

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכתות הש"ס

מהדורת ביקורת
תשרי ה'תשע"ח לפ"ג

ספר

תשובות הגר"ח

ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

על מסכתות

ברכות שבת עירובין פסחים שקלים

ר"ח יומא סוכה ביצה תענית

מגילה מועד קמן חגיגה

חובר בעזה"י ע"י

אהרן באאמו"ר הגאון הגדול ר' יעקב הלוי שליט"א גרנרש

מהדורת תשרי תשע"ח לפ"ג

תשובות הגר"ח

ברכות

פרק ראשון – מאימתי

ש. ברכות ב' א'. מתני'. מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. היינו מצאת הכוכבים כדלהלן בגמ', ויש לשאול למה נכנסים לאכול בתרומתן בצאת הכוכבים והרי כיון שהגיע עת צאת הכוכבים מיד הגיע זמן תפילת ערבית והיינו ק"ש וברכותיה ושמו"ע, ולמה נכנסים לאכול ולא נכנסים להתפלל, (ואיך אוכלים קודם התפילה [שצריך שומר]).¹

ובאמת יש לדקדק מהו הלשון 'נכנסים', דמהיכן להיכן נכנסים, והנה בשלמא אם היה דין לאכול התרומה דווקא במקדש היה ניחא, כי עד שלא היה הערב שמש לא היו יכולים ליכנס למקדש ולכן כשהגיע צאת הכוכבים 'נכנסים' למקדש לאכול התרומה, אבל כיון שהתרומה נאכלת בכל מקום א"כ מהו הל' נכנסים.

ולכאור' פירושו הוא, משעה שהכהנים 'נכנסים' לזמן היתר, והיינו שנכנסים מהזמן שהיה אסור להם לאכול תרומה לזמן שכבר מותר להם לאכול תרומתן, [וזהו 'משעה' והיינו מהזמן האסור], וכן משמע לשון רש"י דכתב וז"ל משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. כהנים שנטמאו וטבלו והעריב שמשן 'והגיע עתם' לאכול בתרומה עכ"ל. (ולהלן ע"ב איתא בברייתא וחכמים אומרים משעה שהכהנים 'זכאין' לאכול בתרומתן, ובברייתא להלן מיניה רבי יהושע אומר משעה שהכהנים 'מטוהרים' לאכול בתרומתן).

ומעתה גם ל"ק למה נכנסים לאכול תרומה ולא נכנסים להתפלל, כי אין הכוונה שנכנסים לאכול רק הכוונה שנכנסים לזמן שמותרים באכילת תרומה (וזהו הל' 'זכאים' לאכול בתרומתן והיינו שקודם לא היו זכאים לאכול ועתה זכאים לאכול).

ת. נכון.

ש. ברכות שם. מעשה ובאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע כו'. יש לשאול אמאי באמת לא קראו עדיין ק"ש, והיינו האם מה שלא קראו היה זה בהיתר, והנה לא מצינו שרבן גמליאל הוכיחם על זה שלא קראו, ושמא אי"ז ראה כי השיב להם על מה

¹ אפשר למ"ד שמתפלל ערבית מפלג המנחה ואעפ"כ עדיין אסור בתרומה, וערש"י ותוס' כאן (מאמרו"ר הגר"י שליט"א).

ששאלוהו, ומסתברא שהיו עסוקין במצות שמחת חתן והעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואמנם יל"ע בזה כי מצות ק"ש קי"ל דהוא חיוב דאורייתא (ועי' להלן כ"א א') ואילו מצות שמחת חתן הוא אי"ז חיוב דאורייתא (ובתורה מצינו שמחה זו ביעקב אבינו שנשא את רחל ולא), ומיהו אי"ז קושיא כי מצינו עוסק במצוה פטור מן המצוה גם במצוה דרבנן והיינו שהמצוה שהוא עוסק בה היא דרבנן, וכיון שכן אפשר דלכך בניו של ר"ג לא קראו ק"ש ולא היה טענה ע"ז ולכן גם ר"ג לא הוכיחם על שלא קראו.

ת. נכון.

ש. ברכות שם. תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך והכי קתני זמן קריאת שמע דשכיבה אימת משעה כו'. היינו דפשיט ליה לתנא דהא דכתיב ובשכבך קאי על קריאת שמע ולהכי תני התנא זמן קריאת שמע דשכיבה אימת כו', ולכאור' יש לשאול דהא פשטיה דקרא דכתיב והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ושננתם לבניך ודברתם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, הכל קאי על מצות תלמוד תורה, וכיון שכן מניין דובשכבך [וכן ובקומך] קאי על מצות קריאת שמע (שלכן הקדים ק"ש של ערבית).²

וצ"ל דתנא דידן ס"ל כרבי אלעזר דק"ש דאורייתא היא להלן כ"א א', דאילו לרב יהודה שם ק"ש דרבנן היא והא דכתיב ובשכבך ובקומך ההוא בדברי תורה כתיב כדאמר ליה אביי לרב יוסף שם, ומשמע דלרבי אלעזר דק"ש דאורייתא היא הא דכתיב ובשכבך ובקומך וכוליה ב' פרשיות הכל קאי על מצות קריאת שמע. ויל"ע.

ת. ק"ש בכלל תלמוד תורה ג"כ.

ש. ברכות שם. ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. לישנא דגמ' משמע שבכל יום ויום של בריאת העולם הקב"ה התחיל הבריאה בלילה והמשיכה ביום, שלכך נכתב ויהי ערב ויהי בוקר, ויל"ע.

ת. נכון.

ש. ברכות שם. תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דשחרית. לכאור' יש לשאול מאי משני, שהרי לכאור' היא גופא קשיא, והיינו, למה הדר תני בשחרית, והרי היה לו קודם לפרש מילי דערבית ורק אח"כ ליתני דשחרית ולפרש מילי דשחרית.³

ת. זרחה החמה.⁴

²הר"ן והשאגת אריה ס"ל דמצות ק"ש היא דאורייתא לכו"ע ומדרבנן הוא מה שקורין פרשיות שמע והיה אם שמוע דווקא ולדידהו ניחא, ואף אם פרשיות אל קאי על מצות ת"ת עדיין למה הדגיש הכתוב ובשכבך ובקומך והרי כל הזמן יש חיוב ת"ת כמ"ש והגית בו יומם ולילה ולכך דרשו תיבות אלו לק"ש. (מאאמו"ר הגר"י שליט"א).

³ע"י נדרים ב' ב', ג' א', וכן בריש נזיר (מאאמו"ר הגר"י שליט"א).

⁴אין כאן קושיא כלל. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

ש. ברכות שם. וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא כו'. יש לשאול דא"כ לימא קרא 'וזרח' השמש. [ועוד למה רבה בר רב שילא ובמערבא לא משני הכי].⁵
ת. היינו בא היינו זרח.

ש. ברכות ב' ב'. אלא לאו שמע מינה שעורא דעני לחוד ושעורא דבהן לחוד שמע מינה. היינו דאכן סיפא דברייתא דלעיל פליגא אמתניתין, דלעיל מייתי הברייתא דמשהעני נכנס לאכול פתו במלח עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו ואמרי' סיפא ודאי פליגא אמתני' רישא מי לימא פליגי אמתני' ומשני לא עני וכהן חד שיעורא הוא, ומייתי ראיות לכאן ולכאן, ומסקינן הכא דעני וכן לאו חד שיעורא הוא, והיינו דאף סיפא דברייתא ההיא פליגא אמתני'. ופשוט.
ת. נכון.

ש. ברכות ג' א'. דתניא ר' אליעזר אומר שלש משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי שנאמר ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שואג ישאג על נוהו כו'. הנה פרש"י (ד"ה אי קסבר) וז"ל, איכא מאן דאמר ג' משמרות הוי הלילה במשמרות עבודת המלאכים, ושיר שלהם נחלק לשלש חלקים ראשונה לכת אחת כו' עכ"ל, ויש לשאול היאך הוא שבאותו זמן שהקב"ה שואג על חורבן בית המקדש באותו הזמן המלאכים משוררים לפניו [וכעין זה איתא בחז"ל שהקב"ה לא רצה לקבל שירת המלאכים ביום החורבן, ואף שזה היה ביום החורבן מ"מ בזמן שהקב"ה שואג על החורבן כמו כן לא היה לשורר באותו עת וצ"ב].
ת. תרתי דסתרי וזה רצונו.

ש. ברכות שם. למאי נפקא מינה למקרי ק"ש למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן ק"ש אימת כיון דאשה מספרת עם בעלה כו' ליקום וליקרי. הנה לעיל פרש"י וז"ל, ואשה מספרת עם בעלה. כבר הגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים משינתן והשוכבים יחד מספרים זה עם זה עכ"ל, והשתא כיון שזה רק קרוב ליום וכדפרש"י איך קם וקורא ק"ש והרי עדיין לא הגיע ה'יום'.
ת. קם אח"כ.

⁵⁵ אמנם כמו כן איכא למימר דמדלא אמר קרא 'ושקע' השמש, יש ללמוד ד'ובא' השמש קאי על ביאת אורו של הבוקר כקושית הגמ', ומיהו אכתי יש לקיים השאלה דהא כתיב וזרח השמש ובא השמש וא"כ על כרחך דכשכתיב ובא השמש אין הכוונה לזריחת השמש וא"כ מאי מקשי דילמא באת אורו הוא, ויל"פ. (מאאמו"ר הגר"י שליט"א).

ש. ברכות שם. תניא א"ר יוסי כו' בא אליהו זכור לטוב כו' אמר לי שלום עליך רבי כו' ואמר לי בני מפני מה כו'. יש לדקדק דבתחילה אליהו הנביא אמר לרבי יוסי, שלום עליך 'רבי', ולאחר מכן אליהו הנביא אמר לרבי יוסי 'בני' מפני מה כו'. וצ"ב.
ת. שניהם אמת.

ש. ברכות שם. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים שאין נכנסין לחורבה כו'. יש לדקדק דלכא' הול"ל הכי, שאין נכנסין לחורבה ואפילו לדבר מצוה [וכגון כדי להתפלל].
ת. היינו הך.

ש. ברכות ג' א'-ב'. מפני חשד ותיפוק ליה משום מפולת בחדתי כו'. לכא' כיון דמיירי בחדתי, היאך זה 'חורבה', דלכא' סתם חורבה זה בית ישן נושן שאין דרים בו [וכן יש להבין בהא דמשני להלן 'ובחורבה חדתי' כו'].
ועוד צ"ב, מאי מקשינן ותיפוק ליה משום מזיקין, והרי כיון דמיירי בחדתי לכא' שוב אין זה חורבה [וכנ"ל] ואין שייך שם מזיקין.
ת. לא פלוג.

ש. בהנ"ל. הנה פרש"י וז"ל, בחדתי. שנפלה מחדש שהחומה שלה נפלה ועודנה בחזקתה עכ"ל, ולכא' הלשון קצת קשה, ואולי מ"ש רש"י 'שנפלה מחדש', ר"ל, שנפלה מבית חדש [והיינו מהחורבה שהיתה בית חדש וע"י הנפילה של החומה כדלהלן נהיה הבית לחורבה], ומ"ש רש"י אח"כ 'שהחומה שלה נפלה' ר"ל 'שהחומה של הבית [החורבה] נפלה, ומ"ש רש"י 'ועודנה בחזקתה' ר"ל דרך חומה אחת נפלה אבל שאר החומות עדיין קיימים בחזקה, ור"ל בזה, דזה אמנם בית חדש אבל כיון שנפל כותל אחד ולא בנוהו ה"ז נהיה חורבה.
והנה כל זה הוא נסיון להבין פשט בלשון רש"י, אבל אם זהו אכן כוונת רש"י, האם פירש כן, כדי לפרש כיצד יתכן דמצד אחד אמרינן דהוי חדתי ומאידך אמרינן דאעפ"כ הוי חורבה. (ולהלן כתבנו נסיון נוסף לפרש דברי רש"י).
ת. נכון.

ש. ברכות ג' ב'. ותיפוק ליה משום מזיקין בתרי אי בתרי חשד נמי ליכא בתרי ופריצי. לכא' חזינן הכא דאף שהם פריצי אפ"ה כיון שהם תרי ליכא מזיקין, כי לכא' הי' להבין דהיכא שהם פריצי לא מהני מה שהם תרי לענין זה שלא יהיו המזיקין שם, והכא חזינן דלא כן אלא אף שהם פריצי מ"מ כיון שהם תרי שוב ליכא שם מזיקין, ולכא' קצת דבר חידוש הוא.
ת. א. כך נקבע המציאות.

ב. קל לחזורי בתשובה ... וילמדו.⁶

ש. ברכות שם. בתרי ופריצי. היינו דאף שהם תרי מ"מ איכא חשד היות דהם פריצי, ולכאו' כיון דמיירי בחדתי והיינו שנפלה חומה אחת כדפרש"י [ד"ה בחדתי] למה איכא חשד והרי אין המבנה סגור, והוי יותר מבית רגיל שהדלת פתוחה וכדו', כי אין חומה כלל [עכ"פ בצד אחד], ומאי חשד איכא בכהאי גוונא.
ת. רשע קופץ כמה שיכול.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דמש"כ רש"י שהחומה שלה נפלה הכוונה היא לחומה שסביב הבית ולא לקיר של הבית עצמו.

(ולכאו' לשון רש"י קצת משמע כן, והיינו, כי אם דברי רש"י היה קאי על קיר הבית עצמו א"כ היה לו לומר שה'כותל' שלו נפל' בלשון זכר, וכן אח"כ במש"כ ועודנה בחזקתה הול"ל 'ועודנו בחזקתו' בלשון זכר, והשתא דאמרינן דכוונת רש"י קאי על החומה שסביב הבית ולא על כותל הבית עצמו ניחא דלכך כתב רש"י 'חומה' ולא כתב 'כותל' [או 'קיר'], וכן ניחא מש"כ רש"י ההמשך בלשון נקבה שזה מתאים על חומה ולא על כותל וכנ"ל).

ועתה, אם כנים הדברים הנ"ל, הרי שיש ליישב ולומר דלכך עדיין איכא חשד, והיינו כי אף שנפלה החומה מ"מ כיון שהבית שלם הרי הוא סגור, ולכן עדיין איכא חשד.

ובאמת צ"ב אם אכן זהו כוונת רש"י, כי לשון רש"י קצת קשה, ומ"מ לשון רש"י נראה שרש"י אתא לפרש כיצד יתכן להיות בית חדתי והוא חורבה, ולהנ"ל מפרש שזה יתכן באופן זה שהבית חדש והחומה שמסביבה נפלה ובכך שהחומה נפלה זה מחשיב את הבית לחורבה [אך זה דוחק כי איך נפילת החומה מחשיב את הבית החדש ל'חורבה'].

ת. לא משמע כן.

ש. ברכות שם. ואב"א כו' דהתם משום חשד ליכא דהא אשה בדברא לא שכיחא כו'. לכאו' יש לשאול מדכתיב בהדיא (כי תצא כ"ב כ"ה) ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המארשה וגו', ולהלן שם (פסו' כ"ז) כי בשדה מצאה צעקה הנערה המארשה וגו'. ואיך משני דהתם משום חשד ליכא. וצ"ב.
ת. לא שכיחי וחשש רחוק.

ש. ברכות שם. מ"ט דרבי א"ר זריקא א"ר אמי א"ר יהושע בן לוי כתוב אחד אומר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך וכתוב אחד אומר קדמו עיני אשמורות הא כיצד ארבע משמורות הוי הלילה. הנה נתבאר דקרא דכתיב חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך וקרא דכתיב קדמו עיני אשמורות תרוייהו קאי על אותה העת, ולכאו' צ"ב, דהא בסיפיה דקרא דכתיב חצות לילה אקום כתיב 'להודות לך על

⁶ גם כאן אין שום חידוש ולא הערה. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

משפטי צדקך', ואילו בסיפיה דקרא דכתיב קדמו עיני אשמורות כתיב 'לשיח באמרתך', וכיון שכן היאך מצי למימר דקאי על אותו הזמן.

ולכאור' אין לומר דהא דכתיב 'להודות לך על משפטי צדקך' נמי הכוונה לעסק התורה [וא"כ הוא כמו מה דכתיב לשיח באמרתך], שהרי להלן אמרי' רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות ופרש"י וז"ל, בשירות ותשבחות. והכי מפרש בההוא קרא להודות לך וגו' עכ"ל, וחזינן דכשכתוב להודות לך הכוונה לשירות ותשבחות ולא לעסק התורה. וכיון שכן הדרא ק' לדוכתא היאך קאמר דתרי מקראות אלו קאי אאותו עת וכן"ל, ולכאור' צ"ב.

עוד צ"ב, דהנה להלן פריך, ודוד בפלגא דליליא הוה קאי מאורתא הוה קאי דכתיב קדמתי בנשף ואשועה כו', ומשני רבי זירא אמר עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס מכאן ואילך היה מתגבר כארי רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות, ופרש"י וז"ל, מתנמנם כסוס. עוסק בתורה כשהוא מתנמנם כו'. בשירות ותשבחות. והכי מפרש בההוא קרא להודות לך וגו', עכ"ל. והיינו דבין לרבי זירא ובין לרב אשי, מתחלת הלילה עד חצות היה עוסק בתורה [רק דלרבי זירא מבואר דעסק בתורה כשהוא מתנמנם ולרב אשי עסק בתורה מבלי להיות מתנמנם].

ולכאור' לתרווייהו צ"ב, דהא כתיב קדמתי בנשף ואשועה לדברך יחלתי' ומבואר בקרא דהיה מתפלל דכתיב ואשועה וכיון שכן היאך מצינן לפרש דקדמתי בנשף מיירי שעסק בתורה.

עוד צ"ב לתרווייהו, דלרבי זירא ק' איך קאמר שמחצות הלילה ואילך היה עוסק בתורה [כשהוא מתגבר כארי] והרי כתיב בסיפיה דקרא חצות לילה אקום 'להודות לך על משפטי צדקך' ומבואר שהיה מתפלל דברי הודיה [וכרב אשי וכפרש"י שם וכן"ל], ולרב אשי ק' איך קאמר שמחצות הלילה ואילך היה עוסק בשירות ותשבחות והרי כתיב בסיפיה דקרא קדמו עיני אשמורות 'לשיח באמרתך'.

ת. תלוי מה ולמה ומתי.

ש. בהנ"ל. האם י"ל הכי, דהנה ארז"ל (ילקוט תהילים רמז תרע"ח) יהיו לרצון אמרי פי כו' אלא יהו קורין בהן והוגין בהם ונוטלין שכר עליהם כנגעים ואהלות יעו"ש, והיינו שביקש דוד המע"ה שתהילים יחשב כעסק בנגעים ואהלות, ולפי"ז י"ל דכל ג' המקראות דמייתי הכא והיינו מ"ש חצות לילה אקום 'להודות לך על משפטי צדקך' ומ"ש קדמו עיני אשמורות 'לשיח באמרתך' ומ"ש קדמתי בנשף ואשועה לדברך יחלתי' הכל קאי על עסקו בספר התהילים דחשיב ג"כ עסק התורה ממש, [דאף שלא ענהו הקב"ה ע"ז, מ"מ דוד המע"ה אמר לפי מה שביקש, (ומו"ר מרן שליט"א ס"ל דכיון שלא מצינו שהקב"ה לא הסכים, אמירת תהילים חשיב עסק התורה ממש)].

(והשתא סדר הדברים הכי הוא, דבתחילת הלילה [קודם שעסק בתורה] התפלל בקשה שיזכה לתורה כמ"ש קדמתי בנשף ואשועה לדברך יחלתי, וזהו 'קדמתי וגו' לדברך יחלתי' שקידם תפילה לעסק התורה וכמו שמצינו ברבי נחוניא בן הקנה כדאיתא מגילה... (ותפילה זו ג"כ חשיבא עסק התורה כי התפלל הבקשה באמירת תהילים וכן"ל), ואח"כ עסק בתורה שבע"פ עד חצות הלילה (עי' שעה"צ ריש סי' רל"ח) או שעסק בתהילים (שחשיבא ג"כ עסק התורה ממש וכן"ל) בעיון (עי' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תרי"ח, ותשו' תתת"ע ואילך יעו"ש), ובחצות הלילה התחיל לומר שירות ותשבחות כמ"ש חצות לילה אקום 'להודות לך על משפטי צדקך' וכמ"ש קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך והיינו שהודה על התורה שלמד עד חצות,

ומ"ש הל' לשיח באמרתך אף דאמר שירות ותשבחות היינו משום דאמר שירות ותשבחות אלו באמירת מזמורי הודיה שבתהילים ומזמורי תהילים חשיבא עסק התורה וכו"ל).
ת. נכון בס"ד.

ש. ברכות שם. אמר רבי אבא בר כהנא לא אמרן אלא בדברי תורה אבל מילי דעלמא לית לן בה. פרש"י וז"ל, אלא לדבר הלכה. אסור לספר לפניו שהכל חייבין לספר בהן והמת דומם והוה ליה לועג לרש חרף עושהו. אבל מילי דעלמא. שאין גנאי למחריש בהן לית לן בה עכ"ל, היינו דמ"ש ריב"ל 'אין אומרין בפני המת' כו' פירושו אין אומרין בפני המת דברי תורה משום לועג לרש, ומ"ש 'אלא דבריו של מת' פירושו מילי דעלמא והיינו מילי שאינם דברי תורה, וקצת צ"ב איך 'דבריו של מת' מתפרש 'מילי דעלמא', דהא בפשוטו הלשון 'דבריו של מת' מתפרש על דברים הנצרכים בהתעסקות המת.

(וללישנא בתרא ניחא כדלהלן, אך ללישנא קמא צ"ב כנ"ל, ומה שניחא ללישנא בתרא הוא, כי אמרי' בה 'לא אמרן אלא [אפילו] בדברי תורה וכו"ש מילי דעלמא' והיינו דמ"ש 'אין אומרין בפני המת' פירושו אין אומרין בפני המת דברי תורה משום לועג לרש וכו"ש מילי דעלמא, 'אלא דבריו של מת' פירושו דברים שהם בהתעסקות צרכי המת, ובזה ניחא היטב הלשון 'אלא דבריו של מת', אבל ללישנא קמא אין מובן כיצד דבריו של מת קאי על מילי דעלמא וכו"ל).⁷
ת. דבריו שאינם ד"ת אלא ביטול תורה.

ש. ברכות שם. לא אמרן אלא [אפילו] בדברי תורה וכו"ש מילי דעלמא. היינו דמ"ש ריב"ל 'אין אומרין בפני המת' פירושו אין אומרין ד"ת בפני המת משום לועג לרש, וכו"ש שאין אומרין מילי דעלמא בפני המת, וצ"ב למה אין אומרין מילי דעלמא בפני המת והרי אין בזה משום לועג לרש, ועוד, מה שייך לומר בזה 'כל שכן'.
ת. יפה שתיקה לחכמים בפרט לפני המת.⁸

ש. בהג"ל. האם י"ל דמ"ש 'וכ"ש מילי דעלמא' פירושו כדי שלא להסיח דעת מהמת והיינו מהצער, כי כיון שהמת לפניו אין זה ראוי שיתעלמו מהמת ויסיחו דעת ממנו. וה'כ"ש' הוא, שבשלמא אם היו מדברים ד"ת היה זה ניחא (לולי לועג לרש) כי התעסקות בד"ת אי"ז התעלמות מהמת, אבל מילי דעלמא זהו התעלמות מהמת.
ת. הכל בכלל.

ש. בהג"ל. ואם זה נכון, א"כ י"ל דזהו הנפק"מ בין הל"ק לל"ב, דלל"ק הנידון הוא רק משום המת עצמו והיינו משום לועג לרש ולכן מילי דעלמא לית לן בה כי לא שייך במילי דעלמא משום לועג לרש, אבל לל"ב הנידון הוא לא רק משום המת עצמו אלא הנידון הוא גם משום העומדים לפני המת שלא יתעלמו מהמת ויסיחו דעת ממנו.

⁷ כמדומה שלא הבנת הגמ'. הגר"א י"ש קניבסקי שליט"א.

⁸ עי' להלן י"ז ב' תוד"ה ואינו דמייתי להירושלמי דאונן אינו רשאי לברך על האוכל גם אם הוא רוצה 'מפני כבודו של מת' יעו"ש.

ת. הנ"מ כפשוטו.

ש. ברכות שם. ודוד בפלגא דליליא הוה קאי מאורתא הוה קאי דכתיב קדמתי בנשף ואשועה כו' אמר רב אושעיא אמר רבי אחא הכי קאמר מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה. פרש"י וז"ל, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה. שקודם לכן הייתי עומד עכ"ל, והיינו דמ"ש דוד קדמתי בנשף ואשועה ר"ל שמעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה כי כבר מתחילת הערב שלפני כן הייתי עומד ולא רק מחצות הלילה הייתי עומד.

וצ"ב, דזה משמע שעד הערב כן היה ישן דאל"כ מה שיין לומר שמהערב כבר הייתי עומד, ולכאוי קצת ק' הוא לומר שהיה ישן ביום קודם הלילה ולא מסתבר כי לכאוי עיקר מה שבא לומר הוא עד כמה היה עוסק בתורה במיעוט שינה, ועוד דלפי"ז נמצא מבואר שלא היה מחבר היום ללילה בדברי תורה (עי' משנ"ב ריש סימן א' בשם השל"ה הק') ולא מתסבר, וצ"ב.

עוד צ"ב, למה אמר שלא עבר עליו חצות לילה בשינה, באופן זה שכבר מתחילת הערב (כדפרש"י וז"ל מאורתא. 'מתחלת' הלילה עכ"ל. וכן כמ"ש שם 'בנשף בערב יום' באישון לילה ואפלה. וכן כמסקנא דרבא דמשני להלן תרי נשפי הוו כו' נשף יממא ואתי לילא) היה עומד, והרי בין תחילת הערב לבין חצות הלילה יש זמן מרובה, ודלמא בתוך זמן זה היה גם ישן מאחר שהוא זמן מרובה. והוה ליה לדוד לומר 'קדמתי' כו' זמן שהוא יותר סמוך לחצות הלילה בשביל לומר שלא עבר עליו חצות לילה בשינה, ולא לומר זמן כ"כ רחוק מחצות הלילה, שהוא מתחילת הערב, שזה זמן מרובה עד חצות. וכיון שכן היאך ילפינן ממה שאמר 'קדמתי בנשף' שמעולם לא עבר עלי 'חצות' לילה בשינה, ולכאוי מה שהיה ללמוד מהפסוק הוא רק לענין שהיה קם בחצות אבל לענין זה שמעולם לא עבר עליו חצות לילה בשינה היאך ילפינן מזה. ולכאוי צ"ב.

ת. פעמים כך ופעמים כך אבל לכו"ע לא עבר חצות.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהכוונה כך היא, שבאמת היה ישן מהערב עד חצות [כשינת הסוס], ומ"ש קדמתי בנשף וגו' היינו שהתפלל בתחילת הערב קודם שהלך לישון שאכן יצליח לקום בחצות כדי לעסוק בתורה.

[ופי' המקראות ה"פ, קדמתי בנשף פי' בתחילת הערב (כדפרש"י וז"ל מאורתא. 'מתחלת' הלילה עכ"ל, וכמ"ש 'בנשף בערב יום' באישון לילה ואפילה, וכמסקנא דרבא להלן דמשני תרי נשפי הוו כו' נשף יממא ואתי ליליא), ואשועה לדברך יחלתי פי' ואשועה שתצליחני לקום בחצות לעסוק בתורה, לדברך יחלתי פי' אשועה כנ"ל כי לדברך יחלתי היינו לעסוק התורה יחלתי ולכן תצליחני לקום בחצות. ואמר חצות לילה אקום להודות לך וגו' שאכן תמיד הצליח לקום בחצות ולא עבר עליו חצות הלילה בשינה רק כיון שהגיע חצות עסק בתורה, וזהו מ"ש מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה והיינו שאכן תמיד השיג את מה שביקש בכל לילה לקום בחצות לעסוק בתורה].

ת. נכון.

ש. בהנ"ל. הנה להלן אמרי', דאמר רב אחא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאיליו מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר כו', ומבואר, דעד חצות הלילה היה במטתו דאל"כ מה צ"ל דבר זה שהיה כנור תלוי למעלה 'ממטתו' של דוד.

ולכאור' דברי רב אחא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא אלו אי"ז לא כדברי רבי זירא לעיל מיניה דאמר שעד חצות הלילה היה עוסק בתורה [כשהוא מתנמנם] (ושמא הכוונה שעסק בתורה כששכב במטתו וזהו 'היה מתנמנם', אבל לא מסתבר כ"כ שזה הכוונה), ולא כדברי רב אשי שם שעד חצות הלילה עסק בתורה, וכן גם לא כדברי רב אשי דאמר שמחצות ואילך עסק בשירות ותשבחות, [אא"כ נימא כמ"ש לעיל שאמר תהלים דחשיב עסק התורה יעו"ש]. וכיון שכן לרב אחא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא הדרא ק' הגמ' ודוד בפלגא דליליא הוה קאי כו'.

ולפי מה שכתבנו הכא לבאר בדברי רב אושעיא אמר רבי אחא, י"ל דדברי רב אחא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא, הם כדברי רב אושעיא אמר רבי אחא הנ"ל דאמר דדוד הכי קאמר מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה, והיינו כמו שכתבנו לבאר דאכן עד חצות היה ישן ומחצות ואילך היה עוסק בתורה וכו"ל).

ת. הכינור להעירו.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, יועצים באחיתופל. איזה הדרך ילכו בה כו'. ונמלכין בסנהדרין. נוטלין מהם רשות כדי שיתפללו עליהם. ושואלין באורים ותומי'. אם יצליחו עכ"ל, יש לשאול, שהרי לשאור' קודם היה להם ליטול רשות מהסנהדרין ורק אח"כ להיוועץ באחיתופל את טכסיסי המלחמה, כי אם לא היו מקבלים רשות מהסנהדרין למה פריעו בחנם את אחיתופל.

והאם י"ל כך, דמה שנטלו רשות מהסנהדרין לא היה כדי לקבל 'רשות' לצאת, כי לצאת כבר הורה להם המלך לצאת, אלא מה שהלכו לסנהדרין היה בעיקר כדי שהסנהדרין יתפללו עליהם, ואופן הבקשה מהסנהדרין שיתפללו עליהם היה באופן של נטילת רשות הסנהדרין לצאת, וזה עשו מפני כבוד הסנהדרין, והיינו שביקשו את תפלתם בדרך כבוד, ולא שהסנהדרין היה מורה להם נגד הוראת המלך. ובוזה ניחא מה שפרש"י נוטלים מהם רשות 'כדי שיתפללו עליהם' כי מנין לפרש שסיבת נטילת הרשות הי' כדי שיתפללו עליהם, ועוד דכיון שעיקר מה שהוצרכו לסנהדרין הי' כדי שיתפללו עליהם למה לא ביקשו כפשוטו שיתפללו עליהם מבלי לערב כאן דבר נוסף של נטילת רשות, ולהנ"ל ניחא.

אמנם עדיין יש לשאול, מה היו צריכין לבקש מהסנהדרין שיתפללו עליהם, והרי ממה נפשך, אם יקבלו תשובה מהאורים ותומים שיצליחו א"כ למה הוצרכו לתפילה, ואם תשובת האורים ותומים הי' שלא יצליחו ח"ו מה תועיל תפלת הסנהדרין. ולכאור' קודם ששאלו מהסנהדרין, היה להם לשאול קודם לכן באורים ותומים אם יצליחו [ושוב לא היו צריכים לשאול מהסנהדרין].

והאם י"ל, דתשובת האורים ותומים שיצליחו היה תלוי גם בתפלת הסנהדרין, ולכך נמי בדווקא קודם ביקשו את תפלת הסנהדרין, ורק אחר שהסנהדרין היו מתפללים עליהם אז היו שואלים את האורים ותומים אם יצליחו והיינו כי התשובה שיצליחו היה אחר תפלת הסנהדרין.

ת. נכון.

ש. ברכות ד' ב'. ואב"א קרא ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב בשכבך ובקומך ר' יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפלה. פרש"י וז"ל, מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה. דבשחרית כולו מודו דבעי מסמך עכ"ל, לכאור' יש לשאול מנין להקיש שכיבה לקימה, דילמא נקיש קימה לשכיבה והיינו מה שכיבה תפלה ואח"כ ק"ש אף קימה תפלה ואח"כ ק"ש, שהרי ל'איבעית אימא קרא' דהשתא אין למידין מסברא [דלעיל איבעית אימא סברא] אלא למידין זה רק מהפסוק, וכיון שלמידין רק מהפסוק מבלי צירוף סברא א"כ מנין להקיש שכיבה לקימה ולא להקיש קימה לשכיבה.

ולכאור' לכן פרש"י דבשחרית כולו מודו דבעי מסמך, והיינו דר"ל דבשחרית אין נידון בזה ולכו"ע ק"ש ואח"כ תפלה, וכיון שכן על כרחך שאין להקיש קימה לשכיבה.

אך לכאור' זה גופא קשיא, דמנין דבשחרית כולו מודו דבעי מסמך, ולכאור' לזה כבר פרש"י לעיל וז"ל זה הסומך. וכל שכן דשחרית דעיקר גאולת מצרים בשחרית הוה כדכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל כו' עכ"ל, אך צ"ב דלכאור' כל שכן זה שייך רק אי אמרי' כה'איבעית אימא סברא, אבל אי אין מצרפין עתה הסברא ולמידין רק מקרא א"כ מנין ללמוד ההיקש משכיבה לקימה דילמא נקיש קימה לשכיבה וכנ"ל.

ת. סברא היא דבשחרית קמין.

ש. ברכות שם. אמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפתן של שונאי ישראל דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. עלה ברעיוני בס"ד לבאר דזה עוד תירוצ' למה ששאלו לעיל מיניה בגמ' נימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמניא אפין כו' נימא הלל הגדול דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר כו', והשתא משני דלדברי רבי יוחנן דלא נאמר נו"ן באשרי מפני כו', א"ש דלכן לא אמרין אשרי תמימי דרך והיינו כי יש שם נו"ן, וכן לא אמרין הלל הגדול כי יש בה נו"ן והיינו הפסוק גופיה דמייתי נותן לחם לכל בשר.

ת. יתכן.

ש. ברכות ה' א'. וא"ר לוי בר חמא א"ר שמעון בן לקיש כו' תורה זה מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. הנה הסדר שאמר הכתוב הוא, מקרא, משנה, נביאים וכתובים, וגמרא, ויש לשאול למה לא אמר הכתוב כך, מקרא, נביאים וכתובים, משנה, גמרא. והיינו משום שמקרא נביאים וכתובים הם תורה שבעל פה, ועוד משום שגמרא קאי על המשנה כדפרש"י וז"ל גמרא סברת טעמי המשניות כו' עכ"ל, ולכאור' צ"ב.

ת. כדרך שלומדים.

ש. בהג"ל. האם י"ל כך, דבשביל ללמוד משנה סגי קודם רק לימוד המקרא כי אחר שיוודע המקרא כבר מכיר הענינים הנמצאים במשנה, ובשביל ללמוד גמרא בעי קודם גם לימוד נביאים

וּכְתוּבִים מִשּׁוּם שֶׁהִגְמֵרָא מֵלֵא בַּפְסוּקִים וְאִם אֵינוּ יוֹדֵעַ גַּם נו"כ הָרִי פְעָמִים שֶׁהוּא מִתְקַשֶּׁה לְהַבִּין הֵיטֵב הָעֲנִין שֶׁבִּגְמֵרָא, וְלִכְךָ אָמַר הַכְּתוּב סֹדֶר זֶה שֶׁל מְקָרָא מִשְׁנָה נו"כ גְּמֵרָא לְלַמְדָּנוּ כִּנ"ל.

וְלִכְאוּ' כֵּן מִשְׁמַע מִדֹּאמְרֵי' לְהֵלֶן כ"ב א' רַבִּי יוֹנָתָן בֶּן יוֹסֵף אֹמֵר מְצִיעַ הוּא אֶת הַמִּשְׁנָה וְאֵינוּ מְצִיעַ אֶת הַגְּמֵרָא רַבִּי נָתָן בֶּן אֲבִישָׁלוֹם אֹמֵר אֵף מְצִיעַ אֶת הַגְּמֵרָא וּבִלְבָד שֶׁלֹּא יֵאמַר אֲזָכְרוֹת שָׁבוּ, וְכֵתֵב הָרִיטֵב"א שֶׁאֵינוּ מְצִיעַ אֶת הַגְּמֵרָא שְׁמָא יִזְכִּיר אֶת שֵׁם ה' הַמוֹזְכֵּר בַּפְסוּקִים יַעו"ש, וְדו"ק.

ת. נִכּוֹן.

ש. בַּהֲנ"ל. בּוֹזֵה יל"פ מִשְׁכ"ר רַש"י לְהֵלֶן וּז"ל, אֲפִילוֹ תִּינוּקוֹת שֶׁל בֵּית רַבֵּן יוֹדְעִים. שֶׁהַתּוֹרָה מְגִינָה שֶׁלְּמִידֵין מִסְפֵּר חֹמֶשׁ אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שְׁמַתִּי וְגו', וְאֲפִילוֹ הַקְטָנִים שֶׁלֹּא הִגִּיעוּ לְסִפְרָא אִיּוֹב כִּבְר לְמַדּוֹ עַכ"ל, וְהֵינּוּ דְכִיּוֹן שֶׁאַחַר הַמְקָרָא לְמִידֵין קוֹדֶם מִשְׁנָה וְרַק אַחֵר כֵּךְ לְמִידֵין נִבְיָאִים וְכְתוּבִים וְכִנ"ל לִכְךָ שָׁאֵל רַבִּי יוֹחָנָן אֶת רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיָשׁ לִמָּה לְמַדַּת מִפְסוּק הַנִּמְצָא בְּאִיּוֹב שֶׁהַקְטָנִים לֹא הִגִּיעוּ לְשֵׁם (וְעֵי' אֲבוֹת סִפ"ה, בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים לְמִקְרָא) שְׁעַד שִׁיגִיעוּ לְשֵׁם יֵשׁ זְמַן גָּדוֹל שֶׁקוֹדֶם לַזֶּה לְמִידֵין מִשְׁנָה וְרַק אַחֵר כֵּךְ לְמִידֵין נו"כ.

ת. כִּנ"ל.

ש. בְּרִכּוֹת שֵׁם. וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק כָּל הַקּוֹרָא קְרִיאַת שְׁמַע עַל מַטְּנוֹ מְזִיקִין בְּדִילִין הֵימָנוּ שֶׁנֶּאֱמַר וּבְנֵי רִשָּׁף יִגְבִּיהוּ עוֹף וְאִין עוֹף אֵלֹא תוֹרָה כּו' וְאִין רִשָּׁף אֵלֹא מְזִיקִין כּו'. יֵשׁ לְשֹׁאֵל כִּיִּצֵּד לְמִידֵין מִזֶּה לְעֲנִין קְרִיאַת שְׁמַע דּוּקָא, וְעוֹד, כִּיִּצֵּד יִלְפִינָן מִזֶּה לְקְרִיאַת שְׁמַע שְׁעַל מַטְּנוֹ דּוּקָא, שֶׁהָרִי לִכְאוּ' מַה שֶׁלְּמִידֵין זֶה עַל תִּלְמוּד תּוֹרָה גּוֹפִיָּה וְכִדְאֵמְרֵי' וְאִין עוֹף אֵלֹא תוֹרָה, וְאֵף שֶׁק"ש בְּכֹלֶל תִּלְמוּד תּוֹרָה, מ"מ כִּיִּצֵּד יִלְפִינָן מִזֶּה דּוּקָא עַל קְרִיאַת שְׁמַע וְדוּקָא שְׁעַל מַטְּנוֹ.

ת. הִיא הֶרֶאשׁוּנָה.

ש. בְּרִכּוֹת שֵׁם. וְאִם קִבְלָם מַה שִּׁכְּרוּ יִרְאֶה זֶרַע יֶאֱרִיךְ יָמִים וְלֹא עוֹד אֵלֹא שֶׁתִּלְמוּדוֹ מִתְקִיִּים בִּידּוֹ כּו'. לִכְאוּ' לִמָּה יֵשׁ קִיבּוּל שֹׁכֵר עַל שֶׁקֵּבֵל אֶת הַיִּסּוּרִים מֵאַהֲבָה, שֶׁהָרִי אִם לֹא מִקְבֵּלִם מֵאַהֲבָה אֵין הַיִּסּוּרִים מִכְּפָרִים לוֹ כִּדְלַעִיל מַה אִשֵּׁם לְדַעַת אֵף יִסּוּרִין לְדַעַת, וְכִיּוֹן שֶׁאֵין הַיִּסּוּרִים מִכְּפָרִים לוֹ בָּאֵם אֵינוּ מִקְבֵּלִם מֵאַהֲבָה נִמְצָא מִתִּיִּסֵּר לְחִינָם, וְכִיּוֹן שֶׁכֵּן וְדֹאֵי שִׁיקְבֵּלִם מֵאַהֲבָה וְהֵינּוּ שֶׁלֹּא לְסִבּוֹל בְּחִינָם, וְכִיּוֹן שֶׁכֵּן לִמָּה יֵשׁ קִיבּוּל שֹׁכֵר עַל קִבְלַת יִסּוּרִים מֵאַהֲבָה.

ת. שֶׁמִּבִּין זֶה.

ש. בַּהֲנ"ל. עוֹד צ"ב, דֶּהֱא שֹׁכֵר מִצּוּהָ לִיכָא בַּהֲאֵי עֲלֵמָא.

ת. הוּא גֵרָם לְעַצְמוֹ.

ש. ברכות שם. תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין אלו הן תורה וארץ ישראל והעולם הבא כו'. הנה במ"ש מתנות טובות יש לשאול דהא סתם מתנה היא טובה ולמה הוצרך לומר מתנות 'טובות' נוכי שייך מתנה שאינה טובה, כי אם היא אינה טובה א"כ אי"ז מתנה כלל].

עוד יש לדקדק, במ"ש וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין, דלכאור' הול"ל ולא נתנן אלא כו', ומהו הדגש במ"ש 'כולן' לא נתנן כו'.

עוד צ"ב, דכיון שניתנין רק ע"י יסורין א"כ איך קרי להו מתנות והרי מתנה היא דבר שמקבל בחינם ואילו כאן אי"ז בחינם רק ע"י יסורין הם.

ת. הוא רוצה בזה.

ש. בהנ"ל. האם שאלה קמא י"ל כך, דהנה כתיב שונא מתנות יחיה, וקאמר רשב"י דהכא הם מתנות כאלו שאינם מקצרים ימי האדם אלא אדרבה הם מאריכים ימי האדם דהנה בתורה תנן (אבות פ"ו) גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר כו' יעו"ש דמייתי כמה מקראות, ותנן נמי באבות (פ"ב) מרבה תורה מרבה חיים, וכן בארץ ישראל כתיב בה (דברים) למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ, ובהעוה"ב כתיב (יתרו) כבוד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך וגו'.

ת. נכון.

ש. בהנ"ל. האם י"ל עוד, דקאמר מתנות 'טובות' משום שהם ניתנין ע"י יסורים, דס"ד אמינא דכיון שהם ניתנים ע"י יסורים שוב אינם מתנות, קמ"ל שהם מתנות, וסתם מתנה טובה היא וע"כ שהיא מתנה.

ת. גם נכון.

ש. בהנ"ל. האם י"ל שאלה מציעתא כך, דר"ל דכל אחד מהני ג' מתנות, כל אחד בפני עצמו, כולו, ניתן ע"י יסורין, ולא שיש אפשרות שמקצתו ניתן ע"י יסורין ומקצתו לא ע"י יסורין, אלא 'כולו' ניתן ע"י יסורין, וזהו מ"ש 'כולן' לא נתנן אלא ע"י יסורין, ר"ל תורה 'כולה' ניתנת ע"י יסורין אבל מקצתה ע"י יסורין ומקצתה שלא ע"י יסורין אינה ניתנת, וכן א"י וכן העוה"ב.

ת. כנ"ל.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, זה מקרא. חומש שמצוה לקרות בתורה עכ"ל, מ"ש רש"י לפרש 'שמצוה לקרות בתורה', יש לשאול, האם כוונה להלכה (או"ח סי' רפ"ה) של קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, דאל"כ מה הרבותא דווקא במקרא, והלא מצות תלמוד תורה היא בכל התורה כולה ולא רק במקרא.

ת. מתחיל במקרא.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, שיתעסקו במשנה עכ"ל, הנה כאן לא כתב רש"י 'שמצוה' לעסוק במשנה, ואולי גם מפה ראייה דמה שכתב רש"י לעיל וז"ל זה מקרא חומש שמצוה לקרות בתורה עכ"ל שם היינו למצוה הפרטית שיש במקרא והיא מצות קריאת שמו"ת כמו שכתבנו לשאול בשאלה קודמת.

ת. נכון.

ש. בהנ"ל. ושמא יש לדחות ראייה זו, ולומר, דמה שכאן לא כתב רש"י 'שמצוה' לעסוק במשנה, היינו משום שהמשנה נילף מתיבת 'והמצוה' גופא.

ומהו הנכון צד קמא או צד בתרא.

ת. כבתרא.

ש. ברכות ה' ב'. אמר ליה רבי יוחנן בשלמא תורה וגמילות חסדים דכתיב בחסד ואמת יכופר עון חסד זו גמילות חסדים שנאמר כו' אמת זו תורה שנאמר כו'. לכאן צ"ב דבשלמא מה דקאמר אמת זו תורה שנאמר כו' ניחא כי מנין שאמת זו תורה אלמלא קרא, אבל מה דקאמר חסד זו גמילות חסדים שנאמר כו' לכאן אין מובן דלמה צריך קרא כדי ללמד ש'חסד' זו גמילות חסדים והרי פשיטא שחסד זו גמ"ח. ולכאן צ"ב.

ת. לפעמים העני מוריש.

ש. ברכות שם. ואב"א הא לן והא להו. פרש"י וז"ל (לפי הגהות הב"ח), הא לן והא להו. בא"י שערי חומה מקודשות בה ומצורע טעון שילוח חוצה להן אינן יסורין של אהבה, בכבל שאינן טעונין שילוח הוו מזבח כפרה ויסורין של אהבה עכ"ל, הנה מבואר דכל שטעון שילוח לא הוי יסורין של אהבה, וצ"ב למה אינן יסורין של אהבה והרי מצורע מותר בדברי תורה וכאמרי' להלן כ"ב א' מכאן אמרו הזבים והמצורעים ובאין על נדות מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים לשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות כו', וכל שאין בטול תורה [או בטול תפלה] לא אמרי' דאינן יסורין של אהבה וכדאמרי' לעיל ע"א חד אמר אלו הם יסורין של אהבה כל שאין בהן בטול תורה כו' וחד אמר כו' כל שאין בהן בטול תפלה כו'. ולכאן צ"ב.

ת. משום טומאתו בנ"א מתרחקים ממנו.

ש. ברכות שם. והא א"ר יוחנן דין גרמא דעשיראה ביר. הובא מהריטב"א דהיה שן שאי"ז מקבל טומאה ע"כ, ומבואר דשן אין חייב קבורה.

ת. למה לא.

ש. ברכות שם. רבי חייא בר אבא חלש על לגביה ר' יוחנן א"ל חביבין עליך יסורין א"ל לא הן ולא שכרן כו'. כתב במהרש"א וז"ל, חביבין עליך יסורין כו'. אשכחן בכמה דוכתין שהצדיקים היו מקבלים עליהם היסורין באהבה כהך עובדא דראב"ש בפרק הפועלים, והיינו היכא דליכא ביטול תורה דהיו יסורין של אהבה כדאמר לעיל, אבל כל הנהו עובדי דהכא משמע דהוה חלישי כ"כ שהיה ביסורים שלהם ביטול תורה כדאמר דהיו צריכים להקים אותן ולכך קאמרי דלא הן ולא שכרן עכ"ל, והיינו, א. דכל הני אמוראי דמייתי הכא שהיה להם יסורים היו אלו יסורים שאינם של אהבה. ב. שעל יסורין אלו שאינם של אהבה אמרו לא הן ולא שכרן.

ולכא' צ"ב טובא, דהא חד מן אמוראי הכא היינו רבי יוחנן כדאמרי' להלן ר' יוחנן חלש על לגביה ר' חנינא א"ל חביבין עליך יסורין א"ל לא הן ולא שכרן, וצ"ב דהא לעיל נתבאר דרבי יוחנן לא הוה ליה יסורין שאינן של אהבה וכדפריך ובנים לא כו' ופרש"י שם וז"ל, וגברא רבא כר"י לא באו לו יסורין שאינן של אהבה עכ"ל, ולכא' צ"ב טובא.
ת. אין למידין מן הכללות.

ש. בהג"ל. עוד צ"ב, דכמו כן איך נימא על רבי חייא בר אבא ועל רבי אלעזר דהוה להו יסורין שאינם של אהבה, דכי הם לא הוה גברא רבה, [נמצינו כמה אמוראים דאמרי' עליהו דהוה גברא רבה [מלבד רבי יוחנן דהכא], עי' להלן ברכות י"ט ב' תרגמה רב בר שבא כו' אחיכו עליה כו' אמר רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיוכו עליה כו', ועי' זבחים ס"ב א' דקאמר רב יוסף על אביי 'גברא רבה' יעו"ש, ועי' כתובות מ"ג ב' דאמרי' על רב יוסף גברא רבה, ועוד], וכיון שכן איך יתכן דהוה להו לרבי חייא בר אבא ורבי אלעזר יסורין שאינם של אהבה דהא כמו שעל רבי יוחנן א"א לומר כן מטעם שהיה גברא רבה כמו כן איך יתכן לומר כן על רבי חייא בר אבא ועל רבי אלעזר. ולכא' צ"ב טובא.
ת. אין הכרעה מי נחשב.

ש. בהג"ל. עוד צ"ב, דהנה לפי מ"ש במהרש"א נמצא דמה שאמרו 'לא הן ולא שכרן' היה על יסורין שאינם של אהבה, והשתא בשלמא מ"ש 'לא הן' ניחא שאמרו כן כי הם ביטלו מתורה, אבל מ"ש 'ולא שכרן' לכא' צ"ב, דאיזה שכר יש על יסורין שאינם של אהבה, והרי יסורים אלו באים לכפרה על חטאים [ולא לתוספת שכר כיסורים של אהבה כדפרש"י לעיל ע"א בד"ה יסורין של אהבה], ומה שייך לומר ע"ז 'ולא שכרן'.
ת. יש כל מיני יסורים.

ש. בהג"ל. הנה לעיל ע"א אמרי' גבי יסורים של אהבה, אמר רבא אמר רב סחורה כל שהקב"ה חפץ בו מדכאו ביסורין שנאמר וה' חפץ דכאו החלי יכול אפילו לא קבלם מאהבה תלמוד לומר אם תשים אשם נפשו מה אשם לדעת אף יסורין לדעת ואם קבלם מה שכרו יראה זרע יאריך ימים ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו שנא' וחפץ ה' בידו יצלה, ע"כ. ושמא יש ללמוד מזה דאם יש לו יסורים שאינם של אהבה כ"ש הוא שאם מקבלם באהבה יקבל שכר של יראה זרע יאריך ימים ותלמודו מתקיים בידו, והיינו מאחר שהם יסורים יותר קשים וכמבואר בדברי המהרש"א הנ"ל, ולפי"ז יש לשאול האם י"ל דמ"ש 'ולא שכרן' כוונתם היה לשכר שזה של יראה זרע

יאריך ימים ותלמודו מתקיים בידו, והיינו דרצו לומר דכל שיש ביסורין אלו ביטול תורה או ביטול תפלה [דלרבי יוחנן לעיל ע"א תרווייהו יסורין שאינם של אהבה הן] אין שווה להם אפילו שכר זה של יראה זרע יאריך ימים ותלמודו מתקיים בידו, ואמרו זה לגודל מעלת תלמוד תורה בכל עת, דאף שירוויחו מזה שאח"כ יזכו לתלמודו מתקיים בידו, מ"מ כיון שעתה יש להם ביטול תורה מזה אינם חפצים בזה, דבכל רגע ורגע יש לו החיוב תלמוד תורה שלו והחידושי תורה שלו כמ"ש במשנ"ב בהל' חול המועד יעו"ש.

ת. יתכן.

ש. בהנ"ל. הנה כתב במהרש"א [הנ"ל] בסוף דבריו וז"ל, אבל כל הנהו עובדי דהכא משמע דהוה חלישי כ"כ שהיה ביסורים שלהם ביטול תורה כדאמר דהיו צריכים להקים אותן ולכך קאמרי דלא הן ולא שחרן עכ"ל, והיינו דהוכחת המהרש"א דמיירי הכא ביסורים שאינם של אהבה, הוא ממה שהיה צורך להקים אותם כו' כנ"ל.

ולכאור' יש לסייע לדברי המהרש"א אף מהרישא דקאמר 'א"ל חביבין עליך יסורין' (ולא רק מהסיפא דקאמר 'יהב ליה ידיה ואוקמיה') והיינו, דלכאור' אין מובן מה היה ס"ד דרבי יוחנן שרבי חייא בר אבא יענהו 'לא', (וכן אח"כ ר' חנינא את ר' יוחנן), דאיך יתכן שאמורא קדוש כזה לא יקבל היסורין באהבה (וכן כנ"ל) וא"כ כיצד שאלו רבי יוחנן שאלה זו. וכמו"כ אין מובן, כיצד אכן ענהו 'לא הן ולא שחרן' דהיתכן שיאמר שאינו שמח ביסורין.

ולדברי המהרש"א דמיירי ביסורין שאינן של אהבה א"ש, כי כששאל רבי יוחנן את רבי חייא בר אבא 'חביבין עליך יסורין' נתכוין בשאלתו לדעת האם הם יסורין של אהבה או לא (וכוונתו בזה היתה כדי להצילו מביטול תורה ותפלה) שאם רבי חייא בר אבא יענהו 'כן', אז ידע רבי יוחנן שהם יסורין של אהבה וא"כ אי"צ להקימו מחליו מאחר שאין לו מזה ביטול תורה או תפלה, ואם יענהו 'לא הן ולא שחרן' ידע רבי יוחנן שהם יסורין שאינן של אהבה ויקימו מחליו כפי שאכן היה.

(ומה שרבי יוחנן לא שאל את רבי חייא בר אבא בהדיא האם זה יסורין של אהבה או לא, הוא משום כבודו של רבי חייא בר אבא, [ולכך מדה כנגד מדה שחש על כבודו, לכן גם כשרבי יוחנן חלש לא שאלו ר' חנינא שאלה זו בהדיא]).

ועי' לעיל ע"א דאמרי' הכי אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן אלו ואלו יסורין של אהבה הן כו', ואפשר דרבי חייא בר אבא אמר זה בשם רבי יוחנן מעובדא זו דרבי יוחנן שאלו את רבי חייא בר אבא גופיה חביבין עליך יסורין כו' וכנ"ל. או אפשר נמי, דכיון דרבי יוחנן ידע שרבי חייא בר אבא ידע ממאמרו דאלו ואלו יסורין של אהבה לכן ידע רבי יוחנן שכשישאלהו 'חביבין עליך יסורין' יבין רבי חייא בר אבא כוונת שאלתו וכפי שאכן היה וכפירוש המהרש"א.

ת. יתכן.

ש. ברכות שם. ואי משום מזוני לא כל אדם זוכה לשתי שלחנות. לכאור' יש להבין מה הנחמה בזה שלא כל אדם כו', והרי כיון שיש מי שזוכה, יש לו צער למה הוא אינו מאותן הזוכים.

ת. לא כל א' ראוי והכל בחשבון שמים.

ש. ברכות שם. א"ל להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. הנה מזה שברגע שנהיה אור מצא רבי יוחנן את רבי אלעזר שהוא כבר בוכה על יופיו של רבי יוחנן דבלי בעפרא, ולא שרבי אלעזר התחיל לבכות אחרי שנהיה אור אחר שראה את רבי יוחנן, לכאור' על כרחך מוכח דלפני שנכנס רבי יוחנן כבר ידע רבי אלעזר על כך שרבי יוחנן עומד לבוא לבקרו, דאל"כ למה דווקא עתה קודם ביאת רבי יוחנן בכה ר"א על ר"י, וע"כ צ"ל כמ"ש שכבר קודם בואו של רבי יוחנן, ידע רבי אלעזר שרבי יוחנן עומד להגיע, ולכך כשרבי יוחנן הגיע מצאו רבי יוחנן את רבי אלעזר כשהוא כבר בוכה עליו עוד מקודם שהוא נכנס אליו.

ת. ידע ברוה"ק.

ש. ברכות שם. תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי על תפילתי שתהא לפני מטתי ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום כו'. לכאור' צ"ב דבשלמא מ"ש על תפילתי שתהא כו' ניחא שהוא דבר שצריך למסור עליו נפש כי אי"ז תמיד דבר קל שלא לעשות מלאכה קודם התפלה [ערש"י ד"ה סמוך למטתי], אבל מ"ש ועל מטתי שתהא בין צפון לדרום אין מובן מה שייך לומר על זה 'כל ימי הייתי מצטער' כו' והיינו שכל ימיו מסר נפשו ונזהר לקיים דבר זה, והרי רק פעם אחת נותנים המטות בחדר, באופן זה של בין צפון לדרום, ותו לא, ומה שייך לומר 'כל ימי' כו' שכל פעם היה צריך למסור הנפש ולהזהר לקיים דבר זה. ולכאור' צ"ב.

ת. ישן בהרבה ישיבות.

ש. ברכות שם. אילימא לפני מטתי ממש והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ריב"ל מניין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר כו'. לכאור' למה הק' רק קושיא זו, והרי קודם לזה יש לשאול אילימא לפני מטתי ממש והרי חייבין להתפלל בבית הכנסת וכמו כן והרי חייבין להתפלל בציבור, ולמה לא שאלו זה, רק שאלו ממה שצריך להתפלל סמוך לקיר ממש. [וביותר זה ק' שהרי אבא בנימין גופיה קאמר להלן ו' א' אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר כו'].

ואין ליישב דלא שאלו כן, כי לא התפלל בבית הכנסת ובציבור רק פעמים אחדות וכדומה, שהרי אבא בנימין קאמר 'כל ימי' הייתי כו' ומבואר דדיבר בדבר שהיה תמידי, וודאי אין לומר שבאופן קבוע לא התפלל בביהכ"נ ובציבור. וכיון שכן צ"ב כנ"ל.

ת. אין חייב רק כשיכול.

ש. ברכות שם. אלא אימא סמוך למטתי. פרש"י וז"ל, סמוך למטתי. כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל עכ"ל, ומ"ש 'ושלא לעסוק בתורה' לכאור' צ"ב מדאמר' לעיל ג' ב' גבי דוד המלך ע"ה שהיה קם בחצות הלילה ועוסק בתורה עד זמן עלות השחר.⁹

⁹ל"ד דמ"ש אבא בנימין כל ימי נזהרתי שלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל מיידי באופן שקם אחר שכבר הגיע זמן ק"ש ותפלה, ומשא"כ דוד המלך התחיל לימודו קודם שהגיע זמן ק"ש ותפלה. מידידי הג"ר דוד אורנשטיין שליט"א. וכן מצינו להלן י"ג ברבי שעסק בתורה עם תלמידיו קודם שהגיע זמן ק"ש ותפלה יעו"ש, וכן גבי רב להלן י"ד ב' יעו"ש. אך מה שלו"ד

ת. לא כל א' יכול זה.

ש. ברכות ו' א'. אמר אביי אינהו נפישו מינן וקיימי עלן כי כסלא לאוגיא. לכאו' צ"ב דהא אביי גופיה ביטל המזיקין מהישוב לעולם כדאי' פסחים קי"ב ב' יעו"ש.
ת. ביטל רק בזמנו.

ש. ברכות שם. אמר רבא האי דוחקא דהוי בכלה מינייהו הוי. פרש"י וז"ל, האי דוחקא דהוי בכלה. פעמים שבני אדם יושבים רווחים ביום השבת (כ) שבאין לשמוע (הג' הב"ח) דרשה ודומה להם כיושבים דחוקים עכ"ל, הנה מבואר דיש מזיקין בשבת, ויש לשאול מהא דמבואר בפסחים קי"ב א' [ותו חדא זימנא פגעה ביה באביי כו'] דהמזיקין אינם נכנסים לישוב אף ביום חול.
ת. תלוי אם שומרים שבת כראוי.

ש. ברכות שם. אמר רבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת שנאמר אלקים נצב בעדת אל. ואמרי', ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם שנאמר אלקים נצב בעדת אל, והנה בתרווייהו מייתי לאותו המקרא דכתיב אלקים נצב בעדת אל, ויש להבין חדא, דכיון שהקב"ה מצוי תמיד בביהכ"נ ואף לא בעת שמתפללין, א"כ מה נתחדש יותר בעת שיש עשרה ש' מתפללין.¹⁰ ועוד, מהו ההפרש דאילו בתחילה קאמר מנין 'שהקב"ה' מצוי בביהכ"נ ואילו אח"כ קאמר מנין כו' ש'שכינה' עמהם.
ת. תפלה כפולה.

ש. ברכות שם. עשרה קדמה שכינה ואתיא תלתא עד דיתבי. לכאו' צ"ב מה שיין לומר 'עשרה קדמה שכינה ואתיא' דממ"נ אם כבר יש עשרה א"כ מה שיין לומר 'קדמה', ואם אין עשרה א"כ מה שיין לומר 'עשרה'.
והאם לכן פרש"י וז"ל, קדמה שכינה ואתיא. קודם שיהיו כל העשרה עכ"ל, והיינו שהולכין לבוא לכאן עשרה אלא שעדיין לא הגיעו כל העשרה, וכיון שהולכין לבוא כאן עשרה והיינו שידוע שיהיו כאן לפחות עשרה כגון שזה מנין קבוע, קדמה שכינה לבוא לפני שמגיעים כל העשרה.
ת. נכון.

היה קצת קשה לן ליישב כן, כי לפי"ז נמצא שהתנא אבא בנימין היה קם משנית הלילה אחר שכבר הגיע זמן ק"ש ותפלה ודוחק לומר כן על תנא. אא"כ נימא שאבא בנימין לא למד קודם משום שרצה לקבל עול מלכות שמים מקמיה עשייה דמצוה עי' להלן י"ד ב' וברש"י ד"ה ומתני פרקין, וכדמשני התם לאפוקי ממ"ד למשנה כו' והיינו דלעולם יתכן דרב ס"ל כריב"ק דקודם קורין ק"ש ורק אח"כ עוסקין בתורה משום שצריך להקדים קבלת עול מלכות שמים לעול מצות יעו"ש.
¹⁰ י"ל דמה שנתחדש בעשרה שמתפללין זהו כשהם מתפללין שלא בבית הכנסת. ובזה גם י"ל שאלה בתרא. מידידי הנ"ל.

ש. בהנ"ל. הנה מלשון רש"י דכתב קודם שיהיו כל העשרה, משמע, דדוקא כשהתחילו להגיע אתיא שכינה לפני שיש עשרה ממש, אבל אם לא הגיע אפי' הראשון מתוך כל העשרה אין שכינה קדמה ואתיא.

מיהו יש לפרש לשון רש"י קודם שיהיו 'כל העשרה' שכל העשרה עדיין לא הגיעו ואפי' הראשון שמתוך העשרה.

אמנם מסתבר טפי דכוונת רש"י כלישנא קמא.

ויל"ע למה באמת פרש"י כן.

והאם י"ל כך, דהנה נתבאר ב' אפשרויות, הא', שהקב"ה יבא לביהכ"נ לפני כולם והיינו אפי' לפני הראשון [כי לפניו ית"ש גלוי וידוע שעשרה באין עתה להתפלל], והב', שרק אחר שהתחילו להגיע לביהכ"נ ואפי' אחד רק אז הקב"ה בא וגם קודם שהגיעו כל העשרה.

והנה השי"ת נוהג עמנו בעוה"ז לפני ענינינו שבעוה"ז, ולכן מסתבר דאף שגלוי וידוע לפניו ית"ש שיבואו עשרה להתפלל, מ"מ כל עוד שעדיין לא התחילו להגיע לביהכ"נ ואפי' אחד לא הגיע עדיין גם הקב"ה עדיין לא בא, כי כאן בעולם המעשה כדי להוכיח שאכן מתקבץ כאן מנין מתפללין צריך שקודם יהיה מי שיבא לביהכ"נ, ולכן פרש"י 'עשרה קדמה שכינה ואתיא'. קודם שיהיו כל העשרה' והיינו שהקב"ה בא רק אחר שכבר התחילו להגיע ואפי' אחד, וכיון שהגיע, הקב"ה כבר בא, [ואפשר דלכן אמרו בזוה"ק פ' תרומה דמתוך העשרה ראשונים שבאים לביהכ"נ שנוטלים שכר כנגד כולם, יש מעלה גדולה להראשון שמתוך העשרה ראשונים, והיינו כי הוא גרם להקב"ה שיבא לביהכ"נ].

ת. תפלה מתוך ... ראוי ...

ש. בהנ"ל. הנה להלן ע"ב אמרי', אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה, ולכאור' צ"ב דהא הכא אמרי' עשרה קדמה שכינה ואתיא ופרש"י קודם שיהיו כל העשרה.

והאם י"ל כך, דבאמת עשרה קדמה שכינה ואתיא, אלא שהקב"ה מצפה לכל העשרה שיגיעו, וכיון שלא הגיעו עשרה אז מיד הוא כועס, וראיה לזה, ממ"ש 'ולא מצא בה עשרה', ול"א 'ולא היו בה עשרה', והביאור הוא דסתם מציאה היא אחר חיפוש כמבואר ברפ"ק דפסחים, והיינו כמ"ש דלעולם הקב"ה בא קודם שיהיו כל העשרה ואחר שבא מחפש שיהיו כל העשרה וכיון שלא מצא בה עשרה מיד הוא כועס. והאם נכון ליישב כן.

ת. יתכן.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, במקום רנה. בבהכ"נ ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב עכ"ל, מבואר מפרש"י דפירוש התיבה 'רנה' היא אמירת שירות בנעימת קול ערב. אך יל"ע אם מ"ש רש"י 'הצבור' הוא בדווקא או לא, והיינו האם רנה היא אמירת שירות בנעימת קול ערב בציבור דווקא, או שרנה עיקרה היא אמירת שירות בנעימת קול ערב ולא דווקא בציבור.

ת. היינו הך.

ש. ברכות ו' ב'. אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה. הנה קרא דמייתי מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה ר"ת בגימטריא קטנה עם הכולל ה"ז עשרה, והיינו דנרמז בפסוק זה מנין 'עשרה' עליה מיירי הכא, ודו"ק.
ת. יפה.

ש. ברכות שם. אמר ר' זירא אגרא דפרקא רהטא. פרש"י וז"ל, אגרא דפרקא. עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם היא שכר המרוצה שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר למוד עכ"ל, הנה לעיל הכא אמרי' אמר רבי זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא אמינא קא מחליין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום א"ר יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת כו' אנא נמי רהיטנא, וצ"ב דכיון שאמר רבי זירא גופיה אגרא דפרקא רהטא משמע דכשסבר רבי זירא שאסור לרוץ בשבת לדבר הלכה לא הי' קבלת שכר על ההליכה לשמיעת הדרשה, אתמהא.

ולכא' צ"ל, דלההו"א דרבי זירא שם, היה רבי זירא אומר כאן כך אגרא דפרקא 'הליכה', ומה דאמר 'רהטא' הוא אחר מסקנתו דמותר לרוץ.
ת. ש"מ דשניהן שוין.

ש. ברכות שם. אמר אביי אגרא דכלה דוחקא. פרש"י וז"ל, אגרא דכלה. שבת שלפני הרגל שהכל נאספין לשמוע הלכות הרגל עכ"ל, קצת יש לשאול למה פרש"י דווקא 'שבת שלפני הרגל', ולא פרש"י דקאי על סתם שבת ושבת, וכמו שפרש"י לעיל ע"א וז"ל, האי דוחקא דהוי בכלה. פעמים שבני אדם יושבים רווחים ביום השבת כשבאין לשמוע דרשה ודומה להם כיושבים דחוקים עכ"ל.

ולא מסתבר לומר דעל דוחקא הבא מכח המזיקין אין קיבול שכר, כי כיון דסוף סוף איכא להו דוחקא, מה לי אי הדוחקא בא מכח מציאות אי מכח המזיקין.
ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל כך, דהנה בהא דאמרי' כאן אגרא דכלה דוחקא, וכן בכולהו, פרש"י [בד"ה אגרא דפרקא] דהכוונה היא לענין 'עיקר קיבול השכר', ולכן ברגל כשכולם ממש באים נמצא שאין כולם מבינים הכל כי מתוך כה הרבה אנשים וודאי יש הרבה שאינם מבינים הכל ונמצא שעיקר קיבול השכר הוא על הדוחק ולא גם על התלמוד תורה, אבל בסתם שבת שאין כולם באים [כמ"ש רש"י 'יושבים רווחים'] וודאי רובם מתוך אלו הבאים הם אלו המבינים הדרשא וכיון שכן אי"צ לומר עליהם שעיקר קיבול שכרם הוא על הדוחק כי כיון שהם מבינים הלימוד נמצא שנהי' שוודאי מקבלים שכר על הדוחקא מ"מ עיקר קיבול שכרם הוא התלמוד תורה. ולכן הכא כשאמר אביי אגרא דכלה דוחקא בדווקא פרש"י דקאי על הרגל, כי על סתם שבת יש לומר דעיקר קיבול שכרם הוא הת"ת וכנ"ל.

ת.

ש. ברכות שם. וא"ר חלבו אמר רב הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין שנאמר סוף דבר הבל נשמע את האלקים ירא וגו' מאי כי זה כל האדם א"ר אלעזר אמר הקב"ה כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה כו'. פרש"י וז"ל, בשביל זה. שיברא זה עכ"ל, היינו בשביל שיברא זה שהוא ירא שמים, שכל תכלית הבריאה היא כדי שיברא האדם ויהיה ירא שמים, ואם אינו ירא שמים למה נברא, ויש לומר דלכן תנן (סנהדרין ל"ז א') לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם כו', והיינו מאחר שזה תכלית הבריאה וכו"ל.

ת.

ש. ברכות ז' א'. תנא משמיה דר' מאיר בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה מיד כועס הקב"ה. צ"ב דלעיל ד' א' אמרי', לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני לוי ור' יצחק חד אמר כך אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם לא חסיד אני 'שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות' ואני חצות לילה אקום להודות לך כו'.

(ולא מבואר שבאמצע שינתם קמים בזריחת החמה, וחוזרים לישון עד סוף שלש שעות). ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות ז' ב'. ראובן א"ר אלעזר ראו מה בין בני לבן חמי כו' ואילו בני אע"ג דעל כרחיה שקליה יוסף לבכירותיה מיניה דכתיב ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף אפי' הכי לא אקנא ביה דכתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם. לכאור' צ"ב שהרי הצלת יוסף ע"י ראובן היה הרבה קודם הענין של ובחללו כו', וצ"ב.

ת.

ש. ¹¹ברכות ח' א'. אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. הנה לכאור' הא דאחז"ל (ירושלמי יומא ה' א') כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו, אי"ז קאי על העוסק בתורה וכו' הנזכר הכא.

ת.

¹¹תשובות נוספות למסכת ברכות ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתקל"ז - תתקפ"ח.

ש. ברכות שם. על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא אמר ר' חנינא לעת מצא זו אשה כו' ר' נתן אומר לעת מצא זו תורה כו' רב נחמן אמר לעת מצא זו מיתה כו' ר' יוחנן אמר לעת מצא זו קבורה כו' מר זוטרא אמר לעת מצא זה בית הכסא כו'. פרש"י וז"ל, יתפלל לעת מצא. יתפלל שיהיו מצויין לו כשיצטרך עכ"ל, הנה ממה שאמר דוד המלך ע"ה על זאת יתפלל כל חסיד אליך וגו' משמע דווקא מי שהוא חסיד, קאמר ליה דהמע"ה שיתפלל על זה, ויש לשאול למה דווקא מי שהוא חסיד שיתפלל על זה, וכי מי שאינו חסיד אינו צריך להתפלל על זה.

ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהכוונה היא, דקאמר הכי, דאפילו מי שהוא חסיד לא יסמוך על צידקות חסידותו שוודאי יהיה לו ה'לעת מצא' אלא גם הוא החסיד צריך להתפלל על זה.

וכן האם י"ל ג"כ דהכוונה היא, דמי שמתפלל על זה הרי הוא חסיד וה"ק על זאת יתפלל כל חסיד היינו כל מי שהוא חסיד [והיינו דעצם דבר זה שהוא נותן לבו להתפלל על זה, סימן הוא שהוא חסיד, שאם לא היה חסיד לא היה נותן על לבו להתפלל על זה].

ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל עוד הכי, דהנה לעיל ד' א' אמרי' לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני לוי ור' יצחק חד אמר כך אמר דוד לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך כו', ולעיל מיניה ג' ב' אמרי' רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות, וחזינן דקרא דהמע"ה 'חסיד' על מה שהיה קם מוקדם לעסוק בשירות ותשבחות והיינו ענין תפלה, ולפי"ז אולי אפשר דלכך יחס דמהע"ה 'חסיד' ל'יתפלל', ור"ל שעל דבר זה [למר כדאית ליה כו'] צריך להתפלל על זה מזמן מוקדם ולא להמתין לזמן סמוך למתי שהוא צריך לדבר והיינו שתמיד יתפלל על זה עד שתתקבל תפלתו ויגיע אליו מבוקשו וכגון על אשה טובה שיתפלל לא רק ממתי שנהיה בן י"ח כמ"ש בן י"ח לחופה [היינו בן י"ז ויום אחד כמ"ש הרמב"ם], וכן בכולהו.

ת.

ש. בהנ"ל. אפשר דכולהו אמוראי לא פליגי דקאי אתורה, רק פליגי כיצד קאי, והיינו, דמ"ד זו אשה היינו כמ"ש השרוי בלא אשה שרוי בלא תורה, ומ"ד זו מיתה היינו כי בלא תורה ליכא חיים, ומ"ד זו קבורה היינו כמ"ש שאין מלווין לו לאדם בשעת מיתתו אלא תורה ומע"ט בלבד, ומ"ד זה בית הכסא כי הצריך לנקביו פעמים שאסור לעסוק בתורה. והאם אפשר לפרש כן.

ת.

ש. ברכות שם. לעת מצא - אשה, תורה, מיתה, קבורה, ביהכ"ס [ברכות ח'], מדוע חז"ל לא תקנו תפילה קבועה על ענינים אלו, כפרש"י שיהיו מזומנים לפניו. (מחכ"א).

ש. ברכות שם. מר זוטרא אמר לעת מצא זה בית הכסא אמרי במערבא הא דמר זוטרא עדיפי מכלהו. פרש"י וז"ל, לעת מצא זה בית הכסא. שיהא דר במקום שיש בית הכסא סמוך לו לפי שהיתה קרקע של בבל מצולת מים ואין יכולין לחפור שם חפירות והיו צריכין לצאת בשדות ולהתרחק מאד עכ"ל, יש להעיר מה שדווקא 'במערבא' אמרי הא דמר זוטרא עדיפי, שהרי פרש"י שהיתה קרקע של 'בבל' מצולת מים כו' ומשמע דבמערבא והיינו בארץ ישראל לא היה קושי זה ואעפ"כ דווקא אלו שבמערבא אמרי הא דמר זוטרא עדיפי. ת.

ש. ברכות שם. ואמר אביי כו' מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי בנישתא כיון דשמענא כו' לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא. הלשון 'לא מצלינא' אלא היכא דגריסנא' משמע שהמשיך ללמוד בביתו אלא שלא היה הולך להתפלל בבית הכנסת כבתחילה. ת.

ש. ברכות שם. ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הוה וטוב לך לעולם הבא ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה. הנה במזמור

¹² יתכן שלשון תשובת מרן שליט"א היה: הכל 'כלול' באתה חונן.

¹³ לכאור' צ"ב היכן מצינו שכל הנ"ל [לבד מתורה] תלוי בברכת אתה חונן. והנה לענין אשה י"ל כי לישא את האשה שלו ולא לדחות אותה צריך דעת וכמו שכתב הר"ן במו"ק י"ח ב' וז"ל 'אבל מאחר שהאדם נוטה מדעתו לישא אשה יבררו לו אשה פלונית מן השמים כו' עכ"ל יעו"ש והבן. (וע"ע ברכות נ"ז ב' שלשה דברים מרחיבין 'דעתו' של אדם אלו הן דירה נאה 'אשה נאה' כלים נאים יעו"ש וחזו"ר דיש שייכות בין אשה לדעת).

ועוד י"ל לפי משארו"ל יבמות ס"ב ב' כל אדם שאין לו אשה כו' שרוי בלא שמחה בלא טובה בלא ברכה כו' במערבא אמרי בלא תורה בלא חומה כו' ע"כ.

ולענין מיתה פרש"י בגמ' שם דיתפלל שיהי' לו מיתה יפה ונוחה [הובא להלן], וי"ל דכוונת מרן שליט"א דע"י דעה שמבין שהעוה"ז הוא טפל והעוה"ב הוא העיקר ממילא יש לו פחות צער מהמיתה, ע"י שערי תשובה שער ב' אות י"ז, וזהו כדברי רש"י דצריך להתפלל שיהי' לו מיתה יפה ונוחה. ולכן זה כלול באתה חונן.

וכפי הנראה כוונת מרן שליט"א היא ע"פ מה דאמרי' בנדרים מ"א א' אמרי דדא ביה כולה ביה (והיינו בדעה יעו"ש) וכתב במהרש"א שם בד"ה נקטינן וז"ל, והענין כפול לרמוז בין בדברים הגופניים ובין ברוחניים כולן תלויין בדעה עכ"ל.

והנה לפי"ז [בפרט אם ל' התשובה הי': כלול. כנ"ל] יש לכון בברכת אתה חונן לבקש גם על אלו ה' דברים 'אשה, תורה, מיתה, קבורה, בית הכסא', וכנתבאר בגמ' שם מה יש לכון בכל חד מיניהו יעו"ש. ולתועלת הענין נעתיק הכא לשון רש"י בברכות שם וז"ל, יתפלל לעת מצא. יתפלל שיהו מצויין לו כשיצטרך. לעת מצא זו מיתה. שימות במיתה יפה ונוחה. כו'. לעת מצא זה בית הכסא. שיהא דר במקום שיהא בית הכסא סמוך לו לפי שהיתה קרקע של בבל מצולת מים ואין יכולין לחפור שם חפירות והיו צריכין לצאת בשדות ולהתרחק מאד, עכ"ל. וגבי קבורה אמרי' בגמ', ר' יוחנן אמר לעת מצא זו קבורה כו' אמר רבה בר רב שילא היינו דאמרי אינשי ליבעי אינש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא, ופרש"י וז"ל, זיבולא בתרייתא שלמא. שיהא לו שלום כל ימי חייו ואף ביום קבורתו עד השלכת עפר האחרונה שבכיסוי קבורתו, עכ"ל.

¹⁴ שוב העירו, דמהא דכתב מרן שליט"א הכל כו' ב'אתה חונן' ולא כתב הכל כו' ב'דעה' כלשון הגמרא בנדרים [שהובא לעיל], יש ללמוד דכוונת מרן שליט"א: אתה חונן וכו', והיינו אתה חונן וכל שאר הבקשות שבשמו"ע.

אשרי איש ירא את ה' כתיב (תהילים קי"ב) הון ועשר בביתו וצדקתו עמדת לעד כו' טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט כו' פזר נתן לאביונים צדקתו עמדת לעד קרנו תרום בכבוד כו', ולהנ"ל מתבאר דכל עשירות גדולה זו שיש לו לירא את ה', אינו משלו, אלא משל אחרים, ולכא' קצת צ"ב כי בפסוקים לא נזכר שכל שכר זה של מה שהוא ירא את ה' זה ע"י קבלת עשירות זו מאחרים דווקא.

ת.

ש. בהנ"ל. הנה תנן באבות כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, ולכא' להנתבאר בגמ' הכא, צ"ל דהתנא באבות מיירי על הנהגה מיגיע כפו, שהרי רק על נהנה מגיע כפו נאמר אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב. גם אפשר דלכן קאמר התנא כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו' והיינו כי כיון שנהנה מיגיע כפו יתכן שלא ישיג הרבה וצריך שידע שכך היא דרכה של תורה ואם הוא עושה כן היינו שאעפ"כ נהנה מיגיע כפו הוא זוכה גם ל'טוב לך לעוה"ב'.

ת.

ש. ברכות שם. אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי מנחם אמר ר' אמי מאי דכתיב ועוזבי ה' יכלו כו' אמר רב הונא בר יהודה אמר ר' אמי לעולם ישלים כו'. יש לדקדק דבמימרא קמא אמרו גם 'אמר רבי מנחם' ובמימרא בתרא לא נזכר כן.

ת.

ש. ברכות שם. אמר רב הונא אמר ר' אמי לעולם ישלים אדם כו' שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. יש לומר דמה שחידש הכא ר' אמי הוא דבר זה שמאריכין לו ימיו ושנותיו, דהא להלן אמרי' 'כדאמר להו ר' יהושע בן לוי לבניה אשלימו פרשיותיכו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום', ולמה הוצרך ר' אמי לחזור על זה והרי ריב"ל שקדם לו כבר אמרה, וע"כ צ"ל שחידש דבר זה שמאריכין לו ימיו ושנותיו, שחידוש זה לא נזכר בדברי ריב"ל. ואולי הוא פשוט כן.

ת.

ש. ברכות ח' ב'. רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי תנא ליה חייא בר רב מדפתי כתיב כו' אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי ממעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי סבר לאקדומינהו אמר ליה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר כדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניה אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום. פרש"י וז"ל, לאקדומינהו. לסדר כל הפרשיות בשבת אחת או בשתי שבתות עכ"ל, לכא' יש לשאול דאחר שא"ל חייא בר רב מדפתי שלא ישלים הפרשיות בערב

יוה"כ משום שבערב יוה"כ יש מצוה לאכול (ומשמע שיש מצוה לאכול כל הזמן, דאל"כ שיאכל וגם ישלים הפרשיות), א"כ מה סבר רב ביבי בר אבבי השתא להשלים הפרשיות בשבת והרי בשבת יש מצוה של אכילת ג' סעודות (ואף שאין מצוה לאכול כל הזמן כמו שהיא המצוה בעיוה"כ, מ"מ ג' סעודות בשבת זה זמן ניכר מהשבת). וצ"ב.

(ומה שסבר להשלים דווקא בעיוה"כ אולי הוא משום שכיון שהציבור משלימין עד שמחת תורה, לכן רצה להשלים בעיוה"כ שזה סמוך לשמח"ת, שאחר יוה"כ כבר עסוקין בד' מינים ואח"כ במצות סוכה כו', ורצה להיות משלים עם הציבור כדאמרי' לעיל מיניה לעולם ישלים כו' שכל המשלים עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו' וסבר שגם זה חשיב להשלים 'עם הציבור').

עוד צ"ב, דכיון דאמר ליה ההוא סבא גם 'ושלא יאחר', למה לא אמר ליה ההוא סבא דבריו גם בתחילה כשסבר רב ביבי בר אבבי להשלים בעיוה"כ, דגם אז כבר הוה ליה למימר שלא יעשה כן משום שצריך שלא לאחר.

ושאלה קמא לכאן צ"ל דמש"כ רש"י 'שבת' אחת או 'שתי שבתות' הכוונה היא 'שבוע' של שבעה ימים או שתי שבועות היינו י"ד ימים. ולא שבת כפשוטו. אך הדוחק בזה הוא כי אם רב ביבי בר אבבי סבר שיש לו אפשרות לסיים הכל ביום אחד בלבד למה עתה סובר שהוא צריך לזה י"ד ימים. ולכן לכאן עדיין צ"ב. וכן שאלה בתרא לכאן אכתי צ"ב וכן"ל.

ת.

ש. ברכות ט' א'. הכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילוויך ויחיד ורבים הלכה כרבים כו'. קצת צ"ב למה לא שלחו אחרים שישאלו את ר"ג אביהם שאלה זו, כי אף שמדינא אין בזה משום ביטול מ"ע של מצות כיבוד אב [וכעין מה שמצינו בעקביא בן מהללאל שאמר לבניו חלוקין עלי חבירי וכו'], מ"מ לשאול את האב 'האם רבנן חולקים עליך ואין הלכה כמותך' יתכן בזה איזהו חסרון של פגם בכיבוד אב, ולכאן משום זאת לחוד כבר היה להם לשלוח אחרים לשאול שאלה זו את אביהם.

(ובדרך אגב, ממה שהיו יכולים לשאול מבואר דר"ג לא היה ישן אז אף שהיה זה אחר חצות הלילה, כי לא מסתבר שהעירוהו משנתו כי אף שהיו מבטלים משום זה מ"ע דאורייתא דק"ש, מ"מ הרי גם כיבוד אב היא מ"ע דאורייתא).

ת.

ש. ברכות שם. אמר רב יוסף לא קשיא הא ר' אלעזר בן עזריה הא רבי עקיבא דתניא ואכלו את הבשר בלילה הזה רבי אלעזר בן עזריה אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות כו'. הנה הא דקאמר ראב"ע 'מה להלן עד חצות' פירושו הוא כך, מה להלן הא דכתיב במכת בכורות ועברתי בארץ מצרים 'בלילה הזה' פירושו 'עד חצות', ה"נ הא דכתיב באכילת הפסח ואכלו את הבשר 'בלילה הזה' פירושו 'עד חצות', ולכאן צ"ב טובא הכוונה, שהרי לכאן מה שייך לפרש בהא דכתיב במכת בכורות ועברתי 'בלילה הזה' שהכוונה היא 'עד חצות', והרי הקב"ה לא עבר בארץ מצרים 'עד חצות' אלא הקב"ה עבר בארץ מצרים 'בחצות' גופא, ולא עבר שם קודם שאפשר לומר שעבר שם עד חצות.

[ומאחר דיליף ממכת בכורות כנ"ל לכאור' מה דהוה ליה למילף זהו רק לענין חצות גופא, והיינו כך, מה להלן 'בחצות' אף כאן 'בחצות', אלא שהאמת שאין שייך ללמוד ג"ש כזו כי אין זה שייך שיאכלו הפסח רק ברגע של 'חצות'].

וצ"ב איך יליף 'עד חצות' וכנ"ל, ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. אמר ליה ר' עקיבא והלא כבר נאמר בחפזון עד שעת חפזון כו'. פרש"י וז"ל, שעת חפזון. שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר כדכתיב לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר עכ"ל, לכאור' יש לשאול כיצד יליף ר"ע 'עד שעת חפזון' והרי בכתוב כתיב 'ב'חפזון והוה ליה למילף דזמן אכילת הפסח הוא לא לפני עלות השחר, ולא למילף 'עד' עלות השחר.

ת.

ש. ברכות שם. אמר ליה ר' עקיבא כו' א"כ מה ת"ל בלילה יכול יהא נאכל כקדשים ביום תלמוד לומר בלילה כו'. יש לשאול, מנין לראב"ע דאין הפסח נאכל כקדשים והיינו ביום שלפני הלילה והיינו ביום שחיטתו, דבשלמא לר"ע אמרי' דיליף ליה מ'בלילה' וכדאמרי' הכא, אבל לראב"ע דיליף ליה מ'בלילה' הזה ג"ש למימר דזמן אכילתו הוא עד חצות הלילה, א"כ 'בלילה' אינו מיותר, וא"כ מנין ליה לראב"ע דהפסח אינו נאכל כקדשים ביום שחיטתו.

ת.

ש. ברכות שם. א"כ מה ת"ל בלילה יכול יהא נאכל כקדשים ביום תלמוד לומר בלילה בלילה הוא נאכל ולא ביום. הנה הא דפריך 'א"כ מה ת"ל בלילה' לכאור' צ"ב שהרי נהי נמי דילפינן מ'חפזון' שזמן מצות אכילת הפסח היא עד עלות השחר מ"מ לכאור' בפשוטו עדיין צריך למיכתב גם 'בלילה' לומר את עצם הדבר שהמצוה של אכילת הפסח היא בלילה ולא קודם [והיינו כדמשני באמת, אך צ"ב מעיקרא מה הוה קשיא].

וי"ל דהכי פריך, דהא כיון ד'בחפזון' פירושו עד שעת חפזון והיינו עד עלות השחר, א"כ ממילא שמעינן מזה דהמצוה היא בלילה, כי עלות השחר הוא בסוף הלילה [וכדרך דפריך בזבחים אהא דכתיב כל הלילה עד הבקר דכיון דכתיב כל הלילה מה שוב צ"ל עד הבקר]. ומשני דאה"נ אבל צריך למיכתב 'בלילה' למימר שלא נאכל מעת השחיטה ועד הלילה והיינו שלא נאכל ביום שלפני הלילה.

ומה דלא סגי למיכתב רק 'בלילה', והיינו, דמאחר דכתיב 'בלילה' למה צריך ליכתוב עוד 'בחפזון', והרי ממה דכתיב בלילה כבר ידעינן שמצות אכילת הפסח היא בלילה ולמה צריך עוד ל'חפזון'. היינו משום דאי לא הוה כתיב 'בחפזון' הוה אמרינן דמה דכתיב 'בלילה' פירושו עד חצות, כי אף שסתם לילה הוא כל הלילה, מ"מ כיון דאיכא לגזירה שוה דראב"ע, לכן אלמלא הא דכתיב 'בחפזון' הוה אמרינן ד'בלילה' הוא עד חצות, מכח הג"ש, ולהכי כתיב 'בחפזון' למימר דהמצוה היא עד שיעלה עמוד השחר ולא רק עד חצות.

ת.

ש. ברכות שם. אלא לר' עקיבא האי הוה מאי עביד ליה. דהא כתיב ואכלו את הבשר 'בלילה הזו', ובשלמא 'בלילה' עביד ליה דאתא למימר דזמן אכילת הפסח הוא דווקא בלילה ולא ביום שלפני מעת השחיטה וכדלעיל, אבל 'הזה' מאי עביד ליה.

ת.

ש. ברכות ט' ב'. מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן. הנה אמרי' (מנחות מ"ג ב') ורבנן (פי', המחייבים ציצית בלילה) האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה, מיבעי להו לכדתניא וראיתם אותו וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה ואיזו זו קרית שמע דתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן, ולכאור' לפי"ז ע"כ צ"ל דת"ק דקאמר הכא משיכיר בין תכלת ללבן ס"ל כרבנן דהתם דאף בלילה חייבים בציצית (ועי' להלן דכן מבו' מק' התוס'), ולא כר"ש דפליג ארבנן שם, וקצת ק' לומר כן מאחר דהלכתא כר"ש.

ושמא משום הכי פרש"י הכא דהא דתנן משיכיר בין תכלת ללבן קאי על סתם גיזת צמר, ולא על ציצית ממש, והיינו כדי לא להכריח שת"ק הכא ס"ל כרבנן דהתם שחייבים בציצית גם בלילה, מאחר דהלכתא לאו כוותיהו אלא כר"ש דהתם.

אך לפרש"י צ"ב דא"כ מה הראיה דקאמר התם דתנן מאימתי כו', וכבר הק' כן בתוס' הכא ובמנחות שם. (ומ"מ מק' התוס' זו נמצינו למידין כמ"ש לעיל דס"ל לתוס' דת"ק הכא ס"ל כרבנן דהתם).

ת.

ש. ברכות שם. תניא רבי מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב ר"ע אומר בין חמור לערוד. צ"ב דהא אסור להסתכל בפנים של חיה לא טהורה, וביותר זה צ"ב מאחר דצריך להיות 'משיכיר' שלכאור' צריך לזה התבוננות ולא סגי לזה ראייה בעלמא.

ת.

ש. ברכות שם. א"ר זירא כו' א"ל במאי איתזקת כו' התם נמי מבעי לך למיהב אנרא למחזי אפי מלכא דא"ר יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי עכו"ם שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם. פרש"י וז"ל, שאם יזכה. לעוה"ב לראות גדולתן של ישראל. יבחין. כמה הרבה גדולתן יותר על האומות עכשיו עכ"ל, הנה לפרש"י לכאור' צ"ב למה קאמר 'לקראת מלכי ישראל' והרי כל הענין לרוץ לראות הוא כדי לראות את גדולת האומות עכשיו שע"ז נבחין בעוה"ב כמה גדולה גדולת ישראל יותר ממה שהיה לאומות בעוה"ז, וא"כ איזה ענין יש לרוץ לראות מלכי ישראל עתה בעוה"ז.

ת.

ש. בהנ"ל. (ולכאו' לפרש"י הנ"ל, מ"ש 'לקראת מלכי ישראל', הכוונה היא ג"כ כנ"ל, והיינו, שאם יזכה לעוה"ב לראות גדולתן של ישראל יבחין כמה הרבה גדולתן של ישראל בעוה"ב יותר ממה שהיה למלכי ישראל בעוה"ז, אבל ממה שפרש"י כן רק לענין מלכי עכו"ם בפשוטו מבואר דאין זה הכוונה, וגם ק' לומר דזה הכוונה כי הרי גם מלכי ישראל הם חלק מכלל ישראל שיהיו בעוה"ב, וכיון שכן צ"ב כנ"ל דלמאי קאמר 'לקראת מלכי ישראל'. ואף אם נימא דאכן זה הכוונה ג"כ במ"ש 'לקראת מלכי ישראל' צ"ב למה צ"ל זאת, והרי הכבוד שיש למלכי עכו"ם בעוה"ז הוא גדול משל מלכי ישראל כי מלכי ישראל יש להם דינים והלכות עד כמה יכולים להתגדל על העם וכמבואר בפרשת שופטים).

ת.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דמשמע דמי שאינו רואה בעוה"ז את הכבוד שיש למלכים בעוה"ז, לא יוכל לעוה"ב להבחין בגדולת ישראל כמה היא תהיה גדולה ממה שהיה לאומות בעוה"ז, ולכאו' צ"ב למה צריך להבחנה זו, והרי גם אם לא יראה את הגדולה שיש לאומות עכשיו עתה בעוה"ז, וודאי יבין שהגדולה שיש לישראל עתה בעוה"ב, הוא גדול לאין שיעור מכל הגדולות שהיו בעוה"ז, ויבין זאת מרוב טוב הצפון לצדיקים שיקבלו אז ישראל.

ועוד דמה שייך להשוות בין מה שיהיה לישראל בעוה"ב לבין מה שיש לאומות בעוה"ז והרי אין דמיון כלל בין גדולת האומות עתה לגדולת ישראל בעוה"ב מרוב טוב הצפון לצדיקים, וכדתנן שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות ותנן יפה שעה אחת של ורת רוח בעוה"ב יותר מכל חיי העוה"ז.

ת.

ש. בהנ"ל. הנה מהא דפרש"י וז"ל, שאם יזכה 'לעולם הבא' כו' עכ"ל, מבואר דשייך לזכור בעולם הבא את מה שהיה בעולם הזה, דלכך יש צורך לראות בגדולת האומות בעוה"ז כדי שנבחין כמה גדולת ישראל יתרה בעוה"ב, ולכאו' יש בזה דבר חידוש, [ואף שהתורה שלמד בעוה"ז ידע בעוה"ב, אין זה משום ש'זוכר' את מה שלמד כי אחר שמת מה שייך לזכור, אלא ידע כי כך הוא מאתו יתברך שמה שלומדים בעוה"ז ידע בעוה"ב כמ"ש מרן הח"ח זיע"א בספריו].

ת.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב לפרש"י למה קאמר 'מלכי' עכו"ם, והרי לפרש"י הנ"ל מיירי בכללות בגדולתן של ישראל שתהיה בעוה"ב יותר מגדולתן שיש ל'אומות' עתה בעוה"ז ולא דווקא בגדולת 'מלכי' האומות.

ת.

ש. בהנ"ל. במ"ש 'שאם יזכה' לכאו' צ"ב, דמהלשון שאם יזכה משמע דרך מעטים יזכו לעוה"ב, [וברמח"ל ראיתי כתוב דמתוך כלל ישראל רק מעטים ממש ממש לא יהיה להם חלק לעוה"ב].

ת.

ש. בהנ"ל. פרש"י להלן נ"ח א' וז"ל, שאם יזכה. לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח. יבחין כמה יתר כבוד נוטלי שכר מצות יותר ממה שהיה כבוד האומות בעוה"ז עכ"ל, הנה מבואר דימות המשיח הם אותם הימים שנקראים גם העולם הבא, [ולא מסתבר לומר שרק בעוה"ב כבוד המשיח יהיה גדול ולא בימות המשיח].

ת.

ש. ברכות י' א'. מה עשה הקב"ה הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה כו'. האם מוכח שאכן חזקיהו היה הצודק שישעיהו היה צריך לבוא אליו ולא הוא היה צריך לבוא לישעיהו [דאם כן, מה עם הראיה של ישעיהו שהמלך היה צריך לבוא אל הנביא כדאמר 'דהכיי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע'].

ת.

ש. ברכות י' ב'. א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו כו'. הנה אמרי' (סנהדרין צ"ג ב') ונחמיה בן חכליה מ"ט לא אקרי ספרא על שמיה אמר רבי ירמיה בר אבא מפני שהחזיק טובה לעצמו שנאמר זכרה לי אלקי לטובה כו', ולכאו' למה נענש בכך שלא אקרי ספרא על שמיה ולא בכך שתולין לו בזכות אחרים.

ועוד, למה מה שתולין לו בזכות אחרים מר הוא לו, והרי לכאו' אדרבא כי אם תולין לו בזכות עצמו מנכין לו מזכויותיו כדאמרי' שבת ל"ב א' ואם עושין לו נס מנכין לו מזכויותיו.

ועוד, למה היה טענה על חזקיהו בכך שתלה בזכות עצמו, והרי גמ' מפורשת היא שכך צריך לעשות וכדאמרי' בשבת שם שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר. וצ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. ונשים לו כו' אמר אביי ואיתימא ר' יצחק הרוצה להנות יהנה כאלישע ושאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל הרמתי כו'. פרש"י וז"ל, הרוצה להנות משל אחרים יהנה ואין איסור בדבר כאלישע כמו שמצינו באלישע שנהנה והרוצה שלא להנות משל אחרים אל יהנה ואין בדבר לא משום גסות הרוח ולא משום שנאה כשמואל הרמתי כמו שמצינו בשמואל הרמתי שלא רצה להנות עכ"ל, קצת יל"ע מהא דאמרי' לעיל ח' א' ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ואילו גבי הנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך

אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה, ופרש"י (תהלים קכ"ח ב') וז"ל, הנהנה מיגיע כפו נוחל שני עולמות עכ"ל, ועוד פרש"י (אבות פ"ד מ"א) אשריך בעולם הזה שלא תצטרך לבריות, ולעוה"ב דמתוך שהוא נהנה מיגיעו לא בא לידי גזל ונוחל שני עולמות עכ"ל, והיינו, דכיון דמצינו דגדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים שאינו נהנה מיגיעו כפו וכן"ל א"כ איך קאמר הכא הרוצה להנות משל אחרים יהנה כו' דמשמע ששניהם שווים.

ת.

ש. ברכות שם. עובר עלינו תמיד א"ר יוסי בר' חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו כאילו מקריב תמידין. אמרין בתפלת שמו"ע והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך, וע"ד הנדרש כאן יל"פ שם הכי, והשב את העבודה לדביר ביתך כו' ואז ותהי לרצון קרבן התמיד שהיא עבודת ישראל עמך שהתמידים באים משל ציבור.

ת.

ש. ברכות י' ב'. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא ובלבד שלא יאמר יוצר אור מיתיבי כו' תיובתא דרב חסדא תיובתא. יש לדקדק דלכא' הי' צ"ל תיובתא דמר עוקבא תיובתא, שהרי רב חסדא לא אמר הלכה זו מדיליה רק אמרה בשם מר עוקבא ואם קשיא על זה קשיא על מר עוקבא ולמה אמרו תיובתא דרב חסדא.

ת.

ש. ברכות שם. מתני'. בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבקר יעמוד ויקרא שנאמר ובשכבך ובקומך. הנה ב"ש למידים מדכתיב ובשכבך ובקומך את אופן וצורת האדם שהוא צריך להיות בשעה שהוא קורא ק"ש, ולא את הזמן שבו צריך לקרות ק"ש, וכיון שכן יש לשאול מנין לב"ש דדוקא בבוקר ודוקא בערב צריך לקרות ק"ש, דלמא כוונת התורה שיקרא ב' פעמים ק"ש א' בעמידה וא' בשכיבה ולא שנא מתי, שהרי לב"ש לא נתבאר בקרא מתי צריך לקרות רק נתבאר באיזה אופן וצורה יקרא, ומנין שצריך לקרוא פעם א' ביום ופעם א' בלילה.

ולהלן י"א א' אמרי' אמרי לך ב"ש א"כ נימא קרא בבקר ובערב מאי בשכבך ובקומך בשעת שכיבה ובשעת קימה, ומבואר דב"ש ס"ל דודאי כוונת התורה היא שזמן הקריאה הוא בבקר ובערב ולהכי היה צריך קרא למימר בבקר ובערב, אלא דהתורה שינתה ליכתוב ובשכבך ובקומך כדי ללמד עוד דבר והוא את אופן וצורת הקריאה.

ת.

ש. ברכות י"א א'. אמרי לך ב"ש א"כ נימא קרא בבקר ובערב. יש לשאול שהרי אם היה כתוב בערב לא היינו יודעים שזמן ק"ש הוא כל הלילה והוא להו למימר א"כ נימא קרא בבקר ובלילה.

ואכן רבי אליעזר במשנה בריש פרקין ס"ל שזמן ק"ש היא עד סוף האשמורה הראשונה, ור"א מתלמידי ב"ש, ואפשר דלכן דווקא אמרי' הכא ובערב ולא ובלילה כי לב"ש אה"נ זמן ק"ש אינו כל הלילה רק בערב כמבואר מר"א שהוא מתלמידי ב"ש.

ת.

ש. ברכות שם. בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך פרט לחתן כו' מאי משמע אמר רב פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות. פרש"י וז"ל, מאי משמע. פרט לעוסק במצוה. כי דרך. בשבתך ובלכתך הוקשו לדרך עכ"ל, ופריך, מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי, והיינו, הא דכתיב 'בדרך' מי לא עסקינן גם באופן דקא אזיל לדבר מצוה, ומשני, אם כן לכתוב רחמנא בשבת ובלכת מאי בשבתך ובלכתך בשבת דידך ובלכת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת, פי', אם כן היינו אם כוונת התורה בהא דכתיב 'בדרך' היה גם באופן דקא אזיל לדבר מצוה, היה צריך הכתוב לומר רק 'בשבת ובלכת', ולא לומר בשבתך ובלכתך, ומזה שהתורה אמרה בשבתך ובלכתך ש"מ דהכוונה היא רק דקא אזיל לדבר הרשות דה"ק בשבת דידך ובלכת דידך, אבל הולך לדבר מצוה פטור מק"ש. ע"כ.

והנה מלישנא דגמ' דאמרי' 'אם כן' לכתוב רחמנא כו', ולא אמרי' 'אלא אמר רב פפא בשבתך ובלכתך בשבת דידך ובלכת דידך', מבואר דלא הדרנא ממה דקאמר רב פפא קודם דהילפותא שבשבתך ובלכתך מיירי רק לדבר הרשות ולא גם לדבר מצוה הוא בהיקש מ'בדרך' כדפרש"י בד"ה כי דרך וכנ"ל, רק אמרי' שא"א לומר דהא דכתיב 'בדרך' קאי גם על דבר מצוה משום שאם היה קאי גם על דבר מצוה היה הכתוב צ"ל 'בשבת ובלכת' ולא בשבתך ובלכתך, אבל לעולם נשארו עם הילפותא של רב פפא שבשבתך ובלכתך מיירי רק לדבר הרשות מההיקש מ'בדרך' שהוא לדבר הרשות.

ולכאור' אין מובן, דכיון דילפינן בשבתך בשבת דידך ובלכתך בלכת דידך, למה עוד צריך להילפותא מההיקש של 'כי דרך'. ולכאור' צ"ב טובא.

ת.

*ש. ברכות שם. מתנ"י. בשחר כו' ובערב כו' ושתים לאחריה אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך כו'. כתבו התוס', דפרש"י אחת ארוכה ואחת קצרה היינו אמת ואמונה והשכיבנו, והקשו דהשכיבנו היא ארוכה והראי' מדלא הזכירוה בתוספתא עם הברכות הקצרות, ועוד, שפעמים שמאריכין בה ופעמים שמקצרינן בה כמב' בגמ' לקמן י"ד ב', ועל כן פירש ר"ת פירוש אחר, והוא, דמה דקתני אחת ארוכה ואחת קצרה הכל קאי לענין אמת ואמונה, ואחת ארוכה ואחת קצרה ה"פ בין אם יאריך בה ובין אם יקצר בה, עכת"ד התוס' (וערשב"א תי' נוסף מר"ת).

והנה בשלמא לרש"י נחא ל' המשנה, דבתחילה קאמר ושתים לאחריה ולבתר מיניה קאמר דמתוך שתיים אלו אחת היא ארוכה ואחת היא קצרה ומוסיף וקאמר עלה מקום שאמרו להאריך כו'.

אמנם לפי ר"ת לכאן ל' המשנה קשיא, א. דבתחילה הול"ל ושתים לאחריה אמת ואמונה והשכיבנו ולבתר מיניה הול"ל ואמת ואמונה בין ארוכה ובין קצרה, והיינו דכיון דקאמר ושתים לאחריה לכן הול"ל לפרש ולומר ואמת ואמונה אחת ארוכה ואחת קצרה (דבלא זה מנין לנו דאחת ארוכה קאי דוקא אמת ואמונה דדילמא קאי אשכיבנו, ויותר, דבלא זה מנין לנו לפ' דקאי רק אברכת אמת ואמונה ולא קאי נמי אברכת השכיבנו). ב. דלר"ת מאי קאמר להלן מקום שאמרו להאריך כו' והרי ודאי שיכול לקצר כי אמרי' לעיל מיניה דיכול לאומרה בין ארוכה ובין קצרה. ואת"ל דקאי דוקא אברכת השכיבנו א"כ הול"ל לחזור ולפרש בהדיא דעתה מדבר בענין ברכת השכיבנו. ואת"ל דקאי אכל ברכת המצוות א"כ הוי משנה חדשה וצ"ב ועי' רשב"א.¹⁵

ת.

ש. ברכות י"א ב'. אלא כתיב רע וקרינן הכל לישנא מעליא. הנה אמרין בברכת המזון נודה לך ה"א על כו' ועל כו' ובכל שעה, ועל הכל ה"א אנחנו מודים לך כו', ולכאן אחר שמנו הרבה דברים כמ"ש נודה כו' על כו' ועל כו' א"כ מה אמרין עוד ועל הכל כו' והרי כבר מנינו דברים רבים, ולהנתבאר הכא בגמ' ד'הכל' הוא לישנא מעליא של 'רע', י"ל ד'ועל הכל' אתא להודות על הרעות [וכדתנן להלן בסוף ברכות כשם שמברך על הטובה כך חייב לברך על הרעה].

ת.

ש. ברכות י"ב א'. א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. יש לשאול דמצד אחד אמרי' 'בקשו' ומשמע שלמעשה לא קראו גם עשרת הדברות, ומאידיך אמרי' 'שכבר בטלום' ומשמע שכן היו קורין בגבולין גם עשרת הדברות אלא שכבר בטלום תקנה זו, דאל"כ מה שיך לומר 'בטלום' על דבר שלא היה.

(והול"ל הכי, אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שלא קבעוה מפני תרעומת המינין, וכדמצינו לשון זה בגמ' להלן ע"ב דאמרי' בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע ומפני מה לא קבעוה משום טורח צבור).

ולכאן צ"ב.

ת.

ש. בהנ"ל. יש לשאול למה הוצרכו לטעם של 'תרעומת המינין', והרי גם בקריאת עשרת הדברות איכא טורח צבור, כי קריאת עשרת הדברות זה ג"כ קצת ארוך וביחד עם קריאת שמע

¹⁵מש"כ להק' על פי' ר"ת בתוס' י"א א' מלשון מתני', נכון הוא מאד, ולכא' צריך ליישב דהיה הדבר ידוע במנהגן שבברכת אמת ואמונה יש נוסח קצר ונוסח ארוך, וא"כ כשהתנא אמר אחת ארוכה ואחת קצרה, ואח"כ התנא אומר מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, ה"ז מובן דהכלל הוא בכל הברכות, שאינו רשאי לקצר ולהאריך, חוץ מהברכה הידועה של אמת ואמונה שיש בה שתי נוסחאות ידועות, אחת ארוכה ואחת קצרה, דבזה רשאי להאריך ולקצר. הגרימ"ה שליט"א.

שזה ג"כ ארוך זה טורח הצבור לא פחות מאשר לקרוא פרשת בלק עם קריאת שמע (ואף שבפרשת בלק יש קצת יותר פסוקים מהפסוקים שיש בעשרת הדברות מ"מ עדיין זה ארוך שיש לחוש בזה משום טורח צבור), ומאי שנא דלא אמרו כאן ג"כ את הטעם של טורח צבור.

ואדרבה לכאור' היה לומר כאן את הטעם של טורח צבור יותר מאשר לומר את הטעם של תרעומת המינין, כי הרי תרעומת המנין לא שייך תמיד, וא"כ בזמן שאין תרעומת המינין היה לקבוע לקרות עשרת הדברות, והוא למימר שלא קבוע כן משום טורח צבור דומיא דפרשת בלק שלא קבעו, וא"כ אמאי לא אמרין גם הכא את הטעם של 'טורח צבור'.

ת.

ש. בהנ"ל. במ"ש שכבר 'בטלום' יש לשאול מה הכוונה, כי כיון שהלשון הוא 'בטלום' והיינו שהוא לשון רבים, משמע דהכוונה שבטלום את עשרת הדברות, לדאל"כ לכאור' הול"ל שכבר 'בטלו' דקאי על מי שביקש לתקן התקנה, וצ"ב היתכן לומר שכבר בטלום את עשרת הדברות.

ת.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב הלשון ש'כבר' בטלום, דזה משמע שעוד לפני שבקשו לקרות כן גם בגבולין, כבר קודם זה בטלום, והיינו שכבר בטלום בזמן הבית, והיינו דמ"ש בברייתא וקורין עשרת הדברות כו' היה זה רק בתחילה, אבל אח"כ עוד בזמן הבית כבר בטלום את עשרת הדברות מתוך סדר קריאת הכהנים, ולשון זה צ"ב כי הרי לא מצינו שכבר בזמן הבית בטלו קריאת עשרת הדברות מתוך קריאת הכהנים.

ת.

ש. בהנ"ל. ויל"ע אם שייך לומר דמ"ש 'שכבר בטלום' הכוונה היא, שכבר בטלום בגבולין, (ולא שכבר בטלום בזמן הבית כמ"ש בשאלה קודמת), והיינו, שפעם אחת התחילו לקרות כן גם בגבולין ואח"כ בטלום מפני כו', ועתה תקופה מאוחרת יותר בקשו שוב לתקן כן בגבולין ונמנעו מזה משום שכבר היה פעם אחת שתקנו כן וכבר בטלום אז. ובזה יהיה ניחא גם הלשון 'בקשו', כי אכן עתה בפעם השניה 'בקשו' לתקן כן ונמנעו מזה משום שכבר בטלום פעם, [דאל"כ אלא כפשוטו שרק פעם אחת היה זה הדבר שבקשו לתקן כן יהיה צ"ב הלשון 'בקשו' שזה משמע שרק בקשו לתקן שיקראו אבל למעשה לא קראו ויקשה דא"כ מהו ש'כבר' בטלום וכו"ל]. וצ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, בקשו. לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע. מפני תרעומת המינין. שלא יאמרו לעמי הארץ, אין שאר תורה אמת, ותדעו, שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ב"ה ושמעו מפיו בסיני עכ"ל, הנה ממ"ש רש"י בקשו לקבוע עשרת הדברות 'בקריאת שמע' משמע דלא בקשו שיקראו עשרת הדברות במקום ק"ש אלא בקשו להוסיף את עשרת הדברות על הק"ש, וכן מבואר ממ"ש בגמ' וקורין עשרת

הדברות שמע והיה אם שמוע כו', וא"כ מה שבקשו לעשות בגבולין הוא שיעשו כדרך שעשו במקדש שקראו גם עשרת הדברות וגם ק"ש וכנ"ל.

אמנם מאידך ממ"ש רש"י שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת 'ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני' לכאור' מבואר שבקשו שיקראו רק את עשרת הדברות מבלי ק"ש, שהרי אם הכוונה שבקשו שיקראו גם את עשרת הדברות וגם ק"ש א"כ מה הראיה של המניין והרי קורין גם את מה שלא שמעו מפיו של הקב"ה בסיני והיינו את עשרת הדברות, וע"כ שהכוונה שבקשו לקרות רק את עשרת הדברות. וצ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמריה בידיה וקסבר דשכרא הוא ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא יצא דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא דהא תנן על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא כו'. לכאור' יש לדון לומר שאף שנזכר שהוא יין מ"מ יש לו לגמור לומר שהכל נהיה בדברו כי גם בברכת שהכל יוצא, והיינו משום שמיסים הברכה כדעת פתיחתה, ומשא"כ עתה אף שמיסים הברכה כתיקונה מ"מ אי"ז כדעת פתיחתה.

(וקצת משמע בגמ' דטפי עדיפא שיסיים הברכה כתיקונה מאשר שיסיים כדעת פתיחתה, כי כיון דהגמ' מיירי באופן זה שסיים כתיקונה משמע דס"ל לגמ' דהכי איבעי ליה למיעבד). ויל"ע.

ת.

ש. ברכות שם. אלא כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרוייהו קאמר. פרש"י וז"ל, ה"ג אלא כיון דאמר כו'. אלא לא תימא משום חתימתה יצא אלא פתיחתה נמי מעלייתא היא, ולא תפשוט מיניה לחמרא ושכרא, דלגבי ברכות ערבית ושחרית הוא דמצי למימר דכי פתח בזו וסיים בזו יצא, דהא כי פתח בשחרית אדעתא דמעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת היום בלילה כגון גולל אור, וכי פתח ערבית אדעתא דיוצר אור הוה דעתיה לאדכורי בה מדת לילה כגון ובורא חשך, הלכך אדעתא דתרוייהו הויא עכ"ל.

ובזה א"ש הא דקתני בברייתא שחרית כו' פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור 'יצא', ערבית כו' פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים 'יצא'.

והא דאמר' שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא כו' ערבית פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא יצא, לכאור' למה לא יצא, והרי גם כשסיים מעריב ערבים הזכיר מדת יום, וכן גם כשסיים יוצר אור הזכיר מדת לילה.

ולכאור' צ"ל דשם מיירי שבאמת אמר בפיו אשר בדברו מעריב ערבים וכו' וכן אמר בפיו יוצר אור וכו', ובאופן זה שאמר בפיו לא מהני מה שמזכיר מדת יום כשאמר בשחרית בטעות אשר בדברו מעריב ערבים וכן לא מהני מה שמזכיר מדת לילה כשאמר בטעות בערבית יוצר אור וכו', דכל מה שמהני סברא זו שמזכיר מדת וכו' זה רק באופן שהתחיל לברך 'על דעת' להמשיך שלא כראוי דדוקא אז אמר' שיצא, אבל כשהמשיך 'ואמר' בפיו שלא כראוי [וחתם שלא כראוי] אי"ז סברא זו של מדת יום כו' מהני ולכך לא יצא (דאל"כ היה צריך להיות הדין שגם באופן שאמר

בפיו כל הנוסח שלא כראוי יצא והיינו מאחר דסוף סוף גם כשאמר בשחרית הנוסח של אשר בדברו מעריב ערבים הזכיר מדת יום, [כשחתם כראוי].

ת.

ש. ברכות שם. פרש"י וז"ל, שנא' להגיד בבקר חסדך. וברכת אמת ויציב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם, וברכת אמת ואמונה מדבר בה אף על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות איבינו כל אלה הנסים התדירים תמיד עכ"ל, יש לדקדק כמה דברים:

א. מש"כ רש"י, וברכת אמת ויציב 'כולה' על חסד כו', לכא' צ"ב שהרי רק מ'מצרים גאלתנו' עד 'על זאת שבחו אהובים' מוזכר הניסים שהיו שם, וכל שאר נוסח הברכה אינה על זה והיינו דמאמת ויציב עד ממצרים גאלתנו כו' וכן אח"כ אי"ז מדבר בניסי יצי"מ, וא"כ מהו 'כולה'.¹⁶

ב. מש"כ רש"י, שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם, הנה נוסחת הברכה היא, ממצרים גאלתנו ה"א ומבית עבדים פדיתנו כל בכוריהם הרגת ובכורך גאלת וים סוף בקעת וידידים העברת ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר על זאת שבחו אהובים כו', ונמצא דרש"י לא הזכיר את מכת בכורות ואת שכיסה הים את צריהם.

(ומה שלא הזכיר רש"י את מכת בכורות, אולי הוא משום שמכת בכורות היה קודם יצי"מ, וכיון שנקט יצי"מ שוב המשיך לומר את מה שהיה אח"כ והיינו בקיעת הים וכו'.

אך באמת צ"ב נוסחת התפילה בשחרית דלכא' הול"ל קודם כל בכוריהם הרגת ורק אח"כ ממצרים גאלתנו, וכמו שהוא כך הנוסח בתפילת ערבית שאמרין קודם המכה בעברתו כל בכורי מצרים [והזכיר שם קודם את שאר ט' המכות הקודמות כמ"ש שם העושה כו'] ואח"כ ויוצא את עמו ישראל מתוכם כו'. ועוד, למה בשחרית לא מנה הכל כמו בערבית, וצ"ב).

ג. מש"כ רש"י וברכת אמת ואמונה כו', לכא' מצד אחד כתב רש"י מדבר בה אף על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו כו' ומשמע שזה עוד לא התקיים ומאידך כתב רש"י כל אלה הניסים התדירים תמיד וצ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. כתבו התוס' וז"ל, להגיד כו' ואמונתך פי' מדבר על העתיד שאנו מצפים שישמור הבטחתו ואמונתו ויגאלנו מיד המלכים, ובסוף ברכה חוזר לגאולה דפרעה כדי לסמוך גאולה דפרעה כו' עכ"ל, הנה התפילה שאנו מצפים כו' פרש"י [בד"ה שנא'] שזה עד המדריכנו על במות איבנו וירם קרננו על כל שנאינו [והיינו כי

¹⁶ קצת יש לישב שאלה א' שחסד ואמת אחד הם כמו שנאמר להגיד בבקר חסדך דהיינו שע"י החסד רואים את ההשגחה ואמיתות מציאות השי"ת בעולם. מידידי הרה"ג ר' יצחק קליין שליט"א.

אח"כ מדבר על מה שכבר היה והיינו מה שאומרים העושה לנו ניסים ונקמה בפרעה כו' שעל זה לא שייך לומר שאנו מצפים שיהיה מאחר שזה כבר היה], וא"כ נמצא דמ"ש התוס' דבסוף ברכה חוזר לגאולה דפרעה היינו מ'העושה לנו ניסים ונקמה בפרעה' ואילך, ונמצא דרוב נוסחת הברכה חשיבא 'סוף ברכה', וקצת צ"ב.

ת.

ש. ברכות י"ב ב'. חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. הנה בברכת השיבה שופטינו אמרי' ומלוך עלינו אתה ה' לבדך כו' ונמצא שמזכירין סמוך לחתימה מעין החתימה גם בעשי"ת [דאילו בכל השנה סמוך לחתימה כו' הוא בתיבות וצדקנו במשפט], ובברכת אתה קדוש בשלמא לנוסח ספרד אמרין כי א-ל מלך גדול וקדוש אתה [וכן לנוסח אשכנז בחזרת הש"ץ] אבל לנוסח אשכנז לא מזכירין מלכות סמוך לחתימה, וע"ד הרמז י"ל כך, דהנה אמרין בסוף הברכה 'וקדושים בכל יום יהללוך סלה' וסופי התיבות של 'בכל יום יהללוך סלה' זהו 'המלך' ודו"ק.

ת.

ש. ברכות שם. ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא שנאמר כו' אמר רבא אם ת"ח הוא צריך שיחלה עצמו עליו שנאמר ואין חולה מכם עלי וגולה את אזני דילמא מלך שאני אלא מהכא ואני בחלותם לבושי וגו'. פרש"י וז"ל, ה"ג ואם ת"ח הוא וצריך לרחמים צריך שיחלה עצמו עליו. אם ת"ח הוא זה שצריך לרחמים צריך שיחלה חבירו עצמו עליו עכ"ל, הנה יש לברר מה היא הכוונה צריך שיחלה עצמו עליו, דמה עליו לעשות, והרי א"א לבן אדם להיות חולה במקום חבירו.

ולכאור' מהכתוב דמייתי ראיא יש ללמוד מהי הכוונה שיחלה עצמו עליו, והיינו דמייתי ראיא מדכתיב (תהלים ל"ה י"ג) ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי ותפילתי על חיקי תשוב, ופירושו המקרא הוא שדוד המלך אמר, ואני פי' דוד המלך, בחלותם פי' כשדואג ואחיתופל היו חולים, לבושי שק פי' לבשתי שק [כדרך המתענים], עניתי בצום נפשי פי' שהתעניתי תענית של צום עליהם כדי שיתרפאו, ולפי"ז נמצינו למידין דמ"ש צריך שיחלה עליו פירושו שילבש שק ויתענה עליו [ויש לעיין אם אכן זהו הכוונה שצריך להתענות שהרי אין זה פשוט לכל אחד לעשות כן ואיך אפשר לומר בכללות שצריך שיחלה עליו היינו להתענות].

ת.

ש. בהג"ל. לכאור' יש לשאול מה הראיה ממ"ש דוד המלך על דואג ואחיתופל והרי כמו שדחו בגמ' לעיל 'דילמא מלך שאני', כמו כן איכא לדחות גם כאן והיינו 'דילמא על דואג ואחיתופל שהיו אז גדולים במיוחד עליהם חלה עצמו' [שדואג היה אב"ד ואחיתופל היה יועץ כדלעיל ג' ב'], אבל כל ת"ח אחר מנין לנו ראיא שצריך שיחלה עצמו עליו.

ת.

ש. ברכות שם. ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כח העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו שנאמר למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלמתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלקים דילמא צבור שאני אלא מהכא ויאמר שמואל אל שאול למה הרגתני להעלות אותי ויאמר שאול צר לי מאד ופלשתים נלחמים בי וה' סר מעלי ולא ענני עוד גם ביד הנביאים גם בחלומות ואקראה לך להודיעני מה אעשה ואילו אורים ותומים לא קאמר משום דקטליה לנוב עיר הכהנים ומנין דאחילו ליה מן שמיא שנא' ומחר אתה ובניך עמי וא"ר יוחנן עמי במחיצתי כו'. פרש"י וז"ל, גם בחלומות גם בנביאים. ולא א"ל גם באורים לפי שנתבייש ממנו שלא יאמר לו אתה גרמת לעצמך שלא נענית באורים לפי שהרגת את הכהנים עכ"ל, ולכאור' יש לשאול כוונת הראיה משאול, והרי רב קאמר כל העושה דבר עבירה ומתבייש 'בו' מוחלין לו על כל עונותיו, והיינו, שמתבייש בגוף העבירה שעשה, ואילו בשאול לכאור' לא מצינו שנתבייש בגוף העבירה שעשה והיינו בזה שהרג את הכהנים רק מצינו שנתבייש משמואל לומר לו ששאל באורים ולא נענה שמא שמואל יאמר לו אתה גרמת לעצמך שלא נענית כמבואר לכאור' מפרש"י הנ"ל, אבל בהריגת הכהנים גופא לכאור' לא מצינו שנתבייש, לפי מה שפרש"י הנ"ל, ולא עוד שהרי אליבא דאמת הרי כן שאל באורים, וא"כ מה הראיה למי שנתבייש בגוף העבירה עצמה שעשה. ואולי כ"ש הוא. ולכאור' צ"ב.

ואולי, זה ודאי הוא שנתבייש בזה, כי ממה שהוא חשש ששמואל יענהו אתה גרמת כו' על כרחך מבואר שנתבייש שגוף העבירה, דאם לא כן מה היה איכפת לו לומר לשמואל ששאל באורים אף ששמואל היה עונהו אתה גרמת לעצמך כו' והרי לא נתבייש בזה, ועל כרחך שזה ודאי הוא שנתבייש.

אך מ"מ צ"ב למה לא פרש"י כפשוטו שלא הזכיר לשמואל את האורים משום שנתבייש מהעבירה שהרג את הכהנים, ולמה הוצרך רש"י לפרש שהבושה היה משמואל ומכך ללמוד שנתבייש מהעבירה.

עוד צ"ב, מה הראיה משאול דמוחלין לו על כל עונותיו, דבשלמא מהראיה הראשונה איכא ראייה וכדכתיב שם בהדיא בכפרי לך 'לכל' אשר עשית, אבל הכא מה שמצינו דאחילו ליה מן שמיא הוא על הריגת נוב עיר הכהנים דעל זה מיירי הכא אבל על שאר עוונות [אם היו] מנין שהכל נמחל.¹⁷

ת.

ש. ברכות שם. פרישת ציצית מפני מה קבועה א"ר יהודה בר חביבא מפני שיש בה חמשה דברים כו'. ואית דגרסי ששה דברים עי' מסורת הש"ס, והטעם כי הרהור עבירה והרהור ע"ז לא נילף מאותו לימוד, ומ"מ מאן דגרסי חמשה דברים צ"ל דס"ל דכיון ששניהם ענין הרהור הוא יש למנותו כדבר אחד, (וכ"ז כתבנו כי לכאור' הגירסא שלפנינו בגמ' חמשה דברים הוא קשה כי יש ששה דברים והראיה שהרהור עבירה והרהור לא נילף מאותו לימוד).

¹⁷ שמא י"ל דמדכתיב עימי במחיצתי או בחירי ה' משמע שנמחלו לו כל עונותיו וצ"ע. מידדי הנ"ל.

ת.

ש. ברכות שם. כתבו התוס' וז"ל, בקשו לקבוע פרישת בלק בפרשת ק"ש ומפני מה לא קבועה וכו'. איתא בירושלמי דאותן ג' פרישיות שתקנו בקרית שמע לפי שבהן עשרת הדברות ועיין בו ותמצא הכל עכ"ל, קצת יש לשאול דא"כ למה בקשו לקרות עשרת הדברות בק"ש כדאמרי' לעיל ע"א.

[ובמקדש שעשו כן כדאמרי' שם, ולא רק 'בקשו' לעשות כן, למה 'עשו' כן].

ת.

ש. ברכות י"ג א'. אף כך ישראל צרות אחרונות משכחות את הראשונות. לכאור' יש לדקדק דהול"ל גאולה אחרונה משכחת את הגאולות הראשונות, שהרי מיירי בניסים של הגאולות ולא בעצם הצרות שהיו בעת הגלויות.

ת.

פרק שני – היה קורא

ש. ברכות י"ג ב'. איתא בגמ'¹⁸ שרב שאל את רבי חייא מתי רבי קורא ק"ש והלא הוא באמצע שיעור בזמן שמגיע זמן ק"ש, והשיב לו, שרבי מעביר ידו על פניו ואומר שמע ישראל.

ויש לשאול, מתי התלמידים קראו ק"ש, ואין לומר שזה היה בזמן שרבי קרא גם הם קראו, כי אם כן וכי רב לא ראה שכולם מעבירים ידיהם על פניהם, ועל כרחך שקראו בזמן אחר, ולמה לא קראו יחד עם רבי, ומתי קראו.

ת.

ת. כבר קראו...

ש. ברכות שם [י"ג ב']. כתב רבינו יונה וז"ל, ומה שהיה מעביר ידיו על גבי עיניו היה מפני שלא יראו הרמיונות שהיה עושה לכל צד כו' עכ"ל, לכאור' משמע שכשהיה נותן ידיו ע"ג עיניו היו עיניו פתוחות והיינו שאמר שמע ישראל ה"א ה' אחד בעינים פתוחות, שהרי נתן ידיו כדי שלא יראו הרמיונות שעשה בעיניו, ואם היו עיניו סגורות הרי ממילא לא היו רואים הרמיונות שעשה בעיניו, ולמה הוצרך ליתן ידיו ע"ג עיניו, וע"כ שהיו עיניו פתוחות כשאמר שמע ישראל וגו', ולכך הוצרך ליתן ידיו ע"ג עיניו שלא יראו הרמיונות שעשה בעיניו.

¹⁸הכי איתא בגמ', ת"ר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זו ק"ש של ר' יהודה הנשיא, א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים, אמר ליה, בר פחתי, בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים, ופרש"י וז"ל, לא חזינא דמקבל עליה מלכות שמים. שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן לא ראיתיו מפסיק עכ"ל.

ת.

ש. בהנ"ל. יש לשאול מה טעם הסתיר עיניו דמה יש אם יראו איך שעושה הרמיזות.

ת.

ש. ברכות שם. רבי שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה. הנה ממה שבר קפרא ורבי שמעון ברבי נחלקו כיצד היה רבי עושה, מבואר שרבי שמעון לא ראה בהדיא כיצד אביו היה עושה, שאם כן, מה שייך לחלוק עליו. ועוד, שאם כן היה לו לומר לבר קפרא שיודע כן מן המציאות, וכיון שכן, קצת יש להעיר היאך לא ידע רבי שמעון כיצד אביו היה עושה.

ת.

ש. ברכות שם. אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה למה ליה לאהדורי. ומשני, כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה, והיינו דר"ש ברבי קאמר לבר קפרא, דמה שהיה רבי מזכיר ענין יציאת מצרים בשיעורו בכל יום (כדפרש"י), היה זה כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה, והיינו בתוך זמן קריאת שמע שתקנו לומר עמה פרשת יציאת מצרים, וכשגמר שיעורו היה זה לאחר זמן ק"ש, ומ"מ חזר לומר פרשת יציאת מצרים כי זמנה של פרשת יציאת מצרים היא כל היום.

וקצת צ"ב למה חזר לאומרה, ואם בשביל קיום מצות זכירת יציאת מצרים שזמנה כל היום, למה עשה דוקא מצוה זו, והרי יש עוד מצוות רבות לקיימם, ובשלמא אם היה בזה תיקון למה שלא אמרה עם פרשיות ק"ש בזמנם ניחא, אבל השתא שכבר עבר זמן ק"ש ואין בקריאת פרשת מצרים עתה שום ענין עם מצות ק"ש שהיתה מקודם, א"כ מה ענין היה לו לחזור לקרותה והרי יש עוד מצוות רבות שיכול לקיימם, שהרי מצות יצי"מ אינה חובה.

ועוד, דכיון שכבר קיים מצות זכירת יציאת מצרים בתוך שיעורו למה הוצרך לחזור שוב לאומרה כדי לקיים מצוה, והרי בלא"ה כבר קיימה כשהזכיר ענינה בשיעורו בשביל אמירתה עם ק"ש, ואם נימא שחזר משום שרק הזכיר ענינה ולא אמר הפרשה פסוק בפסוק, א"כ ק' ממ"נ, דאם אעפ"כ יצא במצות זכירת יצי"מ עם ק"ש וכדמוכח ממה שהזכיר ענינה [דאל"כ לא היה מזכיר ענינה] א"כ הרי לפנינו שכבר קיים מצות זכירת יצי"מ, ואם לא יצא ידי מצות זכירת יצי"מ א"כ מה הועיל במה שהזכיר ענינה עם ק"ש. וממה שהזכיר ענינה בשיעורו מוכח הוא שקיים גם מצות זכירת יצי"מ, וא"כ צ"ב למה חוזר לאומרה.

ת.

ש. בהנ"ל. יש להעיר דלא נזכר הכא מענין התפילין, והיינו דלא אמרו שרבי הניח תפילין קודם שקרא פסוק של שמע ישראל, ורק מה שדנו כאן זה רק אם חוזר וגומרה או לאו, שהרי להלן י"ד ב' דנו בזה בגמ' כיצד עשה רב, ומסקנא התם דודאי הניח תפילין ואח"כ קרא ק"ש, והכא גבי רבי לא נתבאר שרבי הניח תפילין מקודם.

ולכאור' אין לומר שאף שלא נזכר מ"מ ודאי הוא שכשהגיע זמן ק"ש, קודם הניח תפילין, כי אם נימא הכי, א"כ הוה ליה לרב לראות דבר זה שרבי מניח תפילין וודאי היה רואה ג"כ שקורא

פסוק ראשון של ק"ש, כי כיון שהיה רואה שמניח תפילין ואח"כ מעביר ידיו על פניו ודאי היה לו לרב להבין שקורא בזה ק"ש, אע"כ שרבי לא הניח אז תפילין.

וכמו כן לכאור' אין לומר, שרבי הניח תפילין קודם זמן הנחת תפילין (והיינו להא' דלהלכה לילה זמן תפילין, אלא שיש איסור להניחם פנ' ירדם בהם, וגבי רבי אי"ז שייך מאחר שמסר שיעור ולא היה חשש שירדם), וכשהגיע זמן ק"ש, משמש בתפילין ובירך עליהם (ונימא דעשה כן כדי שיקיים המצוה של תפילין ברגע ראשון ששייך לקיים), ואז קרא ק"ש, ואין לומר כן, חדא, משום שרבי לא רצה להפסיק השיעור כלל משום ביטול תורה דרבים כמב' בראשונים, שהרי להכי לא קרא יותר מפסוק ראשון של ק"ש בלבד ואף מטעם זה לא אמר אז פסוקי פרשת ציצית, וא"כ אין לנו לחדש ולומר שמלבד פסוק ראשון של ק"ש גם בירך על התפילין, ועוד, דלהלן י"ד ב' מצינו ברב שגם כן אמר שיעור מהלילה כרבי הכא וכשהגיע זמן ק"ש הניח תפילין וקרא ק"ש, והוה ס"ד התם, שרב הניח תפילין מהלילה וכדאמרי' התם 'וכ"ת בדלא מטא זמן ק"ש', והנה כל זה קאמר דוקא לרב שנתבאר בהדיא שהפסיק השיעור כדי לקרוא ק"ש בתפילין, אבל ברבי הכא שלא הוזכר כלל שגם הניח תפילין א"כ גם אין לנו לחדש ולומר שהניח תפילין מקודם זמן הנחתם והיינו זמן ק"ש.

וכיון שכן, צ"ב דודאי לא ניחא לומר שרבי לא היה עם תפילין בזמן שקרא ק"ש בתוך זמן ק"ש, ולא עוד אלא באופן קבוע וכמב' שם ברש"י ד"ה דקא מהדר שהיה זה השיעור תמיד יעו"ש, ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב גם בעובדא דרבי הכא וגם בעובדא דרב להלן, שלא מצינו שהתעטפו בציצית, שהרי קודם הנחת תפילין מתעטפין בציצית משום מעלין בקודש כדאיתא באור"ח סי' כ"ה, ובשלמא גבי רבי אי נימא שאכן לא אז הניח התפילין מטעם זה שלא רצה להפסיק השיעור א"כ לא הוה קשיא למה לא התעטף אז בציצית, כי מאותה הסיבה שלא הניח התפילין גם לא התעטף בציצית, ועוד שלא היה צריך להתעטף אז בציצית משום מעלין בקודש מאחר שלא הניח אז התפילין, אם אכן נימא שלא הניח אז התפילין, אבל לרב שאמרי' בהדיא שהניח אז התפילין לכאור' יש להעיר שלא נזכר שהתעטף קודם בטלית. (וכמו שהשליח הביא לרב התפילין כמב' שם ה"נ הוה ליה להשליח להביא הטלית לרב להתעטף בו, ולא מסתבר שתמיד כשהשליח הביא התפילין לרב הביא התפילין מבלי טלית). וצ"ב.

ת.

ש. ברכות י"ד א'. אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו ואמר כו' כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו. הנה לכאור' במימרא קמא קאמר האיסור שבדבר, ובמימרא קמא קאמר הרווח למי שנוזהר בזה, אך יש לדקדק למה לא קאמר בב' המימרות אותה הנוסחא, דבמימרא קמא קאמר אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, ולא קאמר אסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל, וכן במימרא בתרא קאמר, כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך, ולא קאמר כל המתפלל ואח"כ עושה חפציו כו'.

ועוד, דהא כיון דבקרא כתיב וישם ל'דרך פעמיו' מבואר דקרא מיירי ביוצא לדרך וא"כ היה לומר במימרא קמא אסור לו לאדם לצאת בדרך כו'.

ת.

ש. ברכות שם. כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר כו'. לכאוי' יש לשאול הא אין הקב"ה גוזר גזירה רעה אא"כ מגלה סודו אל עבדיו הנביאים.

ת.

ש. ברכות י"ד ב'. תניא ר"ש בן יוחי אומר בדין הוא שיקדים שמע לוהיה אם שמוע שזה ללמוד וזה ללמד והיה אם שמוע לויאמר שזה ללמד וזה לעשות כו'. פרש"י וז"ל, שזה ללמוד. ודברת שם. וזה ללמד. ולמדתם אתם את בניכם, ואם לא למד תחלה היאך ילמד את בניו. וזה לעשות. ויאמר אין בה אלא עשייה עכ"ל, והיינו דכיון שכך הוא הסדר שקודם לומד ואח"כ מלמד שאם לא לומד מקודם לא יכול ללמד, לכן קודם קורא שמע שזה ללמוד ואח"כ קורא והיה אם שמוע שזה ללמד.

ופריך, אטו שמע ללמוד אית ביה ללמד ולעשות לית ביה, והא כתיב וקשרתם וכתבתם, ותו והיה אם שמוע ללמד הוא דאית ביה ולעשות לית ביה והא כתיב וקשרתם וכתבתם, ע"כ, ולכאוי' צ"ב מאי קשיא דלמה זה שבשמע אית ביה גם ללמד מלבד ללמוד יהיה זה סיבה שלא יקדים שמע לוהיה אם שמע.

ת.

ש. בהנ"ל. העירוני ליישב יפה¹⁹ דכך כוונת קושית הגמ', דאחר שנתבאר שבשמע יש גם ללמוד וגם ללמד, א"כ נמצא דבשמע גופיה יש את הסדר שקודם לומד ורק אח"כ מלמד, וכיון שכן שוב אין את הסיבה שאמרנו קודם שקודם קורא שמע ואח"כ והיה אם שמע כי קודם לומד ורק אח"כ מלמד, שהרי בשמע גופא יש גם ללמוד וגם ללמד וא"כ הדרא ק' לדוכתא למה מקדים קודם שמע לוהיה אם שמע.

ת.

ש. ברכות שם. אלא הכי קאמר בדין הוא שתקדם שמע לוהיה אם שמע שזה ללמוד וללמד ולעשות והיה אם שמע לויאמר שזה יש בה ללמד ולעשות ויאמר אין בה אלא לעשות בלבד. קצת יש לדקדק, דהלעשות דפרשת והיה אם שמע והלעשות דפרשת ויאמר אינם שוים דאילו הלעשות דפרשת והיה אם שמע זה גוף המצוה והיינו וקשרתם שזה גוף המצוה של מצות תפילין ומשא"כ הלעשות דפרשת ויאמר אין זה גוף המצוה

¹⁹ידידי הרה"ג ר' יצחק קליין שליט"א.

אלא זה הכשר מצוה שמצות ציצית היא בלבישת הד' כנפות אבל עשיית הציצית עצמה אינה גוף המצוה של ציצית והראיה שאין מברכים על עשיית הציצית עי' מנחות מ"ב א'.

ואמנם אי"ז כ"כ הערה כי הרי בלעשות שבפרשת והיה אם שמע, מלבד העשייה שהיא גוף המצוה והיינו וקשרתם, יש גם עשייה שאינה גוף המצוה אלא היא הכשר מצוה והיינו מה דכתיב וכתבתם, שאין מברכים על כתיבת מזוזה. (ואפשר דלכן פריך 'אטו כו' ולעשות לית ביה והא כתיב וקשרתם וכתבתם', דלכאור' למה צ"ל כאן גם וקשרתם וגם וכתבתם, אלא דר"ל דאית בה בפ' והיה אם שמוע את ב' מיני ה'לעשות' וכנ"ל).

(ודאתינן להכי, אולי יל"פ דזהו הא דאמרי' ויאמר אין בה אלא לעשות 'בלבד', והיינו דבפרשת והיה אם שמע יש תרי לעשות אחד שהוא גוף המצוה והיינו וקשרתם ואחד שהוא רק הכשר מצוה והיינו וכתבתם ואילו בויאמר יש רק חד לעשות והיינו של הכשר מצוה).

ת.

ש. ברכות שם. ותיפוק ליה מדרבי יהושע בן קרחה. ומשני, חדא ועוד קאמר, חדא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, ועוד משום דאית בה אחרנייתא, ע"כ, הא דאמר ואח"כ יקבל עליו עול מצות, לכאור' צ"ב והרי נתבאר דבפרשת שמע יש גם לעשות וא"כ יש בה גם קבלת עול מצות. וא"כ למה צריך לקרות פרשת והיה אם שמוע דאם משום קבלת עול מצות, הרי כבר יש זאת בפרשת שמע וכאמור.

ת.

ש. ברכות שם. רב משי ידיה וקרא ק"ש ומנח תפילין וצלי והיכי עביד הכי והתניא החופר כוך למת בקבר פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה כו'. יש להעיר דכיון דמבואר הכא בברייתא שקודם מניחין תפילין ורק אח"כ קורין ק"ש, דמינה מקשינן על רב איך קודם קרא ק"ש ורק אח"כ הניח תפילין, א"כ קצת פלא על נוסחת הברייתא דקאמר 'פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין', דהוה לתנא דברייתא לומר הכי 'פטור מן התפילין ומק"ש ומן התפלה', והיינו מאחר דצריך קודם להניח תפילין ורק אח"כ לקרות ק"ש.

ת.

ש. ברכות שם. מ"מ קשיא לרב רב כרבי יהושע בן קרחה סבירא ליה דאמר עול מלכות שמים תחלה ואח"כ עול מצות אימר דאמר רבי יהושע בן קרחה להקדים קריאה לקריאה לעשייה מי שמעת ליה. פרש"י וז"ל, מ"מ. תפילין קודמים לק"ש. עול מצות. דהנחת תפילין עול מצוה הוא. קריאה לקריאה. שמע שהוא קבלת מלכות שמים לוויה אם שמוע שהוא קבלת עול מצות עכ"ל.

והנה במ"ש 'קריאה לעשייה' מי כו', לכאור' יש לשאול, דהא 'קריאה' זו גופא היא 'עשייה' שהרי מקיים בקריאה זו מצות עשה דאורייתא של קריאת שמע, ומה זה שונה מ'עשייה' דההנחת תפילין. [ולחדד השאלה טפי נימא דכי נימא דמצות והגדת לבנך היא פחות ממצות הנחת

תפילין מפני שזה בפה וזה במעשה ידי, אתמהא. ובהדיא אמרי' הכא, ותו מי סבר ליה כרבי יהושע בן קרחה והאמר רב חייא בר אשי זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשידיה ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפילין והדר קרי ק"ש, ופרש"י וז"ל, ומתני פרקין. אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה דהיינו 'עשייה דמצוה' קמיה מלכות שמים עכ"ל. ולכאו' צ"ב. ת.

ש. ברכות שם. והאמר רב חייא בר אשי כו' ומתני לן פרקין ומנח תפילין והדר קרי ק"ש וכ"ת בדלא מטא זמן ק"ש כו'. היינו דממה שקודם מתני לן פרקין ורק אח"כ קרי ק"ש ש"מ דלא ס"ל לרב כריב"ק דצריך להקדים ק"ש לעול מצות, וכ"ת דמתני לן פרקין עוד קודם שהגיע זמן ק"ש וא"כ אין להוכיח כן, א"כ כו', ויש להוכיח מק' הגמ' דאפשר שרב היה מניח התפילין קודם שהגיע זמן הנחת תפילין שהרי קאמר ומתני לן פרקין 'ומנח תפילין' והדר קרי ק"ש, ואם לא הגיע זמן ק"ש, איך הניח תפילין, ואולי יש לדחות הראיה ולומר דצריך לקרות 'ומנח תפילין' והדר קרי ק"ש' והיינו שהניח תפילין בסמוך לק"ש, ולא לקרות ומתני לן פרקין ומנח תפילין וכשהגיע זמן ק"ש קרא ק"ש ומה שאמרו 'והדר' קרי ק"ש ולא אמרו ומתני לן פרקין והדר מנח תפילין וקרי ק"ש דמשמע שאכן הניח תפילין קודם זמן ק"ש, י"ל דאי"ז ראה והיינו משום שהגמ' רצה להדגיש דהקושיא היא ממה שמתני לן פרקין קודם שקרא ק"ש ולא היה הקושיא כאן דבר זה שהניח תפילין קודם שקרא ק"ש. ת.

ש. ברכות שם. אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים. פרש"י וז"ל, כאילו הקריב עולה בלא מנחה. שחייבו הכתוב להקריב עמה שנא' ועשירית האיפה וגו', אף הקורא ואינו מקיים אינו גומר את המצוה עכ"ל.

והנה בפשוטו הלשון 'אף הקורא ואינו מקיים' אינו גומר את המצוה' ה"פ, 'אף הקורא' ק"ש שכתוב בה להניח תפילין, 'ואינו מקיים' את מה שכתוב בה להניח תפילין ואינו מניח תפילין, 'אינו גומר את המצוה' משום שקיים רק חלק אחד של המצוה שהוא לקרוא ק"ש, ולא קיים את החלק השני של המצוה שצריך להניח תפילין, והיינו, שמצות ק"ש היא מצוה לקרות ק"ש ואח"כ להניח תפילין כדי לקיים את מה שקראו מקודם שצריך להניח תפילין, [וזהו הדמיון למקריב עולה בלא מנחה, שאף שחייב להביא מנחה עם העולה מ"מ זה ב' חלקים במצוה, שהרי אינו חייב להביא המנחה יחד עם העולה ויכול להביאה אפי' ביום אחר כמבואר במנחות, מיהו כל זמן שלא הביא את המנחה לא גמר לקיים המצוה של חובת העולה עם המנחה], כך לכאו' הוא פשוט פירוש לשון רש"י.

אלא דלפי"ז נמצא בזה מבואר, שאין קפידא שיקרא ק"ש עם התפילין דווקא, וגם אם יקרא ק"ש ואח"כ יניח התפילין ג"כ שפיר דמי, דהעיקר הוא שיקרא ק"ש ויניח תפילין כדי לקיים את מה שכתוב במה שקרא.

ובפשוטו הטעם הוא כי היכן שכתוב המצוה להניח תפילין והיינו בפסוק וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך לא כתוב אחר זה וקראתם קריאת שמע שהיה זה משמע שיש חיוב לקרות ק"ש עם התפילין.

וזהו בא לחלוק על עולא שאמר כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, דאל"כ מה אתא למימר כאילו הקריב עולה בלא מנחה כו' אלא דר"ל שאי"ז כאילו מעיד עדות שקר בעצמו אלא הוא רק לא גמר את קיום המצוה ואחר שקרא ק"ש עדיין מחוייב הוא להניח תפילין.

ובזה מבואר מה דעתה קאמרי' ואמר רבי יוחנן הרוצה שיקבל עליו מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש וזו היא מלכות שמים שלמה, והיינו דר"ל דנהי שיכול שיקרא ק"ש ואח"כ יניח תפילין, מ"מ אי"ז קבלת עול מלכות שמים שלימה, ורק אם קודם יניח תפילין ואח"כ יקרא ק"ש עם התפילין דווקא אז מקבל עליו עמ"ש שלימה, [דאל"כ אין מובן כ"כ מהו קבלת עמ"ש שלמה דקאמר הכא, רק שר"ל כנ"ל], וזהו דקאמרי' עוד א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה', והיינו דר"ל דרבי חייא בר אבא גופיה שאמר לעיל בשם רבי יוחנן כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו הקריב עולה בלא מנחה קאמר הכא בשם רבי יוחנן דאם כן קורא ק"ש בתפילין מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן.

כל זה הוא לפי פשטות משמעות פרש"י לכאן' וכנ"ל, ויל"ע כי לכאן' זהו דבר חידוש.

ת.

ש. ברכות ט"ו א'. א"ל רבא לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב ארחץ בנקיון ולא כתב ארחץ כפי. פרש"י וז"ל, דכתיב ארחץ בנקיון. משמע ארחץ כל הגוף ולא כתיב ארחץ כפי לדרשה אתא לומר שמעלה עליו שכר רחיצת כפיו כאילו טבל כל גופו עכ"ל, ומבואר דשכר טבילת כל גופו יותר משכר רחיצת כפיו, שהרי הרוחץ כפיו מקבל שכר 'כאילו' טבל כל גופו. והנה הכא מיירי לענין רחיצת ידים של הבוקר, שהרי רבא קאמר לרבי חייא בר אבא אהא דקאמר דקרא זה קאי על הנפנה ונוטל ידיו כו' דקאי על הבוקר, ולכאן' מכאן מוכח שיש ענין לטבול בבוקר במקוה.

[ובאמת מצינו שהקפידו על טבילה במקוה בוקר ואף בערב והיינו מ"ש בריש ספר רזיאל המלאך בזה"ל, ובעמוד שת בנו כשהיה בן עשר שנים כו' וכל יום ויום היה רץ אל הרהטים ורוחץ בטהרה פעם בשחרית ופעם בערבית כו' ע"כ, וכתב מרן שליט"א בביאור תשועת אדם וז"ל, וכל יום ויום היה רץ אל הרהטים. הם ברכות המים כדכתיב ברהטים בשקתות המים. ורוחץ בטהרה פעם בשחרית ופעם בערבית וכדאיתא טהרה מביאה לידי קדושה עכ"ל יעו"ש].²⁰

ת.

ש. ברכות שם. אלא מאי ר' יהודה ודיעבד אין לכתחלה לא אלא הא דתני ר' יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה מני לא ר' יהודה ולא רבי יוסי כו'. לכאן' קצת צ"ב, דבשלמא מאי דקאמר לעיל תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה מאן תנא כו' ניחא דכיון דלא קתני

²⁰עוד מצינו (להלן י"ח ב') גבי בניהו בן יהודע הכהן, איכא דאמרי דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל, ופרש"י לקריו כדי לעסוק בתורה, ובמסורת הש"ס מיייתי לתרגום רב יוסף דטבל מחמת שנגע בשרץ אחד, ובתוס' ב"ק פ"ב כתבו שלא טבל לדברי תורה דאכתי עזרא לא הוה אלא לאכול חולין בטהרה יעו"ש. ולפרש"י מצינו כמה ענין גדול הוא שהרי עדיין לא הוה תקנת עזרא ועם כ"ז הקפיד בניהו בן יהודע על כך והכתוב משבחו שלא היה אחד כזה לא בבית ראשון ולא בבית שני יעו"ש.

התם מי הוא התנא דמתני' התם להכי קאמר מאן תנא אי רבי יהודה היא אי רבי יוסי היא, וכן להלן דקאמר ואלא הא דתניא לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא מני לא ר' יוסי ולא ר' יהודה כו' ניחא והיינו נמי כי לא קתני התם מי הוא תנא דברייתא התם, אבל הכא דקתני בברייתא בהדיא דהמה דברי ר' יהודה בריה דר"ש בן פזי לכאור' צ"ב מאי קשיא מני, והרי קתני בהדיא מני והיינו ר"י בריה דר"ש ב"פ בעל המימרא, ועוד דלמה ר"י בריה דר"ש ב"פ חייב להיות סובר או כרבי יהודה או כרבי יוסי. ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות ט"ו ב'. עני רבא אבתריה כגון על לבבך כו' עשב בשדך כו' הכנף פתיל כו'. לכאור' צ"ב דבשלמא על לבבך ניחא, אבל עשב בשדך וכן הכנף פתיל לכאור' איך שייך שיתחברו לתיבה אחת, והרי ב' דעשב הוא רפה ואילו ב' דבשדך הוא דגש, וכן ה' דהכנף הוא רפה ואילו פ' דפתיל הוא דגש, ואיך יכולים להתחבר, ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות ט"ז א'. מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות. לכאור' הול"ל אף אהלים מטהרים את האדם.

(ואולי קאמר לשון של כ"ח וכ"ז, כי התורה מביאתו לעשות תשובה מאהבה ולכן מעלה אותו מכ"ח לכ"ז כי העושה תשובה מאהבה זדונותיו נעשות לו כזכויות).

ת.

ש. ברכות שם. רבי אמי ורב אסי הוו קא קמריין ליה גננא לר' אלעזר אמר להו אדהכי והכי איזיל ואשמע מלתא דבי מדרשא ואיתי ואימא לכו כו'. יש לשאול למה לא עזר להם בהכנת החופה והניחם בהכנתה לבדם.

ועוד, שהרי אם היה מסייע להם בהכנת החופה היו יכולים לסיים הכנתה בזמן קצר יותר ועי"כ היו יכולים להיות פנויים לילך לבית המדרש מהר יותר ולמה הניחם בהכנת החופה לבדם.

ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל שלא סייע להם משום שהיה שרוי בתענית [שהרי היה חתן בערב חופתו] ולא היה בו כח לסייע בהכנת החופה.

ומ"מ כיון שעשו לו טובה ועי"ז הם הפסידו מלהיות בבית המדרש לכן באמת אמר להם שעכ"פ ילך הוא לשמוע מה אומרים בבית המדרש ויאמר הוא להם כדי שהם לא יפסידו על ידו את מה שלומדים בבית המדרש [מיהו לפי"ז מה אמרו לו אילו לא באנו לשמוע אלא דבר זה דיינו, והרי אם לא היו באים אליו היו נמצאים בבית המדרש ושומעים לבדם דבר זה, ואולי הכוונה היא אילו לא באנו לבית המדרש אלא לשמוע דבר זה דיינו].

ת.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, האם יש להוכיח מכאן דאף שהיה קודם החופה כבר חשיב שעוסקין בשמחת חתן, דאל"כ הרי יש עוד מלא מצוות לקיימן ולמה דווקא מצוה זו עשו במקום לעסוק בתורה בזמן ההוא.

ולכאור' לא מסתבר לומר שהיה זה מצוה שלא היה יכולה להיעשות ע"י אחרים, דכי ר' אלעזר לא היה מי שיכין לו החופה, ולא עוד לא היה מי שיכין לו מלבד רבי אמי ורב אסי דווקא.
ת.

ש. בהנ"ל. אולי י"ל דאין ראיה כי בזמנם היה האירוסין מקודם לנישואין י"ב חודש, וא"כ היה חתן מכבר, וודאי עסקו בשמחת חתן ממש.
[ויל"ע אם היה לו מחילת עוונות כל הי"ב חודש כדין חתן].
ת.

*ש. ברכות שם. מתני'. האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה. פרש"י וז"ל, האומנין. שהם עוסקין במלאכתן בראש האילן או בראש הנדבך והגיע זמן ק"ש קורין לשם מיד עכ"ל, ועוד פרש"י וז"ל, מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה. דצלותא רחמי היא ובעי כוונה, הלכך אין מתפללין בראש האילן ובראש הנדבך, דמסתפי דלמא נפלי, דאין יכולין לעמוד שם אלא על ידי הדחק, ומחמת בעתותא לא מצי מכווני עכ"ל.

ואמר' עלה בגמ', ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה ושאר כל האילנות יורדים למטה ומתפללין כו', ופרש"י וז"ל, ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה. בזמן שהן עוסקין בהן מפני שענפיהם מרובים ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול לפיכך מתפללין בראשם אבל בשאר אילנות אין מתפללין.

והנה להלן מיניה בגמ' קאמר רב מרי ברה דבת שמואל, עלה דתנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, הכי אמר רב ששת והוא שבטלין ממלאכתן וקורין כו' בפרק ראשון כו', ופרש"י וז"ל, תנן האומנין קורין בראש האילן. אפי' בזמן שהן עוסקין אלמא לא בעי כונה. שבטלין ממלאכתן וקורין. כדי שיהו קורין בכונה רשאים להיבטל ממלאכתן עכ"ל.

והיינו, דחידושו של התנא של המשנה הוא, שאף שהם שכירים אצל בעה"ב מ"מ הם חייבים להיבטל ממלאכתן כדי לקרות פרק ראשון של ק"ש בכונה (ועל דעת כן הבעה"ב שוכרם לעבוד אצלו ואין זה גזל מהבעה"ב), מיהו, כל מה שהם חייבים להיבטל ממלאכתן כדי לקרות פרק ראשון של ק"ש בכונה אף שהם שכירים אצל בעה"ב, זהו רק בעודם נשואים על ראש האילן וראש הנדבך, אבל לרדת למטה (שזה ביטול מלאכה של זמן נוסף של הירידה מראש האילן ומראש הנדבך והעליה חזרה לראש האילן ולראש הנדבך) כדי לקרות פרק ראשון של ק"ש בכונה זה כבר לא התירו להם מאחר שהם שכירים אצל בעה"ב.

ולפי"ז הא דתנן 'מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה', פירושו הוא, שאסור להם להתפלל בראש האילן ובראש הנדבך, והיינו, שאפילו שהם שכירים אצל בעה"ב מ"מ חייבים לרדת למטה כדי להתפלל ואפילו שיש בכך ביטול מלאכה של זמן נוסף של הירידה מראש האילן ומראש הנדבך

והעליה חזרה לראש האילן ולראש הנדבך (וע"ד כן בעה"ב שוחרם וכו"ל), והטעם שבתפלה חייבים לרדת למטה [דלא כק"ש שנשארים בראש האילן ובראש הנדבך וקורין שם], הוא משום שתפלה בעי כונה וא"א לכוין בראש האילן ובראש הנדבך משום פחד הנפילה כמ"ש רש"י.

ואף שגם פרק ראשון של ק"ש בעי כונה [וא"כ גם בק"ש שירדו מראש האילן ומראש הנדבך כמו בתפלה], מ"מ קריאת פרק ראשון של ק"ש הוא זמן קצר ויכולים לכוין גם בעודם בראש האילן ובראש הנדבך, אבל תפלה [שהיא תפלת שמו"ע] זה ארוך וא"א לכוין בראש האילן ובראש הנדבך תפלה כה ארוכה משום פחד הנפילה, ואף שבתפלת שמו"ע הכוונה מעכבת רק בברכה ראשונה וא"כ זהו זמן קצר דומיא דק"ש וא"כ למה לא הותר להם להתפלל שמו"ע בראש האילן ובראש הנדבך כק"ש, מ"מ יתכן שתפלה חמיר טפי מאחר שבתפלה הוא כעומד לפני המלך. (מיהו עי' להלן בדיבור הבא, מה שכתבנו שלשון רש"י משמע שהחילוק בין ק"ש לשמו"ע הוא שבשמו"ע יש דין עמידה ומשא"כ בק"ש, ולפי"ז אכתי צ"ב).

וכ"ז בשאר אילנות, אבל באילן הזית ובאילן התאנה, מתפללין בראש הזית בראש התאנה [וכמו בק"ש], והטעם הוא, משום שבאילנות אלו הם יכולים לכוין בתפלה גם בעודם נמצאים בראשם, משום שאין בהם פחד נפילה מאחר שיש בהם ענפים מרובים.

ת.

*ש. בהנ"ל. יש לדקדק הכא כמה דברים, וכדלהלן: א. מ"ש רש"י (בד"ה האומנין) 'האומנין שהם עסוקים במלאכתן', לכאור' צ"ב דהא מסקנא דגמ' היא שקורין ק"ש בעוד שבטלים ממלאכתן ולא כשהם עסוקים במלאכתן.

ב. וכן מ"ש רש"י (בד"ה ומתפללין) 'בזמן שהם עוסקים בהם', הלשון משמע שבראש הזית ובראש התאנה מתפללין אף בעודם עסוקים במלאכתם, וצ"ב כנ"ל.

ג. מ"ש רש"י (בד"ה מה) 'דאין יכולין לעמוד שם אלא ע"י הדחק' בפשוטו הלשון משמע שהכוונה היא שכיון שתפלת שמו"ע היא בעמידה לכן כיון שמחוייבין לעמוד לכן אינם יכולים להתפלל בכוונה כי חוששים ליפול, ומשא"כ ק"ש אי"צ לקרות בעמידה ויכולים לכוין גם בעודם בראש האילן, ולכן בראש הזית ובראש התאנה שמתפללין בהם כתב רש"י (בד"ה ומתפללין) 'ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק', אך אם זה הכוונה יש לשאול מאי קשיא ליה לרב מרי דאמר' להלן רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך אלמא לא בעי כונה ורמנה כו', דהא כיון דק"ש אי"צ לקרות בעמידה א"כ מאי ראיא שאי"צ כונה, דלעולם אימא לך דאף ק"ש בעי כונה, ומה שקורין ק"ש [דלא כשמו"ע שאין קורין שם] הוא דכיון שיכולים לשבת אין הם פחד ליפול ויכולים לכוין. ואין לומר דמ"ש רש"י 'לעמוד' כוונת רש"י היא 'להתעכב' ולא דווקא עמידה דא"כ אין מובן מה נפק"מ אם יכולים לעמוד 'בדוחק' אם לא.

ת.

*ש. ברכות שם. מתני'. האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה. פרש"י וז"ל, האומנין שהם עסוקין במלאכתן בראש האילן או בראש הנדבך והגיע זמן ק"ש קורין לשם מיד עכ"ל, הנה לשון רש"י 'והגיע זמן ק"ש קורין לשם מיד' משמע דכיון שהגיע זמן ק"ש קורין ק"ש בראש האילן ובראש הנדבך מיד ואפילו שיש עוד

כמה שעות לסוף הזמן של ק"ש שיתכן שבתוך זמן זה אפשר שכבר ירדו מאילן ומחנך, ולא משמע דמיירי הכא דוקא בגוונא שידע שלא הולך לרדת עד שיעבור הזמן של ק"ש לגמרי, ובעי טעמא.

ת.

*ש. בהנ"ל. הנה כיון דמיירי שהוא נמצא ע"ג האילן או ע"ג הנדבך בעת שהגיע זמן ק"ש כמ"ש רש"י 'והגיע זמן ק"ש', על כרחך שכבר עלה על האילן או על הנדבך מקודם לכן.

והנה, אי מיירי בק"ש של שחרית נמצא שכבר עלה עליהם בעוד לילה וצ"ב א כיצד הדבר מותר דהא לכאור' ה"ז דבר סכנה ולמה אין בזה איסור משום ונשמרתם מאד לנפשותיכם. ב דאם התחיל כשכבר עלה עמוד השחר וכבר התחיל האור, הרי אסור להתחיל במלאכה קודם התפלה.

ואי מיירי בק"ש של ערבית על כרחך מיירי באופן שהוא עדיין צריך לישאר זמן רב עליהם [דאל"כ ימתין עד שירד שהרי יכול לקרות עד חצות הלילה (שזה זמן רב יותר מתחילת זמן ק"ש של שחרית עד סוף זמן ק"ש של שחרית)], וצ"ב א למה קורא ק"ש למעלה והרי יכול לסיים מלאכתו ולקרות למטה. ב איך עושה מלאכתו שם בלילה והרי איכא בזה סכנה מאחר שזה זמן של חושך.

(ולענין תפלה לא קשיא כ"כ מצד החושך, כי מ"מ יש קצת אור דאם מיירי בשחרית הרי כבר התחיל האור ואם מיירי בערבית אפשר שעדיין יש מעט אור [ומ"מ לענין ערבית יותר ק' כי זה מחשיך והולך ומשא"כ בשחרית שזה מאיר והולך]).

ת.

*ש. ברכות שם. רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך אלמא לא בעי כונה ורמינהי הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו כו'. לכאור' יש לשאול היאך חזינן ד'לא בעי כונה', והרי לעיל במתני' פרש"י וז"ל, מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה. דצלותא רחמי היא ובעי כוונה, הלכך אין מתפללין בראש האילן ובראש הנדבך, דמסתפי דלמא נפלי, דאין יכולין לעמוד שם אלא על ידי הדחק, ומחמת בעתותא לא מצי מכווני עכ"ל, וכן לעיל בגמ' פרש"י וז"ל ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה. בזמן שעוסקין בהן מפני שענפיהם מרובים ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול לפיכך מתפללי בראשם אבל בשאר אילנות אין מתפללין עכ"ל, וכיון שכן לעולם אימא לך דאף בק"ש בעי כונה אלא דכיון שאי"צ לעמוד בעת קריאתה לכך אין חשש שיפול וממילא יכול לכיון, ודוקא תפלה שצריך לעמוד יש חשש לו שמא יפול ולא יכול לכיון (וכמו שכבר כתבנו לעיל).

ואי נימא דרב מרי למד זה מדברי רב ששת, וכדאמר 'והוא שבטלין ממלאכתן', אכתי יש לשאול היכן רמוז בדברי התנא שאמר 'האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך' דכוונת התנא לומר שמפסיקין ממלאכתן כדי כך שרב מרי הקשה מדברי התנא דחזינן שלא בעי כונה. ולכאור' קצת צ"ב.

ת.

*ש. ברכות שם. ת"ר הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית קורין ק"ש ומברכין לפנייה ולאחריה ואוכלין פתן ומברכין לפנייה ולאחריה ומתפללין תפלה של שמונה עשרה כו' והתניא מעין י"ח אמר רב ששת לא קשיא כו' אלא אידי ואידי ר"ג ולא קשיא כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן והתניא הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעל הבית קורין ק"ש ומתפללין ואוכלין פתן כו' אבל מברכין לאחריה שתים כיצד כו' במה דברים אמורים בעושין בשכרן אבל עושין בסעודתן כו' מברכין כתיקונה. הנה הא דאמרי' והתניא הפועלים כו' זהו ליתן ראייה לכך שיש חילוק בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן, והיינו, דכמו שמצינו בברייתא זו לענין ברכת המזון חילוק בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן, ה"נ יש חילוק זה לענין תפלה דלהכי בברייתא א' קאמר דמתפללין שמונה עשרה והיינו בעושין בסעודתן ובברייתא ב' קאמר דמתפללין מעין י"ח והיינו בעושין בשכרן.

אלא שיש לדקדק היאך מיייתי הגמ' הראיה מהברייתא וכו"ל, והרי בברייתא זו קאמר גם 'ומתפללין' ולא קאמרה הברייתא שום חילוק לענין תפלה כלל, ומשמע שכל החילוק בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן בברייתא זו זהו רק לענין ברכת המזון, וכפי שאכן חילוק זה איתא בברייתא בהדיא לענין ברכת המזון, אבל לענין תפלה לא מצינו בברייתא זו חילוק זה. וקצת צ"ב.

ת.

*ש. בהג"ל. ומ"מ אחר דהגמ' משני 'אלא אידי ואידי ר"ג ולא קשיא כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן', ומיייתי ראייה זו וכו"ל, נמצינו למידין, דהא דקתני בברייתא 'ת"ר הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית קורין ק"ש ומברכין לפנייה ולאחריה ואוכלין פתן ומברכין לפנייה ולאחריה ומתפללין תפלה של שמונה עשרה' מיירי בפועלים העושין בסעודתן, כי לענין ברכת המזון איתא כן בהדיא בברייתא דמיייתי להלן וכדאמרי' התם במה דברים אמורים כו' וכו"ל, ולענין תפלה הרי משנינן אלא אידי ואידי כו', ולענין ק"ש אף דלא נזכר בהדיא מ"מ כיון דלענין ברכת המזון ולענין תפלה מיירי בברייתא זו בעושין בסעודתן מסתברא דאף ק"ש הנזכרת בברייתא זו דמברכין לפנייה ולאחריה מיירי ג"כ בעושין בסעודתן, וא"כ נמצינו למידין דבק"ש פועלים העושין בסעודתן מברכין לפנייה ולאחריה.

והשתא יש לשאול לענין ק"ש בפועלים העושין בשכרן האם מברכין לפנייה ולאחריה או לא, דזה לא נזכר כלל, (ובשלמא ברכת המזון ותפלה נתבאר בהדיא דמקצרים וכו"ל, אבל לענין ק"ש לא נתבאר כלל).

(ולכאן) י"ל דהנה בברייתא דמיייתי ראייה מברכת המזון דקאמרה הברייתא דבעושין בשכרן מברכין רק שתים, איתא נמי 'וקורין ק"ש' ולא קאמרה הברייתא כלל 'ומברכין לפנייה ולאחריה' [כמו שאכן איתא בברייתא דלעיל מינה], ומשמע דבעושין בשכרן אין מברכין ברכות ק"ש כלל [ומה דקאמרה הברייתא לעיל 'וקורין ק"ש ומברכין לפנייה ולאחריה' כבר העמידו הברייתא ההיא בעושין בסעודתן וכו"ל]].

וצ"ב.

ת.

*ש. בהנ"ל. הנה לעיל תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך כו', ומסקינן בגמ' דה"ק, דהאומנין קורין ק"ש בראש האילן ובראש הנדבך פרק ראשון ופרק שני של ק"ש, אך בפרק ראשון בטלים ממלאכתם כדי לקרותו בכוונה, ואילו פרק שני קורין תוך כדי שהם עסוקים במלאכתם כי פרק שני אי"צ כוונה.

ויש לדקדק דלא נזכר שם לא במשנה ולא בבביתא אם האומנין מברכין ברכות ק"ש לפניה ולאחריה, ולכא' משמע מזה, דהאומנין אף שהם קורין ק"ש מ"מ אינם מברכין לפניה ולאחריה.

והנה אם נימא כמו שכתבנו לעיל דלכא' מבואר דפועלים העושין בשכרן אינם מברכין לפניה ולאחריה, לכא' י"ל דלכך האומנין אינם מברכין לפניה ולאחריה והיינו משום שמסתברא שאומנין עושין בשכרן ולא עושין בסעודתן, כי בפשוטו אומנין העולים על האילן ועל הנדבך לא היו מסכנים עצמם כ"כ רק בשביל סעודתן ועל כרחק שהם פועלים אצל בעל הבית בשביל שכרן, וכיון שכן ניחא דלא נזכר שם שמברכין לפניה ולאחריה.

ולכא' יש להוכיח עוד דמתני' דהאומנין מיירי בעושין בשכרן ולא בסעודתן, כי הרי אם מיירי בעושין בסעודתן הרי נתבאר דעושין במלאכתן וקורין, והרי אין לומר דהאומנים מברכין לפניה ולאחריה תוך כדי שהם עסוקים במלאכתן, שהרי אסור לעסוק בשום מלאכה בעודו מברך שום ברכה.

ת.

*ש. ברכות שם. ת"ר הפועלים כו' אבל אין יורדין לפני התיבה כו'. פרש"י וז"ל, אבל אין יורדין לפני התיבה. אינן רשאים ליבטל ממלאכתן ולירד לפני התיבה לעשות שליח צבור שיש שם בטול מלאכה יותר מדאי עכ"ל, והנה לכא' ממה דקאמר תנא דבביתא שאין יורדין לפני התיבה יש ללמוד מזה שכשהאומנין יורדין מהאילן ומהנדבך הרי הם מתפללין תפלה בציבור ולא ביחידות והיינו שהתפלה בציבור אי"ז ביטול מלאכה, דאל"כ מה צ"ל שאין יורדין לפני התיבה והרי אין להם כלל היתר להתפלל בציבור, ועל כרחק דמתפללין בציבור ואי"ז ביטול מלאכה.

אך דא"כ אין מובן מה לי אם מתפללין בציבור ומה לי אם יורדין לפני התיבה, דהא כיון שהם מתפללין בציבור למה מה שיהיו ש"צ יהיה זה יותר ביטול מלאכה.

ולכא' על כרחק מ"ש התנא שאין יורדין לפני התיבה פירושו הוא שכשהאומנין יורדין מהאילן ומהנדבך, אם הם מוצאים עצמם שהם עושה אומנים או שיש להם תחת האילן והנדבך עשרה, אפי"ה לא יעשו מנין, דעצם המנין יערוך יותר זמן וזהו כבר ביטול מלאכה.

וצ"ב.

ת.

ש. ברכות ט"ז ב'. ת"ר עבדים ושפחות אין עומדין עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ותנחומי אבלים. פרש"י וז"ל, אין עומדין עליהם בשורה. כשהוזרים מבית הקברות היו עושים שורות סביב האבל ומנחמין אותו ואין שורה פחותה

מעשרה עכ"ל, לכאור' יש לדקדק למה צ"ל 'אין עומדין עליהן בשורה' והרי כיון שכל הענין בשורה היא לנחם, א"כ זהו כבר בכלל מ"ש אח"כ 'ואין אומרים עליהם כו' ותנחומי אבלים'.

ת.

שמא י"ל דסד"א דווקא בשורה לא מנחמים אבל בלא שורה דלא הוי פרהסיא כן ינחמו קמ"ל

ש. ברכות שם. ר' אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו'. וקאמר להלן, רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' ר' זירא בתר דמסיים צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' ר' חייא בתר דמצלי אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' רב בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' רבי בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו כו' רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' ר' אלכסנדר בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו', ויש לדקדק דבכולהו קאמר בתר 'צלותיה' מלבד בר' חייא דקאמר בתר 'דמצלי' (וכן להלן י"ז א' איכא דאמרי כו' ור' אלכסנדר בתר 'דמצלי' כו'), ועוד, דבכולהו אמרי' דאמרי' יהר"מ ה' אלקינו ואילו ברבי אמרי' דאמר יהר"מ ה' אלקינו ואלקי אבותינו.

ת.

ש. ברכות שם. ר' אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלקינו כו' ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך ותבא לפניך קורת נפשנו למובה. פרש"י וז"ל, ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך. שלא יתגבר עלינו יצר הרע בהרהור הלילה לסור מאחריך ביום אלא כשנשכים בכל בקר נמצא לבבנו מיחל לך עכ"ל, לכאור' קצת יש להעיר דמאיך ארז"ל (תדא"ר פ"ג, תקו"ז ה') אם ראית ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו למחרת שמא עשה תשובה בלילה, דחזינן דלילה הוא זמן תשובה לת"ח ולא להיפך ולא עוד עד כדי כך שיש לחוש שמא יסור ח"ו מהשי"ת.

ת.

שי"ל דלפני השינה זהו זמן לתשובה אבל בשינה עצמה יש כח ליצה"ר

ש. ברכות י"ז א'. איכא דאמרי כו' ור' אלכסנדר בתר דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם. פרש"י וז"ל, ומי מעכב. שאין אנו עושים רצונך. שאור שבעיסה. יצר הרע שבלבבנו המחמיצנו עכ"ל, הא דאמר שתצילנו 'מידם' האם כוונתו לשעבוד 'מלכיות' או שכוונתו לכלול גם את השאור שבעיסה.

ת.

ש. ברכות שם. ר' יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי כו'. שאלנו את מרן שליט"א: או"ח ת"ע. בענין סיום על נ"ך, כתב לן מרן שליט"א (בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה

תתתשכ"ז): לא ראינו נוהגין כן²¹. ושוב שאלנו: העירו בזה"ל²²: בברכות י"ז א' ריו"ח כד הוה מסיים ספרא דאיוב כו', כ' פנ"י שהי' רגיל לעשות ע"ז סעודת סיום, וק"ו מסיום מסכת ע"ש, ומבואר דס"ל דעל ס' של נ"ך צריך יותר לעשות סיום [כמו שעושים בש"ס] ומובא להלכה בדע"ת למהרש"ם סי' תקנ"א ס"י, ובמנחת פתים יו"ד סי' רמ"ו סכ"ו. ע"כ. והשיב מרן שליט"א: אם הי' מסיים עם תלמודו. ולכא' יש לשאול היכן מבואר כאן בגמ' שסיים גם תלמודו, דהא פשטיה דגמ' הוא שסיים כאן רק ספרא דאיוב.

ת.

ש. בהנ"ל. איתא גירסא במסורת הש"ס א"ר יוחנן כי הוה מסיים ר"מ ספרא דאיוב, והנה ר"מ היה סופר סת"ם מומחה כדאיתא בגמ' מגילה י"ח ב' ובמדרש קהלת פ"ב, ואולי אפשר דקאמר דכשר"מ היה מסיים לכתוב ספר איוב קאמר כן. [והיינו דזהו [גם] החידוש שבגירסא זו שאמרה שר"מ היה המסיים].

ת.

ש. ברכות שם. א"ל רב לר' חיי נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גבריייהו בי רבנן ונטרין לגבריייהו עד דאתו מבי מדרשא. פרש"י וז"ל, לבי כנישתא. תנוקות של בית רבן היו רגילין להיות למדים לפני רבן בבית הכנסת. בי רבנן. בית המדרש ששם שונים משנה וגמרא. ונטרן לגבריייהו. ממתנינות לבעליהן ונותנות להם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת עכ"ל, יש לשאול, למה פרש"י שהשכר הוא על שנותנות רשות והרי בגמ' איתא שהשכר הוא ע"ז שממתנינות.

ועוד למה פרש"י על שנותנות רשות ללכת לעיר אחרת דווקא [וכי לא מגיע להן שכר על שהן ממתנינות לבעליהן שישוב מבית המדרש שבאותה העיר].

ת.

ש. בהנ"ל. חכ"א²³ אמר ליישב הכי, דמ"ש בגמ' שמקבלות שכר על שממתנינות אין הכונה על עצם ההמתנה, כי מה שממתנינות זה לצורך עצמן (וכגון בשביל עונה) ולא לצורך בעליהן (היינו שממתנינות לקבל פניו וליתן לו אוכל ומשקה), אלא הכונה היא על נתינת הרשות ללכת שזה היה הגורם לצער ההמתנה. וזה שייך דוקא כשהלכו ללמוד תורה בעיר אחרת, אבל באותה העיר לא היה צריך ליטול רשות כי בלא"ה היו חוזרים לביתם בכל יום כשהחשיך. ולכן פרש"י שהשכר הוא על נתינת הרשות ללכת ללמוד תורה בעיר אחרת.

ת.

²¹ וע"ע שם תשובה תתתשכ"ח דכתב מרן שליט"א: המנהג לפטור מחצניית בכורים לא נהגו אלא בסיום מסכת עי' מ"ב סי' ת"ע סק"י ועי' שבת קי"ט א'. ע"כ יעו"ש.

²² הרה"ג ר' מאיר טפר שליט"א.

²³ הרה"ג ר' יצחק קליין שליט"א.

ש. בהנ"ל. להלן אמרי' כי הו' מיפטרי רבנן כו', ופרש"י וז"ל, מפטרי רבנן. זה מזה שהיה נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו ולארצו עכ"ל, והאם אפשר לומר דהגמ' הסמיכה מימרא זו למימרא דנטרן לגברייהו דלעיל, להראות שכך היתה המציאות בזמן חז"ל שהיו הולכים ללמוד תורה מחוץ לעירם.

(ומה שחזינן התם שהיו הולכים ללמוד תורה מחוץ לעירם ולארצם כן משמע ממה שהם בירכו זה לזה כ"כ, שאל"כ לא היו מברכין כ"כ, ורק משום שכל אחד חזר לעירו ולארצו כיון שנפרדו אחר שעסקו בתורה בצוותא כ"כ, לכן בירכו זה את זה.

ובספר אשרי האיש עמ"ס ברכות להגראי"ש שליט"א בן מו"ר מרן שליט"א כתב בזה"ל דף ס"א ע"א בנמוק"י הנדפס מחדש הובא מימרא החסירה בגמ' שלנו, סכותה לראשי ביום נשק א"ר יוחנן אלו ימי ניסן וימי תשרי שנושקין זה את זה ופירש ר"ת ז"ל שהימים והלילות שוים כו' ורש"י ז"ל פירש לפי שהתלמידים נושקים זה את זה שהולכין איש למקומו בניסן לאסוף יין ושמן כדאמר להו' רבא לרבנן (לעיל ל"ה ע"ב) במטותא מיניכו כו' והיינו סכותה לראשי ביום נשק, עיי"ש. עכ"ל. וחזינן נמי שהיו רחוקים מביתם כדי כך שכשחזרו לביתם נשקו זה לזה וכדמצינו במשה ואהרן שנפגשו לאחר שנים רבות בפ' שמות).

ת.

ש. ברכות י"ז ב'. וחד אמר כל העולם כולו נזונין בזכותם והם אפילו בזכות עצמן אין נזונין כדרב יהודה אמר רב כו' בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונין בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. לכא' צ"ב דהא כיון דקאמר דרבי חנינא 'די' לו בקב חרובין כו', א"כ מה הראיה שהם אפילו בזכות עצמן אין נזונין, דלעולם אימא לך שגם הם נזונין בזכות עצמם [ואדרבא כ"ש הוא] ומה שמצינו ברבי חנינא שאכל רק קב חרובין אי"ז מפני שלא היה לו אלא מפני שלא הוצרך ליותר מזה כדאמר 'די' לו בקב חרובין כו'. ולכא' צ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. דאמר רב יהודה מאן אבירי לב גובאי טפשאי אמר רב יוסף תדע דהא לא איגייר גיורא מינייהו. ראיתי כתוב (איני זוכר כעת היכן) שאין גרים מזרע ישמעאל, וכיון שכן יש לשאול למה לא קאמר מאן אבירי לב ישמעאלים דהא לא איגייר מינייהו.

ת.

ש. בהנ"ל. פרש"י וז"ל, גובאי. שם אומה היא בבבל ובמסכת קדושין (ע' ב') אמרינן שהיו מן הנתינים עכ"ל, לכא' מה הרבותא בגובאי שלא היה מי שהתגייר מהם, וכי מכל אומה ואומה בעולם מוכרח להיות שאפי' א' מהם התגייר, ומה הרבותא בגובאי, וחשבתי לומר כך, דהנה איתא ביבמות ע"ט א' שדוד המע"ה גזר על הנתינים שלא יבואו בקהל ה' לעולם, והנה אפשר שהם סברו דכיון שכן אין להם מה להתגייר, וע"ז קאמר הכא עלייהו מאן אבירי לב גובאי

טפשאי כו' והיינו כי אף שהם אסורים לבא בקהל מ"מ היה להם להתגייר כדי לזכות עכ"פ להיות כישראל ולזכות בעוה"ב כישראל, ומזה שלא התגיירו לפחות ש"מ שהיו אבירי לב. ת.

ש. ברכות שם. אמר רב אשי בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא ולא קמגייר גיורא מינייהו. כתבו התוס' וז"ל, תרי זמני בשתא. אבל בעצרת שאינו אלא יום אחד לא היו כל כך מתאספין ושמא ניסא איתרחיש להו וראיתי בספר העתים שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר עכ"ל, והנה מבואר מזה דבני מתא מחסיא ראו את עמוד האש הזה, ולכאור' פלא היתכן שגוים יוכלו לראות מחזה קדוש כ"כ. ת.

ש. בהג"ל. דאתינן לדברי התוס' שהיה עמוד של אש כו', הנני לכתוב מה ששמעתי²⁴, שפ"א נכנס לבית מרן החזו"א זיע"א והיה שם אור גדול מאד, ונכנס לחדרו של מרן החזו"א, וראה את מרן החזו"א עומד מבלי מנעליו על השולחן והוא עטוף בסדין ומחזיק בידו ספר סמוך למנורה כאילו מסתכל בספר לאור המנורה, והיה בחדרו ובכל הבית אור מאד גדול, ומרן הסטייפלער זיע"א תפסו ואמר לו שיצאו שניהם מהבית שזה דרגה מאד גבוהה וזה לא בשבילם, ע"כ מה שסיפר לי. (והנני חושב שמרן הסטייפלער זיע"א יצא כדי שאחרים לא יהיו בבית אבל מרן הסטייפלער גופיה וודאי היה ראוי לאור זה). ת.

פרק שלישי – מי שמתו

ש. ברכות י"ז ב'. מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין כו'. כתבו התוס' וז"ל, הכי גרסינן פטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין עכ"ל, ויש להעיר דלהלן כתבו התוס' וז"ל אלו ואלו פטורין מן התפלה. אבל כו' ורישא דקאמר מי שמתו מוטל לפניו דפטור מן קריאת שמע ומן התפילין וכו' כל שכן דפטור מן התפלה כו' עכ"ל, ומלשון התוס' שכתבו 'מן קריאת שמע ומן התפילין' מבואר בהדיא דהתוס' לא גרסי 'ומן התפלה', וכן מבואר ממה שכתבו 'כל שכן דפטור מתפלה' דלמאי צריך 'כל שכן' והרי זה קתני בהדיא, וצ"ב דבתחלה כתבו דגרסינן 'ומן התפלה' ואח"כ מבואר דלא גרסו כן. וצ"ב. ת.

²⁴סיפר לי כן הרה"ג ר' ישעיהו צביון שליט"א (אחיו של חתניה דמרן שליט"א הרה"ג ר' יהושע צביון שליט"א), שכך סיפר לו שכנו הרב קרלנשטיין מנהל ת"ת זכרון מאיר בב"ב בשם אביו ז"ל שהיה המנהל תלמוד תורה הנ"ל שהיה שכנו של מרן החזו"א גם בגבעת רוקח וגם ברחוב חזון איש, שבדידיה הוה עובדא.

ש. ברכות שם. את שלפני המטה צורך בהם פטורים. הנה בהא דקתני 'את שלפני המטה צורך בהם פטורים' משמע דאם אין צורך בהם חייבים אף שהם לפני המטה, וכך משמע לשון רש"י שכתב וז"ל את שלפני המטה. שיתעסקו בו כשתגיע המטה אצלם עכ"ל ומשמע שאלו שלפני המטה שלא יתעסקו בו כשהמטה תגיע אצלם הרי הם חייבים, וכן משמע לשון רש"י שכתב וז"ל שלפני המטה צורך בהם פטורים. 'אם' צריכים לשאתו פטורים עכ"ל ומשמע ד'אם' אין צריכים לשאתו חייבים.

אך צ"ב דהא לעיל מיניה פרש"י וז"ל וחלופיהן. שכן דרך שמתחלפין לשאת לפי שהכל חפצין לזכות בו עכ"ל, וכיון שכן מה לי שהם לא צריכים לשאת המטה מצד שיש כבר אחרים שישאוהו, והרי נהי שהם לא צריכים מ"מ הם רוצים ורצון זה לבד ג"כ סיבה לפוטורם אחר שהם עדיין לא זכו במצוה זו.

ת.

ש. ברכות שם. ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבין. הא דקתני 'ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבין' היינו דאפילו שצורך בהם חייבים וכ"ש אם אין צורך בהם, וכן פרש"י וכתב דהטעם שהם חייבים אף שיש צורך בהם זהו משום שהם כבר נשאו המטה מקודם וכבר קיימו המצוה, אך צ"ב דכיון שיש צורך בהם והיינו דאם לא הם לא יהיה מי שישא המטה איך ואמאי הם חייבין.

ת.

ש. ברכות שם. ואלו ואלו פטורים מן התפלה. כתבו התוס' וז"ל, אלו ואלו פטורין מן התפלה. אבל בק"ש ובתפילין שהן מדאורייתא חייבים כו' עכ"ל, והנה מ"ש 'ואלו ואלו', היינו, אלו שלפני המטה ואלו שלאחר המטה, ואלו שלפני המטה היינו שעומדים לשאת המטה, ואלו שלאחר המטה היינו אלו שכבר נשאו המטה, ולפי"ז מ"ש התוס' דאלו ואלו חייבים בק"ש ובתפילין הם גם אלו שעומדים לשאת המטה, ונמצא מבואר דאף שיתכן שבאמצע שיקראו ק"ש או תוך כדי שהתפילין מונחים עליהם יצטרכו לשאת המטה, אע"פ שיצטרכו לשאת המטה באופן כזה אפי"ה הם חייבים להתחיל לקרות ק"ש ולהיות עם תפילין, ויש לשאול דאף שאפשר דשייך הוא במציאות שיקראו ק"ש תוך כדי הליכתם אף שהם נושאים את המטה מ"מ כ"ז ניחא גבי פרשה שניה של ק"ש אבל גבי פרשה ראשונה שצריך לכיון בה [שגם האומנין בטלים ממלאכתם כדי לקרות פרשה ראשונה של ק"ש בכוונה כדלעיל ט"ז א'] איך יקראו וכיון שיתכן שיצטרכו לשאת המטה בעודם קוראים פרשה ראשונה אמאי הם חייבין בק"ש. (וכמו דלהלן תנן גבי המנחמים אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו ה"נ שלא יתחילו).

ועוד, האיכא משום לועג לרש כדלהלן י"ח א' (וכידוע הוראת מרן החזו"א זצ"ל שאף מזמור יושב בסתר אין אומרים בתוך ד' אמותיו של המת), ואמאי חייבין בק"ש.

וכן גבי תפילין יש לשאול אמאי חייבין בתפילין והרי כשיצטרכו לשאת המטה איכא משום לועג לרש וכדלהלן שם.

וכן צ"ב דהא בבית הקברות אסור להיות בתפילין כדלהלן י"ח א', והרי אפשר שהם יצטרכו לשאת המטה גם בתוך בית הקברות, ואמאי חייבין בתפילין.

ת.

ש. ברכות י"ח א'. רב אשי אמר כיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי שנאמר ויקם אברהם מעל פני מתו ונאמר ואקברה מתי מלפני כו'. פרש"י וז"ל, ויקם אברהם וגו' וכתוב ואקברה מתי מלפני. והיא שעתא לאו לפניו הוה עכ"ל, והיינו דמקרא דכתיב (חיי שרה כ"ג ד') ואקברה מתי מלפני מבואר דכשדיבר אל עפרון היה המת מוטל לפניו ממש, ומאידך כתיב בפסוק קודם לזה ויקם אברהם מעל פני מתו ומבואר דכשדיבר עם עפרון לא היה המת לפניו וא"כ איך אמר אח"כ ואקברה מתי מלפני והרי לא היה המת לפניו, אלא מכאן ראייה דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי, ולכן כתיב ואקברה מתי מלפני אף שלא היה המת מוטל לפניו אז כמ"ש מקודם ויקם אברהם מעל פני מתו, ולכן אף במתניתין דקתני מי שמתו מוטל לפניו כו' אין הכוונה רק את מי שהמת מוטל לפניו ממש אלא הכוונה היא גם את מי שאין המת מוטל לפניו ממש, ומהטעם הנ"ל דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי.

אך לכאור' קצת צ"ב דהא אמרי' (חולין קל"ז ב') לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, וא"כ מה הראיה מלשון המקראות ללשון התנא דמתניתין, דלמא לשון התנא מי שמתו מוטל לפניו היינו מוטל לפניו ממש [וכס"ד דגמ']], ומה שבמקרא מצינו לשון זה גם למי שאין המת מוטל לפניו ממש אי"ז קושיא כי לשון תורה כו', וקצת צ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. מתו ומשמרו אין אבל מהלך בבית הקברות לא והתניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו כו'. קצת צ"ב שהרי לא קתני בברייתא המהלך בבית הקברות פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה, כדרך שקתני במשנה לשון זו גבי מי שמתו מוטל לפניו [היינו לקוברו כדלעיל] וכדרך שקתני בברייתא לעיל לשון זו גבי מי המשמר את המת, אלא קתני בלשון אחר והיינו לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא וכו"ל דמשמע שהאיסור הוא כשהתפילין נראים שהרי אמרו תפילין 'בראשו' ולא אמרו תפילין 'שבזרועו', וכן ס"ת כשהוא נראה שאמרו וס"ת 'בזרועו' (ומ"ש 'וקורא' כבר הובא מהרמב"ם דהכוונה היא לומר דמלבד שיש איסור להלך עם ס"ת בזרועו יש איסור נוסף לקרות בתורה בבית הקברות), וכיון שכן מאי מקשה מברייתא זו והרי לולי ק' הגמ' הי' להבין את דברי הברייתא דלעולם מי שמהלך בבית הקברות אינו פטור בכל ענין מק"ש ומן התפלה ומן התפילין וכו' רק באופנים מסויימים והיינו באופנים אלו ששייך משום לועג לרש וכתפילין שבראשו דייקא וס"ת שבזרועו דייקא.

ואפשר דזהו בכלל תירוץ הגמ', אך צ"ב מאי ס"ד להקשות, שהרי מלשון הברייתא מוכח כתי' הגמ' וכו"ל. ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. אמר רחבה אמר רב כל הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש חרף עושהו כו'. לישנא דגמ' כל הרואה המת ואינו מלוהו ה"ז משמע אף שעדיין לא הולכים עם המת והיינו שכיון שרואה אותו מתחייב ללוותו אפילו שעדיין לא התחילו ללוותו דאל"כ הול"ל כל הרואה לוית המת ואינו מלוהו וכיו"ב.

ת.

ש. ברכות שם. ואם הלוהו מה שכרו אמר רב אסי עליו הכתוב אומר מלוה ה' חונן דל ומכבדו חונן אביון. קצת יש לשאול מה השכר בכך שעליו הכתוב אומר כן.

והנה פרש"י וז"ל מלוה ה' חונן דל. קרי ביה מלוה את המקום מי שחונן את הדל ואין לך דל מן המת והמלוה אותו כאילו מלוה את המקום עכ"ל, והאם י"ל דהשכר הוא בזה שהוא כאילו מלוה את המקום.

ת.

ש. בהנ"ל. הנה מלשון רש"י דכתב 'ואין לך דל מן המת', לכאור' מבואר דמי שמלוה את הדל, והיינו את כל מי שהוא דל, ולא רק מי שמלוה את המת, הרי הוא כאילו הוא מלוה את המקום, ומה שאמרו זה דוקא גבי מת הוא משום שהמת הוא הדל ביותר [כלשון רש"י 'ואין לך דל מן המת' וכנ"ל], אבל לעולם מי שמלוה את כל מי שהוא דל הרי זה כאילו הוא מלוה את המקום.

ת.

ש. ברכות שם. אמר ליה אם קרית לא שנית אם שנית לא שלשת אם שלשת לא פירשו לך כו'. לכאור' מבואר דכדי להבין צריך ללמוד שלוש פעמים, וצ"ב מעירובין נ"ד שם מבואר דכדי להבין צריך ללמוד ארבעה פעמים.

ת.

ש. ברכות י"ח ב'. והוא הכה את שני אריאל מואב שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני. יש לשאול באיזה דבר לא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני. [ומצינו כמו כן שאמרו בגמ' 'שלא הניח כמותו' אבל אמרו באיזה דבר ואילו כאן הגמ' סתם ולא פירש באיזה דבר].

ת.

ש. בהנ"ל. לכאור' אין לומר דהיינו בתורה, שהרי היה את שלמה המלך שלא היה חכם גדול ממנו ואף בעמל התורה הרי שלמה אמר (ילקוט קהלת) תורה שלמדתי באף היא שעמדה לי.²⁵
ת.

ש. בהנ"ל. הנה להלן מיניה אמרי', והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג איכא דאמרי דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל כו', ושמא אפשר דהגמ' סתמה ולא פירשה באיזה ענין לא הניח כמותו, כי סמכה על מה שאמרו מיד להלן מיניה דתבר גזיזי דברדא כו', והיינו דבזה דתבר גזיזי כו' לא הניח כמותו במקדש ראשון ושני [וכע"ז איתא מספר בניהו בן יהוידע שלא הניח כמותו במה שטבל כן], אך לכאור' ק' לפרש כן, כי קשה לומר דמכל גדולי עולם [וכגון דוד המלך ונתן הנביא וכיוצא בהם] שהיו אז לא היה מי שמסר נפש לטבול [אף שלא היה חיוב] בשביל ללמוד בטהרה [כפירוש רש"י ד"ה ונחת], או כדי לאכול חולין בטהרה [כפירוש התוס' ב"ק פ"ב ב']. וצ"ב.

ש. בהנ"ל. הובא מספר בניהו בן יהוידע, דמעלתו שעלה על כולם בבית ראשון ובבית שני היה במה שקיבל על עצמו לכפר על עוונות עמו, וכגון מה שטבל ביום השלג כדלהלן, ע"כ.
אך צ"ב דהא היה את יחזקאל הנביא שסבל על הדור מאד [וזה היה בגלות בבל ואולי אי"ז ק' כי כאן מיירי על בית ראשון ובית שני ולא על הזמן שביניהם].
ת.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דלהלן י"ט א' מייתי למתניתין דתנן שאין עזרה ננעלת על כל אדם מישראל בחכמה ובטהרה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל, והוא היה בבית שני. ולכאור' צ"ב.
ת.

ש. ברכות שם. איכא דאמרי דתנא סיפרא דבי רב ביומא דסיתווא. פרש"י וז"ל, דתנא סיפרא דבי רב. תורת כהנים עכ"ל, וקצת צ"ב דהא עדיין לא היה תורת כהנים דהא רב היה הרבה דורות לאחמ"כ.
ת.

ש. ברכות שם. א"ל אידך ולא ידע והא כתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל ואמר רבי יצחק קשה רמה למת כמחט בבשר החי כו'. ודוחה הגמ', אמרי

²⁵ דאיתנין להכי, נעתיק הכא שו"ת ממרן שליט"א מספרנו תשובות הגר"ח (כת"י) על תנ"ך, בזה"ל: ש. איתא בילקוט קהלת, תורה שלמדתי באף היא שעמדה לי, בעת שהי' לן קשה הלימוד, עלה לן הפירוש דלהלן: איתא בגמ' מגילה קשות מיושב רכות מעומד, והנה תורה שלמדתי באף הוא ר"ת 'תשב' והיינו קשות מיושב, היא שעמדה לי, היא שגרמה לי ללמוד אח"כ מעומד כי ע"י שלמדתי קשות מיושב נעשה זה הלימוד רך. ת. יפה.

בצערא דידהו ידעי בצערא דאחרינא לא ידעי, והנה מבואר דהוה סבירא להו לבני רבי חייא דלרבי חייא הוה רמה וסבל מזה מפני שקשה רמה כו', ולכאור' צ"ב היאך יתכן שסברו לומר כן על רבי חייא [ואף יהודה וחזקיה עצמם משמע במו"ק כ"ה א' שנשארו שלימים דאמרי' אמר ליה יהודה לחזקיה קום מדוכתיך כו']. ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. ת"ש דאבוה דשמואל כו' כי נח נפשיה לא הוה שמואל גביה כו' אמר להו בעינא אבא בר אבא כו'. הנה מ"ש כי נח נפשיה לא הוה שמואל גביה לכאור' ר"ל דאילו היה שמואל גביה היה אבוה דשמואל אומר לשמואל על הזווי דיתמי שאצלו והיכן הם מונחים, ולכאור' מבואר בזה דאבוה דשמואל ידע שהולך ליפטר מן העולם. (ואולי אי"ז פלא כ"כ משום שאבוה דשמואל חסיד גדול היה כמ"ש רש"י חולין קי"א ב' ואף השתמש בשם קדוש כמ"ש בבה"ג בסוף הלכות גיטין).

ובמ"ש אמר להו בעינא אבא בר אבא, לכאור' צ"ב איך היה לאב ולבן אותו שם.

ת.

ש. ברכות שם. דאמרי לי כי כל הנך שני דלא סליקת למתיבתא דרבי אפס ואחלישתיה לדעתיה לא מעיילינן לך למתיבתא דרקיעא. כתב רב ניסים גאון (כאן על הדרף) וז"ל, ... עכ"ל, הנה כאן לכאור' משמע (מהא דכתובות) דאחר פטירת רבי היה רבי אפס הראש ישיבה ורק אח"כ רבי חנינא היה הראש ישיבה, ואילו בחולין משמע ... (עמ"ש"כ בהערה ביומא גבי יהושע בן פרחיה יעו"ש) ...

ת.

ש. בהנ"ל. האם יש ללמוד מכאן שאם לא נכנסים לשיעור בישיבה (כמצוי לפעמים שיש בחורים שאינם אוהבים סגנון לימוד מסויים של רב מסויים) או לשיחת מוסר בישיבה וכוצ"ב ויש לרב חולשת הדעת מזה, שיש על דבר זה עונש שלא יעלו למתיבתא דרקיעא ח"ו.

[או שרק לאדם גדול שלא נכנס יש לו לחוש מעונש זה וכמו דמיירי הכא גבי לוי שהיה גדול ולכן היה לרבי אפס חולשה מזה, (דאילו היה זה תלמיד ולא לוי אפשר שלא היה לו מזה חולשת הדעת ואף אם היה חולשת הדעת דילמא לא היה התלמיד נענש על זה)].

(ודרך אגב, חזינן הכא דקדוק הדין שהרי מה שלוי לא נכנס לא היה משום זלזול ברבי אפס ח"ו אלא זה היה משום כבוד רבי חנינא, ואפ"ה כיון שהיה מזה חולשת הדעת לרבי אפס חזינן דהיה בכך תביעה על לוי, וזהו פחד גדול מדקדוק הדין).

ת.

ש. ברכות י"ט א'. ואי ס"ד דלא ידעי כי אמר להו מאי הוי אלא מאי דידעי למה לי' למימר להו לאחזוקי ליה טיבותא למשה. הא דקאמר ואי ס"ד דלא ידעי כו' לכאור'.

צ"ב, דהא מה שאמר רבי יונתן דלא ידעי בפשוטו ה"ז שאינם יודעין מעצמן אבל אם אומרים להם למה נימא ומנין שרבי יונתן יסבור שגם כן אינם יודעים, והכא הרי משה אמר להם ולמה שלא ידעו אחר שאמר להם, וכן לעיל י"ח ב' דחינן ואמרי דלמא איניש אחרינא שכיב ואזיל ואמר להו, אלמא פשיטא לגמ' דאם אומרים להן ודאי פשוט הוא דידעי, וצ"ב.

ת.

ש. ברכות שם. שאני צורבא מרבנן דקודשא בריך הוא תבע ביקריה. לכאו' צ"ב דהא הכא משני הכי גבי שמואל והיכי קאמר עליה רק צורבא מרבנן. (ועי' מגילה כ"ח ב').

ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל, דה"ק שאני צורבא מרבנן כו', והכא גבי שמואל כ"ש דקב"ה תבע ביקריה.

ת.

ש. ברכות שם. כתבו התוס' וז"ל, בתוך הבור שהוא באמצע הספרים עכ"ל, ויש להאיר הא דכתיב (שיר השירים) מעיו עשת שן ופרש"י

ש. ברכות ל"ג ב'. ואמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. פרש"י וז"ל, הכל בידי שמים. כל הבא על האדם ביד הקב"ה הוא כגון ארוך קצר עני עשיר חכם שוטה לבן שחור הכל בידי שמים הוא אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים את זו מסר בידו של אדם ונתן לפניו שני דרכים והוא יבחר לו יראת שמים עכ"ל, הנה בפשוטו כוונת רש"י דהגמ' אתא למימר דמה שזה גבוה וזה נמוך וכו' אין לנו הבנה בזה [היינו למה זה כך וזה כך] וזה מבור בידי שמים, אמנם יתכן דכוונת רש"י גם דהגמ' אתא למימר דמה שאדם נמוך או עני או שוטה (לאו שוטה ממש אלא שאינו חכם) אי"ז סיבה לכך שלא יהי' ירא שמים כי יר"ש מסור בידי האדם, דלא זה הוא המודד את גדלות האדם וכמו שמצינו הרבה שהיו נמוכים ואעפ"כ היו צדיקים גדולים, וכע"ז מצינו ביומא ל"ה ב' נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים.

ת. הכל בכלל.^{26 27}

²⁶היינו דמה שכתבנו בשאלה הוא בכלל מה שכתב רש"י.

²⁷ עוד שאלנו אז בזה"ל: בהנ"ל. קצת יש להעיר למה נקט רש"י רק ארוך וקצר ולא נקט גם שמן ורזה [וכדמצינו בב"מ פ"ד א' כי הווי מקלעי ר' ישמעאל ברבי יוסי ור' אלעזר בר' שמעון בהדי הדדי הווי עייל בקרא דתורי בינייהו ולא הווי נגעה בהו כו' וכ' התוס' בר"ה אמר רבי יוחנן, אלו דברים נכתבו שלא להוציא לעז על בני אדם שהם כך עכ"ל] דהו"ל להזכיר גם שמן ורזה לומר דגם זה הוא מסור בידי שמים ושלא יוצאו לעז על בני אדם שהם כך. וקצת צ"ב. והשיב לן מרן שליט"א וז"ל: היינו הך. ע"כ.

תשובות הגר"ח

זרעים

פאה 28

ש. פאה פ"א מ"א. ותלמוד תורה כנגד כולם. בחורים לומדים משניות בעל פה כשהולכים בדרך לישיבה וכשחוזרים, ומרוב הרגל אומרים המשניות בע"פ מבלי להתבונן בכוונת דברי המשנה והמחשבות במקומות אחרים, ונשאלתי מחד מינייהו האם מקיימים בזה מצות ת"ת והאם יש בזה המעלות של לימוד המשניות בעל פה.

ת. כן.²⁹

ש. לפני כשבועיים הקשיתי אגמ' סנהדרין ס"ח א' דקתני דר"ע שחק, והסביר שראיתי שר"א עושה יין ואינו מחמיץ, שורה פשתן ואינו לוקה, חששתי שמא רבי עולמו בחייו וכו'. ויל"ע כיון דתנן רפ"א דפאה דתלמוד תורה כנגד כולם שפירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב, א"כ כל מה שראה אצל ר"א הוי רק פירותיהן בעוה"ז, אבל הקרן קיימת לעוה"ב ומה חשש ר"ע. וצ"ע. (מהגאון רבי משה מיטלמן שלט"א).

ת. תלוי מתי ואיך.

²⁸ תשובות נוספות למסכת פאה ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתקפ"ט - תתקצ"ב.

²⁹ לכאורה יש לשאול דבמגן אברהם או"ח סי' נ' ס"ק ב' מבואר דלימוד מבלי להבין מה שלומד אינו נקרא לימוד יעו"ש, וי"ל שכבר ביאר בדברי המג"א בעבודת הקודש להגחיד"א בס' מורה אצבע סי' ב' אות מ"ב וז"ל לפחות בקריאת המשנה ישתדל להבין פירוש התיבות אף שלא יבין פירוש הענין באמת שאם לא יבין אף התיבות יש מי שכתב (א.ה.) כנראה הכוונה לדברי המג"א הנ"ל כמבואר במג"א שם יעו"ש) דאינו נחשב לימוד כלל עכ"ל, וכן ס"ל בדברי המג"א כהגחיד"א ז"ל הנ"ל בחסד לאלפים לבעל הפלא יועץ (דלהלן) שכתב כעין ל' הגחיד"א ז"ל הנ"ל (שם או"ח סי' נ' אות י'), יעו"ש. ועיין דמין שליט"א כתב כדעת המאמר מרדכי שהביאו בכף החיים וז"ל הכה"ח אחר שהביא דברי המשנ"ב שהביא את דברי המג"א הנ"ל, ועיין מאמ"ר אות א' והביא דבריו שלמי ציבור שם עכ"ל הכה"ח יעו"ש. וז"ל המאמר מרדכי, גם מה שמסיק בעיקר דינו דצריך להבין מה שהוא אומר אחר הס"ר [הסליחה רבה] נלפך"ד [נראה לפי קטנות דעת] דמדברי הש"ע והפוסקים לא משמע הכי דמאחר שכתבו שתקנו זה כדי שילמוד כל אדם בכל יום מקרא משנה וכו' א"כ הדבר פשוט דאין כל אדם בר הכי ללמוד הפי' ולהבין המשנה וברייתא דר"י גם המנהג פשוט שלא ללמוד הפירוש וצ"ע ומ"מ ראיתי כתוב בשם ספר יש נוחלין כדברי הר' מ"א ופשיטא דיש לחוש לדבריהם וכל אדם שהוא בר הכי יש לו לחזור על הפי' ולכוין בו עכ"ל המאמר מרדכי. ומהמאמר מרדכי כן מבואר בלשון הפלא יועץ (ערך לימוד) וז"ל ואפילו מי שלא חננו ה' דעת אין לו מקום פטור ליום הדין באמור קריתי כל התהילים ושניתי ח"י פרקי משנה וכמה דפים מזוהר הקדוש ומה חובה עוד היכול אוכל להיות חוזר חוזר על התהילים וכדומה ולהיות יושב ולומד כל היום זה בלתי אפשרי אמרתי שגם זה הבל יפצה פיהם כו' עכ"ל יעו"ש. ועי' ע"ז י"ט א' דאמרי' שם, ואמר רבה לעולם ליגרס איניש כו' ואע"ג דלא ידע מאי קאמר כו' ופרש"י שם וז"ל דלא ידע מאי קאמר. שאין רבו יודע לפרש לו כלום עכ"ל ודו"ק.

ויש להביא מש"כ בס' יפה ללב (חלק ה' יו"ד סי' רמ"ו ס"ד אות א') וז"ל (בתוך דבריו), ובזה יצא י"ח ממ"ש הרב זכור לאברהם כו' משם הרב עץ החיים ככו' דת"ת שהיה יכול לעסוק בעיון ולחדש מה שקבל מסיני ומניין העיון ולומד גירסא אין לך ביטול גדול מזה כו' ושוב כתב ומפי השמועה שמעתי שה"ה המקובל האלקי מהר"ר מאג'אר יצ"ו הוא היה אומר שע"פ הסוד עיקר הלימוד היא הגירסא אף באין מבין ע"ש ועל כן טוב אשר תאחזו בזה וגם מזה אל תנח את ירך כו' עכ"ל ספר יפה ללב יעו"ש. והוא כעין סמך לדברי המאמר מרדכי הנ"ל.

שו"ר בס' ארחות רבינו ח"ה עמ' צ"ב הוספות לאו"ח אות י"ב וז"ל, סיפר הגר"ח ק שליט"א ששלח הגה"צ ר' אלי' דושניצר זצ"ל על ידו אל מרן החזו"א זצוק"ל לשאול אם לא התכוין ואמר בלי כונה אלו דברים וכו' שאומר לאחר ברכת התורה אם יצא ידי ברכת התורה, ופסק מרן שיצא. עכ"ל ספר ארחות רבינו.

ש. בהנ"ל. לכאור' י"ל ע"פ מה דמבואר בפיהמ"ש דפירותיהן בעוה"ז אין הכוונה שהקב"ה משלם גם בעוה"ז וגם בעוה"ב, אין כזה דבר, ולעולם כל מה שמשלם כאן יורד שם, אלא הכוונה פירותיהן של המעשים, כלומר כדרך שהוא מתנהג עם אנשים בגמ"ח, בהכנסת כלה, בהשכנת שלום וכו', כך בני אדם מתנהגין עמו, אבל אין כאן שום שכר מהשמים, וא"כ א"ש דר"ע מזכיר שהיין לא מחמיץ וכו' שזה אינו בכלל פירותיהן, דאין זו הנהגת האנשים עמו, ולכך חשש שיש בזה תשלום שכר.

ולפ"ז י"ל ע"ד בתלמוד תורה ל"ש מש"כ בפיהמ"ש, ואמאי יש פירותיהן בעוה"ז. וי"ל דפיהמ"ש עצמו מסביר דת"ת כנגד כולם משום שהוא מביא את האדם לכל המדות הטובות הנ"ל. והוא לכאור' דלא כמש"כ מרן שליט"א בדרך אמונה משום דת"ת שכרו כנגד כל המצוות כולל כנגד גמ"ח וכו', דלפיהמ"ש לא שייך לבאר כן, וא"כ תקשי הגמ' הנ"ל. (מהגאון הנ"ל).

ת. הא בהא תליא.

שביעית

ש. שביעית פ"א מ"א. עד אימתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית כו'. כתב מרן שליט"א בדרך אמונה (פ"ג ס"ק א') דל' הרמב"ם משמע דכל עבודות הארץ אסור בתוספת שביעית ולא רק חרישה, ודעת ר"ת דרק חרישה אסור מה"ת אבל שאר עבודות אין אסור, ובצה"ל (ס"ק א') הביא מרן שליט"א את המנחת חינוך (מצוה שכ"ו) שנסתפק לדעת ר"ת שאין תוספת שביעית בזריעה מהו באופן שזורע סמוך לשביעית ומשתרש בשביעית האם הוא עובר בעשה דשביעית שדהו, עכ"ד מרן שליט"א שם. ולכאור' יש לשאול בכוונת המנחת חינוך, והיינו, דהא כיון שאין תוס' שביעית בזריעה א"כ על כרחך שמה"ת מותר לזרוע גם ביום האחרון של השנה השישית ואף שבודאי ישריש רק בשנה השביעית כבר, ומה יש להסתפק, דהא על כרחך נמצינו למידין שמותר לזרוע בשישית אף שישיריש רק בשביעית, והוא מאחר שמותר לזרוע לכתחילה עד ר"ה של שביעית וכו"ל.

ת. גוי זרע לו שלא מדעתו.³⁰

ש. שביעית פ"א מ"ב. אם ראויין לעשות כבר דבלה כו'. ולהלן מ"ג כתב הרע"ב וז"ל, ולמה שיערו בתאנה על שפירותיה גסין ועושה הרבה עכ"ל ולכאור' כוונתו ז"ל כמ"ש בתפארת ישראל וז"ל ושיערו בתאנה לקולא מדפרותיה גסין ורבינן עכ"ל, אמנם מרן שליט"א כתב טעם

³⁰ היינו דהמנ"ח נסתפק לדעת ר"ת דאין הלאו דלא תזרע בתוספת שביעית, אם אעפ"כ אסור לזרוע בתוספת שביעית מצד העשה של ושבחה הארץ, כי אע"פ שמעשה הזריעה נעשתה בהיתר כי זרע בשישית מ"מ כיון שמשיריש בשביעית נמצא דשדהו אינה שובתה בשביעית, והנפק"מ היא בגוונא שגוי זרע לו בתוספת שביעית שלא מדעתו [כי אם זה מדעתו אסור כי הוא נעשה כמו שלוחו], דלפי צד קמא דהמנ"ח זה מותר כי מצד לא תזרע הישראל לא זרע ומצד ושבחה הארץ ג"כ אין כאן, ולצד בתרא דהמנ"ח צריך לעקור מה שהגוי זרע בתוספת שביעית כי אם לא יעקור נמצא ששדהו אינה שובתה והרי הוא הישראל מצווה בושבתה הארץ. ולהבהרת הדברים נעתיק כאן לשון המנ"ח (סוף מצוה שכ"ו) וז"ל, ויש לחקור אי נימא דאין אסור זריעה בתוספת שביעית, אפשר מותר לזרוע מן התורה עד ראש השנה אף שתשרש בשביעית, מ"מ הוי ליה כמו שבת ויום טוב דמותר לעשות מלאכה עד חשיכה אף שהמלאכה נעשית בשבת [כמו] פותקין מים וכו', כמו שכתבתי לעיל פרשת אמור [מצוה רצ"ח אות ט"ו]. או אפשר כיון דכבר כתבתי [לעיל אות א'] דמצווים אנחנו על שביתת קרקעות בשמיטה, וכהאי גוונא בשבת אסור לבית שמאי משום שביתת כלים כמבואר בשבת י"ח ע"א, הכא נמי אסורה השרשה בשמיטה מחמת שביתת קרקע. או אפשר דשביתת קרקעות דאסרה תורה היינו הא דמפורש בקרא, כגון זריעה וזמירה עוברים גם כן על שביתת קרקעות, אבל בשאר דברים אינו בכלל שביתת קרקעות דזריעה משמע זריעה דוקא ולא השרשה, אם כן לא קאי כלל העשה דשביתת קרקעות רק על זריעה וזמירה ולא על השרשה, ויש לפלפל הרבה בסוגיא דר"ה ואין כאן מקומו, עכ"ל המנ"ח שם.

אחר (דרך אמונה פ"ג ס"ק י"ח) וז"ל ומה ששיערו בתאנה לפי שפירותיה גסין והן עושין הרבה וקל לשער בהן עכ"ל (ולשון זה כ' מרן שליט"א גם בביאורו לירושלמי) והיינו דמה ששיערו חכמים לפי עצי התאנה, אי"ז משום שרצו חכמים להקל בדבר וכנ"ל בפ"י הרע"ב והתפא"י, אלא משום שבאופן מציאותי יותר קל לשער לפי עצי תאנה מאשר לפי עצי פרי אחרים. ומקורו של מרן שליט"א הוא בירושלמי כמ"ש בצהה"ל, והכי אי' שם (פ"א ה"ג) ולמה אמרו תאינים ע"י שפירותיהן גסין והן עושות הרבה הרי אתרוג פירותיו גסין ואינו עושה הרבה הרי זיתין עושין הרבה ואין פירותיהן גסין ואלו עושות הרבה ופירותיהן גסין וביאר מרן שליט"א שם וז"ל ע"י שפירותיהן גסין. גדולין וקל לשער בהן עכ"ל. וקצת יש לשאול דמה לי שאתרוג אינו עושה הרבה והא כיון דפירותיו הן גסין א"כ נשער לפי האתרוגין, שהרי... פירותיהן גדולין וקל לשער בהן...³¹

ת. כך קבעו חז"ל.³²

ש. בהנ"ל. קצת יש לשאול למה לא הובא במפרשים הנ"ל (הרע"ב והתפא"י ומרן שליט"א) ביאור נוסף לכך שמשערין בתאנה, והוא מ"ש בירושלמי שם (כנ"ל) אמר רבי חייא בר אדא כל אילניא עברין שנה פרא שנה והדא תאינתא עבדא כל שנה, והיינו שמשערין לפי התאנה משום שהתאנה נמצאת ומצויה בכל השנים ולעולם לא ימצא שנה שביעית שאין בה פירות התאנה ומשא"כ שאר אילני הפרי שיש שנים שאינם מצויים ולפעמים יוכל לצאת שנה שביעית שאין מצוי בו איזה פרי מסויים (כך מבואר מביאור מרן שליט"א בדברי הירושלמי אלו). ומה טעם לא הובא טעם זה ג"כ וכנ"ל.

ת. הבאנו מהמפרשים.³³

ש. שביעית פ"א מ"ו. עשר נטיעות מפוזרות בתוך בית סאה חורשין כל בית סאה בשבילן עד ראש השנה. כתב מרן שליט"א בדרך אמונה (פ"ג ס"ק מ') בשם הר"ש והרא"ש (כמ"ש בצהה"ל שם) הטעם, והוא, 'לפי שאין כוחם יפה כזקנות ואם לא יחרושו תחתיהן תמיד יתייבשו ויפסידו', והיינו דלכך חורשים כל ב"ס בשבילן עד ראש השנה ולא רק עד עצרת כנ"ג] אילנות. ולכא"ו יש לשאול, דהנה גבי אילנות שאסרו לחרוש מעצרת ואילך טעם האיסור הוא משום שלאחר העצרת נתייבשה הקרקע לגמרי ואין עוד שום לחלוחית בקרקע וכיון שכן החרישה נראית לצורך שביעית כדלעיל מ"א³⁴, והשתא, כיון שנת' שלאחר העצרת אין שום תועלת בחרישה לצורך פירות שישית וה"ז נראה כחורש לצורך שביעית, א"כ מה תועיל החרישה לנטיעות (מעצרת ועד ר"ה) והרי הקרקע נתייבשה לגמרי וגם בנטיעות נימא דה"ז לצורך שביעית.

³¹ כאן השאלה לפי מה שהבנו בשאלתנו שמרן שליט"א פירש פירוש אחר מהרע"ב והתפא"י, אבל אליבא דאמת מרן שליט"א כתב בתשובה הבאה [שנכתבה יחד עם תשובה דידן] 'הבאנו מהמפרשים' והיינו שהפירוש שכתב מרן שליט"א אינו פירוש אחר אלא הוא ממש פירוש הרע"ב והתפא"י, דמש"כ מרן שליט"א 'וקל' היינו 'וקולא'. ולפי"ז נראה שמרן שליט"א נתכוין כאן לבאר לפי פירוש המפרשים למה באמת לא קבעו חז"ל כל עץ ועץ לפי מה שהוא, שהרי רק בתאנה צריך כל בית סאה בשביל הפירות עצמם, ואילו בשאר העצים לא צריך את כל הבית סאה בשביל הפירות עצמם ונמצא חורש שלא לצורך הפירות עצמם.

³² ויכלול רבנן לקבוע כן, כיון דהוי דרבנן, אליבא דרבנן בפ"ג משמיטה ה"א יעו"ש (ועי' בדרך אמונה שם ס"ק י"ב שהביא מרן שליט"א שם ראשונים דס"ל דההל"מ הוא גם עד עצרת ופסח יעו"ש). ובביאור הדבר שכן קבעו רבנן י"ל כי כל מה שגזרו רבנן הוא כדי שלא יטעו ויעשו גם בשביעית עבודות שלא לצורך הפירות עצמן, ויש לומר שכיון שאם רק ישמעו שפלוני חרש בית סאה לא יבואו לטעות שמוותר לעשות שלא לצורך הפירות עצמם, כי יאמרו אולי זה היה תאנה, וכן יהיו אנשים שלא יודעים כמה הצורך האמיתי להפירות עצמם בכל עץ ועץ, לכן לא כל כך מהר יבואו לטעות, ולכן לא גזרו.

³³ התבאר בהערה שעל שאלה קודמת יעו"ש.

³⁴ כנראה דצ"ל: כלהלן פ"ב מ"א.

ש. בהנ"ל. האם י"ל הכי, דיש חילוק בין אילן לנטיעה, והיינו, דאילן יוכל שלא להפסד גם אם לא ישקוהו מעצרת ועד ר"ה (או עד גשמים של שביעית) ולכן אם חורש מבלי השקיה ה"ז נראה כחורש לצורך שביעית, אבל נטיעה ודאי תוכל להפסד אם לא ישקוה מעצרת ועד ר"ה (או כנ"ל) וזה ודאי מותר כ"ש ממה שמותר להשקות בשביעית עצמה כדי שלא יפסד ולכן כשחורש אצל הנטיעה אי"ז נ' לצורך שביעית כי הקרקע של הנטיעה אינה יבשה מאחר שהשקה שם וכן"ל ולהכי התיירו לחורש עד ר"ה.

ת. ג"ז נכון.

ש. שביעית פ"ב מ"ג. רבי יהושע אומר כזרודה וכפסולה של חמישית כך של שישית. פי' הרע"ב וז"ל, ת"ק לא שרי אלא עד ר"ה של שביעית, ור' יהושע סבר כשנת חמישית כן שישית מה חמישית נכנסת לשישית כך שישית נכנסת לשביעית, וכמו שמזרדין של חמישית בשישית כך מזרדין של שישית בשביעית כו' עכ"ל, והנה הל' 'כך מזרדין של שישית בשביעית' ה"ז משמע דדוקא הענפים הלחים שגדלו בשישית מותר לזרדם (היינו לקוצצם כדפי' הרע"ב לעיל³⁶) בשביעית, אבל ענפים לחים שגדלו בשביעית אסור לזרדם בשביעית, ולכאור' צ"ב מאי שנא, והיינו, דכמו שמותר לזרד את של שישית³⁷ בשנה השביעית אע"פ שלמעשה זה עושה השבחה לאילן בשנה השביעית, ה"נ שיהי' מותר לזרד את של שביעית³⁸, ולכאור' צ"ב.

ת. פירות שביעית.³⁹

ש. שביעית פ"ז מ"ג. שאין עושים סחורה כו' ולא בבכורות כו'. יל"ע האם איסור סחורה בבכור שנ' כאן ה"ז דוקא לישראל (או כהן אחר) שקנה⁴⁰ מכהן בכור בעל מום משום שכך היא דרך סחורה שקונה ואח"כ מוכר, או"ד שה"ז גם לכהן והיינו שאע"פ שהכהן קיבלו ולא קנהו וא"כ אי"ז דרך סחורה אעפ"כ אסור לכהן למכור הבכור בעל מום כיון שסוף סוף נמצא שהכהן סוחר בו.

ת. פחמע"ד.⁴¹

³⁵היינו, דמה שנתבאר לקמן פ"ב מ"א שכלתה הליחה אין הכוונה שכלתה לגמרי, אלא הכוונה שאנשים יאמרו שנתייבשה הקרקע 'לגמרי' ולכן אסור לחורש כבר מעצרת כי ה"ז מיחזי כמתקן לצורך שביעית כמ"ש הרע"ב שם.

³⁶בד"ה מזרדין וז"ל, מזרדין. הענפים הלחים, כשהם מרובין רגילים לקצצן ומניחין מקצת מהן וזהו זירוד עכ"ל.

³⁷היינו את הענפים הלחים שגדלו בשישית.

³⁸היינו את הענפים הלחים שגדלו בשביעית.

³⁹היינו, כי יש שם פירות שביעית ואסור לקלקלן ולחלשן. הגרא"ש קניבסקי שליט"א. ועי' משנה ראשונה כאן, ולהלן פ"ד מ"י מאימתי אין קוצצין את האילן בשביעית כו', שם לכאור' נתבאר דהדין הוא גם כשאין בפועל פירות באילן יעור"ש.

⁴⁰ד"ל ואח"כ ימכור.

⁴¹ד"ל השו"ע (יו"ד סי' ש"ז ס"ג), צריך הכהן לשהותו ולגדלו לעולם עד שיפול בו מום ויכול למכרו אפילו לישראל אע"פ שהוא תמים והלוקח ינהוג בו קדושת בכור בד"א שהלוקח קונה אותו לצרכו אבל אסור לעשות בו סחורה דהיינו לקנותו כדי להרויח ואם קנאו לצרכו ולא נצטרך לו יכול לחזור למכרו עכ"ל בשו"ע, ובבית יוסף כתב (שם) וז"ל, ומ"ש בד"א שהלוקח קונה אותו לצרכו אבל אסור לעשות בו סחורה כדי להרויח בו משנה בפ"ז דשביעית שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות, עכ"ל יעור"ש.

ש. שביעית פ"ז מ"ד. לקח בכור למשתה בנו או לרגל ולא צריך לו מותר למכרו. לכאן קצת יש לשאול אמאי נקט התנא לקח בכור למשתה בנו או לרגל, ולא קאמר בסתמא לקח בכור ע"מ לאכלו (או, לקח בכור לאכילה⁴²), דהשתא ה"ז משמע דדוקא כשקנה למשתה בנו או לרגל מותר לו אח"כ למכרו אי לא צריך לו אבל אם קנה ע"מ לאכלו בסתמא ואח"כ לא צריך לו יהי' אסור לו למכרו, ומה סברא לחלק.

ואולי י"ל חילוק דדוקא אם קונה למשתה בנו או לרגל שכיח טפי שאח"כ רואה שלא צריך לבכור זה, כי המה סעודות מצוה⁴³ שצריך להם הרבה בשר במיוחד ויתכן שקנה יותר מדאי, אבל כשקונה לאכלו בסתמא ואח"כ לא צריך לו יש לחוש שבאמת קנהו ע"מ למכרו ולכן אמרינן ליה שבכה"ג אסור לו למכרו.

אלא דלפי"ז נמצא חידוש דין, דהתנא נקט למשתה בנו או לרגל בדוקא, שדוקא בזה מותר למכרו אם לא צריך לו, אבל כשקנה לאכילה בסתמא אף שלא קנהו למכרו מ"מ אסור למכרו מחשש שמא קנהו למכרו וכנ"ל.

אמנם מסברא אי"ז חידוש דין אמת.⁴⁴ וצ"ב.

ת. אורחא דמילתא קתני.^{45 46}

ש. שביעית פ"ט מ"ט. מי שהיו לו פירות שביעית שנפלו לו בירושה או שניתנו לו במתנה רבי אליעזר אומר ינתנו לאוכליהן כו'. פירש הרע"ב, דר"א סובר כב"ש שאסור לאכול פירות שביעית בטובה ולכן אסור לו לאכול הפירות לבדו שלא יחזיק טובה למי שהורישם לו או למי שנתנם במתנה וצריך לאכול עם אחרים כדי שלא יאכל פירות שביעית בטובה, ע"כ. ולכאן צ"ב כי מה שיך להחזיק טובה למי שהוריש לו, שהרי מי שהוריש לו כבר לא נמצא בעוה"ז. (וודאי שאין הכוונה שייטיב לו עם נשמתו, דזה אדרבה).

⁴² כדתנן גבי פירות שביעית לעיל מ"ג לקח לעצמו והותיר מותר למכרו יעו"ש.

⁴³ עי' בהון עשיר המובא בהערה לקמן.

⁴⁴ וכן הוא בלבוש (יר"ד סי' ש"ז ס"ג) דמ"ש משתה בנו או לרגל הוא לאו דדוקא דכתב וז"ל ואם קנאו לצרכו כגון למשתה בנו או לרגל כו' יעו"ש.

⁴⁵ לכאן צ"ב למה דדוקא משתה בנו או רגל ה"ז אורחא דמילתא, והרי גם לקנות בשר לצורך שבת וכדו' ה"ז אורחא דמילתא, ובמה משתה בנו ורגל הם יותר אורחא דמילתא. ובפשוטו מש"כ מרן שליט"א אורחא דמילתא קתני קאי על הא דקתני במשנה 'ולא צריך לו' והיינו דבמשתה בנו או לרגל הוא אורחא דמילתא שנשאר הרבה בשר שהולך למכרו כי לסעודות אלו רגילין לקנות הרבה בשר, ולכן נקט התנא בדוקא 'למשתה בנו או לרגל' שרגילין לקנות לסעודות אלו הרבה בשר, דאילו מסעודות שבת [וכדו'] אין זה אורחא שנשאר כמות בשר שהולך ומוכרו כי לא קונה הרבה כי אם כדי צורך השבת [וכמו שנתבאר כן בפנים השאלה].

ומה דגבי פירות שביעית תנן 'לקח לעצמו והותיר מותר למכרו', דחזינן שמוכר אע"פ שקנה 'לעצמו' ולא מוכר דדוקא כשקנה 'למשתה בנו', היינו כי גבי פירות שביעית זה הוא האורחא דמילתא, שקונה לעצמו, דאין קונה פירות שביעית למשתה בנו כמו בשר שקונה למשתה בנו אלא שקונה פירות לעצמו כהאורחא דמילתא. וגם דפירות האורחא הוא שקונה הרבה פירות כי זה יותר נשמר, ולכן שיך גבי פירות שלקח לעצמו והותיר.

ולביאור זה בדברי מרן שליט"א, יהיה נמצא דמש"כ מרן שליט"א דאורחא דמילתא קתני ה"ז קאי על הא דתנן 'ולא צריך לו', (ולא על הא דתנן 'לקח בכור'), אמנם יש להוסיף דלהא דכתב הרע"ב (לעיל מ"ג) דכל מה שאסרו רבנן לסחור בבכורות היינו דדוקא בבכור חי אבל בבכור שחוט לא אסרו רבנן, כי בבכור חי יש חשש שמא ישהה את הבכור אצלו ויבוא בו לידי תקלה, ואילו בבכור שחוט אין חשש זה מאחר שהוא כבר שחוט יעו"ש, אפשר לומר דהאורחא דמילתא הוא קאי גם על הא דתנן 'לקח בכור', והיינו דכיון שכל האיסור סחורה בבכורות הוא דוקא בבכור חי אם כן מה דתנן לקח בכור למשתה בנו או לרגל ולא צריך לו מדובר דדוקא בלקח בכור חי כי בכור שחוט לא צריך להיתר זה של לקח בכור למשתה בנו וכו', וכיון שלקח בכור חי האורחא דמילתא הוא שלקחו למשתה בנו או לרגל, [כי דדוקא למשתה בנו או לרגל שצריך שם הרבה בשר אורחא הוא שקונה בכור שלם, ומשא"כ לסתם סעודה ואפי' לסעודות השבת אינו קונה כי אם בשר שחוט לפי כמה שהוא צריך], נמצא שה'אורחא דמילתא קתני' שכתב מרן שליט"א קאי נמי על 'לקח בכור'.

עוד יש להוסיף ע"פ מש"כ הגר"א בשנות אליהו דמ"ש התנא גבי בכור 'ולא צריך לו' [ואילו לגבי פירות שביעית נקט התנא הלשון 'והותיר'], ר"ל [לגבי בכור], דאף דלא איצטרך בזה כלל אעפ"כ מותר למכרו עכ"ל יעו"ש, וכיון דהתנא מיירי על אופן דלא צריך לו כלל לכן נקט למשתה בנו או לרגל כי רק באופנים אלו אורחא דמילתא הוא שלא יצטרך לזה כלל כי קונה כמה בהמות, אבל לסתם סעודה אין קונים יותר מבהמה אחת והאורחא דמילתא הוא רק שהותיר ולא שאין צריך לזה כלל.

⁴⁶ עי' בס' משנת יוסף שהביא מס' הון עשיר שהאריך בטעם הדבר דנקט התנא למשתה בנו או לרגל, ובתוך דבריו כתב שם 'וקמ"ל דלא נכון למוכר למכור כו' אלא לדבר מצוה' יעו"ש.

ת. יכול ליתנם במתנה לאחר.⁴⁷

ש. בהנ"ל. האם ניתן ליישב כך, דהנה אמרי' בנדרים ל"ד ב' אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה להורשה לבניו מעל לפי טובת הנאה שבה, ופי' הר"ן וז"ל (בתוך דבריו), אבל מ"מ מעל לפי טובת הנאה לפי שמעכשיו יחזיקו לו בניו טובה כיון שהוא מחזר להורישם עכ"ל, ולפי"ז נימא גם פה דמיירי בפירות שביעית שאביו חיזר אחריהם בחייו כדי להורישם לבנו, וכדי שלא יחזיק הבן טובה לאביו על כך בחיי אביו, לכן ניתנו לאוכליהן. והאם י"ל כך.

ת. א"צ לכך.

ש. שביעית. כתב מרן שליט"א בדרך אמונה בפ"ד מהל' שמיטה ויובל ס"ק קע"ח בשם מרן החזו"א זצ"ל, א. וא"א לזכות בפירות שביעית במחובר ואם יזכה יהא שוב הפקר⁴⁸. ב. ואפילו אם הפירות כבר ראויין לאכילה ורשאי לתלשן ולאכלן אפשר שאסור לזכות בהן במחובר כדי לתלשן ולאכלן. ובציון ההלכה כתב מרן שליט"א שם סי' י' ס"ק ה' וסי' י"ג סקט"ז ע"ש, ע"כ.

וצ"ע⁴⁹ שהרי בסי' י' ס"ק ה' [הנ"ל] לא כתב כמו אות ב' הנ"ל, שכתב שם וז"ל, ואפשר שכל שהפירות כבר ראויין לאכילה וראוי לתולשן רשאי לזכות בהן במחובר⁵⁰ עכ"ל שם, ואולי כוונת מרן שליט"א, שהחזו"א כתב רק 'ואפשר' וא"כ ואפשר להיפך שא"א לזכות. או"ד כוונת מרן שליט"א שבסי' י"ג ס"ק ט"ז [הנ"ל] החזו"א חזר בו, שכתב שם וז"ל, וע"כ מוכח דשיעור שראוי ליטול לאכלה רשאי לזכות במחובר עכ"ל החזו"א שם ומשמע שאין לזכות במחובר⁵¹ 52, אבל עדיין צ"ע שהרי החזו"א לא כתב שאין זכייה במחובר אלא כתב שיש לזוכה שיעור זכייה קטן מכל זוכה שרק שיעור זכיה לאכלה, אבל ודאי יש חלות קנין במחובר אם יכולין לזכות רק לשיעור זכיה כשל אכילה⁵³. ושמא כוונת מרן שליט"א במה שכתב בצהה"ל ע"ש, למה

⁴⁷ המוריש יכול לתת מתנה ולא עשה כן, וע"ז יש לו הכרת הטוב. הגר"א שם קניבסקי שליט"א.

⁴⁸ כאן מרן שליט"א מיירי לענין פירות שעדיין אינם ראויים לאכילה. [וכמוכח תיכף מדבריו דלהלן].

⁴⁹ הנה בשו"ת זה הארכנו לבאר את כוונת השואל בדבריו, היות שאפשר היה לקצר יותר בנוסח השאלה השאלה [כפי שלאחר זמן סבר השואל בעצמו], והיות שעל לשון מכתב זה השיב מרן שליט"א את התשובות, לכן הוצרכנו להאריך ולבאר את הנוסח הנוכחי כדי שיוכחו היטב הדברים על נכון.

⁵⁰ המשך לשון החזו"א כאן הוא: כדי לתלשן ולאכלן ואינו חייב לנהוג בהן הפקר כו'. [ועי' להלן מה שנתבאר עפ"י].

⁵¹ היינו מה שמעבר לשיעור שראוי ליטול לאכלה, זה כבר א"א לזכות במחובר אע"פ שכבר ראוי לאכילה.

⁵² בזה רוצה השואל לבאר דלעולם מש"כ החזו"א בסי' י' דאפשר שרשאי הכוונה היא לומר שבאמת רשאי [ולא שזה ספק שאפשר שמותר ואפשר שאסור], ומש"כ מרן שליט"א 'אפשר' דאסור, הוא משום דברי החזו"א בסי' י"ג ששם החזו"א חזר בו מההיתר שכתב בסי' י'.

ואליבא דאמת לכאור' כ"ז [היינו מש"כ שהחזו"א 'חזר' בו] אינו נכון, והיינו, [כי אין פה שום חזרה מדבריו ובשניהם כתב אותו הדבר] כי גם בסי' י' החזו"א כתב לתלשן 'ולאכלן', דהיינו שהתיר רק על כמות של שיעור אכילה [וכשאינו דרך סחורה יעו"ש], וזה הרי מה שכתב גם בסי' י"ג ואין כאן שום סתירה בחזו"א. ולכאור' זהו כוונת התשובה 'כך נהג מרן זצ"ל' ור"ל דאף שהחזו"א לא כתב בסי' י' התיבות 'שיעור שראוי לאכלה' כמו שהוא כתב כן בהדיא בסי' י"ג, ה"ו משום שכן נהג החזו"א לכתוב [כמ"ש מרן שליט"א בהקדמה לספרו שונה הלכות שמרן החזו"א לא כתב בדרך שיוציאו מדבריו הלכות מבלי שיעיינו קודם בכל מה שכתב בענין, יעו"ש, וראה להלן העתקת [חלק מ] לשון ההקדמה] ולא משום שהחזו"א שבסי' י' נתכוין אחרת ממש"כ בסי' י"ג.

⁵³ היינו דגם אם נימא שבאמת החזו"א חזר בו וסובר שאסור לזכות במחובר, מ"מ עדיין ק' על מש"כ מרן שליט"א 'ואפשר שאסור' כי החזו"א דיבר על אופן כשבא לזכות במחובר כמות של יותר משיעור אכילה ורק זה אסור אבל כמות של שיעור אכילה [כשאינו דרך סחורה] התיר, ואילו בדר"א כתב שאפשר שאסור ומשמע שמדבר גם על כמות של שיעור אכילה.

ומש"כ השואל בפנים השאלה, אבל ודאי יש 'חלות' קנין במחובר, אי"ז מדויק, והי' צ"ל שיש גם חלות קנין וגם היתר לזכות, וכמו שבאמת הבין השואל אח"כ וכדלהלן.

שכתבנו, שהמעייין רואה שיש חלות במחובר⁵⁴, אמנם בדרך אמונה לא נראה כן⁵⁵. (מאברך אחד).

ת. כך נהג מרן זצ"ל.⁵⁶

ש. בהנ"ל. הוספה לשאלה קודמת⁵⁷: [אמנם בדרך אמונה לא נראה כן] אלא שחסר בחלות⁵⁸. ואמנם אחר העיון בדברי מרן שליט"א מתבאר שכתוב רק שאפשר שאסור לזכות במחובר, אבל לא שאין חלות, דהא כתב החזו"א להדיא שיש חלות כשהפירות ראויין לאכילה. ומיהו⁵⁹ עדיין צ"ע דבלשון החזו"א מבואר שהאיסור זכיה במחובר קאי רק על יותר מהשיעור שרשאי ליטול לאכלה אבל בפחות מכאן אין איסור, ובדרך אמונה כתוב לשון 'ואפשר שאסור לזכות בהן במחובר' וכו' ולא חילק בדרך אמונה בין הרבה לקצת דמשמע אפי' קצת וזה דלא כהחזו"א, וכיון שכן האם צ"ל בדרך אמונה 'אפשר שאסור לזכות במחובר יותר ממה שראוי ליטול לאכלה' (מהנ"ל).

ת. כתבנו מה ששמענו בס"ד.⁶⁰

ש. שביעית. נשאלתי מחכ"א שיש לו בחצירו אילנות פרי, והנה יש לו עץ פרי שהוא ערלה, ודרכו כשיש עץ ערלה לקטוף הפירות בעודם בוסר משום ולפני עור כדי שלא יבואו לאכול הפירות בטעות ח"ו, והסתפק, האם מותר לו לנהוג כן גם עתה בשנת השביעית, כי סוף סוף קטיפת הפירות משביחים האילן.

ת. לא.⁶¹

תרומות

⁵⁴ והיינו דמש"כ בד"ר א' ואפשר דאסור' אין הכוונה 'אפשר שכן ואפשר שלא' אלא הכוונה היא דבאמת אסור אבל לא בכל גווני, דע"ש' ששיעור אכילה ובאופן שאינו דרך סחורה [יעו"ש] כן מותר לזכות. ⁵⁵ המשך הדברים נמצא בשאלה הבאה יעו"ש.

⁵⁶ כמ"ש מרן שליט"א בהקדמה לשונה הלכות וז"ל, ובפרט בהעתקות דברי החזו"א שידוע שספריו צריכין עיון גדול ומתון וגם במרבית המקומות אין כותב בדין העולה להלכה רק צריך להוציאו מתמצית דבריו ולפעמים מסיק כך ובהמשך הענין משתנה הדין או שכותב לפי שיטה אחת וגם לשונו קצר מאד כידוע כ"ז לרגיל בספריו כו' עכ"ל מרן שליט"א [הנוגע לעניינינו] בהקדמתו לספרו שונה הלכות.

⁵⁷ הוספה זו צירפנו בדרך נוסף לדרך בה היתה השאלה הקודמת ומרן שליט"א ראה ב' הדפין יחד, אלא שקודם השיב על הדף הראשון בו ה' השאלה הראשונה ואח"כ השיב על הדף השני בו ה' ההוספה.

⁵⁸ כאן הבין השואל דמש"כ בד"ר א' 'ואפשר שאסור' ולא חילק בין שיעור של ראוי לאכלה לבין שיעור של יותר מכדי לאכלה, משמע שאין חלות קנין במחובר. [וממילא הדרא ק' לדוכתא שגבי שיעור אכילה] [כשאנו דרך סחורה] בחזו"א כ' שמותר ובד"ר א' משמע שאסור, כי לא חילק בדבריו וכו"ל]. אמנם אי"ז נכון וכפי שתיכף התחרט מדבריו אלו וכדלהלן.

⁵⁹ כאן חזר השואל על השאלה שכבר שאל למעלה, כדי לשאול מה ששאל בסוף דבריו אם צריך לגרוס בלשון הד"ר א' גירסא אחרת יעו"ש.

⁶⁰ 'שמענו' היינו סברנו (כמ"ש בגמ' לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי), וכוונת מרן שליט"א, שבאמת הנוסח בד"ר א' אינו טעות כלל, וסמך מרן שליט"א על מש"כ בציון ההלכה תיבת 'ע"ש' וכמו שרצה השואל לומר בתוך דבריו, וכפי שנתבאר בהערה שם.

⁶¹ והטעם הוא משום שיכול ליתן פיתקא ע"ג העץ שהוא עץ ערלה ועי"ז לא יכשלו בנטילת פירות מעץ הערלה, וכדתנן במעשר שני פ"ה מ"א כרם רבעי מצינין אותו בקווצות אדמה ושל ערלה בחרסית כו' וממחה ושופך אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים בשביעית כו'. ופירש הרע"ב ז"ל, בשביעית. שהכל הפקר ונוטלים בהתירא, אבל בשאר שני שבוע שבאים לגזול, הלעיטהו לרשע וימות ויקחום לאכול באיסור עכ"ל. וז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש, ואומר רשב"ג שאינו צריך לבני אדם לציין ולרשום כרם רבעי ושל ערלה שלא יאכלו מהם בני אדם אלא בשנת השמיטה שהוא הפקר ויד כל אדם שיה בגנות ובכרמים, אבל שלא בשנת השמיטה אין צריך לרשום לפי שאין רשות בני אדם לשלוח ידם ולאכול מה שאינו שלהם, ואם עבר אדם ואכל הרי זה גזול ואין לנו לעשות תקנה לגזול שלא יבאו לידי מכשול לפי שעון הגזולות יותר גדול וכל זה דבר אמתי, עכ"ל.

ש. ⁶² בדרך אמונה פ"ח מתרומות סק"ז כתב מרן שליט"א בשם הרא"ש ⁶³ דבת כהן לישראל מעוברת ⁶⁴ שאכלה תרומה אינה לוקה, ועיינתי ברא"ש שם ולו"ד מרן שליט"א היה נראה פירוש דבריו דאי הוה מפיק מעיין עלה לא היתה לוקה, אבל השתא דמפיק מכנעוריה ודאי לוקה ⁶⁵. (מהחכ"א).

ת. איך לוקה ואינה מפורש. ⁶⁶

ש. בהנ"ל. תשובת מרן שליט"א צריכה לי תלמוד אמאי אינו מפורש, שהרי הקשה הרא"ש (כקושיית התוס') אמאי צריך קרא כנעוריה למעוברת תיפוק ליה מקרא דאין לה, ותירץ דמקרא דאין לה לא הוה שמעינן אלא חיוב המתנה ולא היתה לוקה, ומשו"ה איצטריך קרא דכנעוריה לומר דלוקה. (מהחכ"א הנ"ל).

ת. אין לוקין על לאו שבכללות. ^{67 68}

⁶² תשובות נוספות ל'תרומות' עי' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תת"ר - תת"ה.

⁶³ נדה מ"ד א' ד"ה כנעוריה.

⁶⁴ ואינה נשואה לו והיינו או שזינתה או שהיא גרושה.

⁶⁵ הכי כתיב (אמור כ"ב י"ג) ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל וכל זר לא יאכל בו.

⁶⁶ היינו אין זה מפורש בלאו דוכל זר לא יאכל קדש, [אלא הוא לאו שבכללות], עי' להלן.

⁶⁷ הנה בכדי לבאר כוונת מרן שליט"א בתשובה, יש לנו להקדים דברי מרן שליט"א במש"כ בס' דרך אמונה פ"ו מהלכות תרומות ה"ח בביה"ל ד"ה אם, וזהו תוכן הדברים שם, כתב המנ"ח דבת כהן המעוברת לישראל האסורה בתרומה, אם אכלה התרומה אינה לוקה, משום שהוא רק לאו הבא מכלל עשה עשה שאין לוקין על זה, והק' מרן שליט"א למה כתב המנ"ח שאינה לוקה, והרי יש לומר דאחר שגילתה תורה שהיא אסורה בתרומה מדכתיב כנעוריה [וזהו לאו הבא מכלל עשה עשה שאין לוקין בזה], תהיה נכללת בלאו דוכל זר לא יאכל קדש וא"כ ממילא תלקה, וכמו שכתב כן הרמב"ן ביבמות ס"ח ב' לענין בת כהן שנבעלה לגוי או לעבד דבתר דגלי לן קרא הרי הן בכלל הלאו דוכל זר לא יאכל קדש ולוקין. עד כאן מדברי מרן שליט"א, ויעי"ש עור, ולכאורה כאן דברי רבינו שליט"א הם לפי הראשונים שלא סוברים כהרמב"ן ז"ל ואלא סוברים שגוי ועבד הבא על בת כהן אם אכלה בתרומה אינה לוקה, יעויין בציון ההלכה ס"ק קע"ב, והיינו דלא סבירא להו דהדר הוה לה בכלל הלאו דוכל זר לא יאכל קדש, ובא מרן שליט"א כאן לבאר מה הוא באמת הטעם לזה, וקאמר שלא גרע מלאו שבכללות, ורוצה לומר, דאין הכי נמי יש לומר כדברי הרמב"ן שבת כהן שנבעלה לגוי וכן שנתעברה מישראל אחרי שהתורה גילתה שאינם אוכלות בתרומה יש לנו לומר שהם נכללים בוכל זר לא יאכל קדש אבל ללקות לא ילקו כי לא גרע מלאו שבכללות כי הם רק כלולים בלאו אבל לא עליהם נכתב הלאו בפרטות. ולפי"ז כוונת מרן שליט"א בתשובתו כאן דמש"כ בתוס' הרא"ש הלשון 'ללקות' וכנ"ל, בהכרח אין כוונת התוס' הרא"ש לומר שבפועל יש לה מלקות, אלא כוונתו היא שהוא לא גמור אלא שהוא לאו שבכללות שאין לוקין עליו, והיינו דצריך לדחוק ולומר דמש"כ הרא"ש 'הוה אמרינן כו' אבל לא מיפסלא מתרומה ללקות עליה כמו זר' פי' שהפסול הוא וודאי כמו זר שהוא פסול מלאכול בתרומה בפסול וודאי ולא רק שצריכה להמתין מספק ואח"כ יתברר למפרע אם הי' מותרת או אסורה בתרומה, ור"ל שהוא אמינא שאין זה לאו גמור כמו זר שהוא בלאו גמור עד כדי שמשום שזה לאו גמור הוא לוקה, ואין ר"ל שבת כהן המעוברת מישראל גם בה הוה אמינא שלא תלקה וקמ"ל שלוקה, דעיקר כוונתו הוא לומר, שאילו מ'עייין עליה' היינו רק למידים שצריכה להמתין ואם תפיל יתברר למפרע שהיה לה מותר לאכול בתרומה, אבל לאחר הפסוק 'כנעוריה' אמרינן שכיון שמעוברת היא ואינה כנעוריה, אף אם אחר כך יתגלה שהעובר לא היה בר קיימא, מ"מ היא כבר לא כנעוריה וממילא באופן ודאי כל זמן שהיא מעוברת אסור לה לאכול בתרומה, אבל היא לא לוקה, וכלשון התוס' שם ד"ה כנעוריה, דכתבו וז"ל לא 'מיפסלא' מן התרומה בהכי עכ"ל יעו"ש [ולא כתבו שהיא 'לוקה']. ולהסבר זה בדברי הרא"ש לכא"ר י"ל דהנפק"מ, בין אם היינו למידין רק מעיין עליה ובין עתה דלמידין מכנעוריה, הוא, דעתה דלמידין מכנעוריה דהוי לאו הרי היא במיתה בידי שמים ככל שאר זר האוכל תרומה, ורק לענין מלקות אינה לוקה כי הוא לאו שבכללות וכנ"ל.

⁶⁸ שו"ר דמרן שליט"א הדר ביה בתיקונים להוצאה שניה של הספר דרך אמונה כאן וכתב דאכן היא באמת לוקה יעו"ש. והדפסנו התשובות כאן להסביר כוונת מרן שליט"א במהדורא ראשונה. עי' שאלה הבאה. אמנם זה צ"ב למש"כ בדרך אמונה לעיל פ"ו בשם המנ"ח דאינה לוקה.

ש. בהנ"ל. כתב מרן שליט"א בדרך אמונה פ"ח מתרומות ס"ק ז' בשם הרא"ש דבת ישראל המעוברת מכהן שאכלה תרומה לוקה (לפי התיקון שבסוף הספר בהוצאה שניה), ולכאו' צ"ב שהרי הרא"ש מיירי בבת כהן מעוברת מישראל.
ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. חכ"א העיר למה כתב מרן שליט"א דבריו הנ"ל עמ"ש הרמב"ם בת ישראל המעוברת מכהן, דלכאו' הי' ליכתוב זה עמ"ש הרמב"ם שם ובת כהן המעוברת מישראל כו' מאחר שהרא"ש מיירי על אופן זה. (והנני חשבתי אולי מרן שליט"א כתב כך בדווקא ללמד דהוא היינו הך, וכפי שהשיב מרן שליט"א לעיל).
ת. נכון.

ש. בהנ"ל. בפ"ח מתרומות ס"ק ז' כתב מרן שליט"א דבת כהן המעוברת מישראל שאסורה בתרומה, אם אכלה אינה לוקה, ובצהה"ל כתב מרן שליט"א: תוס' הרא"ש נדה מ"ד ב'.
ובתיקונים שבסוף הספר כתב מרן שליט"א דצ"ל: אם אכלה לוקה.

אמנם מאידך לעיל מיניה פ"ו ס"ק פ"ב כתב מרן שליט"א בשם המנחת חינוך דבה"ג הנ"ל ואף יותר מזה והיינו לא רק כשהיא מעוברת אלא אפילו בגוונא שכבר יש לה בן מהישראל אם אכלה אינה לוקה רק עוברת בעשה [ובביאור ההלכה מרן שליט"א דן שם לחלוק על זה, ולמעשה נשאר שם בצ"ע].

והשתא צ"ב, דכאן בפ"ח מרן שליט"א סתם בשם הרא"ש דהיא לוקה, ואילו לעיל בפ"ו מרן שליט"א סתם בשם המנ"ח דאינה לוקה. [וגם לא צויין בפ"ח לעיין במה שנכתב לעיל פ"ו].
וצ"ב.

ת. מספק אינה לוקה.

ש. בהנ"ל. האם כוונת מרן שליט"א דסתם מרן שליט"א בשם המנ"ח מבלי להזכיר שם ד' הרא"ש מפני שזה ספק.
ת. נכון.

ערלה

ש. ערלה פ"א מ"ב. והנכרי שנטע כו' חייב בערלה. פירש הרע"ב וז"ל, והנכרי שנטע. בשדה של ישראל עכ"ל, משמע שנכרי שנטע בשדה של נכרי פטור מערלה, ולכאו' צ"ב דאילו לעיל מיניה (כאן במשנה) תנן נטעו אע"פ שלא כבשו חייב ופירש הרע"ב דגם נכרי שנטע חייב, והרי לנו דנכרי שנטע בשדה של נכרי חייב בערלה, כי אף שנכנסו לארץ מ"מ עדיין לא כבשו והוי שדה של נכרי ותנן דחייב בערלה, וצ"ב.

ביכורים

ש. ביכורים. הנה בביכורים פ"ג (ממשנה ב' ואילך) מבואר דהבאת הביכורים היתה כהמשך לעליה לירושלים, ובפשוטו הי' לומר דכל זה נעשה אחר יו"ט דעצרת, שהרי תנן בביכורים פ"א מ"ג אין מביאין ביכורים קודם לעצרת (והיינו קודם לשתי הלחם כמ"ש הרע"ב וכדתנן הכי במנחות ס"ח ב'), אמנם בסנהדרין י"א ב' אמרי' ת"ר על שלשה דברים מעברין את השנה כו' ועל פירות האילן כו' ופרש"י וז"ל ועל פירות האילן. אם מתאחר בישולם יותר מזמן העצרת מעברין שעצרת זמן הבאת ביכורים דכתיב וביום הביכורים ואם לא יביאם בבואו לרגל צריך לטרוח ולעלות פעם אחרת עכ"ל ומלשון רש"י מבואר שזמן הבאת הביכורים הי' כשעלו לרגל ליו"ט דעצרת, וקשיא שהרי עדיין לא הגיע זמן הבאת הביכורים. וצ"ב. ואין ליישב דלעולם כשעלו לרגל הביאו עמהם הביכורים ומיהו הקרבתם הי' רק אחר (זמן) הקרבת שתי הלחם, והיינו משום דבמשנה ביכורים (פ"ג, ממשנה ב' ואילך) הנ"ל מבואר דהבאת הביכורים הי' כהמשך לעליה לירושלים והיינו שלא הי' הפסק זמן בין העליה לירושלים לבין הבאת הביכורים לתוך ביהמ"ק. וצ"ב.^{69 70}

ת. ההבאה לשם זה.

ש. בהנ"ל. הנה מ"ש מרן שליט"א 'ההבאה לשם זה', בפשוטו הכוונה, דבאמת לא הביאו הביכורים לפני הקרבת שתי הלחם, ומה דתנן בביכורים היינו שהעלו הביכורים לירושלים לשם כך שיביאום לעזרה אחר הקרבת שתי הלחם. אמנם לכאור' עדיין צ"ב כי במשניות בביכורים משמע להדיא שמיד שהגיעו לירושלים בעיו"ט באו להביא הביכורים (והי' זה קודם הקרבת שתי הלחם שהי' ביו"ט עצמו) דתנן התם בביכורים (פ"ג מ"ב) כיצד מעלין את הביכורים כו', ולהלן מיניה (מ"ג) החליל מכה לפנייהם עד שמגיעים קרוב לירושלים הגיעו קרוב לירושלים כו' יוצאים לקראתם כו', ולהלן מיניה (מ"ד) החליל מכה לפנייהם עד שמגיעין להר הבית הגיעו להר הבית כו' נוטל הסל מעל כתפו ונכנס עד שמגיע לעזרה הגיע לעזרה כו', ולהלן מיניה (מ"ו) עודהו הסל על כתפו קורא מהגדתי היום לה"א כו' ומניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא, עכ"ל,

⁶⁹ מירידי הרה"ג ר' יצחק קליין שליט"א.

⁷⁰ שוב חשבנו לומר דעל כרחק לא היה זה ברציפות, שהרי קודם שנכנסו לעזרה כל אחד ואחד היה צריך לטבול במקוה כדתנן יומא ל' א' יעו"ש, ועל כרחק שהיה הפסק בין מתי שהם הגיעו לירושלים לבין מתי שהם נכנסו לעזרה. (ובפרט לרבי יהודה שם שטבלו כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו יעו"ש נחא מה שלא נכנסו לעזרה ביום שהגיעו לירושלים רק נכנסו ביום שלאחר מכן, נמפני שלא היו יכולים להביא הביכורים ביום שהגיעו לירושלים כי עדיין לא הוקרב שתי הלחם ורק ביום שלאחר מכן אחר שהוקרב שתי הלחם היו יכולים להביא הביכורים לעזרה וכו"ל), כי מי שנזכר שיש עליו טומאה ישנה וטבל הוצרך להמתין יום אחד עד הערב שמש, ולכן ביום שהגיעו לירושלים בערב יו"ט של שבועות מיד טבלו והיה להם הערב שמש, וביום שלמחרת ביו"ט עצמו אחר הקרבת שתי הלחם היו יכולים ליכנס לעזרה בטהרה ולהביא הביכורים. ומה שנמצא כמו שהתחשבו באלו שהיה להם טומאה ישנה כדי כך שכולם נגם אלו שלא היה להם טומאה ישנה הביאו הביכורים רק למחרת, הוא כדי שלא יהיה ניכר מי הם אלו שהיה עליהם טומאה ישנה ויתביישו שלא יכולים להביא עם כולם יחד את הביכורים, וכמו שמצינו כן בעורכי המלחמה שחוזרים עי' סוטה יעו"ש).

ולכאור' מבואר בהדיא שלא היה הפסק זמן בין העליה לירושלים לבין הבאת הביכורים לתוך בית המקדש. ולכאור' צ"ב כנ"ל.
ת. כל הדרך.

ש. בהנ"ל. האם ניתן ליישב כך, דהנה תנן בביכורים (פ"ג מ"ג) הקרובים מביאים התאנים והענבים והרחוקים מביאים גרוגרות וצמוקים כו', והנה לכאור' כיון שעומדים בעצרת היאך כבר יש להם לרחוקים גרוגרות וצמוקים (ולא מסתבר דזה של שנה קודמת, כי א"כ לא הביאו ביכורים בשנה הקודמת, אתמהה) אלא על כרחך דמה דתנן בכל פרק ג' בביכורים וכו"ל הי' זה מאוחר יותר מזמן העצרת ועל זמן זה איתא שהתאספו כל העיירות שבמעמד כדלעיל שם פ"ג מ"ב⁷¹, ואילו מה שכתב רש"י בסנהדרין י"א ב' הנ"ל ה"ז לענין כל היחידים שבאים עם הביכורים מבלי התאספות והיינו שלא ברוב עם (כי ודאי לא לכל א' וא' תמיד מסתדר לו לצאת ממקומו עם אנשי המעמד) והיינו דעל היחיד שמביא ביכורים כשעולה לרגל אמרו בסנהדרין שמעברין את השנה כדי שלא יצטרך לטרוח ולבוא שוב, ולעולם זה היחיד אף שהעלה עמו הביכורים לירושלים כשעלה לרגל מ"מ ודאי לא הביא זה לעזרה מיד שהגיע לירושלים אלא הביא זה לעזרה רק אחרי יו"ט דעצרת (אחר הקרבת שתי הלחם ואחר יו"ט כי אסור [לכהן] לקבל מתנה ביו"ט) ומה דתנן בביכורים פ"ג כל סדר הבאת הביכורים ה"ז נאמר לענין רבים שבאו יחד ולא הי' זה בעיו"ט דעצרת כי אז ודאי לא היו עדיין גרוגרות וכן צימוקים וכו"ל.

והיינו דיש חילוק בין רבים ליחיד, דלרבים הי' סדר הבאה לביכורים כמבואר בפ"ג דביכורים ולא עלו לזה בעיו"ט דעצרת (ואולי בעיו"ט דחג הסוכות שכבר היו גרוגרות וצימוקים, אבל לא מסתבר כי למה ימתינו כ"כ ולא עוד אלא שזריזין מקדימין למצות ואם המתינו עד החג עשו ההיפך הגמור של זריזין כו' בכך שהמתינו עד הרגע האחרון) וליחיד לא הי' סדר הבאה זו ועלה בעיו"ט דעצרת עם הביכורים והביאם לעזרה רק אחרי יו"ט. והאם תירוץ נכון הוא.
ת. אולי.

⁷¹ ועי' מגילה כ"ו א' בהגהות הב"ח אות ג' ההגה"ה שבלשון רש"י שם שהיה זה פעם אחת בשנה יעו"ש.

תשובות הגר"ח

שבת

ש. שבת ב' ב'. רבא אמר רשיו' קתני רשיו' שבת שתיים. לכאור' צ"ב דהא איכא ארבע רשויות וכדאמרי' להלן [ו' א'] ד' רשויות לשבת, ואת"ל דקאמר התנא רק את הרשויות האסורים מדאורייתא ולהכי קאמר רק 'שתיים' והיינו רה"י ורה"ר, עדיין צ"ב דהא כמו שקאמר 'שהן ארבע' והיינו שכלל כאן גם את המלאכות האסורות מדרבנן [והיינו עקירה לחוד והנחה לחוד], ה"נ כשאומר התנא רשויות שיכלול גם את הרשויות דרבנן, ובשלמא 'מקום פטור' איכא למימר דהתנא לא חשיב הכא כי נהי שזה רשות מ"מ אין זה 'איסור' כי הוא כולו מקום פטור והתנא קחשיב רק מה שהיא רשות אסורה, אבל 'כרמלית' למה לא חשיב כאן, והרי היא רשות האסורה מדרבנן. ולכאור' צ"ב.

ת. דאורייתא קתני.⁷²

ש. שבת ג' א'. מאי טעמא גופו נייה ידו לא נייה. לכאור' משמע דאם כשהכניס ידו לרשות בעה"ב, הניח היד, כגון ע"ג החלון או ע"ג שולחן שהיה בבית הבעה"ב, הוי עקירה. והאם כן הוא.

ת. אין נ"מ בזה.⁷³

ש. שבת ג' ב'. כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתיה כו'. קצת יש לשאול מהא דארז"ל קידושין ל' ב' ושננתם שיהיו מחודדים בפין שאם ישאלך אדם אל תגמגמם ותאמר לו אלא אמור לו מיד כו', ולא משמע דמ"ש אל תגמגמם כו' ה"ז דווקא במסכתא דעוסק בה עתה. וצ"ב.

ת. יאמר שאין עוסק כעת.⁷⁴

ש. בהנ"ל. חכ"א רצה ליישב, דמ"ש שיהיו מחודדים בפין כו' אי"ז קאי לענין פסק הלכה, ואילו הכא גבי רב ששאל את רבי, היה זה שאלה בהלכה, ולענין פסק הלכה אמר לו ר' חייא לרב שלא ישאל היכא שרבי לא עוסק.

⁷² והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: התנא לא מיירי בכל סוגי רשויות שבת אלא רשויות שבת שיש בהם גם חיוב וגם פטור שתיים הם רה"י ורה"ר.

⁷³ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: כמדומה שדינו כמו אם היתה ידו סמוך לארץ תוך ג' (שזה מחלוקת ראשונים ע"י ביה"ל שמ"ז).

⁷⁴ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: זהו ציווי לבד שיהיו מחודדים כל ד"ת שלמד אבל התלמיד צריך לחשוש שמא ישכח.

והאם נכון הוא, כי בפשוטו לכאורה 'במסכתא' לא משמע דקאי לענין פסק הלכה. ועוד, דהא תנן בפ"א דאבות הוו מתונים בדין ופי' המפרשים דאף שכבר היה דין כזה אעפ"כ יעינו שוב ולא יפסקו מיד, וחזינן דכדי לפסוק הלכה אין מחוייב שידעו לענות מיד, וא"כ מה לי אם רבי לא היה יודע לענות מיד, והרי בפסק הלכה זה אפי' עדיף כך. [ואם תשובת החכ"א הנ"ל כן נכונה, מ"ט].

ת. לרבי ראוי לדעת הכל.⁷⁵

ש. שבת שם. בעי אביי ידו של אדם מהו שתעשה ככרמלי' מי קנסוה רבנן לאהדורי לגביה או לא. פרש"י וז"ל, מי קנסוה. הואיל והתחיל בה באיסור עכ"ל, יש לשאול דכיון דיש צד לקנוס מטעם שהתחיל בה באיסור א"כ מהו הצד בתרא שלא לקנוס. ת. לא הכל קנסו.⁷⁶

ש. שבת שם. מי קנסוה. לכאור' הקנס הוא על שעבר על איסור דרבנן בכך שעשה חצי מלאכה והיינו רק עקירה, וא"כ לצד קמא זה נמצא שרבנן קונסים אותו על כך שהוא עבר על איסור דרבנן, ויש לשאול בזה, מאי שנא זה משאר איסורי דרבנן, וכי בכל איסור דרבנן רבנן קונסים על שעבר על האיסור דרבנן, ומאי שנא הכא שכן יקנסו. ת. שבת חמירא.⁷⁷

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול בזה, דהא מיירי שעבר על האיסור דרבנן בכוונה וכפי ששמע ממ"ש רש"י 'הואיל והתחיל בה באיסור', וכיון שכן מה יועיל לקנוס אותו שאם יחזיר היד יעבור על איסור דרבנן והרי קא חזינן דלא היה איכפת ליה על זה, ומה יש לקנוס. ת. תרתי לא עביד (ב"מ ל"ט ב').⁷⁸

ש. שבת שם. לא דב"ע ככרמלית דמיא ולא קשיא כאן למטה מעשרה כאן למעלה מעשרה. יל"ע מהו באופן שקרקע רה"י שהוא עומד עליה היא בתוך י' טפחים והיינו שהחלון בו הוא מוציא את ידו לרה"ר הוא בתוך י' טפחים של קרקע רה"י, ואילו קרקע רה"ר עמוק יותר שעי"כ כשהוציא ידו לרה"ר נמצא ידו למעלה מי' טפחים מקרקע רה"ר, אי חשיב שהוציא ידו למקום פטור או לא.

וכן יל"ע בהיפך, כשקרקע רה"י היא למעלה מי' טפחים והיינו שהחלון בו הוא הוציא ידו הוא למעלה מי' טפחים מהקרקע של רה"י שהוא עומד עליה, ואילו קרקע רה"ר גבוה יותר שעי"כ נמצא שהוציא ידו לתוך י' טפחים מקרקע רה"ר, אי חשיב שהוציא ידו לרה"ר או לא.

⁷⁵ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מה שמחודד בפיו יכול לפסוק הלכה.

⁷⁶ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: לא בכל עשיית איסור תקנו חז"ל קנס.

⁷⁷ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: חדא שהרי היה בדעתו לעשות איסור דאורייתא וזה חמור יותר משאר איסור דרבנן, ומלבד זה מצינו הרבה קנסות לעובר איסור דרבנן.

⁷⁸ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מיירי באדם שומר מצוות שפעם אחת גבר עליו יצרו לרגע אחד וכוה שייך לקנוס (כן פירש החזו"א הקנס דהמבשל בשבת שאסור לו עולמית).

ש. שבת שם. אדרבה איפכא מסתברא מבעוד יום דאי שדי ליה לא אתי לירי חיוב חטאת ליקנסו' רבנן משחשיב' דאי שדי ליה אתי בהו לידי חיוב חטאת ליקנסו' רבנן כו'. הנה מ"ש 'מבעוד יום דאי שדי ליה לא אתי לידי חיוב חטאת ליקנסו' רבנן' לכאורה תמוה, כי הרי כל מה שהוא עלול לבוא לידי האיסור דרבנן אילו הוא יחזיר ידו זה רק ע"י הקנס שרבנן יקנסוהו שלא יחזיר ידו, אבל אם רבנן לא היו קונסים אותו שלא יחזיר ידו לא היה חשש שיעבור על האיסור דרבנן, וכיון שכן מה שייך לומר מבעוד יום כו', ובשלמא מ"ש 'משחשיב' דאי שדי ליה אתי בהו לידי חיוב חטאת ליקנסו' רבנן' ניחא כי גם בלי הקנס של רבנן הוא עלול לעבור על איסור והיינו כי הוא איסור דאורייתא, אבל מ"ש בתחילה מבעוד יום וכו' הוא לכאורה תמוה וכו"ל. וצ"ב טובא.

ת. היינו הך.⁸⁰

ש. שבת שם. ומדלא משנינן הכי תפשוט דרב ביבי בר אביי דבעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת או לא התירו תפשוט דלא התירו כו'. יש לשאול דלכאורה יש לחלק בין ידו של אדם כו', לבין הא דרב ביבי בר אביי, חדא, דבידו של אדם כו' מה שאסרו רבנן להחזיר ידו ה"ז קנס שקנסוהו רבנן על שעבר על איסור דרבנן שהוציא ידו [שעשה עקירה והיינו הוצאה] ואילו בהא דרב ביבי בר אביי מה שאסרו רבנן לרדות הפת ה"ז איסור דרבנן בעצמותו, וכיון שכן מה ראה איכא, והרי היה לומר דדוקא היכן שזה איסור דרבנן ממש בזה רבנן העמידו דבריהם ואסור לו לרדות הפת אע"פ שיש חשש שיעבור על איסור דאורייתא, אבל היכן שהאיסור הוא רק מצד קנס, דילמא בזה רבנן לא העמידו דבריהם במקום חשש דאורייתא שיהא אסור לו להחזיר ידו. ועוד, דאילו גבי ידו של אדם כו' אין זה וודאי שיבא לידי איסור ואילו בהא דרב ביבי בר אביי זהו וודאי שיאפה אם לא ירדה הפת. וצ"ב. ת. ספק דאורייתא להחמיר ודרבנן להקל.

ש. שבת ד' א'. אלא במזיד קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה. היינו שהדביק הפת בתנור במזיד, וקודם שנאפתה הפת חוזר בו, ולכן רוצה לרדות הפת כדי שהיא לא תיאפה, ולכאורה צ"ב כך, דהנה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הי"ט) וז"ל, כל העושה מלאכה בשבת מקצתה בשגגה ומקצתה בזדון בין שהזיד ולבסוף שגג בין ששגג ולבסוף הזיד פטור עד שיעשה שיעור המלאכה כולה מתחלה ועד סוף בזדון ואחר כך יהיה חייב כרת ואם יהיה בעדים והתראה חייב סקילה או שיעשה שיעור מלאכה כולה בשגגה מתחלה ועד סוף ואחר כך יהיה חייב חטאת קבועה עכ"ל, והרי לנו דגם במזיד אינו חייב סקילה אלא באופן שהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, וכיון שכן, יש לשאול, מה יהיה מועיל אם היה כתוב בדברי רב ביבי בר אביי

⁷⁹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: למעלה מ' שברה"ר הוא אינו רה"ר אבל ברה"י אין חילוק.

⁸⁰ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מ"ש 'כאן מבעו"י הכוונה שהוציא מבעו"י ונשאר עדיין בידו עד שחשיכה והי' דעתו להשליכה שם משחשיכה וכיון שהי' דעתו לעשות איסור דרבנן יש לקנסו, ואין בקנס זה חשש שע"י יהיה איסור דאורייתא שאפי' אם ישליך לא יהא דאורייתא.

'קודם שיבא לידי איסור סקילה' והרי סקילה זה דווקא כשהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, ואילו כאן רק תחילתו היה מזיד, שהרי אחר שהדביק הפת הוא חזר בו ורצה לרדותה כדי שלא תיאפה, ונמצא דאין סופו מזיד, וכיון שאין סופו מזיד הרי הוא פטור לגמרי, וא"כ מה הספק שיתירו לו לרדות הפת, והרי אין צריך לזה, כי עצם זה שחזר בו מהמזיד שהיה בתחילה, זה גופא צריך לפוטרו לגמרי מאחר שע"כ שחזר בו שוב אין סופו מזיד, וכיון שכן צ"ב מה מקשינן קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה.

ת. אין רוצה ליקרא עליו שם מחלל שבת.^{81 82}

ש. בהג"ל. כתב במגיד משנה (שם) וז"ל, כל העושה מלאכה בשבת וכו'. משנה בהזורק בשבת (ק"ב א') עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא במשנה שם איתא כן רק לענין שוגג, ולא קתני התם כלום לענין מזיד, וכיון שכן מניין להרמב"ם מהמשנה שם דאף לענין מזיד אינו חייב עד שיהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, והרי במשנה שם איתא כן בהדיא רק לענין שוגג.

והאם הפשט הוא כך, שהרי במשנה שם איתא ג' אופנים, הא' תחילתו וסופו שוגג שע"ז חייב חטאת, הב' תחילתו שוגג וסופו מזיד שע"ז פטור, והג' תחילתו מזיד וסופו שוגג שע"ז ג"כ פטור, והשתא, אם סתם מזיד הוא לאו דווקא כשתחילתו וסופו מזיד א"כ באיזה אופן מתחייב סקילה על המזיד, והרי בתחילתו שוגג וסופו מזיד וכן בהיפוך הוא פטור, ועל כרחך דהמזיד שחייב עליו סקילה הוא רק כשגם תחילתו וגם סופו הוא במזיד. ואולי פשוט הוא.

ת. יתכן.⁸³

ש. שבת שם. אמר רב שילא לעולם בשוגג ולמאן התיירו לאחרים. לכאור' צ"ב, דהא בהדיא קאמר, בעי רב ביבי בר אבבי הדביק פת בתנור התיירו 'לו' לרדותה כו'.

ת. התיירו לו חכמים.⁸⁴

ש. שבת שם. אלא אמר רב אשי לעולם במזיד ואימא קודם דיבא לידי איסור סקילה. לכאור' למה קאמר דווקא קודם שיבא לידי איסור 'סקילה' שזה בעדים והתראה, ולא קאמר קודם שיבא לידי איסור 'כרת' שזה מבלי עדים והתראה. (והאם בדווקא נקט גוונא שהוא בעדים והתראה). [וכן בהא לעיל דפריך אלא במזיד קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה, ק' כן. וכן להלן בהא דקאמר רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא כו' התיירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, ק' כן].

ת. אפי' לסקילה.⁸⁵

⁸¹ מרן שליט"א ניקד תיבת ליקרא בקמ"ץ תחת אות ק' ובציר"י תחת אות ר'.

⁸² והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: כמדומה שכבר פירשו התוס' דמ"ש כאן לידי איסור סקילה אין הכוונה שבאמת יתחייב סקילה אלא שהוא חומר איסור סקילה.

⁸³ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מ"ש הרמב"ם בין שהזיד ולבסוף שגג זהו דתנן תחילתן וזרזן וסופן שגגה ומ"ש הרמב"ם בין ששגג ולבסוף הזיד זהו דתנן תחילתן שגגה וסופן וזרזן פטור זה סטור מחטאת ופטור מסקילה.

⁸⁴ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: ר' שילא תירץ שלא אמר ר' ביבי תיבת לו.

⁸⁵ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: נקט עונש שבידי אדם (ושלא מהני לזה תשובה).

ש. שבת ד' ב'. אילימא הא ר' דתניא זרק ונח ע"ג זיז כל שהוא רבי מחייב וחכמים פוטרין התם כדבעי למימר לקמן כדאביי דאמר אביי הכא באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר וזרק ונח אנופו כו'. הנה לעיל פרש"י וז"ל, זרק. מר"ה מתחלת ד' ונח' ע"ג זיז מכל עץ היוצא מן הכותל קרי זיז עכ"ל, וכיון שכן, אחר דלישנא דברייתא הוא ונח ע"ג 'זיז' כל שהוא היכי מצי לפרש דהיינו ע"ג 'נוף אילן' והרי בברייתא קתני בהדיא 'זיז', ונוף אילן אין זה 'זיז' וכמו שפרש"י דזיז הוא עץ היוצא מן הכותל.

ת. דינא כאחד.⁸⁶

ש. שבת שם. דר' סבר אמרי' שדי נופו בתר עיקרו כו'. יש לשאול למה אמרי' שדי נופו בתר עיקרו רק לענין זה שהנוף עליו נח החפץ הוא חשיב מקום ארבעה [כמו גזע האילן], ולמה לא אמרי' כמו כן לענין זה שנופו יחשב רשות היחיד מאחר דשדי נופו בתר עיקרו. ומאי שנא.⁸⁷

ת. שיש לו דינים אחרים.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, זורק ממושיט. דאילו כו' דיליף מעגלות של מדבר שמושיטין את הקרשים מזו לזו והן רה"י וביניהם ר"ה ולא היו זורקים אותן שלא יתקלקלו עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה הוצרך רש"י לפרש דהטעם שלא היו זורקים אותן, הוא כדי שלא יתקלקלו, דהא גם בלא סיבה זו לא היו זורקים אותם והיינו כי לא היה שייך לזורקם מרוב כובדם.⁸⁸

ת. הם היו גבורים.⁸⁹

ש. בהנ"ל. משמע שאילו היה אפשר לזרוק הקרשים מבלי שיתקלקלו, היו זורקים הקרשים ולא מושיטים, ולכאור' קצת צ"ב איך היו עושין כן, דלכאור' כיון שהקרשים היו חפצים קדושים איך היו נוהגים בהן כן. וקצת צ"ב.

ת. זו כבודם.⁹⁰

ש. בהנ"ל. מה שלא זרקו הקרשים כדי שלא יתקלקלו, האם זה משום שאם היו הקרשים מתקלקלים היה זה בזיון, או"ד שזה משום מעילה בהקדש.

ת. שניהם.⁹¹

⁸⁶ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: רש"י פירש בהו"א קודם שדחה 'התם כדבעי למימר לקמן וכו' וסתם זיז זה יוצא מן הכותל אבל גם ענף היוצא מן האילן נקרא זיז.

⁸⁷ ע"י להלן ח' א' רש"י ד"ה שדי, בלישנא אחרינא, דבאמת כן פירש"י שם יעו"ש.

⁸⁸ שוב ראינו דבאמת כן פרש"י בהדיא להלן צ"ו א' וז"ל שם, שכך היתה עבודת הלויים כו' והן מושיטין לאלו שלפניהם אבל לא זורקין שאין אותן קרשים נזרקות מפני כובדן עכ"ל יעו"ש. [ולכאור' א"כ צ"ב טפי למה כאן פרש"י הטעם כדי שלא יתקלקלו וכו"ל].

⁸⁹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: אולי מחמת האדנים והטבעות והבריחים שגם הם היו בעגלות ועדיין צ"ע (שהרי נקטו קרשים).

⁹⁰ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: אין הזריקה זלוול בקדושה.

ש. שבת ה' א'. והנחה נמי דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה דאיכא נמי הנחה. הנה אפשר לומר דהמקבל פשיט כנפיה לפני שהזורק זרק החפץ, אמנם הלשון 'דפשיט כנפיה וקיבלה' יותר משמע שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ והיינו שפשיט כנפיה אחרי שהזורק התחיל הזריקה של החפץ, והיינו שעשה המקבל פעולה כדי לקבל את החפץ הנזרק אליו, והשתא לכאור' יש לשאול כך, דכיון דפשיט כנפיה, והיינו שלא עמד בסתם וקבל החפץ (שעי"ז נמצא שהזורק לחוד עשה את העקירה וההנחה וכמו שפרש"י לעיל), אלא עשה פעולה כדי לקבל החפץ (והיינו מה שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ), למה הזורק חייב, והרי כיון שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ לכאור' נמצא דההנחה איתעבידא מכוחו של המקבל, ולא מכוחו של הזורק, והיכא שההנחה איתעבידא מכוחו של המקבל, הזורק פטור, וכדפרש"י לעיל וז"ל, עקר המקבל ממקומו ורץ לקראת החפץ וקבלו פטור הזורק דלא איתעביד הנחה מכוחו עכ"ל, ולמה הזורק חייב.

[ולכאור' ממה שהזורק חייב, שמע מינה דס"ל לגמ' דמה שעשה המקבל פעולה כדי לקבל החפץ, אי"ז חשיב שלא איתעבידא הנחה מכוחו של הזורק, וצ"ב מאי שנא פשיט כנפיה כדי לקבל החפץ דלא חשיב מעשה לקבלת החפץ, ממה שרץ לקראת החפץ שחשיב מעשה לקבל החפץ כדי כך שההנחה כבר לא חשיבא שאיתעבידא מכוחו של הזורק, וכנ"ל].

ת. תלוי בדעתו.⁹²

ש. שבת שם. אמר רבי אבא מתניתין כגון (שקבל בטרסקל) והניח ע"ג טרסקל דאיכא נמי הנחה והא ידו קתני תני טרסקל שבידו. ובהגהות הב"ח גרס מתניתין 'נמי' כגון 'שעקרה מטרסקל' כו', והיינו דהב"ח הוסיף תיבת 'נמי', וגם החליף התיבות מ'שקבל בטרסקל' ל'שעקרה מטרסקל'.

והנה מה שהב"ח הוסיף כאן תיבת 'נמי' לכאור' ר"ל דדברי רבי אבא אי"ז תירוץ חדש לקושית הגמ' דלעיל (ד' א') 'והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד' וליכא', דאם הי' זה תירוץ חדש, היה צ"ל 'אלא' אמר רבי אבא (כמו בכל התי' שבגמ'), ומדלא אמרי' 'אלא', משמע דדברי רבי אבא אי"ז תי' חדש אלא ה"ז המשך למה שאמרו מקודם, והיינו דרבי אבא אתא לקיים תירוציה דרבי זירא, והיינו, דהגמ' הק' על רבי זירא 'והנחה נמי דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה דאיכא נמי הנחה', ומיישב רבי אבא דגם מתניתין איירי בכי האי גוונא שהי' עקירה והנחה במקום ארבעה.

ומה שהב"ח הגיה דצ"ל 'שעקרה מטרסקל', הוא דאל"כ והיינו שרק הניח בטרסקל, מבלי שגם עקר מטרסקל, א"כ נמצינו שהיה כאן רק הנחה במקום ארבעה, אבל עקירה מתוך מקום ארבעה לא היה כאן, וא"כ הוי רק הנחה, וכיון שכן למה חייב, והרי לא היה עקירה והנחה, אלא על כרחך דמייירי גם שעקרה מטרסקל [וגם שהניח בטרסקל] דנמצא שעקר ממקום ארבעה והניח במקום ארבעה, וכן מבואר לישנא דגמ' דקאמר והניח ע"ג טרסקל דאיכא 'נמי' הנחה, והיינו שמלבד העקירה היתה גם הנחה.

והשתא צ"ב דהא בגוונא דעמד במקומו וקיבל ע"י שפשיט כנפיה לכאור' מצינו רק הנחה במקום ארבעה, אבל העקירה בפשוטו הי' מידו של הזורק לבד, ולא מתוך כנפיה של הזורק, וכיון שכן

⁹¹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: שניהם אמת.

⁹² והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: יש לפרש דפשיט כנפיה מקודם ועי"ז קיבלה.

נמצא שהי' רק הנחה במקום ארבעה ואילו עקירה לא היתה במקום ארבעה, וא"כ אין זה שווה להא דמתניתין, כי במתניתין איירי בגוונא שהיה עקירה במקום ארבעה והנחה במקום ארבעה וכן"ל, ואילו בהא דאחרים היה רק הנחה במקום ארבעה, וכיון שכן היאך מיישב רבי אבא את דברי רבי זירא בכך שגם מתניתין מיירי בכה"ג שהי' עקירה והנחה במקום ארבעה, והרי אי"ז שווה להא דאחרים כי בהא דאחרים איכא רק הנחה במקום ארבעה וכן"ל, (וכיון שכן ממילא ק' גם איך קאמר רבי זירא הא מני אחרים היא כו', והיינו דמתניתין היא אחרים). וצ"ב.

ת. כיון דעקר ממקום הנחה הוי כדעתו לכך.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, שהרי היו ב' קושיות ארבי זירא, ובשלמא את מה שהקשו והנחה נמי כו' יישב רבי אבא, אבל עדיין תיקשי מה שהקשו קודם 'ודילמא הנחה הוא דלא בעינן' כו', וכיון שכן איך מקיים רבי אבא את תירוציה דרבי זירא.⁹³

ת. הא בהא תליא.

ש. בהנ"ל. לגירסת הגמ' שלפנינו (ולא לגירסת הב"ח) דגרסינן 'אמר רבי אבא מתניתין כגון' כו', והיינו דזה תירוצן חדש. יש לשאול למה לא אמרי' 'אלא' אמר רבי אבא (כמו בכל התי' שבגמ').

ת. כך שמעו.⁹⁴

ש. שבת שם. אלא אמר רבא ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'. יש לדקדק בלישנא דגמ' דאמרי', ידו של אדם חשובה לו' כד' על ד', ולא אמרי' בסתם ידו של אדם חשובה כד' על ד', דזה משמע דאדם מחשיב את ידו כמקום חשוב של ד' על ד', ואם אדם לא היה מחשיב את ידו כמקום חשוב של ד' על ד', לא היתה ידו של אדם חשובה כד' על ד', ורק בגלל שכלפי בני אדם היד חשובה להם מקום חשוב כד' על ד', רק משום זה אמרי' דהיד נחשבת כמקום ד' על ד'. ולפי"ז לאו דוקא לענין שבת הוא כן אלא לכל מילי דעלמא הוא כן, כי מה שאדם מחשיב את ידו למקום חשוב הוא בסתמא לכל מילי, ומאחר שהוא כן לכל מילי ממילא גם לענין שבת הוא כן, ולכן היד הוי מקום חשוב כדי להתחייב בו בשבת.

אמנם בכתובות ל"א ב' אמרי', כדרבא דאמר רבא ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה ופרש"י שם וז"ל, כדרבא דאמר רבא ידו של אדם חשובה לענין הנחת שבת כמקום ארבעה על ארבעה וכי היכי דלענין שבת חשוב מקום, לענין מיקנא נמי חשוב מקום למיקני כאילו הגביה למעלה משלשה כו' עכ"ל, ומדלא כתב רש"י בלשונו ידו של אדם חשובה לו' לענין הנחת שבת כו', רק כתב בלשונו ידו של אדם חשובה לענין הנחת שבת, חזינן, א', דאף אם כלפי האדם עצמו ידו לא חשובה לו כמקום ד' על ד', מ"מ חז"ל קבעו שיחשב כן, ב', חז"ל קבעו שזה יהיה כן דוקא לענין שבת אבל לענין שאר מילי דעלמא לא מצינו.

⁹³ועי' להלן י' א' תוס' ד"ה טריחותא דכ' ולא חייש לשנויי קושיא קמיתא יעו"ש וע"ע בגליון הש"ס שם.
⁹⁴מרבותם. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

אלא דלפי"ז צ"ב הלישנא דגמ' [הן בשבת והן בכתובות] דקאמרה ידו של אדם חשובה 'לו', דלמאי הוצרך לומר תיבת 'לו', והרי נתבאר דגם אם לא חשובה 'לו' כן, ג"כ כך הוא הדין, מאחר שכן קבעו חז"ל שידו תיחשב כמקום ארבעה. ועוד דמתיבת 'לו' זה משמע לכל מילי ואילו מל' רש"י בכתובות נמצא מבואר דזה רק לענין שבת וכן"ל.

ת. לו, לכל א'.

ש. שבת שם. בעי ר' יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו מהו מאי קמבעיא ליה כו'. פרש"י וז"ל, מאי קמבעיא ליה. מאי ספיקא איכא מאיזה טעמא יפטור הא עבד עקירה והנחה עכ"ל, הנה מה דאמרי 'מאי קמבעיא ליה' יש לבאר דשאלו כן משום דלעיל קאמר רבי יוחנן, עמד במקומו וקיבל [המקבל] חייב [הזורק], עקר ממקומו [המקבל] וקיבל פטור [הזורק], ופרש"י שם (לעיל ד"ה פטור) וז"ל, פטור הזורק דלא איתעביד הנחה מכוחו עכ"ל, והשתא מקשינן דכיון דאף בהאי גוונא דנעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו, ההנחה איתעבידא מכוחו, א"כ מאיזה טעמא יהיה פטור, והא כיון שההנחה איתעבידא מכוחו נמצא דעבד עקירה והנחה, ומה לי מה שהוסיף לעקור ממקומו. ובשלמא כשאדם אחר מקבל החפץ ניחא מה שמצינו בדברי רבי יוחנן דיש חילוק בין אם לא נעקר ממקומו ובין אם נעקר ממקומו וכדלעיל בגמ', אבל כאן כשהזורק הוא ג"כ המקבל, מה לי מה שהוסיף לעקור ממקומו, מאחר שסוף סוף ההנחה איתעבידא מכוחו.

האם ביאור זה נכון הוא, ואולי פשוט הוא.

ת. כאדם אחר.

ש. שבת שם. א"ר אבין א"ר יוחנן הכנים ידו לתוך חצר חבירו וקיבל מי גשמים והוציא חייב כו' לא תימא קיבל אלא קלט. פרש"י וז"ל, אלא אימא קלט. השתא סלקא דעתך כשהיה הקילוח יורד הכה בידו אחת וקבלו בחברתה דעבד ליה עקירה עכ"ל, יש לשאול היכי מיירי, האם מיירי שהכנים רק יד אחת לרה"י, או שהכנים ב' ידיו לרה"י. והצדדים:

אם נימא דמיירי שהכנים רק יד אחת לרה"י, מצד אחד בזה ניחא לישניה דרבי יוחנן דאמר הכנים 'ידו' בלשון יחיד. אמנם מאידך אין מובן, א. למה הוצרך רבי יוחנן לומר ש'קיבל' את המי גשמים בידו שברה"ר והרי גם אם לא היה מקבל את המי גשמים בידו שברה"ר ג"כ עשה פעולת עקירה מרה"י, דהוי כזורק חפץ מרה"י לרה"ר, ולמה הוצרך לומר ש'קיבל' בידו השניה שברה"ר, דהא אף אם לא קיבל כלל ג"כ עשה פעולת עקירה מרה"י. ב. למה קאמר 'וקיבל מי גשמים והוציא' והרי קודם הוא הוציא את המי גשמים לרה"ר [ע"י שהכה המים לחוץ] ורק אח"כ קיבל המים לתוך ידו שברה"ר, והול"ל קודם 'והוציא' ורק אח"כ 'וקיבל מי גשמים'.

ואם נימא דמיירי שהכנים ב' ידיו לרה"י, והיינו, שמילא במי גשמים את ידו השניה [שברה"י] ע"י שהכה את קילוח המי גשמים בידו הראשונה [שברה"י] ואח"כ הוציא את ידו המלאה במי גשמים לרה"ר, מצד אחד ניחא א. מה שאמר רבי יוחנן ש'קיבל' המי גשמים (דאל"כ ק' שהרי אף בלי ש'קיבל ג"כ עשה פעולת עקירה וכן"ל). ב. מה שאמר ר"י 'וקיבל מי גשמים והוציא' דמשמע שקודם קיבל בידו השניה את המי גשמים ורק אח"כ הוציאה לרה"ר, כמו שהוא כן לאופן זה [דאילו לאופן קמא הנ"ל היה צ"ל קודם והוציא ורק אח"כ וקיבל מי גשמים וכן"ל שם]. אמנם מאידך ק' דהו"ל לרבי יוחנן למימר הכנים 'ידיו' לתוך חצר חבירו בלשון רבים,

[ומדקאמר 'ידו' בלשון יחיד משמע דמיירי שהכניס רק יד אחת וכאופן קמא שכתבנו אך צ"ב כמ"ש שם באופן קמא].

ת. עקירה ברורה והנחה ברורה.

ש. שבת ה' ב'. אלא אמר רבא כגון שקלט מע"ג גומא גומא פשיטא מהו דתימא מים ע"ג מים לאו הנחה הוא קמ"ל כו'. לכאן צ"ב איך זה מתפרש בדברי רבי יוחנן דקאמר, הכניס ידו לתוך חצר חבירו וקיבל' מי גשמים והוציא, שהרי לא 'קיבל' רק 'הוציא' מתוך הגומא. ואף למה דמשני לעיל, לא תימא קיבל אלא קלט, נמי צ"ב, שהרי לא 'קלט' [היינו הכה כדפרש"י] רק 'הוציא' מתוך הגומא. ולכאן' לתירוציה דרבא הו"ל לרבי יוחנן לומר, הכניס ידו לתוך חצר חבירו ו'הוציא' מי גשמים מתוך הגומא שבחצר חבירו לרה"ר חייב. ת. עשה שתיפול.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב למה צ"ל דמיירי במי גשמים, והרי לכאן אף במים סתם, שייך להשמיע חידוש זה דמים ע"ג מים הנחה הוא. ת. אורחא דמילתא.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב למה צ"ל דווקא גומא דהא אף בבור נמי יש לומר חידוש זה של מים ע"ג מים. ואדרבא בור הוא יותר עמוק ויותר שייך להבין בו חילוק בין מים עליונים לתחתונים מאשר בגומא שהוא בור קטן.⁹⁵ ת. אפי' בקטנה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, מאי ס"ד לומר דמים ע"ג מים לא נחשבים נחים, ובשלמא בבור עמוק [אף שעדיין קשה להבין הצד לחלק בין מים עליונים לתחתונים כשכל המים כולם נמצאים בתוך רשות אחת, מ"מ] יותר שייך להבין קצת הו"א כזה שדוקא המים הנמצאים סמוך לקרקע נחשבים נחים מאחר שהם נמצאים ע"ג מקום מוצק, ואילו המים שמעליהם אינם נחשבים נחים מאחר שאינם ע"ג מקום מוצק אלא הם ע"ג מים וממילא הם ניידים, אבל בגומא שאי"ז בור עמוק אלא בור קטן ממש, יותר קשה להבין מאי ס"ד לחלק בין מים עליונים למים תחתונים שהרי כל המים הנמצאים שם הם כולם כמעט במקום שווה מאחר שזה בור קטן ממש, ומה ס"ד אצל גומא לומר 'מהו דתימא מים ע"ג מים לאו הנחה הוא'.

ת. העליונים למעלה ותחתונים למטה אורחא דמילתא היא והו"א אין זה מעשה.⁹⁶

⁹⁵ אמנם עי' לעיל ע"א דאמרי' ואיבעית אימא בגומא, ומבואר דגומא יתכן להיות עמוק כזה שאדם נמצא כמעט כולו בתוכו, וע"ע להלן ח' א' דאמרי' וכן בגומא ופרש"י עמוקה ט' יעו"ש, אך דא"כ צ"ב למה הוא נקרא גומא, ואם נימא דהחילוק הוא מה שגומא נוצר לבד ואילו בור הוא ע"י שחפרו אותו, א"כ למה אמרי' דווקא ואיבעית אימא 'בגומא' ולמה לא אמרי' ואיבעית אימא 'בבור'.

⁹⁶ הו"א שאין זה מעשה. הגרסי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב כל השאלות הנ"ל, דמה שקאמר גומא הוא משום שבגומא יש יותר חידוש מאשר בבור וכדלהלן, ולכן נמי קאמר 'מי גשמים' כי סתם גומא אי"ז בור הנעשה בידי אדם אלא הוא בור שנוצר לבד כגון ע"י מי גשמים, והחידוש שבגומא הוא, עצם הדבר שגם בגומא שייך לומר מים עליונים ומים תחתונים, שהרי כל הגומא כולה הרי זה רק מעט מים ומה שייך לחלק במים שבגומא בין עליונים לתחתונים, וקמ"ל דאף בגומא שזה רק מעט מים ג"כ יש חלק עליון ויש חלק תחתון, והוי הנחה.

אמנם הצד שא"א ליישב כן הוא, כי לפי"ז יהיה נמצא דבבור מים ע"ג מים לאו הנחה הוא, כי דוקא בגומא אמר חידוש זה מאחר שהוא בור נמוך, אבל בבור שבסתמא הוא עמוק והמים העליונים הם רחוקים מקרקעית הבור לכאור' לא הוי הנחה, ואילו מהא דאמרי' 'ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא מים ע"ג מים היינו הנחתן' מבואר דאי"ז נכון כי רבא לא חילק בדבריו בין גומא לבין בור ומשמע דגם בבור אמרי' דמים ע"ג מים הוי הנחה.

וכיון שכן לכאור' א"א ליישב כן, וממילא צ"ב לתירוציה דרבא כל השאלות שכתבנו למעלה, שהם: א. איך זה מתפרש בלישנא דרבי יוחנן. ב. למה קאמר דווקא מי גשמים. ג. למה קאמר החידוש בגומא ולא בבור. ד. מה ס"ד לחלק בגומא בין מים עליונים לתחתונים. וכו"ל. וצ"ב. ת. א"צ לכך וכו"ל.

ש. שבת שם. שמן שצף ע"ג יין מחלוקת ר' יוחנן בן נורי ורבנן דתנן שמן שצף ע"ג יין ונגע טבול יום בשמן לא פסל אלא שמן בלבד ר' יוחנן בן נורי אומר שניהם מחוברים זה לזה. פרש"י וז"ל, שמן שצף ע"ג יין. ועקר השמן והוציאו לר"ה כו'. לא פסל אלא שמן בלבד. לפי שאינו חבור זה לזה ושמן פסול הוא ולא טמא הילכך לא פסיל ליה ליין, ולענין שבת נמי הוי כדבר אחר הצף על המים דלאו היינו הנחתו עכ"ל, ובפשוטו מש"כ רש"י 'הוי כדבר אחר הצף על המים' הכוונה להא דאמרי' לעיל 'אגוז ע"ג מים דלאו היינו הנחתו', והיינו דיש כאן נידון, אם שמן שצף ע"ג יין ה"ז דומה למים ע"ג מים דהיינו הנחתן, או שה"ז דומה לאגוז ע"ג מים דלאו היינו הנחתו [וכדאמרי' לעיל בגמ'] דלחכמים שמן שצף ע"ג יין הוי כאגוז ע"ג מים, וממילא אי"ז חשיב שהשמן הוא נייח והעוקר שמן מע"ג יין לא הוי עקירה, ולרבי יוחנן בן נורי שמן שצף ע"ג יין הוי כמים ע"ג מים, וממילא ה"ז חשיב שהשמן הוא נייח והעוקר שמן מע"ג יין הוי עקירה.

והנה הא דאמרי' באגוז ע"ג מים דלא הוי עקירה הוא משום דלאו היינו הנחתו והיינו שעקירה שמתחייב עליה הוא דווקא כשעוקר חפץ הנח, ואילו אגוז ע"ג מים הוא שט ולא נח.

וכיון שכן צ"ב, היכי אמרי' דלפי חכמים, העוקר שמן שצף מע"ג יין הוי כעוקר אגוז מע"ג מים, והרי שמן הוא דבר מוצק וכיון שכן אף שהשמן הוא ע"ג מים מ"מ הוא נח ולא שט, וכיון שהוא נח נמצא שעוקר דבר הנח ולמה עקירתו לא הוי עקירה.

ומאי מדמינן שמן ע"ג יין לאגוז ע"ג מים, והרי אגוז נייד ושמן נייח וכתבאר. וצ"ב.

ת. היינו הנחתו.

ש. שבת שם. ת"ר המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר בשלמא בן עזאי קסבר מהלך בעומד דמי אלא רבנן נהי נמי דקסברי מהלך

לאו בעומד דמי היכא אשכחנא כה"ג דחייב כו'. ומשני במסקנא להלן ו' א', אלא מידי דהוה אמוציא מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר התם לאו אע"ג דאי מנח ליה אצדי רה"ר פטור וכי מנח ליה ברה"ר חייב ה"נ ל"ש, והיינו דאשכחנא כה"ג דחייב במוציא מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר דהוי מקום פטור, וה"נ המוציא מרה"י לרה"ר דרך סטיו חייב.

וכתבו התוס' (ו' א' ד"ה מידי) וז"ל, מידי דהוה אצדי ר"ה. וא"ת מה פשוט לן יותר דרך צדי רה"ר מדרך סטיו וי"ל דדרך בית שיש לפניו צדין וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, והנה לכאור' נתבאר בזה דסתם הוצאה מרה"י לרה"ר שהיה במשכן, היה זה דרך צדי רה"ר.

וכיון שכן לכאור' השתא יקשה בהיפוך, והיינו היכא אשכחנא דחייב' רחמנא במוציא מרה"י לרה"ר בהדיא בלא רשות אחרת באמצע, שהרי מה שמצינו במשכן (להתוס' וכו"ל) הוא דווקא הוצאה מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר (רשות אחרת) באמצע, אבל הוצאה מרה"י לרה"ר בהדיא מבלי רשות נוספת באמצע לא מצינו במשכן ומנלן דחייב' רחמנא בכה"ג.

ואולי אי"ז כ"כ ק' כי מצינו זה במקום אחר במדבר והוא כשהורידו הקרשים מהעגלות כדי להעמיד המשכן.

ת. מאי נ"מ.⁹⁷

ש. בהנ"ל. במש"כ התוס' וז"ל, וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה יש להניח שכך היה במשכן, והיינו, דבשלמא מש"כ התוס' וז"ל דדרך בית שיש לפניו צדין עכ"ל ניחא כי כיון שהכותל הוא כותל אבנים בסתמא לכן היה חשש שיפול אם יעברו בסמוך לו, אבל במשכן שלא היה קיר אבנים רק הי' אוהלים וכדכתיב (בלק כ"ד ה') מה טבו 'אהליך' יעקב וגו' למה לומר שהיה צדין בסמוך להם והרי רק בסמוך לקיר אבנים מצינו חשש זה שיפול אם יעברו בסמוך לו אבל באוהלים לכאור' לא מצינו חשש זה. וקצת צ"ב.

ת. האבנים חזקים.⁹⁸

ש. שבת שם. אלא רבנן נהי נמי דקסברי מהלך לאו בעומד דמי היכא אשכחנא כה"ג דחייב. פרש"י וז"ל, היכא אשכחן כה"ג. דמפסקא רשותא אחריתי מיחייב דילמא לא חייב' רחמנא אלא במוציא מרה"י לרה"ר בהדיא עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא אשכחנא זה בעגלות של מדבר שהיו מושיטין את הקרשים מזו לזו והן רה"י וביניהם ר"ה וכדלעיל ד' ב' ברש"י ד"ה זורק. וצ"ב.

ת. לא מצינו דחייב.

ש. שבת ו' א'. א"ר יוחנן ומודה בן עזאי בזורק. פרש"י וז"ל, בזורק. מחנות לפלטיא דרך סטיו דחייב דהא לא נח בכרמלית עכ"ל, לכאור' נהי דמשום מהלך כעומד חייב כי לא שייך פה מהלך כעומד, מ"מ אכתי נימא דפטור משום קלוטה כמי שהונחה לרבי עקיבא לעיל ד' א'.

ת. א"כ בעף מעצמו.

⁹⁷הכוונה שלא הקשית כלום. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

⁹⁸האבנים חזקים ואין חשש שיפלו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ומבואו'. של עיר רחבים י"ו אמה עכ"ל, מה טעם מקפידין לכתוב 'ט"ז' והרי הא קמן שרש"י לא הקפיד על זה.
ת. ה' לפני הט"ז.

ש. שבת ז' א'. והכרמלית אטו כולהו נמי לאו כרמלית ניהו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר כו'. לכאוי' צ"ב למה לא קאמר לא נצרכה אלא לצידי רשות הרבים דהוי כרמלית לרבנן כדלעיל ו' א'.
ת. היינו הך.

ש. שבת שם. ואמר רב ששת ותופסת עד עשרה. הנה רב ששת היה דור ג' לשמואל, שהרי רב ששת היה תלמידו של רב הונא כדאיתא ביבמות ס"ב, ורב הונא היה תלמידם של רב [שבת קכ"ח א'] ושמואל [קידושין ו' א'], וכיון שכן, כיון שכבר שמואל [שגם היה בבבל, כרב ששת שהיה בבבל] אמר הלכה זו שאין כרמלית למעלה מעשרה א"כ למה הוצרך רב ששת לחזור על זה. [וכעין מה דהק' בגמ' להלן ע"ב מתני' היא ופרש"י ולמה ליה לשמואל לאשמעינן, וה"נ למה ליה לרב ששת לאשמעינן אחר שכבר שמואל אמר זה].⁹⁹
ת. התלמידים שכחו.

ש. שבת ז' ב'. א"ל רבא לאביי לדידך דאמרת חורי רה"ר כרה"ר דמו מ"ש מהא דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר ותיחוי כחורי רה"ר כו'. לכאוי' כמו כן יש לשאול בהיפוך לרבא, והיינו, דהנה אמרי' חורי רה"ר כו' רבא אומר לאו כרה"ר דמו, ופרש"י וז"ל, לאו כרה"ר דמו. אלא רשות לעצמן הן ואם רחבים ד' הוי כרמלית ואי לא הוי מקום פטור עכ"ל, והשתא יש לשאול למה הוצרך רב דימי א"ר יוחנן לומר לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר, והרי לרבא חורי רה"ר הרחבים ד' הוי כרמלית כדפרש"י וכנ"ל, וא"כ תיקשי לרבא דלימא רב דימי א"ר יוחנן, לא נצרכה אלא לחורי רה"ר הרחבים ד' וכנ"ל. וצ"ב.
ת. שלא ישכחו.

ש. שבת שם. התם לא ניהא תשמישתיה הכא ניהא תשמישתיה. היינו, דקרן זוית הסמוכה לרה"ר אין זה נוח לרבים להלך שם ולהכי אי"ז חשיב רה"ר, ומשא"כ חורי רה"ר הרי זה נוח לרבים להשתמש בחורים אלו בדרך הליכתם ברה"ר להניח שם חפצים ולהכי ה"ז חשיב רה"ר. ולכאוי' יש לשאול, דהנה לעיל ו' א' כתבו התוס' בד"ה מידי, וז"ל, בדרך בית שיש לפניו צדדין וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, וכיון שכן, איך אפשר לומר דחורי רה"ר כרה"ר משום דניהא תשמישתיה וכנ"ל, והרי אינם הולכים סמוך לכותל ממש, כי הרי יש צדדין לפני הכותל

⁹⁹שוב חשבתי די"ל דשמואל לא אמר זה בהדיא ומשא"כ רב ששת.

שאינן הולכים שם כ"כ, וכיון שכן אם רוצים להשתמש בכותל והיינו בחורי הכותל על כרחך צריך להכנס לצידי רה"ר וזה הרי כבר אינו בדרך הליכתם, וכיון שכן לכאן כבר אין זה ניחא תשמישתיה, ולמה אמרי' דהוי ניחא תשמישתיה. וצ"ב.

[ועוד דאי"ז רה"ר אלא כרמלית לרבנן כדלעיל ו' א' שם]. וצ"ב.

ת. מה שהדרך הדרך.

ש. שבת שם. זימנין משני לה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני רישא זרק למעלה מי' טפחים כזורק באויר כו' באנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר חוקקין להשלים כו'. הנה הראיה דאמרי' כאן דמיירי במשנה בכותל דלית ביה חור, זהו דווקא אי מיירי בכותל שיש בו רוחב ארבעה צ"ב מנין דמיירי במשנה שם בכותל שיש בו רוחב ארבעה טפחים, ולדבר זה שמיירי בכותל שיש בו ארבעה טפחים לא מייתי בגמ' ראייה, ומנין הוא]. ולכאן צ"ב.

ת. סתם כותל רחב.

ש. שבת ח' א'. פרש"י וז"ל, אבל גבוה ז' ומחצה. כו' ובשלא כפאה ליכא למימר לבוד דלא אמרינן לבוד אלא במחיצות כו' עכ"ל, קצת יש לשאול למה לא אמרי' גוד אחית מחיצתא, וא"כ יהי' לבוד כלפי מטה גם כשלא כפאה על פיה.

ועוד, דהא גם בלא מחיצות מצינו לבוד לעיל ז' א' גבי צואה, והיינו הא דאמרי' אמר רב אשי אפילו צואה.

ת. היינו על גבה.

ש. שבת שם. וכן בגומא. היינו דכמו שעמוד ברה"ר גבוה תשעה הוא רה"ר, כמו כן גם בור ברה"ר עמוק תשעה הוי רה"ר, ולפי"ז קצת יש להבין למה עשו בעליה לרגל בור עמוק י' [ורחב ד'] [ערש"י לעיל ו' ב'], שהיה לעשות בור ט' וכיון דהוי רה"ר וכנ"ל שוב לא היה צריך לעשות פסי ביראות [כי ע"י שהיו עושין הבור רק ט' היה זה מוציא מרה"ר לרה"ר].

וכן הוא לרבא דאמר 'בגומא לא מ"ט תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש', דמשמע שאם היה זה תשמיש שלא ע"י הדחק [ולכאן כגון בעליה לרגל כנ"ל] הוי רה"ר אף לרבא, וכיון שכן יש להבין כנ"ל שהיה לעשות בור ט' דהוי רה"ר וכנ"ל.

ת. הלך אחר הרוב.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לא ארישא. אנבוהה י' ורחבה ד' דהוי רה"י קתני וכן בגומא עכ"ל, לכאן צ"ב מאי קמ"ל והא כבר אמרי' לעיל ו' א' ואיזו היא רה"י חריץ שהוא עמוק י' ורחב ד'. וצ"ב.

ת. חריץ באבן וגומא בקרקע.

ש. שבת ח' ב'. אלא לאו ש"מ הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך כו'. הנה לעיל ו' ב' מייתי למתני' בעירובין כ"ב א' דתנן רבי יהודה אומר אם היתה דרך רה"ר מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכמים אומרים אינו צריך, ולכאור' חזינן דלרבי יהודה דאתו רבים ומבטלי לה (כדפרש"י לעיל שם ד"ה מפסקתן) הילוך ע"י הדחק שמיה הילוך, ולחכמים דלא אתו רבים ומבטלי לה הילוך ע"י הדחק לאו שמיה הילוך, כי אם הוי הילוך למה קאמרי חכמים דלא אתו רבים ומבטלי לה, וצ"ב דנמצא דרבא קאמר דלא כחכמים. ולכאור' צ"ב.

ת. ס"ל דהלכה כר"י.

ש. שבת י' א'. רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה והוא סבר זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד. לכאור' יש לשאול מנין ידע רבא שרב המנונא האריך בתפלתו על עניני גשמיות (רפואה שלום מזונות כדפרש"י ד"ה חיי עולם), דילמא האריך רב המנונא בתפלתו על עניני רוחניות שיבין את התורה ויכוין לאמיתה של תורה ולסיעתא דשמיא בכל עבודת ה' שזה מצריך תפלות רבים (וכמו שידוע על מרן החזו"א זצ"ל שהאריך בבקשת אתה חונן, וכן כה"ג על צדיקים רבים), ומנין לרבא שרב המנונא האריך על גשמיות, כדי כך שאמר עליו מניחין חיי עולם כו'. (ואף הגמ' סברא כן לקושטא דמילתא שבאמת רב המנונא האריך בתפלתו על גשמיות, והראיה ממה דאמרי 'והוא סבר זמן תפלה לחוד' כו'). וצ"ב.

ת. ראה בסידור.

ש. שבת שם. רב חסדא ורבה בר רב הונא יתבי בדינא כולי יומא הוה קא חליש לבייהו תנא להו רב חייא בר רב מדפתי ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב וכי תעלה על דעתך שמשעה יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כתיב הכא ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב וכתוב התם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. פרש"י וז"ל, תנא כו' ולשון חלש לבייהו לשון תענית הוא שלא סעדו כל היום תנא להו חייא בר רב שאין צריכין לישב ולידון כל היום אלא מקצת היום ומה שאמר מן הבקר עד הערב מדרש הוא שחשוב הדבר כמעשה בראשית שנאמר בו ערב ובוקר עכ"ל, הנה מבואר מדברי הגמ', דמה שכתוב ויעמד העם על משה 'מן הבקר עד הערב', אין הכוונה שבאמת משה רבינו ישב לדון מהבוקר ועד הערב, שהרי א"כ תורתו מתי נעשית, אלא הכוונה היא, שמשעה רבינו ישב לדון רק מקצת היום [ויתכן גם שישב רק שעה אחת כמ"ש 'אפילו שעה אחת', ועכ"פ עד סוף שעה שישית כדלהלן בגמ'] ובשאר רוב היום עסק בתורה, ומה שכתוב בקרא הלשון 'מן הבקר עד הערב', ה"ז בא ללמד שכל הדן דין אמת לאמיתו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, אבל לא שמשעה ישב לדון כל היום כולו שהרי א"כ תורתו מתי נעשית.

וצ"ב, דא"כ מה היתה טענת יתרו למשה על זה שהוא דן אותם מן בקר עד ערב וכמ"ש להלן מיניה (יתרו י"ח י"ד) 'וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב', והרי משה לא דן אותם מהבוקר עד הערב אלא רק מקצת היום וכנ"ל.

ת. המתינו כל היום.

ש. בהנ"ל. הנה להלן מיניה (יתרו י"ח י"ח) כתיב, נבל תבל גם אתה וגו' לא תוכל עשהו לבדך, ולכא' מבואר דטענת יתרו למשה היתה על דבר זה שהוא דן לבדו, ולא על דבר זה שהוא דן אותם לבדו 'מהבוקר עד הערב' כי אם היתה טענתו גם על כך שהוא דן 'מהבוקר עד הערב' למה לא הזכיר זאת יתרו כאן, וזהו כהנתבאר בגמ' שלא דן מהבוקר עד הערב.

אך סוף סוף צ"ב דכיון שנתבאר שלא דן מהבוקר עד הערב א"כ מה טען יתרו (פסוק י"ד) מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך 'מן בקר עד ערב'. וצ"ב.

ת. מתעסק בזה כל היום.

ש. שבת שם. תנא להו רב חייא בר רב מדפתי. פרש"י וז"ל, תנא להו חייא בר רב. כו' תנא להו חייא בר רב כו' עכ"ל, יש לשאול האם רב חייא בר רב מדפתי הוא הוא חייא בר רב (וא"כ למה לא כתב רש"י 'רב' חייא בר רב 'מדפתי'), או שחייא בר רב הוא אמורא אחר (ולרש"י היה נוסחא שזה חייא בר רב ולא רב חייא בר רב מדפתי). ולכא' היה מסתבר כצד קמא אך צ"ב כנ"ל למה לא כתב רש"י 'רב' חייא בר רב 'מדפתי'.

ת. היינו הך ורש"י קיצר.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, חיי עולם. תורה, תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמזונות עכ"ל, יש לדקדק למה הקדים רש"י שלום למזונות, והרי בתפלה הסדר הוא קודם מזונות ואח"כ שלום.

ת. שכיח טפי.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, התם לא שכיחא שיכרות. וא"ת כו' אלמא גם במנחה שכיח שיכרות, וי"ל דהתם לענין נשיאת כפים שאני דאפילו לא שתה אלא רביעית אסור לישא את כפיו עכ"ל, לכא' יש לשאול למה לא תי' התוס', דהכא מיירי במנחה גדולה, דלכן אע"פ שיש שיכרות מ"מ אין מפסיקין כי יש עוד שהות ביום.

ת. במנחה לא חזי.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי דהתוס' לא תי' כן משום שלעיל ט' ב' בתי' דרב אחא בר יעקב נתבאר דאפי' בסעודה קטנה יש חשש דאתי לאמשוכי מזמן מנחה גדולה עד שיעבור זמן מנחה קטנה, וכיון שכן כ"ש סעודה ששותה בה יין שיש לחשוש כן. והאם י"ל כן.

ת. אולי.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, אי איכא דאית ליה דינא ליעול. משמע דעדיף דין מתלמוד תורה והא דאמרי' בפ' בתרא דמ"ק (י"ז א') גבי ההוא דטרקיה זיבורא ושכיב עיילוהו למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני וקבלוהו התם בדיינין שאינן מומחין שפעמים נוטין אחר השוחד עכ"ל, יש לשאול האם תוס' כאן פליגי על פירוש רש"י שם, דפירש"י שם וז"ל, דייני. ראשי ב"ד וחסידים עדיפי מיניהו עכ"ל, ובפשוטו כוונת רש"י שם לומר דהיות שראשי ב"ד וחסידים עדיפי מדייני לכן חסידי [והיינו גם ראשי ב"ד כדפרש"י שם כנ"ל] לא קיבלוהו והדייני כן קיבלוהו, ולכא' לא משמע ברש"י שם שמירי בדייני שפעמים נוטין אחר השוחד אלא בדייני סתם רק כיון שחסידי עדיפי מהדייני לכן החסידי לא קיבלוהו, ולכא' בפשוטו אי"ז כמ"ש בתוס' כאן שמירי שם בדייני שנטו אחר השוחד.

ת. יש מהם.¹⁰⁰

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, והוא לפי מה ששאלנו את מרן שליט"א במו"ק שם בזה"ל: מ"ש ולא קיבלוהו, האם הכוונה שהחסידי שהיו קבורים שם לא קיבלוהו שיקבר אצלם וכן מ"ש וקיבלוהו האם הכוונה דהדיינים קיבלוהו שיקבר אצלם כדמצינו שיודעים מי בא ליקבר אצלם להלן כ"ה א' אמר ליה יהודה לחזקיה קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא בהדי. והשיב מרן שליט"א: נכון. ע"כ. והשתא, כיון שהיו הם דיינים שפעמים נטו אחר השוחד, מה שייך לומר 'וקיבלוהו' דכי היה להם זכות שלא לקבל. [דלכא' ממה שאמרו 'וקיבלוהו' משמע שהיו דייני צדיקים שהיה בידם לקבל או שלא לקבל]. ולכא' צ"ב לדברי התוס' שלא היו דייני צדיקים כ"כ.

ת. תפוס לשון ראשון.

ש. שבת י' ב'. דמתרגמינן אלהא מהימנא. לכא' צ"ב דסוף סוף נמצא שאומר תרגום בבית הכסא ואיך זה מותר (שהרי ודאי אסור לומר תרגום אונקלוס בבה"כ).
ת. תודה מותר בכינוי.

ש. שבת שם. ומלי ליה כוחלא. משמע דאין בזה משום לא ילבש, וצ"ב אמאי.

ת. לסימן מותר.

ש. שבת שם. א"ל רבא בר מחסיא הכי אמר רב הנותן מתנה לחבירו כו'. צ"ב למה לא אמר הכל בשם אומרו, והיינו דהול"ל, הכי 'אמר רב חמא בר גוריא' אמר רב, וכפי שהוא כן כדאמרי' לעיל מיניה ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב.

¹⁰⁰ יש כאלו ויש כאלו. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

ש. שבת שם. שמתוך ששיבתה קרובה עוונותיה מועטין שנאמר כו'. פרש"י וז"ל, ששיבתה קרובה. שנתיישבו בה מקרוב כלומר עיר חדשה. כו'. ששיבתה קרובה. שנה אחת קדמה לה סדום עכ"ל, הנה נתבאר הכא דבזמן הפיכת סדום היתה צוער בת נ"א שנה וסדום היתה בת נ"ב שנה, והיינו שצוער נבנתה שנה אחת אחרי סדום, ומפני כך עוונותיה של צוער היו מועטין משל סדום, ולכן ביקש לוט מהמלאכים ללכת לצוער, ע"כ.

ולכאו' צ"ב איך אפשר לומר על צוער שעוונותיה מועטין, והרי כבר היתה קיימת נ"א שנה, וכמו בסדום בשנת הנ"א שלה היתה מלאה עוונות [אלא שעדיין לא נתמלאה סאתה עד שנה נ"ב שלה] כמו כן צוער לכאו' ה' עוונותיה מרובין [רק שלא נתמלאה סאתה עדיין]. ובשלמא אם היתה עיר חדשה ניחא, אבל כאן שכבר היתה נ"א שנה אינה עיר חדשה וודאי כבר היו בה עוונות טובא.

[ולכאו' אין ליישב ולומר שעוונותיה של צוער היו מועטין משום שלא היו בה רשעים כמו בסדום, דא"כ למה קאמר שה' עוונותיה מועטין מצד שהיתה עיר חדשה [ביחס לסדום], והרי עוונותיה היו מועטין מצד שלא היו בה רשעים כמו בסדום]. ולכאו' צ"ב.

ת. לא הגיע זמנה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דכיון שסיבת בקשת לוט להימלט לצוער ה' מפני שעוונותיה של צוער היו מועטין משל סדום, למה ביקש ללכת לצוער, והרי המלאכים אמרו לו להימלט ההרה אצל אברהם אבינו, ואצל אברהם אבינו ודאי לא היו עוונות כלל, ומה הוצרך לבקש ללכת לצוער מקום שיש בו עוונות בעוד היה לו אפשרות ללכת למקום שאין בו עוונות כלל ומה חשב להרויח בזה. וצ"ב.

ת. נתיירא שיראו שאינו כאברהם.¹⁰²

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, מתן שכרה כו'. והוא הודיעם [ע"י משה] בעל פה מה שכרה עכ"ל, צ"ב איך אפשר לדעת בעוה"ז מתן שכר המצוות והרי בעוה"ז לא שייך לדעת זה וכדתנן באבות שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ואמר' נמי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וצ"ב.

ת. להודיע שאין יודעים.¹⁰³

ש. שבת י"א א'. לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה שמא ישכח ויצא. לכאו' יש לדקדק בלישנא דמתני' דהוה למימר שמא ישכח 'ויכנס'.

ת. לא יצא בביתו.

¹⁰¹ אמר בלשוננו הכי אמר רב. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

¹⁰² באת אלי להזכיר עונוי. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

¹⁰³ הנה אם הכוונה 'להודיע שאין יודעים' שמה שהודיעם זה לא את השכר אלא הודיעם שאין יודעים את השכר, א"כ צ"ב לשון רש"י שכתב 'הודיעם מה שכרה'. וביאר הגר"א ש קניבסקי שליט"א 'להודיע שאין יודעים' בזה"ל: שהשכר גדול שאין מבינים אותו. ע"כ.

ש. שבת י"א ב'. תנן לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא מאי לאו דתחובה לו בבגדו לא דנקיט ליה בידיה. לכאוי יש לשאול דכיון דמיירי בדנקיט ליה בידיה, למה לי משום הוצאה מרשות לרשות, דתיפוק ליה משום שהמחט היא מוקצה. ת. חזי לסכנה.

ש. שבת י"א ב'. אימור דשמעת ליה לרבי מאיר במידי דלאו היינו אורחיה במידי דהיינו אורחיה מי שמעת ליה. הנה מ"ש 'במידי דלאו היינו אורחיה' לכאוי צ"ב, דהא לעיל אמרי' הא מני רבי יהודה היא דאמר אומן דרך אומנתו חייב דתניא לא יצא החייט במחטו כו' ואם יצא פטור אבל אסור דברי ר"מ ר' יהודה אומר אומן דרך אומנתו חייב כו', והיינו דרבי מאיר ס"ל דאף אומן דרך אומנתו פטור אבל אסור והיינו דאף שזה אורחיה שזה דרך הוצאתו בכך אעפ"כ פטור אבל אסור, וכיון שכן היכי קאמר הכא אביי לרב יוסף אימור דשמעת ליה לרבי מאיר 'במידי דלאו היינו אורחיה' והרי רבי מאיר דשמעת ליה לעיל היינו במידי דהיינו אורחיה וכנ"ל. ת. ההוצאה לאו אורחי'.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, אמר אביי מנא אמינא לה. דגזרינן גזירה לגזירה דוקא בהוצאה גזר אביי וכל הנהו דמייתי ראייה איירי בהוצאה אבל בעלמא לא גזר כו' עכ"ל, הנה לפי"ז מ"ש בגמ' הא מני רבי יהודה היא דאמר אומן דרך אומנתו חייב כו', היינו דוקא לרבא שאין אומרים גזירה לגזירה אף בהוצאה אבל לאביי דאמרינן גזירה לגזירה בהוצאה אי"צ לומר דהברייתא היא דוקא רבי יהודה אלא אפשר לומר דהברייתא היא אף אליבא דרבי מאיר דרבי יהודה שם. והאם נכון הוא (ואולי זה פשוט כן). ת. פשוט.

ש. שבת י"ב א'. תני דבי רבי ישמעאל יוצא אדם בתפילין בע"ש עם חשיכה מאי טעמא כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה ק"ו מציין כו' הילכך מידבר דכיר להו. הנה להלן ס"א א' אמרי' ולא בתפילין אמר רב ספרא כו' לא יצא דילמא אתי לאיתויי ברה"ר כו' ואיכא דמתני לה כו' אמר רב ספרא אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא, ופרש"י וז"ל, דילמא. שקיל להו מרישא אם בא לפנות וממטי להו ארבע אמות עכ"ל, ויש לשאול האם כמו כן יש איסור מדרבנן לכהן גדול לצאת עם הציץ לרה"ר [ואולי שייך הכא הכלל דאין שבות במקדש]. ת. אולי.

ש. שבת שם. ת"ר אין פולין ברה"ר מפני הכבוד כיוצא בו אמר רבי יהודה ואמרי לה רבי נחמיה אין עושין אפיקטיוזין ברה"ר מפני הכבוד. פרש"י וז"ל, ברה"ר. בחול. מפני הכבוד. של עוברין שלא ימאסו. אפיקטיוזין. הקאה כו' עכ"ל, יש לשאול האם מ"ש כאן אין כו' זהו איסור ממש [של כגון לאו דלא תונו איש את עמיתו] או דלא אתא למימר שזהו איסור ממש רק אתא למימר שאין זה ראוי. ת. חז"ל אסרו.

ש. בהנ"ל. הנפק"מ בהנ"ל לכאור' הוא בעיקר ביום הפורים שאנשים משתכרים מהיין כמ"ש במגילה חייב איניש לבסומי בפוריא כו', והרבה פעמים כשהם הולכים ברחוב הם מקיאים וזה מאוס לראות אותם מקיאים וכן את מה שהם מקיאים, דהאם אסור להם לילך ברחוב בשיכרות מפני זה, [דלא מצינו שאסרו להם לילך ברחוב בפורים] ואולי בפורים זה שונה משום שעסוקים במצוה דחייב איניש לבסומי בפוריא ומצוה שאני. ת. אונס רחמנא פטרי' (ב"ק כ"ח ב').

ש. שבת שם. אמר רב הונא הלכה מולל וזורק וזהו כבודו ואפי' בחול כרבה מקטע להו ורב ששת מקטע להו כו'. איתא בספר דינים והנהגות למרן החזו"א זצ"ל [מהגרמ"ג שליט"א] פרק ט' אות ד' בזה"ל, א' מב"ב שאלו על זכוב שהי' מפרפר והשיב שיש לגמור מיתתו (למנוע צער), ע"כ. ולפי"ז יש לשאול למה קאמר מולל וזורק ואפי' בחול וזהו כבודו, והרי יש להם צער [בע"ת] בזה שהם מלולים, והוה להורגם ברגע קט. [ואולי זה סברו רבה ורב ששת ולכן הרגום מיד]. ת. כבוד שבת.

ש. שבת שם. רבא שדי להו לקנא דמיא אמר להו רב נחמן לבנתיה קטולין ואשמעין לי קלא דסנוותי. גם כאן יש לשאול כהנ"ל, למה זרקם לתוך מים ולא הרגם מיד, שהרי במים מיתתם מתעכבת יותר מאשר אילו היה הורגם בידו. [ואין לומר דכיון שהכנים הם 'שונאים' כדאמר רב נחמן לכן מותר לעכב מעט מיתתם, דא"כ הו"ל לרב נחמן לומר לבנתיה לזרקם למים, ואולי לא אמר להם כן משום שאמר שרצה לשמוע קולם ובמים זה לא שייך]. ת. נכון.

ש. ¹⁰⁴שבת י"ב ב'. תניא נמי הכי הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. יש לשאול מהו 'מראשותיו', האם הכונה

¹⁰⁴תשובות נוספות למסכת שבת ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתרי"ח - תתרי"א.

מעל ראשו או מעל מטתו¹⁰⁵ (ונפק"מ להלן), וברש"י בחומש פ' ויחי מ"ז ל"א (שציין הגרע"א בגליון הש"ס כאן¹⁰⁶) לכאן' מבואר דהכונה מעל מטתו¹⁰⁷ דכתיב התם וישתחו ישראל על ראש המטה ופרש"י וז"ל על ראש המטה. הפך עצמו לצד שכינה מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו¹⁰⁸ של חולה עכ"ל.¹⁰⁹

אמנם בפ' ויצא מבואר דהכונה מעל לראשו דפרש"י שם (כ"ח י"א) וז"ל וישם מראשותיו עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריבות כו' וזהו שנאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו עכ"ל, וכן בעירובין מ"ח א' דאמרי' ומניח תחת מראשותיו מ' דהיינו ראשו.¹¹⁰

ונפק"מ, דאם הכונה מעל מטתו¹¹¹ (כדמשמע ברש"י פ' ויחי), יש לשאול, האם זה דוקא כשהחולה שוכב שם או"ד גם כשירד ממטתו (באופן עראי).

ת. היינו הך מיהו דוקא כשהוא שם.

ש. שבת שם. ולא יקרא לאור הנר אמר רבה אפילו גבוה שתי קומות ואפי' שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זו על גב זו. קצת יש לשאול המציאות, דאיך שייך שיוכל לקרוא לאור הנר הנמצא בבית העשירי למעלה בעוד שהוא נמצא למטה. [דלכאור' רק אחר שזה שייך במציאות הוצרך להשמיע שאף שהנר כה רחוק אפי"ה יש הגזירה של שמא יטה, אבל אין מובן המציאות כיצד זה בכלל שייך וכו"ל].

ת. אור גדול.

¹⁰⁵ צ"ל: מעל ראש מטתו.

¹⁰⁶ כוונת הגרע"א דלכאור' יש להקשות דנהי דאכן כתיב ה' יסעדנו על ערש דוי (וערש פ' מטה כמ"ש גבי עוג מלך הבשן ...) מ"מ לא נאמר בפסוק זה באיזה מקום במטה נמצאת השכינה וא"כ מניין שהיא מראשותיו דילמא למרגלותיו (ועי' אחר הערה הבאה דשם נתבאר מדברי רש"י בנזיר ד'מראשותיו' היינו החל העליון של גוף האדם והיינו ממתנים ולמעלה, ו'מרגלותיו' היינו ממתנים ולמטה יעו"ש). ועי' הביא הגרע"א את דברי רש"י בפ' ויחי דנקט רש"י בלשונו 'מכאן אמרו' שהשכינה כו' והיינו ממה דכתיב וישתחו ישראל 'על ראש המטה'. והנה אף דבגמ' שבת י"ב ב' הנ"ל שלפנינו אין הלשון של 'מכאן אמרו' מ"מ י"ל דהיה לו לרש"י את גירסת הרי"ף שבגמ' שם, והיא, מפני שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתיב ה' יסעדנו על ערש דוי ע"כ, וכוונת זאת הגירסא בגמ' לומר כנ"ל והיינו דהשכינה נמצאת אצל החולה כמבואר מדכתיב ה' יסעדנו על ערש דוי, והיא נמצאת אצל החולה במראשותיו [דוקא] של החולה כמבואר מדכתיב וישתחו ישראל על ראש המטה ודו"ק.

¹⁰⁷ צ"ל: מעל ראש מטתו.

¹⁰⁸ ומראשותיו בפשוטו פירושו החלק העליון של הגוף והיינו ממתנים ולמעלה, והוא, לפי מה דאמרין בעירובין מ"ח א' [המובא להלן בשאלה] כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו יעו"ש, ועי' נזיר נ"א א' דפרש"י שם וז"ל, מן העקב. מן מרגלותיו כלומר ממתנים ולמטה כי קאמר דמלא תרווד טמא היכא דאתי מכוליה מת מכלפי גווייה שלמעלה דעיקר הגוף בו עכ"ל רש"י שם ומבואר דמראשותיו היינו ממתנים ולמעלה.

¹⁰⁹ ולתוספת ביאור, מבואר דמראשותיו היינו ראש המטה [ולא ראש האדם] דאל"כ מאי 'מכאן אמרו' כו'. ועוד, דאם מ"ש שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה פירושו שהשכינה מעל 'ראשו' של חולה מאי 'הפך פניו לצד שכינה' וכן למאי הוצרך יעקב אבינו ע"ה להשתחוות לצד ראש המטה והרי השכינה היתה מעל ראשו (כי היכן שראשו נמצא שם השכינה נמצאת) ועל כרחך דמראשותיו פירושו ראש המטה ולכן הפך פניו לצד שכינה והשתחוה לצד ראש המטה ששם נמצאת השכינה. עד כאן ביאור למה שכתבנו בשאלה להוכיח מדברי רש"י בפ' ויחי דמראשותיו פירושו מעל ראש מטתו. (ועי' ברשב"ם שפירש שם וז"ל, וישתחו ישראל. ליוסף, ממקום שהיה, על ראש המטה עכ"ל).

¹¹⁰ הכי אמרין שם, והני ד' אמות היכא כתיבא כדתניא שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו כו' ר' יהודה אומר גופו שלש אמות ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו כו', ומבואר דמראשותיו היינו תחת ראשו כי לא מיירי שם באופן שנמצא על מטה שהרי לא נזכר דבר מזה. וכן מבואר ג"כ בעירובין ק"ב ב' דפרש"י שם וז"ל, אבי סדיא. נפלה לו על הכר שבמראשותיו כמו שמתרגם [בראשית כ"ח] (א.ה. בפ' ויצא הנ"ל) מראשותיו איסדהי עכ"ל והנה יעקב אבינו ע"ה ששכב שם לא נזכר ששכב על מטה וא"כ על כרחך דמראשותיו פירושו מעל ראשו.

¹¹¹ צ"ל: מעל ראש מטתו.

ש. שבת שם. חד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי. וכתב המג"א (סי' ער"ה ס"ק ד') אבל אין פולין, ויל"ע דכיון דבמתני' איתא לא יפלה את כליו ולא יקרא, כמו שדייקה הגמ' מ'ולא יקרא' בלשון יחיד דב' שרי, אמאי לא דייק מ'ולא יפלה' בלשון יחיד דב' שרי, וצ"ע. (מב"א).

ת. לא רצה לכתוב לשון רבים על דבר מגונה.

ש. שבת שם. בשני ענינים. ופרש"י וז"ל, בשתי פרשיות הואיל וכל אחד מעיין לעצמו אין מכיר במעשה חבריו עכ"ל, ולפי"ז ע"כ ה"ה בענין א' אם הוא בב' ספרים דכ"א מעיין לעצמו (כן דייק הב"י בסי' ער"ה).

ולהלן פרש"י בד"ה במדורה וז"ל, מדורת אש גדולה (אפי' י' בנ"א) אסור דהואיל ויושבין רחוק זה מזה כו' אין זה מכיר בבא חברו להבעיר ולחתות עכ"ל.

וקשה אם יושבין רחוקין ע"כ הוא בב' ספרים וא"כ גם בנר אסור.

ומה שתירץ הע"ת (הובא בביה"ל סי' ער"ה ד"ה דהואיל ויושבין רחוקין) שכתב זה למ"ד שבנר מותר בב' ספרים, אינו מתרץ אלא בשו"ע, אבל בדעת רש"י גופי' לא. וצ"ע. (מב"א).

ת. תלוי אם סמוכים ועד כמה.

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם כוונת מרן שליט"א היא כך: דמה שהק' שאם יושבין רחוקין ע"כ הוא בב' ספרים וכו', זה אינו מוכרח, כי יתכן גם להיות אופן שיושבין רחוקין במקצת ואפילו הכי יכולין לקרות בספר אחד דכיון שיושבין לאור המדורה יש אור גדול ואינם חייבים להיות סמוכים ממש. (אמנם מדברי הע"ת בבה"ל לכאור' משמע דאין כזה אופן יעו"ש בביה"ל).

ואם אי"ז כוונת מרן שליט"א, יש לשאול הכוונה.

ת. נכון מש"כ.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא הא והא בשמש קבוע ולא קשיא הא בדמשחא והא בדנפטא. פרש"י וז"ל, בדנפטא. שהוא מסריח מותר לבדוק לאורו דלא אתי להטות עכ"ל, והיינו דאף שהוא שמש קבוע ואימת רבו עליו מ"מ מותר כיון שריח הנפט הוא ריח מסריח ולא יבוא להטות, ולכאור' יש לשאול, דהנה יש לו לשמש כאן ב' אפשרויות, הא' להטות כיון שאימת רבו עליו [שהרי מיירי כאן בשמש קבוע וכו' ל], הב' שלא להטות כיון שריח הנפט הוא ריח מסריח, ולכאור' כשיש לפניו ב' אפשרויות אלו לכאור' היה לו להעדיף לסבול ריח מסריח יותר מאשר שתהיה אימת רבו עליו, ואילו הכא חזינן שמעדיף שלא לסבול הריח המסריח יותר ממה שתהיה אימת רבו עליו, ולכאור' בסברא זה קשה, כי בסברא היה לומר שיותר מעדיף להריח ריח מסריח [וממילא יהיה חשש של שמא יטה] מאשר שתהיה אימת רבו. ולכאור' צ"ב.

ת. א"א להריחו.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דכיון שהשמש בודק לאור הנפט בבית רבו, לכן לא אתי להטות, שהרי כשיטה יהי ריח מסריח גם לרבו, והשמש חושש מכך כי אימת רבו עליו.
ת. אולי.

ש. שבת י"ג א'. כיוצא בו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ כו' אמר אביי גזירה שמא יאכילנו דברים שאינן מתוקנין ורבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן אלא שמא יהא רגיל אצלו ויאכילנו דברים טמאין בימי טהרתו. פרש"י וז"ל, מעשרין הן. ולא גזרי' גזירה לגזירה עכ"ל. משמע דאביי ס"ל דגזרי' גזירה לגזירה, וצ"ב דלעיל י"א ב' כתבו התוס' (ד"ה אמר) דאביי ס"ל דלא גזרי' גזירה לגזירה.
ת. תלוי איזה גזירה.

ש. בהנ"ל. כתב הריטב"א וז"ל, רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן. פי' ואביי דלא אמר הכי משמע דלית ליה רוב עמי הארץ מעשרים הם, וק"ל דהא תלמודא אמ' לה בכל דוכתא כו' ולא עוד אלא דאביי ורבא תרוייהו אמרי הכי כו', וי"ל דאביי אית ליה הכי אלא דקסבר דאפ"ה חבר פרוש ראוי ליזהר ולחוש למיעוט עם הארץ דשכיח, ורבא סבר דלית ליה למיחש להכי משום מיעוטא כו' עכ"ל, והיינו דאביי ס"ל דחיישינן למיעוט המצוי, ולפי"ז אולי יש ליישב השאלה הנ"ל, דאביי ס"ל דאי"ז גזירה לגזירה אלא גזירה לחשש איסור דאורייתא. והאם נכון הוא.
ת. אולי.

ש. שבת שם. כי אתא רב דימי אמר מטה חדא הואי במערבא אמרי אמר רב יצחק בר יוסף סינר מפסיק בינו לבינה. פרש"י וז"ל, מטה חדא הואי. רחבה ולא קירוב בשר הואי וסבר דשרי בהכי עכ"ל, ולכאור' אתו רב דימי ורב יצחק בר יוסף למימר דלא הוה קירוב בשר כמ"ש לעיל וישן עמי בקירוב בשר, דא"כ איך יתכן שיטעה כ"כ לומר שזה מותר, ועוד, מה נתפלאה על שמת, ולכן אמרו דלא הוה קירוב בשר, אלא או דהוה מטה חדא הואי או דהיה סינר מפסיק בינו לבינה, וסבר אותו תלמיד דשרי בהכי.

אלא דיש לבאר מה סבר דבהכי שריא, והיינו לרב דימי מה סבר אותו תלמיד שמטה רחבה היא סיבה להיתר, ולרב יצחק בר יוסף מה סבר אותו תלמיד דסינר היא סיבה להיתר.

ושמא יש לבאר כך, דהנה לעיל ע"א אמרי' איבעיא להו נדה מהו שתישן עם בעלה היא בבגדה והוא בבגדו, ונתבאר בזה ב' לישנות בגמ', בלישנא קמא דרב יוסף נתבאר דמותר משום דאיכא דיעות ואיכא שינוי [ערש"י ד"ה איכא], ובלישנא בתרא דרב יוסף נתבאר דאסור משום דכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב ומקיש מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור.

והשתא קאמר רב דימי דהיה מטה רחבה שלא היה קירוב בשר כדפירש"י [ד"ה מטה] ולכן סבר אותו תלמיד דאף שלא ישנו הוא בבגדו והיא בבגדה מ"מ עצם הדבר שישנו רחוקים זה מזה זהו גופא ג"כ הויה שינוי שהרי תמיד רגילין לישן בקירוב בשר [כדפרש"י לעיל ע"א בד"ה איכא

שינוי ועתה ישנו רחוקים זמ"ז, וא"כ איכא דיעות ואיכא שינוי, ובהאי גוונא דאיכא דיעות ואיכא שינוי מותר וכתבאר בלישנא קמא דרב יוסף.

ורב יצחק בר יוסף קאמר דסינר היה מפסיק בינו לבינה וסבר אותו תלמיד דזה הוי כמו היא בבגדה והוא בבגדו, והיא בבגדה והוא בבגדו מותר וכתבאר לל"ק דרב יוסף. ואף שאינה בבגדה ממש רק היתה בסינר שזה ממתנים ולמטה כדפרש"י מ"מ סבר דהסינר הוה כמו בגדה ממש (ואולי מאחר דאיכא שינוי מהרגיל) ולכן סבר שזה מותר. [ושמא היה הוא בבגדו, והוי יותר קרוב להיות בבגדו והיא בבגדה היינו הסינר].

והיינו דלב' הלישנות סבר אותו תלמיד שהלכה כלישנא קמא דהוא בבגדו והיא בבגדה מותר, וסבר דמטה רחבה או סינר הוי כמו הוא בבגדו והיא בבגדה.

ובפרט להנתבאר בראשונים ז"ל דסבר אותו תלמיד דימי הליבון קל יותר מימי הנידות, אתי שפיר יותר מה שסבר שזה מותר, והיינו כי מה שנתבאר ללישנא קמא שמותר זהו אפי' בימי הנידות, וסבר דכ"ש בימי הליבון שזה מותר.

האם נכון לבאר כן [והיינו לבאר חדא מה התני דבאי אליהו שייכא לגמ' כאן, וכן לבאר מה באו רב דימי ורב יצחק בר יוסף לאשמעין כיצד היה המעשה, וכן לבאר עוד, דכיון שאותו תלמיד היה ת"ח שהרי קרא הרבה ושנה הרבה ושימש ת"ח הרבה אלא שטעה, במה טעה ומה סבר דבהכי שרי].

(והנה לכאור' צ"ב למה אליהו אמר לה ברוך המקום שהרגו כו' שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, דמה ענה לה בכך, והרי היא חשבה שמה שעשה בעלה לא היה אסור, וכיצד הסביר לה בפסוק זה שהיה זה אסור. ולכאור' היה לו לאליהו לומר לה את הפסוק שהובא בלישנא בתרא דרב יוסף והיינו מה דכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב מקיש כו' שהלכה כלישנא בתרא.

ולהנתבאר לעיל י"ל דרצה לומר לה דאפילו ללישנא קמא דהוא בבגדו והיא בבגדה מותר, אסור היה לעשות מה שהוא עשה והיינו או בריחוק או בסינר כדלעיל ולכן הביא הפסוק ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לומר לה דאי"ז אפילו כמו הוא בבגדו והיא בבגדה וא"כ עבר עמ"ש ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב).

ת. נכון.

ש. שבת י"ג ב'. ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כו'. יש לשאול מהו השם 'גרון', דהרי זהו איבר בגוף האדם, ומה זה שייך בשמות בני אדם. ת. כמו הרא"ש.

ש. בהג"ל. מה הטעם שהוזכר אצלו ג' דורות למעלה, (ובב' הפעמים שהוזכר להלן בגמ' אמרו רק חנניה בן חזקיה).

ת. קיצר.

ש. שבת שם. ד"א אין בשר המת מרגיש באיזמל איני והאמר רב יצחק קשה רימה למת כמחט בבשר החי שנא' אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. לכאור' צ"ב, שהרי מ"ש קשה רימה למת כמחט בבשר החי הוא דבר הנעשה בידי שמים (ורימה הוא עונש כמ"ש בפ' בראשית ג' י"ט ואל עפר תשוב), ואילו איזמל בבשר המת הוא בידי אדם ח"ו, ומגלן למימר דגם הנעשה בידי אדם המת מרגיש כמו הנעשה בידי שמים. ת. כמו שמרגיש.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, רש"י גריס [וכן ר"ת] ואלו תנן הא דאמרן ומביא ראייה דאומר במדרש (פ' משפטים) כל מקום שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים אלה פסל את הראשונים ועל המדרש קשה לר"י דאלה דברי הברית (דברים כ"ח) קאי אמה שכתוב למעלה עכ"ל, ולכאור' יש לשאול על רש"י שהרי ארז"ל (חולין קל"ז ב') לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, וא"כ מה הראיה מלשון הכתוב ללשון המשנה. ת. נלמד זה מזה.

ש. שבת י"ד א'. תנא אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דרבי פרנך דא"ר פרנך א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום נקבר כו' ערום בלא אותה מצוה. הנה נמצא דכיון שהאוחז ס"ת ערום נקבר בלא אותה מצוה, לכן גזרו שהידיים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה, והיינו, דגזירה זו שידיים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה אי"ז בא מכח דיני טומאה וטהרה אלא משום שיש איסור [דרבנן] לאחוז ס"ת ערום. האם זה נכון.

[ולכאור' קצת צ"ב מה שגזרו גזירה בדיני טומאה וטהרה כדי להציל איסור אחר שאינו שייך כלל לטומאה וטהרה, שהרי כמו כן הי' לגזור הרבה גזרות [בדיני טומאה וטהרה או בדינים אחרים] כדי להציל מאיסורים שונים ולא מצינו כן, ומה נשתנה כאן יותר שגזרו גזירה בדיני טומאה וטהרה כדי להציל מאיסור אחר שאינו שייך לטומאה וטהרה כלל]. ת. טהרת הידיים.

ש. בהג"ל. שוב חשבתי בס"ד לומר כך. דהנה לכאור' יפלא מה שא"ר פרנך א"ר יוחנן נקבר בלא אותה מצוה, והיינו, דלמה הוצרך לומר כאן העונש של האוחז ס"ת ערום, דכיון שבא לומר הלכה א"כ הול"ל רק את ההלכה וכגון 'אסור לאחוז ס"ת ערום' ותו לא, והיכן מצינו שכשאומר ההלכה מוסיף לומר גם את העונש של העובר על ההלכה, אלא די"ל שאמרו גם את העונש כדי להבין כמה מעשה זה חמור הוא עד מאד, ומעתה, מאחר דחזינן שמעשה זה הוא כה חמור עד כדי כך שהוצרכו להזכיר כאן גם את העונש, לכן דווקא כאן ראו חכמים הצורך לגזור הרחקה ממעשה זה, והאופן שמצאו כיצד לעשות ההרחקה היה ע"י גזירה בטומאה וטהרה. ת. אולי.

ש. עוד בהנ"ל. יש לשאול שהרי קתני 'האוחז' ס"ת ערום כו', וכיון שכן כיצד ילפינן מזה לנגיעה בעלמא בקלף הס"ת, שהרי לכאור' יש חילוק בין האוחז ס"ת ערום שזה בזיון גדול, לנגיעה בעלמא בקלף הס"ת.

ת. אין נ"מ.

ש. בהנ"ל. האם האיסור הוא רק בס"ת שלם כדמשמע לשון הגמ' דאמר' האוחז ס"ת כו', או גם בחומשים [היינו שכל חומש מהחמשה חומשי תורה כתוב בקלף נפרד, (שאם זה גם בחומשים א"כ יהיה האיסור כמו כן גם בנביאים ובמגילות הכתובות על קלף)].

ת. לא.

ש. שבת י"ד ב'. וידים תלמידי שמאי והלל גזור שמאי והלל גזור דתניא כו' וכי תימא שמאי וסיעתו והלל וסיעתו והאמר רב יהודה אמר שמואל י"ח דבר כו' אלא אתו אינהו גזור ולא קבלו מינייהו ואתו תלמידיהו גזורו וקבלו מינייהו. הנה לשלב זה בגמ' דאמר' 'וכי תימא שמאי וסיעתו והלל וסיעתו' כו' קצת צ"ב דכיון שגם הלל ושמאי היו שם א"כ למה נפסק הלכה כב"ש מטעם שרבו תלמידי ב"ש על תלמידי ב"ה והרי כיון ששמאי והלל היו שם הי' לפסוק הלכה כהלל. [דלכאור' שמאי והלל גם צ"ל הלכה כהלל, שהרי מה שהלכה כבית הלל זהו משום שהיו ענוותנים כמ"ש בעירובין י"ג ב', והלל רבם גם היה כן כמ"ש בגמ' הכא להלן י"ז א', וכ"ש שצ"ל הלכה כהלל].

ושמא נימא דאדרבא, מוכח מהגמ' כאן, דאם היה שייך כזה אופן שיהיה גם 'שמאי והלל' וגם 'בית שמאי ובית הלל', אזלינן בתר 'רוב' ולא בתר 'הלל ושמאי הלכה כהלל' - [כנ"ל אם זה נכון ששמאי והלל הלכה כהלל].

ת. נכון.

ש. בהנ"ל. הנה ממה דאמר' 'וכ"ת שמאי וסיעתו והלל וסיעתו' כו' [והאמר כו' בג' מקומות נחלקו ותו לא], לכאור' מבואר, דלא הי' ידוע להגמ' באיזה זמן הי' חנניה בן חזקיה, אם הוא הי' בזמן שמאי והלל או בזמן תלמידיהם, כי אם הי' ידוע להגמ' באיזה זמן הי' חנניה בן חזקיה, הי' להגמ' להביא ראיה מדבר זה גופא אם זה גזירת שמאי והלל או שזה גזירת תלמידיהם, והיינו, שהרי איתא במשנה לעיל י"ג ב' שהם עלו לבקר את חנניה בן חזקיה, ואם הלל ושמאי קדמו לחנניה בן חזקיה לא יתכן שהם עלו לבקרו, וא"כ שוב א"א לומר 'שמאי וסיעתו והלל וסיעתו', ומזה שהגמ' לא הוכיחה מזה שעל כרחק זה גזירת תלמידיהם, [אלא קאמרה 'וכ"ת שמאי וסיעתו והלל וסיעתו' והאמר כו' בג' מקומות נחלקו ותו לא], לכאור' ש"מ שלא הי' ידוע להגמ' אם חנניה בן חזקיה הי' בזמן שמאי והלל או בזמן תלמידיהם, [ולכן דחתה הגמ' רק ממה שאמר' ששמאי והלל נחלקו רק בג' מקומות, ולא מאיזה זמן היה חנניה בן חזקיה].

ת. אמת.

ש. בהנ"ל. והנה במסקנא דגמ' אמרי' 'אלא אתו אינהו גזור ולא קיבלו מינייהו ואתו תלמידיהו וקבלו מינייהו', ומוכח דשפיר הי' ידוע לגמ' דשמאי והלל קדמו לחנניה בן חזקיה ולא שמאי והלל עלו לבקר את חנניה בן חזקיה, [אלא הוא הי' בזמן תלמידי שמאי והלל והם עלו אליו לבקר], כי אם הי' זה שמאי והלל שעלו אצלו, לא הוה מצי לתרץ ולומר אלא אתו אינהו גזור כו' כנ"ל, והשתא, כיון דכאן פשיטא לגמ' שחנניה בן חזקיה לא היה בזמן שמאי והלל אלא בזמן תלמידי שמאי והלל א"כ איך היה ס"ד לומר 'שמאי וסיעתו והלל וסיעתו'. [ולא מסתבר שבס"ד דגמ' סברו ששמאי והלל וחנניה היו בזמן אחד ולכן אמרו שמאי וסיעתו והלל וסיעתו ובמסקנא דגמ' סברו ששמאי והלל קדמו לחזקיה ולכן אמרו 'אתו אינהו כו'].
ת. הם ותלמידיהם.

ש. שבת ט"ז ב'. כלי זכוכית כו' שוינהו רבנן ככלי חרס אלא מעתה לא תהא להן טהרה במקוה אלמה תנן ואלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית הכא במאי עסקינן כגון שניקבו והטיף לתוכן אבר ור"מ היא כו'. קצת צ"ב למה הא דשני הכא במאי עסקינן כו' אין זה דוחק, שהרי כיון דמיירי במשנה שם בכלי זכוכית שהטיף לתוכן אבר ולא בסתם כלי זכוכית, היאך סתם ר"מ במשנה שם ואמר בכלי זכוכית סתם מבלי לפרט עיקר זה דמיירי בגוונא שהטיף לתוכן אבר, שפרט זה הוא מה שמשנה את הדין לעשות כלי זכוכית אלו ככלי מתכות שמהני להו טבילה. [וכמו שבברייתא קאמר ר"מ בהדיא כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכן אבר כו']. ולכאור' צ"ב.
ת. מובן מעצמו.

ש. שבת ט"ז ב'. מעשה בשלציון המלכה שעשתה משתה לבנה ונטמאו כל כליה כו'. קצת יפלא שהרי היא היתה מלכה אחר ינאי בעלה שמת כשהיה כבר זקן, שא"כ כבר היתה זקנה, ואיך רק אז חיתנה את בנה וכי ילדה בזקנותה.
ת. ישב ולמד.

ש. שבת י"ח ב'. א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור התם לא מחתי להו דאי מחתי סליק בהו קוטרא וקשי להו כו'. הנה מה דהק' הגמ' כאן 'א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור' בפשוטו היינו לב"ה וכדאמרי' לעיל מיניה 'מאן תנא להא דת"ר לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין כו' אפילו תימא ב"ה גזירה שמא יחתה בגחלים', אך לכאור' ק' הגמ' שייכא אף לב"ש והיינו דלעיל [תחילת העמוד] אמרי' 'מוגמר וגפרית מ"ט שרו ב"ש התם מנח אארעא', והיינו דלכאור' אף לב"ש אכתי תיקשי מ"ט שרו ב"ש מוגמר וגפרית דנהי דמנח אארעא וליכא משום שביחת כלים מ"מ הא איכא למיחש שמא יחתה בגחלים, וקצת צ"ב למה לא מצינו שהק' הגמ' כן גם לב"ש, והיינו לעיל אחר דמשני התם מנח אארעא וכנ"ל.
ת. ב"ש לא חששו.

ש. שבת שם. והשתא דאמר מר גזירה שמא יחתה בגחלים האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא מ"ט כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה ולא אתי לחתויי גחלים. הנה לעיל י"ז ב' במתני' קתני, ובכולן בית הלל מתירין עם השמש ופרש"י וז"ל, עם השמש. בעוד החמה זורחת עכ"ל, ומצינו כאן ב' לשונות, האחד 'עם השמש' והשני 'עם חשיכה', ולכאור' אין זה אותו זמן [ורק נקטו לשונות שונים], והיינו כי 'עם חשיכה' ה"ז סמוך לשקיעת החמה, ואז אין החמה 'זורחת' [כדפרש"י], וכיון שכן לכאור' יש לדקדק למה קאמר כאן האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש 'עם חשיכה', דהרי מה שמצינו [במתני' לעיל] זה רק שמותר להניח 'עם השמש' והיינו בעוד החמה 'זורחת' וכנ"ל, ולא מאוחר יותר, וכיון שכן לכאור' הול"ל האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש 'עם השמש' ולא ע"ש 'עם חשיכה'.

(ושמא י"ל, דבקדירה חייתא קמ"ל דאפי' 'עם חשיכה' שרי לב"ה, והיינו כיון דלא חזי לאורתא כו').

ת. עם השמש היינו עם השקיעה.¹¹²

ש. שבת שם. האי בישראל דגדיא ושריק שפיר דמי. יש להבין המציאות, שהרי כיון שהתנור סתום בטיט איך יפתח התנור בשבת, ואין לומר שכל השבת נצלה הבשר בתנור, דא"כ לא ישאר מהבשר כלום ואף אם ישאר לא יהיה ראוי לאכילה כי זה יהיה קשה כאבן וכפי המציאות, ולכאור' ש"מ דמותר לפתוח בשבת התנור הסגור עם טיט, אך צ"ב מ"ט אין בזה משום סותר. וצ"ב.

ת. ע"י גוי.¹¹³

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, סליק בהו קוטרא. של עצים ומשחיר הבגדים ועשן העצים קשה להם וכן בגפרית עכ"ל, לכאור' רש"י פירש שני דברים הא' שהעשן משחיר הבגדים והב' שעשן העצים קשה לבגדים, דאל"כ הו"ל לרש"י לומר 'סליק בהו קוטרא של עצים ועשן העצים קשה להם ומשחיר הבגדים' [או 'ש'משחיר הבגדים], ומדכתב רש"י קודם 'ומשחיר הבגדים' ואח"כ חזר לומר 'ועשן העצים קשה להם' משמע שכוונתו לומר ב' דברים וכנ"ל. ואם כן יש לשאול למה הוצרך לפרש שיש ב' דברים.

ת. לרווחא דמילתא.

ש. בהנ"ל. מ"ש רש"י 'וכן בגפרית' לכאור' צ"ב הכוונה, שהרי כל הגפרית ענינו הוא העשן וכמ"ש רש"י לעיל ע"א וז"ל, גפרית. תחת כלי כסף שמציירין בהם פרחים וצורות בחרט ומעשנן בגפרית והן משחירות וניכרות כו' עכ"ל, וצ"ב טובא.

ת. קמ"ל דהיינו הך.

¹¹²ועי' להלן ל"ד א' לשון רש"י דכתב, עם חשכה. מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב עכ"ל.

¹¹³ע"י משנ"ב סי' רנ"ט ס"ק י"ט.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לגזור. שמא יחתה בגחלים עב"ל, הנה מה שפרש"י כאן, זה קאי על קו' הגמ' 'צמר ליורה ליגזור' (וכפי הנראה מסדר הדיבורי מתחיל שברש"י, שדיבור זה 'לגזור' נמצא אחר הדיבורים 'סליק בהו קוטר' 'לא מגלי'), ויש לדקדק מה בא רש"י לומר כאן, שהרי ודאי שגם כאן בצמר ליורה שאלת הגמ' היא ליגזור שמא יחתה בגחלים, ולא לגזור גזירה אחרת, שהרי כבר מקודם שאלה הגמ' כמו כן ב' פעמים, והיינו מה שהקשו 'א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור כו' אונין של פשתן נמי ליגזור', וכאן בצמר ליורה זהו המשך לב' הקושיות דלעיל שנגזור שמא יחתה, וכיון שכן צ"ב מה בא רש"י להוסיף בפירוש כאן 'לגזור שמא יחתה בגחלים'.

ושמא י"ל, דהנה בב' ק' הגמ' לעיל, נוסח ק' הגמ' היא, מוגמר וגפרית 'נמי' לגזור כו' אונין של פשתן 'נמי' ליגזור, ואילו כאן נוסח ק' הגמ' היא 'צמר ליורה לגזור' מבלי תיבת 'נמי', ולכן היה מקום לטעות שכאן בצמר ליורה קושית הגמ' שניגזור לאסור משום ענין אחר ולא משום שמא יחתה שהרי לא קאמר 'נמי' כמו שאמרו בב' הקושיות דלעיל מיניה, ולכן בא רש"י לפרש 'לגזור שמא יחתה בגחלים' והיינו לומר שגם כאן בצמר ליורה קושית הגמ' 'ליגזור' הכוונה היא כב' הקו' דלעיל והיינו לגזור שמא יחתה בגחלים.

והאם זו היא אכן כוונת רש"י.

אך דא"כ יש לשאול למה באמת לא אמרו בגמ' גם כאן תיבת 'נמי'.

ת. כבר אמרו פעם א'.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, האי קדר' חייתא שפיר דמי. כו' ולא דמי לעססיות ותורמסין שאין כל הלילה והיום די להן עב"ל, היינו דלכן יש חשש שמא יחתה בגחלים למהר בישולן שיהיה מוכן לאכילה במוצאי שבת, אבל לולי שימהר בישולן אין מספיק כל הלילה והיום של שבת שיהיה מוכן לאכילה במוצאי שבת ויהיה מוכן לאכילה רק זמן מאוחר יותר ממוצאי שבת.

ולכאור' יש לשאול דהנה ל' הברייתא הוא, לא תמלא אשה קדרה כו' ואם נתנן למוצאי שבת אסורין כדי שיעשו, ולכאור' הרי לנו שמיד במוצאי שבת זה מוכן לאכילה והיינו דדי להן בישול של כל הלילה והיום, דאל"כ מאי קאמר 'למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו' והרי במוצאי שבת עדיין לא נגמר בישולן ואיך יאכלו התורמסין והעססיות. ולכאור' צ"ב.

ת. גם מקצת בישול יש אוכלין.

ש. שבת י"ט ב'. ור' אלעזר אמר לך הא שמעינן ליה לר' אלעזר דאפילו זתים וענבים נמי שרי דהא כו' זיתים וענבים שריסקן מערב שבת ויצאו מעצמן כו' ר' אלעזר ור"ש מתירין כו'. יש לשאול דכיון דאיכא ברייתא מפורשת בזיתים וענבים, למה ר' אלעזר הביא המשנה דחלות דבש, בעוד שיש לחלק בין חלות דבש לבין זתים וענבים כדאמר בגמ', ואין לומר דר' אלעזר לא ידע הברייתא, שהרי אמרי' ורבי יוסי בר חנינא ברייתא לא שמיע ליה, אלמא דר' אלעזר כן שמיע ליה, וא"כ למה ר' אלעזר לא הביאה שהיא מפורשת בזיתים וענבים.

ת. דילמא לאו בר סמכא היא.

ש. שבת כ' א'. פרש"י וז"ל, כמאכל בן דרוסאי. לסטים היה ומבשל בישולו שליש עכ"ל, יש לשאול מה זכה זה הלסטים שהלכות שבת בדיני בישול רבים נאמרו על שמו.

ת. מה זכה עשו שנזכר בתורה.

ש. שבת כ"א א'. מאי שמן קיק כו' ריש לקיש אמר קיקיון דיונה אמר רבה בר בר חנה כו' ובענפוהי נייחן כל בריחי דמערבא. פרש"י וז"ל, בריחי. חולין עכ"ל, כתיב (תהלים ק"ל) קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי, והנה קויתי ה' קותה נפשי ולדברו ר"ת קקיון, וכן ה' נפשי ולדברו ה' הוחלתי ר"ת יונה, והיינו דבפסוק זה יש בראשי התיבות אותיות של 'קקיון יונה', והנה כתב המלבי"ם (תהלים שם) וז"ל, קויתי, הוחלתי. המקוה מקוה על דבר בלתי ברור, והמיחל מיחל על דבר ברור כו' עכ"ל, ואפשר דזה מ"ש קויתי ה' קותה נפשי היינו שיונה הנביא קיוה שהנבואה תתקיים, ואחר שאנשי נינוה עשו תשובה אז אמר יונה הנביא ולדברו הוחלתי והיינו לנבואה ברורה שתתקיים הוחלתי.

עוד אפשר דנרמז בזה שיונה הנביא קיוה לישועת השי"ת אחר שהקיקיון נאכל. ואחר שקיוה לישועה כנ"ל אמר ולדברו הוחלתי פי' הוחלתי מעיקרא לדבר הנבואה שאכן תתקיים ולא הייתי בא לידי צרה זו של הקיקיון שנאכל.

והנה יש לומר דרמזו במ"ד 'קויתי וגו' ולדברו' (ר"ת יונה כנ"ל) 'הוחלתי', גם הא דקאמר רבב"ח 'ובענפוהי נייחן כל בריחי' [חולין כדפרש"י] מערבא, והיינו שהקיקיון היה ליונה הנביא לבריאות מפני השמש [עד שנאכל].

ת. יתכן.

ש. שבת שם. בעא מיניה אביי מרבה שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכן שמן כל שהוא וידליק מי גזרינן דילמא אתי לאדלוקי בעינייהו או לא כו'. ומסקנא דגמ' דגזרינן ואסור, ויש לשאול האם הגזירה לאסור זהו דווקא בגוונא שהרוב הוא שמן פסול והמעט הוא שמן כשר וכדקאמר שיתן לתוכן שמן (פי' כשר) 'כל שהוא', או"ד זהו גם בהיפוך והיינו בגוונא שהרוב הוא שמן כשר והמעט הוא שמן פסול [דשמא י"ל שדווקא היכא שהשמן הפסול הוא הרוב איכא לחוש שיבוא להדליק רק בשמן פסול אבל היכא שהרוב הוא שמן כשר לא יבוא להדליק רק בשמן פסול].

ת. אולי.

ש. שבת שם. מאי לאו להדליק לא להקפות. פרש"י וז"ל, לא להקפות. לא היו מדליקין האגוז אלא סומך עליה הפתילה שלא תטבע בשמן כו' עכ"ל [ובר"ח פירש באופן אחר, ולפירוש רש"י] לכאן צ"ב, דאי להקפות מאי קמ"ל שמותר, ובשלמא אי להדליק קמ"ל דאף שבאגוז לבד אסור להדליק מ"מ פתילה ע"ג אגוז מותר אבל אי להקפות איזה טעם יש לאסור להקפות פתילה

ע"ג אגוז והרי אין מדליק כלל באגוז. [וביותר צ"ב, דבגמ' הק' אי להקפות מ"ט דת"ק, והיינו מ"ט דת"ק דאסור, והו"ל להק' קודם זה, מאי קמ"ל כלל דרשב"ג דמותר].

ולכאור' אין ליישב דהיות ואיכא איזה מציאות להדליק באגוז [וכפי שמבואר בהו"א דגמ'] לכן הו"א שיהיה אסור להקפות כי שמא יבוא גם להדליק שמן כשר עם אגוז וקמ"ל רשב"ג דאעפ"כ מותר להקפות, דא"כ, הוה גזירה לגזירה, שהרי כל האיסור להדליק באגוז לבד הוא גזירה (והיינו בכלל הגזירה של השמנים האסורים להדלקה בשבת משום שאינם נמשכים יפה וה"נ אגוז אינו נמשך יפה דאל"כ הו"ל לגמ' ליישב באגוז כמו דמיישב להלן בגמ' גבי חלב מהותך וקרבי דגים) וא"כ לאסור להדליקו עם שמן כשר הוא גזירה לגזירה, ולא גזרינן גזירה לגזירה וכדאמר' במסקנא דגמ'. וצ"ב.

ת. כשיש צורך גזרי'.

ש. שבת שם. תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד הוא תני לה והוא מפרש לה כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר. הנה ממ"ש פתילות 'ושמנים' כו' אין מדליקין בהן במקדש כו' כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה כו', משמע ששמנים שהשלהבת עולה בהם מאיליה כשרים להדלקת המנורה, וצ"ב דהא כתיב שמן זית זך, והרי שרק שמן זית כשר להדלקת המנורה.

ושו"ר שכבר הק' הכי הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שם שמנים ופתילות וכו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

ויש לשאול האם י"ל כך, דרמב"ח מיירי בגוונא שאין במקדש שיעור מספיק של שמן זית למנורה אלא ע"י הוספה של מעט שמן אחר מהשמנים הפסולים (ומחנוכה שהוצרכו לנס אין להוכיח, משום ששם הי' בהיפוך והיינו שהי' צריך להוסיף רוב שמן פסול ובהאי גוונא ודאי דפסול משום דכתיב שמן זית).

וההו"א דשרי להוסיף השמן הפסול, הוא מדין ביטול ברוב, דכיון שרוב השמן הוא שמן זית, א"כ הוי הכל כשמן זית, ושפיר נתקיים בהאי גוונא מה שאמרה תורה דבעינן למנורה דוקא שמן זית. [וכמ"ש בשפת אמת יעו"ש].

וקמ"ל רמב"ח דאעפ"כ אסור להדליק בכהאי גוונא במקדש, והיינו משום, דבמנורת המקדש בעינן שתהא שלהבת עולה מאיליה, וחיישינן שאם נתיר להדליק רוב שמן כשר שהשלהבת עולה מאיליה במעט שמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה [משום שנתבטל ברוב וכו"ל], כמו כן יבוא להדליק רק בשמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה כלל, וכדגזרינן לעיל גבי שבת שלא להדליק שמן פסול כשר גזירה שמא ידליק רק בשמן פסול. (ואף שאין שבות במקדש י"ל כמ"ש תוס' עירובין ק"ב ב' ד"ה והעליון דכמה שבותים גזרו במקדש, וכמ"ש מרן שליט"א בביאור 'דעת' בברייתא דמלאכת המשכן פ"ג ס"ק קכ"ח).

ואף דמה שלעיל גבי שבת הגזירה לאסור היא באופן שמדליק שמן פסול במעט שמן כשר, ואילו כאן גבי המנורה הוא בהיפוך והיינו שמדליק שמן כשר במעט שמן פסול, מ"מ לא מסתבר שיש חילוק שהרי גם אם נתיר להדליק שמן כשר במעט שמן פסול איכא למיחש שמא ידליק רק בשמן פסול.

ת. יתכן.

ש. שבת שם. ושמןנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנא' להעלות נר תמיד כו'. הקשה הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שמנים ופתילות כו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

והנה בין השמנים המנויים במשנה שאין מדליקין בהן בשבת קתני גם 'ולא בשמן שריפה', ושמן שריפה הוא הרי יתכן להיות גם שמן זית זך, וכיון שכן יל"ע למה לא תירץ הגרע"א דזהו מה דקמ"ל תני רמי בר חמא במ"ש גם 'שמנים' והיינו דקמ"ל דאף בשמן זית זך של שמן שריפה אין מדליקין במקדש ומטעם שאין מדליקין מנורה בשמן טמא [כשיש שמן טהור] מפני שזה יגרום טומאה למנורה, והרי היו נזהרים מלטמא כלי המקדש כמ"ש בסוף חגיגה.

ולכאור' י"ל בפשיטות, דפשיטא הוא מה שאין מדליקין המנורה בשמן טמא וכיון שכן לא היה צריך תני רמי בר חמא להשמיע דבר זה, וודאי לא זה מה שבא להשמיע במ"ש 'שמנים' שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש. וגם זה פשיטא מטעם שבמנורה לא שייך גזירה שמא יטה, שלרבה זהו הטעם שאין מדליקין בשמן שריפה וכדלהלן כ"ג א'.

והאם נכון הוא דלכן לא תי' כן הגרע"א.

ת. יפה.

ש. שבת שם. תנן מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין כו'. לכאור' יש לשאול, שהרי יש לחלק, דאילו באבנט מלבד הצמר היה גם שש וארגמן, ואילו מ"ש לעיל הוסיפו עליהן של צמר ה"ז צמר לבד, וא"כ שמא דווקא צמר לבד אסור אבל צמר עם שש וארגמן שרי ומאי קשיא.

והאם י"ל, שהרי לעיל בגמ' נתבאר דפתילות פסולות בתערובת עם פתילות כשרות נמי אסור משום גזירה דתערובת אטו בעינייהו, וחזינן דאין לחלק כנ"ל, וא"כ ה"נ צמר בתערובת שש וארגמן נמי אסור.

ת. אין שום נ"מ.

ש. שבת שם. אמר רב הונא פתילות ושמןנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. יש לשאול, האם לרב הונא, כמו דגזרינן בשבת שלא יתן לתוך שמן הפסול לשבת כל שהוא שמן הכשר לשבת מטעם דילמא אתי להדליק השמן הפסול לבדו וכדלעיל בדברי רבה ואביי, כמו כן גזרינן גם בחנוכה. (ולרב להלן ע"ב דמותר להדליק בהם בחנוכה אין שאלה, כי כיון שמותר להדליק בהם שוב אין מה לגזור, ורק לר"ה דאסור בחנוכה כמו בשבת יש לשאול כנ"ל).

ת. בשבת.

ש. שבת כ"א ב'. וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג. יש לשאול מה שייך פרי החג לחנוכה.

ת. סימן לחשיבות.

ש. שבת שם. וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. משמע דב"ש ס"ל דלא שייכא הכא טעמא דמעלין בקודש ואין מורידין, ויש לומר דס"ל שאינו מוסיף ביום השני דבר נוסף בנר עצמו שהדליק ביום הראשון.

וב"ה ס"ל דנחיה דלא הוסיף בנר הראשון עצמו כלום מ"מ הדלקת הנר השני הוי תוספת לנר הראשון, והיינו, שביום השני מוסיף לנר של המצוה נר נוסף של הידור שבהדלקתו מתרבה כבוד לנר של המצוה, (שהנר הנוסף שמדליק אחר הנר הראשון שמדליק, הוא נר של הידור, וכמ"ש בגמ' מצות חנוכה נר איש וביתו ופרש"י וז"ל, נר איש וביתו. נר אחד בכל לילה ואיש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד עכ"ל), ונמצא שבהדלקת הנר הנוסף של ההידור מעלה את הנר של המצוה, ושפיר הוי מעלין בקודש.

ת. נכון.

ש. שבת שם. גמל שטעון פשתן כו' רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור. קצת צ"ב שהרי נר חנוכה מדליקו בחצר ולא ברה"ר כדפרש"י לעיל ד"ה מבחוץ וז"ל, מבחוץ. משום פרסומי ניסא ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתייהן היו פתוחין לחצר עכ"ל, וכיון שכן איך הגיע הפשתן לנר.

שו"ר הא דפרש"י להלן כ"ב א' וז"ל, מצוה להניחה. בחצר או ברה"ר כו' עכ"ל ולכאור' צ"ב דהא לעיל פרש"י שמדליק בחצר וכנ"ל.

ולכאור' צ"ל דכוונת רש"י דהיכן שבתייהן פתוחין לחצר מדליק בחצר והיכן שבתייהן פתוחין לרה"ר מדליק ברה"ר, ומאחר שכן שוב לא קשיא היאך הגיע הפשתן לנר, דמיירי בגוונא שהבית פתוח לרה"ר.

ואפשר דמעיקרא לא קשיא, כי מיירי בחנווני, וחנווני בסתמא ברה"ר הוא ולא בבית שבחצר.

ת. סמוך לרה"ר.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, גירסא דינקותא. מתקיים יותר משל זקנה עכ"ל, תנן פ"ה דאבות בן שישים לזקנה, ויש לשאול, האם לפי"ז גירסא דינקותא שמתקיים יותר הוא עד היותו בן שישים.

ת. יתכן.

ש. שבת כ"ב א'. מתיב רב אויא כו'. עלה ברעיוני בס"ד דרב 'אויא' הוא ר"ת של קרא דכתיב ו'אהבת א'ת ה' א'לקיך.

ת. אולי.¹¹⁴

¹¹⁴וכן הוא ר"ת (תהלים ס"ח ו') אבי יתומים ו'דין אלמנות וגו'.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל, מש"כ רש"י ושואב כו' האם הכוונה דזה מיחזי כשואב, או דממש שואב ומש"כ רש"י דמיחזי קאי רק על מש"כ כמאן דשקיל נהורא.

[דאם הכוונה שרק נראה כשואב, לכאו' צ"ב מה חילוק יש בין מ"ד ביזוי מצוה למ"ד אכחושי מצוה, שהרי לכאו' מה שאסור להדליק מנר לנר מהטעם שזה נראה כשואב מלחלוחית שמנו ה"ז ג"כ משום ביזוי מצוה, דאל"כ מה איכפת לן מה שזה נראה כשואב כו', ועל כרחך דהוא משום ביזוי מצוה, וא"כ מה החילוק בין מ"ד ביזוי מצוה לבין מ"ד אכחושי מצוה, ולכאו' זה מוכיח דמ"ש רש"י דמיחזי כו' ושואב כו' הכוונה ששואב במציאות].

ת. אמת.

ש. שבת כ"ב ב'. והא הכא כיון דקביעי נרות לא סגי דלא משקיל ואדלוקי קשיא בין למ"ד משום בזוי מצוה כו'. לכאו' יש לשאול מאי קשיא ממנורה, והא איכא לחלק, דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם (כאן בהו"א דגמ', קודם דמשני בפתילות ארוכות) איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם וממילא לא שייך בזה משום ביזוי מצוה שהלא אי אפשר להדליק מהנר המערבי בענין אחר וכנ"ל, אבל בנר חנוכה שיש אפשרות במציאות להדליק שלא ע"י קיסם (שהרי בנר חנוכה אין צריך להדליק מנר מסויים כמו שבמנורה צריך להדליק מהנר המערבי) וכגון ע"י שיקרב נר אל נר (וזה לא היה שייך במנורה כיון דהוה קביעי) דווקא בזה אם ידליק ע"י קיסם הוי ביזוי מצוה. ולכאו' צ"ב.

ת. אין נ"מ.

ש. בהג"ל. ואולי י"ל, דמש"כ בשאלה למעלה, "דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם" כו', אולי אין זה נכון, והיינו משום דנהי נמי שמהנר המערבי אין אפשרות להדליק את שאר נרות המנורה אלא ע"י קיסם (ועכ"פ להו"א דגמ' קודם התירוץ 'בפתילות ארוכות'), מ"מ יש סברא לומר שאם באמת אין שום אפשרות להדליק את שאר נרות המנורה מהנר המערבי אלא ע"י קיסם וכנ"ל, יהיה חיוב להדליק את שאר נרות המנורה ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה ולא מהנר המערבי והיינו כדי שלא יהיה ביזוי מצוה, והיינו ששוב לא נאמר כמו שכתבנו למעלה שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם מאחר שאין אפשרות להדליק אלא ע"י קיסם.

ת.

ש. בהג"ל. ולכאו' באמת יש לברר האם יש דין להדליק נרות המנורה דווקא מהנר המערבי, והנפק"מ היא למה שכתבנו למעלה כנ"ל, והיינו, דאם יש דין להדליק דווקא מהנר המערבי, א"כ על כרחך שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם, כי א"א להדליק באופן אחר [להו"א דגמ']. ואם אין דין להדליק דווקא מהנר המערבי א"כ אין הכרח שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם כי אפשר להדליק מנר שאינו של מצוה.

ולכאור' יש להוכיח דאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי, והראיה, שהרי כשכבה הנר המערבי [בזמן בית שני אחר פטירתו של שמעון הצדיק, כדאיתא ביומא] הדליקו המנורה אע"פ שלא הדליקוה מהנר המערבי, וחזינן שאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי. [והשתא כיון שמצינו שיש אפשרות להדליק בענין אחר והיינו שיקח אש ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה, שוב אין הכרח לומר שצורת מצות ההדלקת המנורה היא ע"י קיסם].

אמנם יש לדחות הראיה, כי י"ל דדווקא בזמן שלא היה נכבה הנר המערבי דווקא אז היה דין להדליק דווקא מהנר המערבי, אבל בזמן שכבה הנר המערבי והיינו בזמן בית שני אחר שמעון הצדיק י"ל דכיון שלא היה אפשרות להדליק אלא ע"י דבר אחר ולא ע"י הנר המערבי דווקא אז היה מותר להדליק מנר אחר שאינו של מצוה, אבל לעולם כן יש דין להדליק מהנר המערבי כשהוא קיים. [והשתא לפי"ז לא מצינו שיש אפשרות להדליק המנורה שלא מהנר המערבי, וכיון שכן הדרנא למש"כ לעיל דבמנורה אין אפשרות להדליק רק ע"י קיסם. וא"כ הדרא ק' לדוכתא מאי קשיא ממנורה לנר חנוכה, והיינו כנ"ל דבשלמא במנורה לא היה אפשר להדליק מבלי קיסם [להו"א דגמ', קודם דמשני 'בפתילות ארוכות'] וא"כ צורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם ולא שייך בזה משום ביזוי מצוה אבל בנר חנוכה שיש אפשרות להדליק שלא ע"י קיסם הוי ביזוי מצוה אם ידליק בקיסם ומאי קשיא ממנורה לנר חנוכה].

ת.

ש. בהנ"ל. הנה ממסקנא דגמ' דמשני 'בפתילות ארוכות' לכאור' ג"כ מוכח דיש דין להדליק דווקא מהנר המערבי דאל"כ למה דחקו לתרץ שהיה פתילות ארוכות (שבפשוטו פתילות ארוכות אי"ז כ"כ יפה שהרי היו פתילות ארוכות קצת הרבה), שהרי הוה לתרץ שידליק מאש שאינו של מצוה, ומדמשני דווקא 'בפתילות ארוכות' לכאור' שמע מינה דיש דין להדליק דווקא מנר מערבי ולכך הוצרכו לומר שהיו פתילות ארוכות.

אמנם גם פה י"ל שדווקא בזמן שלא היה כבה הנר המערבי היה דין להדליק מנר המערבי, אבל בבית שני לא וכנ"ל.

ת. נכון.

ש. שבת שם. ובין למ"ד משום אכחושי מצוה כו' סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה קשיא קשיא. לכאור' יש לשאול איזה אכחושי מצוה שייך בנר המערבי, דבשלמא אם היה מדליק מנר המערבי בזמן שדלק שלא בנס והיינו בזמן שכל שאר הנרות גם כן דלקו, שפיר הוי אכחושי אם היה מדליק ממנו, אבל השתא שהדליק מנר המערבי בזמן שכבר דלק רק ע"י נס, איזה אכחושי שייך בזה והלא הוא דולק מכח הנס ולא מכח השמן.

(והנה לעיל ע"א פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל ואי נימא דמיחזי קאי גם על מ"ש ושואב כו' ולא שבאמת שואב (אך לשון רש"י לא משמע כן, דא"כ הול"ל ששואב כו' ולא ושואב כו') הוי ניחא כי הק' היא ממה שכשמדליק מהנר המערבי ה"ז מיחזי ששואב ולא שבאמת שואב מהשמן).

ושוב חשבנו בעזה"י דאולי אי"ז קשה, כי נהי שמדליק מהנר המערבי מ"מ כל זה רק את הנר הסמוך לנר המערבי אבל את שאר הנרות הרי מדליק כל אחת מחברתה ולא מהנר המערבי עצמו

ושפיר הוי אכחושי, וק' רב ששת משאר הנרות ולא מהנר הראשון שהודלק מהנר המערבי עצמו, והאם נכון הוא.

ת. פשוט.

ש. בהנ"ל. האם היה מותר להדליק נר מנרו של רבי חנינא בן דוסא שדלק בחומץ ולא בשמן, ובשלמא למ"ד משום ביזוי מצוה לכאור' פשיטא שאסור וכמו שאסור מנר של שמן והיינו כי סוף סוף הנר שדלק ע"י חומץ היה נר של מצוה, אבל למ"ד משום אכחושי מצוה יל"ע בזה אי שייך בזה אכחושי מצוה [דאף דבנר מערבי שייך משום אכחושי וכמבו' בגמ' ואף שדלק בנס, מ"מ י"ל דכל זה הוא דווקא בשמן שטבעו לדלוק, רק שהיה נס שהשמן לא נגמר, אבל בחומץ שאין טבעו כלל לדלוק וכל מה שהוא דלק היה כולו נס, שמא לא שייך בזה אכחושי].

ת. אין משתמשין בו.

ש. שבת שם. מאי הוי עלה כו' ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר כו'. יל"ע בגוונא שהדליק הנר הראשון אך עדיין לא עשה הנחה והיינו שעדיין לא הניח הנר הראשון שהדליק במקום של הפירסומי ניסא, אם כל זמן שלא הניח הנר הראשון במקום של הפירסומי ניסא, יכול להדליק מנר ראשון זה את הנרות האחרים, והיינו מטעם שעדיין לא היה הנחה, והיינו דמ"ש ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר ה"ז דווקא כשכבר עשה הנחה לנר הראשון שהדליק אבל אם לא עשה הנחה לנר הראשון שהדליק לא קאמר רב בזה דאין מדליקין מנר לנר.

ת. יפה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לא יכוין משקלותיו. שמא לא ימצאם טובים או ימצאם יתירים ויחוס עליהן ולא יחלל המעשר עליהן ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל, קצת יש לשאול דכמו כן ניחוש דאחר שהדליק הקיסם ימלך שאינו מדליק עתה הנר השני ויכבה הקיסם ונמצא שביזה הנר של מצוה שלא לצורך.

ת. לא שכיח.

ש. בהנ"ל. הנה מלישניה דרש"י דכתב וז"ל ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל משמע דאף כששוקל לצורך מצוה ה"ז ביזוי רק כיון ששוקל לצורך מצוה מותר, ולכאור' צ"ב. (ולמה לא פרש"י דהיכן שזה לצורך מצוה אי"ז ביזוי כלל).

ת. אם אין צורך הוי ביזוי מצוה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ומפיק להו לחולין. כלומר יניחם בחוליהן כמו שהן עכ"ל, מש"כ רש"י 'כלומר' לכאור' הוא משום דאי הכוונה כפשוטו ק' שהרי זה עדיין לא היה

מעשר שני ומה שיין לומר 'ומפיק' להו לחולין, וע"כ פרש"י 'כלומר' והיינו דאין הכוונה כפשוטו אלא הכוונה יניחם בחוליהן כמו שהן.

ת. נכון.

ש. שבת כ"ג א'. ונימעות נס. יש לשאול מה הביאור בזה, דלמה עדיפא למעט נס [היינו ברכת שעשה ניסים] יותר מאשר למעט זמן [היינו ברכת שהחינו].

ואי הוה אמרין ונימעות 'נמי' נס הי' יותר ניחא, דאז הי' פירוש ק' הגמ' דכמו שממעט 'זמן' כך באותה מדה 'מעט' גם 'נס' דכשם שסגי לברך זמן אחד לכל הח' ימים כמו כן שיהי' סגי לברך ברכת נס אחד לכל הח' ימים, אבל השתא דק' הגמ' היא ונימעות נס משמע דהק' היא שימעט נס במקום למעט זמן וא"כ צ"ב כדלעיל למה ראו למעט נס יותר מלמעט זמן. וצ"ב.

ת. מאי חזית.

ש. שבת שם. נס כל יומי איתיה. פרש"י וז"ל, כל יומי איתיה. שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו עכ"ל, והיינו שבכל יום היה נס מחדש, ולכן מה שבירך ברכת נס ביום האתמול אי"ז פוטר מלברך ברכת נס על מה שמדליק היום, כי כיון שכל יום נתחדש בו נס ה"ז מחייב לברך בכל יום מחדש ברכת נס.

ולכאור' צ"ב, דהא לפי"ז נמצא דכל יום שמדליק הרי הוא מדליק כנגד הנס שנתחדש באותו היום [ולא מדליק היום על הנס של יום האתמול], וכיון שכן, יש לשאול למה אין מברך בכל יום גם ברכת זמן, שהרי כיון שבכל יום היה נס חדש [ולכן הוצרך לברך ברכת הזמן בכל יום מחדש], א"כ בכל יום ויום מימי החנוכה הגיענו להתחלת הזמן מחדש [דאל"כ גם ברכת נס לא היה לברך בכל יום וכן"ל]. וצ"ב.

ת. על תוספת הנס.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, מאי ממעט. המדליק בשאר ימים איזו מן השלש ממעט עכ"ל, יש לשאול למה פרש"י רק 'המדליק' והרי הנידון הוא גם לענין 'הרואה' כמבואר בגמ'.

ת. היינו הך.

ש. שבת כ"ג ב'. אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו כו' בתר דאבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. לכאור' יש לשאול דאחר שאמר נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף, א"כ מה הוצרך לומר בתחילה נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, והרי היה ללמוד זה בק"ו, והוא, דכיון שנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף א"כ כ"ש שנר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, שהרי אפילו נר חנוכה נדחה מפני נר ביתו וא"כ וודאי דקידוש היום יהיה נדחה מפני נר ביתו.

ועוד מהו הלשון 'בתר דאיבעיא הדר פשטה' והרי ודאי שכך הוא, שהרי לא שייך לפשוט מבלי שהסתפק קודם, ומה אתא לומר בזה.

ת. אין דברי תורה נלמדין מדברי קבלה וכן להיפך.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד דחדא מתרצא בחברתה, והיינו, דכשרבא אמר דינו בתחילה 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק בספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן לא היה יכול ללמוד בכ"ש ממה שפשט ש'נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף'.

וזהו שאמרו 'בתר דאיבעיא הדר פשטה' והיינו שבאו להדגיש דבזמן שאמר ההלכה ש'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק גבי 'נר חנוכה וקידוש היום', ורק אחר שאמר 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' רק אח"כ פשט הספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן ממילא לא תיקשי למה הוצרך לומר לעיל 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' וכנ"ל]. והאם נכון ליישב כן.

ת. גם אמת.

ש. שבת שם. אמר רב הונא הרגיל בנר הווין ליה בנים תלמידי חכמים. פרש"י וז"ל, בנים תלמידי חכמים. דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה לא קאמר רב הונא הרגיל בנר יהא הוא עצמו תלמיד חכם, והיינו דכיון דילפינן דבר זה ממה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור וכדפרש"י, לכאור' היה ללמוד מזה דהוא עצמו יהיה ת"ח, כי היכן מצינו שהפסוק קאי דווקא לענין הבנים ולא גם לגבי האדם עצמו, דלכאור' מה שמצינו בפסוק הוא רק מה שע"י נר מצוה בא אור דתורה, אבל היכן מצינו בפסוק דזה קאי דווקא על הבנים.

[ולכאור' אין ליישב דהוא עצמו אם הוא לא ילמד ח"ו לא יוכל להיות ת"ח ח"ו, דבאותה מדה גם בנים אם לא ילמדו ח"ו לא יהיו תלמידי חכמים ח"ו]. וצ"ב.

ת. הוא צריך לדאוג לעצמו.

ש. בהנ"ל. האם הרגיל בנר (שיהיו יפים כמבוי' באו"ח סי' רס"ג) הוא גם סגולה לזש"ק, והוא, ע"פ מה שמרן שליט"א אמר לן כשבקשנו ברכה עבור אברכים לזש"ק שיבדילו על היין כמ"ש בגמ' שבועות י"ח המבדיל על היין הויין ליה בנים זכרים, והוסיף מרן שליט"א ואמר לן כשבקשנו ברכה לבחורים לשידוך שיבדילו על היין ע"פ הגמ' בשבועות הנ"ל כי הא בהא תליא דמבלי שידוך א"א שיהיו בנים, ע"כ. והאם עפ"ז י"ל דגם הרגיל בנר זה סגולה לזש"ק ולשידוך כי בלא בנים א"א שיהיו בנים ת"ח.

ת. זה עצמו צריך טעם.

ש. בהנ"ל. הנה להלן אמר'י אמר רבא דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן דמוקיר רבנן הוו ליה חתנוותא דרבנן כו', ויש לשאול האם באותה מדה [כנ"ל] יש לומר דלאהוב רבנן ולכבד רבנן ה"ז סגולה לזש"ק.

וכן מי שיש לו רק בנים יהי' לו סגולה לזכות לבנות [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה מוקיר רבנן, דאל"כ איך יהיו לו חתנוותא.

וכן מי שיש לו רק בנות יהי' לו סגולה לזכות לבנים [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה רחים רבנן. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. דביתהו דרב יוסף כו' אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן כו' מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. פרש"י וז"ל, עמוד הענן. של יום משלים אורו לעמוד האש שהיה עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן אלמא אורח בהכי. לאקדומי. בעוד היום גדול עכ"ל, הנה ממה שסברא לאקדומי בעוד היום גדול מפני מה שרב יוסף אמר לה שכן מצינו בעמוד האש שהקדים לבא בעוד היה עמוד הענן, מבואר דעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא בזמן מרובה, דאל"כ לא היה לה ללמוד מעמוד האש שיש להקדים לעוד היום גדול, ועל כרחך שהעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא בעוד היה היום גדול.

וכן מוכח גם ממה שההוא סבא אמר לה תנינא ובלבד שלא יקדים כו' ולא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבוא כה מוקדם כפי שהיא הקדימה להדליק [והיינו בעוד היום גדול וכמב' ברש"י הנ"ל] וש"מ דעמוד האש שהקדים לבוא קודם שישקע עמוד הענן הרי הוא הקדים לבוא בעוד היום גדול. והאם נכון הוא [דאל"כ למה לא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבא כ"כ וכנ"ל]. ת. נכון.

ש. בהנ"ל. הנה עכ"פ היה זמן שעמוד הענן ועמוד האש היו יחד באותו זמן [ולכא' הוא זמן רב וכמו שכתבנו דרך מוכח, לעיל בשאלה קודמת], ויש לשאול האם בזמן זה שהיו יחד, היה אור גדול מאד ביותר, והוא לפי מה דאיתא בברייתא דמלאכת המשכן (פי"ד סי' ב'). והובא בתוס' לעיל כ"ב ב') שביום עמוד הענן האיר אור גדול כדי כך שמסתכל בחבית ויודע מה יש בו בטפיח ויודע מה יש בו וכן עמוד האש האיר אור גדול בלילה כדי כך שמסתכל ויודע כנ"ל. ת. כשהם יחד.

ש. בהנ"ל. הנה ממה שדביתהו דרב יוסף הדליקה מוקדם הנרות [ועכ"פ קודם שרב יוסף וההוא סבא אמרו לה שלא לעשות כן] מבואר שרב יוסף היה מכין הנרות כבר בעוד היה היום גדול [ושמא אפילו קודם לזה], דאל"כ היאך הי' מדליקה והרי את הנרות הבעל מכין. ת. זריזין מקדימין.

ש. שבת שם. רב חסדא אמר כו' אלא הכא ביו"ט שחל להיות ע"ש עסקינן כו'. הנה לפי רב חסדא עיקר דברי התנא גבי שמן שריפה הוא דין ביו"ט ולא דין בשבת, ולכא' זה ק"ק כי כל השמנים שמנאם התנא אמרם התנא לענין הדלקתם בשבת [ולא ביו"ט], ואילו שמן שריפה אמרו התנא לענין יו"ט, ולכא' אי"ז מקומו והו"ל לתנא לומר זה במקום אחר והיינו רק

להלן כ"ד א' בהא דתנן התם אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, או לא לומר כאן כלום ולומר רק המשנה דלהלן כ"ד א'. וצ"ב. [ושמא זהו טעמו של אביי דלא אמר כרב חסדא, אך לרב חסדא ק' וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. אגב שבת אמר ביו"ט.

ש. שבת כ"ד א'. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כו' אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא כו' מזכיר בהודאה. היינו דלרבא מזכיר של חנוכה בהודאה, והנה להלן מיניה אמרי', רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה כו', והיינו דרב הונא סבר לאדכורי בבונה ירושלים, ורבא הסכים עמו דאל"כ לשם מה הוצרך לומר לן דרב הונא 'איקלע לבי רבא' והול"ל רק 'רב הונא בר יהודה סבר לאדכורי בבונה ירושלים', וממה שאמרו 'איקלע לבי רבא' אלא על כרחך דרצו לומר דרבא הסכים עם רב הונא בר יהודה, וכן משמע ממה דאמרי' אח"כ אמר 'להו' רב ששת כו' והיינו לרב הונא בר יהודה ולרבא דאל"כ הול"ל אמר 'ליה' רב ששת והיינו רק לרב הונא בר יהודה. וכיון שכן צ"ב דהרי לעיל מיניה קאמר רבא בעצמו [בשם רב סחורה בשם רב הונא] דמזכיר בהודאה ולא בבונה ירושלים. (ומה שהגמ' מייתי לדברי רב ששת הוא לומר טעמיה דרבא שמזכיר בהודאה). וצ"ב.

ת. קמ"ל דפלוגתא היא.

ש. בהנ"ל. שו"ר בגמ' שבת מהדורת 'עוז והדר' בהגהות וציונים שהביאו גירסת הגריעב"ץ שבמקום לומר איקלע לבי 'רבא' גרס הגריעב"ץ לבי 'רבה'. וכן הביאו שם שבכתב יד הגמ' במקום אמר להו 'רב ששת' איתא אמר להו 'רבא'. ולפי"ז לכאור' כל שאלתינו הנ"ל ניחא. והאם זה נכון.

(אך מ"מ לגירסת הגמ' שלפנינו צ"ב כנ"ל).

ת. יתכן.

ש. שבת שם. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית ליה מוסף בדידיה לא מדכרינן או דילמא יום הוא שחייב בארבע תפלות כו'. הנה לעיל מיניה אמרי' איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרכנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן כו' וכתבו התוס' וז"ל, מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז. בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי עכ"ל, והשתא צ"ב, דכיון דבתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, מה לי דלית ליה לחנוכה מוסף בדידיה והרי כיון דמוסף תפלה בצבור הוא, צריך להזכיר משום פרסומי ניסא. וצ"ב.

ת. כבר הזכיר.

ש. בהנ"ל. לכאור' גם הכא גבי המוספין הוה להסתפק אותו הספק שהסתפקו לעיל גבי ברכת המזון, והיינו כך, מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דמדרבנן הוא [היינו 'תפלת' מוסף] לא מדכרינן או"ד משום פרסומי ניסא מדכרינן [וכמ"ש התוס' דבתפלה בצבור פשיטא דמדכרינן משום פרסומי ניסא וכנ"ל, וכיון דהוא אותו הספק וכנ"ל, צ"ב ב' דברים :

א. למה לא פשטו בגמ' ספק זה דמוספין ממה שפשטו כבר לעיל גבי בהמ"ז.

ב. למה כאן גבי מוספין אמרו בגמ' צדדי ספק אחרים.

ת. אין דומה לגמרי.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, בבונה ירושלים. כמו בר"ח שאומר יעלה ויבא בבונה ירושלים, ומשום דיעלה ויבא היא תחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה, ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, הנה התוס' באו להסביר ההו"א להזכיר בברכת המזון את של חנוכה בבונה ירושלים, והוא, דכמו שאומר בברכת המזון יעלה ויבא בבונה ירושלים ה"נ יזכיר של חנוכה בבונה ירושלים.

ומוסיפין התוס' לומר, דלמה באמת אומר בברכת המזון את יעלה ויבא בבונה ירושלים, והוא משום שיעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים ולכן תקנוה בבונה ירושלים שגם בונה ירושלים היא תפלה [ותחנונים].

והשתא קשיא להו להתוס' דא"כ למה בתפלת שמו"ע תקנו לומר יעלה ויבא בעבודה ולא בבונה ירושלים, והרי כמו שתקנו בברכת המזון לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים מהטעם שהוא תפלה ותחנונים וכנ"ל כמו כן היה לתקן בשמו"ע לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים.

וע"ז משיבין התוס', וז"ל [כנ"ל], ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, ובפשוטו כוונת התוס' לומר דבעבודה זה תפלה להשב את ישראל לירושלים ומשא"כ בונה ירושלים (היינו ברכת וירושלים עירך) זה תפלה על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

אך יש להבין כוונת התוס', והיינו, דלמה מה שעבודה היא תפלה להשב ישראל לירושלים הוא טעם לומר בו את תפלת יעלה ויבא, יותר מאשר לומר את יעלה ויבא בברכת בונה ירושלים.

שוב חשבנו בס"ד דכוונת התוס' היא כך, דעיקר יעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים על 'ישראל' ולכן יותר נכון לאומרו בעבודה שהיא ג"כ תפלה על 'ישראל' להשיבם לירושלים, ומשא"כ בונה ירושלים שעיקרו הוא תפלה ותחנונים על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

(ושו"ר לשון רש"י על דברי הגמ' להלן, וז"ל, ואומר מעין המאורע בעבודה. לבקש רחמים 'על ישראל ועל ירושלים' להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות היום עכ"ל, ובזה אתי שפיר טפי דברי התוס' והיינו דמשום דגם יעלה ויבא היא תפלה 'על ישראל ועל ירושלים' כפי שאומרים בו 'וזכרון ירושלים עיר קדשך וזכרון כל עמך בית ישראל', ומשא"כ בונה ירושלים שכולה תפלה רק על ירושלים, שהרי לא נזכר בה ישראל רק ירושלים, וכנ"ל).

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. הנה במ"ש התוס' בתחילת דבריהם 'ומשום דיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה עכ"ל ה"ז המשך לתחילת דבריהם שם באו התוס' להסביר למה היה הו"א לומר של חנוכה בבונה ירושלים, וכתבו, היות שבר"ח אמרין בבונה ירושלים ה"נ

בחנוכה יש לאומרו בבונה ירושלים, והוסיפו לומר, דהטעם שבאמת תקנו לומר יעלה ויבא בר"ח בבונה ירושלים הוא משום ששניהם תפלת תחנונים, אך יש לשאול דאדרבא כיון שכן היה צריך שלא לומר של חנוכה בבונה ירושלים והיינו כי של חנוכה ה"ז הודאה ולא תפלה ותחנונים וממילא אי"ז דומה ליעלה ויבא, וא"כ מה הראיה מיעלה ויבא של ר"ח לחנוכה. וצ"ב.

ת. שניהם יעלה ויבא בב"א.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ערבית. כו' וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפלתו עכ"ל, הנה ממה שלא הוזכר גם מנחה, משמע שבמנחה כן אומרים [דאל"כ מתי יאמר מעין המאורע], אך יש לשאול דכמו דחיישין שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס אחר ערבית או שחרית כמו כן יש לחוש לאחר מנחה, ואדרבא ככל שיותר מתענה יותר יש לחוש לזה וא"כ יותר יש לחוש כן במנחה, שהרי אחר מנחה הוא כבר התענה הרבה ויותר יש לחוש שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס, וא"כ איך אומר מעין המאורע במנחה.

[ואולי בזמן הגאונים ורש"י היו מתפללין תפלת מנחה רק בזמן מנחה קטנה סמוך לשקיעה, ואז לא שייך כ"כ לחוש כן מאחר שכבר עומד לפני סיום התענית, אך דא"כ צ"ב גבי זמנינו שרגילים להתפלל גם מנחה גדולה דאיך אומר מעין המאורע והרי יש לחוש שמא יארע אונס חולי או בולמוס ולא יסיים התענית, ובפרט בצומות ארוכים כ"ז בתמוז וכו' באב שמזמן מנחה גדולה עד סוף התענית יש הרבה שעות]. וצ"ב.

ת. למעוטא לא חיישין.

ש. בהנ"ל. שו"מ דכתב במשנ"ב (סי' תקס"ה ס"ק י') וז"ל, כי אם במנחה. ואפילו מתפלל מנחה גדולה יאמר עננו דאפילו אם יאחזנו בולמוס לא יהיה שקרן בתפלתו דעל כל פנים התענה עד חצות [אחרונים] עכ"ל, אך לכאז' צ"ב איך אומר עננו, והרי מי שקבל עליו תענית ליום שלם ולא התענה אלא עד חצות אינו אומר עננו כמבואר לעיל מיניה סי' תקס"ב ס"א. וצ"ב.

ת. לא שיקר.

ש. שבת כ"ד ב'. אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה. יש דכיון דאמר' אמר חזקיה למאי הוצרכו לומר גם וכן תנא דבי חזקיה, וכי תנא דבי חזקיה יותר ראיא מחזקיה גופיה. וצ"ב.

ת. ברייתא.

ש. שבת כ"ה א'. מסתברא קדש לא ממעיטנא שכן סימן פנ"ק עכ"ס כו' וכתת כו' אדרבה תרומה לא ממעיטנא שכן מחפ"ז סימן מיתה כו'. לכאז' צ"ב מה מקשה מ'מיתה' שתרומה יותר חמור מקדש, והרי בקדש יש 'כרת' וכתת ודאי יותר חמור ממיתה.

ת. מיתה גם לעת"ל.

ש. שבת כ"ה ב'. ואיבעית אימא קדש חמור שכן ענוש כרת. יש לשאול מה נתחדש בתירוץ בתרא זה יותר מתירוץ קמא, שהרי כבר בתירוץ קמא אמרי' דקדש חמור מתרומה מפני שבקדש ענוש כרת וכדאמרי' לעיל ע"א מסתברא קדש לא ממעטינן שכן כו' כרת כו'.
ת. כרת חמור מכולם.

ש. שבת שם. דאמר רב נחמן בר זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב כו' רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות ואני אומר מצוה מאי מצוה דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי כו'. יש לשאול דלכא' איכא הכא סתירה מיניה וביה בדעת רב, דמצד אחד אמרי' אמר רב כו' רחיצת כו' רשות, ומאידיך קאמר ואני אומר מצוה כו' אמר רב כך היה מנהגו כו', אלמא דס"ל לרב דהוי מצוה ולא רשות. וצ"ב.

ת. כך מנהגו אין ראי' שזה מצוה.

ש. בהנ"ל. חכ"א רצה ליישב, דמה דאמר רב רחיצת כו' 'רשות', הוא בא לאפוקי ממה שאמר קודם לזה הדלקת נר בשבת 'חובה', ולא נתכוין רב לומר שהרחיצה אינה מצוה, ומה דקאמרי' אח"כ ואני אומר מצוה, לא שהוא בא לחלוק ולומר דאין זה רשות אלא זה מצוה, רק בא לפרש את דברי רב, דמה שאמר רב 'רשות' אין כוונתו שאינה מצוה, רק כוונתו שאינה חובה אבל וודאי שהיא מצוה ותדע שהרי כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי.

[ודייק דכך הוא פשט הגמ', דאל"כ מה שייך לומר 'ואני אומר מצוה', שעל מה פליג, והרי וודאי שאם רוחץ בתורת 'רשות' מקיים בזה מצוה ככל פעולה שעושה לכבוד שבת שזה מצוה, אלא על כרחך דהכוונה היא כנ"ל שבא לומר דמה שאמר רב 'רשות' אין כוונתו שאי"ז מצוה רק הוא אמר לשון 'רשות' משום דקודם לזה אמר לשון חובה ובא לאפוקי שאי"ז חובה רק מצוה והביא ראי' מר"י בר אלעאי וכנ"ל]. והאם תירוץ נכון הוא.

ת. הלשון לא משמע כן.

ש. שבת שם. והיו מחבין ממנו כנפי כסותן. לכא' מוכח מכאן דהציציות צ"ל מחוץ למכנסים ולא בפנים המכנסים וכמ"ש המשנ"ב (סי' ח' ס"ק כ"ו) וז"ל, ואותן האנשים המשימין הציצית בהמכנסים שלהם לא די שמעלימין עיניהם ממאי דכתיב וראיתם אותו וזכרתם וגו' עוד מבזין הן את מצות השם יתברך ועתידין הן ליתן את הדין על זה כו' עכ"ל [והאריך המשנ"ב שם בתוכחה גדולה על זה], דאל"כ כיון שתמיד היו משימין חוטי הציציות מבפנים, מה שייך לומר והיו מחבין ממנו כנפי כסותן, דאת מה היה להחביא מאחר שתמיד היו החוטים מבפנים, וגם כיצד הרגיש רבי יהודה בר אלעאי שהם מחבין ממנו, אלא על כרחך מוכח מהגמ' שהיו הולכים כשחוטי הציצית הם מבחוץ ולא מבפנים, וכמ"ש המשנ"ב. והאם ראי' נכונה היא.

ת. לובשין מעיל עליהן.

ש. שבת כ"ו ב'. דתניא בגד אין לי אלא בגד שלש על שלש מנין ת"ל והבגד כו'. פרש"י וז"ל, בגד אין לי כו'. כלומר אי הוה כתיב בנגעים בגד אין לי מיטמא בנגעים אלא בגד שלם עכ"ל, היינו דאם היה כתוב 'בגד' היינו אומרים דהכוונה בגד שלם דדווקא בגד שלם מיטמא בנגעים אבל בגד שהוא רק שלש על שלש אצבעות לא מיטמא בנגעים, ומזה שכתוב 'והבגד' למידים שגם בגד שהוא רק שלש על שלש אצבעות גם מיטמא בנגעים.

והנה ה"א הידיעה פירושו 'הדבר הידוע', והכי נמי כשכתוב 'והבגד' בה"א הידיעה פירושו הבגד הידוע שהוא בגד של שלש על שלש. ויש להבין איך הבגד הכי פחות חשוב דהיינו בגד של שלש על שלש שרק מתחיל ליקרות בשם בגד הוא הבגד הידוע, והיינו, דאף דעל כרחך 'וה'בגד' הוא לרבות שהרי אל"כ הול"ל רק 'בגד' מ"מ למה התורה לימדה לימוד זה שבגד שהוא רק שלש על שלש גם מיטמא באופן זה שיש יתור של 'וה'בגד, שהרי כיון שזה ה"א הידיעה ה"ז מתפרש שהוא הבגד הידוע, ואיך בגד קטן זה מתפרש שהוא הבגד הידוע.

(ואין לומר דזה השאלה היא בכלל ק' הגמ' ואימא לרבות שלשה על שלשה, כי גם זה איך מתפרש שהוא הבגד הידוע). ולכאן צ"ב.

ת. יפה.

ש. שבת כ"ח ב'. ואלא הא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא לתפילין כו'. יש לשאול למה לא משני לספר תורה שצריך לכתוב על קלף מעור בהמה טהורה, וכמ"ש בעירובין י"ג א' שמלאכתך מלאכת שמים היא כו'. (וגמ' זו הביאה מרן שליט"א בביאור תשועת אדם לספה"ק רזיאל המלאך עמ' כ"ז בזה"ל, ומה מלאכתו. שהכותב תורה מלאכתו מלאכת שמים היא כמ"ש בעירובין י"ג א' שמלאכתך מלאכת שמים היא שר' מאיר סופר הי' והי' כותב ס"ת כו').

ת. תפילין גם חלק מס"ת.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, שי"ן של תפילין. שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן כו' עכ"ל, יש לדקדק בלשון רש"י שכתב 'ודומה' לשי"ן דמשמע שאי"צ שיהיה ממש צורת האות שי"ן ואף דומה לשי"ן נמי שפיר.

ת. ע"ג עור.

ש. שבת כ"ט א'. רבא אמר היינו טעמא דרבי אליעזר לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין. לכאן יש לשאול דא"כ למה קאמר התנא דמתני' 'פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה' כו', דל' זה משמע שמה שאמר 'ולא הבהבה' ה"ז קאי על ה'פתילת הבגד שקיפלה' שדיבר בה מקודם, והרי לרבא מה שאמר התנא 'ולא הבהבה' ה"ז מיירי בפתילה סתם ולא מיירי בפתילת הבגד שקיפלה שדיבר בה מקודם, והו"ל לתנא דמתני' למימר ב' הלכות נפרדות, הא' 'פתילת הבגד שקיפלה ר"א טמאה היא רע"א טהורה היא', והב' 'פתילה שלא הבהבה ר"א אין מדליקין בה רע"א מדליקין בה'. (ובשלמא לרבי אלעזר א"ר אושעיא ולרב אדא בר אהבה ניחא מה שאמר התנא דמתני' 'פתילת

הבגד שקיפלה ולא הבהבה' כו', כי מיירי בענין אחד כמ"ש הכא בג' על ג' מצומצמות עסקינן כו', אבל לרבא צ"ב כנ"ל).

ת. זה מובן מעצמו.

ש. שבת שם. הכל מודים זרקו באשפה דברי הכל טהור כו'. יש לדקדק דבשלמא מ"ש 'דברי הכל' אתי שפיר, דהכוונה היא בין לר"א ובין לר"י ובין לר"ע הדין הוא שטהור, אבל מ"ש 'הכל מודים' צ"ב למי הכוונה, דמי חולק בזה, [ואין לומר דגם 'הכל מודים' קאי על ר"א ר"י ור"ע כי אם כן ה"ז כפילות לשון ולמה צריך לומר 'הכל מודים' דלמה לא סגי לומר רק 'דברי הכל' וצ"ב].

ת. היינו הך.

ש. שבת ל' א'.¹¹⁵ דוד אביך אמר לא המתים יהללו יה ואת אמרת ושבח אני את המתים שכבר מתו. לכאור' יש לשאול מה הסתירה, דהיכן כתוב בפסוק ושבח אני את המתים שכבר מתו שזה מפני שהם יכולים להלל לה'.

ועוד, דגם אם כתוב בפסוק זה שהמתים יכולים להלל, היכן מצינו בפסוק שהמתים יכולים להלל לה' יותר מהחיים.

ת. פשוט.

ש. שבת שם. ואת אמרת ושבח אני את המתים שכבר מתו וחזרת ואמרת כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת. לכאור' יש לשאול מה הסתירה, דהא בפשוטו הי' לומר דכל פסוק מדבר על ענין אחר, והיינו דהפסוק כי לכלב חי וגו' מדבר בענין החיות, ואילו הפסוק ושבח אני את המתים וגו' מדבר בני אדם, כפי שכך הוא פשוטו של המקראות, ומאי קשיא.

ת. פשוטו אינו כן.

ש. שבת שם. כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה כו'. יש לשאול דהא תנן (יומא נ"א ב') היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר' יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, והנה מה דנ' במשנה זה רק שהיו פרוכת או פרוכות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אבל שערים לא נ' כלל, וכיון שכן צ"ב מאי קאמר דבקו שערים זה בזה.

ואין ליישב דהכוונה היא לשערים של פתח ההיכל, שהרי פרש"י וז"ל, דבקו שערים. של בית קדשי הקדשים עכ"ל, ולכאור' מה אתא רש"י למימר, והרי כן איתא כבר בגמ' והיינו מה דאמר' ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה, אלא דאתא רש"י למימר שלא

¹¹⁵ ע"י עוד לשבת ל' ב' בספר תשובות הגר"ח [אלול תשע"ז] בתשובות שעל ספר רוזיאל המלאך.

נימא דפי' הגמ' הוא שכשביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו זה בזה מקודם לכן השערים של פתח ההיכל (וכפי שאכן יש לדקדק כן ממה דאמרי' באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון כו', והיינו, דאם הכוונה לשערים של בית קדשי הקדשים היאך עמד שם שלמה וכן איך כולם עמדו שם וראו דבר זה והרי אסור ליכנס להיכל מלבד הכהנים כדאיתא שילהי חגיגה, וכן יש לדקדק קצת כן ממה דאמרי' רהטו בתריה למיבלעיה דלכאו' הו"ל אתו למבלעיה ומאי קאמר רהטו בתריה למיבלעיה אלא דהכוונה ששלמה היה רחוק מהשערים היות שעמד בפתח ההיכל ואילו השערים היו בפתח בית קדשי הקדשים ולכך הוצרכו לרוץ אחריו) רק פי' הגמ' הוא שדבקו שערים של בית קדשי הקדשים, [דאל"כ מאי קמ"ל רש"י בפירוש], והרי לנו דכוונת הגמ' שדבקו שערים של בית קדשי הקדשים, וכיון שכן צ"ב שהרי בפשוטו לא מצינו שהיו שם שערים אלא רק שהיו פרוכות שם וכדאיתא ביומא וכו"ל. ולכאו' צ"ב טובא.

ת. לא משמע כן.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, עמד משה. ואין לך צדיק גדול ממנו ולא נענה בזכותו עכ"ל, הנה ל' רש"י לכאו' משמע דמפרש שאין לך צדיק גדול ממנו היינו אפילו מאברהם יצחק ויעקב ואעפ"כ לא נענה בזכותו אלא בזכותם, והאם זהו הכוונה כפי שמשמע פשוט ל' רש"י, או ד"ה הכוונה ואין לך צדיק גדול ממנו היינו בדורו של משה.

ת. בנבואה.¹¹⁶

ש. שבת ל' ב'. ולשחוק אמרתי מהלל זה שחוק שמשחק הקב"ה עם הצדיקים בעולם הבא. פריש"י וז"ל, מהולל. משובח עכ"ל,¹¹⁷ הנה בתפילת ברוך שאמר אמרין, 'מההולל' בפה עמו, 'משובח' ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו, ולכא' חזינן דמהולל ומשובח הם ב' דברים.

וכן להלן שם אמרין, ובשירי דוד עבדך 'נהללך' כו' נגדלך 'ונשבחך' כו'. ושוב אמרין, מלך 'משובח' ומפואר כו' בא"ה מלך 'מהלל' בתשבחות. וחזינן ג' פעמים דמהולל ומשובח הם ב' דברים. וצ"ב מה שפרש"י מהולל משובח.

ת. הענין שזה אבל מהולל יותר.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי דאולי לק"מ, כי בפסוק ולשחוק אמרתי מהולל [קהלת ב' ב'] הניקוד הוא בחולם, ואילו מהולל דתפילת ברוך שאמר מנוקד בניקוד שורוק וקובוץ, ויתכן דדוקא מהולל בניקוד חולם פירושו משובח.

ת. יפה.

¹¹⁶אף דצדיק פירושו שעושה גם מה שאינו חייב מן הדין [וכמב' במ"ש מרן שליט"א בפירושו 'תיבת נח' עמ' ג' בד"ה בשביל יעו"ש], מ"מ על כרחך דכאן הכוונה היא בנבואה, שהרי ארז"ל (סנהדרין ק"א א') אמר לו הקב"ה חבל על דאברין ולא משתכחין כו' יעו"ש.

¹¹⁷ע"ז כ"ד ב' ר' יצחק נפחא אמר רוננו רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים ופרש"י וז"ל, המהוללה בדביר ארמון. שס"ת של משה בתוכו וארון מהולל ומפואר במה שבתוכו עכ"ל.

ש. שבת שם. ושבחתי אני את השמחה שמחה של מצוה כו' ללמדך שאין שכינה שורה כו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה כו'. יש לדקדק דפתח ואמר שמחה של מצוה, וחזר ואמר 'דבר' שמחה של מצוה.
ת. היינו הך.

ש. שבת ל"א א'. אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאול ומתירא אני שמא תבעוס נתעטף וישב לפניו כו'. קצת צ"ב שהרי כבר נתעטף מקודם לזה כשכבר התחיל לדבר עמו כמ"ש לעיל נתעטף ויצא לקראתו. וצ"ב.
ת. עטף ראשו.¹¹⁸

ש. שבת שם. א"ל מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז א"ל כו' כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז כו'. הא דאמר 'שאבדתי' וכן 'שתאבד', יש לדקדק, כי ל' אבידה זהו על דבר שהיה ואבד, ואילו כאן עדיין לא היה, כי רק סיכמו ביניהם שמי שיצליח להקניט יטול הד' מאות זוז, אבל כל זמן שלא הצליחו עדיין לא קיבלו בפועל הד' מאות זוז, ולכאור' אי"ז אלא מניעת רווח ולא אבידה, וקצת צ"ב הלשון.
ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד ליישב כך, שאותו אדם לא ידע להבחין בין לשון של מניעת רווח לבין לשון אבידה, ולכן אמר להלל ש'איבד' על ידו, אבל הלל אף שידע חילוק הלשון מ"מ ענה לו בלשון אבידה, כדי הוא הלל 'שתאבד' על ידו ור"ל שאפילו אם לא היה זה רק מניעת רווח אלא היה זה אבידה ממש אפי"ה כדי הוא הלל 'שתאבד' על ידו ד' מאות זוז וד' מאות זוז והלל לא יקפיד. [ואולי לכן אמר ב' פעמים ד' מאות זוז, אחד כנגד מניעת רווח והשני כנגד אבידה ממש. ואולי ג"כ לכן אמר לו 'הוי זהיר ברוחך' והיינו שתזהר במה שאתה מוציא מפיו כי מפיו הוצאת ש'תאבד' ולא רק שלא תרויח]. והאם אפשר לפרש וליישב כן.
ת. אולי.

ש. שבת שם. ת"ר מעשה בנכרי אחד כו' בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל א"ב ג"ד כו' לפני שמאי כו' רחפו באמת הבנין כו'. כתיב (תהלים קי"ט י"ט) גר אנכי בארץ אל תסתור ממני מצותיך, ועלה ברעיוני בס"ד דאולי נרמז פה מה שהלל גיירו ע"י למוד הא"ב, שהפסוק מדבר על 'גר', וגם יש בו ראשי תיבות של א"ב כמ"ש ג'ר אנכי ב'ארץ, ונרמז פה גם מה שהגר ביקש להתגייר כמ"ש אל תסתור ממני מצותיך. וכן אולי נרמז פה מה ששמאי דחף את הגרים באמת הבנין בעובדות דלהלן כי ב'ארץ אל' 'תסתור' ממני זה ר"ת 'באמת' הבנין.
האם אפשר לומר כן ע"ד הרמז.

¹¹⁸היינו, קודם נתעטף רק בגופו מבלי ראשו, ועתה כשנתעטף שוב הכוונה שהוסיף ועטף גם את ראשו. [והגרא"ש קניבסקי שליט"א כתב על ביאור זה: נכון].

ת. יפה.

ש. שבת שם. **שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה על רגל אחת כו'** בא לפני הלל גייריה אמר לו **דעלך סני לחברך לא תעביר זו היא כל התורה כולה כו'**. הנה מ"ש על רגל אחת, חשבתי שפירושו הוא, שבן אדם אינו יכול לעמוד רק על רגל אחת מבלי לתמוך באיזה קיר וכיו"ב מבלא שיפול אלא זמן מועט ממש, וזה מה שביקש הגר, שילמדוהו את כל התורה כולה בזמן מועט כזה, ושמאי דחפו באמת הבנין להראותו שכשם שע"י דחיפה אפשר ליפול כמו כן מי שעומד על רגל אחת נופל והיינו שבזמן מועט כזה לא שייך ללמדו את כל התורה כולה, והלל אמר לו דבר קצר שכולל את התורה כולה, והיינו דבר קצר כזה שיכול לשמוע כשהוא עומד רק על רגל אחת מבלי ליפול. והאם זהו הכוונה בתיבות 'על רגל אחת'. [ואולי זה פשוט].

ת. נכון.

ש. שבת שם. **בא לפני הלל גייריה כו' לך למוד טכסיסי מלכות הלך וקרא כיון שהגיע והזר הקרב יומת אמר ליה מקרא זה על מי נאמר כו'**. לכאו' צ"ב איך הלל אמר לו ללמוד תורה והרי עדיין לא נתגייר [ומה שאמרי' בא לפני הלל 'גייריה' לכאו' צ"ל דהגמ' קאמר כאן את מה שהיה בסוף שגייריה, ושוב קאמר כיצד גייריה, אבל לא שגייריה ואח"כ נתן לו ללמוד טכסיסי מלכות וכו', ולכאו' פשוט הוא].

וכן כיצד ענה לו הלל, והרי אסור ללמד גוי תורה.

ועוד צ"ב כיצד הבין התורה קודם שנתגייר. [ראיתי מעשה שאחד בא למרן שליט"א עם אחד שעמד להתגייר, ולמד עמו תורה, ולא הבין, ומרן שליט"א אמר שאין לו מלמד שהרי אמרין המלמד תורה 'לעמו ישראל' ולכן כיון שעדיין לא התגייר אינו יכול להבין, ובאמת אחר שהתגייר כבר מבין התורה, ע"כ המעשה שהובא בגליון דברי שי"ח, ולפי"ז ק' כנ"ל].

ת. גלוי להקב"ה שיתגייר לשם שמים.

ש. שבת שם. **אמר רבא כו' עסקת בפו"ר**. הנה הלשון 'עסקת' משמע שאם עסק בזה גם אם לזה¹¹⁹ היה לו ח"ו אין עליו טענה [והיינו כגון שחיפש שידוך ולא מצא או שנשא אשה ועשה השתדלות ולא זכה ח"ו], לכאו' כך משמע הלשון 'עסקת', והאם נכון הוא.

ת. נכון.

ש. בהג"ל. הלשון 'עסקת' בפו"ר, לכאו' יכול להתפרש גם במי שזכה לזש"ק ושואלים אותו האם חניך אותם בדרך ה' שזה כל הבאתם לעוה"ז שיהיו עובדי ה' ויזכו לחיי עוה"ב ואף אם זכה וחניך מ"מ שואלים אותו אם חניך אותם באיכות הגדולה ששייך היה לו להנחיל לילדיו כי

¹¹⁹ במקום תיבת 'לזה', צ"ל: לא.

עייז יזכו ילדיו לעוה"ב יותר משובח והם חיי נצח. והאם כן הוא שזה בכלל השאלה 'עסקת בפו"ר'.

[ואם כן, אולי בזה א"ש מה שידוע ממרן הסטייפלער זצוק"ל שמי שאין לו זש"ק רח"ל יגדל ילדים אחרים לתורה כמ"ש כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, והיינו שעייז נמצא שעסק בפו"ר וכנ"ל שהעיקר בזה הוא להעמיד יראים לעבודת ה' שיזכו לחיי עוה"ב, ולכן אמרו 'כאילו ילדו'].

ת. אמת.

ש. שבת שם. ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא. משמע דה"ק, גם אם נשא ונתן באמונה וגם קבע עתים לתורה וגם עסק בפו"ר וגם ציפה לישועה וגם פלפל בחכמה וגם הבין דבר מתוך דבר, עדיין לא יכול לזכות בדין של מעלה, אלא אם כן יראת ה' היא היתה אוצרו, והאם זה פשטיה דגמ'. [ואם כן הרי שהדברים נוראים מאד].

(ועלה ברעיוני בעזה"י דזהו מה שכתב מרן שליט"א בביאור תשועת אדם, הרי 'הכל' תלוי ביראת שמים, ו'הכל' היינו כל הדברים שאמר רבא כאן לישא וליתן באמונה ולקבוע עתים לתורה ולעסוק בפו"ר ולצפות לישועה ולפלפל בחכמה ולהבין דבר מתוך דבר, כל זה תלוי ביראת שמים, שאם היא אוצרו יזכה בבי"ד של מעלה ואם לאו לא יזכה ח"ו רח"ל, ואו, שאם רוצה לזכות לכל הדברים הנ"ל צריך שתהיה יראת שמים אוצרו).

ת. נכון.

ש. שבת ל"א ב'. ר' סימון ור' אלעזר הוו יתבי חליף ואזיל ר' יעקב בר אחא א"ל חד לחבריה ניקו מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא א"ל אידך ניקו מקמיה דגבר בר אוריין הוא א"ל אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין הוא ואמרת לי את בר אוריין הוא כו'. פרש"י וז"ל, אמינא לך. כלומר אתה מיעטת בשבחו עכ"ל, יש לשאול, אילו היה אומר לו ניקו מקמיה דגבר 'תלמיד חכם' הוא, האם גם אז היה אומר לו אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין כו', והיינו, כי שמא רק משום שאמר עליו שהוא 'בר אוריין' אמר לו שמיעט בשבחו, אבל אם היה אומר עליו שהוא 'תלמיד חכם' שמא אז לא היה אומר לו שהוא מיעט בשבחו, [והיינו, האם דחיל חטאין הוא יותר רק מבר אוריין או גם יותר מתלמיד חכם, כי תלמיד חכם הוא יותר מבר אוריין כרחוק מזרח ממערב כמ"ש החיי אדם בהקדמה בשם ספר המדות].

ת. אין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד (אבות פ"ב מ"ה).

ש. בהג"ל. פלא שאמר על ר' אחא בר יעקב שהוא רק 'בר אוריין' ולא אמר עליו שהוא 'תלמיד חכם', ובמו"ק כ"ב ב' אמרי' עליו שהוא 'גדול הדור' כו'.

וגם פלא, שכשהשני ענהו, העיר לו רק על מה שאמר שהוא בר אוריין ולא אמר שהוא דחיל חטאין, שהרי היה להעיר לו הרבה יותר מזה דאיך אומר עליו רק בר אוריין ולא אומר עליו שהוא תלמיד חכם. [שהרי ת"ח הוא הרבה יותר מבר אוריין כרחוק מזרח ממערב וכנ"ל].

ת. ירא חטא גדול משניהם (משלי י"ד כ"ז) יראת ה' מקור חיים.

ש. שבת שם. א"ל רבה מכדי כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא כו'. יש לשאול דהא מצינו במשכן סותר ע"מ לבנות במקומו והוא כל שבעת ימי המילואים שהיה משה רבינו מעמידו וסותרו בכל יום כדפרש"י שמיני ט' כ"ג. והובא גם בתוס' ע"ז ל"ד א'.

(ואין ליישב שזה שהעמיד וסתר בכל יום אינו חשיב ממלאכת המשכן, שהרי אף ממה שרבה הקשה יש לומר כן ואדרבא מה שהעמידו וסותרו המשכן בכל מסע ומסע אי"ז חלק ממלאכת המשכן עצמה ואעפ"כ רבה הקשה מזה וא"כ כ"ש שיש להביא ראיה ממה שקדם למסעות והיינו ממה שמשה רבינו העמיד וסתר כל ז' ימי המילואים וכנ"ל וכיון שכן צ"ב וכנ"ל).

ת. מי יאמר שזה מלאכה הנאסרת.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לעולם כרבי יהודה סבירא ליה. כו' הלכך על הפתילה חייסה דידיה אינה אלא להדליק הלכך מכבה על מנת להדליק היינו במקומו, אבל כי חס על הנר או על השמן ועל הפתילה אינו חס כו' אין זה סותר ע"מ לבנות במקומו, 'שאין הכיבוי וההבערה לא בשמן ולא בנר אלא בפתילה', וכיון דאין מחשבת סופו לחזור ולהדליק פתילה זו אין כאן עוד בנין במקום סתירה כו' עכ"ל, ויש לשאול שהרי מצינו כיבוי והבערה גם בשמן והיינו שאם יקח שמן מהנר ה"ז מכבה ואם מחזיר או מוסיף שמן ה"ז מבעיר וא"כ הרי לנו כיבוי והבערה גם בשמן ולא רק בפתילה. וצ"ב.

ת. אסור לעשות כן.

ש. שבת ל"ב א'. ונברי היכא מיבדקי אמר ריש לקיש בשעה שעוברים על הגשר ותו לא אימא כעין גשר. הנה בהו"א דאמרי' בשעה שעוברים על הגשר יש לשאול למה קאמר דווקא 'על הגשר' דהול"ל 'מתחת הגשר' כי הסכנה היא פן יפול הגשר עליו. ת. פן יפול מהגשר.

ש. בהנ"ל. גמרא זו למדתי השבוע, כמו ב' שעות [ואולי פחות מזה] לפני שקרס גשר על משאית שהנהג שלה נהרג ה", והאם יש מה לחשוש פן יש בזה איזה סימנא מילתא שבדיוק אחר שלמדתי גמ' זו אירע מעשה נורא כזה במציאות.

ת. תשב ותלמד.

ש. שבת שם. אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול ואלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים ואפי' תשע מאות ותשעים ותשעה

מלמדים עליו חובה ואחר מלמד עליו זכות ניצול כו'. יש לשאול, איך קאמר ואפי' תשע מאות כו' ו'אחד' מלמד עליו זכות ניצול, והרי קודם קאמר שבכדי להינצל צריך 'פרקליטין גדולים' ואם לאו אינו ניצול.
ת. א' מהפלטריין.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דבתחילה קאמר אם יש לו פרקליטין 'גדולים' ניצול ואילו אח"כ קאמר ואלו הן פרקליטין של אדם ולא קאמר ואלו הן פרקליטין 'גדולים' של אדם.
[ואולי הכוונה שזהו הפרקליטין, אבל בשביל להינצל צריך פרקליטין גדולים והיינו הרבה תשובה והרבה מעשים טובים, דבקצת פרקליטין והיינו בקצת תשובה ובקצת מעשים טובים עדיין לא יכול להינצל ח"ו].
ת. אמת.

ש. שבת שם. תניא רבי ישמעאל בן אלעזר אומר בעון שני דברים עמי הארצות מתים כו' ועל שקורין לבית הכנסת בית עם. פרש"י וז"ל, בית עם. לשון ביזוי שמתקבצין בו הכל עכ"ל, לכאן קצת צ"ב מהא דתנן (אבות פ"ג מ"י) רבי דוסא בן הרכינס אומר כו' ושיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאים את האדם מן העולם, וחזינן שהתנא קורא למקום שלהם בתי כנסיות, דלכאן' כמו שאין לקרות לבית הכנסת בית עם כמו כן לא היה לקרות למקום התאספות עמי הארצות בית הכנסת.
ת. עם הארץ שאני.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, כעין גשר. כל מקום סכנה כגון קיר נטוי 'ויוצא לדרך' עכ"ל, עלה ברעיוני בס"ד דלכן אמרין בברכת האורח 'ויהיו נכסיו ונכסיו מוצלחים וקרובים לעיר' והיינו כדי שלא יהיה צורך 'לצאת לדרך', ומה שתקנו לומר זה דווקא בברכת האורח משום דהכי אורחיה הוא, והיינו שבדרך כלל המתארח הוא זה ש'יצא לדרך' לפרנסתו.
ותקנו לומר גם ויהיו נכסיו ולא רק ויהיו נכסיו כי ע"י שיתפלל על מארחו שתהיה פרנסתו מצויה מבלי לצאת מהעיר יזכה גם הוא עצמו כמו כן שלא יצטרך 'לצאת לדרך' לפרנסתו כי המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר נענה תחילה.
ונמצא שבזכות המארח תהיה לו פרנסה קרובה לעיר, ומדה כנגד מדה גם למארח מגיע שתהיה פרנסתו מצויה מבלי לצאת מהעיר.
ת. יפה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, קמנתי מכל החסדים. הוקמנו ונתמעטו זכויותי בשביל החסדים אשר עשית וגו' עכ"ל, הנה פרש"י (ואתחנן ג' כ"ג) וז"ל, ואתחנן. אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם אע"פ שיש להם לצדיקים תלוות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם לפי שאמר לו וחנותי את אשר אחון אמר לו בלשון ואתחנן כו'

עכ"ל, ולהא דפרש"י הכא בשבת א"ש הטעם שלא מבקשים בזכות מעשיהם הטובים והיינו משום שעי"ז יוקטנו ויתמעטו הזכויות וכנ"ל ולכן מבקשים רק מתנת חנם.

[ואפשר דזהו מה שסיים רש"י 'לפי שאמר לו וחנותי' כו', היינו שהקב"ה לימדו את משה רבינו ע"ה לבקש מתנת חנם ולא לבקש בזכות מעשים טובים, כי רצון ה' שיזכו בשכר הצפון לעוה"ב בעוה"ב ולא שיפסידוהו בעוה"ז, ואחר שנתברר לו שזהו רצון ה' לכן התפלל וביקש דווקא מתנת חנים].

ת. נכון.

ש. שבת ל"ב ב'. תניא כו' רבי אומר בעון נדרים בנים כו' שנאמר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך כו' ת"ר בעון נדרים בנים מתים דברי ר"א בר"ש ר' יהודה הנשיא אומר בעון ביטול תורה בשלמא למאן דאמר בעון נדרים כדאמרן אלא למ"ד בעון ביטול תורה מאי קראה לשוא הכיתי את בניכם על עסקי שוא. לכא' יש לשאול, לר"נ בר יצחק דאמר דר"א בר"ש יליף גם הוא מקרא דלשוא הכיתי וגו', למה רבי יליף זה מקרא דאל תתן את פיך וגו', והרי כל מה שרבי אמר מימרא זו דבעון נדרים כו' אמר זה אחר ששמע את רבו ר"א בר"ש שאמר כן כדמשני להלן בגמ' 'בתר דשמעה מר"א ברבי שמעון', וכיון שר"א בר"ש למד זה מקרא דלשוא הכיתי וגו' כדאמר ר"נ בר יצחק, למה הוצרך רבי לומר עתה מקרא אחר דאל תתן את פיך וגו'.

ת. גם מקרא דאל תתן.

ש. בהנ"ל. חכ"א אמר ליישב כך, דרב נחמן בר יצחק ה"ק, דר"א בר"ש יליף להא דאמר בעון נדרים כו' מדכתיב אל תתן את פיך וגו', ולא מדכתיב לשוא הכיתי וגו', ומה דקאמר רנב"י 'למ"ד בעון נדרים נמי מהכא לשוא הכיתי על עסקי שוא' אין הכוונה דבאמת יליף זה מקרא דלשוא הכיתי, רק הכוונה היא כך, דר"א בר"ש קאמר ליה לרבי יהודה הנשיא, הפסוק דלשוא הכיתי וגו' ממנו למדת דבעון ביטול תורה כו', אינו מוכרח דקאי על עון ביטול תורה דווקא, כי אפשר לדורשו גם לענין עון נדרים וכדאמר על עסקי שוא, ואחר דשמע רבי כן, חזר לומר כדדריש ר"א בר"ש מעיקרא דזה נילף מדכתיב אל תתן את פיך וגו'. והאם נכון ליישב כן.

ת. לא משמע כן.

ש. בהנ"ל. שו"ר הא דכתב בהגהות רבי אלעזר משה הורוביץ (הנדפס בסוף גמרא ווילנא) וז"ל, בעון נדרים נמי מהכא. נראה דה"ק דמ"ד בעון נדרים מוקי האי קרא לענין נדרים אבל עיקר הראי' מאל תתן דלעיל עכ"ל, ורצה החכ"א הנ"ל לומר דכוונת רא"מ היא כנ"ל, ומש"כ 'דמ"ד בעון נדרים מוקי האי קרא לענין נדרים' היינו דמ"ד בעון נדרים קאמר דאפשר להעמיד קרא דלשוא הכיתי גם לענין נדרים, אבל עיקר הראי' מאל תתן דלעיל' וכנ"ל.

(ואחר כל זה, שו"מ דכבר עמד בזה במהרש"א גם בהלכות וגם בחידושי אגדות).

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. בעון נדרים בנים מתים כו' איזה הן מעשה ידיו של אדם הוי אומר בניו ובנותיו של אדם כו'. יש לדקדק בהא דפתח ואמר 'בנים' ומסיים ואמר 'בניו ובנותיו'.
ת. בנות בכלל בנים.

ש. שבת שם. בתר דשמעה מר"א בר"ש. היינו דאחר שרבי שמע מר"א בר"ש דקאמר בעון נדרים בנים מתים [ולא בעון ביטול תורה], אמר רבי [שאמר בתחילה בעון ביטול תורה] גם הוא בעון נדרים בנים מתים, אך לכאן צ"ב דלא חזר לומר כדברי ר"א בר"ש, דאילו ר"א בר"ש אמר 'בעון נדרים בנים מתים' ואילו רבי קאמר 'בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים', שהרי כיון שחזר לומר כדבריו וכלשון רש"י בסוף ד"ה על עסקי שווא 'אמר איהו נמי הכי' הו"ל לומר בדיוק כפי שאמר ר"א בר"ש. (ומה שחזינן שלא אמר בדיוק ממה שהביא פסוק אחר כבר תי' לעיל שלא שינה בזה מר"א בר"ש).¹²⁰
ת. גם ר"א בר"ש לא הקפיד והכוונה שתייהם.

ש. בהנ"ל. שוב חשבנו דשמא משום הכי הביא הגרע"א בגליון הש"ס הא דאיתא במסכת כלה, וז"ל הגרע"א, שם בעון ביטול תורה מאי קראה. במסכת כלה איתא רבי יהושע אומר בעון ביטול תורה בנים קטנים מתים דכתיב ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני עכ"ל, והיינו דר"ל דכשרבי יהודה הנשיא קאמר 'בעון ביטול תורה' אמר זה לענין בנים קטנים וכדמצינו מימרא כזו בהדיא בדברי רבי יהושע במסכת כלה, ולכן כשחזר בו רבי לומר כר"א בר"ש המשיך לומר בשיטתו ואמר בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים. [ומה שזה לא נזכר בדברי הברייתא דרבי יהודה הנשיא, היינו משום דבתחילת דברי הברייתא מייתי לר"א בר"ש ולא לרבי יהודה הנשיא].
ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. ואולי בזה אתי שפיר הא דהקשינו לעיל, למה רבי מייתי לקרא דאל תתן ולא מייתי לקרא דלשווא הכיתי וגו', והיינו כי רבי לשיטתו דקאמר בעון נדרים בנים מתים 'כשהן קטנים' וזה יליף ליה דווקא מקרא דאל תתן, כי מעשה ידיו של אדם שהם בניו ובנותיו ה"ז דווקא כשהן קטנים שהוא חייב במזונותיהם [עד היותם בני שש כדאיתא בכתובות נ' א'] ואז מעשי ידיהם שלו.
ת. יתכן.

ש. בהנ"ל. אמנם יותר מסתברא דכוונת הגרע"א לומר הכי, דאחר דמשני 'בתר דשמעה מר"א בר"ש' נמצא דאין מימרא דבעון ביטול תורה בנים כו', ולכן מייתי הגרע"א דאיכא למ"ד כן והוא דברי רבי יהושע במסכת כלה דמייתי לה קרא אחרינא. והאם נכון הוא.
ת. אולי.

¹²⁰ עוד יש לדקדק איך אפשר לומר בתר דשמעה מר"א בר"ש, דהרי כיון שכן איך אחר דברי ר"א בר"ש דאמר בעון נדרים כו' אמר רבי יהודה הנשיא בעון ביטול תורה, דכך איתא בברייתא ת"ר בעון נדרים בנים מתים דברי ר"א בר"ש רבי יהודה הנשיא אומר בעון ביטול תורה, ואיך אמר בעון ביטול תורה אחר דשמעה מר"א בר"ש דאמר בעון נדרים. ושו"ר דכבר הק' כן בחכמת שלמה (הנדפס בסוף הגמ') וכתב דלזה כיוון רש"י בדבריו בד"ה על עסקי שווא כו' יעו"ש.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, גם בכנפיך. בשביל כנפיך שבטלת מצותם נמצאו עליך חובת דם נפשות אביונים נקיים בנים קטנים שלא חטאו עכ"ל, יש לשאול היכא מפרשינן דאביונים הם בנים קטנים, דהיכן מצינו דבנים קטנים נקראים אביונים, ולמה בנים קטנים נקראים אביונים.
ת. שאינם יודעים כלום.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, בכנף איש יהודי. בשכר הכנף יחזיקו בכנף עשרה אנשים מכל לשון הרי שבע מאות לשבעים לשון וארבע כנפות יש לו הרי אלפים ושמנה מאות עכ"ל, יש לשאול המציאות דהיכן יתכן להיות כן במציאות ששבע מאות אנשים יחזיקו בכנף אחד.
(ושמא ילבשו משום כן בד גדול מאד וחוטאי ציצית ארוכים מאד ועבים מאד).
ת. נכון.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב דזה קאי על הזמן דאיתא שיהיו גבוהים מאה או מאתיים אמה, שאם רק ישראל יהיו גבוהים כן, ואוה"ע שיהיו, יהיו כגופם כהיום, אולי אז א"ש המציאות.
ת. יתכן.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ושכר אבד. שכר ריוח עכ"ל, יש לשאול האם הכוונה, שכר פירושו ריוח, או"ד הכוונה, דדוקא שכר של ריוח אבד אבל שכר שאינו מרוויח בו רק משתכר בו את מה שהוא צריך זה לא אבד.
ת. הכל.

ש. שבת שם. תניא ר' נחמיה אומר בעון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם ואשתו מפלת נפלים ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהן קטנים. פרש"י וז"ל, שנאת חנם. שלא ראה בו דבר עבירה שיהא מותר לשנאותו ושונאו. מריבה רבה. מדה כנגד מדה. ובניו קטנים מתים. אהבתו ניטלת ממנו היינו נמי במדה עכ"ל, הנה גבי מריבה רבה בתוך ביתו של אדם פרש"י דזה מדה כנגד מדה, וכן גבי ובניו כו' מתים כשהן קטנים פרש"י דהוי מדה במדה וביאר רש"י דאהבתו והיינו בניו ניטלת ממנו, אמנם גבי אשתו מפלת נפלים לא פרש"י מהי המדה כנגד מדה וגם לא פירש כלל דהוי מדה במדה, ולכאור' הרי פשטיה דגמ' דגם אשתו מפלת נפלים זהו מדה כנגד מדה ויש לברר חדא למה לא פרש"י כן, ועוד [דאי הוי מדה כנגד מדה כפשטיה דגמ' לכאור'], יש לברר מהי המדה במדה.
ת. שהוא מפיל פגם במדותיו של הקב"ה.

ש. שבת שם. ר' אלעזר בר' יהודה אומר בעון חלה אין ברכה במכונס כו' שנאמר אף אני אעשה זאת לכם וגו'. ראיתי מובא שכשמרן שליט"א אומר שנים מקרא ואחד תרגום של פסוקי הקללות, מסתובב לצד הקיר כדי שלא לאומרים נגד אנשים, ויש לשאול האם גם כשמובא הפסוקים בגמ' וכמו כאן, גם יש להקפיד כך.

ת. בגמ' אין מדברים על אנשים.

ש. בהנ"ל. יש לשאול מהא דאיתא בשבועות ל"ו א' הכי, יכך ה' אלקים וכן יככה אלקים זו היא אלה הכתובה בתורה: יתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה ויתיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א"ל כנה יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא ויתיב וקאמר גם אל יתצך לנצח יחתך יסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה א"ל כנה תרתי למה לי מהו דתימא ה"מ מתניתין אבל בקראי אימא לא מכנינן קמ"ל. ע"כ. ולכאור' הרי לנו דב[לימוד ה]מתני' [וכמו כן בלימוד גמ'] יותר פשוט הוא שצריך ליזהר שלא לומר הפסוקים שבהם בפני אנשים וכמ"ש 'מהו דתימא ה"מ מתניתין', ולכאור' צ"ב כוונת מרן שליט"א במ"ש 'בגמ' אין מדברים על אנשים', וצ"ב.

ת. ולא על נשים.¹²¹

ש. בהנ"ל. לכאור' כיון שמכנינן גם בקראי, למה צריך להסתובב שלא לומר הפסוקים בפני אנשים, והרי אפשר לכנות הפסוקים.

ועוד, האם באמת כשלא שייך להסתובב צריך לכנות הפסוקים [כמבו' בגמ' דמכנינן גם בקראי].

ת. זה אין שואלים.¹²²

ש. שבת ל"ג א'. פרש"י וז"ל, דאנסי ליה רבנן בעידניה. התלמידים הקבועים להם עת לפניו אונסין אותו להשהות נקביו עכ"ל, יש לשאול איך עשו כן דלכאור' אסור היה להם לעשות כן משום ולפני עור לא תתן מכשול.

ת. לא ידעו.

ש. שבת ל"ד א'. ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. הנה לכאור' יש ללמוד מכאן דלעשר ולערב אין זה מתפקידיו של האיש, אלא של האשה, ולכאור' בשלמא הדלקת הנר ניחא כי זוהי מצוה של האשה מפני שכיבתה נרו של עולם שגרמה מיתה לאדם הראשון וכמ"ש במשנ"ב סי' רס"ג ס"ק י"ב, וכמו כן איתא גם גבי הפרשת חלה, אבל לעשר ולערב למה אין זה תפקידו של האיש.

ת. האיש צריך ללמוד תורה.

¹²¹ [כוונת מרן שליט"א על השאלות האלו (שאלה דידן ושאלה הבאה), שהם לא שאלות וחבל להטריח הזמן עליהם].

¹²² ע"י הערה קודמת.

ש. בהנ"ל. אמרי' בעירובין ס"ח א', א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף א"ל מאי נעביד מר לאו אורחיה אנא טרידנא בגירסאי אינהו לא משגחי כו', ופרש"י וז"ל, ע"כ, והנה מתשובת אביי יש ללמוד דעל האיש עצמו לערב, כי רק משום שאין זה כבודו של רבה שהיה ראש ישיבה או משום שאביי היה טרוד בלימודו, לא עירבו ולא שיתפו, אבל בלא טעמים אלו והיינו שאר בני אדם משמע דעל האיש לערב, וכיון שכן צ"ב כהנ"ל דמהא דתנן הכא 'ערבתם' משמע דאי"ז מתפקידיו של האיש.

ולא מסתבר לומר דהא דתנן הכא 'ערבתם' זה קאי רק על תלמידי חכמים שעסוקים בתורה כאביי, [שלכן רק דואגים שיהיה עירוב אבל לא מערבים בעצמם], שהרי תנן ג' דברים צריך 'אדם' לומר בתוך ביתו כו' ולא חילק התנא אם הוא תלמיד חכם שעוסק בתורה בערב שבת או לא רק דיבר התנא על כל אדם מבלא חילוק ואף ת"ח העוסק בתורה במשמע, וכיון שכן צ"ב כהנ"ל.

ת. האיש צריך לומר לאשה לזרזה.

ש. בהנ"ל. בדרך אגב, עלה ברעיוני בס"ד ד'אביי' הוא ר"ת: א. אשר יבחר ה' אלקיך בו (שופטים י"ז ח') ר"ת אביי ב' פעמים. ב. ה' ישמע בקראי אליו (תהלים ד' ד'). ג. רצה ה' אלקינו בעמך ישראל (שמו"ע) ר"ת אביי וגם ר"ת רבא. ת. יפה.

ש. שבת שם. אמר רבה בר רב הונא אע"ג דאמור רבנן צריך אדם לומר וכו' צריך למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה. הנה כתיב (יתרו י"ט ג') ומשה וגו' כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, ופרש"י שם וז"ל, כה תאמר כו' לבית יעקב אלו הנשים תאמר להם בלשון רכה ותגיד לבני ישראל ענשין ודקדוקין פרש לזכרים דברים הקשים כגידין עכ"ל, והשתא כיון שכן לכאור' צ"ב מהו 'אע"ג' דאמור רבנן צריך אדם 'לומר' וכו' צריך למימרינהו 'בניחותא', והרי רבנן אמור צריך אדם 'לומר' ו'לומר' גופיה פירושו בניחותא וכמ"ש כה 'תאמר' לבית יעקב שפירושו לומר בלשון רכה ולא בלשון קשה, ומהו 'אע"ג', שהרי זה גופא מה שאמור רבנן כמ"ש צריך אדם 'לומר' כו'. וצ"ב. ת. רכה דרכה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, עם חשכה. מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב עכ"ל, צ"ב דלעיל במשנה פרש"י וז"ל, עם חשכה. שאם ימהר להזכירם מבעוד יום יפשו ויאמרו עדיין יש שהות עכ"ל והרי לנו דעם חשכה אינו מבעוד יום. וצ"ב. [ואם היה לשון רש"י במשנה שאם ימהר להזכירם מבעוד 'היום' גדול' לא הוה קשיא] וצ"ב. ת. קרוב לשקיעה.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב כך, דהנה במש"כ רש"י הכא 'מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב' יש לדקדק למה הוצרך רש"י להוסיף התיבות 'ויש שהות לעשר ולערב' דלמה לא היה

סגי לרש"י לכתוב רק 'עם חשכה. מבעוד יום הוא'. אלא, שרצה רש"י להדגיש שכאן 'מבעוד יום' הכוונה היא מבעוד יום בזמן המאוחר ביותר שעדיין נשאר זמן להספיק לעשר ולערב (גם עירובי תחומין כדפרש"י, שזה לוקח יותר זמן מעירובי חצירות), ולא מבעוד היום גדול. ולעולם סתם 'מבעוד יום' הכוונה היא בעוד היום יותר גדול וכמ"ש רש"י במשנה בד"ה עם חשכה. (ובזה נרוויח פשט למה הוסיף רש"י התיבות 'ויש שהות לעשר ולערב' וכן"ל).

ת. ג"כ נכון.

ש. בהנ"ל. והנה זמן זה שפרש"י 'עם חשכה. מבעוד יום' ויש שהות לעשר ולערב' וכן"ל, לכאור' הוא שעה ורביע קודם הלילה, שהרי תנן ערב שבת עם חשכה כו' הדליקו את הנר, ומבואר דהזמן של 'עם חשכה' הוא [עכ"פ] ממתי שאפשר להדליק נר שבת, וזמן הראשון של הדלקת הנר הוא שעה ורביע קודם הלילה כדאי' או"ח סי' רס"ג ס"ד. (וקודם לשעה ורביע שקודם הלילה אי"ז נקרא 'עם חשכה').

וכיון דתנן נמי ערב שבת עם חשכה כו' 'ערבתם' כו', נמצא דהזמן האחרון שיש שהות להספיק לערב עירובי תחומין, הוא שעה ורביע קודם הלילה, והטעם בזה משום שצריך להספיק לילך מהבית כדי לעשות העירוב תחומין וכדתנן צריך אדם לומר 'בתוך ביתו' כו' [ואף שאין הכוונה דווקא אם הוא נמצא בבית, אבל וודאי שהכוונה היא גם לאופן שהוא נמצא בבית], וא"כ צריך שהות זמן לילך מהבית להניח העירוב תחומין בסוף האלפיים אמה שמחוץ לעיר ולכן צריך לזה זמן רב, וכאן נתבאר שהוא עכ"פ לא פחות משעה ורביע קודם הלילה.

והאם הוא חשבון נכון. (ואם לא, מ"ט).

ת. נכון.

ש. שבת ל"ה א'. וחילופה בחלתא דאמר רבה חלתא בת תרי כורי שרי לטלטלה כו' אמר אביי בעי מיניה דמר בשעת מעשה ואפילו בת תרי כורי לא שרה לי כמאן כי האי תנא דתנן כוורת הקש כו'. יש לשאול, מהו הביאור בזה שרבה לא התיר לאביי לטלטל כוורת בת תרי כורי והרי רבה סבר שזה מותר וכפי שאמרי' מקודם וחילופה בחלתא כו'. ואם רבה חזר בו ממה שאמר שמותר לטלטל כוורת בת תרי כורי א"כ כבר אי"ז חילופה בחלתא ומאי אמרו וחילופה בחלתא. וצ"ב.

ת. תרי מילי נינהו.

ש. שבת שם. אמר אביי שמע מינה האי גודשא תילתא הוי. שמעתי מחכ"א ששמע מפי מרן שליט"א, שאביו מרן הסטייפלער זצ"ל שאל: דהנה אמרין בברכת המזון 'כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה' כו', דמהו 'הקדושה'. והשיב מרן הסטייפלער זצ"ל דצ"ל: הגדושה. ושאלו את מרן שליט"א: והרי כבר אומרים 'המלאה'. והשיב מרן שליט"א: שגודש זה יותר מלא גם מעבר לפתח הכוס או החבית וזה גבוה יותר מהמלאה (ואמרו לן שמרן שליט"א הראה בידו צורה של גודש). ושאלו את מרן שליט"א: האם כך היה אומר הסטייפלער זצ"ל למעשה. והשיב מרן שליט"א: לא. ע"כ שמעתי מחכ"א שהיה נוכח במו"מ הנ"ל.

ועתה כשלמדתי בס"ד הגמ' כאן, עלה ברעיוני בס"ד, דלכך 'הקדושה' והיינו 'הגדושה' נמצא השלישי במנין שהרי הראשון הוא 'המלאה' והשני הוא 'הפתוחה' והשלישי הוא 'הקדושה' והיינו] 'הגדושה', לרמז את דברי אביי שאמר 'האי גודשא תילתא הוי'.

[ומה שאומרים המלאה הפתוחה קודם הקדושה והיינו הגדושה, כי כיון שהיא פתוחה אפשר להיות גדושה שאם היה [חבית] סגורה אף שהיתה מלאה אינה יכולה להיות גדושה ורק כיון שהיא פתוחה לכן שייך שתהיה גדושה].

ת. יפה.

ש. שבת ל"ו ב'. איבעיא להו האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום ומני חנניה היא דתניא חנניה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו על גבי כירה אע"פ שאינו גרוף ואינו קטום כו'. יש לשאול מנין לצד קמא דגמ' זה, שמתני' חנניה היא, דדילמא מתני' הוא תנא אחר דמקיל טפי מחנניה, והיינו, כי חנניה קאמר בהדיא דהא דבאינו גרוף וקטום מותר לשהות ה"ז דווקא בגוונא שכבר מבושל שיעור של כמאכל בן דרוסאי, ואילו במתני' לא נזכר באיזה איכות בישול מיירי, ומאחר שלצד קמא זה אנו אומרים דשרי לשהות אע"פ שאינו גרוף וקטום, הרי שנאמר בזה שמותר לשהות אף כשאיכות הבישול הוא פחות מכמאכל בן דרוסאי, [דלא מצינו בדברי המשנה הגבלה דזה מותר דווקא בשיעור של כמאכל בן דרוסאי וכנ"ל], וכיון שכן מנין לצד קמא זה דמתני' חנניה היא, שהרי חנניה קאמר בהדיא דמתיר דווקא בכמאכל בן דרוסאי, ואילו במשנה לא נזכר כן.

ת. פחות ממאכל בן דרוסאי אינו מאכל כלל.

ש. שבת ל"ז א'. מי סברת ר' חלבו ארישא קאי אסיפא קאי ובית הלל אומרים אף מחזירין ואמר ר' חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לא שנו אלא על גבה אבל תוכה אסור. פרש"י וז"ל, אסיפא קאי. דאיירי בחזרה אבל רישא לשהות הוא ובין תוכה ובין גבה שרי עכ"ל, פירוש, דלעולם לשהות תנן ומותר לשהות דווקא בגרוף וקטום בין תוכה ובין על גבה, אבל להחזיר בגרוף וקטום דשרו בית הלל ה"ז דווקא על גבה אבל לתוכה אסור, ויש לשאול מ"ט אסור להחזיר לתוכה, והרי כיון דמיירי בגרוף וקטום למה שיהא אסור להחזיר.

ת. ביטול תורה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, אלא אי אמרת לשהות תנן. דאפילו לשהות בעי גרופה כיון דגרופה ומבעוד יום הוא נותנו לתוכה מה לי תוכה מה לי על גבה עכ"ל, הנה נתבאר בפירוש רש"י דהמקשן סבר דהיכן דיש ב' תנאים הא' 'גרופה' והב' 'מבעוד יום' פשוט הוא שצריך להיות מותר לשהות וכ"ש להחזיר גם בתוכה. [וכ"ז הוא לפירוש רש"י, משא"כ לפירוש התוס'].

ויש לשאול [לרש"י], מהו להחזיר כשיש רק תנאי אחד, והיינו, כגון להחזיר בשבת לתוכה בגרופה, שיש רק התנאי של גרופה ואין את התנאי של מבעוד יום. דלכאו' מסברא למה שיהיה אסור מאחר שהיא גרופה.

(ונפקא מינה, דאם כשאמרו 'אי אמרת בשלמא להחזיר תנן' כו' נתבאר דמותר להחזיר בגרופה גם לתוכה, (ונימא דנתבאר כן כך, דאמרי' אי אמרת כו' והיינו דמותר לשהות אף באינו גרופ וקטום ואתא ר' חלבו לומר דזה דווקא על גבה אבל לתוכה אסור, ונדייק דכל זה הוא דווקא בלשהות להחזיר מותר אף לתוכה כיון שהיא גרופה) א"כ יש לשאול כיון שבהו"א היה מובן מסברא שאין לאסור להחזיר בגרופה אף לתוכה, למה עתה במסקנא כשמשי' מי סברת ר' חלבו אריא קאי' כו' נימא דהסברא נשתנה ואסור להחזיר בגרופה אף לתוכה).

ת. בכלל הגזירה.

ש. שבת שם. דילמא שאני התם דכיון דמידליא שליט בה אורא. היינו, דאף שיש לה בסמוך כירה שאינה גרופה וקטומה מ"מ כיון שהקדרה נמצאת 'על גבי' הכירה ה"ז שרי מאחר שהאור שולט שם ומצנן את החום העולה מהכירה שאינה גרופה וקטומה, ומשא"כ לסמוך קדרה לכירה שאינה גרופה וקטומה יש לאסור כי אין אור שמצנן החום שבסמוך.

ויש לשאול, דהרי מאידך כירה גרופה וקטומה איתא בכמה ראשונים דאין זה גרופ וקטום לגמרי ממש אלא עדיין יש מעט גחלים [דאל"כ מ"ט דב"ש במתני' לגזור שמא יחתה או מיחזי כמבשל בגו"ק], ואילו לסמוך קדרה לכירה שאינה גו"ק הקדרה נמצאת ע"ג קרקע הפנוי לגמרי ממש מגחלים. וצ"ב.

ת. מ"מ צנן עדיף.¹²³

ש. שבת ל"ז ב'. אמר רב ששת אמר ר' יוחנן כירה שהסיקה בגפת ובעצים משהין עליה חמין כו' ותבשיל שלא בישל כל צורכו עקר לא יחזיר עד שיגרופ כו' קסבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרופ כו' אמר רבא תרווייהו תננהי לשהות תנינא אין נותנין את הפת בתוך התנור עם חשיכה כו' אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי להחזיר נמי תנינא בית הלל אומרים אף מחזירין כו' ורב ששת נמי דיוקא דמתני' קמ"ל. פרש"י וז"ל, תרווייהו תננהי. כו' ולמה ליה לרבי יוחנן לאשמעין כו'. ורב ששת נמי דיוקא דמתני' קמ"ל. משום דלא מתני לה בהדיא הא קרמו שרי כו' עכ"ל.

הנה יש לשאול בגמ' כאן כמה שאלות וכדלהלן בעזה"י:

א. לכאו' מה מקשה רבא תרווייהו תננהי וכדפרש"י דהק' היא למה ליה לרבי יוחנן לאשמעין, והרי קודם זה קאמר בגמ' קסבר מתניתין להחזיר תנן והיינו דרב ששת אמר ר' יוחנן אתא לאשמעין דלהחזיר תנן ולא לשהות תנן.

ב. למה הוצרך רבא להביא מתני' דאין נותנין את הפת כו', והרי במתניתין דידן איתא הכי, וכדאמרי' לעיל קסבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרופ כו'.

¹²³היינו מה שמצטנן מהרוח עדיף מגו"ק. הגר"ש קניבסקי שליט"א.
[לעי' בתוס' שבת ל"ח א' ד"ה שכח במ"ש אי נמי כו']

וכדאמר' נמי לעיל ל"ו ב' האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרופ ואינו קטום ומני חנניה היא דתניא כו', וכן לעיל ל"ז א' לעולם אימא לך להחזיר תנן וחסורי מיחסרא כו'.

ג. הא דאמר רבא תנינא אין נותנין את הפת כו' אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי, דמה שאמר 'הא קרמו פניה שרי' לכאור' אין זה מובן, דהרי זה גופא מה דקאמר במתני' 'אלא כדי שיקרמו פניה' והיינו דכשקרמו פניה שרי דאל"כ מה קאמר, ומה הוצרך לומר 'הא קרמו פניה שרי', וגם מה דיוק הוא זה והרי זה גופא מה דקאמר 'אלא כדי שיקרמו פניה'.

ת. א. זה מוכרח ממתני'. ב. אינו מוכרח. ג. קרמו ממילא.

ש. בהנ"ל. והנה כתבו התוס' וז"ל, דיוקא דמתני' קמ"ל. פי' רש"י דקמ"ל דקרמו פניה שפיר דמי ואין נראה דדיוק פשוט הוא דהא כיון דתנא עד שיקרמו פניה ממילא שמעינן דקרמו פניה שרי, ונראה לפרש דדיוקא דמתניתין דכירה אתא לאשמעי' דלהחזיר תנן וחסורי מחסרא וכי קתני עכ"ל.

אך לכאור' צ"ב למה המתנינו התוס' עד לתירוצא דגמ' ורב ששת דיוקא דמתני' קמ"ל, דהא כבר בקושית רבא היה להו להקשות מאי קשיא ליה לרבא והרי רב ששת אמר רבי יוחנן אתא לאשמעי' דלהחזיר תנן וכמ"ש להק' לעיל.

ת. אולי יראה לתרץ.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, שאני הכא דקטמה. וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בצמוקי עכ"ל, לכאור' צ"ב דהא מיירי הכא לענין לשהות [כדאמר' לעיל ע"א, קטמה והובערה משהין עליה כו'], ולשהות הוא בערב שבת, וכיון שכן, כיון דחזי שאחר שקטמה הובערה שוב, למה לא קטמה שוב והרי עדיין מותר לקטמה שהרי בערב שבת קאי, וכיון שלא קטמה שוב א"כ גלי דעתיה דהדר ביה ממה שגילה דעתו קודם דלא ניחא ליה בצמוקי, ומעתה ניחא ליה בצמוקי והיינו בכך שעתה הובערה ולא קטמה שנית. ולכאור' צ"ב.

ת. אולי לא עלתה בידו.

ש. שבת ל"ח א'. קשיא דר' מאיר אדר' מאיר קשיא דר' יהודה אדר' יהודה כו' דר' יהודה אדר' יהודה נמי לא קשיא כאן בגרופה וקטומה כאן בשאינה גרופה וקטומה. פרש"י וז"ל, כאן בגרופה וקטומה. ההיא דלעיל איירי בגרופה וקטומה כדקתני בה משהין על גבי גרופה וקטומה ואין משהין על שאינה גרופה ומה הן משהין על הגרופה שהתרנו לשהות ר"מ אומר כו' הלכך אפי' לכתחלה שרי ר' יהודה והכא כשאינה גרופה הלכך דיעבד אסר עכ"ל.

ולכאור' צ"ב, מאי מקשין סתירה בדברי ר"מ ור"י. והרי מ"ש בברייתא הכא (ל"ח א') מיתיבי שכח קדירה על גבי כירה כו', מיירי בשאינה גרופה וקטומה (דאל"כ לא שייך להקשות על רבה ורב יוסף, כי רבה ורב יוסף קאי על דברי רבי חייא בר אבא דלעיל מיניה דמיירי בשאינה גרופה וקטומה וכמבואר מפרש"י שם דפירש אליבא מאן דאסר והיינו רבנן דפליגי אחנניה, וחנניה

מייירי בשאינה גרופה וקטומה כדלעיל ל"ו א'). ואילו מ"ש בברייתא לעיל (ל"ז א') מייירי בגרופה וקטומה כדאיתא התם בהדיא תא שמע ב' כירות כו' משהין על גבי גרופה וקטומה כו' ומה הן משהין כו'. וכיון דאיתא התם בהדיא דמייירי בגרופה וקטומה, מאי היה הסלקא דעתך להקשות מהתם להכא. ובאמת זהו תירוץ הגמ' באמת, דאילו התם מייירי בגרופה וקטומה ואילו הכא מייירי בשאינה גרופה וקטומה, אבל אין מובן מה היה בכלל הס"ד להקשות, מאחר דהתם בברייתא איתא בהדיא ומה הן משהין על גבי 'גרופה וקטומה'.

[ולכאן אין לומר דבקושיא סברו, דגם הברייתא הכא (ל"ח א') מייירי בגרופה וקטומה, ולהכי הקשו מהתם דמייירי בגרופה וקטומה כדאיתא התם בהדיא להכא דגם כן מייירי בגרופה וקטומה, והטעם שאין לומר כן, כי את הברייתא מיייתי כדי להקשות ממנה על רבה ורב יוסף דקאי אדרבי חייא בר אבא דמייירי בשאינה גרופה וקטומה [וכדפרש"י לעיל שם (תחילת העמוד) וז"ל, שכח קדירה. אליבא מאן דאסר עכ"ל, והיינו אליבא רבנן דפליגי על חנניה, וחנוניה מייירי בשאינה גרופה וקטומה כדלעיל ל"ו ב', וכנ"ל] ועל כרחך דהברייתא הכא מייירי בשאינה גרופה וקטומה דאל"כ לא הוה קשיא מהברייתא על רבה ורב יוסף, וכיון שהברייתא מייירי בשאינה גרופה וקטומה הדרא ק' לדוכתא, מה ס"ד להק' מהברייתא דלעיל אחר ששם איתא בהדיא בגרופה וקטומה וכנ"ל]. ולכאן צ"ב.

ת. הו"ל לפרש.

ש. שבת ל"ח ב'. אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרן עודן בידו מותר לא אמרן אלא שדעתו להחזיר אבל אין דעתו להחזיר אסור כו'. לכאן קצת צ"ב היתכן 'עודן בידו ואין דעתו להחזיר', שהרי כיון שאין דעתו להחזיר למה עודן בידו, ובפשוטו כיון שעודן בידו על כרחך שדעתו להחזיר, וכיון שכן איך יתכן 'עודן בידו ואין דעתו להחזיר', דלכאן הוי סתירה מיניה וביה.

ת. לנוח.

ש. שבת ל"ט א'. רבה אמר גזרה שמא יטמין ברמץ. פרש"י וז"ל, שמא יטמין ברמץ. דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי ותרווייהו דרך הטמנה מה לי רמץ מה לי חול ומשום הכי מודה ר' יוסי עכ"ל, יש לשאול דהא איסור הטמנה ברמץ היא גופא גזירה כדלעיל ל"ד ב' (והיא גופא נמי גזרה לגזרה כמב' שם אלא דאמרינן דהוי כגזרה אחת) וכיון שכן איסור הטמנה בחול ובאבק דרכים משום גזרה שמא יטמין ברמץ הוי גזרה לגזרה, ולכאן צ"ב.

ת. דבר השכיח גזרו.

ש. בהנ"ל. הנה נתבאר דחיישינן שאם נתירו להטמין בחול יבא להטמין ברמץ [ומשו"ה מודה ר"י שאף שזה רק תולדות חמה אפי"ה אסור], והרי הטמנה ברמץ הוא הטמנה בגחלים של אור ממש ואילו הטמנה בחול הוא הטמנה רק בחום השמש, ולמה חיישינן שיבא להתיר הטמנה ברמץ. וצ"ב.

ת. לא יבינו לחלק.

ש. בהנ"ל. ויותר מזה צ"ב, דהא לעיל מיניה אמרי' לימא רבי יוסי היא ולא רבנן אמר רב נחמן בחמה דכ"ע לא פליגי דשרי ופרש"י שם וז"ל דשרי כו' וחמה באור לא מיחלפא דליגזר הא אטו הא עכ"ל וכיון שכן איך גזרינן חול אטו רמץ והרי נתבאר דלא גזרינן חמה אטו אור. וצ"ב. ת. חול ורמץ שתייהן למטה.

ש. שבת שם. מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי ארישא קאי לא יפקיענה בסודרין ור' יוסי מתיר והכי קאמרי ליה רבנן לר' יוסי הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה ואסרי להו רבנן אמר להו ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם. הנה מה דקאמרי ליה רבנן לר' יוסי הא מעשה כו' ואסרי להו רבנן, היינו דאסרי משום דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור, וכדלעיל דפלוגתייהו דרבנן ור' יוסי היא אי גזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור וכדאמרי' לעיל אמר רב נחמן כו'.

והנה בהא דהשיב להו ר' יוסי לרבנן ההוא תולדות אור הוא נוא"כ אין להביא ראיה דרבנן דאסרי, דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור, יש לשאול לפי"ז למה תנן אמרו להם חכמים כו' אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב 'ואסורין' ברחיצה ומותרין בשתיה, והיינו דלמה תנן דביו"ט המים אסורין ברחיצה, דנהי דמצד רחיצה אסור לרחוץ מ"מ למה המים עצמם הם אסורין ומה לי שהם נתחממו באור והרי ביו"ט מותר לחמם מים באש. וצ"ב. ת. גזרה יו"ט אטו שבת כיון שיש מקום לטעות בזה.

ש. שבת ל"ט ב'. א"ר איקא בר חנניא להשתטף בהן כל גופו עסקינן והאי תנא הוא דתניא לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דברי ר"מ ר"ש מתיר ר' יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר כו'. הנה ממאי דרבי איקא בר חנניא קאמר 'והאי תנא הוא דתניא' ולא קאמר 'והאי תנא הוא סבר לה כי האי תנא דתניא' מבואר דר"ל דחכמים דמתני' שאסרו לאנשי טבריא ה"ז רבי שמעון שמתיר לרחוץ בשבת בחמין שהוחמו מערב שבת. ומעתה לפי"ז צ"ב דהא רבי יוסי הוא בדורו של רבי שמעון [שסתם רבי שמעון הוא רבי שמעון בר יוחאי, והיו יחד כמבואר בגמ' לעיל ל"ג ב'] והיתכן שרבי יוסי ורבנן דמתני' יחלקו בדעת רשב"י דהוה בדורם ויביאו מזה ראיה לדבריהם כדלעיל ע"א דאמרי' והכי קאמרי ליה רבנן לר' יוסי כו' ואסרי להו רבנן אמר להו כו', ולכאור' צ"ב טובא. ת. תלמידיהם.

ש. שבת מ' א'. ומשרבו עוברי עבירה התחילו לאסור. מלישנא דגמ' ומש'רבו' מבואר דרק משרבו עוברי עבירה דווקא אז התחילו לאסור, אבל כל עוד שעדיין לא נתרבו עוברי עבירה לא אסרו ולכאור' זהו צ"ב למה רק מש'רבו' עוברי עבירה התחילו לאסור, ולמה לא גזרו כבר כשהיו עוברי עבירה גם קודם שהם נתרבו. ת. הלך אחר הרוב.

ש. שבת מ' ב'. ת"ר מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן כו'. פירש במאירי דהחידוש הוא שאין בכח חום גופו שהתחמם מהמדורה לחמם המים הצוננים שמשתטף בהם.

והנה לעיל ע"א כתבו התוס' (ד"ה אלא) ומיהו בתוספתא גרסינן ונשתטפו בצונן כו', והיינו דראב"ע ור"ע הזיעו בבית המרחץ ואח"כ נשתטפו בצונן, והנה פרש"י שם וז"ל והיאך היא זיעה עומד או יושב בבית המרחץ ואינו נותן מים עליו והוא 'מתחמם' ומזיע עכ"ל, ונמצא דגופם היה חם ואח"כ נשתטפו בצונן, והרי לנו מזה החידוש הנ"ל דאל"כ איך נשתטפו בצונן, וכיון שכן קצת צ"ב א"כ למה השמיעונו זאת שוב, ושמא יש חילוק בין חום שע"י הזיעה לחום שע"י הסמיכות למדורה, וצ"ב.

ת. כדי שיזכרו טוב.

ש. שבת שם. א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן כו' שמע מינה שמן יש בו משום בישול כו' וש"מ הפשרו זהו בשולו כו'. פרש"י וז"ל, ובקשתי להניח שם פך של שמן. להפשיר, לסוך הימנו קודם רחיצה עכ"ל, לכאור' יש לשאול, כיצד יש להוכיח מזה שרבי ס"ל 'הפשרו זהו בשולו', והרי לכאור' היה גם לומר, דרבי סבר שר"י בר אבדימי רוצה להניח שם הפך של שמן כדי שיהיה בישול ממש [היינו יד סולדת] ולא רק כדי שיפשר, והיינו, דסבר רבי שר"י בר אבדימי סבר שהלכה כת"ק אליבא דרבה ורב יוסף דס"ל לעיל 'שמן אע"פ שהיד סולדת בו מותר קסבר ת"ק שמן אין בו משום בשול', ולכן ביקש להניח שם הפך של שמן, ולא בגלל שרצה רק להפשיר, ולכך רבי אמר לו 'טול בכלי שני ותן' לומר לו שהלכה לא כן, ולעולם נימא דס"ל לרבי ד'הפשרו לא זה הוא בשולו'.

ת. הכיר בו.

ש. בהנ"ל. אם נימא דמכח השאלה הנ"ל על כרחך צריך לומר שרבי ידע שכוונת ר"י בר אבדימי היתה להניח הפך של שמן רק כדי שיפשר ולא כדי שיתחמם יותר מזה, אך צ"ב מנין לן שרבי ידע שכוונתו של ר"י בר אבדימי היה להניח שם הפך של שמן רק כדי שיפשר [ועי"כ הוכיחו שס"ל לרבי 'הפשרו זהו בשולו' כנ"ל] ולא כדי שיתחמם יותר.

ת. דאל"ה אסור.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דזהו הלשון 'בקשתי' להניח, והיינו שר"י בר אבדימי ביקש מרבי להניח לו שם הפך של שמן, וכשביקש מרבי וודאי פירש לרבי מה כוונתו במעשה זה וע"י כך ידע רבי שכוונתו רק שיפשר השמן ולא לחמם השמן יותר מכך.

ת. אולי.

ש. שבת שם. בהנ"ל. האם י"ל עור, דלא שייך לסוך ברותח כי יוכל להיות ניכווה מזה, ורק בפושר שייך לסוך, וכיון שכן פשיטא היה לרבי שרצון ר"י בר אבדימי שרצונו היה רק להפשיר

לו השמן ולא לחמם יותר מזה [ועל כרחק מ"ש רבי לר"י בר אבדימי טול בכלי שני ותן היינו משום שסבר רבי 'הפשרו זה בשולו'].

ת. יתכן.

ש. שבת שם. ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי כו'. לישניה דרש"י הוא, ובקשתי להניח 'שם' פך של שמן, האם יש כוונה בשינוי הנוסחא.

ת. להניח באמבטי בחוץ למה אסור.

ש. שבת שם. תדע דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה בתלמידו של ר' מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ ובקש להדיח קרקע כו'. יש לשאול כיצד נכנס אחר רבו לבית המרחץ, והרי אסור ליכנס עם רבו למרחץ א"כ הוא צריך לו כדאיתא ביו"ד סי' רמ"ב סי"ח, וכאן הלשון 'שנכנס אחריו' לא משמע שנכנס משום שהיה צריך לו. ולכאור' צ"ב.

[ומה שלעיל אמרי' שר"י בר אבדימי נכנס אחר רבי לא נתבאר שם שהיה תלמידו, ואילו כאן איתא מעשה 'בתלמידו' של רבי מאיר כו', ואם ר"י בר אבדימי היה 'תלמיד' של רבי א"כ באמת גם שם צ"ב כנ"ל].

ת. קרא לו.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, ואתא רבי שמעון למימר דהפשירו זהו בישולו. הלכך כדעבדין בחול לא ליעביד אלא כלאחר יד או על ידי שינוי עכ"ל, וצ"ב דכיון דהפשירו זהו בישולו מה מועיל ע"י שינוי, דהיכן מצינו שמלאכת בישול שהיא דאורייתא מותרת בשבת ע"י שינוי, ולכאור' צ"ב טובא.

ת. תרי דרבנן להקל.

ש. שבת מ"א א'. ה"נ כיון דבעית לא אתי להרהורי כו'. לכאור' צ"ב בפשט הגמ', דהא לכאור' נהי דכיון דבעית ביעתותא דנהרא לכן לא אתי 'להרהורי', מ"מ אכתי איך שרי לגעת והרי עצם הנגיעה [גם בלא שמהרהר] מחמם ובא לידי קרי וכדפרש"י בד"ה כאילו מביא מבול לעולם, ומה מועיל לענין הקרי הבא מחימום דבר זה שאינו מהרהר, ולכאור' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבא שחי ר' זירא זקיף רבנן דבי רב אשי כי קא נחתי זקפי כי קא סלקי שחי. צ"ב דלכאור' הול"ל, לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבנן דבי רב אשי כו', ומה דקאמר כי הא דרבא שחי ר' זירא זקיף לכאור' אינו מובן למה קאמר זה כאן שהרי אין זה כהתירוצ' כי רבא שחי בין כשירד ובין כשעלה וכן רבי זירא זקיף בין כשירד ובין כשעלה, ורק רבנן דבי רב אשי זהו כהתירוצ' הא כי נחית הא כי סליק, ולכאור' צ"ב.

ת. הענין שוה.

ש. שבת שם. דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושם יהיו כו'¹²⁴. מאי דקאמר עובר 'בעשה' לכאו' צ"ב, שהרי פסוק זה לא נאמר בחומש אלא בנביא, ואיך עובר בעשה שהרי בסתם 'עשה' הוא מה שכתוב ב'תורה' דווקא. ת. עשה דרבנן.

ש. בהנ"ל. לכאו' צ"ב למה מייתי כאן קרא דבבלה יובאו ושם יהיו וגו', והרי בכתובות קי"א א' מבואר למסקנא דקרא דרב יהודה הוא הא דכתיב השבעתי אתכם וגו'. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. אמר רב אדא בר מתנא הכי קאמר המיחם שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן. לכאו' לפי"ז הא דקתני במתני' אבל נותן הוא לתוכו 'או לתוך הכוס' כדי להפשירן ה"פ, הכוס שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטין כדי שיחמו אבל נותן לתוכו [פי' לתוך הכוס] מים מרובים כדי להפשירן, והיינו אותו הדין כמו מיחם רק בכוס, וצ"ל דמיירי בכוס ברזל או נחושת ששייך שיתחממו מים מחומו, ולא בכוס זכוכית ולא בכוס חרס, דאל"כ קשיא מהו 'או לתוך הכוס' דקאמר במתני', אך צ"ב מאי קמ"ל בכוס יותר מבמיחם. (ועוד צ"ב, דלמה לא קאמר גם בתחילת המשנה המיחם וכן הכוס שפינה מהם מים חמין כו'). ת. מובן מעצמו.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, כבולשת. עשאוה להא דר' אבוה כו' עכ"ל, האם צ"ל: דר' אבהו, וכדאיתא בגמ' [או שמא רש"י גרס דר' אבוה, וצ"ב]. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, כי נחית. לנהר פניו כלפי הנהר ואין כאן משום צניעות אסור לכסותו עכ"ל, לכאו' צ"ב שהרי כשירד לנהר הוא נמצא מול העולים מהנהר ונמצא שפניו גם כלפי העם, [ואת"ל דנהר הוא גדול ולא חייב שיהיה יורד כלפי העם העולים מהנהר, מ"מ כל זה בנהר (וגם בנהר לא מחייב שתמיד יהיה הנהר כה רחב) אבל במקוואות כמו שלנו עדיין צ"ב], ולמה אין כאן משום צניעות. (ובשלמא אי כשסלקי מהנהר שחי ניחא כי אז עיני העולים מהנהר כלפי הקרקע אבל אי לא שחי וכדמיירי הכא [שהרי רק לפי רבא שחי], עדיין צ"ב). ת. עולים בצד אחר.

¹²⁴ עי' כתובות קי"א א' תד"ה בבליה.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, כי סליק. ופניו כלפי העם מותר משום צניעות עכ"ל,
לכאור' צ"ב דכאן לכאור' הו"ל 'חייב' משום צניעות.
ת. היינו הך.

ש. שבת מ"ב א'. ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין
מותר בד"א בכוס כו'. פריש"י וז"ל, בכוס. דלשתיה קבעי להו ולא ניחא ליה שיחמו הרבה
ועוד דכלי שני הוא עכ"ל, והיינו דהטעם שמותר ליתן צונן לתוך כוס של חמין הוא, חדא משום
שהחמין שבכוס אינם חמים כ"כ ולהכי אפי' שתתאה גבר הכא שרי, ועוד משום שהחמין שבכוס
ה"ז כבר כלי שני.

ולטעם קמא צ"ב, דכיון שהחמין שבכוס אינם חמים כ"כ מאי קמ"ל שמותר ליתן צונן בתוך
כוס החמין.

ועוד, דלפירוש זה, צ"ב המציאות, והיינו, דכיון שהמים שבכוס כבר אינם חמין כ"כ א"כ לשם
מה הוא נותן בו צונן והרי זה יתקרב לו יותר, ובפשוטו המקרה המדובר פה ודאי הוא שרוצה
לשתות משקה חם.

ולטעם בתרא צ"ב, מאי קמ"ל שמותר ליתן הצונן בכוס חמין שהוא כלי שני, מאחר שזה כלי
שני.

ת. לאשמעי' ההלכה.

ש. בהנ"ל. הנה מ"ש בית הלל 'בד"א בכוס' ה"ז קאי גם על מ"ש 'בין חמין לתוך הצונן',
ולפי"ז הפי' הוא, לפי' קמא ברש"י הוא, ששופך מים שאינם חמין כ"כ לתוך הצונן, ולפי' בתרא
הפי' הוא ששופך חמין מתוך כלי שהוא כבר כוס שני.

אך לפי' קמא צ"ב, מאי קמ"ל דלמה שיהיה אסור לשפוך מים שאינם חמין כ"כ לתוך צונן, וכן
לפי' בתרא מאי קמ"ל והא שופך הוא מתוך כלי שני ולמה היה צד לאסור.

ת. שזה דרכו.

ש. בהנ"ל. למה הוצרך רש"י לפרש ב' טעמים, דלמה לא סגי בחד מהטעמים.

ת. יגדיל תורה ויאדיר.

ש. שבת שם. מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי ארישא קאי ובית הלל מתירין
מבין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין ורבי שמעון בן מנסיא אוסר צונן
לתוך חמין. פריש"י וז"ל, ארישא קאי. לשתיה וצונן לתוך חמין דקשרו ב"ה קאסר עכ"ל,
ולכאור' צ"ב טובא, דא"כ נמצא דרשב"מ אוסר ליתן צונן לתוך חמין שהם כבר כלי שני, שהרי כן
פריש"י לעיל בד"ה בכוס דאחד מהטעמים שב"ה התירו ליתן בכוס צונן לתוך חמין היינו משום

שהוא כלי שני, וכיון דרשב"מ אוסר מה שב"ה התירו נמצא שרשב"מ אוסר ליתן צונן לתוך חמין אפי' שהם בכלי שני, [וזה הרי לא מצינו מי שאוסר בכלי שני].

וביותר זה ק' משום הא דקאמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא. ולכאור' צ"ב טובא. ת. לכתחלה.

ש. שבת שם. האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין כו'. פרש"י וז"ל, שהעבירן מן האור, מרותחין בין השמשות, לא יתן לתוכן תבלין משתחשך דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל, עכ"ל. לכאור' יש לשאול:

א. למה פרש"י שהעבירן בבין השמשות דווקא, ולמה לא לפרש שהעבירן בשבת ורוצה להוסיף תבלין בשבת.

ב. למה פרש"י שלא יתן לתוכן תבלין דווקא משתחשך דמשמע שקודם שתחשך מותר והרי גם בביה"ש יש איסור בישול ולמה לא לפרש שרוצה ליתן התבלין בבין השמשות.

ת. א. אפי' ביה"ש. ב. עיקר איסור נקט.

ש. בהנ"ל. הנה לפרש"י הנ"ל נמצא, שיתכן שאף שהעבירן מן האור בתחילת בין השמשות [שהרי לא חילק רש"י מתי בבין השמשות ומשמע אפילו בתחילת הבין השמשות מיירי] מ"מ גם כשכבר חשכה עדיין זה חם בחום שהיד סולדת, וקצת פלא לומר שמשקה [שהרי דבר גוש שהיד סולדת בו בכלי שני חשיב ככלי ראשון] שהועבר מהאש נשאר עדיין ברתחתו זמן כה גדול, ובפרט אי זמן ביה"ש הוא מ' רגעים כמין החזו"א. וצ"ב.

ואלא א"כ נימא דמיירי דווקא באופן מסוים והוא שיש סיר גדול מאד שהחום שהיד סולדת בו נשאר זמן מרובה, אבל לא משמע שמיירי כאן דווקא בסיר גדול כזה דווקא. וצ"ב.

ת. נכון.

ש. שבת מ"ב ב'. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן כו'. פרש"י וז"ל, אין נותנין. בשבת. כלי תחת הנר. לקבל בו שמן המטפטף משום דשמן מוקצה הוא כו' עכ"ל, והנה להלן מ"ד א' אמרי' ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר מסתפק מן הנר הכבה ומן השמן המטפטף ואפי' בשעה שהנר דולק, אמר אביי ראבר"ש סבר לה כאבוא בחדא ופליג עליה בחדא כו' דאילו אבוא סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה, ע"כ, והיינו דלר"ש בשעה שהנר דולק השמן הוא מוקצה ולאחר שכבה הנר השמן אינו מוקצה [ולפי"ז מתני' דידן תתכן לאוקמה כר"ש שאין נותנין תחת הנר 'הדולק' כלי לקבל בו את השמן המטפטף וכמ"ש התוס'], ולראבר"ש אף בשעה שהנר דולק אין השמן מוקצה ולהכי מותר להסתפק מן השמן המטפטף אפי' בשעה שהנר עדיין דולק, ולפי"ז לכאור' מתני' דידן אינה כשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון, כי במתני' דידן קאמרי' שהשמן מוקצה הוא וכדפרש"י וכנ"ל ואילו לראבר"ש השמן אינו מוקצה, [ויל"ע קצת למה לא הזכירו התוס' דבר זה שמתני' דידן לא תתכן לאוקמה כראבר"ש, רק כתבו דבר זה שהמשנה תתכן לאוקמה גם כרבי שמעון, ושמא כי זה פשוט].

ת. נכון.

ש. שבת שם. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן ואם נתנוה מבעוד יום מותר ואין נאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן. לכאור' צ"ב למה אי"ז מן המוכן והרי גלי דעתיה שאינו מקצה את השמן שינטוף [היינו בזה שנתן כלי מבעו"י].

ושמא י"ל דאין יודע איזה חלק מן השמן ינטוף ולכן לא מהני מה שאינו מקצה השמן שינטוף, אבל יש לדחות כי קי"ל דבדרבנן יש ברירה, ומוקצה דרבנן הוא.

והנה אי נימא שאין מוכרח שינטוף שמן כמ"ש בריטב"א וכן משמע ברש"י ד"ה שאינה מצויה, א"כ טפי אתי שפיר, אבל אי נימא שודאי הוא שינטוף וכמו שכתבו בתוס' ד"ה שאינה מצויה, א"כ ק' כנ"ל למה אי"ז מן המוכן והרי דעתיה עליה ואינו מקצה שמן זה כלל. וצ"ב.

ת. אין ברור לו.

ש. שבת שם. אמר רב חסדא אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר. ערש"י ותוס' [ד"ה אע"פ], ונמצא מדבריהם ז"ל דה"ק, אמר רב חסדא אע"פ שאמרו [במשנה] אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן וממילא הוא הדין שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה עליה כלי שלא תשבר.

ומה שלא אמר רב חסדא, אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן אבל כופה על השמן כלי שלא ישפך וכיו"ב, בפשוטו היינו משום המציאות שקשה לשמור על השמן בכהאי גוונא ועוד שאין בשמן זה כ"כ שימוש.

והנה לפי"ז נתבאר, דעיקר חידושו של רב חסדא הוא הסיפא של דבריו והיינו מה שמותר לכפות כלי על הביצה, דאילו הרישא של דבריו והיינו מה שאסור ליתן כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה זה אינו חידוש של רב חסדא אלא של התנא של המשנה שאמר אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן.

ולפי"ז מה שרבה ורב יוסף חלקו אי טעמו של רב חסדא הוא אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל או שמבטל כלי מהיכנו, זה מחלוקת בביאור חידושו של רב חסדא שחידש שמותר לכפות כלי ע"ג הביצה, אלא שבכדי לבאר טעמו ביארו רבה ורב יוסף טעמו של התנא דמתני' לרישא של דבריו שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, דלרבה טעמו של התנא דמתני' הוא משום שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, וכיון שכן מותר לכפות כלי ע"ג ביצה כי בזה לא אמרי' אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל מאחר שזוהי הצלה מצויה, ולרב יוסף טעמו של התנא של המשנה שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן הוא משום שמבטל כלי מהיכנו, וכיון שכן מותר לכפות כלי ע"ג הביצה משום שבהאי גוונא הוא לא מבטל את הכלי מהיכנו, וצ"ל דזה דווקא כהמניח את הכלי באופן שהביצה לא נוגעת בכלי שאם היא נוגעת בכלי יש חשש שיזיז הביצה שהיא מוקצה.

אך לפי כל זה קצת יש לדקדק במה שכתב רש"י להלן מ"ג א' בדברי רב יוסף וז"ל היינו טעמא דרב חסדא. דאין נותנין כלי תחת תרנגולת עכ"ל, דלכאור' הול"ל היינו טעמא דרב חסדא שמותר

לכפות כלי ע"ג הביצה, שהרי חידושו של רב חסדא זה הסיפא של דבריו והיינו מה שמותר לכפות כלי ולא הרישא של דבריו שזה כבר דברי התנא דמתני' וכן"ל.¹²⁵

וצ"ל דה"ק, היינו טעמא דרב חסדא דאין נותנין כלי תחת תרנגולת, פי' שרב חסדא למד שטעמו של התנא דמתני' שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן וממילא זה הטעם גם שאין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה הוא משום שמבטל הכלי מהיכנו וכן"ל ובזה נבין ונדע טעם חידושו בסיפא של דבריו שמותר לכפות כלי ע"ג ביצתה שבזה אין ביטול כלי מהיכנו.

[וכתבנו כל זה לבאר, חדא, מהו עיקר חידושו של רב חסדא והוא סיפא של דבריו דאילו הרישא של דבריו זהו גופא דברי תנא דמתני', ועוד, לבאר למה פרש"י ברב יוסף שבא לומר טעמו של רב חסדא שאין נותנין כלי תחת תרנגולת כו' דהול"ל טעמו של רב חסדא שכופין כלי כו' [ואו לומר, היינו טעמא של תנא דמתני' שאין נותנין כלי תחת הנר כו'].

ת. כתב וכו'.¹²⁶

ש. שבת שם. איתיביה נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ניצוצות נמי שכיחי. פרש"י וז"ל, ניצוצות. שלהבת הנוטפת מן הנר כדי שלא ידלק מה שתחתיה ואע"ג דניצוצות לא מיטלטלי ולא שכיחי עכ"ל, יש לשאול הביאור והיינו דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, דלא מסתבר דבקושיא סבר דהמציאות היא שניצוצות לא שכיחי ובתירוץ סבר שניצוצות כן שכיחי. וצ"ב.

ת. אם חשש לזה או לא.

ש. שבת מ"ג א'. רב יוסף אמר כו' איתיביה אבבי חבית של טבל כו' א"ל טבל מוכן הוא אצל שבת כו'. יש לדקדק דהנה לעיל מ"ב ב' אמרי' אמר רבה מ"ט דרב חסדא כו' והצלה מצויה התירו והצלה שאינה מצויה לא התירו איתיבי' אבבי והצלה שאינה מצויה לא התירו והתניא כו' בגולפי חדתי דשכיחי דפקעי, ויש לדקדק דלעיל לא אמרי' 'א"ל' בגולפי כו' והיינו שרבה לא השיב לאבבי רק הגמ' היא דמשני בגולפי חדתי כו', ואילו הכא ברב יוסף כשהקשה אבבי אמרי' 'א"ל' והיינו דרב יוסף השיב לאבבי ומאי שנא.

ולכאור' צ"ל שהיה זה אחר פטירת רבה, והוא לפי מ"ש רש"י לעיל מ' א' וז"ל שם, א"ל רב יוסף לאבבי. משום דגדל אבבי בבית רבה בר נחמני שהיה ראש קודם לרב יוסף ומת היה שואלו רב יוסף איך היה רואהו נוהג עכ"ל, והיינו דאבבי הקשה קושיות אלו אחר פטירת רבה רבו בחייו של רב יוסף רבו, ולכן לא אמרי' 'א"ל' ואבבי הקשה לשיטתו של רבה ולא לרבה עצמו כי רבה נפטר כבר, ואילו לרב יוסף אבבי הקשה לו בעצמו כי אחר פטירת רבה היה רב יוסף הראש. והאם הוא נכון.

ת. נכון.

¹²⁵ כאן כתב מרן שליט"א: היינו הך.

¹²⁶ כאילו כתוב ברש"י וכו'. הגרסי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. שבת שם. נותנין כלי תחת הדלף בשבת בדלף הראוי. פרש"י וז"ל, הראוי. לשתיה כל אלו משניות הן עכ"ל, יש לשאול א. למה פרש"י דווקא לשתיה והרי אפשר שיהיה ראוי גם לעוד מיני שימושים וכגון לשטוף בו כלי [באופן המותר בשבת], וקצת צ"ב.

ב. למה כאן כתב רש"י 'כל אלו משניות הן' והרי יש עוד משנה אח"כ שמקשין ממנה והו"ל לכתוב זה בסוף הקושיות, שהרי המתין לסוף הקושיות מהמשניות ולמה לא המתין גם לקושיא מהמשנה האחרונה שהקשו ממנה.

ת. א. אין מתירין אלא לשתי'. ב. זריזין מקדימין.

ש. שבת שם. תא שמע אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביום טוב אין מטלטלין לא לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר הכא נמי בצריך למקומו. צ"ב, דכיון דמיירי בצריך למקומו הרי שהכלי הנמצא בידו נמצא אצלו בהיתר, שלא לקחו לצורך הדבר שאינו ניטל, כי אם משום שהיה צריך למקום הכלי, וכיון שכן מה החידוש בזה שמותר לכפות בכלי זה את הביצה כדי שלא תישבר, וצ"ב.

ת. שמותר לטלטל לצורך דבר שאין מטלטלין אותו.

ש. בהג"ל. ועוד צ"ב, דכיון דמיירי בצריך למקומו, לכאור' על כרחך גם הרישא דאמרי' אחת ביצה כו' מיירי בצריך למקומו, דאל"כ נמצא שהרישא מיירי בענין אחד והסיפא בענין אחר, וכיון שכן צ"ב למה אין מטלטלין אותה לכסות בה את הכלי כו' והרי נטל את הביצה כי צריך למקום הביצה והיינו בהיתר, ולמה אין מטלטלין כו'. וצ"ב.

ת. לאו דווקא בשביל לכסות.

ש. שבת שם. ת"ש פורסין מחצלות על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא. פרש"י וז"ל, מקורזלות. ראשן חד וראויות לקינוח דהוי דבר הניטל עכ"ל, ויש לשאול דכיון שכן א"כ מאי קמ"ל שמותר לפרוס המחצלות והרי אין כאן משום אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת מאחר שהאבנים האלו כן נטלים בשבת וא"כ מה החידוש שזה מותר.

[וכן ק' במה דאמרי' להלן ת"ש פורסין כו'.]

ת. קמ"ל שכן ניטלין.

ש. שבת מ"ד א'. אמר אביי רבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כאבוה בחדא דלית ליה מוקצה ופליג עליה בחדא דאילו אבוה סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה. פרש"י וז"ל, כבה אין לא כבה לא. דלא שמעינן ליה לרבי שמעון דשרי במתני' אלא מותר שמן שבנר ושבקערה דמשמע לאחר שכבה עכ"ל, והיינו דעל מה שאמרי' בברייתא דלעיל [ריש העמוד]

תנו רבנן מותר השמן שבקערה אסור ורבי שמעון מתיר, בא רבי אלעזר ברבי שמעון ופליג על אביו רבי שמעון ומיקל יותר דאפילו בשעה שהנר דולק מותר להסתפק מן השמן [באופן שלא יכבה וכגון להסתפק מהשמן של הנר הכבה או מן השמן המטפטף], ולכאור' לפרש"י זה יש לשאול, שלכאור' דברי ראב"ש אלו היה צריך להיאמר לעיל בברייתא דמותר השמן כו', ולמה זה נאמר בברייתא כאן דמיירי בענין טילטול הנר.

ת. כל התורה למדין למד מן הלמד (תמורה כ"א ב').

ש. בהנ"ל. יל"ע האם י"ל כך, דהנה להלן משני, התם קערה דומיא דנר הכא קערה דומיא דכוס, והיינו, דמ"ש מותר השמן שבנר ושבקערה כו' ורבי שמעון מתיר, היינו בקערה זוטא כמו נר דדעתיה עלויה, ומ"ש ר' שמעון אומר כו' אבל כוס וקערה ועשית לא יזום ממקומו, היינו קערה גדולה כמו כוס שאין דעתיה עלויה.

ועתה, כשרבי אלעזר ברבי שמעון בא להקל מאביו רבי שמעון, והיינו שלא רק אחר שכבה הנר מותר להשתמש במותר השמן אלא גם בשעה שהנר עדיין דולק מותר להסתפק מן השמן, לכאור' הקולא היא על מה שרבי שמעון מיירי, וכיון שנתבאר בתי' הגמ' להלן שמה שאמר רבי שמעון שמותר להשתמש במותר השמן שבנר ושבקערה מיירי בנר קטן, א"כ מצינו שרבי אלעזר ברבי שמעון שמתיר להסתפק מן השמן בשעה שהנר דולק זהו דווקא בנר קטן, אבל בנר גדול [קערה] לא מצינו, וכדי שלא נטעה לומר שבדברי רבי אלעזר ברבי שמעון יש חילוק בין נר קטן לנר גדול [קערה] לכן מייתי הברייתא את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא בה מיירי רבי שמעון בנר גדול [קערה], והיינו לומר שדברי רבי אלעזר ברבי שמעון שמתיר להסתפק מן השמן גם בשעה שהנר דולק, זה מיירי גם כשהנר הוא גדול [קערה], שאף שלרבי שמעון אין דעתיה עלויה ולכן אסור להסתפק ממותר השמן שבנר גדול [קערה], אפי"ה לראב"ש שרי להסתפק מן השמן גם בשעה שהנר דולק.

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. סבר לה כאבואה בחדא דלית ליה מוקצה. היינו דראב"ש סובר כאבואה ר"ש גם שלא אמרין מיגו דאיתקצאי כו' וגם שליתא מוקצה מחמת מיאוס. והנה יש לשאול כך, דבשלמא בדברי רבי שמעון מבואר כן ממה שאמר 'כל הנרות מטלטלין (במשנה), חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה (בברייתא), והיינו ד'כל הנרות מטלטלין' פי' אפילו נר ישן והוא משום שליתא מוקצה מחמת מיאוס ו'חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה' כי לא אמרי' מיגו דאיתקצאי כו', אבל בדברי רבי אלעזר ברבי שמעון היכן מצינו שדיבר מענין מוקצה מחמת מיאוס שהרי בדבריו מצינו רק שדיבר מענין מיגו דאיתקצאי כו' והיינו כי ראב"ש קאמר 'מסתפק מן הנר הכבה ומן השמן המטפטף ואפי' בשעה שהנר דולק' ומה שמצינו בזה זהו רק שלא אמרי' מיגו דאיתקצאי כו' שלכן השמן אינו מוקצה ומותר להסתפק ממנו אבל מה שלא אמרי' מוקצה מחמת מיאוס היכן מצינו כאן בדברי ראב"ש. וכיון שכן ק' בדברי אביי, היכן חזינן שראב"ש סובר כאבואה גם לענין זה דליתא מוקצה מחמת מיאוס.

[ולכאור' צ"ל דהכוונה היא שאם לא סובר מיגו דאיתקצאי וודאי הוא שלא סובר מוקצה מחמת מיאוס. וקצת צ"ב].

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. דאילו אבוה סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה. לכא' צ"ב שהרי דברי רבי שמעון מיירי לענין טילטול הנר שעל זה קאמר ר"ש כבה אין לא כבה לא, אבל ראבר"ש מיירי לענין להשתמש בשמן ולא לענין טילטול הנר, וכיון שכל אחד מיירי על ענין אחר, היכי אמרי' שאינו סובר כאביו מטעם חילוק זה שאבוה סבר כבה אין לא כבה לא והוא סבר אפי' שלא כבה והרי כ"א מייר על ענין אחר.

והאם לכן פרש"י דבאמת דברי אביי לא קאי על מה שאמר רבי שמעון כאן בענין טילטול הנר אלא דברי אביי קאי על ענין ההשתמשות בשמן שדיבר בה רבי שמעון בברייתא אחרת והיינו הבריי' דלעיל תחילת העמוד מותר השמן כו'.

[רק דא"כ ק' שדברי ראבר"ש הי' צריך להיאמר בבריי' דלעיל שם, ובפרט זה כבר כתבנו לעיל].

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. מתקיף לה מר זוטרא אי הכי מאי אבל. היינו דהוה למימר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ולא כוס וקערה ועששית, והנה לכא' משמע דזה שהמימרא 'אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם' נאמר אחר דברי רבי שמעון ולא בתוך דברי רבי יהודה, זה לא היה קשה למר זוטרא, ולכא' אמאי, והוה ליה למר זוטרא להקשות גם זה, ולכא' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. אלא אמר מר זוטרא כו' והתניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר כו'. לכא' צ"ב מאי קשיא, כי נהי דרבי שמעון מתיר מ"מ כל זה לענין להסתפק מהשמן הנותר בנר ובקערה, אבל היכן נתבאר שם דרבי שמעון מתיר לטלטל הנר והקערה [שהרי אפשר ליקח שמן מתוך נר וקערה גם מבלי לטלטלם].

ת. מדלא חילק.

ש. שבת שם. למימרא דרבי יהודה מוקצה מחמת מיאוס אית ליה מוקצה מחמת איסור לית ליה והתניא כו'. קצת יש לדקדק למה הק' בלשון זה, דהוה להקשות למימרא דרבי יהודה מוקצה מחמת איסור לית ליה והתניא כו', כי השתא דהק' בלשון זו למימרא כו' משמע שאם ר"י סובר מוקצה מחמת מיאוס וודאי הוא שהוא סובר גם מוקצה מחמת איסור, ויש להבין מה ההכרח, (ואדרבא כיון שזה מכריח [וכדמשמע הלשון] א"כ למה הוצרכו להביא ברייתא דכל הנרות של מתכת כו'). ולכא' צ"ב.

ת. דקל טפי.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, חוץ מן הנר הדולק בשבת. בעוד שהוא דולק אסור שמא יכבה הנר עכ"ל, לכא' צ"ב למה פרש"י שהטעם דר"ש הוא שמא יכבה הנר והרי למסקנא דגמ' להלן מ"ז א' טעמיה דר"ש הוא משום שהנר הוא בסיס לדבר האסור והיינו לשלהבת.

ת. והשלהבת למה היא בסיס שמא יכבה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, נר של מתכת. לא מאים כגון של נחושת דלא בלע עכ"ל, יש להבין הכוונה, והיינו דלמה הוצרך רש"י להוסיף ולומר 'כגון של נחושת' דלא בלע, והרי לעיל מיניה פרש"י וז"ל, פמוט. מנורה של מתכת ואינה מאוסה עכ"ל, והרי לנו מדברי רש"י שעצם זה שהיא 'מתכת' כבר לא מאים כי אינו בולע, וכיון שכן כשכתוב בהדיא שזה 'מתכת' למה צריך לפרש כגון של 'נחושת' כדי לומר שאינה מאוסה שהיא לא בולעת. וצ"ב. (ושמא יש איזה חילוק בזה בין פמוט לבין נר ואם כן צ"ב מהו החילוק).

ת. מאוסה פעמיים.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, מטלטלין נר חדש. והא רבי יהודה קאמר לה דאית ליה מוקצה אלמא לא מיתסר הזמנה מדקאמר אבל לא ישן ולא קתני אבל לא המיוחד לכך עכ"ל, יש לדקדק בלשון רש"י דכתב 'מדקאמר' אבל לא ישן 'ולא קתני' אבל לא המיוחד לכך, דלמה לא כתב 'ולא קאמר' אבל לא המיוחד לכך כמו שכתב קודם 'מדקאמר' אבל לא ישן.

והלשון משמע, דפרש"י דהכי הי' צ"ל, מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה ולומר הא דמטלטלין נר חדש לא שנו אלא כשלא יחדה לכך אבל יחדה לכך אף נר חדש אסור לטלטל, והיינו, דהתוספת של החילוק אם יחדה לכל או לא, פרש"י שאין הכוונה שרבי יהודה הי' צ"ל כן, אלא שהגמ' הי' צ"ל החילוק הזה, ולכן נקט רש"י בשונו 'ולא קתני'.

אך צ"ב למה לא פרש"י כפשוטו והיינו 'מדלא קאמר רבי יהודה עצמו חילוק זה'.

ת. א"כ למה לי לכפול.

ש. שבת מ"ה א'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד כו'. וכן אמרי' להלן ריש ע"ב, א"ל (רבי לר"ש בריה) אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד ופרש"י שם וז"ל, אלא בגרוגרות וצימוקין. דאיכא תרתי דדחינהו בידים ולא חזו עכ"ל, והא דאמרי' לעיל בשם רבי יוחנן, איתמר נמי א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן אין מוקצה לרבי שמעון אלא כעין שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, אין זה פלוגתא בדעת רבי יוחנן מה סובר רבי שמעון במוקצה, אלא גם דברי רבי חייא בר אבא הם הם דברי רב יהודה אמר שמואל, והיינו, דגם שמן שבנר בשעה שהוא דולק כו' ה"ז דחייה בידים ולא חזו והיינו דחייה בידים לזמן שזה דולק (עי' תוס' ד"ה היכא) ולא חזו כל זמן שזה דולק. (ועי' להלן ע"ב בד"ה ור' יוחנן אמר).

ת. זה וזה גורם מכ"ש.

ש. שבת שם. לעולם רבי יהודה ואוכל איצטריכא ליה סד"א כיון דקאכיל ואזיל לא ליבעי הזמנה קמ"ל כיון דהעלן לגג אסוחי אסחיה לדעתיה מינייהו. יש

להבין הסלקא דעתך, שהרי כיון שהעלן לגג על כרחך שכבר אינו קאכיל ואזיל, ומה שהיה קאכיל ואזיל היה זה עד הרגע שהעלן לגג, ולמה מה שהיה קאכיל ואזיל קודם שהעלן לגג הוא יהיה סיבה לכך שאחר שהעלן לגג לא ליבעי הזמנה אף שכבר אינו קאכיל ואזיל, (ובאופן אחר השאלה היא, דאין מובן הס"ד, דהא פשיטא כהקמ"ל).

ת. אולי העלה לאכול שם.

ש. שבת מ"ה א' ב'. בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו א"ל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד. פרש"י וז"ל, פצעילי תמרה. תמרים הנלקטים קודם בישולן וכוונסין אותם בסלים שעושין מלולבין והן מתבשלות מאליהן מהו לאכול מהן קודם בישולן מי מודה בהן דמוקצות הן כגרוגרות וצימוקים או לא. אלא בגרוגרות וצימוקים. דאיכא תרתי דדחינהו בידים ולא חזו עכ"ל, הנה מלשון רש"י דכתב בתשובת רבי 'דאיכא תרתי' כו', מבואר דספקו של ר"ש ברבי הי' מהו כשיש רק תנאי אחד וחסר תנאי אחד האם גם בהאי גוונא הוי מוקצה לרבי שמעון.

אך לא נתבאר ברש"י בהדיא איזה תנאי חסר מיירי. וממ"ש רש"י בשאלת ר"ש ברבי 'מהו לאכול מהן קודם בישולן' מבואר דהתנאי של 'לא חזו' הוא התנאי החסר בפצעילי תמרה, והיינו כי כיון שאפשר לאוכלם ע"י הדחק, ממילא זה חשיב 'חזו' [דאילו גרוגרות וצימוקים אי"ז חזו כלל].

ולפי"ז ר"ש ברבי שהסתפק 'פצעילי תמרה מהו' היינו דאילו בגרוגרות וצימוקים איכא גם 'דחייה בידים' וגם 'לא חזו', ועתה יש לברר מהו כשיש רק 'דחייה בידים' ואין 'לא חזו' מהו.

ולכאור' יש להבין אמאי פצעילי תמרה חשיבא 'דחייה בידים' והרי גם מבלי שעושה מעשה זה שכוונסם בסלים וכו' הם דחויים מאחר שאינם ראויים לאכילה [דאף שהם ראויים לאכילה ע"י הדחק מ"מ הם דחויים מאכילה רגילה עד שיכנוס אותם בסלים כו'].

ומזה מוכח דס"ל לרש"י ד'דחייה בידים' פירושו שעושה מעשה בידים של פעולת הרחקה מהפצעילי תמרה, ואין הכוונה שעושה בידים מעשה קלקול בפצעילי תמרה, ומעתה כיון שכוונסם בסלים ה"ז 'דחייה בידים' כי עתה הוא דוחה אותם ממנו.

והנה כתבו בתוספות ישנים להקשות על פרש"י וז"ל, אין נראה לר"י חידוש זה, דל"ד לגרוגרות וצימוקים, דלא דחייה בידים כו' עכ"ל, והיינו למה פרש"י דבפצעילי תמרה איכא 'דחייה בידים' והרי בפצעילי תמרה אין 'דחייה בידים'.

ולכן כתבו לפרש וז"ל, ונ"ל כפירוש הערוך שפירש פצעילי תמרה לשון מפצע שמפצעין תמרים כדי להתבשל ולהתייבש ובשעת הפציעה מתקלקלת מראיתה ואחר זמן משתבחת ודמי לגרוגרות וצימוקים אך שגרוגרות וצימוקים מתקלקלות יותר מהם, עכ"ל התו"י.

והיינו דהתו"י ס"ל דבשביל שיחשב 'דחייה בידים' לא סגי רק במה שדוחה אותם ממנו, אלא בעינן גם שיעשה מעשה הרחקה בפועל ובפצעילי תמרה היינו שיעשה בהם מעשה קלקול. ולכן הקשו על רש"י כנ"ל דבפצעילי תמרה אין גם 'דחייה בידים'.

(ובמ"ש התו"י לפרש כפירוש הערוך, נמצא חידוש גדול יותר [מהרבותא דנמצא לפרש"י], דהנה להתו"י והערוך הפירוש הוא כך, בפצעילי תמרה יש 'דחייה בידים' בכך שפצע התמרים, וזה 'לא חזו' כי התקלקל מראיתה [עד שתשתבח לאחר זמן] וממילא זה דחוי לבני אדם מאכילה, ובגרוגרות וצימוקים יש 'דחייה בידים' בכך שהעלן לגג לייבשן, וזה 'לא חזו' כלל

[והיינו לא רק בגלל המראה שלהם, שזה אולי לא נשתנה כלל, אלא בגלל] שאינם ראויים לאכילה כלל [עד שיעשו לדבלה], ונסתפק ר"ש ברבי האם 'לא חזו' כזה שהוא רק מפני המראה ולא בגלל שהוא בעצם 'לא חזו' זה גם בכלל ה'לא חזו' של גרוגרות וצימוקים שזה 'לא חזו' בעצם. והשיבו רבי, שרק 'לא חזו' שזה בעצם ולא רק מפני המראה הוא מוקצה לרבי שמעון אבל 'לא חזו' שאינו בעצם הדבר אלא דבר חיצוני כמו המראה אינו בכלל ה'לא חזו' וממילא אי"ז מוקצה).

שו"ר הא דפרש"י בביצה מ' א', וז"ל, אלא גרוגרות וצימוקים. שהן מתחלה ראויין לאכילה והוא דחה אותן בידים להעלותן ליבשן ושוב אינן ראויין עד שייבשו, אבל אלו לא דחה אותן בידים ואיכא דאכיל מיניהו עכ"ל שם, ולכאור' פירושו שם דספקו דר"ש ברבי היה מהו כשיש ב' התנאים גם 'דחייה בידים' וגם 'לא חזו' אלא שהם לא כגרוגרות וצימוקים דאילו בגרוגרות וצימוקים ה"ז דחייה בידים ממש וכן לא חזו ממש, ואילו בפצעילי תמרה אי"ז דחייה בידים ממש כי גם מלכתחילה זה דחוי, ואי"ז לא חזו ממש אפשר לאוכלם ע"י הדחק, דהאם בכה"ג נמי הוי מוקצה לר"ש, ופשיט ליה רבי לר"ש ברבי דרק גרוגרות וצימוקים הוי מוקצה לר"ש והיינו דרק באופן שזה דחייה בידים ממש ולא חזו ממש.

ולכאור' אי"ז כפירוש רש"י אצלנו בשבת, כי הכא בשבת פרש"י שהספק הי' מהו כשיש רק תנאי אחד [והיינו כשיש רק 'דחייה בידים' ואין 'לא חזו'] האם גם בכה"ג הוי מוקצה לר"ש, ואילו התם בביצה פרש"י שהספק הוא מהו כשיש את ב' התנאים אלא שאינם לגמרי וכן"ל.

ולפרש"י בביצה שוב לא קשיא מה שהקשו התו"י [על פרש"י הכא בשבת], כי לפרש"י בביצה אף לרש"י אין 'דחייה בידים' בפצעילי תמרה.

אמנם לכאור' מה שפרש"י בביצה אין זה מה שפרש"י בשבת, אא"כ נימא דמ"ש רש"י בתשובת רבי דאיכא תרתי' פירושו הוא דמשא"כ בפצעילי תמרה אין 'תרתי' וכפירוש רש"י בביצה.

ת. יפה.

ש. שבת מ"ה ב'. איבעית אימא הני נמי כגרוגרות וצימוקים דמיין. פרש"י וז"ל, איבעית אימא הני. מדבריות נמי כגרוגרות דמי דדחינהו בידים ויש טורח לילך ולהביאם עכ"ל, והיינו הני מדבריות דקאמר רבי שהם מדבריות והיינו כל שרועות באפר ואין נכנסות לשוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים הם כגרוגרות דמי שיש בהם גם 'דחינהו בידים' וגם 'לא חזו' כי יש טורח לילך ולהביאם.

ויש לשאול דמשמע דמדבריות שאמרו רבנן כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, דרבי קאמר עלייהו דאינם מדבריות אלא בייתות הן, אמאי אינם לרבי כגרוגרות, והרי גם בהם לכאור' יש ב' התנאים והיינו גם 'דחייה בידים' וגם 'לא חזו' כי גם אותם יש טורח לילך ולהביאם שהרי יוצאות מחוץ לשוב. ולכאור' צ"ב.

(ובאופן אחר צ"ב, למה קאמר רבי שהן בייתות ולא מדבריות).

ת.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא לדבריו דר"ש קאמר ליה וליה לא סבירא ליה. פרש"י וז"ל, ואיבעית אימא. 'ההיא דפצעילי תמרה' לדבריו דרבי שמעון קאמר, ולר' לא ס"ל עכ"ל, והיינו דמה שהשיב רבי לבנו ר"ש 'אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקים בלבד'.

לדבריו דרבי שמעון קאמר, אבל רבי גופיה לא ס"ל כן, ורק השיב לבנו רבי לפי שאלתו ששאל בשיטת רבי שמעון.

ולכאור' צ"ב דהנה לעיל בקושיא פרש"י וז"ל, ור' לית ליה מוקצה. דקס"ד מדבעי מיניה אליבא דרבי שמעון אלמא הוה שמייע ליה מאבוה דכרבי שמעון סבירא ליה עכ"ל, וצ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, דמה נשתנה עתה בתירוץ שאין ללמוד מזה שר"ש ברבי שאל את רבי בשיטת רבי שמעון שעל כרחק רבי כרבי שמעון ס"ל, כי כיון שבקושיא הגמ' הי' ההבנה כך בפשיטות, א"כ מה נשתנה עתה בתירוץ שאין למידין מזה.

[ואם היה מפרש רש"י ואיבעית אימא 'הדין ששמע מאבוה בשיטת רבי שמעון' לדבריו דרבי שמעון קאמר הוה ניחא טפי, דאז הי' תי' הגמ' שר"ש ברבי שמע מאבוה דאמר איזה דין אחר בשיטת רבי שמעון דלית ליה מוקצה ולכך סבר דאבוה ס"ל כרבי שמעון, והשיב לו אבוה דמה שאמר בשיטת רבי שמעון בדין האחר ההוא אי"ז מפני שסובר כן, רק אמרה בשיטת רבי שמעון אבל הוא גופיה לא ס"ל כן.]

אבל עתה דפרש"י ואיבעית אימא ההיא דפצעילי תמרה לדבריו דרבי שמעון קאמר כו', ש"מ דקודם ששאל עתה את אבוה רבי, לא שמע מאבוה רבי שדיבר בשיטת רבי שמעון, וכיון שכן צ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר וכו"ל].

ת.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי לית לי מוקצה כלל כו'. היינו דלתירוץ בתרא זה, באמת רבי כרבי שמעון ס"ל דלית ליה מוקצה, ולכאור' צ"ב למה לן כל הני ג' תירוצים, ובפרט דלתי' קמא ואמצעיתא רבי לא ס"ל כר"ש ואילו לתי' בתרא רבי כר"ש ס"ל, דמשמע דאין הדבר ברור אי רבי כר"ש ס"ל אי לאו (וכמ"ש התוס' בתי' אמצעיתא עי' תוד"ה לדבריו).

ושמא י"ל, דלתי' קמא אכתי תקשי למה מדבריות דלרבנן אינם דחייה בידים ולא חזו לרבי שמעון וכמו שכתבנו לשאול לעיל, וכן לתי' אמצעיתא אכתי תקשי דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר וכמו שכתבנו לשאול לעיל, ולהכי משני תירוץ בתרא דאכן צ"ל דרבי כרבי שמעון ס"ל [ולכן באמת שאל ר"ש את רבי בשיטת ר"ש]. ויל"ע אם נכון לומר כן.

ת.

ש. שבת שם. כי אתא רב יצחק בר' יוסף א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה ור' יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי שמעון אמר רב יוסף היינו דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון אמרו וליה לא סבירא ליה. היינו דכיון שכן שוב לא תיקשי מה שרבי יוחנן אסר לההוא סבא לטלטל קינה של תרנגולת ואי"צ לאוקמא בביצת אפרוח כדלעיל בגמ'.

ולהלן אמרי', א"ל אביי לרב יוסף ואת לא תסברא דר' יוחנן כר' יהודה הא ר' אבא ורבי אסי איקלעו לבי ר' אבא דמן חיפא ונפל מנרתא על גלימיה דר' אסי ולא טילטלא מאי טעמא לאו משום דרבי אסי תלמידיה דר' יוחנן הוה ור' יוחנן כרבי יהודה ס"ל דאית ליה מוקצה, א"ל מנרתא קאמרת מנרתא שאני כו', ופרש"י וז"ל, ואת לא תסברא. ומקמי דשמעת ליה לדרב יצחק

לא הוה ידעת דר' יוחנן כר' יהודה עכ"ל, והיינו דלפני שידעת מדברי רב יצחק לא ידעת שמה שאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כרבי שמעון פירוש הוא אמרו וליה לא סבירא ליה, והרי גם לפני דברי רב יצחק היה לך לדעת שמה שאמר רבי יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון פירוש שאמרו אבל ליה לא סבירא ליה, כי כבר מהמעשה של רבי אסי תלמידה דרבי יוחנן (עי' זבחים כ"ה ב') היה לך ללמוד כן. ע"כ פשטיה דגמ'.

ולכאור' צ"ב טובא, חדא, למה שרב יוסף ילמד שרבי יוחנן סובר הלכה כרבי יהודה מכח זה שרבי אסי תלמידה דרבי יוחנן הוה ולכך רבי אסי עשה כדעת רבי יהודה, בעוד שהיה לו לרב יוסף מימרא מפורשת של רב יצחק שרבי יוחנן סבירא ליה הלכה כרבי יהודה, שהרי כיון שיש לו מימרא מפורשת למה ילמד זה מכח מעשה של תלמיד של רבי יוחנן.

וזה י"ל, שאין זה נכון מה שכתבנו לשאול למה שרב יוסף ילמד מכח מעשה של תלמיד של רבי יוחנן בעוד שהיה לו לרב יוסף מימרא מפורשת של רב יצחק, והיינו, כי עד שבא רב יצחק מא"י לבבל באמת לא היה לו מימרא מפורשת, ולכן שאל אביי את רב יוסף שעדיין היה לו ללמוד כן מהמעשה של תלמידו של רבי יוחנן.

אבל שאלת אביי לרב יוסף לכאור' עדיין צ"ב, שהרי מה שרב יוסף למד מדברי רב יצחק, אין זה רק את עצם הדבר שרבי יוחנן סבירא ליה שהלכה כרבי יהודה, אלא גם דבר זה שעל כרחך מה שאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן 'אמרו הלכה כרבי שמעון' כוונת רבי יוחנן היה 'אמרו' וליה לא סבירא ליה, וכיון שכן לכאור' קשה, דכי כ"כ פשוט ללמוד שמה שרבי יוחנן אמר 'אמרו' הלכה כרבי שמעון פירוש דליה לא סבירא ליה כן רק ממעשה של תלמיד של רבי יוחנן שעשה כדעת רבי יהודה, ובשלמא ממימרא מפורשת [והיינו דרב יצחק] ניחא שיש ללמוד מזה דעל כרחך מה שאמר רבי יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון היינו אמרו וליה לא סבירא ליה, אבל ממעשה של תלמיד של רבי יוחנן לבד איך מצי ללמוד כן. וכיון שכן לכאור' קושית אביי לרב יוסף צריכה לן ביאור.

ת.

ש. שבת שם. א"ל מנרתא קאמרת מנרתא שאני דא"ר אחא בר חנינא א"ר אסי הורה ריש לקיש כו' ור' יוחנן אמר כו'. היינו דרב יוסף משיב ליה לאביי על מה שאמר לו אביי לעיל 'מאי טעמא לאו משום דרבי אסי תלמידה דרבי יוחנן הוה' כו', דהנה כאן במנרתא מצינו 'שרבי אסי גופיה תלמידו של רבי יוחנן אמר בשם רבי יוחנן רבו' שבמנורה אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה כאן מודה שזה מוקצה משום קביעות מקום, וכיון שכן אי לאו רבי יצחק שאמר שרבי יוחנן סבירא ליה שהלכה כרבי יהודה דאית ליה מוקצה לא היינו יודעים זה כי ממנרתא לא היה אפשר ללמוד כן כי רבי אסי גופיה אמר בשם רבי יוחנן גופיה שאף לר"ש הוי מוקצה.

[ועיקר מה שכתבנו פה הוא להדגיש דבר זה שרב יוסף משיב ליה לאביי מדברי רבי אסי עצמו בשם רבי יוחנן ודו"ק].

ת. א"כ למה כתב.

ש. שבת שם. ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל מנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו כו'. ואמרי', וטעמא מאי רבה ורב יוסף דאמרי

תרווייהו הואיל ואדם קובע לה מקום, ופרש"י וז"ל, בשתי ידיים אסור לטלטלה. כדמפרש טעמא לקמיה דלאו לטלטולי עבידא דאדם קובע לה מקום עכ"ל, ועי' תוס' ד"ה אין (בסופו להלן מ"ו א') דמ"ש ר' יוחנן אבל מגורה כו' פירושו דבמגורה אף רבי שמעון מודה דהוי מוקצה (ולכחי אין ליתן ראייה ממעשה דרב אסי), ויש להבין דהא לעיל נתבאר דאין מוקצה לר"ש אלא גרורות וצימוקין בלבד והיינו רק היכא דאיכא תרתי גם דחייה בידים וגם לא חזו, והכא במגורה בשלמא 'דחייה בידים' איכא כדפרש"י דלאו לטלטולי עבידא הואיל וקובע לה מקום, אבל 'לא חזו' אמאי איכא בזה.

ת. מיגו דאסור לטלטלה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ור' לית ליה מוקצה. דקס"ד מדבעי מיניה אליבא דרבי שמעון אלמא הוה שמיע ליה מאבוה דכרבי שמעון סבירא ליה עכ"ל, קצת צ"ב דלעיל ע"א אמרי' בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן כו' אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לר' שמעון כו', ולא היה ס"ד לומר דרבי יוחנן (מיהו מרבי יוחנן ליתא כ"כ קושיא כי להלן מיירי בזה בגמרא) ושמואל סוברין לקולא במוקצה כרבי שמעון, ולכא' צ"ב.

ת. א"כ הול"ל לדברין.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, איבעית אימא הני. מדבריות נמי כגרוגרות דמי דדחינהו בידים ויש טורח לילך ולהביאם עכ"ל, צ"ב דהא לעיל פרש"י וז"ל, אלא בגרוגרות וצימוקין. דאיכא תרתי דדחינהו בידים ולא חזו עכ"ל, והכא במדבריות נהי דחשיב דחינהו בידים כי יש טורח לילך ולהביאם מ"מ הא חזו לשחיטה [שהרי אם לא היה טורח לילך ולהביאם היו שוחטין אותן] וכיון דחזו והיינו דליכא תרתי א"כ למה הוו כגרוגרות וצימוקין, ולכא' צ"ב. והאם מש"כ רש"י ויש טורח לילך ולהביאם' הכוונה דלכן הם 'לא חזו'.

ת. הכל גורם.

ש. בהג"ל. במ"ש רש"י ויש טורח לילך ולהביאם, לכא' צ"ב למה פירש רש"י כן, דהא לכא' הוה לפרש יותר מזה, והיינו דאסור לילך ולהביאם מפני שהם מחוץ לתחום, שהרי בפשוטו מ"ש 'אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה' פירושו הוא שיוצאות מחוץ לתחום.

ואם נימא דאין הפירוש שיוצאות מחוץ לתחום אלא יוצאות מחוץ לשוב אבל עדיין הם בתוך התחום, א"כ ניחא מה שפרש"י רק שיש טורח לילך ולהביאם, ובאמת קצת משמע כן ממה שאמרו מיד אח"כ 'בייתות כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום', דמשמע מזה דרך בייתות יוצאות חוץ לתחום אבל מדבריות שאמרו קודם לכן 'אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה' ולא הוזכר בזה ענין התחום כלל, הם אינם יוצאות חוץ לתחום. אך יתכן לדחות ולומר דלא הוזכר במדבריות אלו ענין התחום משום שכיון שהם יוצאות לזמן כה מרובה פשיטא הוא שהם יוצאות מחוץ לתחום ואי"צ לומר זאת בהדיא, וא"כ הדרא ק' לדוכתא למה פרש"י רק 'שיש טורח לילך ולהביאם' ולא פרש"י שזה לא חזו משום שאסור להביאם מאחר שהם נמצאות מחוץ לתחום. ולכא' צ"ב.

ת. זה וזה גורם.

ש. שבת מ"ו א'. ומי אמר רבי יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן מוכני שלה כו' ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות הא אין עליה מעות שריא ואע"ג דהוה עליה ביה"ש. ומשני, א"ר זירא תהא משנתינו שלא היו עליה מעות כל ביה"ש שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן,¹²⁷ ויש לציין הכא הא דאמרי' לעיל מ"ד ב' אליבא דרב, בפשיטות, דמתני' דמוכני היא רבי שמעון ולא רבי יהודה דאמרי' התם אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב יהודה אמר רב מטה שיחדה למעות כו' ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות הא אין עליה מעות שריא ואע"ג דהוה עליה ביה"ש ומשני ההיא ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה ורבי כרבי יהודה סבירא ליה כו'.

ומ"ש רבי זירא 'לא לשבור דבריו של רבי יוחנן' האם הכוונה דבריו של רבי יוחנן שאמר ש'הלכה כרבי יהודה' או דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה'.

ולכאור' היינו לא לשבור דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה' דכך מתפרשין דברי רבי זירא דאמר תהא משנתנו [דמוכני. רש"י] שלא היו עליה מעות כל ביה"ש ולפיכך משנתנו רבי יהודה היא, וזה אנו אומרים כדי שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה'.

ואולי ממה דקאמר 'דבריו' ולא קאמר 'דברו' ש"מ דהכוונה לשתייהן.

ת. תפוס לשון ראשון.

ש. שבת שם. א"ר יהושע בן לוי פעם אחת הלך רבי לדיוספרא והורה במנורה כר' שמעון בנר איבעיא להו הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא או דילמא הורה במנורה לאיסורא וכר' שמעון בנר להיתרא תיקו. פרש"י וז"ל, איבעיא להו. חדא הוראה הואי והכי קאמר הורה במנורה להיתרא כדרך שהיה ר' שמעון מתיר בנר ישן או דילמא שתי הוראות הוה במנורה לאיסור כדאמרן בחידקי וגזרינן אטו חוליות וכר"ש הורה בנר להיתר עכ"ל.

והנה מהלשון של צד קמא דקאמר 'הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא' ולא קאמר 'הורה במנורה כרבי שמעון במנורה להיתרא', יש משמעות דס"ל לרבי דבמנורה רבי שמעון לא התיר, ולכן הוצרך רבי לומר שהוא עצמו כן מתיר במנורה, וכרבי שמעון שמתיר בנר.

ומאידך מהלשון של צד בתרא דקאמר 'הורה במנורה לאיסורא, וכר' שמעון בנר להיתרא', יש משמעות דרבי שמעון התיר גם במנורה וגם בנר, ולפיכך קאמר רבי דרק בנר הוא מתיר כרבי שמעון אבל במנורה הוא אוסר ולא מתיר כרבי שמעון שמתיר גם במנורה.

והיינו, דצדדי הספק הם, מה סובר רבי בדעת רבי שמעון במנורה, דלצד קמא משמע שרבי שמעון אוסר, ולצד בתרא משמע שרבי שמעון מתיר.

ובטעם הדבר שנסתפקו בשיטת רבי שמעון, י"ל משום שכאן זוהי מימרא דרבי יהושע בן לוי, והרי אמרי' לעיל מ"ה ב' ור' יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי שמעון, וכיון דס"ל לריב"ל דהלכה כרבי שמעון, להכי נסתפקו כאן במימרא דריב"ל בדעת רבי שמעון.

¹²⁷ עייבתשובות להלן יומא מ"א א'.

והנה לעיל סוף מ"ה ב' אמרי' ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל ממנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה, ועי' בתוס' ד"ה אין, שבתחילה נקטו לומר דה"ק אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל במנורה אין אנו סוברים כרבי שמעון שמתיר גם במנורה אלא אנו סוברים שאסור לטלטלה, ולבסוף נקטו (בסוף הדיבור, להלן מ"ו א') דה"ק אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל במנורה גם רבי שמעון אסור לטלטלה. יעו"ש.

ולהנתבאר לעיל לכאור' זה תליא בספקא דגמ'. ויל"ע.

ת. דחויא קאמר לה.

ש. שבת שם. רב מלכיא איקלע לבי רבי שמלאי וטילטל שרגא ואיקפד ר' שמלאי. ואמרי', ר' יוסי גלילאה איקלע לאתריה דר' יוסי בר' חנינא טילטל שרגא ואיקפד ר' יוסי בר' חנינא, ושינוי הלשונות משמע דהמעשה ברבי שמלאי היה בבית רבי שמלאי כמ"ש לבי רבי שמלאי ואילו המעשה דר' יוסי גלילאה היה במקומו היינו בעירו של ר' יוסי בר' חנינא ולא דווקא בפניו של ר' יוסי בר' חנינא כמ"ש לאתריה דר' יוסי בר' חנינא ולא קאמר לבי ר' יוסי בר' חנינא, ולפ"ז גם מ"ש להלן ר' אבהו כי איקלע לאתריה דר' יהושע בן לוי כו' כי איקלע לאתריה דר' יוחנן כו' לעולם כו' שמעון ס"ל ומשום כבודו דר' יוחנן הוא דלא הוה עביד היינו נמי שאיקלע למקומו של ריב"ל ולמקומו של רבי יוחנן אבל לא שהיה זה בפניהם ממש והחידוש הוא שלא טילטל במקומו של רבי יוחנן אע"פ שלא היה זה בפני רבי יוחנן ממש.

ת. נכון.

ש. שבת שם. איקפד רבא בעא לצעוריה כו'. ולהלן ע"ב, א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה לרב אויא,¹²⁸ ויש להעיר דאילו ברבא איתא בעא 'לצעורי' ואילו ברב נחמן בר יצחק איתא דלא 'כסיפיה'.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, תהא משנתנו. דמוכני דקתני הא אין עליה מעות שריא כגון שלא היו עליה בין השמשות והכי תידוק מינה טעמא דיש עליה מעות כשקדש היום הא אין עליה כשקדש היום שריא עב"ל, וקצת יש להעיר למה

¹²⁸מעשה זה דרב אויא ורבא פירש אאמו"ר הגאון רבי יעקב שליט"א יפה יפה ע"פ הגמ' להלן שבת קכ"ד ב', ולהבנת הענין נקדים לשון הגמ' הכא בשלמותה, דאמרי', רב אויא איקלע לבי רבא הוה מאסין בי כרעיה בטינא אתיבי אפוריא קמיה דרבא איקפד רבא בעא לצעוריה א"ל מ"ט רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שרגא דנפטא נמי שרי לטלטוליה א"ל הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא אלא מעתה כל צוררות שבחצר מטלטלין הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא א"ל הא איכא תורת כלי עליה הני ליכא תורת כלי עליה מי לא תניא השירים והנומים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר ואמר עולא מה טעם הואיל ואיכא תורת כלי עליה הכא נמי הואיל ואיכא תורת כלי עליה א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא, ע"כ.

ויש לדקדק חדא למה עשה כן רב אויא והיינו למה לא ניקח מנעליו קודם שנכנס לבית רבא, ועוד דהלשון 'קמיה דרבא' משמע שהיה לרב אויא ענין לעשות זאת דווקא 'קמיה דרבא' דמשמע לפני רבא ממש כדי שרבא יראה שעושה זאת ומה ענין היה לו בזה, ועוד מה כוונת רבא בכך שבעא לצעורי בשאלות כדפרש"י דווקא.

והביאור הוא דהיה כאן נידון בהלכה בין שיטת רבא לשיטת רב אויא, וכדלהלן, דהנה להלן קכ"ד ב' אמרי' הכי, ואזדא רבא לטעמיה דרבא הוה קאזיל בריתקא דמחוזא אתווסאי מסאניה טינא אתא שמעיה שקל חספא וקא מכפר ליה רמו ביה רבנן קלא אמר לא מיסתייא דלא גמירי מיגמר נמי מגמרי אילו בחצר הואי מי לא הוה חזיא לכסויי ביה מנא הכא נמי חזיא לדידי יעו"ש, ועתה, אפשר דרב אויא סבר כרבנן התם דרמו ביה קלא ולהכי אתא לקמיה דרבא עם מנעלים מלוכלכים בטיט דייקא למימר ליה שאסור לנקותם דלא כשיטת רבא שמותר לנקותם בשבת, ולהכי רבא שאלו בהלכה זו דווקא להוכיחו שמותר לנקות המנעלים, והשיבו רב אויא יפה יפה וע"ז קאמר רבנ"י בריך רחמנא כו', ודו"ק.

וכתב על זה מרן שליט"א: א. מן השמים כדי שיוקבע בגמ'. ב. מיהר ללמוד. ע"כ.

הוצרך רש"י לפרש 'והכי תידוק מינה' כו', והרי אחר שמשנתנו היא רבי יהודה דאית ליה מוקצה, שוב אין מה לדוק דהא פשיטא הוא שכשאינן עליה מעות כשקדש היום שריא [ורק בהו"א דסברנו שמתני' דמוכני היא רבי שמעון היה מה לדוק ולהקשות]. וקצת צ"ב.

ת. א. הול"ל לדבריהם.

ב. לא משמע כן.

ש. שבת מ"ו ב'. א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא. יש לשאול האם כוונת רנב"י הי' לומר שלא היה ליה לרבא ליעבד כן לצערו בשאלות על מה שרב אויא התיישב על המטה כשבתי רגליו היו מלוכלכות בטיט כדלעיל ע"א.

ת. שלא הקפיד עליו.

ש. שבת שם. הכי השתא כו' הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום כו' ואם תמצי לומר דנפל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקק ליה חכם. הנה מ"ש 'מי יימר דמזדקק ליה חכם' לכאן צ"ב, דהא רבי שמעון ס"ל (ביצה ל"ו ב') אין רואין מומים ביום טוב, וכיון שכן וודאי שחכם לא יזדקק לראות כי לא יעבור על איסור שבת לראות, והול"ל 'ואם תמצי לומר דנפל ביה מום קבוע הא אסור לחכם להזדקק לראות המום ביו"ט וכיו"ב, וצ"ב. [עיי' תוס' ד"ה מי יימר (אאמו"ר הגר"י שליט"א)].

ת. מי יימר שהחכם יזכור.

ש. שבת שם. הכא אדם יושב ומצפה כו'. פרש"י (ביצה ל' ב') וז"ל, הכא אדם יושב ומצפה וכו'. בתמיה וכי נביא הוא עכ"ל, משמע דאם ידע בנבואה שיפול בו מום אי"ז מוקצה לגביו, ויל"ע.

ת. וכי רוצה להיות נביא.

....

ש. שבת נ"ד ב'. אלא א"ר הונא ע"ן אחד יש בכרכי הים וחנן שמו כו' שמעון נזירא אמר קיסמא דריתמא בשלמא דרב הונא היינו דקתני חנונות אלא לרבנן מאי חנונות, דעבדינן להו מילתא דמרחמינן עלייהו. יש לשאול דא"כ לכאן היו צ"ל 'מרוחמות' ולא 'חנונות', כי חנון ורחום הם ב' מידות שונות כמבואר ב"ג מידות, ולמה קאמר' דקרי לזה 'חנונות' משום 'דמרחמינן' עלייהו, ולכאן צ"ב.

ת. אם מרוחמות כבר בקשו עליהן.¹²⁹

¹²⁹ הנה בביאור ההפרש בין רחמים לבין חנינה כתב בהעמק דבר להנצי"ב זצ"ל (כי תשא ל"ג י"ט) בזה"ל, מי שראוי לחנינה יחונן ומי שמבקש רחמים ירוחם כו' עכ"ל יעו"ש שמבאר זאת שם באריכות נפלאה, ונמצא שמרוחם זה רק ע"י בקשה שמעורר את רחמיו של מי שמבקשים ממנו, והנה כאן שמטפל ברחלות הרי הוא מטפל בהם מבלי שמבקשות ממנו [רק מתוך חנינה], ולכן לא שייך הכא הלשון מרוחמות רק חנונות. וזהו מש"כ מרן שליט"א 'אם מרוחמות, כבר ביקשו עליהן' והיינו דאם היו אומרים 'מרוחמות' הי' זה חייב להיות דבר שבא ע"י בקשה [וכאן זה אינו וכן"ל].

ש. שבת ס"ו א'. מהו תרגום המילה 'סוגיא'. [ומצינו בשבת ס"ו א', לתרוצי סוגיא עבידא הבא, ופרש"י וז"ל שם, לתרוצי סוגיא. לתקן פסיעותיו ולזקוף קומה מפני שרגליו ושוקיו רותתות ולא לסמיכת כל גופו עכ"ל, ולכאור' חזינן התם דסוגיא פירושו בארמית פסיעות. ולפי"ז יותר צ"ב מה שרגילין בכל ספרי הש"ס לכתוב כגון 'סוגיא דקרבן פסח' דמאי שייך לומר בזה סוגיא מאחר שהתירגום הוא פסיעות וכן"ל. ואולי יש מקום אחר בש"ס או בשאר מקומות בחז"ל שלפי"ז יהיה מבואר מהו התירגום של סוגיא).

ת. נכון.¹³⁰

ש. שבת פ"ח א'. דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. לכאור' הול"ל באו יותר מששים ריבוא שהרי ס' ריבוא הם רק מבין עשרים ועד בן ששים וכמו שאמר "לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו כו' וכאור' מישראל ודאי היו יותר מס' ריבוא. וכמו"כ במ"ש ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי כו' דהול"ל יותר מזה וכן"ל, ולמה קאמר רק ס' ריבוא מלה"ש. (מחכ"א).

ת. כללא נקט.¹³¹

ש. שבת קנ"ה ב'. וכדאמר רב ירמיה מדיפתי לדידי חזי לי ההוא טייעא דאכלה כורא ואטעינא כורא. לכאור' צ"ב העובדא, דהא כיון שבפעם אחת היה צריך להאכילו כור א"כ למה עבור המשך הדרך הטעין רק כור אחד והרי צריך להאכילו הרבה פעמים בדרכים. (ובב"מ ע"ט ב' אמרי' ת"ר השוכר את החמור כו' ולכאור' משמע שם שכשיוצאים לדרך עם חמור מניחים עליו כל מזונות הדרך אפי' אם הולכים כמה ימים [דלא כמזונות האדם הרוכב שיש דרך שיש מלון מיום ליום שאפשר לקנות אוכל אדם]). ולכאור' צ"ב.

ת. בדרך אין אכל הרבה.¹³²

ש. שבת קנ"ו א'. פרש"י וז"ל, ויש מזל לישראל. שאין תפלה וצדקה משנה את המזל. אין מזל לישראל. דעל ידי תפלה וזכות משתנה מזלו לטובה עכ"ל. יש

¹³⁰ היינו 'נכון' הוא סוגיא פירושה פסיעות. וכן הוא בסנהדרין ו' א' דו"ל רש"י שם, ו'סוגיא' דעלמא. 'הילוך' דינא כו' כיון דסוגיין דעלמא כאידך עכ"ל. וחכ"א העיר דזהו כמ"ש אם בחוקותי 'תלכו' ופרש"י שתהיו עמלים בתורה ודו"ק.

¹³¹ היינו דבאמת היו יותר מס' ריבוא מלה"ש ונקטו בגמרא ס' ריבוא כי כללא נקט, והטעם שכללא נקט משום שאין ידוע המניין המדויק כמה היו.

¹³² לכאור' צ"ל: בדרך אין אוכל הרבה. והנה אמנם יתכן דק' מעיקרא ליתא והיינו כי שמא בהאי עובדא הלך מהלך שהי' הגמל צריך לאכול רק עוד פעם אחת ולכך הטעין עליו רק כור אחד, ומ"מ תשובת מרן שליט"א היא גם אם נימא שהלך יותר מזה דסוף סוף לא נזכר בגמ' כמה הי' הדרך שהלך.

לדקדק, דאילו בד"ה ויש מזל כתב רש"י תפלה 'וצדקה' ואילו בד"ה אין מזל כתב רש"י תפלה 'וזכות', ואף דאפשר שהמשמעות אחת היא מ"מ אמאי שינה רש"י הק' בלשונו.

ת. היינו הק' וביאר.¹³³

ש. שבת קנ"ו ב'. פרש"י וז"ל, אזיל ואתי. דאין מזל לישראל ויועיל לו תפלה עב"ל, יש לדקדק דלכאורה הו"ל לרש"י לומר ויועיל לו זכות, שהרי מה שהציל אותו זה לא הי' תפלה (דלא מצינו להלן שהתפלל, גם כי לא ידע שהוא צריך תפלה) אלא מצות הצדקה שעשה זה מה שהציל אותו כדלהלן בגמ'. ולעיל בעמוד א' באמת פרש"י (בד"ה אין מזל) גם תפלה וגם זכות. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. צריך גם תפלה.¹³⁴

¹³³ היינו דרש"י ביאר דהזכות היא זכות כגון צדקה שיעשה. והביאור בזה, כי צדקה ה"ז גמילות חסדים שזהו א' מן הדברים שאוכל פירותיהן בעוה"ז.

¹³⁴ היינו דבאמת עיקר מה שהצילו היה זכות הצדקה שעשה ומ"מ גם התפלה שהתפלל סייעו, ולא הי' הגמ' צ"ל זאת שהוא התפלל, כי זה פשוט, מאחר שכל א' שיוצא לדרך הרי הוא מתפלל שיהי' הכל לשלום וכמו שמתפללין תפלת הדרך.

תשובות הגר"ח

עירובין

ש. ¹³⁵עירובין ל"ו א'. בעא מיניה רבא מרב נחמן כבר זו היום חול ולמחר קדש ואמר עירבו לי בזה מהו כו'. פרש"י וז"ל, מהו. הואיל ובין השמשות ספק הוא חיישינן דילמא קודם קניית עירוב חל עליה הקדש ואין מערבין בהקדש או לא אמרינן הכי עכ"ל, והיינו (כך ראיתי מסבירים דברי רש"י) שרבא מסתפק בכוונתו של המקדיש האם דעתו שיחול ההקדש על הככר ברגע הראשון של כניסת השבת וא"כ בתחילת ביה"ש שיתכן שזה כבר לילה והתחיל יום השבת, ישנו צד שחל ההקדש וממילא לא יקנה העירוב שביתה, או שמא דעת המקדיש שיחול ההקדש על הככר בזמן שהוא ודאי חולין הוא וממילא עירובו עירוב. ע"כ. ויש לשאול, אמאי לא אמרינן, דכיון שאמר המקדיש 'עירבו לי בזה' ה"ז גילוי דעת שהוא לא התכוין [שזה יקנה שביתה¹³⁶] בביה"ש ולא הוי עירוב, רק הוא התכוין [שזה יקנה שביתה¹³⁷] משחשיכה והוי עירוב, כי אם נימא שהוא התכוין [שזה יקנה שביתה¹³⁸] בביה"ש איך הוא אומר ועירבו לי בזה והרי בהאי גונא אי"ז עירוב ועל כרחנו דכיון שאמר עירבו לי בזה הרי הוא נתכוין [שזה יקנה שביתה¹³⁹] רק משחשיכה, ומאי מספקא לן.

ת. הוא טעה.¹⁴⁰

ש. עירובין ל"ו ב'. פרש"י וז"ל, מרי דמתא. צריך הוא לפי"ס או לצעוק עכ"ל, לכאור' צ"ב היאך זה מותר בשבת. ולא משמע דמיירי הכא בצרכי רבים¹⁴¹. ולכאור' צ"ב. ת. למה לא משמע.¹⁴²

ש. עירובין שם. ורבנן זימנין דניחא ליה בחבריה טפי מרביה.¹⁴³ הנה לפי"ז נמצא¹⁴⁴ דמתני' מיירי באחד רבו ואחד חבירו, ולכאור' קצת צ"ב מנלן¹⁴⁵ להעמיד המשנה באופן זה שאחד הוא חבירו, דלכאור' מסתימת הלשון¹⁴⁶ משמע דמיירי בשניהן רבותיו דוקא.¹⁴⁷

¹³⁵תשובות נוספות למסכת עירובין ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתנ"ב - תתנ"ה.

¹³⁶צ"ל: שיחול ההקדש.

¹³⁷צ"ל: שיחול ההקדש.

¹³⁸צ"ל: שיחול ההקדש.

¹³⁹צ"ל: שיחול ההקדש.

¹⁴⁰לכאור' היינו טעה וסבר שאפשר לערב בהקדש. או, טעה וסבר שהשביתה חל רגע קודם בין השמשות.

¹⁴¹כמבואר באו"ח סי' ש"ז דצורך יחיד אסור וצרכי רבים מותר, והטעם דצרכי רבים מותר ע"י במשנ"ב שם ס"ק כ"ח דצרכי רבים הוי כצורך מצוה יעו"ש.

¹⁴²היינו, דעל כרחך מיירי בגמ' הכא בצרכי רבים, כי הרי בצרכי יחיד אסור [כמבואר באו"ח סי' ש"ז יעו"ש] וודאי דהגמ' לא מיירי בא' שעושה עירוב לדבר איסור.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, למה נימא דניחא ליה בחבריה טפי מרביה. (ולשבר האוזן, אילו מרן שליט"א (רביה) הי' מגיע לומר דרשה, וכן חבירי (ת"ח), ודאי הייתי מעדיף ורוצה לבוא לשמוע דרשת מרן שליט"א).

ת. בודאי אינו כלל.¹⁴⁹

ש. עירובין שם. אדרבא ליתא לדאיו ממתניתין לא סלקא דעתך דהא שמעינן ליה לרבי יהודה דלית ליה ברירה דתנן הלוקח יין מבין הכותים כו'. פרש"י וז"ל, אדרבא ליתא לדאיו. דמתניתין עיקר וההיא ברייתא היא. לא סלקא דעתך. לאפוקי לההיא דאיו עכ"ל, והנה כתבו התוס' וז"ל, דתנן כו' דתניא גרסינן דבמשנה בדמאי פ"ז ליכא אלא מילתיה דר"מ לחוד כו' עכ"ל, והשתא לכא"ו צ"ב טובא דאם ההיא דהלוקח יין מבין הכותים ברייתא היא ולא משנה א"כ מאי משני לא סלקא דעתך כו' דהרי כל הקושיא הי' משום דמתניתין עיקר וההיא דאיו ברייתא היא, ואם גם הא דהלוקח יין כו' ברייתא היא א"כ מאי משני. ולכא"ו צ"ב טובא.

ת. ברייתא מפורסמת.¹⁵⁰

ש. עירובין ל"ז א'. עולא זוזי וזוי קתני דברי רבי מאיר ור' יהודה, ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין. לכא"ו קצת צ"ב מהא דאמרי' להלן סוף ע"ב אמרו לו לר"מ אי אתה מודה כו'.

¹⁴³ הנה ליתר ביאור בכוונת השאלה והתשובה צריך להוסיף כמה מילים, אך אין ניתן לשנות נוסח השאלה ששלחנו קדם מרן שליט"א ולכן נוסיף הדברים בהערות כדלהלן.

¹⁴⁴ צ"ל: הנה לפי"ז נמצא דמבואר בדברי רבי יהודה דפליג את"ק, דת"ק דמתני' מיירי נמי כו'.

¹⁴⁵ תיבת 'מגלן' נמחק.

¹⁴⁶ צ"ל: דלכא"ו מסתימת הלשון דקתני בדברי ת"ק בא חכם כו' בא לכא"ו ולכא"ו משמע דמיירי כו'.

¹⁴⁷ צ"ל: בשניהן רבותיו דוקא כי בשביל חכם חבירו לא שכיח שיטרח כולי האי לעשות עירוב ולילך ד' אלפים אמה.

¹⁴⁸ היינו, דמ"ש במשנה בא חכם לכא"ו ולכא"ו שפיר מתפרש גם על אופן זה שחכם אחד הוא רבו וחכם אחד הוא רבו כי הוא דבר שכיח שיש חכם שהוא אינו רבו אלא חבירו והולך ללמוד אצלו.

¹⁴⁹ היינו, דודאי יש פעמים דניחא ליה טפי בחבריה, והטעם בזה י"ל שהוא משום הא דאמרי' (תענית ד' א') והיינו דאמר רבי חנינא הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי כו'.

¹⁵⁰ היינו, דהנה יש כאן משנה א' נגד ב' ברייתות (להתוס' דזהו ברייתא) והיינו מתניתין דידן דנתבאר בה דר"י ס"ל יש ברירה, וברייתא דאיו וברייתא דהלוקח יין דנתבאר בהו דר"י ס"ל אין ברירה, והשתא אי הי' הברייתא דהלוקח יין ברי"י שאינה מפורסמת הוה אמרינן דגם הברייתא דאיו וגם הברייתא דהלוקח יין הרי המה ברייתות משובשות מאחר שיש משנה שנתבאר בה דלא כן והמשנה חזקה יותר ואינה משובשת, אבל השתא שהברייתא דהלוקח יין היא ברייתא מפורסמת א"כ על כרחך דהיא אינה ברייתא משובשת וכיון שכן הרי היא סייעתא לברייתא דאיו, וכיון שכן נמצא שהמה ב' ברייתות כנגד המשנה ולכן קאמר רב ליתא למתניתין מההיא דאיו. [ואי תיקשי כיון שהברייתא דהלוקח יין היא הברייתא המפורסמת ולא הברייתא דאיו א"כ למה רב קאמר ליתא למתניתין מההיא דאיו ולא קאמר ליתא למתני' מההיא דהלוקח יין, זה אינו קושיא, כי י"ל דרב הכי קאמר דהנוסח הנמצא לפנינו במשנה בה מבואר דר"י ס"ל יש ברירה אינה הנוסח הנכונה כי מצינו ברייתא דאיו שם איכא נוסחא אחריתי בה מבואר דר"י ס"ל אין ברירה, ואמנם עדיין מנין דהנוסח שבברייתא דאיו היא הנוסח הנכונה, וע"ז הביא הברייתא דהלוקח יין שהיא ברייתא מפורסמת וודאי נכונה היא, ראייה לברייתא דאיו, ודר"ק].

דזה משמע דדוקא ר"מ קאמר כן ולא גם רבי יהודה, דאי גם ר"י קאמר כן למה הקשו דוקא לר"מ.

ת. פגשוהו.¹⁵¹

ש. עירובין ל"ח ב'. אלא הא דאמר רב יהודה עירב ברגליו יום ראשון מערב ברגליו יום שני כו'. לכאן אמאי הקשו מרב יהודה, דהו"ל להקשות מברייטא דלעיל סוף ע"א דאמרי' התם ת"ר עירב ברגליו ביום ראשון מערב ברגליו ביום שני כו' דברי רבי כו'.

ת. א. הקשו מההלכה כבתראי.¹⁵²

ב. משום דפלוגתא היא.¹⁵³

ש. עירובין מ"ב ב'. אמר רב הונא לא על ידי משיכה. לכאן צ"ב דא"כ מאי קאמר בברייטא 'מותר טלטל בכל העיר כולה' דכי ישנה מציאות שיוכל למשוך מקצה העיר אל המקום שנמצא בו בחצי העיר ע"י משיכה בידו, והרי זה דבר שאינו אפשר להיות, ולכאורה לשון הברייטא הנ"ל משמע דמיירי באופן שיוכל להגיע לקצה העיר ג"כ, ואיך זהו אפשרי ע"י משיכה. (ואולי הדבר אפשרי ע"י שמושך חפץ מקצה העיר ע"י חוט, אך לכאן זהו דוחק להעמיד הברייטא רק באופן כזה שמושך ע"י חוט). וקצת צ"ב.

ת. בעיר קטנה.

ש. עירובין מ"ג ב'. אמר ליה רב חסדא לרב נחמן נחמיה תלמידך שרוי בצער אמר לו עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס.¹⁵⁴ הנה הני בני אדם פרש"י דמיירי באנשים שעירבו וע"כ היו יכולין לצאת מחוץ לתחום. אמנם במאירי¹⁵⁵ פירש דמיירי בנכרים שאינם מוזהרים שלא לצאת חוץ לתחום, והנה להלן מ"ד ב' אמרינן והא דרבי נחמיה בריה דרבי חנילאי לדעת הוה, שלא לדעת הוה, והשתא להמאירי דמיירי בנכרים אמאי הי' צריך שיהי' שלא מדעת. (ושמא יש בזה איסור אמירה לנכרי, לומר לו שעושין אותו מחיצה). וצ"ב.

ת. נכון (דהוי אמירה לנכרי).

ש. עירובין מ"ד ב'. מתני'. מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה יש לו אלפיים אמה לכל רוח. הא דתנן ואמרו לו, יש לשאול האם יש חיוב לומר לו. (והנה

¹⁵¹ היינו את ר"מ ולכן הקשו לר"מ, אבל באמת הקושיא היא גם לר"י.

¹⁵² היינו דרב יהודה הוא בתראי.

¹⁵³ היינו דברי רבי ה"ז שנוי בפלוגתא דהאיכא תנא דפליג ולכן הקשו מרב יהודה שהוא בסתמא.

¹⁵⁴ ע"ע בהלכה זו בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתתרע"ג, ועוד שם, יעו"ש.

¹⁵⁵ מש"כ 'במאירי' אינו מדוקדק, כי במאירי כתב 'עכו"ם או ישראל שעירבו', אמנם שו"ר מובא מרבינו יהונתן כעין הלשון שכתבנו בשאלה והיינו נכרים 'שאינם מוזהרים שלא לצאת חוץ לתחום', ואף שזהו ג"כ כוונת המאירי כמבואר מתוך דבריו מ"מ אי"ז כתוב בלשונו במפורש. וליתר דיוק כתבנו הערה זו.

לפעמים הי' יכול לקרות שאף שנותנים לו אלפיים אמה לכל רוח מהמקום שנאמר לו מ"מ אי"ז מקום נוח לו להיות בו וכגון שכל האלפיים החדשים נמצא מחוץ לתחום העיר, וא"כ נחוש גם בהאי גונא שלא ירצה מתחילה לילך להציל מחשש זה שמא פתאום יודיעוהו שאינו צריך להמשיך לילך ועלול לישאר במקום שאין הוא טוב לו, ולא מצינו כאן שחוששים כן, ואמאי, ושמא מכח שאלה זו נימא שאין חיוב לומר לו שאינו צריך לילך וצ"ב).

ת. אולי מצוה.¹⁵⁶

ש. עירובין מ"ה א'. א"ל רבה בר בר חנה לאבבי ומדר"א קמותבת ליה למר. פרש"י וז"ל, ומדרכי אליעזר אותבת ליה למר. הא פליגי רבנן עליה במתני' עכ"ל, לכאור' צ"ב מאי קשיא, והרי לעיל מ"ד א' נתבאר דהלכתא כרבי אליעזר, דאמרי' התם אלא ודאי בדלא מלו גברי עסקינן ודר' אליעזר קמיבעיא ליה, ועל זה השיב רב נחמן לרב חסדא (לעיל מ"ג ב') עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס והיינו שהלכה כרבי אליעזר. ולכאור' צ"ב.

ת. דילמא הוא ס"ל כרבנן.¹⁵⁷

ש. עירובין שם. מאי קמבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסור הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים כו'. ראיתי מובא מכמה אחרונים, שלפי הבנת הגמ' עתה, מוכח שמותר לשאול מאורים ותומים בשבת וצירוף האותיות לא נחשב לכתיבה האסורה בשבת, ע"כ. וחשבתי האם אחר תשובת ה', כשהאותיות כבר אינן מאירות אם זה חשיב מוחק. (וכאן לכאור' י"ל דשמא שייך נידון אי הוי כותב כי כיון ששואל גורם כתיבה, אבל לענין מוחק הרי זה לא נמוחק על ידו רק מאליו ולא מפני ששאל¹⁵⁸).

ת. הוא לא עשה כלום.¹⁵⁹

ש. עירובין שם. תניא כו' משם ראייה שמא בלבו היתה. פרש"י וז"ל, בלבו היתה. כשישב שם היה יודע שהוא בתוך אלפים למקום שביתתו עכ"ל, לכאור' צ"ב דא"כ אמאי

¹⁵⁶ היינו, דודאי אין לומר שזה חיוב, ואי הוי מצוה או לא, 'אולי' הוי מצוה. והיינו דמ"ש במשנה 'ואמרו לו' פירושו אם אמרו לו אבל לעולם באמת אין צריך לומר לו, והטעם כנ"ל בשאלה שא"כ לא ירצו לצאת וכמו שמצינו כע"ז בהלכות שבת סי' ... ובהלכות ת"ב סי' ... שהתירו לו לחזור מטעם שאם יהיה לו אסור לחזור לא ילך כלל יעו"ש. (ואולי אין כוונת מרן שליט"א כהנ"ל, אלא כוונתו כפשוטו שאולי יש מצוה [אבל לא לומר שזה מצוה ולא חיוב כהנ"ל] ואם זה מצוה ממילא יתכן שזה כבר חיוב. אמנם יותר נראה שהכוונה כמו שכתבנו בתחילה).

¹⁵⁷ היינו, דילמא רבה בר בר חנה לא ס"ל כרב נחמן שהלכה כרבי אליעזר אלא ס"ל שהלכה כרבנן.

(אך יש לדקדק למה כתב מרן שליט"א 'דילמא', ושמא כוונת מרן שליט"א היא כך, דרבה בב"ח הק' לאבבי, ומדר"א קומבת ליה למר פ' לרבה, והרי רבנן פליגי על ר"א ודילמא רבה ס"ל כרבנן ולא כר"א, ואם רבה ס"ל כרבנן ממילא א"א להקשות על רבה מרבי אליעזר.

אמנם בתוס' ד"ה ומדרכי אליעזר מבוואר דכוונת רבה בב"ח להק' לאבבי דרבה 'ודאי' ס"ל כרבנן ולא רק 'דילמא' יעו"ש, ואולי לרש"י אינו כן, ויל"ע).

¹⁵⁸ אבל עדיין יש גם לומר שכל המחיקה היא תוצאה כן של זה ששאל. ויל"פ.

¹⁵⁹ לכאור' היינו דאין זה מחיקה. ושור' אריכות קצת בכל נידון זה בילקוט ביאורים הנדפס בגמרא מהדורת מתיבתא בעירובין כאן יעו"ש השיטות בזה.

באמת לא נכנס לעיר ולמה לך חוץ לעיר (וגם למה לא נכנס עד שאמרו לו שהוא בתוך תחום העיר).

ת. כנראה לא הי' בכדי שיעשה.¹⁶⁰

ש. עירובין שם. משם ראייה כו' או בית המדרש מובלע בתוך תחומו היה. והיינו, לכן לא המשיך לילך בעיר מעבר לבית המדרש, וקצת יש לשאול למה לא הוכיחו דבאמת הכי הוה עובדא, והיינו מגופה של מעשה, כי לכאורה אמאי נכנס וישב בבית המדרש ודרש כל היום כולו, דלמה לא הלך להתארח אצל בני העיר ולסעוד אצלם סעודות השבת ולנוח מטורח הדרך והלילה שעבר מפני עונג שבת המחייב סעודות ומנוחה, ואלא על כרחך שבית המדרש היה סוף תחום שלו ולכן לא המשיך לילך עוד וזהו מ"ש שישב כל היום כולו בבית המדרש והיינו כי מדינא לא הי' יכול לילך יותר משם. ומצינו שבית המדרש הי' חוץ לעיר בתוך התחום לקמן ע"ג א' רש"י ד"ה בבי רב, ולכן לא הלך ר"ט להתארח בבתיים שלפני הבית המדרש והיינו כי לא היו בתים שם מאחר שהי' זה חוץ לעיר בתוך התחום. ולמה לא הוכיחו זאת לרבי יהודה וכו"ל.

ת. יכול לבוא לבתים שבשורת הבית.¹⁶¹

ש. עירובין מ"ו ב'. אמר רב אסי אף אני לומד רבי יוסי ורבי שמעון הלכה כרבי יוסי דאמר רבי אבא אמר רבי יוחנן רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה השתא במקום רבי יהודה ליתא במקום רבי יוסי מבעיא כו' אמר רב משרשיא ליתנהו להני כללי מנא ליה לרב משרשיא הא אילימא מהא דתנן ר"ש אומר למה הדבר דומה לג' חצירות כו' ואמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כרבי שמעון ומאן פליג עליה רבי יהודה והא אמרת רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה אלא לאו ש"מ ליתנהו ומאי קושיא דילמא היכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר. לכאור' צ"ב הראיה, דאילו מי שאמר 'הלכה כרבי שמעון' ה"ז רב ואילו מי שאמר 'רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה' ה"ז רבי יוחנן וכו"ל, וכי גברא אגברא קא רמית, ומה הראי' מזה שרב אמר הלכה כר"ש שליתנהו להני

¹⁶⁰ לכאור' כוונת מרן שליט"א ליישב רק ב' שאלות ראשונות (ועיין להלן בפסקא ואמנם), והיינו, דמה שלא נכנס לעיר ונשאר ללון חוץ לעיר, היה זה משום שזה לא הי' בכדי שיעשה והיינו שנהיה חושך לילה ולא היה יכול להמשיך לילך מפני סכנת הדרכים בחושך.

ולענין שאלה בתרא, שו"ר מובא דבשפת אמת כבר כתב עלה שהכוונה כאן שר"ט התנה שאם הוא נמצא בתוך התחום הרי הוא קונה שביתה בעיר אלא שהוא לא ידע אם הוא באמת תוך התחום או לא עד ששמע מהרועים שהוא אכן נמצא בתוך התחום לעיר.

ואמנם יתכן לומר עוד [ויתכן שזהו בכלל תשובת מרן שליט"א], דבאמת לא הוצרך להרועים כלל כדי לדעת אם הוא נמצא בתוך התחום או לא, כי באמת הוא ידע לבדו שהוא נמצא בתוך התחום וכמ"ש ברש"י, אלא דהכי הוה עובדא שהם אמרו לו שהוא נמצא בתוך התחום קודם שהוא הספיק לצאת לדרכו לעיר, ומה שהוא לא נכנס לעיר מאתמול הי' משום החושך ולא הי' בכדי שיעשה שיספיק להגיע לעיר בעוד אור יום וכו"ל אבל לא בגלל שלא ידע אם הוא בתוך התחום או לא וכו"ל. ודו"ק.

¹⁶¹ לכאור' כוונת מרן שליט"א כך היא, דהנה אף שכתבנו בשאלה שבית המדרש היה מחוץ לעיר, וא"כ לא היו שם בתים ולכן נכנס דוקא לבית המדרש וכו"ל, מ"מ כאן במעשה דרבי טרפון מוכרחים לומר שבית המדרש היה בתוך העיר שהרי בברייתא קתני 'אמרו לו רבי הרי העיר לפניך הכנס נכנס וישב בבית המדרש' כו' והרי לנו בהדיא שבית המדרש שהלך לשם היה בתוך העיר, אלא דיו"ל דאף שלא היה הבית המדרש מחוץ לעיר ממש [וכדמוכח לעיל מלשון הברייתא] מ"מ יתכן שהיה הבית המדרש הזה בגבול העיר [ובזה יתיישב קצת ממש"כ רש"י להלן ע"ג א' וכו"ל], וזהו מש"כ מרן שליט"א שהוא יכול לבוא לבתים שבשורת הבית והיינו לבתים שהיו בשורת הבית המדרש, והבן.

כללי של רבי יוחנן שאמר שאין הלכה כרבי שמעון, ולכאורה צ"ב טובא. (ואף הגמ' לא דחתה הראי' אלא משום דילמא היכא דאיתמר כו', אבל לא דחתה משום השאלה הנ"ל וצ"ב).
ת. נתקבל הפסק לכו"ע.¹⁶²

ש. עירובין מ"ז א'. ומאי קושיא דלמא לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל דאמר הלכה כרבי מאיר בגזירותיו. לכאור' צ"ב למה נאמר דכוונת רבי יוחנן באומרו הלכה כרבי יוסי לאפוקי מרבי מאיר¹⁶³ (ולא עוד אלא עד כדי כן שמפני זה כבר אנו אומרים דאין ראייתו דרב משרשיא מכאן), דבשלמא אם הי' לנו הכרח לומר דרבי יוחנן בא לאפוקי כאן מרבי מאיר¹⁶⁴, או שרבי יוחנן הי' מפרש זאת, א"כ הוה ניחא, אבל השתא שאינו כן למה נבוא אנו ונאמר דר"י בא לאפוקי מר"מ¹⁶⁵ (ושעל כן אין ראייה מכאן לדברי רב משרשיא).
ת. סברא הוא.¹⁶⁶

ש. עירובין מ"ז ב'. אמר רב יהודה אמר שמואל חפצי נכרי אין קונין שביתה למאן אילימא לרבנן פשיטא השתא חפצי הפקר דלית להו בעלים אין קונין שביתה חפצי הנכרי דאית להו בעלים מיבעיא. יש לשאול למה הוא כ"כ פשיטא, שהרי לכאור' היה מקום לומר דחפצי נכרי קונין שביתה מטעם שהנכרי הוא לאו בר שביתה, דיתכן סברא דדוקא אם הי' הנכרי בר שביתה היו חפציו הולכים אחריו אבל השתא שאינו בר שביתה א"כ אין חפציו נגררים אחריו וממילא יקנו שביתה לעצמם, ועל זה קמ"ל רבנן¹⁶⁷ דאעפ"כ חפצי נכרי אין קונין שביתה אף שהוא אינו בר שביתה. וא"כ אמאי קאמר 'פשיטא' די"ל שהוא חידוש וכהנ"ל.

¹⁶² היינו, דהיה ידוע לה לגמרא שדברי רב שהלכה כרבי שמעון הם עיקר ועל כן דחו כאן את דברי רבי יוחנן שאמר הלכה כרבי יהודה.

¹⁶³ הכוונה, לאפוקי מדשמואל [והיינו הא דאמר] לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל הלכה כרבי מאיר בגזירותיו].

¹⁶⁴ כנ"ל.

¹⁶⁵ כנ"ל.

¹⁶⁶ ביאור השאלה והתשובה כך הוא: הגמרא [על פי רש"י] שואלת [על מה שרצינו בגמרא לומר שרב משרשיא התכווין] אולי כן יש את הכלל ר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי לא שכיון שיש גם את הכלל 'הלכה כרבי מאיר בגזירותיו' [והכלל הזה יכול רבי יוחנן ג"כ לסבור אותו במקום שרבי מאיר חולק על תנא שאינו רבי יוסי עכ"פ], כאן נעשה כמו סתירה בין ב' הכללים, שמצד אחד ר"מ ור"י הלכה כר' יוסי, ומצד שני כאן רבי מאיר הרי מחמיר והרי הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, ולזה הוצרך ר' יוחנן להוסיף [בנוסף על הכלל שר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי בשאר מקומות] שגם כאן הלכה כרבי יוסי, וממילא שואלת הגמרא אי אפשר לך לומר שמכאן היה יכול ר' משרשיא לומר דליתנהו להני כללי.

והשאלה [הנ"ל בשאלה למרן שליט"א], כיון שאמר ר' יוחנן ר"מ ור"י הלכה כר' יוסי, נאמר שבפשוטו הכוונה היא שבכל מקום כך הוא ואפילו במקום שר"מ מחמיר [בלי הצורך של ר' יוחנן לומר שכאן בפרטות הלכה כרבי יוסי] וממילא יחזור שיש ראייה לרב משרשיא מכאן.

והשיב מרן שליט"א: סברא הוא. כלומר, שיותר יש לומר שהכלל ר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי ישאר נכון, וכאן ר' יוחנן הוצרך לומר שהלכה כר' יוסי כי כאן כלל זה מתנגש עם הכלל של הלכה כר"מ בגזירותיו, ויותר יש לומר כך מאשר לומר שהלכה כרבי יוסי כולל גם במקום שמתנגש עם הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, כי אין זה דבר רחוק לומר שר"מ ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי לא כולל במקום שר"מ גור, ועוד, כל עוד שאפשר ליישב את מי שאמר את הכלל ר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי עם ראייה כזאת הכלל ר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי ולומר שטעה מי שאמר בשם רבי יוחנן שיש כלל כזה ואמר זאת לא בשם רבי יוחנן אלא בשם עצמו. ע"כ הביאור כפי שביאר חכ"א שליט"א.

¹⁶⁷ צ"ל: לרבנן.

ש. עירובין מ"ח א'. מחייך עליה ר' יוסי בר' חנינא מאי טעמא קא מחייך אילימא כו' משום דקל הוא שהקילו חכמים במים דרבי מבלא כו'. והיינו דכמו שמהני מחיצה תלויה ה"נ מהני מחיצת קנים. ויש לשאול אמאי מחייך עליה והיינו דלמה לא אמר לו הטעם בהדיא דקל הוא שהקילו חכמים במים (ובשלמא להביא את דברי רב לא הי' אפשר כי ריב"ח הי' לפני רב לכאור', אבל עצם הדין למה לא ענה לו בהדיא ולמה מחייך עליה).

[וביותר זה תמוה לפירוש הריטב"א שספיקו של רבי חייא הי' אם מועיל מחיצה תלויה במים רק בין ב' חצירות כדתנן לקמן פ"ו א' או גם בין ב' תחומין, וכיון שכן אמאי מחייך עליה שהרי זהו באמת ספק כי במשנה לקמן פ"ו נתפרש רק לענין שני חצירות ולא נתפרש שם לענין בין שני תחומין ואמאי מחייך עליה].

ת. כדי שיבין (ויראה חכמתו).¹⁶⁹

ש. עירובין נ' ב'. אמר לך שמואל הכא במאי עסקינן דאיכא ממקום רגליו ועד עיקרו תרי אלפי וארבע גרמידי דאי מוקמית ליה באידך גיסא דאילן קם ליה לבר מתחומא אי סיים ארבע אמות מצי אזיל ואי לא לא מצי אזיל. היינו, דאם לא בירר באיזה ארבע אמות הוא קונה שביתה יש להסתפק שמא בצד השני של האילן הוא בחר ונמצא עומד מחוץ לתחום שלו ולכן לא יכול ללכת חוץ לד' אמותיו. ויש לשאול, למה לא אמרי' דודאי נתכוין לקנות שביתה בצד האילן שהוא בתוך התחום, כי הרי רצה כאן עירוב תחומין, ולמה יש צד שנתכוין לקנות שביתה במקום שזה לא יועיל לו. וצ"ב.

ת. אין מוכרח שהוא ת"ח.

ש. עירובין נ"א ב'. א"ר יהודה מעשה באנשי בית ממל' כו'. לכאור' כיון שהעניות הי' כה קשה באותם שנים של הבצורת עד כדי שהוצרכו עניי הכפרים להחשיך על התחום בכל שבת, למה אנשי בית ממל' ובית גוריון לא שלחו להם לפני השבתות.

ת. לא הי' בכדי שיעשה.¹⁷⁰

¹⁶⁸ לכאור' צ"ב בכוונת התשובה, כי לכאור' אין כוונת התשובה לומר, שגוי אין לו חפצים כמו בהמה שאין לה חפצים, כי הרי האמת הוא שלגוי כן יש חפצים וכדחזינן ממ"ד גזל גוי אסור וכיו"ב, וכדחזינן נמי מהגמ' הכא גופא דאמרי' חפצי נכרי אין קונין שביתה מטעם שהנכרי לאו בר שביתה ולהכי גם חפציו לא קונים שביתה וחזינן דחפציו של הנכרי נגזרים אחריו, וכיון שכן צ"ב דא"כ מה כן הכוונה.

¹⁶⁹ לכאורה היינו, דמה שריב"ח חייך לא היה זה כדי לצחוק עליו ח"ו אלא הוא חייך כדי שיבין מתוך זה שאין זו ברייתא נכונה. (ויראה רבי חייא את חכמתו למה באמת אין זו ברייתא נכונה).

¹⁷⁰ הנה בפשוטו מהתשובה נראה שהבין מרן שליט"א שהשאלה הנ"ל היא, למה העניינים הלכו פעם אחת בערב שבת עד סוף התחום ופעם שניה בשבת עד העיר ממל' וב"ג שנמצא שהלכו ד' אלפים אמה בערב שבת (אלפיים בהליכתם לסוף התחום ועוד אלפיים בחזירתם משם לעירם) וח' אלפים אמה בשבת (ד' אלפים בהליכתם מעירם לממל' וב"ג וד' אלפים בחזירתם משם לעירם), שהרי היה להם ללכת פעם אחת בלבד בערב שבת שאז היו הולכים רק ח' אלפים אמה. וע"ז השיב מרן שליט"א: לא הי' בכדי שיעשה, והיינו שבערב שבת לא היה להם לעניינים פנאי וזמן ללכת מחוץ לבתייהם.

ש. עירובין נ"ג ב'. רבי יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא אשכחיה לברוריא אמר לה באיזה דרך נלך ללוד אמרה ליה גלילי שומה לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באיזה ללוד. יש לשאול בזה, א. דהא מה שאמרו אל תרבה שיחה עם האשה היינו עם אשתו כמ"ש במשנה שם (אבות א' ה') באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו, וא"כ היה לה לומר לו לר"י גם המשך דברי המשנה והיינו 'באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו', דאילו ממה שהיא אמרה לו לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה מה טענה עליו והרי זה אמור לענין איש ואשתו, והיה לה להביא גם המשך המשנה שם מאחר שעיקר טענתה עליו הוא מכלל המשך שאמרו ק"ו באשת חבירו. ב. דמ"ש שם אל תרבה שיחה עם האשה היינו שיחות וסיפורים כמבואר ברע"ב ותוי"ט שם ואילו כאן במעשה דריה"ג וברוריה הוסיף רק ב' מילים מיותרות כמ"ש לו היה לך לומר באיזה ללוד והיינו במקום לומר באיזה דרך נלך ללוד, וא"כ מה טענה עליו מכח המשנה שם.

ת. אל תרבה שיחה שעם האשה.¹⁷¹

ש. עירובין נ"ד ב'. פרש"י וז"ל, יושב לשמאל משה. דתניא המהלך לימין רבו הרי זה בור וי"ש יושב' בזמן שאין שני לישב בשמאל עכ"ל, יש לשאול דהנה בשו"ע יו"ד סי' רמ"ב סעי' ט"ז י"ז לא נזכר כלל לענין יושב רק לענין מהלך, ויש לשאול מ"ט. ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהוא משום שהאידינא אין עושין כן רק תמיד יושבין מול הרב ולא בסמוך לו כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ט יעו"ש. ת. ג"ז נכון.

ש. בהנ"ל. יש להעיר דמצד אחד אמרי' דכ"ש ביושב וכמ"ש רש"י וכו"ל, ומאידך אמרי' דביושב שרי לישב בצד רבו כמבואר בגמ' גבי אהרן ולא אמרי' 'היושב' כנגד רבו ה"ז בור ורק במהלך אמרי' (יומא ל"ז א') 'המהלך' כנגד רבו ה"ז בור, וצ"ב.¹⁷² ת. היינו הך.

ש. עירובין נ"ה ב'. פרש"י וז"ל, אין נפנין לא לפניהן. חוץ לענין שמא ילך הענין והארון שם עכ"ל, לכאור', הרי הענין הי' מכלה הכל ואפי' נחשים ועקרבים. ועוד, הא כתיב וכסית וגו'. ולכאור' צ"ב.

ת. אינו ד"א.¹⁷³

¹⁷¹ לכאורה הכוונה ליישב בזה את ב' השאלות וכדלהלן. שאלה א' מיישב הכי, דהתנא באבות ה"ק, דאת השיחה שעם האשה אל תרבה והיינו שהאיסור כולל גם את מה שהיא מדברת עמו ולא רק את מה שהוא מדבר עמה, ולכן היא קיצרה ולא הוסיפה את המשך שאמרו ק"ו באשת חבירו' וסמכה עליו שהוא יבין שכוונתה להמשך דברי המשנה כי הרי לא היתה אשתו ועל כרחך שמתכוונת להמשך דברי המשנה שם. ושאלה ב' מיישב הכי, שאותה שיחה שהיא נצרכת לו לדבר עם האשה עליה קאמר שלא ירבה בה, ומש"כ הרע"ב והתוי"ט כנ"ל אולי י"ל דזה קאי רק עמ"ש במשנה מכאן אמרו חכמים כו', אבל מה שאמרו שם אל תרבה שיחה עם האשה היינו אפי' בשיחה הנצרכת וכו"ל.

¹⁷² עי' בזה עוד תשובות ממרן שליט"א להלן יומא ל"ז א'.

ש. עירובין שם. פרש"י וז"ל, אלא לאחוריהן. חוץ לענן דודאי לא יחזור הענן לאחוריו בו' עכ"ל, לכאור' צ"ב שהרי מצינו שהענן חזר לאחוריו ח' מסעות כדפרש"י בפ' עקב י' ו'.

ת. סיבה מיוחדת.¹⁷⁴

ש. עירובין נ"ט א'. כולו ישראל נמי בצפרא דשבתא שכיחי גבי הדדי. פרש"י לשמוע דרשה, ולכאור' קצת צ"ב מהמבואר במשנ"ב סי' רצ"ב ס"ק ט' שבשבת הי' הדרשה בין מנחה למעריב.

ת. כשיכלו.¹⁷⁵

ש. עירובין שם. איבעיא להו חדשה מהו. לכאור' צ"ב טובא, דלמה היא צריכה כלל שוור, והרי אינה עיר של רבים (והיינו של ס' ריבוא כדפרש"י לעיל נ"ט א').

ת. מנ"ל שאינה של רבים.

ש. בהנ"ל¹⁷⁶. כוונת השאלה הי' כך: דהנה שיטת רש"י במשנה לעיל נ"ט א' דעיר של רבים היינו עיר שנכנסין בה ס' ריבוא בני אדם ועל עיר כזו צריך לעשות שוור (כדתנן התם, ושל רבים

¹⁷³ לכאורה הכוונה ליישב את ב' השאלות, ושאלה א' מיישב הכי, דגם מה שהענן היה נצרך אח"כ לכלות את זה, זהו ג"כ אינו ד"א. ושאלה ב' מיישב הכי, דאין זה כבוד לארון לעבור על מקום שיש בו בתוך האדמה כן, ומבחינת האדם שעושה כן ה"ז חוסר ד"א כלפי הארון שהולך לעבור שם אחרי כן.

¹⁷⁴ היינו, שבאמת הענן חזר לאחוריו ומ"מ לא הי' צריך לחוש לכך שזה יהי', כי מה שזה הי', הי' לזה סיבה מיוחדת, אבל לעולם הי' ידוע שהענן אינו חוזר לאחוריו.

¹⁷⁵ היינו, דהיו עושין את הדרשה כל מקום לפי הזמן שהיו יכולים לעשות הדרשה, ויש שהיו יכולים לעשותו בשבת בבוקר ויש שהיו יכולים לעשותו בשבת במנחה וכמו שמצינו מבואר כן בשבת קט"ז ב' יעו"ש.

¹⁷⁶ הנה בסוגיא זו שאלנו את מרן שליט"א שאלה נוספת, ואמנם לא הכנסנוהו בפנים השו"ת ממש רק בהערה כאן, וזאת מפני שלאחר שיון הדברים עם חכ"א שליט"א ראינו שלכאורה אינה שאלה, ומ"מ הכנסנוהו פה כדי לברר הדברים מאחר שמהתשובה נראה שמרן שליט"א כן ראה כאן שאלה, ויש לברר זאת. וז"ל השאלה: עירובין ס' א'. דהא רבה בר אבוא מערב לה לכולא מחווא ערסייתא ערסייתא משום פירי דבי תורי דכל חד וחד הוי שוור לחבריה כו'. יש לשאול, דלכאור' כיון שהם עירבו שכונה שכונה א"כ למה צריך שוור. דבשלמא כשמערבין עיר גדולה יחד צריך לשייר כדי שלא תשתכח תורת עירוב (כדפרש"י במשנה לעיל נ"ט א') אבל כאן שיש עירוב בכל שכונה ושכונה אמאי צריך כלל השוור. והשיב מרן שליט"א: לא פלוג רבנן. ע"כ.

וכתב החכ"א הנ"ל בזה"ל: והנה לכאורה היה נראה שכוונת השאלה היא שאם משיירין שוור שאין מערבין בו כלל, והיינו שהעיר מוערבת כולה והשוור עומד לעצמו ולא עירבו בו כלל, רק באופן זה צריך לשייר, אבל אם גם בשוור עשו בפני עצמם עירוב, לא צריך להגיע לדין שוור, ועל כן השאלה למה הגמרא קוראת למחוזא שהיה בה דין שוור והרי כל שוור (היינו כל שכונה ושכונה) היתה מוערבת, אבל לכאורה אינו שאלה, כי הגמרא לא אמרה שצריך דין שוור, אלא הגמרא רק אמרה שבפועל צריך לשייר, וזה הרי ודאי כך שאם לא שייר אסור, ועוד שאם זהו השאלה למה הוצרך מרן שליט"א להגיע לתשובתו 'לא פלוג רבנן', שהרי רבנן לא חייבו כאן דבר שבעיקר טעם הדברים לא היה צריך להיות, שהרי אם לא היה משייר היה אסור. עכ"ל החכ"א.

וחכ"א שליט"א אחר העיר דאכן דברי החכ"א הנ"ל צודקים, ומ"מ נראה שמרן שליט"א הבין הקושיא אהא דקאמר רבה בר אבוא בגמרא להלן מיניה 'הדר אמר לא דמי התם אי בעי לערובי דרך גגות והני לא מצו מיערבי' והיינו דבתחילה סבר רבה בר אבוא דהיאך נקיים דין שוור וקאמר דנקיימו ע"י שכל שכונה היא שוור לגבי השכונה השניה, ואח"כ סבר רבה דאין זה דומה לדין שוור והיינו כי דין שוור הוא דוקא היכן שיש אפשרות לערב את השוור יחד עם כל העיר והשאריו מקום בעיר שלא עירבוהו עם כל העיר כדי לעשותו 'שוור', אבל היכן שמלכתחילה א"א לערב כלל את מקום השוור עם שאר העיר אין זה 'שוור', ועתה נשאלת השאלה כך, שהרי דין שוור תכליתו הוא כדי שלא תשתכח תורת עירוב וכיון שכן מה לי שא"א לערב את השוור עם שאר העיר והרי סוף סוף תכלית דין

ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה א"כ חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דיורין כו'), והנה עיר חדשה אינה יותר מחמשים דיורין, ודר"ש דפליג על ר"י מיקל דאין צריך נ' דיורין רק סגי בג' חצירות של שני בתים, וכיון שכן ודאי עיר חדשה אינה של ס' ריבוא בני אדם רק היא של נ' דיורין, וא"כ מאי מספקא אם עיר חדשה צריכה שיור והרי רק עיר של ס' ריבוא צריך שיור ואילו עיר חדשה היא רק נ' דיורין.

(ושמא הספק בעיר חדשה של נ' דיורין שנכנסין בה ס' ריבוא אי צריכה שיור מאחר שנכנסין בה ס' ריבוא, אך לכאור' דוחק לפרש כן ספק הגמ' כי איך יכנסו ס' ריבוא במקום של נ' דיורין (וכ"ש לר"ש דעיר חדשה היינו ג' חצירות של ב' בתים דהיאך יכנסו שם ס' ריבוא¹⁷⁷) וצ"ב).

ת. זה עצמו הספק ולמה זה דוחק.

ש. עירובין ס"ג א'. ר"א אומר מורידין אותו מגדולתו שנאמר מויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו' אע"ג דאמר להו לאחי אבא צוה ואותי לא צוה אפ"ה איענש דכתיב ולפני אלעזר יעמד ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע. לכאור' צ"ב אמאי איענש והרי מה שאמר אלעזר ההלכות הי' זה מפני שלא הי' מי שיאמר את ההלכות וכדפרש"י בחומש (מטות ל"א כ"א) שמשא רבינו שכח ההלכות, וכיון ששכח, א"כ הי' אלעזר מוכרח לומר ההלכות במקום משה רבינו ולמה נענש (אדרבה, הי' צריך לקבל שכר שעל ידו נאמרו ההלכות שנשתכחו). ולכאור' צ"ב.

ת. הי' לו לפייסו ולבקש מחילה.^{178 179}

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב למה הרי זה חשיב מורה הלכה בפני רבו, והרי חדא אי"ז הלכה חדשה לרבו (רק להזכיר למשה רבינו את מה שנאמר לו, וכמו שמצינו הרבה בגמ' שאביי הזכיר לרב יוסף את מה ששכח), ועוד שגם אינו חולק על רבו רק אמר אלעזר בדיוק מה שנאמר למשה רבינו.

ת. להוראה צריך רשות.¹⁸⁰

השיור ישנו גם עתה והיינו בכך שרואים שאסור לטלטל משכונה לשכונה, וכיון שכן למה חזר בו רבה בר אבוח, והיה לו להישאר עם סברתו הראשונה שכל חד וחד הוי שיור לחבריה. וע"ז השיב מרן שליט"א: לא פלוג רבנן, והיינו דנכון הוא שגם עי"כ שא"א לטלטל משכונה לשכונה מתקיים תכליתו של דין השיור ולפיכך לא היה צריך כאן את דין השיור מ"מ גם כאן במחוזא צריך לקיים את דין השיור עצמו משום לא פלוג רבנן והיינו שלא יבואו עם אפשרויות אחרות כיצד לקיים מ"ש 'שלא תשתכח תורת עירוב' ולפיכך תיקנו חכמים שלעולם חייבים לעשות 'שיור' ממש ולא פתרונות אחרים ולהכי במחוזא נמי הוצרכו ל'שיור'.

¹⁷⁷ לכאורה מה שכתבנו כאן ה"ז טעות כי לא נתבאר מחלוקת מהי עיר חדשה רק כמה צריך להשאיר בשביל דין שיור.

¹⁷⁸ לכאורה היינו דהיה צריך אלעזר לפייס את משה רבינו ולבקש מחילה על כבודו קודם שאמר את ההלכה בפני משה רבינו, כי היה מוכרח לומר ההלכה כי היא נתעלמה אלא שהיה צריך מקודם שאמר לפייס ולבקש ממשה רבינו על כבודו של משה רבינו.

¹⁷⁹ שו"ר דכבר הקשה כן במהרש"א ותירץ באופן אחר וז"ל, אפ"ה איענש כו'. גם לפי המדרש דמכלל כעס בא משה לידי טעות ונתעלמה ממנו הלכה זו מ"מ ה"ל לאלעזר לשהות עד שיתיישב דעתו של משה מן הכעס והיה נזכר הלכה עכ"ל.

¹⁸⁰ היינו, דשאלה קמא י"ל דנהי שאי"ז הלכה חדשה מ"מ הרי אמר זאת בפני רבו באופן של הוראה כמ"ש ויאמר אלעזר אל אנשי הצבא וגו' ולומר באופן של הוראה צריך לזה רשות גם אם אי"ז הלכה חדשה לרב (ומאביי לא קשיא כי שם הזכיר לרב יוסף שלא בלשון הוראה), ושאלה בתרא י"ל דגם היכן שאינו חולק על רבו ג"כ אסור לומר הוראה לפני רבו א"כ קיבל רשות לזה מרבו.

ש. עירובין שם. דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמד כו'. לכאור' צ"ב דהא מה שהוצרך יהושע לעמוד לפני אלעזר, פרש"י בחומש (מטות כ"ז כ"א) שהוא מטעם שמשו רבינו שאל מהקב"ה שלא יזוז הכבוד הזה מבית אבא¹⁸¹, ועוד, דכיון דלא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע א"כ היכן נתקיים דבר ה' שלא יזוז הכבוד הזה מבית אבא.

ת. שהוא הי' הכה"ג.¹⁸²

ש. עירובין שם. א"ר לוי כל דמותיב מלה קמיה רביה אזיל לשאול בלא ולד שנאמר ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדוני משה כלאם וכתיב בן יהושע בנו. צ"ב דהא אמרי' במגילה י"ד ב' ומי הו' ליה זרעא ליהושע והכתיב בן יהושע בנו, ומשני, בני לא הו' ליה בנתן הו' ליה, וחזינן דהא דכתיב בן יהושע בנו אין הכוונה שלא הי' ליהושע ולד כלל, רק הכוונה שהיו לו רק בנות ולא בנים, וא"כ צ"ב מה הראי' מדכתיב גבי יהושע בן יהושע בנו דכל דמותיב מלה קמיה רביה אזיל לשאול בלא ולד, דהא ליהושע היו עכ"פ בנות, והול"ל אזיל בלא בני רק עם בנתיה וכיו"ב. ולכאור' אין ליישב דבלא ולד הכוונה בלא בנים אבל בנות כן יהיו, דבלא ולד משמע לגמרי וכדמבואר נמי במשנה נזיר י"ב ב'. וצ"ב. (פעם השיב לן מרן שליט"א על זה: הא והא גרמא. ולא זכינן להבין הכוונה).

ת. בלא ולד חשוב.

ש. עירובין ס"ג ב'. דאמר ר' אבא בר פפא לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה שנאמר כו'. נשאלתי, לכאורה, הרי יהושע הי' אז בן פ"ב כי נפטר בן ק"י כדכ' ביהושע כ"ד, ופרנס את ישראל כ"ח שנה כדפרש"י בדהי"א ס"ב ה', וכיון שכן, למה עד אז לא היו לו בנים (ומשמע שאילו לא ביטל אותם אז מפו"ר הי' נולד לו בנים אז בזקנותו ולמה רק אז היו נולדים לו בנים ולמה קודם לכן לא נולדו לו בנים).

ת. הי' עונש כמ"ש חז"ל.¹⁸³

ש. עירובין ס"ד א' - ב'. פתח אידך ואמר המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו יקח בהן ספר תורה כו' רבא אמר אפילו עבד עיסקא ורווח כו'.

¹⁸¹ לכאורה שאלה זו ששאלנו היא טעות, כי בגמ' הכא לא נאמר למה הוצרך יהושע לעמוד לפני אלעזר, אלא נאמר ההיפוך והיינו למה בפועל לא הוצרך יהושע לעמוד לפני אלעזר. ותשובת מרן שליט"א היא כנראה רק על שאלה בתרא וכדלהלן.

¹⁸² לכאורה תשובת מרן שליט"א היא רק על שאלה בתרא וכנ"ל בהערה הקודמת, והנה לכאורה יש להבין התשובה והיינו כי כשמשו רבינו ביקש שלא יזוז הכבוד הזה מבית אבא היתה כוונתו להנהיג הדור וכיון שכן נהי' שאלעזר קיבל את הכהונה מ"מ היכן נתקיים דבר ה' שלא יזוז הכבוד הזה והיינו ההנהגה מבית אבא. וצ"ל, שהכוונה היא דעצם דבר זה שיתכן האפשרות שיהושע יצטרך לשאול באורים ותומים ע"י אלעזר ה"ז כעין הנהגה ג"כ לאלעזר ואף שבפועל יהושע לא היה צריך זאת.

¹⁸³ לכאורה מהתשובה משמע שהיו ב' פעמים עונש שלא יהיו בנים האחד אחרי אותו הלילה שביטל את ישראל פו"ר והאחד קודם לכן כמ"ש חז"ל אלא שלא נתבאר לן היכן דברי חז"ל זה. ואם נימא שהכוונה היא לחז"ל שנענש על שהורה בפני משה בהא דאלדד ומידד בס"פ בהעלותך, זה לכאורה אינו יתכן, כי הלא הגמ' כאן בעירובין קאמרה כן בשם רבי לוי וקאמרה דהוא פליג על ר' אבא בר פפא. וצ"ב.

אמר רב נחמן בר יצחק אפילו כתב בהו תפילין כו'. יש לשאול אמאי לא סגי במצות מעשר כספים, דהא כל מה שצריך לקנות ס"ת או תפילין הוא כדי שע"י שיעשה בזה מצוה עי"כ יתקיימו בידיה כדפרש"י, והכא דעביד עיסקא ורווח¹⁸⁴ ודאי מפריש מעשר כספים וא"כ כבר עביד בהו מצוה ואמאי מצוה זו לא סגי ליה כדי שיתקיימו בידיה.

ת. אם רוצה בקיום צריך לעשות בקיום.¹⁸⁵

ש. עירובין ס"ד ב'. ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה. פרש"י וז"ל, מותר בהנאה. כגון הכא דאיכא טובת הנאה לנכרי עכ"ל, לכאן צ"ב איך למדו מעובדא זו כן, והרי בשלמא אם רבי אילעאי הי' נותן לנכרי הגלוסקין עצמו ניחא דיתכן דמבגאי יכיר טובה לרבי אילעאי, אבל השתא דכל מה שרבי אילעאי נתן הלחם לנכרי הי' זה משום שרבן גמליאל אמר לו ליתן, והנכרי ידע מזה כדאמר' שם ניטפל לו ר' אילעאי כו', א"כ למה שהנכרי יכיר טובה לרבי אילעאי, ואם יכיר טובה יכיר לרבן גמליאל שאמר לו ליתן, וכיון שכן, מה הראי' דבעלמא חמצו כו' מותר בהנאה. ולכאן צ"ב.

ת. שלוחו של אדם כמותו.¹⁸⁶

ש. עירובין ס"ה א'. איכא בינייהו דרב ששת דרב ששת מסר שינתיה לשימיעה מר אית ליה דרב ששת ומר לית ליה דרב ששת. הנה לעיל ס"ד ב' קאמר, דדוקא בכדי רביעית שינה מפיגה היין אבל ביותר מרביעית אדרבה שינה משכרתו, ולפי"ז לכאן צ"ל דכאן רב ששת ורבי יוחנן סברו דאי"צ להמתין עד שייעור מאליו על כרחך דמיירי הכא באופן ששתו כדי רביעית ולא יותר¹⁸⁷. האם נכון הוא.

ת. מי אומר שלא שתו יותר.¹⁸⁸

¹⁸⁴ בפשוטו גם המחזיק בנכסי הגר צריך להפריש מעשר כספים עמש"כ מרן שליט"א בדרך אמונה שם ס"ק כ"ז לענין ירושה ונדוניה ולענין מתנה יעו"ש.

¹⁸⁵ לכאורה הכוונה היא כך, שאם רוצה בקיום מה שהרויח, צריך לעשות דבר שאינו מחוייב בו, ולכן לא מהני בשביל זה שיתן מעשר כספים, אלא צריך ליתן מעבר למה שחייב (ובעצם חיוב מעשר כספים עמש"כ מרן שליט"א בדרך אמונה הלכות מתנות עניים פ"ז תחילת ס"ק כ"ז ובצה"ל ס"ק נ"ג יעו"ש).

¹⁸⁶ ביאור השאלה והתשובה כך הוא: ביאור השאלה היא - דאילו את 'מעשה הנתינה' לנכרי עשה רבי אילעאי ואילו את 'ההנאה' נהנה רבן גמליאל ולא רבי אילעאי, וכיון שכן, מנין דאף בגוונא ש'הנותן' בעצמו הוא גם 'הנהנה' ג"כ מותר (דבשלמא אם מי שעשה את מעשה הנתינה [רבי אילעאי] הוא [היה] גם הנהנה יש ללמוד מכך שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה גם באופן שהנהנה הוא זה שעשה בעצמו את מעשה הנתינה, אבל השתא שהנהנה הוא זה שאמר לעשות את מעשה הנתינה ולא הנותן בעצמו מנין שגם באופן זה ההנאה מותרת). ביאור התשובה היא - שלוחו של אדם כמותו. והיינו, דאף ש[רבן גמליאל] לא נתן בעצמו [אלא רבי אילעאי נתן] מ"מ מעשה הנתינה [של רבי אילעאי] מתחייב אליו [לרבן גמליאל] משום ש'שלוחו של אדם כמותו' וכיון שכן שפיר יש ללמוד מכאן שחמצו של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה גם באופן שהנהנה הוא זה שנתן. והנה אף שאין שליחות לדרב עבירה מ"מ אפשר דהכוונת התשובה שמעשה הנתינה מתייחס לרבן גמליאל מטעם שזה חשיב שהוא 'ערב' למעשה הנתינה של רבי אילעאי ולא מטעם 'שליחות' ממש, ויל"פ.

¹⁸⁷ כי אם שתו יותר מרביעית לא היה מועיל שיעירו אותו כי כששותה יותר מרביעית שינה משכרתו וכדלעיל ס"ד ב'.

¹⁸⁸ היינו, שאם רב ששת שתה רק רביעית ולא יותר יקשה לרבי חנינא למה לא יועיל שיעירוהו והרי שינה כל שהוא מפיגה את היין. ואלא על כרחך שרב ששת שתה יותר מרביעית ולכן קאמר רבי חנינא שזה לא יועיל מה שיעירוהו כי ר"ח ס"ל שכל זמן שלא ישן כל צרכו ה"ז כמו שישן רק כל שהוא שבאופן שישן רק כל שהוא בשתה יותר מרביעית שינה משכרתו. ומה ששאלנו שאם שתה יותר מרביעית למה לפי רבי יוחנן ורב ששת מועיל שיעירוהו י"ל דר"י ור"ש ס"ל שרק שינה 'כל שהוא' משכרתו אבל יותר מ'כל שהוא' מפיגה את היין אף שיעירוהו ולא יעור מעצמו ורב ששת ישן שינה של יותר מכל שהוא וכדפרש"י שינה 'מעט' ולכן שינתו הפיגה את היין.

ש. עירובין שם. אמר אביי אי אמרה לי אם קריב כותחא לא תנאי¹⁸⁹. יש לשאול האם הכונה, כשאמרה לי אם והיינו שכשהיא אמרה לו כן עשה מה שאמרה או"ד קאמר שאם הי' אומרת לו כו' והיינו דלא בהכרח שהי' עושה כן. דאם כצד קמא צ"ב שהרי לא הי' אמו ממש ולמה הי' חייב בכבודה עד כדי שהי' מפסיד מזה באיכות התלמוד תורה.

ת. למה לא.¹⁹⁰

ש. עירובין שם. אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא לא בעי מר מינם פורתא. יש לשאול למה אמרה 'מר' ולא אמרה 'אבא' (גם, לא משמע הכא שזהו חסרון בכיבוד אב¹⁹¹, וצ"ב).

ת. אשה לא בקיאה כ"כ בלשון.¹⁹²

ש. עירובין ס"ו א'. תהי בה רבי אלעזר אמר רבי זירא מאי תהייא דר"א כו'. יש לשאול מה תהו כ"כ, והרי סוף סוף איכא רבי יוחנן ורבי חנינא בר יוסף דס"ל דמהני ביטול (והאם זה התשובה לכך שאמר רבי זירא מאי תהייא דר"א).

ת. היינו הך.¹⁹³

ש. עירובין שם. קא קשיא ליה דשמואל רביה כו'. האם הכונה רביה של רבי אלעזר או רביה של רבי זירא.

העולה מזה, שאם שתה רביעית אפילו שינה כל שהוא והעירוהו שינתו מפיגה את היין, שתה יותר מרביעית אם ישן כל שהוא שינתו משכרתו נתרעורר מעצמו שינתו מפיגה את היין לכו"ע, מחלוקת רבי יוחנן רב ששת ורבי חנינא זה באופן שישן יותר מכל שהוא ולא ישן כל צרכו והעירוהו שרבי יוחנן סובר שכיון שישן יותר מכל שהוא שינתו הפיגה את היין אבל רבי חנינא חולק וסובר שבששת יותר מרביעית לא יועיל שינה אפי' יותר מכל שהוא [והיינו 'מעט'] עד שישן כל צרכו וייעור מעצמו.

¹⁸⁹ פרש"י וז"ל, קריב כותחא. אפי' ציווי עבודה קלה היתה מבטלת אותו. לא תנאי. לא הייתי שונה כמו ששנית עכ"ל.

¹⁹⁰ היינו שהוא כן היה חייב בכבודה עד כדי כך. וסמך לדבר יש ללמוד ממ"ש מגילה י"ג א' 'לומר לך שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו'. וע"ע ב"מ ל"ג א' אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת 'שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא'. וע"ע בלשון ספר החינוך מצוה ל"ג שכתב בתו"ד וז"ל, כי הם הביאוהו לעולם 'גם יגעו בו כמה יגיעות' כו' יעו"ש.

¹⁹¹ שו"ר הא דאמר' בביצה כ"א א' בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא כו' כי נפק אמר ליה רבה בריה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה 'מר' בגויה דגברא רבה הוא כו', וכן הוא בנדרים מ"ט ב' דאמר' שם, רבה בר רב הונא אשכחיה לרב הונא דקאכיל דייסא באצבעתיה אמ' ליה אמאי קאכיל 'מר' בידיה א"ל הכי אמר רב כו', יעו"ש, וחזינן לכאורה דכך הי' הרגילות לקרוא לאבא בשם 'מר' וכמו שהיום קוראים 'אבא' כך היו קוראים אז 'מר', לכאורה. ועי' הערה הבאה.

¹⁹² היינו, דאם נכון הוא ש'מר' אינו לשון של כבוד אזי יש ליישב כאן שאמרה כן משום שאשה אינה בקיאה בלשון, ואמנם מרן שליט"א לא כתב שנתון הוא שזהו לשון שאינו של כבוד רק הכונה כנ"ל. ועי' בתשובות להלן פסחים י"ג א' דכתב מרן שליט"א דפירושו של 'מר' הוא 'מורי ורבי', (ועי' מש"כ בהערה שם), ולפי"ז יתכן לומר דכשבתו של רב חסדא קראה לאביה 'מר' וכן בביצה הנ"ל שרבה קרא לרב הונא 'מר' היינו משום כיבוד אב. ועי' הערה קודמת.

¹⁹³ ביאור השאלה והתשובה כך הוא: דהנה מ"ש 'תהי' בה רבי אלעזר פירושו לדעת הערוך הוא ל' תימה (וברש"י לא פי' כן יעו"ש), וכיון שכן, צ"ב מה רבי אלעזר תמה כ"כ על דעת רבי יוחנן ורבי חנינא בר יוסף שמהני הביטול מכח ששמואל רביה של רבי אלעזר [עי' להלן תשובה הבאה] ס"ל דלא מהני הביטול, דבשלמא אי שמואל תנא היה נחא התמיהה כי איך אמוראי פליגי אתנא אבל השתא ששמואל אמורא א"כ מאי תמיהה ליה לרבי אלעזר על ר"י ורחב"י מהא דשמואל. ומ"ש מרן שליט"א 'היינו הך' אולי כוונתו למ"ש בשאלה דהוה גופיה מה דקאמר רבי זירא מאי תהיא דרבי אלעזר והיינו כי מה תמה עליהו מכח שמואל רביה, והרי בכוחו לסבור אחרת. אמנם ממ"ש בגמ' 'אמר רב ששת גברא רבה כרבי זירא לא ידע מאי תהייא דרבי אלעזר' משמע שרבי זירא לא ידע מהא דשמואל ועל כרחך דכוונת רבי זירא אינה כמו שכתבנו לפרש כוונתו. וצ"ב.

ת. של ר"א.

ש. עירובין ס"ז א'. רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי רב חסדא מרתען שפוותיה ממתנייתא דרב ששת ורב ששת מרתע כוליה גופיה מפלפוליה דרב חסדא.¹⁹⁴ פרש"י וז"ל, ממתנייתא דרב ששת. שהיו משניות סדורות לו וירא רב חסדא שלא יקשה לו ממשנה על משנה ויאמר לו לתרצן. מפלפוליה. חריף וסבר היה ביותר ועמוק בשאלותיו עכ"ל, יש לשאול, אמאי היה ירא רב חסדא והרי הי' חריף וסבר ביותר וכיון שכן הי' יכול בקל יותר לתרצן. (ושמא לכן פרש"י חריף כו' ועמוק 'בשאלותיו' ולא פרש"י ועמוק 'בתירוץ', אך אם זה נכון א"כ מאי שנא דלמה הי' חריף וסבר רק להקשות ולא גם לתרצן, והיינו דכיון דהי' חריף וכו' א"כ למה לן לחלק ולומר דהי' חריף רק להקשות ולא גם לתרצן). וצ"ב.

ת. צריך להגיד האמת.¹⁹⁵

ש. בהנ"ל. יש לדקדק דאילו גבי רב חסדא קאמר 'מרתען שפוותיה' ואילו גבי רב ששת קאמר 'מרתע כוליה גופיה'. ומאי שנא דאצל ר"ח קאמר כך ואצל ר"ש קאמר כך.¹⁹⁶

ת. זה רק הברייתות וזה הכל.¹⁹⁷

ש. עירובין ס"ח א'. א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף כו'. לכאור' מצינו כן ג"כ גבי רבא כדאמר' להלן ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אמר להו רבא פנו לי מאני מבי גברי לבי נשי ואיזיל ואיתיב התם ואיבטיל להו הא חצר א"ל רבינא לרבא והאמר שמואל כו', ומבואר דלא היה עירוב חצירות בחצרו דרבא¹⁹⁸ ולא מצינו שם שנתפלא רבינא על זאת רק הקשה לו מימרא דשמואל, וכיון שכן, מה נתפלא כ"כ רבה בר רב חנן על אביי והרי מצינו שכן הי' הדרך לכאור' כפי שמצינו גם ברבא כן.

¹⁹⁴ ומכבדים היו זה את זה מאד וכדמצינו במגילה כ"ח ב' דאמר' התם ה"ד הספידא דרבים מחוי רב חסדא כגון הספידא דקאי ביה רב ששת מחוי רב ששת כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא, יעו"ש ובר"ן שם.

¹⁹⁵ היינו דנהי שהי' חריף וסבר ביותר ועי"כ הי' פלפולו עמוק מ"מ צריך לתרץ תירוץי אמת ולא תירוץים שאינם אמת ולזה לא מהני כח הפלפול לבד אלא צריך גם את הבקאות בכל המשניות והגמרא.

¹⁹⁶ עי' הוריות י"ד א' דמבואר שם דרב יוסף [שהיו משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני. רש"י] הוה עדיף מרבה דהוה עוקר הרים [שהוא חריף ומפולפל, ערש"י שם] מטעם שהכל צריכין למרי חטיא [שהכל צריכין לרב יוסף, ערש"י שם] כו' [ומספקא לגמ' שם אי חריף ומקשה עדיף אי מתון ומסיק עדיף יעו"ש היטב - ויל"פ הספק לפי שגם מתון ומסיק מכוון להלכתא כמ"ש רש"י שם והרי הוא כסיני שמכווין להלכתא ערש"י שם, ועי' גיטין ס"ז א' דהכי מ' גבי רבי יהודה וכדפרש"י בד"ה חכם לכשירצה יעו"ש] - ומ"מ, כיון שכן ק' למה רב ששת מרתע 'כוליה גופיה' והרי הוא עדיף וכתבאר בהוריות שם. ותשובת מרן שליט"א מת' גם ק' זאת.

¹⁹⁷ היינו, דרב חסדא רק שפוותיה מרתען כי פחד רק מהברייתות של רב ששת [ומ"ש רש"י בלשונו שהיו 'משניות' סדורות לו הכוונה ל'ברייתות' ולא הכוונה ל'משניות' כי ודאי שרב חסדא ידע את כל המשניות ורק את הברייתות לא ידע אותם כולם, כי לא כל הברייתות היו ידועים לכולם כמבואר בגמרא הרבה, וכן מצינו בפירוש רש"י על התורה שכותב הרבה 'בלשון משנה' ואין זה משנה אלא ברייתא ודו"ק], אמנם רב ששת מרתע כוליה גופיה כי רב חסדא היה שואל לו מכל התורה כולה ודו"ק. (ועי' גיטין ס"ז א' איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים כו' יעו"ש).

(ופשוט שאין כוונת התשובה כך: זה רק ל' הברייתות אבל לקושטא דמילתא מה שנאמר גבי ר"ח הי' גם לר"ש ומה שנאמר גבי ר"ש הי' גם לר"ח, ואין לומר כן, והיינו משום שהגמרא בה נאמר רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי כו' אין זה ברייתא ופשוט).

¹⁹⁸ צ"ל: ומבואר דלא היה שיתופי מבואות בחצרו דרבא.

ש. עירובין שם. א"ל מאי נעביד מר לאו כי אורחיה אנא מרידנא בגירסאי אינהו לא משגחי כו'. לכאור' צ"ב דהא תנן שבת ל"ד א' ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם 'ערכתם' הדדליקו את הנר, וכי ס"ד שאביי ורבה לא קיימו דברי המשנה.

[ועוד, למה רבה בר רב חנן לא שאל לאביי ממשנה הנ"ל ורק שאלו איך יתכן שמבוי שיש בו ב' רבנן גדולים לא יהיה בו עירוב ושיתוף].

ת. יאמרו אנשים מרוב טרדתם שכחו.

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב כיון דאינהו לא משגחי, למה אי"ז חייב את אביי להפסיק את לימודו [או רבה אף שהיה ראש ישיבה] לדאוג שיהיה עירוב ושיתוף כדי שבני המבוי לא יכשלו. והרי זו מצוה שא"א להיעשות בידי אחרים, דהא קמן שהיא לא נעשתה ע"י שום אדם אחר.

ת. חשב שיועיל בזעקה.²⁰⁰

ש. עירובין שם. אמר להו רבא נישיליה לאימיה אי צריכא נחים ליה נכרי אנב אימיה כו' א"ל אימור תונבא בעלמא הוא דנקט לה. לכאור' צ"ב דכיון דאית לה תונבא (והיינו שטות מחמת חוליה כדפרש"י ביומא פ"ג א', או, שאינה מרגשת בצערה מחמת שעמומית החולי כדפרש"י בנדה ל"ז ב'²⁰¹) א"כ היאך אפשר לסמוך על דבריה באופן שהיא אומרת שהיא צריכה מים חמים, והרי אית לה תונבא. וצ"ב.

ת. בת ת"ח אינה מדברת שטויות.²⁰²

ש. עירובין שם. פרש"י וז"ל, פנו לי מאני. בחצירו של רבא היו חמין כו' הלכך פינה כליו מבי גברי 'כדי שלא יבא להוציא משם לחצר' כו' עכ"ל, יש לשאול האם הכונה כדי שלא יוציא בטעות וכשל ח"ו באיסור, או שחשש שאם יוציא בשוגג יאסור עליהם כדאיתא להלן ע"ב ממתני' דלקמן ס"ט ב'.

ת. שניהם.

¹⁹⁹היינו, דלכן רבינא לא נתפלא על רבא בכך, כי כבר ידע שכן היה מנהגם וכפי שהסביר אביי לרבה בר רב חנן וכמבואר בגמ' לעיל. [והנה אין ליישב דאילו בהא דאביי היה זה ב' בתים שבתוך חצר אחת כדפרש"י לעיל ס"ז ב' ד"ה מגו ביתאי, ואילו הכא בהא דרבא היה זה ב' בתים שבב' חצירות. ואין ליישב כן, כי רבה בר רב חנן שאל לאביי גם על שיתוף מבואות, והבין].

²⁰⁰יתכן שהל' הי': בצעקה.

²⁰¹אין לומר נפק"מ בין ב' הפירושים, דלפי' קמא שהיא שוטה אינה יכולה להביא קרבן יולדת ובעלה הוא זה שצריך להביא בשבילה ועליה את הקרבן כמבואר בנדרים ל"ה ב' יעו"ש. כי אף לפי' קמא אין הכוונה שיש לה שטות כזו שמביאה להיות לה דין של 'שוטה'.

²⁰²לכאורה צ"ב היכן נתפרש בגמרא דמייירי כאן בבב ת"ח, ואולי מרן שליט"א דייק זאת ממ"ש אמר ליה רב משרשיא לרבא אמיה קא אכלה תמרי, דלכאורה מניין ידע זאת, אלא שהיא היתה בתו, ודוחק לומר דזו היא ראיית מרן שליט"א, כי רהיטת הגמ' לא משמע כן. עוד צ"ב, דלהתשובה נמצא דדין זה נאמר רק ביולדת שהיא בת ת"ח ולא בכל יולדת ואילו ברש"י ד"ה נישיליה לא משמע שיש חילוק בדבר, וצ"ב.

ש. עירובין ס"ט א'. פרש"י וז"ל, במזיד אין יכול לבטל. קסבר ר' יהודה מחלל שבת אין יכול לבטל בלא שכירות עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב דא"כ נמצא חוטא נשכר, כיון דבשלמא אי אי"צ לשכור ממנו נחא, אבל עתה דע"י שדינו מומר לחלל שבת ואינו יכול לבטל מבלי שישכירו ממנו, א"כ נמצא משתכר בכך, ונמצא חוטא נשכר²⁰³ 204. ולכאור' צ"ב.

ת. נשכר שחושבין אותו כגוי?²⁰⁵

ש. עירובין ע' א'. ואין נוטלין רשות למה לי צריכא אף על גב דאמרי ליה קני על מנת להקנות. לכאור' יש לשאול, למה נקטה הגמ' ל' קנין והרי ביטול רשות פלוגתא היא אי הוי קנין רשות או סילוק רשות כדלקמן ע"א א' דב"ש סברי דהוי קנין וב"ה סברי דהוי סילוק, ולא מסתבר לומר דכולה מתני' הכא ב"ש היא. וצ"ב. וכן ק' בלשון רש"י לעיל ס"ט ב' בסוף ד"ה לא צריכא.

ת. לשון מושאל.

ש. עירובין פ"ז א'. א"ל אביי ודילמא לא היא כו' ועד כאן לא קאמר רבי חנניא בן עקביא התם אלא בימה של טבריא הואיל ויש לה אוגנים ועיירות וקרפיפות מקיפות אותה אבל בשאר מימות לא. ופרש"י וז"ל, אוגנים. שפה גבוהה דהויא כמחיצות סביב לה דאיכא קצת הכירא דהיתר כו' עכ"ל, והנה הא דאמרי' אבל בשאר מימות לא היינו דלכך כותל חצר העובר על בור שבין ב' חצירות אינו מתיר אא"כ יעשו מחיצה בפנים הבור. והשתא, לכאור' צ"ב מאי גרע בור זה שבין ב' חצירות יותר מימה של טבריה שהרי כיון שהבור נמצא בין ב' חצירות א"כ נמצא שהבור מוקף בכותלי החצירות ואם ימה של טבריא כיון דיש לה אוגנים ה"ז נחשב כמחיצות א"כ למה כותלי החצירות המקיפים את הבור שבין ב' החצירות לא יחשבו גם הם כמחיצות.

ת. שם יחיד וכאן רבים.²⁰⁶

²⁰³ צ"י כע"ז שביעית פ"ט מ"ט.

²⁰⁴ הנה אף שאי"צ לזה אלא שוה פרוטה מ"מ מסתברא שבנידון כזה לא יסכים להשכיר אלא בסכום גדול. וא"כ תיקשי דנמצא חוטא נשכר.

²⁰⁵ היינו דאף שנמצא משתכר בממון מ"מ אי"ז בכלל חוטא 'נשכר' מאחר שסוף סוף הוא יודע שהוא נחשב בעיני כולם כגוי' וזה אינו שווה לו אף בממון רב, ואף שלמעשה לוקח הממון בשביל השכירות מ"מ בעומק ליבו אי"ז נחא ליה מאחר שנחשב כגוי ובהאי גוונא לא אמרינן 'נמצא חוטא נשכר'.

²⁰⁶ היינו, דאילו ימה של טבריא הוי כרשות היחיד ולכן מועיל אצלו כוף וגדר, ואילו בור שבין ב' חצירות הוי כרשות הרבים, והיינו, דהנה בחצר, מדאורייתא כיון שהוא רשות היחיד אין צריך לערב כלל, אלא שרבנן גזרו בזה שאעפ"כ המוציא מבית לחצר יחשב הדבר כאילו הוא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים והטעם הוא מפני שהחצר נראה כעין רשות של רבים, והשתא כיון שהחצר היא כעין רשות הרבים [ואין כאן 'קצת היתר' כדלהלן] לכן בנידון דידן אף לרבי חנניא בן עקביא לא סגי במחיצות שמקיפות את ב' החצירות אלא צריך מחיצה בבור [למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה], ומשא"כ בימה של טבריא שמדאורייתא היא רשות היחיד מאחר שיש לה אוגנים והיינו מחיצות ורבנן שגזרו בה איסור שיהא דינה ככרמלית אי"ז מטעם שרבים משתמשים בה כהטעם שגזרו מבית לחצר אלא משום שהיא גדולה יותר מבית סאתים ולא הוקף לדירה, אבל כיון שימה של טבריא במציאות היא מוקפת לכן ה"ז איסור קל יותר וזה חשיב שיש לה 'קצת היתר' [כלשון רש"י] והיינו שזה איסור דרבנן קל יותר ולכן ס"ל לרבי חנניא בן עקביא דבזה תקנתא פורתא סגי.

ש. עירובין שם. אלא באגפיה ולהחליף והא כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן מקום כו' ובלבד שלא יחליפו. פרש"י וז"ל, והא כי אתא רב דימי גופיה אמר ובלבד שלא יחליפו כו' עכ"ל, יש לשאול אמאי גריס רש"י והא כי אתא רב דימי 'גופיה', דלכאורה זה משמע דאתא למימר דזהו מימרא דרב דימי גופיה ולא מימרא של רב דימי בשם רבי יוחנן ולמה לן לומר כן, ולא עוד אלא דלהלן ע"ב קאמר ואזדא רבי יוחנן לטעמיה דכי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן מקום כו' וחזינן דהגמ' עצמה נקטה דזהו מימרא דרבי יוחנן ולא דרב דימי גופיה. (והאם²⁰⁷ אתא רש"י לומר דבהו"א זהו (היינו מ"ש שלרבי יוחנן אסור להחליף כדפרש"י בע"ב בד"ה זעירי אמרה) בשם רב דימי ומסקנא זהו בשם זעירי, ודוחק). (ול' הר"ח והא כי אתא רב דימי א"ר יוחנן כו' הנה ר' יוחנן אוסר להחליף וזה להחליף הוא).

ת. כי אתא מוכח שהי' שם.²⁰⁸

ש. עירובין צ"ו ב'. לא רבי מאיר סבר לה כרבי יוסי דתנן אין מעכבין את התינוקות מלתקוע הא נשים מעכבין וסתם מתני' רבי מאיר כו'. הנה הא דתנן אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, אי"ז מיירי בתקיעות של מצוה וכדתנן שם אח"כ (ר"ה ל"ב ב') ומתעסקין עמהן עד שילמדו (לגירסת הגהות הגר"א שם²⁰⁹), ולפי"ז מ"ש הא נשים מעכבין על כרחך דג"כ מיירי בתקיעות סתם ולא של מצוה דאל"כ מהו הדיוק הא נשים מעכבין. וכיון שכן, יש לשאול מה הראי' שר"מ לא סבר כר"י, שהרי ר"י מיירי באופן של מצוה וכגון סמיכה דהתם מיירי במצות סמיכה דקאמר שאע"פ שנשים פטורות מ"מ סומכות רשות אבל עכ"פ מצוה חיובית איכא התם רק שאינה מצוה של נשים ומשא"כ ר"מ מיירי באופן שאי"ז מצוה כלל שהרי לא מיירי התם בתקיעות של מצוה וכנ"ל, וא"כ מה הראי' דר"מ לא ס"ל כר"י. ולכא"פ צ"ב.

ת. קאי על הכל.²¹⁰

ברוך רחמנא דסייען

²⁰⁷ בהתבוננות שניה לכאורה מש"כ כאן בסוגריים הוא טעות, עי' בגמ' שם, ובאמת תשובת מרן שליט"א לא קאי כלל על מש"כ כאן בסוגריים כי מרן שליט"א שלל לגמרי את מש"כ בשאלה וכתב פשוט אחר וכמבואר להלן הערה הבאה יעו"ש.

²⁰⁸ אולי הכוונה, דמ"ש 'גופיה' לא בא לומר שרב דימי אמרה בשם עצמו ולא בשם רבי יוחנן כמו שכתבנו בשאלה, אלא 'גופיה' בא לומר שרב דימי עצמו אמר המימרא בשם רבי יוחנן ולא אחרים אמרו המימרא הזאת בשם רבי יוחנן וזהו 'כי אתא מוכח שהי' שם' היינו שהיה שם והוא עצמו אמר המימרא הזאת בשם רבי יוחנן, כי אילו הי' זה שאחרים אמרו המימרא הזאת בשם רבי יוחנן לא היה קשה על רב דימי בשם רבי יוחנן קמייתא, ולכך הוצרכו לומר גופיה וכנ"ל.

²⁰⁹ וכ"ה גי' הרי"ף והרא"ש והרע"ב. והיינו, דלגירסא 'אבל מתעסקין עמהן' כו'.

²¹⁰ היינו דמ"ש בר"ה אין מעכבין כו' מיירי [אף] בתקיעות של מצוה [ולא כמו שכתבנו בשאלה שהם תקיעות שאינם של מצוה] וכמ"ש רש"י הכא בעירובין (בר"ה אין מעכבין) דמה שאין מעכבין את התינוקות מלתקוע הוא משום שצריך לחנכם במצוות יעו"ש, וכיון שכן ה"ז חשיב תקיעות של מצוה [ומש"כ בשאלה להביא ראיה דמיירי בתקיעות שאינם של מצוה היה זה דיוק מדקתני ומתעסקין עמהן] עד שילמדו ומשמע דכל זמן שלא למדו לתקוע, התקיעות אינם תקיעות של מצוה, אמנם אליבא דאמת תקיעות אלו ג"כ חשיב של מצוה משום שצריך לחנכם במצוות וכנ"ל. (ועי' ר"ה ל"ג דמבואר שם דמה דאמרי' טעם היתר ש'צריך לחנכם במצוות' ה"ז דווקא בקטן שהגיע לחינוך וע"ז אמרי' 'ומתעסקין עמהן עד שילמדו' אבל בקטן שלא הגיע לחינוך אין היתר זה ורק אמרי' דאין מעכבין אותם מלתקוע יעו"ש, ולפי"ז קצת ק' על מה דרש"י כתב הכא בעירובין דטעם הדבר שאין מעכבין הוא משום שצריך לחנכם והלא בר"ה נתבאר דמ"ש שאין מעכבין קאי על קטן שלא הגיע לחינוך, וכן קצת ק' דהי' להגמ' הכא בעירובין להקשות ממה דאמרי' במשנה 'ומתעסקין עמהן' ולא ממש"ש 'אין מעכבין התינוקות' כו'. ויל"ע בזה בר"ה שם).

תשובות הגר"ח

פסחים

ש. ²¹¹פסחים ד' א'. ההוא דאמר דונו דיני אמרי שמע מינה מדרן קאתי דכתיב דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל. ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי דכתיב זבולון לחוף ימים ישכון. יש לשאול איך למדו מהפסוק דן ידין עמו וגו' דמדן קאתי, והרי לשון הכתוב משמע שדן ידין אחרים ואילו אותו אדם אמר דונו דיני שידונו אותו ולא שהוא ידון אחרים.

ת. עסוק בדין. ²¹²

ש. בהג"ל. למה אמרו שמע מינה מדרן קאתי והסתמכו על קרא דכתיב דן ידין עמו ולא בדקו כפי שבדקו גבי הא דאמרו דמזבולון קאתי דגם שם בההוא דזבולון הביאו הפסוק אבל לא הסתמכו ע"ז לבד אלא גם בדקו ולמה כאן גבי ההוא דדן לא בדקו ג"כ והסתמכו רק על הפסוק, ומאי שנא.

ת. מעשה שהי' כך הי'. ²¹³

ש. בהג"ל. האם אפשר לומר כן על כל מי שאוהב ²¹⁴לגור על יד הים דמזבולון קאתי.

ת. אולי.

ש. בהג"ל. האם אפשר לומר כן ע"כ שבט ושבט וכגון מי שמדבר תמיד בשבט התורה ואוהבה דש"מ שהוא משבט לוי וכפי שאמרו גבי ההוא דדן 'שמע מינה', וכן מי שאוהב גם ועוסק בלימוד התקופות ועיבור החודש כו' האם נאמר דש"מ שהוא משבט יששכר.

ת. צריך לדעת מה לומר. ²¹⁵

²¹¹תשובות נוספות למסכת פסחים ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתנ"ו - תתנע"ט.

²¹²היינו דמהפסוק נמצינו למידים שדן עסוקים בדין ואין זה בדיוקא אופן שהם דנים אחרים אלא גם אופן שמבקשים מעצמם שידונו אותם. וכיון שביקש שידונו אותו א"כ ש"מ דמשבט דן קאתי.

²¹³היינו שבאמת לא היה צריך לבדוק [בעובדא דזבולון] כי יכולים להסתמך על הפסוק לבד, ומה שבדקו היה כדי להראות במציאות את מה שהבינו ע"פ חכמת התורה שהוא משבט זבולון להראות שע"פ התורה אפשר לדעת מי הוא האדם ומהיכן הוא, ומה שבדן לא בדקו והסתמכו על הפסוק לבד ע"ז קאמר 'מעשה שהיה כך היה' והיינו כי באמת היו רוצים לבדוק והיינו כדי להראות את חכמת התורה וכו' לא אלא שלא היתה האפשרות לבדוק, אם משום הזמן או משום חוסר פרטי היחוס וכו'.

²¹⁴אולי יש לדייק יותר והיינו שלא סתם אוהב אלא שמדבר מזה תמיד כמו שמבואר ברש"י יעו"ש.

²¹⁵היינו דא"א לומר כן על כל שבט ושבט, ורק חז"ל היו יכולים לומר כן, וכיון שרק בדין זבולון אמרו כן, אין לנו לומר כן גם על שאר שבטים, והטעם שחז"ל אמרו כן רק על דן וזבולון ולא גם על שאר שבטים שהרי לכאור' היו יכולים לומר כן גם על שאר שבטים

ש. בהנ"ל. היאך אפשר לומר דש"מ דמדן קאתי וכן בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי, והרי עשרת השבטים הוגלו ה"י.

ת. מ"מ ידעו הייחוס בקבלה.²¹⁶

ש. פסחים שם. ונבדוק בשית. פרש"י וז"ל, נבדוק. חמץ בתחלת שש²¹⁷ וקודם איסורו יבערנו למה לי לקדמי כולי האי כו' עכ"ל, ויש לשאול בזה, דשמע מינה דיתכן לבדוק כל החמץ בשעה אחת, ואפילו בפחות מזה כי בסוף השעה השישית צריך להיות כבר גם אחרי הביעור, והיתכן לבדוק בזמן כה קצר. ועכ"פ היתכן שרבנן יתנו זמן כה מועט לבדיקה. (ולקמן י"א ב' מצינו דלשרוף צריך שעה אחת כדאמר' שם ויהבו ליה רבנן שעה אחת כו', אבל לבדוק היתכן ומאי ס"ד).

ת. א. כל בני ביתו יעזרו לו.²¹⁸

ב. מי שיש לו בית קטן ודר בחדר א'.²¹⁹

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהנה להלן ע"ב מבואר ממתני' דבין לר"מ ובין לר"י שורפין בתחלת שש, וא"כ מאי ס"ד הכא שיבדוק בתחילת שש.

ת. סמוך לשרפה.^{220 221}

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהנה להלן ע"ב פרש"י וז"ל ושורפין בתחלת שש. ולא ימתין עד תחלת שבע שהוא אסור מן התורה לפי שאדם טועה בשעות עכ"ל (ובמסורת הש"ס הוגה 'בשעה'),

ולסתמך על הפסוקים, הוא לכאורה, כי הי' לחז"ל יסודות מסויימים שעל פיהם הם יכלו לומר שניתן להוציא מהפסוק את מה שהם אמרו ברוח קדשם.

²¹⁶היינו דמ"ש שעשרת השבטים הוגלו אין הכוונה שכולם ממש הוגלו אלא היו מהם ג"כ מעטים שלא הוגלו וכפי שבעצם מבואר בגמרא דידן, אלא שמ"מ קשיא דכיון שהם היו מעטים א"כ היאך היו יכולים לבדוק את ייחוסו של אותו שאמרו עליו שהוא משבט זבולון, וע"ז קאמר ש"מ ידעו הייחוס בקבלה, והיינו שחכמי הגמרא קיבלו איש מפי איש על אנשים מסויימים מדורות שקדמו לחכמי הגמרא מאיזה שבט הם ועתה בדקו שהוא מתייחס לא' מאותם האנשים שלא הוגלו ושידעו עליו שהוא מזבולון.

²¹⁷ר"ל, ביום ארבעה עשר בניסן בבוקר בתחילת שעה שישית אחר שעבר מן היום חמש שעות.

²¹⁸שהרי מעיקר הדין יכול ליתן לאשתו ובניו ואף בניו הקטנים לעזור לו לבדוק בחדרי הבית האחרים כמבואר באו"ח סי' תל"ב ס"ב ובמשנ"ב שם יעו"ש. ואי תקשי היתכן שרבנן יתקנו בדיקת חמץ בזמן כה קצר על סמך זה שיעזרו לו, שהלא לא כל א' יש לו בני בית רבים, י"ל שבאופן כזה אינו צריך לבית גדול. ומ"מ ק"ק כי יתכן גם אופן שיהיה לו בית גדול משום שיש לו בני בית רבים ומ"מ אינם יכולים להיות מצויים אצלו בזמן הבדיקה, ואולי אופן זה הוא מיעוט ורבנן שתקנו תקנו על דרך הרוכב שבדבר זה. ויש להוסיף, שאין צריך זמן רב לבדוק כי במקומות שאין מכניסים שם חמץ אפי' באקראי אי"צ בדיקה [עי' משנ"ב סי' תל"ג ס"ק י"ג] ורק משום התינוקות צריך לבדוק יותר [עי' שם ס"ק י"ט], ובדרך כלל בתים גדולים מבלי בני בית רבים הם הורים שהשיאו את ילדיהם וממילא אי"צ בתים שצריכים בדיקה מרובה ואפשר לעשותה בזמן מועט. עוד יש להוסיף, דהנה יש פירוור' לחם שממילא בטילי כמ"ש במשנ"ב סי' תל"ד ס"ק ו' ובשעה"צ סי' ת"ס ס"ק ט"ז יעו"ש ולכן תתכן הבדיקה להיות בזמן מועט יותר.

²¹⁹היינו דכוונת הגמ' [כאן בהו"א] למה תיקנו לכל אחד ואחד לבדוק באור ארבעה עשר ליתן זמן לכל אחד כפי מה שהוא צריך, שמי שיש לו בית קטן וחדר אחד יבדוק בתחילת שית ומי שיש לו בית יותר גדול יתחיל לבדוק קודם לזה.

²²⁰אולי הכוונה דק' הגמ' שיבדוק סמוך לתחלת שש ולא שיתחיל לבדוק בתחלת שש כי אז צריך כבר לשרוף. ו'סמוך לשריפה' היינו סמוך לזמן שצריך להתחיל לשרוף והיינו לפני תחילת שש. ועי' חידושי חתם סופר.

²²¹הנה הובא (גמרא מהדר' שוטנשטיין להלן י"א ב' הערה 11) מהצל"ח שפירש שאין כוונת הגמ' לומר שמיד בתחילת שש צריך לשרוף אלא הכוונה שמיד בתחילת השעה השישית החמץ נאסר באכילה ובהנאה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומ"ש 'ושורפין' היינו שהחמץ מעתה עומד ומוכן לשריפה, ע"כ. ולפי"ז לא קשיא מה ששאלנו כי יכול לבדוק בתחילת שש ולשרוף אח"כ. אמנם כל זה הוא לדברי הצ"ח, אבל לרש"י אכתי קשיא כי לרש"י 'ושורפין' בתחלת שש' היינו מיד בתחלת שעה שישית וכתבאר בפנים.

ולפי"ז, אמאי לא משני הכא דאדם טועה בשעה וא"כ יבוא לבדוק בשעה שהחמץ כבר אסור מן התורה ואמאי לא משני כן הכא.²²²

ת. זה כולם יודעים.²²³

ש. בהנ"ל. גם אמאי לא משני הכא דשעה אחת הוא זמן מועט לבדיקה (ושריפה יחד) וכן"ל בשאלה ראשונה כאן.

ת. כאן הרי מונה שעות.²²⁴

ש. פסחים ד' ב'. תא שמע דאמר אביי כו'. לכאור' קצת צ"ב הלשון ת"ש כאן, כי בכל מקום אמר ת"ש דוקא כשמביא משנה או ברייתא. וקצת צ"ב.

ת. וכי אביי גרוע.²²⁵

ש. פסחים שם. הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור. הנה לפי שלב זה של הגמ' לכאור' צ"ב דאם זה בא לרבות יום י"ד לביעור א"כ נמצא מבואר בזה דמדאורייתא כל היום י"ד הוא אסור בחמץ ולמה מצינו דרך משש שעות ולמעלה הוא אסור מדאורייתא. (ונהי דלמעשה האיסור דאורייתא דמשש שעות ולמעלה נילף מאך חלק כדלקמן ה' א', מ"מ בשלב זה של הגמ' דהפסו' בא לרבות י"ד לביעור ה"ז משמע כל י"ד ומנין לחלק).

ת. הוא מכין.²²⁶

ש. פסחים ו' ב'. תוד"ה ומזהיר. כתבו התוס' וז"ל, ומזהיר על פסח שני. אע"ג שעל ידי שאילתו הוזקק לומר להן מ"מ לא היה צריך להאריך אלא אל תעשו פסח ותו לא עכ"ל. ויש לשאול, א. במש"כ התוס' 'שאילתו' האם אי"צ לומר 'שאילתם'.²²⁷ ב. במש"כ התוס' לתרץ, לכאור' צ"ב, דהא לכאור' כיון שאמרו למה נגרע על כן נאמרה להם הפרשה דפסח שני, וכיון שכן, אם הי' אומר להם רק אל תעשו פסח, א"כ מה תשובה עונה להם

²²² והיינו דיש לחוש שיבוא לבדוק בתחלת שעה שביעית, וממילא יתאחר לו זמן השריפה בשעה. ולכן נימא ליה שיתחיל לבדוק בתחילת שעה חמישית. אמנם י"ל דאם היו מתרצים כן בגמ', היו מקשים בגמ' שוב דא"כ נבדוק בתחילת שעה חמישית ולמה מאורתא, וכמו שהקשו ונבדוק בשית, וכיון שכן נמצא דלא היו מרויחים בתירוצ' הנ"ל שיש לחוש שיבוא לבדוק בתחילת שעה שביעית וכן"ל, ודר"ק.

²²³ לכאורה היינו שאת זמן הבדיקה כולם יודעים. אמנם לכאור' צ"ב כי כמו שאת זמן השריפה לא כולם יודעים מתי הוא ויש חשש שיטעו, ה"נ איך ידעו את זמן הבדיקה, דמאי שנא מאחר שכאן בגמ' מיירי שיבדקו ביום, ובשלמא האידנא שהבדיקה בלילה א"כ יותר ניחא לומר שכולם יודעים את זמן הבדיקה והיינו שזמן הבדיקה מתחילת הלילה אבל ביום שאין שינוי ביום שהוא יהיה סימן מתי צריך לבדוק למה לא יטעו בזמן כמו שחוששים שיטעו בזמן השריפה. וצ"ת.

²²⁴ היינו כיון שהתנאים רבי מאיר ורבי יהודה נתנו לכל דבר שעה, גם כאן כוננת הגמ' שנקדים לאיסור האכילה והשריפה את הבדיקה, שסמוך לבדיקה יהיה האיסור האכילה והשריפה, וכמה זמן יתנו לבדיקה אין זה בדיוקא 'שעה' אלא כמה שצריך לזה, ומה שנקטו 'שעה' כי באיסור האכילה והשריפה נקטו זמן של שעה אבל זה לא דיוקא.

²²⁵ היינו שאף שבדר"כ ת"ש נאמר כשמביא משנה או ברייתא מ"מ מצינו דקאמר ת"ש גם כשמביא דברי אמוראים וכמו הכא וכן מצינו בנדרים כ"ד ב' דאמר ר' ת"ש דאמר רב הונא כו', ובעוד מקומות כן. (ויתר מכן מצינו בס' מר קשישא לבעל החוות יאיר ז"ל עמוד רכ"א דכתב וז"ל, תא שמע - מדבר שאינו לא משנה ולא ברייתא. נזיר דף ל"ט א', עכ"ל. ור"ל, שאינו מדברי תורה אלא ממצאות יעו"ש). [ומשו"ה השיב מרן שליט"א בלשון זו, כי כיון שמצינו כן גם בדברי אמוראים (ואף שלא בדברי אמוראים כנ"ל מס' מר קשישא) למה שלא יאמרו כן גם אצל אביי].

²²⁶ לכאורה היינו דבאמת לא היה כזה הו"א, ומה דקאמר כן, ה"ז רק להכין אותנו להבין את מה דקאמר אח"כ 'אך חלק'.

²²⁷ חכ"א העיר דמ"ש התוס' 'שאילתו' קאי על משה רבינו שהוא 'נשאל' מהם, ואין הכוונה שהם למה שהם 'שאלו' אותו.

בזאת, שהרי עדיין ישאלו למה נגרע, ועל כרחך הי' צריך להאריך בכולה פרשה דפסח שני. וצ"ב.

ת. תמתינו עד זמנו ותבואו לשאול.²²⁸

ש. פסחים ח' א'. והא אמר רב אלעזר שלוחי מצוה אין ניזוקין אמר רב אשי שמואל כו'. יש לשאול למה לא מתרצינן הכא [כדמשני להלן ע"ב] דהיכא דשכיח הויקא שאני, שהרי יש כאן סכנת עקרב. ולכא' קצת צ"ב. ת. עקרבים לא שכיחי.²²⁹

ש. פסחים ח' ב'. פרש"י וז"ל, הרי זה צדיק גמור. בדבר זה ולא אמרינן שלא לשמה עושה אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוין אף להנאת עצמו שיזכה בה לעולם הבא או שיחיו בניו עכ"ל, יש לשאול האם ניתן ללמוד מכאן בהא דארז"ל המתפלל על חבירו נענה תחילה, דמותר מלכתחילה להתפלל על חבירו כדי שהוא יענה קודם.²³⁰ ת. אינו ראוי אבל לא שיש איסור.²³¹

ש. פסחים י' ב'. בעי רבא עכבר נכנס וכבר בפיו ועכבר יוצא וכבר בפיו מהו מי אמרינן היינו האי דעל והיינו האי דנפק כו'. לכא' יש לשאול למה הגמ' מסתפקת רק אם זהו אותו עכבר או לא, דהא אף אם הוא אותו עכבר לכא' עדיין יש לדון האם זה אותו הכבר או לא. ת. היינו הך.²³²

ש. פסחים שם. מר סבר מקמי איסורא אין בתר איסורא לא גזירה דילמא אתי למיכל מיניה. פרש"י וז"ל, לבתר איסורא לא יבדוק דגזרינן דילמא אידי דעסיק ביה אתי למיכל מיניה עכ"ל, לכא' צ"ב דלעיל ו' ב' פרש"י בד"ה פשע 'אבל עכשיו שעסוק בבדיקתו יזכר' והיינו יזכר לבטלו, ולכא' מבואר התם דאדרבה ע"י דעסיק ביה לא אתי למיכל מיניה.

²²⁸היינו שבאמת לא היה חייב לענות להם על מה שאמרו למה נגרע לגמרי, כי היה יכול לומר להם שקודם יטהרו ורק אח"כ יבואו לשאול איך יש להם תקנה למצות הפסח, מאחר שעתה בלאו הכי אינם יכולים לעשות הפסח, ואעפ"כ לא עשה כן, וש"מ ששואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח.

²²⁹היינו שעקרבים מצויים רק קצת ולא הרבה, ולכן אין זה חשיב שכיח הויקא, ומה שאמרו בגמ' שיש חשש סכנת עקרב היינו כי סוף סוף הם עדיין מצויים קצת, וכיון שכן מקשי' הכא והא שלוחי מצוה אין ניזוקין כי דוקא היכן ששכיח הויקא דהיינו כשמצוי הרבה לא אמרינן שלוחי מצוה כו' אבל היכן שלא שכיח הויקא דהיינו כשמצוי קצת אמרי' שלוחי כו'.

²³⁰דהכי נמי עושה מצוה בכך שמתפלל על חבירו ואמנם עושה מצוה זו לטובת עצמו שיענה מהר על תפילתו, וכיון דחזינן דנקרא צדיק גמור בדבר זה כנ"ל בגמרא, א"כ נלמד מזה דיהיה מותר להתפלל מלכתחילה באופן זה.

²³¹היינו דאף שנקרא צדיק גמור בדבר זה מ"מ אין זה ראוי לעשות כן כי צריך לעשות המצוות בלי שום פניה. וכדאמרינן בתפילת שמו"ע של שבת קודש 'וטהר לבנו לעבדך באמת' ובאמת פירושו בבירור כמ"ש רש"י (ולע"ע איני זוכר מקומו), והיינו בלי שום פניה [כמו שכתבנו בביאורינו 'עבודת אהרן' על התפלה].

²³²לכאורה הכוונה דכשהגמ' מסתפקת אם זה אותו עכבר או לא, כוונת הגמ' להסתפק אם זה אותו הכבר או לא.

ש. פסחים י"ג א'. אמר ליה רבא לרב נחמן ונימא מר הלכה כרבי מאיר כו'. לכאור' צ"ב למה קאמר ליה ונימא 'מר', שהרי ר"נ אמר ההלכה בשם רב, וא"כ הול"ל ונימא 'רב' הלכה כר"מ או דהול"ל סתם ונימא הלכה כר"מ. (ושו"ר דבאמת גירסת רש"י היא, ונימא הלכה כר"מ, בלי תיבת מר, ושמא להכי השמיט רש"י תיבת מר).

ת. זה הכונה.²³⁴

ש. בהנ"ל. מהו התירגום של תיבת 'מר'.

ת. מורי ורבי.^{235 236}

ש. פסחים שם. ואף ר' סבר להא דרב נחמן כו'. צ"ב חדא למה קאמר להא דרב נחמן דהול"ל להא דרב. ועוד, הא רבי הי' זמן רב קודם רב נחמן ומאי קאמר דרבי סבר כר"נ.

ת. עי' נזיר נ"ו ב'.²³⁷

ש. פסחים י"ג ב'. אמר רב אדא בר אבהה הכא ב"ד עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול וכולי עלמא בשלשה עשר מייתי להו ומתוך שהן מרובות נפסלות בלינה. לכאור' צ"ב דהא כמו שבי"ד אין מביאין תודה מטעם שאין מביאין קדשים לבית הפסול, א"כ ה"נ שיהיה אסור להביא תודה ב"ג מטעם שזה מרובה ונהיה נותר. וצ"ב.

ת. כך הי' המנהג.²³⁸

²³³הנה אליבא דאמת יתכן דלעולם אי"ז כ"כ קושיא והיינו כי כשבדוק החמץ יתכן גם לזכור לבטלו וגם לאכלו כי בודקים בזמן שעדיין מותר לאכול החמץ, ואין מוכרח שמרן שליט"א לא ס"ל הכי, ומה שהשיב לן יש אנשים כאלו ויש כאלו היינו דאפילו את"ל דאינו כן מ"מ אכתי יש ליישב כנ"ל.

²³⁴תשובת מרן שליט"א כאן יש לפרשה בג' אופנים, וכדלהלן: א' - דכשאמר ליה לרב נחמן 'מר' לא נתכוין לרב נחמן אלא נתכוין לרב. ב' - דהיינו דבאמת נתכוין להקשות שרב יאמר כן, ומה שאמר 'מר' לרב נחמן כי למעשה רב נחמן אמר זאת עתה, ואין היה כוונתו לאפוקי רב, והיינו, שרב יאמר הלכה כרבי מאיר וממילא גם מר שהוא רב נחמן יאמר כך. ג' - דזהו באמת כוונת רש"י כמ"ש בסוגריים. ויותר נראה האפשרות הא', אלא שאפשרות זאת ק"ק כי בדרך כלל לא מצינו שיבדלו באופן כזה, ולהכי כתבנו גם ב' האפשרויות האחרים.

²³⁵הנה אף שמצינו 'מרן' שפירשו הוא 'אדון' וכמו שמצינו בתפלת יקום פורקן דאמרין שם מרן דבשמיא ומפרשים אדון שבשמים, מ"מ כאן פירש מרן שליט"א ש'מר' פי' מורי ורבי ולכאורה הכוונה מלשון מורה דרך, ומה שמרן שליט"א לא פירש כאן 'אדון' אולי הוא משום הא דאמר' בברכות ז' ב' שאברהם אבינו קראו להקב"ה אדון יעו"ש וכיון שכן אין זה נכון לקרות כן לבני אדם. אמנם עי' נדרים נ' א' דאמר' שם אמרו ליה עביד מרנא עליה ופי' המפרש וז"ל מרנא עליה. ימתין 'אדונינו' עליו כו' עכ"ל יעו"ש, ומיהו במהרש"א שם כתב דזה פי' דחוק ופי' פירוש אחר ל'מרנא', ויש שכתבו ליישב פי' המפרש לפי גירסת הב"ח דגרס 'יעביד מרנא', עי' במהדור' מתיבתא בנדרים שם.

²³⁶עי' תשובת מרן שליט"א לעיל עירובין ס"ה א' בד"ה אמרה ליה ברתיא ובהערות שם.

²³⁷הכי איתא שם, מתני', אמר רבי אליעזר משום רבי יהושע כו', ומקשי' בגמ' ורבי אליעזר משום רבי יהושע גמר לה והא משום רבי יהושע בר ממל גמר לה דתניא כו', ומשני, אמרו שמע מינה כל שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן מצינן לא אמרינן כו' ע"כ יעו"ש, ומבואר דלא תמיד אמרי' את כולם, ולכן לא קשיא במה שאמרו את רב נחמן מבלי לומר כאן את רב. ואף שמצינו שכן אמרו את כולם מ"מ אי"ז קושיא כי פעמים אומרים כך ופעמים אומרים כך.

אמנם לכאורה תשובת מרן שליט"א קאי רק על שאלה קמא, אבל על שאלה בתרא עדיין קשה, נושאלה בתרא היינו דהו"ל לגמרא לומר 'לימא מסייע ליה לרב מהא דרבי', ואולי י"ל שהיות ודברי רבי כאן אין זה ברייתא מפורשת אלא רבין בר רב אדא קאמר מעשה שהיה שבאו לפני רבי יעו"ש לכן לא אמרו לימא מסייע ליה כי אי"ז ברייתא מפורשת רק זה נלמד ממעשה שהיה ובכה"ג אולי לא שייך למימר לימא מסייע ליה].

ש. פסחים י"ח א'. אמר רב פפא לא מצינו טומאה שעושה כיוצא בה. לכאור' אמאי קאמר רב פפא לשון זה ד'לא מצינו' טומאה שעושה כיוצא בה, והרי דבר זה שאין טומאה עושה כיוצא בה נילף מפסוקים כדלעיל י"ד א' וכדלהלן עמוד ב'.

ת. בקיצור.

ש. פסחים שם. רש"י ד"ה במלו במעיה. פריש"י (לקראת סוף הדיבור) וז"ל, וכי אזיל שם חטאת מינייהו הוו להו משקין שנגעו במי חטאת כו' עכ"ל, ולכאור' צ"ב הכונה, שהרי ברגע שהמי חטאת נכנסו מיד אזיל שם חטאת מינייהו וכדפרש"י בתחילת הדיבור 'דאינן ראויין למי חטאת ואין עוד שמן עליהן', וכיון שכן למה זה חשיב משקין שנגעו במי חטאת והלא ברגע שנכנסו המי חטאת בו ברגע פקע מינייהו שם חטאת, ואיך משקין אלו עצמן יחשב שנגעו במי חטאת, ולכאור' הי' צריך להיות שברגע שפקע שם חטאת מינייהו הוו להו משקין סתם ולא שנטמאו כלל. וצ"ב הכונה.

ת. סוף סוף משקה נינהו.²³⁹

ש. פסחים י"ח ב'. ולשמעינן משקין הבאין מחמת שרץ וכ"ש משקין הבאין מחמת כלי מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. לכאור' קצת יפלא דהא לעיל י"ד א' קאמר דמדרבנן אוכל כן מטמא אוכל ורק מדאורייתא אין מטמא²⁴⁰, ואילו כאן קאמר דהכתוב טרח ליכתוב בהדיא ולא שגלמוד מק"ו דאוכל אינו מטמא אוכל. וקצת צ"ב.²⁴¹

²³⁸ לכאורה מש"כ מרן שליט"א 'כך היה המנהג' ר"ל 'כך היתה המציאות' שהיה נשאר לחמי תורה, ומה שאעפ"כ הביאו בפשוטו הטעם הוא, דכיון שלא שייך לדעת איזה לחמי תורה לא יאכלו ואין זה מוחלט של מי לא יאכל, שהרי זה ודאי שחלק מהלחמי תורה היו נאכלים [אלא שלא כולם היו נאכלים מרוב הלחמי תורה שהיו שם אז], שוב אי אפשר לאסור איסור על כל ישראל מלהביא קרבן תורה, דבשלמא היכן שהוא דבר ברור שיהיה הבאת קדשים לבית הפסול ניהא שאסור להביא, אבל כאן שאין זה ברור כי לא ברור לחמים של מי לא יאכל אין זה בכלל הבאת קדשים לבית הפסול. (והיינו דמש"כ מרן שליט"א 'כך המנהג היה', פירוש, שכן המציאות היתה, שבכל שנה ושנה הביאו לחמי תורה אף שנשאר לחם פסול כי לא שייך להפסיק את הבאת התורה כל זמן שאינו ודאי שלא יגמרו את הלחם, ובאמת אם היה מוחלט שלא יגמרו את הלחמים של כולם הי' הבאת התורה אז נאסרת וכו').

(ולפי"ז אין לומר דכוונת מרן שליט"א דהיינו שמנהג ישראל היה להביא קרבן תורה ב"ג ניסן עת עלייתם לרגל גם קודם שהיה אופן של נותר, ולכן גם אחר שנהיה אופן של נותר [היינו ע"י שנתרבו ישראל דהא מיירי הכא בבית שני שבתחילה היו מעטים ואח"כ נתברר], שוב לא אסרו עלייהו מלהביא קרבן תורה מחשש נותר, ואין לומר כן כי גם אם היו מרובים מתחילתם [וכבית ראשון] ג"כ לא היו אוסרים מלהביא קרבן תורה).

²³⁹ היינו, דכשהיו המי חטאת עדיין מחוץ למעי הפרה, כבר אז, המי חטאת היו טמאים גם מצד זה שהם נגעו בעצמם והוה ליה כמשקים בעלמא שנגעו במי חטאת [וכדפרש"י 'דאין נגיעה גדולה ממה שהן נוגעין בעצמן' יעו"ש], והיינו, שמי חטאת טמאים מצד ב' טומאות הא' מצד שהם 'מי חטאת' והב' מצד שהם גם בכלל משקים דעלמא שנוגעים במי חטאת, וכיון שכן, נהי שכשהם נכנסו למעי הפרה פקע מינייהו שם 'מי חטאת' לענין לטמא אדם וכלים כדפרש"י שאינן ראויין למי חטאת ואין עוד שמן עליהן מ"מ עדיין נשארו בטומאתם לענין לטמא אוכל משום מה שהם נטמאו ממה שהיו נוגעים בעצמם לפני כניסתם למעי הפרה. וזהו מש"כ מרן שליט"א 'סוף סוף משקה נינהו' והיינו שגם בלא טומאת 'מי חטאת' עדיין יש להם טומאה של משקים שנגעו בעצמם והיינו במי חטאת.

ובענין זה שהדבר נטמא ממה שהוא נוגע בעצמו, עי' כלים פכ"ז מ"ט דתנן התם, סדין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס אמר רבי יוסי וכי באיזה מדרס נגע זה אלא אם כן נגע בו הזב טמא כמגע הזב, והיינו דבדברי ת"ק שם מצינו דבר זה שהבגד נטמא ממה שהוא נגע בעצמו דלהכי אף שכבר אין בו ג' על ג' טפחים ואין עליו שם בגד מ"מ הבגד הזה שיש בו עתה רק ג' על ג' אצבעות טמא בטומאת מגע מדרס מכיון שהוא נגע בעצמו כשהיה ג' על ג' טפחים. [אמנם ר"י פליג על זה כמפורש שם].

²⁴⁰ כדאמרי' התם, אלא נהי דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא מדרבנן מיהו מטמא יעו"ש.

²⁴¹ והיינו דחזינן דהתורה לא הסתפקה בלימוד של ק"ו אלא 'טרח' טירחה ליכתוב בהדיא שאוכל לא מטמא אוכל, וכיון שחזינן שהתורה טרחה כן, לכאורה הוא פלא שרבנן קאמרו שמדרבנן אוכל כן מטמא אוכל. ועי' ט"ז יו"ד סי' קט"ז דכתב (בתו"ד) וז"ל דאין כתב ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה כו' יעו"ש היטב, והנה אף מאן דפליג אדברי הט"ז שם יתכן דהכא בנידון דידן יודה, משום דכאן 'טרח' הכתוב להתיר.

ש. פסחים י"ט ב'. אמר רב אשי זאת אומרת עזרה ברשות הרבים היא כו' וכל ספק טומאה ברשות הרבים ספיקן מיהור. יש לשאול, לפי הנחה זו עתה דגמ', אמאי הבשר טמא.

ת. א. לאכילה שאני.²⁴³

ב. טומאה ודאית.²⁴⁴

ש. פסחים כ' א'. תני תנא קמיה דרב ששת שרץ מטמא את המשקין ומשקין מטמאין את הכלי וכלי מטמא את האוכלין והאוכלין מטמאין את המשקין ולמדנו שלש טומאות בשרץ הני ארבעה הן גזו משקין דרישא אדרבא גזו משקין דסיפא, לא אשכחן תנא דאמר משקין מטמאין כלי אלא רבי יהודה והדר ביה כו'. יש לשאול, הא דקאמר לא אשכחן כו' האם הכונה דהבריי' כאן היא רבי יהודה, או דרק אמרו שאף ר"י חזר בו ממשקין מטמאין אוכלין אבל לא שהבריי' היא ר"י. ולכאורה יש להוכיח כצד בתרא והיינו דאין הכונה שהבריי' היא ר"י, והיינו, דהנה לעיל י"ז ב' נסתפקה הגמ' אי רבי יהודה חזר בו גם ממה היא ר"י א"כ הי' לגמ' לעיל ליפשוט מכאן דלר"י אוכלין מטמאין משקין, אלא ע"כ דאין הכונה שהבריי' כאן היא רבי יהודה, רק אמרו שאף שר"י חזר בו ממשקין מטמאין אוכלין אבל לא שהבריי' היא ר"י. האם נכון הוא (דאל"כ למה לא פשטו לעיל מהכא וכו"ל).

ת. נכון.

ש. פסחים כ' ב'. פרש"י וז"ל, תשפך חבל. לשון חבילה כלומר תשפך יחד ולא לזלף כו' עכ"ל, יש לשאול למה לא פרש"י הכא כמו דפרש"י בסנהדרין נ"ט ב' וז"ל שם, חבל הפסד לשון אהה כל חבל לשון צער וקבל הוא כלומר הפסד בא לעולם כו' עכ"ל.

ת. א. משתי רבותיו.

ב. א"כ לא א"ל כלום.²⁴⁵

²⁴² לכאורה מהתשובה נראה שמרן שליט"א לא הבין את שאלתנו באופן שכתבנו כעת לבאר [בהערה קודמת] ולכן השיב שאין סתירה בין ב' הגמרות שהבאנו כי באמת מדאורייתא אין אוכל מטמא אוכל ומדרכנן כן מטמא.

²⁴³ לכאורה היינו, דגם אם היה ספק בבשר אם הוא טמא (ע"י הערה הבאה), ג"כ היה נאסר משום שהנידון בבשר הוא לגבי לאכול ולענין אכילה מחמירין טפי. אמנם לכאורה נמצא מדברי מרן שליט"א שהגם שספק טומאה ברה"ר טהור, מ"מ לגבי דבר הנאכל [היינו אוכל] לא אמרינן כן אלא אמרינן דטמא, ואולי הדבר הזה רק בקדשים [דהיינו אוכל של קדשים] וצ"ב המקור לדבר זה.

²⁴⁴ היינו שהספק הוא רק לגבי הסכין והידים האם הם נגעו במחט עצמה שהיא אב הטומאה, אבל לגבי הבשר אין ספק כלל אלא ודאי הוא שהמחט נגע בבשר שהרי היתה בפנים הבהמה וכיון שכן היא טמאה ודאית.

²⁴⁵ היינו דאף שאליבא דאמת חבל על היין שנשפך כי זהו הפסד מ"מ אין צריך לומר זה כאן כי אין בזה שום חידוש וזהו 'א"כ לא אמר לן כלום', ולכן פרש"י פירוש שיש בזה חידוש. ולפי"ז מה שכתב מרן שליט"א בתשובה קמא משתי רבותיו ר"ל שא' מרביתו פירש שהיין ישפך להפסד.

ש. פסחים כ"ב א'. ואימא כמים המתנסכים על גבי המזבח כו' ואימא כמים הנשפכין לפני ע"ז כו'. לכאור' צ"ב מאי קס"ד לומר דכונת הכתוב למים המתנסכים על גבי המזבח או למים הנשפכין לפני ע"ז, והרי לכאור' אם כונת הכתוב הי' לזה, א"כ למה סתם הכתוב ואמר 'כמים' סתם, דלכאור' הו"ל להכתוב לפרש דבר כזה וע"כ כונת הכתוב למים סתם ולא למים אלו, ומאי ס"ד דכונת הכתוב למים אלו, וצ"ב בכונת ההו"א.

ת. כדי שנבין לבד.²⁴⁶

ש. פסחים שם. והרי ערלה דרחמנא אמר ערלים לא יאכל ותניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה מניין שלא יהנה ממנו שלא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל לרבות את כולם. הקשו הראשונים ז"ל דהא צביעה והדלקה בכלל שאר הנאות וא"כ למה צריך לעשות דרשות נפרדות לאסור צביעה והדלקה בהנאה דלמה לא סגי בלימוד הכללי שעולה אסורה בהנאה. ותירצו (תוס' ותוס' הרא"ש ובחי' הר"ן) דס"ד שהדלקה מותרת משום שהנאתה באה אגב ביעור הערלה, ע"כ. ולכאור' צ"ב דהא לעיל כ"א ב' אמרי' סד"א הואיל ואמר ר"י מצותו בשריפה בהדי דקא שריף ליה ליתנהי מיניה קמ"ל, וא"כ מאי ס"ד הכא שהדלקה מותרת משום שהנאתה אגב ביעור ערלה, והרי כבר חזינן לעיל דלא אמרי' סברא כזו.

ת. תרתי תלת.²⁴⁷

ש. פסחים כ"ג א'. ואידך חד בנכרי שכיבשתו וחד בנכרי שלא כיבשתו. לכאור' צ"ב דאי בנכרי שכיבשתו (דהוי ממונו כממונך כדפרש"י לעיל ה' ב') מותר לראות חמצו, כ"ש דנכרי שלא כיבשתו שאי"ז ממונך צריך להיות מותר לראות חמצו, וכיון שכן, אמאי צריך לימוד נפרד לנכרי שלא כיבשתו והרי אפשר ללמוד זה בק"ו וכנ"ל.

ת. אולי לא כיבשתו ס"ד דשרי שהחמץ בורח ממנו.²⁴⁸

²⁴⁶ לכאורה צ"ב כוונת התשובה, שהרי זה גופא מה דהוה קשיא והיינו דהיאך נבין לבד שמה שכתוב כמים הכוונה למים המתנסכים ע"ג המזבח. וצ"ב בכוונת מרן שליט"א. ואולי הכוונה היא, דק' הגמ' דנימא דבאמת מים דעלמא היינו נמי מים המתנסכים, ואי תיקשי לך מהיכי תיתי לומר כן שהרי פשיטא הוא שסתם מים אינם מים המתנסכים י"ל דבאמת מנא פשוט לך דסתם מים אינם מים המתנסכים ואם משום שרוב מים דעלמא הם אינם מים המתנסכים הרי הסבר זה דחתה הגמרא כקדאמר מידי רוב מים כתיב, אלא ע"כ דאין לך ראייה שמים סתם אינם מים המתנסכים ולפיכך הקשה הגמ' ואימא מים המתנסכים, ואין צורך שהתורה תכתוב בהדיא מים 'המתנסכים' כי מה שלא כתוב בהדיא 'המתנסכים' נוכל להבין זאת לבד שעל זה מיייר הכתוב וכנ"ל שאין לך ראייה שמים סתם אינם כוללים גם מים המתנסכים.

והנה שו"ר שמה שכתבנו בפשט הגמרא דעל זה כתבנו לשאול השאלה הנ"ל כבר כתבו התוס' (ד"ה ואימא) דאין זהו פשט הגמרא באמת, והיינו, דאנו סברנו שכוונת הגמרא לשאול דשמא מה שכתוב 'כמים' הכוונה למים המתנסכים, אמנם התוס' כתבו דא"א לפרש כן ק' הגמ', כי אם זו ק' הגמ', צ"ב למה בכלל כתוב 'כמים' דלא ליכתוב רק 'לא תאכלנו' ומה נדע דגם בהנאה אסור, ולכן כתבו התוס' דכוונת הגמ' להקשות, דהיות ויש בעולם גם מים האסורים בהנאה א"כ לא מתאים ללמד לנו שמותר בהנאה ממה שכתוב 'כמים'. וכן מבואר במהרש"א כוונת התוס' יעו"ש. ולפי"ז נמצא דבאמת לא קשיא מה שכתבנו לשאול כי באמת אין זו כוונת הגמרא לשאול שמ"ש כמים ה"ז מים המתנסכים ושלפיכך שאלנו מה ההו"א וכנ"ל.

²⁴⁷ הביאו כמה ראיות לזה. - זה כוונת אאמו"ר שליט"א. הגר"י"ש קניבסקי שליט"א.

²⁴⁸ לכאורה אין מובן, כי אם כן, אדרבה, למה צריך לימוד נפרד להתיר ראיית חמץ שלא כיבשתו והרי יש היתר מצד שהחמץ בורח ממנו [והיינו שהחמץ ברשות הגוי לבדו ויכול להבריח החמץ ולעשות בו כרצונו]. וצ"ת בכוונת מרן שליט"א. וצ"ל דכוונת מרן שליט"א היא כן, שאם היה כתוב רק פסוק אחד היה ס"ד להעמיד את היתר ראיית החמץ דווקא בנכרי שלא כיבשתו כי בהאי גוונא יש את הסברה שהחמץ בורח ממנו [והכוונה כנ"ל], אבל בנכרי שכיבשתו היו אוסרים ראיית חמצו, ועתה שיש ב' פסוקים למידיים א' לנכרי שלא כיבשתו וא' לנכרי שכיבשתו, וכיון שכן אין הק"ו שכתבנו, כי הפסוק הראשון קאי על נכרי שלא כיבשתו.

ש. פסחים כ"ד ב'. איסי בן יהודה אומר מנין לבשר בחלב שאסור בהנאה ק"ו מערלה מה ערלה שלא נעבדה בה עבירה בשר בחלב שנעבדה בה עבירה לא כל שכן מה לערלה שלא היה לו שעת הכושר תאמר בבשר בחלב שהיה לו שעת הכושר. והק' הריב"א בתוס' שגם בערלה מצינו שעת הכושר כגון שלקח ענף של היתר שלא היה בו פרי גמור והרכיב אותו בעץ ערלה, הפרי גדל כל הפרי נאסר גם החלק המותר, וא"כ מצינו ערלה שהיה לו שעת הכושר. ותיירץ ר"י שרק התוספת נאסרה ומה שאסור לאכול את כולו זה מפני שאי אפשר להבדיל את ההיתר מהאיסור, ומה שנאסר לא היה לו שעת הכושר מעולם.

והנה בנדרים נ"ז ב' הגמ' מסתפקת מה הדין אם רבו הגידולים על העיקר, האם הגידולים מבטלים את העיקר, והגמ' מביאה רא' שאם היו לו פירות מתוקנים וזרע אותם והגדילו ורבו הגידולים על העיקר צריך לעשר אח"כ כנגד כולו גם מה שעישרו קודם, א"כ מוכח שהגידולים ביטלו את העיקר. והגמ' דוחה שאולי מה שצריך לעשר גם כנגד המתקן זה רק לחומרא אבל באמת הגידולים לא ביטלו את העיקר. ונשאר שם ספק עד סוף הסוגיא.

וחזינן שעל הצד שהגידולים מבטלים את העיקר, צריך לעשר את כלו, וא"כ גם לגבי ערלה גם החלק של ההיתר צריך להיות אסור כי הגידולים מבטלים אותו כמו במעשרות וכו"ל, וא"כ חוזרת קושיית התוס' שמצינו ערלה שהי' לו שעת היתר ועכשיו כולו אסור, וא"כ למה לא מביאין רא' מאיסי בן יהודה שהגידולים לא מבטלים את העיקר. (בשם אאמו"ר הגאון ר' יעקב שליט"א).

ת. זיל בתר עיקרו.

ש. פסחים כ"ו א'. איכא דאמרי אמר רבא מנא אמינא לה דתניא כו' מאי לאו לאותן העומדים בפנים דלא אפשר וקא מיכוין ואסור לא לאותן העומדין בחוץ. והיינו דלאותן העומדין בחוץ איכא איסורא ליהנות מריח הקטורת וכו', וצ"ב דהרי ריח הקטורת הריחו אף ביריחו, ואפילו יותר רחוק בערי המכוור כדאיתא ביומא ל"ט ב'. (ואולי אה"נ והיינו דהיכן שהגיע הריח מאליו ה"ז נידון כהעומדים בפנים דלא אפשר ואין להו איסורא, אבל צ"ב).

ת. דבר שאין מתכוין.²⁴⁹

ש. פסחים שם. ת"ש הכניסה לרבקה ודשה כשירה בשביל שתינק ותדוש פסולה והא הכא דלא אפשר וקא מיכוין וקתני פסולה כו'. יש לשאול, למה חשיב

²⁴⁹היינו דאלו הדרים ביריחו אינם מתכוונים להריח ולכן אין להם איסור אע"פ שבמציאות הם כן מריחים את ריח הקטורת, ומ"ש בגמ' שהעומדין בחוץ יש להם איסור להריח כי הם מתכוונים להריח ואפשר להם להיבדל מלהריח. והנה בתוס' (ד"ה לאותן) הק' איך אפשר להם להעומדים בחוץ אפשרות להיבדל מלהריח והלא מצינו שהכלה היתה מתבשמת מריח הקטורת בירושלים וא"כ חזינן שלא היה אפשרות להיבדל מלהריח, ותי' התוס' שהאיסור להריח הוא דווקא כשמתקרב יותר קרוב כלפי מקום מריח הקטורת מתוך כוונה להריח יותר טוב את ריח הקטורת אבל כל זמן שאינו מתקרב כן אין איסור להיות בירושלים להריח ולהתבשם ואע"פ שמתכוין ליהנות כמו כלה שמתכוונת מאחר שאינו מקרב עצמו כדי להתבשם יותר וכו"ל, ולכן כלה כל זמן שאינה מתקרבת יותר כלפי מקום הקטורת אין לה איסור להתבשם אע"פ שהיא מתכוונת להתבשם מריח מקטורת. ולפי"ז בתוך יריחו נמי, כל זמן שאין מקרב עצמו לכיוון ירושלים מתוך כוונה להריח יותר טוב אין איסור להריח אע"פ שמתכוין לזה. ומה שלא אמרו נמי גבי כלה ביריחו שמותר לה להתבשם כמו שאמרו גבי כלה בירושלים שמא י"ל שאפשר שביריחו היו יכולים רק להריח אבל לא להתבשם ואף אם היה אפשרות להתבשם מ"מ לא היה מספיק זה בשביל כלה.

דלא אפשר, דנימא ליה דאם העגלה צריכה לינוק שלא יתן את אמה עתה לדוש ואף אם היא כבר באמצע לדוש נימא ליה שיוציאה כדי להניק העגלה ואח"כ תמשיך לדוש, ולמה זה חשיבא דלא אפשר.

ת. אין חייב להפקיר פרתו.²⁵⁰

ש. פסחים כ"ו ב'. פרש"י וז"ל, שכן עליה עוף. בפרה אדומה קאי שפרח ונח על גבה אע"ג דכתיב לא עלה עליה עול דמשמע עליה אפילו עליה בעלמא ואי משום דכתיב עול הא מרבינן ביה שאר עבודות במסכת סוטה אפ"ה בהא עלייה בשרה דלא ניהא ליה והוא הדין להכניסה לרבקה ודשה עכ"ל, לכאורה צ"ב למה זה 'הוא הדין להכניסה לרבקה' כו', והיינו, דלמה נימא דהכנסתה לרבקה אי"ז ניהא ליה, דבשלמא גבי פרה אדומה אין לו שום ענין בעליית העוף ע"ג הפרה, אבל כאן בעגלה ודאי יש לו ענין להכניסה, ונהי שאין לו ענין להכניסה דוקא כדי לדוש מ"מ הא יש לו ענין להכניסה כדי לינוק, ומשא"כ בפרה אדומה שאין לו שום ענין בעוף שעולה על גבי הפרה, וא"כ, למה זה 'הוא הדין' כו'. וצ"ב.

ת. למעשה היינו הך.²⁵¹

ש. פסחים שם. פרש"י וז"ל, נזדמנו לו אורחין וכו'. אלמא אף על גב דלצורכה הוא והיינו לא אפשר הואיל ומתכוין להתכבד בשל חבירו באורחין חשיב ליה גזל ואסיר עכ"ל, ויש לשאול למה הוי 'לא אפשר', דלכאור' יכול לשוטח אחר שהולכים האורחים או ביום אחר (ושמא מיירי הכא באופן שאם לא ישטח דוקא עתה ה"ז כבר יפסד, אבל ק' לומר כן והיינו לומר אוקימתא דמיירי הכא רק בהאי גונא).

ת. קשה לעשות כן.²⁵²

ש. פסחים ל"ה א'. אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת כו' איתער בהו רב אידי בר אבין אמר להו דרדקי היינו טעמא דריש לקיש משום דהוו להו מי פירות ומי פירות אין מחמיצין. יש לדקדק בפשט הגמ', דכיון דמי פירות אין מחמיצין א"כ איך קאמר אין חייבין על 'חימוצה' כרת.

ת. חימוץ זה.²⁵³

²⁵⁰ היינו שאינו חייב להפקיר את זמן עבודת דישת פרתו וממילא הוי 'לא אפשר', ועי' לעיל כ"ה ב' בתוד"ה לא אפשר בשם ר"י דלא אפשר אי"ז שלא אפשר כלל אלא שא"א אלא בטורח גדול יעו"ש.

²⁵¹ היינו דרש"י כתב 'הוא הדין' כי אף שאולי היה סברא לחלק וכמ"ש בשאלה, מ"מ למעשה הגמרא לא חילקה כן אלא סברה שלמעשה הדין שנאמר בפרה אדומה הוא גם בעגלה ערופה, שבשניהם ה"ז אי"ז ניהא ליה, וכיון שלמעשה אין חילוק וכנ"ל לכן כתב רש"י 'הוא הדין'. וטעם הדבר שבאמת אין חילוק אף שלמעשה העגלה גם דשה, כבר הק' כן בתוד"ה עלה עליה זכר יעו"ש.

²⁵² היינו שלא חייבוהו לשים את ראשו ורובו במחשבה איך וכיצד יטפל באבירה ובזמן מסויים דווקא וכגון כאן דווקא אחר שהולכים האורחים וכן כיוצ"ב.

ש. פסחים מ"א א'. א"ר אשי כוותיה דרב כהנא מסתברא מדאמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי מאי לאו צמותי הוא דלא צמית הא חמועי מחמעא כו'. הנה יש לשאול בזה בהקדמת ביאור דברי הגמרא כאן וכדלהלן: הנה לעיל מ' ב' תנן אין נותנין קמח לתוך חרוסת או לתוך החרדל, ואם נתן יאכל מיד ורבי מאיר אוסר, וקאמר עלה רב כהנא, דמ"ש במשנה 'ואם נתן יאכל מיד ורבי מאיר אוסר' פלוגתייהו דווקא בעבר ונתן קמח לתוך 'חרדל' דלחכמים יאכל מיד ולר"מ ישרף מיד, אבל באופן שעבר ונתן קמח לתוך 'חרוסת' מודו חכמים לר"מ שישרף מיד, ומייתי רב אשי ראייה לרב כהנא [דבעבר ונתן קמח לתוך חרוסת 'לכו"ע' ישרף מיד] מהא דנתבאר לעיל מ' א' דס"ל לרבי יוסי שאם נתן שעורים לתוך חומץ ה"ז צמית [ואי"ז מחמיץ], וקאמר שמואל שם דאין הלכה כרבי יוסי בזה, אלא ההלכה היא שאם נתן שעורים לתוך חומץ אין החומץ צמית אלא זה מחמיץ, והרי זה ממש כדברי רב כהנא דנותן קמח לתוך חרוסת [שהוא כנותן קמח לתוך חומץ] ישרף מיד לכו"ע, ע"כ ביאור דברי הגמרא, והשתא צ"ב כך, דהנה כאן מיירי בנותן קמח לתוך חרוסת, וחרוסת הוא 'מעורב', וצ"ב, שהרי בנותן שעורים לתוך חומץ 'מעורב' גם רבי יוסי מודה שאין זה צמית וכמבואר בגמרא לעיל מ' ב' [אלא מחמיץ כמבואר בגמ' הכא], וכיון שכן, למה הביא רב אשי ראייתו מדקאמר שמואל 'אין הלכה כרבי יוסי' וכנ"ל, והרי גם אם היה הלכה כרבי יוסי ששעורים או קמח לתוך חומץ ה"ז כן צמית, עדיין היה ראייה לרב כהנא, כי הרי כאן מיירי בנותן קמח לתוך חרוסת וחרוסת הוא מעורב ובאופן זה שהוא מעורב גם רבי יוסי מודה שאין זה צמית וישרף מיד, [וכיון שכן למה הביא רב אשי ראייתו ממה שאמר שמואל ש'אין הלכה כרבי יוסי' והא גם אם הלכה כרבי יוסי עדיין איכא ראייה כי כאן רבי יוסי מודה וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. לתוך משמע בכל גווני.²⁵⁴

ש. פסחים מ"א א'. רש"י ד"ה צלי קדר. פרש"י וז"ל, צלי קדר. שמבשלין אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה אלא מים הנפלטין משמנו, למאן דיליף לה מק"ו הכא שרי, לרבי דיליף מריבויא האי נמי בשל מבושל הוא עכ"ל, ויש לשאול, במש"כ רש"י, למאן דיליף לה מק"ו הכא שרי, צ"ב מאי שנא זה ממים, והרי כמו שמים אסור לבשל בהם אע"פ שאין מפיג טעם א"כ ה"נ יהי' אסור לבשל הפסח עצמו (בלי מים) אע"פ שהמים הנפלטין ממנו אין מפיגין טעמן.

ת. א. לא פלוג רחמנא.²⁵⁵

²⁵³ לכאורה היינו דמ"ש מי פירות אין מחמיצין פירושו שבאמת מחמיצין אלא שאינם מחמיצין חימוץ בדרגה של חימוץ של 'איסור חמץ', ואמנם שייך בזה איזה חימוץ מסוים וזהו מ"ש אין חייבין על 'חימוצה' כרת והיינו חימוץ מסוים זה של מי פירות. וערש"י בזה להלן ל"ו א' ד"ה אין לשין ובתוס' להלן עמוד ב' ד"ה ומי פירות.

²⁵⁴ בכל גוונא היינו גם באופן שהחרוסת לא מעורב היטב עם החומץ שהכניסו לתוכו אלא יש חלק חומץ שאינו מעורב דהיינו גם אם נתן קמח לתוך אותו החלק של החומץ שאינו מעורב.

²⁵⁵ לכאורה צ"ב כוונת התשובה, כי אדרבה זאת הי' השאלה, רחמנא לא יחלק ובישול קרבן הפסח יהיה אסור גם באופן שמבשלו בלי מים [רק בשמנו של הקרבן] כמו שבישול הפסח אסור כשמבשלו במים וכנ"ל. וכוונת מן שליט"א יש לבאר בב' אופנים וכדלהלן: אופן ראשון - הנה הכלל 'לא פלוג רבנן' הידוע, ביאורו הוא, שרבנן לא רצו לומר שהדינים יהיו לפי הטעמים ובפשוטו היינו דווקא כשבדרך כלל יש את טעם האיסור אלא שיש מקרים בודדים שבהם אין את טעם האיסור ועל זה אומרים שרבנן אסרו בכל פעם והיינו גם כשלא שייך טעם האיסור, אבל 'לא פלוג רחמנא' לכאורה הוא לא רק כנ"ל אלא יותר מזה, והיינו שלא פלוג רחמנא' הכוונה, שאין הדין וכן הטעם שאנו חושבים שהוא טעם הדין, צריכים להיות חופפים זה לזה, [אלא יתכן להיות שהדין מותר אע"פ שטעם הדין הוא סיבה לאיסור], דהיינו שגם כשיש את הטעם של האיסור, אם התורה לא אסרה, הרי זה נכלל במה שאנו אומרים לא פלוג רחמנא' והרי זה מותר, וכך גם כאן, כשאנו מבינים ממה שאמרה התורה לא לבשל במים שגדר הדבר של 'מים' שכתוב כאן היינו 'דבר שאין מפיג טעם', זה כאילו שאנו אומרים את טעם האיסור, וזה כאילו נוגד את הדין שכתוב בתורה שאומר לא לבשל 'במים' דוקא ולא בכל מה שנקרא 'דבר שאין מפיג טעם', והיסוד 'לא פלוג רחמנא' מלמד כאן ללכת אחרי הדין שכתוב ולא אחרי ההגדרה הנ"ל, שכוין

ש. בהנ"ל. עוד לכאורה קצת צ"ב, במש"כ רש"י 'לרבי דיליף מרבויה האי נמי בשל מבושל הוא' דהא מ"מ אין זה דרך בישול. וצ"ב.

ת. אם התורה ריבתה הוי דרך בישול.²⁵⁷

ש. פסחים נ"א א'. בני מדינת הים נמי כיון דלא שכיחי רבנן גבייהו ככותים דמו כו' ואתו אינהו²⁵⁸ וגזור בשני אחין משום בעל אחותו. לכאו' צ"ב דמצד אחד אמרינן דבני מדה"י לא שכיחי רבנן גבייהו ולהכי ככותים דמו לענין זה דסרכי מילתא ומבואר דלא היו ת"ח, ומאידך אמרינן ואתו אינהו 'וגזור' כו' ומשמע דכן היו ת"ח. ודבר זה צ"ב ממ"נ דאם לא היו ת"ח [שם] א"כ איך יש בכוחם לגזור גזירות ואפילו לחומרא ואם היו ת"ח ולהכי גזרו גזירות והיה להם הכח לגזור גזירות א"כ למה ככותים דמו. וצ"ב.

ת. חכמיהם גדולי הדור.²⁵⁹

ש. פסחים שם. ולעזה עליהן כל המדינה כו' ולעזה עליהן המדינה כו' ולעזה עליו כל המדינה כו'. יש לדייק למה במעשה השני קאמר ולעזה עליהן המדינה, ולא קאמר ולעזה עליהן 'כל' המדינה וכמו דקאמר במעשה הראשון ובמעשה השלישי. ת. מעשה שהי' כך הי'.

שכתוב 'במים' א"כ רק 'במים' אסור, וכל שאינו 'במים' כמו הכא שבישל הפסח רק במי הקרבן עצמו שאינו 'מים' וכמו שגם אינו 'משקה' שאינו מז' משקין, התורה לא אסרה את זה, וזה הוא כונת התשובה 'לא פלוג רחמנא'.

אופן שני - והוא הנראה יותר נכון לפרש בכונת התשובה - ד'לא פלוג רחמנא' פירושו, שהתורה לא חילקה בין מפיג טעם לאין מפיג טעם, והיינו, שלא כתוב בתורה שלא לבשל הפסח בדבר שאין מפיג טעם אלא כתוב בקרא 'במים', וממילא לא שייך לומר שסיבת איסור הבישול במי הקרבן עצמו ה"ז משום שאינם מפיגים טעם, כי אף סיבת איסור הבישול במים אינה מפני שהמים לא מפיגים טעם. והנה זה הוא תשובה על הנוסח ששאלנו בפנים השאלה 'שכמו שהמים הרי זה דבר שאין מפיג טעם ואסור לבשל בהם, כך יהיה אסור לבשל במי הקרבן עצמו שגם הם אינם מפיגים טעם', [שע"ז ענה מרן שליט"א 'לא פלוג רחמנא' והיינו שאין חילוק הדבר בין מפיג טעם לאין מפיג טעם וכו'ל].

אמנם לכאורה עדיין יש לשאול שאלה זו בנוסחא אחרת, כך, למה שלא נלמד לאסור בישול במי הקרבן עצמו ב'במה מצינו', והיינו, מה מצינו מים אף כל משקה וכל דבר לח, וממילא גם בישול במי הקרבן עצמו יהיה אסור. (ואף שיסוד שאלה זאת הרי היא כיסוד מה ששאלנו כבר בפנים השאלה, מ"מ תשובת מרן שליט"א היא דווקא על נוסחת השאלה ששאלנו בפנים השאלה וכו'ל, אבל על נוסחת השאלה (שהתעוררה עתה) שנלמד לאסור משום 'במה מצינו', לכאו' עדיין צ"ב).

ולכאורה צ"ל שכמו שרואים בברייתא שהוצרכו לקל וחומר לשאר משקין, ולא למדו מה מצינו, וכנראה הוא משום שמצינו דברים שדווקא 'מים' מועיל בהם ולא שאר ד' משקין, כל שכן כאן מי הקרבן עצמו שגם אינו מז' משקין. (ולכאורה זהו ג"כ כונת התשובה השניה וכפי שנתבאר בהערה הבאה יעו"ש).

²⁵⁶לכאורה היינו שאין מפיג טעם' ה"ז סברא להתיר ולא לאסור וכדמוכח בגמרא כאן, וממה שמצינו כאן שהתורה אסרה לבשל במים אע"פ שאין מפיג טעם, אין לנו ללמוד מזה לכל מקום ש'אינו מפיג טעם' שגם שם יהיה אסור, כי טעם איסור בישול הפסח במים אינו משום שאין מפיג טעם כלל, ולכן לא שייך להקשות שנאסור את בישול הפסח במי הקרבן עצמו מטעם שגם הוא 'אין מפיג טעם' כי אי"ז טעם האיסור וכו'ל. (ולכאורה זהו ג"כ כונת מרן שליט"א בתשובה קמא, וכדלעיל הערה קודמת באופן ב' יעו"ש).

²⁵⁷היינו דמה שכתבנו בשאלה להניח שאין זה דרך בישול אי"ז נכון, והראיה היא, שכיון שאנו רואים שחז"ל הבינו שהתורה ריבתה צלי קדר [כמ"ש איכא בינייהו צלי קדר וכדפרש"י] על כרחך שזה כן דרך בישול.

²⁵⁸פרש"י וז"ל, ואתו אינהו. בני כבול עכ"ל.

²⁵⁹היינו, דבאמת בכבול לא היו תלמידי חכמים וכדאמרי' 'לא שכיחי רבנן גבייהו', ומ"ש ואתו 'אינהו' אין הכוונה לבני כבול עצמם, אלא הכוונה לחכמים גדולי הדור כולו, שהיו גם חכמיהם של בני כבול, ואף שלא היו חכמים רק של בני כבול מ"מ נקראים על שם בני כבול, מטעם כי סוף סוף הם אלו שהורו לבני כבול. (אמנם עי' בתוס' ד"ה אי אתה רשאי להתירן בפניהן).

ש. פסחים שם. ולעזה עליו כל המדינה. צ"ב היאך העיזו 'ללעזו' לרשב"ג ולא עוד אלא כל המדינה. (ולכאו' גם מזה מוכח דלא היו ת"ח ולכן היו ככותים - וכצד קמא בשאלה (א' לפני הקודמת) הנ"ל, רק דא"כ ק' כנ"ל איך גזרו וכנ"ל שם²⁶⁰).

ת. לעזו הכוונה שפקפקו ולא הבינו.²⁶¹

ש. פסחים נ"ב א'. אמר רב שישא בריה דרב אידי כו' ר' יהודה אומר צא והבא לך אף אתה מהיבא דאייתניהו והא לא כלו להו. צ"ב דהול"ל צא והבא לך אף אתה 'ליהיבא דאייתניהו והא לא כלו להו. וצ"ב.

ת. א. הוא מביא מהיבא.²⁶²

ב. היינו הך.

ש. פסחים שם. אמר אביי לעולם 'בדקתני' וה"ק כו'. לכאו' צ"ב דהא גם לדברי אביי אי"ז כלשון המשנה ועדיין צריך להוסיף על דברי המשנה.

ת. א. משיב אחרת.²⁶³

ב. כמשמעותה.²⁶⁴

ש. פסחים שם. פרש"י וז"ל, אוכלין בתמרים. כו' שבצוער שהיא עיר התמרים כו' עכ"ל. לכאו' צ"ב דהא כתיב (וזאת הברכה ל"ד ג') ואת הנגב ואת הככר בקעת ירחו עיר התמרים עד צער ומבואר דיריחו היא עיר התמרים וצוער לא. (וצוער הי' רחוקה מיריחו שכן

²⁶⁰ וכבר תירץ זה מרן שליט"א כנ"ל בתשובה שם.

²⁶¹ היינו דנהי ש'לעז' פי' כעין הוצאת שם רע, מ"מ לא הוציאו ש"ר על רשב"ג שהוא לא צדיק שהנה הוא עשה עבירה בכך שישב על ספסלי נכרי בשבת ח"ו, כי ידעו שרשב"ג בודאי צדיק הוא, רק דיברו על זאת ונתפלאו היאך יתכן שעשה זאת, כי לא הבינו את טעמו.

²⁶² ביאור השאלה והתשובה כך: השאלה - דהנה להלן אמרי' 'אלא איפוך אינו חייב לבער רבי יהודה אומר צא והבא לך אף אתה מהיבא דאייתניהו' והיינו שבני מקומו אומרים לו תביא גם עכשיו מאותו מקום שהבאת אז והיינו שאם יעשה כן כבר לא יוכל לאוכלם מאחר שעכשיו כבר כלו מאותו המקום שהביא אז. ועתה, כמו שלהלן 'מהיבא דאייתניהו' ה"ז מתפרש מהיבא שהבאת אותם והיינו ממקומו שהגיע ממנו, כמו כן בתחילה כשאמרי' צא והבא לך מהיבא דאייתניהו ה"ז היה צריך להתפרש ממקומו שממנו הביא, וזה הרי א"א לפרש כי אם יביא שוב ממקומו שממנו הגיע, לא יוכל לאוכלם כיון שעכשיו כבר כלו שם, וכיון שכן לכאורה היה צ"ל 'ליהיבא דאייתניהו והיינו שאומר להם לאנשי המקום שמשם הגיע, תביאו גם אתם למקום שאני הבאתי את הפירות שלי וממילא תוכלו גם אתם לאכול כי כאן היכן שאני נמצא עכשיו עדיין לא כלו פירות אלו.

והתשובה היא, דמה שהגמרא קאמרה 'מהיבא דאייתניהו, היינו, כי אנשי מקומו שמשם הביא פירותיו אינם יכולים להביא עכשיו עמם פירות למקום בו הוא נמצא עתה, מאחר שכלו שם, ונמצא שאומר לאנשי מקומו תבואו גם אתם למקום בו אני נמצא עכשיו, ותביאו פירות מ'המקום בו אני נמצא עכשיו למקום בו אני נמצא עכשיו, וזה הכוונה 'מהיבא דאייתניהו פי' שאני הבאתי אותם לשם והיינו לגליל].

[וביאור דברי הגמרא כך: ראובן לקח תפוזים מיהודה בשעה שלא כלו ביהודה, לגליל שג"כ עדיין לא כלו התפוזים בגליל, ובהיותו בגליל שמע, שביהודה כלו התפוזים, וקאמר רבי יהודה שאפילו שביהודה מקומו של ראובן כלו התפוזים, אעפ"כ יכול ראובן לאכול את אותם התפוזים שהביא עמו מיהודה בגליל, כיון שיכול לומר לאנשי יהודה, תבואו גם אתם לגליל [בלי פירות מיהודה, שהרי ביהודה כבר כלו] ותמצאו הרבה תפוזים שלא כלו ותאכלום ג"כ [בגליל, ולא ביהודה, כי ביהודה אסור לאוכלם כי כבר כלו שם].

²⁶³ לכאורה היינו דאביי משיב אחרת מרב שישא בדר"א, והיינו דלאביי ה"ז קרוב יותר למה שכתוב במשנה מאשר להא דרב שישא בדר"א, דלרש"י לאביי נהי שעדיין צריך להוסיף איזה תיבות במשנה מ"מ אי"ז כהא דרב שישא בדר"א שצריך להוסיף בבא שלימה, ולתוס' רבי יהודה קאי על הדיוק שמדייקים מדברי ת"ק.

²⁶⁴ היינו כמשמעותה של המשנה והיינו כדפרש"י (ד"ה לעולם כדקתני) דלרב שישא בריה דרב אידי ה"ז הוספה של מקרה נוסף שלא היה כתוב במשנה כלל, ואילו לאביי אף שהוסיף מקרה נוסף של החזירין למקומן מ"מ אי"ז מקרה חדש שלא נזכר במשנה אלא הוא הוספה על המקרה הנזכר כבר במשנה. אמנם עי' תוס' ד"ה אביי שפירשו באופן אחר.

הוא משמעות הפסוק שאומר ש[משה רבינו] יראה מהצד הצפוני של ים המלח עד הצד הדרומי של ים המלח. ושמה מהצד הצפוני הנ"ל עד הצד הדרומי הכל הי' עיר התמרים אך א"כ למה הפסוק קאמר ירחו עיר התמרים עד צוער דזה משמע שצוער אינה עיר התמרים, וצ"ב).

ת. נמשך מצד א' עד צוער.²⁶⁵

ש. פסחים נ"ב ב'. קרי עליה רב יוסף עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו. לכאוי' צ"ב למה קרא עליו כן והרי פסיק לפי 'כללא', וגם אם הי' קורא מקרה כזה לאחר ולא לעצמו גם הי' פוסק כן משום הא כללא, וא"כ למה ר"י קרא כן על רב ספרא. וצ"ב.

ת. א. מפני שרצה.²⁶⁶

ב. ס"ל דאין הלכה כן.²⁶⁷

ש. פסחים שם. ר' אילעאי קץ כפנייתא דשביעית היכי עביד הכי לאכלה אמר רחמנא ולא להפסד כו'. צ"ב דהא גם בלא איסור שביעית ג"כ אסור לקוץ עץ פירות וכמ"ש סוף פרשת שופטים ולמה מקשינן דוקא משום איסור שביעית.

ת. לצורך מותר.²⁶⁸

ש. פסחים נ"ד ב'. פרש"י וז"ל, בגדו של אדם הראשון. שהיו חקוקות בו כל מין חיה ובהמה והוא נמסר לנמרוד על כן יאמר כנמרוד גבור ציד ועשו הרגו ונטלו לפיכך היה איש ציד והן שכתוב בהן החמודות אשר אתה בבית כו' עכ"ל, הנה ממש"כ רש"י לפיכך היה איש ציד מבואר דמה שהיו חקוקות בבגד כל מין חיה ובהמה ה"ז גרם לעשו להיות איש ציד והיינו שזה גרם לו מדות רעות, ומבואר מזה דבגד שיש על גביו ציורי חיות ובהמות ה"ז גורם למדות רעות. וחשבתי שאולי מכאן מקורו של מרן שליט"א במה שאומר לאנשים להסיר בגדים שיש על גביהם צורות גוי חיות ובהמות והיינו כנ"ל שזה גורם למדות רעות לנפש האדם.²⁶⁹

²⁶⁵ לכאורה היינו דבקעת ירחו היא עיר התמרים וכמ"ש בקרא, ואמנם התמרים לא מסתיימים בגבול בקעת ירחו אלא הם ממשיכים אל תוך צוער הסמוכה לבקעת ירחו וזהו מ"ש רש"י צוער היא עיר התמרים, ומ"מ לא ממשיכים אל תוך 'כל' צוער, וכיון דלא כל צוער מלאה תמרים [כמו שבקעת ירחו כולה היא עיר התמרים], לכן הכתוב קורא דווקא לבקעת ירחו עיר התמרים. וזהו מ"ש מרן שליט"א 'נמשך מצד א' עד צוער' והיינו עד צוער ועד בכלל, שבקעת ירחו עיר התמרים נמשכת אל תוך צוער 'בצד אחד של צוער' ולא אל תוך 'כל צוער', וכיון שכן הכתוב קורא דווקא לבקעת ירחו עיר התמרים, ומ"ש רש"י כן על צוער כי היא נמשכת מבקעת ירחו בצד א' שלה בתמרים וכנ"ל.

²⁶⁶ לכאורה כוונת התשובה, דרב יוסף הבין שרב ספרא היקל לא רק מפני ה'כללא' לבד אלא גם מפני ובצירוף נגיעה קלה שבקלה לפי דרגתו שהיא הטעתו לומר להקל מפני הכללא.

²⁶⁷ היינו דלדידיה קאמר רב יוסף כן, והיינו שלפי מה שאני רב יוסף סובר שאין ההלכה כן נמצא שרב ספרא הלך אחר המיקל. ומה שאמר רב יוסף דבריו בנוסח כזה ולא אמר בפשיטות שאין הלכה כרב ספרא, או שיאמר 'הלכה כרבי שמעון בן אלעזר', הוא מפני, שרצה לבאר בכך למה באמת הוא רב יוסף מסיק שאין הלכה כרב ספרא, והטעם הוא מפני, שכיון שמסתבר [לרב יוסף] שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אנו צריכים לקבל את מה שאמר רב כהנא בשם רבי אבהו ולא את מ"ש רב הונא בשם רבי אבהו.

²⁶⁸ ע"י רמב"ם פ"ו מהלכות מלכים ה"ט.

²⁶⁹ ע"י כע"ז בספר 'קצור שולחן ערוך' סימן ל"ג סעיף י"ד וז"ל, ואין לעשות מורא לחינוך בדבר טמא כגון לומר חתול או כלב יקחהו כו' עכ"ל יעו"ש. וכ"כ שם בס"י קס"ה סעיף ד' וז"ל לא יעשה מורא לחינוך בדבר טמא עכ"ל.

ת. שם ענין אחר שהוא מושל עליהן.²⁷⁰

ש. בהנ"ל.²⁷¹ אך צ"ב למה אדה"ר לבש בגד כזה.²⁷² גם דלכאו' אצלו לא מצינו שזה השפיע עליו כפי שהשפיע על עשו.

ת. שזה מראה שהוא מלך על הכל.²⁷³

ש. פסחים נ"ה ב'. פרש"י וז"ל, שברחה. כו' ל"א הכי כתיב בסדר משנה מושיבים שובכין ותרנגולת כלומר שובכין ליונים ותרנגולת היו מושיבין להתחמם לגדל אפרוחי' והכי מסתברא דשובך לא שייך אלא ביונים עכ"ל, לכאו' צ"ב דהרי איכא להקשות נמי דמה שייך הלשון 'מושיבים' שובכין, דבשלמא בתרנגולת ניחא שמושיבים אותה ע"ג הביצים כשהיא ברחא ומחזירים אותה אבל ביונים מה שייך הלשון מושיבים. וכיון שכן, למה ל"א מסתברא יותר מלישנא קמא דהא ללישנא אחרינא ק' מהו הלשון מושיבים וכן"ל.

ת. למה לא.²⁷⁴

ש. פסחים שם. מוליכין כלים ומביאין מבית האומן כו' ואיבעית אימא הא והא בחולו של מועד ולא קשיא כאן במאמינו כאן בשאינו מאמינו. היינו דבמאמינו אין מביאין כלים מבית האומן ובשאינו מאמינו מביאין ואע"פ שאינן לצורך המועד, ומייתי ראייה, והתניא מביאין כלים מבית האומן כגון כו' אבל לא צמר מבית הצבע כו' ואם אינו מאמינו מניחין בבית הסמוך לו כו', ופרש"י וז"ל, ואם אינו מאמינו וכו'. אלמא שאני לן בין מאמינו

²⁷⁰ היינו דאין להביא מכאן ראייה, כי מ"ש גבי בגדי החמודות שהיו ציורי חיות ובהמות, לא היה זה ציורים בעלמא, אלא היה בזה ענין סגולי שע"ז שהיו חקוקים ע"ג בגדו היה לו שליטה עליהם, ע"י פרקי דר"א פכ"ד 'ובשעה שהיה לובש אותה היה כל בהמה חיה ועוף באין ונפלין לפניו' יעו"ש. וע"ע בפירוש 'עמר נקא' להרע"ב [הובא בספר שערי אהרן] בפ' תולדות פכ"ז פט"ו בשם המדרש, שהחיות היו עושין לו כל חפצו וע"כ הרג עשו את נמרוד ששאל את הבגדים מנמרוד ונגע בצורת האריה וע"כ בא האריה וטרפו לנמרוד והרגו ונשארו הבגדים אצל עשו ומשם היה אותם לרבקה ליתנם ליעקב [יעו"ש]. ומה שכתב רש"י 'לפיכך היה איש ציד' אין פירושו שהבגד השפיע עליו מדות רעות כמו שכתבנו בשאלה, אלא הכוונה שהיתה לו אפשרות לצוד מאוד בקלות והיינו ע"כ שכשנגע בציור חיה פלוגית היה שולט עליה והיתה באה לפניו וכן"ל. (אך לפי"ז צ"ב טובא מה נתפלא יצחק אבינו באומרו ליעקב אבינו (תולדות כ"ז כ') 'מה זה מהרת למצא בני' והרי כיון שהיה נוגע בצורת החיה היתה מגיעה אליו מבלי שיצטרך לחזור אחריה לצוד אותה, ואין ליישב שיצחק לא ידע שיש לעשו בגד זה, שהרי רבקה הלבשה בגד זה את יעקב כדי שיצחק יחשוב שזה עשו ואם יצחק לא ידע שיש לעשו בגד זה למה רבקה הלבשה את יעקב בבגד הזה, וצ"ל דנחי שהיתה החיה באה אליו ע"י שנגע בציורה שבבגדו מ"מ יתכן שהנגיעה בציור השפיע רק שהחיה תרצה לבוא אליו אבל לא שהנגיעה תשפיע שהיא תגיע 'מיד', ולכן שאל יצחק אע"ה 'מה זה מהרת למצא' ודו"ק. אמנם עדיין יש לשאול מהו שאמר יצחק מה זה מהרת 'למצא' כי בשלמא צייד רגיל צריך למצוא אבל כאן שהיה לו שליטה על החיה ע"י נגיעה בציור שלה בבגדו אין צריך למצוא אותה אלא היא באה אליו מאליה, ואולי צ"ל דאף שיצחק ידע שיש לעשו בגד כזה מ"מ לא ידע שיש לבגד זה סגולות אלו).

²⁷¹ ב' שאלות אלו נשאלו במכתב אחד אחר וכתבאר כל זה בתשובה קודמת שם יעו"ש. כי כבר ענה בתשובה קודמת שזהו ענין אחר וכתבאר כל זה בתשובה קודמת שם יעו"ש.

²⁷² היינו כי בשלמא נמרוד רשע היה ומרשעותו רצה למשול על כולם, אבל אדם הראשון לשם מה הוצרך לזה [ועוד קצת יל"ע מהיכן היה לו בגד זה, ואם עשה בגד זה בעצמו למה הוצרך לכך וכן"ל, ובפרקי דר"א פכ"ד איתא ר' אומר עשו אחיו ראה את הכתונת שעשה הקב"ה לאדם ולחיה על נמרוד וחמד אותה בלבו והרגו ולקח אותה ממנו כו' ומבואר שזה היה ה'כותנות עור' שהקב"ה עשה לאדם וחיה, אלא דנמצא שגם לחיה היה בגד כזה ולא מצינו שנשתמשו בזה גם אחרי חוה].

²⁷³ היינו שכיון שאדה"ר מלך על כולם לכן לבש בגד זה כדי להראות מלכותו. (אך צ"ב למה הוצרך 'להראות מלכותו', ולמה שאמרו בפרקי דר"א שהקב"ה הלבישו בגד זה כדלעיל הערה קודמת, ל"ק כי 'הקב"ה הלבישו' בבגד זה ולא לבשו מעצמו, אמנם אם נימא שלבשו מעצמו צ"ב כנ"ל למה הוצרך 'להראות מלכותו' עליהם, וי"ל כדי שיהיה קיום לעולם וכדתנן במס' אבות הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, וכ"ש חיות ובהמות שיכולים היו לאכול זא"ז ולא היה קיום לכל מיני החיות והבהמות, ולכן הוצרך להראות להם שהוא מולך עליהם. ועי"ל דהוא כדמצינו (כתובות ק"ג ב') ברבי הקדוש שקודם פטירתו אמר לרבן גמליאל בנו 'בני נהוג נשיאותך ברמים' יעו"ש).

²⁷⁴ היינו כדתנן בב"ב ע"א א' ולא את השוכך בין חרבי' בין ישובין' וכפירוש היד רמ"ה שם.

לשאינו מאמינו עכ"ל, ולכא' צ"ב דנהי דחזינן בברייתא חילוק בין מאמינו לשאינו מאמינו, מ"מ איך יש מברייתא זו ראיה להכא, דהא בברייתא קתני ואם אינו מאמינו 'מניחן בבית הסמוך לו' ואילו הכא דקאמר' דבשאינו מאמינו מביאין כלים מבית האומן הכונה היא לביתו ממש ולא רק מניחן בבית הסמוך לו.²⁷⁵

ת. היכא דאפשר אפשר.²⁷⁶

ש. פסחים נ"ו א'. אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו לא נאמרוהו אמרו יעקב כו'. לכא' צ"ב מה הכונה אמרו יעקב, שהרי ודאי הוא שכשיעקב אבינו קרא הקריאת שמע לא אמר בשכמל"ו, כי רק פה בענין שעם בניו מצינו שאמר בשכמל"ו אבל עד אז כשקרא ק"ש מנין שאמר ומסתבר שלא אמרו כמו שמשא רבינו לא אמרו, וא"כ מה הי' הנידון דלא נאמרוהו אמרו יעקב. ולכא' צ"ב הכונה.

ת. אנו אומרים כיעקב.²⁷⁷

ש. פסחים נ"ז א'. ולרגל היו מקפלין אותן ומניחין אותן על גב מעלה בהר הבית כדי שיהיו עולי רגלים רואין שמלאכתם נאה ואין בה דלם. יש לשאול למה הוצרכו לקפל היינו להוריד מקירות ההיכל והרי היו יכולים לראות אותם על הקירות (וכעין מ"ש ביומא נ"ד א' אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים כו'.²⁷⁸ וכמו"כ היו יכולים לראות על קירות ההיכל את הטבלאות של זהב ולמה הורידום).

ת. קשה לראות.²⁷⁹

²⁷⁵הנה במכתב כתבנו כאן בסוגריים המשך לשאלה, וככל הנראה מרן שליט"א לא השיב ע"ז, ושו"ר שלכאורה באמת אי"ז שאלה, אך היות שהיו הדברים האלה במכתב לכן נעתיקם פה, בצירוף טעם לכן שלכאורה אי"ז שאלה, וז"ל השאלה: ובאמת לכאורה צ"ב בברייתא דלמה מניחן בבית הסמוך לו ולא נוטלו לביתו, שהרי כיון דאינו מאמינו מה יועיל להניחן בבית הסמוך לו, דכיון שזה הכלים נמצא סמוך לאומן אכתי יחשוש ולא יאמינו וצ"ב. ע"כ לשון השאלה. ושו"ר דאי"ז שאלה, כי אה"נ באמת אם חושש כן כבר קתני עלה בברייתא 'ואם חושש שמא יגנבו מביאין בצנעה בתוך ביתו', ולק"מ.

²⁷⁶היינו דהיכא דאפשר ליתנם רק בבית הסמוך לו מבלי ליקחם לביתו אפשר והיכא דלא לא, והיינו דבמשנה מיירי דיש חשש שיגנב אם יתנם בבית הסמוך לו ולכן אמר' שיקחם לביתו ומשא"כ בברייתא מיירי שיכול ליתנם בבית הסמוך לו מבלי חשש זה.

²⁷⁷לכאורה היינו דסוף סוף מצינו שיעקב אבינו אמרו ולכן אנו אומרים ג"כ. אך לכאורה צ"ב כוונת התשובה [וכפי ששאלנו בפנים, דמה שמצינו שיעקב אמרו לא היה זה בעת ק"ש, ומשמע שכמו שמשא רבינו לא אמרו בק"ש כמו כן יעקב אבינו לא אמרו בק"ש דאם יעקב אבינו היה אומר בק"ש מסתבר שגם משה רבינו היה אומר בק"ש, וכיון שכן מה הנידון שכיון שיעקב אמרו נאמר גם אנו והרי יעקב לא היה אומר בק"ש]. וצ"ל דכוונת התשובה היא, שבאמת יעקב אבינו כן היה אומר בק"ש ואנו אומרים כיעקב שהיה אומר. והראיה שהיה אומר בכל ק"ש, כי מה שאמר עתה בשכמל"ו היה זה כי בניו הזכירו את שם ה' ולא בתורת הודאה לה' על שנתברר לו שמטתו שלמה, כי אם היה אומר בתורת הודאה ע"ז היה צ"ל ברוך השי"ת על שמטתי שלימה וכיו"ב, ומזה שלא אמר כן, ש"מ שאמר זה מטעם אחר והוא, כי כיון שהזכירו את ה' לכן אמר ברוך שם וגו' וכדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו שצריך לומר ברוך שם וגו' אחר הזכרת שם ה', וכיון שהזכירו בניו את ה' לכן מיד אמר ברוך שם כבוד מלכותו וגו', ומזה אנו יכולים ללמוד דבכל פעם שאמר שמע ישראל גם אמר ברוך שם וגו'. ועי' משנ"ב אור"ח סי' ס"א ס"ק ל'.

²⁷⁸ועי' תשובת מרן שליט"א בזה בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתצ"ח.

²⁷⁹היינו דאף דאפשר לראות מ"מ זה קשה לראות מכמה טעמים וכגון שמזבח החיצון הסתיר וכו' וכתבאר מס' שיח יצחק בהא דיומא נ"ד א' לענין הכרובים בס' תשובות הגר"ח ח"ב שו"ת תתצ"ח הג"ל יעו"ש והבן. ומ"ש מרן שליט"א כאן 'קשה לראות' [ואילו בהא דיומא לענין הכרובים הג"ל כתב מרן שליט"א בתשובה 'יכלו לראות מרחוק' יעו"ש] יתכן דכאן הכוונה שאם היו משאירים הטבלאות ע"ג הקיר לא היו יכולים לראות שהם בעובי דינר, ולכן הורידום כדי שיראו שזה עובי דינר ומלאכתם נאה ואין בה דופי, ואי תיקשי דבשביל שיראו הטבלאות הם בעובי דינר אי"צ להוריד את כל הטבלאות ופשטות הגמ' מ' שהורידו את כולם, י"ל דאי"ז כבוד להיכל שחלק יהיה עם טבלאות וחלק מבלי הטבלאות ולכן הורידו את כולם. ועוד י"ל דגם מ"ש מרן שליט"א לענין הכרובים 'יכלו לראות מרחוק' אין הכוונה שיכלו לראות בקלות אלא גם שם היה קשה לראות, אלא שכיון שא"א להוציא את הכרובים מקדש הקדשים לכן לא היה בריה וראו ע"י קושי, אבל הטבלאות שאין איסור בהעדרם מהקירות יכלו להורידם והראותם מבלי הקושי שיראו בדוחק כשהם ע"ג הקירות. ודו"ק.

והנה שו"ר בתפארת ישראל מדות פ"ד מ"ה אות מ"ט קושיא מבנו הגאון ר' ברוך יצחק צ"ל דכיון שאסרו להאומנים לזון עיניהן מבית קה"ק דלהכי שלשלו אותם בתיבות כמבואר במדות שם, א"כ איך התיירו לעולי רגלים להציץ לק"ק כשגללו להן הפרוכת, ותיירן

ש. פסחים נ"ח ב'. אי לא חיישינן ניעבדיה בשש ומחצה. לכא' צ"ב, דאיכא למימר דדוקא אי עבדינן בשבע ומחצה לא חיישינן למיכמר בישראל, אבל אי נעבדיה בשש ומחצה והיינו שהבשר ימתין עוד שעה נוספת דילמא בהא גם ר"ע מודה דחיישינן למיכמר בישראל.

ת. אי חיישי' חיישי' להכל ואם לא לא חיישי' כלל.²⁸⁰

ש. פסחים נ"ט א'. הכי קאמר רחמנא בעידן דמדלקת נרות תהא מקטרא קטרת. לכא' צ"ב דהא לישנא דקרא דכתיב יקטירנה היינו ל' עתיד ולכא' הוא כהבנת המקשן, דאילו להתירוק כאן דבעידן דמדלקת נרות תהא מקטרא קטרת אמאי כתיב יקטירנה ל' עתיד והא הקטורת כבר מוקטרת²⁸¹ בעידן הדלקת הנרות.

ת. יקטירנה שנשאת מוקטרת.²⁸²

ש. פסחים שם. בשלמא לתנא קמא יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת. לכא' צ"ב, דהא איכא פסח שני וא"כ אמאי ידחה העשה דהשלמה.²⁸³

ת. פ"ש רק לטמאין ודרך רחוקה.²⁸⁴

ש. פסחים ס"ט ב'. פרש"י וז"ל, בזמן שבא בחול ובטהרה. דאף על גב דפסח דחי שבת וטומאה, חגיגה לא דחיא שבת עכ"ל, מ"ט לא פרש"י לא דחיא שבת וטומאה'.

ת. תני רישא וה"ה לסיפא.

התפא"י שהאיסור הוא מדרבנן ולצורך מצוה שיראו חז"ל ל' ע"ש. והנה להנ"ל י"ל עוד, שאינו דומה כ"כ, והיינו, כי מה שראו ברגל היה זה מרחוק ובקושי ולכן אין שייך כ"כ שיונו עיניהם [ממראית נוי המלאכה. תפא"י שם אות נ' יעו"ש], ומשא"כ האומנים הנמצאים בפנים ממש אי לאו התיבות הרי שיונו עיניהם ממש לא בקושי ולא ממרחק אלא בקלות ומקורב באופן ברור ביותר, ולכן לאומנים אסור, ולא כן ברגל שראו מרחוק ובקושי שלא היה שייך לזון כ"כ עיניהם באופן כזה וכנ"ל. ומ"מ עדיין צריכין אנו לתירוץ של התפא"י דווקא כי הרי כל הכהנים ואפילו העמי ארצות שבהם היו נכנסים ברגל להיכל כדאיתא בחגיגה כ"ו א', והם כן היו יכולים לזון עיניהם מקורב (ואולי לכן הם נכנסו), ולכן צריך לתי' התפא"י וכנ"ל. ועי' עוד בענין זה במס' כלים פ"א מ"ח תפא"י אות ס"ה יעו"ש.

²⁸⁰אולי הכוונה דר"ע דס"ל דהקרבנות התמיד ב' ומחצה 'משום דלא חיישינן למיכמר בישראל' היינו 'משום שלא הסריח בשר הקודש מעולם' כדתנן פ"ה דאבות, וכאן אי"ז חשיב ממש לסמוך על הנס כי אין זה מחוייב שהפסח יסריח אלא חשש בלבד הוא, ולכן הק' הגמ' דאי לא חיישינן למיכמר בישראל מטעם זה שלא הסריח בשר הקודש מעולם א"כ נעבדיה בשש ומחצה כי גם אם יקריבו הפסח משש ומחצה לא יהי' מיכמר בשרא כי בשר הקודש לא יסריח, ואף שאין סומכין על הנס מ"מ כאן הרי יש סיבה לסמוך על זה והוא לפי שיש הרבה פסחים כדפרש"י דלולי טעם זה שיש הרבה פסחים אף ר"ע היה חושש למיכמר בישראל, ולהכי מקשינן דכיון שבשר הקודש לא הסריח מעולם והפסחים מרובים נקדים לשש ומחצה. וזהו מש"כ מרן שליט"א דאי לא חיישינן לא חיישינן כלל' והיינו כנ"ל שאם אין חוששין לשחוט משש ומחצה מטעם שבשר קודש לא יסריח א"כ לא נחשוש כלל וישחטו כבר משש ומחצה.

²⁸¹כלשון רש"י בד"ה תהא וז"ל, תהא מיקטרא קטרת. כבר תהא מקוטרת עכ"ל.

²⁸²היינו שעתה באותו זמן של הדלקת הנרות עתה היא מקוטרת ע"י הכהן כיון שמה שזה מוקטר כעת ה"ז מכח מעשיו (וכעין מ"ש אשו משום חיצו ודו"ק), ולכאורה זהו ג"כ כוונת רש"י (שהובא לעיל הערה קודמת) שכתב כבר תהא מקוטרת שהרי לא כתב רש"י כבר היתה מקוטרת ודו"ק.

²⁸³בלשון השאלה היה כאן תיבות נוספות והשמטנו, מפני שהיה זה טעות.

²⁸⁴היינו דפסח שני הוא רק לטמא שלא היה לו שום אפשרות ליטהר, ולא לטמא שהיה יכול ליטהר, וכאן שהוא מחוסר כיפורים ה"ז חשיב טמא שיכול ליטהר והיינו כי העשה של הפסח מחייב אותו ליטהר.

ש. פסחים ע' א'. כדתניא חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כרי שיהא פסח נאכל על השבע. הנה כתיב (בראשית כ"ז ט') לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טבים ואעשה אתם מטעמים לאביך כאשר אהב ופרש"י שם וז"ל וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק אלא פסח היה באחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים בפרקי דרבי אליעזר עכ"ל, ובתרגום יונתן איתא חד לשום קרבן פיסחא וחד לשום קרבן חגא, והיינו דהגדי השני היה לשם קרבן חגיגה, אך לכאור' צ"ב שהרי קרבן חגיגה מביאין רק באופן שהפסח אינו מספיק וכנ"ל דחגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השבע, אבל כאן גבי יצחק אע"ה למה הוצרך לגדי של קרבן חגיגה והרי כבר היה לו גדי שלם של פסח. ולכאור' צ"ב. (ושמא שמא י"ל ע"פ מה שארז"ל ביוםא ע"ד ב' דהסומין אוכלין ולא שבעין וכיון שהי' יצחק אע"ה אז סומא כדכתיב שם ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת וגו' לכן הוצרך לגדי שלם נוסף של החגיגה כדי כך שיאכל הפסח על השבע. וצ"ב).

ת. כל הבני בית אכלו.²⁸⁵

ש. פסחים ע"ב ב'. ור' יוחנן כמאן אילימא כרבי יוסי כו' דילמא זמנו בהול כו'. היינו דלרבי יוחנן הפטור של טועה בדבר מצוה הוא גם באופן שאין זמנו בהול, והגמ' מחפשת מקור לחידושה דרבי יוחנן כדלהלן בגמ', ולכאור' קצת יש לשאול למה לא נימא דס"ל לרבי יוחנן דשייך בזה משום 'זריזין מקדימין למצוות' ולהכי אף שאין זמנו בהול מ"מ טעה בדבר מצוה ע"י שנזדרז לקיים המצוה משום זריזין כו'.

ת. אינו חיוב.²⁸⁶

ש. פסחים שם. אי נמי תרומה דאיכרי עבודה ועבודה רחמנא אכשר דתנן כו' ותרומה היכא איכרי עבודה דתניא מעשה בר' טרפון כו'. בפשוטו כוונת הגמ' לומר כאן דאי"ז שייך כלל לטועה בדבר מצוה, מיהו שמא י"ל דכוונת הגמ' כן לומר דזה שייך לטועה בדבר מצוה וליתן ראייה מהכא לר' יוחנן דטועה בדבר מצוה פטור אף באין זמנו בהול, והיינו, דלכאור' במעשה דר"ט צ"ב מה ענה ר"ט לרבן גמליאל, דלכאור' היה לר"ט לאכול התרומה אחרי שיחזור מבית המדרש ומה תשובה היא זו דלכן לא בא אמש לבהמ"ד (ולא מבואר דמיירי בתרומה שהי' נרקבת אם לא הי' אוכלה דוקא אז. גם לא מבואר שרבן גמליאל לא קיבל תשובתו דר"ט), אלא דאה"נ ר"ט טעה בדבר מצוה במה שאכל התרומה ולא בא קודם לבהמ"ד, וזהו טועה בדבר מצוה שאין זמנו בהול כי לא היה מוכרח לאכול התרומה דוקא אז, ורבן גמליאל קיבל דברי ר"ט משום דס"ל דגם טועה בדבר מצוה שאין זמנו בהול ג"כ פטור. ומכאן ראייה לרבי יוחנן דטועה בדבר מצוה פטור גם באין זמנו בהול. ושמא גם לזה נתכוונה הגמ', אך בפשוטו אין זה נכנס כ"כ בלשון הגמ'. וצ"ב.

ת. אמר האמת.^{287 288}

²⁸⁵ לכאורה צ"ב כי מי היו בני הבית מלבד רבקה ויעקב [ועשו הרי לא הי' שם, גם שמסתמא אף אם היה שם לא היה אוכל קרבן שהרי זילול בקרבנות], ושמא היו עבדים שנימולו ג"כ.

²⁸⁶ היינו ד'זריזין מקדימין למצוות' אין זה חיוב ולכן אף שטעה בדבר מצוה מ"מ אי"ז סיבה מספקת לפטור.

²⁸⁷ היינו דמה שר"ט ענה לר"ג שהיה עסוק באכילת תרומה היא תשובה של אמת ולא היה עליו בזה טענה שהיה צריך לבוא לביהמ"ד, ומה שכתבנו שר"ט טעה בדבר מצוה בזה אינו נכון, ומה ששאלנו למה באמת לא בא לביהמ"ד שהרי התרומה היה אפשר לאכלה גם אחר הבית המדרש, צ"ל שבעובדא מסוימת זו לא היה שייך שיאכל התרומה אחר שהיה חוזר מביהמ"ד, ובאמת בסתם כן צריך היה להמתין עד אחר זמן הביהמ"ד כי ת"ת קודם לשאר מצוות. והנה מצינו בביצה כ"א א' ד'אמש' היינו ביו"ט יעו"ש [וקצת הכרח יש לזה

ש. פסחים שם. שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור הא בגלוי חייב מה תיקן כו'. היינו דכיון שהוא מקלקל בחבורה למה הוא חייב, ולכאור' קצת יש לשאול, שהרי כיון שהי' המום בגלוי א"כ הא קא חזינן שהבהמה הזו הרי היא מקולקלת ועומדת ומה הוא מקלקל יותר בכך ששוחטו ולמה יהא זה נחשב קלקול (כדי כך שאקשינן שיהא פטור) מאחר שהוא כבר מקולקל. וקצת צ"ב.

ת. הוא רוצה בזה.²⁸⁹

ש. פסחים ע"ד ב'. נימא מסייע ליה הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר מ"ט לאו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו, שאני לב דשיע. פרש"י וז"ל דשיע ולא בלע כו' עכ"ל. ולכאור' צ"ב דמאחר ולא בלע כלל א"כ למה קאמר בברי" דלכתחילה הלב קורעו ומוציא את דמו והרי אי"ז בולע. וצ"ב.

ת. לכתחלה טוב לצאת מספקות.²⁹⁰

ש. פסחים צ"ט ב'. רשב"ם ד"ה לא. פי' הרשב"ם וז"ל, לא יאכל אדם כו'. כדי שיאכל מצה לתיאבון משום הידור מצוה עכ"ל, וכ"ה ברש"י, ולכאור' אמאי פי' משום הידור מצוה והלא אמרי' בגמ' אבל בערב הפסח 'משום חיובא דמצה' מודה, ומבואר דאי"ז רק משום הידור מצוה.

ת. קיצר.²⁹¹

ש. פסחים ק"א א'. דרב הונא קדיש ואיתעקרא ליה שרגא ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה דהוה שרגא וקדיש ומעים מידי כו'. הנה הכא בגמ' מייתי להאיא עובדא דרב הונא כדי לומר שאף ר"ה ס"ל דבעינן קידוש במקום סעודה, וכיון שכן, למה הוצרכו לומר 'ועיילי ליה למניה', דמה זה שייך לנידון דקידוש במקום סעודה, ולכאור' אין ליישב דמעשה שהיה כך היה, כי נהי שכן הי' מ"מ למאי נפק"מ כאן פרט זה.

ת. שנהג כן.²⁹²

כי זמן ביהמ"ד לא היה בלילות מלבד ליל יו"ט כמ"ש התוס' להלן פסחים ק"ט א' ד"ה חוץ יעו"ש] ולפי"ז ניחא טפי במה שר"ט עסק באכילת התרומה ולא בא לביהמ"ד והיינו כי בלא"ה היה סעודת יו"ט אלא שסעודתו נתארכה טפי משום אכילת התרומה, ולא שעשה סעודה מיוחדת לאכילת התרומה במקום לבוא לביהמ"ד.

²⁸⁸ע"י תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקס"ב, דכתב מרן שליט"א דאכילת קדשים מקרי עבודה אבל א"צ בגדי כהונה יעו"ש.

²⁸⁹לכאורה כוונת מרן שליט"א, היא, שלענין הגדרת תיקון, אין דנים לפי המצב קודם המעשה, אלא יש לדון האם יש איזה שהוא תיקון ממעשיו, דהרי זה מה שהוא עשה ורצה בכך המצב הזה, לכן יש לדון רק בעצם הדבר האם זה תיקון או לא ודו"ק.

²⁹⁰לכאורה הכוונה, דאף שבעלמא אין הלב בולע מ"מ אין הכוונה שאין מציאות כלל שהלב לא יבלע ולכן אמרו שלכתחילה הלב קורעו ומוציא את דמו. ואף שסוף סוף יתכן שהלב יבלע מ"מ לא חיישינן לזה כשעבר ובישל.

²⁹¹היינו דמ"ש בגמ' משום חיובא דמצה אין הכוונה משום שיש חיוב לאכול מצה כשהוא רעב, אלא הכוונה שהיות ויש חיוב דאורייתא לאכול מצה לכן עשו בזה הידור שיאכל המצה כשהוא רעב ולא כשהוא כבר שבע, ומשא"כ בשבת החיוב לאכול הוא חיוב מדברי קבלה ולא מדאורייתא ולכן לא עשו בזה הידור ג"כ.

²⁹²עוד שאלנו כאן בזה"ל: יש לשאול מה דאמרי' 'ועיילי ליה למניה' היאך טלטלו הכלים. והשיב מרן שליט"א: לא שאלו שאלות. ושוב חשבנו דאולי ק' מעיקרא ליתא כי מגלן שהי' זה במקום שהיה צריך עירוב בשביל לטלטל הכלים, ומ"מ מרן שליט"א השיב כנ"ל אם נימא שבאמת כן הוצרכו לעירוב בשביל לטלטל, והטעם שלא שאלו יתכן כי סברו שבמקום כזה של רב הונא ובנו בודאי עירבו

ש. בהנ"ל. עלה ברעיוני בעזה"י לפרש ד'מניה' כאן אין הכוונה לכלי האוכל (גם, שכלי אוכל ודאי הי' בשמחת חופת בנו), אלא הכוונה היא לבגדים, והיינו לבגד עליון, שרב הונא הי' מקדש על הכוס עם בגד עליון (והיינו כובע וחליפה) ולאחר הקידוש אולי הוריד ואז כבה הנר, וכיון שהוצרך לקדש שוב לכן לקחו והביאו לו הבגד עליון לבי גנניה דרבה בריה והיינו כדי שיוכל לעשות הקידוש על הכוס עם בגד עליון, ומה שהוצרכו להביא לו כי היה חושך ולכן לא לקח בעצמו, והשתא א"ש דלכן הוצרכו לפרט כאן פרט זה דעיילי ליה למניה, והיינו כי זה מענין הקידוש, ומגמ' זו ראי' שצריך לקדש על הכוס עם בגד עליון (כובע וחליפה, כמ"ש 'מניה' ל' רבים).

ת. יפה.²⁹³

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, מ"ד 'לבי גנניה דרבה בריה' דלכא' מבואר בזה דרב הונא לא הלך מעיקרא לאכול הסעודה בבית המשתה של בנו, ולכא' אמאי והאיכא ליה שמחת חתן ובפרט שזה בנו.²⁹⁴

ת. הי' קשה לו.²⁹⁵

ש. פסחים ק"ב א'. דתניא חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש כו'. ולעיל ק"א ב' קאמר בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה כו'. מאי שנא דהכא קאמר דעקרו רגליהם לילך לבהכ"נ או לבהמ"ד ואילו לעיל קאמר דעקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה, וביותר, דבשלמא לעיל שיצאו לקראת חתן או כלה ניחא טפי מה שהוצרכו לצאת באמצע סעודתן אבל הכא מה הכריחם לצאת דוקא עתה ולמה לא יברכו קודם²⁹⁶ ואח"כ יצאו לבהכ"נ או בהמ"ד.

המקום, אף שאלכא דאמת מבלי לדעת שאכן עירבו לא היה להם לסמוך שבמקום כזה ודאי עירבו וכמו שמצינו באב"י ורבא שלא היה עירוב אצלם ע"י עירובין ס"ח א'.

²⁹³העירוני דלפי דברינו נמצא שרב הונא לא הקפיד לישב בסעודה בבגד עליון ולא מסתבר לומר כן על רב הונא, שאף בתלמידיו האר"ז מצינו שהקפידו על כך מאד והיו מנדים לחבריהם מי שלא הקפיד בכך וכ"ש רב הונא שודאי הקפיד ע"כ. ויש ליישב שהי' מחליף בגד עליון לסעודה עצמה, ואחר שהחליף כבה הנר, ומ"מ לקחו לו הבגד העליון העיקרי לעשות עמהם דווקא הקידוש.

²⁹⁴עיקר השאלה הי' למה הוצרכה הגמ' להזכיר דבר זה שרב הונא לא הגיע [מלכתחילה] להשתתף בשמחת בנו [ורק משום שכבה לו הנר בא, וגם אז רק טעים 'מיד'], והרי הי' אפשר לומר רק שרב הונא הלך לבית אחר [כי הגידון כאן הוא לענין קידוש במקום סעודה] ומאי נפק"מ לן לאיזה בית אחר הלך, ומזה שהגמ' הזכירה ענין זה לכאורה משמע שהגמ' אתא להשמיענו דבר נוסף, והשאלה מה באו ללמדנו. ולפי"ז צ"ב כוונת התשובה: הי' קשה לו. ויתכן דמה שמרן שליט"א השיב כן, הוא, כי לשון השאלה ששאלנו הי' בסתם שמהגמ' מבואר שלא השתתף בשמחת בנו והיתכן שלא הגיע לשמחת בנו, וע"ז השיב מרן שליט"א: הי' קשה לו. והיינו שהיה לו טירחא בדבר. אבל אם כנים הדברים צ"ב שהרי היא מצוה שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים כי שמחת חתן ע"י השתתפות אביו בשמחתו אין אדם אחר שיכול להיות בזה במקום אביו של החתן. אלא לכאורה מוכרח מזה שכוונת מרן שליט"א 'היה קשה לו' היא כוונה אחרת, ובפשוטו הכוונה, שהיה קשה לו להשתתף בשמחת בנו מפני אהבתו לתורה והיה מתמיד בתורה כ"כ עד שאף בשמחת בנו לא השתתף (ולא שלא השתתף בכלל, אלא שבאותה סעודה לא השתתף), [ויש להביא ראיה שלא היה זה מפני טירחת ההליכה וכיו"ב כי א"כ למה רק טעים מידי וחזרן וזהו כוונת מרן שליט"א שהיה קשה לו והיינו משום שהיה צריך לעסוק בתורה וכו"ל, ודבר זה לא מנע משמחת החתן כי גם רבה החתן שמח בכך שאביו לא בא מרוב דבקות אביו בתורה. ומצינו כע"ז בכריתות פ"ג מ"ז דתנן התם, אמר רבי עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באטלס של אמאום שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל כו' וכתב בתפא"י שם אות מ"ב וז"ל קמ"ל כו' 'ללמדך שבכל עסקיהם היה רק תורת ה' חפצם ויראתו על פניהם' כו' עכ"ל יעו"ש. ודו"ק.

²⁹⁵ביאור התשובה ע"י בהערה קודמת. והנה כאן מרן שליט"א השיב רק על שאלה בתרא למה לא גמרו סעודתם קודם ואח"כ בירכו, אבל על השאלה של השינוי בין ב' הבריות להיכן יצאו ע"ז מרן שליט"א השיב בתשובה הבאה שכל תנא נקט בלשונו.

²⁹⁶יותר נכון לומר 'ולמה לא יגמרו סעודתן קודם'.

ש. פסחים שם. אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בזמן שהניחו שם מקצת חברים אבל לא הניחו שם מקצת חברים כו'. ולעיל ק"א ב' קאמר בד"א שהניחו שם זקן או חולה אבל לא הניחו שם לא זקן ולא חולה כו', ויש לשאול מאי שנא דהכא קאמר מקצת חברים ולעיל קאמר זקן או חולה.
ת. כל תנא נקט בלשונו.

ש. פסחים ק"ב ב'. אר"ה אר"ש אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד כו'. יש לשאול למה ברה"מ נקרא 'קדושה', וברשב"ם נראה שנתק' בזה וכתב וז"ל שני קדושות. ברכת המזון קורא קדושה כקידוש היום כלומר שתי מצות עכ"ל, אך צ"ב הפשט ברשב"ם איך יישב זאת.

ת. מה קשה.²⁹⁸

ש. פסחים ק"ה א'. תוד"ה לא קפדי אמיא. כתבו התוס' וז"ל ומיתתו באסכרה מדה כנגד מדה הוא משביע גרונו יחנק ואסכרה במקום חנק כדאמר כו' עכ"ל, לכאור' צ"ב דא"כ למה קאמר ר"ע זאת רק לענין הטועם קודם הבדלה, דלכאור' הטעם דמדה כנגד מדה שייכא גם לענין הטועם קודם קידוש הלילה או קידוש היום, וצ"ב.
ת. היינו הך.²⁹⁹

ש. פסחים ק"ו א'. א"ר יעקב בר אידי אבל לא על האור. לכאור' צ"ב אמאי לא קאמר הכא נמי אבל לא על הבשמים וכנפסק להלכה בסי' רצ"ט ס"ו ובמשנ"ב שם ס"ח ח'.
ת. תני אור וה"ה בשמים.³⁰⁰

²⁹⁷ היינו שנזכרו ששכחו להתפלל ולכן הוצרכו להפסיק סעודתן. ועי' בתוס' ד"ה ועקרו.

²⁹⁸ היינו דכוונת הרשב"ם היא, שלעולם ברכת המזון אינו נקרא 'קדושה' ומה שכאן קראו לברה"מ קדושה היינו משום שהכא הקשו שיברך על אותו הכוס גם קידוש וגם ברכה"מ, והיינו שכיון שמברך ברה"מ על הכוס שמקדש בו לכן קראו את הברה"מ כאן בשם קדושה. ויש להוסיף, דאליבא דאמת כל ברכה וברכה אפשר לקרותה קדושה כי הרי בכל ברכה שמברכים הרי שגם מתקדש שמו יתברך, ולכן אף שברכה"מ אינו נקרא קדושה מ"מ אי"ז סתירה לקרותה ג"כ בשם קדושה. והנה ברכת המזון צריך לברך בבגד עליון, עי' אור"ח סי' קפ"ג במשנ"ב ס"ק י"א, וע"ע שם ס"ק ל' שהיא כתפילה, וחזינן דיש לה חשיבות טפי משאר ברכות וא"כ ניחא טפי מה שקראו אותה כאן קדושה מה שלא מצינו כן בשאר ברכות.

²⁹⁹ היינו דאח"כ טעמיה דר"ע [כמ"ש בתוס'] שייך גם לענין קידוש הלילה והיום. ומה שאמר זה לענין הבדלה היינו כי היה סברא לחלק ולומר שדווקא קידוש מתיר האכילה שאח"כ ומשא"כ הבדלה שמתיר את איסור עשיית המלאכות (וע"ש בגמרא סברות חילוק בין קידוש להבדלה יעו"ש) וקמ"ל ר"ע דהבדלה שעל הכוס בא להתיר גם את איסור האכילה שקודם הבדלה. והעירו דלד"ד מרן שליט"א היה מקום לומר, דהטעם של מדה כנגד מדה שכתבו בתוס', באמת שייך דווקא לענין הבדלה ולא לענין קידוש, והיינו, שהרי מבואר בתוס' שמה שלא הקפידו על שתיית מים קודם הבדלה הוא משום שבמים הוא לא משביע את גרונו, ומשא"כ קודם קידוש שגם מים אסור, והרי מבואר שהאיסור שקודם הקידוש אינו משום שביעה שמשביע את גרונו, ולכן לא שייך גבי קידוש המדה כנגד מדה שכתבו התוס' לענין הבדלה, ולהכי קאמר ר"ע זה דווקא גבי הבדלה ולא גבי קידוש. וממה שהשיב מרן שליט"א היינו הך מבואר דלא חילק כן.

³⁰⁰ הנה אם אין לו אור אינו חייב לחזור אחריו עי' אור"ח סי' רח"צ ס"א, וכן אם אין לו בשמים אינו חייב לחזור אחריהם עי' שם סי' רצ"ז ס"א, וכיון שבשניהם אי"צ לחזור אחריהם והיינו שאינם חייב גמור [נדאלו גבי היין אם אין לו יין צריך לחזור אחריו כמבואר במשנ"ב סי' רח"צ ס"ק א'] לכן אפשר להבין דכשאמר אור ה"ה ג"כ בשמים כי שניהם דינם שווה לענין שאין צריך לחזור אחריהם. ומה דנקט ריב"א אור אע"פ שברכת הבשמים קודמת לברכת האור י"ל דאף ששניהם אינו חייב לחזור אחריהם מ"מ מסתבר שבצורך שבב' ברכות

ש. פסחים ק"ז א'. אמר רבא הילכתא כו' מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו. צ"ב למה קאמר 'כל השבת כולו' והרי מבדיל עד יום רביעי וכדפי' הרשב"ם והול' מבדיל והולך עד יום רביעי בשבת וכיו"ב.

ת. כל השבת כולו כמה שראוי.³⁰¹

ש. פסחים שם. ושמע מינה מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו. לכא' צ"ב מה הראי' דמבדיל והולך כל השבת כולו, דהרי שם הי' המעשה שמיד ביום הראשון כבר הבדיל וא"כ איכא ראי' דמבדיל והולך גם ביום הראשון, אבל מנין לנו מזה המעשה דמבדיל והולך גם לאחר יום ראשון. וצ"ב.

ת. מה חילוק.³⁰²

! להדפיס בלי [חלק מ]ההערות ! - כסליו תשע"ז

ש. פסחים שם. וכן תני רב גידל דמן נרש כו' אמר רב נחמן בר יצחק אנא תנינא לה לא גידול בר מנשיא ולא גידול בר מניומי אלא גידול סתמא למאי נפקא מינה למירמא ידי' אדיריה. פירש הרשב"ם וז"ל, אמר רב נחמן בר יצחק אנא תנינא לה. להאי מתניתא משמיה דרב גידל (דמנרש) אבל אינו מזכיר מי הוא שמא גידול בר מנשיא או גידול דמן נרש עכ"ל. ולכא' מאי מקשינן למאי נפקא מינה ולא עוד אלא מתרצינן למירמא ידי' אדיריה, דהא תנן באבות (פ"ו מ"ו) כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (ובמדרש³⁰³ אי' נמי דמי שאין אומר בשם אומרו מביא קללה לעולם) וכיון שכן מאי מקשי למאי נפק"מ, וגם אמאי מיישב למירמא כו' דלמה לא מיישב דנפק"מ משום האומר דבר משום אומרו, (ואין ליישב דסוף סוף הרי אמרו שם בעל המירמא, דהלא הא קמן שאע"פ שאמרו שמו אעפ"כ נסתפקא הגמ' מי הוא התנא³⁰⁴, וש"מ דאי"ז מספיק מה שאנו יודעים שקראוהו רב גידל מאחר שאיננו יודעים איזה רב גידל) ולכא' צ"ב.

אלו ברכת האור היא יותר מהברכה שעל הבשמים והיינו כי טעם הריחת הבשמים הוא רק כדי שלא יכאב לו הנפש וכמ"ש המשנ"ב סי' רצ"ז ס"ק ב' שלכן אינו צריך לחזור אחריו יעו"ש ומשא"כ אור הוא יותר מכן והיינו שאין זה כדי להצילו מכאב אלא ה"ז ברכה על בריית האור כמ"ש בפסחים נ"ד א'. ודו"ק.

³⁰¹הנה לעיל מינה קאמר רבא שם 'ומי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו עד מוצאי שבת', ובמירא זו אתי שפיר מה דקאמר 'כולו' ופשוט, וכיון שכן אפשר דלכן נקט גם במירמא השניה והיינו במירמא דידן תיבת 'כולו', והיינו אידי המירמא הראשונה דקאמר שם, אמנם יש לדחות זה, כי לעיל ק"ה א' אמרי' א"ל מדאמרי בני ר' חייא מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו הכא נמי מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו, והרי רבא קאי על הא דבני רבי חייא, ונמצא דלא שייך לומר 'אידי' וכו' כי כאן קאמר גבי הבדלה 'כולו' אע"פ שלא שייך לומר שם 'אידי' כי שם ילפינן קידוש מהבדלה.

וכיון שכן אכתי תיקשי מה שייך הלשון 'כל' השבת 'כולו' וכו', וע"ז השיב מרן שליט"א: כל השבת כולו 'כמה שראוי', והיינו דמה שאמרו בני רבי חייא ורבא 'כל השבת כולו' הכוונה עד סוף השבת, וסוף השבת כאן הוא יום רביעי כמ"ש בגמ' שם, כי תחילת השבוע התחיל ביום רביעי שלפני השבת קודש ולכן יום רביעי שאחר השבת קודש נקרא סוף השבת, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'כמה שראוי' והיינו ממוצ"ש ועד יום רביעי כי אף שכל השבת כולו ה"ז מיום רביעי שלפני השבת קודש מ"מ הרי א"א להבדיל לפני שבת קודש על השבת קודש שעדיין לא היתה.

³⁰²אולי זה ג"כ כוונת התוס', דהנה כתבו התוס' וז"ל, ושמע מינה מבדיל כל השבת כולה. לא שמעינן מינה אלא כל היום אלא נקט הכי משום דהלכה כן עכ"ל, ולכא' צ"ב מה תירצו התוס' 'אלא נקט הכי משום דהלכה כן', כי לכא' מה זה עוזר לנו מה שאליבא דאמת הלכה כן, שהרי מה שרצו להביא ראייה מאמימר זה שאפשר להבדיל כל השבת כולו וזה אין לנו ראייה כי הוא הבדיל ביום ראשון. ואפשר דכוונת התוס' דמה שראינו באמימר זהו שאפשר להבדיל אחר מוצ"ש, וכיון שכן אין חילוק בין יום ראשון לאחר"כ. וזהו מ"ש מרן שליט"א: מה חילוק. ודו"ק.

³⁰³כמדומה במדרש שמואל.

³⁰⁴צ"ל: האמורא.

ת. א. אחר שכבר אמר למה למחות בידו הרי הכל בידי שמים.³⁰⁵

ב. סתם רב גידל הוא ג"כ בשם אומרו.^{306 307}

ש. בהנ"ל. לכאור' כוונת מרן שליט"א דמה דקאמר רנב"י למימרא דיד' אדידיה ולא קאמר נפק"מ להאומר דבר משום אומרו ה"ז משום שסתם רב גידל זה גם בכלל אומר דבר בשם אומרו.

אמנם לכאור' עדיין צ"ב למה באמת מספיק לומר רק רב גידל מבלי לומר איזה רב גידל, שהרי אם יאמרו כגון רבי שמעון מבלי לומר אם הוא רבי שמעון בר יוחאי או רבי שמעון בן אלעזר איך זה יחשב זה לאומר דבר בשם אומרו כשאין ידוע למי הכוונה (לולי הכלל שסתם ר"ש הוא רשב"י) וה"נ איך נחשב זה לאומר בשם אומרו כשאין ידוע למי הכוונה. וצ"ב.

ת. אין שני גידולים.

ש. בהנ"ל. קצת צ"ב דאילו רב הונא אמר רב קאמרי וכן תני רב 'גידל', ואילו רב נחמן בר יצחק קאמר רב 'גידול'.

ת. תני וגם אמר.

ש. בהנ"ל. במה שפירש הרשב"ם (הנ"ל) 'אבל אינו מזכיר מי הוא, שמא גידול בר מנשיא או גידול דמן נרש', ע"כ. לכאור' למה לא כתב גידול בר מנשיא או גידול בר 'מניומי' כמ"ש בגמ', ולמה כתב או גידול 'דמן נרש', ועכ"פ הו"ל לכתוב כולו והיינו גידול בר מנשיא או גידול בר מניומי או גידול דמן נרש.

ת. גידול כל הגדולים במשמע.

ש. פסחים ק"ז ב'. ת"ש אפילו אנריפס המלך שהוא רגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך כו' אלא סמוך למנחה קטנה קאמר. לכאור' צ"ב היאך ה' אוכל רק בתשע שעות דאיך לא קיים אכילת פת שחרית³⁰⁸ שהיא עד סוף שעה שישית לת"ת. ואין ליישב דקיים במידי דטעים ורק סעודה ממש לא אכל, והיינו משום דפי' הרשב"ם (בד"ה רבותיה דאגריפס) 'דאע"ג דעדיין לא אכל כו' ויתענה ולא יאכל' ומבואר דלא אכל כלל. וצ"ב.

ת. לא ה' לו.

³⁰⁵ לא ה' רב נחמן צריך למחות ביד רב הונא שלא דייק איזה רב גידל, אם תאמר להביא גאולה לעולם, הרי כבר אמר, ומה יתקן עכשיו, אלא ודאי כדי למירמא דיד' אדידי' לכך תיקנו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

³⁰⁶ היינו דמה דקאמר רב נחמן בר יצחק נפקא מינה למירמא דיד' אדידיה, ולא קאמר נפקא מינה להאומר דבר בשם אומרו, הוא משום שסתם רב גידל זה גם בכלל אומר דבר בשם אומרו. וכדמצינו במקור הדברים באבות שם שאסתר אמרה בשם מרדכי ולא אמרה איזה מרדכי. ועי' תשובה הבאה.

³⁰⁷ ועי' מש"כ מרן שליט"א להלן ר"ה כ"ה א' ד"ה פרש"י יעו"ש.

³⁰⁸ שמסתמא קיים הלכה זו שהרי מלך כשר היה כמ"ש הרשב"ם [ועי' תוס' שהקשו על הרשב"ם ולו"ד התוס' י"ל דכוונת הרשב"ם שהיה כשר במעשים].

ש. בהנ"ל. לכאור' יש לשאול כי כיון שהי' מלך היתכן שבכל יום (כדמשמע בגמ' דאמרי', שהוא 'רגיל' לאכול) לא הי' לו אוכל קודם השעה התשיעית.

ת. לא הי' לו זמן מפני טרדות המלכות.³⁰⁹

ש. בהנ"ל. מה דקאמרי' 'אותו היום' היינו עיו"ט דפסח, ולכאור' צ"ב למה רק בער"פ אמרו כן, דלכאור' אף בער"ש ויו"ט הול"ל כן וכנפסק להלכה בהל' שבת סי' רמ"ט.³¹⁰
ת. מעשה שהי' כך הי'.

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב הכוונה, כי לכאור' לא נתבאר בגמ' שזה הי' מעשה שהי', רק אמרו הלכה שאפילו הוא כה"ג לא יאכל באותו היום עד שתחשך, ומדויק הוא כמ"ש לא 'יאכל' עד שתחשך ולא אמרו ולא 'אכל' עד שתחשך. וצ"ב בכוונת מרן שליט"א.
ת. אז לא הי' לו פנאי.

ש. פסחים ק"ח א'. פרקדן לא שמייה הסיבה. לכאור' משמע מהכא דמותר לשכב פרקדן ורק הנידון הוא אי שמייה הסיבה אי לאו, וצ"ב דהא אסור לשכב פרקדן.³¹¹
ת. באשה.³¹²

ש. פסחים שם. כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים. לכאור' צ"ב דהא גם כל אדם שיש לו מורא שמים גם הוא צריך להסב ע"פ דין וכיון שכן למה לא יסב מטעם דמורא רבך כמורא שמים דהא אף מי שיש לו מורא שמים חייב להסב.
ת. א"צ להסב.³¹³

ש. בהנ"ל. האם למלכי בית דוד שהי' מותר להם לשבת בעזרה³¹⁴, הותר להם גם להסב שם לאכילת מצה וד' כוסות.

³⁰⁹ היינו דמש"כ מרן שליט"א 'לא הי' לו' לא הי'תה הכוונה שלא הי' לו אוכל, אלא הכוונה הי' שלא הי' לו זמן לאכול מפני טרדות המלכות.

והנה חזינן הכא חידוש דמלך שהוא טרוד בטרדות המלכות הרי הוא 'פטור' מפת שחרית [ואולי כי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן ג"כ לא ינזק במה שלא ניצול מפ"ג חולאים שהפת שחרית מגינה מפניהם, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע]. ומה שהמלך טרוד כבר בבוקר, כן מצינו גבי דוד המלך ע"ה בברכות ג' ב' כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה כו'.

³¹⁰ והכי הק' בגמ' לעיל צ"ט ב' מאי איריא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי כו'. וע"ע כע"ז ביצה כ"ב ב' דאמרי' מכרי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי איריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי, וע"ע שם י"ט ב' ומאי שנא חג הסוכות דנקט כו'.

³¹¹ כדאיתא בנדה י"ד א'. [וע"ע בזה או"ח סי' ס"ג ס"א. וע"ע תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקמ"ו].

³¹² היינו באשה חשובה כדאמרי' בגמ' שם אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה.

³¹³ היינו דמ"מ יש כאן חילוק בין המורא שמים למורא רבך, דאילו 'מורא שמים' אף שנצטוינו במורא שמים מ"מ נצטוינו מאתו ית"ש במצות הסיבה וממילא אי"ז פגם בכבודו יתברך כי הוא צוה על כן, ואילו 'מורא רבך' הרב לא צוה על ההסיבה, וכיון שכן ה"ז פגם בכבוד הרב.

³¹⁴ עי' יומא כ"ה א'.

ת. למצוה מותר (אם אין יכולים במק"א).³¹⁵

ש. פסחים ק"י ב'. כלל דמילתא כל דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה ומיהו למיחש מיבעי. פירש הרשב"ם וז"ל, כל דקפיד יותר מדאי קפדי בהדיה השדים להזיקו ודלא קפיד כ"כ לא קפדי בהדיה להזיקו ומיהו למיחש מיבעי אפילו מאן דלא קפיד דלא קפדינן בהדיה דאי תימא דלא קפדי בהדיה כלל א"כ זוגות למה נזכרו בגמרא כך היה להם לחכמים לומר לא יזהר אדם בזוגות דלא לקפדו בהדיה עכ"ל, יש לשאול הכוונה במה דאמרו ומיהו למיחש מיבעי, והיינו דהיאך אפשר למיחש מבלי להקפיד על זה.

ת. א. במקום דנקל.³¹⁶

ב. במקום דוחק אפשר להקל.³¹⁷

ש. בהנ"ל. פירש הרשב"ם וז"ל, כל דקפיד יותר מדאי קפדי בהדיה השדים להזיקו ודלא קפיד כ"כ לא קפדי בהדיה להזיקו ומיהו למיחש מיבעי כו' עכ"ל, יש לשאול האם לאדם חשוב יש צורך להקפיד או לא, כי באדם חשוב אמרי' לעיל ע"א דמסרי שדים נפשיהו לאזוקי כדפירש הרשב"ם שם בד"ה אדם חשוב שאני.³¹⁸

ת. כן.^{319 320}

³¹⁵הנה ממש"כ מרן שליט"א 'למצוה מותר' משמע שיש עוד מצוות כמו הסיבה ולכאור' צ"ב שהרי לא מצינו כן. ולכאור' כוונת מרן שליט"א היא כוונה אחרת, והיינו כך, שהיות והסיבה היא מצוה לכן מותר להם להסב שם (וזהו דיוקא אם אינם יכולים לאכול המצה במקום אחר כי אם יכולים לאכול המצה במקו"א, לא ידחה איסור מורא מקדש בשביל מצות ההסיבה כשאפשר לו לקיים את מצות ההסיבה במקו"א).

ומה שלא אמרו כן גבי תלמיד אצל רבו והיינו שיסב בפני רבו היות שזה מצוה. העירו לומר דאולי מה שתלמיד אינו מיסב בפני רבו שם אין זה רק מפני 'כבוד הרב' אלא הוא מפני שאי"ז 'דרך חירות' והיינו כי גם אם יסב בפני רבו לא יהיה זה לתלמיד 'דרך חירות' מפני המורא שיש לו מהרב, וכיון שאי"ז דרך חירות לכן אי"צ להסב בפני הרב, ומשא"כ בעזרה אפשר שזה כן 'דרך חירות' וכמ"ש רבי יוחנן בן זכאי (ברכות כ"ח ב') לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' יעו"ש. אמנם לכאור' יש לדחות כי הרי מי שהגיע כן לדרגה זו שמורא שמים עליו כמורא בשר ודם ודאי שאינו פטור מהסיבה. ועל כרחך שהנתבאר הכא אי"ז חילוק נכון, וא"כ הדרא שאלה לדוכתא מה החילוק בין להסב במקדש שמותר לבין להסב תלמיד אצל רבו שאסור אף שזה מצוה. וצ"ת. והנה ע' קידושין ע"ח ב' דאי' הכי, אמר ליה אין דכתיב ונר אלקים טרם יכבה ושמואל שכב בהיכל ה' והלא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד אלא נר אלקים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו יעו"ש, והנה ק' הגמ' שאם ישיבה אסורה למי שאינו ממלכי בית דוד כ"ש ששכיבה אסורה למי שאינו ממלכי בית דוד וא"כ איך שמואל שכב שם. ומדלא הק' בגמ' עוד והיינו הכי, ועוד גם מלכי בית דוד שרי להו דוקא ישיבה ולא שכיבה, ומדלא הק' הכי שמע מינה שאם היה שמואל ממלכי בית דוד לא היה ק' כלל, וא"כ נמצא מבואר דלא רק 'ישיבה' מותרת למלכי בית דוד אלא גם 'שכיבה' מותרת להם, ולכאור' אם 'שכיבה' מותרת גם 'הסיבה' צריך להיות מותרת, ואולי מכאן הראיה שלמצוה מותר', כי ודאי גם השכיבה המותרת אינה בסתם אלא כשהוא זקוק לזה והוי מצוה. ואמנם יש לחלק דבשכיבה בעלמא אין מראה בזה שררה לפני המלך רק ששוכב כי גופו צורך השינה אבל בהסיבה הרי מראה בזה שררה כשהוא לפני המלך וזה אינו ראוי ואמאי מותר אף שזה למצוה, אע"כ דלא מכאן הראיה, וא"כ אכתי צ"ת.

³¹⁶היינו דבמקום שזהו בקלות להקפיד על זה צריך כן להקפיד על זה משום החשש. ובתשובה זו השיב מרן שליט"א היכן צריך למיחש. ועי' הערה הבאה.

³¹⁷בתשובה זו השיב מרן שליט"א היכן צריך למיחש. ונאולי הנפק"מ בין תשובה זו לתשובה קודמת, באופן שהוא 'סתמא', והיינו דלתשובה קמא אי"צ למיחש, ולתשובה בתרא צריך למיחש.

³¹⁸ועי' תוס' חולין צ"א א' ד"ה מכאן דכתבו וז"ל, מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה. אומר ר"ת דדוקא נקט תלמיד חכם משום דמיקין מתקנאים בהם כדאמרין (ברכות נ"ד ב') ג' צריכין שימור מלך ות"ח ותתן כו' יעו"ש. ונלפי"ז מלך ותתן ג"כ צריכין להקפיד לזהר מזוגות].

³¹⁹עי' בספר 'בקודש פנימה' להאדמו"ר הגה"ק רבי אהרן מבעלזא וצ"ל זיע"א (פרק ג') מזהירותו הגדולה מאד מ'זוגות' יעו"ש בהרחבה. ולכאורה הוא משום שסבר ג"כ כמ"ש מרן שליט"א שאדם חשוב צריך להקפיד ממש ולא רק למיחש. אמנם שם מיירי בביצים ואהא איכא למימר דסבר כמין החזו"א וצוק"ל דבג' דברים היה מקפיד בהם משום שהם הלכה למשה מסיני כמ"ש בפסחים כאן ק"י ב' כי אתא רב דימי אמר שתי ביצים ושתי אגוזין שתי קישואין ודבר אחר הלכה למשה מסיני ומסתפקא להו לרבנן מאי ניהו דבר אחר וגזור רבנן בכולהו זוגי משום דבר אחר יעו"ש ובהנך ג' דברים מפורשים שהם הלכה למשה מסיני הקפיד בהם משום זוגות כפי שאמר לן הגר"ש קניבסקי שליט"א בשם אביו מרן שליט"א.

ש. פסחים קי"א א'. א"ר יצחק מאי דכתיב גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי זה הישן בצל דקל יחידי ובצל לבנה כו'. קצת יש לשאול היכי מפרשי זה 'הישן' והלא כתיב גם כי 'אלך'.

ת. אלך לישון.³²¹

ש. פסחים קי"א ב'. האי מאן דפסעי אדיקלא אי מיקטל קטיל אי איעקר מיעקר ומיית. פירש הרשב"ם וז"ל, אי מיקטל קטיל. אם נקצץ האילן נהרג האיש ואם נעקר האילן האיש מת עכ"ל, יש לשאול הביאור בזה, שהרי בין אם נקצץ האילן ובין אם נעקר האילן, הוא מת, ומה ההפרש בין אי מיקטל לבין אי מיעקר.

ת. זה סימן.³²²

ש. פסחים שס. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דפריש מכולהו טולי. לכאור' צ"ב מדמצינו הרבה בזה"ק שרשב"י הי' יושב עם חבריו התנאים הק' תחת האילנות. ואף בחומש מצינו גבי אברהם אבינו שאמר לאורחיו (וירא י"ח ד') והשענו תחת העץ (ולא ידע אז שהם מלאכים, ואעפ"כ לא חשש מלהושיבם שם).

ת. רשב"י שאני.^{323 324}

ש. פסחים שס. דבי פרחי בריה שאין לה עינים למאי נפקא מינה לגזוזי לה. פירש הרשב"ם וז"ל, למאי נפקא מינה לגזוזי לה. לברוח מפניה לפי שאין לה עינים ואינה רודפתו עכ"ל, יש לשאול למה קאמר רק לגזוזי לה והיינו לברוח מפניה, דלמה לא קאמר שידרוך עליה ויהרוג אותה ובפרט שאין לה עינים ואינה רודפתו יכול להרגה בבת אחת מבלי להנזק ממנה כי היא לא תספיק להזיקו.

ת. לא יכול.³²⁵

³²⁰ לאחר התשובה שאלנו (בעל פה): האם מרן שליט"א מקפיד על 'זוגות'. והשיב לן מרן שליט"א: אני נזהר בזה, אם אפשר. עכ"ל. והיינו כסתם אדם דרך בעי למיחש ולא כאדם חשוב שצריך לזהר מאוד בזה תמיד. והיינו דבעי למיחש פירושו שכששייך להזהר מזוגות כדאי הוא להזהר ולא לזלזל בזה אבל אם אין זה שייך לו באותו עת אי"צ למסור נפשו כדי שלא יעבור על זה.

³²¹ לכאור' היינו דרבי יצחק לא נתכוין שזהו 'פשט' הפסוק אלא נתכוין לומר שזהו 'דרש' הפסוק, דמ"ש גם כי אלך בגיא צלמות הכוונה כי אלך לישון תחת דקל יחידי כו'. וחכ"א שליט"א העיר דאולי י"ל דלעולם ה"ז 'פשט' הפסוק וכוונת רבי יצחק זה ההולך כו' וכ"ש זה הישן כו' [אולי כי כשישן יש יותר שליטה לשד] וקיצר רבי יצחק בלשונו.

³²² לכאור' הי' ליישב שיש הבדל בין זה לזה, והיינו כי נהרג ה"ז משמע ע"י אחרים ואילו מת ה"ז משמע שלא ע"י אחרים כמו שלכאור' משמע מהא דתנן יבמות כ"ה א' מת הרגתיו הרגנוהו כו' ולא תנן נהרג הרגתיו הרגנוהו כו', אמנם משובת מרן שליט"א מבואר דאין הבדל בין 'נהרג' לבין 'מת', ולכן תירץ באופן אחר והוא, דמה שאמרו בגמ', ר"ל רק סימן, והיינו סימן שמה שיקרה לדקל יקרה גם לאיש ויש ב' אופנים ללמוד מהם מה יקרה לאיש הא' שאם הדקל נקצץ גם האיש יקצץ והב' שאם הדקל נעקר גם האיש יעקר.

³²³ חכ"א אמר ליישב עוד, דהנה לעיל ע"א שאמרו שלא להיות תחת צל הדקל היינו שלא לילך לישון שם וכתבאר לעיל [בתשובה ד"ה אמר רבי יצחק], ולפי זה הכא נמי כשהגמ' מונה כאן ה' מקומות של צל היינו נמי כשהולך לישון שם, שהרי הגמ' כאן אתיא להוסיף על מה שאמרו לעיל ע"א 'זה הישן בצל דקל יחידי', שזהו מה שאמרו כאן חמשה טולי הוי ומונה הראשון טולא דדיקלא יחידיה, ומוסיף ומונה הלאה עוד ד' מיני צל, וכיון שכן שוב לא קשיא מרשב"י ואע"ה, כי שם לא מיירי כשהלכו לישון. ע"כ. אמנם אם כנים הדברים דזהו פשט הגמ', צ"ב אמאי מרן שליט"א לא השיב כן [לשיטתיה בתשובה הנ"ל דהגמ' מיירי דווקא באופן שהולך לישון תחת הדקל יע"ש].

³²⁴ לכאור' עדיין צ"ב מהא דאברהם אע"ה, ואין ליישב שכיון שחשבם לערבים לכן לא היה איכפת ליה שינזקו משדים כי הא קא חזינו שטרה בעבורם כדי שיהיה המצוה של הכנסת אורחים בשלימות ובודאי גם היה דואג שאורחיו לא ינזקו משום דבר.

ש. פסחים שם. אמר ליה רב פפא אנא מאי שנא דלא חשש לי אמר ליה את שעתא קיימת לך. פירש הרשב"ם וז"ל, שעתא קיימא לך. עשיר אתה ויש לך מזל טוב ולא תיזוק עכ"ל, יש לשאול הביאור בזה, דכי לא מצינו עשירים שניזוקו אם בממון עצמו או בשאר דברים ל"ע.

ת. קשה להם לינזק.³²⁶

ש. פסחים שם. כדאמרי אינשי תלא סילתא תלא מזוניה³²⁷. צ"ב הכונה, דכי משום 'דאמרי אינשי' לכן זה באמת נהיה כך. (דבשלמא אם זה מאמר תנא או אמורא נחא, אבל סתם אינשי למה נסמך על דבריהם. ושם 'אינשי' הכא (ובעוד מקומות בש"ס כיו"ב) הינם ת"ח או תנאים ואמוראים).

ת. זה סימן.³²⁸

ש. פסחים שם. תלא סילתא תלא מזוניה ולא אמרן אלא ריפתא אבל בישראל וכוורי לית לן בה אורחיה היא. יש לשאול האם בישראל וכוורי היינו דווקא בשר ודגים או"ד גם כל דבר מאכל חוץ מלחם כגון פירות ושתי' וכו' שיהי' מותר לתלות פירות ושתי' וכיו"ב.

ת. דווקא הכל.³²⁹

ש. פסחים שם. מאן דשתי מיהא בצעי קשי לברוקתי. פירש הרשב"ם וז"ל, בצעא בקערה. לברוקתי כליון עינים עכ"ל, יש לשאול האם זה דוקא כששותה 'משקה' מתוך צלחות או גם כששותה מרק או מי ליפתן מתוך צלחות (כי מרק או ליפתן דרכם לאוכלם בצלחות ואולי אין בזה קפידא לשתותם מהצלחות, ורק מים שדרכם לשתותם בכוסות אם שותה אותן בצלחות

³²⁵ היינו שלא יכול להורגה מבלי להינזק ממנה, כי אף שאינה רודפתו מ"מ הולכת אחריו כמפורש להלן ברש"י וברשב"ם [בד"ה כי אזלא] ויכולה להזיקו [ומה שהולכת אחריו אף שאין לה עינים צ"ל שהוא ע"י ריח וכדומה]. ואולי כוונת התשובה ג"כ שלא יכול להורגה כי אי אפשר להרוג שד.

³²⁶ היינו דאח"כ אין כוונת אביי שעשירים לא ניזוקים כלל רק שיותר קשה להם להנזק ע"י שד מאשר מי שאיננו עשיר ולכן העביר אביי את רב פפא למקומו של רב הונא בדר"י כי ר"פ היה עשיר. [וצ"ל שאביי ידע שר"פ יוכל לעמוד מול אותם קצת סיכויי נזק, דאל"כ איך מותר מדינא להעביר את ר"פ לשם לתת לו להינזק].

³²⁷ ע"י כף החיים סי' ק"פ ס"ק י"ד שהביא זה להלכה יעו"ש.

³²⁸ לכאורה היינו דמ"ש בגמ' 'תלאי בביתא קשי לענייתא' אין זה בגלל שאינשי אמרי תלא סילתא תלא מזוניה, אלא זה בגלל שכך אמרו חכמים ברוח קדשם שידעו שכך הוא, ומה שהביאה הגמרא 'כדאמרי אינשי תלא סילתא תלא מזוניה' ה"ז ללמוד מדברי האינשי מה הוא הסיבה לדבר ש'תלאי בביתא קשי לענייתא' והיינו שכשם שהוא תולה את הלחם והרי אין דרך לתלותו ואם כן כמבייש הוא את הלחם, כך עונשו הוא 'שיתלו' מזונותיו מלשון הכתיב והיו חייך 'תלואים' לך מנגד, ולפי זה כשראו חז"ל דבר חכמה שאמרו אנשים והסכימו לה ויש ללמוד ממנה הביאורה, כדתנן (פ"ד דאבות) איזה הוא חכם הלומד מכל אדם.

³²⁹ לכאורה היינו לא כמו שכתבנו בצד קמא 'דווקא בשר ודגים' אלא 'דווקא הכל' והיינו כמו צד בתרא שחזן מפת מותר הכל. (ועי' משנ"ב סי' קע"א ס"ק ט' בשם הב"י דפת חשיבי משאר אוכלין יעו"ש).

זה קשי לברוקתי. וזכורני מסעודת יו"ט דשמחת תורה תשע"ג מעשה רב ממרן שליט"א...³³⁰, ואולי זה ראי' לנידון דידן).

ת. כולהו היינו הך רק במקום הצורך מקילין.³³¹

ש. פסחים קי"ב א'. לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה דאמר מר גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה [כו']. יש לשאול למה לא קאמר נמי גרוש בחיי גרושתו, דגם בזה יש (ד') דעות במטה.³³² ת. א. הכל תלוי באיש³³³.

ב. בגרוש אין קפידא שרוצה המצוה.³³⁴

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול למה ל"ק נמי מאי ניהו רווק בחיי גרוש שלה.³³⁵

ת. היינו הך.³³⁶

ש. פסחים קי"ב ב'. אמר אביי עור דג וכוס חמין וביצים וכינים לבנים כולן קשיין לדבר אחר. פירש הרשב"ם (להלן ד"ה מאן) דדבר אחר היינו צרעת, ויש לשאול דכיון דשייך צרעת ע"י דברים מסויימין אלו א"כ היאך ידעו להבדיל שאי"ז צרעת טומאה המצריכה כהן הסגר החלט וכפרה וכו'. ואי נימא דאף צרעת זו צריכה כהן וכו' א"כ באמת מ"ט והרי אי"ז צרעת טומאה של עונש על לשה"ר רק זה צרעת הבאה באופן טבעי ע"י מאכלים מסויימים. ת. א. זה וזה גורם.³³⁷

³³⁰ מעניין לענין באותו ענין, ראינו שדרכו של מרן שליט"א לא להתכופף לאוכל אלא מעלה את האוכל לפיו מבלי להתכופף לצלחת כדרך הצדיקים הגדולים [וכמבואר בספה"ק דכך יש לנהוג באכילה, ועי' עוד בענינים אלו במסכת דרך ארץ זוטא ורובא וע"ע פסחים כ"ה ב' וכו' וע"ע בספר 'שולחן של ארבע' להרבינו בחיי זצ"ל בכל זה].

³³¹ היינו דלאו דווקא מים מתוך צלחת קשי לכליון עינים, אלא גם מרק שהדרך לאוכלו מתוך הצלחת אם 'שותה' המרק מתוך הצלחת ה"ז ג"כ קשה לכליון עינים. והמעשה רב שראינו הוא מפני שהיה במקום הצורך שמקילין בזה. ואולי הסביר בזה שבמקום הצורך כך הדרך לעשות דאל"כ כיון שהוא סכנה מה מועיל לנו מה שזה מקום הצורך.

³³² ביאור השאלה כך: הנה בהא דאמר מר גרוש שנשא גרושה ה"ז ארבע דעות במטה וכמ"ש מר ופשוט, אמנם מה דקאמר הברייתא לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה אי"ז דווקא ארבע דעות במטה כי אפשר גם שהיא נישאה לרווק ולא לגרוש וא"כ נמצא דגמ' סוברת דמה שאינו ראוי שיהיה דעות נוספות במטה אי"ז דווקא 'ארבע' דעות אלא גם 'שלוש' דעות במטה. והשתא ק', דכמו דקאמר מר גרוש שנשא גרושה דיש בזה ד', דעות ה"נ שיאמר מר גם [אופן של גרושה בחיי בעלה שנישאת לרווק וכתבאר וגם] אופן של גרוש בחיי גרושתו שנשא רווקה.

³³³ לכאורה צ"ל: באשה [דאל"כ ה"ז סותר לתשובה ב', ועוד, שאם הקפידא באיש א"כ תתחזק השאלה ביותר למה לא קאמר גרוש בחיי גרושתו, ועי' להלן]. וביאור התשובה היינו, דעיקר הבעיה היא במה שהאשה תחשוב על בעלה הראשון ולא במה שהאיש יחשוב על אשתו הראשונה, והטעם כמ"ש מרן שליט"א בתשובה השניה שבגרוש אין קפידא (כהקפידא שיש בגרושה) והיינו כי לא יחשוב על אשתו הראשונה כ"כ מאחר שכעת יש לו ענין באשתו השניה מאחר שהוא רוצה המצוה כעת ולכן לא יחשוב כעת על אשתו הראשונה, ולהכי לא קאמר 'גרוש בחיי גרושתו' כי בגרוש אין קפידא כמו שיש קפידא בגרושה וכו"ל. והנה כיון דהכל תלוי באשה א"כ למה אמר מר 'גרוש' שנשא גרושתו והרי גם רווק שנשא גרושה היינו הך, וצ"ל דהוא משום שסתם גרוש נושא גרושה וכמו שאמרו סתם גר נישא לגיורת (עי' ב"ק מ"ט א' רש"י ד"ה היתה). מיהו עי' ברשב"ם ד"ה ארבע דיעות דלכאורה מבואר שם שעיקר הבעיה הוא באיש כמ"ש הרשב"ם שם ותניא כו' יעו"ש.

³³⁴ במכתב נכתבה התשובה אחרי השאלה הבאה, שב' השאלות נכתבו יחד.

³³⁵ השאלה עתה היא על הברייתא, ואילו שאלה קודמת היא על הא דאמר מר.

³³⁶ היינו דלא רק ד' דעות במטה אינו טוב אלא גם כשיש לאשה ב' דעות במטה ג"כ אינו טוב ולכן אין הבדל בין רווק שנשא גרושה לבין גרוש שנשא גרושה כי ה"ז אותו הדבר וכתבאר.

³³⁷ היינו דבלא שדיבר לשון הרע לא היה לו הצרעת.

ש. פסחים שם. דג שיבוטא ביומי ניסן. האם יש להמנע מלאכול דג זה בפסח (שהוא דג טונה כמ"ש במהדורת שוטנשטיין בשם הערוך³⁴⁰) ונפקא מינה כגון בהא דאמרו לקמן קי"ד ב' חזקיה אמר אפי' דג וביצה שעליו, שצריך ליזהר שלא לאכול דג טונה בליל הסדר, כמ"ש ביומי ניסן.

ת. א. אם אפשר ביותר.³⁴¹

ב. נכון.

ש. בהנ"ל. מהו הביאור דלמה דוקא ביומי ניסן.

ת. א. בתקופת ניסן.³⁴²

ב. אז מזיקה מפני שהאור צח.

ש. בהנ"ל. יש לשאול הביאור בדברי מרן שליט"א, א. מה ענין זה לזה דלמה מה שהאור צח הוא סיבה לכך שיזיקו. ב. לכאור' אור צח צריך הי' להיות פחות סיבה לנזק כי האור נקי וכשהאור נקי יש יותר בריאות כמ"ש הרמב"ן בפ' בחוקותי.

ת. באור צח כל פגם מזיק.

ש. פסחים שם. אל תצא יחידי בלילה דתניא לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת כו' מעיקרא הוו שכיחי כולי יומא זמנא חדא פגעה ברבי חנינא בן דוסא כו' גוזר אני עליך שלא תעבורי ביישוב לעולם כו' שבק לה לילי שבתות ולילי רביעיות, ותו חדא זימנא פגעה ביה באביי כו' גוזרני עלייכי שלא תעבורי ביישוב לעולם. יש לשאול דהנה כשפגעה ביה באביי לא מצינו שביקשה מאביי שבק לי רווחא פורתא כפי שביקשה מרבי חנינא בן דוסא ואמאי ומאי שנא.

ת. א. כבר הוחזקה ומיד שראה אותה ביקש.

ב. שכבר השאיר לה וזה הזמן שנשאר.³⁴³

³³⁸ היינו דכיון שהצרעת באה גם ע"י לשון הרע וכתבאר בתשובה א' לכן היא צריכה קצת כפרה, ומ"ש 'קצת' כי הצרעת לא באה רק בגלל הלש"ר אלא גם ע"י הדברים הנזכרים בגמרא.

³³⁹ עי' בתשובות לעיל פ' מצורע דכתב מרן שליט"א שהיה צרעת שאינה על עון כלל יעו"ש.

³⁴⁰ עי' שם בשם הערוך שהוא דג הנקרא 'קוליס האספנין' או הוא דג טונה יעו"ש. [וערש"י שבת ל"ט א' וז"ל, חוץ מדג מלוח ישן או קוליס האיספנין. דג שקורין טוניג"א עכ"ל].

³⁴¹ כמ"ש מרן שליט"א בטעמא דקרא [בהנהגות החזו"א, שבסוף הספר] לענין מ"ש בגמ' כאן 'כינים לבנים' שמרן החזו"א זצ"ל הקפיד ע"ז במדת האפשר. (אף שמוכא מספר בן יהוידע כאן שיש אפשרות לומר שאי"צ להמתין אלא בבגדים שהיו בהם כינים כשנתכבסו יעו"ש ועל כן הקפיד החזו"א רק במדת האפשר).

³⁴² מהתשובה נראה שהבין מרן שליט"א שהשאלה היא מה הכוונה יומי ניסן אם דווקא חודש ניסן ממש או יותר והיינו כל תקופת ניסן, וע"ז השיב מרן שליט"א: 'בתקופת ניסן' והיינו שצריך ליזהר מכל אלו הדברים בכל תקופת ניסן ולא רק בחודש ניסן עצמו.

ש. בהנ"ל. מה שהשיב מרן שליט"א, כבר הוחזקה ומיד שראה אותה ביקש, בעניי באמת לא זכיתי להבין כוונת מרן שליט"א.

ת. כבר ביקשה.³⁴⁴

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, דכיון שפגשה את אביי לכאור' על כרחך שהלך אביי בלילי רביעיות ובלילי שבתות יחידי, ועכ"פ באותו הפעם שפגשה ביה, ואיך עשה כן. ולא נזכר שהלך עם מישוהו נוסף, וגם אם הי' הולך עם מישוהו נוסף איך רצתה להזיקו שהרי היא מזקת להולך יחידי דוקא. גם לא ניחא ליישב שהלך לדבר מצוה דא"כ איך היתה יכולה להזיקו, דלא הזיקה לו מפני ששמעה עליו למעלה הזהירו בנחמני ובתורתו. גם לא ניחא לומר שהלך אביי מחוץ ליישוב (בימים אחרים ולא דוקא בלילי ד' ושבת) דאיך עשה כן. וצ"ב.

ת. א. סמך על זכות תורתו.

ב. כנראה הי' פקו"נ.

ש. עוד בהנ"ל. האם אחר שלא נזכר שהיא ביקשה גם מאביי שבק לי פורתא נשתנה הדבר וגם בליל ד' ושבת אין לה רשות לעבור ביישוב, דלכאור' כך הוא שהרי אביי הי' אחרי רבי חנינא בן דוסא, אך דא"כ למה הגמ' לא קאמרה זאת והשאירה הדברים בסתמא כנזכר בברייתא לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות (ובבריי' לא הי' אפשר לומר יצא יחידי בלילה על סמך המעשה דאביי, כי אביי הי' לאחר הברייתא).

ת. א. למיחש מיבעי.³⁴⁵

ב. הברייתא נשנית לפני אביי.³⁴⁶

ש. פסחים קי"ג א'. א"ל רב לרב כהנא כו' פשוט נבילתא בשוקא ושקיל אנרא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבא אנא וסניא בי מילתא. קצת יש לשאול מאי שנא הכא ממה דאמר בב"מ (ל' ב') לענין מצות השבת אבידה דבזקן ואינו לפי כבודו דפטור מן

³⁴³היינו דבתחילה היו לה ד' לילות להזיק ובא רבי חנינא בן דוסא וגזר עליה שלא תזיק בכל אלו ד' הלילות, וביקשה מרחב"ד שישאיר לה קצת ימים והשאיר לה ב' לילות והיינו שהגזירה של רחב"ד נשארה אלא שבמקצת הניח לה מתוך הגזירה, ועתה בא אביי וגזר עליה שלא תזיק גם בב' לילות אלו שרחב"ד השאיר לה, וכיון שאביי גזר עליה גם על ב' לילות אלו, שוב אינה יכולה לבקש שישאיר לה את ב' הלילות מאחר שאביי גזר עליה הגזירה. ומה שלא ביקשה כגון שעה או ב' שעות מתוך אלו ב' הלילות, ע"ז אולי י"ל שזה כבר לא נפק"מ לה.

³⁴⁴מרחב"ד. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

³⁴⁵לכאור' למה למיחש מיבעי והרי אביי ביטלה לגמרי, ואולי הוא משום מ"ש בגמ' אח"כ דעדיין יתכן שהמזיקים נכנסים ליישוב כדי לקחת סוסייהם יעו"ש.

(שו"ר הובא מהטורי אבן בחגיגה ג' ב' אהא דאמרי' שם ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה כו' דמ"ש כאן בפסחים ה"ז אף במקום ישוב ולשמירה יתירה יעו"ש. וע"ע בטורי אבן שם שהק' דבחגיגה קאמר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה ומ' בכל לילות השבוע ואילו כאן בפסחים מבואר דרך בלילי ד' ושבתות אסור יעו"ש מה שתיקן, והנה להנבאר כאן בשו"ת דאף בליל ד' וליל שבת אין איסור שהרי אביי ביטלה לגמרי ביישוב ורק למיחש מיבעי, צ"ב מה הק' הטורי אבן מהכא בפסחים דרך בלילי ד' ושבתות אסור והרי אף בהם אין איסור [ורק למיחש מיבעי] וכנ"ל, וכי מי שאינו מקפיד בדבר שאין בו איסור ורק למיחש מיבעי לשוטה יחשב בכל דיני שוטה שהמה פטור מן המצות ומן העונש ואין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר כדפרש"י בחגיגה שם דעל זה קאמר שם איזהו שוטה יעו"ש והא אי"ז מסתבר, וצ"ב).

³⁴⁶היינו דזה מובן מאליו, דכמו שכשרבי חנינא בן דוסא היה הביטול גמור ה"נ כשאביי ביטל היה זה ביטול גמור.

המצוה³⁴⁷, דה"נ אף שצריך לפרנסה ומצוה היא (אפס כי לא יהיה בך אביון³⁴⁸, ועוד³⁴⁹) מ"מ ה"ז אינו לפי כבודו שיפשוט נבילתא בשוקא, ולמה לא יאמר גברא רבא אנא כו'.

ת. א. לא הי' לו ברירה.³⁵⁰

ב. שם מצוה דאורייתא ואין מזיקה.³⁵¹

ש. פסחים שם. מעשה בא' שיש לו שן בינה (שן האחרונה שבפנים הפה) שהיא גדלה עקום ושוכבת ומפריע לו מדי פעם (אם בדיבור או שפוצע את הלשון) וחשב לעוקרו, אלא שלמד וראה מ"ש בגמרא פסחים ק"ג א' אמר ליה רב לחייא בריה כו' ולא תעקר ככא ופירש הרשב"ם וז"ל, לא תעקר ככא. שן ממש ומשום חולי שסופו תרפא עכ"ל ומשום כן נסתפק אם לעקור השן כי מצד אחד השן בעצמותה אינה חולה אמנם מאידך אי"ז עומד להתרפא כי א"א להעמיד השן שתעמוד ישר אחר שכבר גדל עקום. האם שיעקור השן או לא.

ת. לא.³⁵²

ש. פסחים ק"ג ב'.³⁵³ מניין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלקיך. כתב הרשב"ם וז"ל, כלדיים. בעלי אוב כך פירש רבינו, ולא נהירא דקרא כתיב בהדיא אל תפנו אל האובות, ואני שמעתי חוזים בכוכבים וכן עיקר עכ"ל, עוד צ"ב דבשבת קנ"ו ב' וביבמות כ"א ב' פרש"י וז"ל, כלדאי. חוזים בכוכבים עכ"ל, ולמה שינה רש"י בפירושו כאן בפסחים ממה שפירש בשבת וביבמות.

והאם יש ליישב כך: דהי' ק' לרש"י דאם הפי' כאן בפסחים הוא חוזים בכוכבים היאך מצינו שהאמוראים התייחסו לדבריהם כמבו' בשבת וביבמות שם, ולכן פרש"י דעל כרחק כאן בפסחים אין הכוונה לחוזים בכוכבים אלא לבעלי אוב. ויש להוסיף עוד בדעת רש"י, דהנה כאן בפסחים התיבה היא 'כלדיים', ואילו בשבת וביבמות התיבה היא 'כלדאי' בתוספת האות א',

³⁴⁷שו"ר מובא דפולגתת ראשונים היא דהרא"ש בפרקין (סי' כ"א) ס"ל דזהו איסור אף אם הוא רוצה והרמב"ם (פי"א מהל' גזילה ואבידה הי"ז) ס"ל דאדרבא מצוה היא לו כמ"ש בכסף משנה שם יעו"ש.

³⁴⁸ערש"י ב"מ ל' ב' ד"ה לא יהיה בך אביון.

³⁴⁹ע"י או"ח סי' רמ"ח סוף ס"ד ברמ"א ובנו"כ שם. (ועי' בט"ז שם דלכא' מבואר בדבריו דפרנסה היא מצוה אבל אינה מצוה גדולה יעו"ש).

³⁵⁰ולכאורה הטעם הוא כמ"ש בדרך אמונה פ"י ממתנ"ע הי"ח ס"ק ע"א בשם מהר"י קורקוס, וז"ל, ואין בזה בזיון לכבוד התורה דכיון שעושה לצורך פרנסתו אין בזה בזיון כו' עכ"ל יעו"ש. ולכא' זהו אף למ"ד שזקן ואינו לפי כבודו זהו איסור כנ"ל.

³⁵¹אולי הכוונה דמצות השבת אבידה היא מצוה דאורייתא ואין מזיקה (כמבו' לעיל בגמ' פסחים ח' ב' יעו"ש) לזקן אף אם הוא יתעסק בהשבתה וא"כ מוכח שפטור אבל לא שאסור לו, ולכן אמרין ליה שבשביל פרנסתו יפשוט נבילתא בשוקא כי אין זה איסור. אמנם להרא"ש הנ"ל לכא' עדיין צ"ב.

³⁵²ע"י רבינו חננאל דכתב וז"ל, ואל תעקר ככא מפני העין פי' כו' כלומר אם יכאב לך אל תעקרהו שמא תכחש עיניך כו' עכ"ל ומבואר דעקירת שן מכחיש הראיה בעינים, ולכן השיב מרן שליט"א שלא לעקור השן אע"פ שאינה חולה ואין שייך בה הטעם שסופה להתרפא כי סוף סוף זה מזיקה במקום אחר והיינו בעינים. ועי' או"ח סי' שכ"ח ס"ג במשנ"ב ס"ק י' ובשעה"צ ס"ק ו' דעקירת שן אינה רפואה דאדרבא סכנתא היא יעו"ש. וי"ל דהסכנתא היא כמ"ש בר"ח הנ"ל שזה מזיק לעינים. ועי' או"ח שם סעי' ט' דכתב המחבר החושש בעיניו כו' מחללין עליו את השבת, וכתב במשנ"ב ס"ק כ"ב וז"ל שם עין שאני דשוריקי דעינא בלבא תליא ואיכא סכנת נפש [גמרא ע"ז כ"ח ב'] עכ"ל, ונמצא דבעקירת שן יתכן שיש חשש סכנת נפש, ודו"ק.

³⁵³שאלה זו נשלחה פעם נוספת בסגנון אחר בזה"ל, האם יש לחדש תרוץ לקושיה הרשב"ם על רש"י בפסחים ק"ג ב', שרש"י פירש כלדיים - בעלי אוב היפך פירושו בןיבמות כ"א ב' [ו]בשבת קנ"ו ב' [ו]בכל זאת מצאנו שתנאים ואמוראים התייחסו ל'נבואותיהם'. נראה לומר שיש להבדיל בין 'כלדיים' שבפסחים שהם אכן בעלי אוב ובין 'כלדאיים' שבשבת וביבמות, הלשון שונה בדווקא ולא היינו ח'ך. ומצאתי רמז לדבר.

כלדיים (נה"כ) = 115 = בעלי אב, לעומת 'כלדאיי' = 75 = החזה בכוכב.

כלדיים אכן אסורים לחלוטין, ואילו ביחס לכלדאים אכן כתב הערוך לנר שמוות לחוש לדבריו ובדומה הריטב"א בשבת, שלא ישאל לכתחילה, אך אם שמע - יש לחוש. (עכ"ל חכ"א שליט"א).

והשיב מרן במכתב בזה"ל: יש חילוק בין כלדאי לדומה לכלדאי. ע"כ. ואמר לן הגרא"ש קניבסקי שליט"א, שכוונת מרן שליט"א שאכן יש חילוק בין כלדיים לבין כלדאיים כפי שכתב הרב השואל.

ומכח השאלה הנ"ל דאם הכוונה בפסחים לחוזים בכוכבים איך האמוראים התייחסו לדבריהם סבר רש"י דעל כרחק כלדיים וכלדאיים הם ב' דברים, דכלדיים הם בעלי אוב וכלדאיים הם חוזים בכוכבים, ורמז לדבר: כי 'כלדיים' בגימ' עה"כ ה"ז מאה וחמש עשרה כמנין 'בעלי אב', ו'כלדאיים' בגימ' ה"ז כמנין 'החזה בכוכב'. והאם י"ל כן את דעת רש"י.

ולכא' תיקשי על פי' הרשב"ם את ק' רש"י הנ"ל דאם הפי' בפסחים הוא חוזים בכוכבים איך אמוראים התייחסו לדבריהם והרי אין שואלין בכלדיים. ובערוך לנר כ' שמותר לחוש לדברי החוזה בכוכב, וכמדו' דכ"ה בריטב"א בשבת דלכתחי' לא ישאל אבל אם שמע ממנו מותר לחוש לדבריו. אמנם רש"י אפשר דלא ס"ל כן שהרי ילפי' מתמים תהיה עם ה"א, וכיון שכן אין לחוש כלל שהרי כתיב תמים ומ' בכל גונו, ולכן פירש דעל כרחק אין הכוונה לחוזים בכוכבים אלא לבעלי אוב והם 'כלדיים' וכן"ל. (מחכ"א).

ת. יפה.

ש. פסחים קט"ו א'. מאן תנא דשמעת לי' מצות אין מבטלות זו את זו הלל היא דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. לכא' צ"ב מה הראיה מהא דהלל למ"ש מצות אין מבטלות זו את זו, דהרי להלל כך היא המצוה לאכול אותן יחד כדיליף ליה מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ולפי"ז אי"ז ב' מצות אלא מצוה אחת, וא"כ מה הראיה מהלל דמצות אין מבטלות זו"ז.

ת. א. ממה שהתורה אמרה.³⁵⁴

ב. לומדים מזה שהתורה נתנה המצוה כך.³⁵⁵

ש. פסחים שם. אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא כו'. לכא' צ"ב דהא חרוסת עושין אותה סמך כדאמרי' לקמן קט"ז א' וצריך לסמוכיה זכר לטיט, וא"כ איך חרוסת הוא משקה³⁵⁶ ולא עוד אלא עד כדי כך שצריך נט"י משום דבר שטיבולו במשקה.

ת. א. הוא משקה ואוכל שניהם לחומרא.³⁵⁷

ב. משום שמשקעים אותו בחרוסת.³⁵⁸

³⁵⁴ היינו דאם מצות היו מבטלות זו את זו, התורה לא היתה נותנת מצוה כזאת שמורכבת מכמה דברים ואחד מבטל את השני, וממה שהתורה כן אמרה מצוה כזאת והיינו לאכול שלשתן יחד, חזינן דאין מצות מבטלות זו"ז. וזהו ג"כ כוונת מרן שליט"א בתשובה השניה. ושור"ר דכבר הקשו כן הראשונים ז"ל, ע' חידושי הר"ן וחידושי רבינו דוד ובמה שתירצו שם.

³⁵⁵ התבאר בעזה"י בהערה קודמת.

³⁵⁶ הנה מה שסתמנו כאן בשאלה שטיט אינו משקה, שור"ר שאי"ז דבר מוחלט ועי' שו"ע יו"ד סי' ר"א סעי' ל"ב שיש אופן דשייך טבילה בטיט יעו"ש. וע"ע תענית י"ט ב' דבר אחר בזמן שגשמייה מרובין למה הוא דומה לאדם שמגבל את הטיט אם יש לו מים רבים מים אינן כלים והטיט מגובל יפה אם יש לו מים מועטין מים כלים והטיט אינו מתגבל יפה, וחזינן שטיט טוב הוא עם הרבה מים, וכיון שכן אין סתירה בדבר זה שהחרוסת שהוא זכר לטיט הוא ג"כ משקה.

³⁵⁷ היינו דזה גם משקה וגם אוכל, ולענין דבר שטיבולו במשקה שצריך ליטול הידים אזלינן לחומרא ואמרינן שזה משקה, ואם להחשיבו לאוכל זה יהיה החומרא אז אזלינן בו לחומרא.

³⁵⁸ היינו דמזה שהמצוה להטביל המרור ש"מ שזה משקה כי [לכאורה] סתם טבול הוא במשקה.

ש. פסחים קט"ו ב'. אמרי כיון דבעי למימר אנדתא והלילה דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע. לכא' צ"ב (ממ"נ) דאי חיישינן שנגע א"כ היאך מותר לו לומר ההגדה וההלל, (ואי לא חיישינן א"כ למה צריך נטילה שניה).

ת. א. ישפשף ידיו.

ב. לד"ת סגי בשפשוף.³⁵⁹

ש. פסחים קט"ז א'. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה. הל' משמע דבכל לילות השנה חוץ מהלילה הזה אוכלין 'חמץ' ומצה, והל' צ"ב שהרי ישנם עוד ו' לילות שאין אוכלין בהו חמץ.

ת. א. אין אנו מצווין לאכול.³⁶⁰

ב. בנתיים התינוק לא ראה רק הלילה הזה.³⁶¹

ש. פסחים קי"ז א'. הלל זה מי אמרו רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים וחלוקין עליו חביריו לומר שדוד אמרו ונראין דבריו מדבריהן אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה. לכא' צ"ב, למה רבי יוסי אמר הדברים, דלמה לא רבי אלעזר בנו אמר בעצמו. (ואם משום הסייעתא של רבי יוסי למה לא הביאו את דברי ר"א ואח"כ את דברי ר"י לסיוע לדברי בנו).

ת. לא דיבר בפני אביו.³⁶²

ש. בהנ"ל. מה דאמרי משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים לכא' צ"ב דהא מצינו שכבר קודם לכן אמרו הלל, והיינו, במצרים בליל יציאת מצרים כמ"ש רש"י בתהלים מ"ב ט'³⁶³. (ועצם דברי רש"י שם צ"ב, מתי הספיקו לומר ההלל והרי אחר מכת בכורות שאלו הבגדים

³⁵⁹ היינו דנהי שלאכילה צריך שוב נטילת ידיים כמבואר באו"ח סי' קס"ג סעי' א' וע"ע סי' קס"ד סעי' ב' יעו"ש, מ"מ בשביל לומר דברי תורה [וכאן היינו אמירת ההגדה וההלל] סגי בשיפשוף הידיים כמבואר באו"ח סי' צ"ב סעי' ו' יעו"ש. וזהו ג"כ הכוונה בתשובה קמא. ויש להוסיף דבגמ' לא מייירי באופן שודאי נגע במקום הצריך נטילה אלא רק חיישינן שמא נגע כמ"ש דלמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע, ועי' במשנ"ב סי' צ"ב ס"ק כ"ד כ"ה דבכה"ג לתורה ולברכות אי"צ אפי' שפשוף, (ומש"כ מרן שליט"א שכן צריך שפשוף כי קאי על השאלה בה הזכרנו ש'נגע' ודאי במקום המצריך נטילה), ומשא"כ לאכילה בגוונא זה שאין ידוע טומאה ואינם מלוכלכות צריך נט' ובברכה כמ"ש סי' קנ"ח ובמשנ"ב ס"ק ה'.

³⁶⁰ לכא' היינו שכוונת התנא שבכל הלילות שיש בהם ציווי לאכול אפשר לאכול בהם בין חמץ ובין מצה. הלילה הזה היינו ליל ט"ו כולו מצה, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'אין אנו מצווין לאכול' והיינו ששאר הלילות של פסח אין בהם ציווי לאכול (מלבד שבת חוה"מ ושביעי של פסח שאין חיובם מדאורייתא כמזה בליל יו"ט ראשון).

ויותר נכון לומר דכוונת מרן שליט"א היא כמ"ש ברשב"ם ד"ה אטו לענין מרור דמ"ש שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור פ' שבכל הלילות אין אנו מצווין לאכול מרור והיינו אין ציווי לחזור אחר מרור, וזהו נמי מש"כ מרן שליט"א לענין מצה והיינו שבכל הלילות אין אנו מצווין לחזור אחר מצה מלבד הלילה הראשון (ומלבד שבת חוה"מ וכו' וכנ"ל).

³⁶¹ היינו דשאלות אלו דמה נשתנה התינוק שואל, והוא שואל לפי מה שהוא רואה עכשיו, ועכשיו זהו פעם ראשונה שרואה שיש רק מצה, ואח"כ באמת יש עוד לילות שאוכלים רק מצה אבל התינוק עדיין לא ראה זאת. (ובחור"ל שיש יו"ט שני נמצא שהתינוק שואל פעם שניה, ולכן צריך לתשובה קמא).

³⁶² לכא' זהו ממדת חסידות, שהרי האיסור שמצינו בדבר זה הוא רק כשסותר את דברי אביו כמבואר ביו"ד סי' ר"מ ס"ב יעו"ש.

³⁶³ הכי כתיב בתהלים שם, יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לא-ל חי. ופרש"י שם וז"ל, ובלילה כו' ומדרש האגדה פותרו לשון שיר וכך הוא פותרו שכך ישראל אומרים להקב"ה זכרנו מה שעשית לנו במצרים מצוה אחת שצויתנו ביו' בערב פסח ושמרנוה ובלילה גאלתנו ושרנו לפניך את ההלל ועכשיו הרבה מצות אני שומרת ועל זאת אומרה לא-ל למה שכחתני וגו', עכ"ל יעו"ש.

והכלים ובעלות השחר מיד יצאו (ובס' תשובות הגר"ח ח"א תשובות ס"ו ס"ז שאלנו את מרן שליט"א מתי הספיקו לשאול הנ"ל והרי לא יכלו לצאת עד הבקר כמ"ש לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ואולי מחצות עד הבוקר כשלא יכלו לצאת אז אמרו את ההלל. מיהו כעת עלה ברעיוני בעזה"י לומר דאולי מה ששאלנו שם יתכן ליישב דעד בוקר היינו עד חצות כמ"ש מרן שליט"א בתשובות הגר"ח כמה פעמים דמחצות חשיבא יום ויל"ע אם זה יתכן בהא דליל יצי"מ³⁶⁴)).

ת. התחילו בלילה.³⁶⁵

ש. בהנ"ל. מה שהוכיח רבי יוסי אפשר שחטו את פסחיהן כו', דעל כרחק שאמרו זה כבר כשעלו מן הים, לכאן צ"ב דהא בשנה הראשונה ליצי"מ לא עשו עדיין פסח, והי' לו לומר דאמרו הלל משנה שניה ליצי"מ שעשו כבר פסח, אבל איך יש מזה ראי' שכבר כשעלו מן הים אמרו הלל והרי לא הי' כלל פסח עד שנה השני' לצאתם ממצרים.

ת. כל זמן שהי'.³⁶⁶

ש. בהנ"ל. מ"ש ונטלו לולביהן, יש לשאול מנין הי' לכל דור המדבר כ"כ הרבה לולבים בהיותם במדבר.

ת. צמח ע"י הבאר.^{367 368}

³⁶⁴ שו"ר הא דפרש"י בברכות ט' א' בדברי רבי עקיבא שם וז"ל, שעת חפזון. שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר כדכתיב לא תצאו איש מפתח עד בקר עכ"ל וחזינן לר"ע דעד בקר דכתיב שם פי' עד עלות השחר ולא עד חצות וא"כ לר"ע א"א לת' כן והדרא שאלה לדוכתא.

³⁶⁵ לכאן הכוונה, שבבילי יצי"מ בו הופסק השיעבוד לפרעה רק התחילו לומר ההלל, והיינו שאמרו רק את המזמור הראשון הללו עבדי ה' וגו', שהוא קאי על הפסק העבדות לפרעה, וכמ"ש (מגילה י"ד א') הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, ואח"כ בשעה שעלו מן הים המשיכו לומר שאר כל ההלל והיינו ממזמור בצאת ישראל וגו', כי הרי לא שייך שיאמרו בצאת ישראל וגו' הים ראה וינס וגו' קודם שזה היה, כי אם היו אומרים כן לא היו פוחדים כ"כ כשפרעה רדף אחריהם, שהרי היו יודעים מה שיקרה בסוף. ולכאורה יש להביא ראיה לתשובת מרן שליט"א, והיינו, כי אם לא התחילו לומר ההלל כבר בלילה, א"כ תיקשי מה שהקשה רבי יוסי אפשר שחטו את פסחיהן ולא אמרו שירה', אלא על כרחק שהתחילו ההלל, ואמרו רק ההתחלה כהטעם שנתבאר. ואף ששחטו הפסח ביום ואילו התחלת ההלל שאמרו אמרוהו רק בלילה אחר חצות מ"מ אי"ז ק' כ"כ, כיון שלא היו יכולים לומר אף את התחלת ההלל קודם שניצלו מהמצרים לגמרי ע"י מכת בכורות, ודו"ק.

³⁶⁶ מל' התשובה מבואר דמרן שליט"א הבין השאלה, דממ"ש ר"י אפשר שחטו את פסחיהן כו' ולא אמרו שירה והיינו דעל כרחק כמ"ד שבשעה שעלו מן הים כבר אמרו הלל, וכדפירשו רש"י והרשב"ם וז"ל, אפשר ישראל שחטין את פסחיהן. מיציאת מצרים ועד דוד ולא אמרו עליו הלל עכ"ל, ה"ז משמע שהיה פסח כבר משנה ראשונה ליצי"מ, (וכן כל שאר הל"ח שנים שהיו במדבר). וע"ז השיב מרן שליט"א שמיציאת מצרים ועד דוד הכוונה כל זמן שהיה פסח באותם השנים שמיצי"מ עד דוד.

אמנם באמת כוונת השאלה היתה אחרת, אלא שבענינו לא דייקנו על נכון בלשון השאלה, וכך הי' כוונת השאלה: דכיון שראיית רבי יוסי היא אפשר שחטו את פסחיהן כו' א"כ אין לך ראיה שאמרו הלל קודם ששחטו הפסח והרי פסח היה רק בשנה שניה לצאתם ממצרים וכיון שכן מה ראיה מזה שאמרו הלל כבר בשעה שעלו מן הים.

ובפשוטו י"ל שהלל אמרו מתוך התפעלות הנס ולא שתקנו ההלל מפני מצות הפסח, ולכן רבי יוסי סבר שיש רק ב' אפשרויות או שאמרו ההלל בשעה שעלו מן הים או שדוד אמרו אבל לא שאמרו ההלל כשבאו לשחוט הפסח. ודו"ק.

³⁶⁷ כמ"ש לן מרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"א תשובה ר"א, וז"ל השאלה שם: בפ' נצבים כ"ט י' מחטב עציץ עד שאב מימך, צ"ב דהרי במדבר לא היו עצים וכמו שמצינו במשכן שעשו עם עצים שהעלו ממצרים ע"פ ציווי של יעקב אבינו וא"כ למה הוצרכו חוטבי עצים, וכן צ"ב דהא אי' (ברש"י חוקת כ"א כ') שכל נשיא עשה שביל בקרקע מהבאר עד מקום חניית שבטו וא"כ למה הי' צריך שואבי מים, ואם בשביל אחר שיכנסו לא"י הרי הי' את הגבעונים. והשיב מרן שליט"א שם: הבאר גידל סביבו עצים כדאי' בתוספתא. ועי' הערה 183 שם שכתבנו: ובכרייתא דמסכת מדות אות י" איתא, והיו מימי הבאר יוצאין ונעשים נהרים כו' ולא תאמר שמא בטילות המים (עיי' כאן ביאור מרן שליט"א שם) אלא מגדלין להם כל מיני מעדנים מעין עוה"ב שנא' שלחך פרדס רימונים נרד וכרכם כו' יעו"ש כו' ויתכן דהיו צריכים להעצים כדי שהבינונים והרשעים יוכלו לבשל המן עי' יומא ע"ה א' ובשבילן היו צריכין חוטבי עצים וזה מוסר השכל גדול, ע"כ הל' שכתבנו שם. (ומה שמרן שליט"א השיב שם רק לענין החוטבי עצים ולא השיב נמי לענין השואבי מים, י"ל כי גם מהמקום שהיו המים במקום כל שבט ושבט עדיין היה הרבה דרך ליקח המים משם לבית כל אחד ואחד ולזה היה צריך לשואבי המים וק"ל).

³⁶⁸ וכמו"כ צ"ל לענין אתרוגים הדסים וערבות שכולם גדלו ע"י הבאר.

ש. פסחים שם. לדוד מזמור מלמד ששרתה עליו שכינה ואחר כך אמר שירה מזמור לדוד מלמד שאמר שירה ואחר כך שרתה עליו שכינה ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך כו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' כו'. מ"ש ללמדך כו' לכאור' צ"ב איך זה מלמד והרי קחזינן גם בהיפוך והיינו אופן שקודם שרתה עליו שכינה ואח"כ אמר שירה ואיך זה שאמר שירה ואח"כ שרתה עליו שכינה זהו לימוד שאין השכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה והרי קחזינן דשייך גם אופן הפוך.

ת. הפסוק מקדים.³⁶⁹

ש. בהנ"ל. מ"ש שנאמר ועתה קחו לי מנגן כו', צ"ב איך זה ראייה, והרי בפסוק לא מיירי בניגון 'של מצוה'. (והאם לזה נתכוין הרשב"ם דכתב וז"ל, שמחה של מצוה. כי הך דקחו לי מנגן שהיה מתכוין שתשרה עליו שכינה עכ"ל והיינו דכיון דנתכוין בניגון זה שע"י הניגון תשרה עליו שכינה ממילא חשיב כבר ניגון (שמחה) 'של מצוה').

ת. נכון.³⁷⁰

ש. פסחים שם. ת"ר הלל זה מי אמרו ר"א אומר כו'. יש לשאול דהא לכאורה זהו המשך של מה שאמר למעלה הלל זה מי אמרו רבי יוסי אומר כו' ולמה הפסיק באמצע עם ברייתא אחרת והיינו מה דקאמר כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהלים כו'.

ת. שתי ברייתות הן.³⁷¹

ש. פסחים שם. רבי אלעזר המודעי אומר דבורה וברק אמרוהו כו'. לכאור' צ"ב דהא דבורה כבר אמרה שירה והיינו שירת דבורה, ולא מסתבר דזהו תפלת בקשה ולא שירה כמ"ש הם אמרו לא לנו כו' דא"כ מה שייך לומר (בתחילה) 'הלל' זה מי אמרו, ואף בסוף קאמר' וחכמים אומרים נביאים שביניהם כו' ומבואר דאי"ז בקשה אלא שירה, וצ"ב.

³⁶⁹ היינו דמזה שפעם אחת כתוב כך ופעם אחרת כתוב כך על כרחך שהפסוק בא ללמדנו איזה דבר, וחז"ל למדו שבא ללמדנו שאין שכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, ומה שכתוב לדוד מזמור צ"ל שהיה שם דבר שמחה של מצוה אחר ולא המזמור היה שם הדבר שמחה של מצוה.

³⁷⁰ שו"ר בעזה"י ל' רש"י בשבת ל' ב' דכתב, קחו לי מנגן. מצוה היא להשרות עליו שכינה עכ"ל וזהו כנתבאר.

³⁷¹ הנה הלשון שכתבנו בפנים השאלה 'דהא לכאורה זהו המשך של מה שאמר למעלה' כו' ה"ז משמע שכוונתנו לשאול שלכאורה היא ברייתא אחת וא"כ למה הפסיקה ברייתא אחרת שהיא מענין אחר, ולכן השיב מרן שליט"א, שאי"ז נכון אלא שתי ברייתות הן. ואמנם בענינו לא דייקנו היטב בלשון השאלה, וכוונת שאלתנו במה שכתבנו 'זהו המשך של מה שאמר למעלה' היתה, דנהי שהם ב' ברייתות מ"מ כיון שהברייתא השניה היא המשך הענין של הענין הנזכר בברייתא הראשונה א"כ למה לא נסמכו שתי הברייתות והפסיקה בברייתא אחרת שהיא מענין אחר. ובוזה העירוני דאי"ז שאלה ואדרבא סדר הברייתות כאן הוא מכוון יפה, והיינו, דבתחילה קאמר תניא היה ר"מ אומר כל תושבחות האמורות בספר תהלים כולן דוד אמרן כו' הלל זה מי אמרו כו', והשתא קאמר כסדר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, והיינו דכנגד מ"ש בתחילה כל תושבחות האמורות בספר תהלים כו' מייתי להלן מיניה ת"ר הלל זה מי אמרו, דו"ק ותשכח. (הנה מה דקאמר רבי יוסי 'אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים וחלוקין עליו חבריו לומר שדוד אמרו' כו', לכאור' אין הכוונה לתנאים שנחלקו על רבי אלעזר בברייתא דלהלן בה מייתי דברי רבי אלעזר כי לא מצינו שם תנאים שאמרו כן אלא דעות אחרות איתא שם יעו"ש וקצת צ"ב).

(ואולי אי"ז ק' כלל, כי הנה לדעת ר"א שאמרו זאת בשעה שעלו מן הים, אז ג"כ אמרי' שירת אז ישיר וע"כ דאפשר לומר ב' שירות).

ת. נכון.³⁷²

ש. פסחים שם. ר' אלעזר בן עזריה אומר חזקיה וסייעתו אמרוהו כו'. לכאור' צ"ב מדאיתא (סנהדרין צ"ד א') שהיה טענה על חזקיה שלא אמר שירה, וצ"ב. (ואין לומר דאי"ז שירה, וכנ"ל).

ת. בסוף אמר.³⁷³

ש. פסחים קי"ז ב'. רב חסדא מתרין למעמיה כו' ומאן דאמר עד אם הבנים שמחה עד ועד בכלל כו' רבה בר רב הונא מתרין למעמיה כו' ומאן דאמר עד בצאת ישראל סבר עד ולא עד בכלל כו'. יש לשאול לרב חסדא מאי קס"ד לומר דמ"ד עד אם הבנים שמחה עד ועד בכלל והרי בפשוטו הי' צ"ל דודאי נתכוין עד ולא עד בכלל ודוגמא לדבר הא דמצינו להלן קי"ח א' דאמרי' התם מהיכן הלל הגדול כו' עד נהרות בבל וכולהו ג' דיעות שם דאמרו עד נהרות בבל אין הו"א דהכונה שיאמרו גם על נהרות בבל וא"כ למה כאן ברב חסדא איכא הו"א לומר דנתכוין התנא לעד ועד בכלל, ולכאור' צ"ב.

ת. מאי פסקה.³⁷⁴

ש. פסחים קי"ח א'. א"ר יהושע בן לוי בשעה שאמר הקב"ה לאדם וקוץ ודרדר תצמיח לך זלגו עיניו דמעות אמר לפניו רבש"ע אני וחמורי נאכל באבוס אחד כיון שאמר לו בזעת אפך תאכל לחם נתקררה דעתו. לכאור' מוכח מכאן דאף שהם שני פסוקים סמוכים זה לזה בחומש מ"מ כשהקב"ה אמרם לאדה"ר לא אמרם ברצף תיכף זה אחר זה, דאל"כ מתי הספיק אדה"ר לומר אני וחמורי כו' ומשמע שהי' פסק זמן בין המאמר של וקוץ ודרדר וגו' לבין האמור בזעת אפך וגו' ועי"כ הי' לו זמן להוריד דמעות ולומר לפני השי"ת אני וחמורי כו'. האם זהו הוכחה נכונה, ואם לא לכאור' מ"ט.

³⁷² לכאורה הביאור בדברי מרן שליט"א הוא כמ"ש ברשב"ם וז"ל שעמדו על הים. לאחר שעברו כדכתיב הים ראה וינס והתפללו לא לנו פן יעבור פרעה וחיילו אחריהם עכ"ל, ואמרו זה קודם שראו את המצרים מוטלים מתים על שפת הים, ורק אחר שראו מתים אמרו שירת הים [אז ישיר] כדאיתא להלן פסחים קי"ח ב', וכיון שכן שוב ל"ק איך אמרו ב' שירות, כי היה זה בב' שלבים. וצ"ל דגם אצל דבורה היו כמה שלבים ואמרה ב' שירות בב' עיתים שונים, וכמבואר בספר שופטים פ"ד שהיו כמה שלבים של ישועה עוד קודם ששרה את השירה יעו"ש. (ומה שכתבנו בשאלה שלא היה זה בקשה אלא הלל עי' ל' הרשב"ם שכתב 'והתפללו', וצ"ל שהיה גם הלל וגם בקשה דאל"כ איך אמרו בגמ' 'הלל' זה כו').

³⁷³ לכאורה אין הכוונה 'בסוף אמר' שירה היינו אחרי שהיה עליו טענה על שלא אמר שירה, חדא כי לא נזכר שאמרו לחזקיה שיש עליו טענה כדי כך שמפני כן אמר בסוף שירה, ועוד כי בגמ' קאמר שאמר השירה 'בשעה' שעמד עליהם סנחריב, ולא אחר שהיה עליו טענה. וצ"ל דהכוונה שבתחילה אמר לא לנו ובסוף אמר שאר ההלל, והיינו כמו שפירש הרשב"ם לעיל לענין מ"ש 'בשעה שעמדו על הים' דבתחילה כשהיתה ישועה מסויימת אמרו לא לנו ואח"כ כשנשלם כל הישועה אמרו שאר ההלל (עי' לשון הרשב"ם בהערה קודמת), וה"נ גבי חזקיה, לאחר שהי' ישועה מסויימת אמר לא לנו וכשנשלם כל הישועה אמר שאר ההלל, וזהו כוונת מרן שליט"א 'בסוף אמר' וכנ"ל, והטענה שהיה עליו שלפיקך לא נעשה משיח הי' בכך שכשאמר על הישועה המסויימת שכבר היתה לא לנו לא אמר אז ג"כ שירה.

והנה אין לומר שכשאמר חזקיה 'לא לנו' אמר זה דרך בקשה קודם שהיתה הישועה המסויימת, כי התפלה שהתפלל אז קודם הישועה היתה תפלה אחרת כמבואר בספר מלכים ב' פ"ח ופי"ט יעו"ש.

³⁷⁴ אולי הכוונה, דמנין לן דלהלן קי"ח א' אין זה עד בכלל ואולי אה"נ אומרים גם התיבות על נהרות בבל, ומה שאנו לא אומרים כן כי נפסק שעד היינו ולא עד בכלל. ואין לדחות דאיך יתכן שיאמרו רק התיבות על נהרות בבל כי גם כאן מצינו כן עי' רשב"ם ד"ה מאן דאמר עד בצאת יעו"ש והבן.

ש. פסחים קי"ח ב'. פירש הרשב"ם וז"ל, שנותן לו רבו מתנה. פרנסה לדגים עכ"ל, האם יש להוכיח דאחר שהים פלט את המצריים הוא לא חזר והכניסם³⁷⁶, או שחזר והכניסם (והיינו כגון ע"י שהמים יצאו מעבר לשפת הים ושטפם ומשכם אל תוך המים)³⁷⁷, והיינו, דאי נימא שחזרו המצריים אל תוך הים א"כ שוב קבלו הדגים את פרנסתם ולמה קיבל נחל קישון³⁷⁸ שוב פרנסה אלא על כרחך שנשארו המצריים מחוץ לים. והאם זהו הוכחה נכונה. אך צ"ב איזה פרנסה לדגים הי' להם בים סוף³⁷⁹ והרי איתא במדרש³⁸⁰ שהמצריים זכו לקבורה שם³⁸¹ ומה הנידון והמשא ומתן של הים³⁸² וצ"ב.

ת. נכון, ובנתיים חטפו קצת.³⁸³

³⁷⁵היינו דמה שאמרי' בגמרא 'אמר' לפניו רבש"ע כו', היינו אמירה ממש שהתפלל וביקש שלא יהיה כחמורו, ולא אמירה במחשבה שרק הצטער בלבו שלפי הגזירה נמצא שהוא כחמורו, דבשביל המחשבה שחשב לא היה נצרך הקב"ה להפסיק בין וקין ודרדר לבין בועת אפך, אלא אדרבה היה נצרך להמשיך מיד בועת אפך כדי שיבין מיד הכוונה של וקין ודרדר. ויש להביא ראיה שבאמת 'אמר' היינו שהתפלל ולא רק שחשב בלבו, והוא, דאם 'אמר' הכוונה במחשבה [וכנ"ל] א"כ ה"ז הי' מתפרש שהקב"ה לא חזר בו ממה שאמר בתחילה רק הקב"ה הסביר לו שמה שאמר וקין ודרדר תצמיח לך הכוונה בועת אפך תאכל לחם, והרי זהו אינו נכון כמ"ש בגמ' להלן מיניה אשרינו אם עמדנו 'בראשונה' [לפי הגירסא אשרינו 'שלא' עמדנו בראשונה, עי' מהרש"א], וע"כ ד'אמר' היינו אמירה ממש [וכנ"ל] והקב"ה שינה את מה שאמר בראשונה וקין ודרדר תצמיח לך לגזירת בועת אפך תאכל לחם. ודו"ק.

³⁷⁶שו"ר דבאמת כן כתב הרשב"ם כאן וז"ל, פלוט אותן ליבשה. וניתנו לקבורה שם בזכות שאמרו כי ה' נלחם להם במצרים, והיינו דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ, שנשבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן עכ"ל (ובמסורת הש"ס אות ח': מכילתא בפ' נטית וכו' עיי"ש).

[ומש"כ ברשב"ם 'שנשבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן' לכאור' ר"ל דכיון שהים הפסיד כעת את המצריים לכן הארץ פחדה מהים לקבורן אצלה מחוץ לים שזה נראה כאילו הארץ לקחה אליה את מה שהיה שייך לים ולכן נשבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן אצלה אע"פ שזה כביכול על חשבון הים ודו"ק].

(ושו"ר דכהנתבאר ברשב"ם שלא חזרו שוב לים הכי מבואר נמי בדברי מרן שליט"א בטעמא דקרא פ' בשלח וז"ל וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. פסחים קי"ח ב' אמרו כשם שאנו עולין מצד זה כך מצרים עולין מצד אחר א"ל הקב"ה לשר של ים פלוט אותן ליבשה אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה (פרנסה לדגים) וחוזר ונוטל ממנו א"ל אתן לך א' ומחצה שבהן (אצל סיסרא שהי' תשע מאות רכב) א"ל רבש"ע יש עבד תובע את רבו א"ל נחל קישון יהא לי ערב. וקשה מה הוצרכו לכך והרי הי' יכול אחר שפלטן ליבשה לחזור ולגורפן לים כמו שעשה אצל סיסרא ויהי' פרנסה לדגים. וי"ל שעונש זה לא הגיע למצריים דסגי שנשבעו פעם א' ולכן הי' מוכרח לחכות למחנה סיסרא שהגיע להם עונש טביעה. וקשה א"כ אמאי הגיע למצרים שאחר הטביעה יורקום ליבשה הרי הן רק טבעו לישראל במים. וי"ל שזה מדה כנגד מדה שאמרו בשמור"ר פ"ב סי' ה' שאחר שהיו מטביעין אותן במים היו מוציאין אותן וכושיין אותן בבנין ולכן גם להם פרע הקב"ה שאחר שנשבעו במים חזרו ונזרקו החוצה וכדא' בשו"ט רפכ"ב שכ"א מישראל הי' נוטל כלבו והולך ונותן את רגלו על צואר של מצרי והי' אומר לכלבו אכול מן היד שנשתעבדה בי אכול מן המעים הלל שלא חסו עלי. עכ"ל מרן שליט"א. ומבואר בהנ"ל שלמד מרן שליט"א שלא חזרו לים אלא נשארו ביבשה וכמ"ש הרשב"ם). והנה לעצם פירוש הרשב"ם [מהמכילתא כנ"ל] שהמצריים נקברו בארץ מחוץ לים, צ"ל דמה דאמר בעל ההגדה [של פסח] ושיקע צרינו בתוכו, אין כוונתו לענין מה שנקברו בקרקעית הים, אלא שכשנענשו כל פעם שהגיעו לקרקעית הים שקעו בטיט והועלו שוב, אבל לא ששקעו שם בסוף לגמרי, אלא שקעו בקרקעית הארץ בחוץ. ועי' ירמיהו ל"ח ו' דכתיב ובכור אין מים ירמיהו 'בטיט'. וצ"ב.

³⁷⁷וכמו שמבואר ממש"כ הרבינו יונה (אבות פ"ה) וז"ל, ועשרה על הים. השמיני שבלעה אותם הארץ אשר בתחתית הים כמו שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ כו' עכ"ל.

³⁷⁸הלשון אינו מדויק כי רק עברו דרך נחל קישון לים, שנחל קישון רק היה ערב לכך שהים יקבל בחזרה, אבל לא קיבלם נחל קישון בעצמו, וכמ"ש בגמ' מיד גרפם נחל קישון 'והשליכן לים' ופירש הרשב"ם וז"ל נחל קישון גרפם. לים כדכתיב כל הנחלים הולכים אל הים עכ"ל. וצ"ל: למה קיבל הים את מחנה סיסרא אלא על כרחך כו'.

³⁷⁹צריך לומר ולהוסיף: איזה פרנסה היה לדגים בים סוף אילו היו נשארים בתוך הים או שהים היה פולט אותם ואח"כ היה שוב גורפן. ³⁸⁰הוא מדרש תנחומא פ' בשלח סי' א' וז"ל הפה שאמר לא ידעתי את ה' חזר ואמר ה' הצדיק ומה שכרו נתן להן קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ, ע"כ. וכן פרש"י בחומש וכן"ל.

³⁸¹ובפשוטו כוונת המדרש תנחומא הנ"ל הוא שזכו לקבורה 'בים' (כי לכאורה פשטיה דקרא דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ הוא שנקברו בקרקעית הים, וכמו שמצינו ברבינו יונה הנ"ל, ומדלא קאמר המדרש תנחומא בהדיא שנקבורתן לא היה בים, ש"מ דכוונתו שנקברו בים, וכמו שבמכילתא הוצרך לומר זאת בהדיא שנקברו מחוץ לים) וא"כ מבואר שהים כן חזר ונטלם אליו.

וראיה זו לא קיבלה מרן שליט"א, אלא כתב שהנכון הוא כההוכחה שכתבנו בצד קמא, ובפשוטו הוא משום דהראיה שכתבנו להוכיח מהמדרש תנחומא אינה מספקת, כי לעולם אימא לך שגם המדרש תנחומא סובר שנקברו מחוץ לים ומה שלא הזכיר זה בדבריו כי לא זה היה עיקר ענינו שעיקר ענינו היה לומר את עצם הדבר שזכו לקבורה ולא נחית שם לנידון היכן נקברו.

³⁸²מש"כ כאן 'ומה הנידון והמשא ומתן של הים' היינו, דגם אם הים לא היה פולטן, צ"ב כנ"ל מה היה טענת הים על זה שלוקחים לו הפרנסה מהדגים, שהרי גם אם הים לא היה פולטן עדיין אינו יכול להתפרנס מהם, כי כיון שהמצריים זכו לשכר של קבורה א"כ גם כשיכנסו לים יקברו בקרקעית הים וא"כ לא יהיה מהם פרנסה לדגים. [ועי' השיב מרן שליט"א: ובנתיים חטפו קצת. כלומר, שאף אם הים לא היה פולטן והיו נקברים בים מ"מ הדגים היו אוכלים מהם בדרך עד קבורתן. ועי' בזה הערה הבאה].

³⁸³לכאורה 'נכון' היינו כמו שכתבנו בשאלה להוכיח שהים סוף לא נטל את המצריים בחזרה אליו דאל"כ למה קיבל שכר שנחל קישון יהיה ערב וכן"ל. והוסיף מרן שליט"א 'ובנתיים חטפו קצת' ר"ל כנ"ל שאם הים לא היה פולטן כו'. אך יש להעיר קצת דלפי"ז נמצא

ש. פסחים קי"ט ב'. אומר לו למשה טול וברך אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי. קצת צ"ב למה לא אמר הסיבה של לא זכיתי, וכמו שאברהם יצחק ויעקב אמרו מפורש יותר כמ"ש בגמ' שם.³⁸⁴

ת. כבר ידוע מהתורה.³⁸⁵

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דהרי מיירי אלעתיך לבוא והיינו לאחר תחיית המתים וא"כ מאי נפק"מ בהא דלא נכנס לא בחייו ולא במותו והלא בתה"מ ודאי יהיה אז בא"י.

ת. עד אז לא זכה.³⁸⁶

ש. פסחים שם. אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון בן נון בנו יהושע בנו. גם פה לכאור' צ"ב דהלא מה שלא היה לו בן ארז"ל עלה בעירובין ס"ג א' - ב' כמה טעמי, ולמה לא קאמר הסיבה וכמו באברהם יצחק ויעקב שאמרו הסיבה וכגון ביעקב אע"ה שאמר שנשא ב' אחיות כמו"כ הו"ל ליהושע לומר שביטל לילה א' מפו"ר וכו'.

ת. אבל למעשה לא זכה.³⁸⁷

ש. פסחים שם. אומר לו לדוד טול וברך אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. נאמרו בזה הרבה פירושים וחשבתו בעזה"י עוד פירוש והוא דדוד המלך ע"ה אמר אני אברך ולי נאה לברך דנתכוין דכיון שהוא בסדר הדורות אחרי כולם והיינו אחרי אברהם יצחק יעקב משה ויהושע לכן 'אני אברך ולי נאה לברך' כי ברכתו תכלול הודאה ושבח על הישועות שנעשו לכולם ולא רק על של עצמו, וזהו כוס ישועות אשא שעל כוס אחד שלו יזכור את כל הישועות שנעשו לאברהם יצחק יעקב משה ויהושע וזהו 'אשא' מלשון משא כבד כי כולל על הכוס האחד ישועות רבים מאד שנעשו לכולם מאתו ית"ש, וזהו ובשם ה' אקרא והיינו שכל הישועות שנעשו לכולם אברהם יצחק כו' נעשו

שקיבל הרבה יותר והיינו גם אחד ומחצה חיילים כדאמרי' בגמרא וגם שאם היו נשארים בים סוף היה לדגים פרנסה רק עד שהיו נקברים בקרקעית הים ואילו עתה שבאו בנחל קישון יכולים הדגים להתפרנס מהם לגמרי כי בסיסרא לא כתוב שזכו לקבורה ודו"ק. [אמנם להא דכתב הרשב"ם שטענת הים ה' שאם הוא יפלוט אותם הם יזכו לקבורה אבל אם הם ישארו בים הוא יאכל אותם לגמרי, א"כ א"ש דלכן קיבל בחזרה את מחנה סיסרא לאוכלם לגמרי, ולכן נחשב אחד ומחצה כמ"ש בגמ'. אמנם עצם פירוש הרשב"ם לכאור' צ"ב למה לומר כן שהים סבר שאם הם לא יצאו מהים הם לא יקברו אלא הוא יאכל אותם והרי הגיע להם שכר קבורה. ואין לומר דהים לא ידע שמגיע להם קבורה דא"כ שלא ידע מאי איכפת לו לפלוט ויחזרו אליו. רצ"ב].

³⁸⁴ כוונת השאלה כאן וכן להלן גבי יהושע, היא, מאי שנא דאילו אצל אברהם יצחק ויעקב מצינו שהם אמרו את הסיבה, ואילו משה ויהושע אמרו את העונש שהיתה על הסיבה ולא אמרו את הסיבה עצמה ולמה ומאי שנא. (שו"ר במהרש"א דלא היה זה בתורת עונש כלל יעו"ש ולפי"ז לק"מ, ועי' להלן בתשובת מרן שליט"א גבי יהושע).

³⁸⁵ אולי י"ל עוד, שלא רצה לקטרג על כלל ישראל כי הרי מה שלא נכנס ה"ז משום שגרמו לו זה כמ"ש פ' ואתחנן גם בי התאנף ה' בגללכם.

³⁸⁶ היינו עד אותו זמן של לעתיד לבוא.

³⁸⁷ היינו דמה שלא יכול לברך אין זה עונש על שביטל לילה כו', אלא כמ"ש במהרש"א שכיון שלא זכה לבן נמצא שלא הניח בן לבנות את ירושלים ובית המקדש ולכן לא יכול לברך על הכוס של ברהמ"ז בה אומרים ברכת ירושלים. ומה שבתשובות קודמות לא תירץ מרן שליט"א כדברי המהרש"א כי שם היה אפשר לתרץ כפשטה דגמרא.

ובאו ע"י אחד יחיד ומיוחד ה' אחד ושמו אחד. ולכן לי נאה לברך כי אני אחרון מכולם ויכול לכלול בברכתי את הישועות שנעשו לכולם. האם נכון לבאר כן.^{388 389}

ת. יפה.

ברוך רחמנא דסייען

³⁸⁸ ע"י מהרש"א מה שביאר כאן כל המימרא, ולביאורו ז"ל הנפלא, אתי שפיר מה שלא מצינו שלא אמר שאינו יכול לברך משום שהיה לו בן אבשלום ומשום אוריה החיתי כמ"ש בדברי הימים רק בדבר אוריה החיתי וגו' דלכאור' זה ק' מאי שנא זה ממה שאמרו אברהם ויצחק כו', ולביאור המהרש"א אתי שפיר יעו"ש ודו"ק.

³⁸⁹ ע"י יומא ע"ו א' דאמרי' אמר אביי ש"מ כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק שנאמר כוסי רויא רויא בגימטריא הכי הוי, וכתב במהרש"א שם, ד'כסא' זה האמור שם הוא הכוס האמור כאן בפסחים יעו"ש, ועי' בתשובות מרן שליט"א להלן יומא שם דשאלנו האם יצטרך דוד המע"ה לשתות כוס זה וכיצד ישתה כמות גדולה כזו, וכן כיצד יחזיק כוס כבד כזה, והשיב מרן שליט"א שם דישקח לכו"ע ומצטרף, ויחזיק הכוס ע"י שם יעו"ש. ועי' מש"כ בהערות שם דע"ז הדרך יש להוסיף עוד שפחות ק' כיצד יחזיק כוס כבד כזה כי לא יצטרך להחזיקו אלא כרגע בלבד והיינו ע"י שיברך ברכת המזון ע"י שם קדוש עמו אפשר לומר אלף תיבות בנשימה אחת [כמ"ש בספר ביתו נאווה קודש להגה"ק רבי אהרן מבעלזא זצ"ל (חודשים אלול תשרי. עמוד קע"ז) בשם מהר"י מבעלזא זצ"ל ובשם האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל בשם זקינו בעל השו"ת 'דברי חיים' מצאנז יעו"ש]. ושוב חשבנו דאולי אי"ז ק' כ"כ כי מצינו בסוכה נ"ב ב' גבי פרחי כהונה שהיו עולים על סולמות ובידי כל אחד ואחד כדי שמן, ומספקא בגמ' שם, אם כל אחד החזיק שלושים לוג או שכל אחד החזיק מאה ועשרים לוג, ומסיק שם מברייטא דכל אחד החזיק שלושים לוג, וביחד הוי מאה ועשרים יעו"ש, והשתא, לכאורה למה הוצרכו להביא הברייטא, והרי היה לגמ' לומר דאין זה מסתבר שכל אחד החזיק כמות של מאה ועשרים לוג, אלא ש"מ דזה שהיו מחזיקים כל אחד ואחד מאה ועשרים לוג זה לא היה לגמ' קשה לומר כי באמת אפשר שהיו גיבורים, ולכן לא היה אפשר לפשוט הספק מכת זה שהיאך החזיקו כמות כזו, ולכן הוצרכו לברייטא. ושמא יש ללמוד מזה שאם פרחי כהונה היו יכולים להחזיק כמות של מאה ועשרים לוג (שהם כשבעים ושתים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל) מסתברא דשפיר י"ל שדוד המלך ע"ה יוכל להחזיק כוס של רכ"א לוג (שהם כמאה ושלושים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל), כי אע"פ שהם היו יכולים להחזיק מאה ועשרים לוג ודוד המע"ה יחזיק רכ"א לוג מ"מ דוד המע"ה יחזיק הכוס כשהוא יושב ואילו הפרחי כהונה עלו בסולמות זקופים, וכעין מה שאמרו בגמ' שם שלפיקך הם היו משובחים יותר מבנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל ב' יריכות של שור הגדול כי הוא היה עולה על הכבש רבוע והם עלו על סולמות זקופים, וכמו כן י"ל פה וכנ"ל. ומ"מ עדיין צריך לתירוציה דמרן שליט"א כי סוף סוף הכוס הוא משקל כבד מאד (דהיינו רכ"א לוג שהם כמאה ושלושים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל וכנ"ל, שזה כמעט כפול מע"ב ליטרים הנ"ל).

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

שקלים

תשובות הגר"ח

שקלים³⁹⁰

ש. שקלים ב' ב'. ר' יהודה בר פזי בשם רבי הן נקרא ולא נבעת לטובה אז ישיר משה ובני ישראל כו'. פירש בתקלין חדתינ וז"ל, אז ישיר כו'. היה צריך לעוררם תחילה בשירתו עכ"ל, לכאו' צ"ב מהא דאמרי' (סוטה ל' ב') ת"ר בו ביום דרש רבי עקיבא בשעה שעלו ישראל מן הים 'נתנו עיניהם לומר שירה' כו' ולכאו' משמע שמיד כשעלו מן הים נתנו עיניהם לומר שירה מבלי שהיה צריך לעוררם לזה, ובפרט זה ק' לרבי נחמיה שם, דאמרי' שם, וכיצד אמרו שירה כו' רבי נחמיה אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו במאי קמפלגי כו' ור' נחמיה סבר ויאמרו דאמור כולהו בהדי הדדי לאמר דפתח משה ברישא ופרש"י שם וז"ל ורבי נחמיה סבר ויאמרו. אמשה ובני ישראל קאי ומשמע דאמור כולהו בהדי הדדי. לאמר. דפתח משה ברישא. הכי קאמר ויאמרו כולם אחר שנרשו לאמר דהיינו אחר שפתח חכם עכ"ל, ולכאו' מבואר כך, דבעצם בנ"י רצו לומר שירה מעצמם מיד כשעלו מן הים ומבלי שהיה צריך לעוררם לזה ומה דאמר הכתוב אז ישיר משה ובני ישראל היינו משום שלא היה להם הרשות לפתוח בשירה קודם החכם היינו קודם משה רבינו, וא"כ צ"ב היכי דרשינן מזה דהיה צריך לעוררם לומר השירה. ובעצם זה ק', לא רק לרבי נחמיה, אלא גם לרבי עקיבא שם כדאמר ר"ע שם בשעה כו' נתנו עיניהם לומר שירה, אלא דלרבי נחמיה ק' טפי וכנ"ל.

ת. פלוגתא דתנאי.³⁹¹

ש. שקלים שם. התיב רבי יוסי בר רבי בון והא תנינא נערכין ועורכין לא לבדק הבית אינון, היך מה דאת אמר תמן לשמים הוא מתכוין ומאיליהן הן באין לבדק הבית, כן את אמר אופי הכא לשמים הוא מתכוין ומאיליהן הן באין לכלי שרת. יש לשאול כך, דבשלמא אם ה' הנכרי נותן נסכים סתם מבלי ליתן קודם קרבן עולה א"כ הוה ניחא לומר שהוא מתכוין בסתם לשמים³⁹², אבל כאן שנתן מקודם קרבן עולה ודאי הוא מתכוין לשייך את אלו הנסכים לקרבן עולה המסויים הזה שהביא מקודם (דאל"כ למה

³⁹⁰ כתבנו לפי סדר הדפים והעמודים שבש"ס וילנא, ולא כתבנו לפי הפרק וההלכה. לדוגמא, שקלים ב' ב' הכוונה היא דף ב' עמוד ב', ולא הכוונה פרק ב' הלכה ב' וכן בכולהו.

³⁹¹ היינו דבאמת מה שאמר רבי יהודה בר פזי בשם רבי כאן בירושלמי שקלים ה"ז חולק על מה שאמרו רבי נחמיה ורבי עקיבא במסכת סוטה.

ולכאורה בזה מתורץ מה שהקשה בפ"י ע"י יוסף (בעין יעקב) דתיבות 'נתנו עיניהם לומר שירה' מיותרות דסגי לומר בשעה שעלו ישראל מן הים אמרו שירה, יעו"ש [עוד מה שהקשה ומה שתירץ יפה]. ודו"ק.

³⁹² ולכן היו מקבלין ממנו, כי אף שהמותר נסכים הולך לבדק הבית מ"מ הוא אינו מתכוין לבדק הבית אלא מתכוין בסתמא לצורך הבית המקדש.

יביא עתה נסכים פתאום) ולא סתם לשמים היינו לצורך גבוה בסתמא, וא"כ מה הראיה מן נערכין ונערכין להכא, דבנערכין ונערכין יתכן באמת דנתכוין לשמים כי לא הביא קרבן עולה מקודם כדהכא, אבל הכא שהביא מקודם קרבן עולה היכי נימא דודאי נתכוין לשמים היינו לצורך גבוה בסתמא ולא לעולה שהביא מקודם³⁹³, ולכא' צ"ב.

ת. גוי אין מבין כלום רק מה שראה אחרים עושים עושה.³⁹⁴

ש. שקלים ד' ב'. מאי טעמא דרבי מאיר דאמר רבי מאיר כשם ששקלו תורה כך קלבנו תורה דאמר רבי מאיר כמין מטבע איש כו'. יש לשאול לר"מ דמוסיפין הקלבון מחשש שמא המשקל של המחצית השקל חסר משהו, למה אין בזה משום בל תוסיף³⁹⁵, שהרי אין ידוע שבאמת חסר, ואף אם באמת חסר אין ידוע כמה חסר ויתכן שע"י הקלבון יהי נמצא שנותן כבר יותר ממשקל מטבע המחצית³⁹⁶ ולמה אין בזה משום ב"ת שהתורה אמרה ליתן מחצית השקל ולא יותר. (שוב חשבתי דאולי אי"ז קושיא, כי גם הקלבון הוא 'דברי תורה' (ולא רק המחצית) וא"כ הוי גזה"כ ליתן הקלבון אע"פ שיתכן שע"ז בסוף יוסיף על שיעור משקל המחצית. והאם נכון הוא).

ת. ספק דאורייתא לחומרא.³⁹⁶

ש. שקלים ה' א'. ויש אומרים להוצאת דרכים. לכא' צ"ב דבשלמא הנותנים שקליהם בחו"ל וצריך שליחים לא"י ניחא דלכן בני חו"ל צריכים ליתן קלבנות והיינו לצורך הוצאת דרכים של השליחים, אבל בני א"י וכגון אלו הדרים בא"י³⁹⁷ וכל מקום שאין צריך בשליחים למה נותנים קלבון.³⁹⁸

ת. לא פלוג.³⁹⁹

³⁹³ ואף שלמעשה אין הבדל בין מתכוין ל'שמים' למתכוין ל'מזבח' שבשניהם כיון שאינו מתכוין לבדק הבית שפיר דמי, מכל מקום למה אמרה הגמרא אף הכא 'לשמים' הוא מתכוין ולא אמרה אף הכא 'למזבח' הוא מתכוין כמו שלכאורה הוא האמת שאינו מתכוין לשמים אלא הוא מתכוין למזבח. (ולפי"ז מש"כ בלשון השאלה 'מה הראיה' אינו מדויק כ"כ, כי גם בעורכין אינו מתכוין לבדק הבית וזה מוכיח שאף שנותן לבדק הבית אם אינו מתכוין לזה מקבלין ממנו ולכן מבואר כאן לגמרא בתשובתה מה שמקבלין מהנכרי את המותר נסכים לבדק הבית כי אינו מתכוין לבדק הבית).

³⁹⁴ היינו, שיש כלל שגוי אינו בודק וחוקר בכאלו דברים אלא הוא עושה מה שראה אחרים עושים והיות שעכ"פ את המותר נסכים אינו יודע שהם הולכים לבדק הבית וזה הוא מה שיש ממנו נפקא מינה לגמרא כאן ובוה באמת חושב שהוא לגבוה או שאפילו אינו יודע שיש כזה דבר שנקרא מותר נסכים, על כן אמרו בגמרא שהגוי מתכוין לגבוה.

³⁹⁵ מש"כ לשאול משום 'בל תוסיף' אי"ז שאלה רק משום זה אלא לכאורה הוא גם משום הא דתנן פ"ב ה"ג (להלן ו' א') אמר רבי שמעון כו' שקלים יש להן קצבה כו' ר' יהודה אומר אף לשקלים אין להן קצבה כו' נכתב הרע"ב וז"ל שקלים יש להן קצבה. דכתיב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט כו' עכ"ל וכן הוא במפרשי הגמרא יעו"ש. ועי' מש"כ מרן שליט"א בשקל הקודש פ"א ה"ו בביה"ל ד"ה בזמן לבאר דעת רבי יהודה יעו"ש, דא"כ איך מוסיף קלבון והרי יש איסור ליתן יותר משום העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט.

³⁹⁶ היינו דבאמת אם יתן בכוונה יותר ממחצית השקל וכגון שלושת רבעי שקל כי הוא רוצה להדר וליתן יותר מחצי, הרי זה בל תוסיף כי התורה אמרה ליתן חצי ולא יותר, אבל היכן שהוא נותן יותר כי אינו יודע אם מה שהוא נותן הרי זה חצי או פחות מחצי בזה אזלינן לחומרא וצריך להוסיף לכתחילה אף שיתכן שלמעשה יהיה זה יותר מחצי, דהיכן שהוא ספק דאורייתא אזלינן לחומרא אף שיתכן שמוסיף על המחצית שאמרה תורה. (ועדיין יש לברר מהו הגדר בזה, כי הנה לענין תפילין רש"י ור"ת לא מצינו מאן דיימר שיתן בתפילין של רש"י פרשה אחת נוספת לצאת בה גם דעת ר"ת ולכאורה הוא משום בל תוסיף כי סוף סוף יש חמש פרשיות בכהאי גוונא ויל"ע).

³⁹⁷ צ"ל: בירושלים.

³⁹⁸ לשון השאלה אינו מדויק כ"כ, כי גם בתוך א"י היו צריכים לשליחים, כמבואר להלן פ"ב ה"א (ה' א') דרך בירושלים היו האנשים מביאים בעצמם השקלים למקדש, אבל בכל שאר העיירות שבא"י היו מניחים שופרות בהם היו נותנים השקלים ואח"כ היו באים שליחים ולוקחים ומביאים אותם לירושלים, ונמצא שהיו שליחים גם בתוך א"י ולא רק מחו"ל לא"י.

³⁹⁹ לכאורה צ"ל שהקלבנות הלכו להקדש וההקדש נתן לשלוחים אבל לא שהקלבנות הלכו מיד לשלוחים, והיינו, כי אם היו הולכים מיד לשלוחים לא שייך לומר בזה לא פלוג ורק אחר שאנו אומרים שהקלבנות היו הולכים להקדש וההקדש היה נותן לשלוחים שייך לומר לא פלוג כלומר שאף שלא היה שליח ובא בעצמו לבית המקדש מ"מ צריך ליתן להקדש את הקלבון.

ש. שקלים שם. נמצאו או שהחזירו הגנבים כו'. היינו נמצאו השקלים או שהחזירו הגנבים כו', ויש לשאול האם הגנבים חייבים בזה בתשלומי כפל, ואם כן מה עושים עם הכפל⁴⁰⁰, ואם יש בזה נפק"מ אם הגנבים נתפסו או שהחזירו מעצמם.⁴⁰¹

ת. א. ברחו להם.⁴⁰²

ב. סתם גנבים גויים.^{403 404}

ש. שקלים שם. ויעשו אותן מרגליות כו'. לכאו' צ"ב אמאי לא משני, דבמרגליות איכא למיחש טובא טפי שמא יאבדו או יגנבו, כי במרגליות אפשר שיהי' שקית קטנה עם מרגליות ששוות הרבה מאד (אפילו יותר מכל הקלבוניות⁴⁰⁵ יחד כשהמרגלית שווה ויקרה הרבה מאד) ולהכי לא עושין אותן מרגליות, ואמאי לא משני הכי.

ת. בקדשים הוא חשש רחוק.⁴⁰⁶

ש. שקלים שם. ונגנבו או שאבדו כו' נשבעין כו'. לכאו' בפשוטו היינו שאם נגנבו כל השקלים או שאבדו כל השקלים אז השליחים נשבעין, ויש לשאול אמאי לא חיישין שמא גנבו השליחים רק קצת (או אפילו הרבה, שהרי הגזברים שאליהם מגיע השקלים אינם יודעים עם כמה שקלים יצאו השליחים מחו"ל, ויכולים לחשוב שהכמות שהביאו השליחים זהו הכמות שאיתם יצאו מחו"ל אע"פ שיתכן שלקחו מתוך זה השליחים אליהם עצמם אפי' הרבה שקלים) וכמו שחוששין לתורם את הלשכה שלא יגנוב עד כדי שמדברין עמו כל הזמן וכלדקמן ט' א' (ולמה גבי שליחים פחות חיישין שמא גונבין אפילו מעט (ואפילו הרבה וכו') ממה שחוששין לתורם הלשכה והלא מסברא הי' לחשוש טפי גבי השליחים שאין מי שרואה אותם ומשא"כ בתורם הלשכה שעכ"פ נמצאים שם בנ"א וכגון של בית רבן גמליאל שהיו מגיעים לשם קודם התרומה ממש כדלקמן ט' א' ואלמא שהיו שם אז), ולכאו' צ"ב.

ת. כולם חבורה אחת.⁴⁰⁷

⁴⁰⁰הנה אף דאין תשלומי כפל בהקדשות כדתנן בב"מ נ"ו א', מ"מ אליבא דרבי שמעון (דלהלן בגמרא) דס"ל קדשים שהוא חייב באחריות כנכסיו הן בסיפא שלא נתרמה תרומה בשעה שהיו השקלים בידי השלוחים כיון שבני העיר חייבים באחריות השקלים הגנב ישלם כפל.

⁴⁰¹שאם החזירו מעצמם לכאורה ה"ז כמורה בקנס שהוא פטור כמבואר במשנה ב"ק ע"ד ב' יעו"ש. ואמנם אפשר ד'החזירו הגנבים' אין זה מעצמם אלא בעל כרחם כגון שנתפסו וכו'.

⁴⁰²לכאו' הכוונה דהתנא איירי בגוונא שהגנבים החזירו את השקלים מבלי לגלות את עצמם, ולכן לא כתב התנא מה עושים עם הכפל כי הגנבים אינם נמצאים, דאל"כ הול"ל למימר מה עושים עם הכפל.

⁴⁰³ולכאורה נתבאר כאן דגוי גנב אינו חייב בתשלומי כפל. ועי' רמב"ם פ"ב מהל' גניבה ה"א דכתב וז"ל הגונב את הגוי כו' אינו משלם אלא את הקרן בלבד שנ' ישלם שנים לרעהו ולא להקדש לרעהו ולא לגוי כו' עכ"ל ולכאו' ה"ה גוי שגנב נמי אינו משלם כפל כי אינו רעהו. אמנם עי' רמב"ם פ"ח מהל' נזקי ממון ה"ה דכתב וז"ל ושור של נכרי שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם קנס הוא זה לגוים לפי שאינן זהירין במצות אינן מסלקין הזיקן ואם לא תחייב אותן על נזקי בהמתן אין משמירין אותה ומפסדין ממון הבריות עכ"ל ואולי יש ללמוד מזה דגוי גנב חייב כפל מטעם זה הקנס. ואמנם עי' עירובין ס"ב א' דאמרין בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להשבון כו' ופרש"י שם וז"ל, לא ניתן להשבון. דגבי ישראל כתיב והשיב את הגזילה אבל בעכו"ם לא כתיב השבה הלכך כיון שעבר נהרג אינו משלם עכ"ל ועי' שם בתוס' ד"ה בן נח. יעו"ש. ועי' מנחת חינוך מצוה נ"א אות ח' יעו"ש.

⁴⁰⁴והא דאמרין (ע"ז ע' א') רובא גנבי ישראל נינהו, כבר כתב הגר"א בשם הרשב"א בתורת הבית, בביהגר"א יו"ד ס' קכ"ט ס"ק כ"ח וז"ל ואם יש כו'. ממש"ש רוב גנבי אלמא בתר רוב המקום אזלינן דאל"כ רוב גנבי עלמא ודאי לאו ישראל נינהו כו' עכ"ל יעו"ש. ועוד י"ל דמ"ש מרן שליט"א סתם גנבים גויים הוא למ"ד לקמן בגמ' דאיירי אפי' בשומר שכו' ומ"ש במתני' 'ונגנבו' היינו בלסטים מזויין.

⁴⁰⁵צ"ל: השקלים.

⁴⁰⁶היינו דבקדשים החשש שיגנב או שיאבד ה"ז חשש רחוק, כי כיון שהשליח יודע שהוא לוקח עמו 'קדשים' הוא נזהר לשמור על זה ביותר. ולכן לולי החשש שמא יזילו המרגליות, כן היו מצרפין אותן למרגליות.

ש. שקלים שם. בני העיר ששלחו את שקליהן כו'. יש לשאול למה קאמר את 'שקליהן' והרי מיירי בבני חו"ל הצריכים שליחים והלא היו מחליפין השקלים 'בזהב' כדאמרי' לקמן ט' ב' תני שלישית היתה עשירה שבכולן שהיו בה אסטריאות של זהב כו'.⁴⁰⁸

ת. היינו שקליהם.⁴⁰⁹

ש. שקלים ז' ב'. שמעון בן נזירא בשם ר' יצחק אמר כל תלמיד חכם שאומרים דבר הלכה מפיו בעולם הזה שפתותיו רוחשות עמו בקבר שנאמר וחכך כיון הטוב וגו' דובב שפתי ישנים מה כומר של ענבים זה כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב אף שפתותיהם של צדיקים כיון שאומרים דבר הלכה מפיהם של צדיקים שפתותיהן מרחשות עמהן בקבר מה הנאה לו בר נזיר אומר כהדין דשתי קונדיטון רבי יצחק אמר כהדין דשתי חמר עתיק כו'. יש לשאול, מ"ש דבר הלכה האם זהו דוקא דבר הלכה או כל דבר תורה.

ת. א. הלכה זוכרים יותר.⁴¹⁰

ב. כל דבר תורה ויוצא ממנה הלכה.⁴¹¹

ש. בהנ"ל. צ"ב דפתח ואמר כל 'תלמיד חכם' כו' והדר אמר אף שפתותיהם של 'צדיקים' כו' כיון כו' של 'צדיקים' כו'.

ת. היינו הך.⁴¹²

ש. עוד בהנ"ל. האם הכוונה כפשוטו שיש לו הנאה זו בקבר דאל"כ אלא יש לו הנאה זו למעלה בעולם העליון א"כ מאי נפקא מינא בזה ששפתותיו דובבות בקבר.

⁴⁰⁷ היינו דלכן אין חשש שיגנוב, כי אם ירצה השליח האחד לגנוב מיד יראוהו שאר חבריו השליחים. ובסתמא מיירי שיש יותר משליח אחד, וקצת משמע כן גם מלישנא דמתני' דקתני 'נשבעין'.

⁴⁰⁸ והוא מבואר נמי במתני' גופיה דקתני בהדיא מצרפין שקלים לדרכונות כו' וכמו שפירשו המפרשים דדרכונות הוא מטבע של זהב יעו"ש.

⁴⁰⁹ היינו דבני העיר נתנו 'שקלים' ואחר שפדום ל'זהב' השווי והקדושה של השקלים עבר לזהב וממילא עתה הזהב הוא השקלים שלהם.

⁴¹⁰ היינו דבכל דבר תורה הוא כן, ומה שנקט הלשון 'דבר הלכה' אי"ז בדוקא ונקט כן משום שדבר הלכה זוכרים יותר וממילא זה אומרים יותר בשם הצדיק.

⁴¹¹ הנא לתשובה העיר זו ה"ז דבר 'הלכה' ברוקא, ולא כל דבר תורה. אך צ"ב אמאי, שהרי ברוד המלך דלעיל אי"ז דבר הלכה ברוקא אלא אף מה שאינו דבר הלכה כי יש פסוקים בתהלים שאין למידים מהם דווקא דבר הלכה, וכן פירש בתקלין חדתינ ד"ה בבכ"נ ובבמ"ד יעו"ש.

⁴¹² ל"ע אם שייך לומר הא דלהלן: מש"כ מרן שליט"א 'היינו הך' היינו דתלמיד חכם הוא גם צדיק וכמו שמבואר בדברי מרן החזו"א זצ"ל היטב בס' אמונה ובטחון פ"ג אות כ"ד יעו"ש. ואפשר דמה דקאמר כל 'תלמיד חכם' שאומרים דבר תורה מפיו כו' ולא קאמר כל 'צדיק' היינו כי מי שהוא תלמיד חכם יותר שייך שיאמרו דבר הלכה מפיו. ועי' רבינו יונה (אבות פ"ב מ"ה) דכתב וז"ל (בתוך דבריו): אבל עם הארץ שהוא מעורב עם הבריות במדות חשובות ויש בו מקצת דעות ישרות יודע להשמר נפשו מן הפשעים 'ויכול להיות צדיק' לעשות ולקיים במה שנצטוו אך אל מעלת החסידות לא יכול להשיג כי אם אדם גדול בתורה שהיא מדה הצריכה טהרת הלב וזכות הנפש כו' עכ"ל יעו"ש ולכאור' מבואר מדברי הר"י דשייך שיהיה צדיק מבלי שהוא יהיה תלמיד חכם. ועי' בס' מגן אבות לתשב"ץ (להלן שם מ"ח) דדוקא בור אינו ירא חטא אבל עם הארץ כן יכול להיות ירא חטא יעו"ש. ויל"ע בזה.

ש. שקלים שם. אין דור שאין בו ליצנין כדורו של דוד מה היו פרוצי הדור עושין היו הולכין אצל חלונותיו של דוד אומרים לו דוד דוד אימתי יבנה בהמ"ק אימתי בית ה' נלך והיה דוד אומר אע"פ שמתכוונין להכעיסני יבא עלי אם לא הייתי שמח בדבריהם דכתיב שמחתי באומרים לי בית ה' נלך.⁴¹⁵

לכאור' קצת יש לשאול מכאן אהא דאיתא בשבת ל' ב' כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא כו' ופרש"י וז"ל הוה יתיב וגריס. שלא יקרב מלאך המות אליו שהתורה מגינה ממות כדאמרין בסוטה עכ"ל, דכיון ששמח ע"כ שיפטר מן העולם כבר כדי שכבר יבנה בהמ"ק א"כ למה עשה השתדלות שלא יקרב מה"מ אליו, והרי זה מעכב בהמ"ק, והרי שמח ג"כ שזה יהיה כדי שיבנה בהמ"ק.

ש. שקלים ט' א'. רבי סימון בשם ריב"ל מעשה בפרדת רבי שמתה ומהרו את דמה משום נבלה ושאל רבי אליעזר את ר' סימון עד כמה ולא אישגח ביה ושאל לריב"ל וא"ל עד רביעית מהור יותר מרביעית טמא ובאש לר"א על דלא חזר ליה ר' סימון שמועתא. רב ביבי הוה יתיב מתני הדין עובדא א"ל רבי יצחק בר כהנא עד רביעית מהור יותר מכאן טמא ובעט ביה אמר ליה רבי זריקא בגין דשאל לך את בעט ביה א"ל בגין דלא הות דעתי בי בעיטנא

⁴¹³ היינו דיש לו הנאה גם בקבר וגם בעולם העליון.

⁴¹⁴ היינו כנ"ל והנאה שיש לו בקבר היא ג"כ הנאה רוחנית.

⁴¹⁵ ופ"י בקרבן העדה וז"ל אימתי יבנה בה"מ. משום דבעי מימר שבדורו של דוד היו ליצנים והוא היה שמח במיתתו לכך מיייתי ליה הכא כו' עכ"ל.

⁴¹⁶ היינו מחיוב השתדלות שלא ימות. ולכאור' יש חידוש בתשובה זו, שחיוב השתדלות אינו דומה לענין פיקוח נפש דוחה שבת, שהרי אם דוד המלך היה צריך לחלל השבת בשביל שיוכל ללמוד כדי להציל את חייו מסתברא שהיה אסור לחלל את השבת בשביל זה, והטעם כי הוא דבר סגולי ועל דבר סגולי בפשוטו אין לחלל את השבת ע"י בזה או"ח סי' ש"א סכ"ה, וא"כ גם לענין חיוב השתדלות היה מקום לומר שהחיוב הוא רק על דברים טבעיים ולא על דברים סגוליים, ואילו מתשובת מרן שליט"א נתבאר שהחיוב השתדלות הוא גם בדברים סגוליים.

⁴¹⁷ ואין ליישב, שהרי דוד המלך ע"ה ידע שהוא ימות ביום השבת, וכיון שאין בנין בית המקדש דוחה את השבת, נמצא דפטירתו לא מעכב את בנין בית המקדש. כי סוף סוף אחר שתעבור השבת כל זמן שלא יפטר מן העולם לא יוכלו לבנות הבהמ"ק ונמצא שחייב מעכב שוב את בנין הבהמ"ק.

וחכ"א העיר אולי ליישב כך, הנה הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס שם שבת ל' א' ציין לירושלמי ברכות שכתוב שם נוסח אחר מהגמרא שם שבת ל' א', שביירושלמי ברכות כתוב משפט וצדקה ובשבת ל' א' כתוב שאתה יושב ועוסק בתורה, ולכאורה יש לומר שב' הדברים היו, הן מה שאמרו שבת ל' א' והן מה שאמרו יירושלמי ברכות וירושלמי שקלים דידן, והשתא, אם נאמר שקודם היה המבואר בשבת ל' א', הביאור הוא שבשבת ל' א' רצה דוד המלך לוותר על יום אחד מחייו שבמקום שימות בשבת ביקש למות בערב שבת, ועל זה אמר לו הקב"ה כי טוב יום בחצריך טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה כו', כי בערב שבת אין דנין בבית דין ולכן התשובה של הקב"ה היתה על עסק התורה, ואעפ"כ, עדיין דוד אמר שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, כי עדיין דוד חשב שכל יום אינו עוסק כל היום בתורה אלא הוא גם עושה הרבה צדקה ומשפט כמבואר ברכות ד' א' לטהר אשה לבעלה כו', ואם כן חשב דוד שעדיף שימות ויבנה בית המקדש, כי אף שהלימוד של ערב שבת ושל יום השבת עדיף על הקרבנות אבל יש עוד ה' ימים שעדיף הקרבנות, ולכן גם אחרי שהקב"ה אמר לו את המבואר בשבת ל' א', עדיין אמר שמחתי באומרים לי, ולפי זה לא קשה מה שהקשינו איך אחרי שהיה את המבואר בשבת שישב דוד וקא גריס כל יום השבת, עדיין אמר אח"כ שמחתי באומרים לי וגו'. ואם נאמר שקודם היה את המבואר בירושלמי שקלים דידן ורק אחר כך היה את המבואר בשבת ל' א', הביאור הוא שגם אחרי שעדיף הצדקה ומשפט ומשום זה דוד כבר לא שמח במיתתו, עדיין ביקש למות בערב שבת כי בלא"ה ביום זה לא דנים בבית דין ואין צדקה ומשפט, ועל זה הקב"ה אמר לו לדוד שהתורה של אותו יום יותר חשוב מהקרבנות של אותו יום, ולפי זה לכאורה גם לא קשה מה שהקשינו איך גרס כל השבת, כי עתה יודע דוד שכל יום מה שעושה בו הן תורה הן צדקה ומשפט עדיף על הקרבנות.

ביה דאמר רבי חנן כו' ולא תאמין בחיך זה הלוקח מן הפלטור ואנא סמיכנא
אפלטור⁴¹⁸. יש לשאול, מ"ש, ולא אשגח ביה, אמאי באמת לא ענהו.

ת. א. הרי ענו ע"ז.⁴¹⁹

ב. הי' מבלבל.⁴²⁰

ש. בהנ"ל. האם המעשה דרב ביבי בא לומר דגם אצל רבי סימון, הטעם שרבי סימון לא ענה
לרבי אליעזר הי' משום שלא היתה דעתו מיושבת עליו [ומה שלא נאמר זאת במפורש, משום
שלא שאלו את ר' סימון כפי ששאל רבי זריקא את רב ביבי, ולכן ג"כ קאמר רק ובאש לר"א כו'
כי ר"א בעצמו לא רצה לשאול את ר' סימון למה לא ענהו וכמו שגם במעשה של רב ביבי רבי
יצחק בר כהנה לא שאל רק רבי זריקא שאל].

ת. א. נכון.

ב. כדמפרש טעמא.⁴²¹

ש. בהנ"ל. מ"ש, ובעט ביה בגין דלא הות דעתי בי בעיטנא ביה, אמאי בעט בו (אי נימא דבעט
היינו כפשוטו⁴²²) ולמה לא אמר האמת שאין דעתו מיושבת. (ועוד, דבשלמא אם הי' אומר איזה
דין שהוא טעות ניחא דבעט ביה, אבל כאן רק שאל הלכה ולמה קיבל ע"ז בעיטה).

ת. א. שהפריע לו.⁴²³

ב. שהי' מבולבל.⁴²⁴

ש. בהנ"ל. מ"ש ואנא סמיכנא אפלטור, פי' בתקלין חדתי ואין דעתי מיושבת, וצ"ב ממ"נ
דאם תמיד הי' סומך אפלטור א"כ הי' זה מציאות תמידית וכיון שכן למה לא הי' דעתו מיושבת
עליו דכי נימא שבאופן תמידי לא הי' דעתו מיושבת עליו.

ת. א. לפעמים הי' אוכל ולפעמים לא.⁴²⁵

ב. היום.⁴²⁶

⁴¹⁸גמרא זו איתא גם להלן כ"א ב'. ושור"ר גמרא זו במנחות ק"ג ב' בנוסחא שונה אשר לפיה לא ק' מהשאלות דלהלן, ורק לנוסחא דידן
כאן בשקלים שייך ההערות דלהלן.

⁴¹⁹היינו כדלהלן [בתשובה הבאה] שהגמרא כבר ענתה ע"ז. (וכאן לא הבנו כוונת התשובה ושאלנו שנית כדלהלן).

⁴²⁰היינו שהפריע לו וכדלהלן אחר התשובה הבאה יעו"ש.

⁴²¹היינו דבמעשה הראשון לא פירשו הטעם למה לא השיבו, ובמעשה השני שפירשו הטעם כוונת הגמרא לפרש הכל והיינו גם את
המעשה הראשון.

⁴²²כפשוטו היינו שמולול, וכאן הוא בזה שלא נהג בו כבוד להשיבו, עי' תקלין חדתי. מיהו להלן בתשובה 'מתוך' כו' משמע שהסכים
מין שליט"א ש'בעט ביה' ה"ז עכ"פ מעט יותר מ'לא אשגח ביה' יעו"ש.

⁴²³בכך ששאל אותו מאחר שהיה מבולבל.

⁴²⁴היינו דכיון שהיה מבולבל לכן לא אמר לו במפורש שאין דעתו מיושבת. והטעם שהיה מבולבל הוא כדלהלן בגמרא.

⁴²⁵לכאורה הכוונה, דזה שהיה סומך אפלטור שזה היה באופן תמידי רק גרם שבאופן תמידי לא היתה לגמרי דעתו מיושבת כראוי ולא
יותר מזה, וכיון שלפעמים כתוצאה מזה שסמך אפלטור הי' באמת פעמים שלא היה אוכל כלל, לכן ה"ז סיבה לכך שלא היתה דעתו
מיושבת עליו [יותר מתמיד] באותו פעם שלא היה לו אוכל. והיינו שכששאל את רב ביבי היה זה יום שלא היה לו אוכל כלל, שלכך לא
היתה דעתו מיושבת עליו [יותר מתמיד]. וזהו הכוונה ג"כ בתשובה ב' 'היום' והיינו שבאותו היום לא היה לו אוכל וכו"ל.

⁴²⁶נתבאר בהערה קודמת יעו"ש.

ש. בהנ"ל. למה זה שלא הי' דעתו מיושבת עליו הי' זה סיבה לבעט ביה (דעכ"פ לא הי' משגח ביה וכמו אצל רבי סימון).

ת. א. מתוך כוונתו לא הרגיש.⁴²⁷

ב. שיאמין לו.⁴²⁸

ש. שקלים שם. דאמר רבי חנן והיו חייך תלואים לך מנגד זה שלוקח חטים לשנה ופחדת לילה ויומם זה הלוקח מן הסדקי ולא תאמין בחייך זה הלוקח מן הפלטור ואנא סמיכנא אפלטור. לכאו' צ"ב ממה דאמרי' ביומא ע"ו א' שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה אמר להם כו' אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים כו', וחזי' דמי שדואג על יום המחרת ה"ז שבח כי נמצא מכוין לבו לאביו שבשמים, והיאך אמרו דע"ז נאמר והיו חייך תלואים ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך, ולכאו' הוי סתירה וצ"ב.

ת. זה רק במדבר.⁴²⁹

ש. שקלים שם. של בית רבן גמליאל היה נכנס כו' והתורם מתכוין ורחפו לתוך הקופה. לכאו' צ"ב איך עשו כן והרי זריזין מקדימין למצות (ואף שנתכוונו בזה למצוה מ"מ מצינו דהנשיאים נענשו על שנתנדבו באחרונה אע"פ שהתכוונו למצוה לראות מה יחסר). ולהלן ע"ב מבורא דאדרבא נקראו זריזין עבור מנהגם זה⁴³⁰, וצ"ב הא זריזין מקדימין למצוות⁴³¹.

ת. ס"ל שזה חשוב יותר.⁴³²

⁴²⁷ מ"ש מרן שליט"א 'כוונתו' אולי הכוונה 'מחשבותיו', והיינו מתוך מחשבותיו שהיה טרוד במצבו, לא הרגיש בכך שזולז בו. ואה"נ היה מספיק שלא יסגיר בו והיינו לא לענות לו מבלי לזלזל אלא שהיה טרוד כ"כ עד שלא הרגיש בכך וכנ"ל.

⁴²⁸ לכאורה הכוונה, שיאמין לו שהמצב שלו כ"כ קשה.

⁴²⁹ לכאורה הכוונה שבמדבר רצה השי"ת מהם הנהגה שיסמכו כביכול על מה שמוציאם לארץ לא זרועה וודאי ידאג להם למזונם ולא יאמרו היכול א-ל לערוך שולחן במדבר וכמו ששיבחתם הנביא לכתך אחרי במדבר וגו', ולכן זה לא היה קללה מה שאין להם קרקע שמוציאה מזונות וכו', אבל במצב הרגיל שהקב"ה לא רצה מהם את הנהגה המיוחדת הנ"ל כל עוד אין לאדם קרקע שמוציאה מזונות וכו' הוא מצב של קללה. [ועדיין יש לברר למה זה נקרא קללה הרי יש לו לבטוח על הבורא יתברך שמי שנתן חיים יתן מזונות ואל תצר צרת מחר וגו', ואמרי' סוטה מ"ח ב' כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה כו', יעו"ש. ואם נאמר שחייב הבטחון אינו משנה את המציאות שנראית לאדם שאינו בטוח אם יהיה לו מה לאכול מחר, לכאורה מניין שבמדבר לא היה נקרא מה שאין להם למחר מצב של קללה].

ומה שמצינו בריש לקיש בגיטין מ"ז א' נפק ואתא יתיב קאכיל ושתי כו' כי נח נפשיה שבק קבא דמוריקא קרא אנפשיה ועזבו לאחרים חילם, ופירש"י וז"ל, יתיב קאכיל ושתי. כל ימיו מה שהיה משתכר לא היה מצמצם להצניע ליום מחר. כו'. מוריקא, כרום. עכ"ל רש"י, ומבורא שאפילו קבא דמוריקא שהשאר ולא השתמש בו בעצמו אמר על זה שעמל עליו לחנם כי עוזב את זה לאחרים, ולכאורה לפי זה כל שכן אם היה משאיר קרקע שהיה לו לעצמו להיות מוציא ממנו מזונותיו היה אומר על זה ועזבו לאחרים חילם, ואם כן איך אפשר לומר שמי שאין לו קרקע להוציא מזונותיו הוא מצב של קללה, והרי למי שיש קרקע כזה עליו נאמר ועזבו לאחרים חילם, דהיינו שאינו דבר טוב שיהיה כך, מיהו לכאורה יש לומר שאם היה ריש לקיש משאיר קרקע הנ"ל וכן אם היה משאיר בית שעמל עליו לדור בו על זה לא היה אומר ועזבו לאחרים חילם, כי מה שעמל על הבית ועל הקרקע היה לצורך עצמו ולא היה לצורך אחרים, אלא שממילא גם אחרים נהנו מזה על ידי שנשאר לאחר מותו, אבל קבא דמוריקא שעמל להשיגו אם לא היה עומל לאחרים כפי שנמצא לבסוף לא היה עומל עליו כלל, נמצא שהעמל שהשקיע על הקבא דמוריקא הוא רק בשביל האחרים.

⁴³⁰ כמ"ש בתקלין חרות בד"ה וכן היה ר"פ ב"י אומר זריות יעו"ש.

⁴³¹ כדאמרי' פסחים ד' א' יעו"ש.

⁴³² היינו, שס"ל לרבן גמליאל דיותר חשוב המעלה שמקריבין הקרבנות משקליהן ממה שיהיו מביאין בתחילה, ומה שנקראו זריזין אע"פ שהביאו באחרונה, כי זריות אינה [רק] שעושה כל דבר בלי דיחוי אלא הוא שעושה כל דבר כהוגן כמו שהאריך במסילת ישרים שזהירות וזריות היינו הך אלא שזה בעשה וזה בלא תעשה וכו' יעו"ש.

והנה כתב בספר 'כתר טוב' על המצוות, פ"ב אות ט"ו, בהערה שם וז"ל, כתב בשו"ת שבות יעקב (או"ח סי' ל') דזריזין מקדימין למצוות הוא מדינא דש"ס ויש לו סמך דאורייתא מאברהם. וכ"כ בטורי אבן ר"ה ד' ב' (ד"ה ורבנן) דזריזין מקדימין למצוות הוא

ש. שקלים שם. תני מדברין היו עמו משעה שהוא נכנס עד שעה שהוא יוצא וימלא פומיה מוי א"ר תנחומא מפני הברכה. יש לשאול דכיון שהוא מברך איך מדברים עמו, והרי לכתחילה כל זמן שהוא עושה המצוה שבירך עליה אין לו לדבר וכמו בדיקת חמץ וכו' 433. וצ"ב. 434

ת. א. לא ידעו. 435

ב. אין זה מוטל דווקא עליו. 436

ש. בהנ"ל. מ"ש וימלא פומיה מוי, לכאור' צ"ב חדא המציאות והיינו דבפשטות אי"ז ביכולת אדם להחזיק בפיו מים זמן כזה (עד שיגמור לתרום כל הקופות), ועוד האיכא למיחש שמא לא יחזיק ויבלע בלי ברכה ולמה לא חיישינן לכך. 437

ת. אין מכיון לבלוע. 438

ש. שקלים י' א'. אלא בשעה שעלו ישראל מן הגולה כו' אמר רבי אחא דרבי יוסה היא דרבי יוסה אמר אף הרוצה מתנדר שומר חנם. היינו דכמו שמקריבין העומר אפי' שהשומר הי' שומר חנם והיינו שהעומר בא משל יחיד ואעפ"כ קרב בתורת קרבן ציבור ה"נ יחיד הי' יכול לנדב עצים משל עצמו לצורך קרבנות ציבור (והיינו דר"י ס"ל משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור). ולכאור' קצת יש לשאול מה הראי', דר"י היא, שהרי בנידון דהעצים, העצים שייך ממש ליחיד כמ"ש ונתנדבו עצים משל עצמן, אבל בהא דשומרי ספיחין בשביעית נהי דחידש ר"י שגם באופן ששומר בחינם ולא בשכר מותר להקריב בזה העומר מ"מ סוף סוף הא אי"ז שייך ליחיד עצמו 439, והוא לא הי' אלא שומר חנם, אבל מנין שזה נחשב שלו ממש כדי כך שזה יחשב של יחיד (ולא עוד אלא לומר על זה דקרבן 'יחיד' משתנה לציבור), וא"כ מה הראי' מרבי יוסי דהעומר לבריי' דעצי המערכה דנימא דהברייא רבי יוסה היא.

מדברנן. וכמ"ב במ"ב סי' רל"ה ס"ק כ"ז, ועיי"ש. עכ"ל. ובזה יותר מבואר, מה שסבר רבן גמליאל דנתינת השקלים בסוף שיקנו משקליהו עדיפא על זריזין כו'.

433 עי' או"ח סי' תל"ב ובמשנ"ב שם.

434 שוב חשבנו דאולי אי"ז ק', כי כיון שדיברו עמו לצורך מצות התרומה, לכן אי"ז חשיב הפסק כלל כמ"ש במשנ"ב שם ס"ק ו' לענין בדיקת חמץ יעו"ש. אמנם אולי יש לחלק ולומר דכאן שמדברים עמו רק לצורך שלא יגנוב אי"ז חשיב צורך מצות התרומה עצמה ויל"ע. ולכאור' יש להוכיח דאף בכהאי גוונא אי"ז חשיב הפסק וכמו שמצינו לענין מי שבירך ברכת המוציא ונזכר שעדיין לא נתן לבהמתו אוכל, שמותר לו לומר ליתן לה לאכול קודם שאוכל אף שכבר בירך כמ"ש במשנ"ב סי' קס"ז ס"ק מ' יעו"ש.

435 לכאורה אין לומר דהכוונה שהמדברין עמו לא ידעו שאסור לו לדבר, כי הרי הם נמצאים שם בשביל שידברו עמו. ואולי הכוונה, לא ידעו אם הוא לוקח לעצמו או לא וכדי שלא יקח לעצמו לכן היו מוכרחים לדבר עמו, וכיון שכן הדיבור שהוא דיבר כשדיברו עמו היה חלק מהמצוה, ולכן אי"ז הפסק בין הברכה להמצוה. וצ"ת אם לזה באמת כוונת התשובה.

והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן: כוונת מרן שליט"א, שהם לא יודעים מתי הוא מברך. ע"כ.

436 לכאורה הכוונה שאין מצוות התרומה מוטלת דווקא על מי שתורם בפועל ומשא"כ בבדיקת חמץ המצוה מוטלת דווקא על בעל הבית, (וכן ביאר לן הגראי"ש קניבסקי שליט"א), אך צ"ב כי לכאור' אי"ז טעם מספיק למה הדיבור לא הוי הפסק בין הברכה להתרומה.

437 הנה בשאלה שכתבנו למרן שליט"א כתבנו כאן עוד בזה"ל: ואי נימא שמברך שהכל קודם שמכניס לפיו א"כ מתי יברך על ההפרשה והרי יש מים בפיו. ע"כ. ולכאורה מה שכתבנו כאן לדחות א"כ מתי יברך על ההפרשה אי"ז נכון, כי בשאלת הגמרא עדיין לא ידעו מהברכה שעל התרומה. וכיון שכן היה אפשר ליישב השאלה באופן זה, והיינו שאין חשש שיבלע בלי ברכה, כי מברך שהכל קודם שמכניס המים לפיו ונבולע קצת כדי שלא יהיה ברכה לבטלה, והשאר משאר בפה כדי שלא יהיה חשד שלקח לעצמן.

438 היינו דלכן אין חוששין שמא יבלע בלי ברכה. ואולי הכוונה, דהיכן ששתה מבלי להתכוין לבלוע אי"ז לברך שהכל.

439 וכמ"ש בפ' הריבב"ן כאן במשנה בשקלים דלהירושלמי רבי יוסי ס"ל דהבטה בהפקר לא קני יעו"ש.

ש. כתב מרן שליט"א בשקל הקודש (פ"ד משקלים ה"ו בה"ל מי שהתנדב) דהירושלמי בשקלים פ"ד ה"א (י' א') ס"ל כלישנא ב' בב"מ קי"ח ב' דאף לרבי יוסי הבטה בהפקר קני, ויש לציין דבפי' הריב"ב"ן בירושלמי שם כתב דהירושלמי ס"ל כלישנא ג' בב"מ דז"ל, ר' יוסי אמר כו' בפ' הבית והעליה מפרש טעמיהו 'ומסיק דכ"ע הבטה בהפקר לא קני' כו'. (ובביאורים לס' תשובות הגר"ח שעמ"ס שקלים נתבאר טעמיה דמרן שליט"א).
ת. היינו הך.

ש. שקלים שם. כיצד הוא עושה נוטל מעות משולחני ונותן לחוצבין ולסתתין עד שלא תינתן על גבי הדימוס ומשניתן על הדימוס מביא מעות מתרומת הלשכה ומחללין עליה. יש לשאול אמאי קאמר 'ומשניתן על הדימוס' דלמה לא מחלל קודם שנותן על גבי הדימוס, וכפי שאמר לעיל לענין העומר, ונותן לקוצרין ולשומרין עד שלא יקרב העומר ומביא מעות מתרומת הלשכה ומחללין עליה ולא קאמר נמי 'ומשיקרב העומר' כפי שאמר 'ומשניתן על הדימוס'. (ואם ניישב דא"א לחלל אחר שקרב העומר, א"כ מאי שנא דאילו באבנים כן אפשר לחלל אחר שניתן על הדימוס).

ת. מה שאפשר לעשות עושין.⁴⁴¹

ש. שקלים י' ב'. ר' יהודה בשם ר' שמואל תלמידי חכמי' המלמדין את הכהנים הלכות שחיטה הלכות קבלה הלכות זריקה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. יש לשאול אמאי לא קאמר נמי המלמדין את הלויים חכמת המוסיק"א כמ"ש בכסף המשנה בפ"ג

⁴⁴⁰הנה כדי לבאר תשובה זו, יש לנו להקדים הא דאמרי' בב"מ קי"ח א' בלישנא הג', איכא דאמרי רבא אמר דכ"ע הבטה בהפקר לא קני והכא בחיישינן לבעלי זרועות קמיפלגי דת"ק סבר דתקינן רבנן למיתב ליה ארבע זוזי כי היכי דלישמעי בעלי זרועות וליפרשו מינייהו ור' יוסי סבר לא תקינו ומה אתה אומר הכי קאמרי ליה מדברין לדברינו אין באין משל צבור כו', ופרש"י שם ז"ל, הכי קאמרי ליה מדברין דקאמרת ישמרו חנם. לדברינו דסבירא לן דתקינן רבנן ארבעה זוזי מן התרומה לשומרי ספיחים וזה מוחל עליהן ונמצאו לו בתרומה ארבעה זוזים שאין לצבור חלק בהם ואם קונים מהן תמידין ומוספין ושאר קרבנות צבור אין תמידין באין משל צבור עכ"ל רש"י שם. והיינו, דרבי יוסי ס"ל דלא תקינו רבנן שיתנו לזה השומר ספיחין ארבעה זוזי, וכיון שלא תיקנו כן ממילא אין הד' זוזים שייכים לו כלל, וא"כ אין כאן בדברי רבי יוסי קרבן יחיד משתנה לציבור, והשתא, סבר הריב"ב"ן דזהו מסקנת הבבלי [וכמו שכתב הריב"ב"ן גופיה 'ומסיק' יעו"ש בלשונו ז"ל], וכיון שכן הוה קשיא ליה איך מוכיח הירושלמי אצלנו דקרבן יחיד משתנה לציבור מהשומרי ספיחין, והרי בשומרי ספיחין נתבאר דלרבי יוסי אי"ז שייך לו כלל, ולכן ס"ל להריב"ב"ן דהירושלמי ס"ל דאף לרבי יוסי תקנו ד' זוזי אלא שלא תקנו תקנה גמורה (וקצת מדויק כן בלשון הריב"ב"ן שהביא דברי הגמ' בב"מ ולא כתב בלשונו דרבי יוסי סבר דלא תקינו כהלשון שבבבלי וכמו שכתב הלשון שתקינן כשהביא את דברי רבנן רק דייק וכתב דר"י סבר דלא חיישינן לבעלי זרועות יעו"ש) [ורבנן ס"ל שתקנו תקנה גמורה] והיינו כמ"ש רבי יוסי שאף הרוצה מתנרב שומר חנם, וכיון שאם לא היה מי שרוצה להתנדב חנם תקנו לתת לו ד' זוזי משל הקדש נמצא שכאשר התנדב חנם יש לו חלק מסויים בד' זוזי, ואעפ"כ סובר רבי יוסי שאין בכך חשש כי יחיד משתנה לשל ציבור, והשתא מזה מוציאה הגמ' כאן בירושלמי שגם עצים שהם של יחיד באופן גמור ג"כ משתנה יחיד לשל ציבור, כי אין לחלק בין מה ששייך ליחיד קצת למה ששייך ליחיד באופן גמור, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'חזו"ל ס"ל שאין לחלק בזה'.
הנה כל זה הוא לפירוש הריב"ב"ן בירושלמי וכו"ל, אמנם למש"כ מרן שליט"א בשקל הקודש (פ"ד משקלים ה"ו ביה"ל ד"ה מי שהתנדב) דהירושלמי הכא ס"ל כלישנא ב' בב"מ שם דאף לרבי יוסי הבטה בהפקר קני, שוב לא קשה כלל איך מדרמה הגמ' בירושלמי שומרי ספיחים למנדב עצים כי בתרווייהו באמת ה"ז שייך ליחיד באופן גמור ודו"ק.

⁴⁴¹לכאורה כוונת מרן שליט"א 'מה שאפשר לעשות עושין' היינו דכל 'מה שאפשר לאחר מאחרין' בין בעומר ובין באבנים, והיינו דבעומר מאחרין את הקדשתם עד סמוך ממש להקרבתו, וכן גבי האבנים מאחרים את הקדשתם כל כמה דאפשר, ולכן גבי העומר כיון דלא שייך לחלל את מעות הקדש אחר שכבר נתקדש העומר כי צריך להקדיש את העומר לפני הקרבתו, בהכרח צריך לחלל המעות קודם הקרבתו, ומש"כ גבי אבנים שאפשר להקדישה גם אחר שניתן ע"ג הדימוס, דכיון שאפשר להקדישה גם אחר שניתן ע"ג הדימוס לכן הקדישוהו אחר הנחתה ע"ג הדימוס. והטעם שבאמת מאחרין ההקדשה, הוא כדי שלא יבואו לידי מעילה וכגון גבי האבנים אילו האבן תהיה קדושה קודם הנחתה ע"ג הדימוס יצטרכו להיזהר ביותר שלא ימעלו באבן עד הנחתה וכמבואר ברמב"ם פ"ח מהל' מעילה ה"ד יעו"ש, וכן מצינו בנחמיה פרק ג' שלא הקדישו רק אחר שהיה בנוי יעו"ש.

מהל' כלי המקדש ה"ז דלכן הוצרכו ללמוד חמש שנים קודם עבודתם מבין כ"ה עד בן ל' 442.
וצ"ב. 443

ת. זה אינו מתרומת הלשכה. 444

ש. שקלים שם. שמואל אמר נשים האורגות בפרוכת נוטלין שכרן מתרומת
הלשכה רב חונה אומר מתרומת בדק הבית מה פליג שמואל עבד לה כקרבן
(כבליים. הג' הגר"א) רב הונא (חונה) עבד לה כבנין. הנה לרב חונה מבואר דכיון
שהיא כבנין (הואיל ועשויות תחת בנין. תקלין חדתינן) לכן נוטלין שכרן מתרומת בדק הבית,
ולכאור' צ"ב מדאמר' לעיל ע"א תנא אף בפתחי אבנים כו' מביא מעות 'מתרומת הלשכה'
ומחללין עליה כו' וחזינן דגם לבנין נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ולא מתרומת בדק הבית.

ת. א. היכא דמוכרח שאני. 445

ב. הכנה לבנין. 446

ש. שקלים י"א א'. אמר רבי חנינא שחצית גדולה היתה בבני כהנים גדולים
שיותר מששים ככרי זהב (כסף) היו מוציאיין בה שהיה כבשה של פרה עומד
ולא היה אחד מהן מוציא פרתו בכבשו של חבירו אלא סותרו ובונה אותו

442 יש להוסיף בבאור השאלה, שהרי שירת הלויים היתה בשעת הקרבת הקרבנות כמ"ש ברמב"ם פ"ג מכלי המקדש ה"ג יעו"ש, וכיון
שכן לימוד הלויים שידעו את חכמת המוסיק"א הוא צורך הקרבנות, וכל מה שהוא צורך הקרבנות נוטלין שכרן מתרומת הלשכה
וכמ"ש מרן שליט"א בשקל הקדש פ"ד ה"ד ס"ק מ"ט יעו"ש.

443 הנני להעתיק פה עוד מה ששאלנו להלן (בתשובות שעל סדר קדשים) בזה"ל: שאלה. כתב בכסף משנה בהלכות בית הבחירה
דהלויים חמש שנים שמבין כ' ועד כ"ה באים לבהמ"ק ללמוד חכמת המוסיק"א ואח"כ מתחילין בעבודה, ויש לשאול, כשיבנה ביהמ"ק
בב"א איך ומה יעשו דאם ה' שנים ראשונים לבין בהמ"ק רק ילמדו א"כ מי יעבוד, ואף מי שיהיה מבין כ"ה ומעלה הרי עדיין לא למד
חכמת המוסיק"א הנלמדת בבהמ"ק. והשיב מרן שליט"א: א. בעלי כשרון שכבר יודעים לשיר. ב. מרבותיהם. ע"כ.

444 אולי הביאור בזה, כי שיר אין מעכב את הקרבן כמ"ש מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ג מכלי המקדש ה"ב ובצעה"ל ס"ק ט"ז יעו"ש,
והיינו דנהי שזה צורך הקרבנות וכנ"ל מ"מ כיון שאי"ז מעכב נמצא שאי"ז צורך הקרבנות ממש. ולפי"ז אולי מש"כ מרן שליט"א זה
אינו 'מתרומת הלשכה' אין הכוונה דהוא בא מבדק הבית, אלא הכוונה שאינו בא בכלל, ומה דנקט תרומת הלשכה הוא משום דשאלנו
זה אגמ' דנוטלין שכרן מתרומת הלשכה כמב' בפנים השאלה. (ומ"מ ה' לפלפל בזה, כי אף שהשיר אינו מעכב הקרבן מ"מ הרי יש
חיוב לשיר וכיון שכן אף שאי"ז נידון 'צורך הקרבנות' כי אי"ז מעכב וכנ"ל, מ"מ אפשר דעכ"פ הוא צורך המקדש וא"כ ה' מקום
לומר דאף שאין נוטלין לזה מתרומת הלשכה מ"מ יטלו לזה מבדק הבית, וצ"ב דלא מצינו שנוטלין כלל).

ואפשר עוד, דמרן שליט"א השיב כאן לשיטתיה במש"כ בדרך חכמה פ"ג מכלי המקדש ה"ב בביהמ"ל ד"ה חמש שנים, דכתב לשאול
מנ"ל לכס"מ דבר זה שהיו חייבין ללמוד חכמת המוסיק"א, דאף שמסתבר שבפועל הם למדו מ"מ עדיין יל"ד אם הלימוד הזה ה' להם
להם בגדר חיוב, וכתב שם דלצד זה שאי"ז חיוב הוצרכו לה' שנים ללמוד 'הלכות' עבודת הלויים יעו"ש היטב, ולהשתא לצד בתרא
דאי"ז ה' חיוב א"ש דלכן לא נטלו שכר ע"ז מתרומת הלשכה.

445 היינו, דלעולם נוטלין שכרן מבדק הבית ולא מתרומת הלשכה, ומ"ש בגמרא לעיל גבי פתחי אבנים 'מביא מעות מתרומת הלשכה'
ה"ז באופן דליכא מעות תרומת בדק הבית, דאז מביא מעות מתרומת הלשכה. [ועי' מש"כ מרן שליט"א בשקל הקדש פ"ד מהל'
שקלים ה"ב בביהמ"ל ד"ה פרוכות יעו"ש, דלאאורה לפי הנתבאר שם צ"ל כאן בהיפוך, והיינו, דלעולם לבנין נוטלין מתרומת הלשכה
(וכמו שנתבאר בהערה הבאה), ומ"ש רב חונה דנשים האורגות נוטלות מבדק הבית היינו בגוונא שאין מתרומת הלשכה, אך שזה קצת
דוחק לומר כן, כי כיון שאמר' מה פליג רב הונא עבד לה כבנין ה"ז משמע דלעולם הוא כבנין ולא שהוא כבנין רק בגוונא שאין מעות
בתרומת הלשכה. אמנם אולי י"ל דמה שהשיב כאן מרן שליט"א הוא לפי הגירסא בגמ' ירושלמי כאן דההיכל והעזרות באים מבדק
הבית (עי' סוף הערה הבאה)].

446 היינו, דפרוכת שנוטלין שכרן מבדק הבית ה"ז נידון כהכנה לבנין. והכנה לבנין פ"י תיקון הבנין וכמ"ש מרן שליט"א בשקל הקדש
פ"ד מהל' שקלים ה"ב ס"ק ט"ז ושם ה"ח ס"ק ע', והטעם שהוא חשיב תיקון הבית כתב מרן שליט"א שם בשם המקדש דוד שכיון
דשנים חדשים עושין בכל שנה לא הוי כחלק מהבנין עצמו אלא הוי כתיקון הבנין, יעו"ש. ואילו אבנים שנוטלין שכרן מתרומת
הלשכה ה"ז נידון כבנין עצמו, והטעם שזה נידון כבנין עצמו, הוא, כי חילול המעות הוא על האבנים עצמם ולא על שכר הסתתין, דרק
אחר שניתנו על גבי הדימוס מחללין את המעות של תרומת הלשכה על האבנים, ואחרי שהם על גבי הדימוס בפשוטו הם כבר חלק
מהבנין ממש. ומה שהבנין עצמו [וכן כל חלק וחלק מהבנין עצמו] צריך לבוא מתרומת הלשכה ולא מבדק הבית היינו מפני שהבנין
עצמו צריך להיות משל ציבור ולא משל יחיד כמ"ש מרן שליט"א שם יעו"ש. ותשובה זו היא רק לגירסא בגמ' ירושלמי כאן דההיכל
והעזרות באים משיירי הלשכה, ולא להגירסא שהם באים מבדק הבית (והיינו כשיטת הרמב"ם בה"ח שם כמבואר בשקל הקדש ס"ק ע'
שם יעו"ש).

משלו, התיב רבי עולא קומי ר' מנא והא תני שמעון הצדיק שתי פרות עשה לא בכבש שהוציא את זו הוציא את זו, אית לך למימר שמעון הצדיק שחץ היה, מאי כדון, על שם מעלה היא בפרה סלסול היא בפרה כו'. כתבו הראשונים (כן ראיתי מובא) דמ"ש 'מעלה היא בפרה' הכונה למעלה שעשו בפרה מפני הצדוקים כדאיתא ביומא ג' ב' וסוכה כ"ג א' וזבחים קי"ג א', ואף שהכבש החדש לא הועיל להרחיק מטומאה יותר מהכבש הישן מ"מ ע"י עסק בנייתו התפרסם גודל הזהירות מחשש טומאה שיש לנהוג בענייני פרה, ע"כ. והקשה החברותא, היאך אפשר לומר דשמעון הצדיק עשה ב' כבשים מפני הצדוקים וכנ"ל, והרי הצדוקים היו אחריו וכמבואר במשניות בפ"א דאבות דתנן התם שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה כו', אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק כו', והרי הצדוקים ובייתוסים היו מתלמידיו של אנטיגנוס, ולכאור' צ"ב.

ת. כבר היו מינים ומיני מינים כמו בכל דור.⁴⁴⁷

ש. בהנ"ל. הנה תנן (פרה פ"ג מ"ה) לא מצאו משבע כו' ומי עשאו הראשונה עשה משה והשניה עשה עזרא וחמש מעזרא ואילך דברי רבי מאיר וחכמים אומרים שבע מעזרא ואילך ומי עשאן שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול עשו שתיים שתיים, אליהו עיני בן הקוף וחנמאל המצרי וישמעאל בן פיאבי עשו אחת אחת, ויש לשאול האם גם עזרא עשה כבש. [והנה אם נימא דעזרא עשה כבש ושמעון הצדיק⁴⁴⁹ בא ומצא כבש מוכן והיינו הכבש שעשה עזרא א"כ יקשה למה לא סתר אותו, והראיה שלא סתר אלא השתמש בכבש של עזרא הוא ממה שאמרי' בברייתא שמעון הצדיק שתי פרות עשה לא בכבש שהוציא את זו הוציא את זו, והיינו דכשהברייתא מחדשת ששמעון הצדיק לא השתמש בפרה השניה בכבש הראשון שהיה לו, היה לה לחדש זאת בפרה הראשונה שעשה שלא השתמש בכבש שהיה מלפניו, ולמה לא חידשה הגמ' כן, וש"מ שהשתמש כן בכבש שהיה לו לפרתו הראשונה].

ת. הכבש נשבר במשך הזמן.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ הנה אע"פ שהמינים ומיני מינים שהיו לפני הצדוקים לא היו קבוצה ושיטה מ"מ צ"ל דעדיין היו צריכים לעשות מעלה זו של הכבש וכן כל המעלות שעשו לפרה ולכן הוצרך שמעון הצדיק לעשות ב' כבשים.

⁴⁴⁸ ועי' מש"כ מרן שליט"א בס' שקל הקדש בפ"ד מהל' שקלים ה"ח בביהמ"ל ד"ה כבש, וז"ל (בתו"ד): וי"ל דכבש של פרה כיון שהי' הכבש הקודם עדיין קיים כדא' בתוספתא ובירושלמי וסתרוהו ובנוהו מחדש משום מעלה בפרה ר"ל לחבב המצוה ולפרסמה א"כ אין זה צורך הפרה כלל אלא צורך המצוה וזה אין בא רק משירי הלשכה [ולפ"ז אם לא הי' קיים הכבש הישן הי' בא מתרומת הלשכה ואולי לא פלוג] אמנם בפ' רבנו משולם כו' עכ"ל יעו"ש.

⁴⁴⁹ מתיבה זו דלהלן שינינו כאן בנוסח השאלה מהנוסח ששלחנו קמיה מרן שליט"א, כי סברנו שאינו נפק"מ להבנת תשובת מרן שליט"א.

⁴⁵⁰ היינו דמה ששמעון הצדיק עשה כבש חדש הוא כי כשבא לעשות פרה לא מצא כבש קיים, ולעולם אפשר דגם עזרא בנה כבש אלא שנשבר מרוב שנים שעברו מאז שעשאו עזרא. ועי' תשובה הבאה.

שו"ר כתבו בשם תלמיד רשב"ש, שאה"נ עזרא כן בנה כבש, וכשבא שמעון הצדיק היה הכבש קיים, וסתרו, ורק מכח זה הק' הגמ' שמעון הצדיק שחץ היה, שמשמעותו שאם היה שחץ כו' כבר לא היה קשה למה הוא סתר את של עזרא. וממה שמפורש בברייתא שסתר הכבש הראשון כשבא לעשות את הפרה השניה, מזה באמת לא קשיא שחץ היה, כי אף אם היה שייך לומר שחץ כו', זה לא היה עוזר מאחר שלא סתר את של חבריו אלא את של עצמו, וממה שמפורש בברייתא שסתר את הכבש הראשון שעשה בעצמו כוונת הגמ' להקשות טפי למה באמת הוא סתר את של עצמו והרי מלבד זה שמעון הצדיק לא היה שייך שחץ כאן כי שחץ זה סיבה לסתור את של חבריו ולא את של עצמו ובהכרח שענין הסתירה שסתרו הכהנים לא היה משום שחץ. ע"כ ביאור ק' הגמ' למ"ד שחצית, לפי מה שראינו הובא בשם תלמיד הרשב"ש.

ולו"ד תלמיד הרשב"ש לכאור' י"ל, דמה ששמעון הצדיק סתר רק את הכבש הראשון שעשה הוא בעצמו ולא סתר גם את של עזרא כשעשה את פרתו הראשונה, הוא משום, שכשעשה את פרתו הראשונה עדיין לא היו צדוקים ולכן לא היה שייך מעלה בפרה, ורק כשבא לעשות את פרתו השניה היו כבר מינים כעין הצדוקים (כמ"ש בתשובה לעיל) והוצרך לסתור את הכבש הראשון שעשה הוא בעצמו.

ש. בהנ"ל. לכאורה הלשון 'לא בכבש שהוציא את זו הוציא את זו' משמע דרך הפרה השניה שעשה, לא עשה בכבש שעשה את הפרה הראשונה, אבל לא מבואר בלשון זה דגם הפרה הראשונה סתר הכבש שהי' מלפניו, ולכאור' א"כ לאו בהכרח שהי' כבש לפניו (של עזרא) וסותרו, וכיון שכן, לכאור' הי' מקום לומר דמה שסתר את הכבש הראשון שעשה הוא בעצמו הי' משום שהפרה הראשונה שעשה נפסלה (לר"מ בפרה פ"ג מ"ה) ולא משום ענין אחר⁴⁵¹, אלא דלפי"ז ק' מה הקשו בגמ' אית לך למימר שמעון הצדיק שחץ היה, והרי אצל שמעון הצדיק היה טעם מיוחד למה שסתר את של עצמו (מטעם הנ"ל שהראשונה שלו נפסלה) ולא כן אצל השאר שסותרו את של 'חבריהם' כדאמר ולא היה אחד מהן מוציא פרתו בכבשו של חברו אלא סותרו ובונה אותו משלו⁴⁵², ואולי י"ל דאדרבא, ממה שמצינו דהקשו משמעון הצדיק וכו"ל א"כ על כרחך דמה ששמעון הצדיק סתרו לראשון שעשה א"ז משום שהראשונה נפסלה, אלא באמת אילו הי' לפניו כבש ג"כ הי' סותרו רק שלא הי' כבש לפניו ולכך לא מצינו שסתר גם כבש שהי' מלפניו רק מצינו שסתר כבש הראשון שעשה הוא בעצמו, ולפי"ז יהא נמצא דעזרא לא עשה כבש⁴⁵³. אך יל"ע אם זו באמת ראייה.

ת. נכון.⁴⁵⁴

ש. שקלים שם. מותר הקטורת מה היו עושין בה מפרישין ממנה שכר האומנין ומחללין אותה על מעות האומנין ונותני' אותה לאומנין בשכרן וחוזרין ולוקחין אותה מתרומ' חדשה, ואם בא חדש בזמנו לוקחין אותה מתרומה חדשה ואם לאו מן הישנה. הא דתנן 'ואם לאו מן הישנה' לכאור' צ"ב, כי אם עדיין באמת לא הגיעו שקלי השנה החדשה, א"כ לשם מה עושין כל הנ"ל שמפרישין ומחללין ונותנים לאומנים בשכרם ולוקחים כו' וכו"ל במשנה, דבשלמא אם הגיע התרומה החדשה ניחא שעושין כל זה כדי להפוך משל שקלי השנה הישנה לשקלי השנה החדשה, אבל אם לא הגיע ויש רק שקלי השנה הישנה א"כ לשם מה עושין כל זה ולוקחין אותה מתרומה ישנה, דישתמשו בקטורת הישנה כמות שהיא דבלא"ה היא נשאת [מהשקלים] של השנה הישנה, ולכאור' צ"ב.

ת. יחזרו לשקול.⁴⁵⁵

⁴⁵¹מה שכתבנו שהכבש נפסל כי הפרה נפסלה ה"פ שאחר שהעבירו את הפרה על הכבש נתברר שהכבש לא נבנה כדין והיינו כגון שלא נבנה כיפין ע"ג כיפין היטב [ועכ"פ במקום מסויים בכבש או בכמה מקומות מסויים בכבש], ולכן חזר חשש טומאת קבר התהום, ולכן נטמאה הפרה, ולכן ג"כ הוצרכו לבנות כבש חדש באופן מתוקן שלא יהיה חשש טומאת קבר התהום.

⁴⁵²ושו"ר דכבר הקשה כן תלמיד הרשב"ש, דשחץ שייך רק גבי שנים שהאחד לא רצה בשל חברו, אבל באותו אדם עצמו וכשמעון הצדיק שעשה בעצמו את ב' הכבשים מה שייך שחץ, והבאנו זה בהערה לתשובה קודמת, יעו"ש.

⁴⁵³מש"כ כאן ולפי"ז כו' ה"ז לדברינו בשאלה קודמת, אמנם כבר השיב מרן שליט"א שם שאפשר שעזרא כן עשה כבש אלא שכבר נשבר ונדלעיל ולכן לא היה כבש לפני שמעון הצדיק יעו"ש. [וכנ"ל לתלמיד הרשב"ש עזרא כן עשה כבש ושמעון הצדיק סתרו יעו"ש].

⁴⁵⁴היינו נכון כצד בתרא דהגמ' הבינה שמה שעשה כבש שני אי"ז משום שהפרה הראשונה נפסלה [אלא רק משום מעלה כמסקנת הגמ'].

⁴⁵⁵לכאור' היינו דמה שעשו את כל המבואר במשנה מפרישין כו' הוא כי סמכו שתיכף ומיד 'יחזרו לשקול' ויהיה שקלים מתרומה חדשה שיוכלו לקנות מהם מהאומנים את המותר הקטורת, ואולם במשנה מדובר שבסוף לא היה כן אלא לא בא שקלים חדשים ולכן אין ברייה אלא לחזור ולקנות מתרומה ישנה שחזרו ועשו כמו שלא היו עושין את כל המבואר במשנה מפרישין כו', אמנם כל זה הוא לפי מה שבארנו במשנה בשאלה וכן הוא בריבב"ן יעו"ש, אבל ברמב"ם ביד החזקה בפשוטו מבואר שביאר במשנה שהכונה שאם לא בא מן החדש לא עשו כלום אלא המשיכו להקטיר את הקטורת מהתרומה הישנה, ובפשוטו כן הוא הכוונה ברע"ב ז"ל שכתב שאם חללה יחזרו ויקנו מתרומה החשנה ואם לא חללה לא יעשו כלום.

ש. שקלים י"א ב'. מה טעמא דרבי יהושע בן לוי קודש היא שתהא באה מתרומת הלשכה. היינו ד'קודש היא' לא אתי ללמד שתהא הקטורת טעונה קידוש כלי משעת עשייתה, רק אתי ללמד שהקטורת אינה כשירה ליקרב משל יחיד אלא משל ציבור. ויש לשאול אם עכ"פ שייך שיקרב משל יחיד אף לדעת ריב"ל כדמצינו לעיל י' א' לדעת רבי יוסי דמשתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור. או דריב"ל פליג על ר"י וס"ל כחכמים שם דאין משתנה כו' וממילא לעולם א"א להקריב קטורת משל יחיד. ואולי לעולם נימא דריב"ל לא פליג על רבי יוסי ואף לריב"ל משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור וקטורת שאני דכתיב בה קודש היא למימר דקטורת לעולם אינה באה משל יחיד. ויל"ע.

ת. לא מסתברא.⁴⁵⁶

ש. שקלים י"ג א'. מתני'. אלו הן הממונים שהיו במקדש יוחנן בן פנחס על החותמות אחייה על הנסכים כו'. ואמרי' בגמ', ר' חזקיה א"ר סימון ורבנן חד אמר כשירי דור ודור בא למנות עליהן וחרנה אמר מי שהיה באותו דור מנה מה שבדורו כו', והנה להלן י"ד ב' תנן מי שהוא מבקש נסכים הולך לו אצל יוחנן שהוא ממונה על החותמות ונותן לו מעות ומקבל ממנו חותם בא לו אצל אחייה שהוא ממונה על הנסכים ונותן לו חותם ומקבל ממנו נסכים לערב באין זה אצל זה כו', ולכאור' מדאמר התנא התם בפשיטות הולך לו אצל יוחנן כו' בא לו אצל אחייה כו' לערב באין זה אצל זה כו', לכאור' ש"מ דס"ל לתנא דמתני' כצד בתרא דמנה את מי שהיה בדורו, דאם ס"ל כצד קמא דמנה כשירי דור ודור איך קאמר הולך לו אצל יוחנן כו' והרי שמא לא היו באותו הפרק, ועל כרחך דס"ל דהתנא דמשנתנו מונה את מי שהיה בדורו ולהכי קאמר הולך לו אצל יוחנן כו' בא לו אצל אחייה כו' לערב באין זה אצל זה כו'. אך דא"כ, אמאי לא פשטו בגמ' ממתני' שם וכו"ל.

ת. דוגמא בעלמא.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ לכאור' היינו דלא מסתברא שריב"ל ס"ל גם כרבי יוסי. ואולי היינו שהכוונה בדרשה של ריב"ל היא לדרוש מהפסוק קודש היא כדעת חכמים שאין קרבן יחיד משתנה לשל ציבור, דאי לאו הכי אלא הדרשה באה ללמד שקטורת לא קריבה משל יחיד, יהיה קשה מאי שנא קטורת משאר קרבנות צבור, שהרי כמו ששאר קרבנות ציבור לא בא אלא משל ציבור אליבא דכולי עלמא, למה שקטורת יהיה שונה מזה, אלא בהכרח שאה"נ זה פשוט שקטורת לא באה משל יחיד כמו שהוא פשוט בשאר קרבנות צבור, וריב"ל דורש מקודש היא שקטורת של יחיד אינה משתנה לשל ציבור וכחכמים ולא כרבי יוסי.

⁴⁵⁷ היינו דבאמת יוחנן ואחייה לא היו באותו הדור וממה דאיתא במשנה דלהלן י"ד ב' שיוחנן ואחייה נפגשו אין ראייה שהיו באותו הדור כי י"ל דהתנא נקט את שמותיהם רק לדוגמא אבל לא שהם היו באמת באותו הדור.

וחכ"א העיר לדחות הראי' שכתבנו בשאלה, והיינו כן, דאף דמצינו במשנה להלן שיוחנן ואחייה היו ביחד מ"מ אי"ז מחייב שכל השאר המנויים במשנתנו היו ג"כ באותו הדור.

ומה שמרן שליט"א לא השיב כן, י"ל דעדיפא מיניה קאמר והיינו דאף את"ל שיוחנן ואחייה ג"כ לא היו באותו הדור ג"כ אין ראייה כי י"ל שלדוגמא בעלמא נקט את שמותיהם יחד וכו"ל.

עוד העיר, דלכאור' נחבאר מחלוקת אמוראים במציאות, אם לא היו באותו הדור רק היו במשך כל דורות הבית או שהיו כולם בדור אחד, ולכאור' הי' אפשר לומר דאין מחלוקת במציאות ולעולם לפי ב' המ"ד כולם היו באותו הדור ולמ"ד כשירי דור ודור פירושו כי בדור זה היו המעולים שבכל הדורות כולם והמחלוקת מה הטעם שהמשנה מנתה דווקא את אלו ולמ"ד כשירי דור ודור התנא מנה אותם כי רצה למנות את הכשרים ואם היו הכשרים בכמה דורות אזי לא הי' מונה את מה שהי' באותו דור בין כשרים ובין פסולים אלא הוא הי' מונה את הכשרים שבכל הדורות, ולמ"ד מנה מה שבדורו הטעם שמנה דווקא את אלו הוא משום שהם היו באותו הדור אבל לא משום שהם היו כשרים כי באמת לא היו כשרים.

והוסיף דלכאור' כן פירש הגר"א בגמ', והיינו, ממה שכתב בתקלין דחתין במשנה זו"ל, אלו הן המומנים כו'. לשון רבינו הגאון. כולם נקראו ע"ש הראשון וכן במלכים פרעה ואבימלך ומלכי צדק וכמ"ש במנחות במרדכי. ובירושלמי בפנחס המלביש. עכ"ל התק"ח. ויש שהקשו דהא איכא מ"ד שלא היו באותו הדור וכיון שכן היאך אפשר לומר שכולם נקרא ע"ש הדור הראשון, ע"כ. אמנם אם נימא כמ"ש לעיל דאין מחלוקת במציאות ולעולם לכו"ע כולם היו באותו הדור [והמחלוקת כנ"ל] אתי שפיר מש"כ הגר"א שכולם נקראו ע"ש אלו שהיו בדור הראשון שהם אלו המנויים במשנתנו.

ש. שקלים י"ג ב'. על ידי שהיו הכהנים מהלכין יחפים על הרצפה והיו אוכלין בשר ושותין מים היו באין לידי חולי המעים כו'. יש לשאול דבשלמא מ"ש שבאין לידי חולי מעים ע"י שהיו אוכלין בשר ניחא, אבל מ"ש שבאין לידי חולי מעים ע"י שהלכו יחפים וע"י ששתו מים לכאו' צ"ב למה זה הביא לידי חולי מעים.

ת. הצטננו.⁴⁵⁸

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, דהא היו עושין מדורת אש כדי שהכהנים יתחממו כמו שפרש"י שבת י"ט ב' דתנן התם ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ופרש"י וז"ל בית המוקד. לשכה גדולה היא שהכהנים מתחממין שם במדורת אש הנסקת תמיד מפני שמהלכין יחפים על רצפת שיש בעזרה כו' עכ"ל, וכיון שכן, איך נחלו הכהנים ע"י שהיו מהלכין יחפים והרי הי' בית המוקד וכו"ל.

ת. עד שנגשו לשם.

ש. שקלים י"ד א'. כי הא דתנינן תמן הניף הסגן בסודרין והקיש בן ארזה על הצלצל⁴⁵⁹. למה הוצרכו לב' הסימנים דלמה לא הספיק או הסודרין או הצלצל.⁴⁶⁰

ת. אם לא שמע א'.

ש. שקלים י"ד ב'. אלעזר על הפרוכת שהיה ממונה על אורגי פרוכת. לכאו' צ"ב דהכא מבואר דהפרוכת נעשו ע"י אורגים, ואילו לעיל י' ב' מבואר דנעשו ע"י אורגות וכדאמרי' שם שמואל אמר נשים האורגות בפרוכת נוטלין שכרן מתרומת הלשכה כו'. גם צ"ב איך הי' ממונה על נשים.

ת. ממונה על העבודות אם נעשה כהוגן.⁴⁶²

⁴⁵⁸ אין כוונת התשובה שכן אחייה הי' רופא גם למיעים וגם לצינן שהצטננו, כי בגמ' מבואר רק שידע לומר איזה יין טוב למיעים ואיזה יין מזיק למיעים, אבל לא שידע ג"כ עוד עניני רפואה אחרים [דלא נזכר בגמ' שהיה 'רופא', ומש"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' כלי המקדש הי"ד 'ומרפא כל תחלואיהן' ומשמע דהיו צריכין לרפואות נוספות מלבד רפואה לחולי המיעים כבר כתב עלה מרן שליט"א שם בצה"ל ס"ק ס"ז וז"ל, ומש"כ רבנו 'כל תחלואיהן הכונה על המעים' וצ"ע, עכ"ל. (ומש"כ מרן שליט"א 'וצ"ע', אולי י"ל דהרמב"ם לשיטתיה דכתב בפ"ד מהל' דעות הי"ג וז"ל, וזה כלל גדול ברפואה כל זמן שהרע נמנע או יוצא בקושי חלאים רעים באים כו' עכ"ל ומבואר דע"י חולי מיעים באים לידי שאר תחלואים, ולכן כתב הרמב"ם כאן בכלי המקדש 'הם חולין במעיהן כו' ומרפא כל תחלואיהן' ודו"ק. ומה שמרן שליט"א לא חירץ כן י"ל כי ברמב"ם הנ"ל מפורש על מעיו נמנעים או קשים אבל לא מפורש שמיעים רפין יותר מדאי גם מביא לידי חלאים רעים וכאן אולי על ידי האכילת בשר וכו' היו מעיהם רפין ביותר, ולכן לא חירץ מרן שליט"א כן. אמנם לכאורה בקצור שו"ע סימן ל"ב משמע שכל חולי מיעים גם אם המעים רפים ביותר מביא לידי חלים רעים]].

⁴⁵⁹ ולכאו' כוונת התשובה 'הצטננו', היא, כמבואר בקרבן העדה דהוא מל' צינה, שכתב וז"ל, שע"י 'הצינה' המעיים מתרפין או מתעצרין יותר מדאי עכ"ל, והיינו שע"י שהלכו יחפים הם הצטננו והזיק להם למיעים. ובפשוטו התשובה קאי רק על מה שהלכו יחפין ולא גם על מה ששתו מים, כי לענין מה ששתו מים כבר הביא מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ז מכלי המקדש הי"ד ס"ק ע"ז שהביאור הוא ששתית מים אחר אכילת בשר מביא לידי חולי מעיים יעו"ש.

⁴⁶⁰ והיינו דכשהלויים ראו את הסודרין וגם שמעו את הצלצל, ידעו שהכהן גדול מנסך היין של קרבן התמיד והתחילו לשיר שיר של יום, ע"י תמיד ל"ג ב'.

⁴⁶¹ היינו למה הוצרכו הלויים לב' הסימנים.

⁴⁶² היינו דהוצרכו הלויים גם לצלצל וגם לסודרין כדי שאם א' מהלויים לא שמע את הצלצל ידע ע"י הסודרין שצריך לשיר. וה"ה להיפך אם לא ראה הסודרין ידע ע"י הצלצל.

⁴⁶² היינו דמ"ש 'ממונה על אורגי פרוכת' פי' ממונה על העבודות, שהי' במלאכת האריגה גם עבודת האריגה וגם עבודת הריקמה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהל' כלי המקדש ה"ז יעו"ש, ואורגי הפרוכת' לא מתייחס על הבני אדם רק על סוג המלאכה. ושאלה בתרא מיישב דאחרי שגמרו לארוג או לרקום בדק וממילא לא הי' עם הנשים בזמן עבודתן.

ש. שקלים שם. פנחס המלביש שהיה מלביש בגדי כהונה גדולה מעשה בכהן א' שהלביש לאיסטרטיות א' ונתן לו שמונה זהובים כו'. ובפי' הרע"ב במשנה וכן בפיה"מ לרמב"ם מבואר שהיה מלביש את כל הכהנים ולא רק את הכה"ג. אך דא"כ צ"ב למה אמרי' כאן בגדי כהונה גדולה'.

ת. זה הראשון.⁴⁶³

ש. בהנ"ל. יש לשאול לשם מה הוצרכו לזה, דכי הכה"ג ושאר הכהנים אינם יודעים להתלבש. ובקרבן העדה כתב וז"ל שיהיו נאין ומהודרין עכ"ל, ובפי' ריבב"ן (במשניות) כתב עלה ולא נהירא.⁴⁶⁴

ת. דרך כבוד.⁴⁶⁵

ש. בהנ"ל. לכאן אין ליישב, שהוצרכו לזה מפני שהיה סדר בלבישת הבגדים ובכדי שלא יטעו הוצרכו לפנחס המלביש שיורה ויאמר מה ללבוש קודם ומה לאחמ"כ ולא שהלבישם בפועל, והטעם שאין ליישב כן, כי לכאן סדר לבישת הבגדים לא הי' מעכב וכמבואר ביומא ה' ב' דאמרי' התם כיצד הלבישן כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא לעתיד לבוא נמי לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם כו', ולכאן מבואר דאין סדר הלבישה של כל הכהנים מעכב⁴⁶⁶ (מלבד אולי מה שמשא רבינו הלבישם אלא דאמרי' עלה מאי דהוה הוה, אבל חוץ מב' פעמים אלו מ' דסדר הלבישה אינו מעכב⁴⁶⁷) וכיון שאין סדר בלבישת הבגדים מעכב לכן א"א לומר דלכך הוצרכו לפנחס המלביש. והאם נכון הוא שאין ליישב כן.

⁴⁶³היינו דפנחס המלביש היה מלביש גם את הכהן גדול וגם את כל שאר הכהנים, אלא שאת הכהן גדול היה מלביש לפני כל שאר הכהנים, והיות שהקדים להלביש ראשון את הכהן גדול, לכן קאמר שהיה מלביש בגדי כהונה גדולה' והיינו ע"ש הראשון שהיה מלביש.

וכע"ז כתב מרן שליט"א לענין בן ארזא שהיה ממונה על הצלצל, בדרך חכמה בפ"ז מהל' כלי המקדש ה"א ס"ק ו' וז"ל שם, על הצלצל. במשנה בן ארזא על הצלצל ומפרש רבנו דלא דוקא צלצל אלא כל כלי שיר ולפי שהצלצל הי' הראשון שה' נקט ל' שהי' מצלצל לאסוף הלויים לשיר עכ"ל.

והנה גבי תפקידו של פנחס המלביש כתב הרמב"ם שם להלן מיניה (ה"כ) וז"ל, זה הממונה על מעשה בגדי כהונה עוסק בהכנת בגדי כהנים הדייטים ובגדי כה"ג ובאריגתן ומתחת ידו נעשה הכל ולשכה היתה לו במקדש עכ"ל, ולכאורה גם בזה יש לשאול דכיון שהיה ממונה על מעשה הבגדי כהונה גם של הכה"ג וגם של שאר הכהנים א"כ למה אמרי' שהיה מלביש בגדי כהונה גדולה' דווקא וכנ"ל, וגם כאן י"ל כעין מה שתייר מרן שליט"א לעיל, והיינו, דנתרץ ונאמר ד'זה העיקר' והיינו דנהי שהיה ממונה על מעשה בגדי הכהונה של כולם מ"מ עיקר המומחיות היתה נצרכת בבגדים של הכהן גדול, וכיון שכן נקט בגדי כהונה גדולה'.

(ומה שהרמב"ם כתב גבי פנחס המלביש שהיה ממונה על מעשה בגדי כהונה, ולא כתב שהיה מלבישם, כתב מרן שליט"א בדרך חכמה שאין כוונתו שהיה ממונה רק על הכנת בגדי הכהונה אלא כוונתו שהיה ממונה גם על הלבשתם וגם על הכנתם ואריגתם, שהרי בפיה"מ פירש שפנחס המלביש היה ממונה על הלבשתם. ועוד כתב מרן שליט"א דהטעם שהרמב"ם בהלכות פירש שהיה ממונה על הכנת הבגדי כהונה הוא משום דגריס בפיה"מ ש'שהיה ממונה על המלבוש', עי' דרך חכמה פ"ז מהל' כלי המקדש ס"ק קט"ז ובביה"ל שם ד"ה ומתחת ידו כו', יעו"ש).

⁴⁶⁴ז"ל הריבב"ן (נדרפס לעיל י"ג ב'), פנחס המלביש. שהיה מלביש בגדי כהונה גדולה לכהן גדול בשעת עבודה. ירושלמי מעשה בכהן אחר שהלביש לסרדייט אחד ונתן לו ח' זהובים ותיקנו שיהיה נאמן ממונה עליהן שלא יהא כהן רשאי להלבישן לאחר, ויש מפרשים שהיה מלבישן לכהן גדול ומתקנן שיעמדו נאין לו ואינו נ"ל, עכ"ל.

⁴⁶⁵היינו דאין הכוונה שהלביש שיהיה נאה ומסודר על הכהן יפה, אלא שעצם העזרה והסיוע שעוזרים לכהן ללבוש הבגד הוא כבוד לכהן.

⁴⁶⁶היינו דאי סדר לבישת הבגדים הי' מעכב א"כ מה מקשינן מאי דהוה הוה והרי יש בזה נפק"מ והיא ללמוד מזה את סדר לבישת הבגדים, ועל כרחך דאין סדר הלבישה מעכב. ואף מצוה לכתחילה אין אנו יכולים ללמוד מסדר הלבישה שהיה כאן אצל משה לאהרן ובניו, דאם הי' מצוה לכתחילה בסדר הלבישה א"כ שוב ק' מאי מקשי' מאי דהוה הוה והרי יש נפק"מ דעכ"פ יש מצוה לכתחילה ואפי' אם א"ז מעכב, וע"כ דא"א ללמוד מכאן גם שיש מצוה לכתחילה בסדר לבישת הבגדים. ומה שהשיב מרן שליט"א שיש מצוה לכתחילה אין מקורו מכאן גבי משה ואהרן ובניו, אלא כמו שכתב מרן שליט"א בדרך חכמה רפ"י מהל' כלי המקדש יעו"ש.

⁴⁶⁷ומצינו עוד פעם נוספת כן והוא גבי אלעזר הכהן שמשא רבינו הלבישו והי' נס שהולבש כסדר הבגדים אע"פ שבדרך הטבע לא הי' יכול להיות זה כמש"כ הרמב"ן בשם התורת כהנים בפ' חוקת כ' כ"ו יעו"ש.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב ולומר דלהכי הוצרכו לפנחס המלביש, והיינו, משום הא דכתב הרמב"ם בפ"י מכלי המקדש ה"ז וז"ל וצריך להזהר בשעה שלובש שלא יהיה אבק בין בגדו לבשרו ולא כינה אע"פ שהיא בחיים ושלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו כו' עכ"ל, והיינו שפנחס המלביש הי' בודק אם הבגדים לא רחבים על הכהנים יותר מדאי כדי כך שתכנס רוח בין בשרם לבגדם (וכו'), אבל לא שהלבישם בפועל.
ת. לא צריך לכך.⁴⁶⁹

ש. בהנ"ל. ואם זה נכון⁴⁷⁰ י"ל דלכך מצינו (לעיל י' א') אשה שעשתה כתונת לבנה כו' והיינו כנ"ל כדי שיהא תואם למדתו דאל"כ יכנס רוח וכו'. מחכ"א⁴⁷¹. וכמו כן אם זה נכון אולי י"ל דלכך מצינו בפ' תצוה שהקב"ה אמר למשה שילביש הוא את אהרן ובניו ובפ' חוקת את אלעזר והיינו מטעם הנ"ל לבדוק שיהיו תואמים הבגדים למדתם ולא יהיו רחבים יותר מדאי וכנ"ל. (ואמנם גבי אלעזר מבואר בתשובות הגר"ח ח"א תשובה קנ"ו שהבגדים של אהרן נהיו תואמים למדתו של אלעזר בדרך נס וא"כ לא הי' צורך לבדוק כנ"ל, וא"כ גבי אלעזר אין לומר שמשה הלבישו כדי לבדוק כנ"ל כי נהי' תואמים למדתו בדרך נס).
ת. כ"ז בכלל.⁴⁷²

ש. שקלים שם. מ"ד לגנאי חמון שקין חמון כרעין חמון קופד אכיל מן דיהודאי ושתי מן דיהודאי כל מדליה מן דיהודאי. לכאו' צ"ב מה טענו אכיל מן דיהודאי ושתי מן דיהודאי והרי אכלו מן המן ושתו מן הבאר. (ואין לומר דהכונה למה שקנו מתגרי אוה"ע שהרי אמרו 'מן דיהודאי'⁴⁷³). ועוד, מה טענו חמון שקין כו' והיינו שהי' שמן⁴⁷⁴ בגופו מאכילה ושתייה והרי המן הי' נבלע באיברים כדאמרי' ביומא ע"ה ב'.⁴⁷⁵

⁴⁶⁸ היינו דיתכן כן לומר דהוצרכו לפנחס המלביש כדי שילמד איזה בגד ללבוש קודם ולא שהיה מלביש בפועל את הכהנים, כי אע"פ שאין זה מעכב מ"מ מצוה היא לכתחילה. ועי' בזה רמב"ם תחילת פ"י מהל' כלי המקדש ובמש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה שם.

⁴⁶⁹ ביאור תשובה זו יש לפרשה בב' אופנים, א. דאי"צ לתרץ תירוצו זה מאחר דכבר כ' לעיל ב' תירוצים אחרים. ב. דאי"צ שיבדוק את הכהנים אם יש להם אויר או אבק וכו', ואולי הטעם כי דברים אלו הכהנים יכולים לבדוק בעצמם.

⁴⁷⁰ מש"כ 'ואם זה נכון' הכוונה לפי הצד בגמרא שזה מעכב, עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"י מכה"מ ס"ק ל"ט.

⁴⁷¹ אמנם ערש"י יומא כ"ה א' בד"ה כדקתני, דשם מבואר טעם אחר לכך שעשו האמהות הבגדים וז"ל רש"י שם, כדקתני רב שמואל בר יהודה. לקמן בפרק ג' שהיו אמותיהן של כהנים עושות לבניהם משלהם כמין בגדי כהונה להראות תפארת עושרן ונוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מצות דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד עכ"ל יעו"ש.

⁴⁷² היינו דלא רק זה הסיבה שלכן היא עשתה כתונת לבנה אלא דגם זה א' מהסיבות שעשתה כתונת לבנה. [וכמו שכבר כתבנו שרש"י כבר פירש טעם לזה ביומא כ"ה א' וכנ"ל]. וכמו כן גבי אהרן ובניו א' מהסיבות של הלבישתם הי' כדי לראות שהבגדים יהיו תואמים.

⁴⁷³ הלשון אינו מדויק כי אף שאמרו 'מן דיהודאי' אפשר שהיהודים קנו וזוהו נתנו למשה [לטענתם]. ויותר נכון לומר, משום שעיקר האוכל והשתיה לא הי' ממה שקנו מתגרי אוה"ע.

ואליבא דאמת משה רבינו ע"ה אכל קצת ממה שקנו מתגרי אוה"ע כדי שיהי' לו מאה ברכות בכל יום כמ"ש מרן שליט"א, עי' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתק"א ובהערה 770 יעו"ש.

⁴⁷⁴ כמ"ש במפרשים, דז"ל הפני משה, הבישו אותן כת הליצנים אחריו ואמרו ראו שוקיו ראו כרעיו כמה הן עבים וראו כמה עב בשר הוא כו' עכ"ל. וז"ל מוהר"א פולדא, ראה שוקיו ראה כרעיו שהיה שמן ובריא כו' עכ"ל. ובמוהר"א פולדא מהדו"ק ז"ל, ראו שוקיו כמה שמנים כרעיו כמה עבים כמה בעל בשר הוא. יפה מראה. עכ"ל יעו"ש. וכן הובא מהר"ש סיריליא.

⁴⁷⁵ שאלה בתרא זו אפשר דאי"ז כ"כ קושיא כי ודאי שהמן הי' נותן בהם כח ובריאות לגוף כמו אוכל רגיל דאל"כ כל דור המדבר שאכלו המן היו צנומים וגם לא היו יכולים לחיות, אלא שבכלל הנס של המן הי' ענין זה שגופם גדל ע"י המן אע"פ שהי' אוכל שמימי שנבלע באיברים.

ש. שקלים שם. אם פחתו פחתו לו וישלם יוחנן מביתו ואם הותירו הותירו להקדש שיד הקדש על העליונה. לכאור' יש לשאול למה לא חיישין שהי' מי ששילם בטעות יותר ממה שהי' צריך לשלם, דעל כרחך הוא כן, דאם לא כן א"כ באמת איך הותירו, ועל כרחך צ"ל שהוא ע"י שמישהו מהקונים שילם בטעות יותר, ולמה לא חיישין בהא לגזל. (ואף דהקדש בטעות הקדש⁴⁷⁷ מ"מ כאן הרי לא נתכוין להקדיש יותר ממה שהיה צריך לשלם). ואיך משתמשים בזה להקדש.

ת. לא טעו בבהמ"ק וחשש רחוק הוא.⁴⁷⁸

ש. שקלים שם. ושם היום כתוב עליהן מפני הרמאי.⁴⁷⁹ יש לשאול למה לא כתבו שמו של הקונה והי' זה יכול להועיל לזה שאיבד את החותם, ובפרט דנהי ששם היום ושם המשמר וכו' הי' כתוב ע"ג החותם כדלהלן ט"ו א' מ"מ אי"ז תקנה לאותו היום שהחותם אבד ובאותו היום הרמאי יוכל עדיין להשתמש בזה החותם, ואם היו כותבין גם שמו של בעל החותם הי' מועיל גם לאותו היום ממש שאבד שהרמאי לא יוכל להשתמש בו ביום.⁴⁸⁰

ת. א. לא הספיקו.

ב. המוכר קודם והוא הראשון.⁴⁸¹

ש. שקלים שם. ברם כרבנן מביא גדי. פי' בתקלין חדתינן וז"ל, ברם כרבנן מביא גדי. חוטא דל דהלוג מביא בעצמו לקמץ הריוח מועט שיקנה בעצמו בזול כו' עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהרי מה שקנו הנסכים בבהמ"ק דוקא, הוא מפני שצריך לשמרם בטהרה כמ"ש בתפא"י [כאן] פ"ה מ"ד אות ל"ג, וא"כ איך קנו השמן מחוץ לבהמ"ק. ואף שיש טעם דמפני היוקר מ"מ הא צריך לשמור בטהרה. ואם נימא שהחוטא דל קנה שמן שבידוע שנשמר בטהרה א"כ כל הנסכים נמי ולמה צריך לקנותם בבהמ"ק דוקא.⁴⁸²

⁴⁷⁶ ע"י כע"ז בתשובות לעיל פ' וישב מ' כ' דכתב שם מרן שליט"א על פרעה אין קושיות יעו"ש.

⁴⁷⁷ היינו אפילו למ"ד הקדש בטעות הקדש, כי אליבא דאמת הלכה הקדש בטעות אינו הקדש, עי' רמב"ם פ"ו מהל' ערכין הל' ד יעו"ש.

⁴⁷⁸ לכאורה היינו דמה שהי' יכול להיות מציאות שהי' נותר בכסף הוא לא ע"י טעות אלא כגון ע"י שא' קנה קרבן או נסכים וקיבל חותמת אבל למעשה לא השתמש בחותמת זו ולא לקח בפועל את הקרבן או הנסכים [וכגון שפתאום נאנס והי' צריך לעשות ענין אחר ולא הספיק עד הערב ליקח הקרבן או הנסכים, כי אחר הערב והיינו למחרת כבר לא יוכל לקבל בזה קרבן או נסכים כי כתוב על החותמת שם היום כדלהלן במשנה שם] ועי"כ נשאר נותר בכסף. ושיקרה טעות באמת חשש רחוק הוא.

⁴⁷⁹ ופירש בקרבן העדה וז"ל, מפני הרמאי. שמא מצא חותם שנפל מחבירו או מאחיה או מיוחנן ובה עכשיו ליקח וביום שמוציאו אינו רשאי להוציאו שהאובד מחזיר אחריו, ועוד יש לחוש שמא לקח חותם בשער הזול והצניעו עד שעת היוקר עכ"ל, והיינו דשאלתנו היא לפי' קמא, דאילו לפי' בתרא התקנה היא לטובת המקדש ולא לטובת הקונה [ואם הקונה חושש אולי יכול לכתוב בעצמו ע"ג החותמת את שמו], ובלא"ה הרי מיד הי' הקונה הולך לקנות הקרבן או הנסכים ולא הי' זה חשש גדול שיאבד כדי כך שיחשש הקונה מפני איבוד החותמת.

⁴⁸⁰ ואף שבאותו היום הרמאי מפחד להשתמש בזה כי יודע שהבעלים מחפש אחריו כמ"ש קרבן העדה בפ"י קמא הנ"ל, מ"מ סו"ס אם הי' כתוב שם הקונה הרמאי הי' מפחד יותר וגם הי' מועיל לרמאי כזה שלא הי' מפחד מפני מה שהבעלים מחפשים.

⁴⁸¹ אי אפשר לכתוב מדי הרבה ולכן רק שם המוכר. הגר"א קניבסקי שליט"א. [והמוכר היינו המשמר]. וזהו ג"כ כוונת תשובה קמא והיינו שהכתיבה בזמנם הי' ענין ארוך כי היתה הכתיבה בקלף ודיו ולכן לא הי' מספיק זמן לכתוב גם את שם הקונה, שהרי היו רבים שקנו קרבנות ונסכים.

⁴⁸² שו"ר דמ"כ כאן בשאלה ואם נימא שהחוטא דל קנה כו', כן כתב כבר הר"ש סירילאו בירושלמי כאן בביאור דברי הירושלמי גופיה יעו"ש.

ש. שקלים ט"ו א'. או לאיל למה נאמר שהיה ברין אם מצאנו שחילק בין נסכי בן שנה לנסכי בן שנתיים לכך נחלוק בין נסכי שנתיים לנסכי שלוש ת"ל או לאיל האחד. לכאו' צ"ב למה נבוא ונאמר שנחלוק גם בין נסכי שנתיים לנסכי שלוש, שהרי בשלמא מה שחילק בין נסכי בן שנה לנסכי בן שנתיים, הטעם שם הוא, כי בן שנה הוא קרוי כבש ובן שנתיים קרוי איל, אבל כאן הרי נשאר ליקרות איל גם אחר שנתיים וא"כ מה ס"ד דבן שלוש יהיו נסכיו יותר והלא ממשיך להיות קרוי איל כפי שהי' קרוי בהיותו בן שנתיים. ולכאו' צ"ב הס"ד.

ת. אולי לו שם אחר.⁴⁸⁴

ש. שקלים שם. לשכת חשאי יראי חטא נותנין לתוכה בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסין מתוכה בחשאי. יש לשאול למה נקט התנא 'יראי חטא', והרי כאן מיירי במעלות מצות הצדקה שלא ידעו מי הוא הנותן ומי הוא המקבל, ומה שיך כאן חטא, דהא גם אם היו יודעים מי הוא הנותן אעפ"כ קיים המצוה של צדקה רק בדרגה פחותה מהמעלה הנ"ל, ולכאו' הול"ל כגון 'יראי שמים', ומה זה שיך ליראי חטא. ולכאו' צ"ב.

ת. ירא חטא ורוצה כפרה.⁴⁸⁵

ש. שקלים ט"ו ב'. מעשה בכהן א' שהיה מתעסק וראה את הרצפה שהיא משונה מחברותיה בא ואמר לחבירו לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו⁴⁸⁶ וידעו בייחוד⁴⁸⁷ ששם הארון נגזו.⁴⁸⁸ לכאו' יש לשאול מנין ידעו שהארון הוא זה שנגזו שם, דדילמא כלי קודש אחר גזוז שם (וכגון הציץ⁴⁸⁹ כדקאמר להלן הגישה אלי הציץ כו'), (ובפרט דיש דיעות בגמ' כאן שהארון לא נגזו או שנגזו אבל במקומו, וא"כ מנין שהארון הוא זה שנגזו שם).

⁴⁸³הנה בביאור מרן שליט"א לירושלמי כאן איתא וז"ל, היה מביא כו' ולוג שמן מביא מביתו דמשום לוג גרידא לא התקינו לו חותם בפני עצמו עכ"ל, והיינו דכיון שזה רק לוג והיינו כמות מועטת לכן לא התקינו לו חותם לזה, וזהו מש"כ מרן שליט"א כאן 'קל לשמור' והוא משום שזו כמות מועטת. (ועי' חגיגה כ"ב א' ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושוורף פרה אדומה לעצמו וערש"י שם).

⁴⁸⁴אולי לבן ג' יש שם אחר. הגר"ש קניבסקי שליט"א. [היינו לא כבש לחוד ולא איל לחוד אלא שם שלישי אחר בנוסף לשם האיל].

⁴⁸⁵ולכן נותן בחשאי כי הצדקה מכפרת [ועי' בס' אהבת חסד הרבה מזה], דכל כמה שערך הצדקה יותר גדול כך ערך הכפרה ג"כ יותר גדולה, ולכן נותן בחשאי כי הוא ירא חטא ורוצה כפרה שלימה.

עוד השיב מרן שליט"א בזה"ל: **יותר מדאי א"א**, ע"כ. ולכאו' בפשוטו הכוונה דיותר מדאי סוגי נכסים א"א לשאול שיהיו, ואם זו הכוונה צ"ב דהשאלה הי' בהיפך למה למימר שיהי' עוד סוג שלישי של נכסים. וצ"ת.

⁴⁸⁶צמ"ש כ מרן שליט"א בס' טעמא דקרא פ' חיי שרה כ"ג ב' עה"פ ויבא אברהם לספור וגו', יעו"ש ודו"ק.

⁴⁸⁷ערש"י ביצה כ"ב ב' דכתב וז"ל, ביחוד. ביני לביני כו' לשון אחר ביחוד 'בבירור' כדתנן בשקלים וידעו בייחוד ששם ארון נגזו עכ"ל שם ודו"ק.

⁴⁸⁸הנה להלן בגמ' אמרי' ורבנן אמרי בלשכת דיר העצים היה הארון גזוז מעשה בכהן אחד כו', ומבואר שהמעשה דמייתי הוא להביא מזה ראייה לכך שבאמת שם היה הארון גזוז. ולפי"ז מה דאיתא כאן במשנה לעיל מיניה והיכן היתה יתירה כנגד דיר העצים שכן מסורת בידן מאבותיהן ששם הארון נגזו מעשה בכהן אחד כו' לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו בייחוד ששם הארון גזוז, היינו נמי דמייתי המעשה כדי להביא מזה ראייה למסורת שהי' בידן שאכן שם נגזו הארון.

⁴⁸⁹היינו הארון שבו היה מונח הציץ החושן האפוד ושאר בגדי כה"ג, כמבואר בגמ' שם.

ת. כך הבינו מתוך הקדושה.⁴⁹⁰

ש. שקלים שם. תני בשם ר"א הארון גלה עמהן לבבל מ"ט כו'. לכאו' צ"ב מהא דלהלן ט"ז א' דיאשיהו גנוז הארון וילפינן זה מקרא מפורש בדהי"ב ל"ה ג'.

ת. אח"כ גלה לבבל.⁴⁹¹

ש. שקלים ט"ז ב'. על דעתיה דרבי יהודה כו' ונשתייר שם טפח ומהצה אצבע לכותל מכאן ואצבע לכותל מכאן חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן לשילוט.⁴⁹² לכאו' צ"ב למה צריך כאן שילוט והרי לא היו מוציאים את הלוחות. ובשלמא מ"ש לעיל מיניה על דעתיה דר"מ כו' נשתייר שם שלשה טפחים חצי טפח מכאן לכותל זה וחצי טפח מכאן לכותל זה וטפחיים לשילוט מקום שספר תורה מונח, זה ניחא, כי באמת היו מוציאים הס"ת⁴⁹³, אבל הלוחות אף פעם לא היו מוציאים וא"כ למה הוצרכו לשילוט לרבי יהודה. ת. הוציאוהו להקהל.

ש. בהנ"ל. משמע מדברי מרן שליט"א, דהיו מוציאים את הלוחות להקהל, ויש לשאול היכן נאמר זה, ומה טעם הדבר.

ת. לפרסם.⁴⁹⁴

⁴⁹⁰ היינו דמזה שהכהן נפטר ש"מ שהארון גנוז שם, והוא כמו שארז"ל (תנחומא במדבר סי' כ"ב) שהיו דלים מן המניין למה 'שהיה הארון מכלה אותן' כו' יעו"ש. ויש להוסיף, דהנה אמר' להלן בגמ' תני רבי הושעיא הקיש עליה בקורנס ויצאת אש ושרפתו, ואפשר דכיון שעשה גם מעשה ולא רק דיבר ואמר לחבירו לכן הי' זה יותר חמור כדי כך שיצאת נשמתו.
⁴⁹¹ וכן השיב לן מרן שליט"א לעיל בביאורי תפילה בתפילת תחנון ד"ה עד מתי עורך בשבי כו' יעו"ש.
ובפשוטו היינו דלכו"ע הארון נגנוז, ופלוגתא התנאים היא אם אחר שהארון נגנוז הוא גם גלה אח"כ לבבל, או שנשאר גנוז במקומו ולא גלה אח"כ לבבל.

ויעויין יומא נ"ד א' דלמ"ד ארון נגנוז במקומו היה צד שלומד את זה ממה שנאמר עד היום הזה, ולא היה קשה לגמרא על זה שאם כן איך המ"ד השני שגלה לבבל יבאר את הפסוק דעד היום הזה, ואם גם מ"ד עלה לבבל מודה שלפני זה נגנוז במקומו איך יישב את מה שנאמר עד היום הזה, ויש לומר דעדיפא מיניה קאמרי יעו"ש, ולעולם אין לימוד מעד היום הזה, אלא הלימוד הוא בצורה אחרת באופן שמה"ד עלה לבבל יאמר שאין הכי נמי בתחילה נגנוז אבל אני סובר שאחר כך גלה לבבל.
והנה לעיל במשנה אמר' דידעו ביחוד שהארון גנוז בדיר העצים, ולכאו' אי"ז לא כמ"ד שיאשיהו גנוז הארון 'במקומו' [ולא באדמת לשכת דיר העצים] ולא כמ"ד שגלה לבבל [כי היה גנוז באדמת לשכת דיר העצים], והכי מבואר ביומא נ"ד א' דאמרי' שם וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים היה גנוז כו' מעשה בכהן אחד כו' ומבואר דזהו דעה שלישית היכן היה הארון גנוז, ויש לברר מנין דזהו דעה שלישית, שהרי דילמא הארון שנגנוז ואח"כ גלה לבבל, עזרא וסייעתו העלוהו כשהעלו חלק מכלי המקדש עמהם (כמ"ש בתשובות הגר"ח ח"א תשובה תע"ר יעו"ש) וגנוזהו בלשכת דיר העצים. והערה זו היא דווקא למש"כ מרן שליט"א שגם מ"ד שגלה לבבל בתחילה נגנוז, אבל אי הוה אמרי' שלא נגנוז בתחילה לא הוה ק' כ"כ, כי יש לומר שהגמרא סברה שכל מ"ד סובר שקרה לארון דבר אחד ולא יותר, שלמ"ד גלה לבבל רק גלה לבבל ולמ"ד נגנוז במקומו רק נגנוז במקומו, ולכן גם למ"ד נגנוז בדיר העצים אמרינן שרק נגנוז בדיר העצים ולא קרה לארון עוד דבר. אך דא"כ שבתחילה נגנוז במקומו ואח"כ נגנוז בדיר העצים צ"ב למה לא גנוזהו במקומו הראשון כבתחילה, ואולי מזה למדו בגמ' שמ"ד נגנוז בדיר העצים הוא דעה שלישית וס"ל שלא נגנוז במקומו וגלה לבבל ושוב נגנוז בדיר העצים אלא שמיד בתחילה כשנגנוז גנוזהו רק בלשכת דיר העצים, דאל"כ למה לא גנוזהו שנית במקומו כבתחילה וכן"ל. וקצת יש לדחות כי אפשר שמה שלא גנוזהו שוב במקומו כי עתה לא היו מוכרחים להיכנס לתוך קה"ק והיינו מאחר שאפשר לגנוז הארון גם במקום אחר ומשא"כ בתחילה כשנגנוזהו היו מוכרחים ליכנס לקה"ק כדי לגנוזו וכשנכנסו גנוזהו במקומו שלא הי' סיבה לגנוז במקום אחר. ועוד אפשר שלא גנוזהו במקומו הראשון כדי שלא ידעו היכן הוא גנוז, שהרי הסתירו דבר זה היכן הוא גנוז ואם היה נגנוז במקומו היו יודעים.

⁴⁹² פירש בקרבן העדה וז"ל. חצי טפח מכאן וכו' לשילוט. ליטול הלוחות מן הארון לעת הצורך עכ"ל.

⁴⁹³ ערש"י ותוס' בב"ב י"ד ב' שם נתבאר.

⁴⁹⁴ אולי היינו לפרסם את הנס שמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין כדאמרי' שבת ק"ד א' יעו"ש, והטעם שבפירסום זה עי' להלן.

ש. בהנ"ל. לכאור' מש"כ מרן שליט"א 'לפרסם' ה"ז תשובה למה ששאלנו 'ומה טעם הדבר', אבל לכאור' עדיין יש לשאול מה ששאלנו לעיל 'היכן נאמר זה' והיינו היכן נאמר דבר זה שהיו מוציאים את הלוחות מהארון במצות הקהל כדי לפרסם היינו כדי להראות לכל ישראל הלוחות הברית⁴⁹⁵. וצ"ב.

ת. זה עיקר מצות הקהל.⁴⁹⁶

ש. עוד בהנ"ל. הנה מתשובות מרן שליט"א [הנ"ל] נמצא דהיו נכנסין לקה"ק כדי להוציא הלוחות מהארון (ופעם נוספת כדי להחזיר הלוחות לארון), וצ"ב שהרי ה' אסור ליכנס לקה"ק מלבד ביוה"כ (ואף הכה"ג, חוץ מאהרן לכמה דעות [הובא מהגר"א בסוף ספר חכמת אדם] שנכנס כשרצה עם קרבנות כשל יוה"כ).

ת. מצותו בכך.⁴⁹⁷

ש. שקלים שם. כיצד היו הלוחות כתובים ר"ח בן גמליאל אומר חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה כו' ורבנן אמרי עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה כו' ר"ש בן יוחאי אומר עשרים על לוח זה ועשרים על לוח זה כו' רבי סימאי אמר ארבעים על לוח זה וארבעים על לוח זה כו' טטרוגה. הנה למ"ד חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה בפשוטו ה' הדיבור של אנכי ה' כנגד הדיבור של לא תרצח וכמש"כ רש"י בשה"ש ד' ה', אבל למ"ד עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה (וכן למ"ד עשרים וכן למ"ד ארבעים וכו') יש לשאול האם כל העשרה היו על לוח אחד שלם והיינו:

אנכי ה' - אנכי ה'

עד עד

לא תחמוד - לא תחמוד

או"ד שהיו עשרה באופן שהחמשה נשארו להיות כנגד חמשה (כנ"ל ברש"י בשה"ש) והיינו כזה:

אנכי ה' לא תרצח

עד עד

⁴⁹⁵ כנ"ל לפרסם הנס.

⁴⁹⁶ אולי היינו דעיקר מצות הקהל זה שהמלך קורא בס"ת, וכיון שהיו מוציאים את הס"ת מהארון כדי לקרות בו, כבר היו מוציאים גם את הלוחות, שלא מצינו איסור להוציא הלוחות מהארון.

ויותר נראה כוונת התשובה כפשוטו שהוצאת הלוחות לפרסם היא עיקר מצות הקהל והביאור בזה הוא דהנה מצות הקהל היא כדי ליראה מהשי"ת כדכתיב (וילך ל"א, י"ב ג') הקהל וגו' למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם וגו' ובניהם וגו' ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כל הימים וגו' וע"י שרואים את הלוחות שניתנו מהשי"ת ושכנס מ"ם וסמ"ך שבהם עומדים עי"ז גם באים לידי אמונה שהס"ת שכתבו משה בו קורא המלך ג"כ מהשי"ת הוא ועי"כ באים לידי יראת השם. (ואולי זהו הכוונה בהא דכתיב (וילך ל"א כ"ו) לקח את ספר התורה הזה וגו' והיה שם בך 'לעד', ולעד פי' להוכחה כמ"ש בהעמק דבר שם לעיל פסו' י"ט יעו"ש).

ואפשר דהכוונה היא דהוצאת הלוחות לפרסם זה מעיקר מצות הקהל ר"ל אחד מהעיקרים של המצוה.

⁴⁹⁷ וכ"כ מרן שליט"א אהא דהק' התוס' על שיטת רש"י שהיו מוציאים הס"ת מהארון, בפ' דעת' לברייתא דמלאכת המשכן פ"ו סי' א' סוף ד"ה כדי וז"ל, ומה שהקשו עוד איך ה' מוציאו לפרשת המלך הא אסור ליכנס לקה"ק י"ל דלצורך שרי והאי נמי צורך הוא כו' יעו"ש.

ובתשובת מרן שליט"א עתה מבואר שאי"ז כמו שכתבנו בשאלה שנכנסו להוציא רק הלוחות, אלא שנכנסו להוציא את הס"ת ואת הלוחות, והיינו דבלי מש"כ מרן שליט"א שהוציאו הלוחות, ג"כ היו נכנסים לקה"ק להוציא את הס"ת מהארון [ולתחזיר] לפי דעת רש"י בב"ב י"ד ב' הנ"ל.

כבד את לא תחמד

אנכי ה' לא תרצח

עד עד

כבד את לא תחמד

כי מצד אחד מסתבר טפי לומר שהיו כל העשרה על לוח אחד וכצד קמא, אבל מאידך הרי הי' ענין שיהיו הדברות מכוונין חמשה כנגד חמשה וכמ"ש רש"י מחז"ל בשה"ש הנ"ל (וז"ל רש"י בשה"ש שם: הם מכוונות במדה אחת וחמשה דברות על זו וחמשה על זו מכוונין דבור כנגד דבור, אנכי כנגד לא תרצח שהרוצח ממעט את הדמות של הקב"ה, לא יהיה לך כנגד לא תנאף שהזונה אחר ע"ז דרך אשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים, לא תשא כנגד לא תחמוד שהגונב סופו לישבע לשקר, זכור כנגד לא תענה שהמחלל את השבת מעיד שקר בבוראו לומר שלא שבת בשבת בראשית, כבד כנגד לא תחמוד שהחומד סופו להוליד בן שמקלה אותו ומכבד למי שאינו אביו עכ"ל). ויל"ע.

ת. תפוס לשון ראשון.^{498 499}

ש. שקלים י"ז ב'. וב' באולם מבפנים על פתח הבית א' של שיש וא' של זהב על של שיש נותנין לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין. לכאור' צ"ב למה צריך לטעם דמעלין בקודש ולא מורידין, דהרי גם בלא טעם זה היה לנו להניחם על של זהב ביציאתו, והיינו כי בשלמא בכניסתו יש טעם מיוחד לזה שמניחין אותם על של שיש והיינו כדי שלא יתעפש מחום מעת אפייתן ביום שיש עד למחרת בשבת שמכניסין אותם לשולחן, אבל ביציאתו אין טעם זה ולמה שלא יניחום על של זהב ולמאי צריכין לטעם דמעלין בקודש ולא מורידין.

ת. למה דוקא זהב.⁵⁰⁰

ש. שקלים שם. תני על של כסף ר' יוסי כו' לית כאן של כסף מפני שהוא מרתיח, לא כן תני זה אחד מן הנסים שנעשו בבית המקדש שכשם שהיו מניחין אותו חום כך היו מוציאים אותו חום כו' רבי יהושע בן לוי אמר אין מזכירין מעשה נסים. לכאור' אין מוכן מאי מקשינן מהברייתא דזה א' מן הנסים על מתני' דידן, שהרי כאן הנידון הוא אם הניחו על של שיש כדקתני במתני' או על של כסף כדקתני בברייתא, ונידון זה הוא קאי על השולחן שהי' בפתח הבית [שעליו הניחו הלחם בער"ש אחר אפייתן עד למחרת בשבת שהונחו בשולחן שבהיכל], ואילו מ"ש בברייתא דזה א' מן הנסים כו'

⁴⁹⁸ ל. זה הוא ע"פ נדרים כ"ו א', תמורה כ"ו א'.

⁴⁹⁹ היינו דלרבנן לא היו חמשה כנגד חמשה כנ"ל ברש"י שה"ש שם, אלא היו כל העשרה בכל לוח מהלוחות. וכן מדויק בל' הגמ' דאמר' הדא הוא דכתיב ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה, דהנה מש"כ בפסוק 'עשרת הדברים' ודאי היינו כל העשרה דברות ולא חמשה דברות ב' פעמים דא"כ אין עשרה רק חמשה, ועל הפסוק 'עשרת הדברים' שהם כל העשרה וכנ"ל אמרי רבנן עשרה על לוח זה כו' והיינו כל העשרה על כל לוח.

⁵⁰⁰ היינו דהי' אפשר כמו כן שיהי' השולחנות משל כסף עי' בריש דברי הגמ' על משנה זו, ומזה שאעפ"כ עשו השולחנות משל זהב ש"מ שעשו כן משום מעלין בקודש ואין מורידין.

זה קאי על השולחן שבהיכל [שכשם שהניחוהו חם על השולחן שבהיכל כך הוציאוהו משם חם], וכיון שכן מאי מקשינן מהבריי' דזה א' מן הנסים, דהרי מה דחזינן שם הוא רק נס לענין שהי' חם מעת הנחתם על השולחן שבהיכל אבל לא חזינן משם שהי' הנס שיהי' חם גם מעת הנחתם על השולחן שבפתח הבית ומנין מבריי' זו שהי' נס שיהי' הלחם חם מעת הנחתם על השולחן שבפתח הבית, וא"כ מאי מקשינן מהבריי' דזה א' מן הנסים אמתני' דידן, ולכאור' צ"ב.

ת. אין נ"מ.⁵⁰¹

ש. שקלים שם. עשרה שלחנות עשה שלמה כו' אעפ"כ לא היה מסדר אלא בשל משה בלבד כו' רבי יוסי בי רבי יהודה אומר על כולן היה מסדר כו'. יש לשאול האם למ"ד על כולן היה מסדר, הי' לכל שולחן ג"כ ב' שולחנות על פתח הבית, כמו שהיה לשולחן של משה כדתנן במתני' הכא י"ג שולחנות כו' וב' באולם מבפנים על פתח הבית א' של שיש וא' של זהב כו', כי [מצד א'] כיון שהיו מסדרין על כולן היכן הניחו כל הלחמים מיום ו' עד שבת אם לא היו גם להם ב' שולחנות לכל שולחן ושולחן, [אמנם מאידך במשנה קתני י"ג שולחנות ומשמע שלא הי' לכל שולחן ב' שולחנות נוספים דאל"כ היו הרבה יותר מ"ג שולחנות ולמה קתני רק י"ג⁵⁰², מיהו זה אינו קושיא דבלא"ה כיון שהיו י' שולחנות של שלמה כבר היו יותר מ"ג וגם מבלי הב' שולחנות שלכל שולחן ושולחן, ועל כרחך דתנא דמתני' דקאמר י"ג לא נתכוין לכלול את השולחנות של שלמה וכ"ש את ב' השולחנות שבפתח הבית שעשו לכל שולחן ושולחן].

ת. א"צ.^{503 504}

ש. שקלים י"ח א'. והא תני השלחן היה נתון מחצי הבית ולפנים משוך מן הכותל ב' אמות ומחצה כלפי הצפון ומנורה כנגדו בדרום. פי' בתקלין חדתיך וז"ל, ומנורה כנגדו בדרום. כדכתיב את המנורה נכח השלחן וגם כן היתה משוכה מן הכותל ב"א ומחצה כ"ה ביומא שם עכ"ל, והנה ביומא ל"ג ב' שם אמרי' דתניא שלחן בצפון משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה ומנורה בדרום משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה, ופרש"י שם וז"ל משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה. כמדת השלחן דהא כתיב נכח השלחן זה בצד זה עכ"ל, ולכאור' יש לשאול כך, דהיאך ילפינן מקרא דנכח השלחן שצריך שתהי' גם המנורה משוכה מן

⁵⁰¹ אין נפק"מ באיזה שולחן נשאר חם, דכיון שהי' נס שיהי' הלחם חם וטרי אין זה משנה באיזה שולחן זה מונח. וכלול בזה יותר, והוא, דודאי שהלחם נשאר חם מעת שהניחוהו על השולחן שבפתח ההיכל ביום שיש עד למחרת בשבת, וגם זה עצמו הי' מעשה נסים, כי ודאי שלא נהי' קר וכשהניחוהו בשולחן שבהיכל חזר להיות חם כבתחילה, וכיון שכן על כרחך מה שאמרו בברייתא 'שכשם שהיו מניחין אותו חום' פירושו מניחין על השולחן שבפתח ההיכל, 'כך היו מוציאין אותו חום' פירושו מהשולחן שבהיכל.

⁵⁰² ואף דהתנא מייירי כאן על בית שני, מ"מ הרי גם בבית שני י"א שהיו י' שולחנות, עי' יומא נ"א ב'. אמנם עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ג מהל' בית הבחירה בצהה"ל ס"ק מ"ו מהעזרת כהנים מדות פ"ד מ"ז שלא היו י' שולחנות בבית שני יעו"ש.

⁵⁰³ לכאורה אין הכוונה דאי"צ משום שבשולחן א' שבפתח ההיכל הספיק המקום לכל הלחמים של כל הי"ג שולחנות, כי לא נתבאר כמה היה גודל השולחן שבפתח ההיכל וגם שלא מסתבר שהשולחן שבפתח הבית יהי' יותר גדול ונאה מהשולחן שבהיכל. ולכאור' הכוונה היא, שבאמת לא הי' צריך לשולחן בפתח הבית כי הי' אפשר להניח הלחמים גם במקום אחר, ומה שהניחו ע"ג שולחן של שיש או של כסף וביציאתו בשל זהב בפתח בית כל זה הי' זה דרך כבוד, ודרך כבוד זה נהגו רק בשולחן של משה, ולכן א"צ ב' שולחנות לכל הי"ג שולחנות.

ומה שמשמע מהתשובה שפי' הירושלמי כאן כמו שכתבנו בשאלה שהיו מסדרין לחם על כל הי"ג שולחנות, ולא שסידרו רק על שולחן אחד אלא שכל פעם סידרו על שולחן אחר [כמ"ש בקרבן העדה], כן הוא בילקוט שמעוני (מלכים ב', רמז קפ"ה ד"ה ויעש. הובא במשך חכמה ר"פ תצוה יעו"ש) דאיתא שם, ואף על פי שעשה שלמה עשר שלחנות לא היה מסדר לחם הפנים תחלה אלא על של משה שנאמר כו' ואחר כך היה מסדר על כולן שנאמר כו' יעו"ש.

⁵⁰⁴ ועי' להלן בתשובה 'כולן שוין' לגבי מעלות המנורה.

הכותל ב"א ומחצה, שהרי לכאורה מה דחזינן מהפסוק הוא זה שצריך שתהי' המנורה בדיוק ממול השולחן, אבל היכי ילפינן מפסו' זה גם שצריך שתהי' המנורה משוכה מהכותל ב"א ומחצה כמו השולחן.

וגם מסברא זה ק', כיון דבשלמא בשלחן הוצרכו להרחיקו מהכותל ב"א ומחצה כדי שיעברו שם שני אנשים עם לחם הפנים וכדפרש"י ביומא שם בד"ה משוך, אבל למנורה שאי"צ שיעברו שם ב' בנ"א כמו השולחן למה צריך להרחיקה מהכותל ב"א ומחצה אלו.

(ומלשונו דהתקלין חדתי' הנ"ל נ' דהרגיש בק' הנ"ל ולכן כתב 'וגם כן היתה משוכה' כו', דלא כתב דזה ג"כ נילף מהפסו' נכח השלחן, רק כתב דמנכח השלחן ילפי' שהמנורה צריך שתהי' כנגד השלחן. אמנם אי"ז מיישב, כי בגמ' יומא הנ"ל וברש"י שם מבואר דגם זה שצריך שתהי' המנורה רחוקה מהכותל ב"א ומחצה גם זה ילפי' מנכח השלחן. אך לכאו' צ"ב כנ"ל היאך חזינן זאת בפסוק, ועוד דגם מסברא זה ק' וכנ"ל).

ת. נכח ממש.⁵⁰⁵

ש. שקלים שם. עשר מנורות עשה שלמה כו' אין תימר חמש בצפון וחמש בדרום והלא אין המנורה כשירה אלא בדרום שנאמר ואת המנורה נכח השלחן על צלע המישכן תימנה כו'. לכאו' צ"ב דדילמא מה שאמר הכתוב ואת המנורה וגו' תימנה, היינו דוקא המנורה של משה (שעליה משתעי קרא) ומשום שבה היו מדליקין, ולא על י' מנורות שעשה שלמה (שעליהו לא משתעי האי קרא וגם לא היו מדליקין בהם לחד מ"ד כדלהלן) וא"כ היכי ילפינן מקרא דמנורה של משה גם לי' מנורות של שלמה שגם הן צריכות להיות בדרום, והרי הפסוק קאי בענין המנורה של משה.

ת. קרא לדורות נאמר ללמוד מזה.

ש. שקלים שם. רבי יוסה בי רבי יהודה אומר על כולן היה מבעיר כו'. יש לשאול האם הכונה שהיו מדליקין כל פעם במנורה אחרת או"ד הכונה שכל פעם הדליקום כולם ובאותו הזמן יחד.

ת. כולם כאחד.⁵⁰⁶

ש. בהנ"ל. האם שלמה המע"ה עשה לכל מנורה ומנורה אבן שיש בה שלש מעלות, כפי שהי' למנורה של משה וכדתנן בתמיד ל' ב' (וכ"ה ברמב"ם בפ"ג מבה"ב הי"א), או"ד שעשה רק

⁵⁰⁵ לכאורה התשובה היא ש'נוכח ממש' מלמדינו שכמו שאת השולחן הזיזו ב' אמות ומחצה כך גם את המנורה, ואולי הכוונה, דאילו לא הי' צורך בהזזת השולחן מהקיר ב' אמות ומחצה [כדי שיעברו שם עם הלחמים וכנ"ל מגמ' יומא], והיה השולחן סמוך לקיר הצפון ממש, כשנאמר מנורה נוכח השולחן בדרום היינו אומרים שהמנורה סמוך לקיר הדרום ממש, ואולי היה הדבר נלמד מ'נוכח', ואם כך הוא, גם השתא שהי' צורך והזיזוהו ב' אמות ומחצה להשולחן וכנ"ל, אולי יש לומר שכל ב' אמות ומחצה אלו והשולחן חשיבא כל זה מקום השולחן, ולכן כנגדו בדרום המנורה גם צריך שיהיה כך. ולולי דברי מרן שליט"א אולי היה אפשר לומר דאין הכי נמי לאו מנוכח ילפינן לה להרחקת המנורה ב' אמות ומחצה מהקיר, אלא ילפינן לה מכעין היקש, מה שולחן בצפון אינו סמוך לקיר הצפון אלא יש הפסק בינו לקיר ב' אמות ומחצה, כך הוא גם לגבי מנורה בדרום שאינו סמוך לקיר אלא מורחק ב' אמות ומחצה, ויש סברא ללמוד את הכעין היקש הזה, כי אי"ז נאה שבצד אחד יהי' מרוחק מהקיר ב' אמות ומחצה ומצד אחד יהי' סמוך לקיר.

⁵⁰⁶ וכדאיתא בילקוט שמעוני הנ"ל, ואע"פ שעשה שלמה עשר מנורות לא היה מבעיר תחלה אלא על של משה שנאמר כו' ואחר כל היה מבעיר כולם שנאמר כו' יעו"ש.

ומ"ש מרן שליט"א כולם 'כאחד' יש להסתפק אם זה מתייחס למ"ש בשאלה 'ובאותו הזמן יחד', שאם כן, יל"ע מלשון הילקוט הנ"ל דמשמע שלא היה כולם כאחד כמ"ש שם תחלה על של משה ואח"כ על כולם.

מנורות ולא גם האבן. ובפרט יש לשאול כן למ"ד שלא הדליקו בהם, כי כיון שכן מסתברא דלא עשה להו האבן שהרי האבן שימשה לצורך ההדלקה כמ"ש מרן שליט"א בדרך חכמה ס"ק מ"ו שם.

(ומה שעשה שלמה י' מנורות (וי' שולחנות) הי' זה בציווי דוד המע"ה שנצטוה ע"ז מפי הקב"ה וכמ"ש מרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"א תשובה תשע"ג, ואי נימא דבכלל הציווי לעשות מנורות הוא גם לעשות המעלות א"כ ודאי עשה לכולם המעלות, אמנם יותר מסתבר דאי"ז בכלל הציווי כי אפילו במנורה של משה לא מצינו בתורה שנצטוה משה לעשות האבן עם המעלות למנורה).

ת. כולן שוין.⁵⁰⁷

ש. שקלים כ' א'. בהמה שנמצאת מירושלם ועד מגדל עדר וכמדתה לכל רוח זכרים עולות נקבות זכחי שלמים כו'. לכאור' צ"ב למה לא חיישינן דילמא הבהמה היא של אדם מסויים ואינה קרבן כלל, והיאך כה פשוט דודאי קרבן הוא עד כדי שפטורין ממ"ע דהשבת אבידה, ולכל הפחות למה לא יאמרו להמוצא שיכריז עליה ואם אין לה תובעים אז יהא דינה דין קרבן, ואמאי מיד אמרי' דודאי קרבן הוא וכל הנידון רק איזה קרבן הוא. ולכאור' צ"ב.

ת. בודאי נתייאש ופקע ממונא.⁵⁰⁸

ש. שקלים שם. אלא הילכו בהן אחר הרוב אם רוב זכרים עולות אם רוב נקבות זכחי שלמים. הנה לפי שלב זה נתבאר במשנה הדין רק לענין אופן זה שנמצאו הרבה בהמות אבל אם נמצאה בהמה אחת ע"ז לא דיברה המשנה ולא נתבאר מה דינה, ולכאור' למה אי"ז דוחק להעמיד דברי המשנה רק באופן זה שנמצאו הרבה בהמות. וביותר דהא ל' התנא הוא בהמה שנמצאת ל' יחיד, ונהי דמסיים בל' רבים כדקתני זכרים עולות נקבות זכחי שלמים, מ"מ סוף סוף הא התנא נקט גם ל' יחיד ומשמע שמדבר גם באופן שנמצאה בהמה יחידה, והיאך מעמידים המשנה (לשלב זה) דוקא באופן שנמצאו הרבה.⁵⁰⁹

ת. אין נ"מ.⁵¹⁰

ש. שקלים כ' ב'. א"ר זעירא כמה דאת אמר תנאי ב"ד הוא על המותרות שיקרבו עולות כן את מר אוף הכא תנאי ב"ד הוא על האובדות שיקרבו עולות. לכאור' יש לשאול למה לא עשו כבר תנאי ב"ד כזה שיפקע ההקדש לגמרי מהאובדות

⁵⁰⁷ומה דהשיב מרן שליט"א לעיל לגבי י' השולחנות שלא עשה להם עוד ב' שולחנות כמו שהיה לשולחן של משה, י"ל כיון שב' השולחנות היו רק בפתח הבית [פי', ההיכל] אבל האבן הי' בפנים ההיכל סמוך למנורה והוי כחלק מהמנורה.

⁵⁰⁸לכאורה היינו דבדאי נתייאש כי רוב הבהמות שם הם קרבנות. ועי' שו"ע חו"מ סי' רנ"ט ג' וז"ל, אבל אם רוב העיר עכו"ם או אפילו רובה ישראל ומצאה במקום שרוב העוברים שם עכו"ם אינו חייב אפילו אם ידע שמישראל נפלה ויש בה סימן שודאי נתיאשו הבעלים כו' עכ"ל יעו"ש הפרטים.

⁵⁰⁹שאלתנו היא לפי המפרשים [עי' תקלין חדתין ר"ש סיריליא ויעוד] דמיירי כאן שמצא קבוצה של בהמות וע"ז קאמר דאם מצא קבוצה של זכרים כו' ואם מצא קבוצה של נקבות כו'. אבל להמפרשים דמיירי שמצא בהמה אחת ואמרי' דאם מצא זכר ה"ז עולה כי רוב זכרים הם עולות כו' לא קשיא כלל כי אה"נ מיירי שמצא רק אחת ולא שמצא הרבה בהמות.

⁵¹⁰אולי הכוונה שאין נפק"מ בלשון אם הוא ל' יחיד או ל' רבים. ואפשר עוד דהכוונה דאין נ"מ משום שהגמ' דוחה שלב זה מטעם יותר טוב והוא כי רוב זכרים אינם דווקא עולות יעו"ש.

(דדילמא אי"ז כלל קרבן אלא שייך לאדם מסויים⁵¹¹. ובשלמא מ"ש תנאי ב"ד הוא על המותרות שיקרבו עולות נחא מאחר דכבר נשתמשו בממון להקדש דכיון שכן אמרי' דהמותרות ג"כ יהיו הלאה הקדש ואין פוקעין ההקדש מהם אבל האובדות הרי עדיין לא נשתמשו בהם כלל להקדש וכיון שכן נימא דיפקיעו ההקדש לגמרי ומהו הלימוד מהמותרות לאובדות.
ת. חלילה להפקיע מהקדש.⁵¹²

ש. שקלים שם. מתניתא פליג על רבי יוחנן מקריב מחצה ומחצה אבר פתר לה שכן אפי' מעות ילך לים המלח. היינו דאם אפי' מעות ילך לים המלח א"כ כ"ש מותר עשירית האיפה דילך ג"כ לאיבוד, ולכאור' צ"ב מאי משני דהלא אכתי ניקשי דבמעות מ"ט באמת ילך לים המלח.
ת. הל"מ.⁵¹³

ש. שקלים שם. א' בה"ג ואחד בהן הדיומי⁵¹⁴ שעבדו עד שלא הביאו עשירית האיפה שלהם עבודתן כשירה. ובהגהות הגר"א הגי' עבודתן פסולה⁵¹⁵, ולגירסת הגמ'⁵¹⁶ יש לשאול היאך נדב ואביהוא הקטירו הקטורת⁵¹⁷ בהקרבה ראשונה⁵¹⁸ והרי היו צריכים להביא קודם עשירית האיפה שלהם.
ת. אולי הקריבו.⁵¹⁹

ש. שקלים כ"א א'. כל הרוקין הנמצאין בירושלים טהורין חוץ משל שוק העליון דברי ר"מ. האם הי' איסור למי שהוא טהור ליכנס לשוק העליון.⁵²⁰
ת. יזהר.⁵²¹

⁵¹¹ועל זה כבר השיב מרן שליט"א לעיל דאי"ז ק' כי בודאי נתייאר כו' כנ"ל יעו"ש.

⁵¹²היינו כיון שרוב הבהמות שם הם קדשים או שחזקה שהם קדשים כמ"ש במפרשים, לכן קרוב לודאי שבהמה זו שמצא היא קדשים וכיון שכן חלילה להפקיע מהקדש. וכלול בתשובה זו גם שאין סיבה להפקיע לגמרי, כי על הצד שזה של אדם יחיד כבר כתב מרן שליט"א לעיל שבודאי נתייאר, ומשא"כ במה שהפקיעו משלמים לעולות ה"ז תקנת הקדשים כדי שלא יברחו כמ"ש במשנה חזרו להיות מניחין אותה ובורחין כו' יעו"ש.

⁵¹³ע"י מנחות ק"ח א'. [ושם בתוס' ד"ה ומדאינה].

⁵¹⁴היינו בפעם הראשון שמתחיל לעבוד במקדש.

⁵¹⁵ו"ל מרן שליט"א בביאורו לירושלמי, עבודתו כשירה. דחינוך אינו מעכב והגר"א גריס פסולה דהכי תניא בתו"כ אבל בתוספתא סוף שקלים תניא כשירה וכ"פ הרמב"ם, עכ"ל.

⁵¹⁶באמת ק' גם לגירסת עבודתן פסולה ומש"כ לגירסת הגמ' היינו אפילו לגירסת הגמרא.

⁵¹⁷כאן הי' כתוב בשאלה התיבות 'של נחשון כמ"ש בתו"י יומא נ"ג א', והשמטנו, כי אינו נפק"מ לשאלתנו.

⁵¹⁸מש"כ שהי' זה הקרבה ראשונה, כן הוא בפשוטו, שהרי בשבעת ימי המילואים רק משה רבינו שימש במשכן, וכיום השמיני אהרן התחיל לשמש שם, ולא מצינו שהי' עוד מי ששימש במשכן ביום השמיני מלבד משה ואהרן, וא"א לומר שמשה או אהרן הקריבו עבור בני אהרן את עשירית האיפה, שהרי עשירית האיפה צריכים להקריב בעצמם כמ"ש בגמרא כאן 'עובדה בידו'.

⁵¹⁹היינו דעובדה בידו פ"י שיש לו זכות להקריב בעצמו אבל לא שהוא חייב לעשות זאת דווקא בעצמו, דכן משמע בדרך חכמה פ"ה מכלי המקדש ס"ק פ' וז"ל, ועובד בידו. ואין נותנה לאנשי משמר כדין כל קרבן כהן שמקריבה אפי' במשמר שאינו שלו כנ"ל פ"ד ה"ז ומצוה שיעבדנה בידו אבל אינו מעכב עכ"ל, ולפי"ז אפשר דבאמת משה או אהרן הקריבו עבורם את עשירית האיפה. ומה שמרן שליט"א מסתפק אם הקריבו עשירית האיפה הוא משום דאולי איכא למימר דבני אהרן לא הקריבו עשירית האיפה כלל כי כל הנאמר בפרשת המילואים הוא במקום עשירית האיפה שנאמר לדורות, מיהו פשוט הפסוקים הוא שגם אהרן הי' חייב ביום השמיני למילואים בהבאת עשירית האיפה של מנחת חינוך כדכתיב בפ' צו ו' י"ג זה קרבן אהרן ובניו וגו' יעו"ש.

⁵²⁰היינו ברגל שאסור להיטמאות כי מצוה להיות טהורין ברגל [גם כדי שיוכל לאכול הקרבנות של החג]. דהנה במשנה מבואר דרבי יוסי מחלק בין שאר ימות השנה לבין שעת הרגל, אבל רבי מאיר סתם ולא חילק וקאי בדבריו גם על שעת הרגל.

ש. שקלים כ"א ב'. בשאר ימות השנה הטמאין מהלכין שיבולת כו'. יש לשאול מהו ההפרש, דאילו ברגל הטמאים כן מזהירין את הטהורים שלא יטמאו מהם, ואילו בשאר ימות השנה הטמאים מהלכין סתם ואינם מזהירין את הטהורים שלא יטמאו מהם.⁵²²

ת. א. א"א להזהיר שלא יודעים מי בא באמצע השנה.⁵²³

ב. ברגל מצוה על הטהורין.⁵²⁴

ש. שקלים שם. פרוכת שנטמאת בולד הטומאה מטבילין אותה בפנים. קצת צ"ב איך שייך טומאה בפנים והרי אפילו זכוב בבית המטבחים לא הי' נראה כדתנן בפ"ה דאבות.⁵²⁵

ת. כשאינם ראויים לנס.^{526 527}

ש. שקלים שם. מטבילין אותה בפנים. הנה בב' האופנים דלהלן קתני במתני' היכן הניחו הפרוכת לייבשה⁵²⁸, ואילו הכא ברישא לא נאמר, דרק נאמר שמטבילין אותה בפנים אבל ל"נ היכן הניחה לייבשה. ויש לשאול היכן הניחה לייבשה. [ולא מסתברא שהחזירוה למקומה בעודה רטובה, מאחר שהיתה ספוגה טובא במים, והראי' שגם בב' האופנים דלהלן במשנה היו צריכין קודם לייבשה⁵²⁹].

ת. על מקומה.⁵³⁰

ש. שקלים שם. אם היתה חדשה שוטחין אותה כו'. קצת יש לשאול דכיון שהיתה חדשה היאך כבר נטמאה (וכי לא נזהרו בכך). [ואולי משום שנשים היו אורגות הפרוכות וכדלעיל י' ב', (אמנם לעיל י"ג א' במתני' משמע שבנים (ולא בנות) היו אורגים וכבר שאלנו ע"ז במכתבים קודמים⁵³¹). אמנם המפרש בתמיד כ"ט ב' כתב שהאורגות היו נערוות שלא הגיעו

⁵²¹היינו דאין איסור אבל מ"מ צריך לזהר שלא לדרוך ע"ג רוק כדי שלא יבוא לידי טומאה. עוד השיב מרן שליט"א: **שמן נכנס באיסור**. ע"כ. ועדיין צריך לנו תלמוד בכוונת תשובה זו.

⁵²²מצינו גם במצורע [ובציון קברות עי' מו"ק ה' א'] שצריך להודיע לכולם שהוא טמא כדי שיפרשו ממנו ולא יטמאו ממנו כמפורש בקרא דכתיב (תזריע י"ג מ"ה) וטמא טמא יקרא ופרש"י שם, וטמא טמא יקרא. משמע שהוא טמא ויפרשו ממנו, ובתרגום אונקלוס איתא ולא תסתאבון ולא תסתאבון יקרי, וכ"ה תרגום יונתן שם. (ועי' שמירת הלשון שער הזכירה ריש פ"ז שהוא מודיע צערו לרבים שיבקשו עליו רחמים כדאי' מו"ק ה' א' כי תפלתו אינו מקובל למעלה יעו"ש).

⁵²³היינו דבשאר ימות השנה יתכן קצת שגם טמאים ילכו בצד ומשא"כ ברגל לא היה שייך שילכו טמאים באמצע כי הקפידו ע"ז מאוד מאחר שברגל היה חייב להיות טהורין, ולכן בשאר ימות השנה אי אפשר לטמאים להזהיר את הטהורים שלא יטמאו מהם כי שמא אלו שהולכים בסמוך אליהם הם ג"כ טמאים.

⁵²⁴כלומר מצוה להיות טהורין, ומשא"כ בשאר ימות השנה שאף אם יטמא לא יעבור על מצוה, ולכן ברגל הוצרכו הטמאים להזהיר שלא יטמאו מהם.

⁵²⁵משנה ה', וערש"י ורבינו יונה שם גבי הא דתנן שם ולא נמצא פסול בעומר, ודו"ק.

⁵²⁶וכן השיב מרן שליט"א פעם נוספת בזה"ל: אם לא היו ראויין קרה.

⁵²⁷וע"ע בזה בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתרנ"ד על שאלה כיו"ב דמרן שליט"א כתב שם: אין סומכין על הנס, וצריך לדעת ההלכה אם יקרה. יעו"ש, ובהערה 624 שם ודו"ק.

⁵²⁸כמ"ש בפ"י הריב"ן במשניות וז"ל, ושוטחין אותה שם כדי לנוגבה כו' עכ"ל יעו"ש.

⁵²⁹כמ"ש בריב"ן וכו"ל.

⁵³⁰על מקומה פ"י בסמוך למקוה בה הטבילו, ולא שהחזירוה למקומה ונתייבשה שם, שהרי לא הכניסוה לפני שייבשוה כנ"ל, ונמצא לפי"ז דגם ברישא באמת שוטחין אותה והא דתנן מכניסין אותה מיד זה בא לומר שאי"צ הערב שמש כמו בב' האופנים הבאים במשנה שם נטמאת באב הטומאה ולעולם ברישא אם היה איזה אופן שהצליחו לייבש הפרוכת מיד היו מכניסים אותה מיד.

⁵³¹ע"י לעיל בתשובה שקלים י"ד ב' אלעזר על הפרוכת כו', ובהערה שם.

לכלל נדות. אך להמפרש צ"ב האם עליהן נאמר לעיל י' ב' שמשלמים להן מתרומת הלשכה שהרי קטנות היו].

ת. א. למה לא.⁵³²

ב. קרה שמישהו נכנס באונס וטימאה בעברתו.⁵³³

ש. שקלים שם. ומשמונים ושתים רבוא היתה נעשית. מהיכן לקחו סך תשלום זה. ואמאי עשו פרוכת אחת שהחליפיה בכל שנה⁵³⁴ בממון כה רב. ולעיל י"א א' גבי כבש פרה שעשאה בס' ככרי זהב הי' הו"א דהוא שחץ אע"פ שכל כבש עמד זמן מרובה (דבסה"כ היו חמש פרות משמעון הצדיק עד סוף בית שני כדתנן בפרה) והיאך כאן עשו פרוכת אחת ולזמן לא מרובה מממון כה רב. ולעיל ט"ו א' - ב' קאמר עובדות דנתנו לפאר בהמ"ד והוכיחום שהיו צריכין ליתן לעוסקים בתורה ועניים.

ת. מהמנדבים.^{535 536}

ש. שקלים כ"ב א'. מוספי שבת מוספי ר"ח מי קודם ר' ירמיה סבר מימר כו' מוספי ר"ח קודמין כו' אמר רבי יוסה שנייא היא תמן כו' מוספי שבת קודמין על שם כל התדיר מחבירו קודם את חבירו. יש לשאול לרבי ירמיה הא כל התדיר כו' ואמאי לרבי ירמיה מוספי ר"ח קודמין.

ת. כמו תמיד.⁵³⁷

ש. שקלים כ"ב ב'. א"ל תמן (כו') שמא יבנה הבית כבראשונה ותתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן והכא מאי אית לך. הנה מ"ש כבראשונה היינו שמא יבנה בית המקדש השלישי בראש חודש ניסן כדרך שנבנה בראשונה בבנין המשכן

⁵³² היינו דלעולם ודאי נזהרו שלא תתטמא הפרוכת ומ"מ קרה ונטמאה אף בעודה חדשה.

⁵³³ לכאורה היינו טמא שנכנס למקום שהכינו את הפרוכת וטימאה כשעבר שם כגון שנגע בה. אבל אין הכוונה שנכנס להיכל וטימאה בעברתו, דלא היו נכנסים שם טמאים ע"י רמב"ם פ"ז מבית הבחירה הכ"א, ומה שהיו כהנים ע"ה נכנסים להיכל ברגל הי' זה משום שהחזקו כחברים ברגל אבל באמת לאחר הרגל היו מטבילין את הכלים משום מגען למפרע כנתבאר כל זה בחגיגה סוף כ"ו א' וברש"י שם.

⁵³⁴ כמ"ש מרן שליט"א בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתצ"ז בזה"ל: כל ערב יו"כ היו מחליפין פרוכת חדשה כמ"ש בתוספתא שקלים פ"ג הי"א ע"כ, יעו"ש ובדרך חכמה פ"ז מהל' כלי המקדש ס"ק צ"א.

⁵³⁵ וכן השיב מרן שליט"א פעם נוספת בזה"ל: מהצדיקים המתנדבים. ולכא' תשובת מרן שליט"א רק על מה ששאלנו מהיכן לקחו ממון כה רב. והנה לענין מה ששאלנו מהכבש י"ל דאי"ז קושיא כי הכבש אינו חלק מהמקדש. ולענין מה ששאלנו מביהמ"ד י"ל דלהחלפת הפרוכת הי' טעם מיוחד והוא שהפרוכת הי' משחירה מעשן הקטורת כמ"ש הרא"ש בתמיד כ"ט ב' הובא בדרך חכמה פ"ז מכלי המקדש ס"ק צ"ב ובצהה"ל ס"ק פ"ב יעו"ש. נויש לשאול למה הוצרכו לומר שהושחרה מעשן הקטורת, שהי' לומר שהושחרה מעשן המנורה שאף הכותל הדרומי שממול המנורה הושחך כמ"ש יומא נ"ב א' וברש"י ד"ה משחרי מאניה יעו"ש וצ"ב].

⁵³⁶ הנה מברכים בברכות השחר בא"ה אמ"ה עוטר י"שראל ב'תפארה, והר"ת בגימטריא הוא שמונים ושתים, ואפשר ע"ד הרמז והדרוש לומר דזהו עוטר ישראל בתפארה והיינו בפרוכת שנעשתה משמונים ושתים ריבוא שעשאה בתפארה גדולה כמבואר במשנה שקלים כאן.

⁵³⁷ כמו תמיד פ"י כמו בכל ר"ח כך הסדר. הגר"א י"ש קניבסקי שליט"א.

ועי' בביאור מרן שליט"א לירושלמי כאן שפירש שהס"ד דרבי ירמיה שמוספי ר"ח קודמין היינו משום דסבר שזהו כמו השיר של יום שהשיר של ר"ח קודם יעו"ש.

שהוקם בר"ח ניסן, וכן מבואר בהגהות הגר"א⁵³⁸. ויש לשאול האם מבואר בזה דיום א' בניסן הוא יום המסוגל יותר לכך שיבנה בו הביהמ"ק השלישי שיבנה ברחמים בבאכ"ר.
ת. אולי.⁵³⁹

ש. בהנ"ל. שאלנו את מרן שליט"א⁵⁴⁰ אהא דאמרי' בר"ה י"א א' בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל, האם הכוונה לי"ד או ט"ו בניסן או הכוונה שכל החודש מסוגל לזה. והשיב מרן שליט"א: כל החודש.⁵⁴¹ וכעת יש לשאול האם להנתבאר בשקלים שם ניתן להוכיח דהכוונה (ביותר) היא לא' בניסן. (ואם אין להוכיח, מ"ט).
ת. אין נ"מ.⁵⁴²

ברוך רחמנא דסייען

⁵³⁸ ואף דהגר"א לא גריס 'כבראשונה' אלא גרס 'שמא יבנה הבית בראשון', מ"מ פירש כמו אי היה הגירסא 'כבראשונה', דז"ל שם, שמא יבנה הבית בראשון היינו בחודש ניסן בתחלתה כמ"ש ויהי בחדש הראשון וכו' הוקם המשכן ותתרו תרומת הלשכה מן החדש כו' עכ"ל.

⁵³⁹ הנה מ"ש בגמרא 'כבראשונה' [או 'בראשון' לגירסת הגר"א] היינו מא' בניסן והלאה ולא דווקא בא' בניסן עצמו כמ"ש מרן שליט"א בביאורו לירושלמי, ולכן אין מוכח מכאן דהבית השלישי מסוגל יותר להיבנות דוקא בא' בניסן.

⁵⁴⁰ בסיון תש"ע, ולא נדפס בתשובות הגר"ח ח"ב [הנדפס בשנת תשע"ג] כי נשמט לן.

⁵⁴¹ שו"ר בטורי אבן ר"ה י"א א' שם דס"ל דזה דווקא בי"ד בניסן יעו"ש היטב.

⁵⁴² כמ"ש הרמב"ם פי"ב מהל' מלכים ה"ב וז"ל, וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו שדברים סתומים הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפסוקים ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו ועל כל פנים אין סדור הוויות דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן ולא ישימם עיקר שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה כו' אלא יחכה ויאמין בכלל הבר כמו שביארנו, עכ"ל הרמב"ם.

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

ראש השנה

תשובות הגר"ה

ראש השנה

ש. ר"ה ב' א'. באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי בית הלל
אומרים בחמשה עשר בו. יש לדקדק מהו 'כדברי בית שמאי'.⁵⁴³

ת. א. לפי דברי.⁵⁴⁴

ב. לפי דברי ב"ש (אבל אין הלכה כמותם).⁵⁴⁵

ש. ר"ה ב' ב'. לא צריכא דאימנו עליה מאדר ומלך בן מלך הוא מהו דתימא
נימנו ל' תרתין שנין קמ"ל. לכא' כיון שהוא מלך בן מלך צריך להמנות ולגמור
להמליכו, ואי נימא דמיירי כשיש לו עוד אחים א"כ לימא ומלך בן מלך הוא והוא דאית ליה
אחין, ולכא' צ"ב.

ת. א. או שאר קרובים.⁵⁴⁶

ב. צריך תמיד למנות אולי אינו ראוי.⁵⁴⁷

ש. ר"ה ו' א'. ת"ר כו' לה' אלקיך אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים. לכא' צ"ב
כך, דהנה לעיל ה' ב' אמרי' דתנו רבנן כו' לה' אלקיך אלו הדמין הערכין והחרמין וההקדשות
ופרש"י שם וז"ל אלו הדמין והערכין כו' שהן קדשי בדק הבית וכולן לה' ואין לכהנים בהן כלום
עכ"ל, וכיון שכן, היאך דרשינן הכא לה' אלקיך אלו חטאות כו' והרי יש בהן לכהנים.⁵⁴⁸

⁵⁴³ תשובות נוספות למסכת ראש השנה עיין בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת חש"ג) תשובות תת"פ - תת"פ.

⁵⁴⁴ ע"י פאה פ"ו מ"ה דתנן אלו 'כדברי בית הלל ועל כולן בית שמאי אומרים כו'.

⁵⁴⁵ היינו דמ"ש כדברי בית שמאי הכוונה היא לפי דברי בית שמאי. ועי' הערה הבאה.

⁵⁴⁶ ע"י בגמ' להלן ח' א' בשינויא דרב אשי (דהוא התירוף האחרון שם בגמ' ובפשוטו הוא התירוף העיקרי) דהתנא דמתני' הכי קאמר
דמה שמנתי ארבעה ראשי שנים בארבעה ראשי חדשים אינם הלכה כי מ"ש באחד בשבט ר"ה לאילן זה כדברי בית שמאי ואין הלכה
כן, וכמו שפירש רש"י שם וז"ל, ה"ק כו'. תנא דמתניתין סתם ברישא אחד בשבט בראשי שנים והדר פריש ואזיל בספא באחד בשבט
ראש השנה לאילן דברי בית שמאי למימרא דהא דסתם ברישא ארבעה ראשי שנים בראשי חדשים לאו דברי הכל היא אלא אבית שמאי
קאי עכ"ל. (וצוין בשינויי נוסחאות במשניות דפוס ווילנא וצוין שם לעי' בזה בס' הון עשיר יעו"ש. ושוב נמצא כן מהגר"א בס' אמרי
נועם).

⁵⁴⁷ יתכן שהיה כתוב במכתב: 'אשאר' קרובים. ומ"מ הכוונה אחת היא, שאם בן המלך אינו ראוי למלכות הולכים לשאר קרובים
כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ז וז"ל, שהמלכות ירושה כו' וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה כו' עכ"ל, ובפשוטו
הכוונה כגון שאם אין למלך בנים או שהבן אינו ראוי למלוך אזי הירושה עוברת לקרובי המלך שמת וכגון אח המלך שירש אותו.
והוא כתשובה בתרא.

⁵⁴⁸ היינו דאף אם אין לו אחים והוא בן יחיד של המלך מ"מ צריך למנותו למלך כי אולי אינו ראוי להיות מלך ואז אין ממנים אותו אף
שהוא בן המלך הקודם. וכדפרש"י בפ' שופטים י"ז כ' וז"ל, הוא ובניו. מגיד שאם בנו הגון למלכות הוא קודם לכל אדם עכ"ל, אבל
אם אינו הגון למלכות ממנים אחר למלך, ולכן אף אם הוא בן מלך צריך למנותו. וזהו כתשובה קמא. ושוב נמצא דכהשאלה כן הקשה
בחתם סופר וכתשובת מרן שליט"א כן השיב שם, עי' חת"ס חאו"ח סי"ב הובא בס' שושנת יעקב לאמו"ר שליט"א ר"ה ב' ב' (עמ'
י"ז) יעו"ש מש"כ בזה.

⁵⁴⁹ והיינו דכמו שכאן מהפסוק כאשר נדרת לה' אלקיך לומדים חטאות ואשמות, כך גם לעיל שלומדים מהפסוק כי תדר לה' אלקיך על
דבר שאין בו הנאה לכהנים שילמדו גם חטאות ואשמות ולא יצטרכו ללמוד זה כבהמשך הברייתא שם מכי דרש ידרשנו אלו חטאות
ואשמות עולות ושלמים. (ועי' תוס' ד"ה ערכין).

ת. א. הכל מאת ה'.⁵⁵⁰

ב. עיקרו לגבוה.⁵⁵¹

ש. ר"ה ז' ב'. אמר רב יוסף רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי ברגלים סבר לה כרבי שמעון ובמעשר בהמה סבר לה כרבי מאיר. לכאור' יש לשאול דכיון שכן למה הובא במשנה גם דעות החולקים, והיינו, דהול"ל רק 'באחד באלול ר"ה למעשר בהמה' מבלי לומר 'ר' אלעזר ור"ש אומרים באחד בתשרי' מאחר דאינו סובר כן, שהרי מביא רק את מה שסובר. ולכאור' צ"ב. וכן בסיפא דמתני' למאי הביא רבי הקדוש את דעת בית שמאי וכו"ל. ולכאור' צ"ב.

ת. א. לפעמים כדי לסמוך עליהן בשעה"ד.⁵⁵²

ב. תמיד מביא, משום שעת הדחק.⁵⁵³

ש. ר"ה שס. רב נחמן בר יצחק אמר ארבעה חדשים ובהן כמה ראשי שנים. לכאור' צ"ב דהא לעיל ע"א משני ותנא דידן בשנים קמיירי בחדשים לא קמיירי, ולרב נחמן בר יצחק מה נתרץ לעיל. וצ"ב. (ובלשון אחר, מה רנב"י יתרץ אקושיא דלעיל).

ת. א. גם לרנב"י קאי אשנים.⁵⁵⁴

ב. מין חודש.⁵⁵⁵

ש. ר"ה שס. והרי רגלים מידי דתלי במעשה וקא חשיב. פרש"י וז"ל, מידי דתלי במעשה. כגון כו'. והרי רגלים. קא סלקא דעתך שאין כל תאחר חל עד שתבא שעה הראויה להבאת קרבן נדרו נמצא שהוא תלוי בתמיד של שחר עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא כבר קאמר קודם דכיון דצריך לאיתויי מעיקרא מיחייב וקאי וכבר בכניסת הרגל עובר על כל תאחר, וכיון שכן, איך שוב ס"ד כאן דהוא תלוי בתמיד של שחר.

⁵⁵⁰ היינו דגם קרבנות שיש להם חלק לכהנים ה"ז הכל של השי"ת אלא שהשי"ת נותן מהם לכהנים כמ"ש משולחן גבוה קא זכו, ולכן בעיקר הדבר לה' אלקיך יכול שפיר לכלול גם חטאות וכו' שיש בזה חלק לכהנים.

ומה שלעיל ה' ב' אמרו בברי' ש'לה' אלקיך' כולל רק אותן שאין לכהנים חלק בהם, היינו כי בברי' שם למדו חטאות ואשמות מדרשה אחרת [כי דרש ידרשון] וסברה הברייא שם דיותר יש ללמוד את חטאות ואשמות מאותו פסוק דכי דרש ידרשון, וממילא לכן נשאר 'לה' אלקיך' לחרמים וכו', אבל כאן שגם למידים לחרמים מפסוק אחר [אשר דברת אלו קדשי בדק הבית], ממילא נשאר שיותר יש ללמוד מ'לה' אלקיך' את חטאות ואשמות וכו', ודו"ק.

⁵⁵¹ היינו כנ"ל בהערה קודמת, דגם הקרבנות שיש לכהנים חלק בהם, משולחן גבוה קא זכו וכו"ל.

⁵⁵² היינו דרבי מביא את הדעות שאינו סובר כמותם, משום שבשעת הדחק לפעמים [האמוראים היו] סומכים על דעות אלו כדמצינו כמו כן כע"ז בפוסקים. וכן מבואר בעדוית פ"א מ"ד ומ"ה ומ"ו ובתפארת ישראל אות כ"ח יעו"ש.

⁵⁵³ מה שכאן כתב מרן שליט"א 'תמיד' ובתשובה קמא כתב 'לפעמים', לכאורה הוא משום שבתשובה קמא התייחס מרן שליט"א על המשנה כאן [וכיוצא בה] שרבי כתב דעתו של עצמו, ואילו כאן בתשובה בתרא התייחס מרן שליט"א על כל הש"ס שלא תמיד בא לומר את דעת עצמו אלא בא לומר דעת התנאים שקדמוהו ושם הביא רבי את כל הדעות שהיה להם קיום ואף דעת בית שמאי שלא נפסק כמותם [מיהו יתכן שאחרי שאמרו בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה לא נתכוין מרן שליט"א שגם על דעת בית שמאי לפעמים סומכים בשעת הדחק, אלא דברי מרן שליט"א הוא על עיקר הדברים שבשאלתינו].

⁵⁵⁴ היינו דרנב"י קאי על מה שאמר התנא 'ארבעה' כו', ואילו מ"ש בגמ' לעיל בשנים קמיירי קאי על מה שאמר התנא ראשי 'שנים'. שיום נקרא תחילת שנה, אבל חודש אינו נקרא תחילת שנה אלא תחילת חודשים. ונמצא דרנב"י קאמר ארבעה חדשים ובהם כמה ראשי שנים, לא שינה כלום בהבנת מה דקתני במשנה ארבעה ראשי 'שנים', ולכן אי"ז סתירה למ"ש לעיל 'בשנים קמיירי'.

⁵⁵⁵ היינו דמ"ש 'בחדשים לא קמיירי' אין הכוונה שהתנא לא מונה חדשים כי באמת התנא כן מונה חדשים לדברי רנב"י, אלא הכוונה שבמה שכתוב במשנה 'ראשי שנים' לא מיירי ב'מין חודש'. [ו'מין חודש' פירושו, סוג כזה של תחילת שנה דהיינו שכל החודש זה הוא ראשון כל חודשי השנה כי התנא מונה יום שהוא תחילת שנה ולא חודש שלם שהוא תחילת שנה]. והיינו כתשובה קמא.

ש. ר"ה ח' א'. פרש"י וז"ל, ה"ק כו'. תנא דמתניתין סתם ברישא אחד בשבט בראשי שנים והדר פריש ואזיל בסיפא באחד בשבט ר"ה לאילן דברי ב"ש למימרא דהא דסתם ברישא ארבעה ראשי שנים בראשי חדשים לאו דברי הכל היא אלא אב"ש קאי עכ"ל, ולכאור' צ"ב דמ"מ למה הוצרך התנא לומר כן והרי הלכה כבית הלל, וכהקשיא דגמ'.⁵⁵⁸ וצ"ב.

ת. א. לפרש דבריהם.⁵⁵⁹

ב. משום זה גופא.⁵⁶⁰

ש. ר"ה ט' ב'. ת"ר יובל היא כו' יכול אע"פ שלא שלחו ת"ל היא דברי רבי יהודה כו'. האם הכוונה היא כפשוטו שאם לא שלחו עבדים אין דיני יובל נוהג כלל⁵⁶¹. ואם כן, אם כגון באמצע השנה שלחו עבדים האם אז יהי' היובל נוהג ועד סוף השנה.

⁵⁵⁶ בכניסת הרגל עובר רק משום שיודע שמחר בשעת התמיד יאחר. הגר"א ש"ס קניבסקי שליט"א. והיינו דיש טענה עליו למה לא מקריב בבוקר אחר תמיד של שחר, ואף שלא יקבלו ממנו הקרבן מ"מ יש עליו טענה זו, א"כ נמצא שכשלא מביא הקרבן קודם כניסת הרגל הרי הוא יודע ששוב לא יוכל להביא הקרבן, ולכן כבר בכניסת הרגל עובר על כל תאחר, ומ"מ זה חשיב [להו"א דגמ' כאן] מידי דתלי במעשה, כי מה שהוא עובר כבר מעכשיו על הכל תאחר הוא משום שבבוקר לא יקבלו הקרבן שלו אחר התמיד של שחר, ואילו לא היו מקריבים באותו יום תמיד של שחר לא היה את עיקר הטענה למה לא הביא באותו יום, ולא היה עובר על כל תאחר, ונמצא שהכל תאחר תלוי במעשה של הקרבת תמיד של שחר. ומש"כ רש"י בלשוננו: קס"ד 'שאיין כל תאחר חל' עד שתבא שעה הראויה להבאת קרבן נדרו כו' אין הכוונה שלא חל כלל אלא הכוונה שכשמגיע זמן התמיד של שחר חל למפרע האיסור כל תאחר מכניסת הרגל. [וכל זה הוא רק להו"א דגמ', אמנם למסקנא דגמ' סוברת שאי"ז תלוי במעשה והיינו שלא רק שעובר בכניסת הרגל על כל תאחר אלא האיסור כל תאחר גם לא תלוי בתמיד של שחר של מחר יעו"ש]. ועי' עוד בשושנת יעקב לאאמור שליט"א ב"ה כאן ד' ב' (עמ' ק"י, בד"ה והרי רגלים) דמייתי להירושלמי דפריך איך בעצרת עובר על כל תאחר והרי נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, יעו"ש במה שהאריך שם יפה בכל הנוגע לעניינינו.

עוד השיב מרן שליט"א: אינו מעשה. ולכאורה הכוונה שמה ששואלת הגמרא כאן והרי רגלים מידי דתלי במעשה וקא חשיב וממילא מוכן שהגמרא סוברת עתה שאינו תלוי במעשה, ומצד שני הגמרא כאן עתה אומרת בפירוש שכן תלוי במעשה, כל זה היינו משום שאינו תלוי כל כך במעשה, כך שאפשר לקרוא לזה מצד אחד אינו תלוי במעשה וגם לקרוא לזה מצד שני תלוי במעשה.

⁵⁵⁷ שוב חשבנו ליישב, דא"י ק' כ"כ, כי אפשר דאה"נ הגמ' חזרה להקשות פעם נוספת, אף שלתירוצן שבתחילה כבר לא קשה, והיינו כי בתחילה קאי אדברי רב פפא והשתא קאי אדברי רב שישא בריה דרב אידי, שמצינו כע"ז בגמ' בכמה מקומות. ושוב נמצא כן בריטב"א, ויעו"ש עוד.

⁵⁵⁸ ביאור השאלה כך היא: אמר' בגמ' הכי, ורב אשי אמר ארבע ראשי השנים הם שהן בארבע ראשי חדשים, באחד בשבט כב"ש, ה"ק שלשה לדברי הכל באחד בשבט מחלוקת ב"ש וב"ה, ע"כ. ופרש"י וז"ל, ופרכינן א"כ באחד בשבט. סתם לן תנא ברישא כב"ש דאי כב"ה הא אמרי בט"ו כו'. ה"ק כו'. תנא דמתניתין סתם ברישא אחד בשבט בראשי שנים והדר פריש ואזיל בסיפא באחד בשבט ר"ה לאילן דברי ב"ש למימרא דהא דסתם ברישא ארבעה ראשי שנים בראשי חדשים לאו לדברי הכל היא אלא אדברי ב"ש קאי עכ"ל. וצ"ב למה קאמר התנא 'ארבעה' ראשי שנים הם, ואח"כ פירש שמה שאמר ארבעה זהו לדברי ב"ש שסוברים באחד בשבט ר"ה לאילן, אבל הלכה כדברי ב"ה שבט"ו בשבט ר"ה לאילן, דלכאור' הול"ל 'שלשה' ראשי שנים הם, ולמה הוצרך לומר 'ארבעה' ולפרש שדבריו הם לפי ב"ש. ואם משום שרצה התנא להזכיר במשנה כאן גם את דעת בית שמאי, הול"ל 'שלשה' ראשי שנים הם כו' באחד בשבט ר"ה לאילן דברי בית שמאי בית הלל אומרים בחמשה עשר כו'. [ובנוסף אחר, השאלה היא, מה תירצה הגמ' והרי גם אחר תירוצן הגמ', לכאור' עדיין נשאר קשה כבתחילה, שהרי יש כאן במשנה סתם ואח"כ מחלוקת, והסתם הוא כבית שמאי].

⁵⁵⁹ לכאור' היינו את דבריהם של בית שמאי. והיינו שרצה התנא לפרש גם [את דברי בית הלל וגם] את דברי בית שמאי, שלדבריהם של בית שמאי נמצא שיש 'ארבעה' ראשי שנים בארבע ראשי חדשים. ומה שרצה התנא לפרש את דברי בית שמאי הוא משום שרצה לומר שאין דעה שסוברת שיש יותר מארבעה ראשי שנים בארבע ראשי חדשים.

⁵⁶⁰ לכאור' היינו דמשום זה גופא שהלכה כב"ה וא"א לסתום כב"ש, לכן מפרשת הגמ' בדברי התנא דבאמת התנא בא לומר שלא נתכוונתי לסתום כב"ש דהיינו סתם ואח"כ מחלוקת כבכל דוכתא, אלא רק לומר שלשה לדברי הכל ואחד בשבט מחלוקת ב"ש וב"ה. [ודבר זה אמר התנא בלשון שאמר 'כדברי בית שמאי ולא אמר דברי בית שמאי וכדלעיל בתשובה קמא במסכתין יעו"ש. אמנם עי' לשון רש"י כאן בגמ' דכתב בתוך דבריו 'דברי' בית שמאי ולא כתב 'כדברי' בית שמאי וצ"ב].

ש. ר"ה י' א'. מה"מ כו' אמר קרא ובשנה הרביעית ובשנה החמישית פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה ופעמי' שבחמישית ועדיין אסורה משום רבעי. לכא' כיון שיש דרשה המלמדת שהפירות⁵⁶³ אסורים משום ערלה בשנה הרביעית עד ט"ו בשבט ומשום רבעי⁵⁶⁴ בשנה החמישית עד ט"ו בשבט, א"כ למה זהו דוקא באופן שנטע ל' יום קודם ר"ה דהא כיון שיש לימוד מקרא כנ"ל לכא' הי' צריך שתמיד יהי' כן ואף באופן שנטע בפחות מל' יום קודם ר"ה.⁵⁶⁵ ולכא' צ"ב.

ת. א. כבר הי' לו שנה.⁵⁶⁶

ב. זה נחשב שנה.⁵⁶⁷

ש. ר"ה שם. רתניא פר האמור בתורה סתם בן עשרים וארבעה חדש ויום אחד דברי ר"מ ר' אלעזר אומר בן עשרים וארבעה חדש ול' יום שהיה ר"מ אומר כו' פר בן שלש. האם גם כשזו שנה מעוברת והיינו שיש י"ג חודש בשנה, גם אז הקובע הוא י"ב חודש לענין שנת הפר, דלכא' כך משמע מלשון רבי מאיר, דאל"כ היאך סתם ר"מ [וכן ר"א] וקאמר בן כ"ד חודש כו' והרי לא תמיד ה"ז כ"ד חודש שהרי לפעמים ה"ז כ"ה חודש כגון שיש שנה מעוברת.

ת. נכון.⁵⁶⁸

⁵⁶¹מש"כ כאן בשאלה תיבת 'כלל' יתכן שאי"ז מדויק, כי לכא' בל' רש"י בד"ה יובל היא מבואר דדוקא זריעה בצירה וקצירה אינם אסורים אבל שמיטת קרקע [והיינו ושבתם איש אל אחוזתו והיינו החזרות הקרקעות] ושאר מצוות היובל אולי כן נוהג, וכן משמע בתוס' בד"ה יובל היא יעו"ש דהנידון כאן הוא רק לגבי מלאכת קרקע, ויל"ע בזה.

⁵⁶²בפשוטו עיקר החידוש בתשובת מרן שליט"א היא לגבי השאלה השניה, והחידוש הוא דאם שלחו העבדים כגון באמצע השנה חל איסור עבודה בקרקע מאז ועד סוף שנה.

⁵⁶³היינו הפירות שחנטו בשנה הרביעית.

⁵⁶⁴היינו הפירות שחנטו בשנה החמישית.

⁵⁶⁵ביאור השאלה כך היא: דהנה אם נטע שלושים יום קודם ר"ה, ה"ז נחשב שנה שלימה למנין שנות ערלה [וכן למנין שנות רבעי], וכשנשלמו עוד ב' שנים נמצא שנשלמו ג' שנים, וא"כ עתה תחילת שנה רביעית הי' צריך להיות שיהיו הפירות מותרים באכילה ולא יהיה בהם דין 'ערלה', ובאה הברייתא ומלמדת מדרשה בפסוק שעדיין פירות שחנטו בשנה רביעית זו אסורים באכילה מדין ערלה עד ט"ו בשבט, ומט"ו בשבט של שנה רביעית זו ואילך כל הפירות מותרים באכילה שאין בהם שום דין ערלה.

אמנם אם נטע פחות משלושים יום קודם ר"ה, אין זה נחשב שנה שלימה, וצריך להתחיל לימנות שלושה שנים שלימים למנין שנות ערלה, וכשמגיע השנה הרביעית, כל הפירות מותרים באכילה והיינו גם הפירות שחונטים בתוך השנה הרביעית עד ט"ו בשבט של שנה רביעית זו. כי כל החידוש שנאמר למעלה שממתינים עוד זמן והיינו עד ט"ו בשבט וכנ"ל זהו רק באופן שמנו את החודש הראשון של הנטיעה בתורת שנה שלימה והיינו כשנטע שלושים יום קודם ר"ה, אבל באופן שהתחילו לימנות את השלושה שנים רק אחר שנגמר זה החודש והיינו באופן שהוא נטע פחות משלושים יום קודם ר"ה בזה אין החידוש שממתינים עוד זמן עד ט"ו בשבט של שנה רביעית. (אמנם שו"ר דדבר זה שכתבנו כאן, 'כי כל החידוש כו', ה"ז פלוגתא בראשונים ז"ל. ולפי"ז השאלה כאן היא להראשונים דס"ל כמ"ש שיש החילוק הנ"ל).

והשאלה מאי שנא, והיינו דכיון שיש לימוד מהפסוק שבשנה הרביעית ממתינים עוד זמן והיינו עד ט"ו בשבט, א"כ מאי שנא אם נטע שלושים יום קודם ר"ה או שנטע פחות משלושים יום קודם ר"ה, שכיון שיש לימוד שצריך להמתין עד ט"ו בשבט שלאחר גמר השנה השלישית מנין לנו לחלק ולומר דכל הלימוד הוא דווקא באופן זה שנטע שלושים יום קודם ר"ה ונמנה לו שנה שלימה בכך. וע"ז מיישב מרן שליט"א כדלהלן.

⁵⁶⁶פ"י, דכשנטע פחות משלושים יום קודם ר"ה שאין מונים חודש זה במנין השנות ערלה, כבר היה לו שנה שלימה, היינו לא רק חודש שנחשב שנה אלא שנה שלימה ממש, ובאופן זה לא חייבה התורה להמתין עוד זמן בשנה הרביעית עד ט"ו בשבט והיינו כנ"ל כי כבר מנה שנה שלימה ממש, ומשא"כ באופן שנטע שלושים יום קודם ר"ה וחודש זה נמנה בתורת שנה שלימה שם חידשה התורה חידוש זה שצריך להמתין עד ט"ו בשבט של שנה רביעית. וכן ע"ז הדרך ג"כ תשובה בתרא כדלהלן.

⁵⁶⁷פ"י, דכשנטע שלושים יום קודם ר"ה זה רק נחשב לו לשנה שלמה למנין השנות ערלה, ולכן בזה חידשה התורה חידוש זה שבשנה הרביעית ממתינים עד ט"ו בשבט, אבל כשנטע פחות משלושים יום קודם ר"ה שאי"ז רק נחשב לשנה שלימה אלא זה שנה שלימה ממש, בזה לא חידשה התורה שג"כ צריך להמתין עד ט"ו בשבט של שנה רביעית כי כבר מנו אפי' שנה שלימה וכנ"ל.

ש. ר"ה י"א א'. בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל. האם הכוונה ל"ד או ט"ו בניסן⁵⁶⁹
או הכוונה שכל החודש מסוגל לזה⁵⁷⁰.

ת. כל החודש.⁵⁷¹

ש. ר"ה י"ב א'. פרש"י וז"ל, שני לדין. שנגזרה גזירה עליהן בתשרי שלפניו
עכ"ל, לכאן צ"ב שהרי הגזירה כבר נגזרה מאה ועשרים שנה קודם וכמבואר בפ' נח ו' י"ד
ברש"י שם.

ת. קיום הגזירה.⁵⁷²

ש. ר"ה י"ב ב'. פרש"י וז"ל, מנא הני מילי. אתבואה ואזיתים קאי דמעשר
דידהו דאורייתא ומנלן דבתר שליש אזלי דאילו ירק דאזיל ביה 'רבנן' בתר
לקיטה ואילן דאזיל בתר חנטה מעשר דידהו מדרבנן ולא מיבעיא בהו מנלן
כו' עכ"ל, ויש לברר האם תיבת 'רבנן' (המודגשת כנ"ל) זהו ט"ס כי לכאן היא מיותרת.⁵⁷³

ת. רבנן קבעו.⁵⁷⁴

ש. ר"ה י"ג א'. מאי אסיף אילימא חג הבא בזמן אסיפה הכתיב באספך כו'. יש
לשאול דלכאן מאי קשיא, דהא בפשוטו ה' לומר דהכתוב אזיל ומפרש למה חג הסוכות נקרא
'אסיף' וקאמר משום 'באספך' וגו' והיינו כיון שאז אוספים מהשדה, ולמה ה"ז כפילות⁵⁷⁵, וצ"ב.

ת. כאן זה קושיא.⁵⁷⁶

⁵⁶⁸ ע"י ש"ך יו"ד סי' קפ"ט ס"ק י"ג במקורות שהביא שם לענין 'קביעות הבית דין' ו'שיפורא גרים' יעו"ש ודו"ק. ועי' העמק דבר
שמיני ט' ג'. וכע"ז ראינו ממין שליט"א לענין מ"ע של ושמח את אשתו שס"ל דאף בשנה מעוברת שיש י"ג חודש מ"מ המצוה היא
רק י"ב חודש, והביא לזה ראיות.

⁵⁶⁹ שכך היה בגאולת מצרים. וכן משמע מהלפותא דגמ' דאמרי' מנלן אמר קרא ליל שימרים לילה משומר ובא מששת ימי בראשית.
ועי' להלן.

⁵⁷⁰ בלישנא דגמ' 'בניסן' כו'.

⁵⁷¹ עי' לעיל שקלים כ"ב א' דכתבנו דמ' שבנין ביהמ"ק יתכן להיות בא' בניסן ועמש"כ לן מרן שליט"א בזה שם. וע"ע שם שהבאנו
דברי הטורי אבן שזהו בי"ד בניסן בדווקא יעו"ש.

⁵⁷² היינו שכל הק"כ שנה היתה הגזירה תלויה ועומדת שמא יעשו תשובה [שהרי לכן ניתנו ק"כ שנה שמא יעשו תשובה], ועתה בר"ה
שקודם תחילת המבול בפועל נחתם הגזר דין.

⁵⁷³ ביאור השאלה, דהנה רש"י בא ליתן טעם למה גבי ירק ואילן לא שאלו בגמ' 'מנלן', וביאר כי מעשר שלהם זהו מדרבנן, וכיון שכן
כשאומר בתחילה 'דאילו ירק דאזיל ביה רבנן בתר לקיטה' לכאן אינו מובן כי עדיין לא ביאר לנו שהמעשר שלהם זהו מדרבנן. וע"ז
מיישב מרן שליט"א כדלהלן.

⁵⁷⁴ דגם אם המעשר של ירק ואילן ה' מדאורייתא, רבנן הם שקבעו שהולכים בתר לקיטה וכו', ומה שכתב רש"י 'רבנן' אין הכוונה
'מדרבנן' אלא שרבנן קבעו כנ"ל.

⁵⁷⁵ כמ"ש ברש"י ד"ה וחג האסיף וז"ל, וחג האסיף בצאת השנה מאי חג האסיף. אילימא דהוא שם סוכות ומשום דבא בזמן אסיפה
למה לי דכתב בחד קרא 'תרי זימני' הא כתיב בההוא קרא גופיה באספך את מעשיך עכ"ל.

⁵⁷⁶ לכאן היינו דמה ש'אסיף' נאמר דווקא בפסוק כאן, זה קושיא פ' קושיא דגמ', והיינו דלומר ש'באספך' זה בא לפרש למה נקרא
'אסיף' זה אינו נכון, כי למאי נפקא מינה כל זה, לא נימא קרא שחג הסוכות נקרא 'חג האסיף' ולא נימא קרא את הטעם לזה שהוא כך,
וכיון שכן בהכרח התורה כאן כשאמרה 'אסיף' רוצה לומר בזה על איזה חג מדבר, ולזה אמר 'חג האסיף' היינו 'חג הבא בזמן אסיפה',
ולכן מקשה הגמרא שה'אסיף' מיותר, וזה הוא שכתב מרן שליט"א כאן זה קושיא רוצה לומר שאם היה כתוב במקום אחר כשהתורה

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכיתי להבין כוונת תשובת מרן שליט"א.

ת. הגמ' בא להסביר.⁵⁷⁷

ש. ר"ה שם. מוהיבן הקריבו אמר להן כל שלא הביא שלישי ביד נכרי כו'. הנה משמע שעצם כניסתם לארץ הפך את דין התבואה ל'קצירכם', ולכאור' הוא צ"ב כי מסברא הי' לומר דרך אחר הכיבוש הי' צריך להיות דין של 'קציר שלכם' אבל כל זמן שעדיין לא כבשו (כל הז' שנים) איך זה נהיה 'שלכם'.

ת. בבואכם כתיב.⁵⁷⁸

ש. ר"ה שם. פרש"י וז"ל, ואמר מר. כו' וה"ל כמאן דכתב וחג הסוכות בצאת השנה באספך מעשיך בזמן שהאדם אוסף אל הבית תבואה שבשדות עכ"ל, יש להבין דא"כ מהו 'בצאת השנה' והיינו דלמאי הוצרך הכתוב לומר בצאת השנה, דבשלמא אם בא ללמד כדלעיל נחא דאתא למימר דאזלינן עד סוכות לפי השנה הקודמת וכו"ל, אבל לדרשה כאן הול"ל רק וחג הסוכות (האסיף) באספך מעשיך כו' ולמאי צ"ל בצאת השנה. ולכאור' צ"ב.

ת. פרושי קמפרש.⁵⁷⁹

רוצה לומר 'חג הסוכות' במקום לומר חג הסוכות יאמרו חג האסיף זה לא יהיה שום קושיא, ורק משום שזה נכתב בתורה כאן מקשה הגמרא שזה מיותר.

ואין לומר דכוונת התשובה היא כך: כאן זה קושיא, בתמיה, אתמהא, והרי הגמ' לא בא להקשות לומר ד'אסיף' אי"ז מה שבא בזמן אסיפה (וכמ"ש התוס' ד"ה אלא יעו"ש), אלא הגמ' בא להסביר ד'אסיף' אי"ז בא לומר רק מה שבא בזמן אסיפה אלא בא לומר דגם מה שקוצר עתה [בעונת סוכות] עדיין זה בכלל 'בצאת השנה'. והטעם שביאור זה אינו נכון הוא לפי מש"כ רש"י בד"ה ואמר מר כו' שלפי רב אסי התיבה 'אסיף' זה מיותר אם לא היה הכוונה של אסיף קציר. וא"כ א"א לומר דהגמ' לא בא להק' שזה לא מיותר.

⁵⁷⁷ ע"י הערה קודמת.

⁵⁷⁸ הנה מש"כ מרן שליט"א 'בבואכם' הוא קרא דכתיב ב' שלח ט"ו י"ח לענין חלה, דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם בבאכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה, ופרש"י שם וז"ל, בבאכם אל הארץ. משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה שבכולן נאמר כי תבא כי תבאו לפיכך כולן למדות זו מזו וכיון שפרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה אף כולן כן, אבל זו נאמר בה, בבואכם. כשנכנסו בה ואכלו מלחמה נתחייבו בחלה עכ"ל, ולכאור' יל"ע למה מרן שליט"א הביא קרא דכתיב גבי חלה, והרי כאן איירי לענין חדש. ועי' להלן.

והנה ברש"י הנ"ל מבואר דרך גבי חלה נתחייבו מיד כשנכנסו לארץ אבל לגבי חדש נתחייבו רק לאחר ירושה וישיבה, ואילו כאן בגמ' מבואר דנתחייבו בחדש מיד כשנכנסו לארץ, ועי' קידושין ל"ז א' - ב', ל"ח א' דדבר זה תלוי בפלוגתא תנאים, וגמ' דידן בר"ה היא כמ"ד שנתחייבו בחדש מיד בכניסתן לארץ. ובקדושין שם מבואר שיש תנא שסובר שגם אם היה נאמר רק 'כי תבואו' ולא היה נאמר גם 'בכל מושבותיכם' היינו אומרים שנתחייבו בחדש רק לאחר ירושה וישיבה, ויש מאן דאמר שרק אחרי שכתוב 'בכל מושבותיכם' אמרינן הכי שנתחייבו בחדש רק לאחר ירושה וישיבה ולולא 'בכל מושבותיכם' היינו אומרים ד'כי תבאו' ה"ז מיד, ויש מאן דאמר ש'בכל מושבותיכם' בא רק לומר בכל מקום שאתם יושבים ולא בא לומר לאחר ירושה וישיבה וא"כ 'כי תבאו' ה"ז מיד כשנכנסו יעו"ש, ונמצא שהגמרא בראש השנה כאן מדברת אליבא דמאן דאמר ג' הנ"ל שלומדים מ'כי תבואו' שנתחייבו בחדש מיד כשנכנסו, וכפי הנראה זה הוא עיקר כוונת מרן שליט"א להשיב כאן, ש'כי תבואו' כתיב, ומה שכתב מרן שליט"א 'בבואכם כתיב' כפי הנראה רוצה לומר שכמו שלגבי 'בבואכם' כולי עלמא מודו שהכוונה מיד בכניסתם, כמו כן כאן מדברת הגמרא למאן דאמר ש'כי תבואו' מיד הוא.

⁵⁷⁹ היינו, דהתורה מפרשת בעצמה, למה נקרא שחג הסוכות הוא 'בצאת השנה' והיינו משום 'באספך את מעשיך מן השדה' שעתה מביא אל הבית את פרי העמל של השנה הקודמת, ולכן עתה נקרא 'צאת השנה'. וכן הוא בספורנו שם שכתב וזה לשונו: בצאת השנה. שכבר נאספו כל תבואותיה עכ"ל.

ש. ר"ה י"ג ב'. א"ל ר"ש שזורי קאמרת ר"ש שזורי סבר יש בילה ורבנן סברי אין בילה [א"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל הלכה כרבי יוסי בן כיפר שאמר משום ר"ש שזורי כו'].⁵⁸⁰ ... לכא' צ"ב למה פסק כדעת יחיד נגד רבים.

ת. דבריו מסתברים.⁵⁸¹

ש. בהנ"ל. לכא' תשובת מרן שליט"א צ"ב מהא דאמרינן בביצה י"א א', בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע אצטריך סד"א יחיד ורבים הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דרבי יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחית קא משמע לן כו' ע"כ, והרי לנו דאף שדבריו דרבי יהושע מסתברים מ"מ השמיענו דאין הלכה כן מטעם דיחיד ורבים הלכה כרבים. וצ"ב.

ת. זה רק שם.⁵⁸²

ש. ר"ה ט"ו א'. פרש"י וז"ל, היתה שנה מעוברת מהו. אימתי ר"ה⁵⁸³ שבט הסמוך למבת או אדר הראשון שהוא במקום שבט עכ"ל, הק' החברותא מהו הספק והא לעיל ז' א' קאמר אין מעברין אלא אדר.⁵⁸⁴

ת. כל תנא תופס לשונו.⁵⁸⁵

ש. ר"ה ט"ז א'. אלא א"ר חסדא טעמיה דר' יוסי מהכא לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו. לכא' צ"ב הפשט, דהא רבי יוסי קאמר בהדיא דראיתו היא מדכתיב ותפקדנו לבקרים והיאך אפשר לומר דר"י למד כן מקרא דלעשות משפט וגו' בעוד שר"י גופיה הביא פסו' אחר.

ת. סמך אההוא.⁵⁸⁶

⁵⁸⁰ כאן ה' תוספת דברים בשאלה, והשמטנוהו כי היה טעות בדברים, וההשמטה אינה משנה את כוונת התשובה.

⁵⁸¹ לכא' היינו כי לשמואל דבריו של ר"ש שזורי מסתברים יותר. ועי' הערה הבאה.

⁵⁸² לכא' היינו כי אף שלנו דבריו מסתברים מ"מ אי"ז מסתבר לנו לגמרי. כי אם ה' לגמרי היו אומרים גם שם בביצה, כמו הכא בר"ה. ולפי"ז אדרבא גמ' זו דביצה היא ראייה למה שכתב מרן שליט"א בתשובה קודמת.

⁵⁸³ קאי אמתי' לעיל ב' א' דקתני, באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש ב"ה אומרים בחמשה עשר בו.

⁵⁸⁴ היינו דאם כצד בתרא שאדר ראשון הוא במקום שבט א"כ לימא אין מעברין אלא שבט ולמה קאמר אין מעברין אלא אדר.

⁵⁸⁵ היינו דמ"ד אין מעברין אלא אדר אין מתכוין שהשבט אינו מעובר אלא מתכוין לומר שלא מעברין את טבת או כל חודש אחר בשנה, ומה שאמר 'אלא אדר' כי לפי הלשון, ה'אדר' נקרא מעובר, שכן קורין לחודש הנוסף אדר א' [כמו דתנן במגילה אין בין 'אדר הראשון' לאדר השני כו'], ולא קורין לו שבט ב', [ומרש"י קצת משמע שגם לצד בתרא לא נתכוין לומר שיקראו לחודש הנוסף שבט ב'].
ומה שכתב מרן שליט"א כל 'תנא' תופס לשונו, אף דלעיל ז' א' זה דברי תנא ואילו הכא ט"ו א' זה דברי אמורא, היינו דהאמורא נסתפק בדברי ה'תנא' דמתני' דקאמר באחד ב'שבט' ר"ה לאילן כו' שמא התנא דמתני' קורא לאדר ראשון 'שבט'.

(ולכא' קצת יל"ע למה השיב מרן שליט"א הלשון 'כל תנא תופס לשונו', דלכא' היה להשיב כל תנא דיבר על פרט אחר, תנא דמתניתין דיבר על שבט שלפי עונת השנה הוא שבט ותנא דברייתא דיבר על מה שנקרא אדר. ואולי באמת לזה נתכוין מרן שליט"א, אמנם הלשון הזה יותר משמע כהא דתנן בעדיות פ"א מ"ג שאדם חייב לומר בלשון רבו יעו"ש).

⁵⁸⁶ היינו דפסו' אחד מלמד על פסו' שני והיינו דכשרבי יוסי הביא ראיתו שאדם נידון בכל יום ממ"ש ותפקדנו לבקרים, הוא סמך על הפסוק לעשות משפט עבדו וגו' דבר יום ביומו, כי בלא הפסו' לעשות משפט עבדו וגו' היה אפשר לומר דמ"ש ותפקדנו לבקרים ה"ז רק עיוני בעלמא, ואחר הפסו' לעשות משפט עבדו וגו' נתבאר דמ"ש ותפקדנו לבקרים ה"ז משפט ממש. אלא דא"כ תיקשי דא"כ לימא רבי יוסי רק קרא דלעשות משפט עבדו וגו'. ואולי כי קרא דלעשות משפט עבדו וגו' ה"ז משמע דקאי על כל הכלל ואילו רבי

ש. ר"ה י"ח א'. תנו רבנן משפחה אחת היתה בירושלים שהיו מתיה מתין בני י"ח שנה באו והודיעו את רבן יוחנן בן זכאי אמר להם שמא ממשפחת עלי אתם כו' לכו ועסקו בתורה וחיו הלכו ועסקו בתורה וחיו כו'. יש לשאול למה ריב"ז לא אמר להם גם שיעסקו בגמילות חסדים, שהרי לעיל למדנו דכדי לחיות צריך לזה גם גמ"ח כדאמר' לעיל אביי דעסק בתורה ובגמ"ח חיה שיתין שנין. ולכאור' אין ליישב דריב"ז ס"ל כרבה שעסק רק בתורה דהא קא חזינן שבשביל לחיות הי' צריך גם גמ"ח כדאמר לעיל שם רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין אביי דעסק בתורה ובגמ"ח חיה שיתין שנין. וצ"ב.

ת. תלמוד תורה כנגד כולם. 587 588 589

ש. בהנ"ל. ובאמת צ"ב איך באמת הספיק להם רק תורה⁵⁹⁰ (ודוחק ליישב דאה"נ אילו ריב"ז הי' אומר להם לעסוק גם בגמ"ח היו חיים יותר ממה שחיו, כי מלשון הגמ' דקאמר הלכו ועסקו בתורה וחיו משמע שחיו לגמרי את כל שנותיהם).

ת. בתורה כלול הכל.⁵⁹¹

ש. ר"ה שם. במשנה [ר"ה א' ג'] השלוחים יוצאים על פסח קטן (פסח שני). ותמוה, הניחא לענין פסח, ר"ה, חנוכה פורים ט' באב, על היהודים בכל מקום לדעת מתי הזמן הנכון.

יוסי מייירי לענין כל יחיד ויחיד שהוא נידון בפני עצמו שהרי רבי יוסי פליג אמתני' דקתני בר"ה כל באי עולם עובדים לפניו 'כבני מרון' וע"ז מיייתי לקרא דותפקדנו לבקרים. שו"ר דכבר הק' כן באחרונים ז"ל.

⁵⁸⁷היינו דריב"ז סבר דנחיה שעי' תורה וחסד יחד יחיו יותר מ"מ כיון שתלמוד תורה כנגד כולם עדיף להם יותר רק לעסוק בתורה אף שעי"ז יחיו פחות שנים, ולכן אמר להם ריב"ז רק לעסוק בתורה.

והנה לעיל מיניה נחלקו אביי ורבא אם תורה לחוד מהני להו לבית עלי או תורה וגם חסד מהני להו לבית עלי, והשתא, בשלמא לרבא דאמר תורה לחוד נחא דהוא כדברי ריב"ז, אבל לאביי דאמר תורה וחסד צ"ב למה לא קאמר ריב"ז תורה וחסד, וזה הוא השאלה שכתבנו בפנים השאלה, ומרן שליט"א השיב בתשובה שאף לאביי דאמר תורה וחסד, ריב"ז אמר להם רק תורה כי תלמוד תורה כנגד כולם.

אלא דלפי"ז לכאור' עדיין נשאר קשה למה באמת אביי אמר תורה וחסד ולא אמר תורה לבד מטעמיה דריב"ז שת"ת כנגד כולם, ואין לומר, שמה שאביי אמר תורה וחסד הוא רק בא לומר שמי שלא יכול ללמוד שיעסוק בחסד ויחיה, כי הרי גם אביי עצמו שהי' יכול ללמוד והיה מבית עלי לא עסק רק בחסד אלא גם בתורה וגם בחסד, ולכן יש לומר שלאביי בעיקר הדבר תורה וחסד הוא העצה לבית עלי, אלא שיש ב' אפשרויות או תורה וחסד ולחיות יותר או תורה לבד ולחיות פחות כי ת"ת כנגד כולם כמ"ש מרן שליט"א, והדבר תלוי באיזה אנשים מדובר, ולכן אביי שעסק גם בתורה וגם בחסד סבר שכלפי עצמו טוב יותר האופן של תורה וחסד, ואילו ריב"ז שאמר להם רק תורה סבר שכלפי אנשים מסויימים אלו יותר טוב להם האופן של תורה לבד אף שיחיו פחות כי תלמוד תורה כנגד כולם.

⁵⁸⁸הנה בטעם הדבר שת"ת כנגד כולם נאמרו בזה כו"כ ביאורים, וחד מינייהו מתבאר לפי מש"כ מרן הח"צ זצ"ל בס' תורת הבית פ"א ופ"ב, שהטעם שהקב"ה צוה לעסוק בתורה בכל עת הוא [גם] משום שהקב"ה שלח את האדם לעולם הזה לאסוף לעצמו מצוות כדי שלא יהיה נהמא דכיסופא, וכיון שמצוות תורה היא מצוה שמצויה בכל עת וצריך רק לא להתעצל לעשותה ובכל מילה מקיימים אותה, במצוה זו יבוא יותר אל המטרה שלשמה נשלח האדם לעוה"ז והיינו בכך שיאסוף כמה שיותר מצוות יעו"ש, ונמצא לפי"ז שטעם הדבר שחביב מצוות תלמוד תורה עד כדי ששכרה יותר משאר המצוות כולם, הוא כי מצוות תלמוד תורה מצויה וקלה שעל כן יכולים לאסוף ממנה כמה שיותר מצוות, ולפי"ז כשאמר התנא 'תלמוד תורה כנגד כולם' כלול בזה גם שמצוות תלמוד תורה מצויה יותר ממצוות גמילות חסדים, ואם כנים אנו בזה, שפיר מתבארת תשובת מרן שליט"א, כי שו"ר בס' שפתי חכמים דכבר שאל שאלתינו למה רבי יוחנן בן זכאי לא אמר להם לעסוק גם בחסד, וכתב לבאר דאילו קיום מצוות ת"ת מצוי לו בכל עת שירצה ומשא"כ חסד וכגון צדקה אין מצוי לו תמיד כי פעמים שאין לו הממון ליתן ולכן אמר להם ריב"ז רק שיעסקו בתורה שזה יכולים לקיים תמיד ולא אמר להם גם חסד כי זה פעמים שאין האפשרות לקיים יעו"ש. ומעתה אפשר דגם הנ"ל הוא בכלל מש"כ כאן מרן שליט"א 'תלמוד תורה כנגד כולם' והיינו כי בזה שת"ת כנגד כולם כלול בזה גם שת"ת היא מצוה שהיא מצויה לו תמיד.

⁵⁸⁹עי' בתשובות להלן סוכה מ"ט ב' ובהערה שם.

⁵⁹⁰שאלה זו נשאלה יחד עם שאלה קודמת, קודם קבלת התשובה על שאלה קודמת.

⁵⁹¹היינו דכיון שבתורה כלול גם חסד לכן הספיק להם רק תורה, אך דכיון שכן צ"ב, למה אביי עסק גם בחסד והרי בתורה כבר כלול החסד, וכן צ"ב למה רבה דעסק רק בתורה חי פחות מאביי והרי בתורה כלול גם חסד, ולכאור' צ"ל כמו שכבר כ' לעיל דדווקא גבי אותן בני עלי דריב"ז, אמר להם ריב"ז רק שיעסקו בתורה וכו"ל יעו"ש והבן.

אך פסח שני נ"מ רק לירושלים להקרבת הקרבן, ומי שחייב בפסח שני יעלה לירושלים וידע מתי ההקרבה, ממילא כל הנ"מ הינה יום אחד לכאן או לכאן, ובמיוחד במקומות הרחוקים, ממילא צריך לצאת לדרך לפני בא השליחים, כדי שיספיק להגיע לירושלים. (מחכ"א).

ת. צריך להכין קרבן.⁵⁹²

ש. ר"ה י"ט ב'. העיד ר' יהושע בן לוי משום קהלא קדישא דירושלים כו'. מי הם קהלא קדישא דירושלים.

ת. ר' יוסי בן משולם ור' שמעון בן מנסיא (קה"ר פ"ט סי' ט').⁵⁹³

ש. ר"ה שס. לאפוקי מדרש רב נחמן בר חסדא העיד רבי סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים כו'. לכאן עדות משום חגי זכריה ומלאכי הי' צריך ליגבר על עדות משום קהלא קדישא דירושלים, מאחר שסוף סוף הם היו 'נביאים', ומהו לאפוקי כו'.

⁵⁹² הנה תנן במשנה שם על ששה חדשים השלוחין יוצאין על ניסן מפני הפסח כו' על תשרי מפני תקנת המועדות כו' וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן, ופרש"י וז"ל, מפני הפסח. והולכין השלוחין עד הפסח חוץ מן השבתות. כו'. ועל תשרי מפני תקנת המועדות. כו' והולכין עד מקום שיכולין להגיע עד החג כו'. פסח קטן. פסח שני לטמא ושהיה בדרך רחוקה בראשון עכ"ל, והבין הרב השואל, דכמו שכתב רש"י בהדיא גבי פסח ראשון וגבי שאר המועדות בתשרי שהשלוחין הלכו עד הפסח ועד החג הכי נמי גם בפסח שני הלכו השלוחין עד י"ד באייר [אף שרש"י לא כתב כן בהדיא כמו שכתב כן בהדיא גבי פסח ראשון וגבי מועדי תשרי], ולכן שאל בשאלה בתרא דכיון שהלכו עד פסח שני א"כ נמצא שלא היו יכולים להספיק לעלות לירושלים ועל כרחך שהיו יוצאין קודם שבאו השלוחים וא"כ למה הוצרכו לשלוחים. והשיב מרן שליט"א שאה"נ השלוחים הלכו רק עד מקום שהיה אפשר להספיק לעלות משם לירושלים עד י"ד באייר אבל למקום רחוק יותר באמת לא הלכו ועכ"פ הועילו לאלו שהיו יכולים להספיק לעלות לירושלים כדי שייכניו הקרבן להעלותו לירושלים, ואלו שלא היו מספיק זמן כדי להודיעם כדי כך שגם יספיקו לעלות אפשר שבאמת היו צריכים לעלות קודם כדי שיספיקו בוודאי להגיע לירושלים עד י"ד באייר. ועי' בזה עוד בתשובות להלן מגילה ב' א' ד"ה פרש"י וז"ל כשררוויין על אדמתם כו'. ובדיבור שלאחריו. יעו"ש בזה.

וגבי שאלה קמא דלמה הוצרכו לשלוחים והרי היו יכולים לצאת יום אחד קודם, שו"ר הובא מהטורי אבן להלן ע"ב בד"ה בזמן שכתב דאף שהיה אפשר לתקן שיקדימו לצאת מבתיהם כדי שיגיעו לירושלים ביום שהוא ודאי י"ד אייר ולא יטריחו שלוחים לצאת מ"מ כיון שמצות הקרבת הפסח היא חמורה שהעובר ולא הקריב ענוש כרת לכן חכמים החמירו לשלוח שלוחים כדי שלא יאחרו לבוא ויגיעו לידי תקלה, ע"כ.

וחכ"א הוסיף ליישב כך, דבפשוטו השלוחים רכבו על סוס ובאופן זה היו יכולים להגיע אף לקצה ארץ ישראל במהירות גדולה בב' או ג' ימים, ומשא"כ משפחות שעלו לירושלים בפשוטו עלו עם סוס ועגלה כי ודאי הילכו יחד וזה לוקח יותר זמן. ובוה מיושב שהשלוחים הספיקו להודיע מוקדם יותר מתי הפסח, וגם מיושב שהשלוחים עצמם הספיקו לחזור ולהקריב בעצמם הפסח בזמנו הראשון (עי' בזה להלן מגילה ב' א'). וגם מיושב לענין פסח שני שהספיקו להגיע למקום רחוק יותר כדי כך שיספיקו לעלות לירושלים אותם שצריכים להקריב פסח שני. ודו"ק.

⁵⁹³ הכי איתא שם, ראה חיים עם אשה אשר אהבת אמר רבי משום עדה קדושה קנה לך אמנות עם התורה מה טעמא ראה חיים וגו', ולמה הוא קורא אותן עדה קדושה ששם היו ר' יוסי בן משולם ור' שמעון בן מנסיא שהיו משלשין היום שליש לתורה שליש שליש למלאכה ויש אומרים שהיו יגיעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ ר' יצחק בן אלעזר היה קורא לר' יהושע בריה דר' טימי ור' בורקי עדה קדושה שהיו משלשין שליש לתורה שליש למלאכה, יעו"ש. והעירו מהא דאיתא בביצה כ"ז א' אמר רב יוסף ת"ש כו' אמר רבי משום קהלא קדישא דירושלים ר' שמעון וחביריו אמרו הלכה כרבי מאיר אמרו והא אינהו קשישי מיניה טובא אלא בשיטת רבי מאיר אמרו כו', ופרש"י וז"ל, ר' שמעון בן מנסיא וחביריו כו' עכ"ל, ומבואר דהקהלא קדישא לא היה רבי שמעון בן מנסיא. מיהו י"ל דהקהלא קדישא לא היו רק רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא אלא הם היו חבורה של לפחות עשרה, וכמ"ש 'עדה' קדושה ואמרי' בכל מקום דאין עדה פחותה מעשרה, וזהו מדויק ג"כ בלשון המדרש דאמר ולמה קורא אותן עדה קדושה 'ששם היו' רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא ומבואר שהיו שם עוד מלבד רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא וכולם נקראו 'קהלא קדישא' ע"ש רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא, והיינו דלמעשה כל החבורה נקראה 'קהלא קדישא'. והנה בתירוץ הגמ' ביצה הנ"ל, אלא בשיטת רבי מאיר אמרו, פרש"י וז"ל, אלא. הכי אמור קהלא קדישא, ר' שמעון בן מנסיא וחביריו שאמרו כו' בשיטת ר' מאיר אמרו וכן אפשר שהזקנים נתנו דעתם על דברי הבחורים ואמרו דברי פלוני נטין אחר דברי ר' פלוני שהיה לפניו עכ"ל, ולדברינו הנ"ל נמצא דהזקנים נקראו קהלא קדישא ע"ש הבחורים, ואי"ז קושיא כי אף שהבחורים [והיינו רבי יב"מ ורבי שב"מ] הם אלו שנהגו בקדושה המיוחדת שאמרו שם בקה"ר [עי' במפרשים שם], ולא הזקנים מהם, מ"מ כיון שהיו בחבורה אחת נקראו כולם ע"ש מעשיהם, שהי' זה מעשה מיוחד כמבואר במדרש כנ"ל. ולהנבאר, מש"כ מרן שליט"א רק 'רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא' כי רק שמותיהם נתפרשו אבל באמת היו עוד וכו"ל, או משום שכשרבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא הזקנים [שעל אותו זמן רבי מדבר כאן ושם] קרא רבי לכל החבורה עדה קדושה כי עתה היות ולדורות הם גם חשובים עכ"פ כעין החשיבות של הזקנים, והם היו בתוך חבורה אחת, לכן נקראו כל החבורה על שמם, כמבואר במדרש הנ"ל, ולכן הזכיר מרן שליט"א רק את שמותיהם.

ת. לא האמין לו על עדותו וגם בדורם יכולים לחלוק על נביאים אם לא אמרו בתור נבואה.⁵⁹⁴

ש. ר"ה כ' א'. ומאן דאמר משום מתיא אפשר בעממי. לכאור' יש לשאול בזה למה אי"ז בזיון כבוד המת וכ"ש אם הי' צדיק גדול, וכיון שכן, יהא זה סיבה לעבר החודש, דאי משום ירקיא ס"ל דמעברין⁵⁹⁵ כ"ש דהו"ל לעבר משום כבוד המת שיתעסקו בו יהודים ולא עממי.

ת. כיון שמצותו בכך אין בזה בזיון.⁵⁹⁶

ש. ר"ה שס. וכי הא דאמר רבי יהושע בן לוי כו' ואין מאיימין על העדים על החדש שלא נראה בזמנו לקדשו. לכאור' צ"ב ההו"א לומר שיאיימו על העדים להעיד שקר (וביותר קשה כן למ"ד דבאמת כן עושין).

ת. אם צריך מותר.⁵⁹⁷

ש. ר"ה כ"א ב'. מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבם ר"ע בלוד כו'. יש לשאול מ"ט דר"ע דרק אחרי שעברו 'ארבעים' זוג סבר ר"ע דכבר יש לזה דין של נראה בעליל⁵⁹⁸ (ולמה בפחות מארבעים זוג אי"ז חשיבא נראה בעליל).

ת. חשיב שזה מעט.⁵⁹⁹

ש. ר"ה כ"ב ב'. אמר רב כהנא לא מיבעיא עולא דגברא רבה הוא דמהימן אלא אפי' איניש דעלמא נמי מהימן מ"ט כל מילתא דעבידא לאיגלווי לא

⁵⁹⁴ לכאורה ב' תשובות הם, הא', לא האמין לו על עדותו [אולי היינו דסבר שלא הבין נכון מה ששמע], והב', וגם בדורם יכולים לחלוק כו', והוא כמו שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה וז"ל דע שהנבואה אינה מועילה בפירושי התורה ובהוצאת ענפי המצות בשלש עשרה מדות אבל מה שיעשה יהושע ופנחס בענין העיון והסברא הוא שיעשה רבינא ורב אשי כו' עכ"ל יעו"ש.

⁵⁹⁵ לכאורה אינו מדויק כי הרי מאן דאמר משום מתיא אינו סובר משום ירקיא כמבואר בגמרא, אבל באמת זה אינו, כי הגמרא אומרת שכל מה שאינו סובר משום ירקיא היינו משום דאפשר בחמימי אבל בלא זה היה סובר משום ירקיא.

⁵⁹⁶ היינו דאם היו עושין זה סתם בלא סיבה באמת הי' זה בזיון אבל בכהאי גוונא האמור כאן כיון שידעו שעושין זה משום שמצותו בכך אין זה דרך בזיון. [אך לכאור' אכתי צ"ב דכל מה שאפשר לומר שמצותו בכך הוא רק משום שלא עיברו החודש, אבל אם היו מעברין לא היו באים לידי כך ש'מצותו בכך', וכיון שכן, עדיין צ"ב השאלה שבפנים, דיעברו החודש ולא יצטרכו לומר שאין כאן בזיון מטעם זה שמצותו בכך, וי"ל דאם רק משום טעם זה שלא יצטרכו לומר כו' כנ"ל, זה לבד אינו טעם מספיק לכך שיעברו חודש].

⁵⁹⁷ עמש"כ מרן שליט"א במס' כותים סי' ל' והבאנו הלשון בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתרמ"ו יעו"ש.

ושו"ר דמרן שליט"א כבר עמד בשאלה זו בשקל הקדש פ"ג מהל' קידוש החודש הי"ט בבה"ל, ושם ביאר למה צורך זה באמת מתיר לשקר יעו"ש.

⁵⁹⁸ דהיינו שאין צורך לבית דין שקידשו את החודש בעדים אלו, וכמו שפרש"י גבי נראה בעליל וז"ל, נראה בעליל אין מחללין. לפי שאין צורך עכ"ל.

⁵⁹⁹ אולי משום שהרי חוקרים את העדים ויתכן שלא ימצאו עדים שעדותן נכונה [לא שמשקרים בעדותן אלא שאולי לא ידעו לענות היטב על השאלות ששאלום כדתנן להלן כ"ג ב', מחוסר התמצאות בענין זה], וסבר ר"ע שבתוך ארבעים זוגות כבר ימצאו עדים שעדותן תהיה קיימת, ובפחות מארבעים יש יותר לחשוש שמא לא ימצאו כלל. ודנקט 'ארבעים' הוא שיקול הדעת של רבי עקיבא.

עוד אפשר דכוונת מרן שליט"א, דסבר ר"ע דכיון שעברו ארבעים זוגות שוב לא יהא נמצא מכשילן לעתיד לבוא כי יוכלו להבין שכיון שעברו ארבעים שוב אין צריך בעוד זוגות, וע"ז פליג רבן גמליאל דעדיין גם בארבעים זוג נמצאת מכשילן לעתיד לבוא.

ובב' הביאורים, לכאורה יש להוסיף בטעמיה דר"ע, שהרי מלבד אלו שעברו בלוד היו עוד שהגיעו להעיד והיינו מצדדים אחרים של ארץ ישראל שלא עברו דרך לוד וכיון שכן נמצא שאי"ז רק 'ארבעים' זוג אלא יותר, כי ארבעים זה רק אלו שעברו דרך לוד וכנ"ל, וכיון שלמעשה היו יותר מארבעים זוג וכנ"ל לכן עיכבם ר"ע אחר שכבר עברו רק בלוד ארבעים זוג.

והנה כ"ז הוא לתנא דמתנא' שרבי עקיבא' הוא זה שעכבן, אבל לרבי יהודה להלן כ"ב א' שלא רבי עקיבא הוא זה שעכבן א"כ אין ר"ע דס"ל הכי.

משקרי בה אינשי. לכאו' כיון דאפי' איניש דעלמא נמי מהימן, למה צריך ב' שלוחים (כדלעיל כ"א ב'⁶⁰⁰) להודיע לגולה, והרי סגי אף באחד כמבואר הכא.

ת. אחד לפעמים משקר.⁶⁰¹

ש. ר"ה כ"ד א'. ראש ב"ד אומר מקודש כו'. מי הוא הראש ב"ד, האם האב בית דין, או הנשיא (כרבן גמליאל).

ת. היינו הך.⁶⁰²

ש. ר"ה שם. בלשון הזה אמר לו עקיבא נחמתני נחמתני בא לו אצל רבי דוסא בן הורכינס כו' ת"ר כו'. יש לשאול, כיון שר"ע כבר ניחמו לר"י למה הלך עתה ר"י לרבי דוסא ב"ה.

ת. שיסכים.⁶⁰³

ש. בהנ"ל. מי הי' רבי של מי, האם ר"ע רבו של ר"י, או ר"י רבו של ר"ע. (דכאן משמעות הגמ' כצד בתרא⁶⁰⁴).

ת. חברים.⁶⁰⁵

⁶⁰⁰ כדתנן התם שבהן 'שלוחין' יוצאין, והיינו שלוחין ל' רבים. (והנה אף דיתכן ד'שלוחין' אי"ז שנים בדווקא, רק נקטו ל' רבים כי אליבא דאמת לכל צד וצד הוצרכו לשליח בפני עצמו וממילא היו כמה שלוחין ולעולם לכל מקום ומקום שלחו רק שליח אחד בלבד, מ"מ אפשר דמה שהשיב מרן שליט"א [כדלהלן] הוא ליישב גם אם נאמר ד'שלוחין' הוא בדווקא שנים).

⁶⁰¹ לכאו' צ"ב איך אפשר לומר דהוצרכו לב' שלוחין מטעם שאחד לפעמים משקר והרי בגמ' מבואר דאף יחיד נאמן משום שהוא מילתא דעבידי לאיגלויי, ועל כרחך דמרן שליט"א קאי בדבריו על זמן הבייתוסים, שבזמנם לא סגי בשליח יחיד אלא צריך ב' שלוחים דווקא, כי כמו שהם רצו להטעות הבי"ד ה"נ יש לחשוש שיטעו את העם מתי נתקדש החודש.

ועי' במאירי (ד"ה המשנה השניה) דכתב דהשלוחים היו מביאין עמם כתב מבי"ד וז"ל שם, התקינו שיהיו שלוחים יוצאים בכתב בית דין הידוע והניכר עכ"ל, ולכאו' למה צריך לזה והרי נתבאר דאף אחד נאמן כי הוא מילתא דעבידי לאיגלויי (והמאירי עצמו הביא זה בדבריו לעיל מיניה שם), וצ"ל כנ"ל דקאי אזמן הבייתוסים וכו"ל.

ונמצא דבזמן הבייתוסים הוצרכו או לב' שלוחים או לשליח אחד אבל עם כתב מבי"ד.

והנה כתב אאמו"ר שליט"א בשושנת יעקב (ר"ה כאן) וז"ל, כי אתא עולא אמר קדשוה לירחא וכו' מ"ט כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי, והקשה בטורי אבן למאי איצטריך להאי טעמא דכל מילתא וכו'. תיפוק ליה דבלא"ה הא עד אחד נאמן באיסורין. ותיריך דצ"ל דמפני חומר המועדות אי לאו טעמא דעבידא לאיגלויי לא היה נאמן מדרבנן ע"כ. אמנם נראה דהנה בלא"ה איכא למידק אמאי מיייתי תלמודא להך מעשה דעולא הכא. ומאי שיאטיה דהך מעשה לסוגיין, ואלא צריך לומר דכלפי הא דאמרין דמשום קלקול הבייתוסין תקינו שלא יקבלו עדות החדש אלא מן המכירין, א"כ ס"ד דאף עדים המעידים לגולה שקדשו בי"ד את החדש נמי לא יקבלו אלא מן המכירין שמה יבואו לקלקל לגולה, וקמ"ל דלא חיישינן להא משום דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי ומשו"ה מקבלין מכל אדם ואף שלא מן המכירין. (וכ"כ בתשובת הריב"ש קנ"ה), עכ"ל אאמו"ר שליט"א שם, והאריך בזה שם עוד יעו"ש. ולפי"ז נמצא דכל מה שנתבאר לעיל בדברי המאירי ובדברי מרן שליט"א דבזמן הבייתוסים חיישינן נמי שיקלקלו ע"י שלוחין [ולא רק בעדות החודש עצמה], הוא רק לדברי הטורי אבן, אבל לדברי אאמו"ר שליט"א והיינו לדברי הריב"ש כנ"ל, כל זה אינו, כי לדברי הריב"ש נתבאר דאף שבעיקר הדבר היינו חוששים גם שהבייתוסים יקלקלו על ידי שלוחין, מכל מקום למעשה לא חיישינן שהבייתוסים יקלקלו גם ע"י שלוחין [ורק בעדות החודש עצמה חיישינן] משום דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי.

⁶⁰² עי' חגיגה ט"ז ב' הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב ב"ד יעו"ש [ועי' עוד מו"ק כ"ו א' שאול זה נשיא יהונתן זה אב ב"ד, ועי' בתשובות להלן מו"ק שם], ומבואר דנשיא ואב ב"ד אי"ז היינו הך. אבל אי"ז קושיא כי כוונת מרן שליט"א היא, דאין זה משנה מי אומר 'מקודש' וה"ז היינו הך ואפשר שהנשיא יאמר מקודש ואפשר שהאב ב"ד יאמר מקודש.

⁶⁰³ עי' יבמות ט"ז א' שר"י ור"ע היו תלמידים של רבי דוסא בן הרכינס והיה חכם גדול יעו"ש, ולכן אף שר"י אמר לר"ע נחמתני מ"מ הלך ר"י לרדב"ה, לשמוע שגם רבם רדב"ה מסכים גם הוא לדברי ר"ג ור"ע.

⁶⁰⁴ כדאייתא שם שרבי עקיבא קרא לרבי יהושע 'רבי', ושרבי עקיבא אמר לרבי יהושע תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני יעו"ש, וכן שרבי יהושע קרא לרבי עקיבא 'עקיבא' יעו"ש.

⁶⁰⁵ וכמבואר ביבמות שם.

ש. בהנ"ל. יש לשאול דכאן בגמ' איתא הורקינס ואילו במס' אבות איתא הרכינס בלי וא"ו⁶⁰⁶, ואם זה אותו שם למה פ"א נכתב כך ופ"א נכתב כך.
ת. זה המדפיס אשם.

ש. בהנ"ל. יש לשאול איך הוא הנכון הורקינס או הרכינס.
ת. זה קרי וכתוב.⁶⁰⁷

ש. ר"ה שם. פריש"י וז"ל, שידעו שלא קידשו בית דין את החדש. שאין מספידין ביום טוב עכ"ל, למה כתב רש"י ביום טוב דהול"ל בראש חודש⁶⁰⁸.
ת. מה נ"מ.⁶⁰⁹

ש. ר"ה שם. פריש"י וז"ל, זיל לעין טב וקדשיה. כו' ומורי פירש כו' עכ"ל, הנה תנן בפ"ה דאבות כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ויש לשאול, האם מזה שרש"י כתב ומורי ולא כתב מי הוא, מבואר דהרי זה סגי ג"כ בשביל האומר דבר כו' דאל"כ למה לא כתב שמו.
ת. סתם מורו הוא ר' יעקב בן יקר והכל יודעים זאת.⁶¹⁰

ש. בהנ"ל.⁶¹¹ האם ניתן להוכיח מזה דהענין במ"ש האומר כו' ענינו שלא לומר פירוש של אחרים בשם עצמו, דאם כן ניחא במה שלא הקפיד רש"י לפרש את שם מורו.
ת. לא אמרת כלום.⁶¹²

⁶⁰⁶וכן הוא במשניות כאן בר"ה.

⁶⁰⁷היינו ד'הרכינס' זה הכתיב והקרי זה 'הורקינס' (ומרן שליט"א ר"ל, כעין קרי וכתוב שבתנ"ך), והיינו שזהו דעת המדפיס שלכן הוסיף אות וא"ו, אבל אליבא דאמת לכאור' ס"ל למרן שליט"א שדעת המדפיס אינה נכונה ולכן אשם במה שכתב 'הורקינס' כמ"ש מרן שליט"א בתשובה קודמת.

⁶⁰⁸דגם בר"ח אין מספידין כמ"ש במשנ"ב סי' ת"כ ס"ק א' יעו"ש.

⁶⁰⁹אין כוונת מרן שליט"א דמה נ"מ אם לא מספידין בר"ח או שלא מספידין ביו"ט, דאכתי תיקשי מהיכן ידע רש"י לפרש כאן דהי' בער"ה, דבשלמא מה שפרש"י כן בעובדא דלעיל [בד"ה לאורתא יעו"ש] ה"ז מוכרח כמ"ש רש"י שם, אבל כאן מנין לפ' כן. ושו"ר דהרש"ש כבר הקשה כן.

אבל כוונת מרן שליט"א היא כך: דאם מייירי בסתם ער"ח למה ר"ג עשה כזה עסק גדול, וע"כ שהי' זה בער"ה שלכן עשה ר"ג כזה עסק גדול והיינו כדי שלא יחללו את היר"ט ח"ו, וזהו 'מה נ"מ' וכנ"ל דאם זה סתם ער"ח מה נ"מ כ"כ ולמה עשה ר"ג כזה עסק גדול וע"כ שהי' זה ער"ה שהוא עיר"ט וכנ"ל.

⁶¹⁰ערש"י ביצה כ"ד ב' ד"ה ולערב ודו"ק. וע"ע רש"י שבת כ"ג א' ד"ה הרואה.

⁶¹¹שאלה זו היא כשאלה קודמת בסגנון אחר, ובתשובה כאן יש הסבר למה באמת צ"ל את שמו של בעל המימרא ולא סגי בכך שאומר שאי"ז ד"ת שלו.

⁶¹²היינו שאם אומר דבר ואומר שאין זה דבר שלו ולא אומר מי הוא כן בעל המימרא אזי לא אמר כלום כי בשביל האומר דבר בשם אומרו צריך לומר את שמו של בעל המימרא. וכן הוא במקור הדברים וכדתנן באבות שם כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי והיינו דחזינן מהפסוק דלא הי' סגי שהיא תאמר שהיא אומרת זה לא בשם עצמה אלא צריכה היתה לומר ג"כ את שמו של בעל המימרא והיינו מרדכי. ועי' בתשובת מרן שליט"א לעיל פסחים ק"ז א' בד"ה וכן תני רב גידל כו', יעו"ש.

ש. ר"ה כ"ה ב'. וכיון דתנא עד שחשיכה הרי זה מעובר למה לי למיתנייה חקירת העדים כלל. לכא' הי' לומר דכוונת התנא, דלא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה משום שעדיין לא גמרו את חקירת העדים וכפי שמשמע הלשון נחקרו העדים ולא הספיקו לומר כו', וכיון שכן צ"ב מאי קשיא ל"ל למיתנייה חקירת העדים כלל, וצ"ב.⁶¹³

ת. מוכן מעצמו.⁶¹⁴

ש. ר"ה כ"ו ב'. רבי יהודה אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים. הק' החברותא⁶¹⁵ דכיון שאין תוקעין ביובלות בשל זכרים⁶¹⁶, א"כ למה נקרא 'יובל' דהרי כל מה שהיובל נקרא יובל הוא משום שהתקיעה היא בשל יובל והיינו איל זכר כמ"ש במשן בקרן היובל⁶¹⁷. וצ"ב.

ת. יובל מפני שהוא כמו יובל.⁶¹⁸

⁶¹³ ביאור השאלה והתשובה כך הוא: אמר' בגמ', וכיון דתנא עד שחשיכה הרי זה מעובר למה לי למיתנייה חקירת העדים כלל. ובפשוטו ק' הגמ' היא (לולי מה שפרש"י, ועי' להלן) דכיון דתנא ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה הרי זה מעובר למה צריך לומר נחקרו העדים [והיינו א"נ נחקרו העדים כמ"ש בגמ' לעיל מיניה] דהול"ל כגון א"נ באו עדים ולא הספיקו כו', דמה נ"מ במ"ש ש'נחקרו' העדים והרי עיקר מה שהתנא ר"ל הוא אופן נוסף שלא הספיקו לומר מקודש כו' והאופן הנוסף הוא ש'היה עדות' מלבד האופן הראשון שאמר והוא 'ראוהו ב"ד וכל ישראל'.

וע"ז שאלנו מה ק' לגמ' למה אמר 'נחקרו', והרי אפשר לומר דהתנא אמר 'נחקרו' כדי להסביר למה באמת לא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה והיינו כי חקירת עדים לוקח זמן רב.

וע"ז השיב מרן שליט"א דאם בשביל להסביר למה לא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה, בשביל זה לבד לא היה צריך לומר 'נחקרו' העדים, כי דבר זה שלא הספיקו לומר מקודש כו' הוא 'מוכן מעצמו' למה לא הספיקו, והיינו או משום החקירה וכנ"ל או משום סיבות אחרות.

[ולפירוש זה בגמ', תירוק הגמ' איצטריך סד"א תיהוי חקירת עדים כתחילת דין ומקודש מקודש כגמר דין ולקדשי בליליא מידי דהוה אדיני ממונות דתנן דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה הכא נמי מקדשין בליליא קמ"ל כו', הכי פירוש, דאילו קאמר התנא 'באו' עדים ולא הי' אומר 'נחקרו' העדים, הוה אמרין דדווקא כש'באו' עדים ולא הספיקו לומר מקודש והיינו שבאו ולא התחילה חקירתן כלל דווקא בזה האופן לא אמר' תחילת דין כגמר דין ומעובר הוא כי רק באו, אבל באופן ש'נחקרו' העדים הוה אמר' דכיון שכבר התחילה חקירתן ה"ז כגמר דין הוא כמו דאמר' בדיני ממונות, ולכן נקט תנא 'נחקרו' העדים, לומר דאפי' באופן זה כשכבר התחילה 'חקירתן' ולא רק 'באו' להעיד אפי"ה אי"ז חשיב כגמר דין ומעובר הוא].

מיהו רש"י פירש באופן אחר את ק' הגמ' (ומה ששאלנו את מרן שליט"א הוא לפני שראינו דברי רש"י, כי בפשוטו כך הי' נראה כוונת דברי הגמ' כדלהלן, לולי דברי רש"י הקדוש. וכן תשובת מרן שליט"א צ"ל דהיא לפי דרכנו בפשט הגמ', לולי פירש"י הקדוש) וז"ל רש"י הקדוש, למה לי למתנייה לחקירה כלל. כיון דאשמועינן דכי ראוהו בית דין וכל ישראל אפילו הכי מעברין ליה כל שכן נחקרו העדים עכ"ל, אמנם לפירש"י לכא' צ"ב חדא למה הק' הגמ' 'וכיון דתנא עד שחשיכה הרי זה מעובר', והרי לפירש"י הי' לגמ' להק' 'וכיון דתנא ראוהו בית דין וכל ישראל', וכדפרש"י שמוזה הוא ה'כל שכן' וכנ"ל, ועוד, למה קאמר בקושית הגמ' למה לי למיתנייה 'חקירת' העדים ולא קאמר כלישנא דתנא דמתני' והיינו למה לי למיתנייה 'נחקרו' העדים. [וביותר ק' ללשון רש"י דכתב למה לי למיתנייה לחקירה כלל, דחזינן דלא נקט בל' תיבת העדים ומבו' דעיקר הק' על ענין החקירה].

דאילו לפירוש הגמ' שכתבנו למעלה (לולי פירש"י וכנ"ל), אתי שפיר ב' קושיות אלו, והיינו קושיא א' ניחא כי באמת לא קשיא ממ"ש ראוהו בית דין וכל ישראל, אלא קשיא ממ"ש ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה הרי זה מעובר וכנ"ל, וקושיא ב' ניחא כי עיקר הקושיא הי' למה קאמר התנא 'נחקרו' העדים דהרי אף אם לא הי' אומר 'נחקרו' העדים ג"כ הי' אומר דינא דמתני' כי עיקר מה שרצה התנא לומר הוא אופן נוסף שלא הספיקו לומר מקודש והוא שהיה עדות של עדים (מלבד האופן שאמר קודם שראוהו ב"ד וכל ישראל) וכנ"ל, ולכן בדווקא הק' הגמ' כאן למה לי למיתנייה 'חקירת' העדים והיינו כי עיקר הק' הי' למה הוצרך התנא לומר שנחקרו וכנ"ל.

ומה שרש"י פירש כן, יתכן דהוא משום לישנא דגמ' דקאמר למה לי למיתנייה חקירת העדים 'כלל' ומשמע דק' הגמ' דלא ליכתוב כלל את כל הבבא של נחקרו העדים, וכפרש"י. מיהו לכא' עדיין צ"ב למה פירש"י כן שהרי לפירש"י צריך לידחקק יותר בלישנא דגמ' כי לפירש"י הו"ל לגמ' לומר וכיון דתנא 'ראוהו ב"ד וכל ישראל', ולולי פרש"י היה עדיף לידחקק את ה'כלל' הנ"ל, מאשר דוחק זה דקאמר וכיון דתנא 'עד שחשיכה הרי זה מעובר' שלשון זה הוא דחוק לפירש"י וכנ"ל דהול"ל וכיון דתנא 'ראוהו ב"ד וכל ישראל' וכנ"ל. ולכא' צ"ב בכוונת דברי רש"י.

⁶¹⁴ נתבאר בהערה קודמת יעו"ש.

⁶¹⁵ הגאון ר' ישראל זאב קורן שליט"א. ושו"מ דק' זו כבר הק' הרמב"ן בפ' בהר כ"ה י' יעו"ש.

⁶¹⁶ הק' היא גם לת"ק ולא רק לר"י, כדתנן שופר של ר"ה של יעל פשוט כו' שוה היובל לר"ה לתקיעה כו', ומה שכתבנו השאלה בדברי רבי יהודה משום דקאמר זה בהדיא יותר, אבל הק' היא גם ל"ק וכתבאר.

⁶¹⁷ כדלעיל ע"א במשנה וברש"י שם שיובל הוא איל זכר יעו"ש. וכדפרש"י בחומש בפ' בהר כ"ה י' וז"ל, יובל היא. שנה זאת מובדלת משאר שנים בנקיבת שם לבדה ומה שמה יובל שמה על שם תקיעת שופר עכ"ל.

⁶¹⁸ אולי הינו', דהיובל לא נקרא יובל ע"ש השופר, אלא ע"ש הובלה כמ"ש בהעמק דבר בפ' בהר כ"ה י', וכ"ה ברמב"ן וז"ל שם, ואמר יובל היא שבה יובל כל איש אל אחוזתו ואל משפחתו יובילוהו רגלי מרחוק לגור ונשתמשו בלשון הזה בענינים רבים יובל שי לה' צבקות ואמר ועל יובל ישלח שרשיו פלגים יבלי מים כו' עכ"ל יעו"ש.

ש. ר"ה שם. מר סבר בר"ה כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי וביום הכפורים כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי. לכאו' יש לדקדק⁶¹⁹ דהוה למימר 'וביובלות' כמה דפשיט כו', וכמ"ש במשנה 'וביובלות' בשל יעלים, שהרי אי"ז בכל יו"כ רק ביובל.

ת. היינו הק'.⁶²⁰

ש. ר"ה כ"ז ב'. גרדו והעמידו על גלדו כשר. הנה לעיל כ"ו א' אמרי' אביי אמר היינו טעמייהו דרבנן שופר אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות והא דפרה כיון דקאי גילדי גילדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות, והשתא כיון דאמרי' גרדו והעמידו על גלדו כשר א"כ למה שופר של פרה פסול דהא אפשר לגרדו ולהעמידו על גלדו.

ת. הואיל ואפשר לא אמרו.⁶²¹

ש. ר"ה שם. הניח שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא ואם קול חיצון שמע לא יצא. כתבו התוס' וז"ל, אם קול חיצון שמע לא יצא. שהקול היוצא באויר שבין חיצון לפנימי והיינו ב' או ג' שופרות עכ"ל, ולפי"ז אם קול פנימי שמע היינו שלא היה אויר בין שופר לשופר והאויר יצא רק מהשופר הפנימי ולכן יצא יד"ח, ויש לשאול⁶²² דא"כ למה של פרה פסול, דאף דשל פרה הוא כמה שכבות מ"מ למה זה גרע מב' שופרות שזה כשר⁶²³ וכנ"ל, וצ"ב החילוק.

ת. פרה בעצמה פסולה.⁶²⁴

⁶¹⁹שאלה זו היה שייך לשאול כבר בתחילת דברי הגמרא, כשאמרו, א"ר לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין ושל כל השנה בפשוטין, דלכאו' הול"ל ושל 'יובלות' בכפופין. מיהו רבי לוי שניה כאן מלשון התנא גם במ"ש ושל כל השנה' ולא אמר 'ובתעניות' כלשון התנא דמתני'.

⁶²⁰לכאו' הכוונה, דגם אם הי' אומר 'וביובלות' עדיין לא היה זה סגי כי עדיין היה צ"ל 'וביובל' כ של יובלות', וכיון שלא רצו להאריך בלשון, לכן התנא קיצר וקרא לזה יובל והאמוראים קיצרו וקראו לזה יוה"כ. [אמנם עדיין קצת צ"ב דמ"מ הוה לאמוראים לקצר ולומר יובלות והיינו כי טעם התקיעה היא בגלל היובל ולא בגלל היו"כ, וי"ל].

⁶²¹היינו הואיל ואפשר לגרד את קרן הפרה, לא אמרו, אלא אמרו (ונחלקו) התנאים דבריהם במשנה באופן שלא גרד את קרן הפרה, ולעולם אם באמת יגרד את קרן הפרה ויעמידו על גלד אחד לכו"ע יהיה כשר קרן הפרה. ובדבר זה יש חידוש, כי היה מקום לחלק ולומר דדוקא בקרן שהוא כשר בעצמותו מלכתחילה כיון שגרדו והעמידו על גלדו כשר וכפי שהוא באמת, אבל קרן של פרה הוה אמרינן שכיון שהוא עשוי גילדי ששכמרה תורה מצות תקיעת שופר לא דיברה על שופר כזה ולכן לא יועיל להעמידו על גלד אחד, ורבנן הוה שאעפ"כ כשהעמידו על גלד אחד כשר.

⁶²²לאביי לעיל כ"ו א', והיינו הא דאמרי' שם, אביי אמר היינו טעמא דרבנן שופר אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות והא דפרה כיון דקאי גילדי גילדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות יעו"ש.

⁶²³כששמע קול פנימי.

⁶²⁴לכאו' כוונת מרן שליט"א לומר, דאביי קאמר "מיחזי" כב' וג' שופרות, והיינו שאינו חשיב כך ממש אלא רק נראה שהוא כך, ואין הכונה שמדרבנן פסלוהו משום הא דמיחזי כב' שופרות, דהא הכא בהניח שופר בתוך שופר ושמע קול הפנימי לא פסלוהו רבנן, אלא הכונה דכיון שמיחזי כב' שופרות אמרי' שכשהתורה אמרה שופר התורה רוצה דבר שנקרא גם שופר ולא דבר שנקרא רק קרן, וכמובא מהשפת אמת וכדלהלן, דהנה לכאו' קשיא טובא בסוגיא דפסול פרה, שבמשנה שם כתוב כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן רבי יוסי אומר והלא כל השופרות נקראו קרן כו', ובגמ' פריך, שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן, ומשני בגמרא ג' תירוצים, תירוץ א', שכל השופרות נקראו שופר ונקראו קרן ואילו של פרה קרן איקרי ושופר לא איקרי, תירוץ ב', עולא אמר טעמייהו דרבנן משום אין קטיגור נעשה סניגור, תירוץ ג' אביי אמר טעמייהו דרבנן משום דמיחזי כב' וג' שופרות, ולתירוץ עולא ולתירוץ אביי מקשה הגמרא הרי התנא אומר מפני שהוא קרן ומשני חדא ועוד קאמר, ולכאורה קשיא טובא, כי אחרי שצריך לומר חדא ועוד קאמר א"כ מה הוריהו עולא ואביי בתירוץ, והרי גם הם צריכים לומר כהתירוץ הראשון של הגמ', והובא מהשפת אמת שהפשט בזה הוא שסברו עולא ואביי שלא מסתבר לומר שעצם זה שלא מצאנו שבפרה נקרא קרן ולא מצאנו שבפרה נקרא גם שופר אינו מספיק לומר שכוונת התורה הי' לומר שצריך דוקא מה שנקרא גם שופר וגם נקרא קרן, ורק מפני שיש סברא שפרה פסול או מפני קטיגור לעולא או מפני מחזי כב' וג' שופרות לאביי, שפיר אמרינן שהתורה רוצה שופר שנקרא גם קרן וגם שופר ולא של פרה, ולפי"ז לפי אביי אין הפסול משום עצם הדין של ב' וג' שופרות אלא דין זה הוא רק כגילוי לזה שהתורה פסלה שופר של פרה, וכוונת מרן שליט"א לתרץ דאה"נ

ש. ר"ה כ"ח א'. אמר ליה אביי מאי שנא התם דבעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא הכא נמי בעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא הכי השתא התם לילה לאו זמן חיובא הוא כלל הכא בור מקום חיובא הוא לאותן העומדין בבור. יש לשאול מ"ד 'הכי השתא' כו' האם זה מדברי רבה והיינו שרבה השיב בעצמו חילוק זה לאביי, או"ד שרבה שתק ולא השיב לאביי והחילוק הנאמר כאן זהו מדברי הגמ'. ולכאור' משמע כצד בתרא והיינו מדלא אמרינן 'א"ל רבה הכי השתא' רק אמרינן 'הכי השתא' כו' ומשמע שזה מדברי הגמ' ולא מדברי רבה.

[והנה שו"ר דהרשב"א הקשה בהא דת' להלן בגמ' כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשיה דא"כ למה תירץ רבה לאביי התירוץ דהכי השתא הנ"ל לחלק בין מקצת תקיעה שבליילה לבין מקצת תקיעה שבבור והרי ה' רבה צריך לפרש לאביי שכוונתו היא כוונה אחרת לגמרי והיינו דמיירי בתוקע עצמו כו' עכ"ד הרשב"א, ולכאור' ⁶²⁵ מבואר מזה דמ"ד הכי השתא ה"ז תירוץ שרבה השיבו לאביי ואין זה תי' הגמ' ליישב את דברי רבה. (אמנם מפני קושיית הרשב"א לולי דברי הרשב"א ז"ל אולי ה' ליישב ולומר דמ"ד 'הכי השתא' כו' אי"ז מדברי רבה וכפי שמשמע בגמ' מדלא קאמר 'אמר ליה רבה' הכי השתא כו', וכיון דנימא דאי"ז מדברי רבה א"כ שוב לא תיקשי הקושיא הנ"ל דהרשב"א ז"ל].

ת. נכון.

ש. ר"ה שס. פרש"י וז"ל, הכי גרסינן למימרא דסבר רבא דכי שמע איניש סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא וממילא כו' עכ"ל, לכאור' אתא רש"י למימר דלא גרסינן 'רבה' אלא גרסינן 'רבא', וכיון שכן לכאור' יש להעיר למה רש"י הקדוש המתין עד כאן דהול"ל זאת בתחילת הסוגיא לעיל סוף ע"ב דאמרי' התם אמר רבה והול"ל שם דגרסי' אמר רבא ולמה המתין לכאן.

ת. אחרי הגמר. ⁶²⁶

אם היה הפסול של פרה משום עצם הדין דב' שופרות, לא היה של פרה פסול, אלא הפסול של פרה הוא שכיון דמיחזי כב' שופרות אין זה השופר שהתורה הצריכה לתקיעת השופר. ולפי זה כוונת מרן שליט"א היא לתרץ תירוץ נוסף על תירוץ התוס' שם שגילדי גילדי דפרה אינו כגילדי הבצל, שגילדי הבצל הוא זה על גבי זה ואילו גילדי הפרה הוא כזה בצד זה יעו"ש, וכמובא מרש"י חולין נ"ט ב' ד"ה כרוכות שגילדי דפרה הוא כן כגילדי הבצל, יעו"ש.

⁶²⁵ שוב דקדקנו בלשון הרשב"א וראינו שפרט זה מפורש בדבריו דכתב ורבה גופיה פריק ליה כו' יעו"ש.

⁶²⁶ כת"י התשובה כאן לא ה' ברור כ"כ, וכתבנו הלשון 'אחרי הגמ' לפי מה שה' נראה ביותר שזה ה' ל' התשובה, [ולכאור' זה אכן היה הלשון באמת], ועפ"ז הוא הביאור דלהלן: אין כונת מרן שליט"א 'אחרי גמ' הסוגיא, שרש"י המתין לגמ' הסוגיא ושם כתב שאין הגירסא 'רבה' אלא 'רבא', כי כאן אינו גמ' הסוגיא, כי גם אחר כך קאמר בגמ' 'כי קאמר רבה' כו', ואולי כוונת מרן שליט"א היא כך, דהרי האמת היא שהגירסא שלפנינו בגמ' היא לפי גירסת רש"י, והיינו, שה' גירסאות אחרות והמדפיסים הדפיסו את פנים הגמ' ע"פ מה שרש"י כתב שצריך לגרוס, וכיון שכן לא שייך לומר דרש"י בא לומר שלא גרסי' רבה אלא רבא, כי כל הגירסא שיש לפנינו היא הרי גירסת רש"י עצמו, ולכן יותר נראה שלפני רש"י היה גירסא אחרת מכל הלשון שכתב רש"י, דאל"כ [אלא רק בא לומר דגרסי' רבא ולא רבה] למה הוצרך רש"י להאריך את כל לשון הגמרא והרי זה גם גירסת הגמ' שלפנינו (ועי' שאלה הבאה), אלא על כרחך שהיתה גירסא אחרת בכל לשון הגמ' ורש"י בא לומר הגירסא הנכונה וזוהי הדפיסוה בגמ' לפנינו, ולפי"ז על כרחך דמה שכתוב ברש"י רבא ה"ז טעות סופר של המדפיסים, ועוד ראייה לזה הוא מה ששאלנו למה המתין רש"י עד פה ועל כרחך כנתבאר שלא זה מה שרש"י בא לומר וכו"ל. וזה מש"כ מרן שליט"א: אחרי הגמרא, והיינו דאין כוונת רש"י לומר דשינוי הגירסא היא מרבא לרבה [זוהי ט"ס ברש"י גופיה] אלא המשך לשון רש"י, והיינו אחרי הגמרא של לשון רש"י. וע"ע תשובה אחר תשובה הבאה.

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב, א'. למה להמתין לסוף דהרי יותר מתאים היה לכתוב זה בתחילת הסוגיא. ב'. שהרי בפשוטו אין זה הגמר כי יש המשך לזה בגמ' דאמרי' כי קאמר רבה, ואם אחרי הגמר היה רש"י צ"ל זה כאן על התיבות כי קאמר רבה. וצ"ת בכוונת התשובה.

ת. גומר גומר ראשון.⁶²⁷

ש. בהנ"ל. בגמ' אמרינן למימרא דסבר רבה שמע סוף תקיעה כו', וברש"י הגירסא למימרא דסבר 'רבא' 'דכי' שמע 'איניש' כו', והיינו דמלבד השינוי מרבה לרבא עוד הוסיף רש"י ב' תיבות מה שלא נמצא לפנינו בגמ', ושמא לכן המתין רש"י לכאן לכלול כל השינוי גרסאות יחד. אמנם מ"מ צ"ב מה נחוץ להוסיף התיבות 'דכי' שמע 'איניש' כו' והיינו מה נחוץ להדגיש דרך צריך לגרוס שהרי בפשט הגמ' אין נפק"מ מזה לכאור', וכיון שכן, נשאל שוב למה המתין רש"י לכאן שהרי עיקר שינוי הגי' היא מרבה לרבא והול"ל זאת בתחילת הסוגיא וכנ"ל.

ת. העתיק הענין.⁶²⁸

ש. ר"ה כ"ח א'. פריש"י וז"ל, של עולה. ותלשו מחיים דאילו לאחר זריקה אין מעילה לא בעורה ולא בקרניה שהכל לכהנים כו' עכ"ל, לכאור' צ"ב היאך זה מותר והלא צער בעלי חיים דאורייתא הוא, וכי חסר בהמות דלא הי' אפשר לו אלא בלקיחת שופר מבע"ח חי.⁶²⁹

ת. מי אמר שמותר.⁶³⁰

ש. בהנ"ל. לכאור', הרי כך מבואר מהגמרא כאן. (ולפיכך שאלנו כן).⁶³¹

ת. כבר נשחטו.⁶³²

ש. ר"ה שס. ואמר רבא המורדר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים אבל לא בימות החמה. פריש"י וז"ל, אבל לא בימות החמה. דאיכא הנאת הגוף

⁶²⁷ בטעות נשלח שאלה זו עם תשובה זו, וכתב עלה מרן שליט"א: אחרי הגמר יראה שלא תוקן.

⁶²⁸ היינו דרש"י בא לאפוקי מגירסא אחרת בגמ' שיש בה נפק"מ לדינא [הובא בס' שיטות קמאי מס' עשרת הדברות לבעל העיטור יעו"ש], ולא בא לשנות רק מרבה לרבא [וכמו שהוא באמת בר"ן יעו"ש], וגירסת הגמ' שלפנינו היא לפי גירסת רש"י, והמדפיס שהדפיס הגמ' ע"פ נוסחת רש"י השמיט ב' תיבות נוספות אלו שכתבנו בפנים השאלה, כי המדפיס העתיק מרש"י את הענין ולא העתיק אות באות.

ענה ראיתי בגמרא מהדורת 'עוז והדר' בהגהות וצינונים שם הובא מדקדוקי סופרים על דברי רש"י דכתב כאן הכי גרסינן כו' בזה"ל: נראה דכוונתו לאפוקי מגירסת כתי' דליתא 'סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא וממילא' (וכן גורס רבא), דק"ס. עכ"ל הגהות וצינונים שם.

⁶²⁹ ואולי יל"ד בזה גם משום מצוה הבאה בעבירה כי נמצאת המצוה של תקיעת שופר באה בעבירה של צעב"ח. אלא דאולי במצוה שיכולה להיעשות מבלי עשיית העבירה אולי לא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה. ואכ"מ.

⁶³⁰ היינו דבגמ' לא נתבאר שמותר לתלוש קרן מבע"ח כשהוא חי, רק אמרו בגמ' הדין אם עשה כן, וכלישנא דגמ' אמר רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע [או משום איסור שימוש בהקדש או משום מעילה ולא משום צעב"ח] ואם תקע יצא' כו'. ועי' תשובה הבאה.

⁶³¹ מה ששאלנו כאן, הוא לפי שלא הי' מובן לנו התשובה הקודמת.

⁶³² היינו דאף לפי הבנתנו בשאלה שכך מבואר בגמ' מ"מ אי"ז שאלה כי י"ל שתלש הקרן אחר שהבהמה כבר נשחטה, כי עיקר מה שבא רש"י לומר הוא שלאחר זריקה אין מעילה, וא"כ אפשר לו לתלוש הקרן אחר שחטתה קודם זריקה. ולפי"ז מש"כ רש"י 'מחיים' הוא לאו דווקא ורק ר"ל דמירי קודם זריקה כמו שכתב אכ"כ.

עכ"ל, וקצת צ"ב דהרי הן בסה"כ כמה טיפי מים ובשלמא מעיין דלהלן ה"ז הנאת הגוף ממש שכל גופו נהנה וה"ז מחיה את נפשו, אבל כמה טיפי מים מה מועיל לו בימות החמה.

ת. קצת.⁶³³

ש. ר"ה שם. אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא בו'. לכאור' יש לשאול דלכאור' הוי מצוה הבאה בעבירה כי הרי אסור לשיר בכלי שיר בשבת ויו"ט וכיון דהוא יו"ט של ר"ה ותוקע לשיר לכן אף שהוא זמן התקיעה והי' צריך לצאת יד"ח משום שמצות לא צריכות כוונה מ"מ הא הוי מצוה הבאה בעבירה וא"כ היאך יוצא יד"ח.

ת. הוא יו"ט ולא שבת.⁶³⁴

ש. ר"ה כ"ח ב'. א"ל אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה אמר לו שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן. האם לפי"ז אם יניח תפילין עם ה' טוטפות בלילה לא יעשה איסור.

ת. יתכן.⁶³⁵

ש. ר"ה כ"ט א'. פרש"י וז"ל, חוץ מברכת הלחם והיין. ושאר ברכת פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתנהי ולא ליבריך עכ"ל, יש לשאול, מי שזה בשבילו פיקו"נ כגון אם לא יריח ריח טוב, מי נימא שזה נחשב לו 'חובה' שהוא חייב מדינא להריח משום ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ויוכל להוציא יד"ח כמו בדבר שהוא חובה ממש, כי כאן אין לומר דלא ליתנהי ולא ליבריך כי הוא חייב בזה משום ונשמרתם. (ואם לא יוכל להוציא, לכאור' מ"ט).

ת. זה ענין אחר.⁶³⁶

⁶³³ היינו שיש קצת הנאה. והנה הובא מכמה ראשונים ז"ל דעיקר טעמיה דרבא באיסור הזאה בימות החמה הוא בהנאה שיש לו מהמים שנשארים עליו אחר ההזאה יעו"ש, ולפי"ז לתשובת מרן שליט"א נמצא מבואר שגם קצת טיפי מים שנשארים עליו אחר ההזאה חשיב הנאה ואסור.

⁶³⁴ לכאור' כוונת מרן שליט"א, דהוא יו"ט של ר"ה ולא שבת ויו"ט, דכיון שהוא ר"ה א"כ כיון שתוקע ויוצא בזה י"ח לכן אף שנתכוין לשיר מ"מ אי"ז עבירה וכמו נתכוין לבשר חזיר ועלה בידו טלה, [ע"י תשובת מרן שליט"א לעיל ויחי נ' כ']. וממילא אי"ז מצוה הבאה בעבירה. (אבל ודאי שאין כוונת מרן שליט"א שביו"ט מותר בכלי שיר, כי אין חילוק לענין כלי שיר בין שבת ליו"ט וכמב' בביצה ל"ו ב' יעו"ש, וכמב' בשונה הלכות ס' של"ח דין ב' יעו"ש).

⁶³⁵ היינו דיש ב' צדדים בדבר, די"ל דאין עושה איסור בזה מאחר שאי"ז זמנם מדרבנן שמא יישן בהם, אמנם י"ל דעושה איסור בזה מאחר שמדאורייתא לילה כן זמן תפילין, כמ"ש במשנ"ב ס' ל' ס"ק ד' יעו"ש.

⁶³⁶ לביאור תשובת מרן שליט"א יש לנו להביא בכאן את דברי הגמ' דלהלן, בעי רבא ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו כיון דחובה הוא מפיק או דלמא ברכה לאו חובה היא ת"ש דאמר רב אשי כי הוינן בי רב פפי הוה מקדש לן טכי הוה אתי אריסיה מדברא הוה מקדש להו, ופרש"י וז"ל, מהו. על אכילת מצה ומקדש ישראל לא תיבעי לך דחובה ניהו ומפיק, אלא ברכת המוציא וברכת היין מיבעיא לן שאין באות אלא לפי שהמברך צריך שטעום ואי אפשר ליהנות בלא ברכה אי נמי לא טעים איהו אי אפשר דלא יהיב ליה לחד מינייהו למטעם ובעי ברכה מאי. כיון דחובה היא. אכילת מצה חובה עליו וכן קידוש היום חובה עליו ואי אפשר שלא בהנאה והנאה אי אפשר בלא ברכה, נמצאת המצוה תלויה בברכת הנאה ומפיק. או דלמא. ברכת ההנאה לאו חובה למצוה אתיא שאף בכל ההנאות היא נוהגת, עכ"ל, והשתא מה שהשיב מרן שליט"א לענין פיקוח נפש 'זה ענין אחר' ר"ל כצד בתרא דגמ', ואף דמסקנא דגמ' הוא כצד קמא, מ"מ יש חילוק בדבר, והוא דכיון דבקידוש המצוה תלויה בברכת ההנאה וכמ"ש רש"י לכן ה"ז כחלק מתקנת

ש. ר"ה כ"ט ב'. אלא אמר רבא מדאורייתא מישרא שרי ורבנן הוא דגזור ביה כדרבה כו'. לכאור' צ"ב דא"כ למה בעיר שהיא רואה כו' תקעו בזמן המקדש (כדפרש"י בד"ה ועוד, דמירי בבנינה כו') והרי שם אין את הטעם שלא גזרו שבות במקדש שהרי אי"ז בהמ"ק רק סמוך לירושלים, וצ"ב.

ת. לא פלוג.⁶³⁷

ש. ר"ה שס. פרש"י וז"ל, בית דין דאקראי. לתנא קמא תקעינן ותנא דאמרו לו סבר אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין קבוע דומיא דיבנה עכ"ל, ולכאור' קצת צ"ב שהרי אף סנהדרי גדולה לא הי' קבוע שגלתה ממקום למקום כדלקמן ל"א א'.

ת. מ"מ הסנהדרין אחד.⁶³⁸

ש. ר"ה ל' א'. ומנלן דעבדינן זכר למקדש כו'. יש לשאול מהיכן ומהו המקור לזכר לשמחת בית השואבה, דלא מצינו שריב"ז התקין זכר לשמחת בית השואבה כמו שתיקן זכר גבי לולב, ובאמת מאי שנא. ומ"מ מהו המקור לזכר לשמחת בית השואבה.

ת. ככל המצות.⁶³⁹

ש. ר"ה ל' א'. פרש"י וז"ל, לא צריכא כו' והא קיימא לן במסכת שבועות דאין בנין בהמ"ק לא ביי"ט ולא בלילה הני מילי בנין בידי אדם אבל בנין העתיד לבא בידי שמים הוא עכ"ל, ובסוכה מ"א א' פרש"י וז"ל ואי קשיא דבליילה אינו נבנה כו' ולא בחמיסר שהוא י"ט דקי"ל בשבועות דאין בנין ב"ה דוחה י"ט ה"מ בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנא' מקדש ה' כוננו ידיך עכ"ל, ונמצא מבואר דבנין ביהמ"ק השלישי יתכן להיות נבנה לנו ביו"ט, ויש לשאול מאי שנא, והיינו דבעירובין מ"ג א' אמרי' תא שמע הריני נזיר ביום שכן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות

הקידוש (אמנם יש להעיר משו"ע או"ח סי' רע"א ס"ד, שם לכאור' מבואר דברכת היין אינה חלק מהקידוש יעו"ש), ומשא"כ כאן אף שהוא חייב להנות ולהריח מ"מ חובה זו אינה עושה את הברכה שהוא חייב לברך על הריח כחלק מהחובה שיש לו להנות ודו"ק.

⁶³⁷שו"ר דכבר עמד **אאמור' שליט"א** בענין שאלה זו, בספרו **שושנת יעקב** כריש פירקין כאן ר"ה כ"ט ב', ועי' במה שהאריך שם בדברים מתוקים מדבש ונופת צופים, וע"פ עיקרי דברי אאמור' שליט"א שם יתכן לבאר כוונת דברי מרן שליט"א כאן כן: הנה הובא מהטורי אבן שהקשה על רש"י דכתב שהטעם הוא משום שאין שבות במקדש, וק' דהא 'אין שבות במקדש' ה"ז רק בדברים שהם שייכים למקדש, ואילו מצות תקיעת שופר היא מצוה גם בכל העולם כולו ומה שייכות יש לה למקדש דווקא, ע"כ ק' הטו"א, ולכאור' י"ל דאין הכי נמי ומה שרש"י כתב אין שבות במקדש אין הוא עיקר הטעם אלא עיקרו הוא כסברא לומר שלא ראו חכמים לבוא ולבטל את מצות תקיעת שופר לגמרי אלא השאירו מקום שיהיו תוקעים בו, ועיקר הטעם שבמקדש לא גזרו הוא משום שהוא מקום מקודש, וסברא זו שייכת גם על ירושלים כמובא בשושנת יעקב שם מהמאירי, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'לא פלוג', והיינו דמה ששאלנו שיהי' חילוק בין המקדש לירושלים, 'לא פלוג' ר"ל לא רצו לחלק בין קדושת המקדש לקדושת ירושלים.

⁶³⁸היינו ד'קבוע' אין הכוונה קבוע במקום מסוים [ו'שאינו קבוע' שאינו נמצא במקום מסוים], אלא 'קבוע' הכוונה שהדיינים קבועים, ולא ארעיים כגון שישבו בבי"ד יום אחד ולמחר כבר אינם יושבים בבי"ד, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'מ"מ הסנהדרין אחד' ר"ל שהדיינים שהיו בלשכת הגזית הם הדיינים שהיו ביבנה.

⁶³⁹היינו דכמו שבכל המצוות שאינם נוהגים בזמן הזה לא התקין להם ריב"ז זכר, ורק למצוה שהיתה נוהגת במקדש דווקא התקין לה זכר, כי הזכר הוא זכר למקדש [כלישנא דמתני'] ולא זכר למצוה, ה"נ לא התקין זכר לשמחת בית השואבה, דאף שהיה זה במקדש מ"מ (להרמב"ם פ"ח מהל' לולב הי"ב) עיקר שמחת בית השואבה היתה משום מצות ושמחת בחגך ולא משום שאיבת המים (אמנם לרש"י בסוכה נ' א' שמחת בית השואבה היא כן משום ניסוך המים יעו"ש, ולרש"י כוונת תשובת מרן שליט"א היא 'ככל המצוות' שהיו במקדש ולא התקינו להם חיוב של זכר, והטעם שלא התקינו חיוב זכר לניסוך המים יתכן שהוא כדי שלא יבואו לידי תקלה שיבואו לנסך באמת והיינו שיבנו מזבח וכו' ויוכלו לבא לידי תקלה, ומשא"כ בלולב אין שום תקלה שיכולה לבוא מזה).

וימים טובים כו' (ומבואר שם דאליהו לא בא בער"ש ויו"ט אבל משיח כן) ופרש"י וז"ל, בשבתות וי"ט. דודאי לא אתי משיח האידנא עכ"ל, ומאי שנא דמשיח ודאי לא אתי בשבת ויו"ט ואילו ביהמ"ק כן אתי בשבת ויו"ט.

ת. מוכן ועומד.⁶⁴⁰

ש. ר"ה ל"א א'. במוספי דשבתא מה היו אומרים כו'. יש לשאול דכיון דלמוסף יש שיר אחר א"כ למה אנו אומרים השיר של שחרית אחר מוסף (ובאמת בקהילות החסידים אומרים השיר של יום אחרי שחרית קודם קריאת התורה). וצ"ב.

ת. הכל כמנהג המדינה.⁶⁴¹

ש. בהנ"ל. מהתשובה משמע דלולי המנהג באמת כן ראוי לומר השיר של יום בשחרית מאחר שהוא מזמור של שחרית (וכנ"ל), ונפק"מ לבית הכנסת חדש שעדיין אין שם מנהג, דראוי יהיה להנהיג כמבואר בגמ' לומר השיר בשחרית. כן משמע מתשובת מרן שליט"א והאם נכון הוא למעשה.

ת. נכון.⁶⁴²

ש. ר"ה שם. במנחת' דשבתא מה היו אומרים כו'. מ"ט לא אומרים היום במנחה של שבת את השיר שאמרו במקדש, וכמו שאומרים את של שחרית בשחרית. ת. שלא להטריח יותר מדאי.

ש. ר"ה שם. כתבו התוס' וז"ל, הזי"ו ל"ך. האזינו כו' וכ"פ בקונטרס וכן המנהג כו' עכ"ל, ומל' התוס' דכ' וכן המנהג, משמע שהיו אומרים גם שיר של יום של מוסף גם בזמן התוס', ולמה אנו אומרים רק של שחרית ולא גם של מוסף.

ת. אין זמן.⁶⁴³

⁶⁴⁰ ביאור השו"ת כך הוא: דיש לשאול מ"ש משיח דודאי לא אתי בשבת ויו"ט ואילו ביהמ"ק כן אתי בשבת ויו"ט, והיינו, דלהצד שבגמ' עירובין מ"ג א' הנ"ל דהטעם שמשיח לא אתי בשבת הוא משום שיש תחומין למעלה מעשרה, א"כ איך בית המקדש כן אתי בשבת והרי יש תחומין למעלה מעשרה. וע"ז השיב מרן שליט"א: מוכן ועומד. ואולי הכוונה, דזהו מוכן ועומד כבר בעוה"ז, אלא שאנו אין רואין את זה עתה עד הזמן שיתגלה בגאולה השלימה בב"א, וממילא ליכא בזה משום תחומין.

⁶⁴¹ ושו"מ במחזור שיי"ח שפתותינו [למרן שליט"א] בזה"ל: ומה שבשבת אומרים, לפי נוסח אשכנז, שיר של יום לאחר תפילת מוסף, אף שבבגמ"ק אמרוהו לאחר תמיד של שחר - כשיש מוספין מערבין הנסכים יחד אחר המוסף, עיין רמב"ם פרק י' מתמידין ומוספין הי"ט, ואז אומרים שירה, עכ"ל מרן שליט"א שם ועיי"ש בזה עוד. ועיי' תשובה הבאה.

⁶⁴² עיי' ס' עבודת הלוויים פ"ד.

⁶⁴³ היינו כפי המציאות שיש אנשים שקשה להם להישאר עד סוף מוסף בביהכ"נ [ועיי' מש"כ מרן שליט"א בזה בס' ארחות יושר בסימן ל' - תפלה באות ג', בחומרת דבר זה, ויעו"ש בסימן זה עוד בזה] וממילא הוי כעין גזירה שאין הציבור יכולין לעמוד בה. [נתשובה זו כעין התשובה הקודמת].

והנה אפשר דדברי התוס' קאי על מ"ש בגמ' להלן כדרך שחלוקים כאן 'כך חלוקין בבית הכנסת', ולא על עצם השירה. וא"כ ליתא לשאלתנו כלל.

ויתירה מזאת, אפשר שבזמן התוס' עדיין לא אמרו אצלם שיר של יום כלל, והוא מוזכר ברמב"ם שנהגו מקצת העם לומר ובטור מפורש יותר שהיה זה דווקא בספרד, ומשמע שבאשכנז מקום בעלי התוס' עדיין לא היה מנהג זה של אמירת שיר של יום, וממילא מסתבר טפי שדברי התוס' כאן שכתבו 'וכן המנהג' לא קאי על השיר של יום אלא על הסדר שבקריאת התורה וכנ"ל. (אמנם ממה שהתוס' כתבו בתחילת הדיבור את התיבות 'הזי"ו לך' ולא כתבו את התיבות 'כדרך שחלוקין כאן כך חלוקין בבית הכנסת' קצת לא מ' כמש"כ כאן).

ש. ר"ה ל"ד א'. ושלש תרועות נאמרו בו' מצינו למדין שלש תרועות ושש תקיעות נאמרו בר"ה שתיים מדברי תורה ואחת מדברי סופרים שבתון זכרון תרועה והעברת שופר תרועה מדברי תורה יום תרועה יהיה לכם לתלמודו הוא בא רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אחת מד"ת ושתיים מדברי סופרים והעברת שופר תרועה מד"ת שבתון זכרון תרועה ויום תרועה יהיה לכם לתלמודו הוא בא מאי לתלמודו הוא בא מיבעי ביום ולא בלילה כו'. ומה דקאמר מאי לתלמודו הוא בא בפשוטו ה"ז קאי על הפסוק שבתון זכרון תרועה, כי על הפסוק יום תרועה יהיה לכם לא הי' קשה כי למדין מזה גזירה שוה ממדבר לראש השנה וכמו שפרש"י בד"ה שתיים מד"ת⁶⁴⁴, וכיון שכן, מאי משני מיבעי ביום ולא בלילה דזה משמע דהשאלה מאי לתלמודו הוא בא ה"ז קאי על הפסוק יום תרועה יהיה לכם, והרי השאלה לא הי' על פסוק זה כי למדין ממנו ג"ש וכנ"ל אלא הי' ק' על הפסוק שבתון זכרון תרועה וכיצד משנין השתא מיבעי ביום ולא בלילה. וצ"ב.

ת. למה ב"פ.⁶⁴⁵

ש. ר"ה שם. פרש"י וז"ל, שאין תלמוד לומר בחדש השביעי. דהא כתב לן בכמה מקומות⁶⁴⁶ דיום הכפורים בחדש השביעי הוא והבא יוה"כ כתיב עכ"ל, יש לשאול כמו כן דא"כ למה נאמר גם 'בעשור לחדש' (ויקרא כ"ה ט') והרי גם זה אנו יודעים כבר שיוה"כ הוא בעשור לחודש.

ת. מנ"ל.⁶⁴⁷

⁶⁴⁴היינו, שברש"י כתוב שלתלמודו הוא בא שאמר התנא קמא היינו הגזירה שוה, אבל עצם הדבר שלפי תנא קמא הפסוק יום תרועה הוא מה שבא לתלמודו אליבא דתנא קמא הוא מפורש בברייתא עצמה.

⁶⁴⁵היינו דלפי רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אי אפשר לומר שהגזירה שוה נלמדת מיום תרועה יהיה לכם כי אם כן למה צריך ב' פסוקים לתלמודו, כיון שביום ולא בלילה אי אפשר ללמוד משבתון זכרון תרועה, ולכן בהכרח שהוא סובר שאת הגזירה שוה למידים משבתון זכרון תרועה וכיון שכן נשאר התלמוד של יום תרועה יהיה לכם ללמד את הביום ולא בלילה.

⁶⁴⁶הנה מש"כ רש"י 'בכמה מקומות', לכאורה צ"ב דהא מלבד הפסוק דמייתי הגמ' הכא והיינו הא דכתיב (אמור כ"ה ט') והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם, מצינו רק פעם אחת נוספת דכתיב כן בהדיא, והוא הא דכתיב (אמור כ"ג כ"ז) אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וגו', וצ"ל דכוונת רש"י גם להא דכתיב (אחרי מות ט"ז כ"ט) והיתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את נפשתיכם וגו', ואף דלא כתיב בפסוק זה בהדיא 'יום הכיפורים' מ"מ הא כתיב בפסוק לאחריו (שם ל') כי ביום הזה 'יכפר' עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, וכן כוונת רש"י להא דכתיב עוד (פנחס כ"ט ו') ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם וענינתם את נפשתיכם וגו', ולהלן מיניה (פסוק י"א) כתיב שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת 'הכפרים' וגו'.

⁶⁴⁷אין הכוונה ד'מנא ליה' בלא הפסוק כאן (בהר כ"ה ט') דכתיב ביה שיום הכיפורים הוא 'בעשור לחודש' שיוה"כ הוא אכן בעשור לחודש, שהרי כתיב עוד (אמור כ"ג כ"ז) אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וגו', והרי לנו בהדיא מפסוק אחר שיוה"כ הוא בעשור לחודש.

וכוונת מרן שליט"א היא כך, דאם הגמ' הי' אומרת שאין תלמוד לומר בעשור לחדש נולא הי' אומרת שאין תלמוד לומר בחדש השביעי, מנ"ל שיהו כל תרועות החדש השביעי זה כזה, שהרי אדרבא אם היו למדין מבעשור לחדש הוה אמרינן דמה שנאמר כאן בפסוק דוהעברת שופר תרועה וגו' הוא רק לענין יובל ולא לענין ר"ה. ולכן הגמ' כאן מייית רק לבחדש השביעי. ומה דאמר הכתוב כאן גם בעשור לחדש (כפי ששאלנו בפנים) באמת פרש"י בזה בפירושו על התורה (בהר כ"ה ט') וז"ל, ביום הכפורים. ממשמע שנאמר ביום הכפורים איני יודע שהוא בעשור לחדש אלא לומר לך תקיעת עשור לחדש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בבית דין בלבד עכ"ל והוא מתורת כהנים. והגמ' לא מיייתי דרשא זו כאן כי אינו שייך לדברי הגמ' כאן.

ש. ר"ה ל"ה א'. כי סליק רבי אבא מימי פרישה כו'. פרש"י וז"ל, כי סליק רבי אבא מימי. שהפליג בספינה לים וחזר עכ"ל, יש לשאול מה אתו להשמיע לן שפתר זאת 'כשחזר מההפלגה בספינה בים'.

ת. לכן הי' עיף.⁶⁴⁸

בריך רחמנא דסייען

⁶⁴⁸ אין הכוונה דלכן נדחה כמ"ש בגמ' שם, כי מה שנדחה הוא מפני מימרא דרבי חנא ציפוראה אמר רבי יוחנן, ולא מפני סברא, ואדרבא הגמ' מחזקת את סברתיה דרבי אבא כמ"ש שם מאי שנא הני כו'. וכוונת מרן שליט"א, דהגמ' אתא לשבח את רבי אבא שאף שהפליג בספינה והי' עיף אעפ"כ עסק בתורה וכדמצינו כע"ז בכריתות פ"ג מ"ז גבי רבן גמליאל רבי יהושע ורבי עקיבא יעו"ש ובתפא"י שם אות מ"ב. והבאנו זה בהערות לחשובות לעיל פסחים ק"א א' יעו"ש.

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

יומא

תשובות הגר"ח

יומא

ש. בכל מסכת בש"ס מצינו (ע"פ רוב במפרשי המס') טעם למה נקרא, כגון ברכות והוא כי המס' עוסקת בעניני הברכות, וכן סוכה כי עוסקת בדיני הסוכות וכן כולו, או משום ששם המסכת מופיעה במשנה, אבל אין מובן כ"כ מהו מסכת יומא שלא נזכר המילה יומא במשנה במסכת זו, ואמנם אפשר להבין שקוראים לזה יומא ע"ש יומא דכיפורי, אבל לא מצאנו זה כתוב במפרשי המסכתא.

ת. האמוראים נתנו השמות.⁶⁴⁹

ש. יומא ב' א'. מתני'. ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר⁶⁵⁰ וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו כו'. לכאור' יש לשאול כך, דהא כתיב נמי בפ' אחרי מות (ט"ז י"ז) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, והיינו, דכמו דלא אמרינן שאינו יכול לעבוד משום שמא ימות אחד מכלל ישראל ביוה"כ שהרי כתיב ובעד כל קהל ישראל, הכי נמי למה מה דכתיב ובעד ביתו זה כן מעכב ולכאור' צ"ב החילוק.⁶⁵¹ (ושמא נאמר דגם זה הוא בכלל מ"ש חכמים לר"י א"כ אין לדבר סוף). (ואולי אי"ז קושיא כלל, כי גם אם מת א' מ' ישראל ביוה"כ, עדיין נשארו 'קהל ישראל').

ת. זו מצוה.⁶⁵²

ש. יומא שם. כתבו התוס' ד"ה וחכ"א וז"ל, וכי פריך בגמ' מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדאמר בגמרא סגי לתקן לכהן אחר תחתיו והבא חיישינן לתרתיה ותלת הוה מצי לשנויי כי האי גונא ההיא חששא

⁶⁴⁹ חכ"א העיר דכבר כתב בזה בספה"ק בני יששכר... ולכאור' ר"ל ש"יומא" היינו "היום", וכמו שמצינו בתרגום אונקלוס שגם "היום" [היינו לא רק "יום"] מתורגם "יומא".

ומספר "שפע חיים" להאדמו"ר מצאנז זצוק"ל הובא שהשם יומא הוא על פי מה שמדליקין נרות ביום הכיפורים הדולקין גם כל הלילה, עי' בזה באריכות יפה בספר "נרות לכבוד בית הכנסת" פרק א' סימן ד' יעו"ש, והיינו שיום הכפורים ללילה כיום יאיר, ולכן יוה"כ כולו [היינו גם ליל] נקרא "יום".

⁶⁵⁰ אחרי מות ט"ז ו'.

⁶⁵¹ כאן ה' נסיון נוסף לתירוץ, והשמטנו זה, כי עתה ראינו שאי"ז תי' נכון, ואין בזה נפק"מ לתשובת מרן שליט"א.

⁶⁵² בפשוטו כוונת מרן שליט"א דמה שכתבנו בשאלה שאם אין לו אשה אי"ז מעכב אותו לעבוד, אי"ז נכון, אלא אי"ז מעכב ורק זו מצוה שכשעובד ביוה"כ תהיה לו אשה. והתשובה לשאלה הסכים מרן שליט"א שהיא כמ"ש בסוף השאלה.

ואולי הכוונה היא כך, דהנה כששאלנו שאם מת א' מ' ישראל אי"ז 'כל קהל ישראל' היינו טעמא משום שזה שמת גם השתתף בקניית זה הקרבן שהרי קניית הקרבן הוא מתרומת הלשכה שנתרמה עבור כל ישראל ועי' שקלים ה' א', וכיון שמת אין כאן כל קהל ישראל שהביאו את הקרבן. ועי"ז השיב מרן שליט"א דגם אם נאמר שבאמת כן הוא והיינו שכשמת א' מ' ישראל ביוה"כ שוב אין 'כל קהל ישראל' מ"מ אי"ז מעכב את הקרבן כי זה רק מצוה שיהי' 'בעד כל קהל ישראל', כמו שהיא 'מצוה' שיהיה 'בעד ביתו' דהיינו שתהיה לו אשה ואי"ז מעכב אותו מלעבוד אם אין לו אשה וכו', והיות שזה 'מצוה' שהכפרה תהיה בעד ביתו ובשביל זה צריך שתהיה לו אשה, לכן מתקינין לו אשה אחרת והיינו כי יש מה לעשות בכדי לקיים את המצוה, אבל המצוה שיהיה 'בעד כל קהל ישראל' ולזה צריך שלא ימות אחד מ' ישראל וכו' לזה אין בידינו מה לעשות וכיון שהוא רק מצוה אם מת ממשיכים את העבודה.

בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא בלאו הכי משני שפיר עכ"ל, ומש"כ התוס' כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה לכאן צ"ב קצת מהא דאמרי' בשקלים כ' ב' מנין לכהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו כו' ולכאן חזינן דא"י כ"כ פשוט למצוא כה"ג חדש וכ"ש הרבה, כי אם זה פשוט למצוא הרבה שיהו ראויין לעבודה עד כדי כך שהמינוי כהן אחר תחתיו הוא משום 'מעלה' א"כ היתכן ההיכר תמצי שלא מינו כהן אחר תחתיו. וקצת צ"ב. (שוב חשבנו דאולי י"ל דזה מצי בגונא דהכה"ג מת סמוך לבין הערביים ממש והיינו זמן מועט מאד קודם הזמן שצריך להקריב המנחת חביתין ועד שימנו כה"ג אחר תחתיו יוכל לעבור הזמן. ועדיין קצת צ"ב).

ת. ימצא שירצו.⁶⁵³

ש. יומא ב' ב'. ואימא רגל אחד וכי תימא לא ידעין הי מינייהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו כו'. לכאן צ"ב דכיון דאין יודעין אם חג המצות או חג הסוכות, א"כ הלאה אין אנו יודעין איזה רגל בא לרבות. וצ"ב.

ת. שיכריע.⁶⁵⁴

ש. יומא שס. ואימא שמיני דפרישת שבעה ליום אחד הוא כו'. יש לשאול אמאי לא משני דלא יתכן דפרישת שבעה תהיה נאמרת על שמ"ע מטעם שיש חיוב על האיש לשמח את אשתו כדאיתא בקידושין ל"ד ב'.⁶⁵⁵

ת. יסתדר.⁶⁵⁶

⁶⁵³ היינו דלא רצו למנות כה"ג שאינו טוב ולכן בשאר ימות השנה אם מת הכה"ג הי' הדבר לוקח זמן עד שביררו את מי שיהי' ראוי להיות הכה"ג, אבל הכא ביוה"כ שהוא באמצע העבודה וכל הכפרה תלויה בעבודת הכה"ג (ערש"י ד"ה שבעת) ימצא שירצו להתמנות מיד כה"ג והרי אנו רוצים היום ביוה"כ למנות במהירות כה"ג שלא כבשאר ימות השנה וכמו שנתבאר לעיל. אבל אין הכוונה שהיות שזה יוה"כ ימצא שירצו להיות כהנים גדולים ומשא"כ בשאר ימות השנה, כי הרי אף בשאר ימות השנה ג"כ ודאי היו רוצים להיות כה"ג שהיה זה כבוד גדול ואף שילמו ע"ז ממון בבית שני כדלקמן.

⁶⁵⁴ היינו שהמקשה פה שואל שהתנא יאמר ש'לכפר' קאי על רגל אחד והוא התנא יכריע איזה רגל והיינו שהתנא ידע איזה רגל אם חג המצות או חג הסוכות. דאף שהמקשה לא יודע אבל המקשה יודע שהתנא בחכמתו ידע להכריע. ושור'ר הובא כן מתוס' הרא"ש.

⁶⁵⁵ אמר אביי אשה בעלה משמחה ופרש"י וז"ל [בתו"ד] אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחה קרי ביה ושימחת כו' ונצטוה מי שהיא שרויה אצלו לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן עכ"ל, ובכלל חיוב השמחה לאשתו הוא לא רק מאכל ומשתה ובגדים אלא לכאורה גם תש"מ כדאמרי' בב"ב י' ב' מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים ר' יהושע אומר ישמח אשתו לדבר מצוה ערש"י שם, ואף בחיוב האיש לאשה לשמחה במאכל ומשתה לכאורה לא סגי שישלח לה אוכל ומשקה וכדתנן בכתובות ס"ד ב' ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת ואמרי' בגמ' ס"ה ב' מאי אוכלת רב נחמן אמר אוכלת ממש רב אשי אמר תשמיש כו' ואיתא בשו"ע אה"ע ס"ז ע' סעי' ב' אוכלת ממש יעו"ש, והרי דחיובו הוא לישיב עמה לאכול ולשתות ולא סגי שישלח לה אוכל ומשקה, וכן אמרי' בסוכה כ"ז ב' ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אילעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל ושמחת אתה וביתך כו' ופרש"י וז"ל אינך משובתי הרגל הואיל ולא עמדת בביתך אצל אשתך עכ"ל והיינו משום שחייב לשמחה בתש"מ (וזה הוא חוץ מעונג יו"ט כמבואר ברמב"ם פ"ל מהל' שבת הי"ד ופ"ו מהל' יו"ט ה"ט) ובמאכל ומשתה עמה, וכיון שכן ק' איך ס"ד בגמ' למימר דכל שבעה שלפני שמיני עצרת יהיה טעון פרישה, והרי הוא חייב מדאורייתא לשמחה בתש"מ ובמאכל ומשתה עמה, ובשלמא בגדים נאים משמחה בזה אף אם אינו בבית אבל הגן דברים דלעיל איך משמחה אם הוא טעון פרישה מביתו וכנ"ל.

⁶⁵⁶ היינו דאח"כ באמת לפי השלב בגמ' עתה, שיהיה טעון פרישה כל ז' ימים שקודם שמיני עצרת, לא יוכל לקיים המצוה של לשמחה ברגל בכל הדברים, אלא יקיימו המצוה של לשמחה ברגל במה שכן נשאר לשמחה, והיינו בבגדים ותכשיטין נאים כמ"ש ברמב"ם פ"ו מהל' יו"ט ה"ט יעו"ש, וכן במאכל ומשתה אף שלא יוכל לשמחה במאכל ומשתה ע"י שישב עמה לאכול ולשתות מ"מ ישמחה ע"י שישאיר לה ברגל אוכל ומשקה בביתו.

ש. יומא ג' א'. א"ר אבהו דנין פר ואיל שלו מפר ואיל שלו לאפוקי עצרת וראש השנה דציבור נינהו. לכאו' צ"ב אמאי קאמר הכא לאפוקי 'עצרת' ור"ה, והרי לא הקשו עתה אלא מר"ה.

(חשבתי אולי לומר דאתא להוסיף אתירוצא דרבי אבא, דקאמר לעיל, דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד לאפוקי עצרת דשני אילים נינהו, והשתא קאמר דאף אם גם בעצרת הי' איל אחד ג"כ לא הוה מצי למילף ממילואים כיון דמילואים משל יחיד ועצרת משל ציבור. אמנם שו"מ דבתוס' להלן ע"ב ד"ה לאפוקי, באמת ל"ג לתיבת עצרת).

ת. יהודא ועוד לקרא.⁶⁵⁷

ש. יומא ג' ב'. ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. יש לשאול, דבשלמא מה דכתיב קח לך לענין הקטורת (שמות ל' ל"ד), אפשר לפרש דהקב"ה א"ל למשה שאילו היו הציבור יכולין להתכפר בשל יחיד הייתי רוצה שתביא הקטורת משלך ולא משלהם כי אני רוצה בהם וזהו כביכול דגבי הקטורת, אבל גבי המילואים לכאורה מה שיך לומר כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם והרי הי' זה חינוך עבודה לאהרן ומה זה שיך לכלל כולו. ובאמת למסקנא גם במילואים הי' משלו ולא משל ציבור אף לר' יונתן ולא אמרי' במילואים משלך אני רוצה כו', אבל צ"ב מה הי' ההו"א. (עוד צ"ב למה למסקנא גם במילואים הי' משלו אף לרבי יונתן מטעם דפרושי קא מפרש כדמשני בגמ', דלמה לא קאמר כן (גם בלי התירוץ דפירושי קא מפרש כו') מטעם הנ"ל דלכאו' על כרחך דאף לרבי יונתן גם במילואים הוא בא משלו כי לא שיך במילואים משלך אני רוצה כו'). וצ"ב.

ת. גם מ"ר צריך להתחנך.⁶⁵⁸

ש. יומא שם. ואיכא דאמרי אמר רבינא כו' אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. פרש"י וז"ל, תחלה במקום. יום הכיפורים יש לו עבודה לפני ולפנים שביום הכיפורים הראשון היתה תחלה במקום שקודם לכן לא נכנס אדם שם לעבודה ויום השמיני למילואים היתה עבודה תחלה במזבח החיצון כו' עכ"ל, ולכאו' צ"ב דלכאו' הלימוד דמצינו כאן הוא רק לענין יוה"כ הראשון וא"כ מנין ואיך למידים מכאן לכל שאר היוה"כ.

ת. תני ברישא וה"ה לסיפא.⁶⁵⁹

⁶⁵⁷ לכאו' תוכן כוונת התשובה, דנכון הוא התירוץ שכתבנו אם באמת גרסינן כאן עצרת וכמו שמבואר כן בדברי התוס' במה שכתבו דכל אחד תירץ לפי מה ששאלוהו.

⁶⁵⁸ היינו דמה שכתבנו לשאול מה שיך לומר גבי מילואים משלך אני רוצה יותר משלהם והרי היה זה חינוך עבודה לאהרן ומה זה שיך לכלל כולו, יש לדחות ולומר שלא היה זה חינוך רק לאהרן שהרי גם משה רבינו היה צריך להתחנך ועל כרחך דהקרבן של אהרן לא היה שיך רק לאהרן אלא ליותר מזה והיינו גם למשה וכיון שכן כבר אתי שפיר לומר דהוא בשביל כל ישראל שהרי אליבא דאמת אהרן נתחנך לכהונה גדולה עבור כל ישראל. והנה מתשובת מרן שליט"א מבואר דאף משה רבינו היה צריך להתחנך בקרבנות שהביא אהרן ביום השמיני למילואים, ויש לברר המקור, ואולי הוא מסביר שהרי איכא מ"ד בזבחים ק"א ב' שמשא רבינו לא פסקה ממנו כהונה כו' והיינו ששימש בכהונה גדולה כל ארבעים שנה במדבר כמ"ש בתוס' ע"ז ל"ד א' יעו"ש.

ושוב שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: מרן שליט"א כתב לי שמשא רבינו הי' ג"כ צריך להתחנך לכהונה, וכעת השאלה, האם זה מפורש בחז"ל או במפרשים, והיכן, כי בתורה מצינו מפורש ב' תצוה רק גבי אהרן ובניו. והשיב מרן שליט"א בזה"ל: סברא. ע"כ. והיינו כמשנ"ת בס"ד.

ש. יומא ד' א'. תניא כוותיה דרבי יוחנן כו'. קצת צ"ב למה הוצרך להביא בריי' לרבי יוחנן, והא כבר מצינו לעיל ג' ב' דאף רבי ישמעאל רביה דרבי יוחנן⁶⁶⁰ קאמר כן ורבי ישמעאל תנא הוה ולמאי צריך גם לבריי'.

ת. על מעשיות לבד לא סמך.⁶⁶¹

ש. יומא ד' ב'. רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא⁶⁶² כו' והא איסתלק ענן מיששה. לכאור' צ"ב מדפרש"י בתענית כ"א ב' דלא נסתלקה שכינה מההר מלוחות ראשונות עד לוחות אחרונות ביוה"כ⁶⁶³ ואילו הכא קאמר והא איסתלק ענן מיששה.

ת. א. לא נסתלק לגמרי.⁶⁶⁴

ב. כמדומה שהתוס' דנו ע"ז.⁶⁶⁵

ש. יומא שם. אמר לך ר' יוסי הגלילי ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה. הנה לפי"ז נמצא דהי' במרום [כהלשון דגמ' שבת פ"ח ב'⁶⁶⁶, וכן] דשרה עליו הדיבור [כהלשון בריש אבות דר"נ] רק ל"ד יום ולילה, ולא ארבעים, כי הרי ו' היו בשביל המירוק⁶⁶⁷, ועד שלא נשלמו ו' ימי המירוק לא הי' במרום כי עדיין לא הי' כמלאכי השרת⁶⁶⁸. ולכאור' קצת צ"ב.

⁶⁵⁹ לכאור' הכוונה, דמ"ש רבינא ללמוד עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום, לא אמר זה מצד הסברא, אלא מצד שהלימוד צריך להיות מה שהוא קרוב יותר למה שמצינו במילואים, וכמו דקאמר רב משרשיא [לעיל ב' ב'] הוה כתיב כזה ופרש"י וז"ל, כזה. לא הצריך פרישה אלא לדוגמתו עכ"ל והיינו דאפי' שיש כ"ש מצד הסברא אפי"ה לא למידין אלא את מה שיותר דומה למילואים, והכא הדומה יותר למילואים זהו יוה"כ הראשון, וא"כ הלימוד הוא באמת רק לענין יוה"כ הראשון, ומאחר שכן אנו למידין מהסברא שאין הבדל בין יוה"כ הראשון ליוה"כ השני והלאה.

⁶⁶⁰ לכאור' אין הלשון מדוקדק כי רבי ישמעאל היה כמה דורות קודם רבי יוחנן והכוונה שרבי יוחנן שמע מרבו שכך אמר רבי ישמעאל, ועי' הערה הבאה.

⁶⁶¹ היינו דמ"ש להלן ד' א' תניא כוותיה דרבי יוחנן זהו ברייתא מסודרת בפי התלמידים, ואילו כאן דאמר' דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל אי"ו ברייתא מסודרת בפי התלמידים אלא רבי יוחנן רק שמע כן משום רבי ישמעאל, ומדויק הוא בלשון הגמ' דאמר' אמר רבי יוחנן 'משום' רבי ישמעאל ולא אמר' אמר רבי יוחנן 'אמר' רבי ישמעאל, והיינו שלא שמע זה בעצמו מרבי ישמעאל, ולכן דמיא קצת ל'מעשיות' ובריייתא מפורשת עדיפא על זה.

והנה תשובת מרן שליט"א היא לפי תירוצו בתרא דתוס' ד"ה דרביה יעו"ש, אמנם לתירוצו קמא שם [יעו"ש] באמת מה דאמר' תניא כוותיה דרבי יוחנן הוא לפי שרבי יוחנן מתני חדא ואילו רבי ישמעאל מתני תרתי כרבי יהושע בן לוי, ובברייתא [לגירסת התוס' בברייתא] נמי מתני חדא כרבי יוחנן.

⁶⁶² ע"ע בתשובות להלן אבות דרבי נתן.

⁶⁶³ ואף לאחר מכן עד שהוקם המשכן כמ"ש רש"י שם.

⁶⁶⁴ וכדאמר' לעיל ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה. וכן מבואר נמי בתוספות ישנים דכ' וז"ל [בתו"ד] ואע"פ שעד שלא הוקם המשכן היתה שכינה מצויה, לא היה ענן כבד כל כך כמו אותן ששת ימים דלפני מתן תורה כו' עכ"ל.

⁶⁶⁵ היינו התוספות ישנים הנ"ל יעו"ש.

⁶⁶⁶ הכי אמר' שם, ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא כו' יעו"ש. ואמנם מגמ' זו דשבת פ"ח ב' דמייתנין אולי אין להק' כי יתכן שהיה זה בשני בסיון [כמ"ש סוכה ה' א' וא' עלה משה למרום והכתיב ומשה עלה אל האלקים, וברש"י יתרו י"ט ג' פירש דומשה עלה אל האלקים היה בב' בסיון] ולא בכל הארבעים יום, מיהו דבר זה שהיה במרום כל הארבעים יום מבואר הוא בגמ' להלן שם שבת פ"ט א' דאמר' ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמר להם לישראל לסוף ארבעים יום אני בא כו'.

⁶⁶⁷ מ"ש כן דר' ימים אלו היו בשביל המירוק, היינו לפי רבי נתן דס"ל כר"י הגלילי שהששה ימים הי' אחר עשרת הדברות. (וכל מה שהגמרא דידן הביאה מברייתא זו תניא כותיה דריש לקיש היינו משום שלגמרא היה הגירסא כלפנינו בגמרא 'רבי נתן אומר' דהיינו דפליג גם על ר' יוסי הגלילי, ובמאי פליג, בהכרח דר' יוסי הגלילי לומד מסיני דין פרישה דכהן גדול דידן, ורבי נתן סובר שאינו כלל מדין פרישה, אלא הוא דבר מיוחד שהיה אצל משה רבינו שהוא למרק כו', אבל לפי הגירסא שלפנינו באבות דרבי נתן שכתוב 'אמר רבי נתן' לכאורה אין ראייה לגמרא דידן שר' יוסי הגלילי מדין פרישה קאמר ואם כן אין לפי גירסא זו אלא ראייה לר' יוחנן שפרישה דכהן גדול דידן אינו נלמד מסיני).

⁶⁶⁸ כדאמר' לעיל רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמיעוי' לשומו כמלאכי השרת' [וכמ"ש נמי בריש אבות דרבי נתן יעו"ש].

ת. א. המירוק בכלל אלו הי'.⁶⁶⁹

ב. לא נחשב בכלל.⁶⁷⁰

ש. יומא ה' א'. ולדורות מנא לן דלא מעכבא מדקא תני מתקינין ולא קתני מפרישין. עוד צ"ב, דבשלמא לעיל מייתי ראיות מקראי כאן דמייתי ראי' ממתני' לכאור' אכתי יש לשאול מן התורה מנין.
ת. א. י"ל קבלה.

ב. ג"ז נלמד מהנ"ל.⁶⁷¹

ש. יומא ו' א'. למה מפרישין כו'.⁶⁷² לכאור' צ"ב מאי מקשי והלא כבר קאמר לעיל ד' א' תניא כוותיה דרבי יוחנן כו' ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו כו', והרי לנו דמפרישין אותו ז' ימים כדי לחנכו בעבודה, ומאי קשיא למה מפרישין (וגם אמאי לא משני הכא, כדי לחנכו בעבודה).
ת. א. למה תקנו כן.

⁶⁶⁹היינו דמה שאמרו שהיה 'במרום' ה"ז כולל את ששת ימי המירוק, כי אף שלא היה ממש במרום כל הארבעים יום, שהרי ו' ימים מתוכם היה עדיין רק על ההר [כמ"ש ויכסהו הענן ששת ימים], ורק אח"כ עלה למרום [כמ"ש ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן וכו' וכו']. מ"מ כלפינו גם באותם ו' ימי המירוק כשהיה על ההר ה"ז חשיבא שהיה במרום מאחר שלא היה ככל שאר בני אדם הנמצאים בעוה"ז, שהרי היה בהר עם השכינה וכדכתיב (כי תשא ל"ד כ"ח) ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה וגו', ואף שהי' עם השכינה בו' ימים אלו מ"מ עדיין לא נכנס למחנה שכינה שלשם נכנס אחר ו' ימי המירוק לשאר ל"ד ימים וכדמשמע ברש"י ד' ב' ד"ה למרק כו', ולכאור' הוא מוכרח ג"כ מדברי הגמ' גופא כי אם לא כן היכן הי' הפרישה אליבא דרבי יוסי הגלילי דמיניה מייתי תניא כוותיה דריש לקיש, וממילא אתי שפיר מה דאמר' דהיה במרום אף שבו' ימי המירוק הי' רק על ההר וכו'.

[ומה שאמרו שעלה משה למרום, איתא בסוכה ה' א' דהיינו שהיה למטה מעשרה טפחים העליונים הסמוכים לשמים, כפי שביאר שם בחתם סופר יעו"ש], והיינו, שבו' ימי המירוק היה 'בהר' עם השכינה, ולשאר ל"ד ימים שאח"כ עלה 'למרום' פי' ללמטה מ' טפחים הסמוכים לשמים וכו'.

ומה שאמרו בשבת פ"ח ב' שהמלאכים אמרו מה לילוד אשה 'בינינו' דמשמע שהיה ממש בין המלאכים ולא רק למטה מ' טפחים הסמוכים לשמים, כבר תירץ לן מרן שליט"א זאת להלן סוכה ה' א' דכלפי המלאכים היה נחשב שמשה רבינו נמצא ביניהם יעו"ש.

והנה בסוכה שם פריך ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב ומשה עלה אל האלקים כו' ומשני למטה מעשרה כו' אישתרובי אישתרוב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה יעו"ש, והנה מה דקאמר בסוכה שם וכן בשבת פ"ח ב' שעלה משה 'למרום' חזינן דיליף ממה דכתיב ומשה עלה אל האלקים, ולכאור' צ"ב למה מייתי דווקא לפסוק זה והרי איכא כמה פסוקים שעלה משה להיות עם ה' בהר, ולהנתבאר לעיל אתי שפיר והיינו כי מה שכתוב שהיה בהר ה"ז מתייחס גם כלפי ו' ימי המירוק וכו' ועל כרחך דכשכתוב ומשה עלה אל האלקים הכוונה שעלה למרום וכו' (וקצת משמע כן מדכתיב ומשה עלה אל 'האלקים' ולא כתיב אל ההר כמו בכל הפסוקים). אלא דמ"מ צ"ב שהרי פסוק זה דומשה עלה אל האלקים כתיב לענין אותן ששה ימים שקודם מתן תורה שבהם עלה וירד בהשכמה להזהיר על מצות פרישה מהאשה ומצות הגבלה מההר, וכדפרש"י שם (יתרו י"ט ג') וז"ל, ומשה עלה. ביום השני כו' עכ"ל יעו"ש, ואין עלה למרום מבלי פרישה לרבי יוסי הגלילי ומבלי מירוק לרבי נתן, וצ"ב.

⁶⁷⁰היינו לא נחשב כ'כלל', והיינו, דנהי שכתוב שארבעים יום וארבעים לילה לא אכל ולא שתה מ"מ [לכאור'] לא מצינו כתוב מפורש שהיה ב'מרום' כל הארבעים יום וליה וכו' בתשובה קודמת.

⁶⁷¹לכאור' הכוונה היא למש"כ בתוס' הרא"ש (ד"ה והא דפריך) דהוא נילף ממה דאמר' להלן בגמ' דריבוי שבעה ומשיחה שבעה לא מעכב והיינו דכמו דריבוי שבעה ומשיחה שבעה לא מעכב ה"נ פרישה שבעה לא מעכב, יעו"ש.

⁶⁷²הדיבור המתחיל שכתבנו כאן, אינו מדוייק, וצ"ל: הכי קאמר מביתו למה פירש, וכוונת השאלה היא, דמה קשיא למה מפרישין והיינו מביתו למה פירש, והרי עדיין יש לומר דמביתו פורש משום שצריך לחנכו בעבודה, שעבודת יוה"כ זה עבודה קשה וצריך ללמוד אותה מתוך יישוב הדעת. וע"ז השיב מרן שליט"א בתירוק שלישי 'למה צריך להפריש וכי אין תקנה אחרת להרגילו' והיינו דבכדי לחנכו בעבודה מבלי טרדת הבית או אי"צ בשביל זה להפרישו מהבית, [וע"ז משני בגמ' דטעם הפרישה מהבית אי"ז (רק) משום שצריך לחנכו בעבודה, אלא (גם) משום שמא כו'].

והנה כל זה הוא לתירוק השלישי שכתב מרן שליט"א, אבל לב' תירוצים ראשונים, כוונת השאלה היא [היינו דמרן שליט"א הבין השאלה כך:], מה קשיא למה מפרישין והרי יש לומר דמפרישין כדי לחנכו בעבודה כדאיתא בברייתא, ואין זה קושיה הגמרא 'למה מפרישין כדקאמר' אי לר' יוחנן כדאית ליה אי לריש לקיש כדאית ליה, כי הגמ' הקשתה מצד שיש פסוק או דמילואים או דסיני, ואילו אנן הקשינו דגם לולי הפסוקים עדיין מצינו 'טעם' לפרישה והיינו כדי לחנכו בעבודה וא"כ מה ק' למה מפרישין, וע"ז השיב מרן שליט"א: א. למה תקנו כן. ב. על מה סמכו. והכוונה אחת, והיינו, דאין הכי נמי מה שהקשינו הוא כלול בקושיית הגמרא, ואין לשאול בשאלה בפני עצמה את השאלה הרי עדיין מצינו 'טעם' של לחנכו בעבודה, כי כל המקור של טעם זה של לחנכו בעבודה הוא ג"כ נלמד ממילואים, וכשהגמרא מקשה אי לר' יוחנן כדאית ליה כלול בזה גם הקושיא של איך אתה שואל למה מפרישין הרי יש טעם להפרשה של כדי לחנכו בעבודה כי המקור ש'תקנו' כדי לחנכו בעבודה ומה ש'סמכו' לומר טעם דכדי לחנכו בעבודה הוא מילואים.

ב. על מה סמכו.

ג. למה צריכין דווקא להפריש וכי אין תקנה אחרת להרגילו.⁶⁷³

ש. יומא שם. אלא שמא יבא על אשתו ותמצא ספק נדה. לכא' צ"ב דא"כ למה צריך להפרישו לגמרי מביתו כל הז' ימים, והיינו, דכיון דהחשש הוא שמא יבא על אשתו כו', שיאסרו עליו את אשתו כאילו היא נדה, וכפי שהאשה אסורה כנדה בט"ב וביוה"כ או בימי נידותה, אבל למה צריך להפרישו מביתו לגמרי.

ת. א. שיזהר.

ב. שמא יכשל.⁶⁷⁴

ש. יומא ז' א'. אמר לך רב נחמן כו' כבשים בכבש הבא עם העמר דאיכא שיריים לאכילה. לכא' קצת צ"ב, דבברייתא קאמר מנחת כבשים ואילו הכא קאמר ר"נ דהיא מנחת העומר, והיכי מפרש למנחת כבשים דהיא מנחת העומר (דבשלמא אי לא הוה מנחת נסכים הוה ניחא למימר דהיינו מנחת העומר הבא (ג"כ) עם הכבשים אבל השתא דאיכא גם מנחת כבשים, היכי מפ' דהכונה למנחת העומר, והו"ל לתנא דבריי' למימר בהדיא מנחת העומר).

ת. א. הכל א'.⁶⁷⁵

ב. מובן מעצמו.⁶⁷⁶

⁶⁷³ביאור ג' התשובות נתבארו בהערה קודמת.

⁶⁷⁴אולי היינו שמפרישין אותו מביתו ז' ימים כדי שלא יכשל באשתו, דאילו היה נמצא בביתו כל הז' ימים בהרחקה מאשתו מדרבנן מ"מ כיון שלא היתה נדה באמת, מ"מ היה חשש שמא יכשל, ומה שמצינו בט"ב (וכן ביוה"כ שהביאה היא איסור דאורייתא אבל הרחקות הם איסור דרבנן כמבואר בביאור הגר"א באו"ח סי' תרט"ו יע"ש) שיש הרחקה כזו כאילו היא נדה ואין נכשלין, הוא משום שזה רק ליום אחד, אבל אילו היה זה ליותר מיום אחד היה חשש יותר שמא יכשל, ולכן כאן שהי' ההרחקה לז' ימים היה חשש שמא יכשל, ולכן מפרישין אותו מביתו לגמרי כל ז' הימים. ויש לדחות ביאור זה, כי מצינו בכתובות ד' ב' דבבעל ואח"כ היא נדה מותר להתייחד עמה וכן באבילות שהיא חמירה מנדה [לתירוץ דרב אשי שם] כ"ש שמותר להתייחד עמה כל שבעה [ורק בחתן שמת אביו כו' שהקילו, החמירו לו להתייחד עמה], והרי לנו דאף שהוא שבעה ימים אפ"ה מותר היחוד עם הנדה, וכיון שכן אין לבאר כהנ"ל דהיכן דהוי ז' ימים יש יותר חשש שיכשל.

וצ"ל דהביאור הוא, אילו בט"ב וביוה"כ אם ח"ו הי' אדם נכשל, הי' זה לעצמו, ומשא"כ הכא דמיירי לענין הכהן גדול אם ח"ו הי' נכשל בהז' ימים אלו לא היו נעשים כל המצוות של יום הכיפורים וגם לא היה כפרה לכל כלל ישראל ואין זה ענין פרטי של הכה"ג אלא הוא היה נזק עבור כל הכלל כולו ולכן גזרו בו רבנן יותר והרחיקוהו לגמרי מביתו. וזהו ג"כ כוונת תשובה קמא 'שיזהר' והיינו שעשו גזירה לזהירות יתירה, מהטעמים הנ"ל. ושוב נמצא דבתוס' הרא"ש כתב [בתוך דבריו] וז"ל, י"ל מעלה הוא דעבדינן לגבי יום הכפורים כו' עכ"ל והיינו דביוה"כ חששו יותר יע"ש.

⁶⁷⁵לכא' כוונת מרן שליט"א היא לפי מה שכתב במנחת חינוך מצוה ש"ב - מצות קרבן העומר, אות י"ב, מהתורת כהנים דאם אין עומר אף דאין מקריבין מנחת העומר אעפ"כ מקריבין את הכבש (הבא עם העומר), יע"ש, וע"ע מצוה ש"ז אות י"א שם שהאריך בזה הרבה יע"ש, והיינו, דכיון שיתכן אופן שמקריבין הכבש של העומר אף בלא העומר א"כ שפיר אפשר לקרות למנחה זו גם מנחת כבשים.

⁶⁷⁶היינו דר"נ ס"ל דזהו פשיטא לתנא דברייתא שטומאה הותרה בציבור, וכיון שכן כשהתנא קאמר 'אומר ומביאים אחרת תחתיה' לא יטעו ויאמרו שמיידי בכל מנחה, שהרי טומאה הותרה בציבור, אלא יהיה 'מובן מעצמו' דכוונת התנא למנחות מסוימות וכשאמר התנא 'כבשים' על כרחך הכוונה למנחת העומר.

ויש לדייק כן, אליבא דרב נחמן, מדקאמר התנא 'פרים אלים וכבשים' ולא קאמר 'מנחת ציבור', דלכא' למה קאמר פרים אלים וכבשים והרי יש פרים אלים וכבשים גם של יחיד, והו"ל 'מנחת ציבור', אלא כיון שלא דיבר בכל המנחות [כפי שהוא אליבא דרב ששת], ודיבר רק על חלק מנחות מסוימות שבהם אע"פ שהותרה בציבור מ"מ צריך להביא קרבן אחר כדי שיוכלו לאכול השירים, וכנתבאר, לכן אמר פרים אלים וכבשים דווקא ולא קאמר מנחת ציבור.

ש. יומא ז' ב'. אמר אביי בנשבר הציץ דכ"ע לא פליגי דלא מרצה כי פליגי דתלי בסיכתא כו'. ופרש"י וז"ל, בסיכתא יתד עכ"ל, והנה לכאור' מכאן משמע דמותר לתלות כתבי קודש (על מתלה וכיו"ב), דלכאור' כ"ש הוא, דאם מותר לתלות הציץ אפילו שיש בו שם המיוחד בן ד' אותיות דחמיר טפי (כמ"ש בתוד"ה ומה, להלן ח' א') כ"ש שיהא מותר לתלות שאר כתבי הקודש. וקצת צ"ב להנתבאר באו"ח סי' מ' ס"א דאסור.⁶⁷⁷

ת. בציץ אין ניכר התלי.^{678 679}

ש. בהנ"ל. האם מותר לתלות חליפה במתלה כשיש בכיס החליפה דפי קודש.

ת. א. מותר.⁶⁸⁰

ב. לא נהוג להקפיד.⁶⁸¹

ש. יומא ח' ב'. תניא רבי יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה אלא בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש לפיכך היו קוראין אותה לשכת פרהדרין. לכאור' עדיין צ"ב דלמה באמת קראו אותה על שם רשעים אלו (כמ"ש רש"י 'שרשעים היו') ולא השאירו אותה על שמה הראשון. ואי נימא דקראו אותה ע"ש רשעים אלו כדי שיתעוררו לשוב בתשובה ע"י הבושה שמכנים אותם 'פרהדרין' (כמ"ש בגמ' פרהדרין הללו שמחליפין כו') עדיין צ"ב דבשלמא מה שבחייהם קראוה פרהדרין ניחא והיינו כדי שיתביישו וישובו וכנ"ל (או טעם נוסף, כדי שיפחדו להיות כה"ג מי שאינו ראוי לזה באמת), אבל 'במשנה' אמאי נקטו שם הלשכה ע"ש הנך רשיעי ולא השאירו אותה עכ"פ במשנה בשמה המכובד לה.

⁶⁷⁷ הכי איתא בשו"ע שם, אסור לתלות תפילין בין בבתיים בין ברצועות אבל מותר לתלותן בכיסן. וכתב במשנ"ב (ס"ק א' ב' ג') וז"ל, אסור לתלות על היתד מפני שהוא דרך בזיון. בין בבתיים שהבתיים תלויות למטה ובין שהרצועות תלויות למטה. כו' וספרים כגון ספרי תלמוד וכדומה דומה לתפילין כו' עכ"ל.

⁶⁷⁸ עוד השיב מרן שליט"א: אינו כתיבה. ולכאור' צ"ב ממש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ט מכלי המקדש ה"ב דהוי כתיבה יעו"ש. וצ"ת.

⁶⁷⁹ הנה בכדי לבאר תשובה זו, יש לנו להקדים את מה דאמר' בברכות כ"ד א', והכי אמרי' שם, אמר ר' חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו מתיבי התולה תפיליו יתלו לו חייו כו' לא קשיא הא ברצועה הא בקציצה ואיבעית אימא לא שניא רצועה ולא שניא קציצה אסור וכי תלה רבי בכיסתא תלה, ופרש"י וז"ל, התולה תפיליו ביתד יתלו חייו. כו'. ברצועה והקציצה למטה גנאי הוא להם, אבל תולה הוא אותם בקציצה ותהא הקציצה מונחת על היתד והרצועה למטה. בכיסתא תלה בתוך תיקן היו ותלה התיק עכ"ל, והיינו, דהאופן שרבי תלה תפיליו הוא, והיינו דהאופן המותר לתלות תפילין הוא יתכן להיות בב' אפשרויות, ולתירוצ' קמא, מיירי שהניח הקציצה ע"ג היתד [והרצועות נמשכו למטה], ולתירוצ' בתרא, מיירי שתלה התיק כשהתפילין בתוכו. (והנה לכאור' לתירוצ' בתרא, אם יניח הקציצה ע"ג היתד והרצועות נמשכין למטה [וכתירוצ' קמא], יהיה אסור מאחר שאף שהקציצה היא מונחת מ"מ עדיין הרצועות הם תלויות, ולפי"ז אם יקפל הרצועות ע"ג הקציצה ויניח הקציצה ע"ג היתד באופן שהרצועות לא נמשכים למטה, יהיה זה מותר). וכל זה הוא לגבי התפילין שהרצועות הם ארוכות, אבל הכא לענין הציץ שהרצועות הם קצרות, אפשר דגם באופן שהחוט תכלת נמשך כלפי מטה ה"ז מותר לכו"ע והיינו לב' תירוצי הגמ' דתפילין.

והשתא, ה"נ הוא לענין הציץ, דלתירוצ' קמא הנ"ל מיירי באופן שמניח את הציץ על היתד ואף אם החוט תכלת נסרך לצדין ה"ז מותר, (ולהנ"ל שציץ שונה מתפילין דאילו בציץ החוט הוא קצר גם לתירוצ' בתרא דגמ' יתכן שהוא מותר וכ"ש באופן שהחוט תכלת מקופל ע"ג הציץ שיהיה זה מותר), ולתירוצ' בתרא הנ"ל מיירי שהניח הציץ בתוך כיס [ולכן לא ניכר התלי'], ואף שבדברי אביי לא נזכר שהניח הציץ בתוך כיס, מ"מ הרי נתבאר בגמ' ברכות הנ"ל דהא דאמרין 'התולה' פירושו בתוך כיס [לתי' בתרא דהגמ'], וא"כ ה"נ כשאמר אביי תלי בסיכתא פירושו ג"כ בתוך כיס. ועוד הכא ביזמא עדיפא מהתם בברכות כי כאן עיקר דברי אביי הוא לומר שהכה"ג לא לובש הציץ ולא דקדק ביותר כיצד הציץ מונח כי לא זה ענינו כאן.

⁶⁸⁰ לכאור' היינו כי תולה את החליפה ולא את דפי הקודש, רק שמאחר שתולה החליפה ממילא גם דפי הקודש תלויים, אבל אי"ז בזיון מאחר שמתכוין לתלות את החליפה ולא את מה שבתוך החליפה, שהרי אף אם לא היה בתוך החליפה כלום ג"כ היה תולה החליפה.

⁶⁸¹ והטעם לכאור' הוא מהטעם הנ"ל בהערה קודמת.

ש. יומא ט' א'. צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק כו'. לכאו' צ"ב למה לא מנה כאן את עזרא ששמש קודם שמעון הצדיק וכדתנן בפרה פ"ג מ"ה.⁶⁸³ וצ"ב.

ת. א. זה בטל.⁶⁸⁴

ב. עזרא נמנה בכתובים.⁶⁸⁵

ש. יומא י' א'. היא העיר הגדולה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה אם רסן העיר הגדולה כשהוא אומר ונינוה היתה עיר גדולה לאלקים מהלך שלשת ימים הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה. הקשו בתוס' (ד"ה איני) למה הגמ' לא נסתפקה גם לענין כלל אם היא העיר הגדולה, וזה לשונם, ותימה לי אמאי לא קאמר נמי איני יודע אם כלל העיר הגדולה כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי כ"ש דאיכא לספוקי בכלל דמינה קא סליק וי"ל דאדרבא משום דמינה קא סליק אם איתא דעלה קאי לא הוה ליה למימר היא העיר הגדולה אלא העיר הגדולה עכ"ל, והיינו דכיון דלא כתיב כלל העיר הגדולה לכן פשיטא דמה דכתיב היא העיר הגדולה אי"ז קאי על כלל. והנה

⁶⁸² היינו דבאמת השם האמיתי של הלשכה הי' בלווטי, אמנם היות שלמעשה ההדיוטות היו קוראים ללשכה בשם 'פרהדרין' לכן נקט התנא בלשון שכולם מכירים כדי שידעו על איזו לשכה הוא מדבר. ומש"כ מרן שליט"א 'ההדיוטות' ר"ל דלא החכמים קראו לזה 'פרהדרין' כגון שיחזרו בתשובה וכמו שכתבנו בשאלה אלא זהו שם שבא מההדיוטות.

⁶⁸³ הכי תנן התם, ומי עשאם (פי', את הפרה אדומה) הראשונה עשה משה והשניה עשה עזרא וחמש מעזרא ואילך דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים שבע מעזרא ואילך, ומי עשאן, שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול עשו שתיים שתיים אליהונוני בן הקוף וחנמאל המצרי וישמעאל בן פיאיבי עשו אחת אחת ע"כ.

וכתב במשנה אחרונה וז"ל, והשניה עשה עזרא. עזרא כהן היה כדכתיב בקרא וכן שמעון הצדיק כהן היה כדפי' בסוף מנחות ובריש מס' יומא וישמעאל בן פיאיבי ג"כ כ"ג היה בסוף מקום שנהגו, ומשמע דחשיב הכהנים שהפרות נעשו בידיהן (ר"ל), שלא נעשה על פיהם, אלא הם עצמם עשאום, והא דקאמר הראשונה עשה משה ולא אמר אלעזר שהוא עשאה (ר"ל והרי חשיב כאן את מי שעשה בעצמו דווקא) משום שלעולם נקראת על שם משה כמ"ש רש"י ויקחו אליך פרה לעולם נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר עכ"ל.

ומה שכתב 'ושמעון הצדיק כהן היה' היינו כהן גדול כמבואר בהריא בגמ' דידן וכפי שהביא בעצמו. ומה שכתב 'ועזרא כהן היה' צ"ל ג"כ דהיינו כהן גדול, ולא כהן הדיוט, וראיה לזה הוא כך, דהנה בעצם הדבר אם פרה אדומה צריך שתיעשה דווקא ע"י כהן גדול או גם ע"י כהן הדיוט, פלוגתא היא במשנה בפרה פ"ד מ"א דתנן התם ושלל בכהן גדול פסולה רבי יהודה מכשיר, וביומא מ"ב ב' נתבאר טעמיהו יע"ש, וכן פליגי תנאי בזה בספרי ע"י רמב"ן פ' חוקת (י"ט ג') דכתב וז"ל, ולשון ספרי (חקת ח') בא הכתוב ולמד על הפרה שתהא עשויה בסגן תדע שכן שהרי אהרן קים ואלעזר שורף את הפרה. ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וזו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכהן גדול דברי רבי מאיר, רבי יוסי ורבי יהודה ורבי שמעון ורבי אליעזר בן יעקב אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט עכ"ל הרמב"ן, וכן הוא בתוספתא הביאו הגר"א בפרה פ"ד מ"א שם. והשתא על כרחך הוא דעזרא כהן גדול היה, שהרי במשנה בפרה פ"ג מ"ה תנן וחמש מעזרא ואילך דברי רבי מאיר, ור"מ גופיה ס"ל בספרי [ובפשוטו הוא הוא התנא קמא בפרה פ"ד מ"א] דפרה נעשית רק בכהן גדול, וא"כ על כרחך דעזרא כהן גדול היה. והיות שנתבאר שעזרא היה כהן גדול וכנ"ל לכן כתבנו לשאול למה לא מנתה הגמ' דידן גם את עזרא [קודם שמנתה את שמעון הצדיק].

מיהו דבר זה שנתבאר שהיה עזרא כהן גדול לכאו' אינו פשוט, כי לכאו' מצינו שנחלקו בזה הראשונים ז"ל, ע"י רש"י דברי הימים א' ו' מ"א שעזרא לא היה כהן גדול דכתב [בתו"ד] וז"ל, ומה שלא היה עזרא בן שריה הסופר כהן גדול ובן אחיו יהושע בן יהוצדק כיהן כו' עכ"ל יע"ש, אמנם ע"י פי' הרע"ב אבות פ"א מ"ב דתנן התם שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה כו' וכתב הרע"ב וז"ל והוא היה כהן גדול אחר עזרא עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בהקדמה להיד החזקה יע"ש.

אבל באמת שו"מ דאי"ז מחלוקת, והוא לפי מה שכתב מרן שליט"א בפירושו 'בשער המלך' להקדמת הרמב"ם שם הנ"ל וז"ל, והוא הי' כה"ג אחר עזרא. משמע מדבריו שגם עזרא הי' כה"ג ואע"ג דאמר' בשהש"ר פ"ה בפסוק קמתי אני שעזרא לא הי' כה"ג שמה אחר פטירת יהושע בן יהוצדק הי' כה"ג ואח"כ חזרה הכהונה לבניו של יהושע כמפורש בנחמ"י וכ"מ בפרה פ"ג שעזרא עשה פרה וכהנים גדולים קחשיב התם ע"ש וכן משמע בקהלת רבה פ"א ס"י ד' אילו הי' אהרן קיים הי' עזרא גדול ממנו בשעתו, עכ"ל מרן שליט"א שם. אמנם יל"ע ממש"כ מרן שליט"א בדרך אמונה פ"א מהל' מעשר בבית"ה"ל ד"ה ועזרא [בתו"ד] וז"ל, וע"י בשהש"ר פ"ה ס"י ה' משמע שעזרא לא הי' כה"ג אף שהי' דודו של יהושע בן יהוצדק כו' עכ"ל, ולא כתב מרן שליט"א בדרך אמונה כפי שיישב בבשער המלך דשמה אחר פטירת יהושע כו', ואולי כי זה קצת דוחק מאחר שעזרא הי' דודו של יהושע בן יהוצדק ואילו לפי"ז צ"ל שיהושע בן יהוצדק נפטר מוקדם בחייו של עזרא.

⁶⁸⁴ לכאו' היינו שלא היה הרבה זמן כהן גדול ולכן לא נמנה כאן והוא מובלע במנין שאר הכהנים גדולים.

⁶⁸⁵ היינו דהתנא מנה כאן רק את מי שלא נמנה בכתובים. [אך קצת צ"ב כי לא מצינו בכתובים שהיה כהן גדול, ע"י בשער המלך דלעיל דלא נמצא פסוק].

לכאורה עדיין יש להבין מאי מספקא לגמ' אם העיר הגדולה קאי על רסן או על נינוה, דלכאור' פשוטו של מקרא מיירי על רסן כדכתיב ואת רסן וגו' וכיון דקאי על רסן לכאור' על כרחך דמאי דכתיב העיר הגדולה קאי על רסן. ולכאור' צ"ב.

ת. על שניהם.⁶⁸⁶

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב כך, דמספקא לגמ' אם זה קאי על רסן מהטעם שכתבנו עתה בשאלה והיינו משום דקרא מיירי לענין רסן, או ד דזה קאי על נינוה ומטעם דאם זה היה קאי על רסן א"כ הו"ל לכתוב ולמימר ואת רסן העיר הגדולה, ולכך מספקא לגמ' טובא אם העיר הגדולה קאי על רסן או על נינוה. ומשני שפיר מקרא דיונה וכו"ל בגמ'.

ת. אולי.⁶⁸⁷

ש. יומא שס. כי סליק רב חביבא בר סורמקי אמרה קמיה דההוא מרבנן אמר ליה מאן דלא ידע פרושי קראי מותיב תיובתא לרבי מאי צעירי הצאן זוטר דאחוהי דתני רב יוסף תירס זה פרס. לכאור' צ"ב, דהא כתיב צעירי לשון רבים ואילו לפירושה דההוא מרבנן הו"ל צעיר ל' יחיד כי מיירי על יחיד והיינו זוטר דאחוהי (ושמא לכן רבה בר עולא הקשה לרבי ולא אמר כההוא מרבנן).⁶⁸⁸ וצ"ב.

ת. א. הוא ואחיו.⁶⁸⁹

ב. עבור תאומים.⁶⁹⁰

ש. בהנ"ל. יש לשאול מנ"ל לההוא מרבנן דרבי ס"ל כרב יוסף דתירס זה פרס, דדילמא רבי ס"ל כמ"ד זו בית תרייקי, דהא פלוגתא היא לעיל כאן בגמ', ולכאור' צ"ב.

ת. לא ידע רק דעה זו.⁶⁹¹

⁶⁸⁶ היינו דכשהגמ' הסתפקה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה פירושו אם 'גם' נינוה העיר הגדולה או רק רסן העיר הגדולה, והיינו כי זה שרסן היא עיר גדולה זה פשוט מהפסוק כי הרי הפסוק מיירי ברסן, ורק מה שיש להסתפק בכוונת הפסוק הוא לענין נינוה אם 'גם' נינוה היא עיר גדולה מלבד רסן.

⁶⁸⁷ לכאור' הכוונה, דאם כמו שכתבנו כאן ליישב, כמו שלא הסתפקו על כלל [כמ"ש התוס' שזה הטעם שלא הסתפקו על כלל], כמו כן לא היה להסתפק על רסן אלא צריך היה להיות פשיטא לגמ' דזה קאי על נינוה [וכהמסקנא דגמ'] ולא היה צריך להסתפק כלל. ואמנם יש חילוק, כי הוכחת התוס' ש'העיר הגדולה' לא קאי על כלל הוא ממה שכתב הפסוק 'היא', ואילו ההוכחה הנ"ל שכתבנו אינה הוכחה מספקת כי נהי שהיה יכול הפסוק לוותר על התיבה 'היא' ולומר רק 'העיר הגדולה' אילו היה אומר זאת אחר 'רסן' מ"מ י"ל שהתורה קודם רצתה לומר היכן היתה רסן ואח"כ לומר את גודלה, ולכן אף שהעיר הגדולה היה קאי על רסן היה יכול הפסוק לומר 'היא העיר הגדולה' בסוף הפסוק אף שהיה צריך להוסיף ולומר 'היא', וממילא מה שלא כתב הפסוק 'רסן העיר הגדולה' [כפי שכתבנו בשאלה להוכיח] אי"ז ראיה מוכרחת, ולכן כתב מרן שליט"א 'אולי'.

⁶⁸⁸ ולרבי דאמר עתידה רומי שתפול ביד פרס לא קשיא דהא צעירי הוא רבי ואלו רבים ואילו רבי קאי רק על פרס, כי פרס דקאמר רבי היינו נמי מדי וכדאמר רבה בר עולא מאי משמע דהאי צעירי הצאן פרס דכתיב כו' מלכי 'פרס ומדי' כו'.

⁶⁸⁹ לכאור' כוונת מרן שליט"א, 'הוא' היינו 'יון' ו'אחיו' היינו 'פרס', וכדלעיל מקרא דשניהם ['יון' ו'פרס'] בני יפת, ורבה בר עולא שהקשה 'ואימא יון' לא נתכוין ואימא רק יון אלא נתכוין ואימא גם יון נוסף על פרס, כי שניהם נקראו צאן, 'פרס' נקרא צאן בהפסוק שרבי הביא, ו'יון' נקרא צאן בהפסוק שרבה בר עולא הביא, ולכן לפי רבה בר עולא גם מבואר מה שהפסוק אומר 'צעירי' לשון רבים. ואולי כוונת מרן שליט"א שיש לומר שהיה לו ל'יון' אח תאום ושניהם ביחד הקימו אומה שנקראה 'יון' שאותו אח תאום היה כלול גם בשם 'יון' ולכן הכתוב קראו 'צעירי' לשון רבים, וכפי הנראה זה הוא כונת מרן שליט"א בתשובה הבאה.

⁶⁹⁰ נתבאר בהערה קודמת.

⁶⁹¹ היינו שההוא מרבנן לא ידע אלא את מה שתני רב יוסף שתירס זה פרס ולכן אמר את דבריו, מיהו לכאור' זה צריך ביאור, כי הרי גם אם ידע שיש דיעה אחרת הרי כדי ליישב את רבי בהכרח צריך לומר שרבי סבר שתירס זה פרס, כי אם לא כן מנין לרבי לומר שצעירי הצאן זה פרס והרי אין מקור לומר שפרס היה זוטר דאחוהי, וכיון שכן צ"ב למה כתב מרן שליט"א שההוא מרבנן לא ידע רק דיעה זו שתירס זה פרס, מיהו כד דייקת, אתי שפיר, כי הרי בשביל ליישב את דברי רבי היה יכול ההוא מרבנן לומר רק זאת שרבי סבר שתירס

ש. יומא י' ב'. ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחיה לא שמה דירה ומדרבנן היא דתקינן לה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. לכאור' צ"ב דהא לעיל ח' ב' אמרי' תניא רבי יהודה כו' בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי כו', והיינו לשכת שרים, וכדפרש"י שם, וכיון שכן היאך ולמה יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורין.⁶⁹²

ת. הליצנים יאמרו.^{693 694}

ש. יומא שם. ומדרבנן הוא דתקינן לה שלא יאמרו כהן גדול כו'. האם הי' חיוב ברכה מאחר שחיוב המזוזה הי' רק משום גזירה.⁶⁹⁵

ת. גם על דרבנן מברכין.⁶⁹⁶

ש. יומא י"א א'. דאי רבי יהודה היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אפילו תימא ר' יהודה כולה חדא גזירה היא. לכאורה צ"ב דבשלמא המזוזה דלשכת פרהדרין נחא מה דקאמר דהוה 'גזירה' וכדלעיל י' א' אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה, אבל המזוזה דשער ניקנור אמאי הוי 'גזירה', וכיון שכן מאי מקשי ואנן ניקום ונגזור 'גזירה' לגזירה. (ואף לתי' הגמ' דאמרי' כולה חדא גזירה היא צ"ב כנ"ל למה המזוזה דשער ניקנור הוי גזירה).⁶⁹⁷

ת. עצם הלשכה היא גזירה.⁶⁹⁸

זה פרס וממילא היה לו מקור שפרס הוא זוטא דאחוהי וממילא לידי שצעיירי הצאן זה פרס, ולמה קאמר מאן דלא ידע לפרושי קראי מוטיב תיובתא לרבי, וכי משום שיש דעה שמבארת את רבי, מי שלמד אחרת מדיעה זו, הוא לא יודע לפרש מקראות, והרי רבה בר עולא יכול לומר שהוא סבר שתירס זה בית תרייקי ולא פרס, ועל כן כתב מרן שליט"א שההוא מדרבנן לא ידע שיש פירוש אחר שלא מפרש כרב יוסף שתירס זה פרס, ולכן אמר מאן דלא ידע כו', [נאליבא דרבה בר עולא יש לומר שהוא סבר שתירס זה בית תרייקי ועל כן שפיר קא מוטיב לרבי לפי שיטתו].

⁶⁹² ועוד שהרי רוב הזמן בז' ימים אלו הכה"ג היה במקדש ולא היה בתוך הלשכה עי' רמב"ם פ"א מהל' יוה"כ הל' ד' - ח' יעו"ש, וכיון שכן מה שייך לומר חבוש בבית האסורין והרי היה יוצא משם בכל יום ויום לזמן מרובה.

⁶⁹³ היינו דכיון שהליצנים יאמרו לכן זה יכנס גם בלכות שאר העם הפשוט שאינם ליצנים.

⁶⁹⁴ שוב חשבנו בעזה"י ליישב עוד, לו"ד מרן שליט"א, דבלשכת הכה"ג היו עצים כדי שלא תזוז דעתו עליו כמ"ש הרמב"ם או שהיתה בנויה מעצים כמ"ש הראב"ד, עי' בזה להלן תשובה יומא י"ט א', ואולי לכן איכא למימר שיאמרו כה"ג חבוש בבית האסורין יעו"ש. ולפי"ז מה שהיה היתה נקראת לשכת בלווטי והיינו לשכת שרים כדפרש"י, לא הי' זה משום שהיה בית מפואר המתאים לבית שרים, אלא שכיון שהיה הכה"ג נמצא שם לכן היה נקרא לשכת שרים ולעולם לא היה זה בית נאה כשל שרים.

⁶⁹⁵ הנה למסקנא דגמ' כאן לרבא, כל השנה היתה הלשכה פטורה ממזוזה ורק בשבעת ימים אלו היה חיוב מזוזה, וכיון שכן לכאור' אילו היה שם כל השנה מזוזה היה זה 'תעשה ולא מן העשוי' (עי' מעיי"ז בש"ך יו"ד סי' רפ"ו סקכ"ה יעו"ש) וכיון שכן מסתבר שבכל שנה ושנה כשהגיע הכה"ג לשם היה קובע מזוזה (מיהו עי' פתחי תשובה שם ס"ק י"ג), ולכן יותר יש לשאול השאלה הנ"ל.

⁶⁹⁶ עי' רמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ג יעו"ש. ובס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתתתקעה כתב לן מרן שליט"א בזה"ל: **גם על חיוב דרבנן מברכים יעו"ש.** ועי' מש"כ מרן שליט"א במסכת מזוזה בפי' פרשה סדורה ס"ק ט"ז שם מבואר דאם יש חיוב מזוזה אף שהוא חיוב דרבנן פשיטא שמברכים רק שם דן אם בכלל חייב אבל אם הוא ודאי חייב פשיטא שמברכים יעו"ש.

⁶⁹⁷ הנה לבאר השו"ת כאן, יש לנו להביא בכאן מעט מהמשך דברי הגמ' כאן, והכי אמרי' התם, תנו רבנן בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת מצוה למקום משום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, ע"כ. והנה בפשוטו לפי"ז לכאור' מזוזה שבשער ניקנור דאורייתא היא, וכיון שכן למה אמרי' בגמ' דהוי דרבנן כמ"ש שמזוזה דשער ניקנור גזירה היא. ועי' מש"כ מרן שליט"א בפירושו למסכת מזוזה בפי' פרשה סדורה ס"ק כ"ה דדעת שאר הפוסקים חוץ מהריטב"א נראה שהוא מדאורייתא יעו"ש.

⁶⁹⁸ היינו דהיינו שהמזוזה דשער ניקנור עצמו הוא דאורייתא מ"מ כיון שהוא שער למקום שאינו חיוב דאורייתא והיינו לשכת פרהדרין, לכן אי"ז בכלל 'ובשעריך' של התורה וממילא על כרחך שהחיוב דשער ניקנור אינו מה"ת. ועי' מש"כ מרן שליט"א בפרשה סדורה הנ"ל דכתב [בתו"ד] וז"ל והנה ברמב"ם מבואר שאין כל אלו חייבין מצד עצמן אלא מצד שהן כניסה לבתים כו' עכ"ל יעו"ש.

ש. יומא י"א ב', י"ב א'. ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה והא דכרכים והא דכפרים. פרש"י וז"ל דכפרים. כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין עכ"ל, ולכאור' קצת צ"ב דהא בהכ"נ הוא קדוש וקאמר לעיל י"א ב' יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל בית מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קודש, וכיון שכן, מה לי שהוא כבית השותפין והרי הוא קודש וצריך ליפטר ממזוזה, וכמו כן צריך להיות שלא יטמא בנגעים כמו שבתירין קמא לעיל קאמר דנגעים תליא במזוזה והיינו דמ"ד מטמא בנגעים ס"ל דחייב במזוזה ומ"ד אין מטמא ס"ל דפטור, וא"כ מה לי שהוא כבית השותפין.

ת. א. יש להם זכות לבוא שם להתפלל.⁶⁹⁹

ב. שותף קודש וחול.⁷⁰⁰

ש. בהנ"ל. ואולי אי"ז קושיא כי י"ל דתירין דהשתא והיינו התי' דקאמר הא דכרכים והא דכפרים, אינו סובר דנגעים תליא במזוזה (כתי' קמא וכנ"ל) וממילא יתכן להיות פטור ממזוזה⁷⁰¹ ומ"מ עדיין יטמא בנגעים. (וכ"ז להו"א, דלמסקנא קאמרי' אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא, והיינו דתי' זה דהא דכרכים והא דכפרים נדחה לגמרי).

ת. מתרין כדס"ד.⁷⁰²

ש. יומא י"ב א'. אימא אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד. לכאור' צ"ב דא"כ למה בהכ"נ דכפרים מטמא בנגעים, דנהי דהוי כבית השותפין, מ"מ הא הוי מקום מקודש.⁷⁰³ (ושאלה זו רק להו"א, דהא במסקנת הגמ' ליתא לתירין זה כדאמרי' להלן (סוף העמוד) אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא).

ת. דכפרים לא קדוש כ"כ.⁷⁰⁴

⁶⁹⁹ היינו דביהכ"נ אין זה קודש גמור כמו הר הבית הלשכות והעזרות, דאילו ביהכ"נ יש להם [לכני הכפרים] זכות לבוא ולהתפלל שם בביהכ"נ, ומשא"כ הר הבית הלשכות והעזרות אין להם זכות לבוא ולהתפלל שם אלא הם מקומות של עבודת בית המקדש. וזהו ג"כ כוונת תשובה בתרא.

⁷⁰⁰ ע"י הערה קודמת.

⁷⁰¹ כאן היו כמה תיבות שנכתבו בטעות והיות שאי"ז שייך לשו"ת לכן השמטנום.

⁷⁰² לכאור' הכוונה דגם התירין [הא דכרכים והא דכפרים] דהשתא ג"כ סובר כתירין קמא דנגעים תליא במזוזה. ומש"כ מרן שליט"א מתרין כדס"ד היינו 'מתרין כדסלקא דעתין'.

⁷⁰³ ובאופן אחר שאלתנו היא כך, דמדסתם רבי יהודה וקאמר אני לא שמעתי אלא 'מקום מקודש' בלבד, ולא חילק בין מקום מקודש שבכרכים לבין מקום מקודש שבכפרים, שמע מינה דקאמר דבריו גם על מקום מקודש שבכפרים, וצ"ב שהרי בשלמא מקום מקודש שבכרכים נחא כי באמת כן הוא לפי תירין הגמרא דמשני הא דכרכים והא דכפרים והיינו דכרכים לא מטמא בנגעים, אבל מקום מקודש שבכפרים קשיא כי לפי תירין הגמרא דמשני הא דכרכים והא דכפרים, דכפרים מטמא בנגעים ואילו לרבי יהודה דסתם וקאמר 'מקום מקודש' בסתם שזה כולל גם דכפרים מבואר דאף דכפרים לא מטמא בנגעים.

והנה כל ק' זו היא רק אם רבי יהודה קאמר דבריו על כל ארץ ישראל והיינו מ"ש אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד היינו מקום מקודש שבכל ארץ ישראל, אבל אם כוונת דברי רבי יהודה מקום מקודש שבירושלים דווקא, א"כ לא ק' כנ"ל, כי כשאמר מקום מקודש היינו רק דכרכים כי ירושלים היא כרכים ולא כפרים, ולפי"ז [היינו גם לפי צד בתרא זה וכ"ש לפי צד קמא] לעולם בתי כנסיות שבכרכים שבשאר ארץ ישראל לא מטמא בנגעים, אלא שרבי יהודה לא דיבר אלא על ירושלים לאפוקי מת"ק דאמר שכל ירושלים לא מטמא בנגעים.

ותשובת מרן שליט"א היא דאף אם רבי יהודה דיבר על כל ארץ ישראל, אבל עדיין רבי יהודה לא דיבר על בתי כנסיות של כפרים, כי רבי יהודה רק קאמר 'מקום מקודש' ובתי הכנסת דכפרים אינו נחשב מקום מקודש [כמו של כרכים].

⁷⁰⁴ ביאור התשובה יעוי' בהערה קודמת. והטעם דבתי כנסיות דכפרים לא קדוש כבתי כנסיות של כרכים, ע"י נימוקי יוסף (ע"י מהדורת 'עוז והדר' שם הוכיחו דהוא פירוש רבינו יהונתן מלוגיל יעו"ש) [הנדפס בסוף הלכות מזוזה שבסוף מסכת מנחות] דכתב וז"ל, בית הכנסת וכו'. דדירי בה אורחין אין מקדשין אותו הקדש גמור כדי שיהיו מותרין לשכב ולאכול בה האורחין לפי שאין ידם של בני הכפרים משגת להכניס האורחים בבתיהם. אבל דכרכים שהם רבים ואין מגיע לכל אחד ואחד אלא טורח מעט מן האורחים וגם יכולין

ש. יומא שם. ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים כו'. היינו, דכיון דנתחלקה לשבטים לכן הוי ארץ אחוזתכם ולכן מטמאה ירושלים בנגעים, והנה להלן אמרי' דרבי יהודה ס"ל כמ"ד דס"ל מה היה בחלקו של יהודה כו' ומה היה בחלקו של בנימין כו' והיינו דכיון דירושלים נתחלקה לשבטים והיינו ליהודה ובנימין לכן קרי ליה ארץ אחוזתכם ומטמאה בנגעים. ולכאור' יש לשאול, דנהי דנתחלקה ליהודה ובנימין מ"מ אכתי הא לא נתחלקה לשאר שבטים וכיון שכן אמאי לא נימא דירושלים מטמאה בנגעים דוקא לאנשי השבטים דיהודה ובנימין, דלכאור' ארץ 'אחוזתכם' שייכא רק לגבי יהודה ובנימין דלהם נתחלקה ירושלים, אבל לשאר שבטים שלא נתחלקה להם ירושלים לכאור' אין זה 'אחוזתכם' לגביהו, ואמאי קאמר בסתמא דירושלים⁷⁰⁵ מטמאה בנגעים והיינו לכל השבטים כולם והרי רק לגבי יהודה ובנימין הוי ארץ 'אחוזתכם'.

ת. כל ישראל עלו לרגל ושייך להם.⁷⁰⁶

ש. יומא שם. ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזת עד שיכבשו כו' חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שלו מניין ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו כו'. הנה כתיב (מצורע י"ד ל"ד) כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם⁷⁰⁷ ופרש"י מהתנו"כ שע"כ מצאו המטמוניות שהחביאו האמוריים בקירות הבתים, וצ"ב היכי כתיב כי תבאו אל ארץ כנען דזה משמע מיד שיכנסו לארץ ישראל⁷⁰⁸ והרי היו י"ד שנה עד שנתיישבו בבתיהם והיינו ז' דכיבוש וז' דחלוקה, ועד אז לא הוי 'מי שמיוחד לו' ולא הי' אפשר לטמא בנגעים כמבואר בגמרא הכא. וצ"ב.

ת. א. כי התיישבו.⁷⁰⁹

ב. מיד מסוגל לזה.^{710 711}

לעשות בתים לצורך ואין צריכין לשכב ולאכול בבית הכנסת. לא. דהקדש גמור הוא עכ"ל, יעו"ש. ונהנה לפירש"י, מצד עצם חילוק הגמ' בין כרכים לכפרים אין הכרח לומר חילוק זה דכתב הנמוק", אמנם כדי ליישב מה ששאלנו יש לומר דאף רש"י סובר כן].

⁷⁰⁵ במכתב השאלה, כתבנו פה תיבת 'אינה', והשמטנו כי זה טעות.

⁷⁰⁶ לכאור' מרן שליט"א הבין ששאלנו, מנין לנו לא לומר שרק לבעלים זה יהיה מטמא בנגעים ואילו למי שאינו הבעלים זה לא יטמא אותו בנגעים, והיינו בין בירושלים בין בשאר א"י, כי גם שאר א"י כל מקום שייך לשבט שקיבל אותו. וע"ז השיב מרן שליט"א, שמירושלים יש ראייה שלא אמרינן כנ"ל, והיינו שמזה שהתנא אומר שכל ירושלים מטמאה בנגעים והרי כל ישראל היו בירושלים ברגל נמצא שכשהתורה אומרת 'ובא אל הבית' אל הבית שבירושלים הכוונה היא לכל ישראל ולא רק לשבט יהודה ובנימין, ומזה למידין לכל מקום בארץ ישראל שאע"פ שכל מקום מסויים שייך לשבט מסויים אפי"ה מטמא בנגעים לכל השבטים. עוד השיב מרן שליט"א בזה"ל: ירושלים הוי הכל דבר א'. ועדיין צ"ת בכוונת תשובה בתרא זו.

⁷⁰⁷ (לענין מה שנקרא 'בשורה טובה' אף שנגעים באים על עין, ע"י מה שכתב מרן שליט"א לעיל פ' מצורע דבאמת נגעים אלו לא היו על עין, ויעו"ש עור).

⁷⁰⁸ ע"י קידושין דף ל"ז דאיכא תנא דבי רבי ישמעאל דס"ל דהיכא דכתיב רק ביאה מבלי מושב ה"ז מיד בכניסתן לא"י ולא רק אחר שכבשו וחילקו יעו"ש, והכא בפ' מצורע כתיב רק לשון ביאה.

⁷⁰⁹ היינו דאין זה נכון דמ"ש כאן בפ' מצורע 'כי תבאו' שזה מיד כשנכנסו לא"י, אלא זה רק ממתי שהתיישבו בא"י והיינו לאחר שכבשו וחילקו כדילפינן בגמ' הכא ממה דכתיב בפסוק כאן 'לאחזה'. ומה ששאלנו ממ"ש 'כי תבאו', ה"ז כמו שמצינו בפ' כי תבא גבי ביכורים דכתיב והיה כי תבא וגו' וירשתה וישבת בה ופרש"י וז"ל מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחילקו (קידושין ל"ז) עכ"ל, שאע"פ שכתוב כי תבא שזה משמע מיד מ"מ כיון שכתוב אח"כ וירשתה וישבת בה למידין שזה אחר שכבשו וחילקו, והכא נמי הוא כן שאע"פ שכתוב בפ' מצורע 'כי תבאו' שזה משמע מיד מ"מ כיון שכתוב אח"כ 'לאחזה' וילפינן בגמ' שזה אחר שכבשו וחילקו, א"כ ה"ז דווקא אחר שכבשו וחילקו.

⁷¹⁰ היינו דבאמת היו הנגעים רק אחר י"ד שנה שכבשו וחילקו, ומ"ש 'כי תבאו' שזה משמע מיד שתכנסו, אין זה לענין שמיד שתכנסו יהיו הנגעים, אלא זהו לענין הבשורה והיינו שהבשורה תהיה מיד [וכפי שיבואר כאן להלן], וטעם חילוק זה שיש הבדל בין כשדברת התורה על הבשורה לבין כשמדברת התורה על הדין דנגעים, יש לבאר בב' אופנים, א. דהיינו שמיד שתכנסו תדעו שממתינים לכם בעוד י"ד שנה מטמוניות בבתיכם, ואף שהבשורה כבר היתה קודם שנכנסו לא"י, מ"מ ע"י שנכנסו לא"י ראו יותר את קיום הבשורה

ש. יומא שם. במה מחנכין אותו אמר רב אדא בר אהבה באבנט. האם הכוונה שהוא מחליף רק את האבנט, או שכיון שצריך להחליף האבנט יצטרך להחליף גם את שלשה הבגדים האחרים.⁷¹²

ת. רק את האבנט.⁷¹³

ש. יומא י"ב ב'. אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשויין. יש לשאול האם אחר דמייתי להלן ב' ברייתות מפורשות דרבי הוא דס"ל אבנטו של כהן הדיוט של כלאים הוא, אם לפי"ז על כרחך דפלוגתייהו דרבי ורבי אלעזר ברבי שמעון הוא כצד קמא דאמר לעיל תסתיים דרבי הוא כו' ולא כהדחייה דאמרי' כאן אמרי לא לעולם כו' ובהנך דשויין. (ושמא באמת כוונת הגמ' בהביאה ב' הבריי' דלהלן, להוכיח כצד קמא דאמרי' תסתיים כו' ולא כהדחייה דאמרי' אמרי כו' והיינו דכוונת הגמ' בב' הבריייתות דלהלן לדחות את הדחייה שאמרו אמרי כו').

ת. אין ראי'.⁷¹⁴

ש. יומא שם. ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו כו' ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט כו'. הנה להלן מ"ז א' אמרי', אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושמע תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם הגמון אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס יוסף אחיו ושמע תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ת"ר שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי כו', והשתא יש לשאול דכיון דשני אינו

העתידיית להם, והיינו שמבשר להם עתה שמיד כשתכנסו לא"י תראו בתים שבעוד י"ד שנה תמצאו בהם מטמוניות. ב. דמיד בכניסתן לא"י מסוגל לזה והיינו דלגבי הבשורה טובה כיון שאין מחוייב שהחלוקה וישיבה תהיה י"ד שנה [ע"י רש"י יהושע י"ב י"ח דכתב וז"ל, ימים רבים עשה יהושע. בגנותו ספר הכתוב שהיה מתכוון לדחות את כבוש הארץ כדי להאריך ימיו לפי שנאמר ואתה תנחילנה אותם במדרש תנחומא עכ"ל], ואם היו יכולים לעשות החלוקה והישיבה ברגע אחד מיד כשנכנסו לארץ, גם אז היה מיד את דין הנגעים, לכן נחשב שהבשורה טובה נתבשרה להם מיד בכואם לארץ, שמבשר להם עתה שמיד שיכנסו לארץ יש להם את טובה זו בכך שיודעים שבכל רגע יכול להיות להם המטמוניות.

⁷¹¹ ע"ע בזה להלן מו"ק ד' ב' בהערה שם.

⁷¹² ביאור צד בתרא הוא, דהנה פרש"י וז"ל, באבנט. באותן ד' בגדים עצמן יש היכר לכהונה גדולה שאבנטו של כהן גדול בעבודת יוה"כ של בוך הוא כדכתיב ובאבנט בד יחגור וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים עכ"ל, וממה שכתב רש"י בלשונו 'באותן ד' בגדים עצמן' משמע כצד בתרא שהיכר לכהונה גדולה שייך גם בג' בגדים האחרים ולא רק באבנט, דאל"כ הוה ליה לרש"י לומר רק באבנט יש היכר כו'. ולכן היה צד לשאול האם צריך שיהיה גם בג' בגדים האחרים לבישה, שהרי בפשוטו הלבישה היא חלק מהחינוך, וכיון שמתחנך גם בשאר הג' בגדים אם כן גם בהם צריך לקיים דין לבישה. [ומה שכתבנו 'להחליף' לא היה הכוונה להחליף ממש, אלא להסיר וללבוש שוב אותן הבגדים, כדי לעשות מעשה לבישה חדש]. או"ד כדלהלן בתשובה.

⁷¹³ היינו דההיכר הוא רק באבנט. ולפי"ז צ"ל דמה שכתב רש"י 'ובאותן ד' בגדים עצמן' כו' ר"ל לאפוקי ח' בגדי כהן גדול. [אי נמי, ההיכר הוא בכל ד' הבגדים, והיינו שע"י האבנט יש היכר גם בג' הבגדים ואע"פ שהם אותם בגדים, ואעפ"כ אי"צ לבישה חדשה. וזהו כמו כהן הדיוט שמתחנך לכהונה גדולה שכשלוש שמונה בגדים אינו צריך להחליף את ד' הבגדים שהוא כבר לבוש בהם רק צריך להוסיף ד' בגדים הנוספים כמו שאמר לן מרן שליט"א].

⁷¹⁴ ביאור השו"ת כך הוא: **השאלה** - כיון דמשני בלישנא ד'אמרי לא לעולם' כו', ולא משני בלשון דחיה וכגון 'אמרי לעולם אימא לך' כו' או 'כגון אמרי דילמא' כו', כיון שכן, יש לשאול האם נימא שהגמרא נשארת בכך שרב דימי חולק על רבין ועל הברייתא שהביא רב נחמן בר יצחק, ורב דימי סובר שלפי רבי של בוך הוא.

התשובה - 'אין ראייה', והיינו, שהגמרא רק אמרה שהראיה שהבאנו מדברי הברייתא אין בין כהן גדול כו' שרבי הוא זה שסובר של כלאים הוא אינה ראייה, אבל אין הגמרא מתכוונת ליותר מזה, והיינו שלמסקנא כיון שיש ב' מקורות שרבי אומר של כלאים הוא אנו נלך ונאמר שגם רב דימי סובר כן, דאפושי מחלוקתא לא מפשינן.

ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט' א"כ מה השבח שראתה אמן שני כה"ג ביום אחד, והלא מעתה שוב אינו עובד יותר ואפי' בתורת כהן הדיוט.⁷¹⁵ וקצת צ"ב.

(ובמעשיות הנ"ל לכאור' חזינן דהלכה כרבי יוסי,⁷¹⁶ כי בפעם השניה אמרי' ונכנס 'יוסף' אחיו, ולכאור' למה לא נכנס שוב 'ישבב' אחיו, אע"כ דהלכה כר"י דכיון שנכנס פעם אחת תחת כהן גדול שוב אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט ולכן הוצרך אח אחר ליכנס והיינו 'יוסף'. ובזה מובן ג"כ איך נכנסו כל הז' אחים לכה"ג, והיינו כי כל א' שנכנס פ"א לא הי' יכול ליכנס שוב וכנ"ל). והאם נכון הוא.⁷¹⁷

ת. מ"מ עשו כולם.⁷¹⁸

ש. יומא שס. ואמרו חכמים כו' שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט כ"ג משום איבה כהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורדין. הנה להלן ט"ז א' אמרי' ממתני' דמדות (פ"ב מ"ה) לשכת דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין עומדין ומתליעין בעצים כו', ויש לשאול אם הכ"ג השני שאינו ראוי לא לכ"ג ולא לכ"ה יכול עכ"פ לעסוק בלשכת העצים,⁷¹⁹ דשמא אסור לו לעסוק בלשכת העצים מטעם מעלין בקודש ולא מורדין.

ת. מסתבר שמותר.⁷²⁰

ש. בהנ"ל. כמו כן יש לשאול, לגבי כה"ג המשמש באופן שרוצה לעסוק בלשכת העצים אם אסור לו מטעם מעלין כו', כי אולי י"ל דכיון דהעיסוק בלשכת העצים אינו 'עבודה' (שהרי בעלי

⁷¹⁵ההלכה כרבי יוסי לקמן בגמ' (ועי' הערה הבאה), [דאילו לרבי מאיר לא קשיא מה ששאלנו, כי באמת גם שני כל מצות כהונה גדולה עליו].

⁷¹⁶עי' בזה לחם משנה פט"ו מהל' שגגות ה"ז יעו"ש.

⁷¹⁷אמנם אולי יש קצת לדחות, דדילמא מת ראשון, ואמרי' להלן ומודה רבי יוסי שאם מת ראשון שחזור לעבודתו ופרש"י לכהונה גדולה. אך מ"מ קצת יש לקיים הראיה כי לפי"ז נמצא שהם מתו בחייה של אמן קמחית ודחוק הוא גם מצד המציאות וגם משום שאם כל מה שהיה זכתה זה נעזר עי"כ שהם מתו בחייה אי"ז שבח כה גדול כפי ששאלה חכמים מה עשית שזכית לכך.

⁷¹⁸יתכן דלשון התשובה הי': מ"מ 'שימשו' כולם. ובביאור התשובה, עי' תוד"ה כהן, דמייתי לירושלמי דאיתא התם, אמר לו המלך 'לא דיך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם' וכו', כו' יעו"ש.

⁷¹⁹בפנים השאלה כתבנו פה כך: דלכאורה לא גרע מהכהנים בעלי מומין שאינם ראויים לעבודה כלל ומשא"כ הוא שכן יש לו דין כהונה גדולה ואינו עובד רק משום איבה, אמנם מאידך [שמא אסור לו כו']. ע"כ. והשטננו לשון זה מבפנים השאלה, כי נוסח זה משמע שזה חשיב קצת כעין עבודה, אבל באמת לא נתבאר לן אם דבר זה נכון הוא שזה חשיב קצת כעין עבודה. ועי' דרך חכמה פ"ה מבית הבחירה ס"ק מ"ז דכתב מרן שליט"א, וז"ל, כהנים בעלי מומין שפסולין לעבודה ואין כשרין אלא להתליע העצים כמ"ש רבנו פ"ו מביאת מקדש ה"ב עכ"ל, והלשון 'ואין כשרין אלא להתליע' קצת משמע דצריך דווקא כהנים לזה, והנה אף אם נאמר דמרן שליט"א לא נתכוין לומר שצריך דווקא כהנים לזה, מ"מ דוגמא לדבר מציינו שצריך כהנים לדבר שאינו עבודה, והוא, הא דאמרי' להלן כ"ג ב' רבי אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן וכתבו התוס' בד"ה יש עבודה דצריכים בגדי כהונה, וה"נ גבי הכהנים בעלי מומין שמתליעין העצים אף שאי"ז עבודה מ"מ י"ל שצריך דווקא כהנים [מדברנן] וכמו כן שצריכים בגדי כהונה [מדברנן]. ועי' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקס"ב דכתב מרן שליט"א דאכילת קדשים מקרי עבודה אבל א"צ בגדי כהונה יעו"ש.

שוב שאלנו את מרן שליט"א בהדיא, האם כהנים בעלי מומין המתליעין בעצים צריכים ללבוש בגדי כהונה או לא, והשיב מרן שליט"א: לא צריכים ללבוש בגדי כהונה, ע"כ.

ושוב שאלנו את מרן שליט"א: מ"ש כהנים מתליעין בעצים האם כהנים זה דווקא כהנים או שאפשר גם לוי וישראל. (הטעם ששאלנו כך הוא משום שמה שדוקא כהנים 'בעלי מומין' עושים זה הוא משום שהם פסולים לעבודה, ולבדוק העצים אין זה עבודה ולפיכך הכהנים בעלי מומין עושים זה). והשיב מרן שליט"א: כהנים או לויים, זה עבודה. ע"כ. (ומ"ש מרן שליט"א 'זה עבודה' היינו שזה מיקרי עבודה ולא שזה עבודה ממש, כי אם זה היה עבודה ממש לא היו הכהנים בעלי מומין יכולים לעבוד בזה שהרי הם פסולים לעבודה, וכל מה שהם עושים זה זהו רק משום שהם פסולים לעבודה, וכן הלויים לא היו יכולים לעבוד בזה, אלא הכוונה שזה נקרא עבודה ולא שזה עבודה ממש כהקרבנות וכו', ולכן ג"כ אי"ז לזה בגדי כהונה והיינו כי אי"ז עבודה ממש וכנ"ל, וזהו כמ"ש מרן שליט"א לענין אכילת תרומה דזה מיקרי עבודה אבל אי"ז בגדי כהונה וכנ"ל).

⁷²⁰הנה אם נימא שלהתליע עצים גם צריך בגדי כהונה [עי' הערה קודמת], א"כ כיון שאינו יכול ללבוש לא שמונה בגדים ככה"ג משום איבה ולא ארבעה בגדים ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ואין מורדין, א"כ לא יוכל להתליע עצים. ולפי"ז ממש"כ מרן שליט"א: מסתבר שמותר, על כרחך שאי"ז לזה בגדי כהונה, ויל"ע.

וכמו כן להנתבאר כאן, נמצא שלרבי אליעזר לשיטת התוס' הנ"ל, כהן דידן יהא גרוע מכהן בעל מום, כי כהן בעל מום יכול להוציא את הדשן בבגדי כהן הדיוט, ואילו כהן דידן לא יוכל להוציא את הדשן כי צריך בגדי כהונה ואינו יכול ללבוש שום בגדי כהונה כנ"ל.

מומין שאינם ראויים 'לעבודה' עוסקים שם), א"כ לא שייך בזה מעלין בקודש ולא מורידין, וא"כ יהא מותר לכה"ג המשמש לעסוק שם אם רוצה.

ת. יש לזהר.⁷²¹

ש. יומא י"ג א'. ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שחזור לעבודתו פשיטא מהו דתימא הויה ליה צרה מחיים קמ"ל. קצת יש לשאול מהא דמצינו (מכות י"א א', וברש"י מסעי ל"ד ל"ה) גבי הגולים לערי מקלט שמתפללים על הכה"ג שימות כדי שיצאו מהעיר מקלט, דלכא' ה"נ כיון דהויה ליה צרה למה לא ניוחש שהכה"ג השני יתפלל ג"כ כנ"ל על הכה"ג הראשון כדי שיוכל הוא לחזור ולשמש בכהונה [גדולה], ומאי שנא זה מהגולים לעיר מקלט.

ת. זה אינו צרה.^{722 723}

⁷²¹הנה כהן גדול יכול לעבוד גם עבודות של כהן הדיוט אם הוא רוצה, ולא אמרינן בזה מעלין בקודש ולא מורידין, ומה שאמרו בגמ' מעלין בקדש ואין מורידין היינו לענין זה שאין מורידין אותו משמונה בגדים לארבעה בגדים, וכיון שכן כ"ש שיוכל להתלע עצים גם אם זה עבודה [נע] הערה לעיל] וכ"ש אם זה לא עבודה כלל, ולכן כתב מרן שליט"א רק 'יש לזהר' ואולי הוא מטעם מה שאסור לפרנס על הציבור להתבזות בעיני אחרים, וכמ"ש בחו"מ סי' ח' סעי' ד' יעו"ש.

⁷²²ביאור השו"ת כך הוא: **השאלה** - דהנה בגמ' אמרי' מהו דתימא הויה ליה צרה מחיים קמ"ל, ופרש"י (לעיל י"ב ב') וז"ל, מהו דתימא. משום איבה נפסיל אף לאחר מיתת ראשון, דאי אמרת ישמש אחריו הויה ליה צרה מחיים כאשה שהיא צרה לחבירתה, דאמר זה מצפה מתי ימות (אמות. הגר"צ מהר"ר עזר ויהר) וישמש הוא, 'קמ"ל דלא חיישינן' עכ"ל, ויש לשאול היכי אמרי' (במסקנא) קמ"ל דלא חיישינן לזה, והרי במקום אחר מצינו מצפים שהכה"ג ימות, והוא, בערי מקלט, שהגולים מצפים שהכהן הגדול ימות ואף מתפללים על כך שהכהן גדול ימות [כדי שיוכלו לצאת מהעיר מקלט].

ואם נימא שיש חילוק בין הכה"ג לבין הגולים, יש לשאול מה חילוק יש, דלכא' כמו שבערי מקלט הגולים מצפים שהכה"ג ימות ואף מתפללים על כך שימות, ה"נ נימא (כזהו"א) שהכה"ג השני מצפה שהכה"ג הראשון ימות ואף מתפלל על כך שימות. [וא"כ למה אמרי' במסקנא דלא הויה איבה. ועוד, מ"ט לא חיישי' שיתפלל שימות].

התשובה - דאחר שמסקנת הגמ' שאין זה צרה, והיינו שאין זה נכון מה שסברו בהו"א שהשהי מצפה שהראשון ימות, אלא אליבא דאמת השני לא מצפה שהראשון ימות, ממילא גם לא חיישינן שיתפלל על הראשון שימות, כי כל הסיבה שיש לחוש שהשני יתפלל כן זה רק משום שאמרינן שהשני מצפה שהראשון ימות, אבל אם הוא לא מצפה שימות ממילא אין סיבה לומר שיתפלל שימות, ומש"כ מרן שליט"א 'זה אינו צרה' ר"ל דמה שסברנו בשאלה שהשני מצפה שהראשון ימות והבאנו ראיה מערי מקלט, אין זה נכון מה שסברנו והאמת היא שהשני אינו מצפה. ומה שמרן שליט"א לא כתב הטעם שאין להביא ראיה מערי מקלט (שעל כן אין זה נכון מה שסברנו בשאלה וכו'), לכא' הוא כי סבר שהחילוק הוא פשוט, וכפי שיבואר להלן. (ומש"כ מרן שליט"א בלשון התשובה זה אינו צרה, ולא כתב אין השני מצפה [שהראשון ימות], בפשוטו הוא משום לשון השאלה שכתבנו 'ה"נ כיון דהויה ליה צרה' ועל לשון זו השיב זה אינו צרה [ובאמת לשון השאלה לא היה מדויקדק, כי כיון ששאלנו למסקנת הגמ' שאין זה צרה לא היה לנו לכתוב לשון זו 'כיון הויה ליה צרה']).

והטעם שבאמת השני לא מתפלל על הראשון שימות, כפי שהגולים מתפללים, הוא, דאילו הגולים נמצאים במצוקה גדולה בכך שהם לא יכולים לצאת מערי מקלט ואם יוצאים הם בסכנת חיים מפני גואל הדם, ומש"כ הכהן השני אינו במצוקה כה גדולה שהרי הוא יכול ללכת לכל מקום ואין רודף אחריו להמיתו וכל מצוקתו היא רק כמניעת רוח ולא הפסד.

וחכ"א ת' עור, דמה דאמרי' קמ"ל דלא חיישינן פי' דבאמת יש איבה [משום שהראשון אומר שהשני מצפה עליו שימות כדפרש"י] אלא שחז"ל לא התחשבו באיבה זו כדי לגזור שהשני לא יחזור אחר מיתת הראשון (כי זהו מתיקוני המידות, וזו"ל לא גזרו משום זה), והשתא, כיון שכן, דבר זה שהשני יוסיף להתפלל מלבד מה שהוא מצפה על הראשון שימות אין זה מוסף כדי שחז"ל יתחשבו באיבה זו, אלא נשאר הדין שהשני חוזר, ואף אם השני יוסיף גם להתפלל על זה. (ואפשר דמרן שליט"א נתכוין לתשובה זו ודו"ק).

ולכא' היה ליתן רא' לחכ"א דהקמ"ל הוא דאמנם יש איבה אלא שלא מתחשבים בזה, [ולא קמ"ל שאין איבה], מהא דאמרי' להלן 'כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמיוזרו טפי' וחיונן דהויה ליה צרה, אמנם יש לדחות, דאילו להלן שם יש תחרות זה עם זה בהוה והיינו על אותו יום הכיפורים וא"כ הוא צרה שלו עתה, מש"כ היכן שהתחרות היא רק לגבי העתיד אי"ז תחרות כמו בצרות ממש וכמו שכתב מרן שליט"א.

(עוד) אולי אפשר דכוונת מרן שליט"א במ"ש 'זה אינו צרה', ל'צרה' האמורה לגבי מצות תפילה, שיש מצוה להתפלל בעת 'צרה' רח"ל, והכוונה היא, שבערי מקלט יש לגולה 'צרה' ולכן חיישינן שהוא יתפלל מה שאין כן בכהן שעבר דידן שאין לו 'צרה' ולכן אין חשש שיתפלל. [וכמ"ש לעיל בד"ה והטעם].

[ויתכן שמלשון מרן שליט"א מובן שכוונתו שבערי מקלט כיון שהוא ב'צרה' יש עליו את 'המצוה' להתפלל בעת 'צרה' ומש"כ הכא, ואם נכון הוא, אולי יש לבאר זה כדלקמן:]

בערי מקלט יש לגולה 'מצוה' להתפלל על מצבו כי הוא נמצא ב'צרה', ומש"כ בדין מה שאינו חוזר לשמש בכהונה אינו בגדר 'צרה' כלל, וא"כ אין עליו 'מצוה' להתפלל על הדבר, והצורך דילן להגיע לזה שזה מצוה להתפלל ורק בגלל שזה מצוה יש חשש שיתפלל, הוא, כי הרי אסור להתפלל על אדם שימות, ולכן אסור להתפלל על מיתת הכהן גדול בין לכהן שעבר דידן ובין לגולה לערי מקלט, ולמה לומר שיעשה עבירה זו, ואולי על כן סבר מרן שליט"א שהחשש תפילה אינו שיתפלל להדיא שהכהן גדול ימות, אלא החשש הוא שיתפלל על צרתו עצמה וזה יכול לעורר שידבקו משמים בפנקסיה דהכהן גדול וידונו אותו ביותר קפידה ועי"ז הוא ימות, ולכן, בערי מקלט שיש לו 'מצוה' להתפלל על מצבו ממילא יש את החשש הזה, אבל בכהן שעבר דידן כיון שאינו במצות תפילה על חוסר כהונתו, אין חשש שיהיה תפילה שתביא בסופו של דבר למיתת הכהן גדול, שהרי להתפלל בהדיא שימות אין חשש ולהתפלל על מצבו שלא טוב לו שאינו יכול להיות כהן זה לא 'צרה' שיהיה לו 'מצוה' להתפלל עבור זה.

מיהו עדיין יש לברר איך יתפלל הגולה לערי מקלט על צרתו הרי אין לו דרך אחרת על פי טבע להנצל אלא על ידי מיתת הכהן גדול ואם כן איך מותר לו להתפלל על צרתו, וי"ל דיש כן דרך אחרת להנצל והיינו כגון שיבואו שם הרבה אוהביו וקרוביו ויתעסקו עמו באופן שישכח שהוא נמצא בעיר מקלט, והיינו שיש דרך להנצל מצרתו צרת הבית האסורים שלו שהוא נמצא בעיר מקלט ולא יכול

ש. יומא י"ג ב'. אי חזי לה דקא בעיא למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע.⁷²⁴ לכא' צ"ב היאך יכול להתבונן באשתו אם היא הולכת למות כדאמר 'אי חזי לה', והרי הוא עסוק כל היום בעבודת היום, ובפרט דבסתמא מיירי באשה שאינה נוטה למות (ועכ"פ גם באופן שאין היא נוטה למות). וגם אם נדחוק ונאמר דמ"ש 'אי חזי לה' היינו שאחרים יודיעוהו עדיין צ"ב כי דילמא באותו זמן יהי' בעבודת פנים שא"א ליכנס ולהודיעו.

ת. ישתדל.⁷²⁵

ש. יומא י"ד א'. מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה שמאנתו היכי עביד עבודה כו'. ולהלן ע"ב, אביי אמר אפילו תימא ר"ע דעביד עבודה כוליה יומא ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב שמש, ולכא' אחר דברי אביי באמת צ"ב למה קשיא ליה לרב חסדא כן היכי עביד עבודה, והאיכא למימר פשוט כדברי אביי ומאי קשיא.

ת. זה דוחק.⁷²⁶

ש. יומא י"ד ב'. ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות אלמא קטורת ברישא והדר נרות ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת אמר רב הונא מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא והא איפכא שמעינן ליה כו'. הנה בפשוטו הכוונה למשנה בתמיד פ"ג מ"ו וכפי שכתוב

לצאת, [וכן עכ"פ הקב"ה יכול להקל מעליו את יסורי המאסר שלו בעיר מקלט ע"י דברים כעין הנזכר, שאינו דומה אסור בבית האסורים והוא לבד לאסור והוא עם כל קרוביו וכל רעיו], ולכן אין זה דומה למי שנתחייב מיתה בבית דין שבא ומתפלל לה' שיצילנו מהמיתה, כי שם לכא' הוא כאילו מתפלל בהדיא שהבית דין לא יוכלו לקיים מצותם וזה אולי אין לו היתר לעשות, משא"כ הכא שבא להתפלל על צרת מאסרו בעיר מקלט לא בא להתפלל ולומר שימות הכהן גדול והוא יהיה פטור מהגלות].

⁷²³ בדרך אגב אעתיק פה שו"ת נוסף השייך לסוגיא כאן (התשובות ה' בעל פה): ש. אם כהן גדול נטמא אחר שגמר כל עבודות יוה"כ, ונשאר לו עבודות של סוף היום כמו תמיד של בין הערביים, האם ממשיך בעבודות, שהרי אי"ז עבודות יוה"כ כבר. ת. כל העבודות. ש. כמ"כ אם מתה אשתו אחר שגמר כל עבודות יוה"כ ונשאר לו עבודות כנ"ל, האם ממשיך כי שמא אי"צ 'בית' רק לעבודות יוה"כ עצמם. ת. כל העבודות.

⁷²⁴ אין להקשות ממה שהכה"ג היה קורא בפרשת אחרי מות ואן בעשור, בס"ת שהיה בבית הכנסת שהיה סמוך לעזרה בהר הבית [כדפרש"י להלן ס"ח ב'], והיינו כי הכה"ג לא היה קורא בביהכ"נ וגם לא נכנס לביהכ"נ להביא הס"ת, אלא חזן הכנסת היה נכנס לביהכ"נ להביא הס"ת, והכה"ג היה יושב בעזרת נשים (יעו"ש דעכ"פ לא בביהכ"נ) ומצפה לס"ת, כמבואר בגמ' להלן ס"ט ב' יעו"ש.

⁷²⁵ היינו, דכל מה שעושים כאן שהוא נותן לשניהן גט על תנאי וכו' כמבואר בגמ', כל זה הוא מצד השתדלות שבתוך גרדי ההשתדלות, שעושים מה שניתן לעשות כדי שלא יהיה מצב שלא יהיה לו 'בית', אבל אה"נ מה שמחוץ לגרדי ההשתדלות [כגון להעמיד לה שומר כל היוה"כ או להעמיד שורות של כהנים מהכה"ג ועד לאשתו וכדומה], זה אין עושים, וממילא אי"ז קושיא מה שבמציאות כן יוכל להיות מצב זה שלא יהיה לו 'בית' מאחר שעושים את מה שאפשר לעשות וכנ"ל.

⁷²⁶ בפשוטו הטעם שהוא דוחק לומר כן, כי תמיד של בין הערביים ה' קרב בתשעה ומחצה כדאמר' בפסחים נ"ח ב', ואיכא ראשונים שם שכתבו דמה שלא איחרו יותר מט' ומחצה כי עדיין היו עבודות ששה בעשייתם עד הלילה, וכיון שכן נמצא דאם היה צריך להספיק גם שיוזו עליו וגם לטבול קודם הערב שמש, היה זה בצמצום גדול מאוד, ואם היה מאחר זמן הערב שמש מבלי שטבול לא היה יכול לעבוד ביום שלמחרת עד הערב, וכיון שכן הוי דוחק לומר שהיו עליו בערב לאחר כל העבודות, ולכן רב חסדא לא קאמר הכי. ואף אם נימא דאי"ז דוחק מפני צמצום הזמן, כי כמו שעשה כל שאר העבודות שאחר תמיד של בין הערבים סמוך לשקיעה כמו כן גם היה אפשר שיוזו עליו ויטבול קודם השקיעה, מ"מ י"ל שהדוחק הוא מה שלא אמרו כן במשניות בהדיא בסדר הדברים שעשה בשבעת הימים קודם יום הכיפורים.

שו"ר דכבר עמדו בזה באחרונים ז"ל, ובמרומי שדה [להגאון הנצי"ב זצ"ל] כאן כתב וז"ל [בתו"ד], ורב חסדא ס"ל דילפינן הזאה ממילואים דמדו דם בתחילת היום שעסקו בקרבנות, וה"נ היה הזאה בבקר כו' עכ"ל יעו"ש. ובחזו"א (או"ח סי' קכ"ו ס"ק י"ד) כתב וז"ל, ור"ח דמוקי דלא כר"ע סבר דכיון דמהדינן אמצלות טהרה ולהרגילו בטהרה אין סברא שיטמאנו בכל יום ויעבוד למחר שאין זה ממדת הזהירות ליטמא ולסמוך שיטבול והיה ראוי להרגילו להתרחק מעבודה בימים שהוא מיטמא בכל יום עכ"ל.

במסורת הש"ס, אמנם לכאור' צ"ב דבמשנה שם קתני רק מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ובדישון המנורה ולא קתני גם 'ומי שזכה בקטורת' (שמזה בעצם כל קושיית הגמ' כאן). וצ"ב.

ת. היינו הך.⁷²⁷

ש. בהנ"ל. אמנם שמא הכוונה להא דתנן בתמיד פ"ו מ"א ומ"ג, דקתני התם (במ"א) מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס כו' מי שזכה בדישון המנורה נכנס כו', ולהלן מיניה (במ"ג) מי שזכה בקטורת היה נוטל כו', אלא דאין זה כפי מש"כ במסורת הש"ס. וצ"ב.

ת. מציין ציין לפי מה שנתבאר לו.⁷²⁸

ש. יומא שם. ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת. קצת יש לדקדק למה לא קתני ומי שזכה ב'דישון' המנורה כמו דקאמר מי שזכה ב'דישון' מזבח הפנימי, וכמו דקאמר כאן להלן ומי 'מדשן' את המנורה. ואולי, כי במזבח יש גם דישון וגם הקטרה⁷²⁹ ולכן צריך לפרט 'מי שזכה בדישון מזבח הפנימי'⁷³⁰ אבל במנורה יש רק את הדישון ולכן לא דק לומר ומי שזכה 'בדישון' המנורה. אמנם כל זה ניחא לדעת הראשונים דהיה רק דישון, אבל לשיטת הרמב"ם⁷³¹ שהיה גם 'הדלקה' בבוקר לכאור' הו"ל לתנא לפרט דהכא קאי על הדישון ולא על ההדלקה, ושמא י"ל דאותו שהטיב ודישן גם הדליק בבוקר. וקצת צ"ב.

ת. הדישון השני נגרר אחר הראשון.⁷³²

ש. יומא ט"ו א'. ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. פרש"י וז"ל, ואביי אמר לך. כו' ולא קפיד אסידרא אלא אורויי בעלמא כו' עכ"ל, ולכאור' צ"ב דכיון דבמשנתנו לא קפיד התנא אסידרא א"כ מאי מקשינן ממשנתנו אי קודם מטיבים או קודם מקטירים וכדלעיל י"ד ב'. ובאופן אחר הק', למה תירץ אביי כאן בהטבת שתי

⁷²⁷ שו"ת זה היה במכתב יחד עם השו"ת הבא, ולכאור' כוונת מרן שליט"א, דאין נפק"מ אם כוונת הגמ' כאן לפ"ג בתמיד או לפ"ו בתמיד, כי בין כך ובין כך, המשנה דמי שזכה בקטרת, נמצאת בסוף.

⁷²⁸ והטעם שכך ציין המסורת הש"ס, לכאור' הוא משום לשון רש"י [ד"ה כל] 'וכשסיים סדר מעשה הדישון', ואם הכוונה לפ"ו בתמיד, הרי שם לא סידר התנא את סדר מעשה הדישון, מיהו לכאור' ק' דהא רש"י כתב בתחילת דבריו 'שלש משניות הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו' ולפי הציין שבמסורת הש"ס יש בניהם הפסק גדול, ועי' בהגהות הב"ח דמחק התיבות 'וכשסיים סדר מעשה הדישון' ולכאור' כוונתו כהנ"ל שהשלש משניות הם בפ"ו והיות שבפ"ו שם לא סידר התנא את מעשה הדישון לכן מחק תיבות אלו, ולדבריו מבואר שפיר מש"כ רש"י 'שלש משניות סדורות זו אחר זו'.

⁷²⁹ היינו אחד שעשה הדישון ואחד שעשה ההקטרה עי' תו"ט תמיד פ"ג מ"א יעו"ש. (שוב שאלנו את מרן שליט"א: האם הכהן שזכה בדישון המזבח הוא אותו כהן שמקטיר את הקטורת. והשיב מרן שליט"א: אין מוכרח. ע"כ, ולכאור' היינו כמ"ש בתו"ט הנ"ל. ועי' ברייתא דמלאכת המשכן פ"י סי' ח' כיצד מדשנן מעבירין מעל גבי המנורה ומניחין באהל ומקנחין בספוג נמצאו כמה כהנים עסוקין בנר אחד דברי רבי יוסי כו' וכתב מרן שליט"א בביאור 'טעם' שם וז"ל נמצאו כמה כהנים עסוקין. אחד מסלקן ואחד מניחין ואחד מקנחין, משום ברב עם הדרת מלך עכ"ל, ובביאור 'דעת' כתב מרן שליט"א וז"ל, נמצאו כמה כהנים כו'. עי' בביאור, ולפ"ז כהן שזכה להטיב את הנרות אינו אלא לסלק הדשן, ועי' ספ"ג דתמיד ופ"ו מ"א. ואין להקשות אמאי לא חשיב להו בסדר הפייס ביומא כ"ה א' להני דמסלקין ומקנחין, ד"ל דאומר לזה שעומד בצדו או לאוהבו או לקרובו שיעשה זה, והכי קאמר שם בגמרא בע"כ אמילתא אחריתי עכ"ל יעו"ש).

⁷³⁰ לאפוקי מי שזכה בקטורת, היינו בהקטרה.

⁷³¹ בפ"ג דתמידין ומוספין ה", והובא בחינוך מצוה צ"ח יעו"ש.

⁷³² היינו דכיון דכבר אמר מי שזכה 'בדישון' מזבח הפנימי לכן כשאמר מיד אח"כ ומי שזכה במנורה קיצר ולא אמר ומי שזכה בדישון המנורה, דהשני נגרר אחר הראשון שכבר אמר בו בהדיא 'בדישון'.

ומה שנ' שמרן שליט"א לא הסכים לת' שכתבנו בפנים, לכאור' הוא משום שמי זכה בדישון המנורה בבוקר הוא גם מדשן ומדליק בערב, עי' בגמ' להלן כ"ו א' אמר רבי יוחנן אין מפייסין כו'. ועוד, שנהי דמצינו פלוגתא לגבי הדלקה מ"מ אכתי יש הדלקה שהיא לכו"ע והיא הדלקת הנר המערבי.

נרות כו', דהו"ל לתרץ דאין קושיא וראיה כלל ממשנתנו כי במשנתנו לא הקפיד התנא אסידרא כמ"ש אביי כאן. ובאמת כן הקשו כבר התוס' ⁷³³ ותי' וז"ל דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול עכ"ל. ⁷³⁴

ת. לא על הכל לא הקפיד. ⁷³⁵

ש. יומא ט"ו ב'. וממאי דבעולה הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת ודילמא בחטאת הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה עולה לא ס"ד דכתיב על עולת התמיד יעשה ונסכו מאי קאמר רחמנא מידי דחטאת שדי אעולה. מאי דמשני לא ס"ד דכתיב כו', לכאן צ"ב הלשון לא ס"ד כו', דהלא אי"ז פשוטו של מקרא אלא דרשה היא. וצ"ב.

ת. צריך להבין מעצמו. ⁷³⁶

⁷³³ דכ"כ התוס' וז"ל אין להקשות כיון דלא תנא אסידרא במתניתין אם כן לדידיה לא צריכא לשינוייא דלעיל דמשני ארומיא דמתניתין אמתניתין דתמיד דיש לומר כו' עכ"ל, והנה ק' התוס' היא דכיון דלא קפיד אסידרא א"כ מאי ק' ממתניתין דידן ביומא אמתניתין דתמיד. אבל לכאן ה"ה הקושיא היא גם [כמ"ש בפנים השאלה] דא"כ מאי ק' ממתניתין דיומא אמתניתין דיומא, ומה שהתוס' לא הקשו זה בהדיא כי הקשו על תחילת רהיטת הגמ', דכבר בתחילה כשהקשו מיומא אתמיד מאי קשיא, ואה"נ ק' גם מאי קשיא מיומא איומא.

[אמנם לכאן עדיין צ"ב למה כתבו התוס' את קושייתם גבי הקושיא מיומא על תמיד, דהרי מנין להו לתוס' דאביי ס"ל כרבי יוחנן דמשני לעיל דסדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא, הראיה לזה היא כמו שכתבו לעיל י"ד ב', ששם דייקו התוס' (אמר אביי) כן מדלא קאמר 'אלא' אמר אביי ושמ"מ דאביי לא פליג בזה ארבי יוחנן והיינו דאף לאביי מתני' דיומא רבי שמעון איש המצפה הוא, וכיון שכן צ"ב, כי א"כ נמצא דהתוס' כאן שכתבו קושייתם גבי הק' מיומא על תמיד, ה"ז על סמך דיוק שאביי גם סובר כן [כפי שכתבו לעיל וכן"ל], ולכאן הוה להו להקשות קושייתם גבי הק' מיומא על יומא שעל זה עצמו אמר כאן אביי בפירוש כאן בב' נרות וכו' והיינו שיקשו התוס' למה הוצרך אביי לזה הרי כאן אמרינן שבתירוצו הזה בעצמו סובר אביי שכאן ביומא לא מקפיד על הסדר, והיינו שאם תוס' היו מקשים את קושייתם על הקושיא מיומא על יומא הקושיה היא על דבריו המפורשים של אביי כאן ממש ועתה תוס' מקשים את קושייתם על הק' מיומא על תמיד הרי זה קושיא רק על מה שיש לדייק מדברי אביי ולא על מה שאביי אמר בפירוש. וי"ל דאה"נ כוונת התוס' לב' הקושיה הן לקושיא מיומא על תמיד והן לקו' מיומא על יומא, וכן"ל, ומה שהביאו רק את הקושיא מיומא על תמיד הוא משום שבקו' זו כלול ב' קושיה ה' מסדר קטורת ונרות והב' מסדר וריקת דם התמיד כו' כמ"ש התוס' שם לעיל ד"ה אמר אביי, ואילו הקו' מיומא על יומא היא רק קו' אחת מסדר קטורת ונרות].

⁷³⁴ בפנים השאלה כתבנו פה ק' לתי' התוס', ולא הדפסנוה בפנים, היות שמרן שליט"א לא השיב על ק' זו, ונעתיק הק' כאן בלשון שכתבנו בפנים השאלה וכדלהלן: אבל לכאן צ"ב דא"כ למה לא אמרי' בהדיא כן והיינו לומר, ואביי אמר לך 'מתניתין בכהן גדול דאינו מטיב אלא ב' נרות ופייס בשאר ימות השנה' ולמה אמרי' ואביי אמר לך 'אורוי בעלמא' כו', ולכאן צ"ב.

⁷³⁵ היינו דמ"ש לא קפיד אסידרא אין הכוונה דלא קפיד אסידרא כלל, אלא הכוונה דמעט כן קפיד אסידרא, שהרי אי לא הוה קפיד אסידרא כלל לא היה צריך אביי לתרץ כאן בהטבת ב' נרות כאן בהטבת ה' נרות, אלא על כרחך דמעט כן קפיד אסידרא, והיינו דדוקא לענין איזו משנה להקדים בזה לא קפיד אסידרא, והיינו מה ששנה המשנה של פייס אחר משנתנו, שהרי היה צריך להקדים את המשנה של פייס למשנתנו כי במשנה של פייס מיירי על ה' נרות הראשונים ובמשנתנו מיירי על ב' נרות האחרונים, ובוה ששנה משנתנו קודם המשנה של פייס לא קפיד אסידרא [וכדלהלן], אבל במתני' דידן גופיה כן קפיד אסידרא שהרי קאמר 'ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות' ונרות אלו היינו ב' הנרות האחרונים שמטיבים אחר הקטרת הקטורת, וכיון שכן שוב לא קשיא מה ששאלנו בפנים דאם לא קפיד אסידרא מאי קשיא כלל, כי לא בכל פעם לא קפיד אסידרא.

והנה להג"ל נתבאר דבכל משנה גופא קפיד אסידרא ורק בסדר המשניות לא קפיד אסידרא, וביאור הדבר הוא, שכל משנה מיירי לענין סדר עבודה אחרת, וכיון שכן כל משנה בפני עצמה היא כסדר, והיינו, דבמתני' דידן דמיירי בסדר עבודת הכ"ג ב' ימים שקודם יוה"כ מה שנקט נרות אחר קטורת הוא כסדר כי מיירי בב' הנרות האחרונים שמטיבים אותם אחר הקטרת הקטורת, ובמתני' דפייס להלן דמיירי בעבודת שאר הכהנים מה שנקט נרות קודם הקטורת הוא ג"כ כסדר כי מיירי בה' נרות הראשונים שמטיבים אותם קודם הקטרת הקטורת.

והנה לפי"ז לכאן יש לדקדק דא"כ מאי קשיא לרב פפא 'תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות' והרי מתני' דשתי נרות קאי על עבודת כה"ג ב' ימים קודם יוה"כ ואילו מתני' דחמש נרות קאי על עבודת שאר הכהנים וכן"ל.

ולכאן כוונת ר"פ להקשות לדברי אביי דכיון דבמשנה אחת הכוונה לה' נרות הראשונים ובמשנה אחת הכוונה לב' נרות האחרונים א"כ לא הוה ליה לתנא לינקוט בב' המשניות אותו הלשון שהרי בשניהם סתם התנא וקאמר נרות [ואף דבמשנה של פייס לא קתני הלשון נרות ממש מ"מ כשאמר מנורה המכוון הוא נרות], ובשלמא אי היו ב' המשניות כסדר והיינו שקודם היה שונה התנא ה' נרות ואח"כ ב' נרות אף שהוה קצת דוחק מ"מ לא היה ר"פ דוחה בשביל זה את דברי אביי, אבל עתה שלדברי אביי ב' המשניות לא נקטם לפי סדר ק' ליה לר"פ דהוה ליה לתנא שלא לומר עכ"פ אותו הלשון בב' המשניות כשבכל משנה הכוונה היא לנרות אחרים וכן"ל.

וע"ז משני אביי וקאמר, שעיקר דברי התנא במתני' דידן הם לומר שצריך הכה"ג להיות עסוק בעבודה כל ז' ימים כו' ולא לומר את סדר העבודות, ולכן לא קשיא מה שלא דקדק לומר את הטבת ב' הנרות קודם הטבת ה' הנרות, ואמנם טעם זה סגי דוקא לדקדוק מעט זה הטבת הנרות, אבל לא בשביל לומר את כל סדר העבודות שלא לפי סדר.

⁷³⁶ היינו, כיון שהמקשן לא הקשה למה יש לדרוש כאן מה שאינו פשוטו של מקרא, אלא כל קושייתו היתה רק למה לדרוש כך ולא כך, לכן אמר לו התרצן לא סלקא דעתך, לא יעלה על דעתך לשאול כך, היית צריך להבין לבד מאי טעמא דרשינן הכי ולא הכי.

ש. יומא י"ח א'. אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא. פרש"י ז"ל, אי הכי. דמציעתא רבי היא מאי לעולם חמש עכ"ל, ולכאור' צ"ב למה קשיא רק מ"ש 'לעולם חמש', דקודם לזה הו"ל להקשות דאם זה מדברי רבי א"כ מהו דאמרי' 'רבי אומר' לעולם חמש, שהרי גם קודם זהו דברי רבי ומהו עתה 'רבי אומר', ולמה לא הקשו זאת, עוד קודם הקושיא מהו 'לעולם חמש', דכלל אין מובן ל' הבריי' אם גם קודם זהו מדברי רבי וכן"ל, וצ"ב.

ת. תני הדר מפרש.⁷³⁷

ש. יומא י"ח א'. מתני'. כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה. היינו מג' תשרי, וקצת צ"ב דהא בזמן בית שני בשעת גזירת המלכות היו צמים כמב' בר"ה י"ח ב' (דבשלמא בזמן בית ראשון עדיין לא נהרג גדליה בן אחיקם רק בחורבנו, אבל בית שני בשלמא שלא בשעת גזירת המלכות לא היו צמים ואדרבא עשאוהו יו"ט כדכ' בנביא זכריה וכמב' בגמ' שם, אבל בשעת גזירת המלכות כיון שהיו צמים⁷³⁸, א"כ איך סתם התנא (שנכתבה המשנה) אחר חורבן בית שני ואמר כל שבעת הימים כו', ואף בגמ' לא מצינו דקאמר בד"א בזמן בית ראשון א"נ בזמן בית שני שלא בשעת גזירת המלכות וכו', ומ"ט).

ת. בלילה אכל.⁷³⁹

ש. יומא שם. חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום כו' והביצים כו'. יש לשאול, א"כ היאך אנו אוכלים שום וביצים, וגם שלא בהגבלה.

ת. רק בריבוי מופלג רק ביו"כ חששו.⁷⁴⁰

⁷³⁷ היינו דקודם תני דברי הברייא (והיינו מ"ש תנו רבנן וכו') ואח"כ הדר מפרש [רבי אומר כו'] לומר דמה שאמרי' בברייא הם דבריו של רבי, והוי כאילו כתוב בתחילת הברייא תנו רבנן 'רבי אומר', והיכן שכתוב בברייא רבי אומר הוי כאילו כתוב 'שרבי אומר, כדמצינו בש"ס כו"כ פעמים.

⁷³⁸ עיין מש"כ מרן שליט"א בספרו **שקל הקודש** פ"ג מהל' קדוש החדש ה"ט בבה"ל ד"ה ועל אב מפני התענית, יעו"ש.

⁷³⁹ היינו דאכל בליל ג' [היינו במוצאי יום ב' דר"ה] כיון שאין התענית מבעוד יום, וכיון שאכל בליל ג' לכן שפיר קאמר כל שבעת הימים, דהיום השלישי נתיקם במה שאכל בליל ג'.

⁷⁴⁰ היינו דמ"ש תנא דברייא 'חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה' [וכן מ"ש תנא דלעיל מיניה גבי כהן גדול 'שאתה מביא לידי חימום', וכן מ"ש להלן ע"ב 'אכסנאי לא יאכל ביצים'], אין הכוונה שלכן יש 'איסור' לאוכלם, וכיון שאין זו הכוונה ממילא אין שאלה איך אנו אוכלים זה ובלא הגבלה.

ומ"ש שאין כוונתם שלכן יש 'איסור' לאוכלם, הוא משום שאף שודאי יש ענין גדול מאד שלא לבוא לידי טומאה הבאה ע"י אכילה בלבד מ"מ 'איסור' לא מצינו בזה.

והכוונה היא רק לומר שמי שיוכל לבוא ע"י הטומאה שע"י האכילה לידי איסור הוא צריך ליהזר מלאוכלם וכגון כהן גדול ביוה"כ שאסור לו לעבוד בטומאה שלפיקח אין מאכילין אותו, וכן כגון זב שבא ליטהר כדי לעבוד במקדש ולאכול קדשים, וכן כל אדם בערב יוה"כ בריבוי מופלג שיש איסור לטבול ביוה"כ ע"י או"ח ס"י תר"ח ס"ד ובמשנ"ב ס"ק י"ז י"ח.

והנה אמרי' בברייא תנו רבנן זב תולין לו במאכל [ופרש"י ז"ל זב תולין לו במאכל אם אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא תולין לומר שמחמת רוב מאכל ראה ואינו זב לטומאת שבעה ולקרוב כו' עכ"ל] וכל מיני מאכל [היינו אם אכל אף לא הרבה מהמאכלים המביאים אותו לידי טומאה והיינו חגב"י וגב"ס וחמשה דברים המביאים את האדם לידי טומאה דלהלן], ולפי"ז מבואר דביצה וכו' אף באכילה שלא בריבוי ג"כ יכול להביא לידי טומאה, וכיון שכן יש לשאול עמ"ש מרן שליט"א 'בריבוי מופלג' [אדברי הברייא דחמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה כו' וכן"ל בפנים השאלה]. (ועי' תשובה הבאה במש"כ מרן שליט"א 'ביצה אחת וביצים מרובות' ובהערה שם, ולפי"ז אפשר דמש"כ מרן שליט"א 'בריבוי מופלג' הוא משום דהשאלה הוה קאי אברייא דקתני בה 'ביצים', אלא דק' לפרש כן משום דתשובת מרן שליט"א 'בריבוי מופלג' קאי גם על 'שום' דקתני ברייתא ההיא [שהרי הזכרנו בפנים השאלה שום וביצים] ולדברינו עתה הוה צריך למימר 'שומים' בלשון רבים ולא שום בלשון יחיד).

ולכאור' י"ל דמה שמצינו בזב שגם באכילה שלא בריבוי יכול להביא לידי טומאה היינו במי שהוא כבר זב שיש יותר לחוש, אבל באדם שהוא טהור [עליו מיירי התנא דאמר חמשה דברים מביאים את 'האדם' לידי טומאה, ולא קאמר את 'הזב' דווקא אם אוכל הרבה יש

ש. יומא י"ח א' - ב'. לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה ולא יין כו' ולא כל דברים המביאין לידי טומאה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן כו' והביצים והגרגיר.⁷⁴¹

ת. ביצה א' וביצים מרובות.⁷⁴²

ש. יומא י"ח ב'. ובמה קורין לפניו באיוב כו'.⁷⁴³ משמע דרך כשקוראין לפניו אז קורין באיוב ובעזרא ובדה"י, אבל אם הוא קורא לבדו יכול לקרות גם דברים אחרים, דאל"כ הו"ל הכי, ואם רגיל לקרות קורא ובמה קורא באיוב כו', האם זהו נכון.
ת. יתכן.⁷⁴⁴

ש. יומא שם. זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל. שמעתי פירוש שהיו שלא ידעו לשון הקודש רק ארמית ולכן הוצרך לקרות בדניאל (ואיני יודע מקורו), אך א"כ צ"ב למה דוקא דניאל והלא כמו כן הוא עזרא ונחמיה דגם יש פרקים בארמית (דגם דניאל אין כולו ארמית) וגם שם הם דברים המושכים הלב והיינו העלייה מבבל והבניה בירושלים, ואין ליישב שהוא משום דעזרא ונחמיה מילי דצער יש בהו והא לעיל ע"א אמרין דלא העבירו לפניו שעירים כדי שלא תחלש דעתו וה"נ לא קראו לפניו בעזרא ונחמיה כדי שלא תחלש דעתו, ואין ליישב כן דא"כ איך קראו לפניו בדניאל והרי שם נאמרו הנבואות של הד' גלויות רח"ל ואיך לא חיישי' דחלשה דעתיה. וקצת צ"ב.
ת. דניאל קודם.⁷⁴⁵

לחוש שיכול לבוא מזה לידי טומאה אבל במעט לא חיישין כן (והא קמן דלא מצינו שאין אוכלין אף מעט ביצה מחשש שמא יבוא לידי טומאה).
ועוד י"ל דמין שליט"א השיב כן לפי גירסת הגר"א דלא גרס הכא 'זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל' ולכן הוה מצי מין שליט"א לפרש דהאין מאכילין אותו וכו' מיירי בריבוי מופלג דוקא.
אבל לכאור' עדיין יש לשאול מהפמ"ג המובא במשנ"ב הנ"ל דחלב המעורב בתבשיל וכן שחיה עם תערובת מעט חלב בטל ברוב לענין זה יעו"ש, דלכאור' למאי צריך להגיע לביטול ברוב, תיפוק ליה שלא שחה חלב בריבוי מופלג.
⁷⁴¹ כאן ה' שאלה אלא שהנוסח לא היה מדויק כ"כ, ונידון השאלה ה', האם 'לאתויי הא דתנו רבנן' קאי גם על 'ביצים' דתני בברייתא השניה [מאחר דבברייתא הראשונה כבר תני 'ביצה'], וע"ז השיב מין שליט"א: **ביצה א' וביצים מרובות**. והיינו דתנא דברייתא ראשונה ס"ל דאפילו ביצה אחת גם אין מאכילין אותו.
(וביאור הדברים, שכשהתנא של הברייתא דידן אמר 'ולא כל דברים המביאים לידי טומאה' ובא לרבות את החמשה דברים המנויים בברייתא של 'חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה', הרי בעצם הוא בא לרבות רק ארבעה דברים מתוך החמשה המנויים שם, שהרי שם איתא 'ביצים' ומשמע יותר מביצה אחת, ואילו הוא ס"ל דאפילו 'ביצה' אחת מביא לידי כך.
ועתה כיון שכן לכאור' יש לשאול למה לא אמר בהדיא בברייתא שלו ארבעה דברים נוספים [המנויים בברייתא ההיא] מבלי לאתויי הברייתא ההיא [המנוי שם גם ביצים], וי"ל דזהו משום שהברייתא ההיא כבר היתה ברייתא קדומה וידועה, ולכן אמר בברייתא שלו ולא כל דברים כו' לרבות את הדברים המנויים בברייתא ההיא הידועה מכבר, רק כיון שהוא עצמו ס"ל דאף ביצה אחת לכן אמרה בברייתא שלו אף שהביצים כבר מנויים בברייתא ההיא הידועה מכבר).
⁷⁴² ע"י הערה קודמת.

⁷⁴³ ופרש"י וז"ל, באיוב ובעזרא וכו'. שהן דברים ממשיכין את הלב לשומעין ואין שינה חוטפתו עכ"ל.

⁷⁴⁴ לכאור' מה שהשיב מין שליט"א 'יתכן', הוא משום דמצד אחד אכן כך משמע מדיוק הלשון, אמנם מאידך לכאור' אין סברא לומר כן כי אם יועיל לו שלא תחטפנו שינה ע"י שיקרא דווקא איוב ועזרא ודברי הימים למה שלא נימא שגם הכהן הגדול שקורא לעצמו יקרא דוקא איוב ועזרא ודברי הימים, מיהו י"ל שלכהן גדול הקורא בעצמו לא צריך התנא לומר איזה ד"ת מועילים לו שלא תחטפנו שינה, כי הוא כמו הכהן גדול שיועד לדרוש בדבר הלכה שלא קורין לפניו דווקא בעזרא וכו' כי הוא לא תחטפנו שינה דוקא על ידי עומק העיון וכמו"כ הכהן הגדול היודע לקרות הוא לא תחטפנו שינה כשיקרא את מה שלבו חפץ לקרוא.

⁷⁴⁵ היינו דבסדר הכתובים ספר דניאל הוא קודם עזרא ונחמיה, ולכן קרא לפניו בדניאל ובאמת אילו היה זמן היה ממשיך הלאה גם עזרא ונחמיה לפי סדר הכתובים.

ש. יומא שם. זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל. מדקאמר 'לפניו' ולא קאמר 'לפניהם' קצת משמע דמיירי באותו כהן גדול, ולפי"ז צ"ל שהיה כה"ג שנים הרבה, וגם צ"ל שלא ידע לקרות שהרי אם ידע היה קורא בעצמו כדתנן לעיל, וצ"ב כך, דהא בגמ' (ט' א') אמרי' דבית שני היה יותר משלש מאות כה"ג וצא מהם מ' של שמעון הצדיק ופ' של יוחנן כה"ג ועוד י' של ישמעאל בן פאבי ואמרי לה י"א של רבי אלעזר בן חרסום ונמצא ששאר כה"ג כל אחד היה שנה אחת, וקשה ממ"נ, דאם הכונה שקרא כל שנה לפני כה"ג אחר א"כ אין הלשון מדוקדק דהו"ל לפניהם, ואם הכונה שקרא לפני שמעון הצדיק או לפני יוחנן כה"ג או ישמעאל בן פאבי או ראב"ח, זה הרי לא יתכן לומר שהם לא ידעו לקרות.

ת. לפניו הכונה לפני הכה"ג.⁷⁴⁶

ש. יומא י"ט א'. לשכת העץ כו' אבא שאול אומר לשכת כ"ג היתה כו'. ומסקנא דגמ' דקאמרי' להלן (בסוף העמוד) אלמה לא מטריחנן ליה כו', ולכא' מבואר בזה דלשכת פרהדרין היא הלשכה שהיתה בצפון [ולא לשכת בית אבטינס, ולשכת בית אבטינס היתה בדרום], ולפי"ז מה דאמרי' ג' שבצפון לשכת העץ כו' לשכת כ"ג היתה כו' היינו דלשכת העץ היא לשכת פרהדרין, וכן הוא מבואר ברמב"ם פ"ה מביה"ב הי"ז דכתב וז"ל ולשכת העץ היתה אחורי שתיהן והיא היתה לשכת כ"ג והיא הנקראת לשכת פרהדרין כו' עכ"ל, אך לכא' יל"ע למה נקראת לשכת פרהדרין לשכת העץ, ומצאנו מש"כ מרן שליט"א בזה בדרך חכמה (שם ס"ק קי"ג קי"ד) דלהראב"ד היתה הלשכה בנויה מעץ ולהרמב"ם היו מחזיקין בה עצים כו' והטעם כדי שלא תזוז דעתו עליו, ובס"ק קט"ו כתב מרן שליט"א או דהיו ללשכה ב' שמות או דעה נוספת (מתוס' חדשים סוף מדות כמ"ש מרן שליט"א בצה"ל ס"ק קנ"א) שבבית ראשון קראוה לשכת העץ ובבית שני קראוה לשכת פרהדרין⁷⁴⁷. ע"כ. והשתא יש לשאול כך, דהנה לעיל ח' ב' אמרי', תניא רבי יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי (לשכת שרים. רש"י) היתה אלא בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי ומתוך שנתיין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש לפיכך היו קוראין אותה לשכת פרהדרין ע"כ, ועתה, בשלמא לדעה שהיו ללשכה ב' שמות אפשר לומר דקודם שקראוה לשכת העץ ולשכת פרהדרין קראוה לשכת העץ ולשכת בלווטי, אבל לדעה הנוספת (תוס' חדשים וכו') שבבית ראשון קראוה לשכת העץ ובבית שני קראוה לשכת פרהדרין כו'⁷⁴⁸ וגם, דלמה קאמר רבי יהודה והלא לשכת בלווטי היתה, ולא קאמר והלא לשכת העץ היתה. [וגם קצת פלא שהרמב"ם לא הזכיר כלום שהיתה נקראת גם לשכת בלווטי⁷⁴⁹].

ת. חז"ל ידעו המציאות למה קראוה כן.⁷⁵⁰

⁷⁴⁶ היינו כעין מ"ש רש"י (וישלח ל"ב ו') וז"ל, שור וחמור. דרך ארץ לומר על שוורים הרבה שור אדם אומר לחבירו בלילה קרא התרנגול ואינו אומר קראו התרנגולים עכ"ל.

⁷⁴⁷ וז"ל התוס' חדשים בסוף מסכת מדות, ול"נ דמשה נקרא לשכת עץ כמו בבית שני היו קוראין לשכת פרהדרין לפי שכ"ג קצרו ימיהם כדאיתא שם בגמ' ובבית ראשון קראו לשכת העץ שאם יזכו יאריכון ימיהם דכתיב כימי העץ ימי עמי (ממחורש"ה זצ"ל) עכ"ל.

⁷⁴⁸ כאן היו כמה תיבות נוספות בשאלה, וכדלהלן: והיינו שלא היתה נקראת בב' שמות בזמן אחד, צ"ב, דמצד אחד מצינו שקראוה לשכת בלווטי ומאידך מצינו שקראוה לשכת העץ. והשטטנא בפנים משום ששור' ל' התוס' חדשים ולא נראה שר"ל שלא היה נקרא בב' שמות בזמן אחד. [ובלשון הדרך חכמה כך היה משמע יעו"ש ולכן שאלנו, אבל שור' שאי"ז מוכרח].

⁷⁴⁹ לכא' תשובת מרן שליט"א לא קאי גם על שאלה זו.

⁷⁵⁰ כפי הנראה הבין מרן שליט"א שהשאלה היא כך, דבשלמא לדעה שלשכת העץ היה שמה בין בבית ראשון ובין בבית שני אם כן ר' יהודה לא דיבר על השם לשכת העץ כי זה היה תמיד ובוזה לא היה שינוי ושפיר יש לומר שכל מה שדיבר ר' יהודה הוא על השם שנשתנה והוא השם השני שבתחילה היו קורין אותו בלווטי ואחר כך נקרא פרהדרין, אבל לפי הדעה השניה והיינו התוס' חדשים שגם השם של לשכת העץ נשתנה א"כ יש לשאול שמזה שר' יהודה אמר שבתחילה קראו אותו בלווטי ולא אמר שבתחילה גם קראו אותו

ש. יומא שם. ותניא חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום וכולן בקדש על גג בית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול כו'. ולהלן ל' א' פרש"י וז"ל, חוץ מזו כו' אבל טבילות הבאות חובה ליוה"כ כתיב בהן במקום קדוש בעניינא דאחרי מות עכ"ל, ולעיל מיניה [הכא י"ט א'] מייתי הגמ' למתני' דמדות דתנן ו' לשכות היו בעזרה כו' לשכת הפרוה כו' ועל גגה היתה בית טבילה לכ"ג ביוה"כ לשכת המדיחין שם היו מדיחין קרבי קדשים ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה כו', ויש לשאול בדרך חכמה (פ"ה ס"ק קט"ז) כתב מרן שליט"א דגגין ועליות דעזרה לא נתקדשו, ומשמע דקאי שם גם על גג בית הפרוה שהביאו הרמב"ם שם. וצ"ב.

ת. אין למידין מן הכללות.⁷⁵¹

ש. יומא שם. אי נמי שלא תזוח דעתו עליו כו'. היינו דלכך הטריחוהו ללכת כ"כ הרבה, והביא זאת מרן שליט"א בדרך חכמה (שם ס"ק ק"ג), אך דצ"ב דכיון דכבר עשו דבר כדי שלא תזוח דעתו עליו, למה הוצרכו להניח לו עצים בלשכתו מטעם כדי שלא תזוח דעתו עליו (להרמב"ם, כמ"ש מרן שליט"א שם ס"ק קי"ד).

ת. אם א' לא יועיל יועיל השני.^{752 753}

ש. יומא י"ט ב'. מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי כו'. יש לשאול, מה היה נחוץ לרב כ"כ לסמן בידו את השם הנכון (לא ק'פוטל אלא ק'בוטל) בעודו קורא ק"ש, (דימתין שיגמור ק"ש ואח"כ יתקן הטעות). ואי משום האומר דבר בשם אומרו עדיין יכול לתקן זאת כשיגמור הק"ש.

ת. א. נ"מ לענין גט.⁷⁵⁴

ב. ישכת.⁷⁵⁵

לשכת העץ מזה יש לנו לכאורה ללמוד שלא כך היה דהיינו שלא נקרא בבית ראשון בלבד לשכת העץ אלא גם בבית שני ואילו בתוס' חרשים כתב שרק בבית ראשון הי' נקראת לשכת העץ, ועל זה השיב מרן שליט"א, שר' יהודה הרי בא בשאלה וכי לשכת פרהדרין היתה והי' בלווטי היתה, והרי ר' יהודה ידע את המציאות ששינו את השם מפני שהיו כפקידי המלך בבית שני וא"כ מה השאלה וכי כו', ומזה מוכח שר' יהודה רוצה כאן להוכיח לנו את הטעם שהוא אמר והיינו שהשתנה בגלל שנהיו פקידי המלך וכנ"ל, והוכחה זאת יש רק מזה שבתחילה קראו בלווטי [ואח"כ פרהדרין], אבל מזה שבתחילה קראוה גם לשכת העץ אין ראיה זו, כי לשכת העץ יכול להיות שיקראו כך גם בבית שני כי שם זה אומר שאם יהיו כשרים יאריכו כעץ כמ"ש בתו"ח שם, ואף שבמציאות לא היו כשרים, אבל אינו סתירה לקראו ללשכה העץ ללמד את הדבר הנ"ל, ולשכת פרהדרין היה יכול לדורשו לשבח כי פקידי המלך לא מוכרח משם זה שהם רשעים, כי אולי הם כפקידי מלך מלכי המלכים, ולכן מזה שקראו לזה לשכת העץ עדיין היינו יכולים לומר ששני השמות היו והם היו כל הזמן בין בבית ראשון ובין בבית שני, משא"כ בלווטי ופרהדרין זה תרתי דסתרי שאם הם שרים חשובים אינם פקידי המלך, ובהכרח מזה שהיה כאן חילוף שמות שבתחילה קראו רק בלווטי ולא פרהדרין ובסוף פרהדרין ולא בלווטי, ומזה יש ללמוד את הטעם שר' יהודה אמר שבבית שני נעשו רשעים וזה הוא הסיבה לשינוי השמות, ומזה נלמד גם כן על השם של לשכת העץ, שהוא היה רק בבית ראשון שאחריו יודעים שבבית ראשון היו כשרים ובבית שני היו רשעים ומשום זה שינו השם, נדע מסברא גם שהשם לשכת העץ היה רק בבית ראשון, כי אף שכנ"ל שייך לקרוא כן גם בבית שני שהיו רשעים, כיון שידענו שהיה חילוף שמות מסברא יותר לומר שרק בבית ראשון נקרא לשכת העץ.

⁷⁵¹ ע"י שבת כ' ב' תוד"ה בעמרניא.

⁷⁵² ע"י תו"ט מסכת מדות פ"ה מ"ד שם ביאר למה איכא למיחש שתזוח דעתו של הכה"ג.

⁷⁵³ ע"י כע"ז וזכרים כ"א ב' והא הוה גביני כרוז בי תרי היכרי הוי עבדי דשמע מהאי אתי ושמע מהאי אתי.

⁷⁵⁴ היינו שהיה נחוץ לרב לתקן זה כדי שלא יכתבו 'קפוטל' בגט, וכיון שהוא דבר כה חשוב, והיינו שלא יהיו טעויות בכתובת גט, לכן לא סמך על זה שלא ישכת לתקן זה אחר שיגמור ק"ש.

⁷⁵⁵ ע"י הערה קודמת.

ש. בהנ"ל. גם קצת יפלא, דכיון דרב קרי ק"ש על כרחך שהגיע זמן ק"ש, ולמה רב חנן בר רבא וחייא בר רב לא קראו אז (דקשה לומר שהם למדו בזמן שהי' צריך להתפלל).

ת. א. הי' טרוד בענין ולא הרגיש.⁷⁵⁶

ב. לא הי' לו זמן.⁷⁵⁷

ש. יומא שם. מתני'. עד שיגיע זמן השחיטה. לכאור' צ"ב דהא להלן כ' א' תנן בכל יום תורמין את המזבח כו' ביוה"כ מחצות כו', וא"כ לכאור' היה צ"ל כאן 'עד חצות'.

ת. אחר תה"ד חזר והיו מכין לפניו כו'.⁷⁵⁸

ש. יומא שם. מאי צרדה כו'. ולהלן אמרי', תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה כו'. יש לשאול מאי קס"ד להעסיקו בנבל וכנור והא יוה"כ הוה (והאם משום דל"ג שבות במקדש והוי דומיא דהלויים ניגנו בכלים בשעת עבודת הקרבנות אף בשבתות ויו"ט).

ת. עבודה דוחה שבת.⁷⁵⁹

ש. בהנ"ל. ראיתי מובא בזה"ל: אף שהנבל והכנור מסוגלים להעיר את האדם משנתו כמו שמצינו בתהלים נ"ז ט' ועיין ברכות ג' ב', מ"מ לא העירו את הכהן הגדול אלא ע"י שירה בפה [המסוגלת לכך עוד יותר] (מהרש"א). ובירושלמי מבואר ששרו לפי הקצב של קול ההכאות שעשו באצבע צרדה. ע"כ הלשון. ונמצא ששרו בניגון בפה והשתמשו באצבע צרדה כעין תופים שבזמנינו המלויים את השירה, וצ"ב איך עשו כן ביוה"כ.⁷⁶⁰

ת. כנ"ל.⁷⁶¹

ש. יומא שם. אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה לפתח חטאת רובץ. פרש"י וז"ל, לפתח חטאת רובץ. יצה"ר מחטיאו בעל כרחו עכ"ל, לכאור' צ"ב דכיון דהקב"ה יתברך ויתעלה עצמו מעיד כביכול דאין זה בשליטת הבני אדם מאחר שיצה"ר מחטיאו 'בעל כרחו', א"כ למה באמת לא אתי משיח, דמה לן לעשות מאחר שזה נעשה בע"כ. ולכאור' צ"ב הכונה.

ת. אפשר להתגבר.⁷⁶²

⁷⁵⁶ היינו דהם כבר קראו ק"ש מקודם כשהגיע זמן ק"ש, ומה שרב לא קרא אז, היה משום שהיה טרוד באיזה ענין [סוגיא] ולא הרגיש שכבר הגיע זמן ק"ש, ולכן קרא רק עתה, ואילו הם כבר קראו.

⁷⁵⁷ עי' ברכות י"ג ב' א"ל רב לר' חייא כו'.

⁷⁵⁸ היינו דאח"כ היו מכין לפני הכהן גדול עד חצות שאז תרם הכהן גדול את הדשן ואחר שחזר מלתרום שוב היו מכין לפניו עד זמן השחיטה, וזהו לרש"י להלן כ' ב' בד"ה ביוה"כ דאיכא חולשא דכה"ג, ותוס' שם ד"ה משום בתחילת דבריהם, וע"ש שכתבו שאחר תרומת הדשן היה הכה"ג צריך לנוח בין עבודה זו לעבודה אחרת יעו"ש, מיהו להריב"א והר"י בתוס' שם כהן סתם היה עושה התה"ד בליל יוה"כ ולא הכה"ג ולפי"ז הכא לא קשיא.

⁷⁵⁹ לכאור' היינו דגבי הלויים שמותר להם לשיר בכלים בשבת אי"צ לומר שטעם ההיתר הוא משום שלא גזרו שבות במקדש, כי טעם ההיתר הוא משום ששיר הלויים בכלי זה עבודה ועבודה דוחה שבת, ועי' רמב"ם פ"ג מהל' כלי המקדש ה"ו, ובמש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה שם. ומה שהיה ס"ד שישירו לכהן גדול בנבל ובכינור אף שאין זה 'עבודה' יתכן שהוא באמת משום של"ג שבות במקדש.

⁷⁶⁰ עי' משנ"ב סי' של"ט ס"ק ט', ובביה"ל שם ד"ה או יעו"ש.

⁷⁶¹ לכאור' היינו כדלעיל בהערה קודמת שלא גזרו שבות במקדש.

ש. יומא שם. כתב מרן שליט"א בארחות יושר (סימן ב', עמ' י"א) דמה שאמרו ביומא י"ט ב' השח שיחת חולין עובר בלאו ועשה פרש"י דהיינו שחוק וקלות ראש. ולפי"ז לא הבנתי מה נתקשה הפמ"ג באו"ח סי' ש"ז במשבצות ס"ק א' דהא דאסור להרבות בשבת בדברים בטלים, דגם בחול מעט אסור מגמ' יומא הנ"ל, והא שם מיירי דוקא בשחוק וקלות ראש.⁷⁶³

ת. לא הכל פירשו כרש"י.⁷⁶⁴

ש. בהנ"ל. כתב הגר"א באגרת דעל כל דיבור של הבל יש עונש כף הקלע, ולכאורה צ"ע דהגר"א עצמו כתב באו"ח סי' ש"ז סעיף א' דמעט דברים בטלים שרי.⁷⁶⁵

ת. כשיש צורך התיר.⁷⁶⁶

ש. יומא כ' ב'. מעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך ושמע קולו בג' פרסאות וכשבא לביתו שיגר לו מתנות ואעפ"כ כ"ג משובח ממנו דאמר מר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מירושלים ליריחו י' פרסי ואע"ג דהכא איכא חולשא והכא ליכא חולשה והכא יממא והתם ליליא כו'. הנה בשקלים י"א א' איתא עד ח' פרסאות [ולא עד ג' פרסאות כמ"ש כאן ביומא], ויש לשאול האם זה ב' מעשיות והיינו שפ"א הי' עד ג' פרסאות ופ"א הי' עד ח' פרסאות, או שהוא מעשה אחד ואיכא פלוגתא בין הבבלי להירושלמי אם הי' ג' פרסאות כמ"ש בבבלי או שהי' ח' פרסאות כמ"ש בירושלמי. (ונפק"מ [קצת] שהרי אמרו ואעפ"כ כ"ג משובח ממנו כו' י' פרסי, והשתא בשלמא אם היו ג' פרסאות א"כ הכה"ג שהי' י' פרסאות ה"ז משובח ממנו טובא, אבל אם הי' ח' פרסאות א"כ נמצא הבדל בינו לבין הכה"ג רק של ב' פרסאות וא"כ משובח ממנו אין זה בהרבה יותר).

ת. זה ב' נוסחאות.⁷⁶⁷

⁷⁶² היינו דנאי שהיצה"ר מכריח מ"מ אפשר להתגבר עליו. וערש"י בפסוק דידן (בראשית ד' ז') דפירש וז"ל, ואתה תמשל בו. אם תרצה תתגבר עליו עכ"ל.

⁷⁶³ מחכ"א.

⁷⁶⁴ עי' משנ"ב סי' ש"ז ס"ק ב' דכתב וז"ל, דברים בטלים. הינו שאין בהם זכר לעשית מלאכה ולעסקים כלל, וגם אין בהם דברי גנאי וקלות ראש, דאי לאו הכי אפלו מעט אסור עכ"ל ולכא' כוונתו ליישב ק' הפמ"ג, ועכ"פ מבואר דהמשנ"ב פירש כרש"י (וכ"כ המשנ"ב לעיל מיניה בסימן קנ"ו ס"ק ד' וז"ל השח שיחת חולין עובר בעשה [פירוש, דבר גנאי וקלות ראש] שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים ולא הבא מכלל עשה עשה [יומא י"ט] עכ"ל), ולכן בארחות יושר הביא מרן שליט"א את פרש"י.

⁷⁶⁵ מחכ"א הנ"ל.

⁷⁶⁶ וכ"כ מרן שליט"א בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובה תתק"ק, וז"ל השאלה שם, בספר אחרות יושר סימן ב' - ביטול תורה, הביא מרן שליט"א מהקדמת ס' בית אהרן שכותב בנו ששמע מאביו בשם הגר"א לבאר 'במיעוט שיחה' שזה אינו בשלילה שימעט בשיחה לגמרי רק הכוונה להיפך בחיוב והיינו לחייב מיעוט שיחה וכו'. ורציתי לשאול האם זה לא סותר למה שכתבו בשם הגר"א (הועתק מספר כתר ראש - ארחות חיים) בזה"ל, ענין דברים בטלים, אמר רבינו שהכל בכלל זולת שיצטרך למו"מ או להשיב מפני הכבוד, וטוב להרחיק גם מזה, שירמוז שלא יוכל להספיק בלמודו, וליוהרא לא חיישינן. ושאלתי אם יש היתר ולקולא ואין כוונתו לאיסור ולחומרא, ואמר שאין בזה שום צד היתר וצריך התחכמות גדול נגד היצר שלא יראה היתר לומר עד כאן דברין הצריך להם כו', ע"כ הלשון שם. [וממה שהדפיסו הדברים בלשון הנ"ל, לכא' מבואר שלא אמר זאת לאדם מסויים שהיה במדריגה מיוחדת שיוכל להתנהג כן]. (מח"א). והשיב מרן שליט"א שם: **מה שצורך התורה מותר.** ע"כ, והיינו כמ"ש מרן שליט"א הכא **כשיש צורך היתר.**

⁷⁶⁷ היינו דזה מעשה אחד.

ש. יומא שם. ת"ר שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה כו'. יש לשאול מהו 'הולכין' דהול"ל 'נשמעין' (או עכ"פ 'משמיעין קול').

ת. אין שומעין אותן.^{768 769}

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהא כתיב (תהלים י"ט ד') אין אמר ואין דברים בלי נשמע קולם, ומבואר דסיבוב השמש אינו משמיע קול כלל לכאור', וא"כ מהו דאמרי' ואלו הן קול גלגל חמה כו'.

ת. כנ"ל.⁷⁷⁰

ש. בהנ"ל. יש לשאול למה לא אמרו בברי' גם הא דתנן (אבות פ"ו מ"ב) אריב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה.

ת. כאן הרוצה לשמוע שמע.⁷⁷¹

ש. יומא שם. מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא רבי שילא אמר קרא תרנגולא כו' תניא כותיה דרב גביני כרוז מהו אומר כו' תניא כותיה דר' שילא היוצא לדרך כו'. קצת יש לשאול דכיון דאיכא ברייתא כרב ואיכא ברייתא כרבי שילא א"כ באמת היכי ידעינן לאיזו קריאת הגבר הכונה במשנה כאן (לעיל ע"א). ועוד, היאך רב לא ידע מהבריי' דמסייעא לרבי שילא ומה ישיב עלה, וכן היאך רבי שילא לא ידע מהבריי' דמסייעא לרב ומה ישיב עלה.

ת. שניהם נכונים.⁷⁷²

ש. יומא כ"א א'. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחווים רווחים כו'. פרש"י וז"ל, משתחווים רווחים. וכשמשתחווים ונופלים נעשה להם נס והמקום מרחיב עד שיש ביניהן ארבע אמות שלא ישמע איש וידוי של חבירו שלא יכלם עכ"ל, יש לשאול שהרי מיירי ברגל כמ"ש בשעה שישראל עולין לרגל' וכיון שכן באיזה וידוי מיירי. ובשלמא אי היה מיירי הכא גבי יוה"כ ניחא אבל ברגלים מאי שייכא. (ושמא נוכיח מהכא דאף יוה"כ חשיב רגל'). וצ"ב.

ת. אמת.

⁷⁶⁸ ודווקא מסוף העולם ועד סופו אין שומעין אותן, אבל במקומם עדיין שומעין אותם, כדקאמר 'וקול המונה של רומי כו' וי"א אף לידה' ששומעין אותה רק במקומה [והיינו ד' לשמוע' שומעין אותה רק במקומה אבל 'ללכת' הקול הולך מסוף העולם ועד סופו].

⁷⁶⁹ עי' תדא"ר פ"א.

⁷⁷⁰ שזה הולך ולא נשמע.

⁷⁷¹ היינו דשלש קולות ההולכין מסוף העולם ועד סופו הרוצה לשמוע שמע, ואילו בת קול המכרזת ואומרת כו' לא כל הרוצה לשמוע שמע אלא מי שהוא זכאי לשמוע שמע.

⁷⁷² היינו דב' הבריות נכונים והיינו שהיה גם קריאת גביני כרוז וגם קריאת התרנגול. ופלוגתא רב ורבי שילא היא לאיזה קריאת הגבר מבין שניהם כוונת התנא דמתני'. והביאור שנחלקו בזה, אולי כי שמא זמן קריאת גביני כרוז וזמן קריאת התרנגול אין זה אותו הזמן בדיוק.

ש. יומא כ"א ב'. אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חִיבתכם לפני המקום שסילוקו כסידורו כו'. היינו דלכן ה"ז נס הנראה מחוץ להיכל, וקצת צ"ב, דגם הנס של הכרובים⁷⁷³ הי' נראה ברגלים מחוץ להיכל וכדאמרי' הכי להלן נ"ד א' אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חִיבתכם לפני המקום כו', ולמה משני לעיל ע"א גבי הכרובים ניסי דגוואי לא קא חשיב, והרי כמו שחשיב השולחן כי הראוהו ברגלים כמו כן הו"ל ליחשב נמי נס הכרובים שהראוהו ברגלים. ולכא' זה צ"ב.

ת. שייך לגלגל.⁷⁷⁴

ש. יומא כ"ב א'. ארבע פייסות היו שם וזה הפייס הראשון. לכא' הפייס הראשון תיקנוהו בסוף הבית השני,⁷⁷⁵ וכדמבואר מדאמרי' להלן כ"ג א' ת"ר מעשה בשני כהנים כו' עמד רבי צדוק על מעלות האולם כו' אלא לעולם כו' תקינו רבנן פייסא, והרי רבי צדוק הי' בסוף בית שני כמבואר בגיטין נ"ו א'. האם זה נכון. ת. נכון.

ש. יומא כ"ב א'. מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס כו'. ואמרי' להלן כ"ג א' בגמ' אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא, ולכא' מבואר בגמ' דהמעשה דקתני במתני' ודחף אחד כו' הי' זה בשוגג (ולא במזיד כהמעשה בשני כהנים כדאיתא בגמ') וכדקאמר 'אפילו ממילא' כו', וכיון שכן קצת יש לשאול היאך לא ניצל זה שנפל משבירת רגלו והרי בהמ"ק הי' כולו מלא ניסים וכדאמרי' לעיל דף כ"א (וכעין הנס דאמרי' התם (ממתני' באבות) ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים כו'), ובשלמא במעשה שהרג את חבירו במזיד אפשר להבין דאין נס ע"ז שיחי' אבל כשדחף את חבירו בשוגג למה לא נעשה לו נס לינצל מנזק בזמן שבהמ"ק מקום שכולו ניסים הוא.⁷⁷⁶

⁷⁷³ היינו נס זה דמייירי עליו בגמ' דידן שמקום ארון אינה מן המדה. [ולא נס הכרובים שמעורים זה בזה דלהלן נ"ד א'].

⁷⁷⁴ היינו דבשביל לראות הנס של כרובים מעורים זה בזה שייך לראות ע"י שגלגלו הפרוכת [וכדלהלן], אבל הנס שמקום ארון אינו מן המדה זה לא שייך לראות ע"י מה שגלגלו הפרוכת כי בשביל זה צריך להסיר את כל הפרוכת כדי שיראו בדיוק כל שטח קודש הקדשים, וזה לא עשו, שהרי כל מה שגלגלו הפרוכת היה בשביל שיראו נס הכרובים שמעורים זה בזה ובשביל לראות נס זה לא היה צריך לגלגל את כל הפרוכת כולה, וכיון שלא היה אפשר לראות הנס של מקום ארון אינו מן המדה רק אם היו מגלגלין את כל הפרוכת כולה או רק ע"י שהיו מסיירין אותה ממקומה לגמרי, לכן לא ראו נס זה מחוץ להיכל ולכן זה חשיב נס דגוואי ולא דבראי. ועי' תוספות ישנים להלן נ"ד א' ד"ה ומראין יעו"ש.

⁷⁷⁵ אחרי המעשה של שבירת הרגל שהיה אחר המעשה של השפיכות דמים שהיה בזמן רבי צדוק יעו"ש.

⁷⁷⁶ אולי יש להפחית קצת מחזוק השאלה, דהנה אמרי' בר"ה ל"א עשר מסעות נסעה שכינה ופרש"י וז"ל נסעה שכינה. להסתלק מעל ישראל מעט מעט כשחטאו עכ"ל, והיינו דכיון שמעשה זה דשפיכות דמים היה בסוף זמן בית שני וכדלעיל בשו"ת הקודם יעו"ש, לכן פחות יש לשאול איך לא נעשה לו נס שלא תישבר רגלו. ואף דפרש"י שם ד"ה מלשכת, וז"ל, וכל הנך כו' ומסעות דשכינה בבית ראשון קאמר עכ"ל, מ"מ מסתברא דאותו ענין היה בבית שני שלא היה סילוק השכינה בבת אחת, וכיון שכן היות שהמעשה דשפיכות דמים היה בסוף בית שני פחות יש לשאול איך לא נעשה נס שלא תישבר רגלו מאחר שיתכן שכבר היה פחות השראת שכינה באותו זמן.

ת. כנראה הגיע לו.⁷⁷⁷

ש. יומא כ"ג א'. בא אביו של תינוק ומצאו שהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין כו'. לכאו' צ"ב למה אמר רק להוציא הסכין ממנו כדי שהסכין לא יטמא, דהול"ל שיוציאו אותו עצמו⁷⁷⁸ לגמרי משם כדי שלא יהיה טומאה במקדש.

ת. פקו"נ.⁷⁷⁹

ש. יומא שם. הי מעשה קדים אילימא דשפיכות דמים השתא אשפיכות דמים לא תקינו פייסא אנשברה רגלו תקינו כו'. לכאו' מאי קשיא דהא איכא למימר בהיפוך, והיינו דאדרבא בתחילה חשבו דאירע פעם אחת דבר שהוא רחוק מן המציאות שיקרה שוב ואח"כ כשקרה דבר נוסף ולא בזדון אז כבר תיקנו, ואמנם יתכן דזהו באמת תי' הגמ' דאמרי' ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כו', אך צ"ב מאי ס"ד להקשות השתא כו' כנ"ל. וקצת צ"ב.

ת. תני והדר מפרש.⁷⁸⁰

ש. יומא שם. אמר אביי מריש הוה אמינא הא דתנן בן ביבאי ממונה על הפקיע אמינא פתילתא כדתנן כו' כיון דשמענא להא דתניא ולא עוד אלא שלוקה מן הממונה בפקיע אמינא מאי פקיע נגדא. יש לשאול דכיון דהשמירה בביהמ"ק הי' לכבוד כמבואר בריש מס' תמיד,⁷⁸¹ למה קבלו מכות על אונס שינה,⁷⁸² דבשלמא אם הי' השמירה מפני סכנה ניחא שהיו צריכים לעמוד ע"ז שלא ירדמו בעת שמירתם, אבל עתה שהשמירה הי' מפני הכבוד למה החמירו כ"כ ולא עוד אלא בנתינת עונש כה גדול כדתנן במס' מידות פ"א מ"ב.⁷⁸³

⁷⁷⁷ לכאו' ביאור התשובה כך הוא: דהנה תנן (אבות פ"ד מ"א) תשובה ומעשים טובים כחריס בפני הפורענות, וכתב בתוי"ט דהפורענות דקאמר לאו פורענות הבא על חטא אלא פורענות ורעות המתרגשות ובאות כפי מנהגו של עולם, והיינו דמי שעבר עבירה ועשה תשובה הוא ניצול מהפורענות הבא כפי מנהגו של עולם [אבל עדיין יתכן להיות לו יסורים משום גוף העבירה שעשה כי תשובה תולה ויסורין ממרקין יעו"ש] וכן הוא מי שעושה מעשים טובים ניצול מפורענות הבא כפי מנהגו של עולם יעו"ש. והשתא, יתכן דהשמירה שהיה בביהמ"ק מפורענות הוא דווקא מפורענות הבא כפי מנהגו של עולם ולא מפורענות הבאה על חטא, והיינו דאף שהיה לו חטא מ"מ נשמר מפורענות הבא כפי מנהגו של עולם אבל עדיין לא נשמר מהפורענות שעל עצם החטא, וזה שנשברה רגלו כנראה הגיע לו פורענות זו על עצם החטא ולא היה פורענות שבא כפי מנהגו של עולם, שעל פורענות של עצם החטא אין השמירה ההיא של ביהמ"ק.

⁷⁷⁸ היינו את התינוק עצמו, ולא רק את הסכין מגוף התינוק.

⁷⁷⁹ היינו שאם היו מוציאים את התינוק היו מקרבים את מיתתו כמו שמבואר ברמב"ם פ"ד מהל' אבל ה"ה דכתב וז"ל והנוגע בו הרי זה שופך דמים עכ"ל ומשא"כ בהוצאת הסכין לבד לא קירבו את מיתתו [וצ"ל שהיו יודעים להוציא הסכין מהגוף מבלי שזה יקרבו את המיתת] ולכן להוציאו משם לגמרי הוי פיקוח נפש, ולכן לא הוציאוהו.

⁷⁸⁰ היינו דבאמת לא היה הו"א כזה רק הגמ' פירשה דבריה דרך שקלא וטריא.

⁷⁸¹ וכן הוא במשנה בריש מידות.

⁷⁸² הנה כאן בגמרא לא נזכר שהיה בן ביבאי מלקה בפקיע על אונס שינה, אמנם בפירוש המשניות להרמב"ם ובפירוש הרע"ב בשקלים פ"ה מ"א כתבו כן יעו"ש.

⁷⁸³ הכי תנן התם, איש הר הבית היה מחזור על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין לפניו וכל משמר שאינו עומד אומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה לו לשרוף את כסותו והם אומרים מה קול בעזרה קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין שישן לו על משמרו רבי אליעזר בן יעקב אומר פעם אחת מצאו את אחי אמא ישן ושרפו את כסותו, ע"כ.

ש. יומא כ"ג ב'. ת"ר כו' א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן.⁷⁸⁵ קצת צ"ב איך הוציאו את הדשן בבגדים אחרים פחותין מהן, דנהי שמתלכלכים וכדפרש"י, מ"מ הא אין עניות במקום עשירות.

ת. א. דכך דרך כבוד.⁷⁸⁶

ב. כאחרים.⁷⁸⁷

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, ילבש על בשרו. משמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתביה עב"ל,⁷⁸⁸ יש להבין למה לא ילבש הכתונת ויהא כולו לבוש בפעם אחת, דמשא"כ עתה נמצא דרך חלק ממנו מכוסה ועדיין נשאר חלקו ערום.⁷⁸⁹ וצ"ב.

ת. א. אין כאן מקומו.⁷⁹⁰

ב. אין מערבין מצוה במצוה.⁷⁹¹

⁷⁸⁴ עי' לעיל כ"ב א' בגמ' איכא דאמרי כו' שאני מיגנא ממיקם, שם נתבאר ד'אונס שינה' הוא דווקא לענין הקושי לקום בבוקר אחר שישן בלילה, אבל לענין מי שלא הלך לישון ונשאר ער בלילה אף שזה קשה מ"מ על זה לא אמר' אונס שינה יעו"ש. ואפשר עוד דכוונת מרן שליט"א, דלגבי חיוב הלכתי אונס שינה לא חשיב אונס, ומ"ש בגמ' דהוי אונס שינה אין זה לענין חיוב הלכתי אלא ענין מציאותי שסברו שהכהנים לא יבואו בתחילת הבוקר מפני אונס שינה.

⁷⁸⁵ ולהלן מיניה אמר' אמר מר כדתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבישל בהן קדירה לרבו לא ימוזג בהן כוס לרבו.

⁷⁸⁶ לכאור' היינו שדרך כבוד הוא לבשל לרבו בבגדים פחותים דווקא ולא בבגדים יקרים, ואמנם יתכן שכוונת התשובה היא שאין פחיתות כבוד לבשל לרבו בבגדים פחותים.

⁷⁸⁷ היינו שבאמת אינם בגדים פחותים ממש רק שביחס לבגדים הראשונים הם פחותים. [ואמנם עי' ל' רש"י דכתב כגון שחקים, ועי' כתובות פ"ה מ"ח שהמשרה את אשתו על ידי שלישי נותן לה בגדים חדשים בימות הגשמים והיא מתכסה בבלאותיהן בימות החמה והשחקים שלה, ומבואר שם שהשחקים היינו המותר מן הבלאות, ואם גם כאן כונת רש"י לשחקים אלו, לכאורה אין זה כמו שביארנו בכונת מרן שליט"א, ויש לומר שהשחקים שברש"י דידן היינו כהשחקים דרישא בכתובות שם, שלפי מה שכתוב במסגרות זהב שם לכאורה היינו בלאות ולא מותר בלאות, ויעוין שם עוד, ולפי זה אין סתירה מדברי רש"י ז"ל למה שנתבאר בדברי מרן שליט"א, כי בגדים שלבשו רק בימות החורף מסתמא אינם פחותין מאוד כשבא ימות הקיץ, אלא הם רק קצת פחותין מהם].

⁷⁸⁸ הנה להלן כ"ד ב' אמר' במה מפסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר בבגדי קדש כו' אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן מסורין לחזנין והיו מפשיטין אותן את בגדיהן ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד מאי לאו באותן שזכו לפייס אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת לא באותן שלא זכו לפייס הכי נמי מסתברא דאי ס"ד באותן שזכו לפייס לא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד והתניא מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים תלמוד לומר ומכנסי בד יהיו על בשרו ואידך הא ל"ק הכי קתני עד שעודן עליהן בגדי חול מלבישין אותן מכנסי קדש והיו מפשיטין אותן בגדי חול ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד, ע"כ, והשתא, לרב נחמן דס"ל שהיו מלבישין אותן מכנסי קדש בעודן לבושים בבגדי חול, והיינו, שמתוך הבגדי קדש שלבשו, לבשו את המכנסים הראשון, מבלי שהפשיטו גם את הכתונת של חול קודם שלבשו את המכנסי קדש, קשיא, למה פרש"י בגמ' דידן 'משמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו', והרי לרב נחמן נתבאר בגמ' הנ"ל שלובש המכנסים כשאין ערום כלל. וצ"ל דרש"י פירש בגמ' דידן אליבא דרב ששת שם [ולא אליבא דרב נחמן] שס"ל שלבש המכנסים כשלא היה עליו שום בגד כלל, שהרי ממה שרב ששת לרב נחמן דאי ס"ד באותן שזכו לפייס כו' והתניא מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים כו', אלמא דרב ששת לא ס"ל תירוציה דרב נחמן, והיינו משום דרב ששת למד בברייתא שעל בשרו בא לומר שלובש בעודו ערום כשאין עליו אלא בשרו בלבד וכמו שפרש"י הכא, ואילו רב נחמן דפליג ס"ל דדרשת הברייתא על בשרו אין הכוונה שלא יהיה עליו שום בגד כלל, רק הכוונה שלא יהיה עליו שום בגד של קדש כלל לפני לבישת המכנסי קדש, אמנם רב ששת לא סבר כן כי סבר שמאחר שהוא לבוש בבגדים אין זה חשיב על בשרו. ולפי"ז מה ששאלנו בפנים השאלה 'למה לא ילבש הכתונת ויהא כולו לבוש בפעם אחת' כו', אליבא דרב נחמן אין זה ק' כלל, כי לרב נחמן באמת הוא לבוש בכתונת של חול בשעה שלובש את המכנסי קדש, וכל השאלה היא אליבא דרב ששת [שלכאור' רש"י פירש כאן כרב ששת וכתבאר] שלובש המכנסי קדש כשאין עליו בגד כלל.

⁷⁸⁹ עי' שו"ע או"ח ס"ח ב' סעי' א' וז"ל, לא ילבש חלוקו מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהוא מכוסה. וכתב במשנ"ב ס"ק ב' וז"ל, כשיקום. רוצה לומר כשיקום ויצא מתחת כיסוי סדינו שהיה מונח שם ערום כשפשט חלוקו יהיה עתה תיכף מכוסה כי יפול חלוקו על כל גופו מעצמו כו' עכ"ל יעו"ש.

⁷⁹⁰ אולי הכוונה היא, אין כאן מקומו 'של הכתונת', או, אין כאן מקומו 'של מצות הצניעות', והיינו, דכאן הנידון הוא סדר לבישת הבגדים של הבגדי כהונה שאין עיקרו מצד מצות הצניעות, ובטעם הדבר יל"ע וע"ע תשובה ב'.

⁷⁹¹ לכאור' היינו שאין מערבין מצות צניעות במצות לבישת בגדי כהונה, דכך היא מצות הלבישה של הבגדי כהונה.

ש. יומא כ"ה א'. מתנ"י. מי שוחט מי זורק כו' ומי מעלה אברים לכבש כו'. קצת צ"ב למה לא נזכר כאן גם הפשט וניתוח, ואף שזה כשר בזר כדלהלן סוף פרקין, מ"מ הרי שחיטה ג"כ כשר בזר ואעפ"כ נזכר.⁷⁹²

ת. המשנה קיצרה בדברים הידועים.⁷⁹³

ש. יומא כ"ה ב'. איכא דאמרי דוקא מחתה וקטרת רחדא עבודה היא אבל שאר עבודות בעי פייס מחתה איצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ולא שכיחא ומעתרא נתקין לה פייס בפני עצמה קמ"ל. הנה לפי"ז נמצא דגם המחתה הי' מעשרת, וצ"ב דא"כ נמצא דמי שזכה במחתה לעולם לא זכה להקטיר קטורת, והיינו, כי רק מי שלא זכה פעם אחת 'להקטיר' נכנס לפייס מטעם שהקטורת מעשרת. ואם נימא דגם מי שזכה להמחתה נכנס לפייס כי לא זכה עדיין להקטיר, א"כ נמצא הוא מתעשר ב' פעמים, ולמה יזכה הוא בעשירות שוב בעוד שאחרים שהקטירו לא נכנסים לפייס שוב כדי שאחרים יזכו ג"כ להתעשר. (וכ"ז השאלה היינו לרבי יהודה שלא היה פייס להמחתה כדאמרי' הכא, אבל לראב"י להלן כ"ו א' דהיו מפייסין גם למחתה לכאור' אין שאלה).

ת. היינו הך.⁷⁹⁴

ש. יומא כ"ו א'. תנא מעולם לא שנה אדם בה מ"ט א"ר חנינא מפני שמעשרת. פרש"י וז"ל, מפני שמעשרת. לפיכך לא היו מניחין אותו לשנות עכ"ל, ויש לשאול האם הכונה היא כדי שאחרים גם הם יזכו להתעשר, או"ד הכונה היא כדי שהוא שזכה כבר פ"א לא יתעשר יותר מדאי.⁷⁹⁵

ת. תפוס לשון ראשון.⁷⁹⁶

ש. יומא שם. ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפיש ליה פייסות מייתי כולהו מצפרא אתו דזכי ביה שחרית זכי דזכי בערבית זכי. לכאור' אכתי צ"ב ק' אחרית, ואף למסקנא, והיינו דנתבאר בגמ' כאן דבשבת לכו"ע הפיסו שוב משום הואיל ומשמרות

⁷⁹²מיהו יש לדחות שאין ק' ממה ששחיטה נזכר, כי בשחיטה יש ב' טעמים למה הפיסו, חדא משום שכיון שזה תחלת עבודה להכי חביבא עליהו ועוד משום שלכתחלה יש מצוה שישחט בכהן כמובא בשם הראשונים ז"ל.

⁷⁹³לכאור' אין הכונה שהיה כהן נפרד להפשט וניתוח והתנא לא אמר זה בהדיא כי הוא קיצר בדברים הידועים והיינו כי התנא קאמר י"ג כהנים זכו בו ולא יותר (ועי' בתשובות לעיל י"ד ב' בסוף ההערה מ"ש מרן שליט"א בפ' לברייתא דמלאכת המשכן יעו"ש), וצ"ל דהכוונה היא דזה נכלל במי שמעלה אברים לכבש ולא קתני לה במשנה בהדיא דכל א' מהתשעה כהנים שמעלים אברים לכבש כל אחד עשה גם הפשט וניתוח בחלק שלו. וזה שייך בניתוח אבל בהפשט זה לא מסתבר שט' כהנים עשו ההפשט, ועי' ריטב"א דכתב וז"ל והא דקתני מי לא מקטיר מפני שמן הסתם הזורק הוא המקטיר כדי שתעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד כו' יעו"ש, ולפי סברת הריטב"א 'כדי שתעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד' יותר שהזורק הוא המפשיט והמנתח, [ואולי מש"כ הריטב"א 'מי המקטיר' כוונתו למי שעושה ההפשט והניתוח משום שהוא מכין להקטרה].

⁷⁹⁴לכאור' היינו דא"נ מי שזכה במחתה לא יכנס שוב לפייס של קטורת כי הזכיה במחתה היא כמו זכיה בקטורת מאחר ששניהם מעשרים.

⁷⁹⁵ביאור צד בתרא הוא, שאם יזכה שוב ויתעשר יותר, יוכל להיות מזה קנאה גדולה מכך שהוא זכה כבר פעם שנית בעוד שאחרים לא זכו אפילו פעם אחת. וביאור צד קמא הוא, שרצו שיהיה חלוקה שווה בזכיות העשירות ולא מצד קנאה. [והטעם לומר כצד בתרא, הוא, כי אם מטעם שרצו שיהיה חלוקה שווה א"כ למה בכל שאר הפייסות נתנו להיכנס לפייס יותר מפעם אחת והרי מצינו שאף נדחק אחד ונהרג אחד על זה ושמ"מ שהם רצו לזכות במצות העבודה, ומזה שנתנו ליכנס לפייסות שנית ולא אמרו 'חדשים לעבודה בואו והפיסו', לכן היה מקום לומר כצד בתרא שאין טעם 'חדשים לקטורת בואו והפיסו' משום שרצו שיהיה חלוקה שווה, אלא הטעם הוא כדי שלא יהיה קנאה מפני העשירות וכנ"ל].

⁷⁹⁶ע' נדרים כ"ו א', תמורה כ"ו א'.

מתחדשות, וא"כ נקשי נמי, דא"כ נפיש ליה פייסות והא תנן (לעיל כ"ב א') ארבע פייסות היו שם. ולמה ק' זו לא מקשינן בגמ', דזה לכאור' ק' אף למסקנא ולא רק למאי דסליק אדעתין מעיקרא. ולכאור' צ"ב.

ת. שבת שאני.⁷⁹⁷

ש. יומא שם. ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא. פרש"י וז"ל, לאו אורח ארעא. למיתחזי כמאן דטריח ליה מילתא עכ"ל, קצת צ"ב למה לא קאמר טעם משום המתחיל במצוה אומרים לו גמור, ובסוטה י"ג ב' אמרי' א"ר חמא בר' חנינא כל העושה דבר ולא גמרו כו'. ובאמת מ"ט דת"ק והרי המתחיל במצוה אומרים לו גמור.

ת. טעם זה יותר חזק.⁷⁹⁸

ש. יומא שם. מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב כו'. יש לשאול למה לא קאמר מתניתין כרבי יהודה, והוא, להא דאמר רבא 'ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב' כו', והיינו דלרבי יהודה דלא הי' פייס למחתה וכדלעיל כ"ה ב' הי' פייס להעלאת האיברים מן הכבש למזבח, וש"מ דמתני' רבי יהודה היא, ולמה לא אמרי' כן בהדיא רק אמרו דמתני' דלא כראב"י. ולכאור' צ"ב.

ת. היינו הך.⁷⁹⁹

ש. יומא שם. ואי משכחת תנא דתני חמש כו'. הק' התוס' (ד"ה ואי) וז"ל, תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא איכא ה' פייסות [וי"ל דה"ק אי משכחת תנא דתני חמש בשחרית] כו' עכ"ל, לכאור' יש לשאול הכא

⁷⁹⁷ היינו דמה שאמר התנא במשנה רק 'ארבע פייסות' ולא יותר ה"ז משום שדיבר התנא על הפייסות שהיו בימות החול ולא ביום השבת, וזה לא הוקשה לגמ' למה לא דיבר התנא גם על יום השבת, והיינו משום שאי"ז אלא יום אחד ודיבר על מה שהיה יום יום. אמנם עדיין יש להק' גם למסקנא, [דהיינו שהשאלה ששאלנו בפנים, למה הגמרא שואלת רק למאי דסליק אדעתין מעיקרא, יש לשאול אותה על פרט אחר], והוא, שהנה לכאור' הא דמשני ההיא בקטורת, לא נדחה למסקנא, וא"כ נמצא שחמש פייסות היו שם, ולמה קאמר התנא ארבע פייסות היו שם, ולמה זה לא הוקשה לגמ', [והשאלות כאן הם רק על לישנא דגמ' ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא].

⁷⁹⁸ היינו, דהטעם של מקום שכינה לאו אורח ארעא, הוא טעם יותר חזק מהטעם של המתחיל במצוה אומרים לו גמור, דהיינו שאם היה רק סברא של המתחיל במצוה אומרים לו גמור אז לכו"ע היה גובר הטעם של ברב עם הדרת מלך עליו, ורק אחר שיש הטעם של מקום שכינה לאו אורח ארעא, יש דעה הסוברת שמוותרים על הסברא של ברב עם הדרת מלך.

[והנה לכאור' היה מקום לומר שהטעם של המתחיל במצוה אומרים לו גמור, ואם אינו גומר נענש כ"כ כמ"ש בסוטה שם, הוא משום זה גופא שנראה כטריח ליה מילתא, אמנם מתשובת מרן שליט"א מוכח לא כן, והטעם י"ל שדווקא בביהמ"ק אמרי' לאו אורח ארעא וכדקאמר 'מקום שכינה' לאו אורח ארעא, והיינו משום שהוא משמש לפני השי"ת בביהמ"ק, וכעין הא דאיתא בירושלמי גבי כהן גדול, הובא בתוס' לעיל י"ב ב' ד"ה כהן, לא דיין ששימשת שעה אחת לפני המקום, ולכן יותר יש לחשוש אם מניח בחצי הכבש ונראה זה כטורח עליו, ומשא"כ שאר המתחיל במצוה כשאני משמש לפני המקום בביהמ"ק].

⁷⁹⁹ היינו דכשאמרי' מתני' דלא כרבי אליעזר בן יעקב הוי כמו שאמר מתני' רבי יהודה היא. והטעם דקאמר מתני' דלא כרבי אליעזר בן יעקב, לכאור' הוא משום דראב"י לא ס"ל לא כרבי יהודה ולא כת"ק דפליג שם על רבי יהודה, עי' תוס' שם ד"ה תא שמע בתי ריין בתרא אי נמי שם, [ולכאורה גם לתירוצ' קמא עכ"פ ת"ק דר' יהודה לאו ראב"י ממש הוא], והיינו, דשם נחלקו רבי יהודה ות"ק דידיה, אם הזוכה במחתה זכה מדין הפייס [של הקטורת] או לא, אבל לא נחלקו אם התאספו פעם נוספת בשביל פייס של מחתה דלענין זה גם לרבי יהודה וגם לת"ק דידיה לא היה פייס למחתה כלל, וראב"י סובר שהיה פייס למחתה ולא רק שפייסו למחתה אלא גם שהיה זה בפייס נפרד שהי' התאספות מיוחדת לפייס זה דהיינו שהוא היה אחד מ'ארבע פייסות היו שם' שהיו ארבע התאספויות נפרדות לעשות פייס, ונמצא שמתניתין שמנתה שאחד מן הארבע התאספויות היה מן הכבש ולמזבח, אינו ראב"י, אבל אינו ר' יהודה לבד, כי הוא גם אליבא דת"ק דר' יהודה, כי גם לת"ק דר' יהודה לא היה אחד מהארבע התאספויות למחתה, ואם כן כדי שיהיה לפי דעתם 'ארבע פייסות היו שם' צריך למנות מן הכבש ולמזבח כמו שמנתה המשנה דידן, וכיון שכן נמצא דראב"י לא כרבי יהודה ולא כת"ק דידיה, ולכן קאמר בגמ' בלשון שלילה מתני' דלא כרבי אליעזר בן יעקב. ולפי"ז צ"ל דמה שאמר רבא דרבי אליעזר לית ליה דרבי יהודה היינו לית ליה דרבי יהודה ודת"ק דידיה.

דנימא דתנא דס"ל ה' פייסות, אינו חולק כלל, ורק מוסיף הוא הפייס הנוסף שהיו צריכין להפיס בשבת משום הואיל ומשמרות מתחדשות. ולכאור' קצת צ"ב.
ת. א"כ הכל בכלל.⁸⁰⁰

ש. יומא כ"ז ב'. אלא כי איתמר הכי איתמר א"ר אסי א"ר יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תיבעי פייס אשמיטתיה הא דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זכה בסדור מערכה ובסדור שני גזירי עצים. הנה מ"ש אשמיטתיה כו', לכאור' אכתי צ"ב, והיינו דלמה לא תקנו פייס, קודם שתקנו דמי שזכה בתרומת הדשן זכה בסדור מערכה כו' כדלעיל כ"ב א'. [ואדרבא שמא זו הי' ק' רבא דתיבעי פייס קודם שתקנו דהזוכה בתה"ד זוכה בסדור מערכה כו' וא"כ מאי מקשינן עליה דרבא אשמיטתיה הא דתניא כו' והלא כל קושיתיה דרבא דתבעי פייס קודם תקנה הנ"ל].⁸⁰¹
ת. קודם לא הי' כלל.⁸⁰²

ש. יומא כ"ח א'. למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פייס אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פייס והרי שחיטה כו'. יש לשאול למה שחיטה חשיבא עבודה תמה, והלא יש עוד עבודות בקרבן אחר השחיטה.⁸⁰³
ת. היא הראשונה.⁸⁰⁴

ש. יומא כ"ח ב'. ומאי קושיא ודילמא כותלי בית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא.⁸⁰⁵ יש לשאול למה בנו כך את הכותל.

⁸⁰⁰ לכאור' היינו כחירון בתרא דתוס', שאם כשאלתינו אזי נמצא שנפיש להו פייסות טפי מחמש, כי כיון שזה מיירי בשבת והיו בבין הערביים כהנים חדשים מאחר שמשמרות מתחדשות, בזה לא היה להתוס' ספק אם עשו בבין הערביים פייס אחד או שחזרו אז על הפייסות מחדש, ולכן התוס' לא שאלו בקושייתם את השאלה דידן, ומשא"כ בקושיית התוס' שהקשו דנימא דס"ל לתנא דתני חמש [אי משכח תנא דתני הכין] דלא כרבי יוחנן, הוה להו להתוס' ב' צדדים בזה, דבת' קמא ס"ל שהיה רק פייס אחד בין הערביים [והיינו שכללו בהתאספות אחת הפייסות כולם שהיו בבין הערביים ולא הפרידום לכמה התאספויות כפי שהיה בשחרית], ובת' בתרא ס"ל שעשו בבין הערביים פייסות כמו שעשו בשחרית.

אך לכאור' צ"ב [כעין מה ששאלנו] למה לא הקשו התוס' דנימא דהפייס החמישי הוא הקטורת, דבזה אף לרבי יוחנן עשו פייס נוסף [בכל השבוע ולא רק בשבת] כמבואר לעיל בגמרא (ועי' לעיל בהערה שעל התשובה 'שבת שאני'), ואי הוה קושיית התוס' הכי לא הוו מצי לתרץ תירוץ השני, כי לפי רבי יוחנן בשאר דברים כהן שזכה בו בשחרית זכה בו ערבית ורק לקטורת חזרו להפיס בבין הערביים כי חדשים לקטורת בואו והפיסו.

⁸⁰¹ שו"ר הובא דהכי כבר הקשה בשפת אמת יעו"ש.

⁸⁰² היינו דרבא סבר שקודם התקנה להפיס לתרומת הדשן לא היו מפייסין לסידור שני גזירי עצים, שהרי גם במשנה לא קתני פייס גם לסידור שני גזירי עצים וגם אין ברייתא שמשפייסין לשני גזירי עצים [כמו שיש ברייתא שיש פייס למחטה אף שזה לא קתני במשנה, ועי' לעיל כ"ה ב' ובתוס' ד"ה תא שמע], ועל כן הק' הגמ' דאשמיטתיה ברייתא שמבואר בה שהיה פייס לגזירי עצים, שמזה שכתוב בברייתא שמי שזכה בתרומת הדשן זכה בשני גזירי עצים מבואר ששני גזירי עצים מצריך פייס, ובהכרח שגם קודם התקנה להפיס לתרומת הדשן היה פייס לשני גזירי עצים.

⁸⁰³ כדפרש"י בהדיא לעיל כ"ד א' ד"ה עבודה תמה וז"ל שם [השייך לעניננו], עבודה תמה. עבודה שהיא גומרת ומתממת את הדבר ולא שיש אחריה עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה זריקה אבל זריקה עבודה אחרונה שבדם כו' עכ"ל יעו"ש.

⁸⁰⁴ לכאור' היינו 'היא הראשונה' שבסדר עבודות 'הדם', והיינו דאח"כ, באמת שחיטה אינה עבודה תמה מאחר שיש אחריה עוד עבודות בדם וכדלעיל מרש"י, ואף של' הגמ' למימרא 'דעבודה תמה' וזר כו', מ"מ אין לדייק מל' זה שחיטה היא עבודה תמה, מאחר שאלבא דאמת אינה עבודה תמה. [ולא התייחס מרן שליט"א למה באמת נקטה הגמ' גבי שחיטה ל' זה של עבודה תמה. וזה אולי משום שיש אפשרות לומר שהגמ' נקטה כאן הל' 'עבודה תמה' משום המשך דבריה דאמרי' למימרא דעבודה תמה כו'.]

ש. בהנ"ל. האם נאמר (באיזה מקום) כמה היה שיפועו.

ת. כפי המדה.⁸⁰⁷

ש. בהנ"ל. למה בשביל שהכותל ישחיר היה צריך להיות 'חצי שעה' (דהיאך הוא החשבון בזה).

ת. שיכירו.⁸⁰⁸

ש. יומא כ"ח ב'. אי נמי לכדרדרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי טבריא אמר רב נחמן וזהמא דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא כו'. הא דסמכו המימרא דר"נ הכא חשבתי בעזה"י דהוא כדי להסביר דברי רבא, והיינו דמבלי דברי ר"נ הי' להק' על דברי רבא דהא סוף סוף מיירי בזמן המעונן והיינו בחורף כשהאוויר הוא קר, ונהי שהשמש מתפזרת מ"מ האור הוא קר והיאך יחמיץ, ולזאת הסמיכו בכאן דברי ר"נ דמתבאר מזה דאדרבא והיינו דכיון שהוא יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחום שלה כבוש נוקבת בכח דרך נקב העבים כדפרש"י, ולכן אדרבא צריכה ליזהר טפי שלא תלוש כו'. (ואולי הוא פשוט).
ת. יפה.

ש. יומא כ"ט א'. הכי קאמר וביום הכיפורים כי אמר ברק ברקאי הורידו כ"ג לבית הטבילה. לכאור' קצת יש לשאול למה לא הטבילוהו מקודם והיינו קודם חצות קודם תרומת הדשן כדתנן לעיל כ' א' בכל יום תורמין את המזבח כו' וביוה"כ מחצות כו'. ואם משום דלתה"ד אין טובל אלא מקדש ידיו ורגליו מ"מ ליתני תנא במתני' 'וביום הכפורים קודם חצות מקדש כ"ג ידיו ורגליו' וכיו"ב, ולמה דילג התנא כאן שלב זה שהוא בעצם קודם לשלב ההוא

⁸⁰⁵ פרש"י וז"ל, דלא מכווני. לא הוו זקופים בצמצום ולפי שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה ולפיכך אין חורו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב עכ"ל, וכן פרש"י בפסחים ה' א' וז"ל דלא מכווני. רחבין תחתיהן 'מאד' ולא משחרי עד שש ומחצה עכ"ל.

⁸⁰⁶ היינו כדכתיב (דהי"א כ"ח י"ט) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית. (וע"ע בספרנו תשובות הגר"ח ח"א תשובה תשע"ג).

⁸⁰⁷ היינו שלא נאמר בהדיא מידת השיפוע, אלא מידת השיפוע היתה לפי הצורך, שצריך למעט במשקלם של האבנים לפי מידת העובי של הכותל ומידת הגובה של הכותל, שכותל במידה כזו של עובי ובמדה כזו של גובה, היה צריך שמשקל האבנים לא יעלה על סך מסוים, ולכן מלמטה עשאוהו בעובי שהיה אמור הכותל להיות, ולמעלה הצרו את הכותל באופן שהכותל בכללותו לא יהיה כבד יותר מהכובד הראוי לו, שאם לא היו מצירים את הכותל למעלה לא היה מחזיק מפני הכובד, וכמבואר בבא בתרא ג' א' דאמר' למימרא דבגוית כל ד' אמות גובה אי הוה פותיא חמשא קאי אי לא לא קאי כו', יעו"ש. (והנה כל זה הוא לפירוש רש"י וכן"ל, אבל עי' תוספות ישנים שפירשו הגמ' באופן אחר).

⁸⁰⁸ היינו שרק אחר חצי שעה הכירו את השחרורית בכותל הבית המקדש, שלפי מציאות הכותל לא הושחר הכותל בפחות מחצי שעה ממתי שהחמה בראש כל אדם, ואף שהחמה כבר התחילה לנטות למערב מ"מ לפי מציאות הכותל שהי' שם לא הי' שחרורית על הכותל רק אחר חצי שעה ממתי שהיתה בראש כל אדם.

[הנה בגמ' כאן נתבאר כיצד ידעו בבית המקדש מתי הוא חצות היום, ולענין איך ידעו שם מתי הוא חצות הלילה עי' בספר 'אשיחא' ח"ב (ברכות ב' א') ששאל בזה"ל: יש הרבה קרבנות שזמנם עד חצות לילה, צ"ב היאך ידעו בבית המקדש מתי חצות, והשיב לו מרן שליט"א בזה"ל: וי"ל שהי' תלוי שם כינור כדאמר בברכות ג' א' כינור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד כיון שהגיע חצות לילה עומד ומנגן מאליו ע"כ. ואמנם עי' גור אריה למהר"ל מפראג זצ"ל (יתרו י"ט י"ג) דכתב דכנור זה שניגן היה רק אצל דוד המלך וז"ל שם (לקראת סוף הדיבור): וכן הכינור של דוד ולא היה כנור כמו שאר כנור שאם היה כמו שאר כנור מאי רבותא אבל כנור זה היה מיוחד לדוד שהיה לו הכנור למעלה עליונה מורה על עצם מעלתו לכך אמר בו שהוא יודע נגן ומאחר שהיה לו הכנור למעלה אלקית היה הכנור של דוד דבר שלא בטבע עכ"ל יעו"ש].

שבתחילת הבוקר הורידו כ"ג לבית הטבילה. ולכאו' אין ליישב ולומר דתרומת הדשן בחצות היא עבודת לילה ולכן התנא לא תני ליה הכא, כי הרי מצינו לעיל כ"ז ב' דתרוה"ד היא עבודת יום וכדאמרי' התם והרי תרומת הדשן תחלת עבודה דיממא היא דא"ר אסי א"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה יעו"ש, וכיון דתרוה"ד עבודת יום היא א"כ למה התנא לא התחיל את סדר יומו של הכה"ג ביוה"כ מקידוש יו"ר בחצות והתחיל סדר יומו מהמאחר יותר שטבל קודם הבוקר. (ובתוס' לעיל כ' ב' ד"ה משום נחלקו אי תה"ד דיוה"כ הכה"ג תרם אי כהן הדיוט תרם, ושמא נאמר דמהשאלה הנ"ל נוכיח דלא הכה"ג תרם ולכן התנא לא התחיל סדר יום הכה"ג מקידוש יו"ר דתה"ד רק התחיל מהטבילה של הבוקר והיינו כי לא הכה"ג תרם וכנ"ל⁸⁰⁹ וצ"ב).

ת. לא הקפיד כ"כ על הסדר.⁸¹⁰

ש. יומא שם. תני אבואה דרבי אבין כו'. אמאי ל"ג שמו דאבואה דרבי אבין, דכיון דהוא חשוב שהביאו ברייתא בשמו למה לא נזכר שמו, ואם כדי שידעו שהוא אביו דרבי אבין שיאמרו 'רבי פלוני אבואה דרבי אבין'. והאם נזכר שמו באיזה מקום.

ת. לא הי' חשוב הכירוהו רק משום שהוא אבואה דר' אבין.⁸¹¹

ש. יומא כ"ט ב'. אמר רבינא שקדם וסלקו. פרש"י סמוך לחשיכה ערב שבת עכ"ל, א"כ נמצא דמער"ש עד למחרת בשבת שהביאו הלחם הי' השולחן בלא לחם, וצ"ב דהא כתיב לפני תמיד וכדתנן נמי בסוף חגיגה. ולכאו' צ"ב.

ת. כשאין ברירה.

ש. יומא ל' א'. פרש"י וז"ל, סרך טבילה היא זו. אין כאן חובה מן התורה אלא לסרך ולתפוש בשם טבילה כדי לעלות על לב שאין טבילה אלא לטמאין ולתת ללבם אם יש טומאה עליו ויזכור טומאה ישנה שיש עליו ושכחה ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיעריב שמשו אחר הטבילה ולא יעבוד היום עכ"ל, הנה מ"ש רש"י 'ולא יעבוד היום' לכאו' צ"ב למה נקט רש"י לשונו דוקא לענין עבודה דכהן, והרי לעיל במתני' פרש"י, לעבודה. לאו דוקא דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול כו' עכ"ל שם,

⁸⁰⁹ועי' עוד בתוס' שם, ובתוספות ישנים שם.

⁸¹⁰היינו שתנא דמתני' לא נתכוין לומר שזה שהורידהו לבית הטבילה הוא הדבר הראשון שעשה בתחילת יומו ואה"נ אפשר דהיה קודם עוד דבר.

⁸¹¹לכאורה היה צריך לומר שכוונת מרן שליט"א היא שהיינו דמה שכתבנו בשאלה להוכיח שהיה חשוב ממה שהובאה ברייתא בשמו, אין זה מוכרח, כי לא הכוונה שהוא לימד מעצמו את מה שכתוב בברייתא כאן אלא קיבל את הדבר מתנאים ששנו ולמדו את זאת הברייתא וקבלו ממנו את הדבר בתורת עדות שכך שנו ולמדו התנאים, וכיון שלא היה חשוב מצד עצמו לא היה צריך לומר את שמו [ועי' עדיות פ"א מ"ג], כך לכאורה היה צריך לומר שכוונת מרן שליט"א. אמנם מהא דאמרי' להלן הוא תני לה והוא אמר לה כו', מוכרח שאין זו כוונת מרן שליט"א, שהרי נתבאר בגמ' דאבואה דרבי אבין כן היה תלמיד חכם. ולכן צ"ל דכונת מרן שליט"א היא, דלא היה חשוב בעולם ולכן העולם לא הכירוהו בשמו רק הכירוהו בשם אבואה דרבי אבין ומאחר שבשם זה הכירוהו לכן גם בגמ' מיייתי ליה בשם זה ולא בשמו העצמי.

וכיון שכן הול"ל 'ולא יכנס היום לעזרה' כי מיירי גם על ישראל ולא רק אכהן כמ"ש רש"י במשנה.⁸¹² וקצת צ"ב.

ת. היינו הך.⁸¹³

ש. יומא ל' ב'. פרש"י וז"ל, בדתני טעמא שכבר טבל בערב. רבי יהודה לטעמיה דאמר אין טבילת שחרית הבאים לעזרה אלא לזכור טומאה ישנה וזה אין צריך לכך שהרי טבל אמש לכל טומאה שעליו עב"ל, ומה שפרש"י וזה א"צ לכך שהרי טבל אמש לכל טומאה שעליו, לכאור' עדיין צ"ב דאמאי לא חיישינן שמא נטמא זה המצורע אחר הטבילה והיינו בליל שמיני שלו. (ושמא ניישב דלא אסח אדעתיה כדלהלן וא"כ על כרחך שלא נטמא, ואם נטמא באמת יצטרך שוב טבילה אף לרבי יהודה וצ"ב).

ת. לא שכיחא.⁸¹⁴

ש. יומא שם. ורבנן מצורע דייש בטומאה כו'. לכאור' יש לשאול כך, דאי חיישינן דדיש בטומאה ולכך צריך המצורע טבילה גם בשמיני שלו, אמאי סגי ליה רק בטבילת שמיני, והא כיון דחיישי שנטמא שוב א"כ שיצטרך למנות שוב ז' ימי טהרה והזאת שלישי ושביעי. (ואי לא חיישינן כ"כ מטעם דא"כ יהא נמצא דאין לדבר סוף, כי בכל פעם שיגיע לשמיני שלו יצטרך להתחיל שוב ז' ימים וחוזר חלילה. אך דמ"מ צ"ב בטעם הדבר למה באמת מדינא א"צ למנות שוב ז' ימי טהרה מאחר דחיישינן שנטמא שלכך הרי צריך טבילה בשמיני ולכאור' קצת צ"ב).

ת. כולי האי לא חיישי.⁸¹⁵

ש. יומא ל"א ב'. אם היה כ"ג זקן או איסטנים מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צנתן. הנה לעיל ע"א נתבאר בדברי אביי דהמקוה שהי' הכה"ג טובל בו הי'

⁸¹² כוונת השאלה למה הוסיף רש"י התיבות 'ולא יעבוד היום' אחרי שכבר כתב קודם 'ויפרוש מלבא לעזרה היום' כו'.
⁸¹³ לכאור' היינו דמ"ש רש"י ולא 'יעבוד' היום, אורחיה נקט שהנכנס לעזרה לעבודה נכנס. וכמו דלעיל תנן לעבודה ופרש"י שם דמ"ש התנא לעבודה הוא לאו דווקא לעבודה. והטעם שהתנא נקט 'לעבודה' אף שהוא לאו דווקא, הוא משום שאורחיה הוא בכך שהנכנס לעזרה הוא נכנס לעבודה. [ויש להוסיף דרש"י גרס במשנה אין אדם נכנס לעבודה כו' ולא גרס כהגירסא שלפנינו במשנה 'לעזרה לעבודה', וכגירסת התוס', וכן משמע בתוספות ישנים שכן הי' גירסת רש"י יעו"ש, ולכן פרש"י ד'לעבודה' הוא לאו דווקא, דאילו הי' גירסת רש"י 'לעזרה לעבודה' לא הי' יכול לפרש על תיבת 'לעבודה' שהוא לאו דווקא, מאחר שכבר כתב התנא גם 'לעזרה' והיינו גם שלא לעבודה, ועל כרחך דהי' גירסת רש"י רק 'לעבודה' ולכן הי' יכול לפרש שהוא לאו דווקא וכו'].
⁸¹⁴ היינו לא שכיחא שנטמא בלילה אחר שטבל מבערב, כי מה שטובל מבערב הוא כדי שיעריב שמשו ויוכל למחרת להביא קרבנותיו, ואם יטמא בלילה, יצטרך לטבול ולהמתין שוב שיעריב שמשו, ורק ביום שלאחר יום טבילתו השניה יוכל להביא קרבנותיו, וכדי שלא תהיה טבילתו הראשונה לחינם ותתעכב כפרתו, הוא נזהר ביותר שלא יטמא בלילה זה אחר שטבל מבערב וכבר העריב שמשו, ולכן לא שכיחא שנטמא בלילה.
ולכאור' זהו כמו שכתבנו ליישב בפנים השאלה 'ושמא ניישב' כו', והיינו שלא שכיחא דאסח אדעתיה, ומטעם הנ"ל כי אם אסח אדעתיה נמצא מפסיד מה שטבל מבערב וכו' ולכן נזהר ביותר שלא להיטמאות בלילה אחרי שטבל וכבר העריב שמשו.

⁸¹⁵ היינו דנהי דחיישינן מ"מ כל זה רק לענין שמא נגע' בטומאה כי היה רגיל בטומאה (כפירש"י ד"ה דייש) אבל לענין שמא נכנס לאהל המת (כפירש"י ד"ה אסח) לא חיישינן, כי מטומאת מת רגילין בכללות ליהזר יותר, ולכן סגי רק בטבילה ואי"צ גם הזאת שלישי ושביעי.

(והנה מה דאמר' דחיישינן לטומאה, כלישניה דרש"י דכתב לפיכך הוא 'בחשש' טומאות כו', לכאור' אין הכוונה שאכן חיישינן שנטמא וצריך לטהר עצמו, דאם זה הכוונה קשיא שהרי צריך הערב שמש ואין יביא קרבנותיו ביום השמיני, ומה תועיל לו טבילתו בשמיני בבוקר. רק לכאור' הכוונה היא, דטובל כדי שע"י הטבילה יזכור אולי נטמא בלילה באיזה טומאה, אבל לא שחיישינן שאכן הוא נטמא. ולפי"ז מה ששאלנו בפנים השאלה דיהיה צריך אף הזאת שלישי ושביעי, היא רק שאלה בלשון רש"י שכתב רק חשש זה של שמא נגע בטומאה, דלמה לא כתב שיש גם חשש זה של שמא נטמא במת, וע"ז התשובה דלא חיישינן כולי האי והיינו שאם היה חשש זה של טומאת מת לא היה צריך לטבול כדי להיזכר אם הוא נטמא במת כי גם כשהיה טמא לא היה רגיל בטומאת מת כנ"ל).

גובהו ג' אמות כמבואר בתוס' ד"ה עין עיטם, והנה ג' אמות הוא בערך כמטר ושמונים, והנה רצפת המקוה היתה עשויה משיש כדאמרי' הכא לעיל כיון דשישא ניהו כו', ושיש הלא הוא קר טובא ועכ"פ מקרר המים היטב וכמבואר נמי בשקלים י"ז ב' לענין לחם הפנים, וכיון שהיו מ' סאה של מים קרים, לכאו' בשביל להביאם לידי כך שלא יהיו קרים כ"כ, הוצרכו לזה להוסיף הרבה מים חמים, כי לא היו יכולים לשפוך מים רותחים משום מבשל,⁸¹⁶ שאם היו שופכים מים רותחים הי' סגי⁸¹⁷ בשפיכת מעט מים כדי להפיג צינתן, ועתה ששפכו מים חמים ולא רותחים וכנ"ל לכאו' הוצרכו להוסיף הרבה מים כאלו למקוה שהי' קרה גם משום היותה ע"ג רצפת שיש, וכיון דאמרי' שהי' גבוהה ג' אמות א"כ כשהוסיפו מים חמים הי' זו הוספה משמעותית גם לענין גובה המים, וכנ"ל שהוצרכו להוסיף הרבה מים חמים כדי להפיג צינת מ' סאה של מים קרים היטב,⁸¹⁸ וכיון שכן, לכאו' קצת צ"ב היאך טבל הכה"ג בכזו מקוה עמוקה. (ונהי שכ"ג צריך להיות גם גבוה⁸¹⁹ מ"מ הרי לפי החשבון הנ"ל המקוה הי' כגובה של שני מטרים ואף הגבוהים בקושי מגיעים לגובה זה, ואולי אדרבא נלמד מכאן דמ"ש שכ"ג צריך להיות גבוה ה"ז לא פחות מגובה ב' מטרים וכנ"ל). וקצת צ"ב.

ת. הקב"ה כבר דאג שיהא הכל בסדר.⁸²⁰

ש. יומא שם. אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא דלא כר"מ כו'. וכן הוא למסקנא וכדאמר ר"פ לרבנן דאי תניא תניא, אך לכאו' קצת צ"ב מה קשה להו לרבנן דמתני' לאו כר"מ היא. (ושמא נימא כי בעלמא סתם משנה ר"מ היא ולהכי הוקשה להו דכאן אע"פ דסתם משנה היא מ"מ לאו ר"מ היא).

ת. זה מה שקשה.⁸²¹

ש. יומא שם. אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא כו' אמר להו אי תניא תניא. לכאו' קצת צ"ב למה רבנן הביאו לרב פפא ברייתא זו רק עתה, דלמה

⁸¹⁶מיהו אם הצוננים מרובים על הרתחים לא שייך בזה משום מבשל כמבו' בס' שי"ח סעי' י"א י"ב יעו"ש.

⁸¹⁷צ"ל: יתכן שהי' סגי.

⁸¹⁸ושמא לכן רבי יהודה קאמר להלן ל"ד ב' בברי' על מתני' דידן, עשויות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן, והיינו משום דעשויות אינם תופסים מקום הרבה במקוה כמו כמות המים החמים שצריך לשפוך למקוה. ועי' שיח יצחק להלן ל"ד ב' שם.

⁸¹⁹כמ"ש מרן שליט"א בדרך חכמה פ"א מכלי המקדש ה"א בביה"ל ד"ה ובמראה יעו"ש.

⁸²⁰אולי הכוונה דאי"ז שאלה. והיינו כי על כרחך הי' גובה המקוה רק ג' אמות ולא יותר וכמבואר ממשטות הגמ' (ועי' תוס' להלן ע"ב) דאל"כ היכי קאמר אביי שמע מינה עין עיטם גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות, ומה ששאלנו דא"כ להיכן הוכנסו המים החמים, זה י"ל שהיה המקוה יותר רחב מאמה על אמה, ומה שאמרו בגמ' וכמה הן 'אמה על אמה' ברום ג' אמות אי"ז קאי על המקוה של ביהמ"ק, רק זה בא לומר את שיעור המקוה בסתם, ולא מכח מקוה סתם הוכיח אביי שכאן בביהמ"ק הי' גובה המקוה ג' אמות אלא משום שאם זה הי' פחות הי' צריך הכה"ג לשכב או לשבת והרי יש חולשא דכה"ג כמ"ש 'התוס' ד"ה עין עיטם, ולכן עדיין י"ל שהמקוה של ביהמ"ק היה יותר מאמה על אמה. [ומיהו אם כן צריך ביאור מה הקשו התוס' להלן ד"ה אמה א"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה אלא כ"ג א"כ היו המים יוצאין לחוץ יעו"ש, והרי אם יש לומר שהיה רחב יותר מאמה על אמה, מאי קשיא להו, הא המים יש להם שפיר מקום לילך להרוחב הנוסף על אמה על אמה. והובא מרבינו אליקים שבאמת כן תירץ על ק' התוס', ואמנם ממה שהתוס' לא תי' כן מבואר דלא סבירא להו כן, וצ"ב וכנ"ל. וע"ש בתוס' בתי' קמא שבאמת היה גבוה יותר מכ"ג אמה יעו"ש ולפי"ז א"ש גם שאלתנו והיינו שלכן היה מקום להוסיף שם מים חמים, אבל קצת צ"ב למה לא הזכירו התוס' ענין זה של תוספת המים חמים, והזכירו רק את ענין גופו של הכה"ג שמחסיר את המים מהמקוה].

⁸²¹ממה שלא כתב מרן שליט"א 'נכון' (כדרכו של מרן שליט"א), מבו' דאין כוונתו בתשובה לומר דבאמת ק' הגמ' כמו שכתבנו בפנים השאלה שהרי סתם משנה כר"מ ואילו כאן זה סתם משנה ואינה כר"מ, אלא כוונת מרן שליט"א 'זה מה שקשה' היינו, זה הדבר שהמשנה לא כר"מ זה גופא מה שקשה ואין צריך לתוספת זו שהמשנה היא סתם משנה ואינה כר"מ, והקושיא היא, מה שהתנא לא הזכיר במשנה כאן שמייירי בטבילה ראשונה את רבי מאיר בעוד שבמשנה הבאה בטבילה שניה כן הזכיר בהדיא את רבי מאיר שמזה למדו רבנן דרב פפא שעל כרחך המשנה כאן גם כר"מ דאל"כ גם כאן היה התנא מביא את ר"מ וקשה להו שהרי בסברא ר"מ פליג גם כאן ולמה לא הביא התנא כאן את ר"מ שחולק. [ועי' תוס' ישנים ד"ה אי תניא תניא].

לא הביאו לו בריי' זו מיד בתחילה להוכיח מבריי' זו דמתני' דלא כר"מ, ובמקום לומר בתחילה
'דאי ר"מ כיון דאמר תרי קידושי' כו', הי' להו להוכיח זאת מבריי' מפו' וכנ"ל.⁸²²

ת. א. קודם רצו לשמוע דעתו.

ב. קודם ידעו מה יאמר.⁸²³

ש. יומא ל"ב א'. תניא אמר ר' יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין כו'
אמר רבי מנין כו'. קצת יש לשאול שהרי הלימוד שמביאים רבי יהודה ורבי ה"ז לימוד רק
לענין הטבילות בלבד, דאילו לענין הקידושין עדיין אין לנו לימוד רק להלן מיניה אמרי' ומנין
שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין ומייתי הבריי' ב' שיטות בזה אשר אינן לא רבי יהודה
ולא רבי,⁸²⁴ וכיון שכן, קצת יש לשאול למה אמרו רבי יהודה ורבי מנין לחמש טבילות 'ועשרה
קידושין' והרי הלימודים הינם רק על הטבילות ולא על הקידושין.

ת. א. ממילא על הקידושין.⁸²⁵

ב. מנין שה' טבילות וי' קידושין חדא מילתא היא.⁸²⁶

ש. יומא שם. א"ר יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול
ומקדש בו ביום תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ורחץ את בשרו במים
במקום קדוש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אשכחן
מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין כו'. הנה מ"ש אשכחן מבגדי לבן
לבגדי זהב כו' לכאור' יש לשאול בזה כך, דהנה לעיל בתחילת העמוד אמרי' ת"ר ובא אהרן אל
אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה כו', ולפי"ז מה דאמרי'
אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב הוא לאחר שהוציא הכף והמחתה שמחליף אז מבגדי לבן לבגדי
זהב, ולכאור', למה למדו זה רק משלב זה שהכה"ג כבר אוחד בהוצאת הכף והמחתה, דהו"ל
ללמוד זאת משלב מוקדם יותר והיינו מהפעם הראשונה שמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב
וכדאמרי' לעיל עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב ומבואר דכבר שם מחליף

⁸²² וכעיי"ז ק' נמי בחגיגה י"ט א' בהא דהקשה עולא לרבי יוחנן 'והתניא רבי יהודה אומר' כו' יעו"ש.

⁸²³ היינו רצו קודם לדעת מה ר"פ יאמר ואח"כ לומר את מה שיש להם לומר. הגראי"ש קניבסקי שליט"א. וכתשובה א'. והביאור בזה
הוא, שקודם רצו לדעת אם אפשר ליישב המשנה אליבא דרבי מאיר, כי אף שיש ברייתא מ"מ שמא תרי תנאי אליבא דרבי מאיר נינהו
ואולי הברייתא היא תנא אחר אליבא דרבי מאיר (כי לפי סברתם בהכרח כך הוא), ואחר שיישב להם רב פפא המשנה אף אליבא דרבי
מאיר הביאו לו הברייתא כדי לדעת אם רב פפא ישאור ביישובו הראשון שהמשנה היא אף לרבי מאיר והברייתא היא תנא אחר אליבא
דרבי מאיר (כי מה שהתנא לא הזכיר גם את דעת רבי מאיר בהכרח גמור הוא שרבי מאיר מודה) או שיאמר כפי שבאמת אמר דאי תניא
תניא ואי"ז תנא אחר אליבא דרבי מאיר.

⁸²⁴ וי"ל, דמה שנאמר בברייתא ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין ת"ל ופשוט ורחץ ורחץ ולבש ר"א ברבי שמעון אומר ק"ו
כו', אי"ז מדברי רבי יהודה עצמו וכן אי"ז מדברי רבי בעצמו (ומ"ש רש"י 'הך רבי קאמר לה' לכאור' הכוונה אליבא דרבי ולא שרבי
קאמר לה ממש, דאל"כ הול"ל דברי רבי, דקודם זה אמרי' בברייתא וחמש עבודות הן ופרש"י 'אתיא' בין לרבי בין לר"י. ואף אי נימא
דזה כן מדברי רבי בעצמו עדיין נשאר ק' לרבי יהודה למה אמר מנין כו' עשרה קידושין והרי בריי' יהודה א"א לומר שאמר כן משום
שרבי אמר כן שהרי היה קודם רבי), אלא ת"ק הוא אליבא דרבי ור"א בר"ש הוא אליבא דרבי יהודה כמ"ש בגמ' להלן ע"ב יעו"ש.

⁸²⁵ אין הכוונה שאחר שיש לימוד לטבילות שוב אי"צ לימוד לקידושין, שהרי הא קמן דמייתי הגמ' להלן מהברייתא לימוד נפרד
לקידושין, רק הכוונה שהלימוד של קידושין מיוסד על הלימוד של טבילות, דבלא לימוד לטבילות לא היה שייך לומר על הלימוד
לקידושין [דאמרי' להלן ע"ב לפי רבין] אם אינו ענין לטבילות תנהו ענין לקידושין, וגם לא היה שייך הק"ו דר"א בר"ש [דאמרי' להלן
ע"ב לפי רבי יהודה] ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש כו'.

⁸²⁶ היינו דמ"ש רבי יהודה ורבי 'מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין' פירושו מנין דבר זה שיש חמש טבילות שעל לימוד זה בנוי שיש
גם עשרה קידושין. וכוונת התשובה כאן היא כנ"ל בהערה קודמת.

מבגדי לבן לבגדי זהב, וכיון שכן, למה למדו זאת רק מהפעם השניה שהוא מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב.⁸²⁷

ובאופן אחר השאלה, דנהי שמצינו לימוד דטעון טבילה כשמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב, מ"מ כ"ז מצינו כשהוציא הכף והמחתה, אבל בפעם הראשונה שמחליף והיינו כשגומר עבודת היום והולך לעשות את אילו ואיל העם מנין שם מהפסוקים דצריך טבילה.⁸²⁸

ת. בגדי זהב חשובין יותר.⁸²⁹

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, לא משכחת בהן אלא שלש טבילות. כו' ואחת בין הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם ועמהם המוספין ותמיד של בין הערבים לפיכך כו' והוצאתם תפסיק בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים הרי חמש כו' עכ"ל, קצת יש לדקדק בל' רש"י למה ל"כ בסוף בין אילו ואיל העם 'למוספין' ותמיד של בין הערבים וכמו שכתב בתחילה ועמהם 'המוספין' ותמיד של בין הערבים.

ת. כבר ביאר.⁸³⁰

ש. יומא ל"ב ב'. ורבי יהודה קידוש מנא ליה נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. הנה ראב"ש יליף לה מק"ו כדלעיל ע"א דאמרי' התם ומה במקום שאין טעון טבילה

⁸²⁷ ביאור השאלה - 'למה התורה אמרה' שטובל בהחלפת בגדי לבן לבגדי זהב רק בפעם השניה שמחליף ולא בפעם הראשונה שמחליף.

ועי' להלן שנתבאר דתשובת מרן שליט"א לא קאי על שאלה זו. והתשובה לשאלה זו היא, דלפי מה שכתוב בתורה בהדיא, אין החלפה מבגדי לבן לבגדי זהב פעם ראשונה ופעם שניה, ורק לפי מה שקבלו חז"ל שנכנס שוב להוצאת כף ומחתה [שע"ז נאמר ובא אהרן וגו' ונכתב שלא כסדר] נמצאנו שיש ב' פעמים שמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב, וכיון שהפעם הראשונה שמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב לא נכתב בתורה בהדיא, לכן הטבילה נאמרה רק בפעם השניה שמחליף כי רק החלפה זו נאמרה בתורה בהדיא. [ניתכן נמי דרך מ"ש 'ובא אהרן אל אהל מועד' לא נכתב כסדר, אבל מ"ש באותו פסוק 'ופשט את בגדי הבר' וגו' זה קאי בין על הסדר ובין שלא על הסדר, דהיינו, ש'ופשט את בגדי הבר' קאי על אחרי עבודת היום כאילו לא היה כתוב 'ובא אהרן אל אהל מועד' וגם קאי על אחרי 'ובא אהרן אל אהל מועד' אחרי שהוציא הכף ומחתה, ולפי"ז יהא נמצא שהטבילה שכתוב בתורה על החלפת בגדיו מבגדי לבן לבגדי זהב כן קאי על החלפה הראשונה, (ומ"ש 'ופשט את בגדי הבר' ה"ז כעין מקרא נדרש לפניו ולאחריו)].

⁸²⁸ ביאור השאלה - למה הגמ' הק' רק 'אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי לבן לבגדי זהב' דלכא' כמו כן הו"ל להק' נמי 'אשכחן בתורה מבגדי לבן לבגדי זהב' אחר שהוציא כף ומחתה קודם תמיד של בין הערביים, אבל מבגדי לבן לבגדי זהב אחר עבודת היום קודם אילו ואיל העם מנין'.

ביאור התשובה - הנה מ"ש בברי' 'הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה' היינו לימוד של בנין אב שבכל התורה ולכן לא הק' הגמ' 'אשכחן בתורה' כו' [כמו שכתבנו וכו'ל], ומה שהק' הגמ' 'אשכחן מבגדי לבן' כו' אע"פ שיש לימוד של בנין אב ה"ז משום שהכא יש טעם שלא ללמוד מבנין אב והוא כיון שבגדי זהב חשובין יותר מבגדי לבן, דכיון שכן אין דומה מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב למחליף מבגדי זהב לבגדי לבן.

⁸²⁹ בתחילה חשבנו דהתשובה קאי על נוסח השאלה הראשונה, ועל זה כתבנו כדלהלן: לכא' אין כוונת התשובה היא שדווקא בגדי זהב שלבש לתמיד של בין הערביים היו חשובין יותר מהבגדי לבן שלבש מקודם לכן בהוצאת הכף והמחתה, אבל כלפי הבגדי לבן שלבש בשחר לא היו הבגדי זהב חשובין יותר מאחר שהבגדי לבן של שחר היו יקרים יותר מהבגדי לבן של הוצאת הכף ומחתה כמבואר במתני' להלן ל"ד ב', וכיון שכן התורה השמיענו דבר זה שצריך טבילה במקום זה שהחליף מבגדי לבן לבגדי זהב היכן שהיו הבגדי זהב חשובים מהבגדי לבן. והטעם שלכא' אין זו כוונת התשובה, כי לפי"ז מה שמצינו בתורה זה החידוש שצריך טבילה היכן שמחליף מבגדים פחותים לבגדים יקרים, וק' שהיה לתורה לומר חידוש גדול יותר והיינו היכן שמחליף מבגדים יקרים לבגדים שעכ"פ אינם יקרים יותר [והיינו בפעם הראשונה שמחליף, כשמחליף מבגדי לבן של שחר שהם יקרים לבגדי זהב] ומזה היינו למידים דכ"ש שצריך טבילה היכן שמחליף מבגדים פחותים לבגדים יקרים [והיינו בפעם השניה שמחליף מבגדי לבן פחות יקרים לבגדי זהב] כפי שהוא בגמ' דאמרי' ל"ב ב' תנא דבי רבי ישמעאל כו'. ע"כ מה שכתבנו לפי מה שחשבנו בתחילה שהתשובה קאי על נוסח השאלה הראשונה.

ואמנם יותר נ' שהתשובה קאי על נוסח השאלה השניה, וביאור התשובה כמו שנתבאר בהערה קודמת יעו"ש.

⁸³⁰ היינו דכיון שכבר כתב בתחילה שיש שם גם מוספין לכן לא הוצרך לכתוב שוב את המוספין.

[אמנם עדיין יש לשאול עוד, למה בסוף הדיבור פירט רש"י וכתב שוב 'מוספין' ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב, וז"ל דמ"ש רש"י גם בתחילה וגם בסוף 'מוספין' ה"ז משום שאליבא דאמת היו שם גם המוספין, אבל באמצע היכן שלא כתב רש"י גם 'מוספין', שם ביאר הפרשה דאחרי מות ושמ לא נאמר המוספין כלל רק עבודת יוה"כ עצמה נאמר שם, ואילו המוספין נאמר בפ' פנחס בפ' הקרבנות, ולכן לא כתב רש"י המוספין כאן ודו"ק].

כו', וזהו באמת דעת רבי יהודה גופיה לעיל ל"א א', וכיון שכן נחא מאד למימר דר"י יליף קידוש מדראב"ש. [ולכאור' יפה הוא].

ת. היינו הך.⁸³¹

ש. יומא ל"ג א'. אמר מר מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מנא לן דתניא כו' ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתן מרובה אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפני אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא כו'. הנה הכא נתבאר דכפרתה מרובה עדיפא על מכניסין ממנה לפני, ולכאור' צ"ב כך, דהנה לעיל ל"ב ב' אמרי', אמר רבי מנין כו' אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן מבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעוין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעוין טבילה איכא למיפוך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים, והנה כאן [ל"ב ב'] נתבאר בהיפוך והיינו דזה שנכנס לפני ולפנים עדיף על זה שכפרתן מרובה, ואילו אצלינו ל"ג א' נתבאר דכפרתן מרובה עדיף על זה שמכניסים ממנה לפני ולפנים.

ואולי י"ל דאיכא חילוק, והיינו, דהכא ל"ג א' מיירי בהכנסה 'לפנים' וע"ז אמרי' דכפרתן מרובה עדיפא ואילו לעיל ל"ב ב' מיירי בהכנסה 'לפני ולפנים' ולכן אמרי' דלפני ולפנים כבר עדיף מכפרתה מרובה מאחר שזה הכנסה לפני ולפנים ולא רק הכנסה לפני ולפנים. והאם הוא תי' נכון.

ת. יתכן.⁸³²

ש. בהנ"ל. ומה דאמרי' הכא ל"ג א' אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא והיינו עדיפא מזה שמכניסין ממנה לפני, כן מתבאר נמי ממה דאמרי' לעיל ל"ב א' - ב' א"ר יהודה מנין כו' תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה איכא למיפוך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה, והרי לנו שם, דכפרתן מרובה עדיפא על זה שנכנס לפני ולפנים, וזהו כמבואר כאן דכפרתה מרובה עדיפא על זה שמכניסין ממנה לפני ולפנים, וכ"ש הוא, דאי כפרתן מרובה עדיף ע"ז שנכנס 'לפני ולפנים' כ"ש שכפרתה מרובה עדיף ע"ז שמכניסין ממנה 'לפנים'.

ת. נכון.⁸³³

⁸³¹ הנה ה"י לנו טעות סופר בשאלתנו, ובמקום לכתוב ל' א', כתבנו ל"א א', ועפי"ז כתב מרן שליט"א 'היינו הך' כי סבר שכוונתנו ה"י לל"ב א'. אבל מה שרצינו לכתוב ל' א' כוונתנו היה בזה כך: דהנה ראבר"ש קאמר ק"ו ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש כו' ופרש"י מה מקום שאין טעון טבילה כל ימות השנה הבא לעבוד אין טעון טבילה מן התורה אלא מדברי סופרים לזכור טומאה ישנה עכ"ל, וזהו דעת רבי יהודה גופיה [דפליג על בן זומא] לעיל ל' א' דאמרי' התם שאלו את בן זומא טבילה זו למה אמר להם ומה המשנה כו' רבי יהודה אומר סרך טבילה היא זו כדי שיזכור טומאה ישנה שעליו.

⁸³² ע"י להלן הערה הבאה.

⁸³³ הנה לכאור' כיון שכתב כאן מרן שליט"א 'נכון', והיינו נכון הכ"ש שכתבנו בפנים השאלה שאם כפרתן מרובה עדיף על לפני ולפנים כ"ש שכפרתן עדיף על לפני, לכאור' יש לשאול למה לעיל בשאלה קודמת כתב מרן שליט"א רק 'יתכן' והרי כיון שסברא זו נכונה א"כ שפיר יש לחלק החילוק שכתבנו שם דדוקא היכן שזה רק לפני אמרי' שכפרתן מרובה עדיף אבל היכן שזה לפני ולפנים זה עדיף מכפרתן מרובה וכן"ל ולמה השיב שם מרן שליט"א רק 'יתכן'.

וצריך לומר ש'נכון' היינו על עיקר הדבר שאין את השאלה ששאלנו בשאלה הקודמת אליבא דר' יהודה לעיל ל"ב ב', דאדרבא, מה שמבואר הכא ל"ג א' שכפרתן מרובה עדיפא על מעלת 'לפנים' כך מבואר גם בדעת ר' יהודה לעיל ל"ב ב' ודלא כדעת רבי לעיל ל"ב ב' שהבאנו בשאלה קודמת, אבל הסברא שכתבנו בשאלה כאן שרק על מעלת 'לפנים' יש עדיפות במעלת כפרתן מרובה ולא על מעלת 'לפני ולפנים', אינו מוכרח, כי 'יתכן' ליישב השאלה הנ"ל גם באופן אחר, והוא, שיש הבדל בין הסוגיות, דלעיל ל"ב ב' הנפק"מ מהסברא איזה מעלה עדיפא על חברתה הוא לגבי ילפותא של קל וחומר, ומצינו דבפירכא כל דהו פרכינן, והיינו שבמידת קל וחומר צריך להיות שה'חומר' יהיה מרובה על ה'קל', שלא מספיק ב'חומר' כל דהו לעשות קל וחומר, וממילא אף שמעלת כפרתן מרובה

ש. יומא ל"ד ב'. תניא א"ר יהודה עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן והלא מצרף כו' אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והתניא בשר ערלתו אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ דברי ר' יאשיה והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור כו'. ולכאור' צ"ב מאי קשיא על אביי, והרי לכאור' מה שמצינו שם בברייתא זהו רק שאביי אמר⁸³⁴ שרבי יאשיה סבר כרבי יהודה דדבר שאין מתכוין אסור אבל מניין שאביי עצמו סובר כן.

ת. היינו הך.⁸³⁵

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב למה מקשין מאביי על אביי מברייתא דרבי יאשיה, דלכאור' הו"ל להקשות הכי, איך אמר אביי אפי' תימא כו' והרי הברייתא כאן דעששיות זהו דברי רבי יהודה כדקתני 'תניא א"ר יהודה' כו' והרי רבי יהודה עצמו סובר דדבר שאין מתכוין אסור וא"כ איך אביי מתרץ את רבי יהודה דעששיות דדבר שאין מתכוין מותר, ולמה לא הקשו כן רק הקשו מהבירי' דרבי יאשיה, דהא גם בלא הבירי' דרבי יאשיה קשיא טובא דלאביי יקשה מרבי יהודה על ר"י.

ת. ג"ז דברי תנא ששמע מר"י.⁸³⁶

ש. יומא שם. הביאורו לבית הפרווה כו'. לכאור' יש לדקדק דהול"ל לגג בית הפרווה, שהרי המקוה הי' על גג בית הפרווה ולא בלשכה עצמה כדלעיל י"ט א'.

ת. א. שמשם נכנס לבתים.⁸³⁷

ב. הכל בכלל.⁸³⁸

עדיף על מעלת לפנים, מ"מ כיון שעדיפות זאת היא רק עדיפות מועטת ממילא שוב כבר א"א לעשות קל וחומר, אבל הכא ל"ג א' שהנידון הוא להקדים את מי שיש לו מעלה עדיפה יותר, לכן מקדימין על פיה אף שהמעלה העדיפה היא עדיפות מועטת דסוף סוף הא עדיפה היא.

⁸³⁴ בשאלה כתבנו כאן לכאור' בטעות לשון זה, 'שרבי יאשיה חשש לדעת רבי יהודה דדבר' כו'. ועתה תיקנתי הלשון להלשון הנמצא כעת בפנים 'שרבי יאשיה סבר כרבי יהודה דדבר' כו'.

⁸³⁵ לכאור' הכוונה שכיון שאביי הסביר הברייתא ע"כ שאביי עצמו סבר שהלכה כן, שאם לא היה סובר שהלכה כן לא היה טורח להסבירה. ואפשר להוסיף טפי, שאם לא כן מה החידוש בדברי אביי והרי גם המקשן ידע שיש דעת רבי יהודה דדבר שאין מתכוין אסור [יעויין רש"י] ומה הקשה, אלא ע"כ שלא היה ניחא ליה למקשה שברייתא זו שכפי הנראה היתה שגורה בפי התלמידים תהיה דלא כהלכתא, ואו שסבר המקשה שאין הלכה כר' יהודה או שהסתפק מה ההלכה ולכן שאל, ועל זה השיב אביי שאין הכי נמי הלכה כר' יהודה ולכן שנאוה בשיבה, ומזה חזינו דאביי ס"ל שהלכה כרבי יהודה.

⁸³⁶ לכאור' הכוונה שאם היתה קושיית הגמ' מרבי יהודה ארבי יהודה [וכפי שכתבנו בפנים השאלה], הי' הגמ' יכולה לתרץ ולומר, שאביי סבר שהתנא שאמר א"ר יהודה עששיות של ברזל כו' ס"ל שרבי יהודה סובר דבר שאין מתכוין מותר, ואף דתנן בביצה כ"ג ב' דס"ל לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור, תרי תנאי היא ואליאב דרבי יהודה [ועי' כע"ז בביצה שם], ולכן לא הקשו מרבי יהודה ארבי יהודה. והנה אחר דמשני בגמ' על הקושיא מאביי על אביי 'הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא' והיינו שבאיסור דאורייתא ס"ל לרבי יהודה דדבר שאין מתכוין אסור ובאיסור דרבנן ס"ל לרבי יהודה דדבר שאין מתכוין מותר, שוב אין צריך כלל ליישב את הסתירה מרבי יהודה על רבי יהודה דהוה תרי תנאי ואליאב דרבי יהודה, כי לעולם תנא חד הוא אליבא דרבי יהודה רק שיש חילוק בין כשהאיסור הוא דאורייתא דאז ס"ל לר"י דש"מ אסור לבין כשהאיסור הוא דרבנן דאז ס"ל לר"י דש"מ מותר. ותשובת מרן שליט"א היא תירוץ לקושיית התוס' על גירסת רש"י בגמ', עי' תוד"ה הני מילי יעו"ש].

⁸³⁷ עי' פסחים פ"ו א' תרגמה רב חסדא בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה, והיינו שהרוצה ליכנס מהעזרה לבית הפרווה לא היה לו אפשרות ליכנס לבית הפרווה רק דרך גג בית הפרווה, והיות שהכניסה לבית הפרווה מהעזרה היה דרך גג בית הפרווה לכן גם לגג בית הפרווה קראו בית הפרווה. [ואף שהכח"ג היה נכנס דרך לשכת המדיחין כמ"ש לעיל י"ט א' ולא דרך העזרה מ"מ קראו לזה בית הפרווה ע"ש הכניסה שמדרך העזרה].

ש. שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: יומא ל"ד ב'. הביאורו לבית הפרווה כו'. לכאור' יש לדקדק דהול"ל לגג בית הפרווה, שהרי המקוה הי' על גג בית הפרווה ולא בלשכה עצמה כדלעיל י"ט א'. והשיב מרן שליט"א: שמשם נכנס לבתים, ע"כ.

והנה בפשוטו מ"ש מרן שליט"א 'שמשם נכנס לבתים' פירושו, שמבית הפרווה נכנס לבתים. וצ"ב הכוונה, דאיך זה מיישב את השאלה למה קתני הביאורו לבית הפרווה ולא הביאורו לגג בית הפרווה.

ת. כאילו בבית.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דלאיזה בתים נכנס דרך בית הפרווה. ועוד, שהרי כשהלך לטבול בגג בית הפרווה לא נכנס כלל לבית הפרווה רק הוא נכנס דרך לשכת המדיחין כמ"ש במשנה במדות שהובא בגמ' לעיל י"ט א'.

והאם כוונת מרן שליט"א היא לפי מ"ש בפסחים פ"ו א' תרגמה רב חסדא בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה, והיינו שהרוצה ליכנס מהעזרה לבית הפרווה לא היה לו אפשרות ליכנס לבית הפרווה רק דרך גג בית הפרווה, והיות שהכניסה לבית הפרווה מהעזרה היה רק דרך גג בית הפרווה לכן גם לגג בית הפרווה קראו בית הפרווה. [ואף שהכה"ג היה נכנס דרך לשכת המדיחין כמ"ש לעיל י"ט א' ולא דרך העזרה מ"מ קראו לזה בית הפרווה ע"ש הכניסה שמדרך העזרה].

ת. נכון.

ש. יומא שם. פרסו סדין של בוי' בינו לבין העם. מ"ט לא עשו דלתות לבית הטבילה.⁸³⁹

ת. הי' קבלה כמה דלתות.⁸⁴⁰

ש. יומא ל"ה א'. הא קמ"ל כו' הא אי בציר מהני וטפי אהני לית לן בה. לכאור' יש לשאול, דכיון שכן, לפי מה נקבע שזה של י"ח וזה של י"ב והרי אליבא דאמת אי"ז משנה כמה יהא של שחר וכמה יהא של בין הערבים, ואי משום דשל שחר צריך להיות יותר יקר משל בין הערבים,⁸⁴¹ עדיין למה של שחר י"ח ושל בין הערבים של י"ב והרי ה"נ אפשר שיהא של שחר ט"ז ושל בין הערבים י"ד, ולפי מה נקבע דשל שחר י"ח ובין הערבים י"ב מאחר דאי"ז משנה באמת.

ת. כך הי' דרכם.⁸⁴²

⁸³⁸ היינו דגג בית הפרווה הוא בכלל בית הפרווה ולכן כשאומר בית הפרווה מתפרש שפיר דהיינו גג בית הפרווה.

⁸³⁹ לשון של 'בית הטבילה' הוא לשון מתני' המובא לעיל י"ט א' ועל גגה היתה 'בית טבילה' לכ"ג ביה"כ.

⁸⁴⁰ לכאור' הוא כדכתיב (דהי"א כ"ח י"ט) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"א מהל' ביה"ב ה"ג וה"ד ובפ"ו ה"י (ע"ע לעיל יומא כ"ח ב' ובהערה שם). ולכאור' צ"ל שהי' גם קבלה היכן לעשות הדלתות, דאל"כ למה דוקא בבית הטבילה לא היה דלת.

⁸⁴¹ וכדאמר' להלן בהדיא, דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי כו'.

⁸⁴² היינו שהמציאות בזמנם היה כך, שבסוג בגדים אלו, הבגד היקר עשו ביי"ח והפחות ממנו עשו ביי"ב. ולפי"ז אילו היה דרכם לעשות הבגד היקר של כ"ה והפחות ממנו בה' ג"כ הוה שפיר, ומ"ש י"ח וי"ב הוא רק משום שכך הי' דרכם וכנ"ל ולא משום שהיה ענין ביי"ח

ש. בהנ"ל. מ"ט באמת לא לבש את הבגדי לבן שלבשם בעבודת היום, דלמה צריך בגדי לבן חדשים להוצאת הכף ומחתה.⁸⁴³

ת. ניכר מצוותו.⁸⁴⁴

ש. יומא ל"ה ב'. מיתבי ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן לא אחרים פחותים מהן. הנה פסוק זה הוא ביחזקאל (מ"ד י"ט) והכי כתיב שם, ובצאתם אל החצר החיצונה אל החצר החיצונה אל העם יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם והניחו אותם בלשכת הקדש ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם, ויש לשאול, כיון דכתוב זה אעבודת כהן גדול ביוה"כ קאי למה כתיב בלשון רבים.

ת. כל הכה"ג.⁸⁴⁵

ש. בהנ"ל. יש לשאול דלכא' מנין ד'ולבשו בגדים אחרים' זה הבגדי לבן של הוצאת הכף ומחתה, דדילמא זה הבגדי זהב שלובש אחר שפושט הבגדי לבן הראשונים שאחר עבודת היום, ואדרבא, אי הכונה של 'בגדים אחרים' לבגדי לבן השניים א"כ יהא קשה דיהא נמצא מהפסוק דמיד אחר שפושט הבגדי לבן הראשונים מיד אח"כ לובש הבגדי לבן השניים, דכך מ' מדכתיב יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם וגו' ולבשו בגדים אחרים, והרי בין בגדי לבן הראשונים לבגדי לבן השניים לובש בגדי זהב לאילו ואיל העם וכדלעיל ל"ב א', וא"כ מנין ולמה לא נפרש דבגדים אחרים הם הבגדי זהב שלובש מיד אחר הבגדי לבן הראשונים, ובכך גם יהא ניחא כהה"א דבאמת אחרים היינו חשובין מהן כי בגדי זהב יקרים מבגדי לבן. ולכא' צ"ב.⁸⁴⁶

ת. מי קאמר מיד.⁸⁴⁷

וי"ב דווקא, אלא שיש לשאול מנין באמת שלא היה ענין ביי"ב דווקא, ואי משום שכך מבואר בגמ', יש לדחות ולומר דאולי מ"ש בגמ' הוא רק בדיעבד שאם לא השיג של י"ח וי"ב אלא השיג של ט"ז וי"ד ג"כ אתי שפיר אבל לעולם ודאי עדיפא שיהיה של י"ח וי"ב, וי"ל שכבר הובא מהראשונים (רבינו יונתן והמאירי) ז"ל דכל הדין שצריך שיהיה של שחר יקר יותר משל בין הערביים הוא רק דין לכתחילה ואי"ז מעכב אם לא יהיה כן, ולכן לא מסתברא שיהיו בזה ג' דרגות, א' י"ח וי"ב, הב' ט"ז וי"ד וכיוצא, והג' ט"ו וט"ו. וכדברי מרן שליט"א לכא' כן יש להוציא ממש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' ביה"ב דכתב וז"ל אחת לובשה בשחר ואחת לובשה בבין הערביים כו' עכ"ל ולא כתב הרמב"ם שם לא שיהיה של שחר יקר משל בין הערבים וכ"ש לא כמה יהיה יותר יקר, ועמש"כ בזה מרן שליט"א בדרך חכמה שם.

⁸⁴³הנה אמרי' בגמ' הכא, דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי מנא לן אמר רב הונא בריה דרב עילאי אמר קרא בד בד מוכחר כבד, ומה ששאלנו, הוא לבאר טעמא דקרא, למה באמת הצריכה תורה ששל שחר יהיה מוכחר יותר משל בין הערבים. ואף דפרש"י [להלן ע"ב] וז"ל, לא פחותין מהן. לפי שעבודה הראשונה חשובה ומכפרת וזו אינה אלא לפנות את המקום שאין כבוד שיהיו מונחין שם לפיכך שינה הכתוב בבגדים לפנות עכ"ל, מ"מ עדיין הי' צ"ב דנהי שזה רק לפנות את המקום מ"מ הרי זהו מצוה לפנות כדכתיב (אחרי ט"ז כ"ג) ובא אהרן אל אהל מועד וגו', ופרש"י מחז"ל, להוציא את הכף ואת המחתה שהקטיר בה הקטרת לפני ולפנים, עכ"ל. וע"ז השיב מרן שליט"א, ניכר מצותו, והיינו דנהי שגם הוצאת הכף ומחתה ה"ז מצוה מ"מ אי"ז ניכר כמו המצוה של העבודת היום, כיון שמעשה זה נראה שעושה רק כדי לפנות את המקום לכבוד ומשא"כ עבודת היום שניכר במעשיו המצוה שבזה.

⁸⁴⁴נתבאר בהערה קודמת.

⁸⁴⁵דכתיב לעיל מנייה, והכהנים הלויים בני צדוק וגו' ופרש"י שם וז"ל בני צדוק. לפי שהיה כ"ג ששימש ראשון במקדש בימי שלמה נקרא על שמו עכ"ל והיינו נקראו הכהנים גדולים על שמו.

⁸⁴⁶אין ליישב ולומר דמ"ש יפשטו את בגדיהם ה"ז קאי על הבגדי זהב ולא על הבגדי לבן, שהרי פרש"י ביחזקאל שם וז"ל והניחו אותם בלשכות הקדש. כמו שאמר מרע"ה (ויקרא ט"ז) ופשט את בגדי הלבד אשר לבש והניחם שם עכ"ל, והרי לנו דקאי אבגדי לבן ולא אבגדי זהב.

⁸⁴⁷היינו דעיקר שאלתינו הוא רק אם נרויח שהפסוק ביחזקאל הוא דברים שנעשו זה אחר זה, כל דבר 'מיד' אחרי הדבר שכתוב קודם לו, וכתב מרן שליט"א שזה הרי לא יתכן שהרי רק לפי פשטיה דקרא שבפרשת אחרי יהיה הפסוק ביחזקאל אחד 'מיד' אחרי השני, שאחרי שפשט את בגדי הלבד לבש בגדי זהב [ופשטם] ואחרי כן 'מיד' לבש בגדי עצמו והוא מה שסיים הפסוק ביחזקאל ש'כשיתעברו

ש. יומא שם. ובלבד שימסרנה לציבור פשיטא מהו דתימא ניהוש שלא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פיאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום כו'. הנה לכאור' מה דאמר' מ"ד ניהוש שמא לא ימסרנה יפה יפה היינו מאחר שהיו הכותנות האלו יקרים מאד, ואחר דקאמר קמ"ל מייתי העובדא דר"י בן פיאבי ליתן ראי' לקמ"ל דאע"פ שהי' שווי של מאה מנה אפי"ה מסרה לציבור, וכמו כן מייתי הא דרבי אלעזר ב"ח שגם מסרה לציבור רק שלא הניחוהו לעבוד בה ומסרה לציבור אע"פ שהי' שווי של שתי ריבוא (וגירסת הר"ח שכבר לבשה רק לא הניחו לעבוד עמה, וודאי שכבר מסרה לציבור), אך לכאור' יש לשאול דבשלמא ר"י בן פיאבי נחא דה"ז ראי' שמסרה לציבור יפה אף שהי' שווי של מאה מנה וכהקמ"ל, אבל הא דר"א בן חרסום לכאור' מה הראי' דלא ניהוש שמא לא ימסרנה יפה, שהרי ראב"ח עשיר גדול מאד מאד הי' וכדלהלן בגמ', וא"כ למה לא ימסרנה לציבור כדי שיעבוד עמה כי אף שזה שווי של שתי ריבוא מ"מ אי"ז יחסר לו, ומה הראי' מראב"ח לכולי עלמא. (ושמא ניישב דמעשה זה הי' עוד בחיי אביו, קודם שנתעשר מירושת אביו)⁸⁴⁸. וקצת צ"ב.

ת. יחוש על הממון.⁸⁴⁹

ש. יומא שם. אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום כו'. יש לשאול דמשמע דלולי אחיו הכהנים כן רצה ללובשה ומאי קסבר.

ת. שזה כבוד.⁸⁵⁰

עם העם ילבשו בגדי חול, אבל כיון שמבואר לעיל ל"ב א' הפסוק ובא אהרן אינו על הסדר כו', יעו"ש, לא נרויח שיהיה הפסוק ביחזקאל כל דבר 'מיד' אחרי חבירו, כי בין אם נאמר ש'ולבש בגדים אחרים' שביחזקאל הם בגדי לבן ובין אם נאמר שהם בגדי זהב, לא יהיה מה שכתוב ביחזקאל אחד 'מיד' אחרי השני, כי אם הם בגדי לבן חסר בפסוק בגדי זהב שבין הבגדי לבן הראשונים לשניים, ואם הם בגדי זהב חסר הבגדי לבן שאחרי הבגדי זהב לפני הבגדי עצמו המבואר בסוף הפסוק, ולכן בהכרח הפסוק ביחזקאל לא בא לומר את סדר הדברים [וכמו שלא אומר מה עשה בתחילה עם הבגדי לבן ולא אומר שהוציא כף ומחתה], אלא בא לומר פרטים מסוימים שעשה ביום הכפורים וכדברי רש"י בא לחדש מה שלא מפורש בפסוק בפרשת אחרי, וממילא בהכרח אי אפשר לומר ש'ולבש בגדים אחרים' שביחזקאל הם בגדי זהב, דאם כן מאי קמשמע לן, ולכן ביארה הגמרא שהם בגדי לבן ונתחדש בזה שהם 'אחרים' מ'בגדי הכה' הראשונים.

(והנה איתא בשבת י"ג ב' אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה מה עשה העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשן, ופרש"י וז"ל, דברי תורה. כגון נבילה וטרפה וגו' לא יאכלו הכהנים הא ישראל אוכלים וכגון וכן תעשה בשבעה בחודש היכן נרמז קרבן זה בתורה עכ"ל, ולהנבאר לעיל נמצא דפשיטא דקרא ביחזקאל הוא כפשיטא דקרא שבפ' אחרי וזה אינו לפי קבלת חז"ל לעיל ל"ב א', ואפשר דהנבאר כאן בגמ' דולבשו בגדים אחרים ה"ז בגדי לבן ולא בגדי זהב הוא מדרשת חנניה בן חזקיה בן גרון, שע"י ביאור זה בקרא דביחזקאל נמצא דאין דבריו סותרין דברי תורה ודו"ק).

⁸⁴⁸ כמ"ש להלן 'שהניח לו אביו'.

⁸⁴⁹ היינו דאע"פ שהיה לו עושר גדול מ"מ עדיין היה לחוש שמא לא ימסרנה יפה לציבור כי היה חש על הממון אף שהיה לו עושר גדול.

⁸⁵⁰ כוננת השאלה היתה דכיון שאמרו בגמ' שלא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בו כערום [ולהלן פרש"י בד"ה כחמרא וז"ל כחמרא במזגא. כיון הנראה מחוץ לכלי זכויות ואע"פ שהזכויות עבה כך היה הפשתן מוצהב 'ונראה בשרו מתוכה' עכ"ל שם], א"כ איך סבר ראב"ח ללובשה והרי כיון שנראה בו כערום הוא חוסר צניעות, ואיך יתכן שירצה ללבוש בגד שהוא נראה בו כערום. אמנם מתשובת מרן שליט"א נראה שהבין השאלה באופן אחר והוא דמ"ש שלא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בו כערום אין הכוונה מצד חוסר צניעות אלא מצד שאין זה כבוד לילך כך ובפרט לעבוד לפני השי"ת ובפרט בבית מקדש, ועו"ז השיב מרן שליט"א שראב"ח חלק וסבר שזה כן דרך כבוד לילך כך היות שהבגד הוא בגד כה יקר. [ועל עצם הדבר שלכאור' יש בזה חוסר צניעות, עדיין צ"ב ועי' להלן דכתב עלה מרן שליט"א: מצוותו בכך. יעו"ש].

ש. בהנ"ל. והנה כתב מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ח מכלי המקדש ה"ג בביה"ל וארבעתן לבנים וז"ל, עי' לעיל בה"א שהבאנו מחלוקת האחרונים אם דוקא לבנים או אפשר לצבעם, ולכאור' יש ראי' מיומא ל"ה ב' אמרו עליו על ר"א בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משני רבוא ולא הניחיהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום ומסיק כחמרא במזגא ולכאור' מסתבר דדוקא מפני שהי' דק ושקוף הי' נראה בשרו מתוכו אבל אם הי' צבוע לכאור' לא הי' נראה מתוכה ואם מותר לצובעו יצבענו ויעבוד בו וע"כ דבעי לבן וצ"ע עכ"ל מרן שליט"א שם, ולכאור' צ"ב דכיון שכתב לן מרן שליט"א 'שזה כבוד', לכאור' אם יצבע ולא יהיה בשרו נראה מתוכו איך יהיה כאן כבוד, ואף שעדיין הבגד ישאר מסוג יקר מ"מ כיון שלא יראו את המיוחד שבבגד זה כי אין בשרו נראה מתוכה לכאור' חסר כאן בכבוד. וצ"ב.

ת. זה ראי'.

ש. בהנ"ל. ושמא י"ל דמ"ש מרן שליט"א שזה כבוד הכוונה רק משום יקרות הבגד ולא משום פרט זה שנראה בשרו מתוכה, אך זה לכאור' דוחק כי הרואה בגד זה לא יודע שזה בגד מיוחד יותר מאחר שהצבע מסתיר את יחוד ומעלת זה הבגד.

ת. למה לא יודע.

ש. בהנ"ל. ומ"ש מרן שליט"א 'דק' ושקוף, לכאור' צ"ב שהרי אקשי' בגמ' שם ומי מתחזי והאמר מר חוטן כפול ששה והיינו שלא היה חוטן דק, וע"ז משני אמר אביי כחמרא במזגא והיינו שהפשתן היה שקוף שאה"נ היה עבה אבל היה שקוף.

(ושמא כוונת מרן שליט"א היה לכלול את ההו"א והמסקנא יחד, וקיצר, והיינו שלהו"א היה 'דק' ולמסקנא היה 'שקוף').

ת. נכון.

ש. יומא שם. אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחיהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום כו'. יש לשאול איך רצה ראב"ח לעשות כן, והרי לכאור' יש בלבישת בגד כזה חוסר צניעות, [וכמ"ש רש"י להלן ד"ה כחמרא וז"ל 'ונראה בשרו מתוכה' עכ"ל]. ואף שמייירי רק על הכתונת לבד, וכן האבנט כיסה חלק מגופו, מ"מ על החלק הנשאר שהיה בו רק הכתונת צ"ב למה אין זה חוסר צניעות. [ואף אי נימא שלא ראו הבשר מתוכה רק ראו צבע הבשר מ"מ עדיין זה חוסר צניעות]. וצ"ב.

ת. מצוותו בכך.

ש. כתב מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ח מכלי המקדש ס"ק צ"ז על האבנט 'זכורכו כנגד הלב', וצ"ב דלהלן מיניה פ"י ס"ק י' כתב מרן שליט"א שהאבנט היה 'תיכף תחת הלב'. ולכאור' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל.⁸⁵¹ יש לשאול דהנה מיירי שכבר מסרה לציבור, דלהכי מייתי העובדא והיינו כדי ליתן ראי' דלא חיישינן שלא ימסרנה יפה לציבור אף שזה יקר מאד, והכי גם קצת מ' מהל' ולא הניחוהו כו' דבלא זה הי' לובשה והיאך לובשה מבלי שימסרנה לציבור ועל כרחך דמיירי שכבר מסרה לציבור. וכיון שכן יש לשאול האם אחר שלא לבשה יכול לחזור בו ממה שמסרה לציבור כי י"ל דכל מה שמסרה לציבור הי' כדי שילבש ויעבוד בה אבל כיון דלא הניחוהו ללובשה ולעבוד בה יוכל לקחתו אליו חזרה או"ד דהציבור כבר זכה בזה.

ת. צריך היתר חכם.⁸⁵²

ש. בהנ"ל. העירוני לשאול, שהרי בפתחי תשובה יו"ד סי' רנ"ח ס"ק ח' כתב שהנודר צדקה אסור לחכם להתירו מפני שמפסיד את העניים אלא שמ"מ אם התיר הנדר הותר יעו"ש, וכ"ה בחידושי רע"ק שם ס"ו, ואילו מתשובת מרן שליט"א הנ"ל לכאן' משמע שגם מותר לחכם להתיר לכתחילה. וקצת צ"ב.

ואם כונת מרן שליט"א דהוי נדרי שגגות, יש לשאול דא"כ למה צריך היתר חכם והרי בנדרי שגגות אי"צ התרה כמ"ש נדרים כ' ב' בר"ן במשנה שם כ' שבגמ' מפרש שאי"צ היתר חכם.

ת. לברר אם צריך או לא.

ש. בהנ"ל. עוד העירו, דאם נימא שמסרה לציבור ולבשה כבר (כמ"ש בר"ח) לכאן' הרי הוא כהנודר צדקה והגיע ליד הגבאי שמבואר בשו"ע שם שאינו יכול לישאל עליו. (ושמא מרן שליט"א השיב רק לפי פשטות לשון הגמ' שלפנינו שעדיין לא לבשה).

ת. נדר בטעות.

ש. יומא שם. אמר לו שמעיה לאבטליון כו' בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא כו' אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. יש לשאול,⁸⁵³ במ"ד 'שמא' יום המעונן הוא, שהרי גם יום האתמול הי' מעונן וירד שלג כדקאמר בתחילה אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כו', וכיון שבער"ש ירד שלג והי' יום מעונן, א"כ גם האפלה של עתה יום השבת על כרחך שהוא עדיין יום מעונן כאתמול, ולמה אמר 'שמא' יום המעונן הוא. (וגם אי שבת לא הי' מעונן, עדיין הי' אפל מהשלג של ער"ש שנשאר שם). ואולי מוכח שהיו כה שקועים בתורה, שלא שמו לב על ער"ש שהי' מעונן ושלג.

⁸⁵¹שאלה זו היה במכתב, לעיל, אחר שאלה ד"ה אמרו עליו [הראשון].

⁸⁵²עי' בזה יו"ד סי' רנ"ח ס"ו ובנו"כ שם. ועי' או"ח סי' קנ"ג סעי' י"ד, ושו"ת חת"ס ח"ו סי' ט' ד"ה ונלענ"ד.

⁸⁵³יש להוסיף מעט בביאור השאלה, שהנה אמר שמעיה לאבטליון 'בכל יום הבית מאיר והיום אפל', והיינו שאמר זה בפליאה מה קרה שהיום הבית אפל והרי בכל יום הבית מאיר, ולכן אמר 'שמא יום המעונן הוא', ודבר זה שנתפלא הוא דבר תימה, שהרי כיון שידע שבלייל שבת הי' שלג, א"כ מה הפליאה הגדולה שגם עתה שבת בבוקר עדיין יום מעונן הוא. ולמה הסיק רק ש'שמא' יום המעונן הוא, והיה לו לומר 'ודאי יום המעונן הוא'.

ויש להוסיף דכל השאלה היא רק אם נימא שבאמת ירד שלג גם ביום שישי, ודבר זה תלוי בק' ותי' המהרש"א כאן, שהקשה, דכיון שלא מצא להשתכר ועלה לארובה ביום שישי א"כ למה רק בשבת בבוקר היה להם חושך, והרי כמו כן היה צריך שיהיה להם חושך גם באותו היום שישי שהרי גם אז היה הלל בארובה. ותיירץ, שכל היום של ערב שבת היה מבקש מקום להשתכר עד קרוב להכנסת השבת, וכשלא מצא מקום להשתכר ישב לו על פי ארובה להיות שם כל ליל שבת, ע"כ, ומלישנא דגמ' וירד 'עליו' שלג מן השמים אין משמעות שירד שלג אלא רק אותו הזמן שהיה הלל על פי הארובה, והשתא, לתירוצ' המהרש"א אין לנו ראייה שירד שלג גם ביום שישי לפני השבת, וממילא ליתא לשאלתנו.

ת. א. היום מעונן ביותר.⁸⁵⁴

ב. מדאי מעונן.

ש. בהנ"ל. יש לשאול, במ"ד אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת, לכאן צ"ב דהא פיקוח נפש דוחה את השבת, וגם בלי המעשה שמסר נפשו כ"כ לתורה, הי' צריך לחלל עליו את השבת, וא"כ מה שייך לומר בזה ראוי כו'. (ושמא הכונה, דגם אם הי' הדין שפיקו"נ אינו דוחה את השבת מ"מ ראוי הוא זה לחלל עליו את השבת ודוחק).

ת. שמא הזה אמת הוא.⁸⁵⁵

ש. יומא שם. הריני מסמא את עיניך כו'. לכאן הול"ל 'מסמאה' בלשון נקיבה.

ת. מקצר.

ש. יומא שם. נמצא כו' רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים כו'. יש לשאול בפשט הגמ', כי לכאן יש קצת חילוק, והיינו כי ראב"ח קיבל כל עשירותו בירושה, ומשא"כ שאר עשירים שעמלים על עשירותם. ונהי שעדיין ראב"ח מחייבם כי הי' עשיר גדול ולא נתעסק בעשירותו וכנ"ל וזהו גופא ג"כ גדלות עצומה מ"מ עדיין יש קצת חילוק שראב"ח לא עמל ע"ז וכנ"ל ועל כן הי' לו הפנאי יותר לעסוק בתורה. וצ"ב קצת בפשט הגמרא.

ת. א. קיבלנו הכל בתורה.

ב. בשביל זה אין מתעסק בכסף.⁸⁵⁶

ש. בהנ"ל. שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: יומא שם [ל"ה ב']. נמצא כו' רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים כו'. יש לשאול בפשט הגמ', כי לכאן יש קצת חילוק, והיינו כי ראב"ח קיבל כל עשירותו בירושה, ומשא"כ שאר עשירים שעמלים על עשירותם. ונהי שעדיין ראב"ח מחייבם כי הי' עשיר גדול ולא נתעסק בעשירותו וכנ"ל וזהו גופא ג"כ גדלות עצומה מ"מ עדיין יש קצת חילוק שראב"ח לא עמל ע"ז וכנ"ל ועל כן הי' לו הפנאי יותר לעסוק בתורה. וצ"ב קצת בפשט הגמרא. והשיב מרן שליט"א בזה"ל: קיבלנו הכל בתורה. ע"כ.

וכעת יש לשאול האם כוונת מרן שליט"א היא כך: שהתנא רק רוצה לומר שכל אחד היה יכול לעסוק בתורה ובזה היה בא נקי לדין והתנא לא מביא לזה ראיות מהלל וראב"ח ויוסף, אלא התנא מביא דוגמאות, ובבית דין של מעלה יודעים שגם אם יש עשיר שהיה לו נסיון יותר מראב"ח הוא היה יכול לעסוק בתורה. ובזה מיושב שפיר מה שקשה עוד הרי כתוב שהיה

⁸⁵⁴ היינו שנהי שידע שמעיה שגם ביום שישי היה יום מעונן מ"מ לא היה מעונן באופן כזה שהבית היה כה אפל, ולכן אמר שמא היום הוא יום מעונן ביותר. וזהו ג"כ כוונת התשובה ב'.

⁸⁵⁵ היינו דמה שכתבנו בסוף השאלה 'ושמא הכוונה' כו', תירוץ אמת הוא. (כמ"ש בבא"ח דהמכניס עצמו לפיקו"נ אינו דוחה את השבת יעו"ש, וכאן אעפ"כ 'ראוי' זה לחלל כו' ודו"ק).

⁸⁵⁶ היינו דמה שכתבנו לשאול שסתם עשיר עמל על עשירותו ואינו כראב"ח שלא עמל על עשירותו, זה אינו נכון, כי סתם עשיר, גם אחר שהוא כבר עשיר, אינו הולך לעסוק בתורה בגלל שהוא כבר בין כך עשיר, אלא הוא ממשיך לעמול ולהוסיף עושר על עשירותו כמ"ש יש לו מנה רוצה מאתם, אבל ראב"ח גם אחר שנתעשר עסק בתורה ולא הלך לעמול להוסיף עושר על עשירותו.

לפלטי בן ליש יותר נסיון מיוסף ואם כן מה הועילה הברייתא שהביאה רביה מיוסף והרי יכול להיות אדם שיהיה לו יותר נסיון מיוסף ומה יועיל מה שיאמרו לו רביה מיוסף, אלא הביאור הוא כנ"ל, שהתנא לא הביא ראיות אלא התנא הביא דוגמאות עיקריות לזה שכל אחד היה יכול לעסוק בתורה כפי מה שהוא נתבע על זה, ובזה היה ניצול מן הדין. [והאם זהו כוונת מאן שליט"א בתשובה 'הכל קיבלנו בתורה', ואם לא יש לשאול מהו הביאור].

ת. כל א' לפי כחו.

ש. יומא ל"ו ב'. וכן בדוד הוא אומר חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו וכן בשלמה הוא אומר חטאנו והעוינו רשענו וכן בדניאל הוא אומר חטאנו ועוינו והרשענו ומרדנו. יש לשאול מהו הרשענו שנ' בדוד וכן רשענו שנ' בשלמה, והיינו, כי חטאנו שנ' בשניהם ה"ז השגגות כדאמרי' בגמ', ועוינו שנ' בדניאל וכן העוינו שנ' בדוד ושלמה ה"ז הזדונות כדאמרי' בגמ', אבל הרשענו מהו, ואי נימא דהרשענו היינו נמי מרדים והיינו הפשעים א"כ בשלמה בדוד ושלמה יהא ניחא, אבל בדניאל יקשה למה נכפל ונאמר והרשענו ומרדנו [וגם וה'או' דומרדנו משמע דזהו דבר נוסף על והרשענו שנ' קודם], וכיון שכן, מהו הרשענו.

ת. בכולן כפול.⁸⁵⁷

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם הכוונה היא דבג' הפסוקים ה"ז כפילות לשון (ולא כפילות ממש אלא ב' סוגי מזידין [דאל"כ יקשה למה כפלו הכתובים את הזדונות] וכעין מש"כ במהרש"א דיש שני מיני מרדים יעו"ש) ולא תוספת, והיינו, דמה שאמר בדוד 'הרשענו' אין הכוונה למרד אלא זה כפילות לשון למה שאמר מקודם 'העוינו' שזה ענין אחד והיינו זדונות, וכן מה שאמר בשלמה 'רשענו' אחר 'והעוינו', וכן מה שאמר בדניאל 'והרשענו' אחר 'ועוינו', ואתי שפיר מה שאמר אח"כ בדניאל גם 'ומרדנו' שזה תוספת של 'מרד' על 'ועוינו' והרשענו' שזה זדונות.

ואם זה הכוונה, יש לשאול, איזה ב' סוגי מזידים יש, דמה נקרא עוינו ומה נקרא רשענו.

ת. היינו הך.

ש. יומא ל"ז א'. ומניין שבאנא כו'. ראיתי מובא מס' שיח יצחק שמדייק מרש"י דרק וידוי דכה"ג ביוה"כ צריך להתחילו באנא, אבל בשאר ימות השנה אי"צ להתחיל הוידוי באנא בין יחיד ובין ציבור, דדוקא יוה"כ שהוא יום כפרה לישראל צריך להרבות בתפילות ותחנונים שיתכפרו בו עוונות ישראל. ע"כ. ויש לשאול היאך באמת צ"ל הוידויים כגון בתפלת יו"כ קטן ובסליחות, וכן ביוה"כ עצמו (או כשמתפלל במנין ספרדים שאומרים וידוי בכל תחנון), עם תיבת אנא, או בלי תיבת אנא.

ת. לא חייב.⁸⁵⁸

⁸⁵⁷ לכאורה היינו דבג' הפסוקים ה"ז כפילות לשון (ולא כפילות ממש אלא ב' סוגי מזידין וכעין מש"כ במהרש"א דיש שני מיני מרדים יעו"ש) ולא תוספת, והיינו, דמה שאמר בדוד 'הרשענו' אין הכוונה למרד אלא זה כפילות לשון למה שאמר מקודם 'העוינו' שזה ענין אחד והיינו זדונות, וכן מה שאמר בשלמה 'רשענו' אחר 'והעוינו', וכן מה שאמר בדניאל 'והרשענו' אחר 'ועוינו', ואתי שפיר מה שאמר אח"כ בדניאל גם 'ומרדנו' שזה תוספת של 'מרד' על 'ועוינו' והרשענו' שזה זדונות. ועי' מהרש"א.

ש. יומא שם. מדקאמר לצפון המזבח כו' מני ראב"י היא דתניא כו' והא רישא ר"א בר"ש היא כולה ראב"י היא ותני בבין האולם ולמזבח. לכאו' יש לשאול דהא לעיל ל"ו א' מסקינן שם דאין המשנה שם בהכרח ר"א ב"ש⁸⁵⁹ היא אלא תתכן המשנה להיות רבי ג"כ כמבואר שם. ...

ת. משנתנו.⁸⁶⁰

ש. יומא שם. הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו כו' דמצדד אצדודי. לכאו' יש לשאול אמאי לא משני, דכשהולך רק הוא לבדו עם רבו אי"ז כבוד לרבו שהוא יהי' בימין ורבו בשמאל ולכן בכה"ג אמרו המהלך⁸⁶¹ לימין רבו ה"ז בור, אבל באופן שיש שנים שהולכים עם הרב אדרבא כבוד [הרב] הוא לרב שיהי' א' מימינו וא' משמאלו אפי' בשווה עמו, ולמה משני דמצדד אצדודי [לכאו' יש בזה קצת קושי והיינו מה שהם הולכים מעט מאחוריו שאם צריך להם אי"ז נוח כ"כ בשבילו כל פעם לסובב עצמו כלפיהם ואפי' שזה רק מועט, ומשא"כ כשהולכים בשווה לו שאי"צ הרב לטרוח גם טירחא מועטת הנ"ל, ולכאו' כבוד גדול יותר לרב הוא באופן שאי"צ כלל לטרוח כשהוא צריך להם]. ולכאו' צ"ב.

ת. מ"מ הוא מוריד מהכבוד.^{862 863}

⁸⁵⁸ בדיוקא הכה"ג חייב ביוה"כ לומר אנא שזה נלמד מקרא, אבל שאר בני אדם אין חייבים לומר אנא אף ביוה"כ. ושלא ביוה"כ אף הכה"ג אינו חייב וכ"ש שאר בני אדם. ואין חייב היינו שאם רוצה אומר ואם אינו רוצה אינו אומר אבל מותר לומר וכל אחד ואחד לפי הרגשת לבו, [אם לא שכבר יש בזה מנהג לומר שיתכן שיש בזה משום 'אל תיטוש', שלא על זה דיבר מרן שליט"א כאן כי כאן הנידון הוא לענין החיוב של אמירת 'אנא' הנלמד מפסוק].

⁸⁵⁹ ל. מכתב כאן היה ט"ס שהי' כתוב ראב"י וצ"ל ר"א בר"ש.

⁸⁶⁰ ביאור השו"ת כך הוא: השאלה - במ"ש 'והא רישא ר"א בר"ש היא', דכמו כן היה לומר והא רישא 'רבי' היא, ועכ"פ לומר והא רישא 'ר"א בר"ש' היא, והיינו כי למסקנא דגמ' שם, המשנה שם היא גם ר"א בר"ש וגם רבי. [נבפשוטו אין זה כ"כ שאלה, מאחר שעיקר השיטה היא ר"א בר"ש, ורק אמרו שאף רבי יכול לסבור כר"א בר"ש, ולכן קאמר הכא רק ר"א בר"ש, אמנם מרן שליט"א השיב יותר מזה וכדלהלן].

התשובה - אף דהמשנה לעיל מיתוקמא כרבי מ"מ משנתנו הכא דשני שעירים לא מיתוקמא כרבי, והיינו כי לרבי אי"צ לומר 'לצפון המזבח' מאחר שכל עזרת כהנים ועזרת ישראל הוי בכלל הצד הצפון הכשר לשחיטת קדשי קדשים, ולרבי הוה מצי למימר רק 'למזרח העזרה' שלא צריך כלל ליכנס לצפון המזבח, [וא דלא למימר כלום, והיינו לומר רק 'בא לו לעזרה' ותו לא], ולכן כאשר הק' בגמ' שהסיפא יהיה כר"א בר"ש כהרישא שהיא כר"א בר"ש לא הזכירה את רבי כאן, כי אמנם מצד דבר זה שרבי סובר שהמזבח הי' גם בצפון העזרה הסיפא קאי גם לרבי מ"מ מצד פרט אחר והיינו מה שכתוב במשנה 'לצפון המזבח' הסיפא אינה כרבי.

⁸⁶¹ עי' עירובין נ"ד ב' רש"י ד"ה ישב דכתב וז"ל, ישב לשמאל משה. דתניא המהלך לימין רבו הרי זה בור 'וכ"ש יושב' בזמן שאין שני לישב בשמאל עכ"ל יעו"ש. ובשו"ע יו"ד לא נזכר כלל לענין יושב רק לענין מהלך, ולכאו' הוא משום שאין עושין כן רק תמיד יושבין מול הרב ולא בסמוך לו כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ט יעו"ש. ויל"ע.

(וקצת יש להעיר דמצד אחד אמרי' דכ"ש ביושב וכמ"ש רש"י בעירובין שם, ומאידך אמרי' דביושב שרי לישב בצד רבו כמבואר בגמ' עירובין שם ולא אמרי' 'היושב' כנגד רבו ה"ז בור ורק במהלך אמרי' 'המהלך' כנגד רבו ה"ז בור, ויל"ע).

⁸⁶² הנ"ל בפנים השאלה יש ב' שאלות, חדא, דבק' הגמ' שהק' מרב יהודה מבואר שהגמ' סברה דמ"ש רב יהודה המהלך לימין רבו ה"ז בור זהו גם באופן שיש שנים שהולכים עם הרב וע"ז שאלנו דכיון דמסתברא שיש חילוק בין אחד ההולך עם רבו לבין שנים ההולכים עם רבו א"כ נימא דרב יהודה אכן לא דיבר גם על אופן שיש שנים שהולכים עם הרב. ועוד, גם אחר דמשני 'דמצדד אצדודי' יש לשאול דלכאו' כבוד הוא לרב שילכו בשווה עמו יותר ממה שיכבדוהו בכך שאינם הולכים בשווה עמו בעוד שהוא יצטרך עי"כ לסובב עצמו אליהם כל פעם שיצטרך שישתוהו.

ותשובת מרן שליט"א היא תשובה לב' השאלות, דמה ששאלנו בשאלה קמא שיש חילוק, ע"ז השיב מרן שליט"א שאף שיש גם אחד לשמאל מ"מ עצם הדבר שיש אחד מימינו הוא מוריד מהכבוד של הרב. ומה ששאלנו בשאלה בתרא שעי"כ יצטרך הרב לסובב עצמו אליהם והוי פחות כבוד, ע"ז השיב מרן שליט"א דאם ילכו עמו בשווה זה מוריד בכבוד הרב אפי' שכשיצטרך שישתוהו יצטרך לסובב עצמו אליהם.

[והנה יש להקשות כך, דהנה בסוף הסוגיא מיייתא ברייתא דקתני, המהלך כנגד רבו הרי זה בור כו', ומדלא קתני המהלך 'לימין' רבו הרי זה בור, משמע דדברי הברייתא קאי גם כשהולך 'לשמאל' רבו, והיינו דגם המהלך 'לשמאל' רבו הרי זה בור, וק' לרב יהודה דאמר המהלך 'לימין' רבו הרי זה בור, דמשמע לרב יהודה דלשמאל' רבו שפיר דמי.

ולכאו' על כרחק צ"ל דמה דקתני בברייתא 'המהלך' כנגד רבו הרי זה בור' מייירי בשנים ההולכים כנגד הרב, דאף כשהם שנים אין הולכים בשווה לרב אלא מאחוריו ודמצדד אצדודי כמסקנא דגמ'. ורב יהודה דאמר שלא ילך לימין רבו ולשמאל מותר מייירי בתלמיד אחד ההולך בשווה לרב.

ולפי"ז נמצא דבתלמיד אחד מותר לילך בשמאל הרב בשווה לרב, ואילו בשני תלמידים לא ילך בשמאל בשווה לו, ומה שכשיש שנים אין לשמאל לילך בשווה לרבו, בעוד שכשהשמאל הוא לבדו מותר לו ללכת בשווה לרבו, י"ל שהוא משום שכשהם שנים ההולכים עם

ש. כתב בשו"ע (יו"ד סי' רמ"ב סעי' ט"ז) דאין לילך לצידו של רבו אלא מאחוריו ומצדד אצדודי, ולא חילק בין צידו הימין של רבו לבין צידו השמאל של רבו יעו"ש, ויש לשאול דהא בגמ' יומא ל"ז א' קאמר ההולך לימין רבו ה"ז בור ומשמע דזה דווקא ההולך לימין רבו אבל לשמאל רבו שרי.

[ואמנם מייתי בגמ' להלן מיניה ברייתא 'המהלך כנגד רבו הרי זה בור' ומשמע בין לימינו בין לשמאלו, מיהו כיון שרוב יהודה קאמר המהלך 'לימין' רבו ה"ז בור, לכאן על כרחך דרב יהודה מיירי בתלמיד אחד ולכן לימינו לא ילך ולשמאלו כן ילך, ואילו הברייתא מיירי בב' תלמידים ולכן כמו שהתלמיד שבימין לא ילך בצידו של רבו ממש וכמבואר בגמ' שם כך הוא גם לגבי התלמיד שבצד שמאל, וכל זה בגמ' אבל בשו"ע דיבר גם על תלמיד אחד ולא הזכיר שדווקא לימינו של רבו לא ילך ומשמע שגם לשמאל לא ילך, וצ"ב].

ת. כבוד רבו הוא לפניו.⁸⁶⁴

ש. יומא שם. גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכנז. לכאן מבואר בזה דמעיקרא עדיף לעשות הגורלות משל זהב כמו בציץ אלא דיש ריבוי שניתן לעשותם גם משל זית אגוז ואשכנז, וכיון שכן, יש לשאול למה ה' בהיפוך שעשאוהו מאשכנז ובן גמלא עשאם מזהב והרי לכתחילה כן צריך ועדיף שיהי' משל זהב רק שיש ריבוי וכו"ל. (ושמא מהאי טעמא באמת הזכירו את בן גמלא לשבח, והיינו כי העמיד הדבר על עיקרו). וקצת צ"ב.

ת. מה ראי' שלכתחילה.⁸⁶⁵

ש. יומא ל"ט א'. אמר רבא קלפי של עץ היתה כו' ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב התורה חסה על ממונן של ישראל. הנה לעיל ל"ז א' תנן וקלפי היתה שם ובה שני גורלות של אשכנז היו ועשאן בן גמלא של זהב והיו מזכירים אותו לשבח, ולהלן מיניה בגמ' אמרי' לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל כו' ריבה של אשכנז,⁸⁶⁶ והשתא יש לשאול כך, מאי שנא הגורלות מהקלפי, דאילו הקלפי היה של עץ

הרב, הרי שהגדול מביניהם הולך בצד הימין [כמ"ש רש"י בד"ה כדי יעו"ש], ואם נימא שהשמאל יהיה בשווה לרב יהא נמצא שהגדול ממנו הנמצא בצד ימין הוא הולך מאחוריו הרב והקטן יותר ההולך בשמאל הולך בשווה לרב, ואין זה כבוד לא לרב ולא להולך בימין וק"ל.

אמנם עי' שו"ע יו"ד סי' רמ"ב סעי' ט"ז י"ז דנפסק דבאחד ילך מאחוריו ומצדד אצדודי ולא בשווה לו ומשמע בין בימין ובין בשמאל, ובשלשה בין הימין ובין השמאל הולכים דווקא מאחוריו ומצדד אצדודי יעו"ש].

⁸⁶³ בהא דמשני בגמ' 'כדי שיתכסה בו רבו' פרש"י דבג' המקומות שהובאו לעיל בגמ' שהולכים אחד לימין רבו ואחד לשמאל רבו אין הכוונה בשווה ממש לרבם אלא שניהם אחורי רבם ממש יעו"ש, וצ"ב איך משני כן אהא דאמרי' וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת כו' שהרי שם פרש"י וז"ל, ג' שהיו מהלכין בדרך. לא ילכו זה אחר זה אלא בשורה אחת וכן מצינו במלאכי השרת מדכתיב שלשה נצבים עליו מכלל 'שבשורה אחת' הו' קיימי זה אצל זה דאי זה אחר זה אין זה נצבים עליו אלא ראשון עכ"ל, וצ"ל דרש"י רק בא לאפוקי שלא הלכו זה אחר זה.

⁸⁶⁴ כבוד רבו הוא כשהרב לפניו. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

⁸⁶⁵ היינו דנהי שריבה גם של זית אגוז ואשכנז מ"מ ריבה שהיו כשל זהב אבל לא ששל זהב הוא מן הדין יותר לכתחילה מהשאר, ורק מצד הידור עדיף של זהב שהרי הא קמן שכן גמלא הוזכר לשבח על שעשה של זהב.

⁸⁶⁶ מה שהבאנו כאן הברייתא אין הכוונה שאם היו למידין מציץ ולא היה הריבוי שגם של אשכנז כשר, ה' לן קשה למה עשו של זהב והרי התורה חסה על ממונם של ישראל, ואין הכוונה לזה, שהרי אם היה לימוד לעשותו דווקא של זהב לא היה מקום לשאלה

ולא של זהב או כסף מטעם זה שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ואילו הגורלות מצד הדין מותר לעשותם של זהב רק שאין חיוב לעשותם זהב דוקא, ואמאי לא אמרי' אף לגבי הגורלות שלא יעשו זהב מהטעם שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולא רק דלא אמרי' כן אלא שהזכירו את בן גמלא ע"ז שעשאן של זהב לשבח. ומאי שנא הגורלות מהקלפי.

ת. הגורלות הן עצמן מצוה והקלפי תשמישי מצוה.

ש. יומא שם. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכניסין ידן בקלפי כו'. לכאור' היינו דזה הכניס יד אחת וזה הכניס יד אחת, שהרי הי' שם מקום רק לב' ידים כדאמר רבא לעיל, ויש לשאול האם גם לדעה זו דר"י משום ר"א היו שניהן טורפין בקלפי, והיינו כי כאן כיון ששנים היו נוטלים כל א' גורל לכאור' אין החשש שמא יבין במשמושו כמ"ש רש"י לעיל ד"ה דלא נכוין. (אך לכאור' צ"ל דעכ"פ היו צריכים להכניס ידיהם לקלפי באותו הרגע ממש כדי שלא יהא שהות לאף א' מהם למשמש לפני שיטול השני, ולכאור' איך יכולים כ"כ לכוין הרגע).

ת. בטביעות עין.⁸⁶⁷

ש. יומא שם. תנו רבנן ארבעים שנה ישמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין כו'. קצת יש לשאול, דכיון שהיו בזמן שמעון הצדיק כ"כ הרבה ניסים גדולים בביהמ"ק שני, למה הי' האש (עכ"פ בשנותיו) בדמות כלב ולא בדמות אריה כבית ראשון כדלעיל כ"א ב'.⁸⁶⁸

ת. עדיין לא היו ראויין כ"כ כבית ראשון.

ש. יומא שם. והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מכאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו. הנה לעיל כ"א ב' אמרי' גבי אש המערכה ובמקדש שני מי הואי כו' אמרי' אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא ומבואר דבבית שני אף שהי' אש מ"מ לא סייעא לאכול הקרבנות (ומשא"כ בית ראשון), ולכאור' צ"ב דהכא ל"ט א' מבואר דבבית שני סייעה האש דאל"כ היאך לא הוצרכו להביא עצים חוץ מהב' גזירי עצים (ועכ"פ בזמן שמעון הצדיק כנ"ל בגמ').

[ו]שמה י"ל דלעיל כ"א ב' מבואר דבזמן בית ראשון האש של מעלה עשתה הכל ולא הוצרכו אף לב' גזירי עצים ורק משום המצות עצים הביאום למערכה, ומשא"כ בזמן בית שני האש של מעלה לא עשתה כלום ועל כן באופן רגיל הי' צריך להביא כל הזמן עצים, והכא ל"ט א' מבואר

והרי תורה חסה על ממונם של ישראל, כי מ"ש תורה חסה על ממונם של ישראל הוא דווקא כשא"צ לעשותו דווקא זהב אבל היכן שכך היא המצוה לא שייך לשאול על זה והרי התורה חסה כו' וכמו שלא שייך לשאול למה עשו המנורה מזהב, ופשוט.

⁸⁶⁷ לכאור' היינו דמ"ש רש"י שלא ישמש להבין במשמושו כו' אין הכוונה שיש חשש שיוכל להבין רק ע"י משמושו, אלא אליבא דאמת יש חשש שיוכל להבין גם ע"י טביעות עין, [ו]מ"ש רש"י דווקא 'משמושו' ולא כתב 'טביעות עין' הוא משום שא"צ להגיע לכך שיוציא ע"י טביעות עין, שיותר קל להכיר ע"י משמושו מאשר ע"י טביעות עין, ועדיפא מיניה קאמר, ומאחר ששייך גם ע"י טביעות עין לכן גם כשהם שניים שמוציאים אליבא דר"י משום ר"א צריך לטרוף בקלפי.

⁸⁶⁸ כוונת השאלה דלכאור' הוי תרתי דסתרי דמצד אחד חזינן מהניסים שנעשו בימי שמעון הצדיק שהיו רצויים לפני השי"ת ומאידך חזינן ממה שהיה דמות כלב שלא היו רצויים לפני השי"ת.

דאמנס בזמן שמעון הצדיק אף שהאש של מעלה לא עשתה כלום אפ"ה הספיקו הב' גזירי עצים לעשות הכל וזהו נס גדול במאד מאד, ואחר שמעון הצדיק שוב לא הי' נס גדול זה והוצרכו להביא כל היום כולו עצים. (וקצת יפלא מהיכן היו כ"כ הרבה עצים, כי נתבאר שבהרבה שנים של בית שני היו צריכים להביא כל היום כולו עצים⁸⁶⁹).

ת. היו מביאין מהיער.⁸⁷⁰

ש. יומא ל"ט ב'. ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בכך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן ערוא פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך. יש לשאול למה רק בדלתות גער ריב"ז, ולמה בשאר סימני החורבן לא גער כן ג"כ.

ת. שהם בהתחלה.⁸⁷¹

ש. יומא מ' ב'. ת"ש שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין. לכאור' צ"ב מה יועיל שיחזור לימין והרי את הגורל כבר עשו.⁸⁷²

ת. עוד לא הוציאו.

⁸⁶⁹ע"י מנחות ק"א א' דעצים חשיבי לא שכיחי דאמרי' התם עצים נמי כיון דאמר מר כל עץ שנמצא בו תולעת פסול לגבי מזבח הילכך לא שכיחי יעו"ש.

⁸⁷⁰ממה שהשיב מרן שליט"א רק על שאלה בתרא לכאורה ש"מ שהסכים מרן שליט"א להתירין שכתבנו בפנים על שאלה קמא, ולכאור' הטעם הוא משום שהאש של מעלה והאש של מטה לא היו מעורבים זה בזה רק היו סמוכים זה לזה וכמבואר בגמ' לעיל כ"א ב' שם ובבית ראשון האש של מעלה סייעה לאש של מטה לאכול הקרבנות אבל בבית שני האש של מעלה לא סייעה באכילת הקרבנות ורק האש של מטה לבדה אכלה הקרבנות וכלישנא דגמ' מיהוה הוה סיעויי לא מסייעא.

ומה ששאלנו פה 'וקצת יפלא' כו' היה זה משום לישנא דגמ' דאמרי' 'כל היום כולו' ולשון חזק זה משמע שכל הזמן ממש היו צריכים להביא עצים לאש שבמזבח מטעם שהיו הרבה קרבנות, אמנם אליבא דאמת אי"ז ק' [ולכן לא נתייחס לזה מרן שליט"א בתורת קושיא] כי מ"ש בגמ' ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו אין כוונת הגמ' שלא היו נמנעין 'מלהביא' כל היום כלו והיינו שבכל עת ועת ממש הוצרכו להביא עצים, רק הכוונה ש'לא היו נמנעין מלהביא עצים למערכה', וכמה עצים היו מביאים, הוא בשיעור כזה של עצים כדי שידלק 'כל היום כולו', ולא היה נס אפי' לזמן קצר, וכמה עצים שהיו צריכים כדי שידלק בדרך הטבע כך היו מביאים.

ומש"כ מרן שליט"א 'היו מביאין מהיער', כן כתב הרמב"ם בפ"ו מכלי המקדש ה"ט וז"ל, ומהו קרבן העצים זמן קבוע היה למשפחות משפחות לצאת ליערים להביא עצים למערכה כו' עכ"ל יעו"ש.

⁸⁷¹היינו משום שכך היה סדר הדברים שתחילת כל דבר כשבאו לפתוח דלתות ההיכל הם נפתחו מאליהם ואח"כ כשננסו והגיעו לעשות הגורל הוא לא עלה בימין וכן הלאה כל דבר כשהגיע זמנו לא נעשה בו הנס שהיה נעשה בו תמיד, ולכן גער במה שהיה בתחילה. [ומה שלא גער אח"כ כשהגיע זמנו של הגורל וכו' אולי י"ל שלא הועילה הגערה שהרי לא נתבאר בגמ' שהגערה הועילה שלא יפתחו יותר, וכיון שכן אפשר שראה שכך רצון שמים ולכן לא גער אח"כ עוד על שאר הדברים].

ול"ד מרן שליט"א י"ל עוד דיש חילוק והיינו דמה שהגורל לא עלה בימין וכן גבי לשון של זהורית ונר מערבי מה שלא נעשה בהם נס הרי זה העדר נס וחזרו להיות כטבעו של עולם, ומשא"כ דלתות ההיכל שעד עתה לא נעשה בהם נס ורק עתה התחדש בהם נס הפוך שמעתה הם נפתחות מאליהם לסימן שיכנסו אויבים כדפרש"י, ולכן גער בנס שנחדש ולא בהעדר הנס.

⁸⁷²ביאור השאלה הוא, דגם אם נאמר שהגורל לא מעכבת עדיין אם יחזיר הגורל לידו הימנית נמצא דלא קיים מצות הגורל, ואיך אפשר לבטל בידים המצוה של הגורל.

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם כוונת מרן שליט"א היא כלדהלן: דמיירי באופן דכשהוציא הגורל עדיין לא גמר להוציאו מהקלפי, וקודם גמר הוצאתו כבר ראה שהגורל לה' עלה בשמאל, ושאלו תלמידיו של ר"ע האם כיון שלא גמר להוציאו מותר להחזיר הגורל לתוך הקלפי ולעשות גורל חדש, די"ל דכל זמן שלא הוציאו לגמרי עדיין לא נתקיימה מצות הגרלה, וזה דווקא אם הגרלה לא מעכבת, אבל אם הגרלה מעכבת פשיטא לגמ' שלא יכול להחזיר, כי אם הגרלה אינה מעכבת היינו שאין ההגרלה באה לקבוע לשעיר לשם את שמו שהוא יהיה השעיר לשם אלא יש מצוה של הגרלה ובזה יש לומר שכל עוד שלא הוציא מהקלפי עוד לא גמר לקיים את המצוה ולכן יועיל להחזיר לקלפי ולהגריל שוב, אבל אם הגרלה מעכבת היינו שהגורל הוא זה שקורא לשעיר לשם את שמו שהוא יהיה השעיר לשם וכיון שההגרלה היא גדר של קריאת שם, כל שהוברר מי הוא השעיר לשם, כבר הוברר, ולא שייך לומר שיחזיר לקלפי ויגריל שוב.

(ואם לא זו כוונת מרן שליט"א יש לשאול מה הכוונה).

ת. שניהם נכונים.

ש. יומא מ"א א'. תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא תיובתא. הנה מ"ד דס"ל הגרלה לא מעכבא היינו רבי ינאי ורבי יוחנן ללישנא קמא לעיל ל"ט ב' או רבי יוחנן ללישנא בתרא שם,⁸⁷³ וכיון שכן, קצת צ"ב שהניחו בגמ' הקושיא בתיובתא, שהרי כמה פעמים מצינו שאף שהוקשה לתרץ את דברי רבי יוחנן אעפ"כ טרחו ליישב, והיינו הא דמצינו בשבת מ"ו א' דאמרי' א"ר זירא תהא משנתנו שלא היו עליה מעות כל ביה"ש שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן, וכן בשבת ק"ב ב' אמרי' אמר רב יצחק בן יוסף תהא משנתנו בסנדל שיש לו ארבע אזנים כו' שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן, וכע"ז אמרי' עוד בשבת פ"א ב' א"ר יוחנן אסור לקנח בחרס בשבת מאי טעמא כו' אמר להו רב נתן בר אושעיא גברא רבה אמר מילתא נימא בה טעמא כו', וכיון שכן, לכאור' צ"ב דכאן הניחו את דבריו של רבי יוחנן בתיובתא.

ת. לא הי' מה לתרץ.⁸⁷⁴

ש. יומא מ"א ב'. גופא א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר הושעיא יצא מתיבי מצורע עני שהביא כו' שאני התם כו' ונילף מינה מיעט רחמנא ואם דל הוא. הנה נתבאר מהבריי' דמצורע, דמטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני יצא דדוקא במצורע מיעט רחמנא דלא יצא אבל שאר חייבי קרבן עולה ויורד יצאו כדפרש"י, וכיון שכן, לכאור' נתבאר כדברי רבי חגא א"ר הושעיא דאמר יצא, וצ"ב מ"ד א"ר אלעזר א"ר הושעיא כו' לא יצא דלכאור' זה נסתר מהבריי'. ואי ניישב דרבי אלעזר לא ס"ל 'מיעט רחמנא ואם דל הוא' (דהשאלה ונילף מינה, והתירוצ' מיעט רחמנא

⁸⁷³ היינו אליבא דרבי יהודה התם דאירינן ביה הכא.

⁸⁷⁴ מתשובת מרן שליט"א נראה שמרן שליט"א הבין השאלה כך, דכיון שר' יוחנן הוא גברא רבה ממילא היו חייבים למצוא איזה שהוא תירוצ' על דבריו ולא להשאיר דבריו בתיובתא. ועל זה השיב מרן שליט"א, שכיון שהמציאות היתה שלא היה מה לתרץ, לא שייך לשאול למה לא מצאו איזה שהוא תירוצ'.

אמנם יש אפשרות לשאול את השאלה בסגנון אחר קצת, והוא, אמנם נכון הוא שלא היה מה לתרץ על דברי ר' יוחנן והוכרחו להשאיר דבריו בתיובתא, מ"מ איך באמת קרה כדבר הזה, שהרי ר' יוחנן הוא גברא רבה וגברא רבה חייב להיות שאינו טועה באיזה שהוא טעות וכו', ואם כן איך קרה כאן שדברי ר' יוחנן נשארו בתיובתא. ועל זה יש לומר דבשלמא התם חייב להיות שיש תירוצ' על דברי ר' יוחנן דאם לא כן הרי המשנה דלא כוותיה וכמו כן שאם לא כן ר' יוחנן אמר דבר שאין לו טעם וזה הרי דבר שאי אפשר כיון שר' יוחנן הוא גברא רבה וכו', ומה שאין כן הכא שהתיובתא הוא מבריייתא, כל התיובתא אינו אלא על דברי ר' יוחנן ולא על ר' יוחנן עצמו, דשפיר יש לומר שר' יוחנן לא ידע את הבריייתא כמו שמצינו בשאר מקומות, וכזה הוא בגיטין ו' ב' אטו כל דלא ידע הא דרבי יצחק לאו גברא רבה הוא בשלמא מילתא דתליא בסברא לחיי [שאינו גברא רבה] הא גמרא היא וגמרא לא שמיע ליה, יעו"ש.

כו' אי"ז מדברי הבריי'), א"כ יקשה ק' אחריתי והיינו מאי דריש ביה רבי אלעזר במאי דכתיב ואם דל הוא. ולכא' צ"ב.
ת. ס"ל דפלוגתא נינהו.

ש. יומא שם. ונילף מינה מיעט רחמנא ואם דל הוא. היינו דלרבי חגא מטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני יצא, לא ילפינן ממצורע עשיר שהביא קרבן עני דלא יצא, משום שבמצורע יש מיעוט בהא דכתיב ואם דל 'הוא' כדפרש"י [בד"ה ואם].

ויש לשאול, רבי אלעזר דפליג על רבי חגא, וס"ל דמטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני לא יצא, האם ס"ל שדברה תורה בלשון בני אדם ולכן א"א לדרוש מתיבתא 'הוא' [כדדריש רבי חגא וכדפרש"י הנ"ל], או"ד דס"ל דאמנם אפשר לדרוש מפסוק זה ולא אמרינן הכא שדברה תורה בלשון בני אדם אך מ"מ פסוק זה ד'ואם דל הוא' כבר אזיל לדרשא אחריתי ולכן א"א לדרוש ממנו להכא.

ת. א. לכן עני שהביא קרבן עשיר לא יצא.

ב. ס"ל דרק דל גם הוא דל.

ש. יומא מ"ג ב'. תני תנא קמיה דרבי יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית כו'. הנה לעיל מ"ב א' בתחילת הסוגיא אי גבי פרה שחיטה כשירה בזר או פסולה נתבאר דרב ס"ל דפסול ושמואל ס"ל דכשר, ולהלן מיניה מ"ב ב' הקשה רבי יהושע בר אבא לשמואל מברייטא, ונשאר בתיובתא על שמואל, וכיון שכן, לכא' צ"ב, א. דא"כ איך מסקינן הכא בסוף הסוגיא כשמואל. ב. דבאמת מה ישיב רבי יוחנן והלא יש ברייתא להיפוך. ג. דאמאי לא הקשו בגמ' התיובתא מהבריי' גם על רבי יוחנן. ולכא' כ"ז צ"ב.

ת. יש תנאים אחרים שחולקים.⁸⁷⁵

ש. יומא מ"ד ב'. רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות. לכא' דבר תימה הוא הא דמפרשינן את דברי רבי יוסי דמתניתין באופן זה בכדי ליישב הברייטא דתני קביים, דלמה רבי יוסי יאמר דבריו בכזה אופן של סאה מדברית וקבין ירושלמיות. גם, דלכא' הו"ל לרבי יוסי לפרש מימריה במתני' ולא לסתום דבריו באופן שיצטרכו לבד לפרש דהכונה לחשבון כזה, ובמנחות ע"ו ב' מצינו דתנן התודה היתה באה חמש סאין ירושלמיות שהן שש

⁸⁷⁵ היינו דאל"כ איך באמת רבי יוחנן שהיה אמורא פליג על רבו רבי שמעון בן יהוצדק שהיה תנא (כמ"ש תוס' סוכה י"א ב' ד"ה דברי, וע"ש שהוכיחו התוס' שאין זה רבי שמעון בן יהוצדק הנזכר בסנהדרין כ"ו א', יעו"ש) ועל כרחק שידע רבי יוחנן שיש תנאים אחרים שחולקים על הברייטא שהביא רבי יהושע בר אבא.

יש לסייע עוד, והוא, ממה שאחר קושיתו דרבי יהושע בר אבא על שמואל, הגמ' הניחה הקושיא מבלי לומר 'תיובתא דשמואל תיובתא' כבכל מקום בש"ס, והיינו טעמא משום שהיה ידוע לגמ' ג"כ שיש תנאים אחרים שחולקים. ומה שהגמ' לא הביאה תנאים אלו בתור תירוץ לשמואל על קושיית רבי יהושע בר אבא, היינו משום שלא היה ידוע לגמ' מי היו אלו התנאים, ורק היה ידוע שהיו כאלו תנאים ורמזה הגמ' דבר זה במה שסיימה את הסוגיא בהבאת דברי רבי יוחנן ששם נתבאר דיש תנאים אחרים שחולקים דאל"כ לא היה מצי לחלוק על תנא וכנ"ל.

מדבריות, וקאמר התנא שם זה החשבון בהדיא, ולמה נאמר דר"י נתכוין לכזה חשבון בעוד שלא פירש הוא דברו כן.

ת. א. כאן החשבון מוכן⁸⁷⁶ וא"צ לפרש ולא לשנות סתירות.⁸⁷⁷

ב. קיצר וסמך שיבינו.

ש. יומא שם. תנא בכל יום לא היה לה ניאשתיק והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן. פרש"י וז"ל, ניאשתיק. טבעת בראשה שמקשקש ומשמיע קול משום ונשמע קולו בבואו וגו' עכ"ל, בביאור הדבר אמר לן החברותא⁸⁷⁸, דכיון שהי' בבגדי לבן לא נתקיים ונשמע קולו בבואו אל הקודש,⁸⁷⁹ ולכן עתה ביוה"כ הי' לו הטבעת שהשמיעה קול, והיינו במקום הפעמונים שבמעיל.

ת. יפה.⁸⁸⁰

ש. יומא מ"ה ב'. ור' מאיר עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת. לכאור' צ"ב היתכן עיכולי קטורת, דמשחרית עד בין הערבים או מבין הערבים עד שחרית היאך יתכן שלא ישרף, ובשלמא עיכולי עולה נחא להבין זאת והיינו כי הם איברים ופדרים של קרבנות רבים וגם שייך בהו פקיעת איברים מע"ג המזבח כדלעיל כ' א', אבל קטורת שזה מועט וגם שנטחן הדק היאך יתכן בה עיכולי קטורת [ושלפיכך צריך דרשה].

ת. א. האש פלט.⁸⁸¹

ב. עי' תוס'.⁸⁸²

ש. יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול, כאן לכאור' מיירי במזיד, ומהו בשוגג דהאם למ"ד חייב יתחייב חטאת. ת. כן.

⁸⁷⁶יתכן של' התשובה היה: מוכן.

⁸⁷⁷לכאור' היינו דאין להק' מהא דבמנחות התנא פירש דבריו בהדיא, כי שם דיבר התנא רק על סאין ולכן היה מוכרח לומר בהדיא, ומש"כ כאן שהסאה היא מדברית והקבין הם ירושלמיות.

⁸⁷⁸הרה"ג ר' ישראל זאב קורן שליט"א.

⁸⁷⁹כי בגדי לבן אינו כולל את המעיל שהיה בו זהב וכפרש"י לעיל ל"א ב' בד"ה שעבודת היום יעו"ש.

⁸⁸⁰וכן מבואר בריטב"א. והנה אף שכאן הניאשתיק נמצא במחתה שנכנס עמה לקדש הקדשים [דאילו בהיכל אי"צ לזה שהרי בהיכל כבר לבוש במעיל], ואילו מה דכתיב (תצוה כ"ח ל"ה) ונשמע קולו בבואו אל הקודש אי"צ קאי על מה שנכנס לקדש הקדשים, שהרי לא נכנסים עם המעיל לקדש הקדשים (כמ"ש הרמב"ן בפ' תצוה שם) משום אין קטיגור נעשה סניגור (כמ"ש רש"י בפ' אחרי ט"ז ד'), מ"מ בפשוטו כל שכן הוא שאם כשנכנס רק להיכל כתיב ונשמע קולו וגו' כ"ש כשנכנס יותר לפנים לקדש הקדשים.

ועי' ספר שערי אהרן שהביא הרבינו בחיי דכתב בזה"ל: אמנם ביום כפורים שהיה נכנס לפני ולפנים, לא היה צריך להשמיע קול, כי לא היה נכנס שם בבגדי זהב, אלא בבגדי לבן בלבד, וזוהי מעלתם של ישראל, שהכהן הגדול היה נכנס לפני ולפנים ביום הכיפורים בלא סימן הקריאה ובלא נטילת רשות עכ"ל, ועי"ש שהביא גם פירוש החיזקוני בזה"ל ונשע קולו, כדי שיהיה ניכר ונבדל להיות קדש קדשים משאר הכהנים המשרתים שם אבל ביוה"כ לא היה צריך היכרא, שהרי כל העבודות אינן כשרות אלא בו עכ"ל, וצ"ל שלא פירשו כפרש"י דניאשתיק הוא פעמון, אלא כפירוש ראשונים אחרים עי' ר"ח דפירש שהוא כיסוי יעו"ש.

[והנה להחזיקוני יש לשאול למה צריך המעיל בהיכל והרי כולם יודעים שרק הכה"ג נמצא בהיכל כי העבודות כשרות רק בו, ועי' תוס' לעיל ל"ב ב' ד"ה אם כן דאף שאר עבודות של כל יום כשרים ביוה"כ רק בכה"ג. ולכאור' צ"ב].

⁸⁸¹כמ"ש רש"י מנחות כ"ו ב' וז"ל, בפוקעין. בקומץ ולבונה הקופצין מתוך האור ונופלים מעלין אותן כל הלילה עכ"ל.

⁸⁸²הכוונה לתוס' זבחים פ"ג ב' ועי' רש"י שם ומיירי בפוקעים כדמשמע בגמ'. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. שאלנו את מרן שליט"א: יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה איש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול, כאן לכאור' מיירי במזיד, ומהו בשוגג דהאם למ"ד חייב יתחייב חטאת. והשיב מרן שליט"א: כן. ע"כ.

והעירוני דטעיתי בשאלה, כי כאן זהו לאו שאין בו כרת, ובלאו שאין בו כרת בשוגג פרש"י בפרשת ויקרא (ד' ב') [מהתו"כ], דאין חייב חטאת. [ואולי מה שהשיב מרן שליט"א: כן. אי"ז לפי רש"י]. וצ"ב.

ת. כפרה כעין חטאת.

ש. בהג"ל. יש לשאול האם לאביי יתחייב מלקות בכיבוי המנורה כי לכאור' כל הזמן זה נקרא עדיין איש המזבח [ושאלה זו היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא גם לאביי אחר שירד עם האש]⁸⁸³ מע"ג המזבח שוב אי"ז איש המזבח].

ת. כן.

ש. שאלנו את מרן שליט"א: יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה איש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול האם לאביי יתחייב מלקות בכיבוי המנורה כי לכאור' כל הזמן זה נקרא עדיין איש המזבח [ושאלה זו היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא גם לאביי אחר שירד עם המחתה מע"ג המזבח שוב אי"ז איש המזבח]. והשיב מרן שליט"א: כן. ע"כ. הנה לפי"ז נמצא דלאביי אם מכבה המנורה עובר בלאו של איש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה.

ויש לשאול, דהנה נתבאר בגמ' כך, דלרבא אם הוריד איש מהמזבח בסתם וכבייה חייב וכרבה בר אבוא מטעם שזה עדיין נקרא איש המזבח, אבל אם הוריד איש מהמזבח על מנת להדליק המנורה וכבייה פטור מטעם שכיון שלקחת האש היתה ע"מ להדליק בה המנורה הוי אינתיק למצותה ויותר אין זה חשיב איש המזבח, ולכאור' י"ל דקאמר ליה אביי לרבא כדלהלן, כיון דאף לדידך אם הוריד האש בסתם וכבייה חייב מטעם דעדיין חשיב איש המזבח, א"כ גם עתה שהוריד האש על מנת להדליק המנורה יש לומר דכל זמן שעדיין לא הדליק המנורה בפועל עדיין לא הוי 'אינתיק' ועדיין הרי זה חשיב איש המזבח, [כי מעשה הורדת האש מעל גבי המזבח לארץ הוא מעשה התלוי בכונת העושה אותה ולכן אין בכוחה להפקיע שם איש המזבח מהאש הזה].

והשתא יש לומר דכל זה ס"ל לאביי דווקא כאן כשעדיין לא הדליק המנורה, אבל היכן שכבר הדליק המנורה י"ל דאף לאביי הוי 'אינתיק' למצותה, ואינו איש המזבח, [כי מעשה הדלקת המנורה הוה מעשה המנתק מהאש שם איש המזבח].

ולפי"ז לו"ד תשובת מרן שליט"א הנ"ל, היה מקום לומר דלאביי אם מכבה המנורה לא יתחייב מלקות משום כיבוי איש המזבח [והיינו משום לאו דלא תכבה]. ויל"ע.

ת. הול"ל מפורש.

⁸⁸³צ"ל: עם המחתה.

ש. יומא שם. אתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור כו'. יש לשאול, מ"ד רבא פטור, האם הכוונה לגמרי, או"ד פטור אבל אסור, והיינו כשלוקח האש למנורה וכיבה האש קודם הדלקת המנורה עושה בזה איסור של ביטול מ"ע דמנורה (דכך מ' לשון הר"ח דהו"ל אש מנורה)⁸⁸⁴, או דכל זמן שלא הדליק המנורה אין אש זו לא אש מזבח ולא אש מנורה ויהי' פטור לגמרי.

ת. פטור אבל אסור.

ש. עוד שאלנו את מרן שליט"א: בהנ"ל. מ"ד רבא פטור, האם הכוונה לגמרי, או"ד פטור אבל אסור, והיינו כשלוקח האש למנורה וכיבה האש קודם הדלקת המנורה עושה בזה איסור של ביטול מ"ע דמנורה (דכך מ' לשון הר"ח דהו"ל אש מנורה), או דכל זמן שלא הדליק המנורה אין אש זו לא אש מזבח ולא אש מנורה ויהי' פטור לגמרי. והשיב מרן שליט"א: פטור אבל אסור. ע"כ.

ויש לשאול האם כוונת מרן שליט"א כצד קמא שאם כיבה האש קודם שהדליק המנורה ביטל עשה של הדלקת המנורה, דכן משמע מלשון הר"ח הנ"ל דכתב הר"ח וז"ל [בתוך דבריו], אתמר המכבה אש כו' כי קאמינא דפטור היכא דנתקה למצוה למחתה או למנורה כו' דכיון דנתקה למצותה לאו אש מזבח היא ובמנורה ובמחתה לא אשכחנן לא קרא לא תכבה, איכא דאמרי כו' רבא אמר פטור כיון דנתקה למחתה או להדלקת המנורה יצאה מתורת אש המזבח ונעשית אש מחתה ומנורה עכ"ל.

או"ד כוונת מרן שליט"א שפטור אבל אסור מטעם אחר [ואם הוא באמת מטעם אחר יש לשאול מהו הטעם].

ת. מפקיע המצוה.

ש. יומא מ"ז א'. נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה למחתה עלה וליעול כו'. שאל החברותא היתכן שיעשה כן והרי המחתה הי' רותחת מאד, (א.ה. כמ"ש בתוס' לעיל מ"ד ב' בד"ה בכל יום, דלכן עשו נרתק מעור לידית), וחשבנו ליישב, דאולי בכלל שאלת הגמ' כאן זהו גם, שיעשו נרתק גם למחתה בתחתיתה, (ואי"ז חציצה כמ"ש בתוס' שם).

ת. נכון.

ש. יומא שם. נשקליה בשיניה ונחתיה למחתה. לכאו' היאך יעשה כן והרי הי' המחתה כבידה וכדלהלן שלכך הי' צריך ליטלה בימין.

ת. הי' לו שיניים חזקות.⁸⁸⁵

⁸⁸⁴ז"ל הר"ח [בתוך דבריו], אתמר המכבה אש כו' כי קאמינא דפטור היכא דנתקה למצוה למחתה או למנורה כו' דכיון דנתקה למצותה לאו אש מזבח היא ובמנורה ובמחתה לא אשכחנן לא קרא לא תכבה, איכא דאמרי כו' רבא אמר פטור כיון דנתקה למחתה או להדלקת המנורה יצאה מתורת אש המזבח ונעשית אש מחתה ומנורה עכ"ל.

⁸⁸⁵ כמו שהיה עושה עם הכף כדאמרי' להלן מ"ט ב' ויש אומרים בשיניו יעו"ש. וכמ"ש ברמב"ם שצריך להיות גבור ועי' לעיל בשקלים שהי' נשמע קולו של הכה"ג עד יריחו יעו"ש.

ש. יומא שם. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים. לכאו' יש לשאול, למה לא אמרי' כך, השתא כו' הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר על כרחך דמאי דכתיב 'והביא' היינו ב' הבאות, ומה שהתורה נקטה הלשון והביא ל' יחיד ולא אמרה ב' פעמים והביא היינו משום דלא אפשר וע"כ נבין לבד דוהביא היינו ב' הבאות.

ת. אין לשנות הפסוק.⁸⁸⁶

ש. בהנ"ל. יש לשאול, למה צריך לטעם 'כדאשכחן בנשיאים' והרי גם בלא זה כבר אמרי' השתא כו'.

ת. ראי' שאין מזיק.⁸⁸⁷

ש. בהנ"ל. יש לשאול מה הראיה מהנשיאים, והרי כל הנעשה שם הי' הוראת שעה וא"כ דילמא גם מה שהיה בכך היה זה הוראת שעה ומנין ללמוד מזה ליוה"כ.

ת. א. הכל כדי שתצטרך להתייגע בתורה ולבאר.^{888 889 890}

ב. גם כאן הוראת הקב"ה כדאשכחן.⁸⁹¹

ג. התורה כתבה זה ללמד.⁸⁹²

⁸⁸⁶ ביאור השו"ת כך הוא: **השאלה** - הנה הק' הגמ' 'כף ביום הכפורים למה לי מלא חפניו והביא אמר רחמנא', ויש להבין את שאלת הגמ' בב' אופנים, א. כיון שכתוב 'חפניו' למה צריך ליקח ב'כף' וולהסבר זה קצת דוחק מה שמייתי הגמ' תיבות 'מלא חפניו והביא אמר רחמנא', ועי' להלן]. ב. כיון שכתוב 'חפניו' למה משנה ולוקח ב'כף' וולהסבר זה ניחא מה שמייתי הגמ' תיבות 'מלא חפניו והביא אמר רחמנא' והיינו דכוונת הגמ' דפשוטו של מקרא הוא דמיד אחר שלקח מלא חפניו מיד הביא מבית הפרוכת, ולא שהיה הפסק בינתים של נתינת הקטורת בכך]. ויש לסייע שק' הגמ' היא כהאופן הב' הנ"ל מהא דכתיב (וארא ט' ח') ויאמר ה' אל משה ואל אהרן קחו לכם מלא חפניכם פיה כבשן וזרקו משה השמימה לעיני פרעה, ופרש"י וז"ל, וזרקו משה. וכל דבר הזרק בכח אינו נזרק אלא ביד אחת הרי נסים הרבה אחד שהחזיק קמצו של משה מלא חפנים שלו ושל אהרן כו' עכ"ל, ולכאו' מנין לחז"ל שהיה כאן מעשה נסים שהחזיק קומצו של משה את חפניו של עצמו ואת חפניו של אהרן, והרי כשכתוב 'מלא חפניכם' אפשר לפרשו שלוקח שיעור כזה בכלי, ומזה שחז"ל למדו שהיה כאן מעשה נסים חזינן ד'מלא חפניו' היינו בחפניו ממש בלא להעבירו לכך. והשתא שהסברנו ק' הגמ' כהאופן הב' ונכ"ל, יש לשאול כך [והיא השאלה ששאלנו בפנים השאלה], דכיון דבלא"ה אין הפסוק מתפרש כפשוטו והיינו בזה שכשכתוב 'מלא חפניו והביא' צריך להוסיף בפסוק כמו שכתוב מלא חפניו 'והעביר לכך' והביא, א"כ מנין דדבר זה צריך להוסיף בפסוק, דילמא נימא דמה שכתוב בפסוק 'והביא' הכוונה לב' הבאות, שהרי בלא"ה אין הפסוק יכול להתפרש כפשוטו לגמרי ממש.

תשובה - אין 'לשנות' הפסוק, היינו, דלפרש דמה דכתיב 'והביא' שהוא ב' הבאות ה"ז שינוי גמור מהמשמעות של מה שכתוב בתורה, ומשא"כ לפרש דמה דכתיב 'מלא חפניו והביא' שזה ע"י שמעביר לכך אי"ז שינוי בעצם משמעות הכתוב רק זה שינוי מפשטות הכתוב שכשאי אפשר לפרש כפשטות הכתוב אמרינן שבהכרח לא נתכוונה התורה לפשטות זו אלא נתכוונה [שגם אם צריך לקיחה בחפניו ולא ע"י כלי אחר שיקח בחפניו ויעבירו לכך אז] יקח שיעור של מלא חפניו ויביאנה ע"י כך.

⁸⁸⁷ היינו ס"ד דכיון שהקף היתה של זהב (עי' לעיל ל"ז א'), יכול הזהב להזיק לקטורת, והיינו בכך שהזהב יפיג את ריח הקטורת, וכעין מה שמצינו (תענית ד' א') שכלי כסף וכלי זהב יכול להפיג טעם היין, וכמו כן מצינו דברים שמועילים לריח והיינו הקול כמ"ש (כריתות ו' ב') הדיבור יפה לבשרים, לכן הוצרך להשמיענו שאינו כן ואין הזהב מזיק לזה, וכמ"ש בנשיאים (נשא ד' פ"ו) כפות זהב וגו' ופרש"י שהכפות היו מזהב [ולא משקלם היה של זהב] יעו"ש.

⁸⁸⁸ שאלה זו [וב' שאלות] קודמות נשלחו ג' פעמים שלא במכוון ועל כן זכינו כאן לג' תשובות.

⁸⁸⁹ יתכן שבמקום תיבת 'ולבאר' היה כתוב 'ולהבין'.

⁸⁹⁰ לכאו' היינו שהתורה נכתבה באופן שיש מקומות שהתורה פירשה ויש מקומות שהתורה סתמה וכגון בענייני שיש מקום שהתורה כתבה באיזה כלי הביאו את הקטורת לפני מ"ה הקב"ה ויש מקום שהתורה סתמה ולא פירשה וילמד סתום מן המפורש שכשם שבנשיאים נתפרש שהביאוהו להקטורת בכך כך הוא גם הכא לגבי הבאת הקטורת על ידי הכהן גדול לפני ולפנים, וטעם דבר זה שלא פירשה התורה בכל מקום והניחה לנו ללמוד סתום מן המפורש, על זה כתב מרן שליט"א הכל כדי שתצטרך להתייגע בתורה כו'. וזהו ג"כ הכוונה בתשובה ב' שע"י שנלמד סתום מן המפורש נבין שגם כאן זהו הוראת הקב"ה.

⁸⁹¹ כדאשכחן בנשיאים. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

ש. יומא שם. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו כו' ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם אדון אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו כו'. לכאורה צ"ב. א. מתי היה לו זמן לצאת מביהמ"ק והלא היה עסוק בעבודת יוה"כ. ב. לכאור' דבר תימה שיצא 'לשוק'. ג. נהי שיצא לשוק לכאור' דבר תימה שסיפר עם 'ערבי אחד' (ומ"ש שסיפר עם 'אדון' אחד בשוק צ"ל⁸⁹³ שהוא הי' כמלך גוי וכדו' שהיה סכנה אם לא היה מתייחס אליו, אבל מ"מ קשה דלא יצא לשוק ולא יצטרך לדבר עם האדון). ד. מהו 'סיפר דברים' דמשמע דברים בעלמא, והיתכן ביום קדוש, ובאמצע העבודה⁸⁹⁴.

ת. פקו"נ.⁸⁹⁵

ש. בהנ"ל. הנה על שאלות א' [וב'] הכא כבר השיב לן מרן שליט"א בזה"ל: לא כל היום עסוק בעבודות [ולראות אתרוג יצא גם לשוק]⁸⁹⁶, ולכאורה הכוונה היא, שהרי כל הזמן ההוא שלקחו את השעיר לעזאזל הי' אסור לו להתחיל בעבודה אחרת וכדלקמן ס"ח ב' בס"פ שני שעירי, ומשך זמן ההליכה לשם הי' כשלוש וחצי שעות לפחות, שהרי הדרך הי' י"ב מיל כמבו' לקמן ס"ז א', וכל מיל לכל הפחות הוא י"ח מינוטין, ונמצא ג' שעות ול"ו מינוטין, ובמשך זמן זה לא עסק בעבודה מלבד הא דתנן לקמן ס"ז ב' בא לו כו' עד והקטירן כו' שהקטירה הי' עושה אחר שהגיע השעיר לעזאזל כמבו' בגמ' שם דאמר' אלא אימא להקטירן כו'. ובזמן זה כנראה לא עבד אז יצא. ואם זה נכון שיצא לשוק בזמן הנ"ל, נמצא שרבי ישמעאל כבר הי' בקודש הקדשים להקטיר הקטורת, ואחיו שנכנס תחתיו ג"כ נכנס להוציא הכף והמחתה, ויש לשאול את מי ליוו שיצא בשלום מן הקודש כדתנן לקמן ע' א'.

ת. הקב"ה.⁸⁹⁷

ש. יומא מ"ח א'. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו כו'. יש לשאול למה נסתפק רב פפא רק גבי החפינה שבתחילה, ולא גם גבי החפינה השניה והיינו כשמעביר מהכף לחפניו בהיותו כבר בפנים קדש הקדשים [להלן מ"ט ב']⁸⁹⁸.

ת. עיקר מצוה נקט.⁸⁹⁹

⁸⁹² לכאור' כאן הוא תשובה שונה מב' התשובות דלעיל, והיינו שחז"ל הבינו שמה שהתורה כתבה בנשיאים שהכפות היו של זהב ושהם הביאו את הקטורת בתוך הכפות זהב הוא גם כדי ללמד למקום אחר את האופן שמביאים קטורת לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

⁸⁹³ היינו דמזה אין לשאול כי י"ל כו'.

⁸⁹⁴ כנתבאר בשאלה הבאה יעו"ש.

⁸⁹⁵ היינו דסיבת כל אלו הדברים, שיצא, ושסיפר עם ערבי אחד, ושמה שדיבר עמו היה סיפור דברים בעלמא, כל זה היה מפני פיקוח נפש.

⁸⁹⁶ שאלנו בזה ביומא י"ג ב', אך היות שלא היה שייך לשם רק בדרך אגב, לכן העברנו זה לכאן, ואעתיק השו"ת כדלהלן:

ש. עוד צ"ב היאך עייל לביהכ"נ והרי עסוק כל היום בעבודה בבהמ"ק ומתי יש לו זמן פנוי לצאת מבהמ"ק. (ומה דמצינו להלן מ"ז א' ברבי ישמעאל בן קמחית שיצא לשוק (בב' פעמים) הא גופא קשיא מתי הי' לו זמן לצאת. גם עצם הדבר שיצא 'לשוק' לכאור' הוא דבר תימא). ת. א. לא כל היום ולצורך יוצא. ב. לא כל היום עסוק בעבודות, ולקנות אתרוג יצא גם לשוק.

ש. בהנ"ל. לכאורה צ"ב דהא מקח וממכר אסור בשבת ויו"ט. ת. לראות.

ש. בהנ"ל. שמא לי' מרן שליט"א הי': 'ולראות' אתרוג, כי לראות מותר בחפצי שמים. ת. נכון. ע"כ.

⁸⁹⁷ היינו דליוו את הכה"ג בתורת הודיה להקב"ה על כך שהכה"ג יצא בשלום והיינו שליוו את שניהם שיצאו בשלום.

⁸⁹⁸ שיינו סוף נוסח השאלה, כי היה טעות בנוסח, אך לא היה טעות במשמעות הדברים.

ש. יומא מ"ח ב'. בעי רב פפא חישב בחתיית גחלים מהו כו'. לכאו' הספק הוא לגבי הקטורת של יוה"כ,⁹⁰⁰ ובאמת יש לשאול למה לא הסתפק רב פפא גם לענין הקטורת של כל ימות השנה.⁹⁰¹

ת. עיקר הפרשה אחרי מות כתובה ביוה"כ.⁹⁰²

ש. יומא מ"ט א'. בעי רבי יהושע בן לוי חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו כו'. הנה לעיל מיניה אמרי', בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו מלא חפניו בעינין והא איכא או דילמא ולקח והביא בעינין והא ליכא כו', והשתא לכאו' אי כצד בתרא דר"פ דולקח והביא בעינין מה נסתפק ריב"ל חפן ומת מהו כו' והרי ליכא ולקח והביא, ועל כרחך צ"ל דכל ספיקא דריב"ל הוא אליבא דצד קמא דר"פ דאיכא מלא חפניו. והאם הוא נכון, דאל"כ מה נסתפק.

ת. דברי טעם.

ש. יומא שם. ולמאי דסבירא ליה שאילתו כשאילת הראשונים. פרש"י וז"ל, ולמאי דס"ל. יפה שאל כשאילת הראשונים אותן שנחלקו עלי בפר ואפילו בדמו של פר אף להן נשאל שאילה זו עכ"ל, הנה לכאו' לפי"ז נמצא דכוונת רבי חנינא במה שאמר לעיל 'בא וראה שאלת הראשונים' על אלו שחלקו עליו, ולא נתכוין כלל לריב"ל כדאמרי' לעיל בהו"א (כדפרש"י בד"ה א"ר חנינא) ולא אליו עצמו כדאמרי' לעיל במסקנא (ברש"י ד"ה אלא הכי קאמר). והאם זהו נכון (ואם לא, מ"ט).

ת. נכון.

ש. יומא מ"ט ב'. כיצד הוא עושה כו'. פרש"י וז"ל, כיצד הוא עושה חפינה שניה שבפנים כו' עכ"ל, יש לשאול⁹⁰³ מהו באופן שיעשה החפינה הראשונה כהאופן שעושים החפינה השניה (דנהי דאין צורך לעשות בחפינה הראשונה כך, מ"מ מהו 'לדינא' אם עושה כך)⁹⁰⁴ דמצד א' י"ל דודאי כשר שהרי אפי' בחפינה שבפנים זה כשר וא"כ כ"ש בחפינה שבחוץ שיהא כשר,⁹⁰⁵ אמנם מצד שני י"ל דאין ראי' והיינו כי מה שעושה כן בחפינה שני' ה"ז משום דלא אפשר באופן אחר

⁸⁹⁹ היינו דעיקר המצוה היא החפינה הראשונה שהיא נאמרה בהדיא בקרא. ועי' ל' תוס' הרא"ש להלן מ"ט א' ד"ה חבירו דכתב בתו"ד 'חפינה ראשונה שהיא עיקר דמחשבה פסלה בה' כו'. וכ"כ בתוס' ישנים כאן יעו"ש.

⁹⁰⁰ כאן כתבנו ראי' לזה, אך היות שאינה נכונה לכן השמטנוה, וכיון שבעת השאלה סברנו שהיא ראי' נכונה לכן שאלנו השאלה: ובאמת כו', עליה השיב מרן שליט"א: עיקר כו', ועי' ביאורה בהערה הבאה.

⁹⁰¹ היינו התחיה שחתה גחלים מעל המזבח החיצון ממערכה שניה של קטורת שהיה שם מערכה מיוחדת ליקח ממנה גחלים לקטורת שהקטירו בכל יום במזבח הפנימי, עי' לעיל יומא מ"ה ב'.

⁹⁰² היינו דהלקיחה ע"י מחתה לא כתובה בתורה בקטורת של כל ימות השנה, רק בקטורת של יוה"כ כמ"ש ולקח מלא המחתה גחלי אש וגו', ועי' תוס' ד"ה חישב שכתבו שכל צד הספק של ר"פ שחישב בחתיית גחלים שמועילה מחשבה היא משום שהחתייה היא כחלק מהחפינה יעו"ש וא"כ בשאר ימות השנה שאין חפינה אין צד לומר שמהניא מחשבה בחתייה, ולכאו' זהו גם כוונת מרן שליט"א.

⁹⁰³ הי' כאן תוספת תיבות והשמטנום כי הי' טעות, ואין בזה נפק"מ למשמעות התשובה.

⁹⁰⁴ וכגון שרוצה לעשות כן בחפינה ראשונה כדי להכין עצמו לכך בחפינה שניה.

⁹⁰⁵ מה שכתבנו פה שזה 'כל שכן' אינו מדוקדק. ובלא ה'כל שכן' ג"כ יש לשאול צד קמא זה, אם עושה כן בחפינה ראשונה אם מקיים בזה 'ולקח' וכשר.

(וכעין הסברא דאמרי' לעיל מ"ז א' וכוין דלא אפשר')⁹⁰⁶ אבל בחפינה הראשונה דא"צ בזה דילמא אי"ז כשר בכהאי גוונא.⁹⁰⁷

ת. כשר.⁹⁰⁸

ש. יומא נ' א'. א"ל רבין בר רב אדא לרבא אמרי תלמידך אמר רב עמרם חטאת ציבור היא ולא למיתה אזלא כו'. לכא' צ"ב מאי מתרין בכך רב עמרם, דהא נהי דלת"ק פר יוה"כ הוא של ציבור, מ"מ אכתי יש להקשות הקושיא אליבא דרבי מאיר דס"ל פר יוה"כ של יחיד הוא.⁹⁰⁹

ת. בזה מודה.⁹¹⁰

ש. יומא נ' א' - ב'. ת"ש דבעי ר' אלעזר לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד כו'. הנה לכא' מייתי להא ת"ש, להקשות עוד על רבא דלעיל ס"ל דפר יוה"כ של יחיד הוא, וכוין שכן, לכא' צ"ב למה מקשין עתה שוב על רבא דס"ל דפר יוה"כ של יחיד, והרי כבר נתבאר הכא לעיל מיניה דאף רבא לא בא לחלוק על רב עמרם (דר"ע ס"ל דאי"ז קרבן יחיד ורבא ס"ל דהוי קרבן יחיד) רק בא לומר דלא מייתו כהנים פר בהוראה וכדמשני לעיל, וכוין שכן מאי מקשינן כעת עוד על רבא [מברייתא] נוספת בה מבואר דפר יוה"כ של ציבור היא ולא של יחיד, והרי נתבאר מקודם ממש דאף רבא לא ס"ל דזהו של יחיד וכנ"ל. וצ"ב.

ת. א. מייתי כמה ראיות.⁹¹¹

ב. לפרש הכל לכו"ע.⁹¹²

⁹⁰⁶ וכמ"ש בתוספות הרא"ש לעיל ע"א דמה שבחפינה שניה מעביר הקטורת מהכף לתחוך חפניו הוא כדי לקיים מלא חפניו והביא ממה שנוכל לקיימו 'יעו"ש, ולכן יש לומר צד זה שאם יעשה אופן זה בחפינה ראשונה לא יהיה כשר כי כיון שאפשר לקיים ולקח מלא חפניו ממש למה יהיה כשר באופן שהוא רק קרוב ל'ולקח מלא חפניו'.

⁹⁰⁷ כי 'ולקח' מתפרש בדרך לקיחה, וזה אינו הדרך הרגיל של לקיחה, ועי' שו"ת בנין שלמה ח"א סי' מ"ח.

⁹⁰⁸ לכא' יש ליתן רא' לזה ממה דאמרי' לעיל ע"א מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן וחזור וחופן חבירו נכנס בחפינתו דהא מקיימא חפינה כו', והיינו, דאי בחפינה ראשונה אין כשר אם יעשה כדוגמת החפינה השניה, למה חפינת השני חשיב שמקיים חפינה והרי בחפינה כזו אין מתקיים 'ולקח מלא חפניו', אלא ע"כ דאם עושה כן בחפינה ראשונה ה"ז כשר ג"כ.

⁹⁰⁹ היינו דלמה לא ביאר רב עמרם דהאמוראים שדנו לעיל מ"ב' הנידון אי בפרו ולא בדמו של פר אי בפרו ואפילו בדמו של פר, סבירא להו שהלכה כת"ק שפרו של יוה"כ הוא חטאת ציבור. [כי הרי אם ס"ל הלכה כר"מ שפרו של יוה"כ הוא חטאת יחיד עדיין קשה ק' הגמ' ותיפוק ליה דחטאת שמתו בעליה היא וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא כו'].

⁹¹⁰ לכא' היינו דרב עמרם אי"צ לבאר דבר זה שהם סוברים שהלכה כת"ק, כי אם יש כזה ת"ק שסובר שפר של יוה"כ הוא חטאת ציבור פשוט הוא שאין להקשות על האמוראים הק' ותיפוק ליה כו', וגם רבא היה מודה לרב עמרם שאין להקשות כן. (וגם אם אין הלכה כת"ק אלא כר"מ יתכן דפשיטא להגמ' שאין להק' הק' ותיפוק ליה כו' כי י"ל שהאמוראים הנ"ל דיברו אליבא דר"מ).

⁹¹¹ הנה לבאר התשובה, יש להקדים השקלא וטריא דגמ', והוא, דבתחילה קאמר רבא דפר של יוה"כ הוא קרבן יחיד, והקשו מרב עמרם דאיכא מ"ד דס"ל דפר יוה"כ קרבן ציבור הוא, ובמסקנא קאמר רבא דאין מ"ד דפר יוה"כ של ציבור הוא אלא פר של יוה"כ קרבן של שותפין הוא. והשתא מקשינן ת"ש דבעי ר' אלעזר כו' להקשות דהנה מצינו דפר של יוה"כ של ציבור הוא ואיך קאמר רבא דאינו של ציבור אלא של שותפין הוא, ומשני דלא מצינו שם דשל ציבור הוא דאפשר דשל שותפין הוא וכרבא. וזהו פשוט השקלא וטריא דגמ', ועי' להלן.

והשתא לכא' קשה דקרי לה מאי קרי לה והיינו דמה סבר המקשן שהקשה עתה מר' אלעזר כו' דפר יוה"כ של ציבור הוא, והרי שפיר איכא למימר דשל שותפין הוא וכפי שהשיבו, ומעיקרא מאי סבר כרי כך שהקשה על רבא.

ובעל כרחק צ"ל דהוה מקשן אחר, ואינו זהו המקשן שהקשה לעיל סוף ע"א מברייתא דפר של יוה"כ ושעיר של יוה"כ שאבדו כו' שאין חטאת ציבור מתה, והיינו דהמקשן שהקשה עתה מר' אלעזר לא ידע מהתירוק דרבא ס"ל דפר יוה"כ של שותפין הוא, רק סבר עתה בקושיהו כהה"א דגמ' הנ"ל דרבא ס"ל דפר יוה"כ קרבן יחיד הוא ולכן הקשה מר' אלעזר דהנה מצינו של ציבור הוא, ומשני דאינו של ציבור אלא של שותפין וכפי שהשיבו למקשן הקודם.

וזהו מה שהשיב מרן שליט"א 'מייתי כמה ראיות' והיינו שהגמ' מייתי כמה ראיות לזה שרבא ס"ל דפר יוה"כ של שותפין הוא, ומייתי ראיה ממקשן אחד ושוב מייתי ראיה ממקשן נוסף. [אבל אין הכוונה שהמקשן עצמו מייתי כמה ראיות, כי א"כ לא הוה ליה להביא הא דר' אלעזר בתורת קושיא רק הו"ל להביא זה בתורת ראיה].

⁹¹² לפרש 'הכל' היינו את ג' הבריות, ברייתא דמייתי אביי וברייתא דפר ושעיר כו' וגם הא דר' אלעזר, כולם 'לכו"ע' היינו בין לרבא ובין לרב עמרם. והכוונה היא כנתבאר בתשובה קודמת.

ש. יומא נ"א א'. ונוקמיה בפסח שני מי דחי טומאה. היינו דרב ששת העמיד הברייתא דחומר בזבח מבתמורה לעיל נ' ב' באילו של אהרן ולא בפסח שני משום דפ"ש אינו דוחה את הטומאה, ולכא' צ"ב דהרי להלן כאן בגמ' מצינו בזה מחלוקת תנאים ורבי יהודה ס"ל דפ"ש דוחה את הטומאה, ומניין לרב ששת דהבירי' לעיל נ' ב' דחומר בזבח מבתמורה אינה רבי יהודה היא.

ועוד, הרי להלן בגמ' נתבאר לרבא דאף רבי מאיר דמתני' דתמורה (שהובא לעיל נ' א') ס"ל כן דפ"ש דוחה את הטומאה, ונמצא דתרי תנאי סבירא להו דפ"ש דוחה את הטומאה, והיינו רבי מאיר דמתני' ורבי יהודה דהבירי', וא"כ למה כה פשיטא לרב ששת דפ"ש אינו דוחה את הטומאה [ושלפ"כ מעמיד את הברייתא דלעיל באילו של אהרן וכנ"ל].

ת. הוא שאל.⁹¹³

ש. יומא נ"ב א'. ור' יהודה נמי ניעול בין מנורה לכותל משחרי מאניה. פרש"י וז"ל, משחרי מאניה. בגדיו משחירין מעשן המנורה שהשחיר את הכותל עכ"ל, יש לשאול דמשמע דרק הכותל הדרומי הושחיר מהעשן, ולכא' היאך לא הושחירו גם שאר כותלים ובפרט הכותל הצפוני שממול המנורה (כדכתיב נכח) והרי העשן דרכו הוא להתפזר וכיון שהי' דולק שם ז' קני מנורה בכל יום ויום שנה שנה⁹¹⁴ היאך לא הושחירו גם שאר כותלים,⁹¹⁵ וא"כ למה לר' יוסי הולך בין כותל צפוני לשולחן והרי גם הקיר שם הי' שחור מהעשן.

ת. עיקר ההשחירה.⁹¹⁶

ש. בהנ"ל. יש לשאול דמשמע שלא ניקו הכותל מהשחור שהי' מעשן המנורה, ולכא' מ"ט. ואדרבא, למה לא ניקו קודם יוה"כ כדי כך שיוכל הכה"ג להלך משם.

ת. לא הי' פנאי.⁹¹⁷

⁹¹³ היינו דהתרחצן שתירץ מי דחי טומאה' אמר זה בנוסח של שאלה ולא בנוסח מוחלט וכגון 'פסח שני אינו דוחה את הטומאה', והיינו שר"ל שאי"ז פשוט שפ"ש דוחה את הטומאה רק הוא דבר השנוי במחלוקת תנאי, וכיון שכן העמיד רב ששת הברייתא באילו של אהרן שזה לא דבר השנוי במחלוקת ולא רצה רב ששת להעמיד הברייתא בדבר השנוי במחלוקת.

⁹¹⁴ אינו נכון שהשחור שבקיר היה נשאר משנה לשנה שהרי תנן (מדות פ"ג מ"ד) ומלבנים כו' והיכל פעם אחת בפסח, וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מבית הבחירה הי"ג) ופעם אחת בשנה מפסח לפסח מלבנין את ההיכל עכ"ל.

⁹¹⁵ ובפרט שההיכל היה מקום סגור בלא חלונות פתוחים דכיון שכן העשן התפזר רק בפנים ההיכל. ועי' להלן בביאור התשובה.

⁹¹⁶ היינו דאף שגם בקיר הצפוני היה השחירה מ"מ היה זה רק מעט שחור ובזה לא איכפת לן מה שיהיו בגדיו שחורים כי הוא שחור חלש ואדרבא בזה אמר' דסימני מצוה הם כדלהלן ורק היכן שהוא שחור הרבה אי"ז כבוד כמ"ש מרן שליט"א בתשובה להלן.

והנה מה שגם בקיר הצפוני היה השחירה ה"ז גם ובעיקר משום עשן הקטורת שהיה במזבח הפנימי בכל יום ב' פעמים, ומ"מ עיקר ההשחירה היה בקיר הדרומי כמ"ש מרן שליט"א, וזאת משום שמלבד המנורה של משה היו דולקים עוד עשרה מנורות של שלמה כדלעיל נ"א ב' [ועי' בתשובות לעיל שקלים י"ח א'], ונמצא שהיו בהיכל סמוך לקיר הדרומי שבעים ושבעה נרות דולקים, והיות שהם היו סמוכים לקיר הדרומי [עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ג מבית הבחירה ביה"ל ד"ה וכן נרות המנורה כו' יעו"ש] לכן בעיקר בקיר הדרומי היה ההשחירה.

ובזה מובן גם מה שהשיב מרן שליט"א בתשובה להלן 'לא היה פנאי', והיינו דכיון שבכל יום ויום היו מקטירים במזבח הקטורת וכן היו דולקים שם שבעים ושבעה נרות משך כ"ב שעות, לכן לא היה מועיל מה שהיו מנקים הקיר שהרי בלא"ה בכל יום ויום שוב היו מקטירים ומדליקין.

ואף מה שהשיב מרן שליט"א להלן 'א"א שלא יגע' אתי שפיר, כיון שהעשרה מנורות של שלמה היו צמודים לקיר הדרומי [עי' דרך חכמה שם].

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהרי הי' בין המנורה לקיר ב' וחצי אמות⁹¹⁸ ולכא' הוא מספיק מקום כדי שלא יתלכלך מהקיר, שהרי היו הולכים בשטח כזה ב' אנשים והיינו השנים שהיו מכניסים הלחם הפנים לשולחן דגם שם הי' המרחק מהקיר ב' אמות וחצי כדי שיוכלו ליכנס שם ב' אנשים, וכיון שהי' מקום רחב כזה למה חיישינן שיתלכלך מהקיר כשהולך שם לבדו.

ת. א"א שלא יגע.⁹¹⁹

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהא בלא"ה היו הבגדי לבן מתלכלכים מעשן, והיינו מעשן הקטורת, שהרי לא הי' יוצא מקה"ק רק אחר שנתמלא הבית כולו עשן כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' עבודת יוה"כ סוף ה"א.

ת. יתמלא ביותר.⁹²⁰

ש. בהנ"ל. יש לשאול מאי חיישינן שיתלכלכו הבגדי לבן מעשן המנורה שבקירות (כמבואר בפרש"י וכו"ל) והלא הם סימני מצוה וכעין מש"כ מרן שליט"א בטעמא דקרא פ' תצוה בד"ה ולקחת, וכן הוא כעין מש"כ לן מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתצ"ח.

ת. יותר מדאי אינו כבוד.⁹²¹

ש. בהנ"ל. האם כשנכנס להוציא הכף והמחתה הי' נכנס ג"כ באותו דרך שנכנס בפעם הראשונה.

ת. כן מסתבר.

ש. יומא נ"ב ב'. לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים. מ"ש והא קתני נתן את המחתה 'לבין' שני הבדים, לכא', יש לדקדק, דבמשנה איתא נתן את המחתה 'בין' שני הבדים, ולא 'לבין' שני הבדים. (והיינו ג"כ, דאי קתני 'לבין' שני הבדים פחות ק' לומר אימא 'כבין' שני

⁹¹⁷נתבאר בהערה קודמת.

⁹¹⁸כדאמר' לעיל ל"ג ב', וזה היה דווקא בבית שני, אבל בבית ראשון היו עוד עשרה מנורות של שלמה שהיו קרובים לקיר ההיכל, עי' דרך חכמה הנ"ל.

⁹¹⁹כו"ל.

⁹²⁰היינו שרק כשיתמלא הבית עשן ביותר, רק בזה, יכולים הבגדי לבן להתלכלך, אבל הכא הרי מיד כשהתמלא, עוד לפני שהתמלא ביותר, מיד יצא מקה"ק, ולכן לא הספיקו הבגדים להתלכלך מעשן הקטורת של לפני ולפנים.

ואולי עוד י"ל, דאף אי נאמא שבגדיו מתלכלכים מעשן הקטורת מ"מ יש חילוק בין כשנכנס לקה"ק לבין כשיוצא מקה"ק, דאילו כשנכנס הוא נכנס לעבודה ואין זה ראוי שיכנס לעבודה כשהוא בבגדים שאינם נקיים, ואילו כשיוצא הרי הוא כבר אחר העבודה.

⁹²¹הנה באמת יש לחלק דאין זה דומה לסימני מצוה הנזכר בפ' תצוה כי שם כך היא המצוה, שהמצוה היא להזות דם ושמן על הבגד, ומשא"כ הכא נהי שכלפי קיר ההיכל השחור הוא סימן מצוה מ"מ כלפי הבגדי לבן אי"ז סימני מצוה כיון שאין מצוה להשחיר בשחורוית קיר ההיכל את הבגדי לבן, ומה שהשיב מרן שליט"א 'יותר מדאי אינו כבוד' ר"ל דמה שאינו כבוד ה"ז פוסל העבודה וכמבואר ברמב"ם פ"ח מהל' כלי המקדש ה"ד ובדברי מרן שליט"א בדרך חכמה שם ס"ק כ"ה יעו"ש.

(ועי' תשובות הגר"ח ח"ב תשובות תתצ"ח-ח לענין סימני הדם שהיו על הפרוכת יעו"ש, ועי' מדות פ"ג מ"ד ובתפארת ישראל שם לענין סימני דם שהיו על המזבח שניקו אותם לכבוד שבת אף שהם סימני מצוה יעו"ש).

הבדים [כי המשמעות אחת היא⁹²²], אבל אי קתני 'בין' שני הבדים א"כ לומר 'כבין' שני הבדים ה"ז כבר רבוחא יותר⁹²³).

ת. היינו הך.

ש. יומא נ"ג א'. ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן כגון ששנג בביאה והזיד בהקטרה כו'. יש לשאול האם יש חיוב לכה"ג לבדוק קודם כניסתו לקה"ק שאין חסר א' מהסממני הקטורת. ת. מצוה.

ש. בהנ"ל. האם הכוונה היא שיש מצוה לכה"ג לבדוק אם לא חסר א' מהסממנים משום שאם חסר יש בזה מיתה בידי שמים וכמו שמצינו כהאי גוונא בדיני מעשרות שראוי ליר"ש לעשר שוב משום שיש מיתה בידי שמים על אכילת טבל, ואם זהו הכוונה, יש לשאול שהרי טעם הדבר במעשרות הוא משום שזה דבר ציבורי שיש תקלות כמ"ש מרן שליט"א בפ"ד ממעשר בבית"ה"ל סוף ד"ה הלוקח, ואילו כאן בקטורת אי"ז דבר ציבורי ופחות איכא למיחש לתקלה שהחסירו מסממני הקטורת. ואולי י"ל דכוונת מרן שליט"א שיש מצוה לבדוק היא משום הא דתנן לעיל של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת כו' ועל אלו נאמר ושם רשעים ירקב, ולכן אף שאין הקטורת דבר ציבורי יש להכ"ג לבדוק אם הם טעו ולא החסירו מסממני הקטורת. ת. אמת.

ש. בהנ"ל. הנה הכא מיירי כגון שהזיד בהקטרה, ויש לשאול האם כשנודע לו שחסר מעלה עשן (או א' משאר סממנים) שצריך הוא לצאת להביא קטורת חדשה⁹²⁴ האם הוא צריך להוציא עמו גם את המחתה או רק את הכף, דמצד א' כיון שעם המחתה אין שום בעיה למה שיוציאו (ורק הכף שבו הקטורת צריך להוציאו ולהחליף הקטורת החסירה בשלימה) אמנם מצד שני אם יכנס שוב רק עם כף בידו מבלי מחתה דילמא יהא זה נחשב לב' הבאות והרי הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות כדלעיל מ"ז א' וברש"י שם, מיהו שמא אי"ז נחשב לב' הבאות מאחר שלא נתכוין כלל לב' הבאות ובעל כרחיה הוצרך לעשות כן בדיעבד אחרי שגילה שחסר לו סממן א' (מעלה עשן כדמיירי הכא), ואמנם שמא יש גם לומר דצריך ליתן גחלים חדשים (והיינו לילך שוב להביא גחלים ממזבח החיצון) מטעם שעד שיביא קטורת חדשה הגחלים יחלשו.

ת. א"צ.⁹²⁵

⁹²²ל: זה אינו נכון, וצ"ל: כי זה רק להחליף תיבה אחת מל' לכ'.

⁹²³היינו כי כאן אמרי' אימא כבין שני הבדים ולא אמרי' מקום שני הבדים כפי שאמרי' לעיל ומאי הגיע לארון מקום ארון, ולכן לפי נוסח המשנה שהביאה הגמ' שהוא 'לכין' יותר פשוט לומר אימא 'כבין' כי זה רק שינוי בין למ"ד לכ"ף ואינו תוספת אות, אבל לפי הנוסח שבבבבשנה שלפנינו 'בין' התירוץ של הגמ' 'אימא כבין' הרי הוא כהוספה של אות 'כ' על מה שכתוב במשנה.

⁹²⁴לשון השאלה אינו מדויק כי מ"ש רב ששת כגון ששנג בביאה והזיד בהקטרה הכוונה היא שנודע לו שהקטורת חסרה עוד קודם שנכנס לקה"ק והשגגה היא במה שסבר שאין עונש מיתה ליכנס כך.

⁹²⁵היינו שאי"צ להוציא גם את המחתה אלא מספיק שיוציא רק את הכף. ובטעם הדבר שאי"צ, צ"ל, דס"ל למרן שליט"א שאם מלכתחילה עבר ונכנס בב' הבאות, לא נימא ליה השתא שיוציא הכף והמחתה, ויכנס עמהם שוב כדי לקיים 'הבאה אחת אמר רחמנא', כי סוף סוף כיון שכבר הכניסם נתקיים המצוה להביאם לקה"ק, אלא שהפסיד המצוה של 'הבאה אחת אמר רחמנא', וה"נ כיון שכבר הכניס הכף והמחתה אף שצריך להכניס שוב הכף לא נימא שצריך להכניס שוב גם המחתה מאחר שכבר נתקיים הבאתו לקה"ק.

ש. בהנ"ל. יש לשאול, אם נימא שאי"צ להוציא המחנה וממילא כשיכנס שוב הוא נכנס רק עם הכף,⁹²⁶ האם יקח הכף בימין או בשמאל, דכאן כיון שאין לו המחנה שוב אין טעם ליקח הכף בשמאל,⁹²⁷ או"ד לא פלוג.

ת. בימין.

ש. בהנ"ל. האם כשיוצא עם הכף והמחנה ג"כ נוטל המחנה בימין והכף בשמאל.

ת. כן.⁹²⁸

ש. יומא שם. רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו כגון דעייל שתי הקטורות אחת שלימה ואחת חסירה כו'. לכא' צ"ב המציאות דהיתכן ליכנס עם ב' מחנות וב' כפות בפעם אחת, דהרי אף כף א' ומחנה א' דנו רבות איך יעשה.

ת. ה' לו כח רב.⁹²⁹

ש. יומא נ"ג ב'. רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא דהוי ימינו של הקב"ה. לכא' מהו קא אמינא' והרי רב שמעיה אמר זאת כדלעיל.

ת. לא שמיע ל'י.⁹³⁰

ש. יומא שם. תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו כו' אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי כו' ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן כו' כדי שלא להבעית את ישראל. הנה מה שנמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו, פירש במאירי משום שחששו שמא שינה בהקטרת הקטורת ממצותה ומת, אך לכא' צ"ב דהא כתבו בתוספות ישנים מהירושלמי דהכהן גדול ההוא ה' שמעון הצדיק, והיתכן שיחששו כן על שמעון הצדיק, ולא עוד אלא שהיו סימנים רבים שהי' בצדקותו כדאמרי' לעיל ל"ט א'.

ת. יוחנן כה"ג שמש פ' שנה ובסוף נעשה צדוקי.⁹³¹

⁹²⁶וכפי שבאמת השיב לן מרן שליט"א כן כנ"ל בתשובה קודמת.

⁹²⁷כאן ה' תוספת לשון בפנים השאלה, בזה"ל, אדרבה הרי מעיקרא ה' צריך ליקח הכף בימין ורק משום כובד המחנה וחוסם שלה נוטלה בימין וכדלעיל מ"ז א' וכאן דאין המחנה א"כ נימא שיקח הכף בימין, ע"כ.

⁹²⁸הנה בטעם הדבר שנוטל מחנה בימין וכף בשמאל אמרי' לעיל מ"ז א', ב' טעמים, הא' זו מרובה וזו מועטת, והב' זו חמה וזו צוננת, יעו"ש, ויש לומר דהכא נמי שייכי הני ב' טעמי, דמ"ש זו מרובה וזו מועטת הכא זו ריקנית וזו מליאה, ומ"ש זו חמה וזו צוננת הכא נמי יתכן שהמחנה עדיין חמה, וכיון שכן גם הכא כשמוציאם, מוציאם באופן זה.

⁹²⁹וכע"ז השיב מרן שליט"א לעיל מ"ז א' 'היה לו שנים חזקות' יעו"ש. ועמש"כ שם.

⁹³⁰היינו דרבא לא שמע מהברייתא דרב שמעיה, ובאמת רבא אמר זאת מעצמו בפעם אחרת ועל פיו עשה אביי, ולכך אמר ליה רבא לאביי לשמאל דידך קא אמינא, כי באמת רבא אמר כן מסברא מבלי ששמע דברי הברייתא דרב שמעיה.

ש. יומא נ"ד א'. אמר רב קמינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלילין (מגלילין) להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחבת זו"נ. שמעתי שהקשה בספר שיח יצחק שהרי מהיכן שישראל היו עומדים היה מרחק גדול עד קה"ק, ולא עוד אלא שקה"ק היה מקום גבוה יותר, ועוד שמזבח החיצון הסתיר. ותירץ דאה"נ והכונה שהכהנים ראו ואמרו לישראל. וצ"ב עלה, א'. דל' הגמ' שהיו ישראל כו' משמע דכל ישראל ראו ולא רק הכהנים. ב'. הל' ומראין כו' משמע שהכהנים הראו לישראל, דאם בשביל הכהנים הרי הם עומדים שם ורואים. ג'. דאם הכונה לכהנים הרי הכהנים תמיד היו שם ולמה הוצרכו דוקא לרגל.⁹³² ד'. דאם רק הכהנים ראו ולא ישראל למה שיאמרו דבר זה לישראל שודאי מעורר בלבם של ישראל קנאה גדולה על שאינם יכולים לראות בעצמם. ולכא' א"א לתרץ שכל ישראל ראו בנס, דא"כ אמאי הוצרכו לגלות את הפרוכת. ומה תשו' מרן שליט"א על עצם הקושיא.

ת. יכלו לראות מרחוק.^{933 934}

ש. יומא נ"ה א'. תנו רבנן והזה אותנו על הכפורת ולפני הכפורת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן כו'. הנה מ"ד למטה בשעיר איני יודע כמה, לכא' צ"ב למה איני יודע, דלמה לא נימא כפשוטו דהזה 'אתו' קאי גם על 'על הכפורת' וגם על 'ולפני הכפורת' וכדמשמע לכא' פשוטו של מקרא.

ת. אין מוכרח.⁹³⁵

ש. יומא שם.⁹³⁶ האם מפורש דכהן גדול צריך למנות הזאותיו (אחת וכו') דוקא בפה ומה המקור לד"ז, והאם זה לעיכובא.

ת. ע"ד מינוי עי' יומא נ"ה א' ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל או"א.

⁹³¹ לכא' מ"מ ק' כי אם הי' שמעון הצדיק משנה ח"ו היו צריכים הסימנים ליפסק ביה"כ זה עצמו ומדלא פסקו ש"מ שלא שינה ומאי חששו עליו ששינה ומת, אמנם אי"ז ק' כי גם אחר שמעון הצדיק אמרי' פעמים מתגבר והיינו פעמים שכן היה הנס, וא"כ שפיר אפשר שעדיין היה הנס ממשיך.

⁹³² שאלה זו לכא' אינה נכונה, כי גם הכהנים לא נכנסו לקה"ק.

⁹³³ אאמו"ר הגאון ר' יעקב שליט"א אמר לי דלחד מ"ד היה מקום שהיו יכולים לעמוד שם ולראות...

⁹³⁴ עי' בתשובות מרן שליט"א, לעיל כ"א ב' ובהערה שם, ופסחים נ"ז א' ובהערה שם.

⁹³⁵ היינו דנהי נמי שפשטיה דקרא ה'אותו' מתפרש גם על מה שאמר הכתוב 'ולפני הכפורת' והיינו דא"כ היה צריך להיות פשוט לברייתא שגם לפני הכפורת מזה רק אחת כמו שמזה אחת 'על הכפורת', מ"מ כיון דכתיב גם 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר' לכן יש ספק, והיינו כי גבי פר כתוב בפסוק שלפני כן ולקח מדם הפר וגו' על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים וגו', וכיון שכתוב בפסוק דידן גבי השעיר ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר היה צריך שיהיה לפני הכפרת שבע פעמים [כדמפרש בברייתא לקמן] אך מאידך בפסוק דשעיר כתוב אותו והיינו אחת ולכן יש ספק כמה מזה לפני הכפורת האם שבע כמו שכתוב בדם הפר או אחת כמו שכתוב בדם השעיר, ויש להוסיף, שכיון שבפר לא כתבה התורה כלל כמה מזה, מזה היה נראה לברייתא שגם למטה בשעיר לא התכוונה התורה לפרש כמה מזה בזה שה'אותו' ילך גם עליו, כי חזינו שהתורה לא רוצה שיהיה מפורש בפסוק את כל מנין ההזאות, ולכן יש לברייתא צד שה'אותו' הוא רק על למעלה ולא על למטה, [ובזה מבואר למה הברייתא לא כתבה בקצרה שיש לימוד של כאשר עשה, אלא הברייתא האריכה שבלא 'כאשר עשה' היה אפשר ללמוד מפר למטה או משעיר למעלה, כי הברייתא רוצה לומר בכל זה, שבאמת אין הבדל בין ללמוד מלמטה בפר ללמוד מלמעלה בשעיר, לולא ה'כאשר עשה'].

⁹³⁶ מח"א שליט"א.

ש. יומא נ"ו ב'. וכי תימא דילמא משתפיך מיניה האי חיור והאי סומק אלא משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה הכא נמי משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה.⁹³⁷ נמצא דחולשא דכ"ג גרים דלא יעזור אפילו ג' סימנים יחד והיינו א' כתיבה ב' נפיש וזוטר ג' חיור וסומק, ולכאור' רבותא גדולה היא, דעד כדי כך יגרום החולשא דכה"ג, וקצת צ"ב בפשט הגמ' בזה.

ת. ברוב סימנים לא יטעה.

ש. בהנ"ל. הנה לעיל שאלנו כך, דרבנן ס"ל דיש ב' כנים, ורבי יהודה ס"ל דיש רק כן אחד, וטעמיה דרבי יהודה שאם יהיו ב' כנים, כיון שיש לו חולשא לכן אפילו שיש לו ג' סימנים [הנ"ל] הוא יכול לטעות ולהחליף המזרקות.

ושאלנו, דלכאור' הוא רבותא גדולה לומר שהחולשא תגרום כל כך שיטעה אפילו שיש לו ג' סימנים.

והשיב מרן שליט"א: 'ברוב סימנים לא יטעה', ע"כ.

והשתא צ"ב בכוונת התשובה, דאם הכוונה כפשוטו שבג' הסימנים של כתיבה ונפיש וזוטר וחיור וסומק לא יטעה, צ"ב כי נמצא שמרן שליט"א מחזק השאלה והיינו כי כיון שברוב סימנים [והיינו ג' סימנים אלון] לא יטעה, א"כ מה משיב רבי יהודה לרבנן.

והאם כוונת מרן שליט"א לומר דכן אחד הוא עצמו סימן נוסף [להסימנים הנ"ל] והיינו דרבי יהודה ס"ל דלא סגי בג' סימנים הנ"ל ורק בצירוף הסימן הנוסף שיש רק כן אחד דווקא בהאי גוונא הכה"ג לא יטעה אף שיש לו חולשא, אבל בג' סימנים הנ"ל לבד מבלי שיהיה רק כן אחד הוא יטעה, ולכן עושין רק כן אחד, וזהו 'ברוב סימנים לא יטעה' והיינו דס"ל לר"י דדוקא בסימן נוסף זה שיש רק כן אחד דווקא אז לא יטעה להחליף המזרקות.

מיהו לא מצינו שלרבי יהודה היו כותבים וא"כ לכאור' אינו ברוב סימנים כי בין אם היו עושים כפי שהגמ' שואלת שיעשו לרבי יהודה ובין לפי המציאות שעשו אליבא דר' יהודה היו מספר הסימנים שזה.

ת. הכל עשו.⁹³⁸

ש. יומא נ"ז א'. אמר ר' אלעזר אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר ושעיר של יום הכפורים כו' דחזא דעבידי כסדרן כו'. משמע דראה טיפי דמים רק של פעם אחת, וצ"ב איך לא ראה על הפרוכת כל הטיפי דמים של כל שנות הבית המקדש, דלפי"ז היה צריך לראות טיפי דמים כסדרן כפול ארבע מאות פעמים של השנים שהיה ביהמ"ק קיים, וליישב ולומר שהיו מחליפין פרוכת אחר יוה"כ וראב"י ראה פרוכת האחרונה של ביהמ"ק ג"כ קשה דמיוה"כ האחרון שעבדו עד ט' באב שנחרב בעוה"ר למה לא החליפו ולכאור' ש"מ

⁹³⁷ ע"י לעיל כ' ב' ביוה"כ דאיכא חולשא דכ"ג עבדינן מחצות יעו"ש.

⁹³⁸ יתכן שהל' הי': יעשו.

שלא היו מחליפין, וליישוב ולומר דבמשך השנים נמחקו הטיפי דמים של שנים קודמות ג"כ קשה דא"כ איך נשארו הטיפי דמים שר' אלעזר ראה כן. וצ"ב.

ת. כל ערב יו"כ היו מחליפין פרוכת חדשה כמ"ש בתוספתא דשקלים פ"ג הי"א.⁹³⁹

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם הי' כן רק במקדש או גם במשכן. (ואם לא היו מחליפין נמצא שהפרוכת הי' מלא סימני דם מההזאות של יוה"כ של כל השנים מהקמת המשכן עד שנגנזו, וקצת פלא).

ת. הם סימני מצוה.⁹⁴⁰

ש. יומא נ"ח ב'. ויצא כו' התחיל מחטא ויורד מהיכן הוא מתחיל כו' רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטאו ועל כולן כו' חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן מלמעלה למטה. פרש"י וז"ל התחיל מחטא ויורד כו' כי היכי דלא נתווסה מאניה כו' אם מושך מלמעלה למטה הדם זב לתוך בית יד כתונת שלו וצריך ליתן מלמעלה למטה כו' עכ"ל, עוד פרש"י וז"ל חוץ מזו כו' וצריך למשוך המתנה מלמעלה למטה שאם מושכה מלמטה למעלה הדם זב לתוך בית יד כותנתו עכ"ל, הנה משמע דמשנה כדי שלא יתלכלכו בגדיו, וצ"ב מה לי אם יתלכלכו והא סימני מצוה הם, וכמ"ש לן מרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתתצ"ח (עמ' תכ"ט) וכעין זה כתב מרן שליט"א גם בטעמא דקרא פ' תצוה ד"ה ולקחת (בעמ' ק').

ת. א. נתלכלכו הבגדים פסולים.⁹⁴¹

ב. אינו כבוד המקדש.⁹⁴²

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול אמאי החשש רק שיתלכלכו בגדיו ולא גם משום חציצה⁹⁴³ שהרי בעל כרחך יהי' הדם נשפך גם על ידו.

⁹³⁹ הכי אמרינן שם, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר שתי פרוכות היו שם אחת פרוסה ואחת מקופלת כו' בערב יום הכפורים מכניסין את החדשה ומוציאין את הישנה (ויעו"ש לעיל מיניה), וכתב בפ' מנחת בכורים שם וז"ל, מכניסין את החדשה על המשנה ד' בפ"ח קאי דקאמר שתיים עושין בכל שנה ואמר כאן דמחליפין בעיוה"כ עכ"ל. ⁹⁴⁰ משמע שאף במקדש היה אפשר להשאיר הפרוכת הראשונה מטעם דהוי' סימני מצוה...

⁹⁴¹ כמבואר ברמב"ם פ"ח מכלי המקדש ה"ד ובדברי מרן שליט"א בדרך חכמה שם ס"ק כ"ה יעו"ש. ומה שכתב מרן שליט"א בס' טעמא דקרא פ' תצוה ד"ה ולקחת 'כיון דמצוה היא לא מקרי מטושטשין' יעו"ש, זהו דווקא היכן שהמצוה היא להזות דם על הבגד עצמו (או על הפרוכת עצמה כמ"ש לן מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתתצ"ח, או על המזבח, שהמצוה היא להזות עליהם דווקא), אבל היכן שהבגד מתלכלך בדם שהיו על המזבח נהי שהדם הוא של מצוה מ"מ אין המצוה היא שהבגד יתלכלך בדם ההוא ולכן בגד שמתלכלך בדם שהיו על המזבח אינו חשיב סימני מצוה).

(ומה שהרמב"ם לא כתב גם דין זה שבאופן שהבגד נתלכלך בדם מההזאה שעל הבגד אי"ז מקרי מטושטשין וכנ"ל בטעמא דקרא, היינו משום שהרמב"ם לא הביא דברים הנוגעים לשעה רק מה שהוא לדורות (כמ"ש מרן שליט"א בדרך חכמה פ"א מכלי המקדש ה"ב בביהח"ל ד"ה במלאכתן), ומה שאי"ז לדורות הוא משום שרק במשכן נמשחו הכלים בשמן המשחה אבל לא לדורות כמ"ש ברמב"ם ביה"ב הנ"ל, והבגדים אף אם יש להם דין של כלי שרת (עי' דרך חכמה פ"ח מכלי המקדש ס"ק א'), מ"מ לדורות לא נמשחו הכלי שרת, ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה שאם היו הבגדים מטושטשין מההזאה שנצטוו להזות על הבגדים אינם פסולים והיינו כי הי' זה רק לשעה וכנ"ל).

⁹⁴² לכאור' צ"ב דהרי הבגדים פסולים וכנ"ל בתשובה קודמת, אמנם עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה הנ"ל וז"ל, וביריעות שלמה מצדד שאם הטשטוש מפכנים הבגד לצד הגוף ואינו נראה מבחוץ אינו פוסל עכ"ל, והנה הכא מייירי שהדם נשפך אל צד פנים הבגד כמ"ש רש"י 'הדם זב לתוך בית יד כתונת שלו' וכיון שכן גם אם היה נשפך הדם אי"ז פוסל העבודה, והא דתנן למשוך הדם באופן שלא יתלכלכו בגדיו [מבפנים וכנ"ל] זהו משום שאי"ז כבוד המקדש לעבוד בבגדים אף כשהם מלוכלכים רק מבפנים אבל לא שזה פוסל העבודה.

ש. יומא שם. אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה כו'. קצת צ"ב המציאות היאך הזה על הפרוכת ממרחק כזה, ואין לומר דהכוונה שהזה רק כנגד הפרוכת ולא על הפרוכת עצמה, שהרי לעיל נ"ז א' קאמר ר"א בר"י אני ראיתיה כו' דחזנהו דעבידי שלא כסדרן,⁹⁴⁵ והרי לנו שהדם הגיע עד הפרוכת עצמה.

ת. הזאה גדולה.

ש. יומא נ"ט א'. שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון דאמר קרא ואת כל דם הפר ישפוך וכי נפיק בההוא פגע ברישא. איתא ברבינו חננאל דמ"ש וכי נפיק בההוא פגע ברישא היינו משום דאין מעבירין על המצוות יעו"ש, ויש לשאול שהרי השית הדרומי נמצא סמוך מאד לשית המערבי [דאפי' אם הי' רק בתוך ארבע אמות של השית המערבי הי' צריך להיות נחשב אותו מקום כדמצינו הרבה שארבע אמות חשיב מקום אחד, וכל שכן הכא שזה סמוך יותר], ולמה אם ישפך ביסוד הדרומי זה נחשב מעביר על המצוות.

ת. פוגע קודם במערבי.

ש. יומא ס"א א'. ת"ר וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים כו'. לכאור' צ"ב למה הוצרכו לכפרה על טומאה שאירעה בקודש הקדשים, והרי לא הי' נכנס שם שום אדם מלבד הכה"ג ביוה"כ, והכה"ג נכנס אחר פרישת ז' ימים קודם יוה"כ וודאי לא היה טמא, וכיון שכן, היתכן להיות טומאה בקה"ק ולמה צריך לכפרה על זה. (ושמא כשנכנס להוציא הלוחות ולהחזירם למצות הקהל כמ"ש לן מרן שליט"א⁹⁴⁶, אבל גם זה דוחק כי הי' זה פעם בז' שנים ואילו כפרה זו הי' בכל שנה ושנה ביוה"כ. ושמא האופן הוא כשהאומנין ירדו לשם עם התיבה). וצ"ב.

ת. היו כהנים גדולים צדוקים שהם נכנסו שם.

⁹⁴³ עי' רמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ו.

⁹⁴⁴ היינו אין מוכרח שישפך על ידו, וכיון שכן לכן לא דיברו על ידו רק על הבגדים. [ואף דלפי התשובה השניה דלעיל, החשש שמא יתלכלכו בגדיו אי"ז פוסל כיון שהלכלוך מבפנים וכנ"ל, ואילו החשש שמא יתלכלך ידו הוא פסול ממש משום חציצה, מ"מ אמרו החשש שמא יתלכלכו בגדיו כיון שידו אין מוכרח שיתלכלך וחילו בגדיו יותר מוכרח שיתלכלכו].

⁹⁴⁵ ראינו שהובא מחידושי אבר"ח, דב' הברייתות לעיל שם אינם סותרות זו את זו ולכו"ע ר"א בר"י ראה את הדם שבא על כל המצוות שהי' על הפרוכת עצמה.

⁹⁴⁶ לעיל שקלים ט"ז ב' יעו"ש.

ש. בהנ"ל. לכאור' עדיין צ"ב כי הם היו רק בתקופת בית שני, ולמה הוצרכו בשאר תקופות המשכן והמקדש לכפרה זו.⁹⁴⁷

ת. טומאה באונס.

ש. בהנ"ל. לכאור' כוונת מרן שליט"א דאה"נ באמת לא נכנס שם שום אדם מלבד כהן גדול ביוה"כ, ואי תקשי היתכן טומאה והרי הפרישוהו ז' ימים וכן"ל, י"ל דיתכן להיות טומאה כשכהנים גדולים צדוקים היו שם, והיינו דאצלם יותר שייך שהיה טומאה כשכבר נכנס יוה"כ [דאם היה הטומאה קודם שנכנס יוה"כ היה יכול לטבול ולהעריב שמשו ולעבוד בטהרה ביוה"כ, עי' לעיל ל' א'] ושכחה כי אינם עם יראת שמים, וכמ"ש רש"י לעיל י"ט א' ד"ה אלמה לא וז"ל בתו"ד, דאי צדוקי הוא ואינו ירא שמים לקבל עליו טורח המקדש ליפרוש מן הכהונה גדולה כו' עכ"ל יעו"ש, דאילו כהן גדול שאינו צדוקי לא היה שוכח אם היה לו טומאה מפני האיסור ליכנס בטומאה לקה"ק, דכהנים זריזין הם, ומשא"כ כה"ג צדוקי שפחות שם לבו על הדבר שלא ישכח מליכנס בטומאה, אך דאם זהו כוונת מרן שליט"א, יש לשאול דלפי"ז נמצא דכהן גדול שנכנס בטומאה ושכחה חייב להביא קרבן עולה ויורד כשיזכר, שהרי כאן מיירי בנטמא ושכח שאם יזכר חייב להביא קרבן עולה ויורד כדפרש"י בד"ה זה לפני ולפנים, וצ"ב דהא תנן בהוריות ט' א' דכהן גדול פטור מקרבן עולה ויורד על טומאת מקדש וקדשיו.

ת. נתמנה אח"כ.

ש. בהנ"ל. בעצם התשובה יש לשאול דא"כ נמצא שהכהן גדול הצדוקי נכנס ביוה"כ בטומאה לקה"ק כדי לכפר על זה שהוא עצמו נכנס עתה ביוה"כ בטומאה, וצ"ב שהרי כה"ג טמא עבודתו פסולה כמ"ש ברמב"ם פ"ד מביאת המקדש ה"ד.

ת. נטמא באמצע.

ש. בהנ"ל. לכאור' כמו כן אין ליישב דמ"ש מרן שליט"א 'היו כהנים גדולים צדוקים שהם נכנסו שם' אין זה קאי על יוה"כ אלא זה קאי על כל ימות השנה, וכוונת התשובה היא שכיון שהיו צדוקים הם לא נמנעו מליכנס לקה"ק אף שלא ביוה"כ, ולכן אף שיתכן שזוהרו מליכנס בטומאה אעפ"כ יתכן שהיו בטומאה ושכחו, ועל זה הוצרכו לכפר ביוה"כ.

ולכאור' אין ליישב כן, שהרי כה"ג פטור מקרבן עולה ויורד על טומאת מקדש וקדשיו וכן"ל.

[אא"כ נימא דכה"ג צדוקי אינו 'כהן גדול'].

ת. נעשה צדוקי באמצע.

ש. בהנ"ל. מ"ש מרן שליט"א 'היו כהנים גדולים צדוקים שהם נכנסו שם', האם הכוונה להוסיף על האפשרויות שכתבנו בשאלה 'ושמא כשנכנס להוציא הלוחות ולהחזירם כו' ושמא האופן הוא כשהאומנין ירדו לשם עם התיבה' והיינו דגם האפשרויות שאנו כתבנו זה נכון אלא

⁹⁴⁷שאלה זו, היתה לפני מרן שליט"א, בהערה על התשובה הקודמת, ועל השאלה שהי' בהערה על התשובה הקודמת השיב מרן שליט"א התשובה: 'טומאה באונס'.

שיש לומר גם האפשרות ש'היו כהנים גדולים צדוקים שהם נכנסו שם', או"ד כוונת מרן שליט"א דמה שאנו כתבנו 'ושמא כשנכנס כו' ושמא האופן הוא כשהאומנין ירדו לשם עם התיבה' אין זה נכון והיינו שהכפרה האמורה כאן על טומאת מקדש וקדשיו בנכנס לפני ולפנים אינה על הנכנס להוציא ולהחזיר הלוחות ואינה על האומנין אלא היא על כהן גדול, ולכן השיב מרן שליט"א באופן אחר ש'היו כהנים גדולים צדוקים שנכנסו שם', ואם כצד בתרא יש לשאול למה אין אפשרויות אלו נכונים.

ת. לא שכיחי.

ש. יומא ס"ב ב'. תנו רבנן שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם כו' למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ. והיינו שאם היה שוחטם בפנים לשם שעיר הנעשה בחוץ היה כשר, ולכאור' צ"ב ממ"ש הרמב"ם פט"ו מפסולי המוקדשין ה"ו וז"ל, שחטה לשם חטא אחר כגון שבאה על אכילת חלב ושחטה על אכילת דם פסולה עכ"ל, וצ"ב.

ת. שעיר הנעשה בחוץ הוא כללי.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב, דכיון דעדיין לא היה הגרלה לכן נהי שאחר הגרלה זה היה חטאת הפנימי ולא חטאת החיצון מ"מ כיון שעדיין לא היה הגרלה ה"ז חשיב חטאת סתם ואינו מופקע מלהיות עתה חטאת החיצון. ומשא"כ במ"ש הרמב"ם חטאת חלב מופקע מלהיות חטאת דם ולכן הוי שלא לשמו.

ת. יתכן.

ש. יומא ס"ג א'. פרש"י וז"ל, בעי עקירה. אינו ראוי בפנים לשלמים אלא אם כן עקר שם פסח ממנו בשחיטתו הלכך לאו מתקבל בפנים הוא 'כל כמה דלא עקריה' עכ"ל, לכאור' צ"ב דנימא, הואיל וראוי בפנים 'כשעקרו', שהרי אם⁹⁴⁸ לא עקרו אי"ז ראוי, ונימא דראוי כשעקרו.

ת. מחוסר עקירה.⁹⁴⁹

⁹⁴⁸צ"ל: שאף שעתה.

⁹⁴⁹ביאור השו"ת הוא כך: **השאלה** - לצורך ביאור השאלה יש להקדים הנתבאר בגמ' וכדלהלן, הנה, ישנם ב' מימרות דרב חסדא, הא', שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהן 'הואיל' וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, הב', פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה לשמו פטור, ושלא לשמו אלא לשם שלמים חייב, סתמא כלשמו הוא ופטור. ואקשינן בגמ', דכמו דבמימרא הא' קאמר רב חסדא דחייב משום דאמר' 'הואיל', הכי נמי נאמר גם במימרא הב' 'הואיל' והיינו דנאמר דפסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בסתמא גם יהיה חייב מטעם ש'הואיל' וראוי לבא לפתח אהל מועד אם היה מביאו בפנים לשם שלמים, ומהו החילוק דאילו במימרא הא' קאמר רב חסדא 'הואיל' ואילו במימרא הב' לא קאמר רב חסדא 'הואיל'. ומשני, דיש חילוק, והוא, דבמימרא הא' גם אם מביאו לשם שעיר הנעשה בחוץ לא היה משתנה שם הקרבן כי גם שני השעירים של יוה"כ וגם השעיר הנעשה בחוץ תרומתו חטאת הם, ואילו פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה נהי שראוי לבוא בפנים אם היה לשם שלמים מ"מ בשביל להביאו לשם שלמים הרי הוא עוקר הקרבן מ'פסח' ל'שלמים' ובאופן זה שצריך לשנות את שם הקרבן לא אמרינן 'הואיל', דדווקא היכן שראוי לבוא בפנים מבלא לשנות את שם הקרבן וכמו במימרא הא' שגם אחר שהיה מביאו לשם שעיר הנעשה בחוץ היה זה נשאר 'חטאת' דווקא בזה אמרינן 'הואיל' אבל היכן שכדי שיהיה ראוי לבוא בפנים צריך לשנות גם את שם הקרבן בזה כבר לא אמרי' 'הואיל'.

והשתא צ"ב כך, למה מימרא הב' שונה ממימרא הא', שהרי בשניהם עושה אותה הפעולה והיינו 'אמירה' שהיה אומר שעל ידיה היה ראוי לבוא בפנים, [שהרי אם ישחוט שעיר יוה"כ קודם הגרלה בפנים במחשבה של לשם שעיר הפנימי] כאילו לשם עצמו אלא שכוין שעוד לא היה הגרלה לכן עדיין אין זה ממש לשם עצמו, לא יוכלו להכשירו לשם שעיר החיצון, כי לכאור' הוה ליה כמו שחט חטאת

ש. יומא ס"ג ב'. טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם. לכאור' צ"ב למה לא יתכן לפרש שמקדיש בערב יוה"כ ואז הוא באמת עדיין מחוסר זמן, והגורל עושה ביוה"כ ואז הוא כבר בן ח' ימים ואינו מחוסר זמן, ומאי מקשינן משעת 'הגורל' על שעת 'הקדשה', ולכאור' צ"ב.

ת. ביו"כ כתב ועשהו ולא קודם.⁹⁵⁰

ש. יומא שם. אמר רב יוסף הא מני חנן המצרי היא כו' אימר דשמעת ליה כו' אלא אמר רב יוסף הא מני רבי שמעון היא כו'. מי הקשה לרב יוסף הקושיא 'אימר דשמעת ליה' כו'. ת. תלמידיו.

ש. בהנ"ל. למה נקרא חנן 'המצרי'. ולמה לא נקרא רבי.

ת. א. בשביל שהי' במצרים ואין סומכין בבבל.

ב. גר מצרי אחר ג' דורות.

ש. בהנ"ל. מ"ש מרן שליט"א: גר מצרי אחר ג' דורות, יש לשאול למה דווקא אחר ג' דורות, דלמה א"א לומר קודם ג' דורות שהוא ג"כ יהודי לכל דבר רק שאסור לו לבא בקהל. ובשלמא אם היה נקרא 'רבי' היה אפשר לומר דע"כ הוא גר אחר ג' דורות דאל"כ אולי הו"ל כממזר שאינו יכול להיות בסנהדרין משום ונשאו אתך בדומה לך. אבל כיון שלא נקרא 'רבי' וכנ"ל למה

חלב לשם חטאת דם דהוה ליה שלא לשמו ופסול כמ"ש ברמב"ם פט"ו מפסולי המוקדשין ה"ו יעו"ש, וכל זמן שלא יחשוב לשם חטאת החיצון אף שזה חטאת וזה חטאת ולא בעי עקירה, מ"מ לכאור' הוא חטאת שלא לשמו, וסתמא כלשמו וגם פסול כדאמר בגמ' גבי פסח וכו', ורק כשיחשוב לשם חטאת החיצון הוה חטאת ששחטה לשמה, ואמנם אין מה שחושב לשם חטאת החיצון נחשב עקירה אבל צריך שיחשוב כן כדי שלא יחשב חטאת שלא לשמה, וכיון שכן, נהי נמי שע"י שהיה אומר שהפסח הוא לשם שלמים הרי הוא עוקר הקרבן משם פסח לשם שלמים מ"מ כיון שהעקירה היא רק תוצאה של האמירה למה זה שונה מהאמירה של מימרא הא', ומה איכפת לן מה שהאמירה שהיה אומר [אמירה זו שעל ידיה היה ראוי לבוא בפנים וכנ"ל] היא משנה את שם הקרבן, כדי כך שכבר לא שייך לומר 'הואיל'.

תשובה - היות שסוף סוף משתנה 'חלות' הקרבן מ'פסח' ל'שלמים', לכן אמר' דפסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בסתמא, כל זמן שלא עקרו בהדיא מפסח לשלמים אמר' דזה עדיין מחוסר עקירה ואינו ראוי לבא בפנים.

⁹⁵⁰היינו שמקדיש את השעיר ביוה"כ ולא קודם.

מיהו לכאור' קשה מהא דאמר' לעיל יומא ס"ב ב' תנו רבנן שני שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל כו', יעו"ש, ו'עד שלא הגריל עליהן' היינו אחרי שהקדישם לשם קרבן לפני ההגדרה, ולכאורה היינו שהקדישם מערב יום הכפורים בשעת לקיחתן, שהרי לכאור' לא מצינו זמן אחר שמבואר עליו שהקדישם, [שבלא מה שמבואר בגמרא הנ"ל וכמו שכתב מרן שליט"א היינו אולי אומרים שהקדישם בשעת ההגדרה עצמה, ואחרי שמבואר בגמרא הנ"ל ובדברי מרן שליט"א שהקדישם לפני ההגדרה, לכאורה היינו בזמן לקיחתן], וכן איתא מפורש ברש"י על הגמרא הנ"ל, דכתב וז"ל, שני שעירי יום הכפורים. שמשלקחן הם קדושים שהרי מלשכת הלשכה באו ושחטן חוץ לעזרה, עכ"ל.

אמנם כל זה היינו לרש"י וכנ"ל, אבל להרמב"ן ז"ל לכאור' שיטה אחרת בזה, דכתב הרמב"ן (אחרי ט"ז ד') וז"ל, וזה טעם הגורלות, כי אילו היה הכהן מקדיש אותם בפה לה' ולעזאזל, היה כעובד אליו ונודר לשמו, אבל היה מעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד, כי שניהם מתנה לה' והוא נתן מהם לעבדו החלק אשר יבא לו מאת ה' כו', עכ"ל הרמב"ן יעו"ש, ורוצה לומר, דמה שכתוב בפסוק והעמיד אותם לפני ה' וגו' היינו שעתה קודם ההגדרה נותנים כמתנה לה', ולכאור' היינו שמקדישם לשם קרבן, ואם כן, משמע שרק עתה ביום הכפורים הקדישם לשם קרבן, כי אם כבר בלקיחתן קודם יום הכפורים היה מקדישם לשם קרבן, לכאור' כבר ידענו ששני השעירים הם מתנה לה', ולא היה צריך עתה להעמידם לפני ה' לומר ששניהם מתנה לה'.

צריך לומר שהי' גר אחר ג' דורות דווקא. והאם זה משום שמייתי בברי' הלכה משמו שאין מביאין הלכה ממי שאינו ראוי להיות בסנהדרין כממזר.

ת. א. נכון.

ב. כן.

ש. יומא ס"ד א'. מאי טעמא דרב דיליף ממחוסר זמן מחוסר זמן לאו אע"ג דהשתא לא חזי כי הדר מיחזי שפיר דמי הבא נמי לא שנא מי דמי התם לא איתחזי כלל הבא נראה ונדחה. לכאור' צ"ב מאי דחי וקאמר מי דמי התם לא איתחזי כלל כו', והרי מצינו מחוסר זמן שכן הי' ראוי להקרבה ונדחה לזמן מסויים והיינו תירוציה דרבא לעיל בתחילת העמוד,⁹⁵¹ וכיון שכן עדיין נאמר דרב יליף ממחוסר זמן, ואמאי דחינן.

ת. התורה לא מיירי בהכי.⁹⁵²

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, אין נדחין. אם אירעה להם שעת פסול עדיין יכולין להתקן כשיזדווג לו אחר ולא אמרי' הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטין כגון מת המתשלח ישפך הדם עכ"ל, ולעיל ס"ג ב' פרש"י בד"ה דלית ליה דחויין דחנן המצרי ס"ל דאף בשחוטין לא נדחה, והאם רב דהכא פליג בזה על חנן המצרי התם.

ת. אולי.⁹⁵³

⁹⁵¹ היינו הא דאמרי', רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים כו' וערש"י שם, והנה אף שהבאנו דברי רבא דלעיל בגמ' האמת היא שאי"צ דווקא לזה, שהרי אף בסתם קרבן שהביא ושחטו את אמו באותו יום קודם שחיתתו אחרי הקדשתו לקרבן ג"כ יש אופן זה של מחוסר זמן שנראה ונדחה ונראה (ולא רק באופן המסויים דקאמר רבא), שבתחילה אחרי הקדשתו לפני שחיתת אמו היה נראה ואחר כך כששחטו את אמו היה נדחה משום דא"א לשחטו באותו יום משום אותו ואת בנו ואחר כך ביום שלאחריו חזר להיות נראה, והרי מצאנו בזה, מחוסר זמן שנראה ונדחה ונראה.

ויותר מזה, כי באמת א"א להק' מהמימרא דרבא, כי בדברי רבא לא מצינו דלמחרת יוה"כ יהיה השעיר כשר [אם לא שהיה לעזאזל שבלא"ה א"א לעשות עמו כלום למחרת יוה"כ כי היה שעיר לעזאזל], דשפיר יש לומר דאחרי שהיה נראה ונדחה שוב אינו כשר כשנראה אחר כך, דרבא רק אומר שיש בו פסול של נדחה אחרי שהיה נראה בתחילה, ובזה מבאר רבא מה שהפסול שם הוא משום מחוסר זמן ולא משום שאינו ראוי להגלה, אבל אחרי שהיה זמן מה נדחה, אין ראיה שיהיה לו עוד יכולת להיות כשר, ומשא"כ במה שהבאנו לעיל, יש לדון דיש ראיה להכשיר, דכיון דאותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד קאי נמי על קדשים כמבואר בחולין ע"ח א', לכאור' קאי נמי על אם וכנה ששניהם הוקדשו ועל זה קאמר קרא שלא תשחטו ביום אחד ומשמע שלא ביום אחד מותר, והיינו שאחרי ששניהם הוקדשו שחט את האם והתורה אומרת שאינו יכול לשחוט באותו יום את הבן אבל למחרת יכול, ואם כן יש כאן אופן של נראה ונדחה ונראה, שאחרי הקדשת הבן לפני שחיתת אמו היה נראה ואחרי שחיתת אמו היה נדחה ולמחרת חזר להיות נראה, אלא שאליבא דאמת גם ראיה זו אינו מוכרחת דאולי הפסוק דאיתו ואת בנו בקדשים איירי דוקא בשחט את האם לפני הקדשת הבן, והפסוק אומר שעתה אם יקדיש את הבן יהיה אסור לשחוט אותו ולמחרת יהיה מותר, וכאן הוא נדחה מעיקרא שבשעת הקדשת הבן היה נדחה מפני שחיתת אמו שהיתה קודם הקדשתו, וזה הוא כוונת מרן שליט"א במש"כ 'התורה לא מיירי בהכי', והיינו, שאין לנו ראיה שהתורה מיירי גם באופן שאחרי הקדשת האם והבן שחטו את האם, כי אולי התורה מיירי רק בשחטו את האם לפני הקדשת הבן אבל לאחר הקדשת הבן אולי כיון שנדחה נדחה.

ושוב שאלנו בזה"ל: בגמ' יומא ס"ד א' קאמר רבא דשייך מחוסר זמן בשעיר המשתלח באופן שכבר עשו הגרלה ולאחמ"כ שחטו את אמו של השעיר עבור חולה וכיון שא"א להשתמש בשעיר משום אותו ואת בנו לכן הוי השעיר מחוסר זמן. ויש לשאול בסתם קרבן כהאי גוונא והיינו כגון שהביא קרבן שלמים וקודם שחיתתו, שחטו את אמו של הקרבן שלמים, שבאותו היום כבר א"א לשחוט שלמים משום אותו ואת בנו, האם ביום שלמחרת מותר להקריב השלמים או שזה חשיב נדחה ונראה. והשיב מרן שליט"א: לכאור' נדחה. ע"כ. והיינו כנבאר לעיל.

⁹⁵² נתבאר בהערה קודמת יעו"ש.

⁹⁵³ היינו דמ"ש רש"י הכא [ד"ה אין נדחין] הוא דרב רק קאמר דהנידון אי נדחין אי לא נדחין ה"ז שייך רק בשחוטין ולא בבעלי חיים, אבל לענין שחוטין לא קאמר רב אם ס"ל כחנן המצרי או כרבי יהודה [לעיל ס"ג ב' רש"י ד"ה דלית ליה דחויין]. וזהו מ"ש מרן שליט"א 'אולי' והיינו דאולי רב סובר כחנן המצרי ואולי סובר כרבי יהודה וזה דבר שלא נתפרש כאן.

ש. יומא ס"ה א'. אמרי דבי ר' ינאי אמר קרא יעמד חי לפני ה' לכפר עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. יש לשאול מהו באופן ששעיר המשתלח מת אחר ההזאות שבפנים וקודם ההזאות שבהיכל, האם קרינן ביה יעמד חי, או"ד שצריך שיהי' חי עד שיגמור כל ההזאות שבהיכל כולם דהא גם ההיכל חשיב 'לפני ה'.

ת. מתן הכל.⁹⁵⁴

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, להיות חי. שלא ימות עד שעת מתן דמו של חבירו הא אם מת קודם לכן אין כפרת הדם כלום לכך צריך תשלומין ובלא הגרלה אי אפשר וזקוק לשנים וראשון ידחה דהכל מודין בשחוטין שנדחין עכ"ל, ומש"כ רש"י דהכל מודין כו' יש לשאול דהא לעיל ס"ג ב' מצינו דלחנן המצרי אף בשחוטין אינן נידחין וכדפרש"י שם בד"ה דלית ליה דחויין.

ת. פלוגתא היא.

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם הכוונה היא, דמ"ש רש"י כאן 'דהכל מודין' היינו 'הכל' דהכא והיינו בין רבי יהודה ובין רבנן שחוטין נדחין, אבל חנן המצרי שאינו כאן לא עליה קאי 'הכל' ושם שהובאו רק רבי יהודה וחנן המצרי פלוגתא היא.

ת. הכל כולם במשמע.

ש. יומא ס"ה ב'. אמרוה רבנן קמיה דאביי גזירה משום חטאת שמתו בעליה הא תינח פר שעיר מאי איכא למימר כו'. לכאו' צ"ב דהא לעיל נ' א' קאמר ותיפוק ליה כו' ולא למיתה אזלא כו', והרי לנו דזהו פלוגתא אי שייך לומר בפר דהוי חטאת שמתו בעליה היא, ואיך כאן קאמר בפשיטות 'תינח פר' וקשיא לגמ' רק משעיר, דהלא גם פר קשה לחד מ"ד לעיל שם.

ת. למ"ד השני הקשה.⁹⁵⁵

ש. יומא ס"ו ב'. שאלו את רבי אליעזר כו' חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם. פי' בתוס' ישנים (הודפס בגמ' להלן ס"ז ב') וז"ל, אהא בשלום אני ואתם. כלומר אהא [כמותו] שהיה בריא מאד וכן הוא בירושלמי ובתוספתא

⁹⁵⁴וכן במכתב אחר השיב לן מרן שליט"א: הכל. ע"כ.

[והנה בגוונא שגם מת השעיר המשתלח אחר שהזה בפנים וגם נשפך הדם של השעיר הפנימי קודם שהזה בהיכל, כיון שצריך להביא שעיר פנימי חדש כדי להזות גם בהיכל, על כרחך שיש שעיר המשתלח נוסף כי הרי בכדי להביא שעיר פנימי חדש צריך לעשות גורל, וכיון שכן נמצא שבשעת מתן דמים של השעיר הפנימי החדש יש שעיר המשתלח שעומד חי, וכיון שכן אין נפק"מ אם השעיר המשתלח הראשון חשיב יעמד חי אף שעדיין לא הזה גם בהיכל, כי הרי יש שעיר משתלח חדש שעומד חי, ומ"מ גם בגוונא זו [שכתבנו פה בהערה] עדיין שייך לשאול כהשאלה ששאלנו בפנים, והיינו, אחר שהביא ב' שעירים חדשים והזה את הדם של השעיר הפנימי בפנים ולא בהיכל ומת השעיר המשתלח החדש. ולפי"ז לפי תשובת מרן שליט"א: מתן הכל, יהא נמצא שצריך להביא זוג שלישי של שעירים].

⁹⁵⁵וכן השיב לן מרן שליט"א במכתב אחר בזה"ל: למ"ד כן. ע"כ. והיינו דהגמ' דוחה דאף אי נימא דרבי יהודה הכא סובר כמ"ד השני שם, עדיין יקשה דתינח פר כו'.

ודלא כפרש"י עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב דהא להלן ס"ז א' תנן על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון והרי מים, ולמה הוצרכו לומר לו כן מאחר שבריא כל כך, ואף דאמר' עלה בגמ' תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, מ"מ למה הוצרך אף לפת בסלו מאחר שהי' בריא כ"כ עד כדי שר"א אמר אהא בשלום אני ואתם.

ת. א. ביו"כ נחלש.⁹⁵⁶

ב. רעב.⁹⁵⁷

ש. יומא שם. דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם כן יאבדו כל אויביך ה'. היינו דזה לא שאלה ששייך במציאות כי ודאי ימות, ולכאור' צ"ב מירושלמי פ"ו ה"ג דרק בזמן שמעון הצדיק נתקיים מ"ש במשנה להלן ס"ז א' ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים, אבל אחר זמן שמעון הצדיק פעמים היה כן ופעמים לא היה כן והיה יורד אחריו להמיתו, וחזינן דזה כן היה שייך להיות במציאות. וצ"ב.

ת. עד סוף ההר ואז ודאי לא הי' נשאר.

ש. בהנ"ל. הנה לעיל ל"ט א' איתא בגמ' ת"ר ארבעים שנה שמש שמעון הצדיק כו', ויש לשאול למה לא קאמר גם דבר זה דאיתא בירושלמי גבי השעיר לעזאזל.

ת. אין אדם מובטח כל ימיו.

ש. יומא שם. וחכמים אומרים כו' דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. יש לשאול, א. באיזה מיתה ימיתנו.⁹⁵⁸ ב. למה אין בזה איסור שבת, והרי המצוה היא שימות ע"י דחיפתו, ומניין שמותר להמיתו בידים שלא ע"י הדחיפה. ג. מ"ט צריך לירד אחריו להמיתו דהא מסתמא ודאי ניזוק כדי כך שאינו יכול השעיר לילך משם ואוכל ושת' אין לו שם וודאי ימות בסוף ולמה נכניס את המשלח למקום סכנה גדול כ"כ (ושמא צריך שימות ביוה"כ דוקא ואם לא ימיתנו אף שימות בסוף שמא יהי' זה אחר יוה"כ, שהי' זה כבר לקראת סוף היום). וצ"ב.

ת. גמר מיתה.⁹⁵⁹

⁹⁵⁶ היינו דנהי שהיה בריא מאד [כמ"ש בתו"ר] מ"מ כל זה מהני לענין שלא יחלה אבל לענין שלא יחלש אי"ז מהני לו, ועדיין יכול להיות נחלש [וכ"ה במהר"י קורקוס ברמב"ם דלהלן דכתב שהוא 'מעונה וחלש' וכ"כ התו"י גופיה להלן במשנה שם], ומה שע"י החולשה הי' צד להתירו לאכול הוא באופן זה שאם לא יאכל לא יוכל לגמור שליחותו, ע"י רמב"ם פ"ג מהל' עבודת יוה"כ ה"ז דכתב וז"ל אם כשל כוחו וצריך לאכול אוכל עכ"ל ע"י נר"כ שם.

והנה לפי מה שנתבאר, אחר שענה להם רבי אליעזר תשובתו, היו יכולים לשאול 'חלש' מהו, אלא דכיון שראו שלא רוצה להשיבם על שאלה זו לכן לא המשיכו לשאול יותר, ורבי אליעזר עצמו ידע שכלול בשאלתם 'חלה' מהו גם השאלה 'חלש' מהו, אלא כיון שלא רצה להשיבם לכן השיב רק על מה ששאלו בהדיא 'חלה' מהו ולא גם על מה שהיה מוכן מתוך שאלתם דהיינו 'חלש' מהו.

וזהו ג"כ מה שהשיב מרן שליט"א בתשובה בתרא 'רעב', ר"ל 'חלש' והיינו דע"י הרעב נחלש וכנ"ל, דאל"כ מה שהוא 'רעב' אי"ז סיבה מספקת להתירו לאכול, שאין לומר שע"י הרעב לבד אינו יכול לגמור שליחותו שהרי היה בריא מאד.

⁹⁵⁷ נתבאר בהערה קודמת.

⁹⁵⁸ בביאור השאלה ע"י הערה הבאה.

⁹⁵⁹ לכאור' התשובה היא על ג' השאלות, ונתחיל מסיפא לרישא, דהנה על שאלה ג' התשובה היא שצריך לירד אחריו להמיתו כי כך היא המצוה שימות ע"י האיש עתי ולא שימות לבדו, והיינו דאי"צ להגיע למש"כ ושמא כו' צריך שימות ביוה"כ דווקא, דאף שיתכן שאמת הוא, מ"מ אי"צ לזה, כי המצוה היא שהשעיר לא ימות לבד וכנ"ל ולכן הוא צריך לירד לעשות את גמור המיתה. ועל שאלה ב' התשובה היא שהמצוה היא שהשעיר ימות ולכן אף שצריך המצוה שימות ע"י הדחיפה מ"מ אם לא מת ע"י הדחיפה כיון שהמצוה היא שימות צריך לגמור מיתתו וממילא אין איסור במה שגומר מיתתו כמו שאין איסור במיתתו ע"י הדחיפה. ושאלה א' היתה האם צריך לגמור המיתה דווקא ע"י 'דחיפה' נוספת (היינו מהיכן שהשעיר נמצא ולא שיעלה השעיר שוב לראש ההר וכמ"ש ירד אחריו

ש. יומא ס"ז ב'. אמר רבא מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלא לתקלה. פרש"י וז"ל, לתקלה. שימצאם אדם ויהנה מהם שלא ידע שהיו מן השעיר עכ"ל, לכאן צ"ב למה חיישינן לתקלה כזאת, והרי כיון שמקום סכנה גדול הוא כדאמר' נמי להלן קשה שבהרים למה נחוש שאדם ילך ויסתובב שם ויקחם.
ת. לבדידות.⁹⁶⁰

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, שמא תאמר מעשה תהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה ומה יש ביד צוק זה להועיל עכ"ל, יש לשאול, מה נתכוין רש"י הקדוש בכפילות מה כפרה כו' ומה יש כו'. ובפשוטו הכפילות היא משום לישנא דגמ'⁹⁶¹ דקאמר שמא מעשה תהו 'הם' לשון רבים, אבל צ"ב הביאור דרש"י.
ת. שיש כל מיני שוטים יש אומרים כך ויש כך.⁹⁶²

ש. בהג"ל. יש לשאול למה גבי השילוח נקט רש"י לשון 'כפרה', וגבי הצוק נקט רש"י לשון 'להועיל'.
ת. היינו הך.

ש. בהג"ל. בעצם מש"כ רש"י מה כפרה יש בשילוח זה, לכאן צ"ב דהא בפשוטו עיקר הכפרה היא מיתת השעיר בדחיפתו לצוק ולא במעשה השילוח וצ"ב.
ת. אם לא מת ספיקא הוא.⁹⁶³

וימיתנו, כי בפשוטו מייירי שהשעיר נתקע ברבע ההר העליון שהרי תנן להלן ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים, ועל כרחך שאם לא מת לא הגיע עדיין למחצית ההר) כי המצוה היא להמיתו ע"י דחיפתו לצוק או שגם ע"י מעשה אחר שפיר, והתשובה היא 'גמר מיתה' והיינו שאי"צ לדחפו שוב כי עתה גומר את מיתתו שבאה ע"י הדחיפה שהיתה מכבר.

⁹⁶⁰לר"ד מרן שליט"א אולי י"ל שנהי שמצד אחד של ההר היה זה צוק זקוף מ"מ שמא מצד שני של ההר היה בקרקע סוף ההר מקום מישור שהיה אפשר לילך שם ולשם היה שייך ג"כ שיגיע מאיברי השעיר. ובפרט שגם בנוב וגבעון היה דין שעיר לעזאזל כמ"ש בגמ' הכא ושמא שם היה שייך כן יותר כי מניין שהיה שם הר זקוף כמו בסמוך למקדש, ואף שהדין הוא שיהיה הר זקוף מ"מ אם לא היה נמצא כזה הר שמה עשו הדחיפה בהר הכי זקוף שמצאו, ויל"פ. מחכ"א.

⁹⁶¹מש"כ שלישינא דגמרא היא 'הם' הוא לפי נוסח רש"י בגמ' כמ"ש רש"י בד"ה שמא תאמר כו', אבל בגמ' לפנינו הגירסא היא 'הוא', [והנוסח 'הם' שבגמ' לפנינו, זה רק להלן בגמ' דאמר' ת"ר את משפטי כו' יעו"ש].

⁹⁶²היינו, ד'שמא תאמר' שבכאן אינו דבר שהשכל אומרו אלא הוא נדמה לאדם שאינו יכול להבין דבר זה [כאילו קשה לו להרגיש שכן הוא הדבר באמת, שכן וכך צוה הכורא יתברך], ודבר שהוא מצד הדמיון, אינו בא לכל אדם באותו צורה, שיש אדם שנדמה לו כך ויש אחר שנדמה לו אחרת. ומש"כ מרן שליט"א שיש כל מיני 'שוטים' היינו מלשון רוח שטות.

⁹⁶³היינו דלעיל ס"ו ב' נסתפקו תלמידי רבי אליעזר, דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו, ותזינן שהיה צד שאם לא מת גם נתקיימה המצוה של 'ושילח' ביד איש עתי המדברה, וכיון שכן על כרחך דלא כמו שכתבנו בשאלה שעיקר הכפרה היא במיתת השעיר בדחיפתו לצוק ולא בעצם שילוחו. [ואף לרבי שמעון להלן דדחית השעיר וזריקתו היא גופא מעשה השילוח כמ"ש רש"י בד"ה וזרקו, מ"מ לפי שאלתינו עיקר הכפרה היא במה שיצא מהדחיפה והזריקה דהיינו מיתת השעיר ולא המעשה דחפיפה וזריקה גופא, ועל זה קאמר מרן שליט"א להוכיח לן דלא כן הוא אלא גם מעשה השילוח עצמו, לכל מאן דאמר כדאית ליה, הוא ג"כ חלק מעיקר הכפרה].

ש. בהנ"ל. הנה לעיל ס"ה א' נתבאר ברש"י ד"ה אלא מת המשתלח, דרך ההגלה מעכבת אבל הוידוי והשילוח אינו מעכב בו, והאם⁹⁶⁴ אפשר לפרש לפי"ז דזהו שמא תאמר מעשה תהו הם והיינו כל מה שאחרי ההגלה מאחר שאינם מעכבים.⁹⁶⁵ 966

ת. נכון.⁹⁶⁷

פרק שביעי – בא לו כהן גדול

ש. יומא ס"ח ב'. מתני'. בא לו כהן גדול לקרות כו' וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור. צ"ב מדתנן לעיל י"ח ב' ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו, והרי דשייך אופן שהכה"ג אינו יודע לקרות,⁹⁶⁸ וא"כ הו"ל לתנא לחלק אם יודע לקרות אם לאו. ואף דהיו מלמדים אותו כדתנן שם י"ח א' וקורין לפניו בסדר היום, מ"מ הא הרע"ב פירש (במשנה שם) רק לענין פ' אחרי מות, אבל גבי פ' ואך בעשור לא נזכר שלימדוהו.

ת. הפרשה הכין.⁹⁶⁹

ש. יומא שם. פריש"י וז"ל, שינה הוא דלא. שמא יפיה עכ"ל, לכאן קצת צ"ב היאך עבדו הכהנים בביהמ"ק והרי כיון שהיו חולי מיעים וכדאי' בשקלים י"ג ב', הי' חשש הפחה, והרי אסור להפיה בבגדי כהונה, ובלא הבגדי כהונה דוקא אסור לעשות עבודה, ואיך הי' מותר להם ללבוש הבגדי כהונה והרי הי' חשש הפחה משום החולי מיעים, ודומיא דחולה מיעים פטור מתפילין מטעם זה⁹⁷⁰, וא"כ איך עבדו הכהנים בביהמ"ק. ועכ"פ הכהנים שהיו ודאי חולי מיעים היאך הותר להם לעבוד.

⁹⁶⁴ אין הכוונה שבלא זה לא הי' אומרת הבריייתא שמא תאמר מעשה תוהו הם, שהרי בבריייתא לקמן כתוב שמא תאמר מעשה תוהו הם על דברים שאינם רק מצוה מן המובחר כלבשית שעטנו וכו', אלא מה שכתבנו בפנים הכוונה רק להוסיף שכאן מלבד מה שעצם הדבר הוא 'חוק' ואינו מובן בשכל האנושי כ'משפטים', יש כאן יותר תימה ליצר הרע לשאול שמא תאמר מעשה תוהו הם כי זה גם דבר שאינו מעכב, וזה יותר קשה לו ליצר הרע להבין. ובוזה יהיה מבואר הא דלהלן:

הנה אמר' בגמ', דבר אחר גזרה שמא תאמר מעשה תוהו הוא ת"ל אני ה' אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן, ע"כ. ולכאן יש להבין למה צריך לימוד מ'גזרה' והרי כבר יש לימוד אחר גבי כל החוקים שלא תאמר מעשה הם והיינו מה דכתיב אני ה', אלא ד"ל כפי שכתבנו בפנים שכאן גבי שער המשתלח יש דבר נוסף על שאר החוקים שמתמיה לומר שמא תאמר כו' והיינו מה שאין השילוח מעכב, דנמצא דזה חוק על דבר שאינו מעכב ולכן יותר משיב בזה היצה"ר לומר מעשה תוהו הם, ולכן צריך הלימוד מ'גזרה'.

⁹⁶⁵ והיינו דלכן פריש"י מה כפרה יש 'בשילוח' זה ולא כתב מה כפרה יש ב'הגלה' זו.

⁹⁶⁶ כאן היה תוספת במכתב בזה"ל: (שוב חשבתי בעזה"י דיתכן דאין לפרש כן כוונת הגמ', והיינו כי אמר' שם ת"ל אני ה' אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן, ולדברינו דשמא תאמר כו' קאי על כל מה שאחרי ההגלה יהא נמצא דהם כן מעכבים והיינו משום דאני ה' גזרתיו, והרי האמת שאינם מעכבים וכו"ל). ע"כ. אך אי"ז נכון כי ברש"י גופא שהבאנו מבואר לא כן, שהרי פריש"י וז"ל, שמא תאמר מעשה תוהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה ומה יש ביד צוק זה להועיל עכ"ל, ושילוח וצוק אינם מעכבים כנ"ל ואע"פ כן ע"ז נאמר אני ה' גזרתיו אלמא שאני ה' גזרתיו לא בא לומר שזה מעכב רק בא לומר שזה חיוב [ואם לא עשה לא עיכב] ולא לומר שאם לא עשה עיכב.

⁹⁶⁷ נכון' קאי על צד קמא ולא על צד בתרא שכתבנו בסוגרים, וכפי שנתבאר בהערה לעיל.

⁹⁶⁸ לציבור בס"ת בטעמים.

⁹⁶⁹ היינו שרק אמרו שיש כהן גדול שאינו 'רגיל' לקרות ולא אמרו שאינו 'יודע' לקרות וכיון שכן שפיר יכול להכין הפרשה ולקוראה לפני הציבור, אבל את מה שלא הכין כיון שאין רגיל לקרות יותר ימשוך את לבו [בכדי שלא ישן] מה שיקראו לפניו ממה שהוא יתאמץ לקרוא בעצמו.

ומש"כ מרן שליט"א הפרשה הכין הוא אף כהן גדול הרגיל לקרות ואפי' שהוא חכם היודע לדרוש והיינו משום שיש חיוב להכין הפרשה כמבואר באו"ח י' קל"א ס"א ועי' משנ"ב ס"ק א' שם דחכמים אסמכוהו אקרא דכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה יעו"ש.

⁹⁷⁰ עי' או"ח סי' ל"ח ס"א וס"ב ומשנ"ב ס"ק ב' יעו"ש.

ש. שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: יומא ס"ח ב'. פריש"י וז"ל, שינה הוא דלא. שמא יפיה עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב היאך עבדו הכהנים בביהמ"ק והרי כיון שהיו חולי מיעים וכדאי בשקלים י"ג ב', הי' חשש הפחה, והרי אסור להפיח בבגדי כהונה, ובלא הבגדי כהונה דוקא אסור לעשות עבודה, ואיך הי' מותר להם ללבוש הבגדי כהונה והרי הי' חשש הפחה משום החולי מיעים, ודומיא דחולה מיעים פטור מתפילין מטעם זה⁹⁷², וא"כ איך עבדו הכהנים בביהמ"ק. ועכ"פ הכהנים שהיו ודאי חולי מיעים היאך הותר להם לעבוד. והשיב מרן שליט"א: התאפקו.⁹⁷³ וכעת יש לשאול: האם התשובה 'התאפקו' קאי גם על מה שכתבנו לשאול [בסוף השאלה] 'ועכ"פ הכהנים שהיו ודאי חולי מיעים היאך הותר להם לעבוד', כי לכאור' בחולה מיעים לא יועיל להתאפק, דהנה כתב במשנ"ב סי' ל"ח ס"ק ד' לגבי חולה מיעים (ולא לגבי הפחה) וז"ל ואסור לו להחמיר על עצמו בזה אלא בשעת ק"ש ותפלה אם יודע שיוכל להעמיד את עצמו בגוף נקי וכמו שכתב לקמן בסעיף ב' עכ"ל ובסעיף ב' כתב במשנ"ב לעי' בסי' פ', ובסי' פ' שם מבואר במשנ"ב ס"ק ב' שאם יכול להתאפק מלהפיח זה גם נקרא שיש לו גוף נקי, אבל לכאור' בחולה מיעים אין הכוונה שיוכל להתאפק כי אם כן אין חולה מיעים שלא יכול להתאפק לזמן ק"ש ותפלה וא"כ נמצא שחולה מיעים לא יעזור לו להתאפק וא"כ מש"כ מרן שליט"א 'התאפקו' על כרחך אי"ז קאי על 'חולה מיעים' רק על 'הפחה'.

ת. הא בהא תליא.

ש. יומא ס"ט א'. וסיפא איצטריכא ליה פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם. הנה מדלא נזכר חילוק בין שבת לחול, ש"מ דאף בשבת היו מקפלין הבגדים, ויל"ע היאך קיפלו והרי קיפול בגדים אסור בשבת, והנה כתב המחבר (סי' ש"ב סעי' ג') וז"ל מקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללבשם בו ביום ודוקא באדם אחד ובחדשים שעדיין לא נתכבסו ולבנים ואין לו להחליף ואם חסר אחד מאלו התנאים אסור ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין ונראין דבריו עכ"ל,⁹⁷⁴ ולכאורה בבגדי כהונה חסר התנאי דחדשים⁹⁷⁵ שעדיין לא

⁹⁷¹ וכמבואר באור"ח סי' פ' ס"א משנ"ב ס"ק ב' דמותר לקרות ק"ש להתפלל בעודו מתאפק מהפחה יעו"ש, ועי' שם לעיל מיניה סי' ל"ח ס"ב יעו"ש. [מיהו עי' משנ"ב סי' פ' ס"ק ג' דמי שרגיל בכך שיש לו חולי שמוכרח להפיח בכל שעה יקרא ק"ש שהיא דאורייתא ויתפלל שתפלה היא מצוה דרבים יעו"ש היטב ולפי"ז אפשר דגם עבודה במקדש היא מצוה דרבים ואולי יש לחלק כי בעבודת המקדש אם הוא לא יעבוד יהיה אחרים שיעבדו ומשא"כ בתפלה שאין שייך לומר כן כי התפלה מוטלת על כל אחד ואחד ולא מועיל עבורו מה שאחר מתפלל ויל"פ], והנה כל זה דווקא מהפחה, אבל ליותר מזה כבר איכא משום בל תשקצו כמבואר שם סי' ק"ג ס"ב ומשנ"ב ס"ק ג' יעו"ש והי' שם בית הכסא כדתנן במסכת תמיד.

⁹⁷² עי' אור"ח סי' ל"ח ס"א וס"ב ומשנ"ב ס"ק ב' יעו"ש.

⁹⁷³ וכמבואר באור"ח סי' פ' ס"א משנ"ב ס"ק ב' דמותר לקרות ק"ש להתפלל בעודו מתאפק מהפחה יעו"ש, ועי' שם לעיל מיניה סי' ל"ח ס"ב יעו"ש. [מיהו עי' משנ"ב סי' פ' ס"ק ג' דמי שרגיל בכך שיש לו חולי שמוכרח להפיח בכל שעה יקרא ק"ש שהיא דאורייתא ויתפלל שתפלה היא מצוה דרבים יעו"ש היטב ולפי"ז אפשר דגם עבודה במקדש היא מצוה דרבים ואולי יש לחלק כי בעבודת המקדש אם הוא לא יעבוד יהיה אחרים שיעבדו ומשא"כ בתפלה שאין שייך לומר כן כי התפלה מוטלת על כל אחד ואחד ולא מועיל עבורו מה שאחר מתפלל ויל"פ], והנה כל זה דווקא מהפחה, אבל ליותר מזה כבר איכא משום בל תשקצו כמבואר שם סי' ק"ג ס"ב ומשנ"ב ס"ק ג' יעו"ש והי' שם בית הכסא כדתנן במסכת תמיד.

⁹⁷⁴ וכתב במשנ"ב שם ס"ק י"ט וז"ל, ונראין דבריו. וכן סתמו האחרונים לדינא 'ומ"מ מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא לקפל כלל ודאי עדיף [מח"ש] כו' עכ"ל.

⁹⁷⁵ עי' מש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ח מכלי המקדש ה"ד ס"ק כ"ב ושם ה"ה ס"ק ל"ב.

נתכבסו, כי היו מחליפין אותם רק כשנתבלו הבגדים אבל בלא"ה מסתמא כיבסום⁹⁷⁶ והשתמשו בהם שוב, וכיון שכן, איך היה מותר לקפלם בשבת. ולכאור' צ"ב.
ת. בשינוי.

ש. בהנ"ל. ושמא י"ל דלא שייך בבגדי כהונה האיסור דקיפול בגדים בשבת כלל, והיינו משום דלא שייך בהו קימוט, והיינו מפני שהיו בגדים קשים וכדאמר' להלן 'בגדי כהונה קשין הן', וכתבאר במשנ"ב שם ס"ק ט"ו דבבגדים קשים אין איסור זה,⁹⁷⁷ והאם נכון הוא.
ת. אולי.⁹⁷⁸

ש. יומא שם. וכהן גדול עומד מכלל שהוא יושב והא אנן תנן כו'. לכאור' צ"ב היכי מדייקין עומד מכלל שהוא יושב, והרי בפשוטו הא דקתני וכהן גדול עומד פירושו הוא שצריך לעמוד בשעת הקריאה ולא לקרות מיושב (או פירושו הוא, שצריך לעמוד בשעת קבלת הס"ת ולא לקבלו מיושב)⁹⁷⁹, וא"כ מנין מזאת שעד שהוא מקבל הס"ת הוא יושב. וצ"ב.
ת. עומד משמע דעתה עומד.⁹⁸⁰

ש. יומא שם. וכהן גדול עומד מכלל שהוא יושב והא אנן תנן אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כו' הכא נמי בעזרת נשים. לכאור' צ"ב דהוה לאקשווי דהא אסור לישב לפני ס"ת והיאך הוא יושב, וגם אחר דמשני הגמ' דהוה עז"נ עדיין יקשה הק' הנ"ל כי בכל מקום ואף בעז"נ אסור לישב לפני ס"ת.
ת. הס"ת מונחת.

ש. בהנ"ל. לכאורה צ"ב שהרי כתוב במשנה (לעיל ס"ח ב') שחזן הכנסת מסר את הס"ת לסגן וכו' והרי הביהכ"נ היה בהר הבית חוץ לעזרה כמ"ש רש"י שם ואם כן החזן היה צריך להביאה בעמידה לתוך העזרה ואם כן איך אפשר לומר שהס"ת מונחת. וצ"ב.
ת. גזרה שמא ת"ח.

⁹⁷⁶ עי' הערה קודמת.

⁹⁷⁷ וז"ל המשנ"ב שם, לא נתכבסו. לפי שכל שלא נתכבסו הם קשים ואין ממהרין לקטט ואין חשוב הקפול תקון כל כך עד שיהיה נראה כמתקן מנא עכ"ל, ולכאור' משמע שבבגדים קשים במיוחד (היינו הבגדי כהונה, וכמבואר בגמ') יותר מסתם בגדים קשים אין תיקון מנא.

⁹⁷⁸ מש"כ מרן שליט"א אולי, שמא הוא משום שאין ידוע כמה הבגדי כהונה קשים אחרי כיבוסם. ויותר נראה דהוא משום דמסתמא לא פלוג רבנן בין בגד סתם שהוא קשה לפני כיבוס ולאחר כיבוס אמר' שיש בזה תיקון מנא ואסור לקפלם, לבין בגדי כהונה שהם קשים ביותר שאם נתכבסו אסור לקפלם.

⁹⁷⁹ סוגריים אלו הוספנו עתה ולא היה בשאלה לפני מרן שליט"א, ועי' לעיל ס"ח ב' בהגהות הב"ח אות ב'.

⁹⁸⁰ היינו דאין הכי נמי צודקת ההנחה שבשאלה, שהתנא בא לומר שהקבלה או הקריאה צריך להיות בעמידה, אבל מזה גופא שהתנא צריך לומר את זה משמע שבלי הקבלה וכלי הקריאה לא היה צריך את העמידה, ומזה הוכיחה הגמרא בק' שעד עתה שלא היה קבלה או קריאה הוא היה יכול לשבת, וזה הוא מש"כ מרן שליט"א עומד משמע דעתה עומד שמוזה שהוצרך התנא לומר עומד משום הקבלה או הקריאה משמע שבלא זה אין צריך עומד ואם כן מזה מוכן שעד עתה שלא היה קבלה וקריאה היה יושב ורק עתה עומד.
(ואולי יש לדייק מזה שאמר התנא וכהן גדול עומד ומקבל וקורא, ולא אמר, וכהן גדול מקבל עומד או קורא עומד, ש"מ דהכוונה עומד שהוא נעמד רק עתה).

ש. בהג"ל. בעניי באמת, לא זכינו להבין כוונת מרן שליט"א. [ואולי לא הבנתי היטב כתב יד קדשו של מרן שליט"א].

ת.

ש. יומא ע"ב א'. מי כתיב שלא יקרע כו' מי כתיב שלא יזה ושלל יסורו. לכאור' קצת צ"ב דהיכן מצינו בתורה ל' כזה ואיך מתרץ בכך דלא כתיב 'ש'לא כו'.

ת. א. למה לא.⁹⁸¹

ב. שאתה הוא ה' אלקינו.⁹⁸²

ש. יומא ע"ג א'. כי לית ליה איבה בדכוותיה בדוטר מיניה אית ליה. פרש"י וז"ל, כי לית ליה איבה. משוח שעבר גדול היה כמותו, אבל משוח מלחמה דוטר מיניה חושש לאיבתו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא לעיל י"ב ב' מבואר דאית ליה איבה אף בדכוותיה דאמר' התם אמר ר' יוסי כו' ואמר חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט כ"ג משום איבה כו', והתם מיירי במשוח שעבר ולא במשוח מלחמה. וצ"ב.

ת. א. היינו הך.⁹⁸³

ב. אחר שמינהו כבר אין איבה.⁹⁸⁴

⁹⁸¹ לכאור' הכוונה היא דנכון הוא שלא מצינו בתורה לשון כזה אבל אם היה כוונת התורה לומר זאת בתורת טעם הי' התורה אומרת זאת באופן שנבין שהכוונה היא לטעם אבל אין כוונת הגמ' לומר שאם זה הי' טעם באמת הי' התורה אומרת 'ש'לא כו'.

⁹⁸² לכאור' הכוונה היא שהנה מצינו לשון כזה כמ"ש 'ש'אתה הוא ה' אלקינו, ובאמת נכון הוא שבכל מקום 'ש' מתפרש באופן אחר והיינו בדמודים 'ש' מתפרש 'על' ואילו בתורה אילו היה כתוב 'ש' היה זה מתפרש 'כדי', אבל היות שמצינו כבר לשון 'ש' לכן שוב לא קשיא שלא מצינו כזה לשון בתורה, ואף שלשון תורה לחד ולשון חכמים לחד (חולין ל"ח א'), מ"מ כלל זה אומרים רק היכן שזה מוכרח לומר כן.

ויתכן הכוונה כך, שבמודים פירושו הוא, בגלל שאתה הוא ה' אלקינו לכן אנחנו מודים לך [היינו לכן אנחנו מחוייבים להודות לך]. וה"נ אם הי' כתוב בתורה 'ש' הי' זה מתפרש 'בגלל' שצריך שלא יסורו.

ופירוש זה במודים קצת משמע לפרש כן ממה שפרש"י בדברי הימים א', כ"ט י"ג דכתב וז"ל, ועתה אלקינו מודים אנחנו לך על שחלקת לנו מטובך עכ"ל והרי לנו שעצם מה שכתוב מודים אנחנו לך פירושו הוא על שחלקת לנו מטובך ולפי"ז מה שאומרים במודים מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' אלקינו אי"צ לומר שהפירוש הוא שאנחנו מודים לך על זה שאתה הוא ה' אלקינו, אלא 'ש'אתה הוא ה' אלקינו' זהו דבר אחר שהכוונה בזה הוא שבה ליתן טעם על מה שאמר 'לך' והיינו שאומר למה אנחנו מודים 'לך' דווקא בגלל שאתה הוא ה' אלקינו.

⁹⁸³ לכאור' הכוונה שאי"צ קושיא בין הבריות, כי הבריות לעיל י"ב ב' זהו דעת רבי יוסי, ואילו הבריות כאן זהו כדעת רבי מאיר שבבריות לעיל י"ב ב' שם, אלא שעדיין אולי היה אפשר לשאול, דאדרבה מפני שכאן זה כרבי מאיר אולי לכן משוח מלחמה שלא משמש זהו מדאורייתא ולא משום איבה כי לרבי מאיר לית ליה משום איבה במשוח שעבר [ובמהו אמינא כאן הוא הדין במשוח מלחמה שלית ליה משום איבה], אבל לפי רבי יוסי שיש איבה במשוח שעבר, אולי מה שמשוח מלחמה אינו משמש הוא גם מפני איבה. ועל זה התשובה היא שאם יש רבי מאיר שאומר שמשוח מלחמה אינו משמש מדאורייתא, על פרט זה לא מצינו שרבי יוסי חלוק עליו, ולכן, אפילו שלפי רבי יוסי בעיקר הדבר שייך לומר שמשוח מלחמה לא משמש משום איבה [כי כמו שבמשוח שעבר לא משמש משום איבה ה"נ בכהן משוח מלחמה], אבל בפועל אי אפשר לומר כן כי הרי מדרבי מאיר נלמד שיש פסול דאורייתא במשוח מלחמה ואם כן לא צריך להגיע לפסול משוח מלחמה משום איבה [ולכן הבריות כאן היא דלא כאביי, ולהכי הק' ממנה על אביי].

⁹⁸⁴ מהתשובה נראה שמרן שליט"א הבין השאלה, לא שיש סתירה בין הבריות [כי אליבא דאמת אי"צ סתירה וכתבאר בתשובה קמא וכו"ל], אלא שיש להבין מהי הסברא של התנא [רבי מאיר לעיל י"ב ב', וכדעת התנא דבריותא הכא ע"ג א'] שסובר שאין איבה, והרי בסברא היה מקום לומר שוודאי יש בזה משום איבה [וכדעת רבי יוסי לעיל שם]. וע"ז השיב מרן שליט"א, שאם היה הנידון האם 'לילך' למנות את השני להיות כהן גדול [אחר שהראשון נטמא], בזה בעיקר הדבר היה שייך סברות של איבה כי לא לוקחים מן השני כלום אלא רק לא נותנים לו מתנה של כהונה גדולה, אבל בפועל לא אומרים בזה סברות של איבה כי כיון שהתורה פסלה את הראשון שנטמא הוכרחו מן התורה למנות את השני וסברות של איבה לא יכול לבוא לומר שיעשו נגד הדין תורה, וממילא, כל הנידון כאן של איבה הוא, 'אחר' שכבר מינו את הכהן שעבר להיות כהן גדול, והנידון של האיבה הוא האם ימשיך בכהונה גדולה שלו, ועל זה יש סברא לומר שכיון שהתורה הצריכה למנותו כבר לכהן גדול, לא צריך לחוש למשום איבה להפסיד לו את מה שכבר קיבל מן הדין, וזהו מה שהשיב מרן שליט"א: 'אחר' שמינהו כבר אין איבה.

ש. יומא ע"ה א'. פרש"י וז"ל, לחם משמע אפוי, עוגות משמע קודם אפייה עכ"ל, לכא' צ"ב מדמצינו בכו"כ מקומות דעוגה אפוייה היא, וכגון, הא דכתיב (מ"א י"ז י"ג) ויאמר אליה אליהו וגו' אך עשי לי משם עוגה קטנה וגו', ו[כך] הא דכתיב במשנ"ב (סי' רע"ד ס"ק ב') וז"ל, שלימות. ועוגה שנשרפה קצת ועדיין לא נחתך ממנה יש אומרים דיוצאין בו לענין לחם משנה כו' עכ"ל וודאי מיירי באפוייה דאל"כ מה הנידון והרי בלא"ה אי"ז ראוי לאכילה ועל כרחך דהעוגה הנ"ל אפוייה היא. וא"כ צ"ב משפרש"י הכא ביומא עוגות משמע קודם אפייה. ת. משמע קודם אפי'.⁹⁸⁵

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכיתי להבין תשובת מרן שליט"א.

ת. גם קודם.⁹⁸⁶

ש. בהנ"ל. דאתינן לדברי המשנ"ב הנ"ל, הנני כותב מה שמצאתי רשום אצלי מערב שבת אחד בחודש טבת תשנ"ח, ששאלתי את מרן שליט"א אז בזה"ל: כ' במ"ב (רע"ד סק"ב) גבי עוגה שנשרפה די"א דמצטרף ללחם משנה, והעירוני דאין הכונה לעוגה שלנו אלא שזה חלה שנשרפה הרבה לעומת חלה רגילה, וא"כ צ"ב דמלשון המ"ב משמע דמותר לצרפו ללח"מ ותו לא,⁹⁸⁷ ושמא י"ל דא"א לאכול זה ולכן יש נידון בכלל אי מצטרף ללח"מ. ורשום אצלי דמרן שליט"א השיב לי אז (בעל פה) בזה"ל: המקרה ככה, שהיתה לו חלה פתוחה ובצד הפתוח שרף את זה והאם מצטרף ללחם משנה זהו הנידון כאן. ע"כ.

ת. נכון.⁹⁸⁸

ש. עוד בהנ"ל. עוד רשמתי שם ששאלנו: עוד הביא המשנ"ב שם דפת עכו"ם מותר לאכול בשבת כשאין לו פת יהודי, והאם עוגה שנשרפה עדיפא טפי. ורשום שאיני זוכר מה השיב לי מרן שליט"א, ולכן הנני שואל זאת עתה שוב.

⁹⁸⁵ ע"י הערה הבאה.

⁹⁸⁶ היינו משמע גם קודם אפי', והיינו דכשכתוב עוגות פעמים שזה מתפרש כבר אפוי ופעמים שזה מתפרש קודם שזה אפוי, וכאן שכתוב 'ועשו אתו עגות' על כרחך שזה עדיין לא אפוי ועדיין צריך לעשות בו משהו שאם היה אפוי מה יש לעשות בו.

⁹⁸⁷ הנה לשון המשנ"ב הוא י"א 'דמצטרף' ללחם משנה, ומשמע שהנידון הוא רק לענין 'לצרף' ללחם משנה אבל לא לענין לעשות את כל הלחם משנה מעוגות כאלו והיינו שיקח ב' עוגות כאלו, והשאלה מאי שנא דכמו שזה מצטרף ללח"מ כן שיהי' לח"מ בעצמו. (כן סברנו בשאלה לדייק את לשון המשנ"ב ממה שכתב 'מצטרף' וכו', אלמנא יתכן שאין לדייק כן וליתא לשאלה).

⁹⁸⁸ הנה מה שהשיב מרן שליט"א 'נכון', לכא' צ"ל דאין זה קאי על מה שכתבנו בשם מרן שליט"א שהנידון הוא ששרף חלה פתוחה וכו', והיינו כי מקור הדברים של המשנ"ב הוא בשערי תשובה, ובשע"ת שם מבואר להדיא שהנידון הוא נידון אחר והוא שחלק מהחלה נשרפה ויש נידון האם העומד ליחתך כחתוך דמי וא"כ אי"ז נידון כחלה שלימה או שהעומד ליחתך לאו כחתוך דמי וא"כ איכא שלימה.

(שוב העירו שאולי באמת כוונת מרן שליט"א במה שהשיב 'נכון' הוא גם על נידון זה של חלה חתוכה ששרפה בצדה נקראת שלימה, והכוונה היא רק לומר שנידון זה של חלה חתוכה ששרפה בצדה יש ללמוד מהדין המובא בשערי תשובה לענין חלה שנשרפה בחלקה, שכמו שבחלה שנשרפה בחלקה הרי החלק השרוף נחסר ואעפ"כ חשיב שלימה ה"נ חלה חתוכה ששרפה בצדה חשיבא שלימה, ומה שכתבנו בפנים המקרה ככה וכו' אי"ז נוסח מדויק, [ואע"פ שיתכן לחלק כי בחלה שנשרפה בחלקה היא נשרפה בשעת אפיה, ואילו בחלה חתוכה שרפה לאחר אפיה, מ"מ מרן שליט"א למד שיש ללמוד זה מזה מאחר שמ"מ גם חלה שנשרפה ה" כאן חלק שנחסר ואעפ"כ חשיב שלימה]).

ומש"כ מרן שליט"א 'נכון' קאי על מה שכתבנו בפנים השאלה 'ושמא י"ל', וכו' והיינו דא"נ זהו הנידון וכמפורש בשע"ת דמיירי שא"א לאכול החלק השרוף וכו' [ומה שכתבנו בשם מרן שליט"א, כנ' ההבנה לא היתה נכונה] וכך מוכח בכוונת מרן שליט"א בתשובה 'נכון', גם מהתשובה הבאה.

ומה שכתבנו דכוונת התשובה 'נכון' קאי על מה שכתבנו 'ושמא י"ל', יתכן דהיינו רק על עיקר הדבר שנידון המשנ"ב בעוגה הוא כמו שכתוב בפנים השע"ת ולא שהנידון הוא ששרף צד החלה הפתוחה, ולעולם אין לדייק מלשון המשנ"ב שזה דווקא 'מצטרף' ולא שהוא בעצמו לח"מ.

ש. יומא ע"ו א'. שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי כו' אמר להם כו' אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהם שבשמים. לכאור' אמאי קאמר דוקא מי שיש לו 'ארבעה וחמשה' בנים כו', דכי מי שהי' לו בן אחד לא הי' דואג כן.

ת. דואג יותר.⁹⁹¹

ש. בהנ"ל. ועוד, הלא כולם ילדו לפחות ו' בכרס אחד והול"ל לפחות מי שיש לו ו' בנים.

ת. שמא בנות.⁹⁹²

ש. בהנ"ל. ועוד, הרי בכחאי גוונא מבואר במקו"א דהרי זה מקטני אמנה מי שאומר כן.

ת. א. הן התורה רוצה זה.⁹⁹³

ב. אך משל קאמר.⁹⁹⁴

ש. יומא שם. נענה רבי אלעזר המודעי ואמר מן שירד להן לישראל היה גבוה ששים אמה אמר לו רבי טרפון כו' תניא איסי בן יהודה אומר מן שירד להם לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו כל מלכי מזרח ומערב שנאמר

⁹⁸⁹הכוונה כנ"ל בשאלה הקודמת. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

⁹⁹⁰הנה להבנת השו"ת יש להביא כאן לשון הפרי מגדים שהוא מקור דברי המשנ"ב וז"ל הפמ"ג, יראה לי מי שאינו אוכל פת כותים ואין לו לחם משנה כי אם אחת כשר ואחת פת עכו"ם אפשר שיניח שניה זכר למן. ופשיטא שאם אין לו פת ישראל כי אם פת עכו"ם בשבת יאכל ממנו אפי' נזהר בו דאפי' משום איבה התירו כו' עכ"ל, ומש"כ הפמ"ג ופשיטא כו' בפשוטו הכוונה היא, שאם אין לו פת ישראל היינו שאין לו פת ישראל שלימה, כי אם פת עכו"ם היינו פת עכו"ם שלימה, יאכל ממנו היינו שיתן את הפת עכו"ם למצות לחם משנה ויאכל ממנה [כי כיון שנותנה ללחם משנה הוא צריך לאכול ממנה], וכל זה כתבנו להדגיש שמיידי גם כשכן יש לו פת ישראל פרוסה, ועתה, השאלה היא, האם עדיף שיקח פת עכו"ם שלימה זו למצות לחם משנה ויצטרך לאכול ממנה, או"ד שעדיף ליקח פת ישראל שנשרפה בצדה והיינו העוגה דמיידי בה השע"ת הנ"ל. וע"ז השיב מרן שליט"א: שם לא חזי לאכילה, ר"ל דכיון שהחלק השרוף אינו ראוי לאכילה לכן יש נידון אי מצטרף ללחם משנה דננין אי העומד ליחתך כחתוך דמי או לא, ואף שהמשנ"ב הביא הי"א דמצטרף ללחם משנה מ"מ כיון שיש גם דס"ל שאין זה מצטרף ללח"מ (כמ"ש בחכם צבי שהוא מקור דברי השע"ת יעו"ש), לכן עדיף ליקח הפת עכו"ם שהוא לא שנוי בפלוגתא.

⁹⁹¹היינו דאין הכוונה שאם הי' רק בן אחד לא הי' דואג, רק הכוונה שמי שיש לו ד' וה' בנים דואג יותר כי 'נמצאו כולן מתים' זה אסון גדול יותר.

⁹⁹²הנה ודאי שחייב לזון גם את בנותיו כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מאישות הי"ד, ואיתא בקידושין ל"ד א' גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי (בתמיה. רש"י ברכות כ' ב'), וצ"ל דהכוונה היא שעל בנים הוא דואג יותר מאשר על בנות כמו שמצינו במצות ירושה שהיא ניתנת לבנים דווקא דכתב הרמ"א (חו"מ סי' רפ"א ס"א) וז"ל, מי שצוה לעשות בנכסיו הטוב שאפשר לעשות, יתנהו ליורשיו כי אין טוב מזה עכ"ל, וחזוין דרצון התורה שהבנים ירשו, כי אע"פ שיש מה לעשות בכסף מבלי לתת דווקא לבניו, אפי"ה הדין ליתן הממון ליורשיו דווקא, ובפשוטו הטעם שאין טוב מזה הוא גם בגלל שרצון האדם להיטיב עם בניו, ונמצא שלבנים הוא דואג יותר מלבנות כי מצות הירושה מן התורה היא הרי לבנים דווקא. ותנן נמי (שילהי הוריות) בן קודם לבת.

⁹⁹³לכאור' היינו דמקטני אמנה זהו דווקא כשדואג מה יהיה למחר ואינו מכוין לבו לשמים, אבל אם דואג מה יהיה למחר ועי"כ הוא מכוין לבו לשמים ומתפלל לפני השי"ת שימציא לו גם למחר אי"ו מקטני אמנה כי זה כל תכלית מציאות זו שאין לאדם בכל עת כל מה שיצטרך לעתיד כדי שיכוין לבו לאביו שבשמים.

ועי' עוד תשובת מרן שליט"א לעיל שקלים ט' א' ד"ה דאמר רבי חנן כו', ובהערה שם.

⁹⁹⁴היינו שבאמת אינו דואג כי הוא באמת כן מכוין לבו לשמים, ו'משל' היינו שלולי שהיה מכוין לבו לשמים באמת היה דואג. וכתשובה קמא.

כו'. יש לשאול האם מה דקאמר איסי בן יהודה היינו לומר שהי' גבוה יותר מס' אמה או לומר שהי' פחות מס' אמה.

ת. יותר.

ש. בהנ"ל. הנה לעיל מיניה ע"ה א' אמרי' צדיקים ירד על פתח בתייהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כו'. ויש לשאול האם הכונה שהמן שירב על פתח בתייהם של צדיקים היה גבוה ס' אמה, או רק במקומם של הבינונים והרשעים שם הי' גבוה ס' אמה.
ת. לכולם.

ש. בהנ"ל. צ"ב, א'. מ"ד שהי' המן גבוה ס' אמה, דהא כתיב (בשלח ט"ז י"ד) והנה על פני המדבר דק מחספס דק ככפר על הארץ ופרש"י וז"ל דק. דבר דק. מחספס כו' כשנתגלה משכבת הטל ראו שהיה דבר דק מחוספס בתוכו בין שתי שכבות הטל כו' עכ"ל, וכיון דכתיבא שהי' דק צ"ב איך הי' גבוה ס' אמה. ב'. מ"ד צדיקים ירד על פתח בתייהם כו', צ"ב דהא כתיב (שם י"ג) ובבקר היתה שכבת הטל 'סביב למחנה'. וצ"ב ב' השאלות.
ת. אח"כ ירד.

ש. יומא שם. תניא איסי בן יהודה אומר מן שירד להם לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו כל מלכי מזרח ומערב שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי כו'. היינו דכיון שהקב"ה בעצמו כביכול ערך לפנייהם השולחן והיינו האוכל והיינו המן, לכן שייך לומר ע"ז תערוך לפני שולחן, והי' זה נגד צוררי והיינו מול צוררי שכל צוררי והיינו כל מלכי מזרח ומערב ראו את זה שהקב"ה עורך לפנייהם בכל יום מזונותיהם. ולפי"ז תערוך לפני שולחן קאי על הקב"ה וכפשטיה דקרא. אמנם עלה ברעיוני בעזה"י לפ' ע"ד הרמז דקאי על האדם ומדבר בשבח אכילת פת שחרית והיינו שהקב"ה אומר לאדם תערוך לפני שולחן והיינו אוכל כמו שמצינו בכו"כ מקומות, והטעם נגד צוררי והיינו נגד פ"ג חולאים שהפ"ש מצילה מהם.
ת. פשוט.

ש. יומא שם. אמר אביי ש"מ כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק כו'. יש לשאול האם יצטרך לשתות רוב כוס מכוס גדול זה בשביל כוס של ברכה,⁹⁹⁵ או סגי ברוב כוס דעלמא. גם, איך יחזיק בשעת ברכה כוס כבד כזה.

⁹⁹⁵דכסא דדוד דהכא היינו הכוס שיזמן עליו בסעודה של הצדיקים לעתיד לבוא כמ"ש במהרש"א הכא. והנה כל השאלה אם יהיה הדין לשתות 'רוב כוס' וכמו שיש דעה שהדין בארבע כוסות של פסח עי' או"ח סי' תע"ב ובמשנ"ב ס"ק ל"ג שם, אבל אם יהיה הדין לשתות רוב רביעית כמו כל כוס של ברכה כמבואר או"ח סי' ק"צ ס"ג וכ"כ בביאור הלכה או"ח סי' רע"א סי"ג בד"ה צריך לשתות כו', א"כ אין שאלה, וכל תשובת מרן שליט"א היא על הצד שיהיה הדין לשתות רוב כוס, כי סו"ס לא נתבאר איזה גדר יהיה לסעודה גדולה זו ואולי יהיה כסעודת ליל הסדר מאחר שיעשו ניסים גדולים לישראל בגאולה העתידה לבוא בקרוב בס"ד [ויהיו ניסים גדולים בהרבה משל ניסי יציאת מצרים כדאיתא בסנהדרין וא"כ יתכן דכ"ש וכ"ש שיהיה ענין לשתות רוב כוס דווקא ולא רק רוב רביעית].

ש. יומא ע"ו א'. דאר"ל מנין לשתייה שהיא בכלל אכילה שנאמר ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך תירוש חמרא הוא וקרי ליה ואכלת ממאי כו'. קצת צ"ב למה לא מייתי ראייה מפ' דק"ש דכתיב ואספת דגנך תירושך ויצהרך ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת [ואכלת ושבעת קאי על דגנך תירושך ויצהרך כמ"ש בגמ' קודם ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואח"כ ואכלת ושבעת].
ת. ואכלת לא קאי אדלעיל.

ש. יומא שם. פריש"י וז"ל, ובמדה טובה הוא אומר דלתי שמים פתח. ותנא כמה ארובות יש באורך דלת ארבע הרי לב' דלתות ח' ארובות ואחרי ששתי ארובות הורידו גשמים גובה ט"ו אמה ח' ארובות הורידו מן ששים אמות שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של פורענות וכ"ש שאינה ממועטת ממנה עכ"ל, ומש"כ רש"י וכ"ש שאינה ממועטת ממנה יש לשאול מה בא להוסיף דלכא' הול"ל שאינה כמותה'.¹⁰⁰²

ת. א. תנא ומפרש.¹⁰⁰³

ב. אפי' ממועטת.¹⁰⁰⁴

ש. יומא שם. כתבו התוס' וז"ל, הני חמשה ענויין כנגד מי. תימא לי דהכא קאמר סתמא דהש"ס דחמשה הויין ובסמוך פריך סתמא דהש"ס ואנן שיתא תנן וי"ל דהא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו סתמא דהש"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל כו' עכ"ל, ולכא' צ"ב דא"כ הול"ל הכי, אמר רב חסדא הני חמשה ענויין כנגד ה' ענויין שבתורה כו'. וצ"ב.

ת. סמך ארישא.¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰²ביאור השאלה דכשכתב רש"י 'וכ"ש שאינה ממועטת ממנה' ר"ל אלא היא כמותה, וע"ז שאלנו למה כתב רש"י כן, דלכא' הול"ל שאינה כמותה אלא יותר ממנה' כי מדה טובה 'מרובה' ממדת פורענות.

¹⁰⁰³מהתשובה נראה שהבין מרן שליט"א השאלה כך, דלכא' איכא סתירה בדברי רש"י מיניה וביה, כי כתב 'שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של מדת פורענות', ומיד אח"כ כתב 'וכ"ש שאינה ממועטת ממנה' דהיינו שאינה מרובה אלא רק אינה ממועטת ממנה. וע"ז השיב מרן שליט"א: תנא ומפרש, והיינו דבתחילה הביא רש"י את מ"ש 'מדה טובה מרובה על של מדת פורענות', ומיד אח"כ פירש שלענין כמה כמות כל ב' דלתות מוציאין יש ללמוד ממ"ש בעלמא שמדה טובה מרובה על של מדת פורענות שכל ב' דלתות מוציאות חמש עשרה אמה.

¹⁰⁰⁴כוונת מרן שליט"א, שפורענות ממועטת מטובה. הגר"א ש"ס קניבסקי שליט"א. ולפי"ז כוונת רש"י שאלכא דאמת אנו אומרים גם כאן [ר"ל, גם לגבי פרט זה שכל ב' דלתות הם חמש עשרה אמה ולא רק לגבי הפרט של שבמדה טובה הוא ששים ובמדת פורענות הוא חמש עשרה] שמדה טובה מרובה, שב'מרובה' כלול ב' פרטים, א', שמדה טובה שוה למידת פורענות, ב', שמדה טובה היא יותר ממידת פורענות, שבכלל מאתים מנה דהיינו שבכלל 'מרובה' יש גם מה שהיא שוה לו. ולכא' לגבי פרט זה [ר"ל לא לגבי הפרט של שבמדה טובה הוא ששים ובמדת פורענות הוא חמש עשרה] המדה טובה מרובה הוא במה שכמו דאמרינן לקמן במדת פורענות ירד בארבעים יום ובמדה טובה ירד בחדא שעתא שאם מדה טובה היתה שוה למדת פורענות היה צריך לרדת מן רק אחד מחלקי תשע מאות ארבעים מגובה של חמש עשרה אמה.

¹⁰⁰⁵אולי הכוונה היא, דרב חסדא שאמר כנגד ה' ענויין שבתורה סמך את דבריו אלו למי ששאל בבית המדרש הני חמשה ענויין, ולא שרב חסדא אמר גם 'הני חמשה ענויין כנגד מי', וכיון שרב חסדא הסמין את דבריו כנגד ה' ענויין שבתורה לדברים שנאמרו מקודם הני חמשה ענויין כנגד מי, הרי זה כאילו שרב חסדא אמר גם 'הני חמשה ענויין כנגד מי' כי בתשובתו של רב חסדא נתבאר דהא קמן שרב חסדא גם הסכים לזה.

והיינו דאין לשאול דלהתוס' היה צ"ל 'אמר רב חסדא הני ה' ענויין כנגד ה' ענויין שבתורה' כי באמת לא רב חסדא אמר תיבות אלו של 'הני ה' ענויין כנגד מי' וכתבאר.

ולפי"ז תי' התוס' הוא, דמי ששאל 'הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן' אי"ז מי ששאל לעיל מיניה 'הני חמשה ענויין כנגד מי', דשאלה קמא 'הני חמשה ענויין כנגד מי' שאלו בבית המדרש אצל רב חסדא, ואילו שאלה בתרא 'הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן' שאלו סתמא דהש"ס ונלכא' היינו בבית מדרשם של רבינא ורב אשי מסדרי הגמ'.

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם הכוונה בתשובת מרן שליט"א היא כדלהלן: דרב חסדא שאמר כנגד ה' ענויין שבתורה סמך את דבריו אלו למי ששאל בבית המדרש הני חמשה ענויין, ולא שרב חסדא אמר גם 'הני חמשה ענויין כנגד מי', וכיון שרב חסדא הסמך את דבריו כנגד ה' ענויין שבתורה לדברים שנאמרו מקודם הני חמשה ענויין כנגד מי, הרי זה כאילו שרב חסדא אמר גם 'הני חמשה ענויין כנגד מי' כי בתשובתו של רב חסדא נתבאר דהא קמן שרב חסדא גם הסכים לזה. והיינו דאין לשאול דלהתוס' היה צ"ל 'אמר רב חסדא הני ה' ענויין כנגד ה' ענויין שבתורה' כי באמת לא רב חסדא אמר תיבות אלו של 'הני ה' ענויין כנגד מי' וכנתבאר. ולפי"ז תי' התוס' הוא, דמי ששאל 'הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן' אי"ז מי ששאל לעיל מיניה 'הני חמשה ענויין כנגד מי', דשאלה קמא 'הני חמשה ענויין כנגד מי' שאלו בבית המדרש אצל רב חסדא, ואילו שאלה בתרא 'הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן' שאלו סתמא דהש"ס ו[לכאור'] היינו בבית מדרשם של רבינא ורב אשי מסדרי הגמ'. והאם אכן זו היא הכוונה במה שהשיב מרן שליט"א לעיל: סמך ארישא.

ת.

ש. יומא ע"ז א'. עמד גבריאלי מאחורי הפרגוד ואמר לכם כו' ולא השגיחו עליו. פרש"י וז"ל, שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגונים האומות להיות החכמים מסורים בידם והלא המקרא משבחן שאף נשותיהם מנדדות שינה מעיניהן שוא לכם בעלי אומנות המשכימים ומאחרים למלאכתם אוכלי לחם בעצב וביגיעה כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שנה למי שנדד שינה בשבילו עכ"ל, וכן פרש"י בתהלים קכ"ז ב' וז"ל שוא לכם בעלי האומניות המשכימים ומאחרים למלאכתם ומתפרנסים בעצבון וביגיעה בלחם העצבים של טורח, כן יתן הקב"ה פרנסה למי שמנדד שנתו מעיניו בשביל לעסוק בתורה עכ"ל שם, ויש לשאול למה לא השגיחו עליו. (האם משום שלא היתה זכות זו מספיקה אז, או שנתבאר בכך דלא זו היא הכוונה בקרא, ואם כצד בתרא אמאי פרש"י כן בתהלים, והטעם לומר את צד בתרא דלכאור' קשה מאוד אמאי לא השגיחו עליו עם כזאת אמירת זכות).

ת. שמחויבת בכך.¹⁰⁰⁶

ש. יומא שם. מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבוא גרונך לידי צמאה. היינו דהוי מדה כנגד מדה, דבמקום להיות צמא לתורה כמ"ש בישעי' הוי כל צמא לכו למים וגו' דקאי אתורה כמ"ש אין מים אלא תורה, במקום זה עסק בדברים בטלים, ולכך הצמאון הוא עונש וכפרה לדברים בטלים. האם נכון לבאר כן לכך דצמאון דוקא הוא העונש והכפרה לדברים בטלים.¹⁰⁰⁷

ת. שניהם צריכין.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁶הנה בכתובות ס"ב א' פרש"י וז"ל, מנדדות שינה. ממתנות את בעליהן שהן בבית רבם ושונים פרקם אלמא בשעת שינה עורן בבית רבן ואת אמרת יש להן פנאי לעונה בכל לילה עכ"ל, ועי' משנ"ב סי' ר"מ ס"ק ו' יעו"ש.

¹⁰⁰⁷איתא במדרש רבה שדיבור מרובה מייבש הגרון וגורם לצימאון, ועפ"ז אפשר לבאר עוד,

¹⁰⁰⁸לכאור' הכוונה 'שניהם צריכין' היא, דצריך גם את התורה וגם את המים, והיינו, דאין עונש הצמאון בא על שהיה צמא לדברים בטלים [במקום להיות צמא לתורה], כי על זה שהוא צמא לדברים בטלים לבד, לא מגיע לו עונש [ועכ"פ שיהיה צמא ממים], שהרי אילו היה לו צמאון לדברים בטלים ולא דיבר דברים בטלים וודאי לא מגיע לו עונש, ואדרבה מגיע לו שכר על שלא דיבר למרות

ש. יומא ע"ז ב'. אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כו'. לכאור' צ"ב דכיון שכן למה אסור לעבור בו גם עד צוארו וכדלעיל והרי לא שייך שימות שם מאחר שאין רשות למה"מ לעבור בתוכו.¹⁰⁰⁹

ת. א. שיטבע.¹⁰¹⁰

ב. ימיתנו בחץ.¹⁰¹¹

ש. בהנ"ל. משמע מתשובת מרן שליט"א (מתשובה א'), דטביעה, מיתתה (ל"ע) אינה ע"י מלה"מ,¹⁰¹² ושמא כוונת מרן שליט"א דלע"ל כשלא יהי' רשות למה"מ לעבור שם אז דוקא (ולא היום קודם הגאולה השלימה) שייך מיתה בטביעה שלא ע"י מלה"מ,¹⁰¹³ וכפי שכבר כתב לנו מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"א תשובה צ"ח דשייך מיתה שלא ע"י מלה"מ.¹⁰¹⁴ ת. נכון.¹⁰¹⁵

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב טובא, דהרי הגמ' מיירי על הזמן דימות המשיח, ואז הרי כבר יתבטל היצה"ר, ויצה"ר הוא השטן הוא מלה"מ, וכיון שכן צ"ב מ"ש 'אף מלה"מ אין לו רשות לעבור בתוכו', דהא לכאור' כלל לא יהי' כבר מלה"מ קיים, ואף אי יהי' עוד קיים מ"מ כבר יתבטל כוחו. (ושמא זה גופא כוונת רבי יהודה בן פזי דמלה"מ אין לו רשות לעבור בתוכו היינו שיתבטל מלה"מ ויתבטל כוחו).

הצמאון שהיה לו, אלא, העונש של הצמאון למים הוא עצם מה שחסר לו מים [ולא עצם הצמאון] על מה שחיסר עצמו מלעסוק בתורה ועסק בדברים בטלים.

¹⁰⁰⁹הנה נבואת יחזקאל לכאור' היא כאילו הוא נמצא עתה במציאות שתהיה לעתיד לבא, ולא שרואה עתה את מה שיהיה לעתיד לבוא עם המציאות של עתה, והנפק"מ היא, דאם כצד קמא א"כ יש מקום לשאלתנו שהרי לעת"ל אין מלה"מ, אבל אם כצד בתרא א"כ ליתא לשאלתנו מאחר שעתה עדיין איכא מלה"מ. (ועי' מנחות כ"ט ב').

¹⁰¹⁰עי' תשובה הבאה.

¹⁰¹¹היינו דנהי שמלה"מ לא יהיה נמצא בתוך הנחל מ"מ כיון שהאדם נכנס למקום סכנה יוכל המלה"מ להורגו מבחוץ לנחל והיינו ע"י חץ. ומ"ש מרן שליט"א ב'חץ' אין הכוונה כפשוטו שמלה"מ ישלח חץ גשמי, כי מלה"מ אינו צריך לשלוח חץ גשמי כדי ליטול נשמה, רק הכוונה היא ע"ד משל, ור"ל עיקר הדבר שהיות שהאדם נכנס למקום סכנה יוכל מלה"מ להורגו גם מבחוץ לנחל.

¹⁰¹²היינו דכל טביעה היא מיתה שלא ע"י מלה"מ ולכאור' זה קשה כי לא מצינו כן, ולכן כתבנו דשמא כוונת מרן שליט"א היא כו' כמ"ש בפנים השאלה.

¹⁰¹³היינו דמ"ש מרן שליט"א לעיל 'שיטבע' היינו שיוכל לטבוע ולמות גם בלי מלה"מ [וזה יהיה שייך בנחל ההוא מאחר שלא יהיה רשות למלה"מ לעבור בתוכו].

¹⁰¹⁴זה לשון השאלה ששאלנו שם: איתא בסנהדרין ד' א' דקודם העגל הרגו את חור על שמיתתה על העגל, ולכאורה צ"ב איך חור נהרג, והרי איתא במדרש דממתן תורה עד העגל חזרו בני" דלדרגה של קודם חטא אדה"ר ולא היה מיתה בעולם ומלאך המות לא שלט, וא"כ איך הרגו את חור, וכן מה פחד אהרן שיהרגוהו [דלכן נהיה העגל לבסוף], ואין לומר דהמחשבה נצטרף למעשה משום דרק באוה"ע מחשבה רעה מצטרפת למעשה ואילו בישראל רק מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא מחשבה רעה כדאיתא בירושלמי פאה ה' א. (ושמעתי מוקיני הגה"צ ר' אריה שכטר שליט"א, שאהרן לא פחד מעצם זה שיהרגוהו רק פחד משום מ"ד אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא כדאיתא בסנהדרין שם, וסבר אהרן שזה חמור טפי ממעשה העגל עכ"ד, ויש לציין דמבואר דחור נביא היה). והשיב לן מרן שליט"א שם: מה"מ לא שלט אבל ע"י אדם יכול ליהרג. עכ"ל. וכתבנו בהערה 106 שם בזה"ל: לכאור' יש להביא ראיה לתשובת מרן שליט"א והוא מדאיתא בזוה"ק פ' תרומה דף קנ"א ע"א כל אנון מתין דעלמא כלהו מתין על ידי דמלאכא מחבלא בר אנון דמתין בארעא קדישא, דכל אנון מתין די בארעא קדישא לא מתין על ידי אלא על ידי דמלאכא דרחמי דשליט בארעא. ולהלן שם ע"ב, ועל דא כל אנון דנפקי נשמתיהו בארעא קדישא לא נפיק על ידי דההוא מחבלא ולא שלטאת מן אלא על ידי דמלאכא דרחמי דארעא קדישא קימא בעדבה, ע"כ. והיינו דבארץ ישראל לא מלאך המות נוטל הנשמות אלא מלאך של רחמים, וחזוין דשייך ליפטר מן העולם בלי מלאך המות. עוד ראיה, דהנה ארז"ל (ע"ז כ' ב') אמרו עליו על מלאך המות כו' כיון שחולה רואה אותו מזדעזע ופותח פיו כו', והנה גבי אהרן (ערש"י חוקת כ' כ"ו) א"ל משה קמוץ פיך וקמץ, ומבואר שאהרן נפטר שלא ע"י מלאך המות (ועי' מה שכתבנו במאור אהרן שם דלכן נתאוה משה לאותה מיתה, וע"ע מ"ש שם). וע"ע להלן תשובה תת"ס"ה. ע"כ מה שכתבנו בהערה שם.

[והנה לדברי הזוה"ק הנ"ל לכאור' על כרחך מה שאמר רבי יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו, על כרחך אי"ז קאי לענין מיתה, כי אף אי היה לו רשות לעבור בתוכו מ"מ לא היה הורג אף אחד מאחר שלא הוא נוטל הנשמות בארץ ישראל, ועל כרחך דכוונת רבי יהודה בן פזי קאי על ענן אחר במה שאין למה"מ רשות לעבור בתוכו].

¹⁰¹⁵היינו כמ"ש בפנים השאלה 'ושמא כו'.

ש. יומא שם. רב יהודה ורב שמואל בר רב יהודה כו' א"ל רב יהודה כו' איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא כו'. האם רב שמואל בר רב יהודה הוא בנו של רב יהודה הנאמר כאן, דאם כן לכאור' איך ענה בפני אביו, ללישנא בתרא. ת. א. זה אמורא אחר. ב. אינו בנו.

ש. יומא ע"ח א'. וכיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות כו'. יש לשאול היאך יטבלו שם והרי הוא מסוכן וכדלעיל ע"ז ב' דקאמר אביי שאני נחל דרדיפי מיא. וצ"ב. ת. א. בקצה אין מסוכן. 1018 ב. שומר מצוה לא ידע דבר רע. 1019

ש. יומא שם. ודכלהו רבנן דקסרי. מי הם רבנן דקסרי. (נזכר כו"כ פעמים בש"ס ולא נזכר מי הם). ת. לא ידוע לנו. 1020

ש. יומא שם. פריש"י וז"ל, משחל שחיל. פולט מים שבולע כו' עכ"ל, האם פולט באופן שהוא טופח ע"מ להטפח, דמצד א', דאל"כ למה אסור דמאי שנא מטינא דלעיל, ומאידך, לכאור' היתכן שפולט כ"כ הרבה.

¹⁰¹⁶ היינו דמ"ש רבי יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו פי' לענינו של מלה"מ, (ומשמע דדוקא בתוכו לא יהיה לענינו לעבור בתוכו, אבל מחוץ לנחל כן יהיה ענינו של מלה"מ), וצ"ב דאם אף ענינו לא יהיה בנחל א"כ איך שייך בנחל מיתה ע"י טביעה שלא ע"י מלה"מ כהתשובה דלעיל וצ"ב.
¹⁰¹⁷ לפי"ז אולי א"ש גם מה ששאלנו לעיל שבת ל' ב' יעו"ש.
¹⁰¹⁸ היינו דלעיל נתבאר דבנחל שוטף דרדיפי מיא מותר לעבור במים שגבוהים עד מתנים, ולא במים שגבוהים יותר מזה, וכאן באמת יושבת עד צוארה במים כלשון רב יוסף והיינו שהמים לא היו גבוהים כ"כ, ואה"נ לא טובלין שם בעומק שאח"כ שהוא עומק של יותר מעד המתנים. ועי' הגהות רבי אלעזר משה הורוויץ.
(ודאיתנן להכא, יש ללמוד מב' הגמרות הנ"ל, דהמרחק שיהיה לע"ל מפתח בית קדשי הקדשים עד פתח ביתו של דוד המלך יהיה מרחק של שלש אלף אמות.
עוד יש ללמוד מהכא, דיש ענין שיטהרו דווקא מתחת ביתו של דוד המלך, ויל"ע הענין בזה, ועי' ברכות ד' א' דקאמר דוד המלך ואני ידי מלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה כו').
¹⁰¹⁹ ולעיל דמייירי בשומרי פירות שהתירו להם לעבור אי"ז מצוה ורק משום הפסד ממון התירו להם כמ"ש במאירי ובר"ן יעו"ש, ולפי דברי מרן שליט"א בתירוץ זה, רק על שומרי פירות הקשו בגמרא שם ובחול כי האי גוונא מי שרי כו'.
שוב חשבנו אולי ליישב עוד, דלעת"ל יהיו כולם בגובה מאה או מאתים אמה כמ"ש חז"ל עה"פ ואולך אתכם קוממיות, וממילא כשיהיו בגובה כזה וגם רוחב הגוף יהיה גדול דאל"כ יהיו בעלי מומין אולי יהיה זה שייך טפי לטבול שם, ומ"מ צריך לתירוץ מרן שליט"א כי בתירוץנו יש דוחק כי קשה לומר שאדם יוכל לטבול שם אע"פ שספינה כבידה לא תוכל לעבור שם כמבואר בגמרא.
¹⁰²⁰ ובמכתב אחר השיב לן מרן שליט"א: **חכמי קסרי**. ע"כ. ועי' זוה"ק פ' תולדות דף קל"ה ע"א וע"ב דאיתא בזה"ל, רבי יצחק קם ליליא חד למלעי באוריתא ורבי יהודה קם בקסרי בההיא שעתא אמר רבי יהודה איקום ואיזיל לגבי רבי יצחק ואלעי באוריתא ונתחבר כחדא אזל עמה חזקיה בריה דהוה רביא כד קריב אבבא שמע ליה לרבי יצחק דהוה אמר כו' יעו"ש, ולכאור' מבואר דרבי יהודה היה מרבנן דקסרי [שלכאור' קסרי זה קסרי], ואפשר דרבנן דקסרי הנזכר זהו בתקופה אחרת, ואף אם היה באותה תקופה אין מוכרח שרבי יהודה הוא מתוך ה'רבנן דקסרי', ועל כן ע"כ צ"ל כמ"ש מרן שליט"א ש'אין ידוע לנו, ומ"מ זה מצינו שרבי יהודה היה גר שם [אי נימא שקסרי זה קסרי וכן"ל]. ועי' להלן בתשובות בסוכה כ"ז א' ולהלן מו"ק כ"ו א'.

ש. יומא ע"ח ב'. דאמר אביי אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא, גדל פורתא ביעתא בפותחא, גדל פורתא תבורי מאני, כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזה דפחרא לבניה ומתברי להו. יש לשאול, אם כל זה שייך גם בזמנינו, ואם שייך, מהו הגיל של ינוקא דאמר, והגיל של גדל פורתא, והגיל אח"כ שעוד גדל פורתא, ועד מתי. ת. יתכן.

ש. יומא פ' א' - ב'. אמר ליה כי אתשיל בעוג מלך הבשן איתשיל כו'. לכאור' צ"ב למה איתשיל בזה האופן והא סתם בנ"א (וכולם) אינם כעוג מלך הבשן.

ת. הכי גדול (כמ"ש מקטן ועד גדול).¹⁰²²

ש. יומא פ' ב'. אמר ליה אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו בשר שמן טובא לולבי גפנים פורתא. הא דחייב באכילת לולבי גפנים ביוה"כ כן איתא בברייתא להלן פ"א ב', ויש לשאול, אם יאכל בתחילת ליל יוה"כ שהוא עדיין מלא ושבע מהאכילה של ערב יוה"כ, ויאכל הלולבי גפנים שהם מיישבים דעת לזמן מועט והיינו שיגמר הישוב שלהם בתוך הזמן שהוא מיושב בלא"ה מהאכילה של ערב יוה"כ ונמצא שלא הועיל כלום במה שאכל הלולבי גפנים, האם גם בה"ג יהא חייב, שהרי נמצא שלא גרע מהעינוי כלום.

ת. א. היינו הך.¹⁰²³

ב. יתכן דמהני לעתיד.¹⁰²⁴

ש.¹⁰²⁵ כשיש מחלוקת רב ושמואל, ויש נפ"מ גם לאיסור וגם לממון, היאך נפסוק, [ויש בזה, לכאורה, קצת סתירות]. ת. תלוי לענין מה איתשיל עי' יומא פ' ב'.

ש.¹⁰²⁶ והיאך נגדיר מהו איסור ומהו ממון. [דבגמ' בכורות דמ"ט ע"ב, משמע לפי גירסתנו, דפדיון הבן הוי איסור (אף דיש בו ענין ממון), ומאידיך גיסא, יש דברים של איסור הנקראים ממון, כגון ספק גזל וכו'].¹⁰²⁷

¹⁰²¹ היינו למה לא יתכן שהחרס יפלוט כ"כ עד כדי שזה יהיה טופח ע"מ להטפח, דודאי כן יתכן כן, והיינו דמה דמה שאסור בכסא דפחרא משום מישחל שחיל זהו משום שזה פולט מים בשיעור של טופח ע"מ להטפח.

¹⁰²² היינו דמ"ש 'בעוג מלך הבשן' אין הכוונה בענק כזה כמו עוג מלך הבשן דווקא, רק הכוונה היא לאדם הכי גדול שהיה בזמנם והיינו שמלא לוגמיו של אותו אדם צד אחד של פיו היה יותר מרביעית, והיינו שנסתפקו אם השיעור של רביעית הוא המחייב ואף בפיו של אדם גדול, או שלא יתחייב עד שיהיה מלא לוגמיו. (ואיכא נפק"מ בזה גם לענין בינוני שמלא לוגמיו הוא פחות מרביעית האם יתחייב בשיעור זה של מלא לוגמיו או שיתחייב רק בשיעור של רביעית).

¹⁰²³ היינו דגם בזה באופן יהא חייב, והטעם כמבואר בתשובה ב'.

¹⁰²⁴ היינו דלא כמו שכתבנו בשאלה שאין הלולבי גפנים מוסיף לאורך זמן הישוב הדעת כלום, אלא הלולבי גפנים הוא כן מוסיף, ואף שהוא מוסיף רק פורתא, מ"מ הוא מוסיף פורתא לאחר זמן גמר הישוב הדעת שהיה לו מהאכילה של ערב יוה"כ, ולא שהוא נכלל בתוך זמן הישוב הדעת שהיה לו ע"י אכילתו של עיוה"כ.

ולכאור' כך מבואר שאכן חייב על האכילה של הלולבי גפנים (כי מוסיף על אורך זמן הישוב הדעת וכו'ל), והוא בהא דאיתא בשו"ע (סי' תרי"ב ס"ו) אכל אכילה גסה כגון מיד על אכילה שאכל ערב יום הכפורים עד שקץ במזונו פטור, וכתב במשנ"ב (ס"ק י"ד) עד שקץ במזונו. שאוכל עכשיו, ולאפוקי אם אינו קץ ורק שהיה שבע ואינו מתאוה לאכול ואעפ"כ הוא מרגיש טעם כשאוכל חייב עכ"ל, ומבואר שרק אם באוכל שהוא אוכל ביוה"כ הוא קץ בו דווקא אז הוא פטור, אבל אם באוכל נוסף זה שאכל ביוה"כ הוא לא קץ בו חייב, ומסתמא איירי בכל המאכלים ואף לולבי גפנים וכמ"ש להלן שם ס"ז אכל כו' ולולבי גפנים כו' יעו"ש.

¹⁰²⁵ מח"א שליט"א משנת תש"ל.

ת. כל הני דספיקן להקל הוי ממון, ובהא דבכורות כבר דברו בזה הרבה וכמדומה גם ברי"ט אלגזי שם האריך.

ש. יומא פ"א א'. איכא למיפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו כו'. לכאו' צ"ב דהא הותר למשלח את השעיר כדלעיל ס"ז א'. (ולכאו' אין לומר דהכא הותר משום פיקוח נפש ודומיא דחולה, כי למה נאמר שהתורה תצוה לשלוח את השעיר ולבוא לפיקו"נ שיותר לו לאכול, ועל כרחק דההיתר למשלח לאכול אי"ז מתחיל בכך שזה פיקו"נ, דלא ישלח ולא יבוא לידי פיקו"נ ובמקום לשלוח יהרוג, וע"כ אי"ז משום פיקו"נ ואי"ז דומה לחולה). וצ"ב.

ת. א. מצותו בכך.¹⁰²⁷

ב. מצותו בכך וממילא יש כאן פקו"נ.¹⁰²⁸

ש. בהנ"ל. האם י"ל דאי"ז הותרה אלא דחוייה, והיינו דמה שהותר למשלח לאכול אי"ז כי 'הותר' לו לאכול אלא שהעינוי 'נדחה' משום מצות השילוח.

ת. א. נכון.¹⁰²⁹

ב. א"צ לכך.¹⁰³⁰

ש. יומא שם. תאמר בעינוי שאינו נוהג בשבתות וימים טובים. לכאו' צ"ב דהא איכא תענית חלום שמותרת בשבתות וימים טובים.¹⁰³¹

ת. שם פקו"נ.¹⁰³²

¹⁰²⁶ מח"א שליט"א משנת תש"ל.

¹⁰²⁷ מבואר יותר בתשובה הבאה.

¹⁰²⁸ היינו דבאמת מה שהותר למשלח את השעיר לאכול זהו משום פיקוח נפש [ודומיא דחולה שיש בו סכנה (ושו"ר דיש נידון בראשונים ובאחרונים אם ההיתר למשלח את השעיר הוא גם כשאינו בסכנה והוא צריך לכך כדי לסיים שליחותו)], ולא משום שהותר מכללו, [ועי' משנ"ב סי' שכ"ח ס"ק ל"ט דכתב בתו"ד וז"ל י"א משום דשבת הותרה אצל פיקוח נפש אבל הרבה ראשונים כתבו דשבת רק דחוייה היא כו' עכ"ל יעו"ש], ומה ששאלנו דא"כ שלא יכנס לסיכון של פיקו"נ, הנה יש ב' אפשרויות להבנת השאלה, הא', כשם שפשוט הוא שאם היו חיות רעות במדבר היה אסור לשלח את השעיר למדבר כי הוא מכניס עצמו לסכנה (ומקום זה שהמשלח את השעיר הולך בו, הוא לא מקום חיות רעות), כך שיהיה אסור לשלח את השעיר למדבר אם יצטרך לאכול ולשתות ביום הכפורים כי הוא מכניס עצמו לסכנה, וע"ז השיב מרן שליט"א, שהמשלח את השעיר אף אם אכן יצטרך בסופו של דבר לאכול ולשתות, אינו מכניס עצמו לסכנה, שהרי יש עמו מאכל ומשקה (היינו בסוכות שהכינו לו שם), ואם יגיע למצב שאם לא יאכל יכנס לסכנה, נתייר לו לאכול ולשתות לפני שיכנס למצב של סכנה, והרי זה דומה למשלח את השעיר ביום שאינו יום צום, שלא שייך לומר שאם הוא משלח ויש בידו מאכל ומשקה שיהיה השילוח נחשב שמכניס עצמו לסכנה, ומשא"כ אם יש חיות רעות במדבר הרי הוא מכניס עצמו למקום סכנה וזה אסור. הב', למה באמת שישלח את השעיר ויצטרך לעבור על 'ועניתם' שהוא עשה ולא שיש בו כרת, בשביל לקיים מצות שילוח השעיר שהוא רק מצות עשה שאין בו כרת, הרי עדיף לקיים 'ועניתם' שיש בו עשה ויש בו לאו ויש בו כרת מאשר לקיים מצות שילוח שהוא רק עשה שאין בו כרת, והיינו שהתורה תאמר שלא ישלח את השעיר ויקיים את ועניתם, וע"ז השיב מרן שליט"א, שאין זה בהכרח שיצטרך לעבור על 'ועניתם' כי בדרך כלל לא יהיה צריך לאכול ולשתות, ונכון שיש פעמים שיצטרך לעבור על ועניתם מ"מ כיון שבדרך כלל לא יהיה כך עדיף שתמיד יהיה מצות שילוח ורוב הפעמים יהיה מצות ועניתם, מאשר שלא ישלח ותמיד לא יהיה מצות שילוח ויהיה תמיד מצות ועניתם, ומה עוד, שהרי מצאנו לו עצה שאומרים לו הרי מזון והרי מים שזה עצה שבפועל היא הועילה שמעולם לא הוצרך אדם לכך.

¹⁰²⁹ לכאו' היינו כי הרבה ראשונים ס"ל דפיקו"נ אצל שבת דחוייה היא כמ"ש במשנ"ב הנ"ל, ולכן יש חילוק בין ההיתר למשלח לאכול ביוה"כ לבין ההיתר של שחיטת הקרבנות ביוה"כ, ששחיטת קרבנות ביוה"כ וודאי הותרה היא שהרי התורה ציוותה לעשות זה בקביעות, וע"ז כתב מרן שליט"א בתשובה הבאה שא"צ לתשובה זו, והטעם כמ"ש בהערה הבאה יעו"ש.

¹⁰³⁰ היינו דכיון שההיתר למשלח את השעיר לאכול, הוא משום פיקו"נ וכנ"ל בתשובה קודמת, לכן אף אם ההיתר של פיקו"נ אצל שבת הוא בגדר של 'הותרה' (עי' משנ"ב סי' שכ"ח הנ"ל), ג"כ אין זה 'הותר מכללו', מאחר שפיקו"נ הוא 'הותרה' בכל התורה, ולא רק למשלח שמותר לו לאכול ביוה"כ, ומשא"כ מלאכה נקראת 'הותר מכללו' בזה שהותר לשחוט הקרבנות ביוה"כ.

¹⁰³¹ כמ"ש אור"ח סי' רפ"ח ס"ד יעו"ש.

¹⁰³² לכאו' כוונת התשובה שנהי דמצונו תענית בשבת מ"מ אין זה מצות עינוי כמו שיש מצוה להתענות ביוה"כ, אלא זהו בשביל שלא יהיה פיקו"נ ושאר סכנה, ואין כוונת התשובה שזה פיקו"נ ממש, שהרי איתא בשו"ע סי' רפ"ח שם שצריך למיתב תענית לתעניתו ועי' משנ"ב שם ס"ק י"ד שהתענית חלום שהוא מתענה עבירה היא בידו, ואם הי' פיקו"נ למה עבירה היא בידו, ועי' סי' של"ד ס"ק ע"ח

ש. יומא פ"א ב'. ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה מבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי כו' אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. לכא' יש לשאול, למה הגמ' לא מקשה אח"כ ג"כ, וחייא בר רב מדפתי¹⁰³³ מנא ליה הא דילפינן בברייתא לעיל דמוסיפין מחול על הקודש, ולכא' אין ליישב ולומר דלא סבירא ליה מזה, דא"כ איך פסקו ב' ההלכות גם שמוסיפין¹⁰³⁴ וגם לאכול בתשיעי¹⁰³⁵, ועל כרחך דאית ליה לחייא בר רב מדפתי ג"כ הא דילפינן בברייתא לעיל דמוסיפין כו' אבל צ"ב מנא ליה, וגם למה הגמ' לא מק' כן.¹⁰³⁶

ת. א. מפשטי דקרא.¹⁰³⁷

ב. הוא דין כללי.¹⁰³⁸

ש. יומא פ"ג ב'. רש"י ד"ה מים אחרונים הרגו את הנפש זו אשתו של זה שאילו נטל מים אחרונים דרך הנוטלים ידים לקנח שפמם בידיים טופחות ולא היו עדשים נראין עכ"ל, יש לשאול למה לא הובא להלכה כן לקנח השפם כו'.
ת. זה אינו הלכה אלא הדרך שאם שפמו אינו נקי מקנחו¹⁰³⁹.

ש. בהנ"ל. קצת צ"ב מאי שנא ממה שנפסק להלכה באו"ח קפ"ה להוריד הסכין מהשולחן בשעת ברהמ"ז משום מעשה שהיה פעם אחת שא' הרג עצמו בסכין כשבירך בונה ירושלים, דאף הכא היה צריך להיות נפסק להלכה לקנח השפם משום מעשה שמים אחרונים הרגו את הנפש.
עוד צ"ב למה זה נקרא "מים אחרונים" הרגו את הנפש, והרי בלשון רש"י מבואר דלא המים אחרונים עצמם הרגו אלא הקינוח שפם הרג, דבשלמא אם הקינוח שפם הוא היה חלק מההלכה של מים אחרונים הוה ניחא במה דקאמר מים אחרונים הרגו כו' אבל עתה שזה רק "דרך" כל' רש"י א"כ למה קורין לזה שהמים אחרונים הרגו כו'.
ת. כמדומה שהאחרונים כתבו שיעשה כן.

דכתב המשנ"ב וז"ל מי שחילל שבת משום פיקוח נפש א"צ לכפרה כלל ומה שנהגו נשים המדליקות הנר בשביל יולדת בשבת להתענות אח"כ הוא הוללות וסכלות כו' עכ"ל יעו"ש.

¹⁰³³מה ששאלנו על חייא בר רב מדפתי, לכא' אינו מדוקדק, כי י"ל דחייא בר רב מדפתי יליף תוספת מהיכן שהתנא דעצם עצם יליף התוספת ערש"י ד"ה ותנא. ומה שיש לשאול שאלתנו היא על תנא דברייתא בריש העמוד דיליף תוספת מוענייתם בתשעה מהיכן יליף שכל האוכל ושותה בתשיעי כו' (דלכא' ודאי ס"ל גם כן שכל האוכל בתשיעי כו', מאחר שגם זה נפסק להלכה וכמו שכתבנו בפנים השאלה), ומה שהשיב מרן שליט"א 'מפשטיה דקרא' הוא לפי נוסח שאלתנו ששאלנו על חייא בר רב מדפתי ור"ל שאי"צ לומר שחייא בר רב מדפתי יליף תוספת מאותו לימוד שלמד התנא דעצם עצם, אלא חייא בר רב מדפתי יליף התוספת מפשטיה דקרא דוענייתם (ואין לומר שתנא דעצם עצם יליף תוספת מפשטיה דקרא דוענייתם, דא"כ מה קשיא לגמ' ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחדש מאי עביד ליה).

ומה שהשיב מרן שליט"א 'הוא דין כללי' לכא' הכוונה היא ליישב מהיכן חייא בר רב מדפתי יליף תוספת של יציאת יוה"כ וכניסת ויציאת שבתות וימים טובים [דאילו תוספת כניסת יוה"כ י"ל דהוא יליף מהיכן שהתנא דעצם עצם יליף], והיינו כך, דהנה אי תנא דעצם עצם לא ס"ל דילפינן תוספת מברייתא דוענייתם בתשעה, לכא' מהיכן הוא יליף תוספת דיציאת יוה"כ ותוספת כניסת ויציאת שבתות וימים טובים, ובעל כרחנו צ"ל דאף תנא דעצם עצם ס"ל [וכמו כן חייא בר רב מדפתי ס"ל] הדרשות של התנא דוענייתם בתשעה אלא שהוא סובר דדרשינן דרשות אלו רק לענין תוספת יציאת יוה"כ ותוספת כניסת ויציאת שבתות וימים טובים ואילו תוספת כניסת יוה"כ יליף ממקום אחר וכמבואר ברש"י ד"ה ותנא ולהכי מקשינן ותנא דעצם האי בתשעה לחדש מאי עביד ליה ומשני דיליף מזה שכל האוכל ושותה בתשיעי כו', והיינו שהתוספת של יציאת יוה"כ וכניסת ויציאת שבתות וימים טובים הוא דין כללי, ומשא"כ תוספת דכניסת יוה"כ יליף להו ממקום אחר וכמב' ברש"י וכנ"ל.

¹⁰³⁴עי' או"ח סי' תר"ח ס"א יעו"ש.

¹⁰³⁵עי' או"ח סי' תר"ד ס"א ובמשנ"ב ס"ק א'.

¹⁰³⁶וכדרך הש"ס בכל מקום.

¹⁰³⁷עי' בהערה שבשאלה.

¹⁰³⁸כנ"ל.

¹⁰³⁹עיין או"ח סי' קפ"א הל' מים אחרונים דלכא' הוזכר רק ידים, וכעתשו'.

ש. יומא פ"ג ב'. שאלנו את מרן שליט"א: יומא פ"ג ב'. רש"י ד"ה מים אחרונים שהרגו את הנפש זו אשתו של זה שאילו נטל מים אחרונים דרך הנוטלים לקנח שפמם בידים טופחות ולא היו עדשים נראין עכ"ל, יש לשאול למה לא הובא להלכה כן לקנח השפם. והשיב מרן שליט"א (בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתש"ו): זה אינו הלכה אלא הדרך שאם שפמו אינו נקי מקנחו.¹⁰⁴⁰ ושוב שאלנו שם: מאי שנא ממה שנפסק להלכה באו"ח ק"פ סעי' ה' להוריד הסכין מהשולחן בשעת ברכת המזון משום מעשה שהיה שפ"א א' הרג את עצמו בסכין כשבירך בונה ירושלים, דאף הכא הי' צריך להיות נפסק להלכה לקנח השפם משום מעשה שמים אחרונים הרגו את הנפש. והשיב מרן שליט"א (שם תשובה תתש"ז): כמדומה שהאחרונים כתבו שיעשה כן. ולכאורה תשובה בתרא סותר עם תשובה קמא.

ת. אינו מוכרח.¹⁰⁴¹

ש. יומא פ"ה א'. תנו רבנן עד היכן הוא בודק עד חוטמו ויש אומרים עד לבו כו' נימא הני תנאי כי הני תנאי מהיכן הולד נוצר מראשו כו' אבא שאול אומר מטיבורו כו'. היינו דהי"א ואבא שאול שיטה אחת היא, ולכא' צ"ב דהא הי"א קאמרי עד לבו ואילו אבא שאול קאמר 'מטיבורו'.¹⁰⁴²

ת. א. היינו הך.¹⁰⁴³

ב. באמצע בטנו.¹⁰⁴⁴

ש. יומא שם. וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. קצת יש לשאול למה רבי ישמעאל בנו של ראב"ע לא נאמר לפני לוי הסדר והיינו סמוך לאביו. ת. א. שהוא הי' הקטן שבהן.

¹⁰⁴⁰ שו"ר דכתב בכף החיים סי' קפ"א ס"ק א' [בסופו] וז"ל, ומה"ט נ"ל דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים האחרונים כיון דאלו המים חלק הס"א כו' עכ"ל יעו"ש [בכל הס"ק].

¹⁰⁴¹ היינו דאין מוכרח שתשובה בתרא סותרת לתשובה קמא, כי מה שהאחרונים כתבו לעשות כן אי"ז מצד שזה הלכה גמורה, ומ"ש מרן שליט"א על שאלתנו שם כמדומה כו' לא אתא ליישב השאלה, רק אתא לומר שאה"נ מוזכר באחרונים לעשות כן, ומה שלא אתא ליישב עצם השאלה כי אי"ז ק' כ"כ, כי י"ל דהמעשה שהיה במים אחרונים שהרגו את הנפש זהו חשש רחוק, שבשביל כיס ממון שגנב אדם מאחרים אין אדם הורג את אשתו [שזה שהרג את אשתו על דבר כזה הרי הוא כאחשורוש שהרג את ושת], ומפני חשש רחוק זה לבד, וכן מפני שבלא"ה הדרך לקנח השפם, לא פסקו זה להלכה, ומשא"כ בסכין שאין דרך מסויים כדי שלא יקרה דבר כזה אא"כ יפסקו להלכה שצריך להוריד הסכין לכן אף שהוא חשש רחוק פסקו זה להלכה.

¹⁰⁴² בביאור השאלה יש להוסיף בדדחיית הגמ' אמרי' אפילו תימא אבא שאול עד כאן לא קאמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה דכל מידי ממציעתיה מיתצר אבל לענין פקוח נפש אפילו אבא שאול מודי דעקר חיותיה באפיה, וכיון שכן כשאמרי' מהיכן הולד נוצר כו' אבא שאול אומר מטיבורו כו' פירושו הוא (לס"ד דגמ' כאן) דס"ל לאבא שאול שעיקר חיותיה הוא בטבורו, וא"כ איך אפ"ל דס"ל כהי"א דס"ל שבדוקין עד לבו.

¹⁰⁴³ הנה לדחיית הגמ' אין הדבר תלוי זה בזה והיינו דמה שהוא נוצר ממקום פלוני אי"ז מחייב שמשם עיקר חיותו, ומהו אפ"ל דגם הכא בהו"א דהגמ' סברה דזה תלוי בזה אין כוונת הגמ' דהוא תלוי לגמרי ממש זה בזה כדי כך שנאמר שאם הוא נוצר מהטבור מחוייב הוא שגם עיקר חיותיה הוא בטבור ממש, אלא כוונת הגמ' הכא בהו"א דבשביל לומר שעיקר חיותיה הוא ממקום הסמוך לטבור שהוא הלב סגי מה דאמרי' שהוא נוצר מהטבור. וזהו מ"ש מרן שליט"א 'היינו הך', שאבא שאול והי"א סבירא להו אותו דבר. וכן מ"ש מרן שליט"א בתשובה בתרא 'אמצע בטנו' לכא' ג"כ הכונה היא כנ"ל והיינו שבאותו אזור יש את ב' הדברים, שבטבור משם נוצר, ובלב שם עיקר חיותיה והטבור והלב נקראים אמצע בטנו. ועי' שיח יצחק.

¹⁰⁴⁴ נתבאר בהערה קודמת.

מיהו יותר נראה דהכוונה היא כמ"ש טבור הארץ והיינו אמצע הארץ (ערש"י יחזקאל ל"ח י"ב דכתב וז"ל על טבור הארץ. על גובה וחוקו הארץ כטבור זה שהוא אמצעי של אדם ומשופע מכל צדדיו עכ"ל, ועי' עוד ספר השרשים לרד"ק אות הטי"ת ערך טבר דכתב וז"ל, ולפי שהטבור אמצע הגוף קורא למקום כו' טבור הארץ עכ"ל יעו"ש) וה"נ מה דקאמר אבא שאול מטיבורו אין הכוונה היא לאבר הנקרא טבור אלא הכוונה היא לאמצע בטנו.

ש. יומא פ"ה ב'. כתב הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל, האומר אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר כמו אמרם אין מספיקין בידו לעשות תשובה ולפיכך לא יעזרהו השם שיעשה בצום כיפור מה שראוי לו לעשות כדי שיתכפרו לו עוונותיו באותו היום' ושעיר המשתלח אינו מכפר עבירות שבין אדם לחבירו עכ"ל. מש"כ הרמב"ם 'ולפיכך כו' באותו היום' האם יש ללמוד מזה דמי שאסור לו לצום ביוה"כ משום חולי ע"פ הדין הרי הוא בכלל מי שלא יעזרהו השם שיעשה בצום כיפור מה שראוי לו לעשות כו', או לא.

ת. אינו שייך.

ש. יומא פ"ו ב'. תניא היה ר"מ אומר גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנא' ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. ופרש"י וז"ל (לגי' הב"ח), ארפא משובתם של רבים לפי ששב אפי מן היחיד עכ"ל, ולכאור' קצת צ"ב דהא לעיל סוף ע"א אמרין דארפא משובתים קאי אתשובה מיראה.¹⁰⁴⁶ (ושמא דוקא קרא דארפא משובתים קאי אתשובה מיראה, ולא הכתוב ארפא משובתם)¹⁰⁴⁷.

ת. זהו דקמשני.¹⁰⁴⁸

ש. יומא פ"ו ב'. א"ר יהודה רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח כו'. פרש"י וז"ל, כסוי חטאה. שלא נתגלה עונו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא פרש"י בתהלים ל"ב א' וז"ל, אשרי נשוי פשע. שהקב"ה נושא פשע ומכסה חטאיו כו' עכ"ל והיינו שלא נתגלה עונו כי עשה תשובה, דכיון שעשה תשובה הקב"ה נושא פשעו ומכסה חטאיו, אבל מנין מפסוק זה אשרי מי שלא נתגלה עונו כשעונו עדיין קיים.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁵ אולי כוונת התשובה היא גם, שכיון שהיה מאחורי אביו נמצא שהיה סמוך יותר לאביו.

¹⁰⁴⁶ והיינו דלא מסתבר דעל תשובה מיראה שעשה היחיד קאמר ר"מ דמוחלין לכל העולם כולו.

¹⁰⁴⁷ מיהו לכאור' אין זה נכון, מאחר שבשני הפסוקים כתיב 'ארפא'.

¹⁰⁴⁸ הנה מ"ש ליישב 'ושמא' כו' לא מצינו תירוץ זה בגמ', ולכן צ"ל דמ"ש מרן שליט"א 'זהו דקמשני' הכוונה היא להא דאמר' להלן שם רב יהודה רמי כתיב שובו בני ישראל ארפא משובתים וכתיב כי אנכי בעלתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין, והיינו דנתבאר בזה דהא דכתיב ארפא משובתים דקאי [גם] על תשובה מיראה, הכוונה היא לאפוקי תשובה הבאה מחמת היסורים, [דאילו היה תשובה מיראה פירושה תשובה ע"י יסורין, יותר היה קשה להבין שמוחלין בשביל תשובה כזו לכל העולם, אבל עתה שנתבאר שתשובה מיראה אינה תשובה הבאה מכח יסורין אלא היא תשובה נבחרת יותר, לא קשה להבין זאת, ואמת הוא שאף ע"י תשובה מיראה מוחלין לכל העולם בשביל יחיד שעשה].

¹⁰⁴⁹ לשון השאלה בפנים אינו מדויק, וביאור השאלה הוא במ"ש 'כסוי חטאה', ויש בזה ב' שאלות, והיינו, א. על מי קאי 'מכסה'. ב. מי הוא המתכסה, וכדלהלן:

וביאור שאלה א' הוא, כמו שכבר הקשה בשפת אמת, דאילו בתהלים פרש"י 'ש'מכסה' קאי על הקב"ה שהקב"ה הוא המכסה, ואילו בגמ' פרש"י 'ש'מכסה' קאי על האדם שהאדם הוא המכסה [את חטאו מהציבור]. ועי' שפ"א מה שיישב יפה בזה. ואפשר דתירוץ זהו גם הכוונה בתשובת מרן שליט"א.

וביאור שאלה ב' הוא, דאילו בתהלים פרש"י שהכסוי הוא מהקב"ה והיינו ע"י שהקב"ה מוחל, ואילו בגמ' פרש"י שהכסוי הוא מהבני אדם, שלא נודע להם חטאו.

ועל שאלה ב' השיב מרן שליט"א, דזה משמע שניהם, דלעולם פשטיה דקרא הוא שהקב"ה מכסה את חטאו והיינו שהקב"ה מחל לו, אלא ממה שאמר הכתוב זאת בלשון של 'כסוי חטאה' ולא כגון שנמחל חטאו, מדויקין דאיתא למימר דבר נוסף והוא גם זאת שהאדם צריך לכסות החטא מהציבור.

ש. בהנ"ל. לכאן צ"ב דהא פשטיה דקרא דכתיב במשלי כ"ח י"ג מכסה פשעיו לא יצליח היינו שאינו מודה על האמת שחטא, וכסיפיה דקרא שם דכתיב ומודה ועזב ירחם וכמבואר במפרשים שם, והיכי חזינן מפסוק זה דבר זה שצריך לגלות לאחרים שחטא.

ת. מכסה.¹⁰⁵¹

ש. יומא שם. אמר ר' יצחק כו' אבל הקב"ה אדם עובר עבירה בסתר מתפייס ממנו בדברים כו' ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה כו' ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים כו' שמא תאמר פרי חובה ת"ל ארפא משובתם אוהבם נדבה. הנה לעיל ע"א אמרי' דארפא משובתיכם גו' קאי על תשובה מיראה ולפי"ז נמצא רבותא דאע"פ שזה תשובה מיראה אפ"ה הקב"ה מתפייס ממנו בדברים ומחזיק לו טובה וכאילו הקריב פרים, ולכאן רבותא גדול הוא, דהא תשובה מיראה עושה כשגגה ולא כזכות וכדלעיל.

ת. א. נכון.

ב. גזה"כ לא מיראה כ"א תשובה מאהבה.¹⁰⁵²

ש. יומא שם. דוד אמר אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. קצת יש לשאול, דהא לעיל בגמ' העמידו לפסוק זה בחטא שאינו מפורסם ובחטא שהוא בין אדם למקום שבאופנים אלו צריך שלא לגלות החטא, וכאן בענין ב"ש הרי הוא הי' מפורסם וגם הי' ענין דבין אדם לחבירו (עם אוריה), וא"כ איך מייתי ראי' מפסוק זה.

ת. א. רצה שישתיקו.¹⁰⁵³

ב. שב"א לחבירו מפורסם ובאינו מפורסם הוי בינו למקום.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁵⁰ נתבאר בהערה קודמת.

¹⁰⁵¹ היינו דנהי נמי שכן הוא פשטיה דקרא, מ"מ כיון דקרא קאמר בלשון 'מכסה' [ולא קאמר 'מכחש' וכדומה] ש"מ כוונת הכתוב גם לדבר זה שלא לכסות פשעיו מהבני אדם.

¹⁰⁵² היינו דאין מוכרח דאף בתשובה מיראה מתפייס ממנו בדברים [לגמרי] ושמחזיק לו טובה וכאילו הקריב פרים, דלעולם אימא לך דמה שאמרי' כן היינו דוקא בתשובה מאהבה, והא דמייתי הגמ' קרא דכתיב ארפא משובתם אהבם נדבה, הראיה היא ממה דכתיב אהבם נדבה דזה קאי על תשובה מאהבה וארפא משובתם קאי על תשובה מיראה, ושפיר אפשר לחלק הכתוב כדמצינו לעיל בגמ' ברבי חמא בר חנינא דפסוק כזה נדרש לב' מיני התשובה יעו"ש.

¹⁰⁵³ בביאור השאלה יש ב' אופנים, א. כמו שכתבנו בסוף השאלה 'ואיך מייתי ראי' מפסוק זה', והיינו, דאיך הגמ' מייתי ראי' שדוד אמר אל יכתב סורחני על ענין דבת שבע מהפסוק אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, והרי לעיל בגמ' נתבאר דפסוק זה קאי על סורחן אחר. ב. איך דוד ביקש אל יכתב סורחני, והרי לפי הנתבאר לעיל בגמ' כן צריך לפרסם החטא.

ומתשובת מרן שליט"א 'רצה שישתיקו' נראה שהבין מרן שליט"א כאופן הב' של השאלה, ולפי"ז לכאן כוונת התשובה שנהי נמי שצריך לפרסם מ"מ כל זה בשעתו לבני דורו, אבל לא ישאר כתוב לדורות, ומה שביקש דוד המלך ע"ה הוא שלא יכתב לדורות, ולא ביקש שלא יתפרסם בזמנו.

ועי' סנהדרין ק"ז א' שביקש דוד המלך אל יכתב סורחני ויליף לה התם מקרא דכתיב ונקיתי מפשע רב (ועי' הגהות הגר"א שם דגורס אז איתם), ולא יליף התם מקרא דמייתי הגמ' הכא, ואפשר שהוא משום קושיא דידן איך מייתי ראי' וכו"ל [וכהאופן א' של השאלה וכו"ל], ועל עצם הק' קצת י"ל דהגמ' הכא מייתי פסוק זה רק לדרשה אבל לא שזהו פשט הכתוב, וראי' לדבר מ"מ"ש הגאון מלבי"ם ז"ל דמזמור ל"ב זה קאי על ענין אחר לגמרי ולא קאי כלל על ענין בת שבע יעו"ש, אבל מ"מ זה קשה כי לפי פשטות המזמור לא נזכר במזמור זה מאומה מענין דב"ש.

¹⁰⁵⁴ היינו דמ"ש בשאלה דמעשה דב"ש הוא היה מפורסם, אינו נכון, וכיון שכן הוי כבין אדם למקום שאי"צ לפרסם. (ולכאן יש להעיר ממה דאיתא בשבת ל' א', ד"א ושבת אני וגו' כדבר יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב עשה עמי אות לטובה

ש. יומא פ"ז א'. אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכין אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות שכמה בנים היו לו לאהרן שראויין לישרף כנדב ואביהוא שנאמר הנותרים אלא שעמד להם זכות אביהם. יש לשאול מהו הלשון 'שכמה בנים' והרי היו רק שנים מלבד נדב ואביהוא והיינו אלעזר ואיתמר.

ת. כמה זה שנים.¹⁰⁵⁵

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, מ"ש שראויין לישרף, לכאור' משמע דהיינו מצד מעשיהם, דאילו מצד אהרן כמו שפרש"י בפ' שמיני,¹⁰⁵⁶ א"כ היכי קאמר 'אלא שעמד להם זכות אביהם',¹⁰⁵⁷ וכיון שכן צ"ב איזה מעשים היו להם שהיו ראויים לישרף מפניהם (דרך אצל נדב ואביהוא נאמרו בזה כמה וכמה טעמים כמ"ש בבעל הטורים בפ' שמיני,¹⁰⁵⁸ אבל אלעזר ואיתמר לא מצינו). וצ"ב.

ת. א. שרצו¹⁰⁵⁹ ולא מיחו.¹⁰⁶⁰

ב. מצד אחיהם שלא מיחו.¹⁰⁶¹

ש. בהנ"ל. לכאור' אין ליישב דכמה בנים הכונה לאלעזר ואיתמר ולבנות אהרן (כמ"ש מרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"א תשובה ג' שהיו לאהרן גם בנות. ואף דקאמר בנים מ"מ מצינו בכמה מקומות דהכונה גם לבנות, והבאנו זה בהערה בס' שם ריש ח"ב), דממ"נ אי הכונה ראויין לישרף מצד אהרן יש לדחות כי פרש"י בפ' שמיני שהועילה תפילת משה מחצה ואם הכונה כאן

ויראו שונאי ויבושו אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם מחול לי על אותו עון אמר לו מחול לך אמר לו עשה עמי אות בחיי אמר לו בחיך אני מודיע בחיי שלמה בנך אני מודיע כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה כו' כיון שאמר ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון יעו"ש, וצ"ל דמה שביקש דוד שלא יכתב סורחני היינו שביקש שלא יכתב באופן שיהא נראה כאילו הוא חטא כי אליבא דאמת מה שלקח את אשת אוריה לא היה חטא שהרי היתה גרושה שאוריה גירשה קודם שיצא למלחמה, ואופן זה לא היה מפורסם כי רק שונאי דוד חשבו שחטא ומשא"כ שאר העם שידעו את עצם המעשה אבל לא ראו זה בתורת חטא, אבל לכאור' גם עתה עדיין צ"ב כי לכאור' שונאי דוד היו הרבה וא"כ כבר חשיבא 'מפורסם'.

¹⁰⁵⁵ היינו דמ"ש 'שכמה בנים' פירושו 'ששני בנים', אך לכאור' עדיין צ"ב כי 'שנים' עצמו זה שנים כי מיעוט רבים שנים וא"כ למה לכפול ולומר 'שכמה בנים' והיינו 'ששני בנים', ובשלמא אם הוה אמרי' 'ששני בנים' ניהא שכך הוא הלשון המדוברת אבל עתה דקאמר שכמה בנים וצריך לפרש דהיינו ששני בנים א"כ הול"ל רק בנים וממילא ידעינן שהם שנים מצד שמיעוט רבים שנים.

מהו בהגהות מהרש"ם גם כתב כתיורין מרן שליט"א וז"ל, אשריהם לצדיקים וכו' שכמה בנים וכו'. לפמ"ש בעל בית אפרים בפירושו פסיקתא דרב כהנא פ' החודש (ועי' בית אפרים חו"מ סי' ע"ה) דכמה היינו ב', וברש"י כריתות ב' ע"ב דהרבה שלשה, מדויק היטב הלשון כאן עכ"ל. (ומלשונו של המהרש"ם משמע דכמה פי' שנים ולא יותר כי על 'שלשה' כבר כותבים 'הרבה', ואילו מתשובת מרן שליט"א אין הכרח לומר כן ויתכן דהכוונה היא שכמה זה גם שנים ולא לאפוקי מיותר משנים).

ואולי יש ליישב עוד דהגמ' ה"ק, שכמה בנים היו לו לאהרן שראויין לישרף והיינו שארבעה בנים היו לו לאהרן שראויין כו', ולמה היו ראויין לישרף, וקאמר, כנדב ואביהוא והיינו משום אותה סיבה שנשרפו נדב ואביהוא.

¹⁰⁵⁶ וז"ל רש"י שם (שמיני י' י"ב), הנותרים. מן המיתה מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה על עון העגל הוא שנאמר ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואין השמדה אלא כילוי בנים שנאמר ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת ותפלתו של משה בטלה מחצה שנאמר ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא עכ"ל.

¹⁰⁵⁷ ועי' מהרש"א דכתב דראויין לישרף דקאמר הוא משום אהרן ולא מצד מעשיהם, ולא כמו שכתבנו להוכיח שהוא מצד מעשיהם יעו"ש.

¹⁰⁵⁸ וז"ל בעל הטורים (י' ב'), אותם. מלא וי"ו שחטאו בוי"ו דברים, אש זרה, הורו בפני רבם, שתויי יין, בנים לא היו להם, נתנו עיניהם בפרנסות, לא נטלו עצה עכ"ל.

¹⁰⁵⁹ לכאור' צ"ל: שראו.

¹⁰⁶⁰ עי' בזה עוד בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקכ"ז.

¹⁰⁶¹ היינו, מצד אחיהם, שלא מיחו באחיהם. וכתשובה קמא.

ומה שבאמת לא מיחו (על ו' הדברים עי' בהערה להלן לשון הבעל הטורים), אפשר דהוא משום שהחטא' היה לפי גודל מדרגתם, ואפשר שחששו מלמחות משום היותם גדולים מאד וסברו שעל כרחך מה שהם עושים אין זה חטא, דעי' זוה"ק ריש פ' אחרי מות שנדב ואביהוא היו שקולים כמשה ואהרן ושבעים זקנים יעו"ש.

גם לבנות אהרן א"כ כבר אי"ז מחצה,¹⁰⁶² ואי הכונה ראויין לישרף מצד עצמן ק' לומר כן על כל ילדיו של אהרן, דמה עשו.

ת. בנות בכלל בנים ויכלו למחות.¹⁰⁶³

ש. יומא פ"ז ב'. איקפיד רבי חנינא אזל רב לגביה תליסר מעלי יומא דכפורי ולא איפייס והיכי עבד הכי והאמר ר' יוסי בר חנינא כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים רב שאני. לכאו' למה לא תי' הגמ' חילוק בין בא לבקש מחילה ג' פעמים בזמן סמוך לבין כאן שעברה שנה שלימה בין כל פעם ופעם שביקש המחילה, דדילמא אם הי' מבקש המחילה ג"פ בזמן סמוך הי' מוחל. ת. אין נ"מ.

ש. יומא שם. אלא ר' חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפיהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפיהו בדיקלא רישא הוי אמר שמע מינה בעי למיעבד רשותא ולא איפייס כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. יש לשאול האם אחר שנעשה רב ראש ישיבה בבבל, רבי חנינא מחל לרב, דהא עתה אין הטעם דאין מלכות נוגעת בחברתה כדפרש"י, ואם מחל, האם הודיעו דלמה יהיה רב בצער אחר שאין הטעם הנ"ל ומסתמא מחל ליה.¹⁰⁶⁴ ת. אינה מלכות אמיתית.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶² ואין זה סותר למ"ש המהרש"א דהגמ' דידן סותר למדרש שהביא רש"י הנ"ל, כי בפרט זה שאמר המדרש שהבנים היו ראויין לישרף לא מצינו חולק שהבנות ראויין לישרף.

ולתי' מרן שליט"א יש ליישב ק' המהרש"א, דלעולם אין גמ' דידן סותר להמדרש, והיינו, שהגמ' דידן מיירי על מה שהיו ראויין לישרף מחמת חטא ועל זה קאמר שגם הבנות היו ראויין להשרף ועל חטא זה לא הועילה תפילתו של משה אלא על חטא זה הועילה זכותו של אהרן, ואילו המדרש מיירי על חטא אהרן ועל זה קאמר המדרש שרק הד' בנים היו ראויין להשרף ולא הבנות וכן על זה כתב המדרש שהבנים אלעזר ואיתמר שניצולו הם ניצולו משום תפילת משה ולא משום זכותיה דאהרן.

¹⁰⁶³ היינו דמ"ש ראויין לישרף היינו מצד עצמן ומה שעשו [כל ילדיו והיינו אלעזר ואיתמר וגם הבנות] זה מה שהם לא מיחו בנדב ואביהוא וכמ"ש בתשובה קודמת. והנה כאן יש חידוש גדול יותר שאף שבסתמא הבנות פחות יודעות ההלכות וכו' כי אין זה שייך להם וכגון שותי יין (ועי' לעיל עוד ה' דברים דכתב הבעל הטורים) שאי"ז שייך לבנות כי אינם עובדות כלל במשכן ובמקדש אפי"ה היה להם למחות ומה שלא מיחו היו גם הן ראויין לישרף ובבנות זהו חידוש גדול יותר.

¹⁰⁶⁴ לכאו' אין לומר דאם רבי חנינא היה מודיע לרב שמחל לו היה רב חוזר לא"י ולכן שוב היה לרבי חנינא חשש על חייו מפני שאין מלכות נוגעת בחברתה, כי י"ל שרב כבר לא היה חוזר לא"י והוא משום הא דאיתא במנחות ק"ט ב' תניא אמר ר' יהושע בן פרחיה בתחלה כל האומר לי עלה לה אני כופתו ונותנו לפני הארי עתה כל האומר לי לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין שהרי שאול ברח ממנה וכשעלה בקש להרוג את דוד יעו"ש וה"נ אחר שרב כבר נעשה לראש ישיבה בבבל י"ל שכבר לא היה רוצה לחזור לא"י אף אם היה מבין שרבי חנינא לא מחל לו מקודם כדי שירד לבבל, [שמסתמא אחר שרבי חנינא נעשה ראש ישיבה בא"י, גם אם רב היה חוזר כבר לא היה נעשה ראש ישיבה בא"י ולכן היה מעדיף לישראל בבבל מהטעם שאמר התנא רבי יהושע בן פרחיה]. ועי' הערה הבאה.

¹⁰⁶⁵ לכאו' היינו דבבבל להיות ראש ישיבה אין זה מלכות אמיתית (מל' מאן מלכי רבנן) ומשא"כ בארץ ישראל, כמבואר בסנהדרין ה' א' דאמר"י שם אמר רב כו' וכן אמר שמואל כו' דהכא שבט והתם מחוקק כדתינא לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים כו' וכתבו התוס' בד"ה דהכא וז"ל [בתו"ד], ואומר ר"ת דה"מ במילתא דאיסור והיתר דבני א"י חכימי טפי דאורא דא"י מחכים כדאמר הכא דאיסור מחוקק שמלמדין תורה ברבים אבל לענין הפקעת ממון ליפטר דהפקר בית דין הפקר עדיפי בני בבלי דאיסור שבט שרודין את העם במקל כו' עכ"ל, ומבואר דדוקא לענין ראש גולה בבבל יותר מא"י אבל לענין ראש ישיבה א"י עדיף וכמ"ש 'מלמדין תורה ברבים', דלכן אם היה רבי חייא אומר לרב שהוא כבר מוחל, אפשר שרב היה חוזר לא"י, ואף שכבר נעשה ראש ישיבה בבבל ולא יורדין משררה שכבר נמצאים בה וכו' משיחיה מנחות, אפי"ה כיון שבבבל אינה מלכות אמיתית וכו' הוה מלכות אמיתית אפשר שרב היה חוזר אילו רבי חנינא היה מודיעו שמחל, והיינו דלעולם מסתמא אחר שרב נעשה ראש ישיבה בבבל רבי חנינא מחל לרב אלא שלא הודיעו כדי שלא יחזור לא"י, משום שחשש אם יחזור לא"י יצטרך להיות הראש בא"י ויתקצרו שניו כמ"ש רש"י.

(ואף בא"י דהוה מלכות אמיתית כבר איתא בהוריות י' א' אמר להם כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם 'עבדות אני נותן לכם' שנאמר כו' ופרש"י וז"ל, שהשררות עבדות הוא לו לאדם לפי שמוטל עליו עול רבים יעו"ש).

ש. יומא שם. ת"ר מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשיכה כו' ואע"פ שהתורה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה ואף על פי שהתורה ערבית יתודה שחרית כו'. לכא' קצת יש לשאול למה לא אמרו טעם לכך שאע"פ שהתורה ערבית יתודה שחרית וכן בכולהו להלן, וכמו שאמרו טעם בתחילה ואע"פ שהתורה כו' מתודה כו' שמא אירע כו'.

ת. קאי אכולהו.¹⁰⁶⁶

ש. יומא פ"ח א'. תנא רבי רבי ישמעאל כו' ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה"ב ארנ"ב תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע. פרש"י וז"ל, ואם עלתה לו שנה שלא מת מובטח לו שמעשים טובים יש בידו שהגינו עליו וכן עוה"ב הוא, תדע שהרי כל העולם רעב מתשמיש והוא שבע ולא נתענה בזאת ושלא מדעתו השביעוהו ואעפ"כ עלתה לו שנה יש לדעת שצדיק גמור הוא עכ"ל, (ולהלן שם בגמ' כי אתא רב דימי כו'). ויש לשאול, האם גם מי שע"פ דין תורה אסור לו לצום ביוה"כ (היינו שאוכל ושותה בשיעורים ביוה"כ) יש לו ג"כ הסימן הנ"ל, דלכא' אותו הטעם יש כאן ג"כ שכל העולם רעב והוא שבע, (ומה שהגמ' לא נקטה דבריה על מי שאינו צם ביוה"כ ע"פ דין תורה שיש לו ג"כ הסימן הנ"ל, י"ל חדא כדי שלא יבואו להקל שלא לצום ח"ו, ועוד דזה כ"ש אם תשמיש שאין בו צורך לאדם הרבה אמרי' כך, כ"ש גבי אוכל שאדם אינו יכול יום א' בלי אוכל ואפי' כמה שעות כ"ש וכ"ש שנאמר כך שצדיק גמור הוא.

ת. מחלה אינו סימן טוב.¹⁰⁶⁷

ש. יומא פ"ח א'. תנא רבי רבי ישמעאל הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן עולם הבא אמר רב נחמן בר יצחק תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כו'. לכא' יש לשאול דכיון דרק אחר שנה שלימה נודע לו, מה הועיל לו עתה, מה שהי' שבע אז, והרי שנה שלימה לא הי' יודע שהי' בכלל 'שבע', וא"כ מה הראיה בשבילו ואדרכא הוא דאג שנה שלימה ומשא"כ אחרים. עוד יש לשאול, מ"ש ואם עלתה לו שנה האם הכונה עד ר"ה או עד יוה"כ.

ת. המתניו שיעשה תשובה.¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶⁶ ואע"פ שלא שייך דבר קלקלה בסעודה בערבית ושחרית וכו' שהרי אסורין באכילה מ"מ שייך שמא יארע דבר קלקלה של עון ומה שלא אמרו בהדיא שמא יארע עון כי סמכו על מ"ש בתחילה שמא אירע כו'.

¹⁰⁶⁷ יל"ע לענין יולדת ביוה"כ או ג' ימים קודם יוה"כ שאינה מחלה ואינה מתענה.

¹⁰⁶⁸ ביאור השאלה - דהנה יש ב' ענינים, א. הוא שבע וכולם רעבים, וזהו זמן מועט וביוה"כ בלבד. ב. הוא דואג כל השנה כולה שמא לא תעלה לו שנה וכולם אינם דואגים [ואף שכ"א יכול לדאוג כי אינו יודע מה נגזר עליו ושמא גם עליו נגזר שימות בשנה הבאה, מ"מ הוא דואג יותר כי יש לו סיבה לכך מאחר שהראוהו מן השמים שיש לו מה לדאוג], וכיון שכן, למה הוא עדיף על כולם אחר שעלתה לו שנה והרי יצא שכרו בהפסדו.

וביאור התשובה - שהרווח של האדם הזה הוא שהמתניו לו שיעשה תשובה דהיינו שהיה לו עון שהיה צריך להיענש עליו וכיון שהיו לו הרבה מעשים טובים הגינו עליו המעשים הטובים שלא יענש על ידי שנתנו לו את האפשרות שידאג כל השנה והיינו לחזור בתשובה, שאם לא היו לו את אותם המעשים טובים לא היה מועיל לו לא להיענש מה שידאג ויעשה תשובה, וכונת מרן שליט"א רק

ברוך רחמנא דסייען

לומר מה הוא הרווח העיקרי שהיה לו בסופו של דבר, ומה ששאלנו איזה טובה היה בזה שהוא שבע וכל העולם רעב הרי טובה זו יצא שכרו בהפסדו, על זה התשובה היא שבדיני שמים מודדים גם כל פרט ואפילו הקטן ביותר והיינו שאין אומרים לו לאדם שמגיע לו רק שכר ולא עונש שאנו נותנים לך שכר שכדאי לך לקבל אותו עם ההפסד שיבוא לך על ידו משום שיצא שכרך בהפסדך, אין דבר כזה בדיני שמים, אלא הכל שקול ומדוד בדקדוק הגדול ביותר, וממילא אמנם כאן אותו אדם שקיבל שכר מועט שהוא שבע וכל העולם רעב, בחשבון הכללי יצא שכרו בהפסדו, מכל מקום בדיני שמים לא רואים את זה רק בצורה הכללית של הדבר, אלא רואים גם את הפרט הזה שיש לאדם זה שכר שלא היה אותו לאחרים, וזה פרט שרואים ממנו שיש לו הארת פנים שאין לאחרים, וכגון מה שמשלו משל לאחר שחייב לחבירו מליון דולר ועשר אגורות וזמן רב לא היה ללוה מה לפרוע והמלוה מחכה ומצפה מתי יקבל בחזרה את חובו וכשהגיע היום והלוה בא להחזיר את חובו המלוה כל כך שמח בזה שאינו חושב ואינו רוצה כלל וכלל שיחזיר לו גם העשר אגורות, והסתכלות זאת היא רק הסתכלות של עיני בשר ודם אבל בדיני שמים אין כזה דבר כלל וכלל, אלא כיון שגם מגיע לו את העשר אגורות הוא גם יקבל את העשר אגורות, וכל זה הוא כי הכל נמדד ונשקל בתכלית הדקדוק, ולכן בהכרח שמה שהוא שבע וכל העולם רעב יש בזה הארת פנים שהיה לו לאותו אדם שאחרים לא קיבלוה, וזה מוכיח שיש לו מעלה שאין לאחרים.

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

סוכה

תשובות הגר"ח

סוכה

ש. ¹⁰⁶⁹סוכה ב' א'. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא כו'. לכאור' הי' ליישב, דלמעט זו היא עצה, ולמעט גובה הקורה ע"י שישפילה זו עצה טובה, אבל למעט את כל דופני הסוכה ע"י נסירתן וכדומה זו היא כבר עצה פחות טובה כי יותר קל להעמיד דפנות חדשות כדינם וכהלכתם מאשר לנסר את גובה הדפנות העומדים כבר. ולכאור' קצת יש לשאול אמאי לא משני הכי.

ת. א. אצל הקב"ה לא קשה כלום.¹⁰⁷⁰

ב. אין לו טעם וריח.¹⁰⁷¹

ש. סוכה ד' ב'. התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיר 'הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא'. קצת יש לשאול מאי שנא מהא דאמר' לעיל (עמוד א') מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן 'אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל'.
ת. א. חשוב יותר.

ב. רצון הקב"ה שוייא לחזיא.

ש. סוכה ה' א'. ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. הנה איתא במסכת דרך ארץ זוטא סוף פ"א תשעה נכנסו בחייהם בגן עדן ואלו הן חנוך בן ירד אליהו ומשיח ואליעזר עבד אברהם וחירם מלך צור ועבד מלך הכושי ויעבץ בנו של רבי יהודה הנשיא ובתיה בת פרעה וסרח בת אשר וי"א אף רבי יהושע בן לוי, ע"כ, ויש לשאול למה רבי יוסי הזכיר רק את משה ואליהו, והאם לא ס"ל הא דאיתא במס' דא"ז הנ"ל.

ת. מפורשים בקרא נקט.¹⁰⁷²

ש. בהנ"ל. יש לשאול, קרא דמייתי השמים וגו' לכאור' בשלמא גבי משה רבינו שעדיין נשאר אז חי (דמיתה נזכרת גביה רק בסוף מאה ועשרים שנה בסוף פ' וזאת הברכה) דע"ז קאמר השמים שמים לה' 'והארץ נתן לבני אדם', אבל אליהו שנפטר מן העוה"ז (ונהי שעלה חי, מ"מ הוי כמת לענין שנפרד מהעוה"ז וכמ"ש לן מרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקמ"ב דהי' באלהו ובכל הנזכרים במס' דא"ז הנ"ל כל דיני אבילות) היכי מיייתי ראייה מהפסוק והרי כל הנפטרין מן העוה"ז הינם בשמים ואינם בכלל 'והארץ נתן לבני אדם'.

¹⁰⁶⁹תשובות נוספות למסכת סוכה ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתש"י - תתש"ז.

¹⁰⁷⁰היינו דמה קשה והרי זו מצוה וגם אם קשה עושים אותה ככל המצוות הקשות שעושים אותם. הגר"ח קניבסקי שליט"א.

¹⁰⁷¹היינו כי אין זו דרך הגמ' ויש הרבה דרכים למעט. הגר"ח קניבסקי שליט"א.

¹⁰⁷²היינו דרבי יוסי נקט את מי שמפורש בקרא ומשא"כ בדא"ז לא כולם מפורשים בקרא.

ת. סתמא כן הוא.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול דהנה אמרין (שבת פ"ח ב') ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה 'בינינו' כו', ולכאורה מבואר שעלה למרום ממש והיינו למעלה מעשרה, שהרי מלה"ש ודאי אינם למטה מעשרה, ומדקאמרו מה לילוד אשה 'בינינו' ש"מ שהי' בין המלאכים ממש והיינו במקומם שזה למעלה מעשרה. וצ"ב. ת. ביניהם.

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכיתי להבין כוונת תשובת מרן שליט"א.

ת. כלפי המלאכים.¹⁰⁷³

ש. סוכה שם. צא ולמד מפחות שבכלים כו'. יש לשאול מהו 'פחות שבכלים' האם קטן שבכלים או פחות שבכלים והיינו לענין חשיבות, דאם כצד קמא הרי היו כלים קטנים יותר וכגון הציץ כדלהלן וכן כפות ומנקיות וכל כלי שרת, ואם כצד בתרא למה נחשב כן. ת. כך קים להו לחז"ל.¹⁰⁷⁴

ש. סוכה שם. ונילף מזר דאמר מר זר משהו כו'. לכאו' צ"ב מאי קס"ד דהיאך יעמדו הכרובים על 'משהו' זהב, [ונהי שהכל מקשה אחת איך לא יקמטו הכרובים את הזהב משהו]. ת. כך צוה הקב"ה.

ש. סוכה שם. אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה ממדה כלל. לכאו' יש לשאול למה לא למידים לענין הציץ והזר מהמסגרת כפי שרצו ללמוד את הכפורת מהמסגרת שהרי בשלשתם אין שיעור [עכ"פ בגובה קומתם] ומנין שהציץ רק רוחב ב' אצבעות וזר אפילו משהו. ולענין הציץ כבר כתבו בזה התוס', אבל הזר מנלן. ת. אינו כלי.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, תכשיט. מלבוש לאדם עכ"ל. הא דהוצרך פרש"י לפרש זאת, לכאו' הוא משום שהרי גם המסגרת תכשיט הוא לשולחן וכדאמרי' להלן אי הכי מסגרת נמי הכשר כלי הוא ופרש"י קישוט שלחן הוא, ולכך פרש"י הכא דתכשיט גבי ציץ אינו קישוט אלא מלבוש. אך לכאו' קצת צ"ב דהא סוף סוף לכאו' קישוט הוא לכה"ג כי סוף סוף מתייפה עי"ז, ואף שאינו לובש כדי להתייפות ח"ו מ"מ המציאות שמתקשט עי"ז ונראה כמלאך. ת. לא¹⁰⁷⁵ נעשה ע"ז.

¹⁰⁷³ היינו, שמאחר שהי' עם השכינה, לגבי המלאכים זה נקרא שהי' ביניהם. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.
¹⁰⁷⁴ היינו כצד בתרא ונחשב כן כי כך קים להו לחז"ל.

ש. סוכה ה' ב'. אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא אל פני הכפורת וכתוב התם מאת פני יצחק אביו. לכאור' צ"ב היכי ילפינן מיצחק אע"ה, שהרי לכאור' מצחו של יצחק היו יותר מטפח, והראיה, דהנה ארז"ל בסוף מסכת סופרים דאברהם אבינו ע"ה היה גובהו כע"ד אנשים, ואיתא במדרש תנחומא סי' א' שאברהם ויצחק נכנסו לעיר ולא היה ניתן להבחין ביניהם כי היו דומים עד שהקב"ה הלבין שער ראשו וזקנו של אברהם כו', ולפי"ז על כרחך הי' יצחק ג"כ גדול כאברהם (ועכ"פ לא קטן בהרבה מאברהם) דאל"כ למה לא הבחינו ביניהם והרי אברהם הי' ענק כדאיתא שם ואילו יצחק לא אלא על כרחך דהיה ג"כ גדול ביותר, וכיון שכן, לכאור' מבואר בזה דאף מצחו של יצחק הי' גדול יותר ועכ"פ מסתם בני אדם, וא"כ היכי ילפינן ממצחו של יצחק וכנ"ל.

ת. זה רואים.

ש. סוכה שם. ונילף מפנים של מעלה כו'. לכאור' צ"ב מאי קס"ד, דהא א"כ איך נדע כמה לעשות גובה הכפורת, שהרי נהי שאין זה טפח מ"מ זה הרבה הרבה יותר, והיאך נדע עד כמה גובהו, דאי ילפינן מפנים של מעלה נילף לגמרי כפי פנים של מעלה ולא רק לענין שאי"ז טפח.

ת. כמה שיכול.

ש. בהנ"ל. האם ניתן ליישב כך, דהנה אמרי' ונילף מפנים של מעלה דכתיב כראת פני אלקים ותרצני, והנה יעקב אבינו ע"ה אמר לו (כדכתיב בפסוק שם) ראיתי פניך כראת פני אלקים, והמצח והפנים של עשו מסתמא הי' כסתם בנ"א* והיינו טפח, והיינו שיעקב ראה את פני המלאך כפי שהוא הפנים של עשו. (אבל לכו' אי"ז נכון מב' טעמים, א. דא"כ הול"ל ראיתי פני אלקים כפניך. ב. דא"כ הוה לגמ' לומר ונילף מפני עשו והיינו דאם הנ"ל נכון א"כ אין רא' מפנים של מעלה, כי נימא דלעולם פנים של מעלה הוא יותר מטפח ומה שיעקב ראה פנים של מעלה טפח כי ראה אותו בדמות פני עשו. וא"כ לכאור' אין נכון ליישב כן).

ת. פשוט.

ש. סוכה שם. ותניא מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין כו'. לכאור' יש לשאול כך, למה למדו לענין גובה הכרובים של שלמה, מגובה הכרובים של משה כפי שהוא הי' במשכן, והרי גם במקדש היו הכרובים של משה ושם ודאי הם לא הגיעו לגובה שליש הבית (שהרי הם היו י' טפחים וכנ"ל בגמ'), וכיון שכן, נילף דגובה הכרובים של שלמה צריך להיות כגובה הכרובים של משה כפי שהם במקדש ולא כפי שהם היו במשכן והיינו הרבה הרבה פחות משליש הבית.

ת. כאן הי' הבית גדול מאד.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, וכתיב סוכים בכנפיהם. אלמא מכנפיהם ולמטה עד הכפורת קרוי סכך, וכנפיהם למעלה לגבהן היו פרוסות אלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת וקרי ליה סוכה עכ"ל, הנה ל' רש"י דכתב 'מכנפיהם ולמטה עד הכפורת קרוי סכך' משמע דכל העשרה טפחים קרוי 'סכך', וצ"ב הכונה, דאם כן נילף שצריך ליתן סכך בגובה של י' טפחים, והא לא מצינו כדבר הזה, ואמאי. (ואם הי' לשון רש"י קרוי 'סוכה' ולא קרוי 'סכך' לכאור' הי' ניהא, אבל עתה ק' כנ"ל).

ת. לא משנה העיקר שדומה.

ש. סוכה ח' ב'. א"ר לוי משום ר"מ שתי סוכות של יוצרים זו לפניו מזו הפנימית אינה סוכה וחייבת במזוזה והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה ואמאי תהוי חיצונה כבית שער הפנימית ותתחייב במזוזה משום דלא קביע. פרש"י וז"ל, משום דלא קביע. לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה בית שער עכ"ל, ראיתי מפרשים כוונת דברי רש"י ע"פ המבואר במס' מעשרות פ"ג מ"ז דסוכה פנימית (וגם החיצונה ממילא) היתה משמשת את היוצרים רק בימות החמה דלכן אי"ז קביע. אמנם לכאור' צ"ב מלשון רש"י לעיל ד"ה פנימית אינה סוכה דכתב שם וז"ל הכא אינה סוכה דלא מינכרא מילתא דלשם סוכה הוא דר בו דהא 'כל ימות השנה' דייר התם ורוב תשמישו וסעודתו ושינתו שם. עכ"ל. וצ"ב.

ת. הכוונה כפשוטו.

ש. סוכה ט' א'. ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד. לכאור' למה לא משני דדילמא בית הלל לא סבירא להו לסרס המקרא, שהרי אליבא דבית שמאי צריך לסרס המקרא כדי לדורשו כן וכדפרש"י בד"ה חג סוכות תעשה, ודילמא ב"ה לא ס"ל לסרס כן.

ת. בדרשות חז"ל אין נ"מ.

ש. סוכה ט' ב'. אלא הא קמ"ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו. הנה בפשוטו כונת הגמ' כך היא, מה בית דעלמא המציאות היא שצלתו מרובה מחמתו אף אילן דמיירי הכא במתני' [העושה סכתו תחת 'האילן'] צלתו מרובה מחמתו, ולכאור' צ"ב, מה הדמיון בין בית דעלמא לבית האילן דהכא, שהרי בבית מדובר שיש רק תקרה אחת והיינו תקרת הבית, ואילו באילן דהכא לא מדובר שרק האילן הוא המסוכך על הסוכה אלא מדובר שמלבד האילן שע"ג הסוכה יש גם סכך של הסוכה עצמו, וא"כ לכאור' אי"ז דומה כי בבית מיירי בתקרה אחת ובאילן דהכא מדובר בב' תקרות הא' של הסוכה עצמה והב' האילן שמעל גבי הסוכה, וא"כ מהו הדמיון, ללמוד מבית דצלתו מרובה מחמתו לאילן (היינו סוכה עם סכך שיש מעליה אילן) שגם הוא צלתו מרובה מחמתו.

ולכאור' אין ליישב דכוונת הגמ' היא, מה בית כו' פי' מה סוכה שעשאה בתוך הבית כו' (דבאופן זה נמצאו ג"כ ב' תקרות), דאם כן, למה קאמר מה בית צלתו מרובה מחמתו היינו דדוקא אז פסול, והרי גם אם חמתו מרובה מצלתו ג"כ פסול מצד זה שהסוכה היא בתוך הבית. וצ"ב בפשט הגמ'.

ת. מה נ"מ.

ש. סוכה שם. וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. לכאור' צ"ב ממ"נ דאי הסכך הוא בכשרות דהיינו צלתה מרובה מחמתה א"כ מאי נפק"מ במה שיש אילן חמתו מרובה מצלתו והרי הוא כמאן דליתא דמי, וא הסכך הוא בפסלות דהיינו חמתה מרובה מצלתה א"כ גם בלי הצירוף הוא פסול ומאי מקשינן. ולשון רש"י (סוף ד"ה הא קא מצטרף כו') הוא, 'להשלים צלתה של סוכה' ומשמע דמיירי כאן באופן דבלי הסיכוך של האילן הסכך של הסוכה אינו צלתה מרובה מחמתה אך דא"כ ק' כנ"ל דגם בלי הצירוף ה"ז פסול ומאי מקשה.

ת. מ"מ הוא דומה.

ש. סוכה שם. ת"ר בסכת תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה כו' אדרבה בסוכות תרתי משמע כו'. לכאור' קצת יש לשאול דמנין ללמוד מבסוכות תרתי משמע דהכונה היא לסוכה ע"ג סוכה וכו', דילמא נימא דנלמד מדרשה זו לסוכה הסמוכה לסוכה והיינו שהכתוב אומר לעשות ב' סוכות והיינו שהמצוה היא לישיב בב' סוכות, ומנין שבסוכות תרתי משמע הכונה לסוכה ע"ג סוכה ולא זו ע"י זו.

ת. א. כי לא נהגו כן.¹⁰⁷⁶

ב. חז"ל השווים.

ש. סוכה י"א א'. אמר ליה רב הונא הא שמואל אמרה אהדינהו רב יוסף לאפיה ואמר ליה אטו מי קאימנא לך דלא אמרה שמואל אמרה שמואל ואמרה רב. לכאור' יש לשאול דכיון דידע רב יוסף דגם שמואל אמרה א"כ למה באמת גם בשם שמואל. (וכדמצינו רבות פעמים דאמרי' רב ושמואל דאמרי תרווייהו).

ת. אולי לא ידע.

ש. סוכה י"א ב'. זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו' מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא כו'. לכאור' יש לשאול כך, דלמה לא ילפינן דשרי לסכך בדבר המקבל טומאה, מהכרובים, והיינו דהנה לעיל ה' ב' ילפינן מהכרובים דבעי חלל עשרה טפחים מלבד הסכך (לאפוקי שהסכך בכלל העשרה), וכיון שכן נילף דין נוסף והוא דשרי יהא לסכך בדבר המקבל טומאה וכהכרובים שסככו [וילפי' מהם דין אחר בסוכה וכו'ל] וכרובים הרי הם מקבלין טומאה.

ת. א"כ צריך שיהו של זהב.

ש. בהנ"ל. ולכאור' הכרובים מקבלין טומאה הם, דהנה נתבאר דכיסויי כלים אינם מק"ט וטהורין (כלים ט"ז ח'), ואמנם כל זה הוא דוקא כיסויי כלים שאין להם שם בפ"ע אבל כיסויי כלים שיש להם שם בפ"ע מקבלין טומאה (שם י"ד ג'), ואפילו אם אין להם בית קיבול (שם י"א ב', ויל"ע בתפא"י שם אות ה' בפלוגת הרמב"ם והראב"ד), ע"כ. והנה הכרובים מצד א' משמש כיסוי לארון שהרי הוא מקשה א' עם הכפורת שהוא עיקר הכיסוי אמנם מאידך יש לו שם בפ"ע והיינו

¹⁰⁷⁶ לכאור' היינו דבשאר ימות השנה לא נהגו לגור באופן כזה ולכן אין מקום לומר שכך היא המצוה שהרי המצוה היא תשובו כעין תדורו, וכיון שאין דרים כן בכל השנה ממילא ודאי אין זו כונת התורה.

שנקרא 'כרובים' (אע"פ שהוא מקשה א' עם 'הכפורת') ולפי"ז לכאור' צריך שיהיו הכרובים נידונים ככלי המקבל טומאה שאין לו בית קיבול וכמבואר בפ"א שם וכנ"ל. והא דהכרובים נחשב 'כלי', כן מתבאר לכאור' מדאמר' לעיל ה' א' דנין 'כלי' מכלי כו'. וכיון שכן, גילף מהכרובים דיהא שרי לסכך בדבר המקבל טומאה. והא לא מצינו כן, ואמאי. וקצת צ"ב.

ת. אינו כלי תשמיש.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, סברוה. רבנן דבי מדרשא דבעו למישמע מינה דבלקטתן זו היא גמר עשייתן פליג עכ"ל, האם אי"צ לומר 'פליגי'.

ת. לא פליגי.

ש. סוכה י"ג א'. ואמר רב חסדא אמר רבינא בר שילא הני מריתא דאגמא אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מתיביה אזור ולא אזור יון ולא אזור כו' ולא אזור רומי ולא אזור שיש לו שם לווי אמר אביי כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאת' תורה והקפידה עליו בידוע שיש לו שם לווי והני לא נשתנה שמייהו קודם מתן תורה כלל רבא אמר הני מריתא סתמא שמייהו והאי דקרי להו מריתא דאגמא משום דמשתכח באגמא. ומה דקאמר אביי פרש"י דמה שהי' לו שם לווי קודם מתן תורה ה"ז פסול וכגון אזור רומי כיון שכך הי' שמו קודם מתן תורה ה"ז פסול כי התורה הקפידה על אזור סתם ולא אזור עם שם לווי שהי' לו שם לווי קודם מתן תורה, ויש לשאול דהא קודם מתן תורה עדיין לא היה את רומי וכדאיתא בסנהדרין כ"א ב'. והא דמשני רבא לכאור' צ"ב דהא גם אזור יון קרוי כן משום שגדל ביון, וכן כולם, ולכאור' צ"ב.

ת. דוגמא נקט והעיקר על השם של המדינה.

ש. סוכה י"ד א'. א"ר אלעזר למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות. לכאור' צ"ב דהא בפשוטו אכזריות פירושו שמייסר מעבר למה שמגיע שייסרוהו ע"פ דין, והרי זה אינו שייך אצל הקב"ה ח"ו, ולכאור' צ"ב טובא.

ת. א. כאילו מייסר.

ב. מדת חמורה.¹⁰⁷⁷

ש. סוכה י"ד ב'. תניא כוותיה דשמואל סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ר' מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר כו'. הנה לעיל ע"א אמרי', ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה, ופריך, אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו, ומשני, א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו, כי פליגי משלשה עד ארבעה כו', ויש לשאול דכאן בברייתא שהביאה סייעתא לשמואל לא נזכר כלל שהפלוגתא היא משלשה ועד ארבעה וכיון שכן צ"ב חדא תירוצא דרב פפא, ועוד, איך הברייתא היא סייעתא מוכרחת לשמואל מאחר שלא נתבאר בה דברי שמואל כפי שביארם רב פפא.

¹⁰⁷⁷ שאפשר לדון במדה חמורה וקשה ואפשר במדת רחמים. הגר"א שם קניבסקי שליט"א.

ת. דבר פשוט.

ש. סוכה ט"ו א'. ולר"י אמר רב דאמר סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זכרים אטו נקבות הכא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים אלא על כרחך כו'. לכאור' צ"ב מאי מקשינן, דהלא מנין דרב ס"ל הלכה כר"מ, דילמא ס"ל הלכה כר"י והיכי מקשינן מרב אדרבי מאיר.

ת. קי"ל כר"י.

ש. סוכה ט"ו ב'. דאמר רבי אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה. פרש"י דהיא גזירה דרבנן משום דמכלי קאתו וכדלקמן ט"ז א' בגמרא, ויש לשאול, למה הוצרכו לומר דפסול משום גזירה וכנ"ל, והרי כיון דהם חתיכות קטנות והיינו פחות מג' על ג' וכדפרש"י וכדלקמן, א"כ הי' לפסול משום שהם יכולים לעוף וכדלעיל י"ג ב' בתוס' ד"ה דלא ליבדרן. וכן הי' לפסול משום שהחתיכות יכולים ליפול עליו ועי"כ יצא מן הסוכה וכדלעיל י"ג א' דקאמר אביי בהיגי לא מסככינן מ"ט כיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. גם קטנות וגם גדולות.

ש. סוכה י"ז א'. מתני'. הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה. פרש"י וז"ל, פסולה. דאזיר פוסל בשלשה אפילו מן הצד, ומכאן אני אומר ומפרש הא דאמרינן שבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה להכשיר עד ארבע אמות היינו דחשבינן לסכך כאילו מן הדופן ונעקם ונכפף למעלה ובאזירא ליכא למימר הכי, ואיני מפרש רואין את הדופן כאילו הוא עקום והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה דאם כן גם גבי אזיר נימא הכי עכ"ל, ולכאור' יש ליתן ראי' נוספת לפרש"י, והוא מדאמרי' בגמ' ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפיה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא אימא לא צריכא, והשתא, אי הי' דין דופן עקומה כצד בתרא דכתב רש"י א"כ מאי נפק"מ אי הסכך הוא חומר כשר או פסול והרי בלא"ה הוא נידון כמאן דליתא וכלשון רש"י 'ומוציא את הפסול מן הסוכה', ואלא על כרחך כצד קמא דרש"י דחשבינן כאילו זה חלק מהדופן רק שהדופן מתעקם ולכן ס"ד דכיון שהוא מחומר פסול לא נאמר בזה דין דופן עקומה, קמ"ל. אך דאם היא ראי' נכונה, צ"ב למה רש"י לא הביא זאת, שלכאור' היא ראי' מפורשת יותר מן הגמ'.

ת. אינו מוכרח.¹⁰⁷⁸

ש. סוכה י"ח א'. פרש"י וז"ל, היכי גמירי להו. מסיני דאין לבוד באמצע ומהלכה לא גמרינן מידי אחריתי אלא ההוא דאתמר ביה עכ"ל, הנה כאן פרש"י דמ"ד יש לבוד באמצע ס"ל דרך בהלכות טומאה מצינו הלכה למשה מסיני דאין לבוד באמצע, ואין למידין מזה גם להל' סוכה הללמ"מ דאין לבוד באמצע. ואילו לעיל בסוף ד"ה שאני קורה פרש"י דמ"ד זה ס"ל דודאי יש הללמ"מ בסוכה, ולא רק שכיון שאין למידין מהל' טומאה לכן יש בסוכה לבוד, אלא שודאי יש

¹⁰⁷⁸ לכאור' צ"ב אמאי.

הללמ"מ דלבוד, וז"ל רש"י שם, שאני קורה כו' אבל סוכה דאורייתא אי לא קים לן לבוד באמצע הלכה למשה מסיני לא מצינן לאכשורה עכ"ל.

ת. א. שם הסוגיא הולכת כן.

ב. רש"י מפרש לכל הצדדים¹⁰⁷⁹.

ש. סוכה כ' א'. דאמר ריש לקיש הריני כפרת רבי חייא ובניו כו'. פרש"י וז"ל, הריני כפרת. יסורין הבאין עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו ולשון כבוד הוא זה, כשהוא מזכיר אביו או רבו לאחר מיתתו צ"ל כן עכ"ל. לכאור' לא הי' זה בתוך י"ב חודש מפטירת רבי חייא ומפטירת בניו כי היו בב' תקופות שונים כי ר"ח ובניו תנאי הוו וריש לקיש אמורא הוה, וא"כ למה אמר ר"ל הריני כפרת ר"ח ובניו, והרי רק תוך י"ב חודש צ"ל כן כדנפסק בשו"ע יו"ד סי' רמ"ב סעי' כ"ח. ת. ר' חייא האריך ימים.

ש. סוכה כ' ב'. אמר מר כל החוצלות מטמאין טמא מת דברי ר' דוסא והתניא וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו לא קשיא הא דאית ליה גדנפא הא דלית ליה גדנפא. לכאור' כיון דאיכא חילוק במיני החוצלות דעם שפה טמאות ובלי שפה טהורות ומסככין בהן למה קאמר במתני' 'כל' החוצלות מטמאין טמא מת דמשמע דאין הבדל ואפי' בלי שפה נמי.

ובאופן אחר השאלה, היכי משני חילוק בין עם או בלי שפה והרי ל' המשנה 'כל' החוצלות ומשמע דאין חילוק דאל"כ למה הוצרך לומר 'כל' החוצלות כו'.

ת. אין למידין מן הכללות.

ש. סוכה שם. אלא של שעם וגמי למאי חזו חזו לניזאתא. פרש"י וז"ל, לניזאתא. לכסות בהן גיגיות שעושין בהן שכר עכ"ל, ולכאור' צ"ב שהרי כיסוי כלים טהורים.¹⁰⁸⁰

ת. יש ענין טהרה לסכך.

ש. סוכה שם. ומר סבר כיון דמקרי ויתבי עליהו כדאושא דמיין. צ"ב למה לא בטלה דעתן והרי אין רוב בנ"א רגילין לייחדן לכך כדפרש"י בד"ה כיון דליכא כו'.

ת. כל א' לפי דעתו.

ש. סוכה כ"ג א'. ודלמא רבעה דמתיחה באשלי מלעיל. לכאור' צ"ב דהא הוי צער בעלי חיים (וצעב"ח דאורייתא). ועוד, אמאי לא חיישינן שיקרעו החבלים והיינו ע"י נסיון הבהמה לרבוץ. [ואם נאמר דא"נ בחבלים כאלו יהי' פסול, עדיין צ"ב למה לא הקשו ותירצו כן בגמ' וכמו דבכל מהלך הסוגיא מקשה 'וניחוש' ומתרץ וה"נ יקשה 'וניחוש' שיקרעו החבלים, ומדלא הקשו כן ש"מ דאין חוששין לזה כלל וצ"ב אמאי].

ת. זה לתועלת.¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁹ התיבה האחרונה לא היתה ברורה היטב והגראי"ש קניבסקי שליט"א פיענחה: 'הצדדים'. [אמנם אולי היה התיבה: הדעות].

¹⁰⁸⁰ מה שהק' כאן כבר קדמך בתוס' שם. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. סוכה כ"ג ב'. וכיון דמייתא כווצא ולא אדעתיה. לכאור' גם בלא חשש זה שיתמעט הדופן ויפסל, עדיין הי' לפסול הסוכה מחשש שמא תמות ויהי' ריח רע וכעין דפסלינן לעיל י"ב ב' דאמרי' אביי אמר כו' בשווצרי לא מסככין מ"ט כיון דסרי ריחיהו ששביק להו ונפיק ופרש"י דסרי ריחיהו מבאיש ריחם, וה"נ ניחוש שכשתמות יהי' ריח רע ויצא מן הסוכה.

ת. מיתה לא שכיחא.

ש. סוכה שם. ומי אמר אביי ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש והא תנן בת ישראל שנשאת לכהן כו'. יש לשאול אמאי לא משני חילוק בין מיתה של בנ"א לבין מיתה של בע"ח, דנימא דאצל בע"ח שכיחא ואצל בנ"א לא שכיחא (ועכ"פ לא שכיחא כבע"ח).

ת. המציאות אינו כן.

ש. סוכה כ"ז א'. וכשנתנו לרבי צדוק כו' הא כביצה בעי סוכה לימא תהוי תיובתיה דרב יוסף ואביי, דילמא פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי הא כביצה בעי נטילה וברכה. פרש"י וז"ל, הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה. אבל סוכה אפי' כביצה נמי לא עכ"ל, והיינו, דהא דתנן וכשנתנו לר"צ אוכל 'פחות מכביצה' כו' אתא לאשמעינן רק דינא דנט"י ובהמ"ז אבל לא דינא דסוכה והיינו דלעולם סוכה אפי' כביצה נמי לא צריך כי זה עדיין חשיבא אכילת עראי ול"ק על ר"י ואביי דלעיל, אך, לכאור' קצת צ"ב דמאחר ואין כונת המשנה בעובדא דר"צ לענין דינא דסוכה א"כ למאי הובא זה כאן בסוכה. ועוד, דלכאור' הל' וכשנתנו לו לר"צ כו' משמע שזה המושך על מה שאמרו קודם לכן, וקודם ודאי דיבר התנא אדינא דסוכה, וא"כ היאך מיישב בגמ' דילמא כו' והיינו דר"צ לא אדינא דסוכה קאי. ולכאור' צ"ב.

ת. מ"מ שייך.

ש. סוכה כ"ז ב'. ת"ר מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקסרי ואמרי לה בקסריון כו'. הנה בפשוטו גליל העליון הכונה לגליל והיינו היכן שנמצא היום הערים מירון וצפת, ואילו קסרי בפשוטו היינו קיסריה וכפי הידוע קיסריה היום היא בנויה בקיסרי דאז (וזה מוכח לפי עתיקות וכיו"ב), וכיון שכן, היאך יתכן לומר ששבת 'בגליל העליון' בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי 'בקסרי' והרי קסרי רחוק מאוד מהגליל העליון.

ת. הי' עיר גדולה.

ש. בהנ"ל. ושמא לכן קאמרי 'ואמרי לה בקסריון', דלכאור' מאי נפק"מ אי הי' בקסרי או בקסריון, אלא דהוה ק' היתכן וכן"ל ולכן אמרו בקסריון ולא בקסרי, ומ"מ למ"ש דהוה בקסרי ק' כנ"ל.

ת. א. א"צ לכך אלא תרי הוו.

ב. חייב אדם לומר בלשון רבו ומדבר שקר תרחק.¹⁰⁸²

¹⁰⁸¹ לכאור' זה תשובה רק על שאלה קמא.

¹⁰⁸² היינו דלכן דקדקו בגמ' לומר היכן זה הי', ולא משום שאלתנו הנ"ל.

ש. סוכה שם. נטל יוחנן סדין ופירש עליה הפשיל ר' אליעזר טליתו ויצא. קצת צ"ב דמאחר ור"א לא שמע מרביתו לאסור אמאי יצא.

ת. למחות.

ש. סוכה כ"ח א'. אמר להם הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי מימי לא קדמני כו'. האם הכונה שעתה נאלץ לומר, ובאמת אמר, דבר שלא שמע מפי רבותי, דאם זו הכונה, ק' היכן מצינו שאמר כאן דבר שלא שמע מפי רבותיו.

(ושמא כונת רבי אליעזר היתה שאילו רבותיו לא שיבחו את עצמם ומשא"כ רבי אליעזר נאלץ לשבח את עצמו בפניהם, וע"ז קאמר הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי והיינו שלא שמע מפי רבותיו שבחים שלהם. ואם ביאור זה נכון הוא, ניחא מ"ש מיד, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי כו' והיינו דרצה לומר דריב"ז לא אמר כל זה על עצמו רק 'אמרו עליו').

ת. רצו שיאמר.¹⁰⁸³

ש. בהנ"ל. לכאור' מאחר ונאלץ ואמר עתה דבר שלא שמע מפי רבותי, למה לא מצינו שעשה התרת נדרים. (ואם הביאור הנ"ל נכון, אולי י"ל דא"צ התרת נדרים כי מה שנהג עד עתה לא לומר מה שלא שמע מפי רבותי היינו לענין הלכות, אבל לא לענין מה שנתבאר לעיל).

ת. לא אמר.¹⁰⁸⁴

ש. סוכה שם. אמר להם כו' מימי לא קדמני אדם בבית המדרש כו' ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי כו'. לכאור' קצת צ"ב איך עשה כן רבי אליעזר כשלמד והי' אצל רבן יוחנן בן זכאי רבו, והרי גם רבן יוחנן בן זכאי עשה כן וכדאמר' אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו כו' ולא קדמו אדם בבית המדרש כו' ולא הניח אדם בבית המדרש ויצא כו', ואיך הי' רבי אליעזר תלמיד ריב"ז יכול לקיים זאת בעת אחת עם ריב"ז יחד. ולכאור' אין ליישב דבאמת דכשלמד והי' ר"א אצל ריב"ז, ריב"ז קדמו, ומ"ש ר"א על עצמו שלא קדמו כו' הי' זה כשלא למד אצל ריב"ז, שהרי אמר 'מימי' ומשמע תמיד ממש. וצ"ב.

ת. הוא בימיו והוא בימיו.¹⁰⁸⁵

ש. סוכה כ"ח א'. תנו רבנן שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראויים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו ושלשים מהן ראויים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון עשרים

¹⁰⁸³ היינו רצו שיאמר אבל באמת לא אמר כי לא שמע מפי רבותי, ומה שאמר מימי לא קדמני כו' ה"ז להסביר להם למה לא אומר. ועיי' בהערה הבאה.

¹⁰⁸⁴ היינו שבאמת לא אמר מה שלא שמע מפי רבותיו (והיינו שהביאור הנ"ל שכתבנו בשאלה אינו נכון).

¹⁰⁸⁵ היינו דבאמת כשלמד ר"א אצל ריב"ז, ר"א לא עשה כן, רק ריב"ז עשה כן, והלשון 'מימי' על כרחך שאי"ז בדוקא והכונה רק על הזמן שהוא [ר"א] הי' הרב ולא בזמן שהי' תלמיד אצל ריב"ז.

בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי כו' אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל כו'. לכאור' בינונים היינו בין אותם כמשה רבינו לבין אותם כיהושע בן נון והיינו שהעשרים היו יותר מיהושע בן נון, לכאור' כך משמע. ויש לשאול האם גדול שבכולן הכוונה מתוך כל 'השמונים' או רק מתוך 'העשרים', דאם נאמר מתוך השמונים א"כ נמצא דקטן שבכולן והיינו ריב"ז שהי' גדול כ"כ הוא הקטן שבכל השמונים וגדול שבכולן היינו יונתן בן עוזיאל גדול שבכל השמונים, אך דאם כן למה אמר בתחילה 'ראוים' שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו דמשמע שרק ראויים אבל למעשה לא זכו והלא יב"ע כן זכה שהרי כל עוף שפורח עליו מיד נשרף וזה דומיא דהאש דמעמד מתן תורה בסיני (כדמשמע בתוס'). ואם נאמר הכוונה רק מתוך העשרים א"כ נהי שקטן בכל העשרים מ"מ עדיין גדול מהשלושים שהיו כיהושע בן נון.

ת. גדול שבגדולים קטן שבקטנים.

ש. סוכה שם. וכי מאחר שקטן שבכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה. הנה כולם היו תלמידי הלל הזקן כדלעיל, ולא נאמר כאן 'רבם על אחת כמה וכמה', ורק על התלמידים אמרו גדול שבכולן על אחת כמה וכמה, ולכאור' למה, דאם על התלמידים אמרו כן כל שכן שעל רבם צריך לומר כן.

ת. א. על רבם לא הוצרך לומר שבחו.

ב. לא מדברים כעת על רבם.

ש. סוכה שם. מעשה כו' את רבי יוחנן בן החורנית. מ"ש החורנית האם זה שם אמו, ואם כן היכן מצאנו שם כזה ומה משמעות שם זה. ועוד למה לא נזכר ע"ש אביו. ולא משמע דזה שם מקום כדקאמר 'בן' החורנית. ועוד דאם זה שם אמו הול"ל בן חורנית ומהו בן 'ה'חורנית. ובתוס' לעיל ג' א' ד"ה דאמר הגירסא החורני, אבל לגירסא שלפנינו במשנה צ"ב.

ת. יתכן שזה שם עיר.

ש. סוכה כ"ט א'. ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר כו'. לכאור' צ"ב היאך אפשר לדעת אם עושין רצונו של מקום מבלי הסימנים, ואדרבא אם יש סימן שהוא רע לשונאיהם של ישראל נלמד דעל כרחק זהו מצב של אין עושין רצונו של מקום ח"ו.

ת. הקב"ה מאחר עד שתתמלא סאתן.

ש. בהנ"ל. האם הכונה גם בהאי גונא שזה סימן רע לשונאיהם של ישראל.

ת. בכל אופן.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, אלהיה. שרה המליץ בעדה כגון סמאל שהיה שר של עשו עכ"ל, למה נקט רש"י 'שהיה' בל' עבר.

ת. הי' אז.

ש. סוכה כ"ט ב'. פרש"י וז"ל, לולב הגזול. לולב כף של תמרים כו' עכ"ל, קצת יש לשאול דהכא פרש"י ד'כף' של תמרים זהו לולב, ואילו להלן ל"ב א' פרש"י בד"ה תרתי ד'כף' זהו התמרים התלויין במכבדות דז"ל רש"י שם, תרתי כפי דתמרי. תמרים עצמן דרכן להיות הרבה תלויין ביחד במכבדות שלהם וקורין להם כף טרוק"א עכ"ל, וקצת צ"ב.

ת. קיצר כאן.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, לולב הגזול. לולב כו' והדר תני הדס וערבה באפי נפשייהו עכ"ל, יש להעיר למה לא הוסיף רש"י עוד תיבה אחת והיינו 'ואתרוג', דלמה הזכיר כאן רק הדס וערבה ולא גם אתרוג. (ולהלן ל"ג ב' בד"ה בעל כן פירט רש"י אף אתרוג).

ת. אתרוג גם בפ"ע.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, ושל עיר הנדחת. משום דלשרפה קאי דכתיב ואת כל שללה תקבוץ ולולב בעי שיעור ד' טפחים' כדלקמן וכיון דהאי לשרפה קאי אין 'שיעורו' קיים דכשרוף דמי עכ"ל, יש לשאול למה לא סגי לומר דמשום דלשרפה קאי כשרוף דמי, ומה לי פה ענין ודין שיעור הלולב כמה הוא עתה.

ת. למה כשרוף.

ש. סוכה ל' א'. אמר רבא לעולם ביום טוב ראשון ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שאול דלאו ידידיה הוא אבל גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים הוא וכדידיה דמי קא משמע לן. היינו דכיון דכדידיה דמי לכן ס"ד שיהי' גזול כשר ביו"ט ראשון וע"ז קמ"ל דפסול, אמנם לכאור' אין מובן הס"ד דהא לעיל (הכא ע"א) אמרי' אף גזול לית ליה תקנתא ופרש"י שם דאף דקני ליה ביאוש והוי ידידיה מ"מ לענין מצוה הוא פסול (משום מצוה הבאה בעבירה) וא"כ איך כאן ס"ד שיהי' כשר לענין מצוה. ולכאור' צ"ב.

ת. אם נתייאש.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, אף גזול. ילפינן מינה דאין לו תקנה לאחר זמן ואפילו ביאוש דשמעינן ליה למריה דמייאש ואמר ווי ליה לחסרון כיס כו' עכ"ל, יש לשאול מהו כשהי' גזול מעיו"ט וביו"ט לא הי' גזול כגון שהנגזל נתנו מתנה גמורה לגזולן האם נימא בזה יש דיחוי למצות או לא כדלקמן ל"ג א' לענין הדס.

ת. יתכן.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, מאי טעמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא 'מישראל' נינהו. ושמא אותו קרקע מישראל הוה עכ"ל, הנה בגמרא שלפנינו לא נזכר תיבת 'מישראל', ורש"י גרס כן ולמה הוסיף תיבת 'מישראל'. (ואולי כונת רש"י, דנהי שסתם עכו"ם גזלי ארעתא נינהו מ"מ למה לומר דדוקא שמא מישראל הוה, ולכן פרש"י דסתם עכו"ם גזלי ארעתא 'מישראל' נינהו ושפיר איכא למיחש דשמא אותו קרקע מישראל הוה כדפרש"י ולא מאחרים).

ת. נכון.

ש. סוכה ל"ב א'. כתבו התוס' וז"ל, דרכיה דרכי נעם. רבא לא היה שם משום הכי לא מייתי קרא דהאמת והשלום כדלקמן עכ"ל, לכאור' תוס' הכא לשיטתייהו דפליגי על רש"י לקמן ע"ב בתוס' ד"ה האמת, אבל לרש"י אי"צ להגיע לזה והיינו לומר דרבא לא היה שם, דלרש"י רק לקמן שייך קרא דהאמת והשלום מפני שהוא עשוי לסם המות ומשא"כ הכא, ולכן רבא לא מייתי הכא קרא דהאמת והשלום, ולפי"ז אפשר דרבא כן הי' שם אליבא דרש"י. והאם נכון לבאר כן בדעת רש"י.

ת. דברי טעם.

ש. סוכה ל"ג א'. אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא פשיטא מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. יש לשאול אמאי לא משני אביי הכא כדמשני לעיל י"ג א' כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה כו', והיינו על הקושיא פשיטא.

ת. א. כאן אין נ"מ.

ב. שם ידעי' עליו מתי.

ש. בהנ"ל. יש לשאול מה יתרץ רבא הכא, והיינו דלרבא לעיל י"ג א' דמשני הני מרריתא סתמא שמייהו והאי דקרי להו מרריתא משום דמשתכח באגמא, ולכן אי"ז שם לווי, מה יתרץ הכא דהכא נמי נימא דהני אסא סתמא שמייהו והאי דקרי להו אסא מצראה משום דמשתכח באסא וכיון דנימא הכי שוב לא נוכל ליישב תירוציה דאביי הואיל ואית ליה שם לווי כו' והיינו כי לרבא אי"ז חשיב שם לווי וא"כ מה יתרץ רבא הכא.

ת. א. הם תירוצים שונים.

ב. למה לא, דמשתכחא במיצר או במצרים.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, ובראש כל אחד. שיהו עלין הלחין בראשי הבדים אבל באמצעם לאו הדר הוא עכ"ל. יש לשאול האם לפי"ז כשכל ההדס טוב הוא ורק ג' הבדין עלין העליונים המה יבשים יהי' פסול מטעם שאי"ז הדר כשהעלין העליונים יבשים. ואם לא, לכאור' מ"ט.

ת. באמת פסולים.

ש. סוכה ל"ו א'. ת"ש אתרוג תפוח כו' אתרוג ככדור פסול כו' גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול. פרש"י וז"ל, כמין בריה אחרת. שאינו דומה לאתרוג כלל עכ"ל, לכאור' צ"ב למה צ"ל גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול, והרי כיון דכבר אמר אתרוג ככדור פסול אף שהוא דומה קצת לצורת אתרוג רגיל א"כ כ"ש כשאינו דומה לאתרוג כלל יהא פסול ולמה נחשוב שבאופן שאינו דומה כלל יהי' כשר בעוד שכשדומה קצת הוא פסול. ולכאור' צ"ב.

ש. סוכה ל"ח א'. דייקא נמי מדקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי. הא דקאמר מי שרי, קצת יש לשאול למה לא נימא שעשה עירוב באופן שיכול לצאת מהתחום גם בשבת.
ת. חוץ לאלפים.

ש. סוכה ל"ח ב'. אמר להו חכימא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו כו'. יש לשאול למה הוצרך לומר כל אלו, ועוד וכי מהם ניתן ליתן ראייה, (כי בשלמא הי' מביא תנא מסויים או אמורא מסויים ניחא אבל עתה שאומר דכך מלמדי תינוקות וכו' אומרים כן מניין שהם אכן צודקים).
ת. אין להם נגיעות.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דכוונתו דרבי חייא בר אבא היא שהי' הוא דבר ידוע לכל שזה מוסכם מבלי שום חולק כלל עד כדי כך שכולם לימדו כן תמיד בפשיטות.
ת. כנ"ל.

ש. סוכה שם. אמר רב אחא בר יעקב לא סלקא דעתך דכתיב יען רך לבבך ותכנע לפני ה' בשמעך בשמעך ולא בקראך. לכאוי' יש לשאול דדלמא אחר ששמע גם קרא (וכמו שנאמר אח"כ בפסוקים שם שגם קרא בעצמו) אלא שנכנע כבר כששמע ולא רק כשקרא בעצמו וא"כ לא נילף מהא דשומע כעונה.
ת. מדכתיב בשמעך משמע דהשמיעה עיקר.

ש. סוכה מ"א ב'. תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת ולולבו בידו קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצוות. לכאוי' צ"ב למה אמרו להודיעך כמה היו 'זריזין' במצוות, דלכאוי' הול"ל להודיעך כמה מצוות 'חביבות' עליהן והיינו בזה שלקחו הלולב בידם לכל מקום שהלכו והיו רואים כמה הי' מצות הד' מינים חביבה עליהן שלא עזבוה בכל עת שהי' ניתן לקיים בהפ המצוה. [וכעין דאמרי' לעיל ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז כו' למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצוות חביבות עליהן].
ת. א. שניהם מוכרח.

ב. ההליכה זה לזריזות שלא יצטרכו לחזור.

¹⁰⁸⁶אולי הי' לי' התשובה: מין אחר.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהכוונה דאף שלקחו הלולב לכל מקום וכנ"ל אפ"ה ידעו לשמור שלא יפסל וע"ז קאמר דזריזין היו במצוות. אלא דמ"מ צ"ב דהול"ל להודיעך כמה מצות חביביות עליהן ולהודיעך כמה היו זריזין במצוות, והיינו לומר ב' הדברים.
ת. הכל בכלל.

ש. סוכה מ"ב ב'. החליל חמשה ושה. מבואר כאן דאף בליל הושענא רבא היו עושין שמחת בית השואבה בבית המקדש, ויש לשאול למה היום אין עושין הזכר לשמחת בית השואבה גם בליל הו"ר שהרי אף בביהמ"ק היו עושין בלילה זה.
ת. כי המנהג ללמוד כל הלילה.¹⁰⁸⁷

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, מרחיקין מצואתו. משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת עכ"ל, יש לשאול האם לפי"ז גדול שאינו אוכל מחמשת מיני דגן כלל אי"צ להרחיק מצואתו. דלכאור' כך יוצא מהכא, אמנם מאידך אי"ז מסתבר וצ"ב אמאי.
ת. א. לא פלוג.
ב. כך דרכו לאכול תמיד כך.

ש. סוכה מ"ג ב'. ת"ל תשבו תשבו לגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים תשבו מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפילו לילות. הנה הפסוק דגבי סוכה הוא (אמור כ"ג מ"ב) בסכת תשבו שבעת ימים, והפסוק דגבי מילואים הוא (צו ח' ל"ה) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים, והשתא לכאור' יש לשאול כך, דנהי דבב' הפסוקים כתיב 'שבעת ימים' מ"מ הרי גבי מילואים כתיב גם 'יומם ולילה', וכיון שכן, דלמא דוקא גבי מילואים דכתיב שם בהדיא 'יומם ולילה' אמרינן דמה דכתיב 'שבעת ימים' ה"ז ימים ולילות, אבל גבי סוכה דכתיב שם רק שבעת ימים ולא כתיב שם גם יומם ולילה דילמא על כרחך הכונה דוקא לימים ולא ללילות, דהא קא חזינן במילואים ד'שבעת ימים' לבד לא הי' סגי בשביל ללמד דזה גם לילות, שעל כן הוצרך ליכתוב קרא בהדיא 'יומם ולילה', וא"כ מנין דסוכה דכתיב בה רק 'שבעת ימים' ה"ז גם לילות.
ת. א. אדרבא מדשם פירשה תורה וכאן לא ש"מ שאין צריכין.¹⁰⁸⁸
ב. תשבו כעין תדורו.¹⁰⁸⁹

ש. סוכה מ"ד א'. א"ל ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה והא מעשים בכל יום דלא קעבדינן הכי. הל' והא מעשים כו' בפשוטו ה"ז משמע דבאמת אין שום רגילות לעשות, וכיון שכן צ"ב דהא להלן ע"ב אמרי' מהו דתימא ה"מ היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה אבל אגבהיה והדר אגבהיה אימא לא קמ"ל ומבואר דכן יש והי' רגילות לעשות כן דאל"כ מאי קס"ד.

¹⁰⁸⁷ כמ"ש ברמ"א

¹⁰⁸⁸ ב' תיבות האחרונות לא היה ברור, וכך פיענח הגר"ש קניבסקי שליט"א אותם.

¹⁰⁸⁹ לכאור' היינו דבסוכה אנו יודעים שהכוונה גם ללילות משום תשבו כעין תדורו שהרי בדירת האדם כל ימות השנה הרי זה ודאי גם בלילות. אך אם זהו הכונה א"כ צ"ב למה צריך לג"ש ללמד דאפילו לילות דתיפוק ליה זאת משום תשבו כעין תדורו. ולכאור' צ"ב.

ת. יש שעשו ויש שלא עשו.

ש. סוכה מ"ה ב'. דבר אחר עומדים שמא תאמר אבד סיברם ובטל סיכויין ת"ל עצי שיטין עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. פרש"י וז"ל, אבד סיברם. משנגזר אהל מועד בטל לו עולמית. סיכויים. תוחלתם ומבטם כו' עכ"ל, יש לשאול האם נתבאר כאן הא דארז"ל (תדא"ר סוף פכ"ה) ומפני מה נטמן המשכן עד היום הזה מפני שעשאוהו הכשרים בנדבות לבם וקשה לפני הקב"ה להפסיד כל מה שעשו הכשרים בנדבות לבם, ולעתיד יבא הקב"ה וישרה בתוכו כמדה הראשונה שנאמר עורי צפון ובואי תימן וגו' באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי וגו' ע"כ. (והיינו דנתבאר בגמ' דהמשכן יהי' לע"ל דאל"כ למאי נגזר המשכן כדאי' סוטה ט' א' תחת מחילות ההיכל ולמאי נפק"מ אם התליע או לא מאחר דלא יהי' בו שימוש אלא על כרחך דיהי' גם לע"ל וכפי שאמרו רז"ל גם בתדא"ר וכנ"ל. וכן משמע ברש"י דבהו"א פירש שמא תאמר 'בא פירש שמא תאמר 'בטל לו עולמית' וע"ז קאמר ת"ל כו' והיינו שאינו בטל עולמית אלא יהי' גם לע"ל בבאכ"ר).

ת. היינו הך.

ש. סוכה מ"ו א'. פרש"י וז"ל, מצות הרבה. ליטול לולב לישוב בסוכה להניח תפילין להתעטף בציצית עכ"ל, יש לשאול למה פרש"י גם 'להניח תפילין', והאם מבואר בזה דלרש"י יש חיוב של הנחת תפילין גם בחוה"מ.¹⁰⁹⁰ ועוד, לכאן הול"ל קודם להניח תפילין להתעטף בציצית ואח"כ ליטול לולב לישוב בסוכה. ועוד, לכאן הול"ל קודם להתעטף בציצית ואח"כ להניח תפילין וכסדר לבישתם.

ת. לא הקפידו על הסדר כמש"כ תוס' במו"ק.¹⁰⁹¹

ש. סוכה מ"ז א'. אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו כו'. מי הם כל גדולי הדור. ולמה באמת לא נזכרו שמותיהם.

ת. שבזמנו.

ש. סוכה מ"ח א'. פרש"י וז"ל, ברכה לעצמו. את יום השמיני ובתוספתא משמע שמברכין את המלך כו' עכ"ל, האם כונת רש"י דמברכין ברכה נוספת והיינו מלבד את יום השמיני גם את המלך או"ד לא את יום השמיני אלא רק את המלך.

ת. גם.

ש. סוכה מ"ח א'. אלא אין לו מקום להוריד כליו מהו ר' חייא בר אשי אמר פוחת בה ארבעה ור' יהושע בן לוי אמר מדליק בה את הנר ולא פליגי הא לן והא להו. פרש"י וז"ל, אין לו מקום. אחר לאכול שם ביו"ט האחרון כו', כו', הא לן. לבני בבל שהשמיני שלהם ספק שביעי דלא קים להו בקביעא דירחא מדליק בה את הנר ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך לישוב בה מחר עכ"ל, ויש

¹⁰⁹⁰ ע"י או"ח סי'...

¹⁰⁹¹ ה' א' ד"ה רב פפא וכמ"ש מרן שליט"א בתשובות...

לשאול דאי ריב"ל קאי על בני בבל וכנ"ל, א"כ מה שייך לשאול אין לו מקום אחר לאכול שם ביו"ט האחרון מהו, והרי גם אם יש לו מקום אחר עדיין הוא תריך להשאיר בסוכה גם בשמיני מפני הספק וכדאמרי' לעיל מ"ז א' והלכתא 'מיתב יתבינן' ברוכי לא מברכינן. וצ"ב.

ת. היינו הך.

ש. סוכה מ"ח ב'. ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום שכל מזבח כו' פסול לעבודה. האם באותו היום לא הקריבו את קרבנות החג ושאר הקרבנות.

ת. א. מיד שסתמוהו הקריבו.¹⁰⁹²

ב. נזדרזו לתקן.¹⁰⁹³

ש. סוכה מ"ט ב'. דאיקלט. אם תלה כלי בתוך השיתין וקיבל עכ"ל, לכאו' משמע מכאן, דלכתחילה ניתן ליתן כלי בתוך השיתין לקבל הניסוך דאל"כ היכי קאמר כ"כ בפשיטות 'אפילו תימא רבנן בדאיקלט', אך לכאו' צ"ב איך מקיים בכך המצוה של הניסוך שהרי לכאו' המצוה היא שהניסוך יגיע למי התהום.

ת. א. לא הכל.¹⁰⁹⁴

ב. אין מוכרח.

ש. סוכה שם. וא"ר אלעזר כו' אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד. אמרי' (ר"ה י"ח א') רבה ואביי מדבית עלי קאתו רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה שתין שנין, ולדאמר רבי אלעזר כנ"ל היתכן דרבה לא עסק בגמילות חסדים שודאי אין ואסור לומר שלא עסק בתורה לשמה או שלא לימדה לאחרים. וצ"ב.

ת. לא עסק כפי כחו שהי' צריך ללמוד.¹⁰⁹⁵

ש. סוכה נ' א'. ר' ינאי אמר¹⁰⁹⁶ אפילו תימא יש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן. היינו שהרואה יחשוב שהמים הנתונים בצלוחית הזהב המה המים שנתמלאו ה' ימים קודם לכן לשם קידוש ידים ורגלים של הכהן גדול ביוה"כ, ועתה משתמשים בשיירי המים לצורך הניסוך בחג הסוכות, כן ראיתי מובא מהערוך לנר בדעת

¹⁰⁹²הכוונה שאחרי שתיקנו את הקרן כראוי, הקריבו. הגר"א ש' קניבסקי שליט"א.

¹⁰⁹³וממילא הקריבו כן את כל הקרבנות.

¹⁰⁹⁴חלק קיבלו וחלק ירד. הגר"א ש' קניבסקי שליט"א.

¹⁰⁹⁵שו"ר הובא מהריטב"א ביבמות ק"ה א' בזה"ל, אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים. וה"ה לרבה כדאיתא בפרק חלק, אלא דאביי עסק טפי מיניה שהיה סיפק בידו לעשות, עכ"ל (וע"ע ר"ה י"ח א' בתוס' ד"ה רבה). ועי' בתשובות לעיל ר"ה י"ח א' דכתב מרן שליט"א תלמוד תורה כנגד כולם דכיון שכן אמרו לבית עלי רק לעסוק בתורה ולא אמרו להם גם להוסיף לעסוק בגמילות חסדים כדי שיחיו יותר שנים והיינו דאף שרבה חי רק ארבעים שנה [כי לא עסק בגמילות חסדים כאביי שחי עוד עשרים שנה יותר מפני כן] מ"מ זה עדיף כי תלמוד תורה כנגד כולם.

¹⁰⁹⁶העתקתי כגירסת רש"י.

רש"י. ולכאור' צ"ב דאם זה שיירי מי הכה"ג וכן"ל, א"כ ודאי דהוא כלי שרת מקודש, וא"כ ודאי נפסל עד סוכות בלינה.

ת. א. יחשבנו.

ב. דילמא נתנוהו.

ש. סוכה שם. חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת כו' ר' ינאי אמר אפילו תימא יש שיעור למים כו'. צ"ב מה ישיבו חזקיה ורבי ינאי על קרא דמייתנין למילף מהתם דהכלי מקדש אפילו שלא לדעת כדפרש"י לעיל מ"ט סוף ע"ב.

ת. לדרשא אחריתי אתי.

ש. סוכה נ' ב'. דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה מששת ימי בראשית. פרש"י וז"ל, מששת ימי בראשית. דאמרן לעיל שיתין נבראו מששת ימי בראשית לקבל הנסכים עכ"ל, יש לשאול דהא פלוגתא היא לעיל מ"ט א' אם שיתין נבראו מששת ימי בראשית או לא, והיאך סתם ר"נ כחד מ"ד. ואם נימא דכונת ר"נ לומר דמאן דתני חשובה ס"ל שיתין מששת ימי בראשית נבראו ומאן דתני שואבה ס"ל לא מששת ימי בראשית נבראו א"כ למה לא קאמר ר"נ זאת בהדיא מאן דתני שואבה סבירא ליה שיתין לאו מי"ב נבראו ומאן דתני חשובה ס"ל שיתין מי"ב נבראו.

ת. שאל למ"ד זה.

ש. סוכה נ"א ב'. והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלות ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים שעליהן לויים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה. יש לשאול היתכן כלי שיר בלא מספר' שהרי אי אפשר לומר שעמדו לויים בלא מספר על הט"ו מעלות, ואף אי נימא שכל לוי החזיק אפילו ד' כלים בבת אחת וניגן עם כולם אפ"ה עדיין ק' לומר שהיו הכלי שיר בלא מספר מאחר שהלויים שעמדו שם ודאי הי' להם מספר.

ת. אין דין שיהא מספר.

ש. סוכה שם. מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם. מהו 'נחמד'.

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. לכאורה א"כ יש כפילות בתפילת אמת ויציב דאמרין שם גם נחמד וגם יפה. (ובתרגום בפ' בראשית איתא על 'נחמד' - 'מרגג', אך מה הפירוש מרגג).

ת. נחמד זה שהוא יפה לאחרים, שאחרים רוצים את זה, ויפה זה שהוא יפה בעצמו. וזה הכוונה ג"כ מרגג שאחרים רוצים את זה.¹⁰⁹⁷

ש. סוכה נ"ב א'. וכיון שראה משיח בן יוסף שנהרג אומר לפניו רבש"ע איני מבקש ממך אלא חיים כו'. יש לשאול אמאי לא מבקש שהקב"ה יחיה את משיח בן יוסף.
ת. זה יהי' בזמן תח"מ לכולן.

ש. סוכה נ"ב ב'. תנא דבי רבי ישמעאל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש כו'. הנה לעיל עמוד א' אמרו שבעה שמות יש לו ליצה"ר כו' ולא נזכר שם 'מנוול' ואמאי. ועוד, לעיל הובאו מקראות לשמות אבל מנוול מנין שם זה ליצה"ר.

ת. א. ע"ש מעשיו.¹⁰⁹⁸

ב. שם בהמה.

ש. סוכה שם. מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומשותלח מימינו אברהם ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי ושאל ושמואל עמוס וצפניה צדקיה ומשיח ואליהו. יש לשאול, א. היכן יהיו השמונה נסיכי אדם, דלא נזכר בהו צד ימין ושמואל כמו גבי הז' רועים. ב. מהו 'רועים' ומהו 'נסיכי אדם'.
ת. אליהו יבא ונראה בעזה"י.

ש. בהנ"ל. למה אהרן לא נזכר (וברש"י נתן טעם למה יצחק ל"נ, אבל אהרן למה ל"נ).
ת. עסוק בכהונה.

ש. בהנ"ל. למה הוקדם שאל לשמואל.
ת. שהי' מלך.

ש. עוד בהנ"ל. למ"ד משיח הוא דוד בעצמו (אי' דעות בזה בסנהדרין צ"ח ב', ובהושענות דהושענא רבא איתא 'הוא דוד בעצמו'¹⁰⁹⁹) צ"ב דנמצא מוזכר פעמיים ואיך נמנה ב' פעמים.
ת. חשוב שתים.

¹⁰⁹⁷ תשובה זו היתה בעל פה (והשתדלנו לדייק בלשון), וביאר מרן שליט"א דזהו מה שאמרו בגמ' סוכה כרך 'נחמד' ולא כרך 'יפה' והיינו כי היה כרך כה יפה עד כדי כך שאחרים נתאוו לו מרוב יופיו. וכמו כן ביאר מרן שליט"א דזהו הכוונה בתרגום 'מרגג' והיינו שאדם וחיה נתאוו לו.

¹⁰⁹⁸ לכאור' זהו תשובה רק על שאלה שניה.

¹⁰⁹⁹ הנה כתיב תהלים י"ט נ"א מגדיל ישועות מלכו ועשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם, ויל"פ למשיחו ולדוד ויל"פ למשיחו ומי הוא משיחו לדוד, אלא דלפ"י קמא היה צ"ל ולדוד ולפ"י בתרא היה צ"ל למשיחו דוד ומהו לדוד. ובמפרשים על הנ"ך לא מצאתי בזה לע"ע, ויל"ע.

ש. סוכה נ"ג א'. שמואל קמיה שבור מלכא בתמניא מזגי חמרא. יש לשאול למה עשה כן, דבשלמא לוי קמיה רבי ואביי קמיה דרבה ניחא, אבל קמיה שבור מלכא אמאי.
ת. לכבדו כדי שייטיב לישראל.

ש. סוכה נ"ג ב'. ושלש להבדיל בין קדש לחול. יש לשאול דכיון דמיירי הכא גבי כניסת שבת א"כ הול"ל להבדיל בין חול לקודש (ומוצ"ש שייך לומר בין קודש לחול והיינו בין קודש שהי' לבין חול שיהי').
ת. הבדלה דאורייתא בין קודש לחול.

ש. סוכה נ"ה ב'. ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד. למה לא עשו פייס, לברר מי יהיו ה'ששה' שעושין שנים שנים ומי יהיו ה'השאר' שעושין רק אחד. (דלא נ' במשנה פייס רק גבי שמיני עצרת).
ת. לפי הסדר.

ש. סוכה נ"ו א'. תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה והילך חמץ תיובתא דרב אמר לך רב תנאי היא כו'. לכאור' צ"ב מאי מקשינן תיובתא דרב ממתני', והא רב תנא הוא ופליג, ובשלמא לתי' הגמ' דאמר' אמר לך רב תנאי היא ניחא והיינו דכיון דאפשר וניתן ליישב את דברי רב עם המשנה והיינו לומר דנהי דפליג אתנא דמתני' מ"מ ס"ל כתנא אחר, ודאי עדיפא לומר כן מאשר לומר דפליג על התנא דמתני' מבלי שיסבור כתנא אחר החולק על תנא דמתני', אבל לקושית הגמ' אין מובן מאי מקשינן בכלל והרי כלל הוא דרב תנא ופליג והיאך מקשינן על רב ממתני'.
ת. מאיזה סיבה נחלק וקאמר שמצא תנא אחר כמותו.

ש. סוכה נ"ו ב'. והני תרתי מאי עבידתייהו אמר ר' יצחק בשכר הגפת דלתות ונימא ליה דל בדל אמר אביי בוצינא טבא מקרא. יש לשאול מאי איכפת ליה למשמר היוצא על כך שמשמר היוצא נוש לשאול מאי איכפת ליה למשמר היוצא על כך שמשמר הנכנס נוטל שבע והרי גם הוא כשנכנס בשבת הקודמת נוטל שבע.
ת. זריזין מקדימין.

ש. סוכה שם. פרש"י וז"ל, בוצינא טבא מקרא. משל הדיוט הוא כו' ה"נ גבי משמרות מי שראוי ליטול עכשיו לא ימתין לשבת הבאב עכ"ל, מה שפרש"י מי 'שראוי' כו' לכאור' צ"ב דהרי הוא גופא קשיא למה הוא ראוי ליטול עכשיו, והול"ל ה"נ גבי משמרות עדיפא ליה למשמר הנכנס ליטול עכשיו ולא להמתין לשבת הבאה.
ת. הקדים.

ברוך רחמנא דסייען

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

ביצה

תשובות הגר"ח

ביצה

ש. ¹¹⁰⁰ ביצה ג' א'. פרש"י וז"ל, אם לאוכלין. הן מכונסין הפירות הללו, היוצא מהן מותר בו ביום, דכיון דלא ניחא ליה בהני משקין ליכא למגזר שמא יסחוט עכ"ל, לכאור' למה לא ניחוש דיאמר דכיון דכבר זבו מהן משקין לא נאכל מהם עוד אלא נשאירם בשביל לסחוט מהם משקין, דכיון שהם מוציאים משקין לבד מבלי שיעשו איזו פעולה כדי שיצאו המשקין על כרחך שהם מתחילים כבר להיות אינם ראויים כ"כ לאכילה וכיון שכן יאמר בעל הפירות דשוב לא יאכלום וישאיר אותם לשתייה בלבד וכיון שכן ניגזור טובא שמא יסחוט. ולכאור' צ"ב. ת. לא שכיח.

ש. ביצה ט"ו א'. באתריה דמר בשרא לתחת באתריה דמר בשרא לעיל. היינו, דבמקומו של רבי יהודה הי' בשר העור לצד פנים המנעל ולכן לא הי' צורך להחליקו מבחוץ והי' מוכן לשימוש ולכן רבי יהודה מתיר בשחור, אבל במקומו של רבי יוסי הי' בשר העור לצד חיצון המנעל ואי"ז יפה והי' צורך להחליקו מבחוץ וכל עוד לא החליקו לא הי' מוכן לשימוש וכיון שלא הי' עדיין ראוי לשימוש לכן ר"י אוסר בשחור, ע"כ, והנה לכאור' לרבי יהודה יש לשאול, דכיון שבשר העור מבפנים ה"ז הפריע לרגל כי הי' זה מלא במרטים וקליפות וכדפרש"י בד"ה לצחצחו, וכיון שכן, עדיין לכאור' הי' צורך להחליקו והיינו כדי שהמרטים והקליפות לפי יפריעו ברגלים. וצ"ב. ת. זה רך ולא הפריע.

ש. ביצה ט"ו ב'. פרש"י וז"ל, זכרהו מאחר שבא להשכיחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו והזהירך הכתוב לזכרו 'וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו' שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהרי עירוב תבשילין הוא מערב בערב יו"ט והלא צריך לזכור את השבת ביו"ט ולא רק בעיו"ט. ת. תחלת יו"ט.

ש. ביצה שם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין ¹¹⁰¹ איכא דאמרי מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. האם הכוונה דכיון דפושע הוא לכן לא ישלחו לו.

ת. כן.

¹¹⁰⁰ תשוב' נוספ' למסכת ביצה עי' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובה תתשי"ז.

¹¹⁰¹ נ"ב. עי' מש"כ מרן שליט"א בטעמא דקרא נחמיה פ"ח דבר נחמד בזה.

ש. ביצה ט"ז א'. פרש"י וז"ל, ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מילתא היא שהרי בכל יום יש לחם עכ"ל, יש לעיין דהאידנא שהפת של שבת היא צורה אחרת מהפת של חול א"כ הי' צריך להיות ולומר דמוכחא מילתא שעשוי לשבת ויהא עירוב.

ת. אינו חיוב.

ש. ביצה ט"ז ב'. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חזייה דהוה עציב כו' לשנה חזייה דהוה עציב כו'. פרש"י וז"ל, לשנה. לשנה האחרת וראש השנה היה שאין יכול להניח ולהתנות עכ"ל, האם ניתן ללמוד מזה דהנהגתו של, האם ניתן ללמוד מזה דהנהגתו של מר של מר שמואל בראש השנה הי' לימוד המשניות בעל פה, דכך משמע מכאן, ואף שנזכרו רק ב' שנים שעשה כן מ"מ הוזכרו רק שנים משמ הוזכרו רק שנים משום שהמעשה הנ"ל הי' בב' שנים אבל לעולם תמיד הי' מנהגו כן בימי ראש השנה.

ת. אולי.

ש. ביצה שם. ההוא סמיא כו' לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי עירובי תבשילין אמר ליה פושע את לכולי עלמא שרי ולדידך אסור. לכאור' קצת יש לשאול למה לא תלה מר שמואל שלא הניח עירובי תבשילין מפני היותו סומא שלכן לא הסתדר ולא הספיק לעשות עירובי תבשילין, ובכחאי גונא למה פושע הוא.

ת. אם רצה יכול להסתדר.

ש. ביצה י"ז א'. כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. יש לשאול מהו הלשון 'שהוזקק' ולמה לא קאמר כל מקום שמברך שבע מתחיל כו'. וברש"י הגירסא כל מקום 'שזקוק', והיא היא, וצ"ב הלשון.

ת. היינו הך.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, בעבודה. כגון יעלה ויבא בברכת עבודה עכ"ל, יש לדקדק מהו 'כגון' והרי אין דברים נוספים מלבד יעלה ויבא.

ת. שלא תאמר על הניסים.

ש. ביצה י"ז ב'. דכולי עלמא מיהת כלי 'בשבת' לא מאי טעמא כו'. יש לשאול למה קאמר 'בשבת' והרי אף ביו"ט הוא, שהרי מחלוקת ב"ש וב"ה במשנה לענין יו"ט היא.

ת. אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, אבל לא מטבילין. בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הצריך טבילה להשיקן בו כדי להעלות טבילה לכלי אגב השקת המים עכ"ל, צ"ב המציאות, דהא כיון שהוא צריך להטביל הכלי עץ על כרחך שהוא צריך להכניס את כל הכלי בתוך המים ממש והיינו מעשה טבילה (וביותר הרי בטבילת כלים צריך להוציא הכלי מהמים כשהכלי הוא

הפנך שלא יעלו עמו מים מהמקוה) וא"כ המים הטמאים שבכוס מתערבים עם מי המקוה ממש, ואי"ז כהשקה שעיקר המים זרועה לשתותם נשארים לו נקיים לשתיה כדפרש"י בד"ה ושון, וכיון שכן מה מרויח בהטבלת הכלי כשהמים היפים שרועה לשתותם מתערבים עם מי המקוה המלוחים כדפרש"י שם, והיאך עושה הטבלה והשקה יחד וצ"ב המציאות.

ת. לכלי עולה לפחות.

ש. ביצה י"ח א'. פרש"י וז"ל, מערמת וטובלת. כשהיא לבושה וסלקא לה טבילה אף לכלים ולא מוכחא מילתא שהיא מתקנת דלטבילת עצמה נכנסה ואדם מותר לטבול כב"ה דנראה כמיקר כדלקמן עכ"ל, יש לשאול דלכאור' הוה מצינן למימר דמוכחא מילתא היא והיינו כי סתם בנ"א ואף נשים בכלל אינם טובלים בבגדיהם שעל גופם, וכיון שהיא טובלת כן עם בגדים, על כרחך שטבלה כך גם בשביל הבגדים, ולמה לא אמרי' כן. וצ"ב.

ת. משום טירחא.

ש. ביצה י"ט א'. כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורועה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו. פרש"י וז"ל, בחבורה זו. על פסחו והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן. הרשות בידו. וא"צ לחזור ולטבול וקאמרה מתני' דאם בא להחמיר ולהטביל כליו לשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב עכ"ל, יש לשאול דכשטובל בפעם הראשונה למה הוא צריך לטבול על מנת לאכול פסחו עם חבורה זו דלמה לא סגי שיטבול לשם טהרה מבלי לכוין עם איזו חבורה הוא יקריב ויאכל הפסח.

ת. צריך לדעת מה עושה.

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב המציאות, דאיזה יו"ט יש לו, שהרי בפשוטו מיירי שטובל כשנמלך להימנות עם החבורה והיינו לפני הקרבת הפסח, וא"כ איזה יו"ט יש לו לטבול שלפיכך צריך להשמיע הדין הנ"ל, שהרי כשנהי' יו"ט זה כבר אחרי שנמלך להימנות עם חבורה אחרת שזה קודם הקרבת הפסח והיינו לפני יו"ט. וצ"ב.

ת. עיברו את השנה.

ש. ביצה י"ט ב'. פרש"י וז"ל, כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר. וכולה הך מתני' לענין בל תאחר איירי תנא קמא סבר כל המאחר נדרו שלש רגלים אפילו שלא כסדרן עובר בבל תאחר וטעמא יליף בר"ה כו' והיינו דקא אתא לאשמועינן 'עצה טובה' כל מי שיש עליו תודה יביאנה בחג הסוכות ואפילו הוא ברגל ראשון אחר נדרו שאם לא יביאנה עכשיו יצטרך לבא בשבילה לירושלים שהרי בעלותו ברגל בפסח לא יביאנה מפני חמץ שבה ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב נמצא שאיחרה ג' רגלים שלא כסדרן כו' עכ"ל, לכאור' למה ה"ז רק עצה טובה ואי"ז חיוב מפני שהוא חשש גדול שיעבור על בל תאחר.

ת. יכול להביא ע"י גוי.

ש. ביצה כ' א'. תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא ויקרב את העולה ויעשה כמשפט כמשפט עולת נדבה למד על עולת נדבה שטעונה סמיכה. לכאור' כיון שכן הו"ל להכתוב לומר קודם ויעשה כמשפט ורק אח"כ ויקרב את העלה, והיינו לומר כגון 'ויעשה את העלה כמשפט ויקריבה', שהרי הסמיכה נעשית קודם ההקרבה. ולכאור' קצת צ"ב.
ת. קיצר.

ש. בהנ"ל. לכאור' כיון שהוא תנא למה לא אמרו את שמו (וירויחו ג"כ את מ"ש האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם). וקצת צ"ב.
ת. לא הי' ראוי.

ש. ביצה כ"א א'. עיסת כלבים כו' ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח כו'. קצת צ"ב למה אין בזה משום ביזוי מצוה להשתמש בעי' כלבים למצה דאוריית'.
ת. יתכן שהיא עיסה יפה רק יחדוה לכלבים.¹¹⁰²

ש. ביצה שם. בעו מיניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עליהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה ביו"ט כו'. לכאור' יש לשאול למה לא אמרי' שמותר מלכתחילה משום 'פיקוח נפש', וכן צ"ב בעובדא דשמעון התימני ור' יהודה בן בבא דלהלן.
ת. עוד לא הי' פקו"נ.

ש. ביצה שם. ופטרנום לשלום. לכאור' הול"ל ופטרנום בשלום, כי לשלום הוא שיחזור ובשלום הוא שלא יחזור כדאי' בשלהי מסכתא ברכות, והא וודאי הוא שלא רצה שיחזרו שוב לעיר.
ת. לשעבר מותר לומר.

ש. ביצה כ"א ב'. אמר רב הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן ורב הונא לטעמיה דאמר רב הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת כו'. הנה קאמר מי שלא הניח עירובי תבשילין כו', ולא חילק בין אם הניח כי לא הי' לו אוכל, לבין אם לא הניח כי פשע, ומשמע דבין כך ובין כך קאמר רב הונא דאופין לו פת אחת כו', כך לכאורה משמע, ויש לשאול, האם לא ס"ל לרב הונא הא דרב חסדא לעיל ט"ו ב' דאמרי' התם מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין 'אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא'.
ת. לא הי' מי שיעשה.

ש. ביצה כ"ב ב'. מיתיבי כו' ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את

¹¹⁰² לכאורה הרי מה שראוי למאכל אדם אסור ליתן לבהמה ואע"פ שזה עדיין עיסה מ"מ אין זה מאכל אדם שהתקלקל שלכן יביאוהו לבהמה.

המוגמר ביו"ט אלא ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן. פרש"י וז"ל, אם כן. לא היו חביריו חלוקין עליו דאף בשבת מותר לעשות כן אלא ודאי ביום טוב היו מניחים לפיכך נחלקו כו' עכ"ל, ולכא' צ"ב, דבשלמא אם ראב"צ הי' חולק על ת"ק (ת"ק דראב"צ) מסברא ניחא, אבל השתא שראב"צ חולק משום שראה בעצמו היאך יתכן לחלוק עליו משום הקושיא דא"כ אף בשבת מותר לעשות כן, ונהי שהקושיא היא קושיא מ"מ איך יחלקו עליו בזמן שמעיד מה שראה בבית רבן גמליאל. ואין לומר שראה פעם או פעמיים ולכן אין זה ראיה, שהרי ראב"צ קאמר 'פעמים הרבה' נכנסתי, ומבואר שתמיד נהג כן ר"ג.

ת. טעה.

ש. ביצה כ"ג א'. דרש רב גביהא מבי כתיל אפתחא דבי ריש גלותא כו' אמר רב אשי אנא אמריתה נהליה ומשמיה דגברא רבה אמריתה נהליה לעולם לעשן ומידי דהוה אבישרא אגומרי. לכא' קצת יש לשאול למה באמת רב גביהא לא אמר זאת בשם רב אשי. ועוד למה רב אשי אמר ומשמיה דגברא רבה אמריתה נהליה ולא פירש רב אשי מי הוא אותו גברא רבה.

ת. אולי שכח.¹¹⁰³

ש. בהנ"ל. שו"ר מובא מ'דקדוקי סופרים' דיש גירסא 'ומשמיה דרבא אמריתה נהליה', אך גם לגי' זו עדיין צ"ב למה קאמר משמיה דרבא ולא קאמר (עכ"פ גם) משמיה דשמואל, כדלעיל כ"ב ב' דאמרי' ושמואל אמר מותר, וכדפרש"י הכא כ"ג א' בד"ה רבא כו' דרבא ס"ל כשמואל. ת. הוא שמע ממנו.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דבשמואל לא נזכר הטעם ומשא"כ ברבא נזכר הטעם והיינו מ"ש רבא 'מידי דהוה אבישרא אגומרי', ולכן רב אשי אמר משמיה דרבא דוקא. ת. אולי.

ש. ביצה כ"ג א'. מתני'. שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה כו'. ובגמ' קאמר, תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. הנה הלשון ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, משמע, ד[כאילו] נענש בכך שהיא נקראת על שמו משום שלא מיחה בה, ולכא' צ"ב כי מאחר שסבר ראב"ע לדינא שזה מותר מעיקר הדין, למה שימחה בה. ובשלמא אם הי' זה אסור לכו"ע ולא הי' מוחה ניחא שבעבור זה נקראת על שמו, אבל מאחר שלדידיה אין בזה שום איסור למה שימחה וא"כ למה נענש בכך שהיא נקראת על שמו.

ת. משום שחכמים חלוקים עליו.

¹¹⁰³ שמא י"ל עוד, דשמא משום שרב אשי לא אמר בשם מי אומר רק סתם ובגמ' דרבא רבא לכן רב גביהא לא אמר בשם רב אשי כי לא ידע בשם מי זה ולא אמר זה בשם רב אשי עצמו כי לא היה זה דברי רב אשי בעצמו.

ש. ביצה כ"ג ב'. פרש"י וז"ל, אין צדין דגים. כו' אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום 'ויניחנו במצודתו במים' ולא ימות ולמחר יטלהו עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב דהא לא לכל הבני אדם יש בריכות מים בבתיהם ליתן שם הדגים שצדין מערב יום טוב, ואדרבא בפשוטו לרוב בנ"א אין בריכות מים בבתיהם ולהניח שם הדגים, וכיון שכן, למה זה חשיב שיכולים כולם לצוד מעיו"ט.

ת. הי' מצוי לכולם.¹¹⁰⁴

ש. ביצה כ"ד א'. אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דכביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא כו'. הנה מה דמקשה הגמ' עתה 'והא בית דכביבר מקורה דמי', לכאור' צ"ב, מה קשה מבית דברייטא והרי בבית דברייטא מדובר שיש שם חלונות שהצפור יכול לברוח משם כמ"ש רש"י בד"ה חייב, ומשא"כ בביבר מקורה מיירי באופן שאין יכול לברוח משם כלל דאל"כ מה תי' הגמ' לעיל 'הא בביבר מקורה' שלכן זה נידון כניצוד ועומד והא סוף סוף אף שהוא מקורה יכולין לעוף ולצאת מהחלונות (כרש"י לעיל וכן"ל) אלא על כרחך דכשתי' הגמ' 'בביבר מקורה' הכונה גם מקורה וגם שא"א לעופות לצאת מהחלונות וכגון שהם ג"כ מקורים והיינו אטומים, וכיון שכן, מאי קשיא מ'בית' דשם יש חלונות שיכולין לברוח משם כדפרש"י שם וכן"ל. וצ"ב.

ת. יסגור את החלונות.

ש. ביצה שם. אמר ליה אב"י והא אווזין ותרנגולין שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור. קצת צ"ב מנין לפרש דפטור היינו מותר (וכפי האמת שהכונה היא 'מותר' כמבואר בתירוקן וכמבואר ברש"י ד"ה לכלובן), דילמא פטור הכונה פטור אבל אסור כמו בכל דיני שבת ויו"ט דפטור היינו פטור אבל אסור.

ת. לצורך מותר.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, אהא. מאן דמתני אמתניתין אמר אין הלכה כר"ג דלא שייך למימר הלכה כר' יהושע משום דלא תני ליה לדר' יהושע במתניתין עכ"ל, יש לשאול האם מבואר כאן דהיכן שיש ב' דיעות עדיפא לומר 'הלכה כרבי פלוני' ולא לומר 'אין הלכה כרבי אלמוני' והיינו משום כבוד תורתו, דאל"כ מה הנפק"מ בין ב' הלשונות, ומרש"י משמע דזהו גופא הנפק"מ, והאם נכון הוא. (ואם כן, קצת צ"ב ממ"ש הרע"ב במשניות ואין הלכה כרבי פלוני).¹¹⁰⁵

ת. יתכן.

ש. ביצה כ"ה א'. אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל חברין ברברכתא איכא דאמרי אמר רבה בר רב הונא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברכתא התם לא קא עביד מעשה

¹¹⁰⁴ לכאורה היינו דווקא בזמן חז"ל הק'.

¹¹⁰⁵ ובהרבה דוכתי אמרין הלכה כרבי כו' וכגון בשבת מ"ב ואמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא ועוד הרבה, מיהו עי' גם שבועות ל"ה ב' דאמרי' אמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי.

הכא קא עביד מעשה. עלה ברעיוני בעזה"י ביאור לבאר מה הנפק"מ אם המימרא היא של רב חסדא ועליו קאמר רב נחמן נפל חברין ברברכתא או שהמימרא היא של רבה בר רב הונא ועליו קאמר רב נחמן נפל בר חברין ברברכתא, והוא, דהנה איתא בעירובין ס"ז א' רב חסדא ורב ששת כי פגעי בהדי הדדי רב חסדא מרתען שפוטתיה ממתנייתא דרב ששת ורב ששת מרתע כוליה גופיה מפלפוליה דרב חסדא, ופרש"י שם וז"ל, ממתנייתא דרב ששת. שהיו משניות סדורות לו וירא רב חסדא שלא יקשה לו ממשנה על משנה ויאמר לו לתרצן. מפלפוליה. חריף וסבר היה ביותר ועמוק בשאלותיו עכ"ל רש"י שם, ועתה כיון דהויכוח הוא מסברא כדקאמר 'התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה', אפשר, דהוקשה לגמרא לומר דהמימרא היא של רב חסדא, והיינו מאחר שרב חסדא היה חריף וסבר ביותר, ולכן קאמרה הגמ' דאיכא נמי דאמרי דאי"ז מימרא של רב חסדא אלא של רבה בר רב הונא, ואף שרבה בר רב הונא גדול מאוד הי', מ"מ הוקשה לגמ' יותר לומר שזה מימרא של רב חסדא כי הי' חריף וסבר ביותר והי' מתאים טפי שלא יאמר זה מפני סברת החילוק של התם קא עביד מעשה כו', ולכן קאמר איכא דאמרי כו'.

ת. יפה.

ש. ביצה כ"ה ב'. פרש"י וז"ל, כדתניא. מצינו אף תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ שלא יראה אדם עצמו כו' עכ"ל, האם מלשון רש"י דכתב 'מצינו אף תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ' מוכח שלא היו לפניו המסכתות קטנות (שבאמת אין לנו עליהם פירוש רש"י), דאל"כ מה כוונת רש"י בלשון זה והרי יש מסכתות שלימות מהתנאים על הלכות דרך ארץ והיינו המסכתות קטנות.

(ומ"מ ל' רש"י מוקשה קצת כי הרי יש מסכתא אבות שהיא מהלכות דרך ארץ גם כן והיא מהתנאים הקדושים ג"כ וזה ודאי הי' לרש"י הקדוש).

ת. מנא לך שאין רש"י על זה (ומה שלא נדפס אין ראי').

ש. ביצה כ"ו א'. פרש"י וז"ל, אם יש בו מום. על כרחך ר' יהודה מוקצה אית ליה ובמום הנופל בו ביום טוב לא שרי דלאו דעתיה עלויה מאתמול וה"ק בכור בעל מום שלא הראהו לחכם מבעוד יום להתירו ונפל לבור ביו"ט ירד מומחה ויראה מום שהיה בו אתמול אם מום קבוע הוא יעלה וישחוט 'משום דמוקצה ליכא דמאתמול דעתיה עלויה' עכ"ל, לכאן קצת צ"ב דהא איכא למימר דכיון דלא הראהו לחכם מבעו"י א"כ ליכא דעתיה עלויה מאתמול ולמה זה שהיה בעל מום מעיו"ט אלא שלא הראהו לחכם להתירו זה עושה שנימא שהיה דעתיה עלויה וכי הוא היה יודע שהבכור יפול לבור ויבוא חכם ויבדוק ויתירו והרי ודאי שלא וכיון שכן למה זה נחשב שהיה דעתיה עלויה כשלא בדקו חכם מעיו"ט.

ת. אורחי' בהכי.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, בכור תם שנפל לבור גרסינן בברייתא דלית להו מוקצה להנך תנאי בבכור דכל שעתא דעתיה עלויה שמא יפול בו מום עכ"ל, צ"ב דנהי שיפול בו מום לבסוף מ"מ הרי עדיין צריך בדיקת והיתר החכם וזה אסור ביו"ט, (ואף אם יבדוק מנין שהחכם יתיר), וכיון שכן למה אמרי' דאי"ז מוקצה מטעם שמא יפול בו מום ועל כן דעתיה עלויה דמה זה יעזור לו אם החכם לא יבדקנו (או אם יבדוק ויאסור).

ת. אם הוא מום שאפשר להתיר כל חכם יתיר לו.

ש. ביצה כ"ו א'. פרש"י וז"ל, א"ל ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו. רבותינו דורות שלפנינו אין רואין מומין, דר"ש בן יוחי מדורות שלפניהם היה ורבי תלמידו היה כדאמר במסכת עירובין ובמסכת שבת א"ר כשהיינו לומדים תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן כו', וקאמר ליה ר' שמעון בן מנסיא לרבי הרי נחלקו בה דורות שלפנינו וניזיל לחומרא עכ"ל, יש לדקדק ולשאול בזה כך: א. מ"ש רש"י 'דורות' שלפנינו צ"ב דלכאור' הול"ל 'דור' שלפנינו כי רבי יהודה הנשיא ה' תלמידו של רבי שמעון בר יוחאי וכמו שכתב רש"י גופיה כאן. (ושמא ה' הפרש שנים גדול בין רשב"י ורבי). וקצת צ"ב.

ת. אם ה' דור ה' דורות.

ש. בהנ"ל. למה הקדים רש"י מסכת עירובין למסכת שבת והרי מס' שבת קודם מס' עירובין. ת. כי קרוב אלינו.

ש. בהנ"ל. מש"כ רש"י וקאמר ליה ר' שמעון בן מנסיא לרבי כו', לכאור' צ"ב דהלא מצינו פעמים רבות פלוגתא תנאים ואמרינן דתנא זה סוהר כתנא שבמקום אחר ותנא זה סובר כתנא שבמקום אחר וכיון שכן מה מקשה ליה רשב"מ לרבי דהא דילמא ר"י הנשיא הוא ס"ל כהתנא שמיקל (והיינו ת"ק דרשב"י).

(שוב חשבתי דשמא הכונה דר"ש בן מנסיא לומר לר"י הנשיא דכיון דהנך תלמיד של רשב"י, במקום פלוגתא ה' לך להחמיר כרבך רשב"י).

ת. אין עושיין מחלוקות בחנם.

ש. ביצה כ"ו ב'. פרש"י וז"ל, ב"ט. ואם נולד בו מום ב"ט בוז היה ר"ש בן יוחי אומר אין זה מן המוכן ואפילו עבר וביקרו לא ישחוט שהוא כמתקנו לגמרי עכ"ל, צ"ב ממש"כ רש"י לעיל ע"א וז"ל שם, בכור תם שנפל לבור גרסין בברייתא 'דלית להו מוקצה להנך תנאי בבכור דכל שעתא דעתיה עלויה שמא יפול בו מום' עכ"ל שם. וצ"ב.

ת. הכל לפי הענין.

ש. ביצה שם. אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דייקא כו'. האם רנב"י הוא רב נחמן דלעיל (בתחילת העמוד) דאמרי' א"ל רב נחמן אבא תני כו'.

ת. מחלוקת רש"י ותוס' (גיטין ל"א ב' ד"ה אנא).

ש. ביצה כ"ז ב'. פרש"י וז"ל, את גרמת ליה. מדעת נתת השעורים שם שנחשדתם על הבכורות מפני טורח הגדול והיציאה שהוטל עליו שישראל אינו מטפל בו אלא שלשה חדשים ונותנו לכהן עכ"ל, יש לשאול מהו באופן שמצא בכור תם וכגון שיש ע"ג הבהמה פיתקא ובה רשום 'בכור תם' ולא יודע אם אבדה מהישראל או מהכהן וכגון שלא ניכר על הבהמה אם כבר עברו עליה ג' חדשים מעת לידתה, האם חייב בהשבת אבידה כי שמא זה אבד לכהן ויתכן שאין הכהן חפץ שיחזירו לו אותה מאחר שחייב במזונותיה.

ת. חייב ממ"נ.

ש. בהנ"ל. וכן מהו כשהכריז עליה ולא הגיע אף אחד לא הכהן ולא הישראל, האם מחוייב לטפל בה ג' חדשים, או שיכול ליתנה מיד לכהן (כמו ישראל שנותן הבכור שלו לכהן לאחר ג' חדשים).

ואם נותן מיד לכהן (או אפילו אם נותן לכהן לאחר ג' חדשים מאז שמצאה), לאיזה כהן יתן הבכור, כי דילמא כבר הי' כהן שזכה בבכור זה כבר.

ת. יכול למי שרוצה.

ש. ביצה שם. לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון כו' אפילו תימא ר' שמעון מודה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין הניחא למר בר אממר כו'. יש לשאול דכיון דמיירי (לפי שלב זה בגמ') בברייתא דמחתכין את הנבילה לפני הכלבים בבהמה מסוכנת דדעתיה עלויה כדפרש"י בד"ה שאסורים, א"כ מ"ט דרבי יהודה דקאמר אם לא היתה נבלה מער"ש אסורה והרי הי' מסוכנת וודאי הי' דעתיה עלויה.

ת. חשב שתתפא.

ש. ביצה כ"ח א'. ר' חייא ור"ש ברבי שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב כו' כמאן אי כרבי יהודה האמר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ כנגד הכלי אין כנגד מידי אחרינא לא כו'. לכאו' צ"ב, דהא אם כנגד הכלי או כנגד הקופיץ מותר כ"ש דכנגד בשר (והיינו מנה כנגד מנה) צריך שיהי' מותר שזה שינוי יותר גדול מכלי וקופיץ, ומהו הדיוק כנגד הכלי אין כנגד מידי אחרינא לא. וצ"ב.

ת. גם קופיץ הוי שינוי.

ש. ביצה שם. א"ל אביי ודלמא לא היא עד כאן לא קאמרר' יהושע כו'. האם רב יוסף הדר ביה אחר טענתו דאביי.

ת. אולי.

ש. ביצה שם. למימרא דקפדי אהדדי כו' אמר רב פפא שדי גברא בינייהו כו'. מהו הביאור, דאילו רבי חייא ור"ש ברבי ביניהם לא הקפידו, ואילו כל א' מהם כשקנה עם תנא אחר כן הקפיד על המידה.

ת. כדי שלא יכשל.¹¹⁰⁶

¹¹⁰⁶ היינו דמה שהם הקפידו עם תנא אחר הוא כדי שהם לא יקחו מחלקו של התנא השני, ולא שהי' איכפת להו שמא התנא השני לוקח מחלקם שלהם.

ש. ביצה שם. מאן תנא דבמשחזת אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה דתניא כו' ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה אמר ליה יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי. הנה מה דשאל רבא את רב חסדא האם הוא יכול לדרוש בשמו שהלכה כרבי יהודה, ואף ר"ח הסכים לזה כדקאמר ליה יהא רעוא כו', בפשוטו הוא תמוה, כי קודם לכן קאמר רב חסדא דמתני' דידן לאו כרבי יהודה, וכיון שכן, הו"ל לרבא לשאול את ר"ח האם יכול לדרוש בשמו שאין הלכה כרבי יהודה. או עכ"פ לשאול את ר"ח בסתמא כמו מי ההלכה אם כת"ק או כרבי יהודה. אבל מה ששאל אם יכול לדרוש בשמו שהלכה כרבי יהודה לכאור' בפשוטו הוא תמוה וכנ"ל.

ת. בודאי שמע או הבין ממנו דהלכה כר' יהודה.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, הואיל ותנן בבכורות כותיה. דאסור לשקול ולמכור בכור בעל מום ששחטו כהן בליטרא שלא לעשות מעשה חול בקדשים דבזיון הוא וקתני דמנה כנגד מנה ויודע כמה משקל ראשונה ושוקל כנגדה מותר אלמא לאו עובדא דחול חשיב ליה עכ"ל, מש"כ רש"י 'יודע כמה משקל ראשונה' יש לשאול למה הוצרך רש"י לפרש כן, וכמו שבמעשה דר' חייא ור"ש ברבי לא פרש"י כך, דכתב שם וז"ל ר' חייא ורבי שמעון ברבי. כשהיו חולקין בשר ביניהם היו שוקלין אותה מנה כנגד מנה ביו"ט עכ"ל ולא פרש"י שהי' ידוע משקל של א' מהמנות. ומאי שנא.

(ולא מסתבר ליישב דבבכורות מיירי במוכר בשר (ומשא"כ ר"ח ור"ש ברבי שחילקו חלוקה אחר שכבר קנו מהמוכר) ולכך הוא מכין בשר שעל פיה הוא שוקל מנות בשר אחרים שהוא מוכר, דאם מיירי בכהאי גוונא, צ"ב שהרי הבשר יכול להצטמק ונמצא שמוכר במשך הזמן חתיכות קטנות בעד שהוא סבור שהם חתיכות גדולות ונמצא מפסיד הלקוחות וצ"ב).

ת. מפרש באחת וה"ה לאחרת.

ש. ביצה כ"ח ב'. פרש"י וז"ל, מותר לחדדה ביו"ט. ואע"ג דמאתמול ומשלשום התחילה לקלקל ולילך דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה מאתמול דסבר לא צריכנא אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי דמוכחא קלקול שלה והוה ליה למעבד מאתמול עכ"ל, מש"כ רש"י דסבר לא צריכנא האם הכונה לא צריכנא כלל את הסכין או"ד הכונה לא צריכנא להשחיזה.

ת. תפוס לשון ראשון.¹¹⁰⁷

ש. ביצה כ"ט א'. פרש"י וז"ל, תנא דבי שמואל. בתוספתא שסידר שמואל מתנאים שלפניו כמו שסדרו רבי חייא ורבי אושעיא וכמו שסידר רבי את המשנה עכ"ל, לכאור' כיון דמ"ש מותר ה"ז מתנאים שלפניו, דילמא הוא לא ס"ל כן ועל כן קאמר אסור, ובפשוטו צ"ל משום שודאי אינו חולק על תנאים וזהו מ"ש אביי השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר הלכה למעשה אתא לאשמועינן והיינו דשמואל אינו חולק וכוונתו דמותר אלא דאין מורין כן וכדפרש"י בד"ה השתא, אך מ"מ קצת יש להבין דכיון דתנאי (ששמואל סידר משנתם) קאמרו דמותר אמאי באמת קאמר שמואל דאין מורין כן.

ת. לא ידעו ואמר להן.

¹¹⁰⁷ע"י נדרים כ"ו א', תמורה כ"ו א'.

ש. ביצה ל' א'. תנא אם אי אפשר לשנות מותר אתקין רבא במחוזא דדרו בדוחקא לדרו ברגלא כו' ואם לא אפשר שרי דאמר מר אם א"א לשנות מותר. יש לשאול מה דאמרי' 'ואם לא אפשר שרי דאמר מר' כו' האם זה חלק מתקנת רבא או שזה תוספת של הגמ' על דברי רבא, דאם כצד בתרא למה צ"ל זה והרי כבר אמרי' בתחילה תנא אם אי אפשר לשנות מותר, ואם כצד קמא אי"ז ניחא כ"כ כיון דאמרי' 'אתקין רבא' ולא אמרי' 'אמר רבא'.

ת. תיקן במקומו.

ש. ביצה שם. אמר ליה ולטעמך הא דאמר (רבא) לא ליתיה איניש אפומא דלחיא דלמא כו'. הכא אמרי' אפומא 'דלחיא' ולהלן אמרי' 'והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא 'דמבואה', והאם הכונה אחת היא, ואם כן, למה לא נאמר באותו הלשון.

ת. היינו הך.

ש. ביצה ל' ב'. אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עילויה. לכא' צ"ב דכיון שכן איך סוכה זו כרה לסוכות וכדאמרי' לעיל ושוין בסוכת החג בחג שאסורה כו'.

ת. יכול לתקנה בקל.

ש. ביצה ל"ב א'. א"ל אביי דלמא עד כאן לא קאמר רבי אליעזר ברבי צדוק התם אלא דחזי לקבולי מידי אבל הכא למאי חזי, לקבולי ביה פשיטי. לכא' צ"ב מאי מקשינן כ"כ בפשיטות דלמא עד כאן כו' והיינו דהאלפסין יותר חזי לקבולי מהנר, והרי לכא' הי' לומר דהנר הוא חזי לקבולי טפי מהאלפסין חרניות והיינו כי סוף סוף לנר יש בית קיבול ולא לפסין אין בית קיבול. וצ"ב.

ת. לא אסיק אדעתיה'.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דאעפ"כ האלפסין יותר חזי לקבולי מהנר משום שהאלפסין הוא גדול והנר הוא קטן (ואולי כן מ' נרש"י ד"ה וממא'). ומ"מ עדיין זה צ"ב.

ת. כנ"ל.

ש. ביצה שם. פרש"י וז"ל, אין פוחתין את הנר. ליטול אחד מן הביצים של יותר ולתחוב אגרופו לתוכו לחקוק נר כו' מפני שעושה כלי עכ"ל, יש לשאול דלכא' לפרש"י הול"ל אין עושין נר או אין פוחתין את הטיט, שהטיט נפחת ע"י התחיבה, ומהו אין פוחתין את הנר.

ת. ע"י הפחיתה נהי' נר.

ש. ביצה שם. תנו רבנן אין פוחתין את הנר ואין עושין אלפסין חרניות ביום טוב רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות. האם הפלוגתא היא באופן שעושה אלפסין חרניות גמורות

והיינו גם צירוף הכבשן, דאל"כ והיינו דהפלוגתא היא באופן שעושה אלפסין חרניות מבלי שתצרך בכבשן הרי זה ממש פלוגתת ת"ק וראב"צ דלעיל דלת"ק טמאות במשא הזב ולראב"צ טהורות אף במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן והיינו דלא עשה בזה שום כלי.

ת. גומרן.¹¹⁰⁸

ש. ביצה ל"ב ב'. ואמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גהינם הם כו' אמר הני מערב רב קא אתו כו'. הל' עתירי בבל כו' ה"ז משמע שכל עשירי בבל היו המה מע"ר, והאם הכוונה היא כפשוטו באמת ש'כל' עשירי בבל היו מע"ר כפי שמשמע ל' הגמ'.

ת. רובם.

ש. ביצה ל"ג א'. ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט ור' אלעזר בר' שמעון מתיר לימא ר' אלעזר בר' שמעון כאבוא סבירא ליה דלית ליה מוקצה לא בהא אפילו ר' שמעון מודה משום דמחזי כמאן דאזיל לחינגא. יש לשאול דכיון דאפי' ר' שמעון מודה כאן שאסור משום דמחזי כו' א"כ באמת מ"ט דרבי אלעזר ברבי שמעון דמתיר.

ת. אין מתחשב בזה.

ש. ביצה ל"ג ב'. מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה ומוללו ומריח בו כו'. מ"ד לחולה האם הוא בדוקא או ה"ה גם לבריא, דאם ה"ה גם לבריא א"כ למה קאמר 'לחולה'.

ת. אורחא דמילתא.

ש. ביצה שם. מתקיף לה רב אחא בר יעקב בקשין אמאי לא מאי שנא מהא דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי. יש לשאול למה הקשה על רב חסדא, דהא הו"ל להקשות על רב יהודה עצמו שלעיל אמר דקשין אסור ורק ברכין התיר והו"ל להקשות שרב יהודה עצמו קטם גם קשין.

ת. זה גם כוונתו.

ש. ביצה שם. ר"א דקאמר התם חייב חטאת הכא פטור אבל אסור רבנן דקאמרי התם פטור אבל אסור הכא מותר לכתחלה. יש לשאול, דכיון שכן למה תירץ רב יהודה לעיל דהברייתא דלעיל מיירי בקשין והא יכול הי' לתרץ דמיירי אף ברכין ורבי אליעזר היא דגזר משום קטי' דחציצת שיניו.

ת. א. בזה התי' ניחא ליה.

ב. זה כבר ידוע.

¹¹⁰⁸היינו, דמיירי בגומרן. הגר"א ש' קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. עוד ק' דנמצא דרב יהודה שהתיר לקטום אף בקשין כדי להריח הוא משום דס"ל כרבנן שלא גזרו ואילו לעיל תירץ לרב כהנא דרק ברכין התיר ואילו בקשין אסור כהבריי' שהביא רב כהנא. ולכאור' צ"ב.
ת. ס"ל שאין לחלק.

ש. ביצה ל"ד ב'. א"ל לימוד ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו כו'. האם הלימוד ערוך הוא בידינו משום טעמיה דרבא כדקאמר מפני דכתיב וקראת לשבת עונג כדלעיל או שבלא טעם זה אמרו כן.
ת. בלא"ה.

ש. ביצה ל"ה א'. דתנן הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת במלח ואוכל כו'. לכאור' חזינן דמותר לאכול זיתים, וצ"ב.
ת. לפרקים מותר, וגם לנשים מותר.

ש. ביצה שם. ורמינהי היה אוכל באשכול ונכנס מגנה לחצר ר"א אומר יגמור כו' התם כדקתני טעמא ר' נתן אומר כו'. להו"א (והיינו לא לדברי רבי נתן במסקנא להלן) הלשון 'יגמור' צ"ב דהא כיון דאין שבת קובעת למעשר א"כ אפי' לכתחילה יקח ולמה רק יגמור. (וק' זו היא רק להו"א דמייתי ראי' דר"א ס"ל דאין שבת כו' אבל למסקנא דרבי נתן פירש דכוונת ר"א יגמור במוצ"ש לא קשיא, ולהו"א ק' כנ"ל, וצ"ב הל').
ת. היינו הך.

ש. ביצה ל"ה ב'. משילין פירות דרך ארובה ביו"ט כו'. פרש"י וז"ל, משילין פירות דרך ארובה. מי שיש לו חיטין ושעורין שטוחין על גגו להתיבש ורואה גשמים ממשמשיין ובאין התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ דליכא טירחא יתירא כו' עכ"ל, הנה בפשוטו פירות יכולים להתקלקל בנפילה כזו ואמאי אין במעשה זה משום ביזוי אוכלין ומשום בל תשחית, ושמא לכן פרש"י דהיינו חיטין ושעורין, אמנם צ"ב דא"כ למה סתם התנא וקאמר משילין פירות דמשמע כל הפירות ולא דוקא חיטין ושעורין, וכן מהגמ' לקמן ל"ו א' מבואר דפירות היינו גם פירות ממש דאמרי' התם וכן כדי יין כו' הא תנא ליה רישא פירות כו' וחזינן דאין הכוונה דוקא תבואה של חיטין ושעורין אלא אפי' כדי יין ושמן וכל שכן פירות שלהם וה"ה שאר פירות, וכיון שכן, הדרא ק' לדוכתא למה אין בזה משום ביזוי אוכלין ומשום בל תשחית.

ת. כל הפירות שאין מתקלקלין.¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁹ היינו דבאמת אין הכוונה רק לחיטין ולשעורין אלא לכל הפירות, ולא לכל הפירות ממש אלא לכל הפירות שאינם מתקלקלין בנפילתם כשמשליכים אותם דרך הארובה שבגג. ומה שפירש"י 'חיטין ושעורין' זהו לאו דוקא, ומ"מ אפשר דנקט רש"י חיטין ושעורין לומר הם וכל כיוצא בהם דוקא שאין מתקלקלין בהשלכתן.

ש. ביצה שם. ומכסים פירות מפני הדלף. פרש"י וז"ל, דלף. גשמים הנוטפים מן הגג עכ"ל, יש לשאול למה השמיעונו דוקא בגשמים הנוטפים מן הגג, דלמה לא השמיעונו מפני גשמים ממש. (ושמא רבותא הוא דאפי' מפני גשמים הנוטפים מן הגג ג"כ מותר ואף שאי"ז גשמים חזקים רק נטיפות).

ת. א. שיכנס הביתה.

ב. אין מגיעין.¹¹¹⁰

ש. ביצה ל"ו א'. תא שמע פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת, באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא. לכאור' כיון דמיירי באבנים מקורזלות, למה הוא צריך לפרוס עליהם מחצלת, והרי רק לבנין אין המים טובים להם. ולכאור' צ"ב.
ת. שלא יבשלו בהן.

ש. ביצה ל"ו ב'. אדהכי נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר. משמע שאם היה שומע מיד לדברי רבה לא היה נופל, וצ"ב במציאות איך יתכן, שהרי רק שאל, וכי בזמן מועט זה של השאלה ששאל הי' יכול להביא המטה ולהוציא הרחיים מבלי שיפלו כבר.
ת. א. לא הי' צריך לזה.
ב. הקב"ה עוזר.

ש. ביצה ל"ו ב'. כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת. צ"ב דאילו בתחילת המשנה תנן כל שחייבין עליו כו' בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן כו' ומשמע דזה נאמר בשבת ואתא למימר דה"ה ביו"ט, ואילו כאן בסוף המשנה קאמר בהיפוך דאמר כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת. וצ"ב.

ת. א. היינו הך.¹¹¹¹

ב. עיקרו בשבת וחייבוהו ביו"ט.

ש. ביצה ל"ז א'. פרש"י וז"ל, דאין עם עבירה זו שמץ מצוה כו' עכ"ל, מהו תרגום המילה 'שמץ'. והאם זו תיבה בלשון הקודש או בלשון ארמי.

ת. משהו.¹¹¹²

ש. ביצה ל"ז ב'. ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה והאמר רב אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביוכל וכי תימא לית ליה לרבי יוחנן ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה והתני איו כו'. יש להבין למה זה נחשב ברירה בדאורייתא והרי נהי נמי

¹¹¹⁰ היינו, בדר"כ לא מניחים במקום פתוח. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

¹¹¹¹ כך פיענח הגר"א"ש קניבסקי שליט"א, ואולי ל' התשובה הי': ארישא סמך.

¹¹¹² פרש"י איוב כ"ו י"ד דמבו' דשמץ פי' רמז יעו"ש. ולכאור' הן הן הדברים.

שהנפק"מ היוצאת זהו לענין יובל מ"מ עיקר דיניה דרבי יוחנן כאן הוא זה שהם כלקוחות וה"ז דין דרבנן והוי ברירה בדרבנן ורק דיש מזה נפק"מ לענין יובל ולמה נחשב זה ברירה בדאורייתא. ת. עיקרו דאורייתא.

ש. ל"ז ב', ל"ח א'. ובדרבנן מי אית ליה והתני א"ר יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם כן בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא והוינן בה מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה מזרח ומערב נמי אין ברירה וא"ר יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן ברירה. יש לשאול דלכא' מה הראי', והרי איכא למימר בפשיטות דר' יוחנן רק תירץ את דברי ר' יהודה אבל מנין דרבי יוחנן עצמו סובר כן. ת. הו"ל למימר טעמי דב"ה.

ש. ביצה ל"ח א'. וכי לית ליה לרבי אושעיא כו'. מה טעם דפעמים רבי אושעיא באל"ף ופעמים נדפס רבי אושעיא בה"א כדלעיל ל"ז א' והאם הוא ספק כיצד שם זה נכתב. ת. הוא הי' גם בבבל וגם נסמך בא"י.

ש. ביצה ל"ט א'. הגמ' דנה לגבי המוציא שלהבת, והלא בנר הוצאה צריך עקירה והנחה. (מב"א). ת. נח על השולחן.

ש. בהנ"ל. ואם איירינן שנתפסה האש א"כ כבר חייב משום מבעיר (ואם לא נתפס הלא מיד הולך ואיך יחשב הנחה). (מב"א הנ"ל). ת. נח על ברזל.

ש. איתא (ביצה ל"ט א') המוציא שלהבת פטור, כגון דאדיי' לרה"ר, וצ"ע הלא להוצאה בעי הנחה, ודבר הממשיך להתגלגל אינו הנחה כדאמרי' (שבת ק' א') זרק חוץ לד"א ונתגלגל לחוץ חייב והוא שנח, וכיון שדרך האש לעלות מיד למה יחשב הנחה. ואם כגון שנתפסה האש במשהו לחייב משום מבעיר (וביו"ט דליכא מבעיר, הא ליכא הוצאה), וליכא למימר לחייב תרתי דהא פטור קתני, וצ"ע. (מב"א).

ת. א. היינו הנחתו.

כ. ב. לכן באמת פטור.

ברוך רחמנא דסייען

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכת

תענית

תשובות הגר"ח

תענית

ש. ¹¹¹³תענית ב' א'. תנא היכא קאי דקתני מאימתי כו' אלא תנא מראש השנה סליק דתנן ובחג נידונין על המים כו'. משמע דמס' ר"ה קודם למסכת תענית בסדר המסכתות, ובזה ניחא למה מסדרי מסכתות המשנה הסמיכו את מס' תענית מיד אחר מס' ר"ה, אך עדיין יש להעיר למה מסדרי המסכתות שבגמרא שינו כי אחר ר"ה ולפני תענית ישנם עוד ג' מסכתות יומא סוכה וביצה, ולמה שינו מהמבואר כאן בגמ'.

ת. אין סדר למשנה.

ש. תענית שם. מפתח של חיה מנין דכתיב ויזכור אלקים את רחל וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה. לכאור' יש לשאול למה לא מיייתי קרא דלפני כן דכתיב שם (ויצא כ"ט ל"א) וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה וגו'. (דפסוק ויזכור אלקים את רחל וגו' הוא נאמר אח"כ בפרק ל' פסו' כ"ב). וצ"ב.

ת. לשמיעה.

ש. תענית ב' ב'. ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך גשמים היינו פרנסה. לכאור' צ"ב דהא להלן ט' א' אמרי' ואמר רבי יוחנן מטר בשביל יחיד פרנסה בשביל רבים כו' וחזינן דלרבי יוחנן איכא חילוק בין מטר לפרנסה (והיינו, דלא תמיד גשמים היינו פרנסה).

ת. כ"ש מטר.

ש. תענית ג' א'. אלא הא דתנן ניסוך המים כל ז' מני אי ר' יהושע נימא חד יומא כו'. צ"ב דהרי לר"י מתחילים גבורות גשמים להזכירם ר' בשמיני עצרת וא"כ אפי' יום אחד ג"כ לא הוי ניסוך המים ומאי קאמר נימא חד יומא והול"ל אפי' יומא חד נמי לא.

ת. יום ראשון.

ש. תענית שם. אלא רבי יהושע היא וניסוך המים כל שבעה הלכתא גמירי לה כו'. לכאור' נמצא ממסקנת הגמ' דזמן התחלת הזכרת גבורות גשמים אין זה תלוי בזמן התחלת הניסוך המים, וכיון שכן צ"ב דא"כ מ"ט דריב"ב דבשני מדכרינן דהא לעיל ב' ב' אמרי' מ"ט דריב"ב כו' דכי רמיזי להו בקרא בשני הוא דרמיזי הלכך בשני מדכרינן, והשתא כיון דנתבאר למסקנא דא"יז תלוי בזה וכן"ל א"כ לכאור' שוב ק' מ"ט דריב"ב.

ת. הרמז נשאר. ¹¹¹⁴

¹¹¹³תשובות נוספות למסכת תענית ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשי"ח - תתשכ"ח.

¹¹¹⁴קודם תשובה זו ה' תשובה נוספת שהתיבה הראשונה ה' מחוקה בהעתק הצילום שקיבלנו והתיבה השניה ה': רמיזי. ואפשר שהתוכן הוא כהתשובה השניה שבפנים.

ש. תענית שם. אמר רב נחמן בר יצחק תהא [תרווייהו. הב"ח] ברבי יהושע בן ברתירה. יש לשאול דאכתי איכא סתירה בדברי רבי יהושע עצמו דאילו במתניתין קאמר ביו"ט האחרון של חג הוא מזכיר (ואף בשחרית כדפרש"י בד"ה הי רבי יהושע) ואילו בברייתא קאמר משעת הנחתו והיינו כבר בשביעי כדפרש"י, ואף את"ל דהכוונה למוצאי שביעי ותחילת שמיני כדכ' התוס' לעיל ב' ב' ד"ה משעת נטילת לולב, אכתי ק' דאילו במתני' קאמר ביו"ט האחרון והיינו ביום ואילו בברייתא קאמר משעת הנחתו והיינו מהלילה שקודם היום. וצ"ב.

ת. תרי לישני.

ש. תענית שם. וטל מנלן דלא מיעצר דכתיב ויאמר אליהו התשבי כו'. לכאו' צ"ב למה לא מייתי הכא הא דאמרי' להלן ד' א' אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש אבל אני אהיה לך דבר המתבקש לעולם שנאמר אהיה כטל לישראל ופרש"י וז"ל, דבר המתבקש לעולם טל אפילו בימות החמה עכ"ל וחזינן בהדיא דטל אינו נעצר לעולם [דאילו הא דמייתי מאליהו הנביא זכור לטוב ה"ז לימוד ע"י דיוק כדקאמרי' ואילו טל לא קאמר ליה כו', ומשא"כ לקמן דהוא מפורש טפין]. וצ"ב.

ת. מעשה עדיף.

ש. תענית ג' ב'. פרש"י וז"ל, רוח שאינה מצויה נמי חזיא לבי דרי. לגורן לזרות הקשין מן התבואה ונחייב להזכיר עכ"ל, והיינו דה"ז כמאן דלא מיעצר, ולכאו' צ"ב דכי תמיד צריך לזרות קשין מן התבואה והלא יש זמנים לזה שזורים הקשים מן התבואה ואי"ז בכל השנה כולה וא"כ ה"ז כמאן דמיעצר. וצ"ב.

ת. כל יום יתכן.

ש. תענית ד' א'. ואלו הן אליעזר עבד אברהם ושאול בן קיש ויפתח הגלעדי. יש לשאול למה הקדים את שאול ליפתח והרי יפתח קדם לשאול, ואי נקט לפי סדר החשיבות ונימא דשאול חשוב מיפתח חדא מנלן ועוד דא"כ הול"ל אליעזר עבד אברהם אחר יפתח כי לאו ישראל הוא ועבד הי'. וצ"ב.

ת. יפתח ע"ה הי'.

ש. תענית שם. יפתח הגלעדי כו' יכול אפילו דבר טמא השיבו שלא כהוגן נזדמנה לו בתו כו'. לכאו' למה לא קאמר 'יכול אפילו מבני ביתו' וכפי שהשיבו לו.

ת. זה יותר הו"ל לאסוקי אדעת'.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, כיון שהטענה הי' יכול אפילו דבר טמא, למה לא השיבו לו בדבר טמא ח"ו ולמה השיבוהו בבתו.

ת. עונש גדול שידע ליזהר.

ש. תענית ד' ב'. אמר עולא הא דרב חסדא קשיא כחומץ לשינים וכעשן לעינים ומה במקום שאינו שואל מזכיר במקום ששואל אינו דין שיהא מזכיר כו'. הנה לפי עולא על כרחך דרבי יהודה של הבריי' כאן מדבר לענין הזכרת גשמים ולא לענין שאילת גשמים אבל לכאור' זה צ"ב דהרי לשון הבריי' בתחילה הוא עד מתי 'שואלין' את הגשמים ולא קאמר עד מתי 'מזכירין' את הגשמים. וצ"ב. [ואפשר דבאמת לכן ומהאי טעמא תירץ רב חסדא דמיירי הכא בשאלת גשמים והיינו כי לשון הבריי' כאן היא 'שואלין' ומשא"כ במתניתין הל' הוא מאימתי 'מזכירין' כו' ר' יהודה אומר כו' 'מזכיר' כו'. ומ"מ לעולא קשיא כנ"ל לכאור' וצ"ב].

ת. היינו הך.¹¹¹⁵

ש. תענית ה' א'. אמר רבי יוחנן בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה כו' יצאו וזרעו שני ושלישי ורביעי וירדה להם רביעה שניה כו'. וכתב במהרש"א וז"ל, וזרעו שני שלישי ורביעי וירד כו' גם שהיו יכולין כולן לזרוע בשני מיד אחר רביעה ראשונה מ"מ בעי ג' ימים קודם רביעה שניה להשרשה ולקליטה כדאמרינן פ"ק דר"ה ג' ימים לקליטה עכ"ל, והיינו דהוה קשיא ליה למהרש"א למה זרעו גם בשלישי ורביעי ולא זרעו כולם רק בשני, וע"ז מתרץ כי בעי ג' ימים קודם רביעה שניה להשרשה ולקליטה, וצ"ב מה התירוצ', דהא אדרבא כיון דבעי ג' ימים קודם רביעה שניה להשרשה ולקליטה א"כ קשיא טפי למה לא כולם זרעו רק בשני, כי אלו שזרעו בשלישי ורביעי לא הי' להם ג' ימים קודם רביעה שניה להשרשה ולקליטה, ולכאור' צ"ב טובא. (בשם חכ"א).

ת. נזדרזו.

ש. תענית שם. וא"ל רב נחמן לר' יצחק מאי דכתיב בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר כו' א"ל הכי א"ר יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה כו'. בזה מבואר שהקב"ה דיבר שישוב לירושלים וחשבתי בעזה"י דזהו הביאור במה דאמרינן בשמו"ע ותשכון בתוכה 'כאשר דברת', והאם נכון לבאר כן.

ת. יפה.

ש. תענית ו' ב'. ואמר רבי אבהו רביעה ראשונה כדי שתירד בקרקע טפח שניה כדי לגוף בה פי חבית אמר רב חסדא גשמים שירדו כדי לגוף בהן פי חבית אין בהן משום ועצר. האם רב חסדא פליג על רבי אבהו כי רב חסדא לא חילק בין רביעה ראשונה לשניה ומשמע לר"ח דאף ברביעה ראשונה השיעור הוא כדי לגוף בה פי חבית ולא כדי שתירד בקרקע טפח כרבי אבהו.

ת. כן משמע.

¹¹¹⁵ תשובת מרן שליט"א במכתב היתה לפני הסוגריים המרובעות.

ש. תענית שם. מאי מברך כו' ברוך רוב ההודאות רוב ההודאות ולא כל ההודאות אמר רבא אימא אל ההודאות כו'. לכאו' יש לשאול מאי מקשי רוב ההודאות ולא כל ההודאות והרי אמרי' בברכות ל"ג ב' ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האל כו' כי סיים א"ל סיימתינהו לכולהו שבחי דמרח כו' והלא גנאי הוא לו, וקצת צ"ב החילוק.

ת. לישנא א"צ לומר.

ש. ז' א'. ופליגא דרב יוסף דאמר רב יוסף מתוך שהיא שקולה כתחיית המתים קבעה בתחיית המתים. שמעתי נידון האם הזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם וכן מוריד הטל ה"ז חלק מהברכה או שה"ז הוספה בתוך הברכה (ואיני זוכר הנפק"מ), וכעת חשבתי ליתן ראייה מדאמרי' 'קבעה' בתחיית המתים שה"ז הוספה ואי"ז חלק מהברכה מלכתחילה כשתקנוה. והאם היא ראי' נכונה.

ת. קבעה לחלק מהברכה.

ש. תענית שם. אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאמר ר' חנינא הרבה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן. מה דאמרי' אף ת"ח 'קטנים' כו' האם הכונה בחכמה והיינו שת"ח שאינם ת"ח גדולים עדיין מחדדים את הת"ח הגדולים, או הכונה במנין והיינו שצעירים מחדדים את הגדולים מהם במנין השנים.

ת. תפוס לשון ראשון.¹¹¹⁶

ש. תענית שם. רבי חנינא בר חמא רמי כתיב יפוצו מעינותיך חוצה וכתוב יהיו לך לבדך אם תלמיד הגון הוא יפוצו מעינותיך חוצה ואם לאו יהיו לך לבדך. פרש"י וז"ל, יפוצו מעינותיך חוצה. אם הגון הוא אמור לו סתרי תורה. ואם לאו יהיו לך לבדך. ואין לזרים אתך עכ"ל, ויש לשאול למה לא פרש"י כפשוטו והיינו שאם תלמיד הגון הוא יפוצו חידושי תורתו בעולם והיינו שיתקבלו על לומדי התורה ויעסקו בהם ואם אינו הגון לא יתקבלו דבריו על העוסקי תורה אלא הם ישארו לו לבדו.

ת. אין ראוי להתפלל כך כמ"ש החתם סופר.

ש. בהנ"ל. האם יתכן ליישב, דאם הוא תלמיד שאינו הגון איך הוא זוכה ל'יהיו לך לבדך', דכיון שאינו הגון לא הי' ראוי לזכות אפי' לזה שחידושו יתקיימו אצלו בידו, ומדהוא זוכה עכ"פ ליהיו לך לבדך על כרחך דהכונה לסתרי תורה ושזה (הפסוק יהיו לך לבדך) קאי על הרב שיהיו לו לבדו ולא לתלמיד.

ת. אמת.

ש. תענית שם. אמר רבי חנינא בר אידי למה נמשלו דברי תורה למים דכתיב הוי כל צמא לכו למים לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך אף דברי תורה אין מתקיימין

¹¹¹⁶ע' נדרים כ"ו א', תמורה כ"ו א'.

אלא במי שדעתו שפלה אמר רבי אושעיא למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו במים וביין ובחלב דכתיב הוי כל צמא לכו למים כו' אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.¹¹¹⁷ יש לשאול למה רבי חנינא בר אידי ורבי אושעיא הביאו הפסוק דהוי כל צמא לכו למים, שלכאורה הוה להו להביא הפסוק דכתיב שם לקראת צמא התיו מים, והיינו, דהנה לעיל מיניה אמרי' רבי חנינא בר פפא רמי כתיב לקראת צמא התיו מים וכתיב הוי כל צמא לכו למים אם תלמיד הגון הוא לקראת צמא התיו מים ואי לא הוי כל צמא לכו למים, והשתא כיון דרבי חנינא בר אידי ורבי אושעיא מיירי במי שדעתו שפלה ודאי תלמיד הגון הוא וכיון שכן הוה להו להביא הפסוק דלקראת צמא התיו מים דמיירי בתלמיד הגון ולא הפסוק דהוי כל צמא לכו למים דמיירי בתלמיד לא הגון, ולכאור' צ"ב.

ת. עי' תוס' מו"ק ה' א' ד"ה רב פפא.

ש. תענית ז' ב'. אמר רבי תנחום בר חנילאי אין הגשמים יורדים אלא א"כ נמחלו עונותיהן של ישראל שנאמר רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה. פרש"י וז"ל רצית ה' ארצך במים עכ"ל, הנה אמרין בברכת מעין שלש, ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה, וחשבתי בעזה"י דלהנתבאר בגמ' כנ"ל, אולי זה הכונה בברכה הנ"ל במה דאמרין 'שרצית' והנחלת כו' לאכול כו'.

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהא בקרא כתיב (תהלים פ"ה ב') רצית ה' ארצך שבת 'שבית' יעקב. ובגמ' נ' 'שבות'. וצ"ב.

ת. אולי קרי וכתיב.

ש. תענית ח' א'. אמר ר"ל מאי דכתיב אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון לעתיד לבא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש ואומרים לו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך אמר להם ואין יתרון לבעל הלשון. הנה מיירי הכא אלעתידי לבוא כדקאמר לעתיד לבא מתקבצות כו', וכיון שכן צ"ב מה דקאמר ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל, והא כתיב (ישעיה י"א ו') וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ וגו' (כל הענין עד פסו' ט') ולכאור' צ"ב.

ובלא"ה עוד צ"ב דמצד א' קאמר לע"ל מתקבצות ובאות 'כל החיות' ומ' דכולם באים יחד וה"ז מתאים עם הכתוב וגר זאב וגו', ואילו מצד שני קאמר ארי דורס ואוכל כו', וה"ז סתירה בגמ' גופה, ולכאור' צ"ב.

ת. לע"ל שאני.

ש. תענית ט' א'. א"ל אי הות מטי התם להאי פסוקא לא הוית צריכנא לך ולהושעיא רבך. צ"ב הכונה, דוכי עד אז רבי יוחנן לא למד פסוק זה והלא ודאי דאינו כן.

¹¹¹⁷תנן (תרומו' פ"ח מ"ד) שלשה משקין אסורין משום גילוי המים והיין והחלב כו' יעו"ש וע"ד הדרש יל"פ דקאי על התורה שנמשלה למים יין וחלב כנ"ל בתענית, וזהו אסורין משום גילוי פי' שהתורה מתקיימת במי שנפשו שפלה ודו"ק.

ת. חינוך הי'.

ש. תענית שם. חזרו שניהם בזכות משה. לכאור' קצת יש לשאול, דהא כיון שהועילה זכותו להכל, למה לא הי' תמיד הכל רק בזכות משה, ולה הי' צריך עד עתה לזכות אהרן לענני כבוד ולזכות מרים לבאר.

ת. כי ישראל חטאו.

ש. תענית ט' ב'. תניא ר' אליעזר אומר כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה שנאמר ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה כו'. יש לשאול, דרבי אליעזר מאי עביד ליה בקרא דלמטר השמים תשתה מים דמייתי רבי יהושע. (ורבי יהושע מיישב בעצמו מאי עביד ליה בקרא דואיד יעלה מן הארץ, כדלהלן בגמ', אבל ר"א צ"ב).

ת. לדרשות אחרות.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהנה להלן בגמ' אמרי' ור' אליעזר כיון דסלקי להתם מעליותיו קרי לה, והיינו, דכיון שכן אף לשיטת רבי אליעזר אתי שפיר קרא דכתיב למטר השמים תשתה מים, דכיון דסלקי להתם הוי למטר השמים.

ת. יתכן.

ש. תענית י"ב ב'. היכי עבידי אמר אביי מצפרא עד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא מכאן ואילך ריבעא דיומא קרינן בספרא ואפטרותא מכאן ואילך בעינן רחמי שנא' כו'. פרש"י וז"ל, ריבעא דיומא. מחצות ואילך עושין ב' חלקים. בפלגא. דהיינו ריבעא דיומא קרו ויחל משה ומפטירין דרשו ה' בהמצאו עכ"ל, ולכאור' צ"ב שהרי במציאות קריאת ויחל וגו' והפטר דרשו ה' וגו' אין לוקח ריבא דיומא אלא כמה וכמה מינוטין, ואף שאצלם הי' מתורגמן מ"מ עדיין אי"ז צריך ליקח זמן כ"כ רב והיינו רבע יום. וצ"ב.

ת. עיינו בזה הרבה וכתבו פירושים עליו.

ש. בהנ"ל. צ"ב ל' רש"י דכתב דרשו את ה', שהרי בפסוק כתוב דרשו ה' מבלי תיבת 'את'.

ת. כנראה ט"ס.

ש. תענית י"ג א'. אמר רב חסדא בתער אבל לא במספרים במים ולא בנתר ולא בחול. למה לא קאמר רב חסדא כאן גם 'ולא באהל' כמו שאמר להלן עמוד ב'.

ת. א. תני ושייר.

ב. בכלל נתר.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, מידי דהוה אבשרא וחמרא. דתענוג הן כצונן עכ"ל, קצת צ"ב דבשלמא יין ניחא דאפשר לומר שהוא כצונן שאין שותין אותו כמשקין חמין אבל בשר הרי רגילין לאכלו כשהוא חם ולא כשהוא קר והיאך בשר תענוג הוא 'בצונן'.¹¹¹⁸

ת. רגילין לאכלו לכבוד שבת.

ש. תענית י"ג ב'. מעשה ומתו בניו של ר' יוסי בר חנינא. האם אין צ"ל בן רבי חנינא, או ברבי חנינא וכדאמרי' לעיל ע"א.

ת. למה.

ש. תענית שם. צלותא דתעניתא היכי מדכרינן אדבריה רב יהודה לרב יצחק בריה ודרש כו' מתקיף לה רב יצחק כו' אלא אמר רב יצחק בשומע תפלה כו'. האם הכונה כפשוטו שרב יצחק חולק על אביו (או שמא הוא רב יצחק אחר שהקשה וחלק על רב יהודה).

ת. בנו.

ש. תענית שם. אלא לאו ה"ק אין בין יחיד דקבל עליו תענית יחיד ליחיד שקבל עליו תענית צבור אלא שזה מתפלל שמונה עשרה וזה מתפלל תשע עשרה ש"מ כו'. לכאור' צ"ב דהא יש עוד נפק"מ והוא דיחיד שקבל עליו ת"צ צריך לנהוג בחומרות של ת"צ כגון להתענות מבעוד יום ואיסור נעילת הסנדל וכו' וכמבואר לעיל י"ב ב'.

ת. היינו הך.

ש. תענית י"ד ב'. ואמר ר' אלעזר לא הכל בקריעה ולא הכל בנפילה משה ואהרן בנפילה יהושע וכלה בקריעה כו'. לכאור' צ"ב דהא יהושע נענה גם בנפילה וכדלעיל כאן בגמ'.

ת. א. לא מיד.

ב. אז.

ש. תענית ט"ו א'. אמר רב נחמן בר יצחק אף אני אומר לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה צדיקים לאורה וישרים לשמחה צדיקים לאורה דכתיב אור זרוע לצדיק ולישרים שמחה דכתיב ולישרי לב שמחה. מהו ההבדל בין 'אורה' לבין 'שמחה' (ומרש"י מבואר דשמחה עדיף מאורה כי פירש דישירים עדיפי מצדיקים)¹¹¹⁹ אבל לא נתבאר מהו האורה ומהו השמחה. ואמנם במהרש"א כתב דהרשב"א פירש בהיפוך והיינו שמדריגת צדיקים גדולה מישרים, ולפי"ז מבואר דאורה עדיף משמחה אבל לא נתבאר מהו האורה ומהו השמחה).

¹¹¹⁸ לא הבנתי מה קשה לך, רש"י מסביר דמותר לאכל לרחוץ בצונן כיון דהוא תענוג כמו שמותר לאכל בשר ויין. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

¹¹¹⁹ ועי' מהרש"א [ועי' מהרש"א] ויתכן ליישב הכי, דהנה בספר חוט המשולש (שבס' סערת אליהו) מובא מעשה שבעל ה'צמח צדק' זי"ע היה אצל הגרע"א זי"ע, ואמר לו הגרע"א בזה"ל הכתוב שם, שהעובדים ע"מ לקבל פרס זהו אור זרוע כעובד הארץ בזריעה ועובדים שלא ע"מ לקבל פרס הם ישרי לב שהם בשמחה עכ"ל (יעו"ש בדף ס"ב ע"ב) ולפי"ז ניחא מש"כ רש"י דישירים עדיפי מצדיקים, ודוק. (ועמש"כ לעיל א' י"ג). ע"כ הל' שכתבנו במאור אהרן, ויעו"ש.

ת. א. לא יותר (ואולי אינה כמותה).

ב. האור נברא ביום הרביעי.¹¹²⁰

ש. תענית שם. על השניה הוא אומר מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם היום הזה כו'. בכולהו קתני 'בקול' צעקתכם מלבד הכא דקתני 'קול' צעקתכם, והאם זה מכון ואם כן מה הכונה בזה. (ולהלן ט"ז ב' אי' עלה 'בקול' וכמו בכולהו).
ת. אולי ט"ס.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, ובקבלה. שהנביא מצוה לישראל והקשה תוספות מאן דהו כו' עכ"ל, האם זה מדברי רש"י שהרי התוספות היו אחרי רש"י.
ת. א. תוס' אחרות.
ב. יתכן.

ש. תענית ט"ו ב'. פרש"י וז"ל, ובחמישי. של משמרתן מותרים דרך רוב בני אדם להסתפר בחמישי ולא בערב שבת מפני הטורח עכ"ל, לכאורה כאן מבואר דמותר להסתפר ביום חמישי ואין זה כגזירת צפרנים שאסור ביום חמישי¹¹²¹. (כי י"א¹¹²² דגם להסתפר אסור כמו גזירת צפרנים, אמנם כאן מבואר דלא כן, וצ"ב).
ת. א. הם היו מקדימין (כנראה הי' אונס בער"ש).¹¹²³
ב. כיון שמותר ראוי.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, ואם התחילו. שקיבלו תענית מוקדם לכן ונכנס בהן ראש חודש אין מפסיקין דאף על גב דאקרי מועד לא כתיב ביה יום משתה ושמחה עכ"ל, ולכאור' צ"ב מהא דפרש"י לעיל י' א' וז"ל ומפסיקין בראשי חדשים. שאם חל ר"ח בשני ובחמישי לאחר שהתחילו להתענות פוסקין תעניתם עכ"ל.
ת. ב"ד קידשו החדש.

ש. תענית ט"ז א'. שכן מצינו באנשי נינוה כו' מאי הוו עבדי אסרא הבהמות לחוד ואת הוולדות לחוד אמרו לפנינו רבונו של עולם אם אין אתה מרחם עלינו אין אנו מרחמים על אלו. פרש"י

¹¹²⁰ בפשוטו הכונה ד'אורה' הנזכר כאן בגמ' היינו האור שנברא ביום הרביעי והקב"ה גנזו לצדיקים לעתיד לבוא כמשאחז"ל.

¹¹²¹ וכן מבואר בשולחן ערוך הרב ובערוך השולחן או"ח סי' ר"ס. ועי' בהגרע"א תענית כ"ו ב' שדקדק מל' רש"י שם דכתב חל ט' באב בער"ש מותרין לכבס בחמישי ומ' דלספר אסור יעו"ש ולכאור' מבואר דבסתם יום חמישי אין איסור מלהסתפר דאל"כ מה הנידון.

¹¹²² עי' בה"ט או"ח סי' ר"ס הכי בשם הט"ז.

¹¹²³ ראיתי מובא בשם המגן אברהם דלגבי כיבוס כתב בסי' רמ"ב ס"ק ג' שיש לכבס דוקא ביום חמישי ולא בער"ש (והגר"י פון שליט"א אמר לי דדוקא בזמנא שהיה טורח ועסק גדול בכביסת הבגדים עד כדי שקראו ליום זה יום כביסה' הי' צריך לכבס דוקא ביום ה' אבל בזמנא שהכביסות הם במכונה אין כלל איסור לכבס בער"ש. כן הורה לי למעשה הגר"י פון שליט"א), אבל לגבי תספורת כתב בריש סי' ר"ס שמצוה מן המובחר להסתפר בערב שבת ומ"מ לאנשי משמר התירו להסתפר גם ביום חמישי מפני שלא היו פנויים בער"ש. כך ראיתי מובא מהמג"א. ויל"ע שהרי גם בתוך אנשי המשמר של אותו שבוע היו נחלקים לבתי אבות והיינו דבכל יום הי' עובדת במקדש קבוצה אחרת מהמשמר, וכיון שכן אלו שכבר עבדו במקדש לפני יום חמישי לכאור' הי' לומר שאין להם היתר להסתפר בחמישי כי יכולים להסתפר בער"ש, ולא מצינו חילוק זה, ויל"ע.

וז"ל, אם אין אתה מרחם כו' כלומר כשם שאתה אומר לרחם על אלו דכתיב ורחמיו על כל מעשיו כן תרחם עליו עכ"ל, לכאור' מבואר כאן (מפרש"י) דגם גוי מצווה על איסור צער בעלי חיים, דאל"כ מה שייך שאנשי נינוה שהיו גוים יאמרו כשם שאתה אומר לרחם על אלו והרי אינם מצווים על זה. אמנם מאידך צ"ב דבז' מצוות בני נח בסנהדרין נ"ו א' לא נזכר צעב"ח. ת. סברא הוא.

ש. תענית י"ז ב'. פרש"י וז"ל, ור"ח יו"ט הוא. דכתיב קרא עלי מועד כו' עכ"ל, וצ"ב דלעיל ט"ו ב' פרש"י וז"ל דאע"ג דאקרי מועד לא כתיב ביה יום משתה ושמחה עכ"ל, וצ"ב. ת. אינו חיוב כ"כ.

ש. תענית י"ח ב'. אמר להו יום טוריינוס גופיה בטולי בטלוהו הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו כו'. לכאור' למה צריך להגיע לטעם דהואיל כו' והרי כיון דסוף סוף נהרגו ביום לוליינוס ופפוס אחיו כדלהלן בגמ' [וצדיקים גמורים היו כדפרש"י] א"כ מטעם זה עצמו הי' צריך לבטל היו"ט.

וביותר, היאך קבעו יום זה 'ליום טוב' דנהי שכל ישראל ניצלו מכליה מ"מ כיון שהי' זה ע"י הריגת שני צדיקים גמורים איך קבעוהו ליו"ט. ת. כיון שיצא עי"ז יו"ט.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, לוליינוס ופפוס אחיו. צדיקים גמורים היו עכ"ל, יש לשאול מנלן, דמה שמצינו בגמ' הוא זה שהם אמרו כן על חנניה מישאל ועזריה כדלהלן בגמ', אבל הם עצמם נהי שודאי היו צדיקים גדולים מאד והראי' שהצילו את כל ישראל מכליה מ"מ מנלן שהיו צדיקים 'גמורים'. ת. שזכו להציל את ישראל.

ש. תענית כ' א'. וכן עיר שלא ירדו עליה גשמים כו' אמר רב יהודה אמר רב ושתיהן כו' היתה ירושלים לנדה ביניהם אמר רב יהודה אמר רב לברכה כו' היתה כאלמנה אמר רב יהודה לברכה כו' וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים אמר רב יהודה לברכה כו' והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה במים אמר רב יהודה אמר רב לברכה כו'. קצת יש להעיר דב' מימרות הראשונות המה 'אמר רב יהודה אמר רב' ואח"כ ב' מימרות הם 'אמר רב יהודה' ואח"כ שוב במימרא האחרון 'אמר רב יהודה אמר רב', דלמה הפסיק בב' מימרות דרב יהודה עצמו ושוב חזר לרב יהודה אמר רב, דהו"ל לומר קודם ג' מימרות דרב יהודה אמר רב ואח"כ ב' המימרות דרב יהודה לחוד.

ת. א. זה אמר מעצמו ואח"כ ענין אחר.

ב. זה אמר רב אח"כ.

ש. תענית שם. כאלמנה ולא אלמנה ממש אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור עליה. יש להעיר דהו"ל לחזור 'אליה' (והוא לפי מה שפרש"י [ויצא כ"ט כ"א] וז"ל שם, וזהו שאמר ואבואה אליה והלא קל שבקלים אינו אומר כן כו' עכ"ל).

ת. א. לחזור אלי' מותר לומר.

ב. הוא מלך עלי'.

ש. תענית כ' ב'. נודמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר כו'. פירשו רש"י ותוס' דה"י אליהו הנביא, וקצת צ"ב דא"כ איך אומרים עליו 'אדם' והרי הוא מלאך.

ת. נראה לו כאדם.¹¹²⁴

ש. תענית שם. אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש שמא כל בני עירך מכוערין כמותך כו'. יש לשאול הפשט דמה זה תליא בזה דלמה אם הוא מכוער יש לתלות ולומר דכל בני עירו ג"כ כן. (ועוד, מהו אותו האיש דהול"ל אתה).

ת. א"כ אין זה משונה וא"א לברך עליו.¹¹²⁵

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, נודמן כו' והוא נתכוון להוכיחו שלא ירגיל בדבר עכ"ל, יש לשאול לאיזה דבר, האם לדבר זה שאמר לו ריקה כמה מכוער כו', או לדבר זה שטייל על שפת הנהר כו' והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה כדלעיל בגמ'. ואין לומר דהכונה לב' הדברים, דא"כ הו"ל לרש"י לומר שלא ירגיל 'בדברים אלו' ל' רבים.

ת. לענין זה.

ש. תענית שם. רב הונא הוה ליה ההוא חמרא בההוא ביתא רעיעא ובעי לפנוייה עייליה לרב אדא בר אהבה להתם משכי' בשמעתא עד דפנייה בתר דנפק נפל ביתא ארגיש רב אדא בר אהבה איקפד סבר לה כי הא דאמר רבי ינאי לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה כו'. האם רב הונא פליג אהא דרבי ינאי דאל"כ מאי סבר לה והרי גם רב הונא סבר כן, ואם רב הונא פליג, צ"ב איך יחלוק רב הונא על רבי ינאי שהוא תנא.

ת. א. סבר שזכותו גדול ולא ינכהו עבור זה.

ב. האמוראים שהכירוהו בזמנו לא החזיקוהו כתנא.¹¹²⁶

ש. תענית כ"א א'. אתא ההוא סבא כו'. האם הכונה לאליהו הנביא.

ת. כ"כ התוס' בחולין ו' א' ד"ה אשכחיה.

¹¹²⁴ מצינו נפק"מ לענין אם מלאך נגלה בתורת אדם או בתורת מלאך עי' מגילה ג' א' במהדורת שוטנשטיין שם הובאו דברי הריקאנטי דכשמלאך מתגלה בדמות אדם מותר להשתחות לו אבל כשמתגלה בדמות מלאך אסור משום שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ודרשו חז"ל בר"ה כ"ד ב' לרבות מלאכי השרת, ועל כל הנזכרים בפסוק זה נאמר בפסוק שאחריו לא תשתחוה להם יעו"ש.

¹¹²⁵ יל"ע דאם באמת כל בני עירו היו ג"כ משונים אמאי לא הי' צריך לברך על כולם משנה הבריות שהרי ודאי שכל בני העיר הזאת הם משונים מכל בריות דעלמא.

¹¹²⁶ כת"י תשובה זו לא הי' כ"כ ברור ול' התשובה שכתבנו בפנים הוא ע"פ מה שניסינו לפענח, והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לך על פיענוח זה: יתכן.

ש. בהנ"ל. למה באמת נקרא סבא.

ת. שהאריך ימים טובא.

ש. בהנ"ל. יש מקומות שנקרא ההוא טעייא ולמה נקרא כן ואם משום שנדמה בדמות ישמעאלי
היא גופא קשיא דמה זכו הישמעאלים (ימש"ו) שיהי' אליהו ז"ל נדמה בדמותם.

ת. שהם מזרע אברהם.

ש. בהנ"ל. לכא' עדיין יש לשאול דנהי שהם מזרע אברהם מ"מ כלל ישראל הם מזרע 'אברהם
יצחק ויעקב' אבותינו הקדושים זיע"א וא"כ למה לא מתגלה בדמות ישראל.

ת. שאחרים לא יכירו.

ש. בהנ"ל. מהו המקור דשם נתבאר דההוא טייעא זהו אליהו הנביא ז"ל.

ת. מדכתיב סתמא.

ש. תענית שם. אמרו עליו על נחום איש גם זו כו' שפעם אחת הייתי מהלך בדרך לבית חמי כו'
ואמרתי עיני שלא חסו על עיניך יסומו כו'. מי היה חמיו.

ת. לא ידוע.

ש. בהנ"ל. לכא' נהי שרצה לכפר לעצמו מ"מ היאך מותר זאת כשזה על חשבון אשתו [ושאר
בני ביתו ותלמידיו] שודאי הוצרכו לטרוח בו וגם להיות בצער גדול. (ובפרט לדברי המהרש"א
שהחמיר על עצמו בחומרת העונש).

ת. הם לא הפסידו.

ש. תענית שם. עיילו לבי גנזיה ומלוהו לסיפטיה אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה כי
אתו ביתו בההוא דיורא אמרו ליה מאי אייתית בהך דעבדי לך יקרא כולי האי כו'. מנין ידעו
שכיבדו אותו [והאם זאת אומרת שליווהו עד הבית שהלך לישון שם].

ת. סיפר להם.

ש. בהנ"ל. לכא' חזר לישון שם אחר שראה את מה שעשו לו כשהי' אצלם מקודם לכן,
והרי אין סומכין על הנס.

ת. כבר לא נתיירא.

ש. תענית שם. ת"ר עיר [גדולה. הב"ח] כו' כגון כפר עכו כו'. יש להבין דפתח ב'עיר' וסיים
ב'כפר'. וכמו כן להלן דקאמר עיר המוציאה כו' כגון כפר עמיקו האם ה"ז עיר או כפר.

ת. שמה הי' כך אבל היתה עיר (אולי תחלתה כפר).

ש. תענית כ"א ב'. אמר ליה מוטב יבא מנה בן פרס אצל מנה בן מנה ואל יבא מנה בן מנה אצל מנה בן פרס. לכאור' צ"ב איך ענה כן והלא ה"ז זילותא בכבוד אביו.

ת. לפי הערך.

ש. תענית כ"ב א'. הוה קא חלשא דעתיה דרבא משום דאביי אמרו ליה מסתייך דקא מגנית אכולא כרכא. לכאור' צ"ב הכונה, דבמה הניחו דעתיה דרבא, ואדרבא, היות שרבא כה חשוב א"כ יותר צריך להיות שיקבל כל שבוע שלום מן השמים כאביי, ובמה הניחו דעתו.

ת. שזכותו גדול.

ש. תענית כ"ג א'. תנו רבנן מה שלחו בני לשכת הגזית לחוני המעגל כו'. לכאור' הול"ל זקני או חכמי, ולמה קאמר בני, והיינו, למה נקט כאן שלא בל' הרגילה.

ת. סנהדרין גדולה.

ש. תענית שם. כי קם חזייה לההוא גברא דהוה קא מלקט מינייהו כו'. הל' לההוא גברא משמע דהוה אותו שראה לפני השבעים שנה, והרי הי' זה בן בנו כדלהלן והול"ל חזייה לחד גברא וכיו"ב.

ת. דומה לו.

ש. תענית שם. אמר להו אנא ניהו לא הימנוהו ולא עבדי ליה יקרא כדמבעי ליה חלש דעתיה בעי רחמי ומית כו'. הל' 'כדמבעי ליה' מ' שכיבדוהו אמנם לא כיבדוהו לפי מה שהי' באמת (כי לא האמינו שזה הוא), וצ"ב למה ביקש למות מפני כן והיינו דנהי שלא כיבדוהו כצורך מ"מ למה יפסיד לו עוד זכויות של תורה, והו"ל לבקש רחמים שיגלו האמת שהוא חוני המעגל והי' יכול להרבות תורה בישראל עי"ז ולהמשיך ליישב כל הקושיות, ולמה ביקש למות. ואם נאמר שביקש למות כדי שלא יתבעו על ביזוי כבוד התורה בכך שלא כיבדוהו, הרי כשהי' מתגלה להם שהוא חוני בעצמו ממילא הי' זה פוסק כי כבר היו מכבדין אותו כראוי.

ת. הבין שהגיע זמנו.

ש. בהנ"ל. למה לא יישב להם קושיות, וכמו כן למה לא אמר להם מימרות שלו, שעיי"ז היו מבינים שהוא חוני באמת.

ת. לא רצה להתגאות.

ש. בהנ"ל. למה קרה לו כל מעשה זה, ואם כדי שלא יצטער על מקרא דהיינו כחולמים כדלעיל בגמ', מ"מ למה הפסיד בשביל כן שבעים שנה של תורה ומצות, ולא עוד אלא שעיי"ז נתגלגל שלא כיבדוהו בפטירתו.

ת. כבר הגיע זמנו.

ש. תענית כ"ד א'. אמר ליה ולא סבר לה מר דההיא רבי יוסי בן רבי אבין אמרה. מבואר הכא דרבי אבין נסמך שהרי קורין אותו 'רבי', וכיון שכן, למה בכו"כ מקומות אמרו¹¹²⁷ רבי יוסי בר אבין דהול"ל ברבי אבין.

ת. שם אמר לפני שנסמך.¹¹²⁸

ש. תענית שם. אמר לו בני אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה יאסף שלא בזמנו. לכא' צ"ב דכי לאסוף שלא בזמנו אי"ז שינוי, שהרי הקב"ה רצה שימות בזמן אח ורבי יוסי פעל במאמרו שימות בזמן אחר, וא"כ לכא' נמצא דגם ר"י הטריח את קונו, ולכא' צ"ב. עוד צ"ב, למה מגיע ע"ז עונש מיתה.

ת. זה כיון שהגיע זמנו.

ש. תענית כ"ד ב'. אתא אבוא איתחזי ליה בחליה ואמר ליה מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי כו'. לכא' צ"ב שהרי רצו להרגו, ולא עוד אלא בחינם, ולמה לא יבקש נס להצילו.

ת. לא רצו להרגו אלא לצערו.

ש. תענית כ"ה ב'. הוו מרגני רבנן יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מידותיו וזה אינו מעביר על מידותיו. לכא' צ"ב, דהא כיון שזה מעביר על מידותיו למה אינו יותר גדול מזה שאינו מעביר על מידותיו.

ת. בתורה.^{1129 1130}

ש. תענית כ"ה ב'. ת"ר עד מתי יהו הגשמים יורדין והצבור פוסקין מתעניתם כמלא ברוך המחרישה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים בחרבה טפח בבינונית טפחיים בעבודה שלשה טפחים כו'. הנה לעיל כ"ב ב' אמרי' שאלו את ר' אליעזר עד היכן גשמים יורדין ויתפללו שלא ירדו אמר להם כדי שיעמוד אדם בקרן אפל וישכשך רגליו במים והתניא ידיו ורגליו כידיו קאמינא אמר רבה בר בר חנה לדידי חזיא לי קרן אפל דקם ההוא טייעא כי רכיב גמלא ונקיט רומחא בידיה מתחזי איניבא, וחזינן דעד שאין כמות אדירה כזו של ירידת מי גשמים לא מתפללין ע"ז שיפסקו, וכיון שכן קצת צ"ב היאך בכמות קטנה כזו של ירידת מי גשמים והיינו כמלא ברוך המחרישה וכו' כבר מפסיקין להתענות. (ואי"ז קושיא כ"כ, ומ"מ צריך להבין לכא').

ת. כבר סגי בדוחק.

¹¹²⁷ עי' מו"ק כ' ב'.

¹¹²⁸ לעי' שבת כ"ג ב'.

¹¹²⁹

¹¹³⁰ ואמרו"ר הגאון ר' יעקב הלוי שליט"א אמר בזה לבאר...

ש. תענית שם. א"ר אלעזר כשמנסכין את המים בחג תהום אומר לחבירו אבע מימך קול שני ריעים אני שומע כו'. פרש"י וז"ל, קול שני ריעים ניסוך המים וניסוך היין עכ"ל, יש לשאול מ"ט נקראו ריעים.

ת. דומים.

ש. בהנ"ל. האם אפשר לומר, משום דמים ויין מתערבים יפה זה בזה (ומשא"כ מים ושמן שאינם מתערבים זב"ז) ולכן הוו ריעים.

ת. א"צ לכך.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, הא דקתני טפחיים ותו לא בעבודה. דאע"ג דנכנסו טפח בקרקע פורתא הוא דנחית ואהכי לא נפיק בהו לקבליה שלשה טפחים אלא פורתא טפחיים עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא לעיל קאמר' וחכמים אומרים בחרבה טפח בבינונית טפחיים בעבודה שלשה טפחים ופרש"י וז"ל, בחרבה. קרקע יבישה טפח כיון דחריבה היא ונכנסו בה הגשמים טפח ודאי רוב גשמים ירדו. בעבודה. חרושה כגון שדה ניר הנכנסים בה גשמים הרבה ג' טפחים דאפי' בגשמים מועטין נכנסין בה בטפח או בטפחיים עכ"ל (ושמא זהו פלוגתא דרבי שמעון בן אלעזר וחכמים).

ת. בדוחק סגי.

ש. תענית שם. פרש"י וז"ל, קודם חצות. דחצות זמן אכילה היא מחצות ואילך חל התענית כיון שלא סעדו בשעת סעודה עכ"ל, לכאור' צ"ב דהא מחצות עד המנחה אסור להתחיל בסעודה, והיאך פרש"י דחצות הוא זמן אכילה ושעת סעודה.

ת. תחלת חצות.

ש. תענית כ"ו א'. שאני בני מחוזה דשכיחי בהו שכרות. פרש"י וז"ל, דשכיח בהו. יין ושכרות, ופשעי ולא יאמרו הלל עכ"ל,¹¹³¹ ויש לשאול האם פשיעותא היא לא לומר הלל אח"כ, דפושע מצינו גבי מי שלא התפלל מוסף בתוך הזמן, אבל כאן למה 'פושע' הוא.

ת. אין שם לב.

ש. תענית שם. ולא באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית וימותו. לכאור' לפי"ז איך מתעניין בט' באב שחל במוצאי שבת.

ת. א. הואיל והוכפלו בו צרות.

ב. ט"ב אין מזיק, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

¹¹³¹ ע"י ע"ז נ"ח א' טבריא ונהרדעא אינן בני תורה דמחוזא בני תורה (בתמיה), יעו"ש.

ש. תענית שם. ובמנחה נכנסין וקורין על פיהן כקורין את שמע ערב שבת במנחה לא היו נכנסין מפני כבוד השבת. לא היו נכנסין היינו לקרות בתורה [בע"פ] כדלעיל, ולכא' צ"ב דהא לא היו מתענין בשישי מפני כבוד השבת כדלעיל דתנן ולא היו מתענין ערב שבת מפני כבוד השבת וכיון שכן למה הוצרכו כלל ליכנס מאחר שלא התענו.

ת. א. אם לא צריך קוראין.

ב. תפלה אין שייך לתענית.

ש. תענית כ"ו ב'. אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כו' וכיוה"כ שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו כו' ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים ומה היו אומרות בחור כו'. ולהלן ל"א א' אמרי' תנא מי שאין לו אשה נפנה לשם, ויש לשאול האם הכונה היא כפשוטו שביום הכפורים הקדוש היו בנות ירושלים יוצאות ורוקדות בכרמים, וגם מי שלא הי' לו אשה הי' הולך לשם ביוה"כ עצמו, דלכא' דבר תימה על שעשו כן דוקא ביום הקדוש ביותר בשנה והוא יום חיתום הדין, ולכא' צ"ב בזה.

ת. אז לא ירהר רק במצוה.¹¹³²

ש. בהנ"ל. שלא לבייש את מי שאין לו. לכא' הול"ל את מי שאין לה'.

ת. לאבי'.

ש. תענית כ"ז א'. ת"ר עשרים וארבעה משמרות בארץ ישראל כו' שתים עשרה מהן ביריחו הגיע זמן המשמר לעלות חצי המשמר היה עולה מארץ ישראל לירושלים וחצי המשמר היה עולה מיריחו (ס"א, ליריחו) כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבירושלים. הנה כתב המאירי שאחר שלשה ימים היו מתחלפים אותם שעלו לירושלים עם אותם שעלו ליריחו כדי שכולם יזכו בעבודת בית המקדש, ע"כ. ויש לשאול כך, דהנה תנן (סוכה נ"ו א') יום טוב כו' היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים כו' ובשאר ימות השנה הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש כו', והשתא להנתבאר לעיל נמצא [לרבי יהודה] דהחצי משמר השני שעלו לירושלים קיבלו פחות מהחצי משמר הראשון שעלו לירושלים, כי החצי הראשון הוא הנכנס שנוטל שבע והחצי השני הוא היוצא שנוטל חמש. ולכא' הוא צ"ב.

ת. א. אח"כ כולם הגיעו.

ב. כך הסדר ומתחלפים כל שנה.

¹¹³² היינו דקבעו את זה דוקא ליוה"כ כי ביוה"כ לא יבוא להרהר בנשים ובעבירות רק במצוה ומשא"כ ביום אחר בשנה שהי' אפשר לבוא עי"כ להרהר בעבירה ח"ו ולכן היא הנותנת שקבעו זה ליוה"כ דוקא. וכן השיב לן מרן שליט"א בהדיא בפעם אחרת בכת"י בזה"ל: דוקא ביום הקדוש עשו כן שלא יבואו לידי הרהור.

ש. בהנ"ל. ברבינו חננאל כתב שלא היו מתחלפים באותו השבוע [כהמאירי] אלא היו מתחלפים בפעם הבאה שהגיע זמן המשמר ע"כ, ולפי סברא זו חשבנו ליישב השאלה הנ"ל, דאלו שנכנסו וקיבלו בפעם זו שבע מתחלפים בפעם הבאה של המשמר עם אלו שיצאו וקיבלו בפעם זו חמש.

ת. א. אולי.

ב. נכון.

ש. בהנ"ל. אאמו"ר שליט"א אמר ליישב דשמא החצי הראשון שהלכו בחצי השבוע השני ליריחו, חזרו לשבת לבית המקדש ואז התחלק כל המשמר כולו בשווה, והטעם לומר שחזרו כי בשבת בלא"ה לא מספיקין מים ומזון וא"כ אין להם טעם לישאר ביריחו ועל כן אולי חזרו לבית המקדש והתחלקו בשווה.

ת. א. יתכן.¹¹³³

ב. יתכן ג"כ.

ש. תענית כ"ז ב'. באחד בשבת מ"ט לא כו' ר' שמואל בר נחמני אמר מפני שהוא שלישי ליצירה. פרש"י וז"ל, שלישי ליצירה. דאדם נברא ביום שישי ובכל יום שלישי הוי חלוש כדכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים עכ"ל, לכאן צ"ב מה הראי' ממילה ליצירה (ושמא הכונה דחשיב שבמילה נוצר האדם, ודחוק).

ת. א. מעשה חדש.

ב. המילה מחזקת.

ש. תענית שם. ריש לקיש אמר מפני נשמה יתירה כו'. פרש"י וז"ל, נשמה יתירה. שנוטלין אותה ממנו והוי חלש. נשמה יתירה. שמרחיבים דעתו לאכילה ושתיה עכ"ל, לכאן יש לשאול, דיאכלו במוצ"ש הרבה, ויתענו למחרת ביום ראשון. [ובשלמא לטעם שהוא שלישי ליצירה לא יועיל שיאכל במוצ"ש, אבל לטעם דידן דנשמה יתירה שיאכלו במוצ"ש ויתענו למחרת].

ת. א. אכילה במוצ"ש לא מהני כלום.¹¹³⁴

ב. לא יועיל מפני המרחק.

ש. תענית כ"ח א'. פרש"י וז"ל, דאית ליה רווחא. שיכול לקרות מפרשה אחרת אבל הכא לית ליה רווחא דהא לא מצי למיקרי אלא בראשית ויהי רקיע עכ"ל, לכאן צ"ב דבאיזה קריה"ת יכול לקרות מפרשה אחרת והרי כל הקריאות שבכל השנה הם מכוונות בדוקא.

ת. א. לאו בדוקא.¹¹³⁵

¹¹³³ לאחר התבוננות, לכאן דברי אאמו"ר שליט"א זהו ג"כ תשובת מרן שליט"א לעיל תשובה... במש"כ 'אח"כ כולם הגיעו'.

¹¹³⁴ לכאן הכונה דכיון שהחולשה היא מפני נטילת הנשמה יתירה לכן לא סגי באכילה דמוצ"ש בכדי שיהי' כח לתענית ביום ראשון. ובאמת אם החולשה לא הי' מפני נטילת נשמה יתירה אפשר שהי' מהני כן האכילה שבמילה לפני כן ודוגמא לזה מצינו לענין תענית של ערב ראש השנה עי' משנ"ב סי' ס"ק.

¹¹³⁵ לכאן הכונה שהקריאות שבכל השנה הם לאו בדוקא, ולא כמו שכתבנו אנו בשאלה שהמה כן בדוקא, אמנם עי' או"ח סי' ...

ב. הרי אם חסר פרשה משלימין אותה וה"ה להיפך.

ש. תענית כ"ח ב'. אמר רבא זאת אומרת הלילא דבריש ירחא לאו דאורייתא כו'. לכאור' צ"ב דהא גם המעמד עצמו אינו דאורייתא [דרך הקרבן עצמו הוא דאורייתא].

ת. א. הרי אסמכוהו אקרא.

ב. המעמד הל"מ.

ש. תענית שם. אמר רבא תרי הוו ונפל חד על חבריה ותבריה ליה לידיה ואשתכח דהוה כתיב אנת צבית לחרובי ביתא ידך אשלימת ליה. לכאור' אין מובן דהלא הצלם השלם ג"כ רצה להחריב ביתו של הקב"ה כו' ח"ו, שהרי גם הוא עצמו צלם והיינו ע"ז. וצ"ב.

ת. א. כ"א רואה על חברו.

ב. אמר לחברו וכיון על עצמו.

ש. תענית כ"ט ב'. לתת לכם אחרית ותקוה כו' ויאמר ראה ריח בני כריח שדה שדה אשר ברכו ה'. לכאור' הו"ל להקדים פסוק של תורה ואח"כ של קבלה, וצ"ב.

ת. חז"ל לא הקפידו ע"ז כמש"כ תוס' במו"ק ה' א' ד"ה ר"פ.

ש. תענית שם. שלח רב יצחק בר גיורי משמיה דרבי יוחנן כו'. מהיכן להיכן שלח (והאם הכונה דשלח מא"י לבבל).

ת. א. מא"י.

ב. כן.

ש. תענית שם. ואסור לספר ולכבס מר"ח ועד התענית דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור רשב"ג אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד כו'. לכאור' לרבי יהודה צ"ב דהא לעיל כ"ו ב' תנן אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב כו', ולית מאן דפליג התם על רשב"ג בזה.

ת. א. זה הי' בזמן הבית.

ב. שניהם אמת.

ש. תענית ל' א'. ת"ר כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט' באב כו' וקורא כו' ובדברים הרעים שבירמיה כו' ר' יהודה אומר אבל קורא הוא כו' ובדברים ברעים שבירמיהו כו'. בתחי' קאמר 'שבירמיה' ואח"כ קאמר 'שבירמיהו' (ובתשובות הגר"ח ח"א תשובה תש"מ כתב מרן שליט"א דהיו לו ב' שמות הא' ירמיה והב' ירמיהו).

ת. היינו הך.

ש. תענית ל' ב'. אלא ט"ו באב מאי היא אמר רב יהודה אמר שמואל יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה מאי דרוש כו'. לכאור' צ"ב דנהי דה"ז שמחה לשאר שבטים מ"מ עצב הוא לשבט האשה בכך שנעלם שם שבטה ממנה לגמרי.

ת. א. אין מתחשבין בה.

ב. מ"מ שמחה בזה.

ש. תענית ל"א א'. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה. מהיכן היו להם אח"כ עצים למערכה. (בפרט בית שני שלא הי' אש בלי זה כדאיתא במס' יומא).

ת. א. כבר הכינו לכל השנה.¹¹³⁶

ב. הביאו להם מרחוק.

ש. תענית שם. וכל אחד ואחד מראה באצבעו שנאמ' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו כו'. בתוס' כתבו כל אחד ואחד מראה 'הקדוש ברוך הוא' באצבעו כו', והלשון משמע שהקב"ה מראה באצבעו ולא שהצדיקים מראים כאו"א באצבעו ומה הכוונה בזה.

ת. מראה את הקב"ה.¹¹³⁷

בריך רחמנא דסייען

¹¹³⁶ עי' ביצה כ"ב ב' דאמרי' מתקיף לה רב יוסף כו' אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים כו' ופרש"י שם וז"ל, עצים יבשים. מט"ו באב היו פוסקין מלכרות עצים למערכה במסכת תענית 'ומעצי לשכת העצים היו אופין ומבשלים כל צרכי המקדש' עכ"ל, ומשמע כתשובת מרן שליט"א ודו"ק.

¹¹³⁷ היינו דמש"כ התוס' מראה הקב"ה באצבעו הכונה מראה 'את' הקב"ה, ולא שהקב"ה מראה. וכן השיב מרן שליט"א בפעם אחרת בכת"י בזה"ל: **מראה להקב"ה.**

ספר

תשובות הגר"ח

על

מסכת מגילה

תשובות הגר"ח

מגילה

ש. ¹¹³⁸מגילה ב' א'. מתני'. חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה כו'. יש לשאול מהו הטעם דעיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ולא מקדימין רק ליום שיש.

ת. אסיפת הדיינים.

ש. בהנ"ל. מהו בגוונא שאין אפשרות לבני הכפרים לצאת מהכפר שלהם כלל עתה, האם בהאי גוונא בני העיירות גדולות יקראו ביום שיש, או"ד דגם בהאי גוונא בני העיירות גדולות יקדימו ליום הכניסה. (מבני דוד נ"י).

ת. לא פלוג.

ש. מגילה שם. דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקיננו אנשי כנה"ג והתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו כו'. לכאן קצת צ"ב הלשון 'ועקרי' תקנתא, שהרי לכאורה אי"ז עקריה אלא הוספה, כי לא ביטלו את ימי י"ד וט"ו רק הוסיפו עליהם את ימי י"א י"ב וי"ג ולמה הו"א 'עקירה'. וכמו כן יש לדקדק מהמשנה ממנה הקשו דהלשון שם הוא 'לבטל' דברי חבירו, ולמה הוי ביטול והרי זה הוספה וצ"ב כנ"ל.

ת. כל שינוי הוא עקירה.

ש. מגילה שם. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן כו'. האם רבי יוחנן אמר דרשה זו מעצמו או"ד אמרה בשם ר"ע סתימתאה, שהרי להלן בגמ' מצינו שרבי יוחנן אמר שדרשה זו אמרה ר"ע סתימתאה ואילו כאן ברב שמן נאמר זה רק בשם רבי יוחנן.

ת. מעצמו.

ש. מגילה שם. אמר רב שמן א"ר יוחנן כו' ואימא תריסר ותליסר כדאמר רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא כו', ור' שמואל בר נחמני אמר כו', ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא כו'. מה דקאמרי 'כדאמר' רב שמואל בר יצחק יש לדקדק בזה למה אמרי 'כדאמר' ולא אמרי 'אמר' רב שמואל בר יצחק, וכמו שלהלן בדברי רבי שמואל בר נחמני אמרי' אמר רב שמואל בר יצחק ולא אמרי' כדאמר.

ת. אמרה כאן.

¹¹³⁸ תשובות נוספות למסכת מגילה ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשכ"ט - תתשנ"ה.

ש. מגילה שם. א"ר שמן בר אבא כו'. היאך הניקוד דרב 'שמן' (ושמעתי מחכ"א שהגאון הגדול ר' דוב לנדא שליט"א אמר לו ששמע שהחזו"א אמר רב שמן (השי"ן בשוא והמ"ם בקמץ), והאם ידוע ליה למרן שליט"א בזה ג"כ).

ת. לא כינו לו שמן.¹¹³⁹

ש. מגילה שם. ור' שמואל בר נחמני אמר אמר קרא כימים אשר נחו בהם היהודים כימים לרבות י"א וי"ב ואימא תריסר ותליסר אר"ש בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבווי כו'. מנין דכימים אתא לרבווי רק שני ימים ולא שלשה.

ת. תפסת מועט תפסת.

ש. מגילה שם. ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מכימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. לכאור' צ"ב דהא מה שעושין יום הפורים לדורות המה מקראות מפורשים חדא (אסתר ט' כ"א) לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו 'בכל שנה ושנה', ועוד כתיב שם (ט' כ"ז) קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם וגו' להיות עושים את שני הימים האלה.

ת. שנה לעכב.

ש. מגילה שם. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתא דדריש זמן זמנא זמניהם אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה. יל"ע מה יעשו חכמים עם דרשת זמן זמנא זמניהם וי"ל דלא משמע להו וכדאמרי' לעיל גבי ר"ש בר נחמני, ועדיין הרי יש דרשה מכימים ומה יעשו עמה וי"ל דסבירא להו דההוא לדורות הוא דכתיב כדמשני לעיל גבי ר' שמן בר אבא, ואמנם עדיין יש לשאול כך, דכיון דמצינו תנא דיליף מזמן זמניהם והיינו ר"ע סתימתא א"כ איך ר"ש בר נחמני דהוה אמורא פליג על דרשה זו.

ת. לדרשא אחריתי שלא שמענו.

ש. מגילה שם. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כו'. מה הכוונה רבה בר בר חנה, והאם פי' שרבה הי' נכדו של חנה ואם כן למה לא נזכר שם אביו ונקרא רק ע"ש זקנו. ולמה ל"נ ר' חנה.

ת. לא הי' ראוי.

ש. מגילה שם. ורב שמן בר אבא מ"ט לא אמר מכימים אמר לך ההוא לדורות הוא דכתיב. לכאור' צ"ב דהא מה שעושין יום הפורים לדורות המה מקראות מפורשים חדא (אסתר ט' כ"א) לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו 'בכל שנה ושנה', ועוד כתיב שם (ט' כ"ז) קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם וגו' להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם 'בכל שנה ושנה', וכיון שכן, למה צריך ל'כימים'. (ואם הי' הדיוק ממה דכתיב כימים ולא כתיב בימים אולי הי' קצת ניחא, אבל רש"י הרי פירש דהדיוק מדכתיב כימים

¹¹³⁹ מרן שליט"א ניקד בתשובה את תיבת 'שמן' בקמץ תחת השי"ן ובצירי תחת המ"ם. ואמר לן הגראי"ש קניבסקי שליט"א שאביו מרן שליט"א אמר לו שהכוונה שלא קראהו שמן כנ"ל אלא שמן שהשי"ן בשוא והמ"ם בקמץ.

ולא כתיב ימים, ומ"מ עדיין אי"ז הי' מיישב לגמרי, כי סוף סוף כיון שהם פסוקים מפורשים שעושים ב' ימי הפורים בכל שנה ושנה, למאי צריך ריבוי ללמוד לדורות וכו"ל).
ת. לזכור.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. כלומר כו' אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה יום שני בשבת שהוא יום כניסה שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא והכפרים אינן בקיאיין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום י"ד ופעמים שיום הכניסה בי"ג ופעמים שהוא בי"א עכ"ל, ויש לשאול, מש"כ רש"י, אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה כו', האם הכונה היא כפשוטו שאם בני הכפרים רצו היו קורין המגילה ביום י"ד.
ת. כבר רצו.

ש. בהנ"ל. מש"כ רש"י, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא כו', לכאור' צ"ב, וכי כל בני הכפרים הי' להם דין בבית דין בכל ימי שני וחמישי.
ת. מצוי.

ש. עוד בהנ"ל. לכאור' צ"ב, תינח אבות המשפחות שלכן הגיעו לעיירות, אבל בני משפחתם [שאינם הבעלי דינים] כיצד ישמעו קריאת המגילה.
ת. יבואו אתם.

ש. בהנ"ל. מש"כ רש"י, והכפרים אינן בקיאיין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום י"ד, לכאור' צ"ב דהרי בפשוטו יותר פשוט הי' להביא להם לכפר אחד מבני העיר שיקרא להם המגילה בכפר ולמה כל בני הכפר צריכים לבוא לעיר כדי שאחד מבני העיר יקרא להם.
ת. לא ירצו לבא.

ש. בהנ"ל. מש"כ רש"י, ופעמים שיום כניסה בי"ג ופעמים שהוא בי"א, יש לדקדק למה רש"י לא כתב גם את יום י"ב.
ת. אטו כי רוכלא ליחשב.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, זמן קהילה לכל היא. הכל נקהלו מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות כמו שכתוב בספר הלכך לא צריך קרא לרבוויי שיהא ראוי לקרייה דעיקר הנס בו היה עכ"ל, לכאור' יש לשאול דכיון ד'עיקר הנס' הי' ביום י"ג, א"כ למה לא קבעו אנשי כנה"ג את יום הפורים בי"ג באדר, ועכ"פ גם ביום י"ג.

ת. הלך אחר הסוף.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, כששרויין על אדמתם. והשלוחין מגיעין עד הפסח לקצה ארץ ישראל עכ"ל, יש לשאול דכיון שהשלוחים היו מגיעים לקצה א"י רק סמוך לפסח (והיינו שהגיעו לקצה א"י אחר י"א יום מאז שיצאו לדרך אחר שקידשו את חודש ניסן, וכך חזינו ג"כ לענין שאילת גשמים ששואלין מז' חשון כדי שיגיעו לנהר פרת שזה י"א יום אחר הרגל), א"כ מתי וכיצד הקריבו השלוחים את קרבן הפסח (ואין ליישב שבכל שנה היו שלוחים אחרים ורק פ"א הפסידו שהרי בפסחים פ' א' מבואר דלא היו מוותרים על פסח ראשון כדאמרי' שם אמר להו רב נחמן זילו ואמרו ליה לעולא מאן ציית דעקר סיכיה ומשכניה ורהיט ופרש"י וז"ל, מאן ציית לך. להשתלח לדרך רחוקה, וכי עקר משכניה וסיכיה. אהלו ויתדותיו ורהיט בתמיה מי ישמע לנו להטריח עצמו כו' עכ"ל). (מבני דוד נ").

ת. הכל לפי הצורך.¹¹⁴⁰

ש. בהנ"ל. לכאן' כמו כן קצת יש לשאול, דכיון שהשלוחים הגיעו לקצה א"י סמוך לפסח, א"כ איך ומתי הקריבו פסח כל אלו שגרו שם, ולכאן' אין ליישב ולומר שהם יצאו עוד באדר לכיוון ירושלים, והיינו, כי מנין להם לדעת שאין זו שנה מעוברת, שהרי אם היא שנה מעוברת יהיה נמצא שיצאו חודש שלם קודם ומה יעשו חודש שלם כולם בירושלים אלא על כרחך שהמתינו לשלוחים לשמוע שאכן קידשו את חודש ניסן ורק אז יצאו, אלא דא"כ ק' שהרי לא היו יכולים להספיק להגיע עד י"ד ניסן וכו"ל. ולא מסתבר שבאופן קבוע עשו רק פסח שני. וצ"ב.

ת. ע"י שליח.¹¹⁴¹

ש. מגילה ב' ב'. ואימא פרזים בארביסר מוקפין בארביסר ובחמיסר כדכתיב להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה. פרש"י וז"ל, כדכתיב להיות עושים. מסקנא דקושיא היא ולא תירוצא הוא עכ"ל, והנה לכאורה מה דמייתי מדכתיב להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו הוא רק לענין המוקפין, כי גבי הפרזים הלא כבר כתיב בהדיא על כן היהודים הפרזים וגו' עושים את יום ארבעה עשר וגו', ולהכי מקשינן ואימא כו' מוקפין בארביסר ובחמיסר כדכתיב להיות עושים וגו', אך לכאורה צ"ב היאך מייתי ראייה מקרא זה דלהיות עושים רק לענין המוקפין, והרי לפני המקרא דלהיות עושים וגו' כתיב ויכתב מרדכי וגו' וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש וגו' (ולבתר מיניה כתיב להיות עושים וגו') ומקרא זה קאי גם על הפרזים וגם על המוקפין וכמבואר מדאקשינן לעיל בגמ' ועוד מהודו ועד כוש כתיב ופרש"י שם וז"ל מהודו ועד כוש כתיב. שקיבלו עליהם פורים דכתיב וישלח ספרים בכל מדינות המלך אחשוורוש לקיים עליהם ואע"ג דלא כתב הודו וכוש בהאי קרא כיון דכתיב בכל מדינות המלך אחשוורוש הרי מהודו ועד כוש עכ"ל ולהלן י"א א' אמרי' דאחשוורוש מלך בכיפה [והיינו על כל העולם כמ"ש לן מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"א במגילת אסתר¹¹⁴²] וא"כ נמצא דמ"ד אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש ה"ז בכל העולם ופרזים גם בכלל כל העולם, וכיון שכן, איך מייתי בקושיית הגמ' כאן פסו' זה דלהיות עושים וגו' רק לענין המוקפין והרי מהפסו' שלפניו מבואר דקאי גם הפרזים וגם על המוקפין. וצ"ב.

¹¹⁴⁰ ע"י בזה בתשובות לעיל ר"ה י"ח א' ובהערה שם, יעו"ש ודו"ק.

¹¹⁴¹ כנ"ל.

¹¹⁴² ע"י שם תשובות

ש. מגילה שם. השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר אתא את ופסיק הני בארבעה עשר והני בחמשה עשר. הנה לפי"ז, השתא נמצא דמ"ש להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו, היינו י"ד לפרזים וט"ו למוקפין, וכיון שכן צ"ב דא"כ למה הוצרכו לקרא דכתיב על כן היהודים הפרזים וגו' עושים את יום ארבעה עשר וגו', דבשלמא אם כמו הקושיא דהפסו' דלהיות עושים וגו' קאי רק על מוקפין מאחר דהפרזים כבר נאמר מפורש קודם, ניחא, אבל עתה בשלב זה של הגמ' דאמרי' דפסו' זה דלהיות עושים קאי גם על יום י"ד א"כ למאי צריך קרא דכתיב על כן היהודים הפרזים.

ת. שלא יתבלבלו.

ש. מגילה שם. ואימא פרזים בארביסר מוקפין אי בעו בארביסר אי בעו בחמיסר אמר קרא בזמניהם זמנו של זה לא זמנו של זה ואימא בתליסר כשושן. פרש"י וז"ל, ואימא מוקפין ב"ג כו' עכ"ל, ולכאור' למה נימא דמוקפין ב"ג, דהא לכאור' איכא למימר נמי דהמוקפין יהיו כבני הפרזים, והיינו דנימא הכי, דמ"ש להיות עושים את יום י"ד הוא לפרזים ואת יום ט"ו הוא לשושן, ומ"ש בזמניהם ואמרי' זמנו של זה כו' נפרש זמנו של הפרזים לחוד וזמנו של שושן לחוד אבל שאר המוקפין לעולם הם ב"ד כבני הפרזים, ומ"ש על כן היהודים הפרזים ב"ד לאו לאפוקי מוקפין הוא דאתא אלא לאפוקי שושן הוא דאתא אבל המוקפין לעולם ג"כ ב"ד. וצ"ב.

ת. מה נ"מ היום בשושן.¹¹⁴⁴

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב, דאם כהנ"ל א"כ הו"ל להכתוב לומר על כן היהודים הפרזים והמוקפין ב"ד והוה אמרין דהוא לאפוקי שושן אבל השתא דכתיב על כן היהודים הפרזים לחוד ש"מ לאפוקי מוקפין. (ויל"פ).

ת. אולי.

ש. מגילה שם. אשכחן עשייה זכירה מנלן כו'. לכאור' אין מובן דהא בתחילה כשאמרו מנהגי מילי הי' זה על 'קריאת המגילה' של בני המוקפין שקורין בט"ו כדמייתי שם לעיל לפני כן את דברי המשנה דתנן כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר, וכיון שכן מאי קאמר השתא אשכחן עשייה והרי לא זה ביקשו לדעת.

ת. מהפסוק מוכח.

ש. מגילה שם. מ"ט דרבי יהושע בן קרחה כי שושן מה שושן מוקפת חומה מימות אחשורוש כו'. יש לשאול מנין לן, דילמא שושן הי' מוקפת חומה קודם לכן.

ת. ידעו.

¹¹⁴³ היינו, להיות עושים כולם אבל כל א' כדינו. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

¹¹⁴⁴ הגר"א ש קניבסקי שליט"א כתב דלשון מרן שליט"א כאן הוא: מה נ"מ בינם לשושן.

ש. מגילה שם. ותנא דידן מ"ט יליף פרזי פרזי כו' מה להלן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אף כאן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. פרש"י וז"ל, מה להלן מימות יהושע. ולא גרסינן מה להלן מוקפין חומה מימות יהושע דהא פרזים לאו מוקפין חומה נינהו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דנהי שמצינו ג"ש שהולכין לפי זמנו של יהושע בן נון מ"מ איך ילפינן משם לענין מוקפין חומה (דנהי דלא גרסינן מוקפת חומה מ"מ הלימוד הוא לענין המוקפין) והרי שם לא הי' מוקף חומה דהא הוי פרזי. (ולכאור' הי' ללמוד משם רק דמי שהי' פרזי מימות יהושע ב"נ הוא קורא ב"ד אבל מי שהוא פרזי עתה ולא מימות יהושע ב"נ הוא לא יקרא ב"ד, אבל הלימוד הנ"ל לכאור' צ"ב וכנ"ל).

ת. פרזי לאפוקי מוקף.

ש. מגילה שם. וכתוב התם לבד מערי הפרזי הרבה מאד. צ"ב דהא זה הי' בימי משה רבינו ע"ה, שהרי מ"ר אמרו, והול"ל מימות משה רבינו.

ת. אמרו אלעזר.

ש. מגילה שם. אלא קרא לדרשה הוא דאתא וכדרכי יהושע בן לוי הוא דאתא דאמר רבי יהושע בן לוי כו'. האם התיבות 'הוא דאתא' (השני) אינו מיותר לכאורה.

ת. כפל שנוכר.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, מהודו ועד כוש כתיב. שקיבלו עליהם פורים דכתיב וישלח ספרים בכל מדינות המלך אחשוורוש וגו' לקיים עליהם, ואע"ג דלא כתב הודו וכוש בהאי קרא, כיון דכתיב בכל מדינות המלך הרי מהודו ועד כוש עכ"ל, הנה מ"ש רש"י 'הרי מהודו ועד כוש', בפשוטו הכוונה היא כך, הרי מהודו ועד כוש ה"ז בכלל מה דכתיב 'בכל מדינות המלך אחשוורוש', וכיון שכן קצת יש לדקדק למה לא כתב רש"י עוד תיבה אחת והיינו לומר הרי מהודו ועד כוש 'בכלל', או לומר הרי מהודו ועד כוש 'אמור' (דכפי שנכתב ברש"י רק התיבות הרי מהודו ועד כוש אי"ז כ"כ נוח לקרוא כן).

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בעזה"י דל' רש"י מכוון הוא, כיון דהנה להלן י"א א' איכא פלוגתא דרב ושמואל במ"ד מהודו ועד כוש דח"א מהודו ועד כוש ה"ז כל העולם וח"א דהם ב' מקומות סמוכים, ולפיכך סתם רש"י וכתב הרי מהודו ועד כוש והיינו לפי שלא רצה ליכנס כאן בפלוגתא דשם. והאם נכון לבאר כן.

(ואולי בעצם ה"ז ק' והיינו כי סוף סוף מהל' הרי מהודו ועד כוש מ' טפי כמ"ד דהודו ועד כוש ה"ז כל העולם דלכן לא נקט הל' מהודו ועד כוש 'בכלל' והק' היא למה נקט רש"י הכא דוקא כמ"ד זה ולא נקט כמ"ד דהודו וכוש הם ב' מקומות סמוכים וקצת צ"ב).

ת. לרווחא דמילתא.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, מדינה ומדינה ועיר ועיר. כו' ואע"פ שאף היא בכלל פרזים הוקבעה בט"ו עכ"ל, והיינו אע"פ שאף שושן היא בכלל פרזים מ"מ הוקבעה בט"ו, אך באמת לכאורה צ"ב דמנין דשושן לא הי' מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

ת. א"כ מה הוצרך לפרטה.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, עיר ועיר למאי. הרי כל הפרזים שוין וכל המוקפין שוים ואין חילוק בין עיר ועיר עכ"ל, יש לדקדק למה כתב רש"י כאן את התיבות 'וכל המוקפין שוים'. וצ"ב.

ת. למה לא.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, וכו' יהושע בן לוי. ובחלוק לא איירי כלל אלא ה"ק כל עיר ועיר הסמוך למדינה שתהא כמותה עכ"ל, לכאן צ"ב דבשלמא הא דכתיב ב"פ עיר ניהא, אבל הא דכתיב ב"פ מדינה למה לי, והיינו דכיון דכוונת הכתוב במה דכתיב עיר ועיר מדינה ומדינה ה"ז לומר כל עיר ועיר הסמוך למדינה שתהא כמותה וכדפרש"י, למה לי מדינה ומדינה ב"פ, והול"ל מדינה פ"א, כי מה שייך לומר כל עיר ועיר הסמוך למדינה ומדינה כו'.

ת. אידי דכתיב עיר כתיב מדינה.

ש. מגילה ג' א'. וא"ר ירמיה ואיתימא א"ר חייא בר אבא תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע. יש לדקדק בלשון 'אמרו', דלכאן הו"ל 'כתבו', שאם רק הי' אומר מנין לנו כל מילה ומילה כפי שאמר שהרי לא שייך לזכור כל תיבה בדיוק בעל פה ועל כרחך שכתב ומזה יש לנו התרגום וכיון שכן לכאן הוה למימר 'כתבו' ומהו 'אמרו'.

ת. רק בע"פ.

ש. בהנ"ל. לכאן צ"ב למה ר' אליעזר ור' יהושע לא אמרו (והיינו, כתבו, לכאן וכו"ל) הם את התרגום לכלל ישראל, ולמה אמרו רק לאונקלוס ואנקלוס לכל ישראל, והוה להו לר"א ור"י לומר התרגום לכל ישראל הם בעצמם עוד לפני שאונקלוס קיבל מהם. ובפרט שזה נשכח וחזר על ידם כדלהלן דלמה המתינו עד אונקלוס.

ת. הי' בקי בלשון.

ש. בהנ"ל. הנה להלן אמרי' עלה, ותרגום של תורה אונקלוס אמרו והא אמר כו' שכחום וחזרו ויסדום, וכיון דאונקלוס קיבל מר"א ור"י על כרחך דעיקר החזרה היתה ע"י ר"א ור"י, וכיון שכן, למה באמת זה נקרא ע"ש אונקלוס ולא ע"ש ר"א ור"י.

ת. לא הלשון.

ש. בהנ"ל. מהיכן ר"א ור"י קיבלו, דכיון שהתרגום נשכח א"כ מנין הם ידעו, ובשלמא אונקלוס קיבל מהם אבל הם מנין להו מאחר שזה נשכח.

ת. בעל פה.

ש. מגילה שם. תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי. הנה יונתן בן עוזיאל הי' תלמיד של הלל הזקן כדאמרי' בסוכה כ"ח א' והלל הזקן הי' בזמן הבית כדאי' בסוכה נ"ג א', וכיון שכן, קצת צ"ב מ"ד הכא יונתן בן עוזיאל אמרו 'מפי' חגי זכריה ומלאכי שהם היו לפני כן לכאורה כי זכריה הי' ג"כ בזמן הבית אבל בזמן מוקדם יותר. ומפי היינו ממש מפיו כמבואר מאונקלוס שקיבל 'מפי' ר"א ור"י.

ת. מפי קבלתן.

ש. מגילה שם. תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר"א ור"י תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי כו'. יש לשאול מנין יש לפנינו תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, ואם אינו באמת מיב"ע למה נקרא תרגום יב"ע וגם באמת ממי הוא תרגום זה.

ועוד, מנין לנו ומי אמר את התרגום ירושלמי על התורה.

ת. נכתב אח"כ מפי רבותינו בא"י.

ש. מגילה שם. עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגיליתי סתריך לבני אדם כו'. מה שנעמד על רגליו האם הוא מפני גילוי הבת קול.

ת. עדים צריכין לעמוד (שבועות ל' ב').

ש. בהנ"ל. יש לדקדק שהרי יב"ע קיבל מחגי זכריה ומלאכי וא"כ הוה להו לומר אנו שגילינו.

ת. היינו הך.

ש. מגילה שם. ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דייך מ"ט דאית ביה קץ משיח. הנה מהל' 'לגלות' מ' שידע כבר אלא שביקש לגלות, ויש לשאול מהיכן ידע, שהרי לענין תרגום של כתובים לא נזכר בגמרא שקיבל זה מחגי זכריה ומלאכי.

ת. ברוה"ק.

ש. בהנ"ל. פרש"י וז"ל, קץ משיח. בספר דניאל עכ"ל, לכאו' א"כ למה לא גילה התרגום של כל הכתובים מלבד של דניאל.

ת. שם אין מפורש.

ש. בהנ"ל. האם התרגום כתובים שיש לנו שהוא מרב יוסף כמ"ש מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"ב, הוא התרגום שרצה יב"ע לגלות או שהוא תרגום אחר כי הרי גם עתה אין תרגום רב יוסף לספר דניאל וא"כ שמא הוא התרגום יב"ע.

ת. היינו הך.

ש. מגילה שם. דאורייתא מיפרשא מילתא דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן. לכאור' קצת צ"ב דהא גם בתרגום יונתן בן עוזיאל שיש לנו על התורה ג"כ יש דברים שבלי התרגום לא היינו יודעים שלזה כוונת הכתובים.

ת. לא הוסיף על אונקלוס.¹¹⁴⁵

ש. מגילה שם. משפחה ומשפחה למאי אתא אמר רבי יוסי בר חנינא להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה כו'. האם גם השומרים מפני הכבוד כדתן במס' תמיד ומדות גם הם הלכו ונשאר הבית בלי השמירה בזמן מקרא המגילה כי לכאור' הלכו 'כולם' בזמן הראשון שהיה אפשר לקרוא.

ת. יכלו שם לקרוא.¹¹⁴⁶

ש. מגילה ג' ב'. בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. לכאור' אפשר לפ', גם, שהכרך יושבת בראש ההר ועי"ז הנמצאים בכרך רואים את העיר, וגם, שהעיר נמצאת בראש ההר ועי"כ כולם רואים את העיר ואף בני הכרך רואים אותה, וכן גבי יושבת בנחל אפ"ל, גם, שהעיר נמצאת כ"כ נמוך עד כדי כך שבני הכרך לא רואים את העיר, וגם, שהכרך נמצא כ"כ נמוך עד כדי כך שבני הכרך לא יכולים לראות את הערים האחרים, ויש לשאול מהו הפירוש הנכון ומאי טעמא.

ת. היינו הך.

ש. מגילה ד' א'. ובני אלפעל עבר ומשעם ושמר כו'. הנה גם ברש"י ד"ה לוד הגי' היא ושמר, וצ"ב שבפסוק בדהי"א ח' י"ב כתיב ושמד.

ת. הכוונה כנ"ל.¹¹⁴⁷

ש. מגילה שם. ואמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום. יל"ע האם כמו כן בני הכפרים [וכן כרך שאין בו י' בטלנים דאמר ריב"ל לעיל ג' ב' שהמה] מקדימין ליום הכניסה ג"כ צריכים לדרוש באיגרת הפורים ברכים ביום הפורים עצמו, ואף שהם מספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים מ"מ מעט זמן לעשות שיעור שעה אחת לשמוע באיגרת הפורים ודאי יתכן להיות להם, ולכאור' מזה שריב"ל לא אמר כן ש"מ דאי"צ בני הכפרים המקדימין לדרוש בענינו של יום, וצ"ב מאי שנא ומאי טעמא.

¹¹⁴⁵ כנראה הכוונה בפירוש התיבות, דאילו בענין הפסוקים מצינו הרבה הוספות בתרגום יונתן ב"ע.

¹¹⁴⁶ עי' בס' עבודת הלויים (להגאון ר' שמואל הלוי גלעד שליט"א, פרק ב' סעיפים ג' - ה') היכן שמרו וכמה שומרים היו בכל מקום ששמרו אם אחד או עשרה ועוד פרטים יעו"ש, והנה אם היו עשרה ניחא אבל אם הי' אחד א"כ קצת ק' לומר דהי' לו לקרוא שם לבדו.

¹¹⁴⁷ קצת צ"ב כוונת התשובה, ואולי כנ"ל הכוונה דגם פה הוא היינו הך וכמו בתשובה הקודמת.

ת. צריכין.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי לומר שאינם צריכים לדרוש בענינו של יום כי סעודת פורים אינם מקדימין ליום הכניסה כדאמרי' להלן ה' א' אבל שמחה (של מאכל ומשתה. רש"י) אינה נוהגת אלא בזמנה וכיון שיש להם סעודת פורים שוב אין צורך מיוחד לדרוש בענינו של יום דבלא"ה עוסקים בפרסום הנס ע"י הסעודה ואולי גם דורשים בסעודת הפורים עצמה. ויל"ע אם זה נכון.

ת. ג"ז נכון.

ש. מגילה שם. מאי איריא פורים אפילו י"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל כו'. לכא' צ"ב כי לכא' ה' לומר דאדרבא דוקא גבי יו"ט דהוי דאורייתא משה תיקן להם לישראל כו', אבל פורים דהוי דרבנן דילמא בזה לא נאמרה תקנה זו (שנתחדש אחר תקופת משה רבינו ע"ה) ומאי קשיא ומאי איריא כו' והרי יש חידוש שאף שהוא דרבנן מ"מ גם על זה איכא להתקנה של מרע"ה. וצ"ב.

ת. כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון (פסחים ל' ע"ב).

ש. בהנ"ל. והאם ניתן לומר דלכן, והיינו משום השאלה הנ"ל, כ' בתוס' ד"ה מאי וז"ל נראה לי דה"פ מאי איריא פורים דאין דורשין בו מקודם לכן שלשים יום דמשום הכי לידוש בו ביום, אפילו ב"ט דדרשין שלשים יום לפניו ואפילו הכי דורשין בו ביום כדתניא וידבר משה את מועדי ה' וכו' עכ"ל התוס'.

אמנם פ' התוס' לכא' הוא דוקא אם מ"ש ריב"ל שואלין ודורשין בענינו של יום היינו בהלכות פורים כי מה דאמרי' ל' יום קודם החג זהו בהלכות, אבל למה שפרש"י כאן בד"ה שואלין דהיינו באיגרת הפורים לכא' א"א לפרש פ' התוס' הנ"ל, וכיון שכן עדיין נשאל השאלה הנ"ל דמה ק' לגמ' מאי איריא פורים והרי צריך להשמיע את פורים משום שהוא דרבנן ואחרי משה וכו"ל.

ובעצם מה שרש"י פירש דהיינו באיגרת הפורים ולא בהלכות הפורים שמא הוא משום שהלכות בלא"ה יש ללמוד ל' יום מקודם, אולי.

ת. הכל בכלל.

ש. מגילה שם. פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל. יש לשאול באמת מ"ט קמ"ל והרי בסתמא אי אפשר כ"כ לפרש במגילה (כפירוש רש"י) מבלי שתהיה לו מגילה כתובה לפניו ואף שאפשר לו להביאה מער"ש מ"מ ניגזור שמא לא הביא [או שמא יחזיר משום יקרותה] ואתי לאתויי ד"א ברה"ר. ומאי שנא.

ת. אפשר להעביר בלי עקירה והנחה (מרה"י לרה"י).

ש. מגילה שם. כגון דאמרי' אינשי אעבור פרשתה דא ואתנייה. פרש"י וז"ל, אסיים פרשה זו ואשנה אותה פעם שניה עכ"ל, יש לשאול לענין מה אמרי' אינשי כך, ואם הוא לענין שמו"ת כדמ' מל' רש"י לכאורה, האם יש להוכיח מכאן דצריך לקרות שמו"ת דוקא כל הפרשה כולה

ואח"כ לחזור עליה שוב מתחלתה ועד סופה וכמ' מל' רש"י כאן לכאו'. ואם כן, צ"ב מה דאיתא באו"ח סי' רפ"ה במשנ"ב כמה שיטות אחרות בזה. ת. לענין לחזור הגמ' (שהוא על פרשה בתורה).

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, שואלין ודורשין. מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים ברבים עכ"ל, הנה מה שפרש"י שדורשין באיגרת הפורים כ"כ בריטב"א ובר"ן, אמנם הרמב"ם הרשב"א והרא"ש פירשו שדורשין בהלכות הפורים, ובמג"א ובמחה"ש סי' תכ"ט כ' דלרש"י בכל יו"ט יש כמו כן חיוב לדרוש בטעמי החג, כך ראיתי מובא. ויש לשאול האם ניתן לבאר שיטת רש"י כך, דהנה פורים הוא ל' יום קודם הפסח, וכיון שכן נמצא דבפורים כבר יש חיוב ללמוד הלכות הפסח ולכן על כרחך דמ"ש ריב"ל שואלין ודורשין בענינו של יום היינו באיגרת הפורים ולא בהלכות הפורים כי הלכות צריך כבר להתחיל את הלכות הפסח (אלא דלביאור זה קצת צ"ב מ"ש המג"א הנ"ל).

ת. אגרת הפורים היינו הלכות פורים דמינה ילפי' להו.

ש. מגילה ד' ב'. ואם איתא ליקדמו ליום הכניסה הו' להו עשרה ועשרה לא תקינו רבנן. לכאו' עדיין יש לשאול שיקדימו ליום ראשון או ליום שישי ואז יהיו פנויים לספק כו'.

ת. דבר משונה בלי טעם.¹¹⁴⁸

ש. מגילה ה' א'. רבא אמר חגיגה כל זמן חגיגה מאחרין טפי לא כו'. קצת צ"ב דהרי לשון הברייטא הוא חגיגה ו'כל זמן חגיגה כו' ומשמע דמ"ש כל זמן חגיגה הוא דבר נוסף, ואילו למאי דקאמר רבא חגיגה וכל זמן חגיגה הוא דבר אחד אבל לכאו' צ"ב כנ"ל כי ל' הברייטא הוא ו'כל. וצ"ב.

ת. פירושי קמפרש.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, אכתי לא מטא זמן חיוביהו. ואם יקדימוה לא יצאו ידי חובתן, וכן עצי כהנים שקבוע להן זמן בנדרים עכ"ל, הנה מפרש"י ואם יקדימוה לא יצאו ידי חובתן, לכאו' צ"ב דהא גם אם יאחרוה אי"ז זמנם, ובשלמא חגיגה י"ל דאיכא לה תשלומין, אבל הקהל מאי איכא למימר. וצ"ב.

ת. יש הקהל בשמיטה הבא.

ש. בהנ"ל. מפרש"י וכן עצי כהנים שקבוע להן זמן בנדרים, יש לשאול היכן מצינו שנדרו על זה.

ת. לזרוזי נפשיהו.

¹¹⁴⁸ שכתבת בלי טעם, למה להקדים ליום א' או ו' מהיכי תיתי. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. ועוד, אם זה הוא הטעם שא"א להקדים, למה א"א שיעשו התרת נדרים ויקדימו. וכן שיעשו התרה וגם יאחרו, דבלי התרה היאך יכולין לאחר. ת. למה שיתירו להם.

ש. מגילה ה' ב'. היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות. לכא' צ"ב דהא סוף סוף כתיב וערי 'מבצר' וחזינן דאע"פ דחד גיסא שורא דימא הות אעפ"כ הוי 'מבצר' וש"מ דהים חשיב חומה¹¹⁴⁹. וצ"ב. ת. הים אפשר לעבור באניה.

ש. בהנ"ל. ובגמ' פריך לבתר מיניה 'אי הכי אמאי מספקא ליה ודאי לאו חומה היא' כו', ולכא' למה הגמ' לא הק' לאידך גיסא והיינו להקשות כך, 'אי הכי ודאי חומה היא שהרי כתיב ערי 'מבצר' (וכפי שכתבנו לשאול בשאלה קודמת). ת. היינו הך.

ש. מגילה שם. היינו טעמא דמספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות. קצת צ"ב דכיון דזהו הספק, א"כ מאי קאמר לעיל גופא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה 'מימות יהושע בן נון' היא אי לא, דהול"ל רק אי מוקפת חומה היא אי לא, כי כיון שהספק הוא רק משום הים א"כ אין הנידון כאן אם הי' מוקפת מימות יהושע ב"נ. וצ"ב. ת. אהא דחזקיה קאי ואת"ל קאמר.

ש. בהנ"ל. הנה לעיל (כאן ה' ב') אמרי' לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה, ולפי"ז (היינו להנתבאר כאן בגמ' דספיקו של חזקיה אי הים הוי חומה אי לא) צ"ל דלרבי פשיטא ליה דהים ה"ז נידון חומה ממש¹¹⁵⁰, והאם הוא נכון. ת. נכון.

ש. בהנ"ל. ראיתי חכ"א שדן אם בעיר 'מנהטן' שבאמריקה צריך להיות הפורים בט"ו, והיינו כי העיר ההיא היא על אי בים, וכל העיר כולה מוקפת ים, (והים מתחבר לים הגדול), והאם יש לדון כן [לחזקיה דמספקא ליה ו] לרבי דפשיטא ליה דהים נידון כחומה ממש וכנ"ל. [ואם לא, לכא' מ"ט לא]. ת. לא פלוג.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, כי מספקא ליה לענין מקרא מגילה. דלא מפורש בה חומה אלא לשון פרזים ושאינן פרזים כתיב בה ומספקא ליה האי לשון פרזים אי לשון גילוי הוא או לשון

¹¹⁴⁹ועי' לעיל עירובין פ"א א' ובהערה שם תשובה ... ודו"ק.
¹¹⁵⁰כנ"ל.

עיר הנוחה ליכבש עכ"ל, לכאור' צ"ב. א. מש"כ רש"י אלא לשון פרזים ושאינן פרזים כתיב בה צ"ב דהיכן כתיב במגילה 'ושאינן פרזים'.

ת. מכלל הן אתה שומע לאו.¹¹⁵¹

ש. בהנ"ל. מש"כ רש"י ומספקא ליה האי לשון פרזים אי לשון גילוי הוא או לשון עיר הנוחה ליכבש קצת צ"ב דלעיל ב' ב' פירש רש"י פירוש שלישי מהו ל' פרזים דפרש"י שם וז"ל, הפרזים. עיר שאין לה חומה ומתוך כך ישיבתה נפוצ ופרוז ומרוחקין משכונה לשכונה עכ"ל.

ת. זה כולל שתיהן.¹¹⁵²

ש. מגילה ה' ב' - ו' א'. אמר רבי יוחנן כי הוינא טליא אמינא מילתא דשאלנא לסבייא ואשתכח כוותי. הנה ממ"ש ואשתכח כוותי מ' דסבייא הסכימו עמו, ומ"מ צ"ב הל' 'ואשתכח כוותי' כי הרי רבא הקשה על זה ודחה זה ואמר פירוש אחר וכדלהלן כאן בגמ', ולא עוד אלא דלעיל ה' ב' אמרי' בגמ' 'וקיימא לן רקת זו טבריא' והיינו כדברי רבא, וכיון שכן איך קאמר ואשתכח כוותי, ועכ"פ למה הגמ' הביאה ל' זה של רבי יוחנן מאחר שזה נדחה. [ועוד, דכיון דאשתכח כוותי למה אמרו וקיי"ל רקת זו טבריא דהו"ל רקת זו ציפורי. ועוד, למה לא ביארו היכן אשתכח כוותיה דרבי יוחנן].

ת. הם הכריעו כן.

ש. מגילה שם. רקת זו טבריא כו' ולמה נקרא שמה רקת שאפילו ריקנין שבה מלאין מצוות כרמון. לכאור' צ"ב דהא רקת כתיב בספר יהושע, ובזמנו של יהושע איך אפשר לומר ריקנין שבה מלאין מצוות כרמון והא עדיין לא היו ישראל שם.

ת. בזמניהם כתבו הנביאים כן.¹¹⁵³

ש. מגילה ו' ב'. אי רשב"ג קשיא סדר פרשיות. לכאור' צ"ב למה מקשינן מסדר פרשיות ולא מקשינן ממשלוח מנות ומשתה ושמחה, והכי הו"ל להקשות, אי רשב"ג קשיא משלו"מ ומשתה ושמחה, והיינו כי במשנה משמע דרק מגילה ומתנות לאביונים צריך לחזור אבל משלו"מ ומשתה ושמחה אי"צ לחזור ואילו רשב"ג אמר שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון והל' 'שכל' מצות היינו משמע שגם משלו"מ ומשתה ושמחה צריך לחזור באדר השני, וכיון שכן למה מקשינן אי רשב"ג קשיא 'סדר פרשיות' דהול"ל קשיא 'משלוח מנות ומשתה ושמחה'. ולכאור' צ"ב.

ת. הוא וכל הקשור לזה.

¹¹⁵¹ עי' נדרים י"א א' דרבי מאיר לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן יעו"ש.

¹¹⁵² היינו דמה שפרש"י לעיל ב' ב' ה"ז כולל את ב' הצדדים המבואר ברש"י כאן ה' ב'.

¹¹⁵³ אולי הי' כתוב: לזמנינו, וכן מסתברא.

ש. מגילה שם. לעולם ת"ק ותנא מקרא מגילה והוא הדין מתנות לאביונים דהא בהא תליא. והיינו דמה דקאמר ת"ק לעיל בברייתא שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ ממקרא מגילה היינו חוץ ממקרא מגילה ומתנות לאביונים, והנה בפרשטו אין לומר דהכונה ג"כ חוץ ממקרא מגילה ומתנות לאביונים 'ומשלוח מנות ומשחה' דאם כן מה שייך לומר 'שכל' מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון חוץ ממגילה ומתנות ומשלוח מנות ומשחה דהא כיון דאמר חוץ מכל אלו המצות של פורים מה שייך לומר שכל מצות כו' דלאיזה מצות הכונה, ועל כרחך דכשאמרו בתי' הגמ' מגילה וה"ה מתנות ה"ז דוקא ב' מצות אלו, אבל משלוח מנות ומשחה ושמחה אי"צ לחזור עליהם באדר השני, אך צ"ב מה חילוק יש דלמה מגילה ומתנות חוזר באדר שני ומשלוח מנות ומשחה ושמחה אין חוזר באדר שני. וצ"ב. (ומה שכתבו התוס' דאין להחמיר לעשות משחה באדר ראשון היינו כשידוע מראש שיש ב' אדרים, אבל כאן במשנה הרי מיירי שבאדר הראשון לא ידעו שיהי' אדר שני).

ת. שמחת פורים.

ש. מגילה ז' א'. תניא ר' אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה כו' אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר קימו וקבלו כו' אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא כו'. לכאור' יש לשאול למה לא מיייתו ראייה מדכתיב בסוף המגילה, וכל וגו' ופרשת גדלת מרדכי הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, והיינו, חדא דמנין למרדכי ואסתר ש[כבר] נכתבו בספר דה"י למלכי מדי ופרס (ולעיל ז' א' שם אמרי' שלחה להם אסתר לחכמים קבועי לדורות כו' כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס, וגם שם מהיכן ידעה, וגם מתי הספיקו לכתוב כ"כ מהר לכתוב), ועוד, דלכאור' היאך כתב מרדכי פסוק זה על עצמו אלא על כרחך שנאמר ונכתב ברוה"ק ולכן הוכרח לכתוב זה וכמו שמצינו גבי משה רבינו ע"ה שהוכרח לכתוב על עצמו והאיש משה עניו מאד וגו' [וכן וימת משה וגו' לחד מ"ד] וכיון שכן למה לא הביאו ראייה מפסוק זה שאסתר ברוה"ק נאמרה וכו"ל.

ת. אולי אחשוורוש אמר לה.

ש. מגילה שם. ר"מ אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ויודע הדבר למרדכי. פרש"י וז"ל, ויודע הדבר למרדכי. מי גלה לו רוח הקודש שרה עליו עכ"ל, ולכאור' צ"ב מה הראיה ממה דכתיב ויודע הדבר למרדכי, דהא נהי נמי שזה נודע למרדכי ברוה"ק, מ"מ עדיין מנין שכל המגילה נכתבה ברוה"ק, דדילמא רק מעשה זה של בגתן ותרש נודע לו למרדכי ברוה"ק אבל מנין מזה שהמגילה נאמרה ונכתבה ברוה"ק.

ת. מנ"ל לבעל המגילה שנאמר לו ברוה"ק.

ש. מגילה שם ז' א'. דרבי אליעזר סברא הוא דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה והאי כי קא מפיש טובא ואמר אדעתיה דנפשיה קאמר. לכאור' צ"ב דנהי דהוי סברא טובה מ"מ איך יקבעו בכתבי הקודש (והיינו מגילת אסתר) תיבות (והיינו ויאמר המן בלבו) רק על סמך סברא, ולכאור' הוא דבר תמוה.

ת. למה לי קרא סברא הוא (כתובות כ"ב א').

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, ויאמר המן בלבו. מנא ידעו כתבו המגילה שכך אמר בלבו אלא רוח הקודש נגלה עליהם עכ"ל, הנה מל' רש"י שכתב מנא ידעו 'כותבי המגילה' כו' ה"ז משמע שנזהר כאן רש"י בלשונו שלא לכתוב כאן מי כתב את המגילה, דאל"כ הול"ל מנא ידעו 'מרדכי ואסתר', (והאם יש בזה שאלה באמת מי כתב המגילה, דבאסתר ט' כ' כתיב ויכתב מרדכי וגו' ושם כ"ט כתיב ותכתב אסתר וגו' ומרדכי היהודי וגו', ובב"ב ט"ו א' אמרי' דאנשי כה"ג כתבו המגילה). וקצת צ"ב.

ת. אסתר ברוח הקודש נאמר לקרת ולכתוב (מגילה ז' א' ע"ש ברש"י).

ש. מגילה ט' א'. מאי תרגום שכתבו מקרא איכא כו' רב נחמן בר יצחק אמר וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן. היינו דתיבת 'יקר' היא תרגום של 'כבוד', וקצת יש לשאול למה לא מייתי קרא דכתיב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ואף שארז"ל בגמ' להלן ט"ז ב' 'ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש', מ"מ חדא ודאי אין הכונה להוציא מפשרטו של מקרא, ועוד דמ"ש ויקר אלו תפילין הכונה היא באמת לכבוד כמ"ש בפ"י מגילת סתרים על מגילת אסתר בפסוק זה וז"ל ויקר זו תפילין כי בתפילין נאמר (דברים כ"ח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך 'דכשישראל עושין רצונו של מקום המצות הן לכבוד ולתפארת בין האומות' אבל ח"ו כשאין עושין רצונו של מקום המצות הן בזויות כמו שפרשתי בפרושי לאיכה בקרא דכל מכבדיה הזילוח 'ולכך אמר שאחר התשובה שעשו ישראל בימי המן נהפכו התפילין להיות ליקר ולתפארת' עכ"ל יעו"ש, וכיון שכן, למה לא מייתי קרא דליהודים וגו' ויקר, וכנ"ל, וקצת צ"ב.

ת. חדא מתרי נקט.

ש. מגילה ט' ב'. יפיתו של יפת. פרש"י וז"ל, לשון יון לשונו יפה משל כל בני יפת עכ"ל, הנה מה שדקדק רש"י לומר 'משל כל בני יפת', יש לשאול האם הוא משום שאף לשון יון הוא אינו יפה ורק ביחס לשאר בני יפת הוא יפה, או שכתב רש"י כן משום לא תחנם (וא"כ נלמד דגם בכתיבה יש משום לא תחנם).

ת. קרוב ללה"ק.

ש. מגילה שם. מ"ט דר"מ דתניא משיח אין לי אלא משוח בשמן המשחה מרובה בגדים מנין ת"ל המשיח. יש לשאול, דחכמים דקאמרי אינו מביא מאי עבדי בה"א דהמשיח.

ת. ס"ל דאורחי' דקרא הוא.

ש. מגילה שם. במאי אוקימנא דלא כר"מ אימא סיפא אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה הא לכל דבריהן זה וזה שוין אתאן לר"מ דתניא אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר"מ כו' רישא רבנן וסיפא ר"מ כו'. הנה מבואר כאן דמה דקאמר ר"מ 'כל מצות כהונה גדולה עליו' היינו חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה, ויש לשאול, היכן כתוב בלשון זה של ר"מ שזה חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה ושלפיכך מקשינן רישא רבנן וסיפא ר"מ, ואדרבא הלשון 'כל' מצות כהונה גדולה עליו משמע הכל ממש.

ת. תני ושייר.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, מ"ט דר"מ באמת, דלמה אינו מביא פר ביוה"כ גם הוא, וכן למה שני אינו מביא עשירית האיפה גם הוא.

ת. הל"מ.

ש. מגילה שם. אמר רב חסדא אין רישא רבנן וסיפא ר"מ רב יוסף אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי. לכאור' צ"ב מה הנפק"מ בין ב' התירוצים, שהרי אף לרב חסדא דאמר רישא רבנן וסיפא ר"מ ג"כ רבי היא כיון שרבי הוא זה שסידר המשניות.

ת. כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם.

ש. מגילה שם. אין בין שילה לירושלים כו' וכאן וכאן קדשי קדשים נאכלין לפניו מן הקלעים. הנה מ"ש וכאן וכאן היינו בין שילה ובין בירושלים, ולכאור' ה"ה בכל מקומות המשכן והיינו גם במדבר ובגלגל ובנוב ובגבעון ואין הכוונה דוקא לשילה ולאפוקי שאר מקומות המשכן. והאם זה נכון ואולי זה פשוט.

ת. נכון.

ש. מגילה י' א'. א"ר יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה כו' אמרו ליה אמרת אמר להו לא אמר רבא האלקים אמרה וגמירנא לה מיניה ומ"ט קא הדר ביה משום קשיא דרב מרי כו'. לכאור' יש לשאול, דכששאלוהו אמרת, למה אמר להו 'לא', שהרי האמת שכן אמרה וכפי שאמר רבא, והול"ל 'אין מיהו הדרנא ב', ולמה אמר 'לא'.

ת. לא החלטתי.

ש. בהנ"ל. האם ניתן ליישב במקצת, שהרי רבי יצחק אמר זה לא בשם עצמו וכפי שאמר 'שמעתי', ונהי דכשאמר זאת נתכוין להלכתא, מ"מ גם כשאמר להם 'לא' אי"ז שקר ח"ו ונתכוין לומר להם דלא הוא בעל המימרא ומזה הבינו שהוא עצמו חזר בו.

ת. גם נכון.

ש. מגילה שם. וכי תימא קלעים לר"א למה לי לצניעותא בעלמא. הנה מ"ש לצניעותא היינו כדי שלא יזונו עיניהם מההיכל כדפרש"י בשבועות ט"ז א', או כדי שלא יעבדו הכהנים לעיני כולם כדאי' זבחים נ"ט ב', וכיון שכן יש לדקדק בלישנא דגמ' והיינו דא"כ למה אמרו לצניעותא 'בעלמא' והול"ל לצניעותא ותו לא כי הל' בעלמא ה"ז מ' שאי"ז כ"כ חשוב וכמו בכל המקומות שאומרים הל' בעלמא, וכאן הרי ודאי זה חשוב מאד ענין הצניעותא וכן"ל. וקצת צ"ב.

ת. דרך הגמ' כך.

ש. בהנ"ל. צ"ב למה לרבי יהושע לא הוצרכו לעשות קלעים מפני סיבה זאת דצניעותא.

ת. מצניעים מעצמם.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, לעתיד לבא. כלומר משתחרב עכ"ל, מש"כ רש"י כלומר, האם הוא משום, שבכל מקום שאמרינן לעתיד לבוא הכוונה לאחר ימות העוה"ז והיינו או ימות המשיח או ישיבה של מעלה או העוה"ב, ולהכי הוצרך רש"י להדגיש דכאן הכוונה היא אחרת והכוונה היא בתוך ימות העוה"ז.

ת. שניהם.

ש. מגילה י' ב'. ויהי בימי אחשורוש הוה המן ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב ויהי כי החל האדם לרב כו'. ולהלן, חמשה ויהי בימי הוה ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל כו', ויש לשאול למה הפסוק ויהי בימי שפוט השופטים נזכר בב' המקומות הנ"ל אחר ויהי בימי אחשורוש, שהרי כל הפסוקים שהובאו אח"כ, בב' המקומות, הובאו לפי סדר מיקומם, ולמה הפסוק ויהי בימי שפוט השופטים לא נכתב כאן לפי סדר המקראות שבנ"ך.

ת. לא חשו לכך.

ש. מגילה שם. ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב. הנה בפסוק שם (רות א' א') כתיב, ויהי בימי שפט השופטים ויהי רעב בארץ וגו' ויש לשאול למה נאמר ב"פ ויהי, וכי זה היה יותר צער משאר המקומות שנ' בהם ויהי בימי. (ומה שנ' ב"פ ויהי בענין שאול ודוד כדלהלן דכתיב ויהי דוד וגו' ויהי שאול וגו', אי"ז ק' כי אי"ז פסו' אחד ואף אינם סמוכים זל"ז ואף הפסו' דשאול קדם לפסו' דוד כמבואר בשמואל ב'). וצ"ב.

ת. ב' צרות ששפטו את שופטיהם והי' רעב.

ש. מגילה שם. והכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד כו'. לכאור' צ"ב למה לא הקשו מפסוק שלפני כן והיינו מ"ד ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור.

ת. מפני הכפילות.

ש. מגילה שם. א"ר לוי דבר זה מסורת בדינו מאבותינו אמוץ ואמציה כו' וא"ר לוי דבר זה מסורת בדינו מאבותינו מקום ארון כו'. הנה מ"ש 'מאבותינו' האם הכוונה לאנשי כנסת הגדולה כבמימרא הראשונה כדלעיל דאמרי' אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בדינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום כו', ואם כן צ"ב למה אמר מאבותינו ולא אמר כבתחילה מאנשי כה"ג, ואם לא צ"ב למי הכוונה מאבותינו.¹¹⁵⁴

ת. מישעי' הנביא.

ש. מגילה שם. מנלן מתמר דכתיב ויראה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים

¹¹⁵⁴ דלמה כאן לא פירש מי הם אבותינו כמו שפירש במימרא קמא.

ונביאים כו'. פרש"י וז"ל, מלמד שכיסתה פניה בבית חמיה. לפיכך לא הכירה עכשיו שאף בביתו לא ראה פניה שיהא מכירה עכ"ל, והיינו שעתה לא כסתה פניה ועל כן לא חשב עליה שהיא תמר כי בביתו היתה תמר מכסה פניה. וכן פרש"י בחומש (וישב ל"ח, י"ד ט"ו) בפ"י השני דכתב שם וז"ל ומדרש רבותינו כי כסתה פניה כשהיתה בבית חמיה היתה צנועה לפיכך לא חשדה עכ"ל, אמנם בפ"י הראשון פרש"י שם לפי פשוטו של מקרא וז"ל ותתעלף כסתה פניה שלא יכיר בה כו' כי כסתה פניה ולא יכול לראותה ולהכירה, ומדרש רבותינו כו' עכ"ל והיינו דלפשוטו של מקרא (ולא למדרש רבותינו) גם כאן שלא בבית יהודה ג"כ כסתה פניה. ולב' הפירושים צ"ב, והיינו דלפשוטו של מקרא שגם במעשה של יהודה ותמר היא כסתה פניה א"כ הו"ל ליהודה יותר לחשוש על כך שהיא תמר והיינו משום היא נהגה גם בביתו. ולמדרש רבותינו הנ"ל שבמעשה של יהודה ותמר היא לא כסתה פניה צ"ב דהא כתיב ותכס בצעיף ותתעלף. וצ"ב.

ת. הכל בידי שמים.¹¹⁵⁵

ש. מגילה שם. זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מדוד כו'. לכאו' למה לא קאמר מלכים 'מאמציה' גופיה דעליו קמיירי השתא.

ת. מלכים צדיקים גמורים.

ש. מגילה שם. ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים כו'. לכאו' צ"ב מהא דכתיב באבוד רשעים רנה. (ולכאו' אין ליישב דיש חילוק בין מפלה לבין אבידה, כי כאן אף דנקט הלשון 'במפלתן' מ"מ הכוונה היא (גם) לאבדון וכמבואר להלן בגמ' דאמרי' אמר הקב"ה מעשי ידי טובעין בים כו').

ת. רינה לנו ולא להקב"ה.

ש. מגילה שם. ואמר ר' יוחנן כו' אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה. קצת יש לדקדק למה נקט הל' 'מעשה ידי', והרי ל' זה נאמר על הצדיקים דוקא כמבואר בכתובות ה' א' דאיתא שם מתיבי השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, הכי קאמר מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע ומאי ניהו מטר ע"כ. ואין ליישב דכיון שקיבלו פורענותם כבר נחשבים לצדיקים, דזה מצינו דוקא אצל ישראל כמבואר ברש"י תהילים ע"ט ב' ובספר תשובות הגר"ח ח"א בתהילים תשובה ת"ג, ולא אצל שאר אוה"ע, וכיון שכן צ"ב כנ"ל למה נקט ר"י הלשון של מעשה ידי. (שוב חשבנו דשמא אי"ז ק' כי לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כדאמרי' חולין קל"ז ב').

ת. כולם מעשה ידי הקב"ה.

ש. מגילה י' ב' - י"א א'. רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו ה' אלקינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס אימתי בזמן המן. הנה לשון הכתוב שם (עזרא ט' י') הוא כך, כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו ה' אלקינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלקינו ולהעמיד את חרבתו ולתת לנו גדר

¹¹⁵⁵ לכאורה תשובת מרן שליט"א קאי רק על השאלה לפי פשוטו של מקרא, אבל מה ששאלנו למדרש רבותינו עדיין צ"ב.

ביהודה ובירושלים, ע"כ, ופסוק זה הוא תפלה שהתפלל עזרא להשי"ת כשעלה מבבל לירושלים והי' זה בשנת שבע לדריוש בן אסתר וכמבואר בעזרא ז' ז', וכיון שכן, לכאור' צ"ב כך, שהרי מזמן הצלת בנ"י מגזירת המן עד תפלה זו כבר עברו כשמונה שנים (והם: ז' של דריוש וכנ"ל, וא' של אחשורוש, כי אחשורוש מלך י"ד שנה כמבואר כאן במגילה י"א ב', והצלת ישראל מהמן הי' בשנה י"ג של אחשורוש כדאיתא שם ברש"י ד"ה איהו, ומיד אחרי כן מלך דריוש הנ"ל¹¹⁵⁶), וכיון שעברו כמה שנים מזמן המן עד תפלה זו של עזרא, היאך אפשר לומר שפסוק זה קאי על זמנו של המן. (ורש"י בעזרא שם פי' דקאי על זמן דריוש, וצ"ב).

ולכאור' אין ליישב, דנהי שעזרא התפלל זה התפלה כמה שנים אחר מפלת המן מ"מ כוונת תפלתו היתה על זמנו של המן, ואין ליישב כן, שהרי עזרא אמר שם גם 'לתת לנו מחיה לרומם את בית אלקינו ולהעמיד את חרבתי' וגו' וזה הי' אחר מפלת המן דוקא, דאילו בזמן המן לא הי' רשות לבנות הבית (ממתי שכורש חזר בו גם בהשפעת בנו של המן כמבואר ברש"י עזרא ד' ח'), עד אחר מפלת המן ומיתת אחשורוש, עת מלך דריוש כמבואר ברש"י שם פסו' ה'), וא"כ אין לומר דכוונת עזרא היתה על זמנו של המן וכנ"ל. ולכאור' צ"ב.

ת. הודה על שעבר ועי"ז הגיע לו טובה עד היום.

ש. בהנ"ל. שוב חשבנו בעזה"י אולי ליישב כך, דהנה לכאור' יש לדקדק אמאי קאמר עזרא לפני 'מלכי' פרס, דהלא מדבר על דריוש בן אסתר שנתן להמשיך ולגמור בניית הבית וא"כ הול"ל לפני 'מלך' פרס בל' יחיד, אלא די"ל דעזרא נתכוין לכלול גם את תחילת בניית הבית שהי' ברשות כורש שמלך לפני אחשורוש (ואף שהפסיק מפני צרי יהודה ובנימין מ"מ יכלו עתה לגמור מהר יותר את הבניה ע"י שכבר בנו קצת, וגם שכל השנים מכורש עד דריוש בן אסתר הקריבו קרבנות בביהמ"ק אף שהופסקה הבניה כמ"ש רש"י בהדיא במגילה י' א' ד"ה קלעים להיכל) ולכן אמר לפני 'מלכי' ל' רבים, ומעתה י"ל דזהו בזמן המן, כי המן הי' כל זה דכורש ואחשורוש (שבנו של המן הי' ג"כ מצרי יהודה ובנימין וכמ"ש רש"י בעזרא ד' ח'). ובטעמא דקרא כתב מרן שליט"א שהמן הי' בן צ"ה במפלתו, וודאי שהי' בזמן כורש). והאם נכון ליישב כן.

ת. ג"ז נכון.

ש. בהנ"ל. שו"ר במסורת הש"ס הגירסא דגרסינן, אימתי בזמן 'מרדכי', ושמא והאם הוא משום הקושי' דלעיל.

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. הנה פרש"י הכא בגמ' וז"ל, כי עבדים אנחנו. פסוק הוא בספר עזרא וסיפא ויט עלינו חסד לפני כו' עכ"ל, ולכאור' ממה שהוצרך רש"י לומר וסיפא וכו' מבואר דלא הי' לרש"י בגמ' את ל' הפסוק דכתיב ויט עלינו חסד כפי שהוא כתוב כן בגמ' לפנינו, ומדטרח רש"י לומר וסיפא ויט עלינו חסד לפני כו' משמע דעיקר מ"ש 'אימתי בזמן המן' ה"ז קאי על מה דכתיב ויט עלינו

¹¹⁵⁶ לפי"ז בפשוטו נמצא שדריוש בן אסתר מלך בהיותו בן כמה שנים בלבד ודוק.

חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה וגו', ושמה רש"י פירש כן כי בספר עזרא פירש כי עבדים אנחנו לדריוש מלך פרס עכ"ל ור"ל דעבדים אנחנו עתה לדריוש ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלקינו בזמן המן והיינו כורש ודריוש וכנ"ל.

ת. נכון.

ש. מגילה י"א א'. באש בימי נבוכדנצר הרשע ובמים בימי פרעה ותוציאנו לרויה בימי המן. לכאור' נתבאר כאן דעד שלא היתה הישועה בימי המן עדיין לא נגאלו לגמרי משיעבוד מצרים, ולכאור' מה הביאור בזה.

ת. גמר הגאולה.

ש. בהנ"ל. יש לדקדק למה רק אצל נבוכדנצר קאמר 'הרשע'.¹¹⁵⁷

ת. כי הי' רשע שאין כמוהו.

ש. מגילה שם. ותוציאנו לרויה בימי המן. לכאור' צ"ב דלהלן י"ד א' אמרי' אכתי עבדי אחשוורוש אנן.

ת. הוצאתנו מהצרה.

ש. מגילה שם. ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר כו' ובמשול רשע יאנח עם זה המן כו'. כתיב בתהלים (ל"ז ט"ז) טוב מעט לצדיק מהמון רשעים רבים, וקצת צ"ב דמצד א' חזינן דברבות צדיקים דווקא ישמח העם אבל במעט צדיקים לא, ומאידך כתיב טוב מעט לצדיק. (כמו"כ מ"ד מהמון רשעים רבים קצת צ"ב למה צ"ל מהמון וגו' והרי כבר ברשע אחד יאנח עם כנ"ל).

ת. תלוי מי ומה ומתי.

ש. מגילה שם. אחשוורוש אמר רב אחיו של ראש ובן גילו של ראש כו'. פרש"י וז"ל, בן גילו. בן מזלו שניהן דעת אחת היה להן עכ"ל, הנה לכאור' לפי"ז הא דארז"ל כשם שאין פרצופיהן דומין כך אין דעותיהן שוות, ה"מ כשאנו בן גילו אבל כשהוא בן גילו יש להם דעה שווה אף אם אינם דומים, ואמנם בב"מ כ"ז ב' מצינו דיתכן להיות לו אותה שומא כמו לבן גילו ואולי יש ללמוד מזה דבן גילו ע"כ דומה לו ועכ"פ במקצת וכגון בשומא (ואולי נימא דזה הפלוגתא בב"מ שם אי שומא מצויה בבן גילו אי לא והיינו דכיון דדעותיהן שוים כמב' במגילה כאן ע"כ שהם דומים ועכ"פ בדבר מה וכגון בשומא שלהם).

ת. נכון.

ש. מגילה שם. תנו רבנן שלשה מלכו בכיפה ואלו הן כו' ואחשוורוש כו'. לכאור' צ"ב, דהנה כתיב (אסתר ט' כ') אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש, וצ"ב דהא כיון שמלך בכיפה, למאי הוצרך

¹¹⁵⁷ ע"י בזה עוד תשובות ממרן שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"ב.

הכתוב לומר אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש, שהרי כל העולם הי' מדינות שלו כי מלך בכיפה. וצ"ב.

ת. לא מלך בים.

ש. בהנ"ל. כמו כן צ"ב אהא דאיתא בתרגום (אסתר ה' ג') לחוד למבני בית קודשא דאיהו קאם בתחום 'פלגות' מלכותי, ומ' שהיו מקומות (חצי עולם) שלא היו בתחום מלכותו, וצ"ב שהרי הי' מושל בכיפה.

ת. היינו הך.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו בימי מרדכי. שהדבר נגלה לכל האומות שהלכו אגרות בכל העולם עכ"ל, לכאור' צ"ב שהרי גם ביצי"מ ישועת ה' לישראל נגלה לכל האומות וכמ"ש בפ' בשלח שמעו עמים ירגזון וגו'.

ת. עדיין לא כבשו.¹¹⁵⁸

ש. בהנ"ל. הנה מבואר כאן דאפסי ארץ קאי על אוה"ע, והאם כן הוא הכוונה גם בתפילת שחרית דאמרין ברום עולם מושבך ומשפטיך וצדקתך עד אפסי ארץ (וגם פה יש לחלק ולומר ל' תורה לחוד ול' חכמים לחוד).

ת. נכון.

ש. מגילה שם. כתבו התוס' וז"ל, שלשה מלכו בכל העולם כולו¹¹⁵⁹. והא דלא חשיב אלכסנדר' מוקדון משום דלא איירי הכא אלא באותם הכתובים להדיא עכ"ל, לכאור' צ"ב למה לא הק' התוס' מפרעה כמו שארז"ל (שמו"ר ה' י"ח) ללמדך שהיה פרעה שולט מסוף העולם ועד סופו והיו לו שלטונים מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של ישראל כו' (וכ"ה במכילתא בשלח ה' א'). וצ"ב.

ת. לא הי' איכפת לו אלא על מצרים.

ש. (בהנ"ל. שוב חשבנו אולי ליישב, כי בתנחומא (וארא ה') מבואר שמינו את פרעה על כל העולם בזמן מאוחר יותר (ואולי אי"ז כמאמר חז"ל בשמו"ר הנ"ל) והרי בגמ' קאמר רק את אלו שמלכו ע"כ העולם תמיד כדלהלן ע"ב.

ואולי עוד י"ל, דקאמר בגמ' דלא קאמר שלמה המע"ה כי לא סליק מלכותיה לחד מ"ד שם, וה"נ פרעה נחשב שלא סליק מלכותיה מיהו לחד מ"ד דהי' הוא מלך נינוה אולי אי"ז נכון).

ת. כל התירוצים נכונים.

¹¹⁵⁸ שו"ב בכת"י ישן דידן שכתבנו אז בזה"ל: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו בימי מרדכי ואסתר. לכאורה הו"מ למימר אימתי כו' בזמן קרי"ס ומלחמת עמלק, כשכל אוה"ע פחדו שמא הקב"ה מביא מבול לעולם ובלעם ענה להם שהקב"ה נותן תורה לישראל ומשמועה זו גם נתגייר יתרו כדפרש"י ר"פ יתרו, אלא מדכתיב ברישא זכר חסדו ואמונתו וגו' הוה טפי משמע דהי' זמן רב אחר שנקראו בית ישראל ולכן קאמר דהיינו בימי מרדכי ואסתר. ע"כ.

¹¹⁵⁹ עיין דלשון התוס' בגמ' אינו כפי שהוא נמצא לפנינו בגמרא, ודו"ק.

ש. מגילה י"ב א'. דרש רב נחמן בר רב חסדא כו' אלא א"ל הקב"ה למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה ביתי ויקבץ גלויותי והוא אומר מי בכם מכל עמו ויעל. פרש"י וז"ל, מי בכם מכל עמו וגו'. והוא עצמו לא נשתדל בדבר עכ"ל, לכאו' יש לשאול למה לא מצינו כמו כן על מה שכורש הפסיק את בניית הבית שבפשוטו זה חמור יותר ממה שהוא עצמו לא נשתדל בדבר.¹¹⁶⁰

ת. לא עשה מעשה.

ש. בהנ"ל. אני אמרתי הוא יבנה ביתי. ובהגהות הב"ח אות ג' כתב, הוא יבנה 'עירי', ויש לשאול מ"ט. (שוב חשבנו בעזה"י, דזהו משום הא דכתיב בישעיה מ"ה י"ג הוא יבנה עירי וגלותי ישלח וגו').

ת. נכון.

ש. מגילה שם. חיל פרס ומדי הפרתמים וכתוב למלכי מדי ופרס. לכאו' צ"ב מאי מקשינן מהא דכתיב למלכי מדי ופרס, שהרי פסוק זה קאי על הנכתב בספר דברי הימים, ואיכא למימר בפשוטו דכיון דמלוכת מדי קדמה למלוכת פרס לכן הקדים מדי לפרס.

ת. התורה כתבתו.

ש. מגילה שם. אמר רבא אתנווי אתני בהדדי אי מינן מלכי מינייכו איפרכי ואי מינייכו מלכי מינן אפרכי. לכאו' צ"ב דא"כ הול"ל למלכי מדי ופרס הפרתמים.¹¹⁶¹

ת. פתח בקל.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב כשכתבו בספר דה"י הי' מלכות פרס (ומדי היתה רק קודם פרס, ותו לא) שהרי זה נכתב מיד אחר הנס פורים וכמבואר לעיל ז' א' שאמרה אסתר לחכמים כבר כתובה אני על דה"י למלכי מדי ופרס, וצ"ב.

ת. השאלה מי יגדל.

ש. מגילה שם. רב ושמואל חד אמר מלך פיקח היה וחד אמר מלך שיפש היה כו'. קצת צ"ב דהכא פליגי אמוראי בזה, ואילו להלן ע"ב מצינו תנא (רבי) דדריש דכסיל היה וחזי' דטיפש היה.

¹¹⁶⁰ שוב חשבנו בעזה"י דזהו היינו הך, והיינו שאם הי' משתדל בעצמו בדבר לא היו צרי יהודה ובנימין יכולים לגרום את הפסקת הבניה כי כיון שהיו רואים שהמלך בעצמו טורח ובונה את הביהמ"ק היו מפחדים להביא לידי כך שהבניה תופסק, וממילא מה שהקב"ה אמר קובל אני לך על כורש על שלא נשתדל בדבר בעצמו, בכלל זה זהו גם מה שהפסיק את הבניה.

¹¹⁶¹ כי לפי"ז כשבתחילה מלכו מדי, היו פרס או הפרתמים, ולכן כשמלכו מדי, הול"ל למלכי מדי, ופרס הפרתמים, ולמה זה לא נאמר כן בפסוק.

ת. טפש נגד החכמים וחכם נגד הטפשים.

ש. מגילה שם. שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה כו' אמר להם מפני שהשתחוו לצלם כו'. פרש"י וז"ל, שהשתחוו לצלם. בימי נבוכדנצר עכ"ל, ויש לדקדק שהרי ש"ש ישראל שבאותו הדור לא היו בימי נבוכדנצר ולמה מגיע להם העונש.

ת. עבור אבותיהם.

ש. מגילה שם. ודר וסוחרת רב אמר דרי דרי. פרש"י וז"ל, דרי דרי. שורות שורות סביב וסוחרת לשון סחור סחור עכ"ל, יש לדקדק דא"כ לכאן הו"ל דר סוחרת והיינו שורות שורות סביב, ומה ודר וסוחרת דמה שייך כ"כ הלשון שורות שורות וסביב והו"ל דר סוחרת מבלי וא"ו ד'ו'סוחרת.

ת. שורות והן סחורות.

ש. מגילה שם. אמר רבא יצתה בת קול ואמרה להם ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים [ושותים. הב"ח] בהם. פרש"י וז"ל, הראשונים. בלשצר וחבורתו עכ"ל, לכאן צ"ב אמאי באמת לא נענשו ע"ז כמו הראשונים שנענשו ע"ז.

ת. כי עשו אחריהם.

ש. בהנ"ל. הנה, מה שפרש"י בלשצר וחבורתו ולא פרש"י רק בלשצר לכאן היינו משום לישנא דגמ' דאמר' הראשונים ל' רבים, אך באמת צ"ב כי מה שמצינו עונש שם זה רק גבי בלשצר עצמו וכדכתיב (דניאל ה' ל') בה בליליא קטיל בלשצר מלכא כשדאח ולא גבי חבורתו, וצ"ב.

ת. עי"ז נתפזרה חבורתו.

ש. מגילה י"ב ב'. אמר להם אחשוורוש כו' רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד כו' מכדי פריצתא הואי כו' מ"ט לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא בא גבריאל ועשה לה זנב. הנה מ' דלולי מה שפרחה בה צרעת או הזנב, לא היתה מתביישת לבוא ערומה כי פריצתא הואי, וכיון שכן מאי מדה כנגד מדה איכא הכא.

ת. על פריצותא הרבה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דכיון דלבסוף לא הגיעה א"כ היכן נענשה על מה שעשתה לבנות ישראל.¹¹⁶²

ת. במה שהרגוה.

¹¹⁶² דאף שנענשה בכך שהרגו אותה מ"מ היכן ה'מדה כנגד מדה' בזה.

ש. מגילה שם. זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כו' מיד והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש כו'. האם כל אלו והיינו כרשנא כו' תרשיש היו מעמון ומואב, שהרי המן הנמנה שם בפסוק מעמלק היה. (ושמא בדווקא נקטה הגמ' כאן רק מכרשנא עד תרשיש והיינו לומר דהם היו מעמון ומואב, אבל מרס מרסנא וממוכן מעמלק היו ולכן לא נקטה הגמ' את שמותם, אך דאם זה נכון צ"ב מנין זאת).

ת. אולי.

ש. מגילה שם. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי אביו מבינמין ואמו מיהודה. יש לדקדק דא"כ הו"ל להכתוב לומר קודם 'איש ימיני' ואח"כ 'איש יהודי'.

ת. כל ישראל נקראים יהודים.

ש. מגילה י"ג א'. רבי יוחנן אמר לעולם מבנימין קאתי ואמאי קרי ליה יהודי על שום כו'. מ"ש 'לעולם' האם הכוונה לומר דאף אמו היתה גם היא מבנימין.

ת. לעולם ולא כמו שהסתפקת.

ש. מגילה שם. ילדה והא רבויי רביתיה לומר לך שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. הנה כאן גבי מ"ר לא הי' יתום ממש ואעפ"כ נקרא יתום, ויל"ע האם ניתן ללמוד מכאן, דמי שהוא לא גודל אצל הוריו [מאיזו סיבה שהיא, והיינו אפי' כשהוריו מצד עצמם מסוגלים היטב לגדלו ורק מפני סיבה צדדית אינם יכולים, כמו הכא גבי מרע"ה] יש לו ג"כ את כל הדינים שיש בהלכה גבי מי שהוא יתום באמת (ל"ע רח"ל), דלכאור' מפשטיה דגמ' כך אכן נראה מבואר. (ואם לא, לכאור' אמאי).

ת. נתגדל בבית פרעה והוי כיתום אצלם.

ש. מגילה שם. ירד שירד להם לישראל מן בימיו. לכאור' צ"ב שהרי גם אהרן הכהן ירד להם לישראל מן 'בימיו', ולכאור' הוה למימר ירד שירד להם לישראל מן 'בזכותו'.

ת. זה הכוונה בימיו.

ש. בהנ"ל. הנה בהגהות הגר"א כאן מחק התיבות 'שירד להם לישראל מן בימיו', וגרס 'שהוריד תורה לישראל', ויש לשאול האם הוא משום קושיא דכתבנו לעיל שאלה קודמת. ואם כן, למה לא החליף הגר"א מבימיו לבזכותו וכנ"ל ולמה שינה הגירסא לגמרי.

ת. הי' להם לכל הדור ההוא לקרות מן.¹¹⁶³

¹¹⁶³ במקום תיבת 'מן', צ"ל: 'ירד'. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

ש. מגילה שם. אמר הקב"ה יבא כלב שמרד בעצת מרגלים וישא את [בתי. הב"ח] בת פרעה שמרדה בגילולי בית אביה. הנה בסוטה י"ב א' אמרי' דכלב נשא את מרים, והנה חור הי' בנם כמבואר בכו"כ מקומות, וחור נהרג בעגל רח"ל, והנה חטא העגל קדם לחטא המרגלים, וכיון שכן, נמצא דכלב קודם נשא את מרים ואח"כ את בתי ונדקאמר הכא יבא כלב שמרד בעצת מרגלים כו' (ובתשובות הגר"ח ח"א תשובה ע"ז מבואר דכלב נשא את מרים כשהיתה בת נ"ה שנים), אמנם יש לשאול האם כלב נשא את בתי בחיי מרים והיתה בתיה צרתה של מרים או"ד אחר פטירת מרים נתן הקב"ה לכלב אשה את בתי, (ומסתבר לכאור' כצד בתרא דאל"כ למה דוקא כלב נשא את בתי והרי גם יהושע ב"נ מרד בעצת מרגלים אלא דכיון שמרים נפטרה לכן הוצרך כלב לאשה ולכן נשא את בתי ומשא"כ יהושע שמסתמא הי' לו אשה אז, ושמא יש לדחות הראי' שכתבנו לצד בתרא כי י"ל שבתי ניתנה לכלב כדי להראות לכולם שכלב מרד בעצת מרגלים דאילו גבי יהושע כולם ידעו זאת ואילו גבי כלב הי' זה פחות ברור וכמ"ש ויהם כלב וגו',¹¹⁶⁵).

ת. אולי.¹¹⁶⁶

ש. מגילה שם. בן עזאי אומר אסתר לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה. לכאור' צ"ב, דכיצד ידעו בעת נתינת השם שהיא תהיה בינונית. [ואם נאמר שכוונת בן עזאי דקראו לה אסתר ואח"כ קראו לה הדסה וכשיטת רבי מאיר, למה דברי בן עזאי לא נסמכו לדברי רבי מאיר לעיל, ועוד דלמה בן עזאי לא אמר כלשון התנאים לעיל והיינו דהול"ל 'אסתר שמה ולמה נקראת הדסה' כו'].¹¹⁶⁶

ת. כל חכם אומר בלשונו כדאשכחן בדוכתי טובא.

ש. מגילה שם. ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום ר"מ אל תיקרי לבת אלא לבית כו'. לכאור' צ"ב כיצד זה מסתדר עם הדרשה הקודמת דאמרי' אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה, כי כיון שלא היו לה אב ואם בעת שנולדה היאך אפ"ל שלקחה אז לבית כמ"ש ובמות אביה ואמה וגו' והרי עדיין הי' תינוקת. (ואין ליישב דלכן גופא הסמיכה הגמ' לדברי רב אחא את התנא משום ר"מ לומר דר"מ פליג, כי ס כן ה"ז קושיא על רב אחא דהוה אמורא ולא נראה בגמ' שהכונה להקשות מר"מ על רב אחא).

ת. מה אם היא תנוקת לקחה ע"ד שישאנה בבוא הזמן.

¹¹⁶⁴ וכן ממה שיהושע הוצרך לברכת משה י"ה יושיעך מעצת מרגלים וכלב לא כי ידעו שיהושע אינו עמהם ומשא"כ כלב חשבו שהוא עמהם.

¹¹⁶⁵ ידידי הר"י שמיר שליט"א אמר לי רעיון יפה בזה, והוא, דלכאור' פרעה לא ידע ממה שבתי בתו רחצה מגילולי ביתו דאל"כ לא הי' נותן לה לגדל את משה ולא עוד אלא בתוך ביתו והיה זה אפשר להיות רק משום שלא גילתה לו דבר זה וממילא היה סבור שהיא כמותו ובדרך זו יכלה לגדלו שם, וה"נ המרגלים סברו שכלב עמהם בשיטה אחת ועי"כ היה יכול להם כמ"ש ויהם כלב, וזהו מ"ש יבא כלב שמרד בעצת מרגלים וישא את בתי בת פרעה שמרדה בגילולי בית אביה והיינו כי שניהם הלכו באותה השיטה שהיו מראים עצמם כהולכים בדרך שאינה טובה חלילה לש"ש ולהציל אבל באמת הלכו בדרך ה' [והוסיף, דההפרש בין ב' הדרכים, כי מי שהוא מראה עצמו כהולך בדרך הרעה אף שכוונתו לש"ש להציל מ"מ הוא זקוק יותר לרחמי ה' שלא יגרר אחרי הרעים ולפיכך כלב היה זקוק לילך להתפלל בקברי האבות במערת המכפלה ומשא"כ יהושע בן נון שהראה להם בגאון שאינו הולך בדרכם לא הוצרך לילך להתפלל שלא יגרר אחריהם, ומ"מ משה ברכו י"ה יושיעך מעצת מרגלים, וחשבנו בעוה"י להוסיף, שיהושע נתכוין בדרכו זו שמא זה יועיל להם להתבייש ממנו ולהתעורר ולחזור בתשובה, ודו"ק].

¹¹⁶⁶ לכאור' היינו שיתכן לומר כמו ב' הצדדים ויש להסתפק בהם איזה הוא הנכון.

ש. מגילה שם. אמר רבי יוחנן מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום.
לכא' צ"ב למה אמרו זאת, וכי מותר לשבח את הרשעים.

ת. לפרושי קאתי.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, שהגוף נהנה מן הגוף. מפני הצינה והעיד לך הכתוב שהיו מתכונין
מן השמים לחבבה על בעלה עכ"ל, לכא' צ"ב למה נקט רש"י הלשון 'בעלה' שהרי לא הוא
בעל אותה ראשון שזהו ה' בעל אלא מרדכי ה' בעלה וכדלעיל בתנא משום ר"מ, והול"ל
לחבבה 'על אחשוורוש' או לחבבה 'עליו' וכמו שכתב רש"י בפי' למגילת אסתר דז"ל שם, בחדש
העשירי. עת צינה שהגוף נהנה מן הגוף זימן הקב"ה אותו עת צינה כדי לחבבה 'עליו' עכ"ל שם.
וקצת צ"ב.

ת. קורא עצמו בעלה.

ש. מגילה י"ג ב'. ומה צניעות היתה בשאול דכתיב ואת דבר המלוכה לא הגיד לו אשר אמר
שמואל. קצת יש לשאול למה לא הובא קראי דכתיבי שם בספר שמואל (א', י' כ"א - כ"ב) וילכד
שאול בן קיש ויבקשהו ולא נמצא וגו' ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. ואף שפסוקים אלו
הם אחר הפסוק דכתיב ואת דבר המלוכה וגו' מ"מ בפסוקים הנ"ל הקב"ה העיד עליו כמ"ש
ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. (וכמו כן קצת צ"ב ממה שנאמר קודם לכן (שם ט' כ"א)
ויען שאול ויאמר הלוא בן ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצערה מכל משפחות
שבטי בנימין ולמה דברת אלי כדבר הזה, וזה פחות ק' כי זהו יותר ענין ענווה מאשר ענין
הצניעות, אבל הפסוקים דלעיל למה לא הובאו הם דגם שם חזינן צניעותו של שאול וביותר
חזינן שם כי שם הקב"ה מעיד על זאת וכו"ל). וקצת צ"ב.

ת. ידע את האמת ומצד צניעות אמר כן.

ש. מגילה שם. ואת מאמר מרדכי אסתר עושה אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים.
לכא' צ"ב היתכן והרי היתה אז בת שמונים כדאיתא בילקוט. (שוב חשבנו בעזה"י דעל כרחק
הי' לה דם נדות כי נולד מזה דריוש שהי' בן אחשוורוש ואסתר כמפורש בספר עזרא, אך צ"ב
היתכן שהרי היתה זקנה בת שמונים).

ת. לא הזקינה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, למה הראתה לחכמים, שהרי מסתמא גם מרדכי ידע לראות כי הי'
מהסנהדרין, ולמה הוצרכה להראות לחכמים. (ושמא כי צריך לראות ביום דוקא ואילו עם
מרדכי היתה בלילה [ולא ביום] כדלהלן דאמרי' שהיתה עומדת מחיקו של אחשוורוש וטובלת
ויושבת בחיקו של מרדכי, אבל זה דחוק כי הי' מרדכי יכול לענות לה למחרת את ההלכה¹¹⁶⁷).
וקצת צ"ב.

¹¹⁶⁷ והנה אי נימא שטבלה כדי להתירה לאחשוורוש והיינו אי נימא שיש איסור ביאת נדה גם כשגוי בא עליה, א"כ לא היה מועיל לה
מה שהיה מרדכי בודק ביום שלמחרת והיינו כי הגיעה אל מרדכי אחרי שהיתה אצל אחשוורוש [כמבואר בהא דאמרו עומדת מחיקו של
אחשוורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי] והיא הרי היתה צריכה לדעת ההלכה קודם שבאה אצל אחשוורוש ולכן היתה מוכרחת

ת. שמא תתגנה בפניו.

ש. מגילה שם. ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו אמר רבא בתחילה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן ולבסוף בכל היהודים. צ"ב מנין לדרוש כן והיינו דהיכן הוא נרמז בפסוק, ועוד דמנין דעם מרדכי הם רבנן, ועוד מאי קסבר דלמה רק מרדכי ואח"כ רק מרדכי ורבנן, ואח"כ כולם.

(ועתה עלה ברעיוני בעזה"י דהכל נרמז בפסוק גופא, דהנה הכי כתיב, ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי, וה"פ, דמדכתיב ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו חזינן דהי' דעתו רק על מרדכי, ומ"ש דעם מרדכי מנו רבנן דלכא' כיון דכתיב ויבז וגו' כי הגידו לו את עם מרדכי הרי מבואר דרצה לשלוח יד בכל היהודים וכיון שכן למה הוצרך שוב לומר ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אלא על כרחך דעם מרדכי אין הכוונה לכל היהודים אלא הכוונה היא אחרת והיינו רבנן, (ומ"ש כי הגידו לו ר"ל שהגידו לו שמרדכי הוא אחד מתוך הרבה כמוהו והיינו רבנן), ולכן רצה להשמיד חלילה את כל הרבנן ולא רק את מרדכי כי אמר בלבו מה יועיל להשמיד חלילה רק את מרדכי והרי אח"כ יקום אחר מתוך הרבנן, ובתחילה חשב שכיון שמרדכי ורבנן ח"ו לא יהיו שוב לא יהי' תקומה לישראל, ושוב חשש שמא אעפ"כ ימצא בהו א' כמו מרדכי ולכן אמר להשמיד את כל היהודים ח"ו). אך עדיין צ"ב בין לפשטיה דקרא ובין לדרשת רבא מהו שוב בסוף הפסוק דכתיב שם 'עם מרדכי'. וצ"ב.

ת. כל ישראל עם מרדכי.¹¹⁶⁸

ש. מגילה שם. ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו ת"ל בכל מדינות מלכותך. לכא' צ"ב שהרי כבר קאמר לעיל שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפורזין הם בין העמים וא"כ ודאי דלית מדינתא מינייהו דאל"כ שוב יהא קרחה וזה הרי כבר אמר מקודם שאין קרחה ולמאי צ"ל ושמא תאמר איכא מדינתא.

ת. קרח שעשה קרחה (סנהדרין ק"ט ב').

ש. מגילה שם. אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באדר באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. הנה אמרי' בתענית כ"ט א' אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, ומקשין העולם, דבשלמא משנכנס אב ניחא שכבר היו ימי פורענות רח"ל אבל משנכנס אדר אמאי והא הנס הי' רק ב"ג באדר וכיון שכן למה כבר מא' אדר מרבין בשמחה. וע"פ הגמ' במגילה הנ"ל חשבנו בעזה"י ליישב, ובהקדם, דהנה למה אמרו 'כשם' שמשנכנס אב כו' כך משנכנס אדר כו' דלמה לא אמרו בסתם משנכנס אדר מרבין בשמחה, ועוד למה זה נכתב במס' תענית ולא במס' מגילה, אלא דחזינן מזה דמה שמשנכנס אב כו' זה ברור והיינו כנ"ל כי זה כבר הי' ימי פורענות אבל אדר סד"א שמרבין בשמחה רק מ"ג

להראות לחכמים ולא למרדכי. ויל"ע אם ניתן להוכיח מכאן שיש לה איסור ביאת נדה גם כשגוי בא עליה והיינו דאל"כ למה הראתה לחכמים ולא למרדכי. ועי' במהרש"א שכתב שמ"ש שטובלת היינו כדי להתירה למרדכי ולא כדי להתירה לאחשורוש. ואמנם עי' בחידושי הגריעב"ן [הנדפס בסוף הגמרא] שמ"ש 'טובלת' אי"ז כלל מנידות יעו"ש.

¹¹⁶⁸ מרן שליט"א ניקד בתשובה אות ע' של תיבת עם בפת"ח.

אדר וכן"ל קמ"ל כשם שמשנכנס אב כו' כך 'משנכנס' אדר. והטעם י"ל ע"פ הגמ' הנ"ל דכיון
דישראל שקלו שקליהן כבר מאחד באדר נמצא שנס פורים כבר התחיל מאחד באדר ולכן
'משנכנס' אדר מרבין בשמחה. והאם נכון הוא.
ת. יפה, ואידי דקתני רישא תני סיפא (ברכות כ"ג א').

ש. בהנ"ל. למאי אמרו כאן גם ועל הכלאים, דלכאו' אי"ז שייך לכאן.
ת. אגב.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, ואת דתי המלך אינם עושים. אונגריות ומסים וגולגליות וארנונות
אינן נותנין עכ"ל, מהו הטעם שהאריך רש"י לומר ד' מיני מיסים, ועוד, מה ההפרש ביניהם
דלכאו' מיסים וארנונות חד דבר הוא.
ת. דתי לשון רבים, כל מיני מיסים.

ש. מגילה י"ד ב'. מפני שהנשים רחמניות הן. לכאו' צ"ב מדכתיב (תהלים ק"ג י"ג) כרחם אב על
בנים רחם ה' על יראיו, ולא כתיב כרחם אם.¹¹⁶⁹
ת. אם זה יותר מדאי.¹¹⁷⁰

ש. מגילה שם. אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי תרתי נשי יהירן הויין וסניין שמייהו כו'. הנה
לכאו' מדקאמר תרתי נשי יהירן הויין וסניין שמייהו משמע דדוקא אם גם סניין שמייהו (וגם
יהירן הויין) אז לא יאה להן יהירותא (וכל ? לכאו' משמע מדברי המהרש"א), אבל אם רק יהירן
הויין ע"ז לא נאמר דלא יאה להן יהירותא, וכיון שכן לכאו' קצת צ"ב דא"כ הו"ל לרב נחמן
למימר 'לא יאה יהירותא לנשי והני מילי בדסניין שמייהו' ולמה לא קאמר ר"נ הכי.
ת. היינו הך ללמדנו.

ש. מגילה שם. לא יאה יהירותא לנשי כו'. משמע דלגברי יאה וקצת צ"ב איך לגברי זה 'יאה'.
ת. גאווה של מצוה.

ש. מגילה שם. וסניין שמייהו. פרש"י וז"ל, שמותייהן מאוסות עכ"ל, ויש לשאול דבשלמא
חולדה, אבל דבורה הא יש בה גם צד טוב שעושה הדבש שנמשל לתורה ולמה ה"ז שם מאוס.
ת. דוקרת.

¹¹⁶⁹ע"י מש"כ מרן שליט"א בבהיר בשחקים שהקב"ה הוא אב והתורה היא אם יעו"ש.

¹¹⁷⁰מרן שליט"א ניקד תחת אות א' של תיבת אם בציר"י.

ש. בהנ"ל. האם יש ללמוד מדברי הגמ' כאן, שלא לקרות השם דבורה והשם חולדה, דלכאור' כן הי' ללמוד, אמנם מאידך מצינו שנותנים כן שמות אלו.
ת. חלילה.

ש. בהנ"ל. האם הכוונה חלילה ללמוד כן או חלילה לקרות בשמות אלו.
ת. לומר כן.¹¹⁷¹

ש. מגילה שם. זיבורתא כתיב בה ותשלח ותקרא לברק ואילו איהי לא אזלא לגביה. הנה בברכות י' א' אמרי חזקיהו אמר ליתי ישעיהו גבאי כו' ישעיהו אמר ליתי חזקיהו גבאי כו' מה עשה הקב"ה הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה כו', ולכאור' ממה שהקב"ה אמר לישעיהו ללכת לחזקיהו חזינן דזה מה שהי' צריך לעשות באמת והיינו שהנביא ילך למלך ולא שהמלך ילך לנביא, ולכאור' הוי קצת ראי' שדבורה היתה צריכה ללכת לברק. אמנם י"ל דאין משם ראי', חדא, כי אף שברק הי' חשוב (שלכן דבורה הי' צריכה ללכת אליו) מ"מ לא הי' מלך ושמא רק למלך צריך הנביא ללכת אף שהוא נביא אבל לבנ"א אחרים אף חשובים דילמא אי"צ הנביא ללכת, ועוד, כי דבורה הי' גם שופטת והי' כמו מלך וממילא היתה גם נביאה וגם מלך ואי"צ דומה לההיא דברכות שם כל א' הי' או מלך או נביא, אך דכיון שהיתה גם נביאה וגם שופטת (והיינו כמו מלך) א"כ באמת מה הטענה עליה שלא הלכה היא לברק.
ת. משום שאין דרך נשים ללכת, כל כבודה בת מלך פנימה.¹¹⁷²

ש. מגילה שם. אסתר דכתיב כו' אלא שלבשתה רוח הקודש כו'. הנה לעיל ז' א' אמרי' תניא ר' אליעזר אומר אסתר בוח הקודש נאמרה שנאמר ויאמר המן בלבו ופרש"י שם וז"ל ויאמר המן בלבו. מנא ידעו כותבי המגילה שכך אמר בלבו אלא רוח הקודש נגלה עליהם עכ"ל, והשתא כיון שגם אסתר כתבה המגילה (ולא רק מרדכי, וכמ"ש אסתר ט' כ' ויכתב מרדכי את הדברים האלה ופרש"י היא המגלה הזאת כמות שהיא, וכמ"ש שם כ"ט ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי וגו') א"כ על כרחך שהי' אסתר נביאה, וכיון שכן למה לא מייתי ראי' זו. ואין ליישב דהתם קאמר 'רוח הקודש' ולא הויא 'נבואה', שהרי גם כאן קאמר שלבשתה 'רוח הקודש' והכוונה היא לנבואה כמ"ש לעיל ע"א שבע 'נביאות' מאן נינהו כו' אסתר כו'. (ובאמת ראיתי מובא מסדר עולם שאסתר היתה נביאה מזה שכתבה המגילה, ואולי הכוונה כהנ"ל, אך צ"ב למה הגמ' כאן לא מייתי ראי' זו). וצ"ב.
ת. כיון שכתבה ביחד עם מרדכי אין ראי' שאצלה הי' הרוח"ק.¹¹⁷³

ש. מגילה ט"ו א'. כי קאמינה בידעה ובמכירה. לכאור' כיון שכן למאי זה נפק"מ שהרי היא לא בחיים עתה ולא אנשי הדור שלה בחיים עתה. ועוד, דכיון שזה דווקא בידעה ובמכירה א"כ אפי' מבלי שיאמר רחב רחב וא"כ למה דווקא כל 'האומר' כו'.
ת. כיוצא בה.

¹¹⁷¹ היינו חלילה לומר כן.

¹¹⁷² לכאורה היינו, דלכן סברה שברק צריך להגיע אליה דווקא.

¹¹⁷³ ועי' בתשובה להלן י"ט א'.

ש. מגילה שם. רב אמר גבה [לבו של. הג' הב"ח] המן מאחשורוש. פרש"י וז"ל, גבה המן מאחשורוש. שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש עכ"ל, והנה לעיל י"ד א' אמרי' משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה כו' ופרש"י שם וז"ל משל דאחשורוש והמן כו'. כלומר יש ללמוד מאחשורוש שאף בדעתו היה להשמידן עכ"ל, ולכאו' הוי סתירה, וצ"ב.

ת. הוא יותר.

ש. מגילה שם. ותקרא אסתר להתך אמר רב התך זה דניאל ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו. כתבו התוס' בב"ב ד' א' וז"ל, שכל דברי מלכות נחתכין על פיו. לפי תרגום של אחשורוש נענש הרבה שנהרג דכתיב ויגידו למרדכי את דברי אסתר ולא כתב התם התך לפי שהרגו המן על שהיה משיב דברים בין אסתר למרדכי ומיהו גמ' שלנו אין תופס כן דדרשינן במגילה והתך להיכן הלך ומפרש לפי שאין משיבין על הקללה עכ"ל, ולכאו' לפי התרגום צ"ב טובא, שהרי בדניאל י' ב' וברש"י שם מבואר שדניאל הי' חי אפי' בשנת שתים לדירוש בן אסתר הפרסי, ואיך אפ"ל שנהרג מקודם וכו"ל. ולכאו' צ"ב טובא.

ועוד צ"ב, למה כתבו התוס' 'ומיהו גמ' שלנו אין תופס כן', דהו"ל להתוס' להקשות כנ"ל דבכלל איך יתכן לומר כן.

(ולכאורה, אין ליישב דלפי התרגום התך אי"ז דניאל, והיינו, כי ממה שכתבו התוס' 'ומיהו גמ' שלנו אין תופס כן דדרשינן במגילה והתך להיכן הלך ומפרש לפי שאין משיבין על הקללה' מ' דזהו כן דניאל כי רק לגבי דניאל שייך לומר הטעם דאין משיבין על הקללה).

ת. הורידוהו מגדולתו וזה נקרא הריגתו.

ש. בהנ"ל. פרש"י וז"ל, שחתכוהו מגדולתו. בימי אחשורוש שהרי בלשצר השליטו כו' וכן דריוש המדי כו' וכן כורש כו' וכשמלך אחשורוש חתכו מגדולתו עכ"ל, הנה מל' רש"י דכתב 'וכשמלך' אחשורוש מ' דמיד כשמלך כבר אז חתכו מגדולתו, ולכאו' למה לומר כן, דבשלמא בזמן גזירת המן מובן שחתכו מגדולתו, אבל קודם לזה למה לומר שחתכו מגדולתו בעוד שהי' גדול אצל ג' מלכים קודם, וקצת צ"ב.

ת. אחשורוש הטפס הזה עשה כל דבר מהר.

ש. מגילה שם. אמר רב התך זה דניאל. לכאו' כיון שכן למה דניאל הי' צריך ללכת למרדכי לשאול אותו למה קרע בגדיו ולבש שק ואפר, וכי דניאל לא ידע הטעם לזה, ולמה לא אמר דניאל לאסתר מיד את הטעם שמרדכי עשה כן.

ת. לקיים מצוה יש לטרוח.

ש. מגילה שם. ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים בזרעה ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. לכאו' מ' דבלא קללת אבימלך זה לא הי' נהיה, וצ"ב דהא מה שנהיה כן פרש"י בחומש (תולדות כ"ז א')

או משום עשן נשי עשו או מדמעות מלה"ש שנפלו על עיניו בעקידה או כדי שיטול יעקב את הברכות, ומ' דהי' זה נהיה גם מבלי אבימלך, וא"כ מה הראי' דאל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך מאבימלך. ולכאו' צ"ב.

ת. הא והא גרמא.

ש. מגילה שם. ואמר ר"א אמר רבי חנינא כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. לכאו' צ"ב מה הראי' ממה שאמרה בשם מרדכי, שהרי לכאו' היתה מוכרחת לומר זאת בשם מרדכי ולא בשם עצמה, דאל"כ הי' אחשוורוש יכול לחשוש פן גם ידי אסתר במעשה הזה של בגתן ותרש (וחזרה בה מפחד המלך) כי אם לא מנין היא יודעת את מזימת בגתן ותרש, וע"כ היתה מוכרחת לומר בשם מרדכי כדי שלא יבוא לחשוש שמא גם היא בעצה זו של בגתן ותרש, ומה הראיה. ולכאו' צ"ב.

ת. לא הי' חושדה.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, על הקללה. שהיתה אסתר מונעת לבוא אל המלך לפיכך לא השיב התך את שליחותו ואסתר שלחה דבריה ע"י אחרים עכ"ל, לכאו' צ"ב דנהי שדניאל לא השיב למרדכי בעצמו משום שאין משיבין על הקללה מ"מ למה לא שלח בעצמו שליח אחר למרדכי לומר את דברי אסתר. (שהרי מל' רש"י 'ואסתר שלחה דבריה ע"י אחרים' משמע דאסתר שלחה האחרים ולא דניאל שלחם).

ת. שלוחו של אדם כמותו.

ש. מגילה שם. בהנ"ל. מ"ש רש"י, ואסתר שלחה דבריה ע"י אחרים, יש לשאול מי הם היו אותם אחרים, האם מישראל או לא, ואף אם היו מישראל איך לא חששה מלשלוח אחרים והרי הי' זה סכנה פן יתודע כל הענין למלכות וגם הי' לה לחשוש פן הי' מתגלה שהיא יהודיה.

ת. גויים.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דנהי שאין משיבין על הקללה, מ"מ כאן שהיו כל ישראל בסכנה, אמאי התחשב דניאל בטעם זה, והרי פקו"נ דוחה.

ת. אם אפשר בלי זה.

ש. מגילה ט"ו ב'. אמר ר' יוחנן ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה כו'. מי היו הג' מלאכי השרת. (ובספר הבהיר אות ק"ח איתא, ומי הם אלה השרים מלמד ששלשה הם כו' גבריאל כו' מיכאל כו' אוריאל כו', ושמא יש ללמוד משם לכאן).

ת. אולי.

ש. מגילה שם. ואחד שמתח השרביט וכמה כו' במתניתא תנא על ששים וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים כו'. יש לשאול היכן מצינו דאמתה של בת פרעה

נתארכה לששים אמה, דבשלמא גבי שיני רשעים והיינו עוג מלך הבשן פרש"י החשבון בזה, אבל אמתה של בת פרעה מנין.

ת. יליף שליח שליח.

ש. בהנ"ל. אם התיבות היו באמת: יליף שליח שליח, צ"ב הכוונה, כי לכאור' רק אצל בת פרעה כתוב לשון זה, דכתיב ותשלח את אמתה (כדפרש"י במגילה כאן), אבל אצל אסתר לא כתיב כלל לשון זה עי' אסתר פ"ה פ"ב דכתיב ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט, וצ"ב הכוונה.

ת. קריבה היינו שליחות.

ש. מגילה שם. ר' יהושע אומר מבית אביה למדה כו'. לכאור' צ"ב שהרי לא גדלה בבית אביה ואפי' לא הכירה את אביה ואמה וכדלעיל י"ג א'.

ת. בית אבי' הכירה.

ש. בהנ"ל. פרש"י וז"ל, מבית אביה למדה. שמעה התינוקות אומרים כן עכ"ל היינו דשמעה את התינוקות אומרים אם רעב שונאך האכילהו לחם, והנה אפשר דרש"י אתא ליישב מה דשאלנו לעיל שאלה קודמת, אבל איך מה שהיא 'שמעה התינוקות אומרים כן' מתפרש על מ"ש 'מבית אביה למדה'. וצ"ב.

ת. התינוקות שנולדו ע"י אבי'.

ש. מגילה שם. רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא. פרש"י וז"ל, שיהרג הוא והיא. שיחשדני המלך ממנו ויהרוג את שנינו עכ"ל, ויש לדקדק דלכאור' הי' לה לומר הוא 'ואני' שהרי דיברה גם על עצמה כדפרש"י את 'שנינו'.

ת. יהרוג שניהם ביחד.¹¹⁷⁴

ש. מגילה שם. אביי ורבא דאמרי תרוייהו בחומם אשית את משתייהם וגו'. לכאור' צ"ב, דלכאור' זהו ג"כ מה דאמרי' לעיל ר"א אומר פחים טמנה לו שנאמר יהי שלחנם לפניהם לפח. וצ"ב.

ת. שני פסוקים.

ש. מגילה שם. ורמי בר אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו שנאמר ורוב בניו ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב. לכאור' צ"ב דכיון דלמידין את מספרם מגימטריא, א"כ, מנין לדרוש את הכתיב שזה מאתים ושמונה ולא את הקרי שזה מאתים וארבע עשרה.

ת. כמש"כ.

¹¹⁷⁴הגראי"ש קניבסקי שליט"א אמר לן דמרן שליט"א הבין השאלה באופן אחר, כי לפי מה שכתבנו אין שאלה כלל מאחר שכבר אמרו בגמ' שלא לומר כן משום דלא ליפתח פה לשטן, וע"כ השיב מה שהשיב.

ש. מגילה ט"ז א'. לא נעשה עמו דבר אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן. לכאור' צ"ב מנין לדרוש כן, שהרי לכאור' בעל כרחם הוצרכו לומר האמת שלא נעשה עמו דבר, כי אם היו אומרים שקר הי' יכול לבוא לידי כך שהי' הורג אותם, שהרי חשש אחשוורוש שמא עשו לו טובה ולא השיב על זה כדלעיל סוף ט"ו ב' ואם היו משקרים הי' בודק והורגם, וכיון שבעל כרחם הוצרכו לומר האמת, א"כ מנין לדרוש לא מפני כו' אלא מפני כו'.

ועוד צ"ב מאי ס"ד לומר שאוהבין את מרדכי, והרי הא קמן ששמשי מוחק כו' כדלעיל.

ת. גוי אין יכול לאהוב ישראל.¹¹⁷⁵

ש. מגילה ט"ז ב'. תעלא מאי בצירותיה מאחוואה. לכאור' צ"ב מהא דארז"ל (ב"ר צ"ג י') יוסף קטנן של שבטים היה.

ת. אבל לא שועל.

ש. מגילה י"ז א'. איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא. ולעיל מיניה אמרי' מה זמנא למפרע לא אף כתבם למפרע לא ופרש"י שם וז"ל מה זמנא למפרע לא. דאי אפשר שיהא ט"ו קודם ל"ד עכ"ל, ויש לשאול בפשט הגמ' מהו הכוונה 'מה עשייה למפרע לא' דאם הכוונה שא"א להקדים את מצוות יום הפורים ללפני יום י"ד, א"כ, מה שייך לומר 'אף זכירה למפרע לא' דלמה הזכירה צריך ללמוד מהעשייה את הדבר הזה שא"א להקדים ללפני יום י"ד, דמה העשייה הוא יותר מהזכירה כדי כך שצריך ללמוד הזכירה מהעשייה שא"א להקדים ללפני יום י"ד, ולכאור' על כרחך הכוונה במ"ש 'מה עשייה למפרע' היא אחרת, וצ"ב מה היא.

ת. להשתוות.

ש. מגילה י"ז ב'. לימא קסבר רבי כו' אצטריך סלקא דעתך שמע כרבנן כתב רחמנא והיו, לימא קסברי רבנן כו' איצטריך סלקא דעתך אמינא והיו כרבי כתב רחמנא שמע. לכאור' צ"ב למה נימא שהי' רבי יהודה אומר שמע כרבנן והרי רבי צריך פסוק זה ללמוד ממנו השמע לאזניך כדלעיל.

וכן גבי רבנן, למה נימא שרבנן היו אומרים והיו כרבי והרי רבנן למידין מזה שלא יקראו למפרע וכדלעיל. וצ"ב.

ת. תרתי ש"מ.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא. אלמא קיבוץ גלויות בעת ברכת השנים היא עכ"ל, ולעיל אמרי' אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית כו' מלחמה נמי אתחלתה דגאולה היא, ולכאור' נמצא מבואר דבשביעית שקודם ביאת בן דוד יהי' שנה גשומה במיוחד. והאם נכון הוא.

ת. נזכה ונראה בס"ד.

¹¹⁷⁵ לכאור' התשובה קאי רק על שאלה קמא.

ש. מגילה י"ח א'. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים אימא קודם עבודה לא סלקא דעתך דכתיב וירד מעשת החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשות כתיב¹¹⁷⁶. לכאן צ"ב מאי ס"ד דמה דכתיב וישא אהרן וגו' ויברכם הי' זה קודם עבודה, והרי לפני הפסו' וישא אהרן מפורט (מתחיל פ' שמיני עד הפסו' וישא אהרן) כל עבודת הקרבנות שעשה, ואיך יתכן לומר דישא אהרן ה"ז קודם עבודה.

(וי"ל דבכלל ק' הגמ', הוא, דמ"ד וישא אהרן וגו' ויברכם, אינו במקומו והרי כאילו הוא נכתב לעיל קודם תחילת העבודה כי אין מוקדם ומאוחר בתורה. אמנם יש לדחות זה, כי הרי כל ק' הגמ' אימא קודם עבודה ה"ז משום שהסדר בפסוק הוא קודם ברכת כהנים ואח"כ העבודה, אבל אם נימא דהברכת כהנים נ' כלל שלא במקומו, מה בכלל מקשים, כי כמו שזה לא נ' במקומו, כמו כן אין להביא רא' מהסדר שבפסו' שברכת כהנים קודם עבודה, ועל כרחך דכשהגמ' הק' אימא קודם עבודה אין כוונתה להק' בכלל זה דישא אהרן שייך ללעיל תחיל הפרשה וכנ"ל, וכיון שכן הדרא ק' לדוכתא מה ההו"א לומר דברכת כהנים הי' קודם עבודה והרי מפורש כל סדר העבודה לפני ברכת כהנים וכנ"ל). וצ"ב.

ת. ס"ד דשלא כסדרן נכתבו.

ש. בהנ"ל. מי כתב לעשות מעשות כתיב. משמע דאילו הי' נ' לעשות הי' שפיר, וצ"ב דלאיזה קרבנות הי' יורד ועושה, והרי כבר עשה כל הקרבנות כדלעיל בפסוקים.

ת. כל עבודת היום.

ש. מגילה שם. שכחום וחזר וסדרום. יש לדקדק דלכאן הו"ל וחזר וסידרם.

ת. אנשי כנה"ג.

ש. מגילה שם. קראה על פה לא יצא כו'. הובא בגליון דברי שי"ח ממרן שליט"א שרשב"י כשהי' במערה קרא המגילה בעל פה, ולכאן מה הועיל לרשב"י לקרות בע"פ והא תנן קראה על פה לא יצא.^{1177 1178}

ת. כשיכול.¹¹⁷⁹

ש. בהנ"ל. האם ניתן לומר שרשב"י כתב המגילה במערה וקרא מתוכה, (כמו שכתב שם הזוה"ק וכמו שכתב תשובה לרבי יוסי, דחזינן מכך, שהי' לו אפשרות לכתוב. ואף שאסור לכתוב כתיב

¹¹⁷⁶ וע"ע לעיל תשובה ... בתשובות שעל ספר הבהיר.

¹¹⁷⁷ שוב חשבנו בעזה"י דכוונת מרן שליט"א שבאמת קריאת המגילה כדינא לא היה ליה לרשב"י ובנו האפשרות לקיים, ומ"מ הועיל להם לקרותה בעל פה משום 'קריאתה זו הלילה'. ועי' בתשובה.

¹¹⁷⁸ כמו כן יל"ע כיצד הניח תפילין וכן אם נימא שהי' חיוב מזוזה בפתח המערה מנין היו להם כל זה וכיו"ב. ואפשר שהרי בתחילה היו מתחבאים בבית המדרש ואשתו דרשב"י הי' מביאה להם דברי מאכל ויתכן שהביאה להם אז גם כל חפצי הקודש, וממילא גם אח"כ שברחו מבית המדרש למערה הי' להם הכל. או נימא שכבר כשברחו להתחבאות בבית המדרש כבר אז לקחו הכל וא"כ ק' מעיקרא ליתא.

¹¹⁷⁹ היינו, אם אין ברירה מותר. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

קודש שלא מתוך הכתב מ"מ ודאי רשב"י ובנו רבי אלעזר הי' מיקיים בהו ועפעפיך יישירו נגדך¹¹⁸⁰ וכמבואר [כל] זה להלן ע"ב¹¹⁸¹).
ת. אולי.

ש. מגילה שם. וא"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר כו'. לכאו' צ"ב מה הרבותא גבי יעקב אע"ה דוקא, והרי גם אברהם ויצחק נקראו כך וכמבואר בהא דאמרי' לעיל י"ז ב' ת"ר מנין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים ופרש"י וז"ל הבו לה'. הזכירו לפניו את אילי הארץ עכ"ל, וצ"ב.
ת. מוכח שבאבות (ב"ר).

ש. מגילה שם. לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין¹¹⁸² שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה כו'. קצת יפלא היתכן שהשפחה ידעה מה שהתלמידים לא ידעו.
ת. בלשונות.

ש. מגילה י"ח ב'. מתיבי אמר רשב"א מעשה בר' מאיר שהלך לעבר שנה בעסיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה א"ר אבהו שאני ר"מ דמיקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך כו'. מצינו כעין זה במדרש רבה קהלת (פ"ב) והביאו מרן הח"ח צ"ל בשמירת הלשון (שער התורה פ"ה), ר' מאיר הוה כתבן טבא והוה לעי תלת סאין כל שבת והוה אכיל בחדא ומתכסה בחדא ומפרנס רבנן בחדא וכו', וחזינן שהיה רבי מאיר סופר מומחה וכתבאר בגמ' שאני ר"מ דמיקיים ביה כו'.
ת. נכון.¹¹⁸³

¹¹⁸⁰ ושעת הדחק הוה ליה לרשב"י יותר משעת הדחק דר"מ.

והנה כתב הש"ך ביו"ד סי' רע"ד ס"ק ג' וז"ל, שאסור לכתוב כו'. וכ' הר"ן בפ"ב דמגילה דמוכח בירושלמי דאם כתב שלא מן הכתב אסור לקרות בו שלא בשעת הדחק והר"ר מנוח כ' דוקא לכתחלה אבל אם עבר וכתב שלא מן הכתב לא פסל וצ"ע אי אותן פרשיות שבתפילין יכול לכתוב בספר תורה שלא מן הכתב כיון דגריסין ע"כ עכ"ל ב"י ומביאו ד"מ ועיין בא"ח סי' ל"ב סעיף כ"ט ונ"א, עכ"ל הש"ך. והיינו דאם עבר וכתב שלא מתוך הכתב אין זה נפסל ואמנם לקרות בזה מותר רק בשעת הדחק.

ומש"כ הר"ר מנוח שאם עבר וכתב שלא מן הכתב לא פסל, לכאו' יש להק' ע"ז ממש"כ הגרע"א בגליון הש"ס (כאן במגילה י"ח ב') וז"ל, שם שאני ר"מ. עיין מ"ר בראשית ס"פ ל"ו שתירץ ששתי מגילות כתב גזו הראשונה וקיים השניה עכ"ל, וק' למה הוצרך לגנוז הראשונה והרי אם עבר וכתב לא פסל, דבשלמא אם הי' פסול ניחא למה הוצרך לגנוז אבל כיון שאי"ז פזול למה גזו אלא על כרחך לכאורה מבואר שאם עבר ופסל ה"ז פסול לגמרי, וק' להר"ר מנוח שכתב שאם עבר לא פסל.

וי"ל שהרי אליבא דאמת ר"מ הוה שרי ליה לכתוב לכתחילה שלא מן הכתב משום ועפעפיך יישירו נגדך ומשום דהוה שעת הדחק וכמבואר בגמרא, ולכן המגילה הראשונה שכתב בעל פה הי' ג"כ כשר לגמרי ולא היה צריך לגנוז אותה מדינא, ומה שכתב מגילה שניה (וגזו את הראשונה) אפשר שהוא משום שהחמיר על עצמו שיהיה לו מגילה שכתבה מתוך הכתב ממש (ואפשר שגזו את הראשונה, כדי שהעולם לא יטעה שמותר מן הדין לכתוב מתוך מה שנכתב בעל פה גם למי שלא מיקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך אי"ז גם למי שלא הוה ליה שעת הדחק אע"פ שמיקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך שבהאי גוונא אסור לכתוב שלא מתוך הכתב), ולגבי ר"מ ה"ז חשיב מתוך הכתב אע"פ שהראשונה עצמה נכתבה בעל פה (שלכאורה מה הועיל לו לר"מ במה שכתב ראשונה בעל פה כדי כך שיהיה לו אח"כ כיצד לכתוב פעם שניה מתוך הכתב והרי כל מה שצריך לכתוב מן הכתב הוא כדי שלא יהיה טעויות וא"כ שמא בראשונה גופא היו טעויות ומה הועיל ליה, אלא שגבי ר"מ הוה כמו מתוך הכתב ממש משום ועפעפיך וגו' ומשום דהוה שעת הדחק וכנ"ל כי לר"מ הי' מותר לכתחילה בהאי גוונא לכתוב בעל פה.

¹¹⁸¹ שהותר לר"מ מב' סיבות הא' משום ועפעפיך יישירו נגדך והב' משום דהוה שעת הדחק, יעו"ש.

¹¹⁸² ע"י להלן ל' א' רש"י ד"ה מסרגין.

ש. בהנ"ל. מ"ש, ומפרנס רבנן בחדא כו', יל"ע למה נתן אחד שלם, והרי זה יותר מחיוב המעשר כספים שהיה לו.

ת. מפני הצורך.

ש. מגילה שם. אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסין. פרש"י וז"ל, מיגרס גריסין. שגורות בפי הכל עכ"ל, ולכאור' צ"ב, דבשלמא שמע והיה אם שמוע ניחא כי אומרים אותם ב' פעמים בכל יום ויום, אבל קדש והיה כי יביאך איך אפשר לומר שהיו שגורות בפי הכל. (ושמא נוכיח מכח זה שבזמן הגמ' 'כולם' היו אומרים ב' הפרשיות אחר ההנחת תפילין).

ת. רגילין.¹¹⁸⁴

ש. מגילה י"ט א'. אתיא כתיבה כתיבה כתיב הכא ותכתב אסתר המלכה וכתיב התם כו'. קצת יש לשאול למה הובא דוקא פסוק זה ולא הובא הפסוק דכתיב לפני כן ויכתב מרדכי וגו'.

ת. שאפי' אשה כשרה לכתוב.

ש. מגילה שם. מהיכן קורא אדם את המגילה כו' א"ר יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף כו' ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי כו'. לכאור' כיון שכן צ"ב מנין יש לנו את המגילה שעד איש יהודי, שהרי נתבאר כאן שמרדכי ואסתר כתבו רק מתוקפו של מרדכי או המן או הנס.

ת. מן השמים.

ש. מגילה שם. בהנ"ל. האם נצטרך ליישב, שהרי לעיל מיניה כתוב ויכתב מרדכי וגו' ופרש"י שם המגלה הזאת כמו שהיא, ובפשוטו הכוונה לכל המגילה כולה ומזה יש לנו את כל המגילה גם לפני איש יהודי (והפסוק ותכתב אסתר המלכה וגו' קאי על הפעם השניה שהמגילה נכתבה ועל פעם שניה זו נחלקו מהיכן נכתבה).

אך צ"ב למה למדו מהפעם השניה שהמגילה נכתבה והיינו מ"ד ותכתב אסתר וגו' ולא מהפעם הראשונה והיינו מה דכתיב ויכתב מרדכי וגו', שאם היו לומדים מהפעם הראשונה לכו"ע היו צריכים לקרות כל המגילה. וצ"ב.

ת. היא עזרה לכתוב ולזה הסכימו מן השמים.

ש. מגילה כ' א'. אין קורין את המגלה כו' עד שתנץ החמה כו' מנלן דאמר קרא והימים האלה נזכרים ונעשים ביום אין בלילה לא לימא תיהוי תיובתא דר' יהושע בן לוי דאמר ריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום כי קתני אדיום. ופרש"י וז"ל, כי קתני. עד שתהא הנץ החמה אדיום אקרייה שניה וקאמר שיהא של יום ביום עכ"ל, והיינו דמה דכתיב והימים

¹¹⁸³ועי' עוד גיטין ס"ז א' ר"מ חכם וסופר, ופרש"י וז"ל, חכם וסופר. כדאמרינן במסכת סוטה (כ' א') אמרתי לו לבלר אני עכ"ל.

¹¹⁸⁴היינו, שרגילין בהם. הגר"א ש' קניבסקי שליט"א.

האלה נזכרים ונעשים ה"ז אתי ללמד דקריאת המגילה של היום צריך לקרותה דוקא ביום ממש והיינו מהנץ החמה ולא מעלות השחר, ולכאור' למה השמיענו הכתוב דין זה רק גבי הקריאה של היום, דלכאור' הו"ל לומר דין זה על הקריאה של הלילה שזמנה עד עלות השחר ולא עד הנץ החמה, וזאת משום שקריאת המגילה של הלילה קודמת לקריאת היום, וא"כ הו"ל לומר דין זה על הקריאה של הלילה.

ת. זה מובן מעצמו מתחילת היום.

ש. מגילה שם. בהנ"ל. האם ניתן ליישב הכי, דהנה לעיל ד' א' אמרי' ואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר אלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי, ועתה, כיון דחזינן דהכתוב הקדים כאן את היום ללילה לכן אמר התנא הדין גבי הקריאה של היום ולא של הלילה.¹¹⁸⁵

ת. אולי.

ש. מגילה כ"א א'. הקורא את המגילה כו' מקום שנהגו לברך ושלא לברך לא יברך. פרש"י וז"ל, לא יברך. אין צריך לברך עכ"ל, ומשמע דאמנם אי"צ, אבל אם רוצה מותר לו לברך, וצ"ב דהרי מיירי במקום שנהגו שלא לברך ולמה לא חל עליו מנהג אותו המקום.

ת. רוצה לברך על המצוה.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, ואין מוסיפין עליהן. כו' וחול המועד נמי איכא ביטול מלאכה דמלאכת האבד מותרת עכ"ל, ולכאור' צ"ב, דכי יש כ"כ הרבה 'דבר האבד' כדי כך שכבר א"א להוסיף עוד עליה אחת לתורה. וביותר ק' מאד ממ"ש רש"י להלן כ"ב ב' בסוף ד"ה ראשי חדשים.

ת. הרבה אבדות יש.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, ולומד. מפי הגבורה, יושב ושונה. שנית לבדו מה שלמד עכ"ל, מש"כ רש"י 'שנית' האם שנה פעם אחת כפי שכך משמע הלשון (לכאור'), או ששנה ד' פעמים וכמבואר בעירובין נ"ד שכך צריך ללמוד.

ת. שומע כעונה.

ש. מגילה כ"ב ב'. פרש"י וז"ל, ראשי חדשים. אין בו ביטול מלאכה כל כך שאין הנשים עושות מלאכה בהן כו' ושמעתי מפי מורי הזקן ז"ל שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו נזמיהן בעגל כו' ומקרא מסייעו כו' עכ"ל (והובא ברש"י בסוגריים ברייתא דרבי אליעזר שמעו הנשים ולא רצו ליתן נזמיהן לבעליהן כו' ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה שיהיו משמרות ראש חדשים יותר מן האנשים ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים שנאמר כו'), וצ"ב,

¹¹⁸⁵ אך קצת צ"ב למה באמת הקדים הכתוב היום ללילה, והרי הלילה הולך אחר היום.

דאילו ב' כי תשא (ל"ב ב') פרש"י בהיפוך וז"ל שם, באזני נשיכם. אמר אהרן בלבו הנשים והילדים חסים בתכשיטיהן שמא יתעכב הדבר ובתוך כך יבא משה והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן עכ"ל, וצ"ב.

ת. מעצמן ולא מנשיהם.¹¹⁸⁶

ש. מגילה כ"ד א'. אלא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשתי ענינות כו'. לכאור' אי"ז ממש תירוצן חדש מהתירוצן הקודם, ומהו 'אלא'.
ת. דומה לו.

ש. מגילה שם. פרש"י וז"ל, המפטיר בנביא. מי שרגיל להפטיר בנביא תקנו חכמים שיהא פורס על שמע עכ"ל, לכאור' צ"ב איך יתפרש לפי"ז הא דקתני להלן ואם היה קטן כו', כי לכאור' אין לפרש על הקטן מי 'שרגיל' להפטיר. (וגם כי סוף סוף הוא יגדיל).
ת. אם אין גדול אלא קטן.

ש. מגילה כ"ה ב'. מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם פשיטא מהו דתימא ליחוש לכבודן של ישראל קמ"ל כל שכן דניחא להו דהויא להו כפרה. בעזה"י חשבתי ליתן מכאן ראי' לתשובת מרן שליט"א במקום אחר, דהנה שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: עזרא י' ח'. וימצא מבני הכהנים אשר השיבו נשים הכריות וגו'. לכאור' צ"ב למה נאמרו שמותיהם של כל אלו שנשאו נשים נכריות, ואי משום גודל החטא, הרי עושין כעת תשובה גדולה, ולמה יתפרסמו לגנאי. וצ"ב. והשיב מרן שליט"א (הודפס בתשובות הגר"ח ח"א תשובה תרפ"ג): שיהא להם לכפרה. ע"כ. ולכאור' תשובת מרן שליט"א מבוארת בגמ' דאמרי' כל שכן דניחא להו דהויא להו כפרה. (ומה שבעגל ל"נ שמותיהם ג"כ, משום דלא להטריח לקרוא (כגון בקריה"ת או שמו"ת) כ"כ הרבה שמות בנ"א). והאם היא ראי' נכונה.
ת. יפה.

ש. מגילה כ"ה ב'. האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחי ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו. לכאור' צ"ב מדאמרי' בערכין ט"ז א' לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבריו שמתוך טובתו בא לידי גנותו.
ת. תלוי איפה.

ש. מגילה כ"ו א'. מתיבי א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טורסיים שהיה בירושלים שמכרוהו לרבי אליעזר ועשה בה כל צרכיו והא התם דכרכים הוה כו'. לכאור' ק' הגמ' היא ממה שמכרו אע"פ שהיה של רבים (להו"א), וכיון שכן לכאור' צ"ב למה הוצרכו לומר כאן 'ועשה בה כל צרכיו' דזה משמע שזהו חלק מקושי' הגמ' והלא אי"ז לקושי' וכנ"ל. (ורק זה שייך לנידון אי מותר לעשות שם צרכי חול וכמבואר להלן כ"ח ב' ואמרי' שם מאי בי רבנן ביתא דרבנן).

¹¹⁸⁶ היינו דמש"כ רש"י 'פרקו מעל עצמן' אין הכוונה שהנשים פרקו מעל עצמן אלא הכוונה שהאנשים פרקו מעל עצמן, ופשוט.

ת. צרכים האסורים בביהכ"נ.

ש. מגילה כ"ו ב'. רמי בר אבא הוה קא בני בי כנישתא הוה ההיא כנישתא עתיקא הוה בעי למיסתריה ולא תווי ליבני וכשורי מינה ועיולי להתם יתיב וקא מיבעיא ליה הא דרב חסדא דאמר רב חסדא לא ליסתור בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי התם משום פשיעותא כי האי גונא מאי אתא לקמיה דרב פפא ואסר ליה לקמיה דרב הונא ואסר ליה. ופרש"י וז"ל, משום פשיעותא. שמא יפשע ויתייאש ולא יבנה אחר. כי האי גונא מאי. שאין סתירתו אלא לבנינו של זה עכ"ל, ולכא' צ"ב למה ר"פ ור"ה אסרו לו, שהרי בשלמא אם עדיין לא הי' מתחיל לבנות בהכ"נ חדש נחא דהי' לחשוש שמא יפשע ולבסוף לא יבנה אחר וכהאופן דרב חסדא שעדיין לא התחיל לבנות כמבואר בלשון לא ליסתור כו', אבל כאן שרמי בר אבא כבר התחיל בבניית הביהכ"נ החדש (ורק הי' חסר לו ליבני וכשורי) למה אסרו לו והרי קא חזינן שהוא עומד ובונה ביהכ"נ חדש ומה שייך בזה שמא יפשע ויתייאש ולא יבנה אחר, שהרי קא חזינן שהוא בונה כעת ביהכ"נ חדש. וקצת צ"ב.

ת. יסתור לחזור לצורך אחר.¹¹⁸⁷

ש. מגילה שם. בהנ"ל. צ"ב דאחר שר"פ אסר לו, למה הלך שוב לשאול גם את ר"ה, ואי משום שסבר שר"ה יתיר לו, מה הי' מועיל מאחר שק"פ כבר אסר, וגם לא מסתבר שחיפש שר"ה יתיר אחר שר"פ כבר אסר.

ת. ישמע טעמו אולי ר"פ יודה.

ש. מגילה כ"ז א'. תא שמע מניחין ס"ת על גבי תורה כו' אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין כו' הנחה קאמרת שאני הנחה דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחבריה אלא כיון דלא אפשר שרי הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. לכא' צ"ב מה הראי', והיינו דנהי דיתבי דפא אחבריה מ"מ סוף סוף הוא ספר אחד (ולמה צריך להגיע למ"ש 'אלא כיון דלא אפשר שרי', דגם אם הי' אפשר למה יהי' אסור מאחר שזה 'ספר אחד') ומשא"כ בהנחה שהם שני ספרים נפרדים לגמרי. וצ"ב.

(ושמא נאמר דהכוונה היא, שכשהולכים לכרוך הספר, מניחים דף ע"ג דף, אף שעדיין אי"ז ספר אחד, שרק אחר הכריכה יהי' זה ספר אחד וצ"ב).

ת. יפשטם.¹¹⁸⁸

ש. מגילה כ"ז ב'. אבל יש שם חבר עיר תינתן לחבר עיר וכ"ש דעניי ידידי ודידכו עלי סמיכי. לכא' צ"ב למה הוצרך לומר 'וכ"ש דעניי' כו', והא בלא זה ג"כ כיון שיש חבר עיר סגי. ת. לחזוקי.

¹¹⁸⁷ תיבת 'לחזור' הכוונה 'ויחזור'. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹¹⁸⁸ שלא יגלגלם זה ע"ג זה (בזמניהם הכל הי' כתוב בקלף). הגר"ש קניבסקי שליט"א.

ש. מגילה שם. כתבו התוס' וז"ל, שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים כו'. קשה דאדרבא היה בזכות שהיה שונה לתלמיד אחד ארבע מאות זימני ונפק בת קול ואמר נאה לך דליזכי כולי דריה לעלמא דאתי או דליחיי ד' מאה שנין אמר הקב"ה יהבו ליה הא והא וי"ל דמעיקרא לא ידע כן עד לבסוף שראה שחיה כל כך עכ"ל, והיינו דכשתלמידיו שאלוהו במה הארכת ימים, עדיין לא ידע שהקב"ה אמר ליתן לו ד' מאות שנה, ורק אחר שחיה כ"כ הרבה שנים הבין שקיבל גם ד' מאה שנין, ואמנם לכאור' לפי"ז צ"ב, כי לפי"ז נמצא דמה שאמר להם לתלמידיו מימי לא קדמני אדם לביהמ"ד כו' לא זה הי' הסיבה לאריכות ימים, והרי הגמ' הביאה זה ללמדנו שזה כן סיבות לאריכות ימים. ולכאור' צ"ב.

ת. גם זה.

ש. מגילה כ"ח א'. ולא עמדתי על מדותי דאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע. לכאור' צ"ב מה הראיה שמעבירין ממנו כל 'פשעיו', והרי מה דחזינן הוא שמעבירין ממנו 'העון' כמ"ש למי נושא 'עון' אבל מנין מזה שמעבירין ממנו כל פשעיו.

ת. מעביר על כל מדותיו.

ש. בהנ"ל. שו"ר בהגהות הגר"א שהגיה בגמ' כאן, למי עובר על פשע למי שנושא עון. והאם זה משום ק' דלעיל.¹¹⁸⁹ (והג' שלפנינו ק' וכן"ל).

והנה שאלנו את מרן שליט"א: ר"ה י"ז ב'. כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. יש לשאול האם הכוונה רק 'פשעיו' או הכוונה לכל העבירות והיינו גם 'חטאים ועוונות'. והשיב מרן שליט"א (הודפס בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקפ"ב): אפי' על פשעיו. ע"כ. והנה לגירסת הגמ' שלפנינו דגרסינן למי נושא עון למי שעובר על פשע חזינן בהדיא כפי שהשיב מרן שליט"א דהכוונה אפי' על פשעיו כמ"ש למי נושא 'עון'.

ת. נכון.

ש. מגילה שם. אבוב בר איהי ומנימן בר איהי יד אמר תיתי לי דלא אסתכולי בכותי וחד אמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי. הנה אמרי' בסנהדרין צ"ג ב', ונחמיה בן חכליה מ"ט לא איקרי סיפרא על שמיה אמר רבי ירמיה בר אבא מפני שהחזיק טובה לעצמו שנאמר זכרה לי אלקי לטובה כו', וכיון שכן, לכאור' צ"ב איך אמרו 'תיתי לי' כו'.

ת. שלא עבר עבירה מותר לומר.

ש. מגילה כ"ח ב'. א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי איצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקין א"נ נישאי פורתא וניקום. יש לשאול האם ה"ז בדוקא שצורבא מרבנן יאמר הלכה והיינו האם מהני לצורבא מרבנן לומר

¹¹⁸⁹ ולג' הגר"א נמצא כאן חידוש גדול, והיינו דאף שהוא נושא רק 'עון' מ"מ הקב"ה עובר לו אפי' על 'פשע' ולא רק על 'עון'.

מתני' או פסוק או לומר לינוקא אימא לי פסוקיך או לשהות פורתא, וכן בכולהו אם מהני לתנא לומר פסוק וכו'.

ת. צורבא מרבנן צריך לומר הלכה.

ש. מגילה כ"ט א'. אבוא דשמואל ולוי הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה קמו ונפקו רב ששת הוה קא יתיב בבי כנישתא ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה כו'. לכאו' צ"ב למה היו שמואל ולוי צריכין לצאת וכן למה מלה"ש הפחידו את ר"ש, והרי אמרי' בברכות ו' ב' אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס כו' וחזינן דמצוה היא להקדים את השכינה.

ת. הו"ל לצאת תיכף.

ש. מגילה שם. וא"ר חלבו א"ר הונא הנכנס לבהכ"נ להתפלל מותר (מצוה. הגר"א) לעשותו קפנדריא כו'. האם הוא דוקא ביהכ"נ כלישנא דגמ' או גם לבהמ"ד.

וכשנכנס לבהכ"נ האם זה דוקא להתפלל כלישנא דגמ' או גם ללמוד.

ואם לישנא דקאמר 'לבהכ"נ' 'להתפלל' לאו דווקא, א"כ באמת מאי טעמא נקטה הגמ' לשון זה של בהכ"נ ושל להתפלל.

(ולכאו' יתכן לומר דהכוונה דוקא לבהכ"נ ודוקא להתפלל, והיינו שהרי ילפינן זאת מקרא דכתיב ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב, ופסוק זה קאי על בית המקדש ולכאו' היינו דומיא דבהכ"נ דוקא כי בבהמ"ק לא לומדים (שהעיקר שם זה העבודה והיינו עבודת הקרבנות שהתפילה היא במקומה כמבו' בכ"מ) וכן קאי על תפילה שהרי בא להשתחוות כתיב).

ת. נכון.

ש. מגילה שם. בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו. מהו הפירוש מרביצין. (ובפי' הרע"ב בשביעית פ"ב מ"י אהא דתנן ומרביצין בעפר לבן פירש כלומר משקים שדה לבן, ולכאו' חזינן דמרביצין פירושו משקים¹¹⁹⁰, אך לכאו' מהו ומשקים בהן תורה).

ת. רוחצים.

¹¹⁹⁰ שו"ר ל' רש"י לעיל כ"ח ב' שכתב וז"ל, אימתי. מכבדין ומרביצין אותן ביישובן לאחר שמכבדין מזלפין את המים להרכיב את האבק עכ"ל. ו'להרכיב' זה פירושו כמו 'להשכיב' את האבק על הקרקע וכמ"ש הרע"ב בשביעית פ"ט מ"ו וז"ל שם, רביעה. כו' פ"א שמרביצין העפר ומשכיבו עכ"ל. ושו"ר הא דפרש"י מו"ק ו' ב' (א.ה. במהדור' שוטנשטיין כתבו בהקדמה למסכת מו"ק דרש"י שעל הדף לכאורה אינו רש"י אלא לכאורה הוא פי' רבינו גרשום, והדפיסו 'רש"י כת"י', יעו"ש הראיות) בזה"ל, שרי לתרבוצי. לזלף עליה מים כו' 'לתרבוצי' להשקות - לשון אין מכבדין ואין מרביצין - היינו השקאה פורתא כדי שיצאו הירקות וכדמפרש באידך ברייתא לקמיה, ו'משקין' היינו השקאה גמורה של בית השלחין עכ"ל, והנה לפי"ז נמצא שיש חילוק בין מרביצין לבין משקים, וכיון שכן לכאורה צ"ב על מה שפירש הרע"ב בשביעית דמרביצין פי' משקים וכנ"ל. ואמנם ברש"י כת"י הנ"ל כתב ב' פירושים, ובפי' קמא כתב כמו רש"י (או שהוא פי' רבינו גרשום וכנ"ל), ובפי' בתרא כתב כפירוש הרע"ב בשביעית דז"ל רש"י כת"י שם, 'מרביצין'. היינו השקאה פורתא כדי שיצאו ירקות וכדמפ' באידך ברייתא לקמיה ו'משקין' השקאה גמורה דבית השלחין, לישנא אחרינא, 'תרביצא' לשון משקין ממש על ידי שפעת מים אלא מזה מעט מפני אבק שעולה האבק שעולה על הירקות לשעות ואינו מניח לגדל אותן וכשהוא משליך עליהן מעט מים מתישב העפר וגדלו הירקות שבתרבץ ועל כן נקרא תרביצא ואין 'מכבדין' את הבית מישבין את האבק. מפי ר' יצחק, עכ"ל רש"י כת"י שם. ודו"ק. ועיין מו"ק שם תוס' ד"ה מרביצין.

ש. מגילה ל' א'. כתב מרן שליט"א בר"פ נשא בזה"ל: מה שהתחיל הפרשה נשא את ראש בני גרשון וגו' ולא צירף פרשה זו לפרשת במדבר ששייך לשם כו' י"ל משום שגרשון הי' הבכור כו', ע"כ. ונשאלתי (מא' מנכדי מרן שליט"א) מה הקושיא שהרי מי החליט היכן מסתיימת כל פרשה. וחשבתי בס"ד ליתן ראי' למרן שליט"א מדאמרי' במגילה כ"ט ב' - ל' א' אמר אביי אוקמי הוא דמוקמי התם ופרש"י וז"ל כלומר אין הדבר ניכר לשם פרשת שקלים אלא סברי שלא נסתיימה פרשת ואתה תצוה עד כאן עכ"ל, וחזינן דכבר בזמן אביי הסתיימו הפרשיות כמו שהוא לפנינו, ולהכי א"ש היטב מה שטרח מרן שליט"א ליישב כנ"ל.

ת. אמת.

ש. מגילה ל"ב א'. אמר ר' זירא אמר רב מתנה הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פרש"י וז"ל, בימה שהיו עושין למלך בפרשת המלך כו' עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא לעיל כ"ו ב' קאמר רבא דתשמיש קדושה הוא כדאמרי' התם אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כיון דחזינא דמותבי עליה ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור ופרש"י שם כורסיא. בימה של עץ עכ"ל. ולכאור' צ"ב.

ת. שם לא במלך.¹¹⁹¹

בריך רחמנא דסייען

¹¹⁹¹הכוונה דשל מלך אינו תשמיש קדושה דאין מניחין ס"ת עליה רק המלך עומד עליו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

ספר

תשובות הגר"ח

על

מסכת מועד קטן

תשובות הגר"ח

מועד קטן

ש. ^{1192 1193} מו"ק ב' ב'. אלא לרבי יהודה לא שנא מעיין שיצא בתחילה ולא שנא מעיין שלא יצא בתחילה בית השלחין אין בית הבעל לא והאי דקתני מעיין שיצא בתחילה להודיעך כחו דר' מאיר דאפילו מעיין היוצא בתחילה משקין ממנו אפילו שדה הבעל. לכאור' יש לשאול מה קשה 'והאי דקתני מעיין שיצא בתחילה' שהרי אם לא היה כתוב מעיין שיצא בתחילה היינו אומרים שר"י התיר רק מעיין שלא יצא בתחילה וכמו שהקשו בגמ' לעיל ע"א דהוא כל שכן. וצ"ב. ת. הו"ל למיתני אפי'.

ש. מו"ק שם. כולה ר' עקיבא היא ומאי טעם קאמר מאי טעם המנכש והמחפה בכלאים לוקה משום מקיים שר"ע אומר אף המקיים. מ"ש שר"ע אומר אף המקיים, לכאור' אין הפירוש דלא רק המנכש והמחפה לוקה אלא גם המקיים לוקה, כי אם זה הפירוש אין מובן מה שייך לומר שהמנכש והמחפה חייב משום מקיים. והאם הפירוש הוא דלא רק זורע ממש אלא גם המקיים. ת. הכל בכלל.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, תלמוד לומר כלאים שדך לא. ואע"ג דכתיב לא תזרע כלאים גורעין ודורשין לא כלאים לא יהא כלאים מכל מקום שחייב אתה לבטלו עכ"ל, והנה לעיל פרש"י וז"ל, אף המקיים. שרואה כלאים זרוע ואינו מבטלו עכ"ל, אמנם בע"ז ס"ד א' פרש"י דמ"ש ר"ע אף המקיים פי' שעושה גדר מסביב לשדה כלאים של אחר (וז"ל שם, אפילו לרבי עקיבא דאמר המקיים בכלאים לוקה. דאם זרען אחר ובא זה ועשה להן סייג וגדר כדי לקיימן לוקה כו' עכ"ל), וכתבו התוס' שם דיפה כוון רש"י בפירושו כי ר"ע ס"ל דלאו אין בו מעשה אין לוקין עליו ואי כפירוש הערוך (וכן פרש"י כאן במו"ק) שמניח כלאים זרוע בשדהו ואינו מבטלו אמאי לוקה והרי אינו עושה מעשה, ע"כ, והשתא לכאור' לפי הפירוש דאיסור מקיים הוא שבנה גדר לשמור על שדה כלאים כדפרש"י בע"ז, איך ילפינן האיסור מלימוד זה דכלאים שדך לא. (ושור' דבאמת בע"ז שם פרש"י הלימוד באופן אחר ממה שפירש כאן במו"ק). ואמנם עצם מה שפרש"י כאן במו"ק, ק' כמו שכתבו תוס' בע"ז להק' על פי' הערוך. ת. מלקות רק במעשה.

¹¹⁹² תשובות נוספות למסכת מועד קטן ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשנ"ו - תתש"ס.

¹¹⁹³ א.ה. בעת לומדינו מסכת מועד קטן אמר לן מרן שליט"א ב' פעמים, שמרן החתם סופר זצ"ל קודם שלמד מסכת מועד קטן היה נותן פרוטה לצדקה. ושאלנו את מרן שליט"א: האם נתן בתחילת המסכת או רק קודם שהתחיל פרק שני (ששם מתחיל עיקר ההלכות של אבילות. ויותר נכון היה לשאול 'או רק קודם שהתחיל פרק שלישי' כי האמת היא שעיכרי כל הלכות אלו הם בפרק שלישי). והשיב לן מרן שליט"א: בתחילת המסכת. ע"כ. והיינו כי סו"ס יש שם ג"כ קצת מזה ופשוט. ובעת אחרת שאלנו את מרן שליט"א עבור חכ"א שרצה לכתוב ספר על מו"ק ושאל אם יש בזה סכנה עבורו. והשיב מרן שליט"א: אפשר, אפשר, גם אני לומד מו"ק כל שנה, אבל את הסיום שיעשה בשלושת השבועות. ע"כ.

ש. מו"ק ג' א'. איתמר החורש בשביעית ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה. הנה לעיל ב' ב' קאמר אביי דשביעית בזה"ז דרבנן כרבי ולפי"ז על כרחך דהפלוגתא כאן אם לוקה ה"ז על זמן הבית דשביעית היא דאורייתא, אמנם לרבא דאמר דאף בזה"ז שביעית היא דאורייתא ואבות אסר רחמנא ותולדות לא אסר רחמנא לכאור' צ"ב מה נחלקו כאן אם לוקים על החרישה שהרי החרישה היא תולדה, ולכאור' צ"ב.

ת. עובר על דברי חכמים לוקה.

ש. מו"ק ג' ב'. ור' יוחנן אמר ימים שהוסיפו חכמים לפני ראש השנה והכי קאמר יכול ילקה על תוספת ראש השנה דאתיא מבחריש ובקציר תשבות ונסיב לה תלמודא לפטורא כדבעינן למימר לקמן. פרש"י וז"ל, כדבעינן למימר לקמן. גמר שבת שבתון משבת בראשית עכ"ל. ויש לשאול, מהו דקאמר ונסיב לה תלמודא 'לפטורא' דמשמע שיש איסור אלא שמ"מ פטור ממלקות, והרי הגזירה שוה דקאמר לקמן ד' א' גמר שבת שבת בראשית ה"ז מבטל לגמרי כל האיסור של תוספת כמבואר בגמ' וברש"י שם ד"ה מדאורייתא בטלו, וכיון שכן, מהו 'לפטורא' וכן"ל, ואיך פירש רבי יוחנן כך את כוונת הברייתא שהביא רב דימי מא"י לבבל. וצ"ב טובא.

ת. ממלקות.¹¹⁹⁴

ש. מו"ק שם. בהנ"ל. עוד צ"ב, מהו כדבעינן למימר לקמן, והרי לקמן שם דחה רב אשי גזירה שוה זו מכח ק' חזקה, ואיך יתכן שהברייתא שהביא רב דימי תאמר כן בעוד שרב אשי דחה זאת מכח ק' חזקה דהאיך ג"ש עקרי הלל"מ או קראי. וצ"ב. ת. הגמ' מפרש.

ש. מו"ק ד' א'. ור' יוחנן אמר רבן גמליאל ובית דינו מדאורייתא בטיל להו מאי טעמא גמר שבת שבת מבראשית כו'. צ"ב דאילו כאן קאמר רבי יוחנן דביטלו ר"ג וב"ד את התוספת לגמרי, ואילו לעיל השיב רבי יוחנן לריש לקיש (כדאמרי' לעיל ג' ב' ואמרי לה ריש לקיש לרבי יוחנן כו' אמר ליה אימור כו') דר"ב וב"ד ביטלו רק את מה שב"ש וב"ה הוסיפו על ההלכה למ"מ אבל את ההלכה למ"מ לא ביטלו אלא זה נשאר להיות שתוספת אסור ל' יום קודם ר"ה כהלכתא למ"מ. וצ"ב טובא.

(גם) זה קשה למה הוצרך כאן רבי יוחנן ליישב אופן מחודש זה שר"ג וב"ד ביטלו לגמרי התוספת (שהרי רב אשי הקשה על זה ק' אלימא) בעוד שכבר יישב לעיל לריש לקיש (אופן טוב יותר).¹¹⁹⁵ וצ"ב.

ת. הרי ראינו.¹¹⁹⁶

¹¹⁹⁴אמור"ר הגאון הגדול ר' יעקב הלוי גרנרש שליט"א אמר דאולי יש ליישב, דכיון שבתחילה קאמר יכול ילקה על תוספת והיינו לשון חיוב ולא לשון איסור לכן קאמר נמי ונסיב לה תלמודא לפטורא לשון פטור ולא לשון היתר, אף שאלבא דאמת אי"ז אסור כלל כי ר"ג וב"ד ביטלו ולגמרי האיסור.

¹¹⁹⁵אמור"ר הגאון הגדול ר' יעקב הלוי גרנרש שליט"א אמר דאולי יש ליישב, דאף שרבן גמליאל ובית דינו ביטלו לגמרי את הדאורייתא של התוספת כמ"ש רבי יוחנן בגמ' ד' א', מ"מ ודאי הוא שאינם חולקים על עצם הדבר שב"ש וב"ה אמרו עד פסח ועד עצרת, וכיון שכן עדיין תיקשי דנהי שר"ג וב"ד אינם חולקים על הדאורייתא [כי אין כזה דאורייתא וכן"ל] מ"מ על ב"ש וב"ה כיצד חולקים [והרי אין ב"ד יכול לבטל את דברי חבירו כו'], ולכן הוצרך רבי יוחנן בגמ' לעיל ג' ב' לבאר שב"ש וב"ה היתנו ביניהן שיהיה אפשר לבטל דבריהם.

¹¹⁹⁶כלומר, הרי ראינו שר"ג וב"ד ביטלו לגמרי דילפי שבת שבת כו'. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דהא רבי יוחנן הוא זה דמייתי לה להלל"מ לעיל ג' ב', ואילו כאן ר' יוחנן דליתא להלכתא זו כלל. וצ"ב.

ת. דוחה שאין ראוי.

ש. מו"ק שם. אמר ליה ירמיה ברי הני אגמים דבבל כמא דלא פסקי דמו. היינו דאף רבי זירא ס"ל דהיכא דעבידא מיא דפסקי גזרינן משום טירחא יתירא, ומה דקאמר רבי זירא דנהרות המושכין מים מן האגמים מותר להשקות מהן בחוש"מ היינו כי איירי בבבל דשם לא עבידא מיא דפסקי, ע"כ ביאור הגמ', ויש לשאול, דהנה לעיל מיניה אמרי', אבל לא ממי הגשמים וממי הקילון כו' אמר ר' אילעא א"ר יוחנן גזירה מי גשמים אטו מי קילון כו' וקמיפלגי בדר' זירא דאמר כו' נהרות המושכין מים מן האגמים מותר להשקות מהן בחולו של מועד כו' ומר אית ליה דרבי זירא, והיינו דרבי יוחנן דגזר מי גשמים אטו מי קילון לית ליה לרבי זירא דלא גזר, והנה השתא דאמרי' לבסוף דאף ר"ז ס"ל דגזרינן ומה דקאמר דלא גזרינן הוא רק בבבל וכנ"ל, א"כ האם נימא דבאמת רבי יוחנן אית ליה דרבי זירא. והיינו דהגמ' מייתי לדברי ר"ז שאמר לירמיה בנו כדי לחזור ממה שאמרו קודם שרבי יוחנן לית ליה לר"ז, אלא אית ליה לר"ז.

ת. הו"ל למימר בהדיא.

ש. מו"ק שם. תנו רבנן מדלין לירקות כדי לאוכלן ואם בשביל לייפותן אסור כו' א"ל מי סברת מאי מדלין מדלין מיא מאי מדלין שלופי כדתנן כו' אמר ליה והתניא מדלין מים לירקות כדי לאוכלן אמר ליה אי תניא תניא. הנה למ"ש מאי מדלין שלופי א"כ נמצא דהברייתא ברישא ובסיפא לא מיירי באותן הירקות, כי מ"ש מדלין לירקות כדי לאוכלן ה"ז מיירי בירקות 'שנוטלין' מהשדה ואילו מ"ש ואם בשביל לייפותן מיירי בירקות 'שמשאיר' אותן בשדה, ולכאן צ"ב למה לא הוה דחיקא ליה לרבה תוספאה להעמיד כן את דברי הברייתא (דאילו אי הפירוש מדלין ה"ז מדלין מיא, דברי הברייתא קאי אאותן ירקות), ורק משום דא"ל רבינא דאיכא ברייתא מפורשת מדלין 'מיא' הדר ביה אבל לולי זה הוה ניחא ליה לפרש הבריי' כנ"ל ולמה לא דחיקא ליה לפרש כן.

ת. מה לא טוב.

ש. מו"ק ד' ב'. אמר ליה אי תניא תניא. לכאן אחר שנתבאר לרבה תוספאה דמדלין פי' מדלין מיא, למה לא מצינו שהלכו לשאול ולברר אצל אותו אדם אם הולך להשקות כדי לאוכלן או כדי לייפותן והיינו כדי להצילו מאיסור אם הולך לייפותן. (ושמא עד שדנו בדברי הבריי', כבר גמר להשקות).

ת. ברח.

ש. מו"ק שם. חד אמר מפני שנראה כעודר כו'. היינו דהא דתנן ראב"א אומר אין עושין את האמה בתחילה כו' ובשביעית, ה"ז מפני שנראה כעודר, וקצת יש לשאול, דכיון שכן למה אין עושין רק 'בתחילה' והרי גם 'שלא בתחילה' הפעולה שעושה היא פעולה הנראית כעודר.

ת. זה ודאי עודר.

ש. מו"ק שם. ומי אמר ראב"ע כל שנראה כעודר אסור ורמינהי כו' ראב"ע אסור עד שיעמיק שלשה כו' ר' זירא ור' אבא בר ממל חד אמר כגון שהעמיק וחד אמר זיבלו מוכיח עליו. קצת יש לשאול למה לא תירצו דסוף סוף יש חילוק, והיינו, דבמשנה בשביעית התיר ראב"ע כי מעמיק רק 'שלשה' טפחים [וגם אין לו ענין בשלושה וחופר שלשה כי כך הדין], ואילו במשנתנו כאן במו"ק אסר ראב"ע כי מעמיק 'ששה' טפחים [וגם יש לו ענין בששה כדי ליצור אמה (כמ"ש הראשונים דלכן נקראת אמה שחופר אמה ברום אמה, ואמה זו היא ו"ט כמבו' בגמ' להלן דאמרי' שאם היתה עמוקה טפח מעמידה על ו' טפחים)]. ולמה לא משני הכי.

ת. הכל כפי הצורך.

ש. בהנ"ל. עוד קצת צ"ב למה לא משני דהמשנה דשביעית דעושה אדם את זבלו אוצר כו' אי"ז 'בתחילה' ולכן אי"ז נראה כעודר, (ואדרבה מאי קשיא בכלל).

ת. לא משמע כן.

ש. מו"ק ה' א'. לאתויי הא דתניא יוצאין לקוץ את הדרכים ולתקן את הרחובות ואת האסטרטאות ולמוד את המקוואות וכל מקוה שאין בו ארבעים סאה מרגילין לתוכו ארבעים סאה ומנין שאם לא יצאו ועשו כל אלו שכל דמים שנשפכו שם מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכוהו ת"ל והיה עליך דמים. הנה מדאמרה הברייתא ומנין שאם לא יצאו ועשו 'כל אלו' משמע ומבואר דזה קאי גם על מה דאמר 'וכל מקוה שאין בו ארבעים סאה מרגילין לתוכו ארבעים סאה', ולכאן צ"ב מה שייך לומר גבי המקוה 'שכל דמים שנשפכו שם' כו'. וצ"ב.

ת. לא טבלו כראוי וגרמו שמת הולד.

ש. מו"ק שם. אמר ר"ש בן פזי רמז לציון קברות מן התורה מנין תלמוד לומר וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. ולהלן מיניה מייתו אמוראי כו"כ פסוקים נוספים לכך, ולכאן צ"ב מה הראי' מהפסוק וראה עצם אדם וגו', שהרי שם מיירי על ציון שעושה עד שיבואו המקברים כמ"ש בהמשך הפסוק שם ואילו ציון הקברות דקתני במשנה זה מיירי על ציון שאחרי קבורה. וקצת צ"ב.

ת. יכול לעמוד.¹¹⁹⁷

ש. בהנ"ל. עוד קצת צ"ב למה הוא רק רמז שהרי לכאן פסוק מפורש הוא, והיינו הא דכתיב (וישלח ל"ה כ') ויצב יעקב מצבה על קברתה הוא מצבת רחל עד היום. ובאמת למה לא מייתו בגמ' פסוק זה.¹¹⁹⁸

¹¹⁹⁷אם זה רק להראות לקברנים יכול לעמוד שם עד שיבואו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

¹¹⁹⁸ובע"פ מרן שליט"א השיב לן, דאין ראייה מהא דכתיב גבי רחל אמנו ע"ה כי שם רק חזינן הנהגה כזאת אבל לא מצינו משם ראייה שכך צריך לעשות מדינא.

והנה בתחילה חשבנו ליישב עוד, דהא דרחל אמנו ע"ה אינו דומה לכאן, והיינו כי מ"ש רמז מן התורה לציון קברות מנין מיירי בציון שעושין אותה בריחוק כל שהוא מהטומאה ולא ע"ג הטומאה ממש [וכמבואר להלן ע"ב דאמרי' ואין מעמידין ציון במקום טומאה וכדפרש"י שם בד"ה אין מעמידין וז"ל, אין מעמידין הציון על הטומאה שלא להפסיד טהרות. שאם הטומאה ממש תחת הציון אינו מרגיש עד שבה על הציון פתאום ויטמאו טהרות שהרי הטומאה תחת הציון אלא עושין הציון סמוך לטומאה בריחוק כל שהוא וכשבא על הציון מרגיש מן הטומאה ואינו הולך עליה עכ"ל], אבל הציון של רחל אמנו ע"ה וכן כל הציונים שעושין תמיד הוא ע"ג הקבר ממש. אמנם יש לדחות זה ממש"כ רש"י להלן ו' א' בד"ה מצא אבן וז"ל, ומפי מורי הזקן אבן אחת מצויינת שיש סיד על גבה דאינו צריך להרחיק הציון מן האבן לפי שהאבן גבוהה על גבי קרקע ורואה את הציון מיד קודם שיהא נוגע בו אבל בשדה מרחיקין לה

(ושמא נאמר דמכאן ראי' ג"כ, שקברי צדיקים אינם מטמאים, ולהכי לא מייתו פסוק זה, כי בגמ' מיירי לענין ציון קברות שמפני הטומאה והא דרחל לאו משום טומאה נעשתה המצבה [אלא נעשתה כדי שיוסף יתפלל שם בדרך למצרים וישראל בדרכם לגלות בבל ולא משום טומאה]).
ת. אולי.

ש. מו"ק שם. אריב"ל כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא שנאמר ושם דרך אל תקרי ושם אלא ושם דרך אראנו בישע אלקים. לכאור' קצת צ"ב, דהנה שם אלקים מורה על דין כידוע, וכיון דעסקינן בישועה מהקב"ה והיינו ענין של רחמים, לכאור' א"כ הול"ל בישע ה' שהוא מורה על רחמים. וקצת צ"ב.

ת. גם הדין מתהפך לרחמים.

ש. מו"ק ה' ב'. תנו רבנן אין מציינין לא על כזית מן המת ולא על עצם כשעורה ולא על דבר שאינו מטמא באהל. לכאור' צ"ב למה קאמר 'וא' על דבר שאינו מטמא באהל', שהרי זהו גופא מה דקאמר מקודם 'לא על כזית מן המת ולא על עצם כשעורה' שטומאתם ע"י טומאת אהל. ושור' ברש"י ד"ה וכזית מן המת אינו מטמא באהל דבגמ' קתני ולא על 'כל' דבר שאינו מטמא באהל, אמנם לישנא דגמ' שלפנינו לכאור' צ"ב.

ת. מפרש והדר תני.

ש. מו"ק שם. אין מציינין לא על כזית מן המת כו' אבל מציינין על השדרה כו' ואין מציינין על הוודאות אבל מציינין על הספיקות ואלו הן הספיקות כו'. לכאור' יש לשאול, למה הוודאות והספיקות קאמר במימרא בפני עצמה, דלכאור' הול"ל אין מציינין לא על כזית מן המת ולא על הוודאות אבל מציינין על השדרה ועל הספיקות ואלו הן הספיקות, ולמה חילקה הבריייתא זה לב' מימרות, שהרי הכל קאי על טומאת אהל כמב' להלן בגמ'.

ת. שזה חומרות וזה דין.

ש. מו"ק שם. אמר רב פפא הכא בכזית מצומצם עסקינן דסוף סוף מיחסר חסר מוטב ישרפו עליו תרומה וקדשים לפי שעה ואל ישרפו עליו לעולם. הנה להלן ו' א' פרש"י וז"ל, מצא אבן אחת מצויינת. כו' ומפי מורי הזקן אבן אחת מצויינת שיש סיד על גבה דאינו צריך להרחיק הציון מן האבן לפי שהאבן גבוהה על גבי קרקע ורואה הציון מיד קודם שיהא נוגע בו, אבל בשדה מרחיקין לה ציון בסמוך דזמנין לא חזי ציון עד דאתי ונגע ומאהיל עכ"ל שם, והשתא לכאור' צ"ב, למה אמרו אין מציינין על כזית מצומצם מן המת והטעם כדי שלא יבואו ע"ז לשרוף תרומה וקדשים לעולם ומה שבנתיים עד שיתחסר הכזית ישרפו תרומה וקדשים כי לא ציינו מטעם שמוטב ישרפו כו', והרי יש אפשרות שלא ישרפו גם לא לפי שעה וגם לא לעולם בחינם, והיינו על ידי כך שיתן 'אבן' מצויינת ע"ג הכזית בשר מצומצם, דאז לא ישרפו תרומה וקדשים לפי שעה כי יש אבן ולא ילכו על זה גם כשהכזית לא נחסר, וגם לא ישרפו לעולם כי שוב לא ילכו על זה ואף שהכזית נחסר כבר לא יבואו לידי שישרפו בחנם, והו"ל לבריייתא לומר

ציון בסמוך דזמנין לא חזי ציון עד דאתי ונגע ומאהיל עכ"ל. וחזינן דאף מ"ש רמז מן התורה לציון קברות מנין דעלה מיירי הכא קאי גם על ציון שע"ג הטומאה ממש.

אין 'מציינין' על כזית מצומצם מן המת אלא נותנים 'אבן מצויינת' על כזית מצומצם מן המת.
וצ"ב.

ת. שמא יאבד או יתקלקל.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, קרי עליה ושם דרך. שמחשב בשעות אי זה מהן להקשות אי זה מהן
שלא להקשות עכ"ל, יש לדקדק למה כתב שמחשב 'בשעות', שהרי כאן מיירי שמחשב באיזה
'יום' להקשות ובאיזה יום שלא להקשות כמ"ש בגמ' דכל 'יומא' הוה מקשי ליה 'בשבתא
דריגלא' לא הוה מקשי ליה, וכיון שכן, לכאור' הו"ל לכתוב שמחשב 'בימים' (או 'בזמנים') איזה
מהן להקשות כו'.

ת. בימים ובשעות.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, אין מעמידין הציון על הטומאה שלא להפסיד טהרות. שאם הטומאה
ממש תחת הציון אינו מרגיש עד שבא על הציון פתאום ויטמאו הטהרות שהרי הטומאה תחת
הציון, אלא עושים הציון סמוך לטומאה ברחוק 'כל שהוא' וכשבא על הציון מרגיש מן הטומאה
והולך לו. אין מרחיקין את הציון ממקום טומאה יותר 'מכל שהוא'. שלא להפסיד ארץ ישראל
כו' עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה רק 'כל שהוא', שהרי כיון שזה רק 'כל שהוא' עדיין יכול ליכנס
למקום בה נמצאת הטומאה, ובאמת לשון רש"י להלן ו' א' בד"ה מצא אבן הוא, מרחיקין לה
ציון 'בסמוך' ולא כתב כל שהוא, ולכאור' צ"ב כיצד כל שהוא מספיק כדי שירגיש שיש כאן
טומאה. (וברש"י להלן ו' א' ד"ה אין מרחיקין מבו' דיכול שירחיק הרבה יותר מכל שהוא).

ת. כל דבר שהוא.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, שלא להפסיד ארץ ישראל. שכשרואה הסימן מיד פורש ונמצא ארץ
ישראל בטומאה עכ"ל, היינו שיחשוב בחינם על המקום ההוא שהוא טמא אע"פ שבאמת אינו
מקום טומאה ונמצא א"י בטומאה בחינם. ויש לשאול מה מקור האיסור להפסיד א"י (ואיזה
בעיה הלכתית יש בכך). (ואולי זה 'גזל' מהשבט שקיבל את האדמה ההיא לנחלה).

ת. בל תשחית.

ש. מו"ק ו' א'. כאן בבכיר כאן באפיל כו' כאן בזרעים כאן בירקות. פרש"י וז"ל, כאן בבכיר כאן
באפיל. על הבכירות יוצאים בט"ו באדר על האפילות בחולו של מועד דפסח. בזרעים. על
התבואה יוצאין בט"ו באדר שקודמין לירקות, עכ"ל. יש לשאול האם בשנה מעוברת שזה כבר
בכיר באדר ראשון א"כ לא ימתינו לאדר שני, וכן באפיל לא ימתינו עד ניסן אלא כבר באדר שני
יצאו, וכן גבי זרעים וירקות.

(והאם ניתן להוכיח שאכן לא ימתינו, והוא, ממ"ש מיד בגמ', לא שנו אלא שאין ניצן ניכר אבל
ניצן ניכר יוצאין עליהן ופרש"י וז"ל, לא שנו. דאין יוצאין עליהם קודם אדר וקודם חולו של
מועד עכ"ל, והרי לנו שבאופן שניצן ניכר לפני אדר ולפני חולו של מועד כבר יוצאין עליהן,
וזהו בשנה רגילה, וא"כ כ"ש שנה מעוברת שלא ימתינו עד אדר שני ועד ניסן).

ת. הכל לפי החשבון.

ש. מו"ק שם. מאי שנא בחולו של מועד דנפקין אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן משום דמוזלי גבן אמר רב זביד ואיתימא רב משרשיא שמע מינה כי יהבינן להו שכר מתרומת הלשכה יהבינן להו דאי סלקא דעתך מדידהו יהבינן להו מאי נפקא לן מינייהו כל כמה דבעו ליתן להו. פרש"י וז"ל, משום שכר פעולה דמוזלי גבן. כלומר שיכול לשכור פועלים בזול לפי שאינן עוסקין במלאכה בחולו של מועד. שמע מינה. מדעסקין לשכור פועלים בזול. כו' וכל מה דכעי ליתב להו, אלא מתרומת הלשכה יהבינן להו וכל כמה דמצינן לצמצם מעות הקדש עבדינן, עכ"ל. ולכא' צ"ב דהא אין עניות במקום עשירות (זבחים פ"ח ב', מנחות פ"ט א') והרי כיון שמכוונים את הזמן שיצאו בחולו של מועד כדי שיוכלו לכור פועלים בזול הרי זה נראה שיש עניות במקדש.

ת. הם צריכים לדאוג שמא אין ראויין.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, ואת מקואות המים. כו' והאי דלא פריך נמי בגמרא אשאר מתני' דתני ומתקנים הדרכים והרחובות בחולו ש"מ והכא תנא בט"ו באדר, משום דלאו פירכא הוא, דבדין הוא דמתקנין להו תרי זימני דכי מתקן בט"ו באדר אתו גשמים ומקלקלי להו והדרי ומתקני להו בחולו של מועד, אבל אכלאים כיון דעקרו להו לגמרי כו' עכ"ל, ומש"כ דכי מתקן בט"ו באדר אתו גשמים ומקלקלי להו לכא' קצת צ"ב שהרי כבר יצאו רוב גשמי שנה באחד בשבט לב"ש ובט"ו בשבט לב"ה כדאיתא בר"ה י"ד א'. וקצת צ"ב.

ת. גם קצת מקלקל.

ש. מו"ק ו' ב'. פרש"י וז"ל, אמר רב יהודה. הא דאמר ר"א אבל לא ישקה את השדה כולה, אבל אם היתה שדה מטוננת לחה ויבשה מותר להשקותה כו' עכ"ל, ובהגהות הגר"א אות ג' איתא, נ"ב אבל הטור פי' דקאי אסיפא אזרעים שלא שתו כו' עכ"ל, ולכא' הטעם כי הבריי' דמייתי בגמ' תניא נמי הכי קאי אזרעים, ואם כהפירוש דקאי אשדה מטוננת א"כ מאי קאמר תניא נמי הכי והלא בריי' זו קאי אזרעים, ולכן פי' הטור דרב יהודה קאי אזרעים.

אמנם לפי' הטור לכא' קצת צ"ב, מה שייך לומר שאם היתה שדה מטוננת מותר להשקותה אע"פ שהזרעים לא שתו לפני המועד, שהרי אם היתה לחה עד השתא (כדפרש"י) על כרחך שהזרעים כן שתו לפני המועד. ולכא' צ"ב. (ושמא לכן פרש"י דקאי אשדה ולא אזרעים).

ת. זה מובן מעצמו.

ש. מו"ק ז' א'. ומקרינן את הפירצה במועד כו' אמר רב חסדא לא שנו אלא כותל הגינה אבל כותל החצר בונה כדרכו. פרש"י וז"ל, אמר רב חסדא לא שנו. דאמר מתני' מקרינן אבל אינו בונה כדרכו. בכותל גינה. דליכא פסידא יתירא אי עיילי בה אינשי. אבל בכותל חצר בונה כדרכו. דאיכא פסידא יתירא אי עיילי בה גנבי וגנבי ממוניה עכ"ל, (וברש"י כת"י הל': כותל הגינה. שיכול לגדור פרצתו באבנים אבל אינו טח בנתים. בונה כדרכו. מפני הגנבים שלא יגנבו את כליו), והנה תנן (פסחים נ"ה ב', נ"ו א') ששה דברים עשו אנשי יריחו כו' ונותנין פאה לירק ומיחו חכמים בידם, ויש לשאול האם למי שהי' דר ביריחו בזמן ההוא, הי' מותר לו לבנות כדרכו גם בכותל גינה, והיינו כי מאחר שהי' להם שם חיוב פאה, אם היה משאיר גינתו פרוצה

היו העניים יכולים יכנס לגינתו מתי שירצו והרי לפאה יש ג' זמנים קצובים כדאיתא במשנה פאה (פ"ד מ"ה) שלש אבעיות ביום בשחר ובחצות ובמנחה כו'.

(ואף שאין הלכה כמו אנשי יריחו שהרי מיחו חכמים בידם, מ"מ יש מקום לשאול כנ"ל, שהרי מצינו בגמ' פסחים שם (נ"ו ב') שהגמ' דנה בסברתם וכ"כ בחזו"א שביעית סוף סי' ז' ס"ק ב' שאנשי יריחו היו חכמים ידועים כמו שמוכח מהגמ' שדנה בסברתם).

ת. לא פלוג.

ש. מו"ק שם. ואיכא דאמרי תא שמע כותל הגוחה לרה"ר סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה מפני הסכנה אין שלא מפני הסכנה לא לימא תיהוי תיובתיה דרב חסדא כו'. הנה הא דקאמר שלא מפני הסכנה לא היינו אפי' במקום דאיכא פסידא יתירא, ולכאו' צ"ב מנין לדייק כן, שהרי לכאו' בפשוטו הי' לומר דשלא מפני הסכנה לא היינו דווקא במקום דליכא פסידא יתירא [וכהאופן דאיכא סכנה דהוא מיירי דליכא פסידא יתירא] אבל בדאיכא פסידא יתירא נימא דגם הבריי' מודה דבונה כדרכו.

ת. מלשונו משמע כן.

ש. בהנ"ל. ועוד, למה רב חסדא לא משני הכי רק נדחק לתרץ דאיכא חילוק בין סותר ובונה לבין בונה לבד. וצ"ב.

ת. נראה לו שזה האמת.

1199

ש. מו"ק שם. אמר לך רב חסדא התם סותר ובונה הכא בונה ולא סותר, התם נמי ליסתור ולא ליבני, א"כ מימנע ולא סותר. הנה מ"ש 'ולא ליבני' פירושו ולא ליבני כדרכו אלא ליבני שלא כדרכו, ומשני שאם לא יתירו לו לבנות כדרכו ימנע מלסתור וה"ז סכנה, אך לכאו' קצת צ"ב למה נאמר שימנע מלסתור, שהרי בשלמא אם לא יתירוהו לבנות כלל ואפי' שלא כדרכו ניחא דאיכא חשש דימנע מלסתור, אבל הכא שמתירין לו לבנות רק שלא כדרכו הוא למה נאמר שימנע מלסתור דכי בשופטני עסקינן שיסכן את הרבים בנטיית ונפילת הכותל לרה"ר בשביל שלא יוכל לבנות אח"כ כדרכו. ולכאו' צ"ב.

ת. טירחא יתירא.

ש. מו"ק שם. א"כ מימנע ולא סותר. לכאו' צ"ב מאי חיישינן, שהרי אם לא יסתור ויפול הכותל לבד, יהי' חצירו פרוץ לבני רה"ר, ויוכלו גנבי לגנוב ממנו (עד שיבנה שוב, כי אם נפל הכותל פתאום ודאי מותר לו לבנות), וכיון שכן מאי חיישינן שלא יסתור והרי אינו חפץ שיהי' פרוץ עד שיבנה מעת הנפילה מחשש גנבי וכו"ל. (ואף דכשסותר בעצמו גם נמצא חצרו פרוץ ועל כרחך יש זמן שחצרו פרוץ, מ"מ כשסותר בעצמו מכין עצמו לזה ודואג לכך שלא יהי' גנבי וכגון

¹¹⁹⁹ לא הי' ברור ל' התשובה במכתב, והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב דאולי הל' הי': עי"ל. וצ"ב.

שסותר מעט ובונה מעט וכיו"ב, אבל כשנופל הכותל לבד יהי' זמן רב פרוץ עד שיאסוף השברים וכו' וניחוש לגנבי). ולכאו' צ"ב.

ת. יתפלל (ובלא"ה צריך).¹²⁰⁰

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, לא להחמיר. שם רואה הכהן שהוא טמא אינו אומר כלום שאם מטמאו נמצא מצערו במועד ורחמנא אמר ושמחת בחגך עכ"ל, הל' משמע שהמצער את חבירו במועד, מלבד שעובר על לאו של 'לא תונו', עובר הוא על עוד איסור של צער במועד, וצ"ב איזה איסור זה, ולכאו' לא מצינו איסור כזה. (דבשלמא אי הוה קאמר שעובר על לא תונו באיכות יותר גדולה ניחא אבל השתא דקאמר 'נמצא מצערו במועד ורחמנא אמר ושמחת בחגך' ה"ז משמע שהוא איסור עצמי נוסף).

ת. לפני עור לא תתן מכשול.

ש. מו"ק ז' ב'. ר' יוסי בר' יהודה אומר ז' ימי ספירו ק"ו לימי חלוטו. יל"ע מהו בימי הסגר ראשון לרבי יוסי ברבי יהודה.

ת. ג"כ.

ש. מו"ק שם. מכאן אמרו חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה ולביתו¹²⁰¹ ולכסותו וכן ברגל כו' דברי רבי יהודה. יש לשאול, שהרי חתן מוחלין לו על כל עוונותיו והכיצד שכבר בתחילת הז' ימי משתה כבר נולד בו נגע. ולכאו' אין ליישב שמיד דיבר לשה"ר, כי אפילו אם דיבר מיד לשה"ר מ"מ היתכן שיהיה לו נגע והרי נגע בא רק על 'בעל לשה"ר' וכאן שדיבר פעם אחת אחר חופתו עדיין אינו 'בעל לשון הרע'.

ת. א. מוחלין לו רק אם עשה תשובה.

ב. כבר דיבר חמש פעמים, בדיבור א' אפשר לדבר חמש לשון הרע.^{1202 1203}

¹²⁰⁰ שלא יגנבוהו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁰¹ הנה כתיב ב' מצורע, כי תבוא אל הארץ ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם וגו', ואין להקשות שהרי נכנסו לארץ ישראל ב' בניסן, וא"כ נמצא שהיה להם צער במועד, מאחר שהכהן ראה נגע הבית וטימאו, שכיון שטימאו נמצא שלא היה להם בית ברגל, ואין עשו כן והרי נגרם להם צער ברגל, ובאופן זה אין הכהן רואה הנגע משום שגורם צער ורחמנא אמר ושמחת בחגך כדפרש"י במשנה, ואין להק' כן, כיון שאף שנכנסו לא"י ב' בניסן, מ"מ נגעי בתים אלו לא היו מיד כשנכנסו, אלא היו רק אחר י"ד שנה של כיבוש וחילוק, שהרי כתיב 'בבית ארץ אחזתכם' וכל זמן שלא היה ארץ אחזתכם לא היו דיני נגעים נוהגים כמ"ש ביומא י"ב א', וא"כ נמצא שהנגעי בתים אלו היו רק אחר י"ד שנה ממתי שנכנסו, אלא דלפי"ז תקשי מה דכתיב 'כי תבואו' וגו' ונתתי נגע צרעת וגו' שזה משמע שמיד שנכנסו היו הנגעי בתים ונתצו, והרי עדיין לא היו דיני נגעים נוהגים וכו"ל, דכבר תירץ מרן שליט"א זה בתשובות לעיל יומא י"ב שם יעו"ש, וא"כ שוב אין לנו ראייה שהיו הנגעים בבתי דווקא ברגל.

אא"כ נאמר שי"ד שנה הנ"ל היו בדיוק מיום ליום וא"כ נמצא שהנגעים היו באותו תאריך שנכנסו לא"י, וא"כ הדרא ק' לדוכתא. ומ"מ יש ליישב שהדין הנאמר בברי"ה הוא דווקא ברגל עצמו אבל קודם הרגל הכהן כן רואה נגעים אף שיצא מזה שברגל יהיה טמא ויהיה לו צער, כמו שלכאורה כך משמע מהברי"ה דקאמר' רק 'ברגל'.

אך דבאמת צ"ב מאי שנא והיינו דלמה הכהן רואה נגעים קודם הרגל באופן שייצר לו ברגל והרי גורם לו צער במועד ורחמנא אמר ושמחת בחגך כדפרש"י במשנה. וק' בתרא זו צ"ב.

עוד י"ל דק' מעיקרא ליתא, והיינו כי אף אם הכהן ראה הנגע מיד כשנכנסו לארץ מ"מ נתצו רק המקום בו היה המטמונית דרך שם היה הנגע, וכיון שהוציאו המטמוניות סתמו שוב הקיר באבנים חדשים, וממילא היה להם בית ברגל. ופשוט.

¹²⁰² תשובה זו הי' בעל פה. והכוונה שאף שדיבר רק פעם אחת מ"מ יתכן לקרותו 'בעל לשון הרע' וכגון באופן שהדיבור שהוא דיבר היה בו משום ה' איסורי לשה"ר.

¹²⁰³ שו"ר מספר 'דרך שיחה' ששאל את מרן שליט"א בזה"ל: מובא כי פעם כאשר נודמן האדמו"ר רא"מ מגור זצ"ל לשמחת ז' ברכות, נשאל: המשנה (נגעים פ"ג מ"ב) אומרת 'חתן שנראה לו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה', והרי הנגעים על חטא באים, וכיון שמוחלים לו על כל עוונותיו, איך באו נגעים עליו? והשיב: הלא אי אפשר שיהיה יותר במעלה מיום הכפורים, ויוהכ"פ אינו מכפר אלא על עבירות שבין אדם למקום, בעוד שהנגעים באים גם על עבירות שבין אדם לחבירו. ולכאורה יש לומר פשוט יותר, כי לא עדיף מיוהכ"פ שצריך תשובה. והשיב מרן שליט"א: הרי הלימוד הוא מעש, וכי עשה תשובה, ואפשר שנלמד משם שזה זמן שנותנים

ש. בהנ"ל. גם צ"ב, כי גם אם הכהן יסגירו או יחליטו עדיין הוא מותר באשתו עד ימי ספירו, ומה זה מפריע לשמחתו.

ת. א. אלהבא.

ב. דרך כבוד, כיון שיודע שיגיעו ימי ספירו לכן כבר מעכשיו זה מונע אותו משמחתו.¹²⁰⁴

ש. מו"ק שם. עוד בהנ"ל. לכאור' צ"ב, דהנה לשון הברייתא 'וכן ברגל' משמע דדווקא ברגל עצמו נותנין לו את ימי הרגל, אבל אם הי' נגע קודם הרגל וכגון בערב יו"ט, הכהן כן רואה ומטמאהו, ולא ממתנין עד אחר הרגל¹²⁰⁵, ולכאור' אמאי והרי גם באופן זה שרואה בערב הרגל ומטמאהו נמצא מצערו במועד כי עי"ז יהי' טמא כל הרגל, ולמה לא אמרי' דממתנין לו עד אחר הרגל משום ושמחת בחגך כנ"ל ברש"י במשנה.

ת. תוס' יו"ט.

ש. במ"ש חתן מוחלין לו על כל עוונותיו, יש לשאול האם ע"י זה נפטר האב מהעונש על עוונות בנו שהיו קודם היותו בן י"ג שנה.

ת. לחתן מוחלין ולא לאביו.

ש. מו"ק ח' א'. מתני'. ועוד אמר ר' מאיר מלקט אדם עצמות אביו ואמו מפני ששמחה היא לו. גמ'. ורמינהו כו' אמר אביי אימא מפני ששמחת הרגל עליו. לכאור' קצת צ"ב, דהא גם במשנה להלן ע"ב איתא לשון זה, דתנן התם, אין נושאין נשים במועד כו' 'מפני ששמחה היא לו', ושם הרי א"א לומר אימא מפני ששמחת הרגל עליו, ולכאור' חזינן מזה דכשקתני מפני ששמחה היא לו ה"ז כפשוטו וכיון שכן איך קאמר אביי במשנתנו אימא מפני ששמחת הרגל עליו. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. למה א"א.

ש. מו"ק ח' ב'. לפי שאין המת משתכח מן הלב שלשים יום. לכאור' צ"ב מהא דאמרי' בברכות נ"ח ב' אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש'.

ת. שכחה גמורה.

ש. מו"ק שם. רבה בר רב הונא אמר מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. לכאור' צ"ב מדאמרי' בסוכה כ"ז ב' שהיה רבי אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מביתן ברגל דכתיב ושמחת אתה וביתך, וחזינן דאדרבא ברגל צריך לעסוק בשמחת אשתו.

אפשרות למחילת כל עוונותיו וזה רק בתשובה, ובעיקר השאלה, הרי אף לרבי שיוהכ"פ מכפר בלא תשובה, כתבו התוס' (שבועות י"ב, ב' ד"ה לא) שאינה מחילה גמורה, רק שמקילין לו. ואמר רבינו: מחילת עוונות של חתן, היינו לאחר החופה. עכ"ל ס' דרך שיחה.

¹²⁰⁴ תשובה זו הי' בעל פה.

¹²⁰⁵ שו"ר כעין סברא זו להלן ח' ב' דקאמר שם מתיבי כל אלו שאמרו אסורין לישא במועד מותרין לישא ערב הרגל ופרש"י שם (ט' א') וז"ל, מותרין לישא ערב הרגל. כלומר מותר לכתחילה ואע"ג דבשבעת ימים של סעודה יהיו ברגל עכ"ל.

ת. גם בשמחת אשתו.

ש. מו"ק ט' א'. לפי שאין מערבין שמחה בשמחה כו' מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. היינו דלטעם שאין מערבין שמחה בשמחה אינו מניח את שמחת הרגל אלא הוא מוסיף עוד שמחה של שמחת אשתו, ולטעם מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו הרי הוא מניח את שמחת הרגל לגמרי, אמנם לכאו' צ"ב מה שייך לומר שמניח את שמחת הרגל לגמרי והרי שמחת הרגל הוא בבשר ויין וזה ודאי אינו מניח.

ת. עיקר השמחה.

ש. מו"ק ט' א'. ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה איבעי ליה למינטר עד החג ומיעבד שבעה להכא ושבעה להכא. איתא בשו"ע או"ח סי' תרי"ח סעי' י', חולה שאכל ביום הכפורים ונתישב דעתו בענין שיכול לברך צריך להזכיר של יום הכפורים בכרכת המזון שאומר יעלה ויבוא בבונה ירושלים, וכתב במשנ"ב ס"ק כ"ט וז"ל, שאומר יעלה ויבוא. הטעם כיון דבהתרא אכל הוי ליה יוה"כ כמו לדידן שאר יו"ט כו' ויש מקילין שאפילו יעלה ויבוא אין צריך לומר שלא תקנו אלא במקום שמצוה באכילתו כו' עכ"ל, והשתא, לדעה ראשונה דיוה"כ הוי ליה כמו לדידן שאר יו"ט, יש לשאול כך, שהרי באותם שבעה ימים שאכלו קודם חג הסוכות הי' בתוכם יום אחד שהוא יוה"כ, וכיון שאכלו באותו יוה"כ לכאורה על כרחך נמצינו למידין שמערבין שמחה בשמחה, כי מאחר שאכלו ביוה"כ אכילת מצוה של בנין ביהמ"ק, כבר קיימו באכילה זו גם שמחת יו"ט שהרי לדעה ראשונה הנ"ל ודאי אמרו יעלה ויבוא של יוה"כ, וכיון שכן, איך מייטי הגמרא ראי' מהא דשלמה שאין מערבין שמחה בשמחה, והלא לכאו' מזה גופא יש ראי' שמערבין שמחה בשמחה וכנ"ל.

ת. אכילת עראי לא שמה אכילה.

ש. בהנ"ל. האם יש להוכיח מזה דאין דין 'שמחה' ביוה"כ גם למי שמותר לאכול (ובשאגת אריה דן בזה לענין ראש השנה ולא לענין יוה"כ).

ת. בודאי.

ש. מו"ק ט' א'. אין שמחה בלא אכילה ושתיה. צ"ב דלהלן מיניה קאמר הכא 'שמחים' שנהנו מזיו השכינה.

ת. לא שמחה כפשוטו, מעשה שמחה.

ש. מו"ק ט' א'. לאהליהם שהלכו ומצאו נשיהם בטהרה. יש לשאול הכוונה, שהרי גם היו נדות ונעשה נס שנגמרה נדות מ"מ הרי כל זמן שעדיין לא טבלו איך שייך לומר ומצאו נשיהם בטהרה דזה משמע שמצאו נשיהם טהורות שהיו מותרות להם.

ת. כולם טבלו.

ש. מו"ק שם. לאהליהם שהלכו ומצאו נשיהם בטהרה שמחים שנהנו מזיו השכינה וטובי לב שכל אחד ואחד נתעברה אשתו בבן זכר על כל הטובה שיצתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנים לחיי העולם הבא כו'. לכאו' יש לשאול דהוה ליה לומר לאהליכם וטובי לב ואח"כ שמחים וכו' כי אחר שאמר שהלכו ומצאו נשיהם בטהרה הי' לומר שכאו"א נתעברה אשתו בבן זכר, ולמה הפסיק ביניהם במב שנהנו מזיו השכינה שזה הי' קודם שהלכו לבתיהם.

ת. זה הראשון.

ש. בהנ"ל. וגם מ"ש על כל הטובה שיצתה בת קול כו' מסתמא הי' זה אחר הסעודה קודם שהלכו לבתיהם כי זה נאמר לישראל על מה שאכלו ביוה"כ כדלהלן בגמ', וכיון שכן הי' להכתוב לומר שמחים, על כל הטובה, לאהליכם, וטובי לב, וכסדר הדברים שהיו).

ת. שמחה קודמת.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, אמה כליא עורב. הגג כלה ומקצר למעלה עד כאמה ומחפין אותו שם בברזל ובמסמרים כדי שלא ישבו העורבים עליו זהו לא חשיב כבנין עכ"ל, לכאו' צ"ב דאם זה לא חשיב כבנין הבית למה יהי' זה נחשב לסיום הבנין שבו ישמחו.

ת. צריכים לו.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים. תפלס פלס מעגל רגלך שתעשה אתה הגדולה וחבריך יעשו קטנה עכ"ל, קצת יש לשאול למה לא ינהג בעין טובה ויזכה את חבריו במצוה הגדולה.

ת. במצוה זריזין מקדימין וחייך קודמין.

ש. מו"ק ט' ב'. אמר רב יהודה בנות ישראל שהגיעו לפירקן ולא הגיעו לשנים עניות טופלות אותן בסיד כו'. האם ר"י מיירי לענין חוה"מ שזה מותר להם לעשות כן בחוה"מ, או דלא מיירי בהלכות חוה"מ ורק אתא לומר הדרך שהיו נוהגות בו (ואם כצד בתרא לכאו' קצת צ"ב למאי נ"מ לנו זה).

ת. לדעת איך להתנהג.

ש. מו"ק י' א'. מעמידין את החדשה ומכבשין את הישנה. משמע דדווקא את הישנה מכבשין אבל את החדשה לא מכבשין, וצ"ב דא"כ לשם מה מעמידין את החדשה, שהרי כיון שלא מכבשין אי"ז ראוי לשימוש (בין אם מכבשין פי' עשיית החריצים ובין אם מכבשין פי' עשיית נקב), וכיון שאי"ז ראוי לשימוש איך מותר להעמיד (כי להעמיד מבלי לכבש, זה נראה כמכין מחוה"מ לאחר המועד שזה ודאי אסור). וצ"ב.

ת. אם יצטרכו.

ש. בהנ"ל. פרש"י וז"ל, לא טרחינן. דהוי טורח דלא צריך עכ"ל, לכאור' צ"ב דהא למלאות כל חלל המטה [וע"ז להניח כרים וכסתות כמו שפרש"י בד"ה אין], במציאות זה טורח יותר מרובה מאשר רק למתוח.

ת. רגילין בו.

ש. מו"ק י' ב'. פרש"י וז"ל, דזי זיכיא. שמכבד את הקרקע מעצים קטנים שעליה נוטלם עכ"ל, מ"ש רש"י מעצים 'קטנים', לכאור' זה צ"ב כי החילוק בין עצים גדולים לעצים קטנים נאמר רק להלן דאמרי' היכי דמי כו', אבל עדיין לא נתפרש באיזה עצים מיירי (ואולי הוא ט"ס).

ת. זה הדרך.

ש. מו"ק י"א א'. איני והא תני רבה בר שמואל ושון שאין גודלין תנור לכתחילה לא קשיא כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים. לכאור' צ"ב דהא כיון דמיירי בכרייתא בימות הגשמים (כדפרש"י) א"כ למה רק 'לכתחילה' אסור, דאפי' 'שלא לכתחילה' ג"כ צריך שיהי' אסור מאחר שאי"ז יבש עד לאחר הרגל. ולכאור' צ"ב.

ת. בדיעבד אין אוסרין.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, ובלבד שלא יתכוין לעשות מלאכתו במועד. כשיש לו לתקן כל אלו בשאר ימות השנה ומניחו עד המועד עכ"ל, יל"ע האם במקדש מותר להניח התיקון במכוון למועד כדי שהאומן יתקנו במועד דווקא, והוא לפי מה דאמרי' לעיל ו' א' מאי שנא בחולו של מועד דנפקינן כו' משום שכר פעולה דמוזלי גבן ופרש"י שם כלומר שיכול לשכור פועלין בזול לפי שאינן עוסקין במלאכה בחולו של מועד כו' וכל כמה דמצינן לצמצם מעות דהקדש עבדינן עכ"ל, וה"נ כיון שהאומן אינו עוסק במלאכה בחוש"מ נימא שיניחו התיקון במקדש למועד כדי שיהי' אומן בזול. (ואם אסור לכאור' למה, דמאי שנא).

ת. יתכן.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, הא ר' יהודה הא ר' יוסי. בפירקא דלקמן דרבי יוסי לא בעי לשנויי לדבר האבד ומתני' דשרי הכא כל הני בלא שינוי ר' יוסי היא עכ"ל, הנה לעיל ז' א' אמרי' ומקרינן את הפירצה במועד כו' אמר רב חסדא לא שנו אלא כותל הגינה אבל כותל החצר בונה כדרכו כו', ולכאור' מצינו בדברי רב חסדא דאף בדבר האבד עביד בלי שינוי, והאם זהו דווקא לרבי יוסי, דפלוגתא דרבי יהודה ורבי יוסי לא נזכר שם ז' א'.

ת. אין חילוק.

ש. מו"ק י"א ב'. ר' יהודה אומר אף זורעין לו שדה ניר ושדה העומדת לפשתן אמרו לו אם לא תזרע בבכיר תזרע באפל אם לא תזרע פשתן תזרע ממין אחר. יל"ע בהא דאמרו לו אם תזרע בבכיר תזרע באפל, אם חרש בסוף האפיל, אם יהי' מותר כן לזרוע בשבילו.¹²⁰⁶

ת. אולי.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, וזיתיו הפוכין. נותנין אותן על בית הבד וטוענין לו קורה ראשונה אבל הוא עצמו אין עושה כו' עכ"ל, יש לשאול, דכיון שלא הוא בעצמו עושה אלא אחרים עושים בשבילו, למה רק טוענין לו קורה ראשונה ולא יותר.

ת. טירחא יתירא.

ש. מו"ק י"ב א'. וצריכא דאי אשמעינן קמיינתא בההיא קאמר ר' יוסי משום דמישחא נפיש פסידיה אבל חמרא דלא נפיש פסידיה אימא מודי ליה לרבי יהודה כו'. הנה לכא' צ"ב, מ"ד 'משום דמישחא נפיש פסידיה', לכא' צ"ב שהרי לא מיירי בשמן ממש אלא מיירי בזיתים שהולך להוציא מהם שמן וכלישנא דמתני' לעיל י"א ב' מי שהפך את 'זיתיו' כו', וכיון שכן, היכי קאמר משום דמישחא נפיש פסידיה אבל חמרא דלא נפיש פסידיה כו' והרי 'יין' (שהוא כבר יין בעצמותו) ודאי שהוא יקר יותר מ'זיתים', ואף שעומד להוציא מהם שמן מ"מ סוף סוף עתה יש זיתים לפנינו ולא שמן וזיתים פחות יקר מ'יין' בעצמו. (ונפיש פסידיה היינו שהוא יקר יותר כמב' ברש"י דפי' וז"ל דמשחא. יקיר ואיכא פסידא יתירא עכ"ל). וצ"ב.

ת. כל העומד כעשוי דמי.

ש. בהנ"ל. מ"ש 'אבל חמרא דלא נפיש פסידיה', לכא' צ"ב דנהי שיין אינו יקר כמו שמן, מ"מ הא יין בעצמותו הוא כן יקר, ומאי איכפת לן שביחס לשמן אינו יקר.

(ושאלה זו, שוב חשבנו בס"ד ליישב קצת, דמ"מ יש הבדל בין יין לשמן, והוא, דשמן אם מתקלקל (והיינו הזיתים כנ"ל) הרי זה מתקלקל לגמרי, אבל יין אם מחמיץ נהי שכבר אי"ז יין מ"מ הרי הוא חומץ ונמצא שלא נפסד לגמרי כהשמן, ולכן מישחא נפיש פסידיה כי מתקלקל לגמרי ואילו יין לא נפיש פסידיה כי לא מפסיד לגמרי אלא עדיין יש לו חומץ לפניו).

ת. נכון.

ש. מו"ק שם. אמר רב יצחק בר אבא מאן תנא שינוי במועד בדבר האבד דלא כר' יוסי. הנה לעיל י"א א' אותה המימרא בשם רב יצחק בר 'אבדימי', והאם היו לו ב' שמות גם אבא וגם אבדימי, או שהם שני אמוראים. וקצת צ"ב.

ת. היינו הך והוא כינוי.

¹²⁰⁶ ואולי יל"ד בזה לפי מה דאי' להלן י"ד א' במועד אין מעיקרא לא ופרש"י שם וז"ל, מעיקרא לא. דאם נולד קודם הרגל אינו מגלח ברגל הואיל והיה יכול לגלח קודם הרגל עכ"ל, ושם א"נ אי' הי' יכול לחרוש בתחילת האפיל וחרש רק בסוף אולי נימא דאסור לזרוע בשבילו הואיל והיה יכול לזרוע בתחילת האפיל ואם לא הי' יכול מותר ויל"ע אם יש לדמות זה לזה.

ש. מו"ק שם. חמרא טעמא מאי משום דנפיש פסידה שיכרא נמי אית בה פסידא דאמר אביי אמרה לי אם בר שית סאוי ושייע מבר תמני ולא שייע. יש לדייק בהא דקאמר שיכר אנמי 'אית בה' פסידא, למה לא קאמר שיכרא נמי 'נפיש' פסידא (כמו דקאמר חמרא טעמא מאי משום 'נפיש' פסידה), שהרי אליבא דאמת גם בשיכרא ההפסד [מבלי מגופה מאשר עם מגופה] הוא הפסד מרובה וכמבו' בדברי אביי. וקצת צ"ב.

ת. קצת נמכר.

ש. מו"ק שם. דאמר שמואל זופתין כוזתא ואין זופתין חביתא רב דימי מנהרדעא אמר זופתין חביתא ואין זופתין כוזתא מר חייש לפסידא ומר חייש לטירחא. והיינו, דרב דימי מנהרדעא חייש לפסידא ולכן אף שיש טירחא מרובה לגוף חבית מ"מ ה"ז מותר כי אם לא יגוף החבית יהי' הפסד גדול, אבל שמואל חייש לטירחא ולכן אף שאם לא יגוף החבית יהי' הפסד מרובה מ"מ ה"ז אסור כי אם יגוף החבית יהי' טירחא גדולה. והשתא לכאור' צ"ב כך, דהנה לעיל אמרי' הלכה כרבי יוסי, ותנן לעיל י"א ב' מי שהפך את זיתיו ואירעו אבל או אונס או שהטעוהו פועלים טוען קורה ראשונה ומניחה לאחר המועד דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר זולף וגומר וגף כדרכו, ומבואר דס"ל לרבי יוסי דהיכן דנפיש פסידה מותר אפי' טירחא מרובה (וכמבואר בגמ' דידן) והיינו דר"י מתיר לטעון את כל הטעינות עד שגומר אע"פ שזה טירחא מרובה וטעמיה משום שהוא הפסד מרובה, ועתה, בשלמא לרב דימי דהיכן שיש הפסד מרובה מותר גם לטרוח הרבה ניחא דה"ז כרבי יוסי שהתיר טירחא מרובה כשיש הפסד מרובה וכנ"ל, אבל לשמואל דאסור טירחא מרובה אף כשיש הפסד מרובה ק' דאי"ז כרבי יוסי, והא הלכה כרבי יוסי כדלעיל דאמרי' אמר להו סיני אמר הלכה כרבי יוסי. וצ"ב.

ת. אין כל הפסידות שוין.¹²⁰⁷

ש. מו"ק י"ג ב'. ואלו מגלחין במועד הבא ממדינת הים כו' והנזיר והמצורע (העולה. הב"ח) מטומאתו לטהרתו ואלו מכבסין במועד הבא ממדינת הים כו' וכל העולין מטומאה לטהרה כו'. יש לדקדק למה בסיפא גבי כיבוס לא קאמר גם נזיר ומצורע, כמו שאמר ברישא גבי תספורת, ובשלמא לפרש"י במשנה (ד"ה מטומאתו לטהרתו) דמיירי בנזיר טמא שעלה מטומאתו ומצורע שעלה מטומאתו ניחא דאפשר דנזיר ומצורע כלולים במ"ש בסיפא וכל העולין מטומאה לטהרה, אבל לרש"י כת"י דפירש גבי נזיר 'שהשלים נזירותו במועד' אכתי יקשה למה לא נזכר הנזיר גם בסיפא.

ת. כבר אמר ברישא.

ש. מו"ק י"ד א'. ושאר כל אדם מאי טעמא אסורין כו' הכא נמי כדי שלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין. לכאור' למה צריך להגיע לטעם זה, דתיפוק ליה מצד עצם מלאכת אומן של התספורת שהיא אסורה במועד (אא"כ באופן שאין לספר מה יאכל וכדלעיל י"ג א').

ת. לצורך הרגל היו מתירין.

¹²⁰⁷ כוונת מרן שליט"א: דשמואל לא חייש לפסידא דחביתא אבל לפסידא של כל השמן שבבית הבד חייש דהוי הפסד מרובה. הגראי"ש קניסבקי שליט"א.

ש. מו"ק שם. הא איתמר עלה אמר מר בר רב אשי איזורו מוכיח עליו. בפשוטו ה"ז דברי אביי כמבו' בגמ', ולכאו' צ"ב דרב אשי הי' בחתימת התלמוד וכ"ש בנו ואיך אמר אביי דבריו בשמו, שאביי קדם להם הרבה לכאורה.

ת. בזקנותו הכירו.¹²⁰⁸

ש. בהנ"ל. יש לשאול, במה שכתב מרן שליט"א, שמר בר רב אשי היה קיים כבר בזקנותו של אביי, האם מקור הדברים הוא ממאי דאמרי' בב"ב י"ב ב' דהיה חותם בשם טביומי, ורב טביומי מופיע כמה פעמים בש"ס כשהוא תלמידו של אביי ורבא וחבירו של רב כהנא כגון בב"ק ק"ח ב' (וכן ברב שרירא גאון כתב 'רב טביומי דהוא מר בר אשי'), אמנם אם זה המקור א"כ קצת קשה מ"ט לעולם בש"ס מופיע כמר בר רב אשי ורק כשהוא לצד רב כהנא מופיע כרב טביומי, ועוד שרב אשי אביו היה תלמיד או תלמיד חבר של רב כהנא, כגון בב"ב קי"ד, וא"כ אינו נוח שבנו יופיע כחבירו של רב כהנא, ואם אין זה המקור, א"כ מה המקור לומר שהיה מר בר רב אשי בזמן אביי. (מחכ"א).

ת. מדהביאו.

ש. בהנ"ל. ולגופו של ענין מה שכתב מרן שליט"א על הגמ' מועד קטן י"ד א' שמה שתירץ אביי על מה שהקשה לו רב זירא ולטעמיך איך מותר לכבס חלוק, ותירץ אביי מכח מר בר רב אשי דאיזורו מוכיח עליו, הנה גמ' זו נמצאת בב' מקומות בש"ס גם בחולין ק"ח א' שהקשה לו רב יימר בר שלמיא ולטעמיך איך מותר לכבס חלוק ותירץ כמר בר רב אשי, ומזה משמע קצת שלא רב זירא ורב יימר בר שלמיא הקשו, אלא סתמא דגמ' הקשו כן על שיטת אביי, וא"כ אפשר שפיר שבזמן מאוחר של מר בר רב אשי הוא. (מהנ"ל).

ת. יתכן.

ש. בענין הנ"ל. רב אשי אביו של מר בר אשי מצינו שהיה כבר בימי אביי ורבא כמבואר בב"ב קכ"ט ב' שהביא תיובתא מברייתא בדין מתנה בלשון ירושה, והקשו מזה על רבא איך פסק הלכתא דלא כתיובתא, ובסמוך קל"ב אח"כ חזר בו אביי מאיזה תירוץ שענה לרב פפא מכח תיובתא זו דרב אשי כמו שמפרש הרשב"ם, וכן בכתובות קי"א א' דיבר עימו רבא. אשתו היתה בת רמי בר חמא כמבואר בביצה כ"ט ב', ונהגה בהלכות יו"ט כמו שהורגלה אצל אביה, ומדתלא הדבר באביה אלמא היתה גדולה בימיו, ולא אמר שנהגה כן מחמת אמה שהיתה בת רב חסדא, ולא מחמת רבא בעל אמה, אלמא כבר נשאת כבר קודם שנשאת בת רב חסדא לרבא, וא"כ היה נשוי לה רב אשי לכל הפחות חמש עשרה שנה קודם פטירת רבא, [דבת רב חסדא היתה נשואה לרבא כבר בימי אביי. כמבואר בברכות ס"ב א' ובכתובות ס"ה א' ורבא נפטר ארבע עשרה שנה אחר אביי כמבואר ברב שרירא גאון]. ונפטר שבעים וחמש שנים אחר רבא, [רבא נפטר בשנת תרס"ג ורב אשי תשל"ח, רש"ג] נמצא שחי הרבה יותר ממאה שנה, וכשנפטר היה לו בת קטנה פחות משנים עשרה כמבואר כתובות ס"ט א' שגבו ממר בר רב אשי מזונות עבורה. בניו היו טביומי [מר בר רב אשי] ורב סמא בריה דרב אשי, שם, ומבואר שם שרב סמא כבר נפטר קודם רב אשי, ולכן גבו מבנו - נכד רב אשי, ומשמע שם שלא היו לו עוד בנים לגבות

¹²⁰⁸ בפשוטו היינו שבזקנותו של אביי, הכיר אביי את רב אשי כשהיה ר"א עוד בצעירותו. אמנם לכאו' צ"ב מדאמרי' בר"ה י"ח א' רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה שתין שנין, ומבואר דאביי לא הי' כ"כ זקן. [ואף דתנן באבות בן שישים לזקנה, מ"מ הרי אביי נפטר בגיל זה, ואולי הכוונה שהכירו בשנה זו שהיה בן שישים וזה 'בזקנותו' הכירו. רצ"ת].

מהם ולפי"ז יש להגיה בסוטה ל"ח ב' (אבא) מר בר רב אשי, ועוד שלא מסתבר שיהיו שני בנים קרוים מר, מה גם שלא היה חשוב לקורותו מר שהלא לא הוזכר בש"ס כלל. גם מר בר רב אשי שלמד עוד אצל רב פפא בסנהדרין ע"ז ב' האריך ימים ונפטר תשעים ושנים אחר רב פפא, [רב פפא נפטר בתשפ"ז ומר בר רב אשי בתשע"ט רש"ג]. (מהנ"ל).

ת. נשמתן הי' שם.

ש. מו"ק שם. אומן שאבדה לו אבידה ערב הרגל מהו כו'. לכאו' למה להסתפק דווקא באופן זה שאבדה לו אבידה, דהא איכא להסתפק כמו"כ בלא זה, והיינו דכיון שהכל באים אצלו ערב הרגל (כפרש"י) שוב אין לו אפשרות להסתפר בעצמו ובזה הו"ל לספוקי 'כיון דאומן הוא' כו' ואף בלי הפרט שאבדה לו אבידה.

ת. יכול לצאת ולהסתפר מהר.

ש. מו"ק י"ד ב'. מנודה מהו שינהוג נידויו ברגל כו' א"ל אביי ודילמא לעיוני בדיניה דאי לא תימא הכי דיני נפשות דקתני ה"נ דקטלין ליה והא קא מימנעי משמחת יום טוב דתניא ר"ע אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כל אותו היום ת"ל לא תאכלו על הדם כו'. לכאו' צ"ב, דהנה שמחת יו"ט ה"ז עשה דרבים ומנודה ה"ז עשה דיחיד, וכיון שכן למה מימנעי משמחת יו"ט, והרי עשה דרבים דוחה עשה דיחיד, וכדאמרי' לעיל גבי אבל אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד.

(ואף דמה דקאמר מנין לסנהדרין כו' לא מיירי על פסק שפסקו קודם המועד אלא על פסק שפסקו במועד עצמו וכמבו' להלן בגמ', ואילו מ"ש אתתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד קאי על אבילות שהתחילה קודם המועד, מ"מ גם לגבי אבילות שהתחילה במועד אמרי' לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים וה"נ כשפסקו הדין במועד עצמו לא אתי עשה דיחיד (ל"ת על הדם) ודחי עשה דרבים (ושמחת) ולמה מימנעי משמחת יו"ט).

ת. אין דוחה איסורין.¹²⁰⁹

ש. בהנ"ל. שוב חשבנו בעזה"י ליישב, לפי מש"כ התוס' (ד"ה מהו) דמנודה חשיב עשה דרבים, דכיון שכן הו' ב' עשה דאמרי' בזה שב ואל תעשה, ולכן אסור לדיינים לאכול וממילא מימנעי משמחת יו"ט. והאם ניתן ליישב כן.

ת. אולי.

ש. מו"ק שם. עוד צ"ב, דהנה שמחת יו"ט ה"ז עשה ואיסור האכילה לדיינים ה"ז ל"ת, וכיון שכן למה מימנעי משמחת יו"ט, והרי עשה דוחה ל"ת.

ת. לא כל היום.

ש. בהנ"ל. האם ניתן ליישב, דאיסור האכילה לדיינים חשיב ל"ת שבמקדש, ומטעם דרק סנהדרי גדולה דנין דיני נפשות וקטלי, וכיון שכן לכן לא שייך כאן עשה דוחה ל"ת, וכדאמרי' בזבחים

¹²⁰⁹ במכתב השאלה כתבנו הסוגריים אחר השאלה וכנדפס בפנים אמנם במכתב התשובה מרן שליט"א כתב התשובה לפני הסוגריים.

צ"ז ב' דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. (ואף לדברי הטורי אבן בר"ה כ"ח ב', שהביא מרן שליט"א בדרך חכמה פ"י מכה"מ בביה"ל ד"ה ועבודתו פסולה, דמ"ש אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש זהו דווקא כשהל"ת הוא רק במקדש, נמי נתרץ כן, מטעם דהל"ת כאן הוא רק במקדש וכנ"ל). והאם ניתן ליישב כן.

ת. א"צ לכך כנ"ל.

ש. מו"ק שם. א"ל אם כן נמצאת מענה את דינו (אלא) אתו מצפרא ומעייני בדיניה ועיילי ואכלי ושתו כולי יומא והדר אתו בשקיעת החמה וגמרין לדיניה וקטלו ליה. הנה כתב הרע"ב (אבות פ"ה) וז"ל, עינוי הדין. שיודעים להיכן הדין נוטה ואין פוסקין אותו עכ"ל,¹²¹⁰ וצ"ב מאי משני אתו מצפרא כו' והרי עדיין נמצאת מענה את דינו והיינו מאחר שכבר בבוקר ידעו להיכן הדין נוטה ולא פסקוהו (עד הערב, כדי שיוכלו לאכול ולשתות). וצ"ב.

(מיהו כ"ז להרע"ב, אבל להתוס' (ד"ה נמצאת) דעינוי הדין ה"ז עיכוב 'קיום' הפסק דין, ולא עיכוב הפסק, א"ש משום שעד הערב עדיין לא פסקו הדין).

ת. כשיש טעם מותר.

ש. מו"ק שם. מצורע מהו שינהיג צרעתו ברגל אמר אביי תא שמע והנזיר והמצורע (העולה) מטומאתו לטהרתו הא בימי טומאתו נהיג. היינו דווקא מצורע העולה מטומאה לטהרה במועד הוא מגלח במועד, אבל מצורע העומד עדיין בימי טומאתו במועד אסור לו לגלח במועד, ולכאוי' צ"ב הראי' שהרי לכולם אסור לגלח במועד ולא רק למצורע בימי טומאתו.

ת. ולמה נקט מצורע.¹²¹¹

ש. בהנ"ל. האם י"ל כך, דנהיג שלכולם אסור לגלח במועד מ"מ למצורע בימי טומאתו הי' מקום לומר דמותר לו לגלח במועד והיינו מאחר שלא הי' לו אפשרות לגלח קודם המועד (כי קודם שהגיע המועד עדיין נהיג ביה טומאתו ורק ברגע שנכנס המועד לא נהיג ביה טומאתו).

ת. ג"ז נכון.

ש. מו"ק שם. לא מיבעיא בימי טומאתו דלא נהיג אבל לטהרתו ניגזור שמא ישהה קרבנותיו קמ"ל. פירש ברש"י כת"י וז"ל, ניגזור. דליתסר במועד בגילוח שמא ישהה קרבנותיו אם ירפא קודם המועד ישהה ולא יקריב קרבנותיו עד הרגל דטריחא ליה מילתא לעלות לירושלם שני פעמים ולא יקריבם עד הרגל דהואיל ומותר לגלח ולהקריב קרבנות צרעתו עד הרגל ומצורע נמי מביא שלמים ושמא ישהה נמי להפטר משלמי שמחה דסגיא ליה בשלמי צרעתו עכ"ל (וכן הוא בתוס' רי"ד, שהקשה על פרש"י). ולכאוי' צ"ב דכיון שנרפא קודם המועד א"כ הי' יכול לגלח קודם הרגל, וכיון שכן מה יועיל לו להמתין עד הרגל והרי כיון שהי' יכול לגלח קודם הרגל אסור לו לגלח ברגל, וא"כ מהי הגזירה.

ת. ממש סמוך לרגל.

¹²¹⁰ ע"ע רש"י שבת ל"ג א' וז"ל, עינוי הדין. שמאחרין הדיינין לדונו ולא לשם שמים אלא לאחר שהוברר להן הדין משהין אותו עכ"ל.
¹²¹¹ מהא דנקט מצורע משמע דברגל נהיג צרעתו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דחיישינן גם שלא יאמר האמת שנרפא קודם המועד אלא הוא יאמר שנרפא רק עתה במועד.

ת. ג"ז נכון.

ש. מו"ק ט"ו א'. ת"ש מנודין ומצורעין אסורין לספר ולכבס מנודה שמת סוקלין את ארונו כו'. יש לשאול מה הדין במצורע שמת.

ת. קוברין אותו.

ש. מו"ק שם. אבל חייב בעטיפת הראש מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל ולא תעטה על שפם מכלל דכולי עלמא מיחייבי. לכאו' צ"ב היאך למידין מפסוק זה עטיפת 'הראש' והרי בפסוק נזכר רק עטיפת 'השפם'.

(וברמב"ם פ"ה מאבל הי"ט איתא שעוטף מהראש ועד השפם, אבל צ"ב מנין מהפסוק עטיפת 'הראש' וכן"ל).

ת. זה הולך ביחד כי צריך מי שיחזיק.

ש. בהנ"ל. שוב חשבנו בס"ד ליישב, דהנה להלן בגמ' אמרי' מצורע מהו בעטיפת הראש ת"ש ועל שפם יעטה מכלל שחייב בעטיפת הראש ש"מ, ופרש"י שם וז"ל, יעטה. משמע עטיפת הראש עכ"ל, ולפי"ז מ"ש ולא תעטה על שפם פירושו ולא תעטוף הראש על השפם והיינו כמ"ש הרמב"ם שעוטף מהראש ועד השפם, ובזה אתי שפיר כי נמצא דבכתוב ולא תעטה על שפם נזכר גם עטיפת הראש ולא רק עטיפת השפם. והאם נכון הוא.

ת. ג"ז נכון.

ש. בהנ"ל. בהא דפרש"י יעטה משמע עטיפת הראש, לכאו' צ"ב היאך זה משמע, דנהי דיעטה פירושו עטיפה [וכמ"ש בתהלים עטה אור כשלמה ובתפילת שחרית של שבת אמרין תפארת עטה ליום המנוחה], מ"מ היאך זה משמע עטיפת 'הראש', בעוד שבפסוק נזכר בהדיא 'שפם' יעטה. וצ"ב.

ת. סתם עטיפה גם על הראש.

ש. מו"ק שם. א"ל אביי דלמא מנודה לשמים שאני דחמיר. לכאו' צ"ב דהא במשנה בתענית דמיייתי רב יוסף, קתני 'כמנודין וכאבלים', וכמו דהא 'כאבלים' אין הפירוש אבלים לשמים, ה"נ גבי הא דקתני 'כמנודין' איך מצי לפרש דהיינו מנודין לשמים.

ועוד צ"ב, דכיון דהם מנודין לשמים, למה קתני 'כמנודין'.

והאם פי' המשנה בתענית ה"פ, דהם מנודין לשמים כמנודין ע"י אדם וכאבלים, שהמנודין ע"י אדם והאבלים הם מתעטפין ויושבין כו' וכמותם צריכים להתעטף ולשבת אלו המנודין לשמים.

ת. אין למידין מן הכללות.

ש. מו"ק שם. מנודה מהו בתפילין תיקו. יש לשאול למה לא מייתי ראי' מהמשנה בתענית [דמייתי לעיל גבי מנודה בעטיפת הראש], והיינו ממה שלא נזכר בתענית שם שהם אסורים בתפילין וש"מ דמנודין חייבים בתפילין. ובפרט לאביי דשם בתענית חמיר טפי כי הם מנודין לשמים ואעפ"כ לא מצינו שם שהם אסורים בתפילין.

ת. תני ושייר.¹²¹²

ש. מו"ק שם. מצורע מהו בתפילין. ומסקנא דגמ' מצורע מותר בתפילין. וקצת יפלא להא דכתב מרן הח"ח זיע"א בשמירת הלשון שער הזכירה פ"ה דטומאת המצורע חמורה יותר משל זב ובעל קרי וטמא מת (דבע"ק משתלח חוץ לב' מחנות והמצורע חוץ לג' מחנות), דכיון שכן היאך יתכן שהמצורע מותר בתפילין בעוד שבעל קרי (קודם תקנת עזרא) אסור בתפילין (דלא גרע מת"ת שהבע"ק אסור בה, קודם תקנת עזרא).

ת. תורה שאני.

ש. מו"ק שם. מי קתני שאסור שיהא כמנודה וכאבל קתני במלי אחרנייתא ואסור נמי בשאילת שלום. לכאור' אין מובן, חדא, דכיון שכאן אמרו כמנודה וכאבל למה נימא שזה קאי על הלכות אחרים ולא על שאילת שלום.

ועוד, דלמה דווקא כאן מצאו לנכון לומר דבר זה שהמצורע שווה בדינו למנודה ולאבל.

ת. על כל מקום תשאל.

ש. בהנ"ל. ועוד, שהרי לא בכל הדברים המצורע שווה למנודה ולאבל והי' לברייתא לפרט כאן במה הוא שווה ולא לסתום.

ועוד, מה הי' מועיל שהי' כתוב 'שאסור' והרי הי' צ"ל 'שאסורין' כי נזכר גם מנודה וגם אבל, וכיון דלא קתני בברייתא ואסורין בשאילת שלום אלא קתני ואסור בשאילת שלום, א"כ היאך היתה הברייתא יכולה לומר 'שאסור'.

(וכ"ז צ"ב גם להלן ע"ב דאמרינן ג"כ מי קתני כו', כנ"ל). ולכאור' צ"ב.

ת. תני ושייר.

ש. מו"ק שם. אבל אסור בדברי תורה מדקאמר רחמנא ליחזקאל דום. הנה ממ"ש ליחזקאל 'דום', משמע דעיקר הלימוד הוא מהמילה דום, שהרי לעיל קאמר אבל אסור בשאילת שלום דקאמר ליה רחמנא ליחזקאל 'האנק דום'. אמנם בתוס' ד"ה אסור מבואר לא כן, וכן הרמב"ם בהל' אבל כתב דאבל אסור בד"ת מדקאמר רחמנא ליחזקאל 'האנק' דום. וקצת צ"ב.

ת. נקט כולי קרא.

¹²¹²על המשנה בתענית. הגר"א ש"ס קניבסקי שליט"א.

שם. מצורע מהו בתפילין. ומסקנא דגמ' דמותר, וצ"ב דהרי מצורע אסור לספר וכדלעיל, וכיון שכן, מה יועיל שמותר בתפילין והרי שער מרובה הוי חציצה.
ת. אורחי' בהכי ואינו חוצץ.¹²¹³

ש. מו"ק שם. מכאן אמרו הזבין והמצורעין ובוועלי נדות מותרין לקרות בתורה כו'. לכא' צ"ב דהרי טומאת מצורע חמורה משל בעל קרי (כמ"ש הח"ח בשמיה"ל שער הזכירה פ"ה), וכיון דבע"ק אסור בד"ת (קודם תקנת עזרא) איך המצורע מותר בד"ת.
ת. מה שהתורה אמרה אמרה.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, מנודה לשמים. כי הני שאני דחמירי ולהכי צריכי עטיפת הראש אבל אחרים אינן צריכין עטיפת הראש עכ"ל, ולכא' צ"ב למה זה העובר על דברי חכמים או המזלזל בכבודם דחייב מיתה ע"ז (וחמור מאוד כמו שהאריך מרן שליט"א בארחות יושר סי' ט"ו) הוא יהי' פחות מזה המנודה לשמים.
ת. שמים חמור יותר.
ת. כי מזלזלים בזה.¹²¹⁴

ש. מו"ק ט"ו ב'. אבל אסור בעשיית מלאכה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה. קצת צ"ב, דכיון דכתיב 'והפכתי' חגיכם לאבל, היאך למידין האבל מהחג.
ת. למה דווקא חגיכם.

ש. מו"ק שם. מצורע מהו ברחיצה תיקו. קצת יש לשאול, דכיון דמצורע אסור לכבס וכדלעיל בברייתא, מאי ס"ד שיהי' מותר ברחיצה, שהרי אם יהי' מותר ברחיצה, כבר לא יהי' כ"כ נפק"מ בכך שאינו מכבס הבגדים.
ת. למה לא.

ש. מו"ק שם. מצורע מהו בתשמיש המטה כו' וניפשוט נמי למנודה כו'. לכא' צ"ב מאי מקשינן וניפשוט נמי למנודה והרי מצורע רוב ימי צרעתו מותרים בתשה"מ, שרק בימי ספירו הוא אסור וכדלעיל ז' ב' וכמ"ש בתוס' ד"ה וישב, ומשא"כ מנודה דרוצה לומר כאן שיהי' אסור בכל ימי נידויו.
ת. כל ימיו יכול להיות ימי ספירו.

¹²¹³הכוונה דזמן המצורע בצרעתו אין זה זמן הרבה כי אם כג' שבועות, ולא לספר שיער הראש זמן כזה של כג' שבועות אורחי' בהכי תמיד, ואינו חוצץ כי אי"ז הרבה שיער כ"כ. הגראי"ש קניבסקי שליט"א (בע"פ).
¹²¹⁴הגראי"ש קניבסקי שליט"א אמר שלא כתבנו השאלה מספיק ברור, ומרן שליט"א הבין השאלה באופן הפוך ולכן השיב כי מזלזלים בזה והיינו שלא לעבור על דברי חכמים ושלא לזלזל בכבודם, וצריך לשאול שנית באופן ברור יותר.

ש. מו"ק ט"ז א'. ומנלן דאי מתפקד בשליחא דבי דינא ואתי ואמר לא 'מתחזי כלישנא בישא' כו'. לכאור' יש לדקדק למה לא קאמר לא 'הוה' לישנא בישא.
ת. אפי' אין נראה.

ש. מו"ק שם. ומנלן דפרטינן חטאיה בציבורא דכתיב כי לא באו לעזרת ה' כו'. לכאור' כיון דקאי רק על מרוז שלא בא א"כ למה כתיב כי לא 'באו' בל' רבים.
ת. כל אנשיו.

ש. מו"ק שם. אמר אביי היכי ליעביד לישרי ליה כו' לא לישרי ליה כו' אמר ליה ה"מ לממונא אבל לאפקירותא עד דחיילא שמתא עליה תלתין יומין. הנה מתשובה זו דאביי לרב דימי, משמע דאביי כבר ידע את דברי שמואל דאמר טוט אסר וטוט שרי, וכיון שכן צ"ב מה אביי שאל את רב דימי מידי שמיע לך בהא.
ת. בכגון זה.

ש. מו"ק שם. אלמא קסבר אביי הני בי תלתא דשמיתו לא אתו תלתא אחריני ושרו ליה כו'. לכאור' יש לשאול מה הראי' מזה דכך ס"ל לאביי, שהרי לכאור' איכא למימר דלעולם אביי ס"ל כהילכתא דלא אתו תלתא אחריני כו' וכדלהלן, ומה דאביי מהדר איהו נפשיה למישרי (ל' רש"י ד"ה לא אתו) הוא משום דקא בעו רבנן למיעל (כדאמר אביי לעיל) והי' צורך דחוף להתירו, אבל לא בגלל שסבר דלא אתו תלתא אחריני. ולכאור' קצת צ"ב.
ת. ביטול תורה.

ש. מו"ק ט"ז ב'. אתא ר' חייא לאיתחזויי ליה. כאן רש"י לא פירש כדלעיל ע"ב ד"ה לאיתחזויי שבא לבקר את רבי שהיה חולה שקבל עליו יסורין, והאם הוא משום שרבי חייא הי' תלמידו של רבי והיינו דלכן אין סיבה לומר שבא רק משום ביקור חולים אלא הוא בא כמו תמיד מפני שהי' תלמיד, ומשא"כ לעיל דבר קפרא לא הי' תלמיד של רבי דלכן הוצרך רש"י לפרש שבא לבקרו.
ת. מל' לאיתחזויי.

ש. מו"ק שם. אמר לה מי שמעת שמתא מפומיה אמרה ליה לא אמר לה זילי נהוגי נזיפותא חד יומא בנפשיך. הנה ממה ששאלה מי שמעת שמתא מפומיה משמע דאם הי' שומעת שמתא מפומיה הי' ר"נ אומר לה לנהוג נזיפותא יותר מחד יומא, וא"כ מה הראי' ממעשה זה דסתם נזיפותא בבבל הוא חד יומא. וצ"ב.
ת. נזיפותא אינו שמתא.

ש. מו"ק י"ז א'. עיילוהו למערתא דחסידי ולא קיבלוהו עיילוהו למערתא דדייני וקיבלוהו. לכאור' צ"ב דלא נזכר שסקלו את ארונו, שהרי לעיל ט"ו א' אמרי' מנודה שמת סוקלין את ארונו כו'.

ת. חזר בתשובה.

ש. בהנ"ל. מ"ש ולא קיבלוהו, האם הכוונה שהחסידי שהיו קבורים שם לא קיבלוהו שיקבר בסמוך אצלם, וכן מ"ש וקיבלוהו האם הכוונה דהדיינים קיבלוהו שיקבר אצלם, כדמצינו שידועים מי בא ליקבר אצלם להלן כ"ה א' אמר ליה יהודה לחזקיה קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא בהדי.

ת. נכון.¹²¹⁵

ש. מו"ק שם. מ"ט דעבד כר' אילעאי דתניא ר' אילעאי אומר אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתעטף שחורים ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. לכא' צ"ב דכיון דעבד כרבי אילעאי היאך יצאו עליו השמועות רעות (ואם משום שנאמר ועוף השמים יוליך את הקול וגו' א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שילך למקום שאין מכירין אותו).

ת. ע"י מעשיו.

ש. מו"ק שם. שפחה של בית רבי מאי היא כו' אמרה ליהוי ההוא גברא בשמתא כו'. איך חל נידוי של שפחה.

ת. למה לא.

ש. מו"ק י"ז ב'. וכשם שאמרו אבל אסור לגלח בימי אבלו כך אסור ליטול צפרניים בימי אבלו דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר. הנה לעיל ט"ו א' הגמ' דנה בארוכה דיניהם של מצורע ומנודה אחר שדנה בדיני אבל, ויל"ע למה לא דנו בגמ' גם לענין נטילת צפרניים גבי מנודה ומצורע.

ת. אמרה כאן.

ש. מו"ק י"ח א'. על פנחס אחוה למישאל טעמא מיניה שקלינהו לטופריה חבטינהו לאפיה. פרש"י וז"ל, שקלינהו לטופריה חבטינהו לאפיה. זרקיהו מרוב כעס והדר מכנס להו דזורקן רשע עכ"ל, הנה משפרש"י זרקיהו מרוב כעס לכא' צ"ב כיצד עשה שמואל כן שהרי ארז"ל (שבת ק"ה ב') המקרע בגדיו והמפזר מעותיו והמשבר כלים בחמתו יהיו בעיניך כאילו עובד עבודה זרה כו'.

ומשפרש"י והדר מכנס להו דזורקן רשע, לכא' למה הוצרך ליישב כן, דהלא הי' אפשר לומר דלא חש לזורקן מבלי לאוספן אח"כ כי מסתמא לא הוה שכיח שתכנס שם אשה לנחמו משום צניעותא, וכמו דמשני להלן גבי רבי יוחנן בבי מדרשא.

ת. רצה להראות לו שהוא כועס לכן זרקן.

¹²¹⁵ וע"י מ"ש לעיל שבת י' א'.

ש. מו"ק שם. סבור מינה דיד אין דרגל לא כו' לא שנא דיד ולא שנא דרגל. פרש"י וז"ל, סבור מינה דיד. מותר בימי אבלו משום דמאס, דרגל לא עכ"ל, והא דשל רגל לא מאס לכאו' בפשוטו לאו משום דאי"ז מאס כי לכאו' זה מאס יותר משל יד, רק הכוונה שזה לא מאס כי זה מכוסה בגרביים ובמנעלים, וכיון שכן למה באמת קאמר שמואל לא שנא ביד ולא שנא ברגל והרי של רגל לא מאס כי זה מכוסה וכנ"ל, ולמה התיר שמואל לגוזזם.

ת. אם לא יוציא מאס.

ש. מו"ק י"ח ב'. מתקיף לה אביי מאן לימא לן דברצון חכמים עבידי דלמא שלא ברצון חכמים עבידי. לכאו' צ"ב דאי שלא ברצון חכמים עבידי, וודאי היו חכמים מוחין בידם, והא לא מצינו שחכמים מחו בהם, וכמו הרבה מקומות בהש"ס דהיכן שנזכר שלא עשו ברצון חכמים נזכר שחכמים מחו בידם, וכאן לא מצינו. וקצת צ"ב.

ת. לא היו שם.

ש. מו"ק שם. תא שמע ויקנאו למשה במחנה לאהרן קדוש ה' רב שמואל בר יצחק אמר מלמד שכל אחד קינא לאשתו ממה שהתם משום שנאה הוא דעבוד. לכאו' אין מוכן מה מקשינן מעדת קרח והיינו מליצנים וכמב' ברש"י קרח ט"ז י"ז דכ' ויקהל עליהם קרח בדברי ליצנות. וכן למה צריך להגיע לתירוץ דמשום שנאה הוא דעבוד, שהרי גם בלא זה מאי קשיא מליצנים. (ומה שנתבאר ממה שכתבנו לשאול שאין להקשות מליצנים, כן מתבאר נמי ממש"כ לן מרן שליט"א אהא דאיתא בשקלים דף י"ד ע"ב, מ"ד לגנאי חמון שקין חמון כרעין חמון קופד אכיל מן דיהודאי ושתי מן דיהודאי כל מדליה מן דיהודאי, ושאלנו שם, מה טענו והרי אכלו מן ולא עוד אלא שנבלע באיברים, ושתו מהבאר וכו'. והשיב שם מרן שליט"א: על לצים אין מקשים¹²¹⁶. ע"כ).

ת. הרי הקהל נמשך אחריהם.

ש. מו"ק י"ט א'. פרש"י וז"ל, שמונה ימים. קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים דהואיל והתחיל יום אחד מן השלשים אינו צריך לשמור כלום לאחר הרגל דין שלשים אלא מותר בתכבוסת בגיהוץ ותספורת עכ"ל, ומש"כ רש"י אלא מותר 'לאלתר' בתכבוסת בגיהוץ ותספורת, לכאו' צ"ב, דהנה להלן בגמ' אמרי' אמר רב גזרת בטלו ימים לא בטלו כו' ורב ששת אמר אפילו ימים נמי בטלו מ"ט ימים לא בטלו שאם לא גילח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל כו', וחזינן דלרב אם לא גילח ערב הרגל אסור לאלתר אחר הרגל (ולא רק לאלתר אלא כל ל' יום), וכיון שכן, למה סתם רש"י וכתב ונקט כרב ששת דמותר לאלתר בתספורת, והרי הוא דבר השנוי בפלוגתא. שוב חשבנו דאי"ז שאלה, כי נקט רש"י כהלכתא והיינו כדאמרי' להלן ע"ב אבא שאול אומר מותר לגלח אחר הרגל כו' הלכה כאבא שאול כו'.

ת. יפה.

ש. מו"ק י"ט ב'. אבא שאול אומר מותר לגלח אחר הרגל שכשם שמצות שלשה מבטלת גזרת שבעה כך מצות שבעה מבטלת גזרת שלשים, שבעה והאנן שמונה תנן, קסבר אבא שאול מקצת

¹²¹⁶ עי' בזה בתשובות לעיל שקלים י"ד ב' שם ובהערה שם.

היום ככולו ויום שביעי עולה לו לכאן ולכאן, אמר רב חסדא אמר רבינא בר שילא הלכה כאבא שאול ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח בערב שבת. והנה הא דאמרי' ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח בערב שבת, לכאן' צ"ב, דהא כיון דלחכמים לא אמרי' מקצת היום ככולו נמצא דבערב שבת עדיין הוא נמצא ממש בתוך אבילותו, ואיך יתכן שמותר לו לגלח אז.

ת. לכבוד הרגל.

ש. מו"ק שם. אמר רב הונא בריה דרב יהושע כו' אמר רב נחמיה בריה דרב יהושע כו'. האם רב הונא ורב נחמיה היו אחים.

ת. אולי.

ש. מו"ק שם. בעא מיניה אביי מרבה קברו ברגל רגל עולה לו למנין שלשים או אין רגל עולה לו למנין שלשים למנין שבעה לא קמיבעיא לי דלא נהגא מצות שבעה ברגל כי קא מיבעיא לי למנין שלשים דקא נהגא מצות שלשים ברגל כו'. והא דקאמר אביי 'למנין שלשים דקא נהגא מצות שלשים ברגל' לכאן' צ"ב דהא לעיל ע"א אמרי' גזרת שלשים בטלו, ואף גזרת ימים דהוה פלוגתא אי בטלו אי לא הא הלכה כאבא שאול דגם גזרת ימים בטלו וכרב ששת. וצ"ב.

והאם מפני השאלה הנ"ל לכן פרש"י באופן אחר והיינו כמ"ש וז"ל דהא נהגא מצות שלשים ברגל. דהא ברגל נמי אסור בגיהוץ ובתספורת כשלשים עכ"ל והיינו מה דפרש"י שהאיסור הוא מצד הרגל ולא מצד השלשים כי מצד השלשים באמת אין איסור וכנ"ל שלא נהגא גזרת שלשים ברגל.

ת. אולי.

ש. מו"ק שם. פרש"י וז"ל, ואין רבים מתעסקין עמו. כלומר אין צריכין לנחמו אחר הרגל שכבר נחמוהו שבעה ימים ברגל עכ"ל, יש לדקדק למה כתב רש"י שכבר נחמוהו 'שבעה' ימים ברגל, והרי רק 'חמשה' ימים היו, כי ב' ימים היו קודם הרגל.

ת. אבלות שבעה.

ש. מו"ק י"ט - כ' א'. איתיביה הקובר את מתו שני ימים קודם הרגל מונה חמשה ימים אחר הרגל כו' ואין מתעסקין עמו שכבר נתעסקו בו ברגל כללו של דבר כל שהוא משום אבל רגל מפסיקו וכל שהוא משום עסקי רבים אין רגל מפסיקו כו'. פרש"י וז"ל, כל שהוא משום עסקי רבים. כלומר תנחומי רבים אין רגל מפסיקו כדי שיהא צריך להשלים ולעסוק בו אחר הרגל אלא מתעסקין בו ברגל עכ"ל, והנה לעיל י"ט ב' אמרי' כמאן אזלא כו' אבל כיון שעמדו מנחמין מאצלו מותר ברחיצה, ולפי"ז הכא כיון שכבר לא מנחמים אותו שהרי כבר נחמוהו ברגל, נמצא שיהא מותר לו ברחיצה אף שעדיין יושב ה' ימים. וצ"ב.

ת. אבל מותר לנחמו.

ש. מו"ק כ' א'. קברו שלשה ימים בסוף הרגל מונה שבעה אחר הרגל ארבעה ימים הראשונים רבים מתעסקין בו שלשה ימים האחרונים אין רבים מתעסקין עמו שכבר נתעסקו בו ברגל כו'. הא דקאמרי' קברו 'שלשה' ימים כו', יש לשאול למה נקטו כן, והרי אפי' אם קברו בתחילת הרגל וכגון ביום השני של הרגל והיינו 'ששה' ימים בסוף הרגל, ג"כ יהא הדין דיום אחד לאחר הרגל רבים מתעסקין בו וששה ימים האחרונים אין מתעסקין בו שכבר נחמוהו ברגל, (וכהברייתא דלהלן קברו 'בתחילת' הרגל כו'), ולמה נקטו דווקא 'שלשה' ימים.

ת. אין התחלה בפחות משלשה.

ש. בהנ"ל. יש להוסיף על השאלה הנ"ל, דבאופן שהתנא נקט שלשה ימים כו' יש רבותא בכך ש'שלשה' ימים אחרונים אין רבים מתעסקין בו, ומשא"כ באופן שקברו ביום השני של הרגל יש רבותא טפי שאפילו 'ששה' ימים אחרונים אין מתעסקין בו, וא"כ קשיא טפי למה נקט התנא אופן שיש בו פחות חידוש.

ת. היינו הך.

ש. מו"ק שם. ארבעה ימים הראשונים כו' שכבר נתעסקו ברגל ורגל עולה לו מאי לאו אסיפא לא ארישא. לכאור' צ"ב דאם זה קאי על הרישא א"כ מאי קמ"ל הא פשיטא הוא וכמ"ש רש"י בלשונו (בד"ה לא ארישא) 'דהתם ודאי עולה לו הואיל' כו'. וצ"ב.

ת. לרווחא דמילתא.

ש. מו"ק שם. ת"ר קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם הרגל אינו צריך לכפותה אחר הרגל דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים אפי' יום אחד ואפי' שעה אחת א"ר אלעזר בר' שמעון הן הן דברי ב"ש הן הן דברי בית הלל שבית שמאי אומרים שלשה ימים וב"ה אומרים אפי' יום אחד. יש לדקדק בדברי בית הלל נזכר רק 'יום אחד' ולא נזכר גם 'שעה אחת' כמו שאצל חכמים נזכר גם 'שעה אחת' (וכיון שכן, מניין דחכמים וב"ה היינו הך, דילמא הוא פלוגתא דלב"ה הוא בדווקא יום אחד אבל שעה אחת לא סגי, ואילו לחכמים אף שעה אחת סגי).

ת. אין נ"מ.

ש. מו"ק כ' ב'. אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי והולך אחרי כלי לבית המרחץ שמע מינה תלת שמע מינה אבל אסור בנעילת הסנדל ושמע מינה שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד ושמע מינה מקצת היום ככולו. יש לשאול למה לא קאמר נמי 'ושמע מינה שמע שמועה רחוקה אינו קורע', שהרי לא מצינו שרבי חייא קרע קריעה רק שהוריד מנעליו, דלהלן בגמ' קאמר קורע או אינו קורע רבי מני אמר אינו קורע רבי חנינא אמר קורע כו', ולמה לא אמרי' הכא 'ושמע מינה שמע שמועה רחוקה אינו קורע'.

ת. היינו הך.

ש. מו"ק שם. אמר רבי יוסי בר אבין שמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשית רחוקה עולה לו ואינו נוהג אלא יום אחד. יש לשאול האם לרבא (לרבה) לעיל י"ט ב' דהרגל אין עולה למנין שלוששים, יצטרך כאן לנהוג שבעה ושלוששים.

ת. מסתבר שלא.

ש. מו"ק שם. קורע או אינו קורע רבי מני אמר אינו קורע כו'. יש לשאול למה לא מייתי הכא ראי' לרבי מני דאינו קורע, מרבי חייא דלעיל דלא מצינו שקרע.

ת. לא מצינו אינו ראי'.

ש. בהנ"ל. שוב מצאנו בס"ד דהרמב"ן בספר תורת האדם (ענין שמועה וליקוט עצמות, סוף אות צ"ו, סוף ד"ה ואיבעיא לן) כתב דבאמת יש דמייתי ראי' זו, ודחה אותה הרמב"ן, דא"כ למה קאמר שמע מינה 'תלת' דהול"ל שמע מינה 'ארבעה', ומדלא קאמר שמע מינה ארבעה, ש"מ דאי"ז ראי'. אך היא גופא קשיא למה באמת אי"ז ראי'.

[ז"ל הרמב"ן שם: 'ואיכא דמייתי לה מדרבי חייא דלעיל דלא אמרינן בגמרא דקרע על אחיו ואחותו, ואם כדברי זה הוה לן למימר שמע מינה ארבעה', אלא מיהו מסקנא דגמרא הוא אינו קורע וכן הלכה. עכ"ל].

ת. יפה כתבת.

ש. מו"ק שם. רבי חנינא אמר קורע. לכאור' יש לשאול למה צריך שיקרע, והרי סגי במעשה אחד של אבילות כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם (שם, ריש אות צ"ה, ד"ה קשיא לי), דהקשה שם אהא דקאמר ש"מ אבל אסור בנעילת הסנדל שהוא פשיטא ותי' דקמ"ל דבשמועה רחוקה סגי בחליצת מנעליו ודיו ואי"צ שיכפה מטתו וכו' עכ"ד בקצרה. וצ"ב.

ת. קריעה כולם חייבים.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב כדאמרי' להלן כ"ו ב' אבילות לחוד קריעה לחוד והיינו דקריעה אינה מדיני אבילות כדהובא מהנימוקי יוסף שם שקריעה נעשית לפני תחילת האבילות, ולהכי צריך שיקרע מלבד מעשה האבילות.

ת. ג"ז נכון.

ש. עוד בהנ"ל. הא דשאלנו לעיל ד"ה אמר ליה לשמעיה כו', אין ליישב דאבילות לחוד וקריעה לחוד ולכן לא קאמר נמי שמע מינה שמועה רחוקה אינו קורע, כיון דג' הדברים שלמדו שם ה"ז לענין 'שמועה רחוקה' (ולא למדו שם הדיני 'קריעה'), ומדיני ה'שמועה רחוקה' הי' לומר שם דגם אינו קורע בשמועה רחוקה. לכאור'.

ת. כנ"ל.

ש. מו"ק שם. רבי חנינא אמר כו'. האם הוא 'רב' חנינא דלעיל סוף ע"א.

ת. כן.

ש. מו"ק שם. וכשם שמתאבל עליהם כך מתאבל על שניים שלהם דברי ר"ע רבי שמעון בן אלעזר אומר אינו מתאבל אלא על בן בנו ועל אבי אביו וחכ"א כל שמתאבל עליו מתאבל עמו חכמים היינו תנא קמא כו'. פרש"י וז"ל, על שניים שלהן. אבי אביו ועל בן בנו ועל בן בתו ועל בן אחותו. כל שמתאבל עליו מתאבל עמו. כלומר מתאבל עם אביו כשהוא מתאבל על אב שלו ונמצא זה מתאבל על אבי אביו, וכן כל שמתאבל עליו כגון שמתאבל על בן בנו מתאבל עמו כלומר מתאבל עם בן בנו כשהוא מתאבל על בן בנו ונמצא זה מתאבל על בן בנו. היינו תנא קמא. של רבי שמעון עכ"ל, והנה גבי רבי עקיבא פרש"י אבי אביו בן בנו בן בתו ובן אחותו ואילו גבי חכמים פרש"י רק אבי אביו ובן בנו, וכיון שכן לכאן מאי מקשי' חכמים היינו תנא קמא והיינו רבי עקיבא, והרי יש חילוק דלר"ע הם גם בן בתו ובן אחותו ולחכמים הם רק אבי אביו ובן בנו.

עוד צ"ב דכיון דלחכמים הם רק אבי אביו ובן בנו (ולא גם בן בתו ובן אחותו), וכפירוש רש"י וכנ"ל, א"כ למה לא מקשי' בגמ' דחכמים היינו רבי שמעון בן אלעזר דאמר אינו מתאבל אלא על בן בנו ועל אבי אביו.¹²¹⁷

ת. דוגמא נקטי ואין חילוק.

ש. מו"ק שם. אמימר שכיב ליה בר בריה קרע עילויה אתא בריה קרע באפיה אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד. הא דקאמר 'אתא בריה קרע באפיה' לכאן צ"ב דהא להלן כ"ד א' אמרי' כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע.

ת. לכבוד בנו.

ש. בהנ"ל. הנה להלן כ"ד א' שם אמרי' כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע ופרכינן והא אמרו ליה לשמואל נח נפשיה דרב קרע עליה תליסר מני כו' א"ל לרבי יוחנן נח נפשיה דר' חנינא קרע עליה תליסר אצטלי מלתא כו' ומשני שאני רבנן דכיון דכל שעתא מדכרי שמעתייהו כשעת חימום דמי, ועתה, אם נימא דבר בריה דאמימר היה 'רבנן' אתי שפיר דאמימר קרע בפעם השניה אף שלא היה בשעת חימום. והאם ניתן ליישב כן.

ת. אולי.

ש. מו"ק כ"א ב'. שלשה ימים הראשונים אסור בשאילת שלום והתניא מעשה ומתו בניו של ר"ע כו' עמד ר"ע על ספסל גדול ואמר כו' לכו לבתיכם לשלום, כבוד רבים שאני. פרש"י וז"ל, לכו לבתיכם לשלום. הרי שאל בשלומן עכ"ל, קצת יש לשאול למה פריך מבריייתא ולא ממשנה, דהא תנן בסנהדרין י"ח א' כהן גדול כו' וכשהוא מתנחם מאחרים כל העם אומרים לו אנו כפרתך והוא אומר להן 'תתברכו מן השמים'. (ותי' הגמ' כבוד רבים שאני יהי' שייך גם כאן). וצ"ב.

ת. כה"ג שאני.

¹²¹⁷שוב חשבנו בס"ד דאדרבא מזה שהגמ' לא הק' חכמים היינו רבי שמעון בן אלעזר, אלא הק' חכמים היינו ת"ק (רבי עקיבא), מזה ראי' שמה שפרש"י בדברי חכמים רק אבי אביו ובן בנו אינו לאפוקי בן בתו ובן אחותו, אלא דקיצר בדוגמאות. ואולי זה פשוט כן שקיצר בדוגמאות והיינו גם מבלי הראיה כאן וא"כ מעיקרא לא קשיא.

ש. מו"ק שם. ורמינהו המוצא את חבירו אבל כו' לאחר ל' יום שואל בשלומו ואינו מדבר עמו תנחומין כו' ורמינהו המוצא את חבירו אבל בתוך י"ב חודש מדבר עמו תנחומין ואינו שואל בשלומו כו'. פרש"י וז"ל, ורמינהו בתוך י"ב חודש אינו שואל בשלומו. וקשה להך דתני לאחר שלשים יום שואל בשלומו עכ"ל, ויש לדקדק למה רש"י פירש הקושיא רק לענין 'שואל בשלומו' ולא פירש גם לענין 'מדבר עמו תנחומין'.

ת. רישא נקט.

ש. מו"ק שם. א"ר מאיר המוצא את חבירו אבל לאחר י"ב חודש ומדבר עמו תנחומין כו'. יש לדקדק למה לא קאמר המוצא את חבירו 'שהיה' אבל לאחר י"ב חודש, כי כיון שעברו י"ב חודש מה שייך לומר עליו 'אבל' עתה.

ת. היינו הך.

ש. מו"ק כ"ב א'. פרש"י וז"ל, דלא אזליתו בתר ערסא. דמאן דאזיל בתר ערסא לא חיילא עליה אבילות עד שנסתם הגולל כשמוליכין המטה מבבל לא"י לקבור ואין כל הקרובים כולם יכולין לעלות עד א"י ומלויין המת פרסה או מיל וחוזרים עכ"ל, לכאור' יש לשאול דכיון שכן, למה נהג יוסף הצדיק האבילות בגורן האטד, כמ"ש (ויחי נ' י') ויבאו עד גרן האטד וגו' ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים' והרי לא חיילא אבילות עד שנסתם הגולל על כל מאן דאזיל בתר ערסא.

ת. מפני החוזרים.

ש. מו"ק כ"ב ב'. ומעשה בגדול הדור אחד שמת אביו וביקש לחלוץ וביקש גדול הדור אחר שעמו לחלוץ ולא חלץ אמר אביי גדול הדור רבי גדול הדור אחר שעמו ר' יעקב בר אחא ואיכא דאמרי גדול הדור ר' יעקב בר אחא גדול הדור שעמו רבי בשלמא למ"ד גדול הדור שעמו רבי היינו דנמנע ולא חלץ אלא למ"ד רבי יעקב בר אחא אמאי נמנע ולא חלץ רשב"ג נשיא הוה וכולי עלמא מיחייבי למיחלץ קשיא. יש לשאול, א. האם מלך חולץ כתיפו, ב. האם נשיא חולץ כתיפו. [ויל"ע מהגמ' הכא, וכדלהלן].

והנה לענין מלך, לכאור' יש להוכיח דאינו חולץ כתיפו, והוא מדרתנן בסנהדרין כ' א' שאינו יוצא אחר המטה, ולכאור' כ"ש שאינו חולץ כי אינו יוצא ואף באבנר שיצא דוד המלך אחר מטתו לא הי' זה מדינא כמ"ש במשנה שם וא"כ מסתבר שלא חלץ.

וכן לכאור' מבואר מדברי הרמב"ן בתורת האדם (ענין האבילות, אות נ"ט, סוף ד"ה וזה) וז"ל והנכון עוד לומר שאין המלך רשאי לנוול עצמו בימי אבלו כדרך שהקילו עליו ביום הכפורים כדתנן (יומא ע"ג ב') המלך והכלה ירחצו את פניהם וכן אמרו (ירושלמי סנהדרין פ"ב) שאינו חייב בכפיית המטה כשהוא אבל כו' עכ"ל והיינו דכיון שאסור לו לנוול עצמו מסתבר דאינו חולץ כתיפו, כי בפשוטו ה"ז ניוול למלך להיות כן. ואף שהרמב"ן כתב שאין המלך רשאי לנוול עצמו 'בימי אבלו' ואילו חליצת הכתף זה 'קודם האבילות', מ"מ כיון שחליצת כתף זה ג"כ ניוול מסויים למלך להיות כן, מסתבר שאין חילוק בזה ואף קודם האבילות [ולא דווקא בימי אבלו] אינו רשאי לנוול עצמו.

עוד יתכן לומר דאינו חולץ כתיפו, כי הוא מגלה בכך חלק מגופו, והרי מלך אסור שיכנסו עמו לבית המרחץ וכמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים ומסתבר שאף חלק מגופו אסור לראותו מגולה. ואף דתנן בסנהדרין י"ח א' שאינו חולץ יחד עם הציבור בעת הלוייה מ"מ מסתבר שיש מי שהולץ עמו כי אי"ז מכבודו להלך יחידי.

ולענין נשיא, יל"ע אם דינו כמלך אי לא. דהנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ד וז"ל ואין צריך לומר דאין או נשיא שלא יהא אלא מישראל שנ' מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים עליך לא יהיו אלא מקרב אחיך כו' עכ"ל ומשמע דנשיא הוא כמלך. אמנם אמרי' בהוריות י"א א' - ב' ואיזהו נשיא זה מלך כו' תנו רבנן נשיא יכול נשיא כשבט נחשון בן עמינדב ת"ל מכל מצות ה' אלקיו ולהלן הוא אומר למען ילמד ליראה את ה' אלקיו מה להלן שאין על גביו אלא ה' אלקיו אף נשיא שאין על גביו אלא ה' אלקיו, בעא מיניה רבי מרבי חייא כגון אני מהו בשעיר אמר ליה 'הרי צרתך בבבל', ופרש"י שם וז"ל א"ל הרי צרתך בבבל. ראש הגולה שבבבל ואנן בעינן שאין על גביו אלא ה' אלקיו עכ"ל, יעו"ש. ולכא' חזינן דדין הנשיא אינו כמלך [אלא פחות ממלך], וכיון שכן יל"ע אי נשיא ג"כ אינו חולץ כתיפו, כי יש לומר דדווקא מלך שאין על גביו אלא ה' אלקיו דווקא הוא אינו חולץ כתיפו אבל נשיא שהוא בדרגה פחותה ממלך שמא הוא כן חולץ כתיפו.

ולכא' יש להוכיח מגמ' דילן שנשיא חולץ, והיינו, כי כיון שרשב"ג נפטר מיד עברה הנשיאות לרבי, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ז וז"ל שהמלכות ירושה להם כו' ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המנויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם עכ"ל, וכיון שכן היאך רבי ביקש לחלוץ והרי נשיא היה [וכן מאי מקשי' אמאי נמנע ולא חלץ והרי נשיא היה], (ובפרט שחליצה על נשיא זה בשתי ידים ולא רק באחד כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מהל' אבל הט"ו) אלא ש"מ דנשיא חולץ כתיפו, ואינו כמלך ש[לכא' אינו חולץ [כנ"ל]].

אמנם אולי יש לדחות, כי יתכן לומר דאף שהוא מקבל את הנשיאות בירושה מ"מ עדיין צריך שימנוהו להיות נשיא וכל זמן שלא מינוהו לנשיאות לכא' עדיין אינו נשיא, והוא לפי מ"ש בר"ה ב' ב' דמלך בן מלך אינו מלך עד שימנוהו [ובטעם הדבר עי' לעיל בתשובות מרן שליט"א בר"ה שם], וכיון שכן לא קשיא איך ביקש רבי לחלוץ כתיפו והרי ה' נשיא, כי שמא עדיין לא מינוהו להיות נשיא [שלא ה' לזה פנאי מטרדת האבילות על אביו רשב"ג הנשיא שהאבילות עליו גדולה] וכיון שכן עדיין לא היה נשיא וה' מותר לו לחלוץ.

עוד יש לדחות הראיה ולומר דמה שרבי ביקש לחלוץ אע"פ שהיה נשיא [אם נימא שכבר ה' מינוין], הוא משום שנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול כדאי' סנהדרין י"ט ב', ולעולם אימא לך דנשיא אינו חולץ.

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. שו"ר דהרי"ץ גיאת כתב בזה (בהל' אבל עמ' רנ"ב סוף ד"ה כל חכם חולץ כו') וז"ל, ואמרין מעשה בגדול הדור שמת אביו ובקש לחלוץ גדול הדור שעמו ונמנע ולא חלץ ואוקימנא דגדול הדור שמת אביו ר' יעקב ש"מ דקאמרין הרב לגביה דפחות מניה רצה חולץ רצה אינו חולץ בשאינו גדול הדור או ראש ונשיא אבל אי גדול הדור או נשיא או אב ב"ד אינו חולץ עכ"ל, ולכא' חזינן דלא כמו שכתבנו שנשיא חולץ, אלא שהנשיא אינו חולץ כמ"ש בסוף לשונו 'אבל אי גדול הדור או נשיא או אב ב"ד אינו חולץ'. ולכא' צ"ב [מהרא"י שכתבנו לעיל בשאלה קודמת, דלמה רבי ביקש לחלוץ והרי נשיא אינו חולץ וש"מ דנשיא חולץ וכן"ל].

ת. תלוי מי ולמי.

ש. בהנ"ל. ומש"כ הרי"ץ גיאת 'ש"מ דקאמרינן הרב לגביה דפחות מיניה רצה חולץ רצה אינו חולץ' לכאור' כוונתו להוכיח מזה שרבי ביקש לחלוץ על אביו של רבי יעקב אע"פ שאביו של ר' יעקב הי' פחות מרבי [לכאור' כי רבי הי' נשיא], ולבסוף רבי לא חלץ [כי רבי יעקב נמנע ולא חלץ מפני כבודו של רבי], וש"מ רצה חולץ רצה אינו חולץ, כי אם היה זה 'חיוב' לרבי לחלוץ על אביו של רבי יעקב, למה לא חלץ לבסוף מפני שגם רבי יעקב הלך לחלוץ, והרי הוא [רבי] 'חייב' לחלוץ, אלא על כרחך שאינו חייב לחלוץ על מי שפחות ממנו.

אמנם צ"ב הראי' דהרי"ץ גיאת, שהרי מיד להלן מיניה כתב הרי"ץ גיאת דנשיא אינו חולץ כלל וז"ל 'בשאינו גדול הדור או ראש ונשיא אבל אי גדול הדור או נשיא ואב ב"ד אינו חולץ' עכ"ל, וא"כ צ"ב שהרי רבי היה נשיא ומה הראי' שעל פחות מיניה רצה חולץ רצה אינו חולץ. וצ"ב.

ת. יש יוצא מן הכלל.

ש. מו"ק שם. על כל המתים כולן קורע טפח על אביו ועל אמו עד שיגלה את לבו א"ר אבהו מאי קרא ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם ואין אחיזה פחות מטפח. הנה רבי אבהו מיייתי קרא רק לענין מ"ש 'על כל המתים כולן' אבל לענין מ"ש 'על אביו ועל אמו' לכאור' לא מיייתי קרא, ולכאור' יש לשאול למה לא מיייתי כאן קרא דמיייתי להלן, והיינו קרא דכתיב (מ"ב ב' י"ב) ואלישע ראה והוא מצעק 'אבי אבי' רכב ישראל ופרשיו ולא ראהו עוד 'ויחזק' בבגדיו ויקרעם לשנים, דיש ללמוד מזה גם גבי 'כל המתים כולן' ממה דכתיב 'ויחזק' וגם גבי 'אביו ואמו' ממה דכתיב 'אבי אבי' דילפינן מזה גבי אביו ואמו כדלהלן כ"ו א' דאמרי' שם אביו ואמו ורבו שלימדו תורה מלן דכתיב ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי אבי זה אביו ואמו רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלימדו תורה כו' יעו"ש.

ת. קיצרו ופשוט.

ש. בהנ"ל. כתב המחבר (יו"ד סי' ר"מ סכ"ד) חייב אדם לכבד חמיו וכתב הט"ז (ס"ק י"ט) וז"ל, לכבד חמיו. דכתיב אבי ראה גם ראה ודוד אמר לשאול כן שהיה חמיו וקראו אבי וכ' מו"ח ז"ל ה"ה חמותו וכ"כ בספר צדה לדרך ע"כ, עכ"ל. והנה לכאור' כמו דילפי' חיוב כבוד חמיו מ'אבי' דגבי דוד שקרא כן לשאול, כמו כן לכאור' יש ללמוד מזה דחייב בקריעה על חמיו מצד כבוד חמיו [כמו דילפי' קריעה על אביו ואמו מ'אבי אבי' דגבי אלישע], וכיון שכן קצת צ"ב למה אמרי' להלן כ"ו ב' וקורעין על חמיו וחמותו 'מפני כבוד אשתו' והרי גם בלי סיבת כבוד אשתו צריך שיקרע מפני כבוד חמיו עצמו וכתבאר לעיל. וצ"ב.

ת. טעמא קאמר.

ש. מו"ק שם. אמר רבי אבהו מ"ש דר' יהודה דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שהן לשנים אלא שנראין קרועים כשנים. מ"ש ממשמע שנאמר ויקרעם 'איני יודע שהן לשנים' כו' לכאור' צ"ב דכי לא יתכן קרע קרוע מבלי שיהי' קרוע לשנים, ומנין נדע דכשכתוב ויקרעם הכוונה לשנים דווקא, וצ"ב.

ת. סתמא משמע לשנים.

ש. מו"ק כ"ג א'. ת"ר כל שלשים יום לנישואין. פרש"י וז"ל, כל שלשים יום לנישואין. עד שלשים יום לאחר אבלו אינו יכול לישא אשה אחרת עכ"ל, מש"כ רש"י 'לאחר אבלו' ה"ז משמע שמונה שלשים יום חוץ משבעת ימי האבילות, ולכאור' צ"ב כי בברי' נזכר רק שלשים יום.

ת. חוץ מהאבילות (וא"צ לפרשו).

ש. מו"ק כ"ד א'. אמר שמואל פח"ז חובה נתר רשות פריעת הראש חזרת קרע לאחוריו זקיפת המטה חובה כו'. הנה מהא דקאמר גם 'חזרת קרע לאחוריו' ה"ז משמע שגם בשבת נשאר לבוש בבגדי האבילות ולא לובש בגדי שבת, וקצת צ"ב שהרי בשבת צריך ללבוש בגדי שבת, ולענין מה קאמר 'חזרת קרע לאחוריו'.

ת. כשאין לו אחר.

ש. מו"ק שם. אביי אשכחיה לרב יוסף דפרס ליה סודרא ארישיה ואזיל ואתי בביתיה א"ל לאו סבר לה מר אין אבילות בשבת כו'. הנה לעיל פרש"י וז"ל, אלא שאין מנעלים ברגליו אבל יש מנעלים ברגליו מנעלים מוכיחים עליו. דאינו אבל אבל לגלות ראשו אינו צריך ואם בא להתעטף בצנעא אפי' כעטיפת ישמעאלים אין בכך כלום עכ"ל, ולכאור' לפי"ז צ"ל שרב יוסף הלך בלי מנעלים, כי אם היה הולך עם מנעלים אין בעטיפתו כלום וכו"ל. והאם זה נכון כן.

ת. יתכן.

ש. מו"ק כ"ד ב'. פרש"י וז"ל, ואין עומדין עליו בשורה. אין צריך לעמוד עליו בשורה כשחוזרין מבית הקברות עוברין לפני האבל בשורה וכל אחד אומר לו תתנחם עכ"ל, הל' 'עוברין לפני האבל' משמע שהאנשים עוברים בשורה, ולא האבלים כנהוג. וקצת צ"ב. [דאם היה המנהג בזמן הגמ' שהאנשים עברו, למה שינו המנהג דזמן הגמ'].

ת. מפני הטורח.

ש. מו"ק כ"ה א'. כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עליה אמר להו אביי כו' ועוד כל יומא שמעתתיה בפומין בבי מדרשא סבור מה דהוה הוה אמר להו אביי תנינא חכם כל זמן שעוסקין בהספד חייבין לקרוע סבור למיקרע לאלתר אמר להו אביי חכם כבודו בהספידו. הנה לעיל כ"ד א' אמרי' שאני רבנן דכיון דכל שעתא מדכרי שמעתייהו כשעת חימום דמי, וכיון שכן, לכאור' צ"ב למה אמר להם אביי להמתין מלקרוע עד ההספד. וצ"ב. (ואולי לכן דעת הרמב"ם בפ"ט מהל' אבל הי"ג דעל חכם לכתחילה אין לקרוע בשעת שמועה אלא בשעת הספד יעו"ש).

ת. כשיש הספד ממתינין.

ש. מו"ק שם. דאמר רב תחליפא אנא חזיתיה לרב הונא דבעי למיתב אפוריי' והוה מנח ספר תורה עליה וכף כדא אארעא ואותיב ספר תורה עילויה כו'. קצת צ"ב למה הניח הכד על הארץ ולא הניח הכד על המטה [או על שולחן וכיו"ב], שוודאי זה יותר כבוד לס"ת כך ממה שמונח ע"ג כד המונח ע"ג הארץ.

ת. יותר כבוד שאין יושבין על המטה.

ש. מו"ק שם. עייליה הוה גני יהודה ממנייה דאבוה וחזקיה משמאליה אמר ליה יהודה לחזקיה¹²¹⁸ קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא בהדי דקאים קם בהדי עמודא דנהורא חזייה רב חגא איבעית זקפיה לארונה ונפק אתא כו'. לכאו' צ"ב דא"כ נמצא דחזקיה יצא לחינם מקומו והיינו מאחר שרב חגא לא קבר את רב הונא אלא השאיר ארונה עומד במערה קודם שהספיק לקבורו.
כת. עשה מצוותו.

ש. מו"ק שם. בהנ"ל. והאי דלא איענש ענש משום דזקפיה לארונה דרב הונא. לכאו' צ"ב דאדרבא ה' מעשה זה שהעמיד הארון צריך להיות סיבה להיפך, וכיצד היא סיבה דלא איענש. (ולולי דמיסתפינא ה' לפרש הגמ' כך, והאי דלא איענש ענש על זה שעל ידו נגרם לחזקיה לצאת ממקומו בחינם, שהרי בסוף לא קבר את רב הונא, [ואף דיתכן שנקבר אח"כ בדרך נס, כי כמו שחזקיה היה יכול לצאת כמו כן היה רב הונא יכול ליכנס], ומשני, משום דזקפיה לארונה דרב הונא, והיינו, משום שהוצרך להעמיד ארונה דרב הונא מפני פחד האש והיינו שהיה אנוס בכך שלא גמר קבורתו דרב הונא. ולא ה' קושית הגמ' למה לא נענש על שהעמיד ארונה דרב הונא [ואולי הטעם הוא כמו שידוע כן גבי רבי מאיר בעל הנס]).
ת. נבהל.

ש. בהנ"ל. האם אפשר לומר דמ"ש 'והאי דלא איענש ענש משום דזקפיה לארונה דרב הונא', הכל קושיא היא מבלי תירוצ. [ושו"ר דבירושלמי כלאים פ"ט ה"ג מיייתי לעובדא זו בפרטים שונים מהנזכר הכא].
ת. לא נכון.

ש. מו"ק כ"ה ב'. רבי חנין חתניה דבי נשיאה הוה לא קא הוה ליה בני בעא רחמי והוה ליה ההוא יומא דהוה ליה נח נפשיה כו' אסיקו ליה חנן על שמיה. הנה ממ"ש בתחילה 'והוה ליה' משמע שנולדו [לפחות שניים] ואילו ממ"ש אח"כ אסיקו 'ליה' חנן על שמיה משמע שנולד רק אחד, וכן משמע הל' ההוא יומא 'דהוה' ליה כו'. [ואולי אסיקו ליה על שמיה פי' לאחד מהנולדים].
ת. רק א'.

ש. בהנ"ל. קצת צ"ב היאך נתנו השם על שמו, לפי הידוע שהמנהג שאין נותנים שם בכה"ג.
ת. כבר מת.

¹²¹⁸ עי' חולין נ"ג ב' אמרי בני רבי חייא כו' וערש"י ע"ז מ"ו א' שהם יהודה וחזקיה, ועי' חולין שם בהערות מהדו' עוז והדר אות כ' יעו"ש.

ש. מו"ק שם. כי נח נפשיה דר' יוחנן פתח עליה ר' יצחק בן אלעזר קשה היום לישראל כיום בא השמש בצהרים דכתיב והיה ביום ההוא והבאתי השמש בצהרים ואמר ר' יוחנן זה יומו של יאשיהו. האם מ"ש כאן 'דכתיב והיה ביום ההוא כו' ואמר ר' יוחנן 'כו' כל זה מדברי ר' יצחק בן אלעזר, או שזה מדברי הגמ' ור' יצחק בן אלעזר אמר רק 'קשה היום לישראל כיום בא השמש בצהרים'.

ת. מדברי ר' יצחק.

ש. בהנ"ל. וב' נפק"מ בזה, דאם הכל הוא מדברי ר' יצחק בן אלעזר א"כ מצינו בזה, א. שאומרים דברי תורה לפני הנפטר ואין בזה משום לועג לרש. ב. שאמר בהספד על 'רבי יוחנן' מימרא בשמו של 'רבי יוחנן', וא"כ לכאור' יש ללמוד מזה שיש ענין בכך, ואולי היא יותר תועלת לנפטר שאומרים ד"ת בשמו לפניו ויל"ע].

ת. נ"מ לדעת האמת.

ש. מו"ק כ"ו א'. ולא מתאחין מנלן דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם. ולעיל כ"ב ב' ילפי' מפסוק זה כנ"ל הכי, ממשמע שנאמר ויקרעם לשנים איני יודע שהן לשנים אלא שנראין קרועים כשנים, וחזינן דשם יליף רק 'שנראין קרועים כשנים', ולא גם 'לעולם' כדיליף הכא. וקצת צ"ב.

ת. אין לו שיעור.

ש. מו"ק שם. אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן אליהו חי הוא אמר ליה כיון דכתיב ולא ראהו עוד לגבי ידיה כמת דמי. הנה בהא דכתיב ולא ראהו עוד, יש לשאול היתכן שאלישע שהיה נביא לא ראה יותר את אליהו הנביא, שהרי אפי' צדיקים מדורות אחרונים ראוהו ואף מדברים עמו, אם בבריתות ואם בליל הסדר כידוע, [ואף מצינו במי שמוסר נפשו מאד מאד למצוה מסויימת שיכול לזכות לזה].

ת. אם הקב"ה רצה לא ראהו.

ש. מו"ק שם. שאול זה נשיא. הנה מבואר דשאול בפטירתו היה נשיא, והאם הכוונה נשיא ולא מלך [וכעין נחשון בן עמינדב דאמר' בהוריות י' א'] שהרי המלכות ניטלה ממנו וניתנה לדוד, או הכוונה מלך ממש וכמ"ש במשנה בהוריות י' א' איזהו נשיא זה מלך כו', ולפי"ז נמצא דעד פטירתו הי' מלך.¹²¹⁹

ת. נשיא זה מלך.

ש. מו"ק שם. ומי קרעינן אשמועות רעות והא אמרו ליה לשמואל קטל שבור מלכא תריסר אלפי יהודאי במזיגת קסרי ולא קרע ולא קרע, לא אמרו אלא ברוב צבור וכמעשה שהיה. הנה מהא דמשני לא אמרו אלא ברוב צבור, לכאור' נמצא די"ב אלפי לא היו הרוב דמזיגת קסרי, והיינו

¹²¹⁹ עי' בתשובות לעיל ר"ה כ"ג א'.

שהיו במזיגת קסרי יותר מי"ב אלפי. והאם נכון הוא שהיו כ"כ הרבה בעיר אחת או שאי"ז כפשוטן של דברים.

ת. נכון.

ש. מו"ק שם. האם מזיגת קסרי זה קיסרי [קיסריה] או מקום אחר.

ת. קצה קיסרי.

ש. מו"ק כ"ז ב'. אמר רב יהודה אמר רב אבל יום ראשון אסור לאכול לחם משלו מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל. יש לשאול מניין מהפסוק דזה רק ביום ראשון.

ת. סתמא אין לרבות אלא ראשון.

ש. מו"ק שם. בכו בכו להולך אמר רב יהודה להולך בלא בנים. האם הכוונה בלא ילדים כלל, או בלא בנים אף שיש לו בנות.

וכן האם הוא ג"כ באופן שהיו לו ילדים וכולם נפ' בחייו ל"ע [ולענין מצות פו"ר דן במנ"ח אם בכה"ג קיים מצות פו"ר].

ת. לא השאיר זרע.

ש. מו"ק שם. רבי יהושע בן לוי לא אזל לבי אבלא אלא למאן דאזיל בלא בני דכתיב בכו בכו להולך. יש לשאול דנהי שזה יותר אבל ועצב מ"מ אכתי למה לא קיים הלך לקיים מצות נישום גם שלא באופן זה שהלך בלא בנים.

ת. ביטול תורה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, כיון דאזיל בלא בני א"כ את מי הלך לנחם (וק' לומר שהלך לנחם בנות, אי נימא דבלא בני היינו גם כשיש בנות ולא בנים, כנ"ל שאלה קודמת).

ת. שאר קרובים.

ש. מו"ק כ"ח א'. א"ר אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה כו' א"ר אלעזר למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה כו'. קצת יש לשאול למה הפסיקו בדברי רבי אמי, דהי' להקדים מימרא הבאה של ר' אלעזר כדי לצרף ג' מימרות דרבי אלעזר יחד.

ת. מענינא.

ש. מו"ק כ"ח א'. מת בחמשים שנה זו היא מיתת כרת חמשים ושתים שנה זו היא מיתתו של שמואל הרמתי כו' אמר רבה מחמשים ועד ששים שנה זו היא מיתת כרת והאי דלא חשיב להו משום כבודו של שמואל הרמתי. איתא במדרש שמואל עולמן של לויים חמשים ושתים שנה וילפי' לה התם משמואל הנביא ע"ה, ויש לשאול האם הבבלי פליג על זה, כי לפי המדרש נמצא

שגבי הלויים לא שייך לומר מחמשים ועד ששים זו היא מיתת כרת מאחר שעולמן נ"ב שנה. ויל"ע.

ת. רובם מאריכין ימים ושנים.

ש. מו"ק כ"ח ב'. כשמתו בניו של רבי ישמעאל כו' אמר להם ר' טרפון דעו שחכם גדול הוא ובקי באגדות אל יכנס אחד מכם לתוך דברי חבירו אמר ר"ע ואני אחרון כו'. לכאו' צ"ב דהא משנה מפורשת היא בפ"ה דאבות, וודאי שכולם ידעו אותה, ולא רק רבי ישמעאל, ומה הוצרך רבי טרפון לומר זאת לתנאים.

ת. ממהרים ללמוד תורה.

ש. מו"ק שם. נענה ר"ט ואמר ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה והלא דברים ק"ו ומה נדב ואביהוא שלא עשו אלא מצוה אחת דכתיב ויקריבו בני אהרן את הדם אליו כך בניו של ר' ישמעאל על אחת כמה וכמה. צ"ב הכוונה 'אלא מצוה אחת' שהרי וודאי עשו מצוות הרבה, ובזוה"ק פ' אחרי מות איתא שנדב ואביהוא היו שקולים כנגד משה ואהרן ושבעים זקנים.

[והאם אפשר דהכוונה לאותו היום שבו מתו, אלא דא"כ מנין שבאותו היום שמתו בני רבי ישמעאל הם עשו יותר ממצוה אחת].

ת. מצוה אחת שמפורשת בתורה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דהא בפסוקים מבואר דג' פעמים הביאו אליו את הדם דפ"א כתיב וימצאו ועוד ב"פ דכתיב ויקריבו, וא"כ אי"ז מצוה אחת.

ת. היינו הך.

ש. מו"ק שם. א"ר יוחנן אין מנחמין רשאין לומר דבר עד שיפתח אבל שנאמר אחרי כן פתח איוב את פיהו והדר ויען אליפז התימני. לכאו' צ"ב מה הראי', והרי איוב פתח דבריו רק אחר 'שבעת ימי האבילות', וכדכתיב שם וישבו אתו לארץ 'שבעת ימים' וגו' ואין דבר אליו וגו' אחרי כן פתח איוב את פיהו, וכיון שכן מה הראי' לשבעת ימי האבילות.

ת. כנ"ל.

ש. מו"ק שם. א"ר אבהו מנין לאבל שמיסב בראש כו' מר זוטרא אמר מהכא וסר מרזח סרוחים מרזח נעשה שר לסרוחים. קצת יש לשאול למה לא מביא ראיה מפסוק זה כמו כן לענין זה שהאבל לא קם לנשיא הבבא לנחמו כדלעיל.

ת. אולי נשיא שאני.

ש. מו"ק שם. אמר ר' חמא בר חנינא מנין לחתן שמיסב בראש שנאמר כחתן יכהן פאר מה כהן בראש אף חתן בראש כו'. יש לשאול דא"כ נילף מיניה שחתן יעלה ראשון לתורה ויברך קודם כהן ויטול מנה יפה קודם כהן, והא לא מצינו.

ת. חזקתן קודמת.

ברוך רחמנא דסייען

תשובות הגר"ח

חגיגה

ש. חגיגה ב' א'. מתני'. הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים כו' איזהו קטן כל שאינו יכול כו'. הנה להלן ע"ב אמרי', אמר רבא ואיתימא רבינא חסורי מיחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר שפטור מן הראייה ואע"פ שפטור מן הראייה חייב בשמחה ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטור אף מן השמחה הואיל ופטורים מכל מצות האמורות בתורה תניא נמי הכי כו' ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה כו', והנה לכאור' לפי"ז הא דתנן 'וטומטום כו' ונשים כו' פירושן שאינם חייבים בראייה ובשמחה, ועתה, בשלמא מ"ש חוץ מנשים לענין ראייה נחא כי באמת נשים פטורות מראייה וכדיליף להלן ד' א' זכור להוציא את הנשים, אבל מ"ש חוץ מנשים לענין שמחה צ"ב דהרי נשים חייבות בשמחה וכדאמר אביי להלן ו' א', עד הכא דמיחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה כו' ופרש"י שם וז"ל מחייבא בשמחה. לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך עכ"ל. וצ"ב.

ת. שמחה של הראי'.

ש. בהנ"ל. האם צ"ל דמ"ש 'וטומטום ואנדרוגינוס ונשים ועבדים' כו' חזר התנא לדבר רק לענין הראייה ולא המשיך בהם לדבר בענין השמחה. [ודחוק הוא].¹²²⁰
ת. כנ"ל.

ש. חגיגה שם. איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי ובית הלל אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר שלש רגלים. פרש"י וז"ל, אי זהו קטן כו'. אבל מכאן ואילך אף על פי שאינו חייב מן התורה, הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות עכ"ל, והיינו דמחלו' ב"ש וב"ה הוא בדין דרבנן¹²²¹, ולכאור' צ"ב דהא ב"ה מייתי לקרא דכתיב שלש רגלים וכיון שכן הי' צריך להיות שלב"ה החיוב להעלות קטן הוא דאוריית', וצ"ל דלכך פרש"י להלן מיניה וז"ל, שלש רגלים. הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכיון דגדול פטור מן התורה, קטן לאו בר חינוך הוא עכ"ל והיינו דמ"ש 'שנאמר שלש רגלים' הוא לימוד להגדול שרק אם הגדול ראוי לעלות ברגליו הוא חייב בראי', ומזה ילפינן דבאופן שגדול פטור מדאוריית' הקטן פטור מהחיוב דרבנן. אך דלכאור' צ"ב למה לא מייתי לקרא דשלש רגלים לעיל מיניה כשאמר התנא 'ומי שאינו יכול לעלות ברגליו'.

¹²²⁰ לעיין בגמרא מתיבתא חגיגה ב' ב' עמוד י"ג בכותרת כיצד מיישבים את המשנה, כמדומה דזה מעניינו.

¹²²¹ והכי הוא להדיא בגמ' להלן ד' א' קטן שהגיע לחינוך דרבנן היא כו' וקרא [דכתיב כל זכורך לרבות את הקטנים] אסמכתא בעלמא כו' יעו"ש.

ת. היינו הק.

ש. חגיגה שם. לאתויי חגיר ביום ראשון ונתפשט ביום שני. יש לשאול למה נקטו כאן דווקא חגיר, ולא נקטו כגון חרש ונתרפא, או שוטה ונתפקח, או קטן שהגדיל, או עבד שנשתחרר, שהם שנויים במשנה לפני החגיר, ולמה דילג על כל אלו האופנים ונקט 'חגיר' ונתפשט. ת. עולה לרגל.

ש. חגיגה שם. הניחא למ"ד כולן תשלומין זה לזה כו'. לכאור' צ"ב דהא למ"ד תשלומין זה לזה פשיטא הוא דחייב, ולמה נתרבה רק מתיבת 'הכל', דלכאור' אי"צ כלל לרבותו דפשיטא דהוא חייב. ת. אולי צריך לכולם.

ש. חגיגה שם. ואיבעית אימא לעולם כדאמרי מעיקרא ודקא קשיא לך הא דרבינא כו'. האם לתי' זה, אף מתני' דידן ס"ל דסומא בא' מעיניו פטור מראיה. והיינו דלתי' זה מתני' דידן רבי יהודה היא או מיתוקמא כרבי יהודה, דאילו לתי' קמא מתני' אתא לאפוקי מרבי יהודה. ת. שוין.¹²²²

ש. חגיגה שם. ואיבעית אימא כו' לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה כו'. הנה לתי' זה לכאור' נמצא דתנא דמתני' ה"ק, הכל חייבין בראיה פי' גם מי שחציו עבד וחציו בן חורין, חוץ מעבדים שאינם משוחררים פי' חוץ מעבדים שהמה חציו עבד וחציו בן חורין, ובפשוטו אין לזה הבנה. וצ"ב. ת. מקצת כולו.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, ב"ש אומרים הראייה שתי כסף. גדול הבא להיראות צריך להביא עולה כו' עכ"ל, הנה ממש"כ רש"י 'גדול' הבא כו' משמע דקטן הבא להיראות (משום חינוך) אי"צ להביא עולה, ולכאור' כן מבו' מדאמרי' להלן ע"ב וקטן פטור 'אף' מן השמחה והיינו מעולת ראייה וגם משלמי חגיגה, והרי לנו דקטן פטור מעולה וכרש"י, אך צ"ב להתוס' (בד"ה איזהו קטן) דגם קטן הבא צריך להביא עולה. ת. אביו יכול להביא עבורו.

ש. בהנ"ל. יש לדקדק בלשון רש"י דכתב 'צריך', דאילו להלן ד"ה והחגיגה כתב בלשון חיוב דכתב שם 'חייבין' היחידים.

ת. כלשון המשנה.^{1223 1224}

¹²²²אחר ששאלנו, קודם הגעת התשובה, הוכחנו כתשובת מרן שליט"א, עי' בשו"ת להלן ד' א' בסוף ד"ה בהנ"ל הנה לעיל ב' א' כו' יעו"ש.
¹²²³לכאור' ה"ז תשובה למה נקט רש"י הל' חייבין, אמנם לכאור' עדיין צ"ב שאלה קמא למה נקט רש"י לשון צריך ולא חייב.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, והחגיגה. שלמי חגיגה חייבין היחידים להביא ברגל כו' עכ"ל, יש לשאול מה נתכוין רש"י במש"כ חייבין היחידים, והיינו, א', למה כתב חייבין [דאילו לעיל ד"ה ב"ש, לענין ראייה כתב צריך], ב', למה כתב היחידים [דאילו לעיל כתב שם 'גדול']¹²²⁵.
ת. לא צבור.

ש. חגיגה שם. כתבו התוס' וז"ל, איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב. משם והלאה הוה ליה הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב וצריך להביא קרבנותיו נדבה כו' ורש"י פירש דאיזהו קטן לא קאי לראייה בראיית קרבן רק לראיית פנים בעזרה עכ"ל, לכאן' כוונת התוס' למה שפרש"י בד"ה ב"ש דכתב גדול הבא להיראות צריך להביא עולה, והיינו דרש"י נקט גדול לאפוקי קטן דאף באופן שהגיע לחינוך וחייב מדרבנן להיראות מ"מ כל זה רק לענין ראיית פנים אבל לענין ראיית קרבן דווקא גדול חייב אבל הוא פטור.

ולכאן' נמצא דקטן שהגיע לחינוך שווה לאשה לענין קרבן ראייה, כי גם אשה חייבת בשמחה ופטורה מקרבן ראייה [ומראייה עצמה], וכן זה הקטן שהגיע לחינוך חייב בשמחה [כדמשמע להלן ע"ב, וביארנו זה להלן בשאלה בד"ה ואת שאינו כו'] ופטור מקרבן ראייה.
ת. נכון.

ש. חגיגה ב' ב'. אמר רבינא ואיתימא רבא חסורי מיחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר שפטור מן הראייה ואע"פ שפטור מן הראייה חייב בשמחה כו'. לכאן' צ"ב דהא לעיל אמר' זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם, וכיון שכן, כמו ש[לכן] הם חייבים בשמחה ה"נ ש[לכן] הם יהיו חייבים גם בראייה, ולמה הם פטורים מהראייה והרי הם כפקחין לכל דבריהם.
ת. אין יכולים לשמוח.¹²²⁶

ש. בהנ"ל. האם י"ל דשאלה זו הנ"ל כלולה במ"ש בגמ' להלן ג' א' 'מאי שנא לענין ראייה דפטירי ומאי שנא לענין שמחה דמחייבי' והיינו דק' הגמ' דכיון שהם כפקחין 'לכל' דבריהם א"כ מאי שנא ראייה משמחה דכמו דמחייבי בשמחה מאחר שהם כפקחין לכל דבריהם ה"נ שיתחייבו מטעם זה גם בראייה.¹²²⁷

(ובזה ניחא מה דבתי' הגמ', ההתייחסות היא לענין ראייה ולא לענין השמחה, והיינו כנתבאר לעיל דעיקר ק' הגמ' הי' למה הם פטורים מראייה, ולא למה הם חייבים בשמחה, כי זה שהם חייבים בשמחה זה מובן כי הם פקחים לכל דבריהם, אבל זה שהם פטורים מהראייה זה אינו מובן מאחר שהם כפקחים 'לכל' דבריהם, ולכן משני דווקא 'לענין ראייה' גמר כו' ולא משני אח"כ ג"כ 'לענין שמחה' וכו').

¹²²⁴ האם י"ל דכוונת רש"י היא לומר שקטן שהגיע לחינוך אע"פ שחייב בראייה מ"מ אינו חייב בקרבן ראייה. ודחוק דסוף סוף מהו 'צריך' דהול"ל חייב שגדול חייב וקטן אינו חייב.

¹²²⁵ שוב חשבנו לומר דאולי רש"י נקט לשון 'היחידים', משום הא דקאמר להלן ו' א' דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור, והיינו להדגיש דבר זה שהחגיגה היא קרבן יחיד.

¹²²⁶ לא הבנתי קושייתך, הגמ' דף ג' א' מקשי ליה, ומביא פסוק ע"ז ע"ש. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

¹²²⁷ שו"ר בתוס' בסוף ד"ה שומע וכו' תנינן לעיל זה וזה כפקחין לכל דבריהן להתחייב בשמחה ובחגיגה קאמר' עכ"ל יעו"ש.

ת. פשוט.

ש. חגיגה שם. ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטור אף מן השמחה כו'. הנה הא דקאמר 'וקטן' פטור אף מן השמחה, היינו קטן שלא הגיע לחינוך, וכדאמר אביי להלן ד' א' כאן [בברייתא] בקטן שהגיע לחינוך כאן [במתני'] בקטן שלא הגיע לחינוך כו' יעו"ש. וקטן זה שלא הגיע לחינוך פירושו שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית לב"ה, וכדתנן איזהו קטן כל שאינו יכול כו' והיינו 'איזהו קטן' שאמרנו לעיל במשנה 'חוץ מקטן' כו'. ונמצא מבואר בזה, דקטן שלא הגיע לחינוך פטור מהראייה ואף משמחה. ומשמע, דקטן שהגיע לחינוך, חייב בראייה ואף בשמחה.¹²²⁸

והנה להלן ה' ב' - ו' א' אמרי', אי זהו קטן שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו, ופריך, מתקין לה רבי זירא עד הכא מאן אתייה, ומשני, אמר ליה אביי עד הכא דמחייבא אימיה בשמחה אייתיה אימיה מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואם לאו פטור, ע"כ. ומבואר דיש אופן, שמירושלים להר הבית הקטן אינו יכול לעלות ולאחוז בידו של אביו (והיינו קטן שלא הגיע לחינוך וכו"ל) ומ"מ עד ירושלים [ואפי' ממרחק וכגון מטבריה] הוא כן יכול לעלות.

ועתה יש לשאול למה קטן זה שלא הגיע לחינוך פטור מן השמחה, וכדאמר במתני' (כדאמר חסורי מיחסרא 'וקטן פטור אף מן השמחה' וכו"ל), והרי כמו שהוא פטור מהראייה מטעם שאינו יכול לעלות ולאחוז בידו של אביו מירושלים להר הבית, כמו כן נחייב בשמחה מטעם שהוא יכול לעלות עד ירושלים. [והיינו דקטן זה שלא הגיע לחינוך, יהא חייב בשמחה ופטור מראייה]. וצ"ב.

(ואין שאלתנו ממה שמצינו באמו שחייבת בשמחה דכמו כן נחייב את הקטן שהצליח לעלות עד ירושלים, כי מה שאמו חייבת בשמחה אי"ז מטעם שיכולה לעלות עד ירושלים, אלא הוא לפי שהיא באמת חייבת בזה מדאורייתא כמ"ש רש"י להלן ו' א' בד"ה מחייבא בשמחה יעו"ש).

ת. לא שייך אצלו.

ש. חגיגה ג' א'. בני ברתיא דרבי יוחנן בן גודגדא¹²²⁹ ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן. האם הוא חילוק אחד או ב' חילוקים, והיינו, האם ההבדל הוא רק דלל"ק הם בני 'ברתיא' ולל"ב הם בני 'אחתיה', או שיש חילוק נוסף והוא דלל"ק הם בני ברתיא דרבי יוחנן בן גודגדא ולל"ב הם בני אחתיה 'דרבי יוחנן' והיינו ר"י סתם ולא ר"י בן גודגדא.

ת. שניהם.

¹²²⁸שוב חשבנו דלרש"י שקטן שהגיע לחינוך חייב רק בראיית 'פנים' ולא ב'קרבן' ראייה כמ"ש התוס' לעיל ע"א בד"ה איזהו, אולי באמת אינו חייב בשמחה מאחר שזה קרבן וכמו שאינו חייב בקרבן ראייה הכי נמי אינו חייב בקרבן שמחה. אמנם לכאן יש לדחות, כי אם הי' זה נכון א"כ מה הוצרכו לומר בגמ' כאן דקטן שלא הגיע לחינוך פטור אף מן השמחה [כמ"ש חסורי מיחסרא כו'], והרי אף קטן שהגיע לחינוך פטור משמחה, וע"כ דקטן שהגיע לחינוך חייב בקרבן שמחה ואף שאינו חייב ב'קרבן' ראייה לרש"י וכו"ל.

¹²²⁹יש להאיר שהנה רבי יוחנן בן גודגדא היה לוי שהם בני תורה וכדאיתא בערכין י"א ב' דתניא מעשה בר' יהושע בר חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא אמר לו בני חזור לאחוריך שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים יעו"ש, ושהיה הוא ומשפחתו מופלגים בצדקות ובדקדוק בענייני טהרה וכמ"ש להלן י"ח ב' יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו כו', וכמ"ש בתוספתא ריש תרומות אמר ר' יהודה מעשה בבניו של ר' יוחנן בן גודגדא שהיו חרשים והיו כל הטהרות שבירושלים נעשות על גבם כו', ויתכן שכיון שהיו לויים שהם בני תורה כמ"ש יורו משפטין ליעקב וכן שכיון ששמרו כה על טהרתם לכן זכו למה שזכו כאן.

ש. חגיגה שם. ואשתכח דהווי גמירי הלכתא וספרא וספרי וכולה הש"ס. האם הסדר הנ' הכא הוא בדווקא והיינו שיש ללמוד מזה דרך הוא סדר הלימוד קודם הלכתא (משניות כדפרש"י) ואח"כ ספרא וספרי ואח"כ גמרא, דאל"כ הו"ל להסמיך הש"ס להלכתא.¹²³⁰

ת. וכולה תלמודא גרסי'. (והש"ס הוא מהצנזור).¹²³¹

ש. בהנ"ל. יש לשאול למה ל"נ גם מכילתא.

ת. הוא בכלל.

ש. חגיגה שם. אמר מר זוטרא קרי ביה למען ילמדו. פרש"י וז"ל, למען ילמדו. ואין זה ראוי ללמד לאחרים עכ"ל, יש להבין בטעמא דקרא, דלמה דבר זה שהוא לא ראוי ללמד לאחרים פוטר אותו מהקהל.

ת. צריך לדעת הכל.

ש. בהנ"ל. חכ"א העיר דאולי י"ל, דכיון שהיו כולם באים לא הי' שייך שכולם ממש ישמעו את המלך, ובפרט שהיו שם גם כל הטף שוודאי הי' מזה רעש טובא (כדמצינו באו"ח שלא להביאם משום זה לביהכ"נ ולמגילה), לכן הוצרכו ללמד אח"כ לאחרים את קריאה"ת של המלך.

ת. לומר בקול רם.¹²³²

ש. עוד בהנ"ל. לכאור' צ"ב איך ילפי' מזה לענין ראייה, דבשלמא לענין הקהל קאמר טעמא משום שאינו ראוי ללמד לאחרים, אבל בראיה דאין זה שייך למה יפטר מהראיה.

ת. היינו הך.

ש. חגיגה שם. אמר רבי תנחום חיגר ברגלו אחת פטור מן הראייה שנאמר שלש רגלים והא רגלים מבעי ליה פרט לבעלי קבין ההוא מפעמים נפקא כו'. לכאור' גם אחר דמשני ההוא מפעמים נפקא, עדיין יש להקשות 'והא רגלים מבעי ליה פרט למי שאינו יכול לעלות ברגליו' והיינו כדילפינן במשנה לעיל ב' א' זה ממה שנאמר שלש רגלים, ולמה לא הק' כן הלאה בגמ'.

ת. זה פשיטא.

ש. חגיגה שם. דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל כו'. לכאור' צ"ב דהנה להלן ד' א'-ב' אמרי' ושאנו יכול לעלות ברגליו לאתווי מאי אמר רבא לאתווי מפנקי דכתיב כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי ופרש"י וז"ל מפנקי. שאין הולכין בלא מנעל דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי עכ"ל, וכיון שכן איך משבח כאן את ישראל מה יפו

¹²³⁰ העירו לומר דהסדר הוא, קודם תנאים ואח"כ אמוראים, והיינו הלכתא פי' משניות וספרא וספרי הם דברי התנאים וכולה הש"ס הם גם דברי התנאים, וקאמר הסדר לפי סדר הדורות.

¹²³¹ עי' להלן י"ד א' כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר כו' ופרש"י וז"ל לחם אלו בעלי הש"ס כו' עכ"ל.

¹²³² הכוונה שהמלך אמר בקול רם וכולם שמעוהו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

פעמיך 'בנעלים' בת נדיב, דכיון דזה קאי על רגליהן (דזהו פעמיך כנ"ל בגמ' דפעמים היינו רגלים) של ישראל בשעה שעולין לרגל הול"ל רק מה יפו פעמיך בת נדיב, ואיך משבח 'בנעלים'. (כתבנו השאלה דלדברי רבא ק' הפסוק למה כתב בנעלים, וה"נ אפשר לשאול היאך פירש רבא הכתוב על העלי' לרגל והרי בפסו' כתיב בנעלים).

ת. דאעפ"כ עולים.¹²³³

ש. חגיגה שם. בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב אלא אלקי אברהם שהיה תחלה לגרים. בזה אולי יל"פ הא דכתיב (תהלים קמ"ו) אל תבטחו בנדיבים היינו בזכות אבות לבד אלא תעסקו בתורה ומצוות ואז מועיל לכם זכות אבות, ורמז לדבר דהנה אל תבטחו בנדיבים ה"ז ר"ת אבת וכמ"ש בבעה"ט אם בחקתי תלכו ר"ת אבת שתלכו בדרך אבות. וכן יל"פ הא דכתיב (תהלים קי"ג) להושיבי עם נדיבים פי' עם האבות הק' עם נדיבי עמו ר"ל לא (רק) עם נדיבי עמים אלא (גם) עם נדיבי 'עמו' והם בעלי תשובה מישראל (על דרך מה שפרש"י כאן בגמ' על הנדיבי עמים¹²³⁴) שהרי ארז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים אפי' צדיקים גמורים כו' ולזה אנו מתפללין שנזכה לשבת גם עם נדיבי עמו. האם יל"פ כן.

ת. הכל נכון.¹²³⁵

ש. חגיגה שם. ת"ר מעשה ברכי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין¹²³⁶ אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל ומה דרש בה הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין¹²³⁷ כדי ליתן שכר למביאייהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני ועוד דרש את ה' האמרת היום כו'. יש לשאול בזה כמה שאלות וכדלהלן:

א. מה שהשיב להם רבי יהושע אעפ"כ א"א לביהמ"ד בלא חידוש, לכאור' מה ענה להם בזה על מה שהם אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין, והרי אמרו לו תלמידיך אנו ופרש"י ואין לנו לדבר בפניך, ומה תשובה השיב להם אעפ"כ א"א לביהמ"ד בלא חידוש, דזה שא"א לביהמ"ד בלא חידוש גם הם ידעו אלא שפחדו לדבר בפניו וא"כ מה ענה להם על דבריהם.

ת. הוא מבקש להם.

¹²³³ הכתוב משבחן שאע"פ שרגלים לנעלים אפי"ה עלו לרגל בלא נעליהם. הגר"א ש' קניבסקי שליט"א.
¹²³⁴ וז"ל, שנקרא נדיב. על שם שנדבו לכו להכיר בוראו. נדיבי עמים. הם הגרים המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מצות, עכ"ל.
¹²³⁵ אמנם כתיב (חוקת כ"א י"ח) באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחקק במשענתם וממדבר מתנה, ופירש באוה"ח הק' דבאר חפרוה שרים היינו אבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב, כרוה נדיבי העם היינו משה רבינו, וכן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל יעו"ש (ועמש"כ במאור אהרן על התורה חוקת כ"א י"ז).
¹²³⁶ פרש"י שהיה זה יו"ט שהלכו להקביל פני רבו ברגל יעו"ש, ולכאורה בפשוטו היה זה יו"ט של סוכות, שעל כן דרש ראב"ע בפרשת הקהל, ואולי היה זה גם שנה של מוצאי שביעית.
¹²³⁷ לכאור' צ"ב דהא כיון שהאנשים והנשים כולם באים א"כ נמצא דאין מי שישמור ויטפל בטף ומה שייך לשאול טף למה הם באים. וכמו שמבואר להלן ו' א' שהנשים באות עם הטף עד ירושלים משום שחייבות בשמחה [ומירושלים להר הבית רק הזכרים החייבים בראייה עולים] יעו"ש, וצ"ב.

ש. בהנ"ל. מהו הלשון 'אף על פי כן' דהי' לו לומר להם 'יכולין אתם לומר' וכדומה והיינו שנותן להם רשות לדבר בפניו ומהו הלשון אף על פי כן, דאם זה אסור או אין ראוי למה יאמרו אעפ"כ.¹²³⁸

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. למה שאלם שבת של מי היתה, וענו לו של ראב"ע, ושוב שאל ובמה היתה הגדה היום, ושוב ענו בפרשת הקהל, ושוב שאל ומה דרש בה, ושוב ענו הקהל כו', דלמה כל האריכות הזאת, ולמה לא נתן להם לומר מעצמם החידוש מיד כשאמר להם אעפ"כ כו'.
ת. אין עונין אלא על השאלה.

ש. בהנ"ל. הל' ובמה היתה הגדה היום ה"ז משמע שהיו אומרים גם הלכה וגם אגדה, ולזה הדגיש לשאול ובמה היתה 'הגדה' היום, ולמה שאלם דווקא על ההגדה ולא על ההלכה. (וז"ש ומה 'דרש' בה, דזה קאי על הגדה כדלעיל דרש רבא כו' דרש רב מניומי כו').

ת. הגדה כולל כל מה שהגיד.¹²³⁹

ש. בהנ"ל. איך אמרו אח"כ ועוד דרש כו' דלכאוו' היו צריכים שוב ליטול רשות ואיך לא חששו עתה לדבר בפניו.

ת. הוא ביקשם לומר.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב כך: דמה שהם אמרו לו 'תלמידיך' או 'ומימיך' או 'שותין' ה"ז ב' דברים, הא' תלמידיך או, והב' ומימיך או שותין, וקצת מדויק כן ברש"י שפירש תלמידיך או ואין לנו לדבר בפניך, ולא פירש תלמידיך או ומימיך או שותין ואין לנו לדבר בפניך, וש"מ דהמה ב' דברים דקאמרו ליה. וכנגד מ"ש לו ומימיך או שותין וא"כ אי"ז דרך ארץ ש'אנו' נאמר לפניך דברי אחרים, אמר להם אעפ"כ אין בהמ"ד בלא חידוש ור"ל דיש דברים שהוא לא יודע אותם וע"כ ד"א הוא שיאמרו לו. והל' אעפ"כ קאי עמ"ש ומימיך או שותין ולא עמ"ש תלמידיך או. וכנגד מ"ש לו תלמידיך או ואין לנו לדבר בפניך, לזאת התחיל הוא בדברים ושאלם שבת של מי היתה וכו' שע"י שהתחיל הוא הדיבור עמהם אי"ז חשיב שמדברים לפניו. ולזאת האריך עמהם בשאלה ותשובה והיינו כדי שיבינו בינתיים שאינם מדברים בפניו אלא הוא זה שדורש ומבקש מפייהם. ומה ששאלם על דבר הגדה דווקא, אפשר שסבר שחששו לדבר בפניו בדבר הלכה כדי שלא יכשלו במורה הלכה בפני רבו (שזה אפי' בהלכה שרבו יודע כדמצינו במשה רבינו ואלעזר הכהן). ומ"ש אח"כ ועוד דרש כו' הוא כיון שאמר להם מרגלית טובה כו'. ואמר בקשתם 'לאבדה' ממני כי ע"י שלא הייתם מדברים בפניי הייתי מאבד מרגלית זו.

ת. פשוט.

¹²³⁸ ולמה שכתבנו להלן לבאר, א"ש כי מ"ש להם אעפ"כ קאי על מה שהם אמרו לו ומימיך או שותין, ואמר להם אעפ"כ שיאמרו כי יש דברים שאינו יודע. אבל אי"ז קאי על מה שהם אמרו לו תלמידיך או ואין לנו לדבר בפניך, כי א"כ היה צריך לומר להם יכולין אתם לומר ואין מתאים בזה הלשון אעפ"כ, ולמ"ש דזה קאי על מ"ש לו מימיך או שותין, ניחא וכנ"ל.

¹²³⁹ לכאוו' הכוונה דיש חילוק בין 'הגדה' שזהו כל מה שהגיד והיינו כל מה שאמר, לבין 'אגדה' שזהו דברי אגדה וכהא דאמר' להלן י"ד א' וכל משען מים אלו בעלי 'אגדה' שמושכין לבו של אדם כמים באגדה יעו"ש.

ש. חגיגה שם. אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן. הנה לעיל אמרי' אמר מר זוטרא קרי ביה למען ילמדו ופרש"י וז"ל למען ילמדו ואין זה ראוי ללמד אחרים עכ"ל והיינו דמי שאין ראוי ללמד לאחרים פטור ממצות הקהל, וכיון שכן לכאו' צ"ב חדא דא"כ הול"ל אנשים באים ללמוד 'וללמד', ועוד דא"כ למה נשים באות והרי אינם ראויים ללמד ומה משיב שבאות לשמוע, וכמו דמקשה למה הטף באין ה"נ יקשה למה הנשים באות.

ת. היינו הך.

ש. חגיגה שם. כדי ליתן שכר למביאיהן. משמע דלטף עצמם אין שכר על שבאין, והאם כן הוא. (ולדברי המהרש"א דאיירי בקטנים שהגיעו לחינוך צ"ב טפי למה אין להם שכר ועכ"פ שכר פסיעות¹²⁴⁰).

ת. שכר מועט.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, פעמיך בנעלים. אלמא בבעלי מנעלים שייכי פעמים ובראייה כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך כו' עכ"ל, לכאו' צ"ב שהרי עליה לרגל היא בלי מנעלים כי קיום מצות ראייה היא במקום שאסור כבר להלך עם מנעלים.

ת. עד שם.

ש. חגיגה ג' ב'. ועוד דרש כו' שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. קצת יש לשאול למה לא חזר ואמר להם גם כאן כמו שאמר למעלה 'מרגלית טובה היתה בידכם' כו'.

ת. כבר אמר.

ש. חגיגה שם. פוסלין ומכשירין. פרש"י וז"ל, פוסלין ומכשירין. שייך לומר לענין פסול עדות ופסול כהונה עכ"ל, לכאו' י"ל דשייך גם לענין מקווה טהרה, ואדרבא הא דפרש"י לכאו' צ"ב דבשלמא פוסלין שייך בעדות ובכהונה אבל מכשירין פחות שייך בעדות ובכהונה כי אחר שנפסלו לעדות ולכהונה שוב אינם כשרים, ומשא"כ לענין מקוה שייך טפי הלשון פוסלין ומכשירין כדמצינו במשניות מקוואות.

ומל' רש"י דכתב 'שייך לומר' נראה דרש"י בא לומר דאף בעדות ובכהונה שייך פוסלין ומכשירין, ולא רק במקווה, דאל"כ מהו התיבות 'שייך לומר' דהול"ל פוסלין ומכשירין כגון פסול עדות ופסול כהונה, והתיבות 'שייך לומר' משמע דבא לומר בזה דבר מה, ולכאו' ר"ל כהנ"ל דגם בעדות וכהונה זה שייך, אך צ"ב מה שייך 'מכשירין' בעדות ובכהונה אחר שכבר נפסלו. וצ"ב.

ת. לכשיחזורו.¹²⁴¹

¹²⁴⁰ כדתנן באבות הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו יעו"ש.

¹²⁴¹ בפסולי עדות כגון משחק בקוביה, ובפסול כהונה כגון מום עובר. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

ש. חגיגה ג' ב'. ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה כו'. הנה תנן (אבות פ"ג מ"ד) רבי חנינא בן חכינאי אומר הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי והמפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו, ופירש הרע"ב וז"ל, הרי זה מתחייב בנפשו. לפי שלילה הוא זמן למזיקים והמהלך בדרך יחידי הוא בסכנה מפני הלסטים וכמה פגעים רעים ואם היה מחשב בדברי תורה היתה משמרתו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דכיון דאמר' איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה א"כ למה הוא מתחייב בנפשו והרי הוא שוטה ומה יש לדרוש ממנו ומה שייך לומר לו שהוא מתחייב בנפשו.

ולכאור' על כרחך דהא דאמר' הכא איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה היינו דווקא בגוונא שאינו מחשב בדברי תורה, אבל אם הוא מחשב בד"ת אינו שוטה כי התורה משמרתו, וקצת סייעתא לזה, מדאמר' להלן לעולם דקא עביד להו דרך שטות כו' והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרפס אחדיה, ולכאור' למה לא קאמר והיוצא יחידי בלילה אימור דמחשב הוא בד"ת, אלא דא"א לומר כן כי עביד להו דרך שטות והיתכן שמחשב בד"ת כשעביד להו דרך שטות, ועל כרחך כמ"ש דמיירי הכא ביוצא יחידי בלילה שאינו מחשב בד"ת.

ת. תלוי מי ומתי והיכן.¹²⁴²

ש. בהנ"ל. האם יש לחלק בין 'היוצא' יחידי בלילה, לבין 'המהלך' בדרך יחידי (בלילה. כפי' הרע"ב וכן"ל), והיינו דווקא גבי 'המהלך' אמר' דאם הוא מחשב בד"ת תורה משמרתו, אבל ל'היוצא' יחידי בלילה לא אמרינן כן, והחילוק, כי המהלך ה"ז משמע שהוא כבר באמצע הליכתו ולא שמתחיל הליכתו בלילה וכיון שכן אמר' ליה דאם אין לו מלון ללון ללילה (כמבואר ברש"י פסחים ב' א', ד"ה בכי טוב) יכול להמשיך ללכת ובתנאי שמחשב בד"ת, אבל היוצא יחידי בלילה שמתחיל הליכתו כשכבר לילה הוא ע"ז לא אמר' דיהני ליה לחשב בד"ת מאחר שהוא מכניס עצמו לסכנה, וחילוק זה קצת מדויק הוא ממ"ש המהלך בדרך יחידי ולא תנן בהדיא המהלך יחידי בדרך 'בלילה' והיינו טעמא כי מיירי שהוא התחיל הליכתו ביום ולא הספיק להגיע קודם הלילה וכן"ל.

ואם חילוק זה נכון, א"כ שוב אין ראיה דהכא בחגיגה מיירי בשאינו מחשב בד"ת, כי אף שמחשב בד"ת י"ל שהוא שוטה מאחר שהוא 'יוצא' יחידי בלילה וכן"ל. והאם חילוק זה נכון.

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. עוד יש ליתן ראיה לחילוק זה, דהנה יוסף הצדיק לא שלח את אחיו בלילה משום לעולם יצא בכי טוב, ולכאור' למה לא שלחם בלילה והרי ודאי היו מדברים בד"ת והלא תורה משמרתו (כדפי' הרע"ב וכן"ל), אלא על כרחך כמ"ש ד'לצאת' בלילה לדרך לא מהני לזה שיחשב בד"ת ולכן לא שלחם בלילה (אלא דאולי יש לדחות, כי לא הי' אופן של 'יחידי' אלא היו חבורת אנשים ואין להם איסור לצאת רק משום מעלה דיצא בכי טוב) ואפשר דזהו מ"ש להם יוסף אל תרגזו בדרך ופרש"י אל תתעסקו בדבר הלכה והיינו דכיון דעתה יום הוא אינכם צריכים ללמוד מטעם שמירה, כי וודאי לא נתכוין שלא ילמדו תורה בדרך, רק נתכוין שמטעם שמירה אינם צריכים מאחר ש"יצאו ביום'.

ת. סכ"נ.¹²⁴³

¹²⁴² לא כל יוצא יחידי הוא שוטה לפעמים מוכרח בזה. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁴³ (סכנת נפשות) לצאת בלילה זה סכנה. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

ש. עוד בהנ"ל. איתא בפסחים (ב' א') מתיבי הבקר אור והאנשים שולחו אלמא אור יממא הוא, מי כתיב האור בקר הבקר אור כתיב כמאן דאמר צפרא נהר וכדרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, ע"כ, ובפשוטו משמע דמה שאין לצאת יחידי בלילה ה"ז רק משום מעלה דיכנס בכי טוב ויצא בכי טוב, ולא יותר משום מעלה, ואילו הכא בחגיגה מ' דהוא יותר מסתם מעלה שהרי אם יוצא יחידי בלילה כבר חשיב לשוטה (וכנפסק להלכה כרבי יוחנן בשו"ע יו"ד דאפי' באחת מהן הוא מוגדר בדינים לשוטה גמור).

ת. הא בהא תליא.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דהכא בחגיגה מ' דאם יוצא שלא ביחידי כבר אינו שוטה, ואילו שם בפסחים מב' דאף בחבורה שלא יצאו בלילה, כי הרי שם מיירי לענין אחי יוסף, שאף שהיו חבורת אנשים אפי"ה לא יצאו בלילה.

ת. אבל אינו שוטה.¹²⁴⁴

ש. חגיגה שם. איזהו שוטה כו' והמקרא את כסותו כו'. איתא בשבת ק"ה ב' המקרא בגדיו כו' בחמתו יהיו בעיניך כאילו עובד עבודה זרה כו', ולפי"ז הא דאמרי' הכא איזהו שוטה כו' והמקרא את כסותו כו' היינו כשמקרא (רק) שלא בחמתו, דאם הכוונה גם כשמקרא בחמתו, מה שיך לומר כאילו עובד ע"ז והרי הוא שוטה, וע"כ דהמקרא את כסותו דאמרי' הכא דהוא שוטה היינו דווקא כשהוא מקרא שלא בחמתו. והאם זה נכון, דהא בגמ' כאן בחגיגה לא מצינו חילוק זה.

ת. דנוהו לכף זכות.¹²⁴⁵

ש. חגיגה שם. לעולם דקא עביד להו דרך שטות כו' והיוצא יחידי בלילה אימור גנדיפס אחדיה. פרש"י וז"ל, לעולם כו' גנדיפס כו' ולי נראה שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר עכ"ל, משמע דאי לא עביד להו דרך שטות מותר לצאת למקום האויר כשנתחמם גופו אף כשהוא יוצא יחידי.

(ולפי"ז הא דתנן באבות פ"ג מ"ד והמהלך בדרך יחידי ה"ז מתחייב בנפשו ופירש הרע"ב דהיינו דווקא כשלא מחשב בד"ת, היינו בסתמא, אבל אם יוצא לדבר מצוה וכגון בגוונא שיוצא משום רפואה דיש בזה משום ונשמרתם מאד לנפשתיכם אי"צ שיחשב בד"ת כדי שלא להיות נחשב יוצא יחידי בלילה).

ת. תלוי מי ומתי והיכן.¹²⁴⁶

ש. חגיגה ד' א'. אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא אי זהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה. פרש"י וז"ל, אי שמיעא ליה. הא דתניא דמשמע בדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה הוה הדר ביה עכ"ל, לכא' צ"ב היאך משמע בברייתא ד' בדבר אחד' מחזיקין אותו

¹²⁴⁴ יוצא יחידי הוי שוטה ויוצא בחבורה לא הוי שוטה. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁴⁵ שמסתמא לא קרע בחמתו, ומוטב שיקרא שוטה כל ימיו וכו'. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁴⁶ כל דבר דנים לגופו. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

בשוטה, והרי בברייתא איתא זה המאבד 'כל' מה שנותנים לו ועל כרחך שזה יותר מדבר אחד, דעל 'דבר אחד' לא שייך לומר 'כל' מה כו'. וצ"ב.

ת. דבר א' יש לו סיבה.¹²⁴⁷

ש. חגיגה שם. ת"ר זכור להוציא את הנשים זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס כו'. קצת יש להעיר דלפי"ז לכאו' הוה ליה לתנא דמתני' למימר חוץ מנשים וטומטום ואנדרוגינוס, והיינו להקדים את הנשים וכפי הסדר שלמידין מהפסוק, ולמה הקדים התנא טומטום ואנדרוגינוס לנשים.

ת. שחציין אנשים ואנשים קודמים.

ש. חגיגה שם. אצטריך סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקהל מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. הנה לעיל ג' א' גבי המדבר ואינו שומע ואינו מדבר ילפי' דפטורין מראייה מג"ש דראיה ראייה מהקהל [והכי אמרי' שם, מאי שנא לענין ראייה דפטורי כו' לענין ראייה גמר ראייה מהקהל דכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכתיב בבא כל ישראל לראות כו'], ולכאו' קצת צ"ב מאי שנא דאילו לעיל כן ילפי' ג"ש דראיה ראייה מהקהל ואילו כאן לא ילפי' ג"ש דראיה ראייה מהקהל, שהרי היא אותה הג"ש ולמה כאן אמרינן 'קמ"ל' דלא ילפינן ג"ש זו.

ת. שקולין הם ויבואו שניהם.¹²⁴⁸

ש. חגיגה שם. אמר מר כל זכורך לרבות את הקטנים והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן אמר אביי לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. לכאו' צ"ב, דכיון דכתיב 'כל' זכורך, איך אפשר לומר דקטן שלא הגיע לחינוך אינו בכלל, והרי כתיב בהדיא 'כל' זכורך. [וכמו שמרבינן קטן שהגיע לחינוך מכל זכורך הכי נמי הי' צריך להתרבות גם הקטן שלא הגיע לחינוך].

ת. צריך לאמר.

ש. חגיגה שם. אמר אביי לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. לכאו' יש לשאול, למה לא משני דלעולם גם במשנה וגם בברייתא מיירי בקטן שהגיע לחינוך [והיינו לב"ש כשיכול לרכוב על כתפי אביו ולב"ה כשיכול לאחוז ביד אביו], אלא דבמשנה דפטור מיירי בקטן דיש בו מפנקותא יתירתא וכדאמרי' להלן ו' א' דלכן חנה לא העלתה את שמואל אע"פ שהגיע לחינוך [לב"ש שכבר היה יכול לרכוב על כתפי אביו]. וקצת צ"ב.

ת. לא שכיח.

ש. חגיגה שם. תנו רבנן רגלים פרט לבעלי קבין דבר אחר רגלים פרט לחיגר ולחולה ולסומא ולזקן ולשאינו יכול לעלות ברגליו כו'. פרש"י וז"ל, דבר אחר כו'. פרט לבעלי קבין מפעמים

¹²⁴⁷כל, אין הכוונה הכל אלא שאין מקום לומר שיש לו סיבה. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁴⁸פעמים קבלו ג"ש ופעמים לא ואין אדם דן גז"ש מעצמו. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א.

נפקא כדאמרינן לעיל הלכך רגלים למעוטי מי שצריך משענת אחרת לבד מרגליו עכ"ל, הנה בפשוטו מ"ש כאן רגלים פרט לסומא היינו סומא בשתי עיניו, כי לכאור' סומא באחת מעיניו אינו צריך משענת אחרת לבד מרגליו (כפי שהוא במציאות, בר מינן), וכיון שכן נמצא דהברייתא כאן ס"ל דסומא באחת מעיניו אינו פטור מראייה, והיינו דתנא דברייתא הכא פליג על הא דאמרינן לעיל ב' א' ולהלן ע"ב רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר כו'. (ואולי אפשר דלכן להלן בסוף הדברים הגמ' מייתי לרבי יוחנן בן דהבאי, והיינו לומר דתנא דבריי' דקאמר רגלים פרט לסומא ס"ל שסומא בא' מעיניו חייב בראייה, ואינו סובר כר"י בן דהבאי משום רבי יהודה שפטור מן הראייה).

ת. תלוי איזה סומא.

ש. בהנ"ל. הנה לעיל ב' א' אמרי' הכל לאתויי מאי כו' לאתויי סומא באחת מעיניו ודלא כי האי תנא דתניא יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר כו' ואיבעית אימא לעולם כדאמרי מעיקרא ודקא קשיא לך הא דרבינא לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה כו', והנה, לתירוץ קמא דגמ' נמצא דתנא דמתני' [פליג על ר"י בן דהבאי ו]ס"ל דסומא באחת מעיניו חייב בראייה, ולתירוץ בתרא דגמ' [אין הכרח ד]תנא דמתני' [פליג על ר"י בן דהבאי ו]ס"ל שחייב בראייה אלא אפשר נמי ד]ס"ל [כר"י בן דהבאי דסומא באחת מעיניו] דפטור מראייה.

והנה, לעיל שאלה קודמת כתבנו להוכיח דתנא דברייתא ס"ל דסומא בא' מעיניו חייב בראייה יעו"ש, ולפי"ז נמצא דתנא דבריי' ס"ל כתנא דמתני' אליבא דתי' קמא דגמ' וכנ"ל.

אבל לתי' בתרא דגמ' דתנא דמתני' ס"ל דסומא בא' מעיניו פטור מראייה נמצא דתנא דבריי' אינו סובר כתנא דמתני' והיינו כי לתנא דבריי' סומא בא' מעיניו חייב בראייה ואילו לתנא דמתני' הוא פטור מראייה. אמנם א"כ קצת ק', כי לפי"ז נמצא דמצד א' תנא דמתני' ס"ל כתנא דבריי' דממעטי' את מי שאינו יכול לעלות ברגליו מ'רגלים' [וכדתנן במתני' שנאמר שלש רגלים, ופרש"י שם וז"ל, שלש רגלים. הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכיון דגדול (פי' גדול שאינו ראוי לעלות ברגליו) פטור מן התורה כו' עכ"ל], ומאידך לענין סומא באחת מעיניו תנא דמתני' אינו סובר כתנא דבריי' כי לתנא דבריי' הוא חייב ולתנא דמתני' הוא פטור. ולכאור' דבר זה הוא קצת ק', כי כיון דתנא דמתני' ס"ל למעט את מי שאינו ראוי לעלות ברגליו מ'רגלים' וכנ"ל, א"כ בפשוטו הי' לו לחייב את הסומא באחת מעיניו, כי סומא בא' מעיניו אינו מתמעט מ'רגלים', כי דווקא מי שהוא צריך משענת אחרת לבד מרגליו מתמעט מ'רגלים' (וכדפרש"י הכא ד' א' בד"ה דבר אחר) אבל מי שאינו צריך משענת אחרת לבד מרגליו אינו מתמעט מ'רגלים', והרי סומא בא' מעיניו אינו צריך משענת אחרת לבד מרגליו (וכמו שכבר כתבנו למעלה בדעתיה דתנא דברייתא וכנ"ל), וכיון שכן הי' לו לתנא דמתני' שפוטור מראייה את מי שאינו ראוי לעלות ברגליו, לחייב בראייה את הסומא בא' מעיניו וכנ"ל, ולמה ס"ל (לתי' בתרא דגמ' לעיל ב' א' וכנ"ל) דהסומא בא' מעיניו פטור מראייה. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. אין רואה את הרגלים.

ש. בהנ"ל. אמנם אליבא דאמת אולי אי"ז ק' כלל, כי לתי' בתרא דגמ' הנ"ל נהי דתנא דמתני' יכול לסבור כר"י בן דהבאי שפטור מן הראייה מ"מ אין הכרח שבאמת הוא סובר כן ועדיין אפשר ג"כ שהוא סובר דחייב בראייה, וא"כ לק"מ. ואדרבא, מכח הקושיא שכתבנו פה, על כרחך שמע מינה הוא, דאף לתי' בתרא דגמ' עדיין ס"ל לתנא דמתני' דחייב בראייה.

ת. יפה.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, כשביציו מבחון. אלא שהגיד טמון דהא ודאי זכר הוא הלכך אצטריך קרא למעוטי עכ"ל, ולכאור' צ"ב למה צריך קרא למעוטי, דהא תיפוק ליה מצד שהוא ערל (כי הוא זכר וודאי אלא שא"א למולו כי הגיד טמון), שהערל פטור מראייה כדלהלן ע"ב. ת. פטור ממילה.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, אתא קרא למעוטי ספיקא. בתמיה למה לי קרא מהיכא תית לן לחיוביה עכ"ל, מש"כ רש"י תיבת 'לן' ולא כתב מהיכא תיתי לחיוביה, [מבלי תיבת 'לן'], כי אז הי' זה מתפרש שהתמיה היא על התורה מהיכא תיתי לחיוביה [והיינו דלכך באה התורה עצמה למעוטי], וזה הרי לא שייך להקשות כן כי אף שטומטום הוא ספיקא מ"מ אם היה קרא מפורש לחייבו וודאי שלא הי' אפשר לומר דקרא אתא למעוטי. ולכך הוסיף רש"י וכתב תיבת 'לן', לומר דק' הגמ' היא דכיון שאין פסוק מפורש לחייבו א"כ מהיכא לנו-דייקא לומר שהוא היה צריך להיות חייב ולומר דלכך אתא קרא למעוטי. אבל על התורה עצמה לא שייך להקשות כן וכנ"ל. והאם נכון הוא. (ואולי זה פשוט).

ת. יפה.

ש. חגיגה ד' ב'. תנא הערל והטמא פטורין מן הראייה כו'. פרש"י וז"ל, פטורים מן הראייה. אין חייבין לשלוח עולות ראיותיהן על ידי שליח עכ"ל, והנה מלשון רש"י דכתב אין 'חייבין' משמע דאם ירצו מותר להם לשלוח בידי שליח. והאם נכון הוא. ת. אולי.

ש. חגיגה שם. רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה אמר כולי האי ואולי רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום חרון אף ה' אמר כולי האי ואולי רבי אסי כי מטי להאי קרא בכי שנאו רע ואהבו טוב והציגו שער במשפט אולי יחנן ה' אלקי צבקות כולי האי ואולי. לכאור' יש לשאול מ"ט, והיינו, דכיון שנותן בעפר פיהו וכן כיון שמבקשים צדק וענוה וכן כיון ששונאים רע ואוהבים טוב וכו', למה רק 'אולי'. והרי עושים תשובה, ועושים טוב. ת. לא בלב שלם.

ש. חגיגה ה' א'. פרש"י וז"ל, אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי עכ"ל, לכאור' צ"ב דכיון שאינו הולך בדרך טובים איך שייך לקרותו 'מרבנן' כלל. ת. רוצה.

ש. חגיגה שם. אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יתבו ביה רבנן עינייהו

אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. הנה מ"ש רבא לרבנן 'מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא', לכא' ה"ז תשובה רק על מה שאמרו לרבא 'מר לא בוהיה לאכול', אבל על מ"ש לרבא 'מר לא בהסתר פנים' לא מצינו שענה להם. ולמה לא ענה להם גם על מה שאמרו לו 'מר לא בהסתר פנים'. ואין לומר דלכן יהבו ביה רבנן עיניהו, כי מה שבא לו עי"ז זה רק 'והיה לאכול'.

ת. הא בהא תליא.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דבוהיה לאכול כלול גם הסתר פנים, [וא"כ כיון שענה להם שהוא בוהיה לאכול נמצא שענה להם גם שהוא בהסתר פנים], דלכא' בפשוטו נכון הוא, אמנם מאידך א"כ למה חילקו זה בגמ' לב' דברים והיינו גם כל שאינו בהסתר פנים וגם כל שאינו בוהיה לאכול והרי הסתר פנים כלול בוהיה לאכול, ושמע מינה דכשעונה להם שהוא בוהיה לאכול עדיין לא השיב להם שהוא גם בהסתר פנים. וצ"ב.

ת. כנ"ל.

ש. בהנ"ל. האם י"ל עוד, דזהו מ"ש בתר הכי בגמ', אמר רבא אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו, והיינו דר"ל דממה שרבנן אמרו לו שהוא אינו בהסתר פנים אין בזה טענה לגביו, כי נהי שיש הסתר פנים, והוא בכלל זה, מ"מ הקב"ה מגלה לו בחלום. (דבלא ההסתר פנים לא היו צריכים לגלות לו זה בחלום). וא"כ נמצא שהשיב שהוא גם בהסתר פנים. (ואף שלא לרבנן הוא השיב כן, מ"מ כבר השיב להם גם על זה כי בכלל והיה לאכול יש גם הסתר פנים וכנ"ל בדיבור קודם).

ת. דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

ש. עוד בהנ"ל. יש לשאול למה יהבו ביה רבנן עיניהו.

ת. בלי כוונה.

ש. בהנ"ל. האם הוא משום שעשה זה בצנעא וסברו רבנן שהיה צריך להיות שלא בצנעא כדי שלא יאמרו שאינו בכלל והיה לאכול. ולכן באו משבור מלכא שמסתמא היה זה בפרהסיא. (אמנם רבא סבר לא כן, כדי שלא יאמרו שהצדיקים סובלים אע"פ שהם צדיקים, וכמ"ש הראשונים בברכת על הצדיקים).

ת. כנ"ל.

ש. חגיגה שם. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו. לכא' יש לשאול למה לא מצינו כאן שרבי אילא בכה, כמו שכל האמוראים בכו לעיל (ד' ב', ה' א') כשאמרו מה תקנה יש לו וכע"ז.

ת. ה' שבת שאסור לבכות.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהחילוק הוא, דגבי כל האמוראים לעיל שמצינו שבכו, היה זה כשלמדו הפסוקים ונתעורר להם זה מתוך הלימוד, ומשא"כ רבי אילא שלא אחז בפסוק זה רק הלך ושמע הפסוק.

ת. א"צ לזה.

ש. חגיגה שם. ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן כו'. לכאור' יש לשאול למה רק אחת על ישראל שגלו למקומן והרי גלו ב' פעמים והיינו גם במקדש ראשון וגם במקדש שני. (ואין לומר שגלות שניה כלול במ"ש שגלו [בחורבן ראשון] ישראל ממקומן, כמו שאמר מקדש ראשון ומקדש שני ולא כלל מקדש ראשון במקדש שני). ולכאור' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. חגיגה שם. ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה. יש לשאול. א. מה הכוונה 'במיתתן' אם הכוונה בחלום או ענין אחר. ב. מה הכוונה 'יחיה', שהרי אף מי שרואה חכמים בחייהן (וכ"ש במיתתן) גם הולך לבסוף לבית עולמו. וצ"ב.

ת. יחי' בעוה"ב.

ש. חגיגה שם. נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש כו' אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות כו' כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה. לכאור' צ"ב, דבשלמא מ"ש כל העוסק בתורה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה, בפשוטו היינו טעמא לפי שהוא עושה את מה שהוא יכול לעשות ואילו היה יכול יותר היה עושה יותר ואותו יום שהוא עוסק בתורה אע"פ שזה רק יום אחד ה"ז מוכיח עליו שאילו היה יכול לעסוק יותר היה עוסק יותר ולכן נחשב לו כאילו עסק כל השנה כולה, אבל מ"ש כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה, לכאור' צ"ב דכי מפעם אחת שחטא ה"ז מוכיח עליו שאם היה יכול לחטוא היה תמיד חוטא, אתמהא. וצ"ב.

ת. אם יום תעזבני יומיים אעזבך.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות עכ"ל, לכאור' יש לשאול, למה לא היה לרב אידי אבוא דרבי יעקב חיוב לעבור ולגור סמוך יותר לבית המדרש והיינו חיוב מפני ביטול תורה.

ת. לא הי' מקום.

ש. בהנ"ל. האם זכה לבנו רבי יעקב על שמסר נפשו כ"כ לתורה. (דאף שהיה אמורא בעצמו מ"מ לא אצל כולם גם בניהם היו אמוראים, וכאן זכה שיש לו בן אמורא ואולי יש למימר שהוא משום מסירות נפשו לתורה).

ת. אולי.

ש. חגיגה ו' א'. היכי דמי אילמא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור סומא מיבעיא. פרש"י וז"ל, קטן מיבעיא. הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך עכ"ל, קצת יש לשאול למה הוצרך רש"י לפרש זה, דלכאור' הי' לפרש כפשוטו שלא שייך דבר כזה שבעודו קטן הוא חייב בדבר ואח"כ כשהוא גדול הוא פטור בדבר, ומה הוצרך רש"י להוסיף מש"כ הלא אין חינוך כו' דהרי גם בלא זה, קשה כי לא מסתבר שיתחייב בעודו קטן במה שהוא פטור מזה כשהוא יהיה גדול. (א"נ, לא מסתבר שכשהוא גדול הוא פטור ממה שהוא חייב בו כשהוא קטן).

ת. היינו הך.

ש. חגיגה שם. ובית הלל כו' הכתיב ויעלו עולות קסברי בית הלל עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי. לכאור' צ"ב דכיון שהוה עולת תמיד א"כ ליכתוב קרא עולה ל' יחיד, דממ"נ אם היה זה בבוקר ה"ז רק עולת תמיד של שחר ואם היה זה בערב ה"ז רק עולת תמיד של בין הערביים (ובפשוטו לכאור' היה זה תמיד של שחר, דלכך עולות כתיבא לפני שלמים והיינו כי אין לא מקריבין כלום קודם תמיד של שחר כדאמרינן השלם עליה כל הקרבנות כולם), ולמה כתיב עולות דמשמע שהקריבו באותו הזמן כמה עולות תמיד. ובשלמא שלמים אפשר שיקריבו הרבה וכדתנן להלן ח' ב' מי שיש לו כו', אבל עולה הרי מקריבין אחד עבור כל ישראל ולמה כתיב עולות. (ושמא לכן בית שמאי פירשו דקאי על עולת ראייה כי זה כ"א וא' מביא). וצ"ב.

ת. נכון.

ש. חגיגה שם. ובית שמאי סברי עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. לכאור' צ"ב דהא היה זה יום קודם מתן תורה ומה שייך לומר שהקריבו אז עולת ראייה.

עוד צ"ב, מה הי' שייך שם כלל 'ראייה' והרי לא היה עזרה שהרי היה זה אף קודם הקמת המשכן שרק אחר מתן תורה נצטוו במלאכת המשכן.

ת. מקומו קדוש.

ש. בהנ"ל. האם לזה נתכוין רש"י במ"ש וז"ל, עולת ראייה הואי. על שם ויחזו את האלקים עכ"ל, והיינו דהוה ק' ליה כהנ"ל שלא היה זה ביום מתן תורה אלא ביום שלפניו וגם לא היה עדיין משכן וא"כ איך אפשר לקרותו עולת 'ראייה' ע"ש הראייה ברגל, ולכן פרש"י דאח"כ אי"ז ע"ש מצוות הראייה ברגל [כי זה לא היה אז וכנ"ל] אלא ע"ש מה דכתיב שם ויחזו את האלקים, והיינו דנהי שהביאו העולה ביום שלפני מתן תורה [ולא ביו"ט] מ"מ קוראין לה עולת 'ראייה' ע"ש מה שהיה ביום [טוב עצמו והיינו ביום] מתן תורה שם והיינו מה שנאמר שם ויחזו את האלקים.

אך אם זה נכון, יש להעיר, דהנה בהא דכתיב (משפטים כ"ד י"א) ויחזו את האלקים פרש"י וז"ל, ויחזו את האלקים. היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתייה כך מדרש תנחומא, ואונקלוס לא תרגם כן כו' עכ"ל, ובתרגום אונקלוס [וכ"ה בתרגום יונתן בן עוזיאל] איתא, והווי חדן בקרבניהון דאתקבלו ברעוא כאלו אכלין ושתי, והשתא בשלמא לתרגום אונקלוס ויוב"ע ניחא מה שקראו לה עולת 'ראייה' ע"ש ויחזו את האלקים והיינו כי ויחזו את האלקים באמת קאי על הקרבן עולה שהקריבו, אבל לפירש"י בחומש [מתנחומא] דויחזו את האלקים היה מתוך אכילה ושתייה ובפשוטו היינו מתוך אכילת קרבנות השלמים שהקריבו שם (היינו מה דכתיב שם (פסו' ה') ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים') צ"ב איך אפשר לקרוא לעולה עולת 'ראייה' ע"ש מה שנאמר גבי השלמים וכו"ל. (ושמא לכן בית הלל סברי דלא היה זה עולת ראייה אלא עולת תמיד, והיינו כנ"ל דלא שייך לקרותו עולת 'ראייה' ע"ש השלמים. ומאידך לעיל כתבנו אפשרות למה ב"ש ס"ל דהוה עולת ראייה, כי אם היה עולת תמיד הו"ל להכתוב לומר 'עולה' ל' יחיד). ולכאור' צ"ב.

(ויל"ע אם אפשר לומר דמחלו' ב"ש וב"ה אם העולה היתה עולת ראייה או עולת תמיד, היא פלוגתא בפירוש הכתוב ויחזו את האלקים דב"ש ס"ל דקאי על קרבן העולה וב"ה ס"ל דקאי על קרבן השלמים ולכן ס"ל העולה היתה עולת תמיד. והעירוני לסייע לזה, כי אונקלוס היה תלמיד דרבי אליעזר ורבי אליעזר היה מתלמידי בית שמאי כמ"ש ר"א שמותי ולכן תרגם אונקלוס בקרא דויחזו את האלקים דקאי אעולה והיינו כב"ש דהוה עולת ראייה וכו"ל).

ת. תפוס לשון אחרון.

ש. חגיגה ו' ב'. ר' אלעזר דתניא עולת תמיד העשויה בהר סיני ר' אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הן הקריבו אותה. פרש"י וז"ל, שבטו של לוי. הקריבוה משלהם עכ"ל, והנה הא דפרש"י הקריבוה 'משלהם' לכאור' היינו כי אם היו הקרבנות גם מהממון של ישראל א"כ היה נמצא שישראל הקריבו ג"כ. ולכאור' צ"ב טובא שהרי פסוק מפורש הוא בפ' כי תשא שכל ישראל השתתפו בקניית קרבנות התמיד שהוקרבו במדבר, והיינו הא דכתיב שם (ל' ט"ו) העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשתיכם ופרש"י שם וז"ל דבר אחר לכפר על נפשתיכם לפי שרמז להם כאן ג' תרומות כו' אחת תרומת אדנים כו' והשנית אף היא על ידי מנין שמנאן משהוקם המשכן הוא המנין האמור בתחלת חומש הפקודים באחד לחדש השני בשנה השנית ונתנו כל אחד מחצית השקל 'והן לקנות מהן קרבנות צבור של כלש שנה ושנה של כל ימות השנה' והושוו בהם עניים ועשירים ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשתיכם שהקרבנות לכפרה הם באים והשלישית היא תרומת המשכן כו' עכ"ל, והרי לנו דמהשנה השנית שהיו במדבר הקריבו קרבנות צבור וקרבן תמיד בכלל מהתרומה של כל ישראל, וכיון שכן ק' לרבי עקיבא, איך אפשר לומר ששבטו של לוי הקריבו התמיד רק משלהם וכוונתבאר. ולכאור' צ"ב טובא.

ת. הממון שלהם והקריבוה בני לוי.

ש. חגיגה שם. דתניא ר' יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה כו' יש בשמחה מה שאין בשתייהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתייהן. פרש"י וז"ל, שמחה. אף הם שלמי שמחה אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה

שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל ולא מעשר בהמה מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע שאין שמחת החג אלא בבשר עכ"ל, הנה יל"ע לשם מה נצטוו ישראל בשלמי שמחה, שהרי אף אם אין לו בשר של נדר ונדבה וכו' [כדפרש"י וכו"ל], מ"מ הרי יש לו כבר בשר לשובע מהשלמי חגיגה.

ואין ליישב דאין בשר החגיגה מספיק כדי לשובע ממנו ולכך צריך גם לשלמי שמחה, שהרי תנן להלן ח' ב' מי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות כו' ופרש"י שם וז"ל אוכלין מרובין. בני בית רבים מביא שלמים רבים 'שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים' ועולת ראייה מועטת עכ"ל, והרי לנו דמביאים שלמי חגיגה באופן שלא יחסר כלל.

עוד צ"ב, למה רש"י פירש רק אם אין לו בשר נדר ונדבה וכו' וכו"ל, ולא פירש גם דקאי על אשה שפטורה מחגיגה [וחייבת בשמחה], והיינו דכיון שאין לה חגיגה א"כ אין לה בשר לשובע ולכן היא חייבת בשמחה, ועבורה הציווי שנצטוו בשלמי שמחה.

והנה יל"ע אם חיוב שלמי שמחה של האשה זהו דווקא באשה נשואה או אף באשה רווקה, דז"ל רש"י לעיל ע"א, מחייבא בשמחה. לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך עכ"ל, והנה מצד אחד ל' רש"י דכתב 'מחייבא בשמחה לעלות בחג עם בעלה' ה"ז משמע דחיוב השמחה באשה ה"ז דווקא באשה נשואה, אמנם מאידך מל' רש"י דכתב מיד להלן מיניה 'דעל השמחה נצטוו נשים' כו' ה"ז משמע דכל אשה ואף רווקה נצטוותה בשמחה (ועי' רש"י כאן ע"ב בד"ה השמחה).

והשתא אם נימא דהמצוה של שלמי שמחה הוא גם באשה רווקה, א"כ נוכל לומר דעבורה נצטוו ישראל בשמחה והיינו כי אין לה שלמי חגיגה וממילא אין בשר לשובע. אבל אם נימא דמצות השמחה זה רק באשה נשואה שבעלה משמחה, א"כ הדרא ק' לדוכתא לשם מה נצטוו ישראל בשלמי שמחה, ולא נוכל ליישב שזה עבור האשה שהיא פטורה מחגיגה [וממילא אין לה בשר לשובע] שהרי נשואה יש לה חגיגה עם בעלה וכבר יש לה בשר לשובע וכו"ל.

אמנם לישנא דגמרא שלש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה, ה"ז משמע שמצוות השמחה היא מצווה שנאמרה לכל ישראל ולא רק לגבי אשה [ודווקא שאינה נשואה], והכי מבואר ג"כ בריש פרקין דתנן הכל חייבין בראייה כו' ואמרי' עלה בגמ' שם (ב' ב') דחיסורי מיחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה כו', והרי לנו דלא רק אשה רווקה חייבת בשמחה.

וכיון שכן יל"ע לשם מה נצטוו ישראל בשלמי שמחה.

ואאמו"ר שליט"א רצה ליישב, דחיוב החגיגה הוא רק ביו"ט ראשון ועכ"פ רק פעם אחת ברגל, וא"כ צריך לשלמי שמחה לשאר ימי החג. [ואמר אאמו"ר שליט"א דאולי יש לדחות, כי בפשוטו המצוה של שלמי שמחה הוא מצוה לכל ימות החג ואף ביו"ט ראשון כשיש אז גם שלמי חגיגה].

וכיון שכן אכתי צ"ב.

ת. ושמחת אתה וביתך.

ש. חגיגה שם. בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים לה' פרים או דלמא אידי ואידי פרים הוו. לכאור' יש לשאול למה נימא דעולות היינו פרים, והרי סתם עולות אינם פרים [דעולת תמיד ה"ז כבשים, ושאר עולות הם כל זכרי בקר וצאן ועיזים בכללם].

ת. הכל עולות.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דספיקא דרב חסדא הוא בהא דכתיב גבי השלמים 'פריס', דיש לומר בזה ב' צדדים, והיינו דלכאור' צ"ב למה אמר הכתוב בהדיא 'פריס' שהרי פשיטא הוא וכבר ידענו מהפרשה של שלמים שהשלמים הם פריס, ומצד א' יש ללמוד דמזה שאמר הכתוב כאן פריס על כרחך דר"ל דגם העולות הם היו פריס, אמנם מאידך יש ללמוד מזה להיפך והיינו דמזה שאמר הכתוב רק בשלמים 'פריס' אף שהוא פשיטא, ולא אמר הכתוב כמו כן בעולות שהם 'כבשים' אף שהוא פשיטא ש"מ דדוקא השלמים היו פריס אבל העולות לא. והאם נכון ליישב כן.

ת. אולי.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, נפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כאותה עולה. מה יביא פריס או כבשים תיקן עכ"ל, הנה במ"ש רש"י 'או כבשים', לכאור' קצת יש לדקדק דהו"ל או כבשים לב"ה או כל זכרי בקר וצאן לב"ש דהוה עולת ראייה.

ת. הלכה כב"ה.

ש. חגיגה ז' א'. איתביה ריש לקיש לרבי יוחנן ולא יראו פני ריקם אמר ליה בעיקר הרגל. הא דמשני ר"י לר"ל בעיקר הרגל לכאור' צ"ב דהא פשטיה דקרא לכאור' קאי על כל ז' ימי החג דכתיב (משפטים כ"ג ט"ו) את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות וגו' ולא יראו פני ריקם (וכן הוא לכאור' מבואר ג"כ בחזקוני בפסוק כאן). ולכאור' צ"ב.

ת. עיקר בפסוק כתוב על עיקר הרגל.

ש. חגיגה שם. איתביה ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראייה האמורה לגבוה זבחים ומה הן זבחים עולות אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם א"ל בעיקר הרגל. הנה מ"ש ומה הן זבחים עולות 'או אינו אלא שלמים' ודין הוא כו', לכאור' אין מובן, כי מה הס"ד לומר שהזבחים של הראייה הם שלמים והרי לעיל מיניה קאמר 'נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה' ופרש"י וז"ל נאמרה חגיגה ברגל. למאכל הדיוט. ונאמרה ראייה לגבוה. דהא לא יראו פני דכתיב משמע לצורכי אני שואל עכ"ל וכיון שכן מה הס"ד לומר דהזבחים של ראייה הוא שלמים והרי שלמים אי"ז רק לצורכי. וצ"ב.

ת. המצוה היא הצורך.

ש. חגיגה שם. ואין נראין חצאין משום שנאמר כל זכורך ואין נראין ריקנים משום שנאמר ולא יראו פני ריקם. לכאור' צ"ב למה מייתי קרא דולא יראו פני ריקם (משפטים כ"ג ט"ו), דלכאור' הול"ל את המשך הפסוק (ראה ט"ז ט"ז) דכל זכורך שם נאמר [ג"כ] ולא יראה את פני ה' ריקם.

ת. שתי מצוות.

ש. בהנ"ל. יש לשאול למה ב' משפטים כתיב ולא 'יראו' פני ריקם בל' רבים וב' ראה כתיב ולא 'יראה' את פני ה' ריקם בל' יחיד.

ועוד דב' ראה הוסיף עוד ב' תיבות על מ"ש ב' משפטים והמה תיבת את ותיבת ה'.

ת. א. ... כאן מנין.

ב. שבכל האופנים לא יראה.¹²⁴⁹

ג. כבר כתיב.

ש. חגיגה שם. אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק. לכאור' קצת יש לדקדק בלישנא דגמ', דלמה הוצרכו לומר תיבת 'ונפיק'.

ת. לאכול הצריך.

ש. חגיגה שם. רבי יוחנן דאמר ראיית פנים בעזרה ראיית פנים הוא דאין לה שיעור הא לקרבן יש לה שיעור. יש לשאול מה באמת יעשו עם קרבן שהביא דנהי שאסור להקריבו כי לקרבן ראייה יש שיעור מ"מ הרי הוא הקדישו לקרבן ומה יעשו עמו.

ת. לנדרבה.

ש. בהנ"ל. הנה מצינו הכא פלוגתא דר"י ור"ל לענין קרבן ראייה אם יש לה שיעור או לא דלר"י יש לה שיעור ואסור להקריב קרבן נוסף על קרבן ראייה ראשון שהביא, ולר"י מותר ומצוה היא להוסיף כמה קרבנות ראייה שירצה. ויל"ע למה לא מצינו שנחלקו כמו כן גם לענין שלמי חגיגה.

ת. שם ודאי אפשר להוסיף.

ש. חגיגה שם. דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב אבא ביתך בעולות כו'. לכאור' צ"ב היכן נאמר בקרא דאבא ביתך בעולות שבא הרבה פעמים והרי הפסוק יכול להתפרש ג"כ [ולכאור' הוא היה הפשטיה דקרא לו"ד הגמ'] שמביא כמה עולות בפעם אחת. וכן משמע ג"כ המשך הפסוק דכתיב שם אבא ביתך בעולות 'אשלם לך נדרי' כי מביא את כל הנדרים שנדר במשך השנה לרגל אחד והרי לנו שהפסוק מדבר בסיפא על אופן זה שמביא כמה נדרים בפעם אחת וה"נ מדבר הפסוק ברישא על אותו אופן שמביא כמה עולות בפעם אחת, וא"כ ק' מנין לרבי לוי דהא דכתיב אבא ביתך בעולות זהו כשבא הרבה פעמים. וצ"ב.

ת. אבא משמע פעם א'.

ש. בהנ"ל. האם י"ל כך, דהרי גם כשמביא נדרים הרבה ברגל אחד מ"מ בסתמא א"א להקריבם כולם בבית אחת, שהרי כל ישראל מביאים נדריהם ונדבותיהם ורבים הן מאד ועל כן יתכן שאינו

¹²⁴⁹ לפיכך לשון רבים. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

מקריב כל נדריו ביום אחד, ומזה למד רבי לוי דה"נ ברישא דקרא דמיירי בעולות היינו נמי שמביאם בכמה זמנים שונים ולא בפעם אחת. והאם יש ליישב כן.
ת. יש כהנים הרבה.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, סבר רב יוסף למימר כו'. דאי לאו הכי מאי אין נראין חצאין דיליף מבכל זכורך אי שלא יהיו חציין עולין מזכורך נפקא שהרי כל הזכרים בכלל זכורך עכ"ל, הנה מ"ש רש"י להוכיח 'שהרי כל הזכרים בכלל זכורך' יש לשאול שהרי מצינו לעיל ד' א' דקטן שלא הגיע לחינוך אף שהוא זכורך מ"מ אינו נכלל בקרא דכל זכורך, וא"כ היכי מצי להוכיח ולומר 'שהרי כל הזכרים בכלל זכורך'.

ת. קטנים פטורין ממצוות.

ש. חגיגה ד' ב'. פרש"י וז"ל, א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא דבלאו קרא נמי פשיטא מאחר שחייב את כולן אנא ידענא דכל אחד צריך לזרו את עצמו דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאילו הוו עצלין עכ"ל, לכאור' הי' לומר, דבאופן שיש לו בן שביו"ט ראשון הוא קטן ולמחרת נעשה גדול לא היה האב מזרזו להיראות ביו"ט ראשון ולזה בא הכתוב לומר דאין נראין לחצאין והיינו דגם בזה האופן יבוא זה הקטן להיראות ביו"ט ראשון. (וכ"ז מדאורייתא דעל הדאורי' מיירי עתה, אבל לרבנן אין זה שייך לומר כן, שהרי לרבנן קטן שהגיע לחינוך כבר חייב בראייה וזהו הרי כבר כמה שנים לפני שנעשה גדול).

אמנם אולי אי"ז נכון לומר דזה מה שבא הכתוב לומר וכו"ל, כי א"כ נמצינו למידין דאיכא קרא בהדיא המחייב את הקטן בראייה [ועכ"פ קטן שהגיע לחינוך], וזה הרי אינו נכון כי חיוב הקטן [שהגיע לחינוך] הוא רק מדרבנן וכדלעיל ד' א' יעו"ש.

ת. יפה.

ש. חגיגה שם. מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא. פרש"י וז"ל, חגיגת י"ד לא. כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה כדי שיהא פסח נאכל על השובע ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר עכ"ל, הנה לכאור' חידוש זה לא היה צריך להשמיע לפי בית הלל, כי לפי ב"ה אפי' חגיגת חמשה עשר יכול להביא מן המעשר [כשיש לו אוכלין מרובין ואין לו מספיק מעות חולין כדי לקנות חגיגת ט"ו רק ממעות חולין, וכדלעיל דקאמר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח כו' ובית הלל אומרים מן המעשר ופי' אף מן המעשר כדלהלן ח' א' דמיירי בטופל], ועל כרחך דבא התנא להשמיענו כאן, דכאן בחגיגת י"ד בית שמאי מודו לבית הלל דמביא אף ממעות מעשר כי אי"ז דבר שבחובה, והשתא, לכאור' קצת צ"ב מה הוצרך התנא לומר במשנה תיבות אלו 'של פסח' כדי להשמיענו חידוש דין זה לפי בית שמאי, שהרי הלכה כבית הלל. וכמו דלעיל אקשינן בגמ' כמאן כית שמאי ה"נ יש לשאול כמאן כבית שמאי.

ת. מדב"ש נשמע לב"ה.¹²⁵⁰

¹²⁵⁰ הלימוד לב"ש מועיל גם לב"ה. הגר"א ש קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. חכ"א העיר דאי"ז ק', כי לעיל דאקשי' בגמ' 'כמאן כבית שמאי' הוה קשיא דהתנא קאמר דין שאינו נכון מאחר שאין הלכה כן, ואילו במה שאמר התנא 'של פסח' אי"ז סותר את דברי ב"ה אלא אדרבא בא לומר שכאן ב"ש מודו לב"ה, ואף שאין הלכה כב"ש מ"מ אי"ז קושיא מה שבא לומר זה מאחר אי"ז סותר את דברי ב"ה והיינו את ההלכה. והאם נכון הוא. ת. נכון.

ש. חגיגה ח' א'. חזקיה אמר טופלין בהמה לבהמה כו'. יש לשאול דכיון דחזקיה היה אמורא כמפרש"י בד"ה אמר מר, א"כ למה לא אמרינן רב חזקיה. וכן להלן ט' א' דאמרי' והאמר חזקיה, למה ל"א והאמר רב חזקיה.

ת. הי' ביניהם.¹²⁵¹

ש. חגיגה ח' ב'. ואלא דלית ליה אוכלין האי דלא אקריבינהו דלית ליה אוכלין. לכאור' צ"ב דכיון שידע שלא יהיו לו מספיק אוכלין ליו"ט ראשון לכל י' הבהמות א"כ ניחוש דעל כרחך נתכוין לחוג שני ימים, ואין לומר דמיירי הכא דווקא בגוונא שלא ידע שלא יהיו לו מספיק אוכלין לכל י' הבהמות, דא"כ הוה לפרש זה בגמ' בהדיא.

וכן צ"ב לתי' דגמ' דמשני לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין מדבקמא לא אקריבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו, דמבואר דאם לית ליה אוכלין חוזר ומקריב ביו"ט שני [בדסתם ולא מפרש], וק' כנ"ל דכיון דלית ליה אוכלין וידע מזה [דאל"כ הוה לגמ' לפרש דמיירי דווקא באפן שלא ידע וכנ"ל] ניחוש שנתכוין לחוג שני ימים, ואמאי חוזר ומקריב. ת. לרווחא דמילתא.

ש. חגיגה שם. לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין מדבקמא לא אקריבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו. נמצא דבסתם [ולא פירש בהדיא ליום ראשון אני מפריש את כולן] תלוי הוא, דאם יש שהות ביום או שיש לו אוכלין ואעפ"כ לא מקריב כולן ביום הראשון אינו חוזר ומקריב ביום השני, אבל אם לא היה שהות ביום או שאין לו אוכלין חוזר ומקריב ואעפ"כ שסתם ולא פירש.

וכל זה בדסתם, אבל במפרש משמע לפי"ז, דאף אם היה שהות ביום או שיש לו אוכלין ולא מקריבין כולן ביום הראשון אפי"ה חוזר ומקריב ביום השני מאחר שפירש ליום הראשון אני מפריש את כולן. והאם זה נכון.

ת. פשוט.

ש. בהנ"ל. שו"ר הובא דהאווה"ח הק' כתב בספרו ראשון לציון דכ"ז הוא דווקא לרש"י אבל הרמב"ם ס"ל דכיון שהיה שהות ביום או שהיה לו אוכלין מה מועיל מה שפירש שכולן ליום ראשון והרי אנו רואים להדיא ממעשיו היפך מפירושו. (ולא עיינתי בפנים הספר ראשון לציון, שאינו תח"י).

ת. אין מוכרח.

¹²⁵¹ היה בין התנאים לאמוראים - ומה שהק' אינה קושי' כלל. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

ש. חגיגה שם. והכי נמי מסתברא כו' אלא לאו שמע מינה כאן בסתם כאן במפרש. פרש"י וז"ל, ה"נ מסתברא. דמודה ר' יוחנן בדמפרש עכ"ל, והיינו דמ"ש רבי יוחנן כיון שפסק שוב אינו מקריב ה"ז באופן שסתם ולא פירש [ושיש לו שהות ביום או שיש לו אוכלין וכו"ל בגמ'] ומ"ש רבי יוחנן חוזר ומקריב ה"ז בגוונא שפירש ליום ראשון אני מפריש את כולן, ומזה חזינן דרבי יוחנן מודה דבמפרש חוזר ומקריב. ולכא' צ"ב, דמנין לומר כן, והא איכא למימר דהחילוק בדברי רבי יוחנן הוא בדסתם גופיה, והיינו דמ"ש רבי יוחנן כיון שפסק שוב אינו מקריב מיירי בגוונא שסתם ושיש שהות ביום או שיש לו אוכלין ואילו מ"ש רבי יוחנן חוזר ומקריב מיירי נמי בדסתם אבל בגוונא שלא היה שהות ביום או שלא היה לו אוכלין שגם בזה האופן חוזר ומקריב וכנתבאר בגמ' לעיל. וא"כ מנין להוכיח דרבי יוחנן מודה בדמפרש. ולכא' צ"ב טובא.

ת. לא משמע כן.

ש. בהנ"ל. חכ"א העיר ליישב, דבמפרש פרש"י וז"ל כאן במפרש. דאמר 'בהדיא' ליום ראשון אני מפריש את כולן כו' עכ"ל, ואילו בסתם בגוונא דלא היה שהות ביום פרש"י וז"ל משום דלא הוה ליה שהות הוא. 'ומסתמא' ליום ראשון הפרישן עכ"ל, והיינו דבמפרש הוא פירש בהדיא שליום ראשון הוא מפריש את כולן אבל בסתם ובגוונא שלא היה לו שהות ביום אי"ז ודאי שהפרישן ליום ראשון אלא אנו אומרים כן שמסתמא ליום ראשון הפרישן, וא"כ נמצא שהאופן היותר ברור שחוזר ומקריב ביום השני הוא האופן של מפרש ולא האופן של סתם וכשלא היה לו שהות ביום, וכיון שכן כשאמר רבי יוחנן חוזר ומקריב יותר נכון להעמיד דבריו באופן של מפרש מאשר להעמיד דבריו בסתם וכשלא היה לו שהות ביום. והאם נכון הוא.

ת. אולי.

ש. בהנ"ל. לדברי החכ"א הנ"ל, חשבתי ליישב מה שראיתי עתה [אחר כותבי כל הנ"ל] מה שהובא מס' שיח יצחק שהק' מה שהקשינו כבר לעיל בדברי ר' אבא והיינו למה ר' אבא אמר 'ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש', דלמה לא אמר 'ולא פליגי כאן בסתם והיה לו שהות ביום כאן בסתם ולא היה לו שהות ביום' דזה רבוצא טפי כי גם בסתם יש פעמים שחוזר ומקריב. כך ראיתי עתה הובא שהק' בשיח יצחק. והאם יש ליישב קושייתו לדברי החכ"א הנ"ל.

ת. יתכן.

ש. חגיגה ט' א'. ר' שמעון בן מנסיא אומר איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר כו' ר"ש בן יוחי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה. יש לדקדק במה פליג רשב"י על רשב"מ, שהרי גם לרשב"מ מיירי (גם, ולא רק) במי שהיה מתוקן בתחילה ואח"כ נכשל ובא על הערוה.

ת. ממזר מעוות מתחלתו.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב כך, דהנה אמרי' במו"ק י"ח ב' ואמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי אין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו ואם לא עשה כן עשה מקצתו ואם לא עשה מקצתו הרהר בלבו לעשותו ואם לא הרהר בלבו לעשותו ראה אחרים שעשו ושמח כו', והיינו

דמי שבא על הערווה על כרחך שהיה לקוי בדבר זה אף קודם שעשה מעשה, והראיה מהא דמו"ק הנ"ל, והיינו, דאם מי שרק נחשד בדבר אמרי' דעל כרחך שהיה לקוי בענין כ"ש דמי שכבר עשה מעשה ע"כ שכבר היה לקוי בזה, וכיון שכן שוב לא קשיא במה נחלקו רשב"י ורשב"מ וכנ"ל כי הבא על הערווה היה לקוי בזה וא"כ לא היה מתוקן מתחילה, אבל ת"ח הפורש מן התורה היה מתוקן ונתעוות. ה"י. והאם נכון ליישב כן.¹²⁵²

ת. אולי.

ש. חגיגה שם. ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה. משמע דזה נאמר דוקא במי שהיה 'ת"ח' אבל מי שלמד תורה ועדיין לא היה בגדר 'ת"ח' בו לא נאמר דבר זה שהוא מעוות לא יוכל לתקון, וצ"ב החילוק.

ת. כל הרוצה ללמוד נחשב ת"ח.¹²⁵³

ש. בהנ"ל. האם י"ל דלענין הפורש מן התורה חלילה דמיירי הכא, כל אחד שלמד תורה נחשב לענין זה 'ת"ח' ולא רק מי שהיה 'ת"ח' ממש, (וכמו שמצינו כע"ז בתענית י' ב').
ת. כנ"ל.

ש. בהנ"ל. בהא דקאמר רשב"י, האם יש לומר דהטעם הוא משום שאין לו דרך לחזור בתשובה והוא, מהא דאמרי' לקמן ט"ו א' גבי אחר, איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר, וחזינן דת"ח שפירש מן התורה אין לו דרך לחזור בתשובה ולכן ת"ח ששנה ופירש הוא מעוות לא יוכל לתקון. והאם נכון לפרש כן.
ת. בודאי יכול לחזור.

ש. חגיגה שם. ותנא מייתי לה מהכא כו'. הנה כאן מתבאר בגמ' ב' דברים, א', מקור לדין תשלומין, ב', מקור לדין תשלומין גם ביו"ט אחרון של חג, וכיון שכן, יש לשאול למה לא הביאה הגמ' זה לפני דברי רבי יוחנן לעיל בתחילת דברי הגמ', כי בדברי ר"י לעיל מצינו מקור רק לדין השני והיינו לדין תשלומין ביו"ט האחרון של חג, ולמה לא מייתי הגמ' את דברי התנא כאן לפני דברי רבי יוחנן מאחר שבדברי התנא יש מקור גם לעצם דין התשלומין.

(ובאופן אחר השאלה היא על דברי הגמ' (דקאמרי' מנהני מילי ופרש"י דקאי על תשלומין ביו"ט האחרון של חג) דקודם קאמרה מקור לדין תשלומין ביו"ט האחרון של חג, דלכא' היה לגמ' לומר קודם את המקור של עצם דין התשלומין ורק אחר שיש מקור לדין התשלומין אז לומר את המקור לדין התשלומין ביו"ט האחרון של חג, וכפי שמצינו דאקשינן בגמ' כמה פעמים כע"ז, ולכא' תמוה הוא).

ואין ליישב דכיון דשמעינן מקור לדין התשלומין ביו"ט האחרון של חג ממילא שמעינן נמי דיין דין תשלומין כל שבעה, ולכן בכלל המקור של רבי יוחנן לדין תשלומין ביו"ט האחרון של חג

¹²⁵² שוב חשבנו להוסיף בזה, דהנה להלן י"א א' אמרי' עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה גזל בפניו יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה, ומבואר דבעריות אף שלא בא לידי מעשה מ"מ יתכן שיהיה לקוי בזה, וכמ"ש 'בין שלא בפניו נפיש יצריה'. ובאמת גמרא ערוכה היא במסכת יומא דאמרי' שם קשה הרהור עבירה יותר מגופה של מעשה יעו"ש.

¹²⁵³ ערש"י ב"מ פ"ד א' דכתב וז"ל, ולא מצי. לקפוץ כבראשונה 'דמשקבל עליו עול תורה תשש כוחו' עכ"ל.

יש בכלל זה מקור גם לעצם דין התשלומין, ואין לישיב כן, כי א"כ למה תנא דברייתא הוצרך לב' ילפותות והיינו ילפותא אחת לעצם דין תשלומין וילפותא שניה לדין תשלומין ביו"ט האחרון של חג, שהרי היה יכול לומר רק את הילפותא של דין תשלומין ביו"ט האחרון של חג וממילא הוה ידענן שיש דין תשלומין כל שבעה, ומזה שהתנא אמר ב' הילפותות שמע מינה שאין מספיק רק הילפותא השניה וממנה ללמוד הילפותא הראשונה, וכיון שכן הדרא ק' לדוכתא. וצ"ב.

ת. ר' יוחנן אמר שתייהן.

ש. חגיגה שם. ומי א"ר יוחנן הכי והאמר חזקיה נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא. פרש"י וז"ל, נטמא ביום. בכריתות תנן נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה ואמר חזקיה נטמא ביום ח' שהוא ראוי להביא קרבנות ולהתחיל מנין נזירותו וימים שמנה קודם טומאה בטלין כמו שנא' כו'. מביא. קרבן על הטומאה השנית שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה שניה והרי זו טומאה אחרת, אבל נטמא בליל שמיני אינו מביא אלא קרבן אחד דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן לא נתחייב בקרבן הראשון ואין לו תשלומין. ורבי יוחנן אמר. הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו נתחייב בקרבן ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין, עכ"ל רש"י. והנה יש לשאול בזה כמה שאלות וכדלהלן:

א. במש"כ רש"י בסוף ד"ה מביא, ואין לו 'תשלומין', יש לשאול כך, דלכאוי 'תשלומין' שייך בדבר שחייב בו אלא שהוא לא היה יכול לעשות הדבר ואמרין ליה דכשהוא כבר יכול לעשות הדבר הרי הוא יכול לעשות הדבר ובכך להשלים את מה שהיה חייב בו אלא שלא עשה כי לא היה יכול לעשות אז הדבר, אבל כאן גבי נזיר, לחזקיה, בכלל לא היה חייב בדבר שהרי לא נתחייב בכלל בקרבן הראשון מאחר שלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן כדפרש"י, וכיון שלא היה חייב בדבר והיינו בקרבן א"כ מה שייך לומר לו להשלים, דמה שייך 'להשלים' דבר שלא היה חייב בו. וכיון שכן מה שייך בנזיר 'תשלומין'.¹²⁵⁴

ב. במש"כ רש"י בד"ה ורבי יוחנן אמר, 'אלמא' אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין, לכאוי אין מובן מה הקושיא [מנזיר לחיגר], שהרי לרבי יוחנן גבי נזיר הוא 'התחייב' בקרבן קודם שנטמא פעם שניה [כמ"ש רש"י, הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו 'נתחייב בקרבן' כו' וכו"ל], ואילו גבי חיגר הוא בכלל לא התחייב בקרבן קודם שנתפשט [וכדתנן לעיל ב' א', הכל חייבין בראייה חוץ מחש"ו כו' החיגר כו', וודאי אין הכוונה במשנה שהחיגר חייב אלא שהוא עתה פטור כי הוא חיגר, וכמו דלא אמרין שהחרש הוא חייב אלא שעתה הוא פטור כי הוא עתה חרש, ופשוט הוא דכשאמר התנא הכל חייבין בראייה חוץ מהחיגר פירושו שהוא פטור לגמרי וכלל אינו חייב], וא"כ מה קשה מנזיר לחיגר. וצ"ב.

ג. במש"כ רש"י בסוף ד"ה ורבי יוחנן אמר, אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין, לכאוי אין מובן למה גבי נזיר זה נקרא שהוא לא ראוי, שהרי מצד עצמו הוא כבר ראוי [עתה בתחילת הלילה כי כיון שהעריב שמשו הוא כבר נטהר] והראיה שנתחייב בקרבן [כמ"ש רש"י הואיל וטבל כו' נתחייב בקרבן כו'], ורק מצד הזמן שהוא

¹²⁵⁴ שו"ר מש"כ בחו"ב כאן חגיגה ט' א', בד"ה ומי אר"י הכי, שם הק' לפרש"י ותוס' כמה ק', ומה שביאר [בזה] בפירוש הרמב"ם בגמ' דלא מיירי בפלוגתת חזקיה ור"י לענין נזיר אלא לענין ראייה וחגיגה יעו"ש ותמצא נחת.

לילה אינו יכול להביא עתה הקרבן, אבל הוא מצד עצמו ראוי וכן"ל, ולמה זה נקרא שהוא עצמו לא ראוי (וא"כ מה קשה מרבי יוחנן על רבי יוחנן).¹²⁵⁵ וצ"ב.

ת. א. הענין תשלומין. ב. יכול.¹²⁵⁶ ג. מה נ"מ.

ש. חגיגה שם. א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני. הנה הא דרבי ירמיה יליף מפסח שני לנזיר לכאור' הוא משום דבפסח ובנזיר ה"ז אותו מצב, והיינו, דגבי פסח שאינו יכול להביא קרבן מפני שהוא טמא זה אחרי שהוא כבר חייב בקרבן לפני שנטמא, דגם בלי שהוא טמא הוא חייב בקרבן], וכמו כן הוא בנזיר [לרבי יוחנן] הוא נתחייב בקרבן לפני שנטמא, וכמו שבפסח אמרינן בכהאי גוונא דיש לו תשלומין ה"נ גבי נזיר אמרי' דיש לו תשלומין, אמנם לכאור' צ"ב מנין ללמוד נזיר מפסח שני, דהרי לכאור' מזה שהתורה גילתה לנו דבר זה רק גבי פסח שני הי' לומר דדין תשלומין זה הוא דווקא בפסח, אבל בטומאה של נזיר מנין דיש דין תשלומין, והראיה, שבפסח אין זה נאמר דווקא טומאה שהרי זה נאמר גם למי שהיה בדרך רחוקה וש"מ דחידוש התורה של דין תשלומין של פסח שני נאמר בדין קרבן הפסח ולא בדין מי שנטמא דווקא, וכיון שכן מנין לנו ללמוד מזה לענין טומאת נזיר. ולכאור' צ"ב.

ת. מה נ"מ, היינו הך.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, ותנא מייתי לה מהכא. משום דר' יוחנן דגמר לה כדאמרינן לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא עכ"ל, לכאור' צ"ב חדא דהא רבי יוחנן אמר דבריו בשם ה'תנא' רבי ישמעאל, ועוד, דכיון שכן היה לגמ' להקדים את דברי התנא לדברי רבי יוחנן ולמה מייתי לדברי רבי יוחנן האמורא לפני דברי התנא.

ת. א. ר' יוחנן אמר משמו והוא עד אחד.

ב. שמעוה תחלה מר' יוחנן.

ש. חגיגה ט' ב'¹²⁵⁷. אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא מאי איכא למימר. יש לשאול דהא לעיל ע"א מצינו דאף דשמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא אפי"ה הוא בכלל התשלומין דיו"ט ראשון ושאר ימות הרגל, והרי לנו דאף רגל בפ"ע הוא מצי ליהוי תשלומין, ומאי מקשה כאן דפסח שני שהוא רגל בפ"ע לא יוכל להיות תשלומין לפסח ראשון.

ת. שם סמוך.

ש. בהנ"ל. אולי אין להק', ממה שמצינו לענין שמיני עצרת, כי שם איכא לימוד מיוחד לזה כדאמרי' לעיל ע"א ומנין שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל 'יום טוב האחרון' ת"ל החדש השביעי כו'.

ת. א"צ לזה.

¹²⁵⁵ ולכאור' זהו באמת מה דמשני להלן ע"ב אלא אמר רב פפא קסבר רבי יוחנן כו'. אלא דצ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

¹²⁵⁶ החיגר יכול להביא וחרש לא. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁵⁷ תשובות נוספות לחגיגה ט' ב' ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב תשובות תתשס"א - תתשס"ג.

ש. חגיגה שם. תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית כו'. יש לשאול למה לא קאמר גם ביטל תפלת המנחה.

ת. מנחה אינה תחלה.¹²⁵⁸

ש. חגיגה שם. או שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן. לכאור' מה הסיפא שייך לרישא, ואולי י"ל דה"פ, מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל התפלה לגמרי, וחסרון לא יוכל להימנות זה מי שהתפלל אבל לא עם הציבור וז"ש שנמנו חביריו לדבר מצוה והיינו לתפלה בציבור והוא לא נמנה עמהם שהתפלל ביחיד [והיינו בכוונה ולא באונס או בשוגג]. והאם נכון לפרש כן.

ת. פשוט.

ש. חגיגה י' א'. ור' יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס. פרש"י וז"ל, אפילו מש"ס לש"ס. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק כדאמרינן בסנהדרין במחשכים הושיבני כמיתי עולם זו הש"ס של בבל עכ"ל, משמע דקודם צריך ללמוד הש"ס ירושלמי, וכיון שכן למה לא מצינו שעושין כן.

ת. אין אנחנו מבינים.¹²⁵⁹

ש. חגיגה שם. אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא כו' אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל כו' אמר רבא ואיתימא רב נחמן בר יצחק היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי. קצת יש לשאול, דהנה מצד אחד קאמר 'לבר מדשמואל דלית ליה פירכא' ומאידך קאמר 'דלמא לאפוקי מדשמואל'. [בפרט זה קצת לא ניחא לפי מה שהובא מהערוך (ערך פלפל) דמ"ש היינו דאמרי אינשי כו' ר"ל דשמואל שהיה אמורא אמר כאן דבר חריף יותר ממה שאמרו כל התנאים שהיו גדולים יותר ממנו, ע"כ].

ת. שתי מימרות הם.

ש. חגיגה שם. אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל כו'. לכאור' קצת צ"ב דא"כ נמצא קשיא על שמואל מדברי תנא. (ושמא לפי דברי הערוך הנ"ל לא ק' כ"כ).

ת. ס"ל כת"ק.

ש. חגיגה י' ב'. ממאי דהאי וחגותם אותו חג לה' זביחה כו'. הנה לכאור' מצינו לעיל ב' ברייתות דמבואר דהוי זביחה, והיינו, א. הא דאמרי' לעיל ז' א' איתיביה ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר כו' מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים כו', ב. הא דאמרי' לעיל ח' א'-ב' ת"ל ושמחת בחגך מי שחגיגה באה מהם יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם ופרש"י שם דחגיגה חלב כתיב בה

¹²⁵⁸ מנחה באמצע היום אחר שחרית וקודם מעריב תחלת הלילה. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁵⁹ איננו מבינים ירו' בלי בבלי. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

לא ילין חלב חגי וגו', וא"כ הרי לנו ב' לימודים דחגיגה היינו זביחה, וא"כ צ"ב מאי מקשה רב פפא לאביי ממאי כו'.

ת. מפסוק זה אין מוכח.¹²⁶⁰

ש. חגיגה שם. דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא. פרש"י וז"ל, חוגו חגא. להרבות שמחה עכ"ל, וצ"ב מה הכוונה להרבות שמחה, שהרי אין שמחה אלא בבשר וכדפרש"י לעיל ח' א' וז"ל ושמחת כו' ואמר מר אין שמחה אלא בבשר כו' עכ"ל, ומה שייך להרבות בשמחה בלא בשר, ואי נימא דהכוונה באמת להרבות בבשר, אין מובן למה צ"ל וחגותם אותו חג לה' והיינו להרבות בשמחה ע"י בשר, והרי כבר מקיימים זאת במצוה של שלמי שמחה כדלעיל ח' א' ת"ר ושמחת בחגך כו' וכמבואר כל זה לעיל מיניה ז' ב' וברש"י שם, וא"כ צ"ב מה הכוונה להרבות בשמחה וכנ"ל.

ת. שמחה כפשוטה.

ש. בהנ"ל. האם אפשר דלכן הביאו התוס' י"מ דפי' דהיינו מחולות.

ת. א"צ לכך.

ש. חגיגה שם. כתבו התוס' וז"ל, חוגו חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור עכ"ל, יש לשאול למה הביאו התוס' פסוק מכתובים דהרי איכא פסוק בתורה והיינו הא דכתיב בפ' בשלח ט"ו כ' ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלת.

(שו"ר בר"ח דכתב דלמא הקפה דרך סיבוב הוא כדכתיב יחוגו וינועו כשכור, אמנם צ"ב למה לא הביא הפסוק מן התורה וכנ"ל).

ת. א. שם לא כתיב שחגו.

ב. לא כתיב שם חג.

ש. בהנ"ל. בדרך אגב, עלה ברעיוני בעזה"י עתה לפרש הפסוק הנ"ל כך: ותקח מרים אחות אהרן הנביאה את התף בידה והיינו שלקחה התוף בידה כשיצאה ממצרים, ומהיכן ידעה שהיא תצטרך לזה, כי היא היתה מרים 'הנביאה', ומניין שהיתה נביאה משום 'אחות אהרן' וכדפרש"י, וכיון שכל הנשים ראוה יוצאת ממצרים עם תוף שהרי לקחה התוף בידה, לכן גם הם ותצאן ממצרים כל הנשים אחריה בתפים, כי כיון שידעו שהיא נביאה על כרחך שיהיה בתוף צורך ולכן כולן לקחו גם הן תפים אחריה. [ובמחלת קאי כבר גם על אחר קרי"ס]. האם אפשר לפ' כן [ועכ"פ ע"ד הרמז].

ת. יפה.

¹²⁶⁰ וחגותם אותו חג לה' אין מוכרח שקאי אזביחה. הגר"א שם קניבסקי שליט"א.

ש. בהנ"ל. הנה לדברי התוס' ק' הגמ' 'אלא מעתה דכתיב ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא', ה"פ, דלא מסתברא שהקב"ה יצום לצאת ממצרים כדי לרקוד [ולא עוד אלא במדבר, דלרקוד אפשר היה גם במצרים]. אמנם מה דמקשה בגמ' אח"כ 'וכי תימא הכי נמי' אין מובן מאי ס"ד.

אבל לפירש"י דחוגו חגא פי' להרבות בשמחה ק' הגמ' 'וכי תימא הכי נמי אתי שפיר. ולפי' התוס' קצת צ"ב.

ת. לתוס' א"א לרקוד אצל פרעה.

ש. בהנ"ל. הנה לפי' התוס', מאי דמקשה אח"כ בגמ' 'ואי סלקא דעתך דחוגא [חגא] הוא תרבא לחגא אית ליה', היה ליישב ולומר, דאה"נ והיינו כי כיון שרוקדים, החלב שבגוף מתמעט ממאמץ הגוף שע"י הרקידה [וכעין חלב שמתמעט מהגוף ע"י התענית]. וקצת צ"ב. ת. אין מתמעט אלא מתרבה.

ש. חגיגה שם. מעילות מיכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכה אלא לכדתנן השליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל לא עשה שליחותו שליח מעל וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו כהררין התלויין בשערה כו'.¹²⁶¹ הנה בהא דפריך וכי 'זה חוטא' כו' לכאו' יש לשאול, דנהי שהבעה"ב מעל כי שלוחו של אדם כמותו מ"מ למה השליח נקרא 'חוטא' והרי השליח לא ידע שהמעות הם של הקדש, וכמו דפריך להלן בגמרא 'שליח עניא מאי קא עביד' לכאו' ה"נ יש לשאול כן, [ובאמת למה הגמ' לא הק' כן כאן כפי שהק' להלן].

והנה ברש"י נראה שפירש, וכי זה חוטא פי' 'וכי שליח זה חטא (בזה) שהוציא מעות הקדש' בתמיה, והרי הוא לא חטא כי לא ידע שזה מעות הקדש, (וכן, וכי בעה"ב מתחייב וכו') והרי אין שליח דבר עבירה), דז"ל רש"י בד"ה השליח (בתו"ד), וזהו כהררין שיש לתמוה ולומר 'וכי שליח זה חטא שהוציא מעות הקדש' ובעל הבית מתחייב קרן וחומש ולהביא אשם מעילות', והרי ידוע לנו בכל הש"ס שאין שליח לדבר עבירה שיהא שולח מתחייב על ידי שלוחו עכ"ל, והיינו דמה ששאלנו למה השליח חוטא זהו גופא ק' הגמ'. ויש לסייע לזה, מדמקשה בגמ' 'וכי זה חוטא וזה מתחייב' ולא מקשה בגמ' 'והא אין שליח לדבר עבירה', ועל כרחך דק' הגמ' היא גם על השליח למה הוא חוטא וגם על הבעל הבית למה הוא מעל, ולפי"ז ק' הגמ' היא וכי זה חוטא אתמהה וזה מתחייב אתמהה (והם ב' קושיות שהיא קושיא אחת).

ת. נכון.

ש. חגיגה שם. ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין. הנה מה דקאמר 'עיין בקראי', לכאו' צ"ב ממה דאמר 'לעיל י' א' וליוצא ולבא אין שלום אמר רב כיון שיוצא אדם 'מדבר הלכה לדבר מקרא' שוב אין לו שלום כו', ואיך קאמר הכא עיין בקראי.

ת. תמצאנו בדיוק הכתובים.

¹²⁶¹ לפום ריהטא ויש לבדוק אם זה שייך לכאן - עי' כתובות ל"ג ב' מתקיף לה מר זוטרא מי איכא מידי דאילו עבד איהו לא מיחייב ועביד שליח ומיחייב כו'.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהכא אי"ז 'יוצא מדבר הלכה', מאחר שהכא יש רק דבר מקרא.

ת. היינו הך.

ש. חגיגה י"א ב'. דתנו רבנן כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפניו ומה לאחור ת"ל ולמקצה השמים ועד קצה השמים מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למטה מה למעלה מה לפניו מה לאחור כו'. הנה לכאור' יש לשאול, דלפי דרשת הגמרא היה צריך הכתוב להקדים ולומר קודם 'למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ' ורק אח"כ לומר 'לימים ראשונים אשר היו לפניך' ואילו בפסוק נאמר בהיפוך והיינו קודם כתיב (דברים ד' ל"ב) כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך, ואח"כ כתיב, למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ. ולכאור' צ"ב.

ת. פרושי קמפרש.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דהנה סיפא דקרא שם הוא, ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו, ולדרשת הגמרא צ"ב איך יתפרש הא דמסיים הכתוב 'הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו', דמה זה שייך לרישא דקרא.

ת. מענינא.

ש. חגיגה שם. יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך כו'. לכאור' יש לדקדק במ"ש יכול לא ישאל אדם מ'ששת' ימי בראשית, שהרי ביום השישי אדם כבר נברא, וא"כ הול"ל יכול לא ישאל מ'חמשה הימים קודם שנברא' וכיו"ב.

ת. היינו הך.

ש. חגיגה י"א ב'. פרש"י וז"ל, מה למעלה מרקיע שעל ראשי החיות עכ"ל, ולכאור' צ"ב, דהא להלן י"ג א' קאמר וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש כו' קרני החיות כנגד כולן למעלה מהן כסא הכבוד כו' וכתב במהרש"א דחיות הקודש הנזכר כאן הם הארבע חיות שנושאות את כסא הכבוד (וז"ל בתו"ד, גם כו' נראה דבד' חיות הנושאות את כסא הכבוד משתעי כו'), וכיון שכן, מה שייך לומר מה למעלה מרקיע שעל ראשי החיות והרי כסא הכבוד הוא הנמצא שם.

(עוד צ"ב איך נושאות את כסא הכבוד מאחר שיש רקיע מעל ראשיהם).

ת. מעשה נסים.

ש. בהנ"ל. עוד פרש"י וז"ל, ומה למטה מהן עכ"ל, ולכאור' היינו מה למטה מראשי החיות [שזה המשך של מה שאמר קודם מה למעלה מרקיע שעל ראשי החיות], ולכאור' צ"ב, למטה מראשי

החיות הם שבעה הרקיעים כמבואר להלן י"ג א' דאמרי' וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש, והרי לנו דלמטה מהן הם ז' הרקיעים.

(ולהלן ט"ז א' פירש"י פירוש אחר וז"ל ומה למטה. והרי אמר ומתחת זרועות עולם ואם שאל מי סבלן לא חס על כבוד קונו כו' עכ"ל - ולהלן שם כתבנו בזה שאלה למרן שליט"א, ועכ"פ לכאור' הוא פירוש אחר ממה שפרש"י כאן, ובפרש"י כאן לכאור' צ"ב כנ"ל וצ"ב).

ת. תחתיהן.

ש. חגיגה י"ב א'. אידי ואידי חד שיעורא הוא. היינו דשיעור המרחק שממזרח למערב הוא אותו שיעור המרחק שמהארץ לשמים (כנתבאר מדברי רש"י בד"ה על הארץ ובד"ה מסוף העולם), ולכאור' לפי"ז נמצא דהמהלך שממזרח למערב הוא מהלך של חמש מאות שנה, כי המהלך עד לרקיע ראשון הוא חמש מאות שנה כדלהלן י"ג א', ולדוגמא, אם ילך ברגליו מבני ברק את כל העולם עד שיגיע שוב לבני ברק יצטרך להליכה זו זמן של חמש מאות שנה, והאם כן הוא, דאל"כ היכי יתפרש מה דמשני אידי ואידי חד שיעורא הוא.

ת. כנ"ל.¹²⁶²

ש. חגיגה שם. כתבו התוס' וז"ל, אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד דמזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן עד שנתמעט עכ"ל, האם הכוונה שהיה כל גופו בגן עדן ועי"כ היה יכול לשכב ולעמוד כרצונו כי למעלה אין גבול של מקום, או שהיה גופו בארץ אלא שכשקם ונעמד משכיבה לעמידה דווקא באותו העת נכנס קצת לגן עדן [דאל"כ לא היה יכול לקום ולעמוד]. ולכאור' בפשוטו כוונת התוס' הוא כצד בתרא, אמנם א"כ צ"ב דהא כתיב (בראשית ב' ט"ו) ויקח ה' אלקים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה ומבואר דקודם שנתמעט והיינו קודם החטא היה כולו בגן עדן (ואדרבא, לפי"ז אין מובן ק' התוס' אדם היכי הוה קם, שהרי היה כל גופו בגן עדן) ולכאור' מבואר כצד קמא.

ת. כולו בג"ע.

ש. בהנ"ל. הנה לדברי התוס' נמצא מבואר שהגן עדן נמצא ברקיע ראשון, דאל"כ איך הגיע לגן עדן. והאם נכון הוא דכך מבואר.

ת. יתכן.

ש. עוד בהנ"ל. אי נימא שהיה בארץ וגובהו הגיע אל תוך הגן עדן, אולי י"ל דזהו מה דכתיב (בראשית ג' כ"ב) ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וגו', והיינו דבכדי להגיע אל [הפרי של] העץ היה צריך להרים ידו כדי שיגיע אל העץ שהיה בתוך גן עדן, שהרי רגליו לא היו בגן עדן ואולי בכדי להגיע אל הפרי שבעץ שהיה בג"ע היה צריך להרים ידו כלפי מעלה אל תוך הגן עדן, ולכן אמר הקב"ה 'פן ישלח ידו'.

ת. נכון.

¹²⁶² במכתב היה לפני שו"ת דידן, שאלה אחרת עליה השיב מרן שליט"א 'היינו הך', וכיון שכן מה שכתב מרן שליט"א כאן 'כנ"ל' הכוונה היא 'היינו הך'.

ש. עוד בהנ"ל. הנה למש"כ התוס' שאחר שנתמעט כבר לא היה בגן עדן, יש לשאול דא"כ למה הוצרך שמירה שלא יכנס לגן עדן כמ"ש (בראשית ג' כ"ד) ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים, ולמה הוצרך להיות כל זה מאחר שהוא בלא"ה כבר נתמעט. [ובמסורת הש"ס אות ב' הובא מהילקוט שנתמעט לגובה של מאה אמה (כגובהם של הענקים כמ"ש בבעה"ט בפ' נח ו' י"ג) ואיך היה מגיע באופן זה לגן עדן ומה הוצרך להיות השמירה שלא יכנס שם וכנ"ל].

ת. שלא יקפוץ.

ש. חגיגה י"ב ב'. תניא ר' יוסי אומר להם אוי להם לבריות כו' הארץ על מה עומדת על העמודים כו' וחכ"א על י"ב עמודים עומדת כו' וי"א ז' עמודים כו' ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו כו'. יש לשאול האם חכמים והי"א פליגי על ר' יוסי, דלכאו' לישנא דגמ' 'וחכ"א' ה"ז משמע שחכמים והי"א פליגי על רבי יוסי, אך אם זה נכון א"כ צ"ב מנין דרבי יוסי פליג על חכ"א ועל הי"א, שהרי גם רבי יוסי אומר על עמודים אלא שלא אמר על כמה עמודים ודילמא ס"ל כחכמים או כהי"א. ובשלמא ר"א בן שמוע דקאמר על עמוד אחד פשיטא דהוא פליג על ר' יוסי דקאמר על 'העמודים' ל' רבים, אבל חכמים והי"א מנין דפליגי על רבי יוסי [דכך משמע מלישנא דגמ' דקאמרי' 'וחכ"א'. וצ"ב.

ת. מדפליג להו.

ש. חגיגה שם. ומנלן דאיכרי שמים דכתיב ואתה תשמע השמים מכון שבתך. היינו מנלן דהרקיע הנקרא מכון שבו אוצרות שלג וכו' נקרא שמים, דכתיב ואתה תשמע השמים וגו', ולכאו' צ"ב למה הזכיר שלמה המלך ע"ה, שהקב"ה ישמע ממקום של פורענות.

ת. אפי' מפורענות.

ש. חגיגה שם. שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם כו'. הנה מ"ש 'שם' היינו ברקיע השביעי עליה מיירי הכא, וכיון שכן מ"ש 'ומלאכי השרת' לכאו' צ"ב, דהא מלאכי השרת קאמר לעיל דהם ברקיע הנקרא מעון כדאמרי' לעיל 'מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל' כו'. ולכאו' צ"ב.

ת. כיתות כיתות.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו עכ"ל, יש לשאול האם לפי"ז פי' הכתוב הוא כך, והיינו, דרוח, סערה עושה את דבר הרוח. או"ד כך הוא, דברו רוח, וסערה עושה הרוח, והיינו דברו של הקב"ה היא שיהיה רוח, וכשהקב"ה אומר זה אז נעשה סערה שהיא עושה הרוח, והיינו דכשהקב"ה אומר שיהיה רוח יש בכלל דבר ה' זה גם שיהיה סערה שעל ידה נעשית הרוח. ונפק"מ, אי דברו קאי על הרוח כצד קמא (ואין זה כ"כ ניחא, כי למה צריך לומר שהסערה עושה את 'דבר' הרוח, דהול"ל פשוט שהסערה עושה את הרוח ומה

צ"ל שהיא עושה את 'דבר' הרוח. ואולי י"ל דהכוונה היא, שהסערה עושה פי' מקיימת את דבר ה' שיהיה רוח. ולפי"ז גם לצד קמא 'דברו' קאי על הקב"ה, אי דברו קאי על הקב"ה כצד בתרא. ת. אמת.

ש. בהנ"ל. בספר תשובות הגר"ח ח"א תשובה תל"ז, שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: רוח סערה עשה דברו. יש לשאול א' למה דוקא גבי רוח נ' עשה דברו. ב' למה דוקא רוח 'סערה' והרי כולם עושים דברו. והשיב מרן שליט"א שם בזה"ל: לפעמים קורה שיש רוח סערה והוא מצווי הקב"ה לכן אמר עושה דברו ע"כ. ולכא' קצת צ"ב מהנתבאר כאן בגמ'. (ואולי כאן זה 'דרשא' ואילו מרן שליט"א כתב לן 'פשט' המקרא).

ת. נכון.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, נכנס שחרית. לתוך תיקו והאור נראה. ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור והרי העולם חשוך וזהו חידושו למעשה (של מעשה. ב"ח) בראשית עכ"ל, לכא' מבואר בזה, דהחושך אינה בריאה עצמית אלא רק העדר האור, והאם נכון הוא דכך מבואר הכא, שהרי נחלקו בדבר זה הרבה.

ת. למעשה יוצא כך.

ש. חגיגה י"ג ב'. בשעה שיוצא הדיבור מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות. ולהלן י"ד א' אמרי' דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר כו', ויש לשאול האם ידוע לן מתי יוצא דיבור מפי הקב"ה, ומהו הדיבור שיוצא מפי הקב"ה.

ת. ע"י המלאך.

ש. חגיגה שם. כביכול נתמעטו כנפי החיות הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן כו'. הנה מבואר דמעת חורבן הבית החיות אינם אומרות שירה, והנה לעיל י"ב ב' אמרי' מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר כו' ולכא' לא מצינו שם חילוק בין זמן שביהמ"ק קיים לבין זמן שאין ביהמ"ק קיים ומשמע דאף בזמן שאין ביהמ"ק קיים ג"כ כיתות מלאכי השרת אומרות שירה, וכיון שכן יש לשאול מאי שנא דלמה מלה"ש כן אומרים שירה, דהא מאותו הטעם שהחיות לא אומרות שירה והוא כיון שחרב ביהמ"ק (וברש"י ד"ה כאן בזמן שבית המקדש קיים, כתב, 'ונתמעטה פמליא של מעלה' והוא כדאמרי' כן בגמ' להלן בהדיא) ה"נ איך מלאכי השרת כן אומרים שירה והרי חרב ביהמ"ק, ומאי שנא. (ואולי אצל מלאכי השרת לא נתמעטה פמליא של מעלה, אך זה גופא יהי' צ"ב מאי שנא, דלמה אצל החיות נתמעטה פמליא של מעלה מהחורבן ואילו אצל מלאכי השרת לא, ומאי שנא). וצ"ב.

ת. לפני החורבן ולעת"ל.

ש. חגיגה שם. הכי השתא בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה כרעיה לאו אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. לכא' מכאן ראייה שאין ללכת בלא גרביים וכ"ש בעת שהולך אצל הרב וכ"ש בעת התפילה שהוא כעומד לפני המלך. האם ראייה נכונה היא. [ואף דאי"צ לראיה וסברא היא זו, מ"מ ראייה היא כנגד אלו שלא מקפידים על זה ה"י].

ת. פשוט.

ש. חגיגה שם. כתבו התוס' וז"ל, לבן כפר שראה המלך. שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו עכ"ל, (ובהגהות הב"ח אות כ' ביאר יפה כוונת התוס'), והנה ממ"ש התוס' לפיכך נתמהו שומעיו מבואר דאמר זה בפני הרבה אנשים, ועכ"פ בפני יותר מאיש אחד, וצ"ב דהא תנן במתניתין לעיל י"א ב' (למסקנת הגמ') 'ולא במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו', ופרש"י שם וז"ל, ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד. אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא עכ"ל, וכיון שכן איך דרש יחזקאל את מעשה המרכבה שראה בפני יותר מיחיד.

ואין ליישב ולומר דבני דורו של יחזקאל היו כולם בגדר 'חכם ומבין מדעתו', חדא דהיתר זה נאמר רק לגבי יחיד ולא לגבי רבים, ועוד דגם אם היה נאמר גם גבי רבים עדיין א"א ליישב כן, שהרי [הובא מ]הרמב"ם (מורה נבוכים ג' ו') [ש]כתב שבני דורו של ישעיהו היו שלמים בידיעת הבורא יותר מאנשי דורו של יחזקאל [שלפיכך ישעיהו לא הוצרך לפרט את מה שראה ויחזקאל הוצרך לפרט מה שראה] ע"כ, וכיון שכן הדרא ק' לדוכתא איך דרש יחזקאל מעשה המרכבה בפני יותר מיחיד. וצ"ב.

ת. חכם כרבים.

ש. חגיגה י"ד א'. פרש"י וז"ל, קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות עכ"ל, קצת יש להעיר דאילו בתנא דבי אליהו רבא (סוף פט"ז) איתא, ואמר לי רבי מה נשתנה ישעיהו בן אמוץ מכל הנביאים שהוא היה מתנבא כל הטובות וכל הנחמות לישראל יותר מכל הנביאים אמרתי לו בני מפני שהוא היה מקבל עליו עול מלכות שמים בשמחה יותר משאר כל נביאים שנאמר כו' ע"כ.

ת. שניהם.

ש. חגיגה י"ד ב'. ת"ר מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור כו' מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים כו'. הנה ממה דלא קאמר שאף ר"א בן ערך ירד מן החמור [וקאמר כן רק אצל ריב"ז מפני שאמר 'אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור'] לכא' משמע שר"א בן ערך לא ירד [גם הוא] מהחמור [כמו שריב"ז ירד], וצ"ב איך לא ירד ר"א בן ערך מהחמור אחר שריב"ז אמר לו אפשר כו'. (ואף מלישנא דגמ' דקאמר 'מיד' פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה כו' מבואר דר"א בן ערך לא ירד מהחמור כי מיד שגמר ריב"ז לומר לו אפשר אתה דורש במעשה מרכבה כו' מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה, וצ"ב כנ"ל).

ת. חייב מיד במצוה.

ש. חגיגה שם. פתח רבי יהושע ודרש ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כו'. הנה מ"ש ונראה כמין קשת בענן, לכא' צ"ב מה השבח בזה והרי קשת אינו סימן טוב.

ת. סי' לענן.¹²⁶³

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב בזה דהא מי שראה קשת אסור לו לספר זה משום לשה"ר כמ"ש במשנ"ב סי' רכ"ט ס"ק א', ואיך סיפרו זה כאן בגמ'. וצ"ב.

ת. א. ע"י המקום כמ"ש כ בענני ענן.¹²⁶⁴

ב. רק בזמנו אין לספר.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דדווקא קשת בזמנה והיינו בחורף שהוא זמן הגשמים אינו סימן טוב. וממילא גם אין בזה משום לשה"ר.

ת. אין נ"מ.

ש. בהנ"ל. האם י"ל עוד, דהכא קאמר ונראתה 'כמין' קשת בענן, ולא קאמר ונראתה קשת בענן, והיינו דבאמת לא היה זה קשת הרגיל שבחורף. [אלא דא"כ יש לשאול מהו הנקרא קשת בענן ומהו הנקרא 'כמין' קשת בענן.

ושוב חשבתי דאולי החילוק הוא כך, דהנה להלן ט"ז א' אמרי' מסתכל בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', ולפי"ז י"ל ד'קשת' האסור לראות הוא מ"ש כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם ואילו 'כמין קשת' הוא מ"ש כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', והיינו דמ"ש 'ונראתה כמין קשת בענן' לא הי' זה הקשת הנראית בחורף אלא הי' זה מראה דמות כבוד ה', וממילא שבח גדול הוא גבי רבי יהושע שזה נראה כשדרש במעשה המרכבה. והאם נכון הוא].

ת. לא.

ש. חגיגה שם. דארצי ולא ארצו קמיה לא קא חשיב. לכא' צ"ב דהא רבי יוחנן בן זכאי הרצה לפני רבי אלעזר בן ערך כמ"ש לעיל שאמר ליה רבי אלעזר ב"ע לריב"ז רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד 'שלימדתני'. וביותר זה ק' על הא דמשני להלן במסקנא 'דארצי מיהא קמיה מאן דארצי', וצ"ב.

ת. לא הרצה.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. הוקשה מיתתו לפניו לפי שמת בחור ואעפ"כ אי אפשר שלא ימות משום שנאמר כי לא יראני האדם וחי עכ"ל, הנה מש"כ רש"י

¹²⁶³סי' היינו סימן. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹²⁶⁴כאן לא הי' קשת של מכול. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

ב' שאלות אלו נכתבו יחד ונשלחו למרן שליט"א ב' פעמים, ובפעם הראשונה ענה מרן שליט"א רק תשובה זו. ובפעם שניה השיב מרן שליט"א על כל שאלה לחוד כמ"ש בפנים.

הוקשה מיתתו לפניו לפי שמת 'בחור', בפשוטו הכוונה, שמת בלי שנשא אשה קודם, וכדאיתא באיכה רבתי קשה מיתתן של בחורים לפני הקב"ה יותר משריפת בית אלקינו. אמנם בתהלים צ"ט ח' פרש"י וז"ל, אל נושא עון ישראל היית להם בשבילם. ונוקם על עלילותם משה ואהרן שמעו נא המורים שמואל על שלא הדריך בניו בדרך טובה לפיכך מת 'בחור' עכ"ל ושאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: מש"כ רש"י הל' בחור צ"ב דהא נפ' בן נ"ב כדאי' בתענית ה' ב'. והשיב לן מרן שליט"א [בס' תשובות הגר"ח ח"א תשובה תי"ז]: הכונה שלא השלים שנותיו. והרי לנו ד'בחור' אינו דווקא זה שלא נשא אשה אלא שהוא לא השלים שנותיו. ומעתה יש לשאול מה הכוונה במש"כ רש"י גבי בן עזאי, האם הכוונה שמת בחור מבלי שנשא אשה, או שמת בחור היינו שלא השלים שנותיו.

ת. בלי סמיכה.

ש. חגיגה ט"ו א'. איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר. הנה לישנא דגמ' 'איתיהיבא ליה רשותא' ה"ז משמע שמיטטרון ביקש רשות למחוק זכויותיו של אחר, והאם כן הוא הפשט, דאל"כ הוה למימר כגון 'הורו למיטטרון למימחק זכוותא דאחר' וכיו"ב. וצ"ב.

ת. רק רשות.

ש. חגיגה ט"ו ב'. לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא ליתא לעלמא דאתי משום דחטא. הנה מ"ש משום דעסק בתורה לכאו' צ"ב דהא לעיל ע"א קאמר דמיטטרון איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר, וכיון שכן איך יש לו עתה זכות התורה שעסק בה והרי נמחקו כל זכויותיו.

ת. זכות תורה א"א למחוק.

ש. בהנ"ל. וכן צ"ב בהא דקאמר ר"מ מוטב דלידייניה ולייתי לעלמא דאתי, כי נהי שנתכפר לו ע"י שדנוהו מ"מ מה יעשה בגן עדן מבלי התורה שלמד בה בחייו, ומה הועיל לר"מ, שהרי כל מה שרצה ר"מ שידונו את אחר הי' כדי שיזכה לגן עדן, ומה הועיל בזה שדנוהו מאחר שנשאר ריק מכל זכות. (ומרן הח"ח זצוק"ל האריך בענין זה בספרו זכור למרים פ"ז דמי שאינו שומר ופוגם בחושים של דיבור שמיעה וראיה אף שיזכה לעוה"ב יהיה לו סבל גדול בגן עדן מאחר שלא יוכל לדבר עם הצדיקים שם בדברי תורה ולא לשמוע הדברי תורה שעוסקים בה שם ולא לראות וכו'. וא"כ מה יעשה אחר בעוה"ב, ומאי אהני ליה לר"מ).

ואולי חזינן מזה דיותר יסורים הם שלא ידונו אותו מאשר שידונו אותו ויהיה בג"ע מבלי שום זכות, ודבר זה עכ"פ רצה רבי מאיר להרויח [וכמ"ש במהרש"א שר"מ רצה שלא יהיה מצב זה שהתלמיד בג"ע והרב בגיהנם. וסבר ר"מ דעדיף ששניהם יהיו בג"ע אף שע"ז יהיה התלמיד בג"ע במקום גבוה יותר לאין שיעור מהרב], אמנם להמובא מהבית הלוי בדרוש י"ג דר"מ ענה לנימוס [להלן כאן בגמ'] דמי שכולו רע אף שנזכך בגיהנם מ"מ לא יכנס לגן עדן כי אין לו במה ליכנס לשם [ולכן לעולם הוא בגיהנם], עדיין צ"ב מה הרויח ר"מ גבי אחר וכנ"ל.

ת. פשוט.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דהנה בעובדא דרבי ובתו של אחר לקמן, לכאן חזינן דאחר שנתכפר לו לאחר (וכ"ש אם היה זה קודם שנגמר כפרתו) עדיין עמדה לו לאחר זכות תורתו, וצ"ב כנ"ל שהרי מיטטרון מחק כל זכויותיו. [ולא מצינו דמיטטרון מחק דווקא את שאר הזכויות ולא את זכויות התורה]. וצ"ב.

ת. תורה שאני.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דבאמת מיטטרון מחק כל זכויותיו ואף זכויות התורה שלו וכפשיטה דדברים, אבל מ"מ גם אחר שמחק לו, עדיין היו לו זכויות של תורה ע"י פירות והיינו ע"י תורה של רבי מאיר תלמידו ושאר תלמידיו, כי כיון שהמשיכו לעסוק בתורה ה"ז נזקף לזכותו של אחר מאחר שהוא לימד התורה, וזכויות תורה אלו הם שהצילוהו.

ת. נכון.

ש. חגיגה שם. מתי אמות ואעלה עשן מקברו. הנה הלשון 'מתי אמות' משמע שמבקש דבר זה שכבר ימות כדי לסייע לאחר, והאם מבואר כאן שמותר לבקש דבר זה שימות קודם זמנו.

[ומ"מ חזינן כאן מסי"נ של רבי מאיר וכן להלן מסי"נ של רבי יוחנן שהסכימו מצידם למות קודם זמנם כדי לסייע לאחר למעלה, ואולי בשביל דבר כזה דווקא מבואר כאן שמותר לבקש למות קודם הזמן אבל בעלמא אסור].

ת. לא ביקש רק אמר מתי שאמות אעלה עשן.

ש. חגיגה שם. כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו. הנה במו"ק כ"ה ב' אמרי' גבי כמה אמוראים מה הספידום כשנח נפשיהו, וגבי ר' יוחנן אמרי' שם, כי נח נפשיה דר' יוחנן פתח עליה ר' יצחק בן אלעזר קשה היום לישראל כיום בא השמש בצהרים דכתיב והיה ביום ההוא והבאתי השמש בצהרים ואמר ר' יוחנן זה יומו של יאשיהו, ולהנתבאר הכא בגמ' י"ל דבכוונה אמר כן ר' יצחק בן אלעזר והיינו דר"ל שכמו שיאשיהו נפטר קודם זמנו [שאם היה שומע לנביא שם, לא היה נפטר במלחמה], ופטירת יאשיהו היה כבא השמש בצהרים כי היה זה קודם זמנו כהשמש ששקעה באמצע היום קודם זמנה, ה"נ רבי יוחנן עצמו נפטר קודם זמנו כדי להציל את אחר מהגיהנם כמו שאמר ר' יוחנן מתי אמות ואכבה עשן מקברו ומשמע שביקש דבר זה שכבר ימות כדי שיציל את אחר מגיהנם. והאם נכון לפרש כן הספידו דר' יצחק בן אלעזר.

[אך קצת צ"ב למה לא מייתי במו"ק שם גם את ההספד של ההוא ספדנא הנאמר כאן בגמ' חגיגה, כי לכאן שם במו"ק הוא מקומו, וצ"ב].

ת. לא ביקש רק אמר כשימות.

ש. חגיגה שם. א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק כו'. קצת יש לדקדק למה כאן המשיל הדבר ל'רמון' ואילו לעיל קאמר דבמערבא המשילו זה ל'תמר' שאכל תחלא ושדא שיחלא לברא.

ת. תמרי ורמוני.

ש. חגיגה שם. א"ל שיננא מאי קא בכית. איתא במסורת הש"ס אות ג' וז"ל, בערוך ערך שן פירש שיננא מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון וי"א גדול השינים ובשיטה מקובצת כתובות י"ד א' פירש לפי ששינוי גדולות קרי ליה שיננא ע"ש, עכ"ל. ויש להבין למה קרא לו שם ע"ש שהיו שינוי גדולות. (והאם י"ל שאמר לו זה מתוך חביבות שהי' דומה לו כי גם בשמואל עצמו מצינו כן כמ"ש בנדרים נ' ב').¹²⁶⁵

ת. שיוכל ללמוד הרבה.

ש. חגיגה שם. א"ל שיננא מאי קא בכית א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים כו'. הנה תחילת הפסוק שם (ישעיה ל"ג י"ח) הוא, לבך יהגה אימה איה ספר וגו', וכיון שאמר הכתוב 'לבך יהגה אימה' והיינו ממ"ש איה ספר וגו', למה רב יהודה 'בכה' והרי מה שמצינו בפסוק הוא רק שלבו יהיה בפחד מזה אבל לא שגם יבכה מזה. ת. מרוב פחד.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, זמר יוני לא פסק מביתו. והיה לו להניח בשביל חורבן הבית דכתיב בשיר לא ישנו יין עכ"ל, משמע דלולי הטעם של חורבן הבית לא היה פגם בעצם הדבר שהיה זה זמר יוני. ולכא' צ"ב. [ודוחק גדול הוא ליישב דנהי שזה פגם ואף פגם גדול מ"מ לא היה זה סיבה לכך שיצא לתרבות רעה ורק זה שלא הניח בשביל החורבן זה מה שגרם לו לצאת לתרבות רעה].

ת. אולי.

ש. חגיגה ט"ז א'. רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' כו' איני והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. הנה בפשוטו ק' הגמ' היכי אמרי' דלעבור עבירה בסתר הוא יותר חמור שע"ז אמרי' כאילו דוחק רגלי שכינה, והרי בהא דר' אלעא הזקן חזינן דלעבור עבירה בסתר הוא יותר קל.

וע"ז משני, דאף בהא דר' אלעא הזקן הוא כאילו דוחק רגלי שכינה אלא שעדיף להפחית את חומרת העבירה ע"י שיעשה אותה בסתר ולא בפרהסיא.

ולכא' הי' לפרש ק' הגמ' איך אפשר לומר שהעובר עבירה בסתר הוא כאילו דוחק רגלי שכינה והרי בהא בר' אלעא הזקן חזינן לא כן כי אם הי' זה כאילו דוחק רגלי שכינה וודאי לא הי' ר' אלעא הזקן אומר לעשות כן.

וע"ז משני, דבהא דר' אלעא הזקן הוא אינו כאילו דוחק רגלי השכינה, כי אינו אומר בלבו אין השכינה כאן, אלא הוא אומר בלבו השכינה היא כן כאן אלא שאיני מתגבר על היצר, ומשא"כ בהא דרב יוסף שיכול להתגבר על יצרו ואעפ"כ עובר העבירה הרי הוא כאומר בלבו אין השכינה כאן. והאם יש לפרש כן. (ולכא' יש יתרון לפרש כך כי לפירוש זה נמצא דלר' אלעא הזקן הוא אינו כאילו דוחק רגלי השכינה וכן"ל).

¹²⁶⁵ ע"ע כמו כן שבת ז' א' וכי הא דא"ל שמואל לרב יהודה שיננא כו'.

ת. יתכן.

ש. חגיגה שם. שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הן מעידין בו כו' וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו כו' ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו כו' וי"א אבריו של אדם מעידין בו כו'. לכאור' יש לשאול אמאי לא קאמר נמי הקב"ה בעצמו מעיד בו וכדתנן בהדיא בספ"ד דאבות הוא היה אומר כו' הוא הדיין 'הוא עד' הוא בעל דין והוא עתיד לדון כו'.

ת. נוגע בדבר פסול לעדות.

ש. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, ומה למטה. והרי אמר ומתחת זרועות עולם ואם שאל מי סבלן לא חס על כבוד קונו כו' עכ"ל, הנה הלשון 'והרי אמר' קצת מוקשה, דהול"ל כגון שהרי אמר הכתוב וכיו"ב, והאם י"ל דכוונת רש"י להא דאמר' לעיל י"ב ב' תניא ר' יוסי אומר סערה תלויה בזרועו של הקב"ה שנאמר ומתחת זרועות עולם ופרש"י שם וז"ל ומתחת כל היצירה זרועות עולם הסובלות אותו עכ"ל, והיינו דלשון רש"י והרי אמר קאי על מה שאמר רבי יוסי לעיל י"ב ב' שם.

ת. נכון.

ש. חגיגה ט"ז א'. כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו כו'. לכאור' קצת צ"ב, וכי לא הכירו את קולו של רבי יהודה בן טבאי, וכיון שכן איך היו סבורין שזה קולו של הורג, וגם מה הוצרך להוכיח דבר זה כמ"ש תדעו כו' והרי לפי הקול היה יכול להשיב להם שזה הוא ולא ההרוג.

ת. אין סומכין על הקול.

ש. חגיגה שם. ודלמא פיוסי פייסיה כו'. לכאור' צ"ב דאי משום דפיוסי פייסיה א"כ למה רק כשיפטר רבי יהודה בן טבאי אז יפסק הקול, וכי רק בפטירת רבי יהודה בן טבאי יתפייס ההרוג.

ת. מיתה תחת מיתה.

ש. חגיגה שם. לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור כו'. יש לדקדק דהול"ל גדולי 'הדורות' כי בכמה דורות נחלקו גדולי הדור בזה כמ"ש במשנה.

ת. כל דור ודור.

ש. חגיגה י"ז ב'. ת"ש מי שלא חג שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויו"ט הראשון של עצרת שוב אינו חוגג מאי לאו יו"ט של עצרת לא יום טבוח אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טבוח אימא ימי טבוח. הנה לכאור' יש להבין כאן כמה דברים וכדלהלן:

א. מאי קאמר 'מאי לאו יו"ט של עצרת' והרי בברייתא איתא בהדיא כן ומה הוסיף בזה על מה שכתוב בברייתא.
ת. בראשי תיבות.

ב. הא דקאמר 'לא יום טבוח' צ"ב היכן זה נרמז בתיבות של הברייתא דאמרי' 'יו"ט' [הראשון] של עצרת.
ת. כנ"ל.

ג. בהא דאמר 'אימא ימי טבוח' צ"ב, דבשלמא אם היה כתוב בברייתא בהדיא התיבות 'יום טבוח' ניחא דעלה אמרי' 'אימא ימי טבוח' אבל השתא דאין זה כתוב בהדיא בברייתא רק מפרשין דמה שכתוב בברייתא 'יו"ט של עצרת' פירושו 'יום טבוח' היכי אמרין 'אימא ימי טבוח'.
ת. יום ראשון ויום שני וכו'.

ד. (ושלא ע"ד הפשט שמא היה לומר דבברייתא היה כתוב 'יו"ט' של עצרת, ויש לפרש תיבת 'יו"ט' בב' אפשרויות הא' יום טוב והשני יום טבוח, וזהו מ"ש בתחילה מאי לאו יו"ט של עצרת והיינו שמ"ש יו"ט פירושו יום טוב, ודוחה דמ"ש ויו"ט פירושו יום טבוח, ולפי"ז הכל ניחא. אמנם מסתברא שאין זה פשט אמת. וא"כ צ"ב כנ"ל).
ת. כנ"ל.

ה. חגיגה שם. פרש"י וז"ל, אלא לתשלומין. לאחר יו"ט קאי וקורא אותן מקרא קדש לענין תשלומין ומותרין במלאכה עכ"ל, לכאן צ"ב מדאמרי' בברייתא להלן י"ח א' 'הואיל וקרי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה'.
ת. על יו"ט עצמו.

ו. חגיגה י"ח א'. וריש לקיש אמר וחג הקציר איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביו"ט מי שרי אלא לאו לתשלומין. בהא דקאמר 'איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת' לכאן יש לשאול דהא חג הפסח הוא גם חג שאתה חוגג וקוצר בו והיינו קצירת העומר וכמ"ש בפרשת אמור, וקצירה זו מותרת אף ביו"ט וא"כ מניין הראיה לתשלומין. [ונהי שאי אפשר לפרש הפסוק וחג הקציר בחג הפסח כי הוא מיירי בחג השבועות, מ"מ מה שאמר איזהו חג וכו' צ"ב כנ"ל].
ת. בחג אין קוצרין.

ז. חגיגה שם. רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר אלה מועדי ה' וגו' במה הכתוב מדבר אם בראשון הרי כבר נאמר שבתון אם בשביעי הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכתוב מדבר אלא בחולו של מועד כו'. מ"ש 'אם בשביעי הרי כבר נאמר שבתון' לכאורה צ"ב דהא בפסוק לא

כתיב 'שביעי' אלא כתיב 'שמיני' דכתיב (אמור כ"ג ל"ט) אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. וצ"ב.

ת. א. הרי כתיב שבעת ימים הוקשו לכולם.

ב. היינו הך.

ש. חגיגה י"ט א'. אלא מהא דתנן פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידי טמאות ונטלן ידי טהורות ופירות אינן בכי יותן ואם בשביל שיודחו ידי טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. פרש"י וז"ל, ואם בשביל שיודחו ידי. נתכוון ליטול פירות הרי הוא בכי יותן ומקבלין טומאה מעכשיו וכיון דנתכוון להדיח ידי גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שעל ידיה הדיח ידי עכ"ל, הנה מל' רש"י 'ואם בשביל שיודחו ידי נתכוון ליטול פירות' מבואר דמיירי דרק בשביל שיודחו ידי נטל הפירות אבל אם לא היה צריך ליטול ידי לא היה לוקח הפירות וצ"ב למה נאמר כן דהא וכי בשופטני עסקינן, ובפשוטו היה לוקח פירותיו גם אם לא היה צריך בדיוק אז שיודחו ידי וכיון שכן היכי גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שע"י הדיח ידי.

[ובאופן אחר השאלה, דהא כיון שגם בלא נפילת הפירות היה צריך ליטול ידי א"כ ודאי היה נוטלן גם בלא מה שנפלו עתה פירותיו למים וכיון שכן למה נטילת ידי תלוי כאן בלקיחת פירותיו וכי מיירי דווקא בגוונא שהיה חסר לו מים והא לא מצינו חילוק בזה].

ת. לא עתה.

ש. חגיגה שם. איתיביה רבה לרב נחמן הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר הוחזק אין לא הוחזק לא, הכי קאמר אף על פי שהוחזק לחולין אסור למעשר. לכאור' בהא דמשני הכי קאמר אע"פ שהוחזק לחולין אסור למעשר יש לשאול, שהרי קודם דקתני 'והוחזק לחולין' כו' קתני 'הטובל לחולין' ולשון זה משמע שיש צורך בטבילה לחולין, [דאל"כ למה טבל לחולין], והיכי משני דהכוונה שאי"צ טבילה לחולין רק קאמר שאע"פ שטבל כו'.

(ושמא מיירי הכא דווקא בגוונא זו, והיינו, באחד שלא ידע שאי"צ לטבול לחולין וכבר טבל לחולין ואח"כ הוצרך לטבול למעשר ואומר שכיון שכבר טבל [לחולין] תועיל טבילתו למעשר וע"ז אמרינן ליה דלא מהני מה שטבל לחולין ואפי' שלא ידע שאי"צ לטבול לחולין וזה מאחר שלא מועילה הטבילתו כל זמן שלא טבל למעשר).

ת. נכון.

ש. חגיגה כ' א'. אלא מסיפא יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת לחטאת אין לקודש לא אלמא קסבר חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו. הנה מ"ש 'לחטאת אין לקודש לא' לכאור' הוא צ"ב, שהרי לכאור' ק"ו הוא, דאם לחטאת הוא מדרס ק"ו לקודש שצריך להיות מדרס, כי קודש היא דרגה פחותה מדרגת החטאת וכמבואר במשנה לעיל י"ח ב'. ולכאור' צ"ב.

ת. למה מדגיש לקודש.

ש. חגיגה שם. אמר רבינא באומר שמרתיו מדבר שמטמאו ולא מדבר הפוסלו. לכאוי' צ"ב דהא קאמר בהדיא לעיל בברייתא 'ולא היה בלבו על המגריפה' ומשמע לגמרי כי לא נתבאר בברייתא שלא היה בלבו על המגריפה לפלגא.

ת. מובן מעצמו.

ש. חגיגה שם. בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה כו'. לכאוי' צ"ב דהא בברייתא איתא בהדיא מעשה בשתי נשים 'חבירות'.

ת. חבירות בעבודה.

ש. חגיגה כ' ב'. בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש. הנה להלן כ"ה ב' אמרי' אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה הכא נמי מדמהימן אפסח מהימן נמי אתרומה, ופרש"י וז"ל, מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה. שגנאי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח עכ"ל, והיינו דכמו שגנאי הוא למזבח כו' ה"נ לענין פסח גנאי הוא לקרבן פסח שיקריבו ויאכלו מי שהוא נחשב טמא לענין תרומה, והשתא, לכאוי' יש לשאול, למה כאן במשנתנו דאמרי' 'בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש' אי"ז גנאי לתרומה מאחר שבדי אוכלי תרומה הם מדרס לקדש. [ואף שתרומה פחות מקדש מ"מ גנאי הוא לתרומה ולמה לא חיישינן מכך].

ת. אינו למעשה רק לתלמוד.

ספר

תשובות הגר"ח

על מסכתות

יבמות, נדרים, גיטין, קידושין, בבא מציעא, סנהדרין

אבות דרבי נתן, סדר קדשים, נדה

תשובות הגר"ח

נדרים

ש. ¹²⁶⁶נדרים י"ב א'. תוד"ה לאו. הק' התוס' וז"ל, וא"ת אכתי איכא למיתלי בהיתירא בחד בשבת שקודם מיתת אביו כו' עכ"ל, קצת יש לשאול למה לא הק' התוס' גם אהא דאמר' כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם דניתלי בהיתירא בג' תשרי שקודם הריגת גדליה בן אחיקם, וכן כה"ג אהא דאמר' כיום שראיתי ירושלים בחורבנה.

ת. ראי' אפשר בדוגמא, אבל הריגה א"א בדוגמא. ¹²⁶⁷

ש. נדרים י"ב ב'. לימא כתנאי הרי עלי כבכור רבי יעקב אוסר כו'. יל"ע האם הפלוגתא גם בגוונא שעובר לפניו בכור בעל מום שאינו קדוש רק אסור בגיזה ועבודה ואומר הרי עלי כבכור זה.

ת. לא מסתבר.

ש. נדרים ל"ה א'. כתב הר"ן וז"ל, ירושלמי. נדר מן הככר מהו לחמם בו את ידיו ולא איפשיטא עכ"ל, יש לשאול האם יש לפשוט מהא דאמר' לעיל ל"ג א' אמר רשב"ל באומר הנאת מאכלך עלי ודחינן אימא שלא ילעוס חיטין ויתן על מכתו, ומבואר, דכשאומר הנאת מאכלך עלי נתכוין במחשבתו ובכוונתו לכלול שלא ילעוס חיטין ויתן על מכתו, וה"נ נימא דכשנודר מן הככר נתכוין לכלול לחמם גם את ידיו בו.

ת. ראי' יפה.

ש. נדרים ל"ו א'. דכתיב זאת תורת המצורע בין גדול ובין קטן. לכאור' צ"ב דהא אין בי"ד של מעלה מענישין פחות מבן כ' והיאך נהיה זה הקטן מצורע. (ומה שמצינו קטן מצורע לענין מילה לעיל ל"א ב' גדולה מילה שדוחה את הנגעים היא גופא קשיא, ושמא התם מיירי בגדול שמל).

ת. בעוון אבותיו.

ש. בהנ"ל. כן צ"ב אהא דאמר' במו"ק ז' ב' מכאן אמרו חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה ולביתו ולכסותו כו', שהרי חתן בסתמא עדיין אינו בן עשרים (והיינו בן י"ט ויום אחד כמ"ש מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתשצ"ח), וכיצד נהיה מצורע שהרי עדיין אינו בר עונשין וכנ"ל.

ת. בחתן מבוגר.

¹²⁶⁶תשובות נוספות למסכת נדרים ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשע"ו - תתשע"ח.

¹²⁶⁷היינו, קודם שנהרג לא הי' כלום. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. נדרים מ"ט א'. והא קרא נסיב לה, אסמכתא בעלמא. לכא' צ"ב מאי משני אסמכתא בעלמא
דהרי פסוק מפורש הוא דלצלי קרי מבושל.
ת. אינה ראי' למנהג בנ"א.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דהכוונה שהפסוק מגלה לנו שיש לשון בנ"א שאומרים לצלי מבושל שלכך
כתיב 'ויבשלו' כי כך דיברו בזמן הנביא אז. (ומצינו בתוס' להלן נ"ה א' דספר דברי הימים הוא
קרוב ללשון בני אדם).
ת. א"צ לכך.

תשובות הגר"ח

יבמות

ש. ¹²⁶⁸יבמות ס"ב ב'. אמרו שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא כו' ¹²⁶⁹. נשאלתי דאילו בקהלת רבה פי"א איתא ורבי עקיבא אומר שנים עשר אלפים תלמידים היו לי כו' ולא קאמר שנים עשר אלפים 'זוגים' תלמידים היו לי ¹²⁷⁰, וצ"ב. ¹²⁷¹

ת. כנראה היו תלמידים חשובים ושאינם חשובים.

תשובות הגר"ח

כתובות

ש. כתובות מ' ב'. אלא מסתברא דאביה הוי דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין. פרש"י וז"ל, דאי בעי מסר לה לקדשה בביאה. למנוול ומוכה שחין. כדתנן לקמן האב זכאי בביתו בקידוש' בכסף ובשטר ובביאה 'וכיון דבידו ליטול ממון לפוגמה ולביישה בושה זו השתא אפסדיה האי דפגמה עכ"ל, יש לשאול למה בזה שפוגמה ומביישה את בתו אין בזה משום ולא תונו איש את עמיתו. ואיך זה מותר והרי מצערה בזה.

ת. רוצה עושה בקב ותיפלות מעשרה קבין ופרישות (סוטה כ"ו א').

¹²⁶⁸תשובות נוספות למסכת יבמות ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשס"ד - תתשס"ט.

ועיין תשובות למסכת כתובות, שם תשובות תתש"ע - תתשע"ה.

¹²⁶⁹כן הוא בנדרים נ' א' דקאמר התם, אתא בעשרין וארבעה אלפין 'זוגי' תלמידי כו' יעו"ש.

¹²⁷⁰ע' בגליון שעל הדרך בנדרים שם דכ', בכתובות ליתא 'זוגי' וכן משמע ביבמות ס"ב ב' ע"ש, עכ"ל, ומש"כ וכן משמע ביבמות ס"ב ב' אינו מובן כי ביבמות איתא בהדיא 'זוגים' וצ"ב.

תשובות הגר"ח

גיטין

ש. גיטין ד' א'. בעיירות הסמוכות לא"י ומובלעות בתחום א"י. וברש"י והנך דר' אליעזר הוי סמוכות טפי שאף מובלעות הן בתחומה, ולהלן בגמ' וארבב"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי כמבי כובי לפומבדיתא, וברש"י ההוא אתרא שבין כפר לודים ללוד. וקשה, בשלמא אי קאי אסמוכות בא לומר דכמבי כובי לפומדיתא חשיב סמוכות, אבל אי קאי אמובלעות הלא כל העיירות העומדות לפני מבליטת העיר הבולטת הרי הן מובלעות ואין נ"מ בסמיכותן, וצ"ע. (מבחור אחד נ"י).

ת. מ"מ סמוכות מקרי.

ש. גיטין נ"ז ב'. אין לך תפילה שמועלת שאין בה מזרעו של יעקב. ק' דמאיך איתא (ילקוט נח רמז ס"א) אגג העמלקי התפלל ונענה. וצ"ב טובא. (מחכ"א).
ת. לטובה אינו מועלת אבל מועלת לרעה רח"ל.

ש. במס' ס"ת פ"ה ה"ו דן מרן שליט"א [בחיבורו הקד' על מס' ס"ת דוכסוסטוס] במצב שכ' מעל שם ה' אות ד' ומחק דאפ' דפסול משום דהוי כחק תוכות פ"י שלא היה מעשה כתיבה ממש אלא הוכשר ע"י מעשה חיצוני ואולי אי"ז פסול משום חק תוכות שמה שניפסל היינו שע"י חקיקה מכשיר חלק מהאות אך אם ע"י מחיקה של אות אחת ניכשרת התיבה כולה דילמא כשר. והנה בחזו"א [גיטין דף פ"ד ב'] מבאר מ"ש במתניתין [דף פ"ב א'] דהכ' בתנאי בתוך הגט אע"פ שחזר ומחקו פסול משום חק תוכות תשע"י שנמחק התנאי מתכשר שאר הגט, א"כ איפה נמצינו למדים שחק תוכות היינו אפי' בתיבה שלימה ולא רק בחלק מהאותיות ולכאור' אי"ז כמ"ש מרן שליט"א שאם ע"י המחיקה נכשרת כל התיבה כשר. (מב"א).
ת. תלוי איך.

תשובות הגר"ח

קידושין

ש. קידושין ע' ב'. אמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת כו'. כתבו בתוס' [להלן ע"א א'] וז"ל, וה"ר אברהם גר פירש לפי שהגרים בקיאים במצוות ומדקדקין בהם קשים הם לישראל כספחת דמתוך כן הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו וכה"ג מצינו כו' עכ"ל, וראיתי בספר אשיחה שהקשה ממה דאיתא בנדה י"ג ב' ת"ר הגרים כו' מעכבין את המשיח כו' דא"ר חלבו קשין גרים לישראל כספחת כו', ולכא"ו כיון שהגרים בקיאים במצוות ומדקדקין בהם כמ"ש בתוס' וכן"ל, איך אמרי' שהם מעכבים את המשיח. ע"כ.

וחשבתי בעזה"י ליישב, דאדרבא היא הנותנת, והיינו, דכיון שהגרים בקיאים במצוות ומדקדקין בהם ומתוך כך הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו, לכן נמצא דה"ז גורם קיטרוג על ישראל ח"ו מפני עוונותיהם, וכיון שיש קיטרוג על ישראל ח"ו מפני עוונותיהם לכן ה"ז מעכב את המשיח, וכן משמע בגמ' ממה שאמרו בנדה שם דהטעם שהגרים מעכבים את המשיח זה משום שהם קשים לישראל כספחת, והיינו כנתבאר שכיון שהם בקיאים במצוות ומדקדקין בהם נמצא שנגרם קיטרוג על ישראל ח"ו וממילא נגרם עיכוב בביאת משיח. והאם הוא תירוץ נכון.

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. אם הוא תירוץ נכון, לפי"ז אולי אפשר לומר דלכן הקב"ה הזהיר על אהבת הגר, ולא עוד אלא שהזהיר ע"ז הרבה פעמים, והיינו, כי כיון שהגרים גורמים קיטרוג על ישראל חלילה, היה לישראל לשנוא את הגרים ולא לאהוב אותם, ולכא"ו איך אפשר לצוות על אהבת הגרים בזמן שהם גורמים קיטרוג ומעכבים את המשיח, רק כיון שאמרו חז"ל במס' ר"ה כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על פשעיו [וכ"ש עוונותיו כמ"ש לן מרן שליט"א בספר תשובות הגר"ח ח"ב], לכן ע"י שישאל מעבירין על המידות ואוהבים את הגרים ולא שונאים אותם, עי"ז הקב"ה מעביר לנו ישראל על כל העבירות כולם, וכיון שכן שוב אין [לגרים] על מה לקטרג [על ישראל], ונמצא דהמצוה של אהבת הגר היא לטובתנו והיינו כדי שמשיח יוכל לבוא, ולכן הקב"ה הזהיר לנו על אהבת הגר ולא עוד אלא הרבה פעמים כי כל כמה שנתחזק בזה כך יוכל משיח לבוא יותר מהר בב"א. (ולפי"ז מ"ש הגרים מעכבין את המשיח אי"ז בא לומר דאין לנו תקנה ח"ו, רק אדרבא זה בא לזרז אותנו על מצות אהבת הגר). והאם נכון הוא. ת. אולי.

ש. בהנ"ל. האם אפשר לפרש דמ"ש שהגרים מעכבים את המשיח הוא משום מ"ש שם אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, כי כיון שהם נתווספו על ישראל יש עוד נשמות ישראל שצריכין להוולד [כי בני הגרים הם כבר ישראל ממש]. ת. אמת.

ש. קידושין מ' ב'. ת"ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב ויש אומרים פסול לעדות. זכורני שראיתי תשובת מרן שליט"א שאף לאכול באוטובוס ה"ז כאוכל בשוק ופסול לעדות, ויש לשאול מ"ט. ועוד, האם הכונה לאוטובוס הנוסע תוך העיר או להנוסע חוץ לעיר.

¹²⁷² תשובות נוספות למסכת קידושין ע' בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתשצ"ה - תתת"ט.

ת. כל דהוי בזיון.¹²⁷³

ש. בהנ"ל. האם לאכול במטוס ה"ז ג"כ כאוכל בשוק ופסול לעדות (במטוס מחלקים אוכל (כשר) בזמנים קבועים לכולם יחד, מאחר שהטיסה זהו י"ב שעות עכ"פ לאמריקה, או כמה וכמה פחות שעות למדינות אחרות).

ת. עם כולם רשאי.¹²⁷⁴

ש. בהנ"ל. האם כונת מרן שליט"א דוקא לאכילת קבע או גם לאכילת עראי.

ת. גם עראי.

ש. קידושין ע"ו ב'. כתב בפני יהושע וז"ל, והאיכא אורי' החתי מאי לאו דאתי מחת כו' מיהו במדרש מצאתי דאורי' בעצמו היה מחת ממש נושא כליו של גלית היה ובאמת נענש דוד על שהשיאו לבת שבע וא"ל הקב"ה חייך אשתך נתת לו והוא דלא כמסקנת תלמודא דידן דהכא ובדרוש הארכת עכ"ל, היכן נמצא המדרש (חכ"א יש לו נפק"מ היכן המדרש ואמר שחיפש הרבה ולא מצא ולכן ביקש לשאול איה מקומו).

ת. איני זוכר כעת.

ש. כתב בחזו"א (קידושין נ"ב ב', סי' קמ"ח) וז"ל, ומה שמושך הבעלים ידו בשביל שחבירו יאכל חלקו לא מקרי שכר פעולה, שאין פעולה אלא בעושה מעשה אבל לא בהעדר מעשה, וכן מבואר כתובות פ"ב א' בתוד"ה פומבדיתא, דכמה שהוא פורש מלפסול יבמתו לא חשיב פועל לזכות במה שהבטיח לו נכסים תחת זה עכ"ל. ולכא' צ"ב ממש"כ במשך חכמה (ויצא ל' ט"ז) וז"ל, הנה שכר שכרתיך הלילה. צריך להבין מא שכירות יש כאן, ונראה שהוא מטעם שסילקה עצמה מלשכב עמו לילה זה, הוי כקנין גמור, ולא שייך על זה לאמור דהוי כמו קנין דברים כו' עכ"ל אלמא דאף בהעדר מעשה חשיב פעולה דשילמו עליו ממון. ולכא' צ"ב.

ת. א. תלוי איזה מעשה.

ב. הנאה גדולה.

¹²⁷³ אולי ל' התשובה היה: כל שזו בזיון. ומ"מ לכאורה המשמעות אחת היא.

¹²⁷⁴ אולי ל' התשובה היה: אם כולם רשאי.

תשובות הגר"ח

בבא קמא

ש. ב"ק כ"ב ב'. ת"ש המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו ונשרף עמו חייב עבד כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו פטור. לכאור' קשה לפרש"י דהו"ל לשנות בדרך הרבה יותר קצרה 'המדליק הגדיש והיו גדי ועבד סמוכין לו, אם העבד כפות פטור' [כיון דהגדי הוא לאו דווקא], ולמדנו הכל. וצ"ב. (מבחור אחד).
ת. בהמה אין סמוכה לאדם.

בבא מציעא

ש. ¹²⁷⁵תוס' ב"מ ל"א ב' מביא שהגמ' שואלת בהשואל שבש"ש בליסטים מזויין חייב שר' יוסף אמר ר"י אומר שליסטים מזויין גנב וא ... יש כפל והרי אנחנו לומדים משואל לש"ש שחייב בגניבה ואבידה ואז אם יש כפל יוצא שאנחנו לומדים מהקל (השואל) לחמור (בשביל השומר שכר) כי יש כפל. (מבני דוד נ"י).
ת. אין לחוש ליוצא.

ש. בהנ"ל. דוחה הגמ' שם תירוץ א' שלסטים מזויין גזלן, תירוץ ב' שקרנא בלא שבועה עדיף וכו' אז אם מדובר שבש"ש בליסטים מזויין גם כן יש כפל בבעליו עמו וממילא למה יש שני תירוצים כי אחד נדחה כי יש כפל. (מבני דוד נ"י).
ת. זה באופן אחר.

ש. ב"מ ל"ו א'. שומר שמסר לשומר רב אמר פטור ור"י אמר חייב אמר אביי לר"י חייב שיכול לומר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, ותוד"ה אין הסביר שכאילו פירש לו שאם ימסור לאחר זה יחשב פשיעה בשמירה ויתחייב אפי' באונסין בכל דבר שנוכל לתלות שאם לא הי' מוסר לא הי' קורה [שכך סובר תוס' שאם נאנס לא מחמת הפשיעה לכו"ע פטור], וכ"ז בפשטות למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב. ותוס' הוסיף שבמקרה שמסר לשומר אחר ומתה כדרכה אף למ"ד תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור הכא חייב שהתברר למפרע שמיד שבאת שם התחיל החולי. ובפשטות יוצא שלמ"ד תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור, שומר שמסר לשומר ונגנבה (לש"ח) יהי' פטור כזה אונס, אבל אם מתה כדרכה יהי' חייב כי מיד שבאת שם התחיל החולי. האם זה נכון [שבגניבה פטור ובאונס דמתה כדרכה חייב]. (מבני דוד נ"י).
ת. יתכן.

¹²⁷⁵תשובות נוספות למסכת בבא מציעא ע"י בספרנו תשובות הגר"ח (מהדורת תשע"ג) תשובות תתתי"ח - תתתל"ו.

ש. ב"מ פ' א'. שפחה זו שוטה היא נכפית היא משועממת היא. פרש"י משועממת משוגעת, רואים ששגוען ושטות זה שני דברים, [ולפי"ז אתי שפיר בב"ק נ"ז א' שהתוספות מביאים דוגמא לנגנבה באונס שבא עליו חולי של טירוף הדעת, ול' המרדכי [בהגהות ממסכת בב"ק אות ר"ן] שקפץ עליו רוח שגוען, ואם הוא שוטה הרי הוא נפטר מכל חיובי השמירה, אלא זה משהו אחר שלא נכנס לגדר של שוטה], כ"ז ראיתי בקונטרס 'שלום בניך'.

ולכאור' יש להקשות משמואל א' כ"א ט"ו הנה תראו איש משתגע ותרגם יונתן הא כד חזיתון דגבר שטי הוא, ושם פסוק ט"ז חסר משוגעים אני כי הבאתם את זה להשתגע עלי ותרגם יונתן חסר שטיא אנא ארי איתיתון ית דין לאשתטאה קדמי. (מב"א).

ת. יש כל מיני משוגעים.

תשובות הגר"ח

בבא בתרא

ש. ב"ב י' ב'. רב יוסף בריה דרב יהושע (ובפסחים נ', בריה דרבי יהושע בן לוי) חלש כו' עולם ברור ראית, ומבאר תוס' בשם ר"ח שראה את רבי יהודה למעלה משמואל, וקשה הרי רבי יהושע תנא וכיצד יתכן שאמורא מאוחר כרב יהודה (כשהוא נפטר נולד רבא) כבר מת ורואה את מקומו בשמים, וכן לפי גירסת ר"י בן לוי מסתבר שריב"ל מקביל בתקופה לשמואל, כבנו של לוי תלמידו של רבי יהודה הנשיא, ולא מסתבר שריב"ל בחיים כאשר שמואל ותלמידו רב יהודה כבר מתים. (מחכ"א).

ת. ברוה"ק.

תשובות הגר"ח

סנהדרין

ש. ¹²⁷⁶סנהדרין. בסנהדרין צ"ד ב' מובא שבימי חזקיהו לא מצאו תינוק ותינוקת מדן ועד באר שבע שלא היו בקיאים בהלכות טהרה, עקב פעולתו של חזקיהו, שהיה שמנו וכו' - ותמוה שהרי

¹²⁷⁶ תשובות נוספות למסכת סנהדרין בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתתמ"ג - תתתמ"ט.

נחלת דן הינה חלק מ' השבטים ואינה חלק מממלכת יהודה, ומה כוחו של חזקיהו המלך שלא בממלכתו. (מחכ"א).

ת. הוא השפיע גם שאר השבטים.

ש. מדוע שבט שמעון גלה בתוך עשרת השבטים, והלא נחלתו בתוך נחלת יהודה שהיא בממלכת יהודה שלא גלו בסנחריב. (מחכ"א).

ת. היה להם שטח בפ"ע.¹²⁷⁷

ש. סנהדרין קי"א א'. תניא רבי סימאי אומר כו' אמר רבא וכן לימות המשיח כו'. פרש"י וז"ל, וכן לימות המשיח. שלא ישארו מכל ס' ריבוא אלא ב' עכ"ל, לכאן צ"ב מדאיתא בתדא"ז ספ"ד, וכמו שנאלו ישראל ממצרים בזכות שהיו פרים ורבים כמו כן יגאלו לעתיד בזכות שהן פרים ורבים ומנין לך תדע לך שהוא כן שאין ישראל נגאלין אלא אם כן הם פרים ורבים ויהיו מלא כל העולם שנאמר כי ימין ושמאל תפרצי וזרעך גוים יירש וערים נשמות יושיבו.

ת. בודאי שיהיו פרים ורבים אלא שלא כולם יזכו.

¹²⁷⁷ וכן השיב לן מרן שליט"א בפעם אחרת בזה"ל: הי' להם זוית בפ"ע.

תשובות הגר"ח

עבודה זרה

ש. ע"ז ד' ב'. אמרה ליה כו' ואישות בלילה כתיב ההסכן הסכנתי וכתיב התם ותהי לו סוכנת כו'. לכא' יש לשאול כיצד הוא ההיקש והרי גבי דוד המע"ה כתיב שם והמלך לא ידעה, ולכא' צ"ב.

ת. ראוי לידע.¹²⁷⁸

ש. ע"ז ו' א'. איבעיא להו משום הרווחה או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול כו'. פרש"י וז"ל, משום הרווחה. דרווח ואזיל ומודה לעבודת כוכבים ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך עכ"ל, יש לדקדק דכיון שכן למה לא אמרו בגמ' בהדיא הכי, איבעיא להו משום 'לא ישמע על פיך' או"ד משום ולפני עור כו', כי כמו שבצד בתרא קאמרי' את הלאו שעובר בהדיא הכי נמי הוה למימר גם בצד בתרא את הלאו שעובר בהדיא. [ולכא' מדלא קאמרי' בצד בתרא גם כן את הלאו שעובר בהדיא לו"ד רש"י הקדוש לא היה משמע שעובר על איזה לאו [ובפרט לאו דלא ישמע על פיך שלכא' יש להבין איך עובר עליו שהרי זה לא פיך של הישראל אלא של פיו של הנכרי כי לא הישראל מזכיר השם אלהים אחרים אלא הנכרי מזכיר], ומ"מ כיון שלקושטא דמילתא עובר על לאו שהרי כן פרש"י שעובר משום לא ישמע על פיך א"כ הדרא השאלה למה לא אמרו בצד קמא את הלאו בהדיא כמו שאמרו בהדיא בצד בתרא וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. תני והדר מפרש.

ש. ע"ז י"ג ב'. ואיזהו עיקור נועל דלת בפניה והיא מתה מאיליה אמר אביי שאני התם משום בזיון קדשים כו'. יש לשאול למה לא ימכור הבהמה ואת הכסף הקדוש יוליך לים המלח כמו שאמרי' לעיל מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח ולמה צריך לייסר הבהמה בשביל שלא ליהנות ממנה בעוד שיש אפשרות אחרת למוכרה ולהוליך דמיה לים המלח, ולכא' צ"ב טובא.

ת. בקצרה.¹²⁷⁹

ש. ע"ז שם. אמר רב אשי אטו בהמה מאי מכנים תחת כנפי השכינה איכא. לכא' קצת יש לשאול להא ד[ידוע מה ש]כתב הרמב"ן דהיתר לשחוט בהמה כדי לאכלה הוא שעיי"ז מעלה הבהמה לדרגת אדם ישראל, וכיון שכן [בשלמא בהמה לחרישה נחא הא דקשיא מאי מכנים תחת כנפי השכינה, וגם בזה היה לומר שלא תעבוד בשבת שבעליה מצווה על

¹²⁷⁸ כיון שראוי לידע מיקרי אישות. הגר"ח קניבסקי שליט"א.

¹²⁷⁹ [עיי' תוס' י"ג א' (למטה) ד"ה ואם הקדיש כו']. הגר"ח קניבסקי שליט"א.

שביתתה ומשא"כ כשהיא אצל בעלים גוי, אבל] בהמה הנמכרת לשחיטה כיון שישחטוה ישראל ויאכלוה א"כ נמצאת הבהמה נכנסת תחת כנפי השכינה כי היא נהיית חלק מאדם ישראל [כנ"ל ברמב"ן] שהוא תחת כנפי השכינה.

ת. אין קדושה בבהמה.

ש. ע"ז כ"ט א'. אמר רב פפא כו' אייתי כוזא חדתא ומלייה מיא ורמי ביה תרוודא דרובשא דתלי ביה כוכבי ולמחר אישתי עברי הכי ואיתסאי. פרש"י וז"ל, בי כוכבי. תחת הכוכבים בחצר של בית עכ"ל, ויש לשאול כיצד שתה והרי היו המים מגולים.¹²⁸⁰ וצ"ב טובא.

ת. ראה אותם.

ש. ע"ז ל"ד א'. פרש"י וז"ל, אימרא. שפה, יש אומר שלא יחשדוהו ששם בה מתרומת המשכן ולא מילתא היא שהרי כבר נגמרה המלאכה ובשעת עבודה מהיכן שקיל עכ"ל, מ"ש רש"י שהרי כבר נגמרה המלאכה היינו כי גמר מלאכת המשכן היה בכ"ט בכסליו כמ"ש במשנ"ב ריש הלכות חנוכה, ורק בעת ההתרמה מצינו חשש זה כדאיתא במסכתא שקלים, וכאן כבר עבר זמן מרובה שהרי מכ"ה כסליו עד הקמת המשכן שהי' בא' בניסן היו ג' חודשים [או עד א' באדר בו משמיעין על השקלים], ומוסיף ובשעת עבודה מהיכן שקיל והיינו דאת"ל שבעת ההתרמה לקח מהיכן שקיל והרי לא עשה שום מלאכה במשכן [וגם שיש לומר שבעת עשיית המשכן לא עשו אז גם את החלוק הלבן]. לכאור' כן הוא ביאור דברי רש"י.

ת. יפה.

ש. ע"ז ל"ו ב'. זנות נמי בבית דינו של שם גזרו דכתיב ויאמר יהודה הוציאוהו ותשרף כו'. יש לשאול והרי שם ביהודה ותמר מיירי בששניהם ישראל, ומאי ראיא מזה לזנות של עובדת כוכבים.

ת. עדיין לא ניתנה תורה ואין נ"מ.

ש. ע"ז ל"ז א'. אמר רבינא הלכך הא תינוקת עובדת כוכבים בת ג' שנים ויום אחד הואיל וראויה לביאה מטמאה נמי בזיבה פשיטא מהו דתימא האי ידע לארגולי והא לא ידעה לארגולי קמ"ל. יש לשאול למה פשיטא והרי איכא למימר דהחידוש הוא שזה דווקא מבת ג' שנים ויום אחד ולא מעריסותיהן כדקאמרי' לעיל ל"ו ב' אמר רב נחמן בר יצחק גזרו על בנותיהן נידות מעריסותיהן, וקמ"ל דאינו כן אלא רק מבת ג' ויום אחד [ובפרט זה ק' למוכא מהראב"ד ד"ה אמר, שרבינא פליג על רנב"י דלעיל שם], ולכאור' צ"ב.

ת. אינו אלא גזירה.

¹²⁸⁰ עי' תרומות פ"ח מ"ד, וש"ע יו"ד ס' קט"ז ס"א ובנו"כ שם, וע"ע בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת שנת תשע"ג) בסופו.

ש. ע"ז נ"ג ב'. מנלן דאסרה א"ר אלעזר כתחילה של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכרי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו'. פרש"י וז"ל, ואשריהם תשרפון. אלמא אילנות נמי אסירי ומכדי הארץ וכל המחובר לה ירושה לישראל היא מאבותיהם שהרי לאברהם נאמר כי לך אתננה וגוים שבאו אחרי כן לא יכלו לאסרן בהשתחואה עכ"ל, צ"ב מדאיתא במדרש תנחומא פ' ראה שכששמעו הכנענים שישראל עומדים ליכנס לא"י מיד עמדו וקצצו כל הנטיעות והאילנות וכו' והקב"ה עיכב את ישראל במדבר מ' שנה כי הבטיח לאברהם אבינו שיכנסו לארץ בנויה ולא חרבה, יעו"ש, וא"כ איך אפשר לומר שהיו אילנות מזמן אברהם אבינו. וצ"ב.

ת. עשו במהרה.

תשובות הגר"ח

אבות

ש. אבות פ"א מ"א. משה קבל תורה מסיני כו'. פירש הרע"ב וז"ל, ממי שקבלה בסיני עכ"ל, ולכאור' יש לשאול למה לא אמר התנא בהדיא משה קבל תורה מהקב"ה, ולמה אמר מסיני וצריך לפרש ממי שקבלה בסיני.

ת. כבוד הקב"ה.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב כך: הנה ב' מצוות קבלו במרה והם, שבת ופרה אדומה [ואף דינין קבלו שם אלא שאי"ז מצוה מסויימת], והנה 'תורה' בגימטריא 'תרי"א', וזה מה שאמר התנא משה קבל 'תורה' מסיני, היינו תרי"א מצוות [שלא קיבלם במרה] קיבלם מסיני, דאילו ב' מצוות [שעיי"ז הם 'תרי"ג' מצוות] כבר קיבלם במרה, ודווקא 'תורה' היינו 'תרי"א' מצוות קבל בסיני. [ואף שוודאי כל המצוות נאמרו בסיני והיינו גם שבת ופרה מ"מ בסיני נאמרו פרטי המצוות אבל קודם לכן כבר נאמרו במרה]. האם אפשר ליישב כן.

ת. אולי.

אבות דרבי נתן

ש.¹²⁸¹ שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: אבות דרבי נתן א' א'. משה עלה בענן כו' רבי עקיבא אומר וישכן כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן ששת ימים להר ולא למשה ויקרא אל משה ביום

¹²⁸¹ עיין תשובות נוספות למסכת אבות דרבי נתן בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתק"א - תתקל"ו.

השביעי מתוך הענן משה וכל ישראל עומדים ולא בא הכתוב אלא לחלק כבוד למשה אמר רבי נתן מפני מה נתעכב משה כל ששת ימים ולא שרה עליו דיבור בשביל שימרק אכילה ושתייה שהיה במיעיו עד שיתקדש ויהא כמלאכי השרת כו'. ולכא' צ"ב כך, דלפי"ז נמצא דמלבד מ' יום ומ' לילה בהיותו בשמים שלא אכל ולא שתה, מלבד זה, עוד לא אכל ולא שתה ו' יום קודם, וא"כ נמצא דסה"כ מ"ו ימים ולילות לא אכל ולא שתה, וכיון שכן, למה אמר משה רבינו ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, והרי זה הי' מ"ו ימים ולילות והול"ל ארבעים וששה יום וארבעים וששה לילה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי. וצ"ב. ומרן שליט"א השיב (הודפס בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתק"א) בזה"ל: הכונה לא הי' בתוך מעיו. ע"כ. ובפשוטו כונת מרן שליט"א דמה שאמר משה רבינו ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי היינו שבמ' יום ולילה אלו כבר לא הי' בתוך מיעיו אכילה ושתייה כלל ומשא"כ ו' ימים שקדם להם עדיין הי' במעיו אכילה ושתי' שאכל ושתה לפני ו' ימים אלו.

והנה בלמדנו עתה מסכתא יומא חשבנו לומר לו"ד מרן שליט"א, דלכא' ק' מעיקרא ליתא, והיינו, להנתבאר שם דף ד' ע"ב דרבי נתן ס"ל כרבי יוסי הגלילי דששה ימים אלו היו לאחר עשרת הדברות וששה ימים אלו היו מתוך הארבעים יום כדקאמר שם אמר לך ריה"ג ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה, וכיון שכן, אי"ז נכון שהיו ו' ימים מלבד מ' יום (ושלפיכך הקשינו דא"כ היו מ"ו יום כו' וכנ"ל) אלא שלעולם היו רק ארבעים יום והששה ימים היו מתוכם. (אלא דבאדר"נ לא נתפרש דבר זה דרבי נתן ס"ל כריה"ג, ולפיכך הקשינו כנ"ל, וע"ז באה תשובת מרן שליט"א הנ"ל, אבל להנתבאר בבבלי לכא' אתי שפיר).

ת. א. על ההר לא עלה.

ב. יפה.

תשובות הגר"ח

קדשים

ש. קדשים. אפשר דרא בס"ד והכהנים מכינים עצמם לבית המקדש ועוסקים בהלכות הקרבנות וכל עבודת הכהנים בבהמ"ק, ורציתי לשאול האם כמו כן כדאי או צריך שהלויים יעסקו בהלכות השייכות להם בעבודת בהמ"ק.

ת. א. כן.

ב. כל א' בשלו.

ש. זבחים ג' ב'. הכא נמי ליתי תוכו לפקיה מק"ו האי תוכו מיבעי ליה לאוכלין שגיבולן במיט והכנים לאויר תנור כו'. צ"ב דהא להלן אמרי' ארבעה תוכו כתיבי כו', וצ"ב.

ת. כולם צריכים.

ש. זבחים נ"ח ב'. אלא כו' הניטל בחוץ לינתן בפנים גחלים דכל יומא ויומא דגמרן מגחלים של יום הכפורים. לכאור' יש לשאול אמאי לא קאמר אלא כו' הניטל בחוץ לינתן בפנים דקאי על אש מנורה שניטל ממזבח החיצון כדאמרי' יומא מ"ה ב', [ושו"ר דאכן איתא ברבינו חננאל ביומא שם יעו"ש ונ"א"כ] צ"ב [טפ"י].

ת.

ש. זבחים נ"ט א'. מתיבי כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח כו' כדאמר רבא מודה היה רבי יהודה בדמים הכא נמי מודה רב בדמים. לכאור' צ"ב דהא להלן ס' א' אמרי' אמר רבא מודה היה רבי יהודה בדמים דתניא רבי יהודה אומר כוס כו', ומסקנא דגמ' שם היא דאין ראייה מבריייתא זו, וכיון שכן היאך מיייתי ראייה הכא מהתם. ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. זבחים ס' א'. ולרבי יהודה הא קא מתחזי כהן נהי דכהן מיתחזי עבודה דבידו לא מתחזי. פרש"י וז"ל, ולרבי יהודה. נהי נמי דדברים ככתבן הא קא מתחזי כהן דהא גובהו שלש וקלעים אינן אלא חמש והוא עצמו ג' אמות נמצא ראשו למעלה מן הקלעים עכ"ל, והנה במאי מדשני נהי דכהן מתחזי עבודה דבידו לא מתחזי, לכאור' צ"ב, דבשלמא אחר שנכנסו לא"י, אבל במדבר כשאהרן הכהן היה הכהן גדול מאי איכא למימר, שהרי אהרן הכהן גובהו היה עשר אמות [וכן ק' בז' ימי המילואים כשמשוה רבינו עבד בכהונה גדולה]. וצ"ב.

ת.

ש. זבחים ס"א ב'. תנן התם וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ד' אמות כו' א"ל התם איש של שמים מסייעתן הכא אין איש של שמים מסייעתן. לכאור' צ"ב דהא ביומא ל"ט א' מבואר דרק אחר ארבעים שנה של שמעון הצדיק פסקה האש של מעלה לסייעם וגם זה היה רק לפעמים,¹²⁸² וכיון שכן כשבנו המזבח אחר שעלו מן הגולה [שהיה זה עוד קודם בניית הבית וכדלהלן ס"ב א'] למה הוצרכו להוסיף אז על מדות המזבח.

ת.

ש. בהנ"ל. האם י"ל שידעו זה בנבואה שאש של מעלה תפסיק לסייעם ולכן מלכתחילה בנו המזבח במדות הגדולות של ל"ב על ל"ב אמה. [ואולי קצת משמע שידעו זאת ממה דאמרי' להלן ס"ב א' אמרי' שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ופרש"י וז"ל, שלשה נביאים. חגי זכריה ומלאכי. אחד העיד להם על המזבח שיש לו מקום להוסיף עד שישים אמה עכ"ל].

ת.

ש. זבחים פ"ט ב'. איבעיא להו דם חטאת ואיברי עולה איזה מהן קודם כו' איבעיא להו דם עולה ואימורי חטאת כו'. הנה ספיקות אלו לא נפשטו, ויש לשאול למה לא פשטו דדם חטאת קודם לאיברי עולה וכן דם עולה קודם לאימורי חטאת משום שדם מעכב [ועכ"פ הזאה ראשונה] ואילו אברים ואימורים לא מעכבי. (מהנער שמואל מ. נ"י).

ת.

ש. זבחים שם. מעשר קודם לעופות כו' אדרבה עופות קדמי שכן קדשי קדשים אפ"ה מין זבח עדיף. לכאור' הא שחיטה כשרה בזר ואילו עופות א"א ליתכשר בזר מאחר דהמליקה נעשית אצל המזבח וכדאמרי' לעיל.

ת.

ש. זבחים צ' א'. ת"ש זו קודמת לזו שזו באה מן החיטין וזו באה מן השעורין מאי לאו מנחת נדבה למנחת סוטה כו'. יש לשאול דהא אף מנחת העומר באה מן השעורין ודלמא הכוונה למנחת העומר ולא למנחת סוטה כלל.

ת.

¹²⁸² עי' בתשובות מרן שליט"א לעיל יומא ל"ט א' ושם ט' א' ובהערות שם.

ש. זבחים צ"א א'. והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהיא תדירה מאי תדירה תדירה במצות. פרש"י וז"ל, תדירה במצות. סדורה במצות שנכתרו עליה שלש עשרה בריתות וצוין עכ"ל, הנה לעיל פ"ט ב' אמרי' השלמים קודמין לבכור כו' אדרבה בכור קודם שכן קדושתו מרחם ונאכל לכהנים אפ"ה מצות יתירות עדיפי, ויש לשאול דה"נ בפסח מצוות יתירות איכא בהו ביחס למילה, שהרי יש הרבה מאוד פרטי דינים והלכות בקרבן הפסח, ולכאור' צ"ב.

ת.

ש. זבחים שם. ואיבעית אימא מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא. פרש"י וז"ל, כי תדיר דמיא. שמצויה היא הרבה מפסח אבל מצוי דשלמים לגבי מצוי דחטאת לאו כתדירה דמי עכ"ל, יש לשאול דהא קרבן פסח מביאין כל ישראל וא"כ איכא רבבות רבבות פסח כל שנה ושנה, ומשא"כ מילה ליכא רבבות רבבות בשנה אחת. (מחכ"א).

וי"ל דבמילה המצוה היא להיות נימול, ונמצא דבכל רגע יש מצות מילה של רבבות רבבות אין מספר, וא"כ הוה ליה מצות מילה תדירא טפי, עי' אור שמח פ"ז מהל' נזירות הי"ד.

ת.

ש. מנחות ג' א'. אי הכי מחבת לשם מרחשת נמי האי דקא קמייץ לה למרחשת אמר האי במרחשת נדר והא דמייתי לה במחבת דמרחשת היא ומעבר הוא דעבר ואתייה במחבת, התם כי נמי במרחשת נדר כי מייתי לה במחבת מחבת הויא כדתנן כו'. לכאור' יש לשאול מאי שנא הכא מהא דאמרי' לעיל ב' א' איבעית אימא סברא משום דמשני בה כל הני לישני בה וליזיל, והיינו, דאף הכא שעבר ואתייה במחבת למה ממשיך להיות מחבת, והרי וכי משום ששינה להיותה מחבת, ימשיך לעשותה מחבת, בתמיה.

ת. בעבירה אין אומרים כן ...

ש. מנחות ג' א', ג' ב'. אין הכי נמי ומאי זבחים רוב זבחים. הנה לעיל [ריש ג' א'] משני ה"נ אלא לפי שאין המנחות דומות לזבחים קאמר לזבחים ולא לעופות, ויש להעיר, אחר דמשני הכא 'ומאי זבחים רוב זבחים' למה לא קאמר דשוב אי"צ להא דמשני לעיל 'לזבחים ולא לעופות'. [ובאופן אחר, למה לעיל משני 'לזבחים ולא לעופות' ולא משני 'זבחים רוב זבחים'].

ת. סתמא רוב קאמר.

ש. לחם הפנים. יש לשאול היכן אכלו לחם הפנים בחג הסוכות.

ת.

ש. מנחות ל"ג א'. ריש גלותא בנא ביתא אמר ליה לרב נחמן קבע לי מזוזתא א"ר נחמן תלי דשי ברישא. האם מכאן ראייה למנהג שמביאים את הגדולים לקבוע המזוזה. (ואי"ז חשיב להטריחם סתם).

אלא דא"כ למה האידנא מבקשים כן מהגדולים דווקא כשבונים איזה מוסד חשוב וכדו' ולא גם בבתים פרטיים והרי בית פרטי זה עיקר מה שמצינו בגמ' וכדאמרי' 'בנא ביתא'. ואולי היות שמיידי הכא ב'ריש גלותא' שבנא ביתא שהוא חשוב ה"ז כמוסדות שזה חשוב, וא"כ אין להביא ראייה לקרוא לגדולים לקבוע מזוזה בכל בית פרטי.
ת.

ש. בהנ"ל. יש לעיין מה עדיף, האם לקיים המצוה בעצמו וכדאמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו, או"ד עדיף לקחת שליח ת"ח ותתקיים המצוה יותר באיכות וכיון ששלוחו של אדם כמותו א"כ הוי כאילו קיים המצוה שלו יותר באיכות. ולכאור' ממה שריש גלותא ביקש מרב נחמן שיקבע לו המזוזה יש להוכיח כצד בתרא.
ת.

ש. מנחות ל"ד ב'. איני והא שלח רב חנניה משמיה דר' יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמור' לקדושה קלה לא קשיא הא בעתיקתא הא בחדתתא כו'. הנה להא דמשני, מבואר, דתפילין חדשים שעדיין לא הניח אותם כלל, עדיין אין עליהם דין של קדושה חמורה, עכ"פ לענין שלא אמרי' דיש בזה משום אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. עוד מבואר דיש לתפילין של ראש אלו קדושה כשל תפילין של יד.
ויש לשאול האם כמו כן תפילין של יד שעדיין לא הונחו כלל, אין בהם קדושה כמו אחר שהונחו פעם אחת [שהרי בגמ' כאן מיידי גם בתפילין של יד ולא נתבאר כאן בהדיא כך גם לענין תפילין של יד].
ת.

ש. מנחות ל"ז ב'. אמר מר ידך זו קיבורת מנלן דת"ר כו' רבי אליעזר אומר אינו צריך הרי הוא אומר והיה לך לאות לך לאות ולא לאחרים לאות כו'. ולהלן, רב אשי הוה יתיב קמיה דאמימר הוה ציריא בידיה וקא מתחזיין תפילין אמר ליה לא סבר לה מר לך לאות ולא לאחרים לאות אמר ליה במקום לך לאות איתמר, ופרש"י וז"ל, ולא לאחרים לאות שלא יראו החוצה כו' במקום לך לאות איתמר מקום שרוב בני אדם אין נראה לאחרים דהיינו קבורת כו' עכ"ל, ולכאור' יש להביא מכאן ראייה שמן התורה חלק העליון של היד הוא מכוסה.
ת.

ש. מנחות מ"ג א'. רב יהודה איניש צניעא הוה ולא שרי ליה לגלימיה כוליה יומא. הנה אי היה לבוש רק בגלימיה א"כ מה הראיה דהוה איניש צניעא והרי פשוט שלא הסיר הגלימה כדי שיהיה עם בגד על גופו, ועל כרחך דגלימיה היינו בגד עליון שהיה לו ד' כנפות שהיה בו ציצית, שאותו לא הסיר משום צניעות, ולכאן ראיה שיש ענין להיות עם הבגד העליון כל היום.

ת.

ש. מנחות מ"ג ב'. תניא אידך וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל מצות כולן. פרש"י וז"ל, כיון דנתחייב במצוה זו כו' ל"א כיון שנתחייב אדם שהגיע לכלל מצוה דהיינו י"ג שנה נתחייב בכל המצות כו' עכ"ל, ויש קצת להעיר שהרי כשבא לכלל מצוה ב"ג שנה כנ"ל, זהו כבר מהלילה, וכיון דלילה לאו זמן ציצית, א"כ נמצא שהציצית שלובש שהיא מזכירה לו שהוא נתחייב בכל המצות ה"ז רק בבוקר ולא כלילה מיד כשנתחייב בכל המצות, וצ"ב א"כ מ"ש 'כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצות כולן' שהרי רק בבוקר נתחייב במצוה זו של מצות ציצית ואילו בכל המצות כולן נתחייב כבר מהלילה שקודם לזה.

ת.

ש. כתב הרמב"ם (פ"ז מכלי המקדש הי"ד) וז"ל, הכהנים כו' חולין במעיהן כו' ומרפא כל תחלואיהן כו' עכ"ל, וכתב מרן שליט"א בדרך חכמה שם בצה"ל ס"ק ט"ז ומש"כ רבנו כל תחלואיהן הכונה על המעים וצ"ע. ויש לשאול למה כתב מרן שליט"א וצ"ע, שהרי לכאורה הרמב"ם לשיטתו במש"כ בפ"ד מהל' דעות הי"ג וז"ל וזה כלל גדול ברפואה כל זמן שהרעי נמנע או יוצא בקושי חלאים רעים באים כו' עכ"ל ומבואר דע"י חולי מיעים באים לידי שאר חולאים.

ת. למה כתב כל.

ש. כתב בכסף משנה בהלכות בית הבחירה דהלויים חמש שנים שמבן כ' ועד כ"ה באים לבהמ"ק ללמוד חכמת המוסיק"א ואח"כ מתחילין בעבודה. ויש לשאול, כשיבנה בהמ"ק בב"א איך ומה יעשו דאם ה' שנים ראשונים לבנין בהמ"ק רק ילמדו א"כ מי יעבוד. ואף מי שיהי' מבן כ"ה ומעלה הרי עדיין לא למד חכמת המוסיק"א הנלמדת בבהמ"ק.

ת. א. בעלי כשרון שכבר יודעים לשיר.

ב. מרבותיהם.

ש. בני דוד נ"י - בחור הבר מצוה - הוא בכור, ומשבט לוי, וידוע מהאזה"ח הק' (בפ' במדבר) בשם מדרש שבימות המשיח יחזור הכהונה גם לבכורים, והשאלה, האם יעבוד במקדש גם עבודת הכהונה וגם עבודת הלויים מאחר שהוא גם בכור וגם לוי.

ת. היינו הך.

ש. מרן שליט"א אמר לי (באדר שני תשוע"ה) שהיות שהנני לוי צריך שאדע השיר של יום בעל פה. ולפי"ז צריך ללמוד בע"פ הרבה מזמורי תהלים ומהם ארוכים, והיינו כי מה שאנו אומרים היום זה של שחרית ועדיין יש שיר של יום של המוספין, וכמו כן של המועדים, והאם אכן כוונת מרן שליט"א שצריך שאשנן כל מזמורי תהלים אלו בע"פ ולא רק את השיר של יום של שחרית שאומרים האידנא. ואם כן, האם ללמד אם את ילדי שהרי הם ג"כ לויים.

ת. אם יתפללו ידעו בלא"ה.

ש. בהנ"ל. אך יש לשאול למה צריך לדעתם בעל פה והרי למה שלא יאמרו מתוך ספר תהלים.

ת. אין שם סידורים בביהמ"ק.

ש. בהנ"ל. עוד מרן שליט"א אמר לי שיאמרו מזמורים אלו בניגון כמ"ש בנבלים ובמצלתיים. ויש לשאול האם ידוע לנו הניגון.

ת. נזכה ונראה בס"ד.

ש. האם עקירת שן ה"ז מום לענין עבודה בביהמ"ק. (ואם יש הפרש אם עקרו באופן שלא היה אפשרות אחרת מלבד לעקור).

ת. יתכן.

ש. שמעתי בשם מרן שליט"א שמי שיש לו משקפיים ה"ז מום ואינו יכול לעבוד בבית המקדש שיבנה בב"א, האם זה נכון. ואם יש הבדל בין כהן ללוי.

ת. פגום בעינים¹²⁸³, ואין שייך ללוי.¹²⁸⁴

ש. בהנ"ל. [אם זה נכון] האם לעשות ניתוח לייזר בעינים כדי שיהא דמוכן לעבודת בית המקדש (ע"י הניתוח אפשר לראות רגיל לגמרי בלי משקפיים, וכבר יש הרבה שעשו כן והועיל להם, אלא שזה עולה הרבה כסף וכמדומה שזה בערך חמשת אלפים שקלים).

ת. תלוי אצל מי.

¹²⁸³ שו"ר בספר 'גם אני אודך' (חלק א' סימן נ"א) ליד ידי הגאון ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ששאל שם את מרן שליט"א בזה"ל: ברמב"ם הלכות ביאת המקדש (פ"ח הי"א) כתב שמי שהוא איטר יד ימינו פסול לעבודה. האם כך יהיה שכל הכהנים שהם איטרים לא יעבדו עבודה במקדש. והשיבו מרן שליט"א בזה"ל: יתכן שיתרפאו לעתיד לבוא. והוסיף עלה שם ידידי הרה"ג הנ"ל שליט"א בזה"ל: עיין דברים ל"ב - ל"ט, ישעיה כ"ט - י"ח, ול' - כ"ו, ול"ה - ה' - ו', פסחים דף ס"ח ע"א. ע"כ יעו"ש. ודו"ק.

¹²⁸⁴ היינו כי לוי לא נפסל במום, וכמ"ש בשעה"צ סי' נ"ג ס"ק ט"ו. ועי' ס' עבודת הלויים פ" .

ש. בהנ"ל. אם לעשות ניתוח מפני המום, מי שיש לו בלא"ה מום אחר (שא"א לסדרו) האם ג"כ יעשה הניתוח הנ"ל.

ת. כולם יתרפאו לעולם הבא.

תשובות הגר"ח

חולין

ש. חולין ד' ב'. מדמושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, הא לדבר אמת משרתיו צדיקים. הא דאמרי' הכא הא לדבר אמת משרתיו צדיקים, לכאור' יש לשאול בזה מגיחזי, דאיתא בזה"ק בשלח מ"ד ב' חי ה' וחי נפשך אם אעזבך אמאי כיון דגחזי הוה אזיל, אלא היא ידעת ארחוי דההוא רשע דגחזי דלאו איהו כדאי דישתכח ניסא על ידו, והרי שהיה רשע אף בעת שהיה משרת אלישע, וביותר זה קשה כי אלישע היה יותר משאר נביאים כמ"ש בזה"ק שם ריש פ' בשלח אלישע זכה בהאי עלמא מה דלא זכה נביאה אחרא בר ממשה כו' וכיון שכן צ"ב.

ת.

*ש. חולין ה' א'. לימא מסייע ליה והעורבים מביאים לו לחם כו' מאי עורבים עורבים ממש א"ל רב אדא ודילמא תרי גברי דהוי שמייהו עורבים כו' ודלמא על שם מקומן כו' אם כן עורביים מיבעי ליה. הנה הגמ' מייתי את הכתוב דכתיב (מ"א י"ז ו') והעורבים מביאים לו לחם וגו', ויש לשאול למה לא מייתי הגמ' הא דכתיב לעיל מיניה (פסו' ד') והיה מהנחל תשתה ואת העורבים צויתי לכלכלך שם.

ושמא קרא זה אין לפרש (להס"ד דגמ') דהעורבים היינו תרי גברי דהוו שמייהו עורב, דהלא פשטיה דקרא זה וודאי קאי על עורבים ממש, ויתירה מזו פי' המפרשים בפסוק זה שם דהקב"ה שלח עורבים כדי שיחמול על ישראל שאפי' העורבים האכזרים מכלכלים אותו יעו"ש, (אבל לפרש שם דהיינו תרי גברי ממקום הנקרא עורב טפי נכנס בתיבת העורבים (להס"ד דגמ', דאילו למסקנא הול"ל העורביים).

אבל יש לדחות, כי גם אם היו אלו ב' גברי דהוו שמייהו עורב, גם מזה היה אליהו יכול להבין דהקב"ה שלח לו ב' גברי עם שם זה כדי לרמוז הנ"ל, ומיהו י"ל דמנין לאלוהו לדעת ששם עורב כדי שיבין הרמז ומשא"כ עתה דהקב"ה שולח לו עורבים ממש ודאי שיכול להבין רמז זה וא"כ הדרא ק' לדוכתא למה לא מייתי הגמ' מקרא זה שהוא לפני קרא דמייתי הגמ'.

ת.

*ש. חולין ז' ב'. אמר להו דלמא לא מעשרן עשריניהו ואכל אמר ענייה זו הולכת לעשות רצון קונה ואתם מאכילין אותה טבלים. לכאור' משמע דאי לא היתה הולכת לדבר מצוה אלא לדבר רשות הי' אוכלת טבלים, וכיון שכן מאי ראיא איכא לכל הנך מקומות דאמרי' הכא בגמ' השתא בהמתן של צדיקים כו' והרי מיירי בגוונא מסויים שהלכה לדבר מצוה, ולכאור' צ"ב.

ת.

*ש. חולין י"א ב'. רבינא אמר אתיא מעדים זוממין דאמר רחמא ועשיתם לו כאשר זמם וגו' וליחוש דלמא הך דאסהידו ביה טריפה הוה כו'. הא דקאמר וליחוש דלמא הך דאסהידו ביה טריפה הוה לכא' צ"ב דימתינו ויראו אם הוא טריפה אם לאו, ובשלמא לעיל דקאמר רב כהנא אתיא מהורג את הנפש שם באמת א"א לבדוק כי כבר הרג את הנפש אבל הכא שהנפש חי שימתינו ויראו אם הוא טריפה אם לאו. ודילמא א"א להמתין כן משום דהוא עינוי הדין לזוממין. וכמו כן יש לשאול דילמא הזוממין הם טריפה והיאך אפשר להורגם. ת.

ש. חולין כ"ו א'. ופליגא דרבי אלעזר דא"ר אלעזר הכל מודים שאין מפרישין עליו ממקום אחר אא"כ החמיץ כו'. פרש"י וז"ל, ופליגא דרבי אלעזר. הא דאמר רב נחמן לעיל בשהחמיץ מחלוקת פליגא אדר' אלעזר עכ"ל, ולכא' קצת צ"ב דהא לעיל (בריש העמוד) אמרי' וכן אמר רבי יוסי ברבי חנינא בשהחמיץ מחלוקת, וכיון דאיכא תנא דמסייע לרב נחמן אמר רבה בר אבונה האמורא, כיצד רבי אלעזר האמורא פליג אתנא. ת.

ש. חולין שם. ת"ר התמד עד שלא החמיץ משיקו במים משהחמיץ אין משיקו במים כו'. הנה לעיל הכא ע"א אמרי' וא"ר נחמן אמר רבה בר אבונה תמד שלקחו בכסף מעשר ולבסוף החמיץ קנה מעשר מ"ט אגלאי מילתא למפרע דפירא הוא כו' דלמא אי שבקיה הוה מחמיץ כו', וה"נ נקשי דלמא התמד יחמיץ ואגלאי למפרע דלא הויא ההשקה השקה. ת.

ש. חולין כ"ז ב'. תני בר קפרא זאת תורת הבהמה והעוף הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים לחייבו בשני סמנים אי אפשר שכבר הוקש לדגים לפוטרם בלא כלום אי אפשר שכבר הוקש לבהמה הא כיצד הכשרו בסימן אחד. הנה לעיל ע"א אמרי' השוחט דיעבד אין לכתחלה לא שנים בבהמה לכתחלה לא עד כמה לשחוט וליזיל ומשני איבעית אימא אחד בעוף ואיבעית אימא ארובו של אחד כמוהו, ולהאיבעית אימא קמא מבואר דמ"ש בעוף שחיטה בעוף בסימן אחד הוא רק בדיעבד אבל לכתחילה כן בעי שחיטת שני סימנים אף בעוף, ולכא' לדרשת תני בר קפרא הנ"ל לכא' צריך להיות ששחיטת עוף בסימן אחד הוא אף לכתחילה, ולכא' צ"ב. ת.

ש. חולין מ"ט ב'. אמר ליה אודי לי מיהת בציר דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורבנן כי הוה להו גילויא שדו ליה בציר. שמעתי לשאול דלכא' דבר

פלא הוא דרבא קאמר ליה לרב נחמן בר יצחק שיוודה לו משום שרב פפא ורב הונא בדר"י כו' עשו כן, שהרי רב פפא ורב הונא בדר"י היו תלמידים של רבא, ומה זה ראייה בשביל רנב"י משום תלמידיו של רבא, ובשלמא אם היה רבא מביא ראייה מגדולים ממנו [היינו מרבא] ניחא שאומר לרנב"י שיוודה לו, אבל כשאומר כן לרנב"י מפני תלמידיו לכאור' פלא הוא.
ת.

תשובות הגר"ח

נדה

ש. ¹²⁸⁵נדה. הגמרא [נדה ל"א] לומדת שלידת בת תלויה באב מדינה בת יעקב, והלא דינה היתה זכר ורק בתפילת לאה הפכתה לנקבה. (מחכ"א).
ת. לא משנה.

ברוך רחמנא דסייען

¹²⁸⁵עיי' עוד תשובות למסכת נדה בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתקע"ח - תתקפ"ב.

