.

ב] מדברי רש"י והראשונים שהבאנו לעיל מבואר ד"מסקינן ומחתינן" היינו שהעלוה ללשכת הגזית, והורידה [מכל הר הבית או מכל העזרה למר כדאית ליה], וחזרו והעלוה לשער נקנור ותו לא.

אך כתב הקר"א דמלשון הרמב"ם (סוטה ג. ג.) משמע דהיו מביאין אותה תיכף מלשכת הגזית לשער המזרח, ושם היו מיגעין אותה ממקום למקום, ואם עמדה בדיבורה מעמידין אותה שם שנית להשקותה. וכתב דנראה שמפרש כן לפי דאיתא בקרא ב' פעמים העמדתה לפני ה', והיינו שתחילה מעמידין אותה בשער נקנור, ומסיעין אותה ממקום למקום, וחוזרין ומעמידין אותה בשער נקנור.

וכן ביאר בחי' הגרי"ז, ופירש דלדברי הרמב"ם זה פשר קושית הגמ' "מעלין אותה התם קיימא", כלומר הרי כבר עומדת בשער המזרח, ומשני דמסיעין אותה ומקיפין עמה ממקום למקום כדי ליגעה ושוב מחזירין אותה לשם.

וראה עוד בדבר שאול (סי' יג. א.).

דתניא רשב"א אומר בי"ד מסיעין את העדים ממקום למקום כדי שתטרף דעתן עליהן ויחזרו בהן - רש"י כאן ובסנהדרין לב: פירש כשבודקין את העדים היו מסיעין אותן מפינה לפינה ומלשכה ללשכה.

אולם הרמב"ם (עדות א. ד.) כתב "ומסיעין אותן מענין לענין בעת השאלה", כלומר מטרפין דעתן ע"י שאלות בנושאים שונים מענין לענין. וביאר הכס"מ שכך הבין הרמב"ם כוונת התנא "מסיעין את העדים ממקום למקום".

אמנם בהגהות מים חיים (נספרי הליקוטס) תמה על דברי הרמב"ם, דלדבריו נמצא שאינו בדומה למאי דעבדינן בסוטה, ובסוגיין השוו אותם.

בישלמא סוטות דכתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' - בטעם שדין

"לפני ה'" מתקיים דוקא בשער נקנור: רש"י פירש לפי שהוא הפתח שבו כניסה ויציאה לכל באי עזרה. וביאר הדבר שאול (סי' יג. ג.) דהוא כדאיתא בירושלמי (עירובין ה. א.) דשבעה שמות היו לו ואחד מהם "שער האיתון" לפי שהוא משמש כניסה ויציאה, ואף דכל הרוצה יכול להכנס בכל שער שיחפור, מ"מ מצד סדר הבנין כך הוא הדרך שעיקר הכניסה דרך השער שכנגד ההיכל, ומסתברא דהוא הקרוי "לפני ה'", ועוד דבמשכן לא היה אלא שער אחד בפאת קדמה מזרחה ומסתמא פתח זה מעכב בצורת העזרה, לכן הוא הנחשב "לפני ה'" ובו עיקר כניסה ויציאה.

אמנם הרמב"ם (סוטה ג. ג.) כתב "מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה שהוא כנגד קדשי הקדשים", ומשמע דעתו דטעם דחשיב "לפני ה'" לפי שמכוון כנגד פתח ההיכל וקדש הקדשים.

וראה בחי' מרן רי"ז הלוי (ממוסרי כפרה עמ' 211 ד"ה נמה) שהרחיב בזה לבאר עפ"י הירושלמי והספרי שרק שער נקנור הוא הנקרא "לפני ה'", ובתוך השער דוקא ולא חוצה לו בעזרת נשים. מיהו יעוי' במקדש דוד (ס"ג ג. ז., ד"ה וזה נימא, וס"ד כ"ד סוף סק"ג) שנקט חידוש אליבא דתוס' לקמן טו: ורגמ"ה מנחות פח: דסברי שהשקאת הסוטה לא היה בשער נקנור ממש שהוא חול, אלא בקודש בפנים סמוך לשער נקנור. וראה עוד בדברינו במתני' לעיל ז. (ד"ה מעלין אותה, אות ב').

מצורעין נמי דכתיב והעמיד הכהן המטהר וגו' - בטעם העמדת המצורע דוקא בשער נקנור, ובדברי רש"י במתני' ז. שלא קדשוהו כדי שיוכל המצורע להכניס ידיו לבהונות ולא יפסל הדם בצאתו לחוץ - עי' בדברינו לעיל ז. במתני' ד"ה ששם משקין.

אלא יולדת מ"ט אילימא משום דאתיין קיימיין אקורבנייהו וכו' א"ה זבין וזבות נמי - מבואר בסוגיין דגם בקינים דיולדות וזבין וזבות צריכין הבעלים לעמוד על קרבנם. ותמה בהגהות חש"ל הלא תנן בשקלים (פ"ו מ"ה) י"ג שופרות היו במקדש וביניהם קינים וגוזלי עולה, הרי שהיו נותנין המעות של הקינים בשופרות והכהנים נוטלין מן השופר ומקריבין למי שהוא. וכן הניח בתמיה המקדש דוד (יב. א.).

והביא החש"ל שהתוי"ט בשקלים (ז. ז.) נקט שהוא תקנת נביאים הראשונים שהמעמדות שהיו במקדש קאי נמי על קרבנות היחיד כגון הקינים, ולכך שוב א"צ היחיד לעמוד על קרבנו. ותמה עליו דהא מפורש בסוגיין שהיו

צריכין לבוא בעצמן ולעמוד בשער נקנור משום דאין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ הוא עומד על גביו, ורק בקרבן צבור תקנו מעמדות לפי שא"א לכל ישראל לבוא לעמוד שם. והניח בצ"ע דשמא היו נותנין בשופר רק חולים וזקנים או הרחוקים מירושלים שאינם יכולים לבוא בעצמם ולעמוד על קרבנם.

ובאפיקי ים (מ"צ ס"ו ז') הצדיק דברי התוי"ט דתיקון המעמדות היה מועיל גם לקרבן יחיד כדמצינו כמה משניות ערוכות שהיו קריבין בלא הבעלים, אלא שפירש שכל ענין המעמד על הקרבן הוא משום שליחות מכל ישראל, ועיקר דין עמידה הוא למצוה ולא לעיכובא [עי' לקמן בסמוך], ולכך באפשר לבעל הקרבן לעמוד על קרבנו מצוה בו יותר מבשלוחו, והיכא דאינו יכול מהני ליה תקנת המעמדות.

ובגבורת ארי (תענית כו.) תירץ עפ"י שיטתו [שהבאנו בסמוך] דבקרבן יחיד דין עמידה על הקרבן הוא מדרבנן, ותקנו למצוה מן המובחר היכי שהבעלים יכולין להתעכב ולעמוד על קרבנו.

אין קרבנו של אדם קרב אלא אם כן עומד על גביו:

א[א] מקור הדין - פירש"י בשם הספרי מדכתיב "תשמרו להקריב לי במועדו". ובגבורת ארי (תענית כו.) הוכיח מסוגיין וממקומות נוספים שדין עמידה על הקרבן הוא אף בקרבן יחיד, והקשה הלא האי קרא מיירי בקרבן התמיד ואיך נילף קרבן יחיד מקרבן ציבור דחמיר טפי. ופירש דמדאורייתא הוא דין בקרבן ציבור, ודין עמידה בקרבן יחיד הוא מדרבנן גרידא - עיי"ש בהרחבה.

ותורת הקנאות פירש דאף בקרבן יחיד הוא מדאורייתא, ויש ללומדו מקרבן התמיד, דכל דבר שיש מקום ללומדו מסברא כגון עמידת בעל הקרבן על קרבנו שהוא עיקר תכלית הקרבן, לכך יש ללמוד דין זה מקרבן ציבור אף דחמיר טפי. וכן משמע דעת הקרית ספר

(פ"ו מכלי המקדש) דיליף מקרא מעמד בקרבן יחיד ע"ש.

והנה חזיתי בחי' מהרי"ח ובתו"ח במשניות (סוף פ"ו דשקלים) שנקטו דאין כלל דין עמידה על קרבן יחיד אלא רק על קרבן תמיד משום גזיה"כ ד'תשמרו', וצ"ע מסוגיין, ושו"ר שכן תמה החש"ל בסוגיין.

וראה עוד בהרחבה בספר דברות אריאל (סי' ט"ז).

ב האם העמידה מעכבת בקרבן - בתענית כזו. איתא דכהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן [בעמידתן עלין]. והקשה מזאת הטורי אבן (מגילה ג.) על דברי הרשב"א וריטב"א שם בביאור הא דאיתא התם "אמש בטלתם תמיד של בין הערבים", דיש מפרשים שלא בטלו ממש שהרי הכהנים לא נלחמו, אלא שבטל המעמד של ישראל שהיו טרודין במלחמה, ומעמד אינו מעכב הקרבן.

אולם בשטמ"ק ערכין יא. (אות ו') כתב בשם תוס' הרא"ש דהמימרא בתענית היא כר' מאיר דס"ל שהוא מעכב. ועוד פירש השטמ"ק וכן המאירי בתענית בשם הראב"ד דאין כוונת הגמ' דעמידתן מעכבת את הקרבת הקרבן, אלא כלומר שצריך להמתין להם עד שיבואו, אבל אין הקרבן פסול בלא מעמד.

וגם מלשון רש"י בסוגיין (ד"ה אקורננייהו) שנקט ד'מצוה' לאדם לעמוד על קרבנו, משמע דאינו עיכובא בהקרבת הקרבן. וראה עוד באפיקי ים (ח"צ סי' ז' נהגה"ה) דבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סבר דמעמד מעכב, והקשה עליו מדין ערל וטמא משלחין קרבנותיהם, ואין לומר דהוא מטעם שליחות, דהא בכל מקום דאיהו לא מצי עביד לא מצי נמי לשוויי שליח.

ג בקידושין כג: ובנדרים לה: איבעיא אי כהנים שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן. והקשה האפיקי ים הנ"ל (ד"ה ומאי) דממה

נפשך, דאי שלוחי דידן הוו הלא הוי כאילו הציבור עצמן מקריבין ולמה בעינן עוד שלוחים מישראל לעמוד על הקרבן, ואף אי שלוחי דרחמנא נינהו מ"מ יהיו הם שלוחים על העמידה, אלא א"כ נאמר שגזירת הכתוב הוא שיעמוד הבעלים עצמו על קרבנו - ע"י בדבריו.

ד בטעם עמידת הבעלים על הקרבן - כתב בעינין יעקב על ע"י (ריש פ"ד דמענית) וז"ל "הטעם כיון דעיקר כוונת הקרבן הוא שישם האדם על לבו כאילו הוא בעצמו הקרבן, וזהו "אדם כי יקריב מכס" כמו שכתבו המפרשים, וא"כ ראוי לעמוד על גביו, ומהאי טעמא מסיק שאף בזמן שאין ביהמ"ק קיים בזמן שקורין ועוסקין בתורת הקרבנות ע"י כן משימין על לבם כאילו הם עצמם נקריבים, ומעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני".

אה"נ ותנא חדא מינייהו נקט - בהגהות הדר"ל מפרש שהמשנה נקטה 'יולדת' לפי שמעמידין שם אותה שעה גם יולדת, לפי שעל ג' עבירות נשים מתות ונבדקות בשעת לידתן, וכדי שתהא הסוטה רואה ונוכרת יום המיתה ותפחד ותודה.

ת"ר אין משקין שתי סוטות כאחת כדי שלא יהא לבה גס בחבירתה וכו' ות"ק הכתיב אותה ת"ק ר"ש היא דדריש טעמא דקרא וכו' - בנדרים עג. איבעיא בעל מהו שיפר לשתי נשיו בבת אחת, והביאו לפשוט מפלוגתא דהכא דב' סוטות, וביארו הרא"ש והר"ן בשם הרמב"ן דנפשט דלכו"ע אין מיפר בבת אחת, דאף ת"ק מודה לדריש ד'אותה' לבדה אלא דלענין סוטה דסוגיין ולענין פרה ביומא מב: דריש טעמא דקרא ויש בזה נפק"מ כמבואר בסוגיות, אבל לענין הפרה דנדרים מודה דאין מיפר לשתיים כאחת.

ודחו הראשונים סברת יש מפרשים שת"ק דנקט הטעם בסוגיין מפני שלבה גס

קרא ד"והשקה", והביא מספר שיורי כנה"ג שהגיה ברמב"ם דצ"ל קרא "והקריב אותה" וא"כ ודאי פירש הרמב"ם דברייתא דהכא נתכוונה לקרא זה.

וכן הגיהו בדברי הרמב"ם הגרי"פ על הגליון בנדרים שם, והגהות בן אריה (הוצא נספח הלכות עה"מ סוטה ד. ג.), וכתב הבן אריה דנראה דבעינן לתרי הקראי, אחד על ההעמדה ואחד על ההשקאה, ע"ש.

מאי בינייהו איכא בינייהו רותתת - הקשה תוס' הרא"ש נהי דהיא רותתת ואנו רואין שמה שאינה מודה אינו לפי שלבה גס בה, מ"מ למ"ד זה היאך משקין עמה האחרת שאינה רותתת, שהרי היא רואה חבירתה שאף שרותתת מ"מ מתחזקת ואינה מודה ואף היא לא תודה.

וכתב תוס' הרא"ש דנראה לגרוס 'רותתות', כלומר דשתיהן רותתות, וכן בפירכת הגמ' גרסינן "ורותתות מי משקינן".

והנה לגירסת רש"י 'רותתת' שהיא גירסא שלפנינו, צריך לפרש דאין חשש שיהא לבה גס אלא כשרואה חבירתה מתחזקת בעזות מצח וחושבת שאין במים ממש, אך כשרואתה רותתת ואע"פ כן אינה שותה, סבורה היא משום שודאי היא טהורה, אך מ"מ בנפשה היא יודעת שנטמאה. ושו"מ שכע"ז פירש הדבר שאול (ס' יד. ג.). וראה עוד מש"כ בהגהות הרד"ל.

ורותתת מי משקין והא אין עושין מצות חבילות חבילות - א] צ"ב דבלאו הכי תיקשי, דברייתא זו דנקטה טעם דמצות חבילות דלא כמאן מהנך תנאי שפירשו טעמים אחרים דלא להשקות שתי סוטות - ע"י מש"כ השפ"א (ליקוטים).

ב] המנחה חריבה הקשה דלכאורה יש לתרץ דמיירי בשעבר והשקה, וכתב דיש להוכיח מכאן דהשקאת ב' סוטות כאחת מעכבת אף דיעבד משום דכתיב חוקה ותורה

בחבירתה לא משמע ליה דרשא ד'אותה' לבדה, ולפיכך לענין נדרים יש לפסוק כוותיה דיכול להפר לשתיים כאחת.

והנה הרמב"ם (נדרים יב. יד.) פסק דיכול להפר נדרי שתי נשיו, ואילו לענין שתי סוטות פסק (סוטה ד. ג.) דאין משקין שתיים כאחת.

וביאר המאירי בנדרים, והכס"מ לח"מ ורדב"ז הל' נדרים שם, דהרמב"ם סבר כהיש מפרשים אלו, ופסק כת"ק לענין סוטה דאיכא טעם דלבה גס בחבירתה משא"כ לענין נדרים.

והקרא"א בנדרים תמה טובא, דהרי לא קי"ל כר' שמעון דדריש טעמא דקרא, ועוד אמאי לא כתב הרמב"ם נפק"מ דרותתת אליבא דר"ש - ע"י בדבריו, ומסיק דהרמב"ם נסמך על תוספתא דנדרים (ו. א.). דתני בהדיא שיכול להפר לשתי נשיו, ו'אותה' דרשינן לענין אחר. וכן המאירי שם הקשה כנ"ל על הרמב"ם ומסיק שהרמב"ם נסמך על תוספתא זו, אלא שהשיג עליו דאין לתפוס שיטת הברייתא שאולי לא נאמרה בי ר' חייא ור' אושעיא ולמשבק סתמא דתלמודין. וע"ע תורת הקנאות בסוגיין.

ר"י אומר וכו' אמר קרא אותה לבדה - באיזה קרא מיירי: פירש"י דהיינו קרא "והשביע אותה הכהן". אמנם בנדרים עג. איתא "שנאמר והשקה אותה לבדה", וביאר גלחש"ס כאן דרש"י פירש הכא קרא אחר, לפי דלא כתיב בקרא "והשקה אותה" אלא "והשקה", ופירשו הר"ן והרא"ש בנדרים דכתיב במפיק ה' וכאילו כתיב "והשקה אותה", אבל לרש"י לא ניחא כן לשון הברייתא דהכא שנקטה "אמר קרא אותה לבדה".

והביא גלחש"ס דברי הרמב"ם שנקט קרא "והעמיד אותה הכהן", ותמה עליו דהתם קתני "והעמידה" ועל כרחך דהוא ממפיק ה' וא"כ מדוע נטה מברייתא דנדרים שנקטה

[ע"י תוס' לעיל ב: סוד"ה מאי טעמא],
ואפילו אי הטעם הוא משום דאין עושין
מצות חבילות, ע"ש.

אין עושין מצות חבילות חבילות:

קובץ דינים:

א] טעם הדבר: פירש"י שנראה עליו כמשאוי
וממהר לפרוק משאו. וכע"ז פירשו תוס'
כאן (ד"ה והא), וכתבו דהוא איסור מדרבנן.
ברם במועד קטן ח: פירשו תוס' "דבעינן
שיהא לבו למצוה אחת ולא יפנה עצמו
הימנה", ודימו זאת להא דאין מערבין שמחה
בשמחה, ודין זה ילפינן התם מקרא ומשמע
דהוא מדאורייתא, ונמצא א"כ דהא דאין
עושין מצות חבילות הוא גם מדאורייתא, וכן
נקטו הגהות מצפ"א ומנחה חריבה בדעת
תוס' שם.

וכתב המאירי בסוגיין דייעבד כשר אם עשאן
חבילות. והנה אם הוא איסור דרבנן מובן
שדיעבד כשר, ואפילו אם הוא מדאורייתא
י"ל דהוא איסור גביר שאינו מעכב דייעבד,
אך צ"ע שהמאירי כתב זאת על ב' סוטות
ושם ילפינן מקרא "אותה לבדה" ומנא ליה
שאינו מעכב דייעבד - ע"י נחל איתן להגרס"ק
שליט"א (י. ז. סק"ה).

ב] כתב התפא"י במשניות (פ"ז דשנא צנעו
אות ז') דאיסור זה הוא דוקא כשאדם
אחד עושה ב' פעולות כאחת, כגון כדמסקינן
הכא שכהן אחד משקה ב' סוטות, אבל
כשאדם עושה פעולה אחת בלבד אלא שעל
ידה יקיים ב' מצות אין בזה איסור. ואף
דאמרינן בפסחים קב: דאין אומרים ברכת
המזון וקידוש על כוס אחת משום מצות
חבילות, היינו דנחשבים כשתי פעולות
נפרדות הנעשות בבת אחת בכוס, משא"כ
כשעושה באמת פעולה אחת שיש בה שתי
תכליות, דהא אפילו קידוש והבדלה שרי על

כוס אחת כיון שתכליתן דומה להבדיל בין
יום זה ליום שאחריו.

והנה לדבריו יש לישב קושיית האור שמח
(טומאת זרע יא. ו.) דשנינו בתוספתא (פ"ז
דזרכות) "היה מהלך להפריש תרומות
ומעשרות אומר ברוך אקב"ו להפריש
תרומות ומעשרות", והלא אין עושין מצות
חבילות. אכן לפי"ז ניחא כיון שבפעולה אחת
אפשר להפריש גם התרומה וגם המעשר
ולפעול ב' תוצאות לא חשיב מצות חבילות.

והאור שמח עצמו יסד דדין אין עושין מצות
חבילות הוא רק על מצות שבגופו שא"א
בשליחות, או כגון השקאת סוטה ועריפת
עגלה שהכהן העושה מצותן עליו וא"א ע"י
שליח, אבל כגון תרומות ומעשרות או מקדש
ה' נשים כאחת כיון שאפשר לקיים ע"י שליח
אין בזה משום מצות חבילות, דענין האיסור
הוא משום שדומה עליו כמשאוי וממהר
לפרוק משאו, אבל באלו המצות נתנה לו
התורה רשות לפרוק החבילה אף על אחר
שאינו מצווה בזה כלל, ע"ש בהרחבה.

אמנם פירושו הוא רק אליבא דביאור רש"י
בטעם הדין ולא כפירוש תוס' במו"ק כפי
שנתבאר לעיל אות א'.

ג] לענין ברכות הנהנין: יש דעה בתוס'
ברכות (סוף לט:) שגם בהן אין אומרים
ב' ברכות על דבר אחד, ולפיכך אין מברכין
בליל פסח המוציא ועל אכילת מצה על מצה
אחת. ברם יש שם החולקים [וכן בתוס'
הרא"ש שם], והוכיחו שהרי מברכין בורא
פרי הגפן וקידוש היום על כוס של קידוש,
ש"מ שבברכות הנהנין אין איסור עשיית
מצות חבילות.

ולענין ברכת המזון וברכת נשואין על כוס
אחת - כתבו תוס' פסחים שם (ד"ה שאין) דיש
הסוברים שהן ב' דברים ואין לאומרן על כוס
אחת, אך רבינו משולם סבר דכיון שברמה"ז
גורמת לברכת נשואין חשיבי כדבר אחד.

ובשו"ע אהע"ז (סג. ט.) נחלקו בזה להלכה המחבר ורמ"א.

ולענין ברהמ"ז וקידוש על כוס אחת - ע"י באות ב'.

ד] מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן מותר לעשותן כאחת - כ"כ המגדל עוז (הל' שנת כט. יג.) והמאירי בפסחים קב: עפ"י הרמב"ם שם. וכתב בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כ"ו וסי' קל"ט) שצריך להקדים של תורה. עוד כתב הכת"ס דשני מצות דרבנן גם מותר לעשותן כאחת, אך לא ב' מצות מדברי קבלה.

ה] עשיית שתי מצות של רשות כאחת - כתב המג"א (קמז. יא.) דאין בהן איסור מצות חבילות, דהוא רק במצות המחוייב לעשותן. וע"י בדברינו על תוס' (ד"ה אין משקין).

וכתב האור שמח (טומאת זרע יא. ו.) בדקדוק לשון הרמב"ם (ענינים ג. ט.), דמצות שאפשר לקיימן ע"י שליח כיון שנתנה לו התורה רשות לעשות ע"י אחר שאינו מצווה בדבר, לפיכך דמי למצוה של רשות שאין בה איסור חבילות, הלכך יכול להפריש תרומה ותרומת מעשר בבת אחת דתרומה איתנהו בשליחות, וכן מבואר לשון המשנה בקידושין נ: "המקדש ה' נשים כאחת", דקידושין נמי ישנם ע"י שליח.

ו] בברכות מט. איתא שאין חותמין ברכה אחת בשני דברים כגון "מקדש עמו ישראל ובונה ירושלים". אולם כתבו הרא"ש ורבינו יונה שם ד"א שיכול לחתום "מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים" דהוא ענין אחד שבבנין ירושלים ינוחם ישראל, ויש חולקין, אולם לכו"ע חותמין "מנחם ציון בבנין ירושלים".

ז] במשנה נגעים (ג. א.) תנן "אין רואים שני נגעים כאחד", ופירשו הר"ש ורע"ב לפי שאין הכהן יכול לראות כל נגע יפה. ותמה

התפא"י שם (צנעו אות ז') למה לא פירשו מטעם דאין עושים מצות חבילות. ותירץ דכן משמע בתוספתא שם דאין הטעם משום מצות חבילות, וביאר בזה דדוקא מצוה שיש בה עשיה וטירחה להכי כשעושה שנים כאחד מיחזי עליו כמשא, משא"כ ראיית נגע אינו אלא ראייה בעלמא שאין בה עשיה וטירחה, ע"ש. וראה עוד מנחה חריבה בסוגיין.

זא קשיא כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים - א. הרמב"ם (סוטה ז. ג.) פסק שאין משקין ב' סוטות כאחת. ותמיהו האחרונים מדוע לא חילק דבכהן אחד הוא דאסור ובשני כהנים שרי.

ותירץ המג"א (או"ח קמז. יא.) שהרמב"ם מפרש איפכא, דבכהן אחד שרי כיון שע"כ הוא משקה אותן זו אחר זו, אבל ב' כהנים שמשקין שתיהן בבת אחת אסור, והרמב"ם סובר דהכל תלוי בעשיית המצוה כאחת דזה קרוי חבילות, ודלא כתוס' (ד"ה אין משקין) שנקטו דהעמדתן כאחת אסורה, ולפיכך לא הוצרך הרמב"ם לחלק דבכהן אחד שרי, דהוא נשמע ממילא מדפסק שאין משקין ב' סוטות כאחת כלומר דהשקאה בבת אחת אסורה, וממילא נשמע דבכהן אחד שא"א להשקות בבת אחת שרי. [עפ"י ביאור מחצית השקל].

והוסיף המג"א דנפק"מ בין הרמב"ם לתוס' כגון לענין מילה, שלרמב"ם מותר להביא ב' תינוקות בבת אחת אך למולן זה אחר זה, אבל בבת אחת בשני מוהלים אסור, ואילו לתוס' אסור להביאם בבת אחת אפילו כדי למולם בזה אחר זה, אבל למולם בבת אחת בשני מוהלים שרי.

וראה בקר"א (מריס עג.) דפליג בעיקר הדבר, דלענין מילה שהיא מצוה דחובת הגוף מותר לקיים שתיהן כאחת. וראה עוד בתפא"י (שנת פ"ז צנעו אות ז' צס"ז) שגם נחלק בזה על המג"א.

ב. בעיקר קושית המג"א על הרמב"ם - תמה מחצית השקל דהלא כל חילוק הגמ' בין כהן אחד לשני כהנים הוא על הקושיא "ורותתת מי משקין" והיינו על ר"ש דס"ל שמשקין אשה אחרת עם הוותתת, אבל לר' יהודה לא קשיא מידי דהוא סובר שלעולם אין משקין ב' סוטות כאחת, והרמב"ם פסק כוותיה. ותירץ דכוונת המג"א להקשות דמחילוק דסוטה נשמע למצורעים ועבדים וכו' דבשני כהנים שרי, והתם הוה להרמב"ם לפרש חילוק זה - עי' בדבריו.

מיהו יש מפרשים בדעת הרמב"ם דס"ל לפסוק כת"ק דהוא ר' שמעון, וסבר דהא דאין משקין ב' סוטות כאחת הוא מטעם שלבה גס בחבירתה ולא משום דרשא ד'אותה לבדה' [עי' בדברינו לעיל ד"ה ת"ר אין משקין], ולדבריהם ודאי זקוקים אנו לביאור המג"א.

וראה עוד בקר"א (נדרים עג.), ובקה"י (מנחות ס' ח').

ת"ר ופרע את ראש האשה אין לי אלא ראשה גופה מנין ת"ל האשה - הא דמגלה רק לבה ולא כל גופה, צ"ל דקים להו לחכמים דלשון 'פריעה' מתפרש רק על הראש ועל הלב בלבד - דבר שאול (ס' טו. ג.), עי"ש.

א"כ מה ת"ל ופרע את ראשה מלמד שהכהן סותר את שערה - מבאר באהל משה לראמ"ה דהא ודאי צריך למיכתב נמי 'ראשה', דלא נימא דסגי בפריעת גופה, אלא דדריש מ'את' המיותר.

ר' יהודה אומר אם היה לבה נאה וכו' למימרא דר"י חייש להרהורא ורבנן לא חיישי - הקשה תורת הקנאות דילמא לר' יהודה לאו משום הרהור אינו מגלה, אלא משום דמטרת הפריעה היא לנוולה ולביישה ואם שערה ולבה נאה אינו ביוש לה, ואדרבה דרך הפרוצות לגלות בשרן ורוצות בזה.

ותירץ דודאי אי לאו משום חשש הרהור לא היה ר' יהודה עוקר קרא דגזירת הכתוב, ור"י הרי אינו דורש טעמא דקרא - עי' בדבריו. וע"ע מש"כ במנחה חריבה.

והא איפכא שמעינן להו דתניא האיש מכסין אותו פרק אחד וכו' - עי' הגהות ריעב"ץ אמאי הוצרכו לפרוך מברייא ולא ממשנה דסנהדרין מד: דמפורש נמי הכי.

וחכ"א האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה - א] לכאורה חכמים פליגי בתרתי, דמלבד דפליגי באשה וסברי דאינה נסקלת ערומה, פליגי נמי באיש וסברי דהוא נסקל ערום לגמרי ואין מכסין כלל, ברם הרמב"ם (סנהדרין טו. א.) פסק כחכמים, וכתב "מפשיטין את המחוויב סקילה בגדיו ומכסין ערותו מלפניו", וביאר הכס"מ דסבר דלא פליגי אלא באשה אבל באיש לכו"ע מכסין מלפניו, ואע"פ כן קראוהו חכמים 'ערום'.

וכ"כ בהגהות מים חיים, והוסיף תדע שהרי האשה אע"פ שמכוסה מלפניה ואחריה [לדעת ר"י] קרו לה רבנן 'ערומה'.

ב] הרמב"ם שם כתב "ואין האשה נסקלת ערומה אלא בחלוק אחד", וביאר הלח"מ כלומר דדי לה בזה. אמנם בהגהות מים חיים ביאר, דהנה בגמ' לקמן מפרש דאם סוקלין בלבושן הרי הוא שוהה למות, הלכך הגם דסברי רבנן דבזיוני עדיפה מצערה, מ"מ די בחלוק אחד דליכא בזיוני, דאם יסקלוה בכל לבושה תשהה הרבה למות, ובעינן מיתה יפה וליכא.

אמר רבה הכא טעמא מאי שמא תצא מב"ד זכאית ויתגרו בה פרחי כהונה התם הא מסתלקא - הקשה תורת הקנאות דלכאורה אכתי יש לחוש להרהור שעל ידו יבוא לידי טומאה בלילה. ותירץ דמסייע

הדבר לגירסא "הא מקטלא" כדאיתא בסנהדרין מה,, כלומר כיון שרואה אותה גם משנסקלה נמאסת בעיניו על ידי מיתתה.

ובדרך זו תירץ גם המנחה חריבה עפ"י דברי המאירי [בפי' המשנה] שפסק כחכמים לפי "שאיין החשק מצוי בדבר שעיקרו עשוי לנוול, ושכבר הוחלפה בגדיה בבגדים שאינם של נוי" עכ"ל, וא"כ י"ל שגם ר' יהודה דחייש לא חשש להרהור עבירה בשעת מעשה, אלא רק שמא יתגרו בה אח"כ פרחי כהונה.

אמנם לפי פשוטו נראה דיש לפרש כוונת התירוצן, שאין לעקור דין אלא מחשש תקלה דאחריני, כגון שפרחי כהונה יתגרו בה ויהו רודפין אחריה כל ימיה והיא אשת איש, ולכך כשנסתלקא ליכא חששא, אך אין אנו אחראין משום טומאת הרהור דיליה לעקור דין.

גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות - עי' תוס' כאן, ותוס' סנהדרין מה. (ד"ה אלא), והגהות מלא הרועים וכרם נטע כאן, ובשור"ת חתם סופר (יו"ד סי' קפ"ד).

רש"י

ד"ה ומחתינן לה - מכל הר הבית - עי' בדברינו בגמ' ד"ה דמסקינן לה.

ד"ה מסיעין היו - מסיעין אותן מפניה לפניה ומלשכה ללשכה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה דתניא רשב"א.

ד"ה לפני ה' - והוא הפתח שבו דרך כניסה וציאה לכל באי עזרה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה בשלמא.

ד"ה חבילות - שנראה כמי שהיו עליו למשאוי - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אין עושין.

ד"ה בכהן אחד - וכן לגבי עבדים בב"ד אחד ובאדון אחד - עי' קושית תוס' ובדברינו שם.

והנה בסוגיין מיירי לענין עצם מעשה הרציעה, ומבואר מפירש"י שגם עצם הרציעה בעינן בב"ד. אך בחי' הגרי"ז (מסדו"ח) בשם הגרי"ד דקדק לשון הרמב"ם (ענינים ג. ט.) דרך לומר דבריו בעי בפני ב"ד אבל אין דין שעצם הרציעה תעשה בב"ד.

ד"ה פרק אחד - חתיכת בגד מלפניו - עי' בסנהדרין ריש דף מה. שפירש"י ב' פירושים.

ד"ה שכולה ערוה - שבית הבשת נראה משני צדדין - נראה דלא פירש"י משום אחוריה, עפ"י הא דאיתא בברכות כד. דאמר רב הונא עגבות אין בהם משום ערוה. ועי' הגהות הרד"ל כאן.

ד"ה גמירי - מסורת בידי מרבתי - עי' הגהות ריעב"ץ אמאי לא פירש"י ככל 'גמירי' שבש"ס דהיינו הלכה לממ"ס.

תוס'

ד"ה ששם משקין - בתוספתא שנאמר את אשר יחטא איש לרעהו וכו' ובא אלה לפני מזבח וכו' להרשיע רשע וצבתה בטנה וכו' - כתב החסדי דוד (מוספתא א. ג.) שתוס' הביאו תוספתא זו, לפי שאי מדרשא דסוגיין גרידא דכתיב "לפני ה'" ס"ד שמביאין אותה שם להעמדה גרידא קודם השתיה, לכך הביאו התוספתא דמקרא זה דמלכים "להרשיע רשע וצבתה בטנה" מוכח ששם משקין אותה.

והמנחה חריבה כתב דהביאו התוספתא לומר שהיא דלא כשיטת משנתינו שכל מעשי הסוטה היו בשער נקנור, אבל התוספתא סברה דבעינן לפני מזבח ממש. וראה בדברינו לעיל ז. במתני' ד"ה מעלין אותה (אות ג').

היא עומדת מבפנים והכהן עומד מבחוץ - עי' בדברינו לעיל ז. במתני' ד"ה מעלין אותה (אות ב').

ד"ה אין משקין - נראה לפרש שיעמיד שתיהן בעזרה בבת אחת להשקותן אע"פ שאין שותות כאחת - נראה שהכרח תוס' מכמה טעמים: חדא מסברא דלא מצוי שישתו ממש כאחד, אלא ודאי דאף להעמידן יחד אסור, ועוד דסברת ת"ק "שלא יהא לבה גס בחבירתה" הוא בעצם ההעמדה ולא בשתיה, וא"כ מוכח דאף שנקט "אין משקין" הכוונה דאין מעמידן, ועוד דמהראיה דמייתי מפרה מוכח דעד שלא גמרו מעשה הפרה האחת לא מביא לשם כלל השניה. ובעיקר דברי תוס' - יעוי' במג"א (או"ח קמז. יא.) שנקט דהרמב"ם חולק וסובר שעיקר האיסור הוא במעשה ההשקאה עצמו ולא להשקות שתיים כאחת - עי' בדברינו בגמ' ד"ה לא קשיא.

ותימה וכי היה אוסר בכה"ג לשחוט שני זבחים וכו' שיעמיד שניהן בעזרה וישחוט אחד ואח"כ ישחוט השני - פ"י ודוחק לומר דשרי להעמידן יחד רק כשנשחטים בשני כהנים.

והמג"א (או"ח קמז. יא.) תירץ שדוקא במצות או קרבנות של חובה אמרינן דאין עושין מצות חבילות, משא"כ חטאות או עולות. ותמה עליו במנחת קנאות דהא שתיית סוטה ודאי אינו דבר שבחובה ואפ"ה איתא בסוגיין דאין עושין חבילות, ואדרבה חטאת ועולה לאחר שנתחייב בהן הוי מצוה שבחובה שבעל כורחו מחוייב להקריבן.

ובחי' הגרי"ז תירץ באופ"א קושית תוס', דדוקא בהעמדת סוטה שחלק מפרטי מצותה הוא העמדתה לפני ה' אזי שייך למימר דבהעמדה גרידא נמי אין עושין מצות חבילות, משא"כ לענין שני זבחים שאין דין בהעמדתן אלא בהקרבתן. אלא שהעיר דתוס' הקשו לשיטתם שנקטו דגם ברציעה ופרה

אין להעמידן יחד הגם שאין שום דין בהעמדה. וראה עוד מש"כ הדבר שאול (סי' יד. י').

ובפ' נערה המאורסה בנדירים בעי מהו שיפר אדם לשתי נשיו כאחד וכו' ופשיט להו מהכא - נראה דמייתי להוכיח דהנידון הוא רק בעשיה אחת או דיבור אחד לשנים, אך לא בהעמדה גרידא יחד סמוך לעשיה.

ד"ה איכא בינייהו רותתא - נראה דהו"מ למימר איכא בינייהו אשה אחרת שאינה סוטה וכו' - עי' משל"מ (סוטה ג. א.) ומהרש"א כאן שביארו דתוס' דרשי קרא ד"והקריב אותה" שהקפיד הכתוב על העמדתה לחוד, ולפי"ז רש"י שדרש מקרא "והשביע אותה" ליתא לדקדוק תוס'.

ובעיקר דברי תוס' - כתב מרומי שדה דישי לחלק שאינו דומה לפרה אדומה, דהתם שפיר אם אינה רוצה לילך מוליכין עמה חמור וכדו', אבל לגבי סוטה אם אינה רוצה לעלות מי מכריחה, תשבור כתובתה ותצא, ולשם מה יעמידו עמה אשה אחרת בשער נקנור.

ולר' יהודה אסור להעמיד אצלה שום אשה בשער נקנור - צ"ע דהא איתא במתני' דכל הנשים מותרות לראותה, ותירצו מנחה חריבה וחי' הגרז"ס דלר"י צ"ל שהיו עומדות חוץ לשער נקנור ורואות מרחוק. ועוד תירץ בחי' הגרז"ס דלכהן אסור להעמיד אשה אחרת בשער נקנור, אבל שרי להן לבוא בעצמן, עי"ש.

ד"ה והא אין עושין - תימה מאי פריך והלא אין עושין מצות חבילות ליכא אלא איסור מדרבנן וכו' - בהגהות מצפ"א תירץ עפ"י דברי תוס' במו"ק ח: דטעם שאין עושין מצות חבילות כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו ממנה, ודימו זאת להא דאין מערבין שמחה בשמחה, ודין

לב' עבדים של ב' בני אדם ואפ"ה אסור להשקות שתייה יחד.

וע"ע מש"כ המנחה חריבה עפ"י דברי מהרש"ל כאן.

ב. בעיקר קושית תוס' - תירץ הרש"ש די"ל שכוונת רש"י דאסור או בבי"ד אחד או באדון אחד. וכבר קדמו המשל"מ (ענדים ג. ט., נסו"ד) דכוונת רש"י דבבי"ד אחד אסור אע"פ שהן עבדים של ב' בני אדם, וכן באדון אחד אסור אע"פ שהוא בשני בי"ד.

וראה עוד דבר שאול (סו"י י"ד) מש"כ להעמיד ולישב דברי רש"י לפי פשוטם. וע"ע מנחת סוטה. וראה עוד במג"א (קמז. יא.) שלפי מה שפירש שיטת הרמב"ם ל"ק מידי קושית תוס'.

ד"ה והכהן אוהז בבגדיה - בפרק אלו הן הלוקין תניא נמי הכי וכו' ונראה משום דכתיב בו ונקלה מצוה לנוולו - א. הכרם נטע הקשה דהלא טעם זה מפורש בגמ' שם ומה הוסיפו בזה תוס', וכתב דנראה כוונת תוס' לישוב למה לא פליג ר' יהודה בסוגיא דמכות דאשה אין מגלין את לבה, לזה תירצו דהתם הניוויל הוא גוף המצוה ולא רצו לעוקרה משום חשש הרהור, משא"כ הכא בסוטה שאינו גוף המצוה אלא משום דכתיב 'ונוסרו', ולכך מחשש הרהור ס"ל לר' יהודה דעקרו היסור בשב ואל תעשה.

וראה עוד מש"כ מנחת סוטה, חסדי דוד (תוספתא א. ה.) ומנחה חריבה.

ב. בעיקר הא דמבואר במכות כג. דטעם קריעת הבגדים למחוייב מלקות הוא משום 'ונקלה' דבעינן לנוולו ולביישו, הנה הערוך לנר (מכות כג.) הביא דהרמב"ם (סנהדרין טז. ח.) והריטב"א במכות שם כתבו טעם אחר, דבעינן שיהיו המלקות 'על בשרו' ולא על כסותו, וטעם זה הוא מן הספרי, ותמוה דשבקו טעם הגמ', וגם על הבבלי קשה אמאי שביק לטעם דהספרי. ותירץ דאכן ודאי טעם הספרי עיקר, אלא דמשום כן די

זה ילפינן התם מקרא ומשמע דהוא מדאורייתא, ונמצא א"כ דהא דאין עושין מצות חבילות הוא גם מדאורייתא. וכן נקט מנחה חריבה בביאור דעת תוס' דהתם, וע"י בדבריו.

אכן תוס' דהכא נקטו דטעם שאין עושין מצות חבילות הוא "משום דמיחזי עליה כמשא", ולדבריהם כאן נראה דאכן אין לדמות לדין דאין מערבין שמחה בשמחה, ושפיר הקשו דאינו אלא מדרבנן.

ובתורת הקנאות תירץ קושית תוס', דמשמע לגמ' דנפק"מ ביניהם למעשה, ואי מדרבנן אסור גם ברותתת מה לי אם אסור מן התורה או מדרבנן, דאין לומר דאם הוא מן התורה מעכב דיעבד ומדרבנן לא - ע"י בדבריו.

ד"ה כאן בשני כהנים - רש"י פירש וכן גבי עבד בב"ד אחד ואדון אחד ותימה והא טהרת ב' מצורעין דמי לשני עבדים של שני בנ"א - א. פ"י דמשמע מפירש"י דלגבי עבד אסור רק אם שניהם של אדון אחד ונרצעים בב"ד אחד, אבל אם של שני אדונים שרי הגם שנרצעים בב"ד אחד, ותמהו תוס' מאי שנא משני מצורעים דאסור ככהן אחד הגם שדמו לעבדים של שני בני אדם.

ותמה מהרש"א הא לא דמי, דהרי האיסור הוא על עשיית המעשה באדם אחד, ולכך אסור לטהר ב' מצורעים בכהן אחד, אבל רציעת כל עבד הוא ע"י אדונו וכיון שלכל עבד יש אדון אחר שפיר דמי.

ותירץ הרש"ש דכוונת תוס' להקשות דהרי צריך האדון להביא העבד לפני בי"ד קודם הרציעה דהוא דין על הבי"ד, ואיך משמע מרש"י דשני אדונים יכולים להביא עבדיהם לפני בי"ד אחד.

ובהגהות הרד"ל תירץ והגיה בדברי תוס' "ותימה והא השקאת ב' סוטות" וכו', כלומר דמסתמא הן נשים של ב' אנשים, ודמי ממש

לפשוט בגדיו עד שמגלהו לפניו ולאחריו, והבבלי הוסיף טעם מדוע קורע ממנו בגדיו משום 'ונקלה'. [וראה הגהות הב"ח מכות כג. דס"א לא גרסי "מאי טעמא משום ונקלה", וא"כ יתכן שכן גירסת הרמב"ם והריטב"א].

ובתוספתא כהנים מטילים גורלות וכל מי שיעלה גורלו אפילו כ"ג יוצא וכו' ואוחז בבגדיה - א] כתב הכרם נטע (סוף ז). דגירסת תוס' במשנה "והכהן אוחז בבגדיה" [כדאיתא בדיבור המתחיל], לכך פירשו דניחא לפי דברי התוספתא דהוא הכהן הידוע שעלה בגורל.

ב] עוד כתב הכרם נטע דנראה שהגורל הוא בין הכהנים של אותו בית אב שעליהם להקריב מנחתה, וגם הכהן גדול בהגדרה כיון שיכול להקריב אימתי שירצה שייך הוא עם כל הבתי אב.

ג] הרמב"ם לא העתיק להלכה תוספתא זו, וכתב החסדי דוד (תוספתא א. ה). דסבר הרמב"ם דאינו בדוקא שיטילו גורל, ובאמת כל כהן שרוצה הולך ועושה שאין זו עבודה הטעונה פייס, אלא דאשמעינן התוספתא שאם לא נמצא כהן ההולך מרצונו דחושש לחשדא שיאמרו דקופץ הוא כדי לראות שעה ולבה, אזי היו מטילין גורלות. וראה במאירי שיש מדבריו סיוע לזה, שנקט "ואמר אח"כ שכהן המזדמן לכך אוחז בבגדיה" וכו'.

ובדומה לזה כתב הדבר שאול (ס' טו. ז). דהאי גורל אינו פייס שהוא לדבר שכולם רוצים לעשותו, אלא היו צריכין להטיל גורל לפי שלא היו רוצים הכהנים לעשות הדבר, ואפשר שלכן שתפו הכהן גדול בגורל כדי להראות הכהנים שמצוה נכבדה היא.

ד] הדבר שאול הנ"ל כתב להסתפק האם כשר זר לפריעת ראשה וגילוי לבה, וכן האם כשר כהן בעל מום. [במנחת חינוך

שסס. לה). נקט בפשיטות דאפילו לכתובת המגילה כשר כהן בעל מום, דדוקא לענין עבודה פסול בעל מום ולא לשאר דברים שצריך כהן].

ובמנחה חריבה נקט שסתמות המשנה והרמב"ם משמע דבעינן כהן בדוקא, ופירש דמסברא הוא כדי להרבות בושטה ע"י הכהן החשוב העובד בבית אלוקים, אולי תתבייש ותודה, אך מ"מ נסתפק אם יש עיכוב בדבר.

ה] בהערות מרן הגריש"א הביא נידון שו"ת מהרש"ם (מ"ד סק"י קל"ח) דהאם מותר לכהן להשקות לאמו כשנפל הגורל עליו, ופשט מדאיתא בסנהדרין פה: דאין שליח ביי"ד נעשה שליח לקלל אביו ואמו, וה"נ השקאה זו היא בכלל קללתה ואסור, עי"ש.

ד"ה אם היה לבה נאה - אע"ג דגזיה"כ הוא שב ואל תעשה לאו מיעקך הוא - עי' בדברינו במשנה ז. ד"ה ר' יהודה אומר.

ד"ה האיש נסקל ערום - י"ל בין לר"י בין לרבנן דאותו לא בא אלא למעט על הכסות שלו וכו' - פ"י לכו"ע 'אותו' בא רק ללמד מיעוט דנסקל לבדו בלא כסותו ולא למעט אשה [ונקטה התורה לשון זכר כיון דעוסקת באיש, אך הושוותה אשה לאיש לכל מיתות שבתורה], ופליגי מסברא האם ראוי אף באשה שתסקל ערומה.

והנה כדברי תוס' דהכא כן כתבו תוס' בסנהדרין (ריש מה.), ברם מפירש"י לקמן כג: (ד"ה ורגמו אותם) משמע דמקרא זה ד'אותו' דרשינן נמי דלא אשה בלא כסותה.

וע"ע תוס' הרא"ש בסנהדרין שם, ותוס' הרא"ש ותוס' שאנץ לקמן כג:, והגהות הרד"ל כאן, ודבר שאול (ס' טו. ו).

ד"ה ויתגרו בה - תימה כיון דלאו חובה לאנשים לראותה יתלו סדין של בוץ בינה לבין האנשים וכו' - עי' לקמן ע"ב

דמסיק רבא דרק לנשים הוא חובה לראותה ולאנשים רשות גרידא.

והנהגה דנקטו תוס' "סדין של בוץ" הוא עפ"י הספרי דמיתו לקמן, ונראה דנקט הספרי הכי לפי שיש במקדש סדין של בוץ לפרוס לכהן גדול ביוהכ"פ בינו לבין העם בשעת טבילתו כדאיתא במתני' יומא לד.; ובגמ' שם מפרש הטעם כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ, ולכן מקשים תוס' שישתמשו בסדין זה כדאיתא בתוס' לקמן ריש ע"ב בשם הירושלמי דצורכי סוטה היו באין משיירי הלשכה ולא מביאן מביתו.

והכי תני בספרי בהדיא ופרע את ראש האשה סדין של בוץ פורש בינו לבין העם וכו' - נמצא השתא דג' מחלוקות בדבר: דאליבא דתנא דספרי היו פורסין סדין ופורע שערה, ולר' יהודה דמתני' לא היו פורסין סדין כדי שתתבייש בפני האנשים כדמפרשי תוס', ולכך לא היה מגלה את לבה אם היה נאה, ודעת רבנן דמתני' מבוארת בסוגיין דגם לא היו פורסין סדין ולא חשו להרהורא במקום צורך של יסור. וכן ביאר הקר"א דתנא דמתני' ודאי סבר נמי דאין פורסין סדין דהא תנן "כל הרוצה לראות יבוא ויראה".

והנהגה בספרי שם (פר' נשא פ"א) מובאת דיעה זו דהיו פורסין סדין בשם ר"י בן ברוקה, וכתב הגר"א שם דבתרתי פליג על חכמים, כלומר לא רק בפריסת סדין אלא גם לית ליה שמנוולים אותה בהסרת נזמים והחלפת בגדים וסתירת שיער וגילוי לב, אלא מקיים בה מצות פריעת שיער ותו לא מידי. וראה עוד באור שמח (כד. כה, ד"ה ונספרי), ומנחה חריבה.

וי"ל לר"י אם היו פורסין סדין בינה לבין האנשים לא היה ניוול כ"כ בפני הנשים כמו באנשים וכו' - צ"ע וכי עדיף שלא לנוולה כלל [אם היה לבה נאה] דהשתא אין כלל יסור לא לאנשים ולא לנשים, וצ"ל

דמ"מ איכא יסור בשאר דברים לעין כל - קרן אורה.

דף ח:

גמ'

דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא הכא טעמא מאי משום ונוסרו כל הנשים התם אין לך יסור גדול מזה - הרש"ש בסנהדרין מה. הקשה דנימא דרבנן חיישי להרהורא, אלא דלגבי סוטה גזיה"כ הוא דפורע ראשה וקורע בגדיה [עי' תוס' ע"א ד"ה אם], ולא איצטרין משום דכתיב "ונוסרו הנשים" - עי' בדבריו.

וע"ע בהגהת שטמ"ק (ריש ח:) בשם צעיר אי"ן, ובתורת הקנאות (ח. סוד"ה למימרא).

אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה - צ"ב שמא האי קרא מיירי מחיים גרידא ולא על שעת מיתה - עי' תוס' סנהדרין מה. (ד"ה נזיר) שכתבו בזה ב' פירושים.

והכא בהא קמיפלגי מר סבר ביזיוניה עדיף ליה טפי מצערא דגופיה ומ"ס צערא דגופיה עדיף ליה טפי מביזיוניה:

[א] הנה לענין האיש לא נחלקו ולכו"ע נסקל ערום, ומבאר המאירי דבאיש אין בזיון גדול כל כך כשהוא ערום, ולכו"ע צערו עדיף ליה מביזיוניה.

[ב] בבבא בתרא ט. פליגי אמוראי האם בודקין המבקש צדקה לכסות ולא למזונות או איפכא, ולכאורה פשר מחלוקתם האם עדיף צער הגוף או ביזיון, וכן נקט שם בהגהות מצפ"א.

והקשה האור שמח (סנהדרין טו. א.) דבפלוגתא דהכא פסק הרמב"ם כחכמים דאין האשה נסקלת ערומה, ונמצא דפסק דבזיונה עדיף מצערה, ואילו לענין פלוגתא דהתם

פריעת בגדיה ולכך נמצאת ערטילאית ועדויה תכשיטים, והקשה הקר"א דברמב"ם (סוטה ג. ד.) מבואר שהיה זה קודם הפריעה בשעה שכיסו אותה בבגדים שחורים. ותירץ דגם זה חשיב "שליח ערטיל" מאחר שלבושה בגדים בזויים. וע"ע דבר שאול (סי' טו. ט.).

חבל המצרי מהו שיעכב בסוטה :

א] בביאור הספק - מסקי תוס' עפ"י דברי רש"י, וכן מסקי תוס' הרא"ש, דודאי פשיטא שחבל המצרי אינו מעכב דיעבד, דמהיכי תיתי שמעכב, אלא מיבעיא כמה צריך להשתדל ולעכב הדבר ולחזור אחר חבל המצרי, דהאם הטעם דמדה כנגד מדה עיקר, או שלא ישמטו בגדיה עיקר.

ברם מדברי תוס' שאנץ מבואר שהבין דמיבעיא לעכב ממש דיעבד אם לא הביא חבל המצרי, והקשה למה מעכב הלא אף פריעת הראש המפורשת בתורה אינה מעכבת לר' יהודה דאמר אם היה שערה נאה לא היה פורעו - עי"ש שהוצרך לישב בב' אופנים, ומוכח שלמד דבעיא דחבל המצרי מעכב הוא לעיכוב ההשקאה ממש. וראה בדבר שאול (סי' טו. י.) שפירש כן אף בדברי הרמב"ם. וראה עוד מש"כ המנחת סוטה בביאור הספק.

ובעיקר קושית התוס' שאנץ - יעוי' בדברינו במתני' לעיל ז. (ד"ה ר' יסודה, אות א') שהאחרונים פירשו דלר' יהודה לא חשיב עקירת דבר מן התורה כיון דמתקיים מיהא הפריעה בגילוי שערה אף שאינו סותרו.

ב] בתוס' הרא"ש הקשה [לס"ד דמעכב ממש], מאי ס"ד הכי הלא אפילו מידי דכתיבא בקרא אמרינן דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב. ודבריו צ"ע טובא הלא כלל זה הוא רק בקדשים כדמפורש בכמה דוכתי [עי' תוס' זבחים ד: ד"ה אימא]. ושוי"מ שכן תמה בהגהת שטמ"ק כאן בשם צעיר אי"ן. ונראה דיתכן שאזיל בזה תוס' הרא"ש

הלכה כמ"ד אין בודקין למזונות, ונמצא דצער הגוף עדיף - עי' מש"כ לחלק בין הענינים.

והנה לשון המאירי בסוגיין "נוח לה בצער מועט מבזיון גדול", כלומר שההפרש ליסקל ערום או מלובש הוא צער מועט, ומאידך שהאשה תסקל ערומה הוא בזיון גדול, ולפי"ז נוח דודאי בזיון גדול עדיף לה מצער מועט, משא"כ בסוגיא דב"ב שחוסר מזונות הוא צער הגוף גדול תמידי, ומאידך לענין כסות מסתמא לא מיירי שהולך ערום לגמרי אלא שאין לו די מלבושים.

ג] הקשה מהרש"א כיון דמסקינן דר' יהודה אית ליה סברת צערא דגופיה, א"כ השתא י"ל שפיר דר"י אדר"י לא קשיא, דהכא חייש להרהורא אבל התם משום ברור לו מיתה יפה וצערא דגופיה עדיף שתסקל ערומה. ותירץ דמ"מ אי חיישינן להרהורא של העולם לא היו סוקלין אותה ערומה משום מיתה יפה ידדה.

וכ"כ הכרם נטע דרך בשביל דמסתלקא ואין לחוש להרהורא אזי חיישינן לברור לה מיתה יפה.

ד] הכרם נטע חקר, דהנה קי"ל בדדמי בושת של האשה יש חלק לבעל, ואילו דמי צערה הן שלה, וקי"ל נמי דהמבייש את הערום פטור, וא"כ מה הדין אם ביישה אדם כשיוצאה ליהרג, האם יש חלק לבעל בדמי בושתה שהרי ביישה כשהיא לבושה, או דמ"מ הרי היה ראוי שתהא ערומה ולא יהא לה דמי בושת אלא שמקבלת עליה צער בשביל שלא תתבזה, והרי בדמי צער אין לבעל חלק. והאמנם דליכא נפק"מ שהרי נהרגת והבעל יורשה, אך איכא נפקותא כשסילק עצמו מירושתה.

מהו דתימא בהני אית לה בזיון טפי כדאמרי אינשי שליח ערטיל וסיים מסאני - משמע דהסרת התכשיטים היה אחר

לשיטתו, דהנה לענין הכלל דאין למדין בקדשים למד מן הלמד, נקטו תוס' בזבחים נ: (ד"ה אלה) וביומא כג: (ד"ה ילנש) ושם לב. (ד"ה מה לנישה) דלא מיקרי 'קדשים' אלא גוף הקרבן ולא כגון בגדי כהונה. ברם מדברי תו"י ותוס' הרא"ש ביומא לב. שהביאו פירוש רשב"ם לישב באופ"א קושית תוס' דהתם, מוכח דסברי דאף בגדי כהונה הן בכלל קדשים, ולפי"ז יתכן שתוס' הרא"ש לשיטתו מחדש כאן דאף חפצי וצורכי הסוטה הנעשים במקדש נחשבים לענין זה כדין קדשים דבעינן שנה הכתוב לעכב, ויש לעיין.

ומאידך חזינן איפכא בפני יהושע בשבועות ט. בסוגיא דכפרת שעירי ר"ח ורגלים לטומאת מקדש וקדשיו, דדנים שם רש"י (ט: ד"ה שער ושעיר) ותוס' (ט: ד"ה הוליל) דלכאורה הוי התם למד מלמד, ברם הפנ"י מחדש דרק בעיקר דין קדשים כגון סדר הקרבת הקרבן ומקום הקרבתו אמרינן דאין למדין למד מלמד, ולא לענין כפרת הקרבן שהוא דבר המסור לשמים.

וראה עוד במתני' לקמן מה: דמכשירי עגלה ערופה [דכפרה כתיב בה כקדשים] כגון 'נחל איתן' אינו מעכב, ופירש"י דלא כתיב ביה עיכובא. ועי' בדברינו שם (ד"ה אע"פ שאינו איתן). וראה עוד בדברינו לקמן טז: ברש"י ד"ה הקדים עפר למים.

ועוד בגדרי שנה הכתוב לעכב בקדשים - עי' מש"כ האתון דאורייתא (כלל י"ז ד"ה והנה נקדשים), ובחזו"א (נגעים יז. כ-כז).

א"ל תניתוה ואח"כ מביא חבל המצרי וקושרו וכו' כדי שלא ישמטו בגדיה מעליה - מסקינן דעיקר הבאתו כדי שלא ישמטו בגדיה, ולפי"ז אם אין חבל המצרי סגי אף בצלצול קטן כלשון הבעיא. ותמה הכס"מ (סוטה ג. יא.) על לשון הרמב"ם שם "ואם לא מצאו מצרי מביא חבל מכל מקום", ומשמע דלעולם אינו חוגרה אלא בחבל.

ובמקורות וציונים עהר"מ שם (הולאת הר"ש פרנקל) כתבו בשם מער"ק דלשון הרמב"ם "מכל מקום" הוא לאתויי אפילו צלצול. וע"ע מנחה חריבה (ד"ה עוד יש להעיר), ודבר שאול (ס' טו. י.).

וב"ל הרוצה לראות וכו' הא גופה קשיא וכו' אמר אביי תרגמה אנשים - א] הקשה השפ"א (ליקוט) דבמתני' איתא "חוץ מעבדיה ושפחותיה", והלא לסברת אביי בלאו הכי אסור לאנשים לבוא לראות, ותירץ דבעבד שאימת גבירתו עליו לא שייך חשש שיבואו להתגרות בה.

ב] נסתפק הדבר שאול (ס' טו. יא.) לדעת אביי שרק נשים באות לראותה, האם סברת ר' יהודה דמתני' שאם היה לבה נאה אינו מגלהו הוא משום הרהור הכהנים הנמצאים שם, או דר' יהודה פליג גם בזה וס"ל דגם אנשים רשאים לראותה וכמש"כ תוס' לעיל ע"א (ד"ה וימגרו זה) דזה הוא עיקר יסור שלה. וראה עוד שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ט"ז).

א"ל אמר רבא כל הרוצה לראות בה רואה ל"ש גברי ול"ש נשי ונשים חייבות לראותה - הקשה המנחה חריבה אמאי לא אמר בפשיטות דרישא ד"כל הרוצה לראות" קאי אגברי, וסיפא דנשים חייבות קאי דוקא אנשי, ותירץ בדוחק דה"ק דמדאורייתא כל הרוצה רשאי לראותה ובכלל זה נשים, אלא שמדברי קבלה "ונוסרו כל הנשים" חייבות הנשים לראותה.

ונשים חייבות לראותה - צ"ע הרי במתני' ז: איתא "וכל הנשים מותרות לראותה" - עי' בדברינו שם (ד"ה וכל הנשים).

מתני'

במדה שאדם מודד בה מודדין לו - נראה דנקטה המשנה לשון 'מדה', לפי

והנה כל המפרשים פירשו 'ירך' כפשוטו, אבל החזקוני (נמנר ה. כא.) פירש ד'רכה' הוא בית הרחם, ודוגמא לדבר "וצאי ירך יעקב", וכן "אין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה". וצ"ע הלא לקמן כת. איתא דגם הבועל לוקה בצביית בטן ונפילת ירך, ושם 'ירך' ודאי מתפרש כפשוטו.

ושאר כל הגוף לא פלט - כן איתא במתני' לקמן כ. דהיא מתמלאת גידין, ועי' רש"י שם.

גמ'

אמר רב יוסף אע"ג דמדה בטילה במדה לא בטיל - כתב בעין יעקב על ע"י דרב יוסף קאי אמתני', שלא יאמרו הנשים הזונות דבזמן הזה לא תקראנה להן אסון כיון שאין מים המרים, להכי קאמר דאע"ג דמדה בטיל במדה לא בטיל, וכדתינו ר' חייא מיום שחרב ביהמ"ק וכו'.

מניין שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה - עי' פירש"י כאן, ועי' פירש"י בישעיה (כו. יח.) שפירש הכתוב לענין שילוח מצרים את ישראל.

והנה הכא ילפינן מקרא זה ד"בסאסאה" ומקרא דבסמוך "כי כל סאון סואן", ואילו בסנהדרין צ. ילפינן שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה ממעשה דאלישע והשליש. ועי"ש מהרש"א ח"א שביאר למאי איצטריך דרשא דהתם.

מניין לרבות תרקב וחצי תרקב קב וחצי קב וכו' - בטעם שמנה התנא כל הנך מיני מדות - עי' מש"כ החסדי דוד (תוספמא ג. 6.).

ת"ל כי כל סאון סואן ברעש - רש"י בישעיה (ט. 7.) כתב דפשט המקרא אינו מתיישב כדרש רבותינו לענין מדה במדה. ועי' מהרש"א ח"א כאן.

דבגמ' ילפינן לה מדכתיב "בסאסאה בשלחה תריבנה" דמיירי במדה של סאה.

ובביאור הדבר - כתב החסדי דוד (תוספמא ר"ט פ"ג) שדימה התנא ענין זה למדה, לפי שיש מקומות שנוהגין למוד במדה גדושה ויש במדה מחוקה כל מקום כמנהגו, וה"נ אין הפורענות שוה לכל עוברי עבירה, דיש העושה להכעיס ומגרה יצה"ר בעצמו, או העובר עבירה בכל פרטיה, ויש שתוקפו יצרו ועושה לחיאיבון גרידא וממעט בעבירה, והכל במשקל א-ל דעות. והוסיף דאין ספק שזה אחד הטעמים שלא נכתב בתורה עונש העבירות בעוה"ב, לפי שאין העונש שוה לכל נפש.

היא גלתה את עצמה לעבירה המקום גלה עליה - פירשו הרמב"ם בפיהמ"ש ורע"ב ותפא"י - ד"גלתה עצמה לעבירה" ר"ל שיצאה חוץ לביתה וגלתה עצמה לנואף. ומבאר מרומי שדה דאסור לאשה לצאת מביתה כדתני בספרי (פר' כי תלא) על הפסוק "ומצאה איש בעיר".

ונראה דהא דלא פירשו בפשיטות ד"גלתה עצמה" היינו שגלתה בשרה כשפשטה בגדה, לפי דלפירושה נחא טפי דהוי מדה במדה, דלפי שגלתה עצמה לרשות הרבים לפיכך המקום מגלה קלונה לרבים. ושור"ר שבכרייתא בגמ' איתא "היא עמדה על פתח ביתה ליראות לו לפיכך כהן מעמידה על שער נקנור ומראה קלונה לכל", והמפרשים הנ"ל הבינו דזה גם ביאור משנתינו ד"היא גלתה את עצמה".

בירך התחילה בעבירה תחילה וכו' לפיכך תלקה הירך תחילה - פירשו רש"י ורע"ב דבדרך תשמיש הירך נהנה תחילה בקירוב בשר. והתפא"י (אות מ"ד) פירש דבירך התחילה בעבירה בפישוק רגלים. ושירי קרבן בירושלמי (ו:) פירש שיציאתה לחוץ ברגל גרמה לה לזנות.

ד"ה סרונכי - והוא חולי בגרוננו - לשון המאירי "בועות הנעשות בגרוננו וחונקות אותו".

ועי' רש"י בשבת לג. (נסוף העמוד) שפירש דהוא 'אסכרה', וחולי זה מתחיל במעים ונגמר בגרון. וכן פירש"י בברכות מ. שהחולי בא מחמת עצירת בני מעים.

ד"ה ליראות לו, פרסה לו כנגדו - מהרש"ל והב"ח הגיהו 'פרסכה' במקום 'פרסה', והכל דיבור אחד, לפי דלגירסא שלפנינו לא פירש"י כלום מהו 'ליראות לו'. וכהגהתם כן איתא ברש"י שבעין יעקב.

אך מהרש"א מקיים הגירסא שלפנינו, ופירש דכוונת רש"י דאין הפירוש 'לראות לו' - לראותו [וכן ביאר המאירי], אלא ליראות אליו, וכן 'פרסה לו' אין הכוונה לפרוס עליו, אלא כלומר פרסה על עצמה כנגדו.

ועי' צוהר לבנין בישוב הגהת מהרש"ל.

תום'

ד"ה ואחר כך - בירושלמי מפרש חבל המצרי וכפיפה מצרית באין משירי הלשכה - כתב הקר"א דיתכן שהירושלמי לשיטתו דס"ל דחבל המצרי וכפיפה מצרית מעכבין, אבל למסקנת תלמודין שאין מעכבין אפשר שגם אין מביאין כלל משל ציבור.

ולא ידענא אי סודר שנחנק בו וסייף שנהרג בו וכו' דבאין משל צבור אי פירשו נמי משירי הלשכה כי הכא - כתב הגהות הרד"ל דלכאורה מבואר במשנה שקלים (ד. ז.) דרך דבר הנעשה בירושלים כגון צורכי העיר באין משירי הלשכה, ואילו סודר לחנוק וסייף להרוג הוא דבר הנעשה בבי"ד של כ"ג בכל מקום. אך הביא דהיו כמה דברים הנעשין חוץ לירושלים ובאין מתרומת הלשכה.

ומניין שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול - הקשר לענין מדה במדה: מבאר מהרש"א ח"א שהרי על חטא קטן כתומן ועוכלא אין אדם נענש, ומה שייך בזה מדה במדה, לכך פירשה הברייטא דלענין צירוף החטאים.

היא עמדה על פתח ביתה ליראות לו - עי' בדברינו על רש"י ד"ה ליראות לו.

כהן נוטל כפה מעל ראשה ומניחו תחת רגליה - בתוספתא (ג. א. 6.) איתא "מתחת רגליו", וכתב החזון יחזקאל דגירסת ברייתא דהכא מסתברא טפי, שהרי בגדי עמי הארץ מדרס הן לפרושים.

והנה הרמב"ם השמיט דין זה דמניחו תחת רגליה, ובתורת הקנאות תמה על השמטתו. ועי' מש"כ בספר הליקוטים עהר"מ (סוטה ג. ה.) בשם נמוקי מהרא"י. וע"ע נתיבות הקודש.

רש"י

ד"ה הכא טעמא מאי - שמצוה לביישה ואפילו היא טהורה משום ונוסרו כל הנשים שלא יביאו עצמן לידי חשד ותהיינה צנועות - רש"י בסנהדרין מה. כתב "ואפילו היא זכאה שלא נטמאת מ"מ פרוצה היתה שהרי קינא לה ונסתרה" עכ"ל. ועי' כרם נטע כאן.

ד"ה תניתוה - דעיקר הבאתו אינו אלא כדי שלא ישמטו - עי' תוס' ד"ה תנינא מש"כ בדקדוק דברי רש"י, ועי' בדברינו שם.

ד"ה ירך התחיל - לפיכך תלקה ירך תחילה לקלל אותה - כן מבואר בגמ' לקמן ט:

ד"ה נמסר למלכות - ומיתת מלכות מתיזין את ראשו בסייף - עי' הגהות מהר"ץ חיות.

מיהו יעוי' בתוס' זבחים פח: שקיימו פירוש זה, ולא תיקשי מר"ש בן שטח דהתם רציחה היה שאין הכתונת מכפרת על ההורג אלא על ישראל שערכין זה בזה, עיי"ש.

ד"ה מי שנתחייב סקילה - מקשים מפ' השוכר את הפועלים וכו' ואמאי לא פריך והאי בר הכי הוא בר סקילה הוא - א. תוס' בסנהדרין לו: ותוס' הרא"ש כאן תירצו דפעמים שזכות תולה לידון במיתה הקלה יותר דהיינו חנק, [בתוס' שם איתא 'זכות מילה', אך הרש"ש שם מחק תיבת 'מילה'], דהא חזינן כמה רשעים וכופרים בעיקר שמתים כדרכם על מיטתם, אלא זכות תולה ושכר מצות שעשו משתלם להם בעוה"ז.

והקשה תורת הקנאות דא"כ דדין ד' מיתות האידנא הוא רק לקולא, וכדמוכח בסנהדרין לו: דפרכינן אמאי הכישו נחש למחוייב חנק, היאך אמרינן מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו, דבשלמא ארס דנחש שוה לשריפת פתילה של אבר שמטילין לגרונו דהוא שריפת נשמה וגוף קיים, אבל נופל בדליקה הוא חמור יותר שגם הגוף נשרף.

ותירץ דדוקא הכשת נחש כנגד מיתת חנק לא עבדו משמים דהוא חומר גדול, אבל נפילה בדליקה כנגד פתילה ואבר שאין נפק"מ מרובה עבדו.

ומנחה חריבה כתב דבנפילה פתאומית לדליקה יש קולא שאין לו הצער והדאגה הקודמת שיש למי שהולכין לסוקלו או לשורפו.

ב. בהגהות ריעב"ץ כאן תירץ קושית תוס', די"ל דבמעשה דהתם סקלוהו קודם ואח"כ תלוהו, או דמן הצליכה נפל ונשברו עצמותיו. [ואולי כוונתו לבאר פירש"י דהתם המובא בתוס' בסמוך].

פגע בההוא כובס אמר להו תפסוהו ותפסוהו וזקפוהו וכו' א"ל רבי אל

ד"ה תנינא - ולא ידענא מאי פשיט מהכא טפי מהא דקתני היא חגרה לו בצלצול וכו' וע"כ לכתחילה למצוה בעינן אבל לאו דוקא לעכב וכו' - מהרש"א מבאר דתוס' מקשים דמאי חזית לפשוט מברייטא שנקטה הטעם כדי שלא ישמטו בגדיה, טפי מברייטא שמבואר שהוא מדה כנגד מדה, דבשלמא אי מיבעיא אי מעכב ממש, פשיט שפיר מדקתני טעמא שלא ישמטו בגדיה דחבל המצרי אינו לעיכובא, אבל הא ודאי אינו אלא למצוה וא"כ מאי פשיט טפי מהא.

וביאור תירוצ' תוס' עפ"י דברי רש"י (ד"ה תמיתוס): דאכן ודאי לא מיבעיא לעיכובא, אלא עד כמה לטרוח אחר הבאתו, דהאם הטעם הוא רק משום מדה במדה וא"כ צריך לטרוח ולעכב הדבר, או דעיקר הטעם משום שמיטת בגדיה, אלא שאגב אורחא מרמוז נמי למדה במדה וא"כ אין צריך לחזר כל כך, ופשיט הגמ' דמתרי הברייטות מוכח דתרוייהו איתנהו, ונמצא דעיקר הטעם כדי שלא ישמטו בגדיה, הלכך אין לעכב הדבר לחזר הרבה אחר חבל המצרי.

ד"ה מיום שחרב בהמ"ק - וה"ה דבזמן הבית נהגו דין ד' מיתות מי שנתחייב בהן בלא עדים והתראה וכו' - תוס' בסנהדרין לו: וכתובות לו. ותוס' הרא"ש כאן הקשו דמצי למינקט ארבעים שנה קודם חורבן הבית, שגלתה סנהדרין וישבה בחנות ולא דנו דיני נפשות. ותירצו דמ"מ לא בטל לגמרי, דכשהיו רואין צורך שעה היו חוזרין ללשכת הגזית לדון.

כדאמר בפ' אחד דיני ממונות מעשה ברבי שמעון בן שטח שהיה בזמן הבית - תוס' בכתובות מ. מייתי ממעשה דר"ש בן שטח לדחות יש מפרשים דנקט "משחרב ביהמ"ק" משום דבזמן המקדש היו מכפרין בגדי הכהונה כדאיתא בזבחים פח:, וביארו תוס' בסנהדרין לו: (סו"ה מ"ס) דבגדי כהונה היו מכפרין רק כשעשו תשובה.

סקילה, אך כיון דיש בזה גם חיוב תליה לאחר מיתה הוי שפיר מעין מיתה שנתחייב בה. וכן ביאר המנחת קנאות בכוונת תוס'. ובזה מיושב תמיהת תוס' הרא"ש כאן על פירש"י דהא נתלין הוא רק לאחר מיתה. ברם תוס' הרא"ש הוסיף ותמה הלא חיוב תליה הוא רק אליבא דר"א [בסנהדרין מה:], ורבנן פליגי עליו.

וזה שהרג בשוגג עולה ונופל והורגו - הרש"ש הגיה "יורד ונופל" עפ"י הגמ' במכות שם, וציין לרש"י עה"ת שגם כתב 'עולה' ולמזרחי שנדחק שם.

ותירץ אע"ג דלאו בר סקילה מיהו מדה במדה היא דזורק על חבריו דרך ירידה הוא וכו' - נראה דתוס' לשיטתם שכתבו לעיל דלאו דוקא מדה במדה ממש אלא מעין מיתה שנתחייב בה.

אך צ"ב דדין 'דרך ירידה' נאמר על רוצח בשגגה ולענין גלות כדאיתא במתני' מכות ז'; ומה זה ענין למדה במדה כאן דרוצח במזיד. ואולי כוונת תוס' דאף לרוצח בשגגה בעינן מדה במדה שיפול על חבריו בדרך נפילה. אך אין במשמע בלשון תוס'.

ובתוס' הרא"ש תירץ קושית תוס' לשיטתו לעיל, דיש זכות תולה לדון במיתה הקלה, וזה שנפל עליו והרגו דומה לחנק הקל שמת מעצמו, ואינו דומה לסקילה שדוחין ומפילין אותו - ע"י בדבריו.

ותוס' שאנץ תירץ דצ"ל שהנופל היה סייף בידו, וכשנפל על חבריו התיז ראשו בסייף.

דף ט.

גמ'

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה - ר"ג במתני' לקמן יד. פירש טעם אחר "כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה". וכך מבואר גם בברייתא לקמן ריש טו, וע"י בדברינו שם.

ירע לך שהוא ובנו בעלו נערה המאורסה ביוהכ"פ וזה שנתלה נחנק - בשו"ת הב"ח הישנות (ס"י ע') האריך להוכיח שתליה דמלכות בימי חכמי המשנה והתלמוד היתה תליה בידיו, ואח"כ היו ממיתין אותו בדקירת חרב או יריית חיצים. וכ"כ בקצרה הב"ח באהע"ז (ס"י י"ז ד"ה ראוהו ללוצ).

והוכיח הב"ח מסוגיין דמי שנתחייב חנק טובע בנהר או מת בסרוכני ולא אמרו דנתלה בזקיפה ש"מ שאינה חנק. אלא שהקשה מדברי תוס' שכתבו "וזה שנתלה נחנק", ודחה הב"ח דלאו דוקא אמרו 'נחנק' אלא עיקר הוכחת תוס' היא שלא היה נסקל, אלא תלוהו בידיו בזקיפה ואח"כ נחנק או נהרג אך לא נסקל בדחיפה.

והנה הוכיח הב"ח נמי מההוא מעשה דאמר לו לראב"ש אל ירע לך שהוא ובנו בעלו נערה המאורסה ביוהכ"פ, והבין הב"ח שהתלוי עצמו אמר לו כן, ואי דזקפוהו בחניקה בחבל היאך יכול לדבר. מיהו הגירסא שלפנינו בההוא מעשה דב"מ פג: "אמרו לו", וכן יש מגיהים בדברי תוס' כאן.

ובעיקר חידוש הב"ח - יעוי' בט"ז (אהע"ז י). מנ). שנחלק עליו. וראה עוד בשו"ת חת"ס (אהע"ז ח"א ס"י ע"ד ד"ה ומ"מ), פתחי תשובה שם (ס"ק ק"ל), ותורת הקנאות ומנחה חריבה בסוגיין.

וי"ל דלאו דוקא נקט נופל מן הגג או חיה דורסתו אלא מעין מיתה שנתחייב בה יהרג - צ"ב מאי משני והלא אין התליה כלל מעין הסקילה. ומבאר מהרש"א דכוונת תוס' דלפירש"י הנ"ל קשיא אמאי לא נקט ר"ח בשמעתין דמי שנתחייב סקילה נתלה דכל הנסקלין נתלין, ולזה קאמרי דאה"נ לאו דוקא נקט הכא נופל מן הגג וכו'. וצ"ע בלשון תוס'.

ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו ד"ג בתוס' "דיש לומר", ולפי"ז נראה דהוא המשך פירוש רש"י, דהגם שבעצם נתחייב

היא עשתה בסתר המקום פירסמה בגלוי - כע"ז איתא לעיל ג. "אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי". ועי' מה שציינתי שם (ד"ה תניא ה"ה ר"מ).

איני והאמר רבא שלשה כוסות האמורות במצרים למה וכו' - צ"ע מה הוצרך להקשות מדברי רבא ולא ממקראות מפורשים, שלקו י' מכות במצרים ואח"כ לקו על הים וחזרו ולקו בימי נבוכדנצר ובימי פרעה נכה - עי' עיון יעקב על ע"י.

אמר מנימין גר המצרי אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית ראשונה וכו' :

א] הראשונים הקשו דהרי עלה סנחריב ובלבל האומות. וכתב רש"י כאן עפ"י תוספתא דקידושין דאכן מנימין טעה בזה. ובתוס' ושאר ראשונים הביאו פירוש ר"ת דאף שבלבל סנחריב כל העולם מ"מ מצרים לא בלבל. ועי' מנחה חריבה שצ"י לשו"ת תורת חסד (א"ח ס' ל"ט) שהעיר והרחיב בענין זה, דהיתר סנחריב שבלבל האומות הוא מטעם כל דפריש מרובא פריש וקשיא למאן דחייש למיעוטא. ועי' במנחה חריבה באריכות גדולה.

ב] לענין הלכה: הרמב"ם (א"סו"צ יז. כה). פסק דאף המצרים נתעברו ומותרים עתה לבוא בקהל מיד. ברם צ"י המגיד משנה שהרמב"ן ביבמות עו: נחלק עליו, וכן הרא"ש ביבמות (פ"ח אות ד') סבר שאסורין האידנא. והביאו להלכה הטור (אה"ע"ז ד. י.). והנה פסק הרמב"ם שנתעברו היום המצרים תמוה, דא"כ מדוע פסק הרמב"ם עצמו (מלכ"ס ה. ז.) שאסור לגור במצרים והרי נתבלבלו האומות.

ויש שתירצו דטעם איסור דירה במצרים הוא שהארץ עצמה גורמת טומאה. ויש מתרצים דלא אסרה התורה רק לשוב מצרימה בדרך שבאו בה דרך המדבר. ויש שתירצו

דכשהולך למצרים למקום הקביעות לא מהני לילך אחר רוב שבלבל סנחריב. ויש מפרשים שארץ מצרים נאסרה לעולם וצריך מנין אחר להתירה - עי' בהרחבה בספר המפתח עהר"מ שם.

ג] הנה הרמב"ם עצמו היה דר במצרים, ובביאור סברתו כתב הריטב"א (יומא למ). דכשארן ישראל שרויין על אדמתם מותר לישב במצרים, עי"ש. ובהגה"מ וכן בענף יוסף על ע"י כאן כתבו דלמפרשים הנ"ל שאין איסור אלא בדרך שבאו בה ניחא שהיה הרמב"ם גר במצרים לפי שבא אליה דרך המערב.

והביא הענף יוסף מספר שבות יעקב שכתב דהרמב"ם לא ירד למצרים על מנת להשתקע שם, וכשיטת הרמב"ם גופיה שאין לוקין על ל"ת זה שבשעת ירידתו דעתו לחזור.

והרדב"ז (הל' מלכ"ס טס) כתב וז"ל "דאנוס היה עפ"י המלכות שהיה רופא למלך ולשרים, וגם אני נתיישבתי שם זמן מרובה ללמוד תורה וללמדה, וקבעתי שם ישיבה, וכהאי גוונא מותר, ושוב באתי בירושלים". ובמקורות וצינונים שם הביאו מספר כפתור ופרח שהעיד ה"ר שמואל מבני בניו של הרמב"ם, שהיה חותם שמו באגרותיו "העובר בכל יום ג' לאוין" לפי שאנוס היה. ועי' בזה שדי חמד (מ"ג מערכת י' כלל מ"ו), ובהרחבה בספר המפתח עהר"מ שם.

אמימר מתני להא דרב חנינא בר פפא אהא מ"ד כי אני ה' לא שניתי וכו' לא הכיתי לאומה ושניתי לה וכו' - תוס' הבינו דכוונת אמימר לאותה מימרא ממש דר"ח בר פפא דלעיל, דאין הקב"ה נפרע מן האומה עד שעת שילוחה, ותמהו דמצי למיפרך נמי ממנימין ולא מצי לשנויי דהכוונה למלך של האומה, עי"ש.

ברם מהרש"א ח"א מפרש דאמימר פירש דלאו לענין כליון כל האומה קאמר, אלא ר"ל שאין הקב"ה חוזר ומכה באותה מכה שהכה

אדרבה הרי דרשינן "נוה תהלה" משמע שלא שלטו השונאים בבית שבנה.

שו"ר בתורת הקנאות שכתב דכוונת תוס' שאנץ דאף דארון לא חשיב הכא, ע"כ אין סברא שעתידי הארון לגלות לבבל אם אהל מועד וקרשיו וכו' נגנזו.

נגנז אהל מועד קרשיו וכו' - ביומא עב. דרשו קרא "עצי שיטים עומדים" שעומדין לעולם ולעולמי עולמים. ובביאור הענין כתב בהערות מרן הגריש"א (כאן וסס) דאין נראה שלעתיד לבוא יהיו מקריבין במשכן זה, אלא נראה דר"ל שיהא זה מקום של קדושה עומד על תלו לצד המקדש עולמים.

רש"י

ד"ה שם בה פנים - פנאי ליפרע ממנה - מהרש"א ח"א הביא דבמדרש מפרש בע"א, דיושב בסתר שם הפנים של העובר בדמות הנואף, כדי לפרסם חטאה בעולם.

ד"ה ג' כוסות - בחלומו של שר המשקים - ע"י שדי חמד מערכת חו"מ (סי' ט"ו אות ו') בשם הגאון מהר"ח ברלין זצ"ל.

ד"ה אשיא לבני - אמר לו ר"ע מנימין טעית שכבר עלה סנחריב ובלבל וכו' - ואף שמנימין נדחה לפי האמת, מ"מ מקשה הגמ' שפיר, דע"כ לא פליגי אלא אם נתבלבלו אבל כו"ע מודו דישנן בעולם - תוס' כאן עפ"י פירש"י.

ד"ה דוד - ומצודת ציון היא עיר דוד וביתו וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה זה משה.

תוס'

ד"ה מנימין - ועוד מקשינן אההיא דתפלת השחר דאמר פ"ק דמגילה זיל לגבי עמון ומואב דיתבי אדוכתייהו וכו' - ע"י

כבר, שלא יאמרו האומות אין כוחו אלא באותה מכה. ובשפ"א תמה על פירושו דהא בישראל גם מצינו עונשים משונים זה מזה. ובהגהות ריעב"ץ כתב לחלק בין כליון להכאה, ויתכן שכוונתו כדברי מהרש"א. וע"ע מש"כ מרומי שדה, ובעיון יעקב וחידושי גאונים ואהבת איתן על עין יעקב.

אמר ר"ה אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו - מבאר מהרש"א ח"א דברשעים מיירי, אבל בצדיקים אמרינן בע"ז דף ד. דנפרע מהן מעט מעט לטובתם.

זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה - פירש"י דקאי על עיר דוד וביתו, לפי שהרי דוד לא בנה את ביהמ"ק אלא שלמה בנו.

אולם מהרש"א ח"א הביא מדרש אגדה דקאי על שערי ביהמ"ק, ונעשה בהן נס שטבעו בארץ מה שלא נעשה בשאר כלי המקדש שנטל טיטוס והולیکن עמו, לפי שהם חלקו כבוד לארון שנאמר "שאו שערים ראשיכם", ומפרש מהרש"א דאף ששלמה בנה ביהמ"ק נקרא כאן על שם דוד שהוא הכין הכסף וזהב לבנינו וגם קנה מקום המקדש, ע"ש. וראה בתורת הקנאות שכתב לישב ולבאר שיש מקום לשתי הדעות.

משנבנה מקדש ראשון נגנז אהל מועד - כתב תוס' שאנץ דלא סבר האי תנא כמ"ד ביומא נג: דארון גלה לבבל, אלא סבר כמ"ד התם שנגנז.

וצ"ע מה ענין זה לזה, דהכא מיירי על זמן שנבנה מקדש ראשון, ואזי נגנזו קרשי המשכן וקרסיו ועמודיו וכו' כדקתני בסוגיין, אבל כלי המשכן המשיכו לשמש במקדש, ואילו ביומא מיירי על גלות בבל, ובהא פליגי אי גלה אז הארון או שנגנז בימי יאשיהו.

ואולי דקדק תוס' שאנץ הלשון "שלא שלטו במעשיהם", דמשמע אף בכלי המקדש, ברם

מש"כ לישב בזה תוס' ביבמות עו: סוד"ה מנימין.

אמר לו ר"ע מנימין טעית הלכה כבר עלה סנחריב ובלבל את האומות - בתוס' חולין יא: (ד"ה ליחוש) מבואר שר"ע חייש בעלמא למיעוטא. וצ"ע א"כ אף שנתערבו בימי סנחריב ניחוש למיעוט ושמא הוא אסור לבוא בקהל. והוכיח מכאן בתורת הקנאות דברובא דאיתא קמן מודה ר"ע דלא חיישינן למיעוטא, ורוב אומות המותרות כנגד האסורות הוי רובא דאיתא קמן, ודלא כהגהות מלא הרועים שכתב דגם באיתא קמן לא חייש ר"מ למיעוטא.

וראה בתורת הקנאות שכתב לישב בדרך נוספת. וראה עוד חזו"א (א"ה"ז ה. ג.).

ולא עמונים ומואבים במקומם אלא עמון נושא מצרית ומצרי נושא עמונית - כלומר גר עמוני נושא גיורת מצרית וכו' - הגהות ריעב"ץ.

והקשה הרש"ש הרי אף אם לא נתבלבלו מותרין זה בזה, כדקתני במשנה קידושין עד. דכל האסורין לבוא בקהל מותרין זה בזה וכדמפרש לה התם רבא. [אמנם שם נקט רבא "גר עמוני ומואבי", ונסתפק הרש"ש שם האם שרי גם מצרי ואדומי דקילי טפי, אך מסיק להיתרא]. ותירץ דצ"ל דהכוונה על מצרית שלישית המותרת בקהל.

והקר"א תירץ דקמ"ל שכולן אינן בחזקתן, ולא ניחוש שמא המצרי אינו מצרי אבל העמוני הוא עמוני ואסורין זה בזה.

מיהו אכתי צ"ב אמאי לא נקטה התוספתא בפשיטות שכולן מותרין בישראלים, ואמנם דאפשר ש"כל משפחות האדמה" כולל גם ישראל, אך צ"ע אריכות לשון התוספתא.

ופר"ת דסנחריב אע"פ שבלבל את כל העולם כולו ארץ מצרים לא בלבל

- סנחריב הוליקן עמו בשלשלאות עד ירושלים, וכשראו הנס שנעשה לחזקיה קבלו

עליהם גרות, ופטרן חזקיה והחזירן למקומן, א"נ היה להם קצבה של ארבעים שנה לגלותם ואחר כן חזרו למקומן - תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ. וכתירוצ' השני כ"כ תוס' ביבמות עו: בשם בה"ג.

כדכתיב בפרעה נכה ולא הוסיף עוד מלך מצרים וכו' - עי' רש"ש.

וגמרא שלנו לא חש להזכיר לפי שלא היה כיבוש גמור אלא כשטיפת שבנא וסיעתו - עי' סנהדרין דף כו., ועי' חזו"א (א"ה"ז ה' ג. ו.).

וקשה לפירושו מן התוספתא דקתני לא מצרים במקומם הם יושבין - צ"ע מה קשיא להו, הלא כבר פירש ר"ת דר"ע סבר שבלבלן מלך כוש כשהלך לתרהקה, ומנימין וסוגיין סברי דלא בלבלן אלא שטפן בלבד.

ומבאר מהרש"א ח"א דכוונת תוס' להקשות דאף אם תירצת הא דקתני בתוספתא "לא מצרים במקומם הן יושבין", מ"מ תיקשי מאי דקתני "ולא מואבים", דההוא לכו"ע הוי שטיפה בעלמא כדכתיב "שאנן מואב", ולזה מסיימי תוס' דאי לא גרסינן "מואבים" בתוספתא ו"עמון" במגילה לא קשיא מידי, דההיא דמצרים כבר תיקנה ר"ת עצמו בפירושו.

אמנם במנחת סוטה כתב דנראה שסיום תוס' תלמיד טועה כתבו ואינו מדברי תוס'.

ד"ה לא הכיתי - ה"ה דאהא הו"מ למיפרך הא דרבא והא דמנימין ותימה מאי הוה מצי לתרץ וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמימר מתני.

דף ט:

גמ'

ובן מצינו בנחש הקדמוני וכו' הוא אמר אהרוג את אדם ואשא את חוה -

תחילה ואח"כ הבטן", [אמנם רש"י פירש שם דתלקה תחילה לקלל אותה]. ומחדש בהגהות חש"ל דמתני' מיירי בבוועל דאיתא לקמן כח. שאף הוא לוקה בצביית בטן ונפילת ירך, וכיון שהוא אינו שותה המים לפיכך הוא לוקה אכן כסדר העבירה תחילה ירך ואח"כ בטן.

וראה מהרש"א ח"א שהביא דכן כתב כבר הרא"ם, ודחה דבריו שאינו במשמעות פשוטות סוגיין. וע"ע מש"כ הכרם נטע, ודבר שאול (ג. מ.).

[ב] הרמב"ם (סוטה ג. טז.) פסק כמסקנת הסוגיא "ובטנה צבה תחילה ואח"כ תפול ירכה ותמות". וצ"ב לשון הרמב"ם בפיהמ"ש שבראש דבריו כתב דתלקה הירך תחילה היה מארר אותה הכהן, ולבסוף סיים "ששאר אברי גופה אינם פלטים מן החולי וכו' אבל הירך תחילה ואח"כ האברים". ובהגהות מים חיים (ספר הליקוטים טס) כתב שדברי הרמב"ם בפיהמ"ש שלא בדקדוק.

מתני'

אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו - אינו מפורש במקרא שנתלה בשערו, אלא כן משמעות הכתובים - ע"י מהרש"א ח"א.

ובביאור "אבשלום נתגאה בשערו" - יעוי' במהר"ל חי' אגדות.

ולפי שגג ג' לבבות וכו' לפיכך נתקעו בו ג' שבטים - צ"ע למה לא נקט תחילה הך שגג ג' לבבות שהיה קודם - ע"י הגהות רצ"ה ברלין, ובתו"ח והגהות צבי תפארת במשניות, ועיון יעקב וענף יוסף על ע"י.

וכן לענין הטובה מרים המתינה למשה וכו' יוסף זכה לקבור את אביו וכו' - הא דשינה מהסדר, שיוסף זכה לקבור את אביו היה קודם מעשה דמרים, י"ל דתחילה חשיב שהקב"ה משלם גמול הטוב בעוה"ז, ואח"כ

פירש"י (נראשית ג. טו.) שנתכוין שיאכל אדם תחילה וימות וישא את חוה. והקשה מהרש"א ח"א דהא מן הכתוב משמע שהסית את חוה לאכול מן העץ, וא"כ גם היא תמות - ע"י מש"כ לבאר באופן אחר.

וראה בשפתי חכמים שם בישוב קושיא זו על פירש"י. וע"ע שפ"א כאן (ליקוטים), עיון יעקב על ע"י, והערות מרן הגריש"א.

וכן מצינו בקין - פירש"י שנתן עיניו בתאומה יתירה שנולדה עם הבל. ותוס' בסנהדרין לח: הביאו דרשא זו מבראשית רבה.

ומהרש"א ח"א ציין שכן איתא בפרקי דר"א, אלא שסוגיית הבבלי ביבמות סב. נראה שחולקת, דגם עם הבל נולדה תאומה אחת בלבד, לכן הוא מפרש בע"א שקין נטל קרקעות והבל מטלטלין, ונתן קין עיניו במטלטלין של הבל שהיה רועה צאן, וגם מה שבידו נטלו ממנו כדכתיב "ארור אתה מן האדמה" וגו'.

ובעיון יעקב על ע"י פירש שקין הרג את הבל כדי שירש הוא ובניו את העולם לבדו, ומה שבידו ניטל הימנו שהוא זורעו כלו בדור המבול, ונולד לאדם שת שממנו הושתת העולם.

ובלעם ודואג ואחיתופל וגחזי ואבשלום ואדוניהו - הרש"ש תמה מדוע הוקדם גחזי המאוחר לאבשלום ואדוניהו. ובהגהות הרד"ל ובן יהוידע תירצו שנקט יחד ד' הדיוטות דתנן בפרק חלק שאין להם חלק לעוה"ב, והם בלעם דואג אחיתופל וגחזי. ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו גירסת כת"י "אבשלום אדוניהו וגחזי", ומיושב.

אמר אביי כי לייט לייט תחילה ירך והדר בטן לייט ומים כי בדקי כי אורחייהו בדקי בטן ברישא והדר ירך - א' לכאורה תמוה דבמשנה קתני "לפיכך תלקה הירך

מיייתי דמשתלם גם לאחר מיתה - עיון יעקב על ע"י.

מרים המתינה למשה שעה אחת וכו' לפיכך נתעכבו לה ישראל ז' ימים במדבר - בתרגום יונתן וירושלמי (נמדנר יצ. טו.) פירוטו "לפום דאתיעדת מרים נביאתא שעה זעירא למידוע מה הוה בסיפיה דמשה, בההוא זכותא הוון כל ישראל אשיתין רבוון דהינן סכום תמנין לגיונין, וענני יקרא, ומשכונא, ובריא, לא זייעין ולא נטלין עד זמן דאיתסיאת מרים".

ויש להבין דמשמע שגדולתה דמרים היה בעצם הדבר שעמדה והמתנה, ולא מתוצאת מעשיה שקראה לאם הילד שתניקוהו, ומה גדלות בזה שזכתה לכזה שכר גדול - עי' מש"כ לבאר מו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א בספרו שערי אורה (מ"א סו"פ זעהלות), ובדרכי מוסר להגר"י ניימן (פר' שמות), ובספר בד קודש להגר"ד פוברסקי (פר' שמות), ובספר שי לתורה בשם הגרמ"ד סולוביצקי שליט"א.

יוסף זכה לקבור את אביו שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו - לכאורה מה שתלה עסק קבורת אביו ביוסף לפי שהוא היה מושבע מאביו על כך, שבירו היה לעשות ולא ביד שאר אחיו - עי' מהרש"א ח"א.

לא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים וכו' - כלומר כל הצדיקים הקב"ה אוסף נשמתן, ומשה לבדו זכה שנתעסק גם בקבורת גופו - מהרש"א ח"א. וכע"ז פירשו התו"ט ותפא"י סוף פירקין. וע"ע מנחת סוטה, ופי' הרי"ף על ע"י.

גמ'

ת"ר שמשון בעיניו מרד שנאמר וכו' כי היא ישרה בעיני וכו' כי אזיל מיהא בתר ישרותיה אזל - הרד"ק (שופטים יג. ד.)

כתב דודאי שמשון שנצטוו להיות קדוש מבטן אמו לא נטמא בבנות פלשתים, אלא הנשים הנוכריות שלקח גיירן והשיבן לדת ישראל, ולא נמצא בכתוב שנענש ע"ז או שעשה הרע בעיני ה', ואדרבה רצון ה' היה שתהיה סיבה להנקם בפלשתים, אלא שנתערב במעשיו שהלך אחר עיניו וחשק בהן לתאותו והפסיד הכוונה הראשונה, לפיכך נענש ונקרו פלשתים עיניו, ואע"פ כן לבסוף עזרוהו מן השמים ונקם נקמת עיניו מן הפלשתים. ועל דרך זה פירשו הרי"ף ועי' יוסף על ע"י.

ובמש"כ הרד"ק שגירן לכל הנשים - יעוי' בדברינו בסמוך ד"ה והכתיב.

ובבן יהוידע כתב דשמשון היה גלגול נדב בן אהרן הכהן, וכוונתו בנשואי נשים נוכריות לברר ולהוציא נצוצות קדושה מקליפת פלשתים, אך חסרונו היה בשלימות עיניו הלשמה כי היה מעורב מעט כוונה זרה של תאוה גשמית.

וראה עוד בהרחבה בגדר מעלתו ועוצם קדושתו של שמשון ויעודו, ובגדר החיסרון שהלך אחר ישרותיה - במכתב מאליהו (מ"ג עמ' 662) מאמר "שמשון גבורה שבקדושה".

כי אזיל מיהא בתר ישרותיה אזל - בקובץ הערות (מט. ז). מישיב הקושיא הידועה בדבר הסתירה בין ידיעת הבורא לבחירת האדם [עי' בדברינו לעיל ב. רד"ה איני, אות ב'], דאף שיש ידיעה מוקדמת דהקב"ה מ"מ האדם הואיל ועושה ברצון עצמו ואין הידיעה מכרחתו, לפיכך שפיר הוי בר עונשין על מעשיו.

וסייע לזה מסוגיין (צטט הג"ר לוי מלייקווסקי) דהגם שמאת ה' היתה זאת שיקח בת נכר, מ"מ נענש שמשון הואיל ומרד בעיניו ואזיל בתר ישרותיה.

איני והכתיב ואביו ואמו לא ידעו כי מה' הוא - צ"ב מאי פריך על הברייתא יותר ממנתי דקתני נמי "שמשון הלך אחר

עיניו" - עי' מהרש"א ח"א, וראה בעיון יעקב על עי' שפירש באופן אחר.

תניא רבי אומר תחילת קלקולו בעזה לפיכך לקה בעזה - כן איתא בתוספתא (פ"ג ה"ט), וביאר החזון יחזקאל דרבי פליג על ת"ק, וסבר דהא דכתיב "כי היא ישרה בעיני" אין בזה חטא, דאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, אלא תחילת קלקולו היה בעזה דכתיב "ורא שם אשה זונה ויבא אליה".

והכתיב וירד שמשון תמנתה תחלת קלקולו מיהא בעזה היה - פירשו רש"י ומאירי דתמנת לא היה קלקול כל כך שלקחה לאשה ולא בדרך זנות. והקשה מהרש"א ח"א להלכתא דבשאר אומות אף דרך אישות אסרה תורה ובדרך זנות הוא רק גזירה דרבנן, א"כ נמצא שהוא קלקול טפי. [והקרא"א כתב דאפ"ה זנות חשיב קלקול טפי. ועי' תורת הקנאות]. ותירץ מהרש"א שלקחה לאישות לאחר שגיירה. וראה ברד"ק שהבאנו לעיל שכתב נמי שגיירן.

מיהו תוס' שאנץ בסוגיין נקט שגויה היתה, וחילק דההיא דתמנת בא עליה בצנעה וההיא דעזה היה דרך זנות.

ובהגהות מהר"ץ חיות פירש עפ"י דברי הרמב"ם (א"סו"ז יג. יד.) שכתב דודאי שמשון גיירן אלא שלא עפ"י ב"ד גיירן שאין מקבלין גרים בשביל איזה דבר מהבלי העולם, וא"כ י"ל שבעזה היתה בגייתה תחילה משא"כ האשה דתמנת גיירה עצמה קודם לכן. וע"ע נתיבות הקודש.

ראויה היתה שתקרא דלילה דילדלה את כוחו וכו' - לפי שרק באשה זו הוזכר שמה דרשו כן שהיה לו לדייק בשמה, ולפי שמצינו ג' פעמים דכתיב "ותאמר דלילה" דרשו בסמוך שדלדלה אותו בג' דברים - מהרש"א ח"א.

מנא ידעה א"ר חנין א"ר ניכרין דברי אמת אבוי אמר ידעה בו באותו צדיק דלא מפיק ש"ש לבטלה - הרד"ק (שופטים טו. יח.) אחר הביאו דרשות חז"ל, הוסיף דיש לפרש שהכירה בדבריו שאמת אמר, כי בפעם הזו אמר לה הסיבה שבעבורו היה לו הכח, ואמר "וסר ממני כוחי", ובפעמים קודמות אמר "נחליתני" כלומר יחלש כוחי בלבד. וע"ע בביאור המלבי"ם שם.

כיון דאמר נזיר אלוקים אני אמרה השתא ודאי קושטא קאמר - המנחה חריבה כתב שמכאן ראה שאין חילוק בענין הוצאת שם שמם לבטלה בין שם הוי"ה לשאר שמות הקדושים, שהרי הכא אמר "נזיר אלוקים" ולא הזכיר שם הוי"ה. והביא שכ"כ גם השדי חמד (מערכת ה' סי' ל"ה) בשם האחרונים.

ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר וגו' - סדר ביאור המקראות בסוגיא לכאורה אינו מובן. ונראה דתחילה עסק בענין שמשון בעיניו מרד ואגב זה הביא כל ענין הנשים דעזה תמנת ודלילה, ועתה חוזר לפרש כסדר הענין מתחילה "ועתה השמרי נא" וכו', אלא דבסמוך אגב דנקט שהזהירה מכל דבר טמא, מייתי הא דאיוה לדבר טמא ונתלו חייו בדבר טמא, ושוב חוזר לפרש כסדר המקראות.

מאי כל דבר טמא וכו' דברים האסורים בנזיר - פירש"י משרת ענבים. וכתב המנחת קנאות דפירש"י מחזור היטב לשיטתו (חולין נח:) דבכל התורה טעם כעיקר לאו דאורייתא, ו'משרת' דכתיב בנזיר וגיעולי נוכרים הוו ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדן, לפיכך הוצרך קרא ד'כל טמא' בנזיר שמשון, וממילא למאן דדריש 'משרת' להיתר מצטרף לאיסור האי קרא דשמשון איצטריך נמי להאי.

ובמצודת דוד (שופטים יג. ד.) פירש לפי

פשוטו שהזהירה שתאכל חולין בטהרה. אולם בהגהות ריעב"ץ כאן כתב דלא מסתבר שהוצרך להזהירה על אכילת חולין בטהרה שמסתמא בלאו הכי היו נזהרין בזה. וראה עוד מרומי שדה, ומנחה חריבה.

ויבקע אלוקים את המכתש אשר בלחי וכו' הוא איזה לדבר טמא לפיכך נתלו חייו בדבר טמא - פירש"י דאיוה לדבר טמא לישא בת אל נכר. ומהרש"א ח"א כתב דיותר נראה לפרש בענין זה עצמו, שאיוה להכותם בלחי החמור ולא בידו. ועוד פירש שנתאווה לאכילת דבר טמא דהיינו שאכל דבש מתוך גויית האריה שהוא דבר טמא.

ובתורת הקנאות כתב דלפי דברי הט"ז (יו"ד קה. ג.) להתיר בספק אם נכבש מעת לעת, י"ל דשמשון נסתפק אם היה מונח שם הדבש מעת לעת. ועוד פירש לפי דברי הסמ"ג דכבוש לא שייך אלא בדבר גוש בדבר צלול, א"כ דבש חשיב כשני גושים המונחים זה על זה.

לפיכך נתלו חייו בדבר טמא - משמע בגמ' שמן המכתש שבלחי החמור יצאו המים, וכן פירש"י בשופטים שם (טו. יט.) דהמכתש הוא הגומא שהשן יושבת בה.

אולם הרד"ק פירש עפ"י התרגום יונתן, שסלע היה תחת הלחי עשוי כמין מכתש וממנו יצאו המים - עי"ש שתלוי בנוסחאות התרגום.

ומצודת דוד פירש דנעשה מעיין תחת המכתש.

ורלב"ג ומלבי"ם פירשו שבאותו מקום היה שן סלע דומה למכתש במקום ששמו לחי, וזה אינו על דרך סוגיין, או שמא על שם המקום חשיב שנתלו חייו בדבר טמא.

לפעמו במחנה דן וכו' מלמד שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג -

פירש"י שהיתה שכינה מלוותו כאשר הוא הולך. משמע דתמיד שכינה עמו. ברם בשופטים (יג. כה.) פירש"י הלשון 'לפעמו' - לבוא בקרבו לפעמים. וכן פירשו רלב"ג ומלבי"ם שחלה עליו רוח גבורה כפעם בפעם.

ובמכתב מאלהו (ח"צ עמ' 962) ביאר בזה, שהשכינה היתה שורה עליו לסירוגין כפעמון שמצלצל ופוסק, והיו מניחין אותו מידי פעם בלא סיוע מלעילא כדי שיוכל להתאמן בגבורת קדושתו מעצמו - עי"ש בכל דבריו.

ובעיון יעקב על ע"י פירש דהכוונה "שכינה מקשקשת לפניו כזוג" היינו שגבורתו נתפרסמה בכל העולם, ונשמע למרחוק שרוח הקדש שורה עליו כזוג הזה שנשמע קולו למרחוק.

ומהרש"א ח"א מיייתי דבירושלמי דפירקין (ה"ח) איתא שהיו שערותיו מקשקשות כזוג, עי"ש.

צרעה ואשתאול שני הרים גדולים היו ועקרן שמשון וטחנן זה בזה -

טעם לדרשא זו פירש מהרש"א ח"א לפי שקשה דלא פירש הכתוב במה החל רוח ה' לפעמו דוקא במקום זה, ועוד שהרי במקרא מצינו דצרעה ואשתאול הן עיירות בנחלת יהודה ולא של שבט דן, אלא ב' הרים הן שנקראו כן.

ומצודת דוד (שופטים יג. כה.) פירש שמחנה דן היה עומד בין צרעה לבין אשתאול שהיו בנחלת יהודה.

והמלבי"ם פירש דהיו כאלו גם בנחלת יהודה וגם בנחלת דן.

ועקרן שמשון וטחנן זה בזה - כתב הבן יהוידע שאין הדברים כפשוטן, אלא על השרים הממונים על אותם הרים שהיו צריכין תיקון ובירור, וזהו "עקרן וטחנן זה בזה" כדי לבררם ולתקנם.

רש"י

ד"ה איוה לדבר טמא - לישא בת אל נכר
- ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ויבקע.

דף י.

גמ'

והוא יחל להושיע את ישראל וכו' הוחל
שבועתו של אבימלך דכתיב אם
תשקר לי ולניני ולנכדי:

א[כלומר בטלה שבועה שנשבע לו אברהם,
וכדפירש"י לפי שהם עברו על השבועה
תחילה.

והקשו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דהא
פירש"י בשמואל ב' (ס. ו.) דעד ימי דוד לא
הורישו את היבוסי מפני השבועה שנשבע
אברהם לאבימלך. וכן פירשו שם רבינו
ישעיה והרלב"ג.

ותירצו דמ"ד דהכא חולק וס"ל שאותו
היבוסי לא היה מזרעו של אבימלך, ולא
הורישום עד ימי דוד כמ"ד בפרקי דר"א
דשבועה אחרת היתה שכרת להם אברהם
כשלקח מערת המכפלה מן היבוסי. ועוד
תירץ תוס' שאנץ דהגם שבאמת כבר נתבטלה
בימי שמשון, אע"פ כן לא באו עליהם עד
ימי דוד. וע"ע רד"ק שם.

ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' כ"ח) כתב
דלכאורה תמוה כיצד השביע אברהם את
הדורות הבאים אחריו, והלא קי"ל (יו"ד רכח.
ל.) דא"א להשביע הנולדים אחר זמן, וצ"ל
דשבועה זו היתה כעין חרם, וכמש"כ הט"ז
שם דשבועה דוקא אדם אוסר נפשו ולא
אחרים אבל בחרם ונידוי הוה קללה על מי
שיעשה כן ומהני גם לדורות שלאחריו, ולכן
הגם שבטלה שבועת חרם זו בדורו של
שמשון משום שהם עברו על השבועה, אבל
כלפי הדורות הבאים עדיין נשארה שבועה זו
עד ימי דוד.

[ב] מסוגיא זו הביאו הפוסקים ראיה לשנים
שנשבעו זה לזה ועבר אחד על השבועה,

ד"ה נחש הקדמוני - והיינו דכתיב הנחש
השיאני לשון תשמיש ונשואין הוא -
ע"י הגהות מהר"ץ חיות.

ד"ה נטלו הימנו - קומה זקופה - צ"ב
דבגמ' מבואר שנטלו הימנו שיהא
מלך על כל בהמה וחיה, ושיהא מזונו מאכל
אדם, ואמאי נקט רש"י רק קומה זקופה - ע"י
תורת הקנאות.

ד"ה קין - נתן עיניו בתאומה יתירה
שנולדה עם הבל - ע"י בדברינו בגמ'
ד"ה וכן מצינו בקין.

ד"ה ד"ה תחילת קלקולו - דההיא דתמנת
לאו קלקול הוא כולי האי וכו' - ע"י
בדברינו בגמ' ד"ה והכתיב.

ד"ה שדילדלה - עקרה כמו אבני הר
שנדלדלו - בעיון יעקב על ע"י פירש
שהוא מלשון דל ואביון, שנעשה דל מכוחו
ומלבו ומעשיו.

ד"ה נכרין דברי אמת - ראתה שערך גדול
ולא היה שותה יין - מהרש"א הקשה
דלא מצינו בקרא דשמשון היה אסור ביין,
שהרי ודאי לא לכל דבר היה נזיר דהרי היה
נטמא למתים, והא דתנן בנזיר ד. כנזיר
שמשון היינו לענין גילוח השיער, ותירץ
דלמדו זאת מדהוזהרה אמו על שתיות יין.
וכן כתבו גם התו"ט (מיר פ"א מ"ג, ד"ה אינו
מיקל), ושפ"א בסוגיין (ליקוט).
ומנחת קנאות כתב דמפורש הוא במדרש רבה
(פר' נשא) "גלוי היה לפני הקב"ה שמשון
הולך אחר עיניו לפיכך הזהירו שלא ישתה
יין". וע"ע מחול הכרם, ומנחת חריבה.

ד"ה דברים האסורים לנזיר - משרת ענבים
- ע"י בדברינו בגמ' ד"ה מאי כל.

דהשני גם הוא מותר [עי' שו"ע יו"ד רלו. ו., ובב"י ודרכי משה שם, ובחידושי הגהות, ובש"ך שם בנקה"כ, וביאור הגר"א, ובבית שמואל אהע"ז סי' נ"א].

ובמנחה חריבה כתב שהמרדכי בשבועות (סי' משפ"ג) ציין לעיין בתוס' סוטה פ"ק, וכוונתו לתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הנ"ל דנמצא שפליגי בזה מדרשים, וא"כ דין זה תלוי ברבוותא. ועי' במנחה חריבה בהרחבה. וראה עוד בדברינו לקמן יג. ד"ה והגיעה השבועה.

וכתב בשו"ת מהר"ם פאדווה (סי' ס"ו) דהלכה זו נאמרה רק כשנתקשרו שנים יחד וכתרו ברית בענין המשותף להם, כגון שבועת אברהם ואבימלך שיהא שלום ביניהם, או איש ואשה שנתקשרו לינשא, אבל אם כגון חבורת בני אדם נתקשרו להתענות יחד או לעשות דבר מסויים שאינו שייך דוקא בין עצמם, ודאי שאם אחד עבר על השבועה לא נתבטלה אצל האחרים. [הרמ"א יו"ד רלו. ו. הביא זאת להלכה, ועי"ש בש"ך].

ובהגהות רעק"א לשו"ע שם הביא שכתב בספר אש דת, דכשם שאם עבר אחד על השבועה נפטר השני ואינו צריך התרה, ה"ה אם ישראל נשבע לעשות דבר עם העכו"ם, כיון שהעכו"ם ליתיה בשבועה פטור אף הישראל מאותה שבועה, וביאר בזה הדין ודברים שבין אברהם ואבימלך. וסיים הרעק"א דצ"ע לדינא. ועי' במנחה חריבה.

ג] ביאור הדרש: כתב מהרש"א ח"א לפי שאי אפשר לפרש כפשוטו שהחל להושיע את ישראל, שהרי כבר קודם לכן בימי השופטים נאמר שהחל ה' להושיען מיד הפלשתים.

מיהו הרד"ק ומצודת דוד (שופטים יג. ה.) פירשו פשוטו של מקרא, דר"ל שהוא רק התחיל להושיען ולא היתה תשועתו שלימה לנצחם כמו שאר השופטים.

ד] הקשה בהגהות מהר"ץ חיות דבב"ר ובמכילתא מבואר שהשבועה היתה

לאבימלך רק לג' דורות כדכתיב "לי ולניני ולנכדי", ובימי שמשון ודאי כלה דור שלישי לאבימלך ובטלה השבועה מאליה. וכתב דעל כרחק הש"ס כאן פליג על המדרשים הנ"ל. ברם מהרש"א ח"א כתב דצ"ל שעדיין היה קיים אותה שעה נכדו של אבימלך, והוסיף שכן משמע מדברי רש"י בחולין ס.; וכ"כ בהדיא גם הרד"ק (יחזקע סוף ט"ו). וראה עוד בתורת הקנאות, ובשו"ת משכנות יעקב (חומ"מ סי' ס"א).

במה ברכו אר"י אמר רב שברכו באמתו וכו' - עי' מהר"ל בחי' אגדות.

ויקרא שמשון אל ה' ויאמר ה' אלוקים זכרני נא וכו' - נראה דנטה כאן מלפרש כסדר המקראות, לפי שהביא מימרא דרב סמך לה עוד מימרא דיליה, ואחר חזור לפרש כסדר.

ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים - פירש"י "שכר אחת מעיני תן לי בנקמה זו ושכר האחרת לעוה"ב", וציין מהרש"א ח"א שכן איתא בירושלמי (ה"ח). אך לפי סוגיית תלמודין מפרש מהרש"א, שהרי איתא לעיל שנענש בעיניו לפי שמרד בעיניו, לכך אמר שמשון דדי במה שנענש באחת מעיניו, ועל האחרת תן לי בנקמה מן הפלשתים.

ובעיון יעקב על ע"י פירש דכיון שעבד יוצא לחירות בעין אחת ה"ה לענין לכפר עון האדם, עי"ש. וע"ע תורת הקנאות, ובן יהודע.

ולפי פשוטו של מקרא פירש המצודת דוד דה"ק "ואנקמה נקם אחת, משתי עיני" כלומר עוד פעם אחת אנקם בפלשתים על שנקרו שתי עיני.

אמר שמשון לפני הקב"ה רבש"ע זכור לי עשרים ושתים שנה ששפטתי את ישראל - לא נמצא במקרא אלא ששפט את

ישראל עשרים שנה בלבד, ואכן ברש"י שופטים (טז. כח.) מבואר שגרס כאן "עשרים שנה", וכן הביא מסה"ש בשם תשו' הרשב"א. ועי' מהרש"א בישוב הגירסא שלפנינו, וע"ע עיון יעקב על ע"י.

ולא אמרתי לאחד מהם העבר לי מקל ממקום למקום - מבאר מהרש"א ח"א: כלומר שאין עונש העיוורון על שוחד שלקחתי, כדכתיב "כי השוחד יעור עיני חכמים", שהרי אפילו שוחד קל כזה לא לקחתי.

ובעיון יעקב על ע"י כתב שאף שהיה חיגר בשתי רגליו כדלקמן, והיה צריך מקל לילך בו, לא אמר לאחד מהם העבר לי מקל. וע"ע מש"כ בבן יהוידע.

בין כתיפו של שמשון ששים אמה היה - כתב הבן יהוידע שאין הדבר כפשוטו, דא"כ צריך שהיתה קומתו יותר ממאה אמה ואיך היה דר בישוב עם בני אדם, אלא הכוונה שהיה כח בין כתיפו לסבול משא רחב ששים אמה, עי"ש.

ומהר"ל בחי' אגדות ביאר שמספר 'ששים' הוא מספר מלא ושלם, ורמז במאמר זה שהיה לו כח מושלם לשאת הכל, עי"ש.

וגמירי דאין דלתות עזה פחותות מששים אמה - משמע ליה שכל הדלתות היו מונחות בין כתיפו ולא כנושא קורה ארוכה שמקצתה על כתיפו, דאל"כ מאי אשמעינן קרא דמשמע שנשאם על שתי כתיפו - מהרש"א ח"א.

ויהי טוחן בבית האסורים א"ר יוחנן אין טחינה אלא לשון עבירה - כיצד משמע: מבאר מהרש"א ח"א דאי כפשוטו שהיה טוחן בריחים בעל כרחו, הו"ל למימר "וטחן להם" או "ויתנו לו לטחון", אבל "ויהי טוחן" משמע מרצונו דהיינו לדבר עבירה.

ובפי' הרי"ף על ע"י פירש בשם כלי יקר, דדריש "בבית האסורים" לרמוז שהיה בועל דברים האסורים לו, ועוד דייק דהא היה אסור בנחושתיים בידי ורגליו ואיך אפשר לו להיות טוחן, ועוד למאי נפק"מ שהיה טוחן בבית האסורים, אלא ודאי כוונת הפלשתים היה להכחיש כוחו מרוב תשמיש, וגם שיתעברו ממנו גיבורים כמותו.

וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות.

מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר ממנו

- במנחה חריבה (סוף י'): הביא שבספר בית הלל הקשה דהלא הבעל ארמית קנאים פוגעין בו והוי יהרג ואל יעבור ואיך עשה שמשון כן, אלא ודאי כיון שהפלשתים נקרו את עיניו היה סומא ופטור גם ממצות לא תעשה, ודלא כהגאונים שרצו לחייב את הסומא במצות לא תעשה. ועי' במנחה חריבה שדן בזה, וע"ע בנתיבות הקודש, והערות מרן הגריש"א.

דהיינו דאמרי אינשי קמי דשתי חמרא חמרא קמי רפוקא גרידיא דובלא - עי' בן יהוידע.

שמשון דן את ישראל כאביהם שבשמים - פירש"י שהיה דן במשפט צדק. ובפי' הרי"ף על ע"י ומנחה חריבה פירשו שהיה דן בלי עדים, וכדאמרו בסנהדרין גבי משיח דמרח ודאין, ואפשר שמטעם זה אמרו במדרש שהיה שמשון סבור שהוא משיח.

שמשון על שמו של הקב"ה נקרא וכו' אלא מעתה לא ימחה - עי' מהרש"א (על תוס') שהבין דהקושיא על שם 'שמשון'. אולם הרש"ש כתב דמקשה על שם 'שמש', והוכיח מהא דאיתא לקמן ע"ב דיהודה נקרא ע"ש הקב"ה ואפ"ה לא מקשינן אלא מעתה לא ימחה, אלא ודאי דלא קשיא

הכי על שם אדם. וכ"כ הבן יהוידע ומנחה חריבה.

והנה קושיא זו משם 'יהודה' דלקמן, הקשה גם בעיון יעקב על ע"י והניח בצ"ע. ובעיני שמואל כתב לחלק דיהודה עיקר שמו הוא על שם 'הודאה' וכדמפורש בכתוב, משא"כ שמשון שלא נתפרש בקרא ודאי עיקר הטעם הוא כדקתני הכא דקרוי ע"ש הקב"ה.

וראה עוד מש"כ לישב בתורת הקנאות.

ת"ר חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן - א. מבאר המאירי שהביאו זאת ללמדנו שלעולם לא יתגאה אדם במה שרואה עצמו משובח מיתר בני אדם, דכל אלו היו חלוקים משאר בני אדם בהפלגת שבח יופי הבריאה וכולן לקו בהן. ב. ראה בקר"א שביאר היטב ונתן טעם לכל אחד מדוע נברא דוקא בדבר זה מעין דוגמא של מעלה. וע"ע בספר בניהו.

ג. ביאור "מעין דוגמא של מעלה": פירש"י דנשתנו מן התחתונים לתפארת. ובעץ יוסף על ע"י פירש דהכוונה מעין דוגמא של אדם הראשון שנקרא הכי, כדאיתא בב"ב נח. "יצתה בת קול ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל", ופירש"י ד'דמות דיוקני' הוא יעקב, ו'דיוקני עצמה' הוא אדם הראשון דכתיב ביה "בצלם אלוקים ברא אותו".

צדקיה בעיניו אסא ברגליו - הרש"ש תמה מדוע הקדים צדקיה המאוחר לאסא המוקדם.

והבן יהוידע תירץ דנקט כפי סדר האיברים שבגוף, ותחילה נקט שמשון שזכה גבורתו היה מתפשט בכל גופו, ואח"כ שאול המלך בצוארו, ושבח אבשלום בשערו, ושבח צדקיה בעיניו, ואח"כ אסא ברגליו שהן בסוף הגוף.

מאי אין נקי אר"י אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה - מסהש"ס

כתב דהערוך פירש שהביאו זאת להוכיח דכ"ש שלקח תלמידי חכמים.

ומהרש"א ח"א פירש דהוא מילתא בפני עצמו למדרש קרא ד"אין נקי". ועוד פירש דגם ע"ז נענש אסא שעבר על מה דכתיב "נקי יהיה לביתו", ואף דקתני לקמן מד: שבמלחמת מצוה יוצא אפילו חתן מחדרו, הכא לא היה מלחמת מצוה. וראה עוד בדברינו לקמן מד: ד"ה הכל יוצאין (אות ז').

והנה מדברי הערוך ומהרש"א משמע דלמלחמת מצוה לוקחין אף תלמידי חכמים, ועי' מש"כ בזה בנתיבות הקודש.

כגון ורדוניא ובי בארי ושוקא דנרש - עי' תוס' חולין ככו. ד"ה הני.

ותשב בפתח עינים א"ר אלכסנדר מלמד שהלכה וישבה בפתחו של אברהם אבינו וכו' - מה הביאו לפרש כן ולא כפשוטו שהיה מקום ששמו כך - עי' פי' הרי"ף על ע"י.

אמר לה שמא נכרית את - כתב מהרש"א שהיה חושש לאיסורין שעתידיה תורה לאסור, ואף לאיסור עובדת כוכבים חשש הגם שאינו עתיד להיות אסור אלא מגזירת בי"ד של חשמונאי.

והביא קושית הרא"ם איך התיר לעצמו לבוא על הזונה, ודחה תירוצו דקודם קידשה ואח"כ בא עליה, ומסיק דבדבר זה אכן נכשל, ואיתא בב"ר שזימן לו הקב"ה מלאך של תאוה לעבור על איסור זה. וראה עוד בדברינו לקמן ע"ב ד"ה ויראה יהודה.

אמרה ליה גיורת אני - הקשה בהגהות מהרש"ם הא קי"ל דנוכרי שאמר נתגיירתי אינו נאמן, ותירץ דלפי שהיה קודם מתן תורה האמין לה.

וכרם נטע והערות מרן הגריש"א דקדקו לשון רש"י "גיורת אני ואיני עובדת כוכבים וראויה לך" שבאמת לא נתגיירה ממש אלא ר"ל

כופרת בע"ז ושומרת ז' מצות ומודה באמונת יהודה, ולזה אכן נאמנת.

שמא קיבל כך אביך קידושין - צ"ע הא אין קידושין לבני נח - ע"י הגהות ריעב"ץ שכתב שמזמן שלימד אברהם תורה היה לזרעו דין ישראל. והנה תמר ודאי לא היתה מזרעו של אברהם, אך איתא בסמוך שנתגיירה וכנראה כוונת הריעב"ץ שמאז ימי אברהם היה שייך גירות, והיה להם דין ישראל.

וע"י בחי' הגרי"ז שהרחיב בענין זה דהיה שייך גירות קודם מתן תורה מאז ימי אברהם אבינו. וע"ע חי' מרן רי"ז הלוי עה"ת פרשת בא. [ע"י בדברינו לקמן ריש יב:].

אך הקשה בעיון יעקב על ע"י דנהי שתמר נתגיירה מ"מ הלא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואף שנתגייר אביה עמה איך יכול לקדשה, ותירץ לפי דברי תוס' יבמות סב. דלא לכל דבר כקטן שנולד דמי. וכן הביא בהערות מרן הגריש"א משו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קע"ו) דאב שנתגייר עם בתו נחשב אביה לענין זה שיכול לקדשה. וכן נקט המנחה חריבה דגוי הגם שאין לו יחס מיהו יש לו 'קנין' בבתו למוכרה לאישות ולשפחות וקנין זה לא פקע בגירות, ע"ש.

ותורת הקנאות תירץ דבפשטות אמרה דבת גרים היא, ואבותיה נתגייירו והיתה הורתה בקדושה.

ובספר דברות אריאל (סי' י"ט) מישב עפ"י דברי הגר"ט (סי' כ"ח) שמשעה שנימול אברהם חל באבות דין ישראל אך 'קדושת ישראל' חלה רק בהר סיני, לפיכך י"ל דקודם מתן תורה לא נאמר בהן דין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

אמרה ליה יתומה אני - פירש"י דהשיבתו שקטנה היתה והשיאוה אמה ואחיה, ואין נשואיה לער ואונן כלום.

ותמה מהרש"א ח"א הרי יהודה ודאי לא ידע שהיא כלתו שהיתה נשואה לער ואונן. והוא

מפרש דשאלה שמא קיבל כך אביך קידושין בקטנותיך בלי ידיעתך ואין את פנויה כפי שאמרת, והיא ענתה שמת אביה בהיותה בבטן אמה.

וע"י מה שהקשה עליו רעק"א בגליון הש"ס קידושין מה: מדברי תוס' שם, ומש"כ לישב תורת הקנאות כאן.

והוסיף מהרש"א דלפי דבריו ניחא דאין צריך למש"כ רש"י דלהך סברא לאו בתו של שם היתה, דלא יתכן שקטנה היתה והשיאוה אמה ואחיה שהרי היתה בוגרת טובא אותה שעה [בהערה על מהרש"א (הולאת עוז וסדר) הביאו מביאור ריעב"ץ לסדר עולם שהיתה בת קרוב לע' שנה כשנשאה ער, ובמעשה יהודה היתה בת ע"ג], אך לפי פירוש מהרש"א ניחא, ודו"ק. וראה עוד בכרם נטע, ובפ"י הרי"ף על ע"י.

ובעיקר קושית מהרש"א - כתב הרש"ש דפשוט שרש"י נתכוון להצדיק גם אותה [כמש"כ לעיל רש"י ד"ה שנתנה עינים] שנישואיה לער ואונן לא היו כלום, אך ודאי שלא אמרה כן ליהודה.

וראה עוד בבן יהוידע, וחי' אגדות למהר"ל.

שמא טמאה את אמרה ליה טהורה אני - פירש"י טהורה מנדה. והקשה הכרם נטע דהיה די שישאלה אם טבלה לנדתה ולא יוצרך לשאלה שמא נוכרית את, וטבילת נדה מהני לגירות כדאיתא ביבמות מ"ה, ותירץ דכיון שבנוכרית אין איסור נדה רק במיוחדת אליו לזנות, לכך קודם שאמרה גירות אני לא שייך לשאלה על נדות. ועוד תירץ עפ"י מש"כ הראשונים שבאותו זמן גם העכו"ם שמרו על נדות שהוא ענין מזיק, וכדכתיב ברחל ולבן "כי דרך נשים ל"י", לכך לא היה מהני טבילת נדה לגירות.

אמרה ליה טהורה אני - יש לעיין הא קי"ל (נדה סו.) תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים ואין בא עליה מיד.

כמה מהלכים נאמרו במפרשים בישוב קושיא זו:

הט"ז (יו"ד ר"ש ס' קל"ב) תירץ דיסוד דין זה הוא תקנה דרבנן שעדיין לא נתקנה אותה שעה - עי"ש אימתי תקנה, והוסיף דלפי"ז ניחא נמי מעשה דבועז ורות.

ובדרך נוספת תירץ דכיון דמיד שנתפייסו יהודה ובוועז היו עמהם במיטה - לא חיישינן לדם חימוד דהוה כפת בסלו.

והחיות דעת (יו"ד קל"ב). כתב שהוא דחוק, ומחלק באופן אחר, דרק דרך נישואין תקנו דיש חימוד גדול שיקרא לה שם נשואה, ולא תקנו לביאה של זנות, עי"ש. וראה בלחם ושמלה (קל"ב). שדחה סברתו.

ובפתחי תשובה (סק"ג) ציין לצ"ח בברכות דף כ"ב שהביא ראייה לדברי הט"ז. וראה גם בכרו"פ (קל"ב). שמסייע לט"ז מתוס' ביבמות, ועי"ש שכתב עוד לישב באופ"א. וע"ע בלחם ושמלה (קל"ב). (ד.)

ויטע אשל בבאר שבע וכו' חד אמר פרדס וחד אמר פונדק - עי' קר"א מש"כ בביאור מחלוקת זו. ובעיון יעקב על ע"י כתב דלא פליגי ותרוייהו היו, פונדק לימות הגשמים ופרדס לימות החמה.

ובן יהוידע כתב דפרדס הוא מקום ועד של תלמידים כמו ביהמ"ד שנקרא 'כרם', והפונדק הוא מקום אכילה ושינה. וראה עוד בחי' אגדות למהר"ל.

ויקרא שם בשם ה' וכו' אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא וכו' - מה שהביאו לדרוש כן, דאל"כ מה טעם קרא אברהם שם ה' דוקא בפונדק או פרדס זה - מהרש"א ח"א.

רש"י

ד"ה נקם אחת - שכר אחת מעיני תן לי בנקמה זו וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואנקמה.

ד"ה קמי רפוקא - דובלי מין ירק הוא - עי' רש"ש.

ד"ה צדקיה בעיניו - לא ידענא מנלן דנשתנה לשבח וכן אסא ברגליו אלא כן שמע מרבו - עי' מה שביארו בזה - מהרש"א ח"א, קר"א, הגהות ריעב"ץ, מרומי שדה, ועיון יעקב על ע"י.

ד"ה יהודה נתעלה - פרץ וזרח שהעמידו מלכים ונביאים בישראל - עי' לקמן ע"ב, ומגילה י:

ד"ה יתומה אני - והשיאוני אמי ואחיי ואין נישואין לער ואונן כלום וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמרה ליה יתומה אני. והנה רש"י כתב זאת כדי לישב דהרי היתה אסורה לו משום כלתו ואיך נשאה, אלא שלא היו כלום נישואין הראשונים, ומבואר מדברי רש"י ששייך בכך נח עריות דאישות. אך דעת הרמב"ן (ינמות ל"ח). דעריות דאישות אין להם דכתיב בהו 'קיתח' ואין להם 'קיתח', ולכן תמר לא היתה אסורה על יהודה משום כלתו. וראה בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת סו"פ לך לך.

ד"ה פונדק - ולשון אש"ל נוטריקון הוא אכילה שתיה לווה - עי' מהרש"א ח"א.

תוס'

ד"ה אלא מעתה - תימה לרבי מאי שנא משלום וכו' ונראה דתנא ושייר - דעת תוס' ד'שלום' הוא גם מן השמות שאינן נמחקים. ומחצית השקל (או"ח פ"ג). הביא דעת המג"א (סק"ג) שהוא נמחק, וכן דייקא דעת השו"ע (יו"ד רע"ו. ט). שלא הזכירו בהדי ז' השמות שאינן נמחקים. וכן נקט והוכיח בשו"ת הרא"ש (כלל ל"ג ס' ט"ו).

מיהו הש"ך (יו"ד ט"ז) נסתפק בזה להלכה משום דאיכא דעת תוס', ומאידך שאר הפוסקים לא נקטו כן לדינא, והניח בצ"ע.

ואח"כ בא עליה, ודחה דבריו, ומסיק כדברי המדרש בראשית רבה (כ. ט. מ.) שזימן לו הקב"ה מלאך של תאוה על כורחו ושלם בטובתו. [וראה בדעת זקנים מבעלי התוס' (נלאשית למ. טו.) שהיה זה המלאך מיכאל]. ובקיצור אלשיך (רות ג. ז.) כתב שהמלאך רצה שיבוא אליה דרך זנות ולא דרך אישות או יבום, שכל דבר שבקדושה אינו מתקיים עד שיהא בו מעט תערובת ודמיון לאיסור, כמו שמצינו ביעקב שנשא ב' אחיות, ורות שהלכה לבועז אל הגורן.

ובשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (שנת תשל"ג מאמר ט') ביאר דבריו, שבכח הטומאה שבעולם למנוע דבר שבקדושה, ובפרט ענין נשגב כהעמדת מלכי בית דוד ומלך המשיח העתידיים לצאת מיהודה, וכדי למנוע זאת ניתן לסט"א חלק בכך שיהא הדבר נראה כחטא וממילא ניטל כוחו למנוע קיום הדבר, וקרוב לענין זה הן דברי הרמב"ן לענין שעיר לעזאזל שהוא שוחד לשטן כדי שלא יבטל קרבנם של ישראל לקב"ה - עי' בדבריו.

[ב] הנה יהודה לא ידע שהיא כלתו אבל תמר הצדקת מי התיר לה לשכב עם חמיה. וראה בדברינו לעיל ע"א (ד"ה אמר ליה יומה אני) דלפירש"י שם ניחא שקטנה היתה השיאיה אחיה ואמה, ומיאנה בנישואין ואינם כלום.

והרמב"ן עה"ת (נלאשית למ. ט.) כתב שלפני הדיבור היה היבום נוהג בכל הקרובים ואפילו האב, והביא שכן מפורש במדרש רבה (נלאשית פה. ה.) שאמרו כי יהודה התחיל ביבום תחילה, וכ"כ דעת זקנים מבעלי התוס' והחזקוני, וכן איתא ברשב"א יבמות צח., ולפי"ז ניחא שתמר ידעה שהיא זקוקה ליבום. אמנם הריטב"א קידושין ט: דחה טעם זה, ותמוה הלא הרמב"ן הביא כן בשם המדרש, וראה מה שציין המהדיר לריטב"א שם.

והריטב"א גופיה הביא פירוש מחודש בשם

וראה עוד בשו"ת בנין שלמה (מ"ז יו"ד סי' כ"ז).

אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ - דעת הב"ח (או"ח סי' פ"ד)
דאדם ששמו 'שלום' אסור לקרותו במרחץ ובמבואות המטונפים. והט"ז שם חולק ומתיר משום דאינו מתכוון על ענין השלום, אלא הוא הזכרת שם האדם גרידא, ודייק מדאמרו "אסור ליתן שלום" ולא דאסור לומר או להזכיר שלום.

ופסק המשנה ברורה (ס"ק ו') בדבריו סופרים הלך אחר המיקל, וכן נוהגין, וירא שמים יש לו להחמיר ויבליע המ"ם ויאמר 'שלו' בלא מ"ם. וע"ע מנחה חריבה.

והכא פריך אהא דקאמר על שמו של הקב"ה נקרא משמע דשמו נקרא כך וכו' - כתב מהרש"א ח"א דצ"ל דפסיקא ליה למקשן מאיזה מקום ד'שמשון' נמחק הוא ולפיכך אינו שמו דהקב"ה, אך לא מדלא חשיב ליה במס' סופרים דהא קאמר דתנא ושייר.

אולם הרש"ש כתב דכוונת תוס' על 'שמש' דעלה פריך דלא ימחה לפי שנקרא ע"ש הקב"ה, ולא על שם 'שמשון'. ועי' בדברינו בגמ' ד"ה שמשון.

דף י:

גמ'

אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלוקי עולם אכלתם - עי' תוס' שאנץ בשם המדרש, ועי' תורת הקנאות ומנחה חריבה.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה:

[א] יש לדון איך התיר לעצמו יהודה לבוא עליה כיון שחשבה לזונה - עי' מהרש"א ח"א (י.) שהביא דברי הרא"ם שקידשה קודם

דשמא אגב דדנקט התם בנימין נקט יהודה, עי"ש. ועי' תורת הקנאות כאן.

מלכים מדוד - צ"ע דהו"ל למימר מלכים מישי אבי דוד, שהרי דוד עצמו היה מלך - עי' שפ"א (מגילה י:) שתירץ בשני אופנים.

לאחר שנמצאו סימניה בא סמאל וריחקן בא גבריאלי וקירבן - עי' תרגום יונתן וירושלמי (פראשית לח. כה), ושם איתא דמיכאל האיר עיניה ומצאת [והוא שר של ישראל כדאיתא ביומא עז. "מיכאל סרחה אומתך"], אך יתכן דמ"מ הדין ודברים בשמים היה בין סמאל וגבריאלי.

וכתב מהרש"א ח"א דגבריאלי הוא המלאך הממונה על השריפה, ומלמד זכות על ישראל כדאיתא ביומא שם ובפסחים קיח., וע"ע לקמן יב: יג: לג: לו:

היינו דכתיב למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם - כלומר 'למנצח' שניצח גבריאלי לסמאל על תמר שהיתה אז כ'יונת אלם' כשריחק סמאל סימניה, בשביל דוד שיצא ממנה - מהרש"א ח"א. וע"ע עיון יעקב על עי".

לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מך ותם - מך כדכתיב "כי יחיד ועני אני", ותם כדכתיב "כי אני בתומי אלך" - מהרש"א ח"א.

ד"א מכתם שהיתה מכתו תמה שנולד כשהוא מהול - צ"ע דבמנחות מג: איתא שהיה במרחץ, וכיון שנסתכל במילה שבכשרו נתישבה דעתו, וא"כ מבואר שנעשתה בו מצות מילה.

ומבאר מהרש"א ח"א דלמ"ד שצריך הטפת דם ברית נחא, ולמ"ד דאין צריך להטיף דם היה מ"מ שמח שאינו ערל. וראה מנחה חריבה שדן דאף למ"ד זה אם הטיף דם ברית הוי מצוה, עי"ש. אמנם בהערות מרן

רב צרפתי, שהכיר יהודה בתמר שנבעלה שלא כדרכה ונמצא ממילא שלא היתה אשת איש, והכרח לזה דאל"כ איך נפטרה משריפה שהרי סו"ס זינתה עמו, וביאר שזהו פירוש הכתוב "זנתה ממני" כלומר אינה בעולה אלא ממני.

וכ"כ בפרשת דרכים (דרוש לאשון) עפ"י דבריו אחד מחכמי אשכנז, דאמרינן בסנהדרין נח: דבן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, וא"כ נמצא שלא קנו ער ואונן את תמר לאשה מאחר שנתחייבו מיתה באותה ביאה, ואין קידושין תופסין בחייבי מיתה, ותמר היתה סבורה שדין בן נח להם - עי"ש בכל דבריו. ובספר כנפי יונה עה"ת (פר' וישב) דן בדבריו, ומסיק טעם אחר דבאישות דבני נח כתיב "ודבק באשתו" וביאה שלא כדרכה לא חשיב "ודבק באשתו".

וראה עוד בדברינו על רש"י לעיל ע"א ד"ה יתומה אני.

משום דכסתה פניה חשבה לזונה אר"א שכסתה פניה בבית חמיה - עי' פירש"י. ופירוש נוסף בגירסת הב"ח ברש"י, וכפירוש זה כתב רש"י בחומש (פראשית לח. טו.). וכן בתוס' שאנץ הביא ב' הפירושים. ועי' מהרש"א ח"א ושפ"א.

והרמב"ן (פראשית סט) כתב דלפי פשוטו חשבה לזונה כי כסתה פניה, שדרך הזונה לישיב בפתח עינים, מעולפת בצעיף מכסה קצת השיער וקצת הפנים, ומשקרת בעינים, ומגלה הגרון והצוואר - עי"ש ב' טעמים לכיסוי זה.

כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים וכו' נביאים דכתיב חזון ישעיהו בן אמוץ - בסוכה דף כז: איתא דשבט יהודה ובנימין לא העמידו נביאים, רק מלכים עפ"י נביאים. והקשה הטורי אבן (מגילה דף י') דהרי ישעיהו ואמוץ אביו היו נביאים ויצאו מיהודה, וכתב

נפש, והוא פלוגתת ראשונים - עי' בדברינו בסמוך ד"ה מנלן מתמר, אות א'.

ובפני יהושע (צ"מ נט.) דן איך מותר לאבד עצמו לדעת כדי שלא להלכין פני חבירו, ותמר גופה היאך שרי לה, וכתב מסברא דנראה מוכח דעון מלבין חבירו הוא חמור מאד שאין לו חלק לעוה"ב, לכך מותר לו לאבד עצמו לדעת שגם בו נאמר דאין לו חלק לעוה"ב. ומדבריו מבואר דסבר שהוא היתר גרידא ולא חיוב, וגם נקט בהדיא שאינו בכלל ג' עבירות החמורות. אולם דבריו צ"ע מדברי תוס' בסוגיין. ועי' כרם נטע (ריש י').

ובספר מנחת אשר (להגר"ל וייס שליט"א) כתב דמסברא הוא תמוה מאד לומר דיש דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים, וכי יהא היתר או חיוב להרוג את הבא להלכין פני חבירו ברבים. והביא מקובץ הר המור (נדפס מכת"י של הגאון האדמו"ר) ששאלו את מהרי"ל דיסקין, ואמר בפשיטות שלא יתכן דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים דלא שייך הסברא "מאי חזית דדמא דידך סומק טפיי", ותמר נהגה לפנים משורת הדין, ושוב הראו לו דברי תוס' בסוגיין ונשתומם איך נעלמו מעיניו דבריו, ואעפ"כ לא חזר מדבריו.

והמנחת אשר רוצה לדחוק בדברי תוס' שכוונת תירוצם דכיון שאינה עבירה מפורשת בקרא לכך באמת אין דינה יהרג ואל יעבור. אכן כל המפרשים הבינו כוונת תוס' כפשטן.

[ב] המנחת שלמה (ח"א סק"י ז') דן לשיטת תוס' והראשונים שהלבנת פנים היא ממש מאבזרייהו דשפיכות דמים, מדוע לא יהא מותר לחלל שבת ע"מ למנוע הלבנת פנים. ומסיק דהנה אם נפלה בשבת דליקה בבית עשיר גדול שיש לו רכוש רב, או בבית ת"ח שיש לו כת"י וחידו"ת רבים, וכי יהא מותר לכבותה משום שיהא להם צער ועוגמת נפש מרובה עד כדי סכנת חולי ומיתה, אלא גדר הדבר שהותר לחלל שבת עבור נזק הגוף, אבל צער הנפש האדם הוא מצער עצמו

הגריש"א כתב דהטפת דם ברית אינה מעשה מצוה שמשאיר רושם בגופו ומה שמח בזה יותר מכל המצות, אלא מסיק דסוגיות חלוקות הן. וראה עוד בנתיבות הקודש.

כ"ש שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה כך בגדלותו - כע"ז איתא במגילה יא. "ודוד הוא הקטן - הוא בקטנותו מתחילתו ועד סופו, כשם שבקטנותו" וכו'. וראה עוד בברכות ד. דכל מה שדוד עושה היה נמלך במפיכוש רבו.

וביאר מהרש"א ח"א דהא דקתני הכא שהקטין עצמו אצל גדול ממנו בתורה היינו מפייכוש, והא דקתני בברכות שהקטין עצמו כלפי שגדול ממנו בחכמה היינו אחיתופל. ובמועד קטן טז: איתא דכשהיה בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות אלא ע"ג קרקע. ועי' הגהות מהר"ץ חיות כאן.

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים:

[א] האם זו מידת חסידות גרידא כמשמעות הלשון "נוח לאדם", או שהוא חיוב ודין גמור:

הנה מדברי תוס' כאן מבואר בהדיא שהוא דין גמור, שהרי הקשו אמאי לא מנו הלכה זו בהדי ג' עבירות החמורות דיהרג ואל יעבור. וראה גם בדברינו על תוס' שהבנין ציון ותיבת גומא דקדקו מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קל"ח) דהלבנת פנים הוא מאבזרייהו דרציחה, ונכלל באיסור החמור דשפיכות דמים. וכן נקט בהדיא גם המגן אבות לרשב"ץ על אבות (ג. יא.).

אמנם מאידך לשון המאירי בסוגיין "דרך הערה אמרו חז"ל נוח לאדם" וכו', וכן בברכות מג: כתב המאירי "דרך צחות אמרו", ולשונות אלו מורות שאינו חיוב אלא מידת חסידות. [ובזה אנו באים לדון אם בעבירות שדינן יעבור ואל יהרג רשאי למסור

וכאילו ממית עצמו ולא האש מזיקתו, וממילא ה"ה דלא מצינו היתר לחלל שבת בידיים כדי למנוע צער להלבנת פנים. אמנם נסתפק אם מותר לעבור עבירה דרבנן אפילו בקום ועשה כדי להנצל או להציל אחרים מהלבנת פנים.

וא"ל ילבין פני חבריו ברבים:

[א] גדר 'רבים' לענין זה: כתב בתשובת בנין ציון (סי' קע"ז) בשם תיבת גומא לפמ"ג, דלאו דוקא בפני עשרה אלא אף בפני שלושה, דהיינו המבייש ושנים עמו חוץ מהמתבייש, שהוא כדין ספק טומאה ברה"ר דהיינו שלושה. ובכרם נטע (ריש י'): נסתפק בזה אי בפני שלושה או בפני עשרה, וכספק הגמ' בגיטין מו. לענין נדר שידעו בו רבים.

[ב] יש לעיין דהכא משמע דדין זה דיפיל עצמו לכבשן האש הוא דוקא שלא לבייש פני חבריו ברבים, ואילו בכתובות סז: מייתי לה על מעשה דמר עוקבא שלא היה ביוש ברבים. ועי' בדברינו בסמוך ד"ה מנלן מתמר, אות ב'.

[ג] האם דין מסירת נפש בג' עבירות בעלמא הוא רק ברבים בפרהסיא - נחלקו בזה תוס' בכתובות יט. (ד"ה דלמרי) הסוברים דאכן הוא רק ברבים, ואילו תוס' בע"ז נד. (ד"ה ה) סברי דאף בצינעא. אך יש לחלק דנידון בפרהסיא דהתם הוא מחמת חילול ה' ובה פליגי, אך ענין ברבים דהכא הוא בעוצמת הלבנת הפנים ובה מודו כו"ע דדוקא ברבים.

מנצח מתמר:

[א] בתשובת בנין ציון (סי' קע"ז) הביא דבספר תיבת גומא לפמ"ג הניח בצ"ע היאך שייך למילף מתמר דעל הלבנת פנים יהרג ואל יעבור, דהרי היא לא עשתה מעשה בידיים והיתה רשאית להציל עצמה, אלא ודאי לפנים משורת הדין עשתה. אולם דעת הבנין

ציון דאם לא עשתה משורת הדין אסור היה לה למסור נפש, וגם לא נחשב הדבר כשב ואל תעשה אלא נחשב מעשה ממש של הלבנת פנים - עי"ש גם בתשובה קע"ג שהרחיב בזה.

ובנידון זה האם במקום שמותר לאדם לעבור ולא ליהרג רשאי למסור נפש, נחלקו הראשונים: דעת הרמב"ן (נמלחמות פרק כן סורר) דאם עשה כן הרי זה מתחייב בנפשו, וכן נקט הריטב"א בקידושין לט:, וכן פסק הרמב"ם (יסודי המורה פ"א ה"א וי"ד). ומאידך דעת תוס' ע"ז כז: (סוד"ה יכול), והרא"ש שם, דרשאי למסור נפש, וכן פסקו הטור ושו"ע (ריש סי' ק"ו).

והנה לעיל (ד"ה נוח לאדם) הבאנו פלוגתא לכאורה בראשונים אם "נוח לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ולא יבייש" הוא חיוב גמור או מידת חסידות, ולשיטת המאירי שדקדקנו דאינו חיוב גמור צ"ע איך תמר מסרה נפשה להריגה, דאי נימא שמידת חסידות עבדה, הלא הדבר תלוי במחלוקת הראשונים שהבאנו בסמוך אם מותר הדבר, וגם לדברי הכס"מ שאדם גדול לכו"ע רשאי למסור נפש היינו דוקא במקום העברה על דת וקידוש ה', ובפרט צ"ע איך היה מותר לה לסכן שני עוברים שבמעיה - יעוי' במנחת אשר הנ"ל שמבאר שתלתה בטחונה בקב"ה, והתפללה שיודה יהודה על האמת, וסמכה על צדקתו. וע"ע בדברינו שם לעיל בשם הפני יהושע.

[ב] יש לעיין דבכתובות סז: על מעשה דמר עוקבא ואשתו שנכנסו לתנור כדי שלא לבייש, מייתי האי מימרא ד"נוח לאדם" וכו' דילפינן מתמר, וצ"ע הא אינו דומה, דתמר הוי ברבים ודמר עוקבא לא, [ובהגהות ריעב"ץ שם כתב דאפשר דהאי מעשה ברבים היה], ועוד קשה דהא התם לא עשה מעשה ביוש אלא נתבייש העני מאליו.

וכתב הריטב"א שם דאע"ג דלא דמי מ"מ

בהכר בישר הכר נא הכתנת בנך היא בהכר
בישרוהו הכר נא למי - כלומר מדה
במדה, שהוא רימה אביו ע"י כתונת יוסף, כן
רימתה אותו תמר בכליו - מהרש"א ח"א.
וראה עוד מש"כ הפרשת דרכים (דרוש ראשון,
ד"ה וזה יונן), ובשיחות מוסר להגר"ח
שמואלביץ (שנת תשל"ז מאמר י"א).

יוסף שקידש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו
אות אחת משמו של הקב"ה וכו' -
א] בנתיבות הקודש הביא שהקשה הגרי"ז
מה היה רבנות דיוסף, והלא אף דאין אישות
לעכו"ם האיכא עשה "ודבק באשתו - ולא
באשת חבריו" (עי' תוס' קידושין כא:). ותירץ
דאולי היה בזה סכנת נפשות, ואף דגם על
אביזריהו דעריות מחוייב למסור נפש, זה
דוקא בעריות דישאל ולא באישות דבן נח
שאינו בכלל עריות. [הובא גם בחי' הגרי"ז,
ועי"ש בהערת המגיה שדן בענין זה אי בן נח
מחוייב למסור נפש על עריות].

ב] בגדר הענין דשייך קידוש שם שמים אף
בדבר הנעשה בסתר כההיא דיוסף הצדיק
- יעוי' בהרחבה בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין
(אות כ"א).

יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא
כולו ע"ש של הקב"ה:

א] מבאר מהרש"א ח"א שדרש כן מיתור
דכתיב "ויכר יהודה" שלא היה צריך
להזכיר כאן את שמו.

ב] יש לעיין אמאי יהודה נקרא בשם זה
משעה שנולד, ואילו ליוסף הוסיפו אות
רק לאחר מכן - עי' בן יהודע כאן, ובפי'
הרי"ף על ע"י לקמן לו:

ג] בסוגיין מבואר שיהודה קידש שם שמים
בהודאתו במעשה תמר, ואילו לקמן לו:
איתא שקידש ש"ש בפרהסיא במה שירד

ילפינן מתמר דהלבנת פנים דבר קשה מאד
הוא. ודבריו צ"ע דהלא הוא עצמו סבר
דאסור למסור נפש כשאינו מחוייב בדבר.
ואולי י"ל דמר עוקבא ידע שאין בחום התנור
סכנת נפש, או דהיה מובטח לו שיעשה לו
נס, ועוד י"ל דהנה כתב הכס"מ (יסודי התורה
טס) בשם הנימוקי יוסף דאפילו לדעת
הרמב"ם הנ"ל אם הוא אדם גדול רשאי
למסור נפשו לקדש השם [וניחא בזה הסוגיא
בקידושין לט: מ. דאמוראים רצו למסור נפש
על בעילת ארמית], וא"כ מר עוקבא דהיה
אדם גדול רשאי היה למסור נפש.

ובעיקר נידון זה - יעוי' עוד בב"י וב"ח וש"ך
ריש סי' קנ"ז, ובמשל"מ (יסודי התורה ה. ד.).

ג] בשפתי חכמים (נראשית פל"ח אות כ')
הקשה היאך ילפינן מתמר, דשמא הא
דלא גילתה לפי שעדיין לא הפילוה לאש, אך
אם היתה האש בוערת היתה מגלה. ותירץ
עפ"י מש"כ תוס' (צ"מ נט: וכתובות סז:)
דדרשינן "היא מוצת" חסר אל"ף שהוא
מלשון "ויצת אש בציון", לומר דאף שהיתה
כבר קרובה לאש לא שלחה לו אלא ברמז.
ובעיקר דברי תוס' הנ"ל - מהרש"א ח"א
הביא תמיהת הריטב"א, דבכלל הספרים כתיב
"מוצאת" באל"ף, ותירץ מהרש"א דאין
כוונת תוס' שחסר בכתוב אל"ף, אלא
שהתיבה נקראת כן שהאל"ף נחה.

ד] שיטה פלאית נמצאת בפירוש הטור עה"ת
ובספר מושב זקנים בשם רבי יהודה
החסיד, שיהודה כלל לא נתכוין לשרוף את
תמר אלא לשרוף לה רושם בין עיניה לסימן
שהיא זונה.

ובמנחה חריבה הביא שבשו"ת הרא"ש
ושו"ת הרשב"א תמהו דמבואר מסוגיין
שלמדו מתמר דנוח לאדם שיפיל עצמו
לכבשן האש וא"כ היתה שריפה ממש. וכתב
המנחה חריבה דאפשר שגם שריפת איבר
אחד חשיב הפלת עצמו לכבשן האש. וע"ע
כרם נטע.

איזהו

סוטה דף י:

מקומן

קיא

"ויתנבאו ולא יספו" ופירש"י שני פירושים. ועי' בסוגיא סנהדרין יז.

והנה לענין סוגיין העיר מרומי שדה, דאי כדרשת הגמ' דלא פסק ממנה הוה לכתוב למימר "ולא יסף עוד מלדעתה". ולכן הוא מפרש דתירתי השמיענו הכתוב, דלא יסף עוד דעתה בתורת אישות אלא בתורת יבום - עי' בדבריו.

כיון שידעה שוב לא פסק ממנה - פירש"י דידע בה שהיא צדקת ולשם שמים נתכוונה. [ועי' בדברינו על רש"י].

ובמנחה חריבה ביאר דהנה דנו הפוסקים בקטלנית אם מותר ליבמה, והכריעו דיכול כי שומר מצוה לא ידע רע. וזהו ביאור דברי רש"י דאם היא זינתה א"כ אין כוונתה לשמים ויש ליהודה לחשוש משום קטלנית, אבל כיון שידע שהיא צדקת וכוונתה לשם שמים יכול היה ליבמה.

אבשלום נתגאה בשערו וכו' והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבוד עליו - פירש"י שנוזר עולם היה ומגלח אחת ל"ב חודש. ובגלהש"ס ציין לנזיר ה. (כ"ז) ושם איתא בזה פלוגתא, וכן בתוספתא כאן (ג. א.) נחלקו בזה, דדעת רבי אכן שהיה מגלח אחת ל"ב חודש, ור' נהוראי סבר אחד לשלושים יום, ור' יוסי סבר דכל ערב שבת היה מגלח ואפ"ה היה שערו כבוד כל כך. וכתב החזו"א (נשים קלו. א.) דאינו תימה, דהא איתא (לעיל י.) שנברא שערו מעין דוגמא של מעלה.

ויאחז ראשו באלה ויותן בין השמים ובין הארץ והפרד אשר מתחתיו עבר וכו' באותה שעה נבקע שאול מתחתיו - מבאר מהרש"א ח"א דיליף לה מקרא יתירא "והפרד אשר תחתיו עבר" דמאי קמ"ל, אלא לומר שאם היה הפרד תחתיו היה חותך שערו בספסירא, אך כיון שעבר מתחתיו

נחשון לים תחילה. וכתב מהרש"א ח"א דצ"ל דהא והא איתא.

והגהות מראה כהן כתב שהוא תלוי בפלוגתת ר"מ ור"י בסוגיא שם, שבטו של מי קפץ תחילה לים.

ד' מבואר כאן דיהודה נקרא ע"ש הקב"ה, ויש לעיין א"כ אמאי לא מקשינן "אלא מעתה לא ימחה" כדהקשו לעיל ע"א על שם 'שמשון' - עי' בדברינו שם ד"ה שמשון.

ה' יעוי' בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"צ סי' קי"ז) לענין כתיבת שמות בגט, שכתב להצדיק המקפידים לכתוב "יאודה" באל"ף משום שנקרא ע"ש הקב"ה.

אתה הצלת תמר ושני בניה מן האור חיין שאני מציל בזכותך ג' בניך מן האור וכו' - עי' מהרש"א ח"א בדמיון המדה כנגד מדה. וראה עוד בפרשת דרכים (סוף דרוש השני).

יצתה בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים - רש"י כאן פירש יצאו דברים כבושים ועלומים. ובמכות כג: פירש לישנא אחרינא, שיצאו ממנה שני בנים לכבוש העולם, שהרי עתידין דוד ומשיח לצאת ממנה.

אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי - בעיון יעקב על ע"י הביא מכאן ראיה שבדורות הראשונים לא היו מקפידים שלא להיות החתן וחמיו בשם אחד כצוואת ר"י החסיד. ועי' בענין זה במנחה חריבה.

ולא יסף עוד לדעתה וכו' כיון שידעה שוב לא פסק ממנה - רש"י בראשית (למ. כו.) הביא דבספרי יש שפירשו כפשוטו דלא הוסיף לדעתה.

וכן לענין מתן תורה (דברים ה. יט.) כתיב "קול גדול ולא יסף", ופירש"י בזה שני פירושים. וכן גבי אלדד ומידד (צמדנר יא. כה.) כתיב

ומאידיך נבקע שאול תחתיו, ואילו היה חותך שעריו היה נופל לשם.

ונתיבות הקודש ביאר בפשטות, דהרי שקל ספסירא ומדוע באמת לא פסק שעריו, אלא שראה גיהנם נבקע תחתיו ונתרופף כוחו ונבהלו חושיו ולא יכול למפסקיה.

והנה מדבריהם מבואר שהדברים כמשמען שראה תחתיו בקיעת השאול, אולם בחי' גאונים על ע"י הביא לשון פרקי דר"א "ולמה לא שלף חרבו וכתת שער ראשו, אלא שראה גיהנם, אמר מוטב שאתלה בשער ראשי ולא אמות באש גיהנם", וא"כ הלשון "ראה גיהנם שנפתחה תחתיו" הוא בדרך מליצה שרצה שבמיתתו יכופר לו להנצל מדינה של גיהנם.

הנני תמניא בני למה שבעה דאסקיה מז' מדורי גיהנם - בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סק"י ס"ט) יצא נגד הסוברים שאין אומרים קדיש אחר המאבד עצמו לדעת מפני שלא עשה מעשה עמיו, וטען נגדם וכי מחמת זה לא נצילנו מרדת שחת, ומי לנו אינו עושה מעשה עמיו כאבשלום, ואע"פ כן אמר דוד המלך ז' פעמים 'בני' להעלותו מז' מדורי גיהנם.

ואידיך איכא דאמרי דקריב רישיה לגבי גופיה - אינו מפורש בקרא שראשו נבדל מגופו, ועי' מהרש"א ח"א היכי משמע להו.

והנה במשנה לקמן מה: לענין מת מצוה שנמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר, פליגי ר"א ור"ע לענין קנה מקומו אם מוליכין הראש אצל הגוף או איפכא, וכתב הכרם נטע דאף ר"ע דסבר הגוף אצל הראש היינו דוקא התם כדמפרשינן דהראש נפל במקום שהרגוהו והגוף רהיט ואזיל, אבל כאן דנבקע שאול תחת אבשלום ודאי נשאר הגוף במקומו והראש נבדל למקום אחר, לכך אמרו "דקריב רישיה לגבי גופיה".

ואת מצבת אשר בעמק המלך וגו' ארחב"פ בעצה עמוקה של מלכו של עולם - פירש"י שגזר כן הקב"ה על דוד במעשה בת שבע. אמנם יעוי' בהגהות ריעב"ץ שמפרש עצה עמוקה זו לשבח.

רש"י

ד"ה ויאמר - בת קול אמרה - רש"י מפרש דכל המקרא "ויאמר צדקה ממני" קאי אבת קול, וצ"ב אמאי לא פירש כפשוטו דהוא אמר "צדקה, ובת קול אמרה "ממני".

ד"ה כיון שידעה - שידע בה שהיא צדקת ולש"ש נתכוונה - מהרש"א ח"א כתב דלפי פשוטו נראה יותר לפרש מילת "ידעה" מלשון "והאדם ידע את חוה", כלומר כיון שידעה ובא עליה שוב לא פסק ולא היה גנאי בעיניו. ועי' עיון יעקב על ע"י אמאי נמנע רש"י מלפרש כן.

וראה עוד בדברינו בגמ' ד"ה כיון שידעה.

תוס'

ד"ה נוח - ונראה האי דלא חשיב ליה בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש - הרש"ש הגיה דצ"ל "שעומדים". ובהגהות וציונים (מסדורת עוז וסדר) הביאו הגהת בארות המים "שאין עומד בפניהם".

ולעיקר קושית תוס': בתשובת בנין ציון (סי' קע"ז) דקדק מלשון רבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג אות קל"ח) דהלבנת פנים הוא אבק רציחה דאזיל סומקא ואתי חיורא, ולדבריו ניחא דהוא בכלל עבירות שפיכות דמים. וכן כתב גם משמיה דספר תיבת גומא להפמ"ג (מקיעה ה').

ובמרומי שדה נקט נמי שהוא מאביזריהו דשפיכות דמים, וביאר שתוס' דלא נקטו הכי אזלי לטעמיהו דסברי בע"ז כג: דאביזריהו דג' עבירות אין חייב למסור נפש. וציין

לדבריו בהעמק שאלה (סי' מ"א). וראה עוד בספר דברות אריאל (סי' כ').
והנה מבואר מדברי תוס' ורבינו יונה ד"נוח לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין" הן דברים כפשוטן לענין דינא. ועי' בדברינו בגמ' ד"ה נוח לו לאדם.

משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות - בתשובת בנין ציון הנ"ל הקשה דהרי איכא לאו מפורש "הוכח תוכיח וגו'" ולא תשא עליו חטא", דמיירי באיסור הלבנת פנים אפילו בשעת תוכחה כמש"כ הרמב"ם (דעות ו. ט.) והסמ"ג והחינוך. ותירץ דמ"מ אינו מפורש בהדיא כמו ג' העבירות.

ד"ה דאיייתיה לעלמא דאתי - ואי קשיא הא אמרו בחלק ברא מזכי אבא אבא לא מזכי ברא וכו' וי"ל וכו' - תוס' תירצו ג' תירוצים. ובהגהות ריעב"ץ הוסיף לתרץ דאבשלום לא הרשיע מעצמו, אלא היה מוטעה מעצת אחיתופל וזקני ישראל שחשבו דאלוקים עזב את דוד לפי שבא על אשת איש, ומשום שהוא גרם לו לזאת לכך הרבה דוד להתחנן בעדו, והועילה לו התפילה. וראה עוד מש"כ תורת הקנאות על תירוצי תוס'. וע"ע בספר בניהו.

ועוד אבשלום לא עבד עבודת כוכבים - פי' וההיא דאבא לא מזכי ברא לפי"ז קאי רק כשעבד הבן עבודת כוכבים - ח' הגרז"ס.

דף יא.

גמ'

וישאלהו מעמק חברון ארחב"פ בעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון - פירש"י (נרמק"ל לו. יד.) עפ"י מדרש ב"ר שדרשו כן שהרי אין לפרש כפשוטו, דהא חברון בהר עומדת כדכתיב "ויעלו בנגב יבא עד חברון".

והקשה הרא"ם מה ראה היא, דשמא כתיב "ויעלו" לפי שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות. ועי' מש"כ לישב מהרש"א ח"א כאן.

כל השורף תבואתו של חברו אינו מניח בן ליורשו - הלשון צ"ב, דהו"ל למימר "בניו מתים בחייו" - עי' מהרש"א ח"א, ועי' כרם נטע, ושפ"א (ליקוטים).

וביאור המדה כנגד מידה - פירש העיון יעקב על ע"י דכיון שהוא גרם שחבירו יגע לריק בזריעתו וחרישתו, גם כוחו ואונו יהא לריק וזרעו יכלה.

אל"א אמר רבא ה"ק וכן לענין הטובה דבאותה מדה ולעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות - אף דמצינו כמה פעמים דדייקינן "והא וכן קתני" דמשמע ד"וכן" היינו דמיון לגמרי, אכן אילו היה תנן סתמא "וכן לענין הטובה" היה משמע דומה ממש, אבל כיון שפירשה המשנה "מרים המתניה" וכו' הוי כאומר דלענין זה בלבד דנותנים לו שכר מעין הטובה - תוס' רעק"א במשניות בשם מהרי"ט. וע"ע מנחת סוטה.

ותתצב אחותו מרחוק וכו' - נראה שנכנס כאן ענין מרים אגב שהוזכרה לעיל מרים, וכן גם אגב ענין מדה במדה כדלקמן במצרים "בקדרה שבשלו בה נתבשלו", ואגב זאת נגרר כל הסוגיא דשעבוד מצרים.

א"ר יצחק פסוק זה כולו על שם שכינה נאמר - מפרש מהרש"א לפי שפסוק זה נראה כולו מיותר, דלא הו"ל להזכיר רק הסיבה שמצאתו בת פרעה ביאור ואחותו באה ואמרה "האלך וקראתי" וגו', לכך דרשוהו כולו על שם שכינה.

ויקם מלך חדש וגו' רב ושמואל ח"א חדש ממש וח"א שנתחדשו גזירותיו - מהרש"א ח"א הביא דבמדרש שמות רבה יש דעה שלישית על שם חידוש המלוכה,

שהורידו מצרים לפרעה ג' חודשים ממלכותו עד שנתרצה להם לשעבד ישראל וחזר למלוק. [נדיעה זו הובאה גם בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות א. מ.).].

ובספר כרם חמד (פר' שמות עמ' פ"א) הביא שהקשה רבו הגאון מטשעבין מדיאתא לקמן מד. "כי יקח איש אשה חדשה" פרט למחזיר גרושתו, וא"כ למה כאן שהורידו ממלכותו וחזר נקרא "מלך חדש".

והנה סוגיא דילן דלא סברה דרש זה, נראה דאזלה לשיטתה כדריש בסמוך שפרעה התחיל בעצה תחילה לפיכך לקה תחילה, ודלא כמדרש שכפוחו לזה. וכמו"כ י"ל דקשיא לה כדלעיל דזה לא נקרא "מלך חדש", ואולי המדרש יסבור אף לגבי היוצאין למלחמה דמחזיר גרושתו חשיב "אשה חדשה", ובזה מצינו מקור לדברי האבן עזרא התמוהים - יעוי' בדברינו לקמן מד. ד"ה ת"ר אשה חדשה.

מיהו האבן עזרא כאן פירש הכתוב "מלך חדש" שלא היה מזרע המלוכה, ועל כן כתיב נמי "ויקם".

וראה עוד עיון יעקב על ע"י שפירש פלוגתת רב ושמואל הכא לשיטתם בשבת עה., וע"ע מהר"ל בחי' אגדות.

הוא התחיל בעצה תחילה וכו' לפיכך לקה תחילה כדכתיב ובכה ובעמך ובכל עבדיך - יש לעיין אמאי לא מייתי קרא דקדים "ועלו ובאו בביתך וגו' ובבית עבדיך ובעמך" - ע"י עיון יעקב ועץ יוסף על עין יעקב.

הבה נתחכמה לו להם מיבעי ליה - הרא"ם הקשה שהוה ליה להקשות כבר קודם על לשון הכתוב "הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו" שנקט לשון יחיד - ע"י בדבריו. וע"י מהרש"א ח"א. וע"ע פי' הרי"ף על עין יעקב, וחי' אגדות למהר"ל.

אר"ח ברכי חנינא באו ונחכם למושיען של ישראל - משמע לכאורה דהעצה הראשונה היתה לדונם במים, ואילו במקרא מבואר שתחילה עינה אותם בסבלותם, ואח"כ גזר להמית הבנים, ואח"כ להשליך ליאור - ע"י קרן אורה.

בחרב כתיב ובחרבו את כל בשר - צ"ע דבהאי קרא דיליף מינה על אש, הוזכר נמי בסופו חרב, "כי בחרב ה' נשפט ובחרבו את כל בשר" - ע"י מהרש"א ח"א.

והן אינן יודעין שעל כל העולם כולו אינו מביא אבל על אומה אחת הוא מביא - מבאר גליון מהרש"א שזה רמוז בקרא "ולא יכרת כל בשר עוד מימי המבול", משמע דהובטח דוקא שלא יהא כליון העולם כולו. אך צ"ע מה יעשה פירוש האי נמי עם קרא מפורש זה, ומבארים גליון מהרש"א ותורת הקנאות דנראה דפליגי אי 'כל' משמע כולו או כל דהו, ע"י"ש.

אי נמי הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו - פירש"י (שמות יד. מו.) שהיו מהוממים ומטורפים ורצין לקראת המים. וע"י מהרש"א ח"א.

כי בדבר אשר זדו עליהם וכו' מאי משמע דהאי זדו לישנא דקדירה הוא - לפי פשוטו פירש רש"י (שמות יח. א.) "אשר זדו - אשר הרשיעו" מלשון מזיד. וע"י"ש ברא"ם, ומנחת סוטה כאן.

ש"ש, היו באותה עצה וכו' בלעם שיעץ נהרג - א] לכאורה נהרג על העצה שנתן להחטיא ישראל במדין, ומבאר הכרם נטע שעל עצת מדין נתמלאה סאתו כדררשינן לעיל ט. "במלאות ספקו יצר לו", ואז נהרג.

ב] כתב העץ יוסף על ע"י דמאמר זה חולק על מ"ד בפרק חלק שחי בלעם ל"ג שנה

בלבד שנאמר "אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם", דהא כאן איתא שחי שנים רבות. אמנם החזקוני (שמות א. ט.) כתב דצ"ל דתרי בלעם היו, והנכד נקרא בלעם ע"ש זקנו. ועוד כתב דצ"מ דהא דקתני הכא "שלשה היו באותה עצה" הכוונה לעצה לזנות בנות מואב. וראה עוד בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות א. י.).

איוב ששתק נידון ביסורין - יש לעיין דבשלמא עונש בלעם ושכר יתרו היה מדה כנגד מדה, אבל מה יש מדה במדה דאיוב ששתק נידון ביסורין - עי' מש"כ בהגהות עיני שמואל.

וראה עוד בחי' הגרי"ז שביאר מהו המדה במדה של יסורי איוב, ושכר לשכת הגזית של יתרו.

ובשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (משל"ג מאמר ה') עמד בזה דלכאורה חטאו של איוב קטן לאין שיעור מחטאו של בלעם שיעץ ואילו איוב שתק בעלמא, ואע"פ כן לכאורה עונשו קשה יותר שנידון ביסורים קשים ומרים לאין ערוך ממיתה [כדאיתא בכתובות לג: "אלמלא נגדו לחנניה מישאל ועזריה הו' פלחו לצלמא"]. אלא שמכאן נלמד גודל ערכם של 'חיים' שעליהם אמר הכתוב "מה יתאונן אדם חי", כי עם כל יסוריו עדיין חי הוא, עי"ש בהרחבה.

ועוד ביאר טעם המדה במדה ליסורי איוב: דמה ששתק הוא לפי שחשב שלא יועיל כלום אם ימחה, ולזה באו עליו יסורים ללמדו על טעותו, כי המתייסר זועק בכאבו הגם שיודע שאין בצעקתו להשיעור, והשותק מוכיח שלא כואב לו, והורו היסורים לאיוב שלא הרגיש די בצרתם וכאבם של כלל ישראל ולכן שתק ולא זעק.

וראה עוד בטורי אבן (מגינה ה.) דלכאורה בסוגיא שם מבואר שאיוב נענש בגלל דבר אחר ולא משום דשתק כדהכא.

יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית - צ"ע דבסנהדרין קד. איתא שזכו לזה בשכר "קראן לו ויאכל לחם". ומפרש שם מהרש"א ח"א שבשכר "קראן לו" זכה שיבואו בניו בקהל, ועל ידי זה בזכות אחרת זכו בני בניו לישב בלשכת הגזית, שאין מושיבין שם אלא המיוחסין ומותרין לבוא בקהל.

ונלחם בנו ועלה מן הארץ ועלינו מיבעי ליה - רש"י בחומש (שמות א. י.) פירש לפי פשוטו דעלה מן הארץ על כורחינו. ועי' מהרש"א ח"א מה הדוחק בפירוש זה שהוצרך הכא לדרשא אחרת. וע"ע מש"כ הרמב"ן על התורה שם.

ויבן ערי מסכנות וכו' חד אמר שמסכנות את בעליהן - רש"י פירש שני פירושים, והקשה מהרש"א ח"א לפירוש הראשון שעל ידם נסתכנו מצרים ליטבע בים, מדוע הוציאו לשון זו ממשמעות שאר מקומות דכתיב במקרא "ערי מסכנות". ותירץ הקר"א דתיבת "לפרעה" מיותרת, לזה דרשו כאן שנעשה בהן היפך מחשבתו של פרעה.

רב ושמואל ח"א פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס וכו' וח"א רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום וכו' - מבואר כאן שעיר אחת היתה ולכן פליגי מה היה שמה העיקרי.

וביאר מהרש"א ח"א שהרי הוזכר כבר קודם לכן במקרא 'רעמסס' כדכתיב (נלאשית מז. יא.) "ויושב את אביו בארץ רעמסס", לכך אמרו שאחת הן, ופיתום שכנו היא רעמסס שהיתה כבר.

והוסיף מהרש"א דזו הסיבה שרש"י בחומש פירש לפי פשוטו "את פיתום ואת רעמסס - שלא היו מתחילה ראויות לכך ועשאו חזקות", והיינו שמפרש "ויבן" לשון חיזוק,

שהרי רעמסס כבר היתה קיימת. וראה עוד בעיון יעקב על ע"י.

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ כן רבו וכן פרצו מיבעי ליה - מהרש"א ח"א מפרש דעיקר הדקדוק הוא מדקתני לשון עתיד ולא לשון עבר.

ויקוצו מפני בני ישראל מלמד שהיו בעיניהם כקוצים - פירש"י כאילו עיניהם וגופם של המצרים היו מלאים קוצים. ובחומש (שמות פ. יג.) כתב רש"י "כקוצים היו בעיניהם", ומשמע דר"ל שישאל היו דומין להם כקוץ, ותמה הכלי יקר שאינו כן במשמעות הלשון "ויקוצו מפני בני ישראל", וע"כ הוא מפרש שהמצרים נמשלו בעיני עצמם כקוצים, עי"ש. וראה עוד פירוש מהרש"א ח"א.

רש"י

ד"ה אמור לחכמה - שהיא אצל הקב"ה ומפיו שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה - יש לעיין האם כוונת רש"י שאין 'חכמה' כשאר הדברים דקאי אשכינה גופה, אלא דהחכמה נתנה לבני אדם מפיו, או דר"ל שספירת 'חכמה' היא ממדותיו של הקב"ה, אלא דא"כ קשיא דהו"ל לגמ' לאתווי גם על 'דעת' מהאי קרא גופיה "מפיו דעת ותבונה" ולא איצטריך לקרא אחרינא "כי א-ל דעות ה'". ועי' כרם נטע.

ד"ה ויקוצו - כאילו עיניהם וגופם מלאים קוצים וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ויקוצו.

תוס'

ד"ה ולעולם - וא"ת הא מצינו מדת פורענות גדולה ממדה טובה וכו' וי"ל דעדיין גבי מדת פורענות מיירי ברדיפה ולא בהריגה וכו' - עי' מהרש"א

ח"א שהקשה ממועד קטן טז., וציין לדברי החזקוני (דנרס לז. ל.). וע"ע בזה בעיון יעקב ואהבת איתן על עין יעקב. ובעיקר דברי תוס' - עי' שפ"א (נליקוט), הגהות עיני שמואל, ואור החיים (ויקרא כו. ח.).

ד"ה מרים המתינה - לאו דוקא נקט שעה אלא שליש שעה או רביע דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת ת"ק - א] הנה אם המתינה שליש שעה נמצא דהא דהמתינו לה ז' ימים הוי ביחס תק"ד על אחת, ומבואר היטב הא דמייתי מתוספתא דמדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת חמש מאות, אבל אם המתינה רביע שעה בלבד נמצא שהמתינו לה תרע"ב על אחת, ואיך מתקיים דמדה טובה מרובה על אחת ת"ק. וכתב מהרש"א ח"א דלפי"ז צ"ל שבמדת פורענות גם מודדין לו יותר ממה שמדד, ודו"ק. [וצ"ב מה נצרכו תוס' לדוחק זה ולא נקטו רק 'שליש שעה'].

ובהוספת המגיה למהרש"א ביאר דמקור הדרשא הוא כדפירש"י במכות כג. מקרא "פוקד עון אבות על שלשים ועל רבעים" ואילו במדה טובה כתיב "ועושה חסד לאלפים", וא"כ אם במדת פורענות משלם לדור רביעי נמצא מדה טובה מרובה ת"ק על אחת, ואי משלם לדור שלישי הוי מדה טובה מרובה ת"ש על אחת, וכנגד זה נקטו תוס' "שליש או רביע שעה".

וראה עוד מש"כ לבאר בהגהות פורת יוסף, ובעיון יעקב על ע"י.

ב] בעיקר קושית תוס' - יעוי' בכרם נטע שכתב לישב ולבאר שדוקא נקט "שעה אחת" ממש. והשפ"א תירץ דאם היתה מרים זקוקה היו ממתנינים לה יותר מז' ימים, אלא שלא נצרכה ליותר.

ג] המנחה חריבה הביא דברי מהרי"ט (אהע"ז ח"צ קי' כ"ו) לענין השיעור ששוהה עד

ב בעיקר קושית תוס' - תירץ התוי"ט דמה שנתאחזה הפורענות דמרגלים הוא מצד מדה הטובה, כדי שלא ימות אחד מהם פחות מבן ששים, לכך נגזר עליהם ארבעים שנה במדבר.

ובהגהות בן אריה תירץ עפ"י פירוש הספורנו (נמדנר יד. לד.) ד"יום לשנה" הכוונה שעונשם יהא יום אחד בכל שנה דהיינו בתשעה באב. וכתב בהגהות עיני שמואל שכן תירץ בשו"ת מהרי"ט בשם אביו המבי"ט.

ובתפא"י במשניות (לוח נ"א) תירץ דבר הכולל לכל הקושיות, דהא דאמרו חז"ל מדה טובה מרובה ממדת פורענות הוא כששקולין העבירה והמצוה, וזה אין האדם יכול לידע בלתי לה' לבדו, ולכך אין להקשות ממקרה למקרה.

והתו"ח במשניות תירץ גם הכל בשם מוהרש"ח, דגבי העונש משתלם הכל בעוה"ז, משא"כ לגבי הטובה דמשתלם בעוה"ז רק הפירות, והקדן קיימת לעוה"ב דהא שכר מצות בהאי עלמא ליכא, לכך חזינן בעוה"ז דמדה טובה פחותה משל פורענות. וראה עוד בכרם נטע, ותורת הקנאות, ועץ יוסף על עין יעקב.

דף יא:

גמ'

את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך וכו' שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים וכו' - רש"י גרס כאן קרא "בעבודה קשה" ועלה קמפרש שהיו מחליפין וכו'. ועי' מהרש"א ח"א שמפרש הדרשא גם לפי גירסא שלפנינו. וע"ע גירסת מנחת סוטה והביאנה בהגהות וציונים מהדורת עוז והדר.

בשכר נשים צדקניות שהיו באותו דור נגאלו ישראל ממצרים - הקשה הפרשת דרכים (דלוס חמישי) מה נצרך לזכות נשים צדקניות, והלא הובטחו כבר בברית בין

שתצא נפשו מי שטבע במים שאין להם סוף, דאפשר שאותן 'שעות' דקאמרי לאו דוקא, דהרי אשכחן בסוגיין דמרים המתינה 'שעה אחת' וכתבו תוס' ד'שעה' לאו דוקא.

וכתב בשו"ת חתם סופר (לוח ס' קל"ט), דהא דהוצרך מהרי"ט להביא ראיה מדברי תוס' הגם דסתם 'שעות' שבש"ס כן הוא שעה מועטת כמש"כ רבינו יונה בברכות (ר"פ אין מעמידין), הוא למען נדע שיעור שעה קטנה כמה הוא החשבון, ע"ש.

אבל קשיא לרבי והא במרגלים נפרע מהם יום לשנה וכו' א"כ היתה מרובה מדת פורענות ממדה טובה של מרים - א' צ"ב דהא קאמרי תוס' לעיל דמרים המתינה שליש שעה או רביע, וביארנו דהיינו תק"ד או תרע"ב על אחת, ואילו במרגלים שנפרע להם יום לשנה הוי שס"ה על אחת בלבד.

וכתב מהרש"ל שר"י [כן גרס ולא 'רבי'] פליג וסבר דמרים המתינה שעה ממש, וחסר בדברי תוס' וצ"ל "א"נ דוקא קאמר, ואחת מחמש מאות לאו בכל דוכתיה קאי, אלא אמילתא אחרייתי דאיתא התם, וקשה לר"י וכו'. וכן נראה גם מדברי התוי"ט שגרס האי "אבל קשיא לרבי" כהמשך לדיבור תוס' הקודם, א"כ מקשה לפי מה דסבר דשעה ממש דנמצא במדה טובה קס"ח על אחת בלבד. וראה עוד במנחת סוטה ששינה והיפך סדר דברי תוס'.

אמנם מהרש"א גרס כלפנינו, ופירש עפ"י מה שביאר לעיל, דכוונת תוס' להקשות דאי במרים הוי מדה טובה ת"ק על אחת [דהיינו לחשבון שליש שעה] נמצא דמדת פורענות היא באותו שיעור שמדד, וקשה דבמרגלים נפרע שס"ה על אחת.

והכרם נטע ביאר עפ"י דאיתא בשבת פט: דהלילות אין מצטרפין לחשבון החטא, א"כ נמצא דבמרגלים אין החטא יום שלם, ושפיר הקשה דהוי מרובה מדת פורענות במה שלקו שנה שלימה על פחות מיום.

הבנים ואסור לגרום הריגת נפש, ואין סומכין בתחילה על הנס. ותירץ כמבואר לעיל ע"א דרוח הקדש מבושרתן כן ירבה וכן יפרוץ, ולכן היו בטוחים שלא תשלוט בהן הגזירה.

ומל"קט להן שני עגולין - במסהש"ס הביא גירסא "ונותן להן". והרש"ש הביא הגירסא בשמות רבה "ומנקט להן".

אחד של שמן ואחד של דבש שנאמר ויניקהו דבש מסלע ושמן וגו' - דבש ליניקה ושמן לסיכה, ואף דפשיה דקרא מיירי בשבח ארץ ישראל, אלא שלא מצינו זה הנס שהוציא דבש מסלע וכו', לכך דרשו על אלו הולדות - מהרש"א ח"א.

ובי"ן שמכירין בהן מצרים באין להורגן ונעשה להם נס ונבלעין בקרקע - בעיון יעקב על ע"י הקשה דאיתא בסנהדרין לז: משפתחה הארץ את פיה וקיבלה דם הבל שוב לא פצתה פיה לטובה. ותירץ לפי מש"כ תוס' דהיינו כשאין רושם ניכר, אבל כאן היה ניכר רושם הבליעה, והראיה שהרי חרשו המצרים על מקום הבליעה.

ותורת הקנאות הקשה נמי מדאיתא ביומא כא. דבמקדש היו שברי כלי החרס ומוראה ונוצה נבלעין במקומן. ותירץ עפ"י דברי הערוך לנר בסנהדרין דבליעה ב'פי הארץ' קאמר שלא פצתה יותר לטובה, וא"כ כל אלו הנבלעין לא היו דרך פי הארץ. וע"ע בבן יהודע.

ומביאין שוורים וחורשין על גבן - מבאר מהרש"א ח"א שהגם שראו מצרים נס זה מ"מ חשבו שאינו אלא מעשה כישוף, ואין לו כח בעוה"ז רק כדי תפיסת יד אדם, לכך חשבו שנבלעו רק כדי מחרישה שהוא תפיסת יד אדם.

לאחר שהולכין היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך - דאי כפשוטו לענין ריבוי,

הבתרים. ותירץ בשם מהר"ש יפה דבזכותן דילג על הקץ, שהיו במצרים רק רד"ו שנים ולא ארבע מאות.

וכן פירש בעיון יעקב על ע"י, וביאר דהגזירה היתה סכום שנים על ששים ריבוא, וכיון שהן העמידו ולדות פי כמה וכמה לכך נתקצר אורך וקושי השעבוד.

אך הקשה הפרשת דרכים דבסמוך איתא שבזכות נשים צדקניות זכו לביזת הים, ואיך התחיל שבזכותן יצאו ממצרים וסיים בביזת הים, ועוד שעל ביזת הים גם הובטח בברית בין הבתרים כדכתיב "ואחר כן יצאו ברכוש גדול" - ע"י בדבריו בהרחבה.

ותורת הקנאות (רי"ט י"א): ביאר לפי מה דאיתא בברכות דף ט' שבזכות מצרים היתה נצרכת שלא יאמר אברהם 'ועבדום' קיים בהם 'ואחר כן יצאו ברכוש גדול' לא קיים, וכיון שהגאולה היתה בזכותן אף הביזה שהיא סיבה לגאולה היא בזכותן.

בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמן להם דגים קטנים בכדיהן וכו' - כתב מהרש"א ח"א דהוא רמוז בפסוק "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם", כלומר שלא הוצרכו לקנותם אלא הקב"ה מזמן להם בכליהם.

וע"י מש"כ בחידושי גאונים על עין יעקב בביאור מאמר זה.

ומעלת ה'דגים קטנים' - ציין מהרש"א לברכות מ. דאיתא התם שהם מפרינ ומברין גופו של אדם. וע"ע ברש"י ברכות מד: (ד"ס כל נפש). וראה עוד קר"א כאן, ובעיון יעקב על ע"י.

ובי"ן שמתעברות באות לבתיהן - לפי שאסור לשמש מטתו בעת שישראל שרויין בצער אלא לקיים פו"ר למי שעדיין לא קיים, לפיכך כשמתעברות באות לבתיהן - הערות מן הגריש"א.

ובנתיבות הקודש הקשה איך היו מותרות להזדקק לבעליהן, והלא יש גזירה להרוג

למה שינה פסוק זה משאר קראי שמברכם ככוכבים או כחול הים, לכך פירשו שמבצבצין כעשב השדה - מהרש"א ח"א.

א"ל תיקרי בעדי עדים אלא בעדרי עדדים - ע"י מש"כ מהרש"א ח"א בדרך צחות.

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וכו' מ"ד אשה ובתה יוכבד ומרים ומ"ד כלה וחמותה יוכבד ואלישבע:

א] מהיכן ידוע שדוקא הן: כתב הרא"ם שיתכן שהיתה קבלה בידם.

ומהרש"א ח"א פירש לפי שהלשון "אשר שם האחת" וגו' תמצא בתורה רק כשקדם כבר ידיעת הדבר קודם לכן, וכאן לא הוזכרו המילדות קודם, לכך דרשו אשר שם האחת והשניה הן הידועות כבר, ומכיון שבתורה הוזכרו מאותו הדור רק ג' נשים - יוכבד מרים ואלישבע - וביוכבד אין להסתפק שהיא הזקנה שכולן, לכך נחלקו במרים ואלישבע, ע"ש. ובשפתי חכמים (א. טו.) פירש סברת מ"ד זו יוכבד ומרים, לפי דכתיב בשכרן "ויעש להם בתים" ופירשו בסמוך דהיינו בתי כהונה לוויה ומלכות, ולא מצינו שיצאו אלא מיוכבד ומרים.

וראה עוד בפ"י עיון יעקב ועץ יוסף על ע"י, ובבבן יהוידע.

ב] למ"ד כלה וחמותה דהיינו יוכבד ואלישבע צ"ע, הרי גזירת הבנים היתה קודם לידת משה, וכדמייני רש"י (יב. ד"ה אף על עמו) מהמדרש דביום שנולד משה גזר גם על עמו משום שראו אצטגניניו שנולד מושיען של ישראל, וגזירת המתת הבנים היתה עוד קודם לכן ומשום "פן ירבה ונלחם בנו" [ע"י תוס' יב:], וצ"ע הרי אלישבע אשתו של אהרן היתה, ואהרן אינו גדול ממשה אלא ג' שנים, ולא יתכן שאותה שעה היתה נשואה לאהרן, אלא א"כ נימא שהיתה

מילדת עם יוכבד קודם שנעשית חמותה והיתה גדולה מאהרן, אך הלשון "כלה וחמותה" כפשוטו משמע שבאותה שעה של גזירת הבנים היתה כלה וחמותה.

שוב מצאתי שבעץ יוסף על ע"י עמד בזה, וכתב בשם היפ"ת דיתכן שהיו ראויין לזיווג בקטנותם לפי מה שהיו פרים ורבים אז שלא כדרך הטבע.

ג] צ"ב למה נקט "כלה וחמותה" והיה לו להקדים החמות לכלה כדנקט מ"ד "אשה ובתה", אלא דנקט לישנא דקרא (מיכס ז. ו.) "בת קמה באמה כלה בחמותה". והא דאמר כאן "אשה ובתה" ולא אמר "בת ואמה" משום דבהאי קרא הפסיק בינם בתיבת "קמה", ונקט הכא לישנא דקרא בויקרא (י. י.) - רש"ש. וראה עוד בספר בניהו.

ד] כתב החזקוני (שמות א. טו.) ד"מ שהיו מילדות רבות לששים ריבוא עם ישראל, אלא ששתיים אלו היו שרות וממונות על כולן. אמנם בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות א. טו.) דקדק מדקתני 'המילדת' חסר וי"ו, שהיתה רק מילדת אחת והיא יוכבד, ומרים שהיתה נערה לא היתה מילדת אלא רק פועה לולד כדאיתא בסמוך.

שפ"ה זו יוכבד וכו' פועה זו מרים וכו' - מנין שדוקא שפ"ה זו יוכבד, ופועה

זו מרים - מבאר השפתי חכמים (שמות א. טו.) דודאי הדרך לכתוב תחילה האם ואח"כ הבת.

והכלי יקר פירש דפועה היא ודאי מרים שהיתה נביאה, ו'פועה' הוא לשון דיבור, וכדאיתא בסמוך שהיתה פועה ברוח הקדש ואומרת עתידה אמי וכו', ו'שפ"ה' זו יוכבד שחזרה לשופרה ונערותה הגם שהיתה בת ק"ל שנה.

ומה שקראו שמה 'מרים' - ביארו בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות א. יד.) ע"ש "וימרו את חייהם".

אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים - ע' שבת קכט. דיולדת מצוננת היא ועושין לה מדורה אף בשבת.

סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה - כתב הבן יהודע בשם ספר הברית, דכן היה בדורות הראשונים שהזכר היה נולד ופניו למטה ונקבה פניה למעלה, אבל בדורות האחרונים נשתנה טבע זה, וטעם הדבר לפי שדורות הראשונים היו קרובים ליצירה לכן היה הדבר לחוק שכל אחד מביט למקום שנוצר ממנו [כדאיתא בנדה לא:], משא"כ דורות האחרונים שנתרחקו מעת היצירה. וע"ע בחזו"א (יו"ד ה. ג.) שכתב כן דזהו מן הדברים שנשתנה בהם הטבע.

ותיראן המילדות את האלוקים ולא עשו כאשר דבר אליהן וגו' - בתורת הקנאות (ד"ה וממין) הקשה בשם ספר זכותא לאברהם דהלא הריגת עוברים אין בה דין יהרג ואל יעבור [וכדברי מהרש"א לעיל (ד"ה מאי אכנס) שציוס להורגם בעודם עוברים], וא"כ לשיטת הרמב"ם שאסור להחמיר על עצמו איך הכניסו עצמן המילדות בסכנה שלא להרוג העוברים - ע' מש"כ לישב. ואולי יש לישב כמש"כ הנימוקי יוסף דאדם גדול מותר לכו"ע [ע' בדברינו לעיל י: ד"ה מגלן מתמר, אות ב'], או י"ל כפי שכתב בהגהות מהר"ץ חיות על הא דאיתא בסמוך שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו, שהיו מכירות שלא היה בזה סכנת נפשות על עצמן.

וראה עוד בענין זה - בפרשת דרכים (לך האתרים, לר"ט ז'), מנחה חריבה כאן, ובספר גבורת יצחק עה"ת (שמות ק"ע ד').

מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו - [א] לכאורה הרי בן נח אינו מצווה על קידוש השם (סנהדרין עד:), וצ"ל שהכירו

ולמה נקרא שמה שפרה שמשפרת את הולד - בעל הטורים (שמות א. טו.) פירש עוד עפ"י המדרש שמות רבה, שפעמים הולד נולד מת, ולוקחת המילדת שפופרת של קנה, ומשימה תוך מעי הולד ומנפחת בו להשיב לו רוח.

ולמה נקרא שמה פועה שהיתה פועה ומוציאה את הולד - גירסא זו מתאימה לפירוש ר"ח המובא בתוס' שלוחשת ויוצא הולד. וכן איתא בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות א. טו.).

מאי אבנים א"ר חנן סימן גדול מסר להן וכו' ואית דאמר כדכתיב וארד בית היוצר וגו' - רש"י מפרש דפירוש ה'ואית דאמר' לאו לענין סימנים קאמר, אלא לפרש מהו שקרא למשבר האשה בלשון 'אבנים'. אולם מהרש"א ח"א מיייתי בדמדרש משמע דמדמה ליוצר ג"כ לענין סימנים - עי"ש שביאר היטב שכל אלו ג' הסימנים שמצטננות ירכותיה, ובן פניו למטה, ודומיא דיוצר, הן כדי שתוכלנה להרוג הזכרים בסתר.

וראה גם באור החיים (שמות א. טז.) שביאר על דרך זה, שמסר להן סימנים מיהו בן כדי שיעשו המילדות בעורמה, וקודם שיודע אם הוא בן או בת ימיתוהו ויאמרו שנולד כבר מת, ולא יבואו לחושדן שלא יקראו להן יותר. וכן פירש בעץ יוסף על עין יעקב.

מיהו בסנהדרין נז: פירש מהרש"א ח"א שודאי פרעה לא ביקש מהן להרוג הזכרים בידים, דהא בן נח מוזהר על שפיכות דמים, אבל אמר למילדות העבריות שמותר להן להרוג העובר במעי אמו קודם שיצא ראשו או רובו, לכן מסר להן סימנים אלו אימתי הוא שעת הלידה, ומי הוא זכר, קודם שיצא ראשו או רובו.

וראה בפרשת דרכים (לר"ט י"ז) שהביא בשם מהר"ש יפה כפירוש הראשון, והוא עצמו פירש כדברי מהרש"א בסנהדרין.

איזהו

סוטה דף יא:

מקומן

קבא

א"ל אמרו לו אומה זו כחיה נמשלה - פירש"י דחית השדה אין צריכה למילדת. וצ"ב אכתי מה ענו לטענתו שהחיו את הילדים וספקן להם מים ומזון - עי' מהרש"א ח"א. וע"ע פרשת דרכים (דלוט י"ז), עי' יעקב על ע"י, ורינת יצחק עה"ת (שמות פ. ט.).

יהודה גור אריה יהודה, דן יהי דן נחש וכו' - לא הביאן כאן כסדר שהם כתובים בתורה בברכות יעקב בפר' ויחי, אלא כסדר תולדותם בפר' ויצא - מהרש"א ח"א.

ויעש להם בתים רב ושמואל ח"א בתי כהונה ולויה וח"א בתי מלכות -

א מפרשים מהרש"א ח"א והרי"ף על עין יעקב דרב ושמואל פליגי לשיטתם לעיל, דמ"ד דהיו אשה ובתה סבר הכא בתי מלכות דהיינו ממרים, ומ"ד כלה וחמותה סבר דהיינו בתי כהונה מאלישבע אשת אהרן.

מיהו צ"ב רש"י בחומש (שמות פ. כא.) שפירש בתי כהונה לויה ומלכות, וביאר כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים, ובסוגיין מבואר שהוא תלוי בפלוגתא רב ושמואל.

ב בחי' הגרי"ז בשם הגרי"ד ביאר דשכר המילדות היה מדה כנגד מדה, שהרי אף לאחר גזירת פרעה להרוג הזכרים היה עם ישראל ממשך להתקיים ע"י הנקבות, שהיו נישאות למצרים והולד הולך אחר האם, אבל יחוסם היה בטל כגון כהונה ולויה שהולכים אחר האב, וכן נמי אין משימין מלך אלא מן המיוחסין, ולכך שכר המילדות היה שזכו לבתי כהונה ולויה ומלכות שבאין רק מהמיוחסים שבישראל. וראה עוד בספר רינת יצחק (שמות פ. כא.).

מ"ד בתי כהונה ולויה אהרן ומשה - הקשה מהרש"א למה תלה בתי לויה במשה, הלא כל שבט לוי נבחר לעבודת

שלא היה בזה סכנת נפשות, או דאולי החמירו על עצמן - הגהות מהר"ץ חיות. ועי' מנחה חריבה, והערות מרן הגריש"א. וע"ע בדיבור דלעיל.

ב ביאור הדבר שתבען לדבר עבירה - פירש החת"ס עה"ת שתכלית כוונת פרעה לא היתה לבוא עליהן, אלא שלא רצה שיתפרסם שציוה להרוג ילדי ישראל, לכך נתחכם להרוג המילדות בטענה שלא נשמעו לו לתשמיש, וזה אינו בושה לו כי מחוק המלך להיות הנשים לו הפקר.

וראה מש"כ מהר"ל חי' אגדות בביאור ענין זה.

תנא לא דיין שלא המיתו אותן אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון - רש"י מפרש דדריש הכי לפי דהו"ל למיכתב "ולא המיתו" וכתוב "ותחיין".

ומהרש"א מייתי דבמדרש שמות רבה דריש לה מיתורא דקרא, דמאחר דכתיב "ולא עשו כאשר דיבר אליהן" לא הוצרך לכתוב "ותחיין את הילדים".

ובדעת רש"י שלא פירש כן - ביאר הפרשת דרכים (דלוט טז) לפי דהקרא לא מיותר, דהא דרשינן ליה שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו, לכך פירש"י משינוי הלשון. מיהו המהרש"א ביאר שדעת המדרש דהא שתבען דרשינן ממשמעות תיבת "אליהן" מדלא כתיב "להן", אך מ"מ אין המקרא יוצא מידי פשוטו ד"כאשר דיבר אליהן" מה שלא המיתו הילדים.

מאי חיות אילימא חיות ממש אטו חיה מי לא צריכה חיה אחריתי לאולודה - צ"ע דבב"ק נט. איתא "איתתא ידידי פקחא היא ולא בעי חיה" - עי' מש"כ שם בהגהות בן אריה, ובתורת הקנאות ומנחה חריבה בסוגיין.

הלויים, ותירץ דה"ק שאחר שנתגרשה יוכבד מעמרם זכתה לינשא לו שנית, וכיון שהיה עמרם לוי נולד ממנה משה שהיה לוי. ועי' תורת הקנאות שהקשה על דבריו, ותירץ באופן אחר.

רש"י

ד"ה אליהן - משמע על עסקי ביאה לשון ויבא אליה - עי' בהרי"ף על עין יעקב שפירש בע"א.

ד"ה ותחיין - שהיו טומנות אותן בבתייהן ומגדלות אותם - צ"ב דבגמ' נזכר רק שהיו מספיקות להם מים ומזון.

ד"ה ויקח לו - לאחר שנתרפאת חזר ולקחה לו - צ"ע לשם מה הוצרך כלל לגרשה כשנצטרעה, ואפילו בתשמיש המטה מותרת המצורעת ולא נאסר בזה אלא המצורע לבדו כדאיתא בנדה לד:

דף יב.

גמ'

ולמה נקרא שמה עזובה שהכל עזובה מתחילתה - בהגהות וצינונים (מהדורת עוז ויהל) הביאו שבכתבי יד ובעין יעקב ליתא לתיבת "מתחילתה". מיהו נראה לפרש גירסא זו, דהכוונה שלא רק דנחלתה בצרעת כדכתיב בתורה והיינו דכתיב "ותמת עזובה" וכדפירש"י לעיל שנצטרעה, אלא שגם מתחילתה קודם שנשאה היתה חולנית. ברם במהרש"א ח"א ביאר דהאי "שהכל עזובה" הוא לפי שנצטרעה.

כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה - עי' מש"כ לבאר בזה מנחת קנאות, מחול הכרם, עיון יעקב על עי', ונתיבות הקודש.

ואל"ה בניה אל תיקרי בניה אלא בונה - שהאיש בונה את האשה כדאמרו בסנהדרין כב: אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי - מהרש"א ח"א.

ומ"ד בתי מלכות דוד נמי ממרים קאתי - צ"ע מה נצרך להגיע לדוד שגם בא ממרים, הרי בזבחים קב. איתא שמושה רבינו עצמו מלך היה. ותירץ בחי' הגרי"ז בשם הגרמ"ד שליט"א דהגמ' דייקא שזכו ל"בתי מלכות" היינו שיצא מהן ומזרען בית מלכות לעולם, ומשה אף שהיה מלך לא יצא ממנו "בית מלכות".

ותמות עזובה ויקח לו כלב את אפרת - נראה ד'אפרת' הוא לשון 'רפואה', וכדפירש"י דלאחר שנתרפאת חזר ולקחה. וראה עוד במגילה יג. דאיתא התם שגם את בתיה בת פרעה נשא כלב.

וכתיב ודוד בן איש אפרתי - מבאר מהרש"א דהגם שמצינו לשון 'אפרתי' באנשי שבט אפרים או הדרים כהר אפרים, אך דוד שהיה משבט יהודה ודר בבית לחם יהודה ודאי שהיה נקרא כך ע"ש אם המשפחה מרים שמכונה בקרא 'אפרתי'.

בן חצרון בן יפונה הוא בן שפנה מעצת מרגלים - עי' רד"ק (ד"ה' א' ג. יח.) שהקשה דתימה הוא לומר דבכלב בן יפונה מיירי האי קרא, ופירש לפי פשוטו בכלב בן חצרון שאינו כלב דהמרגלים.

ויצטרף עתניאל בן קנז אחי כלב אמר רבא חורגו דקנז הוה - פירש"י דנמצא עתניאל אחיו מאמו. ובמנחת חריבה דקדק מכאן שקראו הכתוב בסתם "אחי כלב" ש"מ דגם אח מן האם קרוי בלשון תורה 'אח', ודלא כדברי הרשב"ם, עי"ש.

איזהו

סוטה דף יב.

מקומן

קבנ

(שמות ז. א.) מה שפירשו על דרך הפשט האי "וילך איש".

ומה שהיתה נבואה זו דוקא ע"י מרים ולא ע"י אהרן - מבאר מהר"ל בחי' אגדות משום שהגאולה היתה ע"י משה ואהרן, ואין הנביא מתנבא על דבר שיארע לעצמו, שאהרן ומשה לענין הגאולה נחשבים כאחד, לפיכך היתה הנבואה למרים. ועוד שאהרן היה אותה שעה פחות מג' שנים ולא היה ראוי להכיר את בוראו כדמצינו אצל אברהם שכן ג' שנים הכיר את בוראו.

כיון שגזר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין - לשון "עמל" מפרש מהרש"א ח"א כדכתיב "זאת עמלינו אלו הבנים".

ויש לעיין הניחא למ"ד (יצמות סג.) דהיו לו בנים ומתו לא קיים פו"ר, אבל למ"ד שקיים נמצא דאף אם יהרגום המצרים לא הוי לשוא - ע"י מש"כ בספר רינת יצחק (שמות ז. א.).

עמד וגירש את אשתו - בתרגום יונתן (נמדנר יא. כו.) איתא כשגירש עמרם את יוכבד עמדה ונשאת לאליצפן בן פרנך והולידה ממנו את אלדד ומידד, וצ"ע א"כ איך החזירה עמרם והא הוי מחזיר גרושתו אחרי אשר הוטמאה, וצ"ל כמש"כ הרמב"ן (נלאשית כו. ה.) דבלא"ה הרי עמרם נשא דודתו, אלא שרק בארץ ישראל הקפידו לשמור כל התורה ולא בחו"ל - רינת יצחק (שמות ז. א.).

אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה - הנה איתא לקמן דיוכבד היתה מעוברת אותה שעה כבר ג' חודשים במשה, וודאי ידעו מזה דכבר הוכר העובר, אלא שאמרה לו שיחזירה כדי שיראו כולם ויחזירו נשותיהם. וע"י מהרש"א ח"א.

שפרעה לא גזר אלא על הזכרים וכו' פרעה לא גזר אלא בעוה"ז וכו'.

שובב ששייב את יצרו - ברש"י גריס "את עצמו", ומהרש"ל גרס "שהשיב את יצרו".

והנה רש"י מפרש כל זה לענין שלא הלך בעצת מרגלים, אבל מהרש"א ח"א פירש ששייב וכזב ביצרו שלא נשא אשה לשם נוי.

ואיכא דאמרי על שם שהיו פניה דומין לורד - כע"ז איתא לקמן לו: על יוסף "ורד" - שפניו דומין לורד".

והנה מהרש"א גרס כלפניו ופירש דקאי על מרים לאחר שנתרפאת. וביאר הרש"ש דלפי שכלב גרס לה כדלקמן שנעשה לה כאב, לכך נקרא שמו "ארדון" שעשה אותה כורד. אולם בהגהות ריעב"ץ הגיה "שהיו פניו דומין לורד", וכן הגיה המנחת סוטה, אלא ששב וביאר הגירסא שלפנינו, ע"ש.

ובהגהות וציונים (מהדורת עוז והדר) כתבו דבעין יעקב וכת"י ליתא כלל להאי איכא דאמרי, וגם רש"י לא פירשה.

ולמה נקרא שמו אשחור שהושחרו פניו בתעניות - רש"י פירש כדי שינצל מעצת מרגלים. ומהרש"א ח"א פירש שהיה מבקש רחמי שמים על רפואתה.

ויצו פרעה לכל עמו וכו' שלש גזירות גזר וכו' - שתי הגזירות הראשונות לא היו בגלל משה אלא משום "פן ירבה" וגו', רק הגזירה השלישית גזר ביום שנולד משה וגזר אף על עמו, וכמבואר ברש"י (ד"ה אף), ובתוס' לקמן ע"ב. וע"י מנחת סוטה.

ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולבסוף אף על עמו גזר - צ"ע דהא קרא ד"כל הבן הילוד" כתיב לאחר קרא ד"ויצו פרעה לכל עמו" - ע"י מהרש"א ח"א, עיין יעקב על ע"י, ותורת הקנאות.

וילך איש מבית לוי להיכן הלך וכו' שהלך בעצת בתו - ע"י אבן עזרא ורמב"ן.

במצרים לבד ממצות בני נח, ומסתמא היה על ידי עמרם שהיה גדול הדור.

הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניה - א [כתב הבן יהוידע דנראה שרצה בזה להודיע ששבה לנעוריה, ולכך עשה לה כמשפט הבתולות ואז יראו כולם ויקומו ויחזירו, כי בלאו הכי היו אומרים שמה שהחזירה מפני שאין שייך בו גזירת פרעה כיון שאינו מוליד, ואשתו זקינה בת ק"ל שנה ואין ראויה להוליד.

ב בחי' הגרי"ז בשם הגר"ח (מפי השמועה) תירץ קושית הראשונים על נוסח הברכה "מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין", והלא קידושין קודמין לחופה, אולם עפ"י זה מיושב דנצטוו קודם על החופה בימי עמרם כדקתני שהושיבה באפריון, ובסיני נצטוו על הקידושין כמש"כ הרמב"ם ריש הל' אישות.

זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות - עי' תוס' תענית יא. (ד"ה אסור) לענין איך שמשו אותה שעה דשנת רעבון היתה ואין לשמש בשני רעבון. וראה עוד שם במהרש"א ח"א, וקרבן נתנאל, וגבורת ארי. ולענין הלכה - יעוי' במג"א וט"ז (או"ח סי' תקע"ד). וראה עוד במנחה חריבה בסוגיין.

א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות - פירש"י שחזרה לימי נעוריה באורח כנשים. וצ"ע הלא כבר היתה מעוברת ג' חודשים במשה כדלקמן, ואין יכולה היתה להתעבר בלא אורח כנשים [עי' מתני' נדה סד: סופ"ט]. ואולי אע"פ כן לא היתה מסולקת לגמרי [כמו דיש מתרצים הא דאיתא בב"מ פז. דאותו יום שבאו המלאכים פירסה שרה נדה, הגם שאמרה "אחרי בלותי היתה לי עדנה"], ועכשיו חזר האורח כסדרו.

ועוד יש לעיין הלא מעוברת מסולקת דם היא ואיך חזר לה האורח. ובתורת הקנאות פירש

פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו וכו' - עי' מהרש"א ח"א שמבאר שהזכירה לו ג' דברים אלו כנגד ג' גזירות שגזר פרעה.

אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אומר ויקם לך - כע"ז איתא בשבת נט:, תענית כג., ב"מ קו.

עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן - מבואר כאן שהיה הדבר בפרסום גדול וידעו כולם שהחזירה. ובספר שערי אורה למו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א (ח"א פר' שמות) הביא דברי הזוה"ק דכתיב "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי", ולא נתפרשו שמותם מפני שעשו בצינעא, ובפשטות חולק על תלמודא דילן, [ועי"ש שביאר אליבא דהבבלי אמאי לא נתפרשו שמותם], אמנם בשערי אורה ח"ב (פר' שמות) ביאר בהרחבה להשוות שיטת הבבלי וזוה"ק.

ויקח ויחזור מיבעי ליה - בהגהות בסוף המסכת בשם החיד"א הקשה דבאברהם נמי כתיב "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה", ופירשו חז"ל שהיתה זו קטורה וכבר ילדה את ישמעאל וגירשה והחזירה, ותירץ דהתם לא קשיא מידי דבתחילה היתה פילגש ועתה החזירה ולקחה בקידושין.

אריב"ז שעשה לה מעשה ליקוחין - הרמב"ם (מלכים ט. א.). כתב שבימי עמרם נצטוו ישראל במצות. וכתב הכס"מ שנעלם ממנו מקור דבריו. ובהגהות מהר"ץ חיות כתב שמסוגיין דמבואר שישאל גירשו נשותיהם ועמרם עשה מעשה ליקוחין מוכח שנצטוו על זאת. ועי' במנחה חריבה שדחה דבריו.

ובהגהות יד איתן (ספר הליקוטים הולאת הר"ס פנקל) ציין למכילתא פר' יתרו דנצטוו מצות

דהא שנולדו בה סימני נערוות היינו קודם שנתעברה, ע"י בדבריו, ולפי"ז ינחא ומיושב הכל. אולם ראה בעיון יעקב ועץ יוסף שדנים וטורחים לישב למה הוצרך כלל לנס זה שחזרה לנערותה כיון שכבר היתה מעוברת, וא"כ הא מפרשי שקודם נתעברה ואח"כ נולדו בה סימני נערוות, ושוב אנו צריכין למש"כ לעיל.

מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער מכאן לנשים צדקניות שלא היו בפיתקה של חוה - א הקשו המפרשים על דברי רש"י בשבת קנב: (ד"ס וה"ל), דמקשינן בגמ' התם איך נמצא רב אחאי בר יאשיה וגופו שלם והכתיב "ואל עפר תשוב", ופירש"י "והאי ליכא למימר ברשעים לחודייהו, דכל קללותיו של אדם הראשון כל דורותיו שוין בהן".

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סק"י שני"ג) תירץ דודאי יש צדיקים הנמלטים שלא להכנס בכלל איזו מן הקללות, כגון אלו שמפורש בהם שלא מתו, אבל ההיא דשבת מיירי שכבר מת ונכנס לכלל הקללה דמיתה, ולכך א"א שיכנס למחצה וחייב שיתקיים בו גם סופה "ואל עפר תשוב".

ובתורת הקנאות תירץ עפ"י דברי הפנים יפות, דרק קללות שנתקלל אדם הראשון הן שהיו גם לצדיקים כיון שכל הנשמות מושרשות באדם הראשון, אבל קללות דחוה שאין כל הנשמות כלולות בה לא היו הצדקניות בפיתקה.

ב בהגהות אהבת איתן על הע"י הקשה דמשמע במדרש רבה (שיר השירים) שגם האמהות היה להן צער עיבור ולידה. ובתורת הקנאות תירץ שהאמהות שהיו עקרות די להן במה שנפקדו ולא הועילה צדקתן להוציאן מפיתקה של חוה, משא"כ יוכבד שלא היתה עקרה.

ותרא אותו כי טוב הוא וכו' אחרים אומרים נולד כשהוא מהול - כתב העץ יוסף על העין יעקב בשם ספר פענח רזא, דתיבות "אותו כי טוב הוא" בגימטריא "שנולד מהול", ולכך אומרים בשעת המילה "הודו לה' כי טוב". וכ"כ החזקוני (שמות 3. 3). דמן הדרש דהכא נהגו לומר במילה "הודו לה' כי טוב". וראה עוד בספר רינת יצחק (שמות 3. 3).

וביאר מעלת הדבר שנולד מהול - יעוי' בחי' אגדות למהר"ל.

ובדבר ג' הדעות שהוזכרו כאן, והאם יש מחלוקת ביניהן - יעוי' בפרדס יוסף (פר' שמות א' כ"ה).

בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור - ע"י רמב"ן עה"ת (שמות 3. 3). וע"ע בפי' רשב"ם וכלי יקר שם.

ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא - פירש"י דג' חודשים היתה כבר מעוברת, וילדה לסוף ט' חודשים, ולכך יכלה להצפינו עוד ג' חודשים שלא היו המצרים בודקין אחריה.

אולם רש"י בחומש (שמות 3. 3). פירש שילדתו לששה חודשים ויום אחד שהיולדת לז' יולדת למקוטעין, והם בדקו אחריה לסוף תשעה חודשים. וכן פירש רשב"ם שם. וצ"ע שהוא נגד סוגיין, וע"י בדברי הרא"ם שם.

ומהרש"א ח"א כתב בשם ספר פענח רזא והחזקוני, שודאי גם המצרים ידעו דיולדת לז' יולדת למקוטעין, ובדקו אחריה לסוף ו' חודשים, והיא כבר היתה מעוברת ג' חודשים קודם שהחזירה, וילדתו ג' חודשים לאחר שהחזירה, ולכך יכלה הצפינו עוד ג' חודשים. וראה עוד בפרדס יוסף (פר' שמות א' כ"ה).

כ"ה היכא דהוו שמעי מצראי דמתיליד ינוקא ממטו ינוקא התם וכו' דכתיב אחזו לנו שועלים וגו' - ע"י רש"י שיר השירים (ג. טו.) ומהרש"א כאן בטעם שכינה אותם 'שועלים'.

ותקח לו תיבת גומא - הקשה בעיון יעקב על ע"י מדוע לא נעשה למשה רבינו נס כשאר היולדות אז בשדה שהיו נבלעין בקרקע ומלאכי השרת זנין אותן ואח"כ מבצבצין ויוצאין והולכין לבתיהם. ותירץ דשבת לוי שלא היו בגזירת השעבוד לא נעשה להם נס זה.

ומנחה חריבה (ע"ז) תירץ בפשיטות דמשה רבינו נועד לגדולה ליפול ביד בת פרעה ולהתגדל בבית המלך.

מאי שנא גומא מכאן לצדיקים וכו' - האלשיך פירש שעשתה התיבה גומא להטעות איצטגניני פרעה, דהגומא גדילתו במים לכך אינו חוצץ מן המים, ויחשבו שמושיעין של ישראל כבר נתון במי היאור. וע"י ספר בניהו.

מכאן לצדיקים שממונם חביב עליהן יותר מגופן - פירש"י שהרי הניחתו בתיבת גומא אע"פ שהיה גופו משתמר יותר בשל עצים. וביאר מהרש"א ח"א דצ"ל שגם בשל גומא היה משתמר שפיר, אלא דבשל עצים יותר, דאל"כ הא אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש.

ובן יהוידע כתב דנראה ודאי שלא היתה מצמצמת ממון להציל משה רבינו מאורן ומושיעין של ישראל, אלא נהגה כן לעורר זכות והמלצת יושר, דיאמרו המליצים דלכך עשתה כן לפי שצדיקים אין פושטין ידם בגזל, ובזה יתעורר זכות ורצון על הצדיקים למעלה, ויגן זכותם על משה.

וראה בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (משל"ז מאמר כ"ג) בביאור ענין דצדיקים ממונם חביב עליהן יותר מגופן.

תנא חמר מבפנים וזפת מבחוץ כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע - רש"י בחומש (נראשית ו. יד.) פירש עוד טעם, דתיבת משה די לה בחומר מבפנים וזפת מבחוץ לפי שהמים תשים, משא"כ תיבת נח מפני חוזק מי המבול זיפתה מבית ומחוץ. וראה עוד בדברי הרא"ם שם, ומהרש"א ח"א ועיון יעקב על ע"י כאן.

ותשם בסוף ר"א אומר ים סוף - כתב מהרש"א ח"א דאמנם זה המעשה היה ביאור, אך אפשר שמים סוף נמשכים יאורים למצרים. וכע"ז כתב העץ יוסף על עין יעקב שלשון אחד מן הים בא ומתחבר עד הנילוס. וראה עוד פ"י הרי"ף על עין יעקב.

רש"י

ד"ה ששיכב את עצמו - וה"נ קרי ליה מרד בקרא אחרינא ע"ש שמרד בעצת מרגלים - ע"י מגילה דף יג.

ד"ה שהושחרו פניו - שקבל עליו תעניות הרבה שינצל מעצת מרגלים - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ולמה נקרא.

ד"ה סימני נערות - חזרה לימי עלומיה באורח כנשים - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה א"ר יהודה.

ד"ה בפיתקה של חוה - בגזר דין שלה ושטר גזירות קללתה דעצבון והריון - כן איתא בבראשית (ג. טו.) "ארבה עצבונך והרונך", ופירש"י דעצבונך הוא צער גידול בנים, והרונך הוא צער העיבור.

ד"ה הגון לנביאות - ראתה ברוח הקודש שעתידי להיות הגון לנבואה - צ"ל שראתה כן על ידי מרים בתה, כי יוכבד לא נחשבת בכלל ז' הנביאות - מהרש"א ח"א.

ד"ה ותצפנהו - שלא הלכו המצרים לבדוק אחריה אלא לסוף תשעה חדשים

איזהו

סוטה דף יב:

מקומן

קבו

א] פירש"י שירדה לטבול לשם גירות. ויש לעיין מהיכן קים לחז"ל שירדה לטבול ולהתגייר - ראה בחי' הגרי"ז בשם הגרי"ד זצ"ל, ובספר שי לתורה (ח"צ עמ' קפ"ח) בשם הגרמ"ד סולוויצקי שליט"א שביארו דאיתא ביבמות עט. אחד מג' סימנים דישאל שהם רחמנים, ולקמן כתיב "ותחמול עליו" והוקשה לחז"ל מהיכן היה לה מידת רחמנות שאינה בעכו"ם, ומזה למדו שנתגיירה.

ובנתיבות הקודש ביאר דתיבת 'לרחוץ' מיותרת, ולאשמעינן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה.

ב] בקידושין סב: נחלקו הראשונים בענין טבילה לשם גירות: דעת רש"י שצריך בפני ג' ישראלים, ודעת תוס' דבפני אחד סגי, ודעת תוס' הרא"ש דלטיבילה אין צריך אפילו אחד. ולדעת רש"י ותוס' צ"ל דהכא לפני מתן תורה שאני. ושור"ם במנחה חריבה שעמד בזה, וכתב די"ל שטבילה בפני שלושה אינה מעכבת דיעבד, עי"ש. ובספר דברות אריאל (יט. ג.) כתב דגירות שקודם מתן תורה אינה אלא לקבל שם ישראל אך לא 'קדושת ישראל', לפיכך י"ל שאינה קרויה 'משפט' ואי"צ לה בי"ד של שלושה.

ובחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת (פר' צא) תמה מהכא ומסוגיות נוספות על דברי תוס' שבת קלה: (ד"ס כגון) דלפני מתן תורה לא היה טבילה לשם גירות. וראה בחי' הגר"ח עה"ש"ס (אות תל"ה), ובספר מאורי המועדים (עמ' ע"ג).

אמנם בטורי אבן (מגילה יג.) הקשה על עיקר פירש"י דמה שייך אז טבילה לשם גירות [ועי"ש הגהות ברוך טעם]. וגם מהרש"א ח"א כאן דחה פירש"י, והוא מפרש ד"לרחוץ מגלולי אביה" אינה רחיצה ממש, אלא משל בעלמא שביקשה לשוב ולהתנקות מעבודה זרה, ודרשו כן מדלא קתני "לרחוץ בתוך היאור" אלא "על היאור" להורות שלא היה רחיצה ממש. וכע"ז פירש במנחת סוטה.

משהחזירה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ותצננהו.

ד"ה שחביב עליהן ממונן - ואע"פ שהיה משתמר גופו יותר בשל עצים - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מאי שנא.

תוס'

ד"ה אחרים - ומקשים מדקאמר ר"מ טוב שמו מכלל דאחרים לאו היינו ר"מ וכו' - בהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו דבכת"י איתא ר' אלעזר, ובפרקי דר"א איתא ר' שמעון, ולפי"ז לא קשיא מידי. וע"ע מש"כ הרש"ש.

ולא מסתברא דהא לר' נתן אסקו יש אומרים ואית לך שכל שמועותיו קבעו כן ולר"מ נמי עשו כיו"ב - עי' תוס' בברכות ב"ק וע"ז [שצינו מסה"ש וגלה"ש] דסברי אכן דיש מקומות ד'אחרים' לאו היינו ר' מאיר, ויש אומרים' לאו היינו ר' נתן. וכ"כ תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש לקמן כב.

ד"ה חמר מבחוץ - פירש רבי וכו' זה וזה בתוך התיבה והחמר היה מכסה את הזפת - הוכרח לפרש כן לפי שגירסתו "חמר מבחוץ וזפת מבפנים" כדאיתא בדיבור המתחיל דתוס', והוא איפכא מגירסא דילן. והקשה בעיון יעקב על ע"י דלפירוש תוס' הו"ל לכתוב בתורה להיפך "ותחמרה בזפת ובחמר", דתחילה צריכין בזפת ועליו בחמר. וראה מש"כ לישב תורת הקנאות. וע"ע מנחת סוטה.

דף יב:

גמ'

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור וכו' למד שירדה לרחוץ מגלולי אביה:

משמע דדרשינן מדכתיב 'ותראהו'. וביאר דבשבת קד. איתא ה"ו זה שמו של הקב"ה, וא"כ יש לפרש דדריש מדלא כתיב 'ותרא' אלא 'ותראהו' יתיר ה"ו דהוא רומז לשכינה, ודרשינן 'את הילד' דר"ל שהשכינה 'עם' הילד כדפירש"י.

והנה נער בוכה קרי ליה ילד וקרי ליה נער תנא הוא ילד וקולו כנער - כתב מהרש"א דאמנם שמצינו שמיום הולדו קרוי כבר 'נער' כדכתיב "מה נעשה לנער היולד", מ"מ הכא דריש מדשני קרא שכבר קראו 'ילד'.

ופירושים נוספים בזה על דרך הפשט - יעוי' ברמב"ן, אבן עזרא, וספורנו.

א"ל רבי נחמיה א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום:

קובץ הערות:

[א] פירש"י דהוא לוי ונפסל בקול לעבודת השיר. ובהגהות מהרש"ם ציין עוד לפירש"י בערכין יא: (ד"ה על עסקי קול). והנה הגם שאין מומין פוסלין בלויים, מ"מ איתא בחולין כד. דנפסלים הלויים בקול. ויש לעיין הלא קול עב הוא מום עובר, דרק לילד הוא מום כשקולו כנער, ובלאו הכי אינו ראוי לעבודת השיר עד שיגדל. ומתוך דברי הרא"ם מיושבת קושיא זו, דהנה רש"י בחומש פירש שהיה קולו כנער, והשיג עליו הרמב"ן דכבר דחו זאת ואמרו דא"כ עשיתו בעל מום. ותיריך הרא"ם דאין זו טענה, שהרי אין הלוי נפסל בקול עבה אלא בקטנותו שאז קולו משונה, וגם ר' נחמיה מודה לזה, אלא שסבר דמאחר שבילדותו היה קולו משונה ה"ה לכשיגדל. וראה עוד בספר גבורת יצחק עה"ת (שמות ס" ע"ה).

[ב] המנחה חריבה הקשה למאי נפק"מ שהיה משה רבינו קולו כנער ונפסל לשירה, הרי בזמן הקמת המשכן שנצרך לעבודת השירה

ועוד בגדר גירות קודם מתן תורה - יעוי' בקובץ שיעורים (צ"צ אות נ"ד), ובספר גבורת יצחק עה"ת (ס" נ"א).

ונערותיה הולכות וגו' אין הליכה זו אלא לשון מיתה - רש"י בשמות (ג). פירש דדרשו כן משום דקרא "ונערותיה הולכות" מיותר.

בא גבריאל וחבטן בקרקע - בכמה מקומות מוזכר שגבריאל הוא מלאך המהפך בזכותן של ישראל - עי' יומא עז., פסחים קיח., וראה עוד לקמן יג:

ומ"ד שפחתה מדלא כתיב ידה - הא דלא כתיב בקרא 'שפחתה', נראה משום דשפחה היא פחותה מאמה דהיא לתשמישים פחותים, ולכן בבת ישראל כתיב "כי ימכור איש את בתו לאמה" ולא לשפחה - רש"ש. [ויש בזה ללמד מעלתה של הגר, שהיתה בת פרעה ובחזרה להיות 'שפחה' בבית אברהם - עי' רש"י בראשית טז. א.].

הא קמ"ל דאשתרכב אישתרכובי דאמר מר וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה - בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (משל"א מאמר ה') כתב שאין צ"ל שנעשה נס ונתארכה ידה ממש, ואח"כ נעשה נס שנית וחזרה לכמות שהיתה, אלא הכוונה שרב כוחו של האדם הרבה מעבר לכוחותיו הטבעיים, ואזרה בתיה כל כוחות נפשה להציל את הילד, והמרחק שבין ידה לתיבה לא מנע ממנה מלהושיט ידה ולהשיג התיבה, עי"ש. [צ"ע דבמגילה טו: משמע דנשתרכבה אמתה עד ס' אמה, וכן איתא בדעת זקנים מבעלי התוס' (שמות ג. ה.) ודריש לה מלשון המקרא, עי"ש].

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבע"ל אריב"ח שראתה שכינה עמו - פירש"י דדרשינן 'את' לשון 'עם'. והקשה הגר"א (קול אליהו נשם לקט אמריס) דבגמ'

היה יותר מבן שמונים שנה ונפסל בלא"ה בשנים.

והביא מכאן ראיה לשיטת רש"י שבמדבר היה הלוי כשר לשיר אף לאחר בן חמישים שנה, ודלא כשיטת הרמב"ן עה"ת פר' בהעלותך. והרמב"ן י"ל דיפרש כפשוטו דעשיתו למשה בעל מום ואין נאה הדבר למשה איש האלוקים, ועל דרך דברי המהרש"א דלקמן אות ה'. או יסבור כמ"ד בזבחים קא. שמשה רבינו כהן היה ולא לוי - עי' בדבריו.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' י"ז ד"ה ואגב, אהע"ז ח"צ סי' נ"צ) תירץ דצ"ל שסנהדרין נפסלין בכל המומין הפוסלין כהנים ולויים, וכיון שמשה רבינו היה ראש הסנהדרין ודאי לא היה מום בקולו, ע"ש.

ג] מפירש"י מבואר ש'נער' עצמו גדול הוא וכשר לשירת הלויים, והמום דהכא הוא שהוא קטן וקולו כנער. וכן הוכיח מהרש"א מדברי הרא"ם. ותמה דהלא לכל הדעות קרוי 'נער' רק עד בן שלשים שנה, ולשירה כשרין הלויים רק משלושים ועד חמישים (מולין כד.). ובהגהות מהר"ץ חיות תירץ עפ"י דברי הכס"מ (פ"ג מכלי המקדש) דבאקראי נכנס לשיר קודם לכן. ועוד תירץ עפ"י דאיתא סוף פ"ב דערכין דהיו נכנסין לויים קטנים בשעת השירה כדי לתבל הקול ולהנעימו.

ד] בתורת הקנאות דן מדוע לא היה משה בעל מום משום שהיה כבד פה, דהלא שירת הלויים היתה במילים וכבד פה אין אומרן כהוגן. וכתב לישב עפ"י המדרש דנעשה כבד פה בילדותו שנטל כתר פרעה, ובחננוהו שהביאו קערה ובה זהב וגחלת וכו', ואיתא נמי במדרש דכיון שזכה לתורה נתרפאה לשונו. אך יעוי' בדבריו דמסיק שכבד פה אינו פסול כלל לשירת הלויים.

והביא ספר אפיקי יהודה שכתב דלא היה משה כלל מגמגם ולא היה בעל מום בחיתוך

אותיות, רק היה חסר לו בהמתקת דבריו, ונחלק עליו דאינו נכון, ע"ש.

ובשו"ת חתם סופר [הנ"ל אות ב'] כתב דערל שפתים דמשה לא היה מום מפני שנעשה ע"י נס וליכא "משחתם בהם מום במ", ע"ש.

ה] מהרש"א ח"א פירש באופ"א מפירש"י הטענה דעשיתו בעל מום, ולא משום דלוי היה, אלא דכל שינוי באדם בברייתו משאר אנשים קרוי מום ופחיתות, ור' יהודה לא חש לזה דסבר אדרבה הא דקולו כנער מוכיח על מעלת וגבורת לבו.

והנה נפק"מ בין הפירושים: האם מום דקול הוא פסול לדון בסנהדרין דבעינן מנוקים מכל מום, דלפירש"י לכאורה אינו אלא פסול לשירה דלויים גרידא ואינו מום בשאר בני אדם, אבל לפירוש מהרש"א הוא שינוי בכל אדם ופסול לסנהדרין. ועי' מש"כ בחי' הגר"ז בשם הגר"ד.

ו] בתורת משה לחת"ס (פר' שמות) פירש מה יענה ר' יהודה לטענת ר' נחמיה שעשיתו בעל מום, וביאר שר' יהודה אזיל לשיטתו (גיטין עה:) דזמן הנקה עד י"ח חודש, והרי משנגמל הילד נקרא 'נער' כדכתיב על שמואל (ש"א א. כד.) "אחרי הגמלו והנער נער", וכל הנשים במצרים היו יולדות ששה בכרס אחת, ומשה שנולד יחידי היה כוחו שקול כנגד ששה, וכיון שאותה שעה היה בן ג' חודשים נמצא כוחו כבן י"ח חודש ושפיר איקרי 'נער'.

ותחמו"ל עליו ותאמר מילדי העברים זה מנא ידעה - כלומר שהרי גם המצרים היו בגזירה השלישית כדאיתא לעיל - מהרש"א ח"א.

ועי' רש"ש דלכאורה מאי מקשה מנין ידעה הלא אמרינן לעיל שראתה שכינה עמו.

אר"י ברבי חנינא שראתה אותו מהול - אפילו למ"ד לעיל שנולד מהול,

לענין בר מצוה ויארציט שהולכים אחר אדר ראשון. והוסיף המנחה חריבה דאליבא דהמג"א הסובר שנעשה בר מצוה באדר שני צ"ל שמת משה בשנה פשוטה.

אותה שנה מעוברת היתה - צ"ע מי עיבר השנה, אלא לפי החשבון היתה צריכה להיות מעוברת - הערות מרן הגריש"א.

רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם - יש לעיין הרי המצרים מנו מסתמא ג' חודשים שלימים, וא"כ היתה יכולה להצפינו יותר, ואולי דהמצרים שמנו ט' חודשים חשו כמ"ד יולדת לט' יולדת למקוטעין.

ובעיון יעקב על ע"י כתב דהצפינו אותו דוקא עד יום זה כ"א בניסן, כדי שיעמוד לו זכות של אותו יום שעתיד לומר שירה על הים.

מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצריות כולן ולא ינק - א] דעת תוס' בע"ז כו. (ד"ה עוזלת כוכבים) דתינוק מותר מן הדין לינק מנוכרית, וכן דעת הרשב"א שם דמן הדין מותר אלא שמדת חסידות שלא ינק מהן, לפי שטבען של ישראל רחמנים וביישנים אף חלבן מגדל טבע כיוצא בהן.]והאם אכילת מאכלות אסורות מטמטמת הלב אף במקום היתר - יעוי' בספרנו איזהו מקומן עמ"ס יומא ריש דף לט.].

אולם הנימוקי יוסף בשם הר"ח כתב דהיכא שיש מניקה ישראלית אסור לינק לעכו"ם מעיקר הדין. וכתב מהרש"א ח"א כאן שצ"ל דמרים לא מנעה ממנה לחזור על כל המצריות מפני הסכנה, ע"ש.

וראה עוד בהגהות מהר"ץ חיות, מנחה חריבה, נתיבות הקודש, ופרדס יוסף (פר' שמות אות ל"ד).

[ב] הקשה בעיון יעקב על ע"י מה הרבותא שלא ינק מהמצריות, והלא היה כבר בן

חשבה בת פרעה שהוא נימול, דמיעוט הם הנולדים מהולים. ולמ"ד דצריך הטפת דם ברית ניחא דיש להכיר בזה - מהרש"א ח"א, וכ"כ העץ יוסף על ע"י בשם היפ"ת.

אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים וכו' - מפירש"י משמע ד'מצפצפים' הוא לשון צפצוף כעופות. אך מהרש"א ח"א כתב דנראה שהוא לשון צפיה והשקפה, וכדמייתי עלה "צופין ואינם יודעין מה צופין".

ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה - צ"ע איך ראו תרתי דסתרי, דאם הוא יטבע במים כפי שחשבו א"כ אינו מושיען של ישראל. ונראה דחשבו שבסוף ימיו ילקה במים, ולכן חשבו הואיל ומזלו רעוע בכך יש להצליח לגזור עליו מצד המזל שכבר עתה יטבע קודם שיגדל להיות מושיען של ישראל - בן יהודע.

רחב"פ אמר אותו היום עשרים ואחד בניסן היה וכו' ר"א בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה - כתב מהרש"א דמלשון הגמ' שנאמר בצורת פלוגתא משמע שהביאו דבריהם לחלוק על מה שאמרו לעיל דאינם יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה - ע"י בדבריו, וע"י ח"י הגרז"ס.

אלא למ"ד בעשרים ואחד בניסן היכי משכח"ל, אותה שנה מעוברת היתה - המנחה חריבה הביא מסדר הדורות שדקדק דמסתמא ר' אחא נמי מודה שנולד משה בשנה מעוברת, ולדידיה נולד באדר שני דנמצא ג' חודשים שלימים עד ו' סיון, וכיון דאמרינן שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים, צ"ל שהשנה שמת בה גם היתה מעוברת ומת באדר שני, ולא משמע כן אלא שמת באדר ראשון, ואעפ"כ מיקרי "ממלא שנותיהם של צדיקים", ויש לפשוט מכאן

איזהו

סוטה דף יב:

מקומן

קלא

ד"ה שראתה עמו שכינה - והאי את לשון
עם - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ותפתח
ותראהו.

ד"ה כעל מום - והוא לוי ונפסל בקול
לעבודת השיר - עי' בדברינו בגמ'
ד"ה א"ל רבי נחמיה.

ד"ה דבר טמא - זו שאכילתה דברים
טמאים והתינוק טועם בחלבה כל
מה שתאכל - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר
פה.

ד"ה שהלכה בזריזות כעלמה - כמו חזק
ואמץ (דברים ל"א) תקיף ועלם -
כתב הרש"ש שהציון לדברים ל"א הוא
טעות, דשם מתרגם אונקלוס "תקיף ואלם"
באל"ף, אבל הכוונה לתרגום יונתן ביהושע,
עי"ש.

תוס'

ד"ה בשבילי ניצלחם כולכם - תימה
אדרבה בשבילו נגזרו הגזירות וכו'
י"ל הוא היה הראשון המושלך ליאור
וגזירה ראשונה אם בן והמיתן אותו לא
בשבילו היתה אלא בשביל ונלחם בנו -
א] כלומר דתחילת הגזירה על המתת הבנים
לא היתה בשביל משה, אלא משום "ונלחם
בנו" ואז לא גזרו להשליך ליאור, ומשגזרו
להשליך ליאור משום משה לא ניזוק ממנה
אף אחד, דמשה היה הראשון שהושלך ואז
נתבטלה.

ותמה מהרש"א ח"א הלא כבר בגזירה שניה
שלא היתה מחמת איצטגניני פרעה, גזרו על
השלכת הילדים ליאור משום "פן ירבה".
ועוד תמה שדברי תוס' סותרין כמה מדרשות
שמבואר בהן שכבר הושלכו רבים מבני
ישראל ליאור.

עוד יש לעיין דלדברי תוס' נהי שנתבטלה
גזירה השלישית משהושלך משה, אך למה
נתבטלה הגזירה דמשום "ונלחם בנו". ותיירץ

ג' חודשים ומכיר את אמו ואין יונק מאחרת
כדאיתא בכתובות ס., ותיירץ דהרבותא הוי
דאף שהושלך ליאור והיה רעב ותאב לינק
כדכתיב "והנה נער בוכה", אפ"ה לא ינק
מהן.

ותורת הקנאות דחה דבריו שהרי לא הושלך
ביאור אלא זמן קצר, וכמש"כ תוס' לעיל יא.
דלא המתנה מרים אלא רביע או שליש שעה,
וגם מבואר במדרש שגבריאל הכהו כדי
שיבכה ותתמלא רחמים עליו, אלא חז"ל
ברוח קודשם ומסוד ה' ליראו ידעו שלא ינק
משום פה שעתיד לדבר עם השכינה. וראה
עוד בפרדס יוסף הנ"ל.

אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה ינק
דבר טמא - פירש"י שאכילת
המצריות דברים טמאים והתינוק טועם
בחלבה כל מה שאוכלת. ומבואר מדבריו
שאין חלב הנוכרית אסור בעצם אלא משום
מאכלה.

וביאר מרומי שדה דבזה יתיישב קושיית
הרשב"א והר"ן בע"ז, דביבמות קיד. איתא
דיונק כותית הוי כיונק שקץ אי לאו משום
סכנה, ואילו בע"ז כו. תנן דמניקה כותית בנה
של ישראלית כשאין חשש שפיכות דמים,
ולפירש"י ניהא דכשמאכלה כשר אין בחלבה
איסור וכה"ג מיירי המשנה בע"ז, עי'
בדבריו.

וע"ע מנחת סוטה (על רש"י), והערות מרן
הגריש"א.

מלמד שהלכה בזריזות כעלמה - צ"ע מאי
רבותא בזה, דהלא באמת היתה
עלמה קטנה - עי' מש"כ בבן יהוידע בב'
אופנים.

רש"י

ד"ה לרחוץ - לטבול שם לשם גירות - עי'
בדברינו בגמ' ד"ה ותרד בת פרעה.

מהרש"א דכיון שראו שלקה מושיען תו לא חשו למלחמה. וע"ע מנחת סוטה.

ב] הנה גזירת איצטגניני פרעה להשליך ליאור היתה ביום שנולד משה, כדאיתא ברש"י (ע"א ד"ה אף) מהמדרש תנחומא, והרי הצפינתו ג' חודשים, ולדברי תוס' נמצא שכל אותן ג' חודשים לא הושלך תינוק מישראל, אך לכי תידוק לא יקשה כ"כ שלא נולדו כלל כל אותן ג' חודשים, דהא פירשו כל ישראל מנשותיהם עד שהחזיר עמרם את יוכבד, והיא כבר היתה מעוברת ג' חודשים אותה שעה כדלעיל, ודו"ק.

דף יג.

נמ'

שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל - לעיל יא: דריש הכי מדקרי לה 'פועה' שהיתה פועה ברוח הקדש ואומרת עתידה אמי וכו'.

וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתך - יש לעיין הלא עמרם בדק תחילה נבואתה כדרך שבודקין נביא, ונתאמתה נבואתה כשנתמלא הבית אורה, ומדוע עכשיו חזר ופקפק בנבואתה.

וראה במהרש"א ח"א שהביא דיש גורסים "עמדה אמה וטפחה על ראשה", וביאר דלפי"ז ניחא שאביה שידע מנבואתה לא נתייאש, אבל לאמה העלימה נבואתה, דלא גלתה אלא לאביה כדי שיחזיר את אמה אחר שגירשה.

ובכן יהוידע פירש דודאי האמין אביה לנבואתה, אלא שאמר כן להשביע עיניו של השטן שישמח, ע"י בדבריו.

ובספר משאת המלך להגרש"מ דיסקין (פר'

שמות) תירץ עפ"י המבואר ברמב"ם (יסקו"ה ה. א-ב) דרק לאחר מתן תורה מאמינים לנביא, ע"ש.

ובקובץ עיון הפרשה (גליון מ"א שנט תשס"ח) הביאו תי' הגר"ח קנייבסקי וז"ל "נביאים בודקין אותם פעמים רבות כמש"כ הרמב"ם פ"י מיסוה"ת ה"ב". והגר"מ שטרנבוך תי' "עמרם לא פקפק בנבואתה רק רצה לידע היאך תתקיים והיינו מה יעשה לו".

מ"ש מעיקרא דכתיב וכו' ויעלו אתו כל עבדי פרעה וגו' והדר וכל בית יוסף וגו' - פ"י שהקדימו מצרים לפני אחי יוסף. ואע"ג דאמרו בברכות מו: "אין מכבדין בדרכים", היינו שנים שפגעו זה בזה בדרך, אבל כאן שנועדו תחילה ללכת יחדיו מכבדין בדרך - מהרש"א ח"א.

ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד - רש"י בחומש פירש לפי פשוטו שהיה גורן מוקף אטדין. וכתב מהרש"א ח"א דלא נוח לגמ' לומר כן דאין דרך לקרות הגורן על דבר טפל ושפל המקיפו, לכך דרשו שהקיפוהו כתרים.

וראה מש"כ הכלי יקר שם, ומנחת סוטה, והגהות עיני יצחק על עין יעקב.

תנא שלושים וששה כתרים נתלו בארונו של יעקב - פירש"י י"ב נשיאים דישמעאל, וכ"ג דעשיו, ואחד דיוסף. והקשה תוס' הרא"ש דלא מצינו לעשיו אלא י"ד אלופים, ואותם שנמנו בסוף פרשת וישלח לא היו עדיין באותה שעה דקבורת יעקב.

ולכך מפרש תוס' הרא"ש וכן תוס' שאנץ דמלבד אלופי ישמעאל ועשיו מנו גם ט' אלופי בני קטורה, ואתי שפיר הא דכתיב שבאו למלחמה "בני עשיו ובני ישמעאל ובני קטורה" - ע"י בדבריהם.

ומנחת סוטה דייק כן מלשון יתור הכתוב "ויהי המחנה כבוד מאד", דקרא אתא

איזהו

סוטה דף יג.

מקומן

קלג

פירש"י "ולא אטול פי שנים אלא כמוהו", משמע דמפרש טענת עשיו שעליהם לחלוק מעתה בשוה, וצ"ע הלא כיון שמכר ליעקב הבכורה הרי מעתה ליעקב ב' חלקים ולעשיו חלק אחד בלבד, ואיך תבע כל המקום - עי' מהרש"א ח"א שכתב דנראה דעת רש"י שלא מכר עשיו הבכורה ממש ליעקב אלא שיטלו בשוה, ועי"ש שהשיג על פירושו.

ברם מהרש"א פירש כפשוטו שמכר הבכורה ממש, ועשיו טען דאמנם בחלק הנוטר יש לו רק ב' חלקים אך רצונו לשלם ולקנות החלק הנוטר, אבל לפי האמת במערת המכפלה קנה ממנו יעקב כל חלק פשיטותו.

ותורת הקנאות תירץ כוונת רש"י, דודאי לפי האמת מכר עשיו בכורתו ממש, אלא שבעורמתו ושקריותו היה לו פתחון פה לומר שנתכוין במכירתו שיחלקו בשוה וא"כ שייך לו כל הקבר הנשאר, עי"ש.

ומנחה חריבה וכרם נטע כתבו לישב פירש"י עפ"י מה שכתב קצות החושן (סי' רע"ח) לפי דברי הריב"ש, דמכירת חלק בכורה הוי דבר שלא בא לעולם, אלא כיון דבכור מתנה קרי רחמנא מהני בזה סילוק, וא"כ נמצא שלא זכה יעקב בחלק בכורה דעשיו אלא שעשיו נסתלק הימנו, וא"כ נשאר לפנייהם בשוה, עי"ש.

ובעיון יעקב על ע"י פירש שטענתו דעשיו היתה לפי שהמוכר קברו באין בני משפחה וקוברין אותו בעל כורחו משום פגם משפחה.

ובעץ יוסף שם כתב שכל כוונת עשיו היתה לחרחר ריב ולבוא לידי מלחמה, שחשב דכיון שמת יעקב נסתלקה זכותו, וגם כיון שהם אבלים אין השכינה שורה עליהם מתוך עצבות ויצליח במלחמה.

בקברי אשר כריתי לי וכו' אין כירה אלא לשון מכירה - רש"י בראשית שם

לאשמוענין על מחנה נוסף כבד מאד שבא שמה, והמה בני עשיו ובני ישמעאל ובני קטורה.

וראה בקר"א שפירש דמנין ל"ו כתרים מכוון כנגד ל"ו כריתות האמורות בתורה. וע"ע במהרש"א ח"א, ורש"ש.

ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד תנא אפילו סוסים ואפילו חמורים :

בביאור הענין מצינו כמה פירושים: מהרש"א ח"א כתב דאולי עניינו כמו שעושין עתה למרכבת שרים ומלכים במיתתן, להלביש הסוסים שחורים ולעשות להם כאילו גם הם בוכים.

ועל דרך זה פירש הר"ף על עין יעקב שאותו היום לא האכילו הסוסים וחמורים, והיו נואקים ומצטערים ונראה כאילו הם מספידים.

אולם בהגהות ריעב"ץ פירש כפשוטו שגם הם היו מיללים ובוכים. וכן בעיון יעקב על ע"י כתב שגם המה הכירו בהעדרו, לפי שפסק הרעבון בבואו למצרים.

והבן יהוידע כתב דיש לפרש ש"סוסים וחמורים" הוא לשון מליצה, והם בני אדם המושכים בעגלות וקרי להו "סוסים", או הנושאים משאות על גביהם וקרי להו "חמורים", ואשמעינן שאפילו בני אדם פחותים כאלו הרגישו בחסרון הצדיק והספידוהו מספד גדול.

כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשיו קא מעכב אמר להן וכו' איהו קברה ללאה בדידיה והאי דפייש ידידי הוא - מבאר הקר"א שלאה היתה מיועדת לעשיו, אלא שהוציאה עצמה מגורלו ע"י תפילתה ודמעתה, וכיון שלא זכה בה בחייו רצה לזכות בה עכ"פ במותו, ומפני שנתן עיניו במה שאינו שלו מחייה בקולפא ונתן עיניה.

אמר להו נהי דזביני בכירותא פשיטותא מי זביני :

(שומר טוב על תהלים) דיהודה הרגו לעשיו בשעה שמת יצחק, וכתב דעל כרחק מדרשים חלוקים הם.

ב יש לעיין היאך היה מותר להמית את עשיו משום עיכוב הקבורה - עי' מש"כ תורת הקנאות (ד"ה וסאי), ונתיבות הקודש.

פתחינהו יעקב לעיניה ואחיו - הרש"ש ציין לתענית ה: דאיתא שיעקב אבינו לא מת, ולתוס' שם שהביאו ראיה מסוגיין.

והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם וכו' - עי' מהרש"א ח"א שמפרש גם שאר הדברים במזמור זה דתהילים על ענין זה. ובגדר גודל ענין ה'נקמה' דאיתא (נרכות לג.) שניתנה בין שתי שמותיו של הקב"ה - יעוי' בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"ג מאמר י"צ).

באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה - צ"ל שלא נתנבאה מדעת אלא כמנבא ואינו יודע מה ניבא, דהא רבקה אינה במנין ז' הנביאות שנמנו במגילה יד. - מהרש"א ח"א.

ועץ יוסף על עין יעקב כתב שאכן כך צריך לפרש כפי הגמ' שם, אבל סוגיא דהכא פליגא וסברה שגם רבקה היתה נביאה.

ת"ר בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות - יש לעיין הרי גם ביזת הים היתה מצוה שנצטוו ע"י הקב"ה, וביאר בחי' הגרי"ז דהביזה לא היתה מצוה, אלא שצויה הקב"ה למשה שיבקשם שיעשו כן בני ישראל כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו', ולכך נאמר "דבר נא באוזני העם" בלשון בקשה ולא ציווי, ולכן הוצרך גם לטעם שלא יאמר אותו צדיק וכו'.

ובעץ יוסף על עין יעקב כתב דבני ישראל

(נ. ה.) ביאר לפי פשוטו ד'כריתי' היינו חפרתי כמו "כי יכרה איש בור", ועוד הביא ממדרש שמו"ר שדרשו לשון 'כרי', שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה אותו כרי, ואמר לעשיו טול זה בשביל חלקך במערה.

חושבים בריה דרן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי וכו' שקל קולפא מחייה ארישיה וכו' - בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ צ"ל (תשל"א מאמר ל"ב, תשל"ג מאמר ו') תמה מדוע לא התעורר אחד מבני יעקב לשאול שאלה זו, ואיך יכלו לסבול מצב כזה. וביאר דזהו כוחו של הרגל, שמתוך שנשאו ונתנו עם עשיו וסברו שהנה מנצחין אותו, ומתוך כך הורגלו למצב שיעקב מוטל בבזיון, אבל לא כך חושבים בן דן כבד השמיעה שלא ידע כלל מהויכוח המתנהל כאן, ולעיניו נתגלה בפתע פתאום המצב והבזיון הקשה, ולפי שלא נתרגל למצב לא היה יכול לסובלו ושקל קולפא ומחייה ארישיה - עיי' בהרחבה בענין זה. [יסוד דבריו הקדימו כבר מהר"ל בחידושי אגדות כאן - עי' בדבריו].

ויעד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון - עי' מנחה חריבה שמסייע מכאן דחייב אדם בכבוד אבי אביו כמובא בפוסקים.

שקל קולפא מחייה ארישיה - א' תוס' בגיטין נה: תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש (צטמ"ק) כאן הקשו דבירושלמי כתובות איתא שמסורת בידם מאבותם שיהודה הרגו לעשיו דכתיב "ידך בעורף אויבך", ותירצו דשניהם הרגוהו.

ובתוס' הנ"ל הוסיפו דשמא לא מת באותה הכאה של חושבים בן דן עד שעמד עליו יהודה והרגו.

ובהגהות בן אריה בגיטין שם מייתי ממדרש

איזהו

סוטה דף יג.

מקומן

קלה

עשו יותר מן הציווי, הנצטוו לצאת ברכוש גדול והם הוסיפו עד שעשו מצרים כמצולה שאין בה דגים.

כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות - צ"ע שנקט 'מצות' לשון רבים והרי נתעסק רק במצוה אחת - ע"י עיון יעקב על ע"י, ותורת הקנאות.

ומניין היה יודע משה רבינו היכן יוסף קבור - דאין לומר שהיה יודע ברוח הקדש, דא"כ מה רבותא דמשה שקראו "חכם לב יקח מצות" דילמא הם לא ידעו היכן הוא קבור, אלא ודאי דהכל היו יכולין לידע כמו שמשנה ידע - עיון יעקב על ע"י.

ובן יהוידע כתב דכיון שכל ישראל נתעסקו בביזה והוא נתעסק למצוא ארונו של יוסף, ש"מ שהוצרך לטורח ועסק הרבה שיוודע לו ולא ברוח הקדש או מזקנים שבדור, ועשה ה' כן לטובתו להרבות שכרו.

ובחסדי דוד (תוספתא 7. ג.) כתב דמסתבר שלא הודיעוהו דבר זה מן השמים כדי שיצטער ויטרח בדבר ויקבל שכר על זה מדה כנגד מדה דלפי צערא אגרא.

ויש לעיין אמאי לא הקשו כבר על מתני' (ט): דקתני 'מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה' דמנין היה יודע היכן יוסף קבור - ע"י ספר בניהו.

ארון של מתכת עשו לו מצרים וקבעוהו בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו - תוס' הרא"ש הביא מהמדרש שהטילוהו בנילוס כדי שלא ימצאוהו ולא יוכלו לצאת ממצרים מפני השבועה.

והגיעה השבועה שהשבעת את ישראל אם אתה מראה עצמך מוטב אם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך - השו"ע (יו"ד לו. א.) פסק "שנים שנשבועו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה השני פטור ואין

צריך התרה". וכתב הט"ז (ס"ק י"ג) שרבינו ירוחם הביא לזה ראיה מפ"ק דסוטה, וביאר דהראיה מדהכא. וע"ע גליון מהרש"א כאן בשם תשו' בית יעקב (סי' קי"ב). אולם בביאור הגר"א שם ציין מקור הדבר מדלעיל ריש דף י. דהוחל שבועתו של אבימלך. נועי' בדברינו שם אות ב'.

וראה עוד בדברי הט"ז הנ"ל שביאר אריכות לשונו דמשה "הגיע העת שנשבע הקב"ה" וכו' דמה נצרך להקדמה זו, והוציא מזה הלכה לדינא.

וא"ל תתמה היאך ברזל צף שהרי כתיב וכו' - נסים רבים עשה הקב"ה, אבל זה הנס לא היה בו ציווי ה', לכך מייתי ממעשה דאלישע שהיה מעשה בעלמא בלי ציווי ה' ועל דרך "רצון יראיו יעשה" - מהרש"א ח"א.

וראה עוד מש"כ עיון יעקב על ע"י, ובן יהוידע.

ומה אלישע תלמידו של אליהו ואליהו תלמידו של משה - פירש"י לא שלמד אליהו מפי משה אלא למד תורת משה.

והגהות מהר"ץ חיות וחסדי דוד (תוספתא 7. ג.) כתבו דלמ"ד פנחס זה אליהו ניהא כפשוטו שהיה תלמידו של משה.

וב"ל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת ואחד של שכינה - א[כתב מהרש"א ח"א דגם ארונות שאר השבטים היו עמם במדבר כדאיתא לעיל ז', אלא שלא היו במחנה שכינה, רק ארונו של יוסף שנתעסק בו משה שהיה במחנה לוויה קרוב למחנה שכינה כדאיתא לקמן כ: "עמו במחיצתו".

[ב] יש לעיין למה הקדימו בגמ' של מת לשל שכינה, והו"ל למימר "אחד של שכינה ואחד של מת" - ע"י מש"כ בן יהוידע. [אמנם

קלו

איזהו

סוטה דף יג:

מקומן

סרח בת אשר ואמרה לו, ולפי"ז נחא שלא הלך הוא אצלה אלא שפגעה היא בו. וראה עוד בחסדי דוד (תוספתא 7. ג.).

בתוספתא (7. ג.) הקדים אכן ארון של קודש לארון של מת].

וכי מה דרכו של מת להלך עם שכינה - עי' תוס' שאנץ בשם המדרש.

דף יג:

רש"י

גמ'

אמרו קיים זה מה שכתוב בזה - מרומי שדה הקשה מדוע אמרו כן על יוסף הצדיק יותר משאר צדיקים, והביא דמלשון הפסיקתא דשבועות נראה שפירושו הקים מה שכתוב בזה, כלומר שזן ופירנס את ישראל והקים את התורה בישראל.

ואי לא עסיק ביה משה ישראל לא הו מייעסקי ביה והכתיב ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ממצרים קברו בשכם - לכאורה הא קתני לעיל שישראל נתעסקו בביות מצרים, ומאי מייתי מהאי קרא דהעלו ישראל את עצמותיו וקברוהו בשכם שלא היה בשעת ביזה - עי' מהרש"א ח"א, עיון יעקב על ע"י, ותורת הקנאות, וראה עוד בשו"ת שכות יעקב (ח"א סי' 56).

קברו בשכם מאי שנא בשכם - כתב מהרש"א ח"א דלפי פשוטו נקבר בשכם לפי שיעקב נתן לו אותה לנחלה ליקבר בה, כדכתיב (בראשית מח. כג.) "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך", ופירש"י שכם ממש היא תהיה לך חלק אחד יתירה על אחיך.

ומנחת סוטה מבאר דהכי פריך, מאי שנא 'שכם' דנקט קרא, לימא 'קברו בנחלת בניו', ועוד דרש"י בחומש (בראשית לו. יד.) הביא מהמדרש דשכם הוא מקום מוכן לפורענות, וא"כ י"ל דפריך מאי שנא דקברו אותו במקום כזה המוכן לפורענות.

ותו אמרו הניחו לו כבודו בגדולים יותר מבקטנים - בשערי תשובה (או"ח מנח).

ד"ה שלושים וששה כתרים - י"ב נשיאים דישמעאל וכ"ג אלופים נמנו בעשיו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה תנא.

וא"ת קרח נמנה ב' פעמים שני קרח הן וכו' - צ"ע שסותר רש"י לפירושו בחומש (בראשית לו. ה.) בשם המדרש ב"ר, שקרח זה ממזר היה בן אליפז שבא על אהליבמה אשת עשיו. ועי"ש בשפתי חכמים בשם הרא"ם הכרח רש"י בחומש לפרש כן.

ד"ה נהי דזבינתי לבכורתי - ולא אטול פי שנים אלא כמוהו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר להו.

ד"ה א"ל אין - ואין כירה אלא לשון מכירה כמו ואכרה לי בחמשה עשר כסף - עי' מהרש"א ח"א.

ד"ה תלמידו של משה - ולא שלמד מפיו וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ומה אלישע.

תוס'

ד"ה סרח - תימה והלא מכיר ויאיר בן מנשה נולדו בימי יעקב והיו מבאי הארץ - עי' ב"ב קכא.; וע"ע שם קיז: בתוס' ד"ה מכאן.

למה לא שאלם משה והם היו מבני בניו של יוסף - בתוס' הרא"ש ותוס' שאנץ תירצו עפ"י המדרש שמשה רבינו נתייגע ג' ימים למצוא ארונו של יוסף עד שפגעה בו

גמר. וביאר מהרש"א ח"א שדייק מדכתיב "בעת ההיא" דמיותר, לומר דקאי על העת שהוזכר קודם לכן שהתחיל בהצלת יוסף. מיהו בחומש (נלאשית למ. א.) פירש רש"י בשם המדרש שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, שאמרו לו אתה אמרת למוכרו ואילו אמרת להשיבו היינו שומעין לך.

והנה האבן עזרא כתב דלפי פשוטו מתפרש "וירד יהודה" כי הבא מפאת צפון של עולם לדרומו הוא יורד. אולם כתב אור החיים שחז"ל דרשו דרשתם משום דכתיב "מאת אחיו" שמורה שסיבת הירידה היתה מאת אחיו.

ומנחת סוטה פירש שלא דייק מתיבת "וירד" אלא מסמיכות הפרשיות, וכדפירש"י בחומש דהפסיק בפרשת מכירת יוסף וסמך פרשה זו לכאן ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו.

רשב"נ אמר אף קובר אשתו ובניו וכו' וכתב וימת ער ואונן - צ"ע דבתורה מפורש שמתו בעון השחתת זרע. ומבאר מהרש"א ח"א דבסדר עולם איתא שהיו רק בני ז' שנים, ואי לאו חטא יהודה לא היו נענשים כיון שלא היו בני עונשין, אך עתה הא והא גרים.

ברם המנחה חריבה הביא מחי' ריב"א על התורה בשם ר"י החסיד, ומפירוש הטור על התורה, דאף שהיו ער ואונן קטנים מגיל מצות, מ"מ הדבר תלוי בדעת ומחשבה, ובי"ד של מעלה עונשין לפי חכמת האדם, עי"ש.

מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו מפני שלא מיחה בכבוד אביו - מבאר תורת הקנאות שהרי ידע יוסף שיחנטוהו כדרך המלכים ולא יתעכל הבשר, וא"כ ודאי אמר "והעליתם את עצמותי" בדרך עונש.

מפני שלא מיחה בכבוד אביו - מבאר מהרש"א ח"א דבנדה לא. איתא

יג. דן במקום שמוכרין המצות אם ראוי להעלות בדמים או להניחו לגדול משום כבודו, ומסיק שבמצוה המוטלת על כל אחד מ ישראל כגון ארבע מינים וכדו' אין חולקין כבוד לרב, דיותר אדם קרוב אצל עצמו לעשות מצוה שצוה הקב"ה, אבל במצות המשותפות לכלל הציבור שאין המצוה על הגברא אלא שיעשוה קצת אנשים מן הציבור כגון קריאת התורה וכיו"ב, אזי ראוי להקדים הת"ח ואנשים מכובדים. והביא ראייה מסוגיין דארונו של נוסף לקח משה משום שאמרו הניחו לו דכבודו בגדולים, עי"ש.

כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו - א. רש"י בחומש (דברים מ. א.) הביא כעין דרשא זו ממדרש תנחומא על הפסוק "כל המצוה וגו' תשמרון לעשות" שאם התחלת במצוה גמור.

ב. בפתחי תשובה (מו"מ קפה. ג.) וכן במנחה חריבה הביאו שו"ת שב יעקב (מו"מ סי' י"ג) שדן אודות שדכן שהתחיל הענין ולא נתרצו, ונגמר הדבר ע"י אחר, דמסוגיין מוכח לכאורה שאין למתחיל כלום, והקשו מדברי המדרש דדוד המלך שחשב לבנות בית המקדש והתחיל בבנינו נחשב כבנהו, אלא דיש חילוק, דאם גם בלעדי המתחיל היה נגמר הענין, כגון בעצמות יוסף דבלא משה היתה המצוה מתקיימת ע"י אחרים, אזי ודאי נקרא על שם גומרו, משא"כ בנין בית המקדש שבלא התעוררות דוד אפשר שלא היו מתעוררין לבנותו, אזי גם למתחיל יש חלק בדבר, וה"ה לענין שדכנות אם בלא התחלת הראשון לא היה בא לידי גמר, יש לו חלק בדבר וראוי ליתן לו שכר. וראה עוד בשו"ת אגרות משה (מו"מ ח"א סי' מ"ט ד"ה והנה למה שציארת).

ר"א אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב ויהי בעת ההיא וירד יהודה - פירש"י שיהודה התחיל בהצלת יוסף ולא

ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימיך אמלא - א] ביבמות דף נ. מוקמינן להאי קרא בשני דורות, כלומר שנים שפוסקין לאדם בשעת לידתו, ופליגי ר"ע וחכמים התם אי זכה משלימין לו לא זכה פוחתין לו, או זכה מוסיפין לו לא זכה פוחתין לו.

ב] בביאור טעם הדבר שממלא הקב"ה שנותיהם של צדיקים - יעוי' מש"כ כאן בהגהות עיני שמואל.

ג] כתב מהרש"א ח"א דהאי "מיום ליום ומחדש לחדש" היינו מיום ליום בימי החודש, כמו משה רבינו שנולד ומת בז' באדר, אבל לא מיום ליום בימי השבוע - עיי"ש ההכרח לזה.

ד] בתענית דף ה: משמע ששמואל הנביא מת קודם זמנו, וכתב שם מהרש"א ח"א דשאני שמואל שהוא עצמו ביקש על זה שלא יבטלו מעשה ידי בחייו.

ה' אוכל עוד לצאת ולבא וכו' אילימא לצאת ולבא ממש והכתיב ומשה וכו' לא נס ליחה - רש"י בחומש פירש לפי פשוטו ד"לא אוכל" היינו איני רשאי לפי שה' אמר אלי לא תעבור. ועיי' מהרש"א ח"א שביאר מה הדוחק בפירוש זה.

ותניא שנים עשרה מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת - מהרש"א ח"א מבאר שיי"ב המעלות הן כנגד י"ב שבטי ישראל, ששקול משה כנגד כל ישראל - עיי' בדבריו. וראה עוד בחי' אגדות למהר"ל.

מלמד שנסתתמו ממנו שערי חכמה - כדי שלא יצטער שניטלה הגדולה ממנו ונתנה ליהושע, דכיון שנסתמו ממנו מסורות החכמה למה לו חיים - שפתי חכמים (דזריס לז. יצ.).

דשלושה שותפין באדם, ומאביו נוצרים עצמות הולד, לכך נתבזה שיקרא עצמות בחייו כאילו לא היה לו אלא החלק הבא מאביו.

וראה עוד מש"כ בחי' אגדות למהר"ל, וע"ע עיון יעקב על ע"י, ונתיבות הקודש.

מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות - כן איתא נמי בפסחים פז: וביומא פז: דהרבנות מקברת את בעליה. וכן בברכות נה. איתא דהמנהיג עצמו ברבנות הוא מן הדברים המקצרים ימיו ושנותיו של האדם.

והקשה מהרש"א ח"א בברכות שם, דהלא איתא בכמה דוכתי שצריך הרב לנהוג ברבנות, וכתב בשם ר"ח לחלק דבצינעא אסור ובפרהסיא מותר.

ועוד כתב לישב בדקדוק הלשון "המנהיג עצמו ברבנות" דמשמע שהנהיג עצמו בשררה ורבנות על כרחו של הציבור. והוסיף מהרש"א דיוסף הצדיק ודאי לא עשה כן, אלא דילפינן הכי מהאי קרא דכתיב וימת יוסף ואח"כ כל אחיו, וודאי בא ללמדנו להאי דרשא.

והנה לדברי מהרש"א אכן באמת לא מת יוסף קודם זמנו עבור דבר זה, ובמדרש איתא על שחנט את אביו בלי רשותו של מקום, או לפי ששמע "עבדך אבינו" ושתק. [הובא במסילת ישרים פ"ד].

בא גבריאל וסירסו בא גבריאל ופירעו - בענין הגירסא כאן - יעוי' מהרש"א ח"א, וע"ע שיטמ"ק, ופי' הריי"ף על עין יעקב.

ויאמר ה' רב לך א"ר לוי רב בישר רב בישרוהו - בביאור המדה כנגד מדה - יעוי' מהרש"א ח"א, ותורת הקנאות. וביאור נרחב בהנהגת מדה כנגד מדה - יעוי' בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (משל"צ מאמר י"א).

איזהו

סוטה דף יג:

מקומן

קלט

וראה מש"כ בענף יוסף על עין יעקב, ובן יהוידע.

תנא אותה שבת של דיו זוגי היתה ניטלה רשות מזה וניתנה לזה:

א. מבואר כאן שמשה רבינו מת בשבת. וכתבו תוס' מנחות ל. (ד"ה מכאן ואילך) בשם רב שר שלום גאון, דלכך נוהגים לומר צידוק הדין בשבת במנחה, משום שאותה שעה נפטר משה, ולפיכך נמנעו מלעסוק בתורה דאמרינן חכם שמת כל בתי מדרשות בטלין.

וראה עוד בזה - ברא"ש פרק ערבי פסחים (ס' י"ג), ובמרדכי שם.

ובטור (ס' ל"ז) הביא מהמדרש שאומרים אותו על הרשעים שחוזרים לגיהנם במוצאי שבת.

ב. הקשו תוס' הנ"ל דכיון שנפטר בשבת איך כתב משה "בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום", ודוחק לומר שכתב על שם העתיד. ועוד הקשו דבסדר עולם משמע שז' באדר שמת בו משה היה ערב שבת, ע"ש.

והרא"ש בפסחים הנ"ל וכן המרדכי במנחות (קס"י מתקנ"ו) הקשו דאיא במדרש שאותו יום שמת משה כתב י"ג ספרי תורה, ואיך כתב בשבת.

והב"ח (טו"ח ס' ל"ז) כתב לישב המדרשים החלוקים: דלעולם מת משה בערב שבת, אלא שנגזר רק בשבת במנחה בשעת רצון, ועל אותה שעה שנגזר אומרים צידוק הדין.

ועוד בישוב הקושיות - יעוי' בקרבן נתנאל (ערצי פסחים אות כ'), ובשפ"א מנחות שם.

היכן משה מת בחלקו של ראובן וכו' והיכן משה קבור בחלקו של גד - עי' מהרש"א ח"א מה המכוון בזה דמת בחלקו של ראובן ונקבר בחלקו של גד.

נבו ששם מתו ג' נביאים משה ואהרן ומרים - בפ"י הרי"ף על עין יעקב כתב

דנראה שדרש "נבו" לשון נבואה, ודקדק ממנין ג' אותיות של "נבו" שמתו שם ג' נביאים.

ושמואל אמר מי כהחכם וכו' ור' יוחנן אמר וכו' ורב נחמן אמר וכו' - עי' מהרש"א ח"א וקרן אורה בפשר וביאור כל הספדים הללו. וע"ע חסדי דוד (מוספמא 7.7).

סמליון אמר וימת שם משה ספרא רבא דישראל - א] ביאור התואר "ספרא רבא דישראל" - מפרש מהרש"א ח"א שהרי הנסתר של תורה כבר כתובה לפני השי"ת קודם בריאת העולם באש שחורה על לבנה, ומשה רבינו כתב התורה בנגלה. ועוד פירש "ספרא רבא" דהיינו שמנה מספרן של ישראל שני פעמים.

ב] תוס' הביאו פיר"ח דאית דאמרי שסמליון הוא מלאך. וצ"ע הרי "ספרא רבא" הוא לשון תרגום, ואמרינן לקמן לג. שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי.

ותירץ בעיון יעקב על ע"י דלהכי מייתי ברייתא בסמוך "בת קול משמיע ואומר וימת משה ספרא רבא דישראל", ואמרינן לקמן לג. דבת קול שאני דלאשמועי עבידא, ואותה מדה יודעת בשבעים לשון.

וראה עוד בעיון יעקב שביאר באופ"א מה בא ר"א בברייתא בסמוך להוסיף על דברי סמליון.

ויש אומרים לא מת משה - כתב מהרש"א ח"א דהאי יש אומרים היה קשיא להו קושיית הגמ' ב"ב טו. "אפשר משה מת וכותב וימת משה", משום הכי אמרי דאכן לא מת.

והקר"א פירש דהאי "לא מת" כלומר שצדקתו ופועלו עומד לעד, וכל דור ודור נהנין מאורו ותורתו, ועל דרך שאמרו בקידושין עב: "זורח השמש ובא השמש" וכו'.

וראה עוד בתענית ה: דיעקב אבינו לא מת, ועי"ש מהרש"א ח"א.

רש"י

ד"ה רב יש לך - הגיע מלכותו של יהושע - הנה בזבחים קב. איתא שמשה היה מלך, ומפירש"י דהכא משמע שגם יהושע היה מלך. וכן מבואר ברש"י יומא עג: (ד"ה סוף), וברמב"ם בפיהמ"ש שם, וכן מבואר גם מדברי הרמב"ם בהלכותיו (סנהדרין יח. ו, מלכים א. יג.). ובתוי"ט במכילתין (י. מ. ד"ה והמלך). וראה הרחבה בזה בספר המפתח עהר"מ הל' מלכים שם, ובמשמר הלוי זבחים סי' קמ"ו.

ד"ה לפום גמלא שיחנא - אף כאן לפי צדקתו מדקדק אחריו - לפירש"י קאי על דלעיל "ברב בישר ברב בישרוהו". אולם יעוי' מהרש"א ח"א שמפרש דקאי אהא דקאמר "שלא יאמרו הרב כמה קשה ותלמיד כמה סרבן".

ד"ה בכנפי השכינה - בכנף לבוש הודו - כתב החסדי דוד (מוספתא ד. ד. דזה אחד מן המקומות שמוכח דרוח ה' נוססה ברכינו רש"י, ושהיה בקי הרבה מאד במעשה מרכבה, ורמז כאן סוד גדול ונעלם - עי' בדבריו.

דף יד.

גמ'

וכבר שלחה מלכות הרשעה וכו' הראנו היכן משה קבור - מה היה מטרתם בזה: כתב תורת הקנאות שרצו לעשות קברו ע"ז כשם שמצינו דחשש יעקב שלא יעשוהו ע"ז.

ובעיון יעקב על ע"י פירש דכיון שקברו של משה מכפר על בעל פעור כדאיתא בסמוך,

אם היו יודעין קברו יוכלו לעשות תאותם ולא יפרע מהם.

ובן יהודע פירש שרצו להחריב בית המקדש ולהגלות ישראל, וחששו שילכו ישראל להתפלל על קברו דמשה, לכך רצו להעמיד חיל לשמור שלא יקברו שמה.

ולא ידע איש את קבורתו - בטעם הדבר: יעוי' הגהות הב"ח כדי שלא יבואו על קברו להתחנן לבטל גזירת הגלות. [מימרא זו איתא בעין יעקב, והגהות מהר"ץ חיות תמה למה נשמטה בתלמודינו].

ובפסיקתא זוטרת (מדרש לקח טו) איתא טעם, כדי שלא יעשו הנוכרים קברו לע"ז, ושכני ישראל לא יקריבו שם קרבנות.

והחזקוני כתב כדי שלא ישאלו בו על המתים כמשפט בעלי אוב.

ומהרש"א ח"א ביאר דגופו של משה נעשה רוחני כל כך שאין לו גדר במקום ואין לעמוד על מקומו המיוחד. ור' חמא בסמוך הוסיף שמהאי טעמא אף משה רבינו עצמו אינו יודע היכן גופו כי נפשט החומר הימנו.

ובעיון יעקב על ע"י פירש דהרי לכך נקבר משה אצל בעל פעור לכפר על מעשה פעור, ואם ידעו האומות מקום קבורתו יוכלו למלאות תאותם ורשעותם נגד קברו ויכפר קברו עליהם. ועי' לעיל שלפירושו זהו הטעם ששלחה מלכות הרשעה היכן משה קבור.

וראה עוד מש"כ בתורת הקנאות, ובפרדס יוסף החדש (פר' ואלה הנרכסות ע"ו).

ר"ח בר' חנינא אמר אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור - בביאור המחלוקת:

כתב בחי' הגרי"ז (מרשימות תלמידים) די"ל שמחלוקת זו תלויה במחלוקת שהביא רש"י בחומש (דברים לז. ו.) בביאור "ויקבור אותו", האם הקב"ה קברו וכדדריש הגמ' לקמן, וא"כ י"ל דאף משה לא ידע מקום קבורתו, או שמה קבר עצמו ולפי"ז פשיטא שהוא ידע מקום קבורתו.

ובמשך חכמה (על פסוק זה) ביאר סברת מ"ד שאף משה אינו יודע היכן קבור, שכידוע יש לנפש קישור ויחס מה אל הגוף ואינה נפרדת ממנו לחלוטין, אבל האיש משה שאינו שייך אל הגשם כלל בחייו, והיה נבדל מאשה, וארבעים יום בלא לחם ומים, ודיבר ה' עמו פנים בפנים, תיכף משנפסק ההתקשרות בין הנפש לגשמו עלה בין אראלי קדש, ו'לא ידע' היינו כמו 'לא הכיר', כלומר שלא היה שייך אל מקום קבורתו כלל.

ובן יהוידע ביאר דקברו דמשה היה בו קדושה כמו הארון וכרובים, וכשם שאמרו גבי ארון וכרובים דבנס הם עומדים במקומם אינו מן המדה (נ"צ ט.), כך היה קברו של משה עומד בנס ואינו לוקח מדה ממקום ההר, ולכן אפילו משה אינו יודע באיזה מקום מן ההר קבור.

וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות כאן.

מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור - מהרש"א ח"א פירש השאלה: דהגם שמת משה חוץ לארץ ישראל, מ"מ מפני מה לא זכה להקבר בא"י כמו יעקב ויוסף. ועוד ביאר שהרי גנאי הוא לזכור שם ע"ז על מקום קבורתו, לזה אמרו כדי לכפר על מעשה פעור. ועי' חי' אגדות למהר"ל בביאור הענין דקברו של משה מכפר על מעשה פעור.

וראה במשנה אבות (ה. ת.) דיש אומרים דמקום קבורתו של משה הוא מן הדברים שהיו מוכנים מששת ימי בראשית, ונבראו בערב שבת בין השמשות.

כתנות עור רב ושמואל חד אמר דבר הבא מן העור וחד אמר דבר שהעור נהנה ממנו - מצינו בענין זה פירושים נוספים: במדרש רבה (נרלאית פ"כ) איתא דבתורתו של ר"מ מצאו "כתנות אור" אלו בגדי אדם הראשון שדומין לפנס.

ורש"י בחומש (נרלאית ג. כא.) הביא מן המדרש שחלקים היו כצפורן ומדובקין על

עורן, ועוד הביא כמ"ד בסוגיין שהוא דבר הבא מן העור וכתב עלה "כגון צמר הארנבת שהוא רך וחס", ונראה שהוסיף זאת כדי שאף למ"ד זה יעלה כעין הדרשא שהוא דבר שהעור נהנה ממנו.

והנה בנדה כה. דרשו "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם - מלמד שאין הקב"ה עושה עור לאדם אא"כ נוצר", ולכאורה משמע התם דמפרשי קרא "כתנות עור" דבעור האדם מיירי, כלומר שעשה להם כתנות עור על בשרם, ומכאן ילפי שתחילה נוצר האדם ואח"כ נעשה לו עור. ואכן האבן עזרא (נרלאית טס) הביא כהאי פירוש דעד עכשיו היו עצם ובשר ועתה נעשה להם עור - עי' בדבריו.

ויש לעיין דלכאורה סוגיא דנדה פליגא על סוגיא דהכא, ברם יעוי' במהר"ם שם שהבין מדברי תוס' שם (ד"ה טאין) דכוונת הקרא הוא שעשה "כתנות לעורן", וביאר שם בתוס' הרא"ש וז"ל "ש"מ דעיקר יצירת האדם בעור קאי מדתלי כתנות בעור האדם". ואכתי צ"ב היאך דרשינן שאין הקב"ה עושה עור לאדם אא"כ נוצר. וע"ע בהגהות מהר"ן חיות שם.

חד אמר דבר הבא מן העור - כלומר צמר כדפירש"י, וביאר מהרש"א ח"א בשם החזקוני, דאין לפרש עור בהמה ממש, שהרי עדיין לא נשחטה והופשטה אז שום בהמה. ועי' מש"כ תורת הקנאות (ד"ה כתנות עור).

דרש ר' שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים - באלהיו זוטא (ס' תל"ד) כתב שלכן קוראים מגילת רות בשבועות שהיא גם תחילתה וסופה חסד. וכ"כ החיד"א בהקדמה למגילת רות. [אמנם באלהיו זוטא וכן בא"ר שם הביאו דתורה תחילתה ואמצעיתה וסופה חסד, וכלשון זו נמצא בקהלת רבה פרשה ז'].
דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י - דאין לומר משום

שלא רצה לבוא לעתיד לבוא בגלגול מחילות כדאיתא בכתובות קיא. לענין יעקב ויוסף, דהלשון "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה" משמע סיבה אחרת משום שבח הארץ - מהרש"א ח"א.

וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מ טובה הוא צריך - א [המנחת סוטה דקדק כפל הלשון, דר"ל דודאי אינו צריך לאכול מפריה הגשמי, אלא אף אינו זקוק לשבוע מ טובה הרוחני, לפי שמעלת משה רבינו גבוהה ממעלת א"י ואינו צריך לקדושתה - ע"י בדבריו.

ב [כתב הטור (או"מ רמ. ט.) בשם רבינו יונה ד"א שאין לומר בברכה מעין ג' "ונאכל מפריה ונשבוע מ טובה", שהרי אין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא לקיים המצות התלויות בה. והנה איתא בטור שגם הרא"ש לא היה אומר, ברם הב"י גרס שהרא"ש היה אומר, וביאר שפירש דאין בכוונת האמירה לתכלית האכילה אלא על מה שאומר אח"כ "ונברכך עליה בקדושה ובטהרה".

והב"ח שם כתב כי קדושת הארץ התחתונה נשפעת מקדושת הארץ העליונה הנשפעת גם לפירות הארץ, ולכך אנו אומרים "ונאכל מפריה ונשבוע מ טובה" כי באכילת פירות הארץ אנו ניזונים מקדושת וטהרת השכינה ומ טובה.

ובתורה תמימה (דצ"ס ג. כה.) הניח בתמימה דמ"מ איך תקנו לומר כזה נוסח אחר שבסוגיין מבואר בהדיא שאינו מן הראוי לבקש על הכניסה לא"י לתכלית זו.

אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י וכו' - בחי' הגרי"ז (מכתבי תלמידים) הקשה

לשיטת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות (מנ"ה ד') שאף ישוב ארץ ישראל הוא מצוה, א"כ מדוע נקט שרצה משה ליכנס לא"י מפני מצות התלויות בה, תיפוק ליה משום מצוה זו גופה דישוב א"י.

והנה לכאורה זה קשיא אף לשיטת הרמב"ם, דהנה הלא קרא מפורש הוא דאיכא מצוה "וירשתם אותה וישבתם בה", אלא ודאי כמש"כ בית הלוי (מ"צ סק"י נ') דהרמב"ם מפרש דהאי קרא קאי רק על אותו זמן של הכיבוש ולא לדורות, והרי משה רצה ליכנס לארץ בזמן הכיבוש דלכו"ע איכא אז מצות ישוב וירשת הארץ. אלא נראה שבמה דאמר "אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי" כלל בזה כל המצות התלויות בארץ ובכללן ישוב הארץ.

ושו"מ שעמד בשאלה זו גם התורה תמימה (דצ"ס ג. כה.) וכתב דשבח ישיבת א"י הוא משום קיום המצות התלויות בארץ, ואכן מפרש בגמ' דלזה נתאוה משה.

אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר וכו' - צ"ע דהרי אמרו באבות (א. ג.) "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס". ותיירץ מהרש"א ח"א דהיינו במצוה שכבר נתחייבו בה, אבל כאן שעדיין לא נכנס לארץ ששם חיוב המצות שפיר יכול לבקש משום קיבול שכר.

והגהות מהר"ץ חיות ומנחת חריבה פירשו דהנה קי"ל דשכר מצוה מצוה, ומשה נתאוה לקיים המצות התלויות בארץ, והמצוה עצמה היא שכר, ואמר לו הקב"ה דהרצון עצמו מספיק כאילו קיימן.

וראה עוד ברוח חיים על המשנה דאבות שם, באר שבע, עיון יעקב על ע"י, תורת הקנאות, בן יהוידע, ונתיבות הקודש.

פרק שני – היה מביא

מתני'

עצמה, דאפשר שמסדר המצוה הוא שהבעל יביאנה אל כהן אחר להשקותה.

היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית ונותנה על ידיה:

בתוך כפיפה מצרית - במתני' לעיל ז': איתא שמביאין חבל המצרי לחגור לסוטה, והביא שם הרע"ב מהירושלמי דלפי שעשתה מעשה מצרים יביאו חבל המצרי, וא"כ לכאורה אף כאן זה הטעם לכפיפה מצרית.

וכתב הדבר שאול (ס' טז. א.) דהאם כפיפה מצרית מעכבת לכאורה הוא תלוי בבעיא דלעיל ח: "חבל המצרי מהו שיעכב", ובפירושי הראשונים. [ראה בדברינו שם]. אמנם כתב דכיון שלא נזכר בגמ' כלל שטעם היות הכפיפה מצרית להזכירה מעשה מצרים, ש"מ שאין קפידא בכפיפה מצרית בדוקא אלא רק שיהא כלי שאינו ראוי לכלי שרת.

כל המנחות טעונות שמן ולבונה וזו אינה טעונה לא שמן ולא לבונה:

מה הטעם שאין מנחתה טעונה שמן:

בגמ' לקמן טו. מבואר שבזה דומה מנחת סוטה למנחת חוטא שלא יהא קרבנו מהודר. וברש"י עה"ת (צמדנר ה. טו.) כתב בשם המדרש במדבר רבה "שהשמן קרוי אור והיא עשתה בחושך".

ובספר החינוך (מלוה שס"ו) נתן בזה טעם נוסף, "כי השמן עליון על כל המשקים שהוא צף על כולם, עתה הסוטה שקלקלה מעשה, ויסירה בעלה מגבירה ונתנה למטה בשפל ובזיון, אין ראוי להביא בקרבנה השמן הנכבד שהוא נכון לגדולה ולאורה למשחה בו המלכים והכהנים הגדולים".

ובפנים יפות עה"ת (פרשת נשא) כתב טעם אחר: דיש לחוש שתטמא ותפסול המנחה

[א] פירש"י דהבעל היה מביא את מנחתה, ומשמע דהוא גם היה נותן העשרון בכפיפה מצרית. אלא שלענין נטילת המנחה מן הכפיפה פליגי לקמן יט. רש"י ותוס' האם הבעל או הכהן. [ובגדר הבאת הבעל את המנחה הזו - יעוי' בדברינו לעיל ו: על תוד"ה כי קדוש].

מיהו דעת הרמב"ם (סוטה ג. יז.) מבוארת שמתן המנחה לכפיפה ולידי האשה ואח"כ לכלי שרת, הכל היה על ידי הכהן, אלא שהעשרון קמח היה בא משל הבעל. וראה בכרם נטע שהוכיח מן הסוגיות לכאן ולכאן. והנה מסתימת דברי רש"י משמע שהבעל הוא גם שהיה נותן המנחה על ידיה, ברם מלשון תוס' (ד"ה מצא) משמע שהכהן הוא הנותן. וראה בדבר שאול (ס' כ') שהרחיב בכל פרט מסדר ההשקאה אי בעינן כהן.

בן בדבר שבעינן כהן - מבואר בחולין קלג: דכהן שאינו מודה בעבודה פסול גם להשקאת סוטה וטהרת מצורע. אך נסתפק הדבר שאול (ס' כ' ס"ק ז-ג) האם כשר כהן בעל מום, דאפשר כיון שאינה עבודה ממש כשר בה כל כהן כטהרת מצורע, או כיון שנעשית בעזרה לפני ה' ומנחתה מזכרת עון ומכשרת ההשקאה בעינן כהן הכשר לעבודה. ועוד נסתפק כשהבעל עצמו כהן האם כשר לכל סדר ההשקאה, או דבעינן כהן אחר. מיהו כתב דלענין עצם הקרבת המנחה ודאי אין לפוסלו, וכן להכנת המים מסתבר דכשר, אלא יש לדון על דבר שהוא מעשה באשה

פרשת נשא (ה. טו.) ביאר שדברי ר"ג נסובים לפרש דברי ת"ק, אמאי מנחת סוטה באה מן השעורים ובאה קמח. אבל המנחת סוטה פירש דקאי על דברי ר"מ בברייתא [הובאה לקמן טו:] "היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה", אבל ר"ג פליג דאין זה הטעם אלא משום דמעשיה מעשה בהמה כדאיתא שם בברייתא.

[ב] הרמב"ן עה"ת (נמדנר ה. טו.) כתב טעם נוסף וז"ל "וטעם השעורים, שתהיה סערת חמת ה' חמה יוצאה סער מתחולל על ראש הרשעה יחול, וכענין 'צליל שעורים' האמור בגדעון שפתרו אותו לסער ומהומה רבה"

והוסיף הרמב"ן דטעם שמביא המים בכלי חרס לסימן שתשבר ככלי יוצר, וכן טעם שנותן שם עפר כי עפר היא ואל עפר תשוב.

גמ'

וממאי משום דחסה הוא דילמא כי היכי דלא תימחק מגילה - הרמב"ם (פ"ג דסוטה) סידר ענין השקאת הסוטה, שהבאת הכלי חרס ומתן מים ועפר לתוכו ומחיקת המגילה, נעשין קודם הבאת המנחה ונתינתה על ידיה כדי ליגעה, והוא שלא כסדר הפרשה וגם לא כסדר המשנה [עי' בדברינו כאן על תוד"ה מביא].

ותמה הקר"א (ריש פירקין, ולעיל ח.) דא"כ מאי מקשה הכא דילמא כי היכי דלא תמחק המגילה, הלא לכו"ע ואף למ"ד דהיה מקריב ואח"כ משקה כבר נמחקה המגילה קודם נתינת המנחה על ידיה. וראה מש"כ לבאר בזה מרומי שדה.

רש"י

ד"ה וסופה בכלי שרת - קודם קמיצה - ר"ל שהמנחה צריכה להיות בכלי שרת עד שעת הקמיצה שקומצה מהכלי שרת,

שנותן על כפיה, כגון שהיא נדה או שתטמא עצמה למת, לכך לוקחים קמח שלא הוכשר לקבל טומאה ואינו יוצק עליה שמן. והוסיף דמהאי טעמא כתיב במים המרים "והשקה את האשה", והיינו שנותן לה הכהן בכלי חרס לתוך פיה דבית הסתרים אינו מטמא ולא שתקח בידה.

ובתורת משה לחתם סופר (פרשת נשא) תמה על פירושו, דהרי הציץ מרצה על העולין אם נטמאו, ומה יש לחוש שמא תטמא המנחה [עי"ש בהערה במהדורה החדשה]. ובמנחת קנאות הקשה בדמנחות נד. איכא מ"ד דמנחת חוטא מגבלה במים א"כ בלא"ה הוכשרה המנחה במים לקבלת טומאה. מיהו ברמב"ם (פסוקים ק"א. יד.) משמע דרק דיעבד אם גיבלה במים כשירה ואין לעשות כן לכתחילה. אמנם המנחת חינוך (קכ. ו.) העיר על הרמב"ם דמשמעות הגמ' במנחות שם דכשר לכתחילה לעשות כן.

וע"ע מנחה חריבה, כלי חמדה (פר' נשא, נקונטרס נענין סוטה אות ו'), הערות מרן הגריש"א בסוגיין, ובהרחבה בפרדס יוסף החדש (נמדנר פר' נשא אות ק"ד).

וזו אינה טעונה לא שמן ולא לבונה - בטעם שאינה טעונה לבונה: כתב החינוך (מנחות ס"ז) עפ"י הגמ' לקמן "כי הלבונה הידור בקרבן וריח טוב, ולכן אין ראוי לאשה החוטאת להדר קרבנה".

ורש"י עה"ת (נמדנר ה. טו.) הביא טעם המדרש במדבר רבה "שהאמהות נקראו לבונה שנאמר 'ואל גבעת הלבונה' והיא פירשה מדרכיהן".

מנחת העומר אע"פ שבאה מן השעורים היא היתה באה גרש וזו באה קמח - בגדר 'גרש' ו'קמח' - יעוי' בדברינו על רש"י ד"ה גרש וד"ה קמח.

ר"ג אומר כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה - [א] הרא"ם

איזהו

סוטה דף יד.

מקומן

קמה

ואח"כ מניח שיירי המנחה בכלי חול - עי' מנחת קנאות.

ד"ה גרש - בשעורים מובחר שבו מנופה ביי"ג נפה - כן פירש גם הרע"ב במשניות. וצ"ע הלא 'גרש' משמעו לשון גריסה דהיינו שבירה וטחינה, וכדפירש"י בחומש (ויקרא 3. יד). דגורסה וטוחנה בריחים של גרוסות, וכן פירש"י במנחות 50. דגורסה עבה ואין טוחנין דק, כדי שלא תטחן הקליפה ותעבור בנפה עם הסולת.

ולשון התפא"י במשניות (א"ת ו') "כדי שיתנפה אחר כך ביי"ג נפות יוציא דק היותר מבורר יפה". ונראה שכן גם כוונת רש"י דהכא, דגורסים השעורים כדי שיוכלו לנפותן היטב. ועיקר כוונתו ד'גרש' הוא היפך מקמח שמעורב עם הקליפה, משא"כ גרש שנטחן עבה ומנופה היטב. ועי' בדבר שאול (ס' יט. 6). שביאר היטב ובהרחבה ענין הגרש סולת.

ד"ה קמח - בכל מעורב כמו שנטחן - כתב בחי' הגרי"ז דאף שאין לסובין שם קמח ונמצא חסר העישרון, אך כיון שדרך עיסה בכך מצטרפין הסובין לשיעור כדמצינו לענין חלה. ועי' מש"כ הדבר שאול (ס' יט. 6). (ט.)

תוס'

ד"ה מביא - אין סדר המשנה וסדר הפרשה מכוונין - א. עי' משל"מ (רי"ט פ"ג דסוטה) שערך סדר המשנה כנגד סדר הפרשה, וביאר דלתרווייהו אחיזת הבגדים וסתירת השיער היה תיכף אחר העלאתה לשער נקנור, והחילוק ביניהם רק דלסדר הכתוב הבאת המנחה וכן הבאת פיילי של חרס ונתינת המים והעפר בו היה קודם העמדתה בשער נקנור, ואילו לסדר המשנה היה אחר העמדתה שם. וראה עוד בדברינו על מתני' ריש יז.

ב. והנה תוס' בסוף דבריהם נסתפקו אי סדר המשנה דוקא או סדר הפרשה, אולם ציינו

המפרשים לתוס' לקמן יז: (ד"ה קודס) שנקטו בפשיטות שסדר הפרשה עיקר, עי"ש. וכתב הדבר שאול (ס' טו. ו). דאף שסדר הפרשה הוא דמעכב דיעבד דכתיב חוקה או תורה [עי' תוס' לעיל סוף ב:], מ"מ לא חש התנא לשנות מסדר הפרשה לפי שהוא מפורש בהדיא בכתוב וליכא למטעי, אלא נקט כדרכו לשנות יחד ענינים הדומין זה לזה - עי' בדבריו.

ג. הרמב"ם נקט שלא כסדר הפרשה ושלא כסדר המשנה, ותמה עליו המשל"מ הנ"ל - עי' בדבריו. וכן תמהו התו"ט ותפא"י ריש פירקין. וראה מש"כ בזה מרכה"מ, קר"א (מ. ד"ה ת"ר, יז: על תוד"ה קודס), טורי אבן (הונא נספר הליקוטס סוטה ג. יא.), ומרומי שדה (כאן, ולקמן יז: ד"ה כתבה).

ד. כתב המנחת סוטה דכבר לעיל במתני' ז. הו' מצי תוס' לאקשוויי שנכתבה שלא כסדרה, וכן במשניות דלקמן, אלא דבכל המשניות י"ל דאין סדר למשנה, אבל כאן קשיא לתוס' דבמשנה זו גופה אין סדרה מכוון כסדר הפרשה.

הכהן מביא וכו' ונותן את המנחה על ידיה - משמע שהכהן נותן על ידיה ולא הבעל, ועי' בדברינו במשנה ד"ה היה מביא (א"ת א').

ד"ה כדי ליגעה - ולא שייך למימר דריש טעמא דקרא אלא היכא דנפקא לן מינה מידי - הגהות מהר"ץ חיות ציין לדברי הרמב"ם (סוף הל' תמורה) וז"ל "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן טעם תן לה טעם". והרמב"ם עצמו נתן טעם כגון לתקיעת שופר וטהרת מקוה. וראה עוד במורה נבוכים (מ"ג פכ"ד), ובמהר"ץ חיות נדה לא:

והנה מדברי תוס' מבורר שטעם דהכא כדי ליגעה אין בו נפקותא לדינא, ועי' מה שהקשה כרם נטע ריש יד: מדברי תוס' שם.

היכא דנפקא לן מידי דמרבי מיניה - לאו דוקא כשהדרש מרבה דבר, אלא כלומר שמרבה לנו הטעם שום חידוש שזולתו לא היינו יודעים, ואפילו הוא למעט, וכדמייתי בסמוך מאלמנה - מהרש"ל.

דף יד:

גמ'

קפבר משקה ואח"כ מקריב את מנחתה דאי משום מגילה הא אימחיקא לה - לדעת רש"י ותוס' פשוט לגמ' דהמנחה מונחת על כפיה עד שעת הקרבתה, ואי משום מחיקת המגילה גרידא למה משהין אותה על ידיה אחר שמחקו המגילה וכבר השקוה, אלא ודאי ליגעה דשמא תודה, ואין המים בודקין אותה עד שתקרב מנחתה כדפירש רש"י.

מיהו בדעת הרע"ב במשניות פירש התוי"ט דלמ"ד משקה ואח"כ מקריב מנחתה אין מיגעין אותה אלא עד שתשתה דלאחר מכן אין נפקותא, וצ"ב דהא מפורש לקמן כ: דאין המים בודקין עד שתקרב מנחתה, וכן מפורש בירושלמי - הביאוהו תוס' יט. ד"ה ואחר ישקה], ומ"מ קאמרה הגמ' דגם לאחר שנמחקה המגילה עדיין מיגעין אותה שתהא המנחה על ידיה עד שתשתה - כן ביאר הליקוטים במשניות.

והמאירי כתב "ואף לאחר ששתת משהא אותה עדיין בידה", והוא כדברי רש"י ותוס'. ובדעת הרמב"ם שסידר הענין דלא כסדר הפרשה ודלא כסדר המשנה - יעוי' במרומי שדה (י). כיצד מתפרש כאן הסוגיא. ועי' דבר שאול (סי' טו. ד.).

סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחה מתוך ביתו בקלותות של כסף ושל זהב - הנה עניים שאין להם כלי כסף וזהב מביאין בשאר כלים הראויין לכלי שרת, וצ"ע למה לא תקנו שיביאו הכל משאר כלים ולא

יתביישו עניים - במנחת קנאות ציין לתוי"ט (ציטויס ג. מ.) שהעיר כזאת, וכתב דמשום כבוד בית אלוקיננו לא חשו על שיתביישו העניים.

והנה לענין ביכורים איתא במשנה שם דעשירים מביאים בקלותות של כסף וזהב ועניים בסלי נצרים, והכא שהקפידו דגם עניים יביאו מיהא בכלי הראוי לכלי שרת - ביאר תורת הקנאות לפי שמנחה קדושה טפי מביכורים.

ונותן עליה שמנה ולבונתה - הקשו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ אמאי לא חשיב בברייתא עבודת ה' בלילה, ותירצו משום שאינה מעכבת כדאיתא במתני' מנחות יט., וצ"ע הלא הגשה נמי קתני התם דאינה מעכבת ואפ"ה תני לה בברייתא דהכא. [לענין מליחת הקומץ אי מעכב - יעוי' בסמוך].

ושמא יש לחלק דהגשה היא מצוה גמורה ואם לא עשאה חסר מצוה אלא שאין פוסלת המנחה, ברם בילה כל עיקר מצותה רק שתהא המנחה ראויה לבילה כמש"כ תוס' מנחות יח: (ד"ה ולא) דלא אישתמיט קרא וכתב בשום דוכתא 'ובללת בשמן' לשון ציווי.

ובתורת הקנאות תירץ דבלילה כלולה במה שנקטה הברייתא "ונותן עליה שמנה", וכה"ג גם כללה המשנה במנחות עד:

עוד יש לעיין אמאי לא תני הכא 'תנופה', ויש לומר לפי שאינה ברוב המנחות משא"כ הגשה - יעוי' במתני' מנחות דף ס. ודף סא.

וכהן מוליכה אצל מזבח - א] לקמן דריש מקרא דמהגשה ואילך מצותה בכהן. והקשו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ דאמאי קתני במנחות יח: דמקמיצה ואילך מצות כהונה, והלא כבר הגשה ותנופה דקדמי מצותן בכהונה - עי' מה שתירצו.

וראה עוד בדברי הרמב"ן עה"ת (ויקרא ז. ג.), וכן הרמב"ן והריטב"א בקידושין לו.,

איזהו

סוטה דף יד:

מקומן

קמו

ובליקוטי הלכות בזבח תודה מנחות שם, ומנחה חריבה כאן. ועי' רש"י לקמן יט. (יש פ"ג) ושם הרחבנו בזה.

בן בעיקר דין זה דהגשה בעי כהונה - הרעק"א (מגילה כ:) תמה על דברי תוס' שם (ד"ה לקמילה) שנקטו דתנופה והגשה אין צריך כהן, והלא מקרא מפורש הוא דהגשה בעי כהן.

וטהרת הקדש (מנחות יח:) תירץ דכוונת תוס' דא"צ כהן מתורת עבודה אלא מידי דהוה אמראות נגעים, ומתוך כך יצא לחדש שאין צריך בהגשה ותנופה בגדי כהונה.

וראה עוד בדברי טהרת הקדש על תוס' ריש מנחות, ובזבח תודה במנחות (ו: דפוס שם, ד"ה וסוף), ומנחת אברהם (מנחות עמ' ח').

וראה עוד בתוס' קידושין לו. (ד"ה הסמיכות) שכתבו דתנופה הוי בישראל ומהגשה ואילך בכהנים.

ומסלק את הלבונה לצד אחד - מבואר כאן שנותן תחילה הלבונה על כל המנחה, ואח"כ מסלקה לצד אחד. ברם רש"י עה"ת (ויקרא ג. 6.) הביא מתו"כ דמתחילה נותן לבונה על מקצת המנחה, וביאר בטהרת הקדש (מנחות יא.) דאין סתירה, דמצוה ליתן הלבונה על כל המנחה ורשות ליתן על מקצתה.

ובעיקר דין וגדר הדבר שהלבונה צריכה להיות דוקא על המנחה - יעוי' בחי' הגרי"ז מנחות יא., ובמנחת אברהם מנחות (עמ' קנ"ג).

וקומוץ ממקום שנתרבה שמנה - לא קמוץ ממקום שנתרבה שמנה האם פסולה הקמיצה - עי' חזו"א מנחות (כה. יב.), ובחי' הגרי"ז מנחות (יח.).

ובעיקר דין זה יש לעיין, דהנה פשטות הלשון שבא להורות לקמוץ ממקום שיש במנחה ריבוי שמן ולא ממקום החרב משמן,

וצ"ב לשון רש"י שפירש "ממקום שהיא נבללת יפה בשמן".

ונותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת - עי' במנחות כו. דדעת ר"ש ור"א במשנה וברייתא שם שאין צריך לקדש הקומץ בכלי, ור"נ בר יצחק דסבר הכל מודים בקומץ דבעי קידוש כלי ולא פליגי ר"א ור"ש איתותב התם.

ומלקט את לבונתה ונותנה על גביו - דעת הרמב"ם (פסוקמ"ק טו. ז., מעשה"ק יג. יב.) שכל ד' העבודות של המנחה ישנם גם בלבונה, וליקוט לבונה הוא כנגד שחיטה, ואח"כ נותנה בכלי שרת על גבי קומץ והוא כנגד הקבלה, ומעלן יחד ומקטירין למזבח. אך שיטת רש"י ותוס' במנחות דבלבונה יש רק עבודת הקטרה ולא שאר ג' עבודות.

ובדעת הרמב"ם וישוב הסוגיות במנחות נתחבטו הרבה המפרשים - יעוי' במשל"מ (פסוקמ"ק טס) שעמד בזה, וע"ע ברכת הזבח וצאן קדשים וקר"א במנחות טז., והחק נתן שם מסיק דהסוגיא במנחות חולקת על ברייתא דהכא דסוטה, והרמב"ם פסק כברייתא דהכא, ורש"י ותוס' פירשו כסוגיא שם.

וע"ע במנחת חינוך (קמל. ט.), ובחי' הגרי"ז כאן (סוף יד.), ומשנת רבי אהרן (קדשים סי' י').

ונותנה על גביו ומעלהו ומקטירו - בגמ' לקמן יליף לה מקרא, ומבואר בסוגיין שצריך להקטיר הקומץ והלבונה יחד, ואילו בגמ' מנחות יג: מבואר שאיזה שירצה יקטיר ראשונה, וכתב החק נתן (מנחות יט טו.) דכן הוא גם משמעות כל הסוגיא התם, ותמה על סתירת הסוגיות, וכן תמהו המשל"מ (מעשה"ק יג. יב.) והרש"ש ומצפ"א (מנחות יג:) על רש"י שם (ד"ה ליקוט לזונה) שפירש דמלקט הלבונה ומקטירה לאחר הקטרת הקומץ, והוא נגד הגמ' בסוטה הכא.

עבודה שלימה, משום דעבודת הקבלה מתקיימת בקומץ בלבד, ואף דבעי נתינת לבונה בכלי שרת אבל הוא לצורך קידושה גרידא ולא מתורת עבודת קבלה.

והחזו"א בגליונות שם פליג ומפרש דכונת הברייא בסוטה דצריך ליתן הלבונה בכלי כדי להקטירה עם הקומץ כאחד, אבל בעצם אין כלל דין קידוש כלי בלבונה. וע"ע בחזו"א מנחות (כא. ד), וראה עוד בענין זה במנחת אברהם מנחות (עמ' ר"ז).

ומו"ח - הרמב"ם (א"סו"מ ה. יב). פסק שמליחה מעכבת בקומץ דמנחה ולא בשאר קרבנות. וצ"ע דבמתני' מנחות יח. מפורש דלא מלח הקומץ כשר - ע"ש בכס"מ ולח"מ שביארו דהרמב"ם פסק כתנאי בברייא התם דסברי דהמליחה מעכבת. והקר"א שם ביאר דפסק הרמב"ם מסברא דקומץ במנחה שלא נמלח נפסל, משא"כ אימורין דקרבנות שהם עצמן שלא הוקטרו כשר הקרבן.

ובחי' הגרי"ז (מנחות סז): ביאר דמצות מליחה בשאר הקרבנות אינה חלק מעצם הקרבן, משא"כ במנחה המליחה היא מעבודת המנחה כמו יציקה ובלילה - ע"י בדבריו.

וראה עוד בתוס' יומא סז: ופסחים סה: די שפרים שלא גרסי כאן בברייא תיבות "ומולחו ונותנו ע"ג האישים".

ורש"אין הכהנים ליתן לתוכה יין ושמן ודבש - א] הנה מנחות הן קדשי קדשים ונאכלות בעזרה, וא"כ כיצד שרי להכניס שם מאכל חולין:

שיטת תוס' (מנחות פ: ז"צ פא:): דכל חולין שאינן כדרך הקרבה אין בהן איסור חולין בעזרה. וכן דעת הריטב"א (מולין קל), וכן הביא השטמ"ק מנחות כא: (א"ת ג') מהתו"ח. אולם שיטת רש"י (מנחות כא:): דבכל גווני אסור להכניס חולין בעזרה [וע"ש בתוס' ד"ה חולין]. והמשל"מ (שמיטה ז. ג.) דייק כן

[וע"י ביד דוד שם שכתב להגיה בדברי רש"י].

ותירץ החק נתן דלכתחילה הדין כהגמ' בסוטה, ואילו הסוגיות דמנחות מיירי בדיעבד שהקטיר כל אחד בפני עצמו כשירה, ושוב חזר הח"נ (נדיצור שלח"כ) ופירש דהסוגיא דמנחות וסוגיא דסוטה חלוקות הן, וכן דעת היד דוד (מנחות יד.).

והעולת שלמה (מנחות יג): תירץ דר"י דהתם ס"ל כר"ש שם כו. דא"צ קידוש קומץ בכלי אלא מיד מעלהו ומקטירו בידו, וא"כ ע"כ מקטיר הקומץ לחוד והלבונה לחוד, ורש"י שם פירש אליביה הסוגיא. [וראה עוד בחי' הגרי"ז שם (ד"ה נרש"י) שעמד על ההבדלים שבין פירש"י להרמב"ם].

ובחי' הגר"ח הלוי (פסוקמ"ק יח. יב) כתב דאין כונת הגמ' בסוטה דצריך להקטיר הקומץ והלבונה יחד, אלא דצריך לקדשם יחד בכלי ואח"כ מקטיר איזה שירצה ברישא - ע"ש אריכות דברים בזה, ובחזו"א בגליונות שם דפליג, [אכן צ"ע על הגר"ח דלשון רש"י בסוגיין (נפסוקמ"ק ד"ה ואת) מפורש דמקטירים יחד].

וע"ע מש"כ לישב בספר ישר וטוב במנחות שם, ובמנחת אברהם (מנחות עמ' ר"ו).

ומע"הו ומקטירו בכלי שרת - מבואר בברייא כאן שגם את הלבונה צריך לקדש שנית בכלי שרת כמו הקומץ, והוא נגד הסוגיא במנחות טז: דמתן כלי דקומץ הוא עבודה שלימה לפי שאין מתן כלי בלבונה. אמנם הבאנו לעיל דעת החק נתן שם דמסיק שהסוגיות דמנחות וסוטה פליגי.

והנה הגר"ח (פסוקמ"ק יח. יב). יסד דכל חיוב טומאת הגוף בלבונה הוא דוקא לאחר קידוש בכלי דהוכשר ליקרב, והקשה מהסוגיא דמנחות דמשמע דאין מתן כלי בלבונה, וביאר הגר"ח דדוקא לענין פיגול בחצי מתיר הוא דאמרינן שם דמתן הקומץ בכלי הוי

גם מלשון הרמב"ם שם - ע"ש שהרחיב בזה טובא.

ויש לעיין לשיטת רש"י היאך שרינן הכא ליתן לתוכן יין שמן ודבש, וכן קשה במתני' זבחים צ: דקתני רשאין כהנים ליתן לתוכן תבלי חולין ותרומה. ותירץ המשל"מ הנ"ל (ד"ה וא"ת כפי) דההיא דזבחים יש לישב בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר, וסוגיין דמנחות יש לתרץ דיין שמן ודבש [וכן תבלין] שנתערבו בקדשים נתבטלו מתורת חולין. וכן נראה גם מדברי תוס' במנחות כא: (ד"ה חולין).

בן יש לעיין כיצד שרי לערב יין שמן ודבש והרי מבטל טעם המנחה, וכדמצינו בפסחים קטו. דלא נכרך איניש מזה ומרור בהדי דאתי מרור ומבטל טעם המצה. ותירץ בהערות מרן הגריש"א דניחא לפי הסוברים שאין מצוה יותר מאכילת כזית מהקדשים, וודאי כשאוכלים הרבה יש כזית אחד שיש בו טעם קמח בלבד.

מב"ל דכפיפה מצרית לא חזיא כמאן דלא כריב"י דתניא כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל וריב"י מכשיר - התוס' ישנים ביומא לט. כתבו דלכתחילה אף ריב"י מודה דאין לעשות כלי שרת של עץ אלא של מתכות, וצ"ל דמשמע לגמ' הכא דכפיפה מצרית וכלי עץ אפילו דיעבד לא ראוין לכלי שרת, לכך הקשו כמאן דלא כריב"י דמכשר מיהא דיעבד.

אימר דאמר ריב"י בחשובין בפחותין מי אמר וכי לית ליה לריב"י הקריבהו נא לפחתך - א' תוס' בחולין ג. וזבחים מז. (סוד"ה חזרו מקומן) הקשו מאי שנא דהכא פסלינן כפיפה מצרית משום "הקריבהו נא לפחתך", ואילו לגבי שחיטת קדשים כשר אפילו בקרומית של קנה. ותירצו דהבאת המנחה דורון היא ודרך להביאו בכלי נאה, משא"כ בשחיטה לא חיישינן. ועוד תירצו

שכפיפה מצרית מכוערת יותר מקרומית של קנה. [והאם היא מכוערת מחמת מציאותה, או מחמת שמה המזכיר שעשתה מעשה מצרים - ע'י כרם נטע כאן].

ב' האם משום "הקריבהו נא לפחתך" יש לפסול אף דיעבד: יעוי' בתורת הקנאות שמדברי בעל המאור (רי"ט פ"ג דסוכה) משמע דפסול דיעבד, אך מדברי תוס' שם והרמב"ם משמע דאין לפסול דיעבד. אמנם כתב לחלק דכלי שרת של עץ או חרס ממעטינן מקרא לכך הפחותין לכו"ע פסולין, אבל גבי קרבן שלא נרמז בתורה שלא יהא כחוש או מכוער אין לפסול דיעבד לדברי תוס' והרמב"ם משום האי קרא דדברי קבלה "הקריבהו נא לפחתך".

ונותנה לכלי שרת וכו' שמעת מינה כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וכו' - כתב תוס' הרא"ש דמצא בספרים גירסא הפוכה "ש"מ כלי שרת מקדשין שלא מדעת", דהכי משמע להו לישנא דברייתא "נותנה בכלי שרת ומקדשה בכלי שרת", כלומר שמאליה היא מתקדשת בכלי שרת, ומשני הגמ' "נותנה לקדשה בכלי שרת" כלומר שיכוין לקדשה. וניחא בזה דנמצא מסקנת סוגיין כר' יוחנן במנחות ז. דכלי שרת אין מקדשין שלא מדעת, והוא מתאים להמשך סוגיין - ע'י בדבריו.

שמעת מינה כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת:

קובץ הערות:

א' למ"ד כלי שרת מקדשין שלא מדעת - חקר המשל"מ (מעשה"ק ג. ט.) האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. והמקדש דוד (ס' ג. ו.) הוכיח מסוגיין שהוא מדאורייתא, דאי רק מדרבנן מאי מקשינן ש"מ כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, דילמא צריך לקדש

ונותן עליה שמנה ולבונתה שנאמר ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה - כלומר בא להשמיענו שמתן שמן ולבונה כשר בור כדפירש"י.

וכתב המקדש דוד (ס' טו. ג.) דנראה דמ"מ נוכרי פסול בזה, דגם יציקת שמן ובלילה הן עבודות, אלא שכשירות בור אך מ"מ ישראל בעינן, ע"ש.

והאם עד הגשה כשר להיעשות לכתחילה בור - יעוי' במנחת חינוך (מנ"ה קט"ז) וערוך השולחן (פ"ז. ז.) שדייקו כן מלשון הרמב"ם (מעשה"ק יג. יז.) שהוא גם לשון הברייתא דהכא.

אי אל פני המזבח יכול בדרום ת"ל לפני ה' - מבואר כאן דהא דבעי הגשה לצד מערב נפקא לן מדכתיב "לפני ה'", ופשיטא לסוגיין ד"לפני ה'" היינו מערב. ועי' מה שהקשו תוס' מנחות סא. (ד"ה אל), ועי' תוס' זבחים נח. (סוד"ה משוך), ושטמ"ק מנחות יט: אות ז'.

ר"א אומר יכול יגישנה במערבה של קרן או לדרומה של קרן - כן גרס רש"י כאן ובזבחים סג.; אך במנחות יט: לא גרס רש"י תיבת 'או', ופירש דיכול יגישנה לכאן ולכאן. וראה תוס' במנחות שם (ד"ה למערבה) שדחו גירסא זו דא"כ מהו דקאמר בסמוך "שמקיים עצמו ומבטל דברי חבירו" הרי מגישה לכאן ולכאן. וראה בהמיוחס לרשב"א במנחות שם דמישב גירסא זו. וע"ע תורת הקנאות כאן.

וכתב המנחת סוטה דצריך להגיה "במערבה או בדרומה", ולמחוק תיבות "של קרן", דט"ס הוא ואין מקומן כאן.

והיבן קיימתה אמר רב אשי קסבר האי תנא כוליה מזבח בצפון קאי - הנה צורת הגשת המנחה מבוארת אליבא דרב אשי דסבר כל המזבח בצפון קאי, וכן אליבא דת"ק דסבר שממוצע היה כדפירש"י (ד"ה

המנחה כדי שתהא קדושה מדאורייתא ליקרב.

בן הקר"א במנחות עח: חקר האם כלי שרת מקדשין שלא מדעת אפילו אם אמר בפירוש שלא יקדשו, ונוטה שאכן מקדשין. וכן נקטו השפ"א שם, והחכמת שלמה (או"ח ס' ס"ו), ע"ש.

ברם בשטמ"ק ב"ב צז. כתב בשם הרא"ש דכשאמר בפירוש שאינו רוצה לא מתקדש. וכן משמע שנקט בחי' הגרי"ז מנחות שם. ועי' בכנסת הראשונים מנחות ז. הערה פ"ה.

ג' למ"ד אין כלי שרת מקדשין שלא מדעת - מחדש המקדש דוד (ס' ג. ו.) שאין צריך שתהא כוונתו בדוקא לקדש, אלא די שיכוין שיעשה בכלי מה שצריך לעשות, אמנם מסיק דמתוס' יומא מו: אין משמע כן. ברם הקר"א בסוגיין נוטה לומר שא"צ דיכוין בדוקא לקדש, ומסיק לחלק דקידוש מנחה בכלי שמתחילה היה עליה קדושת דמים י"ל שלא נחת עלה קדושת הגוף בכלי אלא כשדעתו לקדשה, אבל קידוש קומץ בכלי או קידוש הסכין את הדם או קידוש כלי בשעת קבלת הדם מהני אפילו אינו מכוין לקדש, ע"ש. וע"ע תורת הקנאות.

ד' לענין הלכה: הרמב"ם (מעשה"ק יג. יז.) נקט לשון הברייתא דהכא "ונותן הקומץ לכלי שרת ומקדשו בכלי שרת", וכתב הרדב"ז מדנקט הכי ולא כדמשני הגמ' ש"מ דס"ל דאכן אין כלי שרת מקדשין שלא מדעת. וכן פסק הרמב"ם בהדיא בהל' פסוהמ"ק (ג. כ.). וראה עוד בנמוקי מהרא"י (הוצא נספר הליקוטס מעשה"ק שס), ובמנחת חינוך (מנ"ה קט"ז).

מיהו המאירי בסוגיין נקט כלשון הגמ' לאחר תיקון לשון הברייתא, וכתב תורת הקנאות דנראה מדבריו שפוסק דכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ע"ש.

הקרב), אך עדיין צ"ע כיצד היתה אליבא דמ"ד כולו בדרום קאי.

וכתב השטמ"ק בשם הרא"ש דלדבריו אכן לא יתכן לקיים שני הפסוקים, ונראה דלא חש לקיים שניהם.

ובחי' הגרי"ז (מנחות יט:) כתב דצ"ל דסבר האי תנא שכל צד המערבי קרוי "לפני ה'" אף שלא הוי כנגד ההיכל כלל.

וראה עוד בטהרת הקדש זבחים סג: ועוד שם בספר שלום רב בשם דרכי יושר.

מאי ודיו - עי' תוס' מנחות יט: ד"ה כנגד חודו.

קמין ועלה בידו צרור או גרגר מלח וכו'
פסול - צ"ע הרי מולחים מלח רק על הקומץ, ומדוע היה מלח במנחה קודם הקמיצה.

הנה מדברי הרע"ב ותו"ט על מתני' במנחות יח. משמע אכן שאף המנחה גופה צריכה מלח למצוה - כן פירש דעתם החק נתן שם (כ.), וכן ביארו בדעת הרמב"ם - טהרת הקדש במנחות שם, ושפ"א מנחות ו. אשר סייע לזה ממשנה זו המובאת כאן.

ברם בדברי רש"י במנחות יא. (ד"ה מלח) מפורש שמיידי במשנה זו במלח הניתן על הקומץ, וא"כ הדרא קושיא מהו שעלה בידו גרגר מלח. וראה מה שביאר בזה המנחת אברהם מנחות (עמ' קנ"ה).

וקומץ ממקום שנתרבה שמנה מנלן דכתיב מסלתה ומשמנה מגרשה ומשמנה - עי' מנחת סוטה שביאר בשני אופנים כיצד ומהיכן דריש, וע"ע דבר שאלו (זו. ג.).

ומקדשו בכלי שרת למה לי הא קדשה חדא זימנא - הקר"א נסתפק אי פריך למה לי כלל קידוש כלי לקומץ יקטיר אותו מיד לאחר קמיצה, או דפריך למה לי קידוש מדעת יקדשנו הכלי אף שלא מדעת,

והוכיח מתירוצ' הגמ' כהצד הראשון דפרכינן למה לי כלל כלי שני.

ד"ם אע"ג דקדושתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת:

א מבואר בסוגיין בהדיא דגם השחיטה וגם קבלת הכלי תרוייהו מקדשין לדם, וכן איתא נמי במנחות יג: "מכדי תרוייהו קדושת כלי הוא" - עי"ש בפירש"י. וצ"ע דברי תוס' מנחות יד: (ד"ה שחיטה) שנקטו דהסכין מקדשת לדם ולא הקבלה בכלי.

וביאר הצאן קדשים דכוונת תוס' שהקבלה שמקדשת לדם היינו ע"י הסכין, [אולי ר"ל דעיקר קדושת הדם ע"י הסכין, והקבלה אינה אלא גומרת הקידוש].

ובחי' הגרי"ז (מנחות יד:) ביאר דנהי דקבלה מקדשת מ"מ אין זה אלא תוספת קדושת בדם, דהסכין לבדו מקדש לדם, וקבלה בעי אף במקום שאין קידוש דם [כגון בכמה ובפרה], ור"ל דקידוש הדם אינו בהכרח תלוי בעבודת הקבלה, ונמצא דעיקר מהות עבודת הקבלה אינה לצורך קידוש הדם אלא הוא דין קבלה בפ"ע, ויש עוד דין שאם קידש בכלי שרת נתקדש הדם. וראה תוספת דברים בזה במנחת אברהם מנחות (עמ' ר"כ).

ובספר ישר וטוב (מנחות טס) ביאר כונת תוס', דהסכין מקדשת הדם לענין קדושת קרבן, והקבלה מקדשת הדם רק להכשירו לזריקה וזה לא מקרי מתיר, וכתב דלזה נמי נתכוון רש"י שם, וכע"ז פירש שם הגרי"ז בכוונת רש"י.

ב יעוי' בהרחבה בתוס' זבחים מז. וחולין ג. ובתוס' הרא"ש ותוס' שאנץ בסוגיין שנחלקו עם הר' אפרים הסובר שסכין השחיטה אין צריך שתהא כלי שרת. וגם רש"י כאן (ד"ה סכין) ובזבחים ריש נח. נקט דבעינן סכין כלי שרת.

והוכיחו התוס' שיטתם מסוגיא דהכא דקתני

אין כלי שרת מקדש חולין כמש"כ תוס' בכמה מקומות - הגהות מהרש"ם.

קדושת פה אינה אלא קדושת דמים ואינה קדושת הגוף וכו' קדשה בכלי קידשה קדושת הגוף - כן איתא במתני' מנחות ק:,, והנה בזה חלוקין מנחות ונסכים מבהמה שמשעה שהקדישה בפה חל בה קדושת הגוף ושוב אין לה פדיון - יעוי' מה שציינתי לעיל ו: על רש"י ד"ה תיפוק לחולין.

ד"ה הקרב אותה - דאין מפסיק כלום בינו לבין ההיכל דאילו אולם שלפני ההיכל פתוח הוא וכו' ככל חללו של היכל - משמע לכאורה מדברי רש"י שאין נקרא "לפני ה'" אלא כנגד חללו של היכל, ושלא יהא מפסיק כלום ואפילו האולם. ברם למסקנא דנותן כנגד חור הקרן אינו כן, דאין הקרן נמצאת כנגד פתח ההיכל - עי' רש"ש, ועי' גליון בשטמ"ק, ובמאירי בהרחבה.

ד"ה כנגד חודה - כל מה שיכול לקרבו כלפי מערב ובלבד שיהא שם קצת דרום - משמע מפירש"י שבחודה עצמה צריך להיות יותר מערבית מדרומית, ואולי מפני שלשון הכתוב הקדים "לפני ה'" מ"אל פני המזבח".

ד"ה מנחה גופה - ולא הכלי שהיא בה אלא יכוף הכלי שיהא נוגע סולת למזבח - וכן כתב המאירי. ותוס' מנחות יט: כתבו "שיסירנה מן הכלי ויגיש הסולת עצמו למזבח". ועי' רש"ש כאן שהקשה על פירש"י. וע"ע דבר שאול (ס' יז. א.).

ד"ה סכין - הוי כלי שרת דתניא כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן - תוס' הרא"ש (נסו"ד) תמה על דברי רש"י. דהרי שחיטה לאו עבודה היא וכשרה בזר, ומה ראייה היא דליבעי סכין כלי שרת, אלא הטעם הוא

שהסכין מקדשת הדם ש"מ דבעינן שתהא כלי שרת. אמנם דעת הר' אפרים מוכחת שמעשה השחיטה הוא דמקדש לדם ולא הסכין - כ"כ בחי' הגרי"ז כאן ובזבחים כה. [וראה בחזו"א (מנחות ז. א.).] דפשיטא ליה דאפילו למאן דמצריך כלי שרת לשחיטה מ"מ השחיטה היא המקדשת ולא הסכין. והנה הרמב"ם (מעשה"ק ד. ז. א.) פסק דלכתחילה בעינן סכין כלי שרת ובדיעבד כשר בכל דבר, וכן דעת הרמב"ן בחולין ג., והרחיב בביאור דעת הרמב"ם באבן האזל שם.

ודעת הריטב"א בחולין ג. דבעי סכין כלי שרת אבל א"צ כלי שרת גמור וסגי בקרומית של קנה לקדש הדם במקצת, לפי שאין השחיטה שכשרה בזרים גומרת קדושת הדם עד הקבלה, ולפיכך נמי אין הסכין חשיב כלי שרת ליפסל ביוצא ומשו"ה לא קתני במשנה דזבחים שם "שחיטתן בכלי שרת בצפון". וראה עוד במנחת אברהם זבחים (י"ט מ"ב) ונתיבות הקדש בזבחים שם, ובכנסת הראשונים שם הערה ג', ובשו"ת זרע אברהם (ס' ב. ט.).

רש"י

ד"ה משקה - ומיהו כל זמן שלא קרבה מנחתה אינה נבדקת - כן איתא לקמן כ:,, וכן מפורש בירושלמי אליבא דהאי מ"ד - עי' לקמן יט. תוד"ה ואחר ישקה. וראה בדברינו כאן בגמ' ד"ה קסבר.

ד"ה שנתרבה שמנה - ממקום שהיא נבללת יפה בשמן - עי' בדברינו בגמ' ד"ה וקומץ.

ד"ה בכלים הראויין לכלי שרת - אם היה מקדישן - עי' מקדש דוד (ב. א.).

ד"ה אין מקדישין - וא"ת הרי מנחה קדושה ועומדת שהקדישה בפה - פי' דאין לומר שעדיין לא הקדישה כלל, דהא

כדילפינן בזבחים צו: מקרבן עולה דבעינן כלי.

והנה מה שנקט תוס' הרא"ש בפשיטות דדוקא 'עבודה' מחנכת הכלי ולא שחיטה שאינה עבודה, נראה דאזיל בזה לשיטתו ביומא לט., וכן מוכח שם דעת התו"י. ברם הריטב"א שם נקט דלקידוש וחינוך הכלי אין צריך בדוקא עבודה אלא כל שעושה בו מלאכתו המיוחדת מתקדש. והמקדש דוד (ס' ג. א. ד"ה מיהו) כתב שכן נראה מלשון הרמב"ם (כלי המקדש א. יג.), וכן נראה מסברא דהא אי בעי עבודה בדוקא איך יתחנכו מחבת ומרחשת שאין בהן עבודה, עי"ש. וראה עוד בשיח יצחק יומא שם (נפיוט ומיקון המו"י ד"ה א"כ הו"ל) שגם נקט דמלאכתן מחנכתן. ועל פי השיטה הזו מחזור היטב פירש"י דהכא. ושו"מ שכן תירצו שיטתו מחול הכרם ומנחה חריבה בסוגיין. וע"ע מש"כ מנחת קנאות בביאור דברי רש"י.

ד"ה הדר מקדש - שמקבלו בכלי שרת כדכתיב וישם באגנות - כן ילפינן בזבחים צו:; וצ"ע דשם יג. ילפינן קבלת הדם מדכתיב 'והקריבו' - עי"ש (יג.) חק נתן, טהרת הקדש, מרומי שדה, וחי' הגרי"ז.

תוס'

ד"ה אי - היה קשה לרבי והאמרין לעיל דלאחר שנמחקה מגילתה מאיימין עליה שתשתה - כלומר דבסוגיין מבואר שאף לאחר מחיקת המגילה מיגעין אותה כדי שתודה ולא תשתה, ולעיל חזינן איפכא דמאיימין עליה שתשתה.

והנה לעיל ז: פירש"י (ד"ה קודס) "לאחר שנמחקה אומרים לה דברי תנחומין לשתות אם נקיה היא" וכו', וא"כ אין הכרח דמאיימין עליה לשתות בכל אופן. אכן אף שבברייתא מבואר שאומרים לה דברי נחומין כפירש"י, כנראה שתוס' הבינו דהלשון 'מאיימין' מתפרש כפשוטו דכופין אותה

לשתות בכל אופן אחר שכבר נמחקה המגילה.

והתו"י"ט הבין דקושיא תוס' היא ממתני' דלקמן כ. "נמחקה המגילה ואמרה איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחא", ותמה דשם משקין בעל כרחא כשאומרת איני רוצה לשתות, דלאו כמינה לאחר שנמחק השם שתעמוד בספק, אבל שפיר י"ל דמיגעין אותה שתודה דטמאה היא דאז אין צורך בשתייתה.

ושוב חזר התו"י"ט (צמוסגר) וכתב דכוונת תוס' להקשות מברייתא לעיל ז: דמאיימין עליה שתשתה, אלא שהחזיק בתירוצו. ונראה דלדבריו סדר הדברים הוא כך: תחילה מיגעין אותה שתודה דהיא טמאה ולא תשתה, ואם עומדת בדיבורה שהיא טהורה אומרים לה דברי תנחומים שלא תירא לשתות כדפירש"י הנ"ל, ומאידך אם אינה מודה אך אינה רוצה לשתות, משקין אותה בעל כרחא כמתני' דלקמן.

וראה עוד תורת הקנאות, שפ"א (צליקוטיס), מנחת סוטה בהרחבה, ומנחה חריבה.

א"כ למ"ד מאיימין עליה שתשתה אית לן למימר דס"ל מקריב מנחתה ואח"כ שותה - עי' קר"א שביאר שלדעת הרמב"ם אין צורך לזה.

דף טו.

גמ'

בבבלי שרת מקטיר ליה אלא אימא מעלהו בכלי שרת להקטירו - כע"ז פריך הגמ' ביומא סז: ובפסחים סה:; ובכל המקומות הגיה רש"י וגרס באופן אחר, משום דקשיא ליה דהרבה פעמים שנו "מעלהו ומקטירו בכלי שרת" ולא פריך מידי [כגון במנחות כו.] לפי שבאמת מוליכין ומעלין המנחה למזבח בכלי שרת. אמנם יעוי' בתוס' ביומא ובפסחים, ובתוס'

הרא"ש בסוגיין, שיישבו הגירסא שלפנינו, ומדוע לא פרכינן הכי בדוכתי אחרינן. וע"ע מנחת סוטה בסוגיין.

דאיתמר הקומץ מאימתי מתיר שיריים באכילה - מבואר כאן דיש

איסור אכילה של שיירי המנחות קודם הקטרת הקומץ. אך האם עבר ואכל קודם הקטרה לוקה - המשל"מ (מעשה"ק יא. ד.) נסתפק בזה בדעת הרמב"ם שהזכיר שם רק מלקות באכילת בשר הזבח קודם זריקה ולא כתב מנחות, ויעוי' במנחת חינוך (מנ"ח תמח. א.) שהוכיח דדעת רש"י ותוס' בזבחים קי'. דלוקין אף במנחות, אולם בדעת הרמב"ם הוא מסיק דנראה דס"ל שאין לוקין.

והנה לענין לוג שמן דמצורע פסק הרמב"ם (מחוס"כ ד. ג.) דלוקה על אכילתו קודם מתן ז' ובהונות, וראה בהערה למנחת חינוך שדן מה החילוק בין שיירי מנחות ללוג שמן.

וראה במשך חכמה פר' צו (ע"פ מנ"ח תאכל) שלפי ההנחה דלוקין על אכילת מנחות קודם הקטרת הקומץ, ביאר קראי דחטא בני עלי.

הקומץ מאימתי מתיר שיריים באכילה ר"ח אומר משתשלוט בו האור -

בירושלמי יומא (ג. א.) איתא דסבר ר' חנינא דאפילו הפריחתו הרוח ניתרים השירים, ומשמע דס"ל דאין צריך אפילו משילת האור אלא רק נתינה ע"ג האישים - כן מבואר בפני משה שם, וכ"כ היפה עינים (מנחות כו.), וכ"כ הקה"י (מנחות ס"ה) דהירושלמי חולק בזה על הבבלי, ועי"ש שביאר סברת הירושלמי, אכן יש לעיין בדברי הליקוטי הלכות בזבח תודה מנחות שם, ודו"ק.

ר' יוחנן אמר משתיצת האור ברובו - [א] בירושלמי יומא (ג. א.) נסתפק אי

ברובו של קומץ או ברוב כל פרידה ופרידה, ומסיק דברוב כל פרידה - משל"מ (מעשה"ק יב. ג.).

וכתב בחי' הגרי"ז (מנחות כו:) דלפי"ז הדין שתצית האור ברובו אינו מטעם רובו ככולו דא"כ ברובו של קומץ סגי, אלא ה"ט דקודם לכן אין עלה שם הקטרה.

והנה מלשון הרמב"ם דקדק האור שמח (מעשה"ק יב. ג.) דמשמע דסבר ד'רוב' היינו רוב הקומץ ולא רוב כל פרידה, וצ"ע אמאי לא פסק כמסקנת הירושלמי - עי' מש"כ לישב.

ב] הרמב"ם פסק להלכה משתצית האור ברובו, ונסתפק הזבח תודה (מנחות כו:) בהא דקו"ל (מנחות ט:) דשירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אסורין באכילה, מה הדין אם חסרו לאחר משילת האור קודם שהוצת ברובו - עי"ש דמסתבר לאסור.

ורשאיין הכהנים ליתן לתוכו יין ושמן ודבש מ"ט אמר קרא למשחה

לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין - בחי' הגרי"ז תמה דמשמע שבלא קרא היה אסור לעשות כן, ומנא לן לאסור זאת. ובשם נתיבות הקדש הביאו שם שהקשה על הלשון 'רשאיין' והלא חייבין ליתן כדי לקיים 'למשחה לגדולה', ותירץ בשם הגרי"ז דלא נחת הכא לאשמעינן שהוא חובה, אלא עצם ההיתר, דלא נימא כשם שאסור ליתן בחלק הנקרב ה"ה דאסור בחלק הנאכל. ובזה נתיישבה גם קושיא הראשונה.

ובדרך אחרת יש לישב, דהנה יעוי' בדברינו לעיל יד: (ד"ה ורשאיין) שהבאנו שיטות הראשונים כיצד הותר להכניס יין שמן ודבש של חולין לעזרה, וא"כ ניחא דנקט לישנא ד'רשאיין' דקמ"ל דלא חיישינן לזה.

ובמנחה חריבה כתב דהלשון 'רשאיין' ניחא לפי דברי תוס' בכורות כז. דחיוב אכילה למשחה הוא בבשר בלבד, והכא לענין מנחות הוא רשות גרידא, עי"ש. ועי' בדברינו בסמוך אות ו'.

אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין:

קובץ דינים בגדרי 'למשחה לגדולה':

א] בקונטרס גבורות שמונים (לצעל האתון לאורייתא) אות ס' ביאר והוכיח שאם אכל קדשים שלא כדרך גדולה ביטל רק מצות 'למשחה', אבל עדיין קיים עיקר מצות אכילת קדשים.

ובנתיבות הקדש (זמנים כמ.) הוכיח כן מהסוגיא שם, דלכך שייך פיגול אף כשאוכל שלא כדרך למשחה.

ב] האם אכילת בעלים ישראל בשלמיהם יש בה גם דין 'למשחה':

בתוס' זבחים עה: (ד"ה נכור) מבואר שרק במתנות כהונה יש דין 'למשחה'. והקשו על דבריהם מהסוגיא זבחים כח. דמשמע שאף באכילת בעלים יש דין זה. ועי' בזה אבי עזרי (פ"ט מזכורים), משמר הלוי זבחים (ס' נ"ט), ומנחת אברהם זבחים (מ"ז עמ' 106).

ג] לענין אכילת בעלים בקרבן פסח - דעת רש"י בפסחים (י"ט פו.) ורשב"ם שם (ק"ט): דיש בזה דין 'למשחה' ומשום כן צריכין לאוכלו על השובע.

אכן תוס' בפסחים ע. (ד"ה לאו) פירשו טעם אחר בחיוב אכילתו על השובע, ועי' ח"י הגרי"ז מנחות כא:, וכן בח"י הגר"ח עהש"ס בשם הגרי"ז [בדין אכילת פסח על השובע] נקט ודקדק מלשון הרמב"ם דדין אכילה על השובע בקרבן פסח הוא דין מיוחד באכילת פסח ולכן שייך אף באכילת בעלים, משא"כ דין אכילה על השובע בשאר קרבנות הוא מתורת למשחה הלכך שייך רק בכהנים. וע"ע כלי חמדה פר' בהעלותך, הגהות מהרש"ם (זמנים עה:), ומנחת אברהם זבחים (מ"ז עמ' ס"ט).

ד] כהן השרוי בצער וטירדא, האם אסור באכילת קדשים דליכא 'למשחה', או שהוא דין רק באופן אכילת החפצא דקדשים:

הנה ביומא יד. אמרינן דכהן גדול שמתה אשתו שגירשה אינו אוכל בקדשים, וז"ל הגמ' "נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטריד", ופירש"י דבקדשים בעינן שמחה וגדולה דכתיב 'למשחה'.

ותמהו הראשונים שם (מו"י, תוס' הלא"ס, ריטב"א) דלא אשכחן דין למשחה לגדולה רק לענין דאין נאכלין אלא צלי וחרדל (מולין קל"ז:), ועוד וכי אם טבעה ספינתו בים ומצטער טובא ה"נ דאינו אוכל בקדשים. נויש להוסיף להקשות דאיתא בזבחים סג. דאם הקיפו עכו"ם את העזרה ויורים חיצים ובליסטראות, הכהנים נכנסים להיכל ואוכלים קדשים, חזינן דאף דשרויים בצער וטירדה דמהומת מות שרי באכילת קדשים].

ומתוך כך פירשו הראשונים כונת הגמ' באופן אחר, עי"ש.

ובישוב פירש"י - יעוי' בריטב"א שם שפירש דודאי לא נאסר אכילת קדשים בעידן צערא, אלא שלא לאכול בצער אנינות בלבד, וה"נ כיון שליכו דוה עליה דהא מחמת הצורך גירשה שפיר קרינן ביה צער דאנינות - עי' בדבריו.

ובחי' רא"ל מאלין (מ"ז ס' ל"א, ד"ה ונראה לאפילו) ביאר דיש איסור מצד הגברא ואיסור מצד הקדשים, ובעלמא אין טירדא אוסרת באכילת קדשים לפי שיכול להסיח דעתו, משא"כ באנינות נהי דיסיח דעתו אכתי יש איסור מצד הקדשים שיש להם דין שייאכלו בדרך משחה וגדולה, וכיון שיש עליו דין אנינות נמצא שנאכלים באנינות.

ובעיקר איסור אכילת קדשים בטירדא - יעוי' במשל"מ (הל' אלז ג. י. נסו"ד) שנסתפק האם הוא איסור דרבנן, ובהגהות חש"ל ביומא שם תמה דפשיטא דהוא מדאורייתא ונכלל בקרא ד'למשחה' כדפירש"י - עי' בדבריו. אולם לפי דברי הריטב"א בפירש"י יתכן שהוא מדרבנן.

ה] קי"ל דאין ישיבה בעזרה (לקמן מ:), אך האם לצורך אכילת קדשי קדשים שרי

לישב משום אכילה למשחה לגדולה - נחלקו בזה תירוצי תוס' ביומא כה. (ד"ה אין ישיבה), ועי' תוס' זבחים טז. (ד"ה ומה יושב), ושטמ"ק שם (אות כ'). וע"ע כרם נטע כאן.

ו[כתבו תוס' בכורות כז. (ד"ה ואמי) דלגבי אכילת תרומה לא מצינו שצריך לאכול למשחה לגדולה, דשמא לא שייך גדולה אלא בבשר.

ותמה מרומי שדה כאן דהא מבואר בסוגיין שאף במנחה בעינן 'למשחה'. לכך פירש באופ"א, דעיקר הטעם שבתרומה לא מצינו דין זה הוא כמש"כ תוס' בזבחים עה: דתרומה שהיא חמץ אין זקוקה לתיקון, רק שיירי מנחה שהן מצה ולחם עוני בעי לערב בהן שמן ודבש.

והמנחה חריבה פירש כוונת תוס' בבכורות, דאין חיוב אכילה 'למשחה' אלא בבשר, אבל רשות יש גם בשאר אכילות קדשים, והיינו דנקט הכא "רשאין הכהנים" - עי' בדבריו. וראה בדברינו לעיל ד"ה ורשאין הכהנים.

ואין אסורין אלא מלחמץ דכתיב לא תאפה חמץ חלקם וכו' - א[מלשון הברייתא שנקטה סדר העבודה ודיני כלל המנחות, משמע שאיסור חימוץ דשירים קאי על כל המנחות. אמנם יעוי' בקר"א (מנחות נה). שדקדק לשון המשנה שם שפתחה בלשון רבים וסיימה בלשון יחיד, שאמנם לאו דעשיית המנחה חמץ קאי על כל המנחות, אך לאו דשירים שייך רק במנחת סולת שנקמצת כשהיא סולת ושייך חימוץ בשירים, ודקדק גם בלשון הקרא "לא תאפה חמץ חלקם" נאמר במנחת סולת. וכדבריו נקטו גם בהגהות חש"ל ובשפ"א במנחות שם.

ברם בשם גדול אחד הביא הקר"א שנקט דאף במנחה הנאפית, אם לאחר אפיה החזירן לסולתן וחימצן יש בזה איסור חימוץ, עיי"ש. ונראה דמסייע לזה לשון הברייתא דהכא כמבואר לעיל.

[ב בחי' הגרי"ז (מנחות נו): נקט שיש חילוק בדין חמץ בין שירים לקומץ, דקומץ כל שלא היה מצה פסולה המנחה ואפילו אם לא נעשה חמץ, אבל שירים הגם שמצוה לאוכלן מצה, מ"מ אפילו לא היו מצה כשרין הגם שלא קיים מצותן, ובלבד שלא יתחמצו.

והאיכא מנחת חוטא דרחמנא אמר לא ישים עליה שמן - עי' מנחה חריבה שדן אם אסור ליתן במנחת חוטא רק שמן זית, או גם שאר שמנים, ודקדק מדברי הרמב"ם שאסור שמן זית בלבד.

ובדין הוא שתהא חטאת חלב טעונה נסכים שלא יהא חוטא נשכר - עי' קושיית תוס' מנחות ריש ו:, וסיימו דלאו פירכא היא, ובביאור התירוצ' יעוי' שם בדברי ברכת הזבח וחק נתן.

התם מנגעיה הוא דאיכפר ליה כי מיייתי קרבן לאשתרוי בקדשים הוא דקא מיייתי:

א[הנה מייירי הכא בחטאת ואשם של מצורע, ומבואר כאן שגם האשם מתירו לאכול בקדשים.

וצ"ע דברי הרמב"ם (ממוס"כ א. ה.) וז"ל "וכל זמן שלא הקריבו חטאתם אסורים לאכול בקדשים, אבל העולה והאשם אינן מעכבין" עכ"ל, ומבואר מדבריו שבמצורע אין האשם מעכב לאכילת קדשים.

ועי' בכס"מ שם שמחק תיבת 'והאשם', אולם כבר המשל"מ שם ציין להל' נזירות (י. ת.) שמפורש ברמב"ם שאשם מצורע אינו מעכבו באכילת קדשים, וכ"כ הלח"מ שם, וביאר מרכה"מ דיסוד שיטת הרמב"ם הוא כגירסת הר"ח בסוגיא בפסחים דף נ"ט וכן מדברי התו"כ פר' מצורע.

והנה צ"ע על הרמב"ם מסוגיא דמנחות ד: דמפורש דאשם מצורע הוא מכשיר ולכן פסלו רב כשנשחט שלא לשמו הואיל ובה

נגעים באים. וצ"ע הרי כשבא לקרבן כבר נתכפר לו חטאו והקרבתו הוא רק להתירו בקדשים. ותיריך דמ"מ עשו לו חותם זה שיהא זכור לקיים "וחטאתי לנגדי תמיד" כמבואר בירושלמי שלהי יומא שלא יהא בעיניו כאילו לא עשה כלל העבירות אלא כאילו עשאן ונמחל לו.

כי מיייתי קרבן לאשתרווי בקדשים - כהאי סוגיא איתא בשבועות ח. אלא דהתם קתני "לאשתרווי בקהל", והוא תמוה מאד וכן תמה שם הגרי"פ בגליון, וציין לבאר שבע בכריתות כו. שכתב דהוא טעות וצ"ל "לאשתרווי בקדשים" כדאיתא הכא ובכריתות שם. אלא שתמה הגרי"פ שגם תוס' בשבועות שם (ד"ה על) נקטו בלשונם ב' פעמים "לאשתרווי בקהל" וצריך להגיה ב"פ בדבריהם. [ונראה פשוט שהיה כתוב שם בגמ' ובתוס' "לאשתרווי בק" בראשי תיבה, וטעו המדפיסים לפענחו 'בקהל' ובאמת צ"ל 'בקדשים'].

אלא מעתה חטאת נזיר תהא טעונה נסכים לפי שאינה באה על חטא - א[לכאורה אמאי לא פריך מאשם נזיר, ובהא לא מצי לשנויי כר"א הקפר דבא על חטא, דהא בכריתות כז. אמרינן דלבטלה הוא בא. ותיריך תוס' שאנץ דהיא הנותנת כיון דלבטלה קא אתי אינו חשוב ליטען נסכים. ובהגהות פורת יוסף תירץ איפכא, דאשם בא רק בנזיר טמא, וידעה הגמ' שחוטא הוא, וכי פריך בנזיר טהור דס"ד שלא מיקרי חוטא.

ב[באחיעזר (מ"ג ס' פד. ה.) הניח בתמיה מאי מקשה דחטאת נזיר תהא טעונה נסכים, הלא קי"ל (מנחות 5:) דכל שאינו בא בנדר ונדבה אינו טעון נסכים, ומה דאמר ר"ש דהיה בדין שחטאת חלב תהא טעונה נסכים הוא כדי שלא יהא חוטא נשכר, אבל חטאת נזיר לפי מאי דס"ל השתא שאינו בא על חטא מהיכי תיתי שיביא נסכים.

להכשיר ולא הכשיר, ועי' קר"א שם. וביותר צ"ע דמשנה מפורשת היא בזבחים צ: דכל החטאות שבתורה קודמות לאשמות חוץ מאשם מצורע מפני שהוא בא על הכשר. וחידוש כתב בקונטרס חי' מרן רי"ז הלוי על יומא (עמ' כ"ז) - דשיטת הרמב"ם דשני דינים הן, דין היתר אכילת קדשים תליא בחיסרון כיפורים שבו, ובזה הוא ניתר לאחר שנתכפר, וכפרתו תלויה בחטאת גרידא, ודין שני הוא הכשר הגברא דהמצורע והוא תלוי באשם שהוא המכשיר, ואף שאין בו נפק"מ לאכילת קדשים שכבר הותר בחטאת מ"מ כן הוא דרך טהרת המצורע שהכשרו תלוי באשם ובמתן דמו לבהונות ומתן שמן. ובעיקר דברי הרמב"ם הקשו דהיכי משכח"ל דאשם אין מעכב, והלא א"א להביא החטאת קודם לאשם, והחטאת ודאי מעכבת לאכילת קדשים - עי' חי' מרן רי"ז הלוי ה' מחוס"כ, ובאבי עזרי שם, וראה במקדש דוד (י. 7.) שהאריך בביאור דעת הרמב"ם, וראה עוד במנחת אברהם מנחות (עמ' ל"ז) שהרחיב בזה לבאר בכמה אופנים.

ב[מאידך יש לעיין דהנה משמעות סוגיין שהחטאת דמצורע הוא גם מכשיר גרידא, ואילו במנחות צא: עבדינן צריכותא לתרי קראי בחטאת ואשם דמצורע שצריכין נסכים, משום דאשם להכשיר בא וחטאת לכפר, ופירש"י דעל ד' דברים נגעים באין ולכך בעי כפרה.

וראה בענין זה - בחק נתן, עולת שלמה, ויד דוד במנחות שם, ובתורת הקנאות והערות מרן הגריש"א כאן.

מנגעיה הוא דאיכפר ליה - פירש"י דהיסורים והבושת של הנגעים כיפרו לו על חטאו. והקשה הברכת פרץ (לקס"י) פר' מצורע, דתנן בשקלים (ה. ג.) ד' חותמות היו במקדש ואחד מהם של 'חוטא' המשמש לנסכי בהמות של מצורעים, ופירש הרע"ב דקרי ליה 'חוטא' לפי שעל ד' דברים

סבר לה כרבי אלעזר הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא - דעת ר"ש בנדה לא: דקרבן יולדת נמי בא על חטא, מפני שבשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, והא דילפינן במנחות צא: דקרבן יולדת טעון נסכים היינו דוקא עולת יולדת כדאיתא התם ולא חטאתה.

כרבי אלעזר הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא:

[א] סוגיא דהכא מיירי בנזיר טהור כמו שהוכיחו תוס', ואפילו הכי לר"א הקפר נחשב חוטא לפי שציער עצמו מן היין כדפירש רש"י.

והאם אליבא דר"א הקפר הנודר בנזיר הוי חוטא גמור, או דמצוה עביד וגדולה מצותו מן העבירה, וכן האם חטא זה שהוא חוטא הוא איסור מדאורייתא או מדרבנן - כל זה הוא מחלוקת ראשונים - יעוי' בדברינו על תוס' ד"ה סבר.

[ב] לענין הלכה בדינא דר"א הקפר:

הנה בתענית יא. קאמר שמואל דהישוב בתענית נקרא חוטא ויליף לה בק"ו מר"א הקפר, וריש לקיש קאמר שם (ע"ב) דנקרא חסיד, ונחלקו הראשונים בביאור דבריו: לדעת רש"י ורגמ"ה בא לחלוק על שמואל וסבר דהמתענה נקרא חסיד, אבל דעת תוס' והר"ח שם דר"ל אמר דבריו על המונע עצמו מן התענית, ולפי"ז סבר ממש כשמואל.

והרמב"ם (דעות ג. א.) פסק שאסור לאדם לסגף עצמו בתענית ולאסור עצמו בדברים המותרים, כשם שאמרו בנזיר שפירש רק מן היין נקרא חוטא. וכתב הלח"מ דסבר הרמב"ם כפירוש תוס' הנ"ל, לכן הגם שאמרו בנדרים י. דשמעון הצדיק ור"ש ור"א הקפר כולן שיטה אחת הן, וקי"ל דאין הלכה כשיטה, מ"מ כיון דשמואל ור"ל אית להו דר"א הקפר לכך פסק כוותיהו - עי' בדבריו בהרחבה.

ובשו"ת הרשב"א (מ"א סי' תל"א - הוצא נספר הליקוטים עהר"מ ע"ס) כתב שהרמב"ם לא חש להא דאין הלכה כשיטה לפי שאינו כלל גמור, ועוד דלא קתני התם "אמרו דבר אחד" דאזי משמעותו ממש שיטה אחת ואין הלכה כשיטה.

וראה עוד בקר"א תענית יא., ובספר הליקוטים עהר"מ שם מש"כ בשם הפר"ח וקובץ.

[ג] לענין הלכה בענין היושב בתענית: הטור ושו"ע (או"ח סי' תקע"א) פסקו כחילוק הגמ' בתענית שם דאם יכול לסבול התענית נקרא קדוש ואם לאו נקרא חוטא.

וכתב הב"ח דלא מיירי בתענית על עוונות ידועים שבזה צריך צריך להתענות בכל ענין, אלא במתענה משום תשובה על עוונות שדש בעקביו.

ולענין תלמיד חכם שתורתו אומנותו - יעוי' מש"כ במשנ"ב שם (או"ח ז'), ובביאור הלכה.

רש"י

ד"ה ה"ג ומקטירו ס"ד - ולא גרס אטו בכלי שרת מקטר ליה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה בכלי שרת.

ד"ה ה"ק - כלומר חדא מהני מעליותא אית בהו - צ"ב דהא תרתי למעליותא איכא במנחת חוטא ומנחת העומר כדמפרש בגמ' - עי' רש"ש, וע"ע דבר שאול (יט. י.).

ד"ה נסכים - סולת למנחה ועשרון לכבש יין ושמן רביעית ההין - עי' רש"ש שהביא מהתוי"ט בשם הרמב"ם, דלפעמים יקראו 'נסכים' לכולן יחד דהיינו סולת כלול בשמן והיין.

ד"ה ומפני מה - הבא בנדר ונדבה טעון נסכים - כן ילפינן במנחות דף צ:

ד"ה וכי קא מייתי - שיש טומאות
שהצריכן הכתוב כפרה לטהרתן וכו'
ונזיר שנטמא - עי' קה"י (נזיר סי' ד').

תוס'

ד"ה טעונה נסכים - א"ל דאינה טעונה
נסכים משום דאינה בנדר ונדבה
די"ל ה"פ וכו' - עי' כרם נטע, שפ"א
(לקוטים), מרומי שדה, ומנחת סוטה.

ד"ה סבר לה - הכא משמע דר"ש ור"א
הקפר ס"ל דאפילו נזיר טהור חוטא
הוא וכו' וקשה משמעטא קמייתא דנזיר
וכו' אפילו לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא
הוא הני מילי גבי נזיר טמא וכו' אבל נזיר
טהור לאו חוטא קרינן ביה:

תוס' בשארי מקומות (צ"ק לא; תענית יא, נזיר
ז; והוצא גם צפסקי תוס' כאן) תירצו דאכן נזיר
טהור גם נקרא חוטא לר"א הקפר לפי שציער
עצמו מן היין, אך מ"מ עשה מצוה וכדקתני
בריש מכילתין דהוראה סוטה בקלקולה יזיר
עצמו מן היין, והמצוה גדולה מן החטא ויצא
הפסדו בשכרו, [ודמי למתענה תענית חלום
בשבת שצריך לישב תענית לתענית], לכך
שפיר קרי ליה בסוגיא דנזיר "אהא נאה".
והגבורת ארי בתענית שם הקשה, דהא כיון
שהמצוה גדולה מן העבירה נמצא דלא הוי
עבירה כלל כדמצינו גבי כלאים בציצית,
וא"כ אמאי חשיב כלל חוטא - עי' בדבריו.
וגם במרומי שדה בסוגיין טען שאין מתקבל
על הדעת שתהא מצוה ועבירה מעורבין,
ואינו דומה לתענית חלום שהוא מצוה של
פיקוח נפש, אבל העבירה היא שבא לכך
שהוצרך להתענות בשבת, עי"ש. וראה מש"כ
תורת הקנאות.

והנה גם תוס' בסוגיין שלא תירצו כדבריהם
בשאר מקומות ע"כ דסברי דאף נזיר טהור
חשיב חוטא גמור אליבא דר"א הקפר, וכתב
הלח"מ (דעות ג. א.) שכן גם דעת הרמב"ם
הסובר שאסור לגמרי לצער ולענות את נפשו.

וביאר הלח"מ שלדעת הרמב"ם יש לתרץ
סתירת הסוגיות: שנזיר טמא איסורו הוא
מדאורייתא, אבל נזיר טהור לא מפורש
איסורו בתורה, ומה דאמרו בנזיר ובנדרים
דטעם שכתבה התורה "אשר חטא על הנפש"
בנזיר טמא לפי שהוא שנה בחטא ולעולם אף
נזיר טהור קרוי חוטא - הוא אסמכתא
בעלמא. ובזה מיושב דסוגיא דידן וכן הני
סוגיות דאיתא דנזיר טהור חוטא הוא היינו
מדרבנן, והסוגיא ריש נזיר מדאורייתא מיירי,
ושפיר מיקרי 'נאה' מדאורייתא אף שמדרבנן
עביד איסורא - עי' בדבריו.

ומרומי שדה תירץ דנזיר בא לתכלית גדול
להשיג רוח הקדש ומעלה גדולה, ואם זכה
לזה נקרא 'נאה', אך מי שנזר עצמו ולא הגיע
למעלה הווי נקרא חוטא - עי' בדבריו.

ועוד בישוב הקושיות והסתירות - יעוי' באר
שבע (ריש מכילתין), וקר"א (תענית יא;), ובספר
הלקוטים עהר"מ (דעות ג. א.) בשם הפרי
חדש.

והיינו טעמא דכתב קרא בנזיר טמא הואיל
ושנה בחטא - האי 'שנה בחטא'
פירשו רש"י ור"ן ותוס' בנדרים י. דהיינו
שנזר עצמו מן היין ונטמא. והרא"ש וכן תוס'
בפירוש שני פירשו שב' פעמים מצער עצמו
מן היין.

מיהו בסמוך מייתי תוס' מהסוגיא דנזיר ג.
[וכן איתא בנדרים ט:] דחטאו של הנזיר הוא
כשרבה עליו ימי הנזירות תוהה על נזירותו
וקרובים להיות קרבנותיו חולין בעזרה.

ואם תאמר שמואל ס"ל התם אליבא דר"א
הקפר וכו' א"כ תקשה דשמואל
אדשמואל וכו' - פי' אם תרצה לתרץ
דשמואל לבדו סבר דלר"א הקפר רק נזיר
טמא חוטא הוא, אבל סוגיא דהכא ודנזיר
ונדרים סברה דאף בנזיר טהור קאמר, ולפי
כל סוגיות הללו נצטרך לישב מתני' דריש
נזיר דקרי לנזיר 'נאה' כרבנן דפליגי אדר"ר

הקפר וסברי דכל נזיר לאו חוטא הוא - אכתי תקשי סתירה בדשמואל עצמו וכו'.

דף טו:

גמ'

אמר להן רבן גמליאל וכו' דשמעיה לר' מאיר דקאמר וכו' - הנה רבן גמליאל קדם טובא לר' מאיר, ואיך אמרין הכא דהוא שמעיה לר' מ, וכתבו מהרש"ל והגהות מהר"ץ חיות דיתכן שהוא רבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש. ועוד כתב מהרש"ל דאולי צריך להגיה 'רשב"ג' והוא אביו של רבי.

אלא כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה - יש לעיין דאכתי תיקשי על שאר דברים דחשיב לעיל ט. "היא פרסה לו סודרין נאים וכו' היא חגרה לו בצלצול" וכו', דהתינח עשירה אבל עניה מאי איכא למימר - עי' מש"כ מנחה חריבה.

מתני'

היה מביא פילי של חרס - במשנה שבמשניות איתא "של חרס חדשה", וכן הוא בפיהמ"ש לרמב"ם, וכן נקט התו"ט בפשיטות ויישב לפי"ז פסק הרמב"ם.

ברם תוס' רעק"א כתב דנראה שלא גרסינן במתני' 'חדשה' מדמייתי עלה בגמ' 'תנא פילי של חרס חדשה דברי ר' ישמעאל', משמע דבא להוסיף על המשנה, ועי' שהוכיח עוד בראיות נוספות. וראה ברש"ש שדחה ראיותיו [ונתפלא שלא נסתייע מהא שבמשנה שבגמ' לא הוזכר 'חדשה', וכן מוכח גם בירושלמי].

והנה רש"י בגמ' (ד"ה לא שנו) כתב "רבנן דמתני' דבעו חרס ומכשרי בישן", ומוכח מדבריו דאף הוא לא גרס במתני' 'חדשה'. וכן הוכיחו הבאר שבע, והגהות מים חיים (סו"ד גס נמו"מ נמשניות), ומרומי שדה. ברם במלאכת שלמה כתב דאינו הכרח, דאפשר שאין כוונת רש"י לרבנן דהמשנה, אלא

מיהו תיקשה דשמואל אדשמואל דאמר בפ"ק [רש"ש הגיה "בפ"ק דתענית", ועי' בדבריו] דיושב בתענית נקרא חוטא וכו' - גם קושיא זו מיושבת לפי דברי תוס' בשארי דוכתי שהבאנו לעיל, דלדעת שמואל אכן היושב בתענית נקרא חוטא, אך מ"מ שפיר חשיב ליה בפרק החובל רשות דמצוה מיהא עביד, והמצוה גדולה מן החטא.

ולדברי הרמב"ם הנ"ל דפליג - מישב הלח"מ לשיטתו, דבסוגיא דתענית קאמר שמואל דנקרא חוטא מדרבנן, ובהחובל קאמר שפיר דחלה עליו שבועה לפי דשבועה חלה על דבר דרבנן.

ולר"א הקפר מאי איכא למימר נזיר כי מייתי קרבן לאו לכפרה מייתי אלא לאחולי עליה נזירות טהרה - פירש"י בכריתות שם דחטאו כבר נתכפר לו במה שנתנוול בגידול שעריו. ורגמ"ה פירש שנתנוול בגילוח שעריו.

ובענין הגירסא בגמ' שם - יעוי' כאן מהרש"א, רש"ש, וקר"א.

ואכתי הו"מ למיפרך התם לר"ש דהכא ולר' ישמעאל מספק נזיר וכו' - הוא סיום קושית תוס', דאפילו תימא דסוגיא דכריתות סברה דאף לר"א הקפר דנזיר חוטא הוא מ"מ קרבנו לאו לכפרה מייתי, אכתי מצי למיפרך מספק נזיר אליבא דר"ש דסוגיין ור' ישמעאל בנזיר דמוכח דסברי שקרבנו בא על חטא.

והוסיפו תוס' דלר"ש דסוגיין יפרוך אף מספק נזיר טהור דהא סוגיין מיירי בנזיר טהור כדפירשו תוס' בתחילת הדיבור, ולר' ישמעאל יפרוך מיהא מנזיר טמא, דהוא מיירי בחטאת העוף דמייתי נזיר טמא.

לרבנן דברייתא דקתני בה "דברי ר' שמעאל", משמע דרבנן פליגי עליו. וראה עוד בהגהות אהבת איתן במשניות.

ונותן לתוכה חצי לוג מים - רש"י במנחות פח. פירש דחצי לוג מים לסוטה הלכתא גמירי לה. והעיר התוי"ט כאן הלא שיעור המים הוא כדי למחוק הכתב יפה ובקלות, אלא דהלכתא גמירי לה דזהו שיעור המים שנמחק יפה, א"נ לא הלכתא מסיני קאמר אלא דכך קבלו מרבנות. ובירושלמי כאן (פ"ג ה"ב) מבואר דהוא שיעור חכמים שיהא ניכר המים, וביאר בהגהות הרד"ל דהכוונה שיהא ניכר מראה הדיו הנמחה במים. וע"ע בספר רינת יצחק עה"ת (נמדנר ה. ז.).

ועוד בטעם דחצי לוג מים - יעוי' בכרם נטע בסוגיין, ובחי' הגרי"ז נזיר לח.

חצי לוג מים מן הכיור :

א] מקור הדין דבעינן מים מן הכיור - פירש"י דילפינן בספרי מדכתיב "מים קדושים".

ורש"י עה"ת (נמדנר ה. ז.) הביא מדרש במדבר רבה וז"ל "לפי שנעשה הכיור מנחושת מראות הצובאות, וזו פירשה מדרכיהן, שהיו נבעלות לבעליהן במצרים תחת התפוח, וזו קלקלה לאחר, תבדק בו".

וראה עוד מש"כ הכלי יקר בטעם מים קדושים מן הכיור.

ב] במנחות פח: מקשינן "חצי לוג למה נמשח אי לסוטה חולין הוא", ופירשו תוס' ורש"י כת"י דבתמיה קאמר, וכי חולין הן המים שצריך לקדשן והלא כבר נתקדשו בכיור. אבל המפרש שם גרס "אי דסוטה חוץ הוא", ופירש "שהיה משקה אותה בחוץ בשער נקנור ולא היה צריך להכניס המים בעזרה ולקדשן בכלי".

ופירושו תמוה מאד, דהלא בהדיא מפורש

במשנתנו שהמים היו קדושים מן הכיור. ועי' כרם נטע שכתב לפרש גם כוונת המפרש בדרך שיטת תוס' שם. וראה עוד מש"כ לבאר בחי' הגרי"ז בסוגיין. וע"ע חי' הגרי"ז בזבחים כ., ורינת יצחק (נמדנר ה. יח.).

ג] האם יש קפידא ועיכובא שיקח ממי הכיור דוקא, או שיכול ליקח מים שנתקדשו בכל כלי - עי' כרם נטע, חי' הגרי"ז, דבר שאל (סי' כא. א.), ורינת יצחק (נמדנר ה. יח.).

ר"י אומר רביעית כשם שממעט בכתב כך ממעט במים - לפי פירוש רש"י במנחות הנ"ל דשיעור המים הוא הלכתא, צ"ע מהו דתלי ר' יהודה שיעור המים בשיעור הכתב, וביאר התוי"ט כפירושו שהבאנו לעיל, דהלכתא הוא ששיעור המים הוא כדי שימחק הכתב יפה ובקלות, לפיכך ר"י שמיעט הכתב מיעט גם המים.

והגהות הרד"ל כתב דלפי דברי הירושלמי שצריך שיהא מראה הדיו הנמחה ניכר במים, ניחא דכיון שממעט בכתב ממעט נמי במים.

ומבעת היתה קבועה בה כשהוא מגביה ונוטל עפר מתחתיה - בחי' רבינו חיים הלוי (הל' זיה"צ) ביאר דהדין שנעקרה אבן מן העזרה פסול (זמנים נד.) אינו משום קלקול ברצפה, אלא משום שחסר בקדושת המקום שהוא רק במחובר לארץ ולא במטולטל, ולכך לא חיילא קדושת המקדש.

ותמה בחי' הגרי"ז כאן, דא"כ הכא כיון שאבן זו שטבעת קבועה בה היתה תלושה ומיטלטלת אין על מקום זה קדושת מקדש, ודוחק לומר שמקום זה אכן לא היה קדוש בקדושת מקדש, וגם קשה לחלק שרק בעזרה היה דין זה ולא בהיכל. ובהערה שם כתבו דע"כ צ"ל שהטבלא היתה מחוברת בקרקע, ורק כשלוקח העפר למי סוטה היה עוקרה מחיבורה.

ובהערות מרן הגריש"א כתב שאין כונת הרמב"ם שצריך שיהא מחובר בטיט, אלא

במצורע בעי מים חיים, אבל מי כיור וכן בסוטה שלוקח מן הכיור אין צריך מים חיים. וכן נקט התו"ט לישב קושית הכס"מ, וכ"כ התו"ח במשניות בשם הפר"ח.

וראה עוד בבאר שבע, קר"א, חזון יחזקאל (מוספתא ג. א.), ודבר שאול (סי' כא. ד.).

מאי טעמא דרבי ישמעאל וכו' - ברעק"א
הנדפס על גליון הרמב"ם (סוטה ג. ט.) הביא ממדרש רבה, דטעם שאין סוטה שותה בכוס של חבירתה, שלא יאמרו בכוס זו שתת פלונית ומתה, על שום "ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון".

והתם מנלן דכתיב ושחט את הצפור
האחת וכו' מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה אף כלי וכו' - הרמב"ם (טומאת נרעט יא. א.) כתב לענין המצורע וז"ל "ומביא מזרק של חרש חדש וקבלה היא שיהיה חדש". וכתב הכס"מ דלפי שדרשא דסוגיין "מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה אף כלי" אינה מוכרחת, לכך נקט הרמב"ם שקבלה היתה בידם, והוא כעין אסמכתא.

וכן ביאר גם המלבי"ם (ויקרא יד. כ.). וע"ע מש"כ לבאר בחי' הגרי"ז (מרשימות תלמידים).

מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה -
כתב החזו"א (מס' סוטה סי' קמ"ו ד"ה נגעיס) "ולא אתפרש מאי משמע ד'מים חיים' היינו שלא נעשה בהן מלאכה, ונראה דכיון דמלאכה פוגמת במים דנחשבין שופכין בעיני בני אדם ופסולים לנטילת ידיים וכו' ומאבדין חשיבותן, אימעות מ'חיים' דבעינן שיהו קיימין בחשיבותן" עכ"ל. וע"ע דבר שאול (סי' כא. ז.).

אף כלי שלא נעשתה בו מלאכה - בגדר מלאכה הפוסלת בכלי: כתב הדבר שאול (כא. טו.) דנראה דלאו דוקא בישול, אלא גם נתינת צונן או דבר יבש לתוכו דתו

ר"ל דצריך שהרצפה לא תתנדנד ותהא קבועה ועומדת, ולא אכפת לן שאינו מחובר אלא בלבד שיהא קבוע במקומו ולא נד.

ונוטל עפר מתחתיה ונותן כדי שיראה על המים - א [החזו"א (פרה יא. יג.) נקט תחילה שהאפר צריך להיראות בכל המים, וא"כ שיעור העפר כאן תלוי בשיעור המים, ולבסוף צידד דאפשר שאין צריך שיראה על פני כל המים אלא במקום הנחתו בלבד, וא"כ אין נפק"מ בין מים מרובין או מועטין. ועי' דבר שאול (סי' כד. א.).

ב [המשנה ריש פאה מונה הדברים שאין להם שיעור, וכתב שם הרמב"ם פיהמ"ש "ויש עוד דברים אחרים שאין להם שיעור כגון עפר סוטה" וכו', והעיר בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות קי"ו) דהלא אית להו שיעור כמפורש כאן כדי שיראו על המים, עי' מה שציין בזה.

שנאמר ומן העפר אשר בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים - עי'
אור החיים (נמדנר ה. טו.) שהרחיב בנתינת טעם ללקיחת עפר מקרקע המשכן בדוקא, ומים מקודשין מן הכיור, ומתן המים תחילה ואח"כ העפר, ובשאר מעשי הפרשה. וע"ע כלי יקר שם (פסוק י"ז).

גמ'

תנא פילי של חרס חדשה דברי רבי ישמעאל - הרמב"ם (סוטה ג. ט.) פסק כר' ישמעאל דבעי כלי חדש. ותמה הכס"מ מדוע פסק הרמב"ם (צ"למ"ק ה. יג.) דמי מקוה כשרין לקידוש, והלא בסמוך מבואר דלר' ישמעאל כשרין לקידוש רק מי מעיין.

והמשל"מ תמה על תמיהתו דבגמ' הקשו על האוקימתא דטעמא דר' ישמעאל דגמר גז"ש ממצורע, ומסיק טעם אחר דגלי קרא בכלי חרס דסוטה גופה דבעי חדשה, וא"כ דוקא

לא חשיב חדש. אלא דיש להסתפק אי גם כשכפה הכלי על דבר, שהרי אינו משתמש בגוף הכלי.

וראה בדבריו שדן אם נפסל הכלי כשהשקה בו סוטה אחרת. [וראה לעיל (ד"ה מאי טעמא) שהבאנו מן המדרש טעם שאין סוטה שותה בכוס חברתה].

אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים לר' ישמעאל הכי נמי וכו' - כתב החזו"א (נגעים יא. ג., ומס' סוטה ס' קמ"ו ד"ה נראה) דנראה דאף שבמי חטאת בעינן שימלא מן המעיין לשם חטאת, למצורע לא בעינן, אלא נוטל מהשאובין שנשאבו מן המעיין ולא אמרינן כיון שנתלשו פסקו חיותו, וראיה מדאמרינן הכא דלר' ישמעאל בעי בסוטה מים חיים וילפינן ממצורע, ואפ"ה ממלא מן הכיור הגם שפסקה חיותו - ע"ש שדן בזה.

מי כיור רבי ישמעאל אומר מי מעיין הן - לא נתבאר טעם ר' ישמעאל מנליה דצריך לכיור מים חיים - ע"י מש"כ הקר"א בסוגיין, והשפ"א בזבחים כב:

אמר רבה אמר קרא בכלי חרס כלי שאמרתי לך כבר - רבה חוזר השתא מהילפותא דלעיל דגמרינן בגזירה שוה. והא דלא קאמר "אלא אמר רבה", נראה כמש"כ תוס' בכמה דוכתי דאין דרך הש"ס לומר 'אלא' כשלא נזכר קודם לכן שם אמורא. [ע"י תוס' שבת צח., קה.; בב"ב צז., נדה מז.; ורשב"ם בב"ב מד: ד"ה ל"צ].

מיהו בהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו כת"י דגרסי הכא 'אלא'.

בבבלי חרס כלי שאמרתי לך כבר - רעק"א תמה דלפי ילפותא זו נמצא דתיבת 'חרס' מיותר, דסגי לכתוב 'בכלי' דהיינו כלי שאמרתי לך כבר, ונדע דבעי כלי חרס וחדשה. וע"י מש"כ לישב הדבר שאול (כא. ה.), והערות מרן הגריש"א.

אמר רבא לא שנו אלא שלא נתאכמו פניו אבל נתאכמו פניו פסולין - פירש"י דאליבא דרבנן קאמר דמכשרי בכלי חרס ישן, וקאמר דהיינו בלבד שלא נתאכמו פניו. ברם הרמב"ם (סוטה ג. ט.) פסק וז"ל "ואח"כ מביא כלי חרס שלא נעשה בו מלאכה מעולם ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן", וביאר הכס"מ דסבר הרמב"ם שרבא מירי אליבא דר' ישמעאל [שהלכה כמותן] דבעי כלי חדש, ועלה קאמר שאם נתאכמו פניו מיושן או באבק פסול.

וכתב בהגהות הרד"ל שבירושלמי מוכח כרש"י שאפילו לרבנן קאמר דפסול, ונקט הירושלמי לשון 'מפוחם' דמשמע על ידי האור. וע"ע שפ"א שביאר הכרח דרש"י וכתב דהלשון 'לא שנו' מסייעתו, דלהרמב"ם הו"ל למימר "ודוקא שלא נתאכמו" דהא קאי על דברי ר' ישמעאל דלעיל מיניה.

והקר"א תמה לשיטת הרמב"ם היכי פשיט מר"א דאזוב ועץ ארז שהפשיל בהן קופתו לאחריו פסולין, והא ע"כ לשיטת הרמב"ם צ"ל דסבר ר"א דבעינן חדשים [דאי אפילו ישנים כשרים ודאי גם נשתנו כשרין כמו אליבא דרבנן דכלי חרס דסוטה], וא"כ בלאו הכי פסולין למצורע כיון שנעשית בהן מלאכה כשהפשיל בהן קופתו. ומסיק הקר"א דלא כהכס"מ אלא דהרמב"ם פירש בעיא דנתאכמו לכו"ע ואף אליבא דרבנן דמכשרי כלי ישן שנעשתה בו מלאכה, ולהכי שפיר פשיט מאזוב ועץ ארז.

ומדברי תוס' (ד"ה ומה מים) משמע כפירוש רש"י, דהא נקטו תוס' אליבא דרבא דמי כיור כשרין במי מקוה, והיינו אליבא דרבנן, אבל לר' ישמעאל הא קאמר דמי כיור בעי מי מעיין. וע"י הגהות הרד"ל (ד"ה נעי נכא), וע"ע כרם נטע.

ובדעת המאירי בזה - יעוי' במרומי שדה.

דומיא דמים מה מים שלא נשתנו אף כלי - לפירש"י שגם אליבא דרבנן

אלא בגדר חדש וישן ושינוי הכלי, האם חזרתו לכבשן חשיבא כמחדשת אותו לגמרי, וניחא השתא דברי תוס' בזבחים. וכן הביא הדבר שאול מדברי החזו"א (ידס ה. טו.) דמיבעיא לרבא לפסול בנתאכמו והחזירן אפילו לפני מתן תורה שאין דיני סוטה ואין ענין דיחוי, דהאם חשיבי כחדשים בהחזרתן לכבשן, עיי"ש. וראה עוד בחי' הגרי"ז כאן.

[ב] הנה בעיא זו לא איפשרטא בסוגיין, ותמה הכס"מ על הרמב"ם (סוטה ג. ט.) שפסק לקולא דכשר, וכתב דאפשר טעמו כיון שהרמב"ם מפרש כל הסוגיא דנתאכמו אליבא דר' ישמעאל דבעי כלי חדש, ורבנן לא בעו חדש, לכך אית לן למימר דהחזירו מיהא לכבשן כשר כי היכי דלא נישווי כ"כ פלוגתא ביניהו.

והמשל"מ כתב דהרמב"ם סבר כתוס' (ד"ה ומה מים) שהכריחו דפסול נתאכמו אינו אלא מדרבנן, וכיון שכן פסק לקולא ככל ספיקא דרבנן.

מיהו יעוי' בהגהות הרד"ל שתמה על המשל"מ, דהכרח תוס' הוא כפי שיטת רש"י דרבא קאמר אליבא דרבנן והם הכשירו גם מי מקוה לכיור, אבל הרמב"ם סבר דאליבא דר' ישמעאל קאמר דבעי מים חיים, וא"כ נשתנו מראן ודאי פסולין, ודומיא דהכי הכלי גם פסול מדאורייתא - עי' בדבריו. וע"ע מה שהקשה על המשל"מ בעמק המלך (הו"ד נספר הליקוטים עה"מ ע"ס).

ומרכה"מ ח"א ומרומי שדה תירצו שהרמב"ם פסק לקולא לפי דפסק כרב אשי דסבר (זמנים לד:) כל שבידו לא הוי דיחוי, והכא בידו הוא להחזירו לכבשן. [ועי' הגהות מצפ"א על תוד"ה נתאכמו]. אולם בציוני מהר"ן (הוצא נספר הליקוטים) העיר דבעל הבעיא כאן הוא רבא שתיירן בזבחים שם באופן אחר, ומשמע דס"ל דאף שבידו הוי דיחוי.

וראה עוד בתורת הקנאות, כלי חמדה (פר'

נתאכמו פניו פסולין, נמצא דהגם שלרבנן א"צ מים חיים וכשרין אף שנעשית בהן מלאכה, מ"מ מודו כשנשתנו המים דפסולין. ומכאן תמה הקה"י (נרכות ל. ג.) על שיטת הר"ש דטעם פסול מים לנט"י כשנעשה בהן מלאכה הוא משום שנשתנו, דהכא מוכח דב' ענינים הם. וכתב לחלק בין נעשה בהן רוב מלאכות בעלמא שאכן אליבא דהר"ש חשיב דנשתנו המים, לבין מלאכה שלא חשיב נשתנו כגון הדיח בהן כלים מודחים כבר, ובהכי מיירי הכא דלא נפסלו מטעם מלאכה אלא משום שינוי מראה. אך כתב דמ"מ מדברי תוס' כאן (ד"ה מה מים) מוכח דמפרשי דמלאכה האמורה כאן היינו הפוסלת לנט"י, וע"כ דסברי שלא כהר"ש, עיי"ש.

בעי רבא נתאכמו והחזירן לתוך כבשן
האש ונתלבנו מהו:

[א] בזבחים צו. הקשו קדירות של מקדש אמאי ישברו יחזירן לכבשן, ופירשו תוס' בשם ר"ת דהא כשהוסקו בכבשן נעשו כלים חדשים, ותמהו תוס' הלא הכא בסוגיא מספקא בזה ולא פשיטא דהוה פנים חדשות, ולכן פירשו באופן אחר הטעם שם.

וצ"ב דהלא רבא בסוגיין מסתפק משום טעם 'דיחוי' דשמא הוי נראה ונדחה וכמש"כ תוס' בסוגיין, אך כנראה דפשיטא לתוס' התם דאי הוי ממש ככלי חדש לא שייך לפסול מטעם דיחוי.

ויש לעיין מאי מיבעי אי חשיב דיחוי, הלא קי"ל דבדבר שבידו לא חשיב דיחוי [עי' זבחים לד:] והרי בידו להחזירן לכבשן. וביאר המרחשת (מ"ג על מנ"מ, שמן המנחה סק"י) דכיון שצריך שינוי גדול והחזרה לכבשן דליהוי פנים חדשות, כה"ג חשיב מחוסר מעשה ולא הוי כבידו, עיי"ש.

אמנם אכן בדבר שאול (כא. יג.) ובהערות מרן הגריש"א פירשו [אליבא דתוס' בזבחים] דרבא בסוגיין לא מיבעי ליה בדיני דיחוי

נשא, קונטרס צענין סוטה אות ט'), וחזו"א (ידים ה. יב.).

ג] בשו"ע (או"ח קס. א.) פסק דמים שנשתנו מראיהן פסולין לנטילת ידים. וכתב המג"א דיש להוכיח מסוגיין דאם חזרו לבריות כשרים. וביאר מחצית השקל שהרי מיבעיא הכא החזירן לכבשן אי כשר, ודין פסול הכלי ילפינן ממי כיור, ודין נט"י סמכו למי כיור, והרי פסק הרמב"ם כאן דכשר. ברם החזו"א (ידים ה. יג.) כתב דיש לעיין בזה דמשמע מדבעי רבא בכלי דוקא, דמים ודאי אין להם תקנה, וגם טעם הרמב"ם שפסק הכא לקולא לא נתפרש וכדלעיל.

והא התם הדרי ומפשטי התם דאיקלופ
איקלופי - א] הרמב"ם (טומאת נרעט יא. א.) פסק דעץ ארז ואזוב שנקלפו פסולין. וצ"ע דהא בסוגיין מבואר דאף אם לא נקלפו אלא רק נתעקמו פסולין, ומדוע לא הביא הרמב"ם עיקר הדין אלא רק הנזכר דרך דחייה. וכתב החזו"א (נגעים יא. יב.) דאפשר שהרמב"ם מפרש דלמסקנא אכן רק איקלפו הוא דפסול אבל נתעקמו לא - עי"ש שדן בזה. וראה עוד מרומי שדה בסוגיין.

ב] הקשה בהגהות הרד"ל דהתינת עץ ארז ואזוב, אבל שני תולעת מה שייך בו שינוי דקליפה. וכתב דהרמב"ם ומאירי אכן נקטו דין זה רק על עץ ארז ואזוב משמע שלא היה בגירסתם "שני תולעת", וכן נקט החזו"א הנ"ל, וכן הביאו בהגהות וציונים (מהדורת עוז והדר) גירסת כת"י. אולם כתב הרד"ל דאולי יש לישב דשני תולעת נשתנה צבע אדומותיו.

נכנס להיכל ופנה לימינו וכו' מ"ט דאמר
מר כל פינות שאתה פונה לא יהו
אלא דרך ימין - הבאר שבע הקשה מה נסתפק מ"ט, ולשם מה הוצרך לטעם דכל פינות וכו', הלא הטעם מפורש במשנה

דמקום היה שם אמה על אמה וכו', ומדקתני 'שם' משמע דהיינו לימינו הנזכר שלשם הוצרך לפנות, וכן איתא ברמב"ם (סוטה ג. י.) "ומקום היה שם אמה על אמה לימין הנכנס וכו' טבלא" וכו'.

ותירץ דהיה קשה לגמ' אריכות לשון המשנה "ופונה לימינו", דהא פשיטא כיון ששם מקום העפר לשם היה פונה, אלא ודאי קמ"ל שהוא חיוב לפנות לימין, ואיכא קפידא שלא יפנה לשמאל ויסבב מהלכו עד שיגיע למקום העפר.

ונראה שיש לפרש דפירכת הגמ' היא על עצם הדבר שהתקינו מקום נטילת העפר לימין הכניסה, ש"מ לפי שכל פינות לא יהו אלא לימין. ושו"מ שכן ביאר המנחה חריבה בשם יד המלך שיישב בזה השמטת הרמב"ם להא דפונה לימין וכתב רק דמקום העפר והטבלא היה לימין וממילא הוא צריך לפנות לשם. וראה עוד בדבר שאול (כג. א.).

כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך
ימין - בבאר שבע האריך לסתור דברי המפרשים ש"דרך ימין" הכוונה שיבוא מצד ימין לצד שמאל, ונסתייעו ממשניות ההמדברות בהקפת המזבח דרך ימין דהתם הוא מן הימין אל צד השמאל, וסתר פירושה דודאי הכוונה לצד ימין ממש, אלא שבדרך הליכה הכוונה לימין ההולך ולכן נקט "דרך ימין" דהיינו דרך ימינו של ההולך ולא נקט סתם "לימין".

וראה עוד בב"י (או"ח קמ. יו.) ובב"ח שם (אות י') שדחו בתוקף שיטה זו, וכתבו שכדבריהם נקט גם תרומת הדשן (ח"א סי' נ"ח). וע"ע בפרישה שם (סקכ"ג), ובמשנה ברורה (תרס. ג.).

והנה שיטה זו שדחו הפוסקים היא שיטת הלבוש (סי' תרע"ו) שחלק על הראשונים, והיפך הסדר גבי הדלקת נר חנוכה ונענוע הלולב שיהא מימין לשמאל. והט"ז בהלכות חנוכה הסכים עמו. וסייע הלבוש לשיטתו

רוצה רשאי, ודלא כהרמב"ם. ומדברי הירושלמי הנ"ל הוא דקדק אדרבה כפירש"י - ע"י בדבריו.

ב בשו"ע (יו"ד סי' שס"ד) לענין הנאה מן הקבר, הובאה מחלוקת אם התולש עפר וחוזר ומניחו באותו מקום הוי כמחובר. וכתב מרומי שדה דלכאורה יש להוכיח מסוגיין כשיטת הרא"ש דהוי כמחובר, דאי כשיטת הג"א דהוי כתולש, מנלן שכשר להביא עפר ממקום אחר להניחו שם ויחשב עפר קרקע המשכן - ע"ש שדן בזה.

תניא איךד וכו' מלמד שהיה מתקן מבחוץ ומכניס - פירש"י דהאי תנא פליג אברייתא דלעיל, וסבר שמכניס עפר מבחוץ וא"צ כלל להניחו בקרקע המשכן.

ותמה תוס' הרא"ש הלא בקרא כתיב "אשר יהיה בקרקע המשכן" ואיך מפיק קרא ממשמעותיה. וביאר דהכי מפרש לקרא - "ומן העפר אשר יהיה" מאיזה מקום שיהא, "בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים", כלומר דקאי אדלקמיה שצריך הכהן לעמוד בקרקע המשכן וליתן העפר אל המים.

והוסיף תוס' הרא"ש דאף דמפרש האי תנא כוליה קרא, מ"מ דריש נמי "בקרקע המשכן" לרבות שילה וכו', דדריש משמעות "בקרקע" לרבות הנך שקבועין תמיד בקרקע ולא מטלטלין כמו אהל מועד.

אולם המלבי"ם (פר' נשא אות נ"ג) כתב לפרש ברייתא זו דלא כפירש"י, אלא דהכי קאמר ת"ק דהאי ברייתא "מלמד שמתקן מבחוץ ומכניס בקרקע המשכן", ותיבות "בקרקע המשכן" קאי אדלעיל, וסבר ת"ק כברייתא דלעיל שיכול להכניס מבחוץ ולהניח בקרקע המשכן, ואיסי בן מנחם סבר שצריך להביא דוקא מקרקע המשכן ממש ואם לא מצא יחפור בקרדומות.

וראה בדבר שאול (סי' כ"ז) שהאריך בענין זה.

מסדר כתיבת האותיות דלשון הקדש מימין אל השמאל.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קפ"ו) נקט עיקר כדברי הראשונים, וחילק כהבאר שבע בין עומד במקומו ועושה מצוה כההיא דנר חנוכה דמתחיל בשמאל ומסיים בימין, לבין מקיף ברגליו שצריך לילך לימינו ולהקיף לצד שמאל. ופירש שחילוק זה מוכח גם מכתיבת האותיות, דכתיבת כל אות היא נמשכת משמאל לימין כדין עומד במקומו, אך סדר כתיבת כל האותיות הוא מימין אל השמאל, כדי שבסוף הס"ת יסיים בימין של אמצע השיטה, ע"ש.

וראה עוד בחתם סופר שדן לענין דרך ימין כנגד העברה על המצות איזה מהם עדיף.

וראה עוד בחי' הגרי"ז כאן (מהגר"ד ז"ל) שהוכיח מסוגיין ומסוגיא במנחות, שדין פניה לימין הוא בכל ביאה וכניסה להיכל אף כשאין בו דין וחיוב ביאה.

ת"ר ומן העפר אשר יהיה יכול יתקן מבחוץ ויכניס וכו' יכול יחפור בקרדומות וכו' הא כיצד יש שם הבא אין שם תן שם - א' הרמב"ם (סוטה ד. יג.) פסק שלכתחילה לא יחפור בקרדום בהיכל להוציא עפר, ואם חפר והוציא עפר כשר. וכ"כ המאירי בסוגיין דאינו רשאי לכתחילה לטרוח ולחפור בהיכל. וציין הכס"מ דכן משמע בירושלמי (פ"צ ה"ג).

ובתורת הקנאות תמה מה חילוק יש בין לכתחילה ודיעבד, דאי משמעות "בקרקע המשכן" ולא הנחפר בקרקע - אפילו דיעבד לא מהני, ואי כשר אף הנחפר - גם לכתחילה יהא רשאי לחפור. וראה מש"כ בהערות מרן הגריש"א, וע"ע דבר שאול (סי' כ"ז ו-י), ונתיבות הקודש.

אמנם מפירש"י (ד"ה אי נקרקע) דקדק בחי' הגרז"ס דמשמע שפירש שאינו מחוייב לחפור בקרדומות בקרקע המשכן אבל אם

רש"י

ד"ה איסי בן יהודה - ונוב וגבעון אין משקין בה סוטות וכו' ולא קרבה בהן מנחת סוטה - בחי' הגרי"ז הקשה דלמ"ד משקה ואח"כ מקריב מנחתה יכול שפיר להשקותה בנוב וגבעון ואח"כ יקריב מנחתה בבית עולמים, ולמ"ד מקריב ואח"כ משקה משכחת לה איפכא, כגון שהקריב במקדש והשקה בנוב וגבעון, אלא הוכיח מכאן שדין הוא שבשעת ההשקאה כבר תהיה המנחה, וכך הוא סדר ההשקאה, ועוד דיתכן שא"א כלל להקדיש מנחה בזמן דליכא מקדש.

ולא הוה שם ארון אלא מזבח הנחושת לבדו ולא קרבה בהן מנחת סוטה ולא שום חובת יחיד - נמצא א"כ שכל ימי המשכן בנוב וגבעון לא נטהרו זבות ויולדות, וא"כ נשים לא אכלו קרבן פסח, וכן זבין ומצורעין לא נטהרו - ע"י משך חכמה פר' ויקרא (ע"פ פני פרוכת הקדש) שפירש לפי"ז קראי דמלכים ודברי הימים. ועוד בענין זה - יעוי' במקדש דוד (ריש סי' כ').

תוס'

ד"ה מה מים - י"ל אפילו אם קידש בהן שיצק מן הדדין שבו לא היתה מלאכה גבי נטילה - לפנינו הגירסא בתוס' הוא עפ"י מהרש"ל, אך מהרש"א העיר דהלשון "אפילו אם קידש בהן" לא מתישב לגירסתו, וגם לא הוי דומיא דמטביל בהן הגלוסקין ומדיח בהן ידיו דלקמן. ולכן הוא גורס "אפילו אם קידש בהן שלא יצק מן הדדין", כלומר אפילו קידש המים בתוכן שלא ביציקה מן הדדין דכשר כה"ג הקידוש דיעבד, מ"מ לא חשיב שנעשתה מלאכה במים.

ובהא דפשיטא למהרש"א דמהני דיעבד קידוש ידים ורגלים מן הכיור שלא ביציקה - הנה בזבחים כא. נסתפקו מהו לקדש יו"ר

ד"ה מתני' היה מביא - הכהן - ע"י במתני' ריש פירקין (יז. ד"ה היה מביא) שפירשנו פלוגתא ראשונים מה עושה הכהן ומה עושה הבעל. מיהו הכא כתב הדבר שאול (כ. א.) דודאי מש"כ רש"י 'כהן' לאו לאפוקי זר, דהבאת הכלי אינו מעשה המעכב כלל, אלא נקט הכי לאפוקי דלא קאי אבעל דוקא כשיטת רש"י ריש פירקין.

ד"ה פילי - כוס של מים - ע"י מנחת סוטה וכרם נטע.

ד"ה מן הכיור - דכתיב מים קדושים וכו' - ע"י בדברינו במשנה ד"ה חצי לוג.

ד"ה לא שנו - רבנן דמתני' דבעו חרס ומכשרי בישן - ע"י בדברינו במשנה ד"ה היה מביא. ובדברינו בגמ' ד"ה אמר רבא.

ד"ה ומן העפר - אי לא היה כתיב בקרקע ה"א בעינן מקרקע המשכן ממש וכו' - לפי דברי הגהות מראה כהן ומלא הרועים גירסת מהרש"ל ברש"י הכי: "אי הוה כתיב מקרקע [במ"ם] וכו' אבל השתא דכתיב בקרקע [בב"ת] משמע דאינו מקפיד אלא שיכניס העפר להיכל".

אך מהרש"א והגהות הב"ח השיגו דאין חילוק אי כתיב בב"ת או במ"ם, ומהרש"א גורס "אי לא הוה כתיב בקרקע [פי'] אלא רק "ומן העפר אשר יהיה במשכן" משמע דאינו מקפיד אלא שיכניס העפר להיכל". וכן הגיה הרש"ש, וכ"ה בהגהות הב"ח וקצת יותר באריכות, ע"ש. וע"ע מנחת סוטה.

ד"ה אי בקרקע - ומדלא כתיב ומקרקע המשכן יקח - ע"י מש"כ בהגהות הב"ח (אות א') על דברי רש"י. וע"י מרומי שדה.

בעלמא ה"נ בסוגיין. וראה בתורת הקנאות שסייע לדברי תוס' עפ"י המלבי"ם.

ובדעת הרמב"ם האם ס"ל כתוס' דנתאכמו פסול מדרבנן גרידא, נחלקו האחרונים - עי' בדברינו בגמ' ד"ה בעי רבא (ל"א ז').

ד"ה נתאכמו - תימה מ"ש דקמבע"ל הכא בנראה וחוזר ונראה והא בפ' לולב הגזול קא מבעיא לן ולא איפשיט - בהגהות מצפ"א תירץ דהתם מיירי דעלתה בו תמרה מאליו, אבל כאן נסתפקו בדחייה בידים כגון שנאכמו ע"י שימוש - עי' בדבריו.

מיהו זה אינו לשיטת הרמב"ם שנקט דרבא שפסל נתאכמו ובעי מהו להחזירן לכבשן, היינו אליבא דר' ישמעאל שמצריך כלי חדש, ופסל כשנתאכם מחמת יושנו או אבק.

והקרא"א תירץ דהך בעיא דסוגיין לא שייכא כלל לההיא דלולב הגזול, דהתם מיבעיא מדין דיחוי אצל מצות האם יש דיחוי כמו בקדשים, אבל כלי חרס דסוטה אין בה לא קדושה ולא מצוה, אלא מיבעיא מסברא בעלמא כיון שנשתנית מצורתה שמא אינה חוזרת עוד לתחילתה. וכע"ז תירץ גם בחי' הגרי"ז.

והכרם נטע כתב דהכא מיבעיא אי מיקרי בידו לענין דיחוי מה שיכול להחזיר לכבשן - עי' בדבריו, ועל דרך זה הלך במנחה חריבה - עי"ש בהרחבה.

ותורת הקנאות (ד"ה מה מ"ס) תירץ עפ"י דברי תוס' דפסול נתאכמו הוא מדרבנן, א"כ מיבעיא אפילו נימא דההיא דלולב הגזול דהוי דאורייתא חשיב דיחוי, הכא דפסול מדרבנן אפשר שחוזר ונראה.

ועוד מאי שנא מהא דאמר בזבחים וכו' אלמא דמכבסין אותן ולא אמר דנדחו - מהרש"א כתב דיש לתרץ ולהעמיד ההיא דבגדי כהונה מטושטשין עבודתו פסולה בהוגעו לנדר ואהל דאין מכבסין אותן אפילו

בתוך הכיור, דדילמא 'ממנו' אמר רחמנא ולא בתוכו. ועי' תורת הקנאות

והנה דעת תוס' דרחיצת והדחת ידים במים לא חשיבא מלאכה, אולם יעוי' בדבר שאול (כ"א ט). דדעת שאר ראשונים (רמב"ם, ר"ש, רא"ש, טור) עפ"י התוספתא דחשיב מלאכה ונפסלין המים. וכתב לבאר דצריך לפרש לשיטתם דסתמא מי הכיור היה דרך הכהנים לקדש ממנו ולא בתוכו, ואם אכן אירע שקדשו בתוכו נפסלו המים - עי' בדבריו. וראה עוד בקה"י (פרכות ל' ז).

והמקדש דוד (ג. ז). תירץ די"ל שהיו נוטלין המים מהכיור קודם שקידשו משם הכהנים יו"ר, דהא אם כבר קידשו הוי כמו עבודה ונפסלין המים ביוצא ואיך יוציאום חוץ לשער נקנור להשקות הסוטה. ועי"ש מש"כ בדעת תוס' דלא חשו ליציאת המים.

ד"ה ומה מים - תימה וכו' ומי מקוה שנשתנה מראיהן כשר כדתנן במס' מקואות פ"ז דמי צבע אין פיסלין המקוה בשינוי מראה - יעוי' במקואות שם דמבואר שרק מי צבע אין פוסלין המקוה בשינוי מראה, אבל נפל יין או שאר דברים שאין כשרין למקוה ושינה מראהו פסול. וכן פסק הרמב"ם (פ"ז ממקואות), וכן פסק השו"ע (יו"ד לא. כה). ולפי"ז מובן פסק הרמב"ם (צי"אמ"ק ה. ז). דמי מקוה כשרין לקדש מן הכיור ובלבד שלא ישתנה מראיהן.

מיהו תוס' הקשו כיון דסו"ס מי צבע אין פוסלין המקוה היכי פסיק וקאמר "מה מים שלא נשתנו". וע"ש רש"ש, קרא"א, כרם נטע, מרומי שדה, מנחת סוטה, ומנחה חריבה.

ובפ"ב דמסכת ע"ז לא מסיק הכי גבי בשולי עכו"ם - עי' מרומי שדה.

ונראה דה"נ אסמכתא בעלמא הוא וליכא אלא פסולא דרבנן - פי' כשם שבע"ז מסקינן דהוא דין דרבנן וקרא אסמכתא

במים. ויעוי' מש"כ על דבריו הקר"א ומנחת קנאות.

ובהגהות מצפ"א תירץ דבגדי כהונה בידו לכבסן וגם יש מצוה להחזיר הדחויין ולהתירן לעבודה, אבל הכא אין בידו להחזירן לכבשן דאפשר שפקעו שם - עי' בדבריו.

וראה עוד בכרם נטע, ובחי' הגרי"ז.

ד"ה והא התם - וקשיא לרבי מתוספתא וכו' אלמא דמלאכה פוסלת בהן לר"א גופיה - עי' רש"ש, שפ"א (נליקוטס ד"ה גמ' נעי רבא), מנחה חריבה, וחזו"א (נגעים יא. יא.).

דף טז.

גמ'

איבעיא להו אין שם עפר מהו שיתן אפר - הנה לענין כיסוי הדם מבואר בחולין פח: דמרבין כל דבר המגדל צמחים אף שאינו בכלל שם 'עפר'. אבל לענין שמעתין כתב הדבר שאול (כג. א.) דיש להסתפק אי מיבעיא בכל דברים הכשרין לכיסוי וגם בדבר המגדל צמחים, דדילמא גלי קרא "בקרקע המשכן" דבעינן עפר של קרקע, והא דנקט 'אפר' הוא לרבותא דלצד דכשר אפילו אפר הגרוע שאינו מגדל צמחים, או שמא מיבעיא הכא באפר בלבד ולא בשאר דברים - עי' בכל דבריו, ובביאור הסוגיא כפי ב' האופנים הללו.

ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות קט"ז) הביא דהגר"ח פלאג'י נקט בפשיטות שעפר שאינו מגדל צמחים פסול להשקאת סוטה כשם שפסול לכיסוי הדם, ולפיכך הקשה דהיאך השקו סוטות במדבר ששם אין העפר מגדל צמחים, ועי"ש שדן על הנחתו שאין עפר המדבר מגדל צמחים.

אליבא דב"ש לא תיבעי לך דאמרי לא מצינו אפר שקרוי עפר - תוס'

שאנץ פירש בשם ר"ת מכח סוגיא דביצה ח. דדוקא אפר של אוכלין לא קרוי עפר, אבל אפר עצים מודו ב"ש דהוי עפר וראוי לכסות בו הדם לפי שמגדל צמחין, וא"כ ה"נ לענין סוטה קאמר דבאפר אוכלין לא תיבעי לב"ש אבל באפר עצים יש להסתפק גם אליבא דב"ש. [פירוש ר"ת זה הובא גם בתוס' חולין פח:].

ברם תוס' ביצה ח. כתבו דהגם שאפר עצים מגדל צמחין וראוי לכסות הדם אף לב"ש, מ"מ לא איקרי עפר, ולפי"ז לענין סוטה כל מיני אפר לא תיבעי אליבא דב"ש. וע"ע במנחה חריבה כאן שהשיג על דברי התוס' שאנץ.

וראה עוד בתוס' חולין וביצה הנ"ל, וכן בתוס' שאנץ כאן, מהלך אחר לתרץ הסוגיא דביצה, ולפי"ז ניחא דהכא קאמר בכל מיני האפר.

ביש"שה מקומות הלכה עוקבת מקרא וכו' ואם איתא ליחשוב נמי האי - בהגהות ציון ירושלים על ירושלמי קידושין (פ"ג ה"ז) הקשה לשיטת הרא"ם [הביאה המשל"מ פ"א מחו"מ] דסתם אכילה בתורה היא בכל שהוא, אלא דהלכה למ"ס אפקיה לקרא ממשמעה ואוקמיה על כזית, א"כ ליחשוב נמי האי - עי' בדבריו. וע"ע שו"ת חתם סופר (או"ח סי' ק"מ), ומנחת קנאות כאן.

והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו כלל - המהרי"ט אלגזי ריש פ"ו דבכורות העיר מדאמרין (צ"ק סג.) ד'כל' ריבויא הוא - עי' בדבריו, ועי' תורת הקנאות כאן.

והלכתא מגלח כדלעת - החזו"א (נגעים ד. א.) העיר איך סבר תנא דלעיל דיליף מכלל ופרט דאינו מגלח כדלעת, והלא הלכה לממ"ס היא דמגלח כדלעת. וכתב דצ"ל דהאי תנא פליג ולא גמר האי הלכתא. ובענין זה האם שייך מחלוקת בהלכה לממ"ס

- יעוי' בשו"ת חוות יאיר סי' קצ"ב, וע"ע חיי מרן רי"ז הלוי (נקונטרס על יומא עמ' כ"ו).

כ קא חשיב הלכה עוקבת מקרא הא עוקבת מדרבנן - הרמב"ן בספר המצות (שורש שני) סובר שדין הנלמד מ"ג מדות הוא דאורייתא גמור, ואינו מכונה בשום מקום בשם 'דרבנן' או 'דברי סופרים'. ונחלק על הרמב"ם ששיטתו דדבר הנלמד מ"ג מדות חשיב דרבנן.

ובהגהות מהר"ן חיות הביא דבספר בשמים ראש הקשה מסוגיין על הרמב"ן, דחזינן דדבר הנלמד מכלל ופרט וכלל קרי ליה 'מדרבנן'. וכן הוכיחו הגהות הרד"ל ופורת יוסף מסוגיין כשיטת הרמב"ם.

אולם כתבו הגהות מהר"ן חיות והרד"ל דהנכון להגיה כאן 'מדרש' במקום 'מדרבנן', והוסיף מהרצ"ח דהיה כתוב בספרים 'מדר' בקיצור, וטעו המדפיסים דהכוונה 'מדרבנן' אבל באמת הכוונה 'מדרש'. וראה עוד מש"כ השפ"א (ליקוטים), ומנחה חריבה.

ר"א אמר הא מתניתא מני רי"ש היא וכו' כדלעת מני ר"ע היא וכו' - יש לעיין בדמתני' נגעים (ז. 3). איתא "כשם שהוא נראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו" וממעט כל בית הסתרים שא"צ גילוח, והא מני, אי ר"ע הא לא ממעט אלא שיער שבחוטמו, וגם כר' ישמעאל אינו - עי' מש"כ החזו"א (נגעים ז. 1).

רש"י

ד"ה והלכה בכל דבר - וא"ת אין זו עקירה אלא תוספת וכו' - לא קשה לרש"י על כיסוי הדם וגט דלכאורה גם שם אין זו עקירה אלא תוספת, לפי דהתם הלכה באה להקל לפיכך ודאי חשיב עקירה, אבל גבי נזיר קשיא דהלכה נאמרה להחמיר ולהוסיף שאפילו גילח בכל דבר לוקה - כן נראה עפ"י המאירי.

ובעיקר דברי רש"י - יעוי' מה שהקשו תורת הקנאות ומנחה חריבה.

ובמסכת קידושין ירושלמי וכו' ואין תער מן השלושה וכו' והוא נראה בעיני מאד דהך דתער מוספת הוא - הקשה הקר"א דמבואר מדברי רש"י שהירושלמי חשיב רק הלכה העוקבת מקרא ולא המוספת, והרי קאמר התם ר' ישמעאל ג' מקומות שהלכה עוקבת מקרא ומקום אחד שעוקבת מדרש, והיינו הלכה דלקמן דנזיר מגלח כדלעת דהיא מוספת וכדאמרינן לקמן בגמ'. אלא מסיק הקר"א דהירושלמי חשיב הנך הלכות שהן בקום ועשה לפיכך לא חשיב תער שהוא בלא תעשה.

ד"ה ואם איתא - וממשמעותיה לא משמע לן דהא לר' ישמעאל עפר לאו ממשמעותיה ממש נפקא ליה - קשה לרש"י איך פשט דאפר פסול לסוטה, דילמא מודה ר' ישמעאל שכשר אלא דנקט רק ג' דברים שהלכה עוקבת מקרא, ואילו אפר סוטה הוא בכלל משמעות עפר דקרא וכדברי ב"ה. לזה תירץ דמדאיצטריך לגבי כיסוי הדם הלכה לרבות סיד וחרסית וכו' ש"מ דסבר שאינם במשמעות דקרא דעפר וא"כ ה"ה אפר. ותמיהו מהרש"א ורעק"א אכתי שמא אפר הוא בכלל עפר, ולעיל איצטריך הלכה לרבות סיד וחרסית דלא מיקרי עפר - עי' מש"כ מהרש"א לפרש עפ"י התוס' בחולין פח:

תוס'

ד"ה לרבות - רש"י גורס להביא קרקע בית עולמים וכו' משום דנוב וגבעון אין משקין בהן סוטות וכו' ותימיה ששיבשה וכו' - תוס' הקשו רק ששיבש רש"י לנוב וגבעון, אך כתב מהרש"ל דלענין שילה נמי פשיטא לתוס' שאין צריך לשבש דודאי אינו בכלל אהל מועד, עי"ש. וכן תוס' הרא"ש כתב דשפיר גרסינן 'שילה', ואיצטריך לרבות לפי דאיתא בזבחים קח.

איזהו

סוטה דף טז.

מקומן

קעא

יש שם דין שילוח טמאים או מצות שמירת המקדש בכהנים ולויים.

ותוס' יומא מד. תירצו באופ"א: דאיצטריך לענין סוטה לרבות בית עולמים לפי דאפקיה לקרא דסוטה בלשון טומאה, ומצינו שבמקדש ומשכן חלוק דינם לענין הלכות טומאה - עי"ש שסייעו לפירושם מדברי איסי בן מנחם בברייתא דהכא.

ובתוס' שבועות טז: תירצו בשם ר"ח כהן, דבכל הסוגיות שצריך לרבות מקדש היינו דבר שתלוי בקדושת המקום דחלוק קדושתם, וכן בסוטה בעי קרקע המשכן.

ומנחת קנאות כאן תירץ דתנן לקמן כ. דהם אומרים הוציאוהו שלא תטמא העזרה, ומפרש בגמ' דחיישינן שלא תפרוס נדה, וא"כ ס"ד דדוקא במשכן לא חשו שלא יספיקו להוציאה, אבל במקדש דחמירא קדושתו לענין טומאה כמ"כ תוס' ביומא הנ"ל אימא דאסור להשקותה, לכך הוצרך לרבות בית עולמים.

והאמר בפ"ב דשבועות דמשכן אקרי מקדש ומקדש אקרי משכן ואי לא הוה כתיב אלא את משכן ה' טמא הוה נמי מקדש בכלל - מהרש"ל תמה דהתם איתא איפכא, דמצרכינן תרי קראי ולא ילפינן מקדש ומשכן מהדדי - עי' בדבריו.

ומהרש"א כתב דתוס' כאן פירשו הסוגיא דשבועות כפירוש הר"ש מדרו"ש שהביאו התוס' בשבועות. ועי' צוהר לבנין בישוב וביאור דברי מהרש"ל.

ועוד קשיא מפ' טרף בקלפי וכו' אלמא דשילה לא הוה בכלל אהל מועד וכן בית עולמים - פי' דהתיינח לפי סוגיין וגירסת הספרים כאן מצי לתרוצי דנקט עיקר לרבות נוב וגבעון שיש סיבה בסוגיין לרבותן, ושילה ובית עולמים נקט אגב שיטפיה, אבל ביומא צ"ע דנקט לרבות שילה ובית עולמים

שלא היה כמשכן, אלא אבנים מלמטה ויריעות מלמעלה. ועי' מה שהקשה על דבריו בהגהת שטמ"ק בשם צעיר אי"ן.

אולם הקר"א כתב שמדברי תוס' לקמן משמע דפשיטא להו שלשילה א"צ קרא דהוי כמשכן ממש, אלא איצטריך קרא לנוב וגבעון או לבית עולמים.

וראה עוד בתורת הקנאות, ומנחה חריבה.

דילמא סבר איסי בן יהודה כר' יהודה דאמר בפ"ב דשחיטת קדשים כל שהצבור והיחיד מקריבין באה"מ שבמדבר מקריבין באה"מ שבגלגל - המשל"מ (קרבן פסח 6. ג., ד"ה ודע) הניח בתמיה דהלא ר' יהודה סבר דאין מנחה בבמה בין גדולה ובין קטנה, וא"כ איך יתכן שישקו סוטות בנוב וגבעון דהא א"א להקריב מנחתן. ואין לחלק דמנחה דחובה קרבה ורק דנדבה לא.

והקר"א וחי' הגר"י בסוגיין פירשו כוונת תוס', דשמא איסי בן יהודה סבר כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא.

והשתא הוצרך לרבות נוב וגבעון משום דבמה הו - והא דמרבא גם בית עולמים - פירשו תוס' בדיבור הבא דנקט אגב שיטפיה. ועוד פירשו בשם ר"י דאיצטריך לרבות בית עולמים שהיה רצפה ולא קרקע, ודחו פירוש.

ד"ה ובית עולמים - מקשינן אמאי איצטריך לרבות בית עולמים וכו' ולפי גירסת הספר הזה א"ש דהו"מ למימר עיקר ריבויא לא הוה צריך אלא משום נוב וגבעון ובית עולמים נקט אגב שיטפיה - כלומר כדפירשו בדיבור הקודם דאיסי סבר כר' יהודה שבנוב וגבעון היו מקריבין קרבן יחיד אף שהוה במה.

והנה לדברי תוס' נמצא שנוב וגבעון אינם בכלל משכן ומקדש ולכך איצטריך לרבייהו לענין סוטה, ועי' מקדש דוד (כ. 3.) שחקר אם

ופרטי, אבל רישא דקתני מעביר תער על כל בשרו דמיירי בתגלחת ראשונה לכו"ע היא דהתם ליכא כללי ופרטי. אולם הקשה דבתו"כ מוכח איפכא דגבי תגלחת ראשונה אמרינן דתנאי היא אבל תגלחת שניה לכו"ע מגלח כדלעת.

ומאי מיעט מיעט שיער שבתוך החוטם - טעם שמיעט שיער זה - כתב הרמב"ם (טומאת זרע יא. א.) ומאירי כאן לפי שאינו נראה. והשיג הראב"ד על הרמב"ם דהרי ריבה שיער של בית הסתרים אף שאינו נראה, ופירש דטעם שמיעט שיער שבתוך החוטם לפי שאינו ברוב האדם.

ובישוב הרמב"ם - כתב הכס"מ דשיער בית השחי אם יגביה זורעו יהא נראה, לכך מיעט שיער החוטם שאינו נראה כלל.

מאי הוי עלה וכו' ולא היא רקבובית ירק הוא דהואי עפר - רש"י לא גרס תיבות "ולא היא", וביאר תוס' שאנן לפי דהא בעי "מאי הוי עלה" ומייתי עלה ת"ש לפשוט, משמע שבא להוכיח האמת, אך דחה דמצינו כמה דוכתי דבעי "מאי הוי עלה", ופשיט ליה, ודחה הפשיטות.

והנה לפירש"י לכאורה נפשט דדוקא רקבובית ירק חשיבא כעפר לענין מי סוטה ולא אפר, מדלא קאמר רב מביא אפר ומקדש. וכן פסקו הרמב"ם (סוטה ד. יג.) ומאירי כאן. אך בהגהות ר"ש מדעסוי מפרש דקאמר "אפר לא הוי עפר" בתמיה, ולפי"ז באו למיפשט דכשם שכשר רקבובית ירק כ"ש דכשר אפר דמיקרי עפר כדברי ב"ה, וכנראה שהוא למד שהרמב"ם ומאירי פסקו עפ"י הגירסא "ולא היא", דנמצא שלא נפשט הבעיא דאפר ואזלינן לחומרא וא"כ רקבובית ירק מפורש דכשר, אך לדעת רש"י נפשט דתרווייהו כשרין.

רקבובית ירק הוא דהואי עפר אפר לא הואי עפר - בכרם נטע נסתפק

בלבד. וגם מה סברא יש לחלק דצריך לרבותן.

וראה בתוס' יומא מד. עירובין ב. חולין כד. ושבועות טז: שהרחיבו בענין זה.

ד"ה ואם איתא - תימה היכי מצי למיפשט מדר' ישמעאל והא ס"ל כב"ש דאפר לא איקרי עפר וכו' - פי' אי סבר ר' ישמעאל כב"ה דאפר איקרי עפר מאי פריך "ליחשוב נמי הא", הרי אפר הוא בכלל עפר, ור' ישמעאל חשיב רק דברים שהלכה עוקרת מקרא או מוסיפה עליו, אלא ע"כ דסבר כב"ש דאפר לא איקרי עפר, אך לדידהו לא מספקא כלל בסוגיין.

והנה בתוס' חולין פח: (ד"ה שומק) הקשו כע"ז על סוגיין, ופירשו באופן שר' ישמעאל מצי סבר אליבא דב"ה. וכן משמע דעת רש"י כאן (ד"ה ואם איתא). ועי' מהרש"א כאן בפירוש דברי תוס'.

וראה עוד בקר"א (ד"ה גמ' כי תינע, ועל תוס'), שפ"א (צליקוטיס), ומרומי שדה.

ה"נ אפר בכלל משמעותא דעפר משום דהכא בקרקע כתיב - הרש"ש הגיה "אי לאו משום דהכא" וכו'. והגהות מלא הרועים הגיה "ולא קמביעיא ליה אלא משום" וכו', וכע"ז הגיה במנחת קנאות.

ד"ה תנא ושייר - ונראה דהתם דוקא כיון דנחת למנינא וכו' - ע"ע תוס' שאנן ותוס' הרא"ש כאן.

דף טז:

גמ'

כדלעת מני ר"ע היא דדריש ריבוי ומיעוטי - פירש"י דהא דקתני לעיל "מגלחו תגלחת שניה כראשונה" ר"ע היא. והמקדש דוד (טהרות נ. ג. ד"ה אמרינן נסוטה) דקדק מדבריו דדוקא בסיפא גבי תגלחת שניה פליגי דהתם נאמרו כללי

מהו לסכך הסוכה ברקבובית ירק, דהאם כיון דחשיב כעפר הא קי"ל דאין מסככין בעפר דלא הוי גידולי קרקע, או אפשר כיון שקודם שנרקב היה מקבל טומאה הוי כבלאי כלים.

ת"ר שלשה צריכין שיראו וכו' משום ר' ישמעאל אמרו אף דם ציפור מ"ט דר' ישמעאל וכו' הא כיצד מביא מים שדם ציפור ניכר בהן - יש לעיין נהי דכשנותן הדם במים מתקיים שפיר 'בדם', אבל איך מתקיים 'במים' שהרי רק דם הציפור ניכר - בחי' מרן רי"ז הלוי הל' טומאת צרעת [ובחי' הגרי"ז בסוגיין, ובנזיר לח. ביאר סברת ר' ישמעאל עפ"י משמעות דברי הרמב"ם (טומאת נרעת יא. א.) שכתב "וממזה עד שיהיה הדם ניכר במים וכו' וטובל ארבעתן במים שבכלי ובדם שעליהן", וביאר הגרי"ז דנראה מלשונו שאליבא דר' ישמעאל [דפסק הרמב"ם כוותיה] הדין הוא שגם בשעת הטבילה לא יהיו המים מעורבין יחד אלא כל אחד לחודיה, וצריך לטבול בתרויהו דם ובמים, ומה דנקט ר' ישמעאל "מביא מים שדם ציפור ניכר בהן וכמה רביעית" אינו רק לענין שיעור החפצא, אלא הוא דין על עצם מעשה הטבילה, שיטבול בדם ויטבול במים כשהם יחד, אלא שהדם על המים ואינו מעורב בהן, ואזי יש להם שם דם ושם מים ומתקיים "וטבל בדם ובמים".

ומחלוקת ר' ישמעאל ורבנן היא - דלר' ישמעאל מיתור הפסוקים נלמד שצריך במעשה הטבילה שיתקיים "וטבל בדם ובמים", דהיינו שיהא שם דם ושם מים, אבל רבנן דרשו מקרא שהוא דין על מעשה השחיטה שתהא על המים ויתערבו, אך לא בעינן תורת דם ומים במעשה הטבילה - עי"ש שיישב בזה קושית רעק"א בגלהש"ס על דברי תוס' (ד"ה מציא מים).

ורבנן ההוא לגופיה דהכי קאמר רחמנא אטביל בדם ובמים - נחלקו המפרשים האם רבנן מודו לשיעור רביעית

מים אלא שלא הצריכו שיהא ניכר ממשות דם במים וסגי בחזותא בעלמא, או דבעו שיעור חצי לוג מים. וכן נחלקו האם חצי לוג בדוקא, או לכתחילה גרידא, או שמא לרבנן אין צריך שיעור כלל - עי' בדברינו על תוס' (ד"ה מציא מים - א').

ורבנן וכו' כתב רחמנא בדם ובמים לערבן - בחי' הגרי"ז הקשה איזה דין עירוב הוא, הלא מבואר במשנה דפרה (פ"ו מ"ז) דכל שנגע האפר במים אין מקדשין בו פעם שניה, והרי אם בלא עירוב לא נתכשר למה אין חוזר ומקדש בו, ומאיך אם כנגיעה גרידא כבר חל דין קידוש איזה דין עירוב שייך בזה, עי"ש.

ורבנן אי מההיא הו"א לישחטיה סמוך למנא וכו' ולקבליה לדם במנא אחרינא קמ"ל - סברת רבנן מוכחת דאף דכתיב בקרא "על מים חיים" סברי ד'על' יכול להתפרש נמי בסמוך. ובתוס' הרא"ש משמע דכן גירסתו בגמ' "ורבנן אי מהתם הו"א על בסמוך" וכו', ועי"ש דבקרא בתרא ודאי לא ס"ד לפרש על בסמוך אלא מיתורא מפרשין על ממש.

ובהגהות מצפ"א ביאר דר' ישמעאל דפליג הכא ולא חש לדברי רבנן, אזיל לשיטתו כדמוכח בירושלמי דפסחים דס"ל על ממש, עי"ש.

ונינקטינהו לוורידין ולקבליה לדם במנא אחרינא - עי' בהגהות הרד"ל שדן דלכאורה לא אתיא כר' יהודה דאמר (מתני' חולין כז.) צריך שישחוט גם הורידין בשעת שחיטה. וצ"ב שמשמע שהבין דר"ל דאחר שחיטה ננקטיה לוורידין וישחטם ויקבל הדם בכלי אחר, אבל רש"י הלא פירש דאחר שחיטתן סמוך לכלי ראשון יאחזם בין אצבעותיו שלא יצא מהן הדם, ויקבל הדם בכלי השני.

ובמנחה חריבה והערות מרן הגריש"א הביאו

נסתפק בזה הרמב"ן אלא לענין אי מין ציפור דרור הוא לכתחילה, והסיק דלעכב וכדלעיל, וא"כ הוא מין מסויים וקטן הוא - עי' בדבריו. וכן משמע גם מדברי רש"י בביצה כה. שכתב דציפור דרור קטנה היא והבת והאם שוין.

מיהו במאירי בסוגיין (ד"ה כסס שזארכו) משמע שבמין דרור יש גדולים וקטנים, אלא שאין בהן גדולה כ"כ שתהא מדחה את רביעית המים, ואין קטנה כ"כ שיהו המים מדחין אותה.

ת"ר הקדים עפר למים פסול - השפ"א (תמורה יג:) נסתפק האם כשר כשחזר ונתן עפר על המים, דנימא דל מהכא עפר הראשון, וכתב דמשמעות המשנה שם דכשר.

ור' שמעון מכשיר - בתוספתא פרה (פ"ו) איתא דמודה ר' שמעון שאם נתן את המים תחילה, ואח"כ נתן אפר, וראהו שהוא מרובה והוסיף עליו מים אחרים, שהוא פסול וצריך קידוש שני. ועי' ח"י הגרי"ז בביאור הדבר, דלכאורה למה לר' שמעון לא יוסיף מים כיון שאין קפידא איזה מהם תחילה. ועי"ש שכתב לחלק שבסוטה כה"ג כשר לר' שמעון.

והתם מנלן תרי קראי כתיבי וכו' הא כיצד רצה זה נותן רצה זה נותן - כלומר מצד סתירת מקראות אלו דפרה גופה יש לומר דאיזה שירצה יתן תחילה, אך מגזירה שוה דסוטה יליף ר"ש דלכתחילה אפר ע"ג המים, כדאמר ר"ש לעיל וכדפירש"י (ד"ה מה להלן). וכ"כ תוס' הרא"ש כאן, וכן איתא בתוס' תמורה (סוף יג:).

ורבנן אל כלי דוקא עליו לערבן - תוס' ביומא מג. (ד"ה הכל כשרין לקדש) הביאו פירש"י שלענין מי חטאת נותן מים על האפר, והקשו שבכמה דוכתי משמע שנותנין אפר על המים, והא דכתיב קרא "ונתן עליו

דבשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סי' ז') אדרבה מייתי ראייה מכאן שצריך לשחוט הורדין בשעת שחיטה. וראה במקור ברוך (מ"א סי' י"ט, ד"ה ורלתי) שתמה עליו דמאי ראייה מכאן לעלמא, דשאני ציפורי מצורע שצריך לדם והוי כמו קדשים דלכו"ע צריך לשחוט הורדין.

בצפור דרור שיערו רבנן אין לך גדולה שמדחת את המים ואין לך קטנה שנדחת מפני המים:

[א] כן איתא במתני' נגעים (יד. א). שצריך ליקח למצורע ציפור דרור. ונקראת 'ציפור דרור' לפי שאינה מקבלת מרות ודרה בכל מקום בבית ובשדה - כן איתא בביצה כד.

[ב] הרמב"ן ריש פר' מצורע (ויקרא יד. ד). נסתפק אם דין ציפור דרור הוא למצוה או לעיכובא, ומסיק שהוא לעכב. וראה במשל"מ (טומאת לרעת יא. א). שהרחיב בביאור דברי הרמב"ן.

[ג] במשל"מ שם (ד"ה ודע שאני מסתפק) נסתפק האם 'דרור' הוא מין מסויים בעופות, או שהם מינים רבים וכולן קטני הכמות.

והביא דמוכח מדברי מהר"י קורקוס שאין דרור בטוורים אלא מין אחד והיינו סנונית שכריסה לבנה, ודחה דבריו, עי"ש. וע"ע בתפארת ישראל נגעים (ריש פ"ד אות ד').

[ד] בשיעור וגודל ה'ציפור דרור' - התוי"ט בנגעים (ריש פ"ד) כתב דלא כל ציפור שאינו מקבל מרות כשר לטהרת מצורע, אלא כדברי הרמב"ן עה"ת הנ"ל דיתכן שיהא השם בקטנה בלבד, וכדמשמע בסוגיא דהכא.

והמשל"מ הנ"ל (ד"ה ודע שכתב הרצ תוי"ט) השיג עליו דאדרבה מסוגיין מוכח שכל ציפור דרור שיעור אחד יש להן, ולכן מהני שיעור רביעית מים בכולן, ומעולם לא

מים חיים אל כלי" יש לפרש ונתן עליו - בשבילו יתן מים חיים אל כלי.

ותמהו מהרש"א בסוגיין ותוי"ט (תמורה א. ה.) שנעלם מעיניהם סוגיא מפורשת דהכא שנחלקו בהא ר"ש ורבנן, ודרשינן שפיר קראי אליבא דרבנן. ורש"י גופיה בסוכה (סוף לו.) הביא סוגיא דהכא דבעי לרבנן אפר על המים, וכן נקט רש"י בשבת קלז., והא דנקט רש"י ביומא שם "מים על האפר" - פירשו המפרשים (מהרש"א כאן, גזורת ארי שמי יחמק ומנפ"א ציומא) דאליבא דר' שמעון פירש כן. וראה עוד מרומי שדה וחוקת היום ביומא שם, ומנחה חריבה כאן.

עליו לערבן - כתב הדבר שאול (כד. יא.) דלרבנן נראה שהעירוב הוא לעיכובא, ואם לא עירב אין המים מקודשים. אך יש להסתפק אם נתערבו מאליהן כשרין מקצת המים שנתערבו בהן, או דאפשר שהעירוב בידיהם הוא לעיכובא ופוסל כל המים. מיהו כתב דלר"ש משמע דכל שנתן האפר ע"ג המים בשיעור הראוי הם כשרים להזות ואפילו מן המים התחתונים שאין בהם כלל אפר, ואפילו באה רוח ופזורה את האפר, דכיון שנתן האפר על המים כמצותן נתקדשו המים.

ואימא עליו דוקא אל כלי שתהא חיותן בכלי - בחי' רעק"א הניח בצ"ע אמאי לא משני שרבנן גם אית להו גז"ש דר' שמעון עפר עפר מסוטה [וע"כ דרשי האי גז"ש, מדסברי דאפר פרה צריך שיראה על המים, כמש"כ רש"י לעיל ד"ה ואפר פרה], ובסוטה סברי רבנן דמפורש בקרא דבעינן עפר על המים לעכב, וא"כ יש למילף בגז"ש דה"ה באפר פרה, ונמצא דע"כ יש לדרוש סתירת הפסוקים דאל כלי דוקא ו'עליו לערבן.

אמנם הקר"א מכח קושיא זו נקט אכן דרבנן לית להו האי גז"ש, וסברי כבית הלל לעיל ע"א דאפר איקרי עפר, וא"כ לא שינה הכתוב

במשמעו לדון גז"ש, ור' שמעון סבר כב"ש דלעיל. אולם דבריו צ"ע מהוכחת הרעק"א שהרי רבנן גם סברי דאפר פרה צריך שיראה על המים וע"כ הוא מגז"ש כדפירש"י. וע"ע מש"כ הכרם נטע.

אל כלי שתהא חיותן בכלי - מבואר בסוגיין לכאורה דנדחית סברא זו שתהא חיותן בכלי ולא דרשינן לה, ואילו בפסחים לד: ילפינן בברייתא דין זה מהאי קרא ד'מים חיים' שתהא חיותן בכלי. ואכן פירש רש"י בפסחים שם (ר"ט לה.) דשתהא חיותן בכלי הוא מעלה מדרבנן ואסמכוה רבנן אקרא. [גלהש"ס כאן ציין לשם והניח בצ"ע]. וכן נקט מהרש"א כאן עפ"י הגמ' בפסחים הנ"ל דאינו אלא מעלה מדרבנן.

אלא שמדברי תוס' בפסחים לד: (ד"ה ונמן) כתבו הקר"א והגהות הרד"ל בסוגיין דנראה שסברי שהוא דרשא גמורה דקיימא אף למסקנת סוגיין, וכן משמע במאירי בסוגיין שהביא ב' הדרשות, והשפ"א (צליקוטיס) כתב שכן גם דעת הרמב"ן עה"ת (צמדנר יט. יז.). וכתב הקר"א דלפי"ז צ"ל שכוונת הגמ' כאן היה להקשות דנילף מ'אל כלי' רק דין זה שתהא חיותן בכלי, ומסקינן דתרתאי איכא למשמע מינה. [וכתב לישב בזה תמיהת מהרש"א על דברי הרמב"ן בחומש הנ"ל].

וראה גם בחולין ט: דמסיק רש"י לפרש טעם דצלוחית שהניחה מכוסה ומצאה מגולה אם יכולין חולדה או נחש לשנות הימנה פסולין המים, דהיינו משום דליכא השתא מים שתהא חיותן בכלי. והסכימו תוס' שם לפירושו.

ברם הר"ש (פרה ט. ג.) האריך להוכיח מכמה סוגיות דליתא להאי דינא דבעינן שתהא חיותן בכלי, ושרי לכתחילה ליתן לכלי אחר ואפילו איסורא דרבנן ליכא, ופירש הסוגיות דפסחים וחולין הנ"ל באופן אחר ובטעמים אחרים, ע"ש. ובשיטת רש"י גופיה העיר הר"ש שסותר שיטתו בזבחים כה: לענין

חבית המונחת תחת הזינוק, דפירש"י טעם פסול המים למי חטאת לפי שלא מונחת החבית לשם קידוש מי חטאת, משמע דאי נתן לשם מי חטאת היו כשרין אף לקדש מהן בכלי אחר. ועי' מש"כ לישב הרש"ש ומצפ"א בזבחים שם.

רש"י

ד"ה כדלעת מני - הא דקתני מגלחו תגלחת שניה כראשונה וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה כדלעת מני.

ד"ה ואפר פרה - דגזירה שוה גמירי מהדדי עפר סוטה ואפר פרה כדלקמן - משמע דכו"ע אית להו גז"ש דעפר עפר דלקמן, ועי' בדברינו בגמ' ד"ה ואימא עליו.

ד"ה ת"ל מים - ולא גרס במים וכו' - עי' רש"ש על תוד"ה מביא מים (ז').

ד"ה בצפור דרור - בכמה דפוסים העירו בצד הגליון שמקום דיבור זה הוא לקמן אחר ד"ה לא תפיק, אולם מהרש"ל כתב שהוא דיבור אחד עם דיבור דלעיל.

ד"ה הקדים עפר למים - וכתוב ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת דבעינן כסדר הכתוב בפרשה - הקר"א העיר ולא היה רש"י צריך לזה, דסוטה אינה קדשים דבעינן קרא לעיכובא ושנה הכתוב לעכב. מיהו יעוי' בתוס' לקמן יז: (ד"ה קודס) ותוס' לעיל ב: (סוד"ה מ"ט) שהביאו מירושלמי דבסוטה מעכב משום דכתיב 'תורה', אמנם יעוי' בדברי הקר"א על תוס' לקמן יז: הנ"ל. וע"ע מנחה חריבה כאן.

ותורת הקנאות כתב לישב פירש"י, דהא דבכל התורה מעכב אף דלא שנה הכתוב לעכב, הוא כשחיסר המעשה לגמרי, אבל כאן מיירי ששינה רק הסדר, עי"ש. ולכאורה יש לישב דצורכי סוטה הנעשים

במקדש, ובפרט מי סוטה שהן מקודשים מן הכיור ונותן בהם עפר מקרקע המשכן, יש להן נמי דין קדשים לענין זה, ועי' בדברינו לעיל ח: גמ' ד"ה חבל המצרי (אות ז'). וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות קכ"א).

ד"ה מה מצינו בכל מקום - בסוטה - צ"ב מדוע נקט רש"י רק סוטה, והלא כן הוא גם לענין דם ציפור דמצורע כדלקמן ברש"י. ונראה שהוא דיבור אחד עם דיבור דלקמיה, ודו"ק. וכן משמע מלשון רש"י שהוא בתוס' שאנן. מיהו רש"י בתמורה יב: נקט רק סוטה דמצינו מכשיר למעלה.

תוס'

ד"ה מאי הוי עלה - תימה מאי קא בעי וכו' - עי' מש"כ מנחת סוטה.

ד"ה מביא מים (א') - ובפ' ג' מינין קא חשיב ליה בהדי עשר רביעיות מחמש חיוריתא - פ"י איתא שם דעשר רביעיות הן, ה' סומקתא דיין ודם, וה' חיורתא דמים ושמן, ורביעית מים של מצורע היא מה' חיורתא.

וכן במתני' היה מביא פיילי של חרס דת"ק דר' יהודה לא סגי ליה ברביעית - גירסת מהרש"ל "דר' יהודה סגי ליה ברביעית". וגירסא שלפנינו היא גירסת מהרש"א, והסכים לה הרש"ש.

אבל הכא רבנן מודו בפחות מרביעית לא אפשר ואי בעי סגי ברביעית מיהו לכתחילה מביא חצי לוג - דעת תוס' כאן דרבנן מודו לר"י דסגי ברביעית, אלא שלא מצרכי רביעית בדוקא כוותיה ולכתחילה בעו חצי לוג.

אולם בתוס' מנחות פח. (ד"ה רציעית) הביאו פירוש הר"ר יו"ט בר יצחק דמסתבר שרבנן בעו חצי לוג בדוקא, וכדאשכחן לעיל טו: דילפינן גז"ש סוטה ממצורע משמע דישי

להשוותם. והקשו תוס' על פירושו כדהכא, דבסוגיא דנזיר לא קאמר עלה דמצורע בפלוגתא לא קמייירי.

והנה בביאור תירוצ' תוס' דהתם איכא גירסאות: ברכת הזבח וטהרת הקדש גרסי כדאיתא לפנינו בתוס' שם, ופירשו כוונתם כעין דבריהם דהכא. אולם הצאן קדשים וחק נתן ועולת שלמה גרסי בע"א, ופירשו כוונת תוס' כפירוש המובא בר"ש בנגעים (רי"ט פי"ד), דבמצורע אכן לא נחלקו רבנן ור' ישמעאל בשיעור רביעית ולכו"ע בעינן רביעית בלבד, ונחלקו האם צריך שיראה דם הציפור במי רביעית, דהיינו עד כמה צריך ליתן מדם הציפור לתוך הרביעית מים, האם כדי מראה דם גמור או חזותא בעלמא. ולפי פירוש זה לא גרסינן במשנה נגעים שם "חצי לוג" כדמייטי תוס' כאן, אלא גרסינן "רביעית לוג".

וכמהלך זה נקט גם תוס' הרא"ש בסוגיין, וכן מסיק התוס' שאנץ. ועי' מרומי שדה שהוכיח שכן גם דעת רש"י במנחות שם. וע"ע דבר שאול (ס' כ"ד).

ובדעת הרמב"ם אליבא דרבנן - יעוי' בדברינו בסמוך.

הכא רבנן מודו בפחות מרביעית לא אפשר - בחי' רעק"א הניח בצ"ע מהיכן פסיקא לתוס' דרבנן מודו דלא אפשר בפחות מרביעית, הא כיון דלא מצרכי שיהא ניכר דם או מים אפשר דסגי אף בפחות מרביעית מים. והנה יעוי' בתפא"י בנגעים (רי"ט פי"ד צנעו אות א') שנקט דנראה דשיעור רביעית הוא הלכה למ"ס ככל השיעורין דתורה, ולפי"ז ניחא דלכו"ע בעינן לכל הפחות רביעית, אלא דלר' ישמעאל שיערו חכמים שאין להוסיף עלה כדי שיהא ניכר הדם על המים, ולרבנן אין קפידא להוסיף, וביאר התפא"י שצ"ל דהלכה למ"ס היתה שלא לפחות מרביעית, דאי נימא דרביעית דוקא, מה שייך להוסיף עלה לרבנן, ומה צריך ר' ישמעאל לדרשא

וסברא שלא להוסיף. וכדברים הללו כתב גם בחי' הגרי"ז (סוטה למ.).

אמנם ציינו תפא"י והגרי"ז שהרמב"ם (טומאת זרע"א יא. א.) כתב בהדיא דשיעור רביעית מים למצורע הוא מדברי סופרים כדי שיראו המים, וביאר הגרי"ז וכן החזו"א (נגעים יא. ב.) כוונת הרמב"ם דלר' ישמעאל ודאי עיקר השיעור הוא מן התורה שיהא הדם ניכר במים, אלא שמדברי סופרים שיערו על רביעית, אך מ"מ הדרא קושיא לרבנן מנין דבעו לכל הפחות רביעית, וכתב הגרי"ז דעל כרחק צ"ל דלרבנן שיעור רביעית הוא הלכה והרמב"ם פסק כר' ישמעאל. [ואולי י"ל דשיעור רביעית לרבנן הוא מסברא בעלמא, כשיעור חשיבות משקין לענין מצות ואיסורי תורה]. וראה עוד בחזו"א הנ"ל.

ברם הקר"א בסוגיין נקט בפשיטות דאליבא דהרמב"ם לרבנן אין למים שיעור כלל.

ד"ה מביא מים (ב') - וא"ת וכי אינו ניכר ביותר מרביעית וכו' י"ל ניכר דקאמר ממשותו של דם ולא בשינוי מראה דעלמא - הרש"ש [בשם ק"א] סייע לזה מדכתב קרא "על המים" משמע ממשות דם, דאם היה הכוונה למראה דם גרידא הו"ל למימר "במים" והיינו שנראה בתוך המים.

והשתא לא תיקשי מה שהיה תמיה רבי וכו' והדבר ידוע שהמים מרובין על הדם ואפ"ה כתיב בדם - עי' גלה"ש שכתב לישב דהתם דהוי מין בשאינו מינו שיעור הביטול הוא בששים.

ותמיהו עליו הרי מבואר במתני' זבחים עז: ושם בגמ' עט. דדם שנתערב במים היכא דאיכא מראה דם הוא נידון בחזותא ולא בטעמא בשיעור ששים - עי' בחי' מרן רי"ז הלוי (הל' טומאת זרע"א עמ' 821) מש"כ לבאר בכוונת רעק"א. ועוד בענין זה - יעוי' בקר"א, תורת הקנאות, הגהות בית מאיר, מנחה חריבה, חי' הגרז"ס, ודבר שאול (כד. ב.).

ולא אפר, אבל קרא דמלכים בעץ דאשירה מיירי.

וי"ל אותן שלא נעשית אפר ע"י שריפה אלא צריכין כתישה נקראין עפר וכו' - הקר"א הקשה על תירוץ תוס' דאין משמע כן בסוגיא דחולין פז:

וראה מש"כ הרש"ש לישב באופ"א, וכע"ז כתבו הגהות הרד"ל וזכרם נטע.

ד"ה שינה הכתוב במשמעו - תימה וכי מפני כך שינה וכו' וי"ל תרתי שמע מינה - בתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש ביארו דס"ל לר' שמעון דלולי שהיה צריך האי קרא לדרוש לגופו, לא היה משני קרא לכתוב עפר במקום אפר רק בגלל דרשת ב"ה שאפר נקרא עפר. וע"ע תורת הקנאות.

דף יז.

מתני'

בא לו לכתוב את המגילה וכו' :

א[כתבו התו"ט והמשל"מ (רי"ש פ"ג דסוטה) דסדר המשנה ודאי אינו מכון, דמשמע שקודם כותב המגילה ואח"כ משביע אותה כדתנן לקמן יח. "על מה היא אומרת אמן", וזה ודאי אינו דצריך שישביענה קודם שיכתוב, כדאמרינן לקמן יז: "כתבה קודם שתקבל עליה שבועה פסולה".

מיהו הוסיף התו"ט ד"ל דמשנה דלקמן לא באה כפי סדר הענין, אלא כיון שהוזכר בסוף משנתינו "ואמרה האשה אמן אמן" באה לפרש האי קרא על מה הוא משביע אותה. [ונוח טפי לפי הגירסא שהביא המלאכת שלמה במשנה שם "ולמה היא אומרת אמן אמן"].

ב[בחי' הגרי"ז חקר האם כתיבת מגילת סוטה הוא דין כתיבת פרשת סוטה הכתובה בתורה, או דהוא דין לכתוב במגילה

וי"ל כיון שממשותו ניכר הרי הוא בעין - רעק"א בגלהש"ס תמה דא"כ גם לרבנן ליבעי דם ניכר משום דין ביטול, ועוד גם לר' ישמעאל אמאי נפיק רק מיתורא הלא צריך ניכר שלא יתבטל.

ובחי' מרן רי"ז הלוי (הל' טומאת זרע) וכן בחי' הגרי"ז בסוגיין (ד"ה ת"ר) תירץ עפ"י מהלך ביאורו בפלוגתת ר' ישמעאל ורבנן שהבאנו בגמ', דרבנן אכן לא מצרכי כלל תורת דם במעשה הטבילה אלא רק במעשה השחיטה שישחט על המים ויתערב הדם במים, וא"כ לא דמי לדם פר ושעיר שצריך שיתן משניהם בשעת זריקה, ולר' ישמעאל אכן צריך קרא ליסוד הדין שצריך בשעת טבילה שיתבול בדם ויטבול במים אף ששניהם נמצאים יחד בכלי - עי' בדבריו. ועי' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות כ"ג).

וראה עוד במנחת קנאות מש"כ לישב קושית רעק"א, וע"ע דבר שאול (כד. ג.).

ד"ה קטנה - תימה אליבא דמאן קא מיבעיא ליה וכו' - נראה דקושית תוס' היא גם על רישא דגדולה ומדחת את המים, דאי בעי אליבא דר' ישמעאל הא כשם שהצריך דם הניכר מסתמא ה"ה דבעי מים ניכרין, ואי אליבא דרבנן הא לא קפדי כלל על היכר, אלא דמקשו טפי על הא דפליגי ר' ישמעאל ורבנן בהדיא לגבי דם אי בעי ניכר. ושור'ר במנחת קנאות שדן בזה, וביאר אמאי לא הקשו תוס' ארישא, ועי' בדבריו שיישב עצם קושית תוס'. וראה עוד תורת הקנאות, ומנחה חריבה.

ד"ה שינה הכתוב - תימה לרבי וכו' והכתיב וישורף אותה בנחל קדרון וידק לעפר וכן ואכות אותו טחון היטב עד אשר דק לעפר - צ"ב שהקדימו תוס' להקשות מקרא דמלכים לקרא דתורה. ויתכן לפי דבקרא דדברים מיירי בעגל הזהב דמתכת הוה, לכך לא כ"כ קשיא שנקרא עפר

מש"כ תוס' לקמן כ. ד"ה אמר ר' ירמיה, ובדברינו שם.]

ולענין כתיבת כהן קטן: הנה הכס"מ לא מצא מקור הפסול דכהן קטן, ברם כתבו המנחת חינוך (שסא. לה.) והאור שמח דטעמו כיון דבעינן כתיבה לשמה וקטן לאו בר כוונה הוא, אמנם דלפי"ז יאה כשר בגדול עומד על גביו.

וכן הביאו בספר הליקוטין עהר"מ בשם מים חיים, קובץ, וטורי אבן, דזהו טעם הרמב"ם. ובשם ליקוטי חבר בן חיים כתבו משום דכותב המגילה הוא גם מקריב את המנחה וממילא קטן פסול.

והקר"א (יז: ד"ה מה) פירש דקטן אין לו מעלת כהן ואנן בעינן שכהן יכתוב.

וכותב יתן ה' אותך לאלה ולשבועה וכו'
- תוס' מו"ק יד: (ד"ה מהו) כתבו שהא דנידוי דוחה לאו דמקלל חבריו שמא מסוטה ילפינן, וכוונתם שהרי משביעין אותה בשבועת האלה ומקללין אותה והוא משום כבוד וקפידת הבעל, א"כ בדומה לזה נידוי שהוא על זלזול בכבוד ת"ח גם דוחה לאו זה.

ובעמק ברכה (מנודה אות א') הקשה דהרי הקללה שמקלל אותה הכהן היא על תנאי שזינתה, ואזי אינה בכלל עושה מעשה עמך ואין מכאן ראייה לעלמא. וכתב דצ"ל דתוס' סברי שכל זמן דלא ידעינן בבירור שזינתה עדיין היא בודאי בכלל עושה מעשה עמך, שזהו דין בקללה שלא הותרה אא"כ יודעין בבירור שאינו עושה מעשה עמך. והוציא מזה דין דהמקלל חבריו על תנאי שאינו עושה מעשה עמך חייב מלקות משום מקלל חבריו.

רבי יוסי אומר לא היה מפסיק - פירש"י שהיה כותב כל הענין עד "ואמרה האשה אמן אמן", וכן פירשו הרע"ב ותפא"י שכותב גם "אמן אמן". אך בשיטמ"ק בשם הרא"ש כתב דנראה שלא היה כותב "אמן אמן" אפילו אליבא דר' יוסי, ובגמ' הוא גורס

את הדברים שהשביע אותה הכהן. ודייק מלשון הרמב"ם (סוטה ג. ח.) שנקט "וכותב את השם ככתבו", ומאי קמ"ל בזה אם הוא דין כתיבת פרשה שבתורה, אלא ע"כ שהוא דין כתיבת השבועה וקמ"ל שאע"פ כן כותב השם ככתבו.

והגרמ"ד שליט"א הוסיף שבהדיא איתא ברמב"ם שם "וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם". אמנם יעוי' שם שהגר"ד צ"ל דן להוכיח איפכא מדברי הגמ' לקמן ע"ב.

וראה בתוס' ריש ע"ב דמיימי פלוגתא בירושלמי אי מגילה נכתבת רק על עור בהמה טהורה, או דכיון שעומדת למחיקה נכתבת גם על עור בהמה טמאה, ולכאורה פשר פלוגתתם הוא בחקירה זו האם יש קדושה במגילה ויש לה דין כתיבת פרשה. וראה עוד בתוס' ריש כ. דמיימי ירושלמי דהמגילה נגזזת תחת צירו של היכל לשחקה, ודעת הרמב"ם שהשמיט דין זה - ביאר הירידב"ז דפסק כמ"ד דיש בה קדושה ולכן נגזזת בצידו ההיכל ואסור לשחקה - עי' בדברינו על תוס' הנ"ל.

מיהו בין כך וכך כתיבת המגילה ודאי צריכה להיות בלשון הקדש דוקא, וכן פסק הרמב"ם שם בהדיא. ובדבר מקורו דהרמב"ם - יעוי' בדברינו לקמן ע"ב (ד"ה דכתיב וכתב), ולקמן לב. במתני' ד"ה פרשת סוטה (אות ז').

ג] הרמב"ם (סוטה ד. ט.) פסק שכתובת המגילה ע"י ישראל או כהן קטן פסולה דכתיב "וכתב הכהן". והקשה הקר"א (יז: ד"ה מה) א"כ היאך איכא למ"ד מוחקין לה מספר תורה (כ): והרי לא ידעינן אם כתבו כהן או ישראל. ובגלילין רעק"א על הרמב"ם שם הקשה כזאת בשם שו"ת מהר"י לבית לוי, וכתב די"ל דמיימי היכי דידעינן שכהן כתב הס"ת. אך הקשה אמאי אמרינן לקמן (סוף כ.) דלכל מטילין קנקנתום חוץ מפרשת סוטה שבתורה, והרי כשישראל כותב הס"ת בלא"ה לא יוכלו ליטול הפרשה לסוטה. [ועי'

אליבא דר' יוסי "את לרבות צוואות" ולא גרס "וקבלות".

והוסיף השיטמ"ק שכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש שלא היה כותב "אמן אמן", ולפנינו ברמב"ם בפיהמ"ש אינו, ואולי כוונתו דגם מדברי הרמב"ם משמע שלא גרס "וקבלות".

גמ'

א"ל למעוטי קללות שבמשנה תורה - יש לעיין אמאי לא קאמר גמ' קללות שבתורת כהנים, ותירצו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש שאותן שנאמרו בלשון רבים לא הוצרך למעט, רק אותן של משנה תורה שנאמרו בלשון יחיד הוצרך למעט. וע"ע מ"ש"כ לישב המנחת סוטה.

והרש"ש דייק מדברי רש"י (ד"ה טזמשה תורה) דהוצרך למעט רק קללות של משנה תורה לפי דאיקרו 'אלה'. אלא שהניח בתמיה שלקמן (נד"ה כולו) הזכיר רש"י קללות שבתורת כהנים. ויש עוד לתמוה שתוס' שאנץ הביא לשון רש"י [עד תיבות "אבל לא קאמר" הוא לשון רש"י, וצריך תיקון והגהה בדבריו], ואע"פ כן נקט טעם דיליה. לכך נראה דלא נתכוין רש"י ליתן טעם להשמטת תורת כהנים, אלא רק לשבר האוזן היכן נקראו קללות אלו 'אלה', ויתכן גם שהיה בגירסתו בגמ' "ושבתורת כהנים", וכן במאירי בפירוש המשנה הזכיר "שבתורת כהנים", ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו גירסא כזו מכת"י.

ומה שטענו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ שקללות דתורת כהנים נאמרו בלשון רבים - י"ל כמ"ש"כ בתורת הקנאות דיש לפרש לשון רבים על הסוטה ועל הבועל, כדאיתא לקמן כז: "כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותה".

ור"י כולו כדאמרת את לרבות צוואות וקבלות - ע"י בדברינו לעיל במשנה ד"ה רבי יוסי.

ור' יהודה כולו במיעוטי דריש להו וכו' האלות למעוטי קללות הבאות מחמת ברכות - צ"ע כיון דר' מאיר הוצרך לרבות קללות הבאות מחמת ברכות, משמע דבלא ריבוי היו מתמעטין, וא"כ לר' יהודה למה ליה מיעוטא - ע"י קר"א.

והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן - ע"י תורת הקנאות שמבאר דקושיית הגמ' נסובה אדלעיל, לדחות מה שאמר דר' מאיר מרבה מה"י ד'האלות' קללות הבאות מחמת ברכות.

ובגדר הא דר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן - מבאר בשיעורי הגר"מ פיינשטיין (אות כ"ד) דאין הכוונה שסבר ר"מ שלא מבינים מכלל לאו להן, שהרי אמרינן בשבועות לו: דבאיסורא דאית ביה ממונא מודה דמכלל לאו אתה שומע הן, אלא ר"ל שאין לזה דין דיבור, ואף דאיכא אומדנא מ"מ לא סגי בזה לעשות שום חלות דין.

אמר רבי תנחום הנקי כתיב - הנה דרשינן ליה כאילו כתיב 'חנקי', והא דנקט קרא לשון 'חנק' לפי שאשת איש שזינתה דינה בחנק. וע"י לקמן יח: ברש"י ד"ה מערערין אותה, ובדברינו שם.

איש ואשה זכו שכינה ביניהן לא זכו אש אוכלתן - רש"י מפרש ד'זכו' ללכת בדרך ישרה שלא יהו נואף ונואפת. ובעיון יעקב על ע"י פירש ד'זכו' ששלום ביניהם, ו'לא זכו' היינו שאש המחלוקת אוכלתן. וע"י תורת הקנאות שהוסיף על דבריו. וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות.

אמר רבא ודאשה עדיפא מדאיש - הרש"ש כאן והגהות הרד"ל ומצפ"א לעיל ג: ציינו לגמ' שם "זנותא בביתא כי קריא לשומשמא וכו' אידי ואידי באיתתא אבל בגברא לית לן בה".

ובהגהות בן אריה כאן הביא שבה"ג הל'

וראה עוד בשפתי חכמים שם, ומש"כ לישב הכלי יקר שם.

וראו כל עמי הארץ וגו' ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש - הא דנקט דוקא "תפילין שבראש" - פירש רש"י (מנחות לה:): לפי שכתוב עליהן רוב השם דהיינו שי"ן ודל"ת. ותוס' שם השיגו על פירושו, ופירשו משום דהן נראין יותר משל יד שיש בו דין "לך לאות ולא לאחרים לאות".

מזה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וכו' - פירש"י כאן שהתכלת דומה למראה הים. ובמנחות מג: פירש"י "דומה לים שנעשו בו נסים לישראל". [ובדומה לזה ראה בתוס' שאנץ כאן]. וביאר הצאן קדשים שם שהוצרך רש"י לפרש כן, דאי כפשטיה משום המראה גרידא הו"ל למימר תיכף "שהתכלת דומה לרקיע" וכו', אלא בא לומר שיוכרו נסים שנעשו בים.

מיהו רש"י כאן פירש דהתכלת לא דמי כ"כ למראה הרקיע אלא למראה הים, והים הוא שדומה למראה הרקיע, והוי דומה לדומה. ובטהרת הקדש במנחות שם הביא שהריטב"א בחולין פט. כתב ב' הפירושים דרש"י.

וראה עוד מש"כ מהרש"א ח"א חולין פט., וענף יוסף על ע"י כאן.

ורקיע דומה לכסא הכבוד - תוס' מנחות מג: כתבו דיש לגרוס "רקיע דומה לספיר, וספיר דומה לכסא הכבוד". אך בדברי רש"י כאן (ד"ה ורקיע) משמע כגירסא שלפנינו.

מתני'

אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר וכו' - כתבו הרמב"ם פיהמ"ש והמאירי דהא דשנינו במשנה יומא לז. דהילני המלכה עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה בה, זה היה כדי לכתוב ממנה פרשת סוטה

מיאון איתא "יצרא דאשה עדיפא מדאישי". וכע"ז איתא בגמ' ב"מ פד. דאמרו למטרוניתא "שלהן גדול משלנו", ופירש"י בלשון שני "תאווה של אשה מרובה משל איש". אך צ"ע מכתובות ריש סד:, ועיין. ובעיון יעקב על ע"י פירש "דאשה עדיפא מדאישי" לשבח האשה, דהיינו שאף שהאשה חוטאת מ"מ יש לה יסורין הרבה בצער הריון ולידה ונדה, לכך נעשית מבוררת ומלובנת כצירוף כסף ע"י היסורין, משא"כ באיש, [והיינו "האי מצרף והאי לא מצרף"]. וע"ע בן יהוידע.

מפני מה אמרה תורה הבא עפר לסוטה זכתה יוצא ממנה בן כאברהם אבינו וכו' לא זכתה תחזור לעפרה - השטמ"ק כתב בשם הרא"ש טעם אחר: שהיה לה לזכור כי עפר אתה ואל עפר תשוב, והמים הן כדי שתזכור הטיפה שנוצרה ממנה, והכתב רומז שיש למעלה מי שרואה מעשיה והכל נכתב בספר. והוא על דרך שאמרו (אבות ג. א.) "הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה" וכו'. וראה עוד בכרם נטע, ומרומי שדה.

בשכר שאמר אברהם אבינו וכו' זכו בניו לב' מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין - מבאר מהרש"א ח"א (חולין פט.) דעיקר מצות תפילין וציצית טעמם מבואר בתורה, אבל החוט של תכלת בציצית וקשירת התפילין ברצועות הוא דזכו בשכר אמירה דאברהם אבינו.

והנה בגלהש"ס חולין פט. ציין לדברי רש"י (בראשית ט. כג.) בשם התנחומא, שבשכר שנתאמץ שם במצות כיסוי נח אביו זכו בניו לטלית של ציצית.

והקשה הרא"ם הא אמרינן הכא שזכו לזה בשכר אמירת אברהם, ותירץ בדומה לתירוצ' המהרש"א, שבזכות כיסוי של שם זכו לטלית עם ציצית לבן, ובשכר דיבורו של אברהם זכו לחוט של תכלת.

על הספר שלא יוצרכו להביא ס"ת למקדש לכתוב ממנו.

רש"י

ד"ה כל עצמו - לישנא בעלמא הוא יזהר בעצמו שלא יהא כותב אלא אלות לבדו - פשר הזהירות מבאר בהערות מרן הגריש"א, לפי שאם יכתוב גם שאר הפרשה נמצא גורם מחיקת כתיבי הקדש בחינם, ועוד דנמצא שאינה מגילת סוטה כתקנה ולא תהא בודקת.

ד"ה שבמשנה תורה - אלות שבמשנה תורה יככה ה' בשחפת - מה שבחר רש"י דוקא קללה זו, כדי להשוות לקללות שנאמרו בפרשת סוטה שהן מכות שבגופה - רש"ש.

דאלה איקרו דכתיב והיה בשמעו את דברי האלה הזאת - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה אלה.

ד"ה כולו - אלה למעוטי שבמשנה תורה ושבתורת כהנים - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה אלה.

אבל ה"י דהאלה לא תדרוש למעוטי צוואות וקבלות דאתא את ורבינהו וה"י דהאלה אורחיה הוא - בהגהות מצפ"א כתב דיש לפרש שלר' יוסי איצטריך ה"י דהאלה לכדאמר לקמן כתבה למפרע פסולה, ודריש לה מדכתיב "וכתב לה את האלות האלה", ולר' מאיר דממעט מהאי קרא צוואות וקבלות צ"ל דתיתי שמעת מינה. ולכאורה נראה דיש לסייע לפירש"י, מדמקשה הגמ' רק לר"מ מאי שנא דהאי ה"י מרבי והאי ה"י ממעט, ולפי המצפ"א מצי לאקשוויי אף לר' יוסי, אך יש לדחות דכיון שאינו מפורש בדבריו נקט רק ר' מאיר, ועוד די"ל שאינו מיעוט אלא משמעות דקפיד קרא "האלה" דלא יכתוב למפרע.

ד"ה א"ר תנחום - ותדרוש הכי טומאה תחת אישך חנקי - פ"י יש הפסק בפסוק לאחר "ואם לא שטית", וקאמר "טומאה תחת אישך חנקי", כלומר ואם נטמאת תחתיו חנקי.

ד"ה זכו - ללכת בדרך ישרה - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה איש ואשה.

ד"ה שכינה ביניהם - שהרי חלק את שמו ושיכנו ביניהן יו"ד באיש וה"י באשה - ע"י רש"י עה"ת (נרלש"ט ז. ד.) שדרש קרא "כי ביה ה' צור עולמים" - בב' אותיות אלו של השם יצר ב' עולמים, דהה"י רומזת לעוה"ז והיו"ד לעוה"ב. ושמעתי שעל דרך זו נמי מבואר הא דשיכן היו"ד באיש שעיקר יעודו לתלמוד תורה ותכלית עוה"ב, ושיכן הה"י באשה שעיקר תפקידה להצלחת הבית בעניני עוה"ז ולהיות עזר כנגדו.

ד"ה הנאה ליכא - אבל כאן יש הנאה בסוטה לתת שלום ושלא ירבה ממזרים וכו', ואפר פרה לטהרן ולזכות את ישראל ממעשה העגל - המנחה חריבה כתב דיש לפרש דאיכא הנאה בסוטה דבלא עפר סוטה הרי אסור בה וצריך לגרשה, וכן באפר פרה בלעדיו הרי אסור לאכול קודש וליכנס למקדש וכו', משא"כ בכיסוי הדם שאין המצוה מעכבת מלאכול, ע"ש.

ד"ה בשכר אם מחוט ועד שרוך נעל - שהבריך עצמו מן הגזל - יסוד דברי רש"י הן מהגמ' בחולין פט. דילפינן קשה גזל הנאכל מדלא החזיר אברהם חלק אשר אכלו הנערים. אלא דצ"ע דבקרא מפורש הטעם "ולא תאמר אני העשרתי את אברם", ועוד הלא זכה בהם מן הדין בנצחונם במלחמה, וגם אם היה אברהם חושש לגזל אמאי אמר שיתנו לנערים אשר עמו.

ואכן מהרש"א ח"א שם היה קשה לו לפרש

איזהו

סוטה דף יז.

מקומן

קפנ

דלענין גזל ממש מיירי, וביאר שאברהם ממדת חסידות לא רצה ליהנות והיה בעיניו כגזל, רק מכיון שהיה קשה לו להחזיר חלק הנערים ילפינן מינה לעלמא שקשה גזל הנאכל.

וראה עוד מש"כ מנחת סוטה, מנחה חריבה, ובניהו.

ד"ה שהתכלת - דתכלת לא דמי לרקיע כ"כ אלא דומה לדומה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מה נשתנה.

תוס'

ד"ה האלות - ותו איכא למיתמה דר"י דריש הכא ה"י דריבויא למעט והתם דריש קהל הקהל לריבויא - עי' מש"כ לישב הקר"א (ד"ה גמ' ר' מאיר).

ותו קשיא דר' יהודה אדר' יהודה וכו' - תוס' במנחות יא: ותוס' הרא"ש כאן תירצו דהכוונה דר' יהודה לא דריש הכא 'את' להאי דרשא אלא לדרשא אחרת. ועוד תירץ תוס' במנחות דר' יהודה 'את' לא דריש אבל 'ואת' דריש, והתם כתיב "ואת כל הלבונה".

ותוס' שאנץ כאן תירץ דדוקא הכא לא דריש 'את' אבל בעלמא דריש להו.

ד"ה אמר רבי תנחום - הכא פירש"י וכו' אבל בסוף פרק שבועת העדות פירש הנקי בלא יו"ד כמו חנקי - כן פירש נמי רש"י בקידושין סב., ותוס' שם (ד"ה הנקי כתיב) הקשו דא"כ הו"ל מעשה קודם לתנאי, ופירשו בע"א דלא קאי אבתריה, אלא מדמשמע הנקי ומשמע חנקי הכהן היה חוזר וכופל דאם שכב חנקי.

וראה עוד בתוס' שם שהביאו פירוש ר"ח, ובתוס' הרא"ש שם הקשה על פירוש. וראה ברשב"א שם שהביא פירוש ר"ח בסגנון אחר ומיושב לפי דבריו. וע"ע בתפא"י במשניות

פ"ג דקידושין (נצונו אלו ז'), ובשפ"א בסוגיין.

ולענין קושית תוס' בקידושין הנ"ל על רש"י - יעוי' במשל"מ (אישות ו. א.) שהוכיח מדברי תוס' שגם כשכופל התנאי צריך תנאי קודם למעשה. ועי' בזה שער המלך שם (ה"ז ד"ה ודע).

וסוטה איסורא דאית ביה ממונא הוא - המקנה בקידושין סב. כתב דלמאי דקי"ל כתובה מדרבנן, הוה סוטה איסורא דלית ביה ממונא, עי"ש.

ובתורת הקנאות בסוגיין כתב דעדיין איכא שאר וכסות דאורייתא, עי"ש. וע"ע מנחה חריבה.

ונשאל רבי וכו' והשיב רבי דהתם נמי איסורא דאית ביה ממונא הוא שאסר ממונו על חבריו - עי' תוס' שבועות לו: שתירצו בע"א בשם הר"ר יו"ט. ועי' מנחת קנאות ומחול הכרם כאן.

ד"ה מפני - בירושלמי דפ"ק דברכות מגיד שהתכלת דומה לים והים דומה לעשבים ועשבים לרקיע - עי' קר"א במנחות מג: מש"כ בביאור הדבר.

וכתיב ואראה והנה על הרקיע וגו' - עי' רש"ש.

ד"ה אינו כותב - תימה בפ' המוציא דתנן קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שמע ישראל אמאי לא קתני פרשת סוטה דשיעור זוטא טפי - צ"ע דהא אליבא דר' יוסי פרשת סוטה גדולה יותר מפרשת שמע, ואליבא דר"מ הן שוין בערך בשיעורן, דוק ותשכח, וסתם משנה ר"מ היא. וצ"ל דאליבא דר' יהודה קאמרי תוס' דפרשת סוטה זוטא טפי, וקשיא להו כיון שר' יהודה פליג שם במשנה על ת"ק בכמה שיעורן, היה לו לחלוק גם בשיעור זה. אך אכתי צ"ע בלשון תוס' שסתמו קושייתם.

דדיעבד עבר וכתב על עור בהמה טמאה כשרה וישקה בה, שהרי לא הקפידה התורה מחמת עצם המגילה אלא משום הגניזה אם תאמר איני שותה.

ומנחה חריבה העיר לפי מש"כ המג"א (תקפו. ג.) דהוקשה כל התורה לתפילין, ולכך בעינן בכל המצות "מן המותר בפין" כמו כתיבת תפילין, וא"כ לכאורה כתיבת מגילת סוטה על עור בהמה טמאה פסולה מדינא, ע"י מש"כ לישב. וע"ע בספר דברות אריאל (סי' כ"ג).

[ב] הקשה הרש"ש איך הכריע ראב"ש כנגד אביו, הרי איתא בקידושין (סוף לא:) דבן אין מכריע לאביו בדברי תורה, ופירש רש"י לא יאמר נראין דברי פלוני, והש"ך (סי' ר"מ) פסק דאף שלא בפניו אסור.

מיהו בתוס' ר"י הזקן בקידושין שם כתב בהדיא דמסתברא שרק בחייו אסור.

ועוד נראה לחלק דהכא לא נחלק ראב"ש בעצם הדין על אביו, אלא דקאמר שיש לחוש שמא תאמר איני שותה, ודו"ק.

וראה עוד בהגהות רצ"ה ברלין בקידושין שם שהקשה על דברי רש"י הנ"ל מכמה סוגיות שמצינו דחלקו תנאים על אביהם.

ותו התם וכו' א"ר יוסי אינה שאלה וכו' לא צריכא דלא הואיל ונתנה למחיקה - מהרש"א מפרש דמקשה על ר' יוסי "לא צריכא דלא", כלומר הרי משכחת לה דלא נמחקה המגילה כגון שהודתה, וא"כ הרי זו שאלה, ומשני "הואיל ונתנה למחיקה" כלומר אין זו שאלה כיון שמתחילה נתנה למחיקה ודאי אינה מטמאה הידים.

והגהות מלא הרועים פירש בשם קרבן העדה, "לא צריכא" וכו' כלומר לא צריכי למיבעי אלא משום שנתנה למחיקה, לכך יש להסתפק אף כשלא נמחקה דלא יטמא כיון שנתנה למחיקה, אבל אחר שנמחקה ליכא למיבעי כלל.

ושו"ר שכך ביאר הדבר שאול (כס. ו.) בכוונת תוס', והוסיף שתוס' סתמו הדבר לישב אליבא דאמת דאין לנו לדון כלל גבי שבת בשיעור פרשת סוטה. וראה עוד מש"כ המנחה חריבה.

ד"ה לא על הלוח - תימה אמאי לא מרבינן כל מילי מוכתב וכו' אלמא כל היכא דכתיב בספר כ"ע מודו דמרבינן כל מילי - מרומי שדה חילק דהתם דוקא דכתיב 'בספר' בשו"א, אבל גבי סוטה כתיב 'בספר' בפת"ח משמע בספר הידוע שהוא מגילה דוקא.

(ע"ב) מיהו לפיר"ת לק"מ וכו' אבל הכא כלל ופרט הוא ואין בכלל אלא מה שבפרט - יש לעיין דה"ג נימא וכתב כלל, בספר פרט, ומחה חזר וכלל, כי היכי דהתם אמרינן ונתן חזר וכלל.

ובירושלמי מקשה וכו' אבל בגמרא דידן לא אמר התם הכי וכו' - ע"י תורת הקנאות שמישב דלא פליגי בזה הירושלמי והבבלי.

ירושלמי תניא ראב"ש אומר אין כותבין על עורות בהמה טמאה אר"ש מכיון דאיתמר למחיקה ניתנה למה אינו כותב - מבוואר כאן בירושלמי מחלוקת אם יש במגילה קדושה. וראה בדברינו על תוס' לקמן ריש כ. בשם הרדב"ז דיש בזה נפק"מ נמי לענין מקום גניזת המגילה אם אמרה איני שותה.

וראה עוד במנחה חריבה כאן בהרחבה בבירור הפלוגתא בירושלמי.

תני ראב"ש אומר רואה אני את דברי ר"א בן שמוע מדברי אבא שמא תאמר איני שותה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה - א[ן] כן פסק הרמב"ם (סוטה ג. ח.) שהמגילה צריכה להכתב על עור בהמה טהורה. מיהו כתב המנחת חינוך (שס"ה. לה.)

והקר"א גורס "לא צריכא דלא ניתנו למחיקה", כלומר דוחה דיש להסתפק אם לא ניתנו למחיקה כגון שאמרה איני שותה.

דף יז:

מתני'

א"ל על המגילה - יש לעיין אמאי נקט התנא לשון 'מגילה' ולא לשון 'קלף' שהוא המעובד כל צרכו כדאיתא בשבת עט. - ע"י מרומי שדה.

ואינו כותב לא בקומוס וכו' אלא בדיו שנאמר ומחה כתב שיכול להמחות - הקשה הגהות הרד"ל דמשמע שכולן נפסלו מטעם דבעינן כתב שיכול להמחות, והלא במגילה יט. אמרינן דקומוס וקנקנתום פסולין משום דלא איקרי כתיבה וילפינן מברוך בן נריה. אך מסיק דודאי חשיבי כתיבה דהא בגט כתיב נמי 'וכתב' ואפ"ה מכשרינן (גיטין יט.) בכל דבר של קיימא, אלא ודאי הוא הלכה מיוחדת דגמירי לה לענין ס"ת וכן מגילה. וע"י דבר שאול (כו. ד.).

א"ל בדיו - השפ"א נסתפק אי קפדינן דוקא שיכתוב בדיו, או דכשר בכל דבר הנמחה. וע"ע דבר שאול (כו. ה.).

גמ'

מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה - לאו דוקא כתיבת המגילה פסולה בלילה, אלא כל מעשה סוטה ילפינן מכאן שפסולין בלילה, כדאיתא בתוס' (ד"ה מה משפט). וע"י בדברינו על תוס'.

מ"ט אתיא תורה תורה וכו' - הרמב"ם (סוטה ז. ז.) כתב וז"ל "מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה שנאמר וכתב וגו' והקריב, כשם שקרבנה ביום כך כתיבת המגילה והשקיתיה ביום" עכ"ל. ומבואר

שהיה לו דרשא אחרת, וכ"כ הכס"מ. אולם בפ"י המשנה הביא הרמב"ם הדרשא דסוגיין. והמאירי הביא ב' הדרשות.

ויתכן שהרמב"ם בהלכותיו מיאן בדרשא ד'תורה תורה' לפי דלעיל ז: דרשינן לה לענין אחר. או יתכן שפירש דרשא זו כפירוש רש"י והיה קשיא ליה קושית תוס' (ד"ה מה משפט). ושו"ר במרומי שדה שעמד בזה למאי איצטריך ב' הדרשות.

וראה עוד מנחת סוטה, מנחה חריבה, והערות מרן הגריש"א.

כתבה למפרע פסולה - אן פירש"י שכתב ממש התיבות למפרע, וציין המנחת קנאות שכע"ז פירש רש"י סוף פ"ב דברכות לענין קריאת שמע דלא יקרא למפרע.

ובטורי אבן (מגילה יז:) תמה למה דחק לפרש כן והלא הרי הוא כמחלוצץ ואינה קריאה כלל, והוא מפרש גבי ק"ש וסוטה ד'למפרע' היינו שהקדים פסוק המאוחר למוקדם. וע"י מרחשת (מ"ג סי' ו. ה.), מנחה חריבה (על תוד"ה דכתיב), והערות מרן הגריש"א.

בן לענין שבועת הסוטה - נסתפק הדבר שאול (מ. ג.) האם פסולה נמי למפרע דבעינן קרא כדכתיב, ולשון 'האלה' קאי על כל הדינים בין כתיבת הפרשה ובין השבועה, או שמא אף אם הפך סדר השבועה הכתוב בפרשה, אם לא הפסיד המשמעות חשיב שפיר שבועה.

דכתיב וכתב את האלות האלה כי דכתיב - הרמב"ם (סוטה ג. ח.) פסק שכותב המגילה בלשון הקדש. והכס"מ לא ציין מקורו. אמנם הרש"ש מגילה ח: ציין מקור הרמב"ם מסוגיין דכתיב "האלה כי דכתיבא", וכן בספר הליקוטין (מהדורת הר"ש פרנקל) הביאו בשם מעשה רב דמקור הדין הוא מדהכא. וכמו כן במשנה יומא לו. ובתוספתא סוטה (ריש פ"צ) איתא שטבלא של זהב היתה קבועה במקדש וממנה רואה וכותב.

"כתבה איגרת פסולה", ופירש"י שם ב' פירושים: שכתבה בלא שרטוט, או שלא דקדק בחסירות ויתירות כאגרת בעלמא. וכפירוש השני נקט ר"ת בתוס' שם, ומשמעות דברי ר"ת שגם הא דכתב פרשת סוטה כאיגרת דסוגיין הוא מפרש לענין חסירות ויתירות. וכן בתוס' הרא"ש בסוגיין מסיק לפרש דלענין חסירות ויתירות איתמר. ובזה מיושב קושית תוס' דהכא.

ובספר הליקוטנים מהדורת הר"ש פרנקל (סוטה 7. מ.) הביא דהר"ד עראמה פירש בדעת הרמב"ם ד'כתבה איגרת' היינו שלא בלשון הקדש, או שלא על הגויל כאיגרת.

רש"י

ד"ה דיפתרא - דמליח וקמיח ולא עפיץ - עי' שבת עט. גיטין כב.

ד"ה קנקנתום - וויטריאול"ו או אורדימנ"ט קורין אותו - עי' תוס' גיטין יט., ותוס' הרא"ש לקמן כ.

ד"ה אלא בדיו - שלנו של שרף - כן נקטו גם תוס' בגיטין יט. (ד"ה דיו), ואסרו לכתוב בדיו של עפצים. אבל הר"ן שם וכן הרמב"ם (ס"ת א. ד.) הכשירו. ועי' פיהמ"ש להרמב"ם כאן. וע"ע מרומי שדה וחי' הגרי"ז.

ד"ה משפט ביום - בסנהדרין נפקא לן מוהיה ביום הנחילו - תוס' כאן (ד"ה מה משפט) פליגי. ועי' בדברינו על תוס'.

ד"ה למפרע - ירך ולנפיל בטן לצבות וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה כתבה למפרע (אות א').

ד"ה אגרת - בלא שרטוט - עי' בדברינו בגמ' ד"ה כתבה איגרת.

ד"ה בספר - והלכה למשה מסיני שהספרים צריכין שירטוט - רש"י

ובטורי אבן (מגילה דף ט', ד"ה מגילה מ"ט) כתב דמקורו הוא מסברא, שכל כתיבה מחוייבת של מצוה צריכה להיות בלשון הקדש שהיא הלשון המיוחדת לישראל. וראה עוד מנחה חריבה (רי"ט יז.) בהרחבה.

וראה בסמוך שהבאנו פי' הרד"ע אליבא דהרמב"ם, דהא דאיתא לקמן "כתבה איגרת פסולה" היינו כגון שכתבה שלא בלשון הקדש. וראה עוד בדברינו לקמן לב. במתני' ד"ה פרשת סוטה (אות צ').

כתבה קודם שתקבל עליה שבועה פסולה

- צ"ע הרי סדר המשנה אינו כן, תחילה כתבה המשנה (יז.) דין הכתיבה, ואח"כ (יח.) נקטה ענין השבועה - עי' בדברינו במתני' לעיל יז. ד"ה בא לו (אות א'). ולעיקר הדין - הכס"מ (סוטה 7. יצ.) תמה למה השמיט הרמב"ם דין זה, ואע"פ שבירושלמי נחלקו אי שבועה תחילה או כתיבה [עי' תוד"ה קודם], לא היה להרמב"ם להניח מלכתוב מה שפשוט לתלמוד דידן. ובספר הליקוטנים שם (מהדורת הר"ש פרנקל) הביאו שהאחרונים (מיס חיים, טורי אבן, מרכ"ם, מנחת חינוך) תמהו על תמיהתו, דבהדיא פסק הרמב"ם (שם הל"ז) "כתבה קודם שתקבל עליה השבועה פסולה שנאמר והשביע וכתב".

והקרא"א (על מוד"ה קודם) והמנ"ח (שם. לה.) כתבו דנראה ברור שלא היה לכס"מ גירסא זו בדברי הרמב"ם, וכתב הקרא"א דלשיטתו יש לפרש טעם הרמב"ם שהשמיט, לפי דגבי סוטה כתיב רק 'תורה' ולא 'חוקה', ושיטת הבבלי (מנחות יט.) דתורה לחודה לא מעכב ודלא כהירושלמי הנ"ל, והרי הרמב"ם עצמו שינה מסדר הפרשה בכמה דברים. [עי' בדברינו על תוס' לעיל יד. בריש פירקין].

כתבה איגרת פסולה - פירש"י דכתבה

איגרת בלא שרטוט. וכן נקטו תוס' והאריכו בענין זה. וכן פירש המאירי. והנה במנחות לב: אמרינן גם לענין מזוזה

אזיל לשיטתו במגילה טז: שפירש דילפינן דמגילה צריכה שירטוט "כאמתה של תורה" דהיינו ספר תורה. ודלא כפיר"ח המובא כאן בתוס' (ד"ה כתנא) דהיינו מזוזה. ועי' מה שצינתי על דברי תוס' אלו.

תוס'

ד"ה שנאמר - בירושלמי אי מחה יכול במשקה או במי פירות ת"ל וכתב - במתני' גיטין יט. איתא נמי שאין כותבין הגט במשקין ולא במי פירות, ובפשטות 'משקין' הכוונה לז' משקין, וימי פירות' היינו שאר מי פירות. ברם רש"י בשבת קד: פירש ד'משקין' היינו כמו מי תותין שמשחירין. וצ"ב הלא הן בכלל מי פירות, וצ"ל דאי אמר רק 'מי פירות' ס"ד שמי תותין שמשחירין כשר. מיהו הרש"ש בשבת שם פירש דלא כרש"י, אלא ד'משקין' היינו ז' המשקין. ברם בתוספתא דגיטין (ג. ה.) איתא בהדיא דכותבין בדם הקרוש וחלב הקרוש, ומוכח כפירש"י דהאי 'משקין' ממעט רק מי תותין.

והא תני אם מחק מתוך הספר כשר - בבבלי הוא פלוגתא לקמן ריש כ: אי שרי למחוק לסוטה מפרשה שבס"ת.

כל ימי שהיינו למדין אצל ר' ישמעאל לא היינו נותנין קנקנתום לתוך הדיו - כגירסא שלפנינו כן גרס הקר"א דצ"ל "לא היינו נותנין". והרש"ש כתב דבגירסא הישנה לא היתה תיבת 'לא', והכוונה לסיום הברייתא המובאת לקמן כ., וע"ע ח"י הגרז"ס.

ד"ה מה משפט ביום אף מגילת סוטה ביום - כל מעשה סוטה ילפינן מהכא בפ"ב דמגילה דהשקאה ביום - המאירי כתב דנראה שגם עשיית המים צריכה להיות ביום ההשקאה דאל"כ יפסלו בלינה. אך כתב שדבר זה תלוי במחלוקת בירושלמי

אם דבר שאין ממנו למזבח גם נפסל בלינה. והרמב"ם (סוטה ד. ז.) פסק שמי סוטה נפסלין בלינה.

והקשה הקר"א דלפי סידור הרמב"ם שהיה מקדש בכלי שרת קודם השקאה, מה צריך קרא שמשקה ביום הא אם ישקה בלילה תפסל המנחה בלינה [דא"א להקריבה בלילה ובעמוד השחר תפסל], ותירץ דע"כ איצטריך קרא רק למ"ד מקריב ואח"כ משקה. וראה מש"כ לישב המנחת קנאות (ריש יז:) אף למ"ד משקה ואח"כ מקריב.

ועוד בגדר הדין דמי סוטה נפסלין בלינה - יעוי' באבי עזרי (סוטה ד. ז.).

רש"י פירש וכו' ולא מסתברא דהא ע"פ התורה כתיב גבי זקן ממרא דמשתעי בדיני נפשות וכו' - הרש"ש תירץ דזקן ממרא חייב אפילו כשנחלקו בדיני ממונות כדאיתא בסנהדרין פז: ועל זה קאמר "ועל המשפט". וכע"ז תירצו גם מרומי שדה וחי' הגרי"ז כאן, וטורי אבן במגילה כ: וע"ע תורת הקנאות.

ונראה לי דכל דין סוטה בין גמר בין תחילה פסול בלילה דומיא דדיני נפשות וכו' -

הקשה הקר"א הרי גמר דסוטה הוא השקאתה, ובהדיא תנן במגילה דהשקאתה ביום [הביאווה תוס' בתחילת דבריהם]. ותירץ דכוונת תוס' לחזק דבריהם דמדיני נפשות ילפינן לה ומשום כן ילפינן שכל מעשה סוטה ביום, דאי מדיני ממונות ילפינן וכדפירש רש"י א"כ לא שמעינן אלא תחילת המעשה, ומנלן אף הגמר והשקאתה שצריך דוקא ביום.

וכע"ז ביאר המנחת קנאות, והוסיף שכל כוונת מהלך תוס' מתחילת דבריהם שהביאו דכל מעשה סוטה ביום, הוא לדחות פירש"י וכנ"ל. וראה מה שכתב לישב פירש"י מקושיא גדולה זו. וע"ע מש"כ במחול הכרם, דבר שאול (סי' כ"ז סוף ק"א).

'תורה', ותירץ דרך לענין קדשים לא ילפינן עיכובא מ'תורה' בלבד, אבל בשאר התורה דלא בעינן שנה הכתוב לעכב ילפינן שפיר מ'תורה' גרידא.

ומאן דאמר כותב ואח"כ משביע אית ליה אע"ג דמעכב אינו על הסדר ותימה א"כ כמאן ס"ל - פי' ס"ל דאף דחוקה ותורה הן לעיכובא, היינו על עיקר עשייתן אך לא על סדרן, ומקשים תוס' דא"כ אינו כמאן בההיא דיומא.

והנה תוס' לא תירצו כלום, ועי' מש"כ לישב השפ"א (ליקוטים), ובשיירי קרבן ומראה הפנים בירושלמי שם.

ותמה רבי דבפרק ד' מיתות אמר רבא וכו' ואמאי לא חשיב סדר סוטה דהא איהו אמר הכא וכו' - פי' רבא גופיה דהוא בעל המימרא בסנהדרין משמיה דר"ה, הוא עצמו דקאמר הכא דמעכב הסדר בסוטה. וראה עוד בתוס' סנהדרין שם (ד"ה אף) שהקשו אמאי לא קאמר נמי סדר ברכות וכן סדר תקיעות.

וסדר הפרשה עיקר אבל סדר המשנה אפילו למצוה בעלמא לא - לעיל ריש פירקין (יד.) נסתפקו תוס' (ד"ה מציא) איזה מהן עיקר, ועי' בדברינו שם.

ולחכי לא אמר נמי התם וכו' לאפוקי ממצות חליצה אבל לאפוקי מסדר סוטה ליכא למימר דאפילו בדיעבד נמי לא - מבאר מהרש"א דהא דקאמר התם לאפוקי מצות חליצה היינו למאן דחשיב סדר תמיד שהוא למצוה, משא"כ חליצה שאינו למצוה אך רשות לעשות כסדר הזה, אבל לאפוקי סדר סוטה דאם עשה סדר המשנה אפילו דיעבד לא יצא - עי"ש דהוא דלא כפירש"י בסנהדרין שם.

ד"ה כתבה איגרת - ואי קשיא מאי איריא משום דנקראת ספר תיפוק לי

ד"ה דכתיב - תימה לר"י וכו' ואמאי לא נפקא להו מהאלה כי הכא הדברים האלה כדכתיבא וי"ל וכו' - מהרש"א מבאר שתוס' מקשים כיון דנפקא מ'האלה' שלא יקרא למפרע נמצא ד'והיו' מיותר, וא"כ אמאי לא דרשי ליה רבנן כדרכי "והיו בהוייתן" בלשון הקדש, ותירצו דכיון שקבלו ד'שמע' בכל לשון שאתה שומע ע"כ אייתר 'והיו' לדרוש שלא יקרא למפרע, ו'האלה' איצטריך לדרשא אחרית.

ומהרש"ל פירש כוונת תוס' לתרץ כיון דגמירי דבכל לשון שאתה שומע, ע"כ שאי אפשר לדרוש 'האלה' כדכתיבא, וע"כ דרשי ליה לדרשא אחרית. ומהרש"א כתב שאין דבריו ברורים. ועי' צוהר לבנין בבאיור דברי מהרש"א. וע"ע מנחה חריבה.

והרש"ש ביאר כוונת תוס', דהא כיון ד'שמע' בכל לשון, הרי יש לשונות שמתהפך סדר הלשון מלשון הקדש, לכן ה'אלה' דאפשר לדורשו לדרשא אחרת לא דרשינן מיניה דלא למפרע כיון שסותר קצת הדרשא דבכל לשון, אבל 'והיו' שאינם נדרשים לדרשא אחרת ע"כ אתי למעוטי למפרע - עי' בדבריו.

ובעיקר קושיית תוס' - באהל משה לראמ"ה כתב לחלק דדוקא לענין כתיבה יש למילף מ'האלה' שיהא כדכתיבא, משא"כ לענין אמירת שמע שאין המילות יחד בעולם. וראה עוד מרומי שדה, ומנחה חריבה.

ד"ה קודם - ירושלמי וכו' ח"א משביע ואח"כ כותב וח"א כותב ואח"כ משביע - עי' תוס' לקמן כ. (ד"ה אמר ר' ירמיה) שהוכיחו דלית מאן דפליג ארבא בדין זה דכותב ואח"כ משביע. ותמה בהגהות מצפ"א שם דהלא תוס' עצמן הביאו כאן בזה פלוגתא בירושלמי - עי' בדבריו.

מ"ד משביע ואח"כ כותב אית ליה חוקה ותורה מעכב על הסדר - הקר"א הקשה דבמנחות יט. מסקינן ד'תורה' לחוד לא הוי עיכובא, והא לגבי סוטה כתיב רק

וע"ע פתחי תשובה (רפמ. ה.), ומרומי שדה ומנחה חריבה כאן.

והא דאמרינן וכו' מזוזה צריכה שרטוט אבל לא תפילין נראה דהכי הלכתא גמירי לה דאין לו לשרטוט תפילין - בחי' הגרי"ז כתב דקשה לומר שיש הלכה בתפילין שבדוקא לא יעשו שרטוט - עי' מש"כ לבאר בדברי תוס'.

א"כ הא דמקשה התם וכו' ומשני תנאי היא אי הוה מצי לשרטט להו הו"מ למימר במשורטטין - הב"ח (או"מ לז. מ.) הוכיח מכח קושיא זו שצריך שרטוט לשם מזוזה, והניח בצ"ע דברי הטור בהל' ס"ת שפסק דא"צ שרטוט לשמו. וראה עוד בשפ"א (מנחות לז:) שנסתפק בזה לדינא.

אבל ר"ת פירש הא דאמרינן שלש אין כותבין היינו אם לא שרטט כלל אבל אם שרטט בד' פאות הגליונים אע"פ שלא שרטט בין שיטה לשיטה חשוב שרטוט וכו' - תוכן דברי תוס' מפרש מהרש"א שדבריהם נסובים על מאי דהכריחו לעיל שנאמרה הלכה בתפילין שאסור כלל לשרטט, לזה קאמרי דלדברי ר"ת נחא, דודאי גם תפילין צריכין שרטוט כס"ת בד' פאות הגליון, אלא דשרטוט של בין השיטין אין צריך, וממילא דגם אין עושין כדאמרי תוס' לקמן דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, ובזה נחא ההסוגיא דמנחות ומגילה.

וכתב מהרש"א דמהרש"ל הבין כוונת תוס' בדרך אחרת, ולא ידענא מי הכריחו לכך. ועי' צוהר לבנין שהאריך בביאור מהלך מהרש"ל דדברי ר"ת לא נסובים אדלעיל בסמוך אלא על קושית תוס' בתחילת הדיבור.

אבל אם שרטט בד' פאות הגליונים אע"פ שלא שרטט בין שיטה לשיטה חשוב שרטוט אפילו לענין ס"ת - עי' ביאור הלכה (סי' לז. ו. ד"ה ואין נריך) מה הדין אם לא

דבלא"ה אסור לכתוב שום פסוק בלא שרטוט - א. כתב באהל משה לראמ"ה דיש לעיין אם אסור זה הוא מן התורה, ואם לאו נחא דאיצטריך הכא להצריך שרטוט מן התורה.

ובמנחה חריבה כתב דזה הוי בכלל תירוץ תוס' דס"ד אע"ג דאסור לכתוב בלא שרטוט המגילה עצמה אינה נפסלת קמ"ל דפסולה, ונראה דהוא מהאי טעמא משום דזה הוי מדאורייתא וזה הוי רק איסור דרבנן.

ב. בשו"ת רעק"א (ח"א סי' נ') כתב לישב קושית תוס' עפ"י ספק המרדכי האם מהני שרטוט שאינו מתקיים, וא"כ י"ל דהא דבעי בעלמא שרטוט הוא כדי שיכתוב נאה וישר ולזה סגי שאין השרטוט מתקיים, אבל בסוטה וכן במזוזה ומגילה דלקמן הוי ילפותא והלכה שצריך שרטוט המתקיים.

ג. יעוי' בדברינו בגמ' (ד"ה כתבה איגרת) שהבאנו דברי תוס' הרא"ש בסוגיין ותוס' במנחות דהא דאתמר הכא כתבה איגרת פסולה הוא לענין שכתבה חסירות ויתירות ולא לענין שרטוט, ובהכי נחא נמי קושית תוס' דהכא.

וראה מש"כ כרם נטע, תורת הקנאות, חי' הגרי"ז, מנחה חריבה (יז:), ודברות אריאל (סי' כ"ד).

מיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה אע"ג דבשעת

כתיבה כתב באיסורא אי המגילה כשרה - בשו"ת רעק"א (ח"א סי' נ') ובקרא בסוגיין נקטו בפשיטות דלא מהני שרטוט לאחר הכתיבה, ודקדק הרעק"א כן גם מלשון הרמב"ם ושו"ע שכתבו דאם לא שרטט פסולה, משמע דאין לזה תקנה להכשירו.

ותמהו על ספק תוס' דהא מסוגיא דמנחות דמיתו בסמוך מוכח דלא מהני, דמקשינן טעמא דאין מורידין הא משום שרטוט לא, ומאי קושיא הלא יכול לשרטט עכשיו. וראה מש"כ הרש"ש כאן לישב זאת.

שירטט אפילו שורה עליונה. וראה עוד שם (ד"ה ו"א) שנסתפק אם שרטט כל השורות האם צריך לשרטט גם מן הצדדים.

וכן מוכיח בפ"ק דמגילה וכו' מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה ופירש ר"ח דלאו היינו ס"ת אלא מזוזה - רש"י במגילה שם פירש דהיינו ס"ת, ואזיל לשיטתו כאן (ד"ה נספר) שהלכה למ"ס הוא שס"ת צריך שרטוט. וראה במיוחס לרשב"א במנחות לב: שהסכים לדעת רש"י והוכיח כן מהסוגיא שם. וכן מסיק תוס' הרא"ש בסוגיין כדעת רש"י. ועי' תוס' במנחות שם (ד"ה ה' מורידין) שהרחיבו בפלוגתא זו.

והרמב"ם (מגילה 3. עו.) פסק כרש"י שס"ת צריך שרטוט. ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי ריש הל' מגילה, ובחי' הגר"ח עהש"ס סי' קל"ט, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות כ"ו).

הואיל וכן א"צ לשרטטן דגרסינן בירושלמי וכו' כל הפטור בדבר ועושהו נקרא הדיוט - הטור (או"ח סי' ל"ז) פסק דאם רוצה לשרטט הרשות בידו. וביאר הב"י דלא אמר הירושלמי שנקרא הדיוט אלא כשעושה בדרך חומרא, אבל כשמשרטט כדי לעשות ביושר, אע"פ שידוע לישר השיטה בלא שרטוט מ"מ אינו נקרא הדיוט.

מיהא לפירושו לא תירץ מאי איצטריך למימר גבי מגילת סוטה דפסולה בלא שרטוט כיון דאפילו ס"ת הוא סגי ליה בשרטוט לארבע פאות - גירסא שלפנינו בתוס' "מאי איצטריך למימר" הוא גירסת מהרש"א, וביאר דמקשים תוס' כיון דלר"ת ספר תורה ופסוק בעלמא שוין שאסור בלא שרטוט מארבע פאות, הדרא קושיא מה צריך לפסול פרשת סוטה משום שנקראת ספר תיפול"ל דאסור לכתוב שום פסוק בלא שרטוט.

ותמה בהגהות מלא הרועים דקושיא זו כבר

תירצו תוס' לעיל דקמ"ל שפסולה המגילה אף דייעבד, וזה יש לתרץ גם לפירוש ר"ת. ומהרש"ל הגיה דצ"ל "מאי איכא למימר", ומבאר מלא הרועים דלפ"ז כוונת תוס' להקשות איך יתכן שמגילת סוטה פסולה בלא שרטוט כס"ת, הרי אפילו ס"ת סגי בשרטוט ד' פאות לפירוש ר"ת.

ותמה מלא הרועים דהא דפסולה היינו אם לא שרטט אפילו ד' פאות. ועי' מש"כ צוהר לבנין בביאור גירסת מהרש"ל.

ובעיקר הקושיא - כתבו הקר"א והגהות מצפ"א דלר"ת לא קשיא מיד, דהוא לשיטתו מפרש במנחות לב: (תוד"ה כתצה) דהא דכתבה איגרת פסולה היינו שלא דקדק בחסירות ויתירות.

מה שאנו כותבים בכתבים בלא שרטוט ליכא למיחש דלא כתבינן לשום פסוק אלא לאמירה בעלמא וכו' - עי' בתוס' גיטין ו: ומנחות לב: דמירושלמי דמגילה משמע שאסור בכל ענין ואפילו באיגרת שלומים.

ולא ידענא מנלן לכתוב בפירושים פסוקים בלא שרטוט כשמביא לשום פסוק - כתב מהרש"ל שאנו סומכין על ר"ת דלעיל שאמר דסגי לשרטט בד' פאות הגליונים.

ד"ה כתבה על שני דפין פסולה - מקשים לפירש"י וכו' שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר ולא חשיב ליה שני ספרים כיון דמעורה - תוס' במנחות ריש לג. כתבו דיש לדחות, דלגבי גט כתיב 'ספר', אבל בסוטה כתיב 'בספר' דמשמע בספר המבורר ומיוחד למעוטי ב' דפין אפילו בחתיכה אחת.

ועי' טהרת הקדש במנחות שם, ותורת הקנאות ומרומי שדה בסוגיין.

(יח.) אלמא דשני דפין דקאמר שמואל בנחתכין זה מזה קאמר שאין מעורין - תוס' במנחות הנ"ל כתבו דיש לישיב בדוחק

היאך הניחו בשני סיפין. וביאר הצאן קדשים די"ל כגון שהיה לאותו פתח ב' סיפין זה בצד זה. וכע"ז תירץ את פירש"י בבית הלוי עה"ת (צסוף המידושים עמ' 67).

להכי מפרש נמי הכא שני דפין שאינן מעורין - כן פירש גם תוס' שאנן בסוגיין [הגם שנקט לשון רש"י "כדפין של ספר תורה"]. וכן פירשו גם תוס' הרא"ש ומאירי כאן, ותוס' גיטין כ: (ד"ה ספר). ובמנחות לג. פירש רש"י לשיטתו דמזוזה שכתבה על ב' דפין פסולה היינו בעור אחד ובשני דפין. ונחלקו עליו הראשונים שם (תוס', רמז"ס, רא"ש, נימוק"י) דדוקא בשני עורות פסולה אבל שני דפין בעור אחד כשירה.

ובתוס' מנחות הנ"ל הביאו ראייה לשיטתם מהירושלמי, ועי' רש"ש שם שביאר כיצד הבינו תוס' בירושלמי, ברם המרדכי שם (סי' מתקס"א) הביא מירושלמי זה ראייה לפירש"י, ועי"ש צאן קדשים ומהרש"א בפשר הבנת המרדכי בירושלמי.

ואף בביאור הגר"א (רפמ. ז). כתב דאדרבה מן הירושלמי ראייה לפירש"י. ועי"ש בקר"א שם. וראה בשו"ת חת"ס (או"ח סי' ה') שכתב דאף כוונת תוס' שם להביא ראייה מהירושלמי לפירש"י אלא שנדפס בטעות שלא במקומו.

כדתנן דיבק שבירי שופרות פסול וכו' ודומה כאילו גט שכתבו על ב' דפין ותפרן יחד דפסול - שיטת תוס' מנחות לב. (ד"ה דילמא) לענין תפילין ומזוזות דאם תפר העורות זה בזה כשרה, ולדבריהם צ"ב מאי שנא מקרן פרה דפסול אפילו דהתם עדיף טפי דהוי כדיבוק גמור, ואולי יש לחלק דשופר הוא חפצא אחד מתחילת ברייתו, משא"כ ספר אורחא דמילתא הוא שנעשה ע"י דיבוק דפין. ושומ"מ שעל דרך זה תירץ הקר"א כאן.

וכשיטת תוס' דהכא כן דעת הטור (סי' רפ"ח) והרמב"ם דאפילו תפרן או דיבוקן פסולה. וכן

פסק בשו"ע (רפמ. ז), וכתב שם ביאור הגר"א דהוא שלא כתוס' במנחות. ועוד בענין זה, והאם יש לחלק בין תפירה לדיבוק - יעוי' בשו"ת רעק"א (ח"א סי' י"א), ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' ה'). וראה עוד ביאור הלכה (לג. למ. ד"ה מעור אחד), ובחזו"א (סי' ל"ז ג-ד).

דאהא דוקא כשכתב חצי מגילת סוטה על דף זה וחציה על דף אחר אמרינן דחשיב שני ספרים - מבאר מהרש"א שהוא ענין בפני עצמו, וקאי אדלעיל על דברי תוס' שפירשו דהכא פסול דוקא בשני דפין שאינן מעורין. וכתב מהרש"א דנראה להגיה "ולאו דוקא כשכתב" וכו'. אולם ראה בכרם נטע שמקיים הגירסא הישנה בתוס'.

וה"ה אם כתב לה שתי מגילות ומחקן לתוך כוס אחד וכו' - מבאר הקר"א שכתבו תוס' זאת לשיטתם דנפסלת המגילה רק כשנכתבה על ב' חתיכות, אבל לשיטת רש"י אין הפסול אלא משום שנכתב מקצת מגילה על דף זה ומקצתה על דף אחר, דבעינן שתהא נכתבת כולה כאחד, וזה לא שייך כשמחק ב' מגילות שלימות או נתן ב' גיטין שלימים.

ועל דברי תוס' תמה הקר"א מנא להו דב' מגילות פסול משום "ספר אחד" וכו', דילמא אין פסול זה אלא בכתיבה ולא בשתייה, כדמשמע לקמן דמיבעיא מחק ב' מגילות לכוס אחת אם כשר להשקותן אע"ג שכל אחת שותה ממחיקת ב' ספרים, עי"ש עוד שהוסיף להקשות על דברי תוס' בנתן לה ב' גיטין, ועל הוכחתם מב' כופרין ומההיא דאתרוג דסוכה.

וראה עוד בטורי אבן ר"ה כז: (ד"ה אס קול מילון שמע) שגם דחה דברי תוס', וכתב דכל שהאחד כשר לא גרע כשנותן ב' גיטין או מוחק ב' מגילות דיש בכלל מאתים מנה. ועי"ש מנחת חינוך (שס"ה. לה), כרם נטע, תורת הקנאות, ומנחה חריבה.

הרד"ל הקשה דלקמן כ: אמר רנב"י אליבא דראב"י איפכא דמחיקה לשמה ודאי בעי וכתובה שמא לא בעי לשמה. ותלה הרד"ל זאת בפלוגתא, דרב פפא שם דפליג על דברי רנב"י סבר כרבא דהכא דאדרבה כתיבה עדיפה.

והקר"א הוסיף להקשות מאי קאמר "או דילמא בעינן מחיקה לשמה", הרי גם בכוס אחת הוא מוחק לכל אחת לשמה. וביאר הקר"א דהכא הספק הוא האם בעינן שתהא ניכרת המחיקה לשמה, וכדמשמע מפירש"י (ד"ה מחיקה). ועל דרך זו אולו כל ספיקות רבא האם הוי מספיק מבורר ומינכר הלשמה. וכן פירשו תוס' (ד"ה מור ומלקן) במסקנת דבריהם.

וכן ביארו גם מנחת קנאות ומנחה חריבה דודאי בעינן מחיקה לשמה ככתיבה ועדיפה על כתיבה, אלא דהכא מיירי ודאי דמחק לשמה רק מיבעי אי בעינן שתהא ניכרת המחיקה לשמה.

ועוד בביאור כל בעיות דרבא - יעוי' מש"כ מרומי שדה, מחול הכרם, חי' הגרי"ז בשם הגרי"ד, ודבר שאול (סי' כ"ט).

מחקן בב' כוסות וחזר ועירבן מהו - הקה"י (סוטה סי' ה. א.) הקשה איך שייך להשקותן כשנתערבו ב' הכוסות, הלא המים הן מי כיור שקדשו בכלי שרת, ונהי דמה שנמחק בשבילה שריא רחמנא להשקותה ולא הוי מעילה, אך מה שאינו שייך לה הוי הקדש ואסור בהנאה. ואין לומר דמשעה שהוכשרו להשקותה פקע מהן קדושתן, דהרי מבואר ברמב"ם (פ"ד דסוטה) דנפסלים בלינה אלמא בקדושתן קיימי.

ותירץ דכיון שאמר שמואל (כ.) צריך שיתן מר לתוך המים נמצא דלא הוי כדרך הנאתן ושרי. וכתב עוד דבפשיטות י"ל דבעיא דרבא אינה לענין לכתחילה, אלא לענין דיעבד אם עבר והשקה את המים המעורבין הללו מי בדקי להו מיא.

כדאמר' בפ' שור שנגח כופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה כופרין - עי' שו"ת נודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' קכא-קכב).

ואין להקשות מ"ש משנתן שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא - דין זה הוא בר"ה כז:, ועי' תוס' שם דף כו. (ד"ה ולא שנים).

וכתב הקר"א דלפי זה הא דקתני התם "אם קול חיצון שמע לא יצא" הוא משום דהוי ב' שופרות, ולא דוקא שמע קול החיצון אלא אפילו שמע הקול משניהם לא יצא, ולפי"ז יתכן שאם שמע קול אחד מב' תוקעים נמי לא יצא דלענין שמיעתו הוי ב' שופרות. ועי' מנחה חריבה.

דף יח.

נמ'

כתב אות אחת ומחק אות אחת וכתב וכו' פסולה דכתיב ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת - פירש"י דבעינן שתהא כתובה כולה כאחת. ולכאורה הוא דין על המגילה שתהא בעולם מגילה שלמה, אולם מסתבר שעיקר הדין הוא על העשייה שתהא מחיקה במים כאחת, וכ"ה משמעות הקרא דמייתי. [אלא שמרש"י (ד"ה לשמה) מבואר דקרא ד"ועשה לה" קאי נמי על הכתיבה].

ומנחה חריבה הניח בתמיה אמאי בעינן קרא לדין זה, הרי זה מוכרח מדאמרין בכמה דוכתי דאמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, וכן איתא (סוכה נג:): דאחיתופל נשא ק"ו מסוטה ולכן כתב שם על גבי חספא ושדי בתהומא, והרי אם כשר לכתוב אות אחת ולמחק אות אחת נמצא דאין כאן מחיקת השם כלל, עי"ש.

בעי רבא כתב ב' מגילות לשתי סוטות וכו' כתיבה לשמה בעינן והאיכא או דילמא בעינן נמי מחיקה לשמה - בהגהות

מיהו במה דנקט הקה"י בפשיטות שיש מעילה במי הכיור, הנה הוא נידון באחרונים - דהמשך חכמה פרשת פקודי (שמות מ. יא.) דקדק מדלא כתיב בכיור "והיה קדש" ש"מ שאין מעילה במי הכיור, והטעם מפני שניתנו לרחיצה והנאת כהנים, דמשו"ה גם אין מעילה בבגדי כהונה (קידושין נד.). וכע"ז כתב נתיבות הקדש (זמח"ס כא.): בשם הגרי"ז, אבל מטעם אחר דמעיקרא לא נתקדשו המים קדושת הגוף רק קדושה קלה לטהר הידים ורגלים. ובהערת יד לחכמה על המש"ח ציין שכן נקט גם בזרע אברהם (ס' י') והוכיח כן מהגמ' ב"ב עט., וכן דעת הצפנת פענח (סוטה ז. ו.).

ברם מאידך יעוי' בתורת הקדש (מ"א ס' כל. ט.) שטען כנגד דמיון המש"ח לבגדי כהונה, וציין שגם השיירי קרבן (פ"ג דסוטה) נקט דיש מעילה במי כיור. וראה עוד בענין זה במקור ברוך (מ"א ס' מ').

ואת"ל הא לאו דידה קא שתיא וכו' חזר וחלקן מהו יש ברירה או אין ברירה תיקו - הרמב"ם (סוטה ז. יא.) פסק בב' בעיות הראשונות דפסול, ובבעיא שלישית דחזר וחלקן פסק דלא ישקה ואם השקה כשר. וביאר הכס"מ דפסק כמנהגו שסובר דכי אמרינן "אם תימצי לומר" נקטינן כאילו ההיא בעיא נפשטה, ובבעיא בתרייתא פסק דא"צ לחזור ולשתות דיעבד דמספיקא לא מחייבין לה.

והנה יש לעיין הא קי"ל דבדאורייתא אין ברירה ואיך פסק הרמב"ם להקל, ויש להוכיח מזאת שהרמב"ם פירש הבעיא לא מדין ברירה דעלמא אלא כדמסקי תוס' בסוגיין. ועי' ספר הליקוטים (מהדורת הר"ש פרנקל) בשם חבר בן חיים.

והמאירי נחלק על הרמב"ם וסובר דגם בבעיא בתרייתא פסול אף דיעבד.

והקר"א והמנחת חינוך (שסס. לו.) תמהו על פסק זה דהרמב"ם, וכן בבעיא דרב אשי

בסמוך 'נשפכו ונשתיירו מהן' דסלקא בתיקו ואף שם פסק הרמב"ם שדיעבד כשר, דהיאך אזלינן מספיקא לקולא ומתירין אותה לבעלה, דהא כיון שלא הוכיחו המים דכשירה הדרא לספיקה והרי היא כאילו לא שתתה כלל ואסורה לבעלה, וכ"ש הכא שאפשר לחזור ולהשקותה במגילה אחרת. ועי' מש"כ לישב בזכר יצחק (מ"א ס' כ"ח), ואבי עזרי (סוטה ז. יא.).

יש ברירה או אין ברירה - תוס' נקטו תחילה דספק הגמ' הוא בדין ברירה דעלמא, ומתוך כך פירשו שאין חילוק בין נתערב מעיקרו או הוכר תחילה ולבסוף נתערב, וראה בדברינו על תוס' שהבאנו שיטות הראשונים בזה.

ברם לבסוף חזרו תוס' מדבריהם דא"כ כל תערובת איסור בעלמא יחזור ויחלק ויתיר האיסור משום ברירה, ועוד דדבר לח הנבלל לא שייך ברירה, והמפרשים הוסיפו להקשות דהא בדאורייתא קי"ל להלכה דאין ברירה. ולכך מסקי תוס' דאין הנידון כאן מדין ברירה דעלמא, אלא עד כמה הקפידה התורה שתהא המחיקה והשתיה ניכרת ומבוררת.

והאחרונים ביארו ספק הגמ' באופנים אחרים - עי' מש"כ השפ"א, הגהות ראמ"ה, מרומי שדה, זכר יצחק (מ"א ס' כ"ח), ומש"כ בחי' הגרי"ז בשם הגרי"ד בביאור כל הבעיות.

בעי רבא השקה בסיב מהו בשופרת מהו:

א. לפירוש רש"י והמאירי ב' הבעיות הן בסגנון אחד אלא שנקט רבא ב' ציורים. [ובתוס' שאנן הביא גירסא "בסיב או בשופרת מהו"]. ודקדק המנחת קנאות מפירש"י שהבעיא הוי בדרך אם תימצי לומר דבסיב פסולה משום שאין שותין בה אלא קטנים ולא גדולים, השקה בשופרת ששותים בה נמי גדולים מהו.

ב. הקשה בתורת הקנאות דלא מצינו לענין שתית הנזיר או שתית דברים האסורין, דהיכא שגוף המשקה הוא שתיה ראויה שיהא

ומנחת קנאות העיר על פירוש הערוך מדברי תוס' ב"מ (סוף פז): דמשמע שמציצה בכלל שתיה כל היכא שאין קרא מיוחד למעט, אך כתב דיש לחלק. ועי' מחול הכרם.

ה. ובדעת תוס' (ד"ה צעי רנא) כתב הכרם נטע דנראה שמפרשים הבעיא דמיירי שבלעה הספוג הבלוע במים, וחילקו תוס' שאינו דומה למצה שכרכה בסיב ובלעה, דהכא אין הפסק בין המים לגרון דהמים הבלועים הוי חיבור, ומיבעיא לרבא לפי שבליעת ספוג הוי דרך אכילה ולא דרך שתיה, עי"ש.

דרך שתיה בכך או אין דרך שתיה בכך
תיקו - המנחת חינוך (שס"ה. לו.) תמה על הרמב"ם שהשמיט בעיא זו. וכתב הקר"א דיתכן שפשיטא ליה מכח הגמ' בפסחים דמייתו תוס' כאן דפשיטא לן שאין דרך אכילה בכך, וסבר הרמב"ם דה"ה שאין דרך שתיה בכך. אך תמה הקר"א דהלא רבא גופיה דפשיטא ליה התם מספקא ליה הכא, וע"כ דצריך לחלק בין הסוגיות כמש"כ תוס'. ועוד בביאור השמטת הרמב"ם - ראה בתורת הקנאות, ונתיבות הקודש.

בעי רב אשי נשפכו מהן ונשתיירו מהן
מהו:

א] לפי הגירסא שלפנינו הוא בעיא אחת. והקשה בהגהות ריעב"ץ דלא נתפרש בבעיא כמה נשתייר מן המים.

ומנחת קנאות נקט דנראה שנשתייר עכ"פ כדי רביעית שהוא שיעור שתיה בכל דוכתי, ולפי"ז לר' יהודה דסבר [במתני' טו:] שמביא רק רביעית מים אין מקום לבעיא זו. אך בהגהות ריעב"ץ נסתפק אם בעיא זו אזלה אף אליבא דר' יהודה. ועי' מנחה חריבה.

ובתוס' הרא"ש גרס 'נשפכו מהן מהו נשתיירו מהן מהו', ותרתי מיבעי: נשפך מעט ונשתייר הרוב מהו, ואת"ל כיון שיש רוב כשר, נשפך הרוב ונשתייר המיעוט מהו. ועי"ש שהקשה על גירסא שלפנינו.

חיסרון ונגרע שם שתיה במה ששותה דרך סיב. ובנתיבות הקודש תמה דא"כ לעולם יכולין להתיר ביוהכ"פ לחולה שאין בו סכנה לשתות דרך שפופרת. וכתב תורת הקנאות דבדוחק י"ל כיון שמערב במים דסוטה עפר ודיו ודבר מר, הוי שתיה שלא כדרך הנאה, ולכך אף שהתורה אחשביה לשתית מי סוטה מיהא היינו כששותה דרך שתיה ממש, עי"ש.

ואולי יש לפרש הספק, דהכא בסוטה התורה הקפידה שישקנה בכלי חרס וכדאמרינן לעיל לפי דהוי מדה במדה היא השקתו בכלים משובחים לפיכך משקה בכלי חרס, הלכך מספקא אי קפידא הוא שגיגע הכלי חרס לפיה או דסגי דרך סיב ושפופרת. ועי' כרם נטע. ועי"ע הערות מרן הגריש"א.

ג. בדבר שאול (כט. ו.) נסתפק בציור ששתתה מן הכלי חרס בשפיכה מלמעלה, ועירה המים לפיה בלא שגיגע הכלי בשפתיה, דהאם מספקא לגמ' רק כשהופקע לגמרי מדרך שתיה מן הכלי כגון דרך סיב ושפופרת, או דגם בעירוי ושפיכה חשיב אין דרך שתיה.

ד. הערוך [הובא במסהש"ס] פירש דהשקה בסיב הוא בעיא בפני עצמו שמוצצת המים מן הסיב כמו מספוג, והשקה בשפופרת הוא בעיא בפני עצמו, ונראה שהן בדרך את"ל דבסיב לא הוי דרך שתיה אכתי תיבעי בשפופרת.

ויש לעיין הלא אם שותה מן הסיב נמצא שאין המים באין כלל מהכלי חרס, וכתב הדבר שאול (כט. ו.) דאפשר שלדעת הערוך פשיטא לרבא דלא בעינן שתיה מהכלי חרס, ואין צורך לכלי אלא בשעת לקיחת המים מהכיוור ונתינת העפר לכלי, ומיבעיא לרבא האם מציצת הספוג חשיב דרך שתיה. ועוד כתב לפרש דגם לערוך משמש הסיב רק כמעביר המים מהכלי חרס לפיה, כגון שקצה האחד של הסיב נמצא במים שבכלי ובקצה השני מוצצת בפיה, וא"כ הוא כעין בעיא דשפופרת ובדרך את"ל דבסיב פסול שמא בשפופרת כשר.

ב] בהגהות ריעב"ץ העיר דלא נתפרש כשלא נשפך מהמים האם צריכה לשתות הכל או סגי ברוב.

והנה מדבעי הגמ' רק בנשפך מוכח דודאי לכתחילה צריכה לשתות הכל, וסברא הוא כיון שמחק הכתב מעורב בכולו, אלא דעדיין יש להסתפק אם דיעבד שתתה רק הרוב.

והנה בירושלמי (פ"ג ה"ד) הקשה על הא דאיתא במתני' כ. "אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות", דהלא צריכה לשתות הכל ואין מקצתן בודקין, ומשני דלשון המשנה לאו דוקא אלא הכונה דתיכף אחר גמר שתייתה פניה מוריקות וכו' [עפ"י ביאור קה"ע ופנ"מ], ומבואר שיטת הירושלמי דשתיית כל המים מעכבת. ועי' כרם נטע (כ:) שדן אם נקט הירושלמי כן רק אליבא דר"ש או לכו"ע. ואכתי יש לעיין בדעת הבבלי שלא פירש בזה כלום. ומדברי הקר"א משמע דהוא גופה בעיא דרב אשי כאן, עי"ש. ובנתיבות הקודש (כ.) נקט דלשיטת הבבלי אכן לא בעינן שתשתה כל המים. וראה עוד בדבר שאול (כט. ד., לו. ז.), והערות מרן הגריש"א במתני' לקמן הנ"ל.

ג] כתב הקר"א דמבעיא דרב אשי אין להוכיח שאם נשפכו כל המים אין לאוספן, די"ל דמיירי בשאי אפשר לאוספן, אבל מדברי הרמב"ם נראה דנפסלין ע"י השפיכה ולא מהני לאוספן, וכי מיבעיא רק אם נשתירו מהן בכלי, וכתב הקר"א דלא ידע הטעם אמאי לא יכול לאוספן להשקותה. ובאבי עזרי (סוטה ז. יב.) הוסיף לתמוה מאי שנא מדם קדשים שצריך קבלה בכלי מן הצואר, ואפ"ה מבואר במתני' זבחים לב. שאם נשפך מן הכלי יחזור ויאספן וכשרים לזריקה.

וביאר אבי עזרי דלגבי דם קדשים כיון שנתקבל הדם כדין בכלי ונתקיימו בו דין ד' עבודות שוב לא אכפת לך שהיה בינתים איזה

זמן שלא בכלי שרת, משא"כ במי סוטה שאין דין קבלת ולקחת המים בכלי, אלא הוא דין להשקותה במים קדושים מן הכיור לאחר מחיקת המגילה בהן, וממילא נמצא דבעינן שיהיו כל הזמן בכלי אבל אם נשפך ואספו אין זה מי כיור אלא מן הארץ.

א"ר זירא אמר רב ב' שבועות האמורות בסוטה למה אחת קודם שנמחקה מגילה ואחת לאחר שנמחקה מתקיף לה רבא וכו' - עי' מנחת סוטה והגהות הרד"ל מש"כ לבאר בפלוגתת רב ורבא.

מתקיף לה רבא תרוייהו קודם שנמחקה כתיבן - רב דלא חש לאתקפתא זו משום דס"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה אפילו בחדא עניינא - הגהות מצפ"א.

א"א אמר רבא אחת שבועה שיש עמה אלה ואחת שבועה שאין עמה אלה:

א] מבואר בסוגיין דשבועה קמייתא [דלא כתיב בה 'אלה'] היא שבועה שאין בה אלה. וצ"ע דביקדושין סב. מתרצינן [אליבא דר"מ דס"ל מכלל לאו אין שומעין הן] קרא ד"אם לא שטית הנקי" דרמוז בלשון זו דאם שטית 'חנקי', וא"כ נמצא שגם בשבועה קמייתא איכא אלה ד'חנקי'.

ותירצו הראשונים שם (רשנ"א, ריטנ"א, שיטה לא נודע למי), דכיון שאין מפורש בה הקללה חשיבא שבועה שאין בה אלה.

אך צ"ע דהתינח לפירש"י שם שהוא רמז בעלמא ד'חנקי' קאי אדלקמיה "ואת כי שטית טומאה", אבל לפי ר"י בתוס' שם שהכהן חוזר וכופל "אם שכב אותך חנקי" תמוה דהאיכא בשבועה זו אלה מפורשת. וצ"ל דמ"מ אין האלה עיקר השבועה, אבל השבועה השניה עיקרה לפרט הקללה דצביית בטן ונפילת ירך, ולכך קרויה 'שבועת האלה'. וראה בשיטה לנל"מ שם, ונראה שזו כוונת תירוצו השני.

בן הרמב"ם השמיט כל ענין זה שמשיבועה ב' שבועות, ולא את נוסח השבועות המבואר בסוגיא כדמסיק רב אשי, אלא נקט רק נוסח הכתוב "אם לא שטית וגו' ואת כי שטית" וגו'. ומבאר מרומי שדה דסבר הרמב"ם דאין כוונת הגמ' שהכהן אומר לה כן, אלא שכל זה נכלל בלשון הכתוב שאומר לה, עי"ש.

ובליקוטי הלכות (נעין משפט לות ע') הניח השמטת הרמב"ם בצ"ע, וראה מש"כ שם בהערה בסדר השבועה למסקנא דרב אשי. ובחזון יחזקאל (תוספתא ז. א.) כתב שהרמב"ם פסק כרב אשי וס"ל שמשיבועים אותה רק שבועה אחת ולא כרב שיליף לה מדכתיב ב' פעמים "והשביע" בקרא, אלא סבר רב אשי שאינו אלא שבועה אחת, עי"ש. וע"ע דבר שאול (ל. ו.).

היכי דמי שבועה שיש עמה אלה - יש בכאן גירסא אחרת בגמ' - יעוי' בדברינו על רש"י ד"ה שלא נטמאת.

ויש לעיין מה דנה הגמ' "היכי דמי שבועה שיש עמה אלה", הלא מפורש במשנה בסמוך "אמן שלא נטמאתי ואם נטמאתי יבואו בי", ופירש"י דהוא פירוש של קבלת שבועה וקבלת אלה - עי' מרומי שדה.

אמר רב עמרם אמר רב משיבועני עליך שלא נטמאת ואם נטמאת יבואו ביך וכו' אלא אמר רב אשי משיבועני עליך שלא נטמאת ואם נטמאת יבואו ביך - השינוי בין הנוסח דרב אשי לנוסח של רב עמרם הוא שבנוסח דרב אשי יש וי"ו החיבור "ואם נטמאת", ומתקיים בכך "שבועת האלה" כלומר שתהא השבועה קיימא גם על האלה.

אולם במאירי משמע שאין חילוק בין אם אמר בוי"ו או בשי"ן, אלא משמע שבדברי רב עמרם גרס "ואם נטמאת" וכו', כלומר תחילה אמר "משיבועני עליך שלא נטמאת" ואח"כ אמר בנפרד "אם נטמאת יבואו ביך",

ולפי"ז שפיר הקשה רבא דאלה לחודה קיימא ושבועה לחודה.

מתני'

ע"ל מה היא אומרת אמן אמן - עי' בדברינו על מתני' לעיל יז. ד"ה בא לו (לות א').

ע"ל מה היא אומרת אמן אמן - א' כתב בחי' מרן רי"ז הלוי (נמכתזים עמ' פ"א) דהגם שילפינן מינה גלגול שבועה, אך גם אם אין הבעל מגלגל עליה צריכה לומר "אמן אמן" ב' פעמים, וכן הוא להדיא בסדר השבועה שכתב הרמב"ם.

וביאר בזה הדבר שאול (ל. ז.) דאמירת ב' אמנים ע"י האשה הוא לחיזוק הענין בקבלת כל הפרטים, ואפשר שאמירה זו מעכבת ככל פרטי לשון השבועה וסדר הכתוב, אלא דמ"מ ילפינן ממדרש הכתובים מאמן יתירא גלגול שבועה לארוסה ושומרת יבם.

ב' בשבועות כט: יליף שמואל משבועות סוטה דכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, ומוכחנין שם בגמ' ממתני' וברייתא דחשיב כמושבוע מפי עצמו. ותמה הר"ן ריש נדרים (ד"ה וצועות) על פי ר"ת שחשיב לשבועת הסוטה כמושבוע מפי אחרים לענין דבעי הזכרת השם, דהלא מסוגיא הנ"ל דשבועות מוכח דאמירתה אמן חשיבא כמושבעת מפי עצמה.

ובישוב שיטת ר"ת - יעוי' בהגהות פורת יוסף וראמ"ה ריש נדרים, ומחנה אפרים (הל' שזועות ס' ג'). ובביאור דעת הר"ן יעוי' בחי' מרן רי"ז הלוי הנ"ל, וע"ע חזון יחזקאל (תוספתא ריש נדרים).

ג' בפ"י אברבנאל (נמדנר ה. כג.) כתב דאם האשה אינה רוצה לומר 'אמן' הרי היא שוברת כתובתה ויוצאת [לכאורה כדין האומרת איני שותה - מתני' כד.], והביא עוד דבר חידוש דיש דעה הסוברת שתחנק בבי"ד, והסכים לזה. ובפרדס יוסף החדש

(פר' נשא אות קמ"ז) הביא דבשואל ומשיב (מהדו"צ ח"ד סוס"י ה') תמה מאד מיהו דעה זו, ואיך יתכן שתהרג בבי"ד בלא עדים והתראה משום שאינה רוצה לענות אמן, עי"ש.

אמן על האלה אמן על השבועה וכו' :

א] כיצד נפקי כל הנך הא לא כתיבי אלא תרי אמן - ביארו תוס' בקידושין כז: ויבמות נח. דחד אמן קאי על כל הכתובים או הרמזים בפרשה, [דהיינו אלה, ושבועה, איש זה, ואיש אחר], ואמן שני מרבה ארוסה ושומרת יבם דלא כתיבי בפרשה.

ויש לעיין אליבא דר"מ דאף מגלגל עליה שלא תטמא לעתיד, באיזה אמן זה כלול - עי' תורת הקנאות, ובהערות מרן הגריש"א.

ובשיטה לא נודע למי בקידושין שם תירץ כפול הלשון בא לרבות כל מה שאפשר ומשתמע לרבות.

ב] האם הבעל מחוייב לגלגל עליה שבועה או רשות בידו: הקר"א (נסוף פיקין) כתב דנראה שהוא תלוי ברצון הבעל ואינו מחוייב לגלגל. וכן נקט בפשיטות מרן רי"ז הלוי (צמחצים עמ' פ"א) ודקדק כן מלשון הרמב"ם (סוטה ד. ז'). "יש לבעל לגלגל עליה" דהוא ענין של רשות. ברם בספר הליקוטים (סס א.) הביאו בשם הטורי אבן שדקדק מלשון הרמב"ם דאדרבה מצוה עליו לגלגל עליה כל מה שיכול לגלגל.

ג] המנחת חינוך (ססה. לד.) והאור שמח (טוען ונטען א. יצ.) נקטו מלשון הרמב"ם הנ"ל שרק הבעל יכול לתבוע להשביעה בגלגול והדבר תלוי ברצונו וא"א לכופו לגלגל עליה. ברם הנה ז"ל הריטב"א (קידושין כז:) "אע"ג דגמרינן גלגול שבועה מן התורה מסוטה, איכא בסוטה מאי דליכא בעלמא, דאילו בסוטה הכהן פותח הגלגולין מעצמו, ואילו בעלמא קי"ל דאין בי"ד פותחין לו לגלגל עד

דטעין תובע וכו', דשאני סוטה דהוי איסורא וכל ישראל ערבין זה לזה ומחייבי לאפרושה מאיסורא ובעלי דבר חשיבי" עכ"ל. ולכאורה משמע שיטתו שאין הדבר תלוי כלל ברצון הבעל אלא הכהן מגלגל מעצמו ודלא כלשון הרמב"ם ושיטת האחרונים הנ"ל.

מיהו כתב המנחת חינוך דהרמב"ם ודאי פליג על הריטב"א, ואף לדברי הריטב"א נראה דאין הכהן מחוייב לגלגל עליה אלא רשות בידו, ואפילו נימא שהוא מחוייב מ"מ ודאי אינו מעכב השתיה אם לא גילגל והמים בודקין אותה על מה שהשביעה.

ובדבר שאלו (ל. י.) נקט דגם להריטב"א אין מגלגלין כנגד רצון הבעל, אלא שהכהן פותח בזה תחילה כאילו הוא בעל דבר ואם הפסיקו הבעל אינו מגלגל. וע"ע הערת המהדיר (65) לריטב"א שם.

אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה - כתב התו"ט דאף שעיקר שבועה הוא על הנשואה, ואילו על ארוסה הוא רק ע"י גלגול, מ"מ הואיל וארוסה קודמת בזמן הקדימתה המשנה.

רש"י

ד"ה משביעני עליך - בשם ומזכיר שם - כן איתא בהדיא בקרא "יתן ה' אותך לאלה ולשבועה", ועי' שבועות לה: וע"ע בדברינו במשנה (ד"ה על מה, אות ז').

ד"ה שלא נטמאת - היינו שבועה שאין עמה אלה - מהרש"ל הגיה "שיש עמה אלה" דהא בסוגיא באין לפרש מהי שבועה שיש עמה אלה. ולפי הגהתו נראה שדברי רש"י נסובים אדלקמיה, ואפשר שהוא דיבור אחד, וה"ק "היינו שבועה שיש עמה אלה שאם נטמאת וכו' והיינו אלה".

מיהו בהגהות וציונים (מהדורת עוז ויהור) הביאו גירסת מנחת סוטה בגמ' "היכי דמי שבועה שיש עמה אלה והיכי דמי שבועה

שאינ עמה אלה", ולפי"ז מפרש רב עמרם "משביעני עליך שלא נטמאת" - היינו שאין בה אלה, "שאם נטמאת יבואו בך" - היינו שיש בה אלה, ובזה אתי שפיר דברי רש"י בלא הגהה. אך צ"ע דמה מקשה רבא דאלה לחודה קיימא ושבועה לחודה קיימא, הלא בב' מיני שבועות מיירי. וגם ברש"י גופיה (ד"ה שיש עמה אלה) משמע דגרס ופירש דהגמ' באה לפרש רק מה שבועה שיש עמה אלה. וראה מש"כ הדבר שאול (ג. א.).

ד"ה ארוסה ונשואה - ומכאן לגלגול שבועה מן התורה - כן ילפינן בקידושין כז', ועי' תוס' שאנץ כאן, ובהערת החש"ל על דבריו.

תוס'

ד"ה חזר וחלקן - האי לא דמי לברירה דמדלה מן הבור פלוגתא דראב"י ורבנן - עי' מהרש"ל, מהרש"א, וצוהר לבנין.

אלמא דליכא לאיפלוגי בין ברירה שהוכרה מתחילה לשאר ברירות - תוס' כאן נסתפקו האם שייך תורת ברירה גם בדבר שהוכר תחילה ולבסוף נתערב, אך נראה שלבסוף מסקי דלא שייך דא"כ כל תערובות שבעולם יחזור ויחלק, וחזרו ופירשו ספק דרבא לא מדין יש או אין ברירה דעלמא. [וצ"ב דברי הגהות מהר"ן חיות שכתב דתוס' כאן נקטו בפשיטות שאין לחלק בין הברירות].

ותו"י ותוס' הרא"ש ביומא נה: [בההיא דשופרות קיני חובה דמייתו תוס' דהכא] נקטו דלא מהני ברירה להתיר מעות האיסור שהיו ידועין ונתערבו, ופירשו דהתם מיירי שהתנו תחילה שאם ימות אחד מהן יהיו אותן מעות שמשליכין לחוץ קדושים עבורו, ומעות שלו יהיו קדושים לצורך החי. [עיי"ש א"כ דאיכא תנאי מה צריך עוד לברירה, ומ"ש מההיא דעירובין בקיני נשים דמסקינן

דמיירי שהתנו ואין צריך לברירה]. וכע"ז פירש הריטב"א שם אלא שלא הצריך דמתנים מתחילה רק שנותנים המעות בשופר על דעת מה שירצה הכהן בשעת הקרבה. ובתוס' תמורה ל. בשם מורי הרמ"ר, וכן בריטב"א הנ"ל בשם יש מרבותינו חילקו דהיכי שנתערב בהיתר ורק אח"כ נולד האיסור אזי סמכינן אברירה לסלק האיסור, אבל כל שנתערב בתורת איסור לא מהני ברירה, ובזה מיושב הסוגיא ביומא, ויתכן דמיושב גם סוגיין.

והנה כחילוק התוס' בתמורה בשם מורו כן נקט גם בשו"ת חוות יאיר (סי' קל"ג), אבל שאר האחרונים נחלקו עליו - עי' בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קכ"ט), ובתו"ט ורעק"א במשנה דמאי (ו. י.), ובשערי יושר (ט"ג פרק כ"ז), וע"ע קה"י יומא (סי' ט"ו), ומרומי שדה והערות מרן הגריש"א ביומא נה:

אלמא לר"ע אית ליה ברירה כה"ג דאמר וכו' הוברר הדבר שפרוטה ראשונה שעלתה בידו היא היתה של הקדש שנפלה - עי' הגהות מהר"ן חיות.

מיהא לא איתבריר לן התם במאי פליגי - פי' בגמ' שם לא נתבאר פשר פלוגתתם, ועי' מנחת קנאות שמתוס' במעילה שם מבואר שפליגי בע"א ולא בברירה.

ומהא נמי ליכא למפשט וכו' דהתם מקילינן בדרבנן דמדאורייתא חד בתרי בטל - הרש"ש תמה דאדרבה חומרא היא, דכיון דאמרינן ברירה תירום ותירקב, עיי"ש. ועי' מש"כ בתורת הקנאות.

וריב"א הקשה וכו' ונימא הוברר הדבר דאלו הוו דמי חטאת לא אמרינן מיהו מכל הנ"מ רבא למיפשט - פי' ריב"א הקשה סתירה דבההיא דיומא חשבינן לה שפיר ברירה אף דהוכר תחילה ואח"כ נתערב, ואילו בתוספתא דמעילה חזינן

דכה"ג לא אמרינן ברירה, ועלה קאמרי תוס' דמיהו הו"מ רבא לפשוט הכא מסוגיות אלו ולהביא ראיה לכאן ולכאן - ע"י מהרש"ל.

ועוד אמאי לא פשיט ליה מפ"ק דר"ה דקי"ל דיש בילה לשמן ויין נמצא דאין ברירה בדבר לח ובפ' התערובות מייתי ליה פלוגתא דר"א ורבנן צלוחית של חטאת שנפל לתוך מים וכו' - פי' מהסוגיות דר"ה וזבחים מוכח דבלא"ה לא שייך למימר ברירה בדבר לח המתערב כולו זה בזה ולא שייך לבררו.

ונראה דהכא קא מיבעיא ליה מי אמרינן וכו' - כתב הרש"ש שדברי תוס' מכאן ועד סוף הדיבור מגומגמין וצריכין הגהה. וכתב הקר"א דנראה שגירסת תוס' היתה שכל האיבעיות דהגמ' קאי רק על מחקן בכוס אחד. וראה עוד מש"כ המנחת סוטה ומנחה חריבה.

ותוכן דברי תוס' נראה: שספק דברי רבא כאן אינו ביש או ברירה דעלמא, אלא בפשר קפידת התורה שהזיקה "ועשה לה" לשמה שתהא עשיה מבוררת וניכרת, וע"ז נסובים כל ספיקות רבא, האם הקפידה התורה רק שהכתיבה תהא מבוררת או שגם המחיקה, ואי גם מחיקה בעינן שתהא מבוררת האם כשחזר ועירבן בעינן גם שהשתיה תהא מבוררת, ואת"ל דגם בשעת שתיה, האם מהני לחלקן אחר שנתערבו וחשיב שפיר מבוררין וניכרין. [ונראה דמש"כ תוס' "כלומר ברירת מים בשעת מחיקה" וכו' הוא חוזר ומפרש שנית הספק].

ד"ה בעי רבא - ליכא למיפשט מהא דאמר רבא וכו' כרכן בסיב אף ידי מצה לא יצא - הוה מצי לאתויי מרואה דם בשפופרת דאמרינן (מ"ה כ"א): שאינו דרך ראייה, ומשמע שם בסוגיא דרבא מודה לזה, אלא דעדיפא ליה לאתויי ממילתא דאכילה לסוגיין דשתיה. וראה עוד בדברינו בגמ' (ד"ה ע"י רצ"א)

בביאור דעת תוס' בבעיא זו דהשקה בסיב. ועוד שם (ד"ה דרך שמים) לענין השמטת הרמב"ם בעיא זו.

ד"ה על מה - בפ"ג דמס' שבועות כל העונה אמן כאילו מוציא שבועה מפיו ובפ' שבועת העדות אמן יש בו קבלה וכו' - צ"ב מה באו תוס' להוסיף בדבריהם - מבאר בחי' מרן רי"ז הלוי (נמכתזים עמ' פ"א) שאלה ושבועה הן ב' חלות דינים שונים, והשבועה בעינן שתהא מושבעת מפי עצמה, ולכן אמירת אמן דילה הוי כמוציאה שבועה מפיה, אבל האלה אין בה דין חלות מפי עצמה אלא קבלת דברים בעלמא, ולזה נתכוונו תוס' שפירשו ב' ענינים וכוונות בעניית אמן.

ובחי' הגרי"ז ציינו לקונטרס הביאורים להגרמ"ש שפירא דצ"ל (מ"ה ס' י"ג) מו"מ בהרחבה עם מרן הגרי"ז בענין זה, וראה עוד בספר רינת יצחק (נמכתז ה. כ"א).

ד"ה אמן שלא אטמא - ירושלמי לא שהיה ר"מ אומר המים בודקין אותה מעכשיו אלא המים פקודים בה וכו' - הקר"א והרש"ש תמהו מה ראו תוס' להביא ירושלמי זה, והלא ברייתא מפורשת היא בסוגיין לקמן ע"ב.

והשפ"א תירץ דדברי הברייתא בגמ' היה מקום לפרש שחכמים אמרו כן, והכי קאמרי לא כשאמר ר"מ שאם תטמא המים בודקין אותה מעכשיו, אלא מודים אנו דלכשתטמא מערערין ובודקין אותה, לכן הביאו תוס' לשון הירושלמי שכל זה הוא ביאור דברי ר"מ וחכמים פליגי עליו לגמרי.

ומנחה חריבה כתב שהירושלמי מוסיף דהמים בודקין אותן 'למפרע', אף שלא נתברר מהו 'למפרע' אבל יכול להיות שכוונת תוס' להרגיש שצריך להבין דברי הירושלמי אלו.

ועוד כתב בשם הקרבן חגיגה דהירושלמי בא לומר דהמים הן כפקדון, וא"כ אין המים

אלא מודים אנו שפקודין בה ובדוקין אותה לכשתטמא עי' בדברינו על תוס' לעיל סוף ע"א], וא"כ נמצא שפסק הרמב"ם כחכמים.

[ב] הקשה המשל"מ (סס) בשם מהרי"ט בדרשותיו, למה פסק הרמב"ם (סוטה א. י.ג.) דאם קינא לה עם אחר ונסתרה חוזר ומשקה אפילו כמה פעמים, הלא סגי בשתיה ראשונה שמגלגל על כל העתיד למאי דפסק הרמב"ם עצמו כר"מ.

ותירץ מרכה"מ לפי שיטתו דלעיל שהרמב"ם פסק לגלגל על העתיד מספק אי הלכה כר"מ, לפי"ז ניחא דאם נסתרה לבועל אחר שותה שנית דשמא הלכה כחכמים ומותר למחוק השם מספק, עי"ש.

והמשל"מ עצמו (א. יד., ד"ה ודע דנסי) תירץ דהכח בדיקה שיש למים הוא רק אם שתתה כדין, לפיכך חוזר ומשקה דשמא על הטומאה הראשונה לא שתתה כדין ואזדה לה סגולת המים ולא בדקה. ועי' במרכה"מ הנ"ל שהשיג על תירוצו.

והטורי אבן (הוצא נספר הליקוטים סוטה א. י.ג.) כתב דבגוף דברי הגמ' לא קשיא מידי, די"ל דתנאי דפליגי לקמן אי שותה וחוזרת ושותה לית להו דר"מ שמגלגל גם להבא, וגם ר"מ עצמו י"ל דסבר כר' יהודה או כרבנן בתראי דסברי לקמן או שאין חוזרת ושותה, או שעכ"פ בשני בני אדם לא חוזרת ושותה, לכך קאמר דמיהא ע"י גלגול בודקין לעתיד. אך יעוי' שם שהניח בתמיה סתירת פסקי הרמב"ם.

והמנחת חינוך (ססה. לז.) תירץ לפי מה שדקדק מלשון הגמ' והרמב"ם דיש רשות ביד הבעל שלא לגלגל עליה ולא כפינן ליה, ואפילו לפי דברי הריטב"א בקידושין דהכהן מגלגל עליה בלא רצון הבעל נראה דאינו מחוייב בזה אלא רשות בעלמא, וא"כ משכחת לה דחוזרת ושותה אם לא גילגל עליה להבא. וראה בדברינו לעיל יח. במתני' ד"ה אמן על האלה (אות ג').

בודקין אותה אא"כ הבעל טהור עתה, משא"כ לבבלי דאמר שהמים מערערין אותה העיקר הוא שהיה הבעל טהור בשעת השקאה.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ל"ט) כתב דנראה שהירושלמי מוסיף דלא מהני שבועה על העתיד, אלא השבועה חלה על המים שיהיו פקודים בה.

וראה עוד מש"כ המנחה חריבה בשם ספר יגל יעקב.

דף יח:

מתני'

אמן שלא נטמאתי ואם נטמאתי יבואו בי - פירש"י דהוא חוזר לפרש כיצד אמן על השבועה אמן על האלה. ובשינויי נוסחאות במשניות הביאו כת"י שגרסו זאת קודם לעיל קודם "אמן שלא שטיתי ארוסה" וכו'.

וראה עוד במרומי שדה (יח. ד"ה ה"ד) שפירש באופן אחר מפירש"י.

ר"מ אומר אמן שלא נטמאתי אמן שלא אטמא:

[א] הרמב"ם (סוטה ד. יז.) פסק שיכול לגלגל עליה על העתיד. וביארו הכס"מ ומגדל עוז והגהות מים חיים שפסק הלכה כר"מ, ומשום דרב אשי בגמ' נסתפק אליביה ש"מ הלכה כוותיה. והרע"ב במשניות פסק דאין הלכה כר"מ.

מיהו הראב"ד שם נסתפק אי הלכה כר"מ. ובמרכה"מ נקט שגם הרמב"ם פסק מספק בלבד כר"מ, שהרי בפי' המשנה לא הכריע הלכה כמאן ומסיק "וה' הוא היודע", לכך פסק מספק שמגלגל על העתיד אולי יועיל.

והשפ"א כתב דיתכן שהרמב"ם ביאר הברייתא בגמ' דחכמים אמרו זאת, לא כדברי ר"מ שסובר דהמים בודקין אותה מעכשיו,

יכול מרדכי לגרשה ותהא מותרת לו להחזירה, ותיצו דכיון שמעשה הגט הוא בפני עדים, היה מרדכי ירא שיתפרסם ויודע למלכות.

וראה עוד מהרש"א בסנהדרין שם, ורש"ש במגילה שם.

גמ'

אמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא -
 [א] תוס' נקטו והוכיחו דאף דפסקינן הכא דלא כרב המנונא מ"מ הלכתא כוותיה. ברם הרמב"ם (י"טו ז. כ.) והטור ושו"ע (א"ה"ז קנט. ג.) פסקו כסתמא דסוגיין דלא כרב המנונא, ולכך שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה. וראה עוד ברש"י ותוס' לקמן כג: ריש פרק ארוסה, ובתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש שם.

מיהו כתב הב"י בשם רבינו ירוחם דאם היבם כהן אסורה לו מאחר שנבעלה לפסול לה. ובהגהת הרמ"א כתב בשם הנימוקי יוסף דאף שמוותר ליבם מ"מ לבעול אסורה משום קנס.

[ב] בבית הלוי (מ"ז ס"י מ') דין לענין המקנא ליבמתו ואמר אל תסתרי עם פלוני ונסתרה האם נאסרת עליו, דלכאורה אם פסקינן שאפילו שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה, כ"ש אם קינא לה היבם ונסתרה דמוותרת, דקינאי וסתירה לא גריעי מזנות גמורה, וא"כ תמוהין דברי הרמב"ם הטור ושו"ע שפסקו מחד דלא כרב המנונא ומאידך פסקו דאחר קינאי וסתירה נאסרת היבמה עליו - עי' בדבריו בהרחבה בישב פסקיהם, וראה עוד באור שמח (קוט"ז ז. כ.), אבי עזרי שם, דבר שאול (מ. יז.), ודברות אריאל (ס"ה).

אלא הא דקתני שומרת יבם וכנוסה הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין - פי' כשם שר' עקיבא הוה חייבי לאוין לחייבי כריתות לענין תפיסת

וראה עוד בישב קושיית מהרי"ט - בתורת הקנאות, מרומי שדה, ח"י הגרי"ז בשם הגר"ח (מרשימות תלמידים), מנחה חריבה, ח"י הגר"ס, קה"י סוטה (ס"י ד') וכן בכתבי קה"י החדשים (ס"י ד'), ודבר שאול (לא. ג.), ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא א"ת קמ"ג).

הב"ל שוין שאין מתנה עמה וכו' ולא על אחר שתתגרש נסתרה לאחד ונטמאת ואח"כ החזירה וכו' - כתב בהגהות הב"ח שגירסת רש"י "ולא על אחר שתתגרש ותסתר לאחד ותטמא ואח"כ יחזירנה". וכע"ז גרס בהדיא בתוס' שאנץ, ומשמע שגרס כן בשם רש"י, ועי"ש שדחה גירסא אחרת. ובדומה לזה גרסי גם תוס' בסנהדרין עד: סוד"ה והא. [ע"י מהר"ם שם שהעיר שאין לשונם מדוקדק, אך לפי המתבאר נמצא לשונם בדיוק].

גירסא אחרת הביא הב"ח "ולא משנתגרשה ונסתרה לאחד ונטמאת ואח"כ החזירה" וכו', כלומר שאחר שהחזירה רוצה להתנות על זמן שגירשה קודם שהחזירה. וכעין גירסא זו גרסי הרע"ב ותו"ט.

נסתרה לאחד ונטמאת ואח"כ החזירה לא היה מתנה עמה - כתב הגהות ראמ"ה דקמ"ל בזה אף שיכול להתנות להפסידה כתובתה דלא נחא ליה בזונה.

זה הכלל כל שתבעל ולא היתה אסורה לו
 לא היה מתנה עמה - מבואר כאן דטעם שאינו יכול להתנות על אחר גירושה לפי שאם תבעל לא תהא נאסרת לו, אבל אין חיסרון במה שהחזירה לאחר שנבעלה, דאל"כ בלאו הכי הוי אינו מנוקה מעון ואין המים בודקין, אלא ש"מ שמוותר להחזירה כל שלא נשאת ממש לאחר.

והקשו תוס' שאנץ כאן ותוס' מגילה טו. וסנהדרין עד: (סוד"ה וסא), מדוע אמרה אסתר כאשר אבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך משום שנבעלה לאחשורוש, הלא היה

קידושין, ה"ה לענין לאסור על בעלה שוין חייבי לאוין לחייבי כריתות - ע"י רש"י ותוס' שאנן.

ובקה"י (סוטה ה. ג.) הניח בצ"ע דהרי לדברי ר"ע שומרת יבם זו כיון שזינתה ונאסרה על היבם בלאו פקע זיקתה וא"א לקנותה כלל, שהרי לדידיה חייבי לאוין לאו בני חליצה ויבום הן כחייבי כריתות, וא"כ אם זינתה בעודה יבמה אין זו אשתו של זה כלל, ופשיטא שהמים לא יבדקו שהרי הוא איש זר ולא בעלה. וראה בחי' ר' מאיר שמחה, ומה שציינו שם בהערה מספר זרע אברהם.

ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין - לא מצינו שאמר ר"ע כן בהדיא, אלא שמענין ליה מדאמר יש ממזר מחייבי לאוין, דהא בהא תליא כיון שיש ממזר דין הוא דלא תפסי קידושין - תוס' קידושין סז, ותוס' הרא"ש כאן.

בעי ר"י מהו שיתנה אדם וכו' על נישואי אחיו - באפיקי ים (מ"א ס' כ') תמה מאד מה שייך לגלגל עליה זנות שתחת אחיו, הלא ביבמות י"א מבואר שסוטה ודאי היא כערוה גמורה לגבי יבום דטומאה כתיב בה כעריות, וא"כ בודאי לא יבדקו המים על אותו זנות, דאם באמת זינתה תחת אחיו נמצא דכלפי שמים גליא שלא היה בה כלל דין יבום והוא אשת אח שלא במקום מצוה, ואיך תיבדק בהשקאתו והוא זר אצלה ואינה אשתו - ע"י בדבריו. וראה עוד חזו"א (הל' סוטה ס' קלג. ג.).

תניא לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא שאם תטמא מים בודקין אותה מעכשיו - מפרש תוס' הרא"ש דאין הכונה דס"ד שבדקין אותה ממש מעכשיו דא"כ היאך תטמא עוד, אלא כלומר שעושין רושם וסימן מעכשיו שאינה יולדת ואינה משבחת. ובהגהות פורת יוסף הוסיף להקשות הא אין דנין אלא לפי מעשיו של אותה שעה. והוא

מפרש דהכונה לענין הא דאיתא במתני' כ. דיש זכות תולה עד ג' שנים, לזה אמרו דלא תימא שאם תטמא ותשתה תיכף יבדקוה המים, אלא אם יש לה זכות יתלה לה משעה שתשתה, ע"ש.

ובמנחת חינוך (שסו. ו.) גם נקט בפשיטות דלא יעלה על הדעת דס"ד שתבדק עכשיו ותענש על העתיד, ומפרש דכוונת הברייא על ציור שהבעל בא ביאה אסורה בין השתיה לזנות האשה, דס"ד כיון שבשעת השתיה היה מנוקה מעון יבדקוה המים כשתזנה, קמ"ל דרק לכשתטמא המים מערערין ובודקין אותה, ואז כבר אינו מנוקה מעון. ובכרם נטע ביאר דה"ק כשתזנה לא תועיל לה השתיה מעכשיו כענין מעכשיו ולאחר שלושם דקידושין ריש פרק האומר, אלא המים שמורים בקרבה וכשתזנה עולין לגרונה וחנוקין אותה.

אמנם בתורת הקנאות כתב דיש לפרש כפשוטו, דכשם שמצינו בבן סורר ומורה דנסקל על שם סופו, כך אינו תמוה כל כך הס"ד שתהא הסוטה הזו נידונית כבר עכשיו על שם סופה.

וראה עוד בדבר שאול (ס' ל. יד.), והערות מרן הגריש"א.

א"א לכשתטמא מים מערערין אותה ובודקין אותה:

[א] בתוספתא (פ"ג ה"א) איתא "אפילו לאחר עשרים שנה המים מתערערין עליה שנאמר מנחת זכרון מזכרת עון", כלומר שנזכר עוונה אף לזמן מרובה.

[ב] ביאור תיבת 'מערערין אותה' - פירש רש"י דחוזרין לגרונה כאדם הנחנק ע"י משקה נראה כעושה ערער. וראה עוד פירש"י באיוב (לט. ל.).

מיהו בתוספתא הנ"ל משמע שהוא לשון התעוררות, כלומר שהמים מתעוררין עליה אפילו לאחר זמן מרובה.

ובתפא"י (פ"ג א"ת י"א) פירש ד'ערעור' הוא לשון בלבול ותמהון.

ובמלאכת שלמה (פ"ג מ"ג) פירש שהמים משברין ומכין אותה, מלשון "עוררו ארמנותיה". וכע"ז נראה שפירש התוי"ט שם.

ג] בהגהות זרע יצחק במשניות פירש מדוע חטא העגל שמור לדורות להפקד עליו, הלא כבר נידונו בג' מיתות ונענשו כולם כדאיתא ביומא סו., אלא דמאחר שמשעה השקם את המים שהשליך שם עפר העגל, ואמרינן בע"ז מד. דנתכוין לבודקן כסוטות, וזה שתו כל ישראל אף מי שלא חטא, לפיכך המים פקודים בקרבם ואם יחטאו לעתיד לבוא יתעוררו ויבדקו אותם כר"מ וכמו שנאמר "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם אשר עשו".

ובהגהות פורת יוסף תמה היאך יתכן שיעיד נחוניא חופר שיחין שהיה בזמן הבית, לפני ר' יהודה שהיה זמן רב לאחר החורבן. ובהגהות ריעב"ץ כתב דצ"ל שהאריך ימים הרבה. מיהו כתב הפורת יוסף שבירושלמי דפירקין (ס"ה) איתא דאמר ר' יהודה שהעיד נחוניא לפני ר' עקיבא, ואתי שפיר. [בירושלמי איתא נחמיה חופר שיחין, וא"כ יתכן שהוא אדם אחר ולא נחוניא חופר שיחין].

ובהערות מרן הגריש"א כתב עפ"י דברי הר"ן בתענית (ג. מדפי רי"ף) דגם לאחר החורבן היו מתאספים מכל הסביבות ברגל לירושלים, וא"כ אפשר שנחוניא היה חופר שיחין לאחר החורבן לצורך עולי רגלים אלו. וע"ע רש"ש ב"ק נ.

רש"י

ד"ה אין קידושין - ולגבי לאסור על בעלה כי היכי דהבא על אשת איש שהיא בכרת וכו' - צ"ב הלא אשת איש בחנק, וצ"ל דכוונתו דבלא עדים והתראה הוי בכרת, אך מ"מ צ"ב שלא נקט רש"י טפי שהיא במיתת חנק. ועי' כרם נטע.

ד"ה מערערין אותה - כאדם הנחנק ע"י משקה נראה כעושה ערער - פי' לפי שאשת איש שזינתה מיתתה בחנק, ואף בבדיקת סוטה כתיב חנק כדאיתא לעיל יז., לכך נחנקת על ידי המים - כרם נטע. וע"ע בדברינו בגמ' ד"ה אלא (א"ת ז').

ד"ה בשני אנשים - אם מת בעלה זה שהשקה ונישאת לאחר וכו' - צ"ע אמאי לא פירש גירשה בעל זה ונישאת לאחר - עי' מנחה חריבה.

תוס'

ד"ה שומרת יבם - פי' אפילו לרבנן וכו' הכא מודו וכו' לא תהא בה הויה לזר

ת"ר זאת תורת הקנאות מלמד שהאשה שותה ושונה ר"י אומר זאת שאין האשה שותה ושונה - בחי' הגרי"ז (מרשימות תלמידים) הביאו שהגר"ח חקר האם השקאת הסוטה מבטלת רק את האיסור סתירה, או שגם עצם הקינוי מתבטל. והביא ראייה מסוגיין דפליגי אם חוזרת ושותה, ולשון הרמב"ם (א. יז.) "שתת מי המרים ונקתה מהן וחזר וקינא לה" וכו', ומבואר בדבריו שצריך לחזור ולקנאות לה, משמע ששתיה הראשונה ביטלה את הקינוי ולכן צריך לקנאות שנית. אך עי"ש שדחה ראייה זו, והרחיב בענין זה.

מלמד שהאשה שותה ושונה - עי' בדברינו במשנה ד"ה ר"מ אומר (א"ת ז').

אמר ר' יהודה מעשה והעיד לפנינו נחוניא חופר שיחין וכו' - במשנה שקלים (ה). א. איתא שנחוניא היה מן הממונים שבמקדש, והיה ממונה לחפור בורות ושיחין לעולי רגלים. וראה עוד עליו בב"ק נ., ויבמות קכא:

אלמא דקרא משוי לה כערוה דלא תפסי בה קידושין - אך למסקנא דסוגיין דרק אליבא דר"ע אסורה ליבמה, אף דסברי רבנן דאין ביבמה לשוק תפיסת קידושין, מ"מ לא שאני משאר לאוין ולא הוי כערוה ליאסר עליו כארוסתו שזינתה - עי' תוס' שאנץ [עפ"י הגהת החש"ל בדבריו].

ד"ה אמרי במערבא - ונראה אע"ג דפסיק דלית הלכתא כרב המנונא הילכתא כוותיה וכו' - תוכן פסק תוס': דהנה רב ביבמות סבר דאין קידושין תופסין ביבמה, ולשיטתו אמר שם דיבמה לשוק נישואין יש בה, ומפרשין דר"ל דאם נשאת אף שלא נבעלה הרי זו אסורה על היבם כאילו זינתה דאסורה נמי כדרב המנונא [כן פירש מהרש"ל], ואף דאמימר פסק התם כשמואל דפליג ארב, מ"מ ר' יוחנן ור' ינאי סברי התם כוותיה דאין קידושין תופסין בה וא"כ סברי נמי כרב המנונא, וריש לקיש סבר נמי כרב המנונא - מכל אלו מוכח דבסוגיא דיבמות זו רוב אמוראי סברי כרב המנונא.

ועוד מייתי תוס' סוגיא דיבמות מט: דנסתפק אביי אי כרב או כשמואל, וכן סוגיא דגיטין דפליגי לישני אי יש סייעתא לרב המנונא ממשנה, וכל זאת שלא כסוגיין שנקטה בפשיטות שאין הלכה כרב המנונא.

מיהו הביאו תוס' בסוף דבריהם דבירושלמי משמע דאין הלכה כרב המנונא. וראה מנחת סוטה מה כוונתם בזה.

דרב סבירא ליה דאין קידושין תופסין ביבמה ושמואל מספקא ליה - מדברי תוס' מבואר שרב ודאי סבר דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה, ושמואל מסתפק בזה. ותמה בית הלוי (מ"ב ס"ז מ') שהרמב"ם (פ"ד מהל' אישות) והטור וש"ע (סי' מ"ד) פסקו כשמואל דשומרת יבם שנתקדשה הוי ספק מקודשת, ואפ"ה פסקו דאם זינתה מותרת ליבמה ודלא כרב המנונא. וכתב לבאר שהם

חולקים על תוס' בהבנת פלוגתת רב ושמואל, וסברי שמסקנת סוגיין שאין הלכה כרב המנונא מצי אתיא גם כרב - עי"ש בהרחבה. וראה עוד בהרחבה בקר"א בסוגיין שהשיג על תוס' דדברי רב המנונא לא תלויין ושייכים בפלוגתת רב ושמואל דהתם. וראה עוד תורת הקנאות ומרומי שדה.

ומיהו ר"ל לא פליג אדר' יוחנן דהא מוקי התם באותו הפרק וכו' - לא אמר כן ריש לקיש התם בפירוש, אלא הש"ס שקיל וטרי בדבריו אם נתכוין לזה - רש"ש.

ובפ' הזורק בגיטין וכו' והתם מצי למידחי סייעתיה כי הכא לאוקמיה מתני' כר"ע וכו' - כן פירשו גם תוס' בגיטין שם (פ: ד"ה משאל) בסוף דבריהם, עי"ש. ועי' מהר"ם שיף שם שביאר דלפירש"י דהתם לא קשיא זאת.

ותו דחי ליה התם ויתיבניה מה אכפת לו ממזר גבי קינוי וכו' - עי' ביאור מהרש"ל, ועי' הגהות מלא הרועים וקר"א בהרחבה.

א"ר ינאי שומרת יבם שזינתה מותרת לביתה ותני כן ונעלמה מעיני אשה ולא מעיני יבמה - עי' מהרש"ל, מהרש"א, וקר"א.

א"ר יוסי בר בון אף לא מכות אין בה - פי' לא מתחייבת מכות לפי דלאו "לא תהיה אשת" וגו' הוא דרך הויה וקידושין, ומשום כן אף יבמת כהן מותרת לו דקי"ל פנוי הבא על הפנויה לא עשאה זונה - מהרש"א.

ד"ה מהו שיתנה - ירושלמי א"ר ינאי פשיטא שאדם מוחל על קינוי גירש כמי שמחל היך עבידא וכו' - פי' פשיטא שמוחל על קינויו, וכן מסקינן בבבלי לקמן כה., אך מספקא לר' ינאי אם גירשה הוי כמחילה, ומפרש כיצד מיירי הספק. והנה אין ספק הירושלמי שייך לסוגיין

דכורכמית באדם אחד היה. ובמנחה חריבה תמה על תוס' שהשמיטו ולא הביאו כל דברי הירושלמי.

ד"ה קבלנו עדותו - צ"ע בפ"ק דקידושין
דמוקמינן התם הא דקתני בגניבתו כיון שנמכר פעם אחת וכו' - ביאור דברי תוס': דבקיודושין יח. מקשינן סתירת המשנה דקתני דעבד כנעני נמכר ונשנה, ואילו בברייתא איתא שאינו נמכר ונשנה, ומסקינן "כאן באדם אחד כאן בשני בני אדם", ופירש הר"י בתוס' שם (ד"ה לאן) דבאדם אחד שגנב לו ב' פעמים חוזר ונמכר עד שישלם לו כל הגניבות, אך גנב משני בני אדם אינו חוזר ונמכר. לזה הקשו תוס' דהא הכא אמרינן איפכא דבשני בני אדם שותה טפי מנסתרה ב' פעמים לאדם אחד.

והוסיפו תוס' דלפירוש רש"י שם ניחא, שהוא פירש איפכא דגנב לאדם אחד כמה פעמים אינו נמכר ונשנה, אבל גנב לשני בני אדם חוזר ונמכר, והוי ממש כסוגיין.

והנה תוס' השוו הסוגיות ולכך קשיא להו, אבל מפירש"י בסוגיין (צסוף פירקין) יש לישב פירוש התוס' דקידושין, דהכא הוא סברא פרטית בסוגיין דמסתבר לרבות שני אנשים ולמעט אדם אחד כיון שהוא כבר נמצא קנטרן ומתכוין להקניט, משא"כ התם דהוא נידון במשמעות 'בגניבתו' שפיר י"ל דבאדם אחד הוי 'בגניבתו' דחוזר ונמכר עד שישלם לו כל הגניבות. ושו"מ שכו"כ במנחה חריבה.

ד"ה ורבנן בתראי - וא"ת הא דרשינן ליה בפ"ב דכריתות וכו' - נראה דתרת
מקשה, חדא דהא כבר דרשינן ליה, ועוד דהתם דרשינן מ'תורת' למעט דתורה אחת לקנייין הרבה, והכא מרבינן מינה דשותה וחוזרת ושותה, לזה משני תוס' דהן ב' ענינים, והתם נפקא מ'הקנאות', והכא נפקא מ'תורת'.

דמתנה על נישואין האחרונים אליבא דר"מ, דהכא היינו שמגלגל עליה ששתייתה עכשיו תבדקנה גם אם תזנה בנשואין שניים, אבל ספק הירושלמי הוא לכו"ע האם קינוי גרידא מהני לנישואין שניים או דהגירושין הוי כמחילה, אמנם מ"מ הביאוהו תוס' דהוא שייך לענין של תנאי וקינוי מנישואין ראשונים לאחרונים.

אבל אם קינא לה ונסתרה וידע בה וכו' טהורה היא או מאחר שאין המים בודקין את האשה טמאה היא - עפ"י ביאור מהרש"ל והגהות מלא הרועים קאמר הירושלמי דאם קינא לה ונסתרה ודאי א"א למחול יותר ופשיטא שאין הגירושין מחילה, אלא דמ"מ גם בזה יש להסתפק אם החזירה ושוב נסתרה ושתתה ולא בדקה המים, האם הוכח דטהורה היא, או דכיון שהיה אסור לו לישאנה שנית הוי אינו מנוקה מעון ולכך לא בדקה המים. [והגירסא הנכונה בירושלמי כמש"כ הגר"פ במסהש"ס ומלא הרועים].

אך תמוה מאי מספקא לירושלמי הלא ודאי אינו מנוקה מעון, וכן הניחו בתמיה הקר"א ומלא הרועים. ושמא י"ל דמייירי שנשאה ולא בעל, ומספקא אי גם כה"ג חשיב אינו מנוקה מעון. [ויש לעיין אי איכא איסור בקידושין או נישואין גרידא בלא שבעל, ולקמן מד. אמרינן גבי חוזר מערכי המלחמה, דהלוקח חייבי לאוין כל שלא בעל לא חשיב הירא מעבירות שבידו, והוא פלוגתא בקידושין עה, ועי' בדברינו לקמן מד. ד"ה דאמר רבה]. ושו"מ שכן פירש בתורת הקנאות, עי"ש. וע"ע מנחה חריבה, וחי' הגר"ס.

ד"ה אין האשה שותה ושונה - ירושלמי כורכמית תוכיח ששתתה ושינתה ושילשה לפני שמעיה ואבטליון - בירושלמי (פ"צ ה"ט) מיייתי מינה ראייה לדברי ת"ק שחוזרת ושותה אפילו באדם אחד, ומעשה

גמ'

דף יט.

כי פליגי באיש אחד ושני בועלין בשני אנשים ובוכל אחד ת"ק סבר תורת לרבויי כולהי זאת למעוטי איש אחד ובוכל אחד:

א [הרמב"ם (סוטה א. יז.) פסק כת"ק דאם חזר וקינא לה עם האיש שהשקה על ידו ונסתרה עמו אינו משקה פעם שניה. והוסיף הרמב"ם "אלא תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה". ובספר הליקוטם (מהדורת הר"ס פרינקל) הביאו מטורי אבן שטעמו פשוט, דכל היכא שהיה קינוי וסתירה ואינו יכול להשקותה הרי זו נאסרת עליו. ועיי"ש שתמה בסתירת פסקי הרמב"ם. מיהו השפ"א (צליקוטס) הקשה מנא ליה

להרמב"ם שתצא בלא כתובה דהא י"ל שמותרת לו לגמרי, וגם מדברי רש"י (ד"ה ור' יהודה) משמע קצת דבאיש אחד ובוכל אחד לא חיישינן ליה כלל ותלינן שמתכוין להקניטה.

ומנחת קנאות תירץ דאפשר שהרמב"ם לשיטתו (פ"ד ה"ח) דאפילו קינא לה מתוך מריבה הוי קינוי, וא"כ גם במכוין לקנטרה חשיב שפיר קינוי ונאסרת לבעלה אלא שגזיה"כ הוא דאינה שותה, אבל שיטת רש"י דקינוי מתוך שחוק או מריבה אינו קינוי כלל, וכדעת תוס' לעיל (סוף ז:).

ב אליבא דת"ק דאיש אחד לא יכול לחזור ולהשקות בבוכל אחד, יש לעיין מה הדין נתגרשה וחזרה ונשאת לו, האם משקה שנית מבוכל אחד - עי' ערוך השולחן (אהע"ז ח"ב ס' קעח. לג.).

פרק שלישי – היה נוטל

מתני'

ורעק"א במגילה שם תמה דקרא מפורש הוא דבעי כהן בהגשה. וראה בדברינו לעיל יד: ד"ה וכהן מוליכה (ל"א ז').

ומניפה - היכן היה מקום התנופה דמנחת סוטה: הנה במתני' לעיל ז. מבואר שהיו מעמידין אותה בשער ניקור ושם היו כל מעשיה. אך הנה בקידושין נב: איתא בברייתא "וכי אשה בעזרה מנין" ופירש"י שנשים אין נכנסות לעזרה כדתנן פ"ק דכלים, אמנם תוס' שם הקשו וז"ל "ועוד הרי סוטה ונזירה נכנסות בעזרה להניף", ומבואר מדבריהם דלתנופה מיהא נכנסות לעזרה, ומקור דבריהם לכאורה מתוספתא דערכין (ג. ב.) "מעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד".

ועי' רש"ש בקידושין שם. וראה עוד בדברינו במתני' לעיל ז. ד"ה מעלין אותה (ל"א ג').

קמין והקטיר - הגרי"פ במסה"ש כתב שמתוס' בסנהדרין פב: ומנחות יח. מוכח דגרסי "קמין מלח והקטיר", ועי' בהגרי"פ מנחות שם שהרחיב יותר בזה.

מיהו תוס' שאנץ כאן כתב בהדיא דלא קתני "מלח" לפי שהוא פשוט דבכל הקרבנות בעי מלח, ולא נקטה המשנה כאן אלא עבודות שצריך לפרשם לפי שאינן בכל המנחות.

היה משקה - א[הרמב"ם (רי"ט פ"ד דקטור) כתב "בט"ו באדר נפנין ב"ד לצורכי הרבים, ובודקין על הראויה לשתות להשקותה וכו', ובכל זמן משקין את השוטות". וביאר הכס"מ מקורו ממתני' ריש שקלים דבט"ו באדר עושים כל צרכי הרבים, ומפרש הירושלמי דשקלים דבין צורכי הרבים היינו השקאת הסוטות. וטעם הדבר

היה נוטל את מנחתה מתוך כפיפה מצרית וכו' - רש"י פירש שהבעל היה נוטל המנחה ונותנה לכלי שרת. וביארו מהרש"א ומרומי שדה שרש"י דקדק זאת מדנקטה המשנה כהן רק לענין תנופה והגשה, והוסיף מרומי שדה שסברת רש"י היא דכיון שהבעל הוא הבעלים דהמנחה לכך עליו לקדשה בכלי, עי"ש.

כרם תוס' הביאו דהירושלמי יליף מקרא שגם נטילת המנחה והנחתה בכלי שרת היתה ככהן, עי"ש. וראה תורת הקנאות בישוב פירש"י.

ויש לעיין לפירש"י היאך נוטל הבעל ונותן לידיה, הלא אסורה עליו, ורש"י עצמו החמיר לענין נדה שלא לתת מפתח מידו לידה [עי' תוס' כתובות סא. ד"ה מחלפא דביתהו]. ותרץ בהערות מרן הגריש"א דדוקא לענין נדה שמוותרין ביחוד עשו שאר הרחקות, משא"כ באיסור סוטה לא גזרו הרחקות אלו.

וכהן מניח ידו מתחתיה ומניפה הניף והגיש וכו' - מבואר במשנתנו שתנופה והגשה דהמנחה הוי ככהן. [וצ"ב שרש"י טרח להדגיש זאת רק בהגשה ולא בתנופה שקדמה לה, ועי' בדברינו על רש"י ד"ה היה נוטל].

והנה בתוס' מצינו סתירות בדין זה: דבמנחות ריש ב. וכן שם ט. (ד"ה מקמילה) נקטו בפשיטות דתנופה והגשה בעו כהונה, אבל במגילה כ: (ד"ה לקמילה) נקטו שאין צריך כהן, ובקידושין לו. (ד"ה הסמיכות) חילקו שתנופה הוי בישראל אבל מהגשה ואילך ככהנים.

המים בכלי ביד הכהן ויראה אותה את המים שנאמר וביד הכהן יהיו מי המרים המאריים, ומשמע דבעינן שתהא השקאתה והקרבת מנחתה סמוכים. והכס"מ לא ציין מקורו, אך במקורות וציונים (מהדורת הר"ש פרנקל) ציינו שכן איתא בספרי זוטא ומדרש רבה.

מיהו כתב המנחת חינוך (שסו. ג.) דנראה ודאי שהוא דין לכתחילה גרידא, דאין קפידא שתקרב המנחה דוקא אותו יום שמשקה אותה.

ר"ש אומר מקריב את מנחתה ואח"כ היה משקה - הרמב"ם (סוטה ג. טו.) פסק כרבנן דמשקה ואח"כ מקריב, וצ"ע הלא מתני' לקמן כ. סתמה כר"ש כמבואר בגמ' לקמן כ: - עי' בדברינו לקמן יט: (ד"ה לא שפ"א).

גמ'

הא כיצד מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף:

א. תוס' כאן (ד"ה וכהן) הביאו ירושלמי הדן כיצד מניח הכהן ידו תחת ידה ולא יהא הדבר מכוער. ומדברי הירושלמי מוכח שהכהן היה מניח ידו ממש תחת יד האשה. ברם תוס' מנחות סא: (ד"ה כהן) ותוס' סוכה מז: ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן תמהו כיצד שרי לכהן להניח ידו תחת יד הבעלים והרי הוי חציצה בין ידו למנחה, ולכך נקטו שהבעלים אווזים באוגני הכלי והכהן בשוליו וכדתנן גבי ביכורים (פ"ג מ"ו). וכתבו דאף דברי הירושלמי יש לפרש דהגם שידה למעלה וידו למטה מ"מ קשיא לירושלמי דפעמים כשעושיין יחדיו התנופה נוגעין ידיו בידה.

והקשו הצאן קדשים וחי' הגרי"ז במנחות שם אמאי לגבי שותפין אמרינן (מנחות זד.) שאחד מניף לכולם, והלא יכולין להניף כולם בכהאי גוונא שאינה חציצה, ותירץ היד דוד [וציין

כתב המאירי שם דמתוך שהוא קרוב לסוף השנה היו מזוזין למהר השלמתן שתכלה שנה עם עונשיה.

והנה כתב הכס"מ דמשמע מדברי הרמב"ם דזמן ט"ו באדר הוא רק לבדוק על הראויות לשנתו, אבל להשקות בפועל לא היו מאחרין אלא בכל יום היו משקין. ברם התוי"ט (ריש שקלים) כתב דאף ההשקאה היו משקין בט"ו באדר. וראה עוד בנחל איתן (סי' ה' סעיף ד' סק"א) שגם השיג על הכס"מ, ונקט שכל השנה כשאין פנאי דוחין ההשקאה, ובט"ו נפנין להזדרז ולהשלים להשקות, עי"ש. מיהו ודאי משתדלין להזדרז ולהשקות תיכף בסמוך לקינוי וסתירה כמש"כ התוי"ט (ריש פ"ג דשקלים).

ב בתפא"י נגעים פ"ג מ"א (נצונו אות ז') חידש שפשוט בעיניו שצריך הכהן לברך על השקאת הסוטה. אולם במנחה חריבה (עמ' ל"א צמוסגר) השיג על דבריו שאין לברך על קלקלת האשה ומחיקת השם. ושוב סייע לדבריו מדברי אבודרהם שכתב בהדיא וז"ל "ולכך אין מברכין על ארבע מיתות ביד ולא על מלקות, דהקב"ה חס על בריותיו וכו', וה"ה שאין מברכין על השקאת סוטה" עכ"ל. וראה עוד בספר הליקוטים עהר"מ מהדורת הר"ש פרנקל סוטה ג. טו.

היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה - א] אף דכבר השקה את המים, אין הם בודקין אותה עד שתקרב המנחה כדכתיב "מנחת זכרון מזכרת עון" - עי' תוס' כאן ד"ה ואחר ישקה) בשם הירושלמי.

ומתני' לקמן כ. דאיתא דאינה מספקת לשנות עד שפניה מוריקות, מוקמינן בגמ' (כ:) כמ"ד מקריב את מנחתה ואח"כ משקה.

וע"ע רש"י לעיל ריש יד:, ובדברינו שם בגמ' ד"ה קסבר משקה.

ב כתב הרמב"ם (סוטה ג. יד.) "ובכל הזמן שפורע ראשה ונותן העשרון על ידיה יהיו

שכ"כ מהרש"א בקידושין] דכהן ובעלים שענינם שונה יכולין להניף כה"ג, לפי שהבעלים מניף עבור עצמו והכהן בשביל הכהונה, משא"כ בעלי חוברין צריכין להניף בחדא גוונא.

ותוס' רי"ד וריטב"א בקידושין לו: תירצו דכשהן ה' שותפין א"א להניף אא"כ ישימו ידיהם זה תחת יד חברו.

ב. בשם רש"י פירשו תוס' [והוא ברש"י כת"י מנחות צד., ועי' בדברינו על רש"י כאן ד"ה היה נוטל] דלא אכפת לן שיהא חציצה בתנופת הכהן, דעיקר התנופה בבעלים הוא. ותמהו תוס' מנא ליה הא דהרי ב' התנופות כתיבי בקרא כדאיתא בגמ'. אמנם ברש"י כת"י הנ"ל פירש מקורו מדכתיב "על כפי הנזיר" שמענין דעיקר התנופה בבעלים. ובתו"ט מנחות (פ"ט מ"ט) כתב דדברי רש"י הן מסברא בעלמא דאית לן למימר דיד הבעלים עיקר.

וכעין שיטת רש"י מצינו גם בדברי התוס' רי"ד (קידושין לו:) ובריטב"א (סוכה מז:). ובביאור שיטה זו - יעו"ב בחי' הגרי"ז מנחות סא:, וראה עוד בהערה לכנסת הראשונים מנחות שם.

ובמנחת חינוך (קמא. ת.) נסתפק בהא דמבואר ברש"י עירובין נ. דמברכין על התנופה - על מי מוטלת הברכה, וכתב דלשיטת רש"י ודאי מברכין הבעלים, אך לשיטת התוס' אפשר דשניהם מברכין.

ג. בתוס' קידושין לו: (ד"ה מכניס) תירצו דלענין תנופה לא הוי חציצה לפי שגזירת הכתוב היא דבעינן כהן ובעלים, ולא דמי לשותפין דאינו גזיה"כ שיהו שניהם מניפין. וצ"ע דנהי שגזיה"כ היא לגבי תנופה, אבל אינו מוכרח שיד הכהן תהא תחת יד הבעלים, ואפשר שיהא זה לצד זה, וצ"ל דמגזיה"כ ילפינן דהויא תנופה אחת, וממילא שמענין דאין בזה חציצה. וראה עוד בחי' הגרי"ז (מנחות סא:), ובקה"י (קידושין סי' ל"ג).

מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף - כתב המנחת חינוך (קמא. ו.) דזה פשוט שאם בעל השלמים הוא בעצמו כהן העובד בקרבן עצמו, אין צריך כהן אחר ומניף לבדו. [יש לעיין דבירושלמי שהביאו תוס' (ד"ה וסין) איתא דכהנת גידמת ב' כהנים מניפין על ידה, ומבואר לכאורה שבכל מצב הוא דין בשנים, ועי' בדברינו על תוס' שם].

רש"י

ד"ה היה נוטל - דאין מצות כהונה במנחות אלא מקמיצה ואילך והגשה נמי תחילת קמיצה היא - הא דקי"ל מקמיצה ואילך מצות כהונה - כן איתא במנחות ט. יח: ובפסחים לו.

ויש לעיין שהוצרך רש"י ליתן טעם רק להגשה דבעינן כהונה ולא לתנופה שקדמה לה. ונראה דסבר רש"י דתנופה עיקר מצותה בבעלים ולא בכהן - עי' רש"י כת"י מנחות צד., וע"ע תוס' מנחות סא: (ד"ה כסן), וראה בדברינו בגמ' כאן ד"ה הא כיצד.

ושאר ראשונים עמדו גם על קושיא זו דהא קי"ל דמקמיצה ואילך בלבד מצות כהונה: בתוס' מנחות ט. (ד"ה מקמיצה) תירצו דהיינו בד' עבודות שבמנחה, אבל הגשה ותנופה אינן עבודות שבגוף המנחה, עי"ש.

ותוס' הרא"ש ותוס' שאנץ לעיל יד: תירצו דחשיב רק דברים השייכים בכל המנחות, משא"כ תנופה והגשה שאינן בכל המנחות. והרמב"ן עה"ת (ויקרא ג. ג.) כתב דהכונה שמהדברים הכתובים בפסוק שם אזי מקמיצה ואילך בעו כהונה, מיהו הגשה ותנופה שלא הזכירו שם נמי הוו ככהונה. וכ"כ הרמב"ן וריטב"א בקידושין לו. בשם ר"ת. וראה עוד בזבח תודה מנחות יח:

והגשה נמי תחילת קמיצה היא - דברי רש"י שהגשה חשיבא תחילת קמיצה הן מחודשים וצ"ב. ועי' מש"כ בכנסת הראשונים מנחות יט: בהערה כו-לב, ושם

דבר בשם אומרו אין חובה לדייק כל כך אלא שלא ליתן מכשול.

תוס'

ד"ה וכהן מניח - האי דאיצטריך תו למיתני וכהן מניח את ידו תחתיה וכו' - מבאר מהרש"א דר"ל בשלמא לפירש"י מדוקדק דעד השתא היה בבעל ורק מתנופה בכהן, אך לפירוש תוס' לעיל עפ"י הירושלמי קשיא.

לאשמועינן דתנופה בכהן - נראה דר"ל דעד השתא הוא דין מיוחד בסוטה, אבל בתנופה אשמועינן דהוא דין בכל המנחות דבעו כהונה. ועי' בכרם נטע שפירש כונת תוס' באופ"א.

וראה בהגהות הדר"ל שתיירן בע"א למאי איצטריך למיכתב דכהן מניח ידו וכו'. ועי' מנחה חריבה, והערות מרן הגריש"א.

ירושלמי וכהן מניח את ידו תחתיה ואין הדבר כיעור וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה הא כיצד.

תני ר"ח סוטה גידמת שני כהנים מניפין על ידיה - הקר"א הקשה למה צריך ב' כהנים בגידמת, ולמה לא יניף הכהן לבד כמו בכל התנופות.

ותורת הקנאות תירץ כיון שאין תנופה באשה חוץ ממנחת סוטה ונזירה, יש לחוש שאם בגידמת סגי בכהן אחד גם באינה גידמת יאמרו שאין האשה מניפה, לכך הוסיפו כהן אחר להיכרא, וזה אין לחוש שיבואו לטעות בכל הסוטות שצריך ב' כהנים לתנופה.

והמקדש דוד (י"ט. ז). ביאר לפי דבעלמא בעינן תנופת הבעלים והכהן כדאיתא בגמ', לפיכך הכא בעינן כהן נוסף שיהא בשליחות האשה ובמקומה. והא דאינה יכולה לעשות ישראל שליח עבודה, לפי שתנופה עבודה היא ואסורה בזר, אלא שלגבי הבעלים גלי

בדף ס' בהערה קי"ט. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין כאן (אות מ"ד).

שאיין זר קרב למזבח - כן איתא במנחות ט. כ. זבחים סה. יומא מה.

ויש לעיין דהלא בכל המקומות הללו מיירי כשעולה ממש למזבח, אבל הגשה אינו אלא לקרן המזבח.

ד"ה וכהן - דתנופה צריכי יד בעלים ויד כהן ובעלים דמנחת סוטה היא האשה - הנה אף דלענין הנפה האשה קרויה בעלים, אך באמת חובת הבאת המנחה היא על הבעל והוא הבעלים האמיתי - יעוי' תוס' לעיל ו: ד"ה כי קדוש, ובדברינו שם.

ד"ה והגיש - כדתניא בפרק ג' בסדר מנחות - הרש"ש הגיה "כדתניא בפרק ב'" והכונה לעיל דף יד:, אמנם מצינו פעמים רבות שרש"י מציין להביא ממרחק לחמו אף שיש סוגיא כזו בסמוך.

וכולוהו הנך כתיבי במנחת סוטה תנופה והקרבה קמיצה והקטרה - מלשון רש"י שנקט 'והקרבה' משמע שהגשה במנחת סוטה ילפינן מדכתיב בה 'והקריב אותה אל המזבח', והוא דלא כסוגית הש"ס במנחות ס: וכהירושלמי שהביאו תוס' כאן (ד"ה הניף), ועי' בדברינו על תוס'.

ד"ה והשאר נאכל - דכתיב תורת בסתם מנחה וזאת תורת המנחה וכו' - עי' מנחות ג: זבחים ט: "וזאת תורת המנחה תורה אחת לכל המנחות".

ד"ה לר' יאשיה דדריה - ועוד היה ר' יאשיה שהיה תנא וכו' - יש להבין מכאן שבימי ר' אלעזר עדיין היה ר' יאשיה התנא קיים - רש"י קידושין לו:

דלא תימא לר' יאשיה הזקן דלאו אורח ארעא למימרא ליה הכי וכו' - כתב השפ"א דמשמע מפירש"י שמצד דין אומר

קרא שאינו חשיב זר לענין תנופת קרבנו, אך מ"מ לא מצי למיעבד ישראל שליח. ודבר שאול (לז. ג.) כתב דשמא מדאורייתא יכול הכהן להניף לבדו, ומדרבנן הצריך ר"ח ב' כהנים זכר לתנופת הסוטה, ועיקר התנופה נעשית ע"י הכהן שידי נוגעות בכלי, והכהן התחתון הוא הנוסף ומסייע גרידא.

אבל בגמ' דידן אמרינן בסו"פ ארוסה דגידמת לא היתה שותה וי"ל דפליגי אי בעינן קרא כדכתיב - פלוגתא זו איתא בסנהדרין מה: עא. ע"ש. ובהגהות מהר"ץ חיות ציין לשו"ת חוות יאיר (סי' קס"ו) שהאריך בזה.

והנה לקמן כז. איתא נמי דסומא ואילמת אינה שותה ולא פליג הירושלמי, אכן יעוי' בתוס' שם (ד"ה דכתיב) שרק לענין גידמת הוא מסברת 'בעינן קרא כדכתיב', אבל סומא ואילמת הוא מהכרח אחר ובהא ליכא פלוגתא.

וראה עוד בדברינו בגמ' לקמן כז. (ד"ה רז אשי)

ד"ה הניף והגיש - בירושלמי יליף וכו' והקריבה לרבות מנחת סוטה להגשה - מהרש"א הקשה למה צריך למילף מ'והקריבה', הלא בגופה דמנחת סוטה כתיב "והקריב אותה אל המזבח" דהיינו הגשה - ע"י מש"כ לישב. וע"י מש"כ רש"ש ומצפ"א (על רש"י).

וכן הקשה גם בשטמ"ק מנחות ס: (אות א') - ע"ש שדן לישב באופן אחר.

וראה עוד בפ"י הראב"ד תו"כ פ"י ויקרא (נדנז יא. ג.), ובמנחות שם בעולת שלמה ושפ"א. ובהגהות חש"ל (שס סא. על רד"ה מנחת העומר), וע"ע פרדס יוסף החדש (פ"י נשא אות קס"א).

ד"ה ואחר ישקה - פירוש ואע"פ שהקריב מנחתה כבר וכו' ונראה דלאו דוקא נקט דקרא אתי לרישומי ניכר וכו' אלא

עיקר קרא לאם הקריב מנחתה ואח"כ השקה כשירה וכו' - תוכן דברי תוס': פירשו עפ"י הירושלמי דכשם דלר"ש השקה ואח"כ הקריב כשר דיעבד, וילפי זאת מקרא ד'ואחר ישקה' שעיקרו בא לזה, ומה שנקטה הגמ' דמיבעי ליה לרישומי ניכר הוא לאו דוקא, דזה שמעינן מגופיה דקרא דכתיב 'ומחה', אלא אגב אורחא אשמעינן האי דינא דרישומי ניכר.

וכל זה הוא שלא כדברי רש"י (ע"ז ד"ה רצנן סנרי) שפירש דקרא "ואחר ישקה" לרבנן אף שנכתב אחר הקרבה קאי בדוקא קודם הקטרה, ומתייחס למחיקה הכתובה למעלה ואתי לדרשא זו בלבד שמוחק עד שאין רישומי ניכר - ע"י מהרש"א כאן, קר"א (יט:), וח"י הגרז"ס.

והנה כתב המאירי (נפ"י המשנה) דאף לת"ק שהלכה כוותיה אם הקריב ואח"כ השקה כשירה, וכן כתבו גדולי המחברים [הרמב"ם פ"ד הי"ד]. ולפי המתבאר הוא כדברי תוס' עפ"י הירושלמי ודלא כפירש"י.

ונראה דלאו דוקא נקט דקרא אתי לרישומי ניכר דכיון דכתיב ומחה ממילא שמעינן אי רישומי ניכר דלאו מחוי הוא וכו' - תוס' שאנץ (סוף ע"ז) דחה דמקרא ד'ומחה' לא שמעינן אלא שצריך דיו דיכול למחות, אך עדיין אינו ראייה שצריך בפועל למחות עד שלא יהא רישומי ניכר.

ותורת הקנאות (ע"ז) דחה דמ'ומחה' הו"א דסגי שקפצה הדיו דהאותיות מהקלף, ומקרא ד'אחר ישקה' ילפינן שלא ישאר שום רושם. וע"ע מש"כ בהערות מרן הגריש"א (ריט ע"ז).

אלא עיקר קרא לאם הקריב מנחתה ואח"כ השקה כשירה כדדריש ר"ש והשקה קמא - פ"י כשם שר' שמעון דריש יתורא דקרא לשיטתו שאם השקה ואח"כ הקריב כשירה, כך רבנן דרשי לשיטתם יתורא דקרא איפכא.

לעיין הלא לעיל יח. מיבעיא "השקה בסיב או בשפופרת דרך שתיה בכך או לא" וסלקא בתיקו, והכא ודאי כה"ג אינו דרך שתיה. וצ"ל דדוקא התם דהוי פעולה חיצונית המשנה את כל מהות מעשה השתיה. וראה שם פירושי הראשונים בההיא בעיא. ומנחה חריבה כאן כתב דצ"ל שדרך שתיה אינו מעכב דיעבד לכך מערערין אותה בעל כרחיה.

[ב] הדבר שאלו (לג. ד.) הקשה לדעת רבנן דמתני' שהמחיקה והשתיה קודמות להקרכת המנחה, נמצא דכשם שאחר מחיקת המגילה אינה יכולה לחזור מהשתיה, ה"ה שהמנחה קריבה על כורחה, והרי היא בעלת הקרבן ואין יקרב נגד רצונה, וודאי אין לומר דכיון שהבאת המנחה מוטלת על הבעל סגי ברצונו, דפשיטא שכשם שאין הבעל יכול לומר 'איני משקה' ה"ה שאין יכול לעכב בהקרכת המנחה. וביאר שמגזיה"כ 'והשקה' יתירא שמעינן נמי שא"צ דעת הבעלים בשעת הכפרה ודי בהפרשת המנחה ברצונם, ועוד שמנחת הקנאות אינה קריבה לזכות האשה אלא היא מזכרת עון לפיכך היא קריבה על כורחה, עי"ש. וראה עוד בדברות אריאל (סי' כ"ו).

דברי רבי עקיבא ר"ש אומר ואחר ישקה מה ת"ל וכו' - א. שיטת רש"י דר"ע ור"ש לא פליגי בעיקר הדין, ותרויהו סברי דמקריב ואח"כ משקה, ופליגי רק בדרשת הפסוקים, ויש ביניהו ב' נפקותות כמבואר ברש"י ד"ה והשקה בתרא. ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הקשו כמה קושיות על פירושם. והם מפרשים שר"ע סבר כרבנן דמשקה ואח"כ מקריב ודרש קראי כוותיהו, וכן סבר תוס' (ד"ה צפ"ר"ח) בשם ר"ח, והם גורסים בברייתא כגירסא שדחה רש"י. ולקמן ריש כ. מסקינן תרי תנאי אליבא דר"ע היינו אי סבר כר"ש או כרבנן [ודלא כפירש"י שם]. ומה דאמרו לקמן כ: "הא מני

רבנן אמרי מנחת קנאות היא שהיא בודקתה ור"ש אומר המים הן בודקין אותה מ"ט דרבנן מנחת זכרון מזכרת עון מ"ט דר"ש ובאו בה - יש לעיין דבבבלי לקמן כ: מבואר שגם ר"ש מודה שכל זמן שלא קרבה המנחה אינה נבדקת מהאי קרא ד"מנחת זכרון מזכרת עון", אלא דסבר שכבר קרבה קודם השקאה.

כולי עלמא מודו שמחיקה סמוך להשקאה - השירי קרבן הקשה על הרמב"ם (סוטה ג. יג.) שכתב שבין מחיקה להשקאה נותנה בכלי שרת. ועי' מש"כ השפ"א כאן.

אע"ג דלרבנן דרשינן והשקה בתרא לאונס קא סברי דאונס במחיקת המגילה תליא מילתא וקרא יתירא קא דרשי לאונס - מבאר מהרש"א [וכן מלא הרועים] דאף שתוס' פליגי על רש"י בקרא 'ואחר ישקה' לרבנן, מיהו בקרא בתרא 'והשקה' פירשו עפ"י הירושלמי כדעת רש"י (ע"ז סוד"ה רנן סגרי) דקודם הקטרה קאי, ואין משקין אותה בעל כרחיה אא"כ נמחקה המגילה כדין קודם הקרכת המנחה [כשם שר"ש סבר לשיטתו דמשקין בעל כורחה דוקא אם נמחקה כדין לאחר הקטרה, ופליגי בזה על ר"ע - עי' רש"י ע"ב ד"ה והשקה בתרא]. וע"ע כרם נטע.

דף יט:

גמ'

שאם נמחקה מגילה ואומרת איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחיה - כמה נמחקה מן המגילה - עי' תוס' לקמן כ. (ד"ה מגילתה) בשם הירושלמי, ובדברינו שם.

מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחיה:

[א] פירש"י פותחין פיה שלא בטובתה ושופכין את המים לתוך גרונה. ויש

ר"ע היא דאמר מקריב את מנחתה ואח"כ משקה" הוא כחד מ"ד אליבא דר"ע.

וראה עוד בקר"א, מרומי שדה, ודבר שאול (לג. ז.).

ב. לענין הלכה: הרמב"ם (סוטה ג. טו.) פסק כרבנן שמשקה ואח"כ מקריב, ובליקוטי הלכות [בהערה] הניח בתמיה הלא מתני' דלקמן סתמה כר"ש ור"ע דמקריב ואח"כ משקה, וקי"ל דסתמא בתרא עדיף. אכן לפי המתבאר לעיל יתכן שהרמב"ם פירש כבעלי התוס', ונמצא שאף ר"ע סבר כרבנן, ומתני' דלקמן הויה חד תנא אליבא דר"ע.

מגיד ג' דברים מעכבין בה עד שלא קרב הקומץ ועד שלא נמחקה מגילה ועד שלא תקבל עליה שבועה - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש מפרשים דג' דברים דנקט לאו דוקא, שהרי עד שלא קרב הקומץ אינו מעכב, וכדתנן במתני' וילפינן לה לקמן דלר"ש אם דיעבד השקה ואח"כ הקריב כשר, אלא אגב אחרים נקטיה. [תוס' הרא"ש כתב דקאי עיכובא רק על הא דרישומי ניכר].

מגילת סוטה שכתבה קודם שתקבל עליה שבועה לא עשה ולא כלום - עי' תוס' כ. (ד"ה אלמי) שהוכיחו מכאן דליכא דפליג על דין זה דרבא. ועי' בדברינו שם.

רבנן סברי וכו' ואחר ישקה מיבעי ליה לשרישומו ניכר - רש"י מפרש שרבנן ילפי מהאי קרא רק דרשא זו דרישומי ניכר, וקאי 'ואחר ישקה' אמחיקה דלמעלה מיניה, ולדבריו נמצא דלרבנן ליכא קרא להכשיר דיעבד הקריב ואח"כ השקה וממילא פסול. אך תוס' (לעיל ע"א ד"ה ואחר) מפרשים עפ"י הירושלמי דעיקר קרא אתי דכשר אף לרבנן דיעבד אם הקריב ואח"כ השקה, ורמזה הגמ' כאן לדין אחר דרישומי ניכר הנלמד מגופיה דקרא - עי' בתוס' ובדברינו שם.

והרמב"ם (ד. יד.) והמאירי פסקו דלרבנן אם

הקריב ואח"כ השקה כשר, והיינו כתוס'. וראה במרומי שדה (ד"ה והנה גם הר"מ) שסייע לשיטתם ממתני' לקמן כ.

רבי יהודה אומר כלבוס של ברזל מטילין לתוך פיה וכו' - עי' תוס' שכתבו דרבנן דסנהדרין לא פליגי הכא על ר' יהודה ומודו דבסוטה פותחין פיה ע"י כלבוס של ברזל וצבת ולא ע"י סודרין. אולם הרמב"ם (ד. יד.) לא הזכיר צבת וכלבוס כלל. וכתב החסדי דוד (מוספתא ז. ג.) דמשמע דפליג על תוס' דלרבנן ליכא צבת וכלבוס אלא מערערין אותה בעל כרחיה ואם אינה רוצה פיה אפשר דפותחין ע"י סודר.

לא קשיא הא דקהדרא בה מחמת רתיתא והא דקהדרא בה מחמת בריותא וה"ק כל מחמת בריותא כלל כלל לא שתיא וכו' - האם על חילוק זה דר' עקיבא בין דמחמת בריותא או מחמת רתיתא נחלק ר' יהודה - רש"י לקמן כ. (ד"ה וחזרה) פירש בעיא דהתם אמרה איני שותה מחמת בריותא וחזרה ואמרה שותה אני, אליבא דר' עקיבא, ומשמע דלר' יהודה אין חילוק. וכן נקט בהדיא התו"ט (פ"ג מ"ג ד"ה מערערים אותה), והגהות הרד"ל וקר"א בסוגיין.

מיהו הרמב"ם (סוטה ז. ג.) הביא בעיא דלקמן דסלקא בתיקו ופסק בה לחומרא. וצ"ב הא מסתמא הלכה כרבנן. וכתב הקר"א דמוכח דעתו שהחילוק שבין בריותא לרתיתא מוסכם אף לרבנן.

ברם הליקוטי הלכות [בעין משפט אות צ'] כתב שהרמב"ם פסק כר"ע משום דהגמ' שקיל וטרי אליביה מסתמא הלכה כוותיה.

ותורת הקנאות (כ.) כתב בפשיטות דבברייתא פליגי בהא ר"ע ור' יהודה, והרמב"ם פסק כר"ע דראוי לפסוק כוותיה נגד ר' יהודה.

וראה עוד בשפ"א, ובספר דברות אריאל (סי' כ"ח).

רש"י

בתוספתא (פ"צ ה"ג) ר' יהודה אומר בצבת של ברזל פותחין פיה, וצ"ב שלא סיעו תוס' מן התוספתא.

אלא לאחר שפותחין פיה בצבת היו מטילין לתוכה כלבוס שלא תוכל לחזור ולקפוץ פיה - הכרם נטע נסתפק האם גם בההיא דהנשרפין עושין כן אליבא דר"י שלאחר פתיחת פיו בצבת מטיל כלבוס לתוך פיו, או דהתם הטלת פתילה קל הוא ואין צריך לכלבוס.

ורבנן מודו נמי הכא דאין פותחין פיה ע"י סודרין דהתם טעם רבנן משום דשריפה חמורה מחנק והיו מקרבין מיתתו ע"י חנק וכו' - בתורת הקנאות חילק באופן אחר, דהתם הוא מחוייב מיתת ב"ד, ורבנן לא חששו שמא יחנק, דהוא מיעוט ואפשר להיזהר בזה, אבל בסוטה שאינה מחוייבת מיתת ב"ד יש לחוש גם לצד רחוק משום חשש איבוד נפש.

והנה הרמב"ם (סוטה 7. 7.) לא הזכיר צבת וכלבוס כלל, וכתב החסדי דוד (תוספתא 3. ג.) דמשמע דפליג על תוס', וס"ל דרבנן פליגי דמערערין אותה בעל כרחיה ואם אינה רוצה לפתוח פיה אפשר שפותחין ע"י סודר.

משום ואהבת לרעך כמוך - ע"י לעיל ח: "ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה". וע"י סנהדרין נב. וש"נ בגלהש"ס.

ד"ה בפ"י ר"ח - פירש לפי ג' הספרים וכו' ור' עקיבא סבר ליה כרבנן וכו' - ע"י תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בשם ר"ת שהסכימו לגירסא ופירוש זה בדעת ר"ע, והקשו לפירש"י כמה קושיות.

ותו מקשה ר' עקיבא בהא מתניתין - נראה דצ"ל "מקשה אדר' עקיבא דבהאי מתניתין".

ד"ה ה"ג ת"ר והשקה - ולא גרסינן בתרא ברישא וקמא בסיפא וכו' - פי' היה גירסא בספרים "והשקה בתרא מה ת"ל והלא כבר נאמר והשקה קמא". וראה תוס' (ד"ה צפ"י ר"ח) בשם הר"ח, ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בשם ר"ת שקיימו גירסא זו ופירשוהו. וע"ע מנחת סוטה.

ד"ה ר"ש אומר - לא פליג אדרבי עקיבא וכו' - לפירש"י לא פליגי ר"ש ור"ע בעיקר הדין דמקריב ואח"כ משקה, אך מ"מ איכא תרי נפקותות ביניהם מדרשות הפסוקים, כדמפרש רש"י לקמן (ד"ה והשקה בתרא). וע"י מנחת סוטה.

ד"ה רבנן סברי - ואחר ישקה וכו' אקודם הקטרה קאי ואחר דקאמר אמחיקה קאי הכתובה למעלה וכו' והשקה בתרא נמי אקודם הקטרה קאי וכו' - ע"י תוס' ע"א ד"ה ואחר ישקה, ובדברינו שם, דתוס' פליגי על רש"י אליבא דרבנן בביאור קרא ד'ואחר ישקה' ומודו לדבריו בקרא ד'והשקה' בתרא.

ד"ה והשקה בתרא - והיינו דאיכא בין לר"ע בין לר"ש וכו' - נמצא דבתרתי פליגי מכח דרשות הפסוקים - האם השקה ואח"כ הקריב כשר דיעבד, והאם הא דנמחקה המגילה משקין אותה בעל כרחיה הוא דוקא כשנמחקה בדין לאחר הקטרה.

ואחר ישקה לרישומו ניכר והשקה בתרא לגופיה וכו' - פי' גם בזה פליג אר"ש, דלא דריש 'ואחר ישקה' לאחר כל המעשים כולן, אלא קאי רק על ענין המחיקה [כרבנן], וממילא איצטרך ליה 'והשקה' בתרא ללמד שמקריב מנחתה ואח"כ משקה - רש"ש.

תוס'

ד"ה ורבי יהודה - ופי' ר"י דהכא נמי היו פותחין פיה בצבת - כן איתא בהדיא

קשיא דר"ע אדר"ע וכו' תרי תנאי ואלביא דר"ע - לפירש"י מקשה סתירה בדר' עקיבא האם הא דאינה יכולה לחזור בה הוא לאחר מחיקה או לאחר הקרבת הקומץ. ולפי' תוס' ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש מקשה סתירה דבברייתא קמייטא מבואר שסבר ר"ע כרבנן דמשקה ואח"כ מקריב מנחתה, ובברייתא זו דקאמר קומץ מעכב משמע דס"ל כר' שמעון דמקריב ואח"כ משקה, ומשני דתרי תנאי ואלביא דר"ע.

במים קדושה דיש ברירה ומעיקרא לא נתקדש בכיור החצי לוג דסוטה, עי"ש.

אמרה איני שותה וכו' אמרה טמאה אני וכו' - כתב המנחת חינוך (שסה. יג.) דנראה פשוט אף שאינו מבואר בש"ס וברמב"ם, דהדיבורים הללו אינה צריכה לומר דוקא בפני ב"ד אלא אפילו אמרה כן בביתה.

אולם יש מן האחרונים שנקטו דאמירות הללו מהני רק בפני ב"ד, ובפרט למאי דאיתא בגמ' ובתוס' יבמות צה. דא"א לחזור לאחר האמירה, היינו דוקא אם אמרה בב"ד - יעוי' בדברינו במתני' ו. ד"ה והאומרת (ל"א ז').

ומנחתה מתפזרת על הדשן:

[א] פירש רש"י דהאי 'מתפזרת' היינו נשרפת, וכן פירשו תוס' ביבמות ק. (ד"ה והסריס). אמנם בנתיבות הקדש כתב בשם הגרי"ז [הובא גם בחי' הגרי"ז] דלכאורה יש לפרש נמי 'מתפזרין' כפשוטו, דכיון דהוא פסול בבעלים ולא בגופו משום כך בעינן תחילה עיבור צורה, והיינו שתחילה היו מתפזרין ואח"כ נשרפין.

[ב] פירש"י שהיא נשרפת ומתפזרת על בית הדשן שבעזרה [כן גרס 'בית הדשן' ולא כלפנינו 'הדשן'] ששם שורפין פסולי קדשי קדשים שמחיצתן לפניו מן הקלעים. וכן פירשו תוס' במנחות ריש עד., ורש"י כת"י שם.

ברם הביאו תוס' שם וכן המיוחס לרשב"א פירוש רש"י [שאינו לפנינו] דמתפזרין על שפך הדשן שבחוץ, ותמהו תוס' דא"כ נפסל ביוצא. והאחרונים (לאן קדשים, קר"א, שפ"א, ח' הגרי"ז) תירצו דהואיל ומצותו בכך אין בזה פסול יוצא, מידי דהוה אשריפת פרים ושעירים חוץ לג' מחנות. ובחי' הגרי"ז הוסיף דאפילו היה נפסל ביוצא לכאורה לא היה אכפת לן.

מ"ט דאמר קרא מי המרים שמרים כבר - רש"י עה"ת (נמזכר ה. יח.) פירש פשוטו של מקרא עפ"י הספרי "מי המרים - על שם סופן שהם מרים לה". וביאר הרמב"ן דלדרשת הגמ' לא נוח מאי דכתיב "ובאו בה המים המאריים למרים", דהיה צ"ל איפכא "המים המרים למאריים".

וראה מש"כ הכרם נטע בביאור מחלוקת הספרי וסוגיא דילן. וע"ע מרומי שדה בישוב קושית הרמב"ן על סוגיין.

ברם הרמב"ן עצמו כתב דלפי פשוטו כשהאשה שותה המים ימתקו לה כשאר מים, אלא שאם נטמאה אזי בבואם בקרבה ישובו למרים, ותרגיש מיד המריירות בפיה ובקרבה, ואח"כ תצבה בטנה ותפול ירכה. ולפי"ז מחזור לשון הכתוב "ובאו בה המים המאריים למרים". [ונקראו 'מאריים' בעבור האלות שמקללים אותה, הנמחים במים הללן].

וע"ע כלי יקר (שם פסוק י"ז), ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא ל"א קכ"ה).

מתני'

עד שלא נמחקה המגילה אמרה איני שותה מגילתה נגזות ומנחתה מתפזרת וכו' - בסיפא דמתני' בשכבר נמחקה המגילה תנן דהמים נשפכין, אך ברישא כשעדיין לא נמחקה לא קתני מידי בדין המים, ובתוספתא (ז. ג.) אף ברישא קתני "המים נשפכין ואין בהן משום קדושה". [ובענין זה אי יש קדושה במים הנשפכין נחלקו בירושלמי - עי' תוס' (ד"ה מגילתה), ובדברינו שם].

ומחדש בהגות חש"ל דתנא דמתני' סבר דלאו דוקא אחר שנמחקה המגילה משקין אותה בעל כרחא אם אמרה איני שותה, אלא כבר לאחר שנתן העפר ע"ג המים שאין ראוי להחזירן לכיור, ולפי"ז הא דתני ברישא "עד שלא נמחקה המגילה" ר"ל עד שלא נתן העפר במים ולכך פשיטא שמחזירן לכיור שנלקחו משם, אך התוספתא סברה שאין

אנפשה חד"א, ומסיק כדלעיל דצ"ל שהתורה הפקיעה שעבודה לאחר הקינוי וסתירה, עי"ש.

והכרם נטע (יט'): כתב דעיקר הקושיא אינה כלום, דהא אין אדם משתעבד לחבירו לצער הגוף, ובאומרת טמאה אני ואיני שותה הרי היא טוענת על גופה שלא תמות.

המים נשפכין ומנחתה מתפזרת - צ"ב שינוי הלשון דלא קתני "מימיה נשפכין" כדקתני "מגילתה נגזזת ומנחתה מתפזרת" - עי' מש"כ הליקוטים במשניות.

נמחקה המגילה ואמרה איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחיה - בבאור תיבת 'מערערין' - יעוי' בדברינו לעיל יח: ד"ה אלא לכשתטמא (אות צ').

והנה במתני' לעיל ו. איתא שאם בעלה אינו רוצה להשקותה הרי זו אסורה עליו עולמית, ונסתפק הקר"א כאן מה הדין אם לאחר מחיקת המגילה אמר הבעל איני משקה, דהאם ה"נ כופין האשה לשתות, או דלגבי הבעל לא מצינו שום כפיה. וציין לדברי המשל"מ (סוטה פ"ה ריש ה"ג).

ובמנחת חינוך (סס"ה. יג. ד"ה והנה) נקט דלא מצינו חילוק בדין אמירת הבעל איני משקה, ומשמע דבכל גווני יכול לומר כן ואף לאחר מחיקת המגילה.

אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות - בירושלמי (פ"ג ה"ד) נקט שאם לא שתת כל הכוס אינה נבדקת [ועי' כרם נטע אי כונתו לכו"ע או רק אליבא דר"ש]. ותמה הירושלמי על לשון המשנה "אינה מספקת לשתות", ותירץ דלישנא בעלמא קאמר, והכונה דתיכף בגמר שתייתה פניה מוריקות. [כ"ה עפ"י קרבן העדה ופני משה, ועי' רידב"ז קצת באופ"א]. וראה בדברינו לעיל יח. בגמ' ד"ה בעי רב אשי (אות צ').

עוד הביאו תוס' שם פירוש ר"ת שמתפזרת במקום הנחת הנחת תרומת הדשן אצל הכבש, וכ"כ המפרש שם [המכונה רש"י]. ותוס' הקשו על פירוש זה, ובאחרונים שם האריכו בשוב פירוש זה - יעוי' בברה"ז, צ"ק, עולת שלמה, שפ"א, וחי' הגרי"ז.

ג] הקשה תוס' הרא"ש דמשמע דסבר תנא דמתני' דמקריב מנחתה ואח"כ משקה [וכן אמרו לקמן ע"ב דתנא דמתני' ר"ע הוא], דהא למ"ד משקה ואח"כ מקריב למה היה ממחר לקדש המנחה בכלי, הלא טוב לאחר לקדשה כדי שאם תודה יפדנה ותצא לחולין, ומאידיך בסמוך גבי נמחקה המגילה קתני נמי דמתפזרת על בית הדשן משמע דהיה משקה קודם הקטרה, דאי לאחר הקטרה למה היו ממחרין למחוק המגילה. ותירץ דצ"ל כגון שנמחקה שלא כדין קודם הקטרה.

נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני המים נשפכין וכו' - א] כמה נמחק מן המגילה - עי' תוס' (ד"ה מגילתה) בשם הירושלמי, ובדברינו שם.

ב] המנחת חינוך (סס"ה. יא.) הקשה דהרי האשה משועבדת לבעלה ואינה נאמנת לומר טמאה אני כמש"כ הר"ן בנדרים (ז'): ד"ה ואיכא למידק, וא"כ למה הכא כשאמרה טמאה אני אינה שותה, נימא דמשועבדת לבעלה וחייבת לשתות. ותירץ שבקיננו וסתירה כבר נאסרה ופקע השעבוד, ודחה זאת דהא כיון שהוא רוצה להשקותה ואפשר שתהא מותרת לו למה יפקע השעבוד. וחילק באופ"א דנאמנות האשה בעלמא לומר טמאה אני אינה מתורת עדות אלא מדין הוראת בעל דין ושויה אנפשה חד"א, ולכך היכא דחב לאחריו ובפרט שמשועבדת לבעלה אינה נאמנת, אבל כאן התורה נתנה לעד אחד וכן לאשה נאמנות גמורה מתורת עדות לפיכך נאמנת אף שמשועבדת. שב המנ"ח ודחה זאת דאין נאמנות מתורת עדות אלא דשויה

ממנו לאלתר", ותמוה הלא גם בסוטה איכא שבועה ואעפ"כ זכות תולה לה.

וכתב האור שמח (שזועות יא. טו) דלא מסתבר לתרץ שזכות דסוטה תולה רק לענין עון זנות ולא לענין עון שבועה. ומסיק אליבא דהרמב"ם דחומר שבועה שנענשין לאלתר הוא מחמת חילול ה', והיינו כשיש היודעין שנשבע לשקר, משא"כ בסוטה המים בודקין רק כשאין אדם בעולם היודע שזינתה [נצי' לעיל ו. סוטה שיש לה עדים במדה"י אין המים בודקין אותה], ולפיכך אין חילול ה' בשבועתה.

ומרומי שדה בשבועות תירץ דבסוטה הוא דין מיוחד דדרשינן שזכות תולה לה מדכתיב "מנחת זכרון" [נצי' תוס' לקמן כ: ד"ה הא מני וד"ה יש זכות].

[ב] יעוי' בתוס' לעיל ו: (ד"ה וטוהרה) שהוכיחו שבעלה מותר בה לאלתר אם שנת ונקתה, ולא מצרכינן שימתינן עד ג' שנים שמא תלתה לה זכות. וראה מלאכת שלמה כאן שדן איך יתכן שבעבור זכותה מניח הקב"ה לבעל לעשות איסור בכל יום. וראה בדברינו על תוס' הנ"ל בשם הגרי"ו.

יש זכות תולה שנה אחת יש זכות תולה ב' שנים וכו' - לקמן כא. פליגי אמוראי אם זכות שתולה היינו זכות תורה או מצוה. והא דהזכות תולה יותר או פחות הכל הוא כפי רוב זכותה ומעשיה - כ"כ הרמב"ם (פ"ג ה"כ), ובתוי"ט כאן.

והבן יהוידע ביאר שיש מצוה הנוהגת ביום וכנגדה תולה לה שנה שהיא י"ב חודש כנגד י"ב שעות היום, ויש מצוה נוהגת בלילה וביום שהן כ"ד שעות וכנגדה תולה לה ב' שנים, ויש מצוה נוהגת יום ולילה ויום כגון תענית יוה"כ"פ דכבר האוכל מתשיעי נחשב מתענה, וכנגדה תולה לה ג' שנים.

מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות

עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין - בעינין יעקב על ע"י מבאר שנענשת תחילה בג' דברים אלו, עפ"י הא דאיתא בנדה לא. ג' שותפין באדם וכו', ולכן פניה מוריקות דקלסתר הפנים הוא מחלק הקב"ה, ועיניה בולטות שהן מחלק האם השחור שבעינין, והיא נתמלאת גידין שהוא מחלק האב.

והם אומרים הוציאוה שלא תטמא העזרה - במשנה שבמשניות איתא "הוציאוה הוציאוה", וכן איתא בתוס' בכמה מקומות [זבחים לב., פסחים צב., יבמות ז., תוס' הרא"ש כאן ע"ב], ופירשו דזה כוונת הגמ' בע"ב להקשות דהא מת מותר במחנה לוייה, כלומר דהגם שמדרבנן אסור, אך מדנקטה המשנה ב' פעמים 'הוציאוה' משמע שהיו נבהלין וממהרין מאד להוציאה, וזה שייך רק אי הוי איסור דאורייתא.

ובתפא"י (אות ט"ו) פירש דכפלו הדבר לומר שיוציאוה משער ניקנור ומהר הבית דאסורה בשתייהן. [ועי' בדיבור הבא].

שלא תטמא העזרה - פירשו רש"י ורע"ב שלא תטמא שער ניקנור ועזרת נשים. אמנם לפי האמת מסקינן בגמ' דלטומאת נדה חיישינן, והיא אסורה בכל הר הבית, וכ"כ תוס' בזבחים לב., וביאר התוי"ט דנראה שהמשנה קוראת גם להר הבית 'עזרה' כדאשכחן בכמה דוכתי.

אולם הקר"א (כ:) נקט דאכן אין צריך להוציאה אלא מעזרת נשים, דכיון שהכא הוה ספק נדות גרידא לא החמירו להוציאה מכל הר הבית.

ובדעת הרמב"ם - יעוי' בדברינו לקמן ע"ב ד"ה אמר אביי (אות ז').

אם יש לה זכות היתה תולה לה - א] איתא בשבועות לט. דחמורה שבועה מכל עבירות, ד"כל עבירות שבתורה אם יש לו זכות תולה שנים ושלושה דורות וכאן נפרעין

תולה לה - א] כלומר כדי שלא תבוא לכפור ח"ו בתורה כשתשתה ולא יבדקוה המים לאלתר ע"י זכות, וגם שלא תמנע להודות כשזינתה אף כשלא יבדקוה המים לאלתר - ח"י הגרז"ס.

ודבר שאול (ל. א.) ביאר דה"ק: ממצות סוטה שמענו שציותה התורה לאשה שהיא חייבת ללמוד ולדעת ענין זה שהזכות תולה, ומינה מוכיח בן עזאי שאין נזק בלימוד התורה אף שתכנס בה עורמה ע"י זה, שהרי בסוטה חזינן אדרבה שהתורה חייבה ללמוד דבר מחכמת התורה.

ב] פירש"י שצריכה ללמוד בתורה בפרשת סוטה דילפינן מ"ונקתה ונזרעה זרע" שזכות תולה לה. וצ"ע דהא מסקינן בגמ' (כא.) דמתני' שסברה דזכות תולה עד ג' שנים הוי כר' ישמעאל, והוא יליף זאת מקרא דדניאל ונבוכדנצר, וכן העיר התוי"ט. והרש"ש (כא.) כתב דבאמת שם 'תורה' מצינו בהרבה מקומות שכולל גם נביאים וכתובים, עיי"ש. וע"ע ענף יוסף על ע"י.

ש"א תשתה תדע שהזכות תולה לה - כלומר שאם תשתה סוטה אחת בפני בתו תדע שזכות תולה לה, א"נ שאם תשתה ולא תמות מיד לא תוציא לעז על המים כשלא יבדקוה - תפא"י (אות י"ח).

ר"א אומר כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תפלות:

א] הרמב"ם (ת"ט א. ג.) ובעקבותיו הטור ושו"ע (יו"ד רמז. ו.) פסקו כר"א דהמלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות. וכתב הברכי יוסף בשו"ע שם דאף דקי"ל אין הלכה כר"א דשמתי הוא, מ"מ פסקו כוותיה משום דר' יהושע אזיל נמי בשיטתיה. וע"ע בדבריו.

ב] הרמב"ם שם מחלק דדוקא תורה שבע"פ הוא כמלמדה תפלות, אבל תורה שבכתב

אף דלא ילמדה לכתחילה אבל אם לימדה אינו כמלמדה תפלות. ועי' ביאור הגר"א (שס סקכ"ה) והגהות מהר"ץ חיות (כא.) שסייעו לזה ממשנה דנדרים.

ופשר החילוק: ביאר הב"ח (יו"ד שס) דהוא עפ"י דרשת ראב"ע ריש חגיגה [והביאור תוס' לקמן ריש כא:] שנשים גם באות להקהל לשמוע תורה שבכתב, וסבר הרמב"ם דהיינו שמיצה גרידא לפי שעה, אבל לימוד דרך קבע לכתחילה לא, אלא שאם לימדה מ"מ אינו כמלמדה תפלות.

והט"ז (רמז. ד.) כתב לחלק דפשטות המקרא מותר ללמדה לכתחילה, אך ביאורי המקראות וישוב הסתירות וכדו' זהו דאסור לכתחילה. ועי' הגהות מהר"ץ חיות (כא.).

ובטור (ס' רמ"ו) הביא בשם הרמב"ם איפכא, דתורה שבכתב הוי כמלמדה תפלות ולא תורה שבע"פ, וכתב הכס"מ וכן בב"י דנוסחא משובשת נזדמנה לו. וראה שם בפרישה שמישב קצת גירסא זו.

ג] כתב הרמ"א שם דהאגור בשם הסמ"ק פסק דמ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לה. וביאר בליקוטי הלכות (נעין משפט אות ה') דהיינו כגון עניני נדה וחלה והדלקת הנר בע"ש שלא לאחר הזמן, שעל דבר זה נשים מתות בשעת לידתן, וכן עניני מליחת הבשר ושאר עניני אכילה שלא להאכיל דבר האסור.

וכתב הב"י (או"ח סוס"י מ"ז) בשם האגור דמהאי טעמא נשים מברכות ברכות התורה, ועוד שהרי חייבות לומר פרשת קרבנות, ולפיכך יכולות לברך 'וציונו' וכן 'אשר נתן לנו' וכו'.

אולם בביאור הגר"א (מז. יד.) כתב שדבריהם דחויין מכמה פנים, אלא עיקר טעם שמברכות הוא כמש"כ הפוסקים שמברכות אף על מ"ע שהזמן גרמין. ונפק"מ בין הפירושים כתב הביאור הלכה (סוס"י מ"ז)

האם יכולות נשים להוציא בברכת התורה את האנשים.

ועוד בגדר שייכות הנשים למצות תלמוד תורה - יעוי' בדברינו לקמן כא. בגמ' ד"ה זכות דמאי.

ולענין חיוב האשה בלימוד תורה של בניה - כתב הרמ"א שם שאינה חייבת, אך מ"מ אם מסייעת לבנה או לבעלה לעסוק בתורה חולקת השכר עמם. והן דברי רבינא לקמן כא.

ד] בהערות מרן הגריש"א (כא): הביא תמיהת שו"ת מהרי"ל (קפ"ט) כיון דאסור ללמד תורה לנשים היאך מצינו שברוריה אשתו דר"מ היתה לומדת ג' מאות שמועות מג' מאות תנאים כל יום (פסמים סג:), וכן איתא בתוספתא דכלים (ד. יז, יא. ו) שנחלקה על תנאים בטומאת כלים. ותירץ דודאי לא לימדה החכמים אלא שעשתה על דעת עצמה שראתה עצמה ראויה לכך, ושמעה מהצד והבינה בעצמה.

והנה פסק הרמב"ם (פ"ג דת"ת) והביאו הטור (סי' רמ"ו) דאשה שלמדה תורה יש לה שכר כאינה מצווה ועושה כדמשמע בגמ' לקמן כא., וביאר הפרישה (סקט"ו) דמה שציוו חכמים שלא ללמד בתו תורה הוא מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אבל אם למדה מעצמה אנו רואים שיעתה מן הרוב. וראה עוד באבי עזרי (ת"ת א. יג.), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ק"ג, ח"ח סי' רי"א).

והראוני מקומות מספר שהזכירו הפוסקים נשים שלמדו תורה: יעוי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ע"ח). ובהקדמה לשו"ת חוות יאיר כתב שקרא שם הספר ע"ש זקנתו מרת חוה "שהיתה יחידה במינה בדורה בתורה וכו' וכמה פעמים שנתחבטו בדבר גדולי הדור ובאה היא והושיטה בקנה". ובשו"ת מהרש"ל (סי' כ"ט) כתב יחוסו, והזכיר הרבנית מרת מרים נ"ע "תפסה ישיבה כמה ימים ושנים וישבה באהל וילון לפניה ואמרה

הלכה לפני בחורים מופלגים". וראה במג"א (רסג. יג.) בשם אמו של בעל הדרישה. ובהקדמת בן הדרישה ליו"ד הביא סברת אמו לענין הדלקת נרות יו"ט.

ה] כתב הליקוטי הלכות (צעהרס) וז"ל "ונראה דכל זה דוקא בזמנים שלפנינו וכו', וזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד תורה ותסמוך בהנהגה על אבותיה הישרים, אבל כעת בעו"ה שקבלת האבות נתרופף מאד וכו' ובפרט אותן שמרגילין עצמן ללמוד כתב ולשון העמים, בודאי מצוה רבה ללמוד חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל כגון מסכת אבות וכו' כדי שיתאמת אצלם ענין אמונתנו הקדושה דאל"ה עלול שיסורו לגמרי מדרך ה' ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו" עכ"ל.

כאילו לומדה תפלות - ביאור ענין 'תפלות': הנה בגמ' לקמן כא: מייתי עלה קרא "אני חכמה שכנתי ערמה" - כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית", ופירש"י "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע", ומשמע דמפרש ד'תפלות' היינו זנות, שמתוך שנעשית ערמומית למדה לזנות בהצנע. וכע"ז פירש התפא"י (א"ת י"ט) דר"ל כאילו למדה זנות שתסמוך על הזכות ותזנה. ועוד פירש התפא"י דהוא מלשון 'תפל' בלא מלח, דכיון שלומדת תורה ואין לה לב להבין טעמיה, יהיו לצחוק בעיניה. וכן נראה פירוש הרמב"ם (ת"ת א. יג.) ובפיהמ"ש כאן שכתב "דברי הבאי ומשלים", וכן ביאר התו"ט בדבריו.

וכתב הלח"מ שם דלדברי הרמב"ם מתפרשת מימרא דר' אבהו (כא): "כיון שנכנסה באדם חכמה נכנסה בו ערמומית", כלומר דוקא כשהיא נכנסת באיש נכנס בו ערמומית, אבל כשהיא נכנסת באשה היא מוציאה לדברי הבל ושטות, ע"ש.

וז"ל המאירי "שמתוך הבנתה ביותר מגדרה

היא קונה ערמומית מעט, ואין שכלה מספיק להבנה הראויה, והיא סבורה שהשיגה ומקשקשת כפעמון להקראות את חכמתה לכלל עכ"ל. וע"ע מש"כ מנחת סוטה (רי"ט כ"א): בביאור הרמב"ם.

והרע"ב פירש ענין 'תפלות' וז"ל "חיבור משכב אנשים, שמתוך התורה היא מבינה ערמונות ועושה דבריה בהצנע". וביאר התו"ט דנראה שפירש כאילו כתוב 'תפלות' בטי"ת שענינו חיבור.

ר' יהושע אומר רוצה אשה בקב ותפלות מט' קבין ופרישות - "לפיכך אין טוב שתלמוד תורה" - רש"י לקמן כא: (ד"ה רואה).

וביאר התפא"י (אות כ"א) שר' יהושע בא להוסיף ולהזהיר יותר שלא ללמדה תורה כיון שיש לה נטיה יתירה לתפלות. ועוד פירש דיתכן שר' יהושע בא רק לפרש דברי ר"א. ובליקוטים במשניות פירש שר"א סבר דרק תורה שבע"פ אסור ללמדה שהיא מכנסת חכמה וערמומית, ור' יהושע פליג דאפילו תורה שבכתב אין טוב למסור לה עם התפלות שלה, ודקדק כן בלשון רש"י הנ"ל.

גמ'

כשהייתי למד תורה אצל ר"ע הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו - מהו קנקנתום: עי' תוס' גיטין דף יט.

אמר לי בני הזהר שמלאכתך מלאכת שמים היא - עי' בהגהות מהר"ץ חיות פירוש מחודש למה הזהיר כן לר"מ בדוקא.

שמוא תחסיר אות אחת או תתיר אות אחת - דוגמא ליתור אות אחת: יעוי' פירש"י כאן. וע"ע פירש"י בעירובין יג., ומאירי ותוס' הרא"ש ותוס' שאנץ כאן, וכע"ז בתוס' עירובין יג., וע"ע הגהות מהר"ץ חיות כאן.

והנה רש"י כאן ובעירובין פירש גם דוגמא לחיסור אות אחת, אך תוס' בעירובין לא פירשו מידי מהו חיסור אות אחת, וכתב מהרש"א ח"א שם דיש לפרש בפשיטות דכיון שכל התורה הן שמותיו של הקב"ה ובהן ברא ה' את העולם ומקיימו, נמצא המחסר אות אחת מחריב קיומו.

ומרומי שדה כאן כתב דלפי הפשט "נמצאת אתה מחריב" היינו מחטיא את הרבים, שהס"ת פסולה וקוראין בה ומברכין עליה. ובדעת רש"י שלא ביאר כן ביאר דאולי ס"ל כשיטת הרמב"ם שס"ת מוטעית רשאין לברך עליה.

אמר לי וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו התורה אמרה ומחה כתב שיכול למחות:

א] פירש"י דר' ישמעאל קפיד על פרשת סוטה שבתורה בלבד, וא"כ נמצא דס"ל כר"י אליבא דר"מ לקמן. ברם תוס' בעירובין יג. (ד"ה חוץ) נקטו שר' ישמעאל היה אוסר בכל התורה להטיל קנקנתום, וביארו דשמא היה דורש גז"ש מסוטה, א"נ מדרבנן קאמר.

ב] בפרשת סוטה גופה משמע מדברי תוס' כאן (סוד"ה אלמ ר"י) שמעיקר הדין הוא דאסור להטיל קנקנתום, דמדכתיב 'ומחה' וקסבר מוחקין לה מן התורה ע"כ איכא קפידא שתהא נכתבת הפרשה בכתיבה היכולה לימחק. אלא שמדברי הריטב"א עירובין יג. משמע דאינו מעיקר הדין, וביאר שהוא לא מעצם קדושת הס"ת אלא רק כדי למחוק לסוטה, ובזמן שאין בית המקדש קיים ליכא לדין זה.

והנה תמה בהגהות מלא הרועים, דילמא הא דמוחקין מן התורה היינו באיתרמי שנכתבה הפרשה בכתב שיכול למחוק, ואכתי מנלן שדין הוא לכותבה בכתב היכול לימחק. וכע"ז תמה השפ"א (ע"ז). ונראה שתמיהתם היא לשיטת תוס' דהא לשיטת הריטב"א

נראה שאכן אינו דין עיכוב אלא לכתחילה גרידא. והשפ"א באמת מסיק דנראה עיקר שאין הכונה לפסול הס"ת בכך, אלא כל הדין הוא דלפעמים אין כותבין ס"ת בקנקנתום כדי שיהא אפשר למחוק לסוטה.

ג] כתב תורת הקנאות (ריש ע"ג) דאף שגם בפרשת סוטה שבתורה יש חלקים שאין נכתבין במגילת הסוטה כדתנן במתני' יז., מ"מ ודאי צריך לכותבה כולה בדיו אחד, שאין ראוי שיהא שינוי בדיו בפרשה אחת.

הכי קא"ל לא מיבעי בחסירות ויתירות
דבקי אנא - בהגהות הרד"ל ציין למגילה יח: דר"מ מיקיים ביה "ועפעפך יישירו נגדך", שהיה בקי מאד ולכן שרי ליה לכתוב מגילה שלא מן הכתב.

הדר אתא לקמיה דר"ע סבר סברא - עי'
פירש"י מהו לסבור סברא דר"ע.
ובהגהות הרד"ל ציין למתני' לקמן מט.
"משמת ר"ע בטל כבוד התורה" - עי' פירש"י שם.

ריש"י

ד"ה מגילתה נגזת - בצדי ההיכל - צ"ב
מדוע נגזת דוקא בצדי ההיכל, ולמאי נפק"מ היכן תגנו. ויעוי' במסהש"ס דמיייתי גירסא "בצירי ההיכל" וא"כ הוא כהתוספתא (ג. 3.) וכהירושלמי שהביאו תוס', אלא שבירושלמי פירשו הטעם בשביל לשחקה ורש"י פירש טעם אחר, אך אולי רש"י בא לפרש רק עיקר טעם הגניזה ולא טעם למקום הגניזה.

מיהו יעוי' בדברינו על תוס' (ד"ה מגילתה) בשם הירידב"ז שפירש דטעם המחלוקת אי תחת צידי ההיכל או צירי ההיכל תליא האם יש במגילה קדושה, וא"כ צ"ע לגרוס ברש"י 'צירי ההיכל' כיון שפירש דחשיבא ככתבי הקדש.

ד"ה מערערין אותה - דדלמא טהורה היא
ומחמת רתיותה קאמרה - עי' תוי"ט (ד"ה מערערים אותה), והגהות הרד"ל לעיל יט:

ד"ה מתמלאת גידין - וגם בשרה נעשית
שיטה שיטה של נפיחה - כן גרס מהרש"ל ופירש מלשון 'שוט'. ומהרש"א גרס 'שיטות' כלומר שורות.

ד"ה שלא תטמא העזרה - שערי נקנור -
כן איתא במתני' לעיל ז. שהשקאת הסוטה היא בשער נקנור, ומפרשין שם בגמ' ח. משום דבעינן לפני ה'.

ד"ה כתב שיוכל למחות - ואפרשת סוטה
לחודה קא קפיד - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר לי (אות א').

תוס'

ד"ה מגילתה נגזת - ירושלמי תני נגזת
תחת צירו של היכל - כן איתא נמי בתוספתא (פ"ג ה"ג).

והכס"מ (ד. 7.) תמה למה השמיט הרמב"ם דין זה.

והירידב"ז על הירושלמי שם (פ"ג ה"ג) תירץ דברייאא זו דגנוזה תחת ציר ההיכל לשחקה הוא כמ"ד שאין בה קדושת ספרים, וכל עיקר כתיבתה היא למחיקה ואינה מטמאה הידים [עי' בירושלמי המובא בתוס' לעיל ריש יז:], ואילו הרמב"ם פסק כברייאא דהירושלמי שם דאין כותבין המגילה על עור בהמה טמאה שמא לא תשתה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה, ונמצא דסברה שיש בה קדושה, ולכך נגזת בצדי ההיכל ולא הותר לשחקה תחת ציר ההיכל.

ובשירי קרבן תירץ כשיטתו המובאת בסמוך, דהירושלמי סבר מותר לאבד כתבי הקדש שאין בהן צורך, והרמב"ם פסק כשיטת הבבלי שאסור.

וחסדי דוד (מוספא הנ"ל) תירץ דהתוס'

חמדה (פר' נשא, קונטרס צענין סוטה אות י'),
ובשיעורי הגר"מ פיינשטיין (אות נ"ד).

לול קטן היה שם ושם המים נשפכים -
פירשו קרבן העדה והגהות מלא הרועים
דלול זה ששם נשפכין המים היה בין הכבש
למזבח, וא"כ הוא הנזכר בסוכה מט. שלשם
היו נשפכין הנסכים, וצ"ל דהוא כמ"ד בסמוך
דיש במים קדושה.

מיהו בגליון אפרים על הירושלמי שם איתא
פירוש חדש, דהא דקאמר "למה בשביל
לשחקה" הוא שאלה, וכי נותן שם המגילה
לשחקה והלא אסור למחוק את השם, ומתרץ
דלול קטן היה תחת הציר ושם היה נותן
המגילה ולא היתה נשחקה, והא דקתני "ושם
המים נשפכין" הוא ענין חדש, וכע"ז פירש
גם המנחת סוטה.

תני אין בהן משום קדושה מהו לגבל בהן
את הטיט מה בכך המים נשפכים תני
יש בהם משום קדושה - ביאור דברי
הירושלמי [עפ"י קה"ע פנ"מ ומלא הרועים]:
מייתי ברייתא שאין במים קדושה, ובעי אי
שרי בהן הנאת חולין כגון לגבל הטיט, ופשט
דמה בכך הלא המים נשפכין ואין בהן
קדושה, והדר מייתי ברייתא אחרת שסברה
דיש בהן משום קדושה וא"כ אסור לגבל
בהן.

ובתוספתא (3. 3.) איתא דהמים נשפכין ואין
בהן משום קדושה. וכן פסק להלכה הרמב"ם
(סוטה 7. 1.).

והנה למ"ד שאין בהן קדושה הקשה בשירי
קרבן הרי איתא במתני' לעיל טו: דהן היו מי
כיוור. ותירץ שכבר נעשית מצותן דאינן באין
אלא לברר הספק והרי נתברר. וכע"ז איתא
במאירי (צפ"י המשנה) שביאר דהמים נשפכין
לפי שאין קדושתן אלא לברר הספק.

ותמה הירידב"ז בירושלמי שהרי לא נתברר
כלום ע"י המים עצמן אלא באמירתה איני
שותה. ולכן הוא מפרש שמצותן היא להנתן

הביאו ירושלמי שביאר הטעם שגזזין
המגילה תחת ציר ההיכל כדי לשחקה,
והכונה דלאו דוקא שם אלא דהוא מקום
הראוי לכך אך ה"ה אם רוצה לגזזה במקום
אחר הראוי לשחיקה שרי, דהעיקר הוא שאם
יארע שתבוא סוטה אחרת לא יקח הכהן
מגילתה של זו. ולכך השמיט הרמב"ם הא
דנגזת תחת ציר ההיכל.

ובעין יצחק להג"ר יצחק אלחנן תירץ כפי
שיטתו שהבאנו בסמוך, דהירושלמי סבר
דאף בדאורייתא יש ברירה, אבל הרמב"ם
ס"ל בדאורייתא ליכא ברירה.

ועוד בישב השמטת הרמב"ם - יעוי'
במרכה"מ, מרחשת ח"א (סי' נג. 1.), והגהות
חש"ל כאן.

למה בשביל לשחקה - בשירי קרבן תמה
היאך שרי למחוק את השם שהוא
במלקות כדאיתא במכות. ותורת הקנאות
הוסיף דהלא אפילו גרם מחיקה אסור
כדאיתא בשבת דף ק"כ. וכתב השירי קרבן
דהירושלמי לית ליה הך דרשא, וסבר שמותר
לאבד כתבי הקדש שאין בהן צורך.

והירידב"ז הנ"ל כתב דברייתא זו היא כמ"ד
שאין במגילת סוטה קדושת ספרים דכל עיקר
כתיבתה היא למחיקה. וכ"כ בחי' ר' מאיר
שמחה כאן.

והחזו"א ידים (ת. יז.) כתב דכיון שנתבטלה
ההשקאה חשיב כלא ניתן השם ליכתב
במגילה, וכה"ג מותר לגרום מחיקה, וצ"ל
שאין ציר הדלת מוחק מיד, לפי שמקפלין
אותה והכתב בפנים, אלא שנשחק הקלף
וימחר להרקב וגרמא זו שרי.

ובהערות מרן הגריש"א הביא דהג"ר יצחק
אלחנן בעין יצחק (או"מ סי' ה') כתב דשם
הנכתב במגילת סוטה על תנאי נכתב, שאם
לא תשתה אזי נתברר למפרע שנכתב שלא
לשם קדושה ומשום כך מותר לשחקה,
והירושלמי סבר דאף בדאורייתא יש ברירה.
וראה עוד מנחה חריבה, ובהרחבה בכלי

- עי' בדבריו. ובחי' הגרז"ס כתב דפשוט שכוונת תוס' להוכיח דליכא פלוגתא דתנאי בזה לרבא.

ש"מ דקסבר דאאותה פרשה אפילו כתובה בתורה קפיד קרא דבעינן שיכול למחוק - הרש"ש הקשה דא"כ נימא שהקפידה תורה גם על שאר דיני מגילת סוטה שינהגו בפרשה זו, כגון שתתכשר בכהן דוקא כדכתיב "וכתב הכהן", ולא מצינו שהיה ר' מאיר כהן.

ומנחה חריבה תירץ דרק לענין עצם הכתב גלי קרא "וכתב ומחה" דבעינן כתב היכול למחות, דהיינו בדבר הנצרך לפרשת סוטה גופה ממש ולא דין השייך להאיש הכותב. ובמרחשת (מ"ג סי' ו. ד.) הביאו שבעל המרחשת תמה כנ"ל, ועוד תמה היאך מוחקין פרשת סוטה מן התורה והרי הוא מבטל מצות ס"ת שהיא נפסלת בזה, ונשאר בצע"ג. והמשיב (הגר"מ הלוי אפשטיין מח"ס שערי תודה) מצדד דאולי מיירי בס"ת של עזרה בלבד שאכן נכתב ע"י כהן, ונכתב בכתב שיכול למחות למען שיהא כשר גם לפרשת סוטה, עי"ש.

ובהגהות מלא הרועים תמה נהי דס"ל להאי מ"ד מוחקין לה מן התורה, מ"מ מנלן שדין הוא לכותבה בכתב שיכול לימחק, דילמא אי איתרמי שנכתבה בכתב כזה יכול למחוק לה מן התורה. ועי' בדברינו בגמ' (ד"ה אמר לי, אות ז').

ד"ה אבל תורה - לפום האי דיחוי הי"מ למיפרך וכי לית ליה לת"ק הא דתנן כל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הקשו מצויר דומה בגיטין יט: שנטל חד גברא ס"ת ויהא לאשתו לשם גט, דאמר רב יוסף דאין לחוש לפי שבעינן לשמה, אלא שדחו די"ל שרב יוסף דהתם פליג אר"פ דהכא, או די"ל דסבר כמ"ד אין מוחקין לה מן התורה. וכן תירצו תוס' בגיטין ריש כ.

מים קדושים לתוך כלי חרש, ובזה כבר נעשית מצותן, עי"ש.

מיהו למרומי שדה בסוגיין פירוש חדש בירושלמי, דב' הברייתות דמייתי לא פליגי אהדדי, אלא הא דתני אין בהן משום קדושה הוא כשלא נמחקה המגילה דהמים נשפכין, והא דתני יש בהן משום קדושה הוא בסיפא כשמחק בהן את השם. אמנם בתוספתא הנ"ל מפורש דאף לאחר המחיקה אין במים משום קדושה.

כמה ימחק תני ר"ח ב"ש אומרים אחת וכו' - כתב הקר"א דהרמב"ם לא ביאר שיעור המחיקה, ופשטא דתלמודין שלא כתב כלום משמע דבעינן נמחקה כולה. וכן המנחת חינוך (שס"ה. יב.) הניח בצ"ע השמטת הרמב"ם, וכתב דמלשונו (פ"ד ה"ד) משמע דדוקא שנמחקה המגילה לגמרי.

א"ר אילעאי טעמא דב"ה כדי לכתוב י"ה - עי' קרבן העדה, פני משה, מנחת קנאות, תורת הקנאות, חי' הגרז"ס, דבר שאול (לג. י.), והערות מרן הגריש"א.

ד"ה אמר ר' ירמיה - תימה לרבי והא בימי ר"מ נפסקו כבר המים המרים - עי' לקמן בסוף הדיבור שתירצו תוס' קושיא זו. ובתורת הקנאות (רי"ט ע"ז) תמה וכי לא שייך מחלוקת על הזמן שעבר, וכל המחלוקות בסדר קדשים וטהרות הן על זמן הקדום ולא בזמן הזה, וגם פסק ההלכה נאמר בזה.

והנה הריטב"א (עיוני יג.) פסק דאפילו למ"ד שאין מטילין קנקנתום בפרשת סוטה שבתורה הוא רק בזמן ביהמ"ק ולא בזה"ז [ודלא כתוס' דמסקי שהוא מדינא ואף בזה"ז], ועי' תורת הקנאות הנ"ל שדן לדבריו היאך בטלה התקנה בלא שנמנו להתירה.

אלא הכי משמע דבהא דרבא כ"ע מודו - בהגהות מצפ"א תמה דתוס' עצמן לעיל יז: (ד"ה קודם) הביאו בזה פלוגתא בירושלמי

ולעיקר קושית תוס' מן המשנה בגיטין: תוס' בגיטין הנ"ל תירצו באופ"א, דאמנם הס"ת כתובה בסתמא, אך יש חילוק, דבמגילת סוטה הכתיבה מוטלת על הכהן והוא אינו מקפיד וניחא ליה בהאי סתמא, אבל כתיבת הגט מוטלת על הבעל והוא מקפיד שיהא לשמה גמור. [חילוק דומה כתבו תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ כאן]. ועי' מה שהקשה בחי' הגרי"ז כאן בשם הגרי"ד.

והו"מ"ל דילמא ע"כ לא אמר גבי גט דסתמא פסול משום דאשה לאו לגירושין עומדת וכו' - ואפילו זינתה תחת בעלה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת, וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו - תוס' זבחים ב: (ד"ה סתם).

ויש לעיין דהא כשם שבגט אינה עומדת להתגרש דוקא בגט זה, ה"נ נימא גבי סוטה אף דלהשקות עומדת מי יימר שעומדת להשקות במגילה זו - עי' חי' הגרי"ז בשם הגרי"ד (מרשימות תלמידים).

א"נ עד כאן לא פסלינן גבי גט אלא משום דהתם וכתב לה אמר רחמנא וכו' - תוכן תירוץ תוס': דיש לפרש שת"ק גם מודה להא דמפרשין לקמן אליבא דר' אחי שבגט קפדינן טפי על כתיבה לשמה מדכתיב התם "וכתב לה" ולפיכך אפילו סתמא לא מהני, אך מ"מ סבר ת"ק דאף דלענין סוטה כתיב "ועשה לה" רק לגבי מחיקה, היינו לומר דבכתיבה מהני סתמא לשמה, אבל מ"מ אי בכתיבה אינתיק לשם רחל תו לא מהני מחיקה לנתקה לשם לאה.

וסברת ר' אחי כמו שביארה רנב"י, דכיון שבסוטה לא בעינן לשמה בכתיבה לפיכך מהני אפילו נכתבה לשם אחרת, אך מ"מ כיון שהוציאה הכתוב בלשון "ועשה לה" ולא "ומחה לה" דרשינן לה דבעינן עכ"פ לשמה פורתא אף בעשייה דכתיבה, דהיינו שיכתוב לשם אלות שבעולם.

(ע"ב) - א"כ האי דקאמר הכא וכו' - הרש"ש ופורת יוסף מחקו תיבת 'א"כ' וגרסי 'וא"ת', ומלא הרועים גרס 'וקשה', והוא קושיא בפני עצמה. ועי' תמיהת הרש"ש על קושית תוס', וע"ע הגהות ראמ"ה.

אבל הכא לאו יתירא הוא האי וכתב הילכך לא ממעטינהו מיניה אלא היכא דלא אכתיב לשם אלות בעולם - יש לעיין דמדברי תוס' כאן מבואר דמיעוט דלא נכתב לשם אלות הוא מדקתני 'וכתב' [וכ"ה בהדיא בתוס' הרא"ש], ואילו לעיל (סוף ע"א) פירשו תוס' דמדכתיב 'ועשה לה' ולא 'ומחה לה' דרשינן נמי אכתיבה למימר דבעי לשם אלות. ואולי תוס' הכא חזרו בהם מדבריהם לעיל.

דף כ:

גמ'

ר' יהודה אומר אומר היה ר"מ לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה בלבד ר' יעקב אומר משמו חוץ מפרשת סוטה של מקדש:

[א] עי' בדברינו לעיל ע"א (ד"ה אמר לי) שהבאנו דעת תוס' בעירובין יג. שר' ישמעאל בברייתא דלעיל ס"ל שאסור אף בכל התורה להטיל קנקנתום לדיו אטו פרשת סוטה, ונמצא לדבריהם שיש בזה ג' שיטות תנאים. וראה עוד בדברינו שם בגדרי דין זה.

[ב] כתב הריטב"א בעירובין יג. דלמ"ד חוץ מפרשת סוטה שבס"ת, אין זה מדין קדושת ס"ת אלא כדי למחוק לה מן התורה, ואין זה אלא בזמן שביהמ"ק קיים. וזאת שלא כדברי תוס' לעיל ע"א (ד"ה אמר) דמסיק דאף בזה"ז הוא מעיקר הדין להאי מ"ד, דכתיב 'ומחה' משמע דבעינן כתיבה הראויה למחות לסוטה. ועי' בדברינו לעיל ע"א הנ"ל. וראה בתורת הקנאות שדן אליבא דהריטב"א,

ע"י זה - ע"י בדברינו על תוס' ע"א סוד"ה
אמר ר' ירמיה.

התם וכתב לה אמר רחמנא בעינן כתיבה
לשמה ה"נ ועשה לה מאי עשייה
מחיקה:

א[היכי משמע דעשייה היינו מחיקה: מפרש
מנחת קנאות משום שבמחיקת השם כתיב
"לא תעשון כן", לכך הכא דכתיב "ועשה
לה" מתפרש דהיינו מחיקה.

ומחול הכרם פירש ד'עשייה' משמע גמר
הדבר, והיינו במחיקה שהיא הגמר ולא
הכתיבה שהיא תחילתו.

ב[המנחת חינוך (ס"ס. לו.) כתב שלא מבואר
בהדיא אם צריך כהן במחיקה אך נראה
מסברא שבעינן כהן. ברם המנחת קנאות כתב
דהוא מפורש שצריך כהן, דהא כתיב "ועשה
לה הכהן" ומפרשין בסוגיין דעשייה זו היא
מחיקה.

ג[מבואר בסוגיין דטפי בעינן מחיקה לשמה
מאשר כתיבה לשמה, ולעיל יח. לענין
הספיקות דמחק ב' מגילות לכוס אחת איתא
איפכא - ע"י בדברינו שם (ד"ה נ"ז רנ"א).

מני ר"ש היא דאמר מקריב את מנחתה
ואח"כ משקה דכמה דלא קרבה
מנחתה לא בדקי לה מיא - מבואר כאן שגם
ר"ש מודה שבדיקתה תלויה אף במנחה. ויש
לעיין דבירושלמי לכאורה מבואר דר"ש
ורבנן פליגי בקראי האם הקרבת המנחה
בודקתה או שתיית המים - ע"י לעיל יט.
תודה ואחר.

אר"ח הא מני ר"ע היא דאמר מקריב את
מנחתה ואח"כ משקה - שיטת
רש"י (יט: ד"ה ר"ש לאומר) דר"ע סבר כר'
שמעון דמקריב ואח"כ משקה, ולדבריו ניהא
הכא, אבל תוס' שם (ד"ה נפ"י ר"ח) נקטו
כפיר"ח דר"ע סבר כרבנן דמשקה ואח"כ

דהא כיון שבזמן ביהמ"ק נאסר להטיל
קנקנתום איך הותר לאחר מכן, דהגם שבטל
טעם צריך מנין אחר להתירו כדאיתא בביצה
דף ה'.

ג[יש לעיין דתרי תנאי דהכא פליגי אליבא
דר' מאיר, ואילו בבביתות דלעיל לכאורה
פשוט שר"מ קיבל מרבו שאסור להטיל
קנקנתום בכל ס"ת. ולפירוש תוס' בעירובין
הנ"ל דר' ישמעאל רבו של ר"מ סבר שבכל
התורה אסור להטיל, צ"ע טפי דהא אף ר'
יהודה דקאמר משמיה דר"מ אסור להטיל
קנקנתום הוא רק בפרשת סוטה. ואולי סברי
תנאי דהכא שר' מאיר לא קבלה מרבו
שאסרה אלא ס"ל כרבו שהתיר לו מתחילה.
מיהו אכתי תיקשי לתוס' עירובין הנ"ל דר'
יהודה אליבא דר"מ דלא כמאן, ודו"ק, וצ"ע.

ד[לענין הלכה - הנה הרמב"ם לא פירש
מאומה, אך מדבריו (סוטה ג. מ.) שפסק
דצריך כתיבה לשמה, דקדקו השאגת אריה
(ס' מ"ז) ומנחת חינוך (ס"ס"ה) ושפ"א
בסוגיין שפסק דאין מוחקין לה מן התורה,
וכר' יעקב דרק בפרשת סוטה שבמקדש אין
מטילין קנקנתום. [וצ"ב שהכס"מ שם ציין
כמ"ד "לכל מטילין קנקנתום חוץ מפרשת
סוטה" והו"ל למימר "חוץ מפרשת סוטה
שבמקדש"].

והקשה השפ"א מנ"ל לרמב"ם לפסוק
ביחידאה כר' יעקב ולא כר' ישמעאל ור"ע.
ותירץ דצ"ל דפשטיה דהגמ' הוא דהני תנאי
כהני תנאי וכת"ק באידך ברייתא, וס"ל דרב
פפא דחה בלשון 'דילמא', ולא שבקינן
פשיטות הגמ' מספיקו של רב פפא.

ה[יש לעיין למ"ד דאין מטילין קנקנתום לפי
שמוחקין פרשת סוטה מן התורה, א"כ
יצטרכו בכתיבת הפרשה גם שאר דינים כגון
שאינן כותבה אלא כהן. ועוד צ"ע היאך מותר
למחוק מן התורה ולבטל מצות ס"ת שנפסלת

אמר אביי שמא תפרוס נדה - א] המנחה חריבה העיר דבשלמא אי נימא דהחשש הוא שמא מתה אתי שפיר הלשון "והם אומרים הוציאוה", כלומר דהכהנים העומדים שם אומרים לעומדים בעזרה וצופים שיוציאוה, אבל הם עצמם לא יטמאו למת, אבל לאביי שפירש שמא תפרוס נדה אמאי צריכין לומר לאחרים שיוציאוה, ע"ש.

[ב] כתב הרמב"ם (סוטה ג. טו.) "והן אומרים הוציאוה הוציאוה שלא תפרוש נדה וכו' והן מוציאים אותה מעזרת נשים שהיא עומדת בה".

וכתב המשל"מ דמלשוננו משמע דקפדינן רק על העזרת נשים ולא להוציאה מכל הר הבית, ותמוה דבהדיא איתא בכלים (א. מ.) שאין נדות נכנסות בכל הר הבית, וכן פסק הרמב"ם גופיה (גיט"ז ז. טו.).

ולכאורה נראה בזה שהרמב"ם נמשך אחר לשון המשנה שנקטה "הוציאוה שלא תטמא העזרה", וכבר ביאר התו"ט שבכמה דוכתי קוראת המשנה להר הבית 'עזרה'. ברם מצאתי להקרא"א בסוגיין שנקט דכיון שהיה ספק נדות גרידא לא החמירו להוציאה אלא מעזרת נשים ולא מכל הר הבית, ולפי דבריו אתו אל נכון דברי הרמב"ם. וראה עוד מש"כ המנחת אברהם זבחים (מ"ז עמ' ק"ז-ק"ח).

דכתיב ותתחלחל המלכה מאד ואמר רב שפירסה נדה - מבאר העץ יוסף על ע"י שרב דרש תיבת 'מאד' שמורה על היות החלחלה בהפלגה יתירה, לכך דרש שפירסה נדה כדמסיק לקמן דחלחלה גדולה מאד עד שבאה לכלל ביעתותא אזי מרפיא ומביאה הדם.

והבן יהוידע כתב "נרמז הדם בתיבת 'מאד' שהוא אותיות 'דם' ואות אל"ף הוא מספר הכולל של דם. א"נ 'מאוד' בחולם הוא אותיות 'אדום' זה דם נדה שהוא אדום".

מקריב, וביארו שם תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דלפירוש זה אמרינן לעיל (רי"ט כ.) דתרי תנאי אליבא דר"ע, והכא אתיא אחד מ"ד הסובר דר"ע כר' שמעון ס"ל. וראה עוד בהגהות הרד"ל כאן.

למימרא דמת אסור במחנה לוויה והתניא טמא מת מותר ליכנס למחנה לוויה וכו' - צ"ע נהי דמדאורייתא מותר ליכנס אבל מדרבנן גזור, כדאיתא במשנה כלים (א. מ.) "החיל מקודש ממנו שאין עכו"ם וטמא מת נכנסין לשם", ומבואר בגמ' (זבחים לז: יצמות ז:) שהוא מדרבנן כדדרשינן "החצר החדשה" שחידשו שם דברים.

ותירצו תוס' בכמה מקומות (זבחים וצמות שס, פסחים נב, תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן) דגזור רק שלא ליכנס טמא לעזרה אך לא גזור כשנטמא בתוכה. ועוד תירצו דהקושיא כאן היא על הא דתנן "הוציאוה הוציאוה" תרי זימני [וכן הגירסא במשניות], דמשמע שנבהלין וממהרין מאד להוציאה, וזה שייך רק בדיאכא איסור דאורייתא.

ובהגהות מלאכת יו"ט בזבחים שם תירץ דלשון המשנה "שלא תטמא העזרה" משמע איסור דאורייתא, דעל איסור דרבנן לא מצינו לשון טומאת המחנות [פי' דגזור רק איסור על הגברא].

ובדעת הרמב"ם: הנה בהלכות ביה"ב (ז. טו.) כתב וז"ל "החיל מקודש ממנו שאין גויים וטמא מת וכו' נדה נכנסים לשם", וכתב הראב"ד "א"א אף זה מדבריהם", ודעת הרדב"ז שהשגת הראב"ד היא פירוש לדברי הרמב"ם, אך מהר"י קורקוס שם (הל' טז-יז) דן דיתכן שדעת הרמב"ם דאף מדאורייתא אסור, ע"ש.

שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו - ע"י שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סי' נ"ו) שהביא רשימה ארוכה של מפרשים הדנים בקושיא למ"ד משה כהן היה איך נטמא ליוסף.

אם יש לה זכות תולה לה וכו' ר"א בן יצחק איש כפר דרום אומר ט' חדשים בהגהות הרד"ל נתן לזה טעם, דהיינו בכדי שאם נתעברה כבר מבעלה יתלה לה הזכות וינצל הולד, ע"ש.

שנאמר ונקתה ונזרעה זרע ולהלן הוא אומר זרע יעבדנו יסופר זרע הראוי לספר - כלומר זרע בריא ושל קיימא דראוי לספר, הגם שבן ז' חודשים נמי ראוי לחיות - הגהות הרד"ל. ועי' ח"י הגרז"ס.

והנה בסנהדרין קי' פליגי מאימת קטן בא לחיי עוה"ב, וחד מ"ד יליף מהאי קרא וסבר דמשעה שסיפר ממש, והוא דלא כדרשא דהכא דילפינן שכלו לו חודשיו וראוי לספר, וכתב מהרש"א ח"א דצ"ל דפליגי כיצד לדרוש האי קרא.

אמנם הרש"ש פירש דלא פליגי, וביאר [דלא כרש"י] דהכא דריש מן הקרי דקרינן 'יסופר' כלומר שאחרים יספרו אודותיו, וזהו משעה שנולד שראוי לספר עליו, אבל התם דריש כפי הכתיב 'יספר' דהיינו שהוא עצמו ראוי לספר. וראה עוד בכרם נטע.

רש"י

ד"ה במחנה לויה - דהא עזרת נשים וגם שער נקנור לא נתקדשו בקדושת עזרה - שער נקנור הוא מקום השקאת הסוטה כדאיתא במתני' לעיל ז., ובטעם העמדתה שם, וטעם שלא נתקדש - 'עו' בדברינו שם.

ד"ה פחדא צמית - אם היתה במחבא והגיע שעת וסתה ולא בדקה טהורה אם בדקה אחרי כן ומצאתה טהורה - צ"ע שלא מצינו תנאי זה שכתב רש"י דדוקא אם בדקה ואח"כ מצאה טהורה - עי' מש"כ בהגהות מהרש"ם.

ד"ה ביעתותא - ופתאום היא מרגשת בצערה - עי' בדברינו על תוס' ד"ה ביעתותא.

ד"ה כדי הכרת העובר - דדריש ונקתה ע"י זכות כדי ונזרעה זרע - מהרש"א ח"א הקשה על פירש"י, ופירש בע"א דהאי מ"ד יליף מסברא, דכשם שאם תנקה ידעינן בהכרת העובר שנזרעה זרע, ה"נ אם לא תנקה זכות תולה לה כדי שיעור זה.

תוס'

ד"ה הא מני - אבל אי לא הוי אמר ר"ע בהדיא זכות תולה הוה מוקי לה כרבי דמתני' וכו' - תוס' סוברים דאי לא שמצינו בהדיא דסבר ר"ע זכות תולה, היה עדיף להעמיד משנתנו כרבי שמפורש במתני' כב: דסבר זכות תולה.

אך צ"ע דאף אי לא מצינו לר"ע בהדיא לענין זכות, מ"מ מצינו בהדיא דסבר מקריב מנחתה ואח"כ משקה, ואילו לרבי לא מצינו בהדיא דסבר כן. ונראה דתוס' לשיטתם לעיל יט: דר"ע בסוגיא שם אכן סבר כרבנן, והא דאמרו כאן בסוגיא דר"ע סבר כר' שמעון הוא כחד מ"ד, ונמצא א"כ שאף זה אינו מוחלט בדברי ר"ע.

וראה עוד מש"כ בכרם נטע.

ד"ה לא טמא מת - קשיא לר' דהכא משמע דמכניס מת חמור מטמא מת הנכנס ובפ"ב דעירובין וכו' המכניס טמא שרץ במקדש חייב שרץ עצמו פטור וכו' ויש לתרץ וכו' - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן, ותוס' מנחות צה: (ד"ה א"ן), ובנדה כח: (ד"ה פרט) תירצו באופן אחר: דאיכא מ"ד בעירובין דמחייב מכניס שרץ למקדש אף דאין לו טהרה במקוה, א"נ דיש לחלק דמת חייב טפי משום דיש במינו טהרה במקוה כגון אדם חי.

ומרומי שדה כאן כתב לחלק דאע"ג דלענין

עונש מצינו שטמא מת חמור ממת עצמו, אבל בעיקר האיסור חמור הכנסת המת מטמא מת, ומצינו כיו"ב לענין כניסה לקדש הקדשים דאף שעונש הכהנים הוא במיתה יותר מן הזר, אבל לענין איסור חמור טפי הזר, ואם יש צורך להכנס לפנים כהן נכנס תחילה, עי"ש. וראה עוד מקדש דוד (טהרות מט. א.).

והכא ה"פ וכו' אלא אפילו מת עצמו דהויא טומאה בחיבורין במכניסו דחמירי טפי מטומאה שלא בחיבורין - הקה"י (טהרות ס' ט"ז) חקר בדין טומאה בחיבורין האם כשאדם נוגע במת הוחמר דינו לדונו כמת עצמו, ונמצא הוא עצמו מטמא את השני בחיבורין כדין נוגע במת, או דאין הראשון הנוגע במת חשיב אלא כיד להעביר הטומאה, ונמצא השני מקבל טומאה מן המת עצמו. וכתב (נפס"י י"ז) להוכיח מדברי תוס' דהכא דמוכח שמשעת חיבורי האדם הראשון נעשה הוא עצמו כאבי אבות הטומאה כמת עצמו והוא עצמו מטמא הנוגע בו כמת עצמו.

ד"ה ביעתותא מרפיא - תימה לר"י וכו' אלמא דלא אמרינן ביעתותא מרפיא וי"ל ביעתותא דמלאך לא מרפיא דלא חזי אלא בשעת הוצאת הנפש - תירוצים נוספים: עי' תורת הקנאות כאן, ודבר שאול (לז. ה.), וע"ע שו"ת חת"ס (יו"ד ס' קס"ג), וחי' חת"ס נדה עא.

ובתירוצ' תוס' יש לעיין: דהנה רש"י פירש האי ביעתותא דסוטה דהוא הצער שמרגשת פתאום כלומר לאחר שתיית המים, וא"כ הוא נמי בשעת הוצאת הנפש. אך י"ל דלגבי סוטה צער זה קדים לצאת נפשה, דתחילה היא מצטערת בצביית בטן ונפילת ירך. ועוד יתכן שתוס' פירשו ביעתותא דהכא כפשוטו דהוא הפחד שבא עליה קודם שתשתה. אך צ"ע דפחד זה לא בא פתאום שהרי יודעת היא שעתידה לשתות, ויש לישב.

ד"ה יש זכות - מנחת זכרון כלל מזכרת עון פרט כמדומה הכי פירוש וכו' - כלומר דהנה הירושלמי יליף דזכות תולה מקרא ד"מנחת זכרון" כדאיתא בתוס' לעיל (ד"ה סא מני), ופריך אימא דהוי כלל ופרט ואינה אלא מזכרת עון גרידא, ודחי דלא יתכן שלא תהא גם מזכרת זכות דמדה טובה מרובה [כדאיתא לעיל יא.], אלא ע"כ לא דרשינן ליה לכלל ופרט וכל קרא אתי לגופיה: 'מנחת זכרון' אם יש לה זכות, 'מזכרת עון' אם אין לה זכות.

דף כא.

גמ'

ובתיב לקצת ירחין תרי עשר - בהגהות הרד"ל הביא דבירושלמי [הובא בתוס' סוף כ: בשינוי גירסא] דחי ראייה זו מנבוכדנצר, דהא כל י"ב חודש היה עוסק במצות צדקה ולכך תלה לו. וביאר הרד"ל דהש"ס דילן סבר שעסק בצדקה רק אותה שעה שאמר לו דניאל ולא כל הי"ב חודש, עי"ש.

ומאי אע"פ שאיו ראייה לדבר וכו' דלמא שאני עכו"ם דלא מפקיד דינא עלייהו - כתב בהגהות הרד"ל דאף דמצינו קרא דכתיב נמי על שלשה פשעי יהודה וישראל, מיהו לא מצינו בישראל עיקר הארכת זמן י"ב חודש. וע"ע תורת הקנאות.

זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא אינה מצווה ועושה היא:

א] עי' קידושין דף לא. דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. ובטעם הדבר - יעוי' בתוס' שם, ובתוס' ר"י הזקן, והגהות ריעב"ץ.

ב] יש לעיין הא דאיתא הכא דיש לאשה הלומדת תורה שכר אלא שהוא כאינו

לחכמה אינה זזה ממנו - מאירי. וראה עוד מהר"ל בתפארת ישראל (פרק י"ד).

מזה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם - מדברי תוס' (ד"ה מזה) מבואר שפירשו "מגינה לעולם" כלומר לתמיד. ובעיון יעקב על ע"י ביאר דודאי אין לפרש כפשוטו, ו'לעולם' דקאמר לאו דוקא, דמצינו כמה פעמים ת"ח מתים בחצי ימיהם, אלא ר"ל דלפעמים על עבירה קטנה מגינה לעולם, משא"כ מצוה שמגינה רק לפי שעה.

ברם המאירי פירש "מגינה לעולם" כלומר על העולם, "שמשיע לזולתו ומקיים את העולם בחכמתו".

משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה וכו' - בביאור המשל: יעוי' מהרש"א ח"א, הגהות הרד"ל, וקר"א.

כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה - גלהש"ס ציין לרש"י פסחים ב, וביאור כוונת קושיתו, ותירץ עלה - יעוי' ברש"ש.

ד"א עבירה מכבה מצוה - ז"ל המאירי (כ): "ר"ל שאע"פ שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, משלם הוא מצד אחד ועונש העבירה משתמר, וכדכתיב אשר לא יקח שוחד זה שוחד מצות, כלומר שאין עשיית מצוה מפקעת עונש המיועד לעבירה".

ואין עבירה מכבה תורה - כתב רבינו יונה בשערי תשובה (ט"ג אות ר"ט) דהכוונה לעובר עבירה דרך מקרה, ולא על הפורק עול אזהרת העבירה מעליו. וכ"כ בספר מנורת המאור (פ"ג אות נ'). וכן איתא באור החיים (נלאשית ז. טו.) וז"ל "והגם שאמרו ואין עבירה מכבה תורה, אין כוונתם לומר שמעשה הרע לא יפסיד התורה כל עיקר, אלא לומר שאין כח בעבירה אחת לכבות התורה, ולעולם כי ירבה להשחית תשחת תורתו וידעך נרה" וכו'.

מצווה ועושה, כמאן אתיא: דהנה דעת בן עזאי במתני' לעיל כ. דחייב אדם ללמד בתו תורה, אך לכאורה אינו מדינא, דהא ילפינן בקידושין כט: "ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם" וכדפירש"י כאן, ולא חייבוהו ללמדה אלא כדי שאם תשתה תדע וכו' ולכך חשיבא שפיר אינה מצווה ועושה, ברם בתוס' (רי"ט ע"ג) שהביאו מהירושלמי פלוגתת בן עזאי עם ראב"ע לענין הקהל משמע לכאורה דלבן עזאי חייב ללמדה מן התורה, אך באמת נראה דזכות התורה המגינה הוא רק בלימוד תורה לשם תלמוד תורה שהוא התכלית, ולא בלימוד לשם צורך ותועלת, ועי' בסמוך.

ומאידיך יש לעיין דהלא גם לתנאים דפליגי וסברי דאסור ללמד בתו תורה, מ"מ הרי חייבת ללמוד הדינים והמצוות שלה, ומהאי טעמא מברכות ברכות התורה כמש"כ הב"י (או"ח סי' מ"ו) בשם הרוקח, וכן פסק הרמ"א (יו"ד רמז ו.). וראה בדברינו במתני' כ. ד"ה ר"א אומר (אות ג').

ותירץ בית הלוי (ח"א סי' ו') [וכ"כ בהקדמה לספרו], דגם במצות הנוהגות בנשים אין להן מצות עשה דת"ת כמו האנשים, אלא שמחויבות ללמוד לידע היאך לקיים, והוא רק מבוא לתכלית ואין בת"ת שלהן תכלית לעצמו כמו האנשים. [ולכך שפיר מקשה בסוגיא כאן דזכות התורה לא מגנא עליהן]. וע"ע מש"כ אבי עזרי (ת"ת א. א.).

ג] יש לעיין דהא איתא בסמוך דזכות התורה מגינה לעולם, וא"כ שפיר י"ל דהיינו במי שמצווה ועושה, אבל אשה שאינה מצווה נימא דתגן זכות התורה מיהא ב' וג' שנים - עי' עיון יעקב על ע"י, ועי' בפ"י הרי"ף שם שהאריך בקושיות ובביאור הענין, וע"ע מנחה חריבה.

מזה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה - ר"ל שכל שאין דעתו עליה נשאר ערום, אבל מי שזכה

על א"א אפילו למד תורה לא ניצל מדינה של גיהנם, וכתב שם בעיון יעקב על ע"י דצ"ל דהא דתורה מגינה מן הפורענות היינו בעוה"ז אך לא מדינה של גיהנם.

מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא - הקשה אור החיים (נמדנר יג. כו.) מהא דאיתא בקידושין לט: במעשה דההוא שעלה בסולם במצות אביו להביא גזלות, ושילח את האם, ובחזרתו נפל ומת, דמקשינן דילמא מהרהר בע"ז היה, ומשני דאי שכו מצות בהאי עלמא איכא אמאי לא הגינה המצוה עליו שלא יבוא לידי הרהור, משמע דיש בכח המצוה להציל מן החטא, והוא דלא כמסקנת סוגיין דמצוה בין בזמן שעוסק בה ובין בשלא עוסק מגינה מן הפורענות אך לא מצילה מן החטא - ע"י בדבריו בהרחבה. וראה עוד בהגהות אהבת איתן על ע"י (נדפס עס דף 6).

באגרא דמקריין ומתניין בנייהו וכו' מי לא פלגאן בהדייהו - פי' שהאשה מצויה בבית יותר מן האיש, ואומרות לבניהן לילך לבית הספר - מהרש"א ח"א, ע"ש. וכתב בעיון יעקב דלשון "מקריין ומתניין" משמע רק מקרא ומשנה ולא גמרא, והיינו כדאיתא בכתובות נ. בר שית למקרא בר עשר למשנה ומגלגל אדם עם בנו עד י"ב שנה, ופירש"י דמגלגל עמו בנחת, וזו דרכה של אשה להשתדל עם בניה בדברים, אבל לגמרא מבין י"ג שנה איתא שם שיורד עמו לחייו, וזה דרכו של איש ולא של אשה.

מאי פרשת דרכים אר"ח זה ת"ח ויום מיתה - פירש"י שלא פירש הת"ח לפרוק מעליו עול תורה עד שעת מיתתו. וכתב בעיון יעקב דהכי מצינו ברב חסדא גופיה (נמו"ק דף כ"ח) דלא פסק פומיה מגירסא עד שעת מותו.

עוד פירש העיון יעקב דהיינו שאינו משכח

א"ר יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא וכו' - משמע דלתירוץ רב יוסף הא דאמרו בברייתא דמצוה מגינה לפי שעה הוא רק ענין הצלה מן החטא אך להגן מן היסורין מגינה לעולם. והקשה הקר"א דהא במשנה מבואר דזכות תולה רק עד ג' שנים, ותירץ דרב יוסף מודה דכח הגנה של מצוה פחות משל תורה, אך לא כדס"ד שמהני רק לזמן שעוסק בה אלא יותר, הכל לפי זכות מצותה, אבל ודאי אינו כזכות תורה שמגנת לעולם.

אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה - גודל עסקם וחכמתם בתורה - יע"ו סנהדרין קו: חגיגה טו:

דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה אמאי לא הגינה עלייהו - פירש"י ותוס' שאנץ דלאו דוקא שתגן עליהם, אלא ר"ל אמאי לא הצילתם מן החטא.

והנה הא דלא חש רב יוסף לקושיא זו: ביארו אור החיים (נמדנר יג. כו.) ועיון יעקב כאן, לפי שדואג ואחיתופל עסקו בתורה שלא לשמה, וכדאמרין בחגיגה טו: דדואג ואחיתופל טינא היתה בליבם. ועי"ש בתוס' (ד"ה כל עמר).

אלא אמר רבא תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא - הקשה מהרש"א ח"א דאכתי כיון דתורה מגינה לעולם אמאי מתו דואג ואחיתופל קודם זמנם ולא הגנה התורה עליהם, ותירץ דתורה מגינה רק מפורעניות ויסורין ולא ממיתה.

וביאר הטעם בתורת הקנאות: לפי דאיתא בסנהדרין עא: דמיתת רשעים הנאה להם, ופירש"י שלא יוסיפו לחטוא, וא"כ אין החיים הגנה להם דטוב להם המות מחיי רשע.

וראה עוד לעיל ד: דרבא עצמו אמר דהבא

תלמודו ביום מותו, וכדאמרין אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו.

מר זוטר אומר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא - א] הוא השלימות דעסק התורה - יעוי' לעיל ז: שיהודה לא הוה סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא עד שביקש משה רחמים עליו. ואיתא בסנהדרין צג. ועירובין נג. שדוד זכה לכך שהלכה כמותו בכל מקום ולא שאל. ולדבר זה זוכה מסוד ה' ליראיו כדאיתא בסנהדרין קו: גבי דואג ואחיתופל.

ב] הנה מדברי תוס' מבואר שמר זוטר א"ק כיון שהגיע לדרגת ת"ח שסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא הרי זה ניצל מיצה"ר וחטא, לפי שתורתו אומנתו ומהרהר בה תדיר וכו'. וכן פירש הקר"א דכבר זכה לקדושה העליונה להיות לעזר לו. ומנחת קנאות ביאר דכיון שזכה להורות לרבים ה"ז בכלל מזכה הרבים שאין חטא בא על ידו.

אולם בפירש"י יש לעיין, דמשמע שכבר משזכה לתורה ניצל מיצה"ר ומן החטא, אלא שעדיין אינו יודע אם יזכה להורות כמשפט ויתקבלו דבריו, ולזה הוא דזכה כשהגיע לכך. ועי' מנחת סוטה על תוד"ה זה ת"ח.

ואי"מ לא דרשו דואג ואחיתופל הכי לא רדפו בתר דוד - כתבו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דלא גרסינן 'דואג', שהרי על מעשה בת שבע קיימין הכא, ודואג היה בימי שאול וכבר מת אז, ואמרו בסנהדרין קו: דואג ואחיתופל לא ראו זה את זה.

ומהרש"א ח"א העיר שגם אחיתופל לא ראה את שלמה אלא ז' שנים, וודאי לא ידע האי קרא ד"נר מצוה ותורה אור" שאמר שלמה במשלי, אלא הכונה אילו היו יודעים האי קרא ודרשא דיליה, עי"ש. ועי' תורת הקנאות.

מאי בוז יבוזו לו - הוא סיפא דקרא דמייתי לעיל בברייתא "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה".

ומפרש מהרש"א ח"א דבא לבאר כפל הלשון בפסוק "בוז יבוזו לו", דהיינו שיבוזו לו גם בעוה"ז שלא יקראוהו 'הלל אחי שבנא' כמו שקראו 'שמעון אחי עזריה', וגם לעוה"ב שלא יחלוק עמו בשכרו.

לא כשמעון אחי עזריה ולא כר' יוחנן דבי נשיאה:

קובץ דינים בענין שותפות יששכר וזבולון:

א] בענין הסכם זה דיששכר וזבולון המוזכר בסוגיין, האם מותר לעשות כן לכתחילה: הרמ"א (רמ"ו. א). התיר לכתחילה, והגהות רעק"א שם ציין לרה"ג שאסר. ועי' בזה במנחת יצחק (מ"ו ס"י ק'), והאריך בזה הציץ אליעזר (מט"ו ס"י ל"ט), וראה בהרחבה במנחת אשר עה"ת (פ"ר ויחי).

ב] ראה עוד בדברי הפוסקים הנ"ל שדנו האם נגרע מחלק התורה דיששכר ע"י הסכם השותפות. ובאגרות משה (מ"ד ס"י קל"ז) הביא דעת אור החיים ששכרו של יששכר לא מתמעט, וכן נקט בהקדמת הפלאה לכתובות (סקמ"ג), ברם האגרות משה פליג - עי' בדבריו, וכן משמע מסידור הגר"א בכתר ראש (סקס"ד).

ג] בשבט הלוי (מ"י ס"י י"ג) הביא מהחיד"א שהזבולון אינו צריך לתת ממש חצי מרוחיו כדי לזכות בחלק התורה דיששכר, אולם באגרות משה הנ"ל פליג בזה.

ד] האם המסייע ללמוד תורה יש לו שכר לימוד תורה ממש, או שכר מצוה גרידא - הנה המאירי כתב "ולא עוד אלא שהתורה נקראת על שמו, כמו שאמרו בשמעון אחי עזריה שמתוך שהיה אחיו מתפרנס ממנו בשעה שהיה לומד הוזכר אחיו בהלכותיו

איזהו

סומה דף כא.

מקומן

רלג

ונעשה הוא טפל לו", ומשמעות דבריו שיש לו שכר בגוף לימוד התורה. וכן דקדק גם השפ"א מדאמר רבינא לעיל דיש זכות התורה לנשים בשכר דמקריין ומתניין לבנייהו ונטרן לגבריהו, משמע דהעוסק וטורח עבור התורה חשיב כלומד תורה.

ה' כתב בהערות מן הגרש"א דשותפות יששכר וזבולון היא רק כשמסייעו במידה שבלא סיועו לא היה לומד אלא יוצא לעסק, אבל אם בלא"ה היה לומד אלא דעתה יש לו יותר הרווחה, אין לזה אלא דין תמכין דאורייתא גרידא.

כשמועזן אחי עזריה - כתב התפא"י ריש זבחים (אות ט"ו) דעזריה היה אביו דר"א בן עזריה, והיה ת"ח מלבד שהיה עשיר, ועליו אמר ר' דוסא ביבמות טז. "יש לו בן לעזריה חברינו".

ולא כר' יוחנן דבי נשיאה - פירש"י דר' יוחנן למד ע"י הנשיא שהיה מפרנסו. וראה עוד בתענית יב. שר' יוחנן אמר אהא בתענית כדי לשמוטי נפשיה מבי נשיאה, ופירש"י שם שלא יטריחוהו למיכל בהדיהו. ועי' מרומי שדה שכתב דנראה שר' יוחנן זה אינו סתם ר' יוחנן שבש"ס.

אלא כהלל ושבנא - בתוס' שבת יב: נחלקו ר"ת ור"י אי גרסינן 'שבנא', לפי ד'שבנא' רשע היה ולא מסקינן בשמיה. ועי' מה שציין שם גלהש"ס. וע"ע תוס' שאנץ כאן.

לסוף א"ל תא נערוב וליפלוג יצתה בת קול ואמרה וכו' - במאירי מבואר שלבסוף רצה לחלוק עמו מנכסיו ולזכות מתורתו, אך כיון שלא עשה כן מתחילה הפסיד. אולם הקר"א הבין מפירש"י שהלל לא נהנה משבנא כלל, ומתוך כך נדחק לפרש שעלה על דעת שבנא לחלוק עמו בשכר תורתו, לפי שהעוסק בפרקמטיא אפשר לו לקיים מצות

מעשיות קצת יותר מהעוסק בתורה - עי' בדבריו.

רש"י

ד"ה הן תהוי - ואף דניאל כשהשיאו עצה זו לכך נתכוין - עי' ב"ב דף ד. שנעשו דניאל על שהשיא עצה לנבוכדנצר.

ד"ה לכבות את האהבה - יין סוד - כן הוא בגימטריא - רש"י שבעין יעקב, וכן איתא בעירובין סה., ועי' כרם נטע.

ד"ה אמר רב יוסף - לעולם מגינה על היסורין הרבה ומאי אינה מגינה וכו' מן החטא שלא יתקפנו - הוא ממש כמשל בברייתא, דהנר שהוא מצוה מציל מן הקוצים והפחתים דהיינו היסורין, אך אינו מציל מחיה רעה וליסטים, דהיינו התקפת יצה"ר.

ד"ה אמאי לא תגין עליהם - בענין הגירסא ברש"י, וסדר הדיבורים - יעוי' במהרש"א ורש"ש.

תוס'

ד"ה מצוה - ותימה מאי האי דקתני בברייתא תלה את המצוה בנר וכו' אי מיצה"ר אינה מגינה כלל אי מן הפורענות מגינה לעולם - מהרש"א ח"א (ד"ה מה אור) תירץ דהמצוה מגינה לעולם רק בעוה"ז, אבל התורה מגינה לעולם ואף לעוה"ב כדמייתי קרא "והקיצות היא תשיחך". וכע"ז תירצו הרש"ש מרומי שדה וח"י הגרז"ס.

וראה עוד מש"כ לישב - הגהות ריעב"ץ, קר"א (ד"ה גמ' ואמר ר' יוסף), ובליקוטי הלכות בהערה שם.

ד"ה זה תלמיד חכם - וי"ל סתם ת"ח תורתו אומנתו ועוסק בה ומהרהר כל שעה וכו' - בהגהות מצפ"א ציין לברכות

כד: "ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטינופת לפי שא"א לו לעמוד בלי הרהור תורה".

ד"ה והן אינן - תימה והא אמר לעיל וכו' - עי' שפ"א, ועיון יעקב על ע"י.

דף כא:

גמ'

תיפלות ס"ד אלא אימא כאילו למדה תפלות - התוי"ט והגרי"פ הוכיחו מכאן דלא גרסינן במתני' תיבת 'כאילו'. אך יעוי' ברש"ש שמקיים הגירסא.

מ"ב דר"א וכו' כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית - שיטות המפרשים מהו 'תיפלות', ומהו ענין החיסרון שנכנסה עמה ערמומית - יעוי' בדברינו במתני' כ. (ד"ה כאילו לומדה).

אר"י אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן - מימרות נוספות בענין זה: יעוי' בעירובין נד. ותענית ז.

ה"ק רוצה אשה בקב ותיפלות עמו מתשעת קבין ופרישות - האם ר' יהושע בא לתוספת ביאור על דברי ר"א [כדמשמע מפירש"י], או גם לחלוק על דבריו - יעוי' בדברינו במתני' כ. (ד"ה ר' יהושע).

ה"ד חסיד שוטה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה - המנחה חריבה תמה דכה"ג שאינו זריז כלל להציל בפיקוח נפש הוי נמי רשע ושופך דמים, וכתב דאפשר מהאי טעמא הביאו תוס' הירושלמי דפירש שאמר אחלוץ תפילין וכו', כלומר שרוצה להציל אלא שמתאחר מחמת שטותו. או אפשר דלבבלי מיירי בגוונא דיש אחרים להצילה אלא שהוא מתעצל בזה משום

חסידות של שטות. וכ"כ בהערות מרן הגריש"א.

וראה עוד מש"כ מנחת סוטה על תוס', ועי' בספר דברות אריאל (סי' כ"ט).

ה"ד רשע ערום אר"י זה המטעים דבריו לדיין קודם שיבוא בעל דין חבריו:

א[] בשבועות לא. ילפינן לה מדכתיב "מדבר שקר תרחק" דהוא אזהרה גם לדיין וגם לבעל דין שלא להשמיע דבריו קודם שיבוא חבריו. ורב כהנא יליף אזהרה לדיין מדכתיב "לא תשא שמע שוא", וקרינן ביה "לא תשיא" והוי אזהרה נמי לבעל דין. ובסנהדרין ז: יליף רב חנינא תרויהו מ"שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק". אולם ראה בתפא"י כאן (אות כ"ג) שנקט דרשע דהכא הוא באופ"א מההוא דהתם, עי"ש.

ב[] כתב הרמב"ם (סנהדרין כ"א. ז). "אסור לדיין לשמוע אחד מבעלי דינין קודם שיבוא חבריו או שלא בפני חבריו". וכן פסק הטור (חו"מ סי' י"ז). וביאור כפילות הלשון בדבריהם - יעוי' מש"כ הב"י, וע"ע בפרישה (אות ו').

ג[] הרמ"א (חו"מ י"ז. ה). פסק בשם מהרי"ל דאם שמע הדיין טענות האחד קודם שידע שיקבלוהו לדון, ואח"כ נתרצה השני לדון בפניו, מותר להיות דיין בדבר. ודברי מהרי"ל הביאים גם הב"ח, עי"ש. וע"ע דבר שאול (סו"א ל"ז).

מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני:

א[] הר"ש ורע"ב (פאה מ. מ). ביארו דמאתים זוז שיערו חכמים שזהו שיעור הוצאתו למזונותיו ומלבושו לשנה אחת. וכתב התפא"י שמצא כתוב דלכן תקנו לבתולה בכתובתה מאתים זוז, כדי שלא תצטרך לצדקה שנה תמימה.

איזהו

סומה דף כא:

מקומן

רלה

עוד כתב התפא"י דיש רמז בזה להראוי לקבל צדקה, ד'צדקה' בגימטריא היינו קצ"ט.

ב] מאתים זוז במעות הוא לאו דוקא, וה"ה אם יש לו סחורה מטלטלין וקרקעות כל שאינן לתשמישו ושויין מאתים זוז - תפא"י שם.

ג] הר"ש שם נסתפק אם שיעור זה דמאתים זוז כולל גם אשתו, אך מסיק דהיינו לפרנסתו בלבד דומיא דקופה ותמחוי.

וכתב המשנה ראשונה (משנה ט') דאם יש לו אשה ובנים משמע דהשיעור הוא כפי נפשות ביתו מאתים זוז לכל נפש.

ד] כתב הטור (יו"ד סי' רנ"ג) בשם י"א, וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ז'), שלא נאמרו שיעורים הללו אלא בימיהם, אבל בזמן הזה יכול ליטול מן הצדקה עד שיהיה לו קרן כדי שיתפרנס הוא ובניו ביתו מן הריוח.

ה] יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני - ה"ה דלא יטול צדקה מן הקופה ותמחוי, וביארו התפא"י ומשנה ראשונה בפאה שם דלרבנותא נקט הני, דאע"ג שהן הפקר ואינו ממעט כ"כ משאר העניים כמו צדקה, אפ"ה לא יטול.

ו] היה לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחת הרי זה לא יטול - כתב המלאכת שלמה דלשון המשנה משמע דקאי אבני אדם, שאלף בני אדם נותנין לו בבת אחת כל אחד זוז, ואשמועינן רבנותא דלא תימא אי אפשר לצמצם, וכיון שקיבל מאחד או משנים הרי נשלמו לו מאתים זוז ואסור לו ליטול יותר קמ"ל, ע"י בדבריו.

יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין מה שמכרו מכרו - פירש"י כאן, ובכתובות קג., וכן פירש"ב"ם ב"ב קמ., דקדמו היתומים ומכרו קודם שבאו הבנות לבי"ד והעמידום לדין. ברם תוס' ב"ב שם

האריכו להוכיח דאפילו כבר תפסו הבנות או שהגבו להן ב"ד, אם מכרו האחים הוי מכור, ו'קדמו' היינו קודם שיאכלו הבנות. וראה שם ברא"ש (סי' ז') שנקט כרש"י ומישב קושיות תוס'. וע"ע רשב"א שם.

זיב"ח אמר רב ששת זה המכריע אחרים באורחותיו - רש"י פירש לענין שמראה עצמו חסיד שילכו בדרכיו ואין תוכו כברו.

ומהרש"א ח"א מפרש שמשיא עצה לאחרים שיצא לו טובה ע"י זה אף שמפסיד אותם. ובעיון יעקב על ע"י פירש שהוא נכשל בדבר שבשו בו, ומכריע לאחר בדרכו, שלא יהא לו בושה או שיהא נחלץ מצרה וחבירו יכשל בה.

ובפי' עץ יוסף שם פירש שהוא דן ושופט ומכריע את האחרים לחשוב עליהם רע כמו שרואה באורחותיו.

זי"ז אמר ר"ה זה המיקל לעצמו ומחמיר לאחרים - ע"י רש"י נדה יב: (ד"ה דילמא אינשו), ובחי' חתם סופר שם.

רש"י

ד"ה שקדמו ומכרו - קודם שבאו הבנות וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה יתומים.

ד"ה המכריע אחרים - ראו ועשו כמוני וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ריב"ח.

תוס'

ד"ה בן עזאי - ירושלמי דבן עזאי דלא כראב"ע וכו' ונראה דפי' דמצוה לשמוע הנשים כדי שידעו לקיים מצוה ולא משום שידעו שזכות תולה - פי' 'ללמוד' היינו לדעת טעמי המצות וסברות הדינים, ולכך לדעת בן עזאי שפיר באות אף הנשים ללמוד כגון לידע דסוטה זכות תולה לה וכדו', אך לדעת ראב"ע הן באות רק 'לשמוע'

שכתב ב' פירושים האם כוונת תוס' שהבבלי פליג בזה על הירושלמי, או דלא פליגי. וע"ע מנחת חריבה (נגמ').

ד"ה זה הנותן - הא דר' אבהו והא דר"י ומכריח מזונות מן האלמנה קרי ירושלמי מכות פרושים - לפי שהיועץ חכם הוא להרע, נקרא עצתו מכת פרושים - קרבן העדה.

ותו גרס התם חד תלמיד מדר' בון הווי ליה ר' וזו חסר דינר והוה רבי יליף למזכי עמיה חד לתלת שנים מעשר מסכני - לפנינו בירושלמי (פ"ג סוף ה"ד) איתא "חד תלמיד מדרבי". ופירושו שהיה רגיל רבי ליתן לו כל ג' שנים [שהיא שנת מעשר עני] את המעשר עני.

חד זמן עבדין ביה תלמידיו עין בישא ומלוון ליה - לפנינו בירושלמי איתא "ומלוון ביה", כלומר מלאו לו דינר אחד שישלים לו למאתים זוז.

רמז לתלמידיו ואעלוניה לקפילין ואסרוניה חד קרט וזכה עמיה היך דהוה יליף - פי' רמז רבי והכניסוהו לחנות שמוכרין דברי מאכל, והוציא שם שיעור קרט אחד [הוא מטבע רובע דינר], וחזר רבי ונתן לו מעשר עני כהרגלו.

ד"ה יתומים - ונראה דוקא לענין מזון הבנות אמרינן מה שמכרו מכרו אבל לענין מזון האשה וכו' הנכסים בחזקתם שאינם יכולין למכור וכו' אי נמי בית זה עצמו דרה בו בחיי הבעל אבל מזונות בכל יום צריכה למזונות ולא דמו מזונות אשה למדור - תוס' מסתפקים בדין זה, האם יש לדמות מזון האשה לדירתה שא"א ליתומים למכור, אמנם כתב האור שמח (אישות ית. יג.) שמתוס' בכתובות צו: (סוד"ה ור' יוסי) מוכח דאף אם מכרו היתומים למזונות אין האלמנה גובה מהן - עי' בדבריו. ובשו"ע (אהע"ז נג).

דהיינו שמיעת המצות השייכות להן גרידא. ועי' תורת הקנאות.

ובגדר חיוב הנשים ללמוד הדינים השייכין להן למאן דפליג אבן עזאי, ודינם לענין ברכת התורה, וחילוק שבין לימוד תורה שבכתב ושבעל פה - יעוי' בדברינו במתני' לעיל כ. (ד"ה ר"א אומר).

ד"ה רוצה אשה - פר"ח רוצה אשה שיהא בעלה חמר ויהא מצוי אצלה בכל שבת וכו' ולא יהא גמל שהולך בדרך רחוקה וכו' - חילוקי חיוב עונה לסוגי האנשים: יעוי' במתני' כתובות סא: ובסוגיא שם.

ורבי פירש בשם רב האי המשרה אשתו ע"י שליש לא יפחות לה וכו' כדמוכח בגמ' בפרק אע"פ - כן מפורש במשנה שם דף סד: , ובהגהות חידושי הש"ס הגיה דצ"ל "כדתנן במשנה בפרק אע"פ".

והנה כפירוש זה דרב האי כתבו גם תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן ותוס' כתובות סב: בשם הערוך.

וראה עוד במנחת סוטה שביאר מה הוקשה לר"ח ולרב האי בפירש"י שהוצרכו לפירוש אחר.

הרי שחכמים עמדו על סוף דעתה שהיא רוצה בתיפלות ועמו שני קביים מי"ח קביים שיפרוש ממנה וכו' - כתב התוי"ט כאן דלפי"ז צ"ל דנקט דרך קצרה קב אחד ותשעה קבין ולא ב' קבין מי"ח קבין. וכע"ז פירש גם מהרש"א ח"א דנקט ט' קבין וקב א' שכן דרך התלמוד כההיא דקידושין מט: "עשרה קבין של חכמה ירדו לעולם ט' נטלה א"י ואחד כל העולם".

אולם יעוי' בתוי"ט בפירוש נוסף שביאר באופ"א דלפי"ז מדוקדק מה דנקט ט' קבין.

ד"ה היכי דמי חסיד שוטה - ירושלמי ראה תינוק מבעבע וכו' - עי' מנחת סוטה

כ. פסק דגם למזון האשה אין מוציאין אם מכרו ושעבדו האחים. ועי' תורת הקנאות.

וה"ה אם מכרו בנכסים מרובין מה שמכרו מכרו דמטלטלי לא משתעבדי למזונות - תוס' ב"ב קמ. (סוד"ה יתומים) כתבו דיש חילוק בין הנכסים, דבנכסים מרובין יכולין למכור לכתחילה לצורך גדול משא"כ בנכסים מועטין דאין מוכרין לכתחילה כלל, ועוד דמרובין ונתמעטו יזונו הבנים עם הבנות ובנכסים מועטין לא יזונו כלל. ועי"ש מהרש"א, רש"ש, וקובץ שיעורים (אות תע"ו).

ואמרי' בפ' מציאת האשה בין מכרו בין משכנו אין מוציאין למזונות - מבאר מהרש"א דמייתי ראי' כשם ש'מכרו' דנקט לאו דוקא וה"ה משכנו, ה"ה נכסים מועטין' דנקט לאו דוקא וה"ה מרובין.

והאי דנקט נכסים מועטין אורחא דמילתא נקט - הקר"א תמה דהו"ל למימר בפשיטות, דנקט נכסים מועטין לרבותא דאפילו שבהן הכל לבנות, וס"ד דברשות הבנות הן, קמ"ל דמהני מכירת הבנים.

רבי פי' בתוספותיו דר"י פליג אההיא דמסקינן וכו' לא ידענא מאי דוחקיה לפרש כך אליבא דאדמון טפי מאליבא דרבנן - עי' מסה"ש שציין שמהרש"ל הפך הגירסא בסוף דברי תוס'. אמנם יעוי' במהרש"ל שכתב לישב הגירסא באופן אחר.

וביאור דחיית תוס' לפירוש רבו: מבאר מהרש"ל [וכע"ז במהרש"א] שהרי אדמון לא פליג אלא להשוות דין נכסים מועטין למרובין, והלא כבר כתבו תוס' דאף בנכסים מרובין מה שמכרו מכרו ושפיר קאמר ר' יוחנן אף אליבא דאדמון. וע"ע רש"ש ומנחת סוטה.

וראה בתוס' כתובות (י"ט קס:) שר"ת נקט דאדמון באמת לא בא לחלוק על חכמים,

אלא דמתמה בעלמא בלבד, וגם ר"ג שאמר "רואה אני את דברי אדמון" לא בא לפסוק דין אלא כלומר שיש ודאי לתמוה כדבריו. מיהו תוס' ב"ב (סוף קלט:) דחו סברתו, וכן נקט הריטב"א (כמוצות קס:) דכל הסוגיות דנקטו וסתמו כחכמים פליגי על ר"ג.

ד"ה אביי - יש לתרץ דוקא גבי אחרין ס"ל לאביי דכקנין הגוף דמי דאפי' ר"ל דאמר לאו כקה"ג דמי מתרצינן איליביה אחרין שאני וכו' - בעיון יעקב על ע"י פירש בזה סברת ר' יוחנן דלכך לא אמר כאביי, לפי דס"ל לר' יוחנן בעלמא קנין פירות כקנין הגוף ואפילו בלא אחרין, וא"כ כ"ש בדאמר אחרין, ולכן ס"ל דלא הוי רשע ערום המשיא עצה בזה. וע"ע תורת הקנאות.

ואף הוא פסק שם כרשב"ג וז"ל בעלמא וכו' - מכאן ועד סמוך לסוף הדיבור [תיבות 'תימה לר'] הן דברי רשב"ם ב"ב קלז. (ד"ה דמיא) בקיצור לשון קצת.

איזו עני ורשע ערום זה המשהה בתו בוגרת - פירש"י שמהשה אותה מחמת עניותו בשביל שתעשה מלאכה, והרי זה רשע שגורם להזנותה בשביל הנאתו שאינו רוצה לקנות שפחה לשמשו.

דף כב.

גמ'

עו"א אמר זה שקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים - א] פירש"י דשימוש ת"ח היינו ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה וכו'. ועי' לקמן מד. שלימוד הגמ' הוא עיקר בנין הבית. ועי' מהרש"א ח"א שם. וראה בגמ' ב"מ לג. כל העוסק במקרא מדה ואינה מדה וכו' אבל העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו.

אמנם תוס' שאנץ הביא י"מ דלא שימש ת"ח היינו שימוש ממש. וכ"כ המאירי וז"ל

הבור אפילו מדות אין בו ליחשב בין אנשים, והוא כשדה בור שהוא שממה.

ר' ינאי אומר ה"ז כותי - אמרין בחולין ד: דכותים אין מדקדיקין במצות ישראל, וביאר מהרש"א ח"א דלפיכך קרי 'כותי' לזה שלא שימש ת"ח ואינו מקפיד על דבריהם כפירש"י.

וראה בקר"א שמבאר שד' דרגות דנקטו אמוראי דהכא ד' מדרגות הן האחד גרועה מחבירתה.

ת"ר איזהו ע"ה וכו' וחכמים אומרים וכו' **בן עזאי** אומר וכו' - רש"י פירש דתנאי דהכא פליגי לענין עם הארץ שחשוד על המעשרות וטהרות. ועי' תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן ותוס' גיטין סא. (ד"ה לזו) שפירשו דמיירי לענין שאין מזמנין עליו או שאין מכריזין על אבידתו. ועי' תוס' כאן ד"ה כל. ותוס' בכורות ל. (ד"ה ממני), וחזו"א שביעית (י. יא.).

וראה מש"כ מנחת סוטה בביאור מחלוקת התנאים כאן. וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות שנקט וביאר שאין מחלוקת בין החכמים האלו.

ב"ר שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית בברכותיה - צ"ב מהו דנקט 'בברכותיה', וברש"י ותוס' ליתא לתיבה זו.

ובן יהודע פירש שאינו קורא אותה בזמנה, ולכן אינו קורא אותה בברכותיה אלא כקורא בתורה בלבד, שרק הקוראה בתורת חובה ה"ז בא להעיד על על אחדותו יתברך, ולכן נקרא 'עם הארץ' שהוא פסול לעדות.

וראה עוד מש"כ מהרש"א ח"א בביאור 'עם הארץ' שאינו קורא ק"ש. ועי' עץ יוסף על ע"י.

אחרים אומרים אפילו קורא ושונה ולא שימש ת"ח - הגרי"פ במסה"ס ציין לתוס' לעיל יב. כיצד איתא בחדא

"שאינו טורח לשמשם ולהיות מקבל מהם ומהנהגותיהם וכו', אף הוא מראה שאין כבוד התורה חביב עליו, אלא שטרח ללמוד כדי שיהא יכול לקנתרם ולקפחם" עכ"ל.

ובברכות ז: איתא "גדול שמושה של תורה יותר מלמודה", וביאר מהרש"א לפי שיש הלכות שלומד ואינם למעשה, וגדולה שמושה שרואה ברבו הלכה למעשה.

ומהר"ן חיות שם פירש כעין דברי המאירי, דהיינו שלומד מהנהגת רבו כדמצינו בכמה מעשים, ולימוד כזה נשרש בלב הרואה.

וראה עוד בכתובות צו. "כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד". ועי' שם אלו מלאכות מותר לתלמיד לעשות לרבו.

בן האם בזמנינו שייך ענין ע"ה זה - כתב החזו"א (שניעית י. ז.) "ואולי הוא בזמנינו ג"כ שמשנתן סדורה להן בקופיא ואינם יודעין לעיין ולהבין, ומתגאין נגד רבותינו היודעים התורה באמת, ואינם שומעין להם ואינם נכנעים להם".

ובהערות מרן הגריש"א כתב וז"ל "חזינן מכאן דשימוש ת"ח דהיינו לרדת לעומקן של דברים בדרך הבנה ופלפול הוא מעיקר התורה, ולא די לן בבקיאות הידיעה מה שכתוב, ובלא זה מיקרי לא שימש ת"ח דהוה רשע ערום, ולא כהאומרים דפלפול הוא מנהג נפסד ח"ו".

אתמר קרא ושנה ולא שימש ת"ח וכו' **רשב"נ** אמר הרי זה בור - פירש"י

ד'בור' הוא גרוע מעם הארץ. ובאבות (ג. ה.) ביאר רש"י ד'בור' הוא ריק מכל דבר, וגרוע הוא מעם הארץ שאפילו בטיב משא ומתן אינו יודע. וראה עוד ברמב"ם פיהמ"ש שם.

ובענף יוסף על ע"י (יומא לו:) בשם מדרש שמואל הוסיף בזה ביאור: שעם הארץ יש בו מקצת דעות ישרות, ויודע לשמור עצמו מן הפשעים, דעל כן נקרא 'עם הארץ' שרוב העולם כמוהו והוא עימם בדרך ארץ, אבל

ברייטא אחרים ור' מאיר, והלא אמרינן בעלמא דאחרים לאו היינו ר' מאיר. ותוס' הרא"ש ותוס' שאנץ כאן כתבו ד'אחרים' דהכא לאו היינו ר' מאיר, וכן נקטו תוס' בשאר מקומות (נרכות ט: ז"צ טו: ע"ו סד:). דיש מקומות ש'אחרים' לאו היינו ר' מאיר. ועוד כתב תוס' הרא"ש דגרסינן ר' אליעזר במקום ר' מאיר' כדאיתא בברכות מז:

ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב אר"י אלו ששונים הלכות - מבאר המנחת קנאות דר"י פירש קרא הכי: "ירא את ה' בני ומלך" - מאן מלכי רבנן, וממילא "ועם שונים אל תתערב" - דהיינו עם השונים הלכות ואינן משמשין תלמידי חכמים.

פשיטא - פירש"י אלא במאי נדרשיה אי לאו בהכי. ותמה השפ"א אכתי במאי פשיטא היא דרשא זו בפשט המקרא. ועי' בפ"י הרי"ף על ע"י שדן אמאי באמת לא דרשינן לה על השונים בחטא, כיון שהיא דרשא נכונה כפי מאמרו של רב הונא. וע"ע מש"כ במדומי שדה.

דאמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו - בביאור הדבר שנעשית לו כהיתר: פירש המקנה (קידושין כ.). בשני אופנים - א. עבר ושנה חמור מסתם מזיד, כי המזיד מכיר בתורת ה' ומצותיו, אלא שיצרו כופהו לחטא, משא"כ עבר ושנה נעשה לו כהיתר והוקל בעיניו מצות הבורא. ב. כשנעשה לו כהיתר, אפילו מקיים המצוה ואינו עובר העבירה, אין זה מחמת תשובה, ואינו מקבל שכר על זה.

ומהר"ל בחי' אגדות (ערכין ל:). ביאר בזה - שהחטא הוא שינוי לאדם, ואין אדם יוצא בקל מן הסדר, אבל כשעבר וחטא ושנה הוקבע בו השינוי. ועי"ש שביאר מדוע דוקא בב' פעמים.

התנאים מבלי עולם וכו' שמורין הלכה מתוך משנתן - כתב מהרש"א ח"א שבדורות הללו אותן שמורין הלכה מתוך שו"ע ואינם יודעים טעם ענין כל דבר, אם לא ידקדקו תחילה מתוך התלמוד שהוא שימוש ת"ח ויפול טעות בהוראתם, הרי הם בכלל מבלי עולם ויש לגעור בהם.

ברם כתב הפתחי תשובה (יו"ד רמז. ט.). דאפשר שדוקא בזמן הרב מהרש"א שלא היה עדיין שום חיבור על שו"ע, אבל האידנא שנתחברו ה"טו"ו וש"ך ומג"א ושאר אחרונים, וכל דין מבואר הטעם במקומו, שפיר יכול להורות מתוך השו"ע והאחרונים.

ובהערות מרן הגריש"א הוסיף, שבזמנינו אלו המורים מתוך ספרי קיצורי הלכות שאין שם טעמי הדברים והבנתם ומקורות ההלכות, הרי הם בכלל מבלי העולם.

בתולדה צליינית - פירש"י בעלת תפילה. ובתוס' הביאו שבירושלמי איתא "בתולה ציימנית" - עי' מה שפירשו בזה.

ואלמנה שוכבית - פירש"י בעלת שכנות שהולכת תמיד ומבקרת שכינותיה, וא"כ הוא מלשון 'שיבבי' שכנים. ומהרש"א פירש בשם הערוך שהולכת שובב בדרכי לבה.

ומהרש"ל פירש בשם הערוך עפ"י הירושלמי שהוא מלשון 'תשובה', כלומר שמתנצלת ומשיבה על השם רע שיצא עליה, דהא שאינה נשאת הוא מפני שרוצה קרבת ה', עי"ש.

איני והאר"י למדנו יראת חטא מבתולה וקיבול שכר מאלמנה וכו' כי קאמר כגון יוחנני בת רטיבי - הנה משני רק מאלמנה ולא משני מידי מבתולה אבתולה. ופירש מהרש"א ח"א דמבתולה לא היה קשה מעיקרא, משום דבתולה צליינית זו היא המתפללת יותר מדאי יומם ולילה, אבל

כתולה יראת חטא זו היתה מתפללת בזמנה. אך מאלמנה היה קשיא, דמשמע ליה שיוצאת מביתה ומבקר את אצל שכנותיה תדיר, לכך פריך מההיא אלמנה שכל יום היתה יוצאה לבית הכנסת, ומשני דאלמנה דקאמר היינו שהולכת בבתי שכניה ועושה מכשפות. וכע"ז ביאר בפ"י הרי"ף על ע"י. וע"ע מה שביאר הבן יהוידע.

וקיבול שכן מאלמנה - פירש"י (ד"ה וקיצול שכן) דלמדנו מאלמנה שיטריח האדם את עצמו במצוה כדי לקבל שכר יותר. ויש לעיין הלא שנינו באבות (א. ג.) "הו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס". ואמרין נמי בע"ז יט. "במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו". וע"ע רש"י ע"ב (ד"ה פרוש מלמנה, וד"ה מיראה).

אמנם יתיישב כפי מסקנת הגמ' ע"ב דלעולם יעסוק אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. עוד י"ל כמש"כ תוס' פסחים ח: וע"ז יט. דדוקא במצפה שתתקיים שאלתו ומתחרט ותוהה אם לא תבוא עליו הטובה אמרינן אל תהיו כעבדים המשמשין ע"מ לקבל פרס, אבל מי שאינו תוהה ומתחרט ה"ז צדיק גמור אף כגון שאמר סלע זה לצדקה ע"מ שיחיה בני.

ידוי רצון מלפניך שלא יכשלו בי בני אדם - כתב מהרש"א ח"א דהיא היתה יודעת בעצמה שלא תכשל, רק בקשה שלא יכשלו אחרים בה, וכדאמרין בשבת קמט: כל שנענש חברו על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

והקשה תורת הקנאות דלדבריו איך בטחה בעצמה, ותנן באבות (פ"צ מ"ד) "אל תאמן בעצמך עד יום מותך". והוא מפרש דודאי התפללה נוסח התפילה "אל תביאני לא לידי חטא ולא לידי עון" כדאיתא בברכות דף כ', וכאן נקט הש"ס רק מה שהוסיפה על נוסח התפילה.

ובעיון יעקב פירש דלגבי דידה לא שייך כ"כ

תפילה, דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, אבל התפללה שלא תמצא חן בעיני הרשעים המתאווים לזנות על ידה.

ומנחה חריבה כתב עפ"י דברי החו"י בתשובה, דלדעת הרמב"ם איסור קריבות בעריות הוא דוקא עליו ולא עליה, וא"כ כיון שהיתה נדה והיא בכלל ערוה, לכך התפללה בעיקר שלא יכשלו אחרים בה.

ובהערות מרן הגריש"א תירץ דהכא לא איירי לענין זנות, אלא לענין ראייה והסתכלות שיכשלו בה אחרים ויבואו לידי חטא קרי. וראה עוד מש"כ הבן יהוידע.

דההיא אלמנה דהואי בי כנישתא
בשיבכוה וכו' אמרה ליה רבי
ולא שכר פסיעות יש לי:

המג"א (או"ח נ. כג.) פסק עפ"י סוגיא דהכא וב"מ קז., דאם יש ב' בתי כנסיות בעיר טוב לילך לרחוקה משום שכר פסיעות.

ויש לעיין דאמרין במנחות סד: דמצוה להביא העומר משדה הקרובה לירושלים משום דאין מעבירין על המצות, וה"נ נימא בב' בתי כנסיות.

כמה תירוצים מצינו בזה:

א. בשדי חמד (כללים מערכת האלף ק"י קפ"ט) הביא בשם הרב בית עובד לחלק שלא כדברי המג"א, דדוקא באשה אמרו ענין השכר פסיעות, לפי שאינה מחוייבת להתפלל בבית הכנסת, אבל גברא דבר חיובא הוא אסור להעביר על המצות. וכן מצדד המנחה חריבה - ע"ש שנסתפק בדבר. [חידוש זה נקט גם בשו"ת יד אליהו לר"א רגולר (נסוף קונטרס הליכות עולם אות כ'), ומטעם שלגברים הרי בשבת אסור לילך הרבה למקום רחוק, ובחול חייבין משום קובע מקום להתפלל במקום קרוב, משא"כ נשים אין להם ענין קביעות מקום]. וראה בשד"ח שדחה תירוצו זה.

ב. השדי חמד כתב לחלק באופן אחר, דההיא דעומר היינו דוקא כשעובר ממש דרך

אותה שדה אזי אין מעבירין, משא"כ בביהכנ"ס שאינו עובר בתוכו לפיכך שפיר יש מצוה לילך לרחוק יותר.

ג. עוד חילק דדוקא בכגון עומר שמתבטלת המצוה לגמרי מאותה שדה אמרו דאין מעבירין, משא"כ בביהכנ"ס שבין כך מתפללין שם.

ד. עוד הביא לחלק דאלמנה דהכא מיירי שהניחה הבית כנסת והלכה לבית המדרש שחמורה קדושתו, ובכה"ג ליכא משום 'אין מעבירין' אלא בששוין. וגם סברא זו היא שלא כדברי המג"א. ודחה השדי חמד דאי בששוין לא אמרו הכי, היכי ילפינן מינה שכר פסיעות, הלא מן הדין עשתה כך לילך לבית המדרש שעדיף מביהכנ"ס.

עוד הביא השדי חמד מספר לב חיים, שדוקא לעם הארץ הוא מצוה לילך לביהכנ"ס הרחוק ליטול שכר פסיעות, אבל ת"ח טוב יותר שילך לביהכנ"ס הסמוך כדי שלא יתבטל מתלמודו.

ה. בשו"ת הר צבי (או"ח סי' נ"ג) תירץ דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא בדבר המוכן ומתוקן לקיים בו המצוה שאין צריך שום תיקון, וא"כ י"ל דהעובר ליד ביהכנ"ס אף אם התחילו שם להתפלל, כל זמן שהוא מחוסר כניסה נחשב כאין המצוה מוכנה לפניו.

ו. בהערות מרן הגריש"א הביא שהחיד"א בפתח עינים תירץ עפ"י מש"כ תרומת הדשן (סי' ל"ה) דאשרי המחכה לקדש הלבנה במוצ"ש, וחזינן דכל שהמצוה תתקיים בהידור טפי ראוי לאחריה, והכא נמי כיון שיש שכר פסיעות הוי מצוה בהידור טפי ומותר להעביר על המצוה - עיי"ש שדן בזה. ז. מרן הגריש"א תירץ דדוקא כשהגיע זמן התפילה הקבוע בביהכנ"ס שייך דינא דאין מעבירין, והכא אפשר שעדיין לא הגיע זמן התפילה ואין מצוה מוכנת לפנינו.

וראה עוד בהרחבה בספר דברות אריאל (סי' ל').

מאי קטן שלא כלו לו חדשיו הכא תרגימו זה ת"ח המבעט ברבותיו - בתוס' (ד"ה כל) הביאו מהירושלמי ב' פירושים מהו "קטן שלא כלו לו חדשיו". וכתב בהגהות מהר"ץ חיות דיתכן שפירוש קמא דהירושלמי דהיינו גדול בתורה שלא בפרקן ומבזה הגדולים ממנו, מתאים לפירוש קמא דהבבלי דזה ת"ח המבעט ברבותיו. אך רש"י פירש דקרי ליה "קטן שלא כלו חדשיו" לפי שימיו מתקצרים, משמע דלא ס"ל דהיינו כהירושלמי שהוא חכם בתורה שלא כפי גילו.

כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה - בענף יוסף על ע"י פירש דזהו הכונה "על חטא שחטאנו לפניך ביודעים" ר"ל ביודע להורות ואינו מורה, "ובלא יודעים" היינו שאינו יודע להורות ומורה.

רש"י

ד"ה ולא שימש ת"ח - ללמוד סברת הגמ' בטעמי המשנה וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה עולא אמר.

ד"ה כותי - ואסור לאכול פיתו ויינו - הקר"א תמה דלא מצינו חומר זה בשום מקום לאסור פיתו ויינו של מי שלא שימש תלמידי חכמים.

ד"ה מגוש - מכשף האוחז את העינים - בשבת עה. פליגי רב ושמואל אי מגוש היינו מכשף או מין אדוק בע"ז ומגדף את ה' ומסית לע"ז. ורש"י פירש כאן כשמואל. ובסנהדרין צח. הביא רש"י (ד"ה אלמגושי) ב' הפירושים.

ד"ה כל שאינו קורא ק"ש - דהא ודאי אינו יודע כלום אבל יודע לקרות וכו' - משמע דמפרש שאינו קורא ק"ש

משום שאינו יודע לקרות, ועי' חי' הגרז"ס מהיכא משמע ליה הכי.

ד"ה ואלמנה שובבית - בעלת שכינות וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואלמנה.

ד"ה וקיבול שכר מאלמנה - למדנו שיטריח אדם עצמו במצוה לקבל שכר יותר - עי' בדברינו בגמ' ד"ה וקיבול שכר.

ד"ה כגון יוחני - אלמנה מכשפה היתה וכשמגיע עת לידת אשה היתה עוצרת רחמה במכשפות - כתב הגהות מהר"ץ חיות דענין זה לא נמצא במדרשים ולא בירושלמי, ולפני רש"י היו אגדות שאבדו מאתנו, עי"ש.

ד"ה ועצומים - לשון עוצם עיניו - מהרש"א ח"א פירש מלשון גדולים וחשובים, כלומר שהגיעו להוראה ואינם מורים.

תוס'

ד"ה רבי שמואל בר נחמני - תימה כמאן ס"ל לא כאחרים ולא כר' יהודה וכו' - בהגהות ראמ"ה כתב לישב בימי התנאים וחכמי המשנה עוד לא נתפשט התלמוד, ולכן לא היה חמור כ"כ מי שלא שימש ת"ח כמו בימי חכמי התלמוד שאז מיירי ר"ש בר נחמני שקראו בור.

וכרם נטע מישב דע"ה דהכא גרע טפי, שלא שימש ת"ח משום שאינו מקפיד על דבריהם, ולא שנה אלא להראות עצמו ת"ח כפירש"י, אבל התם מיירי שלא שימש ת"ח באונס, ואף ששונא הת"ח היינו לפי שהת"ח מחשיבו מבלי עולם והוא מקנא בחשיבותו, אבל גם ירא מפניו ולכן קיל יותר.

ותורת הקנאות כתב דר"ש בר נחמני פליג על הנך תנאים, ויש רשות לאמורא לחלוק עם תנא בענין דרשות ואגדות כשאין נפקותא לדינא, עי"ש. וע"ע מנחת סוטה.

ד"ה כל שאינו - תימה לר"י וכו' ופירש דהרבה עניני עם הארץ הן וכו' - ע"ע תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן, ותוס' גיטין סא. ד"ה איזהו.

בירושלמי אשה פרושה זו היא שיושבת ומלעבת בדברי תורה ותאמר אלי תבא וישכב עמה כלילה הוא - פי' שאומרת שהיא צנועה מלאה שתבעה התשמיש בפיה, אך הכתוב שאמר 'הוא' מעיד שהקב"ה לבדו יודע שדעתה היתה לשם שמים להעמיד שבטים.

ואלמנה שובבית מי חגלה נסבת שם ביש - קרבן העדה פירש דשואל כגון מי, ועונה כגון חגלה שיצא עליה שם רע שהולכת בית שכנותיה ועושה כשפים. וכע"ז פירש מלא הרועים.

ופני משה פירש 'מיחגלה' הוא מלשון יחוגו וינועו, כלומר שהולכת תדיר בית שכנותיה ועושה להן שם רע בדברים שמקבלת מהן, א"נ דגרסינן 'מירגלה' כלומר מורגלת בכך.

והנה לפי פירושם 'שובבית' היינו שהולכת תדיר לבי שיכבי, כלומר לבית שכניה, וכך פירש"י בסוגיין (ד"ה ואלמנה שזנזית). אך מהרש"ל הביא פירוש הערוך דהוא לשון 'תשובה', כלומר שהיא מזנה ומתנצלת ומשיבה על השם רע שיצא, דאינה נישאת לפי ששואלת נפשה להיות כל ימי חייה לה, ועי"ש דלפי"ז "מי חגלה נסבת שם ביש" הוא בתמיה.

א"ר יוסי זהו שבן תשע ואבריו נראה כבן י"ב - בהגהות מהרש"ם הקשה הרי גם כשאין אבריו נראין כבן י"ב הדין כך דמומתין על ידו - עי' מה שציין. אמנם יתכן שהירושלמי נקט אורחא דמילתא שהוא נראה גדול ולכן מזנה עמו, דעם תינוק לא תזנה.

רבי פירש מציימה אובדת בתוליה מחמת צומות בתוליה נושרות - הגהות

ריעב"ץ ציין לכתובות י: במעשה שבשני רעבון לא נמצא לה דם בתולים. נאמנם שם מיירי בדם בתולים, ואינו אלא לשעתו כדקרי עליהו רבי "צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ".

אבל מורי וכו' כדגרסין בגמ' דידן צלינית וכאילו צמה וכו' ואינה עושה אלא לגנב את העין - קרבן העדה פירש שעושה כן כדי לאבד בתוליה ומזנה, ואם תנשא לאיש תאמר שמחמת הצומות אבדו בתוליה.

דף כב:

נמ'

ועד כמה עד ארבעין שנין והא רבה אורי בשוין:

רש"י ותוס' מפרשים דעד ארבעים שנה אסור לו להורות, אלא א"כ בשוין - עי' שנחלקו בהיתר דשוין.

ובדעת הרמב"ם והרי"ף וכן בפסק השו"ע - הנה הר"ן בע"ז (ה: דפ"י ה"ף) תמה על הרמב"ם (הל' ת"ט ה. ד.) שפסק דין זה דת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה, ולא חילק בדבר בין הגיע לארבעים שנה, וכן בין אם יש גדול הימנו או דשוין. וכן תמה על הרי"ף שהשמיט הא דרבה אורי בשוין.

וביאר הכס"מ (ת"ט טס) ובב"י (יו"ד ס"י רמ"צ) שהם מפרשים דה"ק: עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות, עד ארבעים שנה, ופריך והא רבה הורה קודם ארבעים, ואם היה רשאי לעכב עצמו מלהורות היה לו לנהוג מנהג חסידות ולא להורות, ומשני בשוין, כלומר שלא היה שם גדול ממנו, ולפיכך לא היה רשאי למנוע עצמו מלהורות. ומשום שלפי פירושם כל הסייגים הללו נאמרו לענין מידת חסידות גרידא, לכך לא הוצרכו לכותבם כי אם לפי ערך דורם - עי' בדבריו.

והלח"מ פירש שהרמב"ם סבר ד'עד ארבעין שנין' אינו הקפדה על הזמן, אלא על החכמה,

וכמש"כ תוס' דהוא שיעור שקאי התלמיד על דעת רבו, והיינו דוקא בזמן הקדמון שהיו למדים מפי רבם, אבל עתה שלמדים מפי הספרים אינו תלוי בזמן אלא שיהא חכם גדול בלבד. אלא שעדיין אין זה מיישב השמטת הרי"ף.

וראה עוד במרכה"מ, ופרי חדש (הוצא נספח הליקוטים).

פרוש שיכמי זה העושה מעשה שכם - פירש"י שמעשיו להנאתו ולא לשם שמים, כאנשי שכם שמלו שלא לשם שמים. וצ"ע דא"כ היינו פרוש מאהבה ומיראה דלקמן דמסיק עלה לעולם יעסוק אפילו שלא לשמה שמתוך של"ש בא לשמה. ותירץ מהרש"א ח"א דשלא לשמה דהכא הוא גרוע טפי, דומיא דמעשה שכם שכבר נתפרסם שעבר עבירה ועינה אותה.

ותורת הקנאות ומנחה חריבה פירשו שמדמי למעשה שכם שחבלו בעצמם שלא לשם שמים, ופרוש דהכא מיירי נמי כה"ג שיושב בתענית ומצער עצמו שלא לשם שמים. וכע"ז ביאר בהערות מרן הגריש"א.

וע"ע בעץ יוסף על ע"י, ובנתיבות הקודש.

פרוש נקפי זה המנקיף את רגליו - עי' פירש"י. ומהרש"א ח"א פירש שמנקף רגליו כדי שיחשבוהו כצדיק שנתכפר כדם עולה כדאיתא בחולין ז: דם ניקוף מכפר.

פרוש מדוכיא אמר רבה בר שילא דמשפע כי מדוכיא - אף דאמרו בקידושין לא. אסור לאדם להלך בקומה זקופה משום שדוחק רגלי שכינה, הכא מיירי במהלך בכפיפה יותר מדאי, או משום שעושה כן להראות עצמו ואינו פרוש אמיתי - מהרש"א ח"א.

פרוש מאהבה פרוש מיראה וכו' - כאן מבואר דהעושה מאהבה או מיראה

כיון חק"צ לעסוק בתורה לשמה) "וענין לשמה הכונה שיעסוק בתורה לקיים מה שצוינו השי"ת ולמדתם אותם".

וכן כתב הח"ח בספרו שם עולם (ח"צ שער הממוקות פ"ה זה"ה) "ללמוד לשמה - דהיינו למלא רצון ה', שרצונו שנדע תורתו, ודי לחשוב זה רק בתחילת לימודו".

וגדר לימוד התורה שלא לשמה: יעוי' מש"כ בתוס' כאן, וראה בדברינו על תוס' דבשארי מקומות ביארו תוס' באופן אחר.

ובדעת הרמב"ם בזה: יעוי' בספר הליקוטים (ת"ט ג. ה.) שהביאו דברי הבנין שלמה.

[ב] עי' נפש החיים (נפיקס פרק ז') שביאר מעלת העוסק בתורה אע"פ שלא לשמה, והיינו מיהא שאינו עוסק כדי להוסיף פשוט או לקנות כמש"כ כאן תוד"ה לעולם.

עוד הוסיף לבאר נפש החיים (שס פ"ג) שכמעט בלתי אפשרי לבוא תיכף בתחילת לימודו למדרגת לשמה כראוי, אלא כן הוא דרכו של עסק התורה שמתחיל שלא לשמה ומתוך כך סופו להגיע לשמה.

מיהו כתב המכתב מאלהו (ח"ג עמ' 811) שאם האדם לא ישתדל לכיון מעשיו ע"מ להתקרב אל הלשמה, מעצמו לא יבוא לזה, ואפשר שיעסוק האדם כל ימי חייו להרבות במצות ומעש"ט והשלא לשמה ישאר בלי שינוי.

[ג] מקור המימרא דלעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו' ילפינן לקמן מז. "שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות" וכו'. והדבר צ"ע טובא, דהלא כל כונת בלק היתה לקנטר ולקפח את ישראל, והרי כל ההיתר דלעסוק שלא לשמה הוא שמתוך זה יבוא לשמה, אך ע"מ לקנטר אמרו דנעשית לו סם המות ונוח לו שלא נברא - עי' בזה בדברינו להלן מז. (ד"ה שזכר ארבעים ושנים), ועל תוס' כאן ד"ה לעולם יעסוק.

תרוייהו הוי לגריעותא, ולקמן לא. (סו"פ כס) איתא דתרוייהו למעליותא. ופירש רש"י שם (ד"ה לאלפיס) דהתם מיירי מאהבת המקום ומיראתו, והכא מאהבת שכר ויראת הפורענות. ובדומה לזה חילקו תוס' יבמות מח: (ד"ה שאין) ותוס' הרא"ש כאן דמאהבת המקום ויראתו הוי לשבח, ומאהבת אדם ויראת אדם הוי לגריעותא.

ומה שפירש"י דמאהבת שכר הוי לגריעותא - ביארו תוס' יבמות הנ"ל ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין, דהיינו רק בשאם לא יבוא לו שכר יהא תוהה על הראשונות ואין עושה אלא ע"מ לקבל פרס, דהא אמרינן (ר"ה ד.) האומר סלע זה לצדקה ע"מ שיחיה בני הרי זה צדיק גמור.

מיהו בירושלמי [שהביאו תוס' כאן ד"ה פרוש] מבואר ד"פרוש מאהבה ופרוש מיראה" דסוגיין היינו נמי תרוייהו למעליותא כההיא דאברהם ואיוב לקמן לא., וכ"כ תוס' שאנץ (סו"ה פרוש מאהבה) דצ"ל שהירושלמי חולק על תלמוד שלנו.

לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה:

קובץ הערות:

[א] גדר לימוד התורה לשמה: ז"ל הרמב"ם (משנה י. ה.) "כל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר, אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה, הרי זה עוסק בה לשמה" עכ"ל.

ובנפש החיים (שער ד', פרקס ז-ג) ביאר שאין הכונה לעסוק בדביקות כמו שסוברים רוב העולם, אלא עניינו לשם התורה, לידע, להבין, ולהוסיף לקח ופלפול, כלשון הרא"ש בנדרים דף סב. [ואף רש"י שם שהיה לו גירסא אחרת לא פליג בעיקר הדבר] - עי"ש בהרחבה.

וכע"ז בקצרה כתב השל"ה (מס' שזעזע ד"ה

ד] הקשה בחי' הגרי"ז לשם מה הוצרך לטעם שיעסוק שלא לשמה שמתוך כך בא לשמה, הרי שלא לשמה דמיירי הכא הוא מיראת העונש או קבלת שכר כמש"כ תוס', והרי מחוייב הוא לעסוק אף באופן הזה כמו כל המצות הצריכות כונה, ויוצא בזה חובת כונה אלא שחיסר רק שלימות המעלה - עי' בדבריו.

ובאבי עזרי (ת"ת ג. ה.) כתב שכל עיקר המימרא באה שאם יש לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, לא יפסוק מתלמודו אפילו עוסק שלא לשמה, שהרי סופו לבוא לשמה וממילא היא שקולה כנגד כל המצות, ולפי"ז עיקר המימרא באה על תורה ואגב אורחא הוזכר מצות.

ולפי דברי נפש החיים שהבאנו לעיל ניחא, שכונת המימרא שכן הוא הדרך המוכרח בלימוד התורה, שמתחילת דרכו לומד שלא לשמה ומתוך כך בא לשמה.

ה] כתב הרמב"ם (ת"ת ג. ה.) "תחילת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד וכו' לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

וצ"ע מה ענין דינו של האדם לצורך לעסוק אף שלא לשמה - יעוי' באבי עזרי שביאר שדברי הרמב"ם נסובים על כל ההלכות הקודמות שהאריך בגודל מעלת לימוד התורה, ולזה מסיק דלפיכך "ראוי לאדם שיעסוק אפילו שלא לשמה" וכו'. וראה עוד מש"כ הבנין שלמה (הו"ד נספר הליקוטים סס).

ו] עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם שנקט רק "לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה" והשמיט 'מצות'. וכן הטור ושו"ע (רמנו. כ.) נקטו דין זה רק על תורה.

וראה בהקדמת האגלי טל שהוכיח דאין לומר שלא היה לרמב"ם בגירסתו 'מצות', וביאר שהוכרח הרמב"ם לזה לפי מה שפסק מצות צריכות כונה, לפיכך א"א לקיימן שלא לשמן,

אלא שייך הדבר רק בתלמוד תורה בלבד ומשום דנהנה בלימודו נחשב כמתכוין - יעוי' בדבריו.

וראה עוד בשו"ע הגרי"ז (ת"ת ד. ג., נקונטרס אחרון סק"א), ובבנין שלמה (הו"ד נספר הליקוטים עהר"מ סס), ובאגרות משה (או"ח סי' כ'), ואבי עזרי עהר"מ שם [עי' לעיל אות ד'].

אמר רנב"י דמטמרא מטמרא ודמגליא מגליא - בעיון יעקב על ע"י פירש 'דמטמרא מטמרא' כלומר מי שמעשיו נסתרים לא יבואו בני אדם ללמוד ממנו, אבל 'דמגליא מגליא' כלומר כשמעשיו מגולין למקצת בני אדם מצוה לגלותן לכל, וכדאמרינן (יומא פז:) מפרסמין את החנפים מפני חילול השם.

בי דינא רבה ליתפרע מהני דחפו גונדי - כלומר בי"ד הגדול של מעלה - מהרש"ל.

וביאור 'גונדי' - הנה בשבת קיט. פירש"י דגונדא הוא בגד שחור ופחות. ומבאר מהרש"א ח"א דהלובש גונדי דהכא כונתו להראות עצמו מן הפרושים המתאבלים על ירושלים.

א"ל תתיראי מן הפרושים וכו' אלא מן הצבועין וכו' שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס - כתב מהרש"א ח"א דנקט דוקא זמרי ופנחס הגם שכמה וכמה צדיקים ורשעים היו, לפי שהם עשו מעשים הופכיים בדבר אחד, עי"ש. וראה עוד עיון יעקב על ע"י, בן יהוידע, ומנחה חריבה.

מתני'

ר"ש אומר וכו' ואם אתה אומר הזכות תולה במים המאררין מדהא אתה את המים וכו' ומוציא אתה שם רע וכו' - בביאור טענתו יעוי' בדברינו לעיל ו. בגמ' ד"ה ר"ש אומר.

הכא "ואינה משבחת", משמע דאם טהורה היא משבחת, וזהו שכתב "ופניה מזהירות". ומנחת קנאות (לעיל ו. על תוד"ה אמר לו, נסו"ד) ציין לתרגום יונתן (נמדנר ה. כח.) וז"ל "ואין לא אסתאבת וכו' ותיפוק זכיא וזיווה מנהר" עכ"ל, והיינו ממש כדברי הרמב"ם.

נטמאת מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה - צ"ב
למה הוצרך התנא לתלות מנחת הסוטה בשאר המנחות. ותרין החזון יחזקאל (מוספתא 3. ו.) שהרי המנחות כולן טעונות מתן שמן ולבונה, ולכך אינן מתקדשות בפה קדושת הגוף אלא בכלי, אבל מנחת חוטא וקנאות שאינן טעונות שמן ולבונה ס"ד דמשקדשן בפה קדושות אף טרם שנתקדשו בכלי ואין להן פדיון, לזה קמ"ל התנא דהרי הן ככל המנחות.

וראה עוד מנחה חריבה שפירש בכמה אופנים מאי קמ"ל בהא ד"הרי היא ככל המנחות". וע"ע הערות מרן הגריש"א.

ואלו שמנחותיהן נשרפות וכו' - א] עי' תוס' לעיל ו: (ד"ה כי קדוש) שהניחו בתמיה דכיון שהבעל מביא את מנחתה אמאי נשרפת, וכן הואיל וקי"ל דיש שאלה בהקדש אמאי תשרף המנחה, ישאל הבעל עליה ותצא לחולין, ועי' בדברינו שם.

[ב] כתב הדבר שאול (למ. א.) דכל הנשרפות דמתני' לאו בחד גוונא הן, דנטמאת מנחתה תשרף מיד וא"צ עיבור צורה, וכן בנשואה לכהן, אבל האומרת טמאה אני או שבעלה אינו רוצה להשקותה וכו' בעינן עיבור צורה, לפי שאין פסולן בגופן אלא בבעלים.

רש"י

ד"ה מעשה שכם - אף זה מעשיו להנאתו שיכבדהו בנ"א ולא לשם שמים - עי' בדברינו בגמ' ד"ה פרוש שיכמי.

ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים טמאות הן אלא שתלתה להן זכות - צ"ע איך יתלו לה בזכות והלא מתנוונה והולכת - עי' תוס' לעיל ו. (ד"ה אס אתה).

וראה עוד בדברינו על תוס' לעיל ריש ז. (ד"ה י"ש לה עדים) בדבר קושית המשל"מ.

רבי אומר הזכות תולה במים המאריים ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת לסוף היא מתה וכו' - במתני' כאן פליגי תנאי: דר' שמעון סבר אין זכות תולה כלל, ורבי סבר דתולה אבל מתנוונה ולסוף מתה, ובמתני' לעיל כ. סברי רבנן סתמא דהזכות תולה.

ונחלקו לעיל ו. אמוראי: דרב ששת סבר דאף רבנן מודו דמתנוונה, וכי פליגי דאינה מתה [כפירש"י שם], ורב יוסף סבר דלרבנן אינה מתנוונה כלל.

והנה הרמב"ם (סוטה ג. כ.) פסק כדברי רבי. וכתב התוי"ט דאפשר שסובר דאליבא דרב ששת ת"ק ורבי לא פליגי כלל, ורבי לא אתא אלא לפרש דברי ת"ק ולתרץ קושית ר"ש. ועי"ש שביאר באופן נוסף.

וכתב רעק"א דנראה שגם תוס' לעיל כ: (ד"ה ה"מ ר"ע) סברי דאליבא דרב ששת לא פליגי כלל, מדזכרו רק סברת רב יוסף דבמתנוונה פליגי.

הזכות תולה במים המאריים ואינה יולדת - הא דאינה יולדת ילפינן בברייתא לעיל סוף ו: "וטהורה ולא שתלתה לה זכות", ופירש"י דבהא לא אמר קרא "ונזרעה ורע".

ואינה משבחת - הרמב"ם (סוטה ג. כ3.) כתב "סוטה ששתת והיתה טהורה הרי זו מתחזקת ופניה מזהירות".

והכס"מ ציין מקור דבריו מהגמ' לקמן כו., אך שם איתא רק שנפקדת ונזרעה ורע. וכתב בחי' הגרי"ז (לעיל ו.) שמקור הרמב"ם מדתנן

דירושלמי זה נמצא גם במכילתין (פ"ה ס"ה) ע"ש.

עשה מאהבה ועשה מיראה וכו' - הירושלמי לשיטתו [כדאיתא בסוה"ד] דפרוש מאהבה ויראה תרוייהו למעליותא, ולא כמבואר בסוגיין דתרוייהו לגריעותא - יעוי' בדברינו בגמ' ד"ה פרוש מאהבה.

פרוש שכמי טעון מצותיה על כתפיה - פירשו קרבן העדה והגהות ריא"ח: כגון שטוען עצי סוכה וכדו' על שכמו כדי להתיהר.

ומנחת סוטה פירש עוד: שעושה המצות כנושא משא כבד על כתיפו.

פרוש נקפי אקיף לי ואני עבד מצוה - מפרש קרבן העדה: הלוא לי מעות כדי לעשות מצוה, וכוונתו להראות כאילו מחבב המצות, א"נ שלוה בריבית ואומר שלצורך מצוה לזה. וכפירוש הראשון פירש גם ריא"ח חבר. וע"ע מנחת סוטה.

והפני משה פירש: 'אקיף לי' - המתן לי מעט, 'ואני עבד מצוה' - שאני רוצה לעשות מצוה ואין לי פנאי לדבר עמך.

פרוש קיזאי עבד חדא חובא וחדא מצוה ומקיז חדא בחדא - פי' מקיז ומנכה העבירה נגד המצוה, וחושב בדעתו שהמצוה תכפר על העבירה - פני משה, הגהות ריא"ח. ועי' מנחת סוטה.

פרוש מן הנכיייה מאי דאית לי אנא מנכה ועבד מצות - מפרשים קרבן העדה ופני משה: שאומר שמנכה מכל מה שיש לו לעשות מזה מצות ובאמת אינו כן.

ומלא הרועים מפרש: שאינו רוצה לעבוד הבורא בכל לבבו, רק שומר גופו וכבודו וכבוד בניו, וזהו ממה ששייך לי ולגופי וכבודי אני מנכה ומחסר מעבודת ה'. וע"ע מנחת סוטה.

ד"ה אל תתיראי - וכשמת היתה אשתו יראה מהן שלא יעבירו המלוכה מבניה - נראה שעל עצמה לא היתה יראה, שהיא היתה אחותו של שמעון בן שטח והיא החביאתו והצילתו כדאיתא בברכות מח. ולקמן מז, וראה בפ' ר"נ גאון הנדפס עה"ג בברכות שם.

תוס'

ד"ה ועד כמה - פי' משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שנולד - רש"י בע"ז יט: והר"ן שם פירשו ארבעים שנה משנולד. ונראה דמפרשי לשיעור זה משום 'בן ארבעים לבינה' (אבות ה. כא), ופירש"י שם להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה. וכ"ה לשון הר"ן בע"ז שם "שאין דעתו של אדם מיושבת עליו כראוי עד אותו זמן". אך תוס' מפרשים דהוא מטעם דלא קאי אדעתיה דרביה עד ארבעים שנים. וראה מהרש"א ח"א, הגהות ריעב"ן, ומנחת סוטה.

ד"ה בשוין - אבל ר"י פירש ההוא דפרק הרואה דמיירי באדם שנכנס לעיר שיש שם חכם מורה תמן לא תהוי גבר וכו' - כן משמע שפירש גם רש"י בברכות שם (ד"ה נשעניהן שוין). שו"מ שהמנחת סוטה רוצה לגרוס כאן "ורש"י פירש" במקום "ור"י פירש", אולם כתב דמהא שכתבו תוס' בהמשך דבריהם "כמו שפירש רש"י" משמע דאין להגיה כאן.

ור"ח פי' התם באתר דאית גבר ממונה משתדל בצרכי ציבור לא תקפוץ לתוך שררות וכו' - עי' תורת הקנאות בדבר קושיית מהרש"א שם דלפיר"ח מאי קמ"ל הא מתני' היא "במקום שאין אנשים השתדל להיות איש".

ד"ה פרוש מאהבה - בירושלמי פרק הרואה וכו' - הרש"ש תמה

מיראה אלא להוסיף על חטאתו פשע וכו' שאע"פ שידע שעובר לא מנע מכל תאווה לבו - תוס' בשאר מקומות (עי' נרכות יט., וס"ג נמסרס"ס) חילקו באופן אחר, דשלא לשמה דהכא היינו ע"מ שיכבדוהו ויקרא רבי, ושלא לשמה דהתם הוא הלומד ע"מ לקנות ולקפח חביריו בהלכה.

וראה עוד באבי עזרי (ת"ט ג. ה.) מש"כ בשם חתנו מו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א.

ד"ה אלו שמנחותיהם נשרפות - תימה אמאי לא חשיב נמי מת הוא או שמתה היא - בהגהות הרד"ל תירץ דלא תני הכא אלא מידי שחידוש הוא בסוטה, אבל הא ד'מתו' דין הוא בכל המנחות, ואף דגם 'נטמאת' הוא דין בכל המנחות ואפ"ה תני לה, משום דבעינן לחלק בין קודם שקדשה בכלי לאחר מכן. וראה במרומי שדה שפירש מה חידוש בכל אחד שכתבה המשנה.

והקר"א תירץ ד'מתו' הן בכלל האומרת איני שותה או האומר איני משקה, שהרי ליתנהו כלל בעולם - עי' בדבריו.

ורבותא נקט - מנחת סוטה הגיה "א"נ רבותא נקט", וכ"כ ח"י הגרז"ס בכוונת תוס'.

ד"ה ושבעלה - תימה לר"י אמאי נשרפת כיון דבדרך בא עליה היינו קודם שתקדוש וכו' - הקר"א ומרומי שדה הביאו דבירושלמי דפירקין (פ"ג) העמידה כשהמנחה כבר נתקדשה בדרך. ותמה הקר"א על תוס' שרגילין במכילתין להביא דברי הירושלמי ולא הביאו דבריו בזה. ועי' הערות מרן הגריש"א (ריש כג.).

וראה עוד הגהות ראמ"ה.

וכיון דאין המים בודקין אותה כדאמר ונגה האיש מעון וכו' תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש בטעות קדוש - הכרם נטע ותורת הקנאות כתבו דיש לישב עפ"י דברי המשל"מ (סוטה ג. ח.) שנסתפק אי מהני

פרוש אדע חובתי ואעשנה הי דא חובתי עבדית דאעביד מצות דכותה - מפרש קרבן העדה: כלומר יאמר לי אדם איזו עבירה עברתי כדי שאוכל לעשות מצוה כנגדה, כאומר לא עברתי עבירה שצריך לתקן.

ומלא הרועים פירש: שסבור דרך מי שחטא הרבה זקוק לתשובה ועבודה שלימה, וזהו שאומר פרשו מה חובתי שחבתי ואז אעשה תשובה כנגדה.

וע"ע מנחת סוטה שפירש בב' אופנים.

פרוש יראה כאיוב - הוא מחלוקת תנאים במשנה לקמן כז: אם איוב עבד מאהבה או מיראה. ועי' בגמ' לקמן לא.

ד"ה לעולם יעסוק - ואי קשיא הא אמרינן וכו' כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא - צ"ב מנין לתוס' שהקפידא על לימוד שלא לשמה, ואם לא היה לומד כלל היה עדיף, דילמא אם לא היה לומד כלל פשיטא דנוח לו שלא נברא, אלא דגם אם למד שלא לשמה הכי, ואעפ"כ ראוי לו לעסוק כדי שיבוא אל הלשמה - עי' שפ"א פסחים נ: ובליקוטים כאן, ועי' ח"י הגרי"ז כאן (מרשימות תלמידים).

ובפ"ב דהוריות לעולם יעסוק אדם וכו' שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות גם הוא נתכוין להנאתו שהעלה קרבן לשם להשלים חפציו בשכרו - באבי עזרי (ת"ט ג. ה.) הניח בתמיה, הרי בלק הביא קרבנות כדי לקלל את ישראל, וודאי שע"ז נאמר נוח לו שלא נברא, ואיך יתכן לומר עליו שמתוך שלא לשמה בא לידי לשמה. ועי' מה שביאר בזה מהרש"א ח"א הוריות י:, וראה עוד בדברינו לקמן מז. (ד"ה שזשכר ארזעים ושנים).

אבל ההיא שלא לשמה וכו' אינו עוסק בתורה כדי לקיים לא מאהבה ולא

איזהו

סוטה דף כג.

מקומן

רמז

תשובה לבעל שבא עליה, וא"כ כיון שבידו לשוב לא חשיב הקדש בטעות. וע"ע מש"כ לישב בחי' ר' מאיר שמחה (רי"ט כג.).

כדאמרינן גבי ושבאו לה עדים שהיא טמאה - עי' לעיל דף ו:; ועי' רש"ש על תוס' שם (ד"ה כ').

ולא הוי אלא כמו שנשאו ונתנו בה מוזרות בלבנה קודם לכן דאין המים בודקין ואפ"ה מנחה שפיר קדוש - עי' מהרש"א וקר"א שהניחו בקושיא מהיכא פסיקא לתוס' דנשאו ונתנו מוזרות בלבנה מנחתה קדושה.

והאי דלא חשיב במתני' מנחת ארוסה ושומרת יבם אלמנה לכ"ג - עי' מתני' לקמן כג: ריש פ"ג.

דף כג.

מתני'

האומרת טמאה אני - עי' בדברינו על רש"י לעיל ו: ד"ה האומרת טמאה אני.

ושבעלה אינו רוצה להשקותה - בגמ' יבמות צה. מבואר דאם אמר הבעל איני משקה שוב אינו יכול לחזור בו ולהשקותה, ובתוס' שם (ד"ה אלימא) הוכיחו זאת מדהכא דחשיב ליה בהדי הנך שמנחותיהן נשרפות ואין ראויות עוד לשתות. וראה בענין זה בדברינו במתני' לעיל דף ו. ד"ה והאומרת איני שותה.

וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות:

[א] בגמ' מבואר שאינה נאכלת מפני חלק הבעל, ואינה נקטרת כליל מפני חלק האשה, אלא הקומץ קרב לעצמו, והשירים או עולין למזבח לשם עצים כר"א, או מתפורין על הדשן כראב"ש.

ורש"י בגמ' פירש דמיירי בין במנחת סוטה

ובין במנחת נדבה, וכ"כ המאירי. אולם תוס' עפ"י דקדוק דברי הירושלמי פליגי דלמנחת נדבה אין שייכות לבעל.

ובדעת הרמב"ם (מעשה"ק יב. יב.) שנקט "אין שירי מנחותיהן נאכלות" דקדק המנחת חינוך (מא"ה קל"ד) דבכל המנחות מיירי ולא רק במנחת סוטה. ועי' קר"א בסוגיין.

[ב] לשון המשנה "כל הנשואות לכהנים", משמע דנשואות דוקא ואילו ארוסה לכהן דינה כמנחת ישראל - כ"כ המנחת חינוך (מא"ה קל"ד, ד"ה עוד).

[ג] כלשון משנתינו פסק הרמב"ם (מעשה"ק יב. יב.), ושם בהל"י פסק "הכהנת מנחתה נקמצת כמנחת ישראל ושייריה נאכלין", והשיג הראב"ד דלא ידע כהנת זו מה היא. ובביאור דברי הרמב"ם והשגת הראב"ד וגירסתו בדברי הרמב"ם - יעוי' בנושאי כלים (כס"מ, מהר"י קורקוס, לח"מ, רד"ז).

בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה נשרפת - יש לעיין כיון דשנה [כאן] במשנה וכן בברייתא בגמ' כללא "כל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות" מה איצטריך תו לשוב ולפרט בסיפא - עי' מש"כ הרדב"ז (מעשה"ק פי"ג הל"י והל"י צ.).

מה בין כהן לכהנת וכו' - בהגהות מהר"ץ חיות הקשה כיון שהמשנה כללה כל החילוקים שבין כהן לכהנת, אמאי לא שנה נמי דכהן מצווה ליטמא לקרובים וכהנת לא, וכתב לישב דהוא נכלל בהא דכהנת מטמאה למתים, עי"ש.

והנה בדין זה האם כהנת שאינה מוזהרת על הטומאה אינה מצווה גם ליטמא לקרובים - נחלקו הרמב"ם והראב"ד (א"ל צ. ו.), ועי' בזה בדברינו לעיל דף ג. בגמ' ד"ה לה יטמא (א"ת צ').

כהנת מתחללת וכהן אין מתחלל - ה"ה לוי' וישראלית מתחללות אם נבעלו

דהאב מדיר את בנו משום חינוך, אבל לסברת ר' יוחנן [שהובאה בסוגיין לקמן ע"ב] דהוא הלכה למ"ס צ"ע.

[ב] רש"י ורע"ב כתבו דחלה נזירות האב אפילו משיגדיל בנו. והשיג עליהם התוי"ט דהא כשם שיצא מרשותו שלא יוכל להדירו כמו"כ יצא מרשותו ממה שכבר הדירו, ואכן הביא התוי"ט דתוס' פליגי דנזירות האב מתבטלת בהבאת סימנים, וכן משמע דעת הרמב"ם.

ומסיק התוי"ט לדחוק בלשון הרע"ב דמש"כ 'ואפילו לכשיגדיל' מוסב על שמדירו, כלומר דאפילו נעשה גדול לענין נדרים יכול להדירו, אולם רק עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים, וגם מה שהדירו מכבר פקע אז.

אולם בלשון רש"י דחוק מאד לפרש כן. ועי' ברש"ש שסייע וביאר שיטת רש"י. וע"ע תורת הקנאות (כג: ד"ה האיש מדיר), ומנחה חריבה.

ואין האשה מדרת בנה בנזיר - הרד"ק (שמואל א. יא.) הניח בתמיה כיצד הדירה חנה את שמואל בנזיר כיון שאין האשה מדרת את בנה, ועוד תמוה דהרי נדרה כשלא היה עדיין בעולם, ולא מצינו שדברו רז"ל כלום בזה במדרשים ובתלמוד.

ובתפא"י סוף נזיר (אות נ"א) כתב שחנה נדרה שתפתה את אלקנה בעלה עד שיתרצה להזירו. [וכ"כ בהערות מרן הגריש"א כאן]. ברם הרד"ק דחה סברא זו, דלא מצינו כן בקרא, והיאך הניח הפסוק לעיקר סיפור הנדר ותלה הנדר בחנה. וראה עוד דורש לציין לנוב"י (דלוש ה'), ומנחה חריבה.

האיש נמכר בגניבתו ואין האשה נמכרת בגניבתה - בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ס"ח) תמה הרי מכירת האשה שייכת רק כשהיא קטנה, ואיך שייך למוכרה עבור גניבתה בקטנותה, וכתב דלכאורה מכאן ראייה לשיטת הרמב"ן (פר' משפטים) שאשה

לפסול להן, ונקט כהנת לרבנותא אע"ע דכהן אינו מתחלל - תוס' הרא"ש.

והנה פשוט לשון המשנה משמע דכהן שנשא גרושה אינו מתחלל כלל, אלא שרבנן פסלו עבודתו עד שיוציאנה. ברם בהערות מרן הגריש"א הביא שבשול"ת הרא"ם (סי' נ"ט) נקט דהא שאינו מחולל היינו כשיגרשנה, אבל כל זמן שהיא עמו הרי הוא מחולל מן התורה ועבודתו פסולה. ודקדק בהערות הנ"ל שכן משמע דברי הרמב"ם כאן בפיהמ"ש, וכן דקדקו האחרונים מדבריו בהל' ביאת מקדש (י. יט.).

כהן אוכל בקדשי קדשים ואין כהנת אוכלת בק"ק - בכל בבות דלעיל הקדים כהנת לכהן, והכא דהקדים כהן לכהנת הוא כדי להקדים החיוב לשלילה כבשאר הבבות - רש"ש.

מה בין איש לאשה וכו' - תוס' (ע"צ) הביאו מהתוספתא חילוקים נוספים שבין איש לאשה, והניחו בתמיה אמאי לא נקטו במשנה ובתוספתא עוד חילוקים. וכתב המאירי דהתנא שייר כדרך התנאים, וכן מסיק הקר"א (על תוס' ה"ל) דבין במשנה ובין בתוספתא תנא ושייר. וע"ע ליקוטים במשניות, ומנחה חריבה.

האיש מדיר את בנו בנזיר:

[א] כיצד האיש מדיר את בנו בנזיר: פירשו תוס' בנזיר כח: (ד"ה האיש) וז"ל "שיאמר יהא בני נזיר ויתחילו מנין הימים מיד אפילו אין הבן יודע שאביו הדירו בנזיר, א"נ דמדיר בנו בנזיר שיצוה לבנו שיאמר הריני נזיר". וכפירוש קמא דתוס' נקט הרמב"ם (מירות ד. יד.) שכתב דהאב מדיר לבנו בנזירות ולא הבן נודר.

ועל פירוש תוס' השני תמה בחי' הגרי"ז (מרשימות תלמידים) מה מהני אמירת הבן שאינו בן דעת, ובשלמא לסברת ר"ל שטעם

גדולה יכולה למכור עצמה לעבדות. אמנם יעו"ש שהניח בצ"ע.

גמ'

כהנת לוויה וישראלית שנשאת לכהן אין מנחתה נאכלת מפני שיש לו חלק בה:

[א] בשו"ת רעק"א (מ"ז סי' ק') הביא קושיא, דהא קי"ל בעל שנתן מתנה לאשתו אינו אוכל פירות, וא"כ יש תקנה שיתן לה הבעל המנחה בתורת מתנה ותהא שלה לגמרי, ובפרט לשיטת רש"י דמיירי גם במנחת נדבה. ותירץ דעל מנחת סוטה לא קשיא מידי דהבעל הוא הנקרא בעל הקרבן ועליו מוטל להביאה משלו [עי' תוס' לעיל ו: ד"ה כי קדוש, ובדברינו שם], ובמנחת נדבה מיירי שהיא מביאה שלא מדעתו והוא לא רצה ליתן לה במתנה, ואפשר שאפילו אם בזמן ההקרבה נתרצה הבעל לא מהני כיון שכבר הוקדש בכלי.

והרדב"ז (מעשה"ק יב. יג.) תירץ דכשנתנו מתנה לאשה ע"מ שאין לבעל זכות בה, נהי דאין לו לזכות בה, מ"מ יש לו הנאה ממנה שהרי חייב במזונותיה וקא משתרשא ליה, לפיכך חשיב כאילו יש לו חלק בה. וראה עוד מנחת חינוך (מלוא קל"ד).

[ב] הקה"י (סוטה סי' א') הביא קושיא, דלפי המבואר מדברי הירושלמי דמנחת ציבור כגון העומר ושתי הלחם ולחם הפנים נאכלין אף שמעורב בהן חלק הכהנים, וכמו כן גם מנחת שותפין אינה בדין "כליל תהיה לא תאכל", וא"כ הלא מנחת סוטה חשיבא מנחת שותפות ואמאי אינה נאכלת בגלל חלקו של הכהן.

ותירץ שענין שותפות האמור בכל דוכתי הוא שהם שותפין בכפרה, דשניהם צריכין לקרבן להתכפר בו, משא"כ מנחת סוטה שהכפרה היא עבודה והבעל אינו אלא מקדיש ממוני.

אלא שהקשה לפי דברי תוס' שנקטו עפ"י הירושלמי דכל דין הנשואות לכהן מנחותיהן נשרפות הוא רק במנחת סוטה משום שגם הבעל נחשב מתכפר, וכדמייתו מירושלמי דכשם שמפרישה לשמה כך מפרישה לשמו. ומסיק הקה"י לפרש דענין שותפות בקרבן הוא שלכל אחד מן השותפין יש זכות בכל הקרבן, משא"כ במנחת סוטה מוכח מדברי תוס' (ד"ה דמסיק) שלכל אחד מהם חלק מסויים במנחה, ומשום דאינו כשאר קרבן הבא לכפרה אלא מברר עון גרידא, לפיכך נחשב חלק כל אחד כקרבן יחיד - ע"ע בדבריו בהרחבה.

איכרי כאן כל שהוא ממנו לאישים הרי הוא בכל תקטירו:

[א] פירש"י דילפינן דין זה מדכתיב "לא תקטירו ממנו אשה לה", ודריש תיבת 'ממנו' המיותרת, דמשמע דרשא בפ"ע דמלבד שאור ודבש לא תקטירו גם כל שניתן שממנו לאישים - כ"כ רש"י בסוגיין, ובזבחים עו:; ורגמ"ה במנחות נז:

וצ"ע דהא לר' יאשיה דמצריך או לחלק בעינן להאי 'ממנו' לחלק שאור מדבש כמש"כ תוס' מנחות נח: (ד"ה אין לוקין), וא"כ אינו מיותר.

[ב] כתב רש"י במנחות נז: 'כל שעלה כבר ממנו למזבח', משמע דעתו דאיסור לאו זה הוא רק לאחר שהוקטר כבר מן הקרבן, וכן משמעות רש"י בסוגיין וביומא מז: ובזבחים עו:; וכן משמע בקרית ספר פ"ה מאיסורי מזבח.

אך בתוס' זבחים עו: (ד"ה ואי) כתבו בהדיא דגם בשר חטאות קודם זריקת דמים איכא איסור דכל שממנו לאישים, ואכן כתב שם טהרת הקדש (דף ע"ו) דרש"י חולק בזה. וראה עוד בענין זה במנחת אברהם מנחות (עמ' קס"ח), ובהערה פ"ז לכנסת הראשונים מנחות שם.

והאם יכול להקריב כל שממנו לאישים על המזבח לשם עצים - הוא פלוגתת ר"א ורבנן בזבחים עו: ומנחות קו: וכדאיתא בסמוך, ואיכא תנא בזבחים עז. דבאיברי חטאת שנתערבו לא פליגי שיקרבו לשם עצים.

ג] הרמב"ם (א"סו"מ פ"ה הל' ג-ד) פסק "המעלה מבשר חטאת וכו' המעלה מאחד מאלו בחמץ או בדבש וכו' לוקה", ותמה עליו הראב"ד והשיגו דאיך יתכן שמפרש הסוגיא דלוקה דוקא כשהעלן עם חמץ או דבש.

ומבאר הכס"מ דודאי גם הרמב"ם מודה דמעלה בשר חטאת וכו' עובר על העלאתן גרידא, אלא שדקדק למה קבעה התורה דרשא ד'כל שממנו לאישים' בקרא דשאור ודבש, ודאי לאשמעינן דין נוסף, והיינו שכתב הרמב"ם (נ"ה"ג) דהעלה שאור או דבש לשם עצים פטור אא"כ העלן עם הקרבן, ואשמעינן הכא דאפילו העלן לשאור ודבש עם חלק הקרבן שאינו ראוי להקטרה גם לוקה.

והוסיף הכס"מ וכן הרדב"ז דדעת הרמב"ם דברייתא דמנחות נז: תרתי קאמרה, דהמעלה מבשר חטאת וכו' לוקה דוקא אם העלן עם שאור או דבש, אבל איסור דאורייתא איכא אף במעלן בפ"ע אלא שאין לוקה ע"ז.

והלח"מ ומהר"י קורקוס כתבו דמקורו של הרמב"ם מהספרא פ' ויקרא, ע"ש. וע"ע חק נתן וקרן אורה שהאריכו בזה במנחות נז:, וראה עוד שפ"א שם (נ"ה). שכתב מקור להרמב"ם מהסוגיא שם, וראה מנחת חינוך (מ"א ק"ז. ז.), יד דוד ח"י הגר"ז ונתיבות הקדש (מנחות נ"ה), אבן האזל, וחזון יחזקאל (מוספתא קרענות ו. ד.).

דעבדי ליה כראב"ש דתניא ראב"ש אומר
הקומץ קרב בעצמו והשירים מתפזרים על בית הדשן:

א] ע"י ברש"י דבדין מנחת חוטא של כהן איכא ג' דעות תנאים. והנה דעת ר' שמעון [במנחת' מנחות עב:] דנקמצת, וקומץ קרב לעצמו ושירים קרבים לעצמן, ויש לעיין האם השירים קריבין בתורת הקטרה גמורה כקומץ או שהן ניתרין ע"י הקומץ ומוקטרין בתורת שירים:

התוס' בסוגיין (סוף כג.) הביאו בזה נידון בירושלמי, ומסיק דנפשוט מדראב"ש דמוקטרין מתורת שירים. ונפק"מ בזה האם קריבין השירים בלילה, או לאחר מיתת הבעלים, וכן האם השירים מתפגלין דחשיבי דבר שיש לו מתירין, [וכן לכאורה נפק"מ אם אפשר להקטיר השירים קודם לקומץ, והאם צריך למולחן].

והנה רש"י בסוגיין (סוף כג.) כתב דר' שמעון לא ס"ל כמ"ד 'כל שממנו לאישים ה"ה בבל תקטירו' (לעיל נ:). ולכן סבר ר"ש דמקטיר השירים, ומוכח לכאורה דס"ל דהשירים קריבין בתורת שירים ולא בתורת קומץ, ולכן הוצרך לדחוק דר"ש לא סבר האי לאו.

אבל הקר"א בסוגיין וכן במנחות (רי"ט עד.) פליג ארש"י הנ"ל, דהא לא אשכחן מאן דפליג בדרשת 'כל שממנו לאישים', אלא לר"ש כך הוא מצותה שחלקה תוקטיר בתורת קומץ וחלקה בתורת שירים ולכן נחשבים שניהם לאישים, והוסיף הקר"א דאף דבירושלמי הנ"ל הוא ספק מיהו פשטיה דתלמודין משמע דלר"ש אף השירים הן הקטרה גמורה.

וראה עוד בשטמ"ק מנחות עד. (ל"א ה') שכתב דלר"ש השירים היו נקטרין ע"ג התפוח ולא ע"ג המערכה, ולכאורה לפי"ז לא חשיבי הקטרה גמורה כהקטרת קומץ, ושו"ר שכן נקט המקדש דוד (רי"ט ס' ה') להוכיח מדברי השטמ"ק.

אך מאידך יש לעיין: דהנה גם ברש"י מנחות עד. (ד"ה דלמעלה) משמע שמקום הקטרתן לר' שמעון הוא על התפוח, וא"כ מאי קשיא

לרש"י בסוגיין שהוצרך לפרש דר"ש לית ליה 'כל שממנו לאישים', דלכאורה נראה דהיינו רק במקום המערכה, ואף דבמנחות נז: מרבין גם המעלה ע"ג הכבש, היינו בתורת הקטרה אבל על התפוח לכאורה אינו בתורת הקטרה. [אכן לפי האמת אין סתירה מדברי רש"י דהכא לדברי המפרש במנחות עד. שאינו פירוש רש"י כידוע].

אמנם מדברי השטמ"ק הנ"ל מבואר דגם על התפוח יש שם הקטרה ומיירי דאיכא שם דשן חס. וראה בחי' הגרי"ז (מנחות ר"ש ע"ד). שהרחיב בגדר ההקטרה שע"ג התפוח. וע"ע נתיבות הקדש (מנחות ע"ג: ע"ד).

[ב] יש לעיין מדוע הגמ' כאן לא העמידה דעביד לה כר' שמעון דמקטיר הקומץ בפני עצמו והשירים בפני עצמן. ונראה שזה דחקו לרש"י לפרש דר' שמעון לית ליה 'כל שממנו לאישים' וסוגיא דהכא נקטה כדין זה.

אמנם אליבא דהקר"א הנ"ל דפליג על פירש"י, יש לישיב לפי שבמתני' וברייטא תני 'מנחותיהן נשרפות', ולשון זו לא שייכא אליבא דר' שמעון שס"ל דהשירים מוקטרין, לפיכך מוקמינן לה או כר"א שמעלה לשם עצים, או כראב"ש שהן מתפורין על בית הדשן.

ושו"מ שהקר"א עצמו עמד בסוגיין בשאלה זו, וכתב דאליבא דשיטת רש"י דמיירי אף במנחת נדבה ניחא, דהא פירשו תוס' דיש חלק לבעל במנחת נדבתה משום דמה שקנתה אשה קנה בעלה, וזה אינו אלא מדרבנן, וא"כ א"א להקטירה ע"ג המזבח. [יש לעיין אמאי קנין דרבנן לא יהני לדאורייתא, והוא ענין רחב - יעוי' בדבר אברהם (ח"א סי' א' ענף ה')]. ומסיק הקר"א דשיטת תלמודין נראה דדברי ר"ש נאמרו רק במנחת חוטא ולא נאמרו כלל במנחת אשה ואפילו במנחת סוטה, לפי שעיקר אזלינן בתר ידיה [עיי' תוס' כאן סוד"ה כל הנשואות],

ולא שייך להקטירה ע"ג מזבח אלא או לשם עצים כר"א או ע"ג דשן כראב"ש.

מיהו בירושלמי סבר ר' חייא דקריבה ע"ג מזבח כר"י, וכן בתוספתא (ז. ג.) איתא בהדיא לגבי מנחת סוטה דסבר ת"ק דהקומץ קרב לעצמו והשירים לעצמן, וראב"ש פליג דהשירים מתפורין, וכתב החזון יחזקאל דע"כ א"א לפרש התוספתא אלא דת"ק היינו ר' שמעון דסבר הקומץ קרב לעצמו והשירים לעצמן ולית ליה 'כל שממנו לאישים', א"נ י"ל דהאי ת"ק סבר כר"א דמסיק לשירים ע"ג מזבח לשום עצים.

והשירים מתפורים על בית הדשן - באיזה בית הדשן קאמר ראב"ש דהשירים מתפורים, נחלקו בזה הראשונים - עיי' תוס' מנחות עד. (ד"ה אי דלמטה), ותוס' יבמות ק. (ד"ה וספיריס).

רש"י

ד"ה וכל הנשואות - ואפילו קרב הקומץ כהלכתו ולא נטמאו נשרפין שירים בבית הדשן - נקט כאוקימתא בתרייתא בגמ' ואליבא דראב"ש, ולאוקימתא קמייתא אמרינן דמסיק לה לשם עצים כר' אליעזר.

ד"ה האיש מדיר - וחלה הנזירות עליו אפילו לכשיגדל - עיי' בדברינו במשנה ד"ה האיש מדיר (אות ז').

ד"ה מגלח על נזירות אביו - אם נדר אביו בנזירות והפריש קרבנותיו ומת והיה בנו נזיר וכו' - הרע"ב הוסיף או שנדר בנזירות לאחר מיתת אביו. ועיי' מנחת סוטה. וכתב הרש"ש דבנזיר סופ"ד מבואר דדוקא כשאמר ע"מ לגלח על מעות של אבא.

ד"ה מקדש - מקבל קידושי בתו קטנה שלא מדעתה - לאו דוקא קטנה דה"ה נערה - רש"ש.

ויש עוד לעיין בעיקר הדמיון דסוטה שאמרה
טמאה אני לחטאת שמתו בעליה, ועי' בתורת
הקנאות, כרם נטע, ומנחה חריבה.

ד"ה כל הנשואות - פרש"י אחד מנחת
סוטה ואחד מנחת נדבה ותימה מנחת
נדבה מה חלק יש לו בה וכו' וי"ל משום
הכי יש לו חלק משום דקי"ל מה שקנתה
אשה קנה בעלה:

א] יש לעיין בלשון רש"י שנקט "שיש לו
חלק בה - שהוא מקריבה משלו",
ומשמע דזה טעם אף על מנחת נדבה, כלומר
כיון שנדרה ונתחייבה הוי כמו קרבנות נזירה
שבעלה חייב בהן, ולפי"ז נמצא דתירוץ תוס'
אינו לשיטת רש"י עצמו. ועי' מרומי שדה.

ב] בגדר הדין דמה שקנתה אשה קנה בעלה
- יעוי' תוס' קידושין כד. (המתחיל כג.)
שחילקו דיד אשה כיד בעלה אינו כמו שיד
העבד כיד רבו, דאילו נתנו מתנה לעבד לא
זכה בה כלל ואפילו נתן לו רבו, ואילו נתנו
לאשה מתנה הגוף שלה ואין לבעל אלא
אכילת פירות, ואם נתן לה בעלה קנתה לגמרי
ואפילו פירות אין לו.

מיהו תוס' ר"י הזקן שם (סוף כג.) בשם
הר"מ, וכן הריטב"א, פליגי דאין לחלק בזה
בין אשה לעבד. ובדעת רש"י שם - יעוי'
ברמב"ן רשב"א וריטב"א.

ג] בקר"א מבואר שדין זה דמה שקנתה אשה
קנה בעלה הוא מדרבנן. אמנם במנחה
חריבה דן א"כ אין נשרפת מנחתה כיון
שחלק הבעל הוא מדרבנן גרידא, ויצא
להסתפק אם הא דקנה בעלה הוא
מדאורייתא, או דהכא מהני מסברת קנין
דרבנן מהני לדאורייתא. ועי' הערות מרן
הגריש"א.

מיהו בירושלמי וכו' משמע דבמנחת סוטה
איירי והכי איתא התם וכו' כשם
שהיא קדשה לשמה כך היא קדשה לשמו

ד"ה כר"א בר"ש - ור"ש דריש ליה לקרא
התם הכי וכו' ולית ליה כל שממנו
לאישים כלל - עי' בדברינו בגמ' ד"ה דעבדי
ליה (אות ז').

תוס'

ד"ה האומרת - ירושלמי האומרת טמאה
אני לא כחטאת שמתה בעליה היא
וכו' - תוכן דברי הירושלמי עפ"י המפרשים
[קה"ע, פנ"מ, הגהות ריא"ח]: דמקשה מדוע
מנחת סוטה אחר שקדשה בכלי תשרף, הלא
מנחת קנאות היא ודין חטאת לה, וכיון
שאמרה טמאה אני לא חזיא להקרבה, והואיל
ולא שייך בה מיתה כבהמה יוליכנה מיהא
לים המלח כדין מעות חטאת שמתו בעליה.
ומשני כיון שהיא באה על הספק דמיא לאשם
תלוי דקי"ל דאפילו נודע לו שלא חטא ה"ז
קדוש וקרב כיון שלבו נוקפו גמר ומקדיש.
[ולפירוש מלא הרועים מקשה הירושלמי
אמאי קודם שקדשה בכלי צריכה פדיון,
ומשני דדמי לאשם תלוי שצריך פדיון. וכן
ביאר המנחת קנאות, עי"ש]. ופריך הירושלמי
דא"כ אף משקדשה בכלי תפדה ויפלו דמיה
לנדבה דומיא דאשם תלוי דאם עד שלא
נשחט נודע לו שלא חטא ירעה עד שיסתאב,
ומשני דדמיא לאשם תלוי שנודע לו אחר
שנשחט דטעון שריפה כזבח פסול, וה"נ כיון
שכבר קדשה בכלי טעונה שריפה.

והנה במאי דמדמי הירושלמי לאשם תלוי
שנשחט - הקשה התו"ט דהא לא דמי
לגמרי, דהתם לאחר שנזרק הדם תנן דהדם
יזרק והבשר יאכל, ואילו המנחה נשרפת
אפילו כבר קרב הקומץ, וצ"ב אמאי מדמי לה
במקצת ולא בכולה.

ובעיקר דברי הירושלמי - הנה במנחת חינוך
(מנ"ס קכ"ה) נקט שעל מנחת חוטא לא
נאמרה ההלכה דחטאת שמתו בעליה למיתה
אזלה אלא היא קרבה. ובמקדש דוד (יט. ז.)
הקשה שדבריו נסתרים מהירושלמי דהכא.

ותני ר' חייא ופליג וכו' - מפרש קרבן העדה: דאי לא תימא הכי שקדשה גם לשמו, נמצא דפליג אברייתא דר' חייא שאינה יכולה ליאכל מפני שותפתו של איש, אלא מסיק דהא דתנן במתני' ריש פ"ב "היה מביא את מנחתה" לאו דוקא, דהא הוי גם מנחתו, אלא נקט התנא לישנא דקרא "והביא את קרבנה". עכ"פ מיתני תוס' ראייה מדברי הירושלמי דדין זה שהקומץ קרב לעצמו והשירים לעצמן נאמר לענין מנחת סוטה.

וא"ת מאחר שיש לו חלק בה א"כ הו"ל מנחת שותפות - בהגהות ראמ"ה תירץ דמנחת סוטה כיון שבאה להתיר האשה והבעל זה בזה, הרי גלי קרא בהדיא שבאה בשותפות, ודמי למנחת נסכים של ציבור דגזיה"כ הוא שקריבה.

ואומר בפ"ק דזבחים הניח מנחה וכו' הא יש בה משום שותפות אינה קריבה וכו' והכי קתני בסיפרי בהדיא - צ"ב מה הוצרכו תוס' לאתויי מדיוקא דגמ' בזבחים ומן הספרי, והלא סוגיא מפורשת היא במנחות קד: דמנחת שותפין אינה קריבה משום דכתיב במנחה 'נפש'. ואולי הוצרכו להביא מההיא דזבחים להקדמת התירוצ.

ובעיקר דרשא זו - הנה תוס' בזבחים ה: מסקי דלפי האמת ילפינן לה מ'קרבנו' אלא דרישא דקרא נקט. ברם יש לעיין דלשון תוס' במנחות קד: (ד"ה מה) משמע שפירשו כפשטות הסוגיא דמ'נפש' ילפינן.

והנה הרמב"ם (מעשה"ק יד. 3.) כתב שדברים אלו מדברי קבלה הן. וצ"ע דהא מקראי ילפינן - עי"ש בספר הליקוטין וספר המפתח (מהדורת הר"ש פרנקל).

וי"ל כיון דעיקר כפרה משום דידה נפש קרינן בה - המנחת קנאות (סוף כג.) הביא קושית השירי קרבן בירושלמי, מאי כפרה שייך בסוטה, ותירץ דמכפר על איסור

יחוד שעברה. ועי' בדברי המנחת קנאות. וע"ע מחול הכרם.

ובעיקר דברי תוס' שעיקר כפרת המנחת סוטה הוא משום דידה - יעוי' בדברינו על תוס' לעיל ו: (ד"ה כי קדוש).

דהא הניח מנחתו לשני בניו דמסיק התם דקניא להו אלמא משום דמכפרי קרינא ביה נפש - צ"ע דהא התם מסיק דלא קניא להו ולא מכפר להו אלא מקופיא ולא מקיבעא. וכתב מלא הרועים להגיה "דלא קניא להו דלמא משום דלא מכפרי" וכו'. ובדומה לזה הגיהו הרש"ש ומרומי שדה "אלמא משום דלא מכפרי", כלומר דלא מכפרי מקיבעא אלא מקופיא.

ד"ה הקומץ קרב בעצמו - י"ל התם מיקני למתכפר כולי זבח ואין למקדיש חלק בו אבל הכא יש לו לבעל חלק במנחה - הנה תוס' לשיטתם ניהא דמייירי רק במנחת סוטה שחובת הבאתה על הבעל לפיכך חשיב יש לו חלק בה. אך צ"ע לפירש"י דאף במנחת נדבה מיירי, דהא אמנם הבעל מביאה מנכסיו אך לא הוי טפי ממקדיש ומתכפר דהמתכפר הוא העיקר. [ושו"מ שכן תמה בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין אות ס"ו]. וצ"ל דמ"מ אשתו שאני דמה שקנתה אשה קנה בעלה כמש"כ תוס' לעיל, וכיון דאשתו כגופו חשיב טפי יש לו חלק במנחה. וראה מש"כ הקה"י סוטה סי' א' (ד"ה ונראה דלשיטת רש"י). וע"ע בספר דברות אריאל (סי' ל"א).

ד"ה דמסיק להו - רש"י פירש דנימא הכי וכו' ותימה מאי תנאי שייך וכו' וכמדומה דרש"י נקט ליה אגב שטפיה וכו' - עי' קר"א שכתב לישב בדבדוקא נקט רש"י לשון ספק ותנאי, [וכעיי"ז הוא גם לשון המאירי]. ועל דבריו יעוי' מש"כ בתורת הקנאות. וע"ע מרומי שדה, וחזון יחזקאל (מוספא 3. 1).

אי תימר משום קומץ וכו' ואינו מחשב להן - קרבן העדה פירש דר"ל אסור לחשב בהן, ואם חישוב פיגול בשעה שפזרן על הדשן נפסלו.

והפני משה והרש"ש פירשו דר"ל אין חייבין עליהן משום פיגול, כדקי"ל במתני' זבחים מב: הקומץ אין חייבין עליו משום פיגול.

מהו שיחשב להן - מפרש הפני משה כלומר אפילו נימא דמשום שירים, אכתי תיבעי האם חייבין עליהן משום פיגול, וכדמסיק דאין ראויין לאכילת אדם ולא למזבח, ואין חייבין על פיגול אלא בדבר שיש לו מתירין לאדם או למזבח. ועי' קה"ע שפירש באופ"א המסקנא דלקמן. וע"ע רש"ש ומלא הרועים.

ופשיט להו מדראב"ש דאמר דמתפזרין ע"ג הדשן שלמטה - מהרש"א וקר"א תמהו מה פשיט הירושלמי מדברי ראב"ש דסבר שהשירים מתפזרין על הדשן, לספק בדעת ר"ש דסבר שקריבין ע"ג המזבח. ברם מדברי מפרשי הירושלמי נראה דר"ל שמדברי ראב"ש שפיר נפשוט לר"ש שהוא ענין הקטרת שירים ולא קומץ, דהא מבואר שם דראב"ש בשיטת ר"ש אמרה, ולא הוי פליג ראב"ש אי הוי משום קומץ דודאי יקרב על המזבח, אלא דתרווייהו סברי שהוא משום שירים, רק דר"ש סבר דמ"מ יקרב למעלה [על התפוח] ולראב"ש יתפזרו על הדשן שלמטה.

דף כג:

גמ'

כהנת מתחללת כהן אין מתחלל מ"ט דאמר קרא וכו' זרעו מתחלל והוא אינו מתחלל - עי' קושית הרש"ש, ומש"כ לישב בתורת הקנאות.

כהן אוכל בקדשי קדשים דכתיב כל זכר בבני אהרן יאכלנה - לכאורה נפקא

והוי כאברי עולה ואברי חטאת שנתערבו וכו' דליכא שום ספק אלא ודאי מקצתן ראויה להקטיר ומקצתן לאכול ולהקטיר - א. מהרש"ל הגיה "מקצתן ראויה להקטיר ומקצתן לאכול". אך מהרש"א מקיים הגירסא שלפנינו, ופירש ד'מקצתן ראויה להקטיר' היינו חלק האיש שכולו כליל, ו'מקצתן ראויה להקטיר ולאכול' היינו חלק האשה שהקומץ נקטר והשירים נאכלין. וראה צוהר לבנין שהקשה על מהרש"א וקיים גירסת מהרש"ל שמחוורת טפי בדברי תוס'. וע"ע כרם נטע.

ב. בעיקר סברת תוס' דיש בשירים תרתי: מדין האשה שאינם הקטרה ומדין בעלה הכהן שצריך הקטרה - הקשה החזון יחזקאל (מוספמא 1.3). שהרי אינם כאברי עולה וחטאת שנתערבו דהן דברים נפרדים, אבל מנחת הסוטה הוא קרבן אחד מעורב בכולו וכח שניהם שוה בכולה, א"כ כשמעלן לשום עצים הרי מחשבה זו חלה על כל השירים, ונמצא דהוי כחטאת שחישב בה לשם חטאת ולשם חולין, וה"נ חישב לשם קנאות ולשם עצים ולא עלתה לבעליה.

ותירץ דתוס' לשיטתם (לעיל סוד"ה כל הנשואות) דעיקר המנחה וכפרתה משום דידה, ולגבי דידה כבר משקרב הקומץ קרבה המנחה כהלכתה ולא אכפת לה דמסיק השירים לשם עצים, דכבר לא שייך דלא עלתה לבעלים לשם חובה, ומה שיש בה משום דידה אין פסול להקריב לשם מנחת קנאות ולשם עצים. עי"ש שדך בעיקר ההנחה אם יש פסול במעלה מנחת קנאות לשם מנחה ולשם עצים. ועי' שתירץ בדרך נוספת.

ד"ה הקומץ קרב לעצמו - בירושלמי בעי אליביה דר"ש אלין שיריים משום מה הם באים משום קומץ או משום שיריים - הרחבה בענין ספק הירושלמי: ראה בדברינו בגמ' ד"ה דעבדי ליה (אות א').

איזהו

סוטה דף כג:

מקומן

רנו

כבר מ'בני אהרן', והא דאיצטריך קרא לפרש 'כל זכר' הוא לדרשא (זמנים נט.). לרבות בעלי מומין שחולקין - תוי"ט.

ת"ר איש אין לי אלא איש אשה מנין וכו' - עי' תוס' ערכין ג. (ד"ה והלרוע), ורגמ"ה שם, וע"ע מנחה חריבה כאן.

אלא אותו בלא כסותו ולא אותה בלא כסותה - מפירש"י משמע דילפינן מהאי קרא כפשוטו דלא האשה בלא כסותה. ברם תוס' בסנהדרין (ריש מה). וכן תוס' לעיל ח. (ד"ה הא"ט) פירשו דלא מקרא דריש לה דהא 'אותו' איצטריך לגופיה למעט האיש בלא כסותו, אלא הוא מסברא דמשום הרהור או בזיונא.

וע"ע תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ כאן. ועי' דבר שאול (טו. ו.).

מ"ט אמר קרא ונמכר בגניבתו ובגניבתו ולא בגניבתה - בקידושין יח. דרשינן מינה נמי בגניבתו ולא בכפילו ולא בזממו וכו', וכולהו הנך דרשות שמעינן מהאי קרא - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש.

רש"י

ד"ה לא יחלל - ודרשינן בקידושין לא יחלל שני חילולין אחד לה ואחד לזרעו - עי' תוי"ט, מהרש"ל, מהרש"א, רש"ש, וצוהר לבנין.

ד"ה אין לי - שנחלט בטומאת נתיקים אלא איש וכו' - עי' רש"ש.

ד"ה ורגמו אותו - והכתיב גבי נערה המאורסה והוצאתם את שניהם וסקלתם אותם - צ"ב למה שינה רש"י ולא הביא קרא המפורש בגמ' - עי' מהרש"א, וע"ע קר"א, תורת הקנאות, והגהות זרע יצחק במשניות.

תוס'

ד"ה כהן ולא כהנת - אבל התם דחי ליה משום דאהרן ובניו כתיב בפרשת מנחה - עי' תוס' חולין ריש דף קלב.

ד"ה מה בין איש לאשה - האיש וכו' ונעטף ומספר ואין האשה נעטפת ומספרת - פירשו הרש"ש ומנחת ביכורים ד'נעטף' הוא מה שנאמר במצורע "ועל שפם יעטה", ו'מספר' היינו שאסורה לגלח ראשה כאיש משום לא ילבש.

וכרם נטע פירש דאינה עוטה על שפה, אך 'מספרת' כלומר מודיעה שהיא טמאה. והחסדי דוד (מוספתא סס סק"צ) מסיק ד'אינה מספרת' ר"ל שאין לאשה דין ימי ספירה לאסור בתשה"מ ז' ימים אחר תגלחת הראשונה כמו במצורע.

האיש נמכר ונשנה ואין האשה נמכרת ונשנית - עי' קידושין יח. פלוגתא תנאים אם מוכר אדם את בתו לשפחות אחר שפחות.

ואין האשה נרצעת ונמכרת - פי' אינה נמכרת בגניבתה ע"י ביי"ד כדילפינן בסמוך בסוף פירקין, אבל נמכרת לאמה ע"י אביה.

וקונה - בב"מ עא. אמרינן דאין האשה קונה עבד עברי משום דלאו אורח ארעא שהוא מתייחד עמה, ולפי"ז אמה עבריה יכולה לקנות. וכ"כ המנחת חינוך (מלוה מ"ג). ועי' על דבריו בהערות מנחת סולת ומנחה חדשה.

ולא קתני התם כל הני דמתני' אלא דזכאי בבתו משום דמפרש התם בכסף ובשטר ובביאה - פי' התוספתא פירשה רק מה דלא קתני במתני', ולפיכך נקטה רק הא דזכאי בבתו ופירשה דהיינו דבכסף ושטר וביאה.

ובהגהות מלא הרועים פירש דאידי דקתני בתוספתא דזכאי במציאתה ומעשי ידיה והפרת נדריה, נקט נמי דזכאי בקידושיה בכסף שטר וביאה.

והנה מש"כ תוס' דלא קתני בתוספתא מה שכבר שנה במתני', צ"ע דהא תני התם דאינה נמכרת, וכן דמטמאה למתים, אף דכבר תני להו במתני' - עי' מהרש"א ורש"ש.

ותימה אמאי לא חשיב נמי סמיכות וכו', וכל הני דתנן פ"ק דקידושין - מפרש הקר"א דתוס' מקשים על התוספתא, דכיון שנחתה לפרש מה ששיירה המשנה אמאי לא חשבה גם הני. אלא שכתב לישב דכל הני דתנן בפ"ק דקידושין כלולים במש"כ

התוספתא "כהן עובד ולא כהנת". אמנם הוסיף דלפי האמת גם המשנה וגם התוספתא תנו ושיירו. וכ"כ המאירי. וע"ע ליקוטים במשניות, ומנחת סוטה.

ולא קתני נמי שהעברי יוצא בשנים וביובל ובמיתת האדון - עי' הגהות פורת יוסף, רי"א חבר, בן אריה, ורש"ש בקידושין יח.

ד"ה בגניבתו - וי"ל כיון דאינה נמכרת אלא ע"י אביה סד"א תיהוי מכירה דאב במקום מכירת בי"ד ותרצע - כן תירץ גם הרשב"א בקידושין טו., ועי"ש שתירץ באופן נוסף. וראה עוד משל"מ (ענדים ג. ג.), שו"ת חת"ס (אהע"ז ח"צ סי' קמ"ח), ושפ"א והערות מרן הגריש"א כאן.

פרק רביעי – ארוסה

מתני'

הוא, ותירץ דלא חשיב 'זרע פסול' אלא אם
בא בעבירה.

ג] א. להרמב"ם שיטה לעצמו בזה: דהוא
מפרש (נפיהמ"ס, וזהל' סוטה פ"ג הל'
מ-ט) דהא דתניא לקמן כח. "אין האיש
מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו"
היינו שאין המים בודקין אותה אם בא בעלה
ביאת איסור מימיו, ומשום כך אם היתה
אשתו אסורה מחייבי לאוין או עשה אינה
שותה לפי שאינה נבדקת.

ובמאירי (צסוגין ונצטעות ה.) השיג על
פירושו, אלא שבשבועות כתב דאף לדברי
הרמב"ם נראה שלא אמר אלא בעון מצד
שבא מימיו על אשתו באיסור ולא מצד איסור
ביאה אחרת בעלמא.

ב. והוסיף הרמב"ם דאפילו שניה לעריות
אינה שותה. וביאר המשל"מ דיצא לו
מדקתני מתני' חלוצה שאסורה מדרבנן ש"מ
דאף האסורה מדברי סופרים חשיב אין הבעל
מנוקה מעון. ומרומי שדה בסוגיין השיג עליו
דאין ללמוד מחלוצה שאסורה חמיר יותר
משאר איסורי דרבנן, והוא מפרש דנפקא
להרמב"ם מדין מעוברת ומינקת חבירו, וכן
מאילונית וזקינה למ"ד שאינן שותות אף
שאסורות מדרבנן גרידא. וכן נקט בהגהות
מים חיים [הובא בספר הליקוטים פ"ב ה"ט,
ועי"ש מה שהביאו מהטורי אבן].

והאם הראב"ד נחלק עליו דבעילת איסור
דרבנן נחשב אכתי מנוקה מעון - יעוי'
במשל"מ שם סוף הל"ח (ד"ה והנראה אללי).

ג. אולם שיטת שאר הראשונים (רש"י לקמן
כח. תוס' שאנן ומאירי צסוגין, רע"ז ר"ט
פ"ה) דחשיב אינו מנוקה מעון רק אם בא על
אשתו לאחר קנינו וסתירה משנאסרה עליו.

ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא
נוטלות כתובה - הא דלא פליגי
ב"ש הכא כדפליגי לקמן במשנה גבי מתו
בעליהן עד שלא שתו דסברי נוטלות כתובתן
- עי' מש"כ תוס' (ד"ה ושומרת) בשם
הירושלמי, ובדברינו שם.

אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן
הדיוט וכו' לא שותות ולא
נוטלות כתובה:

א] בטעם הדבר שאינן שותות: פירשו רש"י
ומאירי בשם הספרי דכתיב "כי תשטה
אשתו" - בראויה לאישות הכתוב מדבר,
ודרשא זו הביאו גם תוס' לקמן ריש כו:

והנה חלוצה אסורה רק מדרבנן, וכתב
התוי"ט דא"צ לומר דנקטה המשנה אגב
גררא ומשיגרא דלישנא דשאר מקומות, דהא
עקרה וזקנה תני נמי לקמן דאינן שותות והו
מדרבנן גרידא, אלא טעם הדבר דיש בכח
חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל
תעשה. ועי' רש"ש שהשיג על דבריו.

וראה עוד בדברינו לקמן כד. ד"ה מעוברת
חבירו (אות ז').

ב] בירושלמי נקט ב' טעמים מדוע אלמנה
לכ"ג אינה שותה: חדא דכתיב "ונקתה
ונזרעה זרע" - כשר ולא פסול, ועוד מסברא
דהרי המים באין להתירה לבעלה וזו אומרים
לו הוצא.

וביאר הקר"א דטעם השני הוא כעין דרשת
הספרי שהביא רש"י. ועל טעם הראשון
הקשה אמאי תניא לקמן כו. דאם שניהם
ממזרים הרי זו שותה, דמ"מ הרי זרע פסול

והנה רש"י סתר שיטתו, דלקמן מז: (ד"ה מנוקה) פירש דאפילו בא על אחרת חשיב אין הבעל מנוקה מעון - כן הניח בצ"ע המשל"מ (פ"צ ה"ח). והקר"א ביאר (כח). דאף רש"י מודה דביאת זנות דרך ניאוף חשיב אין מנוקה מעון גם כשבא על אחרת, ומפורש בסוגיא מז: דגם על זנות בניו ובנותיו אם לא מיחה בהם חשיב אינו מנוקה מעון, רק פליג רש"י באלמנה לכ"ג וכדו' דס"ל כיון שהוא דרך אישות ולא דרך זנות חשיב שפיר מנוקה מעון.

ד. ולשיטת הרמב"ם דכל דין מניעת השתיה דהכא הוא משום עון הבעל, הקשה המשל"מ מדוע נקטה המשנה כגון שנשא אשה באיסור כאלמנה לכ"ג וכדו', תיפוק ליה דאפילו בא פעם אחת ביאת איסור שוב אינה שותה. ותירץ משום דמשנתינו באה לאשמועינן דגם אינן נוטלות כתובה, וזהו דוקא כשבסיבתן אינן ראויות לשתות, אבל אם מסיבת הבעל לא תפסיד כתובתה. וע"ע במשל"מ שהרחיב בביאור שיטת הרמב"ם.

ה. עוד צ"ע לשיטת הרמב"ם, מדוע נקטה המשנה לארוסה בבא בפ"ע ומטעם שאינה תחת אישה, הלא למאי דמוקמינן בגמ' (נד:) דמיירי שבא עליה ארוסה בבית אביה נמצא שאינו מנוקה מעון לשיטת הרמב"ם [וכ"כ הרמב"ם עצמו פ"ב ה"ח].

וראה מש"כ בזה הקר"א לקמן כד:

וראה עוד בדברינו על תוס' לעיל ריש ז., ובדברינו לקמן בגמ' ריש כח. ד"ה ונקה האיש (אות ז').

רש"י

ד"ה ולא נוטלות כתובה - ואפילו לית לן דרב המנונא דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה וכו' - ע"י לעיל יח: דאמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא, וע"י בדברינו שם (ד"ה אמרי צמערנא, אות א') לענין פסק ההלכה.

וע"י תוס' כאן שהקשו על פירש"י, ומה שציינתי שם בישוב פירושו.

תוס'

ד"ה ושומרת יבם - ירושלמי יודעת היתה שאין ארוסה שותה ולמה הכניסה עצמה למספר הזה המרובה בשביל לפוסלה מכתובתה - הירושלמי (רי"ט פירקין) בא לישב מאי שנא דב"ש סברי כשמת בעלה דנוטלת כתובה הגם דלא שותה, משום דאמרה הבא לי בעלי ואני שותה, ואילו בארוסה מודו דלא נוטלת כתובה, ולזה משני דארוסה יודעת היתה שלא תוכל לשתות ואפ"ה הכניסה עצמה לספק הגדול הזה, לפיכך גרמה לעצמה להפסיד כתובתה, משא"כ כשמת בעלה סבורה היתה כשנסתרה שתוכל לשתות ומה בכך שתסתיר הלא יתברר הדבר שטהורה ע"י שתשתה.

וע"י תורת הקנאות שדן וכי כל הנשים דינא גמירי כדפריך בקידושין יג.

והנה כשאלת הירושלמי הקשו גם תוס' ביבמות לח: (ד"ה ז"ט אומרים) ותוס' שאנץ בסוגיין, ותירוצם הראשון הוא כעין דברי הירושלמי. ובאופן נוסף תירצו וז"ל "דבארוסה ושומרת יבם יש לחושבה כעוברת על דת כיון שאינה יכולה ליבדק". ובבית מאיר (אהע"ז קטו. ד.) הבין בדבריהם דבזמן המקדש שהיה אפשר ליבדק לא היתה עוברת כלל על איסור יחוד כשנבדקה ונמצאת טהורה - יעו"ש שתירץ בזה כמה קושיות. ברם בכרם נטע דחה דבריו מכל וכל, ופירש דברי תוס' באופ"א. וע"ע מנחת קנאות (סוף כג.).

פר"ח ארוסה אע"פ שאין לה כתובה יש לה מנה ומאתים וכו' - ע"י בסוגיא כתובות פט: ב"מ יז: דאיבעיא אלמנה מן האירוסין מנלן דאית לה כתובה כשלא כתב לה, וכל המשניות שמיייתי דחי דדילמא מיירי דכתב לה. וע"י תוס' ב"מ שם (ד"ה מן

האירוסין) שנקטו דלפי האמת ארוסה יש לה כתובה אפילו לא כתב לה, אך המאירי בסוגיין נקט שאין לה, ובמתני' מיירי כשכתב לה.

ועל דברי ר"ח תמה השפ"א דהלא תוספת כתובה תליא ברצון הבעל, וכל עיקר הפלוגתא אי ארוסה יש לה כתובה הוא על מנה ומאתים, והניח בצ"ע.

רש"י פי' דליכא למיפשט ממתני' הא דאמר רב המנונא וכו' מיהו תימה אי לית לן דר"ה קרא מאי איצטריך למעוטי וכו' - הנה סברת רש"י תמוהה מאד מקושת תוס', וכן יש לעיין אמאי לא פירש כתוס' כדמוקמינן לה בגמ' שבא עליה היבם ולכן נאסרת עליו בזנות לכו"ע, וכן צ"ע סברת רש"י שמפסידה כתובתה משום שאינו רוצה לישא אשה זונה, דהא אינה ודאי זונה, וגם המאירי אשה ונודע אח"כ שזינתה קודם שנתיאסרה אינה מפסדת כתובתה משום סברא זו - עי' בכלל זה בדברי בית הלוי (ח"צ סי' מ' סק"מ, וסק"ק יז-טו).

והשפ"א כתב דודאי גם רש"י מודה לסברת תוס', אלא דסתימת המשנה היה משמע ליה דבכל גווני דארוסה מיירי לכך הוצרך לטעמו. וע"ע במרומי שדה, אור שמח (סוטה 3. ז.), אבי עזרי שם, ודבר שאול (מ. יז.).

מיהו תימה וכו' אי לית לן דר"ה קרא מאי איצטריך למעוטי וכו' דמה קינאי שייך היכא דלא מיתסרא בסתירותיה - המשל"מ (סוטה א. ג., סו"ה ודע דטעמא דרזינו) הניח בצ"ע קושת תוס', דהא אמרינן לקמן כו': דממעטינן מקרא "ושכב איש אותה שכבת זרע" פרט לשקינא לה דרך איברים, אלמא דבעינן קרא למעוטי אף קינאי שלא נאסרת בסתירתו. ועי' בדברינו לקמן ריש כו': ד"ה חוץ מן הקטן, וד"ה אילמא למעוטי.

מיהו ליכא למיפשט מהכא משום דמוקי לה בגמ' כגון שבא עליה יבם בבית אחיו

קנאה לפוטרה בגט בלא חליצה אפילו אליבא דשמואל וכו' - פי' אפילו אליבא דשמואל דסבר לקמן כד: דבא עליה היבם בבית אחיו לא קנאה אלא לדברים האמורים בפרשה, מ"מ חשיבא שפיר כאשתו לענין שתיאסר עליו בזנות.

ד"ה אלמנה לכ"ג - מיהו תימה אמאי לא תנא מעוברת בתר בבא דאלמנה לכ"ג דדמי בטעמא - פי' הא מעוברת ומינקת חבירו אינה שותה נמי משום שאינה ראויה לקיימה כדפירש"י שם.

ובתוס' שאנן תירץ דלא תני בהדיהו לפי שאין בהן אלא איסור דרבנן. ואע"ג דתני חלוצה לכהן הדיוט דהוי דרבנן אגב גרושה נקטה, [ונתניה לישאל - שיטת תוס' דאיסורה מדאורייתא - עי' בדברינו ריש כד.]. והקר"א ביאר דסדר המשנה כך הוא: דתחילה נקט שאינן שותות מפני שאינן אשתו גמורה כמו ארוסה ושומרת יבם, ואח"כ תני משום שאינן ראויות לקיימן כאלמנה לכ"ג וכו', ואח"כ אלו שאינן שותות מטעמים אחרים. והא דתני מעוברת ומניקה ואיילונית וזקנה בפני עצמן אף שטעמן נמי דאין ראוי לקיימן - משום דנחלקו בהן תנאים ויש הסוברים דשותות. וכע"ז ביאר גם במלאכת שלמה.

דף כד.

מתני'

ונתניה לישאל - פירש"י דדוד גזר עליהן. ועי' תוס' כתובות ריש כט. ותוס' יבמות עט. שהקשו על פירוש, והביאו פירוש ר"ת דנתניה אסורה מדאורייתא משום 'לא תחתן בם', ודוד הוסיף רק לגזור עליהם שעבוד. [ויש לעיין דרש"י עצמו פירש בגיטין פה. (ד"ה נמינ) דאיכא בהו לאו דאורייתא דלא תחתן בם].

ודעת הרשב"א בכתובות שם, וכן הריטב"א

ג. וע"ע בדברינו לעיל ה: בגמ' ד"ה אל תדברי (אות ח').

אמר בעלה איני משקה - במתני' לעיל ו. וכן במתני' כג. גרסינן "ושבעלה אינו רוצה להשקותה", וכתב התו"ח במשניות ששינה כאן הלשון להורות שהוא שייך למטה שנוטלות כתובה ולא שותות, דלא תטעה שהוא שייך למעלה לאלו שאינן נוטלות כתובה. וראה עוד בתוי"ט, תפא"י (אות ח'), קר"א, ודבר שאול (ת. י.).

ושבעלה בא עליה בדרך - המשל"מ (סוטה ז. מ, ד"ה ולדעת רבינו) תמה לשיטת הרמב"ם דכל שבא ביאת איסור מימיו אינה נבדקת, אמאי נקטה המשנה דוקא ציור שבעלה בא עליה בדרך. ותירץ דלחידושא נקטיה, דאפילו שכבר נסתרה ונראתה לשתות מעכב מה שאינו מנוקה מעון, ולא רק שבא ביאה אסורה קודם שקינא לה ונסתרה.

מתו בעליה עד שלא שתו בש"א נוטלות כתובה ולא שותות - במשנה לקמן לא. מבואר שאם יש עד אחד המעידה שנטמאת אינה שותה ומפסדת כתובתה. ויש לעיין דהרי ע"א אינו נאמן לדבר שבממון להפסידה כתובתה, אלא דמאחר שאינה שותה מכח עדותו ממילא מפסדת כתובתה, וא"כ לב"ש דסברי דכל שאינה שותה יש לה כתובה [חוץ מארוסה ושומרת יבם - עי' תוס' כג: ד"ה ושומרת יבם, ובדברינו שם] ה"נ בההיא דעד אחד היה ראוי שתיטול כתובתה - עי' מש"כ ח"י הגרי"ז לעיל ב.

ובה"א או שותות או לא נוטלות כתובתן - פירש"י כלומר מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה, וכן הוא מסקנת פירוש הגמ' יבמות לח: וכתובות פא., אולם הגירסא במשנה שבמשניות "לא שותות ולא נוטלות

והר"ן לחד תירוצן, דנתינים עצמן אסורין מדאורייתא, אבל על בניהם לדורות גזר דוד. ובישוב שיטת רש"י מקושרות תוס' הנ"ל - יעוי' בשטמ"ק ופנ"י בכתובות שם.

אמר בעלה איני משקה ושבעלה בא עליה בדרך נוטלות כתובה ולא שותות - המשל"מ (סוטה ז. א). תמה מדוע אמר בעלה איני משקה או שבא עליה בדרך ה"ז נוטלות כתובה, דמ"מ הא תנן בכתובות עב. דהעוברת על דת תצא שלא בכתובה, ואין ספק שאשת איש שנסתרה ונתייחדה עוברת על דת משה ויהודית היא - עי"ש שהרחיב בזה, ומסיק שעוברת על דת שיוצאה בלא כתובה הוא דוקא כגון שמכשילתו ולא משום איסור ידיה, רק כל שעשתה דרך פריצות חיישינן שמא זינתה תחת בעלה ואסורה לו, ולפיכך הכא שרוצה לשתות ולברר שהיא טהורה והוא אינו רוצה או אינו יכול להשקותה ה"ז נוטלת כתובתה.

ובהגהות בית מאיר (אשע"ז קטו. ד.) תירץ עפ"י מה שלמד מדברי תוס' יבמות לח: שבזמן המקדש שהיתה יכולה לשתות ולהבדק לא עברה כלל על איסור יחוד. אולם יעוי' בדברינו על תוס' כג: (ד"ה ושומרת יבם) דהכרם נטע דחה דבריו מכל וכל.

והשפ"א בסוגיין תירץ דקינא לה ונסתרה לא הויה עוברת על דת, לפי שעשתה כן להקניטו או להיפך כדי שתלד בריוח כשתצא נקיה [אף שאסור לה לעשות כן]. ועוד תירץ דעוברת על דת היינו כשיודעת שהדבר אסור, והכא סברה שמוותרת מצד הדין.

וראה עוד בתוס' שאנץ לקמן כה., ובאחרונים שם (רעק"א, הגהות חש"ל, רש"ט), שכתבו דמשכחת לה שנסתרה לענין סוטה ואפ"ה לא הוי יחוד לענין דין עוברת על דת, כגון כשבעלה בעיר, או פתח פתוח לרה"ר, או נתייחדה עם שנים או עם אביה ואחיה.

וראה עוד בקר"א (כס. ד"ה גמ' צמאי קמיפלגי), וחזו"א (אשע"ז נשים עט. כז.), ודבר שאול (מא).

כתובה", ולפי"ז לא היה קשיא מידי, אלא שכתבו תוס' ביבמות וכתובות שם דגירסא זו היא כפי מסקנת פירוש הסוגיא.

והתוי"ט תמה על הרע"ב שגרס "לא שותות ולא נוטלות כתובה" ואע"פ כן פירש "מתוך שלא שותות" וכו'. ועי' רש"ש שמישב דאף לגירסא זו עדיין צריכין לפירוש זה.

מעוברת חבירו ומניקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה דברי ר"מ וחכ"א יכול הוא להפרישה וכו' :

[א] בטעם שמעוברת ומניקת חבירו אינה שותה לדברי ר"מ: פירש"י לשיטתו משום דאינה ראויה לקיימה [מדרבנן] כמו אלמנה לכ"ג וכדו', וחכמים סברי דחשיב ראויה לקיימה כיון שיכול להפרישה ולהחזירה לאחר זמן.

והרמב"ם בפיהמ"ש פירש לשיטתו לפי שאין הבעל מנוקה מעון שהרי היא אצלו בעבירה, ומשום כך פסק (פ"ג הל"ט) דטעם דחכמים שהרי זו שותה לפי שאין כאן עבירה. וביאר המשל"מ (סוף ה"ח) שדוקא הביאה האסורה מצד עצמה חשיב אינו מנוקה מעון ולא האסורה מחמת הולד. אלא שהניח בתמיה לפי"ז מה סברת ר' מאיר דפליג, עי"ש. [יש לפרש דהרי סברתו מבוארת בברייתא לקמן ריש כו. דגזרו וקנסוהו שיוציא ולא יחזיר עולמית, וא"כ אסרו באיסור עצמי את הביאה עצמה ולא רק מחמת הולד].

וראה עוד בתוי"ט (פ"ג מ"ג), ובכרם נטע, ובספר הליקוטם (פ"ג הל"ט) בשם קובץ.

[ב] הנה מעוברת ומניקת חבירו הוא איסור דרבנן, ונמצא דסבר ר' מאיר [לפירש"י] דאפ"ה חשיב אינו ראוי לקיימה מדאורייתא, והקשו בהגהות מהר"ן חיות ומלא הרועים דבסוכה כג. סבר ר' מאיר דהעושה סוכתו ע"ג בהמה חשיבא סוכה הראויה לשבעה, כיון שמדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דאסרו לעלות ע"ג בהמה בשבת ויו"ט.

ועי' מש"כ לישב בהגהות מצפ"א, וע"ע מנחה חריבה (רי"ט כה:) בהרחבה, ובספר דברות אריאל (סי' ל"ג).

ובעיקר הדבר כיצד מהני הפקעה מדרבנן לדין תורה - יעוי' בתוי"ט שכתב דהוא מכח חכמים להפקיע דין תורה בשב ואל תעשה. אמנם גם בקום ועשה מצינו שיש בכחם - ועי' קובץ הערות (ס"ט. ו), ודבר אברהם (מ"צ כו. י.), וע"ע מהר"ן חיות בסוכה שם.

[ג] בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קע"ה) ביאר דהא דלא חשבא מתני' נמי רואה מחמת תשמיש דק"ל (נדפ' כה:) שצריך להוציאה, לפי שראויה לקיימה ולבוא עליה לאחר שתזקין, משא"כ מעוברת ומניקת דלר"מ יוציא ולא יחזיר עולמית מחמת קנסא.

וחכ"א יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן - לשון המשנה משמע דיכול להפרישה בלא להוציאה בגט, וקשה דביבמות לו: אמרו חכמים דחייב להוציא בגט וכשיגיע זמנו יכנס - עי' תוס' שאנץ כאן, ותוס' הרא"ש לקמן ריש כו., ותוס' יבמות שם (ליון מסה"ס), שנקטו ב' פירושים אם בציור דהכא צריכה גט או דסגי בהפרשה. אמנם בתוס' כאן (סוד"ה ושאר) נקטו בפשיטות שצריכה גט.

וראה עוד בכרם נטע, תורת הקנאות, מנחה חריבה, וחי' הגרז"ס (על מוד"ה ושאר).

איילוני זקניה ושאינה ראויה לילד לא נוטלות כתובה ולא שותות:

[א] בטעם הדבר: פירש"י לפי שאסור לקיימן שהרי נצטוו ישראל על פריה ורביה. אבל הרמב"ם בפיהמ"ש פירש "משום דכתיב 'ונקתה ונזרעה זרע' וזו אינה ראויה להזריע".

והנה כל סוגיית הגמ' (לקמן כה: כו.) משמע דלא כפירוש הרמב"ם, דהא רק לענין איילוני דנים שם שאין שותה לכו"ע משום דבעינן 'ונקתה ונזרעה זרע', משמע הא זקניה

בנים כטענת ר"א. [ואמנם הרמב"ם פיהמ"ש משום כן פירש טעם חדש בסברת רבנן (ע"י צמון ד"ה איילוני, אות א'), אך צ"ע לפירש"י והרמב"ם עצמו בהלכותיו].

וביאר תוס' הרא"ש דחכמים סברי שלא ימצא אשה שתסכים לינשא לו כל זמן שיש לו אשה אחרת.

והתוי"ט כתב דמי שאין לו אשה ובנים חיובו הוא מדין תורה לפי שמצווה על פו"ר, וא"כ מה שאסרו לישא איילונית וכדו' הוא להחזיק מצוה מן התורה לפיכך לא הקלו בזה חכמים, משא"כ הנושא מעוברת ומינקת חבירו שאינו אלא תקנה בעלמא מחשש הולד, עי"ש.

וראה עוד מש"כ המשל"מ (סוטה ז. יג, ד"ה ויש ללקק), ומרומי שדה.

ע"י כל עריות מקנין חוץ מן הקטן וכו' - דעת הרמב"ם שנתמעט דוקא קטן פחות מבן ט' שנים ויום אחד, אבל הגדול מבן ט' חשיב איש כיון שביאתו ביאה. אך דעת תוס' בכמה דוכתי שנתמעט קטן פחות מבן י"ג שנים ויום אחד. וכן נקט הרע"ב. [מיהו כתבו תוס' לקמן כו: (ד"ה אלל) דמ"מ אוסרה על בעלה מבן ט' שנים, ונתמעט רק שאינה שותה על ידו]. וראה בדברינו לקמן כו: (ד"ה חוץ מן הקטן).

והנה כאן מיירי לקנות מבוועל קטן, אבל מה הדין אם הבעל קטן ומקנא לאשתו גדולה - יעוי' בדברינו בסמוך (ד"ה ר' יוסי, אות ז'). ומה הדין לקנאות הבעל הגדול לאשתו קטנה - יעוי' בדברינו על תוס' לקמן כח: ד"ה מכאן אמרו (ד"ה מיליהון, אות א').

וא"ל שבית דין מקנין להן וכו' :

בגדר קינוי דבית דין, ושליחות לקינוי:

א. כתב בשו"ת נודע ביהודה (תניינא אהע"ז ס"י קי"ט) דקינני ב"ד מהני רק כשאין ביד הבעל עצמו לקנאות, ומטעם שמסתמא ניחא ליה ועושים בזה שליחותו, אבל אם

היא מטעם אחר שאין ראוי לקיימה, ועוד תמוה פירוש הרמב"ם פיהמ"ש בסברת ר"א החולק וגם זה אינו מחזור בסוגיית הגמ' לקמן - ע"י משל"מ (סוטה ז. יג, ד"ה ודע שלמתי) שהאריך הרבה לישב בדוחק דברי הרמב"ם עם סוגיית הגמ', ומסקנת דבריו שדברי הרמב"ם בפיהמ"ש יסודם עפ"י הברייטא בירושלמי ודלא כבבלי.

ויש לעיין דלפי טעם הרמב"ם ראוי דלא תשתה אפילו יש לו כבר בנים וקיים פו"ר, ואילו הרמב"ם עצמו פסק (סוטה ז. יג, ד"ה ודוקא) אם אין לו בנים אינה שותה [וכדאיתא בברייטא כו.]. - ע"י במשל"מ הנ"ל שכתב שנראה פשוט וברור שהרמב"ם בחיבורו חזר בו מדבריו בפירוש המשנה. וכ"כ הקר"א (כה:) וביאר דבפ"י המשנה פירש עפ"י המסתבר לו בטעם חכמים, דדוחק לומר לפי שאסור לקיימן, דהא יכול ליקח אשה אחרת כסברת ר"א וכסברת חכמים עצמן לגבי מעוברת חבירו, אך בהלכותיו פירש ופסק כפי סוגיית הגמ'.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה (לקמן כו.) לבאר דשיטת הרמב"ם שמשנתינו והברייטא בגמ' פליגי בהא, ופסק בברייטא וכסוגיית הגמ'. וע"ע מרומי שדה כאן.

ב] הא דלא נקטה המשנה גם 'קטנה' - ביאר המשל"מ (סוטה ז. יג, ד"ה והנה נטעמא) משום שבקטנה גם חכמים מודים דשותה, דחשיבא ראוייה לאישות לאחר זמן משתגדיל, דומיא דסברתם לעיל גבי מעוברת ומניקה דיכול לגרשה ולהחזירה לאחר זמן, אלא שמצד אחר נתמעטה משתיה מדכתיב 'אשה' פרט לקטנה וכמש"כ הרמב"ם שם ה"ג.

ר"א אומר יכול הוא לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה - יש לעיין מה סברי רבנן דפליגי, והרי לגבי מעוברת ומינקת חבירו חשבי להו רבנן ראויות לאישות משום דיכול לגרשן ולהמתין כ"ד חודש, וה"נ הלא בידו לישא אשה אחרת בת

בשעת מעשה הבעל כאן ואינו מקנא אין נעשין שלוחו בעל כרחו [וכן משמע מהסוגיא לקמן כה. דקיניו ב"ד הוא מטעם שעושין שליחות הבעל באומדן רצונן].

ויש לעיין דבשלמא במי שחבוש בבית האסורין או שהלך למדה"י שהוא גדול ובן דעת שייך שליחות, אך במי שנתחרש או נשתטה מה שייך שליחות, וצ"ל שהוא מדין זכיה, אך זה תלוי אי זכיה לקטן מהני מדאורייתא - ע"י דבר שאול (ממ. ה.).

וכן נקט גם בשו"ת חתם סופר (מ"צ סי' ק"ח) שהוא מדין שליחות הבעל, ואם הבעל כאן ואינו מקפיד על אשתו, אין בקיניו ב"ד כלום, ואע"פ שהכריחוהו בעל כרחו וענה אמן מ"מ כיון שעל כרחו היה מסתמא מחל לה הקיניו, ע"ש.

וביותר כתב הנוב"י דאפשר שאף לאחר זמן אם אמר הבעל דלא נחא ליה בקיניו ב"ד, לא מהני ולא הוי קיניו. ברם המחנה אפרים (זכיה ומתנה סי' ו') נקט דכל היכא שבי"ד אמדו דעתיה דהבעל והכריעו שהוא זכות גמור עבורו, שוב לא מצי לחזור ולומר דחובה הוא אצלו ולא נחא ליה בקיניו, ע"ש. וראה עוד בדבר שאול (ממ. ו.).

ובכלי חמדה (פ"י נשא, קונטרס צענין סוטה) האריך לדון בזה, ומסיק נמי דודאי מוכרח מסוגית הגמ' שהבי"ד מקנין רק מכוחו של הבעל, ברם אין זה ענין 'שליחות' שיוצרך לו כל גדרי ודיני שליחות, אלא שהתורה אמרה שעל הבי"ד מוטל להשגיח על תקנת בנות ישראל ולכך יכולין לקנאות אם הבעל אינו כאן או שנשתטה.

ב. חזר ונסתפק הנודע ביהודה שמא גם הבעל עצמו אינו יכול לעשות שליח לקנאות, דהוי חוב לאשה וא"א לעשות שליח לחוב לאחרים, ורק ב"ד יכולין לקנאות עבור הבעל מגזיה"כ. אמנם יעוי' בדברינו לעיל ב: (ד"ה ריב"י לומר) שהמנחת קנאות פשיטא ליה דמהני קיניו דבעל על ידי שליח, וכן בכנה"ג על הטור אהע"ז סי' קע"ח (והוצא צנאר היטב

ס"ס סק"ו) נקט שאפשר לקנא ע"י שליח, וכן בכלי חמדה הנ"ל נקט שאינו בגדר חוב לאשה מה שרוצה בעלה שתתנהג בדרך הישר, ויכול לקנאות ע"י שליח. וע"ע דבר שאול (ממ. ג.).

ג. מיהו ב"ד עצמן פשיטא ליה לנוב"י שאינן יכולין לעשות שליח לקנאות עבור הבעל אלא הם עצמם צריכין לקנאות לה, וכן דקדק מלשון הרמב"ם ושו"ע. וסיבת הדבר מתרי טעמי: חדא דשמא אף אצל הבעל לא שייך שליחות וכדלעיל אלא גזיה"כ הוא לבי"ד בלבד, ועוד דכיון שבי"ד רק שלוחי הבעל אין שליח עושה שליח במילי דלא מימסרן לשליח, ע"ש. וכן נקט בשו"ת אבני נזר (מ"א ריש סי' ל"ג) ומטעם דמילי לא מימסרן לשליח.

ברם הפתחי תשובה (קעמ. כז.) כתב שבשו"ת חת"ס (מ"צ סי' ל"ו) מבואר דפשיטא לגאון השואל ולגאון המשיב שמהני קיניו ע"י שליח ב"ד. וכן בכלי חמדה הנ"ל נקט שאין דין הקיניו המיוחד של ב"ד מוטל על הבי"ד בלבד, אלא על כלל ישראל, ולכך אין זה ענין למילי לא ממסרן לשליח או לשלוחו של בעל הממון, כיון שהכל יש להם תורת ב"ד לענין זה.

ועוד בענין זה - יעוי' בתורת הקנאות כאן, ובספר דברות אריאל (סי' ל"ח).

מי שנתחרש בעלה או נשתטה - א] התפא"י במשניות (א"ת כ"ג) נסתפק אי דוקא 'נשתטה', אבל נטרפה דעתו מחמת חולי אפשר שאין ב"ד מקנין לה וימתינו עד שיתרפא, או שאין ממתינין דומיא דחבוש בבית האסורים.

ובמנחה חריבה (כו. ד"ה מ"ר ל"ט) הוכיח דאף כשאפשר להתרפאות אין ממתינין.

ב] העיר המנחה חריבה דהא כיון שבעלה הוא חרש או שוטה א"כ אינו בר איסורין, ואנן קי"ל (יט:) כל שתבעל ולא תהא אסורה לו לא היה מתנה עמה - ע"י בדבריו, וע"ע

כלי חמדה (פר' נשא, צקונטרס צענין סוטה, אלת
(ד'), והערות מרן הגריש"א.

לא להשקותה אמרו אלא לפוסלה
מכתובתה - ע"י לקמן כז. תוד"ה איש
איש.

גמ'

שמיעדה אף לבנו קטן, ע"ש. וראה עוד
מש"כ באור שמח (סוטה ז. ב.).
והנה כתב הרמב"ם הנ"ל דאשת קטן אינה
שותה אך נאסרת לבעלה, וע"י מה שתמה
המנחת חינוך הנ"ל.

מה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ואמרת
לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי
- כן גרס רש"י דילפינן מהאי קרא, וכן מוכח
דגרסי תוס' לקמן כז. (ד"ה ואומרת), ע"ש
שהקשו היכי דרשינן מינה תרתי. ודחה רש"י
הגירסא דילפינן מ'איש איש', ברם כן מוכח
דגרסי תוס' קידושין כז: (ד"ה אלא), ויבמות
נח. (ד"ה אלא).

ומתני' מני רבי יונתן היא וכו' - הוא ענין
חדש, ובהגהות וציונים (מהדורת עוז
והדר) הביאו גירסת כת"י "מתני' מני" בלא
וי"ו.

רבי יונתן היא - תוס' הרא"ש הקשה הלא
מתני' מפקה ארוסה ושומרת יבם מחד
קרא, ור' יונתן מצריך להו תרי קראי, ותרין
דמ"מ בדין סברה כוותיה ולא כר' יאשיה.
ועוד תירץ דגם תנא דמתני' סבר דמתרי קראי
נפקי אלא שלא חש להאריך. [וכע"ז בתוס'
שאנץ אלא שחסר בדבריו].

מר אלימא ליה ארוסה דקידושי ידיה
וסוקלין על ידו - ע"י תמיהת הגהות
פורת יוסף מסבחת המשנה בנדרים עד.

ומר אלימא ליה שומרת יבם דלא מיחסרא
מסירה לחופה - ע"י תוס' שאנץ, וע"ש
הערות מרן הגריש"א.

מייבצי ליה לרבות אשת חרש ואשת שוטה
ואשת שעמום - מנחת קנאות העיר
דבכל דוכתי שנזכר 'שוטה' לא הוזכר
במיוחד 'שעמום' שהוא בכלל שוטה. ע"ש.
אולם יעוי' במנחה חריבה (כו. ד"ה ת"ר אש)

ר' יוסי אומר אף להשקותה לכשיצא בעלה
מבית האסורין ישקנה - א] כתב המאירי
"ור' יוסי חולק לומר שאף הם יכולים
להשקותה, וכן שבעלה יכול להשקותה
כשיבוא ממדינת הים ע"י קינוי זה".

וכתב החזון יחזקאל (תוספתא ה. ג.) שמדבריו
משמע דבי"ד ודאי יכולין להשקותה אליבא
דר"י שהרי הם קינו לה, אלא עיקר חידושו
דר"י שגם בעלה יכול להשקותה אף שלא
קינא לה, דס"ל דלא בעינן 'קינא והביא' -
ע"ש שדקדק דכן משמע מלשון התוספתא
שם.

ב] בתוספתא (ה. ג.) נוסף "ר"י אומר ישקנה
שמא נתפקח חרש ונשתפה שוטה והגדיל
הקטן" וכו', ומבואר דשייך קידושין בקטן
וישקנה לכשיגדיל. וצ"ע דבקידושין נ: תני
דקטן שקידש אין קידושו קידושין. וכן יש
להקשות על הרמב"ם (סוטה ז. ג.) שפסק
דאשת קטן אינה שותה ויליף לה מקרא
"תחת אישה" פרט לאשת קטן, וצ"ע כנ"ל
דהלא אין לקטן קידושין.

ובמנחת חינוך (שסה. יט.) וכן בחזון יחזקאל
תוספתא שם דנו לסייע מכאן לסוברים דאם
קידש האב אשה לקטן הוי קידושין דיש לו
זכיה אלא שאין מעשיו כלום. ועוד כתבו
דיתכן שקנאה הקטן ע"י יבום לשיטת רש"י
(קידושין יט.) שהוא קונה אותה מדאורייתא
ונתמעטה רק מחיוב מיתה, וכן העמיד בחסדי
דוד שם. ועוד כתב המנ"ח דמסייע לאחרונים
שפלפלו דאפשר שקטן קונה בביאה [ציינו
שם בהערה לאבני מילואים מג. ב.]. והחזון
יחזקאל הוסיף דמשכחת נמי בקידושי יעוד

שציין כמה מקומות שנזכר שוטה ושעמום גם יחד.

וגדר 'שעמום': ביאר המנחת קנאות דהוא מהפתאים ביותר. ומחול הכרם כתב דנראה שהוא חולי ממיני החלאים שיושבין בדד ובעלי מרה שחורה.

רש"י

ד"ה נתינה - דוד גזר עליהן - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ונתינה לישראל.

ד"ה ולא שותות - דבעינן והביא האיש את אשתו וגו' - ע"י רש"י לעיל ו: ד"ה שמת הוא, ובדברינו שם.

ד"ה וב"ה אומרים - כלומר מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ובה"א.

ד"ה מעוברת חבירו - או שגירשה והיא מעוברת או מניקה - ע"י תוס' כתובות (סוף פ:), ובתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן, שנחלקו ר"ש הזקן ור"ת האם גרושה מותרת לינשא מיד דלא משעבדא להניק. וע"י בתוס' הרא"ש ובר"ן בכתובות שם, וכן בתוס' הרא"ש כאן מדוע כשמת בעלה לכו"ע משועבדת להניק.

וראה עוד בשו"ת נודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' ל"ו), ובמרחשת (ח"צ סי' ט. ד.).

ואסרוה חכמים לינשא עד שיהא הולד בן ב' שנים - ע"י בסוגיא כתובות ס: שנחלקו תנאים ואמוראים עד אימתי לא תינשא, ומסקינן דרב ושמואל אמרי תרווייהו צריכה להמתין כ"ד חודש חוץ מיום שנולד בו ויום שנתארסה בו.

ד"ה אשת סריס - כגון שנסתרס לאחר שנשאה דקדמה שכיבת בעל לבועל - רש"י לקמן כו. פירש בע"א, וע"י בדברינו שם בגמ' ד"ה אשת סריס, וד"ה מהו דתימא.

ד"ה ה"ג דבר אל בני - דלדרשא אחרינא דרשינן ליה לקמן (דף כז.) - כתב הרש"ש דר"ל לקמן בסמוך, וא"צ לציין לדף כז.

תוס'

ד"ה שאינה ראויה לילד - רש"י פירש שנת כוס של עיקרין אבל בפ' אע"פ לא משמע הכי וכו', ולפרש"י שנת כוס עיקרין היינו עקרה - צ"ע מהיכא פסיקא לתוס' דלרש"י שנת כוס של עיקרין היינו עקרה. ומבאר המשל"מ (סוטה פ"צ סוף הל"י) שתוס' הבינו דמה שפירש"י שאינה ראויה לילד היינו ששנת כוס של עיקרין, הוא כדי לישב הקושיא שהקשו תוס' בסוף דבריהם, דלקמן כה: אמר ר"נ "מחלוקת בעקרה וזקנה" וכו', והרי במשנה לא הוזכר עקרה, לכך פירש"י דשאינה ראויה לילד היא ששנת כוס של עיקרין דהיינו עקרה, וזהו שהקשו תוס' דבכתובות תני "עקרה ושאינה ראויה לילד" אלמא דלאו בחד גוונא הן.

ברם מפרש המשל"מ דבאמת רש"י לא נתכוין לזה, אלא דשיטתו בכמה דוכתי דעקרה לחוד ושאינה ראויה לילד לחוד, וכדפירש בעירובין מזו. "עקרה מחמת מזל שכבר נשאת לג' בני אדם ולא ילדה להן והוחזקה עקרה", וביבמות מב: פירש דעקרה היינו שנעקר רחמה וניטל האם שלה, וכן ציין הרש"ש דמפירש"י לקמן סוף כה: משמע דעקרה היינו ע"י מכה. [אולם בכתובות ס: פירש"י דשאינה ראויה לילד היינו שנעקר בית הריון שלה].

ד"ה ושאר כל הנשים - תימה הא משנה יתירא מאי קמ"ל הא שמעינן ליה מרישא - הקר"א תירץ דקמ"ל שקודם שנמחקה המגילה א"צ לאיים עליה לשנות, ומיד שאמרה איני שותה שומעין לה. והתו"ח במשניות תירץ דאתי לרבוויי אשת ממזר לממזר ואשת נתין לנתין כדאיתא

בכרייתא לקמן כו., וע"ע הגהות אהבת איתן במשניות, והערות מרן הגריש"א.

ואומר רבי דווקא מעוברת אינה שותה משום דאיכא סכנת נפשות וכו' - לכאורה רצונם לישב דמשנה יתירא אשמעין לרבות ניסת בתוך ג' חודשים, וכ"כ המנחה חריבה. אלא שהתו"ט הביא רק קושית תוס' ומשמע שהבין שלא תירצו כלום, וכן המנחה חריבה הביא בשם יגל יעקב שדברי תוס' כאן הם מילתא בפ"ע, וכ"כ המנחת סוטה שהוא דיבור חדש וצ"ל ד"ה "מעוברת חבירו - אומר רבי" וכו', ומקום דיבור זה קודם ד"ה שאינה ראויה לילד.

אבל ניסת בתוך ג' חודשים מאי דהוה הוה ותו לא קנסין ליה להוציא - ביבמות לו. לגבי קדשה בתוך ג' חודשים וברח פליגי אמוראי אי משמתין ליה, ועי' בנימוקי יוסף שם [הביאו הב"י אה"ע"ז יג. י.] דפליגי הראשונים אם מנדין אותו בלבד, או כופין אותו להוציא, וכן האם ה"ה כשכבר עבר ונשאה. ובשו"ע שם פסק דמנדין אותו, והרמ"א כתב ד"א שצריך לגרש, עי"ש.

ובכהן אפילו לרבנן אינה שותה דמסקינן בפ' החולין אפילו לרבנן יוציא בגט - מבואר שיטת תוס' דהכא דהא דקתני מתני' "יכול הוא להפרישה" ר"ל בגט, ועי' בדברינו במשנה ד"ה וחכ"א.

ובעיקר דברי תוס' - יעוי' במשל"מ (סוטה ז. י., ד"ה יש להסמפק) שנסתפק דשמא היינו דוקא תוס' לשיטתם דהטעם הוא דבעינן ראויה לקיימה, אך לשיטת הרמב"ם דהטעם משום דאין הבעל מנוקה מעון, וסברת חכמים במעוברת חבירו דלא חשיב עון אלא ביאה האסורה לעולם, וא"כ כהן שלא בעל באיסור, ומה שאסור בה הוא מחמת הגירושין גרידא, יתכן שאשתו שותה אליבא דרבנן. וכן נקט הקר"א (על תוד"ה ושאר), והוסיף דגם דעת הרמב"ם (גירושין יא. כד.)

דאם ברח עד אחר הזמן א"צ להוציא, וא"כ נמצא שראויה לו לכהן ע"י בריחה.

ד"ה ורבי יונתן - דר"מ דאמר בפ' ד' מיתות וכו' - מכאן ועד להלן תיבות "דר" יהודה מהא דהמול" הוא קושיא ארוכה דר"מ אדר"מ, דבסנהדרין וע"ז חזינן דסבר דלא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, ואילו בכריתות סברי אחרים דאמרינן הכי, ו'אחרים' היינו ר"מ. אמנם יעוי' בתוס' לעיל יב. (ד"ה ולאמרי) שכתבו דאין להקשות מדר"מ על אחרים. ועי' בדברינו שם.

ובפ' מציאת האשה מייתי ברייתא העבט תעביטנו זה שאין לו ואין רוצה להתפרנס - הרש"ש הגיה "זה שיש לו".

(ע"ב) - ובהא פליגי מאן דאית ליה דאמר דברה ומאן דל"ל דברה מאן דאית ליה דברה אין לו כח להוציא יתור הלשון ממשמעות וכו' - כלומר מ"ד דלא אמרינן דברה תורה כלשון בני"א סובר דבכל אופן יש לדרוש הכפילות, אך מאן דאית ליה דברה תורה וכו' סבור דאין כח מחמת יתור לשון זו להוציא קרא ממשמעותו בתורת אם אינו ענין לגופו, אך מ"מ דרשא המסתברת או שכך קבלו ואין נצרך אלא לראיה ממדרש הפסוקים - לזה יש כח לדרוש. ועפ"ז הולכים תוס' ומפרשים כל סוגיות דלקמן.

ובתוס' מנחות יז: (ד"ה מאי האכל) נקטו איפכא, דלעולם לכו"ע דרשין יתורא דקרא, אלא דמ"ד דברה תורה כלשון בני"א סבר דהיכא דיש הוכחה מסברא אין לדרוש. אולם יעוי' ששניחו בקושיות על תירוצ' זה.

מיהו יעוי' בתוס' מנחות צג. (ד"ה מיצעי) שכתבו לכאורה איפכא מפירושם בדף יז., והוא מתאים יותר לדבריהם דהכא. אמנם החק נתן הגיה בדבריהם שם להשוותם לדבריהם לעיל, אך הצאן קדשים קיים הגירסא ופירשה.

איזהו

סומה דף כד:

מקומן

רסמ

וראה עוד בתוס' ב"מ דף לא: ודף צד:
שכתבו על דרך דבריהם דהא. ועי' בהרחבה
במשל"מ (דעות ו. 1).

וסוגיא דריש נדרים וכו' וידות נדרים
כנדרים - הרש"ש הגיה "וידות
נזירות כנזירות".

ובלא קרא יתירא לא מסתבר לרבווינהו
ולמימר דליחייב קונם וקונס כמו
שיאמר קרבן - הרש"ש וקר"א ציינו שתוס'
בנזיר ונדרים והר"ן כתבו דלכינויין לא צריך
דרשא, וצ"ע.

והא דאמרינן הניחא למ"ד לא אמרינן ד"ת
היינו ר"ע וכו' - כלומר אחר שיישבו
תוס' דכל הנך תנאי [ר' יונתן דסוגיין, ר"מ,
ר' יהודה, ר' יוסי, ור"ש] מצי סברי דברה
תורה כלשון בני אדם ואפ"ה לעיתים דרשו
הכפילות, א"כ מיהו התנא דפשיטא לגמ'
בכמה דוכתי דסבר דלעולם לא אמרינן דברה
תורה כלשון בנ"א, לזה תירצו דהיינו ר"ע
דלא אשכחן ליה בשום דוכתא דס"ל אמרינן
דברה תורה כלשון בנ"א.

דף כד:

גמ'

הא לאו הכי הו"א ארוסה שתיא וכו' ולא
שקדמה שכיבת בועל לבעל - המנחת
חינוך (ססה. טו.) הקשה לפי מאי דקי"ל ביאה
אירוסין עושה, היה יכול לתרץ כגון שקידשה
בביאה דקדמה שכיבת בעל לבעל. ותירץ
דלא מיבעיא בבא עליה סתמא לשם קידושין
ודאי דעתו לקנותה בגמור ביאה, והתורה
הקפידה שתקדום כל שכיבת הבעל לבעל,
אלא אפילו פירש שדעתו על תחילת הביאה
מ"מ התורה הקפידה בהא שתקדום שכיבת
הבעל דהיינו שיהא כבר בעל קודם השכיבה,
ואילו במקדש בביאה נעשה בעלה בשעת
הביאה ובאין כאחד.

מב'עדי אישך משקדמה שכיבת בעל
לבעל ולא שקדמה שכיבת
בועל לבעל:

[א] האם דרשא זו מוסכמת לכו"ע: עי' תוס'
יבמות נח: ד"ה רב פפא.

[ב] כתב המשל"מ (סוטה 3. ה.) עפ"י תוס'
יבמות נח: (ד"ה דהא), שאם שכב אותה
הבעל ביאה שאינה קונה ביבמה כגון ישן או
שיכור או נפל מן הגג וכו', לא קרי ביה
שקדמה שכיבתו לשכיבת הבעל.

[ג] כתב המנחת חינוך (ססה. טו.) דאם היתה
לו אשה וגירשה, והחזירה וקינא לה
ונסתרה קודם שבא עליה, חשיב דקדמה
שכיבת הבעל לבעל, לפי שבנישואין אלו
בעינן שתקדום שכיבת הבעל לבעל ולא
מהני מה שבא עליה בנישואין הראשונים.
והוסיף המנ"ח דהוא הדין אדם שבא על
אשתו קודם שנשאה, דבעינן שתקדום שכיבת
הבעל לבעל בזמן שהוא בעלה, וקודם לכן
לא היה בעל.

[ד] עוד כתב המנ"ח שם, דסתם אשה נשואה
תלינן שנבעלה לבעלה אא"כ אמר אחד
מהם שלא נבעלה או דיש עדים שלא נסתרה
עמו. אך הסתפק בהא דקי"ל (כ.) דלאחר
שנמחקה המגילה משקין אותה בעל כרחה,
האם יכולה לומר שלא נבעלה לבעלה או דתו
אינה נאמנת.

[ה] עי' קושית שער המלך (אישות 3. ה.)
מהסוגיא דקידושין ט:, ועי"ש בהגהות
מצפ"א, ועי' מנחה חריבה כאן.

[ו] טעם בדין זה דבעינן שקדמה שכיבתו
לשכיבת הבעל - כתב הדבר שאול (מ.)
(1), דהאמנם שלענין חומר איסור אשת איש
ועונש הזנות אין חילוק אם כבר נבעלה
לבעלה, אך דין שתיית הסוטה נתחדש עבור
"ומעלה בבעלה", וגילתה לנו התורה שחומר

ותורת הקנאות. וע"ע בהרחבה בספר הליקוטים וספר המפתח שם.

ובהא דנקט הרמב"ם דאיסור ארוסה הוא מדברי סופרים, וכן נקט המשל"מ בפשיטות - הנה במקורות וצינונים (מהדורת הר"ש פרנקל) ציינו שהרשב"א בכתובות ז: כתב בשם הראב"ד שאיסורה מן התורה. וצ"ב שלא השיג זאת הראב"ד על הרמב"ם.

דכוותה גבי שומרת יבם כגון שבא עליה יבם בבית חמיה - הנה לכאורה מה דהוצרך לאוקמי הכי לפי דאל"כ גם בשומרת יבם נמצא דקדמה שכיבת הבעל לבעל, וצ"ע הרי כבר קדמה שכיבת הבעל הראשון שהוא בא מכוחו - עי' תוס' יבמות נח. (ד"ה לכוותה) שביאור דיוק הגמ' תלוי בב' לשונות רש"י שם.

הא שומרת יבם קרית לה אשתו מעלייתא היא - הקשו הרעק"א (משנה ז"ד) והבית מאיר (צסי' קס"ו) לשיטות דעדים לקיום הדבר מעכבים ביבום, אמאי לא מוקי כגון שבא עליה בבית חמיה שלא בעדים, ותירץ רעק"א דאי שלא בעדים מנא לן שקדמה שכיבתו דילמא באמת לא בא עליה, ואין לומר דנוקי שבא עליה ב' פעמים בכל פעם בפני עד אחד, דלענין שתיית הסוטה לא מהני עדות מיוחדת כמו לענין דיני נפשות. ועוד בענין קושיא זו - יעוי' במנחת חינוך (שסה. יז.), ובשו"ת נודע ביהודה (אהע"ז תניינא סי' קמ"ח), פתחי תשובה (אהע"ז קסו. ז.), כרם נטע, תורת הקנאות, מנחה חריבה, ודברות אריאל (סי' ל"ה).

תוס'

ד"ה ורבי יונתן - תימה וכו' וכי אית לן למימר דפליגי בהא נמי דר' יאשיה ל"ל דאשת חרש שותה ור' יונתן ל"ל דסומא אינה שותה - הקר"א העיר דמש"כ תוס' "דאשת חרש שותה" אינו מדוקדק, דהא

המעילה הוא דוקא אחר שכבר בא עליה בעלה.

ועוד פירש שלא נתנה התורה רשות למחוק השם כדי להשכיך שלום בינו לבינה, אלא אחר שהיה ביניהם קירוב של בעילה דרך אישות.

משכחת לה כגון שבא עליה ארוס בבית

אביה - הרמב"ם (קוטה ג. ח).

כתב דכל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים בודקין את אשתו לפי שאינו מנוקה מעון [עי' בדברינו במתני' כג: ד"ה אלמנה, אות ג', ולקמן כח. ד"ה ונקה האיש, אות ב']. והוסיף הרמב"ם "ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסורה מדברי סופרים אין המים בודקין את אשתו".

והשיג עליו הראב"ד "הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם", וביאר השגתו הכס"מ: דהא בסוגיין מוקמינן לה כשבא עליה ארוס בבית אביה, ומבואר שהיתה שותה אי לאו דמיצט קרא דארוסה אינה שותה, ש"מ דכה"ג חשיב מנוקה מעון. [וכן השיג המאירי על הרמב"ם מסוגיין]. וכתב הכס"מ דיש לדחוק לישב הרמב"ם דקרא יהיב תרי טעמי למעט ארוסה.

ותמה המשל"מ על הכס"מ, דנמצא שכתב רחמנא קרא ללא צורך, ועוד דלפירושו שכונת הראב"ד להקשות מסוגיין אין קושתיו כלום, דהא איסור הארוס לבוא קודם החופה הוא מדרבנן דמדן תורה אין כלל איסור, וא"כ שפיר דנה הגמ' ביתור הפסוק דלמאי איצטריך למעט ארוסה, ושפיר משני כגון שבא עליה בבית אביה דמדאורייתא הוי מנוקה מעון וקדמה שכיבת הבעל, ולהכי איצטריך קרא למעט ארוסה דאינה שותה. ומסיק המשל"מ דהראב"ד נתכוין להשיג על הרמב"ם מסוגיא אחרת - עיי"ש בכל דבריו.

ובישוב דעת הכס"מ, וכן בביאור הרמב"ם והשגת הראב"ד - יעוי' בקר"א, שעה"מ,

לאו לשתייה מרבינן להו אלא לקינוי בלבד. והרש"ש אכן הגיה "דאשת חרש מקנין". וכתב מהרש"א דתמיהת תוס' הוא לשיטתם לקמן (ד"ה אמר לך), אבל לפירש"י שם ניחא דהני דרשות דהברייא אסמכתא בעלמא נינהו. אולם יעו"י ברש"ש שהקשה על דבריו. ובעיקר תמיהת תוס' - יעו"י כרם נטע (סוף פילקין), ומנחה חריבה כאן.

ד"ה דהאמר רב - הני לישני וכו' לא שייכא דוקא אלא לענין תרומה משום דכבר אכלה אבל לענין להשקותה ולירשה ולטמא לה לא - תוס' יבמות שם נו. [וכן צריך להגיה בציון דתוס'] (ד"ה מן הנשואין) פליגי, דתרומה נקט לרבותא וכ"ש לשאר דברים, וכן פירש"י כאן, ועי' בראשונים ביבמות שם.

וראה בב"י (אהע"ז סוס"י קס"ו) שדייק מהרמב"ם איפכא, דלענין תרומה נחלקו אבל לשאר דברים לכו"ע קנה ואפילו מן האירוסין. ועי' בית שמואל (סק"י) שכתב שדיוקו אינו מוכרח. וכ"כ ביאור הגר"א שם. וע"ע דבר שאול (מ. ג.).

ד"ה בספרים גרס א"ה לימא רב דאמר כר' יאשיה ולא א"ש אי הכי - עי' קר"א בביאור קושית הגמ' לגירסא זו.

ד"ה כשמואל - כתב מהרש"ל שדיבור זה צריך להיות קודם ד"ה בספרים.

תימה וכו' א"כ מ"ט דאלימא ליה ארוסה משומרת יבם אי משום דארוסה קידושין ידידה שומרת יבם נמי ביאה ידידה היא וכו' - פי' דאמרינן לעיל ע"א דר' יונתן אלימא ליה ארוסה דקידושי ידידה וסוקלין על ידו, והלא שומרת יבם נמי מיירי בשקנאה ע"י ביאה ידידה, ומיתתה בחנק כאשת איש, וכ"ש דתיקשי למאי דאמר רב דאף הוא מצי סבר כר' יונתן והא לרב קנה לכל. ובישוב קושיות תוס': יעו"י אהל משה

לראמ"ה, קר"א בגמ', מנחת קנאות (רי"ט כד.), ותורת הקנאות.

שומרת יבם נמי ביאה ידידה היא ונחנקה על ידו - בהגהות חלקת יואב ציין שהרמב"ן ביבמות פליג דאין נחנקת על ידו. וכן רש"י בסוגיין לא הזכיר זאת.

וביבמות בפ' הבא על יבמתו וכו' ומקשה מידי הוא טעמא וכו' ולא מתרין גבי השקאה גזיה"כ וכו' - בביאור קושית תוס' - עי' מהרש"א והגהות ר"ש מדעסוי.

ד"ה אמר לך - ירושלמי ארוסה לא שותה וישקנה גזיה"כ הוא והביא האיש את אשתו ולא יקנא לה התורה אמרה וקינא את אשתו - צ"ע דבמתני' ממעט ארוסה מקרא ד"תחת אשה" ומרבינן קינוי בברייא מקרא "דבר אל בני" ואמרת". ובפני משה משמע דהירושלמי בא לפרש אחר דאיכא קרא לרבות ולמעט, מאי חזית דמרבית קינוי וממעט שתיה, ולזה משני דכל אחד איכא קרא בגופיה.

ובשירי קרבן כתב דקרא דמתני' הוא אסמכתא בעלמא וכדפירש"י, ומדברי הירושלמי ראיא לפירש"י ודלא כתוס'.

וקינא את אשתו אפילו מקצת אשתו - מפרש קרבן העדה דכתיב תרי זימני "וקינא את אשתו" ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ולזה הקשה ר' יודן דה"נ גבי השקאה כתיב תרי זימני, ולא משני מידי על קושיתו. ועי' תורת הקנאות.

היך עבדה - כלומר באיזה ציור יגרום הקינוי של ארוסה ושומרת יבם שתשתה לאחר שנשאת - קרבן העדה. וע"ע הגהות מלא הרועים.

קינא לה ועודה ארוסה וכנסה ונסתרה וידע בה תצא בכתובתה - קרבן העדה הגיה "ונסתרה וכנסה וידע בה", ופירש דר"ל אם

הפוסקים שאין חילוק, ולהלכה אף עוברת על דת משה צריכה התראה. וכן המשל"מ (סוטה ז. א.) מסיק דכל עוברת על דת שיוצאה בלא כתובה אינו משום איסור דידה אלא לפי שהכשילה את בעלה, וגם בעוברת על דת יהודית הוא משום דחיישנן לפי שעשתה דבר פריצות שמא זינתה תחת בעלה ואסורה לו, ולפי"ז אין חילוק בין עוברת על דת משה או יהודית.

ובשו"ת רעק"א (ח"א סי' קי"ד) כתב שבספר כתובה דחה דקדוק הבית שמואל מדברי רש"י, דהרי רש"י ס"ל דיחוד הוי דאורייתא, וא"כ הוי ממש עוברת על דת משה, אלא ע"כ דלאו דוקא נקט עוברת על דת יהודית. והרעק"א קיים הדקדוק בפירש"י, אך מסיק להלכה כדברי הב"ש שאין חילוק דכן משמעות כל הפוסקים.

וראה עוד בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' קמ"ח), ופתחי תשובה (קטו. יא.).

[ב] תוס' שאנץ (סוד"ה ט"מ נעי) הקשה מאי מספקא הא בהדיא קתני בתוספתא דכתובות דעוברת על דת צריכה התראה, וכתב דשמא התלמוד לא הוה ידע לה.

[ג] לענין הלכה - פסקו הרי"ף והרא"ש (פ"ז דכתובות), והרמב"ם (אישות כד. יד.) וכן בטוש"ע (אהע"ז קטו. ד.) דעוברת על דת צריכה התראה כמסקנת סוגיין.

אלא שבהגהות הרמ"ך בגליון הרמב"ם שם כתב דאינו נראה להר"א אב ב"ד ולכל רבנות, דהא במסכת סוטה לא איפשיט אם צריכה התראה. ודבריהם צ"ע, וכנראה שפירשו דהא דאמרו לקמן "וכלוהו מ"ט לא אמרי מהא" וכו' הוא דחיית הפשיטות.

[ד] כתב הגהות אשר"י פ"ז דכתובות (סי' ט') בשם הר"מ דדי בהתראה אחת, ואע"פ שלא התרו בה בשעת מעשה - עי"ש ההכרח שא"צ התראה בשעת עבירה כמו בדיני נפשות. וע"ע משל"מ (סוטה ז. א.).

ידע שנסתרה בעודה ארוסה ואפ"ה כנסה, יש לה כתובה דידע ומחיל, ומ"מ תצא אם אומר שלא מחל לפי דשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא, אך אם לא ידע שנסתרה עד שנשאה תצא שלא בכתובה דהוי מקח טעות. והפני משה גרס ללא הגהה, ופירש דאם בא עליה [מלשון 'ואיש לא ידעה'] תצא בכתובה כדין בא עליה בעלה בדרך שהוא גרם לה, וקמ"ל דאפילו בארוסה שקדם הקינוי לאירוסין הדין כן.

אבל אם קינא לה היבם וכנסה ומת ונפלה לפני היבם וכנסה ונסתרה משקה אותה על קינוי - הקר"א העיר מנא ליה האי סברא דע"י קינוי הבעל משקה אותה היבם. ועי' תורת הקנאות, וע"ע מנחת חינוך (סס"ה, סוף י"ז).

וגם העיר הקר"א דדין הירושלמי שאם קינא לה ומת קודם שכנסה ונפלה לפני השני דלא נפלה לו אלא מחמת האח הראשון - ביבמות לא: איכא פלוגתא בזה.

דף כה.

גמ'

איבעיא להו עוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה או אינה צריכה:

קובץ דינים וביאורים:

[א] מסקינן דצריכה התראה. והנה במתני' כתובות עב. מבואר דיש עוברת על דת משה כגון מאכילתו שאינו מעושר ומשמשתו נדה, ויש עוברת על דת יהודית כגון יוצאה וראשה פרוע וכדו'. ומדברי רש"י כאן דקדק הבית שמואל (קטו. יז.) שנידון הסוגיא דהכא הוא רק לענין עוברת על דת יהודית, דאילו עוברת על דת משה שכבר הכשילתו באיסור ודאי אין צריכה התראה.

אך כתב הבית שמואל דמשמעות כל

ה] בשלטי גיבורים בכתובות שם כתב בשם הריא"ז שאין צריך להתרות בהן ולהודיען שמפסידות כתובתן, אלא די שיתרה שלא תנהגנה במנהגן הרע.

וביאר הבית שמואל (קטו. יז.) דטעם הדבר לפי שהתראה נלמדת מקינוי, ולענין קינוי תנן ריש מכילתין שמתרה בה אל תסתרי עם פלוני, ולא צריך להתרות בה שתפסיד כתובתה. אך הביא שהד"מ דן מלשונות תשו' הרשב"א והרא"ש שצריך להתרותה בהדיא שתפסיד כתובתה. וכן פסק בשו"ע (סו"ס קט"ו), ועי"ש בחלקת מחוקק, וראה עוד במשל"מ (סוטה ז. א.), ובדבר שאול (מא. ו.).

ו] הר"ן בכתובות עב. כתב בשם הראב"ד דהעוברת על דת מפי עצמה [כלומר שאין אנו יודעים אלא עפ"י הודאתה] אינה מפסדת כתובתה דאין אדם משים עצמו רשע. ועי' בשו"ת רעק"א (מ"א סי' קי"ד) שדן בזה מהגמ' בנדרים ז':

ז] בסוגיין מבואר דסוטה שנסתרה חשיבא עוברת על דת, ומינה פשטינן דבעי התראה, ויש לעיין א"כ אמאי תנן לעיל כד. דכשנמצאת טהורה, או כשאמר הבעל איני משקה, או כשבא עליה בדרך, דלא אבדה כתובתה, תיפוק ליה דהויא עוברת על דת שנסתרה לאחר התראה - עי' בדברינו במתני' לעיל כד. (ד"ה אמר נעלה).

מי אמרינן כיון דעוברת ע"ד היא לא בעיא התראה או דילמא תיבעי התראה דאי הדרא בה תיהדר בה - עי' מש"כ הכרם נטע בביאור צדדי הספק.

ת"ש ארוסה וכו' ת"ש אלמנה לכ"ג וכו' - הרש"ש וחשק שלמה הקשו דלכאורה אפשר לדחות כל הראיות, לפי מה דאיתא בירושלמי ופסק הרמב"ם (רי"ט ה' סוטה) דמקנה אפילו משנים ביחד ואפילו הם שני אחיה או אביה ואחיה שעם כל אלו אין

אסורה להתייחד, א"כ שפיר מצי לאוקמי דנסתרה כה"ג שאינה עוברת על דת. ותירץ בהגהות מהרש"ם דא"כ סיפא דמתני' דקתני "על ידי כל עריות מקנין" למה לי, אלא ע"כ שברישא לא מיירי בגוונא שנסתרה עם אביה ואחיה. מיהו אכתי תיקשי אימא שנסתרה עם ב' אנשים ביחד.

ובחי' רעק"א והגהות חש"ל הוסיפו להקשות דהא משכחת לה בפשיטות שנסתרה בהיתר, כגון שבעלה בעיר או פתח פתוח לרה"ר, דכה"ג אינה עוברת על דת. וכתב החש"ל דעל כרחק צ"ל דהגמ' עדיפה מינה משני. מיהו אכתי יקשה סו"ס היכי פשיט לבסוף מ"ואלו שבי"ד מקנין להן" כיון שיש לדחות כדלעיל. אך כבר תירץ התוס' שאנן (ד"ה ט"מ צ"ע) דבי"ד לא היו מקנין לה להפקיע כתובתה בכדי אם לא היתה נחשבת עוברת על דת.

ברם מרומי שדה מסיק דאף בכל הציורים שאינו איסור יחוד, מ"מ כיון שרגילה בזה ונחשדת בכך שהרי בעלה הקפיד וקינא לה, מיקרי ודאי עוברת על דת, עי"ש.

ובעיקר הקושיא: הנה יסודה הוא מספק הירושלמי דדין קינוי אינו תלוי באיסור יחוד, אך בשירי קרבן חוכך שמא הבבלי שהקשה לקמן (סוף נו.) "על ידי כל עריות מקנין - פשיטא", ולא משני דקמ"ל שמקנין אף בעריות שאין בהן איסור יחוד, דשמא הבבלי פליג בזה. אולם יעוי' לקמן בהגהות חש"ל שתירץ קושיא זו באופ"א.

למאי לאו להפסידה כתובתה אמר אביי לא לאוסרה עליו - א] הקשה תוס' שאנן למ"ד אוסרין על היחוד (עי' כמזוט יג. קידושין פא.) למאי איצטריך הקינוי לאוסרה עליו. ותירץ בגוונא דלא הוי יחוד האוסר, ואפ"ה חשיבא סתירה לענין סוטה.

ובהא דס"ד דהקינוי הוא להפסידה כתובתה - עי' מה שהקשה הקר"א, ועי' תורת הקנאות, ודבר שאול (מא. ז.).

תשובה (קעמ. לא), מנחה חריבה (עמ' קי"ח),
ודבר שאול (ג. ו.).

עוברת על דת ורצה בעלה לקיימה
מקיימה או אינו מקיימה:

א] בביאור הספק: הנה לעיל [דף ב. ג.] איכא
מ"ד דאסור לבעל לקנאות לאשתו, ואיכא
מ"ד דהוא רשות בעלמא ולא חובה. אולם
היינו כשאכא חשד בעלמא, אך בסוגיין
מיירי שכבר ידוע שהיא עוברת על דת
ופרוצה, לזה מיבעי אי רשות בידו לקיימה.

אך מ"מ מבאר מרומי שדה דאף בעוברת על
דת אין לפרש דמספקא שמא תהא אסורה
עליו ממש דחיישינן שמא זינתה ונאסרה,
דהא אפילו ע"י כיצור לדעת רוב הפוסקים
אין מוציאים אשה מבעלה, אלא ודאי עדיין
לא יצאה מחזקת כשרות, אלא דמספקא אי
חיישינן שמא תזנה להבא ולכך מספקא אי
מותר לקיימה - ע"י בדבריו בהרחבה.

ב] הנה בסוגיין לא נפשט הבעיא, אך כתבו
תוס' (ד"ה ט"מ) דכיון שנפשט בעיא
דלקמן דבעל שמחל על קינויו קינויו מחול
ממילא נפשט נמי שעוברת על דת אם רצה
בעלה מקיימה. [הוכחה זו היא כפי שפירש"י
דבעיית הגמ' היא באם תמצי לומר - ע"י
בדברינו על רש"י ד"ה שמחל]. וכ"כ
הרשב"א בכתובות עב: בסוגיא דעוברת על
דת, והביאו המגיד משנה (א"ש כד. טז.).

ברם הרא"ש והר"ן בכתובות שם נקטו דבעיא
דלא איפשיטא היא. וכן נקטו תוס' בסוף
גיטין (ז:). [נמיהו אפשר שנקטו כן לצורך
קושייתם אמאי לא איפשיטא בגמ', נפשוט
מסוגיא דהתם - ע"י מהרש"א שם]. ויתכן
שסברת הרא"ש והר"ן כפי שכתב הרש"ש
לעיל ה: להשיג על תוס' בסוגיין והרשב"א,
דהא משכחת לה שפיר דנסתרה ואפ"ה לא
הוי עוברת על דת.

עוד יש להקשות על תוס' בסוגיין והרשב"א,
דהא מאי דמספקא באת"ל הוא אי נימא

ב] האם גם לענין שומרת יבם מהני קינוי
לאוסרה עליו, ואף אי לית לן כרב
המנונא (ימ:) ואפילו שומרת יבם שזינתה
ודאי מותרת ליבמה - ע"י רש"י ותוס' ריש
פירקין, וע"י בהרחבה בבית הלוי (מ"ג סי'
מ').

אמר רב יהודה מדיסקרתא לא לאוסרה
לבוועל כבעל:

א] צ"ע בדמתי' קתני נמי ממזרת ונתינה
לישראל דבלאו הכי אסורה לבעול.
ותירצו מהרש"א ומהר"ן חיות דצ"ל
שהבועל היה גם נתין וממזר. וע"י קר"א.

ב] המאירי כתב וז"ל "דמ"מ מועיל הוא
לענין איסור לריבוי הלאוין וכן לאוסרה
לבוועל". וצ"ב מדוע לא נקטה הגמ' סברת
המאירי דלריבוי לאוין אתי - ע"י תורת
הקנאות.

וראה עוד באפיקי ים (ח"א יט. א). שדן אמאי
לא משני דאהני קינויו לענין יבום שתדון
כסוטה שאסורה להתייבם כדתנן בריש
מכילתין.

ג] האחרונים הביאו ספק מהר"א ששון (סי'
קל"ו) בצירור דלאחר שזינתה עם בועל
ראשון חזרה וזינתה עם בועל אחר, דשמא
לא נאסרה על הבועל השני אלא כשבועילתו
אוסרתה על הבעל, ואילו כה"ג כבר אסורה
לבעל מן הראשון. ופשט ספיקו מסוגיין, דאף
שלבעל בלאו הכי אסורה האלמנה לכ"ג וכו'
מ"מ אמרינן דאיצטריך הקינוי לאוסרה
לבוועל.

וכע"ז דייק מסוגיין המגיה למשל"מ (סוטה
ז. יב, ד"ה נמאל לפי"ו), וציין עוד לשבות
יעקב (ח"א סי' ז"ד), ולשער אפרים בקונטרס
אחרון. ובהגהות מהרש"ם ציין לברכי יוסף
(אהע"ו סי' י"א). וע"י באבני מילואים (יא. ז).
שדחה הראיה מסוגיין. וע"ע שו"ת חת"ס
(אהע"ו ח"א סי' כ"ו), כרם נטע (כו:), פתחי

לקיימה ויש לה כתובה מכאן ולהבא, וכן נקט מרומי שדה בסוגיין.

ת"ש ואלו שב"ד מקנין להן וכו' - בשו"ת רעק"א (מ"א ס' קי"ד) וכן במשניות (פ"ק אות ד') הוכיח מכאן דמספקין בעוברת על דת דאסור לקיימה אפילו בלא שקינא או התרה בה. ומתוך כך הקשה אמאי לא נפשוט מסוגיא דלעיל ה:, ועי' בדברינו שם (ד"ה אל מדברי, אות א').

והנה לפי"ז דכל הספק הוא בלא התראה או קינוי, א"כ למאי דמספקין דיכול לקיימה לא נתברר אם אף כשהתרה בה. אמנם ברמב"ם (אישות כד. נז.) ובשו"ע (קטו. ד.) נקטו בפשיטות דאפילו לאחר התראה. ועי"ש בפתחי תשובה (סקי"ג) דהנודע ביהודה (ס' כ"ו) האריך להוכיח דלאחר התראה ודאי כופין אותו להוציא, ובהגהות בית מאיר השיג עליו ודחה כל ראיותיו. וע"ע בדברינו לעיל ה: שם.

ואי אמרת רצה בעל לקיימה מקיימה עבדי ב"ד מידי דדלמא לא ניחא ליה לבעל - פירש"י והיאך אנו נעשים שלוחים בדבר שהוא חוב לו. ומבואר דקינוי ב"ד הוא מתורת שליחות דהבעל ואומדן דעתו, וכן איתא גם במאירי. ועי' בזה בדברינו במתני' לעיל כד. (ד"ה ואלו שנית דין).

בעל שמחל על קינויו קינויו מחול או אינו מחול - א' לקמן נפשט דקינויו מחול. והנה האם מחילת הקינוי צריכה להיות ככל תנאי הקיום, כגון בפני עדים, ומדעת האשה ובפניה, או שמא יכול למחול אף בפני עצמו - עי' אור שמח (סוטה א. ו.), שערי יושר {ש"א פי"ז}, מנחת קנאות (על מוד"ה ש"מ), דבר שאול (מז. ג.).

ב בירושלמי דמכילתין (פ"ג ה"ו) נסתפק ר' ינאי אם גירשה הבעל הוי כמחילה, ונפק"מ שאם חזר ונשאה צריך לקנאות לה

דבעיא דבעל שמחל על קינויו היא אף לאחר סתירה [כדפרשין בדברינו על רש"י ד"ה שמחל], והרי מסקינן דלאחר סתירה אין קינויו מחול. ושו"מ שכן הקשה הקר"א (על תוס'), וכתב דניחא לשיטת הרמב"ם דכל את"ל הוא פשיטות הבעיא הקודמת, וא"כ ניחא דהא תחילה מספקין בכל גווני, אלא שתוס' בכמה דוכתי נראה דלית להו האי כללא דהרמב"ם. ומסיק הקר"א די"ל שמפלוגתת רב אחא ורבינא למסקנא גם מוכח דעוברת על דת יכול לקיימה - עי' בדבריו.

וראה עוד מנחת קנאות ומרומי שדה בסוגיין, ובפרישה (אשכ"ז קטו. ז.), והגהות בית מאיר שם.

ג להלכה פסקו הטור ושו"ע (קטו. ד.) דאף שאם רצה לקיימה אין כופין אותו להוציאה, מ"מ מצוה עליו לגרשה. וכתב החלקת מחוקק (סקי"ח) דזהו דעת הראב"ד והמרדכי, אך מדברי הר"ן משמע שהרשב"א ס"ל דאינו מצוה רק רשות, כמו שאין מצוה שלא למחול על קינויו, וכן משמע מלשון הרמב"ם (אישות כד. נז.).

ד עוד כתב הרמב"ם (אישות שס) דאע"פ שלא הוציאה אין לה כתובה, שהכתובה תקנת חכמים היא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, וזו הפרוצה לא אכפת לן שתהא קלה בעיניו להוציאה.

וכתב החלקת מחוקק הנ"ל דנראה שאם לא הוציאה וחזרה להתנהג בצניעות, אסור לדור עמה בלא כתובה, וצריך לכתוב לה כתובה אחרת, והראשונה נמחל שעבודה משעה שעברה על התראתו.

אולם במנחת קנאות (ד"ה והנה נאה"ע) מצדד שאף אם חזרה להתנהג בצניעות יש מצוה לגרשה, דיש לחוש שמא כבר זינתה ונאסרה לו [עכ"פ לראשונים שלא נפשט הספק]. מיהו בשו"ת חכם צבי נקט בפשיטות דרשאי

שנית. [הירושלמי הובא בתוס' יח: ד"ה מהו שיתנה].

והרמב"ם (סוטה א. ז.) והשו"ע (קעמ. יג.) פסקו דגירשה הרי זה כמחילה.

ת"ש ואלו שב"ד מקנין להן וכו' ואי אמרת וכו' קינוי מחול עבדינן מידי דאתי בעל מחיל ליה - המחנה אפרים (זכיה ומתנה ס' ו') תמה דאם איתא שאף בדבר שהוא זכות גמור ואמדינן דניחא ליה מצי למימר אח"כ לא ניחא לי ומתבטלת הזכיה, א"כ תיקשי אף למ"ד אינו מחול איך ב"ד מקנין, ניחוש שיבוא ויטען דלא ניחא ליה ואינו זכות לו ויתבטל הקינוי והוה זילותא לבי"ד. והוכיח מזה דהיכא שהכריעו חכמים דהוא זכות גמורה עבורו לא יכול לטעון אח"כ שאינה זכות לו, ע"ש. וראה מה שתמה עליו בכלי חמדה (פר' נשא), ועי' בספר דברות אריאל (ס' לו-לח).

ת"ש ומוסרין לו שני ת"ח וכו' מ"ש תלמידי חכמים דגמירי דאי בעי למיבעל אמרי ליה אחלי לקינויך ובעלה - לקמן מסקינן דמסתברא כמ"ד דלאחר סתירה אין הבעל יכול למחול, וא"כ למאי איצטריך תלמידי חכמים, ועי' לעיל דף ז. דאמרינן דבעינן תלמידי חכמים שיודעין להתרות בו.

ת"ש דאמר ר' יאשיה וכו' בעל שמחל על קינוי קינוי מחול - עי' מנחת קנאות (נסוף דנריו) שדן מאי ראיא מדר' יאשיה, דילמא הוא מיירי לענין שאינה שותה ולא לענין שלא נאסרת על בעלה.

ובן סורר ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו - כתב המאירי דבירושלמי איתא שדוקא קודם שנגמר דינו אע"פ שכבר עמד בדין, אבל משנגמר דינו אין רשאין למחול.

פ"י בה ר"א ורבינא ח"א קודם סתירה מחול וכו' וח"א לאחר סתירה נמי

מחול - בשו"ת רעק"א (מ"צ ס' ק') והקר"א בסוגיין תמהו היאך יכול למחול לאחר סתירה, הלא בכל שמעתא דלקמן כח. מבואר דלאחר שנסתרה נעשה הספק כודאי ואסורה לבעל ולתרומה ולכהונה, ואף ילפינן מסוטה דספק טומאה ברה"י ודאי טמא, ואם יכול הבעל למחול תמוה שיהא האיסור הזה תלוי ועומד במחילת הבעל.

מיהו כתב הרעק"א דהכרח לומר דסבר האי מ"ד דכיון שבלא קינוי לא היה איסור, נמצא כשמחל על הקינוי עקר הקינוי למפרע וממילא אין כאן ספק כלל. ובאחיזר (מ"א ס' א. ז.) ביאר הדבר דאין הקינוי וסתירה בירור כלל שנטמאה, אלא גזיה"כ הוא לדונה שנאסרה, וכל זה כשנעשה הקינוי והסתירה כתנאם ותיקונם, אבל כשמחל נתברר שלא היה קינוי וסתירה וממילא נאמנת לומר ברי לי שלא נטמאתי. וראה עוד בדברינן לקמן כח. ד"ה ומה סוטה (אות א').

וסברת מ"ד דרך קודם סתירה קינוי מחול ולא לאחר סתירה - ביאר המנחת קנאות (על תוס') לפי דמספקינן שמא כשנסתרה זינתה עמו, וא"כ מה בכך שמחל מ"מ הספק במקומו עומד, ורק קודם הסתירה מהני מחילתו לפי דנמצא שאפילו תסתר הוי סתירה בלא קינוי ולזה לא חיישינן שמא זינתה, ע"ש.

ועוד בביאור המחלוקת - יעוי' מש"כ הכרם נטע (על תוס'), ודבר שאול (מג. א.), ובהרחבה בכלי חמדה (פר' נשא).

וחד אמר לאחר סתירה נמי מחול - בדבר שאול (מג. ז.) נסתפק האם להאי מ"ד יכול למחול אף לאחר עדות ע"א על טומאה, דשמא אחר עדות העד כבר נקבע בה דין טומאה לגמרי ונסתיים סדר הסוטה, כשם שלא יכול למחול לאחר השתיה, ע"ש.

ומסתברא כמ"ד אינו מחול וכו' - לשון זו צ"ב, דהו"ל להקשות בדרך קושיא למ"ד דמצי מחיל לאחר סתירה

איזהו

סוטה דף כה:

מקומן

רעו

מתשובת רבנן לר' יוסי. ובדומה לזה הקשו תוס' חולין יט: (ד"ה מסמנל). ועי' מש"כ תורת הקנאות.

ממאי מדקא מהדרי רבנן לרבי יוסי וכו' - הקשה מרומי שדה דלכאורה אינו דומה לשם, דהתם אמרינן שאין יצרו תוקפו כ"כ משום שתהיה מותרת לו אח"כ, משא"כ הכא אם לא יבעול אותה ותשתה תמות אם נטמאה ולא יהיה לה היתר - עי' בדבריו.

אלא ש"מ לאחר סתירה אינו מחול ש"מ - א' תוס' סנהדרין פח. (ד"ה קינוי ממול) כתבו וז"ל "היינו דוקא קודם שנמחקה המגילה אבל לאחר מיכן אין יכול למחול". ותמהו הרש"ש ומהר"ץ חיות שם שהוא נגד סוגיין שהדבר תלוי בסתירה שקדמה טובא למחיקת המגילה. ברם יעוי' במקורות וציונים על הרמב"ם (מהדורת הר"ש פרנקל, סוטה א. ז.) שכן איתא בירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ו.

ב' המנחת חינוך (ס"ה. לו.) הביא חידוש הר"ד ערמאה דהא שלאחר סתירה אין קינויו מחול, היינו כשנסתרה אף דלא שהתה שיעור טומאה. ודבריו צ"ב. ועי' מש"כ המנחת קנאות (ד"ה והנה נעיקר אינעיל), ומנחה חריבה.

רש"י

ד"ה עוברת על דת - יהודית שאינה צנועה וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה איבעיא להו (א"ת א').

ד"ה שמחל - והשתא ס"ד דקבעי בין שמחל קודם סתירה וכו' - תוכן דברי רש"י: דהנה לקמן מסקינן דמסתברא כמ"ד דלאחר סתירה אינו יכול למחול, אך השתא ע"כ מספקא לגמ' שמא אף לאחר סתירה יכול למחול, [שהרי בעינן למיפשט ממוסרין לו ב' ת"ח וכו' דמייירי דוקא לאחר סתירה

שכבר נאסרה לו - מהרש"ל], ומתוך כך קשיא לרש"י דאי נסתרה הווי עוברת על דת דמספקינן לעיל שמא אסור לקיימה וא"כ ודאי אינו יכול למחול, ולכך פירש דמספקינן את"ל דעוברת על דת שרצה לקיימה מקיימה האם גם לאחר קינוי. [מיהו יעוי' בדברינו בגמ' (ד"ה ת"ש אלוסה) שהבאנו דמשכחת לה שנסתרה לענין סוטה ולא חשיבא עוברת על דת].

והקר"א העיר דלכאורה אינו מוכרח שבדרך את"ל מיבעי ליה, דאפילו אי נימא דעוברת על דת אינו יכול לקיימה היינו מדרבנן בעלמא, והכא מיבעי מדין תורה אם יכול למחול לקינויה ותו לא משקה לה וגם אינה נאסרת עליו מדין תורה, אף שמדרבנן אינו יכול לקיימה כדין עוברת על דת.

תוס'

ד"ה שמע מינה - ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה מקיימה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה עוברת על דת, אות ב'.

ד"ה בית שמאי - וא"ת מ"ש דאמרי ב"ש נוטלת כתובתה ובפרק מי שמת וכו' - בשירי קרבן בירושלמי תירץ דהכא שאני שאין הספק מחמתה, וכדאמרינן בירושלמי דטעמא דב"ש שהיא אומרת הביאו לי בעלי ואני שותה, משא"כ התם שהספק הוא מחמת תרוייהו לפיכך חולקין, אך מ"מ בעינן לסברת כגבוי דמי כדי להוציא חצי הממון מן היורשין.

דף כה:

גמ'

ב"ש סברי שטר העומד לגבות כגבוי דמי וב"ה סברי שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי:

ג] לענין הלכה: הנה הפוסקים נקטו בפשיטות דהלכה כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי, אולם הביא התומים (סו. ז). דברי מהרי"ק (טורש ז"צ) שפסק כב"ש עפ"י דברי המרדכי ביבמות סי' נ"ה, אלא שהקשה התומים שהמרדכי סתר עצמו בשארי מקומות.

וכתב התומים לישב סתירת המרדכי, עפ"י דברי תוס' כאן (ד"ה לאו כגבוי) דסברת ב"ה דהגם שבעלמא קי"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכדו', אבל לגבי שטר נקטינן דלאו כגבוי דמי שהרי צריך דיינים ולא בידו הוא. וקשה וכי לעולם צריך ב"ד להגבות שטרות, וסתם כתובה א"צ שבועה ושפיר י"ל דהשטר הוי כגבוי אף לב"ה, וכי קאמרי כגון הנפרע מיתומים שצריך שבועה בבי"ד ואזי לאו כגבוי דמי. ועוד יש חילוק עפ"י מש"כ תוס' (ד"ה ז"צ סגרי) דכי פליגי ב"ה אב"ש היינו כשיש ספק בשטר, אבל אם אין בו ספק והיתומים מודים בשעבודו לכו"ע הרי הוא כגבוי.

אר"נ ארבי"ה מחלוקת בעקרה וזקינה - במשנה (כד.) לא הוזכר 'עקרה', ועי' תוס' לעיל כד. ד"ה שאינה ראויה, ובדברינו שם.

אב"ל איילונית דברי הכל לא שותה ולא נוטלת כתובתה - פירש"י ד'דברי הכל' היינו אף ר"א דפליג ואמר יכול לישא אחרת וכו' מודה דבאיילונית אינה שותה. והנה בזה אין נפק"מ להלכה דהא קי"ל כחכמים, אבל יש נפק"מ אחרת במי שיש לו אשה ובנים ונשא איילונית, דלדברי ר"נ אף שאליבא דחכמים ראוי לקיימה מ"מ לא שותה כיון שאין דרכה להזריע. וביאר המשל"מ (סוטה ז. י. ד"ה הוי לו) דלא פירש"י נפק"מ זו משום שבמשנה לא הוזכר דין מי שיש לו אשה ובנים, משו"ה פירש דנקט ר"נ למילתיה אליבא דר"א שהוזכר במשנה.

א] בביאור מחלוקת ב"ש וב"ה - כתב הקה"י (נ"צ סי' ל"ד) דב"ש סברי שהמחזיק את השטר נחשב על ידו כמוחזק גמור ותפוס במשועבדים, ויש לו עי"ז דין בעלות מסויימת, אך ב"ה סברי דנהי שהוא תפוס בנכסים אכתי אינו בעלים דידהו לפי שבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה. הלכך לגבי סוטה שמת בעלה עד שלא שתת - לב"ש נוטלת כתובתה מספק דנחשב שכבר זכתה בה בתורת בעלות, אבל לב"ה כיון שאיכא יורשי הבעל שהם ודאי יורשין, הגם שהיא גם נחשבת 'מוחזקת' מ"מ לענין דין הממע"ה בעלים עדיפי ממוחזק.

וראה שם שמיישב בזה כמה סוגיות שמוכח דגם לב"ה יש דין 'מוחזק' ע"י השטר העומד ליגבות, אך מ"מ לא חשיב על ידו 'בעלים' וכנ"ל.

ב] בגדר דין שטר העומד לגבות - המנחת קנאות תמה דלב"ש בטלת ירושת בנו הבכור, שהרי אינו נוטל בראוי כבמוחזק, ונמצא שאם יש על הנכסים שטר או כתובה הוו כגבוי ובחזקת בעל השטר. וגם לב"ה קשיא דהא כתבו תוס' (ד"ה צית הלל) דהיכא שאין ספק בשטר מודו ב"ה דכגבוי דמי, וא"כ בטלת ירושת בן בכור.

וביאר דמדין 'שטר העומד לגבות כגבוי דמי' אין נחשבים נכסי הלוה כמוחזקים בידי המלוה, שהרי ודאי יכול לסלקו במעות, אלא ר"ל שבעל השטר נחשב מוחזק בגוף החוב וכבידו דמי אבל אינו מוחזק בנכסים.

אך הקשה שלשון רש"י כאן (נסוף ע"א) "מוחזק בעל השטר בנכסים יותר מן הלוה", וצ"ל דמ"מ רק מה שכנגד החוב הנחשב 'ראוי', אבל כל נכסי הלוה לא חשיבי 'ראויין' אף שכולן משועבדים לחוב, דמ"מ חשיב כמוחזק המלוה רק במה שכנגד החוב ממש - עי"ש בהרחבה בדברי תוס' והראשונים בב"ב דף נ"ה בענין זה. וע"ע מחול הכרם.

מיהו בתוס' הרא"ש אכן פירש דהא דקאמר ר"נ "דברי הכל לא שותה" כוונתו אפילו לרבנן אם יש לו אשה ובנים.

שנאמר ונקתה ונזרעה זרע מי שדרכה להזריע וכו' - בסוגיין מבואר דסברת 'מי שראויה להזריע' נאמרה רק לענין איילוניות, אבל עקרה וזקינה הן בנות בנים בעצם אלא שנתמעטו אליבא דחכמים משום שאסור לקיימן וכדפירש"י במתני' כד., ואף באיילוניות עצמה מסקינן דרק רשב"א אית ליה האי טעמא ורבנן דרשי לה לדרשא אחרת.

ומכאן תמוה מאד פירוש הרמב"ם במשניות דטעם דזקינה ואיילוניות אינן שוות לפי דבעינן "ונקתה ונזרעה זרע" ואלו אינן ראויות להזריע - ע"י בדברינו במתני' כד. ד"ה איילוניות, אות א'.

רש"י

ד"ה אבל איילוניות - ועקרה על ידי מכה וזקינה מינא דבת הריון היא קודם לכן - ע"י בדברינו על תוס' לעיל ריש כד. ד"ה שאינה ראויה.

ובעיקר דברי רש"י דעקרה וזקינה אינן בנות הריון עכשיו אלא שהיו קודם לכן, משא"כ באיילוניות - בתורת הקנאות הביא דהנימוקי יוסף (סופ"ק דינמות) חילק באופ"א, דכמה עקרות וזקינות מצינו שנפקדו משא"כ באיילוניות. והקשה עליו דודאי עקרה וזקינה שנפקדות הוא בדרך נס, וא"כ גם איילוניות יכולה לילד בדרך נס כמו שהיה בשרה אימנו, ותירץ בדוחק דנס דעקרה וזקינה הוא קל יותר. אולם כתב דלכך הוצרך רש"י לחלק באופ"א.

תוס'

ד"ה ב"ה אומרים - ולא ידענא בנכסי צאן ברזל מאי קא סבר ב"ה וכו' - תוס' נסתפקו בנכסי צאן ברזל, ופשיטא להו בנכסי

מלוג שהן בחזקתה, אולם הרי"ף בכתובות נט: נקט שאפילו זינתה ודאי לא אבדה בין נכסי צאן ברזל ובין נכסי מלוג, וע"י קר"א כאן דסברת הרי"ף היא כסברת רש"י בכתובות.

וא"ת מ"ש מתני' מפלוגתא דר"ה ור"י וכו' ה"נ היא טוענת ברי אבל הוא אינו יכול לטעון טענת ברי וכו' - אן תוס' ב"מ צז: וכתובות יב: (ד"ה רנ הוגא) כתבו דר"ה ור"י אמרי ברי עדיף רק כשהברי טוב והשמא גרוע כגון בהלואה דהלוה הו"ל לידע. וא"כ לכאורה יש לתרץ הכי גם כאן, דהלא הברי שלה גרוע שהרי הבעל אינו יכול לידע אם זינתה, והשמא שלו טוב דלא הו"ל למידע. ותוס' כאן שלא נחתו לזה כנראה סברי כמהלך האחר בתוס' שם.

ושו"מ שעמד בזה בחי' רעק"א (יצמות למ:), וכתב דלפי דברי תוס' בשאר מקומות א"צ למה שחדשו תוס' בסוגיין דהתורה עשאתה ספק ואינה יכולה לטעון טענת ברי - ע"י בדבריו.

בן הרש"ש לקמן לא. (ריש פ"ו) דן דלכאורה הכא הוא דומה לאיני יודע אם פרעתיך דלכו"ע חייב, ואמאי פטרי ב"ה מתשלום הכתובה. ותירץ דהואיל ולא ניתנה כתובה לגבות מחיים, ואם תמות בחייו לא תבוא לידי גוביינא כלל, לכן עיקר החוב מתחיל משעה שמת, ואותה שעה הוי כבר ספק אם נטמאה, והוי כאיני יודע אם נתחייבתי.

ובשו"ת רעק"א (מ"ג סי' ל"א ד"ה ומ"ט מעכ"ת, ונדפס צחי' דף כו.) תירץ דטעם דאיני יודע אם פרעתיך חייב לפי דאיכא חזקת חיוב, והכא הרגלים לדבר דקיני וסתירה מגרע לחזקה כמו שמגרע לחזקת היתר דידה.

ובאור שמח (סנהדרין יג. ז, ד"ה איצטל) תירץ דעל דעת שהאשה תזנה תחתיו ברצון לא נתחייב הבעל כתובה מעיקרא, דלא נתחייב אלא באופן שתהא ראויה לו לאישות ולא

והא דאמר גבי שופר של ע"ז וכו' כתותי מכתת שיעוריה אפילו רבנן מודו משום דאיסור הנאה הוא וכו' - הנה מדברי תוס' מבואר שסברת "כתותי מכתת שיעוריה" אינו מטעם ד"כל העומד לישרף כשרוף דמי", ואפילו רבנן דפליגי על סברא זו מודו דאמרין מכתת שיעוריה באיסורי הנאה דכעפרא הוא. אמנם יעוי' ברש"ש כאן שהקשה דמשמעות הגמ' מנחות קב: אינו כן, דהא מקשינן דנותר ופרה כתותי מכתת שיעורן רק אליבא דב"ש.

ויעוי' בערוך לנר יבמות (דף ק"ג) וסוכה (רי"ט פרק לולב הגזול) שהרחיב בנידון זה, אי סברת מכתת שיעוריה תליא בסברת כל העומד לישרף וכו', והעלה שהוא מחלוקת ראשונים. וראה עוד בענין זה בקה"י סוכה סי' כ"ה.

ופרה חיבת הקדש מהני - כן אמרין במנחות קב: דפרה מטמאה טומאת אוכלין אף שעומדת לשריפה וא"כ לכאורה, היא כעפרא דארעא ומכתת שיעורה, ולטומאה צריך שיעור כביצה, אלא משום דחיבת הקדש מהני ליתן חשיבות לפרה ולא אמרין דמכתת שיעורה.

ובביאור סברא זו - יעוי' במקדש דוד (קדשים לו. א., ד"ה כתנו המוס' קוטה), וע"ע מנחת אברהם מנחות (עמ' תפ"ח).

וצריך עיון כלאי הכרם אמאי מטמאין טומאת אוכלים ולא אמר כתותי מכתת שיעוריה - א[המנחת קנאות ציין שמקור דין זה הוא בבכורות ט: דקתני "הערלה וכלאי הכרם מטמאין טומאת אוכלין", ותמה למה הקשו תוס' רק מכלאי הכרם ושבקו ערלה דקתני ברישא - עי' בדבריו.

[ב] תוס' הקשו לפי שיטתם דאף לגבי טומאת אוכלין אי הוי מכתת שיעוריה אינו

שתזנה תחתיו ותאסר עליו, לכך סברי תוס' דהוי כאיני יודע אם פרעתין, ע"ש.

וראה עוד בהגהות בית מאיר (סי' קע"ח), אחיעזר (מ"א סי' ו. ח.), מקור ברוך (מ"צ סי' ל"ג), ותורת הקנאות ומנחה חריבה בסוגיין.

והכא לא שייך למימר אליבא דב"ה העמד אשה על חזקתה ואימור לא זינתה שהרי רגלים לדבר וכו' - פי' דאמרין בכתובות שם דסברת ר"ג ור"א [שהלכה כוותייהו] דנאמנת לפי דאוקמוה אחזקתה שבתולה היתה, לזה קאמרי תוס' דהכא איכא רגלים לדבר שזינתה, וכדאמרין לעיל ג. דמשום הכי אפילו עד אחד נאמן לומר שנטמאת. ועי' שו"ת חת"ס (אה"ע ח"א סי' קל"א (צ') ד"ה ועיין).

ד"ה ב"ה סברי - יש לתרץ הכא דהשעבוד עצמו של כתובה עומד בספק לא קיימא ארעא לגוביינא אמרי ב"ה דלאו כגבוי דמי אבל התם וכו' אפילו ב"ה מודו דבכה"ג כגבוי דמי - ראה עוד בקצוה"ח (יב. א.) שהביא מכנה"ג (פג. נז.) שהעלה כעין זה דבשטר מסופק בלבד הוא דסברי ב"ה דלאו כגבוי דמי, אבל בשטר ברור הוי כגבוי.

אמנם צ"ע דבגיטין לז. פליגי ב"ש וב"ה בשטר מלוה דעלמא אי חשיב כגבוי לענין שלא תשמשנו שביעית, והלא התם הוי שטר ברור - עי' בזה נחל יצחק (סי' י"צ).

ד"ה לאו כגבוי - הכא לא שייכא כל הני פלוגתא וכו' דהכא כו"ע מודו דאמרין לאו כגבוי וכו' שהרי צריך דיינין ולאן בידו הוא - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ב"ש סברי (אות צ').

והני דר"ש טעמא אחרינא אית בהו ולא אמר אלא במקום מצוה כגון זריקת דם ופדיית פרה כשמצא אחרת נאה ממנה - כן אמרין במנחות דף קא.; ע"ש.

מטמא, ופרה מטמאה טו"א משום חיבת הקדש, אולם בהגהות מצפ"א תירץ דרק בדבר שצריך שיהא השיעור מחובר יחד בשלימות כלולב ושופר אמרין כתותי מכתת שיעוריה, אבל לא לענין טומאת אוכלין דא"צ כביצה מחובר יחד - עי' בדבריו. וכ"כ בספר תורת גיטין סי' קכ"ד נהביאו המנחת אברהם מנחות הנ"ל].

ובמנחת ברוך (סי' ל"ט) תירץ דסברת מכתת שיעוריה אמרין כשבעינן שיעור מדין חשיבות 'שיעור', אבל הא דבעינן שיעור כביצה לטמא טו"א הוא מדכתיב "האוכל אשר יאכל" דבעינן אוכל הנאכל בפעם אחת, וא"כ גם אי נימא דמכתת שיעוריה אכתי במציאות הוי כביצה הנאכל בפעם אחת וקרין ביה שפיר "האוכל אשר יאכל". מיהו יעוי' בדבר אברהם (מ"א סי' ג. ו. עהג"ה).

ובספר שער אפרים (סי' ל"ח) כתב בנו לתרץ דדין מכתת שיעוריה נאמר רק בשיעורין של מצות כגון שופר ולולב ולא בשאר דברים הצריכין שיעור. ובשער המלך (פ"ד מגיושין) השיגו דאישתמיט מיניה סוגיא דיבמות דאמרין הכי לענין טומאת בית המוחלט ומטלית המוחלטת.

וראה עוד בקה"י סוכה (סי' כ"ה) שדן בהרחבה בכל התירוצים הנ"ל.

וכן פירש"י שבח המגיע לכתפים שעומד בקרוב לקצור וצריך עדיין קצת לקרקע - רש"י ב"ק (סוף לה): פירש "המגיע לכתפים - כגון תבואה שגדלה כל צרכה", ותוס' שם פליגי דהא בשגדלה כל צרכה ואין צריכה לקרקע לא גובה בע"ח. אכן תוס' ב"ב מב: פירשו דרש"י לא נתכוין לומר מאותן העומדים ליבצר מיד, אלא כלומר שסופן ליתלש כפגים או בוסר, והיינו כדברי רש"י ב"מ טו: שהביאו תוס' כאן.

ד"ה מיתבי - כך ברייתא זו שנויה בתוספתא וכו' כהנת לזיה וישראלית

שנשאו לכהן ללוי וישראל - לפנינו הגירסא בתוספתא (ה. ג.) "שנשאו לכהן ולוי", והגר"א וחסדי דוד הגיהו שצ"ל גם "וישראל" כדאיתא בתוס' כאן, וכתב החסדי דוד דהרבנות היא דאף שאמרו דכהנת לישראל אין זיווגם עולה יפה או קוברה וכו', מ"מ הואיל וליכא איסור קרינן בה ראויה לקיימה.

אולם המנחת ביכורים הגיה שצ"ל רק "שנשאו לכהן", והיינו כדקתני מתני' לעיל כד. "אשת כהן שותה", והרבנות היא כדמפרש בגמ' דף כו.

דף כו.

גמ'

מעוברת ומינקת עצמו או שותה או לא נוטלת כתובתה:

א] לפירש"י קמ"ל דלא חיישינן למיתת הולד, וכן נקט המאירי, וכן דקדק המשל"מ (ה. ז.) מלשון הרמב"ם שם. ברם תוס' סברי שממתניין עד שתלד, והכא קמ"ל דלא אמרין שאינה בת קינוי, עי"ש.

והקר"א סייע לשיטת תוס' מדברי הילקוט בשם ספרי זוטא, דר"ג דרש "ונקתה ונזרעה זרע" פרט לשכבר זרועה ומעוברת מגיד שאין עוברת שותה, ש"מ דממתניין לה עד שתלד.

והחזון יחזקאל (מוספתא ה. א.) תירץ דלשיטת רש"י צ"ל שרבנן פליגי על ר"ג דהספרי, ודרשו מהאי קרא דרשא אחרת כדאיתא לקמן דדרשי מהא דאם היתה עוברת נפקדת.

ב] ולשיטת רש"י - כתב הדבר שאול (מ.ה. ה.) דאף ששותה בעודה מעוברת, אך אם רוצה הבעל שלא להשקותה עד שתלד נראה דמניחין אותו להמתין.

עוד כתב (סק"ד) דבסוטה שיושבת על המשבר מודה רש"י שאין משקין אותה,

ואפילו ישבה על המשבר באמצע סדר ההשקאה, ע"ש.

[ג] כתב המשל"מ (סוטה 3. ז, ד"ה ודע) דאליבא דתוס' אף מעוברת חבירו דקי"ל כחכמים דשותה, מ"מ לא גרע ממעוברת עצמו ותמתין עד שתלד, ואפשר דאף לפירש"י שאני מעוברת חבירו דממתין עד שתלד דאין הולד שלו למחול על ממונו, ע"ש.

וראה עוד במשל"מ שמפרש בין לרש"י ובין לתוס' מה קמ"ל הברייתא במעוברת עצמו מה שלא שמענו במעוברת חבירו.

[ד] לענין מינקת עצמו - כתב הדבר שאול (מה. 6.) דמרש"י ותוס' נראה דלא גרסי לה, אמנם לגירסא שלפנינו נראה דלרש"י ניחא שדין המעוברת ומינקת שוה שבעודן מעוברות ומניקות משקה אותן, אך לסברת תוס' שמעוברת שותה רק לאחר שתלד, נראה שדין המינקת אינו כן אלא משקה בעודה מינקת, דכיון שהוא בנו ודאי הבעל יחוס עליו לזונו, וגם כיון שאין הולד מת מחמת השתיה עצמה אין לנו לחוש למזונותיו, וצ"ל שהברייתא נקטה לה אגב שיטפא דלישנא.

הרובא שנשא עקרה וזקינה ויש לו אשה ובנים וכו' - כתב הכס"מ (סוטה פ"ג סוף הל"י) דמשמע שבחד מינייהו סגי או אשה או בנים, והסכים עמו המשל"מ שם, וכן הוא משמעות הרמב"ם שם.

אשת ממזר לממזר וכו' - ברמב"ם (סוטה 3. ו.) איתא "וממזרת ואשת ממזר", והכס"מ הגיה בדבריו דצ"ל "וממזרת אשת ממזר". אולם המשל"מ כתב דרש"י פירש דמאי דקתני בברייתא "אשת ממזר" פירושו "אשה הראויה לממזר", וכונתו לרבות גיורת ומשוחררת המותרות לממזר, לפי"ז מדויקת הגירסא ברמב"ם שכתב "וממזרת" דהיינו כגון גר שנשא ממזרת, ואח"כ כתב "ואשת

ממזר" דהיינו גיורת ומשוחררת הנשואה לממזר.

ובעיקר דין אשת ממזר לממזר - יעוי' בדברינו במתני' לעיל כג: ד"ה אלמנה לכהן גדול, אות ב'.

ואיילוניות או שותה או לא נוטלת כתובה - מיירי בשיש לו אשה אחרת ובנים דומיא דעקרה וזקינה דלעיל - תוס' שאנץ.

אמר לך רב נחמן תנאי היא ואנא דאמרי כי האי תנא דתניא וכו' - יש לעיין כמאן סבר רב נחמן למסקנא, דהרי ודאי ידע שדברי רשב"א דברייתא במחלוקת שנויים והוא דעת יחיד, ולכאורה בין חכמים ובין ר"ש דמתני' לא סברי טעמו, וא"כ אמאי אמר כוותיה, [ואף שמדברי רש"י מבואר דרשב"א ס"ל כר"א, היינו לגבי הדין דעקרה וזקינה שותות, ולא לענין איילוניות שאינה ראויה להזרע].

וראה בתוס' הרא"ש שגרס "אנא דאמרי כהאי תנא דתניא רשב"ג אומר משום ר' מאיר" וכו', ור"מ היינו ת"ק דר' אלעזר דמתני', דסתם מתני' ר"מ היא, וא"כ מוכח שחכמים סברי האי דרשא ד'נקתה ונזרעה זרע' - עי' בדבריו.

אמנם לפי הגירסא שלפנינו ביאר המשל"מ (סוטה 3. י, ד"ה ולפי הנראה) דר"ג סבר דהלכה כרשב"א לפי שפשטיה דקרא הכי משמע שהקפידה התורה שתהא ראויה להזרע, ולזה נדחק דהגם שסתמא דמשנה משמע דאיילוניות דין אחד לה עם זקינה, מ"מ אינו כן, אלא איילוניות דקתני במתני' הוא מילתא באפי נפשה ובזה אין מחלוקת שאינה שותה, וכי פליגי בעקרה וזקינה בלבד.

והנה הרמב"ם שם פסק דלא כרב נחמן, ואם יש לו אשה ובנים ונשא איילונית הרי זה משקה אותה, וביאר הכס"מ דפסק כחכמים דפליגי על רשב"א, ועוד דר"ע ור' ישמעאל

סברי כוותיהו. אך המשל"מ הניח בתמיה לפי דבריו, נהי דחכמים ור"ע ורי"ש בברייטא פליגי על רשב"א, מ"מ רב נחמן דהוא מריה דתלמודא פסק כרשב"א וסבר דכן נמי הפשט במתני', ולא מצינו מי שיחלוק על ר"נ בפסק זה. ועי' ברש"ש שהאריך לבאר שיטת פסק הרמב"ם.

ונקתה ונזרעה זרע - א] המשך חכמה פר' נשא (על פסוק זה) מפרש דהקרא רומז שגם הסוטה שנטהרה צריכה להתנקות, וכדאיטא בתוספתא (3. 7). שראויה היתה ליסורין לפי שהכניסה עצמה לספק הזה, ומה שנתבזזה ונתנוולה בשתית המים המרים מכפר עליה ותנקה מעון. וזהו פירוש הכתוב "הנקי ממי המרים המאירים האלה" כלומר שתתנקה ע"י שתית המים ובזיונו, וזהו נמי דקאמר קרא "ונקתה ונזרעה זרע".

ב] באור החיים (נמדנר ה. כח). כתב דמתקיים באשה "ונקתה ונזרעה זרע" רק אם לא היה בה אפילו עבירה קלה כגון חיבוק ונישוק - עי' בדבריו.

ג] במנחת קנאות מחדש דכשם שהבועל נענש יחד עם הסוטה בצביית בטן ונפילת ירך, ה"ה פועלת עליו הברכה ד"ונקתה ונזרעה זרע", ולמאן דסבר אם היתה עקרה נפקדת ה"ה הוא יפקד בבנים.

ש"אם היתה עקרה נפקדת דברי ר"ע א"ל ר' ישמעאל א"כ יסתרו כל העקרות ויפקדו וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה וכו' - פלוגתא ר' ישמעאל ור"ע איתא נמי בברכות לא; אלא שיש שם כמה שינויים: במסה"ש עמד דמוחלפת השיטה בין ר"ע לרי"ש.

ובצל"ח בברכות עמד על שינוי הלשון דהתם איתא א"כ ילכו כל העקרות כולן ויסתתרו וזו שלא קלקלה נפקדת". [ובצד הגליון נדפס נ"א "נפסדת" והוא דומה לגירסא דהכא]. והגהות מהר"ץ חיות כאן עורר על התוספת

שם "ש"אם היתה יולדת וכו' אחד יולדת שנים".

א"כ יסתרו כל העקרות ויפקדו - מהר"ץ חיות הביא שהקשה יד המלך מה רע בכך שתחפש אשה אופנים שיועילו לה להפקד, ומנא לן לאסור ההשתדלות בזה. ותירץ דקושיית הגמ' היא על הא דקי"ל (ג). שנאמנות עד אחד בסוטה היא משום שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה, ואי נימא שעקרות נפקדות כך שוב אין רגלים לדבר.

ומהר"ץ חיות תירץ דהא חזינן במתני' לעיל ז. שבי"ד מאיימין עליה כדי שלא ימחה השם הגדול על המים, וא"כ הקושיא היא דכל העקרות יסתרו ויגרמו מחיקת השם הגדול.

ונתיבות הקודש כתב דלא משמע דהוא משום מחיקת השם, ומסיק לפי שהוא הנהגה נגד השגחת הבורא ית', דכיון שנגזר בידי שמים שתהא עקרה אסור לה לעשות תחבולות נגד גזירת מלכו של עולם.

ובמראה הפנים (פ"ג צירושלמי) משמע שאכן אין רע בכך שתשתדל להפקד ע"י סתירה שאין בה איסור, אך עיקר טענת ר' ישמעאל שהצנועה תפסיד לפי שלא תרצה לעבור על איסור יחוד בהיסתרה - עי' בדבריו. וכן נקט הכרם נטע דרשאית להיסתר באופן שאין איסור יחוד, וגם אין לחוש לאיסור מחיקת השם, כיון שהתורה התירה לעשות שלום שלא תתגרש, ה"ה עקרה כל זמן שלא נפקדה אין שלום.

והנה בברכות לא. איתא שאמרה חנה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, ובשו"ת חתם סופר (א"ח ע"ז ח"צ סי' ק"צ) הביא שמקשים העולם מי ישמע לה לעבור על יחוד א"א שהוא מן התורה, ותירץ דניחא לפי"ד הרמב"ם שקינאי וסתירה הוא אפילו עם שנים או שלושה כשרים שמדין יחוד שרי [עי' בדברינו במתני' ב. ד"ה נכנסה עמו], ומ"מ היא תעשה באופן שיקפיד אלקנה ויקנא לה. והוא כדברי המפרשים הנ"ל.

אשת גר ועבד משוחרר וכו' פשיטא מהו דתימא דבר אל בני ישראל ולא גרים קמ"ל - במשנה עדיות (ה. ו.) פליגי בהא עקביא בן מהללאל דס"ל שאין משקין גיורת ושפחה משוחררת, וחכמים סברי משקין כשיטת הברייתא דהכא.

והנה משנה זו הובאה גם בברכות יט., ופירש"י שם (ד"ה לא את הגיורת) דסברת עקביא דאכן דריש 'בני ישראל ולא גרים', ומבואר מדבריו שהשוה דין גיורת עצמה לדין אשת הגר דסוגיין. ודרשא זו בטעם עקביא כתב גם הירושלמי דמכילתין (פ"ג סוף ה"ה) והביאו בפ"י הראב"ד בעדיות שם, ועי' בירושלמי מה דרשי רבנן, ועי' בראב"ד שתמה על סברת רבנן המובאת בירושלמי.

וראה עוד בראב"ד שהביא דרשת הספרי בפלוגתת עקביא וחכמים. וראה ברע"ב בעדיות שם שהמציא טעם חדש בסברת עקביא. ועי' משל"מ (סוטה ז. ו.) בביאור שיטות המפרשים הנ"ל, והאם לדבריהם נחלק עקביא רק בגיורת או גם בגר. וע"ע קר"א וזכרם נטע בסוגיין, ובספר הליקוטם שם (מהדורת הר"ש פרנקל) בשם עמק המלך.

ובהגהות פורת יוסף הניח בקושיא מה מקשה הגמ' פשיטא דאשת גר ומשוחרר שותות, והא פלוגתא היא ועקביא סבר אכן שאינן שותות. ובשירי קרבן בירושלמי דפירקין כתב דאה"נ אלא דעדיפא מינה משני.

והקר"א תירץ דאי נימא שעקביא פליג בגיורת עצמה לחוד נחא דברייתא מיירי באשת גר דלכו"ע אינה שותה להכי פריך פשיטא, אך אכתי תיקשי לדברי רש"י בברכות הנ"ל דלא חילק וס"ל דעקביא מיירי גם באשת גר.

ומותרת לבעלה פשיטא וכו' במתנוונה דרך אברים מהו דתימא הא זנוי זנאי והא דלא בדקה מיא כי אורחיה משום

דבאונס זנאי וכו' - יש לעיין מה ס"ד דכיון שמתנוונה דרך איברים יהא זה ראייה שזינתה באונס, הלא ממנ"פ אי הוי מתנוונה נמצא שזינתה ברצון אלא שזכות תלתה לה, ואי לא חשיב הא דנתנוונה אינו ראייה כלל - עי' מש"כ לבאר בחי' הגרי"ז (ו.) ד"ה זמאי קמפלגי), וע"ע במהדורה חדשה (ו.) שהביאו את הנדפס מהגר"ח סטנסיל.

וראה עוד בדברי הקר"א (כו: ד"ה דקדן אומי ולא אומה).

מודו דתימא הא זנוי זנאי וכו' ולגבי כהן אסירא קמ"ל - מה קמ"ל: כתב המאירי [בפי' המשנה] וז"ל "קמ"ל שכבודות שאר איברים אינו הוראת זנות כלל ואף בכהן מותרת עד שיתחיל הלכות בבטן וירך". ועי' מש"כ המשל"מ סוטה ג. כד. (נמוך דצירי).

אשת סריס שותה:

פירש"י דמיירי בסריס חמה שמותר לקיימה, ובר שכיבה הוא ולפיכך קדמה שכיבתו לשכיבת הבעל. והקשה מהרש"א דלפי"ז לא היה לו לפרש במתני' כד. "כגון שנסתרס לאחר שנשאה דקדמה שכיבת בעל לבעול", וכתב דהפירוש במשנה הוא גליון ולא מפירש"י. וכן משמע מדברי המאירי [בפי' המשנה] שהביא י"מ דמיירי בסריס מעיקרו דבר שכיבה הוא אף שלא בר זריעה, וכתב שכן פירשו גדולי הרבנים דהיינו רש"י.

ברם בתוס' שאנץ במתני' הביא כן בשם פירש"י, ובתוס' הרא"ש כאן כתב דרש"י בגמ' חזר בו מפירושו במשנה. ועי' רש"ש בקצרה ומרומי שדה ביתר הרחבה שפירשו שרש"י בגמ' כאן נתכוין לשני פירושים, והוי כמו אי נמי, ובמשנה נקט פירוש אחד מהשנים, ואמת הוא דתרי גווני סריס איכא.

ובמשל"מ (סוטה ז. ו.) מסיק דרש"י במשנה פירש כפי הס"ד דהגמ' [כפי דרכו לפרש המשנה כהס"ד], ובגמ' פירש כפי המסקנא -

ע' בדבריו. וראה עוד בכרם נטע ומנחה חריבה.

מהו דתימא מבלעדי אישך אמר רחמנא
והא לאו בר הכי הוא קמ"ל - הנה
לפירש"י בגמ' דבסריס חמה מיירי, הקמ"ל
הוא דבאמת בר שכיבה הוא, וקרא אייתי
לדרשא דבעינן שתקדום שכיבת הבעל
לבוועל. ולפירושו במשנה שבסריס אדם מיירי
שנסתרס לאחר שנשאה בהיתר, הקמ"ל
לכאורה הוא דלא בעינן שיהא בר שכיבה
בשעת השקאה, אלא קרא אתי לדרשא
אחרינא. וש"מ שכן כתב החזו"א (ס' סוטה
ס' קלג. ה.). ועי' בזה משל"מ (ג. ו.), אך
מסיק כמש"כ לעיל בדברי רש"י במשנה הן
כפי ס' דהגמ' ודבריו כאן כפי המסקנא.
ובתוס' הרא"ש גרס "מהו דתימא מבלעדי
אישך וכו' והאי לאו בר אישות הוא", ותמה
על פירש"י בגמ' דבסריס חמה מיירי, אמאי
לאו בר אישות הוא, והרי יכול לקיימה, וגם
היא אינה מצווה על פו"ר שיהא חייב
לגרשה. ולכן הוא מפרש שבסריס אדם מיירי
שנסתרס לאחר שנסתרה, וקמ"ל דסגי שהיה
בר אישות בשעה שנסתרה אף שאינו כן
בשעת השקאה - ע' בדבריו.

ולישב פירש"י דכאן: הנה הוא גריס כלפנינו
"והאי לאו בר הכי הוא", ומשמע דמפרש
דס"ד שצריך להיות בר זריעה כמו הבועל,
קמ"ל דסגי בכך שהוא בר שכיבה. ולדברי
המשל"מ הנ"ל גם ניחא דס"ד דהגמ' הוא
כפי פירש"י במשנה, עי"ש. וע"ע רש"ש.
ויש לעיין דמשמעות הסוגיא כאן שהבועל
ודאי צריך להיות בר שכיבה, וכל הנידון הוא
בעל דומיא דבועל, ואילו לקמן ע"ב אמרינן
דשחוף מקנין על ידו, ויש מפרשים דשחוף
לאו בר שכיבה הוא כלל - ע' בדבריו שם,
וצ"ע.

ע"י ידי כל עריות מקנין פשיטא:

המפרשים תמהו אמאי לא משני דקמ"ל

שמקנין אף בעריות שאין בהן איסור יחוד
כגון אביה ואחיה. ובשירי קרבן חוכך דהש"ס
דילן סבר כמ"ד בירושלמי שאין הקינוי חל
באותן שמותרת להתייחד עימם.

ובהגהות חש"ל תירץ דא"א היה לומר
שהמשנה נתכוונה לזאת, דהא ודאי אין איסור
עריות החמור גורם להיתר יחוד, והא
דמותרת להתייחד עם בנה הוא משום
שהתורה הוציאתם מכלל איסור יחוד, ואין
שייך כלל לומר שהמשנה כיונה לזה.

והקר"א (ריש ע"ג) כתב דהבבלי היה פשיטא
ליה דמקנין ע"י כל הקרובים ואף אלו
המותרין ביחוד, דבקפידת הבעל תליא
מילתא והרי קפיד.

וכרם נטע תירץ דלשון המשנה "על ידי כל
עריות מקנין", ומשמע דבכל העריות קאמר,
ולכן מקשה פשיטא על שאר העריות
האסורות להתייחד שאין בהן חידוש.

ובב"ח (אהע"ז ריש ס' קע"ח) משמע דלעולם
דין קינוי תליא באיסור יחוד, ואמנם בעריות
כגון בנה או אחיה אין איסור יחוד, אך היינו
בסתמא דאהנו אנשי כנה"ג שסימו עיני
יזה"ר דלא ליגרר בקרובותיהו (יומא ט:),
אבל אלו שמקנא להם משום שראה להן
פריצות איתרע חזקתייהו והדר בהו איסור
יחוד, עי"ש.

רש"י

ד"ה לא שוות - דכתיב תחת אישה - כתב
מהרש"ל דדיבור זה שייך לעמוד
דלעיל, וקאי על מקנא לארוסתו ושומרת יבם
שלו, דהא מעוברת חבירו טעם אחר איכא
כדפירש"י במשנה דאינו ראוי לקיימה. וניחא
בזה תמיהת המנחת קנאות. וכ"כ המנחה
חריבה.

ד"ה אשת ממזר - כלומר אשה הראויה
לממזר וניסת לממזר - ע' בדבריו
בגמ' ד"ה אשת ממזר.

תוס'

ד"ה שנשא עקרה - ותימה אמאי לא תנא איילונית בהדי עקרה וזקינה - תוס' הרא"ש תירץ דמדלא תנא איילונית ברישא דברייתא ש"מ דר"א נמי מודה דלא שותה, וע"כ דאית ליה סברת מי שדרכה להזריע [אבל רבנן פליגי בהא, דאל"כ סיפא כמאן], ולכך אף בסיפא דמיירי דאית ליה אשה ובנים, שנה איילונית בפ"ע אטו רישא. [כן נראה בהבנת דבריו].

ויש לעיין דהנה בתוספתא שהובאה בתוס' לעיל (סוף כה:) מבוואר שדברי רשב"א דאמר איילונית לא שותה שנאמר 'ונקתה ונזרעה זרע' וכו' קאי על הא דקתני 'והאיילונית או שותה או נוטלת כתובה', וא"כ שפיר י"ל שנקטה הברייתא איילונית בפ"ע, דעד השתא מיירי בהלכות פסוקות והשתא באיילונית מייתי פלוגתא. וש"מ שהמשל"מ (סוטה ג. י.) תירץ כן קושית תוס'.

אמנם נראה שתוס' הבינו מלישנא דהגמ' "אנא דאמרי כהאי תנא" דברייתא דמייתי הגמ' אינה התוספתא, וגם יש שינויים רבים בסדר הדברים ובלשון התוספתא וברייתא זו, וא"כ כדמייתי הגמ' דברי רשב"א הוא בברייתא אחרת. [וכן נראה שהבין רש"י - עי' בדברינו על רש"י ד"ה אנא דאמרין]. אמנם אכתי צ"ע לגירסת מהרש"ל דמשמע שדברי תוס' כאן הם סיום התוס' דלעיל, וא"כ קושית תוס' מתייחסת לתוספתא דאייתי לעיל.

ד"ה לא ישא - בירושלמי עליו הכתוב אומר אל תשיג גבול עולם ובשדה יתומים אל תבא - מבאר הפני משה (פ"ד ה"ג) ד"אל תשג גבול עולם אשר גבלו ראשונים" - קאי על מעוברת חבירו דהיא גבול ראשונים, ו"בשדה יתומים אל תבא" קאי על מינקת חבירו שמא תתעבר ויתעכר החלב.

וראה שם בציון ירושלים שמחדש דהואיל

ד"ה אנא דאמרי כי האי תנא - דאית ליה עקרה וזקינה שותות וכו' אלמא כר' אלעזר ס"ל וכו' - המשל"מ (סוטה ג. י.) והרש"ש כאן תמהו אמאי הוצרך רש"י לדחוק הזה, ולא פירש בפשיטות דרשב"א קאי על יש לו אשה ובנים דסברי ת"ק ור"א דכה"ג איילונית שותה, ואתא רשב"א למימר דאינה שותה דבעינן 'ונזרעה זרע', וכן איתא בהדיא בתוספתא דמייתי תוס' (סוף כה:).

אמנם נראה שרש"י הבין דהברייתא בגמ' אינה התוספתא, ומימרא דרשב"א נאמרה בפני עצמה ומיירי בדלית ליה אשה ובנים, וא"כ ע"כ מדלא נקט עקרה וזקינה אלמא כר' אלעזר ס"ל. ועי' בדברינו על תוד"ה שנשא עקרה.

וראה עוד כרם נטע, מנחת סוטה, ודבר שאול (מל. טו.).

ד"ה והיא לא נתפשה - כלומר מהו דתימא פרשת סוטה ע"כ באשת ישראל קיימא מדכתיב והיא מיעוטא וכו' - הקר"א (על תוד"ה וזו) דקדק שרש"י מפרש דס"ד למעט אשת כהן ממשמעות דקרא שמייירי בישראל ולא בכהן, אבל הרמב"ם בפיהמ"ש פירש דמסברא בעלמא ס"ד שאשת כהן לא תשתה דניחוש שמא זינתה באונס ומשום כך לא בדקוה המים אך לכהן תהא אסורה.

ודקדק הקר"א שתוס' שהקשו אמאי לא פריך ואימא הכי נמי סברי כפירש"י, דאילו להרמב"ם לא קשיא דהא קמ"ל הגמ' דלא חישינן לאונס ולכך אף אשת כהן שותה.

מדכתיב והיא מיעוטא משמע זו היא דכי לא נתפשה אסורה וכו' - כן ילפינן ביבמות נו: וכתובות נא: מקרא זה דאשת כהן אף באונס אסורה.

ד"ה קא משמע לן - וסריס בר שכיבה הוא וכו' ובסריס חמה קאמר וכו' - בענין סתירת פירוש רש"י דהכא לפירושו במשנה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אשת סריס.

והאיסור הוא להזיק שעבוד שיש לולד על האם, לפי"ז האיסור הוא רק עליו ולא עליה.

ומודים חכמים לרבי אלעזר וכו' - מהרש"ל גורס "עוד שם מודים חכמים" וכו', והוא ענין בפ"ע וקאי אזקינה ואיילונית. ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו דמנחת סוטה כתב שקטע זה מקומו בד"ה מעוברת, לאחר התיבות "וכדאמרין בירושלמי".

היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה כבר נראית לשתות - חילוק זה דהירושלמי המובא כאן בתוס' וכן בסוף דיבור הבא, דהכל הולך אחר שעת הקינוי, דאם היתה אשה הראויה לו בשעת קינוי תו לא אכפת לן אם מתו בין קינוי לסתירה, ואיפכא אם לא היתה ראויה אז לא מהני אם נולדו לו קודם סתירה - כן פסק הרמב"ם (סוטה ז. י.).

והקר"א תמה דלכאורה איפכא מסתברא, דישי לילך לעולם אחר שעת הסתירה אם אותה שעה ראוי לקיימה או לאו - ע"י בדבריו. וע"י מש"כ תורת הקנאות.

ובמשל"מ (סוטה ז. יא.) נסתפק האם באיסור תורה גם הדין כן, כגון שנעשה כרות שפכה בין קינוי לסתירה, דהאם דוקא באיסורי דרבנן הקילו שכל שבשעת קינוי היתה ראויה לקינוי כבר נראתה לשתות, או דה"ה גם באיסורי תורה, ע"י"ש.

ד"ה מעוברת עצמו - רש"י פי' ולא אמרינן דלא לקטליה לולד ותימה אמאי אית לן למקטליה וכו' - המשל"מ (סוטה ז. יז.) דקדק לשון הרמב"ם שם "מעוברת ומניקה מקנא לה ומשקה אותה כמות שהיא", דכוונתו כדברי רש"י דלא חיישינן דנקטליה לולד.

ועל קושיית תוס' תירץ המשל"מ לפי מש"כ תוס' עצמן דטעמא דלא קטלינן לולד משום דממונא דבעל הוא, א"כ הכא שהבעל רוצה

להשקותה אף שבידו שלא להשקותה, מהיכי תיתי שנחוש להפסדו. וכן תירץ גם בחזון יחזקאל (תוספתא ה. א.).

ובישוב שיטת תוס' מטענה זו - יעוי' מש"כ תורת הקנאות, מרומי שדה, הגהות ראמ"ה, ודבר שאול (סי' מ"ה).

והשפ"א תירץ שיטת רש"י באופ"א: דכל היכא שבי"ד קטלי לאשה בידים אכן לולי גזיה"כ לא היה קטלינן לולד, אבל הכא שאני שאין אנו הורגין האשה אלא רק משקין אותה ומן שמיא קטלו לה, ואין אנו ערבין בזה על הולד.

וראה עוד בנתיבות הקודש, הערות מרן הגריש"א, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ס"ט).

הא לא רבי קרא לא קטליניה ליה משום דממונא דבעל הוא כדכתיב כאשר ישית עליו בעל האשה - משמעות דברי תוס' שכל הענין דלא נקטליה לולד לפי שהוא ממונא דבעל ולא משום חיותא דהעובר עצמו. וכן הוא משמעות הפשוטה דלשון תוס' בנדה ריש מד: (המתחיל מד.) שמותר להרוג העובר בבטן אמו.

ברם בתוס' חולין לג. (ד"ה אהד) וכן בתוס' סנהדרין נט. (ד"ה ליכא מדעס) מבואר דנהי דפטור ההורגו מ"מ אין היתר לכתחילה. ובהגהות ריעב"ץ בנדה שם כתב שלשון תוס' דהתם לא מדוקדק. וכן החוות יאיר (סי' לא) כתב דודאי תוס' לא דקו בלשונם.

וראה הרחבה גדולה בענין זה - בהערות המהדירים לחי' הרשב"א והר"ן בנדה שם. וענין סוגיא דהכא לא שייך כ"כ לזה, דהכא אין הנידון בהריגת העובר בידים אלא בגרמא דמיתת אמו ע"י שתיית המים.

ולא אמרינן כמו גבי מעוברת חבירו דאי קינא לה כשהיא מעוברת וילדה ומת הולד או הפילה אפ"ה אינה שותה וכו' - המשל"מ (סוטה ז. יז.) תמה דמש"כ תוס' דמעוברת חבירו כשקינא לה כשהיא מעוברת

בריוח וכו', ור"ש פריך אכולהו דא"כ כל הנשים יסתרו, ופליג ודריש ונזרעה זרע - זרע כשר ולא פסול למעט אלמנה לכ"ג וכדו'. וראה עוד בפני יהושע ברכות שם, ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות קס"ו).

ד"ה ואמרת - תימה והא אפיקתיה לעיל וכו' - עי' מש"כ לישב המשל"מ (סוטה ג. ו, סוד"ה הגיורת), וע"ע מש"כ בהגהות פורת יוסף (נגמ' ד"ה אשת גר).

ד"ה וזו הואיל - תימה לר"י אמאי לא פריך הכא ואימא ה"נ כדפריך לעיל - הקר"א דקדק מקושית תוס' שסברי כפירוש רש"י בס"ד דהגמ' ולא כפירוש הרמב"ם - יעוי' בדברינו על רש"י ד"ה והיא. ובעיקר תמיהת תוס' - יעוי' מש"כ לישב באור שמח (סוטה א. ו.).

ד"ה אשת סריס - רש"י פי' וכו' ולא ידעינן מנלן דסריס אדם כגון ששתה כוס עיקרין דאסור לקיימה - הרמב"ם (סוטה ג. ו.) כתב "ואשת הסריס בין סריס חמה בין סריס אדם וכו' הרי הן ככל הנשים ושותות", וביאר הכס"מ דהרמב"ם מיירי בסריס אדם ששתה כוס של עיקרין וכדברי תוס' דמותר לקיימה, אך רש"י סבר דלא מיקרי 'סריס אדם' אלא בששלטה יד אדם ממש באיברי ההולדה, וכקרא דמייתי "פצוע דכא וכרות שפכה".

והמשל"מ פירש דהרמב"ם יכול לסבור כרש"י, אלא שמייירי בסריס אדם פצוע דכא שנשא גיורת או משוחררת וכדו' שכל אלו מותרות לו. ומתוך כך תמה על רש"י ותוס' שנדחקו לאוקמה בגוונא שהסריס מותר בישראלית גמורה, ומצו לפרש כגון שנשא נשים המותרות לו. וכן תמה בשירי קרבן בירושלמי דפירקין - עי' בדבריו.

והתוי"ט ורש"ש פירשו דרש"י גם סבר כתוס' דסריס אדם ע"י כוס עיקרין מותרת לו, אלא דסבר דסתם 'סריס אדם' בכל מקום הוא

ומת הולד אינה שותה כמאן אתיא, דאי כר"מ הא ס"ל שאפילו הפילה או מת הולד אינה ראויה לשותות כיון דס"ל יוציא ולא יחזיר עולמית, ואי אליבא דרבנן הא ס"ל דמעוברת לעולם שותה. וכתב דלולי דמסתפינא היה נראה להגיה ולמחוק כל זה מדברי תוס', ורק הביאו ראייה מדברי הירושלמי שאם נולדו לה בנים בין קינוי לסתירה אינה שותה שכבר נדחו מלשנות, והוה ס"ד דה"ה במעוברת כיון שצריכה להמתין כבר נדחת, קמ"ל הברייתא דלא דמי.

וכע"ז תמה הקר"א על דברי תוס', עי"ש. ועי' מש"כ תורת הקנאות בביאור שיטת תוס'. וראה עוד חי' ר' מאיר שמחה.

וכדאמרנן בירושלמי לא היו לו אשה ובנים וכו' כבר נראית שלא לשותות - יש לעיין הגם שלא היו לו בנים בשעת קינוי אלא נולדו אח"כ אבל הרי היתה לו אשה בשעת קינוי, וכתבו המפרשים דסגי ביש לו אשה או בנים. ותיירץ מראה הפנים בירושלמי דצ"ל שהיתה גרושה בשעת הקינוי ואח"כ נולדו לו בנים הימנה.

ד"ה אמר לו - תימה ור' ישמעאל לימא ליה לנפשיה יסתרו כל יולדות בצער וילדו בריוח וכו' - תוס' הרא"ש תירץ דס"ל שבשביל לילד בריוח ולא בצער לא תסת. וכע"ז תירץ מהרש"א ח"א בברכות לא:, ועיין יעקב על ע"י כאן.

והצל"ח בברכות שם תירץ [הו"ד במהר"ץ חיות כאן] דעקרה שחייב בעלה להוציאה אחר י' שנים, מכנסת עצמה לספק שמא לא ירצה בעלה להשקותה אלא יגרשנה דבלאו הכי עומדת לגירושין, אבל היולדת בצער וכו' חוששת שמא תפסיד שלא ירצה להשקותה ויגרשנה.

וראה בקר"א שהביא דבירושלמי דמכילתין (פ"ג ה"ד) חד תנא הוא דאמר לכולהו, שאם היתה עקרה יולדת ואם ילדה בצער תלד

פצוע דכא וכרות שפכה. וראה עוד חזו"א (הל' סוטה ס' קלג. ה.).

כדאיתא בסנהדרין ס"ט, ולכך לענין שכיבה של ש"ז לא מיקרי 'איש'.

וראה באור שמח (סוטה א. ו.) שהקשה על שיטת תוס', והביא שבמדרשים ותוספתא משמע שלא כדבריהם.

ג. על שיטת הרמב"ם הקשה המשל"מ (א. ג.), ג"ה ודע (דטעמא דרצינו) כיון שקטן פחות מבן ט' אין ביאתו ביאה כלל לאוסרה למה לי קרא למעט, הואיל ואינה נאסרת אין כאן קינוי. ותירץ והוכיח מסוגיא דלקמן דבעינן קרא למעט קינא לה דרך איברים, ש"מ דצריך למעוטי אף שאין האשה נאסרת כיון דסו"ס הבעל הקפיד בזה. ומתוך כך תמה על תוס' ריש פירקין (כג: ד"ה ושומרת יצא) שהקשו על פירש"י שם מה קינוי שייך היכא שאין נאסרת בסתירתה.

ובבית הלוי (מ"ז ס' מ. ד.) פירש דתוס' אזלי לשיטתם כאן דקטן שנתמעט היינו פחות מבן י"ג, לפי שפחות מבן ט' א"צ למעט הואיל ואין אוסר בביאתו, וסברי דאמנם ס"ד לקמן בגמ' דאף שביאתו אינה אוסרת הוי קינוי דתליא בקפידת הבעל, ברם לאחר שנתמעט מקרא ממילא ידעינן כללא דמילתא שאינו תלוי כלל בקפידתו, רק בעינן סתירה שנאסרת על ידו בזנות. וע"ע מש"כ הקר"א לישב שיטת תוס'. ועי' אפיקי ים (מ"א יט. ו.).

ד. עוד דן המשל"מ דלכאורה להרמב"ם למה לי קרא, תיפוק לי דאין איסור יחוד בקטן פחות מבן ט', אלא ודאי שהרמב"ם לשיטתו שדין קינוי וסתירה אינו תלוי דוקא באיסור יחוד. וע"ע תור"ח במשניות.

ובמנחת חינוך (שס. לג.) תירץ קושיות המשל"מ, דכוונת הרמב"ם דנתמעט אם קינא לה על קטן פחות מבן ט' אף שנסתרה עמו אחר שנעשה בן ט', דכיון שהקינוי היה בשעה שאינה נאסרת עמו לכך לא הוי קינוי כלל. וכן מחדש דלשיטת תוס' דאינה שותה על קינוי וסתירה דקודם י"ג, נראה שאם קינא לה פחות מבן י"ג אך יותר מבן ט', ונסתרה

דף כו:

גמ'

מהו דתימא וכו' היכא דקא מיתסרא בהא זנות אבל הא הואיל ואסורה וקיימא אימא לא קמ"ל - מהו הקמ"ל: עי' בדברינו לקמן לענין עכו"ם מקנין על ידו (ד"ה מהו דתימא), ושייך גם להכא.

חזו"ן מן הקטן וכו' איש אמר רחמנא ולא קטן:

א. הרמב"ם בפיהמ"ש וכן בהלכותיו (סוטה א. ו.) כתב דאין מקנין לקטן פחות מבן ט' שנים ויום אחד, וכן פירש המאירי במשנה. וכתב הרש"ש דכן איתא נמי במדרש רבה (פר' נשא פ"ט). וביאר הכס"מ דמשמע להרמב"ם דקטן יותר מבן ט' שנים לא נתמעט כיון שביאתו ביאה לכמה דברים [כדאיתא במתני' נדה מה.]. לכך מיקרי 'איש' לענין שכיבה.

אולם הרע"ב פירש דנראה שממעט קטן פחות מבן י"ג שנה ויום אחד שלא הביא סימנים, כיון דכתיב 'איש' וקטן אינו איש. וכן מדברי תוס' בסוגיין (ד"ה אצל) מוכח דמפרשי דממעטין קטן פחות מבן י"ג שנה, ולכך קאמרי דמ"מ נאסרת על ידו אם הוא בן ט' דלא נתמעט אלא משתיה. והרש"ש והגהות חש"ל ופתחי תשובה (קעמ. ד.) העירו על רעק"א במשניות שדייק כן מדברי תוס' ביבמות (ח: ד"ה ע"י גלגול) ולא הוכיח מדבריהם בסוגיין.

ב. בטעם שיטת תוס' דקטן יותר מבן ט' נתמעט לענין קינוי אף שבכל התורה בעילתו בעילה וחשיב 'איש' - כתב המלבי"ם (נדהמורה ומלוה) משום דכתיב 'שכתב זרע' ופחות מבן י"ג שנה אינו מזריע ומוליד

ובמנחת חינוך (שס"ה. ל"ג). הכריע מכח זאת כשיטת הסוברים דהבא על אשת איש באבר מת נאסרה לבעלה, ע"ש. ובהגהות מהר"ץ חיות מסיק דאף שלא נאסרת אפשר שמקנא לה להפסידה כתובתה כדאמרינן כהאי סברא לעיל כה, אמנם ציין לתוס' כז. (ד"ה איש) שכתבו דמשום לפוסלה מכתובתה לא צריך קרא. וציין לספר יד המלך שהאריך בזה וע"ע בהערות מרן הגריש"א.

ובעיקר נידון זה האם בא על א"א באבר מת שאין בו חיוב מיתה עכ"פ נאסרה לבעלה - עי' בית שמואל (אהע"ז כ. ה). שנקט דאינה נאסרת, אולם דעת הלבוש שם (סק"א) דנאסרת, וכן נקט המנחת חינוך הנ"ל. וראה מנחת קנאות כאן שהאריך להוכיח דלא נאסרת.

ב. בבית הלוי (מ"ט ס' מ. ה). כתב דתוס' כאן (ד"ה שחוף) נחלקו על פירש"י, ופירשו דשחוף היינו שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע, כלומר שיש לו כח לבעול אלא שאינו מזריע, וכן המנחת חינוך (מלוה רס"ו) כתב שמדברי תוס' בשם ר"ח נראה שהוא סובר דהוא מתקשה ואינו אבר מת רק שאינו מזריע. ונניחא טפי לגירסת הערוך בפיר"ח שהביאו בהגהות וציונים "הבועל כדרכו ואינו מזריע".

וכן המאירי בסוגיין כתב שהשחוף "אין ביאתו ביאה גמורה" ומשמע שיכול לבעול אלא שאינו ביאה גמורה, וכן מבואר מדבריו בפ"י המשנה שכתב דלפעמים הוא מתקשה מעט בכדי העראה או יותר.

וביאר בית הלוי שרש"י והרמב"ם נחלקו עם תוס' לשיטתם שהבאנו לעיל, דרש"י והרמב"ם סברי ששייך קינוי אף שאינה נאסרת בסתירתה ובעילתו כל שהבעל מקפיד בזה, ולכן שחוף מקנין על ידו אף שאינו יכול לבעול, אבל תוס' לשיטתם ריש פירקין שתמהו על רש"י מה קינוי שייך היכא שאין נאסרת בסתירתה, לכך הוכרחו לפרש כאן

עמו לאחר י"ג דהיא שותה, כיון שהקינוי היה על דבר האוסר שהרי היה יותר מבן ט'. וראה עוד בהרחבה בכלי חמדה (פר' נשא). ה. והנה שיטת הרמב"ם מבוארת שקטן יותר מט' שנים מקנין על ידו, וכן פסק נמי (פ"צ ה"ד) שמקנין לקטנה שהשיאה אביה ברצונה. והקשה השב שמעתתא (א. טו.). הלא ילפינן לקמן כח: דבר שאין בו דעת לישאל דספיקו טהור ברה"י מסוטה שיש לה דעת ואפשר לשאול את פיה ולכך ספיקה טמא, ולדברי הרמב"ם איך ילפינן מסוטה שיש בה קינוי קטן וקטנה, ואיתא בטהרות (ג. ו.) דחש"ו שנמצאו במבוי שיש בו טומאה הן בחזקת טהרה לפי שאין בהן דעת לישאל - עי' בדבריו.

ובכרם נטע בסוגיין, וקובץ שיעורים (כמוצות אות ל'), וחלקת יואב (פאהסומיו לש"ס), כתבו לחלק: דהרמב"ם מיידי בקטן וקטנה בני דעת, ואם יש בו דעת להשיב מיקרי שפיר יש בו דעת לישאל.

וראה עוד שכתבו לישב באופנים אחרים: בשערי יושר (שער הספיקות פ"ח), ואחיעזר (אהע"ז ס' ז'), ובהסכמת הגרי"ש נתנוזן בעל השואל ומשיב בהסכמתו למדפיס הש"ש. (המ"מ מספר אולר שמועות).

אִילִימָא למעוטי שחוף והאמר שמואל שחוף מקנין על ידו:

בגדר השחוף:

א. הנה מפירש"י משמע דשחוף אין בו כלל כח לבעול. וכ"ה לשון הרמב"ם ריש הל' סוטה "שחוף הוא האיש שאינו מתקשה ואינו מוליד". וכ"ה גם משמעות דברי הרמב"ן עה"ת (נראשית לט. יט.).

ויש לעיין הלא פסק הרמ"א (אהע"ז כ. א.) דכל מקום שאין חיוב מיתה על הביאה אין האשה נאסרת על בעלה, וא"כ אמאי מקנין לה ע"י שחוף הא אמרינן (יח:) דכל שתבעל ולא תאסר על ידו לא היה מתנה וה"ה שאינו מקנא.

דשחוף יכול לבעול אלא שאינו מזריע. וראה עוד מש"כ בברכת שמואל כתובות ס' ז'.

ובאור שמח (א"ס"ז ג. ז.). ביאר שלדעת הרמב"ם גדר איסור אשת איש שזינתה הוא "ומעלה מעל באשה", ומשום כך פסק הרמב"ם דשחוף אף שמשמש באבר מת ה"ז אוסרה על בעלה ומקנין על ידו, דהרי סו"ס מעלה מעל באשה.

אולם ראה בקר"א יבמות נה: (ד"ה ולרין עוד לנאר) שעמד גם על חשבון זה בדעת הרמב"ם, שלמסקנת סוגיין נתמעט רק קינוי דרך איברים ואילו שחוף שמשמש באבר מת הוי קינוי דבקפידת הבעל תליא, ותמה בזה א"כ מאי פריך הגמ' על שחוף "מקנין על ידו פשיטא", והלא כיון שבכל עריות משמש מת אינו ביאה כלל, הוי חידוש גדול שלגבי סוטה הוי קינוי. והניח שיטת הרמב"ם בצ"ע.

וראה עוד בתורת הקנאות ומנחת סוטה.

ג. ובהא דנקטו בית הלוי ומנחת חינוך דדעת תוס' דשחוף אכן בר בעילה הוא - "עוי' בב"ח (ריש ס' קע"ח) שלא הבין כך, וביאר דברי תוס' (סוד"ה שחוף) דשחוף הוי רבותא טפי מסריס לפי ששחוף אינו מתקשה כלל, משא"כ סריס שמתקשה אלא שאינו מוליד. וכן במנחת קנאות כתב שביאור הגר"א (ס' קע"ח) ציין על דברי השו"ע שהשחוף אינו מתקשה, שהוא כדעת ר"ח בתוס', ומשמע שהבין בדבריו שאינו מתקשה כלל.

ואלא למעוטי עובד כוכבים וכו' - צ"ב
מאי ס"ד דמתני' דקאמרה "ושאינו איש" היינו למעט עכו"ם, וכי גוי לאו איש הוא. וביאר תוס' הרא"ש דס"ד דלאו איש הוא לאסור בביאתו דכתיב 'וזרמת סוסים זרמתם', ומסיק הגמ' דנהי דחשיב כבהמה לענין זרעו, מ"מ לענין ביאה מיקרי 'איש' וביאתו אוסרת ולכן מקנין על ידו. [ודלא כשיטת ר"ת שעכו"ם אינו אוסר בביאתו - עי' בדברינו בסמוך].

והאמר רב המנונא עכו"ם מקנין על ידו -
שיטת ר"ת בתוס' כתובות ג: (ד"ה ולדרוש) דעכו"ם שבא על בת ישראל לא אסרה לבעלה, דאין חייבין מיתה על בעילתו דרחמנא אפקריה לזרעיה דכתיב 'וזרמת סוסים זרמתם' והויא כביאת בהמה, ומתוך כך התיר לעכו"ם שבא על בת ישראל ואח"כ נתגייר לשאתה לאשה.

והריב"ם שם פליג עליו והוכיח מכמה סוגיות שע"י ביאת עכו"ם נאסרת לבעלה. והרא"ש פ"ק דכתובות (ס' ד'), וכן התו"י יומא פב., ותוס' הרא"ש ותוס' שאנץ בסוגיין [בתוס' שאנץ החליף ר"ת במקום ריב"ם] הוכיחו גם מסוגיין, דהא מקנין ע"י עכו"ם, ואי אין נאסרת על ידו לבעלה מה שייך קינוי - עי' בדבריהם בהרחבה.

ובבית הלוי (מ"ז ס' מ. ה.) תירץ עפ"י יסודו בשיטת רש"י והרמב"ם שביארנו לעיל, ששייך קינוי אף למי שאין נאסרת בסתירתו, כפי מסקנת הסוגיא לקמן שבקפידא דהבעל תליא מילתא והרי הקפיד, וכן צ"ל דסבר גם ר"ת. ובהגהות ריעב"ץ ציין לספרו מור וקציעה ס' י"א.

ברם הריטב"א בכתובות שם ותרומת הדשן (ס' רי"ט) נקטו בשיטת ר"ת דהוא סובר שלבעלה מיהא אסורה, אלא שאין חייבין מיתה על ביאתו ולכך שריא לבועל אם נתגייר. ועי' פני יהושע שם שדן לשיטתם אם אסורה לבעלה מדאורייתא או מדרבנן.

מקנין על ידו פשיטא - הקר"א הביא
דבילקוט דרשו בשם הספרי זוטא "דבר אל בני ישראל - ע"י ישראל מקנין ואין מקנין ע"י תושבים, יכול ג"כ ע"י גרים ת"ל איש לרבות את הגרים", ומשמע דסברי דאין מקנין ע"י עכו"ם, והוא פלאי דהא בתלמודין משמע דליכא דפליג בזה ופריך פשיטא.

עוד יש לעיין דהנה לקמן כז: (ריש פרק נשט) הבאנו דברי המשך חכמה שאף דבישראל המים בודקין גם את הבוועל אבל בעכו"ם

ישראל הולד ממזר, וא"כ השתא ממזר הוי מיפסיל בביאתו מיבעיא - ע"י תוס' יבמות מה,, קידושין עה,, ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין.

ואלא למעוטי מאי אר"פ למעוטי בהמה דאין זנות לבהמה - כתב התפא"י במשניות (א"ת כ"א) דנראה שהמשנה נקטה 'מי שאינו איש' ולא נקטה בפשיטות 'בהמה', לפי שר' יוסי סבר (כלא"ס ח. ט. ט.) שאדני השדה מטמא באהל כאדם, ולפי הירושלמי הוא מין קוף גדול בקומת אדם, וא"כ לר' יוסי אינו בהמה ואע"פ כן אינו איש, לכך נקט התנא 'ושאינו איש' לאפוקי נמי האי.

דאין זנות לבהמה - א] כתב בהגהות ריעב"ץ דכיון שאין זנות לבהמה נראה פשוט שאף לכהונה לא נפסלה. ועי' כרם נטע שהביא כן משו"ת מהר"ם לובלין (סי' קט"ו), והרחיב בענין זה. ובהערות מרן הגריש"א הביא גם שו"ת מהר"ם מלובלין זה, שכתב דשד הבא על א"א אינו אוסרה כיון ד'איש' כתיב בפרשה. וביאר דבאמת גם בהמה נתמעטה משום דכתיב 'איש', והא דקאמר "דאין זנות לבהמה" אינו נתינת טעם, אלא לומר דין נוסף שאין זנות לבהמה ונפק"מ שאינה פוסלת בתרומה. והוסיף מרן שליט"א דלדבריו נחא קושית תוס' (ד"ה למעוטי), דאף לרבא דס"ל יש זנות לבהמה נחא שנתמעטה בהמה.

אמנם מקושית תוס' מוכח דסברי שהוא נתינת טעם, ולפי"ז אין הכרח לדברי מהר"ם, ואפשר דשד לא נתמעט, ועי' בהערות הנ"ל דהברכי יוסף הביא סמך מהירושלמי לדברי מהר"ם מלובלין.

ב] הקשה הקר"א לשיטת תוס' שנתבארה לעיל (ד"ה חוץ מן הקטן) דקטן נתמעט אפילו יותר מבן ט' שנים שביאתו ביאה, א"כ אמאי הוצרך לומר הכא טעם משום דאין

אינן בודקין, וא"כ אינו פשיטא כ"כ שמקנין על ידו שהרי חזינן דאינו שוה לישראל לענין היותו נבדק ע"י המים.

מהו דתימא וכו' אבל הא הואיל ואסורה וקיימא אימא לא קמ"ל:

ביאור הס"ד והמסקנא:

הרא"ש פ"ק דכתובות (סו"י ד') וכן תוס' הרא"ש כאן קיימו פסק ר"ת [המובא לעיל ד"ה והאמר ר"ה] שהתיר בת ישראל שנבעלה לגוי ואח"כ נתגייר לינשא לו, ולאו מטעמיה דס"ל שביאתו כבהמה דמיא ולא אמרינן 'אחד לבעל ואחד לבועל', אלא דמפרש הרא"ש סוגיין דה"ק: ס"ד דהיכי אמרינן ונטמאה לבעל כששייך למימר נמי ונטמאה לבועל, והרי לעכו"ם בלאו הכי אסורה וקיימא, קמ"ל דאע"ג דלא קרינן ביה דנטמאה לבועל קרינן ביה מיהא ונטמאה לבעל, ונמצא מסקנת הסוגיא דאכן כה"ג שכבר אסורה לו קודם לכן לא חל איסור נוסף לבועל, וא"כ כשנתגייר מותרת לו.

ומן הטעם הזה פסק בשו"ע (אהע"ז קעח. יט.) שמותרת לינשא לגוי שנתגייר. ועי"ש ביאור הגר"א (סקכ"ז). וראה עוד שם ספק הפתחי תשובה (סקל"א). וע"ע תורת הקנאות.

מיהו כתב גליון מהרש"א כאן דזהו לפי הרא"ש, אבל לדעת הריב"ם בתוס' כתובות ג: שאינו מקיים פסק ר"ת, ע"כ שמפרש כאן דקמ"ל דאף שכבר אסורה וקיימא לבועל, מ"מ נתוסף גם איסור נוסף ומתקיים שפיר 'אחד לבעל ואחד לבועל'. והוסיף שכן משמע מפירש"י בריש עמוד זה. [מחלוקת הראשונים בביאור הקמ"ל דהכא היא גם בסוגיא לעיל בתחילת העמוד].

דאמר ר' יוחנן משום רי"ש מנין לעכו"ם ועבד שבאו על הכהנת וכו' שפסלוה - בעלי התוס' עמדו על הקושיא מאי קבעי מנין, והלא ר' יוחנן גופיה ס"ל ביבמות מד: דעכו"ם ועבד הבא על בת

זנות לבהמה, דהא שפיר י"ל דנתמעט מ'איש' ולא בהמה אפילו יש זנות לבהמה דומיא דנתמעט קטן, אבל לשיטת הרמב"ם נחא דאכן דוקא היכא דאין זנות נתמעט קטן הפחות מבן ט' שנים שאין ביאתו ביאה וכן בהמה, ומה"ט כללם הרמב"ם יחד (פ"א ה"ו) ונקט איש למעט קטן ובהמה.

מנא הא מילתא דאמור רבנן אין זנות בבהמה וכו' ותניא אתנן כלב וכו' - הגרי"פ במסה"ש ציין שביבמות איתא 'ותנן', אולם בתמורה ל: מייתי ברייתא. ותוס' שם (ד"ה מנא) הקשו למה לא מייתי ממתני' דהתם, וכן הקשו וכי לא היה יודע רבא מפרזקיא דמתני' קרא דריש שנים ולא ארבעה - עי' בדבריהם.

וא"ל שכבת זרע ל"ל וכו' אר"ש פרט לשקינא לה שלא כדרכה וכו' אמר רבא פרט לשקינא לה דרך איברים:

תוס' הרא"ש כאן ותוס' יבמות נה: (ד"ה לשקינא) הקשו הלא עיקר הקינוי הוא שאמר 'אל תסתרי' כדאיתא לעיל ה: , וא"כ כשאמר הכי מה בכך שהוסיף להזכיר גם שלא כדרכה או דרך איברים, וכי בשביל זה בטל הקינוי. ותירצו דמיירי שאמר לה דאינו חושדה אלא שלא כדרכה או דרך איברים, ולכך גרע לפי שקינא לה בדבר שאינה נאסרת בו. וכן רש"י ביבמות שם פירש כגון שידוע לכל שלדעת כן הזהירה שלא היה חושדה אלא בזה, א"נ שפירש לה דאל תסתרי ליבעל שלא כדרכה. והנה לפירושם נמצא שהסוגיא ממעטת קינוי בדבר שאינו אוסרה כגון דרך איברים. ברם באהל משה לראמ"ה כתב דלולי דבריהם יש לפרש שהיה קינוי גמור ככל הקינויים, אלא שהביאה בפועל היתה שלא כדרכה או דרך איברים, וקרא אתי למעוטי שאינה נבדקת, ולהכי פריך שפיר לגבי נשיקה דלמ"ד העראה זו נשיקה א"א שאינה נבדקת עליה שהרי אף לבעלה נאסרת בזה, ומסקינן דלמעט דרך איברים אתא.

ועל דרך זה נראה מדברי הרמב"ם (סוטה ג. כד.) שכתב "ושכב איש אותה שכבת זרע פרט לבא עליה דרך איברין", וציין הכס"מ לסוגיין, וא"כ מבואר שפירש הסוגיא שהקינוי היה כיאות אלא דקמ"ל דאפ"ה אם בא עליה דרך איברים אינה נבדקת. וכן מבואר גם מדברי המאירי שלאורך כל הסוגיא ביאר ענין דשלא כדרכה ונשיקה ודרך איברים דהיינו שקינא לה סתם וכראוי, שאע"פ ששונה מחמת הסתירה מ"מ אינה נבדקת מצד הביאה. ונבמקורות וציונים עהר"מ שם מהדורת הר"ש פרנקל ציינו דנראה שפירש כן אליבא דפירוש הרמב"ם, דאילו המאירי עצמו פירש ביבמות נ"ה בדברי תוס'.

אלא שיעוי' במשל"מ שם שהבין הסוגיא כפשטה דהחיסרון הוא בקינוי, ותמה למה לא פסק זאת הרמב"ם בתחילת הלי' סוטה ששם ביאר אופני הקינוי האוסרים אותה לבעלה. ועל עיקר דברי הרמב"ם תמה מאי קמ"ל בזה, דלומר שאינה נאסרת לבעלה דרך איברים פשיטא הוא, ולומר שאין המים בודקין אותה מה אכפת לן בזה, עי"ש.

וראה עוד בחכמת שלמה (לסע"ז קעמ. צב.) שביאר באופ"א פסק הרמב"ם, וע"ע תורת הקנאות, ודבר שאול (מו. טו.).

עוד תמה המשל"מ דהא קי"ל להלכה דהעראה זו הכנסת עטרה, ולפי"ז 'שכבת זרע' שפיר אתיא למעוטי נשיקה ולא למעט דרך איברים, וא"כ אמאי לא נקט הרמב"ם 'שכבת זרע פרט לנשיקה'. ועי' מש"כ בזה מרכה"מ (מ"צ איסור"ז י. ג.), וערוך השולחן (לסע"ז קעמ. צב.).

א"ל אביי פריצותא בעלמא היא ופריצותא מי אסר רחמנא - א] הרמב"ם (איסור"ז כא. ב.) כתב דבעריות עובר דרך איברים על לאו דקריבות אל העריות, וכתב הקר"א דאע"פ כן תמה אביי "פריצותא מי אסר רחמנא", וכוונתו דלענין סוטה לא מסתבר

דתיאסר על בעלה ע"י זה, ולא איצטריך קרא למעוטי.

תוס'

ד"ה אבל - תימה הא שמעינן לה מאלמנה לכהן גדול וכו' - הקר"א ורש"ש תירצו דאח"כ שמעינן כן גם מאלמנה לכ"ג, אלא דמ"מ לולי דאשמעינן המשנה הכי דע"י כל העריות מקנין הו"א דטעמא דאלמנה לכ"ג אינה שותה לפי שכבר אסורה וקיימא. ועי' ח"י הגר"ס.

ובמראה הפנים (ירושלמי פ"ד דסוטה) תירץ דמאלמנה לכ"ג שמעינן רק היכא דקיימא עליו באיסור לאו, והשתא נמי נוסף עליו איסור לאו דסוטה שנטמאה, ושפיר אהני לעבור עליו בשני לאוין, אבל הכא גבי בועל קמ"ל דאף שכבר קיימא עליו באיסור כרת החמור, והו"א דלא שייך להוסיף עליו איסור לאו הקל, קמ"ל דמקנין ע"י כל העריות.

וראה עוד מש"כ לישב אבני מילואים (י"א. 3), מנחת קנאות, תורת הקנאות, שפ"א, מרומי שדה, אפיקי ים (ח"א יט. א), ח"י ר' מאיר שמחה, ומנחה חריבה.

וכן על מה שאמר איש אמר רחמנא ולא קטן נראה וכו' - בקישור דברי תוס': עי' מהרש"ל שפירש דדבריהם קאי אדלעיל לקיים קושייתם מאלמנה לכ"ג. ומהרש"א כתב שפירושו דחוק, ופירש באופ"א דחוזר על דיבור המתחיל דתוס', עי"ש. ועי' צוהר לבנין. וראה עוד מש"כ לבאר האור גדול במשניות, וזכרם נטע.

ברם מנחת סוטה כתב שהוא דיבור חדש, ומחק תיבות "וכן על מה שאמר".

נראה דדוקא משתיה ממעט לה קרא אבל נאסרה ע"י בן ט' שנים ויום אחד וכו' - בהגהות חש"ל נסתפק אם כוונת תוס' דקטן לא נתמעט לגמרי מפרשת קינוי וסתירה אלא לענין שאינה שותה על ידו, אבל נאסרה לבעל ולבועל בקינוי וסתירה גרידא, או שלעולם נתמעט לגמרי מפרשה זו, וכוונת תוס' שאם יש עדי טומאה ממש הרי זו

בן תוס' יבמות נה: (סוד"ה לאחר מיתה) הקשו דיש ספרים דגרסי בסנהדרין סו: "ומתו גם שניהם פרט למעשה חידודין" ופירש"י דהיינו דרך איברים, ולאביי דהכא הלא פשיטא ליה דדרך איברים לאו כלום הוא ומה איצטריך למעוטי, ותירצו דאביי קאמר אליבא דמ"ד התם דמעשה חידודין לאו כלום הוא, ואפילו למאן דממעט התם מקרא י"ל דמקרא דהתם פשיטא ליה לאביי הכא.

והכרם נטע בסוגיין כתב דקושיא זו קשיא לפירש"י ביבמות שם שפירש ד'דרך איברים' היינו מיעוץ דדים ודש מבחוץ בשאר איברים, אך רש"י בסוגיין דקדק לפרש דשוכב עמה בקירוב בשר בעלמא, ולפי"ז ניחא דפשיטא לאביי דלאו כלום הוא. אלא דמ"מ יקשה סתירת פירושי רש"י - עי' בדבריו.

לעולם לשקינא לה דרך איברים ומהו"ד בקפידא דבעל תליא רחמנא ובעל הא קא קפיד קמ"ל - מבואר כאן דאיצטריך קרא למעט קינוי אף שאין האשה נאסרת בו, כיון דסו"ס הבעל קפיד בזה. ועי' בדברינו לעיל (ד"ה חזן מן קטן, וד"ה אילימא).

רש"י

ד"ה שחוף - שבשרו נשחף וכלה ויבש ואין בו כח - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אילימא.

ד"ה אתנן כלב - שאם אדם אומר לזונה היליך טלה והבעלי לכלבי - רש"י במשנה תמורה ל. פירש איפכא, שאמר הילך טלה זה ותלין כלבתך אצלי, ועי"ש תוס' ריש ל:

ד"ה דרך אברים - שוכב עמה בקירוב בשר - עי' בדברינו בגמ' (ד"ה א"ל אצלי, א"ת 3).

איזהו

סוטה דף כו:

מקומה

רצה

נאסרת על בעלה, דכשם שפוסל בתרומה ונסקלת על ידו ה"ה נאסרת לבעלה - ע"י בדבריו.

והקר"א כתב שמדברי המשל"מ (סוטה א. ג.) נראה שהבין בדעת תוס' דאין כלל קינוי ע"י קטן, אלא שהאשה נאסרת על ידו דבעילתו בעילה מבן ט' שנים, אך פליג עליו דכוונת תוס' דקינוי קטן הוא קינוי לענין ליאסר ונתמעטה רק משתיה. וע"י תורת הקנאות שציידד כהמשל"מ.

ובבית הלוי (ס' מ. ט.) נקט גם בפשיטות דכוונת תוס' שנאסרת ע"י הקינוי וסתירה דהקטן, והוכיחו הקר"א ובית הלוי דהנה יע"י בדברינו בגמ' (ד"ה מון מן הקטן) דמוכח דעת תוס' דקטן שנתמעט מקינוי הוא פחות מבן י"ג שנה ודלא כדעת הרמב"ם דסבר שנתמעט רק הפחות מבן ט' שנים, והרמב"ם דקדק לשון המשנה כפשטה שקטן אינו בר קינוי כלל דומיא דבהמה, לכך פירשה בפחות מבן ט' שאין ביאתו ביאה כלל, אבל תוס' דייקו כדמסקי בסוף דיבור זה דומיא דכל עריות מקנא על ידן דמשמע שקטן נתמעט רק משתיה, וכן הוא מסברא דאי בקטן ממש איירי שאין ביאתו ביאה לא איצטרך קרא למעוטי, ולכך פירשו דמיירי בקטן בן ט' שביאתו ביאה ולכך מיהא נאסרת על ידו. [וע"י בביה"ל שהאריך להוכיח מהמשנה שדייקא טפי כהרמב"ם].

ד"ה שחוף - פיר"ח שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה אילימא.

ד"ה אבל - תימה מאי קמ"ל רב הונא וכו' וי"ל דהכי פירושו וכו' - ע"ע מש"כ לישב באבני מילואים (יא. ג.).

ד"ה יצא עכו"ם - פירש"י וכו' תימה והא נפקא לן בקידושין בפרק האומר מלא

תתחתן בהם - רש"י ביבמות מה. בביאור דרשא זו דר' יוחנן פירש בעצמו דעכו"ם אינו בכלל קידושין מהאי קרא ד'לא תתחתן בהם'.

וביאור צורת דרשא זו: יע"י בתוס' קידושין סח: ד"ה אמר קרא.

וקמ"ל אע"ג דבעולת בעל יש להן ישראל בעובדת כוכבים פטור:

בגדר דין אשת איש בעכו"ם: תוס' בסנהדרין נב: (ד"ה פרט) הוכיחו דאע"ג שאין מיתה ואזהרה של אישות לעכו"ם מ"מ איסורא איכא, שהרי איצטרך קרא למישרי יפת תואר אשת איש כדרשנין בקידושין כא: "אשת ואפילו אשת איש".

ותוס' בקידושין שם (ד"ה אשת) ביארו דאיכא עשה דכתיב "ודבק באשתו" ודרשינן ולא באשת חבירו. וכתב המשל"מ (מלכ"ס ח. ג.) דפליגי תוס' הללו במקור איסור אשת איש בעכו"ם.

והנה חזינן שיטת בעלי התוס' דאיכא איסור תורה דאישות בעכו"ם, ואתי שפיר דברי תוס' כאן שאיצטרך קרא למעט דישאל הבא על אשת עכו"ם פטור. [אלא שצ"ע למה נקטו דבעולת בעל יש להן ולא נקטו טפי דאישות יש להן].

ברם יש חבל ראשונים דסברי שאין להם כלל אישות מן התורה - כ"כ שער המלך (א"ס"ז יב. ג.) בדעת הרמב"ם, וכן נקטו הרשב"א ושיטה לא נודע למי בקידושין שם, וכן משמע מדברי המאירי שם שנקט דליכא אלא 'נדנוד איסור בעלמא', וכ"כ בשיטת מהרי"ב שם. וראה בדבריהם שתירצו באופנים שונים למאי איצטרך למעט ביפת תואר "אשת ואפילו אשת איש".

ד"ה למעוטי בהמה - א"כ רבא דאמר בפ' הבא על יבמתו דיש זנות לבהמה מתני' למעוטי מאי - הרש"ש וקר"א מבארים דכוונת תוס' להוכיח שכן סבר רבא,

מהא דאמר רבא שם נתכוין להטיח בבהמה והטיח ביבמה קנה דהא מכוין לשם ביאה בעולם, וא"כ נמצא דס"ל שמיקריא ביאה, ושם נט: איתא דאי בעילה חשיבא זונה נמי הויא.

אך הקשו דאינה ראייה גמורה, דיש לפרש דסבר רבא שאינה ביאה גמורה אלא דמ"מ 'שם ביאה' איכא. וכן מוכח מפסקי הרמב"ם שמחד פסק כמימרא זו דרבא, ומאידך פסק דנבעלה לבהמה כשרה לכ"ג, וכן פסק דאין זונה מביאת בהמה.

וראה עוד כרם נטע ומנחה חריבה בהרחבה. ומרומי שדה כתב דאף לדברי תוס' יש לישב, דאדרבה לרבא ודאי ניחא דקמ"ל דאף שיש זנות לבהמה מ"מ משקין על ידה, כשם שלשיטת תוס' נתמעט קטן אף שהוא בן ט' שנים וביאתו ביאה. וע"ע בהערות מרן הגריש"א.

ד"ה אלא למ"ד - ותימה אדרבה איפכא מסתברא למ"ד העראה זו נשיקה וחשיבה ביאה גבי שאר עריות וכו' - מבאר מהרש"א דר"ל אף דחשיבא ביאה לענין שאר עריות, מ"מ כיון שאינה ביאה גמורה לגבי שפחה חרופה י"ל דממעט ליה מקינוי וסתירה, אבל לעיל גבי שלא כדרכה לא הקשו תוס' כלום, ד'משכבי אשה' כתיב, ולא אשכחן בשום דוכתא חילוק בין ביאה כדרכה לשלא כדרכה.

והרש"ש ומצפ"א וקר"א העירו עליו דבכריתות דף י"א אשכחן גבי שפחה חרופה שאינו חייב על ביאה שלא כדרכה, אך הביאו דהרשב"א ביבמות כתב דלרבנן שם חייב בשפחה חרופה אף שלא כדרכה, ולפי"ז נתיישב כוונת תוס' לפי מהרש"א.

אלא למ"ד העראה זו הכנסת עטרה וכו' הכא מאי איצטריך למעוטה - כתב בהגהות ר"ש מדעסוי דמפירש"י משמע דסבירא לגמ' שמכאן יליף בכל מקום למעט

נשיקה, וא"כ לא קשיא מידי, אבל תוס' כנראה סברי דמחלוקתם בסברא בעלמא. וכן הוכיח הקר"א מסוגית הגמ' ביבמות דמסברא פליגי, והקר"א עצמו ביאר דתוס' הקשו לשיטתם המבוארת לעיל (נגמ' ד"ה מון מן סקטון) שקטן פחות מבן ט' לא איצטריך קרא למעוטי, כיון שאין ביאתו ביאה, אך לפירש"י והרמב"ם ביארנו דסברת הסוגיא מוכחת שכל שהקפיד בו הבעל בעינין קרא למעוטי, ולפי"ז ניחא דאיצטריך למעוטי נשיקה גם למ"ד העראה זו הכנסת עטרה. וראה עוד מש"כ הכרם נטע ומנחת סוטה.

דף כז.

גמ'

ישא אדם דומה ואל ישא בת דומה שזו באה מטיפה כשרה וזו באה מטיפה פסולה - פירש"י "וזו באה מטיפה פסולה - שמא מעכו"ם או ממזר", ותמה בחי' רעק"א הלא שמואל גופיה ס"ל דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, אלא הוכיח מכאן דשמואל מייירי רק לענין לינשא לכהונה. וכן נקט תורת הקנאות - עי' בדבריו. ובעיקר דברי רש"י - תמה הקר"א דמשמע שמפרש שבדומה פנויה מייירי ולכך נזקק לאוקמה שבא עליה עכו"ם או ממזר, ולפי"ז יקשה אמאי פליג ר' יוחנן והכשיר בת דומה, הלא שפיר יש לפרש דבדומה א"א מייירי, וסבר שמואל דלא ישא בתה שמא זינתה מאחר ובתה ממזרת, ור' יוחנן ס"ל דרוב בעילות אחר הבעל.

ועי' שו"ת חתם סופר (אהע"ז סי' מ'), ומנחה חריבה.

ור"י אמר ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה שזו עומדת בחזקת כשרות וזו אינה עומדת בחזקת כשרות - בהגהות מהר"ץ חיות הקשה דבכתובות יג: איתא איפכא, דאף לדברי המכשיר בה פוסל בבתה אמרינן דהיא יש לה חזקת כשרות ואל

תאסרנה מספק, משא"כ לבתה אין חזקת כשרות - עי' בדבריו.

אמר רבא ותסברא נושא לכתחילה אלא אם נשא תני נמי בת דומה - הרש"ש הקשה דכיון שמשבש לברייא נתינת נמי "ואם נשא" ושוב א"צ לשבש ולשנות "בת דומה", דהא אף בדומה עצמה מודה ר' יוחנן שאם כנס לא יוציא כמש"כ תוס' (ד"ה דומה, נסו"ד).

אמנם הקר"א כתב דמפירש"י (ד"ה ותסברא) משמע דכיון שלכתחילה לא ישא לשמואל דומה ולר"י בת דומה, לפיכך בת דומה לשמואל ודומה עצמה לר"י אפילו בדיעבד אסור ואם כנס יוציא. ולפי"ז ניחא לשון הגמ'.

אך כתב הקר"א דמלשון הרמב"ם (א"סו"ז טו. כ.) שפסק כר' יוחנן משמע דלכתחילה מותר לישא בת דומה, וצ"ל הא דלא ניחא לגמ' לשון "נושא" לכתחילה לא מצד הדין אלא מחומרא להתרחק מן הכיעור שמא תקלקל תחתיו, וא"כ נפרש דה"ק "תני נמי בת דומה" ואז לא נצטרך להגיה "אם נשא" אלא אתי שפיר נמי הלשון "נושא".

והלכתא ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה וכו' רוב בעילות אחר הבעל:

א. הרמב"ם (א"סו"ז טו. כ.) וכן בטור ושו"ע (א"ע"ז ד. טו.) פסקו הכי דאשת איש שהכל מרננים אחריה שזינתה תחת בעלה, אין חוששין לבניה שמא ממזרים הם לפי שרוב בעילות אחר הבעל, אבל היא עצמה חוששין לה משום זונה. וביארו המ"מ והב"י דחוששין לה משום זונה היינו שכהן חושש לה מדין תורה, וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור.

אולם יעוי' במשל"מ שם שכתב דסתומת לשון הרמב"ם והטור שנקטו "משום זונה" משמע דלגבי כהן בלחוד איירי דאילו זונה

לישראל שריא, אך מדברי רש"י (ד"ה דתני רצ מחליפא) שפירש "ואל ישא דומה שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לו" [וכע"ז הוא לשון המאירי], משמע דלאסור לישראל קאי. אולם עי"ש שדקדק מדברי תוס' שס"ל דדוקא לגבי כהן חוששים.

ב. והביאו הפוסקים תשו' מהר"י וייל (סי' כ"ד) וכן פסק הרמ"א דהואיל וחוששין לה משום זונה, נמצא דאם בעלה היה כהן יש לחוש לזרעה משום חללים, דלזה לא מהני מה שרוב בעילות אחר הבעל שהרי אם זינתה קודם שנתעברה נאסרה לבעלה, וכשחזר בעלה ובא עליה נעשית חללה ואף הולד הוי חלל.

וכתב החלקת מחוקק (ד. טו.) דלפי"ז אם ידוע שלא בא בעלה עליה אחר שיצא קול שזינתה, כגון שהלך למדינת הים, וספק אם נתעברה קודם הליכתו וקודם שיצא הקול, אזי כשם שאין הולד ממזר דתולין בבעל משום רוב בעילות, ה"ה שאינו חלל דתולין בבעל קודם הליכתו.

ג. והקשה הב"ח דאיתא בגיטין פט. "אמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה מ"ט פריצותא בעלמא הוא דחזו לה", ופירש"י דאין חוששין לה לאוסרה לכהונה משום זונה, ופסקו כן הטור ושו"ע (א"ע"ז ד. טו.). ותירץ דבפנויה הוא דאין חוששין לה משום לעז בעלמא, אבל באשת איש לא היו מרננים ומוציאין לעז אם היה פריצות גרידא, אלא ודאי חזו דבר מכוער ולכך חוששין לקול לאוסרה.

והט"ז (ד. ז.) תמה עליו דהסברא נותנת איפכא, דבאשת איש קפדי אינשי טפי ומרננים אחריה, ועוד דבסוגיין אמרו לא ישא דומה שמרננים אחריה ובפנויה מיירי. והבית שמואל (סקכ"א) הקשה דבסוגיא סוף גיטין מבואר דבא"א מיירי. לכך הם מישבים באופן אחר, דההיא דגיטין מיירי שיצא קול בעלמא שמזנה, משא"כ בסוגיין הוא ריגון ממש של ניאוף שגרע טפי.

הכי מלשון הרמב"ם הנ"ל דאף הוא לא פליג בזה.

[ב] הרמ"א הביא משו"ת מהר"ם פדאוה (סי' ל"ג) שאף פרוצה ביותר אם היא אמרה על בניה שהם כשרים נאמנת. ויסוד דבריו ממש"כ תוס' כאן (ד"ה רוצ נעילות) דאם איתא להאי דומה קמן ואמרה לכשר נבעלתי נאמנת, ואמנם דתוס' מיירי אליבא דשמואל דלא סבר רוב בעילות אחר הבעל וס"ל דהולד שתוקי, אך יש ללמוד מדבריהם לדין דנקטינן הלכה כר' יוחנן ופסקינן שרק אם פרוצה ביותר חוששין על בניה, דמ"מ נאמנת ע"י דיבורה להכשירם. [ומהר"ם פדאוה גופיה נסתפק שמא אף תוס' מיירי אליבא דר' יוחנן ובפרוצה ביותר, אך הט"ז השיגו דודאי תוס' מיירי אליבא דשמואל].

ברם יעוי' בט"ז (סק"ח) שהשיג בארוכה על דבריו דאין לדמות פרוצה לדינא דשמואל, דהוא סובר שאמנם לא אמרינן רוב בעילות אחר הבעל אך מאידך אין חשש רוב בעילות מאחרים, אבל בפרוצה ביותר יש לחוש שמא רוב בעילות מאחרים, הלכך אינה נאמנת בדיבורה להכשירם.

מיהו כתב הבית שמואל הנ"ל דלדברי רוב הפוסקים לא אמרינן שום חשש ממזרות אפילו בפרוצה ביותר, וכמו שנתבאר לעיל בסוגיין דרק לענין כהונה מיירי, וא"כ בלאו הכי אין נפק"מ בנידון זה. וראה בנודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' ז') שהשיג על דברי הבית שמואל. וע"ע הגהות מהר"ץ חיות בסוגיין.

אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה לא תיבעי לך וכו'
כי תיבעי אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה - א [אף דנקטו בלשונם 'אלא' מ"מ הוא רוב בעלמא ופעמים שאינו כן - כך כתבו תוס' כאן (ד"ה אליבא), ותוס' נדה י': (ד"ה דהוא).]

ועי' בהגהות שי למורא בשו"ע שם שהסכים וסייע לדברי הב"ח. וע"ע כרם נטע בסוגיין בהרחבה, ובהערות מרן הגריש"א.

אשה מזנה בניה כשרין רוב בעילות אחר הבעל - א [כתב החלקת מחוקק (אהע"ז ד. יד.) דלפי"ז ה"ה אפילו לא היה קול בעלמא אלא גם באו עדים שזינתה בניה כשרין, דתלינן דרוב בעילות אחר הבעל.

[ב] כתב בהגהות רעק"א (אהע"ז ד. טז.) בשם מהרש"ל בפסחים פז.; דבזקן לא אמרינן רוב בעילות אחר הבעל. וציין לפמ"ג במשב"ז בפתיחה ו' כוללת ח"ה אות כ"ה. והגהות מהר"ץ חיות כאן השיג ע"ז, דלא מצינו בפוסקים חילוק כזה בין זקן לשאר אדם, וציין לנודע ביהודה (קמא אהע"ז סי' ס"ט) דכתב דאפילו היה בעלה חולה שיש בו סכנה, ואפילו לא הולידה בנים עד כה, תלינן שמן הבעל נתעברה.

[ג] לפי המבואר מסוגיין נמצא דפליגי דפליגי שמואל ור' יוחנן אי אזלינן בתר רוב בעילות שהן מן הבעל, ולכאורה סברת שמואל צ"ב דודאי יש לילך אחר רוב בעילות דבעל - עי' מש"כ תורת הקנאות לבאר במחלוקת זו.

בעי רב עמרם היתה פרוצה ביותר מהו וכו' תיקו:

[א] הרמב"ם (איסור טו. כ.) פסק דאם היתה פרוצה יותר מדאי אף לבניה חוששין. וביאר הכס"מ שפסק מספק לחומרא, וכן עיקר דהא איכא מ"ד דאף חוששין ודאי. וכן פסק בשו"ע (ד. טו.).

ברם הבית שמואל (סקק"ו) הביא דעת הרא"ש בשם ה"ג, וכן דעת הגה"מ, דאמרינן רוב בעילות אחר הבעל גם בפרוצה ביותר, וסוגיין דסוטה איירי רק לאיסור כהונה דחששו בפרוצה ביותר ולא בישראלית לענין חשש ממזרות. וכ"כ בשו"ת מהרי"ו ודייק

איזהו

סוטה דף כז.

מקומן

רצמ

סוטה איפכא, וכתב האו"ש דגם לר"י יש לישב ואכ"מ.

ת"ר אשר תשטה אשה תחת אישה להקיש איש לאשה ואשה לאיש למאי הלכתא וכו' - א] בסוגיין הוזכר שהוקשו איש ואישה לענין סומא חגירת גידמת ואילמת, וכתב התו"ט דמשמע דחרשת ושוטה אינה בכלל ההיקש, כיון שבעלה נתמעט לא מצד המום שבו אלא משום שאינו בר קינוי דלפיכך ב"ד מקנין לו.

ברם הכס"מ (סוטה 3. 3.) העיר זאת על הרמב"ם שמנה כל הנשים שאינן שותות, דצריך טעם למה השמיט שוטה ואשת שוטה, ולדברי התו"ט ניהא. וע"ע מרכה"מ.

ב] לענין שאינה שומעת - כתב הרמב"ם (סוטה 3. ג.) דנתמעטה מדכתיב "ואמר אל האשה" פרט למי שאינה שומעת. והקשה התו"ט דמנין לו דרשא זו, והא בסוגיין מרבינן "איש איש לרבות אשת חרש". ותמה המגיה למשל"מ דמה ענין זה לזה, דהתם מיירי בחרש דומיא דשוטה שאינו שומע ואינו מדבר, והרמב"ם מיירי בשאינן שומעין בלבד. וכן על דברי הכס"מ שציין למתני' דב"ד מקנין לחרש אבל לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה, תמהו המנחת חינוך (שסה. כה.) ומרכה"מ דהלא הרמב"ם איירי לענין חרש שאינו שומע גרידא. וע"ע ליקוטים במשניות.

ומקור דרשת הרמב"ם - ציינו המגיה למשל"מ ובספר הליקוטים בשם הרד"ל וציוני מהר"ן, שכן איתא בספרי וילקוט ומדרש רבה.

ג] כל מי שאינו ראוי להשקות או שאין האשה ראויה לשתות מחמת מום - כתב המנחת חינוך (שסה. מ.) דאם בשעת הקינוי היו בעלי מומין אף שנתרפאו אח"כ אינה שותה, אך אם בשעת הקינוי לא היו בהם

ב] בביאור ענין דסמוך לוסתה או סמוך לטבילתה, והאם פליגי האמוראים - עי' מהרש"א ח"א (נדה לא:) שנקט דמ"ד סמוך לטבילתה לא בא לחלוק אלא להוסיף. ובהגהות הר"ב רנשבורג שם תמה עליו מסוגיין. וראה עוד בספרו פתחי נדה (מכמת נללל), ומרומי שדה נדה שם.

ג] האם למ"ד סמוך לוסתה הוא יום אחד כדפירש"י, או דוקא בלילה של יום הוסת - עי' כרם נטע.

ת"ר וכו' לרבות אשת חרש וכו' ואשת שעמוס - בגדר 'שעמוס': 'יעוי' בדברינו לעיל סוף כד. (ד"ה מיצעי ליה).

וישהלך בעלה למדה"י ושהיה חבוש בבית האסורין שב"ד מקנין להן וכו' - בגדר קינוי ב"ד: 'יעוי' בדברינו במתני' לעיל כד. (ד"ה ולאו שנית דין).

במאי קא מיפלגי רבנן סברי בעינן וקינא והביא וכו' - א] המנחה חריבה דן עפ"י משמעות הסוגיא וכדברי המפרשים דטעם שבי"ד מקנין לה הוא מדין שליחות דבעל, אמאי באמת לא קרינן ביה 'וקינא והביא', דהא שלוחו של אדם כמותו ופעולות השליח מתייחסות למשלח, עי"ש.

ב] ביומא מט. מספקא לר"פ כשחפן חבירו קטורת ונתן לתוך חופניו, האם בעינן "ולקח והביא" ודוקא זה שלקח הוא המביא אל הקדש, וצ"ע דהכא פשיטא לרבנן דבעינן וקינא והביא.

ותירץ האור שמח (יוה"כ פ. ה. כח.) דהתם מספקא לפי שהלוקח אף הוא ראוי להביא, אבל גבי סוטה שבי"ד המקנין אינן ראויין להשקות דבעינן "והביא האיש את אשתו", לכך פשיטא לרבנן דבעינן "וקינא והביא".

מיהו אכתי צ"ע אמאי פשיטא לר' יוסי גבי

מומין ונולדו להם אחר הקינוי או לאחר הסתירה, יש להסתפק אם שותה כיון שבשעת הקינוי היתה ראויה.

מיהו במצוה שס"ו (ל"א ו') נקט המנ"ח בפשיטות דאף בזה אינה שותה, אלא שכתב דמ"מ אם בשעת הקרבת המנחה לא היתה גידמת וכן בשעת קבלת השבועה לא היתה חרשת או אילמת ונעשית אחר כן קודם ההשקאה אינו מעכב, ע"ש.

כ"ש שאם הוא סומא לא היה משקה דכתיב ונעלם מעיני אישה - הנה מקרא זה מיירי בשעת סתירה דבעינן שלא יהא הבעל סומא אלא דיהא לו כח הראיה רק דנעלם מעיניו, ודן הדבר שאול (מט. א.) אם נסתמא לאחר הסתירה או שהיה סומא רק בשעת הקינוי, דשמא קרא לא ממעט אלא סומא בשעת הסתירה ממש, או דדיינינן לכולהו כהוקשו להדדי.

ולענין סומא בעינו אחת - נסתפקו האחרונים (מנחת חינוך (ש"ס. כ"א), אור שמח (סוטה ג. ג.), דבר שאול הנ"ל) האם דוקא סומא גמור נתמעט, או אף בעינו אחת כלישנא דקרא דבעינן "עיני אישה" לשון רבים, וכשם דממעטין גידמת אפילו ביד אחת משום דכתיב "על כפיה", וע"ע בסמוך.

מיהו לענין שאינה שומעת שהבאנו לעיל דהרמב"ם ממעט שאינה שותה - כתב הדבר שאול (סק"ג) דדוקא בשני אוזניה, דהתם הוא משום שאינה יכולה לשמוע השבועה והרי היא יכולה.

כך היא אם היתה סומא לא היתה שותה - בירושלמי (פ"ג סוף ה"ה) יליף מהאי קרא "ונעלם מעיני אישה" רק למעט אם הבעל היה סומא, אבל אם האשה סומא יליף מברייתא דר' יהודה פוטר סומא מכל מצות האמורות בתורה. וכתב בספר הליקוט (סוטה ג. ג.) בשם קובץ דמשמע שהירושלמי לא דריש היקש אשה לאיש לענין זה אלא לענין אחר, ע"ש.

אך יש לעיין לדברי הירושלמי למה איצטריך מיעוטא שאם הבעל סומא אינו משקה, תיפוק ליה נמי כר' יהודה שאינו חייב במצות וגם אם זינתה לא תאסר לו - ע"י תורת הקנאות שדן לדברי המנחת חינוך [הובא בדיבור הקודם] שנסתפק למעט אפילו סומא בעין אחת ניהא דלזה איצטריך המיעוט, אך דחה דבירושלמי משמע דבסומא גמור דוקא מיירי. ומסיק דהכלל דכל שתיבעל ולא תהא אסורה לא היה מתנה הוא רק כשעצם הביאה אינה אוסרת ולא מחמת דהוא סומא, ועוד דאיסור דסוטה חל גם עליה שאין היא סומא. וראה עוד בחי' הגר"ס שמדברי הירושלמי הללו מוכח דר' יהודה שפוטר סומא מכל המצות היינו נמי מצות לא תעשה.

ר"ב אשי אמר כשם שחגיגת וגידמת לא היתה שותה דכתיב והעמיד וכו' ונתן על כפיה:

א [ע"י תוס' לעיל יט. (ד"ה וכהן) דמייתי מירושלמי דסבר דגידמת שותה ושני כהנים מניפין את מנחתה, ופליגי בבבלי וירושלמי אי בעינן קרא כדכתיב. והנה בסוגיין איתא נמי דסומא ואילמת אינה שותה ולא פליג הירושלמי, וע"י בתוס' כאן (ד"ה דכתיב) שביארו דדוקא גידמת נתמעטה משום דסבר בעינן קרא כדכתיב, אבל שאר הדברים הוא מדרשות אחרות.

ב [הקר"א (לעיל יט.) הקשה מאי שנא מזיר דקי"ל (זיר מו:) דאף שאין לו כפים יכול ליטוהו כיון שעיקר התנופה לא מעכבת, ומאי שנא סוטה שאם היא גידמת אינה שותה, וציין לדבריו בזיר שם.

מיהו הכרם נטע (יט.) כתב דהכא ילפינן מקרא "ונתן על כפיה" שזה קודם השקאה ולכן הוא מעכב, אבל נקטעה ידה לאחר השקאה שאינו אלא חיסרון תנופה אכן אינו מעכב. ותמה על תוס' הנ"ל שעשו בזה פלוגתא בין הבבלי לירושלמי.

איזהו

סוטה דף כז.

מקומן

שא

ג] כתב הרמב"ם (סוטה ז. ג.) דלא רק גידמת שאין לה כף כלל, אלא אף אם היתה עקומה או יבשה שאינה יכולה ליקח בה. ואפילו אין לה רק כף אחת גם נתמעטה כדכתיב "ונתן על כפיה".

רש"י

ד"ה דומה - דומה לשון קלסה ודיבור - ע"ע פירש"י יבמות כה. (ד"ה דומי מתא), וע"ע מנחת סוטה כאן.

ד"ה וזו באה מביאה פסולה - שמא מעכו"ם או ממזר - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ישא אדם.

ד"ה דתני רב תחליפא - ואל ישא דומה שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לו - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה והלכתא.

ד"ה אשר תשטה אשה תחת אישה - קרא יתירא הוא לדרשה - צ"ב דהא היקש הוא ולמה נזקק רש"י לפרש דקרא יתירא הוא. שוב הראוני בחוות יאיר (סי' י"ג) שכתב דיש כמה סוגי היקש, וההיקש החזק והמוכח ביותר הוא כשבא מצד יתור מילה או אות, או מכח קושיא. וע"ע יד מלאכי (כללי ה"א אות ר').

תוס'

ד"ה דומה - מה שהביא ר"ח וכו' ומיהו הכא לא מיירי בדומה כה"ג - ע"י קר"א דמישב דמיירי שפיר בקלא דלא פסיק או אפילו בעדות ברורה של זנות.

ומיהו הכא לא מיירי בדומה כה"ג דא"כ אפי' כנס יוציא וכו' - צ"ב דהתם מיירי באשת איש לאוסרה לבעל ולבועל, דכה"ג בקלא דלא פסק אסורה ואם כנס יוציא, והכא מיירי סתם הבא לישא כזו - ע"י בהגהות ריעב"ץ שדן שתהא אסורה גם לכל

אדם שישאנה כיון שמועדה לקלקל יש לחוש שתזנה תחתיו. וכע"ז כתב הקר"א.

אולם המשל"מ (א"ס"ז טו. כ.) ביאר ששיטת תוס' דלא ישא אדם דומה דסוגיין הוא לאוסרה לכהן דוקא ומשום זונה, ומשום כך אף אם נשאה בקלא דלא פסיק מפקינן לה מיניה. [ומרש"י ד"ה דתני רב תחליפא, משמע דלענין לינשא לישראל נמי מיירי שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לו כשמזנה תחתיו, וכע"ז פירש המאירי. וע"י בדברינו בגמ' ד"ה והלכתא].

ד"ה רוב בעילות - ולשמואל ל"ש דלעולם הולד שתוקי - פ"י לשמואל לעולם הוי ספק, דלגבי ארוסה לא ס"ל דאמרינן רוב בעילות בזנות אלא הוי ספק, ובסוגיין גבי נשואה לא סבר דאזלינן בתר רוב בעילות אחר הבעל אלא ה"נ הוי ספק.

אבל איתא קמן ואמרה לכשר נבעלת נאמנת - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה בעי רב עמרם (אות ז').

דאמרינן בפרק עשרה יוחסין גבי ארוסה שעיברה אע"ג דמוקמינן לה וכו' - ביאור דברי תוס': כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין גבי ארוסה שעיברה מאי שתוקי בדוקי וכו', והוסיפו תוס' במאמר המוסגר דאע"ג דמוקמינן לה בפרק אלמנה לכ"ג כגון דדיימא מעלמא, מ"מ אם בדקה ואמרה לכשר נבעלתי נאמנת.

וע"י קר"א שדחה ראיית תוס' מדברי שמואל דאמר התם מאי שתוקי בדוקי.

מ"מ לרבא תקשה דאמר וכו' מסתברא דלא דיימא מיניה וכו' אבל דיימא מיניה בתר ידיה שדינן ליה - תוס' מפרשים 'דיימא מיניה' היינו קול בעלמא שבא עליה הארוס, ולכך הקשו דא"כ אין לחלק כדלעיל דשאני התם דידעינן בכירור שבא עליה הארוס, וא"כ הדרא קושיא דהכא בבעל כ"ש

ד"ה דכתיב - וכן והעמיד דאמר רב אשי איכא למימר קרא יתירא הוא דהא כתיב והעמידה לפני ה' - ע"י בדברינו לעיל ריש ח. (ד"ה דמסקינן לה, א"ת ז') שלדעת הרמב"ם היו מעלין אותה ב' פעמים לשער ניקנור, לפי דכתיב ב' פעמים העמדה לפני ה'.

(ע"ב) - אילם ואילמת שחלצו חליצתן פסולה משום דר"ז כל הראוי לבילה אלא ונתן על כפיה אע"ג דלאו קרא יתירא הוא בעי קרא כדכתיב - יש לעיין אפילו אי לא בעי קרא כדכתיב מ"מ נימא נמי כיון דאמר קרא "ונתן על כפיה" בעי לכל הפחות שיהא ראוי לבילה כדר"ז ולפיכך גידמת אינה שותה.

ונראה דהנה תוס' מנחות יח: (ד"ה ואמר ר"ז) הקשו בדומה לזה על ההיא סוגיא דסנהדרין מה: למ"ד נקטעה יד העדים חייב דלא בעינן קרא כדכתיב, דמ"מ נימא כל הראוי לבילה וכו', ותירצו וז"ל "וי"ל דהתם אין סברא לפוטרו בשביל כך", וחזינן דלא בכל מקום נאמר כלל זה, וה"נ י"ל דלא מסתבר דמשום שאי אפשר לקיים "ונתן על כפיה" תתמעט מכל הפרשה משום סברת בעינן ראוי לבילה, אלא ודאי משום דסבר דבעינן קרא כדכתיב. וראה עוד בחי' הגר"ז במנחות שם בביאור תירוץ זה דתוס'.

דף כז:

גמ'

מר בר רב אשי אמר כשם שאילמת לא היתה שותה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וכו' - לכאורה יכולה היא לכתוב, ובנושא זה האם כתיבה חשיבא כדיבור - במנחת חינוך (שס"ה). ציין לדברי התומים (נ"ה), ובהערה שם ציינו לשו"ת רעק"א (ח"א סי' כט-ל). ויעוי' עוד חוות יאיר (סי' קנ"ד), שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' ככ"ז), תורת

דהוה ליה לשמואל לילך אחר הבעל ובתר רוב בעילות. אולם יעוי' בתוס' יבמות (י"ט ע.) שפירשו ד'דימא מניה' היינו שבא עליה ודאי. ועי' קר"א בסוגיין וביבמות שם.

ד"ה איש איש - אפילו רשב"ג דאמר בפ"ב דכתובות כתובת אשה דאורייתא לאו ממש דאורייתא אלא אית ליה סמך מדאורייתא - מדברי שאר ראשונים שדנו כמאן הלכתא בפלוגתא אי כתובה דאורייתא, וכן כמאן נהגו לכתוב בכתובה "כסף זוזי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא", מבורר שפירשו דרשב"ג סבר כתובה מדאורייתא ממש - עי' תוס' כתובות ריש י., וברי"ף ור"ן סוף כתובות.

וביאר המצפ"א (כתובות י.) דלדבריהם הא דנקטה הבריתא "מכאן סמכו חכמים" הוא כפי שכתבו הרמב"ן והריטב"א שלהי כתובות דאף לרשב"ג דכתובה דאורייתא מ"מ אין לה סכום ידוע מן התורה, ולפי"ז "סמכו חכמים" קאי על שיעור סך הכתובה.

אלא תנא דנקט כתובה מילתא אגב אורחיה קמ"ל דעוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה - כן מסקינן לעיל כה. להוכיח מהא דעוברת ע"ד צריכה התראה להפסיד כתובתה.

ד"ה רב אשי - וגבי יבם כתיב ועמד ואמר ואפ"ה חליץ נחתכו רגליו למטה מן הארכובה - תוס' מפרשים כפירש"י במתני' יבמות קא. דמיירי דנחתכו רגליו מן הארכובה ולמטה. אולם יעוי' בתו"י שם (קא). ד"ה מן הארכובה, קג. ד"ה רגלים) דהר"י פירש שקשרו רצועות הסנדל מן הארכובה ולמטה, ולעולם מיירי שרגלו שלם, ושכן נמצא בירושלמי.

ובעיקר קושית תוס' מקרא ד"ועמד ואמר" דכתיב גבי יבם - עי' תמיהת הרש"ש.

איזהו

סוטה דף כז:

מקומן

שג

הקנאות, מנחה חריבה, ופרדס יוסף (פר' יתרו
אות י"ג, פר' נשא אות קמ"א).

כך הוא אם היה אילם לא היה משקה -
בח' הגרז"ס הקשה למה צריך להיקשא
דאשה לאיש, תיפוק ליה דאילם אינו יכול

לקנאות - עי"ש שדן די"ל שנעשה אילם אחר
הקינאי, ואף שבשעת הקינאי היתה ראוייה
לשתיה מ"מ ממעטינן ליה מהיקשא. ועוד דן
דאולי לא בעינן דיבור לקינאי וסגי שקינא
ברמיזה, עי"ש.

פרק חמישי – כשם שהמים

מתני'

הרי היא תולה לו כשם שהיא תולה לה - כן מבואר מדברי תוס' כאן בשם הירושלמי. וכן לענין השכר - כתב המנחת קנאות (כו.) דכשם שהאשה אם נקתה זוכה שנזרעה זרע, גם הבועל נפקד בבנים.

ד] איתא לעיל ט: דהגם שבקללה הקדים ירך לבטן, אבל כששותה לוקה קודם בצביית בטן והדר בנפילת ירך כסדר השתיה. מיהו הבועל שאינו שותה, נחלקו האחרונים האם לוקה כמותה או כסדר המקרא - עי' בדברינו לעיל ט: ד"ה אמר אביי (ל"א).

כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל:

א] הרמב"ם (סוטה ג. יג.) כתב שאם עבר הבועל ונשאה מוציאין אותה מתחתיו בגט אפילו היו לה בנים ממנו. והכס"מ לא ציין מקורו, אך במקורות וצינונים (מהדורת הר"ש פרנקל) ציינו שהב"י (סו"י קע"ח) כתב שכן משמע קצת בפ"ב דיבמות. וכתב החזון יחזקאל (תוספתא ד. ה.) דלכאורה הרי האשה והבועל אומרים ברי שלא זינתה בסתירה, ואמרינן בכתובות כב: דשנים אומרים מת בעלה ושנים אומרים לא מת אם נשאת לאחד מעדיה לא תצא, אמנם התם דוקא לא תצא לפי שהדבר ספק, אבל בסוטה הא אמרינן (לקמן כח.) דעשתה התורה הספק כודאי ואין הברי שלה נאמן כלל.

ב] הרמב"ם הנ"ל פסק "כל אשה שהיה לה קינוי וסתירה ולא שתתה מי המרים בין שלא רצה בעלה להשקותה ובין שלא רצתה היא לשותות וכו' הואיל ונאסרה על בעלה מ"מ הרי היא אסורה על זה שנייחדה עמו". ותמה החלקת מחוקק (ל"א יא. א.) דאם היא

כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו:

א] המשל"מ (סוטה ג. יז.) נסתפק האם המים בודקין את הבועל רק על אותו מעשה טומאה שמחמתו שותה, או גם אם נטמאה לו בפעם אחרת או לאחר זמן [כדאמר ר"מ במתני' לעיל יח: שמגלגל עליה שבועה שלא תטמא לעתיד, וכן פסק הרמב"ם], וכן נסתפק האם המים בודקין את הבועל כשגילגל עליה אם זינתה עם אחר, דשמא אינן בודקין אלא זה שקינא לה עמו בלבד - עי' בדבריו בהרחבה.

והמנחת חינוך (שסו. ג.) נקט דרק בועל זה נבדק ובסתירה זו, דכל היכא שמגלגל עליה רק היא נבדקת ולא הבועל, עי"ש שהביא ראיה לזה. אולם מסתפק המנ"ח אם קינא לה כאחת מכמה אנשים ומשקה בבת אחת בשביל כולם, האם נבדקים כל הבועלים, או רק הבעל הראשון שאסרה על בעלה, עי"ש.

ב] לעיל דף כו: איתא שמקנין גם ע"י עכו"ם, ברם כתב המשך חכמה פר' נשא (ע"ה פ' והיטה האשה) דנראה שבדיקת המים לבועל מתקיימת רק בישראל ולא בעכו"ם, ודייק כן מלשון הכתוב "והייתה האשה לאלה בקרב עמה", שסגולה זו דבדיקת המים היא השגחה פרטית בעם ישראל, ולא רצתה ההשגחה לפעול הנהגתה עפ"י מופת בבני נכר שלא מזרע ישראל.

ג] כשם שלענין חובה המים בודקין את הבועל והסוטה יחד, ה"ה לענין הזכות

עומדת וצווחת טהורה אני ורוצה לשתות ובעלה אינו רוצה להשקותה, אף שהרשות בידו לאוסרה על עצמו, אך מאחר שצריך ליתן לה כתובה מנא ליה להרמב"ם שהיא אסורה לנחשד כששניהם טוענים ברי שלא זינו.

והבית שמואל תירץ דכיון שע"י הקינוי והסתירה חל איסור לבעל ולבועל, שוב א"א להתירו אלא ע"י שתיה, והרי א"א להשקותה בלא דעתו ורצונו של הבעל וממילא נשארת באיסורה לבעל ולבועל. והוסיף הב"ש דאפשר שבי"ד יכולין לכוף את הבעל להשקותה כדי לברר הספק.

וכדברי הבית שמואל כן נקט המשל"מ (פ"ה ריש ה"ג), אלא שהשיג על מה שנקט הב"ש דאפשר שבי"ד יכולין לכופו להשקותה, דליתא כפייה בזה, ועוד דמבואר בתוס' יבמות צה. דאחר שאמר הבעל איני משקה שוב אינו יכול לחזור ולהשקותה. ועי' בענין זה בדברינו במתני' לעיל ו. (ד"ה והאומרת איני שותה).

ג] בשו"ת מהר"א ששון (סי' קצ"ו) נסתפק בציוור שלאחר שזינתה עם בועל ראשון חזרה וזינתה עם בועל שני, דשמא לשני מותרת, דאין נאסרת לבועל אלא כשבעילתו אוסרתה על הבעל והכא כבר אסורה לבעל מן הראשון. ועי' בזה בדברינו לעיל כה. (ד"ה אמר רב יהודה, אות ג').

ד] אשה שזינתה באונס או בשגגה שאינה נאסרת לבעלה, האם מ"מ נאסרת לבועל - הוא פלוגתת הירושלמי ושני תירוצי הבבלי בכתובות ט., וראה בדברינו כאן על תוד"ה כשם.

ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' כ"ו, והציאו נפתחי משו"ה יא. ה.) כתב דדין זה תלוי בפלוגתת ר"ע ורבי במשנתינו, דלרבי דיליף איסור לבעל ולבועל מדכתיב ב' פעמים 'ונטמאה' אין איסור הבועל תלוי בבעל, ואף שמותרת לבעל אסורה לבועל, אך לר"ע

דיליף איסור הבועל מו"ו ד'ונטמאה', א"כ איסור הבועל תלוי בשל בעל ואם מותרת לבעל מותרת גם לבועל. [לכאורה בזה תלוי נמי ספיקו דמהר"א ששון דלעיל]. ועי' כרם נטע בסוגיין שהאריך לדחות דברי החת"ס, וראה עוד בתורת הקנאות, ואור שמח (סוטה ג. יג.).

א"ר יהושע כך היה דורש זכריה בן הקצב - פירש"י דקאי אדלעיל כלומר דכך היה דורש זכריה בן הקצב וי"ו יתירא כר' עקיבא. וביאר התפא"י במשניות (אות ג') דאין לפרש דקאי אדלקמן שהיה דורש כרבי, שהרי ר"ע ור' יהושע ור' זכריה בן הקצב כולם היו בזמן החורבן וקדמו טובא לרבי שנולד נ"ב שנה אחר החורבן. וראה בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' כ"ו) שביאר נפק"מ בין שתי הדרשות.

בו ביום דרש ר' עקיבא - פירש"י בו ביום שנתמנה ראב"ע לנשיאות ונתנו רשות לכל התלמידים להכנס. והקשה הרש"ש א"כ אמאי לא חשיב כאן כל הני דינים דפ"ה דידיים, ותירץ דשמא לא שנה אלא אלו שדרשו מקראי, או רק מה שדרש ר' עקיבא - עי' בדבריו.

למד על ככר שני שמטמא את השלישי - כלומר שהשרץ הנמצא באויר התנור טימא את התנור ועשאו ראשון, והתנור טימא לאוכלין שבתוכו ועשאו שני, ואף הן בכוחן לטמא שלישי.

ואין לפרש כוונת הקרא שהאוכלין נטמאו ישירות מן השרץ, דאויר הכלי כמאן דמלי טומאה דמי ונמצאו האוכלין ראשון לטומאה, דא"כ אמאי משתעי קרא באוכלין דוקא כדכתיב בתריה "מכל האוכל אשר יאכל", הלא שרץ מטמא גם כלים, אלא ע"כ שהשרץ טימא לתנור ואין כלי נטמא אלא מאב הטומאה - רש"י בחומש (ויקרא יא. לד.), ובפסחים יח., ותוס' שאנץ כאן.

דקרא כתיב "ומדותם חוץ לעיר" ולא חוץ למגרש - ע"ש שפירש בב' אופנים אחרים כוונת התו"ט.

ברם הרמב"ם (שמיטה יג. ז.) פסק כר"א בנו של ריה"ג, וכתב וז"ל "ומגרשי הערים נתפרשו בתורה שהם שלושת אלפים אמה וכו' אלף הראשונים מגרש ואלפים שמודיין חוץ למגרש לשדות וכרמים", וביאר הכס"מ שפירש כפשטיה דמתני' ודלא כפירש"י, ועדיפא ליה פשטיה דמשנתנו ממשמעות הברייתא דעירובין.

רבי נחמיה אומר כקורין את שמע ולא כקורין את ההלל - כתב התו"ט דכפל דבריו לומר "ולא כקורין את ההלל" לאפוקי מדר"א בנו של ריה"ג דאית ליה בברייתא בגמ' (ז'): שהיו אומרים כקטן המקרא את ההלל. וראה עוד תפא"י (אות י"ח).

שנאמר הן יקטלני לו אייחל ועדיין הדבר שקול לו אני מצפה או אני מצפה וכו' - ע"י מהרש"א ח"א בביאור הספק, והפשיטות מקרא ד"עד אגוע לא אסיר תומתי ממנו".

אמר ר' יהושע מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז וכו' והלא יהושע תלמיד תלמידך למד שמאכה עשה - פירש"י דר' יהושע תלמידו של ר"ע היה. והרמב"ם בפיהמ"ש נתקשה הרי ר' עקיבא גם היה תלמידו של ר"א בן הורקנוס, ואמאי קרי ליה לעיל 'תלמידך' ולר"י בן הורקנוס 'תלמיד תלמידך', וביאר דנקט הכי לרום מעלתו של ר"ע, ולא חשש בזה בר"י בן הורקנוס אלא אמר לו 'תלמיד תלמידך' כפי האמת.

ובהגהות הרד"ל תירץ לפי שר"ע היה גם תלמידו דר' יהושע, לכך לא רצה ר' יהושע לומר עליו 'תלמיד תלמידך' כדי שלא להחזיק גדולה לעצמו כנגד ריב"ז רבו, משא"כ ר"י בן הורקנוס שלא היה תלמידו. וראה עוד מש"כ התו"ח במשניות.

מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא - פירש"י שאין לפסול שלישי אלא מק"ו, ועתיד דור אחר לפרוך להאי ק"ו כדאיתא בגמ' כט. ומכאן הביא בהגהות מהר"ץ חיות ראייה לשיטת הרמב"ם (ממרים ז. א.) שבי"ד שדרשו והורו באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ועמד אחריהם בי"ד אחר ונראה להם לסתור, ה"ז סותר ודן כפי הנראה בעיניו, ועי"ש בכס"מ מש"כ במקור דין זה, אך מכאן ראייה לזה שהרי בי"ד ראשון הכריעו מכח ק"ו לטמאות ככר שלישי וכך נהגו, ואיך דור אחר יכול לבטל דבריהם והרי אינם גדולים מהם בחכמה ומניין, אלא ודאי רק בתקנות וגזירות בעינן שיהיו גדולים יותר, אבל יכולים עפ"י הכרעתם לבטל דינים חדשים שדרשו ממדות שהתורה נדרשת בהם.

הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת - בענין אלפים אמה תחום שבת מדאורייתא או מדרבנן - יעוי' בדברינו לקמן ל: (ד"ה מר סנר).

ר"א בנו של ריה"ג אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים - פירש"י דמתוך האלפים אמה אלף למגרש ואלף הנותר לשדות וכרמים. וכתב בהגהות ר"ש מדעסוי דיש לגרוס "והשאר שדות וכרמים", והתו"ט ציין שכן הוא לשון הברייתא עירובין נו: והוסיף דאף דלר"ע הוי אלף מגרש ואלפים תחום שבת, היינו משום דתרי ענינים הן יש לקיים שני המקראות כמות שהם, אבל לר"א כיון שבחד ענין הוא י"ל תפסת מועט תפסת.

ובהגהות אהבת איתן במשניות הביא שהרמ"ז פירש כוונת התו"ט כפשוטו דלר"ע מתחיל התחום שבת אחר אלף אמה דהמגרש, וצ"ל שבסוף המגרש היה איזה בית או בורגנין כדי להתחיל משם התחום שבת, ותמה עליו דהלא המגרש פנוי מכלום, ועוד

רש"י

דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו
לך אמור, ועי' בזה בחפץ חיים כלל ב'
(צנמ"ח אות כ"ז).

ועי' פסחים מב. שדרשו מהאי קרא דרשא
אחרת.

וראה עוד תפא"י במשניות כאן (אות ט"ו),
תורת הקנאות, ודבר שאול (נו. א.).

תוס'

ד"ה כשם שהמים - ירושלמי וכו' מנין
המאורים נגד רמ"ח אברים שיש בה
ונגד רמ"ח אברים שיש בו - בבכורות מה.
איתא שבאשה יש ד' איברים יותר מן האיש,
וכתב בהגהות בן אריה דאולי לא חשיב להו
הירושלמי לפי דאיתא בבכורות שם שאין
מטמאין באהל.

וקושיא זו הקשה גם במנחת קנאות, ועי'
מש"כ במחול הכרם.

כשם שהמים בודקין אותה על כל ביאה
וביאה שהיא מקבלת מבעלה לאחר
הבועל וכו' - פירש קרבן העדה דר"ל כפי
ריבוי האיסורין כך נענשת שמיתתה מנוולת
יותר.

והכרם נטע פירש למ"ד זכות תולה ואינה
ניכרת, דמ"מ כששמשה עם בעלה דעבדה
איסור מחדש, פועלים קצת המים לבדוק
אותה, וגם הבועל אם תלתה לו זכות נבדק
קצת בכל איסור הנעשה על ידו. וע"ע תורת
הקנאות.

ויש לעיין הלא אם בא עליה בעלה לאחר
הבועל חשיב אינו מנוקה מעון ואין המים
בודקין אותה כלל [לקמן כח.], ואפילו בא
עליה בשוגג כמש"כ תוס' יבמות נח. (ד"ה
ונקה) - ותיצרו הרש"ש ור"ש מדעסוי דצ"ל
כגון שבשעת ההשקאה אין הבעל יודע אם
בא עליה לאחר שנסתרה, דכה"ג בדקו לה
מים כמש"כ בתוס' יבמות הנ"ל.

והקרא פירש כן בתחילת דבריו, אך מסיק
שתוס' העתיקו דברי הירושלמי שלא כפי

ד"ה שתי פעמים - ונסתרה והיא נטמאה
לאו ממניינא הוא דאוקימנא לטומאה
ודאית בעד אחד בפ"ק - תוס' הרא"ש ותוס'
שאנץ הקשו דהא לטומאה ודאית בעד אחד
ילפינן התם מקרא "ועד אין בה והיא לא
נתפשה", ותיירץ תוס' הרא"ש דאכתי בעינן
לקרא "ונסתרה והיא נטמאה" להקיש דבעינן
סתירה כשיעור טומאה כדדרשינן לעיל דף ד.
ותוס' שאנץ דחה דהא ממילא שמעינן לה,
ולכן הוא מפרש דקרא "ונסתרה והיא
נטמאה" דרשינן לעשות ספק טומאה כודאי
כדאיתא בבביתא כח., ודלא כפירש"י שם.
[עי' בדברינו שם ד"ה מה ת"ל].

ובעיקר דברי רש"י - צ"ע דסותר עצמו
מפירושו לעיל ב. (ד"ה ואסורה לציטה) שנקט
ד"ונסתרה והיא נטמאה" הוא ממניינא. אמנם
יעוי' ברש"ש שהגיה בדברי רש"י שם, ועי'
מנחת סוטה.

ובגמרא דריש לה ר"ע לתרומה - אין כוונת
רש"י דקרא זה ד"תחת אשה
ונטמאה" דריש לה ר"ע לתרומה, דהא קאמר
לעיל דמוי"ו יתירא שבמקרא זה דריש ר"ע
דאסורה לבועל, אלא ר"ל דמכללות ג'
מקראות יתירי אלו דריש, חד לבועל וחד
לבועל וחד לתרומה כדאיתא בגמ' כח., ועי'
מנחת סוטה.

ד"ה מגרש - רחבה פנויה מזריעה ומבתים
ומאילנות לנזי העיר - הרש"ש העיר
שבב"ב כד: מסקינן לרבנן דאילנות נוטעים
בתוך אלף אמה, ולכאורה דה"ה לר' אליעזר
בערי הלויים - עי' בדבריו.

ד"ה שאין ת"ל לאמר - שאינו דומה
לשאר לאמר שבתורה שהשכינה
מדבר הדבור למשה לחזור הוא ולאמרו
לישראל - עי' יומא ד: שדרשו מדכתיב
'לאמור' נוטריקון 'לא אמור', מכאן לאומר

מגולים ששתה, ולזה מקשה וכי אין דרך הארס של מים מגולין להחלותו אלא באופן זה של צביית בטן ונפילת ירך, ומשני אלא תלינן שעם אחרות נסתר [כגירסת גלהש"ס, וכ"ה לפנינו בירושלמי], ומקשה הא אמרינן לעיל דאינו נבדק אלא אם נטמא עמה ולא על אחרת, אלא משני דתלינן שהיה הוא מזיד והיא שוגגת לכך בדקוהו המים ולא אותה.

תיפטר שהיה הוא מזיד והיא שוגגת ובדקו אותו ולא בדקו אותה - הקר"א הוכיח מסוגיא לעיל כו. שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, וסובר דכל שאין המים בודקין אותה גם הבעל לא נבדק, ופירש דפליגי לשיטתם המבוארת לקמן בסמוך, דהירושלמי ס"ל דאף אם היא שוגגת אסורה לבעול שהוא מזיד, הלכך שפיר בודקין אותו המים כדי שלא יהא מותר בה, אבל הבבלי לשיטתו בכתובות ט. דמותרת לבעול ולהכי א"צ לבדיקה זו.

ובזה ביאר דעת הרמב"ם דאמאי השמיט דין זה דהירושלמי דהמים בודקין אותו ולא אותה כשהוברר שהיא שוגגת, ונפק"מ דאם היא אשת כהן נאסרה לבעלה, [ועמד בזה המשל"מ (ג. ז.) ע"י בדבריו], אכן לפי"ז ניחא דפסק הרמב"ם כהבבלי וא"כ לא משכחת כה"ג שיבדקו המים אותו ולא אותה. ועוד בביאור השמטת הרמב"ם - יעוי' במנחת קנאות.

מעשה גירש יהא מותר בה תיפטר שהיה הוא שוגג והיא מזידה וכו' - פי' למ"ד הזכות תולה וניכרת, אם גירשה בעלה לפי שניכר שזינתה, תהא מותרת לזה שנסתר עמה שהרי הוברר שלא נטמא עמה, והרי משמע דכל זמן שנאסרה על הבעל נאסרה גם לזה שנחשדה עמו, ומשני דאפ"ה אסור בה דיש לחוש שאכן בא עליה אלא שהיתה היא מזידה והוא שוגג, לכך בדקו אותה המים ולא אותו - פני משה. וכע"ז פירשו קרבן העדה, מהרש"ל, ומהרש"א.

הסדר, והירושלמי קאמר בלשון בעיא האם כשם שבודקין אותה על כל ביאת איסור בין של בעל בין של בועל אחר, כך בודקין אותו על ביאת איסור מאחרות, ומסיק הירושלמי דלא דמי, דהיא שדרכה להיאסר נבדקת על ביאות אחרות, אבל הוא אינו נבדק אלא על זו ולא על אחרות.

וראה עוד מש"כ המנחת קנאות.

וכשם שהיא אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה לאחיו של בועל - כתב המאירי דהבבלי חולק על הירושלמי שאסרה גם על אחיו של הבעל. וראה משל"מ (יגס ו. ט., ד"ה ולאימי צירושלמי) שביאר דהציור הוא כגון שעבר הבעל ונשאה ומת בלא בנים דאסורה להתייבם לאחיו, והוסיף לבאר פלוגתא הבבלי והירושלמי לשיטתם, דהירושלמי [הובא בתוס' ריש כט.] דריש חד קרא 'ונטמאה' למעט יבם ודלא כהבבלי לקמן - ע"י בדבריו. וראה עוד מרכה"מ ואבי עזרי שם.

היא על ידי שדרכה ליאסר בין לו בין לאחר היא נבדקת אבל הוא לכשתשתה הוא נבדק - פירש הפני משה דהיא שנאסרת בזנות על בעלה נבדקת בין מזה שקינא לה ובין מאחר, דמגלגל לה שבועה "אמן מאיש זה אמן מאיש אחר" כדאיתא במתני' לעיל יח., אבל הבעל שאינו נאסר בזנות על אשתו, לפיכך נבדק רק אם תשתה זו כלומר אם נטמא עמה, ולא נבדק על שנטמא עם אחרת. וע"י קרבן העדה שפירש קצת באופ"א.

וראה במשל"מ (סוטה ז. יג.) בהרחבה בביאור כל דברי הירושלמי, וראה עוד במשל"מ שם פ"ג הלי"ז.

אלא אני אומר מים מגולים שתה ונצבה הכין לא הוון בעיא מבדקוניה אלא כדין אלא אני אומר עם אחרים נסתר וכו' - פי' אני תולה דצבתה בטנו מחמת מים

הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לביתה - עי' בדברינו על רש"י לקמן סוף כח. (ד"ה סוטה).

גירש מהו שיהא מותר בה אפשר לומר מזיד בה ואת אמרת הכין - לפי מסקנת הירושלמי נמצא דאע"פ שלא נאסרה לבעלה כיון דשוגגת היא, מ"מ אסורה לבעול שהוא מזיד.

כרם בכתובות ט. איתא דלא אסרו את בת שבע לדוד לפי שאונס הוה ולא נאסרה לבעלה, ודקדקו הראשונים (רמב"ן, ריטב"א) דלכאורה הרי לדוד היה זה ברצון, אלא ש"מ דכל שלבעלה מותרת שריא נמי לבעול ודלא כירושלמי. וכ"כ תוס' בימות לה. סוד"ה אע"פ (ליון גלה"ס) מסברא פשוטה. ועי' בית שמואל (אהע"ז יא. ג.) שכתב שדין זה תלוי בשני תירוצי הסוגיא בכתובות שם. ועי' משל"מ (סוטה ז. יב, ד"ה מפי השמועה) שנסתפק אם תירוצי הגמ' חלוקים בזה, אך מסיק דהירושלמי ודאי צ"ל דסבר כתירוצ' בתרא דהתם. [ותמה על הראשונים שלא הביאו ירושלמי מפורש זה, ואולי לא חשו לו מפני סתמא דסוגיא דכתובות דפליגא עליו]. וראה עוד מנחת קנאות, ואבי עזרי (סוטה ז. יב), ובדברינו במתני' כאן ד"ה כשם שאסורה (אות ד').

ומנין שהדבר תלוי בה וכו' - פי' שאם היא שוגגת מותרת לבעלה אף שהבועל מזיד, וכן להיפך אם היא מזידה אסורה לבעלה אף שהבועל שוגג, ומשני דאמר קרא "לטמאה בה", ותיבת "בה" מיותרת לומר שבה הדבר תלוי.

ויש לעיין מה בעי מנין שהדבר תלוי בה שאם שוגגת מותרת, והא ילפינן כן מקרא "והיא לא נתפשה" אסורה הא נתפשה מותרת - תירצו קרבן העדה והקר"א דמהתם לא שמעינן אלא שאנוסה מותרת ולא שוגגת. וראה במשל"מ (סוטה ז. יב, ד"ה עוד יש למקור) שמכח קושיא זו כתב להגיה בדברי

הירושלמי. וע"ע במראה הפנים, ותורת הקנאות.

דף כח.

גמ'

בע"ז מאי עביד וכי תימא דאי אית ביה עון בדקי ליה מיא וכו' - המנחת קנאות תמה מאי ס"ד דבשביל שעבר הבעל על איסור עשה או לאו ובא עליה לאחר שנסתרה, יבדקוהו המים במיתה דצביית בטן ונפילת ירך - עי' בדבריו, ועל דבריו יעוי' במחול הכרם. וראה עוד תורת הקנאות, דבר שאול (נא. ז.), והערות מרן הגריש"א.

ונקח האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו וכו' :

קובץ דינים והערות :

[א] האם דרשא זו מוסכמת לכו"ע - עי' תוס' בימות נח: (ד"ה רז פפא). וראה במשל"מ (סוטה ז. ח.) שביאר לדעת הרמב"ם דר' שמעון נמי לא ס"ל דרשא זו - עי' בדברינו על תוס' ריש ז. (ד"ה יש לה עדים).

[ב] א. בביאור אין הבעל מנוקה מעון: הנה שיטת רוב הראשונים (רש"י כאן, ופקידושין כז: ויבמות נח, הרע"ז כאן, תוס' שאנן לעיל כג: ר"פ ארוסה, והמאירי שם), דהיינו שלא בא על אשתו משנאסרה עליו. אולם שיטת הרמב"ם (נפיהמ"ש ר"פ ארוסה, וכן צהלכותיו סוטה פ"ז הל' ח-ט) שכל שבא ביאת איסור פעם אחת משהגדיל חשיב אינו מנוקה מעון ואין המים בודקין. ומקור דבריו - יעוי' במאירי לקמן מז: דהוא מדאיתא בסוגיא שם "וכ"ת עון אשת איש אין עון דפנויה לא" וכו', וכ"כ המשל"מ, אולם המאירי עצמו דחה ראייה זו, דא"כ גם עון בניו ובנותיו יעכב כדאיתא התם, ולכך הוא

מזו שנסתרה בין מאחרת" וכשיטת הרמב"ם.
ועמד בזה המשל"מ שם (סו"ה ורלמי
להרמנ"ן) והניח בצ"ע.

והקר"א פירש דשיטת רש"י שבדרך ניאוף
נחשב לו עון גם מאחרת, ואפילו על זנות
בניו ובנותיו אם לא מיחה בהם [כמש"כ תוס'
הרא"ש לקמן מז:], רק נחלק על הרמב"ם
בהאי גווני דמתני' ר"פ ארוסה כגון אלמנה
לכ"ג, וס"ל כיון שאינו דרך זנות אלא דרך
אישות חשיב שפיר מנוקה מעון.

ותורת הקנאות תירץ עפ"י דקדוק לשון
הרמב"ם (סוטה ג. יט.) דרק משרבו המנאפים
מונע עון בניו ובנותיו את בדיקת המים,
וכ"ש עון בעל עצמו באחרת, אבל בזמן שלא
רבו המנאפים גם עון שלו באחרת אינו
מעכב, ולפי"ז נמצא דלא פליגי רש"י
והרמב"ם. [ובזה מיושב גם תמיהת המשל"מ
הנ"ל אמאי לא הביא הרמב"ם הלכה זו דגם
בעון בניו ובנותיו לא נבדקת, ולפי"ז נחא
דרמז לזה (נפ"ג הלי"ט) משרבו המנאפים
וכו.].

וראה עוד מש"כ בחי' הגרי"ז לקמן מז:, חי'
ר' מאיר שמחה (ימ:), ודבר שאול (סי' נ"א
ג-ד).

ד. וראה במשל"מ שהאריך הרבה להקשות
מן הסוגיות ולסייע לשיטת הרמב"ם
ולשיטת רש"י, וראה עוד בדברינו לעיל כג:
ר"פ ארוסה (ד"ה אלמנה לכ"ג, אות ג').

ג. הרמב"ם הנ"ל פסק דאפילו בא ביאה
האסורה מדברי סופרים כגון בא על
ארוסתו בבית חמיו, אין המים בודקין את
אשתו. והראב"ד שם השיג על דבריו, ועי'
כס"מ בביאור השגתו, והמשל"מ ביאר באופן
אחר השגתו, ונסתפק האם הראב"ד מודה
לרמב"ם בעיקר הדין, או דס"ל שבאיסור
דרבנן לא חשיב כלל שאינו מנוקה מעון. ועי'
בדברינו לעיל כד: (ד"ה משכמת לה).

ד. אפילו בא עליה בשוגג, אם בשעת
השקאה יודע הוא שבא עליה באיסור

מפרש דהתם הכי פירושו: כיון שכל בני ביתו
פרוצים בזימה והוא אינו מוחה, אף הוא
חושדין אותו להיותו פרוץ ובא עליה לאחר
שנסתרה. והביא המאירי דבירושלמי לקמן
(פ"ט) יליף האי עניינא דמשרבו המנאפים
בטלו מי המרים, מקרא "והיתה האשה לאלה
בקרב עמה" - בזמן שעמה שלם ולא בזמן
שהם פרוצים, וא"כ אינו מטעם שאין הבעל
מנוקה מעון.

ובחי' הגרי"ז (מז: מרשימות תלמידים) הביא
שגם בספר הישר לר"ת (חלק המסוות כ. א.)
ביאר דסוגיא דסוף מכילתין דפסקו מים
המרים, אינו מדין שאין הבעל מנוקה מעון,
אלא דהוא תקנת ריב"ז להפסיקן ואסמכיה
אקרא, לפי שרבו המנאפים בגלוי ורבה עון
בניו ובנותיו. והוכיח הגרי"ז כן דאי אפילו
עון בניו ובנותיו מעכב השתיה מן הדין, כיצד
ס"ל לרש"י דהבעל עצמו יבדקו המים אף אם
בא באיסור על אשה אחרת, והכיצד גרע עונו
מעון בניו ובנותיו, אלא ע"כ דעון בניו
ובנותיו הוא מדברי קבלה ומתקנת ריב"ז
גרידא - עי' מש"כ לישב לפי"ז.

מיהו הראשונים בסוגיא שבועות ה. (מוס'
ד"ה ונעלס, תוס' הרא"ש, ריטב"א) ביארו דהא
דאיתא התם דאין הבעל מנוקה מעון, אינו
משום שבא באיסור אלא דאינו מקפיד בזנות
בניו ובנותיו, וכתבו תוס' שם שזהו ביאור
הסוגיא דסוף סוטה דהואיל ואינו מוחה על
זנות בניו ובנותיו חשיב אינו מנוקה מעון,
ומבואר שנקטו טעם הסוגיא דלקמן כפשוטו
דחשיב אינו מנוקה מעון.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה (כג: מז:), וראה
עוד במלבי"ם (צמדנר פ"ה אות ל"ו) מש"כ
במקור דברי הרמב"ם.

ב. המאירי בשבועות דף ה' כתב דאף לדברי
הרמב"ם נראה שלא נאמר אלא בעון הבא
מצד שבא על אשתו באיסור, ולא מצד איסור
ביאה אחרת.

ג. בשיטת רש"י צ"ע דלכאורה סותר עצמו,
דלקמן מז: (ד"ה מנוקה מעון) נקט "בין

חשיב אינו מנוקה מעון ואין המים בודקין אותה - תוס' יבמות נח. (ד"ה ונקס), וקידושין כו: (ד"ה ונקס). וראה בריטב"א שבועות ה. שהביא י"מ דביאת שוגג חשיב מנוקה מעון, ודחה שיטתם דמשמעות כמה סוגיות דגזיה"כ דאפילו ביאת שוגג חשיב אינו מנוקה מעון.

וראה במשל"מ (סוטה 3. ת. ד"ה ומ"מ אני מסתפק, והלאה) שתחילה נטה לומר שמשום ביאת שוגג לא תמנע בדיקת המים, ואחר שראה דברי תוס' הנ"ל חזר בו.

ה] עשה תשובה על ביאת איסור שלו, האם מהני שיהו המים בודקין אותה - במשל"מ הנ"ל (ד"ה ויש להסתפק) הביא שהקרבן חגיגה נסתפק בזה, אך דעת המשל"מ שפשוט ומוכרח מן הסוגיות דלא מהני, אלא גזיה"כ הוא שלא יעשה המקום נס זה בדביקת מים אלא למי שמנוקה מעון. ברם המרומי שדה (ו. על תוד"ה יש לה עדים) נקט בפשיטות דמהני תשובה ליחשב האיש מנוקה מעון - עי' בדברינו על תוס' זה. וע"ע בדברינו לקמן ריש מג: (ד"ה אפילו תימא).

ו] המנחת חינוך (שסו. ה.) נסתפק לפסק הרמב"ם דמשקה ואח"כ מקריב מנחתה, האם בודקין אותה המים כשבא עליה באיסור [לשיטת רש"י] או בא ביאת איסור בעלמא [לשיטת הרמב"ם] בין ההשקאה להקרבן המנחה, דהאם השתיה היא העיקר ובשעה ששתת היתה ראויה להבדק והמנחה היא רק מזכרת עון למפרע, או דהעיקר היא המנחה ואין המים בודקין אותה.

עוד הסתפק המנ"ח (שס אות ו') למאי דקי"ל כר"מ [מתני' יח:]: שהמים בודקין על העתיד, אם לאחר השתיה בא הבעל ביאה אסורה ואח"כ זינתה, האם המים ששתתה בעודו מנוקה מעון פעלו אז פעולתן ויבדקו אותה, או כיון שעתה אינו מנוקה מעון לא יבדקוה, עי"ש דמסיק דנראה שאינה נבדקת, ופירש לפי"ז סוגיא לעיל (יח:).

איבעיא להו באו ובאו קאמר וכו' ת"ש כשם שאסורה לבעל וכו' ועדיין תיבעי נטמאה נטמאה קאמר וכו' - צ"ב מה בעי לפשוט מדבר שיש בו להסתפק ממש כבעיא הראשונה - עי' מש"כ תורת הקנאות.

מכ"ל דרבי עקיבא ווי קדריש - כן איתא נמי ביבמות סח: דר"ע דריש ווי"ן. אולם בירושלמי דפירקין (ה"א) מסיק איפכא דר"ע דריש כפילות "ובאו ובאו" ולא דריש ווי"ן. ותמה הקר"א א"כ מה הוסיף רבי במשנה על דברי ר"ע שגם דריש מכפילות.

ורבי תלתא קראי כתיבי חד לצואה וחד לעשיה וחד לדיעה - פירש"י וכולהו קראי לדידה, וצ"ע א"כ לדידה מנא ליה לרבי - עי' מש"כ תוד"ה ההוא.

ואידך ההוא דמודע לה כהן דבטן ברישא והדר ירך שלא להוציא לעז על מים המרים - כלומר דאמנם בקללה הוא מקלל הירך תחילה שבו התחילה בעבירה, אך המים בודקין כדרך כניסתן בטן תחילה ואח"כ ירך כדאמרין לעיל ט:

ויש לעיין האם הבעל שאינו שותה אכן נבדק כסדר הקללה ירך תחילה והדר בטן - עי' בדברינו לעיל ט: (ד"ה אמר אנכי, אות א').

וכתב מהרש"ל דהא דקתני "דמודע לה כהן" אין הכוונה שמודע לה לאשה, דמאי נפק"מ והלא מתה היא, אלא ר"ל שמודיע לכל העומדים שם. אולם מהרש"א דחה דאין זה מוכרח ובפ"ק לא משמע כן. ועי' צוהר לבנין.

מה ת"ל והיא נטמאה והיא לא נטמאה וכו' - א. רש"י ותוס' כתבו דלא גרסינן "אם כן מה ת"ל והיא נטמאה" וכו', דהא כבר דרשינן להאי קרא, ואינו המשך דברי ר' ישמעאל אלא מילתא באנפי נפשיה לבאר הפסוק.

ותוס' הרא"ש מקיים האי גירסא, ומפרש

דה"ק אם כן דדרשת לכולהו קראי "ונטמאה" מאי דרשת מקרא ד"והיא לא נטמאה".

ברם תוס' שאנץ (כ:) פליג על רש"י במתני' שפירש דקרא רביעי "ונסתרה והיא נטמאה" אינו ממנין הדרשות דהא אוקימנא בפ"ק לטומאה ודאית בעד אחד, אבל תוס' שאנץ פירש דטומאה בעד אחד שמעינן מקרא ד"והיא לא נתפשה", וברייטא דהכא באה לדרוש האי קרא רביעי יתירא "ונסתרה והיא נטמאה", ולפי"ז שפיר גרסינן "אם כן".

ב. והנה יש לעיין מה באה הברייטא השתא להוסיף בדרשא זו, דהלא הא דסוטה נאסרת לבעלה כבר דרשינן לעיל מקרא ד"ונטמאה". אמנם דלפירש"י הוא אותו פסוק ממש דלעיל, ובאו רק להגדיר הטומאה שהיא אמנם ספק אך עשאוה כודאי [ועי' תוד"ה מה ת"ל], אבל אליבא דתוס' שאנץ הוא קרא רביעי, ומשמע שמטרתו ללמד מיתורא לכל הטומאות שיעשה בהן הספק כודאי. וכן איתא בתוס' נדה (ר"ט ז'): "וז"ל דקרא דונטמאה דאייתי לאגמורי בעלמא טומאה מסוטה".

מכאן אתה דן לשרץ ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד וכו' שרץ שעשה בו שוגג כמזיד וכו' :

כיצד ילפינן מסוטה לטומאה בעלמא:

מפשטות סוגיין מבואר דילפינן מק"ו, וכן מבואר מדברי תוס' כאן (ד"ה אינו) שהקשו כמה פירות על האי ק"ו וטרחו בישובו, משמע שהבינו דהוא ק"ו גמור.

אולם מאידך יעוי' בתוס' ריש ע"ב שהביאו סוגיות בחולין ט: וע"ז לז: דמשמע שילפינן מהלכה לממ"ס. ובתוס' הרא"ש [בסוגיין, ובנדה ג. ד"ה הכא מאי] נקט דק"ו תפסה הגמ' לרווחא דמילתא, ובאמת יש לפרוך כמה פירות על ק"ו זה, אלא עיקר הילפותא הוא מהלמ"ס. וכן תוס' שאנץ כתב דאינו ק"ו גמור אלא גילוי מילתא בעלמא, וגם משמעות דבריו דעיקרו הוא מהלמ"ס.

ורש"י נדה (סוף ז'): ביאר דסוטה הוקשה לטומאה דכתיב "ונסתרה והיא נטמאה". ובתוס' נדה שם (ר"ט ע"ז) איתא דילפינן מיתורא דקרא דכתיב "ונטמאה". ובדרך זו אזיל תוס' שאנץ כאן במהלך שני דעיקר הילפותא מהיקש או יתור, ומה שנקטו בשאר מקומות "הלכתא גמירי לה" אין הכונה להלמ"ס אלא כלומר דמסוטה ילפינן לה. [ועי' בדברינו בדיבור דלעיל דנראה שתוס' בנדה הנ"ל ותוס' שאנץ בסוגיין אזלי בשיטה אחת].

וראה בביאור השיטות בתפא"י טהרות ד. יא. (נצונו לות י"ח), ובספר מי נדה (על רש"י נדה סוף ז').

והנה הרמב"ם (סוף פ"ט מטומאת מת) כתב "דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיו"ב שהן משום ספק הרי הן של דבריהם" וכו', ובמקדש דוד (טהרות מו. ה.) הביא שבספר בני יעקב וכן בספר בתי כהונה נקטו שהרמב"ם ס"ל שכל דין ספק טומאה ברה"י הוא טומאה מדרבנן, אלא שמהרי"ט אלגזי (פ"ה דנכורות) הקשה עליהם - עי' בדברי המהריט"א ובדברי המקדש דוד. וראה עוד הרחבה גדולה בספר המפתח עהר"מ שם.

ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון - הנה היתר האנוסה לבעלה ילפינן מקרא "והיא לא נתפשה" כדפירש"י, וצ"ע איך נלמד משם גם היתר שוגגת, והרי לקרבן הן חלוקין דשוגג צריך כפרה וקרבן משא"כ אונס - עי' תורת הקנאות, והערות מרן הגריש"א.

ומה סוטה וכו' עשה בה ספק כודאי שרץ וכו' אינו דין שיעשה בו ספק כודאי :

[א] בחי' הגר"ח על הש"ס (סי' ע"ה וסי' ש"ד) חקר האם חידשה התורה דיש להחזיק הספק סוטה כנבעלה ודאי וכאשת איש שזינתה, או שחידשה התורה רק שיש עליה דיני אשת איש שזינתה אך אין להחזיקה

כזינתה ממשי. [ונפק"מ בחקירה זו גם לכל גברי ספק טומאה ברה"י וברה"ר דדיינינן להו כודאין]. וכתב להוכיח מדבעינן תלתא קראי לבעל ולבועל ולתרומה, ש"מ דמחד קרא לא שמעינן להחזיקה כודאי נבעלה אלא רק שניתן לה דיני סוטה שזינתה, ולכך בעינן לרבויה כל הנך דינים.

אך תלה הדבר בפלוגתת תוס' יבמות יא: שנקטו דבעלה לוקה עליה כיון שעשאו הכתוב הספק כודאי ואיכא לאו, ונמצא דסברי תוס' שחידוש התורה להחזיקה כנבעלה ודאי, אך תוס' בסוגיין ושאר ראשונים שנקטו דליכא לאו ומלקות סברי דהוא רק לענין ליתן לה דיני א"א שזינתה, והיינו לענין דברים האמורים בפרשה ולא לענין לאו. [ובענין פלוגתת ראשונים זו - יעוי' בדברינו לעיל ה: ד"ה ואם מת חולצת].

ובאחיעזר (מ"א ס' א') גם נקט שאין מחזיקין הסוטה כודאי נבעלה אלא דגזיה"כ הוא לאוסרה ולא משום שנתברר שזינתה. וכמו"כ לענין ספק טומאה ברה"י וברה"ר הנלמד מסוטה, אינו דין אלא על הנוגע דיש לו דין טומאה או טהרה ודאית, אבל גוף הטומאה בספיקה עומדת ולא נתבררה. והוכיח זאת דהלא אם נגע אדם בספק טומאה ברה"י ונטמא ודאי, והלך לרה"ר ושם נגע בו אדם אחר, השני נמי טמא ודאי כיון שהוחלט על הנוגע שהוא טמא, ואילו הספק שרץ גופו אם עבר מרה"י לרה"ר נראה דהנוגע בו ברה"ר טהור הגם שבהיותו ברה"י הוחלט עליו דספיקו טמא, וע"כ דלא הוחלט עליו מידי אלא הוא דין כלפי הנוגע גרידא - עי"ש בהרחבה.

והנה לפי ב' הצדדים הנ"ל טמא מיהא מדאורייתא, אולם יעוי' בלשונות הרמב"ם (טומאת מת ט. יב, אבות הטומאות טז. א), וראה קר"א בסוגיין (כט.) ובנזיר נז. וכן חזו"א (טהרות ד. ח), וחי' ר' מאיר שמחה (נזיר סג.) שנקטו אליבא דהרמב"ם דהספק הוי כודאי

רק מדרבנן וקראי הוו אסמכתא בעלמא. ברם השערי יושר (א. ג.) נקט שכוונת הרמב"ם דהתורה לא פירשה הדין בספק טומאה, והניחה לחכמים לעשות כפי דעתם, והם ראו טעם להקל בספק טומאה ברה"ר ולהחמיר ברה"י, ולפי"ז נמצא דגם להרמב"ם הוא דין ודאי מן התורה עפ"י הכרעת חכמים.

[ב] בשו"ת חתם סופר (אה"ע קמא ס' ק"נ) הביא דברי מהר"ם מיניץ דהאשה עצמה לא נאסרה משום סוטה, כיון שטוענת בברי שלא נטמאה וכלפי ידיה אינו ספק סוטה, רק כלפי הבעל חידשה התורה שנאסר בה דעשו הספק כודאי.

וכתב החת"ס דלפי"ז אפילו אם איכא עד שנטמאת, מ"מ אין האיסור רק על הבעל ולא על האשה שטוענת בברי שלא נטמאה ומכחשת את העד.

ובסי' קנ"ב הביא החת"ס תשו' הרעק"א (נדפסה נש"מ רעק"א תניינא ס' ס"ה) שהשיג על דברי מהר"ם מיניץ שאינן מחוורין, דהא ע"י קינוי וסתירה נאסרת גם לתרומה וגם לבועל, והרי האשה והבועל טוענים בברי, אלא ע"כ דהוא איסור עצמי גם עליה שעשאתה התורה ספק איסור כודאי, עי"ש. ובאור שמח (סוטה א. א.) גם נקט כן, דהקינוי וסתירה אינם רק מופת ורגלים לדבר שזינתה, אלא נהווה בכך עצם האיסור ואסורה לאכול תרומה או להיות עם הבועל בחדרי חדרים אפילו יודעים שניהם ודאי שלא זינתה.

וכן במרחשת (מ"ז יח. ד.) נסתפק בספק זה, ופשט כנ"ל דכיון דחזינן שאסורה לבועל הגם ששניהם יודעים בברי שלא עבדו איסור, ע"כ דהתורה עשאתה כחתיכה דאיסורא כודאי, עי"ש.

אמנם במקור ברוך (מ"ז ס' יז. ג.) נקט והוכיח שאם הסוטה יודעת בעצמה שהיא טהורה מותרת לאכול בתרומה, עי"ש. וראה עוד מש"כ הקה"י סוטה סוס"י ב'.

שאינן כסדר הפסוקים בפרשה. וע"ע תורת הקנאות.

ד"ה מה ת"ל - ולא גרס א"כ דמילתא באנפי נפשה היא - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה מה ת"ל.

ד"ה סוטה לא עשה - וה"ה לשוגג אשתו וא"א עמו בבית ונתכוון לאשתו ונזדמנה לו זו ואף היא שגגה וכו' - לכאורה לדעת רש"י היא מותרת לבעלה רק אם הבוהל היה גם שוגג, וצ"ע דאיתא בירושלמי דאם הוא מזיד והיא שוגגת מותרת לבעלה, [הירושלמי הובא בתוס' ריש פירקין כז,; והרש"ש ציין לשם]. ואולי נקט רש"י ציור זה כדי שתהא שריא אף לבעול, דאילו כשהבוהל מזיד הוא פלוגתת הירושלמי והבבלי אם מותרת לו [ע"י בדברינו על תוס' הנ"ל], ונקט רש"י אליבא דהירושלמי שאסר. ושומ"מ שכן פירשו מנחת קנאות וחי' הגרוז"ס, וע"י הערות מרן הגריש"א בשם הכרתי (סי' ק"י ריש צ"ט הספק).

תוס'

ד"ה מה ת"ל - וכך סיומא ללמדך שלעולם אין משקין אלא על הספק - גירסא זו היא דלא כדאיתא לפנינו בגמ' [עפ"י רש"י] "מגיד לך הכתוב שעל הספק אסורה". אמנם בהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) הביאו שבגליונות קה"י מצרף דיבור זה דתוס' עם דלעיל מיניה, וא"כ הוא סיום לשון הספרי.

וא"ת וכי איצטריך קרא למיסר ספיקא - א. כה"ג פריך הש"ס ביומא עד. בכורות מא: וחולין כב:, אלא שבכל מקומות הללו כוונת הקושיא היא מה איצטריך קרא לספיקא, כגון כוי ואנדרוגינוס ותחילת הציהוב בתורים, והא ליכא ספק קמי שמיא, אבל כאן זה לא שייך, וע"כ כוונת תוס' להקשות מה צריך קרא לאסור ספק סוטה,

ג] בתוס' חולין ט: (ד"ה תס) ובנדה ב. (ד"ה והלל) הוכיחו שספק טומאה ברה"י טמא הוא אף כשיש חזקת טהרה, והקשו היאך ילפינן מסוטה הא התם איתרע חזקת טהרה שלה כשקינא לה ונסתרה, ותירצו דמ"מ אית לה חזקה שאינה טמאה ודאי. ובביאור הדבר יעוי' בשערי יושר (שער הספיקות סו"פ י"ט). וע"י תוס' כאן בסוף העמוד שנקטו דקינאי גרידא דסוטה אינו ריעותא הגורם ספק, דלא נחשדו על העריות, ושפיר דמי לספק מגע שרץ. וע"י שב שמעתתא (פ"ז). וראה עוד ברעק"א נדה שם שתיריך באופ"א.

ובשב שמעתתא (פ"ז פכ"ג) נסתפק בספק טומאה ברה"י ובא עד אחד והעיד שלא נטמא, דשמא כיון דאפילו חזקת טהרה לא מהני ברה"י כ"ש ע"א דגרע מחזקה לא מהני, אמנם מסיק להוכיח שע"א מהני לטהר ספק טומאה ברה"י. וראה עוד במקדש דוד (טהרות מו. ג.).

ד] תוס' נדה ב. (ד"ה והלל) ובנזיר נז. (ד"ה נאומר) כתבו דלא ילפינן מסוטה לטמאות בודאי אלא בדבר שיכול להיות כמו בסוטה שיתכן שנטמאת, אבל במקום שהאחד ודאי טהור כגון ב' שבילין ובאו לישראל בזא"ז לא הוי אלא ספק טומאה. וע"י בדברינו על תוס' ע"ב (ד"ה מכלן) ביאור בסברת תוס', ודיש שחולקים על זה. וראה עוד מש"כ המנחת חינוך (שסה. ג, ד"ה אך קשה לי), ובעונג יו"ט (אזהע"ז סי' קע"א).

רש"י

ד"ה שיתא קראי - שלשה ובאו כתובים שם ובאו המים המאריים האלה וכו' וחד והשקה את האשה וכו' - רש"י שינה מסדר הגמ' "צואה עשיה ידיעה", ופירש "ידיעה צואה עשיה" כסדר הפסוקים בפרשה, ולא כהגמ' שנקטה כסדר המעשה. ושור' שהרש"ש העיר על סדר הדרשות בגמ'

והלא מאלינו נאסור מספק לחומרא. [ועי' תוס' בכל סוגיות הנ"ל].

ובפלתי (סי' קי. לא). הכריח מקושיית תוס' דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ודלא כשיטת הרמב"ם, ועי' מש"כ בזה תורת הקנאות, וע"ע מרומי שדה, ודבר שאול (נצ. 1).

ב. הקשה מהרש"א הרי ודאי צריך קרא לאסור, דלולי קרא היינו מעמידין אותה על חזקת טהרה, שהרי לכך הוצרכו למילף מסוטה לטמא ספק נגע שרץ ברה"י, דאל"כ הוה מוקמינן הטהרות על חזקת טהרתן. ומסיק דיש לישב בדוחק.

והשפ"א תירץ דהכא איתרע חזקת כשרות שלה, שהרי קינא לה ונסתרה כדאמרינן לעיל ג. דלהכי נאמן בה ע"א שנטמאה. ברם א"כ צ"ע היכי ילפינן מסוטה לטמא ודאי ברה"י, הרי בסוטה איתרע חזקתה - עי' מש"כ תוס' נדה ריש ב.; וע"ע תוס' כאן בסוף העמוד.

והקרא"א תירץ דלשון הגמ' "מגיד לך הכתוב שמספק אסורה" הוקשה לתוס', דמשמע שבא לאשמועינן דמספק אסורה ולזה לא איצטריך, והו"ל למימר "מגיד לך הכתוב שספק הוא" וממילא ידעינן שאסורה, לזה תירצו דאתי לאשמועינן דלאו מספק אסורה אלא בודאי.

וראה עוד מש"כ הכרם נטע.

ואע"ג דליכא מלקות מיהו לאו הבא מכלל עשה איכא - תוס' אזלי לשיטתם ביבמות סט. (ד"ס כי תהיה) דספק סוטה אין בה אלא עשה. וכן נקט הרא"ש פ"ק דיבמות (סי' ד). וראה במגיד משנה (גירושין יא. ד.) שסייע לזה מהסוגיא ביבמות.

ברם הביא המ"מ שדעת הרשב"א ביבמות דאף ספק סוטה קאי בלאו, וכלשון הבריייתא דהכא "עשה בה ספק כודאי", וכן נקט בתוס' הרא"ש לעיל ז. דספק סוטה איכא ספק לאו. ועי' בדברינו לעיל ה: ד"ה ואם מת.

ואפי' אם היא טהורה נענש בב"ד של מעלה אם בא עליה כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות וכו' - עי' בשו"ת רעק"א (ח"צ סי' ס"ה) ובחי' רעק"א כאן, שביאר נפק"מ בהא דאסורה בודאי ולא מספק. וראה עוד בשו"ת חת"ס (אהע"ז ח"א סי' קנ"צ).

ד"ה אינו דין - ליכא למיפרך נזיר ועושה פסח יוכיחו וכו' - מקושיות תוס' דניפרוך הק"ו משמע שלמדו דהוא ק"ו גמור. אבל תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ נקטו משום הני פירכות דאינו ק"ו גמור אלא גילוי מילתא בעלמא, ועיקר הילפותא מהלמ"ס או מהיקש - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מכאן אתה דן.

שעשה בהן אונס כרצון וכו' ואפ"ה לא עשה בהן ספק טומאת התהום כודאי - הקרא"א ורש"ש וראמ"ה תמהו דהרי טומאת התהום היא ודאי טומאה, אלא שלא נודעה קודם לשום אדם [כדמוכח בכמה דוכתי וכדפירש"י בפסחים פא.]; וא"כ מאי יוכיח איכא.

אמנם המנחת קנאות הוכיח מדברי תוס' דס"ל שרק ספק טומאת התהום הותרה לנזיר ועושה פסח, וכן דעת הרמב"ם (פ"ו מקנצן פסח). והשב שבעתתא (ה. ג.) תמה על הרמב"ם תמיהות רבות ולא הזכיר דכן סברי תוס' דהכא. וע"ע מנחה חריבה.

לפי שטומאת התהום הלכה היא ולא סתרינן ק"ו מהלכה - גירסא זו שלפנינו היא גירסת מהרש"ל, וכתב מהרש"א שאין גירסתו ופירושו מבורר [דלכאורה תוס' כופלים דבריהם]. ומהרש"א גורס "ולא דנין ק"ו מהלכה", וכע"ז גרס הר"ש מדעסוי "ולא גמרינן", ופירושו: דכשם שקי"ל בעלמא דאין למדין ק"ו מהלכה ה"ה דלא אמרינן יוכיח מהלכה [כדבעי למיפרך נזיר ועושה פסח יוכיחו], דהלא סוף ההוכחה הוא "אף

ד"ה כתנו הסוס', ופתחי נדה (חכמת צלצל) בנדה שם, וע"ע מנחת קנאות כאן.

ולעיל בפ"ק קודם העדאת עדים לא הואי שום ריעותא - צ"ב כוונת תוס' כאן, ועי' מש"כ הקר"א, תורת הקנאות, מנחה חריבה, וחי' הגרז"ס.

ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) ציינו שבגליונות קה"י הגיה "קודם העדאת עדים הואי שם ריעותא".

דף כח:

גמ'

וממקום שבאת מה סוטה רשות היחיד אף שרץ רשות היחיד וכו' ומכאן אמרו וכו' ברה"י ספיקו טמא ברה"ר ספיקו טהור:

קובץ הערות בגדרי רה"י ורה"ר לענין ספק טומאה:

א[ת] הא דסוטה חשיבא רה"י: פירש"י לפי שברה"י הוא מקום הראוי ליסתר. אולם יעוי' במנחת חינוך (שק"ה. ד.) שכתב דלפי תוס' בסוגיין (ד"ה צ"ה"ר) הביאור הוא שמציאות טומאה דסוטה הוי רה"י אף ברה"ר, לפי שביאה המחייבת כמכחול בשפופרת אין אדם יכול לראות, אלא הבורע והנבעלת לבדם המה היודעים, לפיכך חשיב רה"י, עי"ש.

ב[ת] במהות רשות הרבים: בירושלמי המובא בתוס' [בסוגיין ד"ה מכאן, ובגליון תוס' נדה ריש ב:] מבואר דמקום אפל או בלילה, אף רה"ר נחשב רה"י. וכן דקדקו כאן בתוס' (ד"ה צ"ה"ר) ממתיני' דטהרות (מ. ג.), אך הקשו דבתוספתא דטהרות (סוף פ"ו) משמע דאף בלילה נחשב כרה"ר, וכן נקטו בפשיטות תוס' בנדה ריש ב:, ובאחיעזר (מ"א ס' ז. ג.) דקדק אף מדברי הרמב"ם (פי"ח

אני אביא" וכו', כלומר ללמוד מהאי הלכה איפכא מהק"ו, והרי אין למדין מהלכה.

ועי' צוהר לבנין בישוב וביאור גירסת מהרש"ל ופירושו.

ואין לומר משום דלעיל מיירי בטומאה דבתר קינוי וסתירה וכו' אבל הכא ילפינן מסתירה דבתר קינויא גרידא דליכא למיפרך שכן קינא לה וכו' - פ"י התם יודעים אנו שנטמאה ממש עפ"י עדות עד אחד, ובאים אנו לחזק עדותו דהא מסייע ליה הקינוי וסתירה, אבל הכא דנין אנו על הסתירה גופה דספק לנו אי נטמאה בה, לכך איכא למיפרך דיש קינוי גרידא שקדם לה, וקינוי בלא סתירה לא חשיב מספיק רגלים לדבר.

ויש לומר דסתירה ע"י קינויא בסוטה הוי כספק מגע שרץ וכו' - מדברי תוס' כאן מתפרש דאף ר"ש בנדה שם מודה דילפינן כל ספק טומאה ברה"י מסוטה לטמאות ודאי, אלא דמפקינן ספק דמקוה בלבד דליכא שום ריעותא שאיכא לספק על ידה כדמפרשי תוס'.

ברם רש"י בנדה שם וכן תוס' שם (סוד"ה וט"ה) פירשו דאכן כוונת הגמ' שם כפשטה, דלר"ש כל ספק טומאה בעלמא דליכא רגלים לדבר תולין ולא גמרינן מסוטה.

ומהרש"א כאן הניח בצ"ע קושית תוס' דהכא, שהרי בהדיא פירשו שם בנדה דלר"ש לא גמרינן מסוטה לטמא ודאי. אכן הרש"ש שם כתב דתוס' דהכא פליגי על תוס' דהתם.

ותמה תוס' הרא"ש שם דלא אישתמיט בשום דוכתא דפליג ר"ש בזה, עי"ש שלכך פירש הסוגיא באופ"א. וכן דעת הרמב"ן שם, וכן הביאו הרשב"א והר"ן שם בשם י"מ דבעלמא ודאי מודה ר"ש דילפינן מסוטה לטמא ודאי ברה"י. [ויש חילוק בסברות הראשונים - עי' בדבריהם].

והרחיבו בענין זה - המשל"מ (מקואות ז. ז.,

מהל' אצות הטומאות) שאינו מחלק בין יום או לילה - עי"ש דלדעת הרמב"ם לא נתכוון הירושלמי ליתן כלל בכל ספק טומאה אלא לענין סוטה בלבד. ועי"ש בדברינו על תוס' בסוגיין (ד"ה מכלן).

ג] נסתפק החזו"א (יו"ד נח. ג.) בגדר רה"ר ורה"י לענין ספק טומאה: האם נקבע הדבר לפי מקום חלות הספק או לפי מציאות הנטמא בשעת הספק, ונפק"מ כגון כלי שרובו ברה"י ומיעוטו ברה"ר וספק נגע בו שרץ ברה"ר, דאי אזלינן בתר מקום חלות הספק הוי ספק טומאה ברה"ר, ואי בתר מקום מציאות הכלי הרי רובו ברה"י, ומסיק החזו"א דמסתבר דאזלינן אחר מקום המעשה כדילפינן מסוטה והתם העיקר תלוי שהמעשה המטמא יאה במקום סתירה. אך עי"ש בס"ק ג' שהקשה על יסוד זה מדברי הראשונים, וראה עוד שם ס"ק ה' שהוסיף לדון בגדרי חילוקי רשויות דרה"י ורה"ר.

ד] בחי' הגר"ח על הש"ס (סי' רי"ג וסי' תכ"א) דן האם כדי שיוגדר הדבר כספק טומאה ברה"ר או ברה"י בעינן שגם הטומאה וגם הנטמא יהיו באותה רשות, או דסגי שהנטמא יאה ברה"ר ואפילו דהטומאה נמצאת ברה"י דיינינן ליה כספק טומאה ברה"ר - עי"ש שתלה זאת וביאר בזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (אצות הטומאות יז. יא.). אמנם הקשה לשיטת הרמב"ם דלא בעינן כלל שתהא הטומאה באותה רשות, והלא מסוטה ילפינן לה והתם גם הבועל וגם הנבעלת תרוייהו ברה"י, עי' מש"כ לחלק בין ספק סוטה לספק טומאה בעלמא.

ה] מבואר בנזיר נז. ששלושה אנשים חשיבי רה"ר, והאם גם ג' נשים, ופרטי דינים בזה, וישוּב קושית תוס' מסוגיא בנדה - יעוי' בדברינו על תוד"ה ברשות הרבים.

והאחרונים הקשו היכי אמרינן בפשיטות "מה סוטה רשות היחיד", הלא לפי מה דפסק

הרמב"ם (ריש הל' סוטה) דמקנין משנים כאחד, נמצא דבסוטה משכחת נמי שלושה בסתירה אחת דחשיב רה"ר - עי' במנחת חינוך (שסא. ד.), כרם נטע בסוגיין, חסדי דוד (תוספתא ריש מכלתין, ד"ה ורלתי לכתוב), ומה שציינו שם בהערה, אור שמח (אישות כד. כה., ד"ה ואלוי), אחיעזר (מ"א סי' ז'), ואבי עזרי (סוטה א. ג.).

ו] האם מלבד דילפינן מסוטה לטמא ודאי ברה"ר בעינן גם למילף מסוטה לטהר ברה"ר, יש בזה ג' שיטות בראשונים: יש שפירשו דבעינן למילף מסוטה ברה"ר במקום שאין חזקת טהרה. ויש שפירשו דלולי דילפינן מסוטה לא הוה ידעינן לטהר ברה"ר אפילו כשיש חזקת טהרה. ויש שפירשו דאכן ילפינן מסוטה רק לטמא ברה"י ולא איצטריך למילף לטהר ברה"ר - עי' בהרחבה בדברינו על תוד"ה מכאן אמרו.

ובירושלמי שהביאו תוס' מיייתי תוספתא (סוף פ"ו דטהרות) דבן זומא אכן יליף לטמא ברה"י מסוטה, אך לטהר ברה"ר יליף מקרבן פסח הנעשה בטומאה כשרוב הציבור טמאין, וסברא זו כתב הרמב"ם (אצות הטומאות נז. א.). ועוד מיייתי תוס' סברת רשב"ג בתוספתא שם דבין לטמא ברה"י ובין לטהר ברה"ר יליף מסברא שהרי אפשר לישאל ליחיד וא"א לישאל לרבים, וסברא זו כתב הראב"ד שם. ועי' בדברינו על סוף תוס'.

ז] קופה גבוהה י' טפחים העומדת ברה"ר האם נחשבת רה"י או רה"ר, ועוד בגדרי רה"י ורה"ר - יעוי' בתוספתא פ"ז דטהרות, והובאה כאן בסוף תוד"ה ברשות הרבים. וראה בדברינו שם (ד"ה תוספתא) דשיעור י' טפחים לרה"י גבי טומאה אינו מדין שיעור רה"י לענין שבת.

ח] מצינו שגזרו חכמים טומאה על בית הפרס [שדה שנחרש שם קבר] אע"ג דהוי ספק טומאה ברה"ר, והא דלא גזרו

חכמים טומאה בכל ספק טומאה ברה"ר - ביארו תוס' בכתובות כח: (ד"ה צית הפרס) דבעלמא היכא שהטומאה מבוררת ונולד ספק באקראי ופעם אחרת לא יטמא לא גזור, אבל כגון בית הפרס שבאופן קבוע יש כאן ספק טומאה גזור עלה טומאה אף דהוי רה"ר.

ט] בגמ' נדה ריש ג. מבואר דילפינן ספק נדה מסוטה שעשה הכתוב ספק כודאי, ויש לעיין האם חילוקי הרשויות דרה"י ורה"ר לענין נדה נאמרו רק לגבי לטמא טהרות שנתעסקה בהן, או גם לענין איסור נדה לבעלה.

ובתוס' ב"ק יא. (ד"ה דלין) כתבו בהדיא דלענין לאוסרה לבעלה אין חילוקי רשויות, וביארו בזה השב שמעתתא (א. 3.) והנודע ביהודה (תניינא יו"ד ס' ק"כ) דנדה לבעלה אינו איסור טומאה אלא איסור עריות, ומסוטה לא ילפינן לפי דהגם דהוי נמי לאוסרה לבעלה מ"מ נאמר איסורה בתורה בלשון 'טומאה'. וכן דעת החזו"א (יו"ד קג. 1.).

אולם בשערי יושר (א. 17.) דן להוכיח מכמה דוכתי דנדה לבעלה הוא גם איסור טומאה, ועיי"ש שביאר באופ"א כונת התוס' ב"ק הנ"ל. וע"ע באתון דאורייתא (כלל כ"א), זכר יצחק (ח"א ס' ס"א), קובץ שיעורים (ח"ג ס' מ"ג), ובאבי עזרי (א"ס"צ י. טו.).

ומה סוטה דבר שיש בו דעת לישראל אף שרץ וכו' ומכאן אמרו וכו' ושאיין בו דעת לישראל בין ברה"י בין ברה"ר ספיקו טהור:

קובץ הערות בענין דבר שיש בו דעת לישראל:

א] לקמן כט. אמרינן דילפינן לדין דבר שאין בו דעת לישראל מדרשא דרב גידל אמר רב, ומצרכינן לתרי הדרשות, ואיזו דרשא

היא העיקר - יעוי' בדברינו שם ד"ה ואיצטריך.

ב] האם חילוק זה דבעינן דבר שיש בו דעת לישראל הוא גזיה"כ בלא טעם, או דיש בו סברא - עי' משנה אחרונה (טסרות ג. ו.).

ג] דבר שאין בו דעת לישראל היינו כשבין במטמא ובין בנטמא אין דעת, אך אם יש דעת בנטמא אף שאין במטמא הוי ספיקו טמא - כן אמרינן לקמן כט. "אי מסוטה הו"א עד דאיכא דעת נוגע ומגיע צריכא", ופירש"י קמ"ל מדרב גידל דסגי דיש דעת בנטמא. וראה עוד תוס' פסחים יט: ד"ה מכדי.

וראה בסוגיא נדה ה: שמתבאר דגם אם יש דעת לישראל במטמא ואין דעת בנטמא דיינינן ליה כיש בו דעת לישראל - עיי"ש רש"י ד"ה הבאה בידי אדם, ובתוס' ד"ה ספק.

ד] בנדה ה: אמר ר' יוחנן ספק טומאה הבאה בידי אדם דנין אותה כדבר שיש בו דעת לישראל, כגון מיטה הנשאת ביד אדם נידונית כיש בה דעת לישראל. ועיי"ש תוס' (ד"ה כשמנחמיה), וביאור ב' תירוציו יעוי' בחי' רעק"א שם.

ובגדר דין ספק טומאה הבאה בידי אדם ובמה תליא - יעוי' היטב בחזו"א (יו"ד נח. 7.).

ה] טומאה הבאה בידי אדם שלא נודעה לאדם, חשיבא כדבר שאין בו דעת לישראל - כ"כ הכס"מ (לצות הטומאות יו. א.). בישוב דעת הרמב"ם שם מהשגת הראב"ד.

ו] חרש שוטה וקטן חשיבי אין בהן דעת לישראל - כן איתא במתני' טהרות (ג. ו.), אך הדבר אינו מוחלט, דיש מהם דחשיבי יש בו דעת לישראל וכדאיתא בבריייתא בסוכה מב. לענין קטן. וכן פסק הרמב"ם (לצות הטומאות טז. י.), וכן בתוס' הכא (ד"ה מכלן)

הביאו ירושלמי דקטנה חשיבא יש בה דעת לישאל, ועי' בדברינו שם (ד"ה מיליון, אות ג'). וראה עוד תפא"י פ"ג דטהרות (אות ל"ד).

ז' אדם הישן נחשב יש בו דעת לישאל - כן דקדק הנודע ביהודה (תניינא סי' ק"כ) מדברי תוס' בנדה.

ח' עכו"ם האם נידון כיש בו או כאין בו דעת לישאל - עי' משנה אחרונה טהרות (ג. ו.).

תוס'

ד"ה מכאן אמרו - ותימה למאי איצטריך הלכתא לימא העמד טהור על חזקתו וכו' וי"ל אי לאו הלכתא דגמרינן דברה"ר טהור הו"א סתירה דנקט קרא לא דבר הכתוב אלא בהווה וכו' - א. דעת תוס' בסוגיין דאיצטריך הלכתא ללמדנו להעמיד ברה"ר על החזקה, דלולי כן ס"ד דגזירת מלך היא דכל ספק טומאה בכל מקום שנולדה טמא ודאי.

והנה בריש נדה נחלקו בזה רש"י ותוס', דאכן רש"י שם (סוף ג.) דחה גירסא דהתם, משום דס"ל דספק טומאה ברה"ר טהור הלכתא גמירי לה ואין סיבת הטהרה מטעם דאוקמה אחזקתיה, אך תוס' שם (ד"ה והלל) קיימו הגירסא, וסברי דיש מציאות שא"א למילף מסוטה ואזי מטהרין מטעם חזקה, וכי איצטריך למילף מסוטה היינו במקום שאין חזקה. וביארו תוס' דלא גמרינן מסוטה אלא דבר שיכול להיות, אבל כגון שני שבילים אחד טמא ואחד טהור והלכו בהם שנים ובאו לישאל זה אחר זה, אע"ג שודאי נטמא אחד מהם מטהרין לתרויהו משום דמוקמינן אחזקת טהרה. [וביאר השב שמעתתא (ז. ג.) דחזקה אפשר להחזיק אף דבר שא"א להיות לפי שאינה הוראה ודאית, משא"כ ספק טומאה דילפינן מסוטה הוא הוראה ודאית ולכן לא ילפינן מהתם דבר

שא"א להיות. וראה דרכי דוד כתובות יג: שהקשה הרבה על יסוד זה דהש"ש, וכן באחיעזר (מ"א ה. ד.) דחה דבריו וביאר סברת תוס' באופ"א].

מיהו כתבו תוס' הנ"ל דבמקום שליכא חזקה כמו מקוה שנמצא חסר, אזי גמרינן מסוטה לטהר ברה"ר. וכסברא זו נקטו גם תוס' בחולין ריש ט.; ותוס' נזיר נז. ד"ה באומר. ב. ומדברי תוס' בנדה ס. (ד"ה צאלו למחלות) שפירשו טעמא דב' שבילין משום ספק טומאה ברה"ר טהור, משמע לכאורה דלא כסברתם בריש נדה, אלא כסברתם כאן. וכן פירש נמי רש"י בפסחים י. וכתובות כז., ואזיל לשיטתו ריש נדה כנ"ל. וכן גם משמעות פי' הר"ש והרא"ש במשנה זו דטהרות (ו. ה.). ועי' מהרש"א, פתחי נדה, וחידוד הלכות (לנעל הסד"ט) על תוס' נדה ס. הנ"ל. וראה עוד מש"כ בקה"י (טהרות סי' ס"א) בהרחבה בענין זה.

ג. והנה תוס' בנדה ובחולין הנ"ל הקשו לשיטתם דאיצטריך למילף מסוטה לטהר ברה"ר היכא דליכא חזקת טהרה, דהלא סוטה גופה אית לה חזקת טהרה - עי' בדבריהם מש"כ לישב. וראה עוד מהלך שכתב בזה השב שמעתתא (א. ז.).

ד. שיטה שלישית בענין זה היא שיטת תוס' בע"ז לז: (ד"ה הא) שנקטו דאכן מסוטה לא גמרינן כלל לטהר ברה"ר אלא רק לטמא ודאי ברה"י, עי"ש.

וראה עוד בהרחבה בעונג יו"ט (אזהע"ז סי' קע"א), ובדבר שאלו (נג. ד.).

ירושלמי דפירקין קמא מ"מ יש רגלים לדבר וכו' - הקר"א ומרומי שדה כתבו שבירושלמי מבואר דהך 'מ"מ' קאי אדלעיל מיניה, וכן פירש קרבן העדה שם. אך כתב בהגהות מלא הרועים שתוס' מפרשים דקאי אדלקמיה, כלומר דמ"מ יש רגלים לדבר שאסור בין בפלטיא בלילה ובין בחורבה ביום.

לבעלה, וא"כ שיטתו שפיתוי קטנה חשיב רצון ולא אונס. והשיג עליו הראב"ד דהלא אמרו ביבמות לג: דפיתוי קטנה אונס הוא. וכתב המנחת חינוך (שס"ה. יח.) דלדעת הרמב"ם דיש קינוי לקטנה, הגם שאינה שותה בקטנותה אבל מהני הקינוי שאם נסתרה בגדלותה תשתה. [מיהו אם גם הסתירה היתה בקטנותה אינה שותה לכשתגדיל, ובזה יישב מה הוצרך הרמב"ם לגזיה"כ שאינה שותה תיפול"ל דקטנה לאו בת קבלת שבועה היא]. ולהיפך לדעת הראב"ד לא מהני קינוי דקטנותה אפילו לסתירה לכשתגדיל.

ולישב שיטת הרמב"ם מהשגת הראב"ד: המגיד משנה (א"ס"ז ג. ז.) כתב ששיטת הרמב"ם דהך סוגיא דיבמות נאמרה בדרך דחייה, אולם הניח בקושיא מן הירושלמי שהביאו תוס' דהכא. וראה במשל"מ אישות יא. ח. (לקראת סוף אריכות דנרי, ד"ה הן אמת) שדחה דברי המ"מ דהאיכא סוגיות נוספות דסברי פיתוי קטנה אונס הוא. אולם יעוי' בכס"מ (סוטה שס) שעשה בזה מחלוקת הסוגיות, ופסק הרמב"ם דלאו אונס הוא.

ומראה הפנים (פ"ז דסוטה) פירש שכוונת הרמב"ם לקטנה שהגיעה לכלל שנים ולא הביאה ב' שערות, דהוי ספיקא דאורייתא שמא הביאה סימנים והיא גדולה ויש לה רצון.

והקרא"א כאן דחה דברי מראה הפנים, והוא מפרש דמוכח מדברי הירושלמי שכן זומא פליג על רבנן וס"ל דקטנה יש לה רצון, ומשו"ה ילפינן מסוטה לדבר שיש בו דעת לישאל, וסתמא דתלמודין נמי כדבריו דילפינן מסוטה, לכך פסק כן הרמב"ם. ועוד כתב שודאי היה לרמב"ם מקור לדרשתו "אשה פרט לקטנה", ומהאי דרשא שהוצרכה למעט קטנה ש"מ דסברי דפיתוי קטנה הוי רצון.

וע"ע מש"כ בתוס' הרי"ד על ירושלמי זה (סוטה פ"א ה"ז), ובספר הליקוטם עהר"מ

יש רגלים לדבר לפלטיא בלילה לחורבה ביום למבואות אפילות ביום - כן הביאו גם בגליון תוס' נדה ריש ב: בשם הירושלמי, דאפילה ולילה ברה"ר חשיבי כרה"י גמור, ודלא כסברת תוס' שם דחשיבי רה"ר אלא דמ"מ מהני סתירה התם להרע חזקת טהרה שלה. [ועיי"ש בהגהות ר"ש מדעסוי וריעב"ץ]. וראה עוד בדיבור הבא דתוס' שהקשו סתירה בזה בין התוספתא ומתני' דטהרות.

ויש לעיין לדברי הירושלמי מאי שנא טומאה מדין רשויות דשבת שלעולם נידון כרה"ר בין ביום ובין בלילה. וביאר המקדש דוד (ט"הרות מו. א., ד"ה אמרינן פ"ו דטהרות) דלענין שבת סגי בשם רה"ר בעלמא, אך לענין טומאה דילפינן מסוטה בעינן מציאות דרה"ר בשעת המעשה, עיי"ש.

ומה דנקטו תוס' בשם הירושלמי 'מבואות אפילות' - תמה המקדש דוד (שס סו"ק א') דבמתני' פ"ג דטהרות וברמב"ם (א"ט יח. א.) מבואר שכל מבוי הוא רה"י לטומאה ולאו דוקא אפל.

מיליהון דרבנן פליגין דמר ר' זעירא ור"י בשם ר' יוחנן וכו' - כלומר ר' זעירא ור' יוחנן פליגי דלא ילפי מסוטה ספק טומאה ברה"י, שהרי אמרו שקטנה שזינתה לא נאסרת על בעלה, אע"ג דהוי ספק אם זינתה באונס, ואי ילפינן מסוטה הרי קטנה יש בה דעת לישאל ואיך אמרו דספיקא טהור, ש"מ דלא ילפו מסוטה.

הערות:

א. מה שנקט הירושלמי שקטנה שזינתה אין לה רצון להאסר על בעלה - כן איתא ביבמות לג: דפיתוי קטנה חשיב כאונס. והנה הרמב"ם (סוטה ז. ג.) כתב שקטנה היא בין הנשים שמקנין להן לאוסרן אך לא להשקותן, ויליף מדכתיב 'אשה' פרט לקטנה, וכן פסק שם (ה"ד) דקטנה שזינתה אסורה

שם בשם קובץ, ומה שצינינו שם בספר המפתח.

ולענין פיתוי שוטה, והאם כשזינתה נאסרת על בעלה - יעוי' בפתחי תשובה (קעת. ז).

ב. כמה שדימו בירושלמי קטנה שזינתה לספק טומאה - העיר הרש"ש דהרי הקטנה ודאי זינתה ואפ"ה מותרת, ופירש דאולי הכוונה שספק לנו אם רצונה הוא רצון מעליא או כאונס דמי.

וראה במראה הפנים בירושלמי שם (פ"א ה"ב) שפירש באופ"א, ועי' מש"כ בזה הקר"א. וע"ע במנחת קנאות שמחמת קושיא זו ביאר כוונת הירושלמי בע"א. וע"ע כרם נטע, מנחה חריבה, וחי' הגרז"ס.

ג. מראה הפנים תמה אמאי חשיבא הכא קטנה כיש בה דעת לישאל, הלא משנה מפורשת היא (טהרות ג. ו.) דתינוק במבוי ה"ז בחזקת טהרה דאין לו דעת לישאל [וע"ע קידושין פ.]. וביאר דהכא מיירי בקטנה שהגדילה עד שיש בה דעת לישאל, וכדברי הרמב"ם (א"צות הטומאות טז. י.), והוא עפ"י הברייתא שהובאה בסוכה מב.

ובקרבן העדה נראה שגם עמד על קושיא זו, ופירש דקטנה זו מיירי שיש בה דעת לישאל או שבוועלה יש בו דעת לישאל. וכע"ז תירץ שם בציון ירושלים דאיכא דעת בועל.

ומפני מה ספק רה"ר טהור א"ל מצינו שהציבור עושין את הפסח בטומאה וכו'.

א. הוא המשך הברייתא דלעיל דשאלו לבן זומא - קרבן העדה. וברייתא זו היא מתוספתא דטהרות (סוף פ"ו), וכן הא דמייתי סברת רשב"ג לקמן הוא סיום האי תוספתא. ב. והנה בן זומא יליף לטהר ברה"ר מקרבן פסח, וצ"ב אמאי לא יליף כשיטתו מסוטה כשם שיליף מהתם לטמא ברה"י - עי' תוי"ט (טהרות ד. יא.) שביאר בסגנון תוס' לעיל, דאי מסוטה י"ל דגזירת מלך היא

שבכל ספק טומאה טמא, להכי הוצרך בן זומא למילף לטהר מפסח. וע"ע מראה הפנים, ואחיעזר (מ"א סי' ז. ב.).

ג. הרמב"ם (א"צות הטומאות טז. א.) כתב סברא זו דבן זומא: "מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה ברה"ר שהרי הציבור עושין פסח בטומאה" וכו'. והראב"ד כתב "ובתוספתא מפרש עוד טעם אחר מפני שאפשר להשאל על היחיד וא"א להשאל על הרבים", והוא סברת רשב"ג בתוספתא שהביאו תוס' בסמוך. וכתב הכס"מ שהרמב"ם נקט לענין רה"ר סברת בן זומא לפי ששאלוהו חכמים והשיב וקבלו תשובתו, ואילו ספק טומאה ברה"י גם סוגית הגמ' וגם בן זומא סברי דילפינן מסוטה, לכך פירש כך גם הרמב"ם ודלא כסברת רשב"ג שכתב הראב"ד.

ועוד בביאור סברת הרמב"ם והראב"ד, וביאור מחלוקתם - יעוי' בשב שמעתתא (א. ז.), ובחי' הגר"ח עהש"ס (סי' ר"ג, זעמן טומאה הנאל צדי אדם), אור שמח, שערי יושר (א. טו.), חי' הגרש"ש (כמוצות סי' ו'), אחיעזר (א"ע"ז סי' ז' ד"ה ונלמט), ואבי עזרי. וראה עוד בתפא"י במשניות טהרות (ד. יא.), צנעו א"ת י"ח).

רשב"ג אומר מפני מה ספק רה"י טמא וספק רה"ר טהור מפני שאפשר לישאל ליחיד וא"א לישאל לרבים - מבאר המנחת בכורים דכיון שא"א לישאל לרבים הוי כאין בו דעת לישאל וילפינן מסוטה שספיקו טהור. ונמצא לפי"ז דעיקר סברת רשב"ג נמי דילפינן מסוטה. אולם הגר"א בתוספתא שם פירש דברה"י כיון שאפשר לישאל ליחיד לפיכך החמירו עליו בספק כדי שירגיל לשאול ולא יכניס עצמו לספק, אך ברה"ר שא"א לישאל לרבים הקילו בספק.

ד"ה ברשות הרבים - א"כ הא דתנן וכו' שלש נשים שהיו ישנות במטה אחת וכו' כולן טמאות אמאי כיון דאיכא שלש הו"ל כרה"ר - תירוצים נוספים על קושיא

זו מג' נשים שהיו ישנות במטה אחת - יעוי' בתוס' הרא"ש קידושין עג:, ובמשנה אחרונה בנדה על משנה זו. וע"ע בנודע ביהודה (מניינא יו"ד סי' ק"כ), ובהגה"ה שם, ובסוגיין ברש"ש, תורת הקנאות, ומנחה חריבה.

מיהו מהתם לק"מ וכו' אבל התם אחת מהן ודאי טמאה שיצא הדם מגופה והיאך נטהר כולם ולא דמי אלא לשני שבילין - כלומר דג' נשים הישינות במטה אחת דמי לב' שבילין אחד טמא ואחד טהור שהלכו בהן ב' אנשים ובאו לישאל בבת אחת דמטמאין לתרויהו.

ותמה הר"ש מדעסוי דהלא גם בשני נזירים הכי הוא דאחד מהם ודאי טמא - עי' בדבריו. והרש"ש כתב דאולי הואיל ואין שם אלא עד אחד לא נקרא ודאי טמא. וראה עוד מנחת קנאות וכרם נטע, וע"ע אחיעזר (מ"צ סי' לו. ב.).

אבל מפ"ק דנדה מקשינן וכו' סו"ס חברותיה והיא היא שלש והו"ל ספק טומאה ברה"ר ואמאי מטמינן לה:

על קושיא זו דאמאי לא טיהרו טומאת מעת לעת ברה"ר והרי ג' נשים כרה"ר חשיבי, נאמרו תירוצים רבים בראשונים:

א. תוס' כאן תירצו דטומאה חשיבא רה"ר רק במקום שהספק יכול להיות גלוי לכל, משא"כ מקור דנדה חשיב מקום סתר. ובתוס' הרא"ש בנדה שם תירצו כעין סברת תוס' כאן, דגבי מעת לעת לא שייך לחלק בין רה"ר לרה"י, דהמקור מקום סתר הוא, ואין ספיקתה ראוי להתגלות יותר מחמת רבים. ויעוי' מש"כ המנחת חינוך (שס"ה. ד.) בביאור סברא זו. וע"ע חזו"א (ט"סות ה. ה.).

ב. הרמב"ם והרא"ש בטהרות (פ"ד מ"ו) כתבו שגוף האדם נחשב כרה"י אפילו הוא נמצא ברה"ר.

ג. תוס' ריש נדה הוכיחו מכח קושיא זאת את סברתם שטומאת מעת לעת דנדה לא

ילפינן מסוטה בין לענין רה"י ובין לענין רה"ר, וכתבו בזה ג' סברות: דלא ילפינן מסוטה טומאה למפרע. ועוד דהאשה עכשיו כשראתה היא ודאי טמאה, ומסוטה לא גמרינן לטהר אלא דבר שאף עתה הוא בספק, [ברם שיטת תוס' דהכא דילפינן מסוטה אף אם לא דמי לגמרי כדאיתא בסמוך]. ועוד דלא גמרינן מסוטה אלא טומאת מגע ולא טומאת ראייה.

ד. הרשב"א בנדה (י"ט ב:) כתב שבטומאת מעת לעת שהיא מדרבנן לא רצו לחלק בין רה"י לרה"ר, דלא ליהו מילי דרבנן כי חוכא.

אמנם הרבה מהראשונים בנדה נקטו שאף טומאת מעת לעת היא כשאר הטומאות, וגזרו רק ברה"י ולא ברה"ר, ותירצו באופנים אחרים.

ה. הרשב"א בנדה ה: בשם י"מ, וכן הריטב"א והמאירי וזה"ר שם, תירצו שדוקא ג' אנשים חשיבי רה"ר, אבל נשים אפילו מאה כחד דמיין. וביאור סברא זו ונידון בזה - יעוי' בנדה שם במהר"ץ חיות, חידוד הלכות (לסד"ט), ערוך לנר, ופתחי נדה (מכמת זללאל), ובמנחת קנאות כאן, וראה עוד בשערי יושר (א. טו.).

ו. הרשב"א שם הביא עוד י"מ דמיירי שהאשה ישינה בכילה החולקת רשות לעצמה. ועי' תוס' ריש נדה שדחו סברא זו. ז. הרמב"ן שם תירץ דכיון שהאשה טמאה ודאי ואין הספק בה אלא לטומאות אחרים, לפיכך היא אינה נחשבת בכלל המנין דג' אנשים אלא הרי היא כגוף השרץ.

ולסברא זו הסכים הרשב"א שם, אך הריטב"א דחה זאת. וראה עוד בשו"ת חתם סופר (אהע"ז סי' ק"צ) שהקשה על הרמב"ן. ועי' חזו"א (יו"ד נ"א. ב.), וכתבי קה"י החדשים (נד"ה סי' ו').

ח. המאירי בנדה (ד"ה ומ"מ לענין זילור) כתב דיש שתירצו שזו שבמטה היא חרשת או שוטה ואינה בת הרגשה וכמי שאינה.

ט. עוד כתב המאירי בשם י"מ דכל שיש לכולן שייכות לטומאה עצמה אפילו הן מאה חשיב רה"י, וחברותיה דהנדה הואיל ונושאות את המטה טמאות הן, ורה"ר חשיב רק אם השלישי אין לו שייכות לטומאה ואינו בכלל הספק. ועי' בכתבי קה"י הנ"ל.

י. במקדש דוד (טהרות מו. א, ד"ה אמרינן נטהרות) מייסד דהא דחשיב רה"ר כשאיכא ג' בני אדם, היינו רק מקום עמידתם, אבל מה שנישא עליהם לעולם חשיב רה"י, עי"ש.

אבל בהא איכא למיתמה אמאי משוינן מטה כספק טומאה ברה"י והא לא דמיא לסוטה וכו' - תוס' מסקי בסמוך דא"צ שיהא דומה ממש לסוטה כדי למילף מהתם. אמנם יעוי' בתוס' ריש נדה שנקטו אכן דבעינן דומיא דסוטה ומשו"ה סברי דלא ילפינן טומאת מעת לעת מסוטה.

ועוד תניא בהדיא בתוספתא דטהרות וכו' נגע באחד בלילה וכו' - תוס' הקשו תחילה היאך ילפינן מסוטה ספק טומאה ברה"י אף שאינו דומה, והשתא מוסיפים להקשות דגם ספק טומאה ברה"ר ילפינן מסוטה לטהר אף שלא דמי.

וי"ל דהכי הלכתא גמירי לה - מוכח לכאורה מדברי תוס' דהילפותא מסוטה היא בהלכה למ"ס, ועי' בזה בדברינו לעיל ע"א ד"ה מכאן אתה דן.

א"נ עיקר הדבר שאין בו דעת לישאל נפקא לן מזהבשר אשר יגע בכל טמא וכו' - כן נקטו גם תוס' ריש נדה דעיקר דין דבר שאין בו דעת לישאל ספיקו טהור ילפינן מדרשא דרב גידל. ועי' פתחי נדה (מכמת נללאל) על תוס' נדה הנ"ל.

ואע"ג דמסיק אי מסוטה הו"א דעת נוגע ומגיע אגב שיטפיה נקט ליה א"נ

הכי פירושו וכו' - פי' קשיא לתוס' כיון שהסקנו דלא ילפינן מסוטה דאין בו דעת לישאל ספיקו טהור אלא מדרב גידל, למאי איצטריך לקמן למימר דאי מסוטה הו"א וכו', הרי עיקר דינא לא ילפינן מסוטה. ולזה תירצו דנקט הכי אגב שיטפיה, א"נ אי הוה גלי קרא וכו'.

וקשיא מהא דתנן במסכת טהרות וכו' - עי' מש"כ המנחת קנאות בישוב הסתירה. וע"ע כרם נטע.

בתוספתא דטהרות פ"ז יש דברים ברה"ר ועשאו כרה"י קופה ברה"י גבוה י' טפחים וכו' - מבואר מהתוספתא שדין רה"י לענין טומאה נידון ב"י טפחים. והקשה המקדש דוד (טהרות מו. א, ד"ה ונראה) דבשלמא לענין שבת ילפינן מארון וכפורת שגובהן י"ט כדאמרינן בסוכה ד, אך מה זה שייך לספק טומאה, עי"ש שביאר והוכיח דלענין טומאה הוא מסברא שאין דרך ליגע למעלה מ"י טפחים.

היתה כפושא על כתיפו וככר תרומה כרוך בסיב וכו' - 'כפישא' היא כלי שאין מקבל טומאה כגון נסרים שאין להם בית קיבול - עי' רש"י נדה ז, ועי' מתני' סוף פ"ה דטהרות.

וביאר הר"ש (טהרות ו. ג.) דנקט ככר של תרומה כרוך בסיב או בנייר לרבותא דסיפא, דאפ"ה חישנין כשהכניס ידו שמא נגע בו וטמאו. ונראה דהחשש הוא מחמת ידיו, שגזרו טומאה על סתם ידים אף לטמאות תרומה כדאיתא במתני' סוף זבים, ועי' שבת ריש טו.

ובפרק מי שמת מפרש הא דאמרינן בימות החמה רה"ר לטומאה לא שנו אלא שלא עברו עליו ימות הגשמים וכו' - עי' ברשב"ם ב"ב סוף קנג: פירושו בזה, ופי' ר"ח בזה. ועי"ש תוס'. וע"ע קר"א כאן.

ד"ה ותו - רש"י פי' דמק"ו לא יליף דא"כ היינו ר' ישמעאל ותימה אי לית ליה ק"ו דרי"ש וכו' - הקר"א תמה על הבנת תוס' בפירש"י דר' עקיבא לית ליה האי ק"ו, והרי רש"י עצמו פירש בהדיא דודאי עיקר סברת האי ק"ו אית ליה לר"ע, אלא כוונתו דע"כ לא יליף מהאי ק"ו דא"כ היינו ר' ישמעאל, אלא ע"כ דיליף מקרא אחר לכהונה, והא דאיצטריך קרא ולא יליף מק"ו הוא כדמסיק הגמ' בסוף הסוגיא.

י"ל הכא לית ליה ק"ו משום וכו' - פי' באמת היה ראוי להקשות על ר"ע תרומה מנא ליה, שהרי ראוי לרבות כהונה יותר מתרומה כדאמרין לקמן, אך מקשים עליו לפי דבריו שיליף חד לתרומה, א"כ כהונה מנא ליה, שהרי מק"ו דתרומה אין למילף דהא תרומה גופה מנא ליה.

דף כט.

גמ'

וב"ת כהונה לא צריכא קרא שהרי עשה בה ספק זונה כזונה תרומה נמי וכו' אלא לר"ע ארבעה קראי כתיבי וכו' - ע"י בשב שמעתתא (ט"ז פ"ג) מש"כ בביאור הסוגיא דהכא. וראה בדברינו על תוס' (ד"ה שכן).

אל"א לר"ע ארבעה קראי כתיבי וכו' ור' ישמעאל תלתא קראי כתיבי וכו' - תוס' הרא"ש גרס לר' עקיבא חמשה קראי כתיבי ולר' ישמעאל ארבעה קראי - ע"י בדבריו.

מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא - א] בהגהות מלא הרועים יומא מג. הוכיח מהסוגיא שם דאף מילתא דאתיא בגזירה שוה טרח וכתב לה קרא. אמנם בגבורת ארי שם (צמלו"ס) הניח זאת בקושיא.

ב] היד מלאכי (סי' תי"ט) הביא משטמ"ק (פסק אלו נערות) דרק כשיהא כתוב במפורש בתורה אמרינן דטרח וכתב לה קרא, אבל כשילמד בגזירה שוה לא אמרינן הכי, דהא זה וזה מדות הן ומאי אולמא גז"ש מק"ו.

והקשה תורת הקנאות מסוגיין, דהא לכהונה דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא ביתור וי"ו ד'ונטמאה', ודרשא זו ודאי אינה כתובה בהדיא.

דבר שיש בו דעת לישראל וכו' מהאי קרא נפקא וכו' ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל - ואין לומר דבודאי טמא איכא לאו אך בספק טמא אין לאו אלא עשה, דמסתמא כיון דמפקינן ליה מאיסורא מוקמינן אהיתרא - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש. וע"י מנחה חריבה (רי"ט כט.).

והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל - א] "פירוש כל" דריש כולו טמא, שרובו ככולו, ולא שהצדדין נוטין לאיסור כמו להיתר", וכן כונת הדרשא ד'כל טהור' דלקמן - ח"י ר' מאיר שמחה, ע"י"ש.

ב] דעת הרמב"ם (א"סו"צ י"ט. י"ז) דספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא, והקשו עליו הראשונים מסוגיות ערוכות. וע"י חו"ד (סי' ק"י ריש קונטרס צ"ת הספק) שכתב דמקור הרמב"ם מסוגיא דהכא. וע"ע הערות מרן הגריש"א.

אימא סיפא והבשר וכו' ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל - כתב תוס' הרא"ש דלכאורה יש לישב דרישא גבי בשר דלית ליה טהרה במקוה לא מטמינן מספק, אבל סיפא גבי אדם אמרינן ליה מספיקא לך וטבול. אלא

שמדאורייתא לא אמרינן הך סברא, ואם מטמינן לאדם מספק ה"ה לבשר.

והגהות מצפ"א הקשה דיש לחלק בין טומאת בשר הקלה שהיא בלאו לטומאת הגוף החמורה שהיא בכרת. ותירץ עפ"י המבואר בסוגיות דהוקשו להדדי אכילת אדם טמא לאכילת דבר טמא. וראה עוד מש"כ לישב תורת הקנאות.

והקר"א הקשה דלכאורה יש לחלק, דרישא לגבי בשר שיש לו חזקת טהרה לכך ספק אם נגע בטומאה טהור, וסיפא באדם שנטמא וספק אם נטהר לא יאכל דמוקמינן על חזקת טומאה. ותירץ דהא לא איצטריך לאשמועינן, דכבר שמעינן בדוכתי אחריני דאזלינן בתר חזקה, אלא ע"כ אתי לאשמועינן לענין אין בו דעת לישאל.

ועוד בענין הערות הנ"ל - יעוי' במנחה חריבה.

ואיצטריך דרב גידל אמר רב ואיצטריך למיגמר מסוטה - תוס' לעיל

כח: (ד"ה נרשום הכניס) וכן בריש נדה, נקטו שעיקר הילפותא לדין דבר שאין בו דעת לישאל ספיקו טהור ילפינן מדרב גידל. ועי' תוס' לעיל הנ"ל בביאור הצריכותא דהכא. וע"ע פתחי נדה (מכמת נללל) על תוס' ריש נדה.

ואי מסוטה הו"א עד דאיכא דעת נוגע ומגיע - עי' קר"א הלא בסוטה מקנא לה גם משוטה וקטן בן ט' שנים שאין בו דעת. [דין קטן בן ט' תלוי בפלוגתת תוס' והרמב"ם - עי' בדברינו לעיל כו: ד"ה חוץ מן הקטן]. וראה עוד הגהות חש"ל.

כבר שני שפסול בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה - הרמב"ם (אבות הטומאות יא. ג.) פסק שאוכל שלישי פסול בתרומה אך יליף ליה באופ"א, וז"ל "שנאמר ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים וכו' וטבול יום כשני לטומאה הוא, הא למדת

שהשני עושה שלישי בתרומה" עכ"ל, והוא דלא כסוגיין דילפה מק"ו.

והכס"מ ציין מקור הרמב"ם מהסוגיא יבמות עד:, והקר"א ציין דבירושלמי משמע כדברי הרמב"ם. וע"ע ערוך השולחן (סי' קמ"ג ט-י). ויש לעיין שמדברי הרמב"ם שם (פ"י הל' ט-י) משמע ששלישי לתרומה הוא מדרבנן גרידא - עי"ש בספר המפתח.

רש"י

ד"ה וכהונה אתיא מק"ו - ולא דריש וו"י - מבואר בסוגיין דר' ישמעאל לא דריש וו"י, ועי' תוס' יבמות סח: (ד"ה כמאן), ובמצפ"א כאן בהרחבה.

ד"ה אמר לך - והיינו תרומה ולמעוטי כהונה שאין פסוק זה בא לאוסרה - על הגהת רש"ל שנדפסה בצד הגליון כתב הרש"ש שהיא ללא צורך.

ד"ה כבר שני - ודיו ליכא למימר וכו' וקי"ל דהיכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו - פ"י יש להקשות כיון שלמדנו משני לטומאה, דיה כוותה לתרומה שתעשה שני על ידי ראשון שנגע בה, ומשני דזה כבר ילפינן מקרא בלא ק"ו, והיכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו.

ועי' תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש מה יתרץ אליבא דמ"ד (צ"ק עס) דאמרינן דיו אפילו היכא דמיפרך ק"ו. ועי' מה שפירש הרמב"ן (הנלקט מקונטרס אחרון ליצמות) בביאור האי ק"ו דליכא למיפרך דיו.

תוס'

ד"ה שכן עשה - תימה אמאי לא אמר וכו' - הר"ש מדעסוי הגיה "אמאי באמת לא אמר" וכו', וביאר דקושית תוס' למסקנת הגמ' אמאי באמת בעינן קרא, ולא אסרינן תרומה וכהונה מטעם דעשה ספק זונה כודאי. וכן ביאר הקר"א.

וי"ל אי לאו קראי איכא למימר דלא טמאה אלא לענין בעלה דאיכא ספק חייבי מיתות בי"ד על ידו - בביאור כוונת תוס': עי' מנחת קנאות, כרם נטע, מנחה חריבה, ח"י הגרז"ס, ודבר שאל (נ. 7).

ובשב שמעתא (ט"א פ"ג) כתב לישב קושית תוס', לפי מה שביאר דהא דעשה הכתוב ספק כודאי בסוטה הוא רק באיסור טומאה שבה כגון לבעלה דכתיב 'ונטמאה', אבל לענין תרומה וכהונה דהוי מטעם איסור זונה ולא משום 'טומאה', לא הוי ידעין כלל לולי דכתיבי תרי קראי יתירי וגלי רחמנא דאף בהן מלבד איסור זונה איכא נמי איסור טומאה - עי"ש שביאר היטב כל הסוגיא דהכא לפי"ז.

ובאחיעזר (ח"א ס' 1. 3.) כתב דאין מן הצורך לפרש דמסקנת הגמ' דאיכא בכולהו איסור טומאה, אלא דגזיה"כ הוא דגם לגבי תרומה וכהונה שאינם טומאה עשה הכתוב ספק כודאי. וע"ע חידושי רבי שמואל (נצמות 1. 6.).

והקר"א תירץ קושית תוס', דמהא שאסורה לבעלה לא שמעינן לאסור תרומה וכהונה, שהרי מצינו (לעיל כו:) שאיצטריך קרא למעט קטנה מקינוי וכן דרך איברים, חזינן דבלא מיעוט היתה נאסרת אף שבעלמא אינה אסורה, וע"כ לפי שבקפידת הבעל תליא מילתא והרי הקפיד וקינא, וה"נ ס"ד דדוקא לבעל נתחדש שנאסרה ע"י קינוי וקפידתו, להכי איצטריך קרא לאסורה לתרומה וכהונה.

אבל בירושלמי דפ"ק מתוך קושיא זו דריש חד מהני תלתא קראי ליבם - הקר"א הקשה על הבנת תוס' בירושלמי, דאי כוונת הירושלמי דא"צ קרא לתרומה וכהונה דמסברא ידעין דהויא ספק זונה, ה"ה דא"צ נמי קרא ליבם דמסברא ידעין שאסורה לו. ועי"ש שביאר הבנה אחרת בדברי הירושלמי. וראה עוד מש"כ בתורת הקנאות לישב תמיהת הקר"א.

מצינו אשה שהיא אסורה לביתה ומותרת לאכול בתרומה וכו' - קרבן העדה גורס איפכא "וכי מצינו אשה שמותרת לביתה ואסורה לתרומה", כלומר ש"מ דהיתר ביתה גורם היתר תרומה וא"כ ה"ה כשאסורה לביתה אסורה בתרומה, ומשני דמצינו כשנאנסה דמותרת לביתה אך אם מת וחזרה לבית אביה נאסרה בתרומה, והשיב לו אלא פריך הכי לא מצינו אשה שאסורה לביתה ומותרת בתרומה.

והפני משה ומלא הרועים כתבו שא"צ להגיה, דהכי מקשה וכי מצינו אסורה לביתה ומותרת לתרומה וא"כ למה לי קרא לאסור תרומה, והשיב לו דכיון שמצינו כשנאנסה דמותרת לביתה ואסורה בתרומה ה"ה איפכא, וע"ז השיבו נהי דמצינו הכי אך איפכא לא מצינו, שהרי חזינן דמחמרינן בתרומה אפילו כשהיא מותרת לבעלה וכ"ש כשהיא אסורה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה למאי איצטריך קרא.

אמר ר' אבין הכין איתאמרת אחת לבעל ואחת לבעל ואחת ליבם - תוס' ריש פירקין הביאו מהירושלמי שדרש דכשם שהיא אסורה לאחיו של בעל כך אסורה לאחיו של בועל. וביאר המשל"מ (י"ס 1. יט.) ד"ה ורמינו (ירושלמי) דר"ל אם עבר הבועל ונשאה באיסור ומת בלא בנים אסורה להתייבם לאחיו. אמנם המאירי נקט שהבבלי פליג בזה. ועי' במשל"מ שם בביאור המחלוקת. וראה עוד מרכה"מ ואבי עזרי.

ד"ה חד לתרומה - אין להקשות וכי ספק חמור מן ודאי וכו' דהא בפ' אלמנה ביבמות וכו' - עי' מרומי שדה בישוב הקושיא מסוגיין לגירסא זו בסוגיא דיבמות.

ורש"י שיבש שם אותה הגירסא וזה לשונו וכו' - מכאן עד סוף הדיבור הוא לשון רש"י שם בקיצור לשון, ועי"ש ברש"י ביתר הרחבה.

איזהו

סומה דף כט:

מקומן

שבו

ונראה שגם תוס' הסכימו למהלך וגירסת רש"י, ולכן פתחו דבריהם דאין להקשות מהתם.

וכן בתוס' יבמות סח: (ד"ה עוצד כוכניס) נקטו בפשטות כגירסת רש"י. ועי' תוס' שאנץ בסוגיין שהוכיח מכמה סוגיות דזונה אסורה בתרומה. וע"ע תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש לעיל ו, ו, ותוס' יבמות מד: ד"ה הכא, ותו"י שם.

דף כט:

גמ'

מה לטבול יום דשרץ שכן במינו אב הטומאה - לכאורה גבי ככר ואוכלין מצינו נמי במינן אב הטומאה, כגון כופת שאור שייחדו לשיכבה דמטמא מדרס, וכן תקרובת ע"ז של אוכלין מטמא טומאה חמורה - עי' תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ.

כלי חרס יוכיח - עי' מהרש"א אמאי לעיל דהוה ילפינן מטבול יום דאב הטומאה לא קאמר כלי חרס יוכיח. ועי' קר"א שהשיג על דבריו. וע"ע כרם נטע ותורת הקנאות.

הצד השוה שבהן שמותרין בחולין ופוסלין בתרומה - עי' ברש"י שדחה גירסא זו, וגריס "הצד השוה שמטמאין". [ובתפא"י במשניות (א"ת ט') נראה דגרס "שכן טמאין ומטמאין"]. ועי' בדברינו על רש"י בישוב הגירסא שלפנינו.

מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור - הקשו תוס' בכתובות לב. (ד"ה שכן) ותוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן, דא"כ לא נילף מהצד השוה בשום מקום, דהא לעולם איכא למיפרך שכן יש בהן צד חמור. ותירצו בשם ר"י דהכי פריך שכן יש בהן צד חמור משונה, דהיינו כלי חרס שמטמא מאוירו, וטבול יום שנעשה אב הטומאה במגע, דבעלמא אב הטומאה נעשה ע"י טומאה היוצאה מגופו.

ועוד פירשו תוס' בכתובות דצד חמור היינו צד חמור משותף, דאיכא למיפרך אתרווייהו שכן במינו אב הטומאה, או שכן באין מכח אב הטומאה, עי"ש.

וראה עוד מש"כ מהרש"ל ומהר"ם שיף ופני יהושע בכתובות שם.

תניא אר"י מנין לרביעי בקדש שההוא פסול ודין הוא וכו' - עי' רש"י שהקשה דנימא דיו, ותירץ דהיכי דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו.

אמנם רש"י בחגיגה כד. (ד"ה אינו דין) כתב דלמ"ד אמרינן דיו אף דאיפריך ק"ו צ"ל דהני מעלות דרבנן נינהו, ומדאורייתא באמת רביעי בקדש אינו טמא. וכן נקט רש"י בפסחים יט. דרביעי בקדש אינו אלא מדרבנן, ושכן משמע סוגיא דשמעתין. אולם תוס' בחגיגה ופסחים שם פליגי דמשכחת לה רביעי בקדש מדאורייתא. וע"ע תוס' מעילה ח: (ד"ה לאנא שאל).

ובעיקר הקושיא דנימא דיו - יעוי' תוס' פסחים יח: (ד"ה ומה) שפירשו דהכא לכו"ע לא אמרינן דיו. וע"ע תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש לעיל ע"א, וברמב"ן שם (הנלקט מקונטרס אחרון ליצמות), ובקר"א.

ולמדנו שלישי בקדש מן התורה וכו' - פירש"י (כאן סוד"ה דין הוה, ונפסקים סוף יח:): דהוצרך לזה דלא תימא דיו, לזה קאמר דמשום שלישי לקדש לא מצרכינן לק"ו דמן התורה ילפינן לה, ונמצא דמיפריך ק"ו לכך לא אמרינן דיו. אמנם תוס' בפסחים סוף יח: כתבו בפשיטות דהו"מ למידרש שלישי בקדש מק"ו מטבול יום אלא דניחא ליה להביא מקרא.

מן התורה מנלן דכתיב וכו' מי לא עסקינן דנגע בשני וכו' - עי' תוס' הרא"ש.

אמר ר' יוחנן טעם בריבי איני יודע מה הוא שהרי תשובתו בצדו וכו' - עי'

חי' ר' מאיר שמחה מה יענה ר' יוסי
לאתקפתיה, ובמאי פליגי.

מתקין לה ר"פ ממאי דר"י כרבנן ס"ל
דילמא כאבא שאול ס"ל וכו' -
לכאורה ר' יוסי מסתמא הוא בכלל סתם
חכמים דפליגי על ר' מאיר - ע"י תורת
הקנאות.

אי ס"ד כאבא שאול ס"ל ליתיה לרביעי
בקדש מאוכל שבא מחמת טבול יום
וכו' - בסוגיא מעילה ח: משמע דטבול יום
טומאתו מדרבנן, ופליגי אבא שאול ור"מ
וחכמים עד כמה החמירו מדרבנן, ותמהו שם
תוס' (ד"ה לאנא שאול) דא"כ היכי בעי הכי
למילף רביעי בקדש, וכתבו דאכן לשיטת
רש"י דרביעי בקדש מדרבנן נחא [ע"י]
בדברינו לעיל ד"ה תניא], אך לשיטתם דהוא
מדאורייתא תיקשי, ומסקי דסוגיא דסוטה
פליגא אסוגיא דמעילה וסברה דטבול יום מן
התורה הוא. וע"י על דבריהם בקר"א שם
ובסוגיין.

רש"י

ד"ה הצד השוה - ובכל הספרים כתיב הצד
השוה שבהן שמותר בחולין ופוסל
בתרומה ולהן לישנא אין אדם יכול לפרש
איזהו כלי חרש שמותר בחולין ופסולין
בתרומה וכו' - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש
הביאו שרבינו משולם היה מקיים גירסא זו,
ומוקי לה בכלי חרס טמא שנשבר, אך לא
לחתיכות קטנות שאינו ראוי לכלום, אלא
דראוי עדיין לתשמיש כגון שניקב כמוציא
משקה, הלכך אף כשנטהר לחולין עדיין צריך
הערב שמש לתרומה. אולם ר"ת דחה דבריו
דלא מצינו רמז בשום מקום שיהא צריך
הערב שמש לכלי שנטהר ע"י שבירה - ע"י
בדבריהם בהרחבה.

וראה ברמב"ן (הנלקט מקונטרס אחרון ליצמות)
שהרבה להקשות על פירש"י, והביא פירוש
הרב אב"ד, וגם דבריו דחה.

והמאירי הביא פירוש זה בשם גדולי
קדמונינו, ועוד הביא פירושים נוספים - ע"י
בדבריו.

וראה עוד מנחת קנאות, ושיעורי הגרי"מ
פיינשטיין (אות ע"ה).

דבחגיגה אמר אין חטאת ניצלת בעמיד
פתיל אבל תרומה לא תנן בה -
ע"י תוס' בחגיגה שם ד"ה שונין, וע"י רש"ש
כאן.

בסוה"ד - וחמץ בפסח עבר נמי בכל יראה
- ע"י רש"ש דיש לדחות ראייה זו.
וע"י מנחה חריבה.

ד"ה ודין הוא - ולא תימא דיו לבא מן
הדין להיות כנידון - ע"י בדברינו
בגמ' ד"ה תניא.

ד"ה טעם בריבי - טעמו של ר' יוסי שהוא
חכם וגדול הדור - ע"י ב"מ פה: דאמר
ר' ישמעאל בר' יוסי לרבי וכי ר"ח גדול
אפילו מאבא, ואמר לו ח"ו לא תהא כזאת
בישראל. וראה עוד נדה יד:, ובתוס' שם ד"ה
האיך.

ד"ה דאי סלקא דעתך - בהגהות וצינונים
(מהדורת עוז וסדר) הגיהו בשם מצור
דבש "אי סלקא דעתך".

דף ל.

גמ'

ר"ב ור' יוסי וכו' כולוהו סבירא להו דאין
שני עושה שלישי בחולין - כל הנך
תנאי פליגי על ר"ע דמתני' ריש פירקין דסבר
שני עושה שלישי אף בחולין מדאורייתא, וכן
דלא כריב"ז שם אליבא דדור ראשון שילף
לטמא מק"ו.

והנה מדמייתי מדברי ר"מ דמירי בטמאים
שני לטומאה מדרבנן, מוכח דר"ע שטימא
שלישי היינו אפילו בטומאה מדרבנן [וע"י

הטמאין בין ראשון שני ושלישי. ועי' ביאור דבריו במהרש"א וקרני ראם בשבת יד., וראה עוד מנחת קנאות ותורת הקנאות בסוגיין.

ר"א דתניא ר' אליעזר אומר וכו' - הקר"א מצפ"א ומראה כהן הגיהו דצ"ל 'דתנן' שהרי משנה היא בטהרות (ג. ו.). אך יעוי' ברש"ש שמישב דאכן ברייתא היא דמייתי הכא.

ונותן פחות מכביצה באמצע כדי ליטול מן המוקף:

א. במקור דין תרומה מן המוקף: ברש"י בסוגיין (ד"ה ונותנת) כתב בשם הספרי דדרשין 'ממנו' מן המוקף, ותוס' בגיטין ל: וכן מנחות נד: (ד"ה כך) הביאו שכן דרשו בירושלמי פ"ב דתרומות. ועי' בשו"ת הרשב"א סי' קס"ז שחקר אם הוא דין דאורייתא ממש או אסמכתא בעלמא.

ב. דעת תוס' בנדה ז. (ד"ה ומקפת) ד'מוקף' היינו שנוגעין זה בזה, וכן דעת תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין. והסתפקו תוס' בנדה (נסו"ד) שמא מלבד הנגיעה צריך גם צירוף כלי או נשיכה, ודעת הגליון תוס' שם דסגי בצירוף סל גרידא אף בלא נגיעה, ודעת הרמב"ן והר"ן (שם ע"א): דבעינן או דנושך או צירוף בכלי אחד.

ובדעת רש"י יש לעיין: דמפירושו בנדה שם משמע דסגי בקירוב בעלמא בלא נגיעה, וכ"ה לשון הרש"י שם ע"א: (ד"ה ומקפת), וכן לשונו בחולין מו. (ד"ה אין מקיפין) "לשון מקיפין מקרבין זה לזה", ובעירובין ל: נקט "שלא מן המוקף מדבר שאינו סמוך לו באותו כלי", ומשמע דסגי בסמוך אך באותו כלי מיהא, ואילו בסוגיין (ד"ה ונותנת) ובחולין ז. לשון הרש"י דצריך שיהיה מחובר ונוגע זה לזה. אמנם בדברי הרמב"ן והר"ן (נדה ע"א): מבואר בהדיא דסגי לרש"י בקירוב בעלמא. וע"ע בדברינו בסמוך.

ובריטב"א בנדה ז. מחלק בין חלה לתרומה, דבחלה צריך מוקף ממש שהיא נושכות זו

תוס' הרא"ש. והקשה תוס' שאנץ וכן תוס' בחולין לג: דבסוגיא דחולין שם מוכח דר"ע מודה בטומאה דרבנן שאין שני עושה שלישי - עי' בדבריהם. וראה עוד בסוגיין קר"א, מנחת קנאות, ותורת הקנאות.

כולהו סבירא להו דאין שני עושה שלישי בחולין - כן פסק הרמב"ם (לכות הטומאות י"א. ג.) דאין שני עושה שלישי בחולין. והכס"מ ציין לסוגיות רבות בש"ס דהכי הוה ריהטא דסוגיא.

ומכאן תמה תוס' שאנץ על רב האי גאון שנקט דכל היכא דקתני "כולהו סבירא להו" אין הלכה כשיטת תנאים זו, והא הכא הגם דקתני הכי פסקינן כהאי שיטה.

ונראה לפרש שיטתם עפ"י דברי הר"ן בסוכה (ג. מדפי הרי"ף) שביאר סברת הגאונים [שיסודה מדברי הגמ' ב"מ סט., ועי"ש תוד"ה שיטה]: דהיכא דקתני "אמרו דבר אחד" היינו דבר אחד ממש ואזי הלכה כשיטה זו, אך היכא דקתני "כולהו סבירא להו" היינו שיש דבר משותף ביניהם אך פליגי אהדדי ולכך אין הלכה כשיטה זו, ונמצא לפי"ז דהכא סברי כולהו דבר אחד ממש אף דקתני בלשון "כולהו סבירא להו" ולכך הלכה כהאי שיטה.

והמאירי בסוגיין כתב וז"ל "אע"פ שבשאר המקומות אמרו אין הלכה כשיטה וכו' מ"מ זו יצאה מן הכלל והלכה פסוקה היא וכו', וכבר מצינו כיוצא בזה וכו' דאפ"ה איכא מינייהו דהלכתא ניהו וכו' ואין למדין מן הכללות".

וראה עוד מש"כ הש"ך (יו"ד נ"ד. ל"א.).

ר"א אומר האוכל אוכל ראשון ראשון שני שני שלישי שלישי - יש לעיין למה גזרו על אוכל שלישי, דהא אינו שייך בהאי חששא שבזמן שאוכל אוכלין טמאין שדי משקה תרומה לפיו, דהא אין שלישי עושה רביעי בתרומה - עי' ברש"ש בטהרות על משנה זו שכתב דלא חילקו חכמים באוכלין

בזו, ואילו בתרומה סגי שיהא בבית במקום המשתמר.

ג. לענין תרומת מעשר: דעת תוס' גיטין ל: (ד"ה וכן) דהא דמוכח שם בסוגיא דאף בתרומת מעשר בעינן מן המוקף הוא מדרבנן. ומבואר שם בתוס' (ד"ה לתרוס) דטעם הגזירה הוא אטו תרומה גדולה, אולם בראשונים שם (רמז"ן, ריטב"א, ר"ן) נקטו דא"צ מוקף כלל בתרומת מעשר אף מדרבנן ושם בסוגיא הוא חשש מיוחד, וכן ביאר גם בפני יהושע שם בדעת רש"י לישבו מקושיות תוס'.

ד. לענין מעשר: בריטב"א בנדה ז. השוה דין מעשר לתרומה, אך יעו"ש בהערת המהדיר 652 דהרמב"ם (מע"ש א. ו.) פסק שא"צ לעשר מן המוקף וכן פסק השו"ע (יו"ד שלא. ע"א), אולם דעת הריטב"א כהתוס' רי"ד בב"ק קטו: והמאירי חולין ז. דאף במעשר בעינן מן המוקף.

פחות מכביצה באמצע כדי ליטול מן המוקף - לקמן איכא תנא דסבר דנותן כביצה, ומוקמין דסבר שני אינו עושה שלישי בחולין וחולין הטבולין לחלה לאו כחלה דמו. והנה האי כביצה לא מטמאה את החלה עד שלא קרא עליה שם, וע"כ שבשעת קריאת השם עליה מרחיק מעט שלא תגע בהאי כביצה. ודקדקו מזה תוס' בנדה ז. (ד"ה ומקפת) דמשמע שבשעת קריאת השם א"צ מן המוקף ודי שלפני קריאת השם היתה מחוברת. והקשו דבנדה שם משמע דאפילו בשעת קריאת השם צריך שיהא מן המוקף - עי' מה שפירשו במשנה דהכא. [וביאור תירוצם - יעו' בספרינו איזהו מקומן שם].

והנה קושית תוס' שם היא לשיטתם כדלעיל ד'מן המוקף' היינו נגיעה ממש, אך לפירש"י דמשמע שא"צ נגיעה ממש אתי שפיר דמסלקתה לאחר קריאת השם, וכן משמע שהבין בדבריו תוס' שאנן בסוגיין. אך יעו' בתורת הקנאות שביאר כוונת רש"י ותוס'

שאנן באופן אחר. וראה עוד ערוך לנר בנדה שם בביאור דברי רש"י דהכא.

ועוד תירוצים על קושית תוס' דהתם - יעו' בתוס' הרא"ש בסוגיין, ובנדה שם, ובפירוש הר"ש טבול יום (ד. ז.).

רש"י

ד"ה שלישי - דשמעינן מיניה תרתי וכו' - תוס' הרא"ש הוסיף דשמעינן גם דלא שייך לומר דיו בהאי ק"ו.

דהתם מעלה דרבנן היא ובקודש מקודש מיירי - עי' קר"א.

ד"ה ה"ג על טהרת תרומה - שהמתפיס חולין לטהרת הקדש בטלה דעתו ואין בדבריו כלום - עי' טהרות פ"ב מ"ח דת"ק סבר חולין שנעשו על גבי קדש הרי אלו פסולין, וראב"ז סבר הרי אלו כתרומה. ועי' נדה ע"א: דאיכא מ"ד דחולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו.

והנה הרמב"ם (א"צות הטומאות י"א. ט.) פסק דחולין שנעשו על טהרת הקדש כחולין דמו, והראב"ד השיגו שעזב רוב הסוגיות דסברי כקדש דמו. וראה בכס"מ שהאריך לבאר דאכן סוגיות רבות סברי הכי אבל הרמב"ם פסק כסתם משנה דטהרות הנ"ל, עי"ש.

ד"ה ר"א אומר - רישא דמתני' במסכת חלה וכו' ר"א אומר היכא דנטמאת מזידה וכו' - עי' תוס' הרא"ש דפליג דלשון המשנה אינו משמע כפירש"י דדברי ר"א קאי ארישא, אלא תחילת דבר הוא. וכן הר"ש בתרומות (פ"ג סוף מ"א) פליג דפלוגתא ר"א ורבנן דהכא לא קשורה לדלעיל. וע"ע משנה אחרונה טהרות (ג. ז.), ורש"ש כאן.

ד"ה ונותנת - מוקף לשון מחובר ומקורב וכו' ומקרא נפק"ל והרמותם ממנו וכו' - בשיטת רש"י בגדרי מן המוקף ובמקור הדין - יע' בדברינו בגמ' ד"ה ונותן.

(ע"ב) - וקורא שם על החלה ומסלקת עם קריאת השם - כתב מהרש"א דהכא דמיירי בפחות מכביצה לא היה רש"י צריך לפרש דמסלקתה עם קריאת השם, דהרי פחות מכביצה אינו מטמא החלה, אלא נקט הכי משום הברייתא דקתני כביצה, ואזי צריך לסלקה קודם קריאת השם כדי שלא תטמא החלה. והרש"ש כתב דרש"י נתכוון באמת לפחות מכביצה וגזרו עליה אטו כביצה, עי"ש. ועי' בדברינו בגמ' (ד"ה פחות מכביצה).

ופחות מכביצה אינו מטמא את החלה ואע"פ שהוא עצמו מקבל טומאה כדנציא בתו"כ וכו' - כן נקט גם רש"י בפסחים לג. והביא דרשת התו"כ, אולם בשאר מקומות (מולין פג. נכריות כא. מ"ה נ:). חזר בו רש"י ונקט שאין אוכל מקבל טומאה בפחות מכביצה. וכן ביארו תוס' בשבת צא. (ד"ה אי) שרש"י חזר בו, וכן גם שיטת ר"ת שם ובתוס' בזבחים לא. (ד"ה אמר), ופירש ר"ת דדרשת התו"כ היא אסמכתא בעלמא. ושיטת הרשב"א בשבת שם דפחות מכביצה אוכלין אין מקבלין טומאה אפילו מדרבנן. ועי' במקדש דוד (טהרות מז. ו.).

תוס'

ד"ה שלישי - תימה וכו' דבהאי ק"ו גופיה דמחוסר כיפורים נפקא לן אוכל הבא מחמת טבוי' דעביד רביעי וכו' - עי' רש"י לעיל כט: ד"ה ממאי וד"ה ומה אוכל. ועי' מרומי שדה שם שפירש בע"א סברת אבא שאול וחכמים.

ונראה דאפ"ה הוי ניחא ליה טפי לעשות שלישי מק"ו ראשון - הרש"ש כתב דנראה לגרוס "מק"ו אחד", כלומר דלא נצטרך בזה לק"ו דשלישי גופיה פסול בתרומה.

וראה עוד מש"כ תורת הקנאות לישב קושיית תוס'.

ממאי דמייתי ליה ממחוס"כ שצריך למייתי שלישי גופיה מק"ו דטבול יום וכו' - היינו ק"ו דר"י אמר רב לעיל סוף כט: והקשה מהרש"א דאימא דר' יוסי יליף דשלישי פסול בתרומה לאו מהאי ק"ו, אלא דסבר כר"ע דמתני' דיליף לה מקרא ד"כל אשר בתוכו יטמא" - עי' מש"כ לישב. ועל דבריו יעוי' מש"כ הרש"ש וקר"א.

ד"ה הא אייתינה - רש"י פי' משום דכיון דטבול אזלא ליה ההיא טומאה ולא ידענא אמאי פי' הכי וכו' ובאותו מה הצד גופיה מייתי ר"י רביעי וכו' - כלומר מה הוצרך רש"י לפרש דס"ל שאינו פירכא, הא שפיר יש לפרש דחשיב ליה האי פירכא, אלא דכשם שכלפי ילפוטא דשלישי לתרומה פרכינן כה"ג "מה לטבול יום שכן אב הטומאה" ומסקינן דמייתי ליה מצד השוה דטבוי' וכלי חרס, ה"נ ממש כדיליף ר' יוסי רביעי בקדש ממחוסר כיפורים יליף ליה בצד השוה דמחוסר כיפורים וכלי חרס, ומשו"ה ליכא למיפרך שכן אב הטומאה.

ספר הישר וכו' - כתב הר"ש מדעסוי דדברי תוס' בשם ספר הישר נסובים אהא דמייתי הגמ' משנה דר"א אומר האוכל אוכל ראשון ראשון וכו', דמפרשינן בשבת יד. דגזרו ביה רבנן טומאה דזימנין דאכיל אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה ושדי לפומיה ופסיל להו.

ותירץ מורי אין דרך בני אדם לשתות אלא לאחר אכילת שני ביצים וקודם לכן מילתא דלא שכיחא היא - בתוס' יומא פ: (ד"ה ומאי פרס) הביאו דריב"א עצמו שתירץ כן הקשה לפירושו דהשוותה משקין טמאין אמאי נטמא רק ברביעית [מתני' מעילה יז:] הלא משקה מטמא אחרים במשהו, ותירצו תוס' דניחא לפירוש ר"ת שרק מדרבנן מטמאין במשהו, ולא רצו לגזור אלא במשקין דמטמו מדאורייתא דהיינו ברביעית. וכ"כ

בתו"י שבת יד., וע"ע מש"כ המשנה אחרונה בטהרות (ג. ב.).

ובכאן לא גזרו אלא טומאת פנים אטו טומאת חוץ - ע"י פירושו בהגהות מלא הרועים ור"ש מדעסוי.

ואם היה מגזרת י"ח דבר וכי בזה היה טועה בעל הגמרא שהם דאורייתא והלא פשט איסורם בכל העולם - ע"י ע"ז לו. דבכל דבר יכולין ב"ד לבטל דברי חבירו, חוץ מ"ח דבר שאפילו יבוא אליהו ובית דינו אין שומעין לו הואיל ופשט איסורן ברוב ישראל.

דהא זה כשאכל תרומה ואח"כ שותה משקין טמאים - הרש"ש הגיה "כשאכל אוכלין טמאים ואח"כ שותה משקין דתרומה".

ודוקא בשני ביצים אבל בכביצה לא שהרי האוכל כביצה מתעכל בתוך מעיו ונשאר בין שיניו - תוס' בשבת יד. ויומא פ: הזכירו רק טעם דנחסר בין שיניו ולא טעם דעיכול במעיו, וע"י תורת הקנאות כאן.

ודוקא באוכלין וכו' אבל משקין פסלי גויה בכדי רביעית - כן איתא במתני' מעילה יז:

וא"ת מגזרה שניה ומשום משקין דאכיל אוכלין טמאין ושתה משקין דתרומה וכו' - מהרש"א תמה מה תיקן שאם הוא מגזירה שניה, דאכתי יש להקשות כדלעיל דהלא אין שלישי עושה רביעי בתרומה.

והרש"ש פירש דכוונת תוס' דאי מגזירה שניה יקשה עוד חוץ מהקושיא הראשונה. ובהגהות מלא הרועים פירש דמשקין נעשו תחילה כדאיתא בכל דוכתי, אך הקשה דשלישי שאינו פוסל לא מצינו שמטמא משקין להיות תחילה. [וע"ע תוס' שבת יד.

(ד"ה ושקיל) דקודם י"ח דבר לא גזרו על המשקין להיות תחילה].

ובעיקר קושית תוס' - יעוי' בקר"א שמבאר דבחולין דף ל"ד אכן משמע דבכלל גזירה שניה היא.

מ"מ הטעם לא נודע אא"כ נאמר רבו בגזרות וגזרו גזירה לגזירה - התו"ט בטהרות (ג. ב. ד"ה ולא שני) השיג על דבריהם, דבזבחים צט: איתא שבאכילה עבוד רבנן מעלה ולא בנגיעה.

ולפי פירוש הקונטרס שפירש בשחיטת חולין וכו' - הר"ש מדעסוי גורס "ולפי זה", כלומר שלפירוש ר"ת לא מיושב פירש"י בחולין לג: (ד"ה האוכל אוכל ראשון) שפירש דשיעורו חצי פרס שהן ב' ביצים, דהלא בשבת ד. מפרשין טעם הגזירה דילמא אכיל אוכלין טמאין וכו', וא"כ זו גזירה השניה שגזרו אף בכביצה אחת.

מיהו יעוי' ברש"י שבת יג: (ד"ה האוכל) דמוכח שיטתו דסבר שהכל גזירה אחת וכשיטת ריב"א [וכן מוכח מפירש"י כאן (ד"ה כל הטעון וד"ה האוכל) שנקט חצי פרס, ודו"ק], ברם מדברי רש"י ביומא פ: (ד"ה מלי פרס) הקשה שם התוספת יוהכ"פ דמשמע דס"ל דנפסל גופו לאכול בתרומה אבל ליגע מותר, וא"כ היינו כשיטת ר"ת דגזירה דהתם היתה לאכילה גרידא. אולם השיח יצחק שם כתב דע"כ צ"ל דלאו דוקא נקט רש"י "מלאכול בתרומה" ולעולם כונתו לפסול אף במגע.

דף ל:

גמ'

וחכמים אוסרין וכו' מאי לאו בהא קמיפלגי וכו' - בסברת חכמים: רש"י מפרש דפלגי בסברות המפורשים לקמן דסברי חולין הטבולין לחלה כחלה

מחבירו, הכא כמה משניות מוכחי דסברי תחומין דרבנן.

מיהו פסק הרמב"ם (שנת כו. א.) דהיוצא חוץ לשנים עשר מיל שהוא כנגד מחנה ישראל הוי דאורייתא לכו"ע ולוקה עלה, ומקורו מהירושלמי עירובין (פ"ג ה"ד) והביאו בתוס' שאנץ כאן. וכתב המגיד משנה שכן גם הסכמת הגאונים לחייב מן התורה על יותר מ"ב מיל.

והנה בסוף פ"ק דעירובין (יז:) איתא דלוקין על עירובי תחומין מן התורה, וכתב הרי"ף שם שהוא מחזור עפ"י הירושלמי דיותר מ"ב מיל הוי דאורייתא לכו"ע, אלא שהניח בקושיא דעדיין אינו מתיישב בסוגיא שם. ועי' בבעל המאור ובהרחבה ברמב"ן במלחמות שם שהוכיחו דהבבלי פליג בזה על הירושלמי, ולכך להלכה אין חילוק ובכל גווני תחומין דרבנן. וכן גם דעת הרא"ש והרשב"א שם. ונקט הרמב"ן שאף הרי"ף לא נתכוין לומר דדעת הבבלי כהירושלמי, דהא ודאי אין בכל הבבלי זכר ל"ב מיל מדאורייתא, וההיא סוגיא דסופ"ק דעירובין כר"ע אתיא דסבר תחומין דאורייתא. וכן נקטו הרא"ש ובמרדכי דהבבלי פליג על הירושלמי בזה, וגם הטור והשו"ע (או"ח סי' שצ"ז) לא הביאו חילוק זה ד"ב מיל.

ובקר"א בסוגיין פירש על דרך זה מאי קמ"ל הגמ' דפליגי בתחומין דאורייתא או דרבנן, הלא פשיטא דבהכי פליגי, אלא ר"ל לאפוקי שיטת הירושלמי דתחומין של י"ב מיל לכו"ע הוי דאורייתא, קמ"ל הבבלי דלמ"ד תחומין דרבנן בכל גווני הוי מדרבנן.

וראה עוד ברא"ם פר' בשלח (ע"פ אל יא' א'ש ממקומו), תורת הקנאות (נסוגיין, ולעיל כו: ד"ה זו ציוס), עמודי אור (סי' י"ד), ושו"ת זכרון יוסף (או"ח סי' יז).

[ב] הרמב"ן בעירובין יז: דן לר"ע דסבר תחומין דאורייתא, היאך מועיל עירוב

דמו, או דסברי אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י, ודברי הגמ' "מאי לאו בהא קמיפלגי" קאי על פלוגתת ר' אליעזר וחכמים.

אך יעוי' בתוס' הרא"ש (ג.) דפליג, דסברת חכמים היא דחיישי שמא יבוא לתרום שלא מן המוקף דמסתפי שמא יגע. [נרע"ב ותפא"י (מלה ז. ח.) פירשו דחשו שמא יגעו העיסות זו בזו, ועי' ח'י' אנשי שם], וסוגיא לקמן דאמרינן "מאי לאו בהא קמיפלגי" היינו תנא דמתני' ותנא דברייתא דפליגי אליבא דר"א אי בעי פחות מכביצה או אפשר אף כביצה. וכן מבואר מדברי תוס' נדה ז. (ד"ה ומקפת), וכן פירש גם הר"ש בחלה שם ובתרומות (ג. א.). וכן מבואר מדברי המאירי בסוגיין. וע"ע רש"ש.

וסברת רש"י שפירש דאי אפלוגתת ר"א ורבנן - ביאר הקר"א לפי דאי ס"ד שמתני' וברייתא פליגי אליבא דר"א האם שני עושה שלישי בחולין, נמצא דכי חשיב לר"א בהדי הנך תנאי היינו ר"א דברייתא דוקא, ולא מסתבר ליה הכי. וראה עוד תורת הקנאות.

והנה לענין הלכה: הרמב"ם הל' בכורים (י. יז.) פסק כר"א וסותר לפירושו בהל' חלה (ג. ח.) שפסק כחכמים. והראב"ד השיגו דבירושלמי לא הסכימו לעשות מעשה כר"א. ובביאור פסק הרמב"ם - יעוי' בכס"מ, רדב"ז, מהר"י קורקוס, מרכה"מ, וקר"א בסוגיין.

והכא בחולין הטבולין לחלה קמיפלגי מר סבר כחלה דמו - עי' תוס' נדה ז. (ד"ה והאי) שהקשו דבסוגיא שם משמע דאין שני פוסל חולין הטבולין לחלה, ותירצו דהתם בטבול יום מיירי דקיל טפי דאין צריך אלא הערב שמש. ועי"ש תירוצ' נוסף.

מר סבר תחומין דאורייתא ומר סבר דרבנן:

[א] להלכה נפסק דתחומין דרבנן. וכתב התו"ט דאע"ג דק"ל הלכה כר"ע

אומר - כתב מהרש"א דהלא אין לנו גדול ממשה והוא כגדול המקרא את ההלל, ושפיר היו יכולין לצאת בראשי פרקים, אלא י"ל דמשום פרסומי ניסא סבר שלא רצו לצאת בשמיעה והיו עונין אחריו כקטן המקרא את ההלל.

וראה עוד מש"כ בחי' אגדות למהר"ל בביאור מחלוקת דהכא.

ובתוספתא (ו. 3.) הגירסא "כקטן שקורא את ההלל בבית הסופר", וביאר החסדי דוד דלפי שלא רצה להשוות משה רבינו לקטן, לכך מדמהו לסופר וישראל לקטנים, כלומר קטן שקורא בבית הספר לפני רבו, שהרב אומר הפסוק והקטנים עונים אחריו.

בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה וכיצד אמרו שירה וכו' כיון שראו את השכינה עולל הגביה צוארו ותינוק שמט דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו - הוא כדעת רבי נחמיה לעיל שברוח הקדש אמרו כולם וגם עוללים ויונקים כיוונו ברוח הקדש - מהרש"א ח"א.

ויש לעיין דפתח ר"י הגלילי "כיצד אמרו שירה" משמע כל ישראל, וסיים ב"עולל ותינוק" - עי' כרם נטע.

ובדקדוק הלשון "נתנו עיניהם לומר שירה" - עי' מש"כ עיני שמואל וענף יוסף על עי', בן יהוידע, ומנחת סוטה.

ואמרו זה אלי ואנוהו - רש"י עה"ת (שמות טו. 3.) הביא מן המכילתא שדרשה האי קרא דהיו מראין באצבע, וראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים.

ובמנחה חריבה הביא מהפתיחה לשו"ת חוט המשולש (אור ל"ט) בשם הגר"ח מואללוזין, וכן הביא משמו בחזון יחזקאל (תוספתא סוטה ו. 3.), שפירש מנא ידעינן שגם השפחות אמרו "זה אלי ואנוהו", מדכתיב בחציו השני דהפסוק "אלוקי אבי וארוממנהו" ואילו

בפת לילך יותר, דבשלמא המערב ברגליו אפשר דמהני מן התורה לפי שהוא קונה שביתה בין השמשות במקום רגליו ושם מקומו, אבל עירוב בפת דומה לעירובי תבשילין וחצירות שהוא קולא מדבריהם ואין מהני לדאורייתא - עי"ש שהאריך בראיות דאף למ"ד תחומין דאורייתא מהני עירוב בפת כיון שבמקום פתו שם מקומו. וראה עוד מש"כ מנחת קנאות (לעיל כו:), ומנחה חריבה כאן.

וכיצד אמרו שירה כגדול המקרא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה' - א' רש"י בסוכה לח: לענין הלל פירש שבראש הפרק עצמו עונין אחריו ראש הפרק אך בשאר ההלל עונין הללויה. וכן נקט הרמב"ם (מנוכס ג. 3.). וציין המגיד משנה וכן התו"ט (סוכה ה. 3.) דמקור הדברים מילקוט תהילים ומסכת סופרים.

והקשו תוס' בסוכה שם (ד"ה מכאן שמו"ה) מסוגיין דמשמע שמתחילת הפרק ועד סופו היו עונין ראש הפרק על כל דבר ודבר, עי"ש. ובערוך לנר שם כתב שרש"י עצמו בסוגיין תירץ זאת ופירש דהא דקתני "עונין ראשי פרקים" הכונה "הללויה".

בן כתב מהרש"א ח"א דבשירה דהכא לא נתברר מהו 'ראשי פרקים' לבד מתחילת השירה ד'אז ישיר', אך בר"ה לא. משמע ד'מי כמוכה' נמי ראש פרק הוא.

וכ"כ התו"ט במתני' דמלישנא ד'ראשי פרקים' משמע שהשירה מתחלקת לענינים ופרקים. ועי' רש"י שהוכיח דבשירה היו ששה פרקים.

ר"א בנו של ריה"ג אומר כקטן המקרא את ההלל והן עונין אחריו כל מה שהוא

איזהו

סוטה דף ל:

מקומן

שלה

בחציו הראשון לא נאמר "זה אל אבי", ש"מ
דהחצי הראשון אמרו גם השפחות שאינו
יכולות לתלות באלוקי אביהן.

רש"י

ד"ה וחכמים אוסרין - כדבעינן לפרושי
טעמא - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה
וחכמים אוסרין.

ד"ה סברוה - דבעו למשמע מינה דר"א
אין שני עושה שלישי וכו' - ע"י
מהרש"א שהביא גירסא מדוקדקת יותר
בפירש"י. וע"י מנחת סוטה.

מאי לאו בהא קמיפלגי - רבי אליעזר ורבנן
- ע"י בדברינו בגמ' ד"ה וחכמים
אוסרין.

ד"ה ואיבעית אימא - דתנא דמתני' סבר
אע"ג דמותר לגרום לה טומאה מיהו
כל כמה דאפשר למעוטי וכו' הלכך כביצה
לא דחשיב - צ"ב דא"כ יתן פחות מכזית
דהוא טפי לא חשיב, וצ"ל דחשו בהפסד קטן
שכזה שמא יגע בראשונה - תורת הקנאות,
ע"י ש.

ד"ה כסופר - פורס לשון פורס החג לפני
החג - כתב מהרש"ל שבדוכתי אחריני
פירש"י לפי ששלושים יום לפני פסח דורשין
בהלכות הפסח, א"כ ט"ו יום שהוא החצי
קרוי 'פורס החג'.

ד"ה עולל - גדול מיונק כדכתיב מעולל
ועד יונק - 'עוללים לשון 'עוללתי
בעפר קרני', ועל שם הלכלוך נקראו כל
התינוקות עוללים - רש"י בתהילים (מ. ז.),
ובדומה לזה פירש באיוב (ג. טו.).

תוס'

ד"ה מר סבר - תימא דהכא משמע דאי
הוה משתעי קרא דאלפיים אמה

בלויים דהוה סבר תחומין דרבנן וכו' והא
יליף לתחומין וכו' מג"ש מקום ממקום וכו'
- פ"י ילפינן "אל יצא איש ממקומו" דהיינו
אלפיים אמה דתחום שבת, מגז"ש זו
שבסופה באין למילף מאלפיים אמה דמגרשי
הלויים, וא"כ אפילו אי ההיא דלויים מיירי
בשדות וקרמים מ"מ מצינן למילף מהתם
בגז"ש. והוסיפו תוס' (נפס"ד) דבעירובין יז:
נקטינן בפשיטות דילפינן תחומין דאורייתא
מ"אל יצא איש ממקומו", וא"כ מתעצמת
הקושיא מדוע מ"ד הכא דמוקי אלפיים אמה
דלויים לשדות וקרמים לא מצי סבר תחומין
דאורייתא.

ברם הרש"ש (עירובין נא.) תירץ עפ"י
משמעות רש"י שבת לד. (ד"ה צעירוי תמוין)
דהך דרשא ד"אל יצא" וכו' היא אסמכתא
בעלמא, אבל דרשת ר"ע בסוגיין היא דרשא
גמורה, ע"י ש.

והרש"ש כאן הוסיף דנראה שר"ע דהכא
סמך נמי אההיא גז"ש, דמינה ידעינן דקרא
דהכא מיירי לענין תחום שבת, ור"א בנו של
ריה"ג סובר דהגז"ש אינה אלא אסמכתא,
ע"י ש. וראה עוד מצפ"א, וכרם נטע.

ד"ה רבי נחמיה - בתוספתא ר' נחמיה
אומר וכו' מלמד שהיה משה פותח
תחילה וישראל עונין אחריו וגומרין -
משמע כוונת תוס' שכן צריך לפרש גם דברי
ר' נחמיה בסוגיין כפי דבריו שהובאו
בתוספתא, וא"כ אינו כפירש"י אליבא דר'
נחמיה שמשה רק פתח ואח"כ אמרו כולם
יחד ברוח הקדש.

וכתב מהרש"א ח"א דלשון הגמ' "דאמור
כולהו בהדי הדדי" משמע טפי כפירש"י,
ואמנם שבתוספתא ומכילתא מובאין דברי ר'
נחמיה כדאיתא בתוס', אולם בתנחומא איתא
הכי בשם ר"א בן תדאי והוא דעה רביעית.

משה אמר אז ישיר וישראל אומרים אשירה
לה' - הקר"א העיר אמאי נקטה
התוספתא בדר' נחמיה דמשה פתח ב'אז

ורשב"א אומר לא נאמרה פרשה זו אלא לענין עקידה - עי' ביאור המנחת ביכורים בתוספתא דמכילתין (פ"ו סוף מ"ז).

דף לא.

גמ'

והא לא חזו א"ר תנחום כרס נעשה להן כאספקלריא המאירה וראו - כתב מהרש"א ח"א דאף דאיתא בנדה ל: דכל תינוק במעי אמו צופה מסוף העולם ועד סופו, היינו ראייה שכלית והכא פריך דהא לא חזו ראייה ממש.

והחסדי דוד (מוספתא ו. ג., ד"ה ריה"ג אומר) דחה דבריו, דהא ודאי אף כאן ראו ראייה שכלית והיא הראיה האמיתית במראות האלוקים. אלא פירש עפ"י מה שאמרו דראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים, כלומר שכל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, ועל הים ראו כולם באספקלריא המאירה כנבואת משה רבינו, וא"כ מה שאמרו בנדה שהעובר נר דלוק על ראשו וכו' הוא באספקלריא שאינה מאירה, וכאן אמרו שהכרס נעשה להן כאספקלריא המאירה.

אלא מעתה בכל צרתם לא צר וכו' - עי' תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש אמאי לא מייתי מכמה קראי דכתיבי נמי באל"ף וקרינן בוי"ו, כגון "אשר לו כרעים", וכן "אשר לו חומה". וע"ע מהרש"א ח"א.

אלא משמע הכי ומשמע הכי - בחי' הרד"ל (מ:): תמה כיון דאפילו אם כתוב 'לא' באל"ף היה מקום לפרש כמו 'לו' בוי"ו, כ"ש השתא דקרינן 'לו' בוי"ו ודאי יש לילך אחר המקרא כבשאר דוכתי ומאי מספקא.

ופירש דכונת המשנה דודאי אזלינן בתר הקרי בוי"ו, אלא דבהא גופה מספקא האם פירושו

ישרי', ולא נקטה ב'אשירה לה' כמו דנקטו אליבא דר"ע ור"א.

ומרומי שדה תירץ דלר"ע ור"א דסברי שלא שרתה רוח הקדש על כלל ישראל, ודאי שאין מקרא זה ד"אז ישר משה" מגוף השירה, משא"כ לר' נחמיה דאית ליה שזכו כל ישראל לרוח הקדש הוי קרא זה חלק מהשירה, כלומר אז ישר משה ובני ישראל כולם ברוח הקדש.

והחסדי דוד (מוספתא סס) פירש דר' נחמיה סבר שגם "אשירה לה'" אינו תחילת השירה אלא רק "עזי וזמרת י-ה", ברם גם פסוק ראשון ד"אז ישר" הוא הזמנה לשירה כמו זימון קודם ברכת המזון, ומשה התחיל בהזמנה ואמר "אז ישר משה" וגו', והשיבו בני ישראל "אשירה לה'", ואח"כ התחילו בעיקר השירה.

וראה עוד בספר מאורי המועדים (עמ' קי"ז) דהגרמ"ד סולווייציק שליט"א חקר בזה אם התיבות "אז ישר משה" וגו' הן חלק מהשירה, והביא להוכיח מהאי תוספתא שהן חלק מהשירה.

ד"ה רבי מאיר - אלא מקרא דמפי עוללים ויונקים נפקא ליה דתינוק שמט דד וכו' - הוא תירץ אמאי איצטרך לריה"ג לרבות עוללים ויונקים כיון דשמעינן אפילו עוברים, ולזה קאמרי דאשמעינן רבותא דתינוק שמט דד מפיו, והדר הוכיחו מברכות שודאי ריה"ג מודה לדרשא דמקור ישראל. וראה מהרש"א ח"א שפליג על תוס' וביאר בע"א. וע"ע פירוש הרי"ף ועיון יעקב על ע"י.

(לא.) בתוספתא מסיים הכי ואותן המלאכים וכו' כיון שראו את ישראל פתחו אף הן ואמרו שירה - צ"ב דבמגילה י: וסנהדרין לט: איתא שבקשו מלאכי השרת לומר שירה ואמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה. וראה מהרש"א ח"א בסנהדרין שם.

איזהו

סוטה דף לא.

מקומן

של

אף כשיקטלני לו אני מיחל, או דבתמיה קאמר וכי כשיקטלני אפשר שעדיין אצפה לו - עי"ש בביאור המו"מ דהסוגיא כאן.

מה ירא אלוקים האמור באברהם מאהבה
אף ירא אלוקים האמור באיוב מאהבה - במתני' כז: נחלקו ר"י בן הורקנוס וריב"ז האם עבד איוב מאהבה או מיראה, ואף מ"ד שעבד מאהבה לא יליף מגז"ש מאברהם אלא מקרא אחרינא.

וביאור הילפותא דהכא מאברהם - יעוי' מש"כ החזון יחזקאל (תוספתא ו. א. 6).

והנה בב"ב טו: איתא דגדול הנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם, וצ"ע הלא אף למ"ד הכא שעבד מאהבה הוא מכח גז"ש מאברהם - עי' מש"כ מהרש"א ח"א ב"ב שם.

ואברהם גופיה מנלן דכתיב זרע אברהם
אוהבי - מבואר כאן שעיקר עבודתו דאברהם אבינו היתה במידת האהבה, ויש לעיין אמאי כתיב בפרשת העקידה "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" ולא הוזכר שעשה מאהבה. וביאר הברכת פרץ (לקס"י) פר' וירא, ד"יראה' האמורה באברהם הכוונה ליראת הרוממות שבה כלול גם אהבתו יתברך שיסודה בהררי קדש ביראת הרוממות - עי' בדבריו.

רשב"א אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה וכו' - בסוגיין מבואר שאהבה גדולה מיראה. והנה כתב הרמב"ם (יסודי המורה ג. ג. 3) דהיאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו, ותחילה ביאר שבה לאהבת ה' ע"י שיתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים וכו', ואח"כ כתב דמתוך שמחשב בדברים אלו מיד נרתע לאחוריו וירא ויפחד וכו'. ובגליון הרמב"ם למרן הגרא"מ שך זצ"ל (הוצא נספר נית המדרש הולאת ישיבת רש"י) כתב דנראה מקורו דהרמב"ם מהמשנה דאבות (א. ג. 6) "אל תהיו כעבדים המשמשים

ע"מ לקבל פרס" וכו' ומסיים "ויהי מורא שמים עליכם", והיינו תחילה אהבה שממנה בא ליראה. אך תמה שהוא נגד סוגיין דגדול העושה מאהבה מהעושה מיראה. וגם הוא כנגד דברי המפרש הנדפס על הרמב"ם שכתב דקודם היא היראה וממנה בא אל האהבה.

ומתוך דברי הכרם נטע מתישבת קושיא זו, וז"ל "כי האהבה הוא דביקות, ומתוך הדביקות יודעין יותר גדולתו, ושוב מתווספת יראה כעין "ויסתר משה פניו", ושוב היראה מעורר האהבה יותר, ושוב יראה יותר, וכן אהבה ויראה עד בלי די" עכ"ל.

הכא כתיב לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי והתם כתיב ולשומרי מצותיו לאלף דור - לשון 'שמירה' נופל על לא תעשה, ומצוות לא תעשה הן מצד היראה - מהרש"א ח"א.

התם נמי כתיב לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור - לכאורה היה יכול להקשות כבר על קרא קמא דמייתי דכתיב נמי "לאוהבי ולשומרי מצותי" - עי' מהרש"א ח"א.

רש"י

ד"ה לאלפים - ואין אלו דומין לפרוש מאהבה לפרוש מיראה וכו' - עי' בדברינו לעיל כב: ד"ה פרוש מאהבה.

תוס'

ד"ה גדול - בירושלמי ר"ע הוה מתדין קמיה טורנוסרופוס הרשע וכו' - בנדרים נ: איתא שר"ע נשא את אשתו של טורנוסרופוס לאחר שנתגיירה [עי"ש ברש"י וכן בתוס']. ובמנחה חריבה כאן הביא משו"ת חוט השני (סי' כ"ג) דא"א לישיב מעשה דהתם עם הירושלמי שהביאו תוס' דהכא שטורנוסרופוס הרשע הרגו לר"ע, אם

שלח

איזהו

סוטה דף לא.

מקומן

לא נימא דתרי טורנוסרופוס הוו. והמנחה חריבה כתב דאפשר שאותו פעם לא הרגו לר"ע אלא עשה לו יסורים וחבשו בבית האסורים [כדאיתא בעירובין כא: ויבמות קה:], ומי שהרגו היה רשע אחר, אמנם משמע דנהרג באותו פעם.

פרק ששי – מי שקינא

מתני'

ב. תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הביאו פירוש רשב"ם ד"שמע מעוף הפורח" היינו קול, [כדאמרין עוף השמים הולך את הקול], ור"א לטעמיה דמחמיר שמשקה אפילו נסתרה עפ"י עצמו או עד אחד, לפיכך מחמיר נמי שאפילו יצא קול גרידא שנסתרה יוציא ויתן כתובה, ור"י לטעמיה שמיקל דאינו משקה עד שיעידו שנים שנסתרה, לפיכך לא אסרינן לה עד שפריצא טובא שישאו ויתנו מוזרות בלבנה. וכע"ז פירש גם הב"ח (אהע"ז ס' קע"ח ד"ה שמע העס).

ג. עוד הביאו פירוש ר"ח דהא דקתני "שמע מעוף הפורח": היינו שיצא קול שנטמאת ולא שנסתרה גרידא, ופליגי ר"א ור"י בהא דקי"ל שנאסרת עפ"י עד אחד המעיד שנטמאת ואינה שותה, האם גם כשיש קול גרידא שנטמאת יוציא ויתן כתובה, או עד שישאו ויתנו מוזרות בלבנה. והקשו עליו דהו"ל למיתני בפירוש "שמע מעוף הפורח שנטמאת" כדאמר בסמוך "עד אחד אומר נטמאת", ועוד הקשו מדברי הירושלמי - ע' בדבריהם.

ד. תוס' כאן גרסי במתני' "משקינא לה אפילו שמע מעוף הפורח", ומפרשים דמיירי אפילו קודם סתירה שמע קול פריצותא דמצוה לגרשה הואיל ורגלים לדבר שקינא לה, אך מ"מ גובה כתובתה, ור' יהושע קאמר עד שישאו ויתנו מוזרות בלבנה.

ה. בדעת הרמב"ם: הנה בפי' המשנה מבואר דשמע מעוף הפורח או נשאו ונתנו מוזרות בלבנה היינו שאומרים שנבעלה ונטמאה, וא"כ הוא כעין פירוש הר"ח, אלא שבהלכותיו (סוטה א. ח.) כתב וז"ל "וכן אם שמע העם מרגנן אחריה אחר הקינוי

מי שקינא לאשתו ונסתרה וכו' - תוס' (ד"ה מי שקינא) תמדה דפרק זה היה ראוי שיהא שנוי ומעורב בפרק קמא. ועי' בדברינו על תוס' בישוב קושיא זו.

אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי ר"א ר' יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה:

מצינו כמה פירושים בראשונים בביאור מחלוקת ר"א ור"י:

א. רש"י ורע"ב גרסי כלפינו "מי שקינא לאשתו ונסתרה", ופירשו דר"א לטעמיה בפ"ק דנאסרת בסתירה אפילו עפ"י עצמו או ע"א, וממילא גם ע"י עבד או שפחה [ו'עוף הפורח' לאו דוקא, אלא כלומר עבד ושפחה]. ובאמת שהיה ראוי להשקותה אלא שאם אינו רוצה יוציא ויתן כתובה. ור' יהושע לטעמיה דאינו משקה עד שתסתר בפני שנים, אך מ"מ אם נשאו ונתנו בה מוזרות בלבנה ראוי שיוציאנה.

ותמיהו מאד תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ על שיטת רש"י, דהיה לר"א לנקוט עיקר הדין שמשקה אותה, ועוד אמאי נקט "שמע מעוף הפורח", ועוד ד"ישאו ויתנו מוזרות בלבנה" דר' יהושע אינו מענין "שמע מעוף הפורח" דר"א, ולשון המשנה משמע שדיברו על ענין אחד. וראה עוד מה שהקשו תוס' על פירש"י.

והקר"א הקשה דא"כ מאי קמ"ל מתני' הלא היינו פלוגתא דר"א ור"י שכבר נשנית בריש מכילתין, ודין שצריך ליתן כתובה אם לא רוצה להשקותה גם נשנה כבר לעיל כד. (ריש פרק אלוסקא). ועי' מש"כ בזה מרומי שדה.

מצפצוף העוף", וביארו הרש"ש ותפא"י במשניות דהיינו ששמע ממין עוף שמלמדים אותו לדבר קצת, ופעמים שמגלה ע"י דיבורו דברים שראה.

אמנם המאירי הביא בשם הרמב"ם "וז"ל "אפילו הבין מעופפות העוף", ונמצא א"כ דאין כונתו מצפצוף העוף אלא מצורת מעופו. והמאירי עצמו הביא י"מ שהבין דרך ניחוש מצפצוף העוף. ועי' תורת הקנאות (סוד"ה אפילו שמע), וע"ע נתיבות הקודש.

עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה - פי' 'מוזרות' היינו נשים שטוות פשתן משור - כך פירשו תוס' לעיל ריש כז. בשם הירושלמי. וביארו התוי"ט ותפא"י דהנשים הטוות לאור הלבנה מפחד בלילות מתקבצות לטוות יחד, ומדברות ביניהן על הדברים של היום, ואורחא דמילתא נקט.

אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה - בגדר נאמנות עד אחד לומר שנטמאה, ונידונים נוספים בזה - יעו' בהרחבה בדברינו לעיל ב. בגמ' ד"ה אבל בטומאה.

אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנים - במשנה שבועות ל. אמרינן דשבועת העדות אינה נוהגת בנשים ופסולי עדות, וכתבו האחרונים דמשמע שאינה נוהגת אף בעדות שהאשה ופסולי עדות כשרין לה כגון להעיד שנטמאת הסוטה אחר קינוי וסתירה. וביארו בזה האחרונים לפי שבקרא גבי שבועת העדות כתיב "והוא עד" כלומר שאין שבועת העדות נוהגת אלא במי שנחשב 'עד', לאפוקי הפסולין לעדות שאין עליהם שם 'עד' אף במקום שדבריהם מתקבלין - עי' רש"ש ומרומי שדה בשבועות שם, תורעק"א במשניות שם ובשו"ת סי' קע"ט, נודע ביהודה (קמא להע"ז סי' ל"ג ד"ה ונטרס), שב שמעתתא (ש"ו פ"א), מנחת חינוך (קנן. יד.), חי' רבינו חיים הלוי (גירושין יב.

והסתירה עד ששמע מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינת עם האיש שקינא לה עליו ה"ז אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה". ותמה הכס"מ דאי לאחר סתירה מיירי מאי שנא מהא דפסק הרמב"ם (שם ה"ז) דבזמן הזה שאין מים המרים להשקותה תצא בלא כתובה. ודחק דצ"ל שכונת הרמב"ם שהיה בסתירה רק עד אחד, והרי פסק כר"י דבעינן ב' עדים. והשווה הכס"מ שיטת הרמב"ם כפירש"י. וכפירושו ברמב"ם כן פסק בשו"ע (קעמ. יא.) וז"ל "שמע העם מרגנים אחר הקינוי והסתירה בלא שני עדים" וכו'.

ובשירי קרבן על הירושלמי (ריש פ"ו) תמה א"כ למה הזכיר הרמב"ם כלל סתירה, [אמנם בשינויי נוסחאות (מהדורת הר"ש פרנקל) הביאו דבכמה כת"י ליתא לתיבת 'והסתירה']. ועוד שבפיהמ"ש משמע בהדיא דפליג על פירש"י, ועי' מש"כ לבאר בדעת הרמב"ם.

ובמים חיים (ספר הליקוטס מהדורת הר"ש פרנקל) תירץ דעת הרמב"ם, דהיכא שאינה שותה משום דאין השתא מים המרים אזי מפסדת כתובתה, אך אם יש מי סוטה אלא שאין אנו יכולין להשקותה משום דרשא "ולא שישאו ויתנו מוזרות בלבנה" (לעיל ו:.) משום כן לא תפסיד כתובתה.

ובדומה לזה פירש הקר"א - עי"ש בהרחבה בביאור שיטת הרמב"ם, וכע"ז כתב הבית מאיר (קעמ. יא.). ובחי' ר' מאיר שמחה. וראה עוד תורת הקנאות, ובהרחבה בחי' הגרי"ז (ג.) ד"ה לקמן), ועי' דבר שאול (מ. ג.).

שמוע מעוף הפורח:

ביאורי המפרשים:

רש"י מפרש דלאו דוקא עוף הפורח, אלא כלומר אפילו עבד ושפחה.

ותוס' שאנן ותוס' הרא"ש פירשו דהכונה שיצא קול, וכדאמרינן עוף השמים הולין את הקול.

והרמב"ם פיהמ"ש כתב "אפילו יש לו ראייה

כא). ועהש"ס (ס' ז"ה), ואבי עזרי (גירושין יג. כמ). וראה עוד מש"כ הכלי חמדה (פר' נשא, קונטרס צענין סוטה אות ח').

והאם במקום שכשרין פסולי עדות הוא דין נאמנות גרידא, או שאף דאין להם שם 'עד' מ"מ נאמנותן חשיבא 'הגדת עדות' - 'יעוי' בדברינו ע"ב ד"ה ואיכא דאמרי (אות א').

הרי אלו נאמנין אף לפוסלה מכתובתה -
א] בירושלמי נחלקו ר"ע ור"ט האם ע"א נאמן לפוסלה כתובתה, ומסיק דחזר ר"ע להיות שונה כר"ט, ופירש קרבן העדה דחזר להודות דאין ע"א נאמן להפסידה כתובתה, וגרס התם דמשנתינו היא קודם שהודה ר"ע. ברם הפני משה והרש"ש גרסי דמתני' לאחר שהודה ר"ע לר"ט דנאמן להפסידה כתובתה, וציין הרש"ש שכן כתב הנודע ביהודה (תניינא מו"מ ס' ח'), ולפי"ז מחזור שכל הבעיות בירושלמי שם הן אליבא דהלכתא. וכן מחזור פסק הרמב"ם (סוטה פ"א הל' יד-טו) דנאמן להפסידה כתובתה.

והנה בתוספתא דמכילתין (ה. ד.) איכא נמי לדעת ר' יהודה דלא כל הימנו לעד אחד להפסידה כתובתה, וכתבו המנחת ביכורים וחסידי דוד דסבר ר' יהודה כמ"ד בירושלמי שאינו נאמן להפסידה כתובתה, וביאר החסיד דלסברת מ"ד זה עד אחד אין לו נאמנות מיוחדת לענין סוטה, אלא הו"ל כסתם סוטה שאם בעלה אינו רוצה להשקותה נוטלת כתובתה ויוצאת, וזהו שמסיים ר' יהודה בתוספתא "אלא עד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת וכו' בטל יחד במיעוטו", כלומר שאין לו כח נאמנות שני עדים.

ב] במתני' לעיל כד. סברי בית שמאי דכל שאינה שותה כגון שמת בעלה יש לה כתובה. ויש לעיין אמאי לא פליגי ב"ש גם הכא, דהרי ע"א אינו נאמן בדבר שבממון להפסידה כתובתה, אלא דמאחר שאינה שותה מכח עדותו מפסדת כתובתה, ואליבא

דב"ש היה ראוי שתטול כתובתה - עי' מש"כ ח"י הגרי"ז (לעיל ג.).

חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה הרי אלו נאמנות - המגיה למשל"מ (סוטה א. טו.) הקשה לפי דברי המשל"מ הל' גירושין שלדעת הרמב"ם ה' נשים הללו חשודות לשקר ואינן נאמנות כלל, אמאי נאמנות הכא לאוסרה על בעלה. ואף לדעת הראב"ד נראה שאין נאמנותן אלא מספק, וה"נ אסורה על בעלה מספק גרידא ואם בא עליה אינו לוקה.

ובשו"ת רעק"א (מ"ג ס' ז"א) פליג שנשים הללו נאמנות לאוסרה כשאר כל עד אחד בעלמא, ואינו דומה לעדותן שמת בעלה שעיקר נאמנות הע"א היא מדרבנן ובצירוף סברת דייקא ובהך ה' נשים מחשש משקרות אוקמי אדין תורה, אבל בסוטה נאמן הע"א לענין איסור מדין תורה ובעלה לוקה עליה, עי"ש.

וראה עוד במנחת חינוך (סס. ו.) שנקט דאסורה בודאי בין להרמב"ם ובין לראב"ד, וכן נקט במנחת קנאות - עי' בדבריו.

ולא לפוסלה מכתובתה אלא שלא תשתה -
תוס' רעק"א תמה דהלא סברי ב"ה במתני' לעיל כד. דמת בעלה עד שלא שתתה אינה נוטלת כתובה, חזינן דע"י קינוי וסתירה הוי ספק זינתה וכל שלא נתברר ע"י שתיה אין לה כתובה מספק, א"כ מה בכך דהנך ה' נשים לא נאמנות בעדותן, דל עדותן מהכא עכ"פ כיון שאינה שותה ולא נתברר טהרתה, מספק אין לה כתובה.

וכתב לישב דבמת בעלה אם תפסה כתובתה מהני כיון דהוי תפיסת ברי, רק בע"א המעידה שנטמאת דנעשית עדותו כשנים לא מהני תפיסה, והכא קמ"ל מתני' דמהני תפיסתה דלא חשיבא עדותן כעדות ע"א. אבל הניח בצ"ע דברמב"ם (א. טו.) מפורש דנוטלת ממש כתובתה ויוצאה.

וראה מש"כ בשו"ת רעק"א (מ"ג ס' ז"א,

והנזכר נמי רעק"ל כאן, וברש"ש כאן, וע"ע מש"כ לישב מנחת קנאות, כרם נטע, בית מאיר (קעמ. יא.), אחיעזר (מ"א ס' ו. ח.), מקור ברוך (מ"צ ס' ל"ג), הגהות בני יששכר במשניות, והערות מרן הגריש"א.

ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים - אף שעדיין אין התנא יודע שעדות הראשונה של סתירה אינו בפחות משנים עד דריש לה לקמן, אך כן דרך התנא ששונה כאילו כבר יודע הדרשא - עי' תוס' הרא"ש לעיל ג, ומרומי שדה שם בהרחבה.

ת"ל ועד אין בה - עי' תוס' לעיל ג: ד"ה ת"ל ועד, ובדברינו שם, וראה עוד תפא"י במשניות כאן (נצנעו אות א').

תוס'

ד"ה מי שקינא - פרק זה היה הגון שיהא שנוי ומעורב בפרק ראשון - הרש"ש תירץ דאחר שדיבר בפרקים הקודמים מהלכות קינוי וסתירה והשקאה, רצה לדבר בפרק זה בדין טומאה שעד אחד נאמן בה, ואגב דבעי לשנות בזה ק"ו "שהיה בדין ומה עדות הראשונה" וכו' דהיינו סתירה, הוצרך להקדים לזה פלוגתת ר"א ור"י לשיטתם בדין סתירה. [מיהו זה ניחא לפירש"י בדברי ר"א ור"י דמתני' דהכא, ולא לפירוש תוס' גופיה בסמוך].

ובהגהות חש"ל תירץ דמתני' מיירי לאחר שהשקה, וכגון שלא בדקה המים מחמת שתלתה לה זכות וכדו', ולפי דברי תוס' לעיל ו. (ד"ה וטנא) דעד אחד נאמן בה לאחר ששתתה, א"כ ה"ה עבד ושפחה או עוף הפורח, וכיון דמיירי לאחר שתיה נמצא שהפרק נשנה על מקומו הראוי.

והקר"א תירץ עפ"י פירוש הר"ח והרמב"ם [עי' בדברינו במשנה ד"ה אפילו שמע] ד"שמע מעוף הפורח" היינו שנטמאה,

ויוציאנה לפי שדמי קצת לעדות ע"א שננטמאת ומ"מ יתן כתובה, ולפי"ז ניחא שכל פרק זה עוסק בעדות על הטומאה, ורישא קמ"ל דעל ידי עוף הפורח גם אינה שותה.

שיהא שנוי ומעורב בפרק ראשון לאחר אותה בבא דאלו אסורות לאכול בתרומה - פי' אגב שהזכיר במשנה קמייתא דאסורה לאכול בתרומה, ראוי להשלים משנה דבתרה (ו.) "ואלו אסורות מלאכול בתרומה", ואח"כ לחזור לענין קינוי וסתירה ולשנות פרק זה.

והא דלא הקשו תוס' שהיה ראוי לערבו עם משנה קמייתא, נראה דאזלו לשיטתם בסמוך שפלוגתת ר"א ור"י דהכא אינה לשיטתם דריש מכילתין, אך מ"מ הקשו דכיון דמיירי לאחר קינוי ראוי לשנותו בפ"ק.

דאפילו לב"ה דאמר אפילו אם הקדיחה תבשילו וכו' - פלוגתת ב"ש וב"ה היא במתני' סוף גיטין (ז.). והא דקאמרי תוס' "ואם מקיימה דומה לאדם שנפל זכוב לתוך תמחוי שמוצצו ואוכלו" - כן איתא בברייתא בגמ' שם.

היינו רשות וכו' ולבית שמאי חובה - הרש"ש תמה מנא להו לתוס' דלב"ש חמיר טפי מב"ה דחובה לגרשה, והלא פליגי רק דלב"ה יכול לגרשה אפילו הקדיחה תבשילו ולב"ש רק אם מצא בה ערות דבר. וכתב דנראה להגיה "ולב"ש נמיי" במקום "חובה".

והקר"א פירש דמשמע לתוס' דהואיל ולב"ש אסור לגרשה אלא ע"י ערות דבר, א"כ הכא ע"י קינוי גרע טפי וחובה להוציאה. אלא שהקשה דאם חובה להוציאה היא כעוברת על דת ואמאי יש לה כתובה.

אבל לפי רבינו שלמה וכו' ומאחר שהיא גרמה שתיאסר עליו ואין יכולה לשתות היא כארוסה ושומרת יבם שלא

איזהו

סומה דף לא:

מקומן

שמג

אחד. וכבר עמד בזה הלח"מ (גירוסין יצ. יח.), ועי' קר"א יבמות קיז:, ובחי' רבינו חיים הלוי עהר"מ שם, ומש"כ עליו בגליונות חזו"א, ועי' אחיעזר (ו. f).

גמ'

זה בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים - עי' תוס' לעיל ב: ד"ה כל, ובדברינו שם.

וביזון דמדאורייתא עד אחד נאמן אידך היכי מצי מכחיש ליה - הקר"א (לקמן מז:) תמה אמאי לא משני דמיירי כגון שהשני בא בתורת הזמה ואמר עמי היית. ומכח זה מחדש דאפילו בתורת הזמה אינו נאמן כיון שהראשון נחשב כשנים הוי השני כחד לגבי תרי, ועוד שלא נאמר חילוק בין הכחשה להזמה אלא בעדות גמורה, אבל בעדות מחודשת שנאמן בה עד אחד לא נאמרה תורת הזמה, עי"ש.

כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים:

האם דין דעד אחד שהעיד ונתקבלו דבריו אין דברי השני כלום, הוא גם בדין ע"א נאמן באיסורין:

יעוי' בשב שבעתתא (ע"ו כ-כא) שהביא דברי הנימוקי יוסף ביבמות בשם הריטב"א, שהוא דוקא לענין עדות דבר שבערוה שהאמינה התורה לעד אחד כשנים ולא באיסורין בעלמא, וביאר הש"ש דלענין דבר שבערוה כגון סוטה דבעצם בעינן ב' עדים, הוי גילוי מיוחד של התורה שעד אחד חשיב כשנים, ולכך השני שאומר לא נטמאת אינו כלום שהרי לא האמינתו התורה כתרי, אבל באיסורין דמעיקר הדין סגי בעד אחד, הרי העד האומר חתיכה זו מותרת נאמן כמו האומר אסורה, וא"כ השני הוא גם כשנים - עי"ש שסייע לדבריו מדברי התשב"ץ, ותמה

שותות ולא נוטלות כתובתה - הקר"א תירץ דאינו דומה לארוסה ושומרת יבם (מתני' כג:) דאיכא עדות ברורה, דהא חזינן שבעדות חמותה ובת חמותה וכו' אין מפסדת כתובתה דאינה עדות ברורה, וה"נ על ידי עוף הפורח או מוזרות בלבנה אין להפסידה כתובתה. ועי' מרומי שדה.

מיהו מצי למימר וכו' - תוס' לכאורה מישבים פירש"י דנושאות ונותנות מוזרות בלבנה קודם הסתירה עדיין המים בודקין אותה, אולם לכאורה משמעות דברי רש"י בהדיא דבציור דהכא כשנשאו מוזרות בלבנה תו לא בדקי לה מים.

גם צ"ב דהנה הא דפסיקא לתוס' דלר"י נמי יוציא ויתן כתובה כשנשאו ונתנו מוזרות בלבנה הוא לפי דקאי אדברי ר"א דנקט הכי, אך לפירש"י י"ל דר"י סבר יוציא ולא יתן כתובה, וכן נקט רש"י בלשונו 'ותצא' ולא נקט דיתן כתובה.

ובעיקר תירוצו תוס' - תמה מהרש"א דאי כוונתם דישקו אותה עפ"י מוזרות בלבנה אף בלא עדי סתירה, הוא דחוק מאד, ואי הכוונה שאין משקין אותה אלא שאי נשאו ונתנו מוזרות בלבנה יוציא ויתן כתובה, א"כ אין דברי ר"י דומין כלל לדברי ר"א.

דף לא:

מתני'

אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה - כהאי דינא איתא לקמן מז: לענין עגלה ערופה כשעד אחד מעיד שראה את הרוצח. וכתב הרמב"ם (רולא ט. יד.) וז"ל "באו שנים אחר שהעיד האחד והכחישוהו ואמרו לו לא ראית הרי הן כשתי עדיות המכחישות זו את זו ועורפין". ולשונו צ"ע דהלא קי"ל דאין דבריו של אחד במקום שנים, ומהו דקרי ליה הרמב"ם "שתי עדיות המכחישות" והרי בטלו דברי העד

על הש"ך שסתר שיטתו בענין זה. וראה עוד בספרו קצות החושן (פו. מ.).

וראה בחי' רבינו חיים הלוי (רולא ט. יד.) שביאר בזה שהוא פלוגתת הריטב"א הנ"ל עם הרמב"ם הל' רוצח שם. וע"ע שערי יושר (ש"ז פ"ג), קה"י כתובות (סי' כ"ה), ודבר שאול (סי' נ"ח סק"צ וסק"ו).

לרבי חייא קשיא דעולא לא קשיא כאן בבית אחת כאן בזה אחר זה:

א] הרמב"ם הל' סוטה (פ"א טז-יז) פסק כחילוק דר' חייא, וכן לענין עגלה ערופה [דאיתא לקמן מז: כהאי סוגיא ממש] פסק כן הרמב"ם, וביאר הכס"מ (סוטה שס) משום דר"ח גדול היה מעולא, ועוד דשיטתו עדיפה דמוקים גירסא דמתני' ולא משבש לה.

והנה מבואר מדבריו שעולא פליג על ר' חייא ואינו מחלק בין באו בבית אחת או בזה אחר זה, ברם יעוי' בדברינו על תוס' (ד"ה כאן) שבעלי התוס' נסתפקו בזה דשמא אף עולא מודה לחילוק זה אלא הניחא ליה להגיה המשנה משום דסתמא קתני. וראה עוד חזו"א (אהע"ז כט. י.).

והנה למאן דסבר דפליגי - ביאר הדבר שאול (מ. א.) דנחלקו בביאור גדר הנאמנות שנתנה התורה לעד אחד, דעולא ורב יצחק סברי שהתורה נתנה כח לגברא המעיד שנחשב כשנים המעידין, לכך אפילו הוכחש בבית אחת לא אכפת לן, דכח הנאמנות כשנים ניתן למעיד ולא למכחיש, אבל ר' חייא סבר שלעדוהו ניתנה נאמנות גמורה, כלומר התורה קבעה עפ"י עדותו דין גמור שאינו נעקר אלא עפ"י שני עדים, הלכך דוקא לאחר שגמר עדותו ונתקבלה בבי"ד, אבל אם הוכחש מיניה וביה אינו עדיף מן המכחישו. [וראה עוד בדבריו שם סק"ה].

ב] האם חילוק זה בין עדות בבית אחת לזה אחר זה הוא רק כשמעידין עדים כשרין,

או גם בעדות אשה או פסול הכשרין להעיד בכל מקום שכשר עד אחד - נחלקו בזה הרמב"ם וראב"ד (רולא ט. יד.), דדעת הראב"ד שאין חילוק ואף בעדות פסולין בזה אחר זה הראשון עיקר, ודעת הרמב"ם שבעדות פסולין הן שוין בין מעידין בבית אחת ובין בזה אחר זה. ועי' ביאור שיטתו במגדל עוז שם.

ברם הקשו המפרשים שהרמב"ם סתר שיטתו, דבהל' גירושין (יג. יח.) ס"ל שגם באשה ופסולי עדות אמרינן דהיא כשנים, ואם כבר העידה לא תתבטל עדותה - כן תמה התו"ט (לקמן פ"ט מ"ח), ועי' בהרחבה בלח"מ גירושין שם, ובחי' רבינו חיים הלוי (גירושין יג. כא.), אבן האזל (הל' רולא שס), וקר"א ביבמות (פס: קיז:).

ג] בחי' הגר"ח על הש"ס (סי' ר"ט) חקר האם בנאמנות עד אחד יש גם דין דאינו חוזר ומגיד, דיש לומר שהוא דין רק היכי דבעי הגדת 'עדות', אבל היכי דנאמן עד אחד הוא דין נאמנות גרידא דהא כשר גם פסולין ואין להם דין עדות.

והוכיח מסוגיין דפירש"י דבבית אחת היינו תוך כדי דיבור, כלומר דכיון שיכול עדיין לחזור מהגדתו חשיבא בבית אחת, ואי נימא שבעד אחד אין דין חוזר ומגיד א"כ אף אחר כדי דיבור יוכל לחזור מהגדתו, וע"כ שגם בדין נאמנות דעד אחד שייך דינא דאין חוזר ומגיד. אולם יעו"ש שבדעת הרמב"ם פירש שבנאמנות ע"א יכול לחזור ולהגיד.

והנה מדבריו משמע שדין תוך כדי דיבור הוא משום שתוך זמן זה יכול הראשון לחזור בו מדיבורו, אכן יש מפרשים שהוא מטעם דנחשב הכל כזמן אחד, ולפי"ז אין להוכיח מידי - יעוי' בדברי הריטב"א שבועות לב. ורמב"ן ושאר ראשונים שם לב., ואכמ"ל.

ובמה שנקט שנאמנות ע"א ופסולין הוא דין נאמנות גרידא - יעוי' בדברינו לקמן (ד"ה ואיכא דלמרי, אות א') שהאבי עזרי פליג בזה.

אלא כולה בפסולי עדות ור' נחמיה היא - עי' יבמות קיז: תוד"ה לא צריכא, ומרומי שדה כאן.

ואיכא דאמרי כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא אפי' מאה נשים נמי כעד אחד דמיין וכו' ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד אבל שתי נשים באיש אחד כי פלגא ופלגא דמי :

[א] בשב שמעתתא (ש"ז סופ"א) וכן בחי' רבנו חיים הלוי (גירושין יב. כא, ד"ה ונעיקר הן דינא) ובחי' הגר"ח עהש"ס (סי' ז"ד) ביארו בזה: שאשה אין לה תורת 'עדות' אלא דין נאמנות ואומדנא גרידא, לפיכך בנאמנות אזלינן בתר רוב דעות מטעם דאחרי רבים להטות, אבל איש אחד המעיד תורת 'עד' עליו, ובעדות לא אזלינן בתר רוב דעות דהא קי"ל תרי כמאה ואין דין אחרי רבים להטות לפיכך ב' נשים באיש אחד חשיב כפלגא ופלגא.

וביאר הגר"ח שבזה פליגי ב' הלישונות: דל"ק סברה שיסוד נאמנות ע"א בסוטה ומיתה ועגלה ערופה הוא מדין נאמנות גרידא דלפיכך גם נשים ופסולין נאמנים, ולכך אזלינן בתר רוב דעות, אבל ל"ב סברה דעד כשר הנאמן בסוטה חלה בנאמנותו תורת עדות ולכך לא אזלינן בתר רוב דעות.

אמנם שוב חזר הגר"ח וחקר בדין זה תרי כמאה, האם אכן חידשה התורה דלא אמרינן בעדות אחרי רבים להטות, או שאמרה שעדות של תרי חשיבא כעדות של מאה וממילא לא שייך אחרי רבים להטות, והוכיח כצד השני, אמנם עצם ביאור מחלוקת הלשונות הוא כדלעיל - עי' בדבריו בהרחבה.

ובאבי עזרי (גירושין יג. כח.) השיג על עיקר דבריו שדין עדות פסולין בסוטה הוא נאמנות גרידא, וס"ל שאף בפסולין נתחדש שהיא נאמנות של הגדת עדות, אלא שמ"מ במקום שנאמנים פסולין אף שעדות היא אזלינן בזה בתר רוב דעות וזהו סברת הל"ק, ועי"ש

בביאור סברת הל"ב דמשויא להו כפלגא ופלגא.

וראה שם שדן בסו"ד אם לעדות סוטה שנאמנים פסולין נאמן אף מפי הכתב. והביא שלענין נאמנות עד מפי עד כתב המנחת חינוך (שס"ה) שנאמן שהרי איתא במתני' (לא.) שאפילו שמע מעוף הפורח שנשמעה אסורה, והשיג על דבריו, וע"ע באבי עזרי הל' סוטה (א. טו.) שהרחיב יותר להוכיח שלא נאמן עד מפי עד. מיהו הקר"א ריש מכילתין נקט בפשטות שכשם שנאמנים פסולין ה"ה שנאמן עד מפי עד.

וראה באבני מילואים (קעמ. א.) שנקט דכיון שפסולין נאמנים הלכך א"צ כלל עדות בב"ד. אולם החוות דעת (נא. א.) כתב דבעינן דוקא שיעידו הפסולין בב"ד, והוא כהאבי עזרי לעיל.

[ב] הרמב"ם (סוטה פ"א יח-יט) פסק כאיכא דאמרי שעד אחד כשר ופסולים רבים הוי כמחצה על מחצה, וכשכולם פסולים הולכים אחר רוב דעות. וכן פסק גם בהל' רוצח (פ"ט טו-יז) לענין עגלה ערופה.

והנה הראב"ד (הל' רוצח שס הט"ז) השיג על הרמב"ם וז"ל "שלא אמרו אלא בדאתא עד כשר מעיקרא, אבל אתא לבסוף הולכים אחר רוב דעות ואפילו בעד אחד מכחישן" עכ"ל, וכנראה שהוא דקדק לשון הגמ' דדוקא אתא ע"א כשר מעיקרא אזי אמרינן דאפילו מאה נשים כע"א דמיין ולא איפכא, אבל הכס"מ ומגדל עוז תמהו דפשטות הסוגיא דאפילו אתא עד אחד כשר לבסוף לא הלכו אחר רוב דעות.

וראה בחי' רבינו חיים הלוי שם, ואבן האזל שם, אחיעזר (י. א.), חזו"א (אהע"ז כט. א-ב), ודבר שאול (נח. ח.).

ולענין עדות עד אחד פסול כנגד ע"א כשר, האם גם הורע כח הפסול כנגד הכשר - עי' מש"כ תוס' (סוף ד"ה הא מד) בשם הירושלמי, ובדברינו שם.

רש"י

ראינה וכו' - א. מהרש"א גורס "דקתני ושנים אומרים לא ראינו", כלומר האי דקתני במתני' דשנים אומרים "לא נטמאת" היינו שאומרים לו לא ראינו שנטמאת בפניך כדפירש"י במתני' ד"ה ושנים אומרים [ועי' בדברינו שם], וא"כ ודאי דבאין ומעידין בהדי הדדי. ובדומה לזה גרס הב"ח אלא שפירש דמסתמא כיון שראו העדות בבית אחת גם באו יחד לבי"ד.

אך יש לתמוה דרש"י עצמו פירש לעיל דבבית אחת היינו בתוך כדי דיבור, וא"כ אף אם באו יחד לבי"ד אכתי משכחת לה שהעידו שלא בתוך כדי דיבור. [מיהו תוס' (ד"ה כלן) הביאו פירש"י ביבמות שאין הדבר תלוי בתוך כדי דיבור אלא בפסק ביי"ד].

ב. עוד הקשו הב"ח והגהות ר"ש מדעסוי שרש"י סתר שיטתו ופירש (רי"ט לז). דמיירי בין בבית אחת ובין בזה אחר זה. וכתב הר"ש מדעסוי דנראה שלכך פירשו תוס' כאן תירוץ אחר לקושיא זו.

ברם הנה בתוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הביאו פירש"י אחר דלא בעי לאוקומי מתני' רישא בחד טעמא וסיפא בחד טעמא, ודברי רש"י דהכא פירשו בשם רשב"ם [ומשמעות פירושו דמלישנא דמתני' גופה "ע"א אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת" משמע דבבית אחת באו [עי' תוס' הרא"ש], ודלא כפירוש מהרש"א והב"ח דדייק מדאמרי ליה לא ראינו], וא"כ יתכן שמה שפירשו בשם רש"י הוא אכן פירושו דלקמן ריש לב., והפירוש שנכתב ברש"י כאן הוא פירוש רשב"ם, ונמצא דלא סתרי דברי רש"י אהדדי.

תוס'

ד"ה כאן בבית אחת - מיהו תימה עולא גופיה וכו' מה דוחקיה למימר הכי והא מתני' לא משמע ששהה השני אחר הראשון עד שהורו וכו' - נראה דתוס' מקשים לשיטתם, דאי אמרת בשלמא

ד"ה ושנים אומרים לא נטמאת - כלומר לא נטמאת בפניך - לעיל גבי עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת פירש"י כפשוטו, לפי שאפילו אומר השני שבודאי לא נטמאת באותה סתירה, אכתי אוקי חד בהדי חד והוי ספק, אבל הכא כששנים אומרים לא נטמאת, אי מעידין שודאי לא נטמאת באותה סתירה שוב אינה שותה כלל, לכך פירש"י שמעידין שלא נטמאת בפניך אך אולי נטמאת קודם.

וכתבו התוי"ט ותפא"י דהוה מצי נמי לפרש כגון שמעידין השנים עמנו היית במקום אחר אותה שעה [ואיכא שני עדי סתירה אחרים], אלא דהא פשיטא שנאמנים דהא מזימין הראשון ובטלו לגמרי דבריו. וע"ע חי' ר' מאיר שמחה, ודבר שאול (נמ. ו).

שכשבת ומצאת שנסתרו יחד גם אנו היינו עמך ובפנינו לא נטמאת וכו' והרי היא בספיקא אם נטמאת קודם שבאו אלו וכו' - הקר"א תמה דלפירש"י נמצא דאין כלל עדי סתירה, דהרי בשעה שמצאום ראו שלא נטמאת, וקודם שבאו שמא לא היה שיעור סתירה, והו"ל לפרש איפכא דבאותה שעה שאתה אומר, מעידין אנו שלא נטמאת, אלא שאח"כ שהו כדי סתירה ושמא אז נטמאת.

ד"ה כאן בבית אחת - מתני' כשהעידו שניהם בתוך כדי דיבור וכו' והיכא האמינהו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא - צ"ב כיון שפתח רש"י שבבית אחת היינו תוך כדי דיבור, הו"ל למימר דבזה אחר זה היינו אחר כדי דיבור - עי' תורת הקנאות, דבר שאול (נמ. ג.), והערות מרן הגריש"א.

ד"ה אמר לך - והאי דלא שני ר"ח מצינעתא בזא"ז משום דקא דייק מתני' בבית אחת דקתני ושנים אומרים לא

(ד.), וערוך השולחן (ס"ה"ז ז. ג.), וערוך לנר כריתות יא: (ר"ש פ"ג).

וההיא דהאשה רבה לא דמיא לתרויהו משום דגברא אתי וקאי - כתב הקר"א דלא ידע כוונת תוס' מאי קשיא להו מהתם.

ד"ה הא חד - נראה האי דלא דחי ליה בזה אחר זה משום דסו"ס תיקשי דיוקא דסיפא וכו' - רש"י תירץ בע"א, ותוס' שאנן ותוס' הרא"ש הביאו פירושו בשם רשב"ם, ובשם רש"י תירצו בע"א - עי' בדברינו על רש"י ד"ה אמר לך. וע"ע מרומי שדה.

הילכך צריך לתרוצי כר' נחמיה בין לר"י בין לר"ח הני תרתי בבי דסיפא - עי' תמיהת הר"ש מדעסוי.

תימה היכי הוה מתרץ ר' יצחק מתני' דפרק אמרו לו וכו' בשלמא רבי חייא הוה מוקי לה בבת אחת - הנה יעוי' בדיבור תוס' לעיל שביארנו דתוס' נסתפקו אי עולא ור' יצחק סברי שאפילו בבת אחת נאמן הראשון, ולפי"ז ניחא קושייתם כאן, אך בפירוש ראשון סברי שאף הם מודים לחילוק זה, וצ"ל שתוס' מקשים כאן דכשם שסתם מתני' דהכא לא ניחא ליה לאוקמה בבת אחת, ה"ה תיקשי להו מתני' דכריתות דלא מסתבר אליבייהו לאוקמה בבת אחת.

ובישוב תמיהת תוס': ציין המצפ"א לשער המלך הל' שגגות, וע"ע ספר המפתח (סוטה א. יח.) בשם קובץ, קר"א יבמות קיח., מרומי שדה וחי' ר' מאיר שמחה כאן, וחזו"א (יו"ד נג. י., ס"ה"ז נט. יא.).

ירושלמי וכו' דתנן עד א' אומר נטמאת וכו' - לפנינו בירושלמי איתא "ניתני עד אחד" וכו', וכן הגיה מהרש"ל בתוס'. וכוונת הירושלמי להקשות לדברי רב אמאי לא תנן במתני' רבותא טפי דאפילו ע"א אומר נטמאת

כפירש"י ניחא דהיה דוחק לעולא לאוקי מתני' בתוך כדי דיבור, אך לשיטת תוס' קשיא דשפיר מצי לאוקמי כשבא השני קודם שהורו עפ"י עדות הראשון.

אך צ"ב דמשני תוס' דמתני' בסתם קתני, פי' אפילו לאחר שהורו בי"ד, וא"כ מאי משני עולא דגרסינן במתני' "לא היתה שותה", דא"כ מתני' דוקא מיירי לאחר שהורו בי"ד, והלא מתני' בסתם מיירי. וצ"ל דטפי משמע סתמא שהורו כבר בי"ד עפ"י עדותו. ושומ"ם שכבר העיר בזה הר"ש מדעסוי.

וי"ל דמתניתין בסתם קתני אי נמי ר"י ועולא הוה מתרצי לההיא דהאשה זוטא כדמתרצי אליבא דר' יוחנן וכו' - מבאר הקר"א שתוס' נסתפקו האם עולא מודה לחילוק שדוקא בזה אחר זה נאמן הראשון, ומה שמגיה המשנה משום דסתמא קתני, או דעולא סבר שאפילו בבת אחת נאמן הראשון ואינה שותה, וההיא דיבמות מתרץ לה בע"א ומשום לזות שפתים.

ובספק זה נסתפקו גם תוס' ביבמות שם (סו"ה סה) ובכתובות כב: (ד"ה אי הכי), וכן תוס' הרא"ש ותוס' שאנן בסוגיין, אלא שלצד השני חילקו באופן אחר: דסבר עולא דה"מ לענין סוטה שמדאורייתא נאמן בה עד אחד, לכך אין דברי השני כלום בכל גיוני והוצרך להגיה משנתינו, אבל ביבמות דנאמן ע"א רק מדרבנן חשיב כשנים רק בזה אחר זה, עי"ש.

והנה הבית שמואל (קעמ. א.) הקשה סתירה בדברי הרמב"ם: שבהל' סוטה (א. טו.) משמע שתיכף אחר שהעיד הראשון הוי כתרי, ואילו בהל' גירושין (יב. יח.) כתב דדוקא אחר שפסקו בי"ד על פיו, וכן הקשה סתירה בדברי הטור, אולם תירץ דניחא עפ"י חילוק תוס' בין סוטה דנאמן הע"א מדאורייתא לבין היכא דנאמן מדרבנן.

וראה עוד בבית מאיר שם, ובש"ך (יו"ד קמ.)

ואשה אומרת לא נטמאת ספיקא הוי ושותה, ומשני דאכן כן שנו תלמידי רבי במשנתם. מיהו יעוי' בתוי"ט (ד"ה אשח' אומרת) שכתב דהרמב"ם אינו סובר הירושלמי להלכה, אלא כי היכי דהורע כח ב' פסולין לגבי חד כשר [כדאמרינן באיכא דאמרי, וכן פסק הרמב"ם] ה"ה חד כשר וחד פסול הורע כח הפסול לגבי הכשר.

ותו בירושלמי ע"א אמר נטמאת וע"א אמר לא נטמאת שמעון ב"ר אבא בשם ר"י כאן לא היתה שותה ובעגלה ערופה היו עורפין וטעמא מפני שכאן רגלים לדבר - מבארים קרבן העדה ופני משה: דרשב"א בשם ר"י סבר כמאן דמגיה במתני' "לא היתה שותה" ואפילו בא בבת אחת, אך מפרש דאינו כלל בכל עדות ע"א אלא רק הכא נאמן מפני שרגלים לדבר דקינא לה ונסתרה, אבל כגון בעגלה ערופה דאין רגלים לדבר הא תנן לקמן מזו. "ע"א אומר ראיתי את ההורג וע"א אומר לא ראית היו עורפין".

ומסיק נמי התם דבעידי טומאה לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכו' - עי' מנחת קנאות, כרם נטע, תורת הקנאות, וחי' ר' מאיר שמחה.

דף לב.

נמ'

מזהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות לחומרא אבל לקולא לא אזלינן קמ"ל - פירש"י דלקולא היינו להקל עליה שלא תשתה. ותמה הרש"ש הרי בלאו הכי קודם שנמחקה המגילה הרשות בידה שלא לשתות, ואפילו לאחר שנמחקה אם תאמר טמאה אני אינה שותה, ואדרבה אם נימא דתשתה הוי קולא לגבה, דשמא תצא זכאה וא"כ יהא קולא להתיר למחוק השם.

ואכן הקר"א כתב בביאור דברי תוס' (ד"ה מהו דמימא) דיש לפרש דלקולא היינו שתשתה, דמה שאינה שותה הוי חומרא דמחזקין לה בטמאה ודאי - עי' בדבריו. וכן הכרם נטע כתב דמניעת השתיה לא חשיב קולא.

ברם תורת הקנאות פירש דבכל צד איכא קולא וחומרא, ולכך איצטריך ב' הבבות ככל הצריכות שבש"ס, וגם רש"י נתכוין לזה אף שלא פירש החומר שבמניעת השתיה. וראה עוד דבר שאול (נמ. ט.), והערות מרן הגריש"א.

רש"י

ד"ה והכא - ואוקימנא בפסולי עדות ובין בבת אחת בין בזה אחר זה - רש"י סותר שיטתו לעיל לא: ד"ה אמר לך, ועי' בדברינו שם.

ד"ה כי פלגא - והיכא דשתים אומרות נטמאת וע"א כשר אומר לא נטמאת היתה שותה וכו' - כתב מהרש"א דנראה דהיינו כשבאו בבת אחת אבל בזה אחר זה כיון דהווי וחד לא היתה שותה אליבא דר' חייא דלעיל, דהא לשני הפסולים שבאו תחילה האמינה תורה כשנים ואין דברי האחד כלום.

ברם לכאורה הוא פלוגתת הרמב"ם וראב"ד (רנ"א ט. יד.), דאכן כן דעת הראב"ד שהראשון הוא עיקר ואפילו היא אשה, אך דעת הרמב"ם דמחלקין בין באו בבת אחת או בזה אחר זה רק כשהעד הראשון הוא כשר. ועי' בדברינו לעיל לא: ד"ה לרבי חייא (א"ז ב').

ד"ה לחומרא שתשתה לקולא להקל מעליה שלא תשתה - עי' בדברינו בגמ'.

איזהו

סוטה דף לב.

מקומן

שמי

תוס'

ד"ה מהו דתימא - וא"ת הא ממתני' וכו'
שמעינן לה וי"ל דהכא איצטריך
דאפילו לקולא אע"ג דרגלים לדבר -
מהרש"א תמה דאדרבה כיון שרגלים לדבר י"ל
שנטמאת, ומסייע הוא לרוב דעות שאומרים
לקולא דלא תשתה [וכסברת הירושלמי

שהוזכרה בתוס' לא: סוד"ה הא חד].
והקר"א כתב דאפשר שתוס' אכן מפרשים
דלקולא היינו שתשתה, דאילו שלא תשתה
חומרא הוא דמחזקין לה בודאי טמאה [ודלא
כפירש"י, ועי' בדברינו בגמ'], וא"כ שפיר
קאמרי דרגלים לדבר הוי סברא כנגד זה.
וראה עוד בחי' ר' מאיר שמחה, ובכרם נטע.

פרק שביעי – אלו נאמרין

מתני'

ריש מב. דבסוטה הוא דין 'קריאת הפרשה', ע"ש.

[ב] האם המגילה דפרשת סוטה גם נכתבת בכל לשון: הנה הרמב"ם (סוטה ג. מ.) פסק בהדיא שכותב המגילה בלשון הקדש, והכס"מ לא ציין מקורו, ובספר הליקוטים (מהדורת הר"ש פרנקל) הביאו בשם מעשה רב דמקורו מדלעיל יז: "וכתב את האלות האלה כי דכתיבא", וכ"כ הרש"ש במגילה ח: [אמנם יש שפירשו מקורו ממקום אחר - ע"י בדברינו לעיל שם], וכן במשנה יומא לז. ובתוספתא דמכילתין (ריש פ"ג) איתא שטבלא של זהב היתה במקדש וממנה רואה וכותב.

והנה ברש"י כאן (ד"ה פרשת סוטה) איתא "ולא אמרין צריך לאומרה בלשון הקדש כדרך שנכתב", ובהגהות וציונים (מהדורת עוז וסדר) ציינו שהבית דוד על המשניות העתיק "כדרך שנכתבה", והוכיח גם מדברי רש"י שנכתבת דוקא בלשון הקדש, ברם המנחה חריבה כתב דלפי הגירסא שלפנינו "שנכתב" אין להוכיח מידי דיש לפרש דר"ל שנכתב בתורה, אמנם המנחת קנאות הגם שגרס ברש"י "שנכתב" דקדק מלשונו דהיתה כתובה בלשון הקדש דוקא, והוסיף שגם הטורי אבן במגילה דף ט' כתב כן. וראה עוד בהערות מרן הגריש"א כאן.

[ג] בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תתמ"ג), וכן בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' ו') נקטו דפרשת סוטה בכל לשון לבד מהשם המיוחד שצריך בלשה"ק דוקא. ובחזון יחזקאל (תוספתא ג. א.) דן בזה, והביא כמו כן מפירוש יתרון האור במשניות שבועות דהשם המיוחד לא שייך לאומרו בכל לשון אלא

אלו נאמרין בכל לשון וכו' - האם 'בכל לשון' היינו דוקא ששומע ומבין, והאם יש חילוק בין ק"ש ותפילה להלל ושאר הברכות - ע"י תוס' (ד"ה אלו נאמרין) ובדברינו שם.

וכתב הביאור הלכה (ריש סי' ק"צ) עפ"י דברי הריטב"א ריש נדרים, דאותן הדברים הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם אנשי המדינה מדברים כך, אבל אם אינם יכולין לדבר באותו הלשון אלא יחידים אין זה נחשב לשון כלל, דבשלמא לשון הקדש הוא לשון מצד עצמה, אבל שאר הלשונות אינן כי אם מצד הסכם המדינה, ולפיכך דוקא אם כולם מדברים באותו הלשון, ע"ש.

אמנם בשיעורי רבי שמואל (נדרים סי' א') הוכיח דהרמב"ם דפליג על הריטב"א וס"ל שהשבעים לשון הם לשונות בעצם, ויוצא בהם בכל גווני, ורק כינויים שהם שיבוש ולשון עילגים אינו לשון ומהני רק במקום שהסכימו להשתמש בה. וראה עוד בהערות מרן הגריש"א, ובספר דברות אריאל (סי' מ').

פרשת סוטה:

[א] בחי' הגר"ז הובא בשם הגרמ"ד שליט"א (מרשימות תלמידים) שחקר אם מה שהכהן משביע את האשה בדברים הכתובים בפרשת סוטה הוא דין של 'קריאת הפרשה', או דזהו דין אמירה בעלמא, ואין להוכיח ממתני' דמשמע שיש דין קריאת הפרשה ונתחדש שקריאתה בכל לשון, דהא איתא נמי שבועת העדות והפקדון שאינו דין כלל של קריאת פרשה. אמנם כתב להוכיח מדברי תוס' לקמן

ככתיבתו, אך מדברי הרמב"ם דקדק דאף אמירת השם מהני בכל לשון - עי' בחזון יחזקאל בביאור שיטתו.

ובאפיקי ים (מ"צ ס' ג') גם נקט עפ"י הנ"ל שבשבעות סוטה אין אמירת השם בכל לשון, והקשו לו מאי שנא מברכת המזון דמבואר בברכות דף מ' שאף אמירת השם יצא ב"ברוך רחמנא", והש"ס שם פריך מאי קמ"ל ולא ס"ל דהוי חידוש כלל. וביאר בזה לפי ששבעות הסוטה היה בעזרה, ובמקדש אסור להזכיר את השם בכינוי כדררשינן לקמן לח., ושם המפורש ודאי דא"א בכל לשון.

קרית שמע:

א] בברייתא לקמן ע"ב ובברכות יג. נחלקו רבי ורבנן אי ק"ש ככתבה או בכל לשון, וכתבו תוס' בברכות שם דהלכה כחכמים שבכל לשון לפי שהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו, עי"ש. והרא"ש בברכות שם (ס' ז') הוסיף סברא משום דסתם התנא דמתני' כאן כוותיהו.

ב] הרמב"ם (ק"ט ז. י.) פסק "והקורא בכל לשון צריך להזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון, ומדקדק באותו לשון כמו שמדקדק בלשון הקדש", והשיג עליו הראב"ד "אין זה מקובל על הדעת, לפי שכל הלשונות פירוש הן ומי ידקדק אחר פירושו", וביאר הכס"מ שכוונת הרמב"ם שיאמר ביאור המילה היותר אמיתי ומסכים לאותה מילה בלשון ההוא, ולא יאמר ביאור משובש שדרך קצת בעלי אותו לשון לאומרו, אלא יאמר כפי הבקיאם שהוא יותר משמעות המילה וביאורה היפה. וע"ע מגדל עז.

ועוד בענין פלוגתת הרמב"ם וראב"ד זו - יעוי' בהרחבה בחי' הגרי"ז (מפי הגני"ד, מרשימות תלמידים).

ג] הבי" (ס' ס"ז) הביא שכתב הכלבו בשם הרי"ף, דהא דק"ש נאמרת בכל לשון הוא

בציבור אבל ביחיד לא, כדאמר ר"י (לקמן לג. שנת יז:) אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי. ותמה הבי" מה שאילת צרכים יש בקריאת שמע, לכך כתב דאין לחלק בין יחיד לציבור וכל הפוסקים לא חילקו בזה. והב"ח שם כתב דאין ספק שט"ס הוא בכלבו, והרי"ף כתב חילוק זה לענין תפילה [כדלקמן לג.]. ולא לענין ק"ש.

ד] להלכה כתב המשנה ברורה (סג. ג.) בשם האחרונים דבימינו אף מצד הדין יש להזהר לקרות ק"ש בלשון הקדש בלבד, כי יש כמה תיבות שאין אנו יודעים להעתיקם היטב, או שאין אנו יודעים היטב ביאורם בלשון אחר, אבל כשקוראין ק"ש בלשון הקדש [וכן תפילה ושאר ברכות] אפילו אינו מבין הלשון יצא, דזה אינו מצוי שבין ישראל לא ידע ביאור הפסוק הראשון בק"ש שהכונה בו לעיכובא.

וברכת המזון - הבאר שבע נסתפק בהא דתניא בברכות (פר' שלשה שאלנו) דצריך לומר בברכת המזון "ארץ חמדה טובה ורחבה", האם גם מהני בכל לשון, או דצריך לומר בלשון זו ממש לפי שארץ ישראל נשתבחה בזה הלשון.

ושבועות העדות ושבועות הפיקדון:

א. תוס' בשבועות לט. (ד"ה ואלו נאמרין) הקשו אמאי לא חשיב במתני' גם שבועות הדיינין ושבועות ביטוי [בתוה"ר שם לא הקשה מ'שבועות ביטוי', ונראה לפי דפשיטא שהיא בכל לשון], דאין לומר תנא ושייר דהא קתני 'אלו' [כדאיתא בקידושין טז:]. ותירצו דאיכא שום גוונא בהנהו דתני שאינו באחרים להכי לא תנא להו.

ב. והנה תוס' בסוגיין גם אזלו בשיטה זו דכל היכא דתני 'אלו' ליכא למימר תנא ושייר ולכך הקשו אמאי שייר הלל וקידוש וכו' עי"ש, ברם במסה"ש"ס על תוס' שבועות הנ"ל ציין לתוס' בכמה דוכתי שנקטו דאף

בהגהות בן אריה (ספר הליקוט'ס שס). וראה בלח"מ שכתב כן מסברתו דרבנותיו דהר"מ באו לישב קושית תוס' אמאי לא תני במתני' נמי שבועת הדיינין - עי' בדבריו.

ואל נאמרין בלשון הקדש וכו' וברכת כהן גדול ופרשת המלך :

א] לא נתבאר בגמ' טעם לקריאת הכ"ג ביום הכיפורים ופרשת המלך בהקהל בלשון הקדש בלבד, וכתב התוי"ט (מ"ז ומ"ח) דאין צריך ראייה לזה, דכיון שהוא קורא בס"ת הכתובה בלשון הקדש, וקי"ל דברים שבכתב אין רשאי לאומרן בע"פ, ודאי שצריך לקרוא בלשון הקדש. ועי' רש"ש (לקמן מ:) שהשיג על פירושו.

מיהו לענין פרשת המלך כתב הרמב"ם (מגינה ג. ה.) דטעם קריאתה בלשון הקדש "שנאמר תקרא את התורה הזאת בלשונה", וכן איתא בתוס' הרא"ש (לקמן מה.) דמשמעות הקרא דתורה זאת ככתבה תהא קריאתה.

ב] מה צריך לומר בברכות כהן גדול ובפרשת המלך בלשון הקדש דוקא :

שיטת התוי"ט (מ"ז) דהקפידא היא רק על קריאת הכהן גדול בתורה, אבל ברכות הכ"ג אפשר בכל לשון, ודקדק כן מלשון הרמב"ם, עי"ש. אולם מדברי תוס' הרא"ש (לקמן יט מ:) מבואר שברכות הכ"ג נאמרות גם בלשון הקדש דוקא, ויהיב בזה טעם דשמא משום מעלת קדושת היום תקנום לומר בלשון הקדש דוקא.

וגם לענין פרשת המלך נקט התוי"ט (מ"ח) שקריאת הפרשה לבדה צריכה להיות בלשון הקדש ולא הברכות, ותמה על הרמב"ם (פ"ג דמגינה) שכתב "הקריאה והברכות בלשון הקדש". ופשר שינוי הלשון במשנה דכאן אמר "ברכת כהן גדול" וכאן אמר "פרשת המלך" - ביאר התוי"ט לפי שפרשת המלך היא מצוה מן התורה משא"כ קריאת הכ"ג

דקתני 'אלו' אשכחן דתנא ושייר, וכן תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין תירצו דתנא ושייר ולא דוקא נקט הכא 'אלו' - עי' בדבריהם.

ג. מיהו תוס' בסוגיין לא קשיא להו כלל אמאי לא תנן נמי שבועת הדיינין ושבועת ביטוי, וברמב"ן שבועות שם איתא דשבועת הדיינין כלולה בשבועת הפקדון, וכן נקט הרמב"ם (שזועות יא. יד.) וז"ל "ששבועת הדיינין היא שבועת הפקדון בעצמה", וכן פירש הלח"מ שם (סוף הל"ח) דכונתו דלהכי לא מנו כאן שבועת הדיינין בפני עצמה.

ועוד בישוב קושיא זו - יעוי' במש"כ התוי"ט, באר שבע, קר"א (לג.) ד"ה שזועות העדות, ומרומי שדה כאן ובשבועות (סוף לח:).

ד. והנה דעת הר"י מיגאש (שזועות סוף לח:) בביאור ברייתא דהתם, דשבועת הדיינין אכן נאמרת בלשה"ק בלבד ודלא כשבועת העדות והפקדון, והרשב"א פירש שיטתו לפי דלקמן לג. ילפינן רק לשבועת העדות והפקדון דהיא בכל לשון, ולשבועת העדות אין מקור. ברם כל הראשונים בשבועות שם דחו פי' הר"י מיגאש, דתוספתא מפורשת היא במכילתין (ז. א.) וז"ל "שבועת העדות והדיינין נאמרה בכל לשון". וולהר"י מיגאש צ"ל דס"ל שברייתא המובאת בשבועות שם פליגא.

והרמב"ם (שזועות יא. ח.) כתב "והורו רבותי שאין משביעין שבועת הדיינין אלא בלשון הקדש", וכן שם הלי"ד הביא דעת רבותיו ופליג עלייהו דמהני בכל לשון. והכס"מ התלבט בסברת רבותיו דהרמב"ם, וכתב דאפשר שלא מדינא הוא אלא דהוי כעולבנא דדייני אם ישביעוהו בלשון אחרת, והרשב"ז כתב דנראה שהוא כדי לאיים עליו דאימת לשה"ק על עם הארץ. אכן לפי המתבאר נראה דרבנותיו דהרמב"ם הוא שיטת הר"י מיגאש שסבר הכי מדאורייתא. וישו"מ שכ"כ

ביוהכ"פ אינה אלא תקנה ומנהג מאנשי כנסת הגדולה. ברם יעוי' ברש"ש (צממני' מא.). שהאריך לחלוק עליו דשיטת רש"י והתו"י ביומא דקריאת כהן גדול היא מן התורה, ואפשר שהיא גם מעכבת. וראה בדברינו לקמן מ: במתני' ד"ה ברכות כהן גדול (אז) (א').

אולם הבאר שבע נקט שגם ברכת הכהן גדול צריכה להיות בלשון הקדש וכלשון המשנה, אמנם להכי דקדקה המשנה גבי 'פרשת המלך' לומר כך ולא 'ברכות המלך', לפי שברכותיו אכן יכול לומר בכל לשון. ואף הוא תמה על הרמב"ם מנא ליה שגם הברכות צריך לומר בלשון הקדש.

מיהו בהגהות הרד"ל נקט שבין ברכות כ"ג וקריאתו ובין ברכות המלך וקריאת הפרשה הכל בלשון הקדש, ונקטה המשנה 'ברכת כהן גדול' לפי שקריאתו בתורה פשיטא שצריך בלשון הקדש ככל שאר קריאות התורה, משא"כ לענין המלך נקטה 'פרשת המלך' דס"ד הואיל וכתוב "למען ישמעו ולמען ילמדו" צריך לאומרה בלשון שיבינו, קמ"ל שבלשון הקדש דוקא, וממילא ה"ה דגם ברכותיה.

וראה עוד בהגהות מים חיים (ספר הליקוטס חגיגה ג. ה.), ובצל"ח ברכות יג. ד"ה אלא.

ומישוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם - הנה יש דברים שהכהן לבדו מדבר ומשמיע אל העם, ויש שכהן מדבר ושומר משמיע, ויש ששומר מדבר ומשמיע כדאיתא לקמן מג., ונחלקו רבוותא מה מאלו הדברים צריך להאמר בלשון הקדש - עי' בדברינו לקמן מב. במתני' ד"ה בלשון הקדש.

מקרא ביכורים כיצד וכו' חליצה כיצד וכו' ברכות וקללות כיצד וכו' - כתב הבאר שבע דהא דמפרשת המשנה סדר ברכות וקללות וברכת כהנים באריכות יותר

ממה שפירשה מעשה ביכורים וחליצה, לפי שביכורים וחליצה נפישו מיליהו וייחד לכל אחד מסכת לעצמה, משא"כ הנך זוטרינ מיליהו ופירשם כאן.

ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל - בספר יהושע (ח. לג.) כתיב "חציו אל מול הר גריזים והחציו אל מול הר עיבל", וביאר הרד"ק שם דנקט קרא הכי לפי שלא עמדו על ראש ההר ממש אלא בשיפוע ההר. וע"ע מה שביאר מרומי שדה (לז.).

מיהו לקמן לז. איתא דרבי סבר שכל ישראל היו עומדין למטה, ולדידיה מתפרש האי קרא כפשוטו.

והכהנים והלוויים והאaron עומדים למטה וכו' וכל ישראל מכאן ומכאן - פירש"י עומדים מכאן ומכאן על ההרים. וביאר התפא"י (אז י"ח) דאין לומר שהיו למטה ישראלים שלא החזיקום ב' ההרים, דהרי בירושלמי משמע שששה שבטים שלמים היו על כל הר, עי"ש.

ובנו את המזבח וכו' וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון - א[ן כלומר גם בכתבן וגם בלשונם של שבעים אומות - תו"ט בביאור דברי הרע"ב.

[ב] דעת הרמב"ן (דגריס כו. ג.) ורבינו בחיי דהדברים כפשוטן שהיתה כל התורה ממש כתובה שם בתגיה וזיוניה, [והביא הרמב"ן מספר תאגי שמשם נעתקו התגין בכל התורה], ויתכן שהיו האבנים גדולות מאד שיכילו כל זאת, או יתכן שהיה מעשה ניסים שהחזיק המעט את המרובה, ועוד היה שם נס שכתבו כל זאת ביום אחד.

ושיטת המאירי בסוגיין שכתבו על האבנים רק את 'משנה התורה'.

והאבן עזרא (דגריס סס) הסכים לדעת רבינו

מהרש"א לא נתכוין למחוק תיבות אלו מרש"י.

והנה ברש"י לקמן ע"ב (ד"ה אל האשה) מבואר שהסוטה צריכה להכיר בלשון השבועה ולהבין מה שהכהן אומר לה, וזה ניחא אי גרס כגירסת תוס' דהכא, או דאף אי גרס "בכל לשון" מפרש בכל לשון שמבין.

ד"ה פרשת סוטה - ולא אמרינן צריך לאומרה בלשון"ק כדרך שנכתב - ע"י בדברינו במשנה ד"ה פרשת סוטה (אות ב').

ובספרי אמרי' דאי לא כתיב קרא להתיר בכל לשון כדלקמן ה"א נגמר מיבמה בקל וחומר וכו' - תוס' רעק"א הקשה דהיה לו לפרש בפשיטות דאי לא כתיב קרא להתיר הוי ילפינן סוטה וכן וידוי מעשר בגז"ש אמירה אמירה מלויים, ע"ש. וראה בהגהות תפארת ירושלים ואהבת איתן.

ד"ה וידוי מעשר - בשנה השלישית - כן פירש"י גם במקומות נוספים [ביבמות עג. ד"ה וחייבין בביעור, קידושין יא: ד"ה אין לו ביעור, סנהדרין יא: ד"ה דזמן ביעורא], וצ"ע הלא מפורש במשנה מע"ש (ה. ו.) דהביעור היה בערב פסח של שנה רביעית [ושביעית], והידידי במנחה ביו"ט אחרון של פסח (סס מ"), ורש"י עצמו הביא כן בחומש (דנ"ס כו. יג.), וצ"ל שכוונת רש"י לפירות של שנה השלישית המתבערין בשנה הרביעית, ונקט לשון המקרא שם "כי תכלה לעשר וגו' בשנה השלישית". ושוב הראוני שכבר העיר הרש"ש בסנהדרין שם על רש"י.

ד"ה כיצד - כמו מנין - ע"י תוי"ט.

ד"ה אינו צריך - מהרש"ל כתב שהוא דיבור אחד עם דלעיל, ולפינו הוגה עפ"י מהרש"א שכתב שהוא דיבור חדש. וכן הב"ח ובאר שבע נקטו שיש כאן דיבור חדש אלא שכל אחד גרס באופן אחר.

סעדיה גאון שהיה כתוב על האבנים מנין המצות כמו שהן כתובות בהלכות גדולות כעין אזהרות.

שנאמר באר היטב - הרא"ם פירש ד'היטב' בצירופו עולה שבעים, וע"י מהרש"א ח"א היכי משמע.

ונט"ל את האבנים ובאו ולנו במקומן - א] תנא דמתני' ס"ל שאותן האבנים שהקימו בהר עיבל קיפלום וקבעום בגלגל, וסבר דג' מיני אבנים היו כדאיתא לקמן לה:; אך בירושלמי איכא מ"ד דארבעה מיני אבנים היו, ויש תנאים דסברי שאבנים אחרות היו במזבח דהר עיבל ובמלון בגלגל - ע"י בירושלמי המובא בתוס' לקמן לה: (ד"ה שלשה וד"ה כ"ד), ובדברינו שם.

ב] כתב התפארת ישראל דנראה דהא דאיתא במשנתנו שסתרו האבנים ונטלו מלונם בגלגל, אין הכוונה שסתרום אחר הכתיבה, דא"כ היאך אפשר שיעתיקו משם האומות בזמן קצר כזה, וזהו עיקר מטרת הכתיבה שיעתיקוה, וגם כל הניסים שפירט הרמב"ן הנ"ל יהיו לשוא, אלא אחר שבנו המזבח והקריבו עליו, סתרוהו והביאו האבנים לגלגל, ושם הקימום וכתבו עליהם כל התורה בשבעים לשון. וע"ע בבוועז שם (אות ב').

מיהו במאירי איתא בהדיא שאחר שכתבו עליהם בשבעים לשון קיפלום ונטלום לגלגל.

רש"י

ד"ה אלו נאמרינן בכל לשון גרסינן - במסהש"ס כתב שמהרש"א מחק תיבות "בכל לשון", דאין כוונת רש"י אלא דגרסינן "אלו" בלא וי"ו, ולפי"ז יתכן שגירסת רש"י מסכמת לגירסת תוס' "אלו נאמרינן בלשונם".

כרם מהרש"ל ומרומי שדה גרסי ברש"י "בכל לשון", ומנחה חריבה כתב שאף

תוס'

ד"ה אלו נאמרין בלשונם - ופי' כל אדם בלשונו שהוא שומע וכו' - א] כגירסת תוס' כן איתא בירושלמי, והבאר שבע תמה אמאי לא סייעו תוס' לדבריהם מהירושלמי. מיהו כתב דבכל הספרים וכן ברי"ף וברא"ש בברכות (פרק ה' קורא) גרסי כלשון המשנה שלפנינו, גם גירסת תוס' קשה להולמה שאינו במשמעות הלשון, ושפיר יש לבאר כשיטת תוס' אף לגירסת שלפנינו "בכל לשון".

ב] בעיקר דברי תוס': תמהו הבאר שבע וקר"א על שיטתם דבכל הני דמתני' בעינן דוקא בלשון שהוא שומע, דבשלמא פרשת סוטה צריכה היא להבין, וכן קבלת שבועת הפקדון והעדות, אבל ק"ש ותפילה וברכת המזון אמאי לא יצא בכל לשון, ומאי שנא מהלל וקידוש וברכת הפירות והמצות שנקטו תוס' לקמן דנאמרים בכל לשון ואף שאינו מבין.

ובדבר אברהם (מ"א לז. א, נמוסגר) יהיב טעם לתפילה אמאי דוקא בלשון שמבין, לפי שעיקרה עבודה שבלב כדאמרין בריש תענית, ו'עבודה שבלב' היינו כוונה, וכשאנו מבין הלשון אין כאן כוונת הלב. וראה עוד באגרות משה (או"ח מ"א לז. ד) בביאור שיטת תוס'.

והביא הקר"א (נסו"ד) דבתוספתא דמכילתין (ז. ז) תני בהדיא "ברכת הלל שמע ותפילה נאמרים בכל לשון" הרי מבואר דהלל ותפילה שוין בדינם ודלא כתוס' שחילק ביניהם. והשיג הקר"א על המג"א (סג. ו) שהביא להלכה דברי תוס' בפשיטות.

ובדבר אברהם (סס לז. ג) השיג גם על המג"א דהלל תוס' עצמן סיימו "ובגמרא לא משמע הכי", ואיך הביא המג"א דבריהם כהלכה פסוקה.

אמנם למעשה פסק המשנה ברורה (סג. ג).

בשם האחרונים דאין לחלק בין ק"ש ותפילה להלל וקידוש וכל הברכות, דכולן נאמרים בכל לשון דוקא אם מבין הלשון, וכל זה מן הדין אבל למצוה מן המובחר הוא דוקא בלשה"ק.

ובגמרא לא משמע הכי - מה לא משמע כן בגמ': עי' מש"כ מראה הפנים בירושלמי ריש פירקין, ועי' דבר אברהם (מ"א לז. ג) שביאר באופן אחר.

ד"ה קרית שמע - תימה אמאי שייר הלל וקידוש של שבת וכו' - תוס' סברי דכל היכא דקתני 'אלו' ליכא למימר תנא ושייר כדאיתא בקידושין טז, ועי' בדברינו במשנה ד"ה ושבועת העדות.

ועי' רש"ש שתמה מנין פשיטא לתוס' שהלל נאמר בכל לשון.

ובישוב תמיהת תוס': עי' הגהות הרד"ל שתירץ דבמשנה נקטו רק אלו דאית בהו חידוש שנאמרים בכל לשון.

והקר"א תירץ שקידוש היום הוא בכלל תפילה [עי' בדברינו לקמן], וכן הלל בכלל תפילה, וברכת הפירות והמצות בכלל ברכת המזון שהיא מדאורייתא. וכע"ז כתב מרומי שדה, אלא שנקט דאין לומר שהלל בכלל תפילה דהא נשים פטורות מהלל, אלא לפי שהוא מדרבנן לא נקטו ליה. וראה עוד תורת הקנאות.

וליכא למימר דלא נקט אלא דאורייתא דהא בפ' מי שמתו משמע דתפילה וקרית שמע דרבנן - לענין תפילה: יעוי' בשירי קרבן בירושלמי דפירקין שמכח קושית תוס' מסייע לשיטת הרמב"ם דתפילה הוי מדאורייתא, והא דאמרו בכמה מקומות דתפילה דרבנן היינו נוסח התפילה. ועי' כס"מ ריש הל' תפילה.

ומה שנקטו תוס' דקרית שמע דרבנן - כן נקטו בפשיטות גם תוס' ב"ק פז. (ד"ה וכן היה) ותוס' מנחות מג: (ד"ה וא"ו), ברם יעוי'

בתוס' לקמן ע"ב (ד"ה ורזי) שהקשו ע"ז מכמה מקומות דמשמע דק"ש דאורייתא היא.

ועוד דהתם משמע דקידוש דאורייתא - כתב בחי' רעק"א דכוונת תוס' להא דאיתא בברכות כ: שנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, והא דמיתו מריש נזיר היינו נמי כדפירשו תוס' שם (ד"ה מאי היל) פירכת הגמ' דקאי על קידוש היום שהוא דאורייתא, דאילו קידוש על היין לאו דאורייתא הוא ד'זוכרהו על היין' אסמכתא בעלמא הוא, ומתוך כך תמה על תוס' דא"כ אין לאתויי כלל ראייה מההיא דנזיר.

וכן נקט הקר"א בפשיטות דכוונת תוס' לקידוש היום. ברם הרש"ש כתב שאין לומר כן, דזה כבר נכלל בתפילה שכולל גם תפילת שבת, אלא כוונתם לקידוש על היין וסברי שהוא דאורייתא, ולפי"ז לא א"ש ראייתם מהגמ' בברכות. ואכן התו"ט העתיק מדברי תוס' רק ראייתם מנזיר, והראיה מנזיר היא כפירוש המפרש בנזיר שם.

וראה עוד בתוס' פסחים קו. (ד"ה זוכרהו) ושבועות כ: (ד"ה נשים) שנסתפקו אי קידוש על היין הוי דאורייתא.

בשלמא מקרא מגילה איכא למימר להכי שייר דתנא בפ"ב דמגילה הלועז ששמע אשורית יצא - א. נראה כוונתם, דתוס' לשיטתם בדיבור דלעיל דהני דמתני' נאמרים בכל לשון שמבינים דוקא, ואף דבעלמא אם אמר בלשון הקדש מהני אף כשאינו מבין - כבר פירשו תוס' ברכות מה: (ד"ה ט"ז) דהיינו כגון בור שיודע בלשה"ק ומבין קצת מאי קאמר, אבל מי שאינו מבין כלל לא יצא, ולאפוקי מקרא מגילה דהלועז ששמע אשורית יצא אפילו אינו מבין כלל כמש"כ תוס' ברכות הנ"ל לפי דפרסומי ניסא בעלמא שאני, וכדאמרין במגילה יח. "האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן מאי נינהו". ומשני תוס' דהני נמי הלל וקידוש

וכו' נאמרין בכל לשון ואפילו אינו מבין, משא"כ הני דמתני' דדוקא בלשון שמבין. ועי' בדברינו בדיבור דלעיל.

ב. הבאר שבע תמה במה שנקטו תוס' הנ"ל דגם בלשון הקדש אינו יוצא אם אינו מבין, דהא ודאי אין לך דבר שבעולם שאינו יוצא ידי חובה כשאומר בלשון הקדש. ועי' מש"כ בזה תורת הקנאות, מנחת קנאות, מרומי שדה, הגהות ר"א לנדא, חי' הרד"ל (רי"ט ע"ג), דבר שאול (נט. יא), ובשיעורי רבי שמואל (מדרס ס' א').

וראה עוד בביאור הלכה (רי"ט ס' ט"ז) שהביא ספק הפמ"ג בזה האם בלשון הקדש אפילו אינו מבין הלשון יצא, ותמה שהעלים עיניו מדברי הלבוש שפסק בהדיא שיצא, וכן פסק להלכה במשנה ברורה.

ג. בעיקר קושית תוס' אמאי לא נקט נמי מקרא מגילה - הקר"א כתב לישב עפ"י דברי הר"ן במגילה (ד: מדפי סי"ף) שהביא דעת הרמב"ן, דהא דתנן התם הלועז ששמע בשאר לשונות יצא היינו דוקא כשאנו יודע בלשון הקדש [ודלא כמשמעות רש"י שם], וא"כ י"ל איפכא מתוס', דשנו במתני' דהכא רק אלו שיוצא בכל לשון ואפילו שיודע לשון הקדש, לאפוקי מגילה שמי שיודע לשה"ק יוצא רק בה. אמנם הביא דבירושלמי משמע דגם הני דמתני' לא הותרו בלשונם אלא א"כ אין יודעין בלשון הקדש.

ונראה דהני נאמרין בכל לשון אפי' אינו שומע וכו' - הדבר אברהם (ח"א לד).

ה. עמד על דברי המג"א (תפט. ג.) שאין סופרין העומר אלא בלשון שמבין, ולכאורה מאי שנא מהלל וקידוש וכו' שכתבו תוס' דמהני אפילו אינו מבין, וביאר דהתם הוא דין קריאה ואמירה גרידא, ולכך גם כשאנו מבין לא נפיק מכלל אמירה וקריאה, משא"כ ספירת העומר שאם אינו מבין מה שסופר אין כלל מעשה מנין וספירה. וראה עוד בספר דברות אריאל (ס' מ"ג).

גמ'

דף לב:

פרשת סוטה מנלן וכו' - הנה הסוגיא הוצרכה לדרוש מנלן דאלו כשרים בכל לשון ומנלן דאלו נאמרין רק בלשה"ק, והקשו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש ממה נפשך, אי סבר תנא דמתני' שכל התורה בכל לשון נאמרה למה צריך קרא להכשיר בכל לשון, ואי סבר דבלשון הקדש נאמרה למה הוצרכנו למילף לאלו שנאמרים בלשה"ק - עי' בדבריהם. וע"ע תורת הקנאות.

דכתיב ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהוא אומר - רש"י גרס קרא אחר "ואמר אל האשה", וגרס נמי "בכל לשון שהיא שומעת", ופירש דיליף מ"אל האשה" דמשמע דברים הנכנסים בלבה. אבל גירסת הרמב"ם בפיהמ"ש משמע כלפנינו בגמ', ועי' תוי"ט שהקשה על גירסא זו והסכים לגירסת ופירוש רש"י.

וכתב הקר"א דלגירסת רש"י לא נתרבה אלא שאם אינה מבינה בלשה"ק צריך שיאמר לה בלשון שהיא מכרת, אבל אם מבינה בלשה"ק אין למילף שמותר גם בכל לשון, אך לגירסא שלפנינו משמע לרבות בכל לשון ממש. וראה שם שבירושלמי וספרי משמע כפירש"י.

ומנחה חריבה כתב נפק"מ אחרת: דלגירסא שלפנינו הוא אף שאין האשה מבינה, אבל לגירסת רש"י בעינן שתהא מכרת בלשון ותתבונן בדברים.

ועי' תוי"ט שתמה על גירסת הרע"ב שהיא דלא כחד. וכתב הכרם נטע דהוא נקט מקצת כל גירסא להורות שמשני הגירסאות יחד תסתיים שמעתתא, עי"ש.

וראה עוד בהרחבה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' ל"ג).

ע"ל מה היא שותה על עסקי קינוי וסתירה - כלומר מודיעין אותה דאף אם טהורה

היא, מ"מ ראוי שתתבזה, שהרי מכלל פריצות לא יצתה דהא נסתרה, וכנגד התראתו של הבעל עשתה כן - דבר שאול (נט. ג.), עי"ש.

ובמה היא נטמאת בשוגג או במזיד - [א] פירש"י דר"ל במזיד דוקא דאי בשוגג לא יבדקה, והיינו דמסיים "וכל כך למה שלא להוציא לעז" אם לא יבדקה המים.

ויש לעיין למה נקט גם 'אונס', הלא אם בשוגג אינה שותה כ"ש באונס - עי' בהערות מרן הגריש"א דמצינו גווני שאונס הוא חמור משוגג.

[ב] בחי' הגרז"ס דין האם אומרים לה כן אף באשת כהן, דהא היא אסורה לבעלה גם באונס וממילא בדקי לה מים בכל אופן, או דשמא אף אשת כהן לא בדקי מים אם שוגגת או אנוסה - עי"ש שהוכיח מהירושלמי כצד השני. ברם בחי' הרד"ל נקט דאשת כהן בשוגג ואונס בדקי מיא, ופירש דזהו דקאמר התנא "בשוגג או במזיד" ר"ל במזיד לאשת ישראל ובשוגג לאשת כהן, עי"ש.

דנין אמירה גרידתא מאמירה גרידתא וכו' - במסה"ש נדפס נוסח אחר "דנין עניה ואמירה מעניה ואמירה" וכו', והוא כפי נוסחת תוס' לקמן לג. ד"ה וענית. ועי' מהרש"ל כאן שטרח לישב גירסא זו, ומהרש"א דחה דבריו, וגם כתב להגיה בתוס' לקמן, ועי' צוהר לבנין שם. וראה עוד מש"כ האור שמח (מלכ"ס ז. ג.) בביאור תירוצי הגמ'.

תניא רשב"י אומר אדם אומר שבחו בקול נמוך וכו' מן וידוי המעשר גנותו בקול רם ממקרא ביכורים - יש לעיין הרי מקרא ביכורים וידוי מעשר כתיבי בפרשת כי תבוא, ומקרא ביכורים קדים, א"כ למה נקט רשב"י וידוי מעשר תחילה - עי' מש"כ עיון יעקב על ע"י, ובן יהוידע.

שבתוספתא דברכות פ"ג איתא "יכול יהא משמיע קולו לאוזניו כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע".

והרמב"ם (תפלה ה. ט.) וכן הטור (ס' ק"א) פסקו שיכול להשמיע לאוזניו, וביאר הב"י דהטור הסכים לדברי הירושלמי ומשמעות הבבלי, ודחה מפניהם דברי התוספתא. והב"ח שם כתב דאף מדברי התוספתא אין הכרע דיש לפרשה באופן אחר.

ומ"מ כתב הב"י בבדק הבית דבזוהר איתא שלא להשמיע לאוזניו ויש לחוש לו. ובבאר היטב (סק"ג) הביא דהאריז"ל לא היה משמיע קולו אפילו בזמירות, ורק בשבת הרים קולו מעט.

ברם המג"א (סק"ג) וביאור הגר"א כתבו שאין ראיה מדברי הזוהר. ובברכי יוסף (סק"ג) הקשה דמימרא דהכא קאמר ר"י בשם רשב"י, ולטעם שלא יתביישו עוברי עבירה פשיטא דלא קפדינן אם ישמיע לאוזנו, והוא סותר לדברי רשב"י עצמו בזוה"ק, וראה בהגהות יד אפרים (אות ג') שלא נאמרו דברי האר"י הנ"ל אלא לצנועים ומישרים אורחותיהם, ואף הם לא נמנעו מלהשמיע לאוזנם כשאין דעתן מיושבת כ"כ שיוכלו לכון בלחש לגמרי. ובמשנה ברורה פסק שהאחרונים נקטו דטוב יותר לכתחילה להשמיע לאוזניו.

והנה באבות (ה. ה.) חשיב בעשרה נסים שהיו במקדש עומדים צפופים ומשתחוים ורוחים כדי שלא ישמע חבירו מתודה ומזכיר עוונותיו, וכתב תורת הקנאות דאין להוכיח משם שצריך מיהא להשמיע לאוזניו דאל"כ מהיכי תיתי שישמע חבירו, דיש לדחות דלאו כו"ע דינא גמירי שלא להשמיע לאוזניו.

[ד] בבית אלקים למב"ט (שער התפילה פ"ו) האריך בזה שמצינו בהרבה פסוקים שצעקו וצעקו אל ה', והוא לכאורה נגד מימרא דהכא שאסור להגביה קולו בתפילתו. וכתב לחלק בין תפילה דכל יום לבין תפילה

וגגותו בקול רם והאמר ר"י משום רשב"י מפני מה תקנו תפלה בלחש וכו' - הקשה הרד"ל לפי מה שכתבו הפוסקים דביום הכיפורים מתפללים בקול רם משום שהכל מתודין בנוסח אחד, א"כ מאי מקשה הכא מתפילה בלחש, והלא גנות דמקרא ביכורים הוא נוסח קבוע מן התורה לכל. ותירץ דמקשה על לישנא דר' יוחנן "אומר אדם גנותו בקול רם" דמשמע שבא לומר הלכה לכל מקרה, ע"ש.

מפני מה תקנו תפלה בלחש וכו' :

[א] רש"י הביא מקור הדין מהגמ' בברכות לא. גבי חנה שנאמר "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע". וראה עוד ביומא יט: דאיתא "ודברת בם - ולא בתפילה", ופירש"י בשם השאלות דדברי תורה יש לך להשמיע מה שאתה מוציא בפיך משא"כ בתפילה. [ברם במרומי שדה שם ביאר בע"א כוונת השאלות. ובתוס' ותו"י ורש"ש ושפ"א פירשו באופ"א כוונת הגמ' שם].

ובבאר שבע בסוגיין העיר למה נקט התנא בלשון 'מפני מה תקנו' דמשמע תקנת חכמים. אמנם מהר"ץ חיות כתב שכל עניני הנביאים ואנשי כנסת הגדולה קרויין 'תקנות', ע"ש. וע"ע גליוני הש"ס, ובספר דברות אריאל (ס' מ"ג).

[ב] איתא בברכות כד: "אמר ר"ה לא שנו אלא שיכול לכוין לבו בלחש אבל אין יכול לכוין את לבו בלחש מותר, וה"מ ביחיד אבל בציבור אתי למטרד ציבורא".

וכתב הט"ז (קא. א.) דאף אם יכול לכוין בלחש אך לא כמו בקול מיקרי אינו יכול לכוין ושרי להתפלל בקול ביחיד. ועי' ביאור הלכה (ד"ה ואם אינו) שכתב דאין להקל בזה.

[ג] הרשב"א (ריט פ"ה דנרכות) הביא דבירושלמי מבואר שלהשמיע לאוזנו רשאי ואינו נחשב מקטני אמנה, אלא

בשעת צרה, דהתפילות הסדורות בכל יום יכול לכוין בהן בלחש, אבל מה שמתפלל בעת צרה וצער א"א שיתפלל אותן בנחת מצד צערו, וגם אינו יכול לכוין דעתו אם לא בקול רם ומרירות נפשו. וראה עוד מש"כ בספר דברות אריאל (ס' מ"ד).

כדי שלא לבייש עוברי עבירה - א] יש לעיין בדברכות כד: איתא טעם אחר דהמשמיע קולו בתפילתו ה"ז מקטני אמנה, ופירש"י כאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש. וכן תמה הבאר שבע דלטעם סוגיין משמע דהמתפלל יחידי א"צ להתפלל בלחש, ואילו לטעם דהגמ' בברכות צריך להתפלל בלחש אף כשהוא יחידי.

ומהרש"א ח"א ביאר דהכא קאי על סברת הסוגיא בברכות, וקאמר דאילו היו מתקנין לכולם תפילה בקול אזי לא שייך קטני אמנה, אך כיון שתקנו בלחש מפני עוברי עבירה, נמצא אכן דהמשמיע קולו ה"ז מקטני אמנה. וראה עוד בעיון יעקב על ע"י שתירץ באופנים אחרים, וע"ע בספר דברות אריאל (ס' מ"ג).

ב] פירש"י דשלא לבייש עוברי עבירה היינו כשמתודים בתפילתם על עבירות שבידם. וראה עוד לעיל ז: דאיתא "חציף עלי דמפריט חטאיה", אמנם שם היינו כשמפרט מרצונו וכדפירש"י שם שאינו נכלם בדבר, וע"י בדברינו שם (ד"ה והאמר רב עשת), וע"ע תורת הקנאות כאן (ד"ה מפני מה).

כדתניא וטמא טמא יקרא צריך להודיע צערו לרבים וכו' - ע"י סנהדרין קד: "לא אליכם כל עוברי דרך - מכאן לקובלנא מן התורה", ופירש"י [בפירוש שני] כשיש לו צרה יודיענה לרבים. וראה עוד בהערות מרן הגריש"א כאן.

והא איכא דמים דם חטאת למעלה ודם עולה למטה התם כהן הוא ידידע -

לכאורה כוונת הגמ' לדחות דאין הפרש גדול בין מקום מתן דם חטאת ועולה, והכהן הוא לבדו מבחין בכך ולא שאר העולם. וצ"ע האיכא הפרש טובא, דדם חטאת בקרנות המזבח ודם עולה למטה מחוט הסיקרא וזה דבר הניכר לכל.

אמנם היה מקום לומר שלכך דקדק רש"י לפרש "למעלה מחוט הסיקרא", וכן נקט המאירי "שדם חטאת למעלה מן הסיקרא והוא מחצי המזבח ולמעלה", וא"כ אתיא כרבי דסבר בזבחים נג. דדמים העליונים ניתנין מחוט הסיקרא ולמעלה ולא בקרנות גופן, ולכך לא ניכר אלא לכהן לבדו. אולם אכתי תיקשי הלא בחטאת היה הכהן עולה בכבש אל הסוכב ושם היה נותן, ואילו בעולה עומד בקרקע וזורק. ועוד דהאיכא חילוק במתן דמים דחטאת באצבע ואילו בעולה בזריקה מהכלי, וזה ודאי מינכר.

וע"כ צריך לפרש כוונת תירוץ הגמ', דקודם השחיטה שהבעלים מצוי ליה קרבנו לסמוך עליו ולהתודות אזי יש לחוש דמינכר, אבל אחר השחיטה בזריקת הדם הכהן הזורק הוא לבדו יודע קרבנו של מי הוא זורק הדם ושאר העולם לא ידע. ושו"מ שהמנחה חריבה פירש תחילה כן, אך דחה זאת דהא העזרה ודאי מלאה מכמה אנשים המקריבים, ומאי קאמר דהכהן לבדו ידע. ומסיק לפרש שאין העולם מבחינים בין למטה או למעלה מחוט הסיקרא. וצ"ע כנ"ל.

שעירה מא"ל התם ניכסיף וניזיל כי היכי דניכפר ליה - במגילה כה: איתא דמעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם דניחא להו דהו"ל כפרה. והקשה הטורי אבן מאי שנא דמעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם ולא אמרינן דניחא ליה בכפרה, ע"ש שנדחק בזה.

אולם כתב המנחת קנאות דמסוגיין מבואר שהוא דין בע"ז גרידא, אבל בשאר עבירות

חסה עליו התורה שלא לביישו. וע"ע מנחה חריבה, וחי' ר' מאיר שמחה.

קריית שמע מגלן דכתיב שמע ישראל בכל לשון שאתה שומע - מבאר רבינו מנוח (על הר"מ ק"ט ז. י.) דדייק מדהוה מצי שלא למיכתב "שמע" אלא "ישראל", ה' אלוקינו" וכו' כדכתיב "הקהל, חוקה אחת" וכו'. א"נ מצי למיכתב "דע ישראל", ומדכתיב "שמע" משמע בכל לשון שאתה שומע ומבין.

והשפ"א (מגילה יז:) ביאר דהוה ליה לכתוב "שמעו" בלשון רבים שהרי לכל ישראל מדבר, ולהכי כתיב "שמע" בלשון יחיד לומר שכל יחיד יכול לקרותו בלשון שהוא שומע.

ת"ר ק"ש ככתבה דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון - להלכה נפסק כחכמים וכתנא דמתני' דבכל לשון, ועי' פרטי דינים בזה בדברינו במתני' ע"א (ד"ה קריית שמע).

ורבנן נמי הא כתיב והיו ההוא שלא יקראנה למפרע:

[א] רש"י ברכות יג. פירש "ולא למפרע כגון ובשעריך ביתך מזוזות". ותמה הטורי אבן (מגילה יז:) דזה אין צריך למעט דאין לו משמעות כלל, אלא צריך למעט שלא יקרא הפסוקים למפרע. ואכן הרמב"ם (ק"ט ז. יא.) פסק דהקורא למפרע לא יצא היינו בסדר הפסוקים. ועי' תורת הקנאות והערות מרן הגריש"א כאן בישוב פירש"י.

[ב] הרמב"ם הנ"ל פסק דהקדים פרשה לפרשה אע"פ שאינו רשאי יצא לפי שאינן סמוכות בתורה.

וביאר רבינו יונה (ברכות כח: נדפי הרי"ף) והרא"ש שם (פ"ג סי' י"ג), דאע"ג דתנן בברכות יג. דשמע קודמת לוהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ עול מצות, היינו שהתקינו כן

לכתחילה אבל סבר הרמב"ם שאינו מעכב דיעבד. וכן מה שאמרו שבין ויאמר לאמת ויציב אסור להפסיק היינו כשקורא הפרשיות כסדרן, דכיון שמזכיר "אני ה' אלוקים" יש לו להזכיר מיד "אמת", אבל כשקורא שלא כסדרן לא חיישינן להכי. ועי' חידושי הגהות על הטור (או"ח סי' ס"ד) בשם מהר"ח.

ברם בביאור הגר"א כתב דמהתוספתא מוכח לכאורה דלא כהרמב"ם, אלא דאף הקדים פרשה לחבירתה לא יצא. וכן הפמ"ג במשב"ז פקפק בדין זה דנראה דמדרכבן לא יצא. ועי' ביאור הלכה (סי' ס"ד ד"ה לע"פ). ובשאגת אריה (סי' ז') הוכיח מדברי הרמב"ם דאף למאי דק"ל ק"ש דאורייתא, סדר קריאת הפרשות אינו מן התורה, דאילו היה מן התורה היה מעכב סדרן כמו שמעכב בתפילין. וראה מש"כ בתורת הקנאות (ד"ה סוף).

ורבנן סברי לה כמ"ד הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא - הרי"ף והרמב"ם פסקו דלכתחילה צריך להשמיע לאוזנו מה שמוציא בפיו, ודיעבד לא השמיע לאוזנו יצא [וכמ"ד בברכות דף ט"ו].

וכתב המשנה ברורה (סג. ד.) שהב"ח פירש דהא דלכתחילה צריך להשמיע לאוזנו היינו מדרכבן, אך דעת הרשב"ד [הובא בחי' הרשב"א] דהוא מדאורייתא.

רש"י

ד"ה ה"ג ואמר אל האשה וד"ה אל האשה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה דכתיב.

ד"ה ועל מה נטמאת - כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן וכו' - עי' דבר שאול (נט. ג.).

ד"ה וגנותו - היינו גנותו שמתודין שאביהן לבן הארמי היה רשע - צ"ע מה גנותו הוא במה שמספרים גנות אבי

איזהו

סומה דף לב:

מקומן

שםא

אמותינו הרשע שביקש לעקור הכל - עי' עיון
יעקב על ע"י, ובן יהודע.

ד"ה צערו - צרות שעברו על עם ישראל
צרת לבן הארמי צרת מצרים - צ"ע
מה שיך להודיע צערו על מה שעבר, ומאי
דהוה הוה, וי"ל בדוחק לבקש רחמים שלא
יבוא עוד צרה כזו - מהרש"א ח"א.

ד"ה טמא טמא יקרא - כלומר סורו מעליו
שטמא הוא - מהרש"א ח"א תמה
דהלא מה שקורא כאן 'טמא' הוא להודיע
צערו שיבקשו עליו רחמים, ומש"כ רש"י
שיסורו ממנו כן איתא במו"ק ה., ומקשינן
התם דהא מיבעי ליה להודיע צערו לרבים
ומשני דתיתי ש"מ.

ד"ה שעירה - שאין לה זנב וניכר הנקבות
- רגמ"ה במנחות ג. פירש שזנבה קצר.
ועי' רש"י גופיה בפסחים צו: (ד"ה ואס)
שדחה י"מ דעז אין לה אליה. ולשון המאירי
בסוגיין "שאיין לה זנב הראוי לכסות".

תוס'

ד"ה איהו - ואמר רבי התם דוקא אמרי
הכי דאין מעשיו מוכיחים מפני
שסומכין השומעין על דיבורו שהוא שוחט
חטאת לשם עולה - מוכח דסברי תוס'
שמחשבת שלא לשמה הוא בדיבור דוקא ולא
במחשבה, ואולי בזה לשיטתם בב"מ סוף
מג: ובפסחים סג., וע"ע גלהש"ס ריש
זבחים. וראה עוד בענין זה - באפיקי ים (ח"א
ס' כ"ד), מנחת ברוך (ס' א' ענף ו-ח), וקה"י
ריש זבחים. וע"ע יד דוד מנחות ג.

ד"ה ליכסיף - י"ל כיון שחלק הכתוב
בדבר אחד שיש היכר בדבר מה
צריך יותר - בחי' הרד"ל (נגמ') דחה
דהלשון "ליכסיף וליזיל" משמע אדרבה
שראוי להתבייש מה שיוכל. ותירץ באופ"א

דדוקא בוידוי שמתודה קודם השחיטה על
הקרבן ראוי לביישו, אבל אחר הוידוי כבר
נתכפר לו ואין ראוי עוד לביישו, לפיכך
נשחטת במקום אחד עם העולה ושאר חטאת.
ועי' מש"כ תורת הקנאות.

ד"ה ורבי - ותו התם הפועלים שעשו
מלאכה עם בעה"ב קורין ק"ש וכו'
ולא מברך הטוב והמטיב משום דמדרבנן
היא וכו' מכלל דק"ש דחייב לקרות
דאורייתא - בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין
הקשה דיש לדחות דהטוב והמטיב אינה דין
תקנה בפני עצמה אלא הוספה על ברכת
המזון, משא"כ קריאת שמע שהיא תקנה
גמורה בפני עצמה גם אם היא מדרבנן לא
פטרם, עי"ש.

ודוחק לומר דכל הני דמשמע מינייהו
דמדאורייתא הוי אסמכתא בעלמא
וכו' - תוס' בשאר מקומות נקטו דק"ש דרבנן
- עי' תוס' לעיל ע"א (ד"ה קריית שמע), ברכות
כא. (ד"ה הסוף), ב"ק פז. (ד"ה וכן היה), מנחות
מג: (ד"ה ואיזו).

ברם שאר הראשונים נקטו דבפלוגתא אמוראי
בברכות כא. הלכה כסוברים ק"ש דאורייתא
- כ"כ הרי"ף בברכות (יז: נדפים סט), ורבינו
יונה שם, והרא"ש שם (ס' ט"ו), וכן פסק
הרמב"ם (ק"ש ג. ג.), והטור ושו"ע (ס' ט"ו)
דספק קרא שמע חוזר וקורא דספיקא
דאורייתא לחומרא.

וראה בהרחבה בענין זה, ובראיות תוס' דהכא
- בשו"ת שאגת אריה (ס' א-ב), שו"ת חתם
סופר (או"ח ס' ט"ו), קר"א ברכות דף ג',
ותורת הקנאות בסוגיין.

ד"ה ורבנן - תימה מאי דוחקיה למימר
הכי הומ"ל ורבנן תיתי שמעינן
מיניה כדאמר בפ' היה קורא וכו' - צ"ע
הלא ודאי עדיף טפי לאוקי רבנן כהלכתא
דלא השמיע לאוזנו יצא ולא לדחוק דתיתי
ש"מ, ואילו התם בפ' היה קורא ודאי ניחא

לדחוק אליבא דר' יוסי דתרת' ש"מ ולאוקמיה כהלכתא כרבנן דבכל לשון. וש"ר שאכן תוס' שאנץ דקדק מכח קושית תוס' דהלכה כמ"ד לא השמיע לאוזנו יצא וכדפסקו בסוגיא ברכות טו:

וראה עוד בהגהות מלא הרועים וקר"א שתירצו באופ"א קושית תוס'. וע"ע הערות מרן הגריש"א.

דף לג.

גמ'

לימא קסבר רבי כל התורה בכל לשון
נאמרה וכו' לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקדש נאמרה:

א] בביאור הספק אי נאמרה התורה בלשון הקדש או בכל לשון - יעוי' תוס' ברכות יג. (ד"ה צלשון הקדש) לפי דאיתא בשבת פח: שכל דיבור שיצא מפי הקב"ה בשעת מתן תורה נחלק לשבעים לשונות.

וביאר הדבר שאול (נט. ו.) דכו"ע ודאי מודו דעיקר אמירת תורה למשה מפי הגבורה היה בלשון הקדש, אלא דנחלקו לאחר שנתחלקה לשבעים לשון האם יש חשיבות לשאר הלשונות כלשון הקדש, או שעיקר חשיבותה בלשה"ק בלבד. וראה עוד קר"א (נפו"ד).

מיהו ביאור התוס' בברכות הוא אליבא דשיטת רוב הראשונים, אך יעוי' בדברינו בסמוך דהשטמ"ק בשם הראב"ד פירש שאין הנידון לענין התורה שניתנה מפי הגבורה, אלא על הלימוד שלימד הקב"ה למשה ומשה לימד לבני ישראל.

ב] שיטות הראשונים למאי נפק"מ בספק זה: א. רש"י (צקונין, וצנכרות יג, ומגילה ז'): פירש דלענין לקרותה בבית הכנסת. ותמהו הראשונים (תוס' צנכרות ומגילה, שם ראשונים סס, תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש צקונין) דהלא

חיוב קריאת התורה הוא מדרבנן גרידא מתקנת עזרא (צ"ק פג.). לכך פירשו הראשונים דהכוונה לפרשיות המחויבות לקרות מדאורייתא, כגון פרשת זכור, או כגון אלו המוזכרין במתני' מקרא ביכורים וידוי מעשר ופרשת חליצה.

ב. בביאור דעת רש"י - כתב תוס' הרא"ש שאף הוא נתכוין לקריאות התורה בביהכנ"ס המחויבות מן התורה כגון זכור ופרה. ולכאורה יש לפרש סברת רש"י עפ"י דאיתא בב"ק פב. שיסוד קריאת התורה היה בימי משה שהלכו ג' ימים בלא תורה ועמדו נביאים שביניהם ותקנו שיהו קורין בתורה וכו', וס"ל לרש"י דכה"ג חשיב נמי דאורייתא. וכן משמע סברת הב"ח (סי' מרפ"ה), ברם המג"א (רי"ש סי' קל"ה) נקט שתקנת נביאים דהתם אינה דאורייתא - עיי"ש מחצית השקל.

ובקר"א בסוגיין נקט לפירש"י שעיקר דין קריאת התורה בציבור הוא מן התורה, ומשה רק תיקן להם זמני הקריאה, ועזרא הוסיף עוד זמן קריאה.

ובבאר שבע בסוגיין פירש שיטת רש"י דכוונתו דאע"ג שלא חייבה התורה לקרוא בביהכנ"ס, מ"מ אם רוצה מעצמו לקרות חייבתו התורה לברך לפניו, והוי דומיא דברכת המזון שאינו מחוייב לאכול או ציצית שאינו מחוייב ללבוש ד' כנפות, אלא שאם עושה כן חייב מן התורה לברך. ועיי"ש שתמה על פירוש הראשונים דהכוונה לפרשיות המחויבות מה"ת.

והשפ"א (מגילה ז'): פירש כוונת רש"י, דאף שחיוב קריאת התורה אכן אינו מן התורה, אך כיון שדברים שבכתב אין רשאי לאומרן בעל פה, א"כ למ"ד כל התורה בלשה"ק נאמרה אסור לקרוא מן הספר תורה שלא בלשה"ק. ג. תוס' בסוגיין פירשו בשם ר"ח, דכל התורה בכל לשון נאמרה היינו לענין שניתן להעתיקה בלשון אחר, וכתבו תוס'

התפילה נחלקו הראשונים: דהרמב"ם (רי"ט הל' תפילה) סבר שיש לה עיקר מן התורה, אבל הרמב"ן בסה"מ (עשין ה') סבר שאין לה עיקר כלל מן התורה [והאריך בזה בשאגת אריה סי' י"ד], ואם יסבור רש"י כשיטת הרמב"ן צ"ע מאי ס"ד שיבוא קרא על תפילה - עי' מש"כ בזה תורת הקנאות.

[ב] עי' בחי' הגרי"ז (מהגר"ד ז"ל, מרשימות תלמידים) שחקר האם אף בתפילה יש דין 'לשון' כקריאת שמע, אלא דנאמר בה דשאר לשונות גם מהני, או שאין בתפילה כלל דין 'לשון' - עי"ש שדן בדברי הרמב"ם (תפילה א. ד.).

[ג] בהערות מרן הגריש"א הביא שהבית אפרים נקט בתפילה בכל לשון היינו דוקא בשבעים לשון אך לא בלשון שהמציאו אינשי, ברם בשו"ת חתם סופר (מ"ו סי' פ"ו) חולק ומתיר בכל גווני, דכיון שתפילה בכל לשון מטעם דרחמי ניהו, לא שנא באיזה לשון.

ותפילה בכל לשון והארי' לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי
וכו' לא קשיא הא ביחיד הא בציבור:

א. פסק הרי"ף בברכות (מ. זדפיס ע"ס) דתפילה בכל לשון היינו בציבור אבל ביחיד לא. ותמה רבינו יונה על מה שנהגו הנשים להתפלל בשאר לשונות, וכתב בשם רבני צרפת דכשהיחיד מתפלל אותו נוסח תפילה שמתפללין הציבור דיינינן ליה כתפילת ציבור ויכול לאומרה בכל לשון, והא דלא ישאל צרכיו בלשון ארמי היינו כגון שמתפלל על החולה וכיו"ב. ונמצא לפי שיטה זו דשאלת צרכים ביחיד שלא בנוסח התפילה אסורה בכל לשון לבד מלשון הקדש.

ברם הרא"ש פ"ב דברכות (סי' ז') פליג דלעולם אף היחיד יכול לשאול צרכיו

דלמ"ד דלא ניתן להעתיקה בלשון אחר גם לא ניתנה לקרותה בלשון אחר דהוי כקורא בעל פה. ברם לפירוש רש"י והראשונים הנ"ל משמע דאפשר לקרותה בכל לשון אף שכתובה אשורית וצ"ע קושית תוס' עפ"י הגמ' במגילה יח.

וראה עוד בקר"א בסוגיין שהרחיב בביאור ענין זה. ועי' דבר שאול (נט. ו.).

ד. ביאור חדש מצינו בשטמ"ק ברכות יג. בשם הראב"ד וז"ל "הא דדייקינן וכו' אי נאמרה בכל לשון אם לא, לא על הכתיבה שכתב משה נאמרה, שהכל יודעים שלא נכתבה בספר אלא בלשה"ק וכו', אלא על התלמוד שלמדו הקב"ה למשה, ומשה לימד אותה לישראל, לפי שהיו בהם גרים משאר לשונות, האם היה מלמדה לכל אחד ואחד בלשונו וכאו"א יוצא ידי שינון בלשונו, או שמא לכולם שונה בלשה"ק ואין אדם יוצא ידי 'והגית בו' אלא בלשון הקדש" עכ"ל.

ובדומה לזה איתא במאירי בסוגיין (ד"ה אע"פ) שמבאר דעת מ"ד דבכל לשון נאמרה, וז"ל "ר"ל שאע"פ שניתנה בלשון הקדש, על מנת כן ניתנה שתהא שנונה בכל לשון ויוצא בה ידי 'והגית בו יומם ולילה', ומברך מיהא לפניה, אלא שבקריאת הציבור ודאי דוקא בלשה"ק, ובשאר הלשונות לא יצא" עכ"ל.

ובחי' הגרי"ז (מהגר"מ שליט"א, מרשימות תלמידים) תמה דהרי זה פשוט שבכל לשון יוצא ידי מצות תלמוד תורה, דלא גרע מהרהור בד"ת או כשלומד תורה בעל פה. וכתב לבאר דחוק מעיקר קיום מצות לימוד תורה, יש דין 'והגית בו' שנאמר כשקורא דברי תורה, ונאמרו דינים מסוימים בדין קריאה זה, ובזה יוצא ידי חובה רק בלשה"ק, עי"ש.

תפילה רחמי היא כל היכי דבעי מצלי -
א] פירש"י דכיון דרחמי היא לכך לא צריך קרא דבכל לשון. והנה בעיקר חיוב

ולמדנו מדבריו ש'ארמית' לאו דוקא אלא כל לשון חוץ מלשה"ק, ועוד מובן מדבריו שס"ל דטעם שמלאכי השרת אין מבינים אינו עיקר הטעם הנוגע לעניינו, אלא יתכן שהוא רק סיבה לגריעות הלשון, ועיקר הטעם הוא כדפירש.

ה. עוד שמענו מדברי המאירי שדין זה שיחיד בלשה"ק דוקא הוא הידור לכתחילה גרידא. וכן משמע קצת לשון הרמב"ם בפיהמ"ש "יחיד יזהר בעצמו שלא יתפלל אלא בלשון הקדש". וכן נקטו בהדיא בחי' הרד"ל (לג.), ומנחה חריבה כאן.

ובעץ יוסף על ע"י הביא מספר תמים דעים דאף היחיד אם מתפלל בדמעה וצועק על אונאה או צרה גדולה, הרי שערי דמעה ואונאה לא ננעלו, והקב"ה שומע תפילתו בכל לשון אף שאין המלאכים מכירין בה, שהרי מנשה קיבל הקב"ה תפילתו בעל כרחם של המלאכים.

ו. להלכה: בטור ושו"ע (קא. ד.) הובאו ב' השיטות הנ"ל האם שאילת צרכים ביחיד אסורה רק בלשון ארמי או בכל לשון לבד לשה"ק. ולמעשה פסק המשנה ברורה (קא. יג.) דאף בציבור מצוה מן המובחר להתפלל בלשה"ק דוקא, והביא משו"ת חת"ס (או"ח סי' פ"ד ופ"ו) שהאריך בראיות שדוקא באקראי התירו בכל לשון אבל בקביעות לא, וכ"ש להעמיד ש"ץ קבוע להשכיח לשה"ק, וכן הסכימו כל גאוני הזמן לאפוקי מכתות החדשות שהעתיקו נוסח התפילה ללשון העמים, ודילגו ברכת קיבוץ גלויות ולירושלים עירך. וראה עוד בתפא"י בפירקין (צנעו אות א') שזעק על זה.

וכתב הביאור הלכה (סי' ק"א ד"ה יכול להמפלל) שהתפילה בלשה"ק מעולה דיש לו סגולות רבות מכל הלשונות, והוא הלשון שדיבר הקב"ה עם נביאיו, וברא העולם, ואנשי כנה"ג תקנו נוסח התפילה בסודות נעלמות ונשגבות, וכשאנו אומרים בלשונם

ולהתפלל בכל לשון, דדוקא בלשון ארמי קאמר רב יהודה שלא ישאל צרכיו שהיא מגונה בעיני המלאכים להזקק לו.

ב. טעם שלשון ארמי מגונה בעיניהם יותר משאר לשונות - כתב המעדני יו"ט (סס אות ז') לפי שהיא קרובה ללשון הקדש ונשתבשה, לכך גרעה משאר לשונות. אלא שהניח בקושיא דא"כ לשון ערבי יהא גם מגונה בעיניהם כפי שאמר הרמב"ם שהיא לשון הקדש משובש.

ובבאר שבע בסוגיין כתב דודאי אין לומר דלשון ארמי היא מגונה, דהא ניתנה בסיני כדאיאתא בפרק כל כתבי, וכמה פעמים הוזכר בתורה לשון ארמי, וגם הרבה נביאים דברו ברוח הקדש בלשון ארמי כגון עזרא ודניאל, אלא י"ל דאדרכה לפי שרצה הקב"ה שלא יבינו המלאכים כשאנו אומרים תפילות נאות ושבחחות גדולות כגון קדיש, לפיכך תקנום בלשון ארמי כדי שלא יתקנאו בנו. וראה עוד בחי' אגדות למהר"ל. [ועי' לקמן ד"ה הא ביחיד, אות ב].

ג. לדעת הראשונים הסוברים שלכל לשון חוץ מלשה"ק אין מלאכי השרת נזקקין - כתב מהרש"א ח"א כאן דצ"ל שנקט 'ארמי' לרבותא דאע"ג שהוא לשון חשוב שניתן מסיני, מ"מ אין נזקקין לו.

ולשיטת הרא"ש יש לעיין מאי פריך הגמ' "ותפלה בכל לשון" וכו', הלא רב יהודה הפקיע רק לשון ארמי, וצ"ל דמ"מ משמע לגמ' דבכל לשון משמע ממש בכל הלשונות. ועי' קר"א ותורת הקנאות.

ד. המאירי בפי' המשנה כתב וז"ל "פירשו בגמ' דוקא בציבור אבל ביחיד דוקא בלשה"ק, ואף דבר זה אינו לעכב אלא שהדבר הדור לו, שבציבור ודאי הם בוררים הלשון השגור בפיהם והמבורר להם יותר, והכונה מצויה להם בכל ענין, אבל ביחיד אילו אתה מתירו בכל לשון יבור לו לשון העם, ויהא בעיניו כדיבור בעלמא ואין הכוונות מצויות בו" עכ"ל.

אף שאין אנו יודעים לכוין, התיבות עצמן פועלות קדושתן למעלה משא"כ כשמתפללין בלשון לע"ז. [ועי' נפש החיים ש"ב פ"י].

לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי - תוס' בשבת יב: (ד"ה שאין) תמהו דהלא אפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים ואיך אינם יודעים לשון ארמי.

והנה מהיכן פשיטא לתוס' שמלאכי השרת יודעים מחשבה שבלב אדם - יעוי' הגהות מהר"ץ חיות בשבת שם בשם הא"ר, וע"ע מעדני יו"ט פ"ב דברכות (אות ו'), ביאור הגר"א (או"ח סוס"י ק"א), ושפ"א (שנת יצ:).

ותוס' שאנן ותוס' הרא"ש כאן הביאו י"מ [ר"ת] שאכן הם מכירין לשון ארמי אך אין חוששין לדבר ולהזקק לו, ודחו פירוש דהא בסוגיין בסמוך משמע שאין מכירין בו כלל. והנה פלוגתא ראשונים זו האם מלאכי השרת אין מכירין אלא בלשה"ק, או דמכירין בכל לשון רק שאין נזקקין ללשון ארמי - הוא גם פלוגתא הרא"ש ורבינו יונה שהבאנו לעיל האם יחיד לא רשאי לשאול צרכיו בכל לשון לבד לשה"ק או שרק בלשון ארמי אינו רשאי. ועי' חכמת שלמה (סוס"י ק"א) בישוב סוגיין בסמוך דמשמע שאין מכירין כלל אלא גבריא לבדו.

הא ביחיד הא בציבור - א] טעם החילוק בין יחיד לציבור - פירש"י שהיחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת וציבור לא צריכין, ומייתי קרא דאיוב "הן א-ל כביר לא ימאס", וכן דרשו בברכות ח. מהאי קרא שאין הקב"ה מואס בתפילת רבים. וראה מש"כ בהגהות עיני שמואל בביאור ענין הסיוע הנצרך ליחיד ממלאכי השרת. ובא"ר בשו"ע (סי' ק"א) הביא דבספר תניא פירש שהמלאכים המסורים לציבור מבינים בכל לשון, משא"כ המלאכים המסורים ליחיד, וכתב עלה דצ"ע בש"ס.

וע"ע ביאור המחודש של המאירי שהבאנו לעיל (ד"ה ותפלה ככל לשון).

[ב] כתב הדברי חמודות פ"ב דברכות (אות ו') דמשום שבציבור אפשר לומר בלשון ארמי, לפיכך אומרים הקהל הבקשה "יקום פורקן" בלשון ארמי, וכן הבקשה "ברוך שמי"ה" שנמצא בזוהר (פר' ויקהל) לאומרה בשעה שמוציאין הס"ת לקרוא בו. ועי"ש טעם נוסף מדוע אומרים בקשה זו בלשון ארמי. וראה עוד פמ"ג סי' ק"א.

וטעם שאומרים קדיש בלשון ארמי - עי' תוס' ברכות ג. (ד"ה וענין) שדחו מה שאומרים העולם לפי שהוא תפילה נאה ושבח גדול על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויתקנאו בנו, דזה אינו שהרי כמה תפילות יפות נאמרות בלשון עברי, אלא הטעם מדאמרינן לקמן מט. שהעולם מתקיים על יד שמי רבא שרגילין לומר לאחר הדרשא, לכן תקנוהו בלשון שיהיו מבינים גם עמי ארצות. [אמנם הבאר שבע בסוגיין נקט דהטעם כדי שלא יבינו המלאכים ויתקנאו - עי' לעיל ד"ה ותפלה בכל לשון].

יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קדה"ק וכו' ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול מבית קדה"ק וכו' - כתב מהרש"א ח"א דאלו המעשים היו בבית שני, וכבר בטלה נבואה משמתו חגי זכריה ומלאכי, אבל בת קול אינה נבואה והיו משתמשין בה.

ובגדר בת קול - יעוי' תוס' סנהדרין יא. ד"ה בת קול, ותוי"ט יבמות טז. ו. (לין גלה"ש), וע"ע הגהות מהר"ץ חיות בסנהדרין שם.

יוחנן כ"ג שמע בת קול וכו' ושוב מעשה בשמעון הצדיק וכו' - מיהו יוחנן כ"ג, ואימתי היה אותו מעשה - יעוי' מש"כ החזו"א (פרה ו. יד.).

ועל אודות שמעון הצדיק - יעוי' עוד ביומא דף ט. לט. סט.

ששמוע בת קול מבית קדה"ק וכו' ובלשון ארמי היה אומר - פי' דלא תפרש

ספק הגמ' לעיל אי כל התורה נאמרה בלשה"ק או בכל לשון. ברם תמה הקר"א א"כ היכי ילפינן הכא קול קול ממשה, אלמא פשיטא שהיה קול זה בלשון הקדש.

רש"י

ד"ה כל התורה בכל לשון נאמרה - לקרות בבית הכנסת - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה לימא קסבר (אות ז').

ד"ה יחיד - ציבור לא צריכי להו דכתיב הן אל כביר לא ימאס וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה הא ביחיד (אות א').

תוס'

ד"ה כל התורה - פיר"ח וכו' ומפירושו נשמע וכו' דמי שהיה קורא אותה בלשון פרסי והיא כתובה לשון עברי כאילו היה קורא בעל פה - בהגהות מלא הרועים תמה דא"כ מה מקשה הגמ' "דאי ס"ד בלשה"ק נאמרה והיו דכתב רחמנא למה ליי", דהרי ק"ש יכול לקרות בעל פה [כמש"כ בשו"ע סי' מ"ט, ועיי"ש בב"י הטעמים לזה] - ע"י בדבריו.

וראה עוד קושית הרש"ש עפ"י דברי תוס' שבת קטו. ד"ה לא ניתנו, וע"י מנחה חריבה, וחי' הגרז"ס.

רשב"ג אומר אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית בלבד - סברת רשב"ג מבוארת במגילה ט: דדריש לה מקרא, ואיתא שם ט. דעת ר' יהודה שלא התירו לכתוב יונית אלא משום מעשה דתלמי המלך. והאם הם נחלקו - יעוי' בטורי אבן שם ח:, ובשפ"א שם ט.

ד"ה ברכת המזון - רש"י שיבש הגירסא וכו' ומיהו נראה עיקר כג' הספרים דגרסי בהו מנלן דסד"א נילף ברכה מברכות הר גריזים וכו' - בישוב פירש"י: י"ל

משום שמגילת תענית שנשנית בה ברייתא זו נכתבה בלשון ארמי אבל הבת קול אמרה בלשון הקדש - חי' הרד"ל.

אי בעית אימא בת קול שאני - ע"י בדברינו לעיל יג: בגמ' ד"ה סמליון אמר (אות ז').

ואי בעית אימא גבריאל הוה - תוס' מנחות קט: ותו"י יומא לט: הביאו ירושלמי שהקשה כיצד היה מזדמן זקן אחד עם שמעון הצדיק בכניסתו לקדה"ק ביוהכ"פ, והלא כתיב "וכל אדם לא יהיה" וגו' ודרשו שאפילו מלאך דכתיב בהו "ופניהם פני אדם", ותירצו דכבוד הקב"ה היה. וצ"ע דהא אמרינן בסוגיין שמלאך גבריאל היה.

ובעיון יעקב על ע"י כתב דנראה שסוגיא דהכא פליגא על הירושלמי. ועוד תירץ דדוקא כשמתלבשין בלבוש אדם אין רשאים. ובהגהות עיני שמואל והערות מרן הגריש"א תירצו דבאמת גם גבריאל לא נכנס לפניו, רק קולו נשמע כמו הבת קול לתירוץ הקודם.

ברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת וברכת וכו' בכל לשון שאתה מברך - מפירש"י משמע דילפינן מסתימת הקרא 'וברכת' משמע דלא קבע הכתוב לשון [וכ"כ הב"ח סי' קפ"ה], ואזיל רש"י לשיטתו דלא גרס 'מנלן' דמהיכי תיתי דליבעי לשון הקדש. ברם תוס' פירשו דגרסינן 'מנלן', דס"ד למילף מברכות הר גריזים, ולכך פירשו דילפינן מדכתיב "וברכת את ה' אלוקיך" דכיון שהברכה והשבח כלפי השכינה לפיכך טוב שתברך בלשון שמבין ונותן שבח בלב שלם.

אתיא קול קול ממשה כתיב הכא קול רם וכתיב התם וכו' והאלוקים יעננו בקול מה להלן בלשה"ק אף כאן בלשה"ק - איתא בשבת פח: שלאחר שיצא הדיבור בלשון הקדש נתחלק לשבעים לשונות, ותוס' ברכות יג: (ד"ה צלשון הקדש) ביארו לפי"ז

איזהו

סוטה דף לג.

מקומן

שמו

כמש"כ אהל משה לראמ"ה דאין למילף מברכות הר גריזים, שאין הענין שוה, דהתם הוא ברכה והכא הודאה.

והקר"א כתב דיש לחלק דבהר גריזים אומרים לשון הברכה שנאמרה בתורה, משא"כ ברכת המזון שלא נאמרה לשונה בתורה, ע"ש.

ומשמע בפרק כיצד מברכין אפילו אמרה בלשון חול שלא כתיקונה יצא דומיא דבנימין רעיא וכו' - צ"ב מהו לשון 'משמע' שנקטו תוס', הלא סוגיא מפורשת התם דס"ד שיצא בכל לשון רק היכי דתקינו רבנן בלשה"ק קמ"ל דבכל גווני יצא.

והנה בברכות שם נחלקו ר"מ ור' יוסי, דר"מ ס"ל דיצא בכל מטבע ברכה שאומר, ור"י סבר דהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא, וא"כ ההיא דבנימין רעיא לכאורה אתיא כשיטת ר"מ, ואכן הרא"ש פ"ו דברכות (ס' כ"ג) פסק כר"מ ומסייע ליה מההיא דבנימין רעיא. אבל הרמב"ם (פ"א דברכות) פסק מחד (נ"ה) כר' יוסי "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה", ומאידך (נ"ו) פסק "ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא" והיינו כבנימין רעיא. ועי"ש בכס"מ (ה"ה) שפירש בזה בשני אופנים.

ומואמרת לפני ה' אלוקיך דכתיב גבי וידוי מעשר לא יליף דלא דמי וכו' - פי' קשיא לתוס' מה איצטריך לעיל למילף וידוי מעשר גז"ש מסוטה, תיפוק ליה דבגופיה כתיב "לפני ה' אלוקיך" כדילפינן בברכת המזון מדכתיב "את ה' אלוקיך", ומשני דהתם איצטריך "לפני ה'" לגופו שבעזרה היה מתוודה.

דלהכי כתיב לפני ה' דמשמע דבעזרה היה מתוודה - הרמב"ם (מעשר שני י"א. ד.) פסק דבין בפני הבית ובין שלא בפני הבית

חייב לבער ולהתודות. והשיג עליו הראב"ד דזהו שיבוש, שהרי הוידי הוא "לפני ה'" ואין לפני ה' אלא בבית המקדש, והיינו כשיטת תוס' דהכא.

ובביאור שיטת הרמב"ם - כתב הכס"מ שטעמו דכיון שחייב לבער אף שלא בפני הבית למה ימנע מלהתודות, וס"ל שבכל מקום הוא "לפני ה'".

והרדב"ז ומהר"י קורקוס פירשו דאף לדעת הרמב"ם "לפני ה'" הוא למצוה מן המובחר בעזרה, אבל לעולם חייב להתודות דיעבד בכל מקום. וראה עוד הגהות הרד"ל בסוגיין (על תוד"ה וענית).

ד"ה שבועת העדות - נראה לפרש אי לאו קרא הו"א נילף קול קול ממושה - פי' היינו גז"ש דלקמן דילפינן ברכות הלוויים בלשה"ק "קול קול" משה.

ובחי' הרד"ל תמה לפירוש תוס' דלא לכתוב לא 'קול' ולא 'ושמעה' אלא לכתוב 'והשביעה באלה' והוי ילפינן שבועה מסוטה שבכל לשון. ותירץ בתורת הקנאות ד'קול' על כרחך צריך לכתוב לדרשת התו"כ לחייב גם שבועה שאין עמה אלה.

אבל לפי רש"י וכו' אדרבה נילף משבועת סוטה שהיא בלשון חול - יש לעיין דקושית תוס' זו וכן בכל הני דלקמן דמקשי תוס' דאדרבה נילף שיהא בלשון חול, הא קי"ל דכל היכא דאיכא דאיקא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן - עי' בחי' הרד"ל שעמד בזה, וכתב לגבי מקרא ביכורים (תוס' לקמן ד"ה וענית) דיתכן שחשיב חומרא דאתי לידי קולא, שאם אינו יודע בלשה"ק לא יקרא כלל. וכן יש לתרץ גם לגבי ברכות וקללות דלוויים (תוס' לקמן ד"ה אמתא). אמנם כאן לגבי שבועת העדות יש לדון, דמחד גיסא חומרא היא להצריכו קרבן על שבועה בכל לשון, ומאידך גיסא הוא קולא להביא חולין לעזרה. ושו"מ שעמדו בזה תורת הקנאות (ד"ה שזעמ

העדות) וחי' הגרז"ס, וע"ע דבר שאול (נט).
(ט).

ד"ה אתיא תחטא תחטא - אלא אגב
דילפינן בשבועות בהא גז"ש
דבתביעת ממון הכתוב מדבר נקט לה נמי
הכא - עי' תוי"ט ד"ה ושבועת הפקדון.

ד"ה וענית - תימה אדרבה נילף וכו'
מיודוי מעשר - עי' בדברינו על תוס'
לעיל ד"ה שבועת העדות.

וא"ת הכא עניה עניה גמיר הא לעיל פריך
ונילף אמירה אמירה מלויים וכו' -
פי' אין לומר שנתקבלה גז"ש רק של 'עניה
עניה', דהא מדפריך לעיל גבי יודוי מעשר
דנילף אמירה אמירה מלויים ש"מ שנתקבלה
גם הגז"ש ד'אמירה' - מהרש"א.

ומהדר דנין עניה ואמירה מעניה ואמירה
וכו' - מהרש"א גרס "וי"ל דנין עניה
ואמירה" וכו', ופירש דתוס' משני דהגז"ש
שנתקבלה למילף מלויים הוא 'עניה ואמירה'
ולא 'עניה' או 'אמירה' לחודיה, והוא כפירוש
מסקנת הגמ' לעיל גבי יודוי מעשר כפי
הגירסא שלפנינו.

ברם מהרש"ל גריס בתוס' כלפנינו, וכתב
(לעיל לז:) שכן היתה גירסתם בסוגיא שם,
וטרח לפרשה, וכאן ביאר בדברי תוס' שהוא
המשך קושייתם ונשארו בתמיא. ומהרשא
כתב שפירושו דחוק. ועי' צוהר לבנין, וע"ע
קר"א.

ד"ה אתיא קול קול - אין לומר אדרבה
נילף קול קול משבועת [העדות] - כן
הגיהו הרש"ש וחי' הגרז"ס.

והכרם נטע תירץ דשבועת הר גריזים הוא
בכלל קבלת התורה כדלקמן לז:, ולכן יש
למילף ממתן תורה דדמי ליה - עי"ש שכתב
לישב זאת בשיטת רש"י, אך תוס' הקשו
לשיטתם.

ד"ה ורבי יהודה - ותימה לומר כן דא"כ
כמאן מרביתיו ס"ל לא כר"א ולא
כר"ע דתרווייהו מודו דקריאה לא מעכבא -
הגהות מהרש"ם ציין לירושלמי (פי"ז דינמות)
שנחלקו שמואל ור' הילא האם הקריאה
מעכבת אליבא דר"א.

גם הוא סברא תמוה שאם לא קראה כלל
אינו מעכב ואם קראה בלשון חול מעכב
- עי' הגהות מהרש"ם שציין דמצינו כהאי
גוונא בכמה סוגיות. וראה עוד בעונג יו"ט
(לכנהע"ז סי' קע"ג), והערות מרן הגריש"א.

ומסתברא טפי למימר דס"ל קריאה מעכב
ופליג אתנא דמתני' וכו' - עי'
אהל משה לראמ"ה שפירש בע"א, וע"ע דבר
שאול (נט. יב.).

(ע"ב) - תמיה לרבי כיון שהטיל הכתוב
ככה בין קריאה למעשה נימא
דלעכבו תרווייהו - מקשה על רבנן דסוגיין,
וכן על סברת התנא דמתני' ביבמות אליבא
דר"א ור"ע שסברי דקריאה לא מעכבא
ו'ככה' לעיכובא רק אעשייה.

אדרבה הו"ל למימר אליבא דר"י אפילו אי
לא הוה כתיב אלא כה דקריאה
מעכבא ולא מעשה וכו' - ס"ד דתוס' דאי
הוה כתיב 'כה' הוה יליף ר"י כרבנן דמעשה
מעכב, והשתא דכתיב 'ככה' מרבה נמי
קריאה, ומשני דאיפכא הוי, דאי הוה כתיב
'כה' היה דורש רק אקריאה, והשתא דכתיב
'ככה' דריש נמי אמעשה.

(בסוה"ד) - למדרשיה נמי אמעשה
שלאחריו - עי' הגהות מלא
הרועים.

דף לג:

גמ'

ת"ר הלא המה בעבר הירדן מעבר לירדן
ואילך דברי ר' יהודה וכו' ר' אלעזר

אמר הלא המה בעבר הירדן סמוך לירדן - בסוגיין נחלקו ר"י ור"א, דר"י סבר שהר גריזים והר עיבל רחוקין ס' מיל מן הירדן כדאיתא לקמן לו. [ובירושלמי איתא ק"כ מיל, ועי' בדברינו על תוס' כאן ד"ה מול הגלגל]. ור"א סבר שנצטוו על הברכות והקלות תיכף בעלייתן מן הירדן, ומבואר בירושלמי [שהביאו תוס'] דעשו ב' גבשושיות וקראו להן הר גריזים והר עיבל.

והנה בסנהדרין מד. איתא "דריש ר' שילא א"ל הקב"ה [ליהושע] שלך קשה משלהם, אני אמרתי 'והיה בעברכם את הירדן תקימו' ואתם ריחקתם ס' מיל", ופירשו תוס' שם דר' שילא הוא דיעה שלישית, דדריש קראי כר"א ונמצא שהיה ליהושע לעשות כן תיכף סמוך לירדן, והוא הולך עם ישראל להר גריזים והר עיבל שאצל אלוני מורה.

אחרי דרך מבוא השמש מקום שחמה
זורחת ר"א אמר וכו' מקום שהחמה שוקעת - מהרש"א תמה על פירש"י בחומש (דברים יא. ל.) שפירש כל הפרשה כר' יהודה דהר גריזים והר עיבל מופלגים ורחוקים מן הירדן, ומאידך פירש "דרך מבוא השמש" לצד מערב, דהיינו שקיעת החמה, והרי ר' יהודה פירש דהכוונה למקום שהשמש באה וזורחת משם.

ובח"א כתב מהרש"א דאפשר שדרכו דרש"י בפירוש החומש לפרש כפי פשוטו, ולפי הניקוד בשני טעמים היה משמע ליה לפרש שהן ב' דיבורים: "אחרי" - רחוק מן המזרח, "דרך מבוא השמש" - לצד מערב, עי' בדבריו.

אלו הר גריזים והר עיבל שיושבין בהם כותיים - בחולין ו. איתא שדמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה, ולכך גזרו ואסרו את שחיטתם כמומרים לע"ז, ואע"פ שרוב כותים לאו מהר גריזים היו מ"מ ר' מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא.

וכתבו תוס' שם דאיתא במדרש שהע"ז שעבדו לה היא הע"ז שהטמין יעקב תחת האלה בהר בשכם (גראשית לה. ד.). וצ"ל דסברה הסוגיא שם כר' יהודה דהר גריזים סמוך לשכם, או דשמה אף ר"א מורה שיש שם הר גריזים, אלא שהר גריזים שניתנה עליו הברכה הוא סמוך לירדן, ועשו שם ב' גבשושיות כמש"כ לעיל].

מול הגלגל סמוך לגלגל - מהרש"א תמה שרש"י בחומש פירש "מול הגלגל" - רחוק מן הגלגל, והלא כו"ע בסוגיין פירשו דהוא סמוך לגלגל [עי' תוד"ה מול הגלגל]. מיהו יעוי' בשירי קרבן בירושלמי דפירקין (ה"ג) שכתב דטעות נפל בספרים בבבלי וצ"ל "מול הגלגל" - רחוק מן הגלגל, ובדומה לזה לשון הירושלמי "מול הגלגל" - אין כאן גלגל".

אמר ר"א בר"י בדבר זה זייפתי ספרי כותיים אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אלוני מורה שכם וכו' - כע"ז איתא בסנהדרין צ: "אמר ר"א בר"י בדבר זה זייפתי ספרי מינים שהיו אומרים אין תחית המתים מן התורה" וכו'.

וכתב בחי' הרד"ל כאן דמפורש בירושלמי שזייפו וכתבו בתורתם "אצל אלוני מורה שכם". וראה עוד מרומי שדה.

בארץ הכנעני ארץ חוי היא היושב בערבה והלא בין הרים וגבעות הן יושבין
מול הגלגל והלא לא ראו את הגלגל - רש"י מפרש דבניחותא קאמר, וסמך על דברי ראב"י בסמוך דמפרש להני קראי. והעירו מהרש"א ח"א והגהות הרד"ל דהרי ראב"י לא תירץ כלום על הטענה דארץ חוי היא, וגם על הטענה שלא ראו את הגלגל - עי' בדבריהם.

ברם הרש"ש מפרש דמכח כל הקושיות הללו בא ר"א לדחות שיטת ר' יהודה שאינו

לבית עולמים ומשם ואילך פקע דין 'עבודת משא', ועוד יש דין מיוחד של נשיאת הארון הנלמד מקרא דפר' עקב "ביום ההוא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה'", וס"ל להרמב"ם שדין מיוחד זה הוא לדורות בכהנים משבט לוי, ואינו שייך כלל לעבודת משא של כלי המקדש דהלויים - עיי"ש שהרחיב בזה [ולפי"ז מיושב שפיר תמיהת המנחת חינוך מצוה שע"ט, עיי"ש]. וראה בחי' הגרי"ז [מהגרי"ד] שביאר דגם התוס' במגילה ג. סברי כשיטת הרמב"ם.

ובחזון יחזקאל (תוספתא דפירקין ה"ט) גם כתב כיסוד הזה, וביאר הסוגיא דהכא דבכל יום לויים נושאים הארון מדין 'עבודת משא' של כלי המקדש, אבל בג' מקומות שנשאו הכהנים היה נשיאת הארון דבר בפני עצמו ולא כחלק מנשיאת המשכן, ולכן היה מוטל על הכהנים. [ועי' מהרש"א ח"א שביאר דבג' מקומות הללו לפי שהוצרכו לקדושה יתירה נשאוהו הכהנים שהובדלו להקדישם קדש קדשים]. וראה עוד דבר שאול (פ. ס. 6).

רש"י

ד"ה כדרך שהראה להם בראשונה - בצאתם ממצרים בעמוד ענן לנחותם הדרך - מהרש"א ח"א פירש בע"א, דכשם שהראה להם בימי משה בכיבוש ארץ סיחון ועוג, כך הראה להם בשניה במלחמת ל"א המלכים, עיי"ש. וראה תורת הקנאות שתמה על פירוש מהרש"א.

לפי שגלוי לפניו שעתיד הענן לפסוק במיתת משה - הקשה מהרש"א ח"א הלא בר"ה ג. ותענית ט. איתא שבזכות אהרן היה הענן וכשמת אהרן נסתלק. וכתב דאפשר שחזר אח"כ בזכות משה כמו הבאר שנסתלק במיתת מרים וחזר בזכות משה.

והקר"א תמה מה הוא מסתפק בדבר, הלא בתענית שם מפורש שחזר הענן בזכות משה.

מתיישב כלל בהני קראי, וראב"י בא לתרץ טענות ר"א על ר"י דלא בא הכתוב אלא להראותן הדרך וכו'. ובדרך זו אזיל גם בהגהות הרד"ל, עיי"ש.

ת"ר כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים והיום נסע תחילה - מפרש מהרש"א ח"א דכל זמן שהיו בחו"ל שהיא ארץ טמאה, לא היתה השכינה שורה אלא בתוך בני ישראל באמצע הדגלים, אבל משבאו לארץ הקדושה נסעה השכינה לפניהם, שמורה שהוא אלוקי אותה הארץ. וראה עוד מש"כ הבן יהוידע.

וכתב בעיון יעקב על ע"י דהא דאיתא הכא שהיה הארון נוסע אחר ב' דגלים, הוא כמ"ד בירושלמי (פ"ה דעירובין) דכקורה היו מהלכין בנסיעתם, ולא כמ"ד כתיבה היו מהלכין כדרך חנייתן.

בב"ל יום ויום לויים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים וכו' תניא ר"י אומר בשלשה מקומות נשאו כהנים את הארון וכו' - שיטת הרמב"ם בסה"מ (עשה ל"ד) שמצות נשיאת הארון מוטלת על הכהנים, ואע"פ שבמדבר נצטוו הלויים זה היה למיעוט מספר הכהנים, אולם לדורות חייבין הכהנים.

והרמב"ן בהשגותיו על סה"מ (נשורש ג') תמה דמקראות מפורשים הן שהלויים נשאו הארון וחלילה לומר שנשתנה שום מצוה בתורה. ועוד תמה מסוגיין שמבואר בהדיא דבכל יום הלויים נושאים הארון מלבד בג' מקומות. ובחינוך (מנחם שע"ט) הסכים להשגות הרמב"ן.

ובחי' מרן רי"ז הלוי עה"מ (צמחצנים עמ' ע"ז) וכן בחי' הגרי"ז בסוגיין (מרשימות תלמידים) ביאר שיטת הרמב"ם דשני דינים יש בנשיאת הארון: דין אחד הוא נשיאת המשכן וכליו שהוא אכן בלויים בלבד מדין 'עבודת משא' האמור בהם, ודין זה הוא רק עד בואם

ד"ה וכשהחזירוהו למקומו - בימי שלמה לבית קדשי הקדשים - ע"י גלהש"ס, וע"ע ענף יוסף על ע"י, ודבר שאול (ס. א.).

שכשהגלה בימי עלי מתוך בית קה"ק של משכן שעשה משה - הרש"ש הקשה דבמשנה זבחים קיב: איתא שהיה שם בית אבנים מלמטה והיריעות מלמעלה.

ונשתהא בבית אביננדב ומשם הביאו דוד לסוף עשרים שנה לבית עובד אדום - חשבון עשרים שנה הללו: יעוי' בזבחים סוף קיח: וברש"י שם.

ואמה טרקסין חוצצת במקום הפרוכת - פי' בבית ראשון היה כותל אמה טרקסין במקום פרוכת בבית שני כדאיתא ביומא נא: וביאור תיבת 'טרקסין' - יעוי' רש"י ביומא נב., ותוס' ב"ב ג., וריעב"ץ ב"ב שם. ובטעם שלא עשו אמה טרקסין בבית שני - יעוי' ב"ב דף ג' סוף ע"א.

תוס'

ד"ה מול הגלגל סמוך לגלגל - משמע מקום הרואה את הגלגל - צ"ע איך עלה בדעת ר' יהודה לומר כן, והרי שפיר קאמר ר"א דלא ראו את הגלגל. וביאר בשירי קרבן על הירושלמי (פ"ז ה"ג) דאפשר שהר גריזים והר עיבל גבוהים הם ויכולים לראות משם למרחוק עד הגלגל. אולם יעוי' שם שנקט דבאמת ט"ס נפל בכבלי וצ"ל "מול הגלגל" - רחוק מן הגלגל, וכן פירש"י בחומש, ודלא כתוס' דהכא.

ירושלמי מה מקיים ר"א הר גריזים והר עיבל שתי גבושיות היו עשוי - לפנינו בירושלמי איתא "שתי גבושיות עשו", [וכן הביאו תוס' בסנהדרין מד. ד"ה ואתם]. ופירשו בזה קרבן העדה ופני משה שעשו ב' הרים קטנים סמוך לירדן, וקראו להם הר גריזים והר עיבל.

על דעתיה דרבי יהודה מאה ועשרים מיל הלכו באותו היום - צ"ע דבתלמודין לקמן לו. איתא דהלכו רק יותר מששים מיל, ותמוה לומר דפליגי במציאות - ע"י שירי קרבן בירושלמי (פ"ז ה"ג) שפירש דודאי אין אלא מרחק של ס' מיל, אלא שהירושלמי חשיב גם החזרה, דלאחר ששמעו קללות וברכות חזרו ולנו בגלגל שהוא סמוך לירדן, ע"י"ש. וכן פירש ח"י הרד"ל כאן.

ותו בירושלמי דרי"ש אומר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנים נאמרו וכו' ודכוותיה לא נאמר ברכות וקללות אלא לאחר י"ד שנים - פי' דהא לענין קללות וברכות נמי כתיב ביאה "והיה כי יביאך וגו' ונתת את הברכה על הר גריזים" וגו'.

והנה בסנהדרין מג: איתא שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן, ופירש"י שם (ד"ה עד שעברו) "ושמעו וקבלו עליהם ברכות וקללות בהר גריזים והר עיבל ונעשו ערבים זה בזה וכו' ובימי עכן כבר עברו את הירדן". וצ"ע א"כ לר' ישמעאל דסבר שברכות וקללות לאחר י"ד שנים נאמרו למה נענשו על מעילת עכן - ע"י מש"כ מראה הפנים בירושלמי דפירקין.

והכתיב והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה א"ל אבנים הקימו אותם מיד ברכות וקללות לאחר י"ד שנים נאמרות - הקר"א הניח בתמיה הלא כתיב (דנח"מ. יג.) "ואלה יעמדו לברך את העם בעברכם את הירדן" הרי שגם בברכות נאמר "בעברכם את הירדן", ועוד דביהושע (ח. לג.) נאמר דמיד אחר העברת הירדן עשו ככל אשר ציוה משה לברך את העם.

ותורת הקנאות תירץ ד'בעברכם' יש במשמע מיד וגם לאחר זמן, ולכן היו צריכין להקים את האבנים מיד לקיים המשמעות שהוא תיכף, אבל לענין ברכות וקללות דכתיב בהו "כי יביאך" ודאי מתפרש 'בעברכם' לאחר

כיבוש וחלוקה, וגם מקרא דיבהושע לא קשיא דאין מוקדם ומאוחר, והקרא מספר השתא מה שנעשה לאחר י"ד שנה.

דף לד.

גמ'

וביוון שניטבלו רגלי כהנים במים חזרו המים לאחוריהם - לגבי קריעת ים סוף איתא לקמן לז. דעד שלא מסרו נפשם ונכנסו עד צואר לים לא נבקע, וכתב החזון יחזקאל (מוספתא מ. פ. ד) דמכאן חזינן כוחה של תורה, דקודם קבלת התורה שלא היתה בידם זכות אחרת הוצרכו לכח של מסירות נפש, אבל עתה בבואם לירדן שכבר קבלו עליהם עול תורה, תיכף שניטבלו רגלי הכהנים במים חזרו המים לאחוריהם. [ועי' אור החיים שמות יד. כז.].

וכמה גובהן של מים וכו' - כן הוא גירסת רש"י, וכן מוכח מפירוש תוס' ע"ב בכמה דוכתי, וכן פירש המאירי.

ומהרש"א ח"א תמה על פירושם אמאי קאמר ר' יהודה "חזרו המים לאחוריהם" הרי עמדו במקומן וגבהו למעלה, ועוד מאי קשיא לראב"ש דמים קלין מאדם, אימא דבהילוכם ממטה למעלה אינם קלים. וכן אכן פירשו תוס' (ע"ז ד"ה מר סנר) את דעת ר' יהודה דאדם קל, אך תמה מהרש"א ח"א (רי"ט ע"ז) אמאי לא השיב כן ר"י לראב"ש תשובה ניצחת.

ומהרש"א גריס כג' הילקוט ועין יעקב "וכמה רוחבן של מים", כלומר ר"י סבר שעמדו המים כנך וחזרו אחורה י"ב מיל [וזכר לדבר - "הירדן יסוב לאחור"], ותיכף שהתחילו ישראל לעבור החלו גם המים לחזור למקומן י"ב מיל כנגד י"ב מיל דמחנה ישראל, ולכך שפיר הקשה ראב"ש כיון דמים קלים דרך הילוכם מלמעלה למטה היו שוטפים אותם, ומשום כך פירש דמעולם לא

חזרו המים לאחוריהם, אלא נגדשו ועלו במקומן יותר מג' מאות מיל.

שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל:

[א] צ"ע דבשלמא י"ב מיל היה גובה המים כנגד שיעור הילוך מחנה ישראל, אך מדוע התפשטו י"ב מיל לרוחב. אכן גירסת רש"י נראה "י"ב מיל כנגד מחנה ישראל" גרידא, ויתכן גם שגירסתו כדמשמע במאירי "י"ב מיל כנגד מחנה ישראל שהיה י"ב מיל על י"ב מיל".

[ב] בסוגיין מבואר דטעם שגבהו המים י"ב מיל כנגד מחנה ישראל, אמנם בירושלמי דפירקין (ס"ה) יליף זאת מדכתיב ביהושע "קמו נד אחד הרחק מאד מאדם העיר אשר מצד צרתן", ו'אדם' ו'צרתן' הן ב' עיירות וביניהן י"ב מיל, ויהיב קרא סימן לגובה המים.

וראה עוד מש"כ החסדי דוד (מוספתא מ. ג.) במקור הדבר דגבהו המים י"ב מיל.

[ג] שיעור מחנה ישראל י"ב על י"ב מיל מבואר בעירובין נה: ויומא עה: ולעיל יג:; ברם ביומא איתא ג' פרסאות בלבד, ומהרש"א ח"א בעירובין כתב להגיה כך אף שם, ונקט שהיה שיעורו ג' פרסאות על פרסה אחת, אולם הגר"פ במסהש"ס בעירובין הוכיח מכמה מקומות שאכן היה ג' על ג' פרסאות.

אמר לו ראב"ש לדבריה אדם קל או מים קלים וכו' - סברת ר' יהודה מבוארת בגמ' ריש ע"ב דס"ל אדם קל, ופירשו תוס' שם (ד"ה מר סנר) דודאי בעלמא מודה דמים קלים, אך ס"ל דכשנגדשים ועולים שוין הילוך המים והאדם.

ובהגהות הרד"ל הוסיף סברא, דס"ל לר"י מדכתיב "וימהרו העם ויעברו" נמצא שע"י שמהירו הושווה הילוכם להילוך המים.

באין מים ושוטפין אותיכם מאי אותיכם
אותי ואתכם - מהרש"א ח"א דקדק
מפירש"י שאין זה דרש מן הפסוק אלא ביאור
לשון הברייתא גרידא, אבל בגירסת עין יעקב
מייתי לה מקרא "עד השמידו אותכם",
כלומר מדהו"ל למיכתב "אתכם" בלא וי"ו,
משמע דאותי גם ישטפו המים. והקשה
מהרש"א שפירוש זה דחוק דמהיכי משמע
דהאי קרא דסוף ספר יהושע בהעברת הירדן
מיירי.

עודם בירדן אמר להן יהושע הרימו לכם
איש אבן אחת וכו' עודם בירדן
אמר להן יהושע שאו לכם מזה וכו' שתיים
עשרה אבנים וכו' - האם הן אותן אבנים:
ע"י בדברינו על רש"י ד"ה הרימו לכם.

אמר רבי יהודה אבא חלפתא וכו' -
הגרי"פ במסה"ש"ס והגהות מלא
הרועים גרסי "רבי יוסי" לפי דחלפתא הוא
אביו דרבי יוסי.

עמדו על אותן אבנים ושיעורם כל אחת
ואחת שקולה כארבעים סאה -
ארבעים סאה הוא שיעור נפח, ונסתפק הכרם
נטע איך ישוער משקל במדה, דהלא יש
דברים קלים וכבדים, ונוטה לומר שכל אבן
היתה אמה על אמה ברום ג' אמות שהוא
שיעור מ' סאה. ושוב הביא דהיפה מראה
כתב שהיה שיעור מ' סאה של מים.

וגמירי דטעונא דמדלי איניש לכתפיה
תילתא דטעוניה הוא מכאן אתה
מחשב לאשכול וכו' - המשקל שנשא כל
אחד מן המרגלים הוא ק"כ סאה כדפירש"י,
ויעו"י ברש"י ב"מ פ': (ד"ה קצ נכתב) דמשא
אדם בינוני הוא ה' סאין. ויש לעיין הלא
איתא בחגיגה כו': דכלי המחזיק מ' סאה אין
מקבל טומאה דאינו מטלטל מלא וריקם,
ומשמע דא"א כלל לטלטל אפילו מ' סאה -

ומהרש"א ח"א (רי"ט ע"ב) פירש דאמנם על
הרוב המים קלים, אך יש נהרות שאין הילוך
מימיהם קל משל אדם.

אולם יש לעיין דאף אי נימא שהשוו
הילוכם, אבל האיכא נמי שיעור הזמן ששהו
בירדן כשדובר אליהם יהושע, והקימו אבנים
תחת מצב רגלי הכהנים, ונטלו משם אבנים
להוליך לגלגל - ע"י מש"כ תוס' ע"ב (סוד"ה
כחנייתן), ובדברינו שם.

מלמד שהיו מים נגדשין ועולין וכו' עד
שראו אותן כל מלכי מזרח ומערב
- כהאי לישראל היה מתגבר ועולה עד שראוין
אותו כל מלכי מזרח ומערב.

ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע כי
שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים
סוף וכו' ונשמע וימס לבבנו - צ"ב מה ענין
הכא הא דנמס ליבם משומעם קריעת ים סוף.
וביאר מהרש"א ח"א דהא משמועה בעלמא
לא היו מתפחדים, אלא ממה שראו בעיניהם
שמי הירדן נגדשו ועלו, וה"נ בקריעת ים סוף
נפחדו כשראו שכל מימות שבעולם נבקעו
ואפילו המים שבכלים כדפירש"י בחומש.
ובפירוש הרי"ף על ע"י כתב שבא לומר דעל
כרחק גם בקריעת ים סוף נצבו המים כמו נד
נזלים עד השמים, דאל"כ מנין ראו כל
העמים ונבהלו ולא קמה בהם עוד רוח.
וראה עוד מש"כ המנחת סוטה.

עודם בירדן אמר להם יהושע דעו על מה
אתם עוברים וכו' עודם בירדן אמר
להן יהושע הרימו לכם וכו' - ע"י מהרש"א
ח"א שתחילה נטה לפרש דכל הני "עודם
בירדן" הם מדברי ראב"ש לדחות דברי ר'
יהודה, שהרי נשתהו גם שיעור זמן דברי
יהושע ונטילת האבנים וכו' וא"כ ודאי גבהו
המים טובא, אך מסיק דאתי לכו"ע וחוזר על
"כיצד עברו ישראל את הירדן" דקתני בריש
הברייתא.

"כלומר מוטות, ומוטות על מוטות". ובדומה לזה קצת הוא הציור הנדפס במהרש"ל על תוס'.

ד. בתוס' הרא"ש הקשה על פירוש ר"ח, דלשם מה כל אותן מוטות קצרים, דבשני מוטות ארוכים תחת שנים הראשונים סגי [כפירש"י], ועוד שנמצא הילוכן קשה ומפסיד האשכול. ופירש תוס' הרא"ש דאמנם 'טורטני' הוא כף מאזנים, אלא שהיו ב' קנים ארוכים שהאשכול מונח עליהם, ותחתם היו שני מיני מוטות, ומשמעות לשונו שהיו מתחתם ד' מוטות נוספים, והציור לזה יעוי' בתוס' הרא"ש בכתי' באופן אחד, ובהערה שם באופן אחר. [הציור כפי הנדפס בסוף המסכת אינו מובן].

יהושע וכלב לא נשאו כלום - יש לעיין הרי ציוה להם משה במפורש "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" - עי' בהערות מרן הגריש"א מש"כ בשם החת"ס, ודן בדבריו.

והנה בתוס' (סוד"ה טורטני) הביאו ירושלמי, ומבואר שם שגם יהושע וכלב נשאו, ודלא כבבלי שלא נשאו כלום, אלא שיתכן שהם היו נושאי הכלים ולא רצו להשתתף בנשיאת הפירות. ועי' תורת הקנאות.

ובעיון יעקב על ע"י הביא מתנא דבי אליהו (הוצא צילקוט) שלקחו ה' רימונים וה' תאנים ואשכול אחד, וביאר שלדבריו צ"ל שכולן נשאו ממש, דהיינו שנים נשאו האשכול, והשאר כל אחד תאנה או רימון, ופליג אתלמודא דידן. וראה עוד בפרדס יוסף (פר' שלם אות נ"ט).

אי בעית אימא משום דחשיבי - משמע דיהושע וכלב היו החשובים שבכולן, ומכאן צ"ע לדברי הרמב"ן (נמנזר יג. ד). שפירש דלא מנו המרגלים לפי דגליהם או תולדותם אלא לפי מעלתם וחשיבותם, ולפי"ז נמצא שכלב היה השלישי במעלה ויהושע החמישי. אמנם הספורנו שם פירש

עי' מש"כ בזה בפרדס יוסף החדש (פר' שלם אות נ"ט).

מה ת"ל בשנים בשני מוטות אר"י טורטני וטורטני דטורטני הא כיצד שמונה נשאו אשכול:

א. רש"י מפרש ד'טורטני' הוא לשון משאוי, כלומר משאוי תחת משאוי, ופירשו רש"י והמאירי דהיו ב' מוטות עליונים לאורך, ותחתם ב' מוטות לרוחב. ועוד פירשו דהיו באלכסון והולכין באלכסון. והנה בסוף המסכת [ובהוצאת עוז והדר - בילקוט מפרשים] נדפס לשון הרא"ש בחידושו [והוא מתוס' הרא"ש], ושם מצויר שכל ד' המוטות היו באלכסון, אבל בציור [המתוקן] הנדפס בתוס' הרא"ש מצויר שרק ב' מוטות התחונות היו באלכסון, ולכאורה הוא מדוקדק יותר בלשון רש"י.

ובתוס' הרא"ש הקשה על פירש"י, דהרי הנושאים משא באלכסון הילוכם קשה, ועוד הקשה דלשון 'טורטני' איתא בכמה דוכתי שפירשו מאזנים.

ב. הר"ח מפרש [הובא בתוס', ותוס' הרא"ש, וכן משמע בתוס' שאנץ] שהיו ב' מוטות ארוכים [ובתוס' הוסיפו שביניהם מסורג חבלים והאשכול נתון על החבלים], ובראש כל מוט היו מחוברים ב' מוטות קצרים מכאן ומכאן לרוחב, ונמצא דומה לקנה של מאזנים שבכל קצה תלויין כפות המאזנים. [יעוי' הציור לזה הנדפס בסוף המסכת, או בציור המתוקן שבסוף תוס' הרא"ש].

ג. מיהו אריכות לשון תוס' בפירוש ר"ח, ודקדוק לשונם מהשתנות לשון 'עמודים' ולשון 'מוטות', משמע שהיו ב' עמודים ארוכים לאורך, ותחתם ב' מוטות ארוכים לרוחב בקצה העמודים הולכים מעמוד עד עמוד, ובראש כל מוט מאלו ה' מוטות היה מוט אחד קצר [תחתם], נמצאו ד' מוטות קצרים הנישאים בידי ח' אנשים, ונמצא שהיו ג' קומות של מוטות, וזהו שסיימו תוס'

איזהו

סוטה דף לד.

מקומן

שעה

תום'

ד"ה יותר משלש מאות מיל - תימה לר"י
והא ליכא מעיבא לארעא אלא תלתא
פרסי - מהר"ץ חיות תירץ דמנין ג' מאות
נקט הש"ס בהרבה מקומות בלשון גוזמא,
וה"נ נאמר על צד הפלגה.

ותורת הקנאות דחה דבריו דאי כתיב "ג'
מאות מיל" ניחא שהוא לשון גוזמא, אבל
לשון הברייא "יותר מג' מאות מיל" לא
משמע גוזמא. והוא מתרץ דודאי צ"ל שלא
היו עננים אותה שעה, דאל"כ היו מונעים
הראיה מכל מלכי מזרח ומערב.

ירושלמי וכו' תמן אמרינן עד בבל - קרבן
העדה ומלא הרועים פירשו דר"ל
גובהן של המים כמן הירדן ועד בבל, א"נ עד
בבל ממש הגיעו.

ד"ה עודם בירדן - ירושלמי אמר ר"ל
בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות -
הוא כדעת ר' יהודה בסנהדרין מג: דלא ענש
על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן.
אבל רש"י שם (ד"ה עד שעברו) פירש דהיינו
משמעו וקבלו עליהם ברכות וקללות בהר
גריזים והר עיבל, ונעשו ערבים זה בזה
כדאמרינן לקמן לז:

ועל שיטת הירושלמי הקשה תורת הקנאות
למה נענשו על הנסתרות שקבלום באונס
בעבירת הירדן, דבשלמא על עיקר קבלת
התורה קודם שקבלוה ברצון בימי אחשוורוש
כתב הרשב"א דגלו מן הארץ לפי שלא ניתנה
להם אלא ע"מ לקיים התורה, אך זה לא שייך
על עונש הנסתרות. ויתירץ עפ"י דברי מהר"ק
(שורש קס"ו) דמניעת טובה לא חשיב אונס,
וא"כ רק כפיית הר כגיגית שלא כדרך הטבע
חשיב אונס, אבל שטיפת הירדן שהוא כטבע
המים שיחזרו למקומן לא חשיב אונס, ע"ש.

שהרי עכן חטא ורובם של סנהדרין נפלה
בעי - בסנהדרין מד. נחלקו תנאים

שהזכירם לפי זקנתם. [הערת ר"א צ'סנר
שליט"א].

ושמא י"ל דהכא איירי אחר שחטאו המרגלים
במחשבת הוצאת דיבה וירדו מחשיבותן. או
י"ל דה"ק יהושע וכלב לא נשאו מחמת
חשיבותן, ושאר המרגלים נשאו אף שהיו
חשובים, לפי שרצו להוציא דיבה שפירות
הארץ משונים. ושו"מ שבפרדס יוסף החדש
(פר' נשלח אות י"ח) דן בזה, ובדברי הספורנו
הנ"ל.

רש"י

ד"ה כמה גובהן של מים גרס - עי'
בדברינו בגמ' ד"ה וכמה גובהן.

ד"ה הרימו לכם - הם האבנים שהקימו
תחת מצב רגלי הכהנים - צ"ע הלא
קרא זה שאמר יהושע "הרימו לכם איש אבן
אחת" וגו' (יהושע 7. ה). נאמר על האבנים
שנשאו מן הירדן אל המלון והניחום שם,
ואילו האבנים שהקים יהושע בתוך הירדן היו
אחרות והוזכרו שם פסוק ט', וכ"כ מהרש"א
ח"א דבברייא מיירי רק באבנים שנשאו
והוליכו מן הירדן. ושו"ר שעמד הרש"ש על
פירוש הפסוקים לפי דברי רש"י דהכא, אך
יהא זה דלא כפירושו בספר יהושע שם.

וראה עוד מה שהקשה מהרש"ל (לה:) על
פירש"י, ועי' מנחת סוטה כאן. ברם הקר"א
(לה:) נקט שרש"י לא נתכוין שהאבנים
שתחת רגלי הכהנים הן עצמן שלקחום משם,
עי' בדבריו.

ד"ה תילתא נמצא שהיה כל אחד מהן
נושא משא ק"כ סאין - עי' בדברינו
בגמ' ד"ה וגמירי.

ד"ה אר"י טורטני - וארבעה בני אדם
נושאים אותם והם כאלכסון מתחת
שנים העליונים - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מה
ת"ל.

בתורה רק שמות החשובים שבהם ולא אותן שלא היו חשובין כמותן. וכע"ז פירש המנחה חריבה דלר"ע התורה אמרה "שלח לך" דהיינו אנשים שיבחרו העם, ופירשה התורה שמות האנשים שבחר משה שהם ראשי בני ישראל, ועמם היו גם י"ב אנשים פשוטים שבחרו העם. אולם בשירי קרבן בירושלמי פירש דאדרבה אותן י"ב שהוזכרו הם הנוספים, דהא כיון דכתיב "כל נשיא בהם" ידעינן שהנשיאים היו, וכבר נתפרשו שמותם בפרשת נשא ובהעלותך.

והנה בכמה דוכתי ילפינן מנין ל'עדה' שהיא עשרה ממרגלים [ע"י מגילה כג:], וכתב בתורת משה לחת"ס (סו"פ נשלח) דצ"ל דאתיא כמ"ד שהיו י"ב מרגלים בלבד, והיינו עשרה לבד יהושע וכלב. אמנם בפ"י יש סדר למשנה (מגילה 7. ג.) תירץ דאפילו למ"ד שהיו כ"ד, כיון שבתורה הוזכרו רק שמות י"ב מהם, ודאי שרק הנקובים בשמותם הם אלו שהוציאו דיבת הארץ רעה, ועליהם נאמר "עד מתי לעדה הרעה הזאת". וראה בפרס יוסף החדש (פר' נשלח אות י"ז).

שמונה באשכול ארבעה בתאנים ורימונים ובנושאי כלים - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה יהושע וכלב.

דף לד:

גמ'

לדברי רבי יהודה כחנייתן עברו לדברי ראב"ש בזה אחר זה עברו - כתב מהרש"א ח"א דמשמע כאן דפליגי רק בהעברת הירדן, אבל רש"י בחומש הביא דבירושלמי איכא פלוגתא בכל המסעות שהלכו במדבר, ד"א כתיבה היו הולכין, וי"א כקורה היו מהלכין.

שלח לך מדעתך - פירש"י אני איני מצוה אותך וכו'. ויע"י רבינו בחיי (צמזמ)

כביאור הקרא "ויכו מהם אנשי העי כשלושים וששה איש", דר"י סבר שלשים וששה ממש, ור' נחמיה אמר דזה יאיר בן מנשה ששקול כנגד רובה של סנהדרין.

ביבנה הותרה הרצועה יצתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות - פירש קרבן העדה: דקודם החורבן גלתה סנהדרין ליבנה, לפי שרבו הרוצחים ואין דנין נפשות אלא בלשכת הגזית [ע"י סנהדרין מא.], ושם איתא דגלתה וישבה בחנות], ושם התפללו שלא יענשו על הנסתרות, ויצתה בת קול שנתרצה להם ה'.

ד"ה טורטני - והאשכול נתון בחבלים וכו' - מהרש"ל הגיה כאן "ושם נתנו מוט אחד מן הקצה" וכו', וכתב הרש"ש שהגהתו אינה מובנת וללא צורך. אמנם בהגהות וציונים (מהדורת עוז והדר) כתבו שהגהתו שייכת לעיל, וכך צ"ל שם "ונתנו מוטות בקצה העמודים המסורגים בחבלים, והאשכול נתון בחבלים, ושוב נתנו מוט אחד מן הקצה" וכו'.

על דעתיה דר' ישמעאל דו אומר לשונות ריבוי הן שנים עשר היו וכו' על דעתיה דר' עקיבא דו אומר לשונות כפולים עשרים וארבעה היו וכו' - לפנינו בירושלמי [וכן גרסו קרבן העדה ופני משה]: "על דעתיה דר"ש דו אמר לשונות כפולין הן" כלומר דהוא סובר שהיו י"ב מרגלים בלבד, ו"איש אחד איש אחד" הוא לשון כפול. וציינו הרש"ש וכרם נטע דאזיל לשיטתו דס"ל דיברה תורה כלשון בני אדם כדאיתא בתוס' לעיל כד: (הממחיל זע"פ). ומש"כ הירושלמי "על דעתיה דר"ע דו אומר לשונות ריבויין הן" כלומר דס"ל דהלשון בא לרבות שהיו כ"ד מרגלים, שנים מכל שבט, ואזיל נמי לשיטתו כדאיתא בתוס' הנ"ל דס"ל לא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם.

ושיטת ר"ע פירש קרבן העדה: דלדעתו נזכר

יג. 3.) שפירש דר"ל לתועלתך ולטובתך, והתועלת היתה שנתארכו ימיו של משה במדבר עד שנכנסו לארץ. וכן איתא במושב זקנים. ועי' פרדס יוסף החדש (פר' שלח אות ד').

וכי אדם זה בורר חלק רע לעצמו - פירש"י
כלומר אילו היה הקב"ה מצוה ודאי לא היה אומר לעשות דבר שסופו לבוא לידי תקלה.

ומהרש"א ח"א והגהות הרד"ל פירשו וכי אדם בורר חלק רע לעצמו, וכ"ש הקב"ה שבורר לו את ארץ ישראל שהיא הארץ שה' דורש אותה תמיד וענינו בה, והיא ממוש כל הארצות.

וראה עוד מרומי שדה, ועיון יעקב על ע"י.

וייטב הדבר בעיני ולא בעיניו של מקום:

א] רש"י בחומש (דברים א. כג.) וכן תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש כאן הביאו מהספרי שאף בעיני משה לא הוטב, אלא הסכים לדבריהם שמא יחזרו בהם בראותם שאינו מעכב על ידם ודאי ארץ טובה היא, ופירשו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דאף כאן הא דקאמר שהוטב בעיניו היינו שנאות לבקשתם כי היה סבור שלא ישלחו. ובתוס' שאנץ הוסיף דעוד י"ל שהמדרש חולק עם התלמוד שלנו.

ומהרש"א ח"א הביא שהרמב"ן עה"ת (ריש פר' שלח) ביאר מהו שהוטב הדבר בעיני משה ולא בעיניו של מקום, ובהקדם קושיא גדולה: דלכאורה מה חטאו המרגלים, הרי משה עצמו ציוס לראות הארץ "הטובה היא אם רעה" הגם שנאמר לו במפורש שהיא ארץ טובה ורחבה, וכן ציוס משה לראות "העם היושב עליה החזק הוא הרפה" וכן הערים "הבמחנים אם במבצרים" והם היו צריכין להשיבו על מה שציוס ושלחם.

וביאר הרמב"ן שמה נתכוון לשלחם כדרך

כל הבאים להלחם בארץ נוכריה לשלוח אנשים לתור הארץ, ומצינו שמה עצמו שלח מרגלים כדכתיב "וישלח משה לרגל את יעזר", וכן יהושע שלח מרגלים, ומה שציוס משה הוא לתור הארץ דרך היכן יבואו תחילה, והיכן הם חזקים והיכן רפים שאפשר להלחם דרך שם, והיכן הארץ רעה ונוחה ליכבש, וכיון שידע שבחה של הארץ הורם שיתנו ליבם לזאת ויקחו מפרי העץ להראות לעם כדי שיעלו שמה בשמחה. אבל ישראל והמרגלים היתה כוונתם לרעה לבושתה של א"י, וזהו שהוטב הדבר בעיני משה שחשב שכוונתם כרצונו, אבל ה' יראה ללבב וידע כוונתם האמיתית.

וראה עוד באור החיים (צמדנר יג. 3.) שהאריך לבאר על דרך זה, דיש ב' סוגי ריגול, ומשה נתכוון לריגול אחד, והם נתכוונו לריגול אחר. וע"ע מרומי שדה בסוגיין, ובספר שערי אורה למו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א (מ"א פר' שלח).

ב] בפרשת שמיני כתיב נמי "וישמע משה וייטב בעיניו" ולא דייקנן התם כי הכא, ופירש תורת הקנאות דעיקר הדיוק כאן מדלא כתיב "וייטב הדבר בעיני" דכן הוא הדרך לכתוב בכל מקום, ושינה לכתוב "וייטב בעיני הדבר" להדגיש בעיני ולא בעיניו של מקום.

אמר רחב"א מרגלים לא נתכוונו אלא לבושתה של ארץ ישראל - דרשו כן
מדשינה לכתוב בפרשת דברים 'ויחפרו' במקום 'ויתורו' כדכתיב בפרשת שלח לך - מהרש"א ח"א.

והכלי יקר (צמדנר יג. 3.) כתב שיש במקרא זה ג' לשונות: ויתורו, ויחפרו, וירגלו, דהיינו הקב"ה אמר 'ויתורו' שיש במשמעו גם לשון יתרון, כלומר שיראו יתרון הארץ מכל הארצות, אבל ישראל אמרו 'ויחפרו' שיש במשמע לשון חרפה כי ערות הארץ רצו

בתעניות, ופירש"י שינצל מעצת מרגלים.
[מהרש"א ח"א פירש שם בע"א].

והלך ונשתטח על קברי אבות אמר להן
אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל
מעצת מרגלים - לשון הגמ' משמע שמותר
להתפלל על קברי מתים שיבקשו עליו
רחמים, וכן איתא בתענית טז. "למה יוצאין
לבית הקברות וכו' כדי שיבקשו עלינו מתים
רחמים".

וצ"ע דפסק הב"ח (יו"ד סי' רנ"ז אות נ"א)
שהנודרים לילך לבית הקברות קצת היה
נראה כדורש אל המתים. וכן על דברי הרמ"א
שיש נוהגים לילך בערב ר"ה על הקברות
כתב המשנה ברורה (תקפ"א. כו.) "אך אל ישים
מגמתו נגד המתים, אך יבקש מהשי"ת שיתן
עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר".
וכן פסק החיי אדם (קל"ה. ה.).

אמנם הרשב"ם ב"ב קכב: (ד"ה כ"א) הביא
דברי הגמ' דהכא וז"ל "מלמד שנשתטח כלב
על מערת קברי צדיקים שבחברון והתפלל
שם לפני המקום שיצילוהו מעצת מרגלים",
וכן הב"ח הנ"ל ביאר שתפילתו של כלב
לקב"ה היתה במקום קדוש כדי שתהא
נשמעת, וצ"ל שלשון הגמ' כאן לאו דוקא.
(רא"י רוט שליט"א).

ובהערות מרן הגריש"א הביא שגם מהר"ם
שיק (או"ח סי' רנ"ג) נקט דלשון הגמ' לאו
דוקא וודאי התפלל לקב"ה שזכות האבות
תסייעתו, וכ"כ המשנה ברורה (סי' תקפ"א)
דאל ישים אל המתים מגמתו אלא יבקש
מהשי"ת שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים.
אך יש מהאחרונים שנקטו דאכן יש מציאות
של תפילה לצדיקים, דהיינו לבקש מהם
שיהיו מליצי יושר עליו. וכן הביא הפמ"ג
דבסידור 'מענה לשון' ישנם תפילות
שמבקשים מהנפש שתמליץ טוב בעדו.
ולפי"ז נראה לשון הגמ' כאן כפשטה. והוסיף
שתפילת "מכניסי רחמים" שאנו אומרים
ומתפללים למלאכים, הוא על דרך הנ"ל

לראות, והמרגלים השחיתו והתעיבו יותר
והוציאו דיבה ודברי שקר כדרך הולך רכיל
המפליג להגיד יותר ממה שראה, לכך נאמר
בהם 'וירגלו אותה' כמו שפירש"י (ויקרא יט.
טז.) ד'רגל' הוא לשון 'רכיל'.

ובעיון יעקב על ע"י הקשה הלא גם במרגלים
דיהושע כתיב "לחפור את הארץ" וודאי
נתכוונו לטובה - ע"י מש"כ לבאר. וראה עוד
פ"י עץ יוסף שם, ובהערות מרן הגריש"א.

דבר זה מסורת בדינו מאבותינו מרגלים
על שם מעשיהם נקראו - כתב
מהרש"א ח"א דדרשו כן מדכפל קרא וכתב
"ואלה שמותם", "ואלה שמות האנשים",
לומר לך לדייק בשמותם שהן על שם
מעשיהם.

אולם בעיון יעקב על ע"י פירש שאין כאן
כפל לשון, אלא קבלה ומסורת בדינו הוא
שעל שם מעשיהם נקראו.

מרגלים על שם מעשיהם נקראו - כתב
המנחת סוטה דאע"ג שנקראו כך
קודם לכתן, והיו כשרים אותה שעה, י"ל
שאחר שנתפרסמו מעשיהם אזי כתבה התורה
שמותם, א"נ הקב"ה שם שמות אלו בפי
הקוראים אותם בהוולדן על שם העתיד.

ואנו לא עלתה בדינו אלא אחד - בפרדס
יוסף החדש (פר' שלח אות י"ט) הביא
שבמדרש תנחומא (פר' האזינו אות ז') דרש
שמות כולם לרעה, וציין עוד לבן יהוידע
ותורת משה לחת"ס.

סתור בן מיכאל סתור שסתור מעשיו של
הקב"ה מיכאל שעשה עצמו מן -
ע"י פירש"י, ופירוש מהרש"א ח"א. וע"י
מרומי שדה.

ויבא עד חברון וכו' מלמד שפירש כלב
מעצת מרגלים והלך ונשתטח על
קברי אבות - ע"י לעיל יב. שהושחרו פניו

שימליצו טוב בעדינו, אבל ודאי שאין בכוחם להרע או להטיב. וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שלח אות נ').

יהושע כבר בקש משה עליו רחמים - בעץ יוסף על ע"י הקשה מדוע התפלל משה רק על יהושע ולא על שאר המרגלים, עי"ש. ותורת הקנאות תירץ דבאמת אין תפילה מועלת לשנות הבחירה של האדם, דהבא ליטמא פותחין לו, אלא תפילת משה על יהושע היתה שישאר בבחירתו הטובה ולא יפותה ויטעה מעצת המרגלים, אבל המרגלים עצמם שחטאם היה מרוע בחירתם לזה לא שייך תפילה. [ועי' ספר בניהו].

והקר"א כתב עפ"י דברי האר"י שעם שאר המרגלים הלכו נשמות השבטים, אך נשמת יוסף נתלוותה עם ראש מטה מנשה בכורו, כדכתיב "למטה יוסף למטה מנשה" וגו', ונמצא יהושע משבט אפרים נשאר בלא עזר וסעד לכך התפלל משה עליו, אמנם בשאר המרגלים נתגבר עליהם הנסיון מצד הכח הראשון ששמותיהן כעורים כדלעיל, ונסתלקו מהם נשמות השבטים ולא ניצולו, מלבד יהושע וכלב כי מהם עתיד להיות גואלים להשיב ישראל לארץ באחרית הימים ע"י משיח בן דוד ומשיח בן יוסף.

ובהערות מרן הגריש"א פירש בשם האלשיך, דעון המרגלים היה משום הנגיעה שחששו דכיון שיכנסו לארץ שוב לא יהיו נשיאים, ומשה רבינו לא חשש שמשום נגיעה זו יתפכו לרעה, אבל מיהושע חשש דכיון שידע שמשה ימות קודם כניסתן לארץ ולא ירצה לאבד את רבו, לכך חשש משה דמשום נגיעה של מצוה יתהפך מלראות בטוב הארץ.

ובספר שערי אורה למו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א (ח"צ פר' שלח) כתב ששמע מהגר"ח שמואלביץ זצ"ל לפרש עפ"י הגמ' ב"מ פ"ד, דכשנסתלק ריש לקיש לא מצא ר' יוחנן תלמיד כוותיה עד ששף דעתיה עליו ומת,

וה"נ יהושע היה תלמידו המסור למשה מכל ישראל, וחיי הרב בלא תלמידו אינם חיים לפיכך נתפלל עליו.

ומו"ר הגרמ"צ ברגמן הוסיף, דיתכן שהוצרך משה להתפלל על יהושע כי חשש שמא יעשה בו רושם הפגם של זקיניו יוסף, כי מצינו שפגם האבות עושה רושם לדורות, עי"ש.

וראה עוד בספר רינת יצחק (צמדנר יג. טו.).

שנאמר ויקרא משה להושע בן נון יהושע - משמע שרק בשילוח המרגלים נקרא כך, ואילו בשמות (יז. ט.) נאמר כבר במלחמת עמלק "ויאמר משה אל יהושע". וביאר מהרש"א ח"א דנקרא אז על שם העתיד.

אולם הרשב"ם עה"ת (צמדנר יג. יז.) וכן החזקוני (שס פסוק ט"ז) פירשו לפי פשוטו שמשה קראו יהושע כשנעשה משרתו והפקידו לביתו. וכן פירש"י בדברי הימים ב' (לו. ד.) וז"ל "כך דרך המלכים ושרים שמכנים למשרתיהם שם שהם רוצים, והכל כדי להודיע שהוא מושל בו לכנות לו שם כרצונו". וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שלח אות ל"ד).

להושע בן נון יהושע - אור החיים (צמדנר יג. טז.) פירש שנתן כח בשמו בתוספת היו"ד שהיא מנין עשרה, כדי שיוכל לעמוד כנגד עשרה מרגלים, ועוד כדי שיטול הזכות וחלק הטוב של כל העשרה, כמו שאמרו בחגיגה טו. זכה נוטל חלקו וחלק חבריו. וראה עוד מש"כ הכלי יקר שם.

והיינו דכתיב ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וגו' - הדרשא היא מסיפא דקרא "והביאותיו אל הארץ אשר בא שמה" וכדפירש"י שהיא חברון, ש"מ דכלב הוא שהלך לחברון.

ובביאור ענין "רוח אחרת" מצינו כמה פירושים במפרשים:

ממצרים, בשכר שכיבדו את אברהם ואמרו לו "נשיא אלוקים אתה בתוכנו".

והגהות חש"ל פירש דאף אליבא דהמדרש הסובר שחברון נבנתה ממש שבע שנים קודם צוען, מ"מ איכא שפיר ראייה שחברון עדיפה מצוען, שהרי חם בנה את שתייהן, ודרך בני אדם לבנות תחילה הנאה יותר ואח"כ את הכעור.

ואין לך טרשים בכל א"י יתר מחברון - כתב העץ יוסף (על ע"י) בשם היפ"ת, דאף שחברון היתה טרשים ביקש אותה כלב ונחשב לטובתו מה שזכה בה, משום קדושתה היתירה וחביבותה שיש בה מערת המכפלה וקרובה היא לירושלים.

דקברי בה שכבי - ע"י שפ"א בליקוטים.

ואין לך מעולה בכל ארץ מצרים יתר מצוען דכתיב כי היו בצוען שריו - מהרש"א ח"א הקשה מה ראייה מכך שהיה שם מושב המלך והשרים שהיא המעולה במצרים, והרי דוד מלך בחברון שבע שנים והיא טרשים שבא"י. ותירץ שבאותן ז' שנים לא מלך עדיין דוד על כל ישראל ולא הניחוהו לישב במקום מעולה יותר.

ותורת הקנאות תירץ שדוד בחר בחברון משום קדושתה שיש שם מערת המכפלה, וזו היתה הטובה שניתנה חברון לכלב, ולכך לא חש דוד להא שהיתה טרשים.

רש"י

ד"ה שעושה את הארץ כשחיתות - ולשון ששי לא פורש וכו' ונראה לשון עמודי שש וכו' - רש"י ביומא י. פירש לשון "השאת והשבר".

ד"ה שהיו מעניקים - דומין כאילו צוארם נוקב ועונק בנקב שהחמה יוצאה בו - ע"י תוס' הרא"ש ביומא י. שפירש באופן אחר.

א. רש"י (נמנזר יד. כד.) פירש דהוא אחד בפה ואחד בלב, למרגלים אמר אני עמכם ובלבו היה לומר האמת.

ב. מהרש"א ח"א כאן פירש שיש באדם ב' רוחות, רוח הבהמי והנשמה העליונה, והוא הלך אחר רוח אחרת שהיא הנשמה.

ג. בהגהות הרד"ל פירש דהכוונה לרוח האבות שהיתה בעזרו. או כדאייתא בזוהר ששכינה נתחברה עמו בחברון. וגם בעין יעקב על ע"י פירש ד'רוח אחרת' היינו רוחן של האבות שנשתטח על קבריהם להיות בעזרו, משא"כ יהושע שניצל ע"י תפילת משה.

ד. באור החיים עה"ת שם פירש דכלב כבר נכנס בסכנת יצר הרע להימשך עם המרגלים, והחלה כבר רוח רעה לפעמו, והיא 'רוח אחרת' שנכנסה בו, ולכך הלך להשתטח על קברי אבות, ונחלץ ממנה והשלים והלך אחר רצונו יתברך, וזו היתה מעלתו יותר מיהושע שלא היה בסכנה זו שתפילת משה הצילתו, ולכך הזכיר הכתוב רק "ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחריו".

ה. הקר"א ביאר ענין 'רוח אחרת' עפ"י דברי האריז"ל שנשמות השבטים הלכו עם המרגלים ראשי שבטיהם, אלא ששאר המרגלים לא עמדו בנסיון ונסתלקו מהם נשמות השבטים, לבד יהושע שנתפלל עליו משה, וכן כלב נשארה עמו 'רוח אחרת' לעזרו ולסעדו.

ו'שם אחימן וכו' דבר אחר אחימן בנה ענת וכו' - רש"י ביומא י. וכן הגהות הב"ח והגר"א שם מחקו תיבות "דבר אחר".

וחברון שבע שנים נבנתה וכו' אפשר אדם בונה בית לבנו קטן קודם לבנו גדול וכו' - ע"י תוס' שאנץ בשם המדרש שחולק על תלמוד שלנו, וסובר שאכן זכה כנען קטן הבנים לישב בארצו מ"ז שנה יותר

תוס'

ד"ה כחנייתן עברו - י"ל הראשונים לעולם וכו' היו הולכין למטה בירדן ועושין מקום מעמד לבאין אחריהם וכו' וי"ל דדוקא באורך ורוחב חנייתן נכנסו בירדן אבל לאחר שנכנסו בירדן נמשכו זה אצל זה וצמצמו עצמן - כוונת תוס' שסדר כניסתן לירדן היה כך: דתיכף שנכנסו הראשונים היו נמשכין למטה בירדן ועושין מקום מעמד לבאין אחריהם, אולם לאחר שנכנסו כולם בירדן נמשכו זה אצל זה וצמצמו עצמן, כדי שיוכלו כל העם לעמוד בתוך רוחב הירדן, וכדי שיוכלו כולם לשמוע דברי יהושע.

ורוחב הירדן לא היה כ"א חמשים אמה - הרש"ש ציין מקור דבר זה בספרי פרשת ואתחנן ומדרש קהלת.

והקשה הגהות הרד"ל (ריש ע"א) דאין זה ראייה לכאן דמיירי בניסן שהן ימי הקציר, וכתוב בקרא "והירדן מלא על כל גדותיו כל ימי קציר", ואז הירדן רחב הרבה יותר מחמשים אמה.

ואם היה לך להקיף אותן וכו' היה אורכו קרוב לאלף ות' ומ' פרסאות - מהרש"א גורס "היה אורכו אלף ות"מ [ותי"ו מאות] פרסאות", לפי שכן הוא החשבון מדוקדק ולא רק קרוב לזה.

אולם מדברי מהרש"ל משמע שגורס כלפנינו "קרוב לאלף וארבע מאות וארבעים פרסאות". ועי' רש"ש שמישב גירסא זו.

ועוד דהיאך היו יכולין לשמוע התנאים מפי יהושע - מהרש"א ח"א כתב דאין זו ראייה, דאפשר שיהושע לא השמיע התנאים פעם אחת, אלא השמיע כמה פעמים וכל העובר שם היה שומע.

וי"ל אותו גודש שהיה מיותר על י"ב מיל לא הגיע לכלל גובה מיל ולחכי לא

חשיב ליה - תורת הקנאות (ריש לד.) הקשה דאף שאין דרך לפרש שיעור פחות ממיל, מ"מ הו"ל למינקט "יותר מי"ב מיל" כדנקט ראב"ש בכרייתא לעיל ע"א "יותר מג' מאות מיל".

ד"ה בזה אחר זה - תחלוק רוחב הרצועות ותצרפנה לאורך יהיה אורך רפ"ח מיל - פי' ואותן י"ב מיל הנותרים הוא ע"י קלות המים - מהרש"ל, מהרש"א ח"א.

ד"ה אבותי - וא"ת והאמר בפ' מי שמתו דמיתי לא ידעין מידי ומשמע במסקנא ואפילו אבות העולם - הגרי"פ במסהש"ס והגהות מלא הרועים הניחו בתמיה דבגמ' שם מסקינן להיפך דאבות העולם ידעין. ועי' הגהות בן אריה בישוב כוונת תוס'.

וכן בפרקי דחסידיים וכו' - כן מכונה פ"ג דתענית כמה פעמים בלשונות הראשונים, על שם שיש בו הרבה מעשים מחסידי וצדיקי ישראל.

ד"ה ואמר רב אויא - אע"ג דמסיק בפ"ב דתמורה וכו' מיהו שמעינן מיהת דשמן קניינא וכו' - עי' בהערות מרן הגריש"א שתירץ באופ"א.

דף לה.

גמ'

מקיש הליכה לביאה מה ביאה בעצה רעה אף הליכה בעצה רעה - אף דכתיב "כולם אנשים" ודרשו שבתחילה כשרים היו, היינו בשעה שנבחרו אבל בהליכתן בעצה רעה היו - מהרש"א ח"א. וראה ביאורים נוספים בפרדס יוסף החדש (פר' שלח אות י"ז).

סימן אמ"ת לבד"ו לוי"ה - המפרשים (רש"ש, חש"ל, מראה כהן, רי"א חצר)

הגיהו דצ"ל 'לכד"ר', והסימן הוא לשלשה מאמרי ר' יוחנן בשם ר"מ במסכת זו.

כל לשון הרע שאין בו דבר אמת בתחילתו אין מתקיים בסופו - משמע דרך מה שאמרו בתחילה דהארץ זבת חלב ודבש הוא אמת, וצ"ע הלא גם מה שאמרו לבסוף "אפס כי עז העם" הוא אמת, והכתוב עצמו מעיד "גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות" וגו' - ע"י מהרש"א ח"א שמבאר מהו הדבר שקר ודיבה שסיימו בו. וראה עוד פ"י עץ יוסף ועיון יעקב על ע"י.

פתח יהושע דקא משתעי אמרי ליה דין ראש קטיעה ימלל:

בביאור "ראש קטיעה":

א. רש"י פירש שאין לו בנים ליטול חלק בארץ. ותמה מהרש"א ח"א הלא באותו זמן היה יהושע רק בן מ"ב שנה וראוי להוליד בנים ובני בנים.

ובהגהות ריעב"ץ תמה הרי במגילה יב. מבואר שבנות היו לו, וא"כ הן נוטלות חלק בארץ כדרך שנטלו בנות צלפחד. ובהערות מרן הגריש"א תמה דאדרבה כיון שאין לו בנים הרי שאין לו שום נגיעה שיכנסו לארץ וודאי הוא דובר אמת.

ובפ"י אהבת איתן על ע"י ביאר עפ"י המדרש רבה (פר' משפטים) שבזכות תרומות ומעשרות זוכה לבנים זכרים, וזהו שאמרו דיש לו נגיעה שרוצה בארץ ישראל כדי לקיים תרו"מ שיזכה בזה לבנים. ובהערות מרן הגריש"א ביאר עפ"י המבואר ביבמות סד. דשהתה י' שנים ולא ילדה כיון שבאו לא"י מונין מחדש, דאין ישיבת חו"ל מן המנין, הרי דא"י היא סגולה לבנים, וא"כ זה טענו שיש לו נגיעה ברצונו להכנס לארץ.

ב. במסהש"ס הביא הגרי"פ פירוש הערוך שראשו קטוע היינו אות יו"ד דקטיעה היא. ותמה מהרש"א ח"א מה לגלוג יש בזה [כלומר מה זו סיבה שלא ישמעו לו, וגם הלא היו"ד שלימה היא ואינה קטועה]. וביאר

דלגלגו על תוספת היו"ד שהוסיף משה לשמו להבדילו מעצת המרגלים, ואמרו שהיא קטועה משמו ואתה כאחד מאיתנו - ע"י בדבריו. וראה עוד מש"כ לבאר בזה העיון יעקב על ע"י, ובספר שערי אורה למו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א (ח"א פר' שלח, מאמר ג' ניין נערים סתירה).

ג. מרומי שדה פירש לפי שידוע היה שמשה מת ויהושע עתיד להכניס לארץ, ועכשיו הוא מנהיג קטן ראש שבט, ובבואם לארץ יהיה ראש גדול, לכך חשדוהו שלכבוד עצמו הוא דורש, וכינוהו "ראש קטיעה" דעתה הוא ראש ומנהיג קטן וברצונו להיות ראש גדול על כולם.

וראה עוד בבן יהוידע שפירש בכמה אופנים, וע"ע פרדס יוסף החדש (פר' שלח אות פ').

כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו אלא ממנו - רש"י כתב דלא גרסינן זה לפי שאין הפרש בקריאת 'ממנו' הנאמר על יחיד או על רבים.

אמנם השטמ"ק בערכין טו. (אות ג') כתב בשם הרא"ש דהגם שאין חילוק בקריאה אבל ר"ל אל תפרש כך אלא כך. וכן ביאר החק נתן (מנחות ג').

ובתוס' ערכין טו: (ד"ה אל מיקרי) הביאו י"מ דר"ל אל תיקרי 'ממנו' רפי אלא בדגש. ודחו פירושם דהא בספרים שלנו כל 'ממנו' דגושים הם. וראה מש"כ ח' רעק"א והגהות חכמת מנוח כאן.

וראה עוד בשטמ"ק בערכין הנ"ל שהביא גירסא אחרת בגמ'. וע"ע בעל הטורים (צמדנר יג. לא), מהר"ל בחי' אגדות, ובפרדס יוסף החדש (פר' שלח אות פ"ג).

ארץ אוכלת יושביה היא - יש לעיין הלא המרגלים עצמם אמרו שהעם היושבים בה חזקים מאד. וביאר הספורנו (צמדנר יג. לב). דטענתם היתה שאין חוזקם שבח לארץ, אלא אדרבה מפני רוע טבעה ואוירה לא

איזהו

סוטה דף לה.

מקומן

שפנ

ישארו בה זולתי החזקים שהם חזקי המזג והשאר מתים בה.

ובאופן דומה ביארו הרמב"ן ואור החיים שם, שדיבת המרגלים היתה שהארץ היא חזקת האויר וכבדת הטבע, ומימיה ופירותיה עבים וכבדים, ולכן מגדלת ענקים ואנשי מדות, ולא יסבלו אותה מזגי בני אדם הבינונים.

ואיכא דאמרי איוב נח נפשיה ואטרידו כולי עלמא בהספידא - א [פי' הם לא ידעו שאיוב מת, וכיון שראו דכולי עלמא עשו הספד חשבו שרבים מתים שם וארץ אוכלת יושביה היא - מהרש"א ח"א.

ב [בב"ב טו: פליגי תנאי טובא אימתי היה איוב. וסוגיא דהכא ע"כ סברה כדעת רבא (שס טו). דאיוב בימי מרגלים היה. ובנתיבות הקודש תמה כיצד האמורא רבא פליג על כל התנאים. וגם תמה שלא הביא רבא מימרא דהכא לסייע לדבריו.

והנה בב"ב שם (טו). איכא מ"ד דאיוב לא היה ולא נברא אלא משל היה. וביאר הגר"א (הונא זפניינס משולמן הגר"א צמדנר יד. ט). דלא בא לחלוק על כל הסוגיא דהתם ודהכא, אלא שבאמת היה איוב גדול מאד כדכתיב (איוב א. כח). "כי אין כמוהו בכל הארץ איש תם וישר וירא אלוקים וסר מרע", ולכן נתרעם על היסורין כי ידע שלא חטא כלל, אבל אחר שהוכיח לו הקב"ה ששפט אותו בצדק ומשפט הקריב קרבנות והודה שצעק חינום והצדיק דרכי ה', וזו כוונת חז"ל שלא היה ולא נברא ר"ל שלא היה רק בעבור שיקחו ממנו משל ודוגמא שלא להרהר אחר מעשי ה'. [לכאורה דלא כדברי תוס' ב"ב סוף טו.].

שמעי דקאמרי קחזינן אינשי דדמו לקמצי באילני - עי' תוס' שאנץ בשם המדרש.

אמר הקב"ה הן בכו בכיה של חנם ואני אקבע להם בכיה לדורות - א [מהיכן

ילפו זאת, ואיך הוא רמוז והיכן - עי' מש"כ הרמב"ן עה"ת (צמדנר יד. א), ומהרש"א ח"א כאן.

ב [בתענית כט. אמר ר"י אם הוי התם הייתי קובעו לצום בעשירי. ותמה מהרש"א שם איך אמר הכי והלא איתא בסוגיין דהקב"ה קבע תשעה באב לבכיה לדורות - עי' בדבריו. ועי' שפ"א שם, ובפרדס יוסף החדש (פר' שלח אות 5"א).

ג [בספר מאורי המועדים (עמ' קע"צ) ובחי' הגר"ז הביאו שנסתפק מרן הגר"ז האם עיקר גזירת החורבן היתה בגלל העבירות המבוארות בש"ס אלא שהוקבע זמנו לתשעה באב מפני בכיית דור המדבר, או שכל עיקר גזירת החורבן היה שורשו מפני חטא המרגלים.

והראה דמפורש בתהילים (קו. כד). דעיקר גזירת הגלות וחורבן ביהמ"ק בא מפני חטא המרגלים, ועי"ש בהרחבה. וראה עוד בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת (פר' שלח סוד"ה וכל).

מיהו בעיון יעקב על ע"י נקט בפשיטות שעונש הגלות עיקרו היה מחמת שאר עונות המפורשים בש"ס, אלא שנקבע לאותו לילה משום שהיה עת מזומנת לרעה, ותולין הקלקלה במקולקל. וראה עוד בפרדס יוסף הנ"ל.

ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וכתוב וכבוד ה' נראה וכו' ארחב"א מלמד שנטלו אבנים וזרקום כלפי מעלה - מפרש מהרש"א ח"א דדריש מדסמן להו בחד קרא, משמע ד"וכבוד ה'" הוא דבק לדעיל "לרגום אותם באבנים".

ולפשוטו של מקרא - תמה תורת הקנאות דבמדרש מפורש שרצו לרגום באבנים את משה ואהרן, ומדוע שינה רש"י בחומש ופירש את יהושע וכלב.

הלא בגמ' כאן אמרו שנענש על שלא דרש ק"ו דהארון נושא את עצמו. וביאר הדבר שאול (ס. ז.) דה"ק אף שראה עוזא שהארון עומד ליפול, היה לו להבין שאין זה דוחה איסור נשיאתו בישראל, והארון ישא את עצמו מההוא קל וחומר.

ויכחו שם על השל וכו' וחד אמר שעשה צרכיו בפניו - ע"י מש"כ לבאר בזה בפ"י ענף יוסף על ע"י, ובפ"י ענף יוסף שם, ובהערות מרן הגריש"א.

א"ר יוחנן עוזא בא לעוה"ב וכו' - מהרש"א ח"א תמה מאי ס"ד שלא יבוא לעוה"ב בשביל ששגג לאחוז בארון, ואי נימא דר' יוחנן הוא דסבר משום שעשה צרכיו בפניו, הו"ל למימר תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר הכי ממימרא דיליה שהוצרך לדרוש שבא לעוה"ב, אך הביא דבילקוט לא גרסין בהאי מימרא "א"ר יוחנן" ולפי"ז ניחא דבאמת אתיא כמ"ד שעשה צרכיו בפניו ומ"מ לא מצינו למיפשט מי אמר כן.

וראה עוד מש"כ בתורת הקנאות, ובענף יוסף על ע"י, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות פ"ח).

ויחר לדוד וכו' שנשתנו פניו כחררה אלא מעתה כל היכא דכתיב ויחר ה"נ - אין לומר דאין ה"נ, דהא כתיב נמי ויחר ה', ומשני הגמ' דהיכא דקאי אקב"ה כתיב "ויחר אף" וכאן דלא כתיב "אף" דרשינן שפיר לשון חררה - הגהות אור ישועה. וע"ע תורת הקנאות.

דר"ש רבא מפני מה נענש דוד - פירש"י במה שמת עוזא על ידו. והגהות הרד"ל פירש שנענש שנעלמה ממנו הלכה כדאיתא בסמוך ונתבייש בזה.

מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חוקין בבית מגורי - בהקדמת אבי עזרי לסדר הפלאה זרעים וכו'.

וימרתו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגפה אר"ש בן לקיש שמתו מיתה משונה וכו' מלמד שנשתרבב לשונם וכו' - רש"י פירש דדריש מדכתיב 'במגפה' בפת"ח משמע המיוחדת וראויה מדה כנגד מדה. ותוס' פירשו דדריש 'רעה במגפה'. ועי' תורת הקנאות שביאר מה לא ניחא לכ"א בפירוש משנהו.

ומהרש"א ח"א פירש דלא פליגי, אלא דרש תוס' הוא אליבא דמ"ד שמתו במיתה משונה, ודרש רש"י הוא כמ"ד שנשתרבב לשונם וכו' והיינו שמתו במיתה מיוחדת להם מדה כנגד מדה.

וראה עוד מנחת סוטה (על תוס').

שנשתרבב לשונם ונפל על טיבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות בטיבורם וכו' - בטעם וביאור מיתה משונה זו - יעוי' מש"כ בפ"י הרי"ף ועיין יעקב על ע"י, חי' אגדות למהר"ל, ובן יהודע.

נמצא ארון נושאיו וכהנים מצד אחד וישראל בצד אחד - עי' פירש"י כאן מהיכן מוכח, וע"ע מהרש"א ח"א שהביא פירש"י בספר יהושע שהוכיח באופן אחר. ועי' פי' הרי"ף ועיין יעקב על ע"י.

נשא ארון את נושאיו ועבר - בהגהות הרד"ל כתב דהוא רמוז בפסוק, דכתיב "בעלות הכהנים" וקרינן "כעלות", לומר כשנתקו לאחריהם נתקיים 'כעלות' ממש, אך כשעברו לצד השני נתקיים 'כעלות' דבאמת לא עלו אלא הארון נשאם. וראה מרומי שדה שדיק באופ"א מדברי הפוסקים.

ועל דבר זה נענש עוזא וכו' א"ל הקב"ה עוזא נושאיו נשא עצמו לא כל שכן - הרד"ק (שמואל ז' ו. 1.) פירש דעוזא נענש לפי שהיה ישראל ואסור בנשיאת הארון. וצ"ב

תמה הרי נקבע פסוק זה בספר תהילים, ואנו אומרים אותו ומקבלים שכר כדברי תורה, והלא דוד נענש על אמירתו. וביאר שיש במשמעות הלשון 'זמירות' שני מובנים, האחד לגריעותא כלומר שנקל לקיימן כזמירות, ועל זה נענש דוד דאדרבה כל הגדול מחבירו יצרו גדול וצריך יותר שמירה וזהירות, ויש במשמע גם לשון נעימות וקורת רוח ואושר רוחני שיש למתבונן ומתעמק בתורה ומצות, ולזה אדרבה צריך לשאוף, דכל חיי עולם הזה לא ישוו לשעה אחת של קורת רוח בעסק התורה והמצות, ולכוונה זו צריך לכוין באמירת פסוק זה.

ובזה מיושב גם תמיהת המנחת קנאות, דאיתא בתוספתא [המובאת בפי' הר"ש פרה ד. א.]. "ר"ע אומר צריך אדם לחזור על משנתו בכל פעם זמר בתדירא זמר", ופירש הר"ש דקורא לדברי תורה זמירות כדכתיב "זמירות היו לי חוקיך", וצ"ע הלא דוד נענש עלה, אכן לפי המתבאר כוונת הר"ש למושג 'זמירות' החיובי המובן בזה.

ומהרש"א ח"א ביאר דהקפידא על שקרא לדברי תורה 'זמירות', מפני שהזמר הוא בפי האדם לפי שעה, אבל דברי תורה צריך שלא ימושו מפיו תמיד שלא ישתכחו ממנו, והיינו דמיייתי עלה קרא "התעייף עיניך בו ואיננו".

וראה עוד בגלהש"ס שציין לגמ' עירובין יח: דמשמע שמעלה הוא בתורה דנקראת 'זמירות', ולדברי מהרש"א ח"א שם. וע"ע כאן מרומי שדה, בן יהודיע, והערות מרן הגריש"א.

דברי תורה שכתוב בהן התעייף עיניך בו ואיננו - ראה עוד בכרכות ה. "ואין עוף אלא תורה שנאמר התעייף עיניך בו ואיננו", ובפירש"י שם. וע"ע מגילה יח: וברש"י שם, וראה עוד תענית ז: "אף דברי תורה אין משתכחין אלא בהיסח הדעת".

הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו - פשר טעותו

של דוד: פירש הרד"ק (ט"ז ו. ו.) שחשב דציורי הנשיאה בכתף במדבר בלבד, דלפי שהיה המשכן כולו נישא בעגלות צויה לשאת הארון בכתף להראות קדושתו היתירה, אבל כשנושאים הארון לבדו היה סבור שאין חטא אם ישאו בעגלה, ועוד שבעגלה כבר היה בא משדה פלישתים.

וראה עוד בדברינו לעיל לג: (ד"ה צל יוס) שהבאנו דמצות נשיאת הארון בכתף היינו אף לדורות, אלא דצ"ב לדברי המפרשים שהבאנו שם דמשא הארון לבדו בכתף נלמד מקרא אחרינא, ואינו מדין משא בני קהת והכא מיייתי קרא דבני קהת.

והרדב"ז (כלי המקדש ג. יב.) ביאר שדוד טעה דסבר שבזמן שנושאים בני קהת את הארון אזי אין נושאים אלא בכתף, אבל לא שמצוה בבני אדם דוקא, ולפיכך נשאו על עגלה חדשה להרחיק בני אדם מן הארון שלא יגעו בו בשעת המשא, עי"ש.

ובדרך זו פירש גם מרומי שדה, עי"ש. וראה עוד בפי' הרי"ף על ע"י, ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רל"ד).

וייך באנשי בית שמש כי ראו בארון וכו' חד אמר קוצרין ומשתחווים - פירש"י דלפי"ז האי 'ראו' הוא לשון בזיון כמו "אל תראוני שאני שחרחרת".

ומהרש"א ח"א כתב דהוא דחוק, ופירש עפ"י דברי הילקוט שראו את הארון כדרך אנשים עומדים שמחים, ולא נפלו על פניהם שלא לראותו ובדרך חרדה ויראה.

ובתרגום יונתן איתא "על דחדיו דחזו ארונא דה' כדגלי", ויתכן שכוונת דבריו על דרך מהרש"א הנ"ל. או אפשר דכוונתו כמש"כ רבינו ישעיה דאין זה דרך כבוד להסתכל בארון שהיה מקום השכינה, והרי הזהיר את הלויים "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש" וגו'.

והרד"ק ומצודות פירשו לפי פשוטו, שפתחו את הארון וראו מה שבתוכו. וכתב תורת

הקנאות דמהש"ס שלא פירש כן משמע סייעתא לדברי הרמב"ם בסה"מ (שורש ג') ד"ל יבואו לראות כבלע את הקדש" אינה מצוה הנוהגת לדורות, אלא רק במדבר לנושאי המשכן וכליו, והרמב"ן שם חולק עליו בזה.

רש"י

ד"ה דחזייה - מי שראשו קטוע שאין לו בנים ליטול חלק בארץ - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה פתח יהושע.

ד"ה שכיב איוב - שלא תגין זכותו עליהם - צ"ע דבגמ' משמע כדי שיהיו טרודים בהספדו ולא יביטו אחר המרגלים - ע"י מנחת סוטה.

ד"ה ה"ג ולא היא - כדאמר לעיל דכל היכא דמטו שכיב חשיבא מינייהו ומברין לאבל וכו' - צ"ב אמאי מפרש רק אליבא דהאי לישנא, הא ללישנא דשכיב איוב בלבד נמי מתפרש דהיו מברין לאבלים דבית איוב - ע"י תורת הקנאות.

ד"ה קוצרין ומשתחווים היו - לא בטלו ממלאכתן לכבדו - בעיון יעקב על ע"י העיר דהא קי"ל בקידושין לג. דאין בעלי אומניות חייבין ליבטל ממלאכתן לעמוד מפני ת"ח וכל שכן מפני התורה, ע"י ש. וע"ע תורת הקנאות.

והאי ראו לשון בזיון כמו אל תראוני שאני שחרחרות - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה ויך באנשי בית שמש.

דף לה:

גמ'

וח"א מילי נמי אמור מאן אמריך דאימריית ומאן אתא עלך דאיפייסת - מהיכן נלמד שאמרו כן: ע"י מהרש"א ח"א, ותורת הקנאות.

ויך בעם שבעים איש וחמישים אלף איש וכו' חד אמר שבעים איש היו וכאז"א שקול כחמשים אלף וח"א חמשים אלף היו וכאז"א שקול כשבעים סנהדרין - דיעה נוספת מצינו בתרגום יונתן עה"פ שם שפירש שמזקני ישראל הכה שבעים איש, ומכל קהל ישראל הכה חמשים אלף.

וידי כי צעדו נושאי ארון ה' ששה צעדים ויזבח שור ומריא - פירש הרד"ק שם (ש"צ ו. ג.) "טעם ששה צעדים נראה כי כשיעור הזה הלך עוזא כשאחז בארון והכהו ה', וכיון שראו אלה נושאי הארון כי הלכו ששה צעדים ולא היה להם פגע רע, שמחו והורידו הארון וזבחו וזבחים".

ויזבח שור ומריא וכתוב שבעה פרים ושבעה אילים - הרד"ק שם פירש לפי פשוטו, דבספר שמואל כתיב 'ויזבח' ובדברי הימים כתיב 'ויזבחו', והיינו שדוד עצמו זבח שור ומריא, והלויים נושאי הארון זבחו ז' פרים וז' אילים.

א"ל ר"ח א"כ מילאת את כל ארץ ישראל במות - לכאורה צ"ב אין הכי נמי ומה אכפת לך - ע"י הערות מרן הגריש"א.

כתיב כידון וכתוב נכון אר"י בתחילה כידון ולבסוף נכון - ע"י ב' פירושי רש"י. והרד"ק (ש"צ ו. ג.) ומהרש"א ח"א כאן פירשו ד'תחילה כידון' היינו שהרג את עוזא [כפירוש קמא דרש"י], ו'לבסוף נכון' היינו כשהעלהו דוד מבית עובד אדום אזי עשו נכון כשנשאוהו הלויים בידיהם. וראה עוד פירוש מרומי שדה.

נמצאת אתה אומר שלשה מיני אבנים היו וכו' - א] בסוגיין מבואר דאחד משלושה האבנים הן אבנים שהקים משה, ואילו אבנים שהקימו בהר עיבל ובגלגל חד הן שהרי קפלום וקבעום בגלגל כדפירש רש"י וכדאיתא במתני' לעיל לב., ומכאן

תמהו הרא"ם ומהרש"א ח"א על פירש"י בחומש (דנ"ס מ. ז. דג' מיני האבנים הן שהקימו בירדן ובהר עיבל ובגלגל, וציין רש"י שם לסוגיין. ועי' מש"כ בשפתי חכמים שם בישוב התמיה.

והקר"א בסוגיין כתב דרש"י בחומש פירש כדברי הירושלמי שהובאו בתוס' כאן ד"ה שלשה.

בן בביאור ענין ג' האבנים והתועלת שבהן - יערי' במהרש"א ח"א, ובעיון יעקב על ע"י.

ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן - בירושלמי המובא בתוס' (ד"ה שלשה) מבואר שהאבנים שהקים יהושע בירדן תחת כפות רגלי הכהנים נשארו משוקעות שם במים.

אמנם רש"י לעיל לד. (ד"ה הרימו לכם) פירש שהאבנים הללו נלקחו להר עיבל ומשם לגלגל. ותמה מהרש"ל כאן א"כ נמצא דהברייתא חשיב ג' הקמות ולא ג' אבנים, ולמה לא זכרה גם הקמה דהר עיבל. ותירץ דחשיב רק הקמה ראשונה ואחרונה אבל לא אמצעית שלא היתה לקיום. וראה מש"כ הרש"ש (לעיל לד.) בישוב המקראות לשיטת רש"י שם.

ברם הקר"א בסוגיין נקט שכוונת דברי רש"י לעיל אינה כהבנת המהרש"ל - עי' בדבריו.

ת"ר כיצד כתבו ישראל את התורה רי"א ע"ג אבנים כתובה שנאמר וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת וגו' - צ"ב דלא מייתי קרא דקדים "והקמות לך אבנים וגו' וכתבת עליהן את כל דברי" וגו' - עי' מהרש"א ח"א, וע"ע תורת הקנאות.

ואחר כך סדו אותן בסיד - א] בשו"ת רעק"א (מ"ז סי' ט"ו) הביא קושית ספר בית הלל איך סדו הסיד על הכתב הרי הוי מחיקה דשמות שאינם נמחקים. ברם

הרעק"א דייק מזה אדרבה דמוכח שכיסוי בסיד לא חשיב מחיקה, עי"ש.

ובפוסקים דנו רבות האם להוכיח מסוגיין היתר כגון לסייד ביהכנ"ס שמצוייר על קירותיו שמות - יערי' בשו"ת מעיל צדקה (סי' כ"ג), ובשו"ת פנים מאירות (מ"א סי' מ"ה), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק מ"ג סי' קמ"א) הביא דבריהם ודן בזה. וראה עוד בשו"ת תשובה מאהבה (מ"ג סי' שצ"ו), ובשו"ת חת"ס (אור"ח סוס"י ל"ג), ובשו"ת אור המאיר להגר"מ שפירא מלובלין (סי' י"ז).

ב] בעיון יעקב על ע"י הקשה לאיזה צורך סדו בסיד, והרי אלמלא ניתנה בינה יתירה לאומות וקלפוהו לא היו יכולין ללמוד. וביאר שהיה גלוי וידוע לישראל שילכו בגולה ויקחו מהם התורה וזייפוהו, לכך כתבו התורה וסדו בסיד שתהא להם למשמרת.

א"ר רבי שמעון לדברין היאך למדו אומות של אותה הזמן תורה - יש לעיין הלא בחגיגה יג. איתא שאסור למסור דברי תורה לעכו"ם שנאמר "לא עשה כן לכל גוי". וביאר בהגהות מהר"ץ חיות דכבר חילקו הפוסקים דדוקא תורה שבעל פה אסור כדי שלא יאמרו האומות ישראלים אנו, אבל תורה שבכתב שרי כדמשמע כאן. ועי' שו"ת יהודה יעלה (מ"א סי' קל"ו). והראוני שגם בפי' רגמ"ה ב"ב כא. מבואר כן, דבגמ' מבואר שמותר ללמד תינוקות של עכו"ם, וכתב רגמ"ה שמלמדם רפואה או מקרא.

עוד כתב מהרצ"ח דדוקא נקט "אומות של אותו זמן", שלהם בדוקא הותר כדפירש"י שלא יהא להם פתחון פה לומר לא היה לנו מהיכן ללמוד. [מיהו בהגהות וצינונים מהדורת עוז והדר כתבו דתיבות "של אותו זמן" ליתא בדפוסים ראשונים, והוא הוספת הצנזור, וגם מה דאיתא ברש"י "אומות העולם העתיקות" הוא מהצנזור].

כתבו כל התורה על האבנים וכבר ראו כל האומות פסוק זה בכלל דברי התורה. והביא מזה ראיה לשיטת הראשונים שלא כתבו כל התורה על האבנים אלא רק מנין המצות [עי' בדברינו במתני' לעיל לב. ד"ה ובנו את המזבח, אות ב].

וראה עוד מש"כ תורת הקנאות בישוב קושיא זו. וע"ע חזו"א (סי' קמ"ו, מס' סוטה, לדף לה: סק"צ).

הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן - א] לדעת רש"י קאי רק על ז' אומות הנמצאות חוץ לא"י ואלבא דר"ש. ותוס' נקטו שאף האומות שבא"י היו מקבלין אם חזרו בתשובה קודם שהתחילו במלחמה [ור' יהודה נמי מודה לזה]. ודעת תוס' גיטין מו. דאף לאחר שנכנסו לארץ אם חוזרין בתשובה ומתגיירין מקבלין אותן, וכן דעת הרמב"ם (פ"ו דמלכים) והרמב"ן עה"ת (דברים כ. י). ולדעת החזו"א יש לפרש אף פירש"י כתוס' - עי' בהרחבה בדברינו על תוד"ה לרבות.

ב] לדעת ר' יהודה החולק וסובר שנצטוו להחרים כל הז' אומות ואף אלו הנמצאים חוץ לא"י - הקשו תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש א"כ למאי איצטריך קרא "לא תחתן בם" דהרי אסור אף להחיות נשמה, ותירצו כגון אלו שלא היו יכולין להחרימם וכגון הגרגשי שפנה והלך לו.

ג] גדר הדבר "שאם היו חוזרין בתשובה" - ביאר החזו"א (סי' קמ"ו, מס' סוטה, לדף לה: סק"א) וז"ל "היינו שמירת ז' מצות, דלשון 'תשובה' הכי משמע שישבו מהחטא, ולא חטאו אלא בז' מצות, והא דכתבו התורה היינו שיראו התורה שניתנה לישראל ויקבלו להכנע לישראל, ואם ירצו לקבל גרות גמורה יקבלו אותם". וכן מבואר מדברי הכס"מ ורדב"ז (מלכים ו. ד).

אמר לו בינה יתירה וכו' ושיגרו נוטריין שלהן וקילפו את הסיד והשיאווה ועל דבר זה נתחתם דינם לבאר שחת - מבאר מהרש"א ח"א דדוקא אליבא דר"י היו צריכין להעתיקה, לפי שע"י הקילוף אין הכל יודעין לקרות באבנים, ולכך נמי נתחתם על זה גזר דינם שהרי מצוי ההעתיקה לכולם, אבל לר"ש דלא היה קילוף היו יכולין לקרותו שם, ואין נענשין כ"כ כיון שאין מצוי לכל אחד.

שהיה להם ללמוד ולא למדו - מדברי תוס' (ד"ה ועל) מוכח שהבינו שהיה להם ללמוד כל התורה, ולכך הקשו דאמרינן בע"ז דיש להם פתחון פה אמאי לא כפו עליהם הר כגיגית. אמנם בחי' הגרי"ז הביאו מספר מעשי חייא שפירש עפ"י דברי הרמב"ם (סוף"ח דמלכים) די"ל דמיירי הכא לענין ז' מצות בני נח, וכתביבת התורה על האבנים היתה כדי שילמדו ז' המצות שנצטוו בהן, ומה שהוצרכו לכתוב כל התורה על האבנים הוא שאם ירצו להתגייר ידעו את התורה, אבל עונשם הוא רק על ז' המצות, והסכים לזה הגרי"ז.

ובהערה שם הוסיפו דברמב"ן עה"ת (דברים כ. י). וברא"ם שם גם מתבאר דסוגיא דהכא מיירי לענין קבלת ז' מצות בני נח, וכן מתבאר מדברי הרמב"ם וראב"ד פ"ו דמלכים.

ר' שמעון אומר על גבי סיד כתובה - כתב הכרם נטע בשם ספר בני יונה, דאף דכתיב "וכתבת על האבנים" והרי הסיד חוצץ, ס"ל לר"ש ד"וסדת בסיד" קאי על האבנים, והוא כדי ליפות הכתיבה שתהא "באר היטב", ומצותה בכך לכתוב דוקא כה"ג.

וכתבו להן למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' - מנחת קנאות תמה למה הוצרכו לכתוב זאת למטה, הלא

אמר רבא בר שילא מ"ט דרבי שמעון -
צ"ב הרי רבי שמעון פירש טעמו
דאמר ליה לר"י לדברין היאך למדו אומות
העולם תורה, ומנא ליה לרבא טעם אחר בזה
- ע"י מרומי שדה, ומנחת סוטה.

ושבית שביו לרבות כנענים שבחוצה
לארץ - פירש"י דהאי 'ושבית'
קרא יתירא הוא. ובחי' הרד"ל פירש שנדרש
הכי שתשבה מהם השבויים אצלם מאומות
אחרות ואף מהכנענים.

לרבות כנענים שבחוצה לארץ שאם
חוזרין בתשובה מקבלין אותן -
הנה רש"י לשיטתו מפרש דדוקא כנענים
שבחו"ל מקבלין אותן אליבא דר"ש אבל
שבארץ ישראל לעולם אין מקבלין אותן. אך
לשיטת שאר ראשונים [שהבאנו בדברינו על
תוד"ה לרבות] שאף ז' עממין שבא"י אם
חוזרין בתשובה מקבלין אותן צ"ע אמאי נקט
בברייתא "כנענים שבחוץ לארץ".

וביאר מנחת קנאות לפי דהאי קרא במלחמת
הרשות מדבר כדפירש"י, א"כ אי אפשר לומר
כנענים שבארץ ישראל דהתם הוא מלחמת
מצוה, לכך נקט שבחוצה לארץ, אבל לענין
הדין באמת אין הפרש ביניהם. וראה עוד
בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (לאת פ"ט).

רש"י

ד"ה ולבסוף - לאחר שנשתהה שם ששה
חדשים בבית עובד אדום נעשה נכון
- ע"י בדברינו בגמ' ד"ה כתיב כידון.

ד"ה שהעמיד משה - ותנא דברייא כי
קאי בארץ כנען קרי עבר המזרח עבר
הירדן וכי קאי בערבות מואב וכו' - ע"י
הגהות מהר"ץ חיות.

ד"ה אלא שריפה - גיהנם - משמע לכאורה
דר"ש דדריש "על עסקי סיד" אינו
מפרש 'משרפות' דהיינו שריפת גיהנם - ע"י
מה שביאר בזה מהרש"א ח"א.

ד"ה ה"ג ושבית שביו - במלחמת הרשות
הכתוב מדבר דכי תצא משמע
כשתעלה על דעתך לצאת - מהרש"א העיר
שבחומש (דברים כא. י.) פירש"י באופן אחר
הראיה שבמלחמת הרשות מיירי, דהא
במלחמת א"י אין לומר "ושבית שביו" דהא
כתיב "לא תחיה כל נשמה".

תוס'

ד"ה שלשה - ירושלמי ג' מיני אבנים הן
וכו' אמר ר' יצחק פשוט לן ארבעה
מיני אבנים הוה א"ר סימן בר זבידא ויאות
וכו' - ר' יצחק חולק על ת"ק דהתם וכן על
תנא דמתני' (לג.) ותנא דברייא לקמן (לו.)
הסוברים שרק ג' מיני אבנים היו, ואותן
אבנים שהקימו בהר עיבל קפלום וקבעום
בגלגל, אבל האי תנא דירושלמי סבר דאין
לומר כן, דעל איזה אבנים נאמר שיהיו זכרון
לבני ישראל עד עולם, דאי על אבני המלון
דגלגל הא ס"ל דנגזזו מדכתיב "ויניחום
שם", והאבנים שהקימו בירדן נשארו
שקועות שם במים, והאבנים שהקים משה
וּפִירַשׁ הַפְּנִי מִשֶּׁה דסבר האי תנא שהביאום
עמם לארץ. ומהרש"ל פירש דהאבנים
שהקימו בהר עיבל נגזזו שם, ואבני המלון
אינם אותן אבנים אלא אחרות] הרי אינן
לזכרון שהרימו מן הירדן, אלא ודאי היו
אבנים רביעיים שהקים יהושע על שפת
הירדן ושם מקומם לזכרון. [כן פירש קרבן
העדה, וע"י פני משה שפירש באופ"א. וע"ע
מנחת סוטה].

ד"ה כיצד - אבל בירושלמי תני על אבני
המלון נכתבו דברי ר' יהודה ר' יוסי
אמר על אבני מזבח נכתבו וכו' - תוכן דברי
הירושלמי: מפרש הפני משה דהנך תנאי
סברי דאבני המלון אינם אבני המזבח,
וכשיטת התנא [שהובא בתוס' הקודם] דד'
אבנים היו, לכך קאמר בשלמא למ"ד שנכתבו
על אבני המלון ניחא שהיה שהות לאומות

שמבואר בתנחומא דהא דא"צ כפייה על תורה שבכתב לפי שאין צריך לה יגיעה והבנה יתירה, וא"כ מובנת טענתם דלר"י שהיה סיד על הכתב והיה צריך ליגיעה ובינה יתירה להעתיק, הוי כתורה שבעל פה שהוצרכו לכפיית הר כגיגית.

ועוד בישוב קושית תוס' - יעוי' בתורת הקנאות, מרומי שדה, ומנחה חריבה. וראה בדברינו בגמ' (ד"ה שיהי להס) שמדברי שאר ראשונים מתבאר דסוגיין מיירי לענין שילמדו העמים ז' מצות שלהם ודלא כתוס' שהבינו שילמדו כל התורה.

ד"ה לרבות כנענים - תימה היאך קיבלוה לרחב שהרי היא היתה מכנענים שבתוכה וכו' ושמא עפ"י הדיבור וכו' ואי הוה מצינו למימר וכו' - א[תוס' כאן בתירוץ ראשון נקטו דשמא על פי הדיבור היה. ובתירוץ שני נקטו דקודם שהתחילו במלחמה היו יכולין לקבל אף מז' האומות אם היו חוזרין בתשובה, ולפי"ז הא דקתני בברייתא "הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן" קאי גם על ז' אומות שבא"י וקודם שפתחו במלחמה, ואף ר' יהודה מודה לזה, ודלא כפירש"י דקאי רק על ז' אומות הנמצאות חוץ לא"י ואליבא דר' שמעון.

אמנם תוס' גיטין מז. (ד"ה כיון) נקטו דאף לאחר שנכנסו לארץ אם באין להשלים מקבלין אותן, ולא קאי עליהו "לא תחיה כל נשמה", וביארו דזה הטעם שחלה השבועה שנשבעו לגבעונים ולא חשיב כנשבע לבטל את המצוה. וגם נקטו בפשיטות דאם באין להתגייר מקבלין אותן, ומייתו מסוגיין "הא למדת שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותן", ומשמע דמפרשי דאף לאחר שנכנסו לארץ.

ויש לעיין דרש"י בחומש (דברים כ. יא.) על האי קרא "למען אשר לא ילמדו אתכם" כתב בפשיטות "הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתה רשאי לקבלם", ודלא כשיטתו בסוגיין

העולם להעתיק התורה, אלא למ"ד שנכתבו על המזבח בהר עיבל הרי נגנזו שם [הפני משה לשיטתו כמש"כ בתוס' לעיל], ומשני דמעשה נסים היה שנתן הקב"ה בינה בלב האומות להעתיק את התורה בשעה מועטת. וקרבן העדה פירש דמקשה למ"ד על אבני המזבח נכתבו דמה תועלת יש בזה, הרי אחר שעה קפלום והביאום לגלגל וכבר נתקלקל הכתב, ומשני שהיה מעשה נסים שלא נתקלקל הכתב.

אלא מ"ד על אבני המזבח נכתבו מאי ושדת בסיד בין כל אבן ואבן - מפרש קרבן העדה דמקשה הרי כיון שמקריבין ע"ג המזבח נתקלקל הכתב מחמת האש והאפר שעליו, ועוד פירש דמקשה הא כיון דכתיב "מזבח אבנים תעשה ליי" א"א לסודו בסיד שאין הקרבנות נוגעות באבנים אלא בסיד.

ופני משה פירש דמקשה למה לסודו בסיד שהרי לא היה אלא לשעה ומיד באו אומות העולם והעתיקוה [לשיטתו כדפרישית לעיל]. ומנחת קנאות פירש עפ"י דאיתא במנחות לד. דאין כתיבה תמה על עצים ואבנים דיש בהן פגמות ואינם חלקים, ולזה מקשה הירושלמי דבשלמא למ"ד על אבני מלון ניחא שצריך לסוד בסיד שיהיו חלקים ויוכלו לכתוב עליהם כתיבה תמה, אלא למ"ד אבני מזבח הלא למזבח בעינן אבנים שלימות שאין בהן פגם והן חלקות, וא"כ למה הוצרכו לסיד, ומשני דהוצרכו בין כל אבן ואבן לחבר האבנים.

ד"ה ועל דבר זה - ומיהו תימה והאמר בפ"ק דמסכת ע"ז דעדיין יש להן פתחון פה שיאמרו כלום כפית עלינו הר כגיגית כישראל וכו' - הכרם נטע תירץ לפי"ד היפה מראה בשם התנחומא [וכ"כ בפ"י אהבת איתן על ע"ן] דהוצרך לכפיית הר כגיגית לישראל רק על תורה שבעל פה ולא על שבכתב, וא"כ לא קשיא מידי דהכא מיירי בתורה שבכתב. אך ביאר דתוס' שהקשו לפי

[ב] עוד בישוב תמיהת תוס' איך קיבלוה לרחב - הנה בתוס' מגילה (סוף יד:) הקשו איך נשא יהושע את רחב והכתיב "לא תתחתן במ" דקאי אפילו בגירותן כדאיתא ביבמות עו., ודחו י"מ שלא הוזהרו על לאו זה עד לאחר שנכנסו לארץ. ותירצו דצ"ל שלא היתה רחב מז' עממין אלא משאר אומות ובאה לגור בא"י, וזה עולה גם לקושית תוס' דהכא.

ומהרש"א ח"א בסוגיין (ד"ה ה"א למדת) כתב שהוצרכו לקיים את רחב בעבור השבועה שנשבעו לה כמו באנשי גבעון, ואמנם בגבעונים היתה השבועה בטעות אך ברחב היתה כהוגן מפני פיקוח נפשם.

ומנחה חריבה הקשה על דבריו דאדרבה זה מיקרי שבועה באונס מפני פיקוח נפש, ועוד דבגבעונים נשבעו נשיאי העדה והכא ב' המרגלים שלא היה בכוחם.

ובכרם נטע דקדק מלשון רש"י דמשמע שכנענים שבתוכה אין מקבלין לפי שעושיין מחמת יראה, דבא לישב בזה קושית תוס' דלכך קבלו לרחב שהיא קירבה עצמה עוד קודם שהיה יראה.

דף לו.

גמ'

באותו היום עברו ישראל את הירדן ובאו להר גריזים והר עיבל - א] הנה בספר יהושע מוזכר שבאו להר גריזים והר עיבל לאחר מעשה יריחו והעי, אך ציין מהרש"א ח"א לרש"י שם (מ. ט.) שכתב דאין מוקדם ומאוחר דהא מפורש כאן שהיה זה באותו יום, ומפורש הדבר בתורה (דברים כו. ג.) "והיה ביום אשר תעברו וגו' והקמות לך אבנים" וגו'.

[ב] מבואר כאן שתחילה באו להר גריזים והר עיבל ולסוף היום באו ולנו בגלגל. ובהגהות הרש"ש על המדרש רבה (אחרי

דדוקא אלו שבחו"ל מקבלין. ומצאתי בחזו"א (מס' סוטה כ" קמ"ו לדף לה: ס"ק א-ב) שפירש דנראה שגם דעת רש"י כתוס', ומה שכתב דז' אומות שבא"י אין מקבלין היינו לאחר שנכנסו במלחמה - ע"י בדבריו. וראה עוד בלח"מ (ריש פ"ו ממלכס) שנתווכח באריכות עם הרא"ם בביאור שיטת רש"י.

וכדעת תוס' בגיטין כן מפורש דעת הרמב"ן (דברים כ. י.) על הפסוק "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום", דהנה רש"י שם פירש שבמלחמת הרשות הכתוב מדבר ואזיל לשיטתו בסוגיין, [וכתב החזו"א הנ"ל דהרמב"ן תפש פירש"י בסוגיין כפשוטו דאף קודם שהתחילו במלחמה אין מקבלין אותן, אך נראה דיש לפרש אף דעת רש"י כתוס']. אבל הרמב"ן פליג דחייבין לקרוא לשלום אפילו לז' עממין, אלא שאם לא השלימו אזי מחרימין גם הנשים והטף, ועוד שהם לא די שישלימו ויהיו למס ויעבדונו, אלא צריכין לקבל עליהן שלא לעבוד ע"ז - ע"י בדבריו בהרחבה.

וכן דעת הרמב"ם (מלכס ו. א.) והמאירי בסוגיין דקריאת השלום הוא אף במלחמת מצוה. ושם בהל' ה' מבואר דעת הרמב"ם דאף לאחר שנכנסו לארץ אם באו להשלים מקבלין אותם. והראב"ד שם השיג עליו ופליג דלאחר שעברו את הירדן אין מקבלין אותם - עי"ש כס"מ. [ומהו ש'השלימו' ז' עממין - יעוי' בכס"מ ורדב"ז (שם ה"ד) דהיינו שקבלו עליהם ז' מצות שלהם].

וראה עוד באור שמח (שם ה"ה), ובערוך השולחן העתיד (הל' מלכס כ" ע"ה מ-ט), ובח"י הגרי"ז בסוגיין בהרחבה בשם הגרי"ד (מספר אהלי חיים עמ' מו-ט), ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות פ"ט).

ויש לעיין לשיטת ראשונים זו דאף ז' אומות מקבלין אם חוזרין בתשובה, אמאי נקט כברייתא בסוגיין "לרבות כנענים שבחוצה לארץ שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותן", וראה בדברינו בגמ' ד"ה לרבות כנענים.

פסטה כג. ט.) חקר האם היו מותרין אותו יום להקריב בבמה, דהאם זה תלוי בביאתם לארץ או שהוא דין בגלגל. וראה בהרחבה בספר תורת הבמה (עמ' ל"ח).

ובאו להר גריזים והר עיבל יתר מששים מיל - יש לעיין דבירושלמי דפירקין (ס"ג) נקט אליבא דמ"ד שהר גריזים והר עיבל רחוקים מן הירדן, שהלכו אותו יום מאה ועשרים מיל - עי' בדברינו על תוס' לעיל לג: (ד"ה מול הגלגל).

ואין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם וכל העומד בפניהם מיד נתרו - הוא מן הנסים שאף שהלכו כ"כ הרבה דרך אותו יום לא היה אף אחד מעכב בפניהם - מהרש"א ח"א.

והנה רש"י דריש להא מתיבת 'והמותי' שהוא לשון מהומה וערבוב הגוף, אך מהרש"א דריש מלשון 'אימה' שכן דרך המתפחד מאימה נתרו. ועי' כרם נטע.

ובהגהות הרד"ל פירש דדריש מסיפא דקרא "ונתתי את כל אויביך אליך עורף", ד'עורף' היינו נתרו מלשון פעור.

עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה עד יעבור עם זו קניית זו ביאה שניה - התרגום אונקלוס ותרגום יונתן פירשו עד יעבור את נחל ארנון ועד יעבור את הירדן, וכן איתא בילקוט (רמז רנ"ז). וכתב מהרש"א ח"א דלתלמוד דילן לא ניחא לפרש דקאי על נחל ארנון ולא מצינו שם לשון 'העברה', אבל בביאה שניה בימי עזרא מצינו כדכתיב (נחמיה ג. ז.) "איגרות יתנו לי אל פחוות עבר הנהר אשר יעבורו" וגו'. ועי' תורת הקנאות בביאור אמאי לא ניחא לתרגום בפירוש התלמוד.

ואכן עזרא כתב לפי פשוטו, דאמר פעמיים "עד יעבור" כי סבבו את הר שעיר ימים רבים.

ראויין היו ישראל לעשות להם נס בביאה שניה בביאה ראשונה אלא שגרם החטא - כתב הרמב"ם (פ"י מיסוס"ת) דמסימני נביא השקר אם הבטיח על הטובה ולא באה, שכל דבר טובה שיגזור הא-ל אפילו על תנאי אינו חוזר.

והקשה הצ"ח (נרכות ד.) מסויגין שניבא משה על ביאה שניה לטובה, וגרם החטא ונהפך לרעה. ותירץ דשאני נבואת משה שאינה צריכה ראייה לאמיתותה. וע"ע מש"כ לישב בהערות מרן הגריש"א כאן.

ואח"כ הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדוהו בסיד וכתבו עליהם את כל דברי התורה - לכאורה אתיא כר' שמעון דסבר לעיל דעל גבי הסיד כתבו את התורה. אך הקשה מהרש"א ח"א דא"כ הו"ל למימר מאן תנא ר' שמעון היא - עי"ש דמישב ברייתא זו גם אליבא דר"י דסבר על גבי אבנים כתבוה ואח"כ סדו בסיד.

ואכלו ושתו ושמחו וברכו וקללו - הרש"ש ומצפ"א הביאו דהגר"א באדרת אליהו (פר' ראש) גרס "וברכו ברכת המזון", ומחק תיבת "וקללו" דהא הברכות וקללות היו קודם בנין המזבח כדמפורש במתני' לעיל לב.

ולגירסת הגר"א צ"ב מה חידוש הוא שברכו ברכת המזון. וביאר בהערות מרן הגריש"א דהכונה להא דאיתא בברכות שמשו תיקן ברכת הזן ויהושע ברכת הארץ, והיינו דאיתא הכא שכאן תיקן להם ברכת הארץ.

תנא צרעה לא עברה עמהם - רש"י בחומש פירש ד'צרעה' הוא מין שרץ העוף, וכ"כ הרמב"ן שם שהוא ממין הדבורים כדאיתא בבכורות ז: "דבש דבורין דבש צרעין".

והאבן עזרא שם כתב ד'צרעה' הוא מכה בגוף מלשון 'צרעת', והיא מחלשת כח הגוף.

ר"פ אמר ב' צרעות הואי חדא דמשה וחדא דיהושע דמשה לא עבר דיהושע עבר - כתב תוס' שאנן דפשיטא דשל משה לא עבר, שהרי כבשו אז רק ארץ סיחון ועוג, אלא קמ"ל דאף אותן שנמלטו מסיחון ועוג לארץ כנען לא הזיקה להם הצרעה דמשה עד שבאה של יהושע.

מאי והחציו אר"כ כדרך שחלוקין כאן כך חלוקין באבני אפוד - הרש"ש תמה לפירושו של ר"כ אמאי הוזכר 'והחציו' יתיר ה"א בסיפא דקרא גבי הר עיבל ולא ברישא גבי הר גריזים. וכתב דאולי לפי ששבט לוי לא היה כולו למעלה על הר גריזים [כדאיתא לקמן לז.].

שתי אבנים טובות היו לו לכ"ג על כתיפיו וכו' שניה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם מפני שיהודה מוקדם - א' ע' אור החיים (שמות כח. י.) מגלן שלדעת ת"ק אף באבן הראשונה כולם כתולדותם לבר מיהודה, דילמא אין בה סדר כלל. וראה עוד שם בטעם מדוע יהודה הוקדם לכולם.

בן יש לעיין בדברי רש"י בחומש שם שפירש כדעת ת"ק שנכתבו כסדר שנולדו, אלא שכתב "ראובן שמעון לוי יהודה וכו' על האחת", והרי איתא בסוגיין שלדעת ת"ק יהודה היה מוקדם לכולם. וכתב מהרש"א ח"א שרש"י בחומש לא דק. אמנם יעוי' מש"כ לישב תורת הקנאות.

שניה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם וכו' רחב"ג אומר בני לאה כסידרן בני רחל אחד מכאן ואחד מכאן ובני שפחות באמצע - בשיטת הרמב"ם יש מבוכה גדולה: יעוי' בהל' כלי המקדש (ט). שפירש אלו שבטים היו כתובים על כל אבן, ונמצאו דבריו שלא כדעת ת"ק ודלא כדעת רחב"ג בסוגיין.

צרעה לא עברה עמהם וכו' אר"ש בן לקיש על שפת הירדן עמדה וזרקה בהן מרה וכו' - מהיכן ידעינן שלא עברה את הירדן: מפירש"י בחומש (שמות כג. כה.) משמע דדייק מדנקט קרא "וגרשה את החוי ואת הכנעני ואת החתי" ולא נקט כל הז' אומות, אלא ודאי לפי שלא עברה הצרעה את הירדן, והחתי וכנעני הכוונה לארץ סיחון ועוג, והחיוי אף שהוא מעבר לירדן הרי שנינו שעמדה על שפת הירדן וזרקה בהן מרה. וביאר השפתי חכמים דלפיכך הוצרך יהושע לעשות מלחמה עמהם ז' שנים לפי שהצרעה לא עברה.

ומהרש"א ח"א תמה על רש"י איך פירש דהחתי מארץ סיחון ועוג הוא, והלא לגבי מערת המכפלה שהיא בחברון הוזכר שהיו בני חת, וגם רבקה אמרה "קצתי בחיי מפני בנות חת". ותירץ תורת הקנאות ד"ל שבימי האבות היה מושב בני חת במערב הירדן, ובימי משה ויהושע החליפו מושבם למזרח הירדן בארץ סיחון ועוג. אך עי"ש שהקשה על רש"י באופן אחר.

ומהרש"א עצמו פירש דסמין על קרא דיהושע (כד. יב.) "ואשלח לפניכם הצרעה ותגרש אותם מפניכם שני מלכי האמורי", משמע דהצרעה לא עברה את הירדן אלא רק גירשה ב' מלכי האמורי.

מיהו אבן עזרא פירש לפי פשוטו שהזכיר משבעת העמים שלושה וה"ה לכולם, וגם יתכן שבהם היתה מכה זו קשה מן האחרים.

והרמב"ן פירש שג' עמים אלו רוב האנשים לא יצאו במלחמה ולא נפלו בחרב, והיו נשגבים במבצרים לכך שלח בהם את המות הזה.

וע"ע בעיון יעקב על ע"י מש"כ בטעם דהצרעה לא עברה עמהם. וראה עוד מש"כ בחי' מרן ר"י הלוי עה"ת (פר' עקב) בביאור הפסוקים.

נכתב 'בנימין' מלא כדמסיק הגמ' אליבא דת"ק.

ברם יש שנקטו אליבא דהרמב"ם דפסק כרחב"ג, ואפילו הכי מפורש ברמב"ם שהאותיות היו שוין בשני האבנים, ונמצא שפירש דברי רחב"ג באופן אחר מפירש"י בסוגיין - ע"י בדברינו בדיבור הקודם.

רש"י

ד"ה ליעשות להם נס - אלא שגרם חטאם של ישראל בימי בית ראשון ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות - בהגהות ריעב"ץ הקשה וכי אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה. ולכך פירש הוא ש'גרם החטא' היינו חטאם של אותו דור דבנין בית שני שנשאו נשים נוכריות. ובמנחת סוטה הגיה כן ברש"י "בימי בית שני".

ותורת הקנאות כתב דרש"י לא רצה לפרש על חטא נשים הנוכריות דבית שני, לפי שזה היה בגלותם, והרי גם בגלות מצרים חטאו שעבדו ע"ז ואע"פ כן נעשה להם נס בביאה ראשונה, לכך הוצרך רש"י לפרש דהכוונה לחטא שחטאו כשהיו בארצם.

תוס'

ד"ה כמאן כר"ש - וא"ת דילמא ביפת תואר אפילו ר"י מודה דהא לא דברה תורה אלא כנגד היצר - בישוב קושיות תוס': יעוי' במרומי שדה, שפ"א, ומנחה חריבה. וע"ע חזו"א (סי' קמ"ו, מס' סוטה, לפי לה: סק"צ).

ועוד אפילו ר"ש מה הוצרך להתירה מ"ש מכהן וכו' - ע"י במקנה קידושין כא:, ומנחת קנאות כאן.

מיהו איכא למיתמה לר"ש וכו' למה לי קרא ושביית שביו לרבות יפת תואר ואכתי נימא איפכא וכו' - פי' כיון דיליף ר"ש מקרא "למען אשר לא ילמדו אתכם"

והמאירי ביומא עב. נקט כסדר שפירש הרמב"ם, ובסוגיין כתב וז"ל "ואין הלכה כאחד מכל אלו שהוזכרו בסוגיא זו בסדר כתיבתם באפוד, אלא כמו שכתבתי וכן כתבו גדולי המחברים, אלא שהרבה כתבוה בסידור אחר ואין בידינו להכריע". ומשמעות דבריו שפסק הרמב"ם הוא אכן דלא כחד מסוגיין, וצ"ב. ושור"ר שבמרומי שדה תמה עליו שלא פירש שיטת הרמב"ם כהמפרשים בסמוך.

והכס"מ נקט שהרמב"ם פסק כרחב"ג משום דמסתבר טעמיה, אלא שפירש דבריו מאי דקאמר "ובני שפחות באמצע" באופן אחר מפירש"י - ע"י בדבריו. ובדרך זו אזלי הקר"א ומרומי שדה בסוגיין - ע"י בדבריהם. ומהר"י קורקוס ביאר שהרמב"ם פסק כת"ק, אלא שפירש ד'כתולדות' אין הכוונה כסדר שנולדו השבטים אלא כסדר שילדו האמהות. וכן סדר שמות השבטים הוא על ב' האבנים יחד, דהיינו שם אחד על אבן זו והשני על אבן השניה ולא דכל אבן לבדה נכתבה - ע"י"ש בהרחבה. וראה גם באור החיים (שמות כח. י). שדחה דברי הכס"מ, וביאר בדרך זו ששני האבנים נכתבו כאחת כתולדותם, דהיינו ראובן באחת ושמעון בשניה וכו'.

ועוד האריכו המפרשים בביאור שיטת הרמב"ם - יעוי' ברדב"ז, קרית ספר, באר שבע, מרכה"מ, מנחת חינוך (ל"ט), ובליקוטי הלכות (נעין משפט א"ת ט-ט). וע"ע בספר המפתח.

חמשים אותיות היו עשרים וחמש על אבן על אבן זו ועשרים וחמש על אבן זו - הנה לרב כהנא דס"ל לעיל דכדרך שחלוקין כאן כך חלוקין באבני אפוד - יעוי' בתוס' (ד"ה עשרים וממש) דמייתי מירושלמי דאף לשיטתו היו חלוקין כ"ה אותיות על כל אבן. ברם אליבא דרחב"ג - כתבו המפרשים (קר"א, מרומי שדה, אור המייס) דלפי החשבון ע"כ לא היו שוין, וא"כ אין הכרח שהיה

שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותם, למה איצטריך למילף מ"ושבית שביו", ואדרבה נימא דיתור הפסוק בא דוקא לר' יהודה להתיר יפת תואר שבחוצה לארץ, לזה משני דעיקר טעמיה דר"ש הוא מהאי קרא "ושבית שביו" ולא מ"למען אשר לא ילמדו".

בסוה"ד - איכא למימר כר"י דאתא למשרייה או שאר אומות או כנענים קודם שהתחילו במלחמה - תוס' לשיטתם בעמוד לעיל (ד"ה לרצות) דאף ר"י מודה דקודם שהתחילו במלחמה אם חוזרין בתשובה מקבלין אותן.

ד"ה ואחר כך - ה"ג בתוספתא והביאו את האבנים וכו' ולא גרסינן וכתבו עליו את התורה - לכאורה ר"ל דסברה התוספתא כמ"ד בירושלמי [הובא בתוס' לה: ד"ה כיצד] דעל אבני המלון נכתבו. ברם באמת ברייתא דסוגיין היא התוספתא, ומפרש מהרש"א דכוונת תוס' דהגם שבתוספתא לא גרסינן ליה מ"מ ודאי שכתבו על האבנים, דהא ס"ל להאי תנא דאותן האבנים הן דהר עיבל ודגלגל. אמנם הגר"א הגיה בתוספתא כדאיתא כאן בסוגיא.

ד"ה מאי והחציו - לשון הירושלמי מיושב יותר וכו' - פי' דלפי הבבלי דחציו של הר גריזים מרובה משל הר עיבל, צריך לדחוק ד'החציו' ר"ל הממוצע שבחציו כדפירש"י, אך לפי הירושלמי מיושב יותר ד'החציו' היינו חציו המיוחד והחשוב יותר, דשל הר עיבל היו מרובין יותר. ועי' בדברינו בגמ' ע"ב (ד"ה ולאלף מאי) ביישוב שיטת הבבלי.

ומיהו כשתדקדק במנין אחרון וכו' תמצא במנין שבטים שעמדו על הר גריזים עודף על אותן שעמדו בהר עיבל וכו' - כתב תורת הקנאות (ע"ב) דאף שגם הגרים עמדו שם כדכתיב "כגר כאזרח", צ"ל

דמשמע שנחלקו הגרים לחצאין בהר גריזים והר עיבל כעין חלוקת השבטים ששה וששה.

ואפילו אם עמדו לויים למטה שמנה אלף עדיין היו מרובין של הר גריזים קרוב לאלף - ר"ל לא מיבעי למ"ד (לקמן לו.) שעמדו למטה רק זקני כהונה ולויה, אלא אף למ"ד דכל הראוי לשרת, מ"מ עדיין היו מרובין של הר גריזים יותר. [מיהו לקמן מסיק תוס' דצ"ל שעמדו לויים למטה תשע אלף או יותר] - מהרש"א.

ועי' מהרש"ל שביאר יותר ופירט מהו שנקטו תוס' שעמדו למטה ח' אלפים לויים. ועי' תמיהת הרש"ש.

ומה שחלק עליו ר"י בר בון לפי שלא בא משבט ראובן וגד אלא מ' אלף חלוצי צבא א"כ לא נשארו משבט ראובן אלא ג' אלף ותש"ל שהרי כל פקודי שבט ראובן לא היו כי אם מ"ג אלף ותש"ל וכו' - מהרש"א תמה הלא שבט ראובן לבדו היה מ"ג אלף ותש"ל, ושל גד לבדו מ' אלף ות"ק, ומשני שבטים אלו יחד וחצי שבט מנשה באו מ' אלף חלוצי צבא, הרי נשארו מעבר לירדן מ"ד אלף ור"ל חוץ ממה שנשארו מחצי מנשה, ושפיר ממלאים החיסרון כ"ד אלף שנפלו משבט שמעון. וראה עוד מנחת סוטה.

מיהו הא לא קשיא וכו' ולא שיחסרו מהן עשרים וארבעה אלף משמעון אלא ג' אלפים או פחות - תיבות "משמעון אלא ג' אלפים או פחות" הן הוספת מהרש"ל - עי' מה שביאר בזה. ותמה עליו מהרש"א דאם ר"ל שלא חסרו משבט שמעון אלא ג' אלפים, לא יהיו של הר גריזים מועטין אלא מרובים ט' אלפים חסר ק"ל. לכן מפרש מהרש"א דר"ל שלא כל הכ"ד אלף חסרו משמעון לבדו, אלא שחסרו כ"כ שמתוך כך היו של הר גריזים מועטים, עי"ש החשובן. וראה צוהר לבנין שביאר ופירש כדעת מהרש"ל.

שבחציו. ותוס' (ע"א ד"ה וסמליו) כתבו דלפירוש הירושלמי דבהר עיבל היו יותר, ניחא טפי ד'החציו' היינו חציו המבורר דהוא הרוב.

ובישוב דברי הבבלי כפי פירש"י - ביאר הרש"ש דהוא כפי שכתבו המדקדקים דאותיות האמנתי"ו באות לפעמים להקטין הענין.

ומהרש"א ח"א כתב דאליבא דהבבלי יש לפרש דאכן הר עיבל הוא המבורר יותר, לפי שאותו ו' שבטים עמדו עליו כולם, משא"כ על הר גריזים לא עמדו כולם שהרי מן הלויים עמדו הרבה למטה [כדאיתא לקמן לז].

ובתורת הקנאות הקשה על פירושו, דהלא גם בהר עיבל לא היו כולם, דמבני ראובן וגד לא באו אלא מ' אלף חלוצי צבא כדמיתיי תוס' מהירושלמי. ותירץ דמ"מ כל העוברים את הירדן עמדו שם, משא"כ שבט לוי שמקצתן עמדו למטה. ועוד כתב דיתכן שהבבלי פליג בזה על הירושלמי, וס"ל דלענין שמיעת ברכות וקללות לא תליא בחלוצי צבא וכולם הוצרכו לעמוד שם.

ד"ק אע"פ שלוי למטה בני יוסף עמהם שנאמר וידברו בני יוסף את יהושע וגו' - הקשה מהרש"א ח"א אמאי הוצרך להביא קרא דיהושע לראיה שבני יוסף היו מרובין, הלא מן המקרא בפר' פנחס מוכח ממנין השבטים דאלו שעל הר גריזים מרובין יותר [כמש"כ תוס' ע"א ד"ה והחציון] - ע"י מש"כ לישב.

והקרא"א תמה איפכא, הלא האי קרא דיהושע היה לאחר ז' שנים של כיבוש, ומה זה ראיה לזמן שעברו את הירדן שעדיין לא נתרבו כל כך. [מיהו איכא מ"ד בירושלמי שגם בירכו וקללו רק לאחר שכבשו וחילקו - ע"י לעיל לג: בתוד"ה מול הגלגל, ובדברינו שם].

א"ר יצחק יוסף הוסיפו לו אות אחת שנאמר עדות ביהוסף וכו' אלא כל

ד"ה עשרים וחמש - וצ"ל שעל השניה שכתובין עליה אותו של הר עיבל היה כתוב ב"נ ועל הראשונה ימ"ן - מבאר מהרש"א שכתבו כך אף שלכאורה ראוי יותר לכתוב על הראשונה בני"י ועל בשניה מ"ן, כדי שיהא במשמעות 'בן ימין' והיינו שנולד ליעקב זה הבן בימין דהיינו בדרום כדפירש"י בחומש (נראשית לה. יח.). [ובחומש הוסיף רש"י לפרש 'בן ימין' - בן ימים, שנולד ליעקב לעת זקנותו. והרמב"ן שם השיג על פירושו הראשון, ופירש 'בן ימין' - בן הכח והחוזק, כי הימין בו הגבורה וההצלחה]. מיהו הרש"ש כתב דקושית מהרש"א בלאו הכי לא קשיא מידי, דהירושלמי עצמו פירש שהראשונים דאותן של הר גריזים נכתבו מימינו של הכהן גדול שהוא משמאלו של הקורא העומד מולו, והאחרונים נכתבו משמאלו שהוא מימין הקורא, ונמצא שפיר שהקורא יקרא כסדר 'בנימין'. וראה מש"כ תורת הקנאות בביאור קושית מהרש"א.

דף לו:

גמ'

כשמותן שקרא להן אביהן ולא כשמות שקרא להן משה ראובן ולא ראובני וכו' - לאו דוקא שקרא להן משה, דהא לא נמצא במקרא [בפר' פנחס] אלא שקרא כן לראובן ולשמעון אך לא לזן ולגד, אבל בנביאים נמצא כן - מהרש"א.

תיובתא דרב כהנא תיובתא - אמנם דברי רב כהנא נדחו בסוגיין, אולם בירושלמי דפירקין (ה"ד) איכא תנא כוותיה דכשם שחלוקים כאן כך חלוקים באבני אפוד. [הירושלמי הובא בתוס' סוף ע"א].

וא"א מאי והחציו תנא חציו של מול הר גריזים מרובה מחציו של הר עיבל - פירש"י דהכי דריש 'והחציו' הממועט

איזהו

סוטה דף לו:

מקומן

שצו

בפלוגתת ר"מ ור"י לקמן, דלר"מ דסבר ששבטו של בנימין קפץ תחילה לים על כרחך צ"ל כדדרשין לעיל. ונראה שלזה רמז בהגהות הב"ח כאן]. וראה עוד מש"כ לבאר בהערות מרן הגריש"א.
והערות נוספות בענין זה - ראה בדברינו לעיל י: (ד"ה ויכר יהודה).

ויבא הביתה לעשות מלאכתו וכו' וחד אמר לעשות צרכיו נכנס - בהגהות מהר"ץ חיות ציין לתשו' רלב"ח (ס' קכ"ו) שדן הכיצד בכל מקום דרך חז"ל להצדיק את הצדיק ולהכריע כף המאזנים לזכותו אף במקום שפשטות המקרא מורה שחטא כגון אצל דוד ושלמה, ומה ראו כאן לדונו לכף חוב שלעשות צרכיו נכנס. ותירץ דאדרבה כאן גם הוה לזכות, דאע"פ שנסינו היה קשה מנשוא מ"מ ננתגבר על יצרו והכריעו, וזו המעלה הגדולה אצל הצדיקים.
וראה מש"כ בעיני יעקב על ע"י, ובבן יהוידע בהרחבה. וראה עוד בתוס' (ד"ה לעשות לרכיו) וביאורי המפרשים שהבאנו שם דהאי מ"ד הוכרח לדרוש כן מן המקרא.

ואין איש מאנשי הבית וגו' אפשר בית גדול כביתו של אותו רשע לא היה בו איש וכו' אותו היום יום חגם היה וכו' - רש"י בחומש (נראשית לט. יא.) כתב דדרשין לה מדכתיב "כהיום הזה", כלומר כאשר הגיע יום מיוחד שלהם יום איד שלהם. ועי' מהרש"א ח"א שביאר אמאי שביק דרשא דסוגיין דמפיק מסיפא דקרא דאפשר בית גדול כזה ואין בו איש.

אותו היום יום חגם היה והלכו כולן לבית עכו"ם שלהם - רשב"ם עה"ת הביא מדרש אגדה בב"ר שהלכו לראות נילוס מצרים שעלה על כל גדותיו.

באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון - כתב

התורה בנימן כתיב והכא בנימין שלם - הרמב"ם (כלי המקדש ט. ט.) כתב "וכותבין שם יוסף יהוסף", ותמוה הלא מסקינן הכא דבנימין נכתב שלם ודברי ר' יצחק נדחו.
ותירצו הכס"מ וקר"א דהרמב"ם סבר דמאי דמקשינן על ר' יצחק "כתולדותם בעינן" היינו אליבא דת"ק דסבר הכי, אבל רחב"ג הרי מפרש ד"כתולדותם" היינו כשמות שקרא להן אביהם, ושיטת הכס"מ בדעת הרמב"ם דפסק כרחב"ג [עי' בדברינו ע"א ד"ה שניה כתולדותם], ולפיכך ניתא נמי שפסק כר' יצחק.

אולם מהר"י קורקוס פירש שהרמב"ם פסק כת"ק, ולפי"ז פירש לשיטתו איפכא, דקושית הגמ' היתה אליבא דרחב"ג, ואילו לת"ק שפסק הרמב"ם כוותיה לא מקשה מידי - עי' בדבריו

וראה עוד מש"כ המגיה בדפוס אמסטרדם (הוצא נספרי הליקוטים סס), ובהגהות הרד"ל בסוגיין.

אלא כל התורה בנימן כתיב והכא בנימין שלם כדכתיב ואביו קרא לו בנימין - מבאר מהרש"א ח"א דלענין קריאת אביו יש טעם לקריאתו 'בן ימין' כדפירש"י בחומש שהוא מלשון שנוול בדרום, או כפירוש הרמב"ן שהוא מלשון חוזק [עי' בדברינו על תוס' ע"א ד"ה עשרים וחמש], אבל בכל התורה לא הוצרך לקוראו מלא דהא א"צ לאשמועין סיבת קריאתו, וכיון שהיו"ד נחה לא דק למיכתבה.

יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה - לקמן מבואר שקידש שם שמים על הים דהיינו שירד נחשון תחילה לים.
ויש לעיין דלעיל י: איתא שקידש שם שמים בפרהסיא כשהודה במעשה תמר. אמנם מהרש"א ח"א שם כתב דצ"ל דהא והא איתא.

ובהגהות מראה כהן שם כתב דהוא תלוי

דהיו מקריבין בחג ע' פרים כנגד ע' אומות, והיינו מלבד ישראל.

והוסיף מהרש"א דמה שהשיעו פרעה שלא יגלה, לא משום נימוסיהם, שהרי לשון הקדש אינה משבעים לשון, אלא דגנאי הוא לפרעה שיודע יוסף יותר ממנו לשון אחת.

אמר ליה אישתבע לי דלא מגלית - הרא"ם (נראשית נ. ו.) הקשה כיון שהשיעו פרעה איך הורשה יוסף לדבר עם אחיו בלשון הקדש [כדאיתא בפירש"י שם מה. יב.], ותירץ שהתנה פרעה עמו דוקא שלא ידבר עם המצרים, אבל כשידבר יוסף עם אחיו לא היה שם אדם בבית. ועי' שפתי חכמים שם שתמה ע"ז בשם נחלת יעקב.

ומהרש"א ח"א בסוגיין תירץ באופ"א קצת, שפרעה התנה שיוסף לא ידבר עמו דוקא בלשון הקדש שלא יתגנה בזה שאינו יודע להשיב, אבל לא הקפיד שידבר עם אחיו.

כי א"ל אבי השביעני לאמור א"ל זיל איתשיל אשבעתך - מהרש"א ח"א הביא מהמדרש שראה פרעה שנתברך הנילוס משבא יעקב למצרים, וגם פסק הרעב, לפיכך רצה לעכב ארונו במצרים.

וביאר בעיון יעקב על ע"י דלפי"ז מובן איך בקשו לישראל על שבועתו והאיכא מ"ד דאין נשאלין על שבועה אלא בדוחק או לדבר מצוה, אכן לפי"ז ניחא דצורכי רבים חשיב כדבר מצוה, עי"ש.

וראה עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד ס' רכ"ו).

אמר ליה ואיתשלי נמי אדידך - א[בשער המלך (שנזועות ו. ה.) דן כיצד שייך שישאל על שבועתו לפרעה, והרי כיון שצריך לפרוט הנדר תיכף כשיפרוט יעבור על שבועתו - עי' שכתב לישב בכמה אופנים. וראה עוד מנחה חריבה כאן.

ותוס' בסוגיין (ד"ה איתשלי) הקשו דהרי אין יכול לישראל על שבועתו אלא מדעתו של פרעה, עי"ש. וראה בדברינו על תוס'.

מהרש"א ח"א דאולי רמזו בתיבת 'דיוקנו' לצורת יעקב החקוקה תחת כסא הכבוד, ונראתה לו בחלון דהיינו שער השמים. והביא מהמדרש שבא הקב"ה בדמות אביו.

וראה עוד בספר בניהו בביאור הענין דנראתה 'בחלון'.

רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות - כינהו 'רועה זונות' כנגד מה שאח"כ נקרא 'רועה ישראל' כדאיתא לקמן - הגהות הרד"ל.

אמרו איצטגניני פרעה עבד שלקחו רבו בעשרים כסף תמשילוהו עלינו אמר להן גנוני מלכות אני רואה בו - מהרש"א ציין למדרש ב"ר [הובא ברש"י עה"ת בראשית מא. יב.] שכתוב בנימוסי מצרים שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שרים, וביאר מהרש"א תשובת פרעה "גנוני מלכות אני רואה בו" כלומר שאינו מיחוסי עבדים אלא מבני מלכים, ושלא כדין נמכר לעבד.

בא גבריאלי ולימדו שבעים לשון - על אודות המלאך גבריאלי, יעוי' מה שצינתי לעיל י': בגמ' ד"ה לאחר שנמצאו סימניה.

לא הוה קגמר הוסיף לו אות אחת משמו של הקב"ה - לעיל איתא שנוסף לו אות ה"א על שמו לפי שקידש שם שמים בסתר. וביאר מהרש"א ח"א דעיקר הזכות שזכה בה היה ודאי על קידוש שם שמים, אלא שזכה לזה בשעה הצריכה לו כדי שיעלה בזה לגדולה בדיעת שבעים לשון.

אישתעי איהו בלשון הקדש לא הוה קא ידע מאי הוה אמר - תוס' הרא"ש ותוס' שאנן ומהרש"א ח"א הוכיחו מכאן ד'שבעים לשון' הן מלבד לשון הקדש, שהרי פרעה ידע שבעים לשון ולא ידע לשון הקדש. ועוד הוכיחו מדאמרינן בסוכה נה:

תוס'

ד"ה לעשות צרכיו - נראה משום דהוציאו בלשון ביאה וכו' - מהרש"א ח"א פירש עוד מדנקט קרא 'מלאכתו' ולא כתיב 'מלאכה' דייק דלעשות צרכיו ולא מלאכת אדוניו. ומ"ד מלאכתו ממש מפרש לה מלאכתו המיוחדת לו כגון לעיין בפנקסו.

ותורת הקנאות פירש דדייק מדלא נזהר יוסף לבוא שם כשאין איש בבית דהוי יחוד, אך מ"ד מלאכתו ממש ס"ל דרצה לכפות את יצרו. א"נ דפליגי אי יש איסור יחוד דעריות לבני נח, ע"ש.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה, ובהערות מרן הגריש"א.

ד"ה איתשיל - ותימה הלא לא היה יכול לישאל על נדרו כי אם מדעתו של פרעה וכו' - יש לעיין אמאי דנים תוס' רק לענין לישאל שלא מדעתו של פרעה, והרי גם לישאל על שבועת יעקב הוי שלא מדעתו. אמנם יתכן דלאחר מיתה שאני, דיעוי' בר"ן נדרים סה. שפירש ב' טעמים מהירושלמי אמאי אין מתירין אלא מדעת חבירו, או מפני הבושה כלומר שיתבייש מחבירו שהנדר היה להנאתו, או מפני החשד שיחשדנו חבירו, ויתכן שטעמים הללו לא שייכים לאחר מיתה.

ברם תוס' הרא"ש אכן הקשה איך יכול לישאל על שבועה שנשבע ליעקב, אלא שמתוך פירושו יש לישב אמאי תוס' לא קשיא להו משבועת יעקב, דהנה תירץ תוס' הרא"ש בשם ר"ת [הובא גם ברא"ש גיטין פ"ד סי' ט', ונדרים פ"ט סי' ב'] דשבועת יעקב אפשר לישאל שלא בפניו, לפי שדין דבעי בפניו הוא רק כשהוצרך לנדור לו מחמת טובה שעשה לו, משא"כ יוסף שנדר לאביו מדעתו ולא מחמת איזה דוחק יכול להתיר שלא מדעת אביו, ולכך י"ל דתוס' לא קשיא להו משבועת יעקב אלא משבועת

בן בברכת פרץ לקה"י (פר' ויחי) תמה איך ידבר יוסף כן לפני פרעה לאיים עליו שיגלה קלונו ברבים. וביאר שלא נתכוין שיעשה כן בפועל, אלא אמר לו שאין כדאי להביאו לישאל על שבועת אביו, דאז יוקל בהרגשת לבו חומר ענין השבועה, ועלול לבוא גם לזלזל בשבועתו לפרעה.

היה ר"מ אומר כשעמדו ישראל על הים היו שבטים מנצחים זע"ז זה אומר אני יורד תחלה לים וכו' - צ"ב הלא הים פתוח מכל עבר וכל הרוצה ליכנס יכנס ומה יש להתנצח בזה - עי' מש"כ בפי' הרי"ף ועץ יוסף על ע"י, וע"ע בן יהודה.

רש"י

ד"ה מרובה מחציו - החציו ממועט שבחציו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואלא מאי.

ד"ה וידגו לרוב - כן ברכן יעקב למנשה ואפרים - דברי רש"י תמוהים מה הוסיף כאן - עי' מש"כ עיון יעקב עץ יוסף וענף יוסף על ע"י, וע"ע מנחת סוטה.

ד"ה יאבד הון - שם טוב שהוא יקר מכל הון - מהרש"א ח"א פירש כפשוטו ד"יאבד הון" היינו אבן האפוד שהיא שוה הון רב. וראה עוד מרומי שדה.

ד"ה מופים - מפורש במדרש רבי תנחומא שהיה פיו כפי יעקב אבינו וכו' - צ"ב פירש"י בחומש (נראשית מג. ל.) שהביא ביאור השמות הללו, וסיים "כדאיתא במסכת סוטה", ונקט בתוך דבריו גם פירוש זה ד'מופים'.

ועי' הגהות חש"ל שציין לתרגום יונתן שכתב "מופים דאזדבן במוף", כלומר שנמכר למצרים המכונה 'מוף'. וראה עוד מנחת סוטה.

פרעה שהיה יכול להורגו ולא נדר לו מדעתו. [מיהו יש לעיין אמאי תוס' הרא"ש לא קשיא ליה משבועת פרעה, ואפשר דהיה פשוט לו תירוצ' תוס' למסקנא].

ובהגהות ריעב"ץ וראמ"ה תירצו תמיהת תוס', דיוסף ענה לפרעה לשיטתו שאמר לו לישאל וס"ל דשלא בפניו אפשר, א"כ איתשיל נמי אשבועתא דידך.

וראה עוד תורת הקנאות, עץ יוסף וענף יוסף על ע"י, מנחה חריבה, והערות מרן הגריש"א.

דף לו.

גמ'

לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזן לגבורה - בסוגיין מבואר שבזכות שקפץ שבטו של בנימין וירד תחילה לים זכה ליעשות אושפיזן לגבורה, והיינו כדפירש"י דזכה שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו.

ויש לתמוה דבשאר דוכתי (זמנים נג': יומא יב. מגילה כו.) איתא שהיתה רצועה נכנסת מחלקו של יהודה לחלקו של בנימין והיה בנימין מצטער עליה לנוטלה, ובזכות צער זה זכה ליעשות אושפיזן לשכינה. וכתב מהרש"א ח"א (זמנים נד.) דשאר הסוגיות אזלי אליבא דמ"ד ששבטו של יהודה ירד תחילה לים.

ושמעתי ממו"ר הגרמ"צ ברגמן שליט"א דיתכן שאין מחלוקת בין הסוגיות, ויש לדקדק מלשון רש"י כאן שפירש דזכה בנימין "שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו", ואילו במגילה כו. נקט "שהיה הארון נתון בחלקו", והיינו שחלק המקום דקדש הקדשים זכה בעבור מסירות נפשם בים סוף, אך לזכות בארון שהוא התורה לא זכה אלא בעבור שדואג ומצטער תדיר להרבות חלקו בעבודת ה'. ושו"מ לאחר זמן שכעין יסוד דברים הללו כתב בפ"י ענף יוסף על ע"י ביומא יב., וראה עוד מש"כ בבן יהוידע שם.

א"ר ר"י לא כך היה מעשה אלא זה אומר אין אני יורד תחילה לים וזה אומר אין אני יורד תחילה לים - בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"ג מאמר כ"צ) תמה איך יתכן שהשבטים התנצחו ולא רצו לירד לים תחילה, והרי דורות בישראל מסרו נפשם על קדושת השם, וכ"ש דור המדבר דור דעה שנצטוו במפורש לירד לים איך לא חפצו בכך.

וביאר שאכן ודאי אם היו מצטווים להכנס לים כדי למסור נפש ללא ספק היו קופצים תיכף לים ללא היסוס, אלא שהם נצטוו להכנס לים כדי לעוברו בחרבה, וליכולת זו להכנס לים רועש וגועש ולהרגיש בבטחון ודאי שהם ניצולים ועוברים ביבשה, ולבטל בליבם כל הטבע ללא התחשב בו כלל ואין להם אלא ציווי ה', לזה זכה להגיע רק נחשון בן עמינדב שקידש שם שמים שלא היה הבדל לגביו בין ים ליבשה ואין קיים אלא ציווי יתברך.

באותה שעה היה משה מאריך בתפלה **א"ל** הקב"ה ידידי טובעים בים ואתה מאריך בתפלה - בשמות (יד. טו.) על הפסוק "מה תצעק אלי" פירש"י בשם המדרש "למדנו שהיה משה עומד ומתפלל א"ל הקב"ה לא עת עתה להאריך בתפילה שישראל נתונים בצרה" וכו', והוא כעין המבואר בסוגיין שהיה משה עומד בתפילה שינצלו מן הצרה.

ותמה האבן עזרא דלא יתכן שהיה משה צועק אל ה', שהרי כבר אמר לו ה' "ואכבדה בפרעה ובכל עבדיו", אלא ביאר דכוונת הפסוק שבני ישראל צעקו אל ה', וכיון שמשה הוא כנגד כל ישראל לכך אמר לו ה' "מה תצעק אלי".

והרמב"ן הקשה על פירושו, וקיים פירש"י כפי דרשת חז"ל, ומה שעמד משה בתפילה לפי שאף שנתבשר "ואכבדה בפרעה" עדיין לא היה יודע מה יעשה ואיך יתנהג, והיה

מתפלל שיורנו ה' דרך שיבחר, ואמר לו ה' "מה תצעק אלי" שהיית צריך לשאול מה לעשות ואין לך צורך לצעוק, ע"ש.

והספורנו פירש שצעקת משה היתה על מרי בני ישראל שהעזו פניהם באומרם "המבלי אין קברים במצרים" וכו', וחשב משה שבעבור זה לא ישמעו לו להכנס בים, לפיכך אמר לו ה' "מה תצעק אלי" כי אמנם אתה חושד בכשרים.

א"ל הקב"ה ידידי טובעים בים ואתה מאריך בתפלה - מבאר מהרש"א ח"א לפי דאיתא בברכות כח: דבמקום סכנה מתפללין תפילה קצרה.

ועוד ביאר דהא דנקט לשון 'ידידי' הוא אליבא דמ"ד דבנימין קפץ תחילה לים, וקראו הכתוב 'ידיד' כדכתיב "ולבנימין אמר ידיד ה'".

תניא רבא"י אומר א"א לומר לוי למטה שכבר נאמר למעלה וכו' הא כיצד זקני כהונה ולויה למטה והשאר למעלה ר' יאשיה אומר כל הראוי לשרת למטה והשאר למעלה - פירש"י דהראוי לשרת היינו לשאת את הארון, וביאר מהרש"א ח"א דהיינו בני קהת משום דבהאי קרא דיהושע כתיב "נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה'", אולם אליבא דמ"ד שהיו למטה זקני כהונה ולויה צ"ע דבקרא מפורש שהיו נושאי הארון ולא זקנים שפסולים למשא הארון, וצ"ל לדבריו שעל פי הדיבור היו לפי שעה זקני כהונה ולויה נושאי הארון.

ובעיון יעקב על ע"י כתב דאפשר ד'זקנים' דקאמר לאו זקנים ממש, אלא חכמים וגדולים שבהם. וכן נקטו בפשיטות מנחה חריבה, וחסדי דוד (תוספתא ח. טז).

מיהו יעוי' במהרש"ל (לו. על תוד"ה מאי והחליו) דמשמע שנסתפק האם האי "הראוי לשרת" היינו שהיו למטה כל הראויין לשרת משבט לוי, או דרק בני קהת.

רבי אומר אלו ואלו למטה הן עומדים הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כלפי הר עיבל ופתחו בקללה - מבאר מהרש"א ח"א שרבי לא פליג על תנאי דלעיל בישוב סתירת הפסוקים, אלא בהא דמשמע מדבריהם ד"ב השבטים עצמן עמדו על ראשי ההרים בזה פליג דגם הם היו למטה.

ועי' רש"ש שכתב שמדברי תוס' (ד"ה מאי) מתבאר דהא דקתני "הפכו פניהם כלפי הר גריזים" חוזר לכו"ע ואינו רק מדברי רבי - עי' בדברינו על תוס'. וכן נקט בחי' הגרז"ס.

רבי אומר על בסמוך וכו' כשהוא אומר וסכות על הארון הוי אומר על בסמוך - א] הקשה בפ"י עץ יוסף על ע"י הלא בסוכה ז' אמרי רבנן "ההוא דניכוף בה פורתא דמיחזי כסכך", וא"כ אין להוכיח משם דעל בסמוך. ועי' מש"כ תורת הקנאות, והערות מרן הגריש"א.

ב] במתני' מנחות צו. לענין בזיכין סבר נמי אבא שאול דעל בסמוך, אלא דהוא מייתי קרא אחרינא "ועליו מטה מנשה" [הובא כאן בתוד"ה מאי]. וראה שם בתוי"ט, רש"ש, ועולת שלמה, ובכרם נטע בסוגיין.

ת"ר ברוך בכלל ברוך בפרט וכו' ללמוד וללמד לשמור ולעשות הרי ארבע וכו' - יש לעיין מהו 'לשמור' ומהו 'לעשות', דאין לפרש ד'לשמור' היינו הלאוין ו'לעשות' היינו העשין, שהרי מבואר בסוגיין שעל כל מצוה ומצוה נכרתו אלו הד' בריתות בין על העשין ובין על הלאוין.

ומבאר מהרש"א ח"א ד'לעשות' היינו כלל המצות, ו'לשמור' היינו משנה, ואינו בכלל 'ללמוד' דהיינו שלומד מרבו פעם ראשונה, אבל 'משנה' היינו לחזור על משנתו שלא תשכח.

וראה עוד מש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת (פר' ואמתמן עמ' 68).

רש"י

ד"ה אושפיזכן לגבורה - שבית קה"ק בנוי בחלקו - ע"י דברינו בגמ' ד"ה לפיכך זכה.

ד"ה בכחש אפרים - שיראו לסמוך עליו וכחשו באמונתם - ע"י מהרש"א ח"א שפירש בע"א.

ד"ה הראוי לשרת - לשאת את הארון - ע"י דברינו בגמ' ד"ה תניא.

ד"ה אלו ואלו - ישראל ולוים למטה היו כדכתיב בספר יהושע - ע"י מרומי שדה שביאר מהו הפסוק שמוכח כן בספר יהושע.

מיהו המנחת סוטה כתב שדיבור זה הוא דיבור אחד עם הסמוך לו, ובהגהות וצינונים (מהדורת עוז והדר) ציינו שכן איתא ברש"י שבע"י.

תום'

ד"ה והיו שרי יהודה - כך שנויה ברייתא במכילתין [מנחת סוטה הגיה 'במכילתא'] משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם וכו' - ע"י מרומי שדה שביאר דיהודה ובנימין לא נחלקו מי בראש, אלא באיזו דרך עדיף שיעשה הנס, ועי"ש שביאר היטב לפי"ז המשל והנמשל דהמדרש. וראה עוד בהערות מרן הגריש"א.

ד"ה אי אפשר - ירושלמי ר"ש אומר שמעון ולוי מה שמעון כולו למעלה אף לוי כולו למעלה - ע"י תורת הקנאות שדן על צורת הדרשא.

ד"ה מאי על - האי דלא מייתי מתניתין בפרק שתי הלחם וכו' - הרש"ש הקשה הלא אדרבה עדיף טפי להביא ראיה לדברי רבי מדברי עצמו. וביאר דתוס' מפרשים דהא דקתני בברייתא "הפכו פניהם"

וכו' אינו סיום דברי רבי אלא חוזר לדברי הכל, והא דכתיב "מאי על על בסמוך" הוא גם לכו"ע וכדפירשו תוס' בסמוך עפ"י הירושלמי דכולם היו אומרים הברכות והקללות, ולכו"ע בעינן למימר דהכא מתפרש 'על' דהיינו בסמוך, ובזה א"ש דלא קאמר הכא "רבי לטעמיה" דהא הכא כו"ע מודו בזה.

והקשה תורת הקנאות לשיטת תוס' דכו"ע דרשי הכא על בסמוך, מה הכריחו לרבי לדרוש שכולם עמדו למטה. ותירץ דבסברא בעלמא פליג, דחשיב טפי על בסמוך ללוים המברכים ומקללים למטה, או מסברא אחרת כדי שישמעו יותר טוב את קולם, עי"ש.

כדאמרין בירושלמי יכול אלו שבהר גריזים היו אומרים ברכות ואלו שבהר עיבל היו אומרים קללות ת"ל הברכות והקללות אלו ואלו היו אומרים וכו' - הפני משה בירושלמי ומנחת סוטה כאן גרסי "הברכה והקללה", וביאר הפני משה דהכוונה לקרא דיהושע (ס. לז). "ואחרי כן קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה", ותיבות הברכה והקללה סמוכות זה לזה ש"מ דאלו ואלו אמרי תרוייהו.

אולם קרבן העדה גרס "ת"ל הברכות", וביאר דהכוונה לקרא דכתיב לאחר מכן "ובאו עליך כל הברכות האלה" שנאמר על כולם, ש"מ שעל אלו ואלו היו אומרים הברכות והקללות.

וכן בפרק תמיד נשחט השוחט הפסח על החמץ לא שייכא להכא - פי' דהתם פליגי בקרא "והקריב על זבח ותודה חלות" האם על בסמוך תוך חומת העזרה בדוקא, או אפילו רחוק יותר תוך חומת בית פאג, אבל לכו"ע לא בעינן על ממש. וטעם החילוק - יעוי' בתוס' מנחות שם (ד"ה ולא זעין), ובשטמ"ק שם (אות ד'), ותוס' פסחים סג: (ד"ה לא אמרינן).

ונראה לר"י דרבי מודה נמי דכל על לכתחילה ולמצוה על ממש - יש לעיין בדגמ' מנחות כז. [שהביאו תוס' לעיל] מיבעי לגבי איברים שסדרן בצידי מערכה האם מהני למ"ד על בסמוך, והרי אמרינן הכא דלכתחילה ודאי מודה רבי דעל ממש. וי"ל דהתם יסוד הספק הוא לפי דכתיב "על המזבח" דמשמע דלאו דוקא בעינן על עצי המערכה ממש. ועוד י"ל דדוקא היכי דבעינן דלכתחילה לא יהא על בסמוך כההיא דבזיכין בסמוך, בזה צריך טעם וסיבה אמאי יהא כן הדין, אבל התם מיבעי לענין דיעבד אם כשר כשהקטירן בצידי המערכה.

דומיא דההיא דפרק שתי הלחם וכו' - הנה מההיא דפרק שתי הלחם לא מוכח מידי דלכתחילה לכו"ע על ממש ורק דיעבד מכשרינן בסמוך, ומבאר הרש"ש שכוונת תוס' דזה מוכח מהא דהקומץ רבה דמייטו תוס' לעיל, ומה שאמרו "דומיא דההיא דפרק שתי הלחם" כוונתם דגזיה"כ היא שיהא בסמוך, דכן נמי ההיא דשתי הלחם גזיה"כ היא וכדמפרש טעמא בסמוך.

וגבי בזיכי לבונה טעמא נמי וכו' ועוד דכי יתיב בסמוך הוי דרך כבוד טפי - תוס' פירשו ב' טעמים, והשפ"א במנחות סב. כתב טעם נוסף, דרבי ס"ל כמ"ד במתני' מנחות צו. דרוחב החלות לא היה ממלא כל השולחן, ולכך ס"ל דהמקום שנשתייר הוא לבזיכין.

דף לו:

גמ'

ארבע וארבע הרי שמונה שמונה ושמונה הרי שש עשרה - פירש"י ד' בריתות ללמוד וללמד וכו', ותמה מהרש"א ח"א א"כ למה חלקן לשמונה ועוד שמונה, הו"ל למימר ד' לכל אחד הרי שש עשרה. לכך

פירש מהרש"א ד' ברוך בכלל וד' בפרט הרי ח' בברוך, ועוד כעין זה ח' בארור הרי שש עשרה, ועי"ש בביאור ענין זה. וע"ע עיון יעקב על ע"י.

הרי שש עשרה וכן בסיני וכן בערבות מואב שנא' אלה דברי הברית וכו' - יסוד השש עשרה בריתות הוא בהר גריזים והר עיבל כדמפורש לעיל, ומבאר מהרש"א ח"א מדסמך להו ברכות וקללות דערבות מואב משמע דהיו גם כעין הר גריזים והר עיבל בברוך וארור וכלל ופרט, ומדכתיב בסיפא דההוא קרא "מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" משמע דאף אותן דחורב היו גם כן כדפירש"י לעיל סוף ע"א, ולא גרס קרא דבסמוך "ושמרתם את דברי הברית" וגו'.

ר"ש מוציא הר גריזים והר עיבל ומכניס אהל מועד שבמדבר - רש"י עה"ת (רי"ט פ' ויקרא) הביא פירוש התו"כ מהו "וידבר אליו מאהל מועד לאמור" - צא ואמור להן דברי דברי והשיבני אם יקבלום כמו שנאמר "וישב משה את דברי העם" וגו'.

ותמה בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת שם דמה צורך לקבל תשובתם על ציווי התורה, ומה מייתי ראיה מקרא דקבלת התורה בהר סיני שנצטוו משה לשאלם ולקבל תשובתם. וביאר דניחא לדעת ר"ש שמכניס אהל מועד שבמדבר, נמצא שמלבד עצם הציווי דאהל מועד נשנה שם ענין הברית של הר חורב, וזהו עיקר הברית קבלת האלה והשבועה, ולכך הוצרך להשיב דבריהם, ודעת ת"ק דהתו"כ שהביא רש"י דמפרש "לאמור" - צא ואמור להם דברי כיבושין" הוא כת"ק דהכא שלא נכרתה ברית באהל מועד אלא נצטוו על מצות בלבד.

ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות - תוס' (ד"ה ונשמלש) ביארו שהוא המשך דברי ר"ע. אולם הקר"א והרש"ש

שהקשו דאמרינן במכילתא דהערב רב היו כפלים כיוצאי מצרים.

ג] האם נתערבו גם על כהנים ולויים: הצל"ח ברכות כ: כתב שלפי דברי רש"י הנ"ל שגרים אינם בכלל ערבות משום שאינם בכלל מנין שש מאות אלף, ה"ה כהנים ולויים אינם בכלל ערבות שהרי המנין אינו כולל את שבט לוי.

ובספר גבורת יצחק עה"ת (שמות סי' קכ"ד) כתב דנראה שרק בערבות דערבות מואב לא נתערבו, אבל בבית ערבות שקודם מתן תורה שעדיין לא נבחרו שבט לוי ונמנו עם ישראל, אף הכהנים ולויים היו בכלל ערבות.

ד] בסנהדרין מג: פליגי תנאים על אלו עבירות נענשין כולן מדין ערבות, דר' יהודה סבר דעל הנסתרות הוא דנענשין רק משעברו את הירדן וקבלו עליהם ערבות בהר גריזים והר עיבל, אבל על הנגלות נענשו כבר קודם לכן, אולם ר' נחמיה סבר דעל הנסתרות אין נענשין לעולם, אלא רק על הנגלות משקבלו עליהם ערבות. והתם דרשין לה מקראי - עי' רש"י ותוס' שם בצורת הדרשות.

והנה בסוגיין משמע מדנקט מ"ח בריתות של כל השש מאות אלף, א"כ כולל גם הבריתות דסיני וערבות מואב, וכתב מהרש"א ח"א דאתיא כר' יהודה דסבר שעל הנגלות נענשו כולם עוד קודם שעברו את הירדן.

ה] המנחה חריבה הביא להוכיח מסוגיין שנתערבו גם על מצות שלא נתחייבו בהן, שהרי נתערבו על כל התרי"ג מצות ובהן נכללו מצות שחייבין בהן רק כהנים ולויים או שמוטלות רק הציבור.

ו] האם נשים בכלל ערבות: ברא"ש (פ"ג דנרכות סי' י"ג) איתא שנשים אינן בכלל ערבות, ובשו"ת רעק"א (מ"א סי' ז') הביא דברי הדגול מרבבה שהבין מדברי הרא"ש

כתבו שמדברי התוספתא נראה שהוא סיוס דברי ר"ש בבביתא דלעיל, והש"ס הפסיק דבריו ואמר "ובפלוגתא דהני תנאי" וכו', והדר חוזר לדברי ר"ש, [ועי' ברש"ש שביאר דיש הפרש בין לשון דברי ת"ק ודברי ר"ש לשיטתם]. וסייע הרש"ש לפירושו מדברי הגמ' בחגיגה ו. וזבחים קטו: שהובא שם פלוגתת ר' ישמעאל ור"ע ולא סיימו כדהכא.

אין לך מצוה וכו' שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות של שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים:

קובץ דינים בענין ערבות:

א] פירש"י שכל אחד נעשה ערב על כל אחיו. ויסוד דין ערבות ילפינן בשבועות לט. וסנהדרין כז: מקרא ד"וכשלו איש באחיו" - איש בעון אחיו, מלמד שכולן ערבים זה בזה, ומוקמינן התם כגון שהיה בידם למחות ולא מיחו. מיהו לענין שבועת שוא יעוי' בשבועות שם דנענשין אפילו אין בידם למחות [לפי שבה יש להשתדל למחות בו אף שאין יודעין אם בידם למחות - מאירי שבועות שם].

ועי' רש"י ערכין טז. (ד"ה אהנו מעשיו) שנקט דרך בשפיכות דמים וגילוי עריות אחרים נענשים על מעשיו ולא בשאר עבירות, ותוס' שם (ד"ה הא) תמיהו עליו דממה נפשך אם בידן למחות נענשין על כל העבירות, ואם לאו אף על ג"ע ושפ"ד אין נענשין.

ב] האם נתערבו גם על הגרים: הנה בקידושין ע: ונדה יג: אמרינן דקשים גרים לישראל כספחת. והביא רש"י בנדה יש מפרשים משום שכל ישראל ערבים זה בזה, ודחה פירושם דהרי מפורש בסוגיין שנתערבו רק על שש מאות אלף דישראל ולא על ערב רב שעלה עמם.

כרם תוס' בנדה שם תירצו דלא חשיב לערב רב לפי שלא ידע חשבון מנינם. אלא

שאינן כלל בתורת ציווי ערבות, והשיג עליו דודאי לענין מצות שהן חייבות הווי בכלל ערבות, עי"ש. ובקה"י (ע"ז 7. 3.) הוכיח מסוגיין דקתני "אין לך מצוה וכו' שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות של שש מאות אלף" וכו', והיינו מטעם ערבות, ואי נימא שנשים גם בכלל ערבות הוי המספר כפול, עי"ש. וראה עוד בהערות מרן הגריש"א בהרחבה.

ז] בגדר קבלת ערבות - בפתיחה לחידושי ושיעורי מרן רבי ברוך בער (כמוצות צ"ק צ"צ) בדרוש בענין ערבות ישראל, חקר האם נעשו ישראל ערבים על עצם קיום המצות שיתקיימו ע"י כל ישראל, או שקיבלו על עצמם שאם לא יקיימו המצות יקבלו הם העונשים על זה. והביא שהגר"ח הוכיח שנעשו ערבים לעצם המצות מדאמרינן ר"ה כט. שכל הברכות אם יצא מוציא, ופירשו הראשונים מדין ערבות, ואם נתערבו רק עבור העונשין איך יכול להוציא חבירו ולברך עבורו 'וציונו' דהרי הוא אינו מצווה, ש"מ דהערבות היא על עצם קיום המצות.

מאי בינייהו אמר רב משרשיא **ערבא** וערבא דערבא - תוס' הרא"ש מבאר דנפק"מ למעשה ביניהם, כגון שחטא יחיד ונחלק עונשו לכל ישראל ובינתים מתו מעם ישראל, דמאן דלית ליה ערבות דערבות אין חלק העונש המוטל על המתים מתחלק לכל ישראל, ומאן דאית ליה סבר שאף עונש ערבות זה חוזר ומתחלק לכל ישראל הנותרים.

דר"ש רבי יהודה בן נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש - ע"י תורת הקנאות דיש חידוש במה דר"י בן נחמני הוא מתורגמניה דר"ש בן לקיש ודרש כנגד שיטתו.

כ"ה הפרשה כולה לא נאמרה אלא בנוסף ונואפת - רש"י פירש דהכוונה לכל הפרשה ממש, ומתוך כך האריך לבאר (נד"ה לנ"ה) כיצד מתפרשים כל הארורים בערוה דאשת איש. ברם מהרש"א ח"א פירש דהכוונה לפסוק זה בלבד "ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה", והוא נקרא 'פרשה' לפי שסתומה לפניו ולאחריו. וראה עוד עיון יעקב על ע"י.

ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה בארור סגי ליה - פירש"י והרי כופר בעיקר הוא. ומהרש"א ח"א פירש ד'ארור' משמע בעולם הזה והרי מומר לע"ז אין לו חלק גם לעוה"ב. ועי' הערות מרן הגריש"א.

מתני'

ברכת כהנים כיצד במדינה אומר אותה שלש ברכות:

א] חיוב ברכת כהנים בגבולין האם הוא מדאורייתא או מדרבנן:

הקר"א דן דמלשון הרמב"ם (רי"ט הל' תפילה) שנקט בסתמא דמצות עשה לברך את ישראל בכל יום משמע שהוא מן התורה, וכן בגמ' (למ.) משמע שמן התורה מצותה אף בגבולין אלא שאומרים אותה בכינוי, וכן מימרא דריב"ל (למ:) "כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה" משמע אף בגבולין, ובתוס' (רי"ט למ:) הביאו ירושלמי דכהן מהו שייטמא לנשיאת כפים דיבוא עשה וידחה ל"ת, ובגבולין איירי.

אלא שתמה דלא נמצא מקור לחיוב זה בגבולין, דלא אשכחן חיוב להתאסף בעשרה ולברך, ואי כשנאספין לתפילה הלא חיוב תפילה גופו הוא מדרבנן, ואף לשיטת הרמב"ם שהיא דאורייתא היינו על היחיד בשאלת צרכיו ולא באסיפת ציבור. ומצדד קצת הקר"א דאכן ברכת כהנים בגבולין הוא מדרבנן, דקרא דכתיב "ושמו את שמיי" דרשו

ובמקדש ברכה אחת - בגמ' (מ): מפרשין טעמא לפי שאין עונין אמן במקדש. ועי"ש בתוס' (ד"ה כל כך) שדנים הרי אומרים ברוך שם כבוד מלכותו וכו', ועי' בדברינו שם.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות 5) נסתפק האם כיון שעונין אמן במדינה ממילא נעשה ג' ברכות, ובמקדש שאין עונין אמן ממילא נעשה ברכה אחת ואינן חלוקין בעצם, או דבעצם דין המדינה הוא שיהו ג' ברכות ובמקדש שתהא ברכה אחת - עי' מש"כ בזה.

רש"י

ד"ה כללות נאמרו בסיני - ולא פירש מתן דמים כיצד הקטרת אימורים והפשט וניתוח וכליל של עולה - פי' מתן דמים והקטרת אימורים דשלמים, והפשט וניתוח והקטרת כליל דעולה.

ד"ה אלא זה - כגון שוכב עם חותנתו ואשת אביו ועם אחותו כולם באשת איש - צ"ב למה צריך להעמידן בעריות דאשת איש ולא סגי באיסור ערוה שלהם דאיכא נמי בזה ממזרות, ואולי משמע ליה לשון הגמ' "בנואף ונואפת" דכולהו בנואף דאשת איש מיירי. שו"מ שעמד בזה בהערות מרן הגריש"א, עי"ש.

משגה עור מפתה אשת איש שהיא סומא
בדבר ואינה יודעת עונשו כמוהו -

מנחת קנאות העיר על משמעות רש"י דרק הבוהל עובר בלפני עיור, מדברי שו"ת רעק"א (סי' קנ"ה) שכהן הבא על הגרושה שניהם עוברים בלאו זה. ותיירץ ד"לפני עיור" תרוייהו עוברים, אבל "משגה עיור בדרך" רק הבוהל עובר שהוא מפתה אותה. ועי' תורת הקנאות.

מטה משפט גר יתום איני יודע לדורשו -
עי' מה שדרשו תוס' שאנן ותוס' הרא"ש בשם הר"ש מקוצי. ועי' מנחת סוטה.

בגמ' שמי המיוחד והיינו בבית הבחירה דוקא, אלא שהניח בתמיה שמכל ראיות הנ"ל אין משמע כן.

ובעמק ברכה (ענין נשילת כפס, אות א') כתב ששמע מהגרי"ז בשם אביו הגר"ח לישב, דאף לסוברים דתפילה דרבנן היינו דחובת תפילה ליכא מן התורה, אבל מצוה קיומית יש בזה לכו"ע, ולכן המתפלל מקיים מצוה דאורייתא ועושה בזה עבודה, ושפיר שייך נשיאת כפים בגבולין מן התורה. ועי' ח"י הגרי"ז בסוגיין. ויסוד זה שגם למ"ד דרבנן יסודה מה"ת מצינו גם בהגהות ריעב"ץ (שזעזע יג). וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות 5"ג).

ובשפ"א (ליקוטס) מצדד שבמדינה הוא מדרבנן, וכתב דכן משמע קצת מדברי תוס' (למ. ד"ה וכתב) שנקטו דלא היה נשיאת כפים כל יום אלא בעבודה, והלא היה גם במדינה, אלא משמע דסברי שבמדינה הוא מדרבנן. והגרי"פ בביאורו לרס"ג (עשה קנ"ה) האריך להוכיח שגם דעת הרס"ג דמן התורה אין עשה דנשיאות כפים אלא בשעת עבודה במקדש.

ובמרומי שדה ביאר דהא דמרבין בגמ' (למ.) מדכתיב "כל הימים" דאפילו לאו עבודת ציבור, אתי לרבוויי נשיאת כפים במדינה בשעת תפילת רצה שהיא במקום עבודה, עי"ש, ומשמע דס"ל שבגבולין הוא מן התורה.

ועוד בנידון זה - יעוי' בשדי חמד (כך ה', דברי חכמים סי' ק"ד), ערוך השולחן (קכח. א'), שו"ת בנין שלמה (סי' י'), ודברות אריאל (סי' מ"ח).

ב] מלשון משנתינו העיר הבאר שבע על
שיטת הרמב"ם פיהמ"ש שמפרש בכמה
מקומות דקתני 'מדינה' שכל ערי ישראל
קרויין 'מדינה' מלבד ירושלים, והרי 'מדינה'
דהכא כולל גם ירושלים, דהא במקדש לבדו
היו אומרים ברכה אחת כדילפינן בגמ' מקרא.

תוס'

ניחא דהוי ממש דבר אחד, אך זה רק לפירוש רש"י ולא לפירוש מהרש"א - עי' בדברינו בגמ' ד"ה כל הפרשה.

כתיב אשר לא יקים וכו' ר"ש בן אליקים אומר זה החזן שהוא עומד - קרבן העדה פירש שהוא עומד ומגביה הס"ת ומראה הכתב לעם. וכן פירש הרמב"ן עה"ת (דנריס כו. כו.)

והביא הרמב"ן יש מפרשים שאינו מקים ספרי התורה להעמידן כתקנן שלא יפלו. ופני משה פירש דהחזן שעומד לקרות בתורה, שבעומדו הוא מקים התורה ומעלה אותה לפני העם.

ומהרש"א גם פירש על החזן הקורא בתורה, ופירש דר"ל שצריך לעמוד בשעת קריאתו.

ר"ש בן חלפתא אמר זה הבית שלמטה - הרמב"ן עה"ת שם גרס "זה בית דין של מטון", ופירש דקאי על בית המלך והנשיאות שבידם להקים את התורה ביד המבטלים אותה. וכע"ז פירשו קרבן העדה, פני משה, והגהות רי"א חבר.

למד ולימד שמר ועשה והיתה סיפקו בידו להחזיק ולא החזיק ה"ז בכלל ארור - קרבן העדה מפרש שלא החזיק שאר העם שילמדו. ופני משה מפרש שלא החזיק לומדי תורה לפרנסם.

לא למד וכו' ולא היתה סיפקו בידו להחזיק והחזיק ה"ז בכלל ברוך - פי' דאע"פ שלא היה סיפק בידו החזיק יותר מכפי יכולתו - קרבן העדה.

עתיד הקב"ה לעשות צל לבעלי מצות בצילן של בעלי תורה שנא' כי בצל החכמה בצל הכסף - בתלמודין פסחים נג: דרשו מהאי קרא "כל המטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנא' כי בצל החכמה בצל הכסף". ועוד מאמרים בענין המתדבק בת"ח ומהנהגה

ד"ה רבי שמעון - ולא ידענא אמאי י"ב ושמא ברית כנגד כל שבט ושבט - תיבות אלו הן דברי תוס', והדר חוזר לדברי הירושלמי לחשבון תקע"ו בריתות.

ומש"כ תוס' דשמא ברית כנגד כל שבט ושבט - כן איתא בתרגום יונתן (דנריס מ. כו.). וקה"ע פירש בפי' נוסף דכנגד י"ב ארורים שבפרשה שכולן נאמרו על נואף ונואפת כדאיתא לקמן בגמ', וילפינן מיניה שה"ה על כל מצוה שבתורה נאמרו י"ב ברכות וי"ב קללות וכו'.

ד"ה ונשתלשו - יש לומר משום סיפא נקט לה דבעי למימר אין לך כל דבר מצוה ומצוה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואין לך.

ד"ה רבי שמעון - ירושלמי עד כדון דברים שנכללו ונפרטו וכו' - מפרשים קרבן העדה ופני משה שדברי הירושלמי חוזרין על הא דאמר רשב"י "אין כל מצוה ומצוה שבתורה שלא נכרתו עליה" וכו', ומקשה דבשלמא המפורט בפרשה כגון ארורים, אבל שאר דברים וכן ענינים הנלמדים מדרשא מנלן. ומשני דאלו הדברים המנויים בפרשה הוו דבר שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו.

אמר לו לא בדבר אחד דילמא בשני דברים בתמיה והכא בשני דברים אנן קיימין וכו' - מפרשים קרבן העדה פני משה ומהרש"א דה"ק: הרי האי כללא דדבר שיצא מן הכלל וכו' הוא כשיצא דבר אחד, אבל יצאו ב' דברים הוו ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין, וכאן י"א ארורים כתובים. ומשני ד'אמן' דכתיב בסוף מצרפן כאילו כולן דיבור אחד הן. וראה עוד מה שהקשה מלא הרועים. ועי' תורת הקנאות.

מיהו למאי דדריש ר"י בן נחמני בתלמודין בסמוך דכל הפרשה נאמרה בנואף ונואפת

כתפיהן, או שרשאין גם לישא כנגד ראשיהן, הוא פלוגתת המפרשים - יעוי' בדברינו לקמן ד"ה ר' יהודה (א"ת א').

[ב] כדברי רש"י כאן דטעם שבמקדש נושאין ידיהן ע"ג ראשיהן מפני שמברכין בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם - כן מפורש בחגיגה טז. דהמסתכל בכהנים עיניו כהות, וה"מ בזמן שביהמ"ק קיים ומברכין בשם המפורש, ופירש"י שם שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם.

ותוס' בחגיגה שם (ד"ה כהנים) הקשו דרש"י במגילה כד: סותר פירושו, דעל הא דתנן התם כהן שיש בידיו מומין לא ישא כפיו פירש"י משום שהעם מסתכלין על ידיו ואמרין בחגיגה שעניו כהות לפי שהשכינה שורה על ידי הכהנים, ותמוה דהא מסקינן בחגיגה דהוא דוקא בביהמ"ק. לכך פירשו תוס' שהטעם בגבולין הוא משום היסח הדעת.

ובישוב שיטת רש"י - יעוי' מש"כ בספר דברות אריאל (ס' מ"ו).

חז"ן מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ:

[א] כתב הראב"ד (סוף תמיד) דחשו רק לקדושת הציץ דחמיר טפי, אבל לא לתפילין דכהן הדיוט שנמצא מגביה ידיו למעלה מהן, דדוחק לומר שמגביה ידיו למעלה מראשו ולמטה מתפיליו. ועוד ראייה דלא חשו לתפילין שהרי ראשו של אדם למעלה לתפילין של יד, אלא שכתב דזה יש לדחות דכיון דאיכא תפילין של ראש שהן למעלה מינכרא מילתא.

והנה איתא ביומא ז: דחייב אדם למשמש בתפיליו כל שעה ק"ו מציץ שאין בו אלא אזכרה אחת ואסור להסיח דעת כ"ש תפילין שיש בהן אזכרות הרבה, ותמה הבאר שבע בסוגיין דמשמע התם דתפילין חמורין מציץ, והלא בסוגיין מבואר שאין כ"ג רשאי להגביה

ת"ח מנכסיו - יעוי' בברכות י: סג:, שבת סב., יומא עא., סנהדרין צב., כתובות קיא:

ד"ה ברכה אחת - ירושלמי יכול משהיו אומרים ברכות היו אומרים קללות ת"ל הברכה והקללה קללה באחת וברכה באחת - נראה דהירושלמי יליף מהאי קרא גופיה "ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה" וכו', מדנקט לשון יחיד, ודלא כבבלי דיליף מקרא אחרינא "ראה אנוכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה". ועי' חסדי דוד (מוספתא ח. ז, ד"ה ודע דהמוס').

דף לח.

מתני'

במדינה כהנים נושאים את ידיהם כנגד כתפיהן ובמקדש על גבי ראשיהן:

[א] טעם שבמדינה צריכין לישא כנגד כתפיהן - פירש הבאר שבע שהרי כל הזרוע קרויה יד' כדכתיב "וקשרתם לאות על ירך" דהיינו בזרוע, ולמטה מן הכתפים לא חשיב נשיאת כפים' שהרי הוא מקום היד ממש, לכך צריכין להגביה כנגד כתפיהן. וע"ע כרם נטע.

וטעם שבמקדש נושאין ידיהן ע"ג ראשיהן - פירש"י מפני שמברכין בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם. וכן פירש הרא"ש במתני' תמיד (ו. ז.), ומקור הדבר במדרש רבה (נשא יא. ז.). ובפי' הראב"ד בתמיד שם הוסיף בזה ביאור וז"ל "ועיקר שכינה במקדש לפיכך לא יתכן לישא ידיהן כנגד כתפיהן דלאו אורח ארעא שיהא ראשיהם של כהנים למעלה ממקום שכינה ששורה על ידיהם".

ועוד פירש הראב"ד דאיכא למיחש דילמא אתי לאסתכולי על הידים, לפיכך היו מגביהין למעלה מראשיהן.

והאם במדינה צריכין בדוקא לישא כנגד

ידיו למעלה מהציץ ואילו כהן הדיוט מגביה ידיו למעלה מהתפילין - עי"ש שכתב דלאו ק"ו גמור הוא מדאורייתא אלא מדרבנן.

ובחי' חתם סופר ביומא שם הביא שהיראים תירץ דענין המשמוש הוא שלא יפלו לארץ וידרסו, ובזה חמורים יותר התפילין שיש בהן אזכרות הרבה. ותמה החת"ס על הנחת היראים נקט חילוק אחר, שענין היסח הדעת הוא שלא יהרהר הרהורים רעים, ובזה איכא בתפילין גנאי טפי לריבוי השמות הכתובין שם. ומבואר מדבריהם דאמנם בעצם לענין כבוד חשו יותר לקדושת הציץ כדאיתא בסוגיין, אלא שלענין בזיון הנובע מהיסח הדעת חמירי יותר תפילין שיש בהן הרבה אזכרות.

עוד יש לחלק דהרמת הידים מעל הראש הוא זלזול בציץ יותר מבתפילין, לפי שהשם החקוק בציץ הוא בגלוי ואילו אזכרות תפילין הן מכוסות, אך לענין היסח הדעת חמירי תפילין שיש בהן אזכרות רבות.

וראה עוד מנחת קנאות בסוגיין, תורת הקנאות (ד"ה כנגד כתפיהן), ודברות אריאל (ס' מ"ה).

ב] רש"י עה"ת (רי"ש פר' נהעלותך) הביא דרשת חז"ל שמעלה היתה לפני המנורה שעליה עומד הכהן ומטיב הנרות. ותמה הפנים יפות אמאי נקט 'מטיב' והלא בהדלקה מיירי קרא. ותירץ דסתם כהן הדיוט המדליק אין צריך למעלה זו שהרי יכול להגביה ידו למעלה מראשו ולהדליק המנורה, רק להטבה שצריך עיון היטב נצרך לעמוד על מעלה זו, אבל בפסוק מיירי באהרן שהיה כהן גדול ואסור להגביה ידו למעלה מראשו בגלל הציץ, לכך נקטה התורה שאף להדלקה הוצרך לעמוד על גבי מעלה.

ר' יהודה אומר אף כ"ג מגביה ידיו למעלה מן הציץ שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם :

א] כתבו התו"ט ותפא"י דהך סיפא "שנאמר וישא אהרן" וכו' לאו ר' יהודה אמרה, דאי מהאי קרא משמע דעיקר נשיאת כפים היא למעלה מראשיהן בגבולין גם תיבעי נשיאת כפים כך, ולעיל תנן שבמדינה נושאת כפיהן כנגד כתפיהן, אלא הך סיפא חוזר ארישא לעיקר דין נשיאת כפים מנלן שבעינן בנשיאות כפים, ולעולם עיקר דין נשיאת כפים הוא כנגד כתפיהם כגבולין אלא דבמקדש שא"א נושאת ע"ג ראשיהן.

וכדבריהם משמע גם מדברי הרע"ב שהביא פסוק זה לפרש עיקר דין נשיאת כפים כנגד כתפיהן מנלן.

ברם בפי' הראב"ד (סוף תמיד) כתב שאם רוצים הכהנים במדינה לישא ידיהן כנגד ראשיהן כל שכן דרשאין. וביאר בהגהות הרד"ל כאן דהכי מקיימא טפי קרא "וישא אהרן את ידיו" וגו', [אמנם יעוי' ברד"ל שתמה על פי' הראב"ד], וא"כ מוכח שהראב"ד הבין דהאי קרא מייתי המשנה לסייע לדברי ר' יהודה. וצ"ב היכי משמע הכי מהאי קרא. וביאר התפא"י (תמיד פ"ז אות ז') מדכתיב "אל העם" משמע שלא היה לעומת ידיו לפנייהם ולאחריהם רק העם ולא כתפיו. ומנחת סוטה ביאר מדסתם הפסוק ש"מ שכל נשיאת כפים מהני ואף למעלה מראשיהן דאל"כ הוה לקרא לפרש.

מיהו במקורות וציונים עה"מ מהדורת הר"ש פרנקל (תפילה יד. ג.) ציינו שהיראים (מלוא רס"ט) ואור זרוע (ח"צ ס' תי"א) פליגי על הראב"ד וסברי דאין לישא כפים במדינה אלא כנגד כתפיהן בלבד. ובתורת הקנאות ביאר טעם האיסור לפי דהגבהה מעל ראשיהן מראה דשכינה שורה למעלה מידיהן כשם שעושין במקדש, ובמדינה הוא מיחזי כיוהרא. ועוד טעם דצריך היכר ושינוי במדינה שלא יהיה כבמקדש כדי שלא יבוא לברך בשם המפורש. ומגן גיבורים (קסח. ת.) כתב שאסור משום כבוד התפילין.

וראה עוד מנחת קנאות מנחת סוטה ומנחה חריבה בסוגיין.

בן רש"י בביאור פסוק זה ד"וישא אהרן וגו' (ויקרא ט. כג.) פירש שבירכם ברכת כהנים, ולפי"ז נחא שילפינן מהאי קרא דין נשיאת כפים בברכת כהנים. ברם הרמב"ן שם הקשה עליו, ופליג דיתכן לומר שאהרן פרש כפיו השמים וברך את העם כאשר עשה שלמה, ולפיכך לא הזכיר הכתוב שציוה אותו משה לעשות כן.

ותמה המשל"מ (תפילה יד. ט.) דלדברי הרמב"ן היכי ילפינן מינה נשיאת כפים לברכת כהנים. [והוסיף לתמוה על הרא"ם שהקשה על הרמב"ן ולא הקשה עליו ממשנה מפורשת זו]. ותירץ די"ל שר' יהודה בא רק ללמוד מהתם דחזונו של הקפיד אהרן לישא ידיו למעלה מן הציץ וה"ה לברכת כהנים. [וראה עוד בענין זה בדברינו להלן בגמ' ד"ה נאמר כאן, וד"ה אמר אביי (אות ה').]

והנה תירוק המשל"מ עדיין אינו מישב לשיטת המפרשים שהבאנו לעיל דהמשנה מייתי האי קרא לכו"ע לעיקר ילפוטא דדין נשיאת כפים, אמנם יתכן שהרמב"ן יסבור כשיטת הראב"ד שר' יהודה מייתי האי קרא לסייע לשיטתו.

ג] הגה"מ (הל' תפילה פ"ד אות ג') דקדק מהאי קרא דין, וז"ל "ויש להגביה ידו הימנית קצת למעלה מן השמאלית כדכתיב "וישא אהרן את ידיו" ידו' כתיב, וכן "ויהי ידו אמונה", וכן ראוי גם על פי הקבלה". וכן פסק השו"ע (קכח. יג.).

וכתב המג"א שם (סקי"ט) בשם מהרי"ל דאע"פ שמגביה יותר ידו הימנית צריך ליזהר שיניח אצבע הימין על השמאל שלא יתפרדו כדי שיעשו ה' אורין בין האצבעות כמש"כ הטור שם מדכתיב "מציצ' מן החרכים" - ה' חרכים דהיינו חלונות. [מדרש זה הובא גם ברא"ש במגילה (פ"ג סי' כ"א), ותוס' הרא"ש לקמן לט; ועי' בב"י טעמים נוספים לזה].

אמנם הביא המג"א דבזוהר איתא שלא יגע שום אצבע בחבירתה, אך לא נהגו כן. וראה בהרחבה בפסקי תשובות (קכח. למ.) מנהגי העדות באופן פרישת הידים וחלוקת האצבעות. וע"ע בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רמ"ז).

ובעטרת זקנים על גליון השו"ע (קכח. יג.) הביא דברי זוה"ק שאסור לזר או לכהן שלא בשעת ברכת כהנים לזקוף האצבעות כדוגמת הכהנים בדוכנס, דאז מתעורר עליו הדין וגורם קללה לעצמו.

גמ'

ת"ר כה תברכו בלשון הקדש וכו' נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן אלה יעמדו לברך וכו' - הרמב"ם (תפילה יד. יא.) כתב על כל הדינים הנלמדים בסוגיין [לשה"ק, עמידה, נשיאת כפים, ועוד] דכך למדו מפי השמועה ממשנה רבינו ע"ה שכן הוא משמעות "כה תברכו", וצ"ע הרי ילפינן כל דין ודין מדרשא בפני עצמה - עי' מש"כ הלח"מ שם.

והטור (סי' קכ"ח) גם כתב על כל הדינים הללו דבספרי מסמיך להו אקרא "כה תברכו". ועי' מש"כ שם הב"ח והפרישה (סקי"ז).

תניא אידך כה תברכו בעמידה וכו' :

א] האם דין עמידה הוא לעיכובא:

תוס' בסוגיין (סו"ה הוי) נקטו בהדיא דבירך בישיבה לא עשה ולא כלום. ברם יעוי' בבאר היטב (קכח. כה.) שהביא תשו' שבות יעקב (ח"צ סי' א') שנקט דאינו היקש גמור, ויש להקל דכהן זקן וחלוש אם יכול לסמוך מה טוב, ואם לאו ישא כפיו מיושב ואין לבטלו מנשיאת כפים דעובר בג' עשין [כדאיתא לקמן לח:], אלא שכתב דהיד אהרן וכנה"ג פליגי דמעומד הוי לעיכובא ולא חיישינן להא דעובר בג' עשין. וכן הביא השערי

איזהו

סוטה דף לח.

מקומן

תנא

תשובה שם דהפנים מאירות ונודע ביהודה פליגי על השבות יעקב, והנוב"י החמיר דאפילו עמידה ע"י סמיכה לא מהני. וכן פסק המשנה ברורה שם.

ב] בהגהות הרד"ל כאן תמה אמאי ברכת כהנים בעמידה הוי לעיכובא [לרוב הפוסקים], הלא ילפינן מדאיתקש ברכה לשירות ובתענית כזו. מסקינן דאסמכתא בעלמא היא. מיהו בפ"ר ח שם [לפי גירסת המגיה בעל החש"ל] מבואר דהכוונה דהוא אסמכתא לענין דרשא דהתם, ועיקר היקשא אתי לענין עמידה דהכא.

והקר"א תמה אמאי יושב בברכת כהנים פסול אפילו בגבולין, הלא בעבודה קי"ל דיושב כשר בבמה [כדאיתא בזבחים טז.], ואמאי עדיף נשיאת כפים בגבולין מעבודה בבמה. ותירץ דצ"ל דבנשיאת כפים שאינה עבודה לא חילקו בין מקדש לגבולין. וראה עוד בתורת הקנאות, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות 57).

ג] כתב המג"א (קמ. כג.) דנראה שהציבור רשאיין לישב, רק שיהיו פניהם כנגד הכהנים. מיהו כתב המשנה ברורה (סקנ"א) דהמנהג שהכל עומדין, וכן משמע במאירי בסוגיין, וכ"מ באשכול (הל' זרכת כהנים) שכתב דהכל צריכין לעמוד לפניהם באימה וכובד ראש.

מזה משרת בעמידה וכו' ומשרת גופיה מנלן דכתיב לעמוד לשרת:

א] המפרשים תמהו אמאי הוצרך לקרא אחרינא, הלא בהאי קרא גופיה ד"לשרתו ולברך בשמו" כתיב ברישא "לעמוד לפני ה'".

ובספר זית רענן (פר' עקב) תירץ דהתם כתיב "לפני ה'" וס"ד דדוקא עבודה דלפני ולפנים בעי עמידה. ותמה בהגהות מצפ"א דהא במזבח החיצון נמי כתיב "ושחט את בן

הבקר לפני ה'" [ע"ע לעיל ריש דף ח. דשער נקנור פתח העזרה מכונה לפני ה'].

וראה מש"כ לישב באופ"א בהגהות מצפ"א, ראמ"ה, מרומי שדה, ודבר שאול (סא. ג.).

ובגלהש"ס הביא מהסמ"ג דמשמע אכן דגריס בסוגיין קרא "לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו". [ובדברי גלהש"ס נראה דנפל ט"ס ובמקום "כתב להיתר" צ"ל "כתב להדיא"].

ב] בזבחים כג: אמרינן דאם שירת ועבד מיושב חילל העבודה ופסלה, וילפינן מהאי קרא "כי בו בחר ה' אלוךך וגו' לעמוד לשרת" - לעמידה בחרתיו ולא לשיבה, ופירש"י דכיון שלא נבחרו לשיבה הו"ל כזר המחלל עבודה.

מיהו בהמשך הסוגיא שם מייתי דרשא דילפינן שמחלל עבודה מדשנה עליו הכתוב לעכב, ולפי דברי רש"י נמצא דפליגי הדרשות, מיהו בשטמ"ק שם (אות י"ט) הביא נוסחא אחרת בפירש"י ולפי"ז לא פליגי. ובליקוטי הלכות (צנח מודה) שם נקט דנוסחא זו היא עיקר, ושכן מוכח מדברי הרמב"ם דלאו משום זרות פסול. וכן מסקנת תוס' שם, וכן דעת הר"ן בסנהדרין פד.

ג] קי"ל (לקמן מ:) דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ונחלקו הראשונים האם הוא דין מן התורה או מדרבנן - עי' בזה בהרחבה בדברינו לקמן מ: ד"ה והאמר מר (אות א').

וכתבו תוס' בזבחים טז. (סוד"ה מיושז) דהניחא אי נימא שאינו מן התורה אזי בעינן קרא למילף דעבודה שלא מעומד פסולה, אבל למ"ד שהוא מן התורה למאי בעינן קרא לעבודה תיפוק ליה דאפילו בלאו עבודה אין ישיבה בעזרה. ותירצו דאיצטריך קרא לעובד בהשתחוואה דהגם שאינו מיושב מ"מ עבודתו פסולה דהא אינו מעומד.

וראה ברכת הזבח (זמנים יג:) שתמה על דברי

תוס'. ועי' מש"כ החסדי דוד (תוספתא מנחות פ"א ד"ה יצנ) בביאור דבריהם.

תניא אידך כה תברכו בנשיאות כפים - השבות יעקב (מ"ז ס' א') הוכיח מהרמב"ם שדוקא במקדש צריכה להיות ברכת כהנים עם נשיאת כפים, אבל בגבולין אין פרישת כפים מעכבת. אולם בשו"ת נודע ביהודה (קמ"א לו"מ ס' ה') פליג דאף בגבולין מעכב דיעבר, ולפיכך כהן שידי מרתחות ואינו יכול להגביהן לא ישא כפיו כלל, ולא מהני אם יעשה סמוכים שיהיו קשורים בכובע שבראשו ויכניס בהן ידיו שיהיו נשואות למעלה, כשם שלא מהני עמידה ע"י סמיכה, ועוד דילפינן מקרא "וישא אהרן" וגו' משמע שהוא נושא ידיו ולא ע"י סמיכה.

ובמשנה ברורה (סקנ"ז) כתב בשם שו"ת כתב סופר (ס' י"ג) שאם אפשר לו להגביה ידיו לשעה מועטת, יגביהן בשעת האמירה ויניח בשעת הניגון שבין תיבה לתיבה. וראה בשו"ת אבני נזר (לו"מ ס' ל"א) שדן בענין זה לגבי כהן שנקטעה כף ידו אם יכול לברך, דהאם נשיאת כפים מעכבת, ומסיק דודאי מעכבת ולא יעלה לברך. ועי' בהערות מרן הגריש"א. וראה עוד בספר דברות אריאל (ס' מ"ז).

נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם מה להלן בנשיאות כפים וכו' - עי' לעיל במתני' (ד"ה ר' יהודה, אות ז') שהבאנו פלוגתת רש"י ורמב"ן אי האי קרא "וישא אהרן" וגו' בברכת כהנים מיירי או בפרישת כפיו לתפילה.

והמשל"מ (תפילה יל. ט.) תמה על פירש"י דבברכת כהנים מיירי, הלא בברייתא דהכא ילפינן גז"ש דכשם דהתם הוי בנשיאת כפים אף ברכת כהנים כן, משמע דהתם לאו בברכת כהנים מיירי, דאל"כ הו"ל למימר בפשיטות "תלמוד לומר וישא אהרן" וגו'. ותירץ דנקט ת"ק בצורת גז"ש לומר דלא חש

לפירכת ר' יונתן "מה להלן כ"ג ור"ח ועבודת ציבור" לפי שהוא מופנה ואין משיבין. ועוד תירץ דלעולם לולי הגז"ש הוה מוקי לה בברכה בעלמא, אלא דהגז"ש באה ללמדנו היא גופה דבברכת כהנים מיירי האי קרא.

אי מה להלן כהן גדול ור"ח ועבודת צבור - [א] תוס' (ד"ה וכתוב) כתבו דאגב שיטפיה נקט "עבודת צבור", דהלא לפי האמת ודאי ליכא נשיאת כפים במקדש בעבודת יחיד, ולפי"ז כי איצטריך ר"נ לקמן לרבות מדכתיב "כל הימים" הוא רק לענין הימים דלאו ראש חודש ולא לרבות עבודת יחיד. ברם צ"ע דרש"י (ד"ה וכתוב) נקט דאיצטריך לרבוויי מ"כל הימים" גם מה שאינו עבודת ציבור.

ובהגהות הרד"ל פירש דהא דנקט "עבודת ציבור" ר"ל דס"ד דאיכא נשיאת כפים רק בחטאת ציבור כההיא דמילואים, להכי מייתי מ"כל הימים" דמרבה עבודת התמידין דכל יום.

ומרומי שדה פירש ד"עבודת ציבור" ר"ל בבית המקדש, לכך אתי לרבוויי מ"כל הימים" אף במדינה בשעת ברכת רצה' שהיא במקום עבודה, ומכאן מקור לחיוב נשיאת כפים מן התורה במדינה. ועי' בדברינו במשנה (לו: ד"ה צרכת כהנים, אות א').

[ב] הנה במגילה כג: תנן דאין נושאין כפיהם בפחות מעשרה אנשים, וילפינן מדכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל" דאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, אמנם כתב הר"ן שם דהוא אסמכתא בעלמא ומדרבנן, וכן מבואר מדברי הרשב"א שם שכל הענין הוא דלאו אורח ארעא להזכיר השם בפחות מעשרה, ונמצא לדבריהם דדין נשיאת כפים בציבור הוא מדרבנן גרידא, ותמה העמק ברכה (נשיאת כפים אות א') דהתוס' הרי ילפי דומיא דמקדש בעבודת ציבור וא"כ הוא דין מדאורייתא. וביאר דמשום עבודת ציבור די בעשרה עד סמוך לנשיאת כפים כיון דעד

השתא היה כאן ציבור שהתפללו, אלא משום דין דבר שבקדושה או הזכרת השם הצריכו חכמים עשרה אף בשעת נשיאת כפים ממש.

ואיתקש ברכה לשירות:

[א] תוס' מנחות קט. (ד"ה לא ישמשו) הביאו דעת ספר הזהיר דכהן שהמיר דתו וחזר בתשובה לא ישא כפיו דנדחה מקדושתו. והרא"ש פ"ג דמגילה (ס' י"ט) ותוס' הרא"ש כאן סייע לשיטתו מסוגיין דאמרינן דאיתקש ברכה לשירות, וכיון דנפסל לשרת כדאיתא במנחות שם ה"ה דנפסל לברך.

ברם הביא הרא"ש תשובת רש"י דס"ל שכשר לברכת כהנים דלא גרע מבעל מום שכשר לברך בדוכן, וכ"ש בזמן הזה שאין מקדש ואין שירות. וכן נקטו גם תוס' שאנן כאן, ותוס' לקמן סוף לט. בשם תשובת רגמ"ה, ותוס' תענית כז.; וריטב"א מכות יג.

ולענין הלכה - הרמב"ם (תפילה טו. ג.) פסק כספר הזהיר, והחמיר ביותר שאפילו עבד ע"ז באונס לא ישא כפיו לעולם [עיי"ש בכס"מ שהניח דבריו בתמיה]. מיהו הב"י (ס' קכ"ח) כתב דאם אנסוהו להמיר דת אף לדעת הרמב"ם וספר הזהיר נושא כפיו, דהחמירו דוקא בעובד ע"ז ולא בנאנס להמיר דת, וכ"כ הב"ח שם.

ובשו"ע (קנח. לו.) הביא ב' השיטות, וכתב הרמ"א דהעיקר כשיטה דאם עשה תשובה נושא כפיו. וראה עוד בביאור הלכה (ד"ה ואם נאנס).

[ב] הרא"ש והר"ן (סוף יומא) כתבו עפ"י הירושלמי (פ"ד דזרכות) דאין נשיאות כפים בלילה, דאיתקש ברכה לשירות ואין עבודה בלילה. אמנם מהר"ל (הל' יוהכ"פ) כתב דאם נמשכה תפילת נעילה בלילה נושאין כפים, דומיא דהקטרת אימורין שהיתה בלילה. וראה בגבורת ארי (ריש פ"ד דתענית) שהקשה על הראשונים דהרי יש שירות דהקטר חלבים ואברים בלילה,

ועבודה חשובה היא וזר חייב עליה מיתה - ע"י בדבריו. ועי' תורת הקנאות בסוגיין. ובבאר שבע כאן כתב דהפוסקים השמיטו דין זה דאין נשיאות כפים בלילה, מפני שלא מצינו תפילה שזמנה בלילה לכך לא הוצרכו לכותבה, וקרא תיגר על אותם הנוהגים לישא כפים בנעילה אף אם נמשכת בלילה.

וראה בהגה"מ (פ"ג מתפילה) שהאריך בדין זה, וכן בדרכי משה והרמ"א בהל' יוהכ"פ (תרכג. ה.) פסק דאין לשאת כפים בנעילה שנמשכת ללילה. ובשער הציון שם (סקי"א) הביא בשם הפמ"ג דאפילו בין השמשות נמי אין נושאין כפים דאיתקש לשירות דבעינן יום ברור. אך נסתפק שעה"צ דהלא יש ב' בין השמשות, ונהי דאנו מחמירין לנהוג כר' יהודה לענין שבת וכמה דברים, אבל לענין נשיאת כפים אפשר דיש להקל כר"ת וסייעתו דעד כחצי שעה קודם צאת הכוכבים יש לחושבו יום. וראה בזה עמק ברכה (נשיאת כפים אות ו'). וראה מש"כ בהערות מרן הגריש"א (ריש מ.) הנראה לו להלכה בזה.

כה תברכו את בני ישראל בשם המפורש - האם כל הברכות במקדש היו מזכירין בשם המפורש: הנה בפ"י הרע"ב בתענית (פ"ג מ"ה) כתב בטעם שאין עונין אמרן במקדש אלא בשכמל"ו (לקמן מ:.) לפי שבמקדש מזכירין שם המפורש ולא סגי בעניית אמרן, והרי בתענית טז: איתא שבכל הברכות עונין בשכמל"ו וא"כ משמע שבכולן מזכירין שם המפורש. וכ"כ הצ"ח בברכות סג., אך בהגהות ראמ"ה השיגו עפ"י דברי התו"י שבתפילה וברכות במקדש אין מזכירין שם המפורש. ובתוס' רי"ד יומא ע. נסתפק בשמונה ברכות דכ"ג ביוהכ"פ אם מזכיר שם המפורש. וראה בהגהות מנחת מרדכי למקדש דוד (ס' כ"ד אות ו') שהאריך בזה ורוצה לתלות הדבר בב' הילפותות שבסוגיין.

אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי ת"ל ושמו את שמי שמי

המיוחד לי - הרש"ש תמה הלא רש"י עה"ת (ויקרא יט. יג.) עה"פ "ולא תשבעו בשמי לשקר" הביא דרשת התו"כ דקרא זה בא לרבות ולחייב על כל הכינויין, דלא תימא "לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא" דוקא שם המיוחד, ת"ל "לא תשבעו בשמי לשקר" כל שם שיש לי.

ואכן יעוי' ברמב"ן שם שכתב דעל דרך האמת "לא תשבעו בשמי" הוא השם המיוחד, ואילו "וחללת את שם אלוקיך" הוא האלוקים שממנו נתרבו כל הכינויין, עי"ש. ועי' ברא"ש בשבועות (פ"ד ס' כ"ד), וע"ע בתורת הקנאות בסוגיין.

שמי המיוחד לי וכו' מה להלן בית הבחירה אף כאן בבית הבחירה - תוס' (ד"ה הרי) הביאו הגמ' ביומא לט: דמשמת שמעון הצדיק נמנעו כהנים מלברך בשם המיוחד [ועי' בתוס' ובדברינו שם בטעם הדבר].

ותמה התוס' רי"ד ביומא שם היאך היו יכולין להמנע מלברך בשם המפורש ולבטל דין הנלמד כאן מדרשא. ותירץ דאינו דין חובה אלא רשות. ועוד תירץ דשם בן מ"ב אותיות הוא דנמנעו להזכיר, אבל היו מזכירין שם של ד' אותיות ככתבו. ברם מדברי תוס' דהכא משמע שנמנעו מלהזכיר לגמרי. וראה עוד בשפ"א ביומא שם שהקשה על דברי התוס' רי"ד, ותירץ באופן אחר.

הרי הוא אומר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך - לכאורה היה הכתוב צריך לומר "אשר תזכיר את שמי", ופירש השי"ת יצחק (יומא כ:): בשם האר"י דיש כאן רמז דכהן גדול ביוהכ"פ כשהיה מזכיר שם המפורש היה הקול יוצא מגורנו מאליו. וכן מדוקדק לשון המשנה יומא סב. "שם המפורש יוצא מפי כהן גדול".

אלא מקרא זה מסורס הוא בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתך שם אזכיר את

שמי - רש"י על פסוק זה (שמות כ. כא.) פירש "בכל המקום אשר אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי שם אבוא אליך וברכתך, אשרה שכינתי עליך, מכאן אתה למד שלא ניתן רשות להזכיר שם המפורש אלא במקום שהשכינה באה שם וזהו בית הבחירה". וע"ע דהוא נגד מסקנת סוגיין דמקרא זה מסורס הוא. וכן הניח בצ"ע השפ"א. אמנם באמת כן דרכו של רש"י בהרבה מקומות לפרש כפי המתטיב יותר לפשוטו של מקרא.

כה תברכו את בני ישראל אין לי אלא בני ישראל גרים נשים ועבדים משוחררים מנין - בכמה דוכתי מצינו שהוצרכו לרבות גרים ואינן נכללין בתוך "בני ישראל", ויש מקומות שאין צריך לרבותן - עי' תוס' ב"מ קיא:; סוכה כח:; סנהדרין פו:; מנחות סא:; וראה עוד כרם נטע בסוגיין.

והנה הרמב"ם לא העתיק ברייתא זו, וכתב הליקוטי הלכות (צעין משפט אות נ) דצ"ל דסבר שלגרים ומשוחררים א"צ קרא דהם בכלל ישראלים גמורים, ונשים גם לא חשיבי לברכן לחודייהו כמש"כ המג"א (קמא. לו.).

ועבדים משוחררים מנין - כתב מרומי שדה דתיבת 'משוחררים' נראה דהוא ט"ס, דהא אפילו אינם משוחררים בכלל נשים הם בחיובם במצות, וכן המג"א (קמא. טו.) נקט 'עבדים' סתם. ובהערות מרן הגריש"א כתב דבספרי ליתא לתיבת 'משוחררים'. ועי' מש"כ בנתיבות הקדש [הו"ד גם בחי' הגרי"ז].

כה תברכו פנים כנגד פנים וכו' ת"ל אמור להם כאדם האומר לחבירו:

קובץ ענינים:

[א] המאירי פירש שכוונת הילפותא כאן שהכהנים צריכין להחזיר פניהם כנגד העם. אולם רש"י פירש דקמ"ל שהציבור צריכין להסב פניהם לצד הכהנים, וביאר המאמר

מרדכי (קכח. כא.) דלזה שהכהנים יחזירו פניהם כנגד העם א"צ לימוד, דפשיטא הוא שאם מחזירין עורפן נגד הציבור לא נראין מברכין אותם.

וראה עוד תורת הקנאות, והגהות פורת יוסף.

ב] כתבו הרמב"ם (נשאלות כפ"ס יד. ג.) והטור ושו"ע (קכח. י.), דהכהנים עולים לדוכן ועומדים כשאחוריהם כלפי העם עד שהש"ץ מסיים 'מודים'. וכתב הב"י דכן משמע גם מדברי רש"י לקמן לט. (ד"ה וי עקר), ודו"ק. ואימתי מחזירין פניהם כלפי העם: הרמב"ם שם (ה"צ) נקט דקודם מברכין "וציונו לברך את עמו ישראל באהבה" ואח"כ מחזירין פניהם, והטור ושו"ע שם נקטו דתיכף לאחר שקרא להם הש"ץ 'כהנים' מחזירין פניהם ומברכין. וכתב המשנה ברורה (סק"מ) דהמדקדקים יוצאים ידי שניהם, והיינו שמתחילין הברכה בעוד שפניהם להיכל, ובתוך הברכה מחזירין פניהם כלפי העם וגומרין לברך.

ג] ע"י לקמן לט. דמסקינן שצדדים חשיבי נמי כפנים אל פנים. מיהו כתב רש"י שם דהיינו דוקא הצדדים של כהנים מהם ולהלן ולא צדדים שמהם ולאחור. וראה בדברינו שם ד"ה איבעיא להו.

והאם יש הידור לעמוד כנגד הכהנים ממש כמשמעות לשון הגמ' כאן - ע"י פסקי תשובות (קכח. נו.), ובהערה שם 562.

ד] כתב הליקוטי הלכות (נעין משפט אות ס') דמה שמושך הכהן הטלית על פניו לא חשיב הפסק שלא יהא פנים בפנים, ובאיזה מקומות עושין עמוד גבוה לש"ץ, וטוב שיזהרו הכהנים העולין לדוכן שלא יעמדו נגד אותו עמוד המפסיק בינם לבין העם.

ה] ההפלאה (כמוצות כד.) הביא בשם ספר חרדים דכשם שמצות עשה על הכהנים לברך ה"ה דמצוה על ישראל להתברך.

והביאו להלכה הביאור הלכה (ריש סי' קכ"ח) דישאלהו העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים את ליבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמי בכלל המצוה ד"כה תברכו את בני ישראל". וראה בעמק ברכה (נשאלת כפ"ס אות ז') שדקדק כן גם מלשון הראב"ד (תמיד פ"ז מ"ז) בשם ספר המקצועות.

מיהו הקר"א (לט.): נקט שלציבור אין חיוב שמיעה כ"כ אלא עיקר החיוב הוא לכהנים לברך, ומשום כך פירש דלא חיישינן שיברכו ב' כהנים והא תרי קלי לא משתמע. אבל תורת הקנאות שם פליג דבהדיא ילפינן בספרי מ"אמור להם" שיהא הקהל שומע, וכן הביא מהחרדים הנ"ל דאף ישראל הם בכלל המצוה להתברך.

ובמנחת חינוך (שעמ. ז.) גם נקט בפשיטות דיש עשה על ישראל להתברך מהכהנים, ודן שם אי נשים ועבדים פטורין לפי דשמא מ"ע שהזמן גרמא היא דאין נשיאת כפים בלילה. אמנם שוב כתב בקומץ מנחה דבריטב"א (סוכה לא:) איתא דהוא מצוה לכהנים בלבד.

ובדבר אברהם (מ"א סי' ל"א) האריך לנקוט דיש מצוה גם על ישראל להתברך, אך כתב על דרך הקר"א הנ"ל דלכהן הוא חיוב גמור לחזור על המצוה ולברך, אבל לישראל המצוה היא רק לשמוע בשעת הברכה ולכוין אבל אינן מצווין לחזור אחר ברכת כהנים, וביאר דזה כוונת הריטב"א בסוכה - ע"י בדבריו. וראה עוד בתורה תמימה (פר' נשא).

וראה בפסקי תשובות (סי' קכ"ח נהערה 4) שסיכם השיטות האם יש לישראל מ"ע להתברך. ונפק"מ למעשה בין השיטות כגון יחיד האוחז באמצע תפילת י"ח האם צריך להפסיק ולהאזין לברכת כהנים - ע"י בפסקי תשובות קכח. נ., ובהערה 432. וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רמ"ה).

ז] אינו אלא פנים כנגד עורף - ע"י הגהות פורת יוסף בביאור הס"ד שיהא פנים כנגד עורף.

כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש
ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו:

קובץ ענינים:

[א] האם בעינן קול רם ממש:

הנה הבאר שבע תמה וכי אין אדם עשוי
לומר לחבירו בלחש אלא רק בקול רם, לכך
הגיה [וכן בהגהות ר"י היילפרין] כדאיתא
בספרי "שיהיה כל הקהל שומע". ומנחה
חריבה כתב דיותר טוב להגיה "כאדם האומר
לחברה", כלומר לקהל גדול.

אמנם הקרבן נתנאל (פ"ג דמגילת אות ") כתב
שא"צ להגיה, והכוונה שלכל אחד ואחד
מהציבור צריך הכהן לברך כאדם האומר
לחבירו, ונמצא ממילא שצריך לברך בקול רם
כדי שישמעו כולם.

והנה מדבריהם משמע דבעינן 'קול רם' ממש
כפשוטו. ברם בהגהות הרד"ל כתב אדרבה
דלא דוקא נקטה הברייתא "קול רם", אלא
העיקר שיהא "כאדם האומר לחבירו" דהיינו
שיהא קולו לפי ערך השומעים אם רבים או
מעטים.

ובטור (ס' קכ"ח) הביא מהירושלמי ד"קול
רם" היינו מעולה שבקולות לא גדול ולא קטן
אלא בינוני, וביאר הב"ח דדייק הכי מדלא
נקט "קול גדול" אלא "קול רם" מלשון
"רוממות א-ל בגרונם", כלומר קול נעים
זמירות, קול הדר מעולה שבקולות. וכן ביאר
הפרישה שהוא לשון רוממות וחשיבות.

ולמעשה כתב המשנה ברורה (קכח. נג.)
דלכתחילה יברכו בקול בינוני כדברי הטור,
אך אם רבים המתפללים צריך בקול רם ממש
שישמעו כולם, ומי שקולו צרוד וא"א לו
לדבר רק בלחש אינו יכול לישא כפיו, וטוב
שיצא החוצה קודם רצה.

וראה בפסקי תשובות (קכח. מו.) שהסכימו
האחרונים שאם יכול קולו להשמע לעשרה
אנשים סביבו יכול לישא כפיו, ואם לאו יכול
להצטרף לנשיאת כפים כשיש עוד כהנים, אך
לא יברך.

[ב] הנה 'קול רם' מעכב דיעבד, [ועי' מג"א
קכח. כא. כז.], והקשה בחי' ר' מאיר
שמחה דלפי"ז לכאורה כהן המוסיף ברכה
בלחש אינו כלום ולא עובר בבל תוסיף, ומן
התימה על הרמב"ם (נשיאות כפים יד. יז.)
שפסק דעובר בין בקול ובין בלחש. וכן הניח
בתמיה הביאור הלכה (קכח. כז. ד"ה ואס
הוסיף).

ובספר הליקוטים שם (מהדורת הר"ש פרנקל)
תירץ בשם מעט צרי, דמצינו בביהכנ"ס
שכולן כהנים שאין מברכין לנמצאים שם
אלא לאחיהם שבשדות (לקמן ע"ז), ומסתמא
לא בעינן בקול רם, וא"כ משכחת למצוה
שתתקיים בלחש ולא הוי חיסרון בצורת
עשיית המצוה, ולכך שפיר עובר בבל תוסיף
בכל מקום. וע"ע עמק ברכה (ענין נשיאות כפים
ס' ה').

[ג] האם גם הש"ץ המקריא צריך בקול רם:
המאירי (לח:) כתב "שליח ציבור אומר יברך
בקול רם והם עונים יברך בנעימה גדולה".
וכן הב"ח (ס' קכ"ח ד"ה וש"ץ) כתב שהש"ץ
צריך להקרותן בקול. ובאשכול (ריט הל' נשיאת
כפים) גם איתא שיהא קול הש"ץ לא נמוך
מקול הכהנים. ברם יש פוסקים שכתבו עפ"י
דברי הזוהר שיאמר הש"ץ בלחשה. ועי'
פסקי תשובות (קכח. מ.).

[ד] הטור (קכח. יד.) הביא מהירושלמי שפירש
"בקול רם - קולו של רם, מלמד שהקב"ה
משתף קולו עמהם", וביאר הפרישה (אות
י"ח) דהכוונה בזה שיברכו הכהנים בכל לבם
ובדעת שלימה באופן שהשי"ת יסכים עמהם.
ואז ודאי ישתף קולו עמהם.

[ה] הבית הלוי עה"ת (סוף פר' זרעית) דן
האם מהני שכהן אחד יאמר הברכת
כהנים ושאר הכהנים יצאו מדין שומע כעונה,
וכתב לאפוקי מסברת חכם אחד דס"ל דמהני
[הוא רבי בצלאל הכהן מוילנא בספרו ראשית
בכורים סוס"י ד' כמובא לקמן], אלא באמת

אמירה, אבל לגבי אחרים אין דין יציאת ידי חובת הברכה אלא שצריך לברכם ובעינן מעשה מברך וליכא.

ועוד בענין זה - יעוי' בקה"י (זרכות סי' י"ג, פסמים סי' מ'), ואבי עזרי (תפילה יד. א.).

אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים ולאחד אינו קורא כהן:

קובץ דינים:

א [כתב תוס' הרא"ש דיש מפרשים שאינו קורא 'כהנים' תיכף אחר ברכת הודאה, אלא לאחר שיאמר "או"א ברכנו בברכה המשולשת" וכו', ודחה דבריהם דאין אומרים נוסח זה אלא כשאין כהנים לברך. וראה גם בשטמ"ק מנחות מד. (אות ה') שהביא ראייה מסוגיין שאין לומר תפילה זו. וראה עוד בדברינו לקמן לט: (ד"ה אין הקורא רשאי).]

ב שיטת ר"ת [הובאה בתוס' ברכות לד. (ד"ה לא יענה), מנחות מד. (ד"ה כל כהן), ברא"ש פ"ה דברכות (סי' י"ז) ופ"ג דמגילה (סי' כ"א), ותוס' הרא"ש בסוגיין] שאסור לשליח ציבור לקרוא 'כהנים' לפי שהוא הפסק בתפילה, והביאו דבספרי וירושלמי [הובא כאן בתוד"ה לשנים] איתא שהחזון קורא לכהנים, וה'חזון' הוא שמש הכנסת.

ברם הביאו תוס' בברכות דעת רבינו יהודה עפ"י המדרש דהש"ץ הוא המקרא, וכ"כ השטמ"ק מנחות מד. (סוף אות ה') בשם רבינו פרץ, וכ"ה משמעות דברי רש"י בסוגיין, ולקמן לט: (ד"ה אין הקורא), והרמב"ם (תפילה יד. מ.), והמאירי בסוגיין.

והוסיפו תוס' בברכות דאף לשיטת ר"ת יש לישיב המנהג שהש"ץ קורא לכהנים, משום שנהגו לומר "או"א ברכנו" וכו', והוי לשון תפילה שאינו הפסק בתפילה. וראה עוד באר שבע בסוגיין.

והנה בשו"ע (קסמ. י.) כתב "ואם הם שנים קורא להם [הש"ץ] כהנים", ותיבת 'הש"ץ'

לא מהני, לפי דברכת כהנים בעינן 'קול רם' ובזה לא מהני שומע כעונה שהרי עניית הכהן ע"י שמיעתו לא נשמעת לעם, ולא עדיף מאם היה אומר בלחש דלא יצא.

והחזו"א (או"מ כט. ג.) השיג על דבריו, דגדר שומע כעונה היינו דהדיבור של משמיע מתייחס לשומע, וא"כ שפיר מתקיים 'קול רם'.

ובחי' הגרי"ז (מהגרי"ד נפש הגר"ח) וכן בעמק ברכה (נשאלת כפיס אות ה') ביארו כוונת בית הלוי, שדין 'קול רם' בברכת כהנים אינו תנאי בדיבור שיהא בקול רם, אלא יסוד המצוה היא שיאמר לאחרים ושיהיו כל הקהל שומעין דיבורו, וזה לא מתקיים ע"י שומע כעונה. וכסברא זו נקטו גם בקה"י (זרכות סי' י"ג) ודבר שאול כאן (סא. ט.).

ובמנחה חריבה (לט. ד"ה ולא נשאלת) הביא מספר ראשית בכורים הנ"ל שבהיות רבי בצלאל הכהן מוילנא באיטליה ראה מנהג זה שכהן אחד מברך בקולך רם ומוציא בברכתו את שאר הכהנים, וכתב ששמע מהגרז"ס כהנא שפירא שאילו ידע זאת בית הלוי היה מבטל דעתו. אמנם בהערות ומילואים שם הביא מכתב הגרש"ז מו"ץ דבריסק שמסיק להלכה דלא מהני בזה שומע כעונה, ומנהג זה דאיטליה אינו עפ"י דין, אלא מחמת עמי הארץ שלא ידעו לברך בחרו הרבנים הרע במיעוטו שישאו כפיהם וכהן אחד יברך כדי שלא ישכחו יחס כהונתם.

וראה במרומי שדה (לקמן לט:) שאף הוא נקט בפשיטות דלא מהני בברכת כהנים שומע כעונה, אך מטעם אחר לפי שהיא חלק מתפילת י"ח, ודינה כדין תפילה שא"א להוציא בשומע כעונה.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ז"ה) נקט דכל דינא ד'שומע כעונה' שייך רק כלפי האדם השומע שיוצא כאילו עונה, אבל כשצריך לברך אחרים אינו שייך, דהא 'שומע כעונה' אינה אמירה, אלא שיוצאים בה כמו

הוקפה בסוגריים משום פלוגתת ראשונים הנ"ל.

וראה בפסקי תשובות (קמח. לז.) שסיכס מנהגי העדות בענין קריאת 'כהנים' ע"י הש"ץ או אחד מן הקהל, ובענין אמירת "או"א ברכנו" וכו' כשיש ב' כהנים וכשיש כהן אחד.

ג] תוס' (ד"ה לשנים) הביאו מהירושלמי דעת רב נחמן דלכהן אחד קורא 'כהן', ודעת רב חסדא שאף לכהן אחד קורא 'כהנים' לפי שכוונת קריאתו לשבט הכהנים. ברם הטור וש"ע (קמח. י.) פסקו כסוגיית תלמודין דלכהן אחד אין קורא כלל, אלא הוא מחזיר פניו מאליו ומברך.

ד] כתב המשנה ברורה (קמח. למ.) דאם יש עם הכהן עוד כהן נוסף שהוא פחות מבין י"ג שנה, דעת המבי"ט שגם אינו קורא 'כהנים', והפר"ח מפקפק בזה, עי"ש.

ה] תוס' מנחות מד. (ד"ה כל כהן) הביאו דברי ר"ת שדייק הלשון דלא קאמר "שני כהנים עולים ולא אחד" משמע דכהן אחד עולה לברך לכה"פ מדרבנן, אלא דאין קוראין 'כהנים' אלא לשנים.

והנה מבואר מדבריו דחייב כהן אחד לעלות הוא רק מדרבנן, וביאר בחי' הגרי"ז שם דסברתו שכל עיקר חייב הברכה תלוי באמירה להם לעלות, ולכן כהן אחד שאין חייב אמירה גם כל עיקר חייב הברכה לית ליה מן התורה. אולם מדברי הרמב"ם (תפילה טו. יג.) נראה דס"ל שאין האמירה תנאי בחיוב, אלא דבשני כהנים כיון שיש דין אמירה לכך כל זמן שאין קוראין להם אינם חייבין לעלות, משא"כ כהן אחד אדרבה חייב לעלות לברך מן התורה אף בלא קריאה. וראה עוד חי' הגרי"ז בסוגיין (נשס הגרי"ד מרשימות תלמידים).

והקר"א תמה על שיטת ר"ת הנ"ל, דהלא עיקר דין נשיאת כפים ילפינן מקרא "וישא

אהרן את ידיו" וכו', והתם הרי אהרן לבדו היה כהן יחיד, אלא דיש לדחות דס"ל לר"ת כשיטת הרמב"ן [שהבאנו במשנה לעיל ד"ה ר' יהודה, אות ב'] דהאי קרא לאו בברכת כהנים מיירי, וילפינן מהתם נשיאת כפים גרידא.

וכדעת ר"ת כן הביא גם תוס' הרא"ש בסוגיין (סוד"ה נקטינן) דיי"מ שלכהן אחד אין חייב לברך מה"ת. וכן הביא הטור (קמח. ה.) בשם רבינו פרץ, ודחה דבריו ד"אמור להם" הכוונה לכל אחד מהם, וביאר הב"י בשם מהר"י אבוהב דאע"ג דבגמ' דרשינן מינה דלאחד אינו קורא מ"מ לא נפיק קרא ממשמעותיה.

והקשה הב"י דהלא כיון שאין קורא לכהן אחד לעלות אין נקט הטור שעובר אם לא עולה, והרי אין עובר אא"כ קראו לו ולא עלה, ותיריך דכוונת הטור שאם אירע וקראו אותו ולא עלה עובר. ועי"ש חידושי הגהות בשם מהר"ל"ח שביאר באופ"א. וראה עוד בט"ז (קמח. ג.).

וכתב הב"ח שמדברי הירושלמי יש סיעתא לדעת הטור שגם כהן אחד חייב לעלות מן התורה, שהרי מייתי דעת אמוראי דיש חייב קריאה אף לכהן אחד, וא"כ אף דהבבלי פליג בזה מ"מ אם קראו אותו הוי קריאה ועובר מה"ת, דלא פליגי אלא לכתחילה.

וא"ר חסדא נקטינן כהן קורא כהנים ואין ישראל קורא כהנים וכו' ולית הלכתא כוותיה דרב חסדא - כתב הגהות הרד"ל דהא דמסקינן דלית הלכתא כוותיה דר"ח הוא במה שאמר דאין ישראל אומר 'כהנים' [ובפרט לדעת הירושלמי (המונא נמוס')] בסברת ר"ח דאדרבה ישראל עדיף], אולם בהא דס"ל דכהן קורא 'כהנים' הלכתא כוותיה דלא מצינו מאן דפליג עליה. ועי' מרומי שדה (רש"ע"ג).

מיהו לכתחילה פסק הרמב"ם (תפילה סוף פ"ד) דמשתדלין שיהא המקרא ישראל,

והיינו לחוש לדעת הירושלמי הנ"ל. וכן פסק השו"ע (קכח. כג.). וכתב המשנה ברורה (סקפ"ה) דלפי מנהגינו שהש"ץ הוא עצמו המקרא לכהנים, א"כ צריך להשתדל שהש"ץ לא יהא כהן. ועי' ביאור הלכה (ד"ה משתדלין).

שנאמור אמור להם אמירה משלהם תהא - כלומר כבר כתיב "כה תברכו" הרי דלכהנים מדבר, וא"כ הא דכתיב אחר כן "אמור להם" קאי נמי אכהנים דעוסק בהם לומר שהם יאמרו לאחיהם - הגהות הרד"ל (על תוס').

רש"י

ד"ה ובמקדש - מפני שמברכים את העם בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם - עי' בדברינו במשנה ד"ה במדינה (אות א-ב).

ד"ה קשיא ליה - כדתניא בסדר עולם אותו היום נטל עשר עטרות - עי' שבת פז:

ד"ה וכתוב כל הימים - ולא תיקשי לך תו ראש חודש ועבודת צבור - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אי מה להלן.

ד"ה כהן קורא כהנים - אם שלוח ציבור כהן הוא - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר אביי (אות ב').

תוס'

ד"ה ונאמר - תימה אדרבה אימא ונאמר להלן ואכלת וכו' מה להלן בכל לשון וכו' - עי' מרומי שדה שקושית תוס' היא לשיטתם לעיל לג. (ד"ה צרכת המזון) ולא לפירש"י שם. ועי' באר שבע.

וי"ל דמסתברא ליה טפי למילף ברכת כהנים מברכת הר גריזים דשתיהן מפורש בתורה וכו' - בביאור סברת תירוצ' תוס' יעוי' מש"כ בתורת הקנאות.

והנה נראה דתוס' נקטו סברא אחת ממכה חילוקים, דמצינו במפרשים תירוצים אחרים: בהגהות פורת יוסף חילק דעדיף למילף ברכת כהנים מהר גריזים דהווי נמי כהנים, ולא מברכת המזון דאדרבה כהנים לא שייכי ב"ארץ טובה ורחבה" דלא נטלו חלק בארץ.

ובאר שבע ואור שמח (מלכ"ס ז. ג.) חילקו דלא שייך למילף ברכת כהנים מברכת המזון שהיא כלפי הקב"ה שמכיר ויודע בכל לשון, משא"כ ברכת כהנים היא כלפי ישראל שאין מכירין בכל לשון, לכך צריך למילף מברכת הר גריזים שהיא נמי כלפי ישראל.

ובחי' ר' מאיר שמחה הוסיף די"ל דסבר האי תנא כר' נתן בסמוך דפשיטא ליה דברכת כהנים בעמידה דומיא דשירות, ויליף ברכה במעומד מברכה דמעומד.

ולכאורה יש לתרץ נמי דמסתברא למילף ברכת כהנים מברכת הר גריזים דהווי ברכה דרבים מברכה דרבים, ולא למילף מברכת המזון דהווי דיחיד. [ואמנם דנחלקו ראשונים האם מן התורה כהן יחיד מברך [עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר אביי, אות ה'] אבל מ"מ מברך הוא לרבים].

ד"ה ורבי יהודה - אבל לרבנן לא משמע להו עיכובא כה אלא ככה - עי' בגמ' לעיל סוף לג. (זיון גלש"ס), ועי' אהל משה לראמ"ה ומנחת סוטה כאן.

ד"ה וכתוב - ונראה דודאי לדברי הכל אימעיט עבודת יחיד מנשיאות כפים ור' יונתן נמי אגב שיטפיה נקט ליה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אי מה להלן.

כדתנן בפ"ה דסדר תמיד דלאחר שנתנו איברים ע"ג כבש ומלחום ירדו ובאו להן ללשכת הגזית וכו' וברכו את העם ג' ברכות וכו' וברכת כהנים - מדברי תוס' כאן מבואר דברכת כהנים זו המוזכרת במשנה דתמיד קודם הקטרת האימורין היתה בנשיאות כפים. ברם בתוס' ברכות (סוף יא:)

הרועים כוונת תוס' להביא מלשון הספרי דביאור קושיית הגמ' הוא כפירוש השני דרש"י, וכי בכל מקום באה השכינה ושורה, אלא סרס המקרא דבכל מקום אשר אני נגלה ומשרה שכינתי שם תהא מזכיר שם המפורש, וזהו הקדמה למש"כ תוס' דמזה הטעם נמנעו מלברך בשם המפורש משמת שמעון הצדיק ולא שרתה שוב שכינה.

ונראה דמזה הטעם נמנעו כהנים לברך בשם המיוחד משמת שמעון הצדיק וכו' לפי שלא זכו שוב לגילוי שכינה - א[ן] רש"י ביומא לט: פירש הטעם "שלא היו כדאי", ומשמע שלא היו ראויין, ויתכן כסברת תוס' שלא זכו לגילוי שכינה.

ורגמ"ה במנחות קט: כתב "לפי שהיו יראים להזכיר השם כתיקונו שלא היו בוטחין בעצמן", ומשמע שלא היו בוטחין שיודעין היטב הזכרת השם.

[ב] יש לעיין דבקידושין עו. איתא דר' טרפון שמע הכהן גדול שהבליע השם בנעזמת אחיו הכהנים, והרי ר"ט היה בסוף בית שני ובטל הזכרת השם כבר מימות שמעון הצדיק שהיה בתחילת בית שני - עי' מהרש"א שם שכתב לחלק דכל הכהנים נמנעו מלברך לבד הכהן גדול. וצ"ע הלא איתא בקידושין שם שגם צנועים שבכהונה מבליעין השם בנעזמת אחיהם וקשיא לסברת תוס' דהכא שלא זכו לגילוי שכינה. ואולי צנועים שבכהונה וכהן גדול שאני דכלפי כהן גדול לעולם איכא גילוי שכינה.

ובזה ניחא קושיית הרש"ש כאן איך היה מזכיר הכ"ג ביום הכיפורים י' פעמים שם המפורש, ומשמע דאף משמת שמעון הצדיק, ולפי"ז ניחא דכ"ג שאני, והרש"ש עצמו רמז לזה וציין לגמ' קידושין ומהרש"א שם, ועי' בדבריו.

ועוד בישוב הקושיא מקידושין - יעוי' מש"כ השפ"א ביומא שם, וגם על תירוציו קשיא מסברת תוס' דהכא.

וכן בפ"ה הרא"ש בתמיד (לג:) נקטו דברכת כהנים בנשיאות כפים היתה לאחר הקטרת האימורין כדכתיב "וירד מעשות את החטאת ואת העולה" והדר כתיב "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם", אלא דקודם הקטרת אימורין היו אומרים רק "או"א ברכנו" וכו', ומתפללין על נשיאת כפים שעתידין לשאת אח"כ שיסכים הקב"ה עמם לברך את ישראל. [ושמא הוא תלוי בפלוגתת רש"י ורמב"ן (שהנאלו נמשנה ד"ה ר' יהודה, אות ז') אי האי קרא "וישא אהרן את ידיו" בנשיאת כפים מיירי].

והוא הדין במוספין ובתמיד של בין הערבים - הרש"ש ומראה כהן ציינו שהרמב"ם (תפילה יד. יד.) פליג ונקט שבמקדש היו מברכין ברכת כהנים רק פעם אחת ביום אחר תמיד של שחר, אבל במדינה מברכין אחר כל תפילה חוץ ממנחה.

וטעם החילוק ביאר הקר"א: שבמקדש כיון שמזכירין שם המפורש לכך לרוב קדושתו העמידו על דין תורה לברך פעם אחת ביום בלבד, משא"כ בגבולין אין בזה כל תוסף ואפשר לברך כמה פעמים ביום.

והנה הקר"א תמה דלא נתבאר מקור לשיטת תוס' דגם במוספין ותמיד של ביה"ע היה נשיאת כפים, ועי' תורת הקנאות שהביא מקור לזה מדברי הירושלמי.

ד"ה או אינו אלא בכינוי - רבינו הלל פ"י בספרי בכינוי כגון אל אלהים צבאות ולא מסתבר וכו' - עי' תורת הקנאות שדחה באופן נוסף. ועי' מרומי שדה בביאור סברת רבינו הלל, וראה עוד באפיקי ים (ח"צ סי' ג'), דבר שאול (סא. ה.).

ד"ה הרי הוא - הכי תני בספרי וכו' והיינו דקמתמה הכא בכל מקום ס"ד וכו' דהיינו אפילו בגבולין תברכו דכ"מ אשר אבא אליך משמע אני בעצמי שיהא שם גילוי שכינה וכו' - עפ"י דברי הגהות מלא

איזהו

סוטה דף לח:

מקומן

תכא

ונראה לר"י כהן שבירך ברכת כהנים
בישיבה לא עשה ולא כלום - עי'
בדברינו בגמ' ד"ה תניא אידך כה תברכו
בעמידה.

ד"ה או אינו אלא בלחש - ומצינו למימר
דלא איצטריך אלא לר"י דלא יליף
ליה מגז"ש אלא מכה - פי' ר' יהודה
[בברייתא בתחילת הגמ'] דפליג את"ק דיליף
ברכה בלשון הקדש גז"ש מהר גריזים.
וע"ע מרומי שדה, חי' ר' מאיר שמחה, ותורת
הקנאות.

ד"ה לשנים - בירושלמי פרק אין עומדין
א"ר חסדא צריך שיהא החזן ישראל
- מפרש בחי' הרד"ל שהירושלמי פליג
אבבלי בדעת רב חסדא, דהבבלי סבר דהוא
דריש דרך כהן קורא כהנים ולא ישראל, אך
הירושלמי סבר דדעת ר"ח דאדרבה ישראל
עדיף ד"אמור להם" הכוונה שישראל יאמר
לכהנים.

ובאר שבע כתב דאפשר דתרי רב חסדא הו',
או שחזר בו. וראה עוד תורת הקנאות.

רנב"י אומר אם היה כהן א' אומר כהן
שנים אומר כהנים וכו' - עי' בדברינו
בגמ' ד"ה אמר אביי (אות ג').

דף לח:

גמ'

סימן מתאו"ה לברכ"ה וכו' - הוא סימן
לח' מימרות דר"י בן לוי, וסדרן הוא:
ד' מימרות ראשונות בענין ברכת כהנים,
ואגב ברכה מייתי עוד מימרא דיליה בענין
כוס של ברכה, ואגב שהוזכר בה 'טוב עין'
מייתי עוד ג' מימרות דיליה בענין צרי העין.

מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים
שנאמר ושמו את שמי על בני ואני
אברכם - בביאור הדרשא: יעוי' פירש"י,
מהרש"א ח"א, הגהות הרד"ל, שפ"א, מנחת

סוטה, פי' הרי"ף ועיין יעקב על ע"י, ובן
יהודע.

כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה
עשה:

קובץ הערות:

א] לשון הרמב"ם (תפלה טו. יג.) "כל כהן
שאינו עולה לדוכן אע"פ שביטל מצוה
עשה אחת הרי זה כעובר כעובר על שלש
עשה" וכו'. וכע"ז הוא לשון המאירי
בסוגיין.

וביאר הכס"מ דהרמב"ם סובר שלא דוקא
נקט ריב"ל דעובר ממש בג' עשה, דהא ליכא
לשון ציווי אלא ל"כה תברכו", אלא הרי הוא
כעובר בג' עשה.

והוסיף רבינו מנוח שנכפלו הציוויין לחיזוק
המצוה, וכדאמרינן במנחות מד. "כל שאינו
מניח תפילין עובר בשמונה עשה".

והב"ח (סי' קכ"ח, ד"ה ומ"ש דעוצר נשלש עשה)
ביאר טעם הרמב"ם, לפי ש"אמור להם" לא
אתי לעשה אלא לדין קריאה לכהנים לעלות
כדילפינן לעיל.

וראה עוד באר שבע, ותורת הקנאות.

ב] כתבו תוס' ר"ה (סוף כח:) דמסוגיא דהתם
משמע דכיון שעלה הכהן לדוכן פעם
אחת ביום שוב אינו עובר בעשה.

וכן פסק בשו"ע (קמח. ג.), והוסיף דאפילו
אמרו לו לעלות ולא עלה אינו עובר בעשה.
מיהו כתב המשנה ברורה (סק"א) שכתבו
הפוסקים דאם עלה פעם שנית מברך אפילו
באותו ציבור, והוא עפ"י דברי תוס' ר"ה כח:
(ד"ה ומנא) דליכא בזה בל תוסיף. [ועי' שער
הציון אות ח']. וראה עוד מנחת חינוך (שעמ.
א.), ובספר דברות אריאל (סי' מ"ט).

ג] כתבו תוס' מנחות מד. (ד"ה כל כהן) דהא
דעובר הוא דוקא אם אמרו לו לעלות,
וכדאיתא לעיל דקוראין לכהנים וילפינן
מדכתיב "אמור להם".

מדרכבנן עיקרה ויסודה מדאורייתא ומקיים בזה מצוה מן התורה, א"כ הוי עוסק במצוה הפטור מן המצוה. אמנם מסיק דנראה שאם עומד בשומע תפילה לכו"ע מותר לשאת כפיו ואין זה הפסק, שהרי מותר בשומע תפילה לשאול צרכים וברכת כהנים הוי נמי בקשה שיברך ה' את ישראל.

כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה כה תברכו וכו' :

זר בברכת כהנים :

א. בכתובות כד: מבואר דישראל העולה לדוכן עובר בעשה, ופירש"י (ד"ה דאסור עשה) דכתיב "כה תברכו" אתם ולא זרים, ולא הבא מכלל עשה עשה. ומסוגיא זו תמה תוס' הרא"ש בשבת קיח: על תוס' שם (ד"ה אילו) שהביאו דעת ר"י דאין איסור לזר לעלות לדוכן לברכת כהנים אלא משום ברכה לבטלה גרידא.

והדרכי משה (ריש סי' קכ"ח) חילק דאם הישראל עולה לבדו עובר בעשה, אך עם כהנים אחרים אינו עובר, ובהכי מיירי התוס' בשבת. והמג"א שם תמה מנא ליה חילוק זה, ותירץ באופ"א דס"ל לתוס' דאיסור עשה המוזכר בכתובות היינו ברכה לבטלה - עי' בדבריו.

ועוד בביאור שיטת תוס' - יעוי' בט"ז שם, נימוקי הגר"ב בשבת שם, פני יהושע והפלאה בכתובות שם, שער המלך (פ"ט דשנת), שו"ת נודע ביהודה (קמ"א או"ח סי' ו'), ח"י חת"ס בשו"ע (סי' קכ"ח), עונג יו"ט (או"ח סי' ט"ו), דבר אברהם (מ"א סי' לא. ג.), ופרדס יוסף (פ"י אמור אות ט"ו).

ב. בהגהות מהר"ץ חיות בחולין קלג. העיר לשיטת תוס' דאין איסור לזר לעלות לדוכן, מה שייך שע"י נשיאת כפים 'הא מוחזק לכהן מיוחס [כדאיתא לקמן בסמוך]. אמנם כבר הדבר תלוי בביאורי האחרונים הנ"ל.

והרא"ש במגילה (פ"ג סי' כ"צ) הביא כן מהירושלמי דברכות, דאמוראי היו עומדין אחורי עמוד או יוצאין לחוץ כדי שלא יצטרכו לעלות לדוכן כשאינן יכולין, דדוקא כשהוא בביהכנ"ס כשקורא החזן לכהנים לעלות עובר בג' עשה.

מיהו כתב הביאור הלכה (סי' קכ"ח ד"ה אינס חו"ס) דדוקא כשהכהן אינו רוצה לעלות משום חולשא, אבל ודאי לא שפיר למיעבד לבטל מ"ע בחינם, ודמי לשאר מ"ע כגון ציצית שאינו חובת גברא ואפ"ה צריך לחייב עצמו בה, וענשי עלה בעידן ריתחא.

ד] כתב הב"י (קמ"ה. ד.) דמדברי הרא"ש הנ"ל משמע שאין צריכין לכהנים שאינם רוצים לעלות לשהות חוץ לביהכנ"ס אלא בשעה שקורא החזן 'כהנים', ומה שנהגו שאין נכנסים עד לאחר ברכת כהנים, סלסול הוא שנהגו בעצמם כדי שלא יחשבו עליהם שהם פגומים.

וכן פסק בשו"ע (קמ"ה. ד.), והמג"א (סק"ד) הוסיף בשם המרדכי דמהאי טעמא שלא יאמרו שהם פגומים, יוצאין מביהכנ"ס קודם שמתחילין רצה.

ה] כתב הב"י דדעת רבינו מנוח דאמנם כהן שלא אמרו לו לעלות אינו עובר בכל ג' העשין, אבל עובר בעשה ד"כה תברכו", אכן דעת הפוסקים נראה שאין עובר כלל. וראה גם בפר"ח (קמ"ה. ג.) שתמה על דברי רבינו מנוח. וע"ע כרם נטע (ל"ה ד"ה נקטין).

ו] המג"א (קמ"ה. כה.) כתב בשם הרדב"ז שכהן העומד באמצע תפילתו והגיע הש"ץ לברכת כהנים צריך להפסיק תפילתו ולעלות לדוכן כיון דהוי מצוה מדאורייתא. אמנם הא"ר והריעב"ץ בסידורו פקפקו בהיתר זה, דהגם דתפילה דרבנן אפשר שהעמידו חכמים דבריהם בשב ואל תעשה. ובעמק ברכה (נשיאת כפים אות ד') כתב דלפי"ד הגר"ח דאף לסוברים שתפילה

ג. במנחת חינוך (מנחם ש"ס ה-ו) דן בחצי כהן וחצי ישראל וכן טומטום ואנדרוגינוס האם עולה לדוכן, דלשיטת תוס' דאין איסור לזר לעלות בודאי צריך לעלות, אך יש לדון לשיטת האוסרים - עי' בדבריו.

ד. לענין הלכה: פסק הרמ"א (קכא. א.) דאין לזר לישא כפיו אפילו עם כהנים נוספים. וכתב המשנה ברורה (סק"ג) דדעת הב"ח שאסור דוקא בנשיאת כפים ואפילו לא בדרך תחילה, אבל בדרך ברכת כהנים בלא נשיאת כפים אינו עובר בעשה, אך מהפמ"ג משמע דאיסור יש בכל גווני, והביא בשם המגן גיבורים דהיינו כשמתכוין למצות ברכת כהנים אבל אי לא מכוין כלל שרי. מיהו כתב המשנ"ב דהיינו דוקא אי מצות צריכות כונה, או כשמכוין בפירוש שלא לשם מצוה, או שאינו מכוין כלל לברכה.

וראה בביאור הלכה שם שדן לישב מנהג העולם לברך אחד לחבירו בלשון 'וברך' וכו', דסברי כהב"ח שאסור דוקא בפריסת כפים, א"נ כיון שתקנו חז"ל שלא לישא כפים בלא תפילה נמצא דהוי כמכוין בפירוש שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים. וקבלה בשם הגר"א הביא התורה תמימה (נמדנר ו. כג.) שלא לברך בהנחת ב' ידיים על ראש המתברך, אלא בהנחת יד אחת בלבד. ועי' בפסקי תשובות (קכא. ו.), וראה עוד פרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רמ"ד).

נשיאות כפים בחו"ל:

הב"י (סוס"י קכ"ח) הביא בשם האגור דטעם שאין נשיאת כפים [בחו"ל] כל יום בגלל שמנהג הכהנים לטבול לפני הברכה וקשה עליהם לטבול בכל יום - עיי"ש שדחה דבריו. ובדרכי משה (סקכ"א) האריך בזה דהטעם לפי שבימות החול טרודים בפרנסה ואין השמחה הנצרכת לברכה, עיי"ש.

וראה עוד בזה במג"א (סק"ע) ובט"ז (סקל"ז), ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' כ"ג), ועי' מה שציין בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רנא. ג.).

ובהערות מרן הגריש"א הביא דהבית אפרים (או"ח סי' ו') נשאל כיצד נוהגים בכל המדינות בחו"ל שאין הכהנים נושאים כפיהם אלא ביו"ט ומבטלין מצות עשה מן התורה, והאריך לבאר דכיון שכהנים בזמנינו הם כהני דספיקא ולא כהני חזקה דהא אין להם כתב יוחסין, והיאך נכשילם לישא כפיהם כל יום, ולפיכך מה שנהגו נהגו ולא נחדש להם נשיאות כפים כל יום כיון שיש חשש עבירה בדבר.

אמנם הביא מרן הגריש"א דמשמעות התו"ט בדברי חמודות (נכורות פ"א סקכ"ט) אינו כן, אלא דאף האידנא סמכינן אחזקה ורק לענין אכילת תרומה החמירו, ולדבריו צ"ל דמעלה עשו לנשיאת כפים כמו לתרומה. וציין לשאלת יעב"ץ (סי' קנ"ה).

קטן ומי שאינו נשוי בנשיאות כפים:

א. איתא בחולין כד: "נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור וכו' ולישא את כפיו", ומבואר שם בתוס' דאיכא בהא ג' חילוקים: דקטן שלא הביא ב' שערות אינו נושא כפיו כלל בפני עצמו [משום כבוד הציבור] אלא עם הגדולים, הביא ב' שערות נושא כפיו בפ"ע אבל באקראי בעלמא ולא בקביעות, נתמלא זקנו יכול לישא כפיו אפילו יחידי ובקבע.

וכן פסק בשו"ע (קכא. לד.), וכתב שם הביאור הלכה בשם עולת תמיד, דאם אין כהן אחר נראה שנושא כפיו זה שלא נתמלא זקנו ואפילו בקביעות, כיון שמן התורה יכול לברך למה יתבטל לגמרי ברכת כהנים מפני כבוד הציבור. ועי' מה שדן בזה בהערות מרן הגריש"א (ריש לט.).

ב. בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רנ"ג) כתב שרבינו בחיי (נמדנר ו. כג.) הביא חידוש גדול בשם ר"י הזקן מבעלי התוס', דכהן שאינו נשוי אשה לא יברך, וביאר רבינו בחיי לפי שאין האדם שלם בלא בת זוג ואינו ראוי לברך ולהתברך.

הגבורת ארי היאך נושאים כפים בתפילת נעילה אליבא דשמואל דס"ל (יומא פז): ד'נעילה' אינה תפילה יתירה אלא בקשה בעלמא 'מה אנו מה חיינו' וכו' והרי אין שם ברכת עבודה, ולפי"ז נחא דבקשה שאין בה ברכת עבודה לא עקרו חז"ל מפני זה נשיאת כפים הימנה כיון דמ"מ היא עבודה שבלב.

[ב] ראה בדברינו במתני' ע"א (ד"ה ר' יודסה, אות ז') שהבאנו פלוגתת רש"י ורמב"ן (ויקרא ט. כג.) אי האי קרא ד'וישא אהרן' בברכת כהנים מיירי או שפרש ידיו לתפילה בעלמא. ותמה הרא"ם על הרמב"ן שפירשה לתפילה א"כ היכי יליף הכא מיניה דינא לענין ברכת כהנים, עיי"ש. וראה עוד במשל"מ (תפילה יד. ט.).

[ג] כתב תורת הקנאות דדינא דסוגיין הוא רק אליבא דהבבלי שיליף דנשיאות כפים דאהרן היתה תוך כדי העבודה [וכדפירש"י בד"ה וירד], לכך תקנו שבגבולין עולה לדוכן בעבודה דוקא, אבל בתו"כ וירושלמי איתא שבירידת אהרן מעשות העבודה נשא כפיו, ולפי"ז אין מקום לדינא דריב"ל, וגם כהן שלא עלה בעבודה יצטרך לעלות כשיאמר הש"ץ 'כהנים', לכך עדיף שיצא לגמרי מבית הכנסת לצאת ידי שיטת התו"כ והירושלמי.

[ד] הקר"א דן איך יתכן שמשום שלא עלה הכהן בעבודה יפטר מחיוב עשה דאורייתא, והא כל דין תפילה הוא מדרבנן גרידא. וביאר שחכמים תקנו עליית הכהנים לדוכן ב'רצה' דומיא דמקדש שהיתה ברכת הכהנים בעבודה, ומצו רבנן לתקן עיכובא בשב ואל תעשה.

[ה] בהגהות הרד"ל דן כשאמר הש"ץ "ברוך אתה ה'" ולא סיים הברכה, האם עדיין יכול הכהן לעקור רגליו ולעלות לדוכן, ונוטה דאפילו לא סיים רק תיבה אחרונה עדיין חשיב שאוחז בעבודה ויכול לעלות.

ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' פ"ה) נשאל בענין זה, וכתב דלא נמצא מקור וא"צ לחוש לזה כלל. ובב"י (סי' קכ"ח) הביא כן בשם המרדכי דמי שאינו נשוי לא יברך כי הוא שרוי בלא שמחה [עיי' יבמות סב: "כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה"]. ובדרכי משה שם (אות כ') הקשה דלפי"ז אמאי נקטו דקטן לא ישא כפיו, תיפוק ליה דכל קטן הוא בלא אשה, עיי"ש. ועיי' בפרדס יוסף הנ"ל.

עובר בשלשה עשה וכו' אמור להם - לעיל ע"א דרשו מקרא זה "כאדם האומר לחבירו", ועוד דרשו דלשנים קורא כהנים, ומ"מ שמענין נמי מהאי קרא עשה לכהנים - עיי' תוס' מנחות מד. (ד"ה כל כהן). ועיי' ב"ח סי' קכ"ח (ד"ה ומ"ש דעובר בשלש עשה).

כ"ל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו וכו' וירד מעשות החטאת וכו' מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה:

קובץ הערות:

[א] מקרא זה ילפינן גם במגילה יח. דברכת כהנים לאחר ברכת עבודה, ומפרשינן התם דכיון דכתיב "זובח תודה" לפיכך נדחית לאחר ברכת הודאה, ומסקינן דטעם שנאמרת לאחר הודאה לפי שעבודה והודאה חדא מילתא היא. ופירש"י דאף הודאה עבודה של מקום הוא. ומהרש"א ח"א שם פירש דהך 'הודאה' הוא לשון וידוי, והמביא קרבן מתודה עליו סמוך להקרבתו, לכך הודאה סמוכה לעבודה, וברכת כהנים לאחריהם.

מיהו יעוי' בעמק ברכה (נשיאת כפים אות ז') שביאר דאין התקנה שתהא נשיאת כפים ב'ברכת עבודה' ותו לא, אלא דעיקר הדין הוא שתהא בשעת 'תפילה' שהיא עבודה שבלב, רק שבתפילה גופה תקנו חז"ל שמקומה בברכת עבודה. ובזה תירץ קושית

לא שנו אלא שלא עקר את רגליו אבל עקר את רגליו עולה:

א] אם לא עקר רגליו ברצה - פסק השו"ע (קכמ. ט.) דשוב לא יעלה. והמג"א הביא בשם הרדב"ז דאפילו היה מחמת אונס גם לא יעלה, אך אם עלה לא ירד.

וכשלא היה מחמת אונס - כתב הביאור הלכה (ד"ה אלל אס) דהע"ת נסתפק אם ירד, ומגן גיבורים פסק דאף אם עלה ירד.

ואם לא עקר רגליו ברצה ואמרו לו לעלות - בביאור הלכה הביא מהא"ר שבתשו' מהר"ם מינץ מסתפק אם צריך לעלות כיון שמבטל עשה כשקראו לו לעלות ואינו עולה, או שהעמידו חכמים תקנתם אף במקום זה.

ב] כתב המשנה ברורה (קכמ. מז.) בשם הפוסקים, דעיקר העקירה הוא אחר נטילת ידים שאז ראוי לעלות לדוכן, לכן יטלו ידיהם קודם רצה, וברצה יעקרו רגליהם לילך לדוכן, ודיעבד אם לא יספיק יעקור רגליו ברצה לילך לדוכן ויטול ידיו שם. והוסיף המשנ"ב (צס"ק כ"ח) בשם עטרת זקנים, דאפילו עקר רגליו ברצה לילך לחוץ ליטול ידיו לא מהני, לכך המנהג כשהש"ץ מגיע לרצה ולא באו עדיין הכהנים, הוא ממתיך בתפילתו עד שיבואו.

ג] כתב בהערות מרן הגריש"א דנראה פשוט דאין קפידא שיעקור רגליו ברצה דוקא, אלא אפילו עקר רגליו קודם וברצה עומד על עמדו ועדיין לא עלה לדוכן, מיקרי עקר רגליו, שהרי עומד ברצה במצב שכבר עקר רגליו לעלות לדוכן.

ותנן נמי אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי:

א] כתבו הגה"מ (תפילה טו. ו.) והטור (קכמ. כ.) בשם מהר"ם מרוטנבורק, דאם יש שם כהן אחר לא ישא הש"ץ את כפיו אפילו

אם הבטחתו שחוזר לתפלתו. וכן פסק בשו"ע שם.

מיהו המג"א (סקל"א) כתב דעכשיו נוהגין שנושא כפיו אפילו אם יש כהן אחר, וביאר שסומכין על שמתפללין מתוך סידור ולכך לא חיישינן האידנא שתטרף דעתו. ומ"מ לא ניחא למג"א לנהוג שלא כדברי הטור וכל הפוסקים, לכך מסיק שבמקום שאין מנהג לא ישא כפיו אם יש כהן אחר. אולם דעת הפר"ח להקל בזה, וכתב שער הציון (סקס"ד) דבמקום שנהגו כוותיה אפשר שאין למחות בהם.

ב] כתב הטור "וצריך שהמקרא יכוין לבו על התפילה משעה שיתחיל שליח ציבור שמונה עשרה, ואם לאו אינו יכול להקרות". וכתב הב"י שמפשט דבריו משמע דאפילו אם הש"ץ הכהן חוזר למקומו וממשיך "שים שלום", וא"כ סבר הטור דברכת כהנים היא חלק מנוסח התפילה, ולכן צריך שיכוין המקרא לבו לכל התפילה דהוי שומע כעונה. אבל מדברי הגה"מ (תפילה טו. ו.) משמע דוקא לפי שהמקרא הוא הממשיך לומר "שים שלום" לכך צריך לכוין בכל התפילה.

ותמה הב"י על הגה"מ דלדבריו מה החשש שתטרף דעת הש"ץ ולא יוכל לחזור לתפילתו, הרי המקרא יכול להשלים התפילה. ותירץ דאפשר דמתני' לא נחתא למימר תקנתא שאם אירע והמקרא כיוון כל התפילה יכול להשלימה. ובהגהות הרד"ל בסוגיין תמה על הגה"מ, דהא בהדיא תנן "וחוזר לתפילתו" וא"כ הש"ץ הכהן הוא החוזר לומר "שים שלום". וראה עוד בב"ח שם באריכות.

ולדעת הטור הקשה הרד"ל הרי אמרינן (לקמן לט:) דאין הכהנים רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל הש"ץ "שים שלום", ואיך יוכל הש"ץ הכהן להחזיר פניו ולומר "שים שלום". אך כתב דאולי אינו מעכב דיעבד. ובעיקר פלוגתת הטור והגה"מ - הביא הב"י

שאומרים הכהנים "לכרך את עמו ישראל באהבה" דהיינו בכוונה, בעין טובה, ורצון שבלב. [וראה בדברינו לקמן לט. ד"ה מאי מברך, אות ב'].
וראה עוד במכתב מאליהו (ח"ד עמ' 5) ביאור עפ"י מהר"ל מאמרי ריב"ל דהכא בענין צרות עין.

[ב] כתב בהערות מרן הגריש"א דבשו"ע הל' ברהמ"ז (סי' ר"א) כשדן מי קודם לברך, לא הזכיר דין זה שנותנים למי שהוא טוב עין. אמנם בהל' ליל הסדר (סי' תע"ט) כתב הרמ"א שנהגו שבעה"ב מברך בליל פסח מפני שאיקרי 'טוב עין' שאמר 'כל דיכפין ייתי וייכול'. וצ"ל שבעלמא לא פסקו הלכה זו לפי שאין הוכחה שטוב עין הוא, אלא בליל הסדר שהוכיח מעשיו על כך.

מנין שאפילו עופות מכירין בצרי העין -
מפרש מהרש"א ח"א שודאי העופות אינם בני דעת להכיר בזה, אלא שהקב"ה אינו מזמן המזון לעופות אצל ציידים צרי עין. א"נ ציידים צרי עין ממעטים להשליך מזונות קודם הצידה להרגיל העופות לשם, ובזה מכירין העופות דלא באו אלא לצוד ומרחיקין עצמן מצידתן. וראה עוד בבן יהוידע.

מיהו יעוי' בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"ג מאמר ח') שהרחיב בהוכחות מהש"ס שאכן דברים כפשוטן, שטבעם של בעלי חיים דיש להם חוש הריח לחוש בכני אדם, כגון הזבובים שלא עברו על שולחנו דאלישע והרגישו בקדושתו, וכן הכא דמכירין העופות בצרי העין.

שנאמר כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף - פירש"י ד'חנם' קאי על הציידים צרי העין, שמאבדין בחנם המזונות שזורין ברשתם, כיון שבעלי הכנף מכירין בהן ולא יאכלו ממזונותיהן.

אולם במשלי (א. ו.י.) פירשו רש"י ואבן עזרא ומצודות לפי פשוטו ד'חנם' קאי אבעלי כנף,

דברי האגור בשם מהרי"ל דדעת מהר"ם שהמקרא מסיים "שים שלום", אולם מרש"י בברכות וכן בספר הפרדס מבואר שהש"ץ מסיימו, אלא שנוכל לומר שאף רש"י מודה שאם כיוון המקרא מתחילת התפילה עדיף שיסיים המקרא התפילה. וכן פסק בשו"ע (קכח. כ.).

והמשנה ברורה (סקפ"א) הביא דדעת הגר"א בביאורו דטוב יותר שתמיד יסיים הש"ץ בעצמו התפילה, וכן בדה"ח וח"א ושאר אחרונים הזכירו בסתמא שיסיים החזן בעצמו ולא הזכירו העצה המבוארת בשו"ע.

והוינן בה הא לא עקר אלא דנד פורתא
הכא נמי דעקר פורתא - הטור ושו"ע (קכח. כ.) פסקו דש"ץ כהן יעקור רגליו מעט בעבודה, ויאמר 'מודים' עד סוף הברכה, ויעלה לדוכן ויברך ברכת כהנים. ותמה בהגהות הרד"ל בסוגיין מדוע יתירו לו לעקור ממקומו בתפלתו, והיכן מצינו שחובה לעלות בנשיאת כפים למקום שאנו קורין 'דוכן', ואמאי יהא מותר להפסיק כ"כ. ונראה לו שבאמת אומר ברכת כהנים ונושא כפיו במקומו, אלא שנד פורתא ממקומו בעבודה כדי לעשות סימן עליה, וביאר דזהו שנקט לשון "נד פורתא" ולא "עקר רגליו" כדלעיל, דבאמצע התפילה אכן אסור לעקור רגליו.

ושוב מצאתי כדברי הרד"ל במאירי בסוגיין שנקט "אף הוא צריך לעקור רגליו מעט לצד הדוכן בשעה שהוא אומר עבודה", ולא נקט שהוא צריך לעלות אח"כ לדוכן. וכתב קצות השולחן (כג. לט.) שכך נוהגים כהנים האידנא עפ"י תפא"י (נצרות פ"ד נהלכתא גזירתא), ושו"ת רדב"ז (ח"א סי' רל"ז) דעדיף למעט ההילוך באמצע שמו"ע.

אין נותנין כוס של ברכה לכרך אלא לטוב עין - א] מבאר מהרש"א ח"א לפי שברכת המברך תחול כפי כוונתו, והוא מה

שאינם נזהרין להלכד ברשת ונראה להם חינום הרשת הפרושה והמזונות המזורין שם.

ואמר ריב"ל כל הנהנה מצרי העין עובר בלאו וכו' רנב"י אמר עובר בשני לאוין וכו' - נראה דאין סיבה לומר דרנב"י פליג על ריב"ל, אלא מפרש את דבריו דכוונתו לשני לאוין - תורת הקנאות.

אין עגלה ערופה באה אלא בשביל צרי העין שנאמר וענו ואמרו ידינו לא שפכו וכו' - הקשה מהרש"א ח"א הלא אדרבה זקני ב"ד מעדיין שלא היו צרי עין ופטרוהו בלא מזונות, ואפ"ה מביאין עגלה ערופה. וביאר דהכי קאמרי זקני ב"ד: לא ידענו שאירע כן, אך אם אחד משאר העם פטרו בלא מזונות כפר לעמך וגו'.

וראה בנחל איתן (טו. ג. סק"ג) שהכריח כפירוש מהרש"א, אולם בסי' י"ז (סק"ו) הביא שמדברי המאירי משמע שהעגלה באה להזכיר חומר האיסור להניח בלא מזון ולויה, נמצא שהתורה אמרה פרשה זו ממש בגלל צרי העין, עי"ש.

לא בא לידינו ופטרוהו בלא מזונות לא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה - "לא בא לידינו ופטרוהו בלא מזונות" הוא פירוש הכתוב "ידינו לא שפכו את הדם", ו"לא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה" הוא פירוש הכתוב "ועינינו לו ראו" - עי' רש"י לקמן סוף מה:

בית הכנסת שכולה כהנים כולן עולין לדוכן למי מברכין אר"ז לאחיהם שבשדות:

קובץ הערות:

[א] בירושלמי דברכות (פ"ה ה"ד) [הביאוהו הרמב"ם (תפילה טו. ט.) והטור (קמ. כה.)] איתא "עיר שכולה כהנים עולים לדוכן למי מברכים לאחיהם שבצפון ובדרום", וצ"ב

דבתלמודין איתא שמברכין לאחיהן שבשדות סתמא לא שנא מאיזה צדין. וראה מש"כ רבינו מנוח על הרמב"ם שם, ובפרישה (קמ. לה.), וביאור הלכה (קמ. כד. סוד"ה סוד"ה אס הם אנוסים).

[ב] עוד כתבו הרמב"ם והטור בשם הירושלמי "ומי עונים אחריהם אמן הנשים והטף". והקשה הב"ח דאי איכא נשים בביהכנ"ס אמאי לא אמרו דמברכין לנשים. ותירץ דמייירי שהנשים גם כולן בנות כהנים. ועוד תירץ דאפילו הן בנות ישראל עיקר הברכה היא לישראל הזכרים, כדכתיב "כה תברכו את בני ישראל", ולנשים לבדן לא היו מתחייבין בנשיאת כפים. וכע"ז נקט גם הט"ז (סקכ"ז) דכל ברכת כהנים נאמרת בלשון זכר ולא קאי על הנשים, וכן הטף גם לא שייכי לברכה זו דאכתי לא חזו לכך, ואין הברכה אלא על עכשיו ולא על העתיד.

ברם המג"א (סקל"ו) דחה דברי הב"ח, דהא בהדיא מרבינן (למ.) גרים נשים ועבדים לברכה, ואין לומר דדוקא כשיש זכרים עמהן מתברכין הנשים. לכן הוא מפרש שנשים וטף לא חשיבי לברכן לחודייהו אף שמעיקר הדין יכולין לברכם, כשם שמצינו שכהנים פחותין מעשרה לא חשיבי לברכם בלא ישראל [כדפירש"י ד"ה אשתיר].

ומרומי שדה תירץ בפשיטות איפכא, דבאמת ודאי אי איכא נשים וקטנים שיענו אמן עדיף טפי כמש"כ הירושלמי, אלא דר' זירא קמ"ל דאפילו אין כאן נשים וקטנים מברכין לאחיהן שבשדות,

וראה עוד מש"כ בספר הליקוטות עהר"מ (תפילה טו. ט.) בשם ספר מעט צרי.

[ג] כתב הרעק"א בחי' לשו"ע שם, דנראה דאי ליכא נשים וטף לענות אמן אין מבטלין נשיאת כפים, אלא דאז אין כל הכהנים עולין לדוכן אלא רק מקצתן כדי שיענו השאר אמן.

ובמשנה ברורה (סקל"ט) כתב עפ"י הפמ"ג

בביהכנ"ס אחורי הכהנים שהרי יכולין לבוא להתברך - ע"י תוס' (ד"ה הא לאניסי), ובדברינו שם.

והתני וכו' ביהכנ"ס שכולה כהנים מקצתן עולין ומקצתן עונין אמר לא קשיא הא דאשתייר בי עשרה הא דלא אישתייר בי עשרה:

א] בהגהות ראמ"ה תמה למה יגרעו כהני ה' דאם אין עשרה לא תחול עליהם ברכה אלא מברכין לאחיהם שבשדות, ומאי שנא בישראל דהכהנים הם ממנין עשרה ומברכין אפילו יש פחות מעשרה ישראלים - ע"י מש"כ לפרש שלא כדברי הראשונים. ושו"מ שכבר תמה כן המאירי בסוגיין והניח בקושיא.

אמנם בכס"מ (תפילה טו. ט.) וכן בב"י (קמא. כה.) ביאר דעיקר ברכת כהנים הוא עבור ישראל, לכך מברכין להם הכהנים אפילו ליכא עשרה ישראלים, אבל ברכה לכהנים לחודייהו לא חשיבא אא"כ יש לפחות י' כהנים לענות אמר.

ועוד בטעם החילוק - יעו"י מש"כ הט"ז (קמא. כג.), וע"ע פמ"ג (נמשצ"ו סקכ"ז), ושיעורי הגר"מ פיינשטיין (אות ק"צ).

ב] לשון השו"ע (קמא. כה.) "ואם יש שם יותר מעשרה, היתרים מעשרה יעלו ויברכו". וכתב הביאור הלכה (ד"ה יומר מעשרה) דמשמעות הלשון דאם יש אחד עשר בלבד, יברך האחד ועשרה יענו אמר. ותמה הלא מוטב שיעלו כולם ויענו אמר הנשים והטף, ויקיימו הכהנים מ"ע דאורייתא של נשיאת כפים, משא"כ כשעולה רק כהן אחד דעת כמה פוסקים דהוא רק מדרבנן [ע"י בדברינו לעיל לח. ד"ה אמר אביי, אות ה'], ע"י"ש שהניח לבסוף בצ"ע.

ובדומה לזה תמה תורת הקנאות על עצם חילוק הגמ', דהרי גוף המצוה דנשיאת כפים חשיב יותר מעניית אמר [ואין שייך כאן

דנושאים כפיהם אף אם אין מי שיענה כלל אמר, דעניית אמר אינה מעכבת הברכה. ברם בשו"ת אגרות משה (ח"צ סי' ל"א) מפקפק בזה, דבירושלמי והטור ושו"ע הנ"ל שנקטו "ומי עונה אחריהם אמר הנשים והטף" משמע שעניית אמר היא לעיכובא, דבלא זה ליכא קבלת הברכה אף לעם שבשדות.

ד] כתב המשנה ברורה (קמא. לו.) דהא דתני שכל הכהנים עולין לדוכן היינו לבד מהש"ץ, דהא קי"ל שאם הש"ץ כהן ויש כהנים אחרים לא ישא כפיו אף אם מובטח לו שיחזור לתפילתו, אלא יהא הש"ץ המקרא. [ועי' לעיל ד"ה ותנן נמי, אות א].

והתני וכו' עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה לא קשיא הא דאניסי הא דלא אניסי - א] כתב הב"ח (קמא. טו.) דהיום שכל אחד קונה מקום בביהכנ"ס, ויש שמקומם במזרח אחורי או בצידי הכהנים בעמידתן בדוכן, נראה דחשיבי כאניסי לפי מה שפירש"י דהיינו דוקא שאין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם ולבוא לפני הכהנים, וא"כ בזה"ז שכולם קונים מקום, אינם רשאים לילך ולדחות חבירו ממקומו שהוא קנוי לו וחשיבי כאנוסים.

והמג"א (סקל"ו) השיג על דבריו דהרי מ"מ יכולין לילך למקום הכהנים שהוא פנוי, או לעמוד באמצע ביהכנ"ס. וגם הט"ז (סק"כ) תמה דודאי גם בזמן חכמי התלמוד היו קובעין מקום לתפילתם. ומ"מ נקט דשפיר עבדי כיון שהאידנא ארון הקדש מחובר לכותל, הוי כאילו הכהנים עומדים סמוך לכותל כיון שעומדים סמוך לארון הקדש, ונמצא שהכל חשיב כצדדי הכהנים דשרי. ובמשנה ברורה (סקל"ה) הכריע כרוב הפוסקים דאין להם להשאר במקומם אלא צריכים לבוא מול פני הכהנים.

ב] העם הנמצאים בעיר ואינם אנוסים, האם דינם כהנמצאים בשדות או כנמצאים

איזהו

סומה דף לח:

מקומן

תכט

עמו וכו' - עי' מש"כ לבאר הכרם נטע. ועי' מהרש"א ח"א.

ד"ה ואברכה מברכיך - דאילו ואני אברכם
אישוראל קאי כר"ע - עי' כרם נטע,
ונתיבות הקודש.

ד"ה לפרקים - בחגים ובמועדים - המאירי
נקט "בשבתות וימים טובים". ועי'
הגהות הרד"ל.

ד"ה וירד מעשות - אלמא בעוד עבודה
בידו בירך - צ"ע איך נשא ידיו
לברכם כשעבודה בידו, וצ"ל דלשעה קלה
בשעת הברכה הניח העבודה מידי, וכשגמר
ברכתו המשיך בעבודה, וזה חשיב שברכם
בשעת עבודה - תורת הקנאות. וראה עוד
בשיעורי הגר"מ פיינשטיין (אות ל"ו).

וראה עוד בדברינו בגמ' ד"ה כל כהן (אות
ג').

ד"ה כי כמו - כאילו זה האוכל מירד
והשעיר בנפשו של צר עין וכו'
ומנחם בן סרוק פירשו לשון שיעור וכו' -
כתב בשיעורי הגר"מ פיינשטיין (אות ל"ט)
דלפירוש השני נראה דאיכא נמי חשש גזל
שאינו נותן בלב שלם, משא"כ לפי קמא.
ועי' רש"י חולין ז: שפירש עוד "כאילו אתה
פותח שער בבטנו". וראה עוד בפ"י רגמ"ה
שם.

ומצודת דוד במשלי שם פירש "כמו המשער
בעצמו דבר שאין בזה ממש כי אם דמיון
ומחשבה בעלמא, כן המאכיל הזה אף כי
יאמר לך אכול ושתה לבו כל עמך ולא יחפוץ
שתאכל באמת". וראה עוד מהרש"א ח"א
כאן.

תוס'

ד"ה כל כהן - ירושלמי וכו' מהו שיטמא
אדם לנשיאת כפים - א' הרש"ש

"גדול העונה אמן יותר מהמברך", ואדרבה
ראוי שיעלו כולם לברך לעם שבשדות, ומאן
מפּיס מי יזכה מהם לעלות לברך. ונוטה
לפרש דאותן מקצת שענו אמן יעלו אח"כ
וישאו כפיהם ואז העולים תחילה יענו עכשיו
אמן, אך תמה שלא נמצא כן בפוסקים.

אמנם לפי דברי הב"י הנ"ל ניחא דעיקר
ברכת הכהנים נצטוו לברך לישראל, וברכה
לכהנים לחודיהו לא חשיבא אלא אם יש
לפחות י' כהנים שיענו אמן.

ברם יעוי' בקר"א שדקדק מלשון הרמב"ם
שאין מצוה לכהנים ליחלף כדי לענות אמן,
אלא שאם אירע ונשתיירו מקצתן שלא עלו
לדוכן הם עונים אמן, והוא שלא כדברי
הב"י, ודלא כמשמעות פירש"י.

תיבה לא מפסקא - הרשב"א (תשו"ט ל"ו) דן
לענין תיבה בביהכנ"ס שיש לה גובה
י' טפחים ורוחב ד' על ד', האם הוה רשות
לעצמה ולא יצטרפו אהרדי אם עומד שם
הש"ץ, והוכיח מכאן דכיון דפשיטא שאינו
מפסיק ש"מ דזה ודאי לא הוי כרשות לעצמה
אלא בטל לביהכנ"ס.

מוחיצה מאי ת"ש דאמר ריב"ל אפילו
מחיצה של ברזל אינה מפסקת
בין ישראל לאביהם שבשמים - א' האם יש
פלוגתא בזה, ומה הדין לענין הצטרפות
עשרה למנין כשיש הפסק, ולצאת ידי חובה
בשופר ומגילה - עי' בתוס' (ד"ה מחיצה),
ובדברינו שם.

ב' בליקוטי הלכות (נעין משפט אות ס"א) כתב
דאף שמחיצה לא מפסקת מ"מ כשאפשר
יש לעמוד כנגד הכהנים בלי הפסק כלל
[כדלעיל לח. דבעינן פנים כנגד פנים]. וראה
פסקי תשובות (קמא. נו.).

רש"י

ד"ה ושמו את שמי - תלה הכתוב הדבר
בהן להיות ברכה זו שימת שמו על

לטמאות לנשיאת כפים ואני אלקה אותו - מהרש"ל.

אתא עונתא דמיצליא ושאלון ליה - בירושלמי שלפנינו איתא "עונתא דמיכליא", וכן הגיהו כאן מהרש"ל ורי"א חבר.

ד"ה הא דסליק - ה"ה אי לא סליק אלא מחזיק נפשיה ע"י מתנות כהונה - ע"י הגהות הרד"ל שמישב דדוקא כשעולה לדוכן לפרקים בביהכנ"ס מחזיק נפשיה בכהן מיוחס, ולא דמי לההיא דאביי בחולין.

משקל לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכיפורי לאחזוקי נפשי בכהני - "שיו"ט הוא וכו' ומתנות מרובות וכהנים מתאספין, ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן" - תוס' שם.

ד"ה הא דאניסי - בסוף מסכת ר"ה אמרי' דדוקא הני שבשדות אניסי אבל הני דקיימי במתא לא אניסי - הסוגיא בר"ה מיירי לענין הש"ץ שמוציא הרבים ידי חובתן, אלא שהשוו דין זה לברכת כהנים, ומתוך כך מדמים תוס' דאף לענין ברכת כהנים העם הנמצאים בעיר ולא טורחים לבוא לביהכנ"ס אינם בכלל הברכה.

אמנם רש"י בסוגיין הזכיר רק הנמצאים בביהכנ"ס ועומדים אחר הכהנים, דאין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם לבוא לפני הכהנים, ויש לעיין אם נחלק על תוס' וס"ל דהנמצאים בעיר שוה דינם לנמצאים בשדות, מיהו מדברי רש"י בר"ה לה. (ד"ה ח'ין) משמע כתוס' דהכא.

ושו"מ בביאור הלכה (קמ. כד. ד"ה אס הס לנסיס) שהרחיב בענין זה להוכיח מדברי רש"י ותוס' ומאירי בסוגיין והסוגיא בר"ה, דהעם הנמצאים בעיר אפילו שבתייהם לפני הכהנים אינם מתברכין, כיון דלא אניסי ויכולין לטרוח לבוא לביהכנ"ס.

הגיה "מהו שיטמא כהן". והנה בירושלמי שלפנינו איתא "כהן גדול", ופירש הפני משה כלומר שהוא גדול ולא קטן. אולם יעוי' בכרם נטע (סוף למ). שמפרש דהבעיא על כ"ג בדוקא שיש לו מעלה של רבים, עי"ש.

בן בעיקר דברי הירושלמי - ביארו המפרשים דטעם שאין נשיאת כפים דוחה איסור טומאה, כי היא עשה גרידא ואינה דוחה טומאה שיש בה עשה ולא תעשה [ע"י ב"מ ל.].

וכתב המנחת חינוך (שעמ. ט). דלשיטת הראב"ד (מזירות ה. טו). דהאידינא שכולנו טמאי מתים אינו עובר כשטימא עצמו, א"כ נשיאת כפים דוחה טומאה. וצ"ע לפמ"ג (צמסצ"ו קמ. ג.). ועי' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ל"ו).

ולמעשה כתב המשנה ברורה (קמ. ט). דאפילו מת פתאום אחר שכבר אמר הש"ץ 'כהנים' וחל עליהם מ"ע דנשיאת כפים, צריכין לצאת תיכף החוצה, ואם אין הכהן יודע צריך לומר לו, עי"ש.

ג' בפ"י הראב"ד סוף תמיד הביא מספר מקצועות דהיכא דאיכא נדה בביתו של הכהן אסור לו לעלות לדוכן, דחיישינן שמא נגע בדבר שהיא נגעה ונטמא - עי"ש דמסיק שהוא חומרא בזמן המקדש שמזכירין שם המפורש אך לא בזמן הזה.

חזר ואמר או דילמא לא שמע מיניה - מהרש"ל מפרש דהתלמוד ירושלמי הוא דשואל האם ר' אחא חזר ואמר כן, או דאכן לא שמע מיניה אלא הבין כן ממימרא אחרת.

אולם קרבן העדה ופני משה פירשו דר' אחא עצמו חזר ואמר שמא טעה משום שהבין שלא כראוי מדבריו.

אמר אנא לא אמרית ליה אייתוניה ואנא מלקי ליה - פ"י הביאו אלי מי שמתיר

ד"ה מחיצה - י"ל דדוקא בדלא אניסי קמבעיא ליה אבל בדאניסי פשיטא דמי גרע מאחיהם שבשדות - ע"י בהערות מרן הגריש"א שכתב דיש לפרש דמיבעי ליה במחיצה כשאניסי.

(לט.) ונראה דלא דמי דהיכא דאיכא י' בגדולה וש"ץ עמהן וא' בגדולה כיו"ב מתוך שמוציא בני הגדולה יוצא גם זה שבאחרת וכו' אבל היכא דצריך לצרופניהו ודאי לא מצטרפי - כעין חילוק זה כתבו גם תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין, ותוס' עירובין צב: ופסחים פה:, וכן בגמ' ר"ה כז: איתא עבר אחורי ביהכנס' ושמע קול שופר או מגילה אם כיון לבו יצא, ואף שם פירשו תוס' האי חילוק.

ובתוס' הרא"ש בר"ה שם ביאר דנמצא ג' חילוקים: דלענין לצאת ידי חובה בשופר ומגילה לכו"ע יצא ואין מפסקת מחיצה, ומאידך להצטרף למנין עשרה לכו"ע לא מצטרפי, אך כשיש כבר עשרה האם יכול היחיד לענות קדיש וקדושה כשיש הפסק מחיצה - בהא פליגי רב וריב"ל בפסחים, וקיי"ל כריב"ל דלא הוי הפסק כדחזינן בסוגיין.

מיהו רש"י בפסחים פה: פירש דפלוגתא רב וריב"ל הוי לענין צירוף עשרה לתפילה, ותוס' שם תמהו עליו כתמיהתם כאן.

ולענין הלכה: פסקו הטור ושול"ע (נה. כ.) דאם יש עשרה יכול אפילו מי שאינו עמהם לענות קדיש וקדושה [ועי' בב"י סוס"י נ"ה]. מיהו כתב השול"ע ד"א שצריך שלא יהא מפסיק ביניהם דבר שאינו נקי או ע"ז. ועי' משנה ברורה (סקס"ז).

דף לט.

גמ'

איבעיא להו צדדין מהו וכו' ת"ש דתנן נתכוון להזות לפניו והזה לאחריו

וכו' הזאתו פסולה לפניו והזה על צדדין שבפניו הזאתו כשרה:

[א] פירש"י דשמעינן מדקתני "צדדין שבפניו" דבכלל ברכה הן רק אלו העומדין בצדדין שהימנו ולהלן דכהן ולא צדדין שלאחר הימנו.

והנה הרמב"ם (תפילה טו. ת.) והטור (קכח. כד.) נקטו בסתמא שהעם שבצדדין הן בכלל הברכה, ולא ירדו לחלק בין הצדדין. ופירש הכס"מ וכן בב"י דסברי דכל שהם לפני הכהנים אף שמשוכין לצדדין, היה פשוט לגמ' שהם בכלל הברכה, ולהיפך כל שאחורי הכהנים אף שעומדין בצדדין פשיטא שאינם בכלל ברכה, ולא איבעיא אלא אותם שהם ממש כנגד צידי הכהנים, ופשוט ליה מדקתני "צדדין שבפניו" דכל צדדין כפניו דמי.

והוסיף הב"י דגם הירושלמי דברכות סתם דהעומדין מן הצדדין בכלל הברכה, ולא חילק בין סוגי הצדדין. והנה בתוס' כאן (ד"ה וסוה) הביאו דברי הירושלמי, וצ"ב מה הוסיפו בזה על דברי הבבלי, אכן לדברי הב"י נראה דכוונתם להפקיע מפירש"י.

ושו"מ שכ"כ המנחה חריבה. והנה משמעות הפשוטה דהב"י דרש"י והרמב"ם והטור פליגי בזה כדפרשינן, וכן הבין הפרישה (סקל"ד), אלא שכתב דאינו מוכרח ואפשר לדחוק דלא פליגי, עי"ש.

[ב] למאי דמסקינן דצדדין כלפניו דמו - כתב הביאור הלכה (קכח. כד.) ד"ה אצל) דמסתבר כשעומדין בצידי הכהנים לא יהיו פניהם כלפי צד מזרח דהא בעינן פנים כנגד פנים (לעיל לט.), אלא יצדדו פניהם שיהו נוטים כנגד פני הכהנים, עי"ש.

והנה האם יש הידור לעמוד כנגד הכהנים ממש כמשמעות לשון הגמ' לעיל לח. - עי' פסקי תשובות (קכח. נו.), ובהערה שם 562.

נתכוון להזות לפניו והזה לאחריו לאחריו - והזה לפניו הזאתו פסולה -

א] רש"י פירש דהזאתו פסולה "דבעינן כוונה לטהרה". וכן נקט הרמב"ם (פרה יב. ז.) דצריך שיתכוין לטהרה. אך הראב"ד שם כתב שאין צריך אלא שיתכוין לו להזות ולא שיתכוין לטהרה. וכתב התוי"ט (פרה יב. ג.) שכן נראה גם דעת הרע"ב שם שנקט "דבעינן כוונת הזהה".

ופשר המחלוקת ביאר התפא"י פרה שם (צנעו אות ג'), דהראב"ד סבר דמצות אין צריכין כוונה לכך א"צ שיתכוין לטהרה, אבל הרמב"ם סבר דאע"ג דקי"ל דצריכין כוונה רק במצות שאין בהן פעולה כגון שמיעת שופר ולא כשיש בהן מעשה כגון אכילת מצה, והכא הוי עשיה דהזאה, מ"מ שאני הכא דרבייה קרא דצריך שיכוין לטהר כמש"כ רש"י (ד"ה הולאמו פסולה). [ועי' בדברינו על רש"י]. וראה עוד תורת הקנאות בסוגיין. וע"ע חזו"א (פרה טו. ז.), ושיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ק"ה).

ב] כתב הר"ש (פרה יב. ג.) דלא דמי הזאה דהכא להא דתנן בשבת צב: נתכוון להוציא לאחריו ובא לו לפניו חייב. ופשר החילוק נראה כפי הסברא המפורשת בגמ' שם דחשיב נתקיימה מחשבתו, דאדרבה נתכוין לשמירה פחותה ועלתה בידו שמירה מעולה, משא"כ לענין הזאה לא נתקיימה מחשבתו כלל וליכא כונה.

אמר רבא בר"ה כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר וכו' - תמוה מה שייכא הכא מימרא זו דקריאת התורה בתוך סוגיות דברכת כהנים. ואכן כתב הגהות הרד"ל דנראה שמקומה לקמן ע"כ לאחר מימרא דאין הציבור רשאים לצאת עד שינטל ס"ת. והקר"א כתב דאגב מימרא דבסמוך "מאי מברך" וכו' דקאמר ר' זירא א"ר חסדא, מייתי מימרא זו דה"נ מייתי עלה דר"ז א"ר חסדא יליף מקרא אחרינא.

ומרומי שדה פירש שהביא מימרא זו ללמוד משם דאסור לספר בעת ברכת כהנים ומצוה

לשתוק ולשמוע כמו בזמן קריאת התורה. ומנחת סוטה פירש דאגב שאמרו לעיל דהעם שאחורי הכהנים לא מתברכין לפי שאין הברכה חשובה להם, מייתי נמי הא דאסור לספר בקריאת התורה דמראה שאינה חשובה עליו.

ומנחה חריבה כתב דאפשר שבא להורות שאפילו למאן דמיקל לקרות הפרשה שמו"ת בזמן קריאת התורה, מ"מ בזמן ברכת כהנים אסור הכל.

כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה:

קובץ הערות:

א] בתוס' כאן (ד"ה כיון) הקשו מדאיתא בברכות ח. דרב ששת הוה מהדר אפיה וגריס, וכתבו לחלק בכמה סברות. וראה בדברינו על תוס' שהבאנו סברות נוספות דהראשונים לחלק ולהתיר בכמה גווני.

ולענין הלכה - בשו"ע (קמו. ג.) הביא הדעות והאופנים שמקילין, אך כתב דכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרה שהן בעשרה מדאורייתא וצריך לכוין ולשומעם מפי הקורא. וכתב המשנה ברורה (סקי"ג) דאף לסוברים שפרשת פרה מדרבנן אין להקל לענין זה.

ב] הבאר שבע דייק מפירש"י דהאיסור לספר אינו משנפתח ממש הס"ת, אלא מעת שיתחיל הקורא לקרות בתורה, וסברא הוא כיון דמפרשין קרא "עמדו - שתקו", ואין צורך בשתיקה משעה שנפתח הספר אלא מעת שמתחיל לקרוא כדי שיהיו שומעין ומשיאין לבם למה שהוא קורא. אמנם המג"א (קמו. ג.) נקט מדיוק לשון הגמ' ומשמעות הפוסקים, דכבר משנפתח הס"ת אסור לספר ולא דוקא משעת תחילת הקריאה.

ג] רבינו יונה בברכות (ד. נדפיס ע"ס) דייק מלשון הגמ' "כיון שנפתח אסור לספר"

איזהו

סוטה דף לט.

מקומן

תלג

דמשמע שאסור אפילו בין גברא לגברא עד שיסיימו כל הפרשה. וכן פסק השו"ע (קמו. 6.).

והב"ח (קמו. 7.) דחה דבריהם, דהא למפרשים שאסור לספר רק בקול רם מוכח שהטעם לפי שמונע אחרים מלשמוע, וזה לא שייך בין גברא לגברא, וא"כ למה לא יספר בדברי תורה.

והבאר שבע גם דחה לשיטתו שפירש דאין איסור לספר משנפתח הספר ממש, אלא רק משעה שמתחיל לקרוא, וא"כ ה"ה דבין גברא לגברא דשרי. אלא שכתב דמ"מ נכון לחוש לדברי רבינו יונה.

וביאור סברת רבינו יונה - פירש המשנה ברורה (סק"ו) דטעם האיסור הוא שמא ימשך הלימוד בעת הקריאה. והביא דהא"ר מצדד לדבר עם אחרים אין להקל דשמא ימשך, אך המיקל ללמוד בינו לבין עצמו אין למחות בידו, ולהורות הוראה לפי שעה אין להחמיר. דלא שכיח שימשך.

ובספר בניהו דקדק הלשון "דבר הלכה" דדוקא אסרו דברי תורה שעלול לימשך, אבל מותר לומר פסוקים של תורה או בקשה דאין לחוש שמא ימשך.

ד] כתב הב"י (קמו. 3.) בשם תשו' הרשב"א, דאפילו מי שהשלים הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום אסור לספר משנפתח הס"ת.

עוד הביא בשם המרדכי והג"א בברכות משמיה דהא"י, דמותר לכו"ע לקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה, אלא שהגה"מ (תפלה י"ג. 1.) כתב דהר"מ כשהיה חוזר הפרשה היה שותק בזמן שהש"ץ קורא עד בין גברא לגברא.

ובשו"ע (קמו. 3.) פסק דמותר לקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה. אמנם הפר"ח וכן הגר"א (נמנעס 13) החמירו בזה. וכן המג"א (סק"ה) כתב דהשל"ה החמיר אפילו לסייע

לחזן מתוך החומש. ומטה משה כתב דנכון לקרות בלחש עם החזן דבלא זה א"א לכוין ולשמוע. וכ"כ הפמ"ג דמותר רק בלחש שלא יבלבל דעת השומעים. וכתב המשנה ברורה (סקט"ו) דמ"מ לקרות שנים מקרא עם תרגום או פירש"י בין גברא לגברא מותר אפילו לדעת המחמירים.

ה] כתב הביאור הלכה (קמו. 3. ד"ה והנכון) וז"ל "כל זה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים המפקירין את נפשותם ומספרין בשיחה בטילה בעת הקריאה, אם בין גברא לגברא שהספר סתום אסור לספר עם חבירו ונלכמה פוסקים אסור אפילו בד"ת], כמה יגדל האיסור בעת שהספר פתוח שבזיון הוא כשמסיר אוזנו מלשמוע דבר ה' וכו', שאפילו מי שיוצא באמצע הקריאה נאמר עליו "ועוזבי ה' יכלו" כ"ש בזה שעומד בביהכנ"ס ואין רוצה להטות אוזנו לתורה" וכו'.

אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר וכפתחו עמדם כל העם וכו' - כתב תורת הקנאות דמן המקרא הזה אין הוכחה שאסור לספר אפילו לדבר הלכה, אלא הוא מסברא שודאי בתוך כל העם היו נמצאים מתעסקים בדבר הלכה ואפ"ה שתקו כולם.

שנאמר וכפתחו עמדם כל העם ואין עמידה אלא שתיקה וכו' :

א] האבן עזרא (נממיה מ. ה.) פירש עוד לפי פשוטו, שעמדו על רגליהם לכבוד התורה, וכמאמר חז"ל (מגילה כ"א.) דמימי משה ועד בן גמליאל היו למדין מעומד. ועל דרך זה פירש גם הרלב"ג דעמדו העם על עמדם ולא התנועעו איש ממקומו כדי שיוכלו להבין את דברי התורה.

והנה הרמב"ם (תפלה י"ג. ט.) פסק "כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר

וכו' שנאמר ואזני כל העם אל ספר התורה".
וביאר הכס"מ שנקט הרמב"ם קרא דר' זירא
משום דאיך קרא לא מוכח כולי האי דיש
לפרשו שעמדו על רגליהם [כפי' ראב"ע
ורלב"ג].

ב] לענין הלכה בדין עמידה בקריאת התורה:
בשו"ע (קמו. ג.) פסק שאין צריך לעמוד,
והרמ"א הביא דיש מחמירין ועומדין וכן
עשה מהר"ם. וסברת השו"ע מבוארת בטור
לפי דהא דכתיב בקרא "וכפתחו עמדם כל
העם" אותה עמידה שתיקה היא. וסברת
מהר"ם ביאר הט"ז (סק"א) דודאי הפסוק
מתפרש כפשוטו על עמידה ממש, אלא
דאותה העמידה צריכה להיות בשתיקה. ונקט
להלכה שראוי לנהוג כדברי מהר"ם.

וכתב המשנה ברורה (סקי"ט) דכתבו הפר"ח
והגר"א דהעיקר כסברא ראשונה דא"צ
לעמוד וכן נהגו. והב"ח כתב שגם מהר"ם
מודה דמדינא א"צ לעמוד אלא שראוי להדר
ולעמוד כקבלת התורה מהר סיני שהיו כל
ישראל עומדין. ומי שהוא חלש ואם יעמוד
אין דעתו מיושבת לכיון היטב לקול הקורא,
יש לו לישוב.

מיהו כתב המשנה ברורה (סקי"ח) דבשעת
אמירת ברכו ועניית ברוך ה' המבורך וכו'
לכו"ע צריך לעמוד שהוא דבר שבקדושה.

ר' זירא אר"ח מהכא ואזני כל העם אל
ספר התורה - כתב בשיעורי הגרי"מ
פיינשטיין (אף ק") דנראה נפק"מ, דלדרא
דרבא בר רב הונא דלעיל הוי רק איסורא
לספר, אבל לדרשת ר' זירא איכא קום עשה.
וביאר בזה לשון הרמב"ם (תפלה יב. ט.) "כיון
שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר
וכו' אלא הכל שומעין ושותקין ומשימין לבם
למה שהוא קורא שנאמר ואזני כל העם אל
ספר התורה", והיינו דהוספה זו דמשימין
לבם למה שהוא קורא ילפינן מהאי קרא דר'
זירא.

כ" כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו
שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה':

קובץ דינים:

א] מפירש"י משמע וכן הסכימו עמו תוס',
דאע"פ שנטל הכהן ידיו שחרית צריך
לחזור וליטול קודם עלייתו לדוכן. אולם
הרמב"ם (נשילת כפיו טו. ה.) כתב "טומאת
הידיים כיצד כהן שלא נטל את ידיו לא ישא
כפיו", וכתב הכס"מ מדנקט "טומאת הידיים
כיצד" משמע דבלא נטל ידיו שחרית איירי,
דאל"כ היה צריך לומר "טהרת הידיים כיצד"
שהרי אינו אלא להוסיף טהרה על טהרתן,
ועוד דהו"ל לפרש "אע"פ שאין ידיו
מלוכלכות ואינו יודע להם שום טומאה"
כדנקט לענין נטילת ידיים לאכילה. והביא
הכס"מ מהר"ר אברהם בן הרמב"ם שהורה
הלכה למעשה לפני אביו שכהן העומד
בתפילה יגש לברכת כהנים וסומך על נטילת
ידיו לק"ש ותפילה.

ברם המג"א (קכמ. ט.) נקט שאין משמעות
מדברי הרמב"ם כנגד רש"י ותוס', ואדרכה
פשט לשונו משמע כדבריהם.

ולענין הלכה - פסקו הטור ושו"ע (קכמ. ו.)
שצריך ליטול ידיו קודם שיעלה לדוכן אף
שנטל כבר ידיו שחרית. אך כתב המשנה
ברורה (סק"כ) בשם האחרונים דאם אין לו
מים נוכל לסמוך על שיטת הרמב"ם דיוצא
בנט"י שחרית כל שלא הסיח דעתו.

ולענין ברכה - הטור פסק שיברך על נטילה
זו. והשו"ע פסק דאם בירך על נט"י שחרית
לא יחזור ויברך. וביאר המשנה ברורה
(סקק"ד) דלענין ברכה סמכין ארמב"ם שיצא
כבר בנט"י שחרית. מיהו המג"א (סק"ט)
דקדק מלשון השו"ע דאם נגע הכהן במקום
המטונף מודה השו"ע שצריך לברך, אך סיים
"אבל מה אעשה שלא נהגו כן, ולכן כל כהן
ירא וחרד ישמור ידיו משעת נטילתו שחרית
שלא ליגע במקום המלוכלך". וכן פסק
המשנה ברורה (סקק"ד) דכיון שהא"ר נקט

איזהו

סוטה דף לט.

מקומן

תלה

שבכל גיוני אין לברך על נטילה זו, לכן ישמרו הכהנים ידיהם שלא ליפול בספק ברכה.

ב] בתוס' (ד"ה כל כהן) כתבו דמשמעות הפסוק, דתיכף וסמוך לנטילת הידים תהא הברכה, ושיעור תכיפה הוא כ"ב אמה - עי"ש, וראה בדברינו על תוס'.

וכתב המג"א (סק"ט) דלכך צריך הכהן ליטול ידיו סמוך לרצה, והחזון לא יאריך ברצה. והביאור הלכה (ד"ה מוריס) הביא דהא"ר כתב דסמכינן בזה על הפוסקים שא"צ כלל נטילה כשנטל כבר ידיו שחרית, אך הפמ"ג כתב דמ"מ טוב ליהזר בזה לכתחילה כמה שאפשר, לכן טוב ליהזר שלא לשוח בין הנטילה לברכה.

ג] הב"י (סי' קכ"ח) הביא המנהג שהלויים יוצקים מים על ידי הכהנים, וכתב שלא היה יודע מאין מנהג זה, עד שמצא בזוהר (פר' נשא) דבעינן דליתווסף קדושה על קדושת הכהנים קודם עלייתם לברך את ישראל, לכך יצקו על ידיהם הלויים שהם קדושים - עי"ש לשון הזוהר.

ד] כתב השו"ע (קכ"ח. ו.) דקודם לכן יטול הלוי אף הוא ידיו. והרמ"א כתב שלא נהגו כן הלויים אלא סמכו על נטילתן שחרית. אך כתב הב"ח שאם נגעו במקום מטונף הגון הוא ליטול ידיהם. והמשנה ברורה (סקנ"ג) כתב בשם האחרונים דאף אם הסיחו דעת גרידא ראוי שיטלו ידיהם.

ה] כתב הב"ח בשם מהרי"ל דבמקום שאין לויים אזי יצוק בכור על ידי הכהנים. [והיינו בכור לאמו דוקא שהוא פטר רחם ויש בו קדושה קצת - מג"א].

וכתב המשנה ברורה (סקנ"ז) דאם גם אין בכור, טוב שיטול הכהן בעצמו משיצוק ישראל על ידו.

ו] אם הלוי ת"ח והכהן עם הארץ - עי' באר היטב (סק"ח) שהביא דיעות בזה, ופסק המשנה ברורה (סקנ"ז) דיש להחמיר שיצוק הלוי על ידו, וכ"ש אם יש כהן אחד ת"ח שמציל על כולם.

ז] הב"י הביא בשם ארחות חיים שנהגו בארצות אלו שהכהנים אף ירחצו רגליהם אף דלא מצינו מי שכתב כן, וכתב הב"י דלא ראינו מעולם מי שנהג כן.

שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה' - בסוגיין ילפינן מהאי קרא נטילת ידים קודם נשיאת כפים, ובירושלמי דברכות (סו"א פ"ג הל' כ') ילפינן מינה נט"י קודם ברכת המזון.

ואיך משמע מהאי קרא נטילת ידים - כתב הרש"ש דנראה שדריש 'קדש' לשון קידוש ידים ורגלים. וביאר המשנה ברורה (קכ"ח. יט.) דה"ק קרא: כשתשאו ידיכם אזי קדשו אותם קודם בנטילה, ואח"כ ברכו את ה', והיא ברכת כהנים.

ותורת הקנאות (ד"ה ולא נשאתי) כתב שדוחק לפרש "וברכו את ה'" בברכת כהנים לישראל, אלא ר"ל בברכת "אשר קדשנו במצותיו וציונו" שקודם ברכת הכהנים, או י"ל דפירושו "וברכו את ה'" כדפירש"י (רי"ט ל"ח): שהקב"ה מסכים עם ברכת הכהנים לישראל.

אמר להן מימי לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא - הרבנותא בזה: מבאר מהרש"א ח"א דבית המקדש שנינו בברכות נד. דמן הדין אסור לעשותו קפנדריא, ויליף לה מקרא "את מקדשי תיראו", ור"א בן שמוע היה מחמיר גם בביהכנ"ס שנקרא "מקדש מעט" שלא לעשותו קפנדריא.

ובטורי אבן (מגילה כו:) פירש דהשתבח שלא עשה קפנדריא אפילו במקום שעפ"י הלכה מותר, כגון אם היה שם דרך לעבור קודם

שבח לשבח, משא"כ ברכת כהנים שהיא לצורך ישראל. אך יש לעיין מאי שנא מקריאת שמע שהיא גם דין 'אמירה' בעלמא ולא תקנו ברכה, אמנם דעת הרמב"ן (רי"ט זרכות) דהברכות שקודם ק"ש חשיבי ברכת המצוה, ויש דפליגי בזה - ע"י בהערת המהדיר על הרמב"ן שם].

ומרומי שדה פירש שאם היה רוצה לצאת בתפילת הש"ץ כדין, היה מוכרח לברך ברכת כהנים בלא ברכה לפניו כדי שלא יהא הפסק, לכך היה מתפלל בפני עצמו כדי שיוכל לברך, ע"ש.

ובפי' הרי"ף על ע"י פירש שדי היה לברך "וציונו לברך את עמו ישראל באהבה", והוא הוסיף לשבח בברכתו "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן".

ובפי' עץ יוסף שם פירש דאף שעלה כבר ביום זה לדוכן ובירך, מ"מ אם עלה שנית לציבור אחר היה חוזר ומברך.

ומנחה חריבה פירש בשם כמה מפרשים, דהיה יכול לצאת בברכה שקודם ברכת כהנים מדין שומע כעונה, ואע"פ כן היה מברכה בעצמו. וראה עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' י"ז), ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא א"ת רנ"ה).

והנה בביאור הגר"א (קמ"ג). דייק מהכא שאין ברכת אקב"ו מעיקר ברכת הכהנים ואינה מעכבת, דאל"כ אין שום חידוש במה שלא נשא כפיו בלא ברכה, אמנם לפי פירושי המפרשים הנ"ל איכא רבותא מסברות אחרות.

מאי מברך וכו' אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה:

א[בחינוך (מנחם ש"ס) הנוסח "אשר קדשנו במצותיו וציונו בקדושתו של אהרן וציונו לברך את עמו ישראל באהבה", וכתב המנחת חינוך (סק"ח) שהוא טעות וצ"ל כלפנינו בגמ'. אולם בהערה שם ציינו שהגר"י פערלא

שנבנה ביהכנ"ס [ע"י ברכות סב:], או כגון שנכנס שלא ע"מ לעשות קפנדריא וכדו'. וכ"כ בהערות מרן הגר"ש"א.

ובהערות מהרב מוהרש"ש לטורי אבן פירש דכוונתו שלא עשה קפנדריא בהילוכו לביהכנ"ס, אלא האריך הדרך להרבות שכר פסיעות כההיא אלמנה דלעיל כב.

וכתב בעין יעקב על ע"י דשכר אריכות ימיו הוא מדה כנגד מדה, דלפי שלא קיצר דרכו ולא חש על אריכות הזמן משום כבוד ביהכנ"ס, וכן לא פסע על ראשי עם קודש לקצר דרכו, לכך יאריכו ימיו.

ולא פסעתי על ראשי עם קודש - ע"י סנהדרין ז': דילפינן מקרא מנין לדיין שלא יפסע על ראשי עם קודש. וביארו מהרש"א ח"א (מגילה כו:) וטורי אבן שם, דהרבנות הכא שהחמיר ר"א אף כשרבים צריכין לו, דכה"ג מדינא שרי כמפורש בפרק מצות חליצה.

ולא נשאתי כפי בלא ברכה - הריטב"א (מגילה כו:) תמה מה רבותא בזה הלא דין הוא לברך, וכולם מברכין קודם עשיית כל מצוה. ואכן המאירי (מגילה כו:) פירש דמיירי בברכת יהי רצון כשעוקר רגליו כדאיתא בסמוך, אך רש"י לא פירש כן. ומהרש"א ח"א (מגילה סס) ביאר דהרבנות היא כיון שמצוה זו אינה אלא לטובתן של ישראל שתחול ברכת ה' עליהם, לכך ס"ד שאין הכהן צריך לברך.

וטורי אבן שם כתב שאולי ר"א בן שמוע הוא שתיקן הברכה לנשיאות כפים, ע"ש.

והגהות הרד"ל כאן כתב שאולי בני דורו לא היו נוהגין לברך על נשיאות כפים, וסברי כיון שהיא עצמה ברכה לא תקנו ברכה לברכה, כשם שלא תקנו ברכה קודם ברכת המזון דאורייתא, וקודם קידוש היום למ"ד דהוי דאורייתא. וכע"ז פירש גם הקר"א. [וביאור החילוק לפי האמת נראה: דברהמ"ז וקידוש הן עצמן שבח לקב"ה לכך לא תקנו

איזהו

סומה דף למ.

מקומן

תלו

כתב דכן גירסת כמה ראשונים. וכן איתא בפירוש"י במגילה (סוף כז:).

ב] הבאר שבע העיר על נוסח זה 'באהבה' שלא נמצא במטבע שאר הברכות, וכתב שמצא במדרש "שלא תהיו מברכין את ישראל באנגריא ובהילות אלא בכונת הלב כדי שתשלוט הברכה בהם שנאמר אמור להם", הרי שעיקר המצוה הוא שיהא בכונת הלב.

וראה עוד בטור (קמ. יד.) שהביא דהירושלמי פירש הא דאיתא בברייתא [הובא לעיל לח.] דבעינן 'בקול רם' ר"ל בקולו של רם, מלמד שהקב"ה משתף קולו עמהם, וביאר הפרישה (סקי"א) דהכונה בזה שיברכו הכהנים בכל ליבם ובדעת שלימה, באופן שהשי"ת יסכים וישתף קולו עמהם.

והמג"א (סקי"ח) וכף החיים (קמ. עה.) הביאו דברי הזוהר "כל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא רחמין ליה לא ישא כפיו". וכתב המשנה ברורה (סקל"ז) דכהן שהציבור שונא אותו או להיפך, סכנה היא לו אם ישא כפיו, ואם אינו יכול לכופ יצרו ולהסיר השנאה מלבו יצא מביהכנ"ס קודם רצה, וע"ז תקנו הנוסח "לברך את עמו ישראל באהבה". וע"ע בספר בניהו, ובפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רנ"ה).

כי עקר כרעיה מאי יהי רצון מלפניך וכו' :

א] לשון הגמ' משמע דתיכף שעוקר רגליו מתחיל לומר כן, והרמב"ם והטור נקטו לשון הגמ', וגם המאירי נקט שאומרים כן בשעת עקירתן. אולם רש"י ע"ב (ד"ה לעקור רגליהם, והציאו דגריי מוס' כאן ד"ה וכו') כתב דלאחר שבא לפני התיבה מתפלל זאת. אמנם יש לעיין דלכאורה משמעות לשון רש"י כאן (ד"ה וכו' עקר) אינו כן, אבל הב"י (קמ. ט.) כתב שגם משמעות דבריו אלו שרק כשמגיע לדוכן.

והנה מדברי הב"י מבואר שפליגי בזה רש"י והטור, ברם הב"ח כתב דבנוסחת הטור שלנו הביא דברי רש"י וס"ל דלא נחלקו.

ובשו"ע (קמ. ט.) נקט לשון הגמ' "כשעוקרים כהנים רגליהם", והרמ"א נקט כרש"י ותוס' שלא יאמרו עד עומדם לפני התיבה. וכתב המג"א דדוקא בימיהם שעקרו ב'רצה' היו אומרים בהליכתן, אבל עכשיו שכבר עומדים על הדוכן כשמתחיל הש"ץ 'רצה', פשיטא שיאמרו תחילה 'מודים' עם הש"ץ ואח"כ יאמרו יהי רצון כדי לסיימו עם הש"ץ.

ב] השו"ע (קמ. ט.) כתב שמאריכין בתפילה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור, ומקור דבריו הוא מדברי רש"י ע"ב (ד"ה לעקור רגליהם) והובא בתוס' כאן (ד"ה וכו'), וכן נקט גם המאירי. ותוספת דברים בענין זה - יעוי' בדברינו לקמן ע"ב על רש"י זה.

ברכה זו שצויתנו לברך וכו' לא יהא בה מכשול ועון - עי' תורת הקנאות בביאור מהו 'מכשול' ומהו 'עון'. וע"ע נתיבות הקודש.

וכי מהדר אפיה מציבורא מאי אמר וכו' - נראה שלא אומר זאת קודם שמהדר אפיה, כדי שלא יהא נראה כמוסיף על הברכות באומרו "השקיפה ממעון קדשך וברך" וגו' - תורת הקנאות.

אדבריה רב חסדא לרב עוקבא ודרש - בביאור לשון זו: יעוי' מש"כ בהגהות מהר"ץ חיות, ומנחה חריבה.

רש"י

ד"ה הזאתו פסולה - דבעינן כוונה לטהרה כדכתיב והזה הטהור על הטמא וכו' - נראה דדיק מדלא כתיב "והזה הטהור

עליו" אלא "על הטמא" משמע כדי לטהרו - תו"ט פרה שם.

ד"ה וכי עקר כרעיה - והוא מחזיר פניו כלפי תיבה - כלומר כלפי ארון הקדש שקרוי 'תיבה', ועי' בדיבור רש"י הבא. וראה עוד בדברינו בגמ' כאן ד"ה כי עקר (אות א'), ובדברינו לעיל לח. בגמ' ד"ה כה תברכו פנים כנגד פנים (אות ז').

תוס'

ד"ה והזה - בירושלמי וכו' אמרינן הדא אמרה העומדין מן הצדדין בכלל ברכה - צ"ב מה הוסיפו תוס' בהביאם דברי הירושלמי - עי' בדברינו בגמ' ד"ה איבעיא להו (אות א').

ד"ה כיון שנפתח - מקשינן מפ"ק דברכות וכו' ומצינו למימר דמהדר אפיה שאתי - תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש הביאו פירוש זה בשם רשב"ם, ודחה ר"ת דא"כ היה לתלמוד להביא כאן דברי רב ששת ולומר דמותר כשמהדר אפיה.

והנה תוס' כאן חילקו ג' חילוקים בין הסוגיות, ומצינו חילוקים נוספים בקושיא זו: תוס' ברכות ח. ותוס' הרא"ש בסוגיין תירצו דלספר בקול רם הוא דאסור לפי שמבטל ומעכב את האחרים מלשמוע, אבל רב ששת היה גורס בנחת.

ובב"י (סי' קמ"ו) הביא משבולי הלקט בשם רבינו שמחה שדחה סברא זו, שהרי גם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה, ואם יקרא בספר בלחש לא יוכל להבין מה שקורין בתורה. וראה מש"כ מעדני יו"ט פ"ק דברכות (סי' ז' אות ר'). ועי' ביאור הלכה (קמו. ג. ד"ה ויש ממירס).

עוד כתבו תוס' בברכות דרב אלפס פירש בשם ה"ג דבמעשה דרב ששת היו י' אנשים מלבדו לכך שרי ליה ללמוד, והכא מיירי שיש עשרה יחד עמו.

ורבינו יונה בברכות (ד. גזפ"ס טס) כתב, שאם

קודם שנפתח הס"ת החזיר פניו ומראה שאינו רוצה לשמוע קריאת התורה שרי כיון שכבר התחיל במצוה.

ובתוס' שאנץ בסוגיין מסיק [עפ"י גירסת המגיה] דרב ששת אכן פליג אמימרא דרבא בר"ה, וס"ל דלספר בדבר הלכה שרי. ותמה תורת הקנאות איך יחלוק רב ששת על מקרא שממנו יליף רבא, וביאר דמן המקרא לא מוכח דשתקו אף המספרים בדבר הלכה, אלא דרבא יליף הכי מסברא שמסתמא היו שם מתעסקים בהלכה, ורב ששת פליג על סברתו זו.

ובאהל משה לראמ"ה הביא מספר חמדת הימים, דרב ששת היה קאי בין פיסקא לפיסקא דהיינו בזמן התרגום, וקאמר אנן התלמידי חכמים עסקינן בדין ואינהו בתרגום שנעשה עבורם לפי שאינם מבינים לשון הקדש. אמנם יעוי' בב"ח (קמו. א). שדחה סברא זו.

מיהו מסתברא כפיר"ח דפי' התם דוקא רב ששת וכיוצא בו דתורתו אומנתו וכו' -

הרי"ף פ"ק דברכות והרא"ש שם (סוס"י ז') כתבו כע"ז "דוקא רב ששת שתורתו אומנתו, אבל להורות לאדם ששואל לפי שעה או לפרש דבר אסור". ועי' במעדני יו"ט (אות ז'), וקרבן נתנאל פ"ג דמגילה (סי' י"ד אות ר').

והאי דהוה מהדר אפיה י"ל דלא הויא אורחא דמילתא לאיעסוקי בדבר הלכה באנפי ציבורא וכו' - תוס' ברכות ח. ותוס' הרא"ש כאן פירשו איפכא, דהא דמהדר אפיה נקט לרבותא, דאע"ג שנראה כמניח הס"ת שפיר דמי.

ד"ה כל כהן - פירש"י וכו' וכמדומה שהועתק מהגהת תלמיד שהרי אין לשונו משמע כך וכו' - עי' מש"כ לישב הב"ח (קמס. ג.). וראה עוד בדברינו על רש"י לקמן ע"ב ד"ה לעקור רגליהם.

והכי איתא שלשה תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה וכו' - ענין שלשה תכיפות איתא גם בברכות מב., וענין תיכף לסמיכה שחיטה איתא בזבחים לג., ושם דנים אם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

ועי' מרומי שדה כאן אמאי לא חשיבי במנין התכיפות הא דנטילת הידים תהא סמוכה לברכת כהנים.

תיכף לנט"י ברכה וכו' ובפ' כיצד מברכין משמע דההיא ברכה איירי בברכת המזון - כן פירשו גם רש"י ותוס' בברכות שם דבנט"י למים אחרונים איירי. ובגלהש"ס שם הניח בצ"ע דבמדרש רבה ובירושלמי דברכות מבואר דקאי על נטילה ראשונה. וכן הניח בצ"ע גם הבאר שבע בסוגיין, עי"ש. [תוס' לעיל הביאו הירושלמי וכתבו דמיייתי לה התם אברכת המזון. ועי' מלא הרועים].

ועוד אי מיירי הכא בשלא נטל ידיו שחרית אמאי נקט כהן לנשיאות כפים תיפו"ל משום דברי תורה וכו' להכי מסתבר דהכא בנטילת ידים תיכף לברכה מיירי - ראה בדברינו בגמ' ד"ה כל כהן (אות א') שהבאנו שיטת הרמב"ם שדי בנט"י שחרית. וקשיא עליו קושית תוס' תיפוק ליה דצריך ליטול ידיו משום ד"ת. ותירץ הב"י (קמ"ו ו-ז) דנפק"מ היכא שנטל ידיו שחרית והסיח דעתו, דלדברי תורה ואפילו לק"ש א"צ ליטול כיון שאינו יודע להם טומאה אוקי אחזקתייהו, ולברכת כהנים צריך. א"נ נפק"מ אם אין לו מים, דלק"ש ותפילה סגי בקינוח ידיו, ולברכת כהנים אם לא מצא מים לא ישא כפיו.

ואמר נמי התם דבעי לאהדורי בתר מיא לנט"י לק"ש מיל - עי' תמיהת מלא הרועים. ועי' מרומי שדה.

ושיעור תכיפה איכא למישמע מתכיפת סמיכה לשחיטה וכו' אלמא כדי

מהלך משער נקנור עד בית המטבחים לא חשיבה תכיפה ובמס' מדות משמע דלא הוי טפי מעשרים ושתים אמה וכו' - א[הרמ"א (או"מ קסו. א.) פסק כדברי תוס' דשיעור תכיפה הוא עד כ"ב אמה. ועי' במג"א שם (סק"ג) ובשו"ת חכם צבי (סי' קכ"ח) שתמהו דמסוגיא דזבחים לג. מוכח אדרבה דאפילו בכדי פסיעה אחת הוי הפסק.

וראה מש"כ לישב בהגהות חת"ס על השו"ע שם, ומה שציין בשערי תשובה שם (סק"צ), ובטהרת הקדש והגהות הלבוש וחש"ל בזבחים שם, וראה עוד חזו"א (נגעים י"ז ו-ח), עמק ברכה (נטילת ידים אות ג'), ומנחת אברהם זבחים (מ"צ עמ' קכ"צ).

[ב] הט"ז (או"מ מ. א.) ביאר דכוונת תוס' דשיעור שהייה והפסק הוא כדי הילוך כ"ב אמה, דאי מעשה ההילוך הוא דהוי הפסק היאך ילפינן מהתם לשיעור שהייה בין נטילה לברכה בלא הילוך. ומתוך כך תמה על פסק השו"ע שם דהלבוש טלית קטן בביתו ומברך עליו צריך כבואו לביהכנ"ס לברך שנית על הטלית גדול דהליכתו הוי הפסק, והלא לענין ברכת ציצית לא אכפת לן בשהייה הרבה כל זמן שלא הפסיק בדיבור, וא"כ למה יהא הפסק מחמת ההילוך לביהכנ"ס.

וראה מש"כ בהגהות יד אפרים שם, ובשו"ת בית יעקב סי' ט"ז.

ד"ה וכי מהדר - סדר נשיאת כפים מפי' רבינו שלמה וכו' - דברי רש"י הן לקמן ע"ב ד"ה ולעקור רגליהם. וראה בדברינו שם.

בשאלות דפרשת ויקח קרח כהן שעבד עבודת כוכבים לא ישא את כפיו וכו' ורגמ"ה השיב בתשובותיו דנושא כפיו וכו' - עי' בדברינו לעיל לח. בגמ' ד"ה ואיתקש ברכה לשירות (אות א').

דף לט:

גמ'

אר"ז אר"ח אין הקורא רשאי לקרות
כהנים עד שיכלה אמן מפי הצבור
ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה וכו'
ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה אחרת
וכו':

בביאור סוגיא זו מצינו ב' מהלכים
בראשונים:

א. מדברי רש"י בסוגיין מבואר שמפרש:
דהקורא היינו הש"ץ שקורא 'כהנים',
ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכת "אקב"ו
לברך את עמו ישראל" עד שיכלה דיבור
אמירת 'כהנים', והא דקתני "אין הכהנים
רשאים להתחיל בברכה אחרת" הכוונה
לברכת כהנים גופה.

[ואימתי קורא 'כהנים', ומי הקורא כן האם
הש"ץ או החזן שהוא שמש הכנסת, ומה
הדין כשיש רק כהן אחד, ועוד פרטי דינים -
יעוי' בדברינו לעיל לח. בגמ' ד"ה אמר
אביי].

ובהגהות הרד"ל בסוגיין השיג על פירש"י,
דלא מסתבר לכנות ברכת כהנים "ברכה
אחרת" לגבי ברכת אקב"ו, ונקט שהכל קאי
אברכת כהנים גופה, ומחדש דלא אשמעינן
הגמ' כלל דין ברכת אקב"ו לפי שאינה
להשמיעה לציבור, ואפשר שהיו אומרים
אותה בלחש, ויתכן גם שהיו אומרים אותה
לאחר אמירת ה'יהי רצון' קודם שיקריא
המקרא 'כהנים' - עי' בדבריו.

ב. הר"ן במגילה (טו: דפוס סס) הביא פירוש
אחר בסוגיא: ד"אין הקורא רשאי לקרות
כהנים" הכוונה שהש"ץ מקרא לכהנים כל
תיבה מברכת כהנים, ו"אין הכהנים רשאים
להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור" היינו
מה שמקרא אותם. [ולפירש"י אין מקור
שהש"ץ מקרא אותם כל תיבה, ואכן כשפירש
רש"י סדר נשיאת כפים (נד"ה לעקור רגליהם)
לא הזכיר זאת].

ומקור דין אמירה זו אליבא דפירוש הר"ן:

עשה עמנו מה שהבטחתנו השקיפה
ממעון קדשך מן השמים וגו' -
כתב הפרישה (קמ. לא). דנהגו לומר פסוק זה
הנאמר לענין הבאת ביכורים, משום ששם
פירש"י (דנריס כו. טו.) "עשינו מה שגזרת
עלינו עשה אתה מה שעליך לעשות", והוא
מענין בקשת הכהנים דהכא.

עוד כתב הפרישה שלא יסיימו כל הפסוק,
שהרי בזה"ז לא שייך לומר "ואת האדמה
אשר נתת לנו", רק יאמרו עד "וברך את עמך
ישראל". אולם מנהג העולם לסיים הפסוק,
כי כל פסוק דלא פסקו משה אנן לא פסקינן
- עי' פסקי תשובות (קמ. מז.).

אר"ר חסדא אין הכהנים רשאים לכוף קשרי
אצבעותיהן עד שיחזרו פניהם מן
הציבור - יש לעיין מה מקום מימרא זו כאן,
ומקומה צריך להיות לקמן בתוך סדר נשיאת
כפים דקאמר רב חסדא, אחר הדין דאין
הכהנים רשאים להחזיר פניהם מן הציבור עד
שיתחיל הש"ץ בשים שלום, או לחילופין
לאתווי כאן לאחר המימרא דלעיל דכי מהדר
אפיה אומר רבש"ע וכו', את המימרא דאין
רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל בשים
שלום, ורק אח"כ מימרא זו דאין רשאים לכוף
קשרי אצבעותיהן וכו', ואכן כך הוא הסדר
בטור ושו"ע (קמ. טז.) אך סדר הש"ס צ"ע.

אין הכהנים רשאים לכוף קשרי אצבעותיהן
וכו' - טעם לפשיטת אצבעות הכהנים:
יעוי' בתוס' הרא"ש ובפוסקים שהביאו
מהמדרש שצריך לעשות ה' אוררים בין
האצבעות, כדכתיב "מציצ' מן החרכים" - ה'
חרכים. ובב"י (סי' קכ"ח) הביא טעמים
נוספים. וראה בדברינו במתני' לעיל לח. ד"ה
ר' יהודה (א"ת ג').

יעוי' בט"ז (קכמ. ג.) דילפינן לה מ"אמור להם" שהחזון אומר להם כל מילה.

ג. והנה כפירוש הר"ן שהש"ץ מקרא לכהנים כל תיבות ברכת כהנים - נקט גם הב"י בדעת הטור (קכמ. יח.), והוקשה לב"י א"כ מהו דאיתא בגמ' "אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הצבור", הרי אינם מתחילים עד שיאמר המקרא התיבה. [ולדעת רש"י נחא שאין מקריא להם כלל התיבות], ודחק לפרש דהכוונה "ברכה אחרת" היינו הרבש"ע שאומרים לבסוף דאינם רשאים לאומרו עד שיכלה אמן מפי הציבור. ומתוך כך תמה על הר"ן גופיה שאחר הביאו הפירוש השני פירש דהכוונה "ברכה אחרת" לברכת "יאר' וישא' דברכת הכהנים, ודחק לדבריו ד"אין הכהנים" לאו דוקא, אלא ר"ל אין המקרא את הכהנים רשאי להתחיל בברכה אחרת וכו', או דיש לפרש שהר"ן חוזר לפירוש הראשון שכ"ה משמעות הפשוטה בגמ' שלא היו מקריין כלל הכהנים מילה במילה.

ובמש"כ הב"י ד"ברכה אחרת" היינו "רבונו של עולם" וכו' - תמה הבאר שבע דהא אינה נקראת 'ברכה' דאין בה שם ומלכות ואינה אלא תחינה ובקשה בעלמא. ועי' מש"כ תורת הקנאות.

מיהו הדרישה הביא דברי מהר"א מפראג, וכן נקט הב"ח, שכוונת הטור לא כפי הבנת הב"י אלא כדברי רש"י וכשיטתו המבוארת לעיל. ד. בדעת הרמב"ם (תפילה יד. ה.) - "יעוי' בכס"מ דיש שגרסו בדבריו "אין המקרא רשאי להקרות לכהנים עד שיכלה אמן", והיינו כפירוש שהביא הר"ן, אולם הכס"מ דחה זאת, ומסיק דהגירסא האמיתית ברמב"ם כדאיתא לפנינו בגמ' "אין המקרא רשאי לקרות לכהנים" ועל דרך פירש"י.

ה. לענין הלכה: פסק השו"ע (קכמ. יג.) שמקריא הש"ץ כל התיבות מילה במילה לבד מתיבת "יברכך". [וביאר הב"י והט"ז

לפי שבתובה ראשונה ליכא למיחש לטעות, והקריית ספר (יד. יג.) כתב כדי שלא יהא הפסק בין הברכה למצוה]. והרמ"א כתב שנוהגים בכל מדינות אלו שמקריא הש"ץ גם תיבת "יברכך".

ולמעשה כתב המשנה ברורה (סקמ"ז) בשם הפר"ח שאמירה זו היא מצוה לכתחילה ואינה מעכבת, וראיה מביהכנ"ס שכולן כהנים. ובביאור הלכה (ד"ה ואמ"כ) הביא לדחות ראיית הפר"ח, אך מסיק דעיקר הדין אפשר שהוא אמת.

ו. בפסקי תשובות (סי' קכ"ח הערה 402) נסתפק אם יש רק כהן חרש העולה לדוכן, האם יש ענין שהש"ץ יקריא התיבות וידחפו לכהן לרמוז לו מתי לומר, דלפי דברי רבינו בחיי (פר' נשא) יש ענין גדול עפ"י הסוד שתהיה הקראה לכהנים.

אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור - השטמ"ק במנחות מד. (ל"א ה') כתב בשם רבינו חיים כהן דאין לש"ץ לומר "או"א ברכנו" וכו' קודם ברכת הכהנים, והוכיח מדהכא דאמרינן שאינו רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור, והיינו אמן דברכת הודאה, ואם אומר בקשה זו הרי יש זמן מרובה שיכלה אמן מפי הציבור. וטעם שאין לומר בקשה זו לפי דהוי הפסק בתפילה.

והנה דיוק הר"ח כהן הוא כפי פירש"י ד"אין הקורא רשאי לקרות כהנים" הכוונה שקורא להם 'כהנים', ולא כפירוש הר"ן במגילה [שהבאנו לעיל] שמקרא התיבות לכהנים.

מיהו תוס' בברכות לד. (ד"ה לא יענה) יישבו המנהג שהורגלו לומר "או"א ברכנו" וכו', דהוא לשון ברכה ותהילה לכך אין זה הפסק דלא גרע מעניית אמן.

והטור (קכמ. י.) הביא ב' השיטות, והביא גם מנהג הר"מ מרוטנבורג כשהיה ש"ץ היה אומר 'או"א' בלחש ואומר 'כהנים' בקול רם, וחוזר ואומר 'עם קדושיך' בלחש.

ובפרטי המנהגים בענין זה - ראה בהרחבה בפסקי תשובות (קמא. לב.).

עד שיכלה אמן מפי הציבור - א בשו"ע (קמא. יט.) פסק שאין הש"ץ רשאי לענות אמן אחר הכהנים אא"כ מתפלל מתוך הסידור. ועי' משנה ברורה (סקע"א) שעל האמן אחר ברכת אקב"ו יש מחמירין שבכל גווני לא יענה משום הפסק בתפילה, אך יש החולקים שגם ע"ז יענה אמן - עי' פסקי תשובות (קמא. מט.).

ב בדבר עניית "ברוך הוא וברוך שמו" כשמזכירין הכהנים שם שמים, יש דיעות בין הפוסקים, ועי' פסקי תשובות (קמא. מא.).

אין הכהנים רשאים להחזיר פניהם מן הצבור עד שיתחיל שליח צבור בשים שלום:

א רש"י (ד"ה לעקור רגליהם) נקט שמחזירין פניהם לאחר שכלה אמן מפי הציבור קודם שיתחיל הש"ץ שים שלום, וכתב מהרש"ל לדבריו צ"ל שכוונת הגמ' עד שראוי שיתחיל הש"ץ שים שלום.

ובדבר אברהם (מ"א לא. ה.) עמד גם בדברי רש"י אלו, ומסיק בשם אחד מספרי האחרונים, שגירסת השאלות (פ' נהעלומן קכ"ה) "אין הכהנים רשאים להחזיר פניהם מן הצבור עד שיכלה אמן מפי הציבור", ונראה שזו גם גירסת רש"י. וראה עוד בדבר שאל (פא. ז.).

ב הרמ"א (קמא. יח.) כתב עפ"י דברי הב"י "לא יתחילו הכהנים רבון העולמים וכו' עד שיכלה אמן מפי הציבור". והשיג עליו הב"ח (א"ח י"א) דהרי אין רשאים עד שיתחיל הש"ץ שים שלום כדאיתא הכא וכמש"כ השו"ע שם (קט"ו). אמנם לדברי מהרש"ל [לעיל אות א'] ניחא.

והט"ז (סקי"ג) תירץ דכוונת הב"י והרמ"א

דאם יש אנשים שמאריכין בעניית אמן לאחר שהתחיל הש"ץ שים שלום, צריכין הכהנים להמתין להם, לפי שעניית אמן שייכת לברכה ואין להם לומר "עשינו מה שגזרת" כל זמן שלא נסתיימה לגמרי הברכה. וראה במג"א (סקכ"ח) שהשיג על פירוש זה. ועי' מחצית השקל בביאור דברי המג"א.

להחזיר פניהם מן הצבור - כתבו הטור ושו"ע (קמא. ז.) דכשמחזירין פניהם בין בתחילה ובין בסוף אין מחזירין אלא דרך ימין, והוא עפ"י הגמ' לעיל טו: ובכמה דוכתי דכל פניות לא יהו אלא לימין. ופירוש 'דרך ימין' - יעו"ש בב"י וב"ח ופרישה דהיינו כפשוטו שמחזיר פניו לצד ימינו, ודחו דעת הלבוש המפרש בכל מקום ד'דרך ימין' היינו מצד ימינו לשמאלו. וראה בדברינו לעיל טו: בגמ' ד"ה כל פניות.

ואינן רשאים לעקור רגליהם ולילך עד שיגמור שליח צבור שים שלום - **א** כתב הב"י (קמא. טו.) בשם תרומת הדשן, שקודם עניית אמן ע"י הציבור לא נסתיימה הברכה, ולפיכך אינם רשאים לעקור רגליהם עד גמר עניית אמן לאחר ברכת שים שלום. וכן פסק בשו"ע שם בשם י"א.

וכתב המשנה ברורה (סק"ס) דעכשיו שהמנהג לומר לכהנים 'יישר' בירידתם מן הדוכן, נכון שלא ירדו עד שיסיים הש"ץ קדיש, שלא יתבטלו הכהנים והעם מעניית איש"ר ושאר אמנים.

ב הנה מנהג זה דאמירת 'יישר כח' לכהנים הזכירו גם ערוך השולחן (קמא. כג.). ובהגהות הרש"ש עמ"ס שביעית (ז. ג.) הקשה הלא הכהנים מחוייבים בג' מצות עשה לברך את ישראל ומדוע מודים להם על כך [ומשמע מדבריו דיש בזה לכאורה צד איסור משום בזיון המצוה], אמנם הוכיח מהמשנה שם שאוכלין פירות שביעית מופקרים "בטובה ושלא בטובה" ש"מ

שמותר להחזיק טובה הגם שהבעלים מצווים להפקיר.

ובקובץ תל תלפיות (אד"צ טש"ס) דחה הגר"מ גרוס שליט"א ראייתו, דבשביעית המצוה היא להפקיר הפירות, ואכילת הפירות היא תוצאה בעלמא ולכך אפשר להכיר טובה ע"ז, משא"כ ברכת כהנים שאומרים להם "יישר כח" על גוף המצוה.

ובשו"ת בנין שלמה (מ"צ לו"ח סי' נ"ב, נמוסגר) כתב דנראה שאמירת ה"יישר כח" לכהנים אינו על עיקר ברכתם, אלא עבור מה שאומרים אחר ברכתם "רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו עשה עמנו מה שהבטחננו" (לעיל סוף ע"א), דהם מצווים רק לברך את ישראל ומוסיפים מדילם לבקש מהקב"ה שיסכים על ידם, עי"ש.

אמנם במטה אפרים (סי' תקצ"ז אלמנע סעיף י"א) כתב שנוהגים להחזיק לכהנים טובה על עצם ברכתם, לפי שהם מתעסקים במצוה כללית השייכת לטובת הציבור.

אין הצבור רשאים לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא - א[הכוונה לברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים" וכו', ותמה בהגהות הרד"ל מדוע השמיט ר"ז ולא הזכיר שאין המבורך מתחיל בברכה עד שיכלה מפי הציבור עניית "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וכן שאין הציבור מתחילין לומר "ברוך ה' המבורך" עד שיכלה "ברכו את ה' המבורך" מפי המבורך, וכבר בגמ' ברכות נ. מוזכר שהיו רגילין לומר זאת.

והנה לפירוש הרד"ל עצמו לעיל בסוגיא דברכת כהנים לא הוזכר שם ברכת "אקב"ו לברך את עמו ישראל" [עי' בדברינו לעיל ד"ה אר"ז אר"ח], ואמנם פירש הרד"ל שם לפי שאינה להשמיעה לציבור, אך יש לפרש באופ"א לפי שנקט רק עיקר ברכת כהנים ולא חש להאריך, וה"נ י"ל דנקט עיקר ברכת התורה ולא הקדמה שלה.

[ב הרמב"ם (תפילה יז. ו.) והטור (קמו. ה.) השמיטו דין זה, וכתבו רק הדין דבסמוך דאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הצבור. וביאר הב"י לפי דמימרא קמייא אינה מיוחדת לקריאת התורה, אלא שדין כל הברכות כך שאין עונים אמן עד שיכלה הברכה מפי המבורך.

ואין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הצבור - כתב המג"א (קמא. ו.) דאפילו יש אנשים שמאריכין באמן, צריך להמתין עליהם שהרי כולם צריכין לשמוע הקריאה [כעין מסקנת תוס' כאן (ד"ה עד) לענין ברכת כהנים].

וכתב המשנה ברורה (סקי"ז) בשם האחרונים דהמנהג שהקורא עונה אמן עם הציבור בקול רם וממשיך בו קצת יותר מן הציבור, כדי שיבינו שמתחיל לקרות ויטו אוזן לשמוע.

ואין המתרגם רשאי להתחיל בתרגום וכו' - הטור (קמא. א.) הקדים לדין זה וז"ל "בימי חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם כדי שיבינו העם כי לשונם היה ארמית. ותמה הב"ח כיון שהיום אין רגילין לתרגם [כמש"כ הטור עצמו שם בסוף הסימן] לאיזה צורך האריך הטור לכתוב פרטי הדינים בזה, וכתב דאפשר שגם בזמן הטור היו נוהגין לתרגם הפטרות של פסח ועצרת כדי לפרסם הנס של פסח ומתן תורה, א"נ כתב הכי למקצת מקומות שנוהגין לתרגם עפ"י מש"כ רב נטרונאי.

המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחילה - כן איתא נמי במגילה כג., ומפרשין התם טעמא מפני כבוד התורה, כלומר שלא יהא כבוד התורה והנביא שוה. ומבואר שם דסבר כמ"ד שאין המפטיר עולה למנין שבעה, כיון שכל קריאתו היא מפני כבוד התורה.

ובדבר שאול (סא. יח.) נסתפק כשטעו וקראו

הפטרה בלי שקראו תחילה בתורה, האם צריך לחזור ולקרוא תחילה בתורה ואח"כ לקרות ההפטרה.

אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ס"ת:

[א] בטעם דין זה: פירש"י כדי שלא יהיו הגוללים טרודים מלשמוע ההפטרה. והב"י (רפד. ו.) הביא שכן כתב המרדכי במגילה, אך שיבולי הלקט (ס"פ) כתב טעם אחר: משום דיש בזיון לס"ת שלא נגלל עדיין וכבר קורין בנביא, וסייע לזה מדאמרינן (יומא ע. לקמן מא.) דאסור להביא ס"ת אחר לקרות כל זמן שפתוח הספר הראשון, וכ"ש שאסור להפטיר בנביא עד שיגלל הס"ת.

אולם הב"י דחה ראייתו, דסיבת הדין התם אינו משום זלזול בס"ת הראשון אלא שלא יאמרו שהוא פסול, וטעם זה שייך דוקא כשמביא ס"ת אחר ולא כשמפטיר בנביא. ואכן בשו"ע (קמז. ז.) נקט המחבר הטעם האחר שלא יהא הגולל טרוד ויוכל לשמוע ההפטרה.

ובמאירי מבואר טעם אחר: כדי שלא יסיחו דעתם מגלילת הס"ת כשמתעסקין בקריאת ההפטרה - ע"י לקמן אות ב'.

ובבאר שבע פירש טעם נוסף: כדי שלא יהא נראה שברכות ההפטרה מברכן על הס"ת, וראיה לזה שהרי כתבו קצת פוסקים שצריך שיהא הנביא מונח לפני המפטיר בשעת הברכה כדי שיהא ניכר על מה הוא מברך.

[ב] כתב המשנה ברורה (קמז. כג.) בשם הפמ"ג, דהמנהג הוא להמתין רק עד גמר גלילת הס"ת אף שלא כרכו עדיין המפה עליו. אך העיר עליו דמרש"י לא משמע כן [והיינו מדפירש רש"י "עד שתגלל ס"ת במטפחותיו"], וסברת רש"י לפי שכל זמן שעסוק בגלילה שייך הטעם שטרוד מלשמוע

ההפטרה. וסברת הפמ"ג מתאמת יותר לטעם שיבולי הלקט הנ"ל אות א'.

והנה המאירי כתב וז"ל "עד שיגלל הספר ר"ל שיתחילו לגוללו, שלא יעמיד הספר בלא גולל והוא מתעסק בהפטרה עד שיסיחו דעתם מגלילת הס"ת, ולא דוקא עד שתסתיים הגלילה כמו שחשבו רבים" עכ"ל. ומבואר שלדבריו סגי רק שיתחילו מעט בגלילתו דתו אין למיחש שיסיחו דעתם מהס"ת. וע"י תורת הקנאות.

[ג] כתב המשנה ברורה (סקכ"ז) דאסור למפטיר להתחיל אפילו ברכות ההפטרה קודם שיגלל הס"ת, אבל בשני וחמישי שאומרים ה"ה רצון' אחר הקריאה, א"צ להמתין על הגולל, דאינו אלא מנהג.

אין שליח צבור רשאי להפשיט את התיבה בצבור מפני כבוד צבור - כתב הב"ח (ס"קמ"ח) דבכל מקום מכנים 'תיבה' לארון הקדש ששם נתון הס"ת, והש"ץ יורד להתפלל לפני התיבה הזו, [וע"ע רש"י לט. ד"ה וכי עקר, וד"ה וכי מהדר], אבל כאן פירוש 'תיבה' היא הבימה שמעמידין בה כמין שולחן להניח עליו הס"ת, ופורשין בגדים נאים סביב לה.

אמר ריב"ל אין הצבור רשאים לצאת עד שינטל ס"ת ויניח במקומו ושמואל אמר עד שיצא ולא פליגי הא דאיכא פיתחא אחרינא הא דליכא פיתחא אחרינא:

[א] ע"י ברכות ח. "מאי דכתיב 'ועוזבי ה' יכלו' זה המניח ס"ת ויוצא". מיהו התם מיירי לצאת כשהס"ת פתוח, ולזה אמרינן התם דבין גברא לגברא שרי, והכא מיירי כשהס"ת ניטל ממקומו דאסור לצאת לפניו, כדמייתי עלה קרא "אחרי ה' אלוקיכם תלכו". וכן הטור ושו"ע הביאו דינא דהגמ' בברכות בס"י קמ"ו דינינים שבשעת קריאת

התורה עצמה, ודינא דסוגיין בסי' קמ"ט בדין סילוק הס"ת ממקומו.

אמנם הקרבן נתנאל פ"ג דמגילה (סי' י"ג אות פ') חילק באופ"א: דהתם היחיד מותר לצאת בין גברא לגברא, והכא קאמר ריב"ל שאין הציבור רשאים לצאת. וכן פסק הרמ"א (סי' קמ"ט) דהיחיד רשאי לצאת. וראה שם משנה ברורה (סק"ז).

ב] בטור (סי' קמ"ט) הביא פירוש רש"י בסוגיא דהכא, ופירוש הגאון המובא בר"ף במגילה (יד: דפ"ס ס), וביאר הב"י מחלוקתם: דרש"י מפרש שבין ריב"ל ובין שמואל מיירי רק במקום שמצניעין הס"ת חוץ לביהכנ"ס במקום המשתמר, דאי אין פתח אחר אסור לצאת קודם הס"ת, ואי יש פתח אחר צריך להמתין עד שינטל ממקומו אבל מותר לצאת לפניו. אולם במקום שנוהגים להצניע הס"ת בביהכנ"ס לא מיירי סוגיין כלל, ורשאים לצאת אימתי שירצו וליכא בזה זילותא. ברם הגאון פליג ומפרש דריב"ל ושמואל מיירי בכל מקום, ואף כשמצניעין הס"ת בביהכנ"ס אין לצאת קודם שינטל הס"ת מהבימה, אך במקום שמצניעין אותו חוץ לביהכנ"ס בהא יש חילוק, דדרך פתח שהס"ת עתיד לצאת שם אין לצאת לפניו.

והביא הב"י שמהר"י אבוהב וכן תלמידי הר"י במגילה שם פירשו דברי הגאון טפי לחומרא, דמה שאמר ריב"ל "עד שינטל ס"ת" כוונתו עד שינטל להצניעו במקומו בהיכל. [פירושו מחזור כפי הגירסא שלפנינו בגמ' "עד שינטל ס"ת ויניח במקומו", אך כבר ציין משהש"ס שרש"י ורי"ף ורא"ש וטור לא גרסי תיבות "ויניח במקומו"].

וראה עוד מש"כ הט"ז (קמט. א.) בביאור שיטת הגאון.

ולענין הלכה - פסק השו"ע להחמיר כהגאון, דאם מצניעין הס"ת בהיכל בביהכנ"ס אסור לצאת עד שיצניעוהו, ואם מצניעין חוץ

לביהכנ"ס יש בזה חילוק בין איכא פיתחא אחרינא וכו' וכדפרשין.

ג] כתב הב"י בשם מהר"י בן חביב, דלדעת הגאון הנ"ל אף דאי איכא פיתחא אחרינא רשאים לצאת בפתח האחר קודם שיצא הס"ת, מיהו לאחר צאתם חייבין הם להשלים חיובן ולילך אחר הס"ת לעשות לו הידור.

והב"ח פירש כן אף לדעת רש"י, דהא דשרי לצאת קודם הס"ת כשאיכא פתח אחר היינו לצאת בלבד, אבל לילך לביתו אסור אלא חייב ללוות הס"ת עד שיתנן במקומו המשתמר. [ועי"ש מה שביאר אליבא דשיטת הגאון בדברי ריב"ל ושמואל].

הא דאיכא פיתחא אחרינא הא דליכא פיתחא אחרינא אמר רבא בר אהינא אסברה לי אחרי ה' אלוקיכם תלכו - הרמב"ם (תפלה יב. מד.) פסק שאין הציבור רשאים לצאת עד שיצא הס"ת, ולא חילק דאי איכא פיתחא אחרינא מותר.

ועוד כתב הרמב"ם שמלויין את הס"ת והם אחריה עד המקום שמצניעין אותו, וצ"ע מנין לו זאת דהא לא אמרו בגמ' אלא שלא לצאת קודם הס"ת.

וביאר הלח"מ שהרמב"ם מפרש דלא כרש"י, אלא דבר אהינא פליג על ריב"ל ושמואל, וס"ל מקרא "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" דלא סגי להמתין עד שיצא אלא צריך ללוות הס"ת, וממילא דאין חילוק בין איכא פיתחא אחרינא או ליכא, דבכל אופן צריך ללוות הס"ת עד שיגיע למקומו, ופסק הרמב"ם כבר אהינא שהוא בתרא.

מיהו שאר המפרשים נקטו שבר אהינא בא לפרש דברי ריב"ל ושמואל, דטעם הדין שלא לצאת קודם הס"ת מלבד איסור הזלזול ובזיון הוא גם משום מצות לוויה לס"ת ביציאתו, אלא שיש חילוק במצות לוויה זו בין אם מונח הס"ת במקומו בביהכנ"ס, או שמוליכו חוץ לביהכנ"ס, ובין איכא פיתחא אחרינא או ליכא וכדלעיל.

הפסוקים שאמרו בשחרית, ובנעילה חוזרים ואומרים הפסוקים שאמרו במוסף.

ב] הר"ן בתענית (סוף ט. נדפי הרי"ף) הביא י"מ שביוהכ"פ אין הכהנים נושאים כפים במנחה, והביאו ראייה מסוגיין דאמרו מה אומרים במנחה דתענית ולא דנים מה אמרי במנחה דיוהכ"פ, ואין לומר דאומרים אותן פסוקים, שהרי פסוקי מנחה דתעניתא "מקוה ה' מושיעו בעת צרה" אין להם ענין ליוהכ"פ שאינו עת צרה אלא עת סליחה ומחילה, עי"ש.

רש"י

ד"ה מה שהבטחתנו - שתסכים על ידינו וכו' - כדעת ר"ע בחולין מט. - עי' רש"י לעיל לח: ד"ה ואברכה מברכך. ועי' מנחת סוטה כאן.

ד"ה לעקור רגליהם - אלא עומדין כפופין לפני התיבה - צ"ב מהו 'כפופין' זה, ואולי ר"ל באימה.

יש ללמוד מכאן סדר נשיאות כפים כך הוא עוקר רגליו וכו' - יש לעיין שלא הזכיר רש"י תחילה חיוב נטילת ידיהם, ואולי מכאן סיעתא למאי דמייתי תוס' (לט. ד"ה כל כהן) בשם רש"י שאם נטל ידיו שחרית א"צ ליטול שנית, מיהו תוס' כתבו דמשמעות לשון רש"י שם שצריך ליטול שנית. וע"ע ב"ח (קכח. ג.).

ומתפלל יהי רצון וכו' ומאריך בה עד שתכלה אמן של הודאה מפי צבור וכו' והכהנים מתפללין רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו וכו' ומאריכין בה עד שתכלה ברכה מפי ש"ץ - א] יש לעיין מה סברת רש"י שהכהנים צריכין להאריך באמירות אלו עד שתכלה ברכה מפי הש"ץ. וכתבו הב"ח (קכח. ד.) ומהרש"ל כאן כדי שיענה הציבור אמן על שתי הברכות יחד. ויש לעיין היאך מתייחסת עניית אמן

בזמן שהכהנים מברכים את העם מה הן אומרים וכו' - במוספי דשבתא מה הן אומרים וכו' - עי' בקר"א שהרחיב בביאור פסוקים אלו ושייכותן לתפילת שחרית, מוסף, מנחה דתענית, ונעילה דיוהכ"פ.

מה הן אומרים וכו' ברכו ה' מלאכיו גבורי כח וגו' - בטור (קכח. כו.) איתא דאומרים "ברכו את ה' המבורך", והעירו הב"ח והפרישה שבגמ' איתא "ברכו ה' מלאכיו" וגו', ובהגהות והערות כתבו עפ"י דפוסים קדמונים דנראה שהוא טעות המעתיקים בדברי הטור.

וליומא נמי יברכך ה' מציון - בהגהות מראה כהן עפ"י המדרש רבה מחק תיבת 'נמי'.

מתוך שהתחיל בברכותיו של הקב"ה מסיים בברכותיו של הקב"ה - נראה דאין הכוונה שאומרים רק פסוקים שבהן מברכין את הקב"ה [דבכך הווי מסבירי פנים ומודים לו על ברכותיו כדפירש"י], דהא לקמן גבי נעילה דיוהכ"פ אומרים פסוקים שיש בהן ברכות לישראל, וע"כ דבכך חשיבי נמי מסבירי פנים ומראים שברכת רבם חשובה עליהם [כדפירש"י מ. ד"ה ואינו]. אלא הכא ה"ק כיון שהתחיל ב' פסוקים שמברך את הקב"ה מסיים גם פסוק שלישי מאותו ענין.

אמנם יתכן שאכן אומרים בדוקא פסוקים שהן ברכה לקב"ה, וכדפירש"י כאן להיות מסבירי פנים ומודים לו על ברכותיו, ונעילה דלקמן שאני שהיא שעת החיתום לכך אומרים פסוקים של רחמים ורצון, וכמש"כ תוס' (ד"ה אס) גבי פסוקים האומרים במנחה דתעניתא.

במנחתא דתעניתא מאי אמרי - א] הגהות חש"ל הביא דבירושלמי דברכות (פ"א ה"א) איתא דבמנחה חוזרים ואומרים

דהציבור על אמירת הכהנים בלחש שלא שמעוה כלל].

אמנם צ"ע דזה נחא לאמירתם אחר ברכת כהנים, אך בתפילת ה'יהי רצון' שקודם הברכה כתב רש"י "עד שתכלה אמן מפי הציבור". אכן שו"ר שבשו"ע (סעיף ט') נקט כלשון רש"י, וכתב עלה המג"א (סק"ז) דלשון זו לאו דוקא, אלא הכוונה עד שיסיים הש"ץ הברכה כדי שיענו הקהל אמן על שתיהן. וכתב המשנה ברורה (סק"א) דלפי"ז פשוט שגם הכהנים יענו אמן על ברכת הש"ץ.

ב] כתב הגה"מ (נשיאת כפים יד. ט.) דכהן שאינו יכול להאריך כ"כ, מוסיף ואומר "אדיר במרום" וכו'. אמנם כתב הב"י (ס"ק טו-טז) דהרמב"ם והטור לא הזכירו זאת. אולם הרמ"א (קמ. טו.) הביא דין זה.

ג] יש לעיין היאך תקנו לכהנים אמירות אלו ולהאריך בהן שיעור נכבד ממשך חזרת הש"ץ תפילת י"ח, דנמצא שאין להם אפשרות לשמוע תפילתו. ועי' מש"כ הדבר שאול (סא. כג.).

וכשכלה דיבור מפי קורא מברך אשר קדשנו וכו' ואח"כ מתחילין בברכה - רש"י לא הזכיר שהש"ץ מקרא אותם כל התיבות דברכת כהנים, ומשמע דלא ס"ל דין זה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אר"ז אר"ח (אות ז').

וכשכלה אמן אחרון מפי צבור הן מחזירין פניהם וכו' וש"ץ מתחיל שים שלום - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אין הכהנים (אות א').

ד"ה עד שתגלגל - כדי שלא יהו הגוללים טרודים מלשמוע הפטרה וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אין המפטיר (אות א').

תוס'

ד"ה עד שיכלה - ואי תיקשי לדברי הרב א"כ לא ישאו שנים כפיהם וכו' אלא מאי אית לך למימר ברכות איידי דחביבי להו יהבו דעתייהו ומשתמעי תרי קלי - הקר"א הקשה דסברת 'איידי דחביבא' שייכא כגון בהלל ומגילה משום שבאין מזמן לזמן, משא"כ ברכת כהנים שהיא בכל יום. וחילק באופ"א דברכת כהנים כיון שחיוב השמיעה לציבור אינו כ"כ מן הדין, לכך לא חיישינן דשני כהנים יברכו יחד הגם דתרי קלי לא משתמע.

ותורת הקנאות השיג על כל דבריו, דמה שהקשה דברכת כהנים בכל יום - כוונת תוס' דברכות בעצם מהותן חביבות על האדם לכך תרי קלי משתמע. ומש"כ דאין חיוב כ"כ לציבור לשמוע - בספרי ילפינן מאמור להם' שיש חיוב על הקהל לשמוע, ושיטת ספר חרדים דמ"ע על ישראל להתברך. [וראה בדברינו לעיל לח. בגמ' ד"ה כה תברכו פנים כנגד פנים (אות ה').]

ומרומי שדה תירץ קושית תוס': דברכת כהנים א"א בענין אחר, דבהדיא ציתה התורה "אמור להם" דאף שנים מברכין יחד, ושומע כעונה לא מהני כיון שברכת כהנים היא מכלל התפילה, ובתפילה א"א להוציא מדין שומע כעונה. [בדין שומע כעונה בברכת כהנים - יעוי' בדברינו לעיל לח. ד"ה כה תברכו בקול רם (אות ד').]

אי נמי בעי דלישמעי נמי הברכה הני דמאריכין באמן וכו' - מהלך השני דתוס' בא לפרש דאפילו תימא דתרי קלי דחביבי משתמע אף בשני ענינים, מ"מ הכא צריך להמתין שיכלה אמן מפי כל העונין, לפי שהן עצמן לא ישמעו הברכת כהנים.

ותפוס לשון אחרון דהא מסיק התם תרי קלי מחד גברא לא משתמע כגון זכור

אר"ח בר אבא כל האומרן בגבולין אינו אלא טועה:

א] משמעות לשונו דבגבולין דוקא לא יאמרו אבל במקדש אומרים [וכן מבואר מדברי המאירי - ע"י אות ב'], וצ"ע אי טעמיה כדלקמן "כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין" ה"ה נמי במקדש לא יאמרו. ותירץ תורת הקנאות דבמקדש משום חביבות שמיעת שם המיוחד יהיב דעתיה ומאזין אף כשאומר הפסוקים.

ב] לענין הלכה: תוס' (ד"ה כל) הביאו בשם ר"ח דהכי פסקין דלא יאמרו בגבולין [וראה בדברינו על תוס']. ברם המאירי כתב דנראה לפסוק לאומרים, דסברת "יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מסביר פנים" עדיפה, וגם נראה שמי שהיה מונע מלאומרם סבר כמ"ד שאומרים בשעת הזכרת השם והיינו במקדש בלבד, לכן עכשיו שאין הזכרת השם אין ראוי לאומרן, אבל נראה לפסוק כמ"ד שאומרן בין ברכה לברכה ונמצא שאין חילוק בין מקדש למדינה, וגם אין הכוונה נפקעת כשאומרן בין ברכה לברכה.

ולמעשה - פסקו הטור ושו"ע (קכח. כו.) שאין לומר שום פסוק בשעה שמברכין הכהנים. אולם כתב הדרכי משה וכן פסק בהגהת הרמ"א דעכשיו נוהגים לומר הפסוקים וסמכו על דברי הרא"ש בתשובה לענין 'ברכו' דנוהגין לומר 'יתברך' ולכן מאריך החזן וכו', וה"נ הכהנים מאריכין הרבה בברכותיהם ולכן אפשר לומר הפסוקים. ומ"מ מסיק הרמ"א דטוב יותר שלא לאומרם. וכן כתב המשנה ברורה בשם האחרונים, וכן הנהיג הגר"א שלא לאומרם.

ויש לתמוה על מה שהדפיסו בסידורים לומר פסוקים שלא הוזכרו כלל בש"ס - ע"י מש"כ בפרדס יוסף החדש (פר' נשא אות רגמ. א.).

כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין - סברת מאן דלא חש לזה:

ושמור וכו' - תירוץ זה לא קאי למסקנת הסוגיא דר"ה כז., אך מ"מ איכא למישמע למסקנא דהיכא דחביב ליכא לפלוגי, ואפילו בשני גברי שקורין בשני דברים דומיא דזכור ושמור משתמע - מהרש"א.

ד"ה במנחתא - כדאמר התם וכו' מ"ט פרסי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא כיון דסמוך לשקיעה"ח קפרסי בתפלה כתפלת נעילה דמי - בפיר"ח בתענית שם ציין לגמ' שם יב: דבתענית המנהג היה שמתפללין מנחה ברביעית אחרון דהיום, כדכתיב "ובמנחת הערב קמתי מתענית". [גמ' זו הובאה בדיבור תוס' הבא].

והנה מדברי הגמ' וכן בשו"ע (קכט. א.) מבואר שאין לישא כפים במנחה דתענית אלא סמוך לשקיעה ולא במנחה גדולה, וע"י בחזו"א (או"ח סי' כ') שהאריך בזה דאפשר דכיון שבזמן חתימת התלמוד קבעו לישא כפים במנחה דתענית אין לשנות המנהג אף כשמתפללין האידנא מנחה גדולה. וע"י בזה קה"י ברכות סי' כ', ופסקי תשובות (קכט. א.).

ד"ה אם עונינו - א"ת הני פסוקים דמנחתא מאי הסברת פנים איכא בהו י"ל משום דהיו מתענין על הצרה וכו' - ע"י מרומי שדה שהשיג על תירוץ תוס' ופירש בע"א.

דף מ.

גמ'

בנעילה דיומא דכיפורי מאי אמר וכו' הנה כי כן יברך גבר וגו' - ע"י בדברינו לעיל סוף לט: (ד"ה מתוך שסתמיל). ובענין נשיאת כפים בנעילה שנתאחרה בלילה - יעוי' בדברינו לעיל לח. ד"ה ואיתקש ברכה לשירות (אות ז').

היכן אומרן רב יוסף אמר בין כל ברכה וברכה ורב ששת אמר בהזכרת השם - ע"י מש"כ הכרם נטע בביאור מחלוקתם.

ביאר הקר"א (לט: על תוד"ה עד שכלה) דעיקר דין ברכת כהנים היא על המברכים, ולציבור אין כ"כ חיוב שמיעה מן הדין, לכך יכולים לומר הנך פסוקים.

ברם תורת הקנאות שם פליג, והביא דבספרי ילפינן חיוב שמיעה מ"אמור להם", ובספר חרדים איתא דמ"ע על ישראל להתברך, [ראה בדברינו לעיל לח. בגמ' ד"ה כה תברכו פנים כנגד פנים (אות ה)], והא דאומרים פסוקים הללו - הנה למ"ד שאומרין בין ברכה לברכה נחא שהרי הוא שומע הברכה, ולמ"ד אומרין בהזכרת השם י"ל שאומרין לאחר הזכרת השם, עי"ש. ומ"מ השיג ר"ח בר פפא דע"י ההפסק יש לחוש שיסח דעתו משמיעת הברכות.

כיון דחזינא ליה לר"א דמן עכו דאמר
איהו חד טעמא ואמר אמוריה חד טעמא ולא קפיד - א] מהרש"א ח"א מפרש דודאי לא היה האמורא אומר טעם גרוע יותר, דודאי ע"ז היה לו להקפיד שאומר שקר, אלא היה אומר טעם עדיף משלו, ואע"פ כן היה לר' אבא להקפיד שמראה שהוא חשוב כמותו ולא הקפיד, אבל בסמוך באמוריה דר' אבהו אינו כ"כ ענוה, שלא היה מראה עצמו חשוב בפני ר' אבהו אלא אמר כן בפני אשתו בלבד.

ובהערות מרן הגריש"א ביאר דהאמורא היה אומר ב' הטעמים, אלא שהיה נותן להבין שא"צ כ"כ לטעמו דר' אבא, אבל אילו לא היה אומר כלל טעמו דר"א נמצא מפקיע מתורת רבו וודאי היה מחויב למחות בידו. ועי"ש שהניח בצ"ע סברת מהרש"א.

ב] בספר דרופתקי דאורייתא להגרי"ח סופר שליט"א (מ"ב סי' ד' אות ו') כתב דבר פלא, שלא מצינו בתלמוד שום מימרא או הלכה מר' אבא דמן עכו, וכן מרב עולא בר אבא דאיתא בסנהדרין פח: שהיה ענוותן

ושפל ברך, וכנראה שמרוב ענותנותם ציוו לתלמידיהם כשאומרים דבר הלכה שלא יזכירו בשמם, ואין חשש שמשום כך יפסידו מעלת שפתותיו דובכות בקבר, עי"ש.

כיון דחזייה לר' אבא דמן עכו דנפיש ליה בעלי חובות אמר להו איכא רבה -
א] מהרש"א ח"א (כאן, ונסהדרין מ: ד"ה נשזיל כסף) הקשה מה ענוה בזה שלא רצה לישיב בראש הרי אינו אלא עבדות, וביאר דהמינוי לרבנות חשיב עבדות רק למי שנתמנה לצורכו כגון ר' אבא דמן עכו בשביל חובותיו וכדו', אבל ר' אבהו היה עשיר ואינו צריך המינוי אלא לשררה, וכשלא נתרצה נחשב לו לענוה. ועי"ש שהאריך לצאת חוצץ נגד המנהג בדורות אלו שהחכמים בעיניהם באים להשתרר על הציבור שלא לשם שמים, להתגדל ולהתכבד, היפך חז"ל שברחו מן השררה אם לא לצורך פרנסה וחיי נפש והיה נחשב להם כעבדות. וראה עוד בזה מנחה חריבה.

ב] מהא דחזינן הכא שמינו את ר' אבא דמן עכו לראש ישיבה משום שהיה בעל חוב,
הביא המנחה חריבה ראייה גדולה נגד הרמב"ם שאסר לרב וראש ישיבה ליטול שכר. ועי' מה שציין המנחה חריבה.

שבקוה כולי עלמא לר"ח בר אבא ואזול לגבי דר' אבהו חלש דעתיה וכו' -
ביאור הענין על מה הקפיד וחלשה דעתו דרחב"א - עי' במנחה חריבה שהביא דברי הב"ח (או"ח סי' ר"ט), והקשה על דבריו, וציין לשו"ת נטעי נעמים.

אמר ליה אמשל לך משל וכו' ההוא יומא
אלויה ר"א לרחב"א עד אושפיזיה ואפ"ה לא איתותב דעתיה מיניה - עי' מרומי שדה דלא איתותב דעתיה לפי שאין המשל דומה לנמשל.

בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הם אומרים וכו':

א] איתא בברכות כא: דהנכנס לביהכנסת ומצא ציבור מתפללין יתפלל רק אם יוכל לסיים עד שיגיע הש"ץ ל'מודים'. ופירשו תוס' שם (ד"ה עד) דהטעם משום שצריך לשווע עם הציבור במודים שלא יראה ככופר, והוסיפו "אבל אין נראה דמשום מודים דרבנן נקט הכי שמצוה לענות, שזה לא מצינו לו עיקר בגמ'", ותמוה הרי סוגיא מפורשת היא כאן. וביאר מעדני יו"ט שם (פ"ג ס' י"ח אות ע') דלשון הגמ' כאן "העם מה הם אומרים" משמעו שמנהג העם הוא ולא חיוב מדברי החכמים.

ב] הא דפשיטא לגמ' שצריכים לומר, מבאר הדבר שאול (סא. כג). לפי שבשעת ברכת הודאה אין ראוי שהציבור ישתוק ורק ישמע מהש"ץ, דמצוה רבה זו להודות להש"ת אין להחמיצה, וכשם שחייבין לכרוע עם הש"ץ חייבין נמי לומר דברי שבח והודאה, אלא שדי להם בהודאה קצרה, ובזה נחלקו באיזה נוסח ראוי שישבחו ויודו.

ג] הדבר שאול (שס נסו"ד) כתב לחדש שאם לא הספיק לסיים מודים דרבנן והחזן המשיך לברכה הבאה, אין לו להוסיף לומר דברי הודאה דכבר עבר זמנו, ודי בנוסח הקצר שאמר כחד מהנך אמוראי.

ד] יש לעיין כיצד הסכימו חז"ל ותקנו אמירת נוסח זה ולבטל אותה שעה שמיעת הש"ץ בחזרת התפילה, ואף שהש"ץ צריך לומר מודים בקול להוציא היחיד שאינו בקי [כמש"כ המשנ"ב כקד. מא.] מ"מ גם מי שיצא יש לו לשמוע תפילת הש"ץ - עי' דבר שאול שם.

אמר רב מודים אנחנו לך ה' אלוקינו על שאנו מודים לך - בביאור "על שאנו מודים לך" נחלקו הראשונים:

א. רש"י פירש "על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך". וכע"ז פירש הרא"ש (פ"ג דנרכות ס' כ') "על מה שזכיתנו מכל האומות וקרבתנו להודות לך".

וכתב הב"י (ס' קכ"ו) דמשמע כשם שלנוסח אמוראי קמאי קאי "על שאנו מודים לך" ארישא, ה"נ קאי ארישא גם לרב אחא בר יעקב ולפי הנוסח שאנו אומרים הכל, לפי שאמוראי בתראי באו להוסיף על הראשונים, וסמכו ענין לענין, אבל באמת "על שאנו מודים לך" חוזר לרישא דמילתא.

עוד ביאר הב"י דלעולם קאי אסיפא, ו"על שאנו מודים לך" דבוק עם "כן תחיינו ותחננו וכו' ולעשות רצונך בלבב שלם", כלומר לפי שאנו מודים לך ונשמעים לעבודתך לפיכך תחיינו ותחננו" וכו'. ועי' הערות מרן הגריש"א שתמה על ביאור זה.

ב. תוס' כאן פירשו בשם הערוך "דקא מודו ציבור על ש"ץ אינן סומכין ומאי "על שאנו מודים לך" על ההודאה דקאמר ש"ץ וקא ענו אינן אמין". וביאר הב"י דלפירוש זה "על שאנו מודים" ר"ל מלבד מה שאנו מודים [כמו "על עולת התמיד"], דהיינו מלבד מה שאנו מודים בחזרת התפילה שאנו עונים אמין אחר הש"ץ, גם אנו מודים באמירה זו.

ג. עוד הביא הב"י נוסח "עד שאנו מודים לך", כלומר בעוד שאנו בחיים ואנו יכולים להודות לך [כמו "עד שהמלך במסיבו"].

ושמואל אמר וכו' רבי סימאי אומר וכו' נהרדעי אמרי וכו' - אמוראי דסוגיין כל אחד מוסיף על דברי הראשונים כפירש"י. וכתב הב"י (ס' קכ"ו) שמצא כתוב דלפיכך הוא נקרא "מודים דרבנן" לפי שהוא תיקון הרבה חכמים.

וראה קר"א בביאור מה שכל אחד מוסיף בתפילה זו.

רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי וכו' - בנוסח הבבלי אין חתימה, אולם בנוסחאות הירושלמי פ"ק דברכות [הובאו

בנין רבנן], ולכך מזכירים בסיום מסכת עשרת בניו.

אר"י לעולם תהא אימת צבור עליך שהרי כהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה - כלומר אע"פ שאחוריהם כלפי שכינה ונראה גנאי, מ"מ מותר כדי שיהיו פניהם אל העם מפני אימת וכבוד הציבור. ומקור דין זה הוא כדילפינן לעיל לח. "כה תברכו פנים כנגד פנים", וצ"ל דדריש ר' יצחק טעמא דקרא דהוא משום שתהא אימת ציבור עליהם. ועי' מנחת סוטה, ונתיבות הקודש.

ר"נ אמר מהכא ויקם המלך דוד על רגליו וכו' אמר להם דוד לישראל אם אתם שומעין לי אחי אתם וכו' - רש"י פירש מדאמר להם 'אחי' אלמא אימת ציבור על המלך אם כשרים הם. ומהרש"א ח"א פירש דאפיק ליה מרישא דקרא דכתיב "ויקם המלך דוד על רגליו", משמע שהיה יושב, וקם על רגליו מאימת הציבור. וראה עוד פירוש הרי"ף על ע"י.

אין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן וכו' התם שמא נפסקה לו רצועה בסנדלו והדר אזיל למיקטריה:

[א] כתב הגה"מ (הל' תפילה פ"ד אות ד') דלטעם דשמא תפסק רצועה בסנדלו שרי לישא כפיו כשנועל בתי שוקים. [ועי' בב"י (קמא. ה.) שדן הא לכאורה יש להם רצועות שקושרין סמוך לארכובה]. ונסתפק הב"י האם כוונתו להתיר אפילו בתי שוקים של עור, ויותר נראה לו שרק כשאינם של עור, דאילו של עור בכלל סנדלים ומנעלים הן שגזרו בהן אפילו אין בהן רצועות דלא פלוג רבנן.

והרמ"א כתב דנהגו להקל בקצת מקומות. וכתב המשנה ברורה (סקי"ח) בשם הפר"ח דמ"מ אם רגילין לילך בהן בשוק בטיט אין

בתוד"ה עלן חתמו כולהו "בא"י הא-ל ההודאות", וצ"ע היאך חתמו והרי אינה פותחת ב'ברוך', והב"י (סי' קכ"ז) הביא שעמד בזה הרשב"א בברכות (סו"פ אין עומדין) וכתב דשמא עשאה כסמוכה לעבודה, א"נ יש מקצת ברכות שחותמין אף שאין פותח ב'ברוך' ואינן סמוכות כלל.

ולענין הלכה: הרמב"ם (תפילה ט. ד.) כתב הנוסח בלא חתימה וכדעת הבבלי. אולם הטור (סי' קכ"ז) פסק כהירושלמי לחתום, וכן היה נוהג הרא"ש. והב"י שם הביא מתלמידי רבינו יונה בברכות שכתבו לענין ברכת 'בורא נפשות' דכיון שלא הוזכר חתימה בתלמוד שלנו לפיכך הנכון לומר חתימה בלא שם, ויש ללמוד מדבריהם לימודים דרבנן לחתום "ברוך א-ל ההודאות" בלא שם, וכן פסק בשו"ע (קמ. א.). ובביאור הגר"א פסק דהעיקר כהטור בשם הרא"ש לחתום בהזכרת השם. וכתב המשנה ברורה (סק"ד) דהעולם לא נהגו כן.

אמר רב פפא הילכך נימרינהו לכולהו - בגלהש"ס ציין ג' מקומות נוספים שאמר רב פפא כעין זה. ויש להוסיף: ברכות יא: לענין ברכת התורה [עיי"ש גלהש"ס], ברכות נט. לענין ברכת הקשת, ברכות נט: לענין ברכת הגשמים, ברכות ס: לענין ברכת אשר יצר, מגילה כא: לענין ברכות המגילה, חולין מו: לענין טריפות.

וראה בהגהות מהר"ץ חיות (תענית ז.) עפ"י דברי תוס' כתובות ב:, שכל אמורא היה תופס לשונו המיוחד, ודרכו של ר"פ בכמה מקומות דאיכא פלוגתא לעשות כדברי שניהם אם אפשר.

ובהערות מרן הגריש"א כתב ששמע מהגאון מטפליק זצ"ל בדרשת סיום מסכת, דעשר פעמים קאמר ר"פ כהאי לישנא, וכיון שריבה אהבת תורה ואהבת ת"ח שלא יהו חילוקי דעות ביניהם, לכך זכה לי' בנים גדולים [כדאיתא שבת כג: "מאן דמוקיר רבנן הו"ל

להקל משום כבוד הציבור, ולפי"ז גם במנעלים של גמי אין נכון מטעם זה.

בן בבית הלוי עה"ת (נדרשות חלק רצעי, ונסוף נלאטית) הביא שהורה חכם אחד לכהן שהיה קשה לו לפשוט הבתי רגלים שיעלה בהן לדוכן, ודחה דבריו דהלא זה תלוי בפלוגתא הנ"ל, ואפילו המקילין מ"מ כשכל הכהנים יחפים והוא לבדו יהיה בבתי רגלים פשיטא שאסור דיבואו להסתכל בו. ועי' מנחה חריבה.

ג] כתב המשנה ברורה (סקי"ח) בשם האחרונים, דאין נכון לעלות לדוכן יחף ממש, שבזמן הזה הוא דרך גנאי דאין רגילין לילך יחף לפני גדולים, אלא המנהג לעלות בפוזמקאות של בגד.

ד] עוד כתב המשנה ברורה (סקט"ו) שיחלוץ המנעלים קודם נטילת ידיו, אך מותר לו לחולצם אחר נטילה אם יכול שלא ליגע בהם.

ועוד כתב דיש להצניע המנעלים שלא יעמדו בגלוי בביהכנ"ס מפני הכבוד.

שמא נפסקה לו רצועה בסנדלו ואזיל למיקטריה ואמרי בן גרושה או בן חלוצה הוא - הטורי אבן (ר"ה לא): הקשה הרי לעיל לח: אמרינן דאם הכהן סליק לפרקים לדוכן לא חיישינן שיאמרו בן גרושה או חלוצה הוא. ותיריך דהתם ב"ד הוא דלא חיישי, אבל הכא חיישינן למה שיאמרו העם ויוציאו לעז.

והגהות הרד"ל כאן תירץ דהכא חיישינן טפי לפי שכבר עלה לדוכן וירד ממנו. וראה עוד מנחת סוטה.

וראה עוד בטורי אבן (מגילה כד): שהקשה אמאי לא חייב לעלות מי שיש לו מום ברגלו דשמא אמרי בן גרושה או בן חלוצה הוא.

רש"י

ד"ה פסוקא - כשהכהנים אומרים פסוק ראשון והם אומרים אחד מאלו - נראה שהיה כתוב ברש"י "א' מאלו", וכוונתו הראשון מאלו הפסוקים.

ד"ה יקרא דמלכותא - עי' מנחת סוטה שמשנה גירסת דיבור המתחיל כדי לישב מקומו כאן, אך מסיק דיותר נראה שמקום דיבור זה הוא לקמן אחר ד"ה לא על.

רבי אבהו נשוא פנים בבית המלך כדאמרינן בחגיגה וכו' - ע"ע ביומא עג. ורש"י שם ד"ה רבי אבהו, ובע"ז כח. ורש"י שם ד"ה לחכוהו לשקיה.

ד"ה אמר ר' אבהו - ונותנין לו מנות ומעשירין אותו וכו' כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו - אף שדין זה נאמר בכהן גדול, מיהו מוכח בחולין קלד: שהוא דין בכל חכם גדול ויושב בראש ישיבה - עי"ש במעשה דר' אמי, וברש"י שם ד"ה ואיבעית אימא. ובהערות מרן הגריש"א ציין לשו"ת התשב"ץ (קמג. ח).

ד"ה על שאנו מודים לך - על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר רב.

ד"ה אם אתם - אחיי וחבריי אתם אלמא המלך אימת צבור עליו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ר"נ אמר.

תוס'

ד"ה בנעילה - לא ידענא אמאי לא אמר בנעילה דתענית וכו' - הרש"ש ציין לר"ן בתענית (ט. נדפס עס) שנקט דבתענית ציבור שגזרין ראוי להתפלל נעילה, אבל לא בד' צומות שהן הוקבעו לאבל משא"כ שאר תעניות שהוקבעו לתפילה. והוסיף הר"ן

איזהו

סוטה דף מ:

מקומן

תנן

שעכשיו לא נהגו להתפלל נעילה גם בתעניות
שגזרין על הצרות ועל הגשמים - עי"ש
הטעם.

וראה בהגהות הרד"ל כאן שתירץ באופנים
אחרים קושית תוס'. וע"ע קר"א, ותורת
הקנאות.

ד"ה כל האומר - פרי"י אע"ג דאמרי'
בפ' הרואה האי מאן דחזי חלמא
וכו' דהתם משום סכנה התירו שמא חלום
מסוכן הוא שצריך רפואה - בדבר שאול
(סא. כא). תמה על סברת תוס', וכי רפואה
סגולית היא והלא תפילה היא, ואם בשעת
נשיאות כפים אין ראוי להתפלל אלא לשמוע
הברכה איך תתקבל תפילתו.

והבאר שבע תירץ באופ"א בשם מהר"י
מולין: דהתם חשיב שפיר מאזין לברכת
הכהנים, מפני שמראה עצמו דמקבל הברכה
כהנים, ואומר שיתקיים בו ברכת הכהנים
ויתהפך חלומו לטובה.

פיר"ח הני כולוהו רחב"א ודר"ח בר פפא
ודר' אבהו הילכתא נינהו - נראה
דר"ל דצד השוה בכולם דסברי דאין לומר
פסוקים אלו בגבולין, ולאפוקי משיטת ר'
אחא בר חנינא.

ובהגהות הרד"ל העיר דאדרבה מדחזינן כל
הנך אמוראי שפירשו הפסוקים שאומרים, וכן
הנך אמוראי דפליגי היכן וכיצד אומרים
אותם, ש"מ שהיו נוהגין בבבל לאומרים,
דהתינח אי דלא כר"ח בר פפא ובמקדש היו
אומרים אותם י"ל דהני אמוראי מיירי
במקדש, אבל הר"ח הרי פסק כר"ח בר פפא.
[אכן לדברינו ניחא שכוונת הר"ח לפסוק
הצד השוה שבכולן כלפי גבולין].

ותורת הקנאות כתב דאמוראי פירשו את
מנהג העם, וסברי דאף דאין לאומרים מ"מ גם
אין למחות ביד הנוהגים לאומרים, עי"ש.

ד"ה על שאנחנו - בערוך ערך הודאה
פירש וכו' - בביאור פירוש הערוך:
עי' בדברינו בגמ' ד"ה אמר רב.

בירושלמי פ"ק דברכות וכו' בא"י הא-ל
ההודאות - הירושלמי פליג
אבבלי וס"ל דמסיימין בחתימה, ועי' בדברינו
בגמ' ד"ה רב אחא.

דף מ:

גמ'

ת"ר מנין שאין עונין אמן במקדש - טעם
שאינן עונין אמן במקדש: כתב הרע"ב
בתענית (פ"ג מ"ה) משום שבמקדש היו
מזכירין שם המפורש ולא סגי בעניית אמן
בעלמא.

ובעיון יעקב על ע"י כאן ביאר דכל העונה
אמן בכל כוחו קורעין לו גזר דינו (שנ"ט קיט:),
וזה דבר שא"צ במקדש שכבר נתבטל הגזר
דין עם הקרבנות.

וראה עוד מש"כ מהרש"א ח"א לבאר בזה
עפ"י הקבלה, ועי' שו"ת הדרב"ז (ס' י"ח).

שנאמר קומו וברכו את ה' אלוקיכם מן
העולם ועד העולם:

א] פירש"י שבמקדש היו מברכין הברכות
בנוסח "ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם
ועד העולם". והנה ביזמא סט: פירש"י (ד"ה
וינך עולא) שעזרא תיקן לומר זאת אותו היום
שקראו בתורה, ולפי דבריו נמצא שבמקדש
ראשון לא היו אומרים כן, ותמהו תו"י ותוס'
הרא"ש שם דבמתני' ברכות נד. משמע
שלעולם היו אומרים כן במקדש, אלא
שבמקדש ראשון היו אומרים רק "עד
העולם", ובבית שני שקלקלו הצדוקים שהיו
אומרים אין עולם אלא אחד, התקינו שיאמרו
"מן העולם ועד העולם".

ונפק"מ בין הילפותות האם מקרא פרשה זו מעכב, וכ"כ המאירי ביומא ד"א שכיון שילפינן לה ממלואים מקרא הפרשה מעכב כמלואים, ע"ש.

והנה התוי"ט כאן נקט שקריאת הכ"ג ביוהכ"פ אינה אלא תקנה ומנהג מאנשי כנסת הגדולה, וכבר השיג עליו הרש"ש (לקמן מא). מדברי רש"י ותו"י ביומא הנ"ל שמבואר דהוא מן התורה. וראה עוד ביומא שם בגבורת ארי, שפ"א, וחוקת היום.

[ב] האם רק מקרא הפרשה בלשון הקדש או גם ברכות הכ"ג - יעוי' בדברינו לעיל לב. במתני' ד"ה ואלו נאמרין (אות ז').

חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת וכו' :

[א] תוס' רי"ד ומאירי (יומא סח:) הביאו ירושלמי (יומא פ"ו ה"א) וז"ל "בכל אתר אתמר הולכין אצל התורה והכא [כהן גדול ביוהכ"פ ומלך בשעת הקהל] מוליכין התורה אצלן, אין, על ידי שהן אנשים גדולים התורה מתעלה בהן".

[ב] מפירש"י (יומא סח:) משמע שהיה נוטל הס"ת מבית הכנסת הסמוך לעזרה, וצ"ע דבב"ב יד. איתא דס"ת מונח בארון בקדש הקדשים, ופירש"י שם (יד: ד"ה ספר עזרה) דבו קורא כהן גדול ביוהכ"פ, וא"כ לוקחין אותו מהארון.

והנה תוס' ב"ב שם יד. (ד"ה שלא יהא) נקטו בפשיטות דלא אשכחן בסדר יומא שהיו מוציאים הס"ת מן הארון לקריאת הכ"ג, ולכאורה הוא דלא כפירש"י, אבל כתב הרש"ש שם שרש"י מיירי בבית שני שלא היה ארון, ואף שנגנז הארון אפשר שלא נגנז הס"ת שעמו, ועוד שהרי י"ג ספרי תורה כתב משה ואולי נשתייר אחד מהן בבית שני.

ובהערות מרן הגריש"א (יומא סס) תמה מה הקשו תוס' בב"ב דאסור ליכנס לקה"ק

[ב] בנוסח הברכה שאמרו במקדש: הנה כתב רש"י שאמרו "ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם", אולם בתענית טז: איתא הנוסח שהיו אומרים ב' פעמים 'ברוך', כגון "ברוך ה' אלוקי ישראל וכו' ברוך גואל ישראל", וכן נקט רש"י בברכות נד. (ד"ה כל חומתי), והרש"ש שם העיר שאין סברא לומר ב' פעמים 'ברוך', וכן בפי' הרע"ב שם וברמב"ם (פ"ו דתענית) ליתא.

ועוד העיר הרש"ש דלכאורה במקדש היו אומרים כן בכל הברכות [וכפירש"י כאן שנקט מ'מגן אברהם], וצ"ע שברש"י ברכות שם התחיל לפרש מברכת 'חונן הדעת'. [ומהגמ' בתענית טז: שהתחילה ב'גואל ישראל' אין ראייה, לפי שבה עוסק שהיא הראשונה שמאריכין ותוקעין בה בתענית]. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות ק"ח).

מתני'

ברכות כהן גדול כיצד וכו' :

[א] ברכות הכ"ג הן על מקרא הפרשה, ויש לעיין מה מקור דין קריאת הכ"ג הפרשה ביוהכ"פ:

רש"י (יומא סח: ד"ה זא לקרות) פירש דילפינן ממלואים דאמרין (יומא ה:) שמקרא הפרשה מעכב.

ותו"י (יומא סס) ותוס' הרא"ש (כאן, וציומא סס) הביאו בשם הירושלמי שלמד מקור הדין מדכתיב 'ויעש כאשר צוה ה'', וביאר תוס' הרא"ש דהיינו שצריך להודיע שעשה כאשר צוה ה'.

והריטב"א (יומא סס) פירש דברי הירושלמי וז"ל "לומר דאפילו צוואות יש לו לעשות כאשר צוה, כלומר שיקראם אף הוא בדיבור כאשר צוה ה' בדיבור" עכ"ל. וע"ע משך חכמה פר' אחרי (ד"ה הולס צירושלם).

והשיח יצחק ביומא שם כתב דרש"י ס"ל שדרשת הירושלמי היא אסמכתא בעלמא.

איזהו

סוטה דף מ:

מקומן

תנה

להוציא הס"ת מן הארון, ולא אשכחן בסדר יומא שהיה מוציאו, והלא סדר יומא בבית שני מיירי דליכא ארון.

ובמנחת קנאות בסוגיין כתב להוכיח מדברי הירושלמי הנ"ל (אות א') שהקשו דילך הכ"ג אצל הס"ת, ש"מ שאין הס"ת בארון דא"כ אין שייך לילך שם לקה"ק. אך דחה אף הוא דאפשר שהירושלמי קאי כל זמן שנגנז הארון דאז ודאי היה הס"ת בביהכנ"ס הסמוך לעזרה.

וכהן גדול עומד ומקבל וקורא - בנוסח המשנה (כאן, וצימא ריש פ"ו) איתא "וכהן גדול עומד ומקבל, וקורא עומד". וכע"ז הביא הגהות הב"ח ביומא שם גירסת ס"א "עומד וקורא". ברם לענין קריאת המלך איתא במתני' לקמן מא. דהגם שמקבל הס"ת בעמידה אבל רשות בידו לישב בקריאתה. ועי' בדברינו שם ד"ה והמלך עומד (אות ג'). ובעיקר גדר חיוב זה דעמידת הכ"ג בשעת קריאתו בתורה - יעוי' בספר שמועת חיים (יומא שם סי' א').

ואומר יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן - כתב הקר"א דצ"ל שאמירה זו לא חשיבא הפסק בין ברכות התורה שלפני הקריאה ושל אחריה. וביאר תורת הקנאות לפי שדעתו תיכף לחזור ולקרות - עי' בדבריו.

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה - בגלהש"ס (יומא סח:) ציין לדברי הרבינו יונה בברכות (כה. דפ"ה ה"י, ד"ה לא הפסיד) דלכאורה הא קי"ל דברים שבכתב אין רשאי לאומרן בע"פ, אלא דהכלל הוא שכל פרשה שיש בה מצוה פעם אחת לאומרה כגון ק"ש וברכת כהנים וקרבנות - מעתה יכול לאומרה כמה שירצה אפילו בע"פ ושלא לשם חובה, ואמירה זו דכהן ביוהכ"פ הוא גם מענין הקרבנות.

ותוס' הרא"ש (כאן, וצימא סח:) ותו"י

ורייב"א (יומא ריש ע.) תירצו דלקרוא מן הכתב הוא מצוה מן המובחר, ומשום כבוד ציבור שלא להטריחן התירו בע"פ.

ועוד תירצו דכל שאינו מוציא רבים ידי חובתן בקריאתו יכול לאומרם בעל פה, עי"ש. וע"ע מג"א (קמ"ד. א.) ומשנה ברורה (מט. ג.). וראה עוד בהרחבה בחי' הגרי"ז בסוגיין.

ומברך עליה שמנה ברכות:

א 'עליה' כלומר אחריה מברך ברכות הללו - רבינו אליקים יומא שם.

וטעם אמאי דוקא שמונה ברכות - עי' מש"כ מהרש"א ח"א. וראה עוד בחסדי דוד (מוספתא יומא ג. יג.) עפ"י סוד.

ב לפי מנין המשנה עם מה דקתני לבסוף "והשאר תפלה" נמצא דאיכא ט' ברכות. וכתב הקר"א ד"השאר תפלה" היא ברכה אחת עם ברכה דישראל ונשנית שלא במקומה, ועי"ש בדעת הרמב"ם בזה.

ג התוס' רי"ד (יומא ע.) נסתפק אם בברכות הללו היה מזכיר את השם המפורש או בכינוי, דאי אמרת בכינוי מאי שנא מברכת כהנים שהיו מזכירין השם ככתבו כדאיתא במתני' לעיל לז:, ומאידך אי אמרת בשם המפורש אמאי תנינן (יומא לט:) דעשר פעמים בלבד היה מזכיר הכהן גדול את השם ביוהכ"פ.

והנה הרא"ש (יומא פ"ח סי' ט') הביא דעת רב האי גאון שהכ"ג ביוהכ"פ היה מזכיר שם של מ"ב אותיות, והרא"ש פליג דהיה מזכיר שם של ד' אותיות בלבד. ומדברי תו"י ביומא לט: (ד"ה עשר) מוכח דס"ל כר"ה גאון, ובתוס' הרא"ש שם אזיל בשיטת הרא"ש. ועכ"פ לשיטות שביהכ"פ מזכיר הכ"ג שם של מ"ב אותיות נחא דשאני מברכת כהנים ומברכת כהן גדול דהכא שמזכירין רק שם של ד' אותיות ככתבו.

ויעל המקדש ועל ישראל ועל הכהנים ועל ירושלים - יש לעיין מדוע אנו מתפללים תחילה על ירושלים ואח"כ על העבודה שהיא בנין ביהמ"ק. וביאר נתיבות הקודש דעכשיו שהכל חרב אנו מתפללים כסדר שעתידין לשוב בב"א, תחילה נבנית ירושלים ואח"כ יבוא דוד ואח"כ יבנה ביהמ"ק, אבל הכהן גדול מתפלל כשביהמ"ק בנוי וירושלים בתפארתה, ומקדים תחילה המקדש שהוא קדוש יותר מירושלים.

גמ'

והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד:

קובץ הערות:

א האם יסוד הדין הוא מקרא, או מהלכה למ"ס, או שמא מדרבנן:

הנה רש"י (יומא כה). פירש יסוד הדין "שנאמר לעמוד לשרת", וכתב הרש"ש שם דמזה אכתי אין ראייה, דהא 'לשרת' כתיב דמשמע דוקא בשעת עבודה בעי עמידה, אך ביומא פט: פירש"י יותר וסיים "ולא מצינו בה ישיבה". ובסוגיין פירש"י "ואפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה דכתיב עומדים ממעל לו".

מיהו בסנהדרין קא: איתא "גמירי דאין ישיבה בעזרה" וכו', ופירש"י הלכה למשה מסיני ולא מקרא. ובחי' רא"ל מאלין (ח"א סי' י"ט) מישב הסתירה, דהא דגמרינן מהלמ"ס הוא עיקר הדין שאסור ליכנס לעזרה בעלמא בלא שום קיום דין, ומקרא ילפינן דקיום דין כניסה לעזרה כדי להיות 'לפני ה'" אינו מתקיים אלא בעמידה, וממילא שמעינן דאין ישיבה בעזרה, ע"ש. וע"ע מש"כ בחי' חת"ס בשבועות ל: , ובהערות מרן הגריש"א ביומא שם.

ובהגהות מהר"ן חיות (יומא פס) הביא דבשו"ת חוות יאיר (סי' קל"ז) תמה דא"א שיהא בזה הלמ"ס אחר שבירושלמי יש

חולקים שאפילו למלכי בית דוד אין ישיבה בעזרה [הירושלמי הובא בתוס' כאן (ד"ה והאמר) ע"ש]. ובענין זה אי שייך פלוגתא בהלכה לממ"ס - יעוי' בהרחבה בחות יאיר הנ"ל, ובחי' מרן רי"ז הלוי (נקונטרס על יומא עמ' כ"ו). וראה עוד בדברינו לעיל טז. בגמ' ד"ה והלכתא מגלח.

אכן בתוס' זבחים טז. (סוד"ה מיושצ) נקטו דשמא אינו מן התורה, ע"ש. וכ"ה משמעות התוס' רי"ד (יומא ו.) שנקט שהוא משום זלוול ואינו דרך כבוד, וכן ברש"י כאן (ד"ה אין ישיבה) כתב "דאין כבוד שמים בכך". ברם מקושת ביומא כה. (ד"ה אין ישיבה) משמע דסברי שהוא מן התורה.

שו"מ שדן בכל הצדדים הנ"ל המשל"מ (צ"ה"ז ו. ו.), וע"ע בהרחבה בגבורת ארי (יומא כה.), ותורת הקנאות בסוגיין. וראה עוד לקמן אור ו'.

ב במקור מימרא זו דאין ישיבה בעזרה וכו', והיכן נאמרה - יעוי' מש"כ תוס' בסוגיין ד"ה והאמר מר.

ג בטעם שהותרה ישיבה בעזרה למלכי בית דוד - ביאר רש"י (ד"ה אלף למלכי) "שחלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה" עכ"ל. וכתב מהרש"א ח"א "והענין כי מקום המשכן והמקדש הוא כסא ה' כדכתיב 'אזה למושב לו', ולמלכות בית דוד קרי הכתוב 'כסא ה'', כמש"כ בדברי הימים 'וישב שלמה על כסא ה' וגו', עכ"ל.

ד האם בזמן אכילת הקדשי קדשים שרי לישב משום דאכילה צורך עבודה - הוא פלוגתא תירוצי תוס' יומא כה. (ד"ה אין ישיבה). וב' תירוצים הללו איתא גם בתוס' זבחים טז. (ד"ה ומה יושצ), ובשטמ"ק שם (אות כ').

והנה לדעה דמידי דצורך עבודה שרי לישב, ניחא נמי הא דאיתא בתוס' זבחים נה: (ד"ה גזפה) דשרי לשחוט מיושב.

ה] בתוס' כאן (ד"ה והאמר מר) הביאו ממדרש שוחר טוב ומירושלמי דסוטה דדעת ר' אמי בשם ר"ל שאף למלכי בית דוד לא הותרה ישיבה בעזרה. ומאידך דעת המדרש דלכהן גדול הותר ישיבה בעזרה שנאמר "ועלי הכהן יושב על הכסא", ועיי"ש שהקשו על זה.

ובספר רינת יצחק (קמא, ויקרא ח. לה.) יישב לפי"ז הא דכתיב במלואים "ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה", והלא אין ישיבה בעזרה, אולם ניחא עפ"י המפרשים דסברי שגם בני אהרן היו נחשבים כהנים גדולים ולבשו ח' בגדים בימי המלואים - עי' בדבריו.

מיהו בתו"י ותוס' הרא"ש (יומא ו.) משמע דנתקשו בזה היאך ישבו במלואים פתח אהל מועד, וכתבו דע"כ לא היו יושבין בעזרה אלא במחנה לויה. וכן נקט בתוס' הרא"ש קידושין (עמ'): דעלי הכהן לא היה יושב בעזרת ישראל אלא סמוך להיכל כגון בעזרת נשים, וכן ההוא דמילואים היו יושבין במחנה לויה. ועי' ברנת יצחק הנ"ל (עמ' כ"ט).

ובאור שמח (מלכים ג. ד.) כתב שהרמב"ם (צ"ה"ז ו. ו.) נקט שאסור לכל אדם לישב בעזרה, משמע דאפילו לכהן גדול, לפי דס"ל שתלמודין בסוטה שהקשה איך הכ"ג יושב בעזרה פליג על המדרש שוחר טוב. ועוד כתב דנראה דאף השוחר טוב לא התיר לכ"ג לישב בעזרה אלא כשהוא לבוש ח' בגדים והציץ עליו ומפני כבוד השם שעליו, והתלמוד שהקשה לפי דמירי בכהן גדול ביוהכ"פ שאינו לבוש בציץ אלא בבגדי בוץ בלבד.

ובמלא הרועים על כללי הש"ס (נעמן ישיבה נעורה אות ו') כתב דטעם שלמלכי בית דוד הותר ישיבה בעזרה, לפי שהוא המוכרח בעם ויחיד באומתו, אבל בימי עלי שעדיין לא היה מלך בישראל היה הכהן גדול המוכרח ומיוחד שבעם, ולכך הותרה לו הישיבה בעזרה.

ו] האם מותר לעמוד בסמיכה בעזרה: בתוס' זבחים יט: (ד"ה ולימצ) מפורש שמותר סמיכה. וכן הביאו תוס' בסוגיין (ד"ה והאמר מר) מן המדרש והירושלמי.

והנה הרמ"א (הל' דיינים יו. א.) פסק בשם הריב"ש דלענין דין שעדות העדים צריכה בעמידה, מהני עמידה ע"י סמיכה דמיקרי שפיר עמידה. ותמה המג"א (תקפא. א.) דאדרבה מדברי תוס' זבחים יט: (ד"ה עמידה) שכתבו דהקורא בתורה צריך לעמוד ולא לסמוך, מוכח דסמיכה בעלמא לא קרויה עמידה, והא דהותרה סמיכה לענין איסור ישיבה בעזרה - הוא משום דלא כתיב שם 'עמידה' אלא הוא רק משום כבוד שכינה, ובעמידה ע"י סמיכה איכא שפיר כבוד שכינה. [אמנם סברא זו תליא בפלוגתא הראשונים לעיל אות א' אם יסוד הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן].

ובישוב דעת הרמ"א והוכחות לדבריו - יעוי' מש"כ התומים (הל' דיינים שס סק"צ).

כדאמר רב חסדא בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים - לפי המבואר בסוגיין דקריאת הפרשה בעזרת נשים היא - מחדש המקדש דוד (ס' כ"ד ר"ש אות ו') דאם נטמא הכהן גדול ושימש אחר תחתיו, לדברי תו"י ותוס' הרא"ש (יומא יג:) דהפר ואיל באין משל הכ"ג הראשון דאין השני אלא שלוחו - גם קריאת הפרשה חוזרת אל הראשון, שהרי טמא מותר להכנס בעזרת נשים.

מיתבי והיכן קורין בו וכו' - בהגהות הר"ב רנשבורג כאן, וכן בהגהות הגר"א ומרומי שדה ביומא סט: מחקו תיבת 'מיתבי', דאינו אלא מראה מקום היכן אמר רב חסדא דבריו. וכן משמע לשון הגמ' יומא שם "והיכא איתמר דרב חסדא אהא" וכו'.

וכתב הר"ב רנשבורג ביומא שם דלפי"ז ניחא תמיהת השיח יצחק, דהרי תו"י שם פירשו דבריייתא זו ד"היכן קורין בו" בהקהל מיירי, ואיך פריך מינה הכא לכהן גדול, אכן לפי"ז

ניחא דאינו אלא מראה מקום היכא קאמר ר"ח.

ברם מדברי רש"י בסוגיין (ר"ט מ"א). משמע שהביאו ברייתא זו לקושיא, וכן בתו"י ותוס' הרא"ש ביומא שם מבואר דגרסי 'מיתיבי', ופירשו דאף דבהקהל מיירי מ"מ שפיר מקשינן מחכמים דסברי שהיו קורין בעזרה, ומסתמא ה"ה כהן גדול היה קורא בעזרה. וראה עוד באר שבע בסוגיין.

רש"י

ד"ה קומו וברכו - שכל ברכה שהיו מברכין במקדש וכו' ברוך ה' אלקי ישראל וכו' למגן אברהם וכן למחיה המתים - ע' בדברינו בגמ' ד"ה שנאמר קומו (א"ת א-3).

ד"ה סגן - המוכן תחת כ"ג שאם יארע בו פסול - כן איתא לקמן מב., אולם ביומא לט. הוא פלוגתא האם הסגן ממונה רק אם יארע פסול בכ"ג, וכל זמן שלא אירע פסול אינו עובד כלל, או שעובד גם אם לא אירע פסול, כגון בהגדלת השעירים שמכניסין הכ"ג והסגן שניהם ידיהם לקלפי.

ד"ה ואמר - אל תדמו לאמר שחסירה היא וכו' ולכך אני גוללו - האי 'גוללו' פירושו סוגרו. אולם בפ' הרע"ב איתא "ולכך איני גוללו", ויתכן להגיה גם ברש"י כן.

ד"ה על התורה - ברכה של אחריה - כן פירש גם הרע"ב כאן, אולם ביומא (פ"ז מ"א) פירשו הרע"ב ותפא"י ברכה שלפניה ולאחריה, וכן פירש תוס' הרא"ש כאן. וכתב התוי"ט כאן דשיטת הירושלמי שמברך רק לאחריה. והנה הרמב"ם סתר דבריו, דבפ' המשניות (כאן וצ"מ) נקט לפניה ולאחריה, אבל בחיבורו (סופ"ז מעצומת יוה"כ"פ) נקט כהירושלמי.

וראה גבורת ארי (יומא סז.), ומנחת סוטה ונתיבות הקודש כאן.

ד"ה ועל מחילת העון - אתה בחרתנו - ע' בדברינו בסוף מתני' לקמן מא. (ד"ה ברכות).

שחותם מלך מוחל וסולח לעונותינו וכו' - כתב באהל משה לדאמ"ה שמדברי רש"י משמע שלא היה חותם "מקדש ישראל ויום הכפורים", ואולי מזה ראה לדברי הגר"א עפ"י המדרש שהיה רשאי אהרן לעבוד כסדר עבודת יוה"כ"פ בכל עת שיחפוץ.

ד"ה אין ישיבה בעזרה - דאין כבוד שמים בכך ואפילו מלאכי השרת וכו' - ע' בדברינו בגמ' ד"ה והאמר מר (א"ת א').

דכתיב עומדים ממעל לו קרבת על חד מן קאמיא - ע' הגהות מהר"ץ חיות בביאור ראה זו.

ד"ה בעזרת נשים - ואפילו חלל שער נקנור וכו' לא נתקדש - בטעם שלא נתקדש: ע' פסחים פה.; ועי' רש"י לעיל ז. ד"ה ששם משקין, ובדברינו במשנה שם ד"ה ששם משקין (א"ת צ').

תוס'

ד"ה וכל כך - תימה והלא היו עונין ברוך שכלמ"ו כשהיו שומעין שם הקדוש וכו' וזה היה הפסק גדול יותר מעניית אמן - בחי' מרן רי"ז הלוי [בקונטרס יומא (עמ' 24 ד"ה נקוטא), וכן בחי' הגר"ז יומא סו., והובא גם בחי' הגר"ח עה"ש"ס (ס' תל"ד)] דן אימתי היו עונים בשכלמ"ו, האם בגמר השם כמו אמן שעונים בגמר הברכה, או תיכף בתחילת השם. ומצדד כהצד השני כמשמעות לשון המשנה ביומא שם "ואף הוא היה מתכוין לגמור השם כנגד המברכים", וכן

הוא מסברא שבשעת הזכרת השם משתחווים ועונים בשכמל"ו.

אלא שהניח בצ"ע דלכאורה ה"ה בהזכרת השם בברכת כהנים, וא"כ מה מקשים הכא תוס', הרי אם עונים בשכמל"ו בבת אחת בשעת הזכרת השם ע"י הכהנים ליכא הפסק כלל, ומשמע מדברי תוס' שהיו אומרים אחרי גמר השם ומשו"ה הקשו דיש כאן הפסק יותר גדול מעניית אמנן. [והנה לפי המבואר מתירין תוס' נראה דסברי תחילה שהיו עונים בשכמל"ו בסוף הפסוק כמו עניית 'אמן' ולכך הקשו דהוי הפסק טפי, אולם לפי מה שתירצו דשמא היו עונים לאלתר כשהיו שומעין השם הנכבד, י"ל דשפיר סברי תוס' שהיו עונים תיכף בתחילת אמירת השם]. וראה עוד בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת פר' כי תשא (עה"פ וימהר משה).

ונראה דהתם ה"פ הקרובים היו נופלים וכו' אבל הרחוקים לא היו נופלים וכו' - בחי' הגרי"ז (מרשימות תלמידים) ביאר בזה, דהשתחווא בשמיעת שם המפורש הוא דוקא כשעומד במקום גילוי שכינה, והיינו הקרובים העומדים בעזרה ולא הרחוקים העומדים חוצה לה, עי"ש.

ושמא היו עונים בשכמל"ו לאלתר כשהיו שומעין שם הנכבד והנורא - שיטת תוס' שהיו עונים במקדש בשכמל"ו על ברכת כהנים, והיו עונים תיכף בשמיעת השם. אולם בפ"י הרא"ש בתמיד לג: תירץ וז"ל "י"ל כיון דברכת כהנים אינה כי אם לברך את ישראל, לא היו עונים בשכמל"ו, ואע"פ שביום הכפורים היו עונים, זהו משום חשיבות היום שהוא יום סליחה ומחילה וכפרה".

וגם התוי"ט ציין לדבריו ביומא (י. ג.) בשם הרמ"ק, דאפשר שלא היתה עניית בשכמל"ו בברכת כהנים, וביאר בזה טעם אחר: דלא שייך עניית בשכמל"ו אלא כשהמברך אומר "ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם" שכן

היתה תקנת עזרא במקדש, ואילו ברכת כהנים כתיב בה "כה תברכו" וא"א לשנות או להוסיף עליה. וכן פירש מרומי שדה בסוגיין. מיהו לקושטא דמילתא נראה לתוי"ט כשיטת תוס' דהיו אומרים בשכמל"ו בברכת כהנים. ותורת הקנאות הביא מדברי הרמב"ם (תענית ד. טו.) והר"ן בתענית ט"ז דמשמע דפליגי אתוס' וסברי שמקום עניית בשכמל"ו היא בסוף הברכה. והוא מתרץ שלא רצו לתקן עניית בשכמל"ו במקדש לפי שהיו הפסק גדול בין הברכות, משא"כ עניית אמנן בגבולין שהיא הפסק מועט.

ובשיטת הרמב"ם צ"ע טובא: דלענין ברכת כהנים במקדש כתב הרמב"ם (תפילה יד. ט., וכן צפ"י המסנה כלן) דהעם עונים "ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם", ותמהו הקרית ספר, ובאר שבע בסוגיין, ומהר"ן חיות בתענית טז:, דהלא בתענית שם מפורש שנוסח זה היה אומר המברך במקדש [וכדאיתא ברש"י כאן ד"ה קומין] ואילו העונים אומרים בשכמל"ו, וכ"כ הרמב"ם עצמו בהל' תענית (ד. טו.). וראה מש"כ בליקוטים במשניות כאן באריכות, ועי' ספר הליקוטים עהר"מ (תפילה עס) בשם נחל איתן.

ד"ה שמעת מינה חולקין כבוד - נראה דאסגן קאי שמקבל ס"ת מראש הכנסת וכו' - רש"י פירש דקאי אכולהו, דחזון הכנסת חולק כבוד לראש הכנסת, וראש הכנסת לסגן, ותרווייהו הוו תלמידים בפני הכ"ג. וכן פירש הר"ח ביומא סט. דמראש הכנסת מקשה.

מיהו סברת ריב"ם נראה שלא מסתבר דהחזון וראש הכנסת חשיבי כתלמיד בפני הרב שיהא גנאי לרב, אלא קאי רק אסגן שהוא גנאי לכ"ג שחולקין לסגן כבוד בפניו. ועי' דבר שאול (סג. ג.).

ד"ה שמעת מינה - וא"ת אמאי לא משני כגון דפליג ליה כ"ג יקרא לסגן וכו'

- בהגהות ראמ"ה תירץ שבמעלה הבאה מחמת מינוי לא מהני דפליג ליה לקרא.

ד"ה והאמר מר - לא ידעתי מקומו וכו' ובתוס' רבי הראני וכו' ומורי הרב וכו' ונראה בתוספתא דר"ח מקומה וכו' - לכאורה יש כאן ג' שיטות: האם מקור הדין בגמ' פרק חלק, או בתוספתא סנהדרין, או בתוספתא דר"ח המובאת בירושלמי. אך יתכן שכוונת תוס' נראה דתוספתא דסנהדרין היא תוספתא דר"ח כדאיתא בירושלמי.

תיפתר שסמך לו בכותל וישב לו וכו' אמר ר"א ב"ר נגרי שישב עצמו בתפלה - מדברי מהרש"א משמע שהן ב' דעות, האם סמך עצמו בכותל או שיישב עצמו בתפילה, או שעכ"פ מ"ד השני סבר מדלא כתב הפסוק 'וסמך' צריך לפרש גם שיישב עצמו בתפילה.

אולם הרש"ש פירש דלא פליגי, אלא דתחילה קאי הירושלמי על לשון המשנה דקתני [גבי מלך] "יושב וקורא", ועלה משני שפיר שסמך לו בכותל, אך הוסיף ופריך מקרא דדוד, דלישנא דקרא לא מסתבר לאוקמי בסמיכה, ולזה חזר ותירץ שיישב עצמו בתפילה.

מיהו לקמן מיייתי תוס' ממדרש שוחר טוב, והתם נמי קאמר ב' תירוצים הללו, ותרווייהו קאמר על חד קרא, ושם א"א לפרש כהרש"ש אלא כמהרש"א שהן ב' דעות.

שסמך לו בכותל וישב לו - מדברי הירושלמי וכן המדרש שוחר טוב דלקמן מבואר שעמידה ע"י סמיכה שפיר דמי, וראה בדברינו בגמ' ד"ה והאמר מר (אות 1).

תמן תנינן וכו' השלישית במקומה וכו' מי תנינן ישבה לה במקומה עמדה לה במקומה - פי' ס"ד דהמקשן דהאי 'שלישית במקומה' הוא דומיא דרישא דיושבת במקומה, ומשני מי קתני 'ישבה במקומה',

וכיון דלא קתני הכי יש לפרשה שעמדה במקומה - קה"ע, פנ"מ, מהרש"א.

והא דר"א וכו' דאף למלכי ב"ד לא היתה ישיבה במקומה בתחילת מדרש שוחר טוב - הרש"ש הגיה "מקומה בתחילת מדרש שוחר טוב".

והתם משמע דלכית דוד היה מתוקן כסא ושם היתה ישיבה וכו' - פי' דברי ר' אמי בשם ר"ל מקורם במדרש שוחר טוב, אך תמהו תוס' דהא התם משמע דאדרבה היה לבית דוד כסא מתוקן לישב בעזרה, ותירצו דצ"ל שאותו כסא היה חוץ לעזרה.

והדר מיייתי דברי המדרש עצמו, ופירשו כוונת דברי ר' אמי שם "אין ישיבה בעזרה" - פי' לכל אדם ואף למלכי בית דוד, "אלא במקום מלכות בית דוד בלבד" - כלומר רק חוץ לעזרה נתון כסא מיוחד למלכי בית דוד, ושם גם כל אדם רשאי לישב.

ולמי היתה ישיבה בעזרה ובהיכל הוי אומר לכ"ג שנאמר ועלי הכהן יושב על הכסא - תוס' הרא"ש (קידושין עמ:) כתב דעלי הכהן לא היה יושב בעזרת ישראל אלא סמוך להיכל כגון בעזרת נשים. ועי' בדברינו בגמ' ד"ה והאמר מר (אות 5).

ותו קשיא מפ' שני דזבחים דאמר התם כיצד קידש וכו' - לכאורה מקשים תוס' קושיא נוספת על המדרש הסובר שכ"ג היתה לו ישיבה בעזרה, וזבחים חזינן שלכל הכהנים אין ישיבה. ותמה מהרש"א דאימא דבשאר כהנים דוקא מיירי התם. לכך הוא מפרש שחסר בדברי תוס' סיום הסוגיא דהתם דפריך "וליתב מיתב" ומשני "אמר קרא לשרת" וכו', ומקשים תוס' על עיקר הסוגיא דילן שאמרה דאין ישיבה בעזרה ואפילו לכ"ג, הרי בזבחים מבואר דדוקא לפי שקידוש יו"ר הוי שירות בעי עמידה, משמע דבלא קידוש ושירות יכולין לישב.

מיהו ציין מהרש"א לדברי תוס' בזבחים שם שתייצו דאין קושית הגמ' דליתב מיתב ממש ויקדש אלא שיעמוד ע"י סמיכה.

ובתוס' יומא כה. (ד"ה אין יצינה) תירצו באופ"א, עפ"י יסוד דבריהם שם דלצורך אכילת קדשים שרי לישב בעזרה דצורך עבודה וכפרה הוא, וה"נ קידוש יו"ר חשיב צורך עבודה. והנה תוס' בזבחים שלא תירצו כן אפשר דסברי כשיטה שאף לצורך אכילת קדשים אסור לישב [ע"י בדברינו בגמ' ד"ה והאמר מר, אות ד']. או יתכן דסברי שהותרה ישיבה רק כגון לאכילת קדשים שהיא עצמה כפרה, ולא לצורך קידוש יו"ר שהוא הכשר אכילה גרידא.

ברם התומים (י"ז. ג.) פליג על מהרש"א בהבנת קושית תוס', וכתב שדבריו דחוקים, והוא מפרש שתוס' אכן באים להקשות על דברי הירושלמי שכ"ג מותר לישב בעזרה, וע"י מש"כ לבאר בדבריהם. [אמנם מדברי תוס' יומא הנ"ל משמע שכונת הקושיא מהגמ' בזבחים היא כהבנת מהרש"א]. וראה עוד בכרם נטע בסוגיין.

דף מא.

גמ'

וקורא אחרי מות ואן בעשור ורמיניה וכו' אלא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשני ענינים - פירש"י "שאיין הלב שהוא נמשך אחר ענין אחד ממהר לצאת ממנו לשמוע ולהבין דברי ענין אחר".

ותמה תורת הקנאות הלא אף בקריאת התורה כסדרה מצינו פעמים רבות שקורא ב' ענינים נפרדים תיכף זה אחר זה בלא דילוג. וביאר דאי דרשינן סמוכין מן התורה [כדילפינן בברכות י.] א"כ לפי האמת גם מה שנדמה כב' ענינים יש להם שייכות קצת, ועי"ז יזכור ויבין סמיכות שניהם. אך למאן דלא דריש סמוכין בכל התורה [יבמות ד'] צ"ע. והוסיף

דאפשר שלכך לא היה נוח לאביי לתרץ בתחילה כן.

ובל"ב שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו - מתוס' יומא ע. (ד"ה וזלנד) משמע דקאי על הנביא דתרי עשר, שלא ידלג מסוף ספר זה לתחילת ספר זה. וכ"כ הכס"מ (תפילה י"ג. ג.) בדעת תוס'.

אולם הריטב"א שם כתב דהפירוש הנכון הוא דקאי אכולהו, ואפילו בספר אחד מפני שהוא קורא למפרע, וכן נקט גם המג"א (קמל. ד.) בשם הגהות מימוניות, עי"ש. וע"י בלבושי שרד שם, שפ"א במגילה כד., ורש"ש ביומא שם,

ובל"ב כך למה כדי שלא להוציא לעז על ס"ת - צ"ב כיצד מתקן החשש דלעז באמירתו "יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן", דמ"מ עדיין יסברו שפרשה זו חסירה, וגם בלא אמירתו רואין שכתוב בס"ת יותר - ע"י רש"ש יומא שם.

ובשיח יצחק שם מבאר ד"שלא להוציא לעז" קאי נמי על מה דקתני שהיה מניח הס"ת בחיקו, דהיינו שהיה מחבבו כ"כ להניחו בחיקו עד גמר הקריאה, ובזה ניכר שודאי שלם וכשר הוא.

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, וליכרכיה לספר וליקרי - צ"ע דלעיל היה קשה לגמ' כיצד מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאן בעשור דסמך ליה, והכא פריך דנגלול ס"ת ונקרי - ע"י מש"כ בתו"י יומא ע., וע"י תוס' הרא"ש שם שדחה תירוץ ותירץ באופ"א, וראה עוד בתוס' הרא"ש בסוגיין, וע"ע ריטב"א שם ובהערת המהדיר (76), ובשיח יצחק שם.

לפי שאין גוללין ס"ת בצבור - בשו"ע (קמל. ג.) פסק שאם אין לציבור אלא ס"ת אחד והם צריכים לקרות בשני ענינים, גוללים וידחה כבוד הציבור. ותמה המג"א

כלומר שבזיון הוא לספר הראשון שיניחוהו ויקחו אחר לקרות בו, ע"ש.

ר"ה בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון רשב"ל אמר לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה - כתב הקר"א דיש נפק"מ בין הטעמים, דלטעם משום פגם אפילו הביאו ב' ספרים כאחת אין לקרוא בשני משום פגמו של ראשון, אבל לטעם דר"ל כיון שהשני לפנינו א"צ לברך ברכה אחרת שאינה צריכה. וציין לפר"ח (ס') קמ"ח.

מיהו יעוי' בכרם נטע שהקשה מדוע חשיב לר"ל ברכה שאינה צריכה, והרי דברים שבכתב אין רשאי לאומן בע"פ, וא"כ מן הדין צריך להביא ס"ת אחר ולקרות. והוכיח שר"ל גם אית ליה טעם דר"ה משום פגמו של ראשון ולהכי אין להביא ספר אחר, אלא שהוסיף טעם אחר - עי' בדבריו.

והבאר שבע הביא סברת חכם אחד, שהברכה הראשונה היא גם שאינה צריכה, שהרי כבר בירך על התורה שחרית, ואינה אלא משום כבוד ציבור, לכך לא תקנו חז"ל לברך ברכה נוספת משום כבוד ציבור. ועי' בבאר שבע שדחה והוכיח כנגד סברתו. וראה עוד תורת הקנאות.

לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה:

קובץ דינים:

א האם ברכה שאינה צריכה איסורה מדאורייתא או מדרבנן, הוא מחלוקת ראשונים: יעוי' במג"א (רטו. ו). שהביא מחלוקת זו וצידד דפשיטה דתלמודא תמורה ד. דהוי מדאורייתא. אולם החכמת שלמה שם (סק"ד) הביא ראייה מערבי פסחים דהוי דרבנן.

ב החיי אדם (נשמט אלס כלל ה' אות א') דן אמאי בספק ברכה לא יברך, דלכאורה אם אינו דרך שחוק והיתול לא גרע משאר שירות

(ס"ק ז') דהלא בכהן גדול לא התירו לגלול בציבור. וכתב לחלק דבמקדש היו כל ישראל וא"א שימחלו, אך בביהכנ"ס יש מתי מעט ומסתמא מוחלין על כבודם כדי לקיים המצוה. ועי' מחצית השקל בענין אי מהני מחילת הציבור.

ובמרומי שדה בסוגיין תמה מנא ליה שהיו בבית המקדש ביהכ"פ כנופיא של כל ישראל, והלא אין אז מצות ראיית פנים, ומי חילק בין ציבור גדול יותר או פחות. וכתב לחלק באופ"א, דקריאת הכ"ג ביוהכ"פ אינה חוב על ישראל השומעין, שהרי איתא לקמן שמביאין ס"ת הרבה לקרות בהן הפרשה, אלא הוא מצות הכהן גדול, משום הכי א"א להכביד על הציבור, משא"כ בביהכנ"ס שהוא חובת הציבור פשיטא שאין לחוש לכבודם וטורחם, וגוללין הס"ת.

והריטב"א ביומא ע. גם עמד בזה, וכתב (גד"ה מד גנרל) "שלא אמרו אין גוללין ס"ת בציבור אלא בדבר שאינו סדרו של יום, כלומר שאינו מעיקר הסדר" עכ"ל. ועי"ש בהערה 79.

וראה עוד מש"כ לישב בהערות מרן הגריש"א יומא שם.

וליתי ס"ת אחרינא וליקרי וכו' משום פגמו של ראשון - פירש"י שלא יאמרו מצא בו פסול. אולם ביומא ע. פירש"י שלא יאמרו חסר הוא, וכן פירש רבינו אליקים שם. ותמה שם תוס' הרא"ש דהלא כבר אמר הכהן גדול "יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן", ועוד אמאי שינה מלישנא דלעיל "שלא להוציא לעז על ס"ת". וכן הקשה הרש"ש שם. לכך פירש תוס' הרא"ש כפירש"י דהכא דמשום פגמו של ראשון היינו שלא יאמרו פסול מצא בו, ומסיק הגמ' דדוקא בחד גברא יש לחוש לזה אבל בתרי לא חיישינן, דיאמרו שכל אחד חפץ לקרות בשלו.

והרש"ש ביומא פירש ד'פגם' היינו בזיון,

איזהו

סומה דף מא.

מקומן

תסג

ותשבחות שיכול לאומרם אפילו אלף פעמים
בהזכרת השם.

ובחכמת שלמה הנ"ל כתב לחלק בין שירות
ותשבחות בעלמא, למעלת ברכה שענינה
תשלומין על טובה שקיבל מהקב"ה דאסור
לברך על חנם, עי"ש.

ג] המג"א (לטו. ו.) הביא חידוש השל"ה
שבשבת מותר לגרום ברכה שאינה צריכה
כדי להשלים מאה ברכות החסירות בשבת,
כגון אם הביאו לו פירות תוך הסעודה, יכול
להניחם לאחר הסעודה ולברך עליהן.

ודחה המג"א דבריו והוכיח מסוגיין, דהלא
ביוהכ"פ עסקינן דחסר הרבה ממאה ברכות
ואפ"ה לא שרינן להביא ס"ת אחר משום
ברכה שאינה צריכה.

ושמעתי שהבנין שלמה דחה ראיה זו, דהא
כ"ג עובד ביוהכ"פ כל עבודות היום ומברך
על כל עבודה, ושפיר אית ליה ברכות טובא.
איברא שדבר זה שנוי במחלוקת, דיעוי'
במשל"מ (יש מעשה"ק) שהביא דעת הרמב"ן
(פסהגומיו לסה"מ) דהכהן מברך על כל עבודה
בפני עצמה, אלא שהחכם לב שמח נקט
שהרמב"ם חלוק בזה וס"ל דמברך רק על
העבודה הגדולה ופוסט העבודות הקטנות.
ותמה עליו המשל"מ דאינו יודע איזו היא
עבודה גדולה ואיזו קטנה. ועי' מש"כ
בהגהות יד איתן (ספר הליקוטס עס).

וראה עוד בשדי חמד (מערמכ יוהכ"פ ז. ימ.)
שהביא דהרב אביר יעקב נסתפק אם מברך
על חטאות ואשמות שבאין על עבירות, כשם
שלא מברך על השבת גזילה והחזרת ריבית,
והשדי חמד נוטה שאין לחלק בין הקרבנות.

ד] תו"י ותוס' הרא"ש ביומא ע. כתבו שאין
להשיח בין שחיטה לשחיטה משום ברכה
שאינה צריכה, וראה בתוס' חולין פז. (ד"ה
ומכס) שנסתפקו בזה אם צריך לחזור ולברך.
ודעת הרי"ף שם שצריך. ודעת הרמב"ן
ורבינו יונה שאין צריך לפי שאינן מצות של

חיוב דאי בעי לא שחיט. ועי' ברשב"א ובר"ן
שם, ובריטב"א ביומא שם.

ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביא שלש
תורות וכו' - הרש"ש תמה הלא הו
ב' וג' ענינים, ובמה עדיף מב' ענינים בס"ת
אחד דאמרינן לעיל דאין מדלגין בכדי שלא
יפסיק התורגמן.

תל"ת גברי בתלתא סיפרי ליכא פגמא חד
גברא בתרי סיפרי איכא פגמא -
האם מותר לקרות לאדם שיעלה בס"ת
הראשון שיעלה בשלישי כשהיה הפסק אדם
אחר באמצע - הוא פלוגתא המג"א והב"ח
בסי' קמ"ד, ועי"ש משנה ברורה (סקי").

וע"ז העבודה ועל ההודאה ועל מחילת עון
כתיקנה - מהו 'כתיקנה' בברכות הללו:
מבאר החסדי דוד (תוספתא יומא ג. ג.) דשאר
הברכות היה בהן פתיחה וחתומה, משא"כ
עבודה והודאה ומחילת העון, אע"ג דבשביל
כבוד וקדושת היום וכבוד הכהן גדול היה
ראוי לעשותן ברכה בפני עצמן בפתיחה,
מ"מ נתקנו בלא פתיחה כמו בשמונה עשרה
דכל יום, וזהו 'כתיקנה', וזו כונת רש"י ביומא
שם שכתב "כמו שאנו אומרים אותן
בתפילה".

מכאן ואילך כל אחד ואחד מביא ספר
תורה מתוך ביתו וקורא בו וכל כך
למה כדי להראות חזותו לרבים:

א] רש"י ביומא ע. פירש דמערב יוהכ"פ
הביאום לשם. אולם בסוגיין פירש
"דקסבר אין עירוב והוצאה ליוהכ"פ, א"נ
ירושלים דלתותיה נעולות כלילה ומערבין
את כולה". עכ"ל.

והקר"א תמה על פירוש, דהלא רפרם
בכריתות יד. הוא דסבר דאין עירוב והוצאה
ליוהכ"פ ומסקינן דבדוואת היא וליכא למאן
דסבר הכי. אמנם בתורת הקנאות ציין לשאגת

אריה (ס' ע') שביאר דאף שראיית רפרם נדחית מיהו עיקר דבריו לא נדחו.

ולפירש"י ביומא דחוק הלשון "ואח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו", ועי' מש"כ בהגהות ריעב"ץ שם.

ומהרש"א ח"א ביומא תמה על פירש"י שם דאמאי הוצרך לזה ולא פירש בפשיטות דירושלים דלתותיה נעולות, ועי' מש"כ הרש"ש והגהות ריעב"ץ שם, ובהגהות חש"ל בסוגיין, ובפירוש מסגרת זהב במשניות פ"ז דיומא, ובנודע ביהודה (נמשכות הנוספות לחלק א"ח ס' ז'), ובחסדי דוד (תוספתא יומא ג. יג. ד"ה ומא').

בן רש"י ביומא שם פירש ד"להראות חזותו לרבים" היינו "להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה". ומשמעות דבריו דמותו ואף מצוה להתנאות לפני אחרים במצוה שעשה או שקנה, כגון תפילין מהודרות, או לולב ואתרוג מהודרים, ומשמע דיש בזה גם קיום מצות "זה אלי ואנוהו". וכן הוכיח מדברי רש"י בשו"ת תשובות והנהגות (להגר"מ שטרנצון שליט"א) או"ח ח"א ס' שפ"ט.

ויש לעיין מאי שנא מדאיתא ברמ"א (יו"ד רמט. יג.) שהמפרסם שעשה צדקה יפסיד שכר המצוה. ואפשר לחלק שאם ע"י שמפרסם המצוה שעשה יגרום לריבוי המצוה ולקנאת סופרים שרי וראוי לעשות כן, והרמ"א עצמו שם כתב דהמקדיש דבר לביהכנ"ס מותר וראוי שירשום שמו עליו, וביאר הש"ך בנקה"כ בשם הרשב"א דמפרסמים עושי מצוה, אך להתנאות בעלמא במצוה שעשה ללא תועלת ודאי שאסור. (מהר"א רוט שליט"א).

ושוב הראוני לשון הרבינו יונה באבות (ב. א.) על המשנה "איזוהי דרך ישרה וכו' כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם", וז"ל "גם צריך להתנאות במצות לולב נאה וכו'".

בענין שיפארוהו בני אדם וישבחוהו עליהן" עכ"ל.

וראה עוד בקידושין לא: דר' טרפון היה משתבח בבי מדרשא על מצות מצות כיבוד אם שקיים.

מיהו כל זה הוא לפירש"י, אבל מהרש"א ח"א ביומא פירש ד"להראות חזותו לרבים" היינו לפי שלא כל העם רואים הס"ת שביד הכהן גדול ויחשבו שקורא בע"פ, לכן כל אחד מביא עמו ס"ת להראות חזותו של ס"ת לרבים שגם הכהן גדול קורא בכתב.

ג] בשו"ת תשובה מאהבה (ס' כ"א) שאל לרבו הנודע ביהודה מדוע השמיט הרמב"ם דין זה דכאו"א מביא ס"ת מביתו, והשיב לו שאין בזה דין או דת, אלא סיפור דברים בעלמא מה שהנהיגו לעשות ולא מתקנת חכמים, והעיר על דבריו דהלא הרמב"ם הביא הא דנהגו אנשי ירושלים לילך כל היום ולולבם בידם, והוא חיבוב מצוה בעלמא. ועי' מש"כ לחלק בהערות מרן הגריש"א.

מתני'

פרשת המלך כיצד - בגדר מצות הקהל: חקר הדבר שאול (סג. ז.) האם הוא חיוב על כל יחיד לבוא ולשמוע קריאת המלך דומיא דמצות ראייה, או שהוא מצוה על המלך ובי"ד להקהיל את העם, והעם עצמן חייבין לבוא מכח ציווי בי"ד ולא מן התורה. ומסיק דנראה מלשון הפסוקים ומדברי הרמב"ם דב' הענינים איתנהו, עי"ש.

ובאר שבע בסוגיין נקט שקריאת המלך אינה כקריאה בביהכנ"ס שהוא להוציא הרבים ידי חובתן, אבל קריאת פרשת המלך אינה אלא לזרזן במצות, ומשו"ה גם לא היה עומד חזן אצל המלך כדין מי שקורא בתורה להוציא אחרים ידי חובתן. ברם מרומי שדה נקט שגם בקריאת המלך חובת העם היא לשמוע. עוד נסתפק הדבר שאול אם הקהיל את העם

ולא באו כולם, וקרא בפני הנמצאים ואח"כ באו שאר העם, האם חייב לשוב ולקרות בפניהם, והאם יש חילוק בין נתעכב רוב העם או מיעוטו, והאם רשאי לחזור ולברך הברכות בקריאה השניה, ע"ש.

מוצאי יו"ט הראשון של חג וכו' :

א] עד אימתי זמנה של מצות הקהל דיעבד: יעוי' בטורי אבן מגילה ה. (ד"ה חגיגה) שנקט דרך עד חצי החג, דכיון דאמרין בגמ' דבעינן באתחלתא דמועד, כל זמן שרוב החג בחוץ חשיב התחלה. ברם יעוי' בדבר שאול (סג. ה.) שסבור דיעבד כל החג כשר ואפילו יו"ט אחרון של חג דשמיני עצרת - עי' בדבריו.

ב] לא נתבאר במשנה האם היה הקהל במוצאי יו"ט בלילה או ביום למחרת. ומלשון תוס' (ד"ה כתב רחמנא) שנקטו "מאתחלתא דמועד ולא ביום ב' או ביום ג'" משמע דהיה תיכף במוצאי יו"ט בלילה ולא למחרת ביום ב'.

אמנם הרש"ש (על תוס') הקשה דלא מסתבר שהיה קורא בתורה בלילה, ע"ש. ברם גם בקרית ספר (חגיגה ג. ג.) כתב וז"ל "לא ביום א' ולא ביום ב' אלא במוצאי יו"ט" ומשמעות לשונו שהיה בלילה. ומנחת קנאות ציין שכן נקט השירי קרבן בירושלמי דפירקין (סוף ס"ח). וראה עוד תורת הקנאות (ריש מא').

עושיין לו בימה של עץ בעזרה:

יש לעיין היאך עושיין בימה של עץ בעזרה, והא קרא כתיב "לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך", ואסור נמי כל בנין של עץ כדאיתא בתמיד כח:

מצינו בזה כמה תירוצים בראשונים:

א. הראב"ד בתמיד (נדפס סס ל:) תירץ דדוקא בנין של קבע אסור, ובימה זו היתה עשויה לפי שעה.

מיהו בפנים יפות (פר' שופטים) הביא דאיתא

בילקוט "לא תטע אשרה כל עץ - אפילו סוכה", וביאר הפנים יפות שכוונת הילקוט דהכהנים האוכלים בעזרה פטורין ממצות סוכה דא"א לעשות שם סוכה, ומבואר מהמדרש דאפילו בנין עראי אסור לעשות שם. אמנם במנחת קנאות בסוגיין דחה דאולי קאי הילקוט בשיטת ר' יהודה דסבר סוכה דירת קבע בעינן. [וראה עוד שדן דהרי יכולין לבנות הדפנות דהסוכה מאבנים, וצ"ע לומר שבהנחת הסכך על גבה עובר משום נטיעת עץ].

ובמחול הכרם כתב דיש לפרש כוונת הילקוט לא לסוכת החג דזה מצי למיעבד במחיצת אבנים כמש"כ המנחת קנאות, אלא לאיסור עשיית סוכת עץ שם כל השנה. ברם הוסיף דלשיטת ר"י בסוכה לו: שאין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב, ומפרשין (סס לו.) דעץ זית ושמן לדפנות וד' מינים לסכך, נמצא שהדפנות צריכות להיות של עץ, ור"י גופיה סבר דירת קבע בעינן, ונמצא לשיטתו ע"כ שלא היו עושין סוכה בעזרה [אא"כ היו עושין הדפנות והסכך מעלים בלבד דלא חשיבי נטיעת עץ].

וצ"ע בעיקר דבריהם, מה שייך לנידון דהכא הא דר"י ס"ל סוכה דירת קבע בעינן, דהתם הוא דין דלפיכך מכשיר סוכה אף למעלה מכ' אמה, אבל לענין איסור לא תטע עץ היתר הראב"ד הוא לפי שהוא בנין לשעה, וה"נ סוכה היא בנין המעוטר לז' ימים בלבד.

ובעיקר נידון האחרונים אם הכהנים פטורין ממצות סוכה: צ"ע דסוגיא מפורשת היא בערכין ג: דמסקינן שכהנים בשעת עבודה פטורין מסוכה ושלא בשעת עבודה מחייבי, וטעם הפטור בשעת עבודה מבואר שם משום דבעינן דירת איש ואשתו, ופירש"י דאינן יכולין להזקק לנשותיהם דרמיא עלייהו עבודת הרגל, וחזינן דפטורין מן הסוכה אך לא מטעם דא"א לעשות סוכה בעזרה, ואיך לא זכרו האחרונים הנ"ל סוגיא מפורשת זו.

בנין, וא"כ י"ל דהכי נמי בימה של עץ לא חשיבא בנין דאינה אלא לעמוד עליה, דומיא דכלונסות להדלות עליהן הגפן.
וראה עוד במנחה חריבה בהרחבה.

בימה של עץ בעזרה - בגמ' לקמן ע"ב מפרשין דהכוונה לעזרת נשים, וראה בדברינו שם ד"ה כדאמר ר"ח.

והמלך עומד ומקבל וקורא יושב:

א] מה מקור הדין שהקריאה היא ע"י המלך:
א. רש"י כתב דתניא הכי בספרי בפרשת המלך. והקשה התוי"ט שדדק ולא מצא בספרי משמעות לזה, ובהגהות מים חיים (ספר הליקוטס עה"מ מחיגה ג. ג.) ביאר שכוונת רש"י דאי לאו לאשמועין שהמלך הוא הקורא למה נכתב זה בפרשת המלך. ותורת הקנאות ביאר הרש"י כפי דברי המלבי"ם שכוונת הספרי דהגם שהמלך הנזכר בקרא "וקרא בו כל ימי חייו" מצווה לקרות כל התורה, מ"מ בהקהל היה קורא משנה תורה בלבד. וראה עוד דבר שאול (סג).
(ג.)

ב. התוי"ט פירש מסברא ודבר הלמד מענינו, שמשא אמר ליהושע "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל" ויהושע מלך היה. [ועי' רש"י לעיל יג: ד"ה רב יש לך, ובדברינו שם].

וכן פירשו גם המלאכת שלמה, קרית ספר (פ"ג מחיגה), הגהות מים חיים הנ"ל, וע"ע דבר שאול (סג. ג.).

ג. ביראים (ס"י רפ"ט) כתב דמקבלה ידענו שבמלך דיבר הכתוב, מדכתיב "וישלח יאשיהו וכו' ויקרא באוזניהם".

ד. בתפא"י במשניות (א"ת נ"ז) כתב דנראה דמה שהמלך קורא הוא מדרכנן כדי ליתן כבוד לתורה, וגם כדי שיהיו יותר במצות התורה כשוראין שגם המלך חייב לשמור מצוותיה. מיהו בזמן שאין מלך לא היו

ואולי י"ל דפטור הסוגיא דערכין הוא בשעת עבודה ממש, ואילו כהן הבא לעזרה לאכילה גרידא אינו פטור, ובוזה באו לרדן מטעם לא תטע כל עץ. [ויש לעיין אי אכילת הקדשים שיש בה נמי כפרה לא חשיבא כשעת עבודה], או דסברי דהוא פלוגתא תנא דערכין ותנא דהילקוט.

ב. עוד תירץ הראב"ד (ס"ס ל"א). דאפילו היתה הבימה שם בקביעות ליכא איסור אלא בדבר שיש בו אוהל דומיא דנטיעה שיושבין בצילה, אבל לא בנין איצטבאות ובימה, שהרי בן קטין עשה מוכני לכיור (יומא ל.). ושל עץ היה וקבוע היה.

ג. בה"ל ע"ז (י. י.) כתב הראב"ד דטעם היתר בנין הבימה של עץ למלך משום שהיתה עשויה לפי שעה, ואזיל בזה לשיטתו לעיל אות א', ברם בה"ל ביה"ב (א. ט.) נקט דהאיסור הוא רק "אצל מזבח ה'" דהיינו משער נקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים והר הבית שרי, ולכך ניחא דפרשת המלך היה קורא בעזרת נשים כדאמרין בגמ' (ע"ב).

ויש לעיין לדברינו מה הוצרכה הגמ' להוכיח שהיה קורא בעזרת נשים מכח דאין ישיבה בעזרה, תיפוק ליה משום איסור בנין של עץ בעזרת ישראל. ושור"ר שכן הקשה הכרם נטע.

וראה עוד בהלכות הנ"ל במה שנחלק הראב"ד עם הרמב"ם, ועי' בנושאי כלים שם.

ד. בתוס' כאן (ד"ה כתב רמנא) נקטו שהבימה היתה בנין של פרקים, ובחול המועד היו מקימין אותה ומחברין הפרקים יחד. וכתב הכרם נטע שלדבריהם ניחא דלא היה בנין ממש אלא של פרקים שאין בזה איסור נטיעת עץ. ברם מפירש"י משמע שהיה בנין ממש.

ה. עוד נראה לישב, דהנה איתא בתמיד כט. "גפן של זהב היתה עומדת על פתח ההיכל ומודלה על גבי כלונסות" וכו', וכתב המפרש שם דלא עברו בכלונסות אלו משום "לא תטע לך אשרה כל עץ" דלא חשיבי

מבטלין העשה, אלא קורא אותה גדול שבציבור דהיינו כהן גדול או ראש הסנהדרין.

ובענין זה האם קריאה על ידי המלך היא לעיכובא - יעוי' במנחת חינוך (תרי"ג. ז.) שדן בזה, וע"ע ספר המפתח עהר"מ חגיגה שם.

ב משמעות המשנה שלקבל הס"ת חייב המלך בעמידה אלא שרשות בידו לישב בקריאתה. וצ"ע לשון הרמב"ם (חגיגה ג. ז.) "והמלך מקבלו כשהוא עומד ואם רצה יושב" משמע דרשות בידו לישב אף בקבלתה. וביאר נמוקי מהרא"י (ספר הליקוטים טס) דמשמע בסמוך שחכמים שבחו לאגריפס על כל מה שעשה וגם על מה שקיבל מעומד, והלא מן הדין הוא, אלא ודאי קבלה וקריאה דין אחד להם, וה"ק המשנה אם רצה עומד ומקבל וקורא, ואם רצה הכל בישיבה.

אולם בהר המוריה (פ"ג דחגיגה אות י"ג) נקט דבקבלת הס"ת חייב להיות מעומד, ורק הקריאה תליא ברצונו אם להיות מיושב.

ג תוס' בזבחים יט: כתבו דקריאת התורה בביהכנ"ס צריך להיות מעומד, ואפילו בסמיכה אסור דבעי באימה ויראה. אולם המג"א (קמ"א. א.) הביא ראייה מקריאת המלך יושב ש"מ דאף בביהכנ"ס אם קרא יושב יצא דיעבד. ועי' מחצית השקל שם.

אמנם הבאר שבע בסוגיין ביאר דחלוק קריאת התורה בביהכנ"ס להוציא הרבים ידי חובתן, מקריאת פרשת המלך שאינו מוציא אחרים אלא קורא לזרון במצות, ומשו"ה גם לא היה עומד חזן אצל המלך כדין מי שקורא בתורה להוציא אחרים ידי חובתן. [מיהו מרומי שדה בסוגיין נקט שגם בקריאת המלך חובת העם לשמוע]. ועוד חילק דקריאת המלך שהיא מרובה התירו לקרות בישיבה, שאם יקרא מעומד לא יוכל לקרות היטב כ"כ הרבה פרשיות. [ובזה מיושב מאי שנא מקריאת כ"ג ביוהכ"פ ד"ג במתני' לעיל מ:

שקורא מעומד - עי' בדברינו שם]. וראה עוד דבר שאול (סג. מ.).

אמרו לו אל תתירא אגריפס אחינו אתה אחינו אתה - במשנה שבמשניות איתא ג' פעמים "אחינו אתה", וכתב התו"ט שכן הוא לשון חכמים לשלש הדבר. ולגירסא שלפנינו ב' פעמים - כתב התו"ט שבאו לחזק הדבר שכל העם היו אומרים כן.

א תתירא אגריפס אחינו אתה:

א. רש"י ורע"ב פירשו שקראוהו "אחינו אתה" לפי שאמו מישראל היתה. וכן נקטו תוס' (ע"ז ד"ה אותו היום) ותוס' הרא"ש שם. אלא שלדעת רש"י (ע"ז ד"ה אגרופה) מעיקר הדין היה ראוי למלכות אלא שזילא מילתא לפי שעבד היה, ותוס' הנ"ל תמהו איך יתכן דמשום חנופה מועטת זו יתחייבו כליה כדאיתא בבריייתא בגמ', ולכך פירשו דמעיקר הדין אינו ראוי דילפינן מקרא דגבי מלך בעינן אביו ואמו מישראל. ובישוב פירש"י - יעוי' בדברינו על תוס' זה.

ב. ובתוס' ב"ב (ג. ד"ה כל) ויבמות (מ"ה. ד"ה כיון) תמהו על פירש"י, הלא שמואל הוא דאמר (קידושין ע.) דכל האומר מבית חשמונאי אתינא עבדא הוא, ואי מבני הורדוס נשאו ישראלית הרי שמואל גופיה ס"ל דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר. לכך פירשו שלעולם אין אמו מישראל וקראוהו "אחינו אתה" לפי שעבד אחינו הוא במצות, [והוא כדעת רבנן בב"ק פח.], וכן נקט הרמב"ם בפיהמ"ש כאן [והוא מוכרח לפי שיטתו שאמו מישראל הוא כשר למלכות - עי' בדברינו על תוס' ע"ב הנ"ל]. ונמצא גם לשיטה זו דמן הדין לא היה ראוי למלכות.

ג. מהר"ם (צ"ז טס) הקשה לשיטת תוס' דהתם, מ"מ איך פסיק שמואל שכל האומר מבית חשמונאי אתינא עבד הוא אפילו לדורות, דילמא אח"כ במשך הדורות

שהמלך אומר "אתה בחרתנו" וכו', ובפ"ג מהל' יוהכ"פ כתב שביהכ"פ הכ"ג אומר "סלח לנו".

אולם העיר הלח"מ שברש"י במתני' לעיל מ: (ד"ה ועל מחילת העון) מבואר שגם הכ"ג היה אומר "אתה בחרתנו", ואין הפרש ביניהם אלא בחתימה, שהכ"ג חותם "מלך מוחל וסולח" וכו', והמלך חותם "מקדש ישראל והזמנים".

גמ'

ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הו"א אפילו יו"ט אחרון - הרש"ש הקשה מאי ס"ד דאי כתיב "בחג הסוכות" הו"א יו"ט האחרון, והלא קי"ל בכמה דוכתי דשמיני הוא רגל בפני עצמו ואין שם חג הסוכות עליו. וציין לט"ז (א"ח ריש ס' תרס"ח) שנקט והוכיח מסוגיין דאף ששמיני רגל בפ"ע מ"מ הוא שייך לחג הסוכות, ונגרר אחריו, [ולכך יש לומר הנוסח "יום השמיני עצרת החג הזה", לרמז שאינו חג בפ"ע אלא מחמת חג הסוכות, ונקרא עצרת של החג].

ודחה הט"ז דעת המפרשים דהא דקאמר הכא "יו"ט אחרון" הכוונה ליום אחרון של חול המועד, ע"ש. אמנם כן נקטו מרומי שדה וחי' ר' מאיר שמחה - עי' בדבריהם. וע"ע בהערות מרן הגריש"א.

רש"י

ד"ה כאן בענין אחד שאין הלב שהוא נמשך אחר ענין אחד ממנה לצאת ממנו וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה וקורא אחרי מות.

ד"ה משום פגמו - שלא יאמרו מצא בו פסול - עי' בדברינו בגמ' ד"ה וליתי ס"ת.

ד"ה מכאן ואילך - דקסבר אין עירוב והוצאה ליוהכ"פ א"נ ירושלים

נשא אחד מזרע הורדוס ישראלית, ותירץ עפ"י דברי רש"י בקידושין ע: שפירש דמסתמא הורדוס ובניו לא נסיבי ישראליות, שהיו ישראל נזהרין מלהשיא בנותיהם לעבדים. אלא שתמה דנמצאו דברי רש"י שם סותרין לדבריו כאן שנקט דאמו דאגריפס מישראל היתה.

ד. והנה בשלמא לשיטת רש"י ניחא פשטות הסוגיות שאגריפס היה מלך גמור, כדאיתא הכא דשבחוהו חכמים וקראוהו "אחינו אתה", וכן מצינו בכתובות יז. דשבחוהו חכמים, וקרא בהקהל ובירך הברכות, וניחא נמי דבגמ' ע"ב מקשינן היאך קרא מעומד והלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל לשיטת תוס' צ"ע. [וכן צ"ע אף לשיטת רש"י לפי ביאור הראשונים דאף לדבריו היה פסול למלכות מן התורה - עי' בדברינו על תוס' ע"ב ד"ה אחינו אתה].

אמנם יעוי' בתוס' כתובות יז. (ד"ה מלך) וז"ל "אע"ג דלא היה מלך גמור וכו' מ"מ היו נוהגין בו כבוד כמלך גמור". ובדבר שאול (סג. ט.) ביאר דכיון שנתמנה ע"י מלכות רומי והיו אנוסין בזה, ואף הוא היה כשר ונהג כמלך צדיק, וחשש לעזוב המלכות כדי שלא יעמידו מלך רשע, לכך קראוהו "אחינו אתה", ומ"מ חשיב להו חנופה כדאיתא בגמ'. [לכאורה אין כן משמעות תוס' ע"ב הנ"ל שכתבו "וזו היתה החנופה שמלך בזרוע שלא כדין תורה"].

ובשו"ת חתם סופר (א"ח ס' י"ז ד"ה נחזור להנ"ל) כתב דהיות והמלך האמיתי היה בראשם נשיא מבית הלל, ולא חשבו לאגריפס אלא לממונה בעלמא שלזה כשר כל שאמו מישראל, לכך לא הוציאו שקר במה שאמרו לו "אחינו אתה", ומ"מ נענשו הואיל ואמרוהו בלשון חנופה.

ברכות שכ"ג מברך אותן המלך מברך אותן אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העון - הרמב"ם (מגיגה ג. ד.) כתב

לתותיה נעולות וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מכאן ואילך (אות א').

ד"ה שנאמר - ואותה קרייה ע"י מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך וכו' - עי' בדברינו במשנה ד"ה והמלך עומד (אות א').

ד"ה אחינו אתה - שאמו מישראל - עי' בדברינו במשנה ד"ה אל תתירא.

ד"ה ושמע - וקורא כי תכלה לעשר וברכות וקללות ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי מלך - כן פירש גם הרע"ב. וכתבו הרש"ש וקרא דנראה שהיה הגירסא לפנייהם ברכות וקללות קודם פרשת המלך, וכ"ה הגירסא בילקוט. ונהוסיפו שהוא דלא כותי"ט שנקט דרש"י גרס כדאיתא במתני', ורק הרע"ב היפך הסדר.

ועי' ברמב"ם (חגיגה ג. ג.), וכתב הלח"מ דנראה מלשוננו בהלכות ובפי' המשנה שהיה גורס רק "עשר תעשר וברכות וקללות עד שגומר כל הפרשה", לכך לא כתב שדולג מ'עשר תעשר' ל'כי תכלה', ולכך לא גרס שקורא פרשת המלך. וכ"כ מהר"י קורקוס ותו"ט שצ"ל דנוסחא אחרת היתה להרמב"ם. אמנם במים חיים (ספר הליקוט'ם שס) כתב בפירוש אחד דאפשר שהרמב"ם היה גורס המשנה כלפינו אלא שסבר דמתני' בסדרא לא קמיירי.

ומשמיע לרבים עשר תעשר כי תכלה לעשר מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרו"מ - התו"ט והגהות מראה כהן תמהו הלא המלך קורא במוצאי שביעית שעדיין אין אסיף והפרשת תרו"מ, וגם הספיחין פטורין מתרו"מ ומתנות עניים דהפקר הן.

והביא התו"ט דבירושלמי פירשו טעם קריאת פרשת מעשרות שלא לשכח את

המעשרות, לפי שיצאו ישראל משביעית לשמינית.

וכתב החזון יחזקאל (תוספתא ז. ט.) דהניחא לשיטת המבי"ט דשביעית פטורה ממעשרות מגזיה"כ, אבל לשיטת הב"י בספרו אבקת רוכל דטעם הפטור מטעם הפקר, אכתי משכח"ל דחייב בתרו"מ אם גדר כרמו ולא הפקירו, אלא דמ"מ כיון שאינו מצוי לפיכך קורא המלך פרשת מעשרות להזכירם, ועע"ש.

ואי משום דיש כאן דילוג בתורה בכדי שלא יפסיק התורגמן - גירסת מהרש"א עפ"י פירש"י ישן "בכדי שיפסיק התורגמן", וביאר דכוונת רש"י דבאין תורגמן אין חוששין כלל לדילוג אפילו בכדי שיפסיק התורגמן. והעיר הרש"ש שדבר זה הוא חידוש גדול ולא נזכר בפוסקים.

והתו"ט תמה דאדרבה כיון שאין מתורגמן, אפילו הפסק מועט ששוהה הוי גנאי לציבור. לכן פירש דהטעם הוא שבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור, עי"ש. וכן פירשו מלאכת שלמה, ותפא"י (אות ס').

ובביאור פירש"י: כתב תורת הקנאות שדוקא במקום שיש תורגמן דיש הפסקה מרובה מחמת תרגומו אזי חששו להוסיף עוד הפסקה, אבל כשאין תורגמן לא חשו להפסקה פורתא דגלילה.

ומרומי שדה חילק, דקריאת כ"ג ביוהכ"פ היא לצורך עצמו ולא להוציא העם, לכך לא חשו לטורחם, אבל קריאת המלך היא חיוב העם לשמוע מהמלך, ואזי לא חיישינן לטורח ציבור. וראה עוד דבר שאול (סג. ג.).

אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו - בתוספתא (ז. ט.) איתא "ודרשיות נדרשות בה", וביאר החסדי דוד דר"ל שהחכמים שבעזרה היו דורשין הדרשות שבפרשת המלך, כגון "לא ירבה לו נשים"

דף מא:

גמ'

מאתחלתא דמועד:

א. פירשו רש"י ומאירי דביו"ט עצמו לא שאין תיקון הבימה דוחה יו"ט. ותוס' (ע"א) תמהו מגילה דבימה מעכבת כלל. והם פירשו דמהכרח הפסוקים ילפינן דביו"ט הראשון אינו זמנו.

וראה בט"ז (א"ח ר"ט ס' תרס"ח) שביאר דאף שיטת רש"י היא מהכרח הפסוקים.

והטורי אבן (מגילה ה. ד"ה מגילה) כתב דגם לשיטת רש"י זמנו הוא במוצאי יו"ט, אלא שבא לפרש למה לא חשו להקדים ליו"ט הראשון דזריזין מקדימין למצות, אלא מפני תיקון הבימה שאינו דוחה יו"ט. ובתורת הקנאות הוכיח מכאן דהידור מצוה של עשיית בימה עדיף מדין זריזין מקדימין, וציין לשו"ת שבות יעקב (א"ח ס' ל"ד) שמפלפל הרבה בזה איזה עדיף. וראה עוד דבר שאל (סג. ה.).

ב. הנה רש"י סמך יתדותיו עפ"י הירושלמי דמגילה (א. ד.) שפירש הא דתנן במגילה ה. דאם חל הקהל בשבת מאחרין אותו, ופירש הירושלמי מפני הבימה שא"א לעשותה בשבת. [הירושלמי הובא גם ברש"י במגילה שם]. אולם רש"י עצמו פירש שם טעם אחר מפני טלטול הטף שא"א להביאן בשבת. והגהות מצפ"א שם תמה הרי קי"ל דחי נושא את עצמו, מיהו התו"ט שם פירש דכל פטורי שבת הוו פטור אבל אסור, ועוד פירש דקטן שאינו נוטל אחת ומניח אחת אפשר דחייב מדאורייתא.

והטורי אבן שם תמה למה הוצרך רש"י ליתן טעם אחר, והרי בלא"ה הוצרך לטעם הירושלמי דבימה משום יו"ט עצמו, וכדפירש בסוגיין דמהאי טעמא א"א לעשות הקהל ביו"ט עצמו, דאי משום טלטול הטף

דהיינו יותר מי"ח וכדו'. אמנם נראה שהוא סברת יחיד בתוספתא שם דהיינו רבי, ולא נזכר כן בגמ' או ברמב"ם וכדפירש"י כאן דאין מתרגמין אחריו.

אכן יעוי' במנחת ביכורים שפירש באופ"א כוונת התוספתא.

ד"ה ברכות שכ"ג מברך - ביוה"כ אחר מקרא פרשה כדאמרן יומא סח. - כתב הרש"ש שפשוט דכוונת רש"י כדאמרן לעיל בסמוך מ:, וא"צ לציין ליומא סח.

תוס'

ד"ה כתב רחמנא - תימה השתא דכתיב בחג הסוכות במועד למה לי - עי' תוס' הרא"ש שדן דלכאורה סגי לכתוב "מקץ שנת השמיטה במועד" וכו', ולא איצטרך למיכתב "מקץ שבע שנים".

מיהו במועד לא הוה צריך - עי' מש"כ לישב הטורי אבן מגילה ה. (ד"ה חגיגה). ועי' מרומי שדה כאן (ד"ה ואי כתב).

דמשמע מאתחלתא דמועד לא ביום ב' או ביום ג' - עי' בדברינו במתני' ד"ה מוצאי יו"ט (אות ב').

אבל פי' רש"י תמוה וכו' - עי' ט"ז (א"ח ר"ט ס' תרס"ח) שביאר דאף לפירש"י הוא מכח הכרח הפסוקים. וראה עוד טורי אבן מגילה ה. (ד"ה חגיגה), ודבר שאל כאן (סג. ה.).

ונראה דהיו בונין הבימה מעי"ט בנין של פרקים ובחולו של מועד וכו' מקימין אותה ומחברין הפרקים - כלומר דתוס' אזלי לשיטתם שאין בנין הבימה מעכב, א"כ גם לא היה דוחה חוה"מ, לפיכך פירשו שהיו בונין אותו מערב יו"ט בנין של פרקים וכו'.

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד - פרטי דינים בענין זה: יעוי' בדברינו לעיל מ: ד"ה והאמר מר.

כדאמר ר"ח בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים - הנה בקרא לענין הקהל כתיב "בבוא כל ישראל ליראות", ומצות ראייה מתקיימת דוקא לפני ה' במחנה שכינה, דהיינו בעזרה שמקריבין הקרבנות. וכתב הדבר שאול (סג. ו.) דע"כ קים לחכמים שכוונת הכתוב לא למקום שבו מקיימין מצות הראיה אלא לזמן שבאין כולם ליראות. עוד כתב הדבר שאול דכיון שאין חיוב הקהל לפני ה' דוקא, י"ל דכשר בכל הר הבית וכן בכל ירושלים, שהרי בשילה נהג הקהל ולא היה שם עזרת נשים, וגם א"א שיכנסו כל ישראל בעזרת נשים, אלא המלך קורא בעזרת נשים וכל ישראל עומדים בהר הבית או חוצה לו.

וכן בטורי אבן חגיגה ו. (ד"ס כל) כתב דהקהל מצותו בהר הבית משום שהיה רחוב גדול ופנוי מחזיק רוב העם, וביאר הדבר שאול דכוונתו שהמלך קורא בעזרת נשים אבל רוב העם היה על פני הר הבית. מיהו בסוף דבריו הביא שהמנחת חינוך דייק מפסק הרמב"ם שעל חייב בהקהל וטמא פטור, דסברתו שהקהל צריך להיות בעזרת נשים דוקא, לכך ערל מותר ליכנס שם וטמא אסור, עי"ש.

שבחוהו מכלל דשפיר עבד האמר ר"א וכו', מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול - הראשונים נחלקו אם אגריפס היה מלך גמור, ולכאורה משמעות הגמ' כאן שהיה מלך גמור - עי' בדברינו במתני' ע"א ד"ה אל תתירא.

אפי' למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול:

הלא ביו"ט מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך, ועוד תמה הרי בירושלים אין רה"ר [עי' רש"י לעיל ע"א ד"ה מכאן ואילך], ומה חשש יש בטלטול הטף. ועי' מש"כ בהערות מרן הגריש"א. וע"ע בספר דברות אריאל (סי' נ"א).

ג. הרמב"ם (סוף הל' חגיגה) כתב טעם אחר מדוע מאחרין הקהל כשחל בשבת "מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת". ובכס"מ ציין שבירושלמי הנ"ל איתא גם לטעם זה. והראב"ד שם כתב דטעם זה עולה גם מדוע הקהל לא דוחה את יו"ט. וראה בכס"מ ולח"מ שם.

עומד מכלל דיושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד - [א] צ"ב אדמייטי מדיוקא מצי לאתויי מדקתני בהדיא "וקורא יושב". ונראה דנמשך כאן אחר לשון דיוק הגמ' לעיל מ:, ועוד י"ל כמש"כ תוס' שבת לט: ד"ה אלא פניו [וע"ע גלהש"ס שם] דדרך הש"ס מה שיכול לדקדק מרישא מדקדק. ושו"מ שעמדו בקושיא זו חי' הגרז"ס והערות מרן הגריש"א - עי' בדבריהם.

[ב] בפ"י הראב"ד פ"ק דתמיד (ל:): הקשה בשם תוס' צרפת הרי המלך יושב על בימה של עץ כדתנן במתני', ואמרינן בפסחים פה: דגגין ועליות לא נתקדשו, וא"כ יכול לישב שם בטוב. ותירצו בשם הר"י דכיון שהבימה לא היתה קבועה שם שהרי אין בונין בנין עץ של קבע בעזרה, לכך לא היתה חלוקה משאר קדושת העזרה.

והראב"ד תירץ שאפילו אם היתה בנין קבע לא תיקשי, דגגין ועליות שלא נתקדשו הן שהיו באותה שעה שנתקדשה העזרה, אבל מכאן ואילך כל מה שיעשה באויר העזרה קדושת עזרה עליו, דלאו כל כמיניה עי' בנינו להפקיע קדושת העזרה, עי"ש.

א] ביאור החילוק בין נשיא [ות"ח] למלך: רש"י בכתובות יז: כתב "שום תשים עליך מלך, ישראל הוזהרו שישמיו עליהם שימות הרבה, כלומר שתהא אימתו עליהם, הלכך אין כבודו מחול שלפיכך ריבה הכתוב שימות הרבה".

ותוס' בסנהדרין יט. (ד"ה ינאי) כתבו דהגם שכבוד התורה עדיף מכבוד המלך, מ"מ ת"ח יכול למחול דהתורה דיליה היא, משא"כ מלך שכבודו ממצות המקום שתהא אימתו עליך, לפיכך אינו יכול למחול.

ובחי' רבינו יונה (סנהדרין עט) כתב שכבוד המלך הוא כבוד של כל ישראל, לכך אינו יכול למחול על כבודם, משא"כ כבוד הת"ח אינו כבוד של כל ישראל.

וראה עוד במקנה קידושין לב:

ב] הקובץ שיעורים כתובות יז. (אות מ"ו) דייק מפירכת הגמ' שם דיש איסור על המלך למחול על כבודו. והקשה איזה איסור יש לו, הרי מצות אימת המלך מוטלת על העם, וביאר דגדר המצוה היא 'כבוד המלוכה', וגם המלך עצמו מוזהר בזה לחלוק כבוד למלכות.

מצוה שאני:

א] תוס' (ד"ה מלוה) הביאו משנה בסנהדרין יט: דר"י אומר אם רצה המלך לחלוק וליבם זכור לטוב, ומפרשין נמי התם דמצוה שאני.

והקשה מהרש"א שם דאדרבה כיון דת"ק התם פליג דמלך לא רשאי לחלוק ש"מ דס"ל שאפילו במקום מצוה אסור. ותירץ דבסוגיין לענין כבוד התורה לכו"ע יכול למחול על כבודו. ועוד תירץ דבאמת מתני' דהכא כר' יהודה אתיא.

אמנם תמה תורעק"א בסוגיין דלתירוצו השני יקשה סתירת פסקי הרמב"ם, דמחד פסק למתני' דהכא ומאידך פסק כת"ק דהתם. ולפיכך הסכים לתירוצו הראשון, עי"ש.

ובחי' הר"ן בסנהדרין שם גם עמד בזה, ותירץ דיבום וחליצה הוא גנאי גדול יותר למלך ולכך סברי רבנן התם דאינו יכול למחול אף במקום מצוה, וגנאי דחליצה הוא משום שיורקת בפניו, וגנאי דיבום הוא שאין כבודו של מלך להשתמש בכלי שנשתמשו בו אחרים.

וכעין דברי הר"ן תירץ גם הקר"א בסוגיין. וראה עוד מנחת קנאות, ומחול הכרם.

ב] בתורת הקנאות דן היאך אמרינן הכא דמצוה שאני, הלא כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. ותירץ כפי דברי הברכי יוסף עפ"י הראשונים בקידושין, ד"כל הפטור מדבר ועושהו" הוא רק בדבר שאינו מצוה לשום אדם, א"כ ניחא הכא שהחמיר המלך בדבר שהוא מצוה לכל אדם לעמוד בפני ס"ת.

מיום שגבר אגרופה של חנופה נתעוותו הדינים וכו' - א] לשון 'אגרופ' מפרש מהרש"א ח"א דהיינו שהחניפו לאגריפס משום יראתן ממנו, וה"נ נתעוותו הדיינין משום שמחניפין לבעלי זרוע. והוסיף מהרש"א שאולי נקטו לישנא דאגרופא ע"ש אגריפס המלך. וע"ע בן יהוידע.

ב] ביסוד איסור חנופה - יעוי' בתורת הקנאות (ד"ה נמיינו ישראל) שהביא מהספרי דיליף אזהרה לחנפים מקרא ד"לא תחניפו", ועי"ש שדן אם אינו אלא אסמכתא בעלמא.

וראה בחפץ חיים (נפמיה לאוין ט"ו) דהרבה גאונים סברי שהוא לאו גמור מהאי קרא.

ואין אדם יכול לומר לחבירו מעשי גדולים ממעשיך - עי' פירש"י, ופירוש מהרש"א ח"א, ופירוש מהר"ן חיות, ומרומי שדה.

מותר להחניף לרשעים בעולם הזה - פירוש לכבדם במקום שאין בו

איזהו

סומה דף מא:

מקומן

תעג

חילול ה', ואף זה לכוונה שלא יזיקוהו - מאירי.

והנה בספר ארחות צדיקים (ריש שער החניפות) כתב "ואם עון זה החוטא גלוי לרבים וזה מחניף לו ברבים ואומר לו זך וישר אתה, אז חילל השי"ת וביזה דת ודין, וחייב אדם למסור עצמו לסכנה ולא ישים עצמו בעון זה". וגם רבינו יונה בשערי תשובה (מ"ג אות קפ"ח) כתב "וחייב האדם למסור עצמו לסכנה ואל ישיא על נפשו אשמה כזאת" ומייתי מסוגיין שנתחייבו כליה על שהחניפו לאגריפס, ומשמעות דבריו שהחניפו לו משום הסכנה ואע"פ כן נתחייבו כליה. וצ"ע מדברי המאירי, וגם בתוס' כאן (ד"ה כל הממניף) כתבו בהדיא דבמקום סכנה מותר להחניף.

ושו"ר שעמד בזה תורת הקנאות וכתב דאולי נתכוין הארחות צדיקים הנ"ל לסכנת ממון. וזהו דוחק, ויותר נראה שכוונת הארחות צדיקים ושערי תשובה דדוקא להחניף לו ברבים אסור אף במקום סכנה לפי שיש בזה חילול ה', וחומר עון זה - יעו' ביומא פו., וראה עוד בספר דברות אריאל (סי' נ"ב).

שנאמר לא יקרא עוד לנבל נדיב ולכילי
לא יאמר שוע - פירש"י ד'כילי' הוא המתאוה לשתות יין תדיר, והוא מלשון "כלתה נפשי".

ובספר ישעיה (לג. ה.) בביאור פסוק זה פירש"י ד'כילי' הוא רמאי נוכל חורש רעים. וכן פירש המצודות שם, והוא מלשון 'נוכל'. והרד"ק פירש דהוא הנותן במדה ולא מוותר בשום פנים ועינו צרה. ונראה שהוא מלשון 'כלי' ומדה. ועי' כרם נטע.

וביאור תיבת 'שוע' - פירש"י שהוא לשון אדון שהכל שועין ופונין אליו, ורד"ק ומצודות פירשו שהוא יותר מנדיב, וותרן בממונו מאד.

רשב"ץ אמר מהכא כראות פני אלוקים ותרצני ופליגא דרבי לוי וכו' -

מפרש מהרש"א ח"א דודאי גם ר' לוי מודה שהחניפו במנחה ששלח לו ושאר חניפות כדי שיתפייס, אלא דפליג שלא החניף לו בדבר שאינו אמת.

סימן א"ף עוב"ר גיהנ"ם וכו' - עי' קר"א
בביאור אלו ר' המימרות דר' אלעזר בענין חנופה.

כל אדם שיש בו חנופה אפילו עוברין
שבמעי אמן מקללין אותו - כע"ז
מצינו בסנהדרין סוף צא: "כל המונע הלכה מפי תלמיד אפילו עוברין שבמעי אמן מקללין אותו", ויתכן לפרש שייכות ענין עוברין לב' מימרות הללו, עפ"י דאיתא בנדה ל: שהעובר במעי אמו צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, ומלמדין אותו כל התורה, לפיכך הוא מקלל את המונע מללמוד תורה [עי' הגהות ריעב"ץ נדה שם], וכן הוא צופה ורואה ראייה אמיתית מי צדיק ומי רשע, ומקלל למחניפים האומרים לרשע צדיק אתה. והקר"א פירש בע"א, דר"א קאמר דכ"כ קשה עונשה של חנופה עד שמגיע אף לעוברין שלא יצאו עדיין לאויר העולם, ולהכי גם הם מקללין אותו.

ואין לאום אלא עוברין - עי' מהרש"א ח"א
הרי מצינו במקרא הרבה פעמים "לאומים" מלשון עמים.

כל המחניף לחבירו סוף נופל בידו וכו'
שנאמר ויאמר ירמיה לחנניה אמן כן יעשה ה' - אע"ג שאמר בדרך תפילה ותחנון
שיהי רצון שיהא כן באמת, מ"מ לא היה לו לומר כן, כיון שלפי נבואתו היה זה שקר והיה לו להכחישו מיד - מהרש"א ח"א.

רש"י

ד"ה מאימת דמתחיל מועד - ומיהו ביו"ט
לא שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מאתחלתא דמועד.

אמנם כבר הקשו המפרשים סתירת סוגיות זו, ויש שתירצו (תוס' רי"ד, תוס' הרא"ש, וריטב"א זקידושין סט) דודאי כבוד ס"ת עדיף, אלא כיון דילפינן קימה בפני ס"ת מק"ו מת"ח והוא המקור לזה, לפיכך טיפשים העולם שקמים רק בפני ס"ת ולא בפני ת"ח.

וכן הר"ן בקידושין שם (יד: גלפי הרי"ף) אזיל בדרך זה דודאי כבוד הס"ת עדיף, אלא שתירץ באופ"א קצת. וגם מהרש"א במכות פירש דהאמת דכבוד ס"ת עדיף, אלא שבמכות נקטו כהאי לישנא לאפוקי מדעת העולם האומרים מאי אהנו לן רבנן.

ברם יש מהאחרונים בקידושין (פני יהושע, מהרי"ט, מקנה) שהקשו דלשון הגמ' לא משמע הכי, וכתבו לישב הסתירה באופן אחר: דהגמ' במכות מיירי ב'גברא רבה' היודע לדרוש ב"ג מדות וכבודו אכן עדיף מכבוד ס"ת, לפי שהוא יכול לשנות הלכה או פשט הכתוב בספר עפ"י דרשתו. ולדבריהם הדרא קושיתנו בסוגיין, דהלא ר"א ור' יהושע ור' צדוק ודאי חשיבי 'גברא רבה' שכבודן עדיף מכבוד ס"ת.

ונראה שתוס' כאן דקדקו לכתוב ב' סברות: חדא דהותר למלך למחול על כבודו רק כלפי כבוד שכינה גרידא, משא"כ כלפי ת"ח וכלה הרי הוא חולק כבוד לבשר ודם, הגם שכבוד הת"ח הוא כבוד התורה שבו. ועוד שהרי אף הם מצווין בכבודו, וכיון שמצותן גדולה ממצותו נמצא שאין לו שום ציווי לכבדן. [ויתבאר יותר עפ"י דברי הקובץ שיעורים שהבאנו בגמ' (ד"ה אפי' למ"ד, אות ז') דאף המלך עצמו מצווה על כבוד המלוכה].

ושו"מ שהבאר שבע בסוגיין תמה כנ"ל על תירוצ' תוס', ודחה דבריהם, ותירץ באופ"א: דדוקא בסוגיין ובסנהדרין שייך לומר "מצוה שאני" מפני שהעמידה עצמה היא מצוה מפורשת בתורה, משא"כ ההיא דכתובות וקידושין אינה מצוה מפורשת בתורה, כי מה שהיה ר"ג עומד ומשקה עליהן היה לפנים משורת הדין, דדי היה לצאת ידי חובת כיבוד

ד"ה אגרופה - כחה של חנופה דאע"ג דאמו מישראל אין ראוי למלכות וכו' - עי' בדברינו במתני' ע"א ד"ה אל תתירא.

ד"ה לכילי - לשון כלתה נפשי וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה שנאמר.

תוס'

ד"ה מצוה שאני - והכי פרכינן נמי וכו' ר"י אומר אם רצה לחלוץ וליבם זכור לטוב וכו' ומשני מצוה שאני - הרמב"ם לענין חליצה פסק כת"ק דהתם שאינו חולץ ולא רשאי למחול על כבודו אף במקום מצוה, ואילו לענין סוגיין פסק שרשאי בעמידה ויכול למחול - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מצוה שאני (אות א').

וראה קר"א שדן אליבא דר"י דסבר דאף שלמלך אין מצות יבום רשאי הוא למחול על כבודו, אמאי לא קיימא עליו באיסור אשת אח שלא במקום מצוה.

משמע אפי' במקום מצוה וכו' כההוא מעשה דרבן גמליאל שהיה סעודת מצוה ומחל על כבודו בשביל כבוד חכמים אורחין וכו' - לכאורה כוונת תוס' שהיו שם ג' מצות: סעודת מצוה, כבוד תלמידי חכמים, והכנסת אורחין.

ונראה לתרץ דדוקא הכא שייך למימר מצוה שאני דמוחל על כבודו משום כבוד התורה וכו' אבל ההיא דכתובות וכו' שמוחל על כבודו כדי לחלוק כבוד לבשר ודם כגון לכלה ות"ח בזה גזיה"כ הוא שאינו מוחל - מבואר מדברי תוס' שכבוד התורה עצמה עדיף מכבוד ת"ח, וכן איתא בקידושין לג: דילפינן חובה לעמוד מפני ס"ת ק"ו שעומדים מפני לומדיה. וצ"ע דבמכות כב: אמרינן איפכא "כמה טיפשי אינשי דקמי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה".

ת"ח במה שכיבדם באכילה ושתייה, וכן אגריפס המלך שעבר מלפני הכלה לפנים משורת הדין עשה.

וראה עוד מש"כ המנחה חריבה, ודבר שאול (סג. ח.).

ד"ה אותו היום - ודבר תמוה לומר אם היה ראוי מפני התורה כיון דאמו היתה מישראל אלא משום דזילא מילתא כמו שפירש"י שיתחייבו על חנופה מועטת כזאת עונש גדול - א. כאן הסכימו תוס' לשיטת רש"י שאמו מישראל היתה. אולם תוס' ביבמות (מה: ד"ה כיון) פליגי מכח קושיא דהכא, והוסיפו דאע"ג דתניא בתוספתא דסנהדרין דאין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה, מ"מ תימה לומר דמשום איסורא דרבנן נתחייבו כליה, וכך פירשו תוס' שם ובב"ב ג: דהורדוס לא נשא בת ישראל, ואגריפס עבד גמור היה, ומה שקראוהו 'אחינו אתה' לפי שעבד אחינו הוא במצות. וראה עוד בדברינו במתני' ע"א (ד"ה אל תמירא).

ב. בישוב שיטת רש"י - הנה מה שנקטו תוס' ביבמות שדין התוספתא הוא רק מדרבנן, כן נקטו גם תוס' בנדה מט: (ד"ה חל), ברם הרמב"ן ביבמות שם נקט שהוא מדאורייתא, ולפי שיטתו תירצו הרשב"א (יבמות קג.) והריטב"א (קידושין יד.) שיטת רש"י, דלכך פסול למלכות מן התורה לפי שאינו מהמשיאין לכהונה. וטעם זה נקט גם תוס' הרא"ש בסוגיין.

ובתורת הקנאות כתב בישוב פירש"י, דהנה ביראים הביא דהספרי כתב אזהרה לחנפים מ"לא תחניפו", וא"כ י"ל דאם איסור החנופה הוא דין תורה, אין נפק"מ במה שהחניפו לאגריפס על עבירה דרבנן, דמ"מ עובר החנף על לאו דאורייתא וכדמצינן בכמה דוכתי שדרבנן פועל לדאורייתא, עיי"ש.

ודבר תמוה לומר וכו' שיתחייבו על חנופה מועטת כזאת עונש גדול - בשו"ת שאגת אריה (סי' כ"ד) הוכיח מדברי תוס' שברכת התורה היא מדאורייתא, מדאמרינן בנדרים פא. דאבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה, וא"א שעל דין דרבנן יהיו ראויין לעונש גדול כל כך, עיי"ש.

דקפיד קרא גבי מלך עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל - א. שיטת תוס' דמלך שאני משאר שררות ובעינן מן התורה שיהו אביו ואמו מישראל. וכן שיטת הרשב"א (יבמות קג.). אולם הרמב"ם (מלכים א. ד.) פסק דמלך הוא כשאר שררות ודי שאמו מישראל. ובסוגיין פירש אכן הרמב"ם בפיהמ"ש שאגריפס גם אמו לא היתה מישראל.

והקשה רבינו יונה (סנהדרין לו:) על הרמב"ם מתוספתא דסנהדרין הנ"ל דאין ממנין מלך אלא מן המשיאין לכהונה. וכן הקשה הלח"מ, והוסיף שאפילו נימא דסבר הרמב"ם שהוא רק מדרבנן מ"מ היה לו להביא דין זה. והרדב"ז ושער המלך תירצו שהרמב"ם נקט דשיטת הסוגיות ביבמות וקידושין שגר כשר למלכות כשאמו מישראל, ולכך דחה סברת התוספתא. ויש להוסיף שגם הירושלמי דמיתת תוס' בסמוך השווה דין מלך לשאר שררות, וס"ל להרמב"ם דתרווייהו שוין דסגי באמו מישראל.

ב. כתב הכס"מ שאין כוונת הרמב"ם שכשר למלכות דוקא אם אמו מישראל, אלא דכ"ש דמהני אם אביו מישראל, ובזה תירץ כיצד מלך רחבעם בן שלמה הגם שאמו היתה נעמה העמונית. ובמקורות וציונים (מהדורת הר"ס פרנקל) ציינו שראיה זו כתב הרמב"ן יבמות מה:, והוכיח עוד מאבשלום בן מעכה. וכ"כ הר"ן בסנהדרין לו:, וריטב"א קידושין יד.

והנה לשיטת תוס' דהכא יקשה טובא מרחבעם ואבשלום. ותירצו המנחת חינוך

ואפילו סכנה רחוקה, אך צ"ע א"כ מאי מייתי ראייה ממעשה דעולא בנדרים, דהתם היה סכנת נפש כדאמר ליה ר"י את נפשך הצלת. ושו"ר שהעיר מזה קצת הקר"א. ובהערות מרן הגריש"א כתב דכונת תוס' שהותר אפילו במקום סכנה רחוקה, וההיא דנדרים נמי לא הוי פיקור"נ אלא חשש סכנה רחוק. וראה עוד בדברינו בגמ' ד"ה מותר להחניף.

דף מב.

גמ'

ושם בעל פקידות ושמו יראה בן שלמיה בן חנניה ויתפש את ירמיה הנביא וכו' - רש"י ורד"ק שם (ירמיה לו. יג.) הביאו מדרש שחנניה בן עזור נביא השקר ציוה את בנו שבשביל שהכחישו ירמיה בנבואתו וניבא לו במיתה, לפיכך אם יוכל להכשיל את ירמיה יכשילוהו, ובנו ציוה כן גם לבנו, ועתה מצא לו עילה והכשילו.

וכתב מהרש"א ח"א דמשמע לחז"ל שחנניה זה שהוזכר כאן הוא חנניה נביא השקר, דאל"כ מה בא הכתוב ליחס לירמיה ע"ש אבי אביו.

ואר"א כל עדה שיש בה חנופה מאוסה כנדה וכו' כל עדה שיש בה חנופה לסוף גולה - 'עדה' היא י' אנשים, וילפינן לה ממרגלים, ורמזו כאן עליהם שהיו עדה שבאו בחנופה ושקר לפני ישראל, וכלב ויהושע הרחיקו עצמן מהם כמו מנדה שהיא מאוסה, וסוף היה שע"י המרגלים נגזר בכיה לדורות וגלו מן הארץ - מהרש"א ח"א.

ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה כת ליצים וכת חניפים וכת שקרים וכת מספרי לשה"ר - מבאר מהרש"א ח"א שאלו ד' הכתות כולל כל החטאים הבאין ע"י הדיבור, שמביאין לסוף למדה הרעה של סיפור לשה"ר שהנגעים באין עליו, וכשם שבעוה"ז אמר הכתוב "מחוץ למחנה

(מל"ח) והחזו"א (אסע"ז טו. יח.) דאפשר שאף תוס' לא החמירו אלא כשאחד מהם גוי או עבר כאגריפס, אבל בגר ואחד מישראל מודים דמהני. [ובהערה למנ"ח הקשו דתוס' נקטו שאושפזיכניה דראב"א אם היתה אמו מישראל היה ראוי רק לשררות בעלמא, מוכח שגם כשאחד מהם גר בעלמא פסול למלוכה].

והנודע ביהודה (קמא חו"מ סי' א') תירץ, שדוקא תחילת השימה צריכה להיות 'מקרב אחיך', אבל רחבעם היה יורש משלמה המלך וא"צ 'מקרב אחיך' ממש. וכ"כ בשו"ת חת"ס (א"ח סי' י"ז), ובהגהותיו כאן על המסכת. [ויש לעיין הרי דוד המלך עצמו בא מרות המואביה, ואולי שאני התם דאיפליג דרי, ושו"מ שכ"כ החזו"א הנ"ל].

וזו היתה החנופה שמלך בזרוע שלא כדין תורה והודו לו והחזיקו בכך - מדברי תוס' משמע קצת שדין מלך "מקרב אחיך" מעכב אף דיעבד, ולכך מלכותו דאגריפס לא היתה כלל מלכות מדין תורה, וזו היתה הקפידא שהחניפו לו שלא כדין תורה.

אמנם בקובץ הערות (יצמות סי' לו. י.) נסתפק בזה, ורצה לפשוט מדברי תוס' בכתובות יז. (ד"ה מלך) שהקשו מאי פרכינן כיצד עבר אגריפס לפני כלה והא מלך שמחל אין כבודו מחול, והרי לא היה מלך גמור, ותירצו דמ"מ היו נוהגין בו כבוד כמלך גמור, ש"מ דדיעבד חשיב שפיר מלך, אך דחה דאפשר שלא מדינא נהגו בו כמלך אלא מדעת עצמן - ע"י בדבריו.

ד"ה כל המחניף לחבירו - יש לפרש שלא במקום סכנה אבל במקום סכנה מותר - יש לעיין הרי במקום סכנת פיקוח נפש פשיטא דשרי להחניף דהא כל התורה נדחית מפני פיקוח נפש. ועוד דבהדיא דרשינן בגמ' דמותר להחניף לרשעים בעוה"ז ומסתמא במקום סכנה מיירי. וצ"ל שכוונת תוס' דבמקום סכנה מותר אף שאינה סכנת נפשות

איזהו

סומה דף מב.

מקומן

תעו

מושבו" כך בעוה"ב חוץ למחנה שכינה מושבם.

וכת שקרים וכת מספרי לשה"ר - רבינו יונה בשערי תשובה (ט"ג אות רי"ד)

הוכיח שלשון הרע הוא אף על אמת, מדפלגינהו הכא לתרתי, כת שקרנים וכת מספרי לשה"ר. ובחפץ חיים הביא דבריו להלכה בריש הל' לשה"ר כלל א', ובבמ"ח שם.

פרק שמיני – משוח מלחמה

מתני'

משוח מלחמה:

קובץ בגדרי דין משוח מלחמה:

א] במה מתקדש המשוח מלחמה, במשיחה בלבד או גם בריבוי בגדים:

ביומא עב: סבר רב דימי משוח מלחמה משמש בח' בגדים ככהן גדול, אך ברייתא שם (עג.) סברה ששוח הוא לכהן הדיוט לענין בגדי כהונה.

וכתב המנחת חינוך (קו. ז.) דלפי הברייתא נמצא שהיה מתקדש רק במשיחה ולא שייך גביה ריבוי בגדים, וגם לא שייך גביה 'עבודתו מחנכתו' דאין סברא שיתחנך במה שעושה מלחמה, ולפי"ז יוצא שבבית שני שלא היה שמן המשחה (יומא נג:) לא היה גם משוח מלחמה, ומה שנמצא בספר יוסיפון שמתתיהו כ"ג ויהודה המכבי נמשחו למשוחי מלחמה, היינו שנקראו כן לכבוד אבל לא נמשחו ממש.

וראה בתו"י יומא לט. (ד"ה למה סגן) ובריטב"א שם, שמפורש בדבריהם משוח מלחמה היה רק בבית ראשון.

מיהו מרכבת המשנה (כלי המקדש י. יט.) נקט שהיה משוח מלחמה אף בבית שני משנגזר שמן המשחה.

ובזכר יצחק (מ"א סי' פ. ז.) נקט שאף לרב דימי הסובר שנתרבה בבגדים, אין ריבוי הבגדים ולבישתן עיקר אלא משיחתו למלחמה היא המקדשתו דוקא. מיהו 'עוי' בדבר אברהם (מ"צ סי' כג. ז.) דפליג, דשפיר מתחנך המשוח מלחמה אף בריבוי בגדים, וא"כ היה בבית שני למ"ד שמתרבה בבגדים.

והנה רש"י כאן (ד"ה משוח מלחמה) נקט "כהן שנתרבה לכך" ומשמע שנתקדש בריבוי בגדים, אבל במססה"ס הביא גירסת ס"א "כהן שנתברר לכך". ועי' מנחה חריבה. וראה עוד בדברינו בגמ' לקמן ד"ה ואימא כהן גדול.

ב] האם לרב דימי הסובר שמשוח מלחמה משמש בח' בגדים יש לו דין כהן גדול ועבודתו כשרה ביוהכ"פ:

הדבר אברהם (מ"צ סי' כג. א.) נקט דהרי הוא ככ"ג ועבודתו כשרה ביוהכ"פ, [והוכיח מדמקשינן ביומא עג. על רב דימי "ואם איתא מיחזא חזי"], והציץ שהוא לבוש בו מרצה - עי' בדבריו. וראה עוד בזכר יצחק הנ"ל.

מיהו בדעת הירושלמי האריך להוכיח תורת הקודש (מ"צ סי' מ"ח) דאף לרב דימי משוח מלחמה אינו כשר לעבודת יוהכ"פ, דכל משיחתו למלחמה בלבד, וחידוש הכתוב הוא דאף שאינו כ"ג כלל מ"מ לובש ח' בגדים, אך שאר דיני כהן גדול אין לו. ואף בדעת הבבלי יומא הנ"ל רוצה לחדש (שם אות ה') דהא דכשר לעבודת יוהכ"פ הוא להו"א, אבל למאי דמסיק רנב"י דיצא זה שעיקר משיחתו למלחמה, אף לענין יוהכ"פ אינו כשר לעבודה ואין עליו תורת כהונה גדולה.

ג] האם משוח מלחמה כשבא להתמנות לכהן גדול צריך משיחה חדשה, או שדי במשיחתו למלחמה ועתה סגי במינוי בלבד - עי' ח"י הגרי"ז (נפש הגרי"ז מרשימות תלמידים) שהגרי"ז ביאר שהוא ספק הירושלמי ביומא, ועי"ש שהרחיב בזה. וראה באות ב' ותליא בנידון שם.

ד] ביומא עב: ילפינן שאין בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כ"ג משמש תחתיו.

ובטעם הדבר: כתב הרדב"ז (כלי המקדש ד. כא). וז"ל "דבשאר שררות אע"פ שאינו כאביו ממש אין קפידא, אבל משוח מלחמה שצריך לחזק לב העם לקראת המלחמה, לא רצו שתהיה שררה זו ירושה, אלא הכל לפי מה שהוא צורך השעה" עכ"ל. וכע"ז כתב ערוך השולחן (סג. יח.).

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' י"ז) כתב דמשוח מלחמה אינו שררה שיש בה ירושה, אלא מינוי גרידא של קדושה, ולפיכך אין בו ירושה.

ובדומה לזה כתב בזכר יצחק (מ"א סי' פ. ז.) דמשוח מלחמה כל עיקר משיחתו היא למלחמה, ולכן רק המשיחה מקדשתו ולא הריבוי בגדים אף למ"ד דמשמש בח' בגדים, ומשו"ה אין בנו יורשו דעיקר משיחתו למלחמה גרידא.

ה] הרמב"ם (מלכים ז. א.) פסק שמשוח מלחמה ממנין לא רק למלחמת רשות אלא אף למלחמת מצוה. ובדבר מקורו של הרמב"ם - יעוי' בדברינו לקמן מג. ד"ה פינחס, מד: מתני' ד"ה בד"א.

בשעה שמדבר אל העם - נראה דנקט לשון 'בשעה', לפי שאיתא בברייתא שב' פעמים היה מדבר עמם, אחד בגבול הארץ, ואחד בקרבם למלחמה, ור"ל שהיה כמה שעות שמדבר עמם - יעוי' תפא"י (אות ז').

בלשון הקדש היה מדבר - הנה לקמן מג. איתא בברייתא דיש דברים שאמר הכהן משוח המלחמה וכהן משמיע לעם, ויש שמדבר כהן ושוטר משמיע, ויש דשוטר מדבר ושוטר משמיע. והרש"ש לעיל ריש פ"ז (לג.) דייק מלשון המשנה שם שדוקא מה שהכהן מדבר וכהן משמיע הוא אומר

בלשה"ק, ולא שאר האמירות. וכן מצדד המנחת חינוך (מקטו. ז.) מדקדוק סדר המשנה - עי' בדבריו.

ברם הקר"א (רי"ט מג.) עשה בזה פלוגתא הבבלי וירושלמי, דמשמעות הסוגיא לקמן מג. שכל הדברים נאמרים בלשה"ק ואפילו השמעת השוטרים, וכן משמע מסתימת דברי הרמב"ם, אך בירושלמי דפירקין (ה"א) איתא בהדיא דכהן מדבר בלשה"ק ושוטר משמיע בכל לשון - עי' בדבריו. וראה עוד בתורה תמימה (דברים כ. ז., אות ג').

על אויבכם ולא על אחיכם לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימין וכו':

א] הרמב"ם (מלכים ז. ג.) נקט שאומר משוח המלחמה רק הפסוקים הכתובים בתורה. אבל החינוך (תקכ"ו) כתב שיוסיף עוד משלו דברים אחרים יעוררו בני אדם למלחמה וישיאון לסכן בנפשם, עי"ש. וכן נקט הרמב"ם בסה"מ (עשין קל"א).

ובמנחת חינוך (שס סק"ג) תמה על החינוך דהלא ודאי אסור להוסיף דברים, דמאי שנא מכל המצות או ברכת כהנים שאסור להוסיף על מה שציוותה התורה. וכתב שנראה ברור שדברי המשנה "לא יהודה על שמעון" וכו' הוא דרש המשנה מהפסוק, אבל הכהן אומר דברי התורה בלי גירעון ותוספת.

וכדברי המנחת חינוך נקט גם הבאר שבע, אולם בתורת הקנאות כתב שגם הכתוב במשנה היה הכהן אומר, אלא שהיה מוסיפן לאחר קריאת הפסוקים ככתוב בתורה. וכן משמע מדברי המאירי.

ב] בטעם שנקטה המשנה בדוקא שבטים אלו - יעוי' מש"כ התו"ט ותפא"י (אות ד'), ועי' מהרש"א ח"א שפירש באופ"א, וראה עוד בעיון יעקב על ע"י, בן יהודע. ובניהו.

כמה שנאמר וכו' וכל מערומיהם הלבשו מן השלל וילבישום וכו' - פשו

הכפילות מבאר מהרש"א ח"א, שהלבישום מן השלל שהביאו מארץ יהודה, ואף הוסיפו להם מלבושים משלהם.

אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו וגו':

שיטת הרמב"ם (מלכ"ס ז. טו.) שהוא אזהרת לאו. וכן נקט החינוך (תקכ"ה), והמאירי בסוגיין (מג. ד"ה ואח"כ ממנין).

וכתב הרדב"ז שם דאע"ג שבקרא כתיב ג' אזהרות, אין כאן אלא לאו אחד דהכל בכלל "אל ירך לבבכם", אלא שחוזר ומפרש שלא יפחדו מזהלת הסוסים וכו' כדמפרש במשנה.

ברם דעת הרמב"ן בסה"מ (לא מעשה נ"ח), והראב"ד במנין המצות (נשגותיו נחמילת המיצור), שאין זו אזהרה אלא הבטחה גרידא שאין ממה לירא.

ובקה"י במכילתין (ס"ו) וכן בספרו ברכת פרץ (פר' שופטים) חקר לשיטת הרמב"ם: האם האזהרה שלא לפחד במלחמה הוא מענין הבטחון שצריך להיות בטוח בהשי"ת שינצל ולא יארע לו תקלה, או שהוא חיוב מסירת נפש שצריך שלא יהא אכפת לו על חייו כלל, ויהא מסור למלחמה לקדש שם שמים.

עוד מצדד הקה"י דלשיטת הרמב"ם אין האיסור לפחד לאחר שכבר נכנס בקשרי המלחמה, וגם לא קודם לכן בשעה שהכהן מדבר אל העם. וכן נקט גם במשך חכמה (פר' שופטים, כ. ג. ד"ה אל תיראו).

וגדר האיסור כתב הקה"י דנראה שהוא להביא עצמו לידי פחד, וכגון שמהרהר באשתו ובניו [כלשון הרמב"ם], אך לא כגון שהוא פחדן בטבעו ומתבהל פתאום. [ולשון הרמב"ם בסה"מ ל"ת נ"ח "מי שיסוג אחור ויברח עבר בל"ת", ומשמע דרק אם פחדו בא לידי מעשה עבר בלאו].

ועל שיטת הרמב"ן שהוא הבטחה שלא ינוק, תמה בברכת פרץ הנ"ל דהלא הכהן עצמו מכריז "פן ימות במלחמה" - עי' בכל דבריו.

וע"ע בהרחבה בספר דברות אריאל (ס' ס). וראה עוד בדברינו לקמן מד: ד"ה מאן תנא.

פלישתים באו בנצחוננו של גלית וכו' בני עמון באו בנצחוננו של שובך
מה היה סופו וכו' - כתב התפא"י (אות ט"ז) שהזכיר גלית שסמכו על רוב גבורתו, והזכיר שובך שסמכו על חכמתו בטכסיסי מלחמה ועל ריבוי עמו. ועי' מהרש"א ח"א.

כי ה' אלוהיכם ההולך עמכם וגו' זה מחנה הארון - כלומר מחנה ישראל הלוחמים שהביאו הארון עמם - תפא"י (אות י"ז). ועי' דבר שאול (סו. ג.).

זה מחנה הארון:

איזה ארון היה יוצא עמם למלחמה:

רש"י בחומש (דברים י. א.) הביא דברי התנחומא שב' ארונות היו, ואותו שעשה בצלאל לא היה יוצא עמם למלחמה, ופעם אחת יצא בימי עלי ונענשו עליו ונשבה, וארון אחר היה שנצטוו משה לעשות בעלותו להר, ושל עץ היה, [ושם היו נתונים הלוחות השניות ושברי לוחות הראשונות עד שבנה בצלאל ארון מזהב, ואז נשתיירו בו שברי לוחות בלבד], וזהו שהיה יוצא עמם למלחמה.

וכשיטה זו מפורש גם בתוספתא דמכילתין (י. ט.) [הביאיה תוס' לקמן סו"ב], וכן שיטת הר"י בתוס' עירובין סג: (ד"ה כל זמן), וכן שיטת תוס' הרא"ש בסוגיין והאריך הרבה בביאור כמה סוגיות לפי"ז.

ברם הרמב"ן (ע"ת ס"ס) כתב שהן דעת יחיד בירושלמי דשקלים (ו. א.), אבל רבנן סברי שהיה ארון אחד בלבד, והוא היה גם היוצא למלחמה. [פלוגתא זו איתא נמי בירושלמי דפירקין (ס"ג), והביאיה תוס' לקמן סו"ב]. וסייע הרמב"ן לשיטה זו שהרי בכמה מקומות בתלמוד (נרכות ח. ג"ז יד; מנחות ט:); הוזכר דלוחות ושברי לוחות מונחין

בארון, משמע שבאותו ארון הן מונחין. ועוד היכן יעמוד הארון השני, כי בקדש הקדשים אין אלא ארון אחד. ואותו ארון שנצטוו משה לעשות מעץ - מפרש הרמב"ן שגזוהו לאחר מכן כשעשה בצלאל ארון זהב, או על דרך הפשט ירמוז הכתוב בזה לשון ציווי לארון שיעשה בצלאל, ע"ש.

וראה בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות י"ג) דעה שלישית שהובאה בספר נוטריקון לפמ"ג, שבמלחמה הלכו עמם ב' הארונות גם הארון ובו הלוחות והס"ת, וגם הארון שבו שברי הלוחות, ועי' מש"כ בביאור השיטות.

גמ'

מה שוטרם בממונה וכו' מה שוטר שיש ממונה על גביו וכו' - הבאר שבע הקשה לפירש"י שהשוטר הוא נוגש למי שיצוה השופט לכוף, א"כ איך נקרא השוטר 'ממונה' והרי אין לו גדולה מעצמו אלא לקיים דברי השופט. ולכן הוא מפרש דשוטרם דהכא הן השוטרם המושלים - עי' בדבריו.

ותורת הקנאות תירץ פירש"י, לפי מש"כ הב"י (ח"מ סוף ח') דרשאי השליח ביד להכות למסרב לו, וה"נ השוטר יכול להכות בלי נטילת רשות מהשופט, ע"ש.

ואימא כהן גדול דומיא דשוטר וכו' - בחי' הגרי"ז הביא דאחיו הגר"מ זצ"ל נסתפק האם כהן גדול הופקע שאינו כשר כלל לקריאת פרשת משוח מלחמה לפי שאין ממונה על גביו, או דקושית הגמ' היא דשמא בעינן בדוקא כ"ג לזה, ומשני דאף כהן שיש ממונה על גביו כשר וכ"ש כהן גדול דודאי כשר הוא. ושאל זאת לאביו הגר"ח וגם הוא נסתפק בזה, אבל נטה יותר שכ"ג כשר לקריאת הפרשה, ע"ש שתירץ לפי"ז דבבית שני היה משוח מלחמה אף

שלא היה שמן המשחה, דהא מ"מ אפשר בכ"ג המרובה בגדים. [ועי' בדברינו במתני' ד"ה משוח מלחמה, אות א'.]

מיהו הביא לבסוף שהמאירי בסוגיין כתב בהדיא שכהן גדול אינו ראוי לקריאת הפרשה.

ואימא סגן סגן לאו ממונה הוא וכו' למה סגן ממונה שאם אירע בו פסול בכ"ג נכנס ומשמש תחתיו:

[א] הא דאיתא הכא דסגן לאו ממונה הוא היינו שאינו ממונה לשום עבודה, אבל ממונה הוא לכמה דברים שמינוהו אחיו הכהנים כדפירשו תוס' (ד"ה סגן). ובתוס' יומא טו: (ד"ה אמר) הביאו מהירושלמי דלה' דברים היה ממונה, ע"ש.

ועי' באר שבע. וראה עוד בהרחבה בדבר שאל (סי' ס"ה) בביאור מהות הסגן ועניינו.

[ב] ביומא לט. איכא מ"ד דסגן ממונה הוא אף לעבודה, וס"ל שבהגדלת השעירים שהיא עבודה היו מכניסין הכ"ג והסגן ידיהם לקלפי. מיהו כתבו תו"י ותוס' הרא"ש שם דודאי אינה עבודה גמורה, דהרי עבודות יוהכ"פ אינן כשרות אלא בכ"ג בלבד, אלא עיקר ברירת השעירים נעשית ע"י הכ"ג. וראה עוד תוס' רי"ד וריטב"א שם.

[ג] בתו"י, תוס' הרא"ש, וריטב"א ביומא שם הקשו בשם ה"ר אלחנן, למה כלל צריכין למנות סגן כיון שיש כבר משוח מלחמה שיש לו דין כ"ג בכמה דברים. ותירצו דבמשוח מלחמה היה קצת איבה הואיל ומשמש בח' בגדים ככ"ג לדעת רב דימי שם עב: [אמנם דעת הברייתא שם עג. דשוה משוח מלחמה לכהן הדיוט לענין בגדים, אך מ"מ איתא שם שגם לכ"ג הוא שוה בכמה ענינים].

ומדברי הראשונים הללו מבואר שהסגן לא היה לובש ח' בגדים, אמנם יעוי' בגבורת ארי

(יומא לט.) שהביא שו"ת הרא"ש (כלל י"ג) דמשמעות דבריו שהסגן לובש ח' בגדים, ודחה דבריו.

ובעיקר קושית הראשונים - יעוי' בדבר אברהם (מ"צ סוס"י כ"צ) שנקט דאין חיוב למנות משוח מלחמה אלא לפני מלחמה, וכשאין מלחמה אין ממנין כלל, וא"כ משכחת לה זמנים טובא כששלום בעולם שאין משוח מלחמה ולכך איצטריך סגן. ושו"מ שכן נקט בהדיא מרכבת המשנה (כלי המקדש ד. יט.).

ואמר אליהם שמע ישראל מאי שנא שמע ישראל - פירש"י דמקשה למה מתחיל דוקא בלשון הזה.

ומהרש"א ח"א, והרי"ף על ע"י, ומשך חכמה על פסוק זה, מפרשים דמקשה שהרי לפניו ולאחריו מדבר בלשון רבים, ומ"ש ששינה לנקוט לשון יחיד, אלא לומר שאפילו בזכות ק"ש בלבד אין נמסרין בידם.

והבאר שבע פירש דכוונת הקושיא שכל הלשון הזה מיותר, דדי שיתחיל לומר "אתם קרבים היום למלחמה". וגרס הכא "למה לי שמע ישראל".

אר"י משום רשב"י וכו' אפילו לא קיימתם אלא קריאת שמע שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידם:

א[האחרונים (הגהות מהר"ן חיות, ח"י ר' מאיר שמש, עיון יעקב וענף יוסף על ע"י) פירשו שרשב"י לשיטתו (מנחות ט:): דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים "לא ימוש ספר התורה מפ"ך והגית בו יומם ולילה", וכיון שזה נקרא לימוד תורה נמצא דמגן ומציל כדאיתא לעיל כב.

ב[הנה מוכח דרשב"י סבר קריאת שמע דאורייתא, וכתב נתיבות הקודש שכן מבואר מדאיתא בשבת לג: דבעידן צלויי לבשו ומכסו ומצלו, ופירשו תוס' שם יא.

ד'מצלו' היינו שהיו קורין ק"ש, דרשב"י וחבריו תורתן אומנותן ומפסיקין רק לק"ש דאורייתא ולא לתפילה שהיא מדרבנן. והוסיף נתיבות הקודש דמ"ד ק"ש דרבנן צ"ל שיפרש משמעות הכתוב דהכא כפשוטו ולא קאי אקריאת שמע.

ג[דעת ר"י הגלילי [במתני' לקמן מד.] דהירא ורך הלבב הוא מעבירות שבידו, ותמוה איך סגי אפילו אין להם אלא זכות ק"ש שחרית וערבית. וכתב הכרם נטע דאמנם כך הבטיח הקב"ה אך בעל עבירה בטבעו ירא ואינו בוטח לכן צריך לשוב מהמלחמה.

ובשם הפנים יפות (פר' שופטים) תירץ דלכל העבירות מהני תשובה לבד ממניות דכל באיה לא ישובון ואם פורש ממנה מת, וכשקורא ק"ש ומקבל עליו עול מלכות שמים מתחזק הוא לשוב מעבירות שבידו, ודי בזה. ושו"מ שהמאירי בסוגיין פירש דהכהן אומר להם כן כדי לזרזם לשוב בתשובה מעבירות שבידם ושלא יתייאו מן התשובה, לכך רומז להם שאפילו לא קיימו אלא ק"ש שחרית וערבית גדול זכותם ואין ננעל הפרגוד, ומתוך כך יתחזקו לחזור בתשובה. וראה עוד נתיבות הקודש.

ת"ר פעמיים מדבר עמם אחת בספר ואחת במלחמה - המאירי הביא גירסא אחרת "אחת בשופר" כלומר כשהיו תוקעין בשופר לצאת מארצם, אך הסכים לגירסא שלפנינו "אחת בספר", וביאר דקמ"ל שאף אלו החוזרין מערכי המלחמה היה דינם לילך עמהם עד הספר ולהשתדל בסיפוק מים ומזון ולתקן את הדרכים.

רש"י

ד"ה משוח מלחמה - כהן שנתרבה לכך - ע"י בדברינו במשנה ד"ה משוח מלחמה (א"ת א').

איזהו

סומה דף מב.

מקומן

תפנ

ותוס' הרא"ש תירץ דלעיל הקדים עגלה ערופה שהוא יותר מפורש [צ"ב דאי כונתו שהדרשא דנאמרת בלשון הקדש מפורשת יותר, הלא תרוייהו אתו בגז"ש. ואולי משום פירכת הירושלמי על דרשא זו כדמייתי תוס' בדיבור הבא, וצ"ב], והכא תנא משוח מלחמה תחילה שהוא מוקדם בפרשה. וסברא זו כתב גם התוי"ט.

ועי' באר שבע שתמה על דברי תוס', ודחה בדריהם, ותירץ באופנים אחרים. וע"ע מש"כ מהרש"א.

י"ל דלא שייך למימר פרשת משוח מלחמה שהרי לא נתנה משום מצות קריאה אלא משום התראה - הנה במתני' לעיל לב. איתא נמי "פרשת סוטה", ומשמע מדברי תוס' דכיון דקרי לה 'פרשה' ע"כ השבעת הכהן את הסוטה הוא דין של 'קריאת הפרשה' ולא רק התראה בעלמא כמשוח מלחמה. והבאר שבע משום כך הניח דברי תוס' בצ"ע. אמנם בחי' הגרי"ז (רי"ט לז.) אכן הוכיח ממתני' דהתם ומתוס' דהכא דיש בזה דין קריאת הפרשה.

ד"ה הכי קאמר - ירושלמי למה בגין דכתיב ודבר הרי ק"ש וכו' - עי' תורת הקנאות ומרומי שדה אמאי לא חש הש"ס שלנו לקושית הירושלמי.

אלא בגין דכתיב בה אמירה - כר' יהודה דאמר (לעיל לג:) דכל מקום שנאמר 'אמירה' הוא בלשה"ק - פני משה.

עד כדון כר"ע דאמר לשונות ריבויין הן כרי"ש דאמר לשונות כפולין הן ברם מאי - עי' תוס' לעיל לד. (ד"ה טורטני) ושם הובא איפכא דעת ר"ע ורי"ש, אמנם המפרשים שם הגיהו והפכו הגירסא.

ובעיקר דברי הירושלמי - פירשו הפנ"מ וקר"א דמקשה על הילפותא מ"ווגשו הכהנים בני לוי" דהיינו מעגלה ערופה, והתם ילפינן

ד"ה קלגסין - חיילות - כן פירש גם תפא"י, ואילו הרע"ב פירש "מקלות שראשיהן עקומות ומכין בהן על גבי אבנים, והם מנתזים על האויבים". וכן איתא בפיהמ"ש לרמב"ם. ובמאירי הביא ב' הפירושים.

ד"ה דומיא דשוטר - ששוטר עשוי לנגוש את מי שיצוה השופט לכוף - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מה שוטרם.

ד"ה מאי שנא שמע ישראל - למה מתחיל בלשון זה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ואמר אליהם.

תוס'

ד"ה משוח מלחמה - נראה האי דלא תני הכי משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם כיצד כדקתני בפ' אלו נאמרין מקרא בכורים כיצד משום דהתם סליק מיניה וכו' - צ"ע הלא גם ברכות כהן גדול (מ:) ופרשת המלך (מא.) לא סליק מיניה ואפ"ה תני בהו 'כיצד'. [שו"ר שכן תמה הבאר שבע על תוס' ודחה תירוצם]. ונראה דר"ל שכל אלו עדיין סמוכין לרישא דענינא "ואלו נאמרין בלשון הקדש", לבר ממשוח מלחמה ועגלה ערופה השנויים לבסוף.

אבל תימה למה הקדים פרק זה קודם פרק עגלה ערופה וכו' וי"ל דהתם הקדים פרשת עגלה ערופה משום דאיירי בפרשת המלך נקט בתריה פרשת עגלה ערופה וכו' - פי' אגב שנקט לשון 'פרשת המלך' שנה עמה 'פרשת עגלה ערופה', ובסמוך מבארים תוס' אמאי רק בהן נקטה המשנה לשון 'פרשה'.

ומש"כ תוס' "אבל הכא שבא לפרשה מקדים משוח מלחמה משום דזוטרי מיליה" - מבאר התוי"ט דר"ל שלענין משוח מלחמה אין בו אלא פירוש הפסוק בלבד, אבל בפרשת עגלה ערופה יש דינים מלבד פירוש הפסוק.

אמירה, ש"מ דממונה דהתם לאו סגן הוא.
וע"ע שיח יצחק ביומא שם.

דף מב:

גמ'

בספר מה הוא אומר שמעו דברי מערכי
המלחמה וחזרו - מדברי רש"י
משמע דבספר מכריז משוח המלחמה על
הראויין לחזור, ותיכף אותה שעה הן חוזרין.
וכן פירש הלח"מ (מלכ"ס ז. ב.) בדברי רש"י,
וציין שכן מפורש גם בדברי רש"י לקמן מג.
(ד"ה ואלו). וע"ע תפא"י (נצנעו אלו א').

אולם הרמב"ם שם כתב "בעת שיוצאין קודם
שיערכו המלחמה אומר אליהם מי האיש וכו'
כשישמע דברי יחזור מערכי המלחמה",
וביאר הכס"מ ולח"מ שהרמב"ם סובר שב'
פעמים היה הכהן אומר "מי האיש", ובפעם
הראשונה היה אומר שיהיו מוכנים הראויין
לחזור וכשישמעו דבריו שנית במלחמה
יחזרו להם. ונמצא דלפירש"י קרינן 'וחזרו'
בלשון פועל שעשו חזורה, ולהרמב"ם קרינן
'וחזרו' בלשון התראה שיחזרו כשישמעו
דבריו שנית.

והנה פירוש הרמב"ם הוא דחוק, ויעוי'
בלח"מ שכתב דסדר המקראות דחקו לפרש
כן. ובחסדי דוד (תוספתא ז. י.) ומראה הפנים
בירושלמי כתבו שמקור הרמב"ם הוא
מתוספתא דהתם, וביאר חסדי דוד שנקט
הרמב"ם כתוספתא לפי שכן היה משמע לו
לפרש גם כונת הש"ס. והאור שמח הוסיף
שכן איתא גם בספרי. וראה עוד קר"א (מג.).

מערכי המלחמה - בביאור תיבה זו יעוי'
מרומי שדה. וע"ע מלאכת שלמה
(סוף משנה ז').

גלית אר"י שעמד בגילוי פנים לפני
הקב"ה - עי' קר"א בביאור מהותו
של גלית, ומלחמתו של דוד ונצחונו עליו.

מדכתיב "וענו ואמרו" (מד:), דהניחא לר"ע
שדרש כפל המקראות ליתור ולגז"ש, אבל
לר"ש דס"ל דברה תורה כלשון בני אדם מאי
איכא למימר, ומשני דהוא יליף בין הכא
במשוח מלחמה ובין בעגלה ערופה נגישה
נגישה מ"ונגש משה אל הערפל".

ברם קרבן העדה ובעקבותיו הרש"ש מלא
הרועים ורי"א חבר, גרסי כל זה לעיל קודם
"אמר ר' חגי", כלומר על הא דהקשה מוידוי
מעשר דכתיב בה אמירה ונאמרת בכל לשון,
קאמר הניחא לר"ע י"ל כיון שכפל לשונות
דיבור ואמירה לכך מרבה לשה"ק, אבל
לר"ש מאי איכא למימר, ועלה משני ר' חגי
דלדידיה צ"ל דיליף הגשה מעגלה ערופה,
ורחב"א יליף מ"ונגש משה אל הערפל".
וראה עוד רידב"ז בירושלמי.

**מסתברא דלא ופקדו שרי צבאות בראש
העם ואח"כ ונגש הכהן וכו' -**
מבארים קה"ע פנ"מ ומלא הרועים דה"ק: לא
מסתבר כפשטות סדר הפסוקים שקודם הכהן
מדבר ואח"כ פוקדים שרי צבאות בראש
העם, אלא [תיבת 'דלא' כונתה 'אלא'] תחילה
מתקן העם וצבאותיו ואח"כ מדבר אליהם.
והקשה מלא הרועים הרי במשנה (מג.) איתא
שתחילה אומר להם "מי האיש אשר נטע
כרם וכו', ורק לבסוף (מד.) איתא שפוקדים
שרי צבאות ומעמידין זקיפין לפנייהם
ולאחרייהם. וביאר דודאי דיבור השוטרים אל
העם נאמר תחילה, ואח"כ פקידת שרי צבאות
וכו', ולבסוף ניגש הכהן משוח מלחמה
ומדבר, וכן משמע בגמ' דאיתא שפעמיים
היה הכהן מדבר עמם.

**ד"ה סגן - י"ל ודאי ממונה היה לדברים
שמינהו אחיו הכהנים כדתנן יומא
כח. אמר להם הממונה - תוס' כאן מפרשים
כפירש"י ביומא שם (ד"ה ממונה) דהתם היינו
הסגן. ברם תוס' ביומא טו: ובמנחות ק.
פליגי מדלא הוזכר בירושלמי דיומא דחשיב
ה' דברים שהסגן משמש ולא הזכיר אותה**

איזהו

סומה דף מב:

מקומן

תפה

שנאמר ברו לכם איש וירד אלי ואין איש
אלא הקב"ה - מפרש מהרש"א
ח"א שדייק מדלא קאמר "ברו מכם איש",
ועוד שהרי בקרא מפורש שמערכות ישראל
ופלישתים היו עומדות בהר, ומהו דאמר
"וירד אלי", אלא ר"ל ירד מן השמים להלחם
עמי.

אמר הקב"ה הריני מפילו על יד בן איש -
מהרש"א ח"א מבאר דר"ל שעדיין לא
בא לכלל 'איש' כדמפורש בקרא "ויבזהו כי
היה נער".

והקר"א ביאר שהיה בנו של 'איש', דהיינו
ישי שהיה גדול מאד ומת בעטיו של נחש
(צ"צ פ.).

בשלישה מקומות לכדו פיו לאותו רשע
וכו' - עי' מהרש"א ח"א שפירש
הדיוק מהנך ג' מקראות דלא כפירש"י.

ויגש הפלשתי השכם והערב אר"י כדי
לבטלן מק"ש שחרית וערבית - אולי
ידע אותו רשע שמפני קיום מצות ק"ש אין
נמסרים בידם כדאיתא לעיל ע"א, לכך רצה
לבטלם דוקא מק"ש - באר שבע.

ויתיצב ארבעים יום אר"י כנגד ארבעים
יום שנתנה בהן תורה - א. פירש"י
כנגד מ' יום שאיחרה תורה להתקבל ניתן לו
כח להתיצב. וביאר הגהות ריעב"ץ דהכוונה
למ' יום ששהה משה בהר לאחר מתן תורה,
וצ"ב דזה לא נחשב שאיחרה תורה להתקבל
דהא אלו ימים הנצרכים ללימודה ומסירתה.
וביאר בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אזת קי"ח)
דאלמלא היו אומרים למשה "קרב אתה
ושמע" היה השי"ת נותן התורה מיד בלא
שהות מ' יום.

אמנם לכאורה יותר נראה לפרש כוונת רש"י
למ' יום שעמד משה בתפילה לאחר שחטאו
בעגל [וכן נראה נמי כוונת ריעב"ץ הנדפס
במהדורת עוז והדר]. אמנם בשיעורי הגרי"מ

הנ"ל תמה דזה הוי פ' יום, וכתב דאולי
התחלת עשיית הלוחות נקרא כבר קבלת
התורה.

ב. מהרש"א ח"א פירש דכמו שלצד הקדושה
דקבלת התורה הוצרך משה לעמידת מ'
יום בהר סיני, כך כנגדה ניתן כח לצד
הטומאה בעמידת גלית בהר מ' יום לאחר
מערכות אלוקים, עי"ש.

ג. ראה עוד דרשת המדרש שהובא בסוף
תוס' (ד"ה מאה). וע"ע שפ"א (ליקוטים),
ובפי' הרי"ף ועיון יעקב על ע"י.

מאי בינים וכו' ושמואל אמר בינוני
שבאחיו - עי' מש"כ מהרש"א ח"א,
ומה שהשיג עליו תורת הקנאות.

ר"י אמר בר מאה פפי וחדא נאנאי -
פירש"י דלשון "איש הבינים" משמע
שיצא מבין אנשים הרבה.

ומהרש"א ח"א פירש שהרמז לזה "הבינים"
כמו הבא נ"ם שהוא בגימטריא מאה. אולם
כתב שמדברי הירושלמי שהביאו תוס' (ד"ה
מאה) נראה שדרשו מדכתיב "ממערות
פלשתים" דהיינו מאה ערלות פלשתים.

תני רב יוסף שהכל הערו באמו וכו' שהכל
עורפין אותה מאחריה וכו' - עי'
בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"א
מאמר י"ג) שהרחיב בענין זה של נפילה
מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, כי בראות
ערפה שלא עמדה בנסיון הגדול אשר בו
היתה יכולה להתעלות לרום המעלה, נתערער
שיויו משקלה וניתנה ביד הצר הצורך,
להחטיאה להשפילה כבהמה ולהפילה עד
שאל תחתית. וענין זה מצינו גם בחטא העגל
לאחר מתן תורה ובעוד מקומות, עי"ש.

ואת ארבעת אלה יולדו להרפה בגת - כתב
מהרש"א ח"א דהגם שמפורש בקרא
שערפה היתה מואביה, בכל אופן קרא בניה

כוונתו בסיפורו להפג את דאגתו מלבו הוי כמכוין לתועלת על להבא, ולפי"ז מה שאמרו ז"ל בסוטה מב: "דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים" קאי גם על ענין כזה".

וכתב בקונטרס עלי באר (הנדפס עם הס"ח) שמן הגמ' אין ראייה שמותר גם כשיש בזה איסור לשה"ר, וכן משמע מדברי הח"ח שאינה ראייה ברורה. אמנם הביא היתר זה גם מספר חסידים (לוח ס"ד).

ובל' כך למה מפני שהשם וכל כינויו מונחין בארון - ז"ל רגמ"ה (צ"צ יד): "שהשם הקודש שאין מזכירין, וכל כינויו כל שבעים שמות של הקב"ה מונחין בארון", ומשמעות דבריו שאין הכונה לשם שהיה כתוב על הלוחות, אלא שם המפורש וכינויו כשם נמסרו למשה היו כתובין על קלף בפני עצמו. וכן דקדק הדבר שאול (סו. ג.).

אולם מהרש"א ח"א כאן כתב דלאו דוקא נקט "וכל כינויו", דהא אין בארון אלא הלוחות שיש בהן שם המפורש וכינויו 'אלוקיך' וכן 'א-ל', אבל שאר כינויו לא היו בו. והקרא"ה השיג על דבריו דבב"ב שם משמע דשאר כינויו גם היו מונחין שם. ופשר הענין שהשם וכל כינויו מונחין בארון היוצא למלחמה - כתב בהערות מרן הגריש"א דצריך מדת הרחמים כדי לעזור לישראל, ומדת הדין ליפרע מן הגוים.

רש"י

ד"ה שמעו דברי - וחזרו הראוים לחזור - ע"י דברבינו בגמ' ד"ה בספר.

כגון בנה בית וכו' וירא ורך הלבב - הבאר שבע תמה הלא "מי האיש הירא ורך הלבב" אומרים רק השוטרים, כדאייתא לקמן מג. "מויספו ואילך שוטר מדבר ושוטר משמיע". וראה מש"כ הלח"מ (מלכים ז. ב. נסוף דגיו), ערוך השולחן העתיד (מלכים עו. י.), ודבר שאול (סו. ג.).

'פלשתים' לפי שילדתן בגת שהיא מארץ פלשתים, עי"ש.

מאי ניהו אר"ח סף ומדון גלית וישבי בנוב - ע"י מהרש"א ח"א מה חידש בזה שהרי כן מפורש בהדיא בקרא.

כתיב חץ חניתו וכו' אר"א עדיין לא הגיענו לחצי שבחו של אותו רשע - צ"ע כיון דתיבת 'חץ' רומזת לחצי, מנא ליה שלא הגיע לחצי שבחו - ע"י עץ יוסף וענף יוסף על ע"י, ובן יהוידע.

מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים - לכאורה מה אשמעינן הא כתיב "לא תחנם" ודרשינן לא תתן להם חן, אלא קמ"ל דאפילו כה"ג שהוא כדי להודיע שבחו של דוד אסור להרבות בשבח הרשע - קרא.

ובספר דברות אריאל (סי' נ"ד) הקשה הלא מ"ל תחנם' ילפינן גם שאסור ליתן להם חניה בקרקע א"י, ופשיטא דאף כשיש בזה לישראל ריוח גדול, וא"כ הדרא קושיא מאי קמ"ל הלא אף מאיסור 'לא תחנם' ידעינן שאפילו להודיע שבחו של דוד אסור לספר בשבח הרשע. ולכן הוא מפרש עפ"י דברי הרמב"ם (עכו"ס י. ד.) שיסוד האיסור לא תחנם "מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים", וזה יש לחוש רק בחייו ולא בגוי שמת, לכך קמ"ל הכא דבשבחן של רשעים אסור לספר אף לאחר מיתתן.

דאגה בלב איש ישחנה וכו' ח"א ישחנה מדעתו וח"א ישיחנה לאחרים - נראה דלא פליגי דהא והא איתנהו, יסיחנה מדעתו ואם אינו יכול ישיחנה לאחרים, שמתוך שידבר על לבו דברים טובים יסיחנו מדעתו - פי' הרי"ף על ע"י.

וחד אמר ישיחנה לאחרים - החפץ חיים (הל' נשוא"ר י. יד.) כתב בפרט החמישי בהיתר סיפור לשה"ר שצריך שיכוין לתועלת, והוסיף "ואפשר דהוא הדין אם

איזהו

סומה דף מב:

מקומן

תפו

אמנם גם בתענית לא. פירש"י דמשוח מלחמה הוא המכריז זאת. ועי' בדברינו במתני' לקמן מד. (ד"ה ויסקפו השוטרים).

ד"ה כנגד ארבעים יום - שאיחרה תורה להתקבל ניתן לו כח להתיצב - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ויתיצב.

ד"ה פאפי - ולשון איש הבינים שיצא מבין אנשים הרבה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ר"י אמר.

ד"ה ארבע דמעות - שתי בכיות משתי עינים - עי' מהרש"א ח"א שפירש בע"א.

תוס'

ד"ה מאה פפי - בירושלמי וכו' ש"מ שהאשה מתעברת וחוזרת ומתעברת - קה"ע גורס "שהאשה מתעברת אינה חוזרת ומתעברת", והוא כהגמ' בבלי נדה כז., ועי' בתוס' שם כה: (ד"ה קמ"ל) שנחלקו עם רש"י האם רק עובר בר קיימא אינה חוזרת ומתעברת או אפילו נפל.

עד שלא נסרחה הזרע האשה מתעברת משני בני אדם כאחת - היינו קודם ג' ימים אם בא עליה השני מתערב הזרע יחד ומתעברה משניהם יחד - קרבן העדה.

ובכרם נטע חקר לפי"ז בציור שבא עליה בעלה ומת ותיכף בא עליה יבם ונוצר הולד משניהם, האם נתברר שפטורה מן היבום או דאדרבה קנאה היבם. ועוד חקר כגון בעל שבא על אשתו ותיכף בא עליה אחר ונוצר הולד משניהם, האם שייך לומר דהוי חצי ממזר וחצי כשר. וראה מש"כ בזה תורת הקנאות ומנחה חריבה, ובהערות מרן הגריש"א ציין לשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קס"ח).

ופי' הערוך נאנאי כלב שבאו עליה מאה אנשים וכלב אחד - בהגהות מראה כהן

הקשה הא ודאי לא נתעברה מן הכלב, דאמרינן (מולין קמז.) כל שתשמישו ועיבורו שוה יולדין זה מזה, ואין אדם מתעבר מבהמה.

והכרם נטע כתב שיתכן שגוף הולד היה מבני אדם, אלא שמן הכלב נתערב קליטת איזה כח.

ד"ה מפני השם - וכלי הקדש זה הארון וי"א אלו בגדי כהונה - בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (א"ת קי"ט) תמה לשם מה צריך בגדי כהונה במלחמה, וביאר דהיינו שמשוח מלחמה נשאל בשמונה בגדים באורים ותומים, והוא צריך להיות מוכן להשאל במלחמה.

וסברת ת"ק דפליג: ביאר בהגהות מצפ"א (מג.) לפי שבגדי כהונה לא איקרו 'כלים' אלא 'תכשיט'.

ריב"ל אומר ב' ארונות היו עמהם וכו' ובירושלמי אמרינן ארון אחד היה - עי' בדברינו לעיל ע"א במתני' ד"ה זה מחנה הארון.

זה שיוצא עמהן למלחמה היו בו שברי לוחות שנאמר ויסעו מהר ה' וגו' - בקרא (נמדצר י. לג.) נאמר "ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית ה' נוסע לפניהם", ופירש"י דזה הארון היוצא עמם למלחמה, והוא היה מקדים לפנייהם דרך שלשת ימים לתקן להם מקום חניה.

ואזיל רש"י לשיטתו שפירש (דצריס י. 6.) דשני ארונות היו. אמנם למ"ד שארון אחד היה - פירש הספורנו שרק באותן ג' ימים שהלכו מהרה היה הארון נוסע לפנייהם, ובשאר המסעות היה נוסע בתוך המחנות. וראה עוד ברמב"ן שם.

זה שהיה עמהן היה בו ס"ת שנאמר ויעפילו לעלות וגו' - מימרא זו איתא נמי בירושלמי דפירקין (י"ט ה"ג), וביארו

חצוצרות ממש של כסף היו להם במלחמה, כדכתיב (נמזכר י. ט.) "כי תבואו מלחמה בארצכם וגו' והרעותם בחצוצרות".

והרש"ש ומרומי שדה ביארו דאכן חצוצרות היו אלא דאישתני שמיהו וקורין להם עתה שופרות כדאיתא בשבת לו., אכן יעוי' בכרם נטע ותורת הקנאות שמישבים דהיו גם שופרות ממש. וראה עוד מנחה חריבה, ודברות אריאל (ס' נ"ט).

תנא לא לחנם הלך פינחס למלחמה אלא ליפרע דין אבי אמו וכו' - רש"י בחומש (נמזכר ל. ו.) פירש עוד בשם הספרי, דלפי שפנחס התחיל במצוה שהרג את כזבי בת צור ממלכי מדין לפיכך יגמור הדבר. ועוד פירש לפי שהיה משוח מלחמה.

והנה כתב מהרש"א ח"א כאן דברייתא דהכא שלא פירשה בפשיטות לפי שהיה משוח מלחמה, צ"ל דפליגא אברייתא דלעיל שנקטה "פינחס זה משוח מלחמה". אולם יעוי' בשפתי חכמים בחומש על רש"י הנ"ל שפירש דאיצטריך לכל ג' הטעמים מדוע יצא פנחס למלחמת מדין.

מתני'

מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו:

[א] דין חזרה הוא משעה שהשלים הבית וקודם שדר שם דהיינו "לא חנכו", וחקר הדבר שאול (ס. ו.) אם השלים בנין חדר אחד מכמה חדרים ועדיין אין דרך לדור שם עד שישלים כל הבנין, האם נחשב כבר כבנה בית, עי"ש.

[ב] כתב המנחת חינוך (מקנ. ה.) דאם בנה בית והשכירו לאחר הדר בו, אם הקדים לו שכרו הוי 'חנכו', ואם לאו לא הוי חנכו. ואם נתן במתנה לאחר לזמן שידור בו, אפשר כיון שנתן לו משום דהו"ל הנאה מיניה הוי כאילו נתקבל שכרו תיכף וכחנכו דמי.

קה"ע ופנ"מ דר"ל שהיו בו לוחות השניות והס"ת שהיה נתון שם [כדאיתא ב"ב יד.]. והא דמיייתי מקרא "ויעפילו לעלות ההרה וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה" - ביאר קה"ע דאי היה ארון אחד שיוצא גם למלחמה מסתמא היו המעפילים נוטלים אותו עמם. ופנ"מ פירש באופ"א, עי"ש. והנה בתוספתא שלפנינו (י. ט.) הגירסא הפוכה מה היה בארון היוצא למלחמה ומה בארון השרוי עמם, אך המפרשים הגיהו בתוספתא כדאיתא בתוס' וכדאיתא בירושלמי, והחזון יחזקאל הוסיף שכן איתא גם בספרי בב' מקומות.

דף מג.

גמ'

פינחס זה משוח מלחמה - כתב האור שמח (מלכ"ס י. ז. ב.) דהרי מלחמת מדין היתה מלחמת מצוה, ש"מ דאף למלחמת מצוה בעינן משוח מלחמה, וזהו מקור לדברי הרמב"ם ריש פ"ז דמלכים - עי' בדבריו, ובראב"ד שם, ובנושאי כלים. וראה עוד בדברינו לקמן מד: במתני' ד"ה בד"א.

ובל"י הקודש זה ארון ולוחות שבו - רש"י בחומש (נמזכר ל. ו.) פירש בשם המדרש דזהו הארון והציץ, וביאר השפתי חכמים משום דשניהם נקראו 'קדש', הארון כדכתיב "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש", והציץ דכתיב "ועשית ציץ וגו' קדש לה".

ובתרגום יונתן איתא דאלו האורים ותומים. ובתוס' לעיל סוף מב: הביאו מן התוספתא ד"א אלו בגדי כהונה, וסברת ת"ק דפליג שם - ביאר המצפ"א משום שבגדי כהונה לא איקרו כלים אלא תכשיט. ועי' תורת הקנאות.

וחצוצרות התרועה אלו השופרות - מהרש"א ח"א תמה הלא ודאי

ואם בנה בית ונתן בו חפציו ונעלו, כתב הרמב"ם (מלכים ז. יג.) עפ"י הירושלמי דפירקין (ה"ד) דאם צריך היה לבטל על שמירתן הו"ל כחנכו.

ג] בירושלמי דפירקין (ה"ד) איתא שדוקא בנה בית בארץ ישראל, אבל הבונה בחו"ל אינו חוזר דאין מצוה לחנכו. וכן פסק הרמב"ם (מלכים ז. יד.).

וכתב המנחת חינוך הנ"ל דמכאן פסקו היש"ש ובאר שבע שאין מצוה בחינוך בית בחו"ל ואינה נקראת סעודת מצוה, ונפק"מ לנודר שלא ילך אלא לסעודת מצוה דאסור לילך לזה. וכן פסק המג"א (תקס"ה.).

אמנם בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות יט. ג.) הביא דבספר דברי מלכיאל (מ"ד סי' מ') תמה על דבריהם, והביא דמהשאלות דרב אחאי גאון משמע דהוי סעודת מצוה, וכמה סברות יש בדבר. וכן באבני נזר (יו"ד שפ"ד. ט.) העיר דכשיושב בבית בחו"ל לסעודת שבת ויו"ט ודאי מצוה הוא, עיי"ש. וראה עוד בדברינו בגמ' לקמן ד"ה לא חנך (אות ז').

ד] מהו "ולא חנכו" - בתרגום יונתן (דברים כ. ה.) איתא "ולא קבע ביה מזוזתא לשכללותיה", ומבואר מדבריו שקביעת המזוזה נחשבת חינוך הבית. ועי' פרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות כ"ה.).

י"ך וישוב לביתו:

א] האם לילך ולשוב לביתו הוא חיוב או רשות בעלמא, וטעם הדבר:

כתב המנחת חינוך (תקנ. מ.) דנראה פשוט שהירא ורך הלבב ודאי חובה לשוב וכופין ע"ז שלא יסובב נזק לנשאים וימס לבבם, אבל בבית כרם ואשה לא נתבאר, ומסיק שמדברי רש"י (דברים כ. ז.) שכתב בשם הספרי "כדאי הוא שימות אם לא ישמע לדברי הכהן" נראה שחוב עליו לחזור. וכ"כ

עוד במנחת חינוך (תקפ"א. ג.) שמלשון הפסוק ומדברי החינוך שם משמע דהוא איסור על הגברא, ועיי"ש שתמה בדברי הרמב"ם.

ובתורה תמימה (דברים ט"ז אות ל"ז) גם נסתפק בזה, ומייתי ראייה מדאמרין (מד.) דהנושא אשה חדשה עובר בשני לאוין שלא לצאת בצבא, הרי מפורש שאסור ועובר בלאוין, וה"נ כאן לענין בית חדש וכרם חדש ואירס אשה נראה דאין לחלק.

והנה בטעם הענין דלילך ולשוב לביתו - כתב האבן עזרא (דברים כ. ה.) "כי לבו וכל תאוותו לחינוך ביתו, ולבו לביתו ולא למלחמה, על כן ינוס וינוס אחרים". וכע"ז כתבו רבינו בחיי והחזקוני שם שאין ליוצאי המלחמה תועלת בהם אלא היזק גדול. ומתבאר גם מדבריהם דפשוט שהוא חיוב לשוב ולא רשות.

וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות כ"ג, פר' מטות אות קט"ו), וברית יצחק (דברים כ. ז.).

ב] מה פירוש הכתוב "ילך וישוב לביתו" הלא אינו שב לביתו אלא מספק מים ומזון ומתקן הדרכים כדלקמן:

החת"ס בתורת משה (פר' שופטים) פירש דכוונת הכתוב ילך וישוב משום צורך ביתו, כלומר דהוא טעם לשיבתו משום שמחשבתו על אשתו וצורכי ביתו [כדברי הראשונים לעיל אות א'], וכן הירא ורך הלבב מעבירות שבידו [לר"י הגלילי] ילך וישוב לביתו היינו ישיישוב בתשובה.

ובמשך חכמה (דברים כ. ה.) פירש דר"ל ילך ממקום המלחמה לספק מים ומזון ולתקן הדרכים, למען בכלות המלחמה ישוב לביתו ולא יספה במלחמה.

ג] כתב הגר"א בפירושו לספר ישעיה (הוצ"א גליקוטיס נסוף א"נ שלמה) וז"ל: "ולכאורה קשה אותן שחוזרין מעורכי המלחמה, אם נגזר עליהם שימותו לא ינצלו אף בביתם וכו', והענין כי יש מזל כללי ומזל פרטי, ואם

ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וגו' - בגדר הנוטע כרם נסתפק הדבר שאול (סו. יג.) האם בעינן שתקלוט הנטיעה, או לכה"פ שתשריש, או דסגי במעשה נטיעה בעלמא כיון שמיד שנטע דואב לבו אם איש אחר יחללנו.

אחד הנוטע כרם ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל:

[א] הנה במתני' כלאים (ד. ו.) מבואר ד'כרם' הוא ב' כנגד ב' ואחת יוצאה זנב. ורש"י פירש כאן גם על ה' אילני מאכל, ומשמע שאף הן צריכין להיות בצורה זו. ברם הלח"מ (מלכ"ס ו. ו.) דקדק לשון הרמב"ם שנקט משנתנו כצורתה, דסבר שבאילנות א"צ שיהיו כך.

והקר"א כתב שגם מדברי התוספתא (י. יא.) שנקטה דאפילו יש לו ה' אילני מאכל בחמש עיירות, מבואר שא"צ צורת כרם. ואף בדברי רש"י נקט הקר"א דשפיר י"ל דמודה שבאילנות א"צ צורת כרם, אלא שבא רק לפרש מאי שנא דבעינן חמש אילנות, והיינו לפי שבעלמא הוי ככה"ג כרם. וכן משמע גם מפירוש"י לקמן ע"ב (ד"ה ת"ל כס), וכן משמעות דברי המאירי.

[ב] המנחת חינוך (תקסו. ו.) תמה מדוע צריך ה' אילנות, דאי משום דכתיב בקרא 'כרם' הלא גם לגבי רבעי כתיב 'כרם' ודעת הרמב"ם ורוב הראשונים שגם באילן אחד נוהג, ולגבי כרם רבעי דעת הרמב"ן וכן נפסק שנוהג גם בגפן אחת, וכן לגבי כלאים כתיב 'כרמך' והזורע חיטה שעורה וחרצן חייב ואין חילוק בין גפן לכרם אלא לענין הרחקה. וצ"ע. [ואפשר דהכא פשיטא דחזור מערכי המלחמה רק הנוטע כרם ממש דאיכא עוגמת נפש, דומיא דהבונה בית ומארס אשה, דאילו בנטיעת אילן אחד ליכא עוגמת נפש].

נגזר על עיר אחת או על אומה אחת במזל כללי ליהרג, לא ימלט אף האיש שלא נגזר עליו בפירוש וכו', שמזל כללי נוצח למזל פרטי, על כן מועיל לברוח שמא לא נגזר עליו בפרטות" עכ"ל. וראה הרחבה גדולה בביאור הענין של גזירה ומזל בספר שפתי חיים (פרקי אמונה והשגחה ח"א, ענין גזירה ומזל).

אחד הבונה בית התבן בית הבקר בית העצים בית האוצרות - לענין מזוזה

איכא פלוגתא ביומא יא. אי בית התבן ובית הבקר ובית האוצרות פטורין. ופסק הרמב"ם (מזוזה ו. ז.) דפטורין, וכתב האור שמח דלענין מזוזה כיון שאינו בית דירה פטורין, ולענין חזרה מערכי המלחמה הואיל וראויין לדירה חזרה.

מיהו הבונה בית בספינה או הבונה סוכה - כתב הדבר שאול (סו. ט.) דנראה שאינו חוזר דומיא דמזוזה, דכיון שאינו בית קבע לא חשיב דינו כבית כלל.

ובגבורת ארי (יומא פס) דן אליבא דברייתא דהתם דסברה חייבין במזוזה אא"כ נשים רוחצות שם, משמע דס"ל דאיכרו בית, א"כ אמאי איצטריך בסוגיא כאן לרבות מקרא בית התבן ובית הבקר וכו', ומשמע דלולי ריבויא סתמא לא איכרו בית.

ואחד הלוקח וכו' ואחד שנתן לו מתנה -

[א] המנחת חינוך (תקסו. ו.) נסתפק אם קנה או ניתן לו במתנה בית או כרם בזמן שהיובל נוהג, דאפשר כיון שעתיד לחזור ביובל אינו אלא קנין פירות בעלמא ואינו שלו ואינו חוזר עליו.

[ב] המנחה חריבה חקר במקבל במתנה ע"מ להחזיר דק"ל בעלמא דהוי מתנה האם חוזר עליו, ופשט מדאמר ר"א לקמן דהבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר, שמענין דבנין שהוא לזמן אין בו שמחה ולא חוזר עליו.

וראה עוד חזון יחזקאל (תוספתא ז. יז.).

[ב] הפנים יפות (פר' שופטים) הקשה איך יצא דוד למלחמה אחר שקידש את מיכל בת שאול במאה ערלות פלשתים, והא הוה אירס אשה ולא לקחה.

ותירץ דהטעם שחזור "פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה", ודוד חשב עצמו מלך שאסור לשאת אלמנתו וממילא אין חשש זה. עוד תירץ דהיתה זו מלחמה להציל את ישראל מיד פלשתים, ולמלחמת מצוה כולם יוצאין כדאיתא בסוף פירקין.

ובחת"ס עה"ת (פר' שופטים, על פסוק זה) הביא קושיא זו בשם הפלאה, ותירץ דודאי דוד כתב לה גט כריתות ככל היוצא למלחמת בית דוד, ובאמת לא היתה אסורה לפלטי בן ליש, אלא משום יורד לאומנותו של חברו נעץ חרב בינו לבינה. וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים לאות רכ"ט).

אחד המאוס את הבתולה וכו' - המנחת
חינוך (מקכ"ו סוס"ז) נסתפק האם חוזר מהמלחמה המקדש אשה בקידושין דרבנן, כגון חרשת או קטנה בת מיאון, דלכאורה הוי לכה"פ כארוסה, ואף שהתורה לא דיברה באירוסין דרבנן, מ"מ גם לענין חלוצה מצינו בסמוך שנתמעט מן התורה הגם שחלוצה דרבנן [המנ"ח לשיטתו - עי' בדברינו לקמן ד"ה גרושה וחלוצה]. ובספק זה יש להסתפק גם לענין קנה בית או כרם בקנין דרבנן.

ומ"מ פשיטא למנחת חינוך דהמאוס אירוסין דאורייתא חוזר אף כשאינה ראויה עדיין לנישואין, כגון המקדש תינוקת בת יומה ע"י אביה הגם שאינה ראויה לנישואין עד ג' שנים שתראה לביאה.

ואפילו שמע שמת אחיו במלחמה -
[א] ר"ל אע"ג שהוא כבר במלחמה ושמע שמת אחיו - תפא"י (אות כ"ה). אמנם בכס"מ (מלכ"ס ז. יז.) משמע דרבנן קמ"ל אף שמת במלחמה, וכתב בהערות מרן הגריש"א

[ג] בברכות לה. איכא פלוגתא האם רק כרם יש בו דין רבעי או גם בשאר נטיעות. וכתב הקר"א דנראה דתנא דמתני' סבר כמ"ד נטע רבעי, דהא בקרא כתיב "ולא חללו" משמע דבעינן בר חילול, ואי לאו דסבר נטע רבעי היכי מרבה תנא דמתני' שאר אילנות.

אולם תורת הקנאות כתב דאתיא אף כמ"ד כרם רבעי, דמה שנקטה התורה "ולא חללו" הוא לרבנותא, דס"ד דבפירות הצריכין חילול אינו חוזר לפי שהן קדש כמעשר שני ואין כ"כ עוגמת נפש דהוי כקונה פירות מרשות גבוה, קמ"ל דאפ"ה חוזר וכ"ש בשאר אילנות דאיכא טפי עוגמת נפש שמא ימות במלחמה ואיש אחר יאכל פירותיהם.

וראה עוד מש"כ המרומי שדה.

ומי האיש אשר ארש אשה וגו':

[א] כתב הרמב"ם (מלכ"ס ז. יז.) "קידש אשה מעכשיו לאחר י"ב חודש ושלם הזמן במלחמה חוזר ובא לו", והוא מהירושלמי דפירקין (ס"ו).

וביארנו הכס"מ ורדב"ז דדוקא אם אמר 'מעכשיו', אבל אם לא אמר אפילו הגיע הזמן והוא בתוך המלחמה אינו חוזר, דקדמה המלחמה לחלות הקידושין וא"א לארס אשה בתוך המלחמה ולפטור עצמו, ולא דמי למת אחיו במלחמה דלקמן שלא עשה מעשה לפטור עצמו מהמלחמה.

והמנחת חינוך (תקנו. ז.) תמה הלא גם כשקידש לאחר י"ב חודש לא עשה מעשה לפטור עצמו והקידושין ממילא חלין. וכתב דאפשר כיון שבידו לחזור בו הוי כאילו קידשה עכשיו.

ובעיקר דברי הרמב"ם הקשה המנחת חינוך דהלא דעת הרמב"ם גופיה (אישות ז. יז.) דמעכשיו ולאחר שלשים הוי ספק תנאי ספק חזרה. ומסיק דמ"מ מספק חוזר מהמלחמה וכן בכל ספק קידושין, דאין אנו יכולין לכופו אותו כיון שספק נפשות לקולא.

דקמ"ל דוקא ביבום שבא לו מאליו במלחמה, לאפוקי קידש באמצע המלחמה שאינו פוטר עצמו בזה לחזור.

ב] בבעל הטורים (נמדנר לז. כא). משמע דלא רק כל היוצא למלחמת בית דוד היה כותב גט כריתות לאשתו, אלא אף משה רבינו עשה כן, וצ"ע א"כ מה שייך דמת במלחמה ה"ז חוזר כיון שכבר כתב לאשתו גט כריתות [קושיא זו אליבא דהכס"מ לעיל ולא לפי התפא"ן]. ועי' מש"כ בהערות מרן הגריש"א (ריש מד.).

כל אלו שומעין דברי כהן מערכי המלחמה וחוזרין ומספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים - מבואר במשנה שכל אלו המנויין לעיל חוזרין לספק מים ומזון, וכן פסק הרמב"ם (מלכ"ס ז. ט.), וצ"ע דברי החזקוני (שס כ. ח.) שפירש דרק הירא ורך הלבב חוזר לספק מים ומזון אבל הבונה ונוטע ומאוס חוזר לגמרי.

וא"ל שאינן חוזרין הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת - הרמב"ם (מלכ"ס ז. ה.) מנה גם הבונה בית שאין בו ד"א על ד"א, וציין הלח"מ שהוא מדברי הירושלמי, והכס"מ ציין לברייתא דסוכה ג. וראה ברמב"ם שם (הל' יצ"ד) הלכות נוספות מדיני הבונה בית, וציין הלח"מ שהכל מדברי הירושלמי.

ויש לעיין אם הוסיף על בנין קיים שיעור ד' אמות האם חוזר, ואין לדמות להא דאמרין (מד.) "הוסיף בו דימוס אחד חוזר", דהתם מייירי שנפל ובנאו מחדש והוסיף בו, והכא רק מוסיף על בנין קיים. אך יש לדמות זאת למרכיב בנטיעה קיימת דתנן לעיל דחוזר, ודוחק לחלק דהתם דוקא לפי שמשביח גם כל הנטיעה הראשונה.

המחזיר את גרושתו - כתבו המנחת חינוך (מקנז. ז.) והגהות רא"ג במשניות,

דנראה שהמחזיר גרושתו דאינו חוזר הוא דוקא שגירשה מן הנישואין וכבר חי עמה שנה שלימה, דאילו גירשה מן האירוסין לא יגרע לה הגט וכשמחזירה היא ארוסה כמקודם וחוזר בשבילה, וכן אם גירשה בתוך שנה משנשאה אזי יש לו שנה ומונין לו מהנישואין הראשונים.

אולם החזון יחזקאל (תוספתא ז. י.) נקט שמסתימת הלשון משמע דמחזיר גרושתו אף מן האירוסין אינו חוזר, וטעם הדבר לפי שאירוסין הראשונים בטלו משגירשה, ובאירוסין השניים הרי אינה חדשה אצלו.

וראה עוד תורת הקנאות, מנחה חריבה, ודבר שאול (סו. ט.).

אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט - יש לעיין מדנקטה המשנה "גרושה וחלוצה לכהן הדיוט" משמע שכהנים יוצאים למלחמה, והוא כנגד פסק הרמב"ם "שבט לוי לא עורכים מלחמה". וביותר יקשה מדנקטה "אלמנה לכ"ג" משמע שכהן גדול יוצא למלחמה, והרי פסק הרמב"ם (כלי המקדש ה. ז.) שאינו זו מירושלים - עי' מה שציינו בספר המפתח עהר"מ מלכ"ס ז. ח., וראה עוד בחי' הגרי"ז כאן בשם הגרי"ד מרשימות תלמידים, ובפרדס יוסף החדש (פר' שופטים פ"א רט"ו), ובספר דברות אריאל (ס"י נ"ו).

גרושה וחלוצה לכהן הדיוט - איסור חלוצה לכהן הוא מדרבנן, וכתב התו"ט דהנושאה אכן חוזר, ולא שנהא במשנה אלא משום שיגרת הלשון דשאר דוכתי. [אך יש לעיין דהא שנה נתין ונתינה דהו נמי מדרבנן לשיטת רש"י בכתובות כט., שו"מ שעמד בכעין זה המנחת חינוך (סוף מק"י) וכתב דאף נתינה נקט אגב ממזרת, או דסבר דנתינה מן התורה].

ברם הרמב"ם (מלכ"ס ז. ה.) פסק דין חלוצה לכהן הדיוט, וביאר התו"ט דנראה דס"ל

שאינו חוזר מדרבנן. וכן התפא"י (אות ל"א) נקט דאף שחלוצה אסורה רק מדרבנן לא היה חוזר. ובמנחת חינוך (תקנו. ז.) כתב שמצינו כמה פעמים שהתורה מיעטה לקיחת איסור אף שהוא מדרבנן גרידא. וראה עוד בדברינו לעיל (ד"ה אחד המאכס).

והנה בתורה תמימה (דברים כ. ז., אות ל"ה) דן בנישואין האסורין מדרבנן כגון שניות לעריות האם הוי בכלל נישואי איסור שאינו חוזר מהמלחמה. והביא לפשוט מהירושלמי דהנושא אילונית אינו חוזר אף שאיסורה מדרבנן בלבד, ובאמת היה יכול לפשוט ממתני' דהכא שאף חלוצה דרבנן לא היה חוזר, והתוי"ט הנ"ל היה לו להביא מדברי הירושלמי. ועי' חי' מהר"ח במשניות. וע"ע רש"ש לקמן מד.

בת ישראל לממזר ולנתין - בהגהות חלקת יואב כאן ומנחת קנאות (מד.) תמהו הלא ממזר אינו יוצא במלחמה כדאיתא בירושלמי דקידושין (ד. ה.). ומחול הכרם כתב דאולי למלחמה ממש היו יוצאין רק המיוחסין, ושאנים מיוחסין היו יוצאין לבעותי עלמא כדאיתא בקידושין עו. על בני יפת תואר דדוד, ובהא גם שייך "פן ימות במלחמה". וע"ע מנחת חריבה.

ר"י אומר אף הבונה בית על מכוננו לא היה חוזר:

[א] הרמב"ם פיהמ"ש כתב דאין הלכה כר' יהודה, ומבואר מדבריו שר"י פליג על ת"ק. ותמה המשל"מ (מלכ"ס מ. ח.) מנא ליה דפליג. אמנם הקר"א הביא דמפורש בתוספתא (ו. י.) דלת"ק אם נפל הבית וחזר ובנאו הרי זה חוזר. וכן נקט החסדי דוד בתוספתא שם.

[ב] מה דין מכר בית וחזר ולקחו:

הנה לעיל איתא דהמחזיר גרושתו לא היה

חוזר, ופירש"י דקרא קפיד אאשה חדשה וזו אינה חדשה לו. וכתב תורעק"א במשניות דלפי"ז הא דכתיב "בית חדש" צ"ל נמי דממעט מכר בית וחזר ולקחו. אמנם המשל"מ (מלכ"ס ז. ח.) נסתפק בזה, עי"ש, וצ"ע הלא גבי בית נמי כתיב "בית חדש" כמש"כ הרעק"א. וכתב תורת הקנאות דבבית יש לחוש שבקל יעשה קנוניא עם אוהבו למכור לו בית על דעת לחזור ולקנות מיד ויפטר מן המלחמה, ולכן י"ל שאינו חוזר. ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ו ד"ה וליאמי) כתב דהחוזר ובונה באותן אבנים וקורות עצמן הוא הדומה למחזיר גרושתו, אבל הבונה בעצים ואבנים אחרים הגם שבונהו על מכוננו מיקרי "בית חדש".

והקר"א נקט שדין בית שחזר ולקחו שוה לבית שנפל ובנאו על מכוננו דנחלקו בזה ת"ק ור"י לעיל. ולפי דבריו לכאורה גם במחזיר גרושתו היה ראוי שיחלקו ת"ק ור"י, וצ"ע דמשמע שלכו"ע אינו חוזר. וכתב החסדי דוד (תוספתא ז. י.) דיש לחלק, דבגוף האשה אין ניכר שום חידוש כשחוזר ולקחה, משא"כ בבית שנפל ובנאו סברי רבנן דניכר שהבנין הוא חדש. וראה עוד בדברי הקר"א וזכרם נטע.

ר"א אומר אף הבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר - בתפילת מוסף של יוהכ"פ מובא שהכ"ג היה מתפלל ביוהכ"פ על אנשי השרון שלא יעשו בתיהם קבריהם. ומקור הדבר מירושלמי דיומא (פרק הו"ל"ו). וכתב בהגהות ראשון לציון במשניות שהוא נמי הא דשנינו במתני' כאן שלא היו בתיהם חזקים ומעותדים ליפול לפיכך התפלל עליהם. וראה עוד בראשון לציון ב"ב (פ"ו מ"צ).

א"ל שאין זזין ממקומן וכו' שנאמר נקי יהיה לביתו שנה אחת - המנחה חריבה (מד.) חקר בשנה מעוברת האם מונין י"ב חודש או שנה שלימה, וכן האם בעינן

מעט לעת. והביא לשון הרמב"ם (מלכ"ס ו. י.)
 "אין יוצאין עד תום שנה" משמע שנה
 גמורה.

נְכִי יהיה לביתו שנה אחת וכו' ושמח את
 אשתו :

א] מרומי שדה הביא קושיית החינוך אמאי
 תקנו חכמים שמחת חתן וכלה ז' ימים
 בלבד, הא כתיב ושמח את אשתו שנה
 שלימה. וכתב מרומי שדה ד"ושמח את
 אשתו" דהכא אינו מצוה על הבעל, אלא
 אוהרה לבי"ד שיניחוהו לשמוח באשתו
 דומיא דבית חדש וכרם, אלא דהתם לא שייך
 לשון שמחה.

ב] בספר החינוך (מלוה מקפ"צ) כתב על מצוה
 זו דנקי יהיה לביתו שנה אחת, וז"ל
 "שנמנע החתן מלצאת מביתו כל השנה
 כלומר ללכת במסעות רחוקים". ותמה
 המנחת חינוך (סק"צ) דבש"ס וברמב"ם לא
 הוזכר אלא איסור להוציא למלחמה ולצורכי
 העיר, ומנין לו איסור לצאת מביתו
 למרחקים.

אמנם ברמב"ם סה"מ (לא תעשה ט"א) כתב
 "ודע כי החתן עצמו מוזהר מלצאת מביתו
 בסחורה כל שנתו" ומבואר מדבריו שמוזהר
 גם שלא להתעסק בעניניו. ובשו"ת חת"ס
 (אזה"ע" ח"צ סי' קנ"ה) כתב דאף לסוברים
 שאסור לצאת לסחורה מ"מ לתלמוד תורה
 מותר אף בשנה ראשונה כמבואר בכתובות
 פרק אע"פ. וראה בהערה א' למנ"ח מהדורת
 מכון ירושלים, וע"ע בהערות מרן הגריש"א
 (סוף מד.).

והנה משמעות החינוך שם שאיסור הלאו
 והעשה נאמר רק בחתן בשנה ראשונה ולא
 בבית שלא חנכו ובכרם שלא חיללו, ותמה
 המנחת חינוך (סק"א) שהוא נגד פשטות
 המשנה והסוגיא ודברי הרמב"ם, ע"ש.

ולענין מחילת האשה - הביא החינוך (סוף

מקפ"צ) מחלוקת אי מהני מחילתה, ועי'
 תמיהת המנחת חינוך (סק"ו).

גמ'

הא כיצד מונגש ועד ודברו כהן מדבר וכהן
 משמיע וכו' כהן מדבר ושוטר משמיע

וכו' שוטר מדבר ושוטר משמיע -
 א] מדברי הרמב"ם (מלכ"ס ו. ג.) מבואר דהא
 דקתני "כהן מדבר וכהן משמיע" הכוונה
 שהכהן משוח המלחמה אומר הדברים וכהן
 אחר משמיע לעם בקול רם. וכן לענין "שוטר
 מדבר ושוטר משמיע" הכוונה ששוטר אחר
 משמיע. וכתב הלח"מ שהרמב"ם דייק זאת
 מלשון הברייתא. ותורת הקנאות הוסיף
 דמשמע כן לתנא דהא "ודברו השוטרים"
 מוכח מן הפסוקים דהוא ע"י שנים המשוח
 מלחמה והשוטר, ה"ה שאר אמירות יהיו ע"י
 שנים.

אולם יעוי' ברש"ש ריש פ"ז (לג.) שדייק
 מלשון המשנה שם שהכהן המדבר אל העם
 הוא עצמו הכהן המשמיע. וראה עוד דבר
 שאול (סו. ו.).

ב] אלו מאמירות אלו צריך לומר בלשון
 הקדש דוקא, ואלו אף בשאר לשון -
 יעוי' בדברינו במתני' מב. ד"ה בלשון הקדש.

אֵין לי אלא אשר בנה לקח וירש וניתן לו
 במתנה מנין ת"ל מי האיש - פירש"י
 ד"מי האיש" ריבויא הוא. והרש"ש פירש
 דיליף מריבויא ד"אשר".

והקשה הרש"ש דלגבי מצות מעקה דרשינן
 נמי בספרי "כי תבנה בית חדש אין לי אלא
 בונה לוקח וכו' ת"ל בית מ"מ", הרי דמרבין
 ממשמעות 'בית', והתם לא כתיב "מי האיש"
 ולא כתיב "אשר". וראה מש"כ תורת
 הקנאות.

ר"א בן יעקב אומר בית כמשמעו -
 מבארים בהגהות מלא הרועים ור"ש
 מדעסוי, דכשם שלקמן ע"ב בדברי ראב"י

איזהו

סוטה דף מג.

מקומן

תצה

"כרם כמשמעו" פירש"י דהיינו לאפוקי שאר אילנות, ה"נ כוונת ראב"י דבעינן בית דירה ממש לאפוקי בית התבן והבקר וכו'. [ועי' במלא הרועים שדחה דאין לפרש דמודה ראב"י שחוזר עליהם, ואתי למימר דאדרבה א"צ לרבותן מקרא אלא ממשמעות הפסוק דכולהו איקרו 'בית'].

מיהו צ"ב למה רק לקמן גבי כרם הוזקק רש"י לפרש דברי ראב"י ולא כבר השתא לענין בית.

לא חנך ולא חנכו פרט לגזול:

[א] יש לעיין הרי קרקע אינה נגזלת ומה צריך למעט מקרא דגזול בית אינו חוזר עליו. ויש לישב כדמסיק הגמ' כגון דעבד תשובה ויהב דמי, והו"מ למימר ולטעמך אלא דבלא"ה פריך ליה שפיר. וש"מ שעמד בזה הקר"א ותירץ כן דלרווחא דמילתא פריך הש"ס מר"י הגלילי.

ובדרך נוספת תירצו המפרשים (דנר אגרהס (מ"א מ. א.), חזון יחזקאל (י. י.), וכן רמז הכרם נטע): ד"ל עפ"י דברי תוס' בסוכה (רי"ט לא.) דמשכחת לה קרקע נגזלת כגון ראובן שבנה בחצירו של שמעון, ובא שמעון ותקפו והוציאו מן הבית, דטעמא מאי קרקע אינה נגזלת לפי שברשות הבעלים קיימא, אבל כה"ג הרי בנה ברשות הגזול.

ובמרחשת (מ"א נקונטרס ענין יאוש ס"י ה') תירץ עפ"י הירושלמי דכשנשתקע שם הבעלים מן הקרקע אזי הגזול קונה הקרקע, עי"ש.

וראה עוד מש"כ בחזון יחזקאל הנ"ל, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קכ"ז), ובהערות מרן הגריש"א.

והנה לדברי האחרונים ניחא נמי דלכאורה מאי מקשינן דלר"י הגלילי הוי בכלל הירא ורך הלבב המתירא מעבירות שבידו, והלא כיון שקרקע אינה נגזלת לא עבר על לא תגזול לשיטת חלק מהראשונים. אמנם יש לדחות דעבר מיהא בלאו דהשגת גבול, או

דעכ"פ בשימוש בבית עבר בגזילת פירות ותשמישים - עי' בזה קה"י סוכה (ס"י כ"ז).

[ב] בירושלמי דפירקין (ה"ד) איתא דהבונה בית בחו"ל אינו חוזר לפי שאין מצוה בחינוכו, ויש לעיין א"כ מה איצטריך קרא למעט גזול בית שאינו חוזר, פשיטא דהא אין מצוה בחינוכו ואדרבה בעמוד והשב קאי. וכעיי"ז יקשה מה איצטריך קרא למעט אלמנה לכ"ג (לקמן מד.) - עי' מש"כ הדבר אברהם (מ"א ס"י מ. א., ד"ה אך קשיא לי).

[ג] הרמב"ם (מלכים ז. ו.) פסק שגם הגזול כרם אינו חוזר עליו. וכתבו הכס"מ ולח"מ דנראה שלמד כן מברייא דהכא לגבי הגזול בית. אך יעוי' ברש"ש [הובא שם בספר הליקוטים] שפירש בע"א.

רש"י

ד"ה שפיטפט - זילזל וכבש אותו ולא חשבו - רשב"ם ב"ב קט: פירש 'פיטפט' שהתריס ונלחם כנגד יצור, ולדבריו מה שהוזכר (צ"צ קטו: מנחות סה.) שהיה שם זקן אחד שהיה מפטפט כנגדו פירושו נמי מתריס ומתווכח, ולפירש"י ר"ל שהיה מזלזל בו.

ד"ה תרי פוטי - מדלל כתיב פוטאל - עי' רשב"ם ב"ב קטו: (ד"ה פוטיאל) שפירש פירוש נוסף.

ד"ה חיללו - שחלל את הפירות במעות - האבן עזרא (דברים כ. ו.) פירש וז"ל "חללו מגזרת חלילים, כי מנהגם היה לחול בכרמים". ועי' באר שבע (רי"ט מג:) שהשיג על פירושו תשובה ניצחת. אמנם גם הרמב"ן עה"ת שם פירש וז"ל "שלא באה השנה הרביעית, כי המנהג בכרם בבוא תבואתו שיחולו שם וילכו בו בחלילים", וכעיי"ז פירש גם החזקוני שם. וראה עוד דבר שאל (סו. טו.).

ד"ה והמחזיר גרושתו - וקרא אאשה
חדשה קפיד כדכתיב כי יקח איש
אשה חדשה - אע"ג דהא קרא בנשאה כתיב
דמיירי לענין דאין זזין ממקומן, והכא מיירי
באירסה לענין דחוזרין, צ"ל דמסתמא קרא
דאירסה מיירי באותו האופן דמיירי הקרא
דנשאה - חי' הגרוס, עי"ש.

ד"ה אלמנה - ואירסה כהן גדול - דקדק
רש"י לפרש שאירסה גרידא, עפ"י
הגמ' לקמן מד. דמוקמינן לה אפילו כר"י
הגלילי שהירא ורך הלבב מעבירות שבידו
חוזר, דבאלמנה לכ"ג מודה שאינו חוזר לפי
שאינו עובר עד שיבעול, ובקידושין גרידא
לא עבר איסור.

ד"ה ואלו שאין זזין ממקומן - דהנך
דלעיל הולכין עד לספר ושם
שומעין דברי כהן וחוזרין מן המערכה - כן
פירש גם הרע"ב, ועי' בדברינו לעיל ריש
מב: (ד"ה נספר).

ד"ה בית שער - לכאורה מקום דיבור זה
צריך להיות על המשנה.

דף מג:

גמ'

אפילו תימא ר"י הגלילי כגון דעבד
תשובה ויהב דמי - מבואר כאן
דמהני לזה תשובה. והנה המשל"מ (סוטה ז.
ח, נסו"ד) מצדד דהא דאין המים בודקין את
האשה כשאין הבעל מנוקה מעון הוא אפילו
כשעשה תשובה, וכתב לחלק דלענין מערכי
המלחמה כיון שהיה חוזר על כל עון ואפילו
סח בין תפילה לתפילה (מד:), א"כ אי נימא
דלא מהני תשובה לא משכחת מי שיעשה
מלחמה, אבל לענין סוטה הקפיד הכתוב רק
על עון פרטי דביאה אסורה, ולזה י"ל
דגזיה"כ הוא שלא יעשה המקום נס למי
שבעל בעילה אסורה.

ויש להוסיף, דהא חזינן בתוס' יבמות נח.
דאפילו בא הבעל עליה בשוגג חשיב אינו
מנוקה מעון, א"כ גזיה"כ מיוחדת היא לענין
סוטה, משא"כ לענין מערכי המלחמה הוא
ענין מציאותי שירא מעבירות שבידו, אך אם
עשה תשובה קי"ל (צרכו לד:) דבמקום
שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין
עומדין, ואמרו נמי ביומא פו: דזדונות נעשין
לו כשגגות או אף כזכריות. [לענין חזרה
מהמלחמה בעבירה בשוגג - עי' בדברינו
לקמן מד. ד"ה לימא, אות ב].

ולעיקר הדבר - דעת מרומי שדה (לעיל ז.)
דפשוט שמהני תשובה אף לענין סוטה
שיחשב הבעל מנוקה מעון.

אי הכי הו"ל לוקח וליהדר כיון דמעיקרא
בתורת גזילה אתא לידיה לא - כתב
הלח"מ (מלכ"ס ז. ז.) דכל אוקימתא זו דמיירי
בעבד תשובה הוא כדי לישב הבריייתא כר"י
הגלילי, וא"כ לדידן דקי"ל דלא כוותיה נמצא
דלא נתמעט אלא גזלן שלא עשה תשובה,
אבל היכא דעבד תשובה ויהיב דמי אכן הוי
כלוקח וחוזר מערכי המלחמה.

אמנם בליקוטי הלכות נסתפק בזה, ועי"ש
בעין משפט (אות ז'). וראה עוד דבר אברהם
(ח"א סי' ח' סוף סק"א).

לא חילל ולא חיללו פרט למברין ולמרכיב
- לעיל (סוף ע"א) גבי בית ממעטין
מלישנא ד"לא חנכו" פרט לגזלן, וביאר
הכס"מ (מלכ"ס פ"ו סוף ה"ו) דהכא כבר ידעינן
מיעוט גזלן מקרא דהתם, לכך אייתר ליה
מיעוטא ד"חללו" למברין ומרכיב. ועי' באר
שבע ומנחת סוטה.

לא קשיא כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת
היתר:

[א] צ"ע אכתי איך מתורץ הסתירה ממברין
אמברין, אכן במאירי כתב דאף בזה יש
לחלק בין נפסקה ההברכה מן האילן או עדיין

מחוברת בו, והוא עפ"י המשנה (ערלה א. ה.). וכ"כ גם בהגהות ר"ש מדעסוי, ובחזו"א (ערלה יב. ד.) עי"ש.

ב] יש לעיין אמאי לא הקשו הכא כדלעיל לימא דלא כר"י הגלילי דאמר הירא מעבירות שבידו חוזר.

ותירץ תוס' הרא"ש דדוקא גבי גזלן פריך משום דס"ד דלא עבד תשובה לפי שתשובתו קשה שצריך להחזיר הגזילה, משא"כ מרכיב באיסור א"צ לעקור מה שעשה והפירות מותרין - עי"ש בהרחבה. ועי' דבר שאול (ע. א.).

ומהרש"א תירץ דהכא אפשר שהוא לא עבד איסורא בהרכבה זו, כגון שאריסו הרכיב מין בשאינו מינו. והעיר הכרם נטע דא"כ אתיא דלא כר"ע דסבר המקיים כלאים בכרם לוקה, אמנם כתב דמשכחת לה אף לר"ע כגון הקונה כרם מנוכרי ובו אילנות מורכבים דמקיים כלאים בלא מעשה איסור. והנה באות ג' הבאנו ביאור הכס"מ ברמב"ם ד"הרכבת איסור" ר"ל החייבת בערלה, ולדבריו נוחא דלא הקשו הכא לימא דלא כריה"ג דהא לא באיסור ממש איירי. וכ"כ הבאר שבע.

ג] הרמב"ם (מלכ"ס ז. א.) כתב "ואחד המבריק או המרכיב הברכה והרכבה שהיא חייבת בערלה", ותמוה אמאי תלי לה בהרכבה החייבת בערלה, הלא ממעטינן הרכבת איסור אף כשחייבת בערלה כגון שמותר לקיימה והפירות מותרין.

וכתב הכס"מ שהרמב"ם מפרש תירוצי הגמ' דלא כפירש"י, אלא ד"הרכבת איסור" ר"ל החייבת בערלה ובהכי מיירי מתני', ו"הרכבת היתר" היינו הפטורה מן הערלה, וס"ל דרק כשחייבת בערלה חשיב כנוטע אילן חדש החוזר מערכי המלחמה.

והלח"מ תמה מאד דהא בסמוך מקשינן "האי הרכבת היתר היכי דמי", ומוקמינן דנטע קמייא לסייג וקורות דהוי ילדה בילדה

דחייבת בערלה, ומבואר בהדיא דהרכבת היתר חייבת היא בערלה. והוא מבאר שאף הרמב"ם מפרש כפירש"י, אלא שפסק כר' יוחנן לקמן - עי' בדבריו. והקר"א בסוגיין הסכים לפירושו. וע"ע באר שבע.

האי הרכבת היתר היכי דמי - יש לעיין מאי מקשה דוקא לתירוץ דרב חסדא, והלא על עיקר מתני' הו"ל להקשות דמרכיב ומבריק שחוזר עליה היכי משכחת לה - עי' קר"א, מרומי שדה, ומנחת סוטה.

אי"מא ילדה בילדה תיפוק ליה דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה - תוס' מנחות סט: (ד"ה דלמר) הקשו דלוקמי כגון שכלו שני ערלה של ילדה ראשונה לפני שני השניה דהשתא חוזר משום השניה, והוכיחו מכאן דבטלה השניה בראשונה וכלו לה שני ערלה יחד עם הראשונה.

וראה תורת הקנאות כאן שדן אמאי לא משני שגזל הילדה ראשונה, ולכך אינו חוזר עליה אלא משום שהרכיב בה ילדה אחרת. וע"ע חזו"א (ערלה יב. ד.).

ילדה שסיבכה בזקינה בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה:

א] כתבו תוס' מנחות סט: (ד"ה דלמר) ותוס' הרא"ש בסוגיין, דה"ה דמצי למינקט זקינה שסיבכה בזקינה דהא אי לאו משום דבטלה היה תורת ערלה על היחור [כדאיתא ברש"י כאן ד"ה בטלה], אלא נקט 'ילדה' דהשתא מוכחא מילתא דלענין ערלה קאמר.

והנה פשטות הסוגיא משמע שדין זה דילדה שסיבכה בזקינה מיירי שהרכיב יחור ילדה באילן זקן. אמנם תוס' מנחות הנ"ל ותוס' הרא"ש בסוגיין הביאו דבירושלמי משמע דמיירי שנטע אילן כדרך הנוטעין, ונטעו אצל אילן זקן וסיבך ענפיהם יחד, ולפי"ז נוחא שנקט דוקא "ילדה שסיבכה בזקינה" - עי' בדבריהם.

בן בע"ז (ריש מט.) מבואר בל"ק דרש"י, שטעם הדין דילדה בטילה בזקנה הוא משום זה וזה גורם. אך תוס' שם (ד"ה שאס) פליגי דהוא מדין ביטול המציאות דיחור הילדה.

והר"ן שם (ריש כא: נדפי ה"ף) תירץ פירש"י די"ל דדא ודא אחת היא, שטעם דזה וזה גורם הוא משום ביטול שנבטל האיסור בהיתר, ומ"מ ילדה שסיבכה בנטיעה לסייג וקורות דבסמוך לא שרינן מטעם זו"ז גורם, דה"מ כשהגורם של היתר א"א לו לשוב להיות איסור, משא"כ כשיכול כגון אי מימליך עלה לפירות כדאמרינן לקמן - ע"י בדבריו בהרחבה. וע"ע בסוגיין במנחת קנאות, תורת הקנאות, מרומי שדה, והערות מרן הגריש"א.

ג] בסוגיא מנחות סט: מבואר דאם יש פירות ביחור הילדה לא בטלה בזקנה לענין פירות אלו וחייבין בערלה - ע"י תוס' הנ"ל. והקשה הצאן קדשים שם א"כ אמאי לא משני הכא לעולם שהרכיב ילדה בזקנה וכגון שיש בילדה פירות. והחק נתן שם תירץ דמתני' משמע סתמא דחוזר המרכיב בין יש בו ובין אין בו פירות.

ד] מבואר בסוגיין שהרכבה והברכה רגילה יש בהן דין ערלה, וכן איתא בהדיא בברייתא דר"ה ט: ואילו במשנה דערלה (א). (ה). משמע שהרכבה פטורה מן הערלה - ע"י מש"כ לחלק תוס' ר"ה שם (ד"ה מרכיב), וע"ע תוס' קידושין לו: (ד"ה כל מלוה).

לעולם ילדה בילדה וכגון שנטע להך קמייתא לסייג ולקורות - מבואר כאן דהנוטע עץ מאכל לסייג ולקורות אין חוזר עליו מערכי המלחמה, והקשה הרש"ש א"כ מדוע נקטה המשנה דהנוטע ה' אילני סרק אינו חוזר, והלא אפילו אילני מאכל כה"ג שננטען לעצים אינו חוזר - ע"י בדבריו.

דתנן הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה - פירש הרע"ב (עלף א. א). לפי דכתיב "ונטעתם כל עץ מאכל". והקשה המשנה ראשונה שם א"כ הנוטע למצוה כגון עץ אתרוג או הנוטע זית לשמן למנורה גם יהא פטור מערלה ובירושלמי איתא דחייב. ותירץ דבירושלמי מרבי קרא "ערלים יהיו לכם" מכל מקום, ומסתברא לרבות הנך דלמצוה לפי שנותן דעתו על הפרי הגם שכוונתו למצוה, לאפוקי סייג וקורות שאין דעתו כל עיקר על הפרי.

דתנן עלו מאיליהן חייבין בערלה - כתב הרמב"ם פיהמ"ש (עלף א. ב). דדוקא עלה מאליו ברה"י אבל ברה"ר פטור. והרע"ב שם כתב דדוקא עלה מאליו במקום ישוב אבל במקום יערים ומדברות פטור, וביאר המשנה ראשונה דר"ל אפילו יש לו בית או חצר במדבר ועלה שם מאליו פטור, דאל"כ הא אפילו עלה במקום ישוב ברה"ר כבר פטור.

זאת אומרת כרם של שני שותפין אין חוזרין עליו מערכי המלחמה - הכס"מ (מלכ"ס ו. א). הקשה למה הרמב"ם לא כתב דבית של שותפין אין חוזרין עליו וילמד בית מכרם, ותירץ דטעם דכרם של שותפין אין חוזרין עליו לפי שאין לך בו שאין השנים שותפין בו, ולא קרינן ביה 'כרמו' המיוחד לו כדאמרינן בסמוך, אבל בית מסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש בו ושפיר קרינן ביה 'ביתו'. וע"ע שתירץ בדרך נוספת. וע"י לח"מ בביאור דבריו.

מיהו לעיקר הדין העיר הלח"מ דבירושלמי משמע שכרם ובית שוין לענין זה, ובית של שותפין גם אינו חוזר כמו בכרם. וכן מבואר מדברי האור שמח [ע"י בדיבור הבא]. אמנם בספר הליקוטים שם (מהדורת הר"ש פרנקל) הביאו שהמים חיים ועמק המלך הסכימו לסברת הכס"מ. וראה במים חיים שפירש

באופ"א דברי הירושלמי שהביא הלח"מ. וע"ע באר שבע.

ומ"ש מחמשה אחין וכו' התם כל חד וחד קרינן ביה אשתו הכא כל חד וחד לא קרינן ביה כרמו - פירש"י דלגבי יבום קרינן לכל אחד 'אשתו' שמא תתיבם לו, משא"כ לגבי כרם ששניהם שותפין בה. ובאור שמח (מלכ"ס ז. ז. א.) הוסיף בזה ביאור, דלגבי יבום אם ייבם אחד מהם על כרחן של האחים קנאה וא"צ גט מהאחין לפיכך חשיב שפיר 'אשתו', משא"כ בבית וכרם שאינו יכול לדור ולהשתמש האחד לבדו. [לענין בית עי' בדיבור הקודם].

רנב"י אמר במברין אילן בירק וכו' - כתב מהרש"א דלכאורה מצי להקשות כדלעיל מ"ש ילדה בזקנה דבטיל ומ"ש אילן בירק דלא בטיל, והכא לא מצי לתרוצי כדלעיל, דהא אילן בירק נמי אי מימליך עלה לאו בת מיהדר היא, אלא די"ל דילדה בזקנה כיון דמינה הוא בטל לגבה, משא"כ אילן בירק דלאו בת מינה לא בטיל לגביה. וראה עוד קר"א.

במברין אילן בירק - אילן בירק שייך לשון 'הרכבה' ולא לשון 'הברכה', ומרש"י (ד"ה רב נחמן) משמע דאכן גרס "מרכיב אילן בירק", וכן בתוספתא כלאים (א. ת.) דמייתי בסמוך מיירי במרכיב. שו"מ שעמדו בזה הכרם נטע ודבר שאול (סו. כג.) עי"ש.

כי אתא רב דימי אר"י הא מני ר"א בן יעקב היא וכו' - עי' בלח"מ (מלכ"ס ז. ז. א.) שמפרש דהרמב"ם פסק כאוקימתא זו דר' יוחנן משום שנאמרה במסקנא, ולפי"ז נמצא שרבנן דמתני' לא מחלקים וסברי דחזור בין בהרכבת היתר ובין באיסור, ולכך גם הרמב"ם לא חילק וסתם דבריו. אמנם הליקוטי הלכות (נעין משפט אומ ק')

פליג דלא מסתבר שדחה הרמב"ם כל סוגיית הש"ס, אלא דמה שלא חילק לפי דמיירי סתם בהרכבה המותרת ולא הוצרך להזכיר האסורה דאטו ברשיעי עסקינן.

לא אמר ראב"י התם כרם כמשמעו ה"נ נטע כמשמעו נוטע אין מברין ומרכיב לא - א' פירש"י דלתיורין זה סיפא דברייטא לאו סתמא היא, אלא סיפא דמילתא דראב"י. ותמה בהגהות מלא הרועים דא"כ למה ליה למילף ממיעוט ד'חילל חיללו', הא ממשמעות 'נטע' יליף כמו ממשמעות 'כרם', ועוד תמה דבלאו הכי תיקשי גם לרבנן 'חיללו' למעוטי מאי ונצטרך לאוקי להרכבת איסור, א"כ גם ברייתא מצי שפיר לאוקי להרכבת איסור.

והקר"א תירץ דמ'נטע' לבד לא הוה שמעינן למעט מברין ומרכיב, דהא גבי ערלה כתיב נמי בקרא 'ונטעתם' ואפ"ה המברין ומרכיב חייב בערלה, לכך אליבא דראב"י אמרינן דמיעוט ד'חיללו' אתי לגלויי דה"נ נוטע דוקא ולא מברין ומרכיב דומיא דלעיל ד'כרם' דוקא, עי"ש. וע"ע תורת הקנאות.

ב' הרמב"ן ר"ה ט: מישב המנהג בחו"ל שאין נוהגין ערלה בהרכבה והברכה [עי' יו"ד רצד. יז.], דמדברי ראב"י לגבי החוזרין מערכי המלחמה משמע דהרכבה והברכה אינם ממש בכלל נטיעה, וא"כ גם לגבי ערלה מסתבר דס"ל הכי, וקי"ל המיקל בערלה בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ולכך שפיר לא נהגו בהן ערלה בחו"ל.

אמנם הטורי אבן שם תמה כמה תמיהות על דבריו, וס"ל דאין הוכחה שראב"י פטר הרכבה והברכה מערלה.

כי אתא רב דימי א"ר יוחנן משום ראב"י וכו' - אגב שתירץ ר' יוחנן אליבא דר"א בן יעקב, מייתי ו' מימרות דר' יוחנן משמיה דראב"י בענין תקנות וחומרות חכמים.

אומרין בפני המת אלא דבריו של מת, וכתב לחלק דשאר דברי תורה אסור בדוקא לספר עם אחרים או לומר לרבים, אבל ללמוד בחשאי בפני עצמו שרי, משא"כ קריאת שמע דאסור לגמרי.

ונתיבות הקודש ביאר דעל כל התורה אין כ"כ לועג לרש משום שדיעבד קיים מצות לימוד תורה בק"ש שחרית וערבית, אך ק"ש גופה הוא גנאי גדול שאינו יכול לקיים. ולפי"ז הניח בצ"ע פסק המשנה ברורה (עא. טו.) דה"ה קדיש ושאר דברי קדושה אסור בפני המת, ופשטות הסוגיא משמע דוקא קריאת שמע.

[ד] לענין דיעבד: הרמב"ם (קריאת שמע ג. ז.) פסק דאם קרא קר"ש במקום שאסור לקרות כגון בתוך ד"א של מת חוזר וקורא. והראב"ד השיג שאינו נכון, ור"ל דכיון שהוא איסור צדדי גרידא של לועג לרש לכך יצא דיעבד. ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קכ"ח) ביאר פלוגתתם: דהרמב"ם סבר שמדרבנן תקנו דד"א אמות של מת אינם מקום לקריאה דומיא דמרחץ ובית הכסא ולכך חוזר וקורא [ולשון הגמ' מסייעתו קתני "מת תופס ד' אמות לקריאת שמע" משמע שזה חלות על המקום], אבל הראב"ד סבר דגזרו רק איסורא על הגברא ועל כן אינו חוזר וקורא.

חורגתא הגדילה בין האחין אסורה לינשא לאחין דמתחזייה כי אחתייהו - ע"י דבר שאול (סי' ס"ט) שדן בכמה ספיקות: כמה זמן מיידי שגדלה עם האחין. ומה דינה כשגדלו יחד ואח"כ נפרדו. ומה הדין עבר ונשאה אחד האחין האם חייב להוציאה בגט או דרק לכתחילה נאסר.

ולא היא קלא אית ליה למילתא - א [יש לעיין איך תחלוק הגמ' על דברי ר"א בן יעקב שהוא תנא. וכתב תורת הקנאות [עפ"י דברי תוס' בכתובות מד.] דכיון שר'

ילדה פחותה מטפח חייבת בערלה כל שנותיה דמתחזייה כבת שתא - ע"י בקר"א שדן האם דין זה דראב"י שוה לדינו המוזכר בירושלמי שביעית והביאו הרא"ש בהלכות קטנות (הל' ערלה סי' ד'). וראה עוד אהל משה לראמ"ה.

וה"מ שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה זנב אבל כוליה כרם קלא אית ליה - הרב"ז (מעשר שני י. יט.) נסתפק אי סגי כשרוב הכרם כך כדאמרינן בכל דוכתי רובו ככולו, או שאין הקול יוצא אלא בזמן שכל הכרם כך.

מת תופס ארבע אמות לק"ש דכתיב לועג לרש חרף עושהו:

א [כע"ז אמרינן בברכות יח. לענין תפילין בראשו וס"ת בזרועו דאסור תוך ד"א של מת משום לועג לרש. ומתוך כך תמה הערוך לגר (מדה סא): על דברי ר"ת בתוס' שם (ד"ה אכל) דשייך לועג לרש דוקא בציצית משום דשקולה כנגד כל המצות.

ונראה דיש ב' מיני לועג לרש, דיש כגון שמלביש למת בגד בלי ציצית או בגד כלאים ובזה קפדינן רק על ציצית, אך יש לועג לרש חמור יותר דהיינו שהחי מקיים מצות בתוך ד"א של מת והוא אינו יכול לקיים, ובזה קפדינן גם בשאר מצות. וראה עוד דבר שאול (סי' ס"ח).

ב [הפתחי תשובה (שסו. א.) הביא מחלוקת אחרונים, דדעת מהריט"ץ שאין שייך לעג לרש במת קטן שלא נתחייב במצות, או כגון להלך בתפילין בתוך ד"א של אשה מתה שאינה מצווה בתפילין, אך הצ"ח בברכות פשיטא ליה דגם בהן יש משום לועג לרש שאינם יכולין לקיים מצות בעלמא.

ג [מרומי שדה הקשה אמאי נקט הכא לאסור רק קריאת שמע, הלא כל דברי תורה אסור לומר בפני המת כדאמרינן בברכות ג: "אין

יוחנן הביא דברי ר"א בן יעקב ולא נשנו דבריו בברייתא לכך יכולין אמוראים לחלוק על דבריו.

ודבר שאול (סט. ג.) כתב דאפשר שסתמא דגמ' פליגא על ר' יוחנן וסברה דלא אמר כן ראב"י כלל, או דקים להו דאיכא תנא דפליג עליו, ע"ש.

[ב] תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש בסוגיין, וכן תוס' יבמות כא. [ציון גלהש"ס] הביאו ירושלמי דיבמות (ג. ד.) שאסר להשיא חורג וחורגת [וכן] לישא אשת חמין מפני מראית העין, ור' חנינא שם התיר להם לינשא במקום שאין מכירין אותם, וחולק הירושלמי על תלמודא דילן שהתיר בכל גווני. וכן פסק השו"ע (אהע"ז טו. יא.) להתיר בכל גווני. ועי' באר שבע ותורת הקנאות.

ובשו"ת חת"ס (אהע"ז ח"צ סי' קכ"ח) דן מדוע להלכה הביא השו"ע לגבי אשת חמיו ב' דעות, ואילו לענין חורגת סתם להתיר. ותיירץ דחורגת ניכר לכל שיש הפרש בין אהבת אחים לאהבת חורגים, משא"כ באשת חמיו שאשתו חייבת בכבודו, ונראה לעלמא שהיא אמה וחמותו, לכך אסרו מפני מראית העין.

לְקַטְּ שכחה ופאה שעשאן בגורן הוקבעו למעשר - א' בברכות מ: וכן ברש"י כאן משמע דגרסי "שעשאן גורן", ופירש"י (צסוגיין וצנרכות סס) דקאי על עני שכינסן ועשאן גורן דגזרו עליהן חיוב מעשר מפני מראית העין.

אולם רש"י ב"ק צד. (ד"ה מרחו) גרס כלפנינו כאן "שעשאן בגורן", ומשמע דמפרש דקאי אבעל הבית דאם עשאן גורן בשדהו קודם שהפקירן חייב במעשר מדינא, אבל העני לעולם פטור מפילו עשאן גורן. וצ"ב איך יפרש דברי עולא הכא "לא אמרן אלא בשדה" וכו'. [מיהו בברכות שלשם ציין רש"י בב"ק ליתא לדברי עולא].

והרש"ש בב"ק הוסיף להקשות מאי קמ"ל במימרא זו, הלא משנה מפורשת היא בפאה

(א. ו.) שמשנתמרח ביד בעה"ב חייבין במעשר - עי' בדבריו.

וראה עוד הגהות בן אריה ב"ק שם, ושו"ת בנין ציון החדשות (סי' קל"ט), והערות מרן הגריש"א בסוגיין.

[ב] לשון הרמב"ם (תרומות ג. ט.) "ואלו פטורין וכו' הלקט והשכחה והפאה וכו' אפילו העמיד מהן כרי, ואם עשה מהן גורן בשדה הוקבעו למעשרות". וצ"ב חילוקו בין עשה גורן להעמיד כרי, ועי' מש"כ הכס"מ, ועי' חזו"א (דמאי א. ט.) שפירש באופ"א.

אמר עולא לא אמרן אלא בשדה אבל בעיר קלא אית ליה למילתא - כתב הרדב"ז (תרומות ג. ט.) דנראה שאפילו היה השדה קרוב לעיר חייב, שכל מדות חכמים כך הן.

יִלְדָּה הפחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים - בטעם הדבר: פירש"י דנראה דאתיא כמ"ד במנחות דקנבוס ולוף בלבד הוו מדאורייתא כלאים בכרם ושאר הזרעים מדרבנן, ובכי האי כרם לא גזרו רבנן. [ועי' בדברינו על רש"י].

מיהו הרמב"ם (כלאים ו. ד.) הביא מימרא זו בסתמא, וכתבו הכס"מ ורדב"ז דמשמע שלא חילק בדין זה, ואפילו קנבוס ולוף דאסירי מדאורייתא אינן מקדשין כרם כה"ג שפחות מטפח. וגדר דין זה - כתבו הכס"מ ובאר שבע שהוא בכלל השיעורין שהן הלכה לממ"ס. אמנם בתורת הקנאות העיר דבנדה כו. חשיב ה' ששיעורן טפח, ואי שיעור טפח דהכא הוא מהלכה לממ"ס אמאי לא חשיב ליה התם. וראה מש"כ לישב החזו"א (כלאים יא. יא.).

והרדב"ז שם פירש מהלך אחר: דב' כנגד ב' ואחת יוצאה זנב הוא תקנת חכמים שיחשב כרם, וכשהוא פחות מטפח לא חשבוהו כרם אא"כ כל הכרם ננס. א"צ כרם ננס מדאורייתא לא נקרא כרם, ורבנן גזרו עליו רק כשכל הכרם כך משום דמיחלף בכרם אחר.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה בסוגיין, ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קכ"ו).

רש"י

ד"ה בטלה לגבי זקינה - וכי תנן במסכת ערלה דמרכיב חייב וכו' - ע"י הגהות ר"ש מדעסוי.

ד"ה ומאי שנא - דכזקינה היא לענין ערלה דלא בטלה הרכבה בה - במסהש"ס הובא שמהרש"ל מחק תיבת 'דלא', אך כתב הרש"ש שהגה"ה זו היא שיבוש.

ד"ה קלא אית ליה - דסבר לה כמ"ד במסכת ברכות כרם רבעי תנן - רעק"א בגלהש"ס ברכות לה. ובשו"ת (סי' קע"ו), וכן בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רפ"ה) תמהו על דברי רש"י, דהלא המחלוקת אי כרם או נטע רבעי אינו אלא ברבעי, אבל בערלה ליכא פלוגתא וודאי נוהג לכו"ע בכל האילנות, דהא כתיב "ונטעתם כל עץ מאכל". ובהגהות חש"ל ציין שכבר הרמב"ן בליקוטיו לר"ה (דף ט') תמה כזאת על רש"י, ע"ש. וראה מש"כ לישב החת"ס הנ"ל. וע"ע רש"ש ברכות שם, ובסוגיין - בקר"א, באר שבע, מרומי שדה, שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קכ"ו), והערות מרן הגריש"א.

ד"ה וה"מ בשדה - ויודעין שהן של לקט שכחה ופאה ופטור מן המעשר כדנציא בספרי ובא הלוי וכו' - מפירש"י משמע שטעם פטור לקט שכחה ופאה מן המעשר הוא דרשא מיוחדת ולא מהטעם הכללי שהפקר פטור מן המעשרות, וא"כ ס"ל כדעת תוס' ב"ק כח. (ד"ה זה) ופסחים נז. (ד"ה אלא), וה"ט שהרי קי"ל כב"ה דסברי שהפקר לעניים לבד אינו הפקר, ע"ש. מיהו צ"ע דרש"י בגיטין מז. (ד"ה לקט) גם הביא דרשא זו להספרי, אך פירש ד"לקט שכחה ופאה סתמן הפקר ופטורין מן המעשר".

ד"ה אינה מקדשת - קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן גינהו - ע"י רש"י במנחות טו: (ד"ה אסרה תורה) שנקט ב' טעמים להא דרק קנבוס ולוף אסרי מדאורייתא. וע"י רמב"ם פ"ה דכלאים שכתב טעם אחר, וביאר דבריו הכס"מ שם. מיהו בעיקר דין זה - יעוי' במלאכת שלמה (כלאים ג. ה.), וכן בשטמ"ק מנחות שם (אות ג' ואות ד') שהביאו שיטת הר"ח כהן שכל הזרעים אסרי מדאורייתא, וביאר כוונת הסוגיא במנחות באופ"א. ואף דעת הגר"א בשנות אליהו (כלאים ז. ז.) דכל הזרעים כלאים בכרם מדאורייתא, וביאר הסוגיא דמנחות באופ"א. וע"י קר"א במנחות שם. וראה בשו"ת הרשב"א (מ"א סי' תמ"ח) בשיטות הראשונים בענין זה.

דף מד.

גמ'

מות תופס ארבע אמות לטומאה:

א] הב"י (יו"ד סי' שע"א) הביא דברי הרא"ש (הל' טומאה) בשם הר' יונתן, דדוקא על מת שלא נקבר גזרו, אבל כשנקבר לא תופס ד"א דהא בציון כל דהו סגי. והשיג הב"י דאין דבריו מחוורין, אלא גזרו אף על קבר אא"כ מסויים במחיצות י' טפחים דאזי סגי בהרחקת ד' טפחים כדעת ב"ה בסמוך, ועי"ש שדחה הראיה מציון קברות. וע"י תורת הקנאות בסוגיין. ולהלכה פסקו הטור ושו"ע (שע"א. ה.) דמקבר שאינו מסויים במחיצות י"ט צריך הרחקה ד' אמות.

ב] כתב הדרישה (שע"א. ז.) שמדברי הטור מוכח דאפילו לתוך ד"א של מת המונח לפנינו אסור לכהן לקרב, ואף שמונח לפנינו והכל יודעין שאסור ליגע במת מ"מ לא חשיב כמו מחיצה, ולא כיש מקילין לכהן

איזהו

סומה דף מד.

מקומן

תקנ

לעמוד לדרוש אפילו תוך ד"א של מת המונח וניכר לפנינו.

והש"ך (סקי"ח) ביאר טעם המקילין, שדוקא כשהמת במקום קביעותו כגון בבית אזי תופס ד"א סביבו, אבל חוץ לבית אינו מקום קביעותו ואינו תופס ד"א. והביא שכן מחלק הרוקח.

ג] הפתחי תשובה (שע"א. יג.) הביא דבספר חומות ירושלים נסתפק אם החמירו גם שלא ליקרב תוך ד"א של מת או קבר עכו"ם, או דוקא בטומאת אהל החמירו להרחיק ד"א שלא יבוא להאחיל.

ותנא תונא חצר הקבר העומד בתוכה טהור - טעם הדבר משום שגזירת חכמים היא שיטמא המת ד"א סביבו, ובחצר הקבר לא גזרו לפי דמסיימי מחיצתא ויש היכר בדבר כדמפרש לקמן.

והנה בב"ב יב. ושבת קמו: איתא "בית סתום אינו מטמא כל סביביו פרץ את פצימיו מטמא כל סביביו", ופירש"י דהרי הוא כקבר שגזרו דלא יקברו ויאחילו, ותמהו תוס' ב"ב ושבת שם, ותוס' הרא"ש בסוגיין בשם הר"ש, דהרי כיון דאכתי מסיימי מחיצות ליכא למיחש שיאחילו, לכך פירשו באופ"א. ועי' מש"כ תוס' לישב פירש"י. ועי' ב"ח יו"ד סוס"י שע"א.

חצר הקבר העומד בתוכה טהור - כתבו רשב"ם ותוס' ב"ב קא. דצ"ל שבא לחצר הקבר בשידה תיבה ומגדל, דאל"כ כיון שיש מערות לר' הרוחות כבר נטמא כשהלך ע"ג הקברות שבמערות.

ותפא"י (אסלות טו. ח. צנעו א"ת י') הוסיף כגון שנכנס במקום הקרנות היכן נוגעות הזויות זו בזו, א"נ דמיירי שטבל במקוה שבחצר.

ובאר שבע בסוגיין פירש דמיירי שיש גדר גבוה או חריץ עמוק י' טפחים בין כוץ לכוץ.

ת"ר אשר ארס אחד המארס את הבתולה וכו' - התו"ט פירש דיליף מדלא כתיב "אשר אשה ארש", אך עי' רש"ש שהאריך לפרש דהכא מפשטיה דקרא נפק ליה. ועי' תורת הקנאות.

לימא דלא כריה"ג דאי ריה"ג הא אמר הירא ורך הלבב זה המתירא מעבירות שבידו:

א] צ"ע אמאי הקשה רק על הבריייתא ולא על מתני' לעיל מג., וי"ל דמתני' ודאי דלא כריה"ג דהא איהו פליג בסיפא (מד). גבי הירא ורך הלבב וא"כ רישא הוי ת"ק דפליג עליו, אבל על ברייתא מקשה שפיר לימא דלא כריה"ג, וכן לעיל סוף מג. מקשה נמי על ברייתא לימא דלא כריה"ג.

והנה בתורעק"א במשניות כתב דתוס' יבמות י. (ד"ה לרזי יהודה) צדדו דשמא אפילו דליכא איסור דאורייתא בקידושי אלמנה לכ"ג אבל אסור מדרבנן שמא יבוא לבעול, ולפי"ז הא דמשני בסמוך כדרכה דאמר אינו חייב עד שיבעול, אינו אלא מישב הבריייתא שנוקטה קרא "לא לקחה" פרט לאלמנה לכ"ג, ועלה קאמר שפיר דמצי אתיא אף כריה"ג דמדאורייתא אין איסור בקידושי אלמנה לכ"ג, אבל מתני' נקטה דינא "ואלו שאינן חוזרין" ולדינא הרי באמת עבירה דרבנן בידו, וא"כ לא מצי אתיא כריה"ג [דהוא סובר שחוזר אף על עבירה דרבנן כדאיתא לקמן ע"ב]. ולפי"ז ניהא נמי שנידון הגמ' הכא הוא על הבריייתא בלבד ולא על המשנה. וראה עוד שער המלך הל' מעילה.

ב] בתורת הקנאות הביא קושית שו"ת באר יצחק, אמאי לא משני דמיירי שלא הכיר בה שהיא אלמנה, ויתרץ דגם בשוגג חשיב עבירה בידו, וכדמצינו לענין סוטה דבעינן בעל מנוקה מעון, וכתבו תוס' יבמות נח. דגם ביאת שוגג חשיב אינו מנוקה מעון. ברם תורת הקנאות פליג דיש לחלק בין הענינים

[ב] נסתפקן האחרונים אליבא דרבא, האם הלאו ד'לא יקח' עבר במעשה הקידושין אלא שצריך קיום תנאי של ביאה, או שהאיסור נוצר בקידושין בביאה יחד.

והנה תוס' הרא"ש וריטב"א בקידושין שם הקשו כיצד לוקה לרבא על הקידושין כשבעל אח"כ והלא הוא התראת ספק. ותירץ הריטב"א דסבר רבא כמ"ד שמה התראה, ותוה"ר תירץ דמשכחת ליה כשהיו קידושי ביאה דאזי הוא התראת ודאי ולוקה שנים על ביאה זו.

והוכיחו האמרי משה (סי' י' נהג"ה) וקובץ הערות (לז. ג.) מקושת הראשונים כצד הראשון שהוא קיום תנאי, ולכך הקשו שפיר דיש ספק בקיום התנאי, דאילו לצד השני שהקידושין והביאה הוו מעשה אחד ארוך, מה שייך להקשות דהוי התראת ספק והא דמי לעקירה והנחה דהוצאת שבת דאם התרו קודם העקירה לא חשיב התראת ספק כלפי ההנחה.

ברם יש לעיין דלכאורה מסוגיין יש להוכיח איפכא, דאי כצד דהאיסור כבר נעשה בקידושין וחסר רק קיום תנאי בעלמא של ביאה, א"כ אכתי הוי מתיירא מעבירה שבידו שכבר עבר עליה הגם שחסר קיום תנאי. ודוק בלשון רש"י (ד"ה כדנצה) דמשמע שלרבא אין כלל עבירה ואיסור במעשה הקידושין גרידא עד שיבעול.

[ג] החינוך (מלוה ר"ו) נקט דיש איסור תורה לקדש אחות אשה דכתיב "לא יקח". ובמנחת חינוך שם תמה על מקור איסור זה, וציין לגמ' ב"מ י' גבי כהן שאמר צא וקדש לי גרושה, ע"ש. ובקומץ מנחה ציין לקידושין סז: דמשמע דאיכא איסור לכתחילה לקדש ערוה. ובהערות למנ"ח ציינו שכן גם שיטת היראים השלם (סי' כ"ג) דיש איסור בקידושי ערוה.

וצ"ע הלא בסוגיין מבואר דלא משכחת איסור אלמנה לכ"ג אא"כ בעל, ואילו

ולעולם על עבירת שוגג אינו חוזר מערכי המלחמה.

ובדבר שאול (ע. מ.) דן בזה, והביא שמצא במרדכי בהלכות קטנות בשם רבינו אלחנן מפורש שעל עבירת שוגג אינו חוזר, מיהו מדברי הבאר שבע משמע דס"ל שחוזר, ואף לדבריו יש לדון בשגגה שיש עליה חיוב קרבן, דשמא כל זמן שלא הביא כפרתו חשיב כעבירה בידו.

ולענין עשה תשובה על עבירה שבידו - יעוי' בדברינו לעיל ריש מג: (ד"ה אפילו תימא).

[ג] המקנה (קידושין מז:): הקשה אמאי לא משני שעשה הכהן שליח לקדש לו גרושה, דעצם הקידושין חלים אך כיון שאין שליח לדבר עבירה נמצא שהעבירה לא מתייחסת לכהן. והוכיח מזה כדעת תוס' ב"מ י': בתירוק שני, דאין שליח לד"ע היינו שעיקר השליחות בטלה לגמרי ואין קידושין כלל. אך דחה הראיה כדאיתא בקידושין מג. דאף למ"ד אין שליח לד"ע האומר לשלוחו צא והרוג נפש חייב בדיני שמים, וכיון שחייב בדיני שמים נמצא שוב דהוא ירא מעבירה שבידו.

וראה עוד בשו"ת חתם סופר (אה"ע ז' ח"א סי' ק"ג), ובהרחבה בהערות מרן הגריש"א כאן. וראה עוד קושת הגהות פורת יוסף, ומש"כ לישיב המנחה חריבה.

דאמר רבה לעולם אינו חייב עד שיבעול
מה טעם לא יקח משום לא יחלל וכו'.

[א] רבא [כן הגיה הבאר שבע כאן] פליג בקידושין עח. על אביי דסבר קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל, אבל רבא סבר כדפירש"י שם דבעל לוקה שנים, לא בעל אינו לוקה כלל. ועי' בריטב"א קידושין שם שהביא י"מ שבעל לוקה רק על כל יחלל, לא בעל אינו לוקה כלל, ודחה שיטתם והסכים לפירש"י.

איזהו

סומה דף מד.

מקומן

תקה

המקדש לא חשיב הירא ורך הלבב מעבירות שבידו. ושו"מ שעמד בזה שער המלך (מעילה 1. 3.) והניח בתמיה גדולה על הסוברים שיש איסור בקידושין איך לא השגיחו בסוגיין דסוטה.

וראה כאן בהגהות מהרש"ם, כרם נטע, מרומי שדה, ודבר שאול (ע. 1.).

ת"ר אשר בנה אשר נטע אשר ארש לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה:

א] הרמב"ם (דעות ה. יא.) כתב וז"ל "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה ואח"כ יקנה בית דירה ואח"כ ישא אשה, שנאמר מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, אשר בנה בית חדש ולא חנכו, אשר ארש אשה ולא לקחה" עכ"ל.

ותמוה מאד הלא סדר הענינים כמובא בסוגיין עפ"י הפסוקים הוא בית תחילה ואח"כ כרם ולבסוף אשה. וכתב הכס"מ שהרמב"ם למד מסדר הקללות [שהביא בהמשך דבריו] דכתיב קודם אשה תארס, בית תבנה, כרם תטע, ומשמע לו שבברכה הוא להיפך להקדים נטיעת כרם לבניית בית, וגם סברא יש בזה שצריך לדאוג קודם לפרנסה, וכן דייקא סוגיין שנקטה 'ואחר כך' רק גבי נשיאת אשה, וכן בקרא דשלמה נקט 'ואחר' על נשיאת אשה, ש"מ דלאו דוקא הקדים בית לכרם.

והמפרשים האריכו הרבה בישוב שיטת הרמב"ם באופנים אחרים - יעוי' בספר הליקוטים וספר המפתח עהר"מ שם מהדורת הר"ש פרנקל. וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות ר"ח).

ב] כתב בהגהות ריעב"ץ דאכן כך הוא הדרך ארץ בדרך כלל, אבל ודאי לא בא הכתוב לומר שלא ישא עני אשה אם א"א לו כסדר הזה, עי"ש. וראה עוד בליקוטי הלכות (נעין משפט אות מ').

ובספר המפתח (דעות ה. יא.) הביאו מספר חדרי בטן לחיד"א, דזה היה בזמנם, אבל בזה"ז שחוטא בהרהורים צריך להקדים לישא אשה.

וראה עוד בדרשות חת"ס (מ"ז דף ת"ה) שכתב לישוב מה שהעולם לא נזהרין בזה, והוסיף עוד דמי שלומד תורה הרי ביתו כבר בנוי.

ואף שלמה אמר בחכמתו וכו' - הבאר שבע העיר על לשון זו דהלא ספר משלי לכו"ע ברוח הקדש נאמר. אמנם כתב תורת הקנאות דכיון שמשלי מיוסד על חכמת הנהגת האדם, שפיר שייך לומר 'בחכמתו', עי"ש.

ד"א ובנית ביתך זה גמרא ד"א וכו' ובנית ביתך אלו מעשים טובים ר"א בנו של ריה"ג וכו' ובנית ביתך דרוש וקבל שכר - מבאר מהרש"א ח"א דמ"ד הראשון פירש שצריך תכלית הלימוד הוא התלמוד, והמקרא ומשנה הן הכנה לו, והתלמוד מכונה 'בית' שהוא עיקר בנין הבית, וציון לגמ' ב"מ לג. דהעוסק בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו, וגם לעיל כב. אמרו דקרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה ע"ה [ופירש"י שם דהיינו לתלמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה]. ומ"ד אלו מעשים טובים היינו כדאיתא בקידושין מ: דמעלת התלמוד הוא שסופו מביא לידי מעשה. וסברת מ"ד דרוש וקבל שכר ביאר מהרש"א דהיינו החכמה העיונית שלזה צריך שיקדם יראת חטא ומעשים טובים, משא"כ חכמת התלמוד שאדרבה היא המביאה לידי מעשים טובים ויראת חטא.

מיהו המאירי פירש "דרוש וקבל שכר" ר"ל שישפיע לזולתו. וכן פירש הקר"א דהיינו שיזכה לדרוש בתורה לרבים, ולא שיעשה כן ע"מ לקבל שכר, אלא ר"ל שיהיה שכרו רוחני לדבק נפשו בשורשה ומקורה, עי"ש.

אף הבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר
תנא מפני שמחדשין אותו פעמיים
בשבוע - אן רש"י פירש ד'פעמיים בשבוע'
 ר"ל ב' פעמים בשמיטה. והמאירי הביא י"מ
 שבוע ממש, כלומר שאין הלבנים מתחברים
 בסיד או בטיט וצריך לחדשם תמיד.

בן בגליוני הש"ס חקר האם דוקא קאמר מפני
 שמחדשין אותו פעמיים בשבוע, דאילו
 היה מתחדש רק פעם בשבוע היה נחשב
 מתקיים והיו חוזרין עליו.

ת"ר אשה חדשה וכו' יצא מחזיר גרושה
 שאין חדשה לו - צ"ע דברי האבן
 עזרא (דנריס כד. ה.) וז"ל "ולדעת רבים
 חדשה כנגדו, כי יוכל להשיב אשה גרושה
 אם לא נטמאה ועל כן חדשה". והוא נגד
 דברי הברייתא דהכא. וראה בדברינו לעיל
 יא. ד"ה ויקם מלך חדש.

יכול שאני מרבה אף הבונה בית וכו' ת"ל
 עליו עליו אי אתה מעביר אבל אתה
 מעביר על אחרים - הרמב"ן עה"ת (דנריס
 כד. ה.) פירש תיבת 'עליו' דקאי על הצבא,
 כלומר שלא יעבור האיש הזה על הצבא לכל
 דבר מצורכי הצבא. ועי' ברא"ם שם שתמה
 עליו טובא מסוגיית הש"ס דמבואר שתיבת
 'עליו' קאי על האיש. וכן כתב הלח"מ (מלכים
 ז. יא.) שמבואר כן מלשון הרמב"ם שם,
 והוסיף דאולי אף הרמב"ן לא בא אלא לפרש
 פשט הכתוב אבל דעת חז"ל ודאי מוכרח
 דקאי על האיש. וראה עוד שו"ת חת"ס
 (אהע"ז ח"ג סי' קנ"ה).

ומאחר דכתב לא יעבור עליו בשני לאוין
 למה לי לעבור עליו בשני לאוין
 - המנחת חינוך (תקפז. ח.) הניח בצ"ע מדוע
 לא מנה הרמב"ם (פי"ט דסנהדרין) לאוין אלו
 בכלל אלו שלוקין עליהם.

ובחינוך (תקפ"א) נקט שאזהרה זו היא גם על
 החתן וגם על שר הצבא. וכתב תורת הקנאות

דבשלמא שר הצבא משכח"ל שכופהו
 בדברים והוי לאו שאין בו מעשה דאין לוקין
 עליו, אבל לאו דעל החתן קשה דהוי מעשה
 - עי' שדן בכמה אופנים לישב קושיא זו.
 ובחזון יחזקאל (תוספתא ז. יג.) כתב שמלשון
 הרמב"ם משמע שהחתן בלבד מזהר עלה.
 וכתב לישב דאין לוקין לפי שמעשה היציאה
 למלחמה אינו עצם האיסור, אלא האיסור הוא
 מה שע"ז אינו נקי לביתו לשמח את אשתו,
 וזה הוי לאו שאין בו מעשה.

והנה תוס' ב"מ סב. (ד"ה לעצור) נקטו דכל
 שאינו לוקה עליו לא מוקמינן ליה בב' לאוין.
 אמנם המנחה חריבה הביא בשם יד מלאכי
 דמכאן לכאורה סתירה לדבריהם, דהא אף
 שאין לוקין עליו אמרו שעובר בב' לאוין.

מתני'

ויספו השוטרים לדבר אל העם וגו' ר"ע
 אומר הירא ורך הלבב כמשמעו וכו'
 - מבואר כאן שהשוטרים אומרים "מי האיש
 הירא ורך הלבב", וכן מפורש בברייתא לעיל
 מג. "מויספו ואילך שוטר מדבר ושוטר
 משמיע". והרש"ש בתענית לא. תמה על
 דברי רש"י שם שכתב "משוח מלחמה הוא
 הכהן המכריז במלחמה מי האיש הירא ורך
 הלבב". ואכן הגר"פ במסהש"ס שם הגיה
 דברי רש"י, עי"ש. ואולם יעוי' ברש"י לעיל
 ריש מב: שאף הוא נקט דהכהן המשיח אומר
 זאת, ועי' בדברינו שם.

רע"א הירא ורך הלבב כמשמעו וכו'
 ריה"ג אומר וכו' זה המתיירא מן
 העבירות שבידו וכו' ר"י אומר אלמנה
 לכ"ג וכו' - הרמב"ם (מלכים ז. טו) פסק כר"ע
 דהירא ורך הלבב כמשמעו, והאחרונים דנים
 הלא ר"י הגלילי ור' יוסי תרוייהו פליגי על
 ר"ע וסברי שהמתיירא מהעבירות חוזר
 [ופליגי רק אי על עבירות דאורייתא או אף
 דרבנן], וקי"ל דאין הלכה כר"ע מחביריו -

איזהו

סומה דף מד.

מקומן

תקן

עי' מנחת חינוך (תקכו. 7), שאגת אריה החדשות (יד. 3), וחסדי דוד (תוספתא ז. טו.). והמאירי אכן פסק כר' יוסי שחוזר על עבירות שבידו, אך רק על עבירות של תורה הידועות.

שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה - הרמב"ן
עה"ת (דנריס כ. מ.) הביא מהירושלמי דפירקין (פ"ט) כתב שכל אלו החוזרין משום בית כרם ואשה צריכין להביא עדים על כך לפני שר הצבא, דלולי כן היו מרבית העם חוזרים בטענות שקר. וכן גם אליבא דר"י הגלילי צריך להביא ראיה על עבירה שבידו, אך לדברי ר"ע א"צ להביא ראיה על רכות הלב שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה שהרי עדיו עמו.

והנה הרמב"ם השמיט דברי הירושלמי הללו, וכתב המנחת חינוך (תקכו. מ.) לפי שהוא פשוט מהטעם הנ"ל.

ר"י הגלילי אומר הירא ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו:

קובץ עיונים בשיטת ריה"ג:

[א] בבאור סברת ריה"ג: עי' מהרש"א ח"א שהביא דברי הרא"ם דסבר ריה"ג אין מיתה בלא חטא, לפיכך אין לירא שימות במלחמה אלא מי שעבירות בידו. והשיג על פירושו, והסכים לדברי הרמב"ן עה"ת, עי"ש.

ובענף יוסף על ע"י כתב שריה"ג דייק מכפל לשון המקרא "הירא ורך הלבב" דמיירי בירא מעבירות שבידו, עי"ש.

[ב] האם ר"י הגלילי פליג על ר"ע, או שמודה לו דמי שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה חוזר אלא שהוסיף על דבריו - עי' בדברינו לקמן ע"ב (ד"ה צהא אפילו).

[ג] האם גם על עבירת שוגג חוזר לריה"ג מערכי המלחמה, נחלקו בזה אחרונים -

עי' בדברינו לעיל ד"ה לימא דלא כריה"ג (אות 3). ועי' בסמוך אות ה'.

[ד] לעיל ריש מג: מבואר בגמ' דעשה תשובה מהני דאינו חוזר מערכי המלחמה, ועי' בדברינו שם (ד"ה אפילו תימא).

[ה] בגמ' ע"ב מבואר דלריה"ג חוזר אפילו על עבירה דרבנן, ובזה נחלק עליו ר' יוסי. וביאר התו"ט (לעיל ריש פ"ד) דטעמא רבה איכא בזה, שהתורה ציתה לשמוע לדברי חכמים ושלא לסור מדבריהם, ונמצא שהעובר על דבריהם הוא בכלל הירא מעבירות שבידו. ומשמעות דבריו דמן התורה הוא מצווה לחזור על עבירה דרבנן. וראה בדבר שאול (ע. ו.) שנסתפק בזה.

ויש לעיין לדברי ריה"ג מי הם היוצאים למלחמה, שהרי אין צדיק אשר לא יחטא, ואם חוזר אפילו על עבירה דרבנן מי הנלחמים. וכתב בהגהות עיני שמואל דכשהכהן מסדר דבריו ואומר שמי שעבירה בידו ישוב לביתו, הרי מתעורר לבו לחזור בתשובה, וקי"ל (יומא פו:) דהשב מאהבה זדונות נעשות לו כזכויות, אך המתעורר לשוב מיראה אזי נעשין כשגגות ולא הועיל מאומה דעדיין החטא בידו, והוא זה שצריך לשוב לביתו. [בהא דפשיטא ליה שגם על עבירת שוגג צריך לשוב לביתו - עי' מש"כ לעיל אות ג].

ולדברי הקר"א (צמות ו') ניחא דעל עבירת עשה אינו חוזר מהמלחמה.

[ו] הקר"א נסתפק האם חוזר על עבירת ביטול עשה, דהגם שלריה"ג חוזר אף על עבירה דרבנן י"ל דהיינו כשעובר עבירה במעשה. והוכיח דהא מדברי ר' יוסי משמע שדוקא עבר על לאו כגון אלמנה לכ"ג, ואי לריה"ג חוזר על ביטול עשה הו"מ למימר דאיכא בינייהו ביטול עשה דאורייתא, ש"מ דאף לריה"ג לא חוזר על ביטול עשה. ומתוך כך דחה פירש"י (ע"צ) דהשח בין תפילה

שעמד בזה המנחת חינוך (סוף תקכ"ו) וכתב דאף נתינה נקט אגב ממזרת, או דסבר דנתינה מן התורה].

ברם תורעק"א במשניות הביא מחי' הריטב"א (רי"ט פ"ג דמכות) דאפשר דמה שממעט ר' יוסי הוא מה דלית ליה אסמכתא בקרא, לאפוקי חלוצה דהוי כעין דאורייתא.

ופקדו שרי צבאות בראש העם ובעקיבו של עם מעמידין זקיפין לפנייהם ואחרים מאחוריהם וכשילין של ברזל בידיהן - כ"ה גירסת רש"י, ומשמע דמפרש ד"שרי צבאות" היינו הזקיפין שעניינם לזקוף ולהעמיד הנופלים בראש העם, ומלבדם יש עוד אחרים מאחורי העם לשמור שלא ינוסו. אמנם ברש"י עה"ת (דברים כ. ט.) משמע דהזקיפין הם גם לפנייהם וגם לאחרייהם. וכן משמע מדברי המאירי (ד"ה ואח"כ ממנין).

ברם מדברי הרמב"ם (מלכים ז. ד.) מבואר ד"שרי צבאות בראש העם" הוא כפשוטו, והזקיפין הם רק מאחורי המערכה לשמור שלא ינוסו. וכתבו הכס"מ [בפירוש שני] והלח"מ שגירסתו "מעמידין זקיפין מאחוריהם וכשילין של ברזל בידיהן". אולם יעוי' בספר הליקוט'ים שם בשם בתי כהונה שפירש באופ"א. וראה עוד מרכבת המשנה.

ובמלאכת שלמה הביא פירוש הערוך שגם מפרש דהזקיפין הם מאחוריהם בלבד, אלא שגרס כלפנינו במשנה, ופירש דהיו ב' שורות של זקיפין מאחורי העם, שאם נמלט אחד מן הפנימים יתפסוהו האחרונים.

ופקדו שרי צבאות בראש העם - בפנים יפות (דברים כ. ט.) פירש שהיו צריכין לחכות עד שיחזרו החוזרין מערכי המלחמה, דרך אז ידעו כמה נשארו במלחמה ויוכלו לפקוד עליהם שרי אלפים ושרי מאות.

ובל' המבקש לחזור הרשות בידו לקפח את שוקיו - טעם הדבר: כתבו מרומי שדה והערות מרן הגריש"א שהוא מדין רודף על

לתפילה העבירה היא ביטול הברכה, אלא ס"ל כתוס' ושאר פוסקים דמפרשי שהשיחה עצמה עבירה היא - עי' בדברינו לקמן ע"ב (ד"ה שם צין תפילה, אות א'), ועי' תורת הקנאות (ע"צ).

לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן - א פירש"י שיתלה החזרה בשאר דברים ולא יתבייש לומר מעבירות שבידו הוא ירא וחוזר. והקשה חי' מהרי"ח במשניות דאדרבה ראוי שיתבייש על חטאיו. וביאר דר"ל שאם יתבייש שמא לא ירצה לשוב מהמלחמה, ואז לא יצליח במלחמה לפי שיקטרגו עונותיו.

ב צ"ע אם כל מה שאחרים שבים מן המלחמה הוא רק כדי שלא יתבייש הירא ורך הלבב, מהו שנקטה התורה אצל כל אחד טעם כגון "פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו" וכו' - עי' תפא"י (צנעו אות א'), וע"ע שפתי חכמים (דברים כ. ח., אות ז'), מנחת סוטה, ומנחת חריבה.

ר"י אומר אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו' הרי הוא הירא ורך הלבב - א כתב המאירי וז"ל "ויראה לי מדברי ר' יוסי דוקא בעבירות של תורה, ושהן ידועות לכל ואינו שב מהם כגון אלו שהזכיר, הא כל שאינן ידועות לכל, הכל תלוי בלבו ומחשבתו אם ישוב אינו חוזר, ועליו נאמר ויראת מאלוקיך".

וראה עוד מש"כ תפא"י (אות מ"ג), מנחה חריבה, ודבר שאול (ע. ו.).

ב בגמ' מבואר דלר' יוסי על עבירה דרבנן אינו חוזר ובהא פליג על ריה"ג, וכתב התוי"ט דלפי"ז הא דנקט "חלוצה לכהן הדיוט" שיגרא דלישנא הוא שהרי חלוצה אסורה מדרבנן. וכ"כ בהגהות מהר"ץ חיות (ע"צ), עיי"ש. [ויש לעיין הלא גם נתין ונתינה הוו מדרבנן לשיטת רש"י כתובות כט., שו"מ

איזהו

סומה דף מד:

מקומן

תקט

כל העם, ואע"ג שאינו עושה בזדון כי אם מיראה מ"מ דין רודף כך הוא כדאיתא בסנהדרין עב: דאפילו קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו.

רש"י

ד"ה אין לי אלא חדשה - בתולה - ע"י מרומי שדה שפירש באופ"א.

ד"ה לפיכך - כדי שיתלה בכך החזרה ולא יתבייש לומר מעבירות שבידו - ע"י בדברינו במשנה ד"ה לפיכך.

ד"ה מעמידין זקיפין - שאם יפול אחד מן הנלחמים יעמידוהו ויזקיפוהו - המאירי פירש "גבורי חיל המעמידים את החיל בזקיפה ובלא פחד לרוב אבירות ליבם ושלימות הנהגתם".

דף מד:

מתני'

שתחילת ניסה נפילה שנאמר נס ישראל וגו' ולהלן הוא אומר וינוסו אנשי ישראל וגו' - למאי איצטריך לאתויי ב' קראי - ע"י מש"כ תוי"ט, ותפא"י (אות נ').

בד"א במלחמות הרשות אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין - הנה אף שבמלחמת מצוה הכל יוצאין, מ"מ אף בה ממנין משוח מלחמה, והוא מדבר אליהם "אל ירך לבבכם אל תראו ואל תחפזו" כמבואר במתני' מב. - כן כתב הרמב"ם (מלכים ריש פ"ו). ואף הראב"ד שם לא נחלק עליו אלא מפרש דבריו כמש"כ הכס"מ ולח"מ ורדב"ז.

ובאור שמח שם כתב שכן מוכח מהגמ' לעיל ריש מג. "פנחס זה משוח מלחמה", ומלחמת מדין הרי היתה מצוה מפי השם, ש"מ דאף למלחמת מצוה בעינן כהן משוח מלחמה.

[מיהו זה תלוי בנידון אם מלחמת עמלק שהיתה גם עפ"י ציווי אלא שלא היתה לכיבוש הארץ, חשיבא מלחמת מצוה או רשות - ע"י בדברינו לקמן ד"ה אמר רבא, אות ב'].

הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה:

א [חתן מחדרו וכלה מחופתה] הוא לשון הכתוב (יואל ז. טו.), וביאר מצודת דוד ד'חופתה' הוא מקום התייחדה עם החתן, והוא ה'חדר' הנזכר אצל החתן.

והרד"ק פירש [בפ"י שני] ד'חופתה' ר"ל מהחליים ועדיים שחופפין עליה בימי חתונתה.

ובחזון יחזקאל (מוספא סוף"ו) דייק דלגבי חתן נקט 'מחדרו' לומר דדוקא לאחר שבעל בעילת מצוה, דקודם לכן הוי עוסק במצוה ופטור מכל המצות, משא"כ כלה יוצאת אפילו 'מחופתה' כלומר קודם שנבעלה דאינה בדין עוסק במצוה.

ב [יש לעיין כיצד יוצאת כלה מחופתה הרי נשים לאו בנות מלחמה הן] ע"י קידושין ב: יבמות סה:]. ואכן בשנויי נוסחאות במשניות הביא ד"ש כת"י דלא גרסי "וכלה מחופתה".

ובמנחת חינוך (מנוה טר"ג) משמע דמפרש כפשוטו דמלחמת מצוה מוטלת אף על הנשים הגם שבעלמא לאו בנות מלחמה הן, ומתוך כך השיג על החינוך שם שנשים פטורות ממחיית עמלק כיון שאינן בנות מלחמה.

והמרחשת (ח"א כז. ו) מחדש דהכא מיירי במלחמת יהושע לכיבוש הארץ, דמלבד מצות "החרם תחרימם" יש גם בזה מצות ישוב א"י הנוהגת בכל עת ובכל זמן, לפיכך גם נשים חייבות בה אף שבעלמא אינן בנות מלחמה.

אמנם שאר מפרשים (רש"ט, תפא"י (אות נ"ז),

דנ"ז (מלכ"ס ז. ד.) נפ"י שני, בן יהודה) ביארו דהא שיוצאות הנשים היינו לספק מזון ולבשל ולאפות לצורך הגברים אנשי המלחמה, ולתקן הדרכים.

והרדב"ז הנ"ל בפ"י ראשון כתב דה"ק כיון שהחתן יוצא מחדרו ממילא הכלה יוצאה מחופתה שאינה נוהגת ימי חופה. וכע"ז פירש התורה תמימה (פר' שופטים, כ. ז. אות ל"ו).

ג] כתב החזו"א (ליקוטים למס' עירובין ו. ג.) דנראה דהא שאמרו דחתן יוצא מחדרו למלחמת מצוה, לא איירי כשצריכין לעזרתם לנצחון המלחמה, דזה פשיטא שלפיקוח נפש והצלת העם כולם חייבין, אלא אפילו בזמן שאין צריכין אלא למנין מסויים של יוצאי צבא היה רשות ליקח חתן מחדרו, ע"ש.

ד] מקור הדין שלמלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכו' לא נתפרש. וכתב נתיבות הקודש דצ"ל שהוא הלכה לממ"ס. אמנם בירושלמי איתא דילפינן ממלחמת אסא דכתיב "אין נקי", ברם בתלמודין לעיל י. איתא שנענש אסא על שעשה אנגריא בת"ח ומשמע דגם על שהוציא חתן מחדרו וכלה מחופתה, וצ"ל דהירושלמי סבר דהוה מלחמת מצוה, והבבלי ס"ל דרק מלחמת יהושע או עמלק הוי מלחמת מצוה. ועי' לקמן בגמ' ד"ה אמר רבא.

גמ'

מאי איכא בין ר"י לריה"ג איכא בינייהו עבירה דרבנן - עי' בדברינו לעיל ע"א במתני' ד"ה ר"י הגלילי (אות ה-ו).

שח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה:

קובץ דינים והערות בענין הפסק בהנחת תפילין:

א] רש"י מפרש דאם סח עבירה בידו אם לא חזר ובירך. ודקדקו מדבריו תוס' הרא"ש בסוגיין ותוס' מנחות לו. (ד"ה עזירה) דאם חזר ובירך שרי וליכא איסורא אלא אדרכה מצוה ושכר ברכה בידו. אולם הקשה תוס' הרא"ש דהלשון לא משמע כפירוש, אלא דהסיחה גופה גורמת העבירה ולא חיסרון הברכה. וכתב הב"י (ס' כ"ה, ד"ה ולא יפסק) שכן דעת כל הפוסקים שבכל ענין אסור לדבר אפילו שיחזור ויברך.

ובדרכי משה הוסיף להקשות על רש"י דמ"מ יהא אסור להפסיק משום שגורם ברכה שאינה צריכה. ובהגהות מהרש"ם (מנחות סס) תמה דתוס' סותרים שיטתם שנקטו שם (ד"ה סח) שאסור לגרום ברכה שאינה צריכה. ובیشוב שיטת רש"י ותוס' אמאי לא חשו לברכה שא"צ, ובגדר ומקור איסור זה - ראה בשו"ת בנין שלמה שהרחיב בזה (צמ"א ס' כ, ונפרט צמ"צ ס' ד'). וראה עוד בדברינו במתני' ע"א ד"ה ר"י הגלילי (אות ו').

ב] שיטת רש"י (מנחות לו.) דלא סח בין התפילין מברך אחד בלבד דהיינו 'להניח', ואם סח מברך שנים, ושיטת ר"ת בתוס' שם ותוס' שאנן ותוס' הרא"ש בסוגיין דלא סח מברך שנים ואם סח חוזר ומברך על ראש ב' ברכות.

וכתב הרא"ש (פ"ג דמנחות ס' יד') דכר"ת כן דעת הבה"ג ורב עמרם בסידור שלו, אבל הרי"ף ורה"ג ורב אחא משבחא כתבו כפירש"י.

והוסיף הרא"ש שבילדותו היה מברך ברכה אחת, דכיון דפליגי רבוותא טוב יותר שלא יברך ממה שיברך לבטלה, עד שלמד מנחות ונראה לו לפום ריהטא דהגמ' שיש לברך שני ברכות.

ג] כתב הב"י (ס' כ"ה) דמהר"י בן חביב היה נוהג לברך שנים כר"ת, ולהציל עצמו

מספק ברכה לבטלה היה אומר בשכמל"ו
אחר הברכה השניה, ואינו נראה שיביא אדם
עצמו לידי ספק ברכה לבטלה ויסמוך על
שיאמר בשכמל"ו.

אך הדרכי משה כתב דטוב לומר בשכמל"ו,
ואינו ברכה לבטלה מאחר שהלכה לברך ב'
ברכות ואמירת בשכמל"ו רק לרווחא בעלמא,
וכן פסק ברמ"א, וע"ע מחצית השקל (כה. י.).

ד] בגלהש"ס (מנחות לו.) הביא שבתנחומא
מפורש כר"ת, והרש"ש שם ציין שכ"כ
גם הגר"א בביאורו, אכן הב"י (ס' כ"ה) הביא
בשם האגור שבספר הזוהר פר' פנחס יש
מאמר דרשב"י דאין לברך אלא ברכה אחת
לשניהם, ואילו ידעו כל אלו הראשונים לא
היו חולקים על מאמר רשב"י. אמנם הב"י
דוחה דכמה דינים מצינו שבספר הזוהר
חולק על מסקנא דתלמודא ואין הפוסקים
כותבים אלא מסקנא דתלמודא, ועוד שאין
הכרח מן המאמר ההוא, ע"ש.

ה] מה היה קשה לר"ת על פירש"י: כתבו
התוס' בברכות ס: ותוס' שאנץ ותוס'
הרא"ש בסוגיין שדוחק לומר דלא הוצרכו ב'
ברכות אלא כשסח ועבר עבירה, והמרדכי
(פ"ג דמנחות) הוסיף להקשות דאין סברא
דאותה ברכה נתקנה לפושעים דוקא, וע"ע
שם שהביא ראיות גם לפירש"י. וראה עוד
שטמ"ק מנחות לו. (אות ט"ו) שהקשה על
רש"י מהגמ' בברכות, וראה עוד בהמיוחס
לרשב"א שם שסובר כשיטת ר"ת והאריך
בקושיות על שיטת רש"י.

ו] בביאור מחלוקת זו: בפשטות לכאורה
רש"י ס"ל דתרווייהו חדא מצוה הן ולכן
מעיקר הדין ברכה אחת לתרווייהו, ור"ת סובר
שהן ב' מצוות וכל אחת זקוקה לברכה
לעצמה, אך באמת מוכח מסוגיות הגמ' דב'
מצוות הן כדאיתא במתני' מנחות לח.

דתפילה של יד ושל ראש אין מעכבות זא"ז,
וכן בסוגיא שם סוף מד. משמע כן בהדיא,
וע"כ דסברת רש"י דהואיל וסו"ס ב' המצוות
שייכו להדדי ברכה אחת להן.

אך יש לעיין לשיטת ר"ת אמאי קבעו נוסח
ברכה שונה לכ"א דמשמעותן דבשל יד הוא
מתחיל המצוה ובש"ר גומר, ואי ב' מצוות
נפרדות לגמרי הן היה לתקן נוסח אחד
לתרווייהו, ועוד קשה לר"ת מדוע כשסח חוזר
ומברך ב' ברכות הלא ב' מצוות הן ומה
אכפת לן שסח ביניהם - עי' מש"כ בזה
המיוחס לרשב"א (מנחות לו.), וע"ע רא"ש
(פ"ג דמנחות ס' ז') ובמרדכי שם.

ובעיקר דבר זה אם חשיבי ב' מצוות או מצוה
אחת, ונפק"מ אם מברך על מצות בפת"ח או
בחול"ם - יעוי' בט"ז (ס' כ"ה) שהאריך
בתשובה מאחיו, וע"ע ב"ח שם, וראה עוד
שהרחיב בזה טובא בפ' הגר"י פערלא על
סה"מ לרס"ג (עשה ה-ו).

והנה בט"ז הנ"ל מסיק לברך על מצות
בחול"ם, אך המג"א (כה. יע.) פסק דמברך
בפת"ח.

ז] כתב המשנה ברורה (כה. לג.) בשם פמ"ג
וארה"ח, דלהלכתא דסח חוזר ומברך
שנים על ש"ר כר"ת נכון שימשמש בשל יד
להזיזו ממקומו ויחזק הקשר, ובזה תחזור
ברכת 'להניח' גם על של יד, ואם בירך בלא
משמוש ימשמש אחר הברכה.

ומקור דין זה הוא מדברי הר"ן פרק בתרא
דר"ה בשם בעה"מ, אך הרא"ש והמרדכי
והטור לא הזכירו משמוש זה, וראה גם
בהמיוחס לרשב"א (מנחות לו.) שהביא י"מ
שצריך לחזור ולמשמש, ודחה דבריהם, וע"ע
ביאור הלכה מש"כ בשם הרעק"א.

ח] כמה הוא שיעור ההפסק שע"י דיבור:
כתב הביאור הלכה ס' כ"ה (ד"ה ואס
הפסק) שהוא אפילו תיבה אחת.

ופירש דנקט הבבלי דוקא "שח בין תפילה לתפילה", והירושלמי "שח בין ישתבח ליוצר אור" לרבנות דאפילו בהנך חוזר מערכי המלחמה אף שהיה צד לומר שמותר להפסיק ביניהם, וכ"ש כגון השח בק"ש או בתפילת י"ח או שאר עבירות דרבנן - עי' בדבריו.

מאן תנא להא דת"ר שמע קול קרנות והרתיע וכו' חוזר כמאן לימא ר"ע היא ולא ריה"ג - במתני' לעיל מב. (ד"ה אל ינך) הבאנו שיטת הרמב"ם שאיכא אזהרת לאו לפחד במלחמה. והקשה המנחת חינוך (תקכ"ה צקומץ מנחה) א"כ מאי מקשה הכא, הלא כששמע קול קרנות והרתיע גם לריה"ג צריך לחזור משום שעבירה בידו במה שהוא מפחד.

וראה בקה"י במכילתין (ס' ו') וכן בברכת פרץ (פ' שופטים) שתירץ בכמה אופנים. וע"ע תפארת יעקב במשניות (פ"ח אות ז'), ובספר דברות אריאל (ס' פ').

בהא אפילו ריה"ג מודה משום דכתיב ולא ימס את לבב אחיו כלבבו - כתב הכס"מ (מלכ"ס ז. טו.) דמסוגיא זו מוכח דריה"ג לא פליג כלל על ר"ע דהירא ורך הלבב כמשמעו חוזר, אלא מוסיף עליו דגם הירא מעבירות שבידו.

אולם הלח"מ כתב דלשון הגמ' "בהא אפילו ריה"ג מודה" משמע דמודה רק בפחד גדול ומירתת מאד שחוזר כדי שלא ימס לבב העם, ולא בפחד בעלמא. אלא שהביא שמדברי הסמ"ג נראה כדברי הכס"מ.

וכן נראה גם מלשון המאירי בסוגיין "ור"י הגלילי מוסיף על זו הירא מעבירה שבידו", משמע דלא פליג כלל אלא מוסיף בלבד. והקר"א כתב דבילקוט ליתא להאי לישנא "בהא אפילו ריה"ג מודה".

וראה עוד בדבר שאול (ע. א-ב), ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קל"ד).

וכתב המשנ"ב שם בשם הפמ"ג דלכתחילה אסור להפסיק אפילו בשתיקה אם שוהה הרבה, וכן אסור לרמוז בעיניו ולקרוע באצבעותיו.

ט] דעת הרא"ש (פ"ג דמנחות) דאם סח לעניית קדושה ואיש"ר אעפ"י שאין חוזר עליה מערכי המלחמה מ"מ איסורא איכא שגורם לכרך ברכה שאינה צריכה. אולם המרדכי שם כתב בשם ר"ת שאינו הפסק, וכתב הב"י (ס' כ"ה) דנראה מדבריו שצריך להפסיק ולענות וא"צ לשוב ולברך. ושיטת שלישית כתב האגור בשם הרשב"א שיכול להפסיק ולענות קדיש וקדושה אבל צריך לחזור ולברך - עי' בב"י.

ולהלכה - פסק השו"ע (כה. י.) דלא יפסיק לענות קדיש קדושה אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים, וכתב המשנ"ב (סקל"ו) דאם פסק וענה חוזר ומברך, וראה שם בביאור הלכה איזה ברכה חוזר ומברך.

י] הבאר היטב (כה. ת.) מסתפק בציור שבא להניח של ראש וסח קודם שנגע התפילה בבשר לאחר שהגיע לאויר הראש, אי נימא קלוטה כמי שהונחה דמי, אכן בביאור הלכה הנ"ל הביא שבארצות החיים השיג עליו בראיה ברורה דכל זמן שלא הידק לא נגמרה המצוה.

יא] טעם שנקט ד"חוזר מערכי המלחמה" - כתב הרא"ש (פ"ג דמנחות ס' ט"ו) [עפ"י גירסת מעדני יו"ט] "שמפני קיום מצות תפילין [שביד ושבראש] ותיקונן יתקיים באנשי המלחמה וטרף זרוע אף קדקוד".

אולם הבאר שבע בסוגיין (מד.) הקשה על טעם זה דבירושלמי איתא "השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה בידו וחוזר מערכי המלחמה", והתם לא שייך טעם זה, ועוד דמשמע שעל כל עבירה דרבנן חוזר מערכי המלחמה.

א"ר יוחנן רשות דרבנן זו היא מצוה דר"י מצוה דרבנן זו היא חובה דר"י אמר רבא מלחמות יהושע לכבש ד"ה חובה וכו' - פירש"י דרבא אינו חולק אלא מפרש דברי ר' יוחנן, אמנם בירושלמי איתא בזה מחלוקת ר' יוחנן ורב חסדא, דר"י סבר דלא פליגי רבנן ור' יהודה לדינא, ואין ביניהם אלא משמעות הלשון אי קרינן להא מלחמת רשות או מצוה ונפק"מ לעוסק במצוה וכו', ור"ח סבר דפליגי נמי לענין דינא בהגדרה מהו מלחמת רשות ומצוה וחובה ובגדר מלחמת בית דוד, עי"ש, ובקה"ע ופנ"מ, וקר"א בסוגיין.

אמר רבא מלחמות יהושע לכבש ד"ה חובה מלחמות בית דוד לרווחה ד"ה רשות כי פליגי למעוטי עכו"ם דלא ליתי עליהו וכו' :

א[הרמב"ם (מלכ"ס ה. א.) כתב "ואיזו היא מלחמת מצוה זו מלחמת ז' עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מצר שבא עליהם, ואח"כ נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמועו".

ותמה הכס"מ מדוע קרא הרמב"ם למלחמת ז' עממים ומלחמת עמלק 'מצוה' ולא קראם 'חובה'. והלח"מ תירץ דשיטת הרמב"ם לפסוק כרבנן [וכן פסק בהדיא הרמב"ם בפיהמ"ש], והם סברי דאין אלא רשות ומצוה ולא הוצרכו להזכיר חובה כדפירש"י, ומה דאיתא בגמ' "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עליהו" שהוא רשות, לזה רמז הרמב"ם בדבריו שאמר "להרבות גדולתו" דהיינו שיראו הגוים ולא יבואו להלחם עם ישראל.

ובביאור דעת הכס"מ - כתב כנה"ג (הוצא נספר הליקוטים טס) דסבר דמש"כ הרמב"ם "עזרת ישראל מצר שבא עליהם" הוא מה שאמרו בגמ' "למעוטי עכו"ם לא ליתי

עליהו", וכיון שחשבו הרמב"ם מצוה ש"מ דפסק כר' יהודה. ולתרוץ קושית הכס"מ צ"ל שלא חש הרמב"ם לדקדק בלשונו כיון שבאמת אין חילוק בין מצוה או חובה.

אלא שכתב כנה"ג דלא מסתבר כהכס"מ שהרמב"ם יפסוק כר"י נגד חכמים, ובפרט שבפיהמ"ש פסק הרמב"ם בהדיא כרבנן, ועי"ש בהרחבה שנקט דאמנם הרמב"ם פסק כרבנן אלא שיש לו ביאור מהלך אחר בגמ' דלא כפירש"י.

וראה בקר"א שפירש דמקור שיטת הרמב"ם מדברי הירושלמי. וע"ע חזון יחזקאל (מוספתא ז. טו.), חזו"א (ליקוטים למס' עירובין ו. א.), ובחי' הגרי"ז בשם הגרמ"ד שליט"א (מרשימות תלמידים).

ב[הרמב"ם הנ"ל וכן בפיהמ"ש כאן נקט שמלחמת עמלק היא חובה, וכן נקטו המאירי ורע"ב כאן. ברם רש"י ריש סנהדרין (ז. ד"ה צמלמנת הרשות) כתב "כל מלחמה קרי רשות לבד ממלחמת יהושע שהיתה לכבוש את ארץ ישראל", ומשמע שמפרש דברי הגמ' הכא כפשטן דמלחמת יהושע קרי חובה ותו לא, וכ"כ הערוך לגר סנהדרין שם.

והרמב"ן בסה"מ (שורש ג') כתב שדעת הבה"ג דמתורומת מכס שנתנו במלחמת מדין ילפינן לדורות לכל מלחמת הרשות שצריך ליתן תרומת מכס. ש"מ שהבין דמלחמת מדין היתה מלחמת רשות, וא"כ אף הוא סבר שרק כיבוש הארץ חשיב מלחמת מצוה.

אולם כנה"ג הנ"ל כתב שהרמב"ם דייק ממה שסיים רבא דרק מלחמות בית דוד שהיו להרווחה חשיבי רשות ש"מ דמלחמת עמלק שנצטוו עליה הוי מלחמת מצוה, ולפי"ז י"ל דגם רש"י לאו בדוקא נקט מלחמת יהושע בלבד, או די"ל שרש"י מחלק בין הסוגיות, דלענין לחזור מערכי המלחמה כל מלחמה שנצטוו עליה חשיבא מלחמת מצוה לבד ממלחמות בית דוד, אבל לענין לצאת למלחמה עפ"י סנהדרין של ע"א לזה רק

תקיד

איוהו

סומה דף מד:

מקומן

מלחמת יהושע חשיבא מלחמת מצוה שא"צ סנהדרין.

וראה עוד בחי' הגרי"ז בשם הגרמ"ד שליט"א (מרשימות תלמידים). ועי' בספר דברות אריאל (סי' נ"ג).

נפקא מינה לעוסק במצוה שפטור מן המצוה - תורת הקנאות העיר דהלא אף במלחמת הרשות הוא עוסק במצוה לשמור ציווי המלך להלחם, והוא בכלל הציווי "שום תשים עליך מלך" שתהא אימתו עליך, ודוחק לומר דהא דקאמר "נפק"מ

לעוסק במצוה" היינו למלך גופיה. ועי' מש"כ לישב המנחה חריבה.

רע"י

ד"ה עבירה - אם לא חזר ובירך - עי' בדברינו בגמ' ד"ה שח בין תפילה (אות א').

ד"ה אמר רבא - נפקא לן מיניה לענין עוסק במצוה דלמר חובה וכו' - הרש"ש הגיה דצ"ל "דלמר מצוה".

פרק תשיעי – עגלה ערופה

מתני'

כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך:

א] יציאת הזקנים היא למדוד מן החלל אל העיר הקרובה. והנה ענין המדידה הוא לא רק למצוא העיר הקרובה לחלל, אלא יש מצות מדידה בעצם, ומבואר בראשונים שהוא כדי לפרסם הדבר, שמתוך כך יצא הקול וידברו בזה כולם ויתגלה מי הרוצח. ועי' בדברינו לקמן מה. ד"ה ומדדו (ל"א).

ב] מה יעשו בחלל כל אותו זמן: כתב הרמב"ם (ר"ל ט. א). "מניחין אותו במקומו ויוצאין ה' זקנים" וכו'. ושם בהל' ב' כתב "אחר שמודדין ונודעה העיר הקרובה קוברין את הנהרג במקומו". ומבואר מדבריו שהמדידה צריכה להיות מגוף הנהרג ממש, לכך אין קוברין אותו עד לאחר המדידה.

ברם בתוספתא (ט. ז). ובירושלמי דפירקין (ס"א) איתא דקוברין אותו מיד ומצינין מקומו ואח"כ מודדין הזקנים. וכתב החסדי דוד (תוספתא ס"ט) דלפי"ז הא דפליגי תנאי (מ"ה): אם מודדין מטיבורו או מחוטמו וכו', הכוונה ממקום שהיה חוטמו או טיבורו קודם הקבורה. והמאירי בתחילת דבריו נקט כהרמב"ם שמעמידין אותו במקומו ואין מזיזין אותו כלל עד מדידת הזקנים, אולם לבסוף הביא תוספתא זו ומשמע דדעתו לפסוק כוותה. ועי' נחל איתן להגר"ק שליט"א (ז. ה. סק"ז).

ובחסדי דוד הנ"ל הניח בתמיה על הרמב"ם שפסק כנגד התוספתא וירושלמי, וכן תמהו מראה הפנים בירושלמי שם, ומנחת חינוך (תקל. ה.). אמנם הקר"א (מ"ה): ביאר

שהרמב"ם דייק הכי מסדר המשנה שנקטה (מ"ה): הדין דנמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר [דמפרשין בגמ' דלענין קבורה איירין] לאחר דין מדידת הזקנים. ובחי' מרן רי"ז הלוי (ר"ל ט. א). ביאר שדייק הרמב"ם כן מסוגית הגמ' שם דס"ד לענין מדידה שמוליכין הגוף אצל הראש או איפכא, ואי כתוספתא וירושלמי הלא א"צ כלל למדוד מגוף החלל אלא ממקום מציאתו, ובע"כ שצריך למדוד מגוף החלל קודם קבורתו ולהכי מוליכין הגוף או הראש זה אצל זה שיהא הנהרג כולו במקום אחד, עי"ש. וכעיי"ז ביאר גם האבי עזרי (ר"ל ט. ד. סק"ג).

ופרטי הדינים כיצד נוהגין במציאת החלל אליבא דהתוספתא וירושלמי ואליבא דהרמב"ם - יעוי' בנחל איתן (ס' ז') ובהערות שם. וראה עוד דבר שאל (ע"א. כד.).

ויצאו זקניך ושופטיך שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין ר"י אומר חמשה:

א] הרמב"ם (ר"ל ט. א). והמאירי כאן פסקו כר' יהודה שיוצאין חמשה זקנים מבי"ד הגדול. ותמה הכס"מ דהגם שבבביתא בגמ' איתא דת"ק הוא ר' שמעון מ"מ במשנה סתם התנא כוותיה והכי הוה לן למיפסק, וכתב דכיון שבמשנה ריש סנהדרין נשנו שמותם דר"ש ור"י, הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת דבית דין סדרי יש סדר למשנה, ואין הלכה כסתם, והדרנא לכללא דר"ש ור"י הלכה כר' יהודה. ועי' תוי"ט שהאריך בענין זה דבשני סדרים יש או אין סדר למשנה. ותורעק"א ציין לכפות תמרים סוכה לו, וע"ע מג"א (תפט. י.). טורי אבן ר"ה טו. (צקונטרס אחרון),

מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין:

[א] הרמב"ם (רי"ט פ"ה דסנהדרין) כתב "ולא מוציאין למלחמת הרשות ולמדידת החלל אלא עפ"י בי"ד הגדול בלבד". והנה ודאי אין כוונת הרמב"ם שכל הסנהדרין יוצאין, אלא ביאר הלח"מ דר"ל שאותן ה' זקנים שפסק דיוצאין היו יוצאין ברשות בי"ד הגדול, אך הניח בתמיה מה מקור הרמב"ם בזה. והחזון יחזקאל (מוספתא ט. ז.) כתב שמקור הרמב"ם הוא מלשון התוספתא דהתם, וכן דייק הכי מלשון המקרא. וראה עוד בספר הליקוטם שם בשם ציוני מהר"נ.

[מיהו הרדב"ז פירש דברי הרמב"ם כפשוטן, וביאר דפסק כראב"י (מה.) דכל הסנהדרין יוצאין למדידה, ומה דפסק שיוצאין חמשה בלבד הוא לעריפת העגלה. וראה בדברינו לעיל].

ובחי' הגר"ח עהש"ס (סי' מ"ו) ביאר בזה, דלכאורה הרי אין כל הסנהדרין יוצאין אלא ג' או ה' זקנים בלבד, ולמאי נפק"מ אם יוצאין מסנהדרין קטנה או גדולה, אלא מוכח שדין "בי"ד הגדול" נאמר לא רק בהלכות בי"ד והוראותיו, אלא גם בעצם הגברא שנתמנה בסנהדרין והוא ממנין ע"א הזקנים דמיקרי "מיוחדים שבשופטין" ויש בו חלות שם מינוי של סנהדרין גדולה, ובמדידת העגלה נאמרה הלכה שזקוקה לגברא של סנהדרין גדולה. ומשמעות דברי הגר"ח שאין כוונת הרמב"ם כהלח"מ שהחמשה צריכין רשות גרידא מן הסנהדרין, אלא ר"ל שצריכין הגברא להיות בדוקא מסנהדרין גדולה ולא קטנה.

וראה בדבר שאול (עא. ז.) שהאריך בענין זה, ושם בסו"ד נסתפק אם צריך מינוי של ה' זקנים לכל חלל וחלל בפ"ע, או דיכולין בי"ד הגדול למנות ה' זקנים קבועים למדידת עגלה ערופה, ואת"ל שצריכין מינוי לכל חלל יש להסתפק אם יכולין למנותן עתה לכשימצא החלל, או דוקא לאחר שנמצא.

חי' מהרי"ח במשניות, ונחל איתן (ה. א. ס"ק ז-ט).

והלח"מ (סנהדרין ה. ה.) הוסיף להקשות שהרמב"ם עצמו דפסק בעריפת עגלה כר' יהודה פסק לגבי סמיכה כר"ש בשלושה, ובירושל' סנהדרין נשנו יחד מחלוקתם לענין סמיכה ועריפה. אך הביא שיסוד פסקי הרמב"ם מהירושלמי דסנהדרין (ז. ז.) דאמר רבי נראין דבריו של ר"י בעריפה ונראין דברי ר"ש בסמיכה. וכ"כ המאירי בסוגיא דזהו מקור פסקי הרמב"ם. [וע"ע תו"ט בסוף דבריו]. אמנם יעוי' בשירי קרבן בירושלמי כאן שהשיג על זה. וע"ע באר שבע.

כרם לרדב"ז מהלך אחר בפסקי הרמב"ם: יעוי' בדבריו הל' סנהדרין (פ"ה ה"א וה"ה) שפירש דשיטת הרמב"ם שם שת"ק ור"י נחלקו במתני' לענין עריפת העגלה אי בעינן בג' או ה' זקנים, אבל לענין המדידה מן החלל פסק הרמב"ם כראב"י (מה.) דכל הסנהדרין יוצאין. ודבריו תמוהין דפשטות הסוגיא שמחלוקת ת"ק ור"י לענין מדידה נאמרה, ועוד שבהל' רוצח (ט. ז.) פסק הרמב"ם דמדידה בה' זקנים כר' יהודה. ועי' נחל איתן (ה. א. סק"י).

[ב] יצאו דייגים פחות מן המנין הנצרך ומדרו - המנחה חריבה נקט שכשר דיעבד, והביא שכן נקט גם שו"ת בית יעקב, וסייעו לזה משני ראיות, עי"ש. וראה נחל איתן (ה. א. סקט"ו) שדן בזה בארוכה.

ר"י אומר חמשה שנאמר זקניך שנים ושופטין שנים ואין בי"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד - עי' תוס' יבמות קא. (ד"ה ואין ז"ל) שנקטו בתירוץ ראשון דהא שמוסיפין אחד כדי שלא יהא בי"ד שקול הוא דוקא כשיש פלוגתא, אמנם בתירוץ שני כתב דבכל דוכתין דבעינן ראוי לבי"ד לא עבדי בי"ד שקול, והיינו שהוא בעצם חלות הבי"ד שצריך להיות אינו שקול.

וראה עוד נחל איתן (ה. א. סק"ה).

ב] הרמב"ם (ר"מ ט. א.) פסק כלשון המשנה "מבית דין הגדול שבירושלים". ובחינוך (תק"ל תקל"א) כתב שאין דין עגלה ערופה נוהג אלא בזמן שדנין דיני נפשות דהיינו כשב"ד במקומן בלשכת הגזית. ברם המנחת חינוך (תקל. ז.) נקט דלאו דוקא נקטה המשנה 'ירושלים' ואין קפידא היכן יושבין, ואינו דומה לדיני נפשות שדנין רק כשיושבין ב"ד בלשכת הגזית.

ובכלי חמדה (סו"פ שופטים) הביא דעת הכותב להצדיק שיטת החינוך, לפי שעיקר דין העגלה הוא שע"י פרסום הדבר יבואו עדים ויתברר מי הרוצח, או כמש"כ התרגום יונתן שמהעגלה נעשו תולעים ההולכים עד מקום הרוצח [ע"י בדברינו לקמן מו. מתני' ד"ה אלא רוח הקדש], ומשום כך בזמן שאין הבי"ד דנין דיני נפשות ליכא למצות עגלה ערופה. ברם הכלי חמדה דחה דבריו, ומסיק להוכיח כהמנחת חינוך.

ובנחל איתן (א. ג. סק"א) כתב דבתוספתא (ט. ז.) איתא בהדיא "עד שיבואו לבי"ד שבלשכת הגזית וימודו". וכן מוכח מדברי הרמב"ם (ר"מ ט. ד.) שהצריך ב"ד של כ"ג, וכתבו הקרית ספר שם והבאר שבע בסוגיין דטעמו משום דעגלה ערופה דינה כדיני נפשות, וא"כ ה"ה לענין דבעינן לשכת הגזית. אמנם יעו"י בדבריו שדן להוכיח כשיטת המנחת חינוך.

נמצא טמון בגל וכו' לא היו עורפין:

א] פירש"י גל של אבנים. ובמנחה חריבה דן שבדוקא נקט רש"י הכי לאפוקי טמון בקרקע דהוי אורחיה בהכי ולא מיקרי 'טמון'. אמנם הנחל איתן (ג. ג. סק"ז) נקט בפשיטות דבכל גווני מיקרי טמון, ורש"י בא רק לפרש תיבת 'גל' דפירושו של אבנים, ע"ש.

ב] הנחל איתן שם נסתפק בנמצא תחת גג, ומצדד דלא מיקרי 'טמון'. ולענין נמצא בבגדיו נראה לו דבטלי לגבי גופו ולא חשיב טמון. ואם היה מכוסה בזכוכית נראה דחשיב טמון. ועי"ש ס"ק ח"י.

ג] יש להוכיח לכאורה דרובו טמון חשיב טמון, דהא לקמן (סוף מה.) מיבעיא ב' חללים זה ע"ג זה האם חשיב התחתון טמון דהוי מין במינו, ופירש"י שם (ד"ה שני חללים) דמיירי שהאחד משוך להלן מחבירו מעט לפיכך מיבעי מהיכן מודד, חזינן דכיון שרובו טמון חשיב טמון. אמנם יש לדחות דהתחתון מכוסה כולו אלא שהעליון ארוך ממנו.

ושו"מ שבנחל איתן (ג. ג.) עמד בזה ונקט שרובו טמון חשיב טמון, ושם בסק"ג הביא הראיה הנ"ל. וראה עוד בדבר שאול (ע"א. יד.) שדן בזה.

ד] טעם שנמצא טמון בגל או תלוי באילן לא היו עורפין - כתב החזקוני (דע"ס כ"א. א.) שהרוצח שהוא בהול וירא לנפשו אין דרכו לשהות ולטמון הנרצח באדמה או לתלותו באילן, ולכך אפשר שמת באופן אחר.

שנאמר באדמה ולא טמון בגל - עי' קושית הרש"ש על דרשא זו.

נופל ולא תלוי באילן - יש לעיין אמאי לא נפיק מיעוטא דתלוי מדכתיב 'באדמה'. וכתב הרש"ש דאילן נמי קרוי 'אדמה' בלשון המקרא. ועוד תירץ דבעינן למעט תלוי אפילו כשרגליו נוגעות בארץ. אך הניח בקושיא אמאי לא ממעט צף על פני המים ממשמעות 'באדמה'.

והנה מה דפשיטא לרש"ש דממעטינן תלוי באילן ואפילו רגליו נוגעות בארץ - בדבר אברהם (ח"א ס' ו') נסתפק בזה האם המיעוט מה שתלוי באויר ואינו נוגע בארץ, ולפי"ז אם עומד ע"ג הקרקע עורפין, או דממעטינן

נמצא סמוך לספר וכו' לא היו עורפין:

[א] בנחל איתן (ג. ח.) כתב עפ"י המדרש דנמצא סמוך לים או למדבר אין עורפין. וביאר דיליף מדכתיב "ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל" משמע דוקא שיש ערים סביבותיו ולא ים או מדבר. ונסתפק שמא אפילו רק מצד אחד יש ים או מדבר אין עורפין. מיהו דוקא ים ולא נהר - עי"ש, ובהערות א-ג.

אמנם הרמב"ם השמיט הלכה זו, וביאר הנחל איתן (סס סק"ד) דס"ל מדמיעטה מתני' רק סמוך לספר או לעיר שיש בה גוים, משמע דסמוך לים או למדבר עורפין.

[ב] הרמב"ם (רול"ם י. א.) פסק שדין עגלה ערופה נוהג בא"י בלבד, וכן בעבר הירדן. וכתב הכס"מ שמקורו מהספרי "אשר ה' אלוקיך נותן לך - לרבות עבר הירדן". והמשך חכמה (פר' שופטים ע"פ נאדמה אשר וכו') הקשה מדברי הספרי פר' כי תבא דממעט עבר הירדן. וראה בנחל איתן (א. א.) סק"צ) הרחבה גדולה בענין זה אי עבר הירדן חשיב כא"י, ולענין אלו מצות.

ובמנחת חינוך (תקל"א. י"א.) נסתפק כשנמצא החלל בחו"ל [שלא בספר ולא סמוך לעיר שרובה עכו"ם] והעיר הקרובה אליו היא בא"י האם מביאין עגלה, דמלשון הכתוב משמע שמציאת החלל צריכה להיות בא"י, אך לשון הרמב"ם משמע שרק הבאת העגלה נוהגת בא"י אף שהחלל גופיה נמצא בחו"ל.

מיהו כשנמצא החלל בא"י - כתב המנחת חינוך דנראה שהעיר הקרובה מביאה אפילו אם היא בחו"ל. וכמו כן פשיטא ליה (סס אות ח') דאם לא מצאו נחל איתן בא"י יכולים לערוף על נחל איתן בחו"ל.

ובנחל איתן (א. א.) מצדד דנמצא בחו"ל והעיר הקרובה בא"י אין מביאין עגלה, ואם נמצא בא"י והעיר הקרובה בחו"ל אין אותה העיר מביאה, אך לדעת הרמב"ם עיר אחרת

לפי שאינו שטוח כנופל על האדמה ולפי"ז גם כה"ג אין עורפין עליו - עי"ש שגם מסיק דאפילו רגליו נוגעות בארץ אין עורפין. וכן בנחל איתן (ג. ד.) נקט דכל שאינו שוכב בארץ אלא כגון עומד או יושב, אין עורפין עליו עד שיהא ראשו ורובו מונח בארץ. ועי"ש ס"ק ב-ד.

בשדה ולא צף על פני המים:

[א] הכס"מ (רול"ם ט. י.) נקט בדעת הרמב"ם דלא מיקרי צף אלא על פני המים. ותמהו עליו הקר"א (מה.) ומנחת חינוך (תק"ל) דבגמ' לקמן מה. מספקא אי מין במינו הוי צף, משמע דבשאינו מינו בכל גווני חשיב צף. וכן נקט בנחל איתן (ג. ה.), ועי"ש (סקי"ג) מש"כ לבאר דברי הכס"מ. וראה עוד דבר אברהם (ח"א ו. א.).

[ב] במנחת חינוך (תק"ל) נקט בפשיטות דכל המחובר לקרקע הוי כקרקע ולא חשיב 'צף'. וכתב הנחל איתן (ג. ה. סק"ג) שלפי"ז הא דנקט רש"י (מה. ד"ה לפו) דהיה מונח ע"ג אבן חשיב צף, צ"ל דהיינו אבן התלושה מן הקרקע.

ונסתפק המנחת חינוך כשמונח על דבר תלוש שלבסוף חיברו האם חשיב 'צף'. ובנחל איתן שם (סק"ה) הביא בשם אביו הקה"י ראה מדברי רש"י הנ"ל שנקט דע"ג עמוד הוי צף, ועמוד הוי תלוש ולסוף חיברו ש"מ דלענין זה חשיב כתלוש.

ונסתפק הנחל איתן שם כשנמצא ע"ג גשר שעל פני המים [והיינו בגשר הנעשה מאליו בידי שמים, דאילו בידי אדם הוי תלוש ולסוף חיברו דאמרין דלא הוי חיבור], ומצדד דחשיב נמי 'צף' - עי"ש סק"ו.

נמצא על מיטתו - מצדד בנחל איתן (ג. ד. סק"צ) דבטילה המיטה לגביה ולא חשיב 'צף', אלא הוי כנמצא בבגדיו דודאי בטלין לגופו ולא הוי צף.

הסמוכה בא"י תביא, ולדעת תוס' לא יביאו כלל.

ואם נמצא מקצתו בא"י ומקצתו בחו"ל - כתב הנחל איתן שם דאין עורפין אא"כ נמצא ראשו ורובו בא"י. אך נסתפק אם נמצא רוב גופו ורוב ראשו בא"י וחוטמו בחו"ל [שממנו מודדין דפסקינן הלכה כר"ע לקמן מה:].

או לעיר שרובה עובדי כוכבים:

א] בהגהות רצ"ה ברלין תמה אמאי נקט "עיר שרובה עכו"ם" הלא אפילו מיעוט עכו"ם הם חשודים על שפירות דמים. וכתב שברמב"ם (רולא ט. ה.) נקט "עיר שיש בה עכו"ם" - עי' בדבריו. וגירסא זו איתא נמי במשנה שבירושלמי, ובתוספתא (ט. ג.), ובמאירי בפ' המשנה.

ברם רש"י לקמן מה: (ד"ה פרט למאי) מוכח דגרס "עיר שרובה עכו"ם", וכן מוכח דגרסי תוס' סנהדרין פו. (ד"ה משנאל), והחינוך (תק"ל), ולגירסתם נמצא שאם היה עיר של מחצה על מחצה היו עורפין. ועי' נחל איתן (ו. ג. וזה ערה סק"ד).

ב] האם מביאין עגלה ערופה על הרוג נוכרי: הנה ביומא כב: איתא "בשעה שא"ל הקב"ה לשאול לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כו"כ". ויש לעיין מאי ק"ו עביד לנפשות עמלקים.

ובפ"י ריב"א עה"ת (דנרס כא. א.) כתב דאין בעכו"ם עגלה ערופה, וזה היה באמת טעותו של שאול. [ובתו"י וריטב"א ביומא שם כתבו דמה"ט נחשב שאול שוגג במעשה דאגג כיון שדרש הק"ו הנ"ל].

ובשפ"א שם דן בזה דשמא אף על עכו"ם צריך להביא עגלה, אך מסיק דאינו כן, אלא שמא עביד ק"ו מפני שבהרבה נפשות אולי יהא איזה גר מביניהם.

ובפ"י ענף יוסף על ע"י שם כתב בשם כלי

יקר, דכשבא שאול להלחם נתגייירו כל העמלקים, ואז דן שאול ק"ו - עי"ש שדן במהות גרות זו. ועע"ש בפ"י הרי"ף, ובהערות מרן הגריש"א, ובספר שמועת חיים (ס"ו ז').

וכן נקט בפשיטות בנחל איתן (ג. א.) דאין מביאין עגלה על עכו"ם, ושם בסק"ט ציין דמפורש כן במאירי בפירקין דף מ"ו, ובפ"י ריב"א עה"ת הנ"ל, ועי' מש"כ שם בבאור הסוגיא דיומא.

ולענין חצי עכו"ם וחצי ישראל - נסתפק הנחל איתן שם אם מביאין עגלה, ועי"ש בהערה סק"ב.

אין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד:

קובץ דינים והערות:

א] לשון המשנה משמע שמודדין מן החלל אל העיר ולא להיפך, וכן הביא הכס"מ (רולא ט. א.) מהספרי "ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל - מן החלל אל הערים ולא מן הערים אל החלל", וכן הוא לשון הרמב"ם שם "ומודדין ממנו אל הערים" וכו'. ברם לשון המשנה שבמשניות "ואין מודדין אלא מעיר שיש בה ב"ד", וראה תורת הקנאות (ר"ש מה.) שרצה להוכיח מברייתא דהתם דאין קפידא מהיכן להתחיל למדוד, עי"ש.

ב] כתב המנחת חינוך (תקל. א.) דאם בשעה שנמצא ההורג לא היה שם ב"ד, אף שאחר מכן נתמנה ב"ד, אין חייבין עוד בהבאת עגלה כיון שבשעת המציאה היו פטורין. אמנם יעוי' במנחת קנאות שדן להביא ראיה מדברי הירושלמי לא כן.

ובענין זה דנו גם מרומי שדה, מנחה חריבה, ונחל איתן (ו. ו. סק"א).

מיהו נסתפק המנחת חינוך כשהיה בעיר ב"ד בזמן מציאת החלל, ולאחר זמן כשרצו להביא העגלה נתבטל הב"ד האם מביאין, עי"ש שדן אם דין ב"ד בשעת הבאה (ממני)

מה: הוא גם לעיכובא. ועי' נחל איתן הנ"ל (סק"ז).

ג] בנחל איתן (ו. ה. סק"ז) נסתפק כמה ספיקות בהא דבעינן עיר שיש בה בי"ד: האם חשיב יש בה בי"ד כשאין בה בי"ד קבוע אלא בא לה ממקום אחר. והאם מהני בי"ד של עיר זו שהם גם בי"ד של עיר אחרת. ומה הדין אם מקום מושב הבי"ד חוץ לעיר יותר מע' אמה. וכתב על ב' הספיקות האחרונים דמסתבר שזה מיקרי עיר שיש בה בי"ד.

ד] הרמב"ם (רואם ט. ד.) פסק "אין מודדין אלא לעיר שיש בה בי"ד של עשרים ושלושה", והקשה הבאר שבע הרי מצוה למנות בכל עיר בית דין כדכתיב "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך", ותירץ דמירי כשאין ק"כ איש בתושבי העיר דאזי אמרינן ריש פ"ק דסנהדרין שאינה ראויה העיר לבי"ד. וראה מש"כ התפא"י בפירקין (צנעו) א"ת א'.

ובמקור וסברת דברי הרמב"ם שצריך בי"ד של כ"ג - עי' קרית ספר, מנחת קנאות, מרומי שדה (מה:), מנחה חריבה, אבי עזרי, ונחל איתן (ו. ה. סק"ז).

ה] מהו גדר 'עיר' שאליה מודדין מן החלל - יעוי' בנחל איתן (ו. א').

ו] בגמ' (מה:): מפרשינן דאי נמצא סמוך לעיר שאין בה בי"ד, מניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה בי"ד, ומוכח שענין המדידה אינו לגלות איזו עיר הקרובה ביותר, דהלא מחמת הקרובה נראה שהוא מהעיר שאין בה בי"ד. ותמהו תוס' ב"ב כג: (ד"ה צדלינא) שהרי כל הסוגיא שם דנה רוב וקרוב איזה עדיף, ומייתי למיפשט מהעיר הקרובה אל החלל אף דאיכא עיר אחרת שיותר גדולה, ודחיק לשנויי בדליכא, עי"ש, והלא הכא מוכח שלא תליא בקורבא דוקא אלא ביש בה בי"ד.

והגהות ריעב"ץ שם תירץ דענין המדידה אינו לברר מאיזו עיר בא ההורג, אלא איזו עיר נתחייבה בדמו שהניחוהו בלא לויה, וקפיד קרא על זקני בי"ד שהיה להם לדאוג לזה, לפיכך הערים שאין בהן בי"ד אינם מן הנידון אלא רק אלו שיש בהם בי"ד, ובהם דנה הגמ' שם דאע"ג דהאחת גדולה אזלינן בתר הקרובה - עי"ש בביאור כל הסוגיא דהתם.

אולם הקר"א בסוגיין (ריש מה:): כתב לישב כשיטת הריצב"א [הובא בהגה"מ פ"ט מהל' רוצח אות ג'] דמירי הכא שיש ג' עירות העומדות כחצובה, בשנים יש בי"ד ובאחת לא, וביאר שנקט הכי לישב קושית תוס' ב"ב, דאימתי אמרינן למדוד לעיר שיש בה בי"ד כשיש בהן רוב נגד העיר שאין בה בי"ד ומשו"ה לא אזלינן בתר קורבתה, אבל אם באמת אין אלא ב' עירות שהקרובה אין בה בי"ד והרחוקה יש בה, אזלינן אחר הקרובה ולא היו עורפין כלל. והוסיף שכ"ה גם שיטת תוס' במכות י: [עי' בסמוך אות ו'].

ובביאור שיטת הריצב"א - יעוי' מש"כ בנחל איתן (ו. ה. סק"ח).

ברם מקושית תוס' ב"ב מוכח שדעתם דלא כהריצב"א, אלא דמניחין העיר הקרובה שאין בה בי"ד ומודדין לאחריה עד שיגיעו לעיר שיש בה בי"ד. וכתב הקר"א שכן משמע גם מדברי הרמב"ם (רואם ט. ה.) [וכן מפורש במאירי בסוגיין], וכ"מ מהירושלמי ומהתוספתא (ט. ג.), וכתב הקר"א דע"כ מוכח שגזיה"כ הוא דלא פטרינן עיר שיש בה בי"ד מעריפת עגלה מחמת קורבת העיר שאין בה בי"ד.

וראה עוד מש"כ הבאר שבע, ליקוטי הלכות (צעה"ה), מנחה חריבה, דבר אברהם (מ"א ד. ו), ודבר שאול (ע"א. ה. כג.).

ז] במכות י: פליגי ר' אמי ור' אסי בעיר שאין בה זקנים האם מביאה עגלה ערופה. ותמהו שם תוס' (ד"ה מד אמר) למ"ד דמביאה

שאם אין ב"ד בכל העיירות הסמוכות אינה מביאה עגלה.

והקרא תירץ לשיטתו הנ"ל, דענין 'בית דין' הוא לעצמו וענין 'זקנים' לעצמו, ולגבי עגלה ערופה פסק כמ"ד דלא בעינן זקנים ממש אלא למצוה, ואילו לעיכובא קפדינן רק על בית דין. וראה עוד דבר אברהם (מ"א ד. ז.), ונחל איתן (ו. ז. סק"ו).

ט] פסק הרמב"ם (רולף פ"ט ו-י) דאם היתה עיר רחוקה יותר ואנשי העיר שם מרובין מן הקרובה, הולכין אחר הרוב והמרובין מביאין העגלה. ומקורו הוא מן הסוגיא ב"ב כג: דרוב עדיף מקרוב, והא דהעיר הקרובה מביאה מוקמינן התם ביושבת בין ההרים.

והנה הרמב"ם השמיט אוקימתא זו דהגמ' ב"ב דמשכחת לה רק ביושבת בין ההרים דאל"כ האיכא רובא דעלמא, [וכן לענין ניפול הנמצא השמיט האוקימתא דמיירי בשביל של כרמים], והכס"מ כתב לחדש שהרמב"ם דחה סוגית הגמ' מסברא - ע"י בדבריו, ותמהו עליו מאד האחרונים.

ובישוב שיטת הרמב"ם נאמרו דרכים רבות באחרונים - יעוי' סיכום שיטות התירושים בנחל איתן (ו. ט. סק"א, וע"ש ו. ח. סק"ח).

ברם שאר הראשונים סברי כפשטיה דהגמ' דדוקא יושבת בין ההרים מביאה עגלה, אבל בשאינה יושבת בין ההרים אזלינן בתר רובא דעלמא. וראה בנחל איתן (ו. ט. סק"ה) שסיכם שיטת הראשונים בזה.

י] והנה דעת הרמב"ם הנ"ל דכשאיכא עיר קרובה ועיר מרובה מביאה עגלה העיר הגדולה. ברם תוס' רי"ד ב"ב שם נקט דאף שאין הקרובה מביאה מ"מ גם המרובה לא מביאה, דקרא כתיב "העיר הקרובה". וכן במנחת חינוך (תקל. ח.) תמה מאד על שיטת הרמב"ם דגמ' לא מוכח שהרחוקה היותר מרובה מביאה, אלא דקרא מיירי במקום שאין רוב כנגד העיר הקרובה אבל במקום

הלא תנן הכא דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד. ותימצו דהכא מיירי כגון שיש עיירות טובא ובאחת מהן יש ב"ד, דכיון דמצי לאוקי קרא מקיימי ליה לעיר שיש בה ב"ד, אבל בסוגיא שם מיירי כגון שאין ב"ד בכל העיירות הסמוכות וא"א לקיים "זקני העיר" הלכך סבר שמ"מ מודדין לאחת מהן.

וכתב הקרא"א כאן (י"ט מה): שמוכח מדברי תוס' אלו דס"ל כשיטת הריצב"א, דדין מדידה לעיר שיש בה ב"ד הוא דוקא כשאין למיזל בתר קרובה, אבל כשיש קרובה יותר שאין בה ב"ד מודדין אליה. אלא שתוס' ב"ב כג: וכן הרמב"ם ומאירי פליגי בזה, וכן משמעות הירושלמי ותוספתא [ע"י לעיל אות ה'], ולשיטה זו כתב הקרא"א לישב ד"עיר שאין בה זקנים" דפליגי אמוראי במכות אינו 'בית דין' דהא ודאי ודאי מוכרח שיהא שם ב"ד, אלא פליגי התם לענין זקנים ממש - ע"י בדבריו.

והבאר שבע תירץ קושית תוס' - דהאי מ"ד במכות סבר דאף שמודדין רק לעיר שיש בה ב"ד ונעקר דין מדידה מהעיר הקרובה, מ"מ חייבת הקרובה להביא העגלה ערופה - ע"י בדבריו. ותמה תורת הקנאות (מה): דהא במתני' קתני דעיר שאין בה ב"ד לא היו עורפין משמע דאין מביאה כלל.

והמנחת חינוך (תקל. יא.) תירץ קושית תוס' - דמתני' מיירי בשעת מציאת החלל דאזי ודאי הוא לעיכובא שתהא עיר שיש בה ב"ד, אבל במכות פליגי בשעת הבאת העגלה דבעינן נמי זקני העיר (מתני' מה): האם הוא לעיכובא, ע"ש.

וראה עוד מש"כ מרומי שדה, ליקוטי הלכות (צ"ה), דבר אברהם (מ"א ס' ד') בהרחבה, ונחל איתן (ו. ה. סק"ט).

ח] המשל"מ (רולף ט. ד.) תמה למה השמיט הרמב"ם חילוק זה דתוס' במכות, וכתב דלפי הנראה לענין הלכה ס"ל להרמב"ם

שיש רוב פטורה העיר הקרובה אך מגלן לחייב הרחוקה, וכן דקדק מלשון החינוך שם.

וראה מש"כ הדבר אברהם (מ"א ד. מ.) בביאור מחלוקת הרמב"ם ותוס' רי"ד, וע"ע בהרחבה בנחל איתן (ו. מ. סק"ג).

יא] איך ישוער העיר הגדולה כלפי הקטנה - בנחל איתן (ו. י.) הביא שיטת התורת חיים (נ"ג כג:) דבעינן רובא דמוכח הנראה לעינים, אבל הוכיח דשיטת רוב הראשונים דכל שמנין האנשים שבה מרובין על מנין האנשים שבשניה מיקרי מרובה, וגם נשים וקטנים מצטרפין למנין זה לבד מקטנים ביותר שודאי לא הרגו - ע"ש פריטם בזה.

גמ'

א"ר אבהו ה"ק שנאמר וענו ואמרו ולהלן הוא אומר וענו הלויים ואמרו וגו' מה ענייה האמורה להלן בלשה"ק וכו' - לא חשש תנא דמתני' להאריך ולפרש גז"ש דעניה עניה, שכבר היא מפורשת לעיל גבי מקרא ביכורים וחליצה, והתחיל ב"כי ימצא" לפרש סדר עגלה ערופה - תוס' הרא"ש.

ור' שמעון אי כתב רחמנא זקני הו"א אפילו זקני השוק וכו' - תוס' הרא"ש כאן ותוס' סנהדרין יד. (ד"ה יכול) הקשו דמשמע דהיכא דקתני "זקני" משתמע הדיוטות, ואילו לקמן מה: ילפינן דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד מדכתיב "זקני העיר". ותירצו דהלשון "זקני העיר" משמע המיוחדים שבעיר.

רש"י

ד"ה בגל - גל של אבנים - עי' בדברינו במשנה ד"ה נמצא טמון (אות א').

ד"ה זקני השוק - אע"פ שאינן סנהדרין - עי' באר שבע.

דף מה.

גמ'

ורבי שמעון וי"ו לא משמע ליה - כע"ז איתא לעיל ו: דר' שמעון וי"ו לא דריש. והקשו תוס' הרא"ש כאן ותוס' מנחות נא:, דבכמה דוכתי חזינן דר"ש דריש וי"ו, ותירצו דאין הכוונה הכא דלא דריש ולא משמע ליה כלל, אלא דוקא להאי דרשא לא משמע ליה.

אלא מעתה ויצאו שנים ומדרו שנים וכו' - הקר"א הקשה דהא בעינן האי קראי לגופייהו כדאמרין בסנהדרין יד. לענין סמיכת זקנים על הפר, וצ"ל דאיכא איזה יתורא בתרוייהו. ועי' מנחת סוטה.

ויצאו הן ולא שלוחיהן:

א] עי' מנחה חריבה ונחל איתן (ה. א. סק"ז) שדנים אם חשיב המדידה מצוה שבגופו שהרי אפילו נמצא בעליל סמוך לעיר צריך למדוד, ומשור"ה לא מהני בזה שליחות. ובדבר שאל (ע"א. ד.) נסתפק בגדר דין זה: האם נתמעט שאפילו ענין מעשה המדידה עצמו בפועל צריך להיות ע"י ב"ד ולא ע"י שלוחיהם, או דנתמעט רק שאין להם למסור לשלוחים המדידה ולסמוך על עדותם, אלא עליהם לראות בעצמם העשיה, אבל עצם המעשה לתקוע היתירות ולמשוך החבלים וכו' ודאי אפשר ע"י אחרים, ע"ש בהרחבה. ובמנחת חינוך (תקל. ג.) מצדד שמעשה המדידה יכול ליעשות ע"י אחרים, אך הניח זאת בצ"ע.

ובהערה שם ציינו לדברי המאירי "ואין אותם שנתמנו לבא שם יכולין לעשות שליח למדידה אלא הם עצמן מודדין על הדרך שביארנו". וראה עוד נחל איתן (ה. א. סק"י-ט).

ב] כתב הקר"א שהרמב"ם לא כתב בהדיא דין זה, אלא סתם דזקני סנהדרין הם

היוצאין, וכל עיקר דין זה שנקט הוא לומר שיצאו הבי"ד עצמן. וכ"כ הפר"ח במים חיים והמנחת חינוך (תקל. ג.) שהוא מובן מאליו מדברי הרמב"ם.

ג] בריש פ"ב דקידושין איתא סוגיא שלימה דילפינן שלוחו של אדם כמותו. והקשה הבאר שבע דנילף מכאן איפכא דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו. וכע"ז הקשו תוס' יבמות קא: וערכין ב. (ל"ז גלהש"ס) - עי' בדבריהם. ועי' בדברי הבאר שבע ומהר"ץ חיות כאן.

מיהו לפי הצד המבואר במפרשים לעיל אות א' דהמדידה חשיב מצוה שבגופו, ניחא שנתמעט בה שליחות ואין למילף מהכא לעלמא.

ומדרו שאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין שמצוה לעסוק במדידה:

א] המשל"מ (רומ ט. א.) תמה על דברי הרא"ם שכתב דחובת המדידה היא כדי למצוא העיר הקרובה לחלל, לפיכך אם אין ספק מי הקרובה א"צ שם מדידה, והוא נגד סוגיין. וביאר כוונתו דעיקר חובת המדידה היא מהעיר הקרובה אל החלל בלבד, אלא דהיכי דמספקא מי הקרובה על כרחך צריכין למדוד לכל הערים, אבל אם אין ספק מי הקרובה אזי אין חובת מדידה אלא אל העיר הקרובה בלבד, לאפוקי מפשטות המקרא "ומדרו אל הערים אשר סביבות החלל" דהוה משמע שהוא דין חיוב מדידה אל כל הערים אפילו כשידעינן ודאי מי הקרובה.

ובנחל איתן (פ. ו. א.) ביאר שלפי"ז שיטת הרא"ם כהגור אריה שאין ענין המדידה אלא לצאת ידי המצוה בלבד וכלשון סוגיין.

והביא הנחל איתן שיטות נוספות בביאור דעת הרא"ם: דתועפות ראם ביאר בשם כמה גדולים איפכא, דדוקא לערים שסביבותיו מודדין ולא לעיר הסמוכה משום שהיא כבר נחשבת כמדודה. ודעת החזו"א שמודד לעיר

הסמוכה ולעוד עיר אחת נוספת. ובפנים יפות (סו"פ שפטים) נקט אליבא דהרא"ם דבגמ' מיירי כשנראה קרוב בעליל לעיר אלא שלא נודע לכל, אבל הרא"ם מיירי כשידוע לכל ואזי אין מודדין כלל. והחת"ס (נ"צ כג.) נקט אליבא דהרא"ם דלמסקנת סוגיין אכן נמצא בעליל לעיר א"צ מדידה כלל.

מיהו דעת הבאר שבע דלא כהרא"ם, אלא נקט דסברת פשטות הסוגיא משמע דאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין כדרך שאר המדידות אל כל הערים שסביבות החלל, ופירש טעם הדבר עפ"י מש"כ המפרשים [עי' דעת זקנים מבעלי התוס' ובחזקוני דברים כא. ב.] דטעם המדידה שמתוך כך יצא הקול ויתפרסם וירבו לדבר בזה ויתגלה מי הרוצח, וגם יבואו בני המשפחה ויכירו הנרצח ולא תהיה אשתו עגונה ובניו יורדין לירושת אביהם, עי"ש.

ובנחל איתן הנ"ל (סק"ג) כתב דכדבריו נראה מדברי הרמב"ם וכל הראשונים שסתמו, וגם נמצא כסברתו מפורש במאירי סנהדרין י"ד שכתב וז"ל "ואפילו נמצא בעליל ר"ל במקום המפורסם שעיר זו קרובה לחלל יותר מודדין, שמצוה לעסוק במדידה שמא מתוך המייתם יבוא להם איזו אמתלא או איזה עדות עד שייגעו לאמיתות הענין" עכ"ל.

מיהו המנחת חינוך (תקל. ג.) לא ניחא ליה בסברת הבאר שבע, עי"ש.

ולענין עיר היושבת בין ההרים שאין שם אלא אותה העיר, ונמצא חלל סמוך לה, האם צריך מדידה - יעוי' בנחל איתן (פ. ה. ח.) ושם נהסרה סק"ה.

ב] בתוספתא (ט. א.) איתא "נמצא בעליל העיר לא היו עורפין שמצות עיסוק במדידה", משמע דר"ל כיון שלא שייך מדידה לכך לא היו עורפין, וכן פירש המנחת ביכורים דהתוספתא פליגא אברייתא דהבבלי. אבל החזון יחזקאל ביאר דבברייתא דהכא מיירי שנמצא "בעליל לעיר" היינו בצד העיר

חומת הר הבית. אמנם רש"י כת"י שם פירש דהיינו תוך חומת ירושלים וכידוע שהוא פירש"י האמיתי. וכן פירשו נמי רגמ"ה שם ורע"ב במשניות. אך הרמב"ם פיהמ"ש שם פ"י דהיינו חומת הר הבית, וכן פירש המאירי בסוגיין. ותו"ט ויפ"ע הביאו דבירושלמי דיומא מבואר בהדיא דהיינו חומת ירושלים. וראה עוד קר"א רש"ש וחי' הגרי"ז במנחות שם.

וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם - ע"י תוס' סנהדרין יד: (ד"ה מלמד) ותוס' הרא"ש כאן שפירשו דשאני ממעשר שני דכתיב נמי 'במקום אשר יבחר' וכל ירושלים חשיב 'מקום', ואילו גבי סנהדרין דהכא רק לשכת הגזית סמוך למחנה שכינה קרי 'המקום'.

ובאר שבע כאן כתב לחלק דשאני הכא דכתיב 'המקום' בה"א. והקשה תורת הקנאות הלא במעשר שני כתיב נמי "והלכת אל המקום" - ע"י בדבריהם.

אלא פשיטא דנפוק כולהו ולמאי אי לדבר הרשות מי מצו נפקי - אע"ג דאמרין בסנהדרין פח: שאחר תמיד של בין הערבים היו הסנהדרין הולכין לביתם, מ"מ כל אחד הולך לבדו ולא נמצא שיהיו כולם יחד - תוס' סנהדרין יד: (ד"ה אילמא) ותוס' הרא"ש כאן. וע"ע שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קל"ח).

וע"י באר שבע אמאי לא מצי למימר דנפיק רובא כדקי"ל בכל התורה רובו ככולו.

והכתיב שורך אגן הסהר אל יחסר המזג שאם נצרך אחד מהם לצאת אם

יש שם כ"ג כנגד סנהדרי קטנה יוצא וכו' - פירש"י דהוא כשיעור מזיגה ב' חלקים מים וחלק אחד יין, ואף כאן צריך שישתיירו מהן שליש. והקשו תוס' סנהדרין יד: ותוס' הרא"ש כאן, דבשבת עז. אמר רבא דמזיגה

ששייך שם מדידה אל העיר, אבל בתוספתא מייירי שנמצא "בעליל העיר" דהיינו בתוך העיר ממש שלא שייכא מדידה. וכע"ז פירש תורת הקנאות, וגרס בתוספתא "נמצא החלל בעיר".

מיהו יש נוסחאות דגרסי בתוספתא כלפנינו בגמ' "נמצא בעליל העיר היו מודדין שמצות עיסוק במדידה". ועי' מש"כ הדבר אברהם (סו"י ו'), ובנחל איתן (ה. ז.) בשם החזו"א.

מתניתין דלא כר"א בן יעקב וכו' - ע"י תוס' סנהדרין יד: (ד"ה מתני'), ותוס' הרא"ש ובאר שבע בסוגיין.

ולענין פסק ההלכה - הנה לרוב המפרשים דעת הרמב"ם לפסוק כמתני' ודלא כראב"י - ע"י בדברינו במתני' מד: ד"ה ויצאו זקנין (אות א'). ויש לעיין הא קי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי, וכתב רש"י ביבמות מט: דהלכה כוותיה בין במשנה ובין בברייתא, אך נראה שאין הלכה כוותיה נגד משנה. וע"י נחל איתן (ה. א. סק"י).

ראב"י אומר זקנין זו סנהדרין שופטיך זה מלך וכהן גדול - הקשה מהרש"א (סנהדרין יד:) כיון דצריך 'שופטיך' למלך וכ"ג מנא ליה דבעינן סנהדרין גדולה, דהא זאת ילפינן מדכתיב 'שופטיך' דמשמע מיוחדין שבשופטיך, ותירץ דדרשות שקולין הן, ע"ש. וע"ע תורת הקנאות כאן.

כהן גדול דכתיב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה וגו' - משמע ליה שופט הממונה על הכהנים והיינו כהן גדול - תוס' הרא"ש. וע"י נחל איתן (ה. א. סק"י).

מצאן זקן אבי פאגי והמרה עליהן - מהו 'בי פאגי': רש"י פירש דהוא תוך היקף החיצון של חומת ירושלים. וכן פירש"י בסנהדרין יד: ב"מ צ. ופסחים סג: אולם רש"י מנחות עח: פירש דהיינו תוך

איזהו

סומה דף מה.

מקומן

תקבה

היינו חד על תלת. ותירצו שדוקא רבא היה מוזג כך.

ובתוס' שבת שם תירץ ר"י דקרא ד"אל יחסר המזג" בין השרוני מירי, אבל סתם מזיגה הוא חד על תלת.

ועוד כתבו תוס' בסנהדרין ותוס' הרא"ש כאן, ד"מ 'מזג' בגימטריא חמישים, דהיינו שלא יחסרו נ' מבי"ד של ע"א, אבל אם יחסרו מ"ט אין לחוש, דהא משתיירי כ"ב ואין בי"ד שקול ומוסיפין עוד אחד והוי כ"ג.

תניא כוותיה דרב יוסף וכו' - למסקנת הסוגיא נפשט דראב"י מצריך שיצאו כל הסנהדרין. אמנם כהאי סוגיא איתא בסנהדרין יד:, ומגירסת ר"ח שם משמע דהגמ' מסיק בבעיא, ואת הבריייתא מיייתין לסייע לדחייתא אביי דדילמא יצאו להוסיף על העיר ועל העזרות. ועי' נחל איתן (ה. א. סק"י).

ושכחת עומר בשדה פרט לטמון דברי ר"י וחכמים אומרים בשדה לרבות את הטמון - במתני' פאה (ו. י.) גבי הטמונים בארץ כגון הלוף והשום והבצלים פליגי לשיטתם, דר"י אומר אין להם שכחה וחכ"א יש להם שכחה, וצ"ל דהא דמיייתי הכא להקשות מבריייתא ולא ממשנה, לפי שבריייתא מפרשת דרשתם מקרא.

והר"ש שם ציין לירושלמי דפאה שהקשה סתירת שיטתם מסוגיא דהכונס (צ"ק סא:). דר"י מחייב טמון באש וחכמים פוטרין, עי"ש. וראה תוס' הרא"ש בסוגיין שגם עמד בסתירה זו.

הכא מענייניה דקרא וכו' דכתיב כי ימצא חלל היכא דמשתכח באדמה פרט לטמון - הבאר שבע הקשה נימא כי ימצא חלל כלל, באדמה פרט, ואין בכלל מה שבפרט דוקא בתוך האדמה, עי"ש. ועי' הגהות מהר"ץ חיות ותורת הקנאות.

לר' יהודה נמי תיפוק ליה משכחה דומיא דקציר - לא הוי אפשר משאי אפשר, דהא קציר נמי משכחת ליה שטמן וכסהו אלא דלא שכיח - עי' מצפ"א.

בעי ר' ירמיה צפו עומרין לתוך שדהו מהו אויר שדה כשדה דמי או לאו כשדה דמי:

[א] רש"י מפרש הבעיא כגון שהיו העומרין מוטלין על גבי אבן או עמוד או זו על זו. ברם מדברי הרמב"ם (מתנות עניים ה. ה.) דקדק הדבר שאול (עא. טז.) דמפרש הבעיא אפילו באופן שצפו העומרים באויר ונחו שוב ע"ג קרקע ממש, והספק הוי לפי שניתקו ממקומן הראשון ונחו במקום אחר, וזהו דמיבעיא אי אויר שדה כשדה דמי או לא וחשיב שנתנתקו ממקומן הראשון. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קל"ט).

[ב] הקשה תוס' הרא"ש הלא בכל דוכתא קי"ל דאויר הרשות כרשות, לענין קנין, גניבה, וגיטין, ואף היכי דמיבעיא הוא לענין אויר שאין סופו לנוח [עי' ב"מ יב. קב. זבחים כה:], אבל סופו לנוח פשיטא דקני. [אמנם שיטת רש"י גיטין עט: דאויר כלי אינו קונה, ודלא כתוס' שם, אך כבר ביארו הפני יהושע שם וקצות החושן (כ. ג.) דרק לענין גט דבעינן חצר המשתמרת ס"ל דאויר כלי אינו ראוי לשימור, אבל מודה לענין מכר ומתנה].

ותירץ תוס' הרא"ש דדוקא הכא מספקא ליה משום דכתיב "ושכחת עומר בשדה", דילמא בעינן שיהיו מונחין בשדה כדרך הקוצרים, ובענין אחר לא חשיב שכחה.

[ג] יש לעיין כיון דדרשינן 'בשדה' למעוטי צף, מנא להו לרבנן לעיל למעט מהאי קרא טמון - עי' קר"א.

דן לענין הלכה - כתב הליקוטי הלכות דמשמע מסקנת הסוגיא דאזיר שדה כשדה. וכתב בעין משפט (לוח ס') דכן משמע מהרמב"ם שסתם דאם פזון לתוך שדהו הו' שכחה ולא חילק בין מונחים העומרים בארץ או זה ע"ג זה.

ת"ש עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר והניחו ע"ג חבירו ושכחו התחתון שכחה והעליון אינו שכחה:

[א] פירש"י דהמקשן ס"ד השתא דאורחא דמילתא נקט "שהחזיק בו להוליכו לעיר" ולא דוקא. ועי' תוס' הרא"ש.

[ב] במשנה פאה (ו. ג.) איתא דב"ש וב"ה מודים שעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר אינו שכחה. אולם בתוספתא (פ"ג דפאה) איתא שזו משנת ר' יהושע, אבל ר' אליעזר סבר שנחלקו בזה ב"ש וב"ה. [והר"ש כתב דמתני' דפאה הוי כר' יהושע דס"ל דלא נחלקו בהא]. וראה בהרחבה בענין זה ובדעת הרמב"ם בזה - במשל"מ (מתנות עניי' ה. ג.).

[ג] הרמב"ם (מתנות עניי' ה. ד.) פסק דהתחתון שכחה רק אם זכר את העליון קודם שיפגע בו. והשיג עליו הראב"ד דדין זה איתא בירושלמי "ר' זעירא אומר בזוכר את העליון" ודבריו נסובים על דברי ר"ש שהתחתון אינו שכחה לפי שהוא כטמון, וקאמר ר' זעירא דדוקא כשזוכר את העליון חשיב התחתון כטמון ומכוסה בבגדים שאין עליהם תורת שכחה, ואם אינו זוכר העליון הוי התחתון שכחה מפני שהוא מין במינו ולא הוי טמון, וכיון שאין הלכה כר"ש מה יש להביא חילוק זה. אך ביארו הכס"מ ורדב"ז שהרמב"ם סובר דדברי ר' זעירא נסובים על ת"ק דסבר התחתון שכחה, דאילו הוא זוכר את העליון אף התחתון לא חשיב שכחה, עיי"ש. ועי' קר"א בסוגיין.

והא מפני שהוא צף קאמר אימא מפני שהוא כצף - ברייתא זו איתא בתוספתא דפאה (ג. ז.) אבל שם מפורש סברת ר"ש "שניהם אין שכחה התחתון מפני שמכוסה והעליון מפני שזכה בו". ועי' פי' הר"ש (פאה ו. ג.).

שני חללים זה ע"ג זה מהיכן הוא מודד מין במינו הוי טמון ומין במינו לא הוי צף וכו':

[א] הרמב"ם (רוא' ט. י.) פסק שמודדין מן העליון, נמצא דפסק שמין במינו הוי טמון ומין במינו לא הוי צף. והשיג עליו הראב"ד דבסוגיין לא נפשט הספק [הראיה דטמון נדחתה, וצף כלל לא נפשט כמש"כ רש"י ריש ע"ב].

וכתב הכס"מ דהרמב"ם משמע ליה מלשון הגמ' לקמן 'סברוה' דלא קאי האי סברא, אלא אדרכה מדדחין "אי כר"י ס"ל דכו"ע מין במינו הוי טמון" משמע דקושטא הכי הוי, ובעיא דצף לא הוצרך אביי כלל למיפשט, לפי שנקטה המשנה "צף עלפני המים" משמע דעל האדמה לא מיקרי צף. ברם הניח בצ"ע דבירושלמי (ה"צ) נפשט בהדיא שאין מודדין לא מן התחתון מפני שהוא טמון ולא מן העליון מפני שהוא צף, ואיך פסק הרמב"ם ממשמעות הבבלי ולא כירושלמי מפורש.

ובמגדל עזו גם הלך בדרך זו שהרמב"ם משמע ליה הכי ממסקנת הגמ' לקמן דדחי לראיה דאביי - עי' בדבריו.

והרש"ש ושל"א (ע"צ) ביארו דהא דאמרינן לקמן 'סברוה' היינו שכן טעו בני מדרשא בכונת אביי לפשוט מהברייתא, והגמ' מסיקה דאביי נתכוין כפי המסקנא לקמן דכו"ע מין במינו הוי טמון ופליגי בפלוגתא דר"י ורבנן. ועי' מש"כ לבאר פסק הרמב"ם דהעליון לא הוי צף.

ועוד בביאור פסק הרמב"ם - יעוי' מש"כ

איזהו

סומה דף מה:

מקומן

תקנו

מראה הפנים בירושלמי, קר"א, תורת הקנאות, מנחת חינוך (תקל. ז), אור שמח. ועי' נחל איתן (ג. ג. ס"ק ד-ה) לענין טמון, ועוד שם (ג. ה. ס"ק ז-ח) לענין צף.

בן בירושלמי דפירקין (ה"צ) איתא דעת רבי דנמצאו ב' חללין אין עורפין כלל ד"כי ימצא" כתיב ולא "כי ימצאו", ולכאורה הוא דלא כסוגיין דמיבעיא רק כשנמצאו זה ע"ג זה ומטעם טמון או צף. וכן הרמב"ם (רולמ ט. י.) פסק דנמצאו מתים רבים זה בצד זה מודדין מחוטמו של כל אחד ולכאורה דלא כירושלמי. ועי' נחל איתן (ג. ג. ט. סק"א) שדן אי פליגי בזה הבבלי וירושלמי.

והנה אליבא דהבבלי דאף כשנמצאו כמה חללים זה בצד זה עורפין - כתב הרמב"ם הנ"ל דאם היתה עיר אחת קרובה לכולן מביאה עגלה אחת על כולן. והמנחת חינוך (תקל. ה.) תמה מנא לו זאת, דאפשר שצריכין להביא על כל חלל וחלל, וכתב דמ"מ נראה דהיינו כשנמצאו כולן כאחד, אבל אם כבר נתחייבו באחד ואח"כ נמצא נוסף, ובפרט לאחר שכבר מדדו לראשון, דמביאין על כל אחד בפני עצמו, ומסתבר דהמדידה היא המפסקת דהיא המחייבת העיר, וקודם לכן לא הוברר שהיא הקרובה החייבת להביא עגלה.

רש"י

ד"ה אבי פאגי - כל שהוא בתוך היקף החיצון של ירושלים קרוי בי פאגי - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מצאן זקן.

ולי נראה שהוא לשון חבישה וכו' - כן פירש גם התפא"י (פ"ק דמנחות א"ת כ"ה), וראה שם עוד פירוש מבנו. ובשטמ"ק מנחות סג. (א"ת כ"ו) פירש שהוא מלשון שכולט חוץ לחומה כמו פגי תאנה. וכן משמע פירש"י ב"מ צ. והרמב"ם פיהמ"ש (פ"ח דמנחות) גורס שם

"בית בגי", ושם אופין המנחות, והוא מלשון "פת בג המלך", [נאזיל לשיטתו שהבאנו בגמ' (ד"ה מלאן זקן) שהוא היקף חומת הר הבית].

ד"ה שרר - זה סנהדרין שיושבת בטיבורה של א"י - בסנהדרין לז. איתא שיושבין בטבורה של עולם, ועי' הגהות אהבת איתן על ע"י.

ד"ה פרט לשצפו - וקס"ד צפו ממש ע"ג אבן או ע"ג עמוד - עי' בדברינו במתני' מד: ד"ה בשדה ולא צף (א"ת ז').

ד"ה הריני כבן עזאי - מוכן להשיב דבר לשואל בעומק ובחריפות כבן עזאי שהיה חריף וכו' - עי' באר שבע.

ד"ה שני חללים - והאחד משוך להלן מחבירו מעט - צ"ע הא אפילו שניהם שוין איכא נפק"מ כגון שהאחד נודע מי הכהו ואינו בדין מדידה, או כששניהם שוין אך האחד שוכב הפוך מחבירו, וכן יש נפק"מ אי בעי מדידה לשניהם, או שדי לאחד, או דשניהם פטורין - עי' מש"כ בהערות מרן הגריש"א.

וראה עוד בדברינו במתני' מד: ד"ה נמצא טמון (א"ת ג').

ד"ה ולא מזה מודד - וה"ה דמיבעיא ליה נמי או דלמא מין במינו לא הוי טמון וכו' - עי' נתיבות הקדש [הובא בחי' הגרי"ז].

דף מה:

גמ'

סברוה דהני תנאי כר' יהודה סבירא להו וכו' - פירש"י ד'סברוה' רבנן דבי מדרשא דבעו למיפשט מינה. ותמה מהרש"א הלא אביי עצמו הוא דבעי למיפשט מהאי ברייתא.

ויחיה, והוסיף המאירי עפ"י הירושלמי דמ"מ כשחוזרין ורואין אותו שמת נזקקין לו. ומבואר שפירש בירושלמי דהא שראוהו מפרפר אין נזקקין לו הוא רק כל זמן שמפרפר.

ברם המנחת חינוך (תקל. ד.) נקט בירושלמי שכל שמצאוהו מפרס ולא הלכו משם עד שראוהו שמת [אפילו פירס למקום אחר ומת שם] אין מביאין עגלה, אבל מצאוהו מפרס והלכו משם ושוב חזרו ומצאוהו מת ה"ז מביאין כיון שבזמן מציאה השניה היה מת, עיי"ש.

וראה בדבר אברהם (מ"א ס"י ה') שדן בהרחבה אי טעם דנתמעט מפרפר משום דעדיין לא נקרא 'חלל', וכלשון הרמב"ם (רולא ט. יא.) "נאמר כי ימצא חלל ולא חנוק ולא מפרפר שאין זה נקרא חלל", או כטעם הירושלמי דשמא יעשה לו נס, ונפק"מ כגון באלו שאף דמפרסין חשיבי מתים ומטמאין כגון נשברה מפרקתו ורוב בשר או הותו ראשו, דלכאורה חשיב כבר חלל אך אולי יש לחוש דיעשה לו נס.

וראה עוד בהרחבה בדבר שאול (ע"א. יט.), הערות מרן הגריש"א, ונחל איתן (ג. ז. וסערות (ס).

נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו"ם דכתיב כי ימצא פרט למצוי:

א] פירש"י "פרט למצוי תדיר כגון ספר" וכו', כלומר שהפסוק הוא מחמת שמצוי תדיר ולא קרינן ביה "כי ימצא".

והרמב"ם בפיהמ"ש ורע"ב ותפא"י פירשו ד"פרט למצוי" הכוונה פרט לממציא את עצמו, דכיון שהיה סמוך לגבול הגוים כאילו המציא עצמו למיתה. וכתבו הבאר שבע והגהות ר"י הילפרין דמדבריהם מוכח דגרסי "פרט לממציא עצמו", וביאר הבאר שבע

[עפ"י תוס' בסנהדרין - עי' בסמוך אות ב'] דהכא ליכא למדרש "פרט למצוי", דהיינו כשאכא יתור בקרא, ואילו הכא איצטריך

אמנם הרש"ש ומנחת סוטה ושפ"א ביארו דברי רש"י, דאכן 'סבורה' היינו רבנן דבי מדרשא כפירשו בכל מקום, כלומר דרבנן דבי מדרשא סברי שכוונת אביי לפשוט מהאי ברייתא דהוא פלוגתת ת"ק ור"ש [וכתב הרש"ש דיש לגרוס ברש"י "דבעי למיפשט" ר"ל אביי], אך קאמרה הגמ' דלא כן, אלא כוונתו דמסתמא לא פליגי במחלוקת חדשה רק בפלוגתא דר"י ורבנן בעיקר דין טמון, ונמצא דיש לפשוט דלכו"ע מין במינו הוא טמון. וביארו לפי"ז פסק הרמב"ם (רולא ט. ג.) דב' חללים זה ע"ג זה התחתון הוא טמון. ועי' בדברינו לעיל ע"א בגמ' ד"ה שני חללים (אות א').

ת"ר חלל ולא חנוק - מפירש"י משמע דגזיה"כ הוא דלשון 'חלל' משמעו שהוכה בכלי ברזל כעין חרב.

אולם המאירי כתב וז"ל "אין דין עגלה ערופה נאמר אלא כשמוציאין אותו חלל ר"ל מדוקר בחרב שעכ"פ ע"י אדם נעשה, אבל אם נמצא חנוק אין נזקקין לו שמא מאליו מת".

ותמה תורת הקנאות הלא גם בחרב אפשר שדקר את עצמו לדעת. וכתב דיותר נראה שגזיה"כ הוא [כפירש"י], אלא שנסתפק אמאי נקטה הברייתא דוקא למעט חנוק ולא כגון שמת בסכילה ושריפה.

והיד רמה (סנהדרין פח.) והמלבי"ם (סו"פ שופטים) כתבו שהחנוק אינו 'חלל' לפי שאין דם יוצא ממנו, ולפי"ז אפשר דנסקל ונשרף סתמא יוצא ממנו מעט דם, וא"כ יתכן שמביא עליהם עגלה ולא ממעט אלא חנוק בלבד.

וראה עוד דבר אברהם (מ"א ה. ח.) ומ"צ ס"י כ"ח, דבר שאול (ע"א. יח.), ונחל איתן (ג. ו. ס"ק ז-ד).

חלל ולא מפרפר - בירושלמי דפירקין (ה"א) וכן ביאר המאירי בסוגיין, דטעם שמפרפר אין נזקקין לו שמא יעשה לו נס

לגופיה ללמד שימצא בעדים, אבל אי גרסינן
 "פרט לממצא עצמו" א"ש דדרשינן
 ממשמעות הלשון.

אמנם בהלכותיו (רולא ט. ה.) כתב הרמב"ם
 "נמצא סמוך וכו' לעיר שיש בה גוים אין
 מודדין כל עיקר שהרי זה בחזקת שהרגוהו
 גוים". וביאר שם הכס"מ שהרמב"ם פירש
 "פרט למצוי" כלומר דמצוי שיהרגוהו גוים,
 וכן פירש התוי"ט. אך מראה הפנים
 בירושלמי ביאר באופ"א, שהרמב"ם
 בהלכותיו דרש ממשמעות הירושלמי דבעינן
 "לא נודע מי הכהו" וזה נודע שחזקה
 דהרגוהו גוים, ועי"ש שביאר מדוע נד
 הרמב"ם מדרשת הבבלי. וראה עוד בדברינו
 לקמן מז: בגמ' ד"ה ת"ר משרבו הרוצחנין.
 וראה בכל ענין זה בהרחבה בנחל איתן (ו. ג.
 ס"ק א-ב). וע"ע שיעורי הגר"מ פיינשטיין
 (אות קמ"ז).

ב] בסנהדרין פו. לענין גונב בנו מסקינן דלא
 סגי בקרא ד"כי ימצא" למדרש פרט
 למצוי, אלא דרשינן לה מדכתיב "ונמצא
 בידו". והקשו תוס' שם (ל"ן גלה"ס
 ומס"ה"ס) דהכא דרשינן שפיר מדכתיב "כי
 ימצא", ותירצו דכיון דכתיב "באדמה" הו
 כמו "בידו" דהתם. ושוב הקשו עלה מסוגיא
 דערכין, ומסקי כפירש"י שם דילפינן התם
 מריבויא דקרא ולא ממשמעות "בידו", וביאר
 מהרש"ל שם דלפי"ז בסוגיא דהכא נמי צ"ל
 דילפינן מריבוי דקרא.

וראה עוד בחי' הר"ן שם, וברמב"ן וריטב"א
 במכות ח. שתירצו באופן אחר. ועי' מרומי
 שדה בהסוגיא.

או לעיר שאין בה ב"ד דבעינן זקני העיר
 וליכא - עי' בדברינו בגמ' סוף מד: (ד"ה
 ור' שמעון).

מונין שאם נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד
 שמניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה

ב"ד וכו' - עי' בדברינו במתני' מד: ד"ה אין
 מודדין, בקובץ דינים, ובפרט באות ו'.

מתני'

נמצא מכוון בין שתי עיירות - המנחת
 חינוך (סס) נסתפק האם מביאין
 עגלה כשנמצא חלל בעיר, דשמא הא דכתיב
 בקרא "בשדה" דיבר הכתוב בהווה.
 ושוב הביא (נקומן מנחה) שהיד דוד ביומא
 כג. מייית דהרלב"ג ואברבנאל נקטו בפשטות
 שאין מביאין, ובספר מחנה יהודה השיג
 עליהם מהסוגיא ביומא שם דר' צדוק עמד
 ואמר על מי להביא עגלה, והתם בעיר היה
 המעשה. וכתב המנ"ח דאליבא דהמחנה
 יהודה עורפין אפילו אם נמצאת עיר גדולה
 ממנה, דכאן נמצא כאן היה. אלא שדחה
 המנ"ח דבריו שהרי מבואר בסוגיא דיומא
 שם שבלא"ה לא היה שייך עגלה ערופה,
 ולהרבות הבכי נחיון.

ותורת הקנאות כתב דמפורש בתוספתא
 (פ"ט) דנמצא חלל בעיר לא היו עורפין, אך
 מטעם אחר לפי דלא שייך בזה קיום מדידה.
 וראה בהרחבה בנחל איתן (ג. יא. והערות סס),
 וע"ע דבר אברהם (מ"א ו. ג.).

ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה - כתב
 הרמב"ם (רולא ט. ה.) "נמצא קרוב
 לירושלים וכו' מניחין אותה ומודדין אל שאר
 העיירות הסמוכות לו". וכ"כ המאירי כאן.
 ומקור הדבר בתוספתא (ט. ג.) דתני "סמוכה
 לירושלים לא היו מודדין אלא מניחין אותה
 ומודדין חוצה לה". וביאר המנחת ביכורים
 דלא דמי לנמצא סמוך לספר או לעיר שרובה
 נוכרים דאין עורפין כלל, דהתם תלינן
 שנוכרים הרגוהו, אבל נמצא סמוך לירושלים
 ודאי ישראל הרגו ולכך אף שירושלים לא
 מביאה מ"מ מודדין לעיר אחרת.

מיהו הנחל איתן (ו. יא.) דקדק דעת תוס' ב"ב
 כג: דנמצא סמוך לירושלים אין עורפין כלל.
 ועי"ש סק"ד וסקי"ב.

וראה עוד בנחל איתן שם, דאליבא דהסוברים שמודדין לעיר אחרת, פליגי המנחת חינוך ודבר אברהם אם דוקא כשהיא גדולה כמו ירושלים או בכל גווי. ונקט הנחל איתן לעיקר דאף לשאין גדולה מודדין.

נמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר וכו' - במנחה חריבה נסתפק

אם עורפין כשנמצא ראש לבד או גוף ואיברים לבדן, וממתני' אין ראייה דאפשר שכל גופו נמצא אלא שראשו במקום אחד וגופו במקום אחר.

והנחל איתן (ג. י.) מסיק דנראה שאין עורפין עד שימצא רוב ראשו ורוב גופו, ואפשר דבעי נמי חוטמו למאי דקי"ל שמודדין מחוטמו, עי"ש.

ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר מוליכין הראש אצל הגוף דברי ר"א ר"ע אומר הגוף אצל הראש - בירושלמי דפירקין ((ס"ד)) מחלק בין נמצא הראש במקום גבוה והגוף במקום נמוך, או איפכא, או נמצא בקרקע שוה. וטעם חילוקים אלו יעוי' במפרשים שם.

אמנם הרמב"ם השמיט חילוקים הללו, ומראה הפנים ושירי קרבן תמהו על השמטתו, אך בנחל איתן (ב. א. סק"ח) ביאר דס"ל שתלמודא דילן לית ליה הני חילוקים - עי' בדבריו.

מאין היו מודדין:

[א] במה מודדין:

איתא במתני' עירובין נז: [לענין תחומין] דאין מודדין אלא בחבל של נ' אמה. ובגמ' שם נח. "תניא ארי"ח אין לך שיפה למדידה משלשלאות של ברזל, אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה", ומסקינן שם דג' סוגי חבלים הן, ולמדידה בעינן של פשתן.

והנה במאירי שם הביא פלוגתא, דיי"א דקרא

אתי להקל להכשיר גם חבל פשתן אע"פ שאינו מידה מדויקת שהוא מתכווץ ומתמתח, וכ"ש דמהני בשלשלאות של ברזל, אך י"א דקפדינן דוקא בחבל פשתן. וכתב הנחל איתן (ה. ה. סק"א) דברמב"ם ושו"ע וכל הפוסקים מוכח דחבל פשתן דוקא, ובשל ברזל אין זו המדה שרצתה התורה.

[ב] לענין תחומין איתא במתני' עירובין שם דהגיע לגיא או להר מבליעו וחוזר למדתו, וי"א דמקדינן בהרים. אך לענין עגלה ערופה אמר רבה בר אבבה (פס נח:) דאין מקדינן לפי שהיא של תורה, ופירש"י הלכך אין משערין מידי אלא מודדין הרים וגאיות כקרקע חלקה. ועי' בזה נחל איתן (ה. ו. , ועי"ש סק"ח).

[ג] כתב הנחל איתן (ה. ז.) דאף שהעריפה פסולה בלילה כדתנן במגילה כא. משום דכפרה כתיב בה כקדשים, נראה שהמדידה כשירה בלילה. מיהו בשבת ויו"ט נראה שאין מודדין - עי"ש סק"ט.

ר"ע אומר מחוטמו ראב"י אומר ממקום שנעשה חלל מצוארו:

[א] הרמב"ם (רו"ח ט. ט.) פסק כר"ע דמודדין מחוטמו, וכתב הכס"מ דאע"ג דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי, צ"ל שסובר שלא נאמר כלל זה לדחות הא דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו. והגהות מים חיים (ספר הליקוט) ציין לדברי הכס"מ סופ"ב מהל' בית הבחירה.

ותמה הבאר שבע הלא ראב"י אינו חבירו של ר"ע אלא רבו. וביאר הבאר שבע וכן התפא"י במשניות (א"ח) והתו"ח במשניות, עפ"י דברי הרא"ש (עירובין פ"ד ס"ז) דהלכה כראב"י רק בק"ב דברים.

עוד פירשו הבאר שבע וחי' מהרי"ח במשניות, דלפי שבגמ' מייתי לימא כתנאי

ומסיק דכו"ע חיותא מחוטמו, להכי פסק הרמב"ם כר"ע.

ובמלאכת שלמה הביא מספר הפרפראות, דכתיב "כי ימצא חלל באדמה אשר" אותיות 'ראש', לומר שמודדין מראשו. וכ"כ בעל הטורים (דנריס כ"א. ג.).

וראה עוד במנחת חינוך (תקל. ג.), תורת הקנאות, והגהות רצ"ה קלישר במשניות.

בן בדבר שאול (ע"א. כד. ד"ה מחוטמו) דן אליבא דר"ע מהיכן בחוטמו מודדין, האם מן הנחיריים דשם רוח חיים באפיו כדילפינן בגמ', או מנקודה הגבוהה שבחוטמו. ונבדומה לזה יש לדון מהיכן מודדין גם למ"ד מטיבורו או מצוארון.

ונחל איתן (ה. ה.) כתב דנראה שמודדין מראש חוטמו - עי"ש סק"ז בטעם הדבר.

ג] הנה לראב"י שמודדין מצוארו פשיטא שאין נחשב 'חלל' אלא הנהרג מצוארו כדמוכח טעמו בגמ' ובפירש"י שם. אך יש לעיין אי רבנן פליגי עליו בעיקר הדבר וסברי דמכל מקום שנהרג שם חלל עליו, או דפליגי רק לענין מהיכן מודדין - עי' נחל איתן (ג. ג. סק"א) שדן בזה ומצדד דפליגי בעיקר דינא וסברי שבכל מקום הוא חלל.

גמ'

מ"ב דר"א קסבר אפשר לצמצם וקרובה ואפילו קרובות - הרמב"ם (רולא ט. ח.) פסק דאם נמצא ההרוג מכוון בין שתי עיירות יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו ביניהם, והוא כדעת רבנן בברייתא בכורות יח., ומפרשינן התם דקסברי אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם [עי' כאן רש"י ד"ה וקסבר] וא"כ ההרוג ודאי קרוב לאחת מהן, לפיכך יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו.

ומרן הגר"י תמה כיצד למ"ד א"א לצמצם מביאין כלל עגלה, הלא בלא מדידה א"א להביא עגלה, והכא שעפ"י המדידה א"א

לצמצם נמצא שלא נתברר העיר הקרובה ע"י מדידה - עי' ח"י הגר"י כאן, ובבכורות יז:

וביאור א"א לצמצם בידי אדם כשנמצא חלל, וכל ענין אפשר או א"א לצמצם - יעוי' בתוס' בכורות יז., וע"ע תוס' הרא"ש בסוגיין.

מיהו לענין הלכה מסקי תוס' בכורות שם [וכן בסוכה טו: וחולין כח:] דקי"ל בידי אדם אפשר לצמצם, ולדבריהם נמצא דיש לפסוק בסוגיין כר"א, וא"כ שתייהן יביאו ב' עגלות, וכתב הנחל איתן (ו. ג.) שכן נראה עיקר להלכה, ועי"ש (סק"א) בהרחבה שכן גם שיטת שאר הראשונים.

ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה דאמר קרא לרשתה וכו' - תוס' ב"ק פב: וב"ב כג: הקשו אמאי איצטריך למעט מקרא שירושלים לא מביאה עגלה, תיפול' כדרב חנינא (ג"ז ע"ס) דרוב וקרוב אזלינן בתר רוב העולם, ואע"ג דאמרין דביושבת בין ההרים לא אזלינן בתר רוב העולם, מ"מ הרי לירושלים כל ישראל באין לרגל, וגם בכל ימות השנה באין להקריב קרבנותיהם, וגם אומות העולם באין לסחורה.

ותירצו דמ"מ היו מקומות שם שאין מצויין בהן כי אם יושבי ירושלים לבדן, אי נמי בימי חזקיה שכל ישראל היו בירושלים ולא היו באין שם לסחורה.

והרשב"א ב"ב שם תירץ דאיצטריך לזמן שעדיין לא נבנה בית המקדש בירושלים. וראה גבורת ארי יומא כג. מה שתמה מסוגיא דהתם. וע"ע באר שבע כאן, ונחל איתן (ו. יא. סק"ג).

וקסבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים:

א] ביומא יב. מבואר דלמ"ד נתחלקה לשבטים היא חלוקה בין יהודה לבנימין - עי"ש מה היה בחלקו של כל אחד.

והנה אף דאיכא מ"ד בסנהדרין קיא: דאין חולקין עיר אחת לשני שבטים - כתבו תו"י

נקט בנחל איתן (ו. יג.) ועי"ש בהערה סק"א בהרחבה.

אולם יעוי' באבי עזרי (רולמ ט. ד. סק"ד) שנקט דאליבא דהבבלי כל ערי מקלט מביאין עגלה ערופה.

נמצא ראשו וכו' במאי קמיפלגי וכו' הא מדקתני סיפא מאין היו מודדין מכלל דרישא לא במדידה עסקינן - כתב התפא"י (אות י') דאף דרישא לענין קבורה מיירי וסיפא לענין מדידה, מ"מ י"ל דאזלי ר"ע ור"א ברישא לשיטתם בסיפא, דר"א דסבר לענין מדידה דטבור שבגוף עיקר ה"ה דסבר לענין קבורה שהגוף עיקר ומוליכין הראש אצל הגוף, ור"ע דסבר לענין מדידה שהחוטם שבראש עיקר להכי סבר לענין קבורה שמוליכין הגוף אצל הראש.

וראה מש"כ הדבר אברהם (מ"א ה. ה.), נחל איתן (ה. ט. סק"א), ואבי עזרי (רולמ ט. ד. סק"ג).

אר"י במת מצוה קונה מקומו קמיפלגי:

א. השו"ע (יו"ד ססד. ג.) פסק [עפ"י הירושלמי] דדוקא נמצא חוץ לתחום העיר קונה מקומו, אבל מצאו בתוך התחום מביאו לבית הקברות.

ב. עוד פסק השו"ע דאינו נקרא 'מת מצוה' אא"כ מצא ראשו ורובו. ותורת הקנאות הקשה על דברי הירושלמי דפירקין (ה"ד) דבכל מקום שא"א לצרף הראש לגוף תלינן שמשני חללים הם, ופירש הפני משה דכל אחד נקבר במקומו, ותמוה הלא כיון שאין גוף וראש ממת אחד לא יקנו מקומן להצריך לקוברן במקומן.

ג. הבאר היטב (סק"ו) כתב בשם מהרש"ל, דמה שהאידינא אין נוהרין בדין מת מצוה קונה מקומו, לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכל מקום, ואף אם יקברנו שם יש לחוש שעכו"ם יוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול, לכך מוליכין אותו לבית הקברות מיוחד.

ותוס' הרא"ש ביומא שם דירושלים נתחלקה עפ"י הדיבור וכדאיתא בסוגיא שם.

ולמ"ד דלא נתחלקה לשבטים - מבאר התוס' רי"ד (יומא סס) דקסבר דהאי דכתיב "בנימין זאב יטרוף" לא קאי על הקרבנות כמו שאנו מתרגמין, אלא על שאול דכתיב ביה "ובכל אשר יפנה ירשיע".

ובחי' מרן רי"ז הלוי (ציה"צ עמ' ל"צ) ביאר כפי דרשת הספרי על הפסוק "המקום אשר יבחר ה' אלוקים מכל שבטים", דצותה התורה שהמקום הנבחר להשראת השכינה יהא ירושת כל ישראל ושייך לכל השבטים, עי"ש בהרחבה.

אולם החזו"א (קכו. ח.) נקט דלכו"ע מתחילה ירושלים נתחלקה לשבטים, שהרי עדיין בשעת חלוקה לא ידעו המקום שיבחר ה', ועוד דמוכח מקראי דנתנה ליהודה ובנימין, אלא דמ"ד לא נתחלקה ס"ל דאף שקנין הגוף יש רק לשבטים הללו, אך נשאר זכות שימוש לכלל ישראל בבואם לירושלים, שעל דעת כן חילקו, והיינו דתניא ביומא שם שאין משכירין בתים בירושלים. ועי' מה שהקשה החזו"א על שיטתו (סס נסוף ס"ק מ'). וראה עוד משך חכמה (נראשית לה. א.).

ב. בירושלמי דפירקין (סוף ה"צ) נסתפק האם ערי מקלט מביאות עגלה ערופה, והספק תלוי נמי האם ערי מקלט נתחלקו לכל השבטים ורק ניתנו לדירה ללויים, או שלא נחלקו כלל לשבטים אלא ניתנו לכהנים - עי"ש בפני משה וקרובן העדה.

והרמב"ם לא הזכיר כלל דין ערי מקלט, וכתב הגהות מים חיים (ספר הליקוטס רולמ ט. דכיון דבעיא דלא איפשיטא בירושלמי לכך מן הספק ודאי עורפין. וכן נקט המנחת חינוך (תק"ל).

ברם מראה הפנים בירושלמי חילק עפ"י הגמ' במכות יג. בין נמצא סמוך לששה ערים המנויין במקרא שמניחין אותן ואין מביאין עגלה, לשאר מ"ב ערים שמביאין עגלה. וכן

והכי קאמר לקוברו קנה מקומו - מתי קוברין אותו, תיכף בשעת מציאתו או לאחר מדידת הזקנים - עי' בדברינו במתני' מד: (ד"ה כי ימלא).

במאי קמיפלגי מ"ס גופיה בדוכתיה נפיל רישא דנאדי ונפיל ומ"ס רישא היכא דנפיל נפיל גופא הוא דרהיט ואזיל - בהגהות רצ"ה קלישר במשניות תמה שתהא מחלוקתן במציאות אי הגוף נייד או הראש - עי' מש"כ לבאר פלוגתתם לשיטתם אי עיקר חיותו מאפו או מטיבורו.

ומר סבר עיקר חיותא בטיבוריה - ביאר הרמב"ם בפיהמ"ש "ר"א אומר עיקר החיות טבורו, לפי שהוא אמצעות הגוף הכולל כלי המזון שבהם נמשך המאכל". ועי' דבר שאול (עא. כד. ד"ה עיקר חיותיה).

מדיכן הולד נוצר מראשו וכן הוא אמר ממעי אמי אתה גוזי - בנדה ריש לא. דרשו מהאי קרא דרשא אחרת, ועי"ש פתחי נדה (מכמת נללל).

אבא שאול אומר מטיבורו וכו' - תוס' יומא פה. (ד"ה אלא שאול), ותוס' נדה כה. (ד"ה תחלת), ותוס' הרא"ש בסוגיין, הקשו דהא בגמ' נדה שם איתא דאבא שאול גופיה סבר שתחילת ברייתו מראשו, ועי"ש דלכך גרסו שם גירסא אחרת.

אולם הערוך לנו והגהות ריעב"ץ בנדה שם חילקו דלעולם ס"ל לאבא שאול שתחילת ברייתו מטיבורו, אלא דלענין שפיר מרוקם דטומאת מפלת הוא נידון עפ"י תחילת היכרו, ותחילה הוא ניכר מראשו שהוא עצם נפרד מהגוף.

וראה עוד חסדי דוד (מוספא נדס ד. ו. ד"ה ואיזהו), ושיח יצחק ביומא שם.

ע"כ לא קאמר אבא שאול אלא לענין יצירה דכי מיתצר ולד ממציעתיה מיתצר - לשון הגמ' יומא פה. "דכל מידי

ממציעתיה מיתצר", אמנם יעוי' ביומא נד: דפליגי תנאי האם העולם מאמצעיתו נברא או מן הצדדין, ועי"ש מהרש"א ח"א.

מתני'

נפטרו זקני ירושלים והלכו להן זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר - כן פסק הרמב"ם (רולט ט. ג). דאחר המדידה שנודעה העיר הקרובה חוזרין זקני ירושלים למקומן, וזקני העיר הקרובה מביאין עגלה ערופה. וכ"כ המאירי. ותמוהין דברי האברבנאל (סו"פ שופטים) שדקדק מן המקראות שזקני ב"ד הגדול צריכין לעמוד שם בשעת עריפה, והוא כנגד משנתנו - עי' נחל איתן (ו. יג, ונס"ק ג').

זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר:

[א] טעם שזקני העיר הקרובה לחלל מצווין על עריפת עגלה - כתב האבן עזרא (דברים כא. יז) "ויתכן שהשם ציוה לעשות כן העיר הקרובה, כי לולי שעשו עבירה כדומה לה, לא נזדמן להם שיהרג אדם קרוב מהם".

והרמב"ן שם (פסוק ה') הביא שהרמב"ם במורה נבוכים ביאר שהוא כדי לגלות על הרוצח ולבער דמו, שברוב הפעמים הרוצח מן העיר שסביבות החלל, וכשיצאו הזקנים ויתעסקו במדידה ועריפת העגלה, ירבו בני אדם לדבר בזה ומתוך כך אולי יתגלה הדבר, ויתחזק ביותר הדבר ע"י שהמקום שתערף העגלה לא יעבד ולא יזרע לעולם אזי יכירו בו רואיו וידברו בו. [ועי' בדברינו לקמן מו. מתני' ד"ה אלא רוח הקדש, אות א'].
והרמב"ן עצמו סבור שהענין הוא מכלל החוקים, ויש בו טעם כענין הקרבנות הנעשים בחוץ לעיר כשעיר המשתלח ופרה אדומה.

וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות רע"ז).

בן בנחל איתן (י. ג.) הביא פלוגתת אחרונים: שמדברי הבאר שבע מבואר שרוב הבי"ד צריכין להביא העגלה ולהורידה אל הנחל, אך דעת המלבי"ם (סו"פ שופטים) שדי בשלושה מן הבי"ד, וכן נראה עיקר.

מביאין עגלת בקר:

א] הרמב"ם (רולמ ט. ז.) והמאירי כתבו שהעגלה שמביאין היא משל אנשי אותה העיר, ובמקורות וצינונים (מהדורת הר"ס פניקל) ציינו שמקור הדברים מהגמ' בכורות יח., ובספר המפתח הביאו בשם מעשה רקח שנראה דכך פירש הרמב"ם קרא ומתני' דקתני סתמא. ועי' דבר שאול (עא. כה.). וראה בנחל איתן (ו. ז.) אלו מבני העיר צריכין להשתתף בקניית העגלה, ופרטי דינים בזה.

וכתב עוד הנחל איתן (ז. ז.) דמי מבני העיר שחייב להשתתף בדמי העגלה ולא רצה להשתתף, אפשר שאין העגלה מכפרת עליו, אולם זה הפטור מלהשתתף ודאי מכפרת עליו, ואפשר שמכפרת גם על מי שהיה אנוס ולא נשתתף, עי"ש.

ב] כתב הרמב"ם (רולמ י. ו.) דאם נתאחרו אנשי העיר ולא הביאו עגלה, כופין אותן ומביאין אפילו לאחר כמה שנים. ותמה המנחת חינוך (תק"ל) דהא כיון שלכפרה אתיא קי"ל דחייבי חטאות ואשמות אין כופין אותן דלא פשעי - עי' מש"כ לבאר. ועי"ש מש"כ נחל איתן (ז. ז.) סק"ט.

ג] בכריתות כד: נחלקו אמוראי האם עגלה ערופה נאסרת רק לאחר עריפתה, או מחיים בירידתה לנחל איתן. ופסק הרמב"ם (רולמ י. ו.) שירידתה לנחל איתן אוסרתה. ובגדר איסורה וקדושתה נחלקו אחרונים: וי"א שהיא כקדושת בדיק הבית, וי"א כקדושת דמים, וי"א כקדושת מזבח - עי' בהרחבה בנחל איתן (יג. י.), ומסיק דנראה עיקר דהוי כקדושת הגוף של מזבח.

אכן מ"מ בשעת לקיחתה לכו"ע אינה נאסרת וא"צ להקדישה. אלא שבתורת הקנאות (מו.) ובחזו"א (נגעים יג. ח.) נקטו שעכ"פ צריכה הזמנה לפני ירידתה לנחל - עי' בזה נחל איתן (ח. ז.) שנקט דאפשר שגם הלקיחה צריכה להיות לשם עגלה ערופה. ועי"ש שנחלקו אחרונים אם יש בה משעת לקיחה דין הוקצה למצותה ואסור ליקח אחרת ולאכול הראשונה. וראה שם (י. ז.) שנקט דאם מצא אחרת נאה הימנה ודאי יכול לקחתה אפילו אחר ירידתה לנחל. וראה עוד בדבריו סי' י"ג ס"ב וס"ט.

ואין המום פוסל בה:

א] הנה מפורש במתני' שמומין לא פוסלין בעגלה, ומאידך לענין טריפה מפורש בסוגיא [חולין יא.] שהיא פסולה בעגלה ערופה משום דכפרה כתיב בה כקדשים, אך מה הדין לענין שאר פסולין דקרבן, כגון רובע מוקצה נעבד אתנן יוצא דופן ומחוסר זמן, יש בזה מחלוקת גדולה במפרשים כדלקמן:

בירושלמי דפירקין איתא דמחוסרת או יותרת אבר פסולה, והכס"מ (רולמ י. ז.) הניח בתמיה על הרמב"ם שהשמיט דין זה. ותירץ המנחת חינוך (תק"ל טו.) דהרבה דינים שפוסלים בקדשים לא הזכיר הרמב"ם גבי עגלה, ולא הוצרך למנותם לפי שדינה כקדשים לכל דבר לבד לענין מום דילפינן בסוגיין מקרא, והוצרך הרמב"ם למנות פסול טריפה בלבד, לרבותא דאף ששיטת הרמב"ם (איסורי מזבח ז. י.) שטעם פסולה משום "הקריבהו נא לפחתך" דהוא סברא בדבר העולה למזבח, קמ"ל דאף בעגלה פסולה.

והוסיף המנ"ח דכיון שלבד ממומין כל הפוסל בקדשים פוסל נמי בעגלה, לפיכך גם מחוסר זמן פסול בה, וה"ה נשחטה אמה היום אסור לערוף בתה העגלה, כדאמרינן (יומא סד.) גבי שעיר המשתלח דדחייתו לצוק זו שחיטתו, ה"נ עריפת העגלה זו שחיטתה.

איזהו

סומה דף מה:

מקומן

תקלה

[וראה בדברינו במתני' לקמן מז. דבר זה הוא פלוגתא בראשונים].

ברם הקר"א בסוגיין פליג לגמרי, דבדוקא השמיט הרמב"ם מחוסר אבר וס"ל שאינו פוסל בעגלה, דכיון שמום אינו פוסל בה ה"ה מחוסר אבר, ומטעם דכפרה כתיב בה כקדשים אין פוסל בה אלא טריפות ולא שאר דברים הפוסלין בקדשים כגון רובע ונעבד וכו' - עי' בדבריו (ד"ה וצירושלמי, וד"ה עגלה).

במרכבת המשנה (ח"א הל' רוצח) נקט שכל פסולי קרבן כשרים בעגלה לבד מרובע נעבד ומוקצה שפסולין מטעם דחשיבי שנעשה בה מלאכה. ובנחל איתן (ת. ה. סק"י) תמה עליו דהא קי"ל (לקמן מו.) דאין פוסל בעגלה עד שימשוך בה טפח.

בבית הלוי (ח"א מג. ז.) נקט אליבא דהרמב"ם שבדוקא השמיט מחוסר אבר דסבר שאינו פוסל [עיי"ש בביאור טעמו אמאי לא פסק כהירושלמי], אכן לענין שאר הפסולין מחלק בית הלוי דרובע מוקצה אתנן ונוגח כשרין והשאר פסולין.

וראה בנחל איתן (ת. ה.) בהרחבה בענין זה, ומצדד דנראה עיקר כשיטת הקר"א דכל הפסולין כשרין בעגלה לבד מפסול טריפה - עי' בדבריו.

[ב] דבר תימה נמצא בפ"י רגמ"ה חולין יא. שכתב דעגלה ערופה כיון דכתיב בה כפרה כקדשים צריך שלא יהא בה מום, והוא נגד משנה מפורשת דהכא - כן תמה בזרע אברהם (כ. לא.) עיי"ש. ועי' מש"כ נחל איתן (ח. ג. סק"ה).

ומורידין אותה לנחל איתן:

[א] בדיני הורדה לנחל:

כתב הנחל איתן (י. ג.) שעצם ההורדה לנחל היא מצוה [כמבואר בקידושין נז.], וכן איתא בספרי סו"פ שופטים לגירסא שלפנינו, ולפיכך אם היתה כבר העגלה בנחל והקדישוה שם, צריכין להעלותה משם

ולחזור ולהורידה. ויש להסתפק אם הורידה ויצאה האם צריך לחזור ולהורידה או די שתרד מעצמה, ומצדד שא"צ לחזור ולהורידה.

עוד כתב דנראה שמותר להורידה בלילה דאין בזה דין הקדש, וכן אין צריך להורידה לנחל דוקא ביום עריפתה.

ונסתפק הנחל איתן (י. ג. סק"ד) האם הבי"ד צריכין להורידה בפועל, כלומר להחזיק בה או עכ"פ להוליקה בקול, או דסגי בהולכת מעצמה ובי"ד הולכין עמה ואין מניחין אותה לילך למקום אחר, ומסיק דמסתבר כצד השני.

[ב] כתב החינוך (מאוס תק"ל) "וילכו באסיפה ובהמון וכו' אל מחוץ לעיר", ומשמעות דבריו שהנחל איתן צריך להיות חוץ לעיר. ובנחל איתן (יא. ג. סק"א) תמה מנא ליה שהנחל חוץ לעיר, וכתב דשמא אורחא דמילתא נקט, ועכ"פ ודאי אינו מעכב שיהא הנחל חוץ לעיר.

והמנחת חינוך (תקל"א. ח.) כתב דאין צריך שיהא הנחל איתן סמוך לעיר דוקא, אלא היכן שמוצאין.

ועי' בנחל איתן הנ"ל שהביא ראשונים דמשמע מדבריהם שאם מקום מציאת החלל ראוי לעריפה צריך לערוף דוקא שם.

[ג] כתב המנחת חינוך הנ"ל שאם לא מצאו נחל איתן בכל ארץ ישראל נראה שיכולין לערוף על נחל איתן בחו"ל, כי אמנם חיוב הבאת עגלה הוא על חלל הנמצא בא"י, אבל נחל איתן הוא בכל מקום שימצא. [עי' בדברינו במתני' מד: ד"ה נמצא סמוך לספר, אות ב'.]

ברם הנחל איתן (יא. ג. סק"ה) תמה עליו דמדברי החינוך שם מוכח דעתו שאין הנחל כשר אלא בא"י בלבד, וכן מוכח מדברי תוס' פסחים נב: (ד"ה עד), ובתוס' הרשב"א שם - עי' בדבריו.

דן היכן מקום עריפתה בנחל: יעוי' בנחל איתן (יג. ג.) שדעת הרמב"ם דעורפין על שפת הנחל, וי"א שמורידין אותה אל אמצע הנחל, וי"א שבאמצע הנחל ממש בתוך המים. ופלוגתא זו תלויה גם בפלוגתא בדיבור הבא האם נחל איתן הוא נחל ממש, או עמק קשה שלא נעבד.

איתן כמשמעו קשה:

א. רש"י עה"ת (דברים כא. ד.) פירש "נחל איתן - קשה שלא נעבד", וכן פירש"י לקמן סוף מו, וכ"ה בתרגום אונקלוס ויונתן שם שכתבו נחל [או חקל] בייר, כלומר בור שלא נעבד. וכן פירש הרמב"ן שם, וכן ציין רעק"א במשניות שנראה דעת הרשב"ם ב"ב נה. (ד"ה הנחל), ופי' הר"ש והרא"ש ריש פ"ב דפאה.

וביארנו התוי"ט ובאר שבע כאן, דלפי פירוש זה 'נחל' האמור בתורה אינו של מים, אלא הכוונה ל'עמק'. [וימפורש כן בפירש"י פסחים כב. דשנינו שם שהדמים יוצאין לנחל קדרון, ופירש"י "לנחל קדרון - כמו לנחל איתן, עמק". וע"ע רש"י חגיגה סוף יט.].

ב. ברם הרמב"ם פיהמ"ש כתב ד"איתן" הוא "חוזק ההמשכה", וכ"כ בהלכות רוצח (ט. ג.) "ומורידין אותה אל נחל שהוא שוטף בחוזקה וזהו איתן האמור בתורה", ולפירושו 'נחל' האמור בתורה הוא כפשוטו נחל מים. וכדעת הרמב"ם כן דעת החינוך (מלוה תק"ל). והמאירי סייע לשיטה זו מדקתני בגמ' פסחים נג. "סימן לנחלים קנים נפק"מ לנחל איתן", משמע דהיינו נחל ממש. [בדעת המאירי גופיה יש סתירות - עי' נחל איתן יא. א.].

ג. התוי"ט תלה פלוגתא זו במחלוקת התנאים לקמן מו: בביאור "אשר לא יעבד ולא יזרע", דרש"י בחומש פירש אליבא דר' יאשיה דלשעבר משמע, דהיינו קרקע בורה שמעולם לא היתה ראויה לזריעה, אבל הרמב"ם סבר דכיון דתנן במתני' "ומקומה אסור מלזרוע ולעבוד" ש"מ דמתני' כר' יונתן

דלהבא משמע, וא"כ קרקע זו ראויה לזריעה אלא שאסור לזרועה מכאן ולהבא, ולפיכך שפיר משתמע להרמב"ם ד'נחל' כפשוטו היינו נחל מים ו'איתן' שהוא שוטף בחוזקה, וכן מדכתיב "ירחצו את ידיהם" משמע נמי להרמב"ם שירחצו בנחל. והוסיף לפרש התוי"ט שהרמב"ם סבר דאף אליבא דר' יאשיה משמע נחל כפשוטו, אלא שיש תנאי שהמקום שעורפין בו יהא מקום שלא נעבד מעולם, עי"ש. וראה ח' מהרי"ח במשניות שהשיג על דבריו. [וראה עוד בדברינו לקמן ריש מו: ד"ה ת"ר אשר].

ד. לדעת הסוברים שהוא נחל השוטף בחוזקה - יעוי' בנחל איתן (יא. א.) שכמה אחרונים נקטו שבעינן נהר הנובע בימות הגשמים ופוסק בימות החמה, והאיסור לזרוע בו נאמר על ימי היובש. וכן בפסיקא זוטרתא איתא שעורפין בימות החמה כשהנחל יבש. אולם לשון הרמב"ם משמע שעורפין בהיות שם מים. ולשון המאירי משמע שאין הנחל פוסק לעולם.

ה. והנה בנדה ח. איתא "בתולת קרקע כל זמן שלא נעבדה נפק"מ לנחל איתן", ולפירש"י וראשונים דעימיה ניחא דזהו 'נחל איתן' קשה שלא נעבד, אבל לשיטת הרמב"ם והחינוך קשיא - כן הקשה מהר"ץ חיות בנדה שם, ועי"ש ערוך לגר.

ו. ועוד בנידון זה - יעוי' במהרי"ק (שורש קנ"ח), שו"ת חכם צבי (סי' ל"ז), מראה הפנים בירושלמי דפירקין, מנחת קנאות, תורת הקנאות (ריש מו:), ח' הגרי"ז בשם הגרי"ד, ודבר שאול (עא. כו.).

ז. פירוש מחודש הביא רבינו בחיי (דברים כא. א.) [וציינו שכן פירש הרד"ק בספר השורשים בשם אביו] וז"ל "ויש שפירש נחל איתן מקום שמן ודשן, אשר לא יעבד ולא יזרע בו מכאן ואילך וכו', ולפי פירוש זה כל אחד ירבה בשמירת הדרכים שלא יזדמן מכשול רציחה בשום אחוזה, שהרי יודעים

[ב] הכס"מ (רולא ט. ז.) תמה למה השמיט הרמב"ם דין זה ד'איתן' אינו לעיכובא. ותיירך התוי"ט עפ"י דברי הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל "ענין איתן גדול וכו' ואומר אם היה חזק ההמשכה ואפילו שלא היה גדול השיעור כשר", כלומר ד'איתן' במקרא יש בו ב' משמעויות, שיהא גדול ושיהא חזק, ואמר תנא דמתני' דקפידת הכתוב לענין עגלה ערופה הוא שיהא קשה וחזק ולא שיהא גדול, ונמצא שאין כוונת התנא לכתחילה ודיעבד, אלא לומר שכאן עניינו הוא לזה ולא לזה. ולפי"ז ניחא שלא השמיט הרמב"ם הלכה זו, וניחא נמי לשיטת הרמב"ם קושיית תפא"י הנ"ל.

ועל דרך זה ביאר גם הקר"א (סוף מו.), והוסיף שלדברי הרמב"ם ניחא דברי הברייתא לקמן "מנין לאיתן שהוא קשה" וכו', והלא סתם לשון 'איתן' כך משמע כדתנן במתני' "איתן כמשמעו קשה", אך לפי הנ"ל ניחא דה"ק מנין דאע"ג דבעלמא משמעות 'איתן' הוא גם על גודל השיעור, הכא משמעו שיהא קשה בלבד.

ועוד בענין השמטת הרמב"ם לדין זה - יעוי' בשו"ת חכם צבי (סי' ז'), שירי קרבן ומראה הפנים בירושלמי דפירקין, מהר"ץ חיות, ודבר אברהם (מ"א סי' ז. ד.).

ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה:

קובץ דינים בענין העריפה:

[א] טעם לעריפה בדוקא - יעוי' מש"כ הספורנו (דגריס כ"א. ד.).

[ב] הרש"ש דקדק מדלא קתני שכהן עורפה משמע שעריפתה כשירה בישראל, וכן הרמב"ם לא הזכיר כהנים אלא לבסוף באמירת "כפר לעמך ישראל". והקשה הרש"ש דבמנחות יח: חשיב ר' שמעון עריפת עגלה בין העבודות המסורות לבני אהרן ולא אשכחן דפליגי רבנן עליו - עיי' ש

שיפסידו אחוזתם לגמרי, ותהיה אסורה בהנאה לעולם בגופו של קרקע" עכ"ל. וראה בהרחבה בביאור כל השיטות הללו בנחל איתן (י"א. א., והערותיו סס). וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים אות רס"ג).

אע"פ שאינו איתן כשר:

[א] פירש"י דלא כתיב ביה עיכובא ולא נאמר אלא למצוה. ובתפא"י (אות י"ג) דימה זאת לדין סקילה דנערה המאורסה על פתח בית אביה, דתנן בכתובות מד. "לא נאמר פתח בית אב אלא למצוה", והקשה מזה על דברי תוס' גיטין (סוף ג:) שבדאורייתא לא מצינו חילוק לכתחילה ודיעבד.

ומהר"ץ חיות כאן הקשה דהא רק גבי קדשים קי"ל דבעינן שנה הכתוב לעכב ולא בכל התורה, ואין לומר דעגלה ערופה דין קדשים לה כיון דכפרה כתיב בה [כדאיתא חולין יא, קידושין נז.], דהיינו רק לענין העגלה עצמה שלא תהא טריפה ולענין איסור הנאה, אבל אבל לענין מכשיריה וכן מקום עריפתה ודאי אינו כקדשים אלא כשאר מצות שבתורה.

ובשו"ת נודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' קכ"ד) תירץ דאכן אילו לא שנה הכתוב כלל היה גם דין 'איתן' מעכב, אבל כיון דקרא כתיב תחילה 'נחל איתן' והדר כתיב שנית 'וערפו שם בנחל', נמצא דשנה הכתוב 'נחל' ולא 'איתן' ש"מ ד'נחל' מעכב ולא 'איתן', וזו כוונת רש"י דלא כתיב עיכובא ר"ל ב'איתן' כמו ב'נחל'.

שו"מ כעיי' בתוס' רעק"א שהביא דרשת הספרי דנחל איתן אינו לעיכובא, מדכתיב בסיפא דקרא 'נחל' סתם לאשמעינן אע"פ שאינו איתן כשר, וציין לשו"ת חכם צבי (סי' ז"צ).

וראה עוד בדברינו לעיל ח: (ד"ה חנל המזרי, אות ז') שהבאנו שיטה דאף מכשירי קדשים דינם כקדשים לענין דבעינן שנה הכתוב לעכב. וראה עוד תורת הקנאות כאן.

שדן דמ"מ יתכן שר"ש לשיטתו הוא דסבר הכי ולא רבנן. וכן נקט המנחה חריבה.

אולם בנחל איתן (י. ג. סק"א) דחה דבריהם, וביאר באופ"א, שאין כוונת הברייטא במנחות למעשה עריפת העגלה שיהא בכהן, אלא ר"ל למצות הכהנים שבעריפה דהיינו אמירתם "כפר לעמך ישראל", אולם עצם העריפה מצותה על הבי"ד של העיר הקרובה כפשטות לשון המשנה. [ועצ"ש דתליא בפלוגתא ראשונים כמה זקנים מהבי"ד בעינן].

ג] בירושלמי דפירקין (ה"ה) איתא שצריך לערוף ב' סימנים או רובן, ותמוה שהרמב"ם השמיט דין זה - עי' שירי קרבן שם, קר"א ותורת הקנאות (מו:), אחיעזר (ח"ג י"ט ס' נ"א), ובהרחבה בנחל איתן (י. ג. ו. סק"ד).

ד] כתב אחיעזר (ח"ג ס' נ"א) דיכול לשבור המפרקת ורוב בשר קודם שיחתוך הסימנים, ועוד כתב שאם שהה או החליד באמצע העריפה אינו פוסל כמו שפוסל בשחיטה, עי"ש. אמנם יעוי' בנחל איתן (י. ג. ו. סק"ג) שנסתפק בזה.

ה] מהו 'קופיץ' - יעוי' בנחל איתן (י. ג. ד. ונסערו) כמה שיטות בזה. ומ"מ כל זה הוא לאורחא דמילתא שדרך עריפה הוא להכות בקופיץ ולא במגל או מגירה, אבל העיקר המעכב הוא שיקצוץ בכח בהכאה בלא הולכה והבאה, ואם הוליד והביא נראה דפסול - עי"ש סעיף ו'. אמנם הביא שם (סק"ח) מדברי אחיעזר דנראה דס"ל דכשר דיעבד.

ו] ערפו העגלה שלא לשמה - נסתפק בנחל איתן (י. ג. א). האם פסולה משום דכפרה כתיב בה קדשים, ועי"ש בהרחבה בהערה סק"א, ומצדד לבסוף דנראה שפסולה. אך נסתפק אם ערפה לשם עיר אחרת דהוי

כשינוי בעלים. ואם ערפה לשם חלל אחר אפשר דכשירה.

ז] בנחל איתן (ה. ג.) פסק שמברכין על ד' מצות שבעגלה ערופה - מדידה, עריפה, רחיצת ידים, ואמירת הפרשה, כל אחת בפני עצמה, אבל על קבורתה נראה שא"צ לברך. ומקור דבריו שמברכין הוא מדברי אבודרהם (שער ג') בשם הראב"ד. וראה בנחל איתן שם בהערותיו בהרחבה על אלו מן המצות מברכין ועל אלו לא. וראה עוד שם (סעיף ג') בענין מהו נוסח הברכה, והאריך בזה דיש י' שיטות ראשונים בנוסח כל הברכות.

ח] דיני העגלה לאחר עריפתה לענין קבורה, מעילה, איסור הנאה, טומאת נבלה, טומאת אוכלין, ואותו ואת בנו - יעוי' בדברינו במתני' לקמן מז.

ומקומה אסור מלזרוע ומלעבוד:

קובץ דינים:

א] מהו שיעור המקום הנאסר:

בירושלמי דפירקין (ה"ה) איתא "מקום גיסתה ותפיסתה הרי אלו אסורין, וכמה היא תפיסתה ד' אמות, רבי אומר אומר אני שתפיסתה חמישים אמה". וביאור "מקום גיסתה" פירש הפני משה דהיינו עשייתה גיסטרא, כלומר עריפתה. ובתוספתא (ט. ד.) איתא "מקום גיתה ותפיסתה", ופירש המנחת ביכורים דר"ל מקום מיוחד לעריפתה כמו גת. והחזון יחזקאל כתב דיש לפרש מקום גויתה. [ובתוספתא איתא דלת"ק שיעור תפיסתה ארבעים אמה ולא כדאיתא בירושלמי ארבע אמות].

מיהו כתב המנחת חינוך (תקל"א. ג.) דנראה שדברי הירושלמי הן כשיטת רש"י שנחל הוא קרקע קשה [עי' בדברינו לעיל ד"ה איתן כמשמעו קשה], אך לשיטת הרמב"ם שהוא

איזהו

סומה דף מה:

מקומן

תקלט

נהר א"כ כל משך הנהר אסור. וראה בהרחבה
בנחל איתן (טז. ג.) ובהערות שם.

בן אלו הן עבודות קרקע האסורות:

הרמב"ם (רולא י. ט.) כלל באיסור עבודת
קרקע גם חרישה וחפירה הגם שאינו
משתמש בקרקע אלא מכינה לזריעה. ובדבר
שאל (עא. ל.) נסתפק בחופר בקרקע ליטול
ממנה עפר או לחצוב אבנים, דשמא נטילת
עפר ואבנים ממנה אינה עבודת קרקע, או
שמא חשיב עבודת קרקע, וסיתות אבנים
דשרי בסמוך אפשר דהיינו אבנים שהובאו
ממקום אחר לשם.

מיהו בנחל איתן (טז. ד. סק"א) נקט בפשיטות
שאף אבנים שנתלשו מאותה שדה מותר
לסתת בה. אולם כתב דלחפור שם קבר נראה
דאסור - עיי"ש סק"י. אולם כתב (שס סק"א)
דלדברי הפלתי (לקמן אות מ') בישוב קושית
ספר הכריתות שנקט דשרי לבנות שם בתיים,
ה"ה דשרי נמי לחפור בה קבר, אך כבר דחו
דבריו. [וע"ע בדברינו במתני' לקמן מז. ד"ה
משנערפה העגלה, אות ד'.]

ובמנחת חינוך (תקלא. ד.) נסתפק דשמא אף
קצירה חשיבא עבודה בגופה של קרקע. ועי'
נחל איתן (טז. ג.) שהרחיב טובא בשיטות
המפרשים אלו הן עבודות קרקע האסורות.

ג] המנחת חינוך (תקלא. ד.) נסתפק האם
באיסור עבודות הקרקע נאסרו רק אבות
מלאכות האסורות בשבת או גם תולדות.

ולשון הרמב"ם (רולא י. ט.) "שחרש או חפר
או זרע או נטע וכיוצא באלו", משמע לרבות
גם תולדות. וציין המנ"ח שבשער המלך
האריך בזה דגם על תולדות חייב. וכן נקט
הנחל איתן (טז. ג.), ועיי"ש בסקי"ז.

ד] באפיקי ים (מ"צ סי' ד. א.) הביא ראייה
דחייב אם זרע אף דלא השריש. וראה
מש"כ בזה נחל איתן (טז. ג. סק"ז), וראה
עוד באפיקי ים שם בהערה שדן אם חייב

הזורע שם בעציץ נקוב. וכן נסתפק הנחל
איתן (טז. ו. סק"ז).

ה] הנה אף דבקרא כתיב "לא יעבד ולא
יזרע" החשיבום הרמב"ם (רולא י. ט.,
ונס"מ) והחינוך (תקל"א) ללאו אחד ולוקה
פעם אחת.

ובשער המלך עמד בזה מאי שנא מ"בל
יראה" ו"בל ימצא" דחשיבי ב' לאוין, ותיירץ
ד'זריעה' הוא בכלל 'עבודה', ופירטו הכתוב
לגלות שעבודה דחייב עליה היא דוקא בגופה
של קרקע כדאיתא בגמ' מו:

מיהו יעור' בנחל איתן (טז. ג. סק"ט) שהביא
מפירוש הגרי"פ על סה"מ לרס"ג, שכמה
ראשונים אכן מנו "לא יעבד ולא יזרע" לשני
לאוין.

ו] בשער המלך הנ"ל דן בשם מוצל מאש,
האם צריך 'שיעור עבודה' לחיוב מלקות,
או שחייב בכל שהוא כעובד בשבת. ושער
המלך הוכיח שאף בכל שהוא חייב, עיי"ש.
וראה עוד נחל איתן (טז. ג. סק"ח).

ז] עבר זרע בנחל איתן:

נסתפק המנחת חינוך (תקלא. ו.) אם הגידולים
אסורים, והביא שהפ"ח (יו"ד קי. יג.) כתב
בשם הר"ש מקינון בספר הכריתות דאסורין
הגידולים משום "לא תאכל כל תועבה"
כהסוגיא דחולין קטו., וכתב המנחת חינוך
דלפי"ז אסורין גם בהנאה כדר' אבהו דבכל
מקום שנאמר "לא תאכל" איסור הנאה נמי
במשמע.

אמנם בהערה למנ"ח הביאו מהר"ם שיק
שנסתפק עפ"י דברי תוס' בחולין שם בחד
תירוצו, דבישול בשבת לא חשיב 'תועבה'
דאין ניכר האיסור כבשר בחלב, ה"נ אין ניכר
שנזרעו גידולים אלו בנחל איתן. וראה נחל
איתן (טז. ג.) ובהערות שם (ד-ה).

ח] בענין איסור זריעה היום מחשש נחל
איתן:

יש עצה ליטול את תפוסתה ויוכל שוב לזרוע שם.

מיהו בנחל איתן (טו. ו.) מצדד דנראה עיקר שלא מהני להביא קרקע ממקום אחר ולזרוע שם, אלא הוא מתבטל שם, וממילא ה"ה נטלו קרקע מהנחל איתן ונתנו בשדה אחרת אפשר שמותר לזרוע שם. ובמה שנקט המנחה חריבה שדי ליטול את תפוסתה - ס"ל לנחל איתן דנראה שנאסר עד התהום - עיי"ש בהערות בהרחבה. וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים לאו רס"ד).

ט [איתא בתוספתא דמעשר שני (פ"ה) ומייתי לה בירושלמי דמע"ש (ריש פ"ה), אלו דברים צריך לציין, וביניהן מקום עגלה ערופה.

אולם הרמב"ם השמיט דין ציון זה, וכתב הנחל איתן (טו. א. סק"א) דנראה לפי שבתוספתא תני לה בלשון 'אחרים', ושם משום דלא שכיח ס"ל דלא חשו לצינים.

אמנם בתוספתא דמכילתין (ט. ג.) איתא דצריך לציין מקום ההרוג, והביאה המאירי, ומשמע דס"ל דגם מקום העגלה הערופה בנחל צריך לציין. ועי' בנחל איתן שהאריך לפרש כיצד צריך לציין אליבא דשיטות המפרשים מהו נחל איתן.

ומותר לסרוק שם פשתן ולנקר שם אבנים
- כלומר מותר להחליק ולסתת אבנים שם [אך לא לסקל הקרקע מאבנים] - רמב"ם פיהמ"ש, מאירי, רע"ב, תפא"י. וכן לשון המשנה בירושלמי "ולנקות שם אבנים" היינו הך דר"ל לסתתם וכדו'.

ובנחל איתן (טו. ד. סק"א) הקשה אמאי נקט התנא "לסרוק פשתן ולנקר אבנים" טפי משאר כל המלאכות כמו לחפור ולארוג או לכתוב שם, ותירץ דאפשר קמ"ל דשרי אף פשתן ואבנים שתלשו מאותה שדה, אי"נ נקט הני מלאכות דשרי אף שהקרקע מהניא להו קצת לעבודה.

א. בספר הכריתות להר"ש מקינון (סי' ר') הקשה דליאסר היום לזרוע בכל העולם מחשש נחל איתן שערפו שם עגלה. ותירץ דלא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה לאסור מספק אלא היכא שנתברר מקום האיסור, אבל הכא לא ידעינן היכן הנחל איתן. [ומבואר מדבריו דאילו ידעינן האידנא שזה נחל איתן היו הגידולים אסורין אף דיעבד. ועי' בדברינו לעיל אות ז'].

ב. הכרתי ופלתי (סי' ק"י) תירץ דכיון שאסור בזריעה מסתמא בנו כבר בתים ומגדלים על מקום זה. ותמה על דבריו המנחת קנאות דמשמעות משנתנו שכל עבודה בגוף הקרקע אסורה ואפילו חפירה, [וכ"כ בהדיא המאירי, ועי' בדברינו לעיל אות ב'], וא"כ א"א גם לבנות שם בתים.

ג. מנחת קנאות תירץ אליבא דשיטת הרמב"ם דנחל איתן ממש שיש בו מים ושוטף בחזקה [עי' בדברינו לעיל ד"ה איתן כמשמעו קשה], א"כ כל שאין שם היום נחל אזלינן בתר חזקה דהשתא שלא נערפה שם עגלה. אלא שלדבריו עדיין קיימא הקושיא על מקום שידוע דהיה שם נחל ויבש דיש לחוש לנחל איתן.

ד. תורת הקנאות (מו: ד"ה משרצו) כתב דלא מצינו דבעינן שיהא הנחל סמוך דוקא לעיר הקרובה אל החלל [עי' בדברינו לעיל ד"ה ומורידין אותה, אות ב'], וא"כ יתכן כשימצאו עוד חללים לעולם יהיו עורפין וקוברין העגלה באותו נחל איתן כבר נאסר לזרוע וליעבד.

וראה בנחל איתן (יא. ג. סק"ו) שדן בזה אם אפשר לערוף בנחל שכבר ערפו בו, וגם מצדד שאפשר.

ה. מנחה חריבה תירץ דכשם שיש לחוש שמא נחל איתן הוא, כך יש לחוש שנתווסף על הקרקע עפר ואשפתות עד שכבר נחשבת קרקע אחרת ולא נחל איתן, ואולי שרי אף לכתחילה להביא עפר וליתן שם, או דאי נימא שלא נאסר הנחל איתן עד התהום

איזהו

סומה דף מה:

מקומן

תקמא

זקני אותה העיר רוחצין את ידיהן במים -
הרמב"ם (רו"ט ט. ג.) כתב "ובי"ד של
אותה העיר עם כל זקניה ואפילו הן מאה
כולן רוחצים" וכו', וציין הכס"מ מקורו
מדברי הספרי.

ותמה בחי' רעק"א מדוע לא הביאה המשנה
הכתוב כהוייתו "וכל זקני העיר ההיא וגו'
ירחצו את ידיהם", וציין לבאר שבע [בסוגיין
ובהוריות ג.]: שנקט דמלשון המשנה משמע
דסברה ד'כל' לאו דוקא, ותמה על הרמב"ם
היאך שביק משנתינו ופסק כספרי. ואכן גם
המאירי פליג על הרמב"ם וסובר ש"זקני
העיר" היינו ביי"ד בלבד.

וראה בהרחבה בנחל איתן (י"ד. ג. וזהירות ט"ז)
בביאור מחלוקת ראשונים זו. וכתב עוד
שאליבא דהרמב"ם שגם כל זקני העיר צריכין
לרחוץ - היינו מבני ששים ומעלה הדרין
בעיר למעלה מיי"ב חודש. והוסיף דוקן שוטה
נראה שא"צ להביאו, ונסתפק האם נשים
זקינות צריכות לבוא לרחוץ ידיהן, ומסיק
דנראה שאין צריכות.

וראה עוד - בשיירי כנה"ג (ספר הליקוטס
עה"מ ט"ז), משך חכמה (פר' שופטים ע"ה פ'
וכל זקני), ועיון יעקב על ע"י.

רוחצין את ידיהם במים במקום עריפה של
עגלה:

בהלכות רחיצת הידים:

א] כתב המנחת חינוך (תקל. יח.) דלא נתבאר
השיעור עד היכן רוחצין הידים, והאם
שיעורו כקידוש ידים במקדש שהוא עד
הפרק מקום חיבור היד והזרוע. ובנחל איתן
(י"ד. ז.) הכריע דשיעורו עד הפרק העליון -
ע"ש סק"ג.

ב] כתב הנחל איתן (י"ד. ז.) דא"צ ליטול
בכלי, וא"צ רביעית מים, ולא מים חיים,
ולא ניגוב הידים, ולא כח גברא, וגם יכול

לטבול ידיו בתוך הכלי, אולם כל החוצץ
בטבילה חוצץ גם כאן, ונראה גם דלא מהני
רחיצה במי פירות ושאר משקין - ע"ש
בהערות בהרחבה.

ג] כתב התו"ט (מ"ה) דדעת הרמב"ם שצריך
לרחוץ ידיהם דוקא ממי הנחל. וראה
בנחל איתן (י"ד. ז. סק"ג) שסייע לזה
מהשמטת הרמב"ם תיבת 'במים' המוזכרת
במשנה, לפי דס"ל שהרחיצה היא במי הנחל
וא"כ ע"כ שהוא במים וא"צ לכותבו. אמנם
הביא שבספר בית דוד נקט דאף לדעת
הרמב"ם א"צ רחיצה ממי הנחל דוקא, ע"ש.

ד] במנחת חינוך (תקל. יט.) נסתפק אם אמירת
הפרשה מעכבת, וה"ה דיש להסתפק אם
רחיצת הידים מעכבת. ותורת הקנאות (מו.
נמו"ד) נקט בפשיטות דמעכבין. אולם ראה
בנחל איתן (י"ד. ז. סק"ז) שנקט דאין מעכבין
דיעבד דכבר כיפרה העגלה בשעת עריפתה.
וע"ע בדבריו טו. ז. סק"א.

רוחצין את ידיהן במים במקום עריפה של
עגלה - מקום רחיצת הידים הוא
ממש במקום עריפת העגלה, ותליא בפלוגתא
דלעיל (ד"ה ומורדין אותה, אות ד') היכן מקום
עריפתה בנחל.

ואומרים ידינו לא שפכה את הדם הזה
ועינינו לא ראו:

א] המנחת חינוך (תקל. יט.) נסתפק האם
אמירת הפסוקים הללו ע"י הזקנים
והכהנים מעכבת, וכן נסתפק האם צריך
לקרות בשעת עריפה דוקא או אפשר גם
לאחר זמן.

ובנחל איתן (טו. ז.) כתב דנראה שאין אמירת
הפרשה מעכבת, וכן מסתבר שצריך לקרוא
לכה"פ באותו יום שנעפרה העגלה - עי'
בדבריו.

ב] מקום עמידת הזקנים והכהנים בשעת אמירתן הוא בתוך הנחל כדאיתא בספרי (ס"פ שופטים) - ע"י נחל איתן (טו. א. סק"צ).

ג] בהעמק דבר (ס"פ שופטים) מחדש עפ"י דברי הירושלמי דביכורים דכל היכא דכתיב "וענו ואמרו" הוא ע"י אחר, וה"נ מקרין אותן מילה במילה והזקנים עונים אחריהם.

ומי המקרא - בהעמק דבר נקט שהכהנים צריכין להקרות אותן, ובנחל איתן (טו. ג.) פליג דאין קפידא ומי שרוצה יקריא - ע"ש סק"א.

ד] עוד כתב הנחל איתן דצריך שיאמרו כולם יחד בקול רם, ואם קראו בלחש יש להסתפק אם יצאו ידי המצוה. ונראה שאפילו אינם מבינים פירוש המילות אלא משמעות ענין הוידוי יצאו - ע"י בדבריו.

שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא מזון ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה:

א] גירסא זו איתא במשנה שבמשניות, אולם מפירש"י ורע"ב מוכח שגרסי רק "שלא בא לידינו ופטרנוהו ולא ראינוהו והנחנוהו", ופירשו עפ"י הברייתא (מו: דר"ל דלא פטרנוהו בלא מזון והנחנוהו בלא לוייה. והתוי"ט ומסה"ש ציינו שגם בירושלמי לא גריס תיבות אלו, והרש"ש ציין שכן נראה גם מדברי הגמ' לעיל לח:

והנה בירושלמי דפירקין (ס"ו) איתא פלוגתא אי אמירה זו קאי אהורג, כלומר שלא בא לידינו ופטרנוהו ולא הרגנוהו ועמעמנו על דינו, או דקאי על הנהרג שפטרנוהו בלא לוייה ומזונות. ובתרגום יונתן (ס"פ שופטים) מבואר שמפרש דקאי על ההורג. ומתני' דילן לפי הגירסא המקורית היה אפשר לפרש נמי דקאי על ההורג, אך מן הברייתא (לקמן מו:) ומימרא דריב"ל (לעיל לח:) מוכח שפירשו דקאי אנהרג - ע"י נחל איתן (טו. ג. סק"ג).

ב] מהרש"א ח"א הביא ספר יפה מראה שהקשה וכי ב"ד חייבין להעמיד לוייה לכל ההולך יחידי, ומצדד דהכוונה ללוותו ד' אמות בעיר בעת פטירתו מן העיר. ומהרש"א דחה דודאי משמע כפירש"י שהוא כדי שלא ילך בדרך יחידי במקום סכנה - ע"י בדבריו. ואכן פסק הרמב"ם (אצל יד. ג.) וז"ל "ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום, ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם הכתוב כאילו שפכו דמים". וכתב הקר"א (מו: דילפינן זאת מדהשוו חייב ב"ד לדאוג למזונותיו לחיוב דאגת לוייה עבורו, ש"מ דחד דינא הוא, וכשם שמוטל על ב"ד לעשות קופה של צדקה, ה"ה מוטל עליהם לתקן שלוחים ללויה.

וראה עוד בליקוטי הלכות (צען משפט א"ת פ'), וציין לספרו אהבת חסד, בדין מצות לוייה לאורחים, דף מ"ז.

ג] כתב הנחל איתן (טו. ג.) דאם אירע שפטרנוהו בלא מזון או לוייה, אין יכולין לקרות הפרשה ולומר דבר שקר, ואפשר דכה"ג אין עורפין כלל כיון שאין ראוי לוידוי, ע"ש. [תליא בנידון האם אמירת הפסוקים מעכבת - ע"י בדברינו לעיל ד"ה ואומרים, אות א'.

רש"י

ד"ה תניתוה - אבל צף לא פשט לה מינה וכו' - הכס"מ (רוא ט. י.) ביאר בסברת הרמב"ם, דבעיא דצף לא הוצרך כלל לפשוט לו, דהיה פשיטא לאב"י מדקתני מתני' "צף על פני המים" ש"מ דוקא על המים חשיב צף ולא על האדמה.

ד"ה סברוה - רבנן דבי מדרשא דבעו למיפשט מינה וכו' - ע"י בדברינו בגמ' ד"ה סברוה.

איזהו

סוטה דף מו.

מקומן

תקמוג

ד"ה ומוטל באשפה - אלמא קרא כדכתיב
בעית - עי' שיעורי הגרי"מ פיינשטיין
(אות קמ"א).

ד"ה ת"ל ולקחו - דהאי העיר קרא יתירא
הוא וכו' - עי' תורת הקנאות.

ד"ה לא בא - שפטרנוהו בלא מזונות
והוצרך ללסטם את הבריות וכו' -
עי' תפא"י במשניות (אות י"ט) שפירש באופן
אחר.

דף מו.

מתני'

והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל אשר
פדית וגו':

א] פרטי דינים באמירת הכהנים - יעוי'
בדברינו במתני' מה: לענין אמירת
הזקנים (ד"ה וואומרים, אות א-ד).

ב] בנחל איתן (טו. ג. סק"צ) הביא דבאלשיך
(סו"פ שופטים) כתב שהכהנים הם מאותה
עיר שמביאין העגלה. ופליג עליו והוכיח
שכל הכהנים הנמצאים שם אומרים ואפילו
אינם מאותה העיר.

עוד כתב דבעינן לכל הפחות ב' כהנים,
דמיעוט רבים שנים, עי"ש.

ג] בנחל איתן (טו. ה. סק"א) הביא נידון האם
כהן בעל מום כשר לאמירה זו, ונקט
שאכן הוא כשר, אולם כהן חלל פסול.

ובמנחת חינוך (תק"ל) נסתפק אם כשירה
האמירה בכהן חלל שלא נודע פסולו עד
לאחר העריפה. ובנחל איתן שם מצדד שלא
יצאו.

ועוד כתב הנחל איתן דנראה שאין צריך לזה
בגדי כהונה, וכן א"צ הכהן להיות טהור,
וא"צ להיות מאנשי המשמר, אולם אשה
כהנת פסולה, ונסתפק בכהן קטן, עי"ש.

כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' ואל תתן
דם נקי בקרב עמך ישראל - הרמב"ם
(רולא ט. ג.) כתב רק "והכהנים אומרים
בלשה"ק כפר לעמך ישראל והולכין להם",
והשמיט שאר הפסוק, וכתב הכס"מ
דהרמב"ם רישא דקרא נקט. אמנם במהדורת
הר"ש פרנקל תקנו עפ"י דפו"י והוסיפו כל
הנוסח הנשמט. וראה עוד נחל איתן (ט. ד.
סק"ה).

לא היו צריכין לומר ונכפר להם הדם וכו'
- יש לעיין מנא לן דאינם אומרים גם
"ונכפר להם הדם", הלא לעיל יז. איצטריך
קרא אליבא דר"מ למעט שאין צריך לכתוב
במגילת סוטה צוואות וקבלות אמן - עי' נחל
איתן (טו. ד. סק"ו).

אלא רוח הקדש מבשרתן אימתי שתעשו
ככה הדם מתכפר להם:

א. הלשון "רוח הקדש מבשרתן" צ"ב, ולשון
רש"י בחומש (דברים כא. ח.) "הכתוב
מבשרם משעשו כן יכופר להם העון". אמנם
כתב מהרש"א ח"א דלשון המשנה רומז שאם
יעשו ככל מצות העריפה, אזי יתפרסם מי
הרוצח לנקום דם הנרצח ומתכפר להם. וכן
איתא במדרשים, ובתרגום יונתן (דברים שס)
וז"ל "ומן יד נפקין נחיל מורנין [תולעים]
מגו פרתא דעגלתא, נגדין ואזלין עד אתרא
דקטולא תמן, וסלקין עלוי, ואחדין בי דינא
יתיה ודיינין ליה".

ובנחל איתן (יז. ג.) הביא שברבינו בחיי
(סו"פ שופטים) איתא שהעגלה עצמה היתה
הולכת מהנחל אל בית הרוצח.

ועוד הביא בשם פענח רזא דהפסוק רומז
לזה, ד"נחל איתן" משמעו 'קשה' לרמוז על
דין קשה שיעשה ברוצח. והוא גם בקשת
הכהנים "כפר לעמך ישראל", ד"כפר" הוא
לשון גילוי, כלומר שיגלה להם הרוצח.
ובפסוק "ואתה תבער דם הנקי" נרמז
התולעים בסופי תיבות "רימה".

גמ'

ויהא מום פוסל בעגלה מק"ו ומה פרה
שאינן השנים פוסלות בה מום פוסל
בה עגלה וכו' אינו דין שיהא מום פוסל בה
- הקשה תוס' הרא"ש נפרוך מה לפרה שכן
ב' שערות פוסלות בה. ותיירץ די"ל קדשים
יוכיחו.

עוד הקשה תוס' הרא"ש דנימא לויים יוכיחו
 שפוסלין בשנים ולא במומין. ותיירץ דיש
 לדחות מה ללויים שכן אינן נפסלים
 בעעבודה.

ומהרש"א הקשה דנפרוך מה לפרה שכן
 עלייה לחודה פסלה בה, תאמר בעגלה דעד
 שתמשוך כדלקמן - ע"י בדבריו.

ובאר שבע כתב דאין לומר מה לפרה שכן
 נפסלת בשחור ולבן, דאיכא למימר קדשים
 יוכיחו.

וראה עוד רש"ש, קר"א, חזו"א (פרה 3. יא.),
 ונחל איתן (ט. 3. סק"א).

ומה פרה שאין השנים פוסלות בה - כתב
הרש"ש דאף שגם פרה פסולה קודם
שתהא בת ב' שנים אליבא דר"א או ג' שנים
אליבא דרבנן (רי"ט מס' פרה), י"ל דמה שלא
חזיא קודם לכן אינו נקרא 'פסול'.

וע"י בר"ש ריש פרה שעמד בזה. וע"ע
 משל"מ ריש הל' פרה אדומה (ד"ה ומ"ט
 חכמים), ובאר שבע בסוגיין, ושיעורי הגרי"מ
 פיינשטיין (אות ק"נ).

עגלה ששנים פוסלות בה:

[א] במתני' ריש פרה פליגי תנאים: ר"א סבר
 שעגלה היא בת שנה ורבנן סברי בת ב'
 שנים. וסברת ר"א היא כבכל מקום שנאמר
 בתורה 'עגל' סתם הוא בן שנה כדפירש"י
 כאן ד"ה עגלה. [וצ"ב שפירש סתמא דסוגיא
 כר"א, וע"י בדברינו על רש"י].

אך סברת רבנן צ"ע מנא להו שהיא בת ב'
 שנים. וביארו הרמב"ם והרא"ש והר"ש שם,

ב. האחרונים תמהו איך יהרגו ב"ד הרוצח
 ע"י סימן ונס כזה, והלא רק עפ"י עדים
 הורגין הרוצח. וכתב הכלי חמדה (סו"פ
 שופטים) דמהני אומדנא זו להכניסו לכיפה
 וימות שם, ע"ש בהרחבה, וכן בפרדס יוסף
 (פר' נשלח) הביא דבי"ד היו כונסין אותו
 לכיפה, וכן נקט בדבר שאול (עא. לה.),
 והוסיף דגואל הדם אפשר שהותר לו להרוג
 הרוצח ע"י בירור זה. אמנם בפענח רזא (פר'
 שופטים) וכן בבב' יהוידע כאן איתא
 שהתולעים עצמן הן ההורגין את הרוצח.
 וראה עוד בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים
 אות רפ"א), ובספר דברות אריאל (סי' ס"ג).

ובנחל איתן הנ"ל האריך בזה בשם המפרשים
 דהדין כך: אם יש כח ביד ב"ד אזי עונשין
 אותו, או הורגין אותו אם היה צורך שעה, או
 שהמלך וגואל הדם הורגין אותו, ואם אין כח
 בידם להורגו עכ"פ היה מתבייש ביותר
 שכולם יודעים שהוא הרוצח. וי"א
 שהתולעים עצמן היו הורגין אותו, אמנם נס
 זה נעשה רק בזמן שישראל שבאותו דור
 זכאין - ע"ש בהרחבה.

אימתי שתעשו ככה הדם מתכפר להם -
בנין כפרת העגלה:

בנחל איתן (יז. א. סק"א) הביא מהירושלמי
 (סופ"ו דיומא) דמוכח שעגלה ערופה מכפרת
 בין שנהרג במזיד ובין בשוגג.

עוד כתב דמכפרת אפילו אם לפי האמת היה
 הרוצח מעיר אחרת ולא מהעיר הקרובה
 לחלל. וכן משמע לשון המשנה (מו.) "שעל
 ספק באה מתחילתה כיפרה ספיקה והלכה
 לה", משמע דמכפרת בכל גווני.

מיהו מי מבני העיר שלא רצה להשתתף בדמי
 העגלה, אפשר שאין מכפרת עליו.

וכל דין הכפרה הוא עבור הציבור ולא על
 הרוצח כמבואר מהסוגיא דערבין טז. וזבחים
 פח: ורש"י ותוס' שם. וראה בהערות לנחל
 איתן שם בהרחבה.

איזהו

סוטה דף מו.

מקומן

תקמה

דשאני עגלה ערופה דכתיב בה "עגלת בקר" דיחסה הכתב וקירבה אל הבקר, לפיכך היא בת ב' שנים. ועי' משל"מ ריש הל' פרה אדומה (ד"ה ודע).

ב] לענין הלכה: פסק הרמב"ם (רולא י. ג.) כרבנן דעגלה ערופה בת ב' שנים. אך בדעת רש"י בסוגיין שפירש בפשיטות כשיטת ר"א - כתב המשל"מ דיתכן דס"ל דהלכה כר"א. וראה בדברינו על רש"י ד"ה עגלה.

והנה הרמב"ם שפסק כרבנן דעגלה בת ב' שנים, הוסיף "או פחות". וכ"כ הר"ש (ריש פרה) דרבנן לאו למעוטי בת שנתי קאמרי, דהא כ"ש דבת שנתי שהיא ילדה הוי שפיר טפי, אלא משום דר"א פסל בת ב' שנים קאמרי דכשירה.

אולם הבאר שבע בסוגיין הקשה דבספרי משמע דרבנן בעו בת ב' שנים ולא פחות, עי"ש. ועי' חזו"א (פרה א. ט.), ונחל איתן (מ. ג.).

ג] עוד כתב הרמב"ם שם "אבל אם היתה בת שתי שנים ויום אחד פסולה". ותמה המשל"מ אמאי נקט "בת יום אחד, הלא קי"ל (זמנים כה): דשעות פוסלות בקדשים. ותיירץ דע"כ כשם שמצינו קולות בעגלה ערופה טפי מקדשי מזבח, ה"ה גם בזה דיום אחד דוקא פוסל ולא שעות.

והמנחת חינוך (תקל. יד.) תמה עליו, דאדרבה בכל מקום שנזכר "יום אחד" הכוונה תיכף בתחילתו בכניסתו ודלא כהבנת המשל"מ בסוף היום [וכן פירש המשנה אחרונה פרה א. ג.], ואדרבה יקשה על הרמב"ם איפכא למה החמיר בעגלה תיכף בכניסת היום יותר מקדשים שהוא לשעות. וצ"ל לפי דאף שכפרה כתיב בה כקדשים היינו להחמיר עליה אבל לא להקל, לכך דינה בזה ככל התורה.

וראה עוד מש"כ חזו"א (רולא שס, ופרה א. י.), ונחל איתן (מ. ג. סק"מ).

בה מום פוסל ואין מום פוסל בעגלה - לענין מחוסר אבר ושאר פסולי קרבן האם פוסלין בעגלה ערופה - יעוי' בדברינו במתני' מה: ד"ה ואין המום.

אלא מעתה לא יהו שאר עבודות פוסלות בה אלמה א"ר יהודה אמר רב הניח עליה עודה של שקין וכו' - צ"ע מה צריך להקשות ממימרא דרב, הלא משנה מפורשת היא בפרה (ג. ג.) - עי' רש"ש, מרומי שדה, והערות מרן הגריש"א.

שאני פרה דילפינן עול עול מעגלה - הנה לקמן אמרינן דתנאי היא, איכא דיליף עול עול מעגלה ואיכא דמייתי לה מגופה דפרה. וכתב מהרש"א דלרב יהודה גופיה ודאי ניחא טפי בפשיטות דהא לקמן מתרצינן ליה דסבר כתנא דמייתי לה מגופה דפרה, אלא דבעי לשנויי הכא גם למאן דיליף גז"ש מעגלה.

וראה עוד מש"כ הקר"א (ד"ה תנאי היא), ובאר שבע.

אמרי קדשים מי ליכא דפסלי בהו שנים - פירש"י דפסח וחטאת כתיב בהו "בני שנתן", ומבואר בסוגיין דשאר הקרבנות אינן נפסלין בשנים. והנה בבכורות מא. תנן במשנה 'זקן' בין פסולי הבהמה לקרבן, וכתב המשל"מ (איסורי מזבח ג. ו.) דלכאורה שיעור פסול זה הוא כשרותת כדין האדם, אך דקדק מדברי הרמב"ם (מעשה"ק א. א.) דהוא תלוי בשנים, דהיינו כשיתור מג' שנים לפר וכו', ותמה הלא בסוגיין מבואר שקדשים דלא כתיב בהו "בני שנתן" אין שנים פוסלות בהן. ותיירץ דמן התורה פסול 'זקן' הוא שתש כוחו ומרתת, ומה דמצינו שפסול מצד השנים אינו מן התורה אלא שמדרבנן לכתחילה אין מקריבין אותו מפני הכבוד - עי' בדבריו.

סד"א ה"מ היכא דעבד בהן עבודת היתר אבל עבודת איסור אימא ליתסרו וכו' סד"א ה"מ היכא דעבד בהן כשהן חולין אבל עבד בהן כשהן קדשים אימא ליתסרו וכו' - כתב הקר"א דצ"ל דמסברא בעלמא הוה ס"ד להחמיר בקדשים לפסול עבודת איסור או עבודה לאחר שהוקדשו, דהא מקושיא מעגלה לחודה לא הוה ס"ד למיפסל הכי - עי' בדבריו. וע"ע תורת הקנאות.

וראה עוד מש"כ תוס' חולין קטו. ד"ה החורש.

וממקום שבאת מה להלן עד שתמשוך אף כאן עד שתמשוך - יש לעיין הלא פלוגתא היא (עי' שנועות לא. וש"נ נמסר"ס) אי אמרינן דון מינה ואוקי באתרה או דון מינה ומינה, וא"כ שמא סבר רב דון מינה ואוקי באתרה כרבנן הלכה כוותיהו. וכתב הרש"ש דלולי דמסתפינא הייתי מגיה שמואל במקום רב, ואיהו סבר (זנמים לא): דון מינה ומינה.

והגהות מלא הרועים כתב לחלק דהכא עול ועבודה ב' דברים נפרדים הן, ועבודה לא כתיב כלל בפרה, ואיך נאמר אוקי באתרה כיון שלא מצינו אצלה כלל עבודה אלא עול. וראה עוד קר"א (ד"ה תנאי היא), תורת הקנאות, ושיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קי"ד).

אשר ריבויא הוא - "הדורש בריכה ומיעט אין הפרט פירושו של הכלל [כדדרשין בכלל ופרט] אלא ממעטו במקצת כלומר לא את הכל ריבה בריבוי הראשון אלא זה וכיוצא בו" - רש"י שבועות ד:, עי"ש בארוכה.

אין לי אלא עול שאר עבודות מנין - כתב הרמב"ם (רול"י ד.) "כל מלאכה שהיא לצורכה כגון פירש טליתו עליה מפני הזבובים אינו פוסלה, וכל שהיא שלא

לצורכה כגון שפירש טליתו עליה לנושאה פסולה". וכ"כ המאירי. ומקור הדברים ממתני' דפרה (ג. ג.). ומבואר בסוגיין דאיכא מ"ד דילפינן שאר עבודות בפרה מעגלה [וכן פסק הרמב"ם], ואפ"ה מכשרינן כל מלאכה שלצורך הפרה, וא"כ ה"ה דכשרה בעגלה. ובגדר מהות מלאכה שלצורכה ושלא לצורכה - יעוי' בהרחבה בנחל איתן (ט. ה. סק"ב). ומלאכה שהיא לצורכו ולצורכה - איתא בבביתא ב"מ לו. דהכניסה לרבקה כדי שתינק ותדוש פסולה. וראה בהרחבה בנחל איתן (י. ו סק"ב).

עול פוסל בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה שאר עבודות אין פוסלות אלא בשעת עבודה - בבביתא החילוק שבין עול לשאר עבודות - יעוי' בחזו"א (פרה ג. יא-יב) ובנחל איתן (ט. ד.) שהאריכו לפרש דיש בזה ג' שיטות בראשונים:

שיטת רש"י דעול פוסל אפילו הניחו רק להקל משאו ומשכה בו טפח, ושאר עבודות פוסלות רק אם הניח לצורך העבודה. שיטת הרמב"ם (פרה א. ז., רול"י ג.), וכן שיטת המאירי בסוגיין, דעול נמי פוסל רק אם הניחו על מנת לחרוש אך אפילו לא חרש בפועל, משא"כ שאר עבודות אין פוסלות עד שיתחיל לעשות מלאכה שחפץ בה.

שיטת הר"ש (פ"ק דפרה), ותוס' הרא"ש בסוגיין, שעול פוסל בין ניחא ליה ובין לא ניחא ליה בעלייתו, משא"כ שאר עבודות שאין פוסלות אא"כ ניחא ליה בהן. ברם שאר הראשונים סברי שגם בעול בעינן דוקא דניחא ליה, וכ"כ הרמב"ם פרה הנ"ל, וכן משמע מרש"י דבעינן רצונו אלא דסגי ברצון להקל משאו.

וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קי"ה).

משיכת עול לרחבו טפח - האם גם בשאר עבודות בעינן עד שתמשוך טפח,

איזהו

סוטה דף מו.

מקומן

תקמו

ומחלוקת בדעת הרמב"ם בזה, וביאור דעת הבבלי וירושלמי - יעוי' בנחל איתן (ט. 3.) ובהערותיו שם.

הא קמ"ל שיעורא דעול טפח הוי למאי נפק"מ למקח וממכר - החזו"א (פרה 3. 7.) הקשה דנימא נפק"מ לענין פרה ועגלה גופייהו, שאם נתן עליהן עול פחות משיעור טפח אינו פוסל משום עול אלא משום שאר דברים שאינם פוסלין אלא בשעת עבודה. והוכיח מזה דעול פחות מטפח גם פוסל משום עול [ולכך לא מני ליה בנדה כו. בהדי הני דשיעורן טפח]. ועי' מש"כ הנחל איתן (ט. א. סק"3).

מפני מה אמרה תורה הביא עגלה בנחל אמר הקב"ה יבא דבר שלא עשה פירות וכו' - פירש"י דעגלה בת שנתה היא שעדיין לא ילדה. והנה אזיל רש"י לשיטתו (ד"ה עגלה) שפירש סוגיין כר"א, אמנם הבאנו לעיל (ד"ה עגלה) דעת רבנן שעגלה בת ב' שנים, וכתבו הרש"ש (ריש מו.) ובאר שבע דאף אליבייהו ניחא כפי שאיתא בע"ז כד: דפרה פחותה מג' שנים לא ילדה. [והוסיף הבאר שבע דדאי היום נשתנה הטבע, דהא מעשים בכל יום שפרה בת ב' שנים יולדת].

מאי פירות אילימא פו"ר אלא מעתה אזקן וסריס ה"נ דלא ערפינן אלא מצות - במאירי איתא דאפילו היה הנהרג טריפה עורפין עליו לפי שהוא ראוי לקיים מצות כפי מסקנא דהכא.

ברם המנחת חינוך (מקל. 33.) פשיטא ליה דכל שאין ההורגו חייב עליו מיתה כגון שהוא נפל [וה"ה טריפה] אין מביאין עגלה. וראה מש"כ תורת הקנאות, מנחה חריבה, דבר אברהם (מ"צ ה. 7.) , ונחל איתן (ג. א., ס"ק יג-טו). ומה שציין בפרדס יוסף החדש (פרי' שופטים אות נגה. 3.).

ולענין גוסס - עי' נחל איתן (שם סק"ז) שתלוי אם גוסס בידי אדם או בידי שמים.

ולענין עבד כנעני או שפחה - כתב המאירי שעורפין עליהם, וכן נקט המנחת חינוך הנ"ל. והטעם פירש הנחל איתן (שם סק"ג) שהרי ההורגן חייב מיתה כעל ישראל, ועוד שהרי מבואר כאן בסוגיא דטעם עריפת העגלה לפי שמנעו מהנרצח לעשות מצות, ועבד ושפחה גם הם בני מצות כאשה.

ולענין עכו"ם או חצי גוי וחצי ישראל האם עורפין עליו - עי' בדברינו במתני' ריש פירקין (מד: ד"ה או לעיר שרונה עכו"ם, אות 3.).

ת"ר מנין לאיתן שהוא קשה - בענין פלוגתא הראשונים בביאור "איתן - קשה", ודין דיעבד שאינו מעכב, והשמטת הרמב"ם בזה - יעוי' בדברינו במתני' לעיל מה: (ד"ה איתן כמשמעו, וד"ה אע"פ שאינו איתן).

רש"י

ד"ה עגלה - בת שנתה היא ואם עברה שנתה פסולה - צ"ע שפירש רש"י הסוגיא [כאן, ולקמן ד"ה שאינו עושה פירות] בפשיטות כר"א (ריש מס' פרה), ולא כרבנן דסברי דעגלה בת ב' שנים, וכוותייהו פסק הרמב"ם [עי' בדברינו בגמ' ד"ה עגלה, אות ב'].

והמשל"מ (ריש הל' פרה) כתב דיתכן דס"ל לרש"י שהלכה כר"א - עי' בדבריו. וראה עוד באר שבע, רש"ש, תורת הקנאות, ונחל איתן (מ. 3. סק"3).

ד"ה אלמה - עודה של שקין אגודה של שקין - עי' ביאור ריעב"ץ (ע"ז כג.) בפירוש זה.

ורש"י בע"ז שם פירש לשון נוסף "עץ שטווין בו שקין". וע"ע באר שבע.

ד"ה מי ליכא - והרי פסח וחטאת דכתביב בהו בני שנתן - צ"ע למה נקט רש"י רק פסח וחטאת, הלא כל מקום שנאמר

'כבש' אינו אלא בן שנה - עי' שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קנ"ז).

ד"ה עבודת איסור - דכיון דתרי קראי כתיבי ע"כ חד מינייהו לעבודת איסור - השפ"א (ליקוט) כתב דיש לפרש דכיון דכתיב גבי בן נכר, אינהו מסתמא עבדו גם באיסור.

ד"ה שאינו עושה פירות - עגלה בת שנתה לא ילדה - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מפני מה.

דף מו:

גמ'

אחרים אומרים מנין לאיתן שהוא ישן וכו' - פירש"י שלא הובא קרקעיתו מחדש. ובנחל איתן (יא. ג.) נסתפק כמה זמן הוא שיעור 'ישן' - עי"ש סק"י. והנה הרמב"ם השמיט דין זה שיהא ישן, ומשמע דס"ל שחכמים פליגי על 'אחרים' אלו, אולם בפיהמ"ש הזכיר ש'איתן' הוא קדמון, ותמה התוי"ט מדוע לא הזכיר כן בחיבורו. ועי' מש"כ לבאר בנחל איתן (סס סק"ס).

ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה מ"ט גמר עריפה עריפה מחטאת העוף - תוס' כתובות לו: (ד"ה מה להלן) כתבו דמהכא נפקא לן דעריפת עגלה הוי מול עורף דומיא דחטאת העוף, הגם דכתיב 'וערפו' דמשמע עורף ממש. וכן רש"י במתני' מה: פירש דעורפין מול עורפה.

ת"ר אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכו' רבא אמר להבא דכ"ע לא פליגי דכתיב ולא יזרע וכו' - יש לעיין מדהצריך הכתוב להזהיר שלא יזרע משמע דבת זריעה היא, ובפרט לר' יונתן דאמר להבא משמע דלשעבר היתה בת זריעה, וצ"ע לשיטת רש"י

ד'נחל איתן' היינו קשה שאינו בר זריעה - עי' בדברינו במתני' מה: (ד"ה איתן כמשמעו) בשם התוי"ט.

ומנחת קנאות הביא דמראה הפנים תירץ, דהא איתא במתני' שם ד'איתן' אינו לעיכובא, ועלה קאמר רחמנא דאי ערפו במקום שראוי לזריעה שוב לא יזרע. ודחה דבריו דפשטיה דקרא "אשר לא יזרע" קאי על "נחל איתן" דמיירי ביה.

ותירץ מנחת קנאות עפ"י דברי הריטב"א (מכות כ"ג) דמשמעות הסוגיא שם ד'נחל איתן' ראוי הוא לחרישה וזריעה, אך ע"י עבודה וטורח דקרקע קשה היא. [עי' לעיל לד: דחברון טרשים הויא ואפ"ה מעולה יותר מצוען מצרים].

כי פליגי לשעבר רבי יאשיה סבר מי כתיב ולא יעבד - מדברי ר' יאשיה מבואר ד'אשר לא יעבד בו' קאי אלשעבר, ו'לא יזרע' קאי אלעתיד. ונסתפק הקר"א אם לדבריו לא נאסר להבא אלא זריעה לחוד ולא כמתני' שאסרה כל העבודות, עי"ש.

ת"ר וכו' ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל וכו' על מקום עריפתה של עגלה - השפ"א (ליקוט) נסתפק האם עכ"פ בעינן נמי קרא כפשטיה שירחצו על העגלה, ושתהא מונחת במקום עריפתה, או כפשטות לשון המשנה שאין צריך כלל על העגלה רק על מקום עריפתה.

אלא לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה - עי' בדברינו במתני' סוף מה: (ד"ה שלא נא על ידיו).

לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות - פירש"י (נמשנה מה:): שלכך הוצרך ללסטם את הבריות וע"י כן נהרג. ותפא"י (אות י"ח) פירש עוד דאילו האכלנוהו כראוי היה מתחזק נגד הורגיו והיה ניצל.

תניא היה ר"מ אומר כופין ללויה ששכר הלוייה אין לה שיעור - כתב מהרש"א ח"א דאף דקי"ל (חולין קי:) דכל מצות עשה ששכרה בצידה אין כופין עליה, היינו שמתן שכרה מפורש בתורה כמו כבוד אב ואם, משא"כ שכר לוייה אינו מפורש בתורה.

עוד נראה לישב דלענין לוייה הא דכופין אינו משום קיום המצוה, אלא מפני סכנת נפשות דחבירו. וכ"כ הקר"א דכשם שמצינו דכופין על הצדקה אף שמתן שכרה בצידה [עי' תוס' חולין שם], מהאי טעמא מוטל על ב"ד גם לכופ' על הלוייה. ושו"מ שכן תירץ בעיון יעקב על ע"י. וע"ע בנתיבות הקודש, ובהערות מרן הגריש"א.

שנאמר וכו' ויאמרו לו הראנו נא את מבוא העיר וכו' - השייכות בין מצות לוייה לבין להראות מבוא העיר - מבארים מהרש"א ח"א והרי"ף על ע"י, דזהו עיקר מצות הלוייה להראות למתלוה שילך בדרך בלא מכשול אל מקום מגמתו.

ומה חסד עשו עמו - צ"ב מאי קאמר הלא הכל מפורש בקרא - ע"י מהרש"א ח"א.

שכר אותה העיר הרגו לפי חרב ואותו האיש ומשפחתו שלחו - כתב המנחת סוטה דכאן יש להקשות כקושית תוס' לעיל לה: (ד"ה לרצות) כיצד החיו את האיש ומשפחתו והרי גזרה תורה "לא תחיה כל נשמה". ותירוצם השני לא שייך הכא אלא תירוצם הראשון.

ובהערות מרן הגריש"א כתב דלכך החיו כיון שאם לא היו עומדים בדיבורם היה חילול השם, וכעין שמצינו לגבי הגבעונים דכיון שכרתו להם ברית לא הרגום שלא יהא חילול השם.

תניא היא לזו שצובעין בה תכלת - כתב הבן יהוידע דאע"ג שצבע התכלת

הוא מדם החילזון העולה בחלקו של זבולון, מ"מ הצבע שלו נקלט יפה יותר באוירה של לזו, עי"ש. וע"ע מש"כ הכרם נטע.

היא לזו שבא סנחריב ולא בלבלה נבוכדנצר ולא החרובה - [א] מהרש"א ח"א מבאר מדוע לא יכלו לה סנחריב ונבוכדנצר, לפי שקרא שמה 'לזו' כשם אותה העיר שיצא ממנה והראה מבואה, ופירש"י (טופטים א. כד.) שנקראת כך לפי שהיו נכנסים לה דרך מערה שעץ לזו עומד בפתחה, ודרך הלזו היו נכנסים למערה, לכך מלכים הללו לא ידעו מבואה לכובשה.

[ב] בכל מקום תולה הבלכול בסנחריב והחורבן בנבוכדנצר - ע"י תוס' לעיל ט., ויבמות עו: (ד"ה מנימין).

ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה - ע"י מהרש"א ח"א מהיכן ידעו לדרוש זאת.

זקנים שבה בזמן שדעתן קצה עליהן יוצאין חוץ לחומה והן מתים - בהערות מרן הגריש"א תמה דמסתמיות הגמ' משמע דאין בזה חיסרון, והלא הוו מאבדים עצמם לדעת.

ומה כנעני זה שלא דיבר בפיו וכו' גרם הצלה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות - השפ"א הקשה דבזוה"ק (פר' תרומה) משמע שמאז ומעולם נגזר שלא ימות אדם במקום הזה, והכא משמע שנגזר בזכות מעשה זה. וכתב דאפשר שזכה להתיישב במקום הזה שנגזר בו מעולם חיים. וכע"ז כתב הבן יהוידע.

המהלך בדרך ואין לו לוייה יעסוק בתורה - כן איתא במס' אבות (ג. ד.) "המהלך בדרך יחידי והמפנה לבו לבטלה ה"ז מתחייב בנפשו", וע"י מהרש"א ח"א כאן.

בשביל ד' פסיעות שליוה פרעה לאברהם וכו' נשתעבד בבניו ד' מאות שנה

- מבאר מהרש"א ח"א דודאי לא פשע אברהם שליוהו פרעה שיגזר שעבוד על בניו, ובכרית בין הבתרים נגזר זאת בשביל שאמר "במה אדע כי אירשנה", אלא שלא נגזר עדיין אצל מי ישתעבדו, וזכה פרעה שישתעבדו אצלו בשביל ד' הפסיעות. וכ"כ בהגהות ריעב"ץ. וע"ע קר"א.

כל המלוה את חברו ארבע אמות בעיר אינו ניזוק - א [הנה ענין הלוי הנזכר

במשנה לעיל מה: שמוטל על ב"ד ללוות היוצא לדרך יחידי, וכן מה שאמרו בסוגיין לעיל דכופין ללויה, הוא ודאי ללוותו כל דרך הליכתו, שהדרכים בחזקת סכנה או להראותו הדרך. אך צ"ב מה ענין הלוי ד"א בתוך העיר, ומבאר מהרש"א ח"א (מס:): שהוא ענין סגולי, ואפילו אינו הולך יחידי לדרך, "כיון שהתחיל ללוותו ד"א בעיר הרי כוונתו ודעתו להצילו בדרך, ומחשבתו ורצונו מהני ליה לחבירו בכל הדרך להצילו, על דרך "רצון יראיו יעשה", או שמלאכיו של המלוה גומרים מחשבתו ורצונו לילך במקומו עם המתלוה ולהצילו מהיזק" עכ"ל. [וכן נראה שהוא ענין הלוי דרב תלמיד, ותלמיד לרב, וחבר לחבר דבסמוך].

ב [כתב העמק ברכה (ענין גמ"מ שגופו, אות ד') דנראה שלוי ד' אמות הוא דוקא חוץ לביתו, אבל אם ליוהו ד"א בתוך ביתו לא מיקרי לוי].

תלמיד לרב אין לו שיעור וכמה א"ר ששת עד פרסה:

א [צ"ב דתחילה אמר דאין לו שיעור והדר אמר דהוא עד שיעור פרסה, ובאר בהגהות ריעב"ץ דה"ק מן הדין אין לו שיעור אם אפשר לו, אך אם לא אפשר שיעורו למטה עד פרסה.

ובאר שבע ומנחת סוטה פירשו דברייא סברה אכן דאין לו שיעור כלל, אבל לגמ' היה קשה וכי יצטרך ללוותו עד סוף העולם הלכך אמר ר"ש עד פרסה, עי"ש.

ומרומי שדה ביאר דה"ק דאין לו שיעור מדין לוי בעלמא, אלא דתלמיד לרב מוכרח להצטרף עמו עד שיצא מגדר 'לוי' ויהא בגדר 'הולך בדרך' דהיינו שיעור פרסה דאז נתחייב להתפלל תפילת הדרך כדאייתא בברכות ל.

וע"ע עץ יוסף בשם שבות יעקב.

ב [כתב הדרכי משה (מו"מ סי' תכ"ו) [הובא גם בסמ"ע סוס"י תכ"ז], דמצא בילקוט מהר"ש, דהאידינא אין נוהגין ללוות תלמיד לרבו עד פרסה, משום שבזמן הזה מוחלים על כבודם, ויש לילך עמו או עם חברו עד השער או לכה"פ ד' אמות.

והנה הבאר שבע תמה על הטור והפוסקים שהשמיטו עיקר דין חובת לוי, וכתב דאפשר לפי שבזמן הזה כל הדרכים בחזקת סכנה, ואין אדם מחוייב למסור עצמו לסכנה בעבור לויית חברו משום דחיך קודמין. ותמה העיון יעקב על ע"י דמ"מ היה לפוסקים להביא דין לוי של ד' אמות לכה"פ כמש"כ בדרכי משה הנ"ל, וכתב דנראה לפי שעיקר טעם לוי הוא להראות את הדרך אשר ילך בה, ועכשיו כל הדרכים מיושבים ומצוינים לכון הדרך, ודי בלוי בעיר ד' אמות.

וכדברי העיון יעקב כתב הח"ח בליקוטי הלכות כאן (צעין משפט אות ט'), ובאהבת חסד (ענין הכנסת אורחים פ"צ הערה שניה).

ובעמק ברכה (ענין גמ"מ שגופו, אות ד') גם תמה למה אין העולם נזהרין היום במצות לוי, ואפילו ת"ח שאינם עסוקין כ"כ לחוש לביטול תורה. וכתב שאמר לו החזו"א דאפשר שחייב לוי הוא רק להולך בדרך יחידי, אבל כהיום שנוסעים הרבה אנשים יחד נעשה כל אחד לוי לחבירו.

איזהו

סוטה דף מו:

מקומן

תקנא

הדברים שהיו מחוברים לקרקע בזמן יהושע, אך כשעברו ובנו אין איסור להתגורר שם.

ויאמרו לו עלה קרח עלה קרח אמרו לו עלה שהקרחת עלינו את המקום - ההכרח להוציא קרא ממשמעותו שהוא קרח הראש שגם הוא גנאי, משום הכפילות ד'עלה קרח', דר"ל אתה קרח על שהקרחת עלינו המקום - מהרש"א ח"א.

וראה עוד מש"כ בן יהוידע בשם האריז"ל.

ויפן אחריו ויראם ויקללם בשם ה' - המנחת חינוך (ר"ל) הקשה איך קילל אלישע את הנערים בשם, דאפילו היו רשעים שאינם עושין מעשה עמך לא הותר אלא קללה גרידא, אבל בהזכרת השם עובר על שם שמים לבטלה.

ובעמק ברכה (ענין מנוחה לוח א') תירץ בפשיטות, דכיון שהנערים פגעו בכבודו וביוהו, נתחייבו נידוי משום ביזוי ת"ח, ושפיר הותר לקללם אף בהזכרת השם. וכע"ז כתב בהערות מרן הגריש"א.

ויראם ויקללם וכו' רשב"ג אומר כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני - בקריינא דאיגרתא לקה"י (ס' מ"ז) ביאר שודאי אלישע לא נתן עיניו בהם לשם נקמה חלילה, אלא היה מוכרח ליתן עיניו שיענשו בידי שמים כדי שלא ילמדו מהם לזלזל בנביאי ה' שלא יהיו דבריהם נשמעים, ועם זאת נתבע אלישע ונחלה כדאיתא לקמן, ואפשר מפני שגם לנביאי ה' אין רשות לדון דיני נפשות בסקירה אחת וראיה בעלמא, ואפשר גם שאין זו הדרך לצאת בקנאות גדולה, ואולי יחזרו בתשובה, אמנם אלישע לשיטתו אזיל שדחפו לגיחזי בשתי ידיים כדלקמן.

מה ראה אמר רב ראה ממש - מפרש מהרש"א ח"א דה"ק מה ראה לקללם בשם שהוא איסור לאו, וקאמר רב שלא

ובספר איילת השחר עה"ת (נלאשית ית. טז.) תמה על דבריו, דהרי כתיב בקרא "ואברהם הולך עמם לשלחם" ופירש"י "ללוותם כסבור אורחים הם", והתם היו כמה ביחד ש"מ דגם כה"ג יש מצות לוויה, אך דחה דאפילו אין חיוב לוויה מ"מ דרך ארץ ללוות גם כמה יחד.

ועוד כתב באיילת השחר דעיקר המצוה ללוות להולכים רגלי, אבל בזמנינו נוסעים ברכב, ובעל הקה"י היה מלווה קצת למי שנוסע לחו"ל.

ולא אמרן אלא רבו שאינו מובהק אבל רבו מובהק שלשה פרסאות - גר שיעור ג' פרסאות, יש אולי לפרש כדאיתא בסנהדרין ה: דתלמיד אל יורה הלכה במקום רבו אא"כ רחוק ממנו ג' פרסאות כנגד מחנה ישראל, וא"כ ג' פרסאות הוא שיעור דאיפליג רשות הרב ממקום התלמיד. וראה עוד בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (לוח קנ"ז).

וכי מאחר שלא עבר היכן ישב [ומאחר שלא ישב היכן עבר] - כתב מהרש"א ח"א דבברכות לא. לא גרסינן זה, דהא שפיר אפשר שעבר שם אדם אף שלא ישב שם.

כל שאינו מלווה ומתלווה כאילו שופך דמים - צ"ע דבשלמא שאינו מלווה, אך שאינו מתלווה כגון הא דמיייתי מאלישע אם אנשי יריחו לא ליווהו מה בידו לעשות - ע"י מהרש"א ח"א. ובחי' הגר"ס ציין שברמב"ם (אכל יד. ז.) ליתא לתיבת 'ומתלווה'.

שאי"למ"י ליווהו אנשי יריחו לאלישע - ע"י בהערות מרן הגריש"א דלכאורה איך הותר לדור ביריחו והרי יהושע החרים לבנותה, וממילא כל הדברים המחוברים בעיר גם נאסרו. אלא שבתוספתא דסנהדרין (סוף פ"ד) ובירושלמי דסנהדרין (י. מ.) מבואר דהאיסור הוא רק על הבנין ועל

קללם בפה אלא בראייה שנתן עיניו בהן, ושמאל סבר שראה בנבואה שנתעברה אמן ביוהכ"פ וכו', ע"ש.

וראה עוד קר"א בביאור מה שראה אלישע לפירושי האמוראים.

ותצאנה שתיים דובים מן היער ותבקענה מהם וכו' - ע"י עיון יעקב על ע"י בביאור המדה כנגד מדה שנענש דוקא ע"י דובים.

רש"י

ד"ה ויקרא שמה - כדאמרינן כל מקום שנאמר עד היום הזה לעולם ולעולמי עולמים הוא - הגר"פ במסה"ש תמה דביומא נד. מסקינן לא כן. ובהגהות מצפ"א ומלא הרועים ציינו לשו"ת נודע ביהודה (תניינא ל"ח ס' פז-פח) שתירץ זאת בתשובתו להגר"פ, ולשו"ת זכרון יוסף (מו"מ ס' י').

ד"ה כי צנייתא דבבל - מקום הוא ובו דקלים הרבה - ע"י סנהדרין צו: רש"י ד"ה צנייתא דבבל.

דף מז.

גמ'

מ"ד נס בתוך נס לא יער הוה ולא דובים הוו, וליהוי דובים ולא ליהוי יער, דבעיתי - פירש"י שהדובים בעיתי להתגרות כשאין מקום קרוב לנוס. וביאר בעיון יעקב על ע"י בשם גדול אחד, שזה כוונת הכתוב במכת ערוב "וגם האדמה אשר הם עליה" כלומר שהחיות רגילין בה כדי שלא יבעיתו. ומהרש"א ח"א תמה לפירש"י הלא כל ביאת הדובים היתה בנס להתגרות בהם, וודאי לא יהיו נבעתים מחוסר יער. ולכן הוא מפרש דר"ל אילו לא היה יער והיו הנערים רואים את הדובים מרחוק היו בורחים להציל נפשם.

ובקריינא דאיגרתא לקה"י (ליגרת מ"ז) עמד בזה מדוע היה צריך [לפירש"י] נס מיוחד דבריאית יער שלם משום ביעתותא דדובים, דהא כיון שכל הענין היה נס היו יכולין להבראות דלא בעיתי. וביאר שמהנהגת הנס הוא להעלימו ולמעטו ככל האפשר, ע"ש. [וע"י בזה בספר החינוך מצוה קל"ב]. וראה עוד מש"כ בטעמא דקרא להגר"ק שליט"א (עמ' קמ"ט) בשם אביו הקה"י.

וע"ע תורת הקנאות, מנחת סוטה, ובן יהוידע.

לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות ואע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה - בענין זה יעו"י בהרחבה בדברינו לעיל כב: ד"ה לעולם יעסוק אדם.

שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות וכו':

[א] הנה שנינו בתענית ז. דהעוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, ובברכות יז. אמרו דנוח לו שלא נברא. ותוס' לעיל כב: (ד"ה לעולם) פירשו דהתם מיירי שלומד כדי להוסיף פשע על חטאתו, ובברכות יט. ועוד מקומות חילקו תוס' דהתם בלומד ע"מ לקנטר ולקפח חבריו, ותמה האבי עזרי (ת"ט ג. ה.) הלא בלק כל רצונו ומגמתו בהקרבת הקרבנות היה לקנטר ולקפח את ישראל וא"כ מה יש ללמוד ממעשיו.

עוד העירוני לפי מש"כ הגר"ח מואלוזין בספרו רוח חיים (א. ג.) דבעצם העוסק שלא לשמה עונשו גדול, אלא דכשעוסק שלא לשמה צריך ללמוד באופן ובכונה שמתוך כך יבוא לדרגת לימוד תורה לשמה, וא"כ מה מייתי מבלק שכל כוונתו היתה שלא לשמה.

והנה מהרש"א ח"א (סוריות י:) עמד בזה וז"ל "וי"ל שהוא לא בא לקלל את ישראל רק מפני יראת עצמו וכו', והו"ל כמו לקנות שם לעצמו, וקאמר ביה מתוך שלא לשמה בא

לשמה ר"ל מתוך שהביא קרבנות שלא לשמה רק לקנות לו שם, זכה שבא לשמה שזרעו דוד ושלמה הקריבו קרבנות שמה"עכ"ל. וכע"ז כתב במנחת סוטה בסוגיין. ובאמת שעיקר הדברים כמעט מפורשים בתוס' לעיל כב: (ד"ה לעולם).

ובספר אהל רחל (דברי התעוררות ומוסר שנאמרו ע"י הגר"ש אויערבך שליט"א) פירש שענין הלימוד מבלק אינו על אופן לימוד התורה, דהוא ודאי שילמד תחילה שלא לשמה רק על דעת שעתיד לבוא לשמה, אך מבלק מייתי ראייה גרידא על ערך ה'שלא לשמה' שהוא כשלעצמו יש בו גם מעלה ומעשה מצוה [כשאינו לקנטר וכדו'], דהיה מקום לומר כיון שהשלא לשמה הוא סתירה גדולה לשלימות המצוה, ראוי למשוך ידו מעשייה שלא לשמה, ולזה הביא ראייה מבלק שהקב"ה חפץ בכל אופן גם בדבר שכזה, דחזונו מדהיה לו קיבול שכר ש"מ שגם במעשהו היה איזו שייכות ואחיזה למעשה המצוה.

ועל דרך זה ביאר גם בחי' הגרי"ז (מהגרמ"ד שליט"א, מרשימות תלמידים).

[ב] רש"י בחומש (נמדנר כז. ד.) הביא מדרש חז"ל שבלק היה מנסיכי מדין, וכיון שמת סיחון מלך מואב מינוהו עליהם לצורך שעה. וכתב מהרש"א ח"א דההוא מדרש חולק על סוגיין דאמרינן שיצאה ממנו רות, ואיתא בב"ק לח: שרות יצאה ממואב ולכך חס הקב"ה עליהם.

רות בתו של עגלון בנו של בלק היתה -
כתבו תוס' נזיר כג: (ד"ה נתנו) דלאו דוקא נקט שהיתה בתו של עגלון, דהרבה דורות היתה אחרי עגלון, ע"ש. [ובנזיר שם איתא "רות בת בנו של עגלון"]. וראה מהרש"א ח"א ב"ק לח: שכתב שדברי תוס' בנזיר סותרים לדבריהם בב"ק שם.

ת"ר שלשה חלאין חלה אלישע - בב"מ
פז. איתא דעד אלישע לא היה אדם שחלה ונתרפא, בא אלישע בעא רחמי ונתרפא.

אחד שגירה דובים בתינוקות - יש לעיין
אמאי נחלה על שגירה דובים בתינוקות והלא ודאי כדין עשה - עי' קריינא דאיגרתא לקה"י (איגרת מ"ז) שכתב דאפשר מפני שגם לנביאי ה' אין רשות לדון דיני נפשות בסקירה אחת וראיה בעלמא, ואפשר גם שאין זו הדרך לצאת בקנאות גדולה, ואולי יחזרו בתשובה, אמנם אלישע לשיטתו אזיל שדחפו לגיחזי בשתי ידיים כדלקמן.

ובספר בניהו ביאר שנענש אלישע לפי שהיה די שיתן עיניו בהם ויעשו גל של עצמות, ולמה הטריח לעשות לו נס בתוך נס, ומדוקדק הא דנקט "שגירה דובים בתינוקות" ולא אמר "על שהרג בתינוקות". וראה עוד במנחת סוטה.

וְלֹא כִּיהוֹשֻׁעַ בֶּן פִּרְחִיָּה שֶׁדָּחַפוּ לֵאחֹד
מֵתִלְמִידוֹ בִּשְׁתֵּי יָדָיו:

[א] גירסת דפוסים ישנים מלפני הצנזור "לישו הנוצרי", וכן בכל הסוגיא לקמן. וכתב תוס' הרא"ש דאין זה ישו הנוצרי המוזכר בסנהדרין [בהשמטות הש"ס שם דף מג.]. שתלוהו בערב הפסח, דההוא היה סמוך לחורבן הבית, ודהכא היה בימי ר' יהושע בן פרחיה מדורות הראשונים סמוך לבנין הבית.

ובמאירי מבואר ששם הלוי כאן 'הנוצרי' נשתרשב בטעות בגמרות, והוא אינו הידוע, אלא אחר שמרד על החכמים וחלק עליהם והסית והדית, והוא זה שהוזכר בגיטין נז. דאסקיה בנגידא, ונידון בצואה רותחת כדין מלעיג על דברי חכמים.

בן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל בשיחות מוסר (תשל"א מאמר כ"ו), עמד על כך דאף שהיה תלמיד זה מושחת לחלוטין, כדאיתא לקמן שאמר לו רבו "רשע בכך אתה עוסק", והיה שקוע כ"כ בטומאתו עד שמדד את רבו הקדוש שהיה מגדולי התנאים כפי מדתו העכורה, ופתר את דבריו "כמה נאה אכסניא זו" כפי הרהוריו הרעים, מ"מ יש טענה על יהושע בן פרחיה שלא היה לו לרחקו בב' ידים לחלוטין, והרי ע"י ריחוק זה נגרם סבל עצום לישראל אלפי שנים. [מיהו מדברי הראשונים לעיל אות א' מבואר שאין זה 'אותו האיש'].

אמר לו רשע הגיע עת ליטול שכר שמנה שרצים - "ולהכי כתב בהאי קרא שמנה דברים כנגד אותו פרק, כלומר בכסף ובגדים שקבלת ממנו מנעמן סבור אתה לקנות דברים הללו להיותם לך שכר שמנה שרצים" - רש"י סנהדרין קז:

ומהרש"א ח"א שם כתב דאפשר שרמזו לו דכמו שמרובה הטומאה בח' שרצים שטמאין בכעדרה ובאור כלי חרס, כך תרבה טומאת הצרעת כך ובזרעך לעולם. וראה עוד בן יהודיע.

וארבעה אנשים היו מצורעים אר"י זה גחזי ושלשת בניו - מהרש"א ח"א (סנהדרין קז:): ביאר בשם ספר כלי יקר דדייק מתיבת 'היו', דאי כפשוטו דקאי אפתח השער הו"ל למימר "וארבעה אנשים מצורעים היו פתח השער", אלא תיבת 'היו' קאי אמצורעים להורות שהויה אחת היתה לארבעתן, שנעשו מצורעים על קללת אלישע שאמר "וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך".

וילך אלישע דמשק - הרש"ש העיר שאין זה לשון המקרא דכתיב "ויבא אלישע דמשק", וציין למהרש"א ח"א סנהדרין קז:

כל מי שחטא והחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה - ביומא פז. מפרשין טעמא שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם. ומהרש"א ח"א (סנהדרין קז:): הוסיף דהמחטיא את הרבים כל הרוחות רעות שנבראו מהחטאים תלויין בו ומונעין ממנו התשובה, היפך המלאך טוב המסייע את האדם לדבר מצוה.

והתוי"ט (אנז' ה. יח.) ביאר ד"אין מספיקין בידו" ר"ל אין מסייעין, אך הביא שהרמב"ם מפרש שימנעוהו מן התשובה כענין שנאמר "ויחזק ה' את לב פרעה" כדי שיבוא עליו עונשו הראוי.

איכא דאמרי אבן שואבת תלה לו לחטאת ירבעם והעמידו בין שמים לארץ - נראה שחיבר אבן שואבת גדולה בתקרת החדר שעמד שם פסל ירבעם, ומשכה את הפסל העשוי מברזל, ואע"פ שהחכמים הכירו בעורמה זו ודאי רוב עמי הארץ לא הבחינו וטעו לחשוב שיש בו ממש - בן יהודיע.

ואיכא דאמרי רבנן דחה מקמיה - בירושלמי סנהדרין (פ"י ה"ג) איתא "גיחזי אדם גיבור בתורה היה, אלא שהיו בו ג' דברים עין צרה וכו', בשעה שהיה אלישע יושב ושונה ישב לו גיחזי מחוץ לשער, וכשהיו באים התלמידים ורואים אותו אמרו אם הוא אינו נכנס איך אנו נכנסים והלכו להם, והיתה המשנה ששנה אלישע נאמרת ואין אדם נהנה ממנה כלום".

והגר"ח שמואלביץ בשיחות מוסר (תשל"ב מאמר כ"ו) ביאר שחטאו היה לא רק במה שמנע תורה מן התלמידים, אלא כיון שלא העריכו גרם שלא יאמינו באלישע, ובזה גרע מכוחו להשפיע על דורו.

יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת - כתב המאירי דכל עניני

וצורכי האדם יש לנהוג כך להשתמש בהן כפי הצורך ותו לא, ונקט הני מפני שבהם צריך אזהרה יתירה. וע"ע מנחת סוטה. ומהרש"א ח"א (סנהדרין קז:) כתב דשמאל הוא רומז למדת הדין והימין לרחמים, ור"ל שתהא מדת הדין דוחה והימין שהוא רחמים מקרב, ואמר לעיל לא כאלישע שדחפו לגיחזי בשתי ידיו, דהיינו שהפך גם הרחמים לרועה.

מתני'

נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר:

בכריתות כה. הוכיח רבא שיטתו דעגלה ערופה אינה נאסרת מחיים אלא לאחר עריפה, ממתני' דהכא דעד שלא נערפה העגלה נמצא ההורג תצא ותרעה בעדר כדפירש"י כאן.

וכתבו תוס' שם (ד"ה ה), ותוס' חולין פב. (ד"ה והמנן), דלמ"ד נאסרת מחיים יש לדמות עגלה ערופה לאשם תלוי שבא לכפר הספק, ולפיכך אם נודע האיסור הקרבן עומד באיסורו וקדושתו.

והנה הרמב"ם (רולמ י. ו.) פסק כר"ה דירידתה לנחל איתן אוסרתה, ואפ"ה פסק שם (ה"ח) דנמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר. והביא הכס"מ שכבר הרשב"א בתשובה (מ"ה ס' ט"ז) הניח בתמיה דברי הרמב"ם.

והכס"מ תירץ שסבר הרמב"ם שהתלמוד אמר כן למאי דס"ד דגמר ומקדיש את העגלה בכל גווני, אבל לפי האמת י"ל דסברה משנתינו שעל דעת שימצא ההורג לא הקדישו כלל העגלה [ודמי לאשם ודאי, ולא כסברת תוס' הנ"ל שדמי לאשם תלוי], ובפרט לפי מה שפירשו מקצת מפרשים שתועלת המדידה ושאר עניני עריפת העגלה הוא שע"י כן קרוב שיתגלה ההורג [עי' בדברינו לעיל מה: מתני' ד"ה זקני אותה העיר (אות א')]. וע"ע מז. מתני' ד"ה אלא רוח

הקדש (אות א'), לפיכך פסק דלכו"ע תצא ותרעה בעדר שעל דעת שימצא ההורג לא הקדישוה.

וכדבריו מבואר במאירי בסוגיין דלדעת הרמב"ם אותה סוגיא דכריתות נאמרה דרך משא ומתן, ולענין פסק יש להעמיד שתי הסברות. ועי' הגהות חש"ל שדייק לישנא דמתני' כדעת הרמב"ם.

ובקר"א כתב שסברת הרמב"ם מבוארת בירושלמי (ה"ו). וראה עוד בקר"א שדן והקשה הן לסברת תוס' דמספק גמר ומקדיש, והן לסברת הרמב"ם שלא הקדיש ע"מ שימצא ההורג.

ובקה"י (ס' ז') נקט גם שהרמב"ם פסק כירושלמי - עי"ש שביאר מה הביאו לפסוק כירושלמי נגד הבבלי. והוסיף לבאר דפלוגתת הבבלי וירושלמי תליא בחקירה אם האיסור שחל על העגלה בירידתה לנחל הוא מצד קדושה וכפרה קדשים, או שהוא איסור הנאה בעלמא, ויש לפרש דהירושלמי סבר שהוא איסור קדשים וא"כ כיון שנמצא ההורג פקע קדושתה כדין קדשים שמתו, אבל הבבלי סבר דהוא איסור הנאה וכיון שנאסרה נאסרה.

והאחרונים האריכו בשיטת הרמב"ם - עי' באר שבע, מנחת קנאות, מנחת חינוך (מקל. כג.), מחול הכרם, תורת הקנאות, מרומי שדה הגהות בן אריה ולשון הזהב במשניות, אור שמח אבן האזל ואבי עזרי עהר"מ שם, ובהרחבה בנחל איתן (ג. ה. סק"א).

משנערפה העגלה תקבר במקומה - א] הנה אם נמצא ההורג משנערפה העגלה, יש עליה כל דיני עגלה ערופה ותקבר במקומה, ואסורה בהנאה, והנחל אסור בזריעה ועבודה, אך נסתפק הנחל איתן (ג. ה.) האם צריך גם רחיצת ידיים ואמירת הפרשה - עי"ש סק"ד.

ב] נתברר שהרוצח היה גוי, או שההורג הרג את עצמו - כתב בנחל איתן שם דנראה

והכהנים, אולם המלבי"ם ותורה תמימה נקטו שקוברין אותה תיכף לאלתר במקום עריפתה ומכסין בעפר, ועל קברה רוחצין ידיהם - עי' בנחל איתן שנקט דכן עיקר.

ה] כתב המנחת קנאות דהנה תיכף משנעפרה העגלה נאסר הנחל מלעבוד וליזרע, והרמב"ם (רו"מ י. ט.) ומאירי נקטו דאף לחפור שם אסור, וע"כ הא דקוברין שם העגלה אף שא"א בלא חפירה בקרקע, הוא גזיה"כ דבעינן קבורה במקומה דוקא.

מיהו לכאורה יש לחלק, דהגם שאסרו הראשונים לחפור בקרקע הנחל לצורך זריעה והשבחת הקרקע, אבל לצורך קבורה לא נאסר, והוא נידון באחרונים - עי' בדברינו במתני' לעיל מה: ד"ה ומקומה אסור (א"ת ז'). ובלאו הכי יש לדחות דיכול להכין מתחילה מקום קבורתה.

ו] האם בעגלה ערופה מלבד איסור הנאה יש גם מעילה:

בתוס' יומא נט: (ד"ה ויהי) נקטו שאין בה מעילה, וכן נקט המאירי ביומא ס. דכיון שאין העגלה ראויה לפדיון אין בה מעילה. ברם בכנסת הראשונים (זנח"ס מו.) הביא בזה מחלוקת ראשונים, ועי"ש הערה קט-קיד. וראה בהרחבה בנחל איתן (יג. ט.) ובהערות שם.

ז] לענין טומאת נבילה:

איתא בזבחים ע: דעגלה ערופה טהורה היא, כלומר דעריפתה זו שחיטתה [כדאמרין ביומא סד. לענין שעיר המשתלח דדחייתו לצוק זו שחיטתו]. וכתב האתון דאורייתא (כלל א') דסברא זו מהני רק להוציא מידי טומאת נבילה אך לא מאיסור נבילה. וביאור סברת חילוק זה יעו"ב בקה"י חולין (סי' י"א). והנה צ"ע דברש"י מנחות קא: (ד"ה ועגלה ערופה) וכן בבכורות ט: (ד"ה שור הנסקל) משמע לכאורה דעריפת העגלה לא מטהרת מטומאת נבילות, וכן בתוס' מנחות שם (ד"ה

שנשאת העגלה ערופה באיסורה, שהרי לא היה טעות בעריפתה דהתורה חייבה על הספק, ולא דמי לנמצאו העדים זוממין - עי"ש סק"ה.

קובץ בעניני קבורת העגלה, ודיניה לאחר עריפתה:

א] עגלה ערופה אסורה בהנאה, ובכריתות ו. לפינן לה מדכתיב "וערפו שם את העגלה בנחל" שם תהא קבורתה. אולם בקידושין נו. ילפינן דהוא איסור הנאה מדכתיב בה כפרה כקדשים, ותוס' שם עמדו בזה למה צריך ב' דרשות, ותירצו דאיצטרך למילף שאסורה בהנאה גם מחיים וגם לאחר עריפה. ועוד תירצו דהא דקאמר "כפרה כתיב בה כקדשים" לאו עיקר דרשא היא. ובתוס' רי"ד (קידושין סס) כתב דאפשר שהסוגיות חולקות. וע"ע תוס' הרא"ש שם.

וראה בנחל איתן (יג. א. סק"א) שהביא ה' דרשות לאיסור הנאה בעגלה ערופה והאריך בזה.

ב] מה דין עור העגלה:

בתוס' נדה נה. (ד"ה אש) נקטו בהדיא שעורה מותר בהנאה. ובפרדס יוסף החדש (פר' שופטים א"ת רס"ו) הביא דהאור שמח הקשה א"כ מדוע קי"ל בקידושין נו: דהמקדש בעגלה ערופה אינה מקודשת, והרי יכול ליהנות מעורה - עי' שצ"י לספרים שדנים בשוב קושיא זו.

ג] האם דין קבורתה הוא חיוב מן התורה, או שהוא רק כדי דלא לייתי לידי תקלה - עי' מנחת חינוך (תקל. כ.). וראה בנחל איתן (יג. יד. סק"ד) שהאריך להוכיח מלשונות הראשונים שהוא מדאורייתא.

ד] אימתי קוברין העגלה ערופה:

בנחל איתן (יג. יד. סק"ה) כתב שבשו"ת לבוש מרדכי (סי' ל"ד) נקט שקוברין אותה לאחר רחיצת הידים ואמירת הזקנים

וראה עוד בענין זה - במנחת חינוך (תקל. טו.), אחיעזר (יו"ד ז. ד.), חי' הגרי"ז (זכמים ע.), נחל איתן (יב. י.), והערה מ"ג לכנסת הראשונים (זכמים ע.).

עד אחד אומר ראיתי את ההורג ועד אחד אומר לא ראית וכו' היו עורפין:

א] לגירסא שלפנינו נחא שהעד השני מכחישו לראשון ואומר שלא ראהו, אולם בשנויי נוסחאות במשניות הביאו גירסת כת"י "לא ראיתי" כלומר העד השני מעיד על עצמו שלא ראה, וכן רעק"א במשניות ותפא"י (אות כ"ה) דייקו מדברי הב"י (חו"מ ס' כ"ט) שהביא דברי המרדכי דגריס נמי "לא ראיתי", וביאר דאף דתנן בעדיות (ב. ב.) דלא ראינו אינה ראייה, היינו היכא דיש לומר זה ראה וזה לא ראה, אבל כשתרוייהו הו' כהדי נמצא דהאומר לא ראיתי הו' כמכחיש לחבירו ואומר לא ראית מעשה ההריגה, שהרי אף אנוכי הייתי שם אותה שעה ולא ראיתי. וראה עוד משל"מ (אישות ט. ל.).

ב] הנה במקום שעד אחד נאמן גם פסולי עדות נאמנין כמו גבי סוטה [לעיל לא.], ובמשנה ר"ה כב. מבואר שנאמנין רק פסולי עדות מדרבנן כגון משחק בקוביא ולא הפסולין מדאורייתא כגון גזלן דאורייתא. וצ"ע דהרמב"ם לגבי סוטה (א. טו.) אכן נקט בהדיא דרק פסול מדבריהם נאמן, אבל לגבי רוצח (ט. יב.) נקט דנאמן "פסול לעדות בעבירה" ולא חילק, ומשמע דאפילו פסול מדאורייתא נאמן. וכן דייק רעק"א בגליון הרמב"ם שם וציין שכ"כ הטורי אבן (ר"ה כב.), וגם במנחת חינוך (תקל. כא.) עמד בזה וכתב שצ"ע חילוק הדין סוטה מעגלה ערופה.

והקרא (מו: ד"ה אלף) ביאר דלגבי עגלה ערופה קאמר רחמנא "לא נודע מי הכהו", הא יש היודע מי הכהו נאמן ואפילו הוא פסול לעדות דאורייתא. וכן נקט בחי' הגר"ח

ועגלה) משמע דנסתפקו בזה, ותמוה טובא מהגמ' בזבחים הנ"ל - ע"י אור גדול במשניות חולין (ה. ג.) וכן במקור ברוך (מ"א ס' כ"ג) שביארו עפ"י דברי תו"י (יומא סד:) דדוקא לר"ש דסבר שחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה הוא דאמרין דעריפתה אינה כשחיטה לטהרה מטומאת נבילות. וראה עוד בזה מנחת אברהם מנחות (עמ' ת"ע), ונחל איתן (יב. ח.).

ובמשל"מ (פ"ג מאנות הטומאות) הביא דבירושלמי דסוטה (פ"ט ה"ה) מיבעיא אי מהני עריפה לטהרה מטומאתה כשנמצאת טריפה. וכתב מראה הפנים דהגמ' זבחים הנ"ל פשיטא לה דמטהר. והשפ"א בזבחים שם תמה עליו דהגמ' דידן לא מיירי לענין טריפה. אמנם בחי' הגרי"ז (זכמים שס) נקט אכן דנחלקו בזה הבבלי וירושלמי, ותליא פלוגתתם בפלוגתת ר"י ור"א בזבחים שם. וראה עוד בנחל איתן הנ"ל (סק"ג).

ח] לענין טומאת אוכלין:

דעת רבנן בברייתא מנחות קא: דמטמאה העגלה ערופה טומאת אוכלין, ור"ש פליג דבעינן אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים. והנה למאי נפק"מ בזה הלא בלא"ה אסור לאוכלה דאיכא עלה איסור נבילה [ע"י אות ו'] - ע"י רש"י בכורות ט: שתירץ דנפק"מ להצטרף פחות מכזית ממנה להשלים לכביצה אוכלין אחרים, א"נ כששחט העגלה לאחר שנאסרה, ע"ש. וע"י תוס' במנחות שם (ד"ה ועגלה). וראה בנחל איתן (יב. ט. סק"א).

ט] לענין אותו ואת בנו:

בתוס' חולין פב. ויומא סג. מבואר דעריפתה חשיבא כשחיטה גם לחייב באותו ואת בנו. ובירושלמי הנ"ל הוא פלוגתא אמוראי. ודעת ר"ת בספר הישר (ב. ה.) דהגם שעריפתה מטהרת מידי נבילה מיהו לא חשיבא כשחיטה לחייב באותו ואת בנו, וחלוק מדין שעיר המשתלח דדחייתו לצוק היינו שחיטתו ממש.

הנ"ל דקדק מלשון הרמב"ם שגם בזה דינו כמו נמצא ההורג, ואם הוזמו לאחר שכבר נעפרה אסורה בהנאה ותקבר במקומה, ע"ש.

משרבו הרוצחנין בטלה עגלה ערופה -
בבירייתא ע"ב מבואר הטעם לפי
שעגלה ערופה באה על הספק והשתא מכירין
מי הרגיל להרוג וכדפירש"י כאן.

והאם דין "נודע מי הכהו" היינו דוקא
כשיודעין ממש מי הרגו או דסגי בידיעה של
סברא, וטעם משרבו הרצחנין חשיב נודע מי
הכהו אפילו לא ראו כלל הרציחה - עי'
בדברינו לקמן ע"ב (ד"ה הא נודע, וד"ה ת"ר
משרבו הרוצחנין).

והנה בספרי (סו"פ שופטים) איתא "כי ימצא
ולא בשעה שמצויין, מכאן אמרו משרבו
הרצחנים בטלה עגלה ערופה", ומבואר
מהספרי טעם אחר לפי שמצויין רציחות,
והוא כעין הא דממעטנין לעיל מה: נמצא
סמוך לספר או לעיר שרובה נוכרים מדכתיב
"כי ימצא" פרט למצוי [ועי' בדברינו שם
ד"ה נמצא סמוך לספר, אות א']. וכן משמע
שפירש הטעם בירושלמי ריש פירקין - עי'
נחל איתן (א. ה. סק"ב).

משבא אליעזר בן דינאי - עי' כתובות כז.
ורש"י שם (ד"ה בן דונאי). ורש"ש
ציין למתני' דכלים (ה. י.) ולפירוש הרע"ב
שם.

וביאור "בן דינאי" - כתב הגהות רא"ג
במשניות דהיינו שבא משבט דן - עי'
בדבריו. ותפא"י פירש דר"ל שהיה דן
ומתקוטט עם כל אדם, ותו"ט פירש דר"ל
שראוי לדנונו, א"נ לשון איש ריב ומדון - עי'
בדברינו בסמוך.

ותחינה בן פרישה היה נקרא חזרו לקרותו
בן הרצחן:

א. מפרש מהרש"א ח"א שהיה מסבב שמו
בשם אחר כדי שלא ידעו בו, חזרו לפרסם

עשה"ס (ר"ז, ר"א) דחלוק דין עדות ע"א
בסוטה מעגלה ערופה, דבסוטה הוא דין
עדות ונאמנות, אך בעגלה ערופה הוא משום
"נודע מי הכהו" ובכל דהו עדות סגי, ועי"ש
דיש בזה נפק"מ להלכות נוספות. וכן ביאר
גם באבי עזרי (רולא ט. ד. אות ז' ד"ה אולס
נראה). וע"ע בנחל איתן (ד. א. סק"ו).

וראה במנחת חינוך (תקל. כא.) שמחדש דכיון
שכל הפסולין כשרין בעגלה אפשר דאף קטן
נאמן, ואפשר דאפילו גוי. ועי' נחל איתן (ד.
א. סק"ז-ח) שדן בדבריו.

ולענין האם נאמן עד מפי עד או הודאת בעל
דין - יעוי' בדברינו ע"ב (ד"ה הא נודע מי
הכהו, אות ז').

ג] כתב הנחל איתן (ד. ג.) דאם הוזם העד
אחד ע"י שנים פשוט דנפסל לעדות, אך
אם הוזם ע"י אחד נסתפק הקר"א בזה ומצדד
שלא שייך כלל הזמה ע"י עד אחד. ועי'
בנחל איתן שם (סק"ד) שדן בזה.

עד אחד אומר ראיתי ושנים אומרים לא
ראית היו עורפין - א] לשון הרמב"ם
(רולא ט. יד.) "באו שנים אחר שהעיד האחד
והכחישוהו וכו' הרי הן כשתי עדות
המכחישות זו את זו ועורפין", ותמוה הלא
כלפי שנים אין עדות האחד כלום ואינה עדות
כלל - כן תמה הלח"מ (גירושין יב. יח.), ועי'
מרכבת המשנה (הל' רולא טס), קר"א (יצמות
קז:), חי' הגר"ח הלוי (הל' רולא טס), ואחיעזר
(י. ו. א.).

ב] כתב הרמב"ם (רולא י. ו.) דאם חזרו והוזמו
העדים המכחישין הרי העגלה מותרת
בהנאה. ומקור דבריו כתב הכס"מ שהוא
מסוגיא דכריתות כד., והקר"א תמה ע"ז, ועי'
נחל איתן (יג. ו. סק"א) שכתב דמקור
הרמב"ם מתוספתא דכריתות (ד. ז.).

וכתב הקר"א דאפילו הוזמו לאחר עריפת
העגלה, מותרת בהנאה והנחל מותר בזריעה,
דנתברר שכבר נודע מי הרגו. ברם בנחל איתן

שמו ביותר לקרותו 'בן הרצחן', ועל ידו בטלה עגלה ערופה שהרי נודע מי הכהו. ותפא"י במשניות (א"ת כ"ט) פירש דתחילה היה דן עם כל אדם אף על דבר קל וכינוהו 'בן דינאי', ואח"כ קלקל יותר להתקוטט שלא כדין וקראוהו 'בן פרישה' שראוי לפרוש ממנו, ואח"כ נתקלקל יותר לרצוח וקראוהו 'בן הרצחן' [כלומר כמו 'בן חיל' או 'בן הבקר'].

ובשנויי נוסחאות במשניות הביא מהערך דאלעזר בן דינאי היה נקרא תחילה 'תחינה בן פרישה', והיה זה בשעה שדחק על הקץ וכוונתו היתה לטובת עם ישראל כדאיתא במדרש חזית, אולם אח"כ היסב כלי מלחמתו נגד אלה מאחיו שלא אבו לילך בדרכיו, וחזרו לקרותו 'בן הרצחן'.

ב. והנה משמעות המפרשים הנ"ל שכינוהו בשם כדי לפרסמו שיהיה ממנו. אולם בן יהוידע כתב שהתנא השמיענו כיצד היה מכונה, ללמדנו הלכה דראוי לכנות שם לרשע מעין רשעתו כדי לפרסמו ולזלזלו, וישמעו העם ויראו ויחששו לזילותא שלהם אם ירשיעו.

ג. בתוי"ט מבואר מהלך אחר: דהוא גורס "משבא אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה", ושני אנשים רצחנין היו, וקאמרה המשנה דתחינה בן פרישה שינו שמו, אבל בן דינאי לא הוצרכו לשנות שמו, דשמו נאה לו כי ראוי לדונו, א"נ לשון איש ריב ומדון, ע"ש. וכן מפורש במאירי דבשני אנשים רוצחים מיירי.

משרבו המנאפים פסקו מים המרים וכו'
שנאמר לא אפקוד על בנותיכם

וכו' - כברייא בגמ' ע"ב מבואר הטעם שפסקו המים, משום דאין הבעל מנוקה מעון ולכך אינם בודקין את אשתו, וכן אינם בודקין בגלל עון בניו ובנותיו. וביאר הרמב"ן (נמדר ה. כ.) "והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה, שהוא פלא

ונס קבוע שיעשה בישראל בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם, ולפיכך פסק הענין הזה משעה שנתקלקלו בעבירות כמו שאמרו משרבו המנאפים פסקו מי סוטה" וכו'. וראה כע"ז ברבינו בחיי (שם פסוק ל"א), ובחינוך (פס"ה).

והנה מדבריהם משמע דמן השמים הפסיקו לעשות הנס בדביקת המים וממילא בטל הענין. וכ"ה משמעות רש"י (ע"ז ד"ה אלא שפסקו). ברם הרמב"ם (סוטה ג. יט.) כתב "משרבו המנאפים בגלוי בבית שני בטלו הסנהדרין את מי המרים", ומשמעות דבריו שם שהוא תקנת הסנהדרין משום מחיקת השם פעמים רבות לבטלה.

ורבי יוחנן בן זכאי הפסיקן - עי' תוס' לעיל
ז: ד"ה מה להלן (צ). ותוס' לעיל כ.
ד"ה אמר ר' ירמיה.

והנה ביומא ט: איתא שמקדש ראשון חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז גילוי עריות ושפ"ד, וצ"ל דאף שחטאו אז בגילוי עריות מ"מ לא היה מצב של "רבו המנאפים" דבית שני ולכך לא פסקו אז מים המרים, או שמא פסקו אז לשעתם וחזרו בבית שני ועתה הפסיקן ריב"ז לחלוטין.

משמת יוסי בן יועזר וכו' בטלו האשכולות
שנאמר אין אשכול לאכול וגו' -

הביא רביה שאדם החשוב בעיני אלוקים נקרא אשכול בכרם בית ישראל - תפא"י, תוי"ט.

וביאור 'אשכולות' איתא בגמ' סוף ע"ב "איש שהכל בו", ועי' בדברינו שם.

יוחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר -
מיהו יוחנן כהן גדול זה, והאם זהו ששימש פ' שנה בכהונה גדולה ולבסוף

נעשה צדוקי - עי' מלאכת שלמה (מעשר שני ה. טו.) שהביא בזה שיטות המפרשים.

דף מז:

מתני'

עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים - התוי"ט (מעשר שני ה. טו.) הביא פלוגתא בירושלמי האם עד תחילת ימיו או סוף ימיו. ועי"ש במשנה אחרונה למאי נפק"מ בזה.

גמ'

ת"ר מנין שאם נערפה העגלה ואח"כ נמצא ההורג שאין פוטרת אותו ת"ל ולא רץ לא יכופר לדם אשר שפך וגו' - האי ברייתא איתא נמי בכתובות לז', ותוס' שם (ד"ה ולא"כ) הביאו פירש"י בחומש (דברים כא. ט.) שיליף האי דינא מקרא "ואתה תבער דם הנקי", ותמוה שנטה מדברי הברייתא, ועוד שבכתובות ילפינן מקרא ד"ואתה תבער" להקיש כל שופכי דמים לעגלה ערופה שמייתן מן הצואר - עי' מש"כ לישב פירוש. וראה עוד בחזקוני דברים שם.

וכפירש"י בחומש כן פירשו הרע"ב והרמב"ם בפיהמ"ש כאן, ותיירץ תוס' עולה גם אליבייהו. וראה בנחל איתן (יו. ג. סק"א) שהביא דמשמעות דברי הירושלמי דפירקין (ה"ו) דיליף נמי מקרא ד"ואתה תבער דם הנקי". וע"ע מנחת סוטה.

מעמא דמכחיש ליה הא לא מכחיש ליה עד אחד מהימן מנהני מילי דת"ר לא נודע מי הכהו וכו' - יש לעיין שבא להוכיח דעד אחד נאמן מהאי קרא ד"לא נודע מי הכהו", דמשמע דהוא ענין של הכרה וידיעה בעלמא שנודע לו הרוצח, ומה זה שייך לנאמנות - עי' מש"כ מנחת סוטה, ובחי' הגרי"ז בשם נתיבות הקדש.

הא נודע מי הכהו אפילו אחד בסוף העולם לא היו עורפין:

העביר הודיית המעשר אף הוא בטל את המעוררין ואת הנוקפין - צ"ב דלגבי הודיית המעשר נקטה המשנה לשון 'העביר', ולענין עוררין ונוקפין קטה לשון 'ביטל' - עי' מש"כ תפא"י פ"ה דמעשר שני (אות פ'), וע"ע מלאכת שלמה שם (סוד"ה יומן כ"ג), והגהות אהבת איתן שם.

רש"י

ד"ה מי שקיל - וצאן ובקר ועבדים ושפחות וזיתים וכרמים - צ"ב ששינה רש"י מסדר המקרא (מלכים ב' ה. כו.) "וזיתים וכרמים וצאן ובקר ועבדים ושפחות".

ד"ה תצא ותרעה בעדר - והאי תנא לית ליה הא דאמרינן בכמה דוכתי עגלה ערופה נאסרה מחיים וכו' - עי' בדברינו במתני' ד"ה נמצא ההורג.

ד"ה לא אפקוד - על ניאוף נשותיכם לבודקן ומפני מה על בנותיכם כי תזנינה - רש"י מפרש ד"על בנותיכם כי תזנינה" הוא נתינת טעם, ופירש כן עפ"י הברייתא בע"ב דילפה מהכא דגם מחמת עון בניו ובנותיו אין המים בודקין את אשתו. אמנם בנביא (הושע ד. יד.) פירש"י לפי פשוטו ד"לא אפקוד על בנותיכם" ר"ל על נשותיכם כשיזנו, לפי שהבעלים מזנים גם הם ואין האיש מנוקה מעון. וע"ע מהרש"א ח"א (רי"ט ע"ג).

ועוד כי הם עם הזונות יפרדו הם עצמן נואפין כפרדים הללו - עי' פירש"י בהושע שם בע"א, וע"ע פירוש מהרש"א (רי"ט ע"ג).

איזהו

סוטה דף מז:

מקומן

תקסא

א] פירש"י דאפילו אחד בסוף העולם הכיר בו, ומשמע דבעי מיהא שיראה וידע מי הרגו. וכ"כ תוס' הרא"ש (ע"א) דדוקא אם ראהו והכירו. וכן הביא המאירי דכן איתא בירושלמי, אלא שהמאירי גופיה נקט דדי בשראהו הורג אף שאין מכירו לומר פלוני היה.

מיהו נראה דאם ידועים הרוצחים חשיב "נודע מי הכהו" אף דלא ראו הרציחה, ואפילו לשיטת רש"י דבעינן ראייה והכרה, והיינו טעם משנתינו דמשרבו הרוצחנין בטלה עגלה ערופה - ע"י בדברינו לקמן (ד"ה ת"ר משרבו הרוממין).

ב] תורת הקנאות חקר אם עדות עד מפי עד מהני שלא יהיו עורפין העגלה, והביא שהקרא"א כבר עמד בזה (נריש מכליתין) דלענין עדות ע"א בסוטה לא נתבאר דין עד מפי עד. ומסיק תורת הקנאות דאפילו נימא דלענין סוטה לא מהני, לענין עגלה ערופה ודאי מהני. וראה עוד נחל איתן (ד. א. סק"ו).

ג] עוד נסתפק תורת הקנאות אם בא אחד והודה שהוא הרגו דקי"ל בעלמא שאינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע, האם מסלקין עדותו לגמרי והדר הוי כלא נודע מי הכהו, או דמסלקין רק המעשה דהיינו שלא הוא זה שהרגו, אבל אכתי לא נסתלק משמעות דבריו שמכיר הרוצח והוי נודע מי הרגו.

והמנחת חינוך (תק"ל סוף כ"א) נקט דאם אומר שבשוגג הרגו נאמן ואין עורפין, אך אם במזיד אמרינן דאין אדם משים עצמו רשע ופלגינן דיבורו דאחר הרגו ולא נודע מיהו וא"כ עורפין.

וע"י נחל איתן (ד. ד. ס"ק ז-ג), ואבי עזרי (רומא ט. ד. סק"ז).

ולענין נאמנות פסולי עדות דאורייתא, וכן עדות קטן או עכו"ם - ע"י בדברינו במתני' ע"א ד"ה עד אחד (אות ז').

ד] הרבנותא במאי דנקט "אפילו אחד בסוף העולם" - מבאר תורת הקנאות דר"ל אפילו אם לכל אנשי העיר הקרובה לחלל לא נודע מי הכהו, אלא לאחד מסוף העולם גרידא נודע. וע"י מש"כ אבי עזרי (רומא י. ו. ד"ה ואשר יראה זוה), ונחל איתן (ד. א. סק"ז).

ר"ע אומר מנין לסנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש ואין מכירין אותו שלא היו עורפין ת"ל ועינינו לא ראו והרי ראו - א. מבאר תוס' הרא"ש (מז). דאחד בעלמא שראהו צריך שיכירנו, אבל סנהדרין שראו אע"פ שאין מכירין הרוצח שוב אין מביאין עגלה.

וביאר בחי' הגרי"ז דטעם הפטור כשרואהו יעד משום שנודע מי הכהו, ולזה בעינן ראייה כזו שיכולין לדון עליה שאם יביאו ההורג לפניו יכירנו, אבל טעם הפטור בסנהדרין שראו הוא משום ראייה בעלמא של הרוצח וההריגה דתו לא מתקיים "ועינינו לא ראו", ולזה סגי בראיה בלא הכרה, ע"ש.

ב. והנה אזיל תוס' הרא"ש כשיטתו המבוארת לעיל (ד"ה ה"א נודע, אות א') דבעלמא בעינן שיכיר הרוצח. ברם דעת המאירי דא"צ שהעד יכיר הרוצח, ופירש המאירי וז"ל "שהרי מ"מ אין מתקיים בו ועינינו לא ראו", והוא דרשא דר"ע הכא, ולכאורה נראה שהמאירי מפרש דר"ע לא מיירי דוקא בסנהדרין, אלא בא להוסיף על דברי ת"ק דה"ה עד הרואה אף שאינו מכיר, וצ"ע.

ג. הרמב"ם השמיט דינא דר"ע, ותמוה דהלא לכל הפירושים ר"ע לא בא לחלוק על ת"ק אלא להוסיף על דבריו - כן תמה המנחת חינוך (תקל. כא), וע"י מש"כ מנחת קנאות, מנחת סוטה, אבי עזרי (רומא ט. ד. נמוסגר), ונחל איתן (ד. ג. סק"י).

מנין לסנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש ואין מכירין אותו שלא היו עורפין - כתב הנחל איתן (ד. ג.) דנראה דוקא שראוהו

ומראה הפנים לפי דבעינן "לא נודע מי הכהו" והרי ידעינן שעכו"ם הכהו [ע'] בדברינו לעיל מה: בגמ' ד"ה נמצא סמוך לספר, אות א'], וגם מדבריהם נראה יסוד זה דבמקום שידועין העוסקין ברציחה חשיב כנודע מי הכהו.

ג. בחסדי דוד (תוספתא יד. א.) פירש טעם אחר: דמאחר שהוחזקו הרוצחים להרוג בגלוי, אמרינן דמסתמא א"א דליכא חד דלא ידע או ראה וא"כ נודע מי הכהו. וכע"ז פירשו התפא"י (אות כ"ז), וערוך השולחן (חו"מ תכה. עג.).

וראה עוד באבי עזרי (רומ"י. ו. ד"ה ואשר יראה זוה), הערות מרן הגריש"א, ונחל איתן (א. ה. סק"צ).

ת"ר ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו וכו' - בסוגיא זו יעוי' בהרחבה בדברינו לעיל כח. ד"ה ונקה האיש מעון.

וכי תימא עון ידיה אין דבניה ודבניה לא ת"ש לא אפקוד על בנותיכם כי תזניה וכו' - [א] כתב תוס' הרא"ש דהא דאין המים בודקין את אשתו בעון בנותיו וכלותיו, היינו דוקא כשיודע ואין מוחה בהן - ע"י הוכחתו. וכן מבואר מדברי תוס' שבועות ה. (ד"ה ונעלם), והריטב"א שם, דדוקא כשאינו מקפיד על זנותם, ומשום הכי חשיב איהו נמי אינו מנוקה מעון. והמשל"מ (סוטה ג. מ. ד"ה ורמי' להרא"ש) כתב שכן נקט גם הרמב"ן עה"ת (נמצא ה. יח.). דהיינו דוקא כשלא גער בהם. וראה מה שדן המשל"מ על הוכחת תוס' הרא"ש.

והנה הרמב"ם השמיט הלכה זו דבעון בנותיו וכלותיו אין אשתו נבדקת - כן תמה המשל"מ הנ"ל (ד"ה ורמי' להרמב"ן). וראה בכל ענין זה דעון בניו ובנותיו, ובשיטת רש"י והרמב"ם - בדברינו לעיל כח. ד"ה ונקה האיש מעון (אות ז').

בי"ד של העיר הקרובה שעליהם מוטל להביא העגלה. וגם נראה שאפילו אחד מהבי"ד ראה, או רוב מזקני העיר שוב לא עורפין. ועי"ש ס"ק ד-ו.

השתא דאמרת עד אחד מהימן אידך היכי מצי מכחיש ליה והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים - סוגיא זו ממש ככתבה וכלשונה איתא לעיל לא: לענין עדות טומאה דסוטה. וראה בכל דברינו שם בגמ' רש"י ותוס'.

וכל חילוקי הדינים דהסוגיא, ביארם היטב ובהרחבה בנחל איתן סי' ד' (מסעיף ה' עד סוף הסיימן).

ת"ר משרבו הרוצחנין בטלה עגלה ערופה לפי שאינה באה אלא על הספק משרבו הרוצחנין בגלוי בטלה עגלה ערופה:

א. הרש"ש הקשה דאדרבה כיון שרבו הרוצחים א"כ אכתי הוי ספק, וכתב לפרש עפ"י הגמ' ע"ז ח: דכיון שחזו דנפיש רוצחים פסקו לדון דיני נפשות, והרי כתבו המפרשים דטעם לעגלה ערופה שעל ידה יתגלה הרוצח ויעשו בו דין, וכיון שלא יוכלו לדנו מה לנו בהתגלותו.

ועוד כתב לפרש דסיום הברייתא הוא לבאר הרישא, דכיון שלא דנו הרוצחים לא היו יראים והיו הורגים בגלוי וא"כ היו מכירים הרוצחים.

ב. אמנם נראה לפרש דאפילו לא היו יודעין ומכירין ודאי מי רצחו, כיון שהיו יודעים בבירור מי הם הרגילין ועוסקין תדיר ברציחה חשיב שפיר דנודע מי הכהו. וכן משמע מדברי רש"י כאן (ד"ה אלא על הספק), ובמתני' ע"א (ד"ה נטלה עגלה).

והנה במתני' ריש פירקין איתא דנמצא סמוך לעיר שרובה עכו"ם לא היו עורפין, וסברת הירושלמי והרמב"ם בזה ביארו הפני משה

בן המנחת חינוך (טס. טו.) דין האם גם כשהבנים מזנים אין המים בודקין, דאמנם הגמ' נקטה "בניו ובנותיו", וכן הרמב"ן הנ"ל גם הזכיר בנים ובנות, אך בפסוק שממנו נלמד זאת מוזכר רק בנות וכלות. אך כתב דאפשר שמסוף הפסוק נשמע גם על הזכרים.

והנה גירסת תוס' הרא"ש "עון בנתיה וכלתיה", וכן בתוך דבריו הזכיר רק בנותיו וכלותיו, ומשמע דס"ל דבנים לא וכפשוטו הפסוק.

וכ"ת עון אשת איש אין עון דפנויה לא ת"ש כי הם עם הזונות יפרדו וכו' - צ"ב היכי משמע מהאי קרא דבפנויה מיירי - עי' מהרש"א ח"א, וחי' הגרז"ס.

והקשה הרש"ש הרי לא קי"ל כר"א דאמר הבא על הפנויה עשאה זונה. ותירץ דמ"מ אם כבר נבעלה בעילת איסור שוב נקראת זונה, ועוד דבמזמור לזנות ס"ל לר"ע ביבמות סא: דנקראת זונה. וראה עוד כרם נטע, מצפ"א, ותורת הקנאות.

מאי ועם לא יבין ילבט וכו' אם אתם מקפידין על עצמכם מים בודקין נשותיכם ואם לאו אין המים בודקין נשותיכם - ר"ל דלא הבינו הדבר כיצד יותר שהיו סוטות ומשקין המים לא היו המים בודקין אותן, ופירש להם הנביא דכיון שרבו הסוטות רבו נמי שאין מקפידין על עצמן ואינן מנוקים מעון - מהרש"א ח"א.

משרבו בעלי הנאה נתעוותו הדינין וכו' - פירש"י דמתוך שהם בעלי הנאה אין מטריחין עצמן לעיין בדין ובאיסור והיתר. ומהרש"א ח"א פירש ד"בעלי הנאה" היינו הנהנין מהבריות, וכיון שנהנה מבעל הדין נוטה לו הדין. ובהערות מרן הגריש"א פירש עפ"י דאיתא באבות (פ"ו) דאחד מקניני תורה הוא מיעוט תענוג, נמצא דכיון שמתענגים ממילא נתעוותו הדינים.

משרבו לוחשי לחישות בדין רבה חרון אף בישראל - פירש"י דהן עורכי הדינין המתלחשין עם הדיינין, ועי' מה שצינתי על רש"י (ד"ה לוחשי למישות). אולם המאירי פירש "שמתלחשים היאך נעשה דבר פלוני והיאך נסתיר עצה פלונית".

ועיון יעקב על ע"י פירש על דרך שכתב הרמב"ם (סנהדרין ג. ו.) "ואסור להקל ראשו או לשחק או לספר שיחה בטילה בבי"ד אלא בדברי תורה וחכמה", וביאר שמקור דבריו מדהכא, ד"לוחשי לחישות" היינו שיחה בטילה.

משרבו מושכי הרוק רבו היהירים - פירש"י ד'מושכי הרוק' היינו מאריכין הרוק, ומידת גאוה היא. ובהערות מרן הגריש"א כתב דיש לפרש עפ"י דאיתא בחגיגה ה. בגנות הרק בפני חבירו ונמאס, וזה גם הגנות הכא שמפני גאוותו רק בפני חבירו ואינו בוש בדבר ונמאס חבירו.

משרבו מטילי מלאי על בעלי בתים רבה השוחד וכו' - עי' שבת נו. דלחד מ"ד זהו פירוש הנאמר בבני שמואל "ויטו אחרי הבצע".

משרבו מקבלני טובתך וכו' ומלכותא אזלא ונולא - פירש"י מלכותם של ישראל. ומהרש"א ח"א כתב דיש גורסים "אזלא ונולא" וקאי על מלכות רומי שהיא מתגדלת מכח עבירה זו של ישראל, ו"נולא" לשון "יזל מים מדליו".

משרבו צרי עין וטורפי טרף וכו' - פירש"י ד"טורפי טרף" היינו גזלנים. ומהרש"א הקשה שאין ענין גזלנים לכאן, ופירש דהיינו המקפחין מחייתו של אדם ויורדין לפרנסתו.

ועברו על מה שכתוב בתורה השמר לך פן וגו' - עי' מהרש"א ח"א על מה קאי.

משרבו נטויות גרון ומשקרות עינים - עי' הסוגיא בשבת סב:

משרבו זחוחי הלב רבו מחלוקת בישראל משרבו תלמידי שמאי והילל שלא שימשו כל צורכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות - פירש"י דב' מימרות הללו עניינם אחד. ומהרש"א ח"א מפרש דהן ב' ענינים, דמימרא הראשונה קאי על כת הצדוקים ובייתוסים שזחו מדברי חכמים וקבלתם, והיתה זו מחלוקת שלא לשם שמים, אבל מימרא השניה מיירי לענין מחלוקת ב"ש וב"ה שהיא מחלוקת לשם שמים, ועם כל זה קאמר שנעשית תורה כשתי תורות.

משרבו מקבלי צדקה מן העובדי כוכבים וכו' - עי' ב"ב סוף דף י' דר' אמי הקפיד שלא יקבלו צדקה מנוכרים, דכתיב "ביבש קצירה תשברנה" ופירש"י "כשתכלה זכות שבידן ויבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו". ועי' מהרש"א ח"א כאן.

מאי אשכולות אר"י אמר שמואל איש שהכל בו - רש"י בתמורה טו: פירש "תורה ויראת חטא וגמילות חסדים". והקשה בשטמ"ק שם (אות י"א) בשם גליון, דאיך מפרש שעד ימיהם היו שלמים בכל, הא אמרו (ב"ב טו:): "ויהי בימי שפוט השופטים - דור ששפטו שופטיהם טול קורה טול קיסם" וכו'.

והשטמ"ק פירש ד"איש שהכל בו" מיירי רק לענין תורה שלמדין כמשה רבינו [וכענין כל הסוגיא שם]. וכן פירש"י כאן ובמתני' ע"א דלענין תורה באמתתה שאין בה שכחה ומחלוקת. ובהגהות מצפ"א כאן הביא כע"ז מהמדרש "שהכל בו מקרא משנה תלמוד תוספתות ואגדתות". וראה בהגהות רא"ג במשניות שדן לענין סתירת דברי רש"י. וע"ע מנחת סוטה.

והנה תוס' ב"ב טו: הניחו בתמיה כקושית

השטמ"ק, ומשמע שדעתם לפרש כרש"י בתמורה. וכן פירש גם המאירי כאן וז"ל "נכללו בו שלמות המדות ושלמות החכמות כולן". וכן פירשו הרמב"ם בפיהמ"ש ותפא"י.

רש"י

ד"ה עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים - בבית הנפחים בחולו של מועד וכו' ועמד הוא וגזר על הנפחים וכו' - כן פירש גם הרע"ב (כאן, וזמנע"ש ה. טו.) והר"ש (מע"ש סס). ותמה ביש סדר למשנה שם דהלא אמנם כן ס"ד בסוגיא מו"ק יא. לחלק בין דנפחי ודנגרי, אבל למסקנא שם אין חילוק. וכן הרמב"ם בפיהמ"ש נקט סתמא שמנע מלהכות בפטיש ולא חילק דנפחים או שאר בעלי מלאכה.

ד"ה כל ימיו לא הוצרך אדם לשאל לחבירו על הדמאי - אם מעושר אם לאו שהוא התקין שיהו כל הלוקחין מע"ה מעשרין - עי' משנה ראשונה ותוס' א"ש במעשר שני (ה. טו.), ועי' בדברינו לקמן מח. (ד"ה לפי) בשם תוס' הרא"ש בשבת.

ד"ה אפילו אחד בסוף העולם - הכיר בו - עי' בדברינו בגמ' ד"ה הא נודע (אות א').

ד"ה מנוקה מעון - בין מזו שנסתרה בין מאחרת - רש"י כאן נקט כשיטת הרמב"ם שאינו מנוקה מעון היינו שלא בא ביאת איסור מימיו, וסותר שיטתו המפורשת בכמה מקומות. ובאמת שלכאורה בסוגיין חזינן חידוש טפי דאפילו משום זנות בנותיו וכלותיו חשיב אינו מנוקה מעון - ועי' בדברינו לעיל כח. בגמ' ד"ה ונקא האיש (אות ב').

ד"ה לוחשי לחישות - עורכי הדיינין ומתלחשים עם הדיינין וכו' - עי'

איזהו

סומה דף מח.

מקומן

תקסה

עבודתם, נמצא דכשהפקיעו אותו מהלויים ליתנו לכהנים בלבד אין זה כמצותו. וכן פירש גם הר"ש (מע"ש ה. טו.). וע"ע משנה ראשונה.

[ב] לשון הרמב"ם (מעשר א. ד.) "ועזרא קנס את הלויים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא יתן לכהנים", ומשמעות לשונו שקנס עזרא היה רק לזמנו, והוא נגד הסוגיות דיבמות וכתובות הנ"ל, וכן נגד סוגיין דיוחנן כ"ג העביר הודיית המעשר - עי"ש בכס"מ, וכן בב"י (יו"ד סי' של"א ד"ה ואח"כ מפריש), וע"ע חזו"א ואבי עזרי עהר"מ שם.

[ג] בטעם שביטל וידוי המעשרות - פירש"י דכיון שאין נותנין כתקנו אין יכולין לומר "וגם נתתיו ללוי", ומשמע שמדינא א"א לומר הנוסח הזה. וצ"ע א"כ אמאי עזרא כשקנסיהו ללויים לא ביטל אמירת הוידוי והיה נוהג עד ימות יוחנן כ"ג.

וביאר התפא"י בפירקין (א"ט ל"ז) דעזרא סבר דהואיל וגם הכהנים נקראו בכמה מקומות לויים לפיכך יכול לומר "וגם נתתיו ללוי", אבל יוחנן כ"ג סבר דכיון דקרא מיירי בלוי ממש נמצא דהוי דובר שקרים. [ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה - תפא"י פ"ה דמע"ש אות ע"ן]. וראה עוד מש"כ התפא"י מע"ש שם אות פ'.

[ד] בירושלמי דפירקין (ה"א) הביא ברייתא שלא ביטל יוחנן כ"ג לגמרי אמירת הוידוי, אלא עד 'השקיפה' אומרים בקול נמוך ומכאן ואילך בקול רם, [ובבבבאכת שלמה (מע"ש ה. טו.) כתב דלפי"ז ניחא לשון המשנה "העביר הודיית המעשר", ולא קתני "ביטל"], אך הבבלי נקט שביטל לגמרי הוידוי - עי' בפני משה שם.

כ"ב בית שאין מתודה על מעשר ראשון שוב אין מתודה על שאר מעשרות - עי' קר"א שהקשה מכמה סוגיות דחזינן שמתודה

אבות (א. ח.) "אל תעש עצמך כעורכי הדיינין", ובפירושי המפרשים שם. ועי' שבת קלט. "שפתותיכם דברו שקר אלו עורכי הדיינין". וע"ע כתובות נב., וברש"י שם (ד"ה כעורכי הדיינין).

ד"ה חוזרת על לומדיה - מחזרת אולי תמצא לומדיה - בעיון יעקב פירש שמתוך שמתגאים גורמים שכחת הלימוד, ולכן התורה חוזרת על לומדיה ואין מי שיודע הלכה ברורה.

ד"ה שהכל בו - תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת - עי' בדברינו בגמ' ד"ה מאי אשכולות.

דף מח.

גמ'

לפי שאין נותנין אותו כתיקונו דרחמנא אמר דיהבי ללוים ואנן קא יהבינן לכהנים:

[א] בכתובות כו. ויבמות פו. נחלקו ר"ע וראב"ע האם מעשר ראשון ללוי דוקא או גם לכהן. ופירשו תוס' כתובות שם (ד"ה ל"ן) וביבמות פו: (ד"ה מר סנר) דר"ע סבר שקודם הקנס היה דוקא ללוי לכך בתר דקנסיהו עזרא הוא אף לכהנים, וראב"ע סבר דקודם הקנס היה אף לכהן לכך לאחר הקנס הוי לכהן בלבד - עי"ש שהוכיחו זאת. וראה עוד בתוס' כתובות שם (ד"ה נתר) שדנו מאיזה קרא ילפינן האי קנסא דעזרא, אליבא דר"ע ואליבא דראב"ע. [ועי' רש"י חולין קלא:].

והנה בשלמא לר"ע ניחא שביטל יוחנן כ"ג וידוי מעשרות, לפי שקודם היו נותנים רק ללוי והשתא גם לכהן, אבל לראב"ע קשה הרי גם קודם הקנס היה ניתן אף לכהנים. וביארו תוס' בימות הנ"ל (נכס"ד) דמ"מ כיון שמעיקרא נצטוו ליתנו אף ללויים בשכר

ותוס' הרא"ש בשבת שם תירץ דקודם ששלח יוחנן כ"ג והוכיחן היו רובן לא מעשרין, וכשהוכיחן חזרו כולם לעשר וכדאמרו במתני' "בימי לא היה אדם צריך לשאול על הדמאי", [דלא כפירש"י במתני' דמשום תקנת דמאי], וכשמת חזרו המיעוט לקלקולן ועדיין הרוב היו מעשרין וכדאמר רבא שם.

וראה שאין מפרשים אלא תרומה גדולה בלבד - טעם שהיו זהירין בתרומה

גדולה ולא בתרומת מעשר אע"פ שדינם שוה למיתה בידי שמים - מבאר מהר"י קורקוס (רי"ט פ"ט מהל' מעשר) לפי שתרומה גדולה נקל בעיניהם להפריש דחיטה אחת פוטרת הכרי, משא"כ תרומת מעשר שצריכין להפריש קודם המעשר ראשון ואח"כ תרומת מעשר ממנו, ועוד שהיו טועים שחיוב המיתה הוא על הלוי אם לא יוציא התרומת מעשר מן המעשר ולא על בעה"ב.

וכסברתו השניה כתב גם רש"י בכורות יא: (ד"ה דמאי), אמנם רש"י בנדרים פד. ביאר שטעותם היתה דסברי שאין מיתה אלא בתרומה גדולה, וקצת משמע כן בהמשך דברי הברייתא דקאמר להם "בני בואו ואומר לכם כשם שתרומה גדולה יש בה עון מיתה כך תרומת מעשר".

ומעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין - צ"ב דלא נקט נמי 'מעשר עני' אלא רק בסוף הברייתא אגב אורחא - ע"י ח"י הגרז"ס.

עמוד והתקין להם וכו' מעשר ראשון מפרש ממנה תרומת מעשר ונותנה לכהן - פירש"י דהחמיר על הלוקח מע"ה ליתן התרומת מעשר לכהן מיד ולא לעכבו אצלו ולמוכרו לכהן, משום עון מיתה דאית ביה דילמא כי משהי גביה אכיל ליה. וכע"ז פירש תוס' הרא"ש ביומא ח: שהוא מחשש תקלה.

ברם תוס' יומא ט. (ד"ה מעשר ראשון) פירשו

על שאר דברים אף שלא הפריש מעשר ראשון, ומסיק דצ"ל שריש לקיש קאמר רק כשאינו מתודה על מעשר ראשון מפני שעשה שלא כדין, כגון הכא שנותנו לכהן, אבל אם אין לו מעשר מתודה שפיר על שאר מעשרות.

וראה עוד במנחת חינוך (מלוה תר"ו), ובחזו"א (דמאי ג. ד.), ושיעורי הגר"מ פיינשטיין (אור קי"ט).

מכ"ל דאפרושי הוו מפרשי והא תניא וכו' - כתב הקר"א דכבר ממתני' הו"מ לאקשווי דתנן "ובימי א"צ לשאול על הדמאי" אלמא דלא היו מפרשים [כפירש"י במתני' - ע"י בסמוך ד"ה לפי], אלא דפריך מברייתא דתני בה בהדיא דלא היו מפרשים.

וגזר על הדמאי - ע"י משל"מ (רי"ט פ"ט דמעשר) שביאר דשני מיני דמאי הן: הלוקח פירות מעם הארץ, והמוצא פירות בדרך, ויש חילוקי דינים ביניהם, ע"ש.

לפי ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין מפרשים אלא תרומה גדולה בלבד ומעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין - תוס' בשבת יג. (ד"ה רנ"א) הקשו היאך אמר רבא התם דרוב ע"ה מעשרין, והלא בסוגיא דהכא איתא שיוחנן כ"ג שלח וראה שלא היו מפרשים אלא תרומה גדולה בלבד, ויתרצו דה"ק שתרומה גדולה היו כולן מפרשים, אבל מעשרות רק רובן היו מפרשים, וחשו למיעוטא יותר מכל מקום משום דהוי מיעוט דשכיח טובא והיו הרבה נכשלים.

והנה מדברי תוס' משמע דגרסי הכא "ראה שאין מפרשים אלא תרומה גדולה בלבד" ותו לא, וכן הגירסא ביומא ט. וב"מ צ., ברם בברייתא שלפנינו איתא "ומעשר ראשון ומע"ש מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין" והיינו ממש כדברי רבא שרק מיעוט לא היו מעשרין.

דלפי שדבר מועט הוא התרומת מעשר, וגם דמיה מועטין שהרי צריך למוכרה לכהן בזול דאין לה אוכלין מרובין, לכך תקנו רבנן שיתננה לכהנים.

ומדברי הרמב"ם פיהמ"ש ריש דמאי מתבאר טעם אחר: דמעשר ראשון ושני עיקר דינם בהפרשה ואין הנתינה שייכת להפרשה, לכך אמרינן דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אבל תרומת מעשר היא חוק לכהן ועיקר דין טבל שבה הוא שיוציא ממנה ויתן החוק לכהן, ולכך אם יפרישנה תחילה ע"מ שלא ליתנה לכהן אינו כלום - כך ביאר דבריו במקדש דוד (טסהו נו. א.).

מיהו כתב בחי' רעק"א דהטור (יו"ד סי' ש"א) פסק דיכול למוכרה לכהן, וסייע רעק"א לדבריו מכמה סוגיות.

וראה עוד רש"ש ותורת הקנאות בסוגיין, גבורת ארי ביומא שם, משל"מ ושער המלך (מעשר ט. ב.).

ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים -
נתיבות הקדש [הובא בחי' הגרי"ז] הקשה הלא גם נתינת המעשרות הוי מצות עשה ואפ"ה מספק אינו מחוייב ליתנן ואמרינן דהמע"ה, וא"כ למה מספק חייב להעלות המע"ש לירושלים. וכתב בשם הגרי"ז דאפשר מדרבנן הוא דחייבוהו לעלות לירושלים, עי"ש.

מאי מעוררים וכו' שהיו עומדים לוי' על דוכן ואומרים עורה למה תישן ה' אמר להן וכי יש שינה לפני המקום וכו' - ז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש (כאן, וזממ"ש ה. טו.) "לפי שהיו אומרים זה הפסוק כאילו הם מדברים עם השי"ת והיו צועקים אליו בזה הפסוק, וזה מה שאינו ראוי לעשות כלפי מעלה".

ותמה מהרש"א ח"א דא"כ בני קרח שיסדו מזמור זה דתהילים כיצד אמרוהו, ותירץ שהם אמרוהו ברוח הקדש על בני הגלות

שהיו אומרים כן בגלותם וכדמפרש "בזמן שישראל שרויין בצער ועכו"ם בנחת ושלוחה", אבל בזמן יוחנן כ"ג היה המקדש קיים וישראל בשלוחה על אדמתן אין ראוי לאומרו.

והתו"ח במשניות (מע"ש ה. טו.) חילק באופ"א: דהלויים היו אומרים פסוק זה לבדו "עורה למה תישן" וזה אין ראוי לעשות, אבל בני קרח שאמרו עם שאר פסוקי המזמור לא נראה כ"כ כצוץ וקובל. וראה עוד בחסדי דוד (מוספתא סוטה יג. ט.), ובספר בניהו.

מאי נוקפים וכו' שהיו מסרטיין לעגל בין קרניו כדי שיפול דם בעיניו - בהגהות ריעב"ץ העיר אמאי נקט 'עגל' שאינו בא לקרבן חובה ולא אשכחן ליה אלא בנדבה. [וברמב"ם פיהמ"ש (כאן, וזממ"ש ה. טו.) וכן במאירי כאן איתא "שהיו שורטיין שריטות לשוורים", ואולי כן היתה גירסתם].

ומנחה חריבה פירש בדרך צחות, ד'לעגל' פירושו מהרה, כמו בכרכות יח: "לעגל אתית", וכמו "בעגלא ובזמן קריב", ור"ל דמסרטיין אותו במהרה שלא ירגיש בצער.

במתניתא תנא שהיו חובטין אותו במקלות כדרך שעושיין אותו לפני עבודת כוכבים אמר להם עד מתי אתם מאכילין נבילות למזבח - יש לעיין למה לא אסר משום שעושיין לשמים כדרך שעושיין לע"ז ומה נצרך לחשש נבילות למזבח, וכתב החסדי דוד (מוספתא יג. ט.) דצ"ל שלא היה חוק גמור לעשות כן לפני ע"ז, ולכך גם לא אסרוהו קודם ימי יוחנן כ"ג.

נבילות הא שחיט להו אלא טריפות שמא ניקב קרום של מוח - כתב הכרם נטע דנראה שמדינא אין לחוש שמא ניקב קרום של מוח ע"י חבטה במקל, אלא משום חומר דמזבח, עי"ש. וראה עוד בזה בתורת הקנאות, והערות מרן הגריש"א.

עמד והתקין להם טבעות בקרקע - רש"י רע"ב תפא"י, והר"ש (מע"ש ה. טו.) פירשו שבטבעות אלו היו מכניסין צואר הבהמה קודם שחיטה. אולם הרמב"ם בפיהמ"ש (כאן וזמע"ש סס) והמאירי בסוגיין פירשו שהתקין שלשלאות לאסור בהן רגלי הבהמה בשעת שחיטה. ועי' מנחת סוטה מה לא ניחא להרמב"ם בפירש"י.

והנה טבעות אלו הוזכרו במשנה מדות (ג. ה.), [וע"ע בסוגיא סוכה נו.], וגם שם נחלקו לשיטתם הרמב"ם ושאר המפרשים.

כל ימיו לא היה אדם צריך לשאול על הדמאי, כדאמרן - פירש"י ושאר מפרשים כדאמרן שתיקן שיהיו הלוקחין מע"ה מעשרין, אולם לפי תוס' הרא"ש [שהבאנו לעיל ד"ה לפי ששלח] הכוונה כדאמרן שהוכיחן ובימיו נתקנו וקבלו דברי חבירות והיו כולן מעשרין.

מתני'

משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות שנאמר בשיר לא ישתו יין וגו' :

קובץ בענין ביטול השיר :

[א] תוס' הרא"ש הביא פלוגתא בירושלמי מה ענין ביטול הסנהדרין לביטול השיר, די"א דתחילה שהיתה אימת סנהדרין עליהם לא היו אומרים דברי נבלה בשיר, ועכשיו אין אימת סנהדרין עליהם. וי"א לפי שכל צרה שבאה על הציבור פוסקין שמחה כנגדה, לפיכך משבטלה סנהדרין ביטלו כנגדה שיר מבית המשתאות.

ובעיון יעקב כתב דיש רמז בפסוק "בשיר לא ישתו יין", כי "יין" בגימטריא שבעים, והוא כנגד שבעים סנהדרין, ומשבטלו נסתלקה מישראל ואיך נשיר ביין. וראה עוד מש"כ גאון יעקב בע"י.

[ב] כתב התו"ט "פירשו הפוסקים בשם רב האי גאון ז"ל [דבטל השיר] היינו שיר של אהבה ושבת שבין אדם לחבירו וכו', אבל שירות ותשבחות וזכרון חסדים של הקב"ה, מנהג כל ישראל לאומן בבית חתונה ובבית המשתאות בקול נגינות ובקול שמחה" עכ"ל.

ובליקוטים במשניות סייע לדבריו מהירושלמי הנ"ל (לוא א'), דהרי הטעם משום דאין אימת סנהדרין ואומרין דברי נבלה בשיר, וזה לא שייך בשירות ותשבחות לקב"ה, ע"ש.

[ג] דין זה שהוזכר כאן במשנה מבואר יותר בגיטין ז. "שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנא לן דאסור, שרטט וכתב להו "אל תשמה ישראל אל גיל בעמים", ולישלח להו מהכא "בשיר לא ישתו יין ימר שכר לשותיו", אי מההוא הו"א ה"מ זמרא דמנא אבל דפומא שרי קמ"ל". ומבואר מהסוגיא שאסרו זמרא בין בכלי ובין בפה.

וכתב הטור (מקס. ג.) שמדברי רש"י בגיטין שם מבואר שאסרו רק בבית המשתה, אך תוס' שם נקטו שאפילו בלא משתה אסור, אולם למי שרגיל בכך. [וכתב הב"ח דלפי"ז אין תוס' חולקים על פירש"י].

והנה מלשון הרמב"ם משמע דיש חילוק בדבר, דבכלי אסור בכל ענין ובפה אסור דוקא על היין, אלא שבתשובה פסק הרמב"ם שאף בפה אסור בכל גווני וגם בלא משתה על יין. וכתב הב"ח דלפי"ז הא דתנן הכא "בטל השיר מבית המשתאות" לאו דוקא הוא לדעת הרמב"ם שאסר גם בלא משתה. ועי' ענף יוסף על ע"י.

[ד] לענין הלכה - כתב הב"ח דנראה עיקר כהרמב"ם הנ"ל, לפי דמסייע ליה סוגיית הגמ' כאן דאמר דשרי רק זמרא דנגדי ובקרי והיינו מושכי ספינות ובקר שהוא רק לצורך לזרזן במלאכתן, אבל דגרדאי שהוא לשחוק

שמיעת שירה וניגון המביא לדביקות בהשי"ת והתעוררות לעבודת ה' ויראת שמים - ע"י דבריו, ובמקורות הדברים.

ה] הרמב"ם (תענית ה. יז.) כתב "משחרב ביהמ"ק תקנו חכמים שהיו באותו דור" וכו', ובהל' י"ד כתב שגזרו שלא לנגן. וצ"ע אמאי תלה זאת בחורבן ביהמ"ק והלא כבר משבטלה סנהדרין גזרו. וכתב הדבר שאל (עג. א.) דשמא דעתו משבטלה סנהדרין ביטול החלטי שלא יוכלו לשוב ללשכת הגזית דהיינו משחרב ביהמ"ק.

משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים:

א] מסקינן בגמ' דנקטה המשנה "נביאים הראשונים" לאפוקי חגי זכריה ומלאכי שהם נביאים אחרונים, והיו בבנין בית שני, וא"כ הוא כברייא דיומא כא: דחמשה דברים חסרו בבית שני ובהן אורים ותומים. ויש לעיין אמאי תלי לה התנא במיתת נביאים הראשונים ולא בחורבן הבית ראשון. וביאר בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קס"ז) דאמנם הזמן היה חורבן הבית אך הסיבה היתה שפסקה רוח הקדש מישראל, ע"ש. [נראה דר"ל דעיקר רוח"ק פסקה, דהא אכתי הוו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי שהיו בתחילת בית שני].

ב] דעת תוס' ביומא כא: דאורים ותומים היו בבית שני, שאל"כ היה הכהן גדול מחוסר בגדים, אלא שלא היו משיבין לנשאלים בהן. ורש"י עה"ת (שמות כח. ג.) כתב שהיה החושן אך לא היה בתוכו שם המפורש, וכן נקט הריטב"א (יומא עג.).

ובהגהות ריעב"ץ (יומא כא:) תמה על תוס', דהרי האורים ותומים אינם בגד, אלא החושן הוא מכלל הבגדים ולא האורים ותומים שבו. והנה הוא פלוגתת הרמב"ם וראב"ד (זית"ז ד. א.), דשיטת הרמב"ם כתוס' שהיו אורים ותומים אלא שלא היו משיבין, ושיטת

בעלמא אסרו. והביא דבריו להלכה במשנה ברורה (תקס. יג.).

אמנם פסקו הרמב"ם ושו"ע דנהגו לומר על היין דברי שירות ותשבחות וזכרון חסדי הקב"ה, וכן לצורך מצוה כגון שמחת חתן וכלה, והוא עפ"י דברי רה"ג שהבאנו לעיל (אות ז'), ופסק כוותיה הרי"ף פ"ה דברכות (כא: דפ"ס טז), וכן פסקו תוס' גיטין ז. ד"ה (ומא) דלשמחת חתן וכלה שרי. [מיהו המאירי בפ"י המשנה פירש ד"בטל השיר מבית המשתאות" היינו מבית חופת חתנים, וצ"ע. ונראה שהוא מפרש שהיה זה בזמנם דוקא, לפי שהיו אומרים דברי נבלה בשיר. והביא המאירי דברי הירושלמי הנ"ל (אות א')].

ובאגרות משה (או"ח סי' קס"ו) נסתפק כשעושין 'דינר' לישיבה ומביאין כלי זמר להנעים ליושבים, דהאם יש לזונו כדבר מצוה כיון שהוא לכבוד עושי צדקה ולתועלת לימוד התורה, ומסיק שטוב להחמיר אם אפשר ואין למחות במקילין.

ולענין כלי שיר בחתונה בירושלים - בשו"ת שלמת חיים (ח"א סי' ע"ז) הביא מהגרי"ח זוננפלד שהאמרי בינה גזר בירושלים שהוא מקום המקדש איסור על כלי שיר בחתונה, והסכים לזה מהרי"ל דיסקין דבירושלים ראוי לגזור, אמנם עדות ספרד לא קבלו איסור זה.

ולענין שמיעת ניגון וזמרה בטייפ ושאר מכשירים שנתחדשו בזמנים האחרונים: כתב בפסקי תשובות (תקס. יא.) דגדולי הפוסקים נקטו שהם בכלל מש"כ בשו"ע שגזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל משמיעי קול, ולפי"ז אסור אפילו הוקלט בהם שירה בפה בלבד ללא ליווי כלי זמר, אלא שבזמננו נתפשט בין ההמון לשמוע נגינה ושירה בכלים אלו, וכתבו גדולי הפוסקים ללמד זכות עקב חולשת הדורות והנפש, ובפרט לאנשים הנוטים לעצבות ששמיעת הניגונים היא להם בגדר רפואה, וכן בכלל היתר דלעיל הוא

משחרב בהמ"ק בטל השמיר - תוס' בכמה מקומות (זנחם נד.; סוכה מט., גיטין סא., חולין יח.), ותוס' הרא"ש בסוגיין, הוכיחו שהיה שמיר בבית שני, ומשחרב בהמ"ק דקתני הכא היינו בית שני, דהרי הא דתנן "משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים" היינו משחרב בית ראשון, ואי גם השמיר בטל אז ליערבינהו וליתנינהו. ועוד הוכיחו ממעשה דדמא בן נתינה (קידושין לא.) שהוצרכו לאבני אפור, וזקוקין לחרוט עליהן בשמיר כדאיתא בגמ' לקמן ע"ב, ודמא בן נתינה בבית שני היה.

מיהו המנחת חינוך (לא. ו.) הוכיח דשיטת הרמב"ם והרמב"ן שלא היה שמיר בבית שני. ובהערה שם הוסיפו שכן גם דעת השיטה לא נודע למי והמאירי בקידושין לא., ועי' בזה מנחת קנאות בסוגיין.

ולענין הוכחת תוס' מדמא בן נתינה - הנה המאירי בקידושין שם כתב דאמנם ודאי מעשה דדמא בן נתינה היה בבית שני, אלא דהגם שלא היה שמיר אפשר שאכן לא חקקו על האבנים, ומה שהיה אפשר לעשות עשו. ומבואר מדבריו דעדיף שלא לחקק כלל מאשר לחקק בכלי ברזל משום דכתיב 'במלואותם', והוא שלא כדעת הקר"א - עי' בדברינו לקמן ע"ב ד"ה אבנים הללו (ל"א ז').

ופסקו אנשי אמנה מישראל - בשבת קיט: הקשו סתירה בין מימרות אי פסקו אנשי אמנה, ומשני דבדברי תורה לא פסקו ובמשא ומתן פסקו.

והנה לענין משא ומתן לשון המימרא שם "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה", ומבואר שפסקו כבר קודם חורבנה, ואילו הכא תנן "משחרב בהמ"ק פסקו אנשי אמנה". ופירש מהרש"א ח"א (ממ: ד"ה פסקו) דהתם לענין נאמנות במו"מ כבר פסקו קדם החורבן, אבל הכא מיירי באנשים הבוטחים בקב"ה שנותן פרנסתם ומפזרין ממונם למצות [כדאיתא

הראב"ד שלא היו כלל ואינם מחשבוך הבגדים.]והכס"מ ביאר שהראב"ד קורא 'אורים ותומים' לשם המפורש הנתון בין כפלי החושן, והרמב"ם קורא כן לחושן עצמו דרך השאלה].

ותמה הראב"ד על הרמב"ם דאי עצם האו"ת היו בבית שני אלא שלא היו נשאלין בהן משום שלא היה רוח הקדש, נמצא שהוא כבר כלול במה שחסר בבית שני 'רוח הקדש', ואמאי אמרו ביומא שם שה' דברים חסרו בבית שני. ועי' מה שביאר בזה בחי' מרן רי"ז הלוי (צ"ה צ"י י.).

וראה עוד - בגבורת ארי (יומא כא.), שפ"א (יומא ה.), באר שבע בסוגיין, ובאור שמח, אבן האזל, ואבי עזרי.

במ"ל אורים ותומים:

מה הם האורים ותומים:

כתב רש"י עה"ת (שמות כח. ל.) דהוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החושן. וראה באבן עזרא (שם פסוק ו') שכתב דמזהב וכסף היו והאריך בזה, והרמב"ן שם דחה דבריו בתוקף, והוסיף לבאר ד'אורים' נקראו שמות הקדושים מסויימים שעל ידם היו מאירות האותיות, ושמות אחרות היו ונקראו 'תומים' שמכוחם ידע הכהן לצרף האותיות ברוח הקודש. וכן נקט הריטב"א (יומא עג.). והוסיף הרמב"ן דאפשר אחרי שנתן משה רבינו השמות בחושן, היו ידועים במסורת לחכמי ישראל, ולפיכך היה בידי דוד אפור שהיה ביד אביתר. וראה בספר פנינים משלחן הגר"א (עמ' ק"ל) שהגר"א ביאר עפ"י באופן נפלא ענין דעלי וחנה, ודברי רש"י בזה.

ובדעת הרמב"ם - יש אחרונים רבים שפירשו דעתו שהאורים ותומים הן הכתב שכתוב ע"ג האבנים, דהיינו שמות השבטים, ואברהם יצחק ויעקב, ושבטי ישורון כדלקמן עג: - עי' ספר המפתח (מהדורת הר"ש פרנקל) כלי המקדש ט. ו. ד"ה וקובע בו.

איזהו

סומה דף מה.

מקומן

תקעא

בגמ' לקמן סוף ע"ב וכדפירש"י כאן], ומשחרב בהמ"ק ונתמעטה הברכה פסקו אנשי אמנה אלו.

שנאמר הושיעה ה' כי גמר חסיד וגו' - הכוונה לסיפא דקרא "כי פסו אמונים מבני אדם". וכתב התוי"ט דאע"ג שדוד אמרו, מצינו לו כמה מזמורים שאמרן על העתיד, וחז"ל ידעו שזה היה משחרב בהמ"ק.

מיום שחרב בהמ"ק וכו' וניטל טעם הפירות - בתוס' הנזכר לעיל [ד"ה משחרב בהמ"ק] הוכיחו ד"ניטל טעם הפירות" היינו לאחר חורבן בית שני, דהא אשכחן בבית שני שהיו פירותיהן מתברכין בימי שמעון בן שטח שנעשו חיטין ככליות של שור הגדול (תענית כג.).

המהרה נטלה את [הטעם ואת] הריח המעשרות נטלו את שומן הדגן - רש"י לקמן מט. (ד"ה מעשר) פירש שביטול שומן הדגן הוא מדה במדה כנגד ביטול המעשרות דאיקרו חלב כדכתיב "כל חלב תירוש ויצהר".

ומהרש"א ח"א (מט.) כתב דהטהרה שהוא דבר רוחני ביטלה טעם וריח שהוא דבר רוחני, ומעשר שהוא דבר גשמי ביטל שומן הדבר שיש בו ממשות. ועי' מנחת קנאות. וראה עוד בתפא"י (אות מ"ד) שביאר ענין המדה במדה שבכולהו.

גמ'

אמר רב אודנא דשמעא זמרא תעקר - בענין איסור הזמרה והניגון, ובענין הא דאיתא לקמן דזמרא דגרדי ודבקרי שרי ודגרדאי אסור - יעוי' בדברינו במתני' ד"ה משבטלה סנהדרין.

בית המסובך בארזים עיר הוא אלא אפי' בית המסובך בארזים מתרועע - ס"ד

שהוא מלשון עיר, ומסיק שהוא מלשון ערה וחורבן - עי' רש"י, ועי' מהרש"א ורש"ש.

רב הונא בטיל זמרא וכו' אתא רב חסדא זלזיל ביה - מימרא זו צ"ע טובא, וכי רב הונא ביטל והלא כמה דורות לפניו גזרו ובטלוהו, ועוד רב חסדא היכי זלזל בה וכי לא ידע מתני' וברייתא וכל הנך דרשות - עי' מש"כ החסדי דוד (מוספתא טו. ג.). וע"ע נתיבות הקודש.

קם מאה אווזי בזוזא - ברמיזת מה שנזכר כאן 'אווזי' - יעוי' מהרש"א ח"א, כרם נטע, עיון יעקב על ע"י, ובן יהוידע.

זמרי גברי ועני נשי פריצותא זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת - הבאר שבע הקשה דהא כתיב "ותשר דבורה וברק בן אבינועם", ותירץ שעפ"י הדיבור שאני. ובהגהות גליוני הש"ס תירץ דשירה דהתם לא היתה בניגון, אלא אמרו בקול פשוט את השירה, וכל מאמר הנאמר בלשון נשגב ומליצה קרוי 'שיר', ואין מצוה כלל לנגנו בניגון.

למאי נפקא מינה לבטולי הא מקמי הא - פירש"י "אם אין שומעין לנו לבטל את שניהם, נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת".

וכתב בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קס"ד) דלכאורה היה מקום לפרש דהכוונה שאם אפשר לבטל זמרי נשי ולהנהיג במקום זה זמרי גברי, מותר להנהיג איסור קל כדי לבטל איסור חמור, אכן מדלא פירש"י הכי ש"מ שבציבור אין רשאין לעשות כן, וכע"ז כתב בעקידה (סער כ'), אלא שהוא מיירי לענין להשמר מאיסור, וכאן חזינן דאף לבטל איסור שכבר נהגו בו אין לעשות כן.

כל השותה בארבעה מיני זמר מביא חמש פורעניות לעולם - לפי שגם השתיה עצמה נחשבת לו עון לכך נענש בה'

תקעב

איזוהו

סומה דף מח:

מקומן

פורעניות, וגם לפי שמבטל תלמודו מה' חומשי תורה - עיון יעקב על ע"י.

שנאמר הוי משכימי בבקר שכר ירדפו וגו' - בשבת קיט: דרשו מהאי קרא דלא חרבה ירושלים אלא בשביל שבטלו ק"ש שחרית וערבית, ועי' מהרש"א ח"א כאן.

והמונו צחה צמא שגורמין לתורה שתשתכח מלומדיה - נראה לפי שהתורה נמשלה למים כדאיתא בתענית ז., וקצ"ע למה נטה כאן מלפרש כפשוטו דצמא למים, וכדפירש לעיל כפשוטו שמביאין רעב לעולם, ושו"ר שריעב"ץ פירש דדייק שהרי שתיה בכלל אכילה, וע"כ נכתב בזה רמז לתורה.

רש"י

ד"ה ואנן יהבי - וכיון דאינן נותנין כתקנן אין יכולין לומר וגם נתתיו ללוי - עי' בדברינו בגמ' ד"ה לפי שאין (אות ב').

ד"ה תחילה - בשעריך זה מעשר שני - עי' רש"ש.

ד"ה מפריש תרומת מעשר - ונותנו לכהן משום דאית ביה עון מיתה אחמור עליהו שלא לעכבו אצלו וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה עמד והתקין.

אבל מעשר ראשון ומעשר עני מותרים לזרים ואין בהן אלא גזל כהן - כתב הרש"ש דאולי ט"ס הוא וצ"ל גזל השבט", או אפשר שכתב רש"י אליבא דראב"ע ובתר דקנסניהו עזרא כדאיתא בכתובות כו.

ד"ה שיפול דם - ונוקפין לשון ונקף סבכי היער. וד"ה חובטין - ונוקפין לשון חבטה ומכה - עי' תוס' א"ש במשניות מע"ש (פ. טו.) בביאור משמעות 'נוקפין' לשני הפירושים.

ד"ה ושאיה - לשון בית השאה מאין יושב וכו' - עי' רש"י ב"ק כא. ד"ה שנאמר ושאיה.

ד"ה לבטולי האי - נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת - עי' בדברינו בגמ' ד"ה למאי נפקא מינה.

דף מח:

גמ'

מאן נביאים הראשונים אר"ה זה דוד ושמואל ושלמה - תורת הקנאות כתב דבירושלמי לא הזכיר 'שלמה', וכן רש"י ביומא נג: הביא מימרא דהכא ולא נקט 'שלמה', ועי"ש בביאור הדבר. וע"ע מנחה חריבה.

רב נחמן אמר בימי דוד זימנין סליק וזימנין לא סליק שהרי שאל צדוק ועלתה לו שאל אביתר ולא עלתה לו - ביומא עג: הביאו זאת לראיה שכל כהן שאינו מדבר ברוח הקדש ואין שכינה שורה עליו אין שואלין בו לאורים ותומים. ותמה מהרש"א כאן מה הביאו זאת בסוגיין, שהרי ודאי גם לפני ימי דוד אם היה כהן שלא מדבר ברוה"ק לא עלתה לו, ולא נתחדש הדבר בימי דוד. [ואולי לקושיא זו נתכוין הגר"פ במסהש"ס אות ב'.]

ותורת הקנאות ביאר דמייתי דברי ר"נ לאשמעינן שלא בטל בימי דוד שאילת האו"ת, שהרי שאל צדוק ועלתה לו, וע"כ הא דלא עלתה לאביתר לפי שלא היה מדבר ברוה"ק.

וידי לדרוש אלוקים כל ימי זכריה המבין בראות אלוקים - פירש"י דהוא בנו של יהוידע שהיה בימי יואש. ותמה מהרש"א דהא זכריה זה נהרג כבר בימי יואש. [והגהות ריעב"ץ כתב דשמא תלמיד טועה כתב זאת ולא יצא מתחת יד רש"י]. וציין מהרש"א

איזהו

סומה דף מח:

מקומן

תקענ

מחמשה דברים דאיתא ביומא כא: שחסרו בבית שני.

והנה מצינו בש"ס שאף בזמן מאוחר יותר שרתה רוח הקדש בישראל - יעוי' עירובין סד: שכיון ר"ג ברוח הקדש, ואף בדורות מאוחרים יותר כתב הראב"ד בכמה מקומות שהופיעה רוח"ק בבית מדרשו. וז"ל החיי עולם לקה"י (סו"פ ל') "ובכל הדורות נמצאים קדושי עליון אשר רוח"ק שורה עליהם וכו', וכן ראינו בחוש בכל הדורות קדושים וטהורים שזכו לרוח"ק, וגם בדורות שלפנינו כגון הגר"ל דיסקין בירושלים עיה"ק וכן הרבה וכו', עכ"ל. וודאי שיש דרגות ברוח הקדש והכא דנסתלקה היא הדרגא העליונה הקרובה לנבואה.

נתנה עליהם בת קול מן השמים ואמרה יש בכם אדם אחד שראוי שתשרה שכינה עליו וכו' נתנו עיניהם בהלל הזקן - הא דלא פירשה הבת קול שמו דהלל: ביאר תורת הקנאות לפי דאיתא במדרש שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכל שבחו שלא בפניו, והשבח היותר גדול הוא שראוי שתשרה עליו שכינה, וכיון שהלל היה נוכח אין מזכירין שמו דהוי ככל שבחו בפניו. מיהו העיר שבירושלמי סוף מכילתין איתא שפירשה הבת קול בשמו.

יש בכם אדם אחד שראוי שתשרה שכינה עליו וכו' - בסנהדרין יא. איתא "שראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו", ומהרש"ל מחקו, אמנם מהרש"א ח"א גרס הכי ופירש באיזה דמיון היה למשה רבינו. וראה בהגר"פ שם במססה"ס שגם בילקוט (פר' נשלח) ואבות דר"ג איתא הכי, וגם הרמב"ם בשמונה פרקים העתיק נוסחא זו.

ובשמות הספידוהו הי חסיד הי עניו תלמידו של עזרא - הלל ודאי לא היה תלמידו של עזרא שהיה בתחילת בית

לפירש"י בדברי הימים (כו. ה.) דזכריה זה הוא עוזיהו [שהיה כמה דורות אחר יואש], וג' שמות היו לו. אמנם יעוי' ברש"ש שהקשה על פירוש זה דזכריה דהכא הוא עוזיהו.

ת"ש משחרב בהמ"ק הראשון בטלו ערי מגרש ופסקו אורים ותומים ופסק מלך מבית דוד - ביומא כא: איתא דחמשה דברים חסרו בבית שני: ארון כפורת וכרובים, אש מהשמים, שכינה, רוח הקדש, ואורים ותומים. וצ"ב דהתם לא חשיב עוד הני תרתי דהכא, והכא לא חשיב ד' דברים דהתם.

וביאר מהרש"א ח"א כאן, דהתם חשיב רק דברים השייכים למקדש והכא חשיב אלו שאין שייכין למקדש, ואורים ותומים שייכי גם בלא מקדש. וכע"ז תירצו גם תו"י ביומא שם על קושייתם אמאי לא חשיב נמי התם שמן המשחה שהיה חסר בבית שני.

בטלו ערי מגרש - פירשו רש"י ומאירי ד'ערי מגרש' היינו ערי הלויים שהטעין הכתוב מגרשות. וכתב הרש"ש דלא יתכן לפרש ד'בטלו' היינו שלא קלטו רוצחים בבית שני, וגם אין לפרש שלא ישבו בהן הלויים, ואולי ר"ל שבטלו מקצת הערים שלא ישבו בהן הלויים, עי"ש.

אמנם החסדי דוד (תוספתא יג. ג.) נקט שאכן פסקו לגמרי ערי הלויים, דלפי שלא עלו משבט לוי אלא מקצתן רווח להו עלמא ולא הוצרכו לישב בעריהם, והיו מפוזרין בחלק יהודה ובנימין.

מאן נביאים הראשונים לאפוקי מחגי זכריה ומלאכי דאחרונים היו - עי' חזו"א ידים ט. ו.

משמותו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל - רוח הקדש הוא

א. בגיטין סח. איתא נמי שהוצרך שלמה לשמיר לבנין המקדש, וכתבו שם תוס' (סוד"ה איכא) דאתיא כדעת ר' יהודה דהכא. מיהו מפירש"י כאן (ד"ה שמיך) שהביא הך סוגיא דגיטין על שיטת ר' נחמיה שהוצרכו לו לאבני אפוד בלבד, משמע שפירש סוגיא דהתם לענין אבני אפוד, וצ"ב דהרי היה כבר אפוד וחושן מימות משה, וצ"ל שהוצרך שלמה לעשות אחרים. ועי' קר"א שהשיג על פירש"י.

ב. והנה לדעת ר' יהודה שהדברים ככתבן דאבני המקדש היו שלימות ולא מסותות, א"כ הוצרך לשמיר בבנין המקדש היה לחצוב האבן ממקומה כדי שיוכלו להסיעה משם - כן משמע מפירש"י במלכים א' (ו. 1), ועי' מהרש"א ח"א כאן, וחי' הגרי"ז תמיד כו':

ג. ולדעת ר' יהודה יקשה קרא דמייתי ר' נחמיה "מגורות במגרה", וצ"ל כמש"כ הרמב"ן (סו"פ יתרו) לישב קרא אחרינא דכתיב "ליסד את הבית אבני גזית", דהיינו שלביתו עשה כן ולא לביהמ"ק, וכחילוק רבי לקמן.

והנה לדברי הרמב"ן נמצא שרבי בסמוך לאמר סברת עצמו אלא פירש סברת ר' יהודה, ועי' בדברינו לקמן ד"ה אמר רבי.

א"ל ר' נחמיה וכי אפשר לומר כן והלא כבר נאמר כל אלה אבנים יקרות וגו' מגורות במגרה א"כ מה ת"ל לא נשמע בבית בהבנותו שהיה מתקין מבחוץ ומכניס מבפנים:

א. כתב הרמב"ן (סו"פ יתרו) דלדעת ר' נחמיה הא דקתני "אבן שלמה מסע נבנה", אין הכונה שהיא שלימה לגמרי דהא מסתתין אותה, אלא שאין בה פגם בכדי חגירת ציפורן אלא חלקה ושוה, ו"מסע נבנה" פירושו שנשארה גדולה כאשר הסיעה מן ההר ולא חילקו הסלע לאבנים רבות.

שני, והלל היה מאה שנה קודם החורבן [עי' שבת טו.], וכן שמואל הקטן בסמוך נראה שאינו תלמידו ממש של הלל שהרי בזמן ר"ג היה [עי' סנהדרין יא.], אלא 'תלמידו' ר"ל שלמד מדרכיו ודבק במדותיו כמו "מתלמידיו של אברהם אבינו" (אבות ה. יט.).

שו"ר שמהרש"א ח"א בסנהדרין יא. פירש שתלה תלמודו של הלל בעזרא, לפי שהלל עלה מבבל בתלמודו שהיה בידו ונעשה נשיא כמו עזרא.

נחנו עיניהם בשמואל הקטן וכשמת הספידוהו הי עניו הי חסיד וכו' - תורת הקנאות עמד על שינוי הלשון, דלעיל גבי הלל תני איפכא "הי חסיד הי עניו", עי"ש. ועי' הערות מרן הגריש"א. [מיהו בסנהדרין יא. איתא אף גבי שמואל הקטן "הי חסיד הי עניו"].

ואף הוא אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא - מהרש"א ח"א (סנהדרין יא.) ביאר פשר שינוי הלשון, לפי שהנשיא וכהן גדול היתה מיתתן דרך כבוד במיתת סייף, אבל חבריהם מעשרה הרוגי מלכות מתו בשאר מיתות חמורות ומשונות כדמייתי רש"י.

ודבריו צ"ע, דהלא דר' ישמעאל היתה נמי מיתה משונה שפשטו עור פניו מעליו כדאיתא בחולין כג. ועי' יא: [עי' ע"ז שם רש"י ד"ה קרקפלון], ושם עיקר דינו היה לחרב ובת קיסר מעצמה ביקשה לפשוט עורו מעליו, או שם דאף שנפשט עורו לא מת בזה אלא בחרב. ועדיין צ"ע.

וראה עוד תמיהת שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (א"ת קס"ו).

ת"ר שמיר שבו בנה שלמה את בהמ"ק שנאמר והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה הדברים ככתבן דברי ר' יהודה:

ב. עוד ביאר הרמב"ן שמדין תורה לר' נחמיה רק המזבח אין לבנותו מאבני גזית, אלא שהוסיף שלמה והחמיר שלא ישמע בכל ההר קול ברזל ולכן היו מסתתין מבחוץ. והנה מדבריו מבואר שהרחקת הברזל היא מכל הר הבית, אבל במפרש בתמיד כו: ד"ה אמר אב"י (ל"ן גלש"ס) איתא דמעזרה בלבד צריך להרחיקן וחוצ' לעזרה מותר לחותכן ולהשוותן בברזל.

ג. והנה לדעת ר' יהודה דכל אבני המקדש אסור לעשותן גזית, צ"ע הא קרא אסור רק במזבח. וכתב מהרש"א ח"א דצ"ל לדבריו דקרא לרבותא נקט מזבח הקל, ומיניה נילף ק"ו לאסור בנין ההיכל וקד"ה החמורים. ומנחת קנאות תמה על פירושו דלדבריו נמצא דבאבני עזרה דקילי ממזבח אין מקור לאיסור כלי ברזל, והרי ר' יהודה יליף לה מקרא "והבית בהבנותו" וכו' ועזרה ודאי בכלל בית היא, וגם עיקר הא דפשיטא למהרש"א שההיכל חמור ממזבח הוא צ"ע, ע"ש. וראה במחול הכרם בישוב סברת מהרש"א.

ד. ובקר"א פירש דר"י ור"נ לא פליגי כלל לענין דינא דאורייתא, דודאי האיסור נאמר על אבני המזבח בלבד, וכי פליגי בחומרת הרחקה דרבנן, האם גזרו לגמרי גם על אבני מקדש, או גזרו רק שלא יתקן מבפנים כי אם מבחוץ. ובזה יישב פסק הרמב"ם - ע"י בדברינו בסמוך.

ברם החזו"א (מס' סוטה ס' קמ"ו לדף מח: אות ז') נקט והוכיח דהא דלא נשמע קול ברזל בהבנותו לר"י אף מבחוץ ולר"נ מבפנים, הוא בכלל "הכל בכתב מיד ה'" ואינו הנהגת סלסול של שלמה, וגם לשון הרמב"ן לעיל שהחמיר שלמה לאסור ברזל בכל ההר, אין כוונתו חומרא מדיליה, אלא שעשה שלמה עפ"י מה שמסר לו דוד מפי שמואל.

אמר רבי נראין דברי ר' יהודה באבני מקדש ודברי ר' נחמיה באבני ביתו - הרמב"ם (צ"ע א. מ.) פסק כר' נחמיה דהיו

מסתתין אבני המקדש מבחוץ ואח"כ מכניסין בפנים לבנין. ותמה הכס"מ כיון דרבי אמר נראין דברי ר' יהודה באבני מקדש למה הניח הרמב"ם דברי ר' יהודה ופסק כר' נחמיה, ותירץ משום דסתם מכילתא כר' נחמיה, ועוד דפשיטא דקרא מסייע ליה, וגם דהכרעת רבי הכרעה שלישית היא ולא שמה הכרעה, ועוד דסוגיא פ"ק דתמיד כר' נחמיה אתיא. וראה עוד במהר"י קורקוס.

והמשל"מ האריך לדון בדברי הכס"מ דלכאורה כללא דהכרעה שלישית לאו הכרעה היא נאמר רק במשנה ולא בברייתא. וביותר הקשה דהלא דברי רבי אינם הכרעה כלל, דא"א לומר דלדעת ר"י בין אבני מקדש ובין אבני ביתו היו ע"י שמיר ורבי הכריע כוותיה רק באבני מקדש, דהא אין רמז בשום מקום שלא יניף ברזל על אבני ביתו, אלא ע"כ דכל כוונת רבי לישב דעת ר' יהודה שנראין דבריו באבני מקדש משום דקרא דמייתי ר"נ בבנין ביתו מיירי. וראה בדברינו לעיל (ד"ה ת"ר שמי) שמדברי הרמב"ן (סו"פ יתרו) מוכח גם שפירש כן. אולם מדברי הכס"מ אליבא דהרמב"ם מבואר שרבי פירש סברת עצמו והוי מכריע. ועכ"פ לדברי המשל"מ הדרא התמיה על הרמב"ם שפסק כר' נחמיה.

והקר"א בסוגיין הסכים לדעת המשל"מ בענין הכרעת רבי, ותירץ פסק הרמב"ם עפ"י שיטתו שהבאנו לעיל (ד"ה א"ל ר' נחמיה) דר"י ור"נ לא פליגי לענין דינא דאורייתא אלא עד כמה החמירו חכמים משום דרך כבוד בעלמא, לכך פסק בזה הרמב"ם לקולא כר' נחמיה.

וראה עוד בערוך לנר (סוכה מט.), מנחת קנאות בסוגיין, וחזו"א (מס' סוטה ס' קמ"ו לדף מח:).

אבנים הללו אין כותבין אותן בדיו וכו' ואין מסרטין עליהם באיזמל וכו'

אלא כותב עליהם בדיו ומראה להן שמיר מבחוץ והן נבקעות מאליהן:

א] רש"י פירש דהאבנים של האפוד והחושן הוצרכו לשמיר. ברם הרמב"ן (שמות כה. 1.) נקט דדוקא באבני חושן נאמר "במלואותם" ולא באבני האפוד שבהן כתיב "מעשה חרש אבן פתוחי חותם", והא דקתני בגיטין סח. "איכא שמיר דאייתי משה לאבני אפוד", הכוונה לחושן שנקרא 'אפוד' מפני שהוא מחובר בו.

והנה במתני' לעיל ע"א (ד"ה משחרצ צהמ"ק) הבאנו שתוס' בכמה מקומות הוכיחו שהיה שמיר בבית שני, ממעשה דדמא בן נתינה שבקשו אבנים לאפוד והרי היה צריך להן שמיר. אמנם כתב הרש"ש (גיטין ע"ט) דלדברי הרמב"ן אינה הוכחה, דהא ס"ל שלאפוד אכן לא היה צריך שמיר.

ב] בעין משפט ציין שהמשל"מ (כלי המקדש ט. 1.) תמה למה השמיט הרמב"ם דין זה דחקיקת האבנים ע"י השמיר, ובהגהות וצינונים (מהדורת ר"ש פרנקל) ציינו שמעשה רקח הוסיף בתמיה דהרמב"ם הלא פסק כר' נחמיה [ע"י בדברינו לעיל ד"ה אמר רבין ולדבריו נצרך שמיר רק לאבני חושן ואפוד ולא לבנין המקדש. ובפי' המשנה אכן כתב הרמב"ם שבשמיר היו מפתחין אבני האורים ותומים.

והחסדי דוד (תוספתא מנחות פ"ו) כתב דהרמב"ם ס"ל שאין ענין השמיר לעיכובא אלא למצוה בעלמא ולכך השמיט דין זה. וכן נקט הקר"א בסוגיין וביאר דכיון שאין השמיר מצוי לא מסתבר להרמב"ם שאם אינו נמצא לא יעשו אבני החושן ואפוד, אלא מפתחין עליהם כדרך כדרך כל פתוחי חותם. וע"י תורת הקנאות שדן לפי דברי היד מלאכי (ס' מ"א) דכל מקום שנקטו לשון "אין עושין אלא" וכו' הוא לעיכובא, מה שייך כאן למימר שהוא למצוה בעלמא.

ומדברי המאירי (קידושין לא.) שהבאנו במתני'

לעיל ע"א (ד"ה משחרצ צהמ"ק) משמע שכל עיקר דין כתיבה על האבנים אינו מעכב אם אין שמיר לחקוק בו, ועדיף לבטל לגמרי דין חקיקה על האבנים מאשר לחקוק באיזמל ולבטל דין 'במלואותם', ויש לעיין.

ת"ר שמיר זה ברייתו כשעורה וכו' במה משמרין אותו כורכין אותו בספוגין של צמר וכו' - רוב המפרשים פירשו שהשמיר הוא תולעת קטנה שברייתו כשעורה, והיו מניחין אותו ע"ג האבנים והן מתבקעות.

ובתפא"י בפירקין (ל"א מ') הביא דאברבנאל במלכים א' (ה. טז.) כתב שהיו רושמיין על האבן ברם התולעת והיא מתבקעת, ודחה פירושו שאין זה מסכים עם קבלתינו, וכן בסוגיין בבבלי וירושלמי מבואר שגוף השרץ היה בוקע האבן ולכך הוצרכו לכורכו בספוגין של צמר וכו'. וראה עוד מהר"ל בחי' אגדות.

והנה לשון התוספתא (טו. א.) "שמיר זה בריה היתה מששת ימי בראשית", וכתב החסדי דוד דהכוונה שאינו בכלל השרצים, שאם היה דבר טמא מסתבר שמאוס למלאכת שמים, אלא היה בריה בפני עצמו.

ברם הגר"א הגיה התוספתא דצ"ל "ברייתו כשעורה", ובפשטות רצונו להשוות הגירסא לברייתא דהכא. אמנם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג ס' ל"ג) יצא לחדש דאולי כוונת הגר"א לומר שהשמיר לא היה בעל חי. [ובערוך פירש "שמיר - דיאמנט", והיא אבן חזקה מאד, אמנם יתכן שאין כוונתו לשמיר דהכא].

ומששת ימי בראשית נברא - במשנה דאבות (ה. 1.) איתא דשמיר הוא מעשרה דברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, ועי"ש בפי' הרמב"ם ורבינו יונה.

ולישב ב' המימרות כתב החסדי דוד (תוספתא טו. א.) שעלה במחשבה להבראות מששת ימי

איזהו

סומה דף מח:

מקומם

תקעו

בראשית ולא נברא עד ערב שבת בין השמשות, ע"ש.

ובדבר שאול (עד. א.) כתב דמשמע שתולעת אחת ויחידה נבראה בששת ימי בראשית ולא פרתה ורבתה כלל, וכן משמע מן המדרשות ששלמה המלך חיפשה להביאה מאשמדאי או מגן עדן.

משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא וזכוית לבנה וכו' - א] תוס' ב"מ כט: [ובעוד מקומות שציין משה"ש] הוכיחו דלא בטל לגמרי, אלא ר"ל שלא היה מצוי כ"כ משחרב ביהמ"ק. וכ"כ הר"ש בכלאים (ט. ז.). אמנם יעוי' בתוס' שבת כ: שר"ת פירש באופ"א.

ובתוס' הרא"ש כאן כתב שחכמי נרבונא גורסין "בטלה שירה ופרדה", ו"שירא" הוא כסא מלכות ו'פרדה' הוא מרכבת המלך.

ב] עי' קר"א שביאר בדרך אגדה מה המכוון בביטול ד' דברים אלו משחרב מקדש ראשון, וג' דברים נוספים שהוזכרו במתני' שחסרו מחורבן מקדש שני.

מאי נופת צופים וכו' - כתב מהרש"א ח"א דקרא מפורש הוא בתהילים (יט. יח.) "ומתוקים מדבש ונופת צופים" ש"מ שהוא דבש מתוק, אלא ה"ק מה גדולתו וברכתו של נופת צופים שתלה ביטולו בחורבן ביהמ"ק.

ורייב"ל אמר זה דבש הבא מן הציפאי - לפירוש זה לא נתבאר מהו 'נופת', וכתב מהרש"א ח"א שנראה דדריש נמי לשון 'נוף' [עי' בדברינו על רש"י ד"ה שתי ככרות], לפי שעל הרוב עושין הדבורים כוורות שלהן ביערים בנופות האילנות.

מאי משמע כדמתרגם רב ששת - רש"י גרס "כדמתרגם רב יוסף", וכן הגיהו מהרש"ל ומסה"ש, ועי' תוס' ב"ק ג: ד"ה כדמתרגם.

מאי זיפים אר"י דבש שמזייפין בו ור"ל אמר על שם מקומו - הרמב"ם בפיהמ"ש (מכשירין ה. ט.) פירש דשם מקום הוא, והקשה החזון נחום אמאי תפס דברי ר"ל כנגד דברי ר' יוחנן - עי' בדבריו בהרחבה.

כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה - יש לעיין מהמעשה דאיתא במנחות סוף קג: ע"ש, שו"מ שהעיר בזה נתיבות הקודש.

מי גרם לצדיקים שיתבזזו שולחנן לעתיד לבוא וכו' - מהרש"א ח"א ציין למעשה דר"ח בן דוסא בתענית כה. דיהבי ליה חד כרעא דפתורא, וחזא בחלום ששולחנו חסר משאר צדיקים, הדר בעי רחמי ושקליה.

רש"י

ד"ה בימי זכריהו - והוא בנו של יהוידע שהיה בימי יואש - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ויהי לדרוש.

ד"ה שמיר למאי אתא - דאמרי' במס' גיטין שהביאו שמיר ע"י אשמדאי - הקר"א השיג על פירש"י דהא התם משמע דמיבעי לשמיר לאבני מקדש כמש"כ תוס' שם, ולא לאבני אפוד כשיטת ר' נחמיה דהכא. והוא מפרש דמתני' פריך דתנן "משחרב ביהמ"ק בטל השמיר" משמע שהוא דבר נצרך למקדש ולמאי נצרך לר' נחמיה.

ד"ה אבנים הללו - שבאפוד וחשן - עי' בדברינו בגמ' ד"ה אבנים הללו (א"ת א').

ד"ה סלת צפה - ודומה לעיסה חיה שנילושה ביין כו' - לפנינו בגמ' ליתא לתיבת 'ביין', אך בהגהות וציונים (מהדורת עוז והדר) הביאו גירסת כת"י בגמ' "שנילושה ביין בשמן ובדבש".

אלמלא תפלתו של חבקוק היו ב' ת"ח מתכסים בטלית אחת ועוסקין בתורה - יש לעיין דבסנהדרין כ. איתא בדבורו של ר"י בר' אילעאי היו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה, ומדוע לא הועילה להם תפלת חבקוק. וביאר תורת הקנאות דתפלתו היתה מחשש שלא יוכלו הת"ח לעמוד בנסיון העוני וימנעו מלימוד תורה מחמת פרנסתן, אך דורו דר"י בר' אילעאי שדרשו עליהם "אשה יראת ה' היא תתהלל" לא היה חשש זה ולא עליהן קאי תפלת חבקוק, ואדרבה זהו שלימות הנסיון דלימוד התורה.

ובהערות מרן הגריש"א כתב מדקדוק הלשון, דהועילה תפלתו של חבקוק לאלו שהגיעו למדרגת 'תלמיד חכם', והתם היינו שעדיין לא הגיעו לדרגת חכמים ובהם שייך עוני זה.

שני ת"ח המהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויין לישרף באש - א] בדומה לזה איתא ב"ב עט. "כל הפורש מדברי תורה אש אוכלתו", וכן איתא סנהדרין צב. "כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו". ויש לפרש שהוא מידה כנגד מידה על שלא עוסקים בתורה שנמשלה לאש [ע"י תענית ד. ז. חגיגה כז. ברכות כב.].

ב] בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"צ מאמר ג', תשל"ג מאמר כ"ט) דייק הלשון "ביניהן", דר"ל אפילו שכל אחד לומד לעצמו מ"מ אינו ניצל מעונש קשה אם לא ידאג גם לחבירו למסור לו ד"ת וללמדו מה שהשיג בעמלו.

שנאמר ויהי המה הולכים הלך ודבר וכו' - מהרש"א ח"א פירש עפ"י רש"י בתענית דדריש מכפל הלשון "הלך ודבר" שהיו עוסקים בעומקה של הלכה. ועוד הביא מהילקוט דאין דיבור אלא תורה שנאמר "הלא זה דברי כאש". וע"ע פי' הרי"ף על ע"י.

עד שמגעת פני זו לזו כצוף זה שגדל ומתפשט וכו' - רש"ש הגיה 'כנוף', ר"ל כנוף האילן, והגהתו מוכחת דהיינו ביאור "כנופת צופים" כלומר כנוף הצף ומתפשט באויר. וכן איתא במהרש"א ח"א.

ד"ה חוץ מדבש זיפין - והרי הוא כמחומר שכשהקילוה פוסק הוא הולך מלמטה למעלה - טעם זה שהקילוה חוזר מלמטה למעלה איתא בסיפא דמתני' מכשירין שם (ה). ופירש הרע"ב שהקילוה שנגע במשקין טמאין שבכלי התחתון חוזר לאחוריו ומטמא כלי העליון. וכע"ז פירש"י בנזיר (רי"ט נ:). וצ"ע למה צריך לטעם זה ולא סגי בהא שהוא עב והוי חיבור וחפצא אחד. ובהגהות הרש"ש (מכשירין ט"ז) הוסיף להקשות דודאי מה שהוא חוזר הוא אותו שעדיין היה באויר ולא נטמא, ומה שכבר נגע בכלי התחתון נפל לתוכו ולא יחזור לאחוריו.

וכתב הרש"ש שמדברי תוס' בנזיר (סוף נ. ורי"ט נ:) משמע דסברת שהוא סולד לאחוריו הוא סימן בעלמא, דלפיכך חשיב כולו גוש אחד ויש חיבור בין טיפין התחתונים לעליונים. וראה עוד נתיבות הקודש כאן.

ד"ה שמזייפין - שקרנים והולכי רכיל - ע"י מהרש"א ח"א.

דף מו.

גמ'

אמר ר' אילעא בר יברכיה אלמלא תפלתו של דוד היו כל ישראל מוכרי רכב - כתב מהרש"א דלפירוש רש"י ד'רכב' הוא כגון חלב ושומן אין שייכות לסוגיין לכל המאמרים דר' אילעא, אולם בערוך פירש ד'רכב' הוא פסולת של שעוה, ומפני שהזכיר שניטל נופת צופים בא להודיע שלא נשאר להם אלא פסולת של שעוה לולי תפלתו של דוד. [ואגב מימרא זו הזכיר עוד ג' מימרות דר' אילעא בר יברכיה הקשורות זו לזו].

טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דיבור ראויין לישרף - עי' מהרש"א ח"א דדייקינן לה מסיפא דקרא.

מיהו תוס' בתענית י: (ד"ה ואין) הביאו מהמדרש שדריש איפכא שהם היו מדברים דברים בטלים, ומשו"ה ראויין לישרף.

שני ת"ח הדרין בעיר אחת ואין נוחין זל"ז בהלכה וכו' - עי' בענין זה מאמרים נוספים בשבת סג. מגילה לב. תענית ח.

ובשבת שם פירש"י ב' פירושים מהו "נוחין זה לזה" - או דהכוונה נושאין ונותנין בתורה בנחת רוח כדי שילמדו זה מזה, או ר"ל מנהיגין זה את זה להבנתה של הלכה, כמו "לך נחה". ועי' שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (תשל"ג מאמר כ"ט).

ואלא עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסידרא - הטור ושור"ע (קל"ג. ג). פסקו שאסור לצאת בבית הכנסת קודם קדושה דסידרא, וביאר הב"י דכיון שהעולם מתקיים על זה צריך ליזהר מלזלזל בה. ובמשנה ברורה (סק"ה) הוסיף עוד טעם, לפי שנכון להדר לאומרה בציבור כשאר קדושה.

ואיהא שמיה רבא דאגדתא - א] כתב הבאר שבע דנראה שדקדק רבא לומר 'דאגדתא', לפי שכל העולם נקבצין לשמוע דברי אגדה לפיכך תקנו אז לומר קדיש דרבנן, לאפוקי שמעתתא והלכות שאין כולם נקבצין [עי' לעיל דף מ. ר' אבהו דרש באגדתא רחב"א דרש בשמעתא, שבקוה כו"ע לרחב"א ואזול לגבי דר' אבהו]. אלא שהקשה דהרמב"ם פסק שאומרים קדיש דרבנן כל עשרה מישראל העוסקין בתורה שבע"פ ואפילו במדרשות והגדות, ולדבריו צ"ל דנקט 'דאגדתא' לרבותא דאפילו באגדתא אומרין קדיש וכ"ש בשמעתא דחביב טפי. וע"ע בדבריו שדן בביאור הלשון "קדיש דרבנן". וראה עוד בבן יהוידע.

[ב] תוס' ברכות ג. (ד"ה ועונין) ביארו דטעם שאומרים קדיש בלשון ארמית הוא כדאמרינן הכא שהעולם מתקיים על "יהא שמיה רבא" שרגילין לומר לאחר הדרשה, ומפני עמי הארץ שאין מבינין לשה"ק תקנו לאומרו בלשון שמבינים. ודחו מה שאומרים העולם דלפי שהוא שבח גדול ותפילה נאה, נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו. [עי' לעיל לג. ד"ה הא ביחיד, אות ב'].

שנאמר ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים הא יש סדרים תופיע מאופל - מפרש מהרש"א ח"א דהאי 'סדרים' לשון רבים ר"ל סדר קדושה וסדר פרשיות התורה, וכדפירש"י דזה הרבותא באלו שיש בהן קדושת השם ותלמוד תורה.

תניא רשב"א אומר טהרה בטלה טעם וריח מעשר ביטל שומן דגן - מכאן משמע שבמתני' (ממ.) לא גרסינן "את הטעם", דאל"כ מה מוסיפה הברייתא דלא תנן במתני'. וכ"כ בשינויי נוסחאות במשניות. ולפי"ז ניחא הערת הרש"ש שהברייתא לא מוסיפה על המשנה כי אם שינוי הלשון מ'נטלה' ל'בטלה'. והוסיף הרש"ש שבע"י ליתא כלל לדברי רשב"א במשנה, וכן נראה מפירש"י שפירש דבריו כאן ולא במשנה.

רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא - הרש"ש ציין לכתובות סא. דגרסינן "תמרא דהנוניתא" ועי"ש פירש"י בזה. וכביאור גירסא שלפנינו - יעוי' מהרש"א ח"א בשם הערוך.

ראב"י איטפל ביה ברכ יעקב בר ברתיה כי גדל א"ל אשקין מיא אמר לו לאו בריך אנא:

בענין חיוב הנכד בכבוד זקינו: א. הרמ"א (יו"ד רמ. כד.) פסק שיש על הנכד חיוב לכבוד זקינו, ובשו"ת הרמ"א (סי'

דנילף ק"ו מהם א"כ נימא דחד ריבוי אתי
לזקינו דנוקמיה אמסתבר טפי, ואולי להא
מהני מיהא דינא דבני בנים ה"ה כבנים.
ותורת הקנאות כתב דיסוד חיובו הוא
מדרבנן. ובשאר פוסקים משמע דהוא משום
כבוד אביו.

מתני'

בפולמוס של אספספוס גזרו על עטרות
חתנים - רש"י בגיטין ז. פירש
ד'עטרות חתנים' היינו עטרה ממש לראשם.
והקשו תוס' שם דהא לקמן ע"ב אמרו "לא
שנו אלא של ורד ושל הדס אבל של קנים
ושל חילת מותר", והא אין דרך לעשות
עטרה משל קנים. לכך פירשו דהכוונה
לעטרה כעין חופה וכיפה שיושב בה החתן,
עי"ש.

וכתב הב"ח (תקס. ה.) דמשמע לשיטת תוס'
דכיון שאסרו בשל כיפה זו כ"ש שאסרו
בעטרה ממש לראשם.

ועוד כתב הב"ח דלפירוש תוס' נראה שאין
איסור זה אלא בעטרות חתנים ולא גזרו על
כלות לישיב בחופה כזו, דהרי איתא לקמן
שהוסיפו לגזור על עטרות כלות והיינו
עטרות לראשן, ומ"מ איתא בגמ' דאף בהן
לא אסרו אלא דכסף וזהב ולא כשהן ממני
צבעונין.

גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס - בנדה
סא: איתא שבקשו לגזור גם על כל
בגדי צבעונין, אך אמרו דעדיף שלא לגזור
כדי להקל על כתמיהן, דקי"ל התם דבגד
צבוע אינו מטמא משום כתם דנדה.

בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות
- מבאר תפא"י (אות נ') שתחילה
גזרו על עטרות חתנים בלבד כדי שלא תתגנה
הכלה על בעלה, ומשנתרבה הצרה הוסיפו
לגזור גם על עטרות כלות.

קי"ח) וכן הט"ז (שס סק"כ) הוכיחו זאת
מדברי רש"י עה"ת (נלאשית מו. א.) דאמנם
חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו אך
גם בכבוד זקינו חייב.

ב. ברם מהרי"ק (שורש ל') כתב שלא מצינו
חיוב בן הבן בכבוד זקנו. ואחרונים רבים
[הגר"א יו"ד שם (סקל"ד), שו"ת שבות יעקב
(ח"צ סי' ז"ד)], הגהות הנצי"ב בסוגיין, ועי'
הגהות רעק"א ויד אברהם בשו"ע שם]
הוכיחו כדבריו מסוגיין, שרב יעקב לא היה
מחוייב להשקות מים לזקנו רב אחא. וכתב
מהרש"א ח"א דאף דקי"ל (נצמות סג:) דבני
בנים הרי הן כבנים, היינו לענין מצות פריה
ורביה ולא לענין דין כיבוד.

מיהו כתבו האחרונים דיש לדחות דבסוגיין
דוקא לא היה מחוייב לפי דהיה בן הבת, אבל
בן הבן חייב בכבוד זקינו משום שקם תחת
אביו ליורשו וכו'.

ג. אמנם מלשון רש"י שנקט "ואין עלי
לכבדך כבן" משמע שאף בן הבת
דסוגיין יש חיוב אלא שאין חייב לגמרי כבן,
ואזיל בזה רש"י לשיטתו בחומש כדלעיל.
והא דלא חש ר' יעקב לכבד זקינו - כתב
תורת הקנאות משום שכבר נתגדל בתורה
ואין לו לזלזל בכבוד תורתו משום קצת חיוב
דכבוד זקינו.

ד. אלא שיש לעיין מדברי רש"י במכות יב.
(ד"ה ה"ג אלף לא קשיא) וז"ל "והא דתניא
בנו נעשה לו גואל הדם בבנו של הרוג קאמר
שהוא בן בנו של רוצח ואינו מוזהר על
כבודו", וכן תמה בהגהות מהר"ץ חיות שם.
ובהגהות יד אברהם (נשו"ע יו"ד סי' ר"מ)
מישב שהנכד חייב בכבוד זקינו בחיי אביו
ולא לאחר מיתתו כההוא דמכות. (מלא"י רוט
שליט"א).

ה. וביסוד חיוב כבוד זקינו צ"ע מגלן, דהא
כבוד אשת אביו ובעל אמו ואחיו הגדול
אייתר ביה מדרשא אבל זקינו מגלן, ואי

ושלל ילמד אדם את בנו יונית:

[א] בעלי התוס' (במנחות סד; ז"ק פג; מוס' הרא"ש כ"א, וס"ט ר"ט פ"א) תמזהו דבמתני' מבואר שגזרו על חכמה יונית בפולמוס של טיטוס שהיה בשעת חורבן הבית [עי' גיטין נו:], ואילו בברייתא דלקמן ע"ב ובמנחות סד: איתא שהיה זה בזמן שצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, והיה שם זקן שהיה מכיר בחכמה יונית וכו', ובית חשמונאי קדמו טובא דכבר פסקה מלכותם ק"ג שנה קודם החורבן כדאיתא בע"ז ט. ותירצו דמעיקרא בזמן בית חשמונאי גזרו ולא קבלו מהן, ולבסוף בפולמוס של טיטוס גזרו וקבלו מהן. ועוד תירצו דמעיקרא גזרו בארור בעלמא ולבסוף אסרו לגמרי, ע"ש. ומהרש"א ח"א כאן תירץ דהאי מעשה של בית חשמונאי שהביאו פולמוס של רומיים על ירושלים היה התחלת וגרם חורבן הבית, לכך תלתא המשנה מעשה זה בפולמוס של טיטוס שהיה בסוף החורבן.

ומרומי שדה תירץ דהגזרה בימי הורקנוס ואריסתובלוס היתה מפני הקרבן, וס"ד כשבטל הקרבן בטלה הגזירה, ובפולמוס של טיטוס חידשו גזירה זו מטעם אחר.

מיהו רש"י במתני' כנראה שגם היה קשיא ליה זאת, ולכך דחק לפרש ד"פולמוס של טיטוס" דהכא היינו שהביא הורקנוס על אריסתובלוס אחיו בזמן בית חשמונאי. וכן פירש המאירי. ותמזהו מאד הלא הורקנוס ואריסתובלוס קדמו טובא לטיטוס כדאיתא בע"ז ט. וכקושית תוס' דלעיל. ואולי יש לישב דסבר רש"י דב' טיטוס הוו. ועוד יש לישב עפ"י מש"כ מהרש"א הנ"ל לתרץ סתירת הסוגיות, וי"ל שגם כוונת רש"י שבני חשמונאי הביאו פולמוס בעלמא של רומיים, והמשנה קרי לה "פולמוס של טיטוס" על שם סופו.

[ב] בתוס' מנחות וב"ק הנ"ל הקשו דבמנחות צט: מבואר שמי שלמד כל התורה כגון

דמא בן אחותו דרי"ש מותר ללמוד יונית אי לאו דכתיב "לא ימוש", ולמ"ד דמקיים מצות תלמוד תורה בק"ש שחרית וערבית משמע דאכן שרי, ותמזהו דהרי אסרו בארור ללמוד חכמת יונית. ודחקו דשמא היה קרוב למלכות שהותר להם כההיא דבית ר"ג דלקמן ע"ב, ומ"מ לא התיר לו ר' ישמעאל דשמא לא היה כ"כ צורך לציבור.

ברם תפא"י כאן (אות נ"ג) כתב לחלק [עפ"י הגמ' ע"ב] ד'חכמת יונית' הוא דנאסר, והיינו לדבר ברמזים וחידות כמו שידעו היונים, וגזרו בזה משום מעשה המובא בברייתא ע"ב שרמז להם זקן אחד בחכמה יונית, אבל 'לשון יונית' עצמה לא נאסרה. [ואף דנקטה המשנה 'יונית' הכונה ל'חכמה יונית' כדאיתא בברייתא]. ושו"מ שכע"ז כתב הר"ש (רי"ט פ"א) וז"ל "ואי הוה גרסינן 'יונית' ולא גרסינן 'חכמה יונית' בההיא דבן דמא ובירושלמי הוה ניחא".

בפולמוס האחרון גזרו וכו' - הנה לשיטת רש"י שביארנו לעיל (ד"ה ושלל ילמד, אות א') עפ"י מהרש"א, יש לפרש ד'פולמוס האחרון' הוא היה ממש של טיטוס, ופולמוס האמצעי לא היה דיליה אלא רק נקרא על שמו. ברם לשיטת בעלי התוס' דלעיל צ"ע מהו 'פולמוס האחרון' כיון שכבר פולמוס האמצעי היינו דחורבן הבית. ומצאתי שהתפא"י (אות נ"ד) כתב וז"ל "ולוי נראה דהיינו כשבא האדריאן על בן כוזיבא בביתר וכבשה כדאיתא בירושלמי פ"ד דתענית, ונהרגו אז חצי מליון מישראל" עכ"ל. [וכן משמע מפירש"י סנהדרין צז: סוד"ה עוד אחת, ועיין].

משמת ר"מ וכו' משמת בן עזאי וכו' משמת בן זומא וכו' משמת ר"ע וכו' - הנה כל אלו התנאים קדמו לר' מאיר, וצ"ע שהקדים אותו לכולם, וביאר מהרש"א ח"א לפי שכל המשניות סתם רבי אליבא דר'

מאיר לפיכך הקדימו לכולם. ותלמידיו של רבי הוסיפו בסוף המשנה "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא" כמש"כ הרמב"ם ורע"ב. וראה עוד מרומי שדה, ובן יהוידע.

משמת ר"ע בטל כבוד התורה - בטל כבוד התורה דהכא היינו שלימות חכמת התורה ודרשותיה כדפירש"י [ועי' בדברינו שם], ובטל כבוד התורה דר"ג הזקן דלקמן היינו אופן וצורת לימודה כדפירש"י שם.

משמת ר"י קטנתא וכו' ולמה נקרא שמו קטנתא שהיה קטנתא של חסידים - פירשו רש"י ורע"ב שהיה מקטניהם וסופן של חסידים. וכתב התו"ט "ולבי מהסס שא"כ כינוי השם שלא לכבודו".

והרמב"ם בפיהמ"ש פירש [וכע"ז המאירי] "קטנותם של חסידים בכללם ושורשם, לפי ששורש הדבר התחלתו קטן". והתו"ט הביא נוסח המשנה שבירושלמי "שהיה תמציתן של חסידים". והתפא"י פירש שבימיו התחיל להתקטן מספר החסידים. והגהות ריעב"ץ (מט:) פירש שהיה מקטין עצמו לפני החסידים.

משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה - פירש"י עפ"י הגמ' מגילה כא. דעד שמת ר"ג היו למדים מעומד.

ובספר מאורי המועדים (עמ' קמ"ד) חקר אם דין עמידה שהיה עד ימיו הוא דין בעיקר תלמוד תורה שכך צריך ללמוד, או שזהו דין כפ"ע של כבוד התורה. יעוי' בדבריו, וכן במש"כ בביאור דברי הרמב"ם שהביא דין זה וצ"ע למאי נפק"מ הלא מאי דהוה הוה.

משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות - הקשה מהרש"א ח"א דהרי ר"ג הזקן היה הרבה קודם החורבן, וא"כ כבר משעה שמת בטלה טהרה, ואילו במתני' מח. שנינו "משחבר

ביהמ"ק ניטל טעם הפירות" ומפרשין דביטול הטהרה נטלה את הטעם.

אמנם יש גירסא במתני' "הטהרה נטלה את הריח" וברייטא דלעיל היא דמוסיפה "את הטעם", ולפי"ז ניחא דמתני' לשיטתה, ודו"ק.

והרש"ש ותפא"י (לוח ס"ט) תירצו עפ"י שינוי הלשון הנקט הכא "מתה טהרה" ולא 'בטלה' או 'פסקה' כבבולאה, דעדיין לא בטלה לגמרי אלא נתרפה קצת, ומחורבן הבית נתבטלה לגמרי. וכע"ז כתב התו"ח במשניות ותירץ בזה תמיהת הרש"ש שנקטו הכא לשון משונה.

משמת רבי ישמעאל בן פאבי בטלה זיו הכהונה - הוא היה מכהנים צדיקים שהיו בבית שני, ושימש י' שנים בכהונה גדולה - עי' יומא ט., והוזכר גם שם לה: שעשתה לו אמו כתונת והיה לובשה ועובד בה עבודת יחיד. ועוד איתא התם מזו. מעשה בר' ישמעאל בן קמחית, וכתב שם מהרש"א ח"א דנראה שהוא ר' ישמעאל בן פאבי, ונקרא שם ע"ש אמו שהוזכרה בסוגיא דהתם.

והנה בפסחים נז. איתא "אוי לי מבית ישמעאל בן פיאכי אוי לי מאגרופן שהם כהנים גדולים" וכו', וא"כ דרשו את ביתו לגנאי, הגם שעליו עצמו איתא התם שצוה עזרה "שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי תלמידו של פנחס וישמש בכהונה גדולה", ולכאורה דהתם הוא כ"ג אחר הנקרא "בן פיאכי" בכ"ף, אולם מדברי מהרש"א ח"א כאן ושם, וכן מדברי התו"ט כאן מבואר שהוא אותו האיש, ובפיר"ח שם תו"ט כאן גרסי "בן פיאכי" בבי"ת.

משמת רבי בטל ענוה ויראת חטא - א [הרמב"ם בפיהמ"ש ורע"ב כתבו שתלמידיו של רבי הוסיפו וכתבו זאת במשנה לאחר מותו. ותורעק"א ציין לרמב"ן

איזהו

סומה דף ממ.

מקומן

תקפן

(ע"ז לו.) שגם כתב דנראה שהוא תוספת שהוסיפו בר קפרא או לוי במשנה.

ב] בכתובות קג: איתא "אותו היום שמת רבי בטלה קדושה" [דלהכי נקרא 'רבינו הקדוש']. וכתבו תוס' שם (ל"ן גלש"ס) דאינו סותר למתני' דהכא, ד'קדושה' היא בכלל ענוה ויראת חטא. אמנם הר"ח כהן בתוס' שם פירש ד'בטלה קדושה' דהתם אין הכונה למידת הקדושה, אלא ר"ל דאותו יום בטלה קדושת כהונה דהיו הכהנים מטמאין לו במיתתו.

גמ'

משחרב בהמ"ק בושו חברים ובני חורין - 'חברים' אלו ת"ח הנזהרין בדברי חבירות, ו'בני חורין' פירש"י מיוחסין, ועי' מה שביאר בזה מהרש"א ח"א. ותפא"י (אות ע"ד) פירש ד'בני חורין' היינו צדיקים שהם בני חורין מיצרם, וכלומר שגם ת"ח בתלמודן וגם צדיקים בצדקותן היו לבזו וכלימה.

ונדלדלו אנשי מעשה - במתני' איתא דמשמת ר"ח בן דוסא בטלו אנשי מעשה, וצ"ל דבחורבן הבית נדלדלו ואח"כ בטלו לגמרי.

ואין דורש ואין מבקש ואין שואל - בביאור ג' לשונות הללו: עי' מהרש"א ח"א, תוי"ט, תפא"י (אות ע"ט), ובן יהוידע.

מיום שחרב בהמ"ק שרו חכימיא למהוי כספריא וספריא כחזניא - עי' ביאור נחמד בזה מבעל בית הלוי, הנדפס בחי' הגרי"ז מקובץ שערי אורה.

רש"י

ד"ה אחד מת - ואם אין כאן מיתה סימן למיתה וכו' - הרש"ש כתב שמכאן ועד סוף הדיבור דברי רש"י מחוסרין הבנה,

אולם עפ"י הגהת הב"ח נראה שכונת רש"י דאף אם בפועל לא מת האחד והשני גולה, מ"מ מהאי קרא חזינן סימן שראויין לזה שהאחד ימות והשני יגלה.

ד"ה כי עם בציון ישב - אלו יושבי ישיבת תורה - עי' מהרש"א ח"א שפירש באופ"א.

ד"ה מעשר - כשמו של מעשר דאיקרי חלב כדכתיב כל חלב יצהר וגו' - בעיון יעקב על ע"י תמה הלא האי קרא בתרומה כתיב. ועי' תורת הקנאות.

ד"ה בר ברתך אנא - ואין עלי לכבדך כבן - עי' בדברינו בגמ' ד"ה ראב"י איטפל.

ד"ה בפולמוס - חיל שהביא אספסינוס על ירושלים - כן פירשו הרע"ב ושאר מפרשים, אבל הרמב"ם פיהמ"ש פירש דהכונה זמן האיש וזמן מלכותו.

ד"ה בפולמוס של טיטוס - שהביא הורקנוס אאריסטובלוס אחיו - עי' בדברינו במשנה ד"ה ושלא ילמד (אות א').

ובין זה לזה היו חמשים ושנים שנה כדאמר בסדר עולם - ברש"י סנהדרין צז: (סוד"ס עוד אחת) כתב דבין זה לזה י"ב שנה, וצ"ע.

ד"ה בטל כבוד תורה - שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וכו' - כן מפורש בברייאא ע"ב "משמת ר"ע בטלו זרועי תורה ונסתתמו מעיינות החכמה". וראה עוד לעיל כ. דר"מ הלך אצל ר"ע למיגמר סברא, ועיי"ש בפירש"י.

ד"ה קטנותם של חסידים - שהיו החסידים הולכים וכלים והוא היה מקטניהם וסופן - עי' בדברינו במשנה ד"ה משמת ר"י קטנא.

וקרבן העדה בירושלמי פירש "אנשים שהיו אנשי השם, וכל אחד מושל בגבול אחד, ועכשיו יסובבוהו מעיר לעיר".

וחכמות סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו - כתב הקה"י בהקדמתו לספרו חיי עולם: "ואין הכונה שלא יהיו ח"ו שלומי אמונים, דאדרבה מדקאמר שיראי חטא ימאסו מוכח שעכ"פ יהיו יראי חטא, אלא הכונה תחת אשר מלפנים היה הרשע הפורק עול והאפיקורס נדחה מחוץ למחנה, מובדל מקהל ישראל קדושים, הנה בימי עקבתא דמשיחא יהיו הני רשיעי מלאים בכל מקום ובכל עיר וכמעט בכל בית, ועושים מעשיהם בריש גלי בלא בוש, וכדמסיים בברייתא דאין תוכחה".

והאמת תהא נעדרת - בסנהדרין צו. מפרש "שנעשית עדרים עדרים והולכת לה", וביאר מהרש"א ח"א שם דאי כפשוטו דמשמע שנעדר האמת לגמרי לא יתכן, דהאמרינן בפ' כל כתבי דאפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו ממנה אנשי אמנה בדברי תורה, ולכן פירשו מלשון 'עדר'. ובילקוט אמרו "שנעשית עדרים במדבר", כלומר שאנשי האמת הולכים ונחבאים במערות.

פני הדור כפני הכלב:

מצינו בזה כמה פירושים:

א. ז"ל רש"י בסנהדרין צו. "דדמיין ממש לכלב וכו', ל"א כפני הכלב שלא יתביישו זה מזה".

ב. מהרש"א ח"א שם פירש שהכלב הוא מראה פנים כאילו אוהב אדוניו אבל לבו בל עמו, וכן בעקבתא דמשיחא האהבה להשי"ת תהא נעדרת בלב.

ג. עיון יעקב על ע"י פירש שהכלבים עזי נפש הם, ובעקבתא דמשיחא חוצפא יסגי ויהיו עזי פנים.

ד"ה זיו החכמה - זה לא ידענא מאי היא - תוי"ט תמה אמאי לא מפרש כעין שפירש לזיו הכהונה דלקמן. וע"ע מהרש"א ח"א, באר שבע, עיון יעקב על ע"י, בן יהודע, ושיעורי הגרי"מ פיינשטיין (אות קע"ו).

דף מט:

גמ'

בעקבות משיחא חוצפא יסגי - בטעם הדבר: יעוי' מש"כ בהגהות זרע יצחק במשניות.

ויוקר יאמיר - פירשו התוי"ט ותפא"י ד'יאמיר' ענינו לשון גבהות, כלומר שיתנשא כראש אמיר באילן.

ורש"י סנהדרין צו. גרס "היוקר יעוות", ופירש ד'יוקר' היינו מלשון כבוד, כלומר שלא יכבדו זה את זה, ל"א מכובד שבהן יהא עוותן ורמאי. וכתב מהרש"א ח"ה כאן דגם לגירסא דהכא "היוקר יאמיר" יש לפרש ד'יאמיר' לשון חילוף, שהיוקר וכבוד יתחלף. ומאידיך מהרש"א ח"א כתב דאף גירסא דהתם "היוקר יעוות" יש לפרש דר"ל שהיוקר יבוא לא מחמת שלא יהיו השנים מבורכות, אלא על המעוותים ומפקיעין השערים.

והגבלין ישום - פירש"י בסנהדרין צו. שהוא שם מקום. ותפא"י כאן (אות ז"ה) פירש שהם הת"ח מנהיגי הדור השומרים גבול פעולת בני דורם לבל יעברום, וכע"ז פירש בספר בניהו.

ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר - פירש"י בסנהדרין צו. "אנשי גבול ארץ ישראל, ל"א אנשי גזית סנהדרין".

ותפא"י כאן פירש לשיטתו דהם האנשים הישרים המתנהגים כפי ציווי גדולי הדור המכונים 'גבולין' כדלעיל.

ד. בפ' עץ יוסף שם פירש ד'פני הדור' הם עשירים שבודור, והם יהיו כילים וקמצנים ואכזרים מליתן כלום לעניים, כמו הכלב שהוא כילי ואכזר מליתן לחבירו דבר.

ה. בחפץ חיים עה"ת (מעשי למלך עמ' ר"ט) ביאר, כמו שמכים לכלב והוא רץ לחטוף המקל לפי שסבור שהמקל הוא סיבת ההכאה, כך פני הדור שלא ישכילו להבין שהמכות ויסורין הן שלוחי השי"ת.

אמר רב לא שנו אלא של מלח וגפרית אבל של הדס ושל וורד מותר ושמואל אמר אף של הדס ושל וורד אסור של קנים ושל חילת מותר ולוי אמר אף של קנים ושל חילת אסור - לענין הלכה - כתב הטור (תקס. ד.) שהרמב"ם פסק כשמואל, ותמה עליו דהא קי"ל כרב באיסורי והוא התיר של וורד והדס.

ברם הב"י והב"ח כתבו שהרמב"ם סתם בדבריו (מענית ה. טו.) "גזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל" ולא חילק בין המינים, וא"כ מוכח שפסק כלוי ומתניתיה, וה"ט לפי שהיה גדול מרב ושמואל [ועי' בזה תורת הקנאות]. וכן פירש המ"מ שהרמב"ם פסק כלוי. וכתב הב"ח שצ"ל דהטור היה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם.

תנ"ה איזהו עטרות כלות עיר של זהב אבל עושה אותה כיפה של מילת:

א[תוס' גיטין ז. (ד"ה עטרות) פירשו בשם ר"ת דאסרו דוקא עיר של זהב. אולם הרמב"ן בתורת האדם (הצינאוהו הטור סי' תקס"ט, והמ"מ מענית ה. טו.) נקט והוכיח דלאו דוקא, אלא אסרו כל עטרה של כסף וזהב, ולפי שדרכן היה בעיר של זהב לכך הזכירוהו.

ב[כתב הב"י (סי' תקס"ט) עפ"י הגמ' בשבת נח.; דכל שרוב העטרה ועיקרה בגד מותר אף אם יש בה כגון משבצות זהב, וכתב

המ"מ שכן הוא גם דעת הרמב"ם, אבל הוסיף הב"י דלנוסחא שלנו בספרי הרמב"ם משמע דאע"פ שעיקרה של בגד, אם קבועים בה משבצות כסף או זהב אסור. וכתב המשנה ברורה (תקס. יח.) דהיום אין משגיחין העולם ומקילין בזה.

ג[בשבת נז. איתא שעשה ר"ע לדביתהו עיר של זהב. וביארו תוס' (שם נט. ד"ה ולא, ונגיטין ז. ד"ה עטרות) שדוקא לחתנים וכלות אסרו אבל שאר כל אדם מותרין, שלא גזרו אלא בשעת שמחה. וכן פסקו הטור ושו"ע (תקס. ז.).

ד[כתב המשנה ברורה (סק"ו) בשם הפמ"ג, דנקראת 'כלה' כל ז' ימי המשתה בכתוליה, וגם הלילה שלפני החופה, וא"כ צ"ע אותם המניחים תכשיטים ממש בראש הכלה.

ת"ר כשצרו מלכי בית חשמונאי זע"ז היה הורקנוס מבחוץ ואריסטובולוס מבפנים - כן איתא גם במנחות סד.; אולם בב"ק פב: הגירסא להיפך, וכתב בהגהות מצפ"א כאן דיש בזה סוד.

נזדעזעה א"י ארבע מאות פרסה - כהאי לישנא איתא נמי במגילה ג., וביאר הגהות ריעב"ץ (צ"ק פג:) דהכוונה שנזדעזעה כל א"י שזהו שיעורה. וכן מפורש בתוס' ב"מ כח. דזהו שיעורה של א"י, ועי"ש.

אמרו ארור אדם שיגדל חזירים - הנה במתני' ב"ק עט: איתא דאסור לגדל חזירים בכל מקום, וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש שם דה"ה שאסור לגדל שאר דברים טמאים, אלא דנקט התנא חזירים לפי שקל לגדלם כצאן ובקר.

וכן במתני' שביעית (ז. ג.) שנו כבר דאין עושין סחורה בדברים טמאים. ומה שהוסיפו

לגזור כאן - ביארו תוס' ב"ק פב: (ד"ה לא יגדל) דמציקרא אסרו לגדל לצורך סחורה דאכילה, והוסיפו לגזור אפילו מגדלין כגון למשוה עורות בשומנן. וכן פסק בשו"ע (חו"מ תט. ז.).

וארור אדם שילמד לבנו חכמת יוונית -
ע"י בדברינו במתני' ע"א ד"ה ושלא ילמד אדם.

ועל אותה שנה שנינו וכו' - ע"י תוס' ב"ק פב: ד"ה ועל, ומנחות סד: ד"ה ועל.

והאמר רבי בא"י לשון סורסי למה וכו'
ואמר רב יוסף בבבלי לשון ארמי למה - כתבו תוס' ב"ק פג. (ד"ה לשון סורסי) וב"ב ז: (ד"ה לסוריא) ד'לשון סורסי' הוא גם 'לשון ארמי', אלא הא דנקט הכא בא"י 'לשון סורסי' ובבבלי 'לשון ארמי', לפי שמעט הוא משתנה ומתחלק לכמה ענינים כעין לעז שמשתנה בכמה מדינות.

וכן פירש"י כאן דלשון סורסי קרוב ללשון ארמי ונראה שהוא לשון גמרת ירושלמי. והוסיפו תוס' ב"ק הנ"ל דנקראת 'סורסי' ע"ש סוריא, ולפי שקרובה לא"י אין לשון ארמי שלה צח כל כך.

שאני של בית ר"ג דקרובין למלכות הו -
ע"י תוס' מנחות סד: ד"ה ארור.

מספר קומי הרי זה מדרכי האמורי:

א. רש"י מפרש ד'מספר קומי' היינו 'בלורית', והוא מדרכי האמורי שמניחין לשם ע"ז כדאיתא במס' ע"ז כט., ותספורת זו הוא שמספר לפניו ומניח בלורית מאחוריו. [אולי 'קומי' הוא מלשון 'לקמיה' דהיינו לפניו, וכ"נ מגירסת הב"י יו"ד סי' קע"ח בדברי רש"י].

ב. ברם הרמב"ם (ע"ז יא. א.) פסק דאסור לגלח מן הצדדין ולהניח שיער שבאמצע ראשו והוא 'בלורית', וכן אסור לגלח מלפניו

ולהניח הפרע מאחוריו, וביאר הכס"מ וכן בב"י (יו"ד קעמ. א.) דלדבריו 'בלורית' לחוד ו'מספר קומי' לחוד.

ג. והוכיח הב"י כפירש"י מדאיתא בקידושין עו: ד' מאות ילדים היו לדוד וכו' וכולם מספרים קומי ומגדלי בלורית, ולשיטת רש"י שהוא חד נחא, אך להרמב"ם אם היו מספרים קומי והיינו שמספרים לפנייהם ומניחים שיער שאחורי עורפם, היאך היו מגדלים בלורית דהיינו שמגלחין כל סביבות הראש ומניחין רק באמצע, ודוחק לומר דה"ק מקצתן מספרי קומי ומקצתן מגדלי בלורית. [והנה אין לומר שהרמב"ם סבר ד'מספרי קומי' היינו מגלחין מן הצדדין ומניחין באמצע דהיינו נמי 'בלורית' לשיטתו, וכעין שיטה זו הביא רש"י ב"ק פג. (ד"ה מדרכי האמורי) מתשובת הגאונים ד'מספרי קומי' היינו לגלח שיער שלמעלה מן האוזן, דהא בהל' ע"ז שם אסור הרמב"ם לספר לפניו ולשייר מאחוריו דהיינו ודאי 'מספר קומי' כמש"כ הכס"מ שם].

ד. ולמעשה כתב הב"י דכיון שהרמב"ם אסר יש להחמיר בתרוייהו, וגם דמסייע ליה תוספתא פ"ז דשבת. וכלשון הרמב"ם פסקו הטור ושו"ע (קעמ. א.).

ה. והנה פסק הרמב"ם שם "ולא יגדל ציצת ראשו כמו ציצת ראשם", והב"י פירש דשני הציצות דאסור הרמב"ם מפני דרכי האמורי הן פירוש לדבריו אלו, אך הב"ח והש"ך וט"ז פליגי דכוונת הרמב"ם לדין שלישי, שלא לגדל השיער ללא תספורת כלל כמו הבתולות דרך שחץ וגאווה, והוא נמי מדרכי העכו"ם.

אבטולמום בן ראובן התירו לספר קומי
שהוא קרוב למלכות - הקשה

הכס"מ (ע"ז יא. ג.) וכן בב"י (יו"ד קעמ. ז.) כיון שמדאורייתא אסורין אלו הדברים מפני חוקות האמורי שעושין כן לע"ז, איך יש כח

לכך משמת רשב"ג עלה הגובאי - עיון יעקב על ע"י.

א"ף רב יוסף לתנא לא תיתני ענוה דאיכא אנא א"ל רב נחמן לתנא לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא:

בביאור הדברים מצינו פירושים רבים:

א. כתב מהרש"א ח"א דאמנם אין דרך החכמים להתפאר ולהשתבח במעלתם, אך כדי שלא יהא שונה התנא בטעות אמרו כן. ועוד דענוה ויראת חטא לא היה שבח באותו דור כדאיתא לעיל "ויראי חטא ימאסו".

[ומש"כ מהרש"א דאמרו כן כדי שלא ישנה התנא בטעות - הנה בתורת הקנאות פירש דכוונת התנא דענוה ויראת חטא יחד באיש אחד בטלה, ובאו רב יוסף ור"נ לומר דענוה מיהא נשתייר אצל רב יוסף ויראת חטא אצל רב נחמן].

ב. בהגהות החיד"א פירש שחששו רב יוסף ור"נ פן יהא שגור בפי התלמידים שבטלה ענוה ויראת חטא, ושמא יהא כפותח פה וכו' ויתבטלו מהם מעלות הללו, לכך מפני יראתם זו הוכרחו לומר כן.

ג. בכרם נטע פירש דמבואר בספרים שמי שלא הגיע למדת ההשתוות שהגנות והשבח שוין בעיניו לא הגיע למעלת הענוה, וא"כ פשוט דלא שייך התפארות בענוה, כי מי שזכה לזה אין דעתו זחה עליו בשום דבר. ועע"ש שביאר מה היתה מעלתו היתירה של רבי, ובמה נפחתו ממנו רב יוסף ורב נחמן. ד. השפ"א ביאר דודאי אין כונת התנא שלגמרי בטלה ענוה ויראת חטא, רק הכונה מרוב העולם לאפוקי יחידיים שבדור, להכי אדרבה רב יוסף ור"נ שהיו שפלים בעיניהם אמרו בענותנותם, דמדיכא אנא מסתמא נמצא כן ברוב העולם ולא בטלה.

ה. מרומי שדה כתב ד'ענוה' אינה שפלות הלב כדברי המסלת ישרים, אלא הנהגה בין בני אדם שלא בגסות - ע"י בדבריו.

לחכמים להתירן לקרובים למלכות. ותירץ דמשום הצלת ישראל שרי, וכן הנך ד' מאות ילדים שהיו לדוד מספרי קומי ומגדלי בלורית (קידושין עו:) היו הולכין בראשי גייסות לבעת האויבים ולהציל ישראל. ועוד תירץ שהתורה לא פירשה לאיסור אלא סתמה ומסרה הדבר לחכמים, והם קבעו למי אסור ולמי מותר.

והב"ח תירץ דאיסור התורה "בחוקותיהם לא תלכו" משמע כשרוצה להדמות לעכו"ם ולילך בדרכיהם, אבל לא נאסר כשצריך להדמות להם ולמלוכום כדי שלא יהא לו גנאי, ואין ספק שמפי השמועה למדנו כך שזו כוונת הכתוב.

והנה כתבו תוס' ב"ק פג. (ד"ה המירו) וז"ל "מתחילה לא גזרו על קרובים למלכות" ומשמע שבאו לישב קושיא זו, ונראה דכוונתם כעין תירוצו השני דהב"ח, שהתורה לא קבעה בכירור מהו 'דרכי האמורי' ומסרה הדבר לחכמים, וכשהם גזרו על תספורת קומי מתחילה לא אסרו על הקרובים למלכות. וצ"ע שהב"ח והב"ח לא הביאו דברי תוס' אלו. ועי' תורת הקנאות.

משמת ר"ע בטלו זרועי תורה - ע"י פירש"י, ועי' חזון יחזקאל (מוספתא טו. ב.).

משמת ראב"ע בטלו עטרות חכמה שעטרת חכמים עשרם - לשון המשנה במשניות "משמת ראב"ע פסק העושר מן החכמים". ותמה התו"ח במשניות הלא רבינו הקדוש היה אחריו והיה עשיר גדול. וכתב דצ"ל שבימי ראב"ע היה שכיח עושר בחכמים שהיו הרבה מהם עשירים, ומכלל החכמים קאמר דפסק העושר.

משמת רשב"ג עלה גובאי - אפשר לפי שמצינו בכמה מקומות שרשב"ג תיקן תקנות להשמר מן הגזל, ואיתא פרק במה מדליקין דבגלל הגזל הגובאי עולה,

תקפה

איזהו

סומה דף מט:

מקומן

ו. בחי' הגרי"ז ביארו עפ"י דברי בית הלוי
[נדפס בקובץ שערי אורה], ד'ענוה' אינה
אי הכרת ערך עצמו, רק העניו אינו מחזיק
טובה לעצמו בגין ערכו, שהרי זו תכלית
היצירה כדכתיב (לכות ז. ט.) "אם למדת תורה
הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך
נוצרת", נמצא שאינו שבח והתפארות, עי"ש.
ז. וראה עוד בכמה אופנים - בבן יהוידע,
מנחה חריבה, נתיבות הקודש, והערות
מרח הגריש"א.

רש"י

ד"ה והיין ביוקר - שהכל עוסקין

במשתאות - רש"י בסנהדרין צז. פירש עוד,
לפי שלא יהיה ברכה בפרי עצמו
אע"פ שהגפן יתן פרי.

ד"ה לשון סורסי - קרוב הוא ללשון ארמי
וכו' - עי' בדברינו בגמ' ד"ה והאמר
רבי.

ד"ה מספר קומי - שערו שלפניו ומניח
בלורית מאחוריו - מפירש"י בדיבור
זה ובדיבור הבא מבואר דס"ל ש'מספר קומי'
ו'מניח בלורית' היינו הך. ועי' בדברינו בגמ'
ד"ה מספר קומי.

ברוך רחמנא דסייען

מפתח נושאים

לספר איזהו מקומן על מסכת סוטה

לפי סדר א - ב

הערה: המפתח מציין לנושאים שצוינו ונתבארו בספר
איזהו מקומן לפי גמ' רש"י ותוס'.

דוגמא: טו. גמ' ד"ה הא קמ"ל (אות ב').

הכונה: דף טו. מדפי המסכת, בקטע הגמ' בספר המתחיל
ד"ה הא קמ"ל, באות ב' שם.

- א -

אבני אפוד

- ◆ סדר כתיבת השבטים על אבני האפוד לשיטת רש"י. . . . לו. גמ' ד"ה שתי אבנים (אות ב').
- ◆ דעות המפרשים בביאור שיטת הרמב"ם המוקשה בענין סדר כתיבת השבטים. . . . לו.
- ◆ גמ' ד"ה שניה כתולדותם.
- ◆ האם מנין האותיות היה שווה כ"ה אותיות על כל אבן. . . . לו. גמ' ד"ה חמשים אותיות.
- ◆ שיטת הרמב"ם בצורת כתיבת יוסף ובנימין. . . . לו: גמ' ד"ה א"ר יצחק.
- ◆ האם גם לאבני אפוד נזקקו לשמיר או רק לאבני החושן. . . . מח: גמ' ד"ה אבנים הללו (אות א').
- ◆ האם כשאין שמיר חוקקין על האבנים באיזמל, או שמא אין כותבין כלל. . . . שם אות ב'.

אבני מזבח ומקדש

- ◆ מחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה האם האיסור לבנות גזית ולהניף ברזל הוא בכל אבני המקדש, או רק באבני המזבח, והאם נחלקו מדאורייתא או מדרבנן. . . . מח: גמ' ד"ה ת"ר שמיר, וד"ה א"ל ר' נחמיה.
- ◆ בפסק הרמב"ם במחלוקת זו. . . . מח: גמ' ד"ה אמר רבי.

אבר מן החי

- ◆ נידון האחרונים האם באבר מן החי יש חובת קבורה. . . . ג. גמ' ד"ה לה מיטמא (אות ב').

אגריפס המלך

- ◆ שיטות הראשונים האם אמו מישראל היתה, והאם היה כשר למלוכה מן הדין. . . . מא.
- ◆ מתנ"י ד"ה אל תתירא, מא: תוד"ה אותו היום.

אדם וחווה

- ◆ מהו 'כתנות עור' שעשה להם הקב"ה והלבישם. . . . יד. גמ' ד"ה כתנות עור.

אהבה ויראה

- ◆ איזה מהם גדול יותר. . . . לא. גמ' ד"ה רשב"א אומר.

אוויר

- ◆ אימתי אמרינן דאוויר כלי ואוויר הרשות כרשות דמי. . . . מה. גמ' ד"ה בעי ר' ירמיה (אות ב').

אורים ותומים

- ◆ מה הם האורים ותומים. . . . מח. מתנ"י ד"ה בטלו אורים ותומים.
- ◆ מדוע תלו ביטול האורים ותומים במיתת הנביאים ולא בחורבן בית ראשון. . . . מח. מתנ"י ד"ה משמתו נביאים הראשונים (אות א').
- ◆ מחלוקת ראשונים האם לא היו כלל אורים ותומים בבית שני, או שהיו ולא היו משיבין. . . . שם אות ב'.

אותו האיש

- ◆ ישו הנוצרי הנזכר בסוטה מז. [בדפוסים ישנים] שדחאו יהושע בן פרחיה שהיה בתחילת בית שני, אינו הנוצרי הידוע שהיה סמוך לחורבן הבית. . . . מז. גמ' ד"ה ולא כיהושע (אות א').
- ◆ מהותו של אותו תלמיד מושחת, והטענה של יהושע בן פרחיה שדחאו. . . . שם אות ב'.

איוב

◆ ביאור מאמר חז"ל שאיוב לא היה ולא נברא. לה. גמ' ד"ה ואיכא דאמרי.

אין ברירה ע"ע ברירה.

אין הבעל מנוקה מעון

◆ ביאור שיטת הרמב"ם דהא שאין הבעל מנוקה מעון אין אשתו נבדקת היינו שלא בא ביאת איסור מימיו, ושיטת שאר הראשונים דהיינו שלא בא עליה כשנסתרה ונאסרה. ז.
תוד"ה יש לה עדים, כג: מתני' ד"ה אלמנה (אות ג'), כד. מתני' ד"ה ושבעלה, כח. גמ' ד"ה ונקא האיש (אות ב').

◆ לדעת הרמב"ם אפילו בא מימיו ביאת איסור מדרבנן. ובענין השגת הרמב"ם עליו. כד:
גמ' ד"ה משכחת לה, כח. גמ' ד"ה ונקא האיש (אות ג').

◆ האם דין דבעינן הבעל מנוקה מעון הוא מוסכם לכו"ע. כח. גמ' ד"ה ונקא האיש (אות א').

◆ אפילו בא עליה בשוגג אם יודע מכך בשעת השקאה חשיב אינו מנוקה מעון. שם אות ד'.

◆ מחלוקת אחרונים כשעשה האיש תשובה האם נחשב מנוקה מעון. שם אות ה', ז. תוד"ה יש לה עדים, מג: גמ' ד"ה אפילו תימא.

◆ בא עליה בין השקאה להקרבת המנחה האם נבדקת, וכן בא עליה באיסור אחר השקאה האם נבדקת לעתיד. כח. שם אות ו'.

◆ אם בנותיו וכלותיו מזונות גם אין המים בודקין את אשתו, ודוקא כשלא מיחה בהן. מז:
גמ' ד"ה וכי תימא (אות א').

◆ האם גם כשבניו מזנים אין המים בודקין. שם אות ב'.

אין ישיבה בעזרה

◆ האם הוא דין דאורייתא מקרא, או מהלכה לממ"ס, או שמא מדרבנן. מ: גמ' ד"ה והאמר מר (אות א').

◆ מקור דין זה. שם אות ב'.

◆ טעם שהותרה ישיבה למלכי בית דוד. שם אות ג'.

◆ מחלוקת בעלי התוס' האם מותר לישוב באכילת קדשי קדשים בעזרה. שם אות ד'.

◆ האם לכהן גדול הותרה ישיבה בעזרה. שם אות ה'.

◆ בטעם היתר עמידה ע"י סמיכה. שם אות ו'.

אין מעבירין על המצות

◆ אימתי אמרינן אין מעבירין, ואימתי עדיף שכר פסיעות. כב. גמ' ד"ה דהיא אלמנה.

אין עושין מצות חבילות

◆ האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. בטעם הדבר. דיעבד אינו מעכב. ח. גמ' ד"ה אין עושין (אות א'), תוס' שם ד"ה והא אין עושין.

◆ מחלוקת תוס' ורמב"ם בגדר האיסור: האם שעיקר העשייה לא תעשה בבת אחת, או שהעמדת המצות לפניו בבת אחת היא האסורה. ח. גמ' ד"ה לא קשיא.

◆ סברת התפא"י דאסור דוקא כשעושה ב' מצות שונות כאחת, ולא כשעושה פעולה אחת שעל ידה יקיים ב' מצות. ח. שם אות ב'.

◆ סברת האור שמח שדוקא במצות שבגופו ולא כשאפשר לעשותן ע"י שליח. שם.

◆ בענין ברהמ"ז וקידוש או ברהמ"ז וברכות נישואין על כוס אחת. ומחלוקת ראשונים לענין ברכות הנהנין אם יש איסור חבילות. שם אות ג'.

איזהו מפתח נושאים מקומן תקצוג

- ◆ מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן מותר לעשותן כאחת, וכן ב' מצות דרבנן, אך לא ב' מצות מדברי קבלה. שם אות ד'.
- ◆ דעת המג"א שאין איסור חבילות אלא במצות מחויבות ולא מצות של רשות. ... שם אות ה', [תוד"ה אין משקין (ד"ה ותימא)].
- ◆ דעת האור שמח דמצות שאפשר לעשותן ע"י שליח אין בהן איסור חבילות. שם אות ה'.
- ◆ מצוה שאין בה עשייה וטירחה כגון ראיית הכהן הנגע, אין בזה איסור לראות ב' נגעים יחד. שם אות ז'.

אכילת קדשים

- ◆ אכל קדשים שלא בדרך גדולה ביטל רק מצות 'למשחה' אבל קיים עיקר מצות אכילת קדשים. טו. גמ' ד"ה אמר קרא (אות א').
- ◆ האם אכילת הבעלים ישראל בשלמים יש בה דין 'למשחה'. שם אות ב'.
- ◆ האם באכילת קרבן פסח יש דין זה. שם אות ג'.
- ◆ כהן השרוי בצער וטירדא, האם אסור באכילת קדשים דליכא 'למשחה'. שם אות ד'.
- ◆ האם לצורך אכילת קדשי קדשים 'למשחה' מותר לישב בעזרה. שם אות ה'.
- ◆ טעם שבאכילת תרומה לא מצינו שצריך לאכול למשחה לגדולה. שם אות ו'.
- ◆ איך רשאי הכהנים לערב במנחה יין שמן ודבש ולבטל טעם המנחה. . יד: גמ' ד"ה ורשאיין (אות ב').

אלישע

- ◆ ביאור במעשה שקילל הנערים שביזוהו. מז: גמ' ד"ה ויראם ויקללם.
- ◆ מחלוקת המפרשים בביאור מדוע היה צורך לברוא יער עם הדובים, וביאור הענין. ... מז. גמ' ד"ה מ"ד נס.

אמוראים

- ◆ אימתי הם יכולים לחלוק על תנאים. מג: גמ' ד"ה ולא היא (אות א').

אמן

- ◆ מדוע אין עונין אמן במקדש אלא בשכמל"ו. מ: גמ' ד"ה ת"ר מנין.

אסורה לבעל כבועל

- ◆ ע"ע כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול.

אפשר לצמצם

- ◆ מחלוקת ראשונים להלכה האם אפשר לצמצם בידי אדם. מה: גמ' ד"ה מ"ט דר"א.

ארון

- ◆ מחלוקת ראשונים האם היו ב' ארונות, באחד היו לוחות השניות ובשני שברי לוחות והוא שהיה יוצא עמם למלחמה, או שהיה ארון אחד ובו הכל מונח, ועוד שיטה דב' הארונות היו יוצאין. מב. מתני' ד"ה זה מחנה הארון.
- ◆ מה הכוונה "שהשם וכל כינויו מונחין בארון". מב: גמ' ד"ה וכל כך.
- ◆ מחלוקת הרמב"ם ורמב"ן האם מצות נשיאת הארון לדורות מוטלת על הכהנים, או על הלויים מלבד מקומות מסויימים, וביאור שיטת הרמב"ם. לג: גמ' ד"ה בכל יום.
- ◆ פשר טעותו של דוד שהוליך את הארון בעגלה. לה. גמ' ד"ה הריני מכשילך.
- ◆ טעם שבמדבר היה הארון נוסע בתוך המחנה, וכשעברו את הירדן היה נוסע לפניו. לג: גמ' ד"ה ת"ר כיצד עברו.

ארמית

- ◆ בענין מלאכי השרת אין מכירין בלשון ארמי. ע"ע מלאכי השרת.

◆ טעם שאומרים 'יקום פורקן' 'ברוך שמה' וקדיש בלשון ארמי. ע"ע תפילה.

◆ **אשם מצורע** ע"ע מצורע.

אשת איש

◆ א"א שזינתה האם בעלה מחוייב לגרשה או שרשאי שלא לגרשה ובלבד שלא תשמשנו. ז. :
תוד"ה שמעת מינה.

◆ בא על א"א באבר מת, מחלוקת הפוסקים אם נאסרה לבעלה. כו: גמ' ד"ה אילימא
למעוטי השחוף (אות א').

◆ להלכה האם יש לחוש לממזרות בניה בא"א שמרננים אחריה שזינתה, והאם יש לחוש עליה
משום זונה. כז: גמ' ד"ה והלכתא.

◆ היתה פרוצה ביותר האם חוששין לבניה, ומה הדין אמרה על בניה שהן כשרין. כז: גמ'
ד"ה בעי רב עמרם (אות א-ב).

◆ בהמה שבאה על א"א לא אסרתה, אך האם גם בא עליה שד. כו: גמ' ד"ה דאין זנות
(אות א').

- ב -

בדיקת המים לסוטה ולבועל

◆ המים בודקין אותה כסדר השתיה תחילה הבטן ואח"כ הירך, אך הבועל האם נבדק כסדר
הקללה תחילה ירך ואח"כ בטן. ט: גמ' ד"ה אמר אביי (אות א').

◆ אשת ישראל נבדקת רק כשזינתה במזיד דהא בשוגג לא נאסרה לבעלה, אך אשת כהן האם
נבדקת גם בשוגג ואונס כיון שנאסרת לבעלה. לב: גמ' ד"ה ובמה היא נטמאת.

◆ האם מוסכם הדין דקדמה שכיבת הבעל לבועל אינה נבדקת. כד: גמ' ד"ה מבלעדי אישך
(אות א').

◆ מחלוקת בבלי וירושלמי האם משכח"ל מים בודקין את הבועל גם אם היא לא נבדקת, וביאור
פסק הרמב"ם בזה. כז: תוד"ה כשם (ד"ה תיפתר).

◆ האם המים בודקין את הבועל רק על טומאה זו או גם על טומאה אחרת, והאם בודקין
כשגילגל לה שבועה על אחר, ומה הדין כשקינא ונסתרה מכמה אנשים כאחד. כז: מתני'
ד"ה כשם שהמים (אות א').

◆ אין המים בודקין בועל עכו"ם הגם ששייך בו קינוי. שם אות ב'.

◆ כשם שהזכות תולה לה כך תולה לבועל. שם אות ג'.

◆ הסוטה שנטהרה צריכה גם להתנקות לפי שהכניסה עצמה לספק הזה. כו: גמ' ד"ה
ונקתה (אות א').

◆ ונקתה ונזרעה זרע הוא דוקא אם לא חטאה אפילו בחיבוק ונישוק. שם אות ב'.

◆ כשם שהבועל נענש יחד עמה בשתיית המים, כך הוא מתברך עמה אם היא טהורה. שם
אות ג'.

◆ בענין אין הבעל מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו. ע"ע אין הבעל מנוקה מעון.

בועל

◆ בדיקת המים לבועל. ע"ע בדיקת המים לסוטה ולבועל.

◆ כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. ע"י ערך.

◆ קדמה שכיבת הבעל לבועל. ע"י ערך.

בור

◆ במה הוא גרוע מעם הארץ. כב: גמ' ד"ה אתמר קרא.

איזהו מפתח נושאים מקומן תקצה

בי פאג

- ◆ מחלוקת ראשונים האם הכונה לתוך היקף חומת הר הבית או להיקף חומת ירושלים.
- מה. גמ' דה מצאן זקן.
- ◆ ביאור הלשון "בי פאג". מה. רד"ה אבי פאג (ד"ה ולי נראה).

בלבול האומות

- ע"ע סנחריב בבלל האומות.

בלורית

- ע"ע דרכי האמורי.

בלילה

- ◆ חילוק שבין דין בלילת המנחה אינה מעכבת, לדין הגשה אינה מעכבת. יד: גמ' ד"ה ונותן עליה.

בנימין

- ◆ ביאורי הראשונים במשמעות שמו "בן ימין". לו. תוד"ה עשרים וחמש.
- ◆ סתירת הסוגיות בזכות מה זכה בנימין שיהא קדש הקדשים והארון בחלקו. לו. גמ' ד"ה לפיכך.

בן נח

- ◆ מאימתי יש לאבות דין ישראל ולא דין בן נח. י. גמ' ד"ה שמא קיבל.
- ◆ מחלוקת ראשונים אם שייך בבן נח עריות דאישות. י. רד"ה יתומה אני.

בן סורר ומורה

- ◆ הוריו יכולין למחול לו אף שעמד בדין אך דוקא קודם שנגמר דינו. כה. גמ' ד"ה ובן סורר ומורה.

ברירה

- ◆ שיטות הראשונים האם שייך תורת ברירה גם בדבר שהוכר תחילה ולבסוף נתערב. . . יח. תוד"ה חזר וחלקן (ד"ה אלמא).

ברכה שאינה צריכה

- ◆ האם איסורה מדאורייתא או מדרבנן. מא. גמ' ד"ה לפי שאין מברכין (אות א').
- ◆ מדוע בספק ברכות לא יברך, ומאי שנא משירות ותשבחות דעלמא שיכול לאומרן בהזכרת השם. שם אות ב'.
- ◆ מחלוקת הפוסקים האם מותר להשלים מאה ברכות בשבת ע"י ברכה שאינה צריכה. שם אות ג'.
- ◆ סח בין שחיטה לשחיטה האם צריך לברך, דעות הראשונים. שם אות ד'.

ברכות

- ◆ האם מברכין על השקאת סוטה, מלקות, מיתות בי"ד וכדו'. . . יט. מתני' ד"ה היה משקה.
- ◆ ברכה הנאמרת בכל לשון האם צריך שיבין הלשון. לב. תוד"ה אלו נאמרין (אות ב').
- ◆ הוכחת השאגת אריה דברכות התורה הוי דאורייתא. . מא: תוד"ה אותו היום (ד"ה ודבר תמוה).
- ◆ טעם שמברכין "מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין" והלא קידושין קודמין לחופה. יב. גמ' ד"ה הושיבה באפריון (אות ב').
- ◆ כשכהן ובעלים מניפין יחד המנחה מי המברך. יט. גמ' ד"ה הא כיצד.
- ◆ בענין הנוסח "ונאכל מפריה ונשבע מטובה" בברכה מעין שלש. יד. גמ' ד"ה וכי לאכול (אות ב').
- ◆ היכן תיקן יהושע ברכת הארץ שבברכת המזון. לו. גמ' ד"ה ואכלו ושתו.

- ◆ בענין שנותנין לברך ברהמ"ז לטוב עין, ומדוע לא נפסק כן להלכה. לח: גמ' ד"ה אין נותנין (אות א-ב).
- ◆ מודים דרבנן. ע"י ערך.
- ◆ ברכה שאינה צריכה. ע"י ערך.

ברכות וקללות

- ◆ ג' שיטות תנאים היכן היו הר גריזים והר עיבל שנצטוו עליהן בברכות וקללות. לג: גמ' ד"ה ת"ר הלא המה.
- ◆ האם עמדו השבטים על ראש ההר, או בשיפועו, או למול ההר. לב: מתני' ד"ה ששה שבטים.
- ◆ מי היו אלו שעמדו למטה ולא על ראשי ההרים. לז: גמ' ד"ה תניא ראב"י, וד"ה רבי אומר.
- ◆ בשיטת ר' ישמעאל בירושלמי שבירכו וקיללו רק לאחר י"ד שנה שכבשו וחילקו. לג: תוד"ה מול הגלגל (ד"ה ותו, וד"ה והכתיב).

ברכת כהנים - חיובה וזמנה

- ◆ חיובה בגבולין הוא מדאורייתא או מדרבנן. לז: מתני' ד"ה ברכת כהנים (אות א').
- ◆ אין נשיאת כפים בלילה, ודין נשיאת כפים בין השמשות. לח: גמ' ד"ה ואיתקש ברכה לשירות (אות ב').
- ◆ נשיאת כפים היא בציבור ובעשרה אנשים, וגדר הדין. לח: גמ' ד"ה אי מה להלן.
- ◆ מחלוקת ראשונים אם חיוב ברכה בכהן אחד הוא מן התורה או מדרבנן, למעשה כהן אחד חייב לעלות אלא שאין קוראים לו. לח: גמ' ד"ה אמר אביי (אות ה').
- ◆ ביאור דברי הרמב"ם שכהן שאינו עולה לדוכן הרי זה **כעובר** על ג' עשה ולא ממש עובר. לח: גמ' ד"ה כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה (אות א').
- ◆ עלה פעם אחת שוב אינו חייב לעלות, ומ"מ מברך אם עולה שנית ואפילו באותו ציבור. שם אות ב'.
- ◆ עובר בעשה רק אם אמרו לו לעלות. ובכל אופן לא יבטל המצוה בחינם אלא רק כגון מחמת חולשה. שם אות ג'.
- ◆ אם לא רוצה לעלות, מעיקר הדין די שלא יהיה בביהכ"ס כשקוראין 'כהנים', אך נהגו שיוצא קודם 'רצה' עד אחר ברכת כהנים. שם אות ד'.
- ◆ כהן העומד בתפילתו האם צריך להפסיק לעלות לנשיאת כפים. שם אות ו'.
- ◆ דין נשיאת כפים במנחה גדולה וקטנה דתענית. לט: תוד"ה במנחתא.
- ◆ נשיאת כפים במנחה ביוהכ"פ. לט: גמ' ד"ה במנחה דתעניתא (אות ב').
- ◆ נשיאת כפים אינה דוחה טומאה, וצריכין לצאת בחוץ אם נודע להם על מת. לח: תוד"ה כל כהן (ד"ה ירושלמי, אות ב').
- ◆ כהן שהמיר דת וחזר בתשובה, דעות הראשונים האם נושא כפיו, ופסק ההלכה. לח: גמ' ד"ה ואיתקש ברכה לשירות (אות א').

ברכת כהנים - במקדש

- ◆ מחלוקת ראשונים אם נשאו כפים במקדש רק פעם ביום אחר תמיד של שחר, או גם במוספין ותמיד של ביה"ע. לח: תוד"ה וכתוב (ד"ה והוא הדין).
- ◆ מחלוקת ראשונים אם ברכת כהנים במקדש היתה קודם הקטרת אימורין או לאחריה. שם (ד"ה כדתנן).
- ◆ טעם שנמנעו במקדש מלברך בשם המפורש משמת שמעון הצדיק. לח: תוד"ה הרי הוא (ד"ה ונראה, אות א').

- ◆ קושיא מסוגיא בקידושין דהיו מברכין בשם המפורש לאחר ימות שמעון הצדיק. . . . שם אות ב'.
- ◆ איך נמנעו מלישא כפים בשם המפורש משמת שמעון הצדיק וביטלו דין מפורש. . . לח. גמ' ד"ה שמי המיוחד.
- ◆ במקדש החמירו שלא יעלה כהן שיש נדה בביתו, אך לא בזמן הזה. . . לח: תוד"ה כל כהן (ד"ה ירושלמי, אות ג').
- ◆ צורת נשיאת הכפים במקדש. . . ע"ע ברכת כהנים - צורת הברכה ונשיאת כפים.
- ◆ בענין עניית בשכמל"ו במקדש על ברכת כהנים. . . ע"ע בשכמל"ו.

ברכת כהנים - צורת הברכה ונשיאת כפים

- ◆ טעם שבגבולין נושאים כנגד כתפיהן ובמקדש למעלה מראשיהן. . . לח. מתני' ד"ה במדינה (אות א').
- ◆ מחלוקת מפרשים אם בגבולין מותר לישא כפיהן על גבי ראשיהן כבמקדש. . . לח. מתני' ד"ה ר' יהודה (אות א').
- ◆ צורת נשיאת הכפים וחלוקת האצבעות. . . שם אות ג'.
- ◆ דין עמידת הכהנים בשעת ברכתן האם הוא לעיכובא. . . לח. גמ' ד"ה תניא אידך כה תברכו בעמידה (אות א-ב).
- ◆ האם נשיאת כפים מעכבת, וכהן שאינו יכול לישא כפיו לא יברך כלל. . . לח. גמ' ד"ה תניא אידך כה תברכו בנשיאות כפים.
- ◆ הכהנים עומדים בדוכן שאחוריהם כלפי העם עד שיגמור השי"ץ מודים, ומחלוקת ראשונים אימתי מחזירין פניהם. . . לח. גמ' ד"ה כה תברכו פנים כנגד פנים (אות ב').

ברכת כהנים - זר, קטן, מי שאינו נשוי, בעל מום, חו"ל

- ◆ ביאור מחלוקת הראשונים אם זר שעלה לדוכן עובר בעשה, וכיצד מותר לזר לברך. . . לח: גמ' ד"ה כהן שאינו.
- ◆ בחו"ל אין נושאים ידיהם כל יום אלא ביו"ט, דהאידינא כהני ספיקא הם, ויש לחוש שזר עולה לברך, ומה שנהגו נהגו. . . שם.
- ◆ זר או כהן שלא שעת עבודה לא יחלקו אצבעותיהם כבנשיאת כפים. . . לח. מתני' ד"ה ר' יהודה (אות ג').
- ◆ בענין נשיאות כפים בחו"ל. . . לח: גמ' ד"ה נשיאות כפים בחו"ל.
- ◆ בענין קטן בנשיאות כפים. . . לח: גמ' ד"ה קטן בנשיאות כפים.
- ◆ בענין מי שאינו נשוי בברכת כהנים. . . שם.
- ◆ טעם שכהן שבידיו מומין לא ישא כפיו. . . לח. מתני' ד"ה במדינה (אות ב').

ברכת כהנים - ישראל המתברכים ועמידתם להתברך

- ◆ דעות המפרשים האם כשם שמצוה על הכהנים לברך כך מצוה על ישראל להתברך. . . לח. גמ' ד"ה כה תברכו פנים כנגד פנים (אות ה').
- ◆ בעמידת הכהנים פנים בפנים מול העם אין משיכת הטלית על פניהם הפסק. . . שם אות ד'.
- ◆ הציבור המתברכים האם צריכין להיות בעמידה. . . לח. גמ' ד"ה תניא אידך כה תברכו בעמידה (אות ג').
- ◆ שיטות הראשונים בגדר צדדין דכהנים שהעומדים שם הן בכלל ברכה. . . לט. גמ' ד"ה איבעיא להו (אות א').
- ◆ העומדים בצדדין יצדו פניהם כלפי הכהנים, והאם יש הידור לעמוד כנגד הכהנים ממש. . . שם אות ב'.

- ♦ אותם שמקומן במזרח ביהכנ"ס האם צריכין לבוא מול פני הכהנים. . לח: גמ' ד"ה והתני וכו' עם שאחורי.
- ♦ דין הפסק מחיצה לענין לצאת ידי חובת שופר ומגילה, להצטרף למנין עשרה, לענות דבר שבקדושה, ופסק ההלכה. לח: תוד"ה מחיצה.
- ♦ אף שמחיצה לא מפסקת לברכת כהנים מ"מ ראוי לעמוד כנגדם בלא הפסק. לח: גמ' ד"ה מחיצה (אות ב').
- ♦ העם הנמצאים בשדות הן בכלל ברכה, אך הנמצאים בעיר או בבתיהם אפילו ביתם לפני הכהנים, כיון שאינם אנוסים מלבוא אינם בכלל ברכה. לח: תוד"ה הא דאניסי.
- ♦ עניית "ברוך הוא וברוך שמו" כשמזכירין הכהנים שם שמים. לט: גמ' ד"ה עד שיכלה (אות ב').
- ♦ סברת מ"ד שאין הקהל אומר פסוקים באמצע ברכת כהנים אלא רק במקדש. מ. גמ' ד"ה אר"ח בר אבא (אות א').
- ♦ פסק ההלכה בענין זה. שם אות ב'.

ברכת כהנים - מקומה בתפילה וזמן עקירת רגליו

- ♦ מקור הדין שברכת כהנים בהודאה, והכהן צריך לעלות לדוכן בעבודה, ודין תפילה שאין בה ברכת עבודה. לח: גמ' ד"ה כל כהן שאינו עולה בעבודה (אות א').
- ♦ לפי הבבלי כהן שלא עלה בעבודה שוב אינו עולה, אך להתו"כ וירושלמי צריך לעלות עד שיאמר הש"ץ 'כהנים'. שם אות ג'.
- ♦ אף שברכת כהנים היא מדאורייתא תקנו רבנן עיכובא לכהן שלא עלה בעבודה. שם אות ד'.
- ♦ כל זמן שלא סיים הש"ץ ברכת עבודה ואפילו תיבה אחת יכול הכהן לעלות. שם אות ה'.
- ♦ דין לא עקר רגליו ברצה מחמת אונס, ושלא מחמת אונס, ומה הדין אמרו לו לעלות. לח: גמ' ד"ה לא שנו (אות א').
- ♦ עקירת הרגלים צריכה להיות אחר נטילת ידיו, לכך נוטלים ידים קודם רצה. שם אות ב'.
- ♦ עקר רגליו קודם רצה גם מהני. שם אות ג'.

ברכת כהנים - אמירת 'כהנים'

- ♦ קוראין 'כהנים' תיכף אחר ברכת הודאה, או לאחר אמירת 'או"א ברכנו' - לח. גמ' ד"ה אמר אביי (אות א').
- ♦ מחלוקת ראשונים האם הש"ץ קורא 'כהנים' או אדם אחר. שם אות ב'.
- ♦ מחלוקת בבלי וירושלמי האם גם לכהן אחד קורא, ופסק ההלכה כבבלי שאינו קורא. שם אות ג'.
- ♦ נידון הפוסקים אם קרא 'כהנים' כשיש עם הכהן רק עוד כהן נוסף שאינו בן י"ג שנה. שם אות ד'.
- ♦ ראוי להשתדל שהקורא 'כהנים' לא יהא כהן. לח. גמ' ד"ה וא"ר חסדא.

ברכת כהנים - הש"ץ

- ♦ מחלוקת ראשונים האם הש"ץ מקריא התיבות לכהנים, ומחלוקת שו"ע ורמ"א אם מקריא גם תיבת 'וברכך'. האמירה לכהנים אינה מעכבת. ספק אם כשעולה כהן חרש לברך יש ענין שהש"ץ יקריא לו. לט: גמ' ד"ה אר"ז אר"ח.
- ♦ מחלוקת ראשונים בענין אמירת הש"ץ "או"א ברכנו" קודם ברכת הכהנים. לט: גמ' ד"ה אין הקורא.
- ♦ בענין עניית הש"ץ אמן אחר הכהנים. לט: גמ' ד"ה עד שיכלה (אות א').

ברכת כהנים - ש"ץ כהן

- ◆ דין נשיאת כפים לש"ץ כהן כשאין או כשיש כהן אחר, והדין בזה"ז שמתפללין מתוך סידור.
- לח: גמ' ד"ה ותנן נמי (אות א').
- ◆ מחלוקת הטור והגה"מ כשש"ץ כהן נושא כפיו, האם הוא מסיים התפילה או המקריא, ופסק ההלכה.
- שם אות ב'.
- ◆ מחלוקת הפוסקים ש"ץ כהן שנושא כפיו האם עולה לדוכן, או רק נד מעט ממקומו, והמנהג האידנא.
- שם אות ג'.

ברכת כהנים - חליצת המנעלים

- ◆ מחלוקת הפוסקים אם מותר לכהנים לעלות לברך כשעל רגליהם בתי שוקים. דין מנעלים של גומי. דין כהן שקשה לו לחלוץ מנעליו. מ. גמ' ד"ה אין הכהנים (אות א-ב).
- ◆ בזמן הזה גנאי לעלות יחפים ממש, אלא יעלו בפוזמקאות של בגד. שם אות ג'.
- ◆ צריך הכהן לחלוץ מנעליו קודם נטילת ידיו, אך אם אינו נוגע שרי לאחר מכן, וצריך להצניע המנעלים. שם אות ד'.

ברכת כהנים - נטילת הידים

- ◆ מחלוקת ראשונים כשנטל הכהן ידיו שחרית האם צריך לחזור וליטול קודם עלייתו לדוכן, פסק ההלכה, ודין ברכת ענט"י. לט. גמ' ד"ה כל כהן (אות א').
- ◆ נטילת הידים ראוי שתהא סמוכה לברכה. שם אות ב'.
- ◆ מקור המנהג שהלויים יוצקים המים על ידי הכהנים. שם אות ג'.
- ◆ האם הלוי צריך ליטול ידיו קודם שיוצק המים לידי הכהנים. שם אות ד'.
- ◆ במקום שאין לוי יצוק המים בכור פטר רחם, ואם אין גם בכור יטול הכהן עצמו ולא יצק ישראל. שם אות ה'.
- ◆ לוי ת"ח האם יצוק על ידי כהן ע"ה. שם אות ו'.
- ◆ לא נהגו שהכהנים ירחצו אף רגליהם. שם אות ז'.

ברכת כהנים - נוסח הברכה שלפניה

- ◆ נוסח הברכה המובא בחינוך לכאורה שלא כסוגיין. לט. גמ' ד"ה מאי מברך (אות א').
- ◆ ביאור מטבע הלשון 'באהבה' שלא נמצא בשאר הברכות. שם אות ב', לח: גמ' ד"ה אין נותנין.

ברכת כהנים - קול רם

- ◆ האם צריך לברך בקול רם ממש, ודין מי שקולו צרוד ואינו יכול לברך אלא בלחש. לח.
- גמ' ד"ה כה תברכו בקול רם (אות א').
- ◆ דין 'קול רם' מעכב דיעבד, ומדוע פסק הרמב"ם שכהן המוסיף בברכת כהנים עובר ב'בל תוסיף' אפילו הוסיף בלחש. שם אות ב'.
- ◆ האם גם הש"ץ המקריא צריך בקול רם. שם אות ג'.
- ◆ ביאור דברי הירושלמי 'קולו של רם' שהקב"ה משתף קולו עמהם. שם אות ד'.
- ◆ נידון האחרונים האם כהן יכול לצאת בברכת חבירו מדין 'שומע כעונה', והאם מתקיים בזה דין 'קול רם'. שם אות ה'.

ברכת כהנים - לאחר הברכה

- ◆ הכהנים מחזירין פניהם קודם שיתחיל הש"ץ 'שים שלום' או לאחר שיתחיל. לט: גמ' ד"ה אין הכהנים רשאים (אות א').
- ◆ מחזירין פניהם דרך ימין, וביאור מהו 'דרך ימין'. לט: גמ' ד"ה להחזיר פניהם.
- ◆ בזה"ז שנהגין לומר 'יישר' לכהנים, נכון שלא ירדו מהדוכן עד לאחר קדיש. לט: גמ' ד"ה ואין רשאים (אות א').

♦ מדוע אומרים להם 'ישר כח' והרי קיימו מצות עשה המוטלת עליהם. שם אות ב'.

ברכת כהנים - שאר אמירות הכהנים

- ♦ אמירת הכהנים הייחודי רצון, כשעוקרין רגליהם לעלות, או כשעומדים כבר בדוכן, והמנהג בזה"ז. לט: גמ' ד"ה כי עקר (אות א').
- ♦ מאריכין הכהנים בתפילה זו עד שיכלה אמן דברכת הודאה מפי הציבור. שם אות ב', לט: רד"ה לעקור רגליהם.
- ♦ נוסח הרבש"ע שאומרים הכהנים לאחר ברכת. לט: גמ' ד"ה עשה עמנו.
- ♦ לא יאמרו רבש"ע עד שיכלה אמן מפי הציבור לפי שעדיין לא נסתיימה הברכה. לט: גמ' ד"ה אין הכהנים רשאים (אות ב').
- ♦ ביאור סברת רש"י שהכהנים צריכין להאריך באמירותיהם שקודם ואחר ברכתם, כדי לסיימן עם ברכת הש"ץ. לט: רד"ה לעקור רגליהם (ד"ה ומתפלל, אות א').
- ♦ מה יאמר כהן שאינו יכול להאריך כל כך. שם אות ב'.

ברכת כהנים - ביכנ"ס שכולן כהנים

- ♦ ביאור מחלוקת הבבלי וירושלמי האם העולין לדוכן בביהכנ"ס שכולן כהנים מברכין לאחיהן שבשדות, או שבצפון ובדרום. לח: גמ' ד"ה בית הכנסת (אות א').
- ♦ ביאור דברי הירושלמי שהנשים והטף עונים אמן, ומדוע לא חשובים הנשים והטף עצמן לברך להם. שם אות ב'.
- ♦ מחלוקת הפוסקים בביהכנ"ס שכולן כהנים ואין מי שיענה אמן האם נושאים כפיהן. שם אות ג'.
- ♦ הא דקתני דביהכנ"ס שכולן כהנים כולם עולין לדוכן, הוא לבד הש"ץ. שם אות ד'.
- ♦ טעם שביהכנ"ס שכולן כהנים צריכין ליחלק שעשרה מהם יענו אמן, ולא יעלו כולם לברך לעם שבשדות. לח: גמ' ד"ה והתני וכו' ביהכנ"ס (אות א-ב).

בר מצוה

- ♦ הוכחה מהסוגיא שבשנה מעוברת הולכין אחר אדר הראשון. יב: גמ' ד"ה אלא למ"ד.

בשכמל"ו

- ♦ נידון הגר"ז האם כשהיו מזכירין השם במקדש היו עונים בשכמל"ו בגמר השם, או תיכף בתחילתו. מ: תוד"ה וכל כך (ד"ה תימה).
- ♦ שיטות הראשונים האם היו עונים במקדש בשכמל"ו על ברכת כהנים, ואימתי היו עונים. שם (ד"ה ושמה).

- ג -

גגין ועליות לא נתקדשו ע"ע עזרה.

גזילה

- ♦ אופנים שמצינו קרקע נגזלת. מג: גמ' ד"ה לא חנך (אות א').

גזירה

- ♦ ע"ע תקנת חכמים.

גיחזי

- ♦ מהותו וחטאו. מז: גמ' ד"ה ואיכא דאמרי.

גלגול שבועה ע"ע שבועת הסוטה.

גסות הרוח

- ◆ מחלוקת ראשונים האם יש אזהרה מיוחדת לגסות הרוח, והאם הוא מדאורייתא או מדברי קבלה, וטעם שהרמב"ם לא חשבו במנין הלאוין. ה: גמ' ד"ה אזהרה (אות א').
- ◆ לאיזה ענין הוזכר בסוגיא האזהרה לגסות הרוח. שם אות ב'.
- ◆ טעם שמי שדעתו שפלה כאילו הקריב כל הקרבנות. ה: גמ' ד"ה אבל, וד"ה ולא עוד.
- ◆ בסתירת פסקי הרמב"ם אם צריך להתרחק מגאווה וגסות הרוח עד קצה האחרון. ה: גמ' ד"ה אמר רנב"י.
- ◆ ביאורי המפרשים במימרא "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית של גאווה". ה: גמ' ד"ה תלמיד חכם.
- ◆ אם השרה הקב"ה שכינתו על הר סיני ללמדנו ענוה ושפלות רוח, מדוע לא השרה שכינתו במישור הארץ. ה: גמ' ד"ה שהרי.

ג' עבירות החמורות

- ◆ מחלוקת בעלי התוס' אם דין מסירת נפש בעבירות החמורות הוא רק ברבים בפרהסיא. י: גמ' ד"ה ואל ילבין (אות ג').
- ◆ מחלוקת ראשונים האם מותר למסור נפש במקום שמותר לאדם לעבור ולא ליהרג, ודין אדם גדול. י: גמ' ד"ה מנלן מתמר (אות א-ב).
- ◆ גם על אבזרייהו דעריות מחוייב למסור נפש, אך יש לדון אם בן נח מחוייב למסור נפש על עריות, דאין באישות שלהם משום 'ערוה'. י: גמ' ד"ה ויכר יהודה (אות ד').
- ◆ האם הלבנת פנים הוא בכלל עבירת שפיכות דמים, או עבירה בפני עצמה המחייבת מסירת נפש. י: תוד"ה נוח.

גרים

- ◆ סתירת סוגיות האם גרים הם בכלל 'בני ישראל', או שצריכין ריבויא מקרא. לח: גמ' ד"ה כה תברכו.
- ◆ מחלוקת ראשונים האם ובפני כמה ישראלים צריכין לטבול לשם גירות. יב: גמ' ד"ה ותרד בת פרעה (אות ב').
- ◆ האם לפני מתן תורה היה טבילה לשם גירות. שם.
- ◆ לענין דבר שבמציאות לא נחשב גר כקטן שנולד, ולכן אב שנתגייר עם בתו נחשב אביה ויכול לקדשה. י: גמ' ד"ה שמא קיבל.

- ד -

דברה תורה בלשון בני אדם

- ◆ סברות המחלוקת, וישוב הסתירות בדברי התנאים. כד: תוד"ה ורבי יונתן (ד"ה ובהא פליגי).

דברים שבכתב אין רשאי לאומרן בע"פ

- ◆ דעות הראשונים אימתי מותר לאומרן בע"פ. מ: מתנ"י ד"ה ובעשור.

דבר שיש בו זעזע לישראל ע"ע ספק טומאה.

ד' מיתות ב"ד ע"ע מיתת בית דין.

דרבנן ע"ע תקנת חכמים.

דרכי האמורי

◆ מהו 'בלורית', ומהו 'מספר קומי', מחלוקת ראשונים, ופסק ההלכה. . מט: גמ' ד"ה מספר קומי.

◆ כיצד התירו לקרובים למלכות לספר קומי, והרי איסור תורה הוא לילך בדרכי האמורי. . מט: גמ' ד"ה אבטלמוס.

- ה -

הבאת מנחה

◆ טעם שהבאת המנחה בכלי כסף וזהב ולא חשו לבושת עניים, וחילוק שבין הבאת מנחה להבאת ביכורים. . יד: גמ' ד"ה סדר מנחות.

הבאת הסוטה לירושלים

◆ האם יש מצות עשה על הבעל להביאה ולהשקותה. . ז: מתני' ד"ה היו מעלין.

◆ האם הבאתה לבי"ד הגדול שבירושלים מעכבת. . ז: מתני' ד"ה מעלין, ז: תוד"ה מה להלן בע"א, וד"ה מה להלן בבי"ד של ע"א.

◆ האם מאיימין עליה כעל עדי נפשות ממש. . ז: מתני' ד"ה ומאיימין. עבדיה ושפחותיה אסורין להיות שם, אך האם רשאים להיות בני משפחתה. . ז: מתני' ד"ה ואומר לפניו (אות א').

◆ בדברי הרמב"ם שמאיימין עליה שלא בפני בעלה. . שם אות ב'. שיטות הראשונים בסדר העלאתה והורדתה בהר הבית כדי ליגעה. . ח: גמ' ד"ה דמסקינן לה (אות א-ב).

◆ טעם העמדת הסוטה והמצורע בשער ניקנור. . ז: מתני' ד"ה ששם משקין.

◆ מקום וצורת עמידת הסוטה והכהן בשער ניקנור. . ז: מתני' ד"ה מעלין אותה (אות ג').

◆ טעם שעומדת בשער ניקנור וכל מעשיה שם ולא הכניסוה לעזרה, ודעת יש מפרשים שהכניסוה. . שם אות ב'.

◆ כל הנשים חייבות לבוא לראותה בניוולה, וא"כ מדוע כתוב במשנה "מותרות לראותה". . ז: מתני' ד"ה וכל הנשים.

◆ אלו גדולים שהודו על חטאיהם מזכירין לה ואלו לא מזכירין. . ז: גמ' ד"ה יהודה הודה (אות ג-ד).

הגשת המנחה

◆ מצותה בכהן מהגשה ואילך או מקמיצה ואילך. . יד: גמ' ד"ה וכהן מוליכה (אות א').

◆ סתירות בשיטת תוס' בדיון תנופה והגשה בכהן, ובדברי תוס' במגילה שנקטו דהגשה ותנופה א"צ כהן. . שם אות ב', יט: מתני' ד"ה וכהן.

◆ טעם שהגשה בכהן אף שמקמיצה ואילך מצות כהונה. . יט: רד"ה היה נוטל.

◆ צורת הגשת המנחה למזבח אליבא דשיטות התנאים היכן מקום המזבח. . יד: גמ' ד"ה והיכן קיימתה.

◆ חילוק שבין בילה אינה מעכבת להגשה אינה מעכבת. . יד: גמ' ד"ה ונותן עליה.

◆ בדברי רש"י המחודשים שהגשה חשיבא תחילת הקמיצה. . יט: רד"ה היה נוטל (ד"ה והגשה נמי).

הוראה והלכה

- ◆ שיטות הראשונים האם יש איסור להורות קודם גיל ארבעים שנה, ובגדר הדבר. כב: גמ' ד"ה ועד כמה.
- ◆ מחלוקת ראשונים אם עד גיל ארבעים שנה לא יורה, או עד מ' שנה משהתחיל ללמוד, וסברות המחלוקת. כב: תוד"ה ועד כמה.
- ◆ היתר הוראה מתוך השו"ע בלי לעיין ולדקדק תחילה מתוך התלמוד. כב: גמ' ד"ה התנאים.

היקש

- ◆ היקש החזק ביותר הוא הבא מצד יתור מילה או אות, או מכח קושיא. כז: רד"ה אשר תשטה.

הלבנת פנים

- ◆ "נוח לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים" - האם הוא חיוב גמור, או מידת חסידות גרידא, והאם 'הלבנת פנים' הוא בכלל שפיכות דמים, או עבירה בפני עצמה. י: גמ' ד"ה נוח לאדם (אות א'), תוד"ה נוח.
- ◆ מדוע לא הותר לחלל שבת למנוע הלבנת פנים. י: שם אות ב'.
- ◆ "בפני רבים" הן שלושה או עשרה. י: גמ' ד"ה ואל ילבין (אות א').

הלכה למשה מסיני

- ◆ האם שייך בהלכה לממ"ס מחלוקת. טז: גמ' ד"ה והלכתא מגלח, מ: גמ' ד"ה והאמר מר (אות א').

הפטרה

- ◆ טעם שהמפטיר בנביא צריך לקרוא בתורה תחילה, וספק מה יעשו כשהפטירו בלי לקרות תחילה. לט: גמ' ד"ה המפטיר בנביא.
- ◆ טעמי המפרשים מדוע אין המפטיר רשאי להתחיל עד שיגלגל הס"ת. לט: גמ' ד"ה אין המפטיר (אות א').
- ◆ דעות המפרשים עד אימת צריך להמתין: שיגמור לגלול עם המטפחת, שיגמור לגלול הס"ת עצמו, או שיתחיל בלבד לגלול. שם אות ב'.
- ◆ אסור להתחיל אפילו ברכות הפטרה, אך בשני וחמישי א"צ להמתין באמירת הייהי רצון. שם אות ג'.

הקדש

- ◆ לבי"ה דיש שאלה להקדש עד אימתי אפשר לישאל על הקדשו. ו: תוד"ה כי קדוש (ד"ה ועוד).

הקהל

- ◆ חקירות במצות הקהל: האם הוא חיוב על היחיד לשמוע קריאת המלך, או שהוא מצות המלך ובי"ד, ומה הדין לא באו כל העם האם חייב לקרוא שנית בפני הבאים עתה, והאם רשאי לברך בקריאה זו. מא: מתני' ד"ה פרשת המלך.
- ◆ זמן מצות הקהל דיעבד כל החג או עד רובו. מ: מתני' ד"ה מוצאי יו"ט (אות א').
- ◆ דעת רוב המפרשים שקריאת המלך בהקהל היתה במוצאי יו"ט ראשון של סוכות **בלילה**. שם אות ב'.
- ◆ טעמי הראשונים מדוע אין הקהל ביו"ט עצמו או בשבת. מא: גמ' ד"ה כדאמר ר"ח.
- ◆ מקור הדין שהקריאה ע"י המלך. מא: מתני' ד"ה והמלך עומד (אות א').
- ◆ האם הקריאה ע"י המלך היא לעיכובא. שם.
- ◆ המלך רשאי לקרוא מיושב, אך האם חייב לקבל הס"ת מעומד. שם אות ב'.

- ◆ האם יש חילוק לענין חיוב עמידה בין קריאת התורה בביהכ"ס לקריאת המלך. . . . שם אות ג'.
- ◆ טעם קריאת המלך בהקהל בלשון הקדש דוקא. . . לב. מתנ"י ד"ה ואלו נאמרין (אות א').
- ◆ שיטות המפרשים האם גם ברכותיו צריכות להאמר בלשון דוקא. . . . שם אות ב'.
- ◆ האם מצות הקהל בעזרת נשים דוקא, או בכל הר הבית, או אף בכל ירושלים. . מא: גמ' ד"ה כדאמר ר"ח.
- ◆ איך עושין למלך בימה של עץ בעזרה, והלא עוברין על "לא תטע כל עץ", תירוצי הראשונים.
- ◆ . . . מא. מתנ"י ד"ה עושין לו.

הקריבהו נא לפחתך

- ◆ האם "הקריבהו נא לפחתך" הוא פסול אף דיעבד. . . . יד: גמ' ד"ה אימר (אות ב').
- ◆ חילוק בין הבאת מנחה בכפיפה מצרית דאסור מטעם "הקריבהו נא לפחתך", לשחיטת קדשים בקרומית של קנה דכשר. . . . שם אות א'.

הר גריזים והר עיבל ע"ע ברכות וקללות.

השקאת הסוטה (ע"ע מי סוטה)

- ◆ זמן השקאת הסוטה לכתחילה ודיעבד. יט. מתנ"י ד"ה היה משקה (אות א').
- ◆ האם מברכין על השקאת הסוטה. שם אות ב'.
- ◆ לכתחילה השקאת הסוטה והקרבת מנחתה צריכין להיות סמוכים אך אינו מעכב. . . יט. מתנ"י ד"ה היה משקה (אות ב').
- ◆ חקירת הגר"ח האם השקאת הסוטה מבטלת רק את האיסור סתירה, או שגם עצם הקינוי מתבטל. יח: גמ' ד"ה ת"ר זאת.
- ◆ מחלוקת תוס' ורמב"ם האם סוטה שמתנוונת לאחר שתיה אסור לבעלה לבוא עליה, או שההשקאה פעלה חלות היתר ואינה נאסרת שנית אלא כשתצבה בטנה ותפול ירכה. . . ו: תוד"ה וטהורה.
- ◆ אם יש כל המים לפנינו האם מעכב כשלא שתתה כולן. . . יח. גמ' ד"ה בעי רב אשי (אות ב').
- ◆ נשפכו המים נפסלו ואין כשר לאוספן, וטעם הדבר. שם אות ג'.
- ◆ בפסק הרמב"ם שאין משקין ב' סוטות כאחת, וסותר פסקו דיכול להפר לשתי נשוי כאחת. ח. גמ' ד"ה ת"ר אין משקין.
- ◆ עוד בפסק הרמב"ם ה"ל, אמאי לא חילק בכהן אחד או בשני כהנים. . . ח. גמ' ד"ה לא קשיא.
- ◆ לדברי הרמב"ם כל שאמרה 'איני שותה' מפסדת כתובתה ולא רק שאמרה 'טמאה אני'. ז.
- ◆ מתנ"י ד"ה אם אמרה.
- ◆ שיטות הראשונים וביאור שיטתם בפירוש הבעיא השקה בסיב או בשפופרת. . . יח. גמ' ד"ה בעי רבא.
- ◆ בדעת הרמב"ם שהשמיט בעיא זו. יח. גמ' ד"ה דרך שתיה.
- ◆ בסתירת דברי רש"י איזה סריס אשתו שותה. כו. גמ' ד"ה אשת סריס.
- ◆ במחלוקת רש"י ותוס' האם מעוברת ומינקת משקין מיד ולא חיישינן למיתת הולד, או ממתניין עד שתלד או תגמלנו. כו. גמ' ד"ה מעוברת (אות ד-).
- ◆ נתערבו ב' כוסות של ב' סוטות כיצד שייך להשקותן, והרי נמצאת מועלת בשתיית מים קדושים שאינם שלה. יח. גמ' ד"ה מחקן.
- ◆ מחלוקת רש"י ותוס' האם ממתניס לה עד שתלד ואח"כ ישקוה, והאם יש חילוק בין מעוברת עצמו למעוברת חברו. כו. גמ' ד"ה מעוברת (אות א-ב).
- ◆ טעם שבטלה השקאת הסוטה בבית שני. מז. מתנ"י ד"ה משרבו המנאפים.

השקאת הסוטה - בעל כרחו

- ◆ כיצד מערערין אותה ומשקין בעל כרחו והלא אינו דרך שתיה. . . . יט: גמ' ד"ה מערערין אותה.
- ◆ משקין אותה בעל כרחו רק משנמחקה המגילה, או כבר משנתן העפר במים שא"א להחזירין לכיור. . . . כ. מתני' ד"ה עד שלא.
- ◆ כמה ימחק מן המגילה שיכופו אותה לשתות. . . כ. תוד"ה מגילתה נגזזת (ד"ה כמה ימחק).
- ◆ לאחר שנמחקה המגילה אמר הבעל איני משקה, האם גם כופין אותה לשתות. . . ו. מתני' ד"ה והאומרת (אות ג'), כ. מתני' ד"ה נמחקה המגילה ואמרה איני שותה.
- ◆ כיצד פותחין פיה בעל כרחו, דעת תוס' והרמב"ם. . . . יט: גמ' ד"ה רבי יהודה.

השקאת הסוטה - אלו שאינן שותות

- ◆ אמרה איני שותה או שבעלה אינו רוצה להשקותה שוב אינם יכולין לחזור בהם, מקור הדין וקושיא ע"ז. . . . ו. מתני' ד"ה והאומרת (אות א').
- ◆ טעם דין זה, והאם דוקא כשאמרו בבי"ד הגדול. . . . שם אות ב'.
- ◆ מדוע אמר הבעל איני משקה או שבא עליה בדרך נוטלות כתובה אף שאינן שותות, הא מ"מ הו' עוברות על דת שאין להן כתובה. . . . כד. מתני' ד"ה אמר בעלה.
- ◆ אמרה איני שותה או טמאה אני, האם דוקא כשאמרה בבי"ד או אף בביתה. . . . ו. מתני' ד"ה והאומרת (אות ב'), כ. מתני' ד"ה אמרה.
- ◆ מדוע אמר אל תדברי עם פלוני ונסתרה מותרת לבעלה ולא נחשבת עוברת על דת. . . . ה:
- ◆ גמ' ד"ה אל תדברי (אות א').
- ◆ סברות מחלוקת ר"מ ורבנן האם מעוברת ומינקת חבירו אינה שותה. . . . כד. מתני' ד"ה מעוברת חבירו (אות א').
- ◆ טעם שאילונית וזקינה ושאינה ראויה לילד אינן שותות לרבנן. . . . כד. מתני' ד"ה אילונית (אות א'), וד"ה ר"א אומר.
- ◆ במחלוקת התנאים אם גירות או אשת גר שותות. . . . כו. גמ' ד"ה אשת גר.
- ◆ טעם שאלמנה לכ"ג אינה שותה, ודין שאין ראויות לאישות מדרבנן. . . . כג. מתני' ד"ה אלמנה (אות א-ג).
- ◆ סומא חוגרת גידמת ואילמת אינן שותות, ומה דין חרשת ושוטה ושאונה שומעת. . . . כז.
- ◆ גמ' ד"ה ת"ר אשר (אות א-ב).
- ◆ נולדו להן מומין הללו לאחר הקינוי או לאחר הסתירה או לאחר הקרבת המנחה האם שותות. . . . שם אות ג'.
- ◆ מחלוקת הבבלי וירושלמי אם גידמת היתה שותה כיון שא"א לה להניף מנחתה. . . . יט.
- ◆ תוד"ה וכהן מניח (ד"ה תני ר"ח, וד"ה אבל בגמ'), כז. גמ' ד"ה רב אשי (אות א').
- ◆ מה החילוק בין סוטה גידמת שאינה שותה [לבבלי] כיון שאינה יכולה להניף מנחתה, לנזיר גידם שיכול ליטאה. . . . שם אות ב'.
- ◆ לא רק גידמת שאין לה כף כלל אינה שותה, אלא גם היתה כפה עקומה או יבישה, וכן אפילו יש לה רק כף אחת. . . . שם אות ג'.
- ◆ נסתמא הבעל לאחר הסתירה, או שהיה סומא בשעת קינוי בלבד, וכן אם היה סומא רק בעינו אחת האם משקה. . . . כז. גמ' ד"ה כשם, וד"ה כך היא.
- ◆ בענין אין הבעל מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו. . . . ע"ע אין הבעל מנוקה מעון.
- ◆ בענין שבעינין שקדמה שכיבת הבעל לשכיבת הבעל. . . . ע"ע בדיקת המים לסוטה.

- 1 -

וידוי מעשר

- ♦ מחלוקת ראשונים האם וידוי מעשר הוא רק לפני ה' בביהמ"ק או בכל מקום. . לג. תוד"ה ברכת המזון (ד"ה דלהכי כתיב).

- 2 -

ז' אומות

- ♦ מחלוקת ראשונים האם אין מקבלים בתשובה כלל מז' אומות שבא"י אלא רק מחו"ל, או דקודם שהתחילו במלחמה מקבלים אף מא"י, או שמא אף לאחר שנכנסו לא"י אם באים להשלים מקבלים אותם אף להתגייר. . לה: תוד"ה לרבות (אות א').
- ♦ בישוב קושית תוס' איך קבלו את רחב הזונה. . שם אות ב'.
- ♦ לשיטות שמקבלים מהם אף לאחר כניסתן לא"י, מדוע אסור לקנות מהם עבד והרי הוא מקבל עליו מצות. . ג: גמ' ד"ה יכול אף.
- ♦ היכן מקום מושבם של החיתי והחיוי. . לו: גמ' ד"ה צרעה.

זכות תולה

- ♦ טעם מדוע לפעמים זכות תולה שנה או ב' שנים או ג' שנים. . כ: מתני' ד"ה יש זכות.
- ♦ שיטות התנאים ואמוראים ופסק הרמב"ם בענין זכות תולה. . כב: מתני' ד"ה רבי אומר.
- ♦ בעלה מותר בה לאלתר ולא הצריכו שימתין ג' שנים שמא תלה לה זכות. . ו: תוד"ה וטהורה, כ: מתני' ד"ה אם יש (אות ב').
- ♦ מדוע בסוטה זכות תולה אף דיש בה שבועה, הא אמרינן במס' שבועות שאין זכות תולה בשבועת שקר. . כ: מתני' ד"ה אם יש (אות א').

- ח -

חולין בעזרה

- ♦ מחלוקת ראשונים אם האיסור להכניס חולין בעזרה הוא רק בדרך הקרבה, או בכל גווני.
- ♦ טעם ההיתר ליתן הכהנים במנחות יין ושמן ודבש דחולין, וכן לתבל בתבלי חולין, אליבא דהראשונים דאסרי הכנסה לעזרה אף שלא כדרך הקרבה. . שם.

חולין שנעשו על טהרת הקדש

- ♦ מחלוקת תנאים מה דינם, ופסק הרמב"ם. . ל: רד"ה הי"ג.

חורבן ביהמ"ק

- ♦ ע"ע שירה משחרב ביהמ"ק.

חטאת מצורע

- ♦ ע"ע מצורע.

חינוך הכלי

- ♦ מחלוקת ראשונים האם מתחנך ב'עבודה' דוקא, או במלאכתו הנעשית בו אף שאינה 'עבודה'.
- ♦ יד: רד"ה סכין.

חכמה יונית

- ♦ בסתירת הסוגיות אימתי גזרו על חכמה יונית. . מט: מתני' ד"ה ושלא ילמד אדם (אות א').

איזהו מפתח נושאים מקומן תרו

◆ קושיא מסוגיא דמנחות דמשמע דשרי חכמה יונית, וחילוק בין חכמה יונית ללשון יונית.
שם אות ב'.

חמץ במנחה

◆ איסור חימוץ שיירי המנחה הוא בכל המנחות, או רק במנחת סולת ששייך חימוץ בשיירה.
טו. גמ' ד"ה ואין אסורין (אות א').
◆ חילוק בדין חמץ בין שירים לקומץ. שם אות ב'.

חנופה

◆ אימתי מותר להחניף לרשעים, ומה הדין במקום סכנה. מא: גמ' ד"ה מותר להחניף.
מקור דין איסור חנופה. מא: גמ' ד"ה מיום שגבר (אות ב').

חצי דבר

◆ עדות של חצי דבר פסולה רק כשהעדות היא על סימן וסיבת הדבר ולא על גוף הדבר. ב.
מתני' ד"ה מקנא לה (אות ג').

- ט -

טומאת אוכלין

◆ שיטות הראשונים בענין אוכל פחות מכביצה האם מקבל טומאה. ל. רד"ה ונותנת (ד"ה
פחות מכביצה).
למ"ד שני עושה שלישי בחולין האם אפילו בטומאה דרבנן. ל. גמ' ד"ה ר"מ.
מחלוקת רש"י ותוס' אם רביעי לקדש טמא מדאורייתא או מדרבנן. כט: גמ' ד"ה תניא.

טומאת כהן לקרובים

◆ מחלוקת ראשונים האם מצות טומאה לקרובים היא חלק ממצות האבלות, או ענין בפני
עצמו. ג. גמ' ד"ה לה יטמא (אות א').
מחלוקת הרמב"ם וראב"ד אם מצות טומאה לקרובים היא דוקא בזכרים שהוזהרו על
הטומאה, או גם בכהנות. שם אות ב'.
מחלוקת ראשונים האם הכהן חייב ליטמא אף כשאין צורך כגון שישנם אחרים שיתעסקו,
או שמותר רק לצורך המת, ומהו צורך המת. שם אות ג'. [שם תוד"ה לה יטמא].
עד מתי נמשכת המצוה להטמא לקרובים. שם אות ד'.

טומאת מת

◆ מחלוקת ראשונים אם גזרו הרחוקת ד' אמות לטומאה דוקא ממת שלא נקבר, או אף מקבר
שאינו מסויים במחיצת י' טפחים. מד. גמ' ד"ה מת תופס (אות א').
טעם יש מקילין לכהן לעמוד תוך ד' אמות של מת המונח וניכר לפנינו. שם אות ב'.
האם החמירו במת עכו"ם להרחיק ד' אמות רק מטומאת אהל, או גם ממת וקבר. שם
אות ג'.
בגדר איסור טמא מת ליכנס למחנה לויה. כ: גמ' ד"ה למימרא.
חומר מכניס מת למקדש מטמא מת הנכנס, ולענין שרץ מצינו איפכא. כ: תוד"ה לא
טמא מת.
חקירה בגדר טומאה בחיבורין. כ: תוד"ה לא טמא מת (ד"ה והכא ה"פ).

יבום

- ◆ כל אלו שמן התורה דינן שחולצות ולא מתייבמות, האם כשנתייבמו יש בהן דין איסור אשת אח שלא במקום מצוה. ו. גמ' ד"ה אמר ליה.
- ◆ צרת סוטה אסורה ליבם, ספק הנימוק"י האם גם אשת כהן שנאנסה, ופשיטות המשל"מ מהסוגיא דיש לה יבום מאח חלל. ו. גמ' ד"ה אלא אשת כהן.

י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן

- ◆ מחלוקת רמב"ם ורמב"ן האם דין הנלמד מ"ג מדות חשיב דאורייתא גמור, או מכונה 'דרבנן' או 'דברי סופרים'. טז. גמ' ד"ה כי קא חשיב.
- ◆ ראיה לשיטת הרמב"ם שיש כח לבי"ד אחר לסתור דברי הקודמין להם אם דרשו מ"ג מדות, ורק בתקנות וגזירות בעינן שיהיו ב"ד האחר גדולים יותר. כז: מתני' ד"ה מי יגלה.
- ◆ גדר הפירכא "שכן יש בהן צד חמור". כט: גמ' ד"ה מה להצד.
- ◆ מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ע"י ערך.

ידיעה ובחירה

- ◆ מראי מקומות לספרי הראשונים והאחרונים שדנים בסתירה לכאורה שבין ידיעת הבורא לבחירת האדם. ב. רד"ה איני (אות ב').
- ◆ עוד בענין זה. ט: גמ' ד"ה כי אזיל.

יהודה וראובן

- ◆ ע"ע ראובן ויהודה.

יהודה ותמר

- ◆ איך התיר לעצמו יהודה לבוא על כלתו בחושבו שזונה היא. י. גמ' ד"ה אמר לה, י: גמ' ד"ה ויראה יהודה (אות א').
- ◆ מי התיר לתמר לשכב עם חמיה. י: שם (אות ב').
- ◆ איך היתה תמר רשאית למסור נפשה ועובריה להריגה, למאן דמפרש שהלבנת פנים אינו ביהרג ואל יעבור. י: גמ' ד"ה מנלן מתמר (אות א').
- ◆ בדמיון דמעשה דמר עוקבא למעשה דתמר. שם אות ב'.
- ◆ דקדוק שתמר לא גילתה אף שכבר היתה קרובה לאש. שם אות ג'.
- ◆ שיטת ר"י החסיד שיהודה לא נתכוין לשורפה, אלא רק לרשום לה באש בין עיניה, וישוב שיטתו מהסוגיא. שם אות ד'.
- ◆ יהודה זכה שנקרא ע"ש הקב"ה, לפי שקידש שם שמים הן בהודאתו במעשה דתמר והן במה שקפץ נחשון ראשון לים סוף. י: גמ' ד"ה יהודה (אות ג').
- ◆ בענין כתיבת "יאודה" באל"ף. שם אות ה'.

יהושע

- ◆ היה נחשב מלך. יג: רד"ה רב יש לך.
- ◆ מאימתי נקרא יהושע בתוספת יו"ד. לד: גמ' ד"ה שנאמר.
- ◆ משמעות תוספת האות יו"ד. לד: גמ' ד"ה להושע.
- ◆ ביאור "ראש קטיעה" שכינהו העם. לה: גמ' ד"ה פתח יהושע.
- ◆ האם יהושע וכלב היו החשובים שבמרגלים. בטעם מדוע התפלל משה רק על יהושע. . ע"ע מרגלים.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרם

יהרג ואל יעבור ע"ע ג' עבירות החמורות.

יוכבד ומרים ע"ע שעבוד מצרים.

יום הכיפורים

◆ דברי הגר"א עפ"י המדרש שאהרן היה רשאי לעבוד כסדר עבודת יוהכ"פ בכל עת שיחפוץ.

..... מ: רד"ה ועל מחילת (ד"ה שחותם).

◆ שם המפורש היה יוצא מאליו מפי הכ"ג ביוהכ"פ. לח. גמ' ד"ה הרי הוא אומר.

◆ איזה שם המפורש היה מזכיר על הקרבן, ובברכות קריאת הפרשה. מ: מתני' ד"ה

ומברך עליה (אות ג').

◆ דעות הראשונים למקור דין קריאת הכ"ג הפרשה ביוהכ"פ. מ: מתני' ד"ה ברכות כהן

גדול.

◆ קריאת כ"ג הפרשה ביוהכ"פ אינה חוב על השומעים אלא הוא מצות הכ"ג גרידא. מא.

גמ' ד"ה לפי שאין.

◆ ספר תורה שקורא בו היה נוטלו מביהכנ"ס הסמוך לעזרה או מהארון בקדש הקדשים.

..... מ: מתני' ד"ה חזן הכנסת (אות ב').

◆ מקור הדבר שכ"ג ביוהכ"פ היה מתפלל על אנשי השרון שלא יעשו בתייהם קבריהם. מג.

מתני' ד"ה ר"א אומר.

◆ גמע ביצה ביוהכ"פ שיעורו כמאכל בככותבת, או כמשקה דשיעורו מלא לוגמיו, ספק

האחרונים. ד. גמ' ד"ה ר"ע אומר.

◆ האם יש נשיאת כפים במנחה ביוהכ"פ. לט: גמ' ד"ה במנחה דתעניתא (אות ב').

יוסף

◆ מה היה הרבותא ביוסף שקידש שם שמים במעשה דאשת פוטיפר, והלא איכא איסור עשה

באשת איש דעכו"ם. י: גמ' ד"ה יוסף (אות א').

◆ מדוע נקבר יוסף דוקא בשכם. יג: גמ' ד"ה קברו בשכם.

◆ מדוע מת יוסף קודם זמנו. יג: גמ' ד"ה מפני מה.

יושב בעבודה

◆ מקור הדין ששירות צריך להיות מעומד. לח. גמ' ד"ה מה משרת (אות א').

◆ מקור הדין דעבר ושירת מיושב חילל העבודה ופסלה. שם אות ב'.

יחוד

◆ בדעת תוס' והראשונים אם איסור יחוד בעריות הוא מדאורייתא. ז. תוד"ה נדה שהיא

בכרת.

◆ ביאור החילוק שבעיר מותרת להתייחד עם שנים אבל בדרך רק עם שלושה. ז. גמ' ד"ה

דאמר רב יהודה.

◆ מותרת להתייחד עם כשרים ולא עם פרוצים, אבל א"צ שיהיו ת"ח, ומחלוקת הפוסקים אם

צריך שיהיו מוחזקים בכשרות. ז. גמ' ד"ה תלמידי חכמים.

ימין

◆ מחלוקת הפוסקים בדין הילוך 'דרך ימין', האם הכונה לצד ימין ממש, או הכונה שיבוא מצד

ימין לצד שמאל, ונפק"מ לצורת הדלקת נר חנוכה ונענועי הלולב וכדו'. הוכחות מסדר וצורת

כתיבת האותיות. טו: גמ' ד"ה כל פינות.

יעקב ועשיו

◆ ביאור טענת עשיו על חלקו במערת המכפלה, והרי מכר הבכורה. יג. גמ' ד"ה אמר להו.

◆ מי הרגו לעשיו, יהודה או חושים בן דן. יג. גמ' ד"ה שקל קולפא (אות א').

תרי איזהו מפתח נושאים מקומן

- ◆ איך היה מותר להמית את עשיו מפני עיכוב הקבורה. שם אות ב'.
- ◆ ביאור הגר"ח שמואלביץ מדוע נתעורר רק חושים בן דן על בזיון יעקב, ולא אחד מבני יעקב.
- יג. גמ' ד"ה חושים.

יראה ואהבה ע"ע אהבה ויראה.

ירושלים

- ◆ סברות המחלוקת האם נתחלקה לשבטים. מה: גמ' ד"ה וקסבר ירושלים (אות א').

יריחו

- ◆ האיסור הוא לבנותה, אך עברו ובנו אין איסור לדור שם. . . מז. גמ' ד"ה שאילמלי ליווהו.

יש או אין בו דעת לישאל ע"ע ספק טומאה.

ישוב ארץ ישראל

- ◆ מחלוקת רמב"ם ורמב"ן אם מצוה זו רק בזמן כיבוש הארץ או לדורות. . . . יד. גמ' ד"ה אלא כך.

יששכר וזבולון

- ◆ האם מותר לעשות הסכם יששכר וזבולון לכתחילה. . . כא. גמ' ד"ה לא כשמעון (אות א').
- ◆ האם נגרע מחלק התורה דישישכר ע"י השותפות. שם אות ב'.
- ◆ האם צריך ליתן חצי מרוחיו ממש ללומד התורה. שם אות ג'.
- ◆ האם המסייע ללמוד תורה יש לו שכר לימוד תורה ממש או שכר מצוה בעלמא. שם אות ד'.
- ◆ דין המסייע ללמוד כאשר בלא"ה היה לומד אלא שעתה יש לו יותר הרווחה. שם אות ה'.

- כ -

כבוד זקינו

- ◆ מחלוקת הפוסקים האם יש חיוב לכבד זקינו, ומקור חיוב זה. . . מט. גמ' ד"ה ראב"י איטפל.

כהנים

- ◆ כהנת מתחללת וכהן לא, אך יש לדון אם מה שפסול לעבודה עד שיגרש הוא מדרבנן או שלזמן הוא מחולל מן התורה. כג. מתני' ד"ה כהנת מתחללת.
- ◆ בענין מצות נשיאת הארון לדורות בכהנים או בלויים. ע"ע ארון.
- ◆ ברכת כהנים. ע"י ערך.

כולהו סבירא להו ע"ע שיטה.

כותים

- ◆ איזו עבודה זרה מצאו להם בהר גריזים. לג: גמ' ד"ה אלו הר גריזים.

כיוור

- ◆ מחלוקת אחרונים אם יש מעילה במי הכיוור. יח. גמ' ד"ה מחקן בב' כוסות.
- ◆ האם רחיצת והדחת ידים במי הכיוור חשיבא מלאכה ופוסלתן, מחלוקת ראשונים. . . . טו: תוד"ה מה מים.

כלאים

- ◆ שיטות הראשונים מה הוי כלאי זרעים בכרם. מג: רד"ה אינה מקדשת.
- ◆ טעם שנטיעת כרם פחותה מגובה טפח אינה מקדשת הזרעים. מג: גמ' ד"ה ילדה הפחותה.

קלב

- ◆ ביאורי המפרשים במה שנאמר בקלב "עקב היתה רוח אחרת עמו". ... לד: גמ' ד"ה והיינו דכתיב.

כלי שרת מקדשין או לא מקדשין שלא מדעת

- ◆ למ"ד כלי שרת מקדשין שלא מדעת, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. יד: גמ' ד"ה שמעת מינה (אות א').
- ◆ האם כלי שרת מקדשין שלא מדעת אפילו אמר בפירוש שלא יקדשו, דעות המפרשים. שם אות ב'.
- ◆ למ"ד דאינן מקדשין אלא מדעת, האם צריך כונה מפורשת לקדש, או די שיכוין שיעשה הכלי מה שצריך לעשות, והאם יש חילוק בזה בין סוגי הקידושים. שם אות ג'.
- ◆ דעות הראשונים להלכה בענין זה. שם אות ד'.

כל שממנו לאישים ה"ה בבל תקטירו

- ◆ מקור דין זה. כג. גמ' ד"ה איקרי כאן (אות א').
- ◆ מחלוקת ראשונים אם איסור זה נאמר רק כשכבר הוקטר בפועל מן הקרבן. שם אות ב'.
- ◆ בדברי הרמב"ם התמוהים שלוקה דוקא כשהעלן עם שאור ודבש. שם אות ג'.

כנענים

- ע"ע ז' אומות.

כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול

- ◆ עבר הבעול ונשאה מוציאין אותה הימנו, דלענין סוטה עשאתה התורה כודאי זינתה. ... כז: מתני' ד"ה כשם שאסורה (אות א').
- ◆ ביאור פסק הרמב"ם שגם אם לא רצה בעלה להשקותה אסורה לבעול, והאם ב"י יכולין לכופ הבעל להשקותה. שם אות ב'.
- ◆ בספק מהר"א ששון בציור דלאחר שזינתה אם אחד חזרה וזינתה עם אחר, האם מותרת לשני כיון שבעילתו לא אוסרתה על הבעל דכבר אסורה מן הראשון. שם אות ג', כה.
- ד"ה אמר רב יהודה (אות ג').
- ◆ דין אשה שזינתה באונס או בשגגה האם נאסרת לבעול כיון שאינה אסורה לבעלה. ... כז: שם אות ד', שם תוד"ה כשם (ד"ה גירש).
- ◆ מחלוקת הבבלי וירושלמי האם כשם שאסורה לבעול כך אם נשאה באיסור ומת אסורה להתייבם לאחריו. כז: תוד"ה כשם (ד"ה וכשם שהיא).

כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו

- ע"ע בדיקת המים לבעול.

כתובה

- ◆ מחלוקת ראשונים האם למ"ד כתובה דאורייתא הוי ממש מדאורייתא, או סמך בעלמא. כז. תוד"ה איש איש.

כתותי מכתת שיעוריה

- ◆ האם סברא זו נובעת מסברת "כל העומד לישרף כשרוף דמיו". כה: תוד"ה לאו כגבוי (ד"ה והא דאמר).

♦ תירוצי המפרשים על קושית תוס' מדוע כלאי הכרם מטמאין טומאת אוכלין ולא אמרינן כנותי מיכתת שיעורן. כה: תוד"ה לאו כגבוי (ד"ה וצריך עיון, אות ב').

כתיבה כדיבור

♦ מראי מקומות לנידון האם כתיבה היא כדיבור לכמה ענינים. כז: גמ' ד"ה מר בר רב אשי.

כתיבת מגילת הסוטה

- ♦ האם כתיבת המגילה הוא דין כתיבת 'פרשת סוטה', או דין לכתוב במגילה מה שמשביעה הכהן. יז: מתני' ד"ה בא לו (אות ב').
- ♦ השבועה קודמת לכתיבת המגילה, ודלא כסדר המשנה. שם אות א'.
- ♦ כתיבת המגילה בישראל פסולה, וטעם שגם בכהן קטן פסולה. שם אות ג'.
- ♦ טעם שאין כותבין אלא בדיו. יז: מתני' ד"ה ואינו כותב.
- ♦ האם יש קפידא לכתוב בדיו דוקא, או שכשר בכל דבר היכול להמחות. יז: מתני' ד"ה אלא בדיו.
- ♦ מהו 'משקינ' ומהו 'מי פירות' שאין כותבין בהן. יז: תוד"ה שנאמר.
- ♦ המגילה צריכה להכתב על עור בהמה טהורה, טעם הדבר, והאם דיעבד כשרה גם על עור טמאה. יז: תוד"ה לא על הלוח (ד"ה תני ראב"ש).
- ♦ טעם הרמב"ם שמגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה, ואינו כטעם דהגמ'. יז: גמ' ד"ה מ"ט.
- ♦ מקור דברי הרמב"ם שכתבת המגילה צריכה להיות בלשון הקדש הגם שאמירתה בכל לשון. יז: גמ' ד"ה דכתיב, לב. מתני' ד"ה פרשת סוטה (אות ב').
- ♦ כתבה למפרע פסולה - האם כתיבת התיבות או כתיבת הפסוקים. יז: גמ' ד"ה כתבה למפרע (אות א').
- ♦ פירושי הראשונים מהו "כתבה איגרת פסולה". יז: גמ' ד"ה כתבה איגרת.
- ♦ חילוק בין כתיבת גט דלא אמרינן סתמא לשמה כתב, למגילת סוטה דכשר סתמא לשמה. כ. תוד"ה אבל תורה.

- ל -

לא תשנא

- ♦ שיטות הראשונים שאם מודיעו ששונאו ועבור מה שונאו לא עובר בלאו זה. ה. גמ' ד"ה כלפי (אות ב').
- ♦ גם העושה מעשה שסופו לבוא לידי שנאה עובר בלאו זה. שם.

לבונה

- ♦ מחלוקת ראשונים האם בלבונה יש גם ד' עבודות כקומץ, או רק עבודת הקטרה. יד: גמ' ד"ה ומלקט.
- ♦ האם תחילה נותן הלבונה על כל המנחה ואח"כ מסלקה לצד אחד, או שמתחילה נותנה על מקצתה. יד: גמ' ד"ה ומסלק.
- ♦ בסתירת הסוגיות דסוטה ומנחות אם צריך להקטיר הקומץ ולבונה יחד, או איזו שירצה יקטיר ראשונה. יד: גמ' ד"ה ונותנה.
- ♦ סתירת הסוגיות דסוטה ומנחות האם גם את הלבונה צריך לקדש שנית כמו הקומץ. יד: גמ' ד"ה ומעלהו.

לוי

- ◆ לוי חוץ לעיר הוא להצילו מהזק או להראותו הדרך, אך דין לוי ד"א בתוך העיר הוא ענין סגולי. מו: גמ' ד"ה כל המלוה (אות א').
- ◆ דין לוי ד"א בתוך העיר מתקיים רק כשמלוהו חוץ לביתו ולא ד"א בתוך הבית. . . . שם אות ב'.
- ◆ גדר שיעור לוי תלמיד לרב עד פרסה. מו: גמ' ד"ה תלמיד לרב (אות א').
- ◆ גדר שיעור ג' פרסאות דלוי תלמיד לרב מובהק. מו: גמ' ד"ה ולא אמרן.
- ◆ מדוע כופין על לוי והרי כל מצות עשה ששכרה בצידה אין כופין עליה. . . . מו: גמ' ד"ה תניא.
- ◆ טעם שהיום אין מקפידין על חובת לוי לחבירו, ולוי דתלמיד לרב. מו: גמ' ד"ה תלמיד לרב (אות ב').

לויים

- ◆ מחלוקת רש"י ורמב"ן האם במשכן שבמדבר היה הלוי כשר לשירה אף לאחר בן חמישים שנה. יב: גמ' ד"ה א"ל רבי נחמיה (אות ב').
- ◆ אף שראויין הלויים לשירה מגיל שלשים עד חמישים, אבל באקראי נכנסים לשיר קודם לכן, וכן נכנסים קטנים לתבל הקול ולהנעימו. שם אות ג'.
- ◆ האם כבד פה ומגמגם פסול לשירה. שם אות ד'.
- ◆ האם היו ערי הלויים בבית שני. מח: גמ' ד"ה בטלו ערי מגרש.
- ◆ האם ערי הלויים נתחלקו לשבטים אלא שניתנו לדירה ללויים, או שלא נחלקו כלל לשבטים. מה: גמ' ד"ה וקסבר ירושלים (אות א').
- ◆ ערי הלויים שהן ערי מקלט האם מביאות עגלה ערופה. שם.
- ◆ בענין מצות נשיאת הארון לדורות בכהנים או בלויים. ע"ע ארון.

לידה

- ◆ הערות במימרא שנים צדקניות לא היו בפיתקא של חוה בצער לידה. . . יב: גמ' ד"ה מה הורתה.

למשחה לגדולה

- ◆ ע"ע אכילת קדשים.

לשון הקדש ושאר לשונות

- ◆ ראיות שלשון הקדש אינה מכלל מנין השבעים לשון. לו: גמ' ד"ה אישתעי איהו.
- ◆ ביאור הספק האם התורה ניתנה בכל לשון או בלשה"ק בלבד. לג: גמ' ד"ה לימא קסבר (אות א').
- ◆ שיטות הראשונים וביאורן למאי נפק"מ בספק זה. שם אות ב'.
- ◆ האם דברים הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם כל אנשי המדינה מדברים כך ולא יחידים. לב: מתני' ד"ה אלו נאמרין.
- ◆ ק"ש ותפילה הלל וקידוש וכיו"ב, האם מה שיוצא בכל לשון הוא דוקא כשמבין, בשיטת תוס' ובפסק ההלכה. לב: תוד"ה אלו נאמרין (אות ב').
- ◆ אמירה בלשון הקודש האם יוצא ידי חובה גם כשאנו מבין. . . לב: תוד"ה קרית שמע (ד"ה בשלמא).
- ◆ טעם שספירת העומר יוצא רק אם מבין. שם ד"ה ונראה.
- ◆ מחלוקת ראשונים האם גם השם המיוחד מותר לאומרו בכל לשון. . . לב: מתני' ד"ה פרשת סוטה (אות ג').
- ◆ אלו מהדברים שמדבר הכהן משוח מלחמה והשוטרים אומרים בלשה"ק. מב: מתני' ד"ה בלשון הקדש.
- ◆ מהו 'לשון סורסי', ובמה הוא שונה מלשון ארמי. מט: גמ' ד"ה והאמר רבי.

- ♦ דין קריאת שמע בכל לשון. ע"ע קריאת שמע.
- ♦ לענין תפילה בכל לשון. ע"ע תפילה.
- ♦ טעם שאומרים קדיש בלשון ארמית. ע"ע קדיש.
- ♦ דין קריאת הכ"ג ביוהכ"פ וברכותיו בלשון הקדש. ע"ע קריאת כ"ג ביוהכ"פ.
- ♦ דין קריאת פרשת המלך בהקהל וברכותיו בלשון הקדש. ע"ע הקהל.
- ♦ בענין חכמה ולשון יונית. ע"ע חכמה יונית.
- ♦ שבועת העדות, הפיקדון, הדיינין, בלשון הקדש או בכל לשון. ע"ע שבועה.

לשון יונית ע"ע חכמה יונית.

לשון הרע

- ♦ הוכחה מהסוגיא שאיסור לשון הרע הוא אף על אמת. מב. גמ' ד"ה וכת שקרים.
- ♦ היתר לספר לשוה"ר לתועלת או להסיר דאגה מלבו. מב. גמ' ד"ה וחד אמר.

לשון נקיה

- ♦ חילוק שבין 'לשון נקיה' ל'לשנא מעליא'. ה: תוד"ה הא גופא (ד"ה ולשון נקי).

לשמה ושלא לשמה

- ♦ גדר לימוד תורה לשמה ושלא לשמה. כב: גמ' ד"ה לעולם יעסוק (אות א').
- ♦ כן הוא דרך לימוד התורה שמתחיל שלא לשמה ובא לידי לשמה. שם אות ב'.
- ♦ בביאור "שמתוך שלא לשמה בא לשמה". שם אות ד'.
- ♦ בביאור דברי הרמב"ם, ומה שהשמיט 'מצות' ונקט רק 'תורה'. שם אות ה-ו.
- ♦ ביאור הילפותא מבלק שלעולם יעסוק אדם בתורה ומצות שלא לשמה וכו'. מז. גמ' ד"ה שבשכר (אות א').

- מ -

מגילת סוטה

- ♦ בענין כתיבת המגילה. ע"ע כתיבת המגילה.
- ♦ היכן נגנזת, ומדוע. כ. רד"ה מגילתה נגנזת.
- ♦ מדוע השמיט הרמב"ם דין היכן נגנזת המגילה. כ. תוד"ה מגילתה נגנזת (ד"ה ירושלמי).

מדה טובה מרובה ממדת פורענות

- ♦ מצינו בכמה מקומות שאינו כן, תירוצים על זה. יא. תוד"ה מרים המתנה (ד"ה אבל קשיא, אות ב').

מדה כנגד מדה

- ♦ מדוע נקטו לשון 'מדה'. ח: מתנ"י ד"ה במדה.

מה שקנתה אשה קנה בעלה

- ♦ פלוגתת ראשונים אם הוא מדין "מה שקנה עבד קנה רבו", ונידון האם הוא דין דאורייתא או דרבנן. כג. תוד"ה כל הנשואות.

מודים דרבנן

- ♦ נקרא 'מודים דרבנן' לפי שהוא תיקון הרבה חכמים. מ. גמ' ד"ה ושמואל אמר.
- ♦ אמירה זו היא מנהג העם ולא חיוב חכמים. מ. גמ' ד"ה בזמן ששליח ציבור (אות א').
- ♦ טעם וסיבת אמירה זו. שם אות ב'.
- ♦ לא הספיק לסיים והמשיך החזן לברכה הבאה, אפשר שדי שיאמר נוסח אחד האמוראים. שם אות ג'.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרמו

- ◆ ביאור הנוסח "על שאנחנו מודים לך". מ. גמ' ד"ה אמר רב.
- ◆ מחלוקת בבלי וירושלמי אם חותמין בברכה זו, ופסק ההלכה. . . . מ. גמ' ד"ה רב אחא.

מחיקת המגילה במים

- ◆ ביאור ספיקות הגמ' אם בעינן מחיקה לשמה. . . . יח. גמ' ד"ה בעיי רבא.
- ◆ מנין שצריך דכהן ימחק. . . . כ: גמ' ד"ה התם.

מחיקת השם

- ◆ האם כיוסוי בסיד נחשב מחיקה. . . . לה: גמ' ד"ה ואחר כך (אות א').

מחנה ישראל

- ◆ כמה גודלו של מחנה ישראל במדבר. . . . לד. גמ' ד"ה שנים עשר מיל (אות ג').

מים אחרונים

- ◆ טעם שהנוטל מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה. . . . ד: גמ' ד"ה מים אחרונים.

מים ראשונים

- ◆ ע"ע נטילת ידים. . . .

מי חטאת

- ◆ האם דין שתהא חיותן בכלי נשאר למסקנא. . . . טז: גמ' ד"ה אל כלי.
- ◆ בדין עירוב האפר במים, והאם הוא מעכב. . . . טז: גמ' ד"ה עליו לערב.

מילה

- ◆ באיזה אופן מותר ובאיזה אסור מילת ב' תינוקות בבת אחת. . . . ח. גמ' ד"ה לא קשיא.
- ◆ הנולד מהול למ"ד שא"צ הטפת דם ברית, אם הטיף דם האם קיים בזה מצוה. . . . י: גמ' ד"ה מכתם.
- ◆ טעם שאומרים בשעת המילה "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו". . . . יב. גמ' ד"ה ותרא אותו.
- ◆ מוהל האוחז בערלה יכול להזכיר שם שמים בברכת המילה. . . . ז. מתני' ד"ה וסותר את שערך (אות ב').

מילתא דאתיא בקל וחומר

- ◆ האם גם מילתא דאתיא בגז"ש טרח וכתב לה קרא. . . . כט. גמ' ד"ה מילתא (אות א').
- ◆ האם טרח וכתב לה קרא רק כשנכתב בהדיא, או גם ברמז או גז"ש. . . . שם אות ב'.

מי סוטה

- ◆ מקור וטעם הדין שצריך ליקח מים מן הכיור. . . . טו: מתני' ד"ה חצי לוג (אות א').
- ◆ האם יש קפידא ועיכובא ליקח מן הכיור, או שאפשר מים שנתקדשו בכל כלי. . . . שם אות ג'.
- ◆ מקור וטעם הדין שצריך חצי לוג מים. . . . טו: מתני' ד"ה ונותן לתכה.
- ◆ טעם ר' יהודה שדי ברביעית הלוג. . . . טו: מתני' ד"ה ר"י אומר.
- ◆ האם שיעור העפר כשיעור המים. . . . ע"ע עפר סוטה.
- ◆ טעם המדרש בהא שצריך כלי חדש למי סוטה. . . . טו: גמ' ד"ה מאי טעמא.
- ◆ בפסק הרמב"ם שצריך כלי חדש. . . . טו: גמ' ד"ה תנא.
- ◆ גדר 'מלאכה' הפוסלת בכלי. . . . טו: גמ' ד"ה אף כלי.
- ◆ ביאור החזו"א בדרשא שצריך מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה. . . . טו: גמ' ד"ה מה מים.
- ◆ בענין נתאכמו פני הכלי פסולין המים. . . . טו: גמ' ד"ה אמר רבא.
- ◆ ביאור הספק נתאכמו והחזירן לכבשן האש ונתלבנו. . . . טו: גמ' ד"ה בעי רבא (אות א').

- ♦ בפסק הרמב"ם לקולא דכשר, אף דלא נפשטה הבעיא בסוגיא. שם אות ב'.
- ♦ טעם שצריך ליתן דבר מר לתוך המים. כ. גמ' ד"ה אמר אבוה דשמואל.
- ♦ מדוע לא יחשדו שפעולת המים היא מחמת נתינת המר בתוכן. שם.
- ♦ אמרה איני שותה דהמים נשפכין, מחלוקת בירושלמי אם יש במים משום קדושה, וטעמי המחלוקת. כ. תוד"ה מגילתה נגזזת (ד"ה תני).
- ♦ האם מי סוטה נפסלין בלינה. יז: תוד"ה מה משפט.

מיתת בית דין

- ♦ גם כשגלו סנהדרין מלשכת הגזית היו חוזרין לצורך שעה, ולאיה צורך היו חוזרין. ז:
- ♦ תוד"ה מה להלן בבי"ד של ע"ה, ח: תוד"ה מיום שחרב.
- ♦ בענין דין ארבע מיתות לא בטל בזמן הזה. ח: תוד"ה מי שנתחייב.
- ♦ האם סודר לחנוק וסייף להרוג באין משל ציבור משיירי הלשכה. ח: תוד"ה ואחר כך.
- ♦ בחידוש הבי"ח שתליה דמלכות בזמן חכמי המשנה והתלמוד היתה בידים, ואח"כ היו ממיתין אותו בדקירת חרב או יריית חיצים. ח: תוד"ה מי שנתחייב (ד"ה פגע בהוא).

מלאכי השרת

- ♦ טעם שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. לג. גמ' ד"ה תפלה בכל לשון.
- ♦ צ"ע דהרי אפילו מחשבה שבלב אדם מכירין. לג. גמ' ד"ה לפי.
- ♦ קושיא על הא דאמרו שאין מכירין בלשון תרגום. יג: גמ' ד"ה סמליון (אות ב').
- ♦ האם למלאך מותר להכנס עם הכ"ג ביוהכ"פ לקדש הקדשים. לג. גמ' ד"ה ואיבע"א גבריאל.

מלבין פני חבירו

מלחמה - היוצאין למלחמה (ע"ע משוח מלחמה)

- ♦ מחלוקת ראשונים אם היו ב' ארונות ואחד שבו שברי לוחות היה יוצא עמם למלחמה, או שהיה ארון אחד בלבד. מב. מתני' ד"ה זה מחנה ארון.
- ♦ במחלוקת הראשונים האם התורה מזהירה באיסור לאו שלא לפחד במלחמה, וגדר לאו זה, או שהוא הבטחה גרידא שאין ממה לירא. מב. מתני' ד"ה אל ירך לבבכם.
- ♦ מהות השוטרים הנזכרים ביציאה למלחמה. מב. גמ' ד"ה מה שוטרים.
- ♦ מי הם שרי הצבא ומי הם הזקיפין שמעמידין בראש העם ולאחוריו. מד. מתני' ד"ה ופקדו.
- ♦ כהן גדול ושאר כהנים האם יוצאין למלחמה. מג. מתני' ד"ה אלמנה לכ"ג.
- ♦ ממזר ופסולי יוחסין האם יוצאין למלחמה. מג. מתני' ד"ה בת ישראל.
- ♦ הרשות לקפח מי שנס מהמלחמה הוא מדין רודף של העם. מד. מתני' ד"ה וכל המבקש.
- ♦ ביאור הלשון שלמלחמת מצוה יוצא "חתן מחדרו וכלה מחופתה". מד: מתני' ד"ה הכל יוצאין (אות א').
- ♦ כיצד יוצאה כלה מחופתה והרי נשים לאו בנות מלחמה הן. שם אות ב'.
- ♦ חתן יוצא מחדרו לאו דוקא במצב פיקוח נפש, אלא יש רשות לקחתו אף כשצריך למנין מסוים של אנשי צבא. שם אות ג'.

מלחמה - החוזרין מהמלחמה

- ♦ מחלוקת רש"י ורמב"ם אימתי חוזרין השבים מערכי המלחמה. מב: גמ' ד"ה בספר.
- ♦ האם לילך ולשוב לביתו הוא חיוב או רשות בעלמא. מג. מתני' ד"ה ילך וישוב (אות א').
- ♦ ביאור הכתוב "ילך וישוב לביתו" והלא צריך לספק מים ומזון לאנשי המלחמה. שם אות ב'.
- ♦ מדוע ישוב לביתו הרי אם נגזר עליו ירהג בכל מקום שיהא. שם אות ג'.

- ◆ מדוע לא לוקין על לאוין שלא יצא בצבא. והאם האזהרה על החתן בלבד או גם על שר הצבא. מד. גמ' ד"ה ומאחר.
- ◆ החוזרין מהמלחמה משום בית כרם ואשה, או משום עבירות שבידו לריה"ג, צריכין להביא עדים על כך, אבל רך הלבב שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה א"צ ראייה על זה. . . מד. מתני' ד"ה שאינו יכול.

החוזרין - בנה בית

- ◆ דין הבונה בית שאין בו ד' אמות, והמוסיף ד"א על בנין קיים. מג. מתני' ד"ה ואלו שאינן חוזרין.
- ◆ השלים בניית חדר אחד מכמה חדרים, האם נחשב כבנה בית וחוזר עליו. מג. מתני' ד"ה מי האיש (אות א').
- ◆ דין בנה בית והשכירו, או נתנו במתנה לזמן, או נתן בו חפציו ונעלו. שם אות ב'.
- ◆ האם דוקא הבונה בית בא"י ולא בחו"ל. שם אות ג', שם גמ' ד"ה ולא ולא חנך (אות ב').
- ◆ קביעת המזוזה היא חינוך הבית. מתני' שם אות ד'.
- ◆ ספק המנ"ח אם קנה או קיבל במתנה בית וכרם כשהיובל נוהג, ועתיד לחזור ביובל, האם חוזר עליו. מג. מתני' ד"ה ואחד הלוקח (אות א').
- ◆ מקבל מתנה ע"מ להחזיר נראה שאינו חוזר. שם אות ב'.
- ◆ מדוע צריך למעט מקרא הגזול בית שאינו חוזר מערכי המלחמה, והרי קרקע אינה גזולת. מג. גמ' ד"ה לא חנך (אות א').
- ◆ האם להלכה גזל בית ועשה תשובה ויהב דמי, חשיב כלוקח החוזר מערכי המלחמה. מג. גמ' ד"ה אי הכי.
- ◆ חילוק בדין מזוזה, שיש הסוברים שבית התבן והבקר וכדו' פטורין, לבין מלחמה שחוזרין עליהם. מג. מתני' ד"ה אחד הבונה.
- ◆ דין חזרה ממלחמה על בית או כרם של שותפין, ולאחים שיש להם זיקת יבוס, וסברות החילוק. מג. גמ' ד"ה זאת אומרת, וד"ה ומ"ש.

החוזרין - נטע כרם

- ◆ ספק אימת חוזר על נטיעת כרם, האם מזמן שתקלוט הנטיעה ותשריש, או שדי במעשה נטיעה בעלמא. מג. מתני' ד"ה ומי האיש אשר נטע כרם.
- ◆ נטע ה' אילנות האם דוקא בצורת כרם. מג. מתני' ד"ה אחד הנוטע (אות א').
- ◆ טעם מדוע חוזר דוקא הנוטע ה' אילנות. שם אות ב'.
- ◆ ביאור במה שנקטה התורה "נטע כרם ולא חללו", האם בעינן בדוקא בר חילול. שם אות ג'.
- ◆ מקור הרמב"ם שהגזול כרם אינו חוזר עליו. מג. גמ' ד"ה לא חנך (אות ג').

החוזרין - ארש אשה

- ◆ ספק המנ"ח האם חוזר הנושא אשה בנישואין דרבנן, וקונה בית או כרם בקנין דרבנן. מג. מתני' ד"ה אחד המארס.
- ◆ מחלוקת אחרונים האם המחזיר גרושתו שאינו חוזר הוא רק משגירשה מהנישואין, או אף מהאירוסין. מג. מתני' ד"ה המחזיר את גרושתו.
- ◆ נישואין האסורים מדרבנן כגון שניות לעריות וחלוצה לכהן, האם אינם חוזרין מערכי המלחמה. מג. מתני' ד"ה גרושה וחלוצה.
- ◆ גירש אשה וחזר ולקחה, מכר בית וחזר ולקחו, האם חוזר. מג. מתני' ד"ה ר"י אומר (אות ב').

- ◆ דין קידש אשה לאחר י"ב חודש, ונגמר הזמן במלחמה האם חוזר, כשאמר 'מעכשיו' וכשלא אמר. מג: מתני' ד"ה ומי האיש אשר ארש אשה (אות א').
- ◆ איך יצא דוד למלחמה אחר שירש את מיכל בת שאול (שם אות ב').
- ◆ בענין הנושא אשה נקי יהיה לביתו שנה אחת. ע"ע נישואין.

החוזרין - הירא ורך הלבב

- ◆ ביאור סברת ריה"ג דהירא ורך הלבב היינו מעבירות שבידו, ומקור דינו. מד: מתני' ד"ה ר"י הגלילי (אות א').
- ◆ האם ריה"ג מודה לדברי ת"ק שהירא ורך הלבב כפשוטו חוזר מערכי המלחמה. מד: גמ' ד"ה בהא אפילו.
- ◆ לר"י הגלילי דהירא מעבירות שבידו חוזר, אם עשה תשובה מהני, ומאי שנא מסוטה דאין המים בודקין אותה כשהבעל אינו מנוקה מעון וי"א אפילו כשעשה תשובה. מג: גמ' ד"ה אפילו תימא.
- ◆ האם חוזר לריה"ג על עבירת שוגג. מד: גמ' ד"ה לימא (אות ב').
- ◆ ביאור פסק הרמב"ם כר"ע דהירא ורך הלבב כמשמעו, ופסק המאירי כריה"ג שירא מעבירות שבידו. מד: מתני' ד"ה רע"א.
- ◆ ביאור סברת ריה"ג דאף על עבירה דרבנן חוזר, ולדבריו מיהו היוצא למלחמה. שם אות ה'.
- ◆ דעת הקר"א שלריה"ג אינו חוזר על עבירת ביטול עשה, ודלא כרש"י. שם אות ו'.

מלחמת מצוה ורשות

- ◆ בגדר מלחמת מצוה ומלחמת רשות, ובפסק הרמב"ם. מד: גמ' ד"ה אמר רבא (אות א-ב).

מליחת קדשים

- ◆ האם מולחין רק הקומץ, או את כל המנחה. יד: גמ' ד"ה קמץ ועלה.
- ◆ בפסק הרמב"ם שמליחה מעכבת בקומץ דמנחות ולא באימורין דשאר קרבנות. יד: גמ' ד"ה ומולחו.

מלך

- ◆ מחלוקת ראשונים אם מעמידין מלך רק כשאביו ואמו מישראל, או שדי באביו או אמו. מא: תוד"ה אותו היום (ד"ה דקפיד קרא).
- ◆ האם דין 'מקרב אחיד' שיהיו אביו ואמו מישראל מעכב דיעבד. שם (ד"ה וזו היתה).
- ◆ טעם שמלך אינו יכול למחול על כבודו, ונשיא ות"ח יכולין. מא: גמ' ד"ה אפי' למ"ד (אות א').
- ◆ למלך יש איסור למחול על כבודו לפי שגם הוא מוזהר בכבוד המלוכה. שם אות ב'.
- ◆ על איזו מצוה רשאי המלך למחול על כבודו. מא: גמ' ד"ה מצוה שאני (אות א').
- ◆ איך אמרו דלמצוה רשאי למחול, והלא הפטור מדבר ועושהו נקרא הדייט. שם אות ב'.

מן המוקף

- ◆ מקור דין 'מן המוקף', בגדר דין זה האם בעיני מחובר ממש או סמוך, דין מן המוקף לענין חלה, תרומה, תרומת מעשר, ומעשר. ל: גמ' ד"ה ונותן פחות.
- ◆ האם די שקודם קריאת השם יהא מן המוקף, או גם בשעת הקריאה. ל: גמ' ד"ה פחות מכביצה.

מנחה

- ◆ ע"ע: בלילה, הבאת מנחה, הגשת המנחה, חמץ במנחה, לבונה, מליחה, מנחות וזבחים, מנחת חוטא, מנחת סוטה, קמיצה, שיירי מנחה, שמן דמנחה.

מנחות וזבחים

- ◆ ציוני המפרשים שדנים בטעם החילוק שמנחות קדושות קדושת הגוף רק משקדשו בכלי, וזבחים קדושים משעת הקדישן בפה. ו: רד"ה תיפוק לחולין.
- ◆ במה דומה קמיצת מנחות לשחיטת זבחים. ו: רד"ה קדש הקומץ (ד"ה שהסכין).

מנחת חוטא

- ◆ ג' דעות תנאים כיצד מקריבין מנחת חוטא של כהן, ובדעת ר' שמעון שהקומץ קרב לעצמו ושירים לעצמן. כג. גמ' ד"ה דעבדי ליה (אות א-ב).

מנחת סוטה

- ◆ עיקר חיוב הבאת המנחה מוטלת על האשה או על הבעל. ו: תוד"ה כי קדוש.
- ◆ לדברי תנאי, שעיקר המנחה חשיבא שלה, לכאורה למ"ד בעלים מפגלין בקרבן כל סוטה תוכל לפסול קרבנה. שם.
- ◆ כיון שהאשה בעלים דהמנחה, אם אינה רוצה לשתות איך קריבה המנחה על כורחה. י: גמ' ד"ה מערערין אותה (אות ב').
- ◆ הקרבת המנחה לכתחילה תהא סמוכה להשקאה אך אינו מעכב להביאה אף ביום אחר. יט. מתני' ד"ה היה משקה (אות ב').
- ◆ מחלוקת הראשונים לענין הבאת המנחה, נטילתה מהכלי, נתינתה בכפיפה מצרית, ולידי האשה, האם ע"י הבעל או ע"י כהן. יד. מתני' ד"ה היה מביא (אות א').
- ◆ כשצריך כהן בעשיית הנ"ל, האם כשר גם כהן בעל מום, והאם הבעל עצמו כשר כשהוא כהן. שם אות ב'.
- ◆ היכן היה מקום התנופה דמנחת סוטה. ז. מתני' ד"ה מעלין אותה (אות ג'), יט. מתני' ד"ה ומניפה.
- ◆ האם המנחה מונחת על ידיה עד שעת הקרבתה, או עד שתשתה, שיטות המפרשים. י: גמ' ד"ה קסבר.
- ◆ האם נתינתה לתוך כפיפה מצרית מעכבת. יד. מתני' ד"ה בתוך כפיפה מצרית.
- ◆ טעם שמנחתה באה שעורים. יד. מתני' ד"ה ר"ג אומר.
- ◆ גדר הדין 'גרש' בשעורים. יד. רד"ה גרש.
- ◆ טעם שאינה טעונה לבונה. יד. מתני' ד"ה וזו.
- ◆ טעמי המפרשים מדוע מנחת סוטה אינה טעונה שמן. יד. מתני' ד"ה כל המנחות טעונות שמן.
- ◆ מנחת ישראלית הנשואה לכהן מדוע לא תאכל מפני חלק הכהן, יתן לה הבעל במתנה ותהא שלה לגמרי. כג. מתני' ד"ה כהנת (אות א').
- ◆ מדוע לא נחשבת מנחת סוטה כמנחת שותפין ומנחת ציבור הנאכלין אף שיש בהן חלק כהן. שם אות ב'.
- ◆ מנחת סוטה שנפסלה נשרפת ע"ג הדשן או מתפזרת קודם לכן. כ. מתני' ד"ה ומנחתה מתפזרת (אות א').
- ◆ על איזהו בית הדשן נשרפת המנחה, שיטות הראשונים. שם אות ב'.

מספר קומי**מעילה**

- ◆ מעילה במי הכיור. מע"ע כיור.

מעמדות (ע"ע עמידה על הקרבן)

- ◆ האם דין מעמדות תקנו רק לקרבן ציבור שא"א שכל ישראל יעמדו על קרבנם, או דגם מהני לקרבנות יחיד, ובגדר תקנת מעמדות מדרבנן. ח. גמ' ד"ה אלא יולדת.

מעשרות ע"ע תרומות ומעשרות.

מצוה (ע"ע עבירה)

- ◆ מחלוקת ראשונים האם מניין תרי"ג המצות הוא מוסכם כו"ע, או שיש בזה מחלוקת. . ג. תוד"ה רבי ישמעאל.
- ◆ מקור דברי הרמב"ם שבימי עמרם במצרים נצטוו ישראל במצות. . יא: גמ' ד"ה אריב"ז.
- ◆ האם רשאין לקיים מצוה ע"מ לקבל שכר. . . יד. גמ' ד"ה אמר לו הקב"ה, כב. גמ' ד"ה וקיבול שכר.
- ◆ עושה מאהבה ומיראה, פעמים הוי לשבח ופעמים לגנאי. . . . כב: גמ' ד"ה פרוש מאהבה.
- ◆ האם מותר וראוי לאדם להתגאות לפני אחרים במצוה שעשה או שקנה. . . מא. גמ' ד"ה מכאן ואילך (אות ב').
- ◆ היכא דקתני סתם 'מצוה' היינו צדקה, וסתם 'עבירה' היינו ניאוף. . . . ג: גמ' ד"ה אר"ש בר נחמני (אות א').
- ◆ גדר הדין דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. . . . מא: גמ' ד"ה מצוה שאני (אות ב').
- ◆ במצוה המוטלת על היחיד אינו חייב לחלוק כבוד לרב שהוא יקיימנה, אבל במצוה המוטלת על כלל הציבור יש להקדים הת"ח וחשובים. . . . יג: גמ' ד"ה ותו אמרו.

מצורע

- ◆ בענין אשם מצורע המכשירו לאכילת קדשים, תמיהה בדברי הרמב"ם שאין האשם מעכבו באכילת קדשים. . . . טו. גמ' ד"ה התם מנגעיה (אות א').
- ◆ סתירת סוגיות אם חטאת מצורע באה רק להכשיר או גם לכפר. . . . שם אות ב'.
- ◆ טעם הרמב"ם שצריך כלי חרס חדש למצורע. . . . טו: גמ' ד"ה והתם מנלן.
- ◆ גדר מלאכה הפוסלת בכלי. . . . טו: גמ' ד"ה אף כלי.
- ◆ ביאור שם 'ציפור דרור' הנלקח למצורע. . . . טז: גמ' ד"ה בצפור דרור (אות א').
- ◆ ספק הרמב"ם האם 'ציפור דרור' הוא לעיכובא. . . . שם אות ב'.
- ◆ האם 'דרור' הוא מין מסויים בעופות, או שהם מינים רבים. . . . שם אות ג'.
- ◆ שיעור וגודל ה'ציפור דרור'. . . . שם אות ד'.
- ◆ ביאור מחלוקת ר' ישמעאל ורבנן האם דם ציפור צריך שיראה על פני המים. . . . טז: גמ' ד"ה ת"ר שלשה.
- ◆ מחלוקת ראשונים בטעם שנתמעט גילוח שיער החוטם. . . . טז: גמ' ד"ה ומאי מיעט.

מרגלים

- ◆ המרגלים נמנו לפי סדר חשיבותם או זקנתם, וביאור הגמ' דמשמע שיהושע וכלב חשובים שבכולם. . . . לד. גמ' ד"ה אי בעית אימא.
- ◆ מה היה חטאם של המרגלים וישראל, הרי משה עצמו ציוס לראות הארץ הטובה אם רעה, וחוזק העם והערים, ולהביא מפרי הארץ. . . . לד: גמ' ד"ה ויטב הדבר (אות א').
- ◆ כיצד מוכח מן המקרא שהמרגלים נתכוו לבושתה של ארץ ישראל. . . . לד: גמ' ד"ה אמר רחב"א.
- ◆ מדוע התפלל משה רק על יהושע שינצל מעצת המרגלים ולא על כל המרגלים. . . . לד: גמ' ד"ה יהושע.
- ◆ ביאור טענתם "ארץ אוכלת יושביה היא", והלא הם עצמם העידו שהאנשים חזקים מאד. . . . לה. גמ' ד"ה ארץ אוכלת.
- ◆ שיטות הראשונים כיצד נשאו שמונה מרגלים את האשכול במוטות. . . . לד. גמ' ד"ה מה ת"ל.
- ◆ גזירת חורבן ביהמ"ק והגלות עיקרו ושורשו מחטא המרגלים, או מעונות אותו דור המפורשים בש"ס. . . . לה. גמ' ד"ה אמר הקב"ה (אות ג').

משה רבינו

- ◆ איך ראו איצטגוניי פרעה שמושיען של ישראל לוקה במים, והרי אם יטבע במים לא יושיע את ישראל. יב: גמ' ד"ה ראו.
- ◆ מדוע לא מנעה מרים מבת פרעה לחזור שינק מהמצריות למי"ד שאסור לינק מהן. יב: גמ' ד"ה מלמד שהחזירוהו (אות א').
- ◆ מה הרבותא שלא ינק מהמצריות, והרי היה גדול בן ג' חודשים ומכיר את אמו ולא יונק מאחרת. שם אות ב'.
- ◆ מדוע הוצרכו לשומו בתיבה ביאור ולא נעשה לו נס כשאר התינוקות שילדות בשדה ונבלעין בקרקע ומלאכי השרת סכין אותן וכו'. יב: גמ' ד"ה ותקח לו.
- ◆ טעם ששמוהו בתיבת גומא ולא בשל עצים. יב: גמ' ד"ה ותקח לו.
- ◆ ביאור 'חומר וזפת' שהיתה עשויה התיבה, וטעם לזה. יב: גמ' ד"ה תנא חמר, תוד"ה חמר מבחוץ.
- ◆ כיצד דרשו שבת פרעה ראתה שכינה עמו. יב: גמ' ד"ה ותפתח ותראה.
- ◆ מדוע מה שקולו כנער נחשב לו למום, והרי רק כשיגדל יהא ראוי לשיר. יב: גמ' ד"ה אמ"ל רבי נחמיה (אות א').
- ◆ מאי נפק"מ שהיה קולו כנער והלא היה בן פ' שנה בהקמת המשכן וכבר נפסל לשירה. שם אות ב'.
- ◆ מדוע לא נחשב משה בעל מום בגלל שהיה כבד פה, וביאור מהו שהיה כבד פה. שם אות ד'.
- ◆ טעם שאומרים צידוק הדין בשבת במנחה דמשה רבינו מת אותה שעה, וסתירת המדרשים שכתב "יג ס"ת ביום שמת, וא"כ לא היה שבת. יג: גמ' ד"ה תנא אותה שבת.
- ◆ גדר הדבר שמשה רבינו לא מת. יג: גמ' ד"ה ויש אומרים.
- ◆ גדר הדבר שלא ידע איש מקום קבורתו. יד: גמ' ד"ה ולא ידע.
- ◆ בטעם הדבר שרצתה מלכות הרשעה לגלות היכן משה קבור. יד: גמ' ד"ה וכבר שלחה.
- ◆ ביאור המחלוקת אם משה עצמו ידע היכן קבור. יד: גמ' ד"ה ר"ח בר' חנינא.

משוח מלחמה (ע"ע מלחמה)

- ◆ אין חיוב למנות משוח מלחמה אלא קודם מלחמה, ולא כששלוש בעולם. מב: גמ' ד"ה ואימא סגן (אות ג').
- ◆ האם גם למלחמת מצוה צריך משוח מלחמה. מג: גמ' ד"ה פינחס, מד: מתני' ד"ה בד"א.
- ◆ משוח מלחמה מתקדש במשיחה בלבד או גם בריבוי בגדים, ונפק"מ אם היה משוח מלחמה בבית שני שנגנז שמן המשיחה. מב: מתני' ד"ה משוח מלחמה (אות א').
- ◆ למי"ד שמשוח מלחמה משמש בח' בגדים, האם עבודתו כשרה ביוהכ"פ ככהן גדול. שם אות ב'.
- ◆ משוח מלחמה שבא להתמנות להן גדול, האם צריך משיחה חדשה. שם אות ג'.
- ◆ טעמי המפרשים מדוע אין בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שמשמש בנו של הכ"ג. שם אות ד'.
- ◆ מחלוקת מפרשים אלו מהדברים של הכהן והשוטרים אומרים בלשון הקדש דוקא. מב: מתני' ד"ה בלשון הקדש.
- ◆ מחלוקת מפרשים האם הכהן משיח היה אומר רק הפסוקים הכתובים בתורה, או שהיה מוסיף דברים. מב: מתני' ד"ה על אויבכם (אות א').
- ◆ האם כהן גדול כשר לקריאת פרשת משוח מלחמה, או שהופקע מדין זה. מב: גמ' ד"ה ואימא כהן גדול.
- ◆ כשאמרו "כהן מדבר וכהן משמיע", וכן "שוטר מדבר ושוטר משמיע", האם הכונה אותו כהן או שוטר עצמו, או אחר. מג: מתני' ד"ה הא כיצד.

מת מצוה

- ◆ קונה מקומו רק כשנמצא חוץ לתחום העיר. מה: גמ' ד"ה אר"י (אות א').
- ◆ בפסק השו"ע שאין מת מצוה קונה מקומו אלא נמצא ראשו ורובו. שם אות ב'.
- ◆ טעם שהאידינא אין נזהרין בדין מת מצוה קונה מקומו. שם אות ג'.

- נ -

נדה

- ◆ האם איסור נדה הוא איסור עריות או איסור טומאה. ז. תוד"ה נדה (ד"ה אם כן).
- ◆ נדה הטמאה בודאי או מספק, האם צריכה לצאת מעזרת נשים בלבד או מכל הר הבית.
- כ: גמ' ד"ה אמר אביי (אות ב').
- ◆ כיצד בא יהודה על תמר ובועז על רות, הרי קי"ל דתבעוה לינשא צריכה לישב ז' נקיים שמא ראתה דם. י. גמ' ד"ה אמרה ליה טהורה.
- ◆ איך יוכבד התעברה במשה בלא אורח כנשים, ואיך חזרה לערותה בימי עיבורה הלא מעוברת מסולקת דם היא. יב. גמ' ד"ה א"ר יהודה.

נוב וגבעון

- ◆ כששכן המשכן בנוב וגבעון לא קרבה מנחת יחיד, וא"כ לא נטהרו זבין וזבות מצורעין ויולדות, ולא אכלו נשים קרבן פסח. טו: רד"ה איסי בן יהודה.

נוכרי

- ע"ע עכו"ם.

נזיר

- ◆ בענין מימרא דר"א הקפר דנזיר חוטא הוא שציער עצמו מן היין, והאם הוא חוטא גמור, או שהמצוה שעשה עדיפה מהחטא. טו. תוד"ה סבר לה, ב. גמ' ד"ה דתניא רבי אומר.
- ◆ לענין הלכה במימרא דר"א הקפר. טו. גמ' ד"ה כרבי אלעזר (אות ב').
- ◆ כיצד מדיר אדם את בנו בנזיר, האם נודר עבורו או מצוהו שיאמר 'הריני נזיר'. כג.
- מתני' ד"ה האיש מדיר (אות א').
- ◆ מחלוקת ראשונים האם חלה הנזירות גם כשיגדל הבן. שם אות ב'.
- ◆ כיצד הדירה חנה את שמואל בנזיר והרי אין האשה מדרת בנה בנזיר. כג. מתני' ד"ה.
- ואין האשה.

נשואין

- ◆ בביאור המימרא "קשין לזווג כקריעת ים סוף". ב. גמ' ד"ה וקשין לזווג.
- ◆ היאך נגזר מ' יום קודם יצירת הולד "בת פלוני לפלוני", והרי נשואין הוא מצות עשה ואין הקב"ה גוזר על האדם שיעשה מצוה או עבירה. ב. גמ' ד"ה ארבעים יום (אות א').
- ◆ בביאור הענין שאף לאחר הגזירה שייך שיקדמנו אחר. שם אות ב'.
- ◆ מהו זמן זה של "מ' יום קודם יצירת הולד", ומדוע אז נגזר בת פלוני ובית ושדה לפלוני. שם אות ג'.
- ◆ האם הבת קול מכרזת רק על הזכר או גם על הנקבה. ב. תוד"ה קודם יצירת הולד.
- ◆ בדעת הרמב"ם שנקט דקודם יקבע לו מלאכה, ואחר יבנה בית, ולבסוף ישא אשה, והוא דלא כסדר הברייתא עפ"י הפסוקים. מד. גמ' ד"ה ת"ר אשר בנה (אות א').
- ◆ הסדר הנ"ל אינו מוכרח, דא"כ עני לעולם לא ישא אשה, ובזה"ז שחוטאין בהרהור צריך להקדים לישא אשה. שם אות ב'.
- ◆ שיטות המפרשים מהו זיווג ראשון ומהו זיווג שני. ב. גמ' ד"ה לא קשיא.
- ◆ הנושא אשה שלא יוצא בצבא שנה אחת, האם מונין י"ב חודש או שנה שלימה. מג.
- מתני' ד"ה אלו שאין זזין.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרכג

- ◆ מדוע תקנו שמחת חתן וכלה ז' ימים בלבד, והא קרא כתיב ושמח את אשתו שנה שלימה.
..... מג. מתני' ד"ה נקי יהיה (אות א').
- ◆ האם החתן בשנה ראשונה אסור רק לצאת בצבא וצורכי העיר, או דאסור גם לצאת לצרכיו,
ודין יוצא לת"ת, והאם מהני מחילת האשה. שם אות ב'.
- ◆ חורגת הגדלה עם האחין, להלכה האם מותר לשאתה. .. מג. גמ' ד"ה ולא היא (אות ב').
- ◆ כמה חקירות בדיון חורגת זו. מג. גמ' ד"ה חורגתא.

נשיאת כפים ע"ע ברכת כהנים.

נשים בלימוד תורה ע"ע תורה - בנשים.

נתין

- ◆ שיטות הראשונים האם אסורין מדאורייתא לבוא בקהל, או דוד גזר עליהן. ... כד. מתני'
ד"ה ונתנה.

- ס -

סגן

- ◆ סגן הכהן גדול אינו ממונה לעבודה אבל מ"מ ממונה לכמה דברים. ... מב. גמ' ד"ה ואימא
סגן (אות א').
- ◆ ביאור דעת מ"ד שסגן ממונה אף לעבודה. שם אות ב'.
- ◆ למה צריכים כלל למנות סגן, הלא יש כהן משוח מלחמה שיש לו דין כ"ג לכמה דברים.
..... שם אות ג'.
- ◆ האם הסגן לובש ח' בגדים. שם.

סוטה [ספק סוטה]

- ◆ ע"ע: אין הבעל מנוקה מעון, בדיקת המים לסוטה, בדיקת המים לבעל, הבאת הסוטה
לירושלים, השקאת הסוטה, זכות תולה, כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל, כתיבת
מגילת הסוטה, מגילת סוטה, מי סוטה, מנחת סוטה, סוטה שנטהרה, סתירה, עד אחד
בטומאת סוטה, עדי טומאת סוטה, עדים זוממין, עוברת על דת, עונש הסוטה, עפר סוטה,
פריעת הסוטה וניוולה, קדמה שכיבת בעל לבעל, קינוי, שבועת הסוטה.
- ◆ מקום מסכת סוטה בש"ס בבלי, ובירושלמי, ואליבא דהרמב"ם. ... ב. גמ' ד"ה מכדי תנא
(אות ב').
- ◆ סדר הפרשה וסדר המשנה אינן שוין, שיטת תוס' והרמב"ם בזה. ... ז. מתני' ד"ה ואם
אמרה, יד. גמ' ד"ה וממאי, תוד"ה ומביא.
- ◆ בספק סוטה נחלקו ראשונים אם אסורה בלאו או בעשה, וביאור המחלוקת. ... ה: גמ' ד"ה
ואם מת, ז. גמ' ד"ה לא הכא (אות ב'), כח. גמ' ד"ה ומה סוטה (אות א').
- ◆ חקירת הגר"ח בגדר ספק סוטה שעשאה הכותב כודאי, האם מוחזקת ממש כאשת איש
שזינתה, או דהתורה נתנה עליה דין א"א שזינתה אך אין להחזיקה כזינתה ממש. ... כח.
גמ' ד"ה ומה סוטה (אות א').
- ◆ בדברי מהר"ם מינץ שרק כלפי הבעל נתחדש שאסרה תורה הספק כודאי, ולא כלפי האשה
שטוענת ברי, והשגת רעק"א עליו דגם כלפי האשה. שם אות ב'.

סוטה שנטהרה

- ◆ גם סוטה שנטהרה צריכה כפרה על שהכניסה עצמה לספק הזה, וכפרתה הוא בבזיונה וניוולה
בשתיית המים. כו. גמ' ד"ה ונקתה.

סומא

♦ מחלוקת מפרשים האם סומא פטור גם ממצות לא תעשה. . . . י. גמי ד"ה מלמד כל אחד.

סנהדרין

- ♦ האם מוס בקול האדם פוסלו לישב בסנהדרין. . . . יב: גמי ד"ה א"ל רבי נחמיה (אות ה').
- ♦ חילוק בין סנהדרין שמקומן בלשכת הגזית, ומעשר שני הנאכל בכל ירושלים, אף שנאמרו בפסוק באופן דומה. . . . מה. גמי ד"ה וקמת ועלית.
- ♦ מקור הדין שיש רשות לדיינים לצאת מהסנהדרין ובלבד שישתירו שם כ"ג. . . . מה. גמי ד"ה והכתיב.
- ♦ האם משכחת לה שיצאו כל הסנהדרין יחד ממקומן. . . . מה. גמי ד"ה אלא פשיטא.
- ♦ בענין די מיתות בית דין. . . . ע"ע מיתת בית דין.

סנחריב בבל האומות

- ♦ מחלוקת ראשונים האם גם את מצרים בבל. . . . ט. גמי ד"ה אמר מנימין (אות א').
- ♦ בסתירת פסקי הרמב"ם, שמחד פסק דאף המצרים נתערבו, ומאידך פסק שאסור אף היום לגור במצרים. . . . שם אות ב'.
- ♦ איך היה גר הרמב"ם במצרים בניגוד למה שפסק. . . . שם אות ג'.

ספק טומאה - רשויות

- ♦ האם ספק טומאה ברה"י וכן ספק סוטה נידון כנפשט שהוא טמא, או שיש עליו דיני טומאה גרידא אבל בספיקו עומד, והאם דין ספק כודאי הוא מדאורייתא או מדרבנן. . . . כח. גמי ד"ה ומה סוטה (אות א').
- ♦ ספק טומאה ברה"י טמא גם כשיש חזקת טהרה, וספק הש"ש האם נאמן עד אחד לטהר. . . . שם אות ג'.
- ♦ בדברי תוס' שלא ילפינן מסוטה לטמא ספק כודאי אלא במקום שיכול להיות. . . . שם אות ד'.
- ♦ כיצד ילפינן מסוטה לשאר טומאות שעשה הכתוב הספק כודאי - מק"ו, הלכה לממ"ס, היקש, או יתור, שיטות הראשונים. . . . כח. גמי ד"ה מכאן אתה.
- ♦ מקום אפל או בלילה ברה"ר האם נחשב רה"י לענין ספק טומאה. . . . כח: גמי ד"ה וממקום שבאת (אות ב'), שם תוד"ה מכאן.
- ♦ כלי שרובו ברה"י ומיעוטו ברה"ר ונגע שרץ בחלקו שברה"ר, האם אזלינן אחר מקום חלות הספק והוי ברה"ר, או אחר מקום מציאות הנטמא והרי רובו ברה"י. . . . שם אות ג'.
- ♦ האם כדי לקבוע הרשות צריך שגם המטמא וגם הנטמא יהיו שם, או שדי בנטמא בלבד. . . . שם אות ד'.
- ♦ שלושה אנשים חשיבי רה"ר, והאם גם ג' נשים. . . . שם אות ה'.
- ♦ האם מלבד שלמדנו מסוטה לטמא ודאי ברה"י ילפינן גם לטהר ברה"ר. . . . שם אות ו'.
- ♦ תוד"ה מכאן אמרו.
- ♦ קופה גבוהה י' טפחים העומדת ברה"ר נחשבת רה"י או רה"ר. . . . שם אות ז'.
- ♦ ספק טומאה קבועה ברה"ר גזרו חכמים טומאה אף שמדאורייתא טהור. . . . שם אות ח'.
- ♦ באיסור נדה לבעלה יש גם חילוקי רשויות, או רק בספק טומאה ולא נדה לבעלה שהוא איסור. . . . שם אות ט'.
- ♦ שיעור רה"י י' טפחים לענין ספק טומאה אינו מאותו טעם דשיעור רה"י לענין שבת. . . . כח: תוד"ה ברשות הרבים (ד"ה בתוספתא).
- ♦ נדה שחברותיה נושאות אותה הו' ג' אנשים, וא"כ הוי רה"ר שספק טומאה צריך לטהר, תירוצי הראשונים. . . . כח: תוד"ה ברה"ר (ד"ה אבל מפ"ק דנדה).

ספק טומאה - אין בו דעת לישראל

- ◆ דבר שאין בו דעת לישראל ספיקו טהור, לשם מה צריך לזה ב' ילפותות. . . . כח: גמ' ד"ה ומה סוטה (אות א').
- ◆ דין זה הוא גזיה"כ או שיש בו טעם וסברא. . . . שם אות ב'.
- ◆ דבר שיש בו דעת לישראל גם במטמא, או בנטמא בלבד. . . . שם אות ג'.
- ◆ מיטה הנשאת בידי אדם נידונית כיש בה דעת לישראל כדין אדם הנושאה. . . . שם אות ד'.
- ◆ טומאה הבאה ביד אדם שלא נודעה לאדם, חשיבא כדבר שאין בו דעת לישראל. . . . שם אות ה'.
- ◆ חרש שוטה וקטן נחשבין אין בהם דעת לישראל, אך אין הדבר מוחלט. . . . שם אות ו'.
- ◆ ישן נחשב יש בו דעת לישראל. . . . שם אות ז'.
- ◆ עכו"ם נידון כיש או כאין בו דעת לישראל. . . . שם אות ח'.

סתירה (ע"ע קינוי)

- ◆ בגדר סתירה: ספק הירושלמי ופסק הרמב"ם שדין קינוי וסתירה הוא אף שאין איסור יחוד, כגון עם שני בני אדם, או בעלה בעיר, או פתח פתוח לרה"ר. . . . ב. מתנני ד"ה נכנסה עמו.
- ◆ בפסק ההלכה כמה הוא שיעור סתירה. . . . ד. גמ' ד"ה התם אמר ר"ע.
- ◆ האם שיעור סתירה הוא להפקיע כשודאי שהו פחות מכשיעור, אבל אם אין יודעין כמה שהו הוי סתירה, או דהוא דין שיעור דוקא כשאר שיעורין. . . . ד. גמ' ד"ה וכמה שיעור סתירה (אות א').
- ◆ לפסק הרמב"ם ושו"ע שיכול לקנאות לה משנים כאחד, האם שיעור הסתירה הוא כדי טומאה של אחד או של שניהם. . . . שם אות ב'.
- ◆ לפסק הרמב"ם ושו"ע הנ"ל, א"כ הוה שלושה דחשיב רה"ר, וכיצד למדו מסוטה שהיא רה"י לטמא כל ספק טומאה ברה"י. . . . כח: גמ' ד"ה וממקום שבאת (אות ה').
- ◆ למי"ד סתירה בפני ב' עדים, אם נסתרה בפני אחד או עפ"י עצמו האם כלל אינה נאסרת. . . . ב. מתנני ד"ה מקנא לה (אות א').
- ◆ עד אחד העיד שנסתרה בבוקר והשני העיד שנסתרה בערב, וכן העידו שניהם על סתירה אחת אך האחד העיד בבוקר והשני בערב. . . . שם אות ב'.
- ◆ מדוע ב' עדים על קינוי וב' אחרים על סתירה לא חשיב 'חצי דבר'. . . . שם אות ג'.

סת"ם

- ◆ מהו החומר של חיסור או יתור אות אחת בס"ת. . . . כ. גמ' ד"ה שמא תחסיר.
- ◆ דין כתיבת הס"ת בכתב שיכול לימחק, הוא רק בפרשת סוטה או בכל התורה, ובפרשת סוטה גופה האם הוא מעיקר הדין או רק היכי תימצא למחוק לסוטה, ובזה"ז שאין ביהמ"ק קיים אין קפידא בזה. . . . כ. גמ' ד"ה אמר לי (אות א-ב), כ: גמ' ד"ה ר' יהודה (אות א-ב).
- ◆ פסק הרמב"ם וטעמו בענין כתיבה בכתב שיכול לימחק. . . . כ: שם אות ד'.
- ◆ מחלוקת ראשונים מהו "מזוזה שנכתבה על ב' דפין פסולה". . . . יז: תוד"ה כתבה על שני דפין (ד"ה להכי).
- ◆ מחלוקת הפוסקים האם כשרה תפירה או דיבוק העורות דתפילין ומזוזות. . . . שם (ד"ה כדתנן).
- ◆ בענין שרטוט. . . . ע"י ערך.
- ◆ ס"ת ותי"ח מי כבודו עדיף. . . . ע"ע תלמיד חכם.

- ע -

עבד כנעני

- ◆ להלכה שאסור לשחרר עבדו ועובר בעשה, כיצד שיחרר ר"א עבדו להשלים לעשרה לתפילה, תירוצי הראשונים. ג. גמ' ד"ה לעולם בהם תעבודו.
- ◆ מדוע אסור לקנות עבד מז' אומות לשיטות שאם מקבלין עליהם מצות מותר לקיימן. . ג. גמ' ד"ה יכול אף.

עבירה (ע"ע מצוה)

- ◆ כל היכא דקתני סתם 'עבירה' היינו ניאוף, וסתם 'מצוה' היינו צדקה. . ג. גמ' ד"ה אר"ש בר נחמני (אות א').
- ◆ מקורות למימרא "אדם עושה עבירה בסתר נפרעין ממנו בגלוי". . ג. גמ' ד"ה תניא.
- ◆ ביאור מדוע כיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשית לו כהיתר. . כב. גמ' ד"ה דאמר רב הונא.
- ◆ גדר המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. . מז. גמ' ד"ה כל מי.
- ◆ כמה טעמים לאיסור לפרט חטאיו. . ז. גמ' ד"ה והאמר רב ששת (אות א').
- ◆ חילוקים אימתי מותר לפרט חטאיו, ובפסק הרמב"ם בזה. . שם אות ב'.
- ◆ בדברי רש"י התמוהין שבחטא שוגג מותר שלא לכסות עליו. . שם אות ג'.
- ◆ בשעה שמתודה האם צריך לפרט חטאיו. . שם אות ד'.
- ◆ אין להתיר לציבור לעבור איסור קל כדי להרויח שלא יעברו איסור חמור. . מח. גמ' ד"ה למאי נפקא מינה.
- ◆ אין עבירה מכבה תורה לא מיירי בחוטא בקביעות. . כא. גמ' ד"ה ואין עבירה.
- ◆ עבירות החמורות . . . ע"ע ג' עבירות החמורות.

עבר הירדן

- ◆ מחלוקת ראשונים האם נתקדשה בקדושת ארץ ישראל. . ז. רד"ה להם לבדם (ד"ה ראובן).

עגלה ערופה

- ◆ מחלוקת החינוך ומנחת חינוך האם דין עגלה ערופה נוהג כשאין דנין דיני נפשות, דהיינו כשאין ביי"ד הגדול במקומן בלשכת הגזית. . . מד: מתני' ד"ה מבית דין הגדול (אות ב').
- ◆ לכאורה מחלוקת בבלי וירושלמי אם מביאין עגלה כשנמצאו ב' חללין יחד או יותר. . מה. גמ' ד"ה שני חללים (אות ב').
- ◆ נמצאו כמה חללים יחד ויש עיר אחת קרובה לכולם, האם מביאין עגלה אחת על כולם, או עגלה לכל אחד ואחד. . שם.
- ◆ נמצא ראש לבד או גוף לבד האם מביאין עגלה. . מה: מתני' ד"ה נמצא ראשו.
- ◆ גדר איסור וקדושת העגלה ערופה בשעת לקיחתה, ומשעת ירידתה לנחל. . מה: מתני' ד"ה מביאין (אות ג').
- ◆ מברכין על המדידה, עריפה, רחיצת ידים, ואמירת הפרשה, אבל לא על קבורתה. . מה: מתני' ד"ה ועורפין אותה (אות ז').

עגלה ערופה - העיר הקרובה

- ◆ גדר 'עיר' שאליה מוודין מן החלל. . שם אות ה'.
- ◆ נמצא סמוך לירושלים אין עורפין כלל, או שמניחין אותה ומוודין לעיר אחרת. . מה: מתני' ד"ה ואין ירושלים.

- ◆ למה צריך למעט מקרא שירושלים לא מביאה עגלה, תיפוק ליה דרוב וקרוב אזלינן בתר רוב העולם. מה: גמ' ד"ה ואין ירושלים.
- ◆ נמצא ההרוג מכוון בין ב' עיירות, פסק ההלכה כמה יביאו. מה: גמ' ד"ה מ"ט דר"א.
- ◆ פסק הירושלמי האם ערי מקלט מביאות עגלה ערופה, וביאור השמטת הרמב"ם בזה. מה: גמ' ד"ה וקסבר ירושלים (אות ב').
- ◆ האם עורפין על חלל שנמצא בעיר, וטעם הדבר. מה: מתני' ד"ה נמצא מכוון.
- ◆ בסוגית הגמ' ב"ב דרוב וקרוב איזה עדיף, ובדברי תוס' שם, ובדברי תוס' מכות דף י'. מד: מתני' ד"ה אין מודדין (אות ו-יא).
- ◆ מקור הדין שהעגלה צריכה להיות משל אנשי אותה העיר המביאתה, ומי מביניהם צריכין להשתתף, והאם מכפרת גם על מי שלא נשתתף. מה: מתני' ד"ה מביאין (אות א').
- ◆ נתאחרו אנשי העיר ולא הביאו האם כופין אותם להביא. שם אות ב'.

עגלה ערופה - עיר שיש בה ב"ד

- ◆ טעם שזקני העיר הקרובה לחלל מצווין על הבאת העגלה. מה: מתני' ד"ה זקני אותה העיר (אות א').
- ◆ מחלוקת אחרונים אם רוב הבי"ד צריכין להביא העגלה ולהורידה לנחל, או די בשלושה מהן. שם אות ב'.
- ◆ בשעת מציאת ההורג לא היה בעיר בי"ד ולאחר מכן נתמנו, ולהיפך בשעת מציאתו היה בי"ד ולאח"כ נתבטל, האם מביאין עגלה. מד: מתני' ד"ה אין מודדין (אות ב').
- ◆ עוד כמה ספיקות בגדרי עיר שיש בה בי"ד. שם אות ג'.
- ◆ בדברי הרמב"ם שבעין עיר שיש בה בי"ד של כ"ג. שם אות ד'.
- ◆ בביאור גדר הדין שמניחין העיר הקרובה שאין בה בי"ד והולכין אחר הקרובה שיש בה בי"ד, ובסוגית הגמ' ב"ב דרוב וקרוב איזה עדיף, ובדברי תוס' שם, ובדברי תוס' מכות דף י'. שם אות ו-יא.

עגלה ערופה - מדידה

- ◆ ענין המדידה הוא לא רק לגלות העיר הקרובה אלא גם לפרסם הדבר שמתוך כך יתגלה הרוצח. מד: מתני' ד"ה כי ימצא (אות א'), מה: גמ' ד"ה ומדדו (אות א').
- ◆ מחלוקת הרמב"ם עפ"י הבבלי כנגד התוספתא וירושלמי, האם המדידה צריכה להיות מגוף החלל לכך אין קוברים אותו עד לאחר המדידה, או שדי למדוד ממקום מציאתו, לכך קוברים אותו מיד ומצינין מקומו. מד: שם אות ב'.
- ◆ האם מודדין מן החלל אל העיר או להיפך. מד: מתני' ד"ה אין מודדין (אות א').
- ◆ האם מדידה בחבל של פשתן הוא לעיכובא. מה: מתני' ד"ה מאין היו מודדין (אות א').
- ◆ דין "מקדרין בהרים" במדידת עגלה הערופה. שם אות ב'.
- ◆ מדידה כשירה בלילה אך לא בשבת ויו"ט. שם אות ג'.
- ◆ ביאור פסק הרמב"ם כר"ע שמודדין מחוטמו. מה: מתני' ד"ה ר"ע אומר (אות א').
- ◆ מהיכן בחוטמו היו מודדין. שם אות ב'.
- ◆ סברות המחלוקת מהיכן מודדין. שם אות ג'.
- ◆ ביאור פסק הרמב"ם שלמדידה יוצאין ה' זקנים מבי"ד הגדול. מד: מתני' ד"ה ויצאו (אות א').
- ◆ יצאו ומדדו פחות דיינים מן המנין הנדרש, האם כשר דיעבד. שם אות ב'.
- ◆ ביאור דברי הרמב"ם שה' הזקנים היו יוצאין "על פי בי"ד הגדול". מד: מתני' ד"ה מבית דין הגדול (אות א').
- ◆ האם צריך מינוי זקנים של בי"ד הגדול לכל חלל בפני עצמו, או שדי למנות ה' זקנים קבועים. שם.

- ◆ מצות הבי"ד למדוד בעצמן ולא ע"י שליח, האם הוא אף בעצם מעשה המדידה בפועל, או רק שעליהם מוטל לראות המדידה ולא ע"י שליח. ה. גמ' ד"ה ויצאו (אות א').
- ◆ פשר שיטת הרמב"ם שלא כתב בהדיא דין זה. שם אות ב'.
- ◆ מדוע לא נילף מכאן לעלמא שאין שלוחו של אדם כמותו. שם אות ג'.
- ◆ ביאור הדין שאפילו נמצא החלל בעליל סמוך לעיר היו מודדין, והאם יש להבין שהוא דין מדידה בעלמא, או דיש טעם למדידה אף כה"ג שבזה יתפרסם הדבר ויתגלה הרוצח, ובדברי הרא"ם המוקשים בסוגיא זו. מה. גמ' ד"ה ומדדו (אות א').
- ◆ לשון התוספתא בענין "נמצא בעליל לעיר", והאם חולקת על סוגיין. שם אות ב'.
- ◆ ב' חללים זה ע"ג זה מהיכן הוא מודד, ובפסק הרמב"ם. . . מה. גמ' ד"ה שני חללים (אות א').

עגלה ערופה - החלל

- ◆ דין מציאת החלל בא"י ולא בחו"ל, ודין עבר הירדן, נמצא חלל בחו"ל והעיר הקרובה בא"י, ואיפכא נמצא בא"י והעיר הקרובה בחו"ל, ודין נמצא מקצתו בא"י ומקצתו בחו"ל, או רובו בא"י וחוטמו מודדין בחו"ל. מד: מתני' ד"ה נמצא סמוך לספר (אות ב').
- ◆ נמצא סמוך לים או למדבר האם עורפין. שם אות א'.
- ◆ בגדר נמצא 'מפרפר' שאין עורפין עליו, ומקור וטעם הדין. מה: גמ' ד"ה חלל ולא מפרפר.
- ◆ האם עורפין על חלל טריפה, גוסס, עבד כנעני ושפחה. מו. גמ' ד"ה מאי פירות.
- ◆ נמצא סמוך לעיר שרובה עכו"ם אין עורפין, ומה הדין מיעוטה עכו"ם. . . מד: מתני' ד"ה או לעיר (אות א').
- ◆ טעם שנמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו"ם אין עורפין. . . מה: גמ' ד"ה נמצא סמוך (אות א').
- ◆ האם מביאין עגלה על הרוג נוכרי, ודין חצי עכו"ם וחצי ישראל. שם אות ב'.
- ◆ כיצד שמעינן מקרא ד'חללי' למעט נמצא חנוק, ביאורי המפרשים. . . מה: גמ' ד"ה ת"ר חלל.
- ◆ נמצא טמון שאין עורפין, האם דוקא טמון בגל או גם בקרקע. . . מד: מתני' ד"ה נמצא טמון (אות א').
- ◆ נמצא תחת גג או נמצא בבגדיו לא חשיב טמון, אבל נמצא מכוסה בזכוית הוי טמון. . . שם אות ב'.
- ◆ האם רובו טמון נחשב טמון. שם אות ג'.
- ◆ נמצא תלוי באילן שאין עורפין, האם גם כשרגליו נוגעות בארץ. . . מד: מתני' ד"ה נופל.
- ◆ נמצא צף - בדעת הכס"מ שרק צף על פני המים אין עורפין ולא צף על דבר אחר. . . מד: מתני' ד"ה בשדה (אות א').
- ◆ האם חשיב צף - נמצא על המחובר לקרקע, תלוש ולסוף חיברו, גשר שעל המים, על מיטתו. . . שם אות ב'.

עגלה ערופה - הרוצח

- ◆ אם מביאין ועושין העגלה כהלכתה מתגלה הרוצח ע"י נחיל תולעים שהולך מגויית העגלה עד אליה. מו. מתני' ד"ה אלא רוח הקדש (אות א').
- ◆ מה עושין בי"ד עם הרוצח, וכי אפשר להורגו עפ"י נס בלא עדים. שם אות ב'.
- ◆ עגלה ערופה מכפרת אפילו אם לפי האמת היה הרוצח מעיר אחרת, וכפרתה היא עבור הציבור ולא עבור הרוצח, ומכפרת בין נהרג במזיד או בשגגה. מו. מתני' ד"ה עד אימתי.

עגלה ערופה - נחל איתן

- ◆ פלוגתת ראשונים האם 'נחל איתן' משמע קרקע קשה שלא נעבדה, או הכונה נחל מים כפשוטו שוטף בחזקה, או דהכונה למקום שמן ודשן שלא יעבד ויזרע מכאן ואילך. ... מה: מתני' ד"ה איתן כמשמעו קשה.
- ◆ למ"ד שהוא קרקע קשה שלא נעבדה, י"א דראוי הוא לחרישה וזריעה אבל בקושי וטורח. ... מו: גמ' ד"ה ת"ר אשר לא יעבד.
- ◆ ביאור הדין שאע"פ שאין הנחל 'איתן' אינו מעכב דיעבד. ... מה: מתני' ד"ה אע"פ (אות א').
- ◆ פשר השמטת הרמב"ם לדין ש'איתן' אינו מעכב. ... שם אות ב'.
- ◆ ביאור סברת י"א שנחל איתן היינו 'ישן'. ... מו: גמ' ד"ה אחרים.
- ◆ עצם ההורדה לנחל היא מצוה, ואם עלתה משם צריך לחזור ולהורידה, וספק אם הבי"ד צריכין להורידה ממש בידיהם, או די שיורדת בעצמה ובי"ד אין מניחין אותה לילך למקום אחר. ... מה: מתני' ד"ה ומורידין אותה (אות א').
- ◆ מותר להורידה בלילה, וא"צ להורידה דוקא ביום עריפתה. ... שם.
- ◆ א"צ שיהא הנחל איתן סמוך לעיר, אך האם צריך להיות דוקא חוץ לעיר. ... שם אות ב'.
- ◆ האם נחל איתן כשר רק כשהוא בארץ ישראל. ... שם אות ג'.
- ◆ היכן מקום עריפתה בנחל. ... שם אות ד'.

עגלה ערופה - איסור זריעה ועבודה בנחל איתן

- ◆ מהו שיעור המקום הנאסר. ... מה: מתני' ד"ה ומקומה אסור (אות א').
- ◆ אלו הן עבודות קרקע האסורות. ... שם אות ב', מז. ד"ה קובץ בעניני קבורת העגלה (אות ד').
- ◆ ספק המנחת חינוך האם באיסור עבודה בקרקע נאסרו רק אבות מלאכות דשבת או גם תולדותיהן. ... מה: שם אות ג'.
- ◆ האם חייב הזורע שם ולא השריש, והאם חייב הזורע שם בעצץ נקוב. ... שם אות ד'.
- ◆ "לא יעבד ולא יזרע" האם הוא לאו אחד או ב' לאוין. ... שם אות ה'.
- ◆ האם צריך 'שיעור עבודה' לחיוב מלקות, או דחייב בכל שהוא. ... שם אות ו'.
- ◆ עבר וזרע בנחל איתן האם נאסרו הגידולין, ומאיזה טעם. ... שם אות ז'.
- ◆ מדוע לא חיישינן האידנא לאסור לזרוע בכל העולם מחשש נחל איתן, תירוצי המפרשים. ... שם אות ח'.
- ◆ צריך לציין מקום עריפת העגלה בנחל, ופשר השמטת הרמב"ם דין זה. ... שם אות ט'.

עגלה ערופה - בת כמה

- ◆ מחלוקת תנאים אם בת שנה או ב' שנים, וסברות מחלוקתם. ... מו: גמ' ד"ה עגלה ששנים (אות א').
- ◆ פסק ההלכה במחלוקת זו. ... שם אות ב'.
- ◆ האם לענין ב' שנים **אחד** חמורה עגלה מקדשי מזבח או קלה מהן, והטעם. ... שם אות ג'.

עגלה ערופה - עלה עליה עול, ושאר עבודות

- ◆ דין נעשה בה מלאכה לצורכה ושלא לצורכה. ... מו: גמ' ד"ה אין לו.
- ◆ שיטות הראשונים בחילוק שבין עלה עליה עול לנעשתה בה מלאכה. ... מו: גמ' ד"ה עול פוסל.
- ◆ הוכחה דאף דשיעור עול טפח מ"מ פוסלה אפילו בשיעור פחות מטפח. ... מו: גמ' ד"ה הא קמ"ל.

עגלה ערופה - עריפתה

- ◆ טעם לעריפה בדוקא. מה: מתני' ד"ה ועורפין אותה (אות א').
- ◆ עריפה כשירה ע"י ישראל ומצותה על הבי"ד של העיר הקרובה, ותמיהה מגמ' במנחות דמשמע שהיא מצות כהונה. שם אות ב'.
- ◆ טעם הרמב"ם שהשמיט דין הירושלמי שצריך לערוף ב' סימנים או רובן. שם אות ג'.
- ◆ יכול לשבור מפרקת ורוב בשר קודם עריפת הסימנים, ואינו פוסל אם שהה או החליד. שם אות ד'.
- ◆ ביאור מהו 'קופיץ', אך מ"מ כשר לעורפה בכל דבר, ובלבד שיקצוץ בכח בהכאה ולא בהולכה והבאה. שם אות ה'.
- ◆ דין ערפו העגלה שלא לשמה, לשם עיר אחרת, לשם חלל אחר. שם אות ו'.
- ◆ דין העגלה כשנמצא ההורג קודם שנערפה, ופסק הרמב"ם המוקשה בזה. .. מז: מתני' ד"ה נמצא ההורג.

עגלה ערופה - רחיצת הידים במים

- ◆ מחלוקת ראשונים האם מהעיר הקרובה רק הבי"ד צריכין לרחוץ ידיהם, או כל זקני העיר. מה: מתני' ד"ה זקני אותה העיר.
- ◆ עד היכן שיעור רחיצת הידים. מה: מתני' ד"ה רוחצין את ידיהם (אות א').
- ◆ אין צריך פרטי דיני נטילת ידים דעלמא, אלא רק שלא תהא חציצה, וגם לא רחיצה במי פירות ושאר משקין. שם אות ב'.
- ◆ מחלוקת בשיטת הרמב"ם האם צריך רחיצה ממי הנחל דוקא. שם אות ג'.
- ◆ האם רחיצת הידים מעכבת. שם אות ד'.
- ◆ מקום רחיצת הידים בנחל. מה: מתני' ד"ה רוחצין את ידיהן.
- ◆ ספק השפ"א אם רוחצין ידיהם על העגלה הערופה ממש המונחת שם, או רק על מקום עריפתה. מו: גמ' ד"ה ת"ר וכו'.

עגלה ערופה - אמירת הזקנים

- ◆ האם אמירת הפסוקים ע"י הזקנים מעכבת, והאם צריך לקרותן בשעת עריפה דוקא. מה: מתני' ד"ה ואומרים (אות א').
- ◆ מקום עמידתן בשעת אמירתן הוא בנחל. שם אות ב'.
- ◆ צריך להקרותן מילה במילה, ופולגות אחרונים אם צריך להקרותן כהן דוקא. .. שם אות ג'.
- ◆ צריך שיאמרו כולם יחד, וא"צ שיבינו פירוש המילות אלא משמעות הענין. .. שם אות ד'.
- ◆ אמירתם "שלא בא לידינו ופטרנוהו" קאי על ההורג או על הנהרג. .. מה: מתני' ד"ה שלא בא (אות א').
- ◆ מאמירת הזקנים מוכח שיש חיוב לבי"ד לתקן שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום. שם אות ב'.
- ◆ אם אירע שפטרו הנהרג בלא מזון ולויה, נראה שאין קורין הזקנים הוידוי, ואפשר שאין עורפין כלל. שם אות ג'.

עגלה ערופה - אמירת הכהנים

- ◆ צריך לכל הפחות ב' כהנים, ומחלוקת אם הכהנים דוקא מאותה עיר המביאה עגלה. .. מו: מתני' ד"ה והכהנים (אות ב').
- ◆ לאמירה זו א"צ בגדי כהונה, ולהיות טהור, ומאנשי המשמר, אך אשה כהנת פסולה, וכן פסול כהן חלל, אבל בעל מום כשר, וספק אם כהן קטן כשר. שם אות ג'.

עגלה ערופה - דיניה לאחר עריפתה

- ◆ מקור הדין שעגלה ערופה אסורה בהנאה, ולשם מה צריך כמה דרשות. . . . מז. ד"ה קובץ בעניני קבורת העגלה (אות א').
- ◆ עור העגלה מותר בהנאה. . . . שם אות ב'.
- ◆ דין קבורתה הוא מן התורה, או שלא יבואו לידי תקלה. . . . שם אות ג'.
- ◆ קבורתה תיכף אחר עריפתה, או לאחר רחיצת הידים ואמירת הזקנים וכהנים. . . . שם אות ד'.
- ◆ איך מותר לחפור לה קבר שהרי בנחל איתן אסור עבודה בקרקע. . . . שם אות ה'.
- ◆ האם יש בעגלה גם איסור מעילה. . . . שם אות ו'.
- ◆ דין טומאת נבילה בעגלה ערופה. . . . שם אות ז'.
- ◆ דין טומאת אוכלין. . . . שם אות ח'.
- ◆ דינה לענין איסור אותו ואת בנו. . . . שם אות ט'.
- ◆ דין העגלה אם נמצא הרוצח לאחר שנערפה. . . . מז. מתני' ד"ה משנערפה העגלה (אות א').
- ◆ דינה כשנתברר שהרוצח היה גוי, או שההרג הרג את עצמו. . . . שם אות ב'.

עגלה ערופה - נודע מי הכהו

- ◆ מחלוקת ראשונים האם לא היו עורפין רק כשראה והכיר מי הרגו, או שדי שראה אף שאין מכיר. . . . מז. גמ' ד"ה הא נודע (אות א').
- ◆ האם מהני לזה עדות עד מפי עד. . . . שם אות ב'.
- ◆ בא אחד והודה שהרגו, האם הוי נודע מי הכהו. . . . שם אות ג'.
- ◆ סנהדרין שראו הרציחה אין עורפין אפילו אין מכירין הרוצח, והשמטת הרמב"ם לדין זה. . . . מז. גמ' ד"ה ר"ע אומר.
- ◆ דין הנ"ל דוקא כשראוהו ביד של העיר הקרובה לחלל, ואפילו ראה אחד מן הבי"ד. . . . מז. גמ' ד"ה מנין לסנהדרין.
- ◆ אם ידועין הרוצחים שבאותו מקום, חשיב נודע מי הכהו אפילו לא ראו הרציחה. . . . מז. גמ' ד"ה ת"ר משרבו הרוצחנין.
- ◆ ביאור החילוק שלענין רציחה נאמנין אפילו פסולין מן התורה לומר ראינו הרוצח, ובשאר מקומות שנאמן ע"א נאמנין רק פסולין מדרבנן. . . . מז. מתני' ד"ה עד אחד (א'), אות ב'.
- ◆ אפשר שגם קטן או גוי נאמנין לומר שראו הרוצח. . . . שם.
- ◆ הוזהר עד אחד ע"י שנים הוי הזמה, וע"י עד אחד לא הוי הזמה. . . . שם אות ג'.
- ◆ באו עדים והכחישו הע"א וחזרו והוזמו, דין העגלה קודם שנערפה ולאחר שנערפה. . . . מז. מתני' ד"ה עד אחד (ב'), אות ב'.

עגלה ערופה - משרבו הרצחנין

- ◆ טעם הבבלי וטעם הספרא מדוע משרבו הרצחנין בטלה עגלה ערופה. . . . מז. מתני' ד"ה משרבו הרצחנין.

עד אחד

- ◆ במקום שהאמינה תורה עד אחד אין עד אחר יכול להכחישו אפילו בתורת הזמה. . . . לא. גמ' ד"ה וכוין.
- ◆ הדין שע"א שנתקבלו דבריו אין דברי השני שכנגדו כלום, האם הוא רק בעדות סוטה וכדו', או בכל דין ע"א נאמן באיסורין. . . . לא. גמ' ד"ה כל מקום.
- ◆ ביאור המחלוקת האם רק בזה אחר זה לא נאמן השני, או אף כשמעידין בבת אחת. . . . לא. גמ' ד"ה לרבי חייא (אות א').
- ◆ האם חילוק בבת אחת ובזה אחר זה הוא רק כשמעידין עדים כשרים, או גם בעדות פסולין הכשרין להעיד במקום שכשרה עדות ע"א. . . . שם אות ב'.

♦ האם גם בעדות עד אחד יש דין שאינו חוזר ומגיד. שם אות ג'.

עד אחד בטומאת סוטה

- ♦ נאמנות ע"א לטומאת סוטה: חקירת האחיעזר האם הוא בתורת ודאי, או שרק נאמן למונעה מלשנות וממילא נשארת באיסורה מספק. חקירת הגר"ח: האם הע"א הוא האוסרה, והקינאי וסתירה הן רק היכי תימצא, או שבפני עצמו אין לו כח רק בצירוף הקינאי וסתירה. ב. גמ' ד"ה אבל בטומאה (אות א'), ו: תוד"ה ושבאו לה (אות א').
- ♦ מחלוקת רש"י ורמב"ם האם נאמן הע"א להעיד רק על אותה סתירה, או אף לאחר מכן. ב. שם אות ב'.
- ♦ בעדות סוטה נאמנין גם פסולין, והאם הוא תורת נאמנות גרידא או תורת הגדת עדות, והאם גם הבעל עצמו נאמן. שם אות ג'.
- ♦ הודה החשוד שבעל, האם אינו נאמן לפי שמשים עצמו רשע, או דפלגין דיבוריה וכלפי האשה נאמן. שם אות ד'.
- ♦ ביאור דברי הרמב"ם דנאמן אפילו היה עד הטומאה אחד מעדי הסתירה. שם אות ה'.
- ♦ האם ע"א בסוטה נאמן כשנים אף להפסידה כתובתה. שם אות ו'.
- ♦ האם יסוד נאמנות פסולין בסוטה ושאר מקומות הוא מדין נאמנות גרידא, או דיש לזה שם עדות, וביאור במחלוקת לשונות הגמ' אם ע"א כשר ופסולין רבים אזלינן בתר רוב דעות או דהוי כמחצה על מחצה. לא: גמ' ד"ה ואיכא דאמרי (אות א').
- ♦ בפסק הרמב"ם כלשנא דע"א כשר ופסולים רבים הוי כמחצה על מחצה, והשגת הראב"ד דרק כשבא הע"א הכשר תחילה ולא כשבא לבסוף. שם אות ב'.
- ♦ מה צריך קרא שע"א נאמן בעדות טומאה, הרי הבעל שותק ואינו מכחישו, תירוצי המפרשים. ג: תוד"ה ת"ל.
- ♦ מחלוקת תוס' ורמב"ם האם גם לאחר ששתה נאמן ע"א לאוסרה בתרומה, או דוקא ב' עדים, וביאור בסברותיהם. ו: תוד"ה ושבאו לה עדים (אות א-ג).
- ♦ עד אחד האמינתו תורה שלא תשתה רק כשמעיד שנטמאה, אבל לא למנוע השקאתה כגון שמעיד שבא עליה בעלה בדרך. ז: גמ' ד"ה הכא היינו.
- ♦ בדעת ר"ע ור"ט בירושלמי ודעת ר' יהודה בתוספתא בגדר נאמנות ע"א בסוטה. לא.
- ♦ מתני' ד"ה הרי אלו (אות א').
- ♦ בגדר נאמנות ה' נשים השונאות אותה להעיד שנטמאת. לא: מתני' ד"ה חמותה.

עדי טומאת סוטה

- ♦ באו לה עדים אחר שתי שנטמאת דאין המים בודקין אותה, האם מעידין דוקא שנטמאת עם זה שקינא לה ונסתרה, או אף עם אחר. ו: מתני' ד"ה ושבאו עדים (אות ב'), ו: גמ' ד"ה שזינתה.
- ♦ דעת רב ששת דיש לה עדים במדינת הים שנטמאת אין המים בודקין אותה, האם גם כשיש לה עד אחד. ו: תוד"ה ושבאו לה עדים (אות ב').
- ♦ חילוק בין עדי טומאה דסוטה שנאמנים פסולין דרבנן בלבד, לעדי רציחה שנאמנים אף פסולין מדאורייתא להעיד שראו הרוצח. מז: מתני' ד"ה עד אחד אומר (אות ב').

עדים

- ♦ מחלוקת רש"י ורמב"ם מהו "מסיעין את העדים ממקום מקום" בשעת חקירתן. ח: גמ' ד"ה דתניא.

עדים זוממין

- ♦ דין עדי קינאי ועדי סתירה שהוזמו. ו: גמ' ד"ה נמצאו עדיה זוממין.
- ♦ במקום שהאמינה תורה עד אחד אין אחר יכול להכחישו אף בתורת הזמה. לא: גמ' ד"ה וכיון.

עובר

♦ האם יש איסור להרוג עוברים. כו. תוד"ה מעוברת עצמו (ד"ה הא לא).

עוברת על דת

♦ מדוע כשאמר 'אל תדברי עם פלוני' ונסתרה מותרת לבעלה, ולא חשיבא עוברת על דת דיש ספק אם מותרת לבעלה. ה: גמ' ד"ה אל תדברי (אות א').

♦ מדוע אמר הבעל איני משקה, או שבא עליה בדרך, נוטלות כתובה אף שאינן שותות, ולא חשיבי עוברות על דת. כד. מתני' ד"ה אמר בעלה.

♦ עוברת על דת שצריכה התראה להפסיד כתובתה, האם רק עוברת על דת יהודית, או גם על דת משה. כה. גמ' ד"ה איבעיא להו (אות א').

♦ די בהתראה אחת, ואין צריך התראה בשעת המעשה. שם אות ד'.

♦ מחלוקת ראשונים אם צריך להתרות בהדיא שתפסיד כתובתה, או שדי להתרותה שלא תנהג במנהג הרע. שם אות ה'.

♦ העוברת על דת עפ"י הודאתה, האם מפסדת כתובתה. שם אות ו'.

♦ קינא לה מאותן המותרין להתייחד עמה כגון אביה ואחיה, האם נחשבת עוברת על דת. כה. גמ' ד"ה ת"ש ארוסה.

♦ ביאור הספק אם עוברת על דת שרצה בעלה יכול לקיימה. כה. גמ' ד"ה עוברת על דת (אות א').

♦ מחלוקת ראשונים אם יש לפשוט ספק הנ"ל מתוך הסוגיא. שם אות ב'.

♦ פסק ההלכה בזה. שם אות ג'.

♦ אם לא גירשה וחזרה להתנהג בצניעות, מחלוקת הפוסקים אם בכל אופן מצוה לגרשה ואין לה כתובה. שם אות ד'.

עונש הסוטה

♦ טעם שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין. כ. מתני' ד"ה עד שפניה.

♦ צביית בטנה ונפילת ירכה. ע"ע בדיקת המים לסוטה ולבועל.

עוסק במצוה

♦ דין עוסק במצוה פטור מן המצוה הוא רק כשעוסק במצוה חיובית או גם במצוה קיומית.

.... ג. תוד"ה לה יטמא.

עזרה

♦ טעם שאבן שנעקרה מן העזרה פסול, וקושיא מהמשנה שהיה בהיכל אבן רצפה מיטלטלת ובה טבעת קבועה יכול עפר סוטה מתחתיה. טו: מתני' ד"ה וטבעת.

♦ דעות הראשונים בגדר איסור נטיעת עץ בעזרה. מא. מתני' ד"ה עושין לו.

♦ בגדר גגין ועליות לא נתקדשו. מא: גמ' ד"ה עומד (אות ב').

עכו"ם

♦ מחלוקת ראשונים האם יש אישות לעכו"ם מן התרה, ומקור האיסור. כו: תוד"ה יצא עכו"ם (ד"ה וקמ"ל).

♦ מחלוקת בעלי התוס' האם עכו"ם אוסר בת ישראל לבעלה בביאתו, ואם נתייגר האם מותר לו לשאתה. כו: גמ' ד"ה והאמר.

♦ האם מותר למסור דברי תורה לעכו"ם. לה: גמ' ד"ה א"ל רבי שמעון.

על בסמוך

♦ ב' דרשות לסברת מ"ד 'על בסמוך'. לז: גמ' ד"ה רבי אומר (אות ב').

♦ אימתי לכו"ע לכתחילה 'על' היינו ממש ולא בסמוך. לז: תוד"ה מאי על (ד"ה ונראה לר"י).

עם הארץ

- ◆ מהו "קרא ושנה ולא שימש ת"ח". כב. גמ' ד"ה עולא אמר (אות א').
- ◆ כיצד שייך עם הארץ זה בזמנינו. שם אות ב'.

עמידה על הקרבן (ע"ע מעמדות)

- ◆ דין עמידה על קרבן ציבור הוא מדאורייתא, ומחלוקת אחרונים אם בקרבן יחיד מדאורייתא או מדרבנן. ח. גמ' ד"ה אין קרבנו (אות א').
- ◆ האם העמידה מעכבת הקרבן. שם אות ב'.
- ◆ טעם דין עמידה על הקרבן. שם אות ד'.

עונה

- ◆ ביאור דברי רב יוסף "לא תיתני בטלה ענוה דהא איכא אנא". מט: גמ' ד"ה א"ל רב יוסף.

עפר סוטה

- ◆ בפסק הרמב"ם שלכתחילה לא יחפור בהיכל להוציא עפר ודיעבד כשר. טו: גמ' ד"ה ת"ר ומן העפר (אות א').
- ◆ בענין מתן אפר למי סוטה. טז: גמ' ד"ה איבעיא, וד"ה אליבא.
- ◆ בפסק ההלכה אי אפר כשר למי סוטה. טז: גמ' ד"ה מאי הוי עלה.
- ◆ האם העפר צריך להיראות בכל המים וא"כ שיעורו כפי שיעור המים, או דצריך להיראות במקום הנחתו בלבד. טו: מתני' ד"ה ונוטל עפר (אות א').
- ◆ תמיהה בדברי הרמב"ם שאין שיעור לעפר סוטה, והלא מפורש שיעורו כדי שיראה על המים. שם אות ב'.

ערבות

- ◆ מקור הדבר שכל ישראל ערבים זה בזה. לז: גמ' ד"ה אין לך מצוה (אות א').
- ◆ מחלוקת ראשונים האם נתערבו גם על הגרים. שם אות ב'.
- ◆ האם נתערבו גם על כהנים ולויים. שם אות ג'.
- ◆ פלוגתת תנאים האם נענשין מדין ערבות על הנגלות בלבד או גם על הנסתרות. שם אות ד'.
- ◆ דין ערבות הוא גם על מצות שאין מוטלות עליו, כגון של כהנים ולויים. שם אות ה'.
- ◆ האם נשים הן בכלל ערבות. שם אות ו'.
- ◆ קבלת הערבות היא על עצם קבלת המצות ולא על עונשיהן. שם אות ז'.
- ◆ נפק"מ למעשה במחלוקת האם קבלו עליהם גם ערבות דערבות. לז: גמ' ד"ה מאי בינייהו.

ער ואונן

- ◆ ב' סיבות למיתתם. יג: גמ' ד"ה רשב"נ אמר.

ערי הלויים, ערי מקלט

- ◆ ע"ע לויים.

ערלה

- ◆ נטיעה שעלתה מאליה ברה"ר, או אפילו ברה"י שלא במקום ישוב, פטורה מערלה. מג: גמ' ד"ה דתן עלו.
- ◆ הרכיב נטיעה בנטיעה בטלה שניה בראשונה וכלו לה שני ערלה יחד עם הראשונה. מג: גמ' ד"ה אילימא ילדה.
- ◆ טעם הדין שנטיעה ילדה שסיבכה בזקניה בטלה ילדה בזקניה. מג: גמ' ד"ה ילדה (אות ב').

איזהו מפתח נושאים מקומן תרלה

- ◆ אם יש פירות ביחור הילדה, לא בטלה בזקנה לענין הפירות. שם אות ג'.
- ◆ מה בין הנוטע לסייג וקורות שפטור מערלה, לנוטע למצוה כגון עץ אתרוג שחייב. מג:
- גמ' ד"ה דתנן הנוטע.
- ◆ האם לא נוהג בחו"ל ערלה בנטיעה והברכה. מג: גמ' ד"ה לא אמר (אות ב').
- עשיו ע"ע יקב ועשיו.

- פ -

פריעת הסוטה וניווול

- ◆ לדעת התוספתא הכהנים מטילין גורלות מי יפרע הסוטה, ונראה שהגורל הוא בין בית האב המקריב מנחתה, אך הכ"ג מצטרף לפי שיכול להקריב בכל עת שירצה. . ח. תוד"ה והכהן אוחו (אות ב').
- ◆ הרמב"ם סבר שאינו בדוקא שיטילו גורל, ואינו כדין עבודה הזקוקה לפייס, ולכך לא פסק דין הטלת גורלות בסוטה. שם אות ג'.
- ◆ האם כשר זר או כהן בעל מום לפריעת ראש האשה וגילוי ליבה. שם אות ד'.
- ◆ לדעת ר"י שאם היה ליבה ושערה נאה לא היה מגלה, הרי לכאורה עוקר מקרא מן התורה. ז. מתנ"י ד"ה ר"י אומר (אות א').
- ◆ האם ומדוע לא היה פורס סדין בינה לבין העם. שם אות ב'.
- ◆ מן התורה אין מצוה אלא לגלות ראשה וגופה, וחכמים תקנו להרבות קלוה ע"י משיכת בגדיה, ולכך אף שאין רשאי לקורען בידים אינו חושש אם נקרעו. ז. רד"ה אם נקרעו.
- ◆ יש מ"ד בספרי שלא היו מנוולים אותה בהסרת נזמים והחלפת בגדים וסתירת שיער וגילוי ליבה, אלא בפריעת שערה גרידא. ח. תוד"ה ויתגרו בה (ד"ה והכי תני).
- ◆ כיצד מותר לכהן להזכיר השם הקדוש מול פריעת שיער ראשה שהוא ערוה. ז. מתנ"י ד"ה וסותר את שערה (אות ב').
- ◆ הסרת תכשיטיה קודם פריעתה או לאחר מכן. ח: גמ' ד"ה מהו דתימא.
- ◆ האם חבל המצרי וכפיפה מצרית באין משיירי הלשכה. ח: תוד"ה ואחר כך.
- ◆ צביית בטנה ונפילת ירכה ושאר עונשה. . . ע"ה בדיקת המים לסוטה ולבועל, עונש הסוטה.
- פרשת המלך ע"ע הקהל.

- צ -

צביית בטן ונפילת ירך

צדקה

- ◆ מהו ענין שיעור אין לו מאתיים זוז לקבלת צדקה. כא: גמ' ד"ה מי שיש (אות א').
- ◆ מאתיים זוז לאו דוקא במעות אלא ה"ה במטלטלין וקרקעות. שם אות ב'.
- ◆ שיעור מאתיים זוז הוא לכל נפש מבני הבית. שם אות ג'.

צוואת ר"י החסיד

- ◆ ראה מהגמ' שבדורות הראשונים לא הקפידו שלא יקראו החתן וחמיו באותו שם. י:
- גמ' ד"ה אמר שמואל סבא.

ציפורי מצורע

- ע"ע מצורע.

ציץ

- ◆ ציץ ותפילין קדושתו של מי גדולה יותר. לח. מתנ"י ד"ה חוץ מכהן גדול (אות א').

- ק -

קבורה ע"ע מות מצוה, טומאת מות.

קדיש

- ◆ טעם שאומרים קדיש בלשון ארמית. לג. גמ' ד"ה הא ביחיד (אות ב'), מט. גמ' ד"ה ואיהא שמיא (אות ב').
- ◆ יש לומר קדיש גם אחר המאבד עצמו לדעת. י: גמ' ד"ה הני תמניא.

קדמה שכיבת בעל לבועל

- ◆ האם מוסכם לכו"ע דבעינן שתקדום שכיבת בעל לבועל. כד: גמ' ד"ה מבלעדי אישך (אות א').
- ◆ דוקא קדמה שכיבת בעל הקונה ביבמה. שם אות ב'.
- ◆ צריך שתקדום שכיבתו בנישואין אלו, ולא מהני בנישואין ראשונים, וכן לא מהני שבא עליה קודם שנשאה. שם אות ג'.
- ◆ ספק המנ"ח האם לאחר שנמחקה המגילה יכולה לומר שלא נבעלה לבעלה. שם אות ד'.
- ◆ טעם לדין זה דבעינן שתקדום שכיבת בעל לבועל. שם אות ו'.
- ◆ צריך שתקדום כל שכיבת הבעל לבועל, וכן שיהא כבר בעל קודם השכיבה, ולכך לא מהני אם קידשה בביאה ואח"כ נסתרה. כד: גמ' ד"ה הא לאו.

קטן

- ◆ בעונש שמים נענשין לפי חכמת ודעת האדם אף אם אינו בגיל מצות. ... יג: גמ' ד"ה רשב"י אמר.
- ◆ אימתי קידושי קטן הוו קידושין מדאורייתא. כד. מתני' ד"ה ר' יוסי אומר (אות ב').
- ◆ האם הוא מחלוקת סוגיות הא דקיי"ל פיתוי קטנה אונס. ... כח: תוד"ה מכאן אמרו (ד"ה מליהון).
- ◆ בענין קינוי ע"י קטן, קינוי קטן לאשתו, קינוי לאשתו קטנה. ע"ע קינוי.
- ◆ בענין האיש מדיר בנו קטן בנזיר. ע"ע נזיר.

קידוש

- ◆ קידוש של שבת, קידוש על היין, האם מדאורייתא או מדרבנן. ... לב. תוד"ה קרית שמע (ד"ה ועוד).

קינוי (ע"ע סתירה)

- ◆ קינוי הוא רק כשחושדה בזנות, ולא כשמתרה דלא תסתיר עם פלוני מחמת שנאה או איסור יחוד וכדו', ומ"מ כשמתרה משום זנות הוי קינוי גם כשכולל דברים אחרים. ב: גמ' ד"ה ורבי יימר.
- ◆ האם קינוי הוא דוקא כשמפרש דלא תסתיר עם איש פלוני, או אף אם קינא לה מכל באי עולם. ב. מתני' ד"ה אל תדברי.
- ◆ האם קינוי הוי בדיבור דוקא, או דסגי ברמיזה. כז: גמ' ד"ה כך הוא.
- ◆ מדוע כשאומר בלשון "אל תדברי עם פלוני" ונסתרה מותרת לבעלה, הרי הוי עוברת על דת שמספקא אם מותר לקיימה. ה: גמ' ד"ה אל תדברי (אות א').
- ◆ אמר לה הבעל שלא תניחנו להכנס לבית לא נחשב קינוי והוי כאומר "אל תדברי". ... שם אות ב'.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרלו

♦ הא דצריך ב' עדים לקינוי הוא לקיום הדבר ולא לראיה בעלמא. . . . ב. מתני' ד"ה המקנא לאשתו.

קינוי - חובה, איסור, או היתר

- ♦ סברות המחלוקת האם מותר לקנאות, או חובה, או איסור. . . . ב. גמ' ד"ה קסבר תנא, ג.
- ♦ גמ' ד"ה וקנא את אשתו (אות א').
- ♦ בפסק הרמב"ם דמצוה וחובה לקנאות, ובשיטת המאירי בזה. . . . ג. שם, אות ב-ד.
- ♦ למ"ד איסור לקנאות איך יכולים חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. . . . ב. גמ' ד"ה קסבר תנא (אות ג').

קינוי - על מי חל

- ♦ ביאור המיעוט דקינא לה שלא כדרכה או דרך איברים. . . . כו: גמ' ד"ה ואלא ש"ז.
- ♦ במחלוקת תוס' והרמב"ם אם בועל קטן שנתמעט מקינוי הוא פחות מבן ט' או פחות מבן י"ג. . . . כו: גמ' ד"ה חוץ מן הקטן.
- ♦ האם קטן נתמעט לגמרי מפרשת קינוי וסתירה, או שרק אינה שותה על ידו אבל מ"מ נאסרת לבעל ולבועל. . . . כו: תוד"ה אבל (ד"ה נראה).
- ♦ במחלוקת הרמב"ם וראב"ד האם יש קינוי לקטנה לאוסרה ולא להשקותה, או דאינו קינוי דפיתוי קטנה הוי אונס. . . . כח: תוד"ה מכאן אמרו (ד"ה מיליהון, אות א').
- ♦ האם משכחת לה שיקנא בעל קטן לאשתו גדולה. . . . כד: מתני' ד"ה ר' יוסי אומר (אות ב').
- ♦ האם חל קינוי על אותן שאין בהם איסור יחוד כגון אביה ואחיה, והאם דין קינוי תלוי באיסור יחוד. . . . כו: גמ' ד"ה עיי כל עריות.
- ♦ שומרת יבם שקינא לה יבמה ונסתרה, האם נאסרה עליו. . . . ב. מתני' ד"ה אסורה לביתה (אות ב'), יח: גמ' ד"ה אמרי במערבא (אות ב').
- ♦ בפסק הרמב"ם ושו"ע שיכול לקנאות לה אף משנים כאחד, ודברי האחרונים שדי בסתירת שיעור טומאה של אחד, ומחלוקת האם נאסרה לשניהם בתורת ודאי. . . . ד. גמ' ד"ה וכמה שיעור (אות ב').
- ♦ האם יכול לקנאות לשתי נשיו יחד מאדם אחד, ומה הדין אם שהה כדי טומאת אחת מהן בלבד. . . . שם אות ג'.
- ♦ להלכה אם חזר וקינא לה עם האיש שכבר השקה על ידו אינו משקה שנית - מה דין האשה ומה דין כתובתה. . . . יט: גמ' ד"ה כי פליגי (אות א').
- ♦ מה הדין נתגרשה וחזרה ונשאת לו, האם משקה שנית מבועל אחד. . . . שם אות ב'.
- ♦ מחלוקת ראשונים מהו 'שחוף' שמקנין על ידו, וביאור המחלוקת. . . . כו: גמ' ד"ה אילימא.

קינוי - בית דין

- ♦ הבי"ד שמקבל עדות הקינוי והסתירה סגי בשלושה דיינים וא"צ כ"ג, אך בעינן דרישה וחקירה כדיני נפשות. . . . ז. מתני' ד"ה מוליכה.
- ♦ האם הבעל יכול לעשות שליח לקינוי, ובגדר קינוי בית דין שהוא מטעם שליחות הבעל, ומה הדין אמר הבעל אחר זמן לא ניחא לי, והאם מהני קינוי בי"ד ע"י שליח. . . . ב: גמ' ד"ה ריב"י אומר, כד: מתני' ד"ה ואלו שבית דין.
- ♦ דוקא מי שנשטתה בי"ד מקנין עבורו, או גם נטרפה דעתו ע"י חולי דאפשר לו להתרפאות. . . . כד: מתני' ד"ה מי שנתחרש (אות א').

קינוי - מחילת הבעל

- ♦ בעל שמחל על קינויו, האם צריכה להיות המחילה מדעת האשה ובפניה. . . . כה: גמ' ד"ה בעל שמחל (אות א').
- ♦ האם גירשה הבעל הוי כמחילת הקינוי. . . . שם אות ב'.

- ◆ סברות המחלוקת אם יכול הבעל למחול הקינוי רק קודם סתירה או גם אחריה. כה. גמ' ד"ה פליגי בה.
- ◆ חידוש הרד"ק דלהלכה שאחר סתירה אין קינוי מחול, היינו אף כשנסתרה ולא שהתה שיעור טומאה. כה. גמ' ד"ה אלא ש"מ (אות ב').

קינוי - בזמן הזה

- ◆ בדברי ר"ח מסורה שלא יאמר אדם לאשתו בזה"ז אל תסתרי, דילמא קי"ל כריב"י דקינוי בפני עצמו ונאסרת ואין מי סוטה להתירה - האם משכחת לה גם בזמן המקדש, ומדוע נקט "בזמן הזה". ב: גמ' ד"ה ארי"ח מסורה (אות א').
- ◆ מדוע נסתפק ר"ח מסורה אי קי"ל כריב"י, הלא קי"ל כמ"ד קינוי בפני שנים. . . שם אות ב'.
- ◆ בסברת הרמב"ם שפסק הלכה זו דר"ח מסורה אף שפסק כר' יהושע. שם אות ג'.
- ◆ חידוש האור שמח שבוזה"ז ממש אין אשה נאסרת בקינוי וסתירה. שם אות ה'.

קנינים

- ◆ איך היו שופרות לקנינים והרי הבעלים צריכין לעמוד על קרבנם. . ח. גמ' ד"ה אלא יולדת.

קמיצת מנחות

- ◆ אף שקמיצה היא כנגד שחיטה א"צ שתהא בצפון, אך האם צריך לקמוץ דוקא כנגד הפתח. ו: רד"ה קדש הקומץ (ד"ה שהסכין).
- ◆ האם קמיצה ממקום שנתרבה שמנה מעכבת. יד: גמ' ד"ה וקומץ.
- ◆ בסתירת הסוגיות דסוטה ומנחות האם צריך להקטיר הקומץ ולבונה יחד, או אף בזה אחר זה. יד: גמ' ד"ה ונותנה.
- ◆ בפסק הרמב"ם שמליחה מעכבת בקומץ דמנחות ולא באימורין דשאר הקרבנות. יד: גמ' ד"ה ומולחו.

קרבן

- ◆ פסול 'זקן' בקרבן, האם הוא בשנים או בתשומות כח. מו. גמ' ד"ה אטו קדשים.

קרובים

- ◆ ע"ע טומאת כהן לקרובים. ע"ע טומאת כהן לקרובים.

קריאת התורה

- ◆ האם קריאת התורה חייבת להיות מעומד, וחילוק שבין קריאתה בביהכ"ס לקריאת המלך בהקהל. מא. מתני' ד"ה והמלך עומד (אות ג').
- ◆ דעות הפוסקים לענין עמידה בקריאת התורה. לט. גמ' ד"ה שנאמר (אות ב').
- ◆ צריך הקורא להמתין עד שיכלה אמן מפי הציבור, לכך יענה אמן בקול רם וימשיך בו קצת, שיבינו שמתחיל לקרות. לט: גמ' ד"ה ואין הקורא.
- ◆ בגדרי איסור היציאה מביהכ"ס קודם שינטל הס"ת, וביאור הסוגיא. . . לט: גמ' ד"ה אמר ריב"ל (אות א-ג).
- ◆ אין גוללין ס"ת בציבור, אך כשיש רק ס"ת אחד גוללין, קושיא לזה מהסוגיא. . . מא. גמ' ד"ה לפי שאין גוללין.
- ◆ האם האיסור לספר הוא משנפתח ממש הס"ת, או מעת שיתחיל הקורא לקרות בתורה. לט. גמ' ד"ה כיון שנפתח (אות ב').
- ◆ מחלוקת הפוסקים האם יש איסור לספר אפילו בין גברא לגברא, וסברות המחלוקת. שם אות ג'.
- ◆ בענין קריאת שנים מקרא ותרגום בשעת קריאת התורה ובין גברא לגברא. . . שם אות ד'.
- ◆ חילוקי הראשונים והפוסקים אימתי וכיצד מותר לספר בזמן קריאת התורה. לט. תוד"ה כיון שנפתח.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרל"ט

♦ מחלוקת הפוסקים כשמוציאין ג' ס"ת האם מותר לאדם שעלה בספר ראשון לקרותו שיעלה בשלישי כשהיה הפסק אדם אחר באמצע. מא. גמ' ד"ה תלתא גברי.

קריאת כ"ג ביוהכ"פ

♦ טעם שקורא בלשון הקדש בלבד. לב. מתני' ד"ה ואלו נאמרין (אות א').
♦ שיטות המפרשים האם רק קריאת הפרשה צריכה להיות בלשה"ק, אן גם ברכות הכ"ג.
..... שם אות ב'.

קריאת שמע

♦ מחלוקת ראשונים להלכה האם ק"ש דאורייתא או דרבנן. לב: תוד"ה ורבי.
♦ כיצד ילפינן שק"ש נאמרת בכל לשון. לב: גמ' ד"ה קרית שמע.
♦ טעם שהלכה כסוברים דק"ש נאמרת בכל לשון. לב. מתני' ד"ה קריץ שמע (אות א').
♦ ביאור דברי הרמב"ם שהקורא בכל לשון צריך ליהזר משיבוש ולדקדק בזה כמו בלשה"ק.
..... שם אות ב'.
♦ פסק האחרונים למעשה בימינו דיש ליהזר לקרות ק"ש בלשה"ק בלבד. שם אות ג'.
♦ כשקורא בכל לשון האם מהני דוקא כשמבין. לב. תוד"ה אלו נאמרין (אות ב').
♦ שלא יקראנה למפרע היינו בסדר התיבות או בסדר הפסוקים. לב: גמ' ד"ה ורבנן (אות א').
♦ מחלוקת הפוסקים אם יצא כשהקדים סדר הפרשיות. שם אות ב'.
♦ להלכה לא השמיע לאוזנו יצא דיעבד, ובדין לכתחילה צריך להשמיע לאוזנו נחלקו האם מדאורייתא או מדרבנן. לב: גמ' ד"ה ורבנן.

קריעת ים סוף

♦ ביאור סברת מ"ד שהשבטים התנצחו מי לא יורד תחילה לים. לב. גמ' ד"ה א"ל ר"י.
♦ מדוע עמד משה בתפילה, והרי כבר נאמר לו "ואכבדה בפרעה ובכל עבדיו". לב. גמ' ד"ה באותה שעה.

- ר -

ראובן ויהודה

♦ מה המקור שיהודה גרם לראובן שיודה. ז: ד"ה מי גרם (אות א').
♦ מדוע באמת לא הודה ראובן עד שבא יהודה. שם אות ב'.
♦ מדוע מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ומעשה יהודה מתרגם. ז: גמ' ד"ה יהודה הודה (אות ב').

רבקה

♦ האם היתה נביאה. יג. גמ' ד"ה באותה שעה.

רה"י ורה"ר

♦ לענין ספק טומאה. ע"ע ספק טומאה.

רוב בעילות אחר הבעל

♦ אפילו באו עדים שזינתה תלין ברוב בעילות דבעל. כז. גמ' ד"ה אשה מזנה (אות א').
♦ מחלוקת אחרונים אם בזקן וחולה אמרינן נמי רוב בעילות אחר הבעל. שם אות ב'.
♦ סברת מאן דלא אכפת ליה ברוב זה. שם אות ג'.

רוב ומיעוט

♦ מחלוקת אחרונים האם מאן דחייש למיעוטא הוא גם ברובא דאיתא קמן. ט. תוד"ה
מנימין (ד"ה אמר לו).

רוח הקדש

♦ ע"י רוח הקדש אפשר להורות רק בירור המציאות ולא חידוש דין או בירור הלכה. . . . ד:
גמ' ד"ה ואיבע"א סוד.
♦ ביאור הענין דמחורבן בית ראשון נסתלקה רוח"ק מישראל, והא חזינן אף בדורות מאוחרים
רוח הקדש שורה בישראל. מח: גמ' ד"ה משמתו חגי זכריה ומלאכי.

רציעה

♦ האם רק לומר "אהבתי את אדוני" בעי בבי"ד, או דעצם הרציעה גם תעשה בבי"ד. . . . ח.
רד"ה בכהן אחד.

- ש -

שבועה

♦ שבועה אי אפשר להשביע על דורות הבאים, משא"כ חרם ונידוי. . . . י. גמ' ד"ה והוא יחל
(אות א').
♦ דקדוק הפוסקים שאם שנים נשבעו זה לזה והאחד עבר על השבועה, גם השני מותר. . שם
אות ב', יג. גמ' ד"ה והגיעה השבועה.
♦ שבועת הפקדון והעדות היא בכל לשון, אך בשבועת הפקדון נחלקו הראשונים אם בלשון
הקדש דוקא. לב. מתני' ד"ה ושבועת העדות.
♦ שבועת העדות אינה נוהגת בנשים ופסולי עדות, הגם שעדותן מתקבלת לגבי סוטה וכדו'.
. לא. מתני' ד"ה אפילו.
♦ אין נשאלין על השבועה אלא מדעת חבירו, טעם וגדר הדין. לו: תוד"ה איתשיל.

שבועת הסוטה

♦ השבעת הסוטה הוא דין 'קריאת פרשה' או דין אמירה בעלמא. . . . לב. מתני' ד"ה פרשת
סוטה (אות א'), מב: תוד"ה משוח מלחמה (ד"ה י"ל דלא שייך).
♦ מדוע שבועה השניה נקראת 'שבועת האלה' ולא שבועה הראשונה, הלא גם בה כתיב 'הנקי'
ודרשין 'חנקי' והיינו אלה. יח. גמ' ד"ה אלא אמר רבא (אות א').
♦ בדברי הרמב"ם שהשמיט ענין דבי שבועות הללו. שם אות ב'.
♦ חילוק בין קבלת השבועה לקבלת האלה. יח. תוד"ה על מה.
♦ האם פסולה השבועה כשהשביע נוסח השבועה למפרע. יז: גמ' ד"ה כתבה למפרע (אות
ב').
♦ אף שלמדנו מתיבות "אמן אמן" לגלול שבועה, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו שצריכה
לומר ב' פעמים "אמן אמן". יח. מתני' ד"ה על מה (אות א').
♦ בגדר שבועת הסוטה האם נחשבת מושבעת מפי עצמה או מפי אחרים. שם אות ב'.
♦ האם הבעל מחויב לגלגל עליה שלא שטית ארוסה ושומרת יבם וכו', או שהוא רשות. . יח.
מתני' ד"ה אמן על האלה (אות ב').
♦ האם רק הבעל יכול לתבוע להשביעה בגלגול, או שהכהן מגלגל עליה אף בלא רצון הבעל.
. שם אות ג'.
♦ בביאור פסק הרמב"ם שיכול לגלגל עליה שבועה על העתיד. . . יח: מתני' ד"ה ר"מ אומר
(אות א').

איזהו מפתח נושאים מקומן תרמא

- ◆ ביאור הפסק הרמב"ם שאם קינא לה עם אחר חוזר ומשקה אפילו כמה פעמים, והרי די בהשקאה ראשונה שמגלגל עליה על כל העתיד. שם אות ב'.
- ◆ מחלוקת ראשונים האם גם השם המיוחד נאמר בכל לשון כשאר קריאת פרשת סוטה. שם אות ג'.

שבעה עממין ע"ע ז' אומות.

שבעים לשון

- ◆ שיטות הראשונים מה כתבו על האבנים בשבעים לשון כשעברו את הירדן. לב. מתני'
- ד"ה ובנו את המזבח (אות ב').
- ◆ האם תיכף אחר שכתבו על האבנים סתרום והביאום לגלגל, או שכתבו עליהם לאחר שסתרום והקימום בגלגל. לב. מתני' ד"ה ונטלו (אות ב').

שבת

- ◆ טעם שאומרים צידוק הדין בשבת במנחה. יג: גמ' ד"ה תנא אותה שעה.

שומע כעונה

- ◆ נידון האחרונים בגדר הדין. לח. גמ' ד"ה כה תברכו בקול רם (אות ד').

שומרת יבם

- ◆ שומרת יבם שזינתה מותרת ליבם, פסק ההלכה בזה, ובסתירת הפוסקים. . . יח: גמ' ד"ה אמרי במערבא (אות א-ב).

שחוף

- ◆ מיהו השחוף שמקנין על ידו. כו: גמ' ד"ה אילימא.

שחיטת קדשים

- ◆ מחלוקת ראשונים מה היו עושין בטבעות שבעזרה המיועדות לשחיטת הקרבנות. מח.
- גמ' ד"ה עמד והתקין.
- ◆ האם הדם מתקדש רק בקבלה בכלי, או גם בשחיטה. יד: גמ' ד"ה דם (אות א').
- ◆ מחלוקת ראשונים האם סכין השחיטה צריכה שתהא כלי שרת. שם אות ב'.

שחרור עבד כנעני ע"ע עבד כנעני.

שטר העומד לגבות

- ◆ ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה האם כגבוי דמי. כה: גמ' ד"ה ב"ש סברי (אות א').
- ◆ ביאור גדר הדין דכגבוי דמי, והאם החוב נחשב כגבוי, או גם הנכסים. שם אות ב'.
- ◆ פסק ההלכה במחלוקת זו. שם אות ג'.
- ◆ ב"ה מודים דשטר גמור וברור כגבוי דמי. כה: תוד"ה ב"ה סברי.

שיטה

- ◆ אימתי אמרינן אין הלכה כשיטה, ואימתי הלכה כשיטה. ל. גמ' ד"ה וכולהו.

שיירי מנחה

- ◆ במחלוקת האמוראים ופסק ההלכה מאימת שקרב הקומץ הותרו השיירים לאכילה. . . טו.
- גמ' ד"ה הקומץ, וד"ה ר' יוחנן.
- ◆ מחלוקת ראשונים האם לוקין על אכילת שיירי המנחה קודם הקטרת הקומץ, כשם שלוקין על אכילת בשר הזבח קודם זריקת הדם. טו. גמ' ד"ה דאיתמר.
- ◆ בענין איסור חימוץ שיירי המנחה. ע"ע חמץ במנחה.

שימוש תלמידי חכמים

- ◆ במהות המושג הזה. כב. גמ' ד"ה עולא אמר.

שירה משחרב ביהמ"ק

- ◆ טעם שגזרו על השירה משבטלו סנהדרין. מתנ"י ד"ה ששם משקין.
- ◆ שירות ותשבחות וזכרון חסדי הקב"ה מנהג ישראל לאומרן גם היום. שם אות ב'.
- ◆ מחלוקת ראשונים אם אסרו רק על היין. שם אות ג'.
- ◆ פסק ההלכה בזה, דין שמיעת ניגון בטייפ וכדו', סברת ההיתר שנתפשט היום, דין כלי שיר בחתונה בירושלים. שם אות ד'.

שירת הים

- ◆ השירה מחולקת לכמה ענינים ופרקים. ל: גמ' ד"ה וכיצד אמרו (אות ב').
- ◆ האם הפסוק "אז ישיר משה" וגו' הוא חלק מהשירה. ל: תוד"ה רבי נחמיה (ד"ה משה אמר).
- ◆ דקדוק בפסוק מנלן שראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים. ל: גמ' ד"ה ואמרו.

שירת הלויים

- ע"ע לויים.

שכחה

- ◆ ביאור ספק הגמ' צפו עומרים לתוך שדהו האם אויר שדה כשדה. מה. גמ' ד"ה בעי ר' ירמיה (אות א').
- ◆ מה הספק בשכחה יותר משאר דוכתי דק"ל אויר הרשות כרשות דמי. שם אות ב'.
- ◆ לענין הלכה בבעיא זו. שם אות ג'.
- ◆ בענין ב' עומרין זה ע"ג זה איזה מהם שכחה. מה. גמ' ד"ה ת"ש עומר (אות א-ג).

שכר פסיעות

- ◆ בגדרי הדין, ואימתי עדיף סברת אין מעבירין על המצות. כב. גמ' ד"ה דהיא אלמנה.

שלא לשמה

- ◆ האם פסול קרבן שלא לשמה הוא בדיבור דוקא או גם במחשבה. לב: תוד"ה איהו.
- ◆ בענין לימוד תורה שלא לשמה. ע"ע לשמה ושלא לשמה.

שלום

- ◆ מחלוקת הראשונים והפוסקים האם 'שלום' הוא מהשמות שאינם נמחקים. י. תוד"ה אלא מעתה (אות א').
- ◆ בענין קריאה לאדם ששמו 'שלום' בבית המרחץ ומבואות המטונפים. שם (ד"ה אסור לאדם).

שלוש עבירות

- ע"ע ג' עבירות החמורות.

שם המפורש

- ◆ כיצד נמנעו כהנים מלברך בשם המפורש בביהמ"ק משמת שמעון הצדיק וביטלו דין מפורש. לח. גמ' ד"ה שמי המיוחד.
- ◆ האם במקדש היו מזכירין שם המפורש בכל הברכות. לח. גמ' ד"ה כה תברכו את בניי.
- ◆ שם המפורש היה יוצא מפי כהן גדול ביוהכ"פ מאליו. לח. גמ' ד"ה הרי הוא אומר.
- ◆ איזה שם המפורש היה מזכיר הכ"ג ביוהכ"פ על הקרבן, ובברכות קריאת הפרשה, ואיזה מזכירין הכהנים בברכתן. מ: גמ' ד"ה ומברך עליה (אות ג').
- ◆ מה הכונה שהשם וכל כינויו מונחין בארון. מב: גמ' ד"ה וכל כך.

שמיני עצרת

◆ הגם שהוא רגל בפני עצמו מ"מ שייך הוא לחג הסוכות ונגרר אחריו. . . . מא. גמ' ד"ה ואי כתב.

שמיר

◆ דעות המפרשים האם גוף התולעת היה בוקע האבנים, או דם התולעת, או שהיה מין אבן. . . . מח: גמ' ד"ה ת"ר שמיר זה.
 ◆ השמיר היתה תולעת אחת שנבראה ולא פרתה ורבתה כלל, ואימתי נבראה. . . . מח: גמ' ד"ה ומששת ימי בראשית.
 ◆ מחלוקת ראשונים אם היה שמיר בבית שני. . . . מח: מתני' ד"ה משחרב ביהמ"ק בטל השמיר.
 ◆ מחלוקת ראשונים אם נצרך שמיר רק לאבני החושן או גם לאבני האפוד. . . מח: גמ' ד"ה אבנים הללו (אות א').
 ◆ בהשמטת הרמב"ם דין דחקיקת אבני אפוד וחושן ע"י שמיר, והאם הוא דין למצוה בעלמא. . . . שם אות ב'.
 ◆ במחלקת ר' יהודה ור' נחמיה האם נזקקו לשמיר רק באבני אפוד, או אף באבני מקדש. . . . ע"ע אבני מזבח ומקדש.

שמן דמנחה

◆ מתן שמן ולבונה במנחה הגם שכשרין בזר פסולין בנוכרי, דעבודות הן אלא שהוכשרו בישראל. . . . יד: גמ' ד"ה ונותן עליה.
 ◆ איסור מתן שמן במנחת חוטא הוא שמן זית בלבד. . . . טו: גמ' ד"ה והאיכא.
 ◆ טעם מדוע מנחת סוטה אין טעונה שמן. . . . ע"ע מנחת סוטה.

שמשון

◆ גודל קדושתו, וביאור הענין שהלך אחר עינו ואחר ישרותיה. . . ט: גמ' ד"ה ת"ר שמשון.
 ◆ האם שכינה שרתה עליו תמיד או רק לפרקים, וביאור "שכינה מקשקשת לפניו כזוג". . . . ט: גמ' ד"ה לפעמו.
 ◆ מנין ששמשון היה נזיר גם מיין ולא רק מתגלחת שיער. . . . ט: רד"ה נכרין דברי אמת.
 ◆ מחלוקת המפרשים האם גייר הנשים הנוכריות שנשא. . . . ט: גמ' ד"ה והכתיב.
 ◆ מה בין הנישואין לאשה מתמנת שלא נתבע עליה לנישואין דהאשה מעזה. . . . שם.
 ◆ מנין ידעה דלילה בפעם האחרונה שהוא דובר אמת. . . . ט: גמ' ד"ה מנא ידעה.

שם שמים לבטלה

◆ ראייה שאין חילוק באיסור בין שם הוי"ה לשאר שמות הקדושים. . . . ט: גמ' ד"ה כיון דאמר.

שנה הכתוב לענב בקדשים

◆ מה מוגדר 'קדשים' לענין דין זה. . . ח: גמ' ד"ה חבל המצרי (אות ב'), טז: רד"ה הקדים. עפר למים, מה: מתני' ד"ה אע"פ שאינו איתן.

שעבוד מצרים

◆ מדוע זכו ליציאת מצרים וביזת הים "בשכר נשים צדקניות", הרי הובטחו לזה כבר בברית בין הבתרים. . . . יא: גמ' ד"ה בשכר נשים.
 ◆ מהיכן ידוע שהמילדות היו בדוקא יוכבד ומרים או יוכבד ואלישבע. . . . יא: גמ' ד"ה ויאמר מלך מצרים (אות א').
 ◆ יש מפרשים שהיו מילדות רבות אלא ששפרה ופועה ממונות על כולן, וי"מ שהיתה רק מילדת אחת. . . . שם אות ד'.

- ◆ מנין ששפרה זו יוכבד ופועה זו מרים. יא: גמ' ד"ה שפרה.
- ◆ ביאור השם 'שפרה'. יא: גמ' ד"ה ולמה נקרא שמה שפרה.
- ◆ ביאור השם 'מרים'. יא: גמ' ד"ה שפרה.
- ◆ איך הכניסו המילדות עצמן לספק סכנה, והרי אין בהריגת עוברין דין יהרג ואל יעבור, ולשיטת הרמב"ם במקום שפטור אסור להחמיר ולמסור נפש. יא: גמ' ד"ה ותיראן.
- ◆ ביאור מדה כנגד מדה שזכו המילדות לבתי כהונה לוייה ומלכות. יא: גמ' ד"ה ויעש להם (אות ב').
- ◆ איך נבלעו הילדים בקרקע, והרי שנינו משפצתה הארץ פיה לקבל דם הבל שוב לא פצתה פיה לטובה. יא: גמ' ד"ה וכיון שמכירין.

שער ניקנור

- ◆ טעם שלא נתקדש, ושדוקא שם מעמידין הסוטות ומצורעין. ז: מתני' ד"ה ששם משקין.
- ◆ מדוע דוקא שער זה נקרא "לפני ה'", ומדוע בו עיקר כניסה ויציאה. ח: גמ' ד"ה בשלמא סוטות.

שפרה ופועה

- ◆ ע"ע שעבוד מצרים. ע"ע שעבוד מצרים.

שרטוט

- ◆ דין שרטוט הוא מן התורה או מדרבנן. יז: תוד"ה כתבה איגרת (ד"ה ואי קשיא).
- ◆ האם מהני שרטוט שאינו מתקיים. שם.
- ◆ כשלא שרטט קודם כתיבה האם מהני שרטוט לאחר הכתיבה. שם (ד"ה מיהו לא ידענא).
- ◆ האם צריך לשמה בשרטוט. שם (ד"ה א"כ).
- ◆ שרטוט ד' פאות הגליון ולא שרטט אפילו שורה העליונה, וכן שרטט כל השורות האם צריך לשרטט גם מן הצדדים. שם (ד"ה אבל אם שרטט).
- ◆ בענין שרטוט בספר תורה. שם (ד"ה וכן מוכיח).
- ◆ שתיית הסוטה. ע"ע השקאת הסוטה, מי סוטה.

- ת -

תורה

- ◆ הפורש מדברי תורה ועונשו. מט: גמ' ד"ה שני ת"ח המהלכין.
- ◆ תורה מתוך הדחק הוא מעלה או חיסרון. מט: גמ' ד"ה אלמלא תפלתו.
- ◆ בביאור החיוב לעסוק בדברי תורה בשמחה וזמרה, וביאור הענין שנענש דוד שקרא לדברי תורה זמירות. לה: גמ' ד"ה מפני שקרא.
- ◆ גודל כוחה של תורה המתבטא בקריעת מי הירדן יותר מקריעת ים סוף. לד: גמ' ד"ה וכיון שניטבלו.
- ◆ חקירה בגדר דין לימוד תורה מעומד. מט: מתני' ד"ה משמת ר"ג.
- ◆ ביאור הספק האם התורה נתנה בלשון הקדש או בכל לשון. לג: גמ' ד"ה לימא קסבר (אות א').
- ◆ שיטות הראשונים וביאורן למאי נפק"מ בספק זה. שם אות ב'.
- ◆ כפיית הר כגיגית הוצרכו עבור תורה שבע"פ ולא על שבכתב, והטעם לזה. לה: תוד"ה ועל דבר זה.
- ◆ האם וכיצד מותר למסור דברי תורה לעכו"ם. לה: גמ' ד"ה א"ל רבי שמעון.
- ◆ בענין שני ת"ח שאין נוחין זה לזה בהלכה. מט: גמ' ד"ה שני ת"ח הדרין.
- ◆ הוכחה שברכת התורה היא מדאורייתא. ע"ע ברכות.

איזהו מפתח נושאים מקומן תרמה

- ◆ אין עבירה מכבה תורה לא מיירי בחוטא בקביעות. כא. גמ' ד"ה ואין עבירה.
- ◆ קריאת התורה. ע"י ערך.
- ◆ בענין ספר תורה. ע"י סת"ם.
- ◆ בענין לימוד תורה שלא לשמה. ע"י לשמה ושלא לשמה.

תורה - בנשים

- ◆ גדר הדבר שאשה בלימוד תורה נחשבת "אינה מצווה ועושה". כא. גמ' ד"ה זכות דמאי
- ◆ ביאור פסק הראשונים דהמלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות. כ. מתני' ד"ה ר"א אומר (אות א').
- ◆ מהו שכאילו מלמדה תפלות - תורה שבכתב או שבע"פ. שם אות ב'.
- ◆ אלו הלכות ודברי תורה חייבת האשה ללמוד, ומאיזה טעם מברכת ברכות התורה, ובענין חיוב האשה בלימוד בניה. שם אות ג'.
- ◆ בענין נשים שלמדו תורה מעצמן, ודוגמאות לנשים שהיו גדולות בתורה. שם אות ד'.
- ◆ היום מצוה גדולה ללמד הנשים חומש ונביאים ומוסרי חז"ל. שם אות ה'.
- ◆ ביאור ענין "כאילו מלמדה תפלות". כ. מתני' ד"ה כאילו.

תחומין

- ◆ במחלוקת הראשונים האם פליגי הבבלי וירושלמי ד"י"ב מיל לכו"ע הוי דאורייתא, ובפסק ההלכה. ל: גמ' ד"ה מר סבר (אות א').
- ◆ למ"ד תחומין דאורייתא איך מועיל עירוב בפת. שם אות ב'.

תינוק

- ◆ פלוגתת הראשונים האם מותר מן הדין לינק מנוכריה. יב: גמ' ד"ה מלמד שהחזירוהו (אות א').
- ◆ מצד מה חלב נוכרית אסור. יב: גמ' ד"ה אמר פה.

תלמיד חכם

- ◆ סתירת הסוגיות כבוד ת"ח וכבוד ס"ת מה עדיף. מא: תוד"ה מצוה שאני (ד"ה ונראה לתרץ).

תמר

- ◆ תנא ושייר האם גם היכא דקתני 'אלו' אמרינן דתנא ושייר. לב: מתני' ד"ה ושבועת העדות.

תנופה

- ◆ מחלוקת רש"י ותוס' האם עיקר התנופה בבעלים או בשניהם. יט: גמ' ד"ה הא כיצד.
- ◆ כיצד מניח כהן ידו תחת יד הבעלים ולא הוי חציצה, שיטות הראשונים. שם.
- ◆ בדין שתנופה צריכה להיות בכהן, וסתירות בדברי תוס' בענין זה. יד: גמ' ד"ה וכהן מוליכה (אות א-ב).
- ◆ טעם שתנופה בכהן אף שרק מקמיצה ואילך מצות כהונה. יט: רד"ה היה נוטל.
- ◆ כשבעל הקרבן הוא עצמו כהן העובד, אי"צ לתנופה עוד כהן אחר. יט: גמ' ד"ה מניח ידו.
- ◆ תנופה בסוטה גידמת. יט: תוד"ה וכהן מניח (ד"ה תני ר"ח).

תענית

- ◆ היושב בתענית האם נקרא חוטא. טו: גמ' ד"ה כרבי אלעזר (אות ג').
- ◆ דין תפילת נעילה בתעניות. מ: תוד"ה בנעילה.

תפילה

- ◆ מחלוקת הראשונים האם לתפילה יש עיקר מן התורה. לג. גמ' ד"ה תפלה רחמי (אות א').
- ◆ אף לסוברים שהיא מדרבנן היינו מצוה חיובית, אבל המתפלל מקיים בזה מצוה דאורייתא לכו"ע. לו: מתני' ד"ה ברכת כהנים (אות א'), לח: גמ' ד"ה כל כהן שאינו עולה לדוכן (אות ו').
- ◆ מקור דין תפילה בלחש, ומדוע נקט התנא לשון "תקנת חכמים". לב: גמ' ד"ה מפני מה (אות א').
- ◆ גדר אין יכול לכוין ליבו בלחש שמותר להתפלל בקול. שם אות ב'.
- ◆ פלוגתת הפוסקים האם אף להשמיע לאוזנו אין ראוי, או דאדרבה טוב לעשות כן. שם אות ג'.
- ◆ תפילה בשעת צרה וצער יכול בקול רם וצעקה. שם אות ד'.
- ◆ הטעמים שאין להשמיע קולו בתפילתו. לב: גמ' ד"ה כדי (אות א').
- ◆ חקירה האם בתפילה יש דין 'לשון' אלא שמהני גם בשאר לשונות, או שאין בה כלל דין 'לשון'. לג. גמ' ד"ה תפלה רחמי (אות ב').
- ◆ פלוגתת אחרונים אם תפילה בכל לשון מהני אף בלשון שהמציאו אנשים. שם אות ג'.
- ◆ מחלוקת הראשונים האם שאילת צרכים דיחיד אפשר בכל לשון לבד לשון ארמי, או אסורה בכל לשון חוץ מלשון הקדש, ופסק ההלכה בענין תפילה בכל לשון ביחיד וביציבור. לג. גמ' ד"ה ותפלה בכל לשון.
- ◆ טעם החילוק בין תפילה בכל לשון ביחיד או ביציבור. לג. גמ' ד"ה הא ביחיד (אות א').
- ◆ טעם שאומרים 'יקום פורקן' 'ברוך שמי' וקדיש בלשון ארמי. שם אות ב'.
- ◆ כיצד ראוי לנהוג בהשתטחות בתפילה על קברי צדיקים. לד: גמ' ד"ה והלך ונשתטח.
- ◆ דין תפילת נעילה בתעניות. ע"ע תענית.

תפילין

- ◆ תפילין וציץ קדושתו של מי גדולה יותר. לח: מתני' ד"ה חוץ מכהן גדול (אות א').
- ◆ מחלוקת רש"י ותוס' אם יש עבירה בשיחה והפסק בין תפילין לתפילין, או שיש רק דין שצריך לחזור ולברך. מד: גמ' ד"ה שח בין תפלה (אות א').
- ◆ במחלוקת רש"י ותוס' כמה ברכות מברך אם לא הפסיק, וכמה כשהפסיק, ביאור המחלוקת, ופסק ההלכה. שם אות ב-ח.
- ◆ לכתחילה אסור להפסיק אפילו בשתיקה, ושיעור הפסק של דיבור הוא אפילו תיבה אחת. שם אות ח'.
- ◆ האם מותר להפסיק לענות קדושה ואיש"ר. שם אות ט'.

תקנת חכמים

- ◆ לדברי הט"ז שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, איך תקנו חכמים למסור לה ב' עדים ללוותה שמא יבוא עליה בעלה בדרך, והלא מן התורה הבעל נאמן. ז: גמ' ד"ה והביא האיש.
- ◆ למ"ד אסור לקנאות, איך יכולים חכמים [אלויבא דהט"ז] לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. ב: גמ' ד"ה קסבר תנא (אות ג').

תרומות ומעשרות

- ◆ במחלוקת התנאים מה היה קודם שקנס עזרא על מתן מעשרות ללוויים, ומה היתה הגזירה. מח: גמ' ד"ה לפי שאין נותנין (אות א').
- ◆ טעם שביטל יוחנן כ"ג וידוי המעשרות, ומדוע לא ביטלו כבר עזרא כשקנס הלוויים. שם אות ג'.

- ◆ מחלוקת הירושלמי ובבלי האם יוחנן כ"ג ביטל לגמרי הוידוי מעשרות. שם אות ד'.
- ◆ מה היה המצב דמעשרות עמי הארץ קודם תקנת יוחנן כ"ג על הדמאי, ואחר תקנתו.
- ◆ טעם שהיו עמי הארץ זהירין בתרומה גדולה בלבד, ולא בתרומת מעשר הגס שעונשן שוה.
- ◆ מחלוקת ראשונים אם תקנו שהלוקח מעם הארץ יוכל למכור התרו"מ לכהן או ליתנו במתנה בלבד, וטעם הסוברים דבמתנה גרידא. מח. גמ' ד"ה עמד והתקין.
- ◆ עני שליקט שכחה ופאה ועשאן גורן, האם נתחייב בתרומות ומעשרות. מג: גמ' ד"ה לקט (אות א').
- ◆ מקור וטעם הדין שלקט שכחה ופאה פטורין מתרומות ומעשרות. מג: רד"ה וה"מ בשדה.
- ◆ מקור הרמב"ם ששני עושה שלישי בתרומה דלא כהסוגיא במכילתין. כט. גמ' ד"ה ככר שני.
- ◆ מנין שזונה אסורה לאכול בתרומה. ו. גמ' ד"ה דאתו עדים.

