

ספר

תשובות הגר"ח

יומא

ספר

תשובות הגר"ח

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

עם ביאורים

על מסכת

יומא

חובר בעזה"י ע"י

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

ראש חדש אדר א' תשע"ט

תשובות הגר"ח

יומא

פרק ראשון – שבעת ימים

ש. בכל מסכת בש"ס מצינו טעם למה נקרא, כגון ברכות והוא כי המס' עוסקת בעניני הברכות, וכן סוכה כי עוסקת בדיני הסוכות וכן כולהו, 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.¹

ת. האמוראים נתנו השמות.²

¹מיהו גם אמרו יומא דשבתא עי' תענית כ"א ב' ועוד.

²עי' בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות דכתב וז"ל, ואחר כך חלק סדר מועד כו' והתחיל במסכת שבת כו' וסדר אחר שבת עירובין כו' ואחריו פסחים שהוא כו' וסדר אחריו כן שקלים כו' וסדר 'כפורים' אחר שקלים כו' עכ"ל, וחזינו דהרמב"ם קרא למסכתין מסכת 'כפורים'. [ועי' שם לעיל מיניה דכתב שרבי הקדוש קרא שם כל מין מהפרטים 'מסכת', וקצת משמע דרבי קרא רק מסכת, ולדברי מר"ש י"ל שאחר זאת האמוראים נתנו לכל מסכת שם].

וחכ"א כתב לן דכבר העיר בזה בבני יששכר (מאמרי חדש תשרי מאמר ח'), קדושת היום סוף סק"ב) בזה"ל, והנה תמצא גם בתורה שבעל פה המסכתא המדברת מענין מצות היום לא נקרא שמה על שם היום יום הכיפורים (כאינך שבת פסחים ר"ה סוכה) רק נקרא יומא, להורות קדושת היום הוא ממקום נעלם ראוי להסתירו, על כן מנהג אנשי מעשה שלא להזכיר שמו כ"כ בפשיטות באיזה דברים, רק כשמזכירים מענינו לאיזה הצטרפות קוראים אותו סתם יום הקדוש ודי בזה למשכיל עכ"ל, ולכאן ר"ל ש'יומא' היינו 'היום', וכמו שמצינו בתרגום אונקלוס שגם 'היום' [היינו לא רק 'יום'] מתורגם 'יומא'.

ועי' בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' פרק א' סימן ד' שם הביא מספר 'שפע חיים' שהשם יומא הוא על פי מה שמדליקין נרות ביום הכיפורים הדולקין גם כל הלילה [ולא רק חלק מהלילה דומיא דשבת], והיינו שיום הכיפורים לילה כיום יאיר, ולכן יוה"כ כולו [היינו גם ליל] נקרא 'יום' עי' בשפע חיים, והאריך בזה יפה בספר נרות לכבוד ביהכ"נ שם יעו"ש.

ש. יומא ב' א'. מתני'. ר' יהודה אומר אף אישה אחרת מתקנין לו שמא תמות אשתו שנאמר³ וכפר בעדו ובעד ביתו 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,⁴ הכי נמי למה מה דכתיב ובעד ביתו זה כן מעכב ולכאור' צ"ב החילוק.⁵ (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' מישראל ביוה"כ, עדיין נשארו 'קהל ישראל').

ת. זו מצוה.⁶

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 בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהיו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא בלאו הכי משני שפיר עב"ל, ומש"כ התוס' כי מסתמא ימצאו הרבה שיהיו ראויין לעבודה לכאור' צ"ב קצת מהא דאמרי' בשקלים כ' ב' מנין לכהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו כו' ולכאור' חזינן דאי"ז כ"כ פשוט למצוא כה"ג חדש וכ"ש הרבה, כי אם זה פשוט למצוא הרבה שיהיו 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

³אחרי מות ט"ז ו'.

⁴והיינו שאם מת א' מישראל אי"ז 'כל קהל ישראל' 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.

⁵כאן הי' נסיון נוסף לתירוץ, והשמטנו זה, כי עתה ראינו שאי"ז תי' נכון, ואין בזה נפק"מ לתשובת מרן שליט"א.

⁶היינו דגם אם נאמר שבאמת כן הוא והיינו שכשמת א' מישראל 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 וכנ"ל, והיות שזה 'מצוה' שהכפרה תהיה בעד ביתו ובשביל זה צריך שתהיה לו אשה, לכן מתקנין לו אשה אחרת והיינו כי יש מה לעשות בכדי לקיים את המצוה, אבל המצוה שיהיה 'בעד כל קהל ישראל' ולזה צריך שלא ימות אחד מישראל וכנ"ל לזה אין בידינו מה לעשות וכיון שהוא רק מצוה אם מת ממשיכים את העבודה.

הערבים 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.⁷

ש. יומא ב' ב'. ואימא רגל אחד וכי תימא לא ידעינן הי מינייהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו כו'. לכאור' 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.^{8 9}

ש. יומא שם. 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'.¹⁰

⁷היינו 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 לכה"ג והרי אנו רוצים היום ביוה"כ למנות במהירות כה"ג שלא כבשאר ימות השנה וכמו שנתבאר לעיל.

⁸היינו 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. ושו"ר דכבר כתב בתוס' הרא"ש ז"ל, אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה. ויבינו חכמים איזה מהם חשוב דמסתמא אינם שקולים לרבות שניהם עכ"ל.

⁹הגאון רבי נתן נפתלי הורוויץ שליט"א [רב ביהמ"ד אור יחזקאל בורו פארק] כתב לן בזה בזה"ל, על מה ששאלת על הגמ' אי חג המצות הואיל ופתח אי חג הסוכות וכו', הלא עדיין לא יודעים, שמעתי בילדותי מרבי שליט"א בשם בשם הגדול ממינסק ז"ל דפשט הגמ' הוא תלוי במח' ר"ש ורבנן בר"ה (ד' א') לענין בל תאחר אי בעינן כסדרן ודוק עכ"ל, והיינו דאליבא דר' שמעון ה'רגל אחד' יהיה 'חג המצות', ואליבא דרבנן שאין נפק"מ לגבי בל תאחר במה ש'חג המצות' פתח בו הכתוב תחלה בכל מקום, ה'רגל אחד' יהיה 'חג הסוכות'.

¹⁰והכי אמרי' שם, אמר אביי אשה בעלה משמחה ופרש"י ז"ל [בתו"ד] אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה קרי ביה ושימחת כו' ונצטוו 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 תשה"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 אהע"ז ס' ע' סעי' ב' אוכלת ממש יעו"ש, והרי דחיובו הוא לישב עמה לאכול ולשתות ולא סגי שישלח לה אוכל ומשקה, וכן אמרי' בסוכה כ"ז ב' ת"ר מעשה בר' אלעאי

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.¹²

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 בהם¹³ 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

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 בתשה"מ (וזה הוא חוץ מעונג יו"ט כמבואר ברמב"ם פ"ל מהל' שבת ה"ד ופ"ו מהל' יו"ט הט"ז) ובמאכל ומשתה עמה, וכיון שכן ק' איך ס"ד בגמ' למימר דכל שבעה שלפני שמיני עצרת יהיה טעון פרישה, והרי הוא חייב מדאורייתא לשמחה בתשה"מ ובמאכל ומשתה עמה, ובשלמא בגדים נאים משמחה בזה אף אם אינו בבית אבל הנך ג' דברים דלעיל איך משמחה אם הוא טעון פרישה מביתו וכו"ל.

¹¹היינו דאה"נ 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 הי"ח 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.

¹²היינו דאחר שמצאנו כן בתוס' אין מקום לשאלתנו אמאי קאמר הכא לאפוקי עצרת כו'. ומיהו 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.

¹³הלשון 'כי אני רוצה בהם' אינו מדויק וצ"ל 'כי כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם'.

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 דפרושי קא מפרש כו') מטעם הנ"ל דלכאו' על כרחך דאף לרבי יונתן גם במילואים הוא בא משלו כי לא שייך במילואים משלך אני רוצה כו'). וצ"ב.

ת. גם מ"ר צריך להתחנך.¹⁴

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 ויה"ה לסיפא.¹⁵

¹⁴היינו דמה שכתבנו לשאול מה שייך לומר גבי מילואים משלך אני רוצה יותר משלהם והרי היה זה חינוך עבודה לאהרן ומה זה שייך 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 שייך 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 מסברא 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 בפ' תצוה רק גבי אהרן ובניו. והשיב מרן שליט"א בזה"ל: סברא. ע"כ. והיינו כמשנ"ת בס"ד.

¹⁵לכאו' 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'] הזה 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.

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 יוחנן¹⁶ קאמר כן ורבי ישמעאל תנא הוה ולמאי צריך גם לבריי'.
ת. על מעשיות לבד לא סמך.¹⁷

ש. יומא ד' ב'. רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא¹⁸ כו' והא איסתלק ענן משישה. לכאן צ"ב מדפרש"י בתענית כ"א ב' דלא נסתלקה שכינה מההר מלוחות ראשונות עד לוחות אחרונות ביוה"כ¹⁹ ואילו הכא קאמר והא איסתלק ענן משישה.
ת. א. לא נסתלק לגמרי.²⁰
ב. כמדומה שהתוס' דנו ע"ז.²¹

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'²², וכן] דשרה

¹⁶לכאן אין הלשון מדוקדק כי רבי ישמעאל היה כמה דורות קודם רבי יוחנן והכוונה שרבי יוחנן שמע מרבו שכך אמר רבי ישמעאל, ועי' הערה הבאה.
¹⁷היינו 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"ז 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' וברייתא מפורשת עדיפא על זה.
והנה תשובת מרן שליט"א היא לפי תירוץ בתרא דתוס' ד"ה דרביה יעו"ש, אמנם לתירוץ 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.
¹⁸ ע"ע בתשובות להלן אבות דרבי נתן.

¹⁹ואף לאחר מכן עד שהוקם המשכן כמ"ש רש"י שם.
²⁰וכדאמר' לעיל ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה. וכן מבואר נמי בתוספות ישנים דכ' ז"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.
²¹היינו התוספות ישנים הנ"ל יעו"ש.

²²הכי 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' דמייתין 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

עליו הדיבור [כהלשון בריש אבות דר"נ] רק ל"ד יום ולילה, ולא ארבעים, כי הרי ו' היו בשביל המירוק²³, ועד שלא נשלמו ו' ימי המירוק לא הי' במרום כי עדיין לא הי' כמלאכי השרת²⁴. ולכא' קצת צ"ב.

ת. א. המירוק בכלל אלו הי'.²⁵

בכל הארבעים יום, מיהו דבר זה שהיה במרום כל הארבעים יום מבואר הוא בגמ' להלן שם שבת פ"ט א' דאמרי' ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמר להם לישראל לסוף ארבעים יום אני בא כו'.

²³מש"כ כאן דו' 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 מברייטא 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).

²⁴כדאמרי' לעיל רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתייה שבמיעו' לשומו כמלאכי השרת' [וכמ"ש נמי בריש אבות דרבי נתן יעו"ש].

²⁵היינו 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"ל], 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', ולכא' הוא מוכרח ג"כ מדברי הגמ' גופא כי אם לא כן היכן הי' הפרישה אליבא דרבי יוסי הגלילי דמיניה מיייתי תניא כוותיה דריש לקיש, וממילא אתי שפיר מה דאמרי' דהיה במרום אף שבו' ימי המירוק הי' רק על ההר וכו"ל.

[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 מי' טפחים הסמוכים לשמים וכו"ל.

ומה שאמרו בשבת פ"ח ב' שהמלאכים אמרו מה לילוד אשה 'בינינו' דמשמע שהיה ממש בין המלאכים ולא רק למטה מי' 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' אשתרבובי אשתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה יעו"ש, והנה מה דקאמר בסוכה שם וכן בשבת פ"ח ב' שעלה משה 'למרום' חזין דיליף ממה דכתיב ומשה עלה אל האלקים, ולכא' צ"ב למה מיייתי 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"ל ועל כרחך דכשכתוב ומשה עלה אל האלקים הכוונה שעלה למרום וכו"ל (וקצת משמע כן מדכתיב ומשה עלה אל 'האלקים' ולא כתיב אל ההר כמו בכל הפסוקים). אלא

ב. לא נחשב בכלל.²⁶

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 רא' ממתיני' לכאו' אכתי יש לשאול מן התורה מנין.
ת. א. י"ל קבלה.

ב. ג"ז נלמד מהנ"ל.²⁷

ש. יומא ו' א'. למה מפרישין כו'.²⁸ לכאו' צ"ב מאי מקשי והלא כבר קאמר לעיל ד' א' תניא כוותיה דרבי יוחנן כו' ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום

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, ואיך עלה למרום מבלי פרישה לרבי יוסי הגלילי ומבלי מירוק לרבי נתן, וצ"ב.

²⁶היינו לא נחשב ב'כלל', והיינו, דנהי שכתוב שארבעים יום וארבעים לילה לא אכל ולא שתה מ"מ [לכאו'] לא מצינו כתוב מפורש שהיה ב'מרום' כל הארבעים יום ולילה וכו"ל בתשובה קודמת.

²⁷לכאו' 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.

²⁸הדיבור המתחיל שכתבנו כאן, אינו מדויק, 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 בתירוץ שלישי 'למה צריך להפריש וכי אין תקנה אחרת להרגילו' והיינו דבכדי לחנכו בעבודה מבלי טרדת הבית אז אי"צ בשביל זה להפרישו מהבית, [וע"ז משני בגמ' דטעם הפרישה מהבית אי"צ (רק) משום שצריך לחנכו בעבודה, אלא (גם) משום שמא כו'].

והנה כל זה הוא לתירוץ 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 קושית 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

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.

ב. על מה סמכו.

ג. למה צריכין דווקא להפריש וכי אין תקנה אחרת להרגילו.²⁹

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.³⁰

כי המקור ש'תקנו' כדי לחנכו בעבודה ומה ש'סמכו' לומר טעם דכדי לחנכו בעבודה הוא מילואים.

²⁹ביאור ג' התשובות נתבארו בהערה קודמת.

³⁰אולי 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 יעו"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 יכשלו, 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 [לתירוצו 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 דהו"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.

וזוהו 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 דעבדין לגבי יום הכפורים כו' עכ"ל והיינו דביוה"כ חששו יותר יעו"ש.

ש. יומא ז' א'. אמר לך רב נחמן כו' כבשים בכבש הבא עם העומר
דאיכא שיריים לאכילה. לכאו' קצת צ"ב, דבכרייתא 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'.³¹

ב. מובן מעצמו.³²

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 לכאו' מכאן
משמע דמותר לתלות כתבי קודש (על מתלה וכיו"ב), דלכאו' 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 קודש. וקצת צ"ב להנתבאר
באו"ח סי' מ' ס"א דאסור.³³

³¹ לכאו' 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), יעו"ש, וע"ע מצוה ש"ז אות י"א שם שהאריך בזה הרבה יעו"ש,
והיינו, דכיון שיתכן אופן שמקריבין הכבש של העומר אף בלא העומר א"כ שפיר אפשר לקרות
למנחה זו גם מנחת כבשים.

³² היינו דר"נ ס"ל דזהו פשיטא לתנא דבריייתא שטומאה הותרה בציבור, וכיון שכן כשהתנא
קאמר 'אומר ומביאים אחרת תחתיה' לא יטעו ויאמרו שמייירי בכל מנחה, שהרי טומאה הותרה
בציבור, אלא יהיה 'מובן מעצמו' דכוונת התנא למנחות מסויימות וכשאמר התנא 'כבשים' על
כרחי הכוונה למנחת העומר.

ויש לדייק כן, אליבא דרב נחמן, מדקאמר התנא 'פרים אלים וכבשים' ולא קאמר 'מנחת ציבור',
דלכאו' 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 מסויימות שבהם אע"פ שהותרה בציבור מ"מ צריך להביא קרבן אחר כדי שיוכלו לאכול
השירים, וכתבאר, לכן אמר פרים אלים וכבשים דווקא ולא קאמר מנחת ציבור.

³³ 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.

ש. בהנ"ל. האם מותר לתלות חליפה במתלה כשיש בכיס החליפה דפי קודש.

ת. א. מותר.³⁶

ב. לא נהוג להקפיד.³⁷

ש. יומא ח' ב'. תניא רבי יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה אלא בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי ומתוך

³⁴ עוד השיב מרן שליט"א: אינו כתיבה. ולכא' צ"ב ממש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ט מכלי המקדש ה"ב דהוי כתיבה יעו"ש. וצ"ת.

³⁵ הנה בכדי לבאר תשובה זו, יש לנו להקדים את מה דאמרי' בברכות כ"ד א', והכי אמרי' שם, אמר ר' חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפילין מתיבי התולה תפילין יתלו לו חייו כו' לא קשיא הא ברצועה הא בקציצה ואיבעית אימא לא שנא רצועה ולא שנא קציצה אסור וכי תלה רבי בכיסתא תלה, ופרש"י וז"ל, התולה תפילין 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 תפילין הוא, והיינו דהאופן המותר לתלות תפילין הוא יתכן להיות בב' אפשרויות, ולתירוץ קמא, מיירי שהניח הקציצה ע"ג היתד [והרצועות נמשכו למטה], ולתירוץ בתרא, מיירי שתלה התיק כשהתפילין בתוכו. (והנה לכא' לתירוץ בתרא, אם יניח הקציצה ע"ג היתד והרצועות נמשכין למטה [וכתירוץ 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, דלתירוץ קמא הנ"ל מיירי באופן שמניח את הציץ על היתד ואף אם החוט תכלת נסרך לצדדין ה"ז מותר, (ולהנ"ל שציץ שונה מתפילין דאילו בציץ החוט הוא קצר גם לתירוץ בתרא דגמ' יתכן שהוא מותר וכ"ש באופן שהחוט תכלת מקופל ע"ג הציץ שיהיה זה מותר), ולתירוץ בתרא הנ"ל מיירי שהניח הציץ בתוך כיס [ולכן לא ניכר התלי'], ואף שבדברי אב"י לא נזכר שהניח הציץ בתוך כיס, מ"מ הרי נתבאר בגמ' ברכות הנ"ל דהא דאמרינן 'התולה' פירושו בתוך כיס [לתי' בתרא דהגמ'], וא"כ ה"נ כשאמר אב"י תלי' בסיכתא פירושו ג"כ בתוך כיס. ועוד הכא ביומא עדיפא מהתם בברכות כי כאן עיקר דברי אב"י הוא לומר שהכה"ג לא לובש הציץ ולא דקדק ביותר כיצד הציץ מונח כי לא זה ענינו כאן.

³⁶ לכא' 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.

³⁷ והטעם לכא' הוא מהטעם הנ"ל בהערה קודמת.

שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש לפיכך היו קוראין אותה לשבת פרהדרין. לכאן עדיין צ"ב דלמה באמת קראו אותה על שם רשעים אלו (כמ"ש רש"י 'רשעים 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 שבחיהם קראוה פרהדרין ניחא והיינו כדי שיתביישו וישוּבו 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.

ת. ההדיוטות קראום כן.³⁸

ש. יומא ט' א'. צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק כו'. לכאן צ"ב למה לא מנה כאן את עזרא ששמש קודם שמעון הצדיק וכדתנן בפרה פ"ג מ"ה.³⁹ וצ"ב.

³⁸ 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 מן שליט"א 'ההדיוטות' ר"ל דלא החכמים קראו לזה 'פרהדרין' כגון שיחזרו בתשובה וכמו שכתבנו בשאלה אלא זהו שם שבא מההדיוטות.

³⁹ 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 אליהו עני בן הקוף וחנמאל המצרי וישמעאל בן פיאבי 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 פיאבי ג"כ כ"ג היה בסוף מקום שנהגו, ומשמע דחשיב הכהנים שהפרות נעשו בידיהן (ר"ל, שלא נעשה על פיהם, אלא הם עצמם עשאו), 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 בהדיא 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 יעו"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 זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכהן גדול דברי רבי מאיר, רבי יוסי ורבי יהודה ורבי שמעון ורבי אליעזר בן יעקב אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט עכ"ל הרמב"ן, וכן הוא

ת. א. זה בטל.⁴⁰

ב. עזרא נמנה בכתובים.⁴¹

ש. יומא יי 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 כלח אם היא העיר הגדולה, וזה לשונם, ותימה לי אמאי לא קאמר נמי איני יודע אם כלח העיר הגדולה כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי כ"ש דאיכא לספוקי בכלח 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 כלח העיר הגדולה

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 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 וכן"ל לכן כתבנו לשאול למה לא מנתה הגמ' דידן גם את עזרא [קודם שמעון הצדיק].

מיהו דבר זה שנתבאר שהיה עזרא כהן גדול לכא' אינו פשוט, כי לכא' מצינו שנחלקו בזה הראשונים ז"ל, עי' רש"י דברי הימים א' ו' מ"א שעזרא לא היה כהן גדול דכתב [בתו"ד] ז"ל, ומה שלא היה עזרא בן שריה הסופר כהן גדול ובן אחיו יהושע בן יהוצדק כיהן כו' עכ"ל יעו"ש, אמנם עי' פי' הרע"ב אבות פ"א מ"ב דתנן התם שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה כו' וכתב הרע"ב ז"ל והוא היה כהן גדול אחר עזרא עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בהקדמה להיד החזקה יעו"ש.

אבל באמת שו"מ דאי"ז מחלוקת, והוא לפי מה שכתב מרן שליט"א בפירוש 'בשער המלך' להקדמת הרמב"ם שם הנ"ל ז"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 שמא אחר פטירת יהושע בן יהוצדק הי' כה"ג ואח"כ חזרה הכהונה לבניו של יהושע כמפורש בנחמ' וכו' מ בפרה פ"ג שעזרא עשה פרה וכהנים גדולים קחשיב התם ע"ש וכן משמע בקהלת רבה פ"א סי' 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 בביה"ל ד"ה ועזרא [בתו"ד] ז"ל, ועי' בשהש"ר פ"ה סי' 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 דשמא 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.

⁴⁰לכא' היינו שלא היה הרבה זמן כהן גדול ולכן לא נמנה כאן והוא מובלע במנין שאר הכהנים גדולים.

⁴¹היינו דהתנא מנה כאן רק את מי שלא נמנה בכתובים. [אך קצת צ"ב כי לא מצינו בכתובים שהיה כהן גדול, עי' בשער המלך דלעיל דלא נמצא פסוק].

לכן פשיטא דמה דכתיב היא העיר הגדולה אי"ז קאי על כלל. והנה לכאורה עדיין יש להבין מאי מספקא לגמ' אם העיר הגדולה קאי על רסן או על נינוה, דלכא' פשוטו של מקרא מיירי על רסן כדכתיב ואת רסן וגו' וכיון דקאי על רסן לכא' על כרחך דמאי דכתיב העיר הגדולה קאי על רסן. ולכא' צ"ב.

ת. על שניהם.⁴²

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.⁴³

ש. יומא שם. כי סליק רב חביבא בר סורמקי אמרה קמיה דההוא מרבנן אמר ליה מאן דלא ידע פרושי קראי מותיב תיובתא לרבי מאי צעירי הצאן זוטרט דאחוהי דתני רב יוסף תירס זה פרס. לכא' צ"ב, דהא כתיב צעירי לשון רבים ואילו לפירושיה דההוא מרבנן הו"ל צעיר ל' יחיד כי

⁴²היינו 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.

⁴³לכא' 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 ראייה מוכרחת, ולכן כתב מרן שליט"א 'אולי'.

מיירי על יחיד והיינו זוטרא דאחוהי (ושמא לכן רבה בר עולא הקשה לרבי ולא אמר כההוא מרבנן).⁴⁴ וצ"ב.

ת. א. הוא ואחיו.⁴⁵

ב. עבור תאומים.⁴⁶

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', ולכא' צ"ב. ת. לא ידע רק דעה זו.⁴⁷

ש. יומא י' ב'. ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחיה לא שמה דירה ומדרבנן היא דתקיננו לה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. לכא' צ"ב דהא לעיל ח' ב' אמרי' תניא רבי יהודה כו' בתחלה היו קורין אותה לשכת

⁴⁴ולרבי דאמר עתידה רומי שתפול ביד פרס לא קשיא דהא צעירי הוא לשון 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'.

⁴⁵לכא' 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 'ליון' 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.

⁴⁶נתבאר בהערה קודמת.

⁴⁷היינו שההוא מרבנן לא ידע אלא את מה שתני רב יוסף שתירס זה פרס ולכן אמר את דבריו, מיהו לכא' 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 זוטרא 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 זה פרס וממילא היה לו מקור שפרס הוא זוטרא דאחוהי וממילא לידי שצעירי 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', [ואליבא דרבה בר עולא יש לומר שהוא סבר שתירס זה בית תרייקי ועל כן שפיר קא מוטיב לרבי לפי שיטתו].

בלווי כו', והיינו לשכת שרים, וכדפרש"י שם, וכיון שכן היאך ולמה יאמרו כה"ג
חבוב בבית האסורין.⁴⁸

ת. הליצנים יאמרו.^{49 50}

ש. יומא שם. ומדרבנן הוא דתקיננו לה שלא יאמרו כהן גדול כו'. האם
הי' חיוב ברכה מאחר שחיוב המזוזה הי' רק משום גזירה.⁵¹
ת. גם על דרבנן מברכין.⁵²

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).⁵³

⁴⁸ועוד 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 חבוב בבית האסורין והרי היה יוצא
משם בכל יום ויום לזמן מרובה.

⁴⁹היינו דכיון שהליצנים יאמרו לכן זה יכנס גם בלבות שאר העם הפשוט שאינם ליצנים.
⁵⁰שוב 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 חבוב בבית האסורין יעו"ש. ולפי"ז מה שהיה היתה
נקראת לשכת בלווי 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.

⁵¹הנה למסקנא דגמ' כאן לרבא, כל השנה היתה הלשכה פטורה ממזוזה ורק בשבעת ימים
אלו היה חיוב מזוזה, וכיון שכן לכאול' אילו היה שם כל השנה מזוזה היה זה 'תעשה ולא מן
העשוי' (עי' מעי"ז בש"ך יו"ד סי' רפ"ו סק"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.

⁵²עי' 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 בפ"י 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 וודאי חייב פשיטא שמברכים יעו"ש.
⁵³הנה 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 עירות

ת. עצם הלשכה היא גזירה.⁵⁴

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, ולכא' 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 שבתירוצן 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.⁵⁵

ב. שותף קודש וחול.⁵⁶

ש. בהנ"ל. ואולי אי"ז קושיא כי י"ל דתירוצ דהשתא והיינו התי' דקאמר הא דכרכים והא דכפרים, אינו סובר דנגעים תליא במזוזה (כתי' קמא וכנ"ל) וממילא יתכן להיות פטור ממזוזה⁵⁷ 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. מתרץ כדס"ד.⁵⁸

יש בהן חובת מצוה למקום משום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, ע"כ. והנה בפשוטו לפי"ז לכא' 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.⁵⁴ היינו דנהי' 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.

⁵⁵ היינו דביהכ"נ אין זה קודש גמור כמו הר הבית הלשכות והעזרות, דאילו ביהכ"נ יש להם [לבני 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.

⁵⁶ עי' הערה קודמת.

⁵⁷ כאן היו כמה תיבות שנכתבו בטעות והיות שאי"ז שייך לשו"ת לכן השמטנו.

⁵⁸ לכא' הכוונה דגם התירוצ [הא דכרכים והא דכפרים] דהשתא ג"כ סובר כתירוצ קמא דנגעים תליא במזוזה. ומש"כ מרן שליט"א מתרץ כדס"ד היינו 'מתרץ כדסלקא דעתין'.

ש. יומא י"ב א'. אימא אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד. לכא' צ"ב דא"כ למה בהכ"נ דכפרים מטמא בנגעים, דנהי דהוי כבית השותפין, מ"מ הא הוי מקום מקודש.⁵⁹ (ושאלה זו רק להו"א, דהא במסקנת הגמ' ליתא לתירוצן זה כדאמרי' להלן (סוף העמוד) אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא). ת. דכפרים לא קדוש כ"כ.⁶⁰

ש. יומא שס. ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים כו'. היינו, דכיון דנתחלקה לשבטים לכן הוי ארץ אחוזתכם ולכן מטמא 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 ומטמא בנגעים. ולכא' יש לשאול, דנהי דנתחלקה ליהודה ובנימין מ"מ אכתי הא לא נתחלקה לשאר שבטים וכיון שכן אמאי לא נימא

⁵⁹ 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 נוחא כי באמת כן הוא לפי תירוצן הגמרא דמשני הא דכרכים והא דכפרים והיינו דכרכים לא מטמא בנגעים, אבל מקום מקודש שבכפרים קשיא כי לפי תירוצן 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' ובית הכנסת דכפרים אינו נחשב מקום מקודש [כמו של כרכים].

⁶⁰ ביאור התשובה יעוי' בהערה קודמת. והטעם דבתי כנסיות דכפרים לא קדוש כבתי כנסיות של כרכים, עי' נימוקי יוסף (עי' מהדורת 'עוז והדר' שם הוכיחו דהוא פירוש רבינו יהונתן מלוניל יעו"ש) [הנדפס בסוף הלכות מזוזה שבסוף מסכת מנחות] דכתב וז"ל, בית הכנסת וכו'. דדיירי 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 לעשות בתים לצורך ואין צריכין לשכב ולאכול בבית הכנסת. לא. דהקדש גמור הוא עכ"ל, יעו"ש. [והנה לפירש"י, מצד עצם חילוק הגמ' בין כרכים לכפרים אין הכרח לומר חילוק זה דכתב הנמוק"י, אמנם כדי ליישב מה ששאלנו יש לומר דאף רש"י סובר כן].

דירושלים מטמאה בנגעים דוקא לאנשי השבטים דיהודה ובנימין, דלכא' ארץ 'אחוזתכם' שייכא רק לגבי יהודה ובנימין דלהם נתחלקה ירושלים, אבל לשאר שבטים שלא נתחלקה להם ירושלים לכא' אין זה 'אחוזתכם' לגביהו, ואמאי קאמר בסתמא דירושלים⁶¹ מטמאה בנגעים והיינו לכל השבטים כולם והרי רק לגבי יהודה ובנימין הוי ארץ 'אחוזתכם'.

ת. כל ישראל עלו לרגל ושייך להם.⁶²

ש. יומא שם. ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזתה 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 אחוזתכם⁶³ ופרש"י מהתו"כ שעי"כ מצאו המטמוניות שהחביאו האמוריים בקירות הבתים, וצ"ב היכי כתיב כי תבאו אל ארץ כנען דזה משמע מיד שיכנסו לארץ ישראל⁶⁴ 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.⁶⁵

⁶¹ במכתב השאלה, כתבנו פה תיבת 'אינה', והשמטנוה כי זה טעות.
⁶² לכא' 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 אמרין 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.

⁶³ (לענין מה שנקרא 'בשורה טובה' אף שנגעים באים על עון, עי' מה שכתב מרן שליט"א לעיל פ' מצורע דבאמת נגעים אלו לא היו על עון, ויעו"ש עוד).

⁶⁴ עי' 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 וחלקו יעו"ש, והכא בפ' מצורע כתיב רק לשון ביאה.
⁶⁵ 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 וחילקה (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.

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. ⁶⁸

ת. רק את האבנט. ⁶⁹

ש. יומא י"ב ב'. אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין. יש לשאול האם אחר דמייתי להלן ב' ברייתות מפורשות דרבי הוא דס"ל אבנטו של כהן

⁶⁶היינו דבאמת היו הנגעים רק אחר י"ד שנה שכבשו וחילקו, ומ"ש 'כי תבאו' דזה משמע מיד שתכנסו, אין זה לענין שמיד שתכנסו יהיו הנגעים, אלא זהו לענין הבשורה והיינו שהבשורה תהיה מיד [וכפי שיבאר כאן להלן], וטעם חילוק זה שיש הבדל בין כשמדברת 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 בבתים, ואף שהבשורה כבר היתה קודם שנכנסו לא", מ"מ ע"י שנכנסו לא"י ראו יותר את קיום הבשורה העתידית 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 ושיבה תהיה י"ד שנה [עי' 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 והשיבה ברגע אחד מיד כשנכנסו לארץ, גם אז היה מיד את דין הנגעים, לכן נחשב שהבשורה טובה נתבשרה להם מיד בבואם לארץ, שמבשר להם עתה שמיד שיכנסו לארץ יש להם את טובה זו בכך שיודעים שבכל רגע יכול להיות להם המטמוניות.

⁶⁷ע"ע בזה להלן מו"ק ז' ב' בהערה שם.

⁶⁸ביאור 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 בלשוננו '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.

⁶⁹היינו 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].

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 דשוין. (ושמא באמת כוונת הגמ' בהביאה ב' הבריי' דלהלן, להוכיח כצד קמא דאמרי' תסתיים כו' ולא כהדחייה דאמרי' אמרי' כו' והיינו דכוונת הגמ' בב' הבריי' דלהלן לדחות את הדחייה שאמרו אמרי' כו').

ת. אין ראוי.⁷⁰

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 ושמם 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 ושמם 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 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.⁷¹ וקצת צ"ב.

(ובמעשיות הנ"ל לכאן חזינן דהלכה כרבי יוסי,⁷² כי בפעם השניה אמרי' ונכנס יוסף אחיו, ולכאן למה לא נכנס שוב יושבב 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 וכו' (ל). והאם נכון הוא.⁷³

⁷⁰ביאור 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 שרבי דימי חולק על רבין ועל הבריי'תא שהביא רב נחמן בר יצחק, ורב דימי סובר שלפי רבי בוך הוא.

התשובה - 'אין ראייה', והיינו, שהגמרא רק אמרה שהראיה שהבאנו מדברי הבריי'תא 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.

⁷¹והלכה כרבי יוסי לקמן בגמ' (ועי' הערה הבאה), [דאילו לרבי מאיר לא קשיא מה ששאלנו, כי באמת גם שני כל מצות כהונה גדולה עליו].

⁷²עי' בזה לחם משנה פט"ו מהל' שגגות ה"ז יעו"ש.

⁷³אמנם אולי יש קצת לדחות, דדילמא מת ראשון, ואמרי' להלן ומודה רבי יוסי שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו ופרש"י לכהונה גדולה. אך מ"מ קצת יש לקיים הראיה כי לפי"ז נמצא שהם

ש. יומא שם. ואמרו חכמים כו' שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט כ"ג משום איבה כהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורידין. 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,⁷⁵ דשמא אסור לו לעסוק בלשכת העצים מטעם מעלין בקודש ולא מורידין.

מתו בחייה של אמן קמחית ודחוק הוא גם מצד המציאות וגם משום שאם כל מה שהיא זכתה זה נעזה ע"כ שהם מתו בחייה אי"ז שבח כה גדול כפי ששאלו חכמים מה עשית שזכית לכך. ⁷⁴יתכן דלשון התשובה הי': מ"מ 'שימשו' כולם. ובביאור התשובה, עי' תוד"ה כהן, דמייתי לירושלמי דאיתא התם, אמר לו המלך 'לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם' וכו', כו' יעו"ש.

⁷⁵בפנים 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. והשמטנו 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 הי"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 מצינו 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 [מדרבנן] וכמו כן שצריכים בגדי כהונה [מדרבנן]. 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"צ 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"צ בגדי כהונה וכנ"ל).

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 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 ליזהר.⁷⁷

ש. יומא י"ג א'. ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו פשיטא מהו דתימא הו"א 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, דלכאור' ה"נ כיון דהו"א ליה צרה למה לא ניחוש 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.

⁷⁶הנה 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 מורידין, א"כ לא יוכל להתליע עצים. ולפי"ז ממשי"כ מרן שליט"א: מסתבר שמותר, על כרחך שאי"צ 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.

⁷⁷הנה כהן גדול יכול לעבוד גם עבודות של כהן הדיוט אם הוא רוצה, ולא אמרינן בזה מעלין בקדש ולא מורידין, ומה שאמרו בגמ' מעלין בקדש ואין מורידין היינו לענין זה שאין מורידין אותו משמונה בגדים לארבעה בגדים, וכיון שכן כ"ש שיכול להתליע עצים גם אם זה עבודה [עי' הערה לעיל] וכ"ש אם זה לא עבודה כלל, ולכן כתב מרן שליט"א רק 'יש ליזהר' ואולי הוא מטעם מה שאסור לפרנס על הציבור להתבזות בעיני אחרים, וכמ"ש בחו"מ סי' ח' סעי' ד' יעו"ש.

⁷⁸ביאור 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 כאשר היא צרה לחבירתה, דאמר זה מצפה מתי ימות (אמות. הגו"צ מהדו' עוז והדר) 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 מהערי מקלט].

ואם נימא שיש חילוק בין הכא לבין הגולים, יש לשאול מה חילוק יש, דלכא' כמו שבערי מקלט הגולים מצפים שהכה"ג ימות ואף מתפללים על כך שימות, ה"נ נימא (כהה"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 שהשני 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 ראיה נכונה 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 וכנ"ל), לכא' הוא כי סבר שהחילוק הוא פשוט, וכפי שיבאר 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 מדוקדק, 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 רווח ולא הפסד.

וחכ"א תי' עוד, 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, וחז"ל לא גזרו משום זה), והשתא, כיון שכן, דבר זה שהשני יוסיף להתפלל מלבד מה שהוא מצפה על הראשון שימות אין זה מוסיף 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 ראיה 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 דמיזדרז טפי' וחזינן 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, משא"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', 'לצרה' האמורה לגבי מצות תפילה, שיש מצוה להתפלל בעת 'צרה' רח"ל, והכוונה היא, שבערי מקלט יש לגולה 'צרה' ולכן חיישינן

ש. יומא י"ג ב'. אי חזי לה דקא בעיא למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומישוי לגיטא דהא גיטא למפרע.⁸⁰ 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

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' ומשא"כ הכא, ואם נכון הוא, אולי יש לבאר זה כדלקמן:] בערי מקלט יש לגולה 'מצוה' להתפלל על מצבו כי הוא נמצא ב'צרה', ומשא"כ בדידן 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 שיבדקו 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 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 בערי מקלט לא בא להתפלל ולומר שימות הכהן גדול והוא יהיה פטור מהגלות].

⁷⁹בדרך אגב אעתיק פה שו"ת נוסף השייך לסוגיא כאן (התשובות הי' 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. כמו"כ אם מתה אשתו אחר שגמר כל עבודות יוה"כ ונשאר לו עבודות כנ"ל, האם ממשיך כי שמא אי"צ 'ביתו' רק לעבודות יוה"כ עצמם. ת. כל העבודות.

⁸⁰אין להקשות ממה שהכה"ג היה קורא בפרשת אחרי מות ואך 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.

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.⁸¹

ש. יומא י"ד א'. מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה כו'. ולהלן ע"ב, אביי אמר אפילו תימא ר"ע דעביד עבודה כוליה יומא ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב שמש, ולכאו' 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.⁸²

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

⁸¹היינו, דכל מה שעושים כאן שהוא נותן לשניהן גט על תנאי וכו' כמבואר בגמ', כל זה הוא מצד השתדלות שבתוך גדרי ההשתדלות, שעושים מה שניתן לעשות כדי שלא יהיה מצב שלא יהיה לו 'ביתו', אבל אה"נ מה שמחוץ לגדרי ההשתדלות [כגון להעמיד לה שומר כל היום] כ"א 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 'ביתו' מאחר שעושים את מה שאפשר לעשות וכו"ל.

⁸²בפשוטו הטעם שהוא דוחק לומר כן, כי תמיד של בין הערביים הי' קרב בתשעה ומחצה כדאמרי' 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 שיזו 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 שהזו 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 שיזו 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 דמהדרין אמעלות 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.

איש המצפה הוא והא איפכא שמעינן ליה כו'. הנה בפשוטו הכוונה למשנה בתמיד פ"ג מ"ו וכפי שכתוב 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.⁸³

ש. בהנ"ל. אמנם שמא הכוונה להא דתנן בתמיד פ"ו מ"א ומ"ג, דקתני התם (במ"א) מי שזכה בדשון מזבח הפנימי נכנס כו' מי שזכה בדשון 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.⁸⁴

ש. יומא שם. ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת. קצת יש לדקדק למה לא קתני ומי שזכה בדישון המנורה כמו דקאמר מי שזכה בדישון מזבח הפנימי, וכמו דקאמר כאן להלן ומי מדשן את המנורה. ואולי, כי במזבח יש גם דישון וגם הקטרה⁸⁵ ולכן צריך לפרט 'מי

⁸³שו"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 דתמיד, כי בין כך ובין כך, המשנה דמי שזכה בקטורת, נמצאת בסוף.

⁸⁴והטעם 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 הציון 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'.

⁸⁵היינו 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 מדשנ מעביר מעל גבי המנורה ומניח באהל ומקנח 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 מניחן ואחד מקנחן, 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, די"ל דאומר לזה שעומד בצדו או לאוהבו או לקרובו שיעשה זה, והכי קאמר שם בגמרא בע"ב אמילתא אחריתי עכ"ל יעו"ש).

שזכה בדישון מזבח הפנימי⁸⁶ אבל במנורה יש רק את הדישון ולכן לא דק לומר ומי שזכה 'בדישון' המנורה. אמנם כל זה נוח לדעת הראשונים דהיה רק דישון, אבל לשיטת הרמב"ם⁸⁷ שהיה גם 'הדלקה' בבוקר לכאן' הו"ל לתנא לפרט דהכא קאי על הדישון ולא על ההדלקה, ושם י"ל דאותו שהטיב ודישן גם הדליק בבוקר. וקצת צ"ב.

ת. הדישון השני נגרר אחר הראשון.⁸⁸

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, ולכאן 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 נרות כו', דהו"ל לתרץ דאין קושיא וראה כלל ממשנתנו כי במשנתנו לא הקפיד התנא אסידרא כמ"ש אביי כאן. ובאמת כן הקשו

⁸⁶לאפוקי מי שזכה בקטורת, היינו בהקטרה.

⁸⁷בפ"ג מתמידין ומוספין ה"י, והובא בחינוך מצוה צ"ח יעו"ש.

⁸⁸היינו 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 לתי' שכתבנו בפנים, לכאן 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 המערב'.

כבר התוס' ⁸⁹ ותי' וז"ל דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הוא בכהן גדול עכ"ל. ⁹⁰

ת. לא על הכל לא הקפיד. ⁹¹

⁸⁹ דכ"כ התוס' וז"ל אין להקשות כיון דלא תנא סידרא 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 לכאו' 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 לכאו' 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 ושל"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 וכו'ל], ולכאו' 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 הקושיא היא על דבריו המפורשים של אביי כאן ממש ועתה שתוס' 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' הקושיות הן לקושיא מיומא על תמיד והן לקו' מיומא על יומא, וכנ"ל, ומה שהביאו רק את הקושיא מיומא על תמיד הוא משום שבקו' זו כלול ב' קושיות הא' מסדר קטורת ונרות והב' מסדר זריקת דם התמיד כו' כמ"ש התוס' שם לעיל ד"ה אמר אביי, ואילו הקו' מיומא על יומא היא רק קו' אחת מסדר קטורת ונרות].

⁹⁰ בפנים השאלה כתבנו פה ק' לת' התוס', ולא הדפסנוה בפנים, היות שמרן שליט"א לא השיב על ק' זו, ונעתיק הק' כאן בלשון שכתבנו בפנים השאלה וכדלהלן: אבל לכאו' 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 'אורויי בעלמא' כו', ולכאו' צ"ב.

⁹¹ 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, ובזה 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 להנ"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 בז' ימים שקודם יוה"כ מה שנקט

ש. יומא ט"ו ב'. וממאי דבעולה הוא דקאמר רחמנא עביר בה מעשה חטאת ודילמא בחטאת הוא דקאמר רחמנא עביר 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', לכאו' צ"ב הלשון לא ס"ד כו', דהלא אי"ז פשוטו של מקרא אלא דרשה היא. וצ"ב.

ת. צריך להבין מעצמו.⁹²

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, ולכאו' צ"ב למה קשיא רק מ"ש 'לעולם חמש', דקודם לזה הו"ל להקשות דאם זה מדברי רבי א"כ מהו דאמר' '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 וכנ"ל, וצ"ב.

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 לכאו' 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 בז' ימים קודם יוה"כ ואילו מתני' דחמש נרות קאי על עבודת שאר הכהנים וכנ"ל.

ולכאו' כוונת ר"פ להקשות לדברי אב"י 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 שהוא קצת דוחק מ"מ לא היה ר"פ דוחה בשביל זה את דברי אב"י, אבל עתה שלדברי אב"י 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 וכנ"ל.

וע"ז משני אב"י 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 של הטבת הנרות, אבל לא בשביל לומר את כל סדר העבודות שלא לפי סדרם.

⁹²היינו, כיון שהמקשן לא הקשה למה יש לדרוש כאן מה שאינו פשוטו של מקרא, אלא כל קושיתו 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'. 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 כמבו' 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 וכמבו' בגמ' שם, אבל בשעת גזירת המלכות כיון שהיו צמים⁹⁴, 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.⁹⁵

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.⁹⁶

⁹³היינו דקודם תני דברי הברייטא [והיינו מ"ש תנו רבנן וכו'] ואח"כ הדר מפרש [רבי אומר כו'] לומר דמה שאמרי' בברייטא הם דבריו של רבי, והוי כאילו כתוב בתחילת הברייטא תנו רבנן 'רבי אומר', והיכן שכתוב בברייטא רבי אומר הוי כאילו כתוב 'ש'רבי אומר, כדמצינו בש"ס כו"כ פעמים.

⁹⁴עיי' מש"כ מרן שליט"א בספרו **שקל הקודש** פ"ג מהל' קדוש החודש ה"ט בבה"ל ד"ה ועל אב מפני התענית, יעו"ש.

⁹⁵היינו 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 נתקיים במה שאכל בליל ג'.

⁹⁶היינו דמ"ש תנא דברייטא 'חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה' [וכן מ"ש תנא דלעיל מיניה גבי כהן גדול 'שאתה מביאו 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 לזהר מלאוכלם וכגון כהן גדול ביוה"כ שאסור לו לעבוד בטומאה שלפיכך אין מאכילין אותו, וכן כגון

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.⁹⁷

זב שבא ליטור כדי לעבוד במקדש ולאכול קדשים, וכן כל אדם בערב יוה"כ בריבוי מופלג שיש
איסור לטבול ביוה"כ עי' או"ח סי' תר"ח ס"ד ובמשנ"ב ס"ק י"ז י"ח.
והנה אמרי' בברייתא תנו רבנן זב תולין לו במאכל [נפרש"י וז"ל זב תולין לו במאכל אם אכל
מאכל הרבה מכל מין שהוא תולין לומר שמחמת רוב מאכל ראה ואינו זב לטומאת שבעה
ולקרבן כו' עכ"ל] וכל מיני מאכל [היינו אם אכל אף לא הרבה מהמאכלים המביאים אותו לידי
טומאה והיינו חגב"י וגב"ם 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 הברייתא דחמשה דברים מביאים את האדם לידי
טומאה כו' וכנ"ל בפנים השאלה]. (ועי' תשובה הבאה במש"כ מרן שליט"א 'ביצה אחת וביצים
מרבובת' ובהערה שם, ולפי"ז אפשר דמש"כ מרן שליט"א 'בריבוי מופלג' הוא משום דהשאלה
הוא קאי אברייתא 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 הוא צריך למימר 'שומים' בלשון רבים ולא שום בלשון יחיד).
ולכא' 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 לחוש שיכול
לבוא מזה לידי טומאה אבל במעט לא חיישינן כן (והא קמן דלא מצינו שאין אוכלין אף מעט
ביצה מחשש שמא יבוא לידי טומאה).
ועוד י"ל דמרן שליט"א השיב כן לפי גירסת הגר"א דלא גרס הכא 'זב תולין לו במאכל וכל מיני
מאכל' ולכן הוא מצי' מרן שליט"א לפרש דהאין מאכילין אותו וכו' מיירי בריבוי מופלג דוקא.
אבל לכא' עדיין יש לשאול מהפמ"ג המובא במשנ"ב הנ"ל דחלב המעורב בתבשיל וכן שתיה
עם תערובת מעט חלב בטל ברוב לענין זה יעו"ש, דלכא' למאי צריך להגיע לביטול ברוב,
תיפוק ליה שלא שתה חלב בריבוי מופלג.
⁹⁷כאן הי' שאלה אלא שהנוסח לא היה מדוקדק כ"כ, ונידון השאלה הי', האם 'לאתויי' הא דתנו
רבנ' קאי גם על 'ביצים' דתני בברייתא השניה [מאחר דברייתא הראשונה כבר תני 'ביצה'],
וע"ז השיב מרן שליט"א: **ביצה א' וביצים מרבובת**. 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.

ת. ביצה א' וביצים מרובות.⁹⁸

ש. יומא י"ח ב'. ובמה קורין לפניו באיוב כו'.⁹⁹ 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.¹⁰⁰

ש. יומא שס. 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 אמרינן 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.¹⁰¹

ועתה כיון שכן לכא' 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).⁹⁸ עי' הערה קודמת.

⁹⁹פרש"י וז"ל, באיוב ובעזרא וכו'. שהן דברים ממשיכין את הלב לשומען ואין שינה חוטפתו עכ"ל.

¹⁰⁰לכא' מה שהשיב מרן שליט"א 'יתכן', הוא משום דמצד אחד אכן כך משמע מדיוק הלשון, אמנם מאידך לכא' 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 שידוע לדרוש בדבר הלכה שלא קורין לפניו דווקא בעזרא וכו' כי הוא לא תחטפנו שינה דוקא על ידי עומק העיון וכמו"כ הכהן הגדול הידוע לקרות הוא לא תחטפנו שינה כשיקרא את מה שלבו חפץ לקרוא.

¹⁰¹היינו 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.¹⁰²

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', ולכאור' 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 לכאור' 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 פרהדרין¹⁰³. 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 שנותנין 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

¹⁰² 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.

¹⁰³ וז"ל התוס' חדשים בסוף מסכת מדות, ול"נ דמש"ה 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 (ממהורש"ה זצ"ל) עכ"ל.

ובבית שני קראוה לשכת פרהדרין כו'¹⁰⁴ 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 בלווטי¹⁰⁵].

ת. חז"ל ידעו המציאות למה קראוה כן.¹⁰⁶

ש. יומא שם. ותניא חמש טבילות ועשרה קידושיין 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'

¹⁰⁴ 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. והשמטנום בפנים משום ששו"ר 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 שו"ר שאי"ז מוכרח].
¹⁰⁵ לכאול' תשובת מרן שליט"א לא קאי גם על שאלה זו.

¹⁰⁶ 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 ובזה 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 לשכת העץ מזה יש לנו לכאורה ללמוד שלא כך היה דהיינו שלא נקרא בבית ראשון בלבד לשכת העץ אלא גם בבית שני ואילו בתוס' חדשים כתב שרק בבית ראשון הי' נקראת לשכת העץ, ועל זה השיב מרן שליט"א, שר' יהודה הרי בא בשאלה וכי לשכת פרהדרין היתה והרי 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 קראוה 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 לקרוא 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 שאחרי שאנו 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 מסתברא יותר לומר שרק בבית ראשון נקרא לשכת העץ.

דמדוד 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 בדברך 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.¹⁰⁷

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.^{108 109}

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.¹¹⁰

ב. ישכת.¹¹¹

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).

¹⁰⁷עי' שבת כ' ב' תוד"ה בעמרניתא.

¹⁰⁸עי' תו"ט מסכת מדות פ"ה מ"ד שם ביאר למה איכא למיחש שתזוח דעתו של הכה"ג.

¹⁰⁹עי' כע"ז זבחים כ"א ב' והא הוה גביני כרוז בי תרי היכרי הוי עבדי דשמע מהאי אתי ושמע מהאי אתי.

¹¹⁰היינו שהיה נחוץ לרב לתקן זה כדי שלא יכתבו 'קפוטל' בגט, וכיון שהוא דבר כה חשוב, והיינו שלא יהיו טעויות בכתיבת גט, לכן לא סמך על זה שלא ישכח לתקן זה אחר שיגמור ק"ש.

¹¹¹עי' הערה קודמת.

ת. א. הי' טרוד בענין ולא הרגיש.¹¹²

ב. לא הי' לו זמן.¹¹³

ש. יומא שם. מתני'. עד שיגיע זמן השחיטה. לכאו' צ"ב דהא להלן כ' א' תנן בכל יום תורמין את המזבח כו' ביוה"כ מחצות כו', וא"כ לכאו' היה צ"ל כאן 'עד חצות'.

ת. אחר תה"ד חזר והיו מכין לפניו כו'.¹¹⁴

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.¹¹⁵

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

¹¹² 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.

¹¹³ עי' ברכות י"ג ב' א"ל רב לר' חייא כו'.

¹¹⁴ היינו דאה"נ 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.

¹¹⁵ לכאו' 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.

והשתמשו באצבע צרדה כעין תופים שבזמנינו המלויים את השירה, וצ"ב איך עשו כן
ביוה"כ.¹¹⁶

ת. כנ"ל.¹¹⁷

ש. יומא שם. אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה לפתח חטאת רובין.
פרש"י וז"ל, לפתח חטאת רובין. 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.¹¹⁸

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 באור"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.¹¹⁹

ת. לא הכל פירשו כרש"י.¹²⁰

ש. בהנ"ל. כתב הגר"א באגרת דעל כל דיבור של הבל יש עונש כף הקלע, ולכאורה
צ"ע דהגר"א עצמו כתב באור"ח סי' ש"ז סעיף א' דמעט דברים בטלים שרי.¹²¹

¹¹⁶ עי' משנ"ב סי' של"ט ס"ק ט', ובביה"ל שם ד"ה או יעו"ש.

¹¹⁷ לכאור' היינו כדלעיל בהערה קודמת שלא גזרו שבות במקדש.

¹¹⁸ היינו דנהי 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.

¹¹⁹ מחכ"א.

¹²⁰ 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 ולכאור'
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
מין שליט"א את פרש"י.

¹²¹ מחכ"א הנ"ל.

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 של ב' פרסאות וא"כ משובח ממנו אין זה בהרבה יותר).

ת. זה ב' נוסחאות.¹²³

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').

¹²² וכ"כ מרן שליט"א בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובה תת"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 חיישין. 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 דבריו הצריך להם כו', ע"כ הלשון שם. [וממה שהדפיסו הדברים בלשון הנ"ל, לכאורה מבואר שלא אמר זאת לאדם מסויים שהיה במדרגה 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 התיר**.

¹²³ היינו דזה מעשה אחד.

ת. אין שומעין אותן.^{124 125}

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.¹²⁶

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.¹²⁷

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 מהברי' דמסייעא לרבי שילא ומה ישיב עלה, וכן היאך רבי שילא לא ידע מהברי' דמסייעא לרב ומה ישיב עלה.

ת. שניהם נכונים.¹²⁸

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.

¹²⁴ודווקא 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].
¹²⁵ע"י תדא"ר פ"א.

¹²⁶שזה הולך ולא נשמע.

¹²⁷היינו דשלוש 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.

¹²⁸היינו דב' הברייתות 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 זמן קריאת התרנגול אין זה אותו הזמן בדיוק.

וכשמשותחים 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 לרגל'). וצ"ב.

ת. אמת.

ש. יומא כ"א ב'. אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסידורו כו'. היינו דלכך ה"ז נס הנראה מחוץ להיכל, וקצת צ"ב, דגם הנס של הכרובים¹²⁹ 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 חיבתכם 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. ולכאור' זה צ"ב.

ת. שייך לגלגל.¹³⁰

¹²⁹ היינו נס זה דמיירי עליו בגמ' דידן שמקום ארון אינה מן המדה. [ולא נס הכרובים שמעורים זה בזה דלהלן נ"ד א'].

¹³⁰ 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 מסירין 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.

פרק שני – בראשונה

ש. יומא כ"ב א'. ארבע פייסות היו שם וזה הפייס הראשון. לכאו' הפייס הראשון תיקנוהו בסוף הבית השני,¹³¹ 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 חברו 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, ולכאו' 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 חברו במזיד אפשר להבין דאין נס ע"ז שיחי' אבל כשדחף את חברו בשוגג למה לא נעשה לו נס לינצל מנזק בזמן שבהמ"ק מקום שכולו ניסים הוא.¹³²

¹³¹ אחרי המעשה של שבירת הרגל שהיה אחר המעשה של השפיכות דמים שהיה בזמן רבי צדוק יעו"ש.

¹³² אולי יש להפחית קצת מחוזק 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.¹³³

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 עצמו¹³⁴ לגמרי משם כדי שלא יהיה טומאה במקדש.

ת. פקו"נ.¹³⁵

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.¹³⁶

ש. יומא שם. אמר אביי מריש הוה אמינא הא דתנן בן ביבאי ממונה על הפקיע אמינא פתילתא כדתנן כו' כיון דשמענא להא דתניא ולא

¹³³לכאו' ביאור התשובה כך הוא: דהנה תנן (אבות פ"ד מ"א) תשובה ומעשים טובים כתרס בפני הפורענות, וכתב בתו"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.

¹³⁴היינו את התינוק עצמו, ולא רק את הסכין מגוף התינוק.

¹³⁵היינו 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 המיתה] ולכן להוציאו משם לגמרי הו' פיקוח נפש, ולכן לא הוציאוהו.

¹³⁶היינו דבאמת לא היה הו"א כזה רק הגמ' פירשה דבריה דרך שקלא וטריא.

עוד אלא שלוקה מן הממונה בפקיע אמינא מאי פקיע נגדא. יש לשאול
 דכיון דהשמירה בביהמ"ק הי' לכבוד כמבואר בריש מס' תמיד,¹³⁷ למה קבלו מכות
 על אונס שינה,¹³⁸ 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.¹³⁹
 ת. אינו אונס.¹⁴⁰

ש. יומא כ"ג ב'. ת"ר כו' א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן.¹⁴¹
 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.¹⁴²
 ב. כאחרים.¹⁴³

¹³⁷וכן הוא במשנה בריש מידות.
¹³⁸הנה 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.
¹³⁹הכי תנן התם, איש הר הבית היה מחזר 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.
¹⁴⁰ע"י 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 אמרי' 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.
¹⁴¹ולהלן מיניה אמרי' אמר מר כדתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבישל בהן קדירה לרבו לא
 ימזוג בהן כוס לרבו.
¹⁴²לכא' היינו שדרך כבוד הוא לבשל לרבו בבגדים פחותים דווקא ולא בבגדים יקרים, ואמנם
 יתכן שכוונת התשובה היא שאין פחיתות כבוד לבשל לרבו בבגדים פחותים.
¹⁴³היינו שבאמת אינם בגדים פחותים ממש רק שביחס לבגדים הראשונים הם פחותים. [ואמנם
 ע"י ל' רש"י דכתב כגון שחקים, וע"י כתובות פ"ה מ"ח שהמשרה את אשתו על ידי שליש 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 שלבשום רק בימות החורף מסתמא אינם פחותין מאוד כשבא ימות הקיץ, אלא הם
 רק קצת פחותין מהם].

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, ילבש על בשרו. משמע שלובש בעורו ערום שאין עליו אלא בשרו דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתביה עכ"ל,¹⁴⁴ יש להבין למה לא ילבש הכתונת ויהא כולו לבוש בפעם אחת, דמשא"כ עתה נמצא דרך חלק ממנו מכוסה ועדיין נשאר חלקו ערום.¹⁴⁵ וצ"ב.

ת. א. אין כאן מקומו.¹⁴⁶

ב. אין מערבין מצוה במצוה.¹⁴⁷

¹⁴⁴הנה להלן כ"ד ב' אמרי' במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר בבגדי קדש כו' אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן מסרון 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 אלא מכנסים בלבד, ע"כ, והשתא, לרב נחמן דס"ל שהיו מלבישין אותן מכנסי קדש בעודן לבושין 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 [שלכאו' רש"י פירש כאן כרב ששת וכתבאר] שלובש המכנסי קדש כשאין עליו בגד כלל.

¹⁴⁵ע"י שו"ע או"ח סי' 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.

¹⁴⁶אולי 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'.

¹⁴⁷לכאו' היינו שאין מערבין מצות צניעות במצות לבישת בגדי כהונה, דכך היא מצות הלבישה של הבגדי כהונה.

ש. יומא כ"ה א'. מתני'. 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.¹⁴⁸

ת. המשנה קיצרה בדברים הידועים.¹⁴⁹

ש. יומא כ"ה ב'. איכא דאמרי דוקא מחתה וקטרת דחדא 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 לכאן אין שאלה).

ת. היינו הך.¹⁵⁰

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,

¹⁴⁸מיהו 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.

¹⁴⁹לכאן אין הכוונה 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 הפשט, 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 הפשט והניתוח משום שהוא מכין להקטרה].

¹⁵⁰לכאן היינו דא"נ מי שזכה במחתה לא יכנס שוב לפייס של קטורת כי הזכיה במחתה היא כמו זכיה בקטורת מאחר ששניהם מעשרים.

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.¹⁵¹

ת. תפוס לשון ראשון.¹⁵²

ש. יומא שם. ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפיש להו פייסות מייתי כולהו מצפרא אתו דזכי ביה שחרית זכי דזכי בערבית זכי. לכאו' אכתי צ"ב ק' אחריתי, ואף למסקנא, והיינו דנתבאר בגמ' כאן דבשבת לכו"ע הפיסו שוב משום הואיל ומשמרות מתחדשות, וא"כ נקשי נמי, דא"כ נפיש להו פייסות והא תנן (לעיל כ"ב א') ארבע פייסות היו שם. ולמה ק' זו לא מקשינן בגמ', דזה לכאו' ק' אף למסקנא ולא רק למאי דסליק אדעתין מעיקרא. ולכאו' צ"ב.

ת. שבת שאני.¹⁵³

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.

¹⁵¹ביאור 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 בזכיית 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 נדחף אחד ונהרג אחד על זה וש"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 וכו"ל].

¹⁵²עיי' נדרים כ"ו א', תמורה כ"ו א'.

¹⁵³היינו 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 לכאו' 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].

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.¹⁵⁵

¹⁵⁴היינו, 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.

[ונהנה 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 כשאנו משמש לפני המקום בביהמ"ק].

¹⁵⁵היינו 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 רוץ בתרא אי נמי שם, [ולכאורה גם לתירוץ 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.

ש. יומא שם. ואי משכחת תנא דתני חמש כו'. הק' התוס' (ד"ה ואי) וז"ל, תימא 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 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.¹⁵⁶

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 זוכה 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].¹⁵⁷

ת. קודם לא הי' כלל.¹⁵⁸

¹⁵⁶ לכאור' היינו כתירוץ בתרא דתוס', שאם כשאלתינו אזי נמצא שנפישו להו פייסות טפי מחמש, כי כיון שזה מירי 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 בקושית התוס' שהקשו דנימא דס"ל לתנא דתני חמש [אי משכחת תנא דתני הכי] דלא כרבי יוחנן, הוה להו להתוס' ב' צדדים בזה, דבתי' 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], ובתי' 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 תירוצם השני, כי לפי רבי יוחנן בשאר דברים כהן שזכה בו בשחרית זכה בו ערבית ורק לקטורת חזרו להפיס בבין הערביים כי חדשים לקטורת באו והפיסו.

¹⁵⁷ שו"ר הובא דהכי כבר הקשה בשפת אמת יעו"ש.

¹⁵⁸ היינו דרבא סבר שקודם התקנה להפיס לתרומת הדשן לא היו מפיסין לסידור שני גזירי עצים, שהרי גם במשנה לא קתני פייס גם לסידור שני גזירי עצים וגם אין ברייתא ששםפיסין לשני גזירי עצים [כמו שיש ברייתא שיש פייס למחתה אף שזה לא קתני במשנה, ועי' לעיל כ"ה ב' ובתוס' ד"ה תא שמע], ועל כן הק' הגמ' דאישמיטתיה ברייתא שמבואר בה שהיה פייס לגזירי

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.¹⁵⁹
ת. היא הראשונה.¹⁶⁰

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.

¹⁵⁹כדפרש"י בהדיא לעיל כ"ד א' ד"ה עבודה תמה וז"ל שם [השייך לענינו], 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.

¹⁶⁰לכאן היינו 'היא הראשונה' שבסדר עבודות 'הדם', והיינו דאה"נ, באמת שחיטה אינה עבודה
תמה מאחר שיש אחריה עוד עבודות בדם וכדלעיל מרש"י, ואף של' הגמ' למימרא ד'עבודה
תמה' וזר כו', מ"מ אין לדייק מל' זה ששחיטה היא עבודה תמה, מאחר שאליבא 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']].

פרק שלישי – אמר להם הממונה

ש. יומא כ"ח ב'. ומאי קושיא ודילמא כותלי בית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא.¹⁶¹ יש לשאול למה בנו כך את הכותל.

ת. הכל בכתב.¹⁶²

ש. בהנ"ל. האם נאמר (באיזה מקום) כמה היה שיפועו.

ת. כפי המדה.¹⁶³

ש. בהנ"ל. למה בשביל שהכותל ישחיר היה צריך להיות 'חצי שעה' (דהיאך הוא החשבון בזה).

ת. שיכירו.¹⁶⁴

¹⁶¹ פרש"י וז"ל, דלא מכווני. לא הוו זקופים בצמצום ולפי שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה ולפיכך אין חודו 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.

¹⁶² 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).

¹⁶³ 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' דאמרי' למימרא דבגזית כל ד' אמות גובה אי הוה פותיא חמשא קאי אי לא לא קאי כו', יעו"ש. (והנה כל זה הוא לפירוש רש"י וכנ"ל, אבל עי' תוספות ישנים שפירשו הגמ' באופן אחר).

¹⁶⁴ 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 'אשיחה' ח"ב (ברכות ב' א') ששאל בזה"ל: יש הרבה קרבנות

ש. יומא כ"ח ב'. אי נמי לכדררש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי טבריא אמר רב נחמן זוהמא 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 וחסם 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. לכאוי' קצת יש לשאול למה לא הטבילוהו מקודם והיינו קודם חצות קודם תרומת הדשן כדתנן לעיל כ' א' בכל יום תורמין את המזבח כו' וביום 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 שבתחילת הבוקר הורידו כ"ג לבית הטבילה. ולכאוי' 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 ביום 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, ושם 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"ל¹⁶⁵ וצ"ב).

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 צ"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].

¹⁶⁵ ועי' עוד בתוס' שם, ובתוספות ישנים שם.

ש. יומא שם. תני אבוה דרבי אבין כו'. אמאי ל"נ שמו דאבוה דרבי אבין, דכיון דהוא חשוב שהביאו ברייתא בשמו למה לא נזכר שמו, ואם כדי שידעו שהוא אביו דרבי אבין שיאמרו 'רבי פלוני אבוה דרבי אבין'. והאם נזכר שמו באיזה מקום.

ת. לא הי' חשוב הכירוהו רק משום שהוא אבוה דר' אבין.¹⁶⁷

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. ולכאור' 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 ללבו 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' לכאור' צ"ב למה נקט רש"י לשוננו דוקא לענין עבודה דכהן, והרי לעיל במתני' פרש"י, לעבודה. לאו דוקא דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול כו' עכ"ל שם, וכיון שכן הול"ל 'ולא

¹⁶⁶ היינו שתנא דמתני' לא נתכוין לומר שזה שהורידוהו לבית הטבילה הוא הדבר הראשון שעשה בתחילת יומו ואה"נ אפשר דהיה קודם עוד דבר.

¹⁶⁷ לכאור' 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 בכוונת מרן שליט"א. אמנם מהא דאמר' להלן הוא תני לה והוא אמר לה כו', מוכרח שאין זו כוונת מרן שליט"א, שהרי נתבאר בגמ' דאבוה דרבי אבין כן היה תלמיד חכם. ולכן צ"ל דכוונת מרן שליט"א היא, דלא היה חשוב בעולם ולכן העולם לא הכירוהו בשמו רק הכירוהו בשם אבוה דרבי אבין ומאחר שבשם זה הכירוהו לכן גם בגמ' מייתי ליה בשם זה ולא בשמו העצמי.

יכנס היום לעזרה' כי מיירי גם על ישראל ולא רק אכהן כמ"ש רש"י במשנה.¹⁶⁸ וקצת צ"ב.

ת. היינו הך.¹⁶⁹

ש. יומא ל' ב'. פרש"י וז"ל, כדתני 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 עכ"ל, ומה שפרש"י וזה א"צ לכך שהרי טבל אמש לכל טומאה שעליו, לכאן עדיין צ"ב דאמאי לא חיישין 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.¹⁷⁰

ש. יומא שם. ורבנן מצורע דייש בטומאה כו'. לכאן יש לשאול כך, דאי חיישין דדייש 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

¹⁶⁸ כוונת השאלה למה הוסיף רש"י התיבות 'ולא יעבוד היום' אחרי שכבר כתב קודם 'ויפרוש מלבא לעזרה היום' כו'.

¹⁶⁹ לכאן 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 שכך ה' גירסת רש"י יעו"ש, ולכן פרש"י ד'לעבודה' הוא לאו דווקא, דאילו ה' גירסת רש"י 'לעזרה לעבודה' לא ה' יכול לפרש על תיבת 'לעבודה' שהוא לאו דווקא, מאחר שכבר כתב התנא גם 'לעזרה' והיינו גם שלא לעבודה, ועל כרחך דה' גירסת רש"י רק 'לעבודה' ולכן ה' יכול לפרש שהוא לאו דווקא וכנ"ל].

¹⁷⁰ 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 שיטמא בלילה.

ולכאן 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 וכנ"ל ולכן נזהר ביותר שלא להיטמאות בלילה אחרי שטבל וכבר העריב שמשו.

טהרה והזאת שלישי ושביעי. (ואי לא חיישנין כ"כ מטעם דא"כ יהא נמצא דאין לדבר סוף, כי בכל פעם שיגיע לשמיני שלו יצטרך להתחיל שוב ז' ימים וחזור חלילה. אך דמ"מ צ"ב בטעם הדבר למה באמת מדינא א"צ למנות שוב ז' ימי טהרה מאחר דחיישנין שנטמא שלכך הרי צריך טבילה בשמיני ולכאור' קצת צ"ב).

ת. כולי האי לא חיישי'.¹⁷¹

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 אב"י דהמקוה שהי' הכה"ג טובל בו הי' 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 נינהו 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, לכאור' בשביל להביאם לידי כך שלא יהיו קרים כ"כ, הוצרכו לזה להוסיף הרבה מים חמין, כי לא היו יכולים לשפוך מים רותחים משום מבשל,¹⁷² שאם היו שופכים מים רותחים הי' סגי¹⁷³ בשפיכת מעט מים כדי להפיג צינתן, ועתה ששפכו מים חמין ולא רותחים וכנ"ל לכאור' הוצרכו להוסיף הרבה מים כאלו למקוה שהי' קרה גם משום היותה ע"ג רצפת שיש, וכיון דאמרי' שהי' גובהו ג' אמות א"כ כשהוסיפו מים חמין הי' זו הוספה משמעותית גם לענין גובה המים, וכנ"ל שהוצרכו להוסיף הרבה מים חמין כדי להפיג צינת מ' סאה של מים קרים היטב,¹⁷⁴ וכיון שכן, לכאור' קצת צ"ב היאך טבל הכה"ג

¹⁷¹ היינו דנהי דחיישנין 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 חיישנין, כי מטומאת מת רגילין בכללות ליזהר יותר, ולכן סגי רק בטבילה ואי"צ גם הזאת שלישי ושביעי. (והנה מה דאמרי' דחיישנין לטומאה, כלישניה דרש"י דכתב לפיכך הוא 'בחשש' טומאות כו', לכאור' אין הכוונה שאכן חיישנין שנטמא וצריך לטהר עצמו, דאם זה הכוונה קשיא שהרי צריך הערב שמש ואיך 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 שחיישנין שאכן הוא נטמא. ולפי"ז מה ששאלנו בפנים השאלה דהיה 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 חיישנין 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).

¹⁷² מיהו אם הצוננים מרובים על הרתחים לא שייך בזה משום מבשל כמבו' בס"י שי"ח סעי' י"א י"ב יעו"ש.

¹⁷³ צ"ל: יתכן שהי' סגי.

¹⁷⁴ ושמא לכן רבי יהודה קאמר להלן ל"ד ב' בברי"י על מתני' דידן, עששיות של ברזל היו מחמין מערב יו"כ ומטילין לתוך צון כדי שתפיג צינתן, והיינו משום דעששיות אינם תופסים מקום הרבה במקוה כמו כמות המים החמים שצריך לשפוך למקוה. ועי' שיח יצחק להלן ל"ד ב' שם.

בכזו מקוה עמוקה. (ונהי שכ"ג צריך להיות גם גבוה¹⁷⁵ 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.¹⁷⁶

ש. יומא שם. אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא דלא כר"מ כו'. וכן הוא למסקנא וכדאמר ר"פ לרבנן דאי תניא תניא, אך לכאן 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.¹⁷⁷

¹⁷⁵ כמ"ש מרן שליט"א בדרך חכמה פ"א מכלי המקדש ה"א בביה"ל ד"ה ובמראה יעו"ש.
¹⁷⁶ אולי הכוונה דא"ז שאלה. והיינו כי על כרחך הי' גובה המקוה רק ג' אמות ולא יותר וכמבואר מפשטות 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 כה"ג דה"ה עין עיטם, ולכן עדיין י"ל שהמקוה של ביהמ"ק היה יותר רחב מאמה על אמה. [מיהו 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].

¹⁷⁷ ממה שלא כתב מרן שליט"א 'נכון' (כדרכו של מרן שליט"א), מב' 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].

ש. יומא שם. אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא כו' אמר להו אי תניא תניא. לכאן קצת צ"ב למה רבנן הביאו לרב פפא ברייתא זו רק עתה, דלמה 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' וכן"ל.¹⁷⁸

ת. א. קודם רצו לשמוע דעתו.

ב. קודם ידעו מה יאמר.¹⁷⁹

ש. יומא ל"ב א'. תניא אמר ר' יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושי' כו' אמר רבי מנין כו'. קצת יש לשאול שהרי הלימוד שמביאים רבי יהודה ורבי ה"ז לימוד רק לענין הטבילות בלבד, דאילו לענין הקידושי' עדיין אין לנו לימוד רק להלן מיניה אמרי' ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושי' ומייתי הבריי' ב' שיטות בזה אשר אינן לא רבי יהודה ולא רבי,¹⁸⁰ וכיון שכן, קצת יש לשאול למה אמרו רבי יהודה ורבי מנין לחמש טבילות 'ועשרה קידושי' והרי הלימודים הינם רק על הטבילות ולא על הקידושי'.

ת. א. ממילא על הקידושי'.¹⁸¹

¹⁷⁸ וכע"ז ק' נמי בחגיגה י"ט א' בהא דהקשה עולא לרבי יוחנן 'והתניא רבי יהודה אומר' כו' יעו"ש.

¹⁷⁹ היינו רצו קודם לדעת מה ר"פ יאמר ואח"כ לומר את מה שיש להם לומר. הגר"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 הבריי' היא תנא אחר אליבא דרבי מאיר (כי לפי סברתם בהכרח כך הוא), ואחר שיישב להם רב פפא המשנה אף אליבא דרבי מאיר הביאו לו הבריי' כדי לדעת אם רב פפא ישאר ביישובו הראשון שהמשנה היא אף לרבי מאיר והבריי' 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.

¹⁸⁰ ר"ל, דמה שנאמר בבריי' ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושי' ת"ל ופשט 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' לכאן' הכוונה אליבא דרבי ולא שרבי קאמר לה ממש, דאל"כ הול"ל דברי רבי, דקודם זה אמרי' בבריי' 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 קידושי' והרי ברבי 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.

¹⁸¹ אין הכוונה שאחר שיש לימוד לטבילות שוב אי"צ לימוד לקידושי', שהרי הא קמן דמייתי הגמ' להלן מהבריי' לימוד נפרד לקידושי', רק הכוונה שהלימוד של קידושי' מיוסד על הלימוד

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' לכאן 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, ולכאן, 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 מבגדי לבן לבגדי זהב, וכיון שכן, למה למדו זאת רק מהפעם השניה שהוא מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב.¹⁸³

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

של טבילות, דבלא לימוד לטבילות לא היה שייך לומר על הלימוד לקידושין [דאמרי' להלן ע"ב לפי רבי] אם אינו ענין לטבילות תננו 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'.
¹⁸² 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.

¹⁸³ ביאור השאלה - 'למה התורה אמרה' שטובל בהחלפת בגדיו מבגדי 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] נמצינו 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. [ויתכן נמי דרק מ"ש 'ובא אהרן אל אהל מועד' לא נכתב כסדר, אבל מ"ש באותו פסוק 'ופשט את בגדי הבד' וגו' זה קאי בין על הסדר ובין שלא על הסדר, דהיינו, ש'ופשט את בגדי הבד' 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 ההחלפה הראשונה, (ומ"ש 'ופשט את בגדי הבד' ה"ז כעין מקרא נדרש לפנינו ולאחריו)].

כשגומר עבודת היום והולך לעשות את אילו ואיל העם מנין שם מהפסוקים דצריך טבילה.¹⁸⁴

ת. בגדי זהב חשובין יותר.¹⁸⁵

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.¹⁸⁶

¹⁸⁴ביאור השאלה - למה הגמ' הק' רק 'אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי לבן לבגדי לבן מנין', דלכאו' 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"י '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 לבן לבגדי לבן.

¹⁸⁵בתחילה חשבנו דהתשובה קאי על נוסח השאלה הראשונה, ועל זה כתבנו כדלהלן: לכאו' 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 שלכאו' 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.

¹⁸⁶היינו דכיון שכבר כתב בתחילה שיש שם גם מוספין לכן לא הוצרך לכתוב שוב את המוספין.

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 כו', וזהו באמת דעת רבי יהודה גופיה לעיל ל"א א', וכיון שכן ניחא מאד למימר דר"י יליף קידוש מדראב"ש. [ולכא' יפה הוא].

ת. היינו הך.¹⁸⁷

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', ולכא' צ"ב כך, דהנה לעיל ל"ב ב' אמרי', אמר רבי מנין כו' אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעונין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעונין טבילה איכא למיפרך 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' והאם הוא תי' נכון.

[אמנם עדיין יש לשאול עוד, למה בסוף הדיבור פירט רש"י וכתב שוב 'ומוספין' ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב, וי"ל דמ"ש רש"י גם בתחילה וגם בסוף 'ומוספין' ה"ז משום שאליבא דאמת היו שם גם המוספין, אבל באמצע היכן שלא כתב רש"י גם 'מוספין', שם ביאר הפרשה דאחרי מות ושם 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].

¹⁸⁷הנה הי' לנו טעות סופר בשאלתנו, ובמקום לכתוב ל' א', כתבנו ל"א א', ועפ"ז כתב מרן שליט"א 'היינו הך' כי סבר שכוונתנו הי' לל"ב א'. אבל מה שרצינו לכתוב ל' א' כוונתנו היה בזה כך: דהנה ראב"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.

ש. בהנ"ל. ומה דאמרי' הכא ל"ג א' אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא והיינו עדיפא מזה שמכניסין ממנה לפנים, 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 למיפרך 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 לפנים, וכ"ש הוא, דאי כפרתן מרובה עדיף ע"ז שנכנס 'לפני ולפנים' כ"ש שכפרתה מרובה עדיף ע"ז שמכניסין ממנה 'לפנים'.

ת. נכון.¹⁸⁹

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

¹⁸⁸ עי' להלן הערה הבאה.

¹⁸⁹ הנה לכא' 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 לפנים, לכא' 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 לפנים אמרי' שכפרתן מרובה עדיף אבל היכן שזה לפני ולפנים זה עדיף מכפרתן מרובה וכנ"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 מהסברות איזה מעלה עדיפא על חברתה הוא לגבי ילפותא של קל וחומר, ומצינו דבפירכא כל דהו פרכין, 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 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 עדיפא יותר, לכן מקדימין על פיה אף שהמעלה העדיפא היא עדיפות מועטת דסוף סוף הא עדיפא היא.

מתכוין אסור כו'. ולכאו' צ"ב מאי קשיא על אביי, והרי לכאו' מה שמצינו שם
בברייתא זהו רק שאביי אמר¹⁹⁰ שרבי יאשיה סבר כרבי יהודה דדבר שאין מתכוין
אסור אבל מניין שאביי עצמו סובר כן.

ת. היינו הך.¹⁹¹

ש. בהנ"ל. לכאו' צ"ב למה מקשין מאביי על אביי מברייתא דרבי יאשיה, דלכאו'
הו"ל להקשות הכי, איך אמר אביי אפי' תימא כו' והרי הברייתא כאן דעשיות 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 דעשיות דדבר שאין מתכוין מותר,
ולמה לא הקשו כן רק הקשו מהברי' דרבי יאשיה, דהא גם בלא הברי' דרבי יאשיה
קשיא טובא דלאביי יקשה מרבי יהודה על ר"י.

ת. ג"ז דברי תנא ששמע מר"י.¹⁹²

ש. יומא שם. הביאורו לבית הפרווה כו'. לכאו' יש לדקדק דהול"ל לגג בית
הפרווה, שהרי המקוה הי' על גג בית הפרווה ולא בלשכה עצמה כדלעיל י"ט א'.

¹⁹⁰ בשאלה כתבנו כאן לכאו' 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'.
¹⁹¹ לכאו' 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 [יעוין רש"י] ומה
הקשה, אלא ע"כ שלא היה ניחא ליה למקשה שברייתא זו שכפי הנראה היתה שגורה בפי
התלמידים תהיה דלא כהלכתא, ואז שסבר המקשה שאין הלכה כר' יהודה או שהסתפק מה
ההלכה ולכן שאל, ועל זה השיב אביי שאין הכי נמי הלכה כר' יהודה ולכן שנאוה בישיבה, ומזה
חזין דאביי ס"ל שהלכה כרבי יהודה.

¹⁹² לכאו' 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 עשיות 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 ואליבא 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 דהו"ל תרי תנאי ואליבא 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].

ת. א. שמשם נכנס לבתים.¹⁹³

ב. הכל בכלל.¹⁹⁴

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.¹⁹⁵

¹⁹³ ע'י 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 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].

¹⁹⁴ היינו דגג בית הפרווה הוא בכלל בית הפרווה ולכן כשאומר בית הפרווה מתפרש שפיר דהיינו גג בית הפרווה.

¹⁹⁵ לשון של 'בית הטבילה' הוא לשון מתני' המובא לעיל י"ט א' ועל גגה היתה 'בית טבילה' לכ"ג ביה"כ.

ת. הי' קבלה כמה דלתות.¹⁹⁶

ש. יומא ל"ה א'. הא קמ"ל כו' הא אי בציר מהני וטפי אהני לית לן בה. לכאורי 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,¹⁹⁷ 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.¹⁹⁸

ש. בהנ"ל. מ"ט באמת לא לבש את הבגדי לבן שלבשם בעבודת היום, דלמה צריך בגדי לבן חדשים להוצאת הכף ומחתה.¹⁹⁹

¹⁹⁶לכאורי 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). ולכאורי צ"ל שהי' גם קבלה היכן לעשות הדלתות, דאל"כ למה דוקא בבית הטבילה לא היה דלת.

¹⁹⁷ וכדאמרי' להלן בהדיא, דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי כו'.

¹⁹⁸היינו שהמציאות בזמננו היה כך, שבסוג בגדים אלו, הבגד היקר עשו בי"ח והפחות ממנו עשו בי"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 בי"ח וי"ב דווקא, אלא שיש לשאול מנין באמת שלא היה ענין בי"ח וי"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 לכאורי 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 יותר יקר משל בין הערבים וכ"ש לא כמה יהיה יותר יקר, ועמש"כ בזה מרן שליט"א בדרך חכמה שם.

¹⁹⁹הנה אמרי' בגמ' הכא, דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי מנא לן אמר רב הונא בריה דרב עילאי אמר קרא בד בד מובחר בבד, ומה ששאלנו, הוא לבאר טעמא דקרא, למה באמת הצריכה תורה ששל שחר יהיה מובחר 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.

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.²⁰¹

ש. בהנ"ל. יש לשאול דלכאור' 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 כההו"א דבאמת אחרים היינו חשובין מהן כי בגדי זהב יקרים מבגדי לבן. ולכאור' צ"ב.²⁰²

ת. מי קאמר מיד.²⁰³

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.

²⁰⁰נתבאר בהערה קודמת.

²⁰¹כדכתיב לעיל מיניה, והכהנים הלויים בני צדוק וגו' ופרש"י שם וז"ל בני צדוק. לפי שהיה כ"ג ששימש ראשון במקדש בימי שלמה נקראו על שמו עכ"ל והיינו נקראו הכהנים גדולים על שמו. ²⁰²ואין 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 הבד אשר לבש והניחם שם עכ"ל, והרי לנו דקאי אבגדי לבן ולא אבגדי זהב.

²⁰³היינו 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 הבד לבש בגדי זהב [ופשטם] ואחרי כן 'מיד' לבש בגדי עצמו והוא מה שסיים הפסוק ביחזקאל ש'כשיתערבו 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,

ש. יומא שם. ובלבד שימסרנה לציבור פשיטא מהו דתימא ניחוש שלא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פיאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובר 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 דאמרי' מ"ד ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה היינו מאחר שהיו הכותנות האלו יקרים מאד, ואחר דקאמר קמ"ל מייתי העובדא דר"י בן פיאבי ליתן ראייה 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 ניחא דה"ז ראי' שמסרה לציבור יפה אף שהי' שווי של מאה מנה וכהקמ"ל, אבל הא דר"א בן חרסום לכאור' מה הראי' דלא ניחוש 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)²⁰⁴. וקצת צ"ב.

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 [ונכחו 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 הבד' הראשונים.

(והנה איתא בשבת י"ג ב' אמר רב יהודה אמר רב זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגזז 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, ולהנתבאר לעיל נמצא דפשיטה דקרא ביחזקאל הוא כפשיטה דקרא שבפ' אחרי וזה אינו לפי קבלת חז"ל לעיל ל"ב א', ואפשר דהנתבאר כאן בגמ' דולבשו בגדים אחרים ה"ז בגדי לבן ולא בגדי זהב הוא מדרשת חנניה בן חזקיה בן גרון, שע"י ביאור זה בקרא דיחזקאל נמצא דאין דבריו סותרין דברי תורה ודו"ק).²⁰⁴ כמ"ש להלן 'שהניח לו אביו'.

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.²⁰⁶

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, ולכאו' יש ראי' מיומא ל"ה ב' אמרו עליו על ר"א בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משני רבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום ומסיק כחמרא במזגא ולכאו' מסתבר דדוקא מפני שהי' דק ושקוף הי' נראה בשרו מתוכו אבל אם הי' צבוע לכאו' לא הי' נראה מתוכה ואם מותר לצובעו יצבענו ויעבוד בו וע"כ דבעי לבן וצ"ע עכ"ל מרן שליט"א שם, ולכאו' צ"ב דכיון שכתב לן מרן שליט"א 'שזה כבוד', לכאו' 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 לכאו' 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 לכאו' דוחק כי הרואה בגד זה לא יודע שזה בגד מיוחד יותר מאחר שהצבע מסתיר את יחוד ומעלת זה הבגד.

²⁰⁵היינו 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.

²⁰⁶כוונת השאלה היתה דכיון שאמרו בגמ' שלא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בו כערום [ולהלן פרש"י בד"ה כחמרא וז"ל כחמרא במזגא. כ"ן הנראה מחוץ לכלי זכוכית ואע"פ שהזכוכית 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 מקדשו, וע"ז השיב מרן שליט"א שראב"ח חלק וסבר שזה כן דרך כבוד לילך כך היות שהבגד הוא בגד כה יקר. [ועל עצם הדבר שלכאו' יש בזה חוסר צניעות, עדיין צ"ב ועי' להלן דכתב עלה מרן שליט"א: מצוותו בכך. יעו"ש].

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 במיזגא 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 שמיירי 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 'וכורכו 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.²⁰⁷ 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 הניחיהו 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 הניחיהו ללובשה ולעבוד בה יוכל לקחתו אליו חזרה או"ד דהציבור כבר זכה בזה.

²⁰⁷שאלה זו היה במכתב, לעיל, אחר שאלה ד"ה אמרו עליו [הראשון].

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 לכאור' 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) לכאור' 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,²⁰⁹ במ"ד 'שמא' יום המעונן הוא, שהרי גם יום האתמול הי' מעונן וירד

²⁰⁸עי' 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.

²⁰⁹יש 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 שבבית 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' ות' 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. ותירץ, 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

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.

ת. א. היום מעונן ביותר.²¹⁰

ב. מדאי מעונן.

ש. בהנ"ל. יש לשאול, במ"ד אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת, לכאו' 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.²¹¹

ש. יומא שם. הריני מסמא את עיניך כו'. לכאו' 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 לכאו' 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.

הזמן שהיה הלל על פי הארובה, והשתא, לתירוץ המהרש"א אין לנו ראייה שירד שלג גם ביום שישי לפני השבת, וממילא ליתא לשאלתנו.

²¹⁰היינו 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'.

²¹¹היינו 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).

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 לכאור' 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 לפלטי בן ליש יותר נסיון מיוסף ואם כן מה הועילה הבריייתא שהביאה ראייה מיוסף והרי יכול להיות אדם שיהיה לו יותר נסיון מיוסף ומה יועיל מה שיאמרו לו ראייה 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 מרן 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 בשלמא בדוד ושלמה יהא ניחא, אבל בדניאל יקשה למה נכפל ונאמר והרשענו ומרדנו [וגם וה'ואו' דומרדנו משמע דזהו דבר נוסף על והרשענו שנ' קודם], וכיון שכן, מהו הרשענו.

²¹²היינו 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 מאתים, אבל ראב"ח גם אחר שנתעשר עסק בתורה ולא הלך לעמול להוסיף עושר על עשירותו.

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'. ומנין שבאנא כו'. ראיתי מובא מס' שיח יצחק שמדייק מרש"י דרך 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 הוידוים 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.²¹⁴

ש. יומא שם. מדרקאמר לצפון המזבח כו' מני ראב"י היא דתניא כו' והא רישא ר"א בר"ש היא כולה ראב"י היא ותני בבין האולם ולמזבח.

²¹³לכאו' 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.

²¹⁴ודוקא 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].

לכא' יש לשאול דהא לעיל ל"ו א' מסקינן שם דאין המשנה שם בהכרח ר"א ב"ש²¹⁵
היא אלא תתכן המשנה להיות רבי ג"כ כמבואר שם.

ת. משנתנו.²¹⁶

ש. יומא שם. הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו כו' דמצדד אצדודי.
לכא' יש לשאול אמאי לא משני, דכשהולך רק הוא לבדו עם רבו אי"ז כבוד לרבו
שהוא יהי' בימין ורבו בשמאל ולכן בכה"ג אמרו המהלך²¹⁷ 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 [דלכא' 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
לטרור גם טירחא מועטת הנ"ל, ולכא' כבוד גדול יותר לרב הוא באופן שאי"צ כלל
לטרור כשהוא צריך להם]. ולכא' צ"ב.

²¹⁵ל' מכתב כאן היה ט"ס שהי' כתוב ראב"י וצ"ל ר"א בר"ש.

²¹⁶ביאור 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 ורבי' היא, והיינו כי למסקנא דגמ' שם,
המשנה שם היא גם ר"א בר"ש וגם רבי. [ובפשוטו 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, [או 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.

²¹⁷עי' 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, ולכא' 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, ומאיך 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).

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,

²¹⁸הנה 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 דמשיני 'דמצדד אצדודי' יש לשאול דלכא' כבוד הוא לרב שילכו בשווה עמו יותר ממה שיכבדוהו בכך שאינם הולכים בשווה עמו בעוד שהוא יצטרך ע"כ לסובב עצמו אליהם כל פעם שיצטרך שישרתוהו.

ותשובת מרן שליט"א היא תשובה לב' השאלות, דמה ששאלנו בשאלה קמא שיש חילוק, ע"ז השיב מרן שליט"א שאף שיש גם אחד לשמאלו 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 שישרתוהו יצטרך לסובב עצמו אליהם.

[והנה יש להקשות כך, דהנה בסוף הסוגיא מייתי 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 ד'לשמאל' רבו שפיר דמי.

ולכא' על כרחך צ"ל דמה דקתני בברייתא 'המהלך כנגד רבו הרי זה בור' מיירי 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 מיירי 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 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 מאחורי 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].

²¹⁹בהא דמשיני 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 דאמר' 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' הוו 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.

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 שרב יהודה קאמר המהלך 'לימין' רבו ה"ז בור, לכאור' 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.²²⁰

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 אשכרוע. לכאור' מבואר בזה דמעיקרא עדיף לעשות הגורלות משל זהב כמו בציץ אלא דיש ריבוי שניתן לעשותם גם משל זית אגוז ואשכרוע, וכיון שכן, יש לשאול למה הי' בהיפוך שעשאוהו מאשכרוע ובן גמלא עשאם מזהב והרי לכתחילה כן צריך ועדיף שיהי' משל זהב רק שיש ריבוי וכנ"ל. (ושמא מהאי טעמא באמת הזכירו את בן גמלא לשבח, והיינו כי העמיד הדבר על עיקרו). וקצת צ"ב.

ת. מה ראי' שלכתחילה.²²¹

²²⁰כבוד רבו הוא כשהרב לפניו. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

²²¹היינו דנהי שריבה גם של זית אגוז ואשכרוע מ"מ ריבה שיהיו כשל זהב אבל לא ששל זהב הוא מן הדין יותר לכתחילה מהשאר, ורק מצד הידור עדיף של זהב שהרי הא קמן שבן גמלא הוזכר לשבח על שעשה של זהב.

פרק רביעי – טרף בקלפי

ש. יומא ל"ט א'. אמר רבא קלפי של עין 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 אשכרוע היו ועשאן בן גמלא של זהב והיו מזכירים אותו לשבת, ולהלן מיניה בגמ' אמרי' לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל כו' ריבה של אשכרוע,²²² והשתא יש לשאול כך, מאי שנא הגורלות מהקלפי, דאילו הקלפי היה של עץ 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 יעשום זהב מהטעם דהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולא רק דלא אמרי' כן אלא שהזכירו את בן גמלא ע"ז שעשאן של זהב לשבת. 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'. לכא' היינו דזה הכניס יד אחת וזה הכניס יד אחת, שהרי ה' 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 לכא' אין החשש שמא יבין במשמושו כמ"ש רש"י לעיל ד"ה דלא נכוין. (אך לכא' צ"ל דעכ"פ היו צריכים להכניס ידיהם לקלפי באותו הרגע ממש כדי שלא יהא שהות לאף א' מהם למשמש לפני שיטול השני, ולכא' איך יכולים כ"כ לכוין הרגע).

ת. בטביעות עין.²²³

²²²מה שהבאנו כאן הברייטא אין הכוונה שאם היו למידין מציץ ולא היה הריבוי שגם של אשכרוע 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 והרי תורה חסה על ממונם של ישראל, כי מ"ש תורה חסה על ממונם של ישראל הוא דווקא כשאי"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 מזזהב, ופשוט.

²²³לכא' היינו דמ"ש רש"י שלא ימשמש להבין במשמושו כו' אין הכוונה שיש חשש שיוכל להבין רק ע"י משמוש, אלא אליבא דאמת יש חשש שיוכל להבין גם ע"י טביעות עין, [נמ"ש רש"י]

ש. יומא שם. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימיו 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'.²²⁴

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), ולכאן צ"ב דהכא ל"ט א' מבואר דבבית שני סייעא האש דאל"כ היאך לא הוצרכו להביא עצים חוץ מהב' גזירי עצים (ועכ"פ בזמן שמעון הצדיק כנ"ל בגמ').

[ושמא 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 דאמנם 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 עצים).²²⁵]

ת. היו מביאין מהיער.²²⁶

דווקא 'משמוש' ולא כתב 'טביעות עין' הוא משום שא"צ להגיע לכך שיוציא ע"י טביעות עין, שיותר קל להכיר ע"י משמוש 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.

²²⁴ כוונת השאלה דלכא' הוי תרתי דסתרי דמצד אחד חזין מהניסים שנעשו בימי שמעון הצדיק שהיו רצויים לפני השי"ת ומאידך חזין ממה שהיה דמות כלב שלא היו רצויים לפני השי"ת.

²²⁵ ועי' 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.

²²⁶ ממה שהשיב מרן שליט"א רק על שאלה בתרא לכא' ש"מ שהסכים מרן שליט"א להתירוץ שכתבנו בפנים על שאלה קמא, ולכא' הטעם הוא משום שהאש של מעלה והאש של מטה לא

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 עדוא פתח לבנון דלתיך ותאכל איש בארזיך. יש לשאול למה רק בדלתות גער ריב"ז, ולמה בשאר סימני החורבן לא גער כן ג"כ.

ת. שהם בהתחלה.²²⁷

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 סיעווי 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 כולו והיינו שבכל עת ועת ממש הוצרכו להביא עצים, רק הכוונה שלא 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.

²²⁷היינו משום שכך היה סדר הדברים שתחילת כל דבר כשבאו לפתוח דלתות ההיכל הם נפתחו מאליהם ואח"כ כשנכנסו 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].

ולו"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 שום נס ורק עתה התחדש בהם נס הפוך שמעתה הם נפתחות מאליהם לסימן שיכנסו אויבים כדפרש"י, ולכן גער בנס שנתחדש ולא בהעדר הנס.

ש. יומא מ' ב'. ת"ש שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין. לכאו' צ"ב מה יועיל שיחזור לימין והרי את הגורל כבר עשו.²²⁸

ת. עוד לא הוציאו.

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 מעכבא 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 מעכבא 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,²²⁹ 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 קי"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, לכאו' צ"ב דכאן הניחו את דבריו של רבי יוחנן בתיובתא.

²²⁸ ביאור השאלה הוא, דגם אם נאמר שהגרלה לא מעכבת עדיין אם יחזיר הגורל לידו הימנית נמצא דלא קיים מצות הגורל, ואיך אפשר לבטל בידים המצוה של הגורל.

²²⁹ היינו אליבא דרבי יהודה התם דא"רין ביה הכא.

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, לכא' נתבאר כדברי רבי חגא א"ר הושעיא דאמר יצא, וצ"ב מ"ד א"ר אלעזר א"ר הושעיא כו' לא יצא דלכא' זה נסתר מהבריי'. ואי ניישב דרבי אלעזר לא ס"ל 'מיעט רחמנא ואם דל הוא' (דהשאלה ונילף מינה, והתירוץ מיעט רחמנא 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 מתיבת 'הוא' [כדדריש רבי חגא וכדפרש"י הנ"ל], או"ד דס"ל דאמנם אפשר לדרוש מפסוק זה ולא

²³⁰מתשובת מרן שליט"א נראה שמרן שליט"א הבין השאלה כך, דכיון שר' יוחנן הוא גברא רבה ממילא היו חייבים למצוא איזה שהוא תירוץ 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 תירוץ.

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 תירוץ 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 מבריי'תא, כל התיובתא אינו אלא על דברי ר' יוחנן ולא על ר' יוחנן עצמו, דשפיר יש לומר שר' יוחנן לא ידע את הבריי'תא כמו שמצינו בשאר מקומות, וכזה הוא בגיטין ו' ב' אטו כל דלא ידע הא דרבי יצחק לאו גברא רבה הוא בשלמא מילתא דתליא בסברא לחי' [שאינו גברא רבה] הא גמרא היא וגמרא לא שמיע ליה, יעו"ש.

אמרינן הכא שדברה תורה בלשון בני אדם אך מ"מ פסוק זה ד'ואם דל הוא' כבר אזיל לדרשא אחרייתי ולכן א"א לדרוש ממנו להכא.

ת. א. לכן עני שהביא קרבן עשיר לא יצא.

ב. ס"ל דרך 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, לכאור' 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. ולכאור' כ"ז צ"ב.

ת. יש תנאים אחרים שחולקים.²³¹

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. לכאור' 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, דלכאור' 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 מדבריות, וקאמר התנא

²³¹היינו 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 כרחך שידע רבי יוחנן שיש תנאים אחרים שחולקים על הברייטא שהביא רבי יהושע בר אבא.

ויש 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 קושית 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 וכו"ל.

שם זה החשבון בהדיא, ולמה נאמר דר"י נתכוין לכזה חשבון בעוד שלא פירש הוא דברו כן.

ת. א. כאן החשבון מוכן²³² וא"צ לפרש ולא לשנות סתירות.²³³

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 החברותא²³⁴, דכיון שהי' בבגדי לבן שוב לא נתקיים ונשמע קולו בבואו אל הקודש,²³⁵ ולכך עתה ביוה"כ הי' לו הטבעת שהשמיעה קול, והיינו במקום הפעמונים שבמעיל.

ת. יפה.²³⁶

²³²יתכן של' התשובה היה: מובן.

²³³לכאן' היינו דאין להק' מהא דבמנחות התנא פירש דבריו בהדיא, כי שם דיבר התנא רק על סאין ולכן היה מוכרח לומר בהדיא, ומשא"כ כאן שהסאה היא מדברית והקבין הם ירושלמיות. ²³⁴הרה"ג ר' ישראל זאב קורן שליט"א.

²³⁵כי בגדי לבן אינו כולל את המעיל שהיה בו זהב וכפרש"י לעיל ל"א ב' בד"ה שעבודת היום יעו"ש.

²³⁶וכן 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 בחי' 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, וע"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. ולכאן' צ"ב].

ש. יומא מ"ה ב'. ור' מאיר עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת. לכא' צ"ב היתכן עיכולי קטורת, דמשחרית עד בין הערבים או מבין הערבים עד שחרית היאך יתכן שלא ישרף, ובשלמא עיכולי עולה ניחא 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.²³⁷

ב. עי' תוס'.²³⁸

ש. יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול, כאן לכא' מיירי במזיד, ומהו בשוגג דהאם למ"ד חייב יתחייב חטאת.
ת. כן.

ש. שאלנו את מרן שליט"א: יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול, כאן לכא' 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. בהנ"ל. יש לשאול האם לאביי יתחייב מלקות בכיבוי המנורה כי לכא' כל הזמן זה נקרא עדיין אש המזבח [ושאלה זו היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא גם לאביי אחר שירד עם האש²³⁹ מע"ג המזבח שוב אי"ז אש המזבח].
ת. כן.

²³⁷ כמ"ש רש"י מנחות כ"ו ב' וז"ל, בפוקעין. בקומץ ולבונה הקופצין מתוך האור ונופלים מעלין אותן כל הלילה עכ"ל.

²³⁸ הכוונה לתוס' זבחים פ"ג ב' ועי' רש"י שם ומיירי בפוקעים כדמשמע בגמ'. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

²³⁹ צ"ל: עם המחתה.

ש. שאלנו את מרן שליט"א: יומא מ"ו ב'. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור. יש לשאול האם לאביי יתחייב מלקות בכיבוי המנורה כי לכאור' כל הזמן זה נקרא עדיין אש המזבח [ושאלה זו היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא גם לאביי אחר שירד עם המחיתה מע"ג המזבח שוב אי"ז אש המזבח]. והשיב מרן שליט"א: כן. ע"כ. הנה לפי"ז נמצא דלאביי אם מכבה המנורה עובר בלאו של אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה.

ויש לשאול, דהנה נתבאר בגמ' כך, דלרבא אם הוריד אש מהמזבח בסתם וכבייה חייב וכרבה בר אבוה מטעם שזה עדיין נקרא אש המזבח, אבל אם הוריד אש מהמזבח על מנת להדליק המנורה וכבייה פטור מטעם שכיון שלקחת האש היתה ע"מ להדליק בה המנורה הוי אינתיק למצותה ויותר אין זה חשיב אש המזבח, ולכאור' י"ל דקאמר ליה אביי לרבא כדלהלן, כיון דאף לדידך אם הוריד האש בסתם וכבייה חייב מטעם דעדיין חשיב אש 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 אש המזבח, [כי מעשה הורדת האש מעל גבי המזבח לארץ הוא מעשה התלוי בכונת העושה אותה ולכן אין בכוחה להפקיע שם אש 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 אש המזבח, [כי מעשה הדלקת המנורה הוה מעשה המנתק מהאש שם אש המזבח].

ולפי"ז לו"ד תשובת מרן שליט"א הנ"ל, היה מקום לומר דלאביי אם מכבה המנורה לא יתחייב מלקות משום כיבוי אש המזבח [והיינו משום לאו דלא תכבה]. ויל"ע.

ת. הול"ל מפורש.

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 כשלקח האש למנורה וכיבה האש קודם הדלקת המנורה עושה בזה איסור של ביטול מ"ע דמנורה (דכך מ' לשון הר"ח דהו"ל אש מנורה)²⁴⁰, או דכל זמן שלא הדליק המנורה אין אש זו לא אש מזבח ולא אש מנורה ויהי' פטור לגמרי.

ת. פטור אבל אסור.

²⁴⁰ז"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 אשכחן 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.

ש. עוד שאלנו את מרן שליט"א: ב"הנ"ל. מ"ד רבא פטור, האם הכוונה לגמרי, או"ד פטור אבל אסור, והיינו כשלקח 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 למצוה 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.

פרק חמישי – הוציאו לו

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. לכאוי' היאך יעשה כן והרי הי' המחתה כבידה וכדלהלן שלכך הי' צריך ליטלה בימין.
ת. הי' לו שיניים חזקות.²⁴¹

ש. יומא שם. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים. לכאוי' 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.²⁴²

²⁴¹ כמו שהיה עושה עם הכף כדאמרי' להלן מ"ט ב' ויש אומרים בשינוי יעו"ש. וכמ"ש ברמב"ם שצריך להיות גבור ועי' לעיל בשקלים שהי' נשמע קולו של הכה"ג עד יריחו יעו"ש.

²⁴² 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' [ולהסבר זה קצת דוחק מה שמייתי הגמ' תיבות 'מלא חפניו והביא אמר רחמנא', ועי' להלן]. ב. כיון שכתוב 'חפניו' למה משנה ולוקח ב'כף' [ולהסבר 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 בכף]. ויש לסייע שק' הגמ' היא כהאופן הב' הנ"ל מהא דכתיב (וארא ט' ח') ויאמר ה' אל משה ואל

ש. בהנ"ל. יש לשאול, למה צריך לטעם 'כדאשכחן בנשיאים' והרי גם בלא זה כבר אמרי' השתא כו'.

ת. ראי' שאין מזיק.²⁴³

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 ולבארו.^{244 245 246}

אהרן קחו לכם מלא חפניכם פיח 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, ולכא' 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 חזין ד'מלא חפניו' היינו בחפניו ממש בלא להעבירו לכף.

והשתא שהסברנו ק' הגמ' כהאופן הב' וכו"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 לכף' 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 לכף אי"ז שינוי בעצם משמעות הכתוב רק זה שינוי מפשטות הכתוב שכשאי אפשר לפרש כפשטות הכתוב אמרין שבהכרח לא נתכוונה התורה לפשטות זו אלא נתכוונה [שגם אם צריך לקיחה בחפניו ולא ע"י כלי אחר שיקח בחפניו ויעבירו לכף אז] יקח שיעור של מלא חפניו ויביאנה ע"י כף.

²⁴³היינו ס"ד דכיון שהכף היתה של זהב (עי' לעיל ל"ז א'), יכול הזהב להזיק לקטורת, והיינו בכך שהזהב יפיג את ריח הקטורת, וכעין מה שמצינו (תענית ז' א') שכלי כסף וכלי זהב יכול להפיג טעם היין, וכמו כן מצינו דברים שמועילים לריח והיינו הקול כמ"ש (כריתות ו' ב') הדיבור יפה לבשמים, לכן הוצרך להשמיענו שאינו כן ואין הזהב מזיק לזה, וכמ"ש בנשיאים (נשא ז' פ"ו) כפות זהב וגו' ופרש"י שהכפות היו מזהב [ולא משקלם היה של זהב] יעו"ש.

²⁴⁴שאלה זו [וב' שאלות] קודמות נשלחו ג' פעמים שלא במכוון ועל כן זכינו כאן לג' תשובות.

²⁴⁵יתכן שבמקום תיבת 'ולבארו' היה כתוב 'ולהבין'.

²⁴⁶לכא' היינו שהתורה נכתבה באופן שיש מקומות שהתורה פירשה ויש מקומות שהתורה סתמה וכגון בענינינו שיש מקום שהתורה כתבה באיזה כלי הביאו את הקטורת לפני ממ"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,

ב. גם כאן הוראת הקב"ה כדאשכחן.²⁴⁷

ג. התורה כתבה זה ללמד.²⁴⁸

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. לכאו' דבר תימה שיצא 'לשוק'. ג. נהי שיצא לשוק לכאו' דבר תימה שסיפר עם 'ערבי אחד' (ומ"ש שסיפר עם 'אדון' אחד בשוק צ"ל²⁴⁹ 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 העבודה²⁵⁰.
ת. פקו"נ.²⁵¹

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]²⁵², ולכאורה הכוונה היא, שהרי

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.

²⁴⁷כדאשכחן בנשיאים. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

²⁴⁸לכאו' 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.

²⁴⁹היינו דמזה אין לשאול כי י"ל כו'.

²⁵⁰כנתבאר בשאלה הבאה יעו"ש.

²⁵¹היינו דסיבת כל אלו הדברים, שיצא, ושסיפר עם ערבי אחד, ושמה שדיבר עמו היה סיפור דברים בעלמא, כל זה היה מפני פיקוח נפש.

²⁵²שאלנו 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 בביהמ"ק ומתי יש לו זמן פנוי לצאת מביהמ"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' לכאו' 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 ל' מרן שליט"א הי': 'ולראות אתרוג, כי לראות מותר בחפצי שמים. ת. נכון. ע"כ.

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 דאמרי' 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.²⁵³

ש. יומא מ"ח א'. בעי רב פפא חישוב 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'].²⁵⁴

ת. עיקר מצוה נקט.²⁵⁵

ש. יומא מ"ח ב'. בעי רב פפא חישוב בחתיית גחלים מהו כו'. לכאוי' הספק הוא לגבי הקטורת של יוה"כ,²⁵⁶ ובאמת יש לשאול למה לא הסתפק רב פפא גם לענין הקטורת של כל ימות השנה.²⁵⁷

ת. עיקר הפרשה אחרי מות כתובה ביוה"כ.²⁵⁸

²⁵³היינו דליוו את הכה"ג בתורת הודיה להקב"ה על כך שהכה"ג יצא בשלום והיינו שליוו את שניהם שיצאו בשלום.

²⁵⁴שינינו סוף נוסח השאלה, כי היה טעות בנוסח, אך לא היה טעות במשמעות הדברים.
²⁵⁵היינו 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.

²⁵⁶כאן כתבנו ראייה לזה, אך היות שאינה נכונה לכן השמטנוה, וכיון שבעת השאלה סברנו שהיא ראייה נכונה לכן שאלנו השאלה: ובאמת כו', עליה השיב מרן שליט"א: עיקר כו', ועי' ביאורה בהערה הבאה.

²⁵⁷היינו החתיה 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'.

²⁵⁸היינו 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 חישוב שכתבו שכל צד הספק של ר"פ שחישוב בחתיית גחלים שמועילה מחשבה היא משום שהחתייה היא כחלק מהחפינה

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 בעינן והא איכא או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא כו', והשתא לכאור' אי כצד בתרא דר"פ דולקח והביא בעינן 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 לכאור' 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 לשאול²⁵⁹ מהו באופן שיעשה החפינה הראשונה כהאופן שעושים החפינה השניה (דנהי דאין צורך לעשות בחפינה הראשונה כך, מ"מ מהו 'לדינא' אם עושה כך)²⁶⁰ דמצד א' י"ל דודאי כשר שהרי אפי' בחפינה שבפנים זה כשר וא"כ כ"ש בחפינה שבחוץ שיהא כשר,²⁶¹ אמנם מצד שני י"ל דאין ראי' והיינו כי מה שעושה כן בחפינה שני' ה"ז משום דלא אפשר באופן אחר (וכעין הסברא

יעו"ש וא"כ בשאר ימות השנה שאין חפינה אין צד לומר שמהניא מחשבה בחתייה, ולכאור' זהו גם כוונת מרן שליט"א.

²⁵⁹ה"י כאן תוספת תיבות והשמטנום כי ה' טעות, ואין בזה נפק"מ למשמעות התשובה.

²⁶⁰וכגון שרוצה לעשות כן בחפינה ראשונה כדי להכין עצמו לכך בחפינה שניה.

²⁶¹מה 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.

דאמרי' לעיל מ"ז א' 'וכיון דלא אפשר'²⁶² אבל בחפינה הראשונה דאי"צ בזה דילמא אי"צ כשר בכהאי גוונא.²⁶³

ת. כשר.²⁶⁴

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 מתרץ 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.²⁶⁵

ת. בזה מודה.²⁶⁶

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, וכיון 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"צ קרבן יחיד ורבא ס"ל דהוי קרבן יחיד) רק בא לומר דלא מייתו כהנים פר בהוראה וכדמשני לעיל, וכיון שכן מאי מקשינן כעת עוד על רבא

²⁶²וכמ"ש בתוספות הרא"ש לעיל ע"א דמה שבחפינה שניה מעביר הקטורת מהכף לתוך 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'.

²⁶³כי 'ולקח' מתפרש בדרך לקיחה, וזה אינו הדרך הרגיל של לקיחה, ועי' שו"ת בנין שלמה ח"א סי' מ"ח.

²⁶⁴לכא' יש ליתן ראי' לזה ממה דאמרי' לעיל ע"א מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן וחוזר 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.

²⁶⁵היינו דלמה לא ביאר רב עמרם דהאמוראים שדנו לעיל מ"ט 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'.]

²⁶⁶לכא' 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).

[מברייטא] נוספת בה מבואר דפר יוה"כ של ציבור היא ולא של יחיד, והרי נתבאר מקודם ממש דאף רבא לא ס"ל דזהו של יחיד וכן"ל. וצ"ב.

ת. א. מייתי כמה ראיות.²⁶⁷

ב. לפרש הכל לכו"ע.²⁶⁸

ש. יומא נ"א א'. ונוקמיה בפסח שני מי דחי טומאה. היינו דרב ששת העמיד הברייטא דחומר בזבח מבתמורה לעיל נ' ב' באילו של אהרן ולא בפסח שני משום דפ"ש אינו דוחה את הטומאה, ולכאן צ"ב דהרי להלן כאן בגמ' מצינו בזה מחלוקת תנאים ורבי יהודה ס"ל דפ"ש דוחה את הטומאה, ומנין לרב ששת דהבריי' 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 דהבריי', וא"כ למה כה פשיטא לרב ששת דפ"ש אינו דוחה את הטומאה [ושלפיכך מעמיד את הברייטא דלעיל באילו של אהרן וכן"ל].

²⁶⁷הנה 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 פשטות השקלא וטריא דגמ', ועי' להלן.

והשתא לכאן 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 כדי כך שהקשה על רבא.

ובעל כרחך צ"ל דזהו מקשן אחר, ואינו זהו המקשן שהקשה לעיל סוף ע"א מברייטא דפר של יוה"כ ושעיר של יוה"כ שאבדו כו' שאין חטאת ציבור מתה, והיינו דהמקשן שהקשה עתה מר' אלעזר לא ידע מהתירוץ דרבא ס"ל דפר יוה"כ של שותפין הוא, רק סבר עתה בקושיתו כההו"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].

²⁶⁸לפרש 'הכל' היינו את ג' הברייטות, ברייתא דמייתי אביי וברייטא דפר ושעיר כו' וגם הא דר' אלעזר, כולם 'לכו"ע' היינו בין לרבא ובין לרב עמרם. והכוונה היא כנתבאר בתשובה קודמת.

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 הושחך מהעשן, ולכא' היאך לא הושחרו 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 שנה²⁷⁰ היאך לא הושחרו גם שאר כותלים,²⁷¹ וא"כ למה לר' יוסי הולך בין כותל צפוני לשולחן והרי גם הקיר שם הי' שחור מהעשן.

ת. עיקר ההשחרה.²⁷²

²⁶⁹היינו דהתרצן 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.

²⁷⁰אינו נכון שהשחור שבקיר היה נשאר משנה לשנה שהרי תנן (מדות פ"ג מ"ד) ומלבנים כו' וההיכל פעם אחת בפסח, וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מבית הבחירה הי"ג) ופעם אחת בשנה מפסח לפסח מלבנים את ההיכל עכ"ל.

²⁷¹ובפרט שההיכל היה מקום סגור בלא חלונות פתוחים דכיון שכן העשן התפזר רק בפנים ההיכל. ועי' להלן בביאור התשובה.

²⁷²היינו דאף שגם בקיר הצפוני היה השחרה מ"מ היה זה רק מעט שחור ובזה לא איכפת לן מה שיהיו בגדיו שחורים כי הוא שחור חלש ואדרבא בזה אמרי' 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 השחרה ה"ז גם ובעיקר משום עשן הקטורת שהיה במזבח הפנימי בכל יום ב' פעמים, ומ"מ עיקר ההשחרה 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 ההשחרה.

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 דמשמע שלא ניקו הכותל מהשחור שהי' מעשן המנורה, ולכאור' מ"ט. ואדרבא, למה לא ניקו קודם יוה"כ כדי כך שיוכל הכה"ג להלך משם.
ת. לא הי' פנאי.²⁷³

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהרי הי' בין המנורה לקיר ב' וחצי אמות²⁷⁴ ולכאור' 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.²⁷⁵

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.²⁷⁶

ש. בהנ"ל. יש לשאול מאי חיישינן שיתלכלכו הבגדי לבן מעשן המנורה שבקירות (כמבואר בפרש"י וכנ"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 תתרצ"ח.
ת. יותר מדאי אינו כבוד.²⁷⁷

²⁷³נתבאר בהערה קודמת.

²⁷⁴כדאמרי' 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.
²⁷⁵כנ"ל.

²⁷⁶היינו 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 נימא 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.

²⁷⁷הנה 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 בשחורית קיר ההיכל

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, לכאן, 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 הבדים [כי המשמעות אחת היא²⁷⁸], אבל אי קתני 'בין' שני הבדים א"כ לומר 'כבין' שני הבדים ה"ז כבר רבותא יותר²⁷⁹).
ת. היינו הך.

ש. יומא נ"ג א'. ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן כגון ששגג 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

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).

²⁷⁸ זה אינו נכון, וצ"ל: כי זה רק להחליף תיבה אחת מל' לכו'.

²⁷⁹ היינו 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 'לבין' יותר פשוט לומר אימא 'כבין' כי זה רק שינוי בין למ"ד לכ"ף ואינו תוספת אות, אבל לפי הנוסח שבמשנה שלפנינו 'בין' התירוץ של הגמ' 'אימא כבין' הרי הוא כהוספה של אות 'כ' על מה שכתוב במשנה.

תקלות כמ"ש מרן שליט"א בפ"ד ממעשר בביה"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 חדשה²⁸⁰ 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.²⁸¹

²⁸⁰ לשון השאלה אינו מדוקדק כי מ"ש רב ששת כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה הכוונה היא שנודע לו שהקטורת חסרה עוד קודם שנכנס לקה"ק והשגגה היא במה שסבר שאין עונש מיתה ליכנס כך.

²⁸¹ היינו 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,²⁸² האם יקח הכף בימין או בשמאל, דכאן כיון שאין לו המחנה שוב אין טעם ליקח הכף בשמאל,²⁸³ או"ד לא פלוג.
ת. בימין.

ש. בהנ"ל. האם כשיוצא עם הכף והמחנה ג"כ נוטל המחנה בימין והכף בשמאל.
ת. כן.²⁸⁴

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' מחתות וב' כפות בפעם אחת, דהרי אף כף א' ומחתה א' דנו רבות איך יעשה.
ת. הי' לו כח רב.²⁸⁵

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 לי.²⁸⁶

ש. יומא שם. תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו כו' אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי כו' ועל בית המקדש שלא יחרב

²⁸²וכפי שבאמת השיב לן מרן שליט"א כן כנ"ל בתשובה קודמת.

²⁸³כאן הי' תוספת לשון בפנים השאלה, בזה"ל, אדרבה הרי מעיקרא הי' צריך ליקח הכף בימין ורק משום כובד המחנה וחום שלה נוטלה בימין וכדלעיל מ"ז א' וכאן דאין המחנה א"כ נימא שיקח הכף בימין, ע"כ.

²⁸⁴הנה 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.

²⁸⁵וכע"ז השיב מרן שליט"א לעיל מ"ז א' 'היה לו שנים חזקות' יעו"ש. ועמש"כ שם.

²⁸⁶היינו דרבא לא שמע מהברייטא 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 הברייטא דרב שמעיה.

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 לכאור' צ"ב דהא כתבו בתוספות ישנים מהירושלמי דהכהן גדול ההוא הי' 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.²⁸⁷

ש. יומא נ"ד א'. אמר רב קטינא 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 הסתיר²⁸⁸. ותירץ דאה"נ והכונה שהכהנים ראו ואמרו לישראל.²⁸⁹ וצ"ב עלה, א'. דל' הגמ' שהיו ישראל כו'.

²⁸⁷ לכאור' מ"מ ק' כי אם הי' שמעון הצדיק משנה ח"ו היו צריכים הסימנים ליפסק ביוה"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.

²⁸⁸ השאלה נשלחה למרן שליט"א מבלי הסוגריים, ועשינו הסוגריים כי שוב ראינו בפנים הספר שיח יצחק את הדברים [כמובא בהערה הבאה] ואין שם ב' שאלות אלו. ולענין השאלה שמזבח החיצון הסתיר את פתח קה"ק אמר אמו"ר הגאון ר' יעקב הלוי גרנדש שליט"א דהא איכא מ"ד דמזבח החיצון לא כולו היה מול פתח ההיכל.

²⁸⁹ וז"ל השיח יצחק שם בד"ה במאי עסקין, ואי קשיא לך דסוף סוף היאך היו יכולים להביט מעזרת ישראל שהיתה רחוקה מאד מבית קה"ק דאפילו תאמר שהותר להם מפני זה להכנס בעזרת כהנים שנכנסין לשם בשעת צרכיהם לסמיכה וכו' כדתנן בריש כלים מלבד שזה מן הדוחק להתיר עוד זאת אכתי איכא בין האולם ולמזבח שתיים ועשרים אמה וההיכל אורך מאה אמה ואין לומר שהיו נכנסין דרך לשכות ופתחים סמוכים לבית קה"ק דמלבד שזה דוחק שכל ישראל יכנסו דרך שם עוד זאת מדקאמר ומגלילין להם הפרוכת משמע דדרך פתח אולם והיכל וקדשי הקדשים היו רואין את זה והא קמן בנס של לחם הפנים שהיו מראין להם כדאיתא בסוף חגיגה צריך לומר שהיו מוציאין אותו לחוץ ועיין מה שכתוב שם ומה שנראה לעניות דעתי דומראין להם דקאמר לאו למימרא שכל העולין היו רואין אותם ממש אלא הכהנים היו רואין אותם ומודיעים להם ואומרים להם ראו חבתכם וכו' ושוב ראיתי בספר עבודת ישראל קנ"א ע"ב שהרגיש בזה והניחו בצ"ע ויראה לי שב כמו שכתבתי ושוב מצאתי קרוב לדברי בספר שלטי גבורים בפרק כ"ט מספרו שכתב בענין שהיו מראין לחם הפנים משם גאון אחד וז"ל שם ועתה ברור הוא כשחקים שהבחורים הנ' טעו בחשבונם כשהאמינו שכל ישראל היו יכולים להכנס בהיכל ברגל כי הנה לא התירו רבותינו ז"ל אלא לכהן עם הארץ בלבד גם כי בשאר ימות השנה לא היה עובד ולא היה נכנס בהיכל כמו שהיה עושה הכהן חבר בשעת משמרתו וכו' יע"ש ועיין בת"י ומראין וכו' וק"ל, עכ"ל השיח יצחק.

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.²⁹⁰ ד'. דאם רק הכהנים ראו ולא ישראל למה שיאמרו דבר זה לישראל שודאי מעורר בלבם של ישראל קנאה גדולה על שאינם יכולים לראות בעצמם. ולכאור' א"א לתרץ שכל ישראל ראו בנס, דא"כ אמאי הוצרכו לגלות את הפרוכת.²⁹¹ ומה תשו' מרן שליט"א על עצם הקושיא.

ת. יכלו לראות מרחוק.^{292 293}

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, לכאור' צ"ב למה איני יודע, דלמה לא נימא כפשוטו דוהזה 'אתו' קאי גם על 'על הכפורת' וגם על 'ולפני הכפורת' וכדמשמע לכאור' פשוטו של מקרא.

ת. אין מוכרח.²⁹⁴

²⁹⁰שאלה זו לכאור' אינה נכונה, כי גם הכהנים לא נכנסו לקה"ק.

²⁹¹ואפשר שכן היה ליישב כן, משום שממעטים בנס, כמ"ש הרמב"ן (נח ו' י"ט) לגבי תיבת נח וז"ל, ועוד עשו אותה גדולה למעט בנס כי כן הדרך בכל הניסים שבתורה או בנביאים לעשות מה שביד אדם לעשות והשאר יהיה בידי שמים עכ"ל.

²⁹²היינו בדבזמנא היתה הראיה מאד טובה וכמבואר בבכורות נ"ד ב' דתנן מעשר בהמה מצטרף כמלא רגל בהמה וכמה היא רגל בהמה רועה ט"ז מיל כו' ואמר' בגמ' מנא הני מילי אמר רבה בר שילא דאמר קרא עוד תעבורנה הצאן ע"י מונה וקים להו לרבנן דשיתסר מיל קא שלטא ביה עינא דרועה. והכא דהמרחק היה סה"כ מאה ועשרים ושנים אמה ודאי יכלו לראות ממרחק כזה את הכרובים. (ומענין לענין מצינו ראייה טובה מאד בעופות גבי האיה דפרשת ראה (י"ד י"ג) בחולין ס"ג ב' תנא עומדת בבבל ורואה נבלה בארץ ישראל יעו"ש).

שוב חשבנו די"ל עוד ע"פ מ"ש ברבינו חננאל יומא נ"ד ב' וז"ל, משניטל הארון. ירושלמי תני עד שלא ניטל הארון היה נכנס ויוצא לאורו של ארון ומשניטל היה מגשש ונכנס מגשש ויוצא עכ"ל, והיינו דבפנים קה"ק היה אור מהארון וכיון שכן היה שהיה קה"ק חדר חשוך והואר מהארון ממילא היה מאיר בחזקה וגם ממילא היה שייך לראות הכרובים היטב ואף ממרחק.

²⁹³ע' בתשובות מרן שליט"א, לעיל כ"א ב' ובהערה שם, ופסחים נ"ז א' ובהערה שם.

²⁹⁴היינו 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 שיזה 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

ש. יומא שם.²⁹⁵ 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.

ש. יומא נ"ו ב'. וכי תימא דילמא משתפיך מיניה האי חיור והאי סומק אלא משום חולשא דב"ג לאו אדעתיה הכא נמי משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה.²⁹⁶ 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

שה'אותו' ילך גם עליו, כי חזין שהתורה לא רוצה שיהיה מפורש בפסוק את כל מנין ההזאות, ולכן יש לברייטא צד שה'אותו' הוא רק על למעלה ולא על למטה, [ובזה מבואר למה הברייטא לא כתבה בקצרה שיש לימוד של כאשר עשה, אלא הברייטא האריכה שבלא 'כאשר עשה' היה אפשר ללמוד מפר למטה או משעיר למעלה, כי הברייטא רוצה לומר בכל זה, שבאמת אין הבדל בין ללמוד מלמטה בפר ללמוד מלמעלה בשעיר, לולא ה'כאשר עשה'].

²⁹⁵ מח"א שליט"א.

²⁹⁶ עי' לעיל כ' ב' ביוה"כ דאיכא חולשא דכ"ג עבדין מחצות יעו"ש.

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 דדוקא 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 שוה.

ת. הכל עשו.²⁹⁷

ש. יומא נ"ז א'. אמר ר' אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר ושעיר של יום הכפורים כו' דחזא דעבידי בסדרן 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 דבכל שנה ושנה נצלף בדיוק על המקום שנצלף בשנה קודמת לכאור' הוי דוחק, 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 שלא היו מחליפין, וליישב 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.²⁹⁸

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 שנגנז, וקצת פלא).

ת. הם סימני מצוה.²⁹⁹

²⁹⁷יתכן שהל' הי': יעשו.

²⁹⁸הכי 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.

²⁹⁹היינו דאף אם לא החליפו במשכן, לא קשיא מה שהיו מלא סימני דמים מכל השנים, והיינו כי הם היו סימני מצוה. ומשמע שאף במקדש מצד הדין היה אפשר להשאיר הפרוכת הראשונה מטעם דהוי סימני מצוה.

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 נתווסיה 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 תתתרצ"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.³⁰⁰

ב. אינו כבוד המקדש.³⁰¹

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול אמאי החשש רק שיתלכלכו בגדיו ולא גם משום חציצה³⁰² שהרי בעל כרחך יהי' הדם נשפך גם על ידו.

³⁰⁰ 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 תתתרצ"ח, או על המזבח, שהמצוה היא להזות עליהם דווקא), אבל היכן שהבגד מתלכלך בדם שהיזו על המזבח נהי' שהדם הוא של מצוה מ"מ אין המצוה היא שהבגד יתלכלך בדם ההוא ולכן בגד שמתלכלך בדם שהיזו 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 הי"ב בביה"ל ד"ה במלאכתן), ומה שאי"ז לדורות הוא משום שרק במשכן נמשחו הכלים בשמן המשחה אבל לא לדורות כמ"ש ברמב"ם בהי"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).

³⁰¹ לכאן 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 מפבנים הבגד לצד הגוף ואינו נראה מבחוץ אינו פוסל עכ"ל, והנה הכא מיירי 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.

³⁰² עי' רמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ו.

ש. יומא שם. אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שבהן 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, ³⁰⁴ 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'. לכאוי צ"ב למה הוצרכו לכפרה על טומאה שאירעה בקודש הקדשים, והרי לא הי' נכנס 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"א ³⁰⁵, 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.

³⁰³ 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].

³⁰⁴ 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.

³⁰⁵ לעיל שקלים ט"ז ב' יעו"ש.

ת. היו כהנים גדולים צדוקים שהם נכנסו שם.

ש. בהנ"ל. לכאור' עדיין צ"ב כי הם היו רק בתקופת בית שני, ולמה הוצרכו בשאר תקופות המשכן והמקדש לכפרה זו.³⁰⁶
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 וכנ"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'] ושכחוה 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

³⁰⁶שאלה זו, היתה לפני מרן שליט"א, בהערה על התשובה הקודמת, ועל השאלה שהי' בהערה על התשובה הקודמת השיב מרן שליט"א התשובה: 'טומאה באונס'.

שיתכן שגזעו 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 וכנ"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 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.

פרק שישי – שני שעירי

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, ולכא' 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, לכא' צ"ב דנימא, הואיל וראוי בפנים 'כשעקרו', שהרי אם³⁰⁷ לא עקרו אי"ז ראוי, ונימא דראוי כשעקרו.

ת. מחוסר עקירה.³⁰⁸

³⁰⁷צ"ל: שאף שעתה.

³⁰⁸ביאור 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

ש. יומא ס"ג ב'. מעמא דרבי רחמנא הא לא רבי הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם. לכא' 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 'הגרלה' על שעת 'הקדשה', ולכא' צ"ב. ת. ביו"כ כתב ועשהו ולא קודם.³⁰⁹

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 תרווייהו 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 אמרין '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 אמרין '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 שכיון שעוד לא היה הגרלה לכן עדיין אין זה ממש לשם עצמו], לא יוכלו להכשירו לשם שעיר החיצון, כי לכא' הוה ליה כמו שחט חטאת 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 לכא' 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 וכו'] היא משנה את שם הקרבן, כדי כך שכבר לא שייך לומר 'הואיל'.

תשובה - היות שסוף סוף משתנה 'חלות' הקרבן מ'פסח' ל'שלמים', לכן אמרי' דפסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בסתמא, כל זמן שלא עקרו בהדיא מפסח לשלמים אמרי' דזה עדיין מחוסר עקירה ואינו ראוי לבא בפנים.

³⁰⁹היינו שמקדיש את השעיר ביוה"כ ולא קודם.

מיהו לכא' קשה מהא דאמרי' 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 שהקדישום לשם קרבן לפני ההגרלה, ולכאורה היינו שהקדישום מערב יום הכפורים בשעת לקיחתן, שהרי לכא' לא מצינו זמן אחר שמבואר עליו שהקדישום, [שבלא מה שמבואר בגמרא הנ"ל וכמו שכתב מרן שליט"א היינו אולי אומרים

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.

שהקדישום בשעת ההגרלה עצמה, ואחרי שמבואר בגמרא הנ"ל ובדברי מרן שליט"א שהקדישום לפני ההגרלה, 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 לכאן שיטה אחרת בזה, דכתב הרמב"ן (אחרי ט"ז ז') 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 ההגרלה נותנם כמתנה לה', ולכאן 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, לכאן כבר ידענו ששני השעירים הם מתנה לה', ולא היה צריך עתה להעמידם לפני ה' לומר ששניהם מתנה לה'.

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 צריך לומר שהי' גר אחר ג' דורות דווקא. והאם זה משום שמייתי בבריי' 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 מיתחי שפיר דמי הכא נמי לא שנא מי דמי התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה. לכאן 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,³¹⁰ וכיון שכן עדיין נאמר דרב יליף ממחוסר זמן, ואמאי דחינן.

³¹⁰היינו 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 שחיטתו אחרי הקדשתו לקרבן ג"כ יש אופן זה של מחוסר זמן שנראה ונדחה ונראה (ולא רק באופן המסויים דקאמר רבא), שבתחילה אחרי הקדשתו לפני שחיטת אמו היה נראה ואחר כך כששחטו את אמו היה נדחה משום דא"א לשוחטו 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 להגרלה, 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', לכאן קאי נמי על אם ובנה ששניהם הוקדשו ועל זה קאמר קרא שלא תשחטום 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 שחיטת אמו היה נראה ואחרי שחיטת אמו היה נדחה ולמחרת חזר להיות נראה, אלא שאליבא דאמת גם ראיה זו אינו מוכרחת דאולי הפסוק דאותו ואת בנו

ת. התורה לא מיירי בהכי.³¹¹

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 המת שלח 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.³¹²

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.³¹³

בקדשים איירי דוקא בשחט את האם לפני הקדשת הבן, והפסוק אומר שעתה אם יקדיש את הבן יהיה אסור לשחוט אותו באותו היום ולמחרת יהיה מותר, וכאן הוא נדחה מעיקרא שבשעת הקדשת הבן היה נדחה מפני שחיטת אמו שהיתה קודם הקדשתו, וזה הוא כוונת מרן שליט"א במש"כ 'התורה לא מיירי בהכי', והיינו, שאין לנו ראייה 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.

ושב 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 שחיטתו, שחטו את אמו של הקרבן שלמים, שבאותו היום כבר א"א לשחוט השלמים משום אותו ואת בנו, האם ביום שלמחרת מותר להקריב השלמים או שזה חשיב נדחה ונראה. והשיב מרן שליט"א: **לכא' נדחה**. ע"כ. והיינו כנתבאר לעיל.

³¹¹נתבאר בהערה קודמת יעו"ש.

³¹²היינו 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.

³¹³וכן 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

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'. לכאור' 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.³¹⁴

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

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].

³¹⁴וכן השיב לן מרן שליט"א במכתב אחר בזה"ל: למ"ד כן. ע"כ. והיינו כתשובה קמא. והיינו דהגמ' דוחה דאף אי נימא דרבי יהודה הכא סובר כמ"ד השני שם, עדיין יקשה דתינח פר כו'.

הוא בירושלמי ובתוספתא ודלא כפרש"י עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב דהא להלן ס"ז א' תנן על כל סוכה וסוכה אומרינן לו הרי מזון והרי מים, ולמה הוצרכו לומר לו כן מאחר שבריא כל כך, ואף דאמרי' 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.³¹⁵

ב. רעב.³¹⁶

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. בהג"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.

³¹⁵היינו דנהי שהיה בריא מאד [כמ"ש בתו"י] 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, עי' רמב"ם פ"ג מהל' עבודת יוה"כ ה"ז דכתב וז"ל אם כשל כוחו וצריך לאכול אוכל עכ"ל עי' נו"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 מובן מתוך שאלתם דהיינו 'חלש' מהו.

וזוהו 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.

³¹⁶נתבאר בהערה קודמת.

ש. יומא שם. וחכמים אומרים כו' דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. יש לשאול, א. באיזה מיתה ימיתנו.³¹⁷ ב. למה אין בזה איסור שבת, והרי המצוה היא שימות ע"י דחיפתו, ומניין שמותר להמיתו בידיים שלא ע"י הדחיפה. ג. מ"ט צריך לירד אחריו להמיתו דהא מסתמא ודאי ניזוק כדי כך שאינו יכול השעיר לילך משם ואוכל ושתי' 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.³¹⁸

ש. יומא ס"ז ב'. אמר רבא מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלח לתקלה. פרש"י וז"ל, לתקלה. שימצאם אדם ויהנה מהם שלא ידע שהיו מן השעיר עכ"ל, לכאור' צ"ב למה חיישינן לתקלה כזאת, והרי כיון שמקום סכנה גדול הוא כדאמרי' נמי להלן קשה שבהרים למה ניחוש שאדם ילך ויסתובב שם ויקחם.

ת. לבדידות.³¹⁹

³¹⁷בביאור השאלה עי' הערה הבאה.

³¹⁸ 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 גמר המיתה. ועל שאלה ב' התשובה היא שהמצוה היא שהשעיר ימות ולכן אף שעיקר 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 שע"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 וימיתנו, כי בפשוטו מיירי 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.

³¹⁹לו"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 מנין שהיה שם הר זקוף כמו בסמוך למקדש, ואף שהדין הוא שיהיה הר זקוף מ"מ אם לא היה נמצא כזה הר שמא עשו הדחיפה בהר הכי זקוף שמצאו, ויל"פ. מחכ"א.

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, שמא תאמר מעשה תהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה ומה יש ביד צוק זה להועיל עב"ל, יש לשאול, מה נתכוין רש"י הקדוש בכפילות מה כפרה כו' ומה יש כו'. ובפשוטו הכפילות היא משום לישנא דגמ'³²⁰ דקאמר שמא מעשה תהו 'הם' לשון רבים, אבל צ"ב הביאור דרש"י.
ת. שיש כל מיני שוטים יש אומרים כך ויש כך.³²¹

ש. בהנ"ל. יש לשאול למה גבי השילוח נקט רש"י לשון 'כפרה', וגבי הצוק נקט רש"י לשון 'להועיל'.
ת. היינו הך.

ש. בהנ"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.³²²

³²⁰מש"כ שלישנא 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' דאמרי' ת"ר את משפטי כו' יעו"ש].

³²¹היינו, ד'שמא תאמר' שבכאן אינו דבר שהשכל אומר אלא הוא נדמה לאדם שאינו יכול להבין דבר זה [כאילו קשה לו להרגיש שכך הוא הדבר באמת, שכך וכך צוה הבורא 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.

³²²היינו דלעיל ס"ו ב' נסתפקו תלמידי רבי אליעזר, דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו, וחזינו 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 זורקו, מ"מ לפי שאלתינו עיקר הכפרה היא במה שיצא מהדחיפה והזריקה דהיינו מיתת השעיר ולא המעשה דחיפה 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 ההגרלה מעכבת אבל הוידוי והשילוח אינו מעכב בו, והאם³²³ אפשר לפרש לפי"ז דזהו שמא תאמר מעשה תהו הם והיינו כל מה שאחרי ההגרלה מאחר שאינם מעכבים.^{324 325}

ת. נכון.³²⁶

³²³אין הכוונה שבלא זה לא הי' אומרת הבריייתא שמא תאמר מעשה תהו הם, שהרי בבריייתא לקמן כתוב שמא תאמר מעשה תהו הם על דברים שאינם רק מצוה מן המובחר כלבישת שעטנז 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 תהו הם כי זה גם דבר שאינו מעכב, וזה יותר קשה לו ליצר הרע להבין. ובזה יהיה מבואר הא דלהלן:

הנה אמרי' בגמ', דבר אחר גזרה שמא תאמר מעשה תהו הוא ת"ל אני ה' אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן, ע"כ. ולכא' יש להבין למה צריך לימוד מ'גזרה' והרי כבר יש לימוד אחר גבי כל החוקים שלא תאמר מעשה תהו והיינו מה דכתיב אני ה', אלא די"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 תהו הם, ולכן צריך הלימוד מ'גזרה'.

³²⁴והיינו דלכן פרש"י מה כפרה יש 'בשילוח' זה ולא כתב מה כפרה יש ב'הגרלה' זו.

³²⁵כאן היה תוספת במכתב בזה"ל: (שוב חשבתי בעזה"י דיתכן דאין לפרש כן כוונת הגמ', והיינו כי אמרי' שם ת"ל אני ה' אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן, ולדברינו דשמא תאמר כו' קאי על כל מה שאחרי ההגרלה 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 פרש"י וז"ל, שמא תאמר מעשה תהו 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.

³²⁶נכון' קאי על צד קמא ולא על צד בתרא שכתבנו בסוגרים, וכפי שנתבאר בהערה לעיל.

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,³²⁷ 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.³²⁸

ש. יומא שם. פרש"י וז"ל, שינה הוא דלא. שמא יפיח עכ"ל, לכאז' 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 זה³²⁹, וא"כ איך עבדו הכהנים בביהמ"ק. ועכ"פ הכהנים שהיו ודאי חולי מיעים היאך הותר להם לעבוד. ת. התאפקו.³³⁰

³²⁷לציבור בס"ת בטעמים.

³²⁸היינו 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 מן שליט"א הפרשה הכין הוא אף כהן גדול הרגיל לקרות ואפי' שהוא חכם היודע לדרוש והיינו משום שיש חיוב להכין הפרשה כמבואר באו"ח סי' קל"א ס"א ועי' משנ"ב ס"ק א' שם דחכמים אסמכוהו אקרא דכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה יעו"ש.

³²⁹עי' או"ח סי' ל"ח ס"א וס"ב ומשנ"ב ס"ק ב' יעו"ש.

³³⁰וכמבואר באו"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

ש. בהנ"ל. 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 שיכול 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 כרחק 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,³³¹ ולכאורה בבגדי כהונה חסר התנאי דחדשים³³² שעדיין לא נתכבסו, כי היו מחליפין אותם רק כשנתבלו הבגדים אבל בלא"ה מסתמא כיבסום³³³ 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

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.

³³¹ 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 [מחה"ש] כו' עכ"ל.

³³² 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.

³³³ עי' הערה קודמת.

'בגדי כהונה קשין הן', וכתבאר במשנ"ב שם ס"ק ט"ו דבבגדים קשים אין איסור זה,³³⁴ והאם נכון הוא.

ת. אולי.³³⁵

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)³³⁶, וא"כ מנין מזאת שעד שהוא מקבל הס"ת הוא יושב. וצ"ב.

ת. עומד משמע דעתה עומד.³³⁷

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 לישוב 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 לישוב לפני ס"ת. ת. הס"ת מונחת.

³³⁴ז"ל המשנ"ב שם, לא נתכבסו. לפי שכל שלא נתכבסו הם קשים ואין ממהרין לקמט 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.

³³⁵מש"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 אמרי' שיש בזה תיקון מנא ואסור לקפלם, לבין בגדי כהונה שהם קשים ביותר שאם נתכבסו אסור לקפלם.

³³⁶סוגריים אלו הוספנו עתה ולא היה בשאלה לפני מרן שליט"א, ועי' לעיל ס"ח ב' בהגהות הב"ח אות ב'.

³³⁷היינו 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 ובלי 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** שמזה שהוצרך התנא לומר **עומד** משום הקבלה או הקריאה **משמע** שבלא זה אין צריך עומד ואם כן מזה מובן 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. 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.

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכינו להבין כוונת מרן שליט"א. [ואולי לא הבנתי היטב כתב יד קדשו של מרן שליט"א].

ת. א. הא בהא תליא.

ב. תלמיד חכם מביאין אצלו שחייבין בכבודו.

ש. יומא ע"ב א'. מי כתיב שלא יקרע כו' מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו. לכאור' קצת צ"ב דהיכן מצינו בתורה ל' כזה ואיך מתרץ בכך דלא כתיב 'ש'לא כו'.

ת. א. למה לא.³³⁸

ב. שאתה הוא ה' אלקינו.³³⁹

³³⁸לכאור' 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'.

³³⁹לכאור' הכוונה היא שהנה מצינו לשון כזה כמ"ש 'ש'אתה הוא ה' אלקינו, ובאמת נכון הוא שבכל מקום 'ש' מתפרש באופן אחר והיינו דבמודים '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 לחוד ולשון חכמים לחוד (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 אנחנו לך שאתה הוא הוא אלקינו אי"צ לומר שהפירוש הוא שאנחנו מודים לך על זה שאתה הוא ה' אלקינו, אלא ש'שאתה הוא ה' אלקינו' זהו דבר אחר שהכוונה בזה הוא שבא ליתן טעם על מה שאמר 'לך' והיינו שאומר למה אנחנו מודים לך' דווקא בגלל שאתה הוא ה' אלקינו.

ש. יומא ע"ג א'. כי לית ליה איבה בדכוותיה בדזוטר מיניה אית ליה. פרש"י וז"ל, כי לית ליה איבה. משוח שעבר גדול היה כמותו, אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה חושש לאיבתו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא לעיל י"ב ב' מבואר דאית ליה איבה אף בדכוותיה דאמרי' התם אמר ר' יוסי כו' ואמרו 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.³⁴⁰

ב. אחר שמינוהו כבר אין איבה.³⁴¹

פרק שמיני – יום הכפורים

³⁴⁰לכאור' הכוונה שאי"ז קושיא בין הברייתות, כי הברייתא לעיל י"ב ב' זהו דעת רבי יוסי, ואילו הברייתא כאן זהו דעת רבי מאיר שבברייתא 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 [ובהוה 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 מדרכי מאיר נלמד שיש פסול דאורייתא במשוח מלחמה ואם כן לא צריך להגיע לפסול משוח מלחמה משום איבה [ולכן הברייתא כאן היא דלא כאביי, ולהכי הק' ממנה על אביי].

³⁴¹מהתשובה נראה שמרן שליט"א הבין השאלה, לא שיש סתירה בין הברייתות [כי אליבא דאמת אי"ז סתירה וכתבאר בתשובה קמא וכו"ל], אלא שיש להבין מהי הסברא של התנא [רבי מאיר לעיל י"ב ב', וכדעת התנא דברייתא 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, 'אחרי' 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' שמינוהו כבר אין איבה.

ש. יומא ע"ה א'. פריש"י וז"ל, לחם משמע אפוי, עוגות משמע קודם אפייה עכ"ל, לכאור' 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[כן] הא דכתב 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.³⁴²

ת. משמע קודם אפי'.³⁴²

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכיתי להבין תשובת מרן שליט"א.

ת. גם קודם.³⁴³

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 (סי' רע"ד ס"ק 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,³⁴⁴ ושם 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.³⁴⁵

³⁴²ע"י הערה הבאה.

³⁴³היינו משמע גם קודם אפי', והיינו דכשכתוב עוגות פעמים שזה מתפרש כבר אפוי ופעמים שזה מתפרש קודם שזה אפוי, וכאן שכתוב 'ועשו אתו עוגות' על כרחך שזה עדיין לא אפוי ועדיין צריך לעשות בו משהו שאם היה אפוי מה יש לעשות בו.

³⁴⁴הנה 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' וכן"ל, אמנם יתכן שאין לדייק כן וליתא לשאלה).

³⁴⁵הנה מה שהשיב מרן שליט"א 'נכון', לכאור' 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.

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.

ת. שם לא חזי לאכילה.^{346 347}

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

(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 הי' כאן חלק שנחסר ואעפ"כ חשיב שלימה]).

ומש"כ מרן שליט"א 'נכון' קאי על מה שכתבנו בפנים השאלה 'ושמא י"ל' וכו' והיינו דאה"נ זהו הנידון וכמפורש בשע"ת דמיירי שא"א לאכול החלק השרוף וכו"ל [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.³⁴⁶ הכוונה כנ"ל בשאלה הקודמת. הגר"א י"ש קניבסקי שליט"א.

³⁴⁷הנה 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 שמייירי 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 דמיירי 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 דדנין 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.

לבם לאביהם שבשמים. לכאו' אמאי קאמר דוקא מי שיש לו 'ארבעה וחמשה' בנים כו', דכי מי שהי' לו בן אחד לא הי' דואג כן.

ת. דואג יותר.³⁴⁸

ש. בהנ"ל. ועוד, הלא כולם ילדו לפחות ו' בכרס אחד והול"ל לפחות מי שיש לו ו' בנים.

ת. שמא בנות.³⁴⁹

ש. בהנ"ל. ועוד, הרי בכהאי גוונא מבואר במקו"א דהרי זה מקטני אמנה מי שאומר כן.

ת. א. הן התורה רוצה זה.³⁵⁰

ב. אך משל קאמר.³⁵¹

ש. יומא שם. נענה רבי אלעזר המודעי ואמר מן שירד להן לישראל היה גבוה ששים אמה כו' תניא איסי בן יהודה אומר מן שירד להם לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו כל מלכי מזרח ומערב

³⁴⁸היינו 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.

³⁴⁹הנה 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 ס' רפ"א ס"א) וצ"ל, מי שצוה לעשות בנכסיו הטוב שאפשר לעשות, יתנהו ליורשיו כי אין טוב מזה עכ"ל, וחזין 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.

³⁵⁰לכאו' 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"ז 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.

³⁵¹היינו שבאמת אינו דואג כי הוא באמת כן מכוין לבו לשמים, ו'משל' היינו שלולי שהיה מכוין לבו לשמים באמת היה דואג. וכתשובה קמא.

שנאמר כו'. יש לשאול האם מה דקאמר איסי בן יהודה היינו לומר שהי' גבוה יותר מס' אמה או לומר שהי' פחות מס' אמה.

ת. יותר.³⁵²

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 שירד על פתח בתייהם של צדיקים היה גבוה ס' אמה, או רק במקומם של הבינונים והרשעים שם הי' גבוה ס' אמה.³⁵³

ת. לכולם.³⁵⁴

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.

³⁵²לכא' היינו כי שישים אמה לא סגי בכדי שכל מלכי מזרח ומערב יראוהו, ועוד, דכך משמע הלשון 'מתגבר ועולה' והיינו דאחר שזה היה בגובה של שישים אמה [דבזה לכא' איסי בן יהודה לא פליג] היה זה מתגבר ועולה על השישים אמה.

(וכעין המבואר פה בגמ', מצינו עוד דבר שהיה במדבר, והוא הא דפרש"י (שה"ש ג' ו') וז"ל, מי זאת עולה מן המדבר. כשהייתי מהלכת במדבר והיה עמוד האש והענן הולכים לפני והורגים נחשים ועקרבים ושורפין הקוצים והברקנים לעשות הדרך מישור והיה הענן והעשן עולין ורואין אותן האומות ומתמיהות על גדולתי ואומרות מי זאת עולה מן המדבר וגומר עכ"ל יעו"ש).

³⁵³היינו שכיון שזה היה גבוה ס' אמה היה מקום להבין שממילא היה קושי בלקיחת המן מכזה גובה, ולכן היה מקום לומר דדוקא [לבינונים ו]לרשעים היה זה גבוה ס' אמה, אבל לצדיקים כיון שהיה קושי לקחת המן מכזה גובה לא היה אצלם המן גבוה כן.

ועוד, שכיון שהיה גבוה ס' אמה נמצא שהיה זה מסתיר והיה זה יכול להפריע, ולכן אם רק לרשעים היה כן ניחא כי היה זה מחוץ למחנה וממילא זה לא הסתיר בפנים המחנה ולא הפריע כלל, אבל אם גם לצדיקים שבתוך המחנה על פתח בתייהם לכא' היה זה יכול להסתיר ולהפריע, אבל טענה זו יש לדחות כי עמוד האש היה כה חזק עד שהיו יכולים לראות את מה שיש בפנים החבית כדאיתא בברייתא דמלאכת המשכן פ"ד אות ב', הובא בתוס' שבת כ"ב ב' יעו"ש. וממילא אף שהיה המן גבוה לא היה זה מסתיר.

ולפי מה שהשיב מרן שליט"א להלן 'אח"כ ירד' (יעו"ש) אתי שפיר דלעולם באמת בתחילה היה גבוה שישים אמה ומתגבר ועולה אבל אח"כ זה ירד כ"כ עד שהיה דק, וממילא לא היה שום קושי בלקיחת המן.

³⁵⁴היינו כי לא היה עי"ז שום קושי בלקיחת המן וכנ"ל בהערה קודמת.

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.

³⁵⁵היינו דבתחילה כשירד היה גבוה ס' אמה ומתגבר ועולה אבל אח"כ זה ירד עד שנהיה דק. ולכא' תשובת מרן שליט"א לא קאי על שאלה ב', אא"כ נימא דר"ל דבתחילה ירד מסביב למחנה ואח"כ ירד לצדיקים על פתח בתייהם.

ואפשר נמי דמרן שליט"א לא השיב ע"ז משום דהא כתיב נמי (בשלח י"א ט') וברדת הטל 'על המחנה' לילה ירד המן עליו, והרי לנו דאף בפנים המחנה ירד מן, ומה דכתיב 'סביב למחנה' אין זה סתירה בין ב' הפסוקים כי אה"נ היה גם בפנים וגם בחוץ כמ"ש לעיל בגמ' ע"ה א' וכו"ל. והנה לכא' יש לשאול דכיון שאח"כ ירד המן מגובהו והיינו מיד שנהיה בוקר כמ"ש רש"י (בשלח ט"ז י"ד) וז"ל, ותעל שכבת הטל וגו'. 'כשהחמה זורחת' עולה הטל שעל המן לקראת החמה כו' וכעלות שכבת הטל נתגלה המן וראו והנה על פני המדבר וגו'. דק. דבר דק. מחספס. מגולה כו' עכ"ל, א"כ איך ראו את המן כל מלכי מזרח ומערב, והרי הם היו קמים רק אחר שלוש שעות כדאיתא בברכות ד' א' (ועמש"כ לעיל בברכות ז' א' להקשות מר"מ דמלכי מזרח ומערב היו משתחווים לחמה כשהיתה זורחת והלא אין קמים אלא עד ג' שעות יעו"ש), וצ"ל דהא דאיתא בברכות שם היינו בסתמא אבל כשיש להם דבר מיוחד ודאי היו קמים קודם והכא שהיה זה דבר מופלא היו קמים לראותו, ואף שהיה זה לילה (שהרי כשזרחה החמה כבר היה המן דק ועל כרחך שכשראו המן גבוה מאד היה זה עדיין לילה, ואין זה מוכרח כי אף כהטל עלה בזריחת החמה, זה לא עלה ברגע אחד אלא זה ודאי נמשך איזה זמן) מ"מ י"ל שראו ע"י אור עמוד האש וכדלעיל מברייטא דמלאכת המשכן שהיה מאיר מאד ומקום מואר אפשר לראותו היטב ממקום חשוך אף שהוא רחוק וכ"ש כאן שהיה אור גדול מאד כדאיתא שם. והא דאיתא בברכות כ"ז א' וחם השמש ונמס בארבע שעות יעו"ש, אין הכוונה בסוף שעה רביעית, שאילו היה הכוונה בסוף ארבע שעות אז היה ליישב שאכן קמו בסוף שעה שלישית ועדיין היה להם שעה שלימה לראות המן בגובהו המיוחד, אבל ע"י בגמ' שם היטב דמוכח שם שהכוונה היא לתחילת שעה רביעית וא"כ אין ליישב כן, ועל כרחך צ"ל שהיו קמים קודם כדי לראות דבר מופלא זה וכו"ל.

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,³⁵⁶ או סגי ברוב כוס דעלמא. גם, איך יחזיק בשעת ברכה כוס
כבד כזה.

ת. א. ישקה לכו"ע ומצטרף.³⁵⁷

ב. ע"י שם.³⁵⁸

³⁵⁶דכסא 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
ע"י 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].

ויתכן גם שאין כוונת מרן שליט"א להשיב מצד הדין רק הכוונה שהרי יש לברר לשם מה מברך
על כזו כוס גדולה, ובפשוטו על כרחך הוא כדי שיתן ממנה לכולם, וזהו מכבוד הברכה ליתן
לכולם מזה הכוס [וכבוד הברכה הוא גם עצם הדבר שמברך על כוס גדול כזה מלא יין].

שוב שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: איתא בסוף יומא שהכוס של דוד המלך יחזיק רכ"א לוג
כמנין 'רויה', וכתב במהרש"א דהכוונה לכוס של זימון בסעודה של לעתיד לבוא, ויש לשאול אם
יצטרך לשתות רוב כוס או רוב רביעית, די"ל שיהיה כמו הד' כוסות של פסח ששותין רוב כוס
מאחר שזה יהיה אחר ניסי הגאולה הקרובה שאיתא בסנהדרין שניסי יצי"מ יהיו חוורים לעומת
ניסי הגאולה הקרובה, וי"ל גם שכיון שזה כוס של זימון א"כ הוי ככל כוס של ברכה ששותין רוב
רביעית (וראיתי במדרש רבה שכשדוד המע"ה לבש בגדי שאול, נהיה גבוה כמו שאול, וא"כ
היה דוד גדול בגופו ויוכל לשתות רוב כוס של רכ"א לוגין). והשיב מרן שליט"א: **נזכה ונראה**.
ע"כ.

³⁵⁷נתבאר לעיל הערה קודמת. ומש"כ מרן שליט"א 'ומצטרף' אין הכוונה שמצטרף לשתיה
כמ"ש או"ח סי' ק"צ ס"ד, רק הכוונה היא שבשתייתם את היין יצטרפו כולם לכוס של ברכה
כמ"ש סי' ק"צ ס"א ואח"כ יטעמו האחרים'.

³⁵⁸בפשוטו הכוונה שיחזיק הכוס ע"י שם, ואפשר על זה הדרך לומר שיברך ברכת המזון ע"י
שם והיינו כמ"ש בשו"ת דברי חיים שיש צדיקים שמגלים להם שם קדוש שעל ידו יכולים לומר
אלף מילים בדקה אחת, הובא בספר 'ביתו נאווה קודש' להאדמו"ר הגה"ק רבי אהרן מבעלזא
זצ"ל זיע"א יעו"ש.

ועי' מהרש"א כאן דכוונת הגמ' לכוס שאמרו בפסחים קי"ט שאמר דוד המע"ה אני אברך ולי
נאה לברך יעו"ש, ועי' בגמ' שם שאברהם יצחק ויעקב משה ויהושע אמרו שאינם יכולים לברך
יעו"ש (ועי' בתשובות מרן שליט"א לעיל פסחים שם), והנה איתא בסוף מסכת סופרים שאברהם
אבינו ע"ה היה ענק שבענקים והוצרך למאכל אלף כו' ביום והיה גובהו כנגד ע"ד איש, וכן יעקב
אבינו ע"ה היה גבור מאד כמבואר בפ' ויצא, ומסתמא לא הוצרכו לשם להחזיק כוס כזה. אמנם

ש. יומא שם. שתיה בכלל אכילה היא דאמר ריש לקיש כו' שנאמר כו' ממאי ודילמא כו'. לכאור' יש לשאול למה לא מייתי ראי' מדכתיב גבי יעקב אע"ה (ויצא כ"ח כ') ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבש, דאמאי לא הזכיר אף מים לשתות והרי גם זה נצרך לחיות, אע"כ דשתיה בכלל אכילה היא, וכיון דאמר לחם לאכל שוב לא הי' צ"ל מים לשתות.³⁵⁹ ואמאי לא מייתי ראי' מזה.

ת. א. זה מצוי למצוא.³⁶⁰

ב. תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל.³⁶¹

ש. בהנ"ל. הנה כתיב (משפטים כ"ג כ"ה) ועבדתם את ה"א וברך את לחמך ואת מימך וגו', ולכאור' כיון דשתיה בכלל אכילה היא למה הוצרך לומר ואת מימך.

משה רבינו ע"ה איתא ברש"י שהוצרך לנס כדי להעמיד הקרשים אף שהיה גובהו עשר אמות והיה ג"כ בעל בשר כמו שאמרו בירושלמי שקלים יעו"ש, ולפי"ז מסתמא היה נצרך ג"כ לשם כמו דוד המע"ה.

³⁵⁹ ערש"י (ויקרא כ"א י"ז) דכתב וז"ל, כל סעודה קרויה לחם כו' יעו"ש, והיינו דלחם חשיב סעודה, ובכלל סעודה זה גם מים וא"כ כשאומר לחם הכוונה לכל מה שכרוך אל הלחם וממילא גם המים בכלל ולכן השתיה בכלל אכילה. [ועל פי זה אולי י"ל עוד על שאלתינו, דמהפסוק שאצל יעקב אבינו הראיה היא רק על שתיה שבתוך אכילה אבל על שתיה בלא אכילה עדיין לא היינו יכולים ללמוד מזה, דיש חילוק בין שתיה שבתוך אכילה לבין שתיה בלא אכילה כמובא לקמן מהשער הציון, וכיון שכאן לגבי יום הכפורים צריך ראי' דשתיה בכלל אכילה גם על שתיה שבלא אכילה, לכן הפסוק לגבי יעקב אבינו לא יהיה מספיק, ולכן הביאה הגמ' פסוקים אחרים שבהם כתוב לשון אכילה על היין עצמו כי מהם מוכח שגם שתיה שבלא אכילה בכלל אכילה היא לגבי יום הכפורים, דבשער הציון סימן תרל"ט ס"ק כ"ט כתב וזה לשונו: והא דאיתא בגמרא אוכלים ושותים בסוכה כו' היינו לאחר אכילתו בסעודה שדרך לשתות אז צריך לשתות ג"כ בסוכה דניכיל הוא בסעודה אבל שתיה בלי אכילה לא חשיבה לחייבו בסוכה דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ואין שתיה בלא אכילה כו', עכ"ל השער הציון יעו"ש].

³⁶⁰ היינו שמים יותר מצוי בדרכים מאשר לחם כי הלחם צריך לזרוע לקצור לטחון ולאפות עד שיש לחם אבל מים מצוי יותר במעינות בדרכים ולכן לא ביקש אלא את מה שיותר הכרחי לבקש.

³⁶¹ לכאור' אין כוונת התשובה, שאה"נ הוה מצי למיתי גם מקרא זה דיעקב אע"ה, כי הא קמן דאיכא אריכות של שקלא וטריא וחזינן דהגמ' לא מצאה פסוקים נוספים מלבד מה שהביאה, וכיון שכן א"א לומר דכוונת התשובה היא שאה"נ הגמ' הי' יכולה להביא גם פסו' זה רק שלא מייתי גם פסו' זה מטעם שאינה כי רוכלא וליזיל. וכיון שכן לכאור' צ"ל דכוונת התשובה היא שיעקב אע"ה לא פירט מים בהדיא מטעם שאינו כי רוכלא כו', אבל לכאור' זה דוחק כי בתפילה מצינו שכן צריך לפרט, ויל"ע.

ש. יומא שם. דאר"ל מנין לשתיה שהיא בכלל אכילה שנאמר³⁶³ ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך תירוש חמרא הוא וקרי ליה ואכלת ממאי כו'. קצת צ"ב למה לא מייתי ראיה מפ' דק"ש דכתיב (עקב י"א, י"ד - ט"ו) ואספת דגנך ותירשך ויצהרך, ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת [ואכלת ושבעת קאי על דגנך תירושך ויצהרך כמ"ש (ברכות מ' א') קודם ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואח"כ ואכלת ושבעת].³⁶⁴

ת. ואכלת לא קאי אדלעיל.³⁶⁵

ש. יומא שם. פרש"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

³⁶²היינו דאה"נ בכלל מ"ש לחמך כלול גם מים לשתיה, ומ"ש מימך הוא ברכה למים בשביל רחיצה [דלרחיצה חייבים דווקא מים ולא משקין אחרים].
³⁶³ראה י"ד כ"ג.

³⁶⁴היינו למה מייתי ראיה מקרא דכתיב בפ' ראה ולא מייתי מקרא דכתיב לעיל מיניה בפ' עקב.
³⁶⁵כן מבואר ברש"י בחומש דכתב וז"ל ואכלת ושבעת. הרי זו ברכה אחרת כו' עכ"ל, (ומ"ש רש"י אי"ז דרשה אלא פשוטו של מקרא וכן משמע ברמב"ן שם), מיהו עי' רמב"ן דמייתי לאבן עזרא וכן פירש בעצמו דואכלת ושבעת כן קאי גם על דגנך ותירשך ויצהרך (אלא דלהאבן עזרא קאי רק על דגנך תירשך ויצהרך ואילו לרמב"ן קאי גם על צאן ובקר שכלול בולבהמתך יעו"ש), ומ"מ כיון דאיתא גם לפרש"י שוב אין מוכרח מקרא דואכלת ושבעת ולכן הגמ' הכא ביומא מייתי לקרא דואכלת לפני ה' מעשר דגנך תירשך ויצהרך וגו', ולפי"ז כונת מרן שליט"א דואכלת ושבעת אינו מוכרח שקאי אדלעיל והיינו על תירשך כמו שהוא מוכרח בפסוק דמייתי הגמ'. ולהאב"ע והרמב"ן י"ל ע"ד הפלפול הכי, דהנה הכא מייתי לקרא דואכלת לפני ה' מעשר דגנך ותירשך ויצהרך למימר דמהא דכתיב ואכלת וגו' ותירשך ש"מ דשתיה בכלל אכילה היא ודחינן דדילמא דלעולם אין הכוונה ששונה היין אלא שאוכל היין ע"י אניגרון, והנה בהא דכתיב ואספת דגנך ותירשך ויצהרך וגו' ואכלת ושבעת לכאן ע"כ הוא ע"י אניגרון ולא ששונה היין ממש והוא דאל"כ לא היה אפשר לדרוש דקודם ונתתי עשב בשדך ורק אח"כ ואכלת ושבעת שהרי בשתיה אין חייבים להקדים הבהמה לאדם כמ"ש המג"א באו"ח קס"ז בשם ספר חסידים יעו"ש (ועמ"ש בתורה תמימה כאן בקרא ואכלת לפני ה' מעשר דגנך ותירשך ויצהרך, וע"ע מש"כ בספרנו מאור אהרן חוקת כ' ד' יעו"ש). ומ"מ תי' אינו אלא דרך פלפול, והיינו כי מ"ש בקרא ואכלת ושבעת לפי פשוטו של מקרא אינו מוכרח להסתדר עם הדרשא של אסור לאדם שיטעום כו'.

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'.³⁶⁶

ת. א. תנא ומפרש.³⁶⁷

ב. אפי' ממועטת.³⁶⁸

ש. יומא שם. כתבו התוס' וז"ל, הני חמשה ענויין כנגד מי. תימה 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. א. סמך ארישא.³⁶⁹

ב. תלמיד חכם לעולם טוב לו (ברכות נ"ז א').

³⁶⁶ביאור 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.

³⁶⁷מהתשובה 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.

³⁶⁸כוונת מרן שליט"א, שפורענות ממועטת מטובה. הגר"י קניבסקי שליט"א. ולפי"ז כוונת רש"י שאליבא 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.

³⁶⁹נתבאר בתשובה הבאה יעו"ש.

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. נכון.

ש. יומא ע"ז א'. עמד גבריאלי מאחורי הפרגוד ואמר שוא לכם כו' ולא השגיחו עלינו. 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 שנא 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 עלינו. (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 עלינו עם כזאת אמירת זכות).

ת. שמחויבת בכך.³⁷⁰

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

³⁷⁰הנה בכתובות ס"ב א' פרש"י וז"ל, מנדדות שינה. ממתנות את בעליהן שהן בבית רבם ושונים פרקם אלמא בשעת שינה עודן בבית רבן ואת אמרת יש להן פנאי לעונה בכל לילה עכ"ל, ועי' משנ"ב סי' ר"מ ס"ק ו' יעו"ש.

בדברים בטלים, ולכך הצמאון הוא עונש וכפרה לדברים בטלים. האם נכון לבאר כן
לכך דצמאון דוקא הוא העונש והכפרה לדברים בטלים.³⁷¹
ת. שניהם צריכין.³⁷²

ש. יומא ע"ז ב'. אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות
לעבור בתוכו כו'. לכא' צ"ב דכיון שכן למה אסור לעבור בו גם עד צוארו
וכדלעיל והרי לא שייך שימות שם מאחר שאין רשות למה"מ לעבור בתוכו.³⁷³
ת. א. שיטבע.³⁷⁴
ב. ימיתנו בחץ.³⁷⁵

ש. בהנ"ל. משמע מתשובת מרן שליט"א (מתשובה א'), דטביעה, מיתתה (ל"ע)
אינה ע"י מלה"מ,³⁷⁶ 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

³⁷¹ איתא במדרש רבה שדיבור מרובה מייבש הגרון וגורם לצימאון, ועפ"ז אפשר לבאר עוד....
³⁷² לכא' 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 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.
³⁷³ הנה נבואת יחזקאל לכא' 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').
³⁷⁴ עי' תשובה הבאה.

³⁷⁵ היינו 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.

³⁷⁶ היינו דכל טביעה היא מיתה שלא ע"י מלה"מ ולכא' זה קשה כי לא מצינו כן, ולכן כתבנו
דשמא כוונת מרן שליט"א היא כו' כמ"ש בפנים השאלה.

מלה"מ,³⁷⁷ וכפי שכבר כתב לנו מרן שליט"א בתשובות הגר"ח ח"א תשובה צ"ח דשייך מיתה שלא ע"י מלה"מ.³⁷⁸
ת. נכון.³⁷⁹

ש. בהנ"ל. לכאן 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 לכאן 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).

³⁷⁷ היינו דמ"ש מרן שליט"א לעיל 'שיטבע' היינו שיוכל לטבוע ולמות גם בלי מלה"מ [וזוהי יהיה שייך בנחל ההוא מאחר שלא יהיה רשות למלה"מ לעבור בתוכו].
³⁷⁸ זה לשון השאלה ששאלנו שם: איתא בסנהדרין ז' א' דקודם העגל הרגו את חור על שמיחה על העגל, ולכאורה צ"ב איך חור נהרג, והרי איתא במדרש דממתן תורה עד העגל חזרו בני' לדרגה של קודם חטא אדה"ר ולא היה מיתה בעולם ומלאך המות לא שלט, וא"כ איך הרגו את חור, וכן מה פחד אהרן שיהרגוהו [דלכך 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 מזקני 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: לכאן 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, וחזין 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"רס"ה. ע"כ מה שכתבנו בהערה שם.
[והנה לדברי הזוה"ק הנ"ל לכאן 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].
³⁷⁹ היינו 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 לכא' 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.³⁸²

ב. שומר מצוה לא ידע דבר רע.³⁸³

³⁸⁰היינו 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.

³⁸¹ לפי"ז אולי א"ש גם מה ששאלנו לעיל שבת ל' ב' יעו"ש.

³⁸²היינו 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.

(ודאיתין 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 מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה כו').

³⁸³ולעיל דמיירי 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 כשהיו 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 בתירוצו יש דוחק כי קשה לומר שאדם יוכל לטבול שם אע"פ שספינה כבידה לא תוכל לעבור שם כמבואר בגמרא.

ש. יומא שם. ודכלהו רבנן דקסרי. מי הם רבנן דקסרי. (נזכר כו"כ פעמים בש"ס ולא נזכר מי הם).

ת. לא ידוע לנו.³⁸⁴

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, לכא' היתכן שפולט כ"כ הרבה.

ת. למה לא.³⁸⁵

ש. יומא ע"ח ב'. דאמר אביי אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא, גדל פורתא ביעתא בכותחא, גדל פורתא תבורי מאני, כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזיה 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.³⁸⁶

³⁸⁴ובמכתב 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, ולכא' מבואר דרבי יהודה היה מרבנן דקסרי [שלכא' 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 וכנ"ל]. ועי' להלן בתשובות בסוכה כ"ז א' ולהלן מו"ק כ"ו א'.

³⁸⁵היינו למה לא יתכן שהחרס יפלוט כ"כ עד כדי שזה יהיה טופח ע"מ להטפח, דודאי כן יתכן כך, והיינו דמה דמה שאסור בכסא דפחרא משום משחל שחיל זהו משום שזה פולט מים בשיעור של טופח ע"מ להטפח.

³⁸⁶היינו דאכן יש צד שאין זה שייך בזמנינו, שאף אמנם שמה שהותר משום היינו רביתיהו הותר גם בזמנינו, שהרי מה שרחיצה בחמין לקטן אסור האידנא כמ"ש במשנ"ב סי' תרט"ז ס"ק ג' הוא כשאר שבת ובצונן שרי כמ"ש שם בס"ק א' יעו"ש, מכל מקום יש לומר שלעולם האידנא רחיצה וסיכה אינו רביתיהו אלא שכיון שחז"ל בזמנם לא גזרו משום שבזמנם היה היינו רביתיהו נשאר הדבר לעולם כך שלא גזרו על רחיצה וסיכה כי יש דברים שנאמר עליהם שלא יכולים אנו לגזור איסור מדעתינו אם לא מבואר בחז"ל בהדיא.

ש. יומא פ' א' - ב'. אמר ליה כי אתשיל בעוג מלך הבשן איתשיל כו'.
לכאו' צ"ב למה איתשיל בזה האופן והא סתם בנ"א (וכולם) אינם כעוג מלך הבשן.
ת. הכי גדול (כמ"ש מקטן ועד גדול).³⁸⁷

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.³⁸⁸

ב. יתכן דמהני לעתיד.³⁸⁹

אך יש לשאול למה השיב מרן שליט"א יתכן, ואולי כי שמא נשתנו הטבעים.
³⁸⁷היינו 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).

³⁸⁸היינו דגם בזה באופן יהא חייב, והטעם כמבואר בתשובה ב'.

³⁸⁹היינו 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.

ולכאו' כך מבואר שאכן חייב על האכילה של הלולבי גפנים (כי מוסיף על אורך זמן הישוב הדעת
 וכנ"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.

ש. ³⁹⁰ 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. ³⁹¹ והיאך נגדיר מהו איסור ומהו ממון. [דבגמ' בכורות דמ"ט ע"ב, משמע לפי

גירסתנו, דפדיון הבן הוי איסור (אף דיש בו ענין ממון), ומאידך גיסא, יש דברים של

איסור הנקראים ממון, כגון ספק גזל וכו'].

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'. לכאור'

צ"ב דהא הותר למשלח את השעיר כדלעיל ס"ז א'. (ולכאור' אין לומר דהכא הותר

משום פיקוח נפש ודומיא דחולה, כי למה נאמר שהתורה תצוה לשלוח את השעיר

ולבוא לפיקו"נ שיותר לו לאכול, ועל כרחך 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. ³⁹²

ב. מצותו בכך וממילא יש כאן פקו"נ. ³⁹³

³⁹⁰ מח"א שליט"א משנת תש"ל.

³⁹¹ מח"א שליט"א משנת תש"ל.

³⁹² מבואר יותר בתשובה הבאה.

³⁹³ 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 דחווה 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, נתיר לו לאכול ולשתות לפני שיכנס למצב של סכנה, והרי זה דומה למשלח

ש. בהנ"ל. האם י"ל דאי"ז הותרה אלא דחוויה, והיינו דמה שהותר למשלח לאכול אי"ז כי 'הותר' לו לאכול אלא שהעינוי 'נדחה' משום מצות השילוח.

ת. א. נכון.³⁹⁴

ב. א"צ לכך.³⁹⁵

ש. יומא שם. תאמר בעינוי שאינו נוהג בשבתות וימים טובים. לכא' צ"ב דהא איכא תענית חלום שמותרת בשבתות וימים טובים.³⁹⁶

ת. שם פקו"נ.³⁹⁷

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.

³⁹⁴לכא' היינו כי הרבה ראשונים ס"ל דפיקו"נ אצל שבת דחוויה 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.

³⁹⁵היינו 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.

³⁹⁶כמ"ש או"ח סי' רפ"ח ס"ד יעו"ש.

³⁹⁷לכא' כוונת התשובה שנהי דמצינו 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 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.

ש. יומא פ"א ב'. ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביר ליה מבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי כו' אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. לכאו' יש לשאול, למה הגמ' לא מקשה אח"כ ג"כ, וחייא בר רב מדפתי³⁹⁸ מנא ליה הא דילפינן בברייתא לעיל דמוסיפין מחול על הקודש, ולכאו' אין ליישב ולומר דלא סבירא ליה מזה, דא"כ איך פסקו ב' ההלכות גם שמוסיפין³⁹⁹ וגם לאכול בתשיעי⁴⁰⁰, ועל כרחק 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.⁴⁰¹

ת. א. מפשטי' דקרא.⁴⁰²

ב. הוא דין כללי.⁴⁰³

³⁹⁸מה ששאלנו על חייא בר רב מדפתי, לכאו' 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 מועניתם בתשעה מהיכן יליף שכל האוכל ושותה בתשיעי כו' (דלכאו' 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 דועניתם (ואין לומר שתנא דעצם עצם יליף תוספת מפשטיה דקרא דועניתם, דא"כ מה קשיא לגמ' ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחדש מאי עביר ליה).

ומה שהשיב מרן שליט"א 'הוא דין כללי' לכאו' 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 דועניתם בתשעה, לכאו' 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 דועניתם 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 עביר 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 וכו"ל.

³⁹⁹עי' או"ח סי' תר"ח ס"א יעו"ש.

⁴⁰⁰עי' או"ח סי' תר"ד ס"א ובמשנ"ב ס"ק א'.

⁴⁰¹וכדרך הש"ס בכל מקום.

⁴⁰²עי' בהערה שבשאלה.

⁴⁰³כו"ל.

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.⁴⁰⁴ 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 ה' 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.⁴⁰⁵

ש. יומא פ"ה א'. תנו רבנן עד היכן הוא בודק עד חוטמו ויש אומרים עד לבו כו' נימא הני תנאי כי הני תנאי דתניא מהיכן הולד נוצר מראשו כו' אבא שאול אומר מטיבורו כו'. היינו דהיי"א ואבא שאול שיטה אחת היא, ולכאנ' צ"ב דהא הי"א קאמרי עד 'לבו' ואילו אבא שאול קאמר 'מטיבורו'.⁴⁰⁶

ת. א. היינו הך.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴שו"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].
⁴⁰⁵היינו 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.
⁴⁰⁶בביאור השאלה יש להוסיף דבדחיית הגמ' אמרי' אפילו תימא אבא שאול עד כאן לא קאמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה דכל מידי ממזיעתיה 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 שבדקין עד לבו.

⁴⁰⁷הנה לדחיית הגמ' אין הדבר תלוי זה בזה והיינו דמה שהוא נוצר ממקום פלוני אי"ז מחייב שמשם עיקר חיותו, ומזה 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

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.

ב. תלמידים בשורה אחרת.⁴⁰⁹

ש. יומא פ"ה ב'. כתב הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל, האומר אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר. מכפר כמו אמרם אין מספיקין בידו לעשות תשובה ולפיכך לא יעזרהו השם שיעשה בצום כיפור מה שראוי לו לעשות כדי שיתכפרו לו עונותיו 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.⁴¹⁰

'היינו הך', שאבא שאול והי"א סבירא להו אותו דבר. וכן מ"ש מרן שליט"א בתשובה בתרא 'אמצע בטנו' לכאו' 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.⁴⁰⁸ 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 וחוזק 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.

⁴⁰⁹אולי כוונת התשובה היא גם, שכיון שהיה מאחורי אביו נמצא שהיה סמוך יותר לאביו.

⁴¹⁰היינו דמש"כ הרמב"ם 'לא יעזרהו ה' הכוונה הפשוטה בזה היא, שאדם שהוא בריא ויש לו האפשרות לצום ביום הכפורים מבלי שום מניעה, חייב להיות שאם הוא אכן השלים הצום, שודאי עזרו ה' לכך, כי הכל ממנו יתברך, ואילו לאדם זה שאמר אחטא ואשוב ה' לא יעזור לו להשלים התענית ואף שהוא בריא והוא חייב בתענית, ועתה, בשאלה היה חשש שבלא יעזרהו ה' כלול גם שה' יעשה שיהיה מצב שלא יוכל להתענות ביום כיפור ע"י שיעשהו חולה ובזה גופא שעשאו חולה הוא נקרא שלא עזרו ה' להתענות, וכמו שאמרו בסוף מסכתין בראה קרי שמן השמים אין רוצים את כפרתו, ועל זה השיב מרן שליט"א שאין שייכות לזה אלא רק הפשט הפשוט הנ"ל הוא הנכון.

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, ולכא' קצת צ"ב דהא לעיל סוף ע"א אמרין דארפא משובתיכם קאי אתשובה מיראה.⁴¹¹ (ושמא דוקא קרא דארפא משובתיכם קאי אתשובה מיראה, ולא הכתוב ארפא משובתם⁴¹²). ת. זהו דקמשני.⁴¹³

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, ולכא' 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.⁴¹⁴

⁴¹¹ והיינו דלא מסתבר דעל תשובה מיראה שעשה היחיד קאמר ר"מ דמוחלין לכל העולם כולו.
⁴¹² מיהו לכא' אין זה נכון, מאחר שבשני הפסוקים כתיב 'ארפא'.
⁴¹³ 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 בנים שובבים ארפא משובתיכם 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 משובתיכם 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 שעשאה].
⁴¹⁴ לשון השאלה בפנים אינו מדוקדק, 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 דתירוצו זהו גם הכוונה בתשובת מרן שליט"א.

וביאור שאלה ב' הוא, דאילו בתהלים פרש"י שהכיסוי הוא מהקב"ה והיינו ע"י שהקב"ה מוחל, ואילו בגמ' פרש"י שהכיסוי 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'

ש. בהנ"ל. לכאו' 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.⁴¹⁶

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, ולכאו' רבותא גדול הוא, דהא תשובה מיראה עושה כשגגה ולא כזכות וכדלעיל.

ת. א. נכון.

ב. גזה"כ לא מיראה כ"א תשובה מאהבה.⁴¹⁷

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.

ולא כגון שנמחל חטאו, מדייקין דאתא למימר דבר נוסף והוא גם זאת שהאדם צריך לכסות החטא מהציבור.

⁴¹⁵נתבאר בהערה קודמת.

⁴¹⁶היינו דנהי נמי שכן הוא פשטיה דקרא, מ"מ כיון דקרא קאמר בלשון 'מכסה' [ולא קאמר 'מכש' וכדומה] ש"מ דכוונת הכתוב גם לדבר זה שלא לכסות פשעיו מהבני אדם.

⁴¹⁷היינו 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.

ת. א. רצה שישתיקו.⁴¹⁸

ב. שב"א לחבירו מפורסם ובאינו מפורסם הוי בינו למקום.⁴¹⁹

ש. יומא פ"ז א'. אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכין אלא שמוזכין 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.

⁴¹⁸בביאור השאלה יש ב' אופנים, א. כמו שכתבנו בסוף השאלה 'ואיך מייתי ראייה מפסוק זה', והיינו, דאיך הגמ' מייתי ראייה 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 ה' של השאלה, ולפי"ז לכאול כוונת התשובה שנהי נמי שצריך לפרסם מ"מ כל זה בשעתו לבני דורו, אבל לא שישאר 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 ראייה 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 ממ"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.

⁴¹⁹היינו דמ"ש בשאלה דמעשה דב"ש הוא היה מפורסם, אינו נכון, וכיון שכן הוי כבין אדם למקום שאי"צ לפרסם. (ולכאול יש להעיר ממה דאיתא בשבת ל' א', ד"א ושבח אני וגו' כדבר יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב עשה עמי אות לטובה 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 בחייך איני מודיע בחיי שלמה בנך אני מודיע כשבנה 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 לכאול גם עתה עדיין צ"ב כי לכאול שונאי דוד היו הרבה וא"כ כבר חשיבא 'מפורסם').

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, מ"ש שראויין לישרף, לכאן' משמע דהיינו מצד מעשיהם, דאילו מצד אהרן כמו שפרש"י בפ' שמיני,⁴²¹ א"כ היכי קאמר 'אלא שעמד להם זכות אביהם',⁴²² 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,⁴²³ אבל אלעזר ואיתמר לא מצינו). וצ"ב.

ת. א. שרצו⁴²⁴ ולא מיחו.⁴²⁵

ב. מצד אחיהם שלא מיחו.⁴²⁶

⁴²⁰היינו דמ"ש 'שכמה בנים' פירושו 'ששני בנים', אך לכאן' 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' ניחא שכך הוא הלשון המדוברת אבל עתה דקאמר שכמה בנים וצריך לפרש דהיינו ששני בנים א"כ הול"ל רק בנים וממילא ידעין שהם שנים מצד שמיעוט רבים שנים. מיהו בהגהות מהרש"ם גם כתב כתירוץ מרן שליט"א וז"ל, אשריהם לצדיקים וכו' שכמה בנים וכו'. לפמ"ש בעל בית אפרים בפירוש 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. (ומלשון של המהרש"ם משמע דכמה פ' 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.

⁴²¹וז"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 פרו ממעל ושרשיו מתחת ותפלתו של משה בטלה מחצה שנאמר ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא עכ"ל.

⁴²²ועי' מהרש"א דכתב דראויין לישרף דקאמר הוא משום אהרן ולא מצד מעשיהם, ולא כמו שכתבנו להוכיח שהוא מצד מעשיהם יעו"ש.

⁴²³וז"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.

⁴²⁴לכאן' צ"ל: שראו.

⁴²⁵עי' בזה עוד בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקכ"ז.

⁴²⁶היינו, מצד אחיהם, שלא מיחו באחיהם. וכתשובה קמא.

ומה שבאמת לא מיחו (על ו' הדברים עי' בהערה להלן לשון הבעל הטורים), אפשר דהוא משום שהחטאי' היה לפי גודל מדרגתם, ואפשר שחששו מלמחות משום היותם גדולים מאד וסברו שעל כרחק מה שהם עושים אין זה חטא, דעי' זוה"ק ריש פ' אחרי מות שנדב ואביהוא היו שקולים כמשה ואהרן ושבעים זקנים יעו"ש.

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 גם לבנות אהרן א"כ כבר אי"ז מחצה,⁴²⁷ ואי הכונה ראויין לישרף מצד עצמן ק' לומר כן על כל ילדיו של אהרן, דמה עשו. ת. בנות בכלל בנים ויכלו למחות.⁴²⁸

ש. יומא פ"ז ב'. איקפיד רבי חנינא אזל רב לגביה תליסר מעלי יומא דכפורי ולא איפייס והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר חנינא כל המבקש מוטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים רב שאני. לכאור' 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 דזקפוהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפוהו 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

⁴²⁷ 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 עצמן 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.

⁴²⁸ 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 שתויי יין (ועי' לעיל עוד ה' דברים דכתב הבעל הטורים) שאי"ז שייך לבנות כי אינם עובדות כלל במשכן ובמקדש אפי"ה היה להם למחות ומזה שלא מיחו היו גם הן ראויין לישרף ובבנות זהו חידוש גדול יותר.

דאין מלכות נוגעת בחברתה כדפרש"י, ואם מחל, האם הודיעו דלמה יהיה רב בצער אחר שאין הטעם הנ"ל ומסתמא מחל ליה.⁴²⁹

ת. אינה מלכות אמיתית.⁴³⁰

ש. יומא שם. ת"ר מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשיכה כו' ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית כו'. לכאן קצת יש לשאול למה לא אמרו טעם לכך שאע"פ שהתודה ערבית שחרית וכן בכולהו להלן, וכמו שאמרו טעם בתחילה ואע"פ שהתודה כו' מתודה כו' 'שמא אירע' כו'.

⁴²⁹ולכאן אין לומר דאם רבי חנינא היה מודיע לרב שמחל לו היה רב חוזר לא"י ולכך שוב היה לרבי חנינא חשש על חייו מפני שאין מלכות נוגעת חברתה, 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 שרב חנינא לא מחל לו מקודם כדי שירד לבבל, [שמסתמא אחר שרב חנינא נעשה ראש ישיבה בא"י, גם אם רב היה חוזר כבר לא היה נעשה ראש ישיבה בא"י ולכך היה מעדיף לישאר בבבל מהטעם שאמר התנא רבי יהושע בן פרחיה]. ועי' הערה הבאה.

⁴³⁰ לכאן היינו דבבבל להיות ראש ישיבה אין זה מלכות אמיתית (מל' מאן מלכי רבנן) ומשא"כ בארץ ישראל, כמבואר בסנהדרין ה' א' דאמרי' 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 דאיקרו מחוקק שמלמדין תורה ברבים אבל לענין הפקעת ממון ליפטר דהפקר בית דין הפקר עדיפי בני בבל דאיקרו שבט שרודין את העם במקל כו' עכ"ל, ומבואר דדוקא לענין ראש גולה בבל 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 וכן"ל משיליה מנחות, אפי"ה כיון שבבבל אינה מלכות אמיתית ובא"י 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 פ"ח א'. תנא דבי 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 שהגיגו עליו ובן 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, דלכאור' 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.⁴³²

ש. יומא פ"ח א'. תנא דבי 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'. לכאור' 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 ואדרבא 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. המתנינו שיעשה תשובה.⁴³³

⁴³¹ 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 יארע כו'.

⁴³² ל"ע לענין יולדת ביוה"כ או ג' ימים קודם יוה"כ שאינה מחלה ואינה מתענה.

⁴³³ **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

סליקא לה מסכת יומא

ברוך רחמנא דסייען

לדאוג כי אינו יודע מה נגזר עליו ושמא גם עליו נגזר שימות בשנה ההיא, 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 שהמתינו 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 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 לאחד 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 קיבלוהו, וזה מוכיח שיש לו מעלה שאין לאחרים.

