

שאלות הלומדים

✻ מסכת שבת ✻

הערות ושאלות הלומדים משתתפי השיעור
אשר נאמרו ונשאלו במהלך

'שיעור הדף היומי המרכזי'

שע"י קהילת אהל תורה רח' הרב קארו 4

בשעה 7.00 בערב

ובשיעור 'למשכימי קום' בביהכנ"ס תורת משה מציון רח' החוזה פינת
דרכי איש- אחרי הנה"ח. ובשיעור 'למאחרי שבת' בביהכנ"ס אהל יששכר
רח' המגיד ממעזריטש 144 - בשעה 10.35 בערב

ערכת וסידרתי בחסד ובהמלת ה' עלי

חננאל עמר

להארות והערות 0504166339

K0504166339@gmail.com

אדר תש"פ לפ"ק

מסכת שבת

פרק א

דף ג.

אמר רבי חייא בר גמדא: נזרקה מפי חבורה ואמרו בעשתה - יחיד שעשאה חייב, שנים שעשאה פטורין - ושאלו הלומדים מהו נזרקה מפי חבורה.

וראשית אומר שמצאנו שכן דרכו של רבי חייא בר גמדא במרחבי הש"ס לומר לשון זו וכמו בפסחים דף סד. אמר רבי חייא בר גמדא, נזרקה מפי חבורה ואמרו: כגון שהיו בעלים טמאי מת, ונדחין לפסח שני, דסתמיה לשום פסח קאי. ושם עג:

ולעיקר השאלה הנה רש"י בפסחים שם ביאר דנזרקה מפי חבורה פירושו שהכל מודים בדבר זה.

דף ג:

ומדלא קא משנינן הכי, תפשוט דרב ביבי בר אביי. דבעי רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת או לא התירו? תפשוט דלא התירו! הא לא קשיא, ותפשוט. ואיבעית אימא: לעולם לא תפשוט, ולא קשיא; כאן בשוגג, כאן במזיד - ביאור דברי רש"י שם:

כתב רש"י "ודרב ביבי לא תפשוט מהכא, לא לאיסור [ממה שקנסו חכמים במזיד שלא להחזיר את ידו, ולא חששו שמא יבוא לידי איסור דאורייתא], ולא להיתר [ממה שלא קנסו בשוגג], דהא דלא קנסוה בשוגג, לאו משום חששא דדילמא שדי להו מידיה הוא [לא משום חשש זה התירו לו, עד שתבוא ללמוד מכאן שהתירו לו רדיית הפת], אלא משום דלא עבד איסורא במזיד, וחזרת ידו אינה אפילו שבות אי לאו משום קנסא, והכא לא קניס. אבל רדיית הפת, [הרי] שבות הוא ונגזרה במנין, ומשום קודם שיבא לידי חיוב חטאת, [יש לומר ד] לא ביטלו גזירתם. ולאיסור נמי לא תפשוט, מדקנסו במזיד [ולא חששו שמא ישליכנה מידו ויבוא לידי חיוב חטאת], דהתם [כשפשט את ידו] ליכא למיחש דילמא לישדינהו שיתחייב מיתת בית דין, [כלומר, כיון שיודע הוא שבהשלכתו יתחייב מיתת בית דין, מטעם זה עצמו אין לחוש שמא ישליכנו מידו], אבל הכא [גבי הדביק פת בתנור] אי קנסין ליה מלרדות, על כרחיך [שלא ברצוננו] יתחייב מיתת בית דין", כלומר, ואם כן יש לומר: לא יעמידו חכמים את דבריהם שאסרו לרדות פת, ויביאו בהכרח אדם לידי חיוב סקילה.

דף ד.

לכי תיכול עלה כורא דמילחא. ופירש"י בבדיחותא אהדר ליה - ולא הבנו מה הבדיחותא בזה ולמה הוצרך לומר זאת, ולמה דווקא כאן הוצרך להשיב בבדיחותא - ובר' פרחיה (בשיטת הקדמונים) כתב: אמר ליה

לכי תיכול עלה כורא דמלחא. כלומר כדי שתשב במדרש ותלמוד בזמן שתאכל בו לחם שצריך לכורא דמילחא ללפת בו. כדרך כל הלומדים תורה, כדתנן (זוהי דרכה של תורה פת במלח תאכל: וראה בהערות הגריש"א שכתב: והנה בשערי יושר בהקדמתו הביא מגיסו לפרש הא דאמר בב"ק דף כא: בשמעתא דזה נהנה וזה לא חסר לכי תכרוך לי סודר וכו', שהצריכו לכרוך לו הסודר משום דהשומע סברא שצריכה יגיעתו להבינה ממי שאינו מחשיבו ומכבדו הרי הוא מבטל את דבריו בקל ולא יתאמץ להבינו, ורק אם השומע יחשיבו וינהג בו כרבו אז ישתדל להבין תשובתו על בוריה, וע"כ לא רצה לענות לו עד שיחשיבו ויכבדו כרבו, ורק עי"ז יוכל לעמוד על תשובתו. ולכא"ה היה אפשר לפרש כן אף בסוגיין, אמנם באמת דזה ל"ש כאן דאיירי ברבא ור"נ, ורבא בלא"ה היה תלמיד של ר"נ, וכבדו והעריכו בלא"ה, ולא היה צריך ראייה שהוא מחשיבו כרבו ויתאמץ לעמוד על דעתו. ולכך פירש"י דרק בבדיחותא קא"ל הכא.

ועוד כתב שם: לישנא אחרינא לכשתאכל עליה כור של מלח. והיינו דהרי ל"ש לאכול כור שלם של מלח בבת אחת, שאינו נאכל בעין אלא מטביל בו מאכל, וצריך לאוכלו מעט מעט, במשך זמן רב מאד, וה"נ קאמר ליה דכדי לעמוד על דבר זה צריך להתעמק ולהתבונן זמן רק מאוד כשיעור זמן אכילת כורא דמילחא.

וראה בשו"ת הרב"ז ילקוט החנוכי סימן יז שכתב: ומצאתי בהקדמת שו"ת "נודע ביהודה" (מהד"ת) מבנו הגאון ר"ש ז"ל, שהעיר לפרש הגירסא שלפנינו "ממולח". ובמכת"ה אישתמיטתיה הא דתניא במסכת "דרך ארץ זוטא" (ריש פ"א): "דרכן של ת"ח להיות עניו ושפל רוח זריז ממולא". ובפ"י "נחלת יעקב" (שם) כתב וז"ל, ממולא ממידות הטובות. ומצאתי בגירסא אחת כתוב ממולח. והיא היא דממולח הוא מלשון מעורב מכל המידות וכו' עכ"ל. ולא הביא הגירסא שלפנינו בקידושין כ"ט הנ"ל.

ומה שכתב בהקדמת נו"ב (הנ"ל) לפרש דכוונת הש"ס בלשון "ממולח", היינו לרמז שיש בו הרבה חלקי המלח, ועי"ז הוא חריף ובעל הבנה יתרה, כמו שכתבו חכמי הטבעים שע"י חכמת הכעמיע מצאו שגוף האדם מורכב מכמה וכמה יסודות, ובתוכם נמצא הרכבה מסיד ומלח, ומצאו במופת שכל אדם אשר הוא חריף ובעל שכל יש בו יותר מחלקי המלח יעוי"ש. ועפ"י"ז יתפרש על נכון אמרם ז"ל (מנחות כ"א ע"א): במלח תמלח יכול תבונה, מאי תבונה? אר"א יכול ליתן בו טעם כבינה, ופירש"י (שם) "נותנת טעם כבינה באדם". ועפ"י האמור אתי שפיר טפי מה שדימו בינת אדם למלח שהיא נותנת טעם. מפני שכל מי שיש בו יותר מחלקי המלח, הוא חריף יותר ובעל בינה יתרה. ועפ"י"ז עולה יפה פתגם התלמודי (בשבת ד' ע"א ועוד בכ"ד): "לכי תיכול עלה כורא דמילחא", ופירש"י (שם, בל"א): "לכשתאכל עליה כור של מלח לא תוכל להשוותם זו לזו". כלומר גם כשתוסיף לך הרבה חלקי המלח ותהיה בעל בינה יתרה, אעפ"י"כ לא תוכל להשוותם זו לזו.

דף ד:

הי רבי? אילימא הא רבי, דתניא: זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב וחכמים פוטריין. התם - כדבעינן למימר לקמן, כדאביי. דאמר אביי: הכא באילן העומד ברשות היחיד ונפו נוטה לרשות הרבים, וזרק ונח אנופו. דרבי סבר: אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, ורבנן סברי: לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו - ונתקשנו דאמאי קאמר דמיירי באילן העומד ברשה"י ונפו נוטה לרה"ר, הרי עיקר החידוש הוא רק דשדינן נופו בתר עיקרו ומה איכפתון לן אי מונח נמי ברה"י.

וראיתי מצינינים שראה ברשב"א שהקשה כן על רש"י ודחה דבריו מכח זה, ראה שם. והמהרש"ל כתב בדרך אפשר: היות ו"זיז" הוא דבר היוצא מן הכותל [כמו שכתב רש"י] אם כן משמע שהוא יוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, ומאידך קתני "כל שהוא", דזה משמע שזרק ארבע אמות ברשות הרבים ולענין

הנחה על גבי מקום ארבעה הוא שנחלקו, שהרי אם הכוונה היא לחייבו משום מכנים מרשות הרבים לרשות היחיד, לא היה להם לחלוק ב"זיז כל שהוא", כי אפילו אם היה רחב ארבעה היו חולקים אם הנוף נחשב רשות היחיד או לא. וחידוש השמיעתנו הברייתא, שעד כאן לא אמרו "שדי נופו בתר עיקרו אלא לענין חשיבות המקום, אבל לענין "שינוי רשות" דהיינו לעשות את הנוף שהוא ברשות הרבים כמו העיקר שהוא ברשות היחיד, לענין זה אין אומרים "שדי נופו בתר עיקרו". והמהרש"א בסוף דבריו על עמוד זה כתב ליישב על פי דברי התוספות, ראה שם. ובשפת אמת כתב ליישב: לכן לא נקטה הברייתא אילן העומד כולו ברשות הרבים, משום דבכי האי גוונא גם לרבנן פשיטא ד"שדי נופו בתר עיקרו" כי למה לא נאמר כן, "ואטו צריך לנוח החפץ על כל המקום ארבעה, וחפץ קטן יוכיח, ועל כרחך כיון דבמקום זה איכא ארבעה על ארבעה גם כשנדבק בצידו כך הוא", [ונמצא לפי סברא זו: לאו דוקא כשהעיקר הוא רחב ארבעה, אלא אף אם חלק או רוב הנוף רחב ארבעה יהא הדין כן]. ובמאירי כתב: אילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, וזרק מרשות היחיד לנוף שאין בו ארבעה על ארבעה, או מרשות הרבים לנוף והוא חוץ לארבע אמות, הרי זה פטור, ואין אומרים שדי נופו בתר עיקרו עד שנדונהו במקום ארבעה על ארבעה. ומכל מקום, אם היה עיקרו ונופו ברשות אחד, וזרק מרשות אחר לנוף או מרשות הרבים והוא חוץ לארבע אמות, ודאי דנין אותו במקום ארבעה על ארבעה, וחייב. וזו היא סברת השפת אמת. וראה גם בתוספות הרא"ש לקמן ח א, שכתב: "ויש פירושי רש"י דכתיב בהם, דאי הוה כוליה במקום אחד, אפילו רבנן מודו דשדי נופו בתר עיקרו". [ולפי סברא זו נמצא, שעיקר דין "שדי נופו בתר עיקרו" אינו חידוש דין, אלא פשוט הוא אילו היה העיקר אף הוא באותה רשות, ומחלוקת רבי וחכמים היא האם אף כשהם בשתי רשויות נחשב כל האילן כמקום ארבעה, או שמא רק כשהאילן והעיקר שניהם ברשות אחת]. וראה עוד תוספת דברים בקושיא זו על רש"י, בהערות לקמן ח א.

דף ה.

אלא אמר רבי אבהו: כגון ששלשל ידו למטה משלשה וקבלה - ולכאוי' מוכרחים לומר שגם העקירה היתה באופן כזה דאל"כ נימא תינח הנחה הוא דלא אך עקירה מנ"ל.

ידו של אדם חשובה כד' על ד' - ושאלו הלומדים מה הביאור בדין זה והיאך חשיבא ידו כ' למרות שבפועל אינה בגודל ד'.

ונציין מש"כ הראשונים ובתוכם (וכן הוא בחידושי הרשב"א): ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. איכא למידק אשמעתין מאי קשיא ליה ומאי איצטריך רבא למימר דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה, בלאו הכי נמי מחשבתו משויא ליה מקום כדאמרינן בשלהי הזורק (ק"ב א') גבי זרק בפי הכלב או בפי הכבשן חייב, ובעירובין פרק המוצא תפילין מכניסן זוג זוג (צ"ט א') נמי אמרינן השתין ורק חייב, ופריך והא בעינן מקום ארבעה וליכא ומשני מחשבתו משויא ליה מקום, ותירץ רבינו תם ז"ל דהתם הוא דלא ניחא ליה בענין אחר דזרק בפי הכלב או בפי הכבשן כונתו להאכיל הכלב או לשרוף העץ, וכן השתין ורק אי אפשר לנקות את עצמו אלא בכי האי גוונא ומשום כך מחשבתו משויא ליה מקום, אבל הכא לא איכפת ליה בין ידו למניח בכנפו, והא דאמרינן בסמוך הני מילי היכא דאחשבה לידיה דמשמע דאפילו היכא דניחא ליה בענין אחר מחשבתו משויא ליה מקום, התם הוא לבתר דאמרינן דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה, והכי קאמר הני מילי דידו חשובה לו כארבעה על ארבעה היכא דאחשבה לידיה, אבל שאר דברים לבד מידו לא הוה אמרינן הכי במאי דניחא ליה בענין אחר.

וכתב החשוקי חמד נידון מעניין בזה: יהודי שנפגע רח"ל באחד הפיגועים, ושתי ידיו נקטעו, ואת מקומן תופסות עתה שתי ידים תותבות העשויות במעשה אומן. כאשר הוא רוצה להזיז את הידיים הללו ימינה

ושמאלה, או להגביהן ולהשפילן, הוא מבצע תנועה כלשהי בכתף, המעבירה פקודה לידיים התותבות, והיד מבצעת את ההוראה, האם במצב כזה יכול ליטול לולב?

תשובה. נראה שבמצב כזה לא יהיה בידו לקיים את מצות ארבעת המינים, שכן במצוה זו כתוב "ולקחתם", והצורה שבה הוא מזיז את היד אינה קרויה "לקיחה". ויעוין בתוס' (פסחים דף נו ע"א ד"ה דכריך) שכתב: ואוחז הלולב על ידי סודר כעין צבת כגון שכרך הלולב בסודר ואוחז בסודר שהסודר מסייע לו להחזיק לא הוי חציצה, יעו"ש. ולכאורה היד המלאכותית לא שייכת לנדוננו כי היד המלאכותית דומה למנוף, והוא ע"י תנועה מסוימת מפעיל את הפרוטזה, כאילו היתה מנוף ואין זה נחשב לקיחה.

ונראה שהוא הדין לגבי הוצאה בשבת. דהנה הגמרא במסכת שבת דף ה ע"א אומרת שאם העני עומד ברשות הרבים ובעל הבית פשט את ידו לחוץ ונתן בתוך ידו של העני, עבר על הוצאה מרשות לרשות. שואלת הגמרא, הרי אין בידו של אדם ארבעה על ארבעה? ומתרץ רבא, שידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. ולכאורה אם לעני יש יד תותבת, הרי שיד זו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה, ולכן יהיה פטור, ויתכן גם שאם תהיה לעני יד משותקת, יהיה בעל הבית פטור, משום שגם יד כזו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה.

והעיר לי על כך גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א מהירושלמי (יומא פרק ב הלכה ג): "מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניחה, לקיים מה שנא' ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה". פירוש, היה כהן אחד שעסק בקטורת, ובאמצע העבודה התיבשה [דהיינו השתתקה] ידו, ולמרות זאת לא הפסיק לעבוד. ואמר הגר"ח ק שאם הכהן ההוא המשיך בעבודת הקטורת, אות הוא שיד שנשתתקה נקראת יד לכל דבר. ולענ"ד נראה דשאני שבת דבעינן בה מלאכת מחשבת.

ובעצם דברי הירושלמי ה"פני משה" מסביר שהכהן ביקש לפייס את בוראו ולבקש ממנו שירפא לו את היד, ועשה זאת בצורה שהוכיח להקב"ה שהוא ממשיך לעבוד אותו גם ביד כל כך חלשה, ולכן הוא מבקש שה' יעשה איתו חסד וירפאנו. וזה הפירוש בפסוק שהובא בירושלמי "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה", דהיינו שבזכות שהמשיך לעבוד עם היד החלשה, ירצה ה' את פועל ידיו, וירפאנו.

ומכאן מקור למה שמצינו בתולדות כמה מגדולי ישראל שכאשר הוכיחו להקב"ה שהאיברים שנתן להם משמשים אותם לעבודת הקודש, זכו ונתרפאו האיברים הללו מחוליים. כמו הסיפור על תלמיד הגר"א שהיה עוור, אבל בבואו לחופה אמר שהוא רוצה לקיים את דברי חז"ל "אסור לקדש אשה עד שיראנה", ומיד נפתחו עיניו, או הסיפור על הדיין רבי חיים כפוס שנתעוור אף הוא, וכשחשדוהו פעם שלקח שוחד, אמר לחושדים שאם לא לקח שוחד, הוא מבקש מה' שיפתחו עיניו, וכך הווה. וכנ"ל במעשה דהירושלמי שהכהן ביקש מה' שירפאנו משיתוק היד בזכות שהמשיך בעבודה.

בעי רבי יוחנן: זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו, וחזר וקיבלו, מהו? מאי קמבעיא ליה? - אמר רב אדא בר אבהה: שני כחות באדם קא מבועיא ליה. שני כחות באדם אחד - כאדם אחד דמי, וחייב, או דילמא כשני בני אדם דמי, ופטור תיקון - ושאלו הלומדים מה ההבנה בחקירה ובספק הגמ' ומצינו כמה ביאורים בזה.

כתב רש"י: כשני בני אדם דמיא: דהווי להו שנים שעשאוהו, דכיון שלא הניח החפץ לילך עד מקום הילוכו ולנוח, אלא רץ אחריו ועיכבו, הויא ליה עקירה קמייתא בלא הנחה. ולשון הרשב"א הוא: כשני בני אדם דמי, ופטור: כלומר, בזה זורק וזה מקבל דרך עקירה, לפי שהנחה לא הויא מכח העקירה, והויא ליה כשנים שעשאוהו. אך לשון התוספות הוא: פירוש: כי היכי דבשני בני אדם - כשזרק האחד והשני עקר וקיבלו - פטור הראשון משום דלא עבד כלל הנחה, הכא נמי: כיון שחטפו השני מהילוכו, ולא הניח החפץ

ללכת עד מקום הילוכו, לא הויא הנחה, דלא נח מכח הזורק. הרי ששינו התוספות קצת מדברי רש"י, ופטרותו משום שלא נח מכח הזורק, ולא כרש"י שמשמעות דבריו היא: שלא נח מחמת העוקר. ובתוספות הרא"ש ביאר את צדדי הספק: כשני בני אדם דמי ופטור, דטעמא דבשני בני אדם פטור, דכיון שלא הניחה לילך עד מקומה, לא הויא הנחה, הכי נמי כיון שחטפה מהילוכה ולא היתה עדיין עומדת לנוח אינה נקרת הנחה. או דילמא כאדם אחד דמי, דגבי שני בני אדם האי דפטור לאו משום דלא חשיבא הנחה, אלא משום דהוי שנים שעשאוה, הילכך האי דעבד הכל חייב. [ופירוש מחודש הוא בצדדי הספק, שהרי רש"י כתב באותו צד דכשני בני אדם דמי "דהוו להו שנים שעשאוה". ודברי רש"י צריכים ביאור: הרי מוציא מרשות לרשות חייב כשהעביר בידו מרשות לרשות, ועקירתו הראשונה או העברתו אינה כוללת הנחה כלל, אלא כח מחודש הוא שמניח את החפץ, ומה בין זה למה שנסתפקה הגמרא?! וראה מה שכתב בביאור ענין זה ב"משנת רבי אהרן" קונטרס "מעשה שבת" ז ד. ובתוספות הרא"ש הקשה על פירוש רש"י: ולא מסתבר להסתפק בזה, דכיון שעשה הכל חייב, אף על פי שלא הניחה לילך עד מקומה שהיתה ראויה לילך, דהוי כמו נתכוין לזרוק שמונה זורק ארבע. ולשון הרמב"ם [שבת יג טו] הוא: זרק ורץ הזורק עצמו אחר החפץ, וקיבלו בידו ברשות אחרת, או חוץ לארבע אמות, פטור כאילו נעקר אחר וקיבלו, שאין ההנחה גמורה עד שינוח החפץ במקום שהיה לו לנוח בשעת עקירה. והמאירי כתב: זרק חפץ ורץ הזורק עצמו אחר החפץ וקיבלו בידו פטור, והרי הוא כאילו בא אחר וקיבלה, שני כחות באדם אחד כשני בני אדם הם, והרי לא נחה מכח הזריקה, ולפי זה אפילו כיון לכך פטור. ומכל מקום, יש מפרשים בה, הואיל ולא נח במקום שהיה דעתו עליו מתחילה, ויראה לדעת זה, שאם כיון מתחילה לכך, חייב.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: הנה דברי הגמ' כאן אינם כפשוטם וצריכים ביאור. ועיי' ברש"ש שהק' מהא דלקמן דף קה. במתני' פליגי ר"ג ורבנן בכותב שתי אותיות אחת שחרית ואחת בין הערבים דר"ג מחייב, ואפי' רבנן דפטרי היינו משום דסברי יש ידיעה לחצי שיעור, וכמבוי' בגמ' שם, ועכ"פ לכו"ע אין חסרון מצד עצם מעשה המלאכה, ואף על גב דהוי שתי כוחות, וא"כ תפשוט מינה דשתי כוחות באדם אחד כאדם אחד דמי וחייב, ומאי קא מיבעיא לה הכא.

וצ"ע דבריו מ"ט לא הק' בפשוטו מכל כותב ב' אותיות בשבת, דהא כתיבת כל אות הוי כח אחר, ומ"מ חייב, וע"כ דזה גופא הוא מה שחייבתו תורה על מה שעושה מלאכה בב' כוחות וביותר חזינן הכי במלאכת הוצאה עצמה לגבי מעביר ד' אמות ברה"ר דחייב, אף דכל פסיעה שהוא פוסע הוי כח אחר, דע"ז גופא אמרינן בהכי הוא דחייביה רחמנא, ובאמת בכל הוצאה הוא כך חוץ מאשר הוצאה מרשות לרשות ע"י זריקה דהוי בכח אחד.

והא דבאמת לא ילפי' בהוצאה של זריקה משאר מלאכות דסו"ס חזי' דשתי כוחות באדם אחד כאדם אחד דמי ואף הוצאה גופה ומעביר ד"א ברה"ר הוו בב' כוחות, וא"כ נילף דה"נ בזריקה יהא חייב אף בב' כוחות ומאי מיבעיא לה הכא.

וצריך לומר בביאורו עפי"ד התוס' לעיל דף ב. ד"ה פשט דהוצאה מלאכה גרועה היא, ורק מאי דאשכחן להדיא מחייבין, וע"כ בשתי כוחות בזריקה, שבמשכן בכה"ג ל"ה כ"א בכח אחד כדרך כל זריקה בסתם. אלא שבגוונא דילן מיירי שקדם ועקר, ובזה הרי אין הכרח מצד עצם המלאכה דברגיל הוא בכח אחד וע"ז איבע"ל אי הוי ענין אחר וכשני בני אדם. הוי ופטור או לא, ואם כי בלשון הגמ' משמע דהוא נדון כללי בגדר מלאכת מחשבת, אך עכ"פ בהכרח צריך לפרש כן, וכמשנ"ת.

דף ו:

מגילת סתרים בי רבי חייא - וכה"ג איתא ביבמות מט: תניא, שמעון בן עזאי אומר, מצאתי מגילת סתרים בירושלים וכתוב בה מנשה הרג את ישעיה, אמר רבא, מידן דיינייה וקטליה, אמר ליה, משה רבך אמר את מספר ימיך אמלא ואת אמרת (מ"ב כ') והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה. וכן בבבא מציעא דף צב. איתא: איבעית אימא: איכא בנייהו דרב. דאמר רב: מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא, וכתוב בה: איסי בן יהודה אומר כי תבא בכרם רעך - בביאת כל אדם הכתוב מדבר.

וכתב המהר"ץ חיות: רש"י ד"ה שהסתירוה מפני שלא ניתן לכתוב. וכששומעין דברי יחיד וכו'. כותבין שלא ישתכחו ומסתירין המגלות. נ"ב ע' ג"כ רש"י (ב"מ צב ע"א) ד"ה מגילת סתרים כ' ג"כ כן. וע' תשובות רבינו שרירא גאון ביוחסין כ' ג"כ דבימי התנאים היה להם איזה מגלות כתובות. רק לא ניתנו לדרוש בפומבי. מפני האיסור דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. וע' הלכות גדולות ה' הספד מובא שמה ברייתא בשם ר"י הגלילי. על קרא איה שוקל ואיה סופר אלו סופרי מדרש והלכות. שבאו ונוטלין שכרם. וריה"ג היה קודם רבי. ובכ"ז היה בזמנו כותבי הלכות ומדרש. ע"כ הכוונה כאן על אלו מגלות סתרים. שכתבו לזכרון בעלמא ולא ללמוד מהם לרבים. ועוד ראיתי כי ט"ס נפל בבה"ג שלפנינו. כי דברי ריה"ג אשר מובא שם הם לפנינו במדרש משלי פרשה ט"ז. ושמה הגירסא איה סופר איה לומדי מדרש והלכות וזה יוצדק יותר ודע שבכ"מ אשר מובא בש"ס לשון מצאתי תבין שדברים אלו נמצאו במגילות הגנוזות. כמו (סנהדרין נ"ז ב') אשכח רבי יעקב כתוב באגדתי דבי רב. בן נח נהרג בע"א ובדיין אחד וע' (יבמות מ"ט א') מגילת יוחסין מצאתי בירושלים. וע' ירושלמי סוף ברכות אר"ל מגילת חסידים מצאתי כתוב אם תעזבנו יום יומים אעזבך ועוד היו כותבין הלכות ואגדות בפניקסין ע' (מנחות ע' א') מ"ש מדתני אילפא בפניקסין ועי' (חולין ס' ע"ב) ובספרי מבוא התלמוד הארכתי.

ובדרך אגב ראה בת' חו"י (סימן קלב) שעמד שם בההיא דאמר רב מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואינו חייב על אחת מהם (שבת צו ע"ב). וכתב ע"ז החו"י דצ"ע למה נחלקו אמוראי ונסתפקו איזה מלאכה היא, דעלה אמר איסי שאינו חייב עליה, ולא החליטו שהוא מבעיר וס"ל כמ"ד ללאו יצאת. וי"ל דא"כ היה גם המכבה פטור והו"ל תרתי ולא אחת, עכ"ל. וראה בשו"ת הר צבי אורח חיים א סימן קלד.

אמר עולא: לעולם כרמלית הויא, ואמאי קרי לה רשות היחיד לפי שאינה רשות הרבים - וצ"ב בדברי הגמ' וכן לקמן ח: איתא כה"ג וצ"ב. [וראה יישוב לזה בחי' החת"ס שהובא בגמ' שוטנשטיין].

וראה בתוספות הרא"ש שכתב: לעולם כרמלית היא ואמאי קרי לה רשות היחיד לפי שאינה רשות הרבים. קשיא לי אמאי לא קרו לה רשות הרבים ולימא דהאי דקרו לה רה"ר לפי שאינה רשות היחיד, והכי הוה מסתבר טפי לפי שבקעה דומה יותר לרשות הרבים ממה שדומה לרשות היחיד שלא מצינו רה"י בלא מחיצות, ולקמן (ח' ב') נמי קאמר הוא ועירובו בכרמלית ואמאי קרו לה רה"ר לפי שאינה רה"י, וי"ל דאין הכי נמי יותר דומה בקעה לרשות הרבים ממה שדומה לרשות היחיד לכך קורא לה לקמן רשות הרבים, אבל בכאן לא היה יכול לקרותה רשות הרבים לפי שאז היה צריך לשנות בברייתא בקעה בימות הגשמים רה"ר לשבת ורשות היחיד לטומאה בימות החמה רשות הרבים לכאן ולכאן, ולא יתכן זה הלשון שמה שהוא קורא רה"ר לשבת יהיה רשות היחיד לטומאה כי סתירה אינה אלא במקום מניעת רגלי הרבים ובמסתרים, לכך ניהא ליה לשון רה"י לשבת.

וראיתי בשו"ת הריב"ש סימן תה שכתב: ובמה שנחלקתם אם כרמלית נכללת במלת רשות הרבים, בתלמוד, מבואר הוא שכך כוללין אותה לפעמים. שאם לא כן בההיא דלא יעמוד אדם ברשות היחיד

וישתה בר"ה (שם צ"ט), איך שאלו בגמרא כרמלית מאי, ואיך אמר אביי היא היא, א"כ תקשי ליה מתני דקתני ר"ה, דמשמע דוקא ר"ה ולא כרמלית. אלא שדרך התלמוד לכוללה לפעמים עם ר"ה. ולא סוף דבר לכוללה עם ר"ה, אלא שאף לפעמים קתני רשות הרבים סתם, ומעמידים אותה בגמרא בכרמלית. דוקא כדאמרינן בפ"ק דשבת (ח':) גבי ההיא דנתכון לשבות ברשות הרבים והניח ערובו בבור. זמנין משני ליה [הוא] וערובו בכרמלית. ואמאי קרי לה רשות הרבים, לפי שאינה רשות היחיד. וכן לפעמים קורין אותה רשות היחיד, כדאמרינן התם (ו'): על הא דתנן הבקעה בימות החמה רשות היחיד לשבת. אמר עולא לעולם כרמלית היא. ואמאי קרי לה רשות היחיד, לפי שאינה רשות הרבים. ועם כל זה לא נאמר כן אנחנו מדעתנו אלא במה שנמצא מפורש בגמרא שפירשו כן. וגם אין דרך המפרשים ז"ל לסתום ולדבר כן בחבוריהם. אלא לפרש ולבאר דבריהם. ומה שאמרו שהרמב"ם ז"ל קרא לכרמלית רשות הרבים, אינה ראייה כמו שראית.

דף י.

מתקיף לה רב ששת: טריחותא למיסר המייניה? ועוד: ליקו הכי וליצלי! - משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל - ולכאו' הגמ' לא מיישבבת את השאלה הראשונה וכ"כ התוס'. אבל הריטב"א כתב דבהכי משני נמי קושיא קמייתא. דמקרא ד"הכון" ילפינן נמי דמחויב להתנאות בכל מלבושיו, ובוזה ודאי איכא טירחא'.

וכן הפני יהושע כתב: בתוספות בד"ה טריחותא למיסר המייניה כו' ולא חייש לשנויי קושיא קמייתא עכ"ל. ולולא דבריהם היה נראה לי דשפיר מתרצא נמי קושיא קמייתא דדוקא למאי דלא אסיק אדעתיה טעמא דהכון וקס"ד דמה שצריך חגורה בשעת תפלה היינו משום הפסקה וכיסוי בעלמא כמו לענין ק"ש וא"כ בזה לא הוי טרחא כלל משא"כ למסקנא דחגורה היינו משום הכון א"כ אפשר דאיכא טרחא דבלא"ה הא פירש"י דבני בבל היו רגילין לאזור בחוזק וא"כ כ"ש לענין תפלה שצריך לחגור היטב ולציין בגדיו כעומד לפני המלך וכדאיתא בזבחים (דף י"ט ע"א) בעובדא דר"ה בר נתן ואזגדר מלכא ע"ש, כן נראה לי. וכל זה דלא כמחזור ויטרי שכתב דהא נמי הוי טעמא משום שלא יהא לבו רואה את הערוה ובלא"ה קשיא לי לדברי המחזור ויטרי א"כ מאי מקשה מעיקרא ליקו הכי וליצלי אטו מי לא הוי ידע דאסור להתפלל אם לבו רואה את הערוה ובפי' רש"י בברכות פרק מי שמתו [כ"ד ע"ב ד"ה היתה טליתו] מבואר להדיא כמו שכתבתי והובא ג"כ בב"י או"ח (סימן צ"א) ע"ש.

ובס' שבת של מי כתב: טריחותא למיסר המייניה ולא חייש לשנויא קמא ע"כ. היינו כפי מה שכתבו לעיל בד"ה הא לן דבני בבל היו חוגרות עצמם בחוזק לכן לא חש לשנויי וכן פי' הרב זהב שבא.

¹ ובשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן קפז כתב: גרסינן בגמ' (שבת י' ע"א) מתקיף לה ר"ש טריחותא וכו' ובתוס' ולא חייש לשנויי קושיא קמייתא וכו' ע"ש ובגהש"ס. ובש"ע א"ח סי' רל"ב ולא זכר כלל הסרת המייניה ועיין ב"י שם.

ולפענ"ד לפמ"ש ז"ל קידושין ל"ג גדול המצוה ועושה ופי' התוס' דהיצה"ר מתגבר בו וצריך למטרח וא"כ י"ל דבזה מיושבת נמי קושיא קמייתא כלומר שפריך טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי וליצלי ומשני משום שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל וא"כ יש כאן מצוה של הכון ממלא יהי' לו כבר טירחא בין להסיר ובין לחזור המייניה כיון שיש כאן מצוה והיצה"ר מתגבר ואתי שפיר דבחדא תירוצא מיושבת גם קושיא קמייתא ודו"ק.

רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי בני עמודי וכל שעתא ושעתא הוו טפחי אעיברא דדשא ואמרי: אי איכא דאית ליה דינא - ליעול וליתי - וקשה מדוע כ"כ רצו לדון למרות שהיו עסוקים תמיד בד"ת.

ואחד הלומדים רצה ליישב דהכא הוי לימוד עם חסד ומעלתו גדולה - ומצאתי כע"ז לחיד"א בפתח עינים שכתב: השתא דידעינן דדינא תורה וכן בדין דדייני דפסקי דינא דעתיהו אגופי הלכות שמשם יצאה הוראה ומהרהרים תמיד בדיני התורה. א"כ ממילא דין עדיף מת"ת דדינא הוי תורה וגמילות חסדים בחדא מחתא ומדרש ומעשה כחדא שריין ומשו"ה רבי אמי ורבי אסי טפחי אעיברא דדשא ואמרי אי איכא דאית ליה דינא ליעול.

וראה נמי בתוס' שהוכיחו מהכא דשין עדיף מת"ת ומצאתי בחתם סופר שכתב: הוה טפחי אעיברא דדשא וכו' כ' תוס' משמע דעדיף דין מת"ת וכו' אין הוכחתם מדדנו דין ונתבטלו מת"ת דז"א דפשיטא דמחוייב לשפוט בין איש לרעהו ולהציל עשוק מיד עשקו וזהו תכלית הלמוד יורו משפטין ליעקב אך הוכחתם מדטפחו אעיברא דדשא מאן דאית ליה דינא ליעול דדי להם אם יבואו בעלי דיני לפניהם אבל מה להם לבקש אחריהם אי לאו דדין עדיף מת"ת. ומ"מ לולא דבריהם הייתי אומר שהם חששו אולי עומדים אנשים בחוץ וחושבים שאינם רשאים לכנס לבטלם מלימודם ומצטערים האנשים שבחוץ ע"כ טפחו אעיברא דדשא דכל מאן דאית ליה דינא ליעול ולא לצטער וכן איתא במס' שמחות שעל דבר זה נתפס ר"ג הזקן על שנצטערו אנשים שעומדים בחוץ ולא נכנסו לפניו בכל עת.

וראה בשו"ת משנה הלכות חלק יד סימן קנז שכתב: מה שרצה לחדש דדיני ממונות עדיף מדין תלמוד תורה מתוס' שבת דף י' לפענ"ד אחר העיון יש להעיר ממה דמבואר בגמ' ברכות ו' ע"א ומנין לשלשה שיושבין בדין שישכינה עמהם שנאמר בקרב אלקים ישפוט ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה שישכינה עמהם שנאמר אז נדברו וגו' ופריך וכי מאחר דאפילו תרי תלתא מיבעיא ומשני מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה קמ"ל דדינא היינו תורה והנראה בס"ד דדינא שלמא בעלמא הוא ואינו בכלל לימוד התורה לגמרי ובא התנא וקמ"ל דדינא נמי תורה הוא אבל שיהיה גדול מלימוד התורה לא שמענו וא"כ לכאורה צ"ע מכאן לשבת הנ"ל וכבר ציינתי כן על הגליון גמ' שלי במס' שבת. ולולי דמסתפינא הייתי מפרש דמה שאמרו בגמ' שבת רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי בני עמודי וכל שעתא ושעתא הוו טפחי אעיברא דדשא ואמרי אי איכא דאית ליה דינא ליעול וליתי הוא משום דקיי"ל מבטלין ת"ת למצות שא"א לקיימן ע"י אחר ולפי שרב אמי ורב אסי היו הגדולים שבדור והלך אחר ב"ד חשוב לכן בכל שעה הוו טפחי אעיברא דדשא אי איכא דאית ליה דינא ליעול שהעולם לא רצו לבטלם מן הלימוד והם מדינא מותרין או עכ"פ הראו דזה נמי בכלל לימוד הוא. ומיהו לדין אין נפ"מ.

רב הסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבי בדינא כולי יומא, הוה קא חליש לבייהו. תנא להו רב חייא בר רב מדפתי: ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב, וכי תעלה על דעתך שמושה יושב ודן כל היום כלו? תורתו מתי נעשית? אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת - מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. כתיב הכא ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב, וכתיב התם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד - ושאל אחד הלומדים הלא אין מקרא יוצא מידי פשוטו וא"כ כתיב בקרא שהי' משה עומד מן הבקר עד הערב.

ומצאתי במשנת רבי אליעזר פרשה א עמוד 15 שכתב: מן למעט כיצד, ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב. יכול כל היום כולו היה משה דן, אם כן אימתי תלמידיו למדין, ת"ל מן, מיעוט, מלמד שלא היה יושב כל היום כולו, שיערו חכ' עד שש שעות. כיוצ' בד' את' אומ' ירעם מן שמים יי. יכול שהרעם נשמעת

קצות השמים, ת"ל מן, מיעט, מלמד שאינו נשמע אלא כלפי אפרכיאה שהוא נתבע לה. וכן איתא בילקו"ש רמז נח.

שניה מאכל לסטים - שאף הם רעבתנים. אלא מתוך שניעורים בלילה, עדיין ישנים הם בשעה ראשונה ואוכלים בשניה. [רש"י, פסחים יב ב].

מכאן ואילך כזורק אבן לחמת - ציין אחד הלומדים דדמי לחמת יין שאינה מלאה, ועל ידי שזורק בה אבן נראית כמלאה, אף דבאמת לא נשתנה בה מיד. דכן היא הפת לגוף לאחר חצות היום. מגן אברהם, סימן קנ"ז סק"ג.

מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושין - יש שם שאילת שלום, ואין שם מקרא ותפלה, ואינו חולץ תפילין - והעיר אחד הלומדים היאך אינו חולץ התפילין הלא נמצא שהתפילין מגולין כנגד אנשים ערומים, ואמרת לך שכנראה מיירי שהם מכוסים.

עוד יש לומר דמיירי במקום שאין אנשים ערומים באותה השעה - וכן נראה מדברי המאירי שכתב: 'נכנס למקום שבני אדם עומדים בו מקצתם ערומים ומקצתם לבושים הואיל ואין שם עכשיו אדם ערום הרי אין המקום מוחלט במקום מכוער ויש שם שאלת שלום אבל לא ק"ש ותפלה ואינו חולץ תפילין ולכתחילה אינו מניחין'.

דף י:

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה. שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין - ושאלו הלומדים אמאי לא יחזר אחר עיר אשר יש בה צדיקים ואמאי צריך לחזר אחר עיר שכמה שפחות עבירות יש בה.

ואמרת לך להם דשמא מיירי היכא דיש לו אפשרות לגור במקום שיש עבירות ולכך יבחר את העיר ששיבתה קרובה. וראה במאירי שכתב: לעולם יהא אדם מחזר שתהא ישיבתו במקום שיושביו הולכים בדרך חיים ואין עיניהם משוטטות להיות רגליהם רצים לרע ולא בשאר מקומות כדי שלא ילמד ממעשיהם ואם רואה כל העולם שרוי בצער עד שלא ימצא מקום ליי ומשכנות לאביר יעקב יהא מחזר לדור בעיר ששיבתה קרובה שלא הושקעו כל כך שלא תהא תשובתם קרובה דרך צחות אמרו מתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין.

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' לעולם ידור אדם במקום ששיבתה קרובה כו' ויש לתמוה מה ראי' מייתי מצוער דמפורש בקרא שהיו אנשים חטאים אבל בסתם בנ"א דאמרי' בקדושין (מ' ב) לעולם יראה אדם עצמו כו' וכל העולם חצי חייב וחצי זכאי א"כ כפי מיעוט העוונות כמו כן נתמעטו הזכיות ג"כ ומה מרויח בזה שעוונותי מועטין כנגד זה גם זכיותי מועטין ובעיר ששיבתה רחוקה כנגד העבירות יש ג"כ זכיות ולפי פשטת הגמ' דימי שלוותה הי' אחר מלחמת כדרלעומר י"ל קצת דשנה ראשונה שנתיישב סדום קודם צוער לא היו עדיין חטאים והי' מיושב בזה ג"כ מה דמייתי הכא האי דימי שלוותה כ"ו שנים אבל למסקנת התוס' הי' בתחילת ישיבה ג"כ ב' שנים שלווה [ובימי השלוה היו חטאים כמ"ש לקמן להוכיח כן מפ"י רש"י] א"כ קשה כנ"ל ונראה דלק"מ דאדרבה כיון דמחצה זכאי כו' והעוונות מתרבים אח"כ אבל הזכיות אדרבה בתחילה הם מרובים כמ"ש הלואי שתהי' יציאה כביאה עוד י"ל משום דהזכיות מחשב השי"ת גם מה שעתידין לעשות והעוונות אין נחשבין אלא באשר הוא שם [כמ"ש בזה"ק פ' חיי (קכ"א ב) ע"ש] א"כ בעיר ששיבתה קרובה הזכיות מרובין דגם מה שעתידין לעשות מצטרפין והעוונות מועטין.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין. וד"ז נוהג אף בזמנינו אמנם אם יש ישיבה ומקום תורה בעיר אחת, פשוט דעדיפא?²

² וראה בחשוקי חמד שכתב: שאלה: האם יש עדיפות לדור בעיר חדשה?

תשובה נאמר במסכת שבת (דף י ע"ב) לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה, שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטים שנאמר (בראשית יט כ) 'הנה נא העיר הזאת קרובה לנוס שמה והיא מצער', מאי קרובה אילמא קרובה דמיקרבא וזוטא, והא קא חזו לה, אלא מתוך ששיבתה קרובה [שנתיישיבה שנה אחת לאחר סדום] עונותיה מוצערין.

וכתב מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר הערות שדבר זה נוהג גם בזמננו. והוסיף ואמר שאם יש ישיבה ומקום תורה בעיר אחת, פשוט דעדיפא.

ועל פי זה לכאורה נראה שאם יש לאדם ב' אפשרויות שוות, ויכול לדור באחת משתי ערים, ובשתיים אין ישיבה, עדיף לדור בעיר החדשה יותר שעונותיה מועטים.

ויש קצת להעיר שמאמר זה לא הובא ברמב"ם ובשו"ע ובשאר פוסקים, ויתכן לבאר, שדבר זה הוא ענין סגולי, וידוע שדרכו של הרמב"ם להשמיט את הדברים הסגוליים המובאים בש"ס.

ומגיס מרן הגר"ח קניבסקי שמעתי שענין זה הוא לא מעיקר הדין אלא רק הנהגות חסידות, ולכן הרמב"ם השמיט הלכה זו, דאין דרכו של הרמב"ם להביא הנהגות חסידות כמבואר בפאר הדור (סימן מ) ויעוין גם בהעמק שאלה (שאלתא קנא סק"א) שכתב יסוד זה שאין דרכו של הרמב"ם להביא את כל מדות החסידות.

וכמו כן ניתן לבאר שהפוסקים השמיטו הנהגה זו, מאחר וקיימים הרבה אמות - מידה נוספות ליתרונות שונים של מקומות דיוור מלבד האמת מידה העיקרית שהיא מקום תורה, וכדלהלן: "יתכן שיש עניין לדור במקום שמצויים בו 22000 יהודים, וזאת על פי הנאמר במסכת בבא קמא (דף פג ע"א) שאין שכינה שורה על ישראל פחות משני אלפים ושני רבבות" [יעוין בזה בחשוקי חמד (עמ"ס ב"ק שם)]. ובחשוקי חמד עמ"ס מכות (דף ט ע"א) הוכחנו שיש עדיפות לדור בעיר שמגדלים בה בהמות משום שנאמר אדם ובהמה תושיע ה' שלפעמים הקדוש ברוך הוא מרחם על האנשים בזכות הבהמות שלא חטאו, יעו"ש. ובחשוקי חמד עמ"ס ב"ב (דף עד ע"ב) הבאנו שיש מעלה לדור במקום שהוא מוקף בנהרות, שהוא מקום טהרה, יעו"ש. ויעוין עוד להלן דף סב ע"א שחז"ל חששו שלא ילמד ממעשה שכנו הגוי, וכתב הכף החיים (סימן שפב סק"א) דלפי"ז נראה דכ"ש שאסור לדור עם ישראל שעושה עבירות בפרהסיא, משום דאיכא למיחש שילמוד ממעשיו, וע"כ נראה שיש להימנע מלדור בשכנות עם ישראל העובר עבירות, וממילא קשה לציין מעלה מסוימת שקיימת בעיר, כי יש עוד מעלות וחסרונות רבים, ועל כל פנים אכן הבוחן העיקרית היא מקום תורה ויראת ה', ולכן הפוסקים השמיטו מאמר זה של הגמרא.

ובפרט לאור דברי המאירי שכתב על דברי הגמרא: 'לעולם יהא אדם מחזר שתהא ישיבתו במקום שיושביו הולכים בדרך חיים, ואין עיניהם משוטטות להיות רגליהם רצים לרע, ולא בשאר מקומות, כדי שלא ילמד ממעשיהם. ואם רואה כל העולם שרוי בצער, עד שלא ימצא מקום לה' ומשכנות לאביר יעקב, יהא מחזר לדור בעיר ששיבתה קרובה, שלא הושקעו כל כך, שלא תהא תשובתם קרובה, דרך צחות אמרו מתוך ששיבתה קרובה עונותיה מוצערין'. הרי שהדברים נאמרו ב'דרך צחות', ועיקר הכוונה היא שיש לדור במקום שיש בו פחות עבירות, ודבר זה לא נמדד רק לפי זמן ישיבת העיר, אלא בעיקר לפי הנהגות האנשים שם, ורק אם כל התכונות שוות, יש להתחשב גם בזמן ישיבת העיר.

עוד יעוין בהגהות ר' אלעזר משה שכתב: ששיבתה קרובה ועונותיה מועטים, פירוש דגלות מכפרת, והבן. ואולי כוונתו שעונותיה של צוער היו מועטים מפני שהם גלו מסדום, והגלות כפרה להם קצת, ולפי זה כל המעלה בעיר ששיבתה קרובה הוא האנשים שגלו לשם ולא לעיר חדשה שנתייסדה מזוגות צעירים וכדומה שלא גלו לכאן, וצ"ע.

עכ"פ על פי כל הנ"ל, אם אדם יכול לדור באחת משתי הערים, וכל אמות המדה שוות, אך באחת מהם צעירה יותר מחברתה, לכאורה יש ענין לדור שם עכ"פ ממדת חסידות.

דף י"א.

ואמר רבא בר מחסיא³ אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה, שנאמר לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבותיו. והני מילי - בבתים אבל בקשקושי ואברורי - לית לן

עוד כתב שם דמעלה יש לדור בעיר קטנה - ובספר חפץ חיים החדש על התורה (עמ' קפז) הביא בשם הספר דרכי ישראל שבעשרת ימי תשובה שלח החפץ חיים את אחד ממקורביו בשליחות מצוה ואמר לו: קח אתך מחזור ליום הכיפורים, יתכן ותספיק לחזור, אבל אם תגיע בערב היום הקדוש לעיר לידא, ותעמוד לפניך הברירה: לשהות ביום הכיפורים בעיר הגדולה ולהתפלל עם יהודים רבים, או לנסוע לכוון ראדין, אך אז תרד בעיירה בסטון בה עוצרת הרכבת, וכבר לא יהיה סיפק בידך לעשות דרך לראדין מרחק ארבע עשרה ק"מ, ותצטרך לשהות ביום הכיפורים עם קומץ בני העיירה בבית כנסת הקטן, מוטב שתשהה בבסטון בי במקום קטן מובטחת יותר החתימה לטובה, ככתוב הלא מצער היא ותחי נפשי (בראשית יט כ) ופרש"י: הלא עיר קטנה היא, ואנשים בה מעט, אין לך להקפיד אם תניחנה ותחי נפשי בה, למדנו מכאן שמוטב לשהות בעיירה קטנה ביום הכיפורים מאשר לשהות בעיר גדולה.

עוד כתב החפץ חיים (על סידור תפילה עמ' לז): במטרופולין פקוחה עין השלטונות על כל התושבים, יודעים מי הגיע לעיר, יודעים כל מעשיו של כל תושב, המבקש לחיות ביתר חירות יבחר בעיר קטנה שאינה נחשבת, שם נציגות המשטרה החשאית מזערית, שלא לדבר על המחוזות הנידחים, שם כמעט ואינה פעילה.

כיוצא בזה אמר הח"ח: פעולותיו של היצר הרע עיקר מעיינו בלב העולם, פלטיין של מלך, וככל שהעיר גדולה ותושביה מרובים, מקדיש לה היצר הרע יותר כוחות מהעיירות הקטנות, שם מעטים התושבים ומעטים המודחים, וקל לאדם לשמור על עצמו ומשפחתו מפני הסתות ופיתויים, וזה שאמר לוט אימלטה נא שמה הלא מצער היא, מקום קטן ונידח, ותחי נפשי.

על פי דברי החפץ החיים הנ"ל מבואר, שאם אין לאדם סיבה לעזוב את מקומו אל יעזבנו, אך אם הוא בדרך וחושב להיכן לנסוע, יסע לעיר הנידח והקטן.

ומזה יש גם ללמוד לענייננו שכאשר מחפש מקום לדור ישנה אמת מידה נוספת והיא גודל העיר, שככל שהיא קטנה יותר עדיף לחיות בה. אכן כל זה כאמור אחרי שהתחשבו באמות המדה העיקריים, שהם מקום תורה וסביבה של יראת שמים, אך אם בשתי המקומות התנאים שווים, ואין המקומות מקומות תורה מובהקים, יש מעלה בעיר הקטנה יותר שיצר הרע פחות מקטרג שם.

ויש קצת להעיר על הנ"ל שיש מעלה בעיר קטנה, מהמבואר בניונה (סוף ספר יונה), שהקב"ה אמר ליונה: 'אתה חסת על הקיקיון... ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה'. משמע שיש מעלה בעיר גדולה, שבגלל שהיא היתה עיר גדולה, הקדוש ברוך הוא חס עליה ושלח אליה את יונה להחזיר אותם בתשובה.

וכתב בספר לב האריה (עמ' 16) שבאמת על עיר גדולה הקדוש ברוך הוא חס יותר שלא להחריב אותה, אך לגבי לוט שהיו לו זכויות מועטים, הוא יכל להגן רק על עיר קטנה ולא על עיר גדולה.

נמצא שבחפץ חיים מבואר שהשטן פועל יותר בעיר גדולה מאשר בעיר קטנה, וכמו כן מבואר בלב האריה שבעיר קטנה מספיק זכויות מועטות יותר כדי להצילה, מאידך בעיר גדולה יש מעלה שהקב"ה יחוס עליה וישלח מלאכיו לשם כדי שלא תהרס. אך עכ"פ מי שנזדמן לעיר לזמן קצר, יש עדיפות ללכת לעיר קטנה ששם היצר הרע משקיע פחות.

והנה החפץ חיים עצמו רצה לעלות לארץ ישראל בסוף ימיו, למרות שכאמור לעיל בפלטרין של מלך היצר הרע מקדיש יותר כוחות, והוא מפני מעלתה של ארץ ישראל שיש בה קדושה יתירה ומצוה לדור בה, ונאמר במשנה בסוף כתובות שהכל מעלין לארץ ישראל, ומעלות אלו גוברות על החששות של השפעת היצר הרע. וכל דברי הח"ח שעדיף להיות בעיר קטנה מאשר בעיר גדולה אמורים כאשר שני המקומות הם בא"י או ששניהם בחו"ל, ושניהם אינם ערים של תורה, ואז יש עדיפות לעיר קטנה שהיצר הרע פועל שם פחות.

³ ומענין שרבא בר מחסיא אמר מימרא שקשורה לעיר מתא מחסיא שלא הגביהו את הגגות.

בה. אמר רב אשי: אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה. - והא חרבה! - מאותו עון לא חרבה - ושאלו הלומדים מה הדין בימינו אם גם יש להקפיד בזה ולא להגביה את העיר.

וראיתי במאירי שכתב: לעולם יהא אדם נזהר שלא יהיו גגות ביתו גבוהים מבית הכנסת כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת לסוף חרבה שנאמר לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חורבותינו ומ"מ דוקא בבית העשוי לדירה אבל בירניות ומגדלים העשויים לחזוק העיר או הבית ולבצור חומה והם הנקראים קושקי ואברורי אין בזה מניעה כלל וכן הדין בשסבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדירון ועליות ובחבורי צרפת ראיתי דוקא בגגות שלהם שהיו משתמשין בהם אבל בגגות שלנו אין לחוש⁴.

וראה במהר"ם שיק: ואמר רבא כו' כל עיר שגגותיה גבוהין כו'. עיי' מש"כ רבינו באו"ח [סי' עו] בד"ה ובאמת. וז"ל והנה בבית הכנסת דקהלתכם לפי הנראה ממשמעות דבריו שיש באותו חצר חדרים שהם גבוהים הרבה יותר מן הבית הכנסת, אם כן בלא תנאי נ"ל דבוודאי אסור דהרי קי"ל [בסי' ק"ג] דבית הכנסת צריך להיות גבוה יותר משאר בתי העיר והוא מהש"ס שבת [דף י"א], ונהי דהמג"א [שם סק"ב] מיישב שם מנהגינו שאין חוששין לזה משום דבלא"ה יש בתי נכרים שהם גבוהים מבית הכנסת ולכך גם על בתי ישראל לא קפדינן ולפי הנראה זה שייך בעיר אבל אם באותו חצר עצמו יש בתים גבוהים יותר מבית הכנסת דמינכר מילתא נראה דבוודאי גם לדין אסור אם כן בלא תנאי לא ידעתי היתר לזה ועל כרחק צריכין להתנות תנאי ע"ד שכ' הב"ח עכ"ל יעו"ש מש"כ עוד.

וראה בזה בספר אשל אברהם להגר"א ניימרק ז"ל (סי' ט"ו): דבר זה נאמר בגמרא באין חולק ונפסק כן ברמב"ם ובשו"ע, והנה למעשה לא קפדי ע"ז בחו"ל, אבל בחו"ל יש ע"ז נמוקים מבוססים מצד שגגות חו"ל משופעים ואינם עשויים לשמוש, והעיקר שבחו"ל לא היתה ידנו תקיפה להוציא זה לפועל מצד הדת השולטת שם, אך כעת בעז"ה בתוך עמנו אנו יושבים ובידנו טובנו, וגגות אר"י עומדים לתשמיש, אין כל נימוק לכאורה להקל בדבר כזה שחז"ל כ"כ החמירו.

והביא בהמשך דבריו מדברי המאירי (כאן) הכותב: "ומ"מ דוקא בבית העשוי לדירה, אבל מגדלות העשויים לחזוק העיר ולבצור חומותיהם אין בזה מניעה כלל, וכן הדין בשסיבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבותה בדירונים ועליות", ולפי זה הכל על מקומו יבוא בשלום, כי בתור בתים יחידים בתי כנסיות הקבועים הבנויים מתחלה לשם ביהכנ"ס הם היותר מרווחים והיותר גבוהים, אין כמוהם לגובה בשום בית פרטי, ומה שיוסיפו קומות על מקומות כדי להרבות בדירונים אין בו משום בל תוסיף.

והנה אם כי לא מצאתי לו חבר למאירי בראשונים שיאמרו כן מפורש, ומדברי הרא"ש משמע לי לכאורה דפליג עליו בזה, שכתב דגם בגגים משופעים שאין משתמשין בגגות מיהו היכא דרוב הגג גבוה מביהכנ"ס

וחשבתי בתחילה שמתא מחסיא שנאמר כן בגמ' היא אותה העיר מתא מחסיא שמסופר עליה בזוה"ק פ' וירא (דף קב). שקרו לה בתחילה כפר טרשא והיה שם מגיפה ולאחמ"כ שינו שמה וקרו לה מתא מחסיא - על שם שחסו עליהם משמים. אך ראיתי בפ"י מתוק מדבש שם שהביא מהרמ"ק שהיה שני מתא מתא מחסיא ומה שמסופר בזוה"ק היא עיר שהיתה בא"י.

⁴ וראה במרדכי רמז תנא שכתב: כל עיר שגגותיה גבוהין ושמעתי ממורי אבי הר"ב שקבל מרבותיו משום רבינו תם וסבורני שהוא כתוב בספר הישר דדוקא בימיהם שהיה עיקר תשמישן על הגג שהיו שוכבין שם וזהו גנאי לעשות תשמיש למעלה מבית הכנסת והיינו טעמא דקשקושי ואיברורי דלא משתמשי לית לן בה וה"ה בגגין שלנו א"כ משם יש ללמוד בגגין דכ"ש שעל בית הכנסת אסור לשכוב שכיבה של קבע ותשמיש של גנאי הוא.

אסור כיון שמשתמשין בעליה שתחת הגג, אך כדאי הוא רבנו המאירי לסמוך עליו - כי דבריו מסתברין מאד.

ובסיום דבריו הוא כותב: אגב אורחא קצת קשה לי לישנא דגמ' דשבת דמדגיש דגגותיה גבוהות מביהכנ"ס - הלא אפילו אם יהיו שוות לביהכנ"ס דבעינן דוקא לרומם את בית אלקנו. ע"כ. ועיין בשו"ת ישועות משה (להגרי"מ אהרונסון זצ"ל) ח"א סי' כ"ו שג"כ כתב ללמד זכות בזה על פי דברי המאירי הנ"ל.

ובחשוקי חמד כתב: שאלה. נאמר במסכת שבת דף יא ע"א 'כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה'. ונאמר בשו"ע (או"ח סימן קנ"ב): "אין בונים בית הכנסת אלא בגבהה של עיר, ומגביהים אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר". ויש להסתפק, האם הכוונה שבית הכנסת יהיה גבוה מכל בתי העיר כולה, ואפילו בעיר גדולה כנינוה, או שמא הכוונה שבכל שכונה יהיה בית הכנסת גבוה מכל הסביבה הנראית עמו, אבל אין הכוונה שחייב להיות גבוה מכל העיר כולה?

תשובה. נשאל בשו"ת מכתם לדוד (פארדו, שאלה ה): "בית הכנסת שבחצר היהודים הגביהוהו יותר מכל הבתים שבחצר, ואחד מבעלי הבתים מחמת דחקו שהיו רבים בני ביתו וצר לו המקום, הגביה ביתו יותר מבית הכנסת, משום שסמך על מה שכתב ה"באר היטב" בסימן ק"נ דעכשיו דבלא זה יש כמה בתי גויים גבוהים טפי אין קפידא וכו', אחרי זה אירע דנענש ההוא גברא מן שמיא הרבה, במיתת בנים, דהיינו שמתו לו בן ובת, באותה עלייה שהיא למעלה מבית הכנסת. ואחר כך חלה עוד בן מאותו חולי עצמו, אבל היה יושב בחדר אחר למטה ונתרפא, אבל עדיין לא חזר למשענתו. ואירע שהוליכוהו לאותה עלייה... ושם הכביד עליו חליו, והלך גם הוא לבית עולמו. והאיש הזה חושש לו מחטאות, וחיינו לשאו"ל הגיעו, אם יש מקום לתלות במעשה הנזכר עם היות שסמוכות שלו הם על ה"באר היטב" הנ"ל".

והשיב הגאון ה"מכתם לדוד" ובתוך דבריו כתב: "נ"ל פשוט דאין מילתיה ד"באר היטב" אמורה אלא בעיר שבתי ישראל מעורבין עם בתי הגויים, שאז ודאי אפילו היו ישראל משפילין את שלהן לא היה שום היכר לבית הכנסת מחמת בתי הגויים אשר מסביבם. אבל כשיש חצר אחרת כולה מיוחדת ליהודים, ובתוכה בית הכנסת, אין ספק דלא שייכי בכי האי גוונא שום היתר, כיון שבתי היהודים שבחצר מסביב לבית הכנסת שפלים ממנה, איכא הכירא טובא לעילוי בית הכנסת, ולא משגיחים בשאר השווקים הרחוקים מבית הכנסת שמחוץ לחצר, דאותו חצר דינו כשכונה בפני עצמה וכעיר קטנה דבאפי נפשיה קאי וכו'. וכל שכן בהיות החצר סוגרת ומסוגרת ודלתותיה ננעלות בלילה. דודאי לכל מילי חשיבא הך חצר רשות באנפיה נפשיה. ואפילו לענין איסורין להקל, אשכחן כהאי גוונא, דכל שיש רחוב וחצר מיוחדת לישראל חשיבא כעיר בפני עצמה וכו', וכל שכן דאית לן למימר הכי לחומרא דלא נשגיח בשאר שווקים שבעיר, אלא כל שיש שכונת ישראל מיוחדת בפני עצמה חשיבא כעיר בפני עצמה, וצריכין להשפיל בתיהם מבית הכנסת, ולא מהני מה שיש בתי גויים גבוהים בשאר השווקים ומבואות שבעיר", עכ"ד.

מדבריו שכתב: "כיון שבתי היהודים שבחצר מסביב לבית הכנסת שפלים ממנה איכא הכירא טובא לעילוי בית הכנסת, ולא משגיחים בשאר השווקים הרחוקים מבית הכנסת שמחוץ לחצר... דאותה חצר כשכונה בפני עצמה וכעיר קטנה דבאפי נפשיה קאי", משמע דההיכר של בית הכנסת בגובהו חייב להיות ביחס לבתים שמסביב לבית הכנסת כדי שיהיה ניכר העילוי שלו. וההיכר הוא ביחס של שכונה.

אמנם דברי המכתם לדוד הם לחומרא, דאעפ"י שבתי הנכרים בעיר גבוהים יותר מבית הכנסת, בכ"ז בשכונת היהודים חייב להיות בית הכנסת הבנין הגבוה ביותר, כיון ששכונת היהודים מקבלת דין של עיר.

ועדיין לא שמענו שגם לקולא אמרינו כך. אבל הסברא אומרת שגם לקולא אמרינו כך, שמספיק שביהכנ"ס יהיה גבוה יותר מבתי השכונה, למרות שאינו גבוה מכל בתי העיר.

והנה יעויין בשפת אמת (שבת דף יא ע"א סוף ד"ה עיר) וז"ל: ויש לעיין בעיר גדולה שיש כמה בתי כנסיות אי סגי בשגג של בהכנ"ס אחד גבוה מגגות העיר, או אסור להגביה הגג יותר מגג של בהכנ"ס הקטן, וראשון נראה עיקר דסגי בבהכנ"ס אחד. וכן שמענו בשם החזו"א, דישיבת פוניבז' וסלבודקה שבבני ברק שהן גבוהות מכל בתי העיר, מצילות על כל בני ברק.

והנה המשנ"ב (סימן קנ סק"ה) הוסיף עוד מילים אחרי שהביא את הכתוב ב"באר היטב" וז"ל: "ומ"מ ראוי לכתחילה ליהדר בזה בכל מה דאפשר, כי בגמרא החמירו מאד על זה". ואשרי השכונה והעיר שבית הכנסת הוא בגבהו כפשוטו.

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסים, ושמים יריעות, וכל בני אדם לבלרין אין מספיקים לכתוב חללה של רשות. מאי קראה? - אמר רב משרשיא: שמים לרום וארץ לעמק ולב מלכים אין חקר - ושאלו הלומדים האם דברים אלו הם כפשוטם או שהם גוזמא בעלמא - וראה במאירי שכתב: לעולם יהא אדם מתפלל בשלומה של מלכות ולא יהרהר אחריהם אף על פי שראה לפעמים מצד פעולותיהם דברים שהם שלא כהוגן למראה עיניו אלא יהפך בזכותם ויכריעם לכף זכות כמה שאפשר לו שלא נתנה כונתם להיות נודעת לשעתה ודרך צחות אמרו אלו היו כל הימים דיו וכל האגמים קולמוסים ושמים יריעות ובני אדם לבלרין אין מספיקין לכתוב חללה של רשות ר"ל עומק עצתם וכונתם והוא שנאמ' ולב מלכים אין חקר.

וראה בשפת אמת שכתב: שם בגמ' אם יהיו כל הימים דיו כו' לכתוב חללה של רשות לפי הפשוט הוא גוזמא יתירה איך כח גדול כ"כ לבו"ד וי"ל דרך הלצה ע"פ לשון רש"י שהוא צריך להיות לו לב כו' פי חללה של רשות העומק לב שצריך להיות לרשות ובאמת אין להם לכן לא יאתה המלוכה אלא לממ"ה הקדוש ברוך הוא ולו נאה ויאה.

והתניא: כשם שאין מפסיקין לתפלה כך אין מפסיקין לקריאת שמע! - כי תני ההיא - בעיבור שנה. דאמר רב אדא בר אהבה, וכן תנו סבי דהגרוניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה - ושאלו הלומדים מה המיוחד בעיבור השנה שבעבורה לא מפסיקין אף לתפילה. [ועוד וכי אין להם זמן באמצע להפסקי מעט ולקרוא ק"ש].

וראה בתוס' שהיינו מפני שלא יתקלקלו המועדות. ואולי מפני שהיא אחריות גדולה וצורך גדול לכך אין מפסיקין.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: שהיו עוסקין בעיבור השנה. ואף דאינו מצוה ואינו ת"ת כיון שהוא טובת וצורך הכלל אי"צ להפסיק. (וכ"כ הרמב"ם דעוסק בצרכי רבים כעוסק בתורה דמי).

ואחד הלומדים שאל שהרי ק"ש נמי הוי ת"ת כדאי' בנדריים ובמנחות צט. שאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצוות ת"ת.

וראיתי מעין שאלתו בשו"ת בנין עולם (אורח חיים סימן יב) שכתב: וצ"ע בדברי הירושלמי שסותר למ"ש בש"ס שלנו פ"ק דשבת (י"א א') דאיתא התם על הא דתנן במתני' מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה א"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו אבל אנו מפסיקין בין לק"ש ובין לתפילה ופריך התם והא תניא כשם שאין מפסיקין לתפילה כו' כי תנא ההיא בעיבור שנה הרי דאפי' רשב"י הי' מפסיק לק"ש וכן מוכח

בפ' ב"מ (ל"ג ב') בעובדא דרשב"י במערה כולו יומא הוו יתבי וגרסי בעידן צלויי כו' ועכ"פ צריך לפרש דצלויי לא דווקא אלא ר"ל בעת ק"ש ועוד יש לתמוה מהא דאי' במס' מנחות (צ"ט) אר"י משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש הרי דע"י ק"ש מקיימין מצות ת"ת וא"כ למה לא הפסיק לק"ש דעביד תרתי ת"ת ומצות ק"ש בעונתה ועוד דהא אי' בפ"ק דברכות (י' ב') א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מת"ת כו' וצ"ע.

[וראה בירושלמי איתא, דאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחי: כגון אנן, שאנו עסוקין בתורה, אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקין! ומסיק התם: טעמא דרבי שמעון בר יוחי - זה [תלמוד תורה] שינון, וזה [מקרא שמע] שינון, ששניהם מצותם על ידי שינון, ואין מפסיקין שינון מפני שינון! ופליג אגמרא דידן].

אבל אם הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה, מותר וכן בגת - שאל אחד הלומדים לשיטת אביי דאתא למימר שאפי' כרמלית שרי, א"כ אמאי לא קאמר בהדיא ז'כן בכרמלית'.

ואולי אתא לאשמועין מה שחידשו התוספות שכתבו: אלא לאו כרמלית - ואף על גב דאין כרמלית בכלים האי גת כיון דמחובר לקרקע לא שמיה כלי⁵.

דף יב.

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבן שמעון בן גמליאל: אין משדכין את התינוקות לארס, ולא את התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות. ואין מנחמין אבלים, ואין מבקרין חולין בשבת, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין - ונראה מפשט דברי הגמ' דב"ש אסרי ללמד את התינוק ספר ואינו מובן מפני מה לא.

אך ראיתי מבארים שהכוונה הוא שאין מדברים ושוכרים לו מלמד ללמדו.

דף יב:

תניא נמי הכי: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה, שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי - ולכאו' צ"ב דהא קאמר שלא ישב ע"ג מטה וכו' ואח"כ קאמר אלא מתעטף ויושב לפניו.

ונראה כביאור התוס' שכתבו: לא ישב על גבי מטה ולא על ספסל - נראה דדוקא כשחולה שוכב בנמוך שלא ישב גבוה ממראשותיו של חולה. וא"כ אומרת הגמ' שלא ישב ע"ג המטה אלא יושב לפניו באותו גובה ע"ג קרקע [והיינו שישב לפניו היינו באותו הגובה שאם הוא יושב ואם הוא יושב ע"ג קרקע ישב הוא נמי ע"ג קרקע ואם הוא יושב על מטה ישב הוא נמי על מטה]. ושור' ברש"ש שכתב: אלא מתעטף ויושב לפניו. בנדרים הגירסא ע"ג קרקע וכן ברא"ש שם.

וכן ראיתי בהע' ר' יחזקיהו ממגדיבורג (בשיטת הקדמונים)⁶ שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מיטה ולא על ספסל אלא מתעטף ויושב לפניו, וכגון שמראשותיו של חולה נמוכים ממנו. פ"י.

⁵ וראה בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ה' פרק ב' בהג"ה).

⁶ רבי יחזקיה ב"ר יעקב ממגדיבורג שבמזרח גרמניה (מהרי"ח) חי במפנה האלף השישי (המאה הי"ג), והיה בן דורו המכונן של מהר"ם מרוטנבורג ודודו של רבי אליעזר מטוך, מאחרוני בעלי התוספות. חיבר ספר פסקים שהיה בזמנו מפורסם ושימושי, והובא רבות בתוך הגהות אשר"י של ר' ישראל מקרמז. כמו כן חיבר ספר מנהגים שהיה הבסיס לספר המנהגים של ר' אברהם קלויזנר, וכן תוספות למסכת שבת.

וראה במאירי שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא ע"ג מטה ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג כסא ולא ע"ג מקום גבוה ולא למעלה ממראשותיו של חולה אלא מתעטף ויושב לפניו ועומד בכניעה ויראת שמים כאדם הנותן אל לבו להבין באחריתו עד שאף החולה ירגיש וישוב לה' בכל לבבו וגדולי המפרשים כתבו דוקא כשהיה החולה ישן ע"ג קרקע אבל אם היה חולה ישן ע"ג מטה מותר⁷. [וכ"כ הרמ"א סי' שלה, ג].

וראה בריטב"א בנדרים מ. דס"ל דאף בשוה למראשותיו אין לשבת אלא יושב במקום שפל מהמטה. [וראה בשפת אמת שכתב: הנכנס לבקר את החולה לא ישב ע"ג מטה כו' ברי"ף ורא"ש מוסיפין ולא למעלה ממראשותיו כו' ומשמע אף ביושב על הארץ לצד מראשותיו של החולה אסור וי"ל דפליגי על התוס' וס"ל דע"ג כסא וספסל אף שאינו גבוה אסור או אפשר דהוסיפו כן דרך פי' דכסא וספסל איירי בלמעלה ממראשותיו כדברי התוס' [אך בהגהת אשרי משמע דלמעלה ממראשותיו נמי מיירי ביושב במקום גבוה ועי' ברא"ש בנדרים (פ"ד) שלא הביא הא דלמעלה ממראשותיו].

ודבר מענין הובא בבית הלל (יורה דעה סימן שלה) שכתב: אלא מתעטף ויושב לפניו ששכינה למעלה מראשותיו. וכתב מור"ם בהג"ה ודוקא כשהחולה שוכב על הארץ דהיושב גבוה ממנו אבל כששוכב על המטה מותר לישב על כסא וספסל וכן נוהגין עכ"ל. והנה לפי גירסת גמרא שלנו [שבת יב, ב] וגם כל הפוסקים שכתבו מתעטף ויושב לפניו ששכינה למעלה מראשותיו, מלשון זה משמע שמותר לישב בכל צד שירצה אפילו מראשותיו, אך שלא יהא גבוה מהחולה. אבל בספר הזוהר בפרשת פנחס עמוד שכ"ט [רלד, ב] משמע שאסור לישב למראשותיו אפילו שלא גבוה מהחולה אף (אפילו) כשהם יושבים בשוה, מטעם שהשכינה למעלה מראשותיו, ועוד שלא לישב לרגליו משום דמלאך המות לרגליו, ודוקא לאדם בינוני אבל צדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי דשכינתא סביב כל גופו עד רגליו, ולרשע גמור מדת הדין סביב בכל צד. וז"ל ברעיא מהימנא, אוף הכי שכינתא אסחרת לגופא וסמיך ליה ה' יסעדנו על ערש דוי, ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין המבקר את החולה לא ליתב מראשותיו משום דשכינתא על רישיה, ולא לרגליו דמלאך המות לרגליו, האי לאו לכל בר נש אלא לבינוני, אבל לצדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי על רישיה ושכינתא אסחר גופיה עד רגליו, ובגין דא אתמר ביעקב [בראשית מט, לג] ויאסף רגליו אל המטה ודא שכינתא דאתמר בה [ישעיה סו, א] והארץ הדום רגלי, ולרשע גמור מדת הדין אסחר ליה בכל סטרא, ודא יצר הרע דמדת הדין אסחר ליה בכל סטרא חרבא דיליה דפניו מוריקות בטפה מאינון שלוש טיפות דזריק ביה מרה, הדה הוא דכתיב [משלי ה, ד] ואחריתה מרה כלענה [כבד] דא דוכרא, יותר הכבד נוקבא, עכ"ל

ואמר רבא אמר רבין: מנין שהקדוש ברוך הוא זן את החולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי - וצ"ב מה הכוונה בזה האם הוא כפשוטו וראיתי בנימוקי יוסף (מסכת נדרים דף יג.) שכתב: זן את החולה. שהרי פעמים עומד הרבה בלא אכילה ושתיה. וכ"כ הריטב"א בנדרים דף מ. [וראה עוד ברש"י במסכת יבמות דף עא: דזנתיה אישתא - החולי זן את החולה].

⁷ וראה נמי במטה משה שכתב: וכתב הר"ן (בחידושי נדרים שם) איכא מאן דאמר דדוקא כשהחולה שוכב על גבי קרקע, שנמצא שהמבקר גבוה ממקום שכיבה, וכך כתבו התוס' בפ"ק דשבת, וכ"כ הגהות מיימוני בסוף הלכות אבל (פי"ד אות א'). אבל כששוכב על המטה מותר לישב על כסא וספסל, וכן עמא דבר. וכשבאין לפניו מזכירין לו שיתן דעתו על עניניו, דתניא במסכת שמחות משעלה אדם למטה, נכנסין אצלו ואומרים לו דברים מחיים ולא דברים ממתים, שמא הלויית, או שמא הלוחך אדם, או שמא הפקדת אצל בני אדם או הפקידו אצלך. פירוש אומרים לו שיתן דעתו על עניניו ואל יפחד מפני זה המות יותר כי אין הדברים ממיתים. כן מצינו ביחזקיה שאמר לו ישעיה צו לביתך כי מת אתה (ישעיה לח, א).

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: מנין ששכינה סועד את החולה שנאמר ד' יסעדנו וכו' מנין שהקב"ה זן את החולה וכו'. וצ"ב ענין זה, דלכאור' אם הקדוש ברוך הוא זנו וסועדו הלא ודאי דיתרפא, ונראה לבאר דהנה בריש פרשת וירא פרש"י דהקב"ה בא לבקר את אברהם בחליו ביום שלישי למילתו ואנן ילפי' מהקב"ה, כדכתיב והלכת בדרכיו מה הוא מבקר חולים אף אתה בקר חולים. והנה בביקור חולים, מלבד עצם הביקור, יש עוד ענין לדאוג ולעשות צרכיו של החולה וכדאי' בנדרים דף מ. דפעם אחת חלה תלמידו של ר"ע ובא ר"ע לבקרו וכיבד וריבץ לפניו, ומשו"כ הבריא, וא"ל רבי החייתני, וא"כ זוהי כוונת הגמ', דהקב"ה עושה אצל החולה ענין זה שהוא דואג לצרכיו ומקל מכאוביו כמו שהוא מברך את החולה אבל לא שהוא מרפאו. וענין ביקור זה הוא אף בחולה שאין בו סכנה כל ששוכב במטתו מחמת חליו.

ולא יקרא לאור הנר. אמר רבה: אפילו גבוה שתי קומות, ואפילו שתי מרדעות, ואפילו עשרה בתים זו על גב זו - ונתקשנו דאם בעשרה בתים זו ע"ג זו אסור כ"ש לכאור' ששני קומות יהא אסור ואמאי נקט לה.

וראה בב"ח שכתב: ואפילו הוא גבוה עשר קומות וכו'. שם (סוף דף יב ע"ב) אמר רבה אפילו גבוה שתי קומות ואפילו שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זו על גב זו ופירש רש"י ואפילו גבוה דליכא למיחש להטייה דכיון דגזור לא פלוג למילתייהו עכ"ל. ונראה דמה שכתב רבה אפילו גבוה שתי קומות וכו' דלכאורה לא איצטריך להאריך בזה דהכי קאמר לא מיבעיא גבוה שתי קומות דהוא שיעור קומת אדם אחד ומרדע בידו דאיכא למיחש שמא יטה במרדע שבידו אלא אפילו גבוה שתי מרדעות דהוי טפי מגובה איש ומרדע בידו ולא מיבעיא גבוה שתי מרדעות דאיכא למיחש פן יקח מרדע ארוכה ביותר בידו ויטה אלא אפילו עשרה בתים דליכא למיחש להטייה כלל משום דלא פלוג כדפירש רש"י. אבל הרמב"ם בפרק ה' (הי"ד) כתב ואפילו גבוה שתי קומות ואפילו עשרה בתים זה על גב זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ"ל משמע דר"ל שמא ישכח ויביא סולם ויעלה עד שם ויטה אי נמי ילך דרך עשרה בתים ולא מידכר ליה אדהכי והכי דבכהאי גוונא דאפשר שיטה אף על פי שהוא רחוק אמרינן לא פלוג אבל גבוה עשר קומות דאי אפשר כלל להטות מותר דלא כדמשמע מפירוש רש"י ורבינו דאין היתר כלל דלא פלוג רבנן כלל, וזאת היתה דעת ה"ר פרץ דאפילו בעששית או קבוע בחור שבכותל דאי אפשר להטות כלל לא פלוג רבנן.

וראה בשפת אמת שכתב: בגמ' אמר רבה כו' ואפי' עשרה בתים נראה לפרש אפי' הנר עומד גבוה כמו עשרה בתים זו על זו וכן משמעו הפוס' אבל בעשרה בתים ממש אף דהנר מאיר לבית התחתון או בית לפנים מבית י"ל דאין איסור דאינו בכלל לא יקרא לאור הנר כיון שאין הנר באותו בית וצ"ע⁸.

⁸ וראה בשו"ת דברי שלום אורח חיים חלק ג סימן לו שכתב: עיין בחידושי שפת אמת בשבת (דף י"ב ב) ד"ה בגמ' אמר רבה וכו' אפילו עשרה בתים ונראה לפרש אפילו הנר עומד גבוה כמו עשרה בתים זו על זו וכן משמעו הפוסקים, אבל עשרה בתים ממש אף דהנר מאיר לבית התחתון או בית לפנים מבית י"ל דאין איסור, דאינו בכלל לא יקרא לאור הנר כיון שאין הנר באותו בית וצ"ע, והעיר בני רבי יעקב שליט"א מדברי ספר צרור החיים תלמיד הרשב"א (דיני ערב שבת דף מ"ח ד"ה ועתה) אין קורין לאור הנר ואפי' הנר בבית העליונה והוא עומד בבית התחתונה" לא יקרא, משמע שאף אם הנר נמצא בבית העליון ומאיר לבית התחתון בכ"ז אסור דלא פלוג רבנן בזה ודברים אלה לקוחים מדברי התוספתא פ"א דשבת, הלכה ו'. וכן ראיתי ברמב"ם בהלכות שבת פ"ה הי"ד שכתב ולא קוראין לאור הנר ואפילו גבוה שתי קומות ואפילו עשרה בתים זה ע"ג זה והנר בעליונה ולא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה, ע"ש א"כ צ"ע דברי השפת אמת.

אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר! רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. אמר רבי אבא: שאני רבי ישמעאל בן אלישע, הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט - ושאלו הלומדים מהו לכשיבנה בית המקדש הלא היה בזמן בית המקדש וכדאי בברכות ז. שנכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים.

והשבתי להם דשמא תרי ר' ישמעאל בן אלישע הו, או שאח"כ נחרב המקדש בימיו.

והנה בגיטין (נח ע"א) איתא: ת"ר מעשה בר"י בן חנניא שהלך לדרך גדול של רומי וכו', אמר מי נתן למשסה יעקב וגו' ענה אותו תינוק וכו', ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל ומנו ר' ישמעאל בן אלישע ע"כ, ובמהר"ם שיף שם תמה, דמשם רואים דר"י בן אלישע הי' עוד תינוק אחר החורבן, וכאן קאמר פעם אחת נכנסתי להקטיר וכו', והביא מתוס' (יבמות קד ע"א) שכתבו דתרי ר"י בן אלישע הו ע"ש⁹.

והנה בתוס' שם כתבו דריב"א השני הי' נכדו של ריב"א הראשון שנהרג לפני החורבן. ויש להעיר משבת (יב ע"ב) דקאמר ר' ישמעאל בן אלישע: לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה. ולהנ"ל צ"ל דקאי על ריב"א השני, ובגיטין (נח ע"א) מעשה בבנו ובבתו של ר' ישמעאל בן אלישע שנישבו וכו' זה אומר אני כהן בן כהנים גדולים וכו' עד שיצאה נשמתו וכו' ע"כ. וזה קאי לכאורה על בנו של ריב"א הראשון.

ובהקדמת הרמב"ם לפיה"מ מונה את ריב"א כה"ג בין התנאים שראו את החורבן וזה צ"ב, דריב"א הראשון נהרג קודם החורבן וריב"א השני הי' תינוק בעת החורבן וכנ"ל.

ובספר כנוס סופרים (אות י) מביא מספר יוחסין שמסתפק אם ריב"א השני הי' כהן, אך בחולין (מט ע"א) מפורש לגבי ר"י: כהנא מסייע כהנא, וסתם ר"י הוא ריב"א כמש"כ בתוס' (ובחים קיט ע"א) ומפורש שהי' כהן. ובהגהות היעב"ץ ליבמות (קד ע"א) כתב ג"כ די"ל דריב"א הראשון הי' כהן והשני אולי לא הי' כהן ע"ש וי"ל להנ"ל. וראה בסדר הדורות שהיו ג' ר"י בן אלישע וזה אולי פתרון לכל הנ"ל וצ"ע.

ורבנו ניסים גאון בגליון הגמ' ברכות (נז ע"ב) בהא דאיתא שם דהרואה ר"י בן אלישע ידאג מן הפורענות כתב שם ר"נ גאון וז"ל: מפני שבימיו היו ישראל עומדים בצרות ובגזירות ומלחמות בסוף זמן בית שני. וכבר נשבה בנערותו ופדאוהו ר"י בן חנניה כמפורש בפ' הנזיקין וכו' ושימש ככהונה. כדאמרין בפר' מאימתי קורין וכו' וקודם חורבן הבית נהרג עם רשב"ג וכו' עכ"ד. והדברים צ"ע מאוד. דאם נהרג לפני חורבן הבית. איך נשבה בנערותו באותה תקופה ואיך הי' כה"ג קודם חורבן הבית וצ"ע ג.

ובספר דרך שיחה (ע' שלז) מובא שנשאל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א במובא כאן שר' ישמעאל כתב על פנקסו "לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה", והרי במסכת ברכות (ז, א') מוכח שר"י בן אלישע היה כהן גדול, שאינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד.

⁹ ובערוך לנר במסכת יבמות דף קד. כתב: תרי ר' ישמעאל בן אלישע הוי. כן כתבו התוס' בפשיטות במנחות (סד ב ד"ה איבעית) אכן כבר כתבתי לעיל (ו ב) דממה שהקשו התוס' שם (ד"ה או אינו) לכאורה נראה דלא ס"ל דתרי ריב"א היו דאי ס"ל כן לא הקשו מידי שהרי מדבריהם במנחות נראה דריב"א הראשון נהרג בזמן הבית וא"כ הך ר' ישמעאל דקאמר לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת דע"כ לא הי' בזמן הבית הי' ר' ישמעאל השני והך ר' ישמעאל דאמר תלמיד א' שהוא ר' יוסי או ר' נתן בשמו ע"כ הי' ר' ישמעאל הראשון חברו של ר"ע:

והשיב הגר"ח שליט"א: אין זה ר' ישמעאל כהן גדול, והיו שנים (עי' תוס' יבמות ק"ד, א' ד"ה אמר).

וכותב שם עוד: אמרתי להרב שליט"א מה שהובא בספר טללי אורות בשם ספר "לקוטי יהודה", וע"ש שהביא מה"אמרי אמת" שמשחרב ביהמ"ק והוצרך לרשום על פנקסו, לא היה יותר לרבי ישמעאל דין כהן גדול, ע"ש. והרב אמר שיש לו שם כה"ג גמור, וכי אסור באלמנה. ע"כ¹⁰.

בנידון הקושי הנ"ל כתב בספר מרפסין איגרא (ע' שיג) עוד תירוץ: יש לומר דרק כהן גדול שנמשח בשמן המשחה אינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד, ואם שגג גם בהוראה, עליו להביא פר הבא על כל המצוות. אולם רבי ישמעאל בן אלישע חי בבית שני, ומימות יאשיהו ואילך הרי לא נמשחו הכהנים הגדולים בשמן המשחה, אלא בריבוי בגדים בלבד, ועל כן דינו כיחיד.

עוד נכתוב כאן את דבריו של ספר יוחסין (מאמר ראשון) שכתב: רבי ישמעאל בן אלישע כבר אמרנו שקבל מרבי נחוניא בן הקנה ושראה השכינה כשהקטיר ובפרקא קמא דברכות (דף ז א) שאמר לו ישמעאל בני ברכני והוא מעשרה הרוגי מלכות וקרפלו מונח בראש מלכים. אבל נראה שלא נהרג ביום החרבן עם רשב"ג נשיא ישראל שלא כבעל ספר דורות עולם שאמר זה כי בתלמוד נראה שהיה אחר החרבן בסוף פרק חזקת הבתים (בב"ב דף ס ב) אמר ר' ישמעאל בן אלישע משחרב בית המקדש דין הוא שלא לאכול בשר ולא לשתות יין וכו'. ובפ' יציאות השבת (שבת דף יב ב) שקרא והטה ואמר לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת. ושם אומר שאני ר' ישמעאל בן אלישע שמשים עצמו כהדיוט על דברי תורה. אעפ"י שבפרק מצות חליצה (יבמות דף ק"ד א) אומרים התוספות כי שנים היו זקן ונכדו וזה שאחר החרבן היה נכדו שהיה הרבה אחר ר' עקיבא והיה מואס בבצע מעשקות כדאיתא בכתובות פרק הנושא כשהביא לו האיש ראשית הגז ולא דן אותו נראה שהיה שופט ישראל. אבל הספק נשאר על ג' חכמים שנזכרו במשנה שנראה שהם כהנים ולא זכרם הרב: האחד ר' ישמעאל חבירו של ר' עקיבא ושל ר' אלעזר בן עזריה והוא רבו של ר' מאיר. אעפ"י שהרמב"ם סובר בפרק ב' דעדויות כי ר' ישמעאל תלמיד רבי עקיבא וכן במדע ופסק שם הלכה כר' ישמעאל בענין ההלכה הוא אמת כי בפרקא קמא דשבת (דף י"ט ב) הורה ר' יוסי ב"ר חנינא כר' ישמעאל, כי אף על פי שהלכה כר' עקיבא מחבירו בכאן ר' חנינא הורה כר' ישמעאל שלא נחשוב שהלכה כר' עקיבא. אבל ממה שיכולתי לראות בזה כמו שאאריך נ"ל שאינו

¹⁰ הכי איתא בליקוטי יהודה (סו"פ ויקרא) מביא שהקשו לאדמו"ר האמרי אמת בהא דאיתא בשבת (י"ב ע"ב) שר' ישמעאל קרא והטה בשבת, וכתב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה. וקשה דהלא ר' ישמעאל הי' כהן גדול (עי' ברכות ז' ע"א), וכה"ג אינו מביא חטאת בשגגת מעשה.

ותירץ אדמו"ר זצ"ל דבתוס' יבמות ק"ד ע"א (ד"ה א"ר ישמעאל) משמע שזהו ר' ישמעאל אחר, ולא ר' ישמעאל כהן גדול.

ועוד תירץ שרק כהן גדול משוח בשמן המשחה נתמעט מחטאת בשגגת מעשה, ולא מרובה בגדים, וכבית שני היו כולם מרובי בגדים.

ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ג סימן יב כתב: ומה שהקשה על התוס' ביבמות ו' ע"ב שהקשו מהא דכתב על פנקסו שיביא חטאת שמינה אלמא דס"ל כר' נתן. והקשה דהא הוה תרי ר"י בן אלישע. וכ' שנעלם ממנו מקומו. מקומו הוא ביבמות ק"ד ע"א בתו'. ואינה קושיא כי תירוץ זה הוא רק מדוחק משנינן ליה. ובלא"ה נראה דע"כ מוכח דהיינו ר' ישמעאל בתרא דהוא תנא דבי ר"י חבירו של ר"ע. דכיון דקאמר לכשיבנה ביהמ"ק א"כ היה אחר החורבן: וריב"א הראשון היה כה"ג בביהמ"ק וע"ש בתו'. וא"כ ודאי ריב"א בתרא הוא, וכן מוכח מלשון תלמיד אחד שהוא ר"מ כדאיתא בעירובין י"ג. (ואף דשם איתא רק כשאמר לפני ר"ע מ"מ נראה דהוא הוא) והוא היה תלמיד ריב"א האחרון. וע' תוס' פסחים ו' דמקשו מר' ישמעאל על תדבר"י. וע' בסדר הדורות שכ' דג' ריב"א הוו. והביא דברי תו' אלו ולא דיבר בס':

תלמידו. ואעפ"י שבסוף מועד קטן (דף כח ב) כשמתו בניו של ר' ישמעאל נכנסו ארבעה זקנים לבקרו ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' יוסי הגלילי ור' עקיבא ואמר להם שהטריח רבותיו שני פעמים זה דרך מוסר כי הם אמרו בראשונה כי היה חכם גדול ובקי באגדות, ולא יכנס אחד בדברי חבירו. ואם היה תלמידו לא היה ראוי לירא ממנו כל כך ולהלן אאריך בזה. ובפ' ה' דזבחים (דף נ"ז ב) אמר ר' ישמעאל צאו ואמרו לר' עקיבא טעית. וכן בסוף יומא (דף עה ב) אמר טעית אבל נראה כי הוא כהן. כי בפרק אלו טרפות (חולין דף מ"ט ב) כשחולק ר' ישמעאל עם ר' עקיבא אומר משום אבותיו היתר בחלב הקיבה אמרו ישמעאל כהנא מסייע כהני. אבל רש"י לא פירש שם כיצד היה כהן כמו שפירש בפ' במה מדליקין (שבת דף לד א) בריב"ז ואולי הוא רמז ומשל ישמעאל כהנא לר' ישמעאל בן אלישע כ"ג האמור למעלה כי היה כהן ומהרוגי מלכות. ובפרק קמא דעבודה זרה (דף י"א: ד"ה קרקפלו) פירש רש"י מהרוגי מלכות היה ומשחו בשמן אפרסמון עור פניו שיהיה קיים. וכן פירש רש"י בפרק הרואה (ברכות דף נז: ד"ה רבי ישמעאל) הפשיטו עור קרקפלו בחייו וזה היה שחמדה יופיו בת קיסר שהיה יפה כיוסף בן יעקב ולא אבהיג והפשיטו עור פניו, וכן בפ' העור והרוטב (חולין דף קכג א) קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים, ופי' רש"י עור ראש אדם וזה למכשפות במלחמה. ובפרק הנזקין (גיטין דף נ"ח א) כי רבי ישמעאל בן אלישע נשבה קטן יפה מאד ופדאו רבי יהושע בן חנניה בממון רב והורה הוראות בישראל וכן בנו ובתו נשבו וקדשו השם כמו אביהם. אבל בירושלמי הזכיר זה שפדאו ר' יהושע ולא הזכיר שהיה ר' ישמעאל וכן נראה כפי השנים. ובאיכה רבתי כי הבן והבת שנשבו שהם בני ר' צדוק הכהן שהכירו זה לזה ומתו ואולי אין זה ר' צדוק אביו של ר' אלעזר. ובפרק ד' ממסכת שמחות שנתפש ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל בן אלישע ביחד וכשנהרגו באה שמועה לר' עקיבא ולר' יהודה בן בבא וקרעו בגדיהם ודרשו וכו' וכן בסוף אבות דר' נתן בארוכה אבל על הכלל איני יודע לכיון אם הוא כהן ר' ישמעאל חבר ר' עקיבא וחבר בן ננס כיון שלא הזכירו הרב וזה הוא ר' ישמעאל הנזכר מאד במשנה ובברייתא. ומה שאמרנו מישמעאל כהנא מסייע כהני נראה שהוא כהן והדבר בספק. ואחר זה מצאתי בפ' אלו טרפות (חולין דף מט א) בקצת פירושים מרש"י כהן הוה והוא ר' ישמעאל בן אלישע כ"ג וזה אינו נראה בתלמוד אלא הם שנים זמן רב ביניהם כי הראשון נהרג עם רבן שמעון בן גמליאל קודם שמלך ריב"ז ור' ישמעאל חבר ר' עקיבא בנערותו לימד לר' מאיר. והוא היה ביום שמינו לנשיא לר' אלעזר בן עזריה בפ' ד' דידים. ועוד מצאתי בתוספות פרק מצות חליצה (יבמות דף ק"ד א) אמר ר' ישמעאל בר ר' יוסי אני ראיתי ר' ישמעאל בן אלישע וכן כתוב בספרי וקשיא לר"י איך יתכן שראה לר' ישמעאל שנהרג קודם רבי עקיבא ור' ישמעאל בר ר' יוסי בסוף לפני רבי. ויום שמת ר' עקיבא נולד רבי ופירש ר"י דתרי ר' ישמעאל בן אלישע הוה דאותו שנהרג היה זקנו של אותו ר' ישמעאל בן אלישע שראהו ר' ישמעאל ברבי יוסי דאיפשר שהיה הרבה אחר רבי עקיבא, והשנים האחרים שלא הזכיר הרב הוא רבי צדוק ור' אלעזר בנו כי רש"י ובעלי התוספות אמרו שהם כהנים והרמב"ם ז"ל לא הזכירם, ועתה בזה אאריך ראיות לזה וראיות לזה ואגב גררא נדעה ענינים והלכות.

איבעיא להו: שמש שאינו קבוע בדמשחא מהו? אמר רב: הלכה ואין מורין כן. ורבי ירמיה בר אבא אמר: הלכה ומורין כן- והעיר אחד הלומדים הלא אמרינן כבר בלישנא קמא דשמא שאינו קבוע שרי ומשמע בכל גווני בין בדמשחא ובין בדנפטא וא"כ מה מסתפקת הגמ'.

וראה באמת בתוס' שנקטו דספק זה הוא אליבא דלישנא בתרא.

וראה נמי במהר"ם בנעט שכתב: בד"ה שמש שאינו קבוע בדמשחא מאי. ללישנא בתרא מיבעי ליה, דללישנא קמא ה"ל למבעיא ג"כ בקבוע בנפט, דכמו די"ל דתרת ברייתות איירי רק בנפט, כן י"ל דאיירי רק בדמשחא, והא דלא מבע"ל ללישנא קמא הכי, משום דהש"ס תופס עיקר ההלכה כלישנא בתרא, וכן הוא ג"כ להר"ת. ולרש"י תירוצו דש"ס כאן בשמש קבוע אברייתא בתרייתא דבמאי דסיים התחיל, וכלישנא בתרא הא בדמשחא, אבל לר"ת וגירסת הרי"ף ורא"ש, בלישנא קמא במאי דפתח פתח,

ובלישנא בתרא במאי דסיים פתח. וע' בר"ן שנתקשה ברמב"ם [פ"ה הט"ז] כמ"ש הראב"ד בהשגתו, והמוגיד הליץ בעדו, ע"ש.

וראה בס' שבת של מי שכתב: תוס' ד"ה שמש שאינו קבוע בדמשחא וכו' ללישנא בתרא מבעי ליה ע"כ. ואם תקשה למאי איצטריכו לפרש מילתא הנראה לעין י"ל דמצינן לפרש באיבעיא שפיר לתירוצא קמא בין שמש קבוע לשמש שאינו קבוע והכוונה כך כיון דלא ידעינן מי שרי לבדוק ומי אסור בעי שפיר שמש שאינו קבוע מהו ור"ל אסור או מותר דהא איכא סברא לומר הכי ולומר הכי דילמא בודק דלא רמיא עליה כולי האי ולא מירתת ולא חיישינן להטיה או דילמא כיון דאינו בקי למצוא חן בעיני רביה דיין להבחין וחיישינן להטיה לכך איצטריכו לפרש דלישנא בתרא קא בעי מדקאמר בדמשחא מהו ולא אמר סתם שמש שאינו קבוע מהו שמע מינה דשפיר הבין דשמש קבוע לפי תירוצא קמא לא יבדוק ושמש שאינו קבוע בודק ומספקא ליה בדמשחא וכמו שפירש"י ז"ל וקל.

דף יג.

עולא כי הוי אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדיהו, ואמרי לה אבי ידיהו. ופליגא דידיה אדידיה, דאמר עולא: אפילו שום קורבה אסור, משום לך לך אמרי נזירא סחור סחור, לכרמא לא תקרב - שאל אחד הלומדים אם דברים אלו כפשוטם.

ומצאתי שכתב החתם סופר: עולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק לאחוותי וכו' פי' כי אתי מבהמ"ד וקרא ושנה הרבה ונתכבד בעשר נכסים וכבוד הי' מנשק החכמה שנקראת אחותו כמ"ש חז"ל פרק הרואה הבא על אחותו בחלום יצפה לחכמה דכתיב אמר לחכמה אחותי את ה"נ הי' מפאר החכמה לפני התלמידים בשני דברים אבי חדיהו. ר"ל שדים שהיא כדד היונק כל זמן שהוא מוצץ מוצא בו טעם מתוק כמ"ש חז"ל בעירובין על פסוק שני שדיך ואמרי לה אבי ידיהו שהיא פותחת ידי ומעניקה לעוסקים בה עושר וכבוד ואף על גב דהכל רק משל בעלמא מ"מ פליגא דידי' אדידי' דאי איסורא הוא לא הי' ממשיל משלים בדבר איסור.

דף יג:

אמר ליה אביי לרב יוסף. אלו תנן, או ואלו תנן? ואלו תנן הני דאמרו, או אלו תנן דבעינן למימר קמין? תא שמע: אין פולין לאור הנר, ואין קורין לאור הנר, ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון. שמע מינה: ואלו תנן, שמע מינה - הנה מרש"י משמע דואלו תנן קאי האין פולין ואין קורין וכו' ושאלני אחד הלומדים אי קאי נמי אף על קודם לכן.

ובאמת שמפירוש המשנה לרמב"ם משמע דקאי אף קודם לכן שכתב: ואמרו אלו מהלכות שאמרו, ר"ל שהן מן ההלכות שהושאו בהן ולא נפלה ביניהם מחלוקת וזהו מניין. יציאות השבת שתים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ הכל שמונה דינים, וכבר נתבאר חילוקיהם, והתשיעית לא ישב אדם לפני הספר, והעשירית ולא למרחץ, והאחת עשרה ולא לבורסקי, והשתים עשרה ולא לדון. והשליש עשרה ולא לאכל, והארבע עשרה לא יצא החייט במחטו, והחמש עשרה ולא הלבילר, והשיש עשרה לא יפלה את כליו, והשבע עשרה לא יקרא לאור הנר, והשמונה עשרה לא יאכל הזב עם הזבה.

תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות אמר רבן שמעון בן גמליאל אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין דבר אחר אין שוטה נפגע דבר אחר אין בשר המת מרגיש באיזמל איני והאמר רב יצחק קשה רימה למת כמחט בבשר החי

שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל אימא אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל¹¹ - שאלני אחד האברכים למה צריך את המשל השני שאין בשר המת מרגיש באיזמל, ולא סגי במשל הראשון.

וראיתי בס' אמת ליעקב שכתב: ברש"י ד"ה שהיו מחבבין את הצרות שנגאלין מהם. והמהרש"א כתב שיש לומר בפשיטות שהיו מחבבין הצרות עצמן, כמו שאמרו חביבין עליך יסורין (ברכות ה ב), ע"ש. וקשה השני משלים שאמר: אין שוטה נפגע, ואין בשר המת מרגיש. לזה נראה, דהנה ביסורי הגוף שייך שפיר לומר שהיסורין גופייהו חביבין, אבל יסורין של ביטול תורה ומצות לא שייך לומר שהצרות חביבין, כי מצרי שאול הן. וכיון שרוב הצרות שבמגילת תענית הן מביטול תורה ומצות, לכך פירש רש"י כשנגאלין מהן. ובאמת היו ג"כ במגילת תענית צרות של יסורי הגוף, וא"ש גם כן דברי המהרש"א, דנגד יסורין של ביטול תורה אמר: "אין שוטה נפגע", כי אין אנו משיגין ההפסד שהפסדנו בזמן הביטול, ולכך כשנגאלין אין השמחה גדולה כל כך. ונגד יסורי הגוף אמר: "אין בשר המת מרגיש באיזמל", שמגודל הצרות התמידין, הגופים שלנו כמתים אשר אין מרגישים שוב ביסורין.

דף יד.

הי גזור ברישא? אילימא הא גזור ברישא כיון דהך גזור ברישא הא תו למה לי - והקשה הלומדים דנימא דנפק"מ דנגע בספר אחר נטילה דנטמא.

ובאמת שהקשו כן התוס' וכתבו: ואם תאמר, ואכתי איכא נפקא מינה מאידך גזירה, דאף אם נגע בספר לאחר נטילה ולא הסיח דעתו, אפילו הכי ידיו טמאות משום רבי פרנך. ויש לומר, דמשום הא לא היו גוזרים. דלא שכיחא שיגע בספר מיד אחר נטילה. אבל למאי דמסיק, דידיים מחמת ספר גזור ברישא, גזרו בכל גוונא. ואף אי נגע בהם לאחר נטילה. ומדבריהם נראה דדין רבי פרנך שייך אף בידים נטולות. אבל הרמב"ן כתב, דבידיים נטולות לא הוי גזרינן. משום דמותר ליגע בהם בספר תורה. וכל דין רבי פרנך הוא רק בידים מסואבות. אך הקשה לפי זה, דאם כן לאחר גזירת ידים, תו ליכא שום נפקא מינה מהא דספרים מטמאים את הידים, דהרי בין כך טמאות. ואם כן, לענין מה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת ידים, איזה ספר מטמא את הידים. ותירץ, דמשום נטולות בלבד שנגעו בספר לא הוי גזרינן. אבל מאחר דגזרו תחלה בידיים הבאות מחמת ספר, כבר גזרו בכל הידים ולא חילקו בזה.

דף טז:

שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה וגזר טומאה על כלי מתכות. כלי מתכות - דאורייתא נינהו! דכתיב אך את הזהב ואת הכסף וגו' - לא נצרכה אלא לטומאה ישנה. דאמר רב יהודה אמר רב: מעשה בשל ציון המלכה שעשתה משתה לבנה, ונטמאו כל כליה, ושברתן ונתנתן לצורף וריתכן ועשה מהן כלים חדשים, ואמרו חכמים: יחזרו לטומאתן ישנה. מאי טעמא? משום גדר מי חטאת נגעו בה - ונתחדש לנו מידי לומדנו

¹¹ ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן שסט) כתב להקל בנידון דידן, ואין כאן משום צער ובזיון למת, שאין בשר המת מרגיש באיזמל וכל שכן בסיד. והחנוטים קורעים בטנם ומוציאים מעיהם החוצה ולא חששו לצער ובזיון המת, ולכן מצוה על בניו לקיים צוואתו. ע"כ. והביאו מרן בבדק הבית (ס"ס שסג). וכן פסק הרמ"א בהג"ה. אלא שבגמ' שבת (יג ב) אמרו, דבר אחר, אין בשר המת מרגיש באיזמל, איני והאמר רבי יצחק קשה רמה למת כמחט בבשר החי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. אימא אין בשר המת מרגיש באיזמל. ופירש רש"י, בשר מת הגדל באדם החי מחמת מכה אינה מרגיש באיזמל כשחותכים אותו. ע"ש.

גמ' זו ששל ציון המלכה היתה אחותו של שמעון בן שטח ואשתו של ינאי המלך (המוזכרים נמי בברכות מח.)¹².

¹² וכ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (ינאי המלך): ושל ציון המלכה אחותו של שמעון [בן שטח] היא אשתו. כן מפורש במגילת תענית. וכן כתוב במגילת תענית בכ"ז לטבת יתיבת כנישתא על דינא בימי ינאי המלך ושל ציון המלכה היו יושבים. ולא היו עמהם מישראל אלא שמעון בן שטח וכו'. ונראה לי הסודר דהיינו הא דגרסינן בברכות בפ"ג שאכלו ינאי מלכא ומלכתא כרוך ריפתא אמר לה לדביתהו מאן יהיב לן גברא דמברך לן וכו'. עד דאייתיה לשמעון בן שטח וכו'.

עוד ראה בספר יוחסין (מאמר ראשון) שכתב: יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי ומתתיה בן יוחנן קבלו מהם שנת תק"ס. קנ"ב שנה לבנין הבית קודם ענין מלחמות החשמונאים עם יון כמו ס' שנה, והאריך יהושע בן פרחיה שנים רבות עד זמן ינאי הנקרא אלסכנדר בן הורקנוס הראשון שזכרנו למעלה שנקרא יוחנן שהרג החכמים וגם בראשונה זה הורקנוס הרג הכותיים. ובפרק תפלת השחר (ברכות דף כט א) בין אביי ורבא מחלוקת אם ינאי הוא יוחנן והנראה כי היו אב ובנו נקראים ינאי בשם התלמוד. והורקנוס הוא יוחנן ששמש בכהונה גדולה ונעשה צדוקי והרג החכמים. ובנו אלסכנדר גם כן נקרא ינאי נשוי עם של ציון המלכה אחות שמעון בן שטח. ובפרק האומר בקדושין (דף סו א) שינאי הנקרא הורקנוס הרג לחכמים שבאו לפוסלו מן הכהונה שהיה רוצה להיות מלך וכהן ועלה מינות בלבבו בתורה שבעל פה, עד שבא שמעון בן שטח והחזיר התורה ליושנה בזמן אלסכנדר בנו הנשוי עם אחות שמעון בן שטח כדאיתא בברכות פרק שלשה שאכלו (דף מח א), כשברך ברכת המזון לינאי שהרג החכמים על ענין האתרוג כמו שאמרנו למעלה. והטמין לשמעון בן שטח אחותו אשת המלך, ובאותו זמן ברח יהושע בן פרחיה לאלסכנדריא של מצרים הנקראת אמן מנוא וכשהוציאו לשמעון בן שטח הוה שלמא. ובקש רחמים שמעון בן שטח מהמלך שיחזירנו ליהושע, וכתב ליה מני ירושלים עיר הקדש ליכי אלכסנדריא של מצרים, בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת שוממה, אמר שמע מינה שלמא הוי ובא כדאיתא בסוף סוטה.

וראה בשו"ת מים חיים חלק א סימן ע שכתב: והנה גם לגבי מלכה שפסק הרמב"ם לאסור, מצאנו שתי נשים שמלכו בישראל. הראשונה עתליה שמלכה ביהודה בימי הנביאים (מלכים ב' יא) ועל אף היותה מרשעת לא מצאנו לשום נביא בדורה, (או בדורות הבאים) שהוכיח את ישראל ואותה על כי אשה מולכת בישראל בניגוד למצות התורה. השניה היא המלכה שלומית, שלומציון - אלכסנדרה, שמלכה אחרי בעלה אלכסנדר ינאי תשע שנים ביהודה. היא אמנם היתה מלכה מוכשרת וגם טובת לב ונאמנה לתורת ה' עפ"י חכמי התורה, אבל בכל זאת אשה, ואחותו של ר' שמעון בן שטח שהיה תקיף מאד בהעמדת משפטי התורה על תלם, ולא מצאנו לשום חכם מחכמי ישראל שמחה על שאשה מולכת בישראל בניגוד למצות התורה. ואדרבא שלומית - אלכסנדרה (הנקראת בפי רבותינו שלמצה או שלציון) זכתה להוקרה וכבוד מצד חכמי ישראל.

לא נוכל להאריך בציטוטים במסגרת זאת, אבל די לציין המובא במדרש רבה (ויקרא פרשה ל"ה אות י') על הפסוק, אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם, מעשה בימי שמעון בן שטח ובימי שלמצה המלכה שהיו גשמים יורדים בלילי שבתות עד שנעשו חטים ככליות וכו' וצברו מהם חכמים והניחום לדורות הבאים להודיע כמה חטא גורם וכו' עכ"ל (אגב, סיפור זה מובא במסכת תענית דף כ"ג ולא נזכרה שם שלמצה המלכה. וזו השמטה בטעות, יעויין בתוס' במסכת שבת ט"ז ע"ב שבגירסתם הופיע שמה של שלציון המלכה וכמובא במדרש). בזאת הדגישו רבותינו צדקת שלומציון המלכה וצדקת אחיה שהיה אב - בית - דין וזכה דורם לשפע כלכלי. גם בספרי ההיסטוריה צויינה תקופת מלכותה של שלומציון כתקופה של פריחה כלכלית לארץ יהודה. עוד יצויין שיוסיפון בסוף הספר הרביעי, הרבה בשבחיה עד שקרא לה "המלכה הקדושה", והדברים ארוכים עד מאד.

לא ציטטנו כל זאת אלא כדי להוכיח ששלטון מלכה בישראל לא נתקל בשום התנגדות מצד חכמי ישראל לא בדורה ולא בדורות שאחריה ואף לא ברמז קל. ואדרבא זכתה לשבחים על צדקתה, והדבר אומר דרשני לשיטת הרמב"ם, שהלא על אף צדקתה ויושרה, הרי שבעצם ישיבתה על כס מלכות ישראל עברה על מצות התורה לשיטתו.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שהעיר דקשה דבספרי דרשינן מקרא דכתיב שום תשים עליך מלך, דדוקא מלך ממנים אבל לא מלכה, וא"כ צ"ב היאך היתה מלכה, ודוחק לומר שהיה זה שלא כדין, דהרי חזינן שהקפידה על טומאת כלים, וי"ל לפמ"ש המנ"ח דכל מאי דאין למנות אשה למלכה, הני מילי באופן שמלכתחילה ממנים אותה, אבל באופן שבאה לה המלכות בירושה, שרי למנות אשה למלך, וא"כ אם היה המציאות שהיה אביה מלך, אתי שפיר, דמינוה למלך, אלא דצריך שידע אם המציאות היתה כן, ואף דהיה לה אח שמעון בן שטח, מ"מ כיון שגם היא היתה בת י"ל דשרי למנותה למלכה. [א"ה. דאף דהרי היתה מלכה מכח ינאי בעלה ולא מצד אביה כלל מ"מ יתכן דהיה אביה מלך, ומ"מ משום דינאי היה ראוי מינו אותו אמנם כיון דשייך גבה גם מתורת ירושה יכלו למנותה וצ"ע המציאות]¹³.

דף יז.

אקפח את בני שזו הלכה מקופחת - ופרש"י: אקפח את בני - מצער היה על תורה המשתכחת, ומקלל את עצמו. אקפח - אקברם, לשון חיתוך וקיצור¹⁴.

¹³ עוד ראה בס' דף על הדף שם שכתב: הנה עה"פ (דברים יז, טו): שום תשים עליך מלך וגו' איתא בספרי: מלך ולא מלכה ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (פ"א דמלכים ה"ה) וברדב"ז שם ובמגדל עוז דמקור דבריו בספרי ע"ש. והא דכתיב בדבורה והיא שופטת וגו', כתבו הרשב"א והר"ן בשבועות ל' דלא מינו אותה למלך, אלא היו נוהגים בה כדין מלכה ע"ש. וברדב"ז ברמב"ם (פ"א דמלכים ה"ה) כתב דלגבי דבורה היה זה עפ"י הדיבור ע"ש. וכן הוא בתוס' נדה (נ. ד"ה כל וכו') ע"ש. ועי' בעמק הנצי"ב על הספרי בזה.

ולפי"ז יש לתמוה לכאורה איך היתה מלכה בשם שלציון וכמובא כאן, והנה במנחת חינוך (מצוה תצ"ז) שכתב לחדש דהא דמבואר לעיל דאשה לא יכולה להיות מלכה, זה רק בתחילת המינוי, אבל בירושה, אם המלך הניח בת, היא כן יכולה להיות במקומו ע"ש היטב. וראה גם באבני נזר (יו"ד סי' שי"ב) שהחזיק בסברא זו דדין ירושה של מלכות יש ג"כ באשה.

וי"ל לפי"ז ליישב מה שקשה לכאורה דמצינו כמה נשים שמלכו, כמבואר במלכים (ב, י"א) שעתליה אשת יהורם בן יהושפט מלכה כשבע שנים אחרי מות בנה אחזיה עד שמלך יהואש בן אחזיה ע"ש. וכן מבואר בגמ' כאן על שלציון המלכה וכו' והיא היתה אחות שמעון בן שטח ואשת ינאי המלך (ראה במדרש ויק"ר פרשה ל"ה, י), ואיך מלכו, אך להנ"ל דדין ירושת מלכות יש להם א"כ א"ש ודו"ק.

וראה בקובץ אהל משה - שאץ (קובץ ב עמ' כ"ט והלאה) שהאריך רבי מנשה מילר שיחי' בענין זה ותמה איפכא. למה לי קרא למעט נשים ממלכות, תיפוק ליה דכתיב להלן (פסוק כ): הוא ובניו וגו' ומשמע בניו ולא בנותיו ע"ש מש"כ. אך למה שהתבאר לעיל מהמנחת חינוך הרי אדרבה, מש"כ להלן בניו לאו דוקא, דהתם איירי מדין ירושה, ומדין ירושה בודאי ג"כ בנות מולכות וע"ע שם להלן מש"כ בזה באריכות ע"ש היטב ודפח"ח.

וראה בקונטרס שי"ל מתוך ספר היוכל ליום מלאת ס' שנה למורינו ר' יעקב רוזנהיים ז"ל בירור נפלא בכל ענין זה של מינוי נשים למלכה ולשאר מינויים מאת הג"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער ז"ל אבד"ק המבורג ע"ש ויאירו עיניך בכל דבריו הנחמדים שם. ואכ"מ להאריך עוד בזה.

¹⁴ וכתב המהר"ץ חיות: אקפח את בני שזו הלכה מקופחת. נ"ב דרכו של ר' טרפון שהיה נשבע בבניו עיין (ב"מ פ"ה ע"א) יש בן לאותו צדיק אשר היה מקפח את בניו. ועיין רש"י ועיין מדרש רבה מקץ ס"פ צ"א אם אמרו לפני ר"ט דבר שאינו נכון לפניו. אמר לא ירד בני עמכם. והתימה על רש"י בפ"י למדרש שפי' ענין רחוק ודחוק ובאמת דרכו של ר"ט לישיב בחיי בניו:

וראה בפירוש המשנה לרמב"ם (מסכת אהלות פרק טז): וכבר באר התלמוד שר' טרפון חשב כאשר שמע דבר זה שענינו שהמרדע או כל דבר שהוא בעובי המרדע אם האהיל על הטומאה ועל הכלים נטמאו אותן הכלים והביא להן טומאה, ותמה על כך וקלל שיעדיהו ה' בניו אם לא היה דין זה טעות, אלא הוא טעות, ואין הלכה זו נכונה כלל, והוא ענין אמרו והלכה מקופחת, ומזה אמרם אין הקדוש ברוך הוא מקפח זכות כל בריה, כלומר שאינו מעדיר אותה אלא ממציא לה תועלתה. וכך אמרו אוי לה לרבנות שהיא מקברת את בעליה אין לך כל נביא ונביא שלא קפח ארבעה מלכים שנאמר חזון ישעיהו וכו', כלומר נעדרו והוא נשאר אחריהם.

ובחכמת שלמה כתב: אקפח את בני כו' מצטער היה על תורה כו' ונ"ב ותימה גדולה בניו מה חטאו ורש"י עצמו חזר מזה בפ' השוכר את הפועלים ופ"י לשון שבועה גבי יש בן לאותו צדיק שקפח את בניו כו'.

וראה בשפת אמת שכתב: ברש"י ד"ה אקפח מצטער הי' עה"ת המשתכחת ומקלל א"ע לכאורה הו"ל לפרש כפשוטו דר"ט אמר כן בלשון תנאי ולאמת את דבריו נתכוין שאם אין כדבריו ששמע השומע וטעה יתקפחו בניו אך י"ל דא"כ הו"ל למימר אקפח בני אם הלכה זו אינה מקופחת ולא ס"ל כמ"ש התוס' ד"ה אקפח ע"ש לכן פ"י שנצטער ומקלל א"ע אבל להאי פירושא קשה דאפי' את עצמו אסור לקלל כדילפינן במס' שבועות (לו) עצמו מנין שנאמר רק השמר לך כו' [וכמ"ש בטוש"ע חו"מ (סי' כ"ז) דאפי' בלא שם דאינו לוקה איסורא מיהו איכא ע"ש].

וראיתי ששאלו זאת מאת החזון איש (הובא בכתב עת: קול התורה כד, ז - ט):

יג. שאלה: בשבת י"ז פירש"י אקפח את בני מצטער היה וכו' ומקלל את עצמו עכ"ל. ולכאורה המקלל הרי אפילו בלי שם איכא איסור דאורייתא וכי לבנו או לעצמו מותר לקלל?

תשובה. הפירוש **אקפח את בני** הוא לא כענין קללה רק אמר שיש לו צער מהתורה המשתכחת יותר מצער בניו, והוא ידע בודאי שההלכה כך כמו שאמר.

כותר: פסקי הלכות בענינים שונים מחבר: הרב אברהם ישעיהו קלרין (נהזון איש)
כתב עת: קול התורה כד, ז - ט
** נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרויקט הש"ת - אוני בר-אילן**

והתוספות יום טוב במסכת אהלות פרק טז: כתב: אקפח את בני - פ"י הר"ב שבועה היא אקפח את בני אם אין דבר זה אמת שהלכה זו מקופחת. וכענין זה מצינו במקרא [בראשית מב] חי פרעה אם תצאו מזה כלומר שלא תצאו מזה. תוס' שם [ד"ה אקפח]. וכתב רש"י מצטער היה על תורה המשתכחת ומקלל את עצמו אקפח כו'¹⁵.

וכתב בחידושי הריטב"א הכא: אמר רבי טרפון אקפח את בני שזו הלכה מקופחת. פ"י לשון קללה ושבועה היא שיחסר את בניו אם אין הלכה זו מחוסרת ומחותכת, וחבירו במסכת זבחים (י"ג א') אקפח את בני אם לא שמעתי הפרש בין (ב)קבלה וזריקה, והא דלא קאמר הכא אם אין הלכה זו מקופחת, לישנא דשבועה הוא לאמרה פעמים בקוצר, כדכתיב חי פרעה אם תצאו מזה.

¹⁵ עוד ראה בתוספות במסכת חגיגה דף טז: אראה בנחמה - לישנא קלילה הוי דשבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה ודומה לו אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מצינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד).

ולענין אם היו לו בנים כתב המלאכת שלמה: אשכחן שמעון בן טרפון בריש פ' שבועת הדיינים ובפרק כל הנשבעים דף מ"ז.

אך ראה בר' פרחיה (מסכת שבת דף קט"ז): אקפח וכו'. כלומר ימותו בניו. ואמרינן במסכת מציעא יש בן לאותו צדיק שהיה אומר אקפח את בני. כלומר כשנפטר רבי טרפון שאלו עליו אם הניח בן אמרו לשואל בן אין לו, בת יש לו, בן בת יש לו וכל זונה שנשכרת במנה שוכרתו במאתים. פירוש מפני יפיו היא נותנת האתנן כפלים כדרך שהיא לוקחת. אמרו לא זוו משם עד שהביאוהו לפניהם ואמרו לו חזור בך. וחזר בתשובה והורה הוראה בישראל.

ובספר יוחסין מאמר ראשון כתב: במשנה הוא נשבע אקפח את בני ולא נשאר לו בן כי אם בת כדאיתא בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ דף פה א), וכן בתו לימדו רבי ונתן לו בתו ובזה יש ספק אם נשא אותה. אבל בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף לט ב) תניא ר' שמעון בר ר' טרפון. ובפ' כל הנשבעין (שבועות דף מז ב) אמר ארבעה הלכות ואולי זה בחיי אביו.

אך ראה בס' תנאים ואמוראים (ביוגרפיות: תולדותיו של שמעון בן טרפון) שכתב: תנא שאין לקבוע זמנו ומקומו. מובא בבבלי (שבועות מ"ז ע"ב). קשה להניח שהיה בנו של רבי טרפון.

ובספר חסידים (מרגליות, סימן תט"ז): כתיב (משלי כ"א כ"ג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו חקר רבי אחר זרעו של ר' טרפון שהיה אומר אקפח את בני ונענש שאמרו אין לו בן אבל בת יש לו לכך לא ישבע לאדם בחיי בניו ולא באביו ובאמו ולא יאמר כך אזכה לעוה"ב ולא ישבע לאדם אם יאמינו לו יאמינו ואם לאו אל יהא חושש¹⁶.

אמר לו אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה - וציינתי ללומדים דהא דאליבא דאמת לא גזרו נמי על המסיקה, היינו משום דלא יוצא מהם שמנן בשעת מסיקה אלא מוהל בלבד, ולא חשיב משקה. וכן טעמייהו דרבי חנינא ורב נחמן דלקמן בגזירת בצירה, לא שייך במסיקה. תוספות. והלל טען לשמאי, דאף שאין שייך טעם הגזירה במסיקה, מכל מקום יש לך לגזור בה. משום דאי לא תגזור, לא תתקיים הגזירה

¹⁶ עוד ראה בסימן תפ שכתב: אל יאמר אדם כך חטאתי עד שמחויב כליה, וכך חטאים עשיתי עד שמחויב כליה שהרי כתיב (ישעי' א' ט') כסדום היינו וקראם בסמוך (שם שם י') קציני סדום, ועוד מפיכושית אמר כן לדוד שבית שאול חייבים ונתקיים על ידי הגבעונים. חקר רבי אחרי זרעו של רבי טרפון שהיה אומר אקפח את בני ונענש שאמרו בן אין לו בת יש לו, לאשה אחת היו לה בנים והיתה מקללת אותם תמיד, אמר בעלה לאיש אחד מה אעשה לה, א"ל אני אמנעה כשהיה מקללת זו את בניה היה עונה אמן אחריה, אמרה אם אני מקללת אין בלבי שיתקיימו הקללות בהם, אמר אם תבקשו להם טובות אומר אמן ואם תבקשו להם רעות אומר אמן ומנעה, אמרו לו אם היו הקללות מתקיימות הרי גרמא שלך, אמר מוטב שאחטא פעם או פעמים כדי למנוע ממנה, ועוד קודם שאני עונה אמן אחר דבריה אני אומר יחיו בלחש ועונה אמן בקול רם. במקום אחד היו מקללות אשה חברתה ואיש בר מחלקותו נשתמדו בניהם. פעמים היה מתקיים על המקלל על שם שמח לאיד לא ינקה (משלי י"ז ה'). ופעמים על המקולל. והטובים היו מצוים לזרעם שלא ידורו באותה עיר כי רבים היו שהמירו דתם בעיר מפני הקללות. ועוד גויות היו מניקות ושפחות היו אוכלות בבית דברים טמאים והיו הילדים קטנים אוכלים עמהם ואף הגדולים לא היו יכולים להזהר מן הכלים לכך אסור להיות באותו עיר. ולכך יש לאדם לבקש רחמים שלא יענש אדם על ידו, ואל יבקש אדם רע על חבירו דכתיב (שם שם) ושמח לאיד לא ינקה. בני אדם ציערו לאחד ת"ח צער גדול והיה אומר יהי רצון שאהיה חי עד שאראה נקמה מהם א"ל החכם מוטב שהיית מתאוה להיות חי עד שהיית כותב תוספות בזה היית מקבל שכר טוב לעוה"ב אבל בנקמה לא תקבל שכר לעוה"ב.

אף בבצירה. תוספות ישנים. והתוספות בחגיגה כה א הביאו משם רבינו תם, דבאמת קבל שמאי דברי הלל, וגזר אף על המסיקה.

נעצו חרב בבית המדרש וכו' - שאלו הלומדים למה הוצרכו להאי חרב.

וראיתי שכתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ) דמה שמקשה חכם אחד מהא דאסור ליכנס לבית המדרש בכלי זיין (סנהדרין פב ע"א), י"ל דלצורך גדול כדי שיתבררו ההלכות, מותר להכניס חרב לבית המדרש.

אך תמוה מה היו יכולין לעשות בהחרב, וכי איכא חיוב מיתה על מי שאינו רוצה לומר דעתו באיזה הוראה, ואף מדין כופין לעשות מצות עשה שהוא בלא שיעור אלא אף עד שתצא נפשו כדתניא בכתובות (פו ע"א), פשוט וברור שאסורין להכותו בחרב שהוא להורגו. ע"כ

בשו"ת חבצלת השרון להגאון מטרנופול סצ"ל (ח"ב סי' י"ב) בתשובתו להאדמו"ר ר' שלום משאץ בלונדון בענין חינוך הנערים כתב בתוך תשובתו ששמע מזקן אחד משמו של בעל ערוך לנר ביאור הגמרא בסנהדרין (צד ב) נעץ חזקיהו חרב בפתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, וקשה מדוע לא נעץ החרב בחוץ, בשווקים וברחובות, לאיים עליהם להכניס אותם ללמוד. אלא שמי שאיננו רוצה ללמוד, אותו א"א להכריח שיכנס לביהמ"ד מבלי שיבין מעלת התורה. אבל מי שכבר נכנס ללמוד, בזה נעץ חרב על פתח ביהמ"ד שלא יעברו קודש וחול ביחד.

ודילמא מאי אפר עפר - ושאל אחד הלומדים דלכאוו' צ"ב דמה ההו"א לומר כן ואמאי נימא דאפר ששנינו הכא הכוונה לעפר.

ואמרתי לו דחזינן בכמה דוכתי דמדמינן להו, ושור"ר שכתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (כלל רא): במ"ר פ' בלק עה"כ מי מנה עפר יעקב מי יוכל למנות מצות שהן עושין בעפר, לא תחרוש בשור ובחמור, לא תזרע כרמך כלאים, ואסף איש טהור את אפר הפרה כו' עכ"ל, הנה דהכתוב אמר מי מנה עפר יעקב, והמדרש חושב גם הך דואסף איש טהור את אפר וגו' והיינו ג"כ כנ"ל דאפר קרוי עפר. וע"ע רעיא מהימנא פנחס (רכא א') וז"ל ואוף הכי איהו מקרב מיכאל דאיהו מים שכליים עם גבריאל דאיהו אש שכליי, ואיהו מקרב אוריאל דאיהו אור דהיינו רוח שכליי, עם רפאל דאיהו אפר דהיינו עפר שכלית כו' עכ"ל, נראה דגם הרע"מ כיון לזה דאפר קרוי עפר וכנ"ל, [ודע דגם להיפוך מצינו לעפר היותו קרוי אפר, ע' שבת (דף יח ע"א) דתני אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב כו', ודילמא מאי אפר עפר כו', וברש"י שם ד"ה מידי דברייתא תניא לעפר בלשון אפר ע"ש.

ונזכרתי עוד דברי הב"ר פ' וירא עה"כ ואנכי עפר ואפר ע"ש בסוף המאמר דאמר מילתי דר' יהודה בן פזי אמר הוא עפר והוא אפר ע"ש, וע"ש רש"י תענית (דף טו ע"א) ד"ה אפר מקלה דכ' אפר סתם הוא עפר דכשם שאפר קרוי עפר דכתי' מעפר שריפת החטאת כך עפר קרוי אפר סתם כו' עכ"ל].

ויש לציין למש"כ בשבת (יח א) ודילמא מאי אפר עפר וכו' וברש"י, וכ"כ ברש"י תענית (טו). ד"ה אפר וכו') דאפר סתם הוא עפר ע"ש.

ושור"ר בספר הכריתות (לשון למודים שער ב) שכתב: אף על גב דמצינו חילוק לשון בשתי ברייתות כשרוצה לומר דבר אחד בשתי לשונות ואיכא למימר דכי הדדי נינהו כיון דלא גבי הדדי תניא מצי למימר דהכל אחד אף על גב דמשתמע דהווי תרי מילי כי הא דאמרינן פ"ק דשבת (דף י"ח) מאי אפר עפר והא

תניא אפר והא תניא עפר, מידי גבי הדדי תניא, ואף על גב דלשון אפר ועפר משתמעו תרי מילי מצינו למימר כדי לתרין דחד דבר הוא אף על גב דבשתי ברייתות איכא שתי לשונות.

עוד מצאתי למהר"ץ חיות שעמד ע"כ וכתב: ודלמא מאי עפר אפר. נ"ב משום דאשכחן (חולין פ"ח ע"ב) אפר אקרי עפר ופשיט ליה לש"ס דהה"ד עפר יקרא אפר ע"ש.

דף יח:

מאן תנא להא, דתנו רבנן: לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם השכה. ואם נתנו - למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו. כיוצא בו, לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח לתוך התנור ערב שבת עם השכה, ואם עשה כן - למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו - ושאל אחד הלומדים אמאי אסור בכדי שיעשו דאם מיירי במזיד צריך שיהא עשוי לעולם.

ומצאתי בחידושי הריטב"א שכתב: אסורין בכדי שיעשו. פי' שכן קנסו חכמים בכל דבר הנאסר מפני מעשה שבת, כשעשה במזיד, כדי שלא יהנה מאותו מעשה, ולאפוקי מוקצה וכיוצא בו דשרי למוצאי שבת לאלתר, וכדכתיבנא בפ"ק דחולין בס"ד.

דף יט:

אמר לך: התם הוא דמעיקרא אוכל ולבסוף אוכל, הכא - מעיקרא אוכל והשתא משקה - ושאל אחד אחד הולדים דהכא מבואר דדבש דינו כאוכל ואילו לגבי הכשר אוכלין קי"ל דדינו כמשקה להכשיר אוכלין.

וראה במהר"ם בנעט מסכת שבת דף יט: שכתב: דבש לאחר שזב נמי אוכל הוא וכו'. וצ"ע דדבש טהורים מכשירין משום משקה, ועיין.

ומצאתי נמי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: והנה במאי דמבו' הכא דדבש חשיב אוכלא, עיי' בר"ש עוקצין (פ"ג משנה י"א) שהק' מהא דמבו' התם דדבש הוי משבעה משקין ונחלקו התם חלות דבש מאימתי מיטמאין משום משקין, ומבו' דדבש חשיב משקה, והיכי אמרינן מעיקרא אוכלא והשתא אוכלא, והו"ל למימר מעיקרא משקה והשתא משקה, [וצ"ל בכוונת הגמ', דיש לדבש מעיקרא חשיבות דבר אוכל, [ולא שם אוכל כלפי משקה]].

ועיי' במג"א (סי' קנ"ח סק"ז) שהק' ג"כ, דהרי דבש דבורים הוא משבעה משקין, והיאך קרי לה בגמ' אוכל, וכתב המ"א [וכ"כ עוד אחרונים], דבאופן שדבש נקרש בשיעור שאינו טופח ע"מ להטפוח חשיב אוכל, וי"ל דהמציאות הוא שגם אחר שמרסקין החלות הוא קרוש, וע"כ קרי ליה אוכל, [וצ"ע מהא דעוקצין הנ"ל], אמנם בשאר משקין, באופן שקרשו, אף שנתבשלו מתורת משקה, לא חשיבי אוכלא.

ושו"ר אריכות בזה במאמרו של הרב אברהם ישעיה לוי בכתב עת: אור מאיר ד, תשנ"ה, פה - צב.

הני תרי תלמידי חד מציל וכו' - וצ"ב אמאי הובא סיפור זה כאן ואולי מפני שנח' במח' קדומה וכמו המח' הקודמת שנח' במח' רב יהודה ור"ש.

פרק ב

דף כ:

אמר רבי יוחנן: עצים של בבל אין צריכין רוב. מתקיף לה רב יוסף: מאי היא? אילימא סילתי, השתא פתילה אמר עולא: המדליק צריך שידליק ברוב היוצא, סילתי מבעיא! - אלא אמר רב יוסף: שוכא דארזא. רמי בר אבא אמר: זאזא - וקצת צ"ב דמשמע דשוכא דארזא נמשכים אחר הפתילה יותר מפתילה עם שמן ולא בעינן בהו רוב. וצ"ב.

דף כא:

תנו רבנן: כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אבל עושין מהן מדורה, בין להתחמם כנגדה בין להשתמש לאורה, בין על גבי קרקע בין על גבי כירה, ולא אסרו אלא לעשות מהן פתילה לנר בלבד - שאלו הלומדים אי מיירי בפסול פתילות או אף בשמנים ובפשוטו וכן נראה מרש"י בפסול פתילות וכן ראיתי בר"ח, וכן נראה להדיא ממדרש שכל טוב בשלח טז. ומחידושי הר"ן. למרות שניתן לבאר כן אף על שמנים.

שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין - שאלו הלומדים מה הדין בעבר והדליק.

ובאמת שאם עבר והדליק בדברים האסורים בהדלקה, פסק הרמ"א (סי' רסד, א) שאסור להשתמש לאורו. ונחלקו האחרונים האם האיסור הוא אפילו על תשמיש קל, דעת המגן אברהם שהחשש הוא שמא יטה, ולכן אפילו תשמיש קל נאסר. והנתיב חיים חולק עליו וסובר שלא חוששים בתשמיש קל שמא יטה.

כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה - ושאל אחד הלומדים אמאי לא סגי בטעם דזקוק לה שבזה יבואר אמאי אסור אף בשבת. וראיתי בראשונים ששאלו זאת עי"ש.

דף כב:

כנגד פרי החג - ושאל אחד הלומדים מה הקשר לחנוכה.

וראיתי בס' שבת של מי שכתב: כנגד פרי החג כשם שהפרים היו מתמעטים כדי שיתמעטו האומות ויגבר ישראל כך אנן בנר חנוכה נעביד כן כדי דיחוס רחמנא עלן ויפריקנן ויתמעטו האומות ויראנו נפלאות כימי החשמונאים ולב"ה הוספה בעי דמעלין בקודש ולא מורדין. וראה עוד במהרש"א.

עוד ראה בשו"ת להורות נתן חלק ב סימן נא שכתב: ואגב אעורר בהא דשבת (כא ב) ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך כנגד פרי החג, ופירש"י שמתמעטים והולכים בקרבנות - וצריך ביאור מה ענין נרות חנוכה לפרי החג עד שאמרו כנגד פרי החג. ונראה עפ"י המבואר בילקוט (מלכים א', ז') ויעש (שלמה) את מנורת הזהב עשר, כנגד עשרת הדברות, וכל מנורה היו בה שבעה נרות הרי שבעים כנגד שבעים אומות, שכל זמן שהנרות דולקות היו מתכבשים, ומיום שכבו הנרות נתגברו, ותורה נמשלה בנר שנאמר כי נר מצוה ותורה אור עכ"ל. והנה שבעים פרי החג המתמעטים והולכים הם נגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים וסימן כליה הוא להם וכפירש"י (פ' פנחס כ"ט י"ח). נמצא דנרות שבבית המקדש עשו אותה פעולה ממש כמו פרי החג, להכניע את שבעים האומות שיהיו מתמעטין והולכין, ונרות חנוכה שנתקנו לזכר נרות שבמקדש שפיר תקנוהו חז"ל שיהא פוחת והולך כנגד פרי החג,

שהרי ענין הנרות וענין פרי החג אחד הוא. ועוד שהרי אמרו בילקוט הנ"ל שמיום שכבו הנרות נתגברו, ולכן תקנו חז"ל להדליק נרות חנוכה להשלים מה שנחסר ע"י ביטול נרות המקדש, כי נרות החנוכה סגולתם לכבש אומות העולם כנרות שבמקדש וא"ש.

ובדרך אגב נציין למש"כ בס' חשוקי חמד יבמות דף פא: שכתב: בחשוקי חמד עמ"ס נדה (דף טז ע"א) הבאנו את דברי השפתי צדיק (חנוכה אות מב) שחולה שהרופאים אמרו לו שלא יחיה כל ימות החנוכה, כי אם יום ראשון, יש לו להדליק ביום הראשון של חנוכה שמונה נרות, וטעמו שנאמר בגמרא בשבת (דף כא ע"ב) בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך, אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג [שפוחתין והולכין], וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי, ואחד עשה כדברי בית הלל זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין.

ולכאורה משמע שהמחלוקת בין שני הטעמים שלטעם הראשון בית הלל סוברים שביום הראשון צריך להדליק דוקא אחד כנגד ימים הנכנסים, ולטעם השני, בית הלל גם מודים לבית שמאי שהיה צריך להדליק ביום הראשון שמונה כנגד פרי החג, אלא שאי אפשר כיון שמעלין בקודש ואין מורידין, ומשמע בגמרא שרבי יוחנן פסק כמו הטעם השני של פרי החג, ולפי זה כתב בשפתי צדיק שמי שהוא חולה והמומחין אומרים לו שלא יחיה יותר מיום אחד, או ההולך בשיירא ויודע שלא יוכל להדליק רק יום אחד, ידליק שמונה נרות, וזה גם לבית הלל כיון שכל טעמם שאין עושין כבית שמאי הוא משום שמעלין בקודש, אבל אם ממילא לא יוכל לעלות בקודש מודים שידליק ביום הראשון שמונה.

ומסתפק מה הדין אם למחר יחיה אם ידליק ז' שיעשה ככל דברי בית שמאי, או יחזור לדברי בית הלל, ונראה שידליק כל יום שמונה, ויקיים על כל פנים ואין מורידין, יעוין במש"כ שם בחשוקי חמד.

וציינו שם לדברי הביאור הלכה (סימן תרעא ד"ה וי"א) שכתב: שהרי"ף סובר שמחלוקת זו בין בית שמאי ובין בית הלל לא נכנס בכלל מה דקי"ל בעלמא דהלכה כב"ה, אחרי שאינם מחולקים בענין הלכה אלא בענין הידור בעלמא, ולזה הביא מה שאמר ר' יוחנן על שני זקנים ומשמע לכאורה דהיו בימיו שכבר נפסק בעלמא דהלכה כב"ה, ואפ"ה זקן אחד עשה כב"ש. אכן מדלא הוזכר ד"ז בשום פוסק אין לצרף ד"ז להלכה כלל ולא כתבתי רק לעורר לב המעיינים.

ואם כן לדבריו בכל מקרה ידליק ביום הראשון רק נר אחד.

דף כב.

וכי נר קדושה יש בו - הקשה אחד הלומדים הלא איכא קדושה כדלעיל שאמרין דאסור להנות ממנו ועוד דאמרין הנרות הללו קודש הם.

וראיתי לאוה"ח בחפץ ה' שכתב: גמרא וכי נר קדושה יש בו לפי מה שכתב הר"ן ז"ל דכיון דתיקנוה משום נס שנעשה במנורה א"כ מאי קא פריך שמואל. ועוד רב יוסף הכי הוה ליה לשנות. וי"ל דשמואל ידע דבשביל המנורה תיקנוה אבל איסור תשמיש המנורה אינו אלא משום קדושה ואין עושין ג"כ קדושה בחנוכה. הן אמת דשאר חומרות ואיסורין יכולין לעשות מה שא"כ כ"כ קדושה כמנורה לא. אי נמי דכיון דאינה אלא היכר בעלמא כדי שיזכרו ישראל את הניסים ואת הנפלאות בודאי דאין בה קדושה דאנן סהדי

דאין בה סרך קדושה. והשיב אביי מי סברת דהא לא מתסר אלא מחמת קדושה הא נמי מתסר מחמת ביזוי מצוה. והן אמת אי לאו דעשאוה כמנורה והיתה להכירא בעלמא ליכא ביזוי דהיינו מצותה אלא שעשאוה כמנורה דייני לה כמנורה לגבי ביזוי מצוה. והא דלא ביאר רב יוסף הא דמנורה משום דסבר דגם שמואל ידע דדמיא למנורה וקא מתמה דאע"ג דדמיא למנורה לא מחמירין לה כולי האי לגבי קדושה אי נמי הכי קאמר שמואל וכי נר קדושה יש בו אפי' מנורה עצמה מותר להשתמש לאורה דבנר דבגוף השלהבת המאירה אין בה קדושה ומותר כהא דבוררת אשה חטים לאור בית השואבה וחדש לו קושטא דמהאי טעמא דאיסור מעילה ליכא דאין בו קדושה אלא וכי נר קדושה יש בו וכו' אלא משום בזוי מצות הכי נמי מנורה נמי משום בזוי מצוה אי הוה כנגד ולעולם דמיא לעבודה והיינו לשיטת הר"ן ז"ל דמדמה למנורה וטעמו דאי לאו האי טעמא אין סברא לאסור כיון דאינה אלא משום הכירא בעלמא מדרבנן: וק"ל.

ושו"ר שעמד ע"כ נמי בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת שבת דף כב. שכתב: בסוגיין. והנה פסק השו"ע סי' תרע"ג סעיף א' דאפילו ללמוד לאורה אסור, והיינו מהדין המבואר בסוגיין דאסור להשתמש לאורה, וצ"ב דהרי כל הטעם דאסור להשתמש לאורה מבואר בסוגיין דהוא משום שלא יהו מצוות בזויות עליו, וא"כ מה זה שייך בלימוד תורה לאורה, וכי ביזוי מצוה יש בזה.

וצ"ל דאין האיסור שימוש אורה, משום דהשימוש לאורה מבזה את המצוה, או משום דיש קדושה בנרות האוסרת להשתמש בהם, שהרי פרכינן בגמ', וכי נר קדושה יש בה, וא"כ א"א לאסור ההשתמשות משום קדושה, ואף על גב שאנו אומרים אחר ההדלקה הנרות הללו קודש הם וכו' ומקורו במסכת סופרים מ"מ ל"ה כהקדש ואין זה אסור ההשתמשות.

אלא איסור ההשתמשות הוא משום שיש דין הנהגת כבוד חיובית בנר חנוכה, וכל שעושה פעולה או משתמש לאורה הרי מראה בעצמו שאינו נוהג כבוד וחשיבות במצוה זו דנ"ח ממילא יש כאן ביזוי למצוה מצידו שנראה כאילו אין חשיבות מצוה כשלעצמה של הנרות חנוכה. והיינו הנרות הללו קודש הם הכוונה מיוחדים ומופרשים למטרת מצותם.

והיינו דדייקינן אמרי' שלא יהו מצוות בזויות, עליו, דייקא דכיון שאינו נוהג כבוד חיובי בנר חנוכה ממילא נעשים אף שאר המצוות בזויות עליו.

ולכך אף ללמוד לאורה אסור דאף דאינו מידי דביזיון, מ"מ כיון שסו"ס אינו נוהג כבוד נפרד למצות נ"ח אסור. וכעיי"ז יל"ב מש"כ רש"י לעיל כ"א ע"ב ד"ה ואסור "שיהא ניכר שהוא נר מצוה", וכעיי"ז בד"ה צריך נר.

ומש"כ רש"י לעיל דהטעם דאסור להשתמש לאורה הוא משום דהנ"ח הוה דומיא דמנורה דביהמ"ק שאסור להשתמש לאורה, הוא טעם אחר מהמבואר בסוגיין, דשם הוא איסור השתמשות מצד עצמו. ועיי' לעיל מ"ש ברז"ה את השיטות בזה¹⁷.

¹⁷ וראה נמי בהערות הגרי"ש אלישיב מסכת ביצה דף לט. שכתב: ושלהבת לא נהנין ולא מועלין. בירושלמי סוכה (פ"ה ה"ג) איתא, תני לא היה חצר בירושלם שלא היתה מאירה מאור בית השואבה, תני יכולה אשה לבור חיטיה לאור המערכה, ולא היו מועלות, לאו, דאמר רבי יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בהן מעילה. אמנם בבלי פסחים (כ"ו ע"א) איתא דאף בקול מראה וריח מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא, ובתוס' שם (ד"ה מעילה) הקשו דא"כ היאך היתה האשה בוררת חטים לאור המערכה. ובתוס' סוכה (נ"ג ע"א ד"ה אשה) תירצו, דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה.

עוד מצאתי בס' דף על הדף שם שציין: בספר פרנס לדורו (ע' 230) כותב: שהקשיתי לשאול שהתלמוד בבבא מדליקין בשיטת נר חנוכה, מקשה: וכי נר קדושה יש בה, ואנו אומרים על פי הלכות קטנות הנרות הללו "קודש הם" וכו' - ימחול מעלתו לעיין על זה ברבינו נסים על הרי"ף במס' מגילה פ' בני העיר, על משנה הראשונה ד"ה ומאן דשרי אמר אי לאו וכו'.

(שם כתב הר"ן בשם הרמב"ן, שישנם תשמישי מצות שנזרקין לאחר מצוותן, כמו סוכה ולולב, ולמרות זאת בזמן מצוותן יש בהן קדושה של כבוד. כך גם בנר חנוכה ודם שחיטה: בזמן מצוותן יש להם קדושה של כבוד. לכן "הנרות הללו קודש הם" - בשעת מצוותם, "וכי נר קדושה יש בה" - אחר כך ע"כ)¹⁸.

והנה במשנה מבואר דשייך מעילה בגחלת ושלהבת ורק בשלהבת משום דלית בה ממש אין מועלין בה, ואי"ז קושיא, דכל הך דינא דקול מראה וריח אין בהן מעילה הוא דוקא היכא דאינו עושה מעשה בגוף ההקדש ורק שומע קול או רואה מראה, אבל במשתמש בגוף ההקדש אף דהנאתו הוא מקול ומראה וריח הוה מעילה. וכדאשכחן בגמ' (ר"ה כ"ח ע"א) דהתוקע בשופר של עולה יצא דכיון דתקע בו מעל ויצא לחולין, ובאמת אם היה רק שומע קול שופר לא הוה ביה מעילה ורק כיון דעשה מעשה של תקיעה הוה מעילה. וה"ה הכא במשנה מאי דמועלין בגחלת ושלהבת מיירי שעושה מעשה בגופן וע"כ אף דהנאתן הוא רק מהמראה אית ביה מעילה. (ועי' מש"כ בהערות יומא י"ט ע"ב בזה).

ובגמ' שבת (כ"ב ע"א) אמר רב יהודה אמר רב אסי אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה, מתקיף לה רב יוסף וכי דם קדושה יש בו דתניא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו ה"נ שלא יהו מצות בזויות עליו. וצל"ב קושיית הגמ' וכי נר קדושה יש בה דהא ודאי דאית ביה קדושה מדרבנן, וכהלשון שאומרים 'הנרות הללו קודש הם', וכ"ה הלשון במסכת סופרים. ונראה דבאמת איכא בנר חנוכה קדושה מדרבנן, דכיון דיסוד המצוה הוא משום נרות המנורה עשאוה מדרבנן כנרות המנורה שיש בהן קדושה. וכוונת קושיית הגמ' דוכי נר קדושה יש בו היינו דלית ביה קדושה מה"ת, דכיון דאף בנר של מקדש כל איסור הנאה מיניה הוא רק מדרבנן דהא קול מראה וריח לית בהו משום מעילה, ע"כ אין לאסור מחמת הקדושה בנרות חנוכה, דדוקא אי קדושת נר חנוכה מה"ת שייך לאסור מדרבנן גם להינות לאורה אף באינו משתמש בגופו. ולפי"ז היכא דמשתמש בגוף הנר כגון להדליק בו נר אחר א"צ להך טעמא דביזוי מצוה ואית ביה נמי איסור משום קדושת הנרות. (וע"ע הערות חגיגה בליקוטים לשביעית פ"ח מש"ש).

¹⁸ וראה בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן נח שכתב: וליישב קושיית האחרונים בסתירת דברי השו"ע נראה לומר דנרות חנוכה עשאוה חכמים כהקדש, וכמו"ש הרז"ה והר"ן בפ"ב דשבת דדמי למנורה שבמקדש שאין משתמשין בה כלל אפי' תשמיש של מצוה, ואף על פי שבאמת אינה איסורי הנאה, ובגמרא שפיר פריך דאין לאסור, מפני שזה לא קדוש, ולכן תירצו שעיקר האיסור הוא משום בזיון, אבל למה שאסרו נתנו ע"ז שם קודש ועשאוהו כהקדש, ולכן אסור להוסיף ולבטל את מותר השמן משום דהוי בזיון לבטל קודש, וכמו"ש האבני מלואים בשו"ת סי' י"ח לענין ביטול תרומה דיש איסור מה"ת לבטל תרומה ברוב משום משמרת תרומתי שצריך לשמרו ובה שמבטלו הוי זלזול בתרומה, ה"ה הכא הביטול הוא בזיון לקדושה, ולכן אף על פי שאינו איסורי הנאה, מ"מ גם לאחר החנוכה אסור לנהוג בו מנהג בזיון דהוי כהקדש. ואין להקשות דלפ"ז מה הראיה מזרוע בשילה שהיא חידוש שבכל מקום אסור לבטל (עי' חולין צ"ט ע"א) אולי החידוש הוא רק מפני שהוא קודש ובקודש יש איסור, אבל לא באיסורים אחרים שאינם קודש, דשאני התם שהכל קודש וכל הטעם שאסור לבטל קודש הוא משום ביזוי הקודש, אבל כיון שבזרוע בשילה הכל קודש אין כאן בזיון, וא"כ א"א לומר שהאיסור משום ביטול קודש, ולכן נוכל ללמוד מכאן שבכל שאר איסורים אף שאינם קודש יש איסור לבטלם.

ולפ"ז גם במה שאומרים בזמן ההדלקה הנרות הללו "קודש הם" אשר צריך להבין וכי נר קדושה יש בו, וכשאלת הגמ' בשבת כ"ב, ואשר גירסא הזאת היא ממס' סופרים, ולפ"ד כוונת הדברים שעשאוהו כהקדש דומיא דמנורה שבמקדש, ולכן אין לנו רשות להשתמש בהם.

עוד ראה בשו"ת אור לציון חלק ד - הערות פרק מד שכתב: והנה כפי שנתבאר לעיל מדליקים נר שמש כדי שאם ישתמש לאורה יהא לאור הנוסף, ומשום שאסור להשתמש לאור נר חנוכה, וכמבואר בשו"ע שם. וכן

בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי: מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה? אמר להו: הרי אמרו, אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה - והקשה אחד הלומדים מה הראיה מנר חנוכה הלא התם אינו נהנה מגוף הדבר כנוי סוכה.

וראיתי מעי"ז בפני יהושע שכתב: בגמרא בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה אמר להו הרי [אמרו] אסור להרצות כו' אמר רב יוסף מריה דאברהם תלי תניא כו'. נ"ל דרבי יהושע בן לוי גופיה אפילו אי הוי שמיעא ליה הך ברייתא דסיככה כהלכתה אפ"ה ניחא ליה לאתווי מנר חנוכה דאי מברייתא לא הוי שמעינן אלא דאסור להסתפק מנוי סוכה כיון דבמסתפק איכא ביטול מצוה כמו שכתבו התוס' משא"כ שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה הו"א דשרי, משו"ה השיב ריב"ל לבעל האבעיא בדרך לא זו אף זו לא מיבעיא להסתפק מנויי סוכה דאסור אלא אפילו שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה נמי אסור כדאשכחן בנר חנוכה מעשים בכל יום דאסור להרצות מעות כנגדן אף על גב שאין בזה ביטול מצוה והיינו על כרחך משום ביזוי מצוה וה"ה לנויי סוכה. מיהו רב יוסף דמתמה ואמר מריה דאברהם היינו משום דכיון דנר חנוכה גופיה לא ידעינן אלא מדם כדמסיק ליה ר"י אבוהון דכולהו דם והיינו משום ביזוי מצוה וא"כ ממילא דהך ברייתא דסיככה כהלכתה נמי טעמא משום ביזוי מצוה והא דקתני אסור להסתפק אורחא דמלתא נקיט ולעולם אפילו שאר הנאות אסירי ומש"ה קאמר שפיר תלי תניא בדלא תניא דממה נפשך הוה ליה לאתווי או מברייתא דסיככה כהלכתה או מברייתא דושפך וכסה, כן נראה לי.

יתב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אהבה, ויתיב וקאמר: טעמא דרב - משום ביזוי מצוה. אמר להו: לא תציתו ליה, טעמיה דרב - משום דקא מכחיש מצוה. מאי בינייהו? - איכא בינייהו: דקא מדליק משרגא לשרגא. מאן דאמר משום ביזוי מצוה - משרגא לשרגא מדליק, מאן דאמר משום אכחושי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור - שאל אחד הלומדים שאלת חכם דהיאך לפי"ז שרינן ליטול מאש לאש ביו"ט הלא נמצא ששואב הוא מהאש הראשון וא"כ איכא מעין מכבה דהמסתפק חייב משום מכבה.

ויש שרצה לומר דרש"י נקט: אכחושי - דמיחזי כמאן דשקיל נהורא, ושואב קצת מלחלוחית שמנו. ואולי הוא רק מיחזי ולא דבאמת שקיל ולכך שרי¹⁹.

הוא בנוסח הנרות הללו שאומרים לאחר הדלקת הנרות והובא בטור בסימן תרע"ו מדברי מסכת סופרים פרק כ' הלכה ו', הנרות הללו קודש הן ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד וכו'. ויש להעיר על נוסח זה שאומרים שנרות אלו קודש הם, שהרי מפורש בגמ' שבת דף כ"ב ע"א, כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה, ומסקינן שם הטעם שאין להשתמש בנר חנוכה משום שלא יהו מצות בזויות עליו, ולא משום קדושה. וא"כ מהו זה שאנו אומרים הנרות הללו קודש הם. (וראה בזה בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חנוכה אות ט' ס"ק א' בתירוץ הרב בנין שלמה ובתירוץ השדי חמד, ע"ש).

אולם נראה דלא קשיא מידי, דמה שאמרו בגמ' וכי נר קדושה יש בה, כוונתו וכי יש בו קדושת הקדש כנרות המנורה בבית המקדש שאסורים בהנאה שלכך אסור להשתמש באורה, (וכמ"ש הרשב"א בת"י קמא והרז"ה שם), משא"כ מה שאמרו במסכת סופרים הנרות הללו קודש הם, אין כוונתם לקדושת הקדש, אלא שהם קדושים בעינינו לענין זה שאין אנו יכולים להשתמש בהם, ולא פליגי מסכת סופרים ותלמודא דידן אהדדי.

¹⁹ וראה מעי"ז במהר"ם שיק שכתב: ולפי"ז יש ליישב קושית הבני יונה בסי' רע"ד דלפי לשון רש"י משמע דהוי רק מחזי והיינו מדרבנן, וא"כ מאי פריך לקמן ממנורה דלמא מנורה מן התורה קאמר דמותר וממילא אין שבות במקדש ולכך שרי לגמרי עיין שם, ולהנ"ל נראה דע"כ לא קאמר רש"י דהוי רק מחזי (אי נימא דקאי גם על מה ששואב מן הלחלוחית לפי סלקא דעתא דפי' הזאת), מ"מ לא כתב רש"י כאן רק הכא בנר חנוכה דכיון דנר הראשון דולק כשיעורו וא"כ אפילו שואב מן הנר אין כאן איסורו כ"ש לרב דסובר בביצה [ל"ז ע"ב] יש ברירה ועל כרחך דאסור רק משום מחזי כאכחושי, אבל לקמן גבי מנורה כיון דלא נתן רק

ושו"ר מציינים שעמד ע"כ בשפ"א.

דף כב:

מתיב רב ששת: מחוץ לפרוכת העדת יערך, וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו; אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות? אמר רב: זו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה מסיים. והא הכא, כיון דקביעי נרות לא סגי דלא משקיל ואדלוקי, קשיא בין למאן דאמר משום בזוי מצוה, ובין למאן דאמר משום אכחושי מצוה! תרגומא רב פפא בפתילות ארוכות - והקשה אחד הלומדים דאי הדלקה עושה מצוה היאך שרי להדליק בפתילות ארוכות דסו"ס אינו מדליק במקומן הראוי להן.

כמידת חברותיה לוג שמן א"כ הכל איתקצי ואף על גב דבנס הי' דולק כל היום מ"מ כל השמן שנתן בו הכל היה צורך ואפילו מעט השמן ששואבין ממנו שואבין מן מה דאתקצאי לנר שהרי צריך לשמן מרובה, וכן קי"ל בנר חנוכה שאם לא נתן רק כשיעור ואפ"ה דלק ונשאר ממנו אסור לכ"ע דאיתקצאי למצותו, וא"כ הכי נמי בנר המערבי שהיה כל השמן שבתוכו צורך כל טיפה וטיפה לולא הנס לא היה סגי בכל הטיפות וא"כ כששואב ממנו הוא באמת שואב מן מה דאיתקצאי לנר זה ובכה"ג שפיר אמרי' דמה"ת אוסר כיון דשואב.

ובס' דף על הדף ציין שכתב: הגה"צ מערלוי זצ"ל בספר יומין דחנוכה (סי' כ): ויש לפרש דבריהם בב' אופנים. א) דבאמת אינו שואב משמנו ואינו מכחישו בכלום רק דמיחזי כן. ב) דמחזי כמאן דשקיל נהורא כיון דשואב קצת משמנו.

ומצינו לרבותינו ז"ל דנחלקו אי במדליק מנר לנר שואב באמת השני משמנו של הראשון, או לא רק שנראה כשואב. הרא"ש בתשובה (כלל ג' סימן ט"ו), כתב: ולא דמי למדליק נר חול מנר מצוה דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו. ובריטב"א (החדשות) בשמעתין פירש: כי אף על פי שהשלהבת הראשונה הרי היא בכחה כמו בתחילה, כי נר אחד מדליק נרות הרבה שאין להם סוף, מ"מ הרי נראה כמכחיש בהא כשנוטל ממנה שלהבת זה. ועל דרך חסרון עושה בה אלא שאינו ניכר, ע"כ. וכן הוכיח בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (סי' שכ"ג) מדרצה הש"ס לפשוט ממנורה ע"כ ס"ל דבאמת שואב לפעמים, דאי משום מיחזי לבד אין לאסור מדין תורה עיין שם.

איברא דהט"ז יו"ד (סי' רע"ד סק"ד) בהשיגו על הרא"ש כתב: דהא בנר ודאי לא שייך הכחשה דהא כשמדליקין ממנו אין אורו חסר כלום אלא דמחזי כמי ששואב ממנו אור כמ"ש רש"י וכו'. ועיין בנקודות הכסף שם שכתב: ואף על גב דאיתותב האי מ"ד דקאמר טעמא משום אכחושי מצוה ממנורה שבמקדש, היינו משום דבנר לא שייך הכחשה כיון שאין אורו חסר כלום, עכ"ל. ובדבריו אין הכרע האך הוא מפרש דברי מאן דחייש משום אכחושי מצוה, אי משום דס"ל דשייך בנר אכחושי מצוה ממש, או דאוסר רק משום דמחזי כאילו מכחיש המצוה.

וראיתי בהגהות מלא הרועים שבש"ס, שכתב: צ"ע דממנ"פ אם נשאר שיעור הדלקה הא אפילו לכתחילה מותר לכבותו, ואי לא נשאר שיעור הדלקה ע"י הכחשה זו, מ"ט דשמואל דשרי. ואפשר דס"ל לשמואל, כיון דאינו מכוון לכבותה ולהכחישה, אף שממילא נכחש עי"ז, לא גרע מכבתה מאליה דאינו זקוק לה וכו', וצ"ל דלא הוי פסיק רישיה דאפשר שלא יכחישנו, או דס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי כדעת הערוך עי"ש, הרי הוא הבין דהשני שואב ומכחיש הראשון. ועי"ש עוד. [ועי' בפתחי תשובה יורה דעה סימן צב ס"ק ז שכתב: עבה"ט של הרב מהרי"ט ז"ל אם מותר להדליק שפופרת של טובאק מנר של חלב ועיין בספר בני חייא בסי' ק"ה אות ד' שהביא ראייה שאסור מדינא ולא מחמת מדת חסידות וע"ש בהשמטות שהוא בעצמו חזר בו ודחה ראייתו ע"ש. ובתשובת ש"ב הגאון מוהר"ר שבתי כ"ץ ז"ל כת"י ראיתי שכתב נראה להביא ראייה מרש"י בשבת ד' כ"ב גבי אי מדליקין מנר לנר משום אכחושי מצוה משמע באותה הדלקה מקבל קצת שמן ומאי דפירש"י דמחזי קאי על אור ועיין בזה ביו"ד סי' רע"ד בט"ז ובנה"כ שם שפירש כן דברי רש"י וא"כ ה"ה בשפופרת שואף החלב אכן לפמ"ש הכו"פ דחלב נ"ט לפגם ומתוך כך התיר אם נטף חלב על הכלי א"כ ה"ה בנדרון זה הוי נ"ט לפגם בחלב עצמו עכ"ד].

וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן רד) שכתב: וכרגע נפל מילתא בלבאי לפ"מ שכתב דמליקין נר חנוכה מנר חנוכה דוקא בלא אמצעי והקשו דא"כ האיך ידליקו נר חנוכה זה מזה כיון דקיי"ל א"ח סי' תרע"א דאף דהלקה עושה מצוה מ"מ צריך הנר להניח על מקומו קודם שמדליק א"כ האיך תתקיים הא שמעתתא דמליקין מנר לנר כיון דמיירי דוקא מנר עצמו מדליקין ולא ע"י אמצעי וכיון דצריך להניחה תחלה על מקומה א"א להדליק ותי' הפ"ח שהיה להן פתילות ארוכות והפתילה מגיע לנר שלפניה ע"ש ובמ"ב. ולכאורה כיון דאנן קיי"ל הדלקה עושה מצוה א"כ מיד שהדליק הפתילה איתעבדה המצוה והאש של לא יגיע למקום הנחה רק לאחר שידליק חלק מהפתילה עד שיהבהב ותגיע למקום מנוחה כידוע מטבע הפתילות שאם היא ארוכה מחוץ למקום מהבהבת ודולקת לאט לאט עד שתגיע למקום השמן נמצא או שהדליק שלא במקום הנחה או שלא בעי מקום הנחה בשעת הדלקה וצ"ע. ועיין שער הציון וצ"ע.

דף כג.

אשה ודאי מדליקה, דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס - ושאל אחד הלומדים אמאי אינן מדליקות - ומצאתי בא"ר סי' תרעא דכיון שאשתו כגופו אין עליה חיוב וכ"כ בשו"ת עולת שמואל סי' קה הובא במ"ב סי' תרעה, ט. וע"ע בחת"ס שבת כא: מש"כ עוד טעם בזה.

ודרך אגב ראיתי שהגרי"ז בערכין (סטנסיל) חוקר מהו "אף הן היו באותו הנס", האם אין לנשים מטעם זה פטור של זמן גרמא, וממילא חייבות באותה מצוה, או שביאור הדבר שיש על הנשים חיוב מיוחד במצוה זו בגלל שהם היו באותו נס. ונפקא מינא בדבר, האם עבדים שחייבים במצוות כאשה חייבים גם במצוות שהן היו בהם באותו הנס, שאם זה נחשב כמצוה שאין הזמן גרמא גם עבדים חייבים בהם כאשה. ובפרי מגדים (משבצות זהב תרע, ה) מסתפק בדין עבדים בנר חנוכה.

ומצאתי בעניין זה לרבי אברהם מן ההר (מהד' בלוי) מסכת מגילה דף ד שכתב: ומסתברא דלגבי נר חנוכה נמי הכי דינא, דהא דאמר רבי יהושע בן לוי פרק במה מדליקין נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס נשים דוקא קאמר, שאף הן היו באותו הנס שנושעו מצריהם, ודרך כובשי עיירות להרוג האנשים והנשים. אבל עבדים שאינם משוחררים לא, דהואיל ואינם ישראלים חוזרים לסורם ומחיים אותם. דמה להם אם יהיו עבדים לאלו או לאלו ואדרבה טפי ניחא להו שיהיו עבדים לגוים דלית להו עול מצות, אבל משוחררים ישראלים גמורים הם וחייבין בכל מה שישראל חייב. ומפני זה כתב הר"ם פרק ג', כל שחייב בקריאת מגילה חייב בהדלקת נר חנוכה.

איבעיא להו: לגבל או לעשן? תא שמע, דתני רב שמואל בר זוטרא: כל השמנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר. בין לגבל בין לעשן, רב שמואל בר זוטרא מתני הכי: כל העשנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר - וצ"ב מהו שוב דנקיט לרב שמואל בר זוטרא באופן שונה. והראוני לגמ' עם הגהות וציונים של עוז והדר דגרסי איכא דאמרי ובוה מיושב היטב.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. ורב ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך. אמר רב יהודה: יום ראשון - הרואה מברך שתים, ומדליק מברך שלש. מכאן ואילך - מדליק מברך שתים, ורואה מברך אחת - שאלני אחד הלומדים בדין אדם שברך על ראיית נר חנוכה ואח"כ מדליק אי בעי שוב לברך.

וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: הרואה נר חנוכה צריך לברך. יפה פרש"י ז"ל בשם רבותיו שלא הוזקקה זו אלא למי שלא בירך עדיין, אבל דעתו להדליק הוא עצמו בתוך ביתו ורואה נר אחר, יש אומרים

שמברך על הראייה וחוזר ומברך בשעה שמדליק, ויש אומרים דכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשו לברך על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי, ונהגו להדליק בבתי כנסיות כדי לעשות פרסומי ניסא במקום הרבים.

ושו"ר ברשימות שיעורים שכתב: דלרש"י מי שלא הדליק עדיין ורואה נר חנוכה חייב לברך שעשה ניסים ואף על פי שידליק בעצמו אח"כ, וכן משמעות הרמב"ם (פ"ג מחנוכה הל"ד)²⁵. אולם ראשונים אחרים סוברים שברכת הרואה מברך דוקא מי שבכלל לא ידליק בביתו, אבל המדליק בביתו צריך לסדר את כל הברכות בשעת ההדלקה. (עיין שם בהג"מ בשם רבינו שמחה והראב"ה, ובש"ע סי' תרע"ו סעי' ג').

ונראה שיסוד המחלוקת הוא דלרש"י אין בברכת שעשה ניסים אלא ברכת הרואה בלבד, ולפיכך חייב לברך על הראייה מיד בשעת שרואה נר חנוכה. ברם לשיטה החולקת יש חלות ברכת שעשה ניסים על עצם ההדלקה. ולכן עדיף לברכה על ההדלקה ולא מיד בשעת הראייה. ונראה דלדעה זו ברכת שעשה ניסים בשעת ההדלקה מוסיפה פרסומא ניסא ולפיכך חלה על ההדלקה עצמה.

דרך אגב אציין שהשער הציון (תרע"ו, ג) מסתפק במי שישכח ברכת שהחיינו ונזכר רק ביום השמיני לאחר שסיים את ההדלקה, האם רשאי לברך עתה, שהרי עדיין זה ימי חנוכה, ואף שלכתחילה סמכו ברכה זו על מצות ההדלקה, היא שייכת גם לעצם ימי החג, או שאין מקום לברכה זו אלא במקום שתקנו אותה שזוהו בהדלקה. ומדברי המאירי מוכיח השער הציון שצריך לברך. והניח בצ"ע.

ונימעוט נס כל יומא איתיה - ושאל אחד הלומדים מה ההו"א למעט נס ולומר זמן כרל יום.

וראיתי בפנים יפות בראשית פרק מא שכתב: ויצבור יוסף בר וגו' עד כי חדל לספור כי אין מספר. י"ל מפני שאחז"ל [ב"מ מב א] אין הברכה שורה בדבר המדוד ומנוי, וכיון שמצינו ביוסף שהיתה הברכה שורה בהיותו בבית פוטיפר, כדכתיב [לעיל לט, ה] ויברך ה' את בית המצרי, וכן בהיותו בבית הסוהר, דכתיב [לעיל לט, כב] ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה, ופירוש התרגום במימריה הוה מתעביד, פירוש שראה שהברכה היתה שורה בכל אשר היה עושה עפ"י דיבורו, וידע שר בית הסוהר דבמימריה הוא מתעביד, ולא עפ"י דרך הטבע, וכן בכאן היתה הברכה שורה בתבואה אשר אסף, וכל זמן שספר לא היתה הברכה יכולה לשרות, בעבור שמדדו עד כי חדל לספור, אז באמת היה כ"כ רב כי אין מספר, והיינו דכתיב כחול הים, אף שהוא מן הנמנע לצבור הרבה כחול הים, אע"כ שהיתה הברכה שורה בהם ואינו מן המנין כלל:

ועפ"י יש לפרש הא דאמרינן בפרק במה מדליקין [שבת כג א] מאי ממעט ממעט זמן, ונימעוט נס ומשני נס כל יומי איתא, וצריך להבין דאף שכתב הט"ז [או"ח סי' תרע סק"א] דגם ביום ראשון היה נס, אף דקאמר דלא היה בו להדליק אלא יום א', משמע שהיה נמדד להדליק בו יום אחד, אלא דלא היתה הברכה יכולה לשרות על כלי ריקן, וע"כ נשאר בו מעט בכלי ביום הראשון, ואכתי לא מתרצי, דמה הוי ס"ד דביום הראשון היה נס יותר משאר הימים, מדמקשה ונימעוט נס, ונראה הטעם משום דביום הראשון היה מדוד, ולא היתה הברכה מצויה לשרות בו כיון שהיה דבר המדוד משא"כ בשאר הימים כיון שנחסר ביום הראשון ולא היה מדוד מה שיש בתוכו מצויה הברכה לשרות בו, ואפ"ה קאמר נס כל יומי איתא, דהברכה עצמה הוא הנס:

²⁵ עי' בה"ה ובס' בנין שלמה לרבינו שלמה הכהן, וע"ע בס' עמק ברכה, עמ' קכ"ד.

וע"ד הרמזו כי כל כוונת יוסף היה ללקט ניצוצות הקדושות שנפלו במצרים, והם עשרה בחינות כידוע, ולקח ז' תחתונות בשבע שני הרעב, והעלה לשלש ראשונות, שהם בחינות נבון וחכם, לכך צבר בר כחול הים וגו' רומז על בינה, וכתוב [מא, נו] ויפתח יוסף את כל אשר בהם, רומז לנקודת פת"ח שהוא נקודת חכמה [תקוני הזהר תי' ע' קכט ב] שהעלה שם, ומשם העלה לנקודה ראשונה שהוא נקודת קמץ לכך כתיב ותעש הארץ וגו' לקמצים, וירמז בזה למה דכתיב בתריה [לקמן, נ] וליוסף ילד שני בנים, כי מנשה רומז לאחורי חכמה, כמ"ש לעיל בפרשת וישלח, בפסוק [לעיל לו, כב] ואחות לוטן תמנע, ואפרים כי הפרני אלהים, רומז לבינה הנקראת אלהים, ומשם פרין ורביץ ישראל, ואולי נרמז זה בגדולת יוסף, כי נתינת טבעת היא בחינת מלכות כידוע, וילבש אותו בגדי שש רמז לשש קצוות, וירכב אותו במרכבת המשנה רומז לבחינת דעת, רביד הזהב בחינת בינה, ואברך רומז לחכמה, כדמתרגם דין אבא למלכא, בחינה ראשונה לא נתן לו כדכתיב רק הכסא אגדל ממך, לכך אמר [לעיל, מד] ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו וגו'.

מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה והיכן צונו? רב אויא אמר: מלא תסור. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגדך ויקניך ויאמרו לך - ושאל אחד הלומדים מה הראיה מהאי קרא דשאל אביך הלא אינו צווי ומ"ע שנימא דאיכא צווי אלא עצה טובה.

וראיתי כעין שאלתו בדרשות הר"ן (דרוש ז) שכתב: ואם תקשה על דעת זה, ממה שאמר שם במסכת שבת (כג א) גבי נר חנוכה שצריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, ושאלו היכן צונו, רב אויא אמר מלא תסור וגו', רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך וגו' (דברים לב ז), יראה מכאן שלא נהיה מצווים לשמוע דברי חכמים אלא מאסמכתא, כי שאל אביך ויגדך אינו מצות עשה אלא אסמכתא, ועל דרך זה יראה דעת רב אויא שאמר מלא תסור.

והתירוץ בזה, שלא נחלקו אלא בנר חנוכה, מפני שהיה רב אויא סובר שכשם שכל הגזירות והדינים והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שמפורש בפרק מי שמתו (ברכות יט ב), כך המצות שחידשו סמוכין על אותו הלאו בעצמו. ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך לאותו הלאו, אלא לדברים שיש להם עיקר בתורה, אבל המצות המחודשות מהם אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך, והטעם לפי שדברים שהם מוסיפים במצות התורה עצמה, כגון פירוש התורה הוא, שהם ז"ל אמרו כל צמר ופשתים הוא כלאים, וכל שבות הוא מלאכה. אבל (כשאומר) [כשאמרו] הדליקו נר חנוכה, אין אדם יכול (להסמיכו) [להסמיכו] על זה הלאו בשום ענין. שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' (דברים יז ח), אלא בכלל שאל אביך ויגדך הוא, שהוא צוואה לקבל מן הזקנים על הכלל. אבל הגזירות והמשפטים והתקנות שיתקנו שהם במצות התורה, כולם הם בכלל לא תסור, והעובר על אחד מהשבותין כעובר על אחד מהלאוין.

וראה בכסף משנה (הלכות ברכות פרק יא) שכתב: וכתב רבינו טעמו של רב אויא שהוא נראה יותר ועוד דאמרינן בברכות פרק מי שמתו (דף י"ט): כל מילתא דרבנן אסמכוה אלאו דלא תסור אלמא כרב אויא קיימא לן. וכתב רבינו אשר לך תעשה שהוא בלשון עשה וכתוב בפסוק עצמו.

וע"ע בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן נח נידון בזה.

ומנא תימרא דחיישינן לחשד - ושאל אחד הלומדים מה הראי' מדברי הגמ' הכא הלא הכא מחייבינן ליה לצאת יותר מכדי חובתו מפני החשד ולהדליק פעמיים, ואילו בחשד דפאה רק אמרינן ליה שלא יקדים את חובתו. ומנלן להחמיר מפני החשד כה"ג²⁰.

דף כג:

אמר רב יצחק בר רדיפה אמר רב הונא: נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם. אמר רבא: מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי - עשאה כמין מדורה, ואפילו לאחד נמי אינה עולה - ושאלני אחד מהלומדים אי שרי לעשות קערה מלאה שמן ולמלאות בה נרות שבת כגון שבעה נרות כנגד שבעה ימי השבוע.

וראשית עם יש הפרד אצבע ביניהם שרי, וכמבואר בהלכה. [ראה בחיי אדם חלק כלל קנד שכתב: מילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי, כל פתילה עולה בשביל נר. לא כפה עליה כלי, אפילו לנר אחד אינה עולה, לפי שהיא כמדורה. ומותר להדליק בפמוטות (שקורין לאמפ), שכל אחד מובדל מחבירו, אף על גב דאין כופה עליה כלי. ונראה לי דהוא הדין אם יש הפסק מחיצה בין נר לנר על כל פנים רחב אצבע אפילו לא כפה עליה כלי. וכן נוהגין, דדוקא בקערה שאין שום הפסק בין נר לנר]. וכ"כ הכה"ח סי' רסד סק"ו דכשמדליקין בקערה מליאה שמן ובתוכה פתילות יש לשים לב שיהיו הפתילות רחוקים זה מזה כעובי אצבע (2.5 - 2 ס"מ).

עוד ראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות... לא כפה עליה כלי... אפילו לאחד נמי אינה עולה. והיינו דאף שבתחלה הוו פתילות נפרדות מ"מ כיון שבמשך הזמן יתאחדו כולם ללהבה אחת לכך הוי כמדליק מדורה ולא מדליק נ"ח. ופשוט דכ"ז הוא במצטרף האש מכמה פתילות אבל פתילה עבה מאד עדיין נחשב נר ולא אבוקה ויוצא בזה יד"ח נ"ח.

כתבו האחרונים שכל מה שאמר שאפילו לאחד אינה עולה, הני מילי כשהדליקו כולם בבת אחת, אבל במקום שהדליקו בזה אחר זה א"כ הראשון יצא ידי חובה. ואירי שלא היה ברור מתחילה בהדלקת

²⁰ ובד"א אציין למש"כ המרומי שדה (מסכת ברכות דף כג. השמטות): ומנא תימרא דחיישינן לחשד כו'. [במכתב לבנו הגר"ח זצ"ל כתב] והנה נתתי עיני על קושיותיך שהקשית, למה לא הביא הסוגיא דשבת ד' כ"ג הא דגיטין פ' הנזקין, מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, ופי' הש"ס משום חשדא. והקשית עוד על הש"ס שהרי מפני דרכי שלום תנן. והנה דעת לנבון נקל ליישב קושיא א' בחבירתה. דודאי אי רוצה בעה"ב בעצמו שיניחו העירוב במק"א שרי. ורק מפני המחלוקת אסור. ואי יש כאן חשדא כפשוטו יש לכפות אותו. אלא ע"כ אין כאן חשד באמת, אי משום שאין בזה ח"כ כמש"כ הב"י או מט"א כאשר יבואר לפנינו, רק הבעה"ב יתקוטט ויאמר שיחשדוהו ע"ז, וזה פשוט. ואין לנו אלא לדמות סברות מלבינו לחלק בין הענינים ולפרש מפ"מ יש כאן חשד יותר. וזה נותן רשות לכ"א להסביר לפי דעתו, רק שיזהר מקושיא. ואומר אני, דודאי על מצוה שדרך כל ישראל לעשות לא ניתן לחשוד, שיהא מחויב להראות שקיים המצוה כתקונה. ורק המשנה מהמנהג ועושה דבר תמוה לרבים, יש לחוש שיחשדוהו, כמו העושה בשבת ע"י עכו"ם במחובר. וכן לענין שביעית, ע"י מג"א סי' רמ"ד סק"ו. ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החשד, שאין דרכן של בני"א ליכנס לחורבה. וכאן בנר חנוכה לא ניתן לחשוד, דודאי ניחא לאינש למיעבד מצוה. אלא משום דעיקר המצוה משום פרסומי ניסא, והכל מסתכלים בפתחו של זה, ומתקבצים נשים קטנים וע"ה, ע"כ יסיחו בו וידינוהו למה שירצו. וע"ז הביא הש"ס ראי' מפיה דוקא שלא ניתן לחשוד, אלא מפני שעניים נושאים עין על קצירו, ומתקבצין ג"כ נשים וע"ה וקטנים וראוי לחוש יותר. והא דיומא דף ל' א' וכשהוא נוטל כו' מפני החשד. משום שדרך בני"א להקל בנט"י לשתי'. ולהכי באכילה דאנינא דעת' שרי. וכן הא דתנן בשקלים פ"ג אין התורם כו'. משום שהכל חשודים בדבר שבממוץ. ותו דתמהי עליו שהעני או העשיר. דרך כלל הסברות בזה קלושים, ואין לדמות מילתא למילתא.

הראשון שאחריו ידליק גם השני אלא השני נמלך לאחר הדלקת ראשון, ולכן אין אומרים שתיפסל הדלקתו של ראשו כיון דהוה כאילו נתחדש פסול אחר ההדלקה, וכשם שאם כבתה קיימא לן שאינו זקוק לה כיון שהדליק כדין, הוא הדין הכא כיון שבשעת ההדלקה לא חשב השני להדליק, הראשון יצא ידי חובה במה שהדליק כ"כ בהגהות הגרא"מ הורביץ ז"ל.

ולאידך גיסא, מטו משמיה דהגר"ש סלאנט ז"ל, דהא דאמרינן בגמ' שאם מיילא קערה שמן וכפה עליה כלי כשר לכמה בני אדם, לא מהני אלא באופן שהדליקו כולם בבת אחת, אבל כשהדליק אחד מקודם חשיב כל השמן כמודלק על ידי מה שהדליק הראשון, ותו לא מהני הדלקת השני כלום. והוכיח כן מהא דקיימא לן בחו"מ סי' תיח סעי' י שאם עשה האחד אש ובא אחר והוסיף על האש, ויש די באש שעשה הראשון שתגיע למקום שהזיקה, הראשון חייב והשני פטור. ואף על פי שיש לשני חלק באש ובקירוב זמן ההיזק, מכל מקום בנוק עצמו אין לו חלק כיון שסוף סוף היה הדבר ניזוק מחמת הראשון. ואם כן הכא נמי כיון שעל ידי הדלקת הראשון כבר היה מתכלה השמן בסופו של דבר, אם כן הדלקת השני לא הוסיפה כלום ולא חשיב מדליק נ"ח בשמן זה כי כבר חשיב כל השמן כהודלק מעיקרא, ולכן לא יצא השני ידי חובתו²¹.

נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו - וצ"ב דאמאי לא קאמר דיש להקדימו מפני שהוא תדיר. וצ"ב.

ושו"ר בשו"ת להורות נתן חלק א סימן יד שכתב: ועפ"ז יתיישב גם מה שהעיר בהגהות הגאון ר' ברוך פרענקל ז"ל לשו"ע או"ח (סימן תרע"ח) דאמאי איצטריך הש"ס לומר דנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, תיפוק ליה משום דנר ביתו הוי תדיר שהרי נוהג בכל שבת, וקיי"ל דתדיר ושאינו תדיר

²¹ ראה בס' דף על הדף שכתב: הגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל חידש, שאין הדברים אמורים אלא כאשר הדליקו כולם בבת אחת, אך אם הדליקו בזה אחר זה, רק הראשון יצא ידי חובתו, ואילו השני לא יצא ידי חובתו, לפי שגם ללא הדלקת השני היה השמן מתכלה מחמת הדלקת הראשון, כפי שמבואר ב"שולחן ערוך" (חושן משפט תיח, ד) שאם אחד הדליק אש ובא אחר והוסיף אש, אם גם ללא התוספת של השני האש היתה יכולה להזיק - השני פטור, שכן גם בלעדו היה החפץ נשרף כתוצאה מהדלקת הראשון.

והגאון ר' צבי פסח פרנק ז"ל במקראי קודש על חנוכה (סי' י) כתב עליו: ויש לעיין בזה, דלכאורה יש לחלק בין נר חנוכה שהמצוה היא ההדלקה, והשני עושה הדלקה חדשה, לבין נזקין שהחייב הוא על הנזק שהזיק, ומכיון שמבלעדיו היה באש של הראשון בלבד כדי לעשות הנזק, הרי השני לא עשה כל נזק, ובר מן הדין לא דמי להא דשו"ע חו"מ (סימן תיח) דאם עשה האחד האש ובא אחר והוסיף, דהתם הוסיף עצים, והכא הוא מוסיף להדליק בעוד מקום, ויותר דומה לליבה אחד בצד זה ובא אחר וליבה בצד שני. עיין בתוס' ב"ק (דף ס ד"ה ליבה) וברמ"א (סימן תיח סוף סעיף ט) עכ"ד.

ובספר מרפסין איגרא (ע' קכו - ז) העיר בזה: קשה: הלא בשולחן ערוך (סי' תעד"ר ס"ד) מבואר, כי מילא שמן בקערה והקיפה פתילות וכפה עליה כלי, המדליק יוצא ידי חובה למספר נרות, והרי אדם אחד אינו יכול להדליק שמונה נרות בבת אחת?

ותירץ הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל: אחרי שקיים מעשה הדלקה בנר הראשון, כל יתר הנרות שהם מדין מהדרין, טפלים הם למעשה ההדלקה של הנר הראשון, ומספיק שהם רק נראים דולקים על מנת לפרסם את הנס. לכן, באופן שהקיף קערת שמן בפתילות הרבה והדליקן אדם אחד בזו אחר זו, על אף שלא נחשב מדינא שהדליק את השמן של הנרות הנוספים על הנר הראשון, הרי כבר דולק הוא מהדלקת הנר הראשון, מ"מ להידור מצוה זה מספיק שהרי נראים כדולקים.

מה שאין כן כשכמה אנשים מדליקים בזה אחר זה, הואיל וכל אחד מהם צריך לעשות לכל הפחות מעשה הדלקה אחד של הנר הראשון בשמן שלא הודלק, א"כ במקרה שידליקו כמה פתילות השואבות שמן מקערה אחת, האחרונים לא יצאו ידי חובה, ע"כ.

תדיר קודם עיין שם לדרכו בקודש. ברם לשיטת הרמב"ם אתי שפיר דנר ביתו היינו אף נר של חול. ולשיטה זו איפשט לן ספיקו של המחצית השקל ז"ל אם נר ביתו דוחה לחם משנה, דודאי דוחה, שהרי שלום ביתו דוחה אף הלאו דמחיקת השם.

סברה לאקדומה א"ל ההוא סבא תנינא כו' - לכאן נראה שהוא אליהו הנביא כדברי התוס' בחולין ו, ובאמת שראיתי בשפ"א שכתב: אין רחוק לפרש למ"ש התוס' בחולין (ו) ד"מ דכ"מ שמזכיר ההוא סבא הוא אליהו דעדיין לא עשתה רק חשבה בלבה להקדים ולכך לא אמר לה רב יוסף בעצמו כן אלא הסבא הבין מחשבתה.

הרגיל בנר חנוכה - ושאלו הלומדים אמאי קאמר הרגיל בנר ולא כמו שאר הדברים הזהיר בנר - וראיתי בר' פרחיה שכתב: כלומר שמדליקן בשעתו, ונותן בו שמן הרבה כדי הראוי לו, וכן בנר שבת. ולפי שמצוות אלו הן מדברי סופרים אמר אותן בלשון "הרגיל". וציצית לפי שהן מן התורה הוציאן בלשון "הזהיר".

ועי' במהרש"א שכתב: הרגיל בנר הויין כו'. בכל אינך אמר לשון הזהיר במזוזה בטלית בקידוש משום דבכל הנך האיש מוזהר עליהן ביותר משא"כ בנר דעיקר המצוה באשה לא קאמר גבי איש רק הרגיל דהיינו מרגיל את אשתו להיות רגילה בנר ולגבי האשה הא תנן לקמן במתני' לשון זהירות על ג' דברים נשים כו' על שאינן זהירות כו' ודו"ק.

והחיד"א בפתח עינים כתב: א"ר הונא הרגיל בנר וכו' אפשר דהכונה דמדליק הרבה יותר מן החיוב ורגיל בזה דהכי אמרו בהנהו עובדי בסמוך דהוו רגילי בשרגא טובא והיינו דבהא נקט הרגיל ולא זהיר כהני דבסמוך דהנהו זהיר במצוות גופיהו והכא מיירי דמוסיף על חיובו ורגיל בזה ואפשר דזה כונת הכתוב כי נר מצוה ותורה אור הכונה כי נר המדליק נר יחידי לשבת וחנוכה הוא מצוה שמקיים מצותו וחיובו אבל לזכות לתורה דליהו ליה בנין רבנן צריך להוסיף נרות וז"ש ותורה לזכות לתורה אור צריך שיהיה אור נוסף על הנר של חיוב ועמ"ש רש"י ופר"ח סי' תרע"א.

ועי' בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אמר רב הונא הרגיל בנר ... הזהיר במזוזה... הזהיר בקידוש היום וכו'. כתבו הראשונים דהא דקתני הרגיל היינו שמקיים יותר מעיקר הדין, כלומר שמוסיף נרות יותר מכפי החיוב, וכדאמר בסמוך: "דהוה רגיל בשרגי טובא", או שעושה המצוה בשמן זית מתוך חביבות ואהבה. אבל מי שמקיים את הדין גרידא אין לו את השכר המובטח כאן. ויש לעיין בנר שבת אם מדליק שנים, שאף שאינו חיוב גמור מכל מקום הוא מנהג שנתקבל ואפשר שאינו נקרא שמוסיף על מה שמצווה. אמנם גם בחומרא הנהוגה אצל כל ישראל איכא שכר.

והא דקאמר הזהיר במזוזה ובציצית, היינו שיוצא ידי כל השיטות, וגבי קידוש היינו שמקדש על יין משובח.

ועי' במגילה כז ע"ב דשאלו את רבי זכאי באיזה זכות האריך ימים א"ל... ולא ביטלתי קידוש היום, אמא זקינה היתה לי, פעם אחת מכרה כפה צעיף שבראשה והביאה לי קידוש היום עייש"ה. ויש להעיר שחזינו במעשה שהאמא דאגה לכך שמכרה וכו'. וצ"ל דבודאי בלא שראתה שקידוש היום הוא יקר בעיניו ביותר, לא היתה עושה כך ומחמתו מכרה והחשיבה הקידוש כל כך ולכך האריך ימים.

דף כד.

דתני רבי אושעיא: ימים שיש בהן קרבן מוסף, כגון ראש חודש וחולו של מועד - ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה, ואומר מעין המאורע בעבודה, ואם לא אמר מחזירין אותו - ושאל אחד הלומדים הרי ערבית דליל ר"ח.

וע"ע בחידושי הר"ן שכתב: ימים שיש בהן קרבן מוסף וכו' ערבית שחרית ומנחה וכו' ואם לא אמר מחזירין אותו. לאו דוקא אכולהו דהא אם לא הזכיר בערבית אין מחזירין אותו אלא אשאר דהווי רובא. וכ"כ בחי' המאירי.

ובס' קובץ על יד (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק י) כתב: אבל ערבית כו' אינו חוזר. והא דקתני בברייתא שבת דף כ"ד ימים שיש בהם קרבן מוסף כגון ר"ח כו' ערבית שחרית ומנחה כו' אם לא אמר מחזירין אותו צריך לומר דלא קאי ערבית על ר"ח אלא אאידיך ולשיטת הסוברים דוקא בליל ראשון אין מחזירין אבל לא בליל שני כמ"ש התוס' בלא"ה א"ש ועיין במרדכי במסכת שבת. ואפשר עוד לומר דלמ"ד תפלת אבות תקנום ויעקב תיקן תפלת ערבית והוכיחו התוספות בברכות דף כ"ו ע"ב ד"ה יעקב שהתפלל ערבית ביום וא"כ אז הוא זמן קידוש החודש וא"כ אין חילוק בין ערבית לשחרית ואנן הא קיימ"ל כנגד איברים ופדרים שקרבים בלילה ואז אין זמן קידוש החדש מש"ה אין מחזירין בערבית וברייתא דשבת מצי אתיא כברייתא דתפלות אבות תקנום:

עוד ראה בצל"ח בביצה יז. שם ואם לא אמר מחזירין אותו. הדבר יפלא שחישב כאן ערבית דראש חודש ואיך אמר דרך כלל שמחזירין אותו, והלא בערבית דר"ח אמר רב בברכות סוף פרק תפילת השחר [ל ב] טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין ב"ד מקדשין את החודש אלא ביום, ומסיק שם דבין חודש חסר ובין חודש מלא אין מחזירין דכיון דרב טעמא קאמר מה לי חסר ומה לי מלא. ובשלמא להיש מפרשים שהביאו התוס' שם בד"ה לפי וכו' דהיינו דוקא בלילה ראשונה של ר"ח אבל בלילה שניה של חודש מלא מחזירין אותו מצינן לאוקמי כאן בלילה שניה, אבל לפי מה שהחליטו התוס' שם שאין לחלק שם קשה. ובשטה מקובצת כתב דהך מחזירין אותו לא קאי על ערבית דר"ח דבההיא אין מחזירין אותו כדאמרינן בפרק תפילת השחר עכ"ל השיטה מקובצת. ודבריו כנים לדינא אבל אין משמעות הברייתא כן.

ונראה לפי מה שבארתי לעיל דף ט"ז ע"א במימרא דרב תחליפא שם דלרב תחליפא הך דאין מקדשין החודש בלילה אפילו בגמר דין דהיינו שנתקבל העדות ביום אינו מוסכם דלר"מ הוא דאין מקדשין אבל לרבנן מקדשין בלילה, א"כ איכא למימר דרב שם בפ' תפילת השחר לא ס"ל כרב תחליפא אלא ס"ל כהך ברייתא דפ"ק דר"ה דף ח' ע"ב דהך כי חק על ר"ה קאי ולא כרב תחליפא, וע"ש בר"פ ראוהו ב"ד [שם כה ב] בתוס' ד"ה אימת וכו', ולכן אפילו גמר קידוש החודש אינו בלילה ולכן החליט אומר שאין מחזירין אותו בערבית. אבל הך ת"ק דכאן סובר כרב תחליפא וגם סובר כרבנן דדיני ממונות גומרין בלילה וא"כ שפיר מצינו קידוש החודש בלילה, ולכן סובר דגם בערבית דראש חודש אם לא הזכיר של ר"ח מחזירין אותו.

ועכשיו שזכינו לזה אין אנו אחראין לדברי התוס' כאן בד"ה אין הלכה כאותו זוג שהקשו למה לא קאמר הלכה כת"ק, ותרצו משום דבמה דמסיים בשל שבת אין הלכה כת"ק דקיי"ל כרבי דאמר חותם מקדש השבת ישראל והזמנים. ולפי מ"ש בלאו הכי לא מצי למימר הלכה כת"ק דמה דס"ל לת"ק דגם בערבית דר"ח מחזירין אותו אין הלכה כמותו דקיי"ל כרב דאמר בערבית דר"ח אין מחזירין אותו. שוב ראיתי בספר קרבן נתנאל [אות ק'] כתב ג"כ דלכך לא קאמר הלכה כת"ק משום דבמה דס"ל שגם בערבית דר"ח

מחזירין אותו אין הלכה כמותו רק כרב, ואמנם לא חלי ולא הרגיש הקרבן נתנאל דתסוב הקושיא על רב איך הוא חולק על תנא דברייתא, ודוחק לומר בזה רב תנא ופליג במקום שלא אמרו כן בגמרא, אבל למ"ש ניחא שהוא פלוגתא דתנאי.

ועפ"י הדברים האלה נתיישב לי דברי הרז"ה [ט. ד"ה והא דתנו] והר"ן [שם ד"ה אין הלכה] כאן דמספקא להו אם רבי ביום טוב שחל בשבת הוא דפליג וסובר שגם חותם מקדש השבת ישראל וכו' אבל בשבת שחל בחוה"מ או בר"ח מודה שאינו חותם רק בשל שבת או דלמא דפליג גם בחוה"מ ובר"ח, והכריעו כן מסוגיא דשלשה שאכלו דף מ"ט ע"א דאותביה לוי לרבי והרי מקדש השבת וישראל והזמנים ור"ח עיין בדבריהם. ולכאורה קשה למה הוצרכו להביא מפרק שלשה שאכלו והרי הדבר מוכרע במקומו מכח קושית התוס' דלמה לא אמר הלכה כת"ק, ולפי מ"ש ניחא דקושית התוס' יש לדחות כמו שכתבתי.

דרך אגב נתחדש לי כאן דטעמא דאמרינן מעין המאורע בעבודה פרש"י: ואומר מעין המאורע בעבודה - עוד נציין למש"כ התוספות במסכת ברכות דף לד. אל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות - פי' ר"ח ורבינו האי דוקא ליחיד אבל צרכי צבור שואלין ולכך אנו אומרים זכרנו וקרובין ויעלה ויבא בהם ותדע דדוקא יחיד קאמר שהרי עיקר ברכות אחרונות צרכי צבור הם.

דף כד:

דאמר רבא: יום טוב שחל להיות בשבת, שליח ציבור היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יום טוב, שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביום טוב. - הכי השתא! התם - בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, אבל הכא - יום הוא שנתחייב בארבע תפלות-ושאל אחד הלומדים אמאי לא תקינו מעין אף ביו"ט הלא היו באים להתפלל בביהכנ"ס דלא כמו בימי חול וא"כ סכנה.

וראיתי מציינים שבשבת יש חשש יותר למזיקים שמתגרים יותר - וכ"כ בחידושי המיוחסים להר"ן: רבנן הוא דתקינו משום סכנה, פי' משום סכנת מזיקין שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב וכל שאר לילי החול הי' עוסקין איש למלאכתו ולא היו באין לבית הכנסת אלא בגמרו מלאכתו מתפלל ערבית בביתו ובערב שבת היו באין לבית הכנסת וחששו חכמים שיש מהן שאין ממהרין לבוא ושוהין בב"ה להתפלל אחר תפלת הצבור ואיכא סכנה בלילי שבתות כדקיימא לן דבלילי שבתות ובלילי רביעיות רגילין מזיקין ליכנס בישוב שלילית מהלכת בשני לילות הללו ושאר יחידי בבית הכנסת ובית עלול שמלאך המוות מפקיד שם את כליו ואם ישאר יחידי המתאחר שם ינזק בה לפיכך האריכו חכמים את תפלת ערבית כדי שימצא גם העצל את הצבור בבית הכנסת, אבל בי"ט לא הוצרכו לתקן דהא אין סכנה אלא בשני לילות הללו. וכיון דאין עיקר תפלה זו אלא משום תקנה לא החמירו חכמים להזכיר בה י"ט:

א"נ שביו"ט לא הכל היו באים לביהכנ"ס כבשבת.

ולא באליה כו'. חכמים היינו תנא קמא! איכא בנייהו דרב ברונא אמר רב, ולא מסיימי - שאל אחד הלומדים אמאי לא נימא שחכמים הם האוסרים שהרי נכתבו בסוף ובודאי באו להוסיף ולאסור.

ומצאנו שעמדו ע"כ התוספות שכתבו: איכא בנייהו דרב ברונא אמר רב ולא מסיימי - הקשה ריב"א אמאי לא מסיימי והא אמר בהמוכר פירות (ב"ב דף צג:) דכל תנא בתרא לטפויי אתא וי"ל דהכא דאיכא ג' תנאים איכא למימר דלא אתא לטפויי אלא אנחום המדי דאמר מדליקין בחלב מבושל בעיניה ואתו

חכמים למימר אפילו במבושל אין מדליקין בעיניה אבל בנתינת שמן לתוכו מותר וטעמא דת"ק נמי איכא למימר דאסר בנתינת שמן דומיא דזפת ושעוה ולא מסיימי משום דאיכא למימר תנא בתרא לטפויי אתא.

וראה בפסקי רי"ד שכתב: ואי קשיא, והא קיימ' לן דכל תנא בתרא לטפויי מילתא קא אתי, והכא נמי אמאי לא מסיימי, נימא דתנא קמא לא אסר חלב מבושל אלא בעיינו, ואתו חכמי' למימ' דאפי' על ידי תערובת אסור. תשובה, זו נוכל לומר, אבל מכל מקום לא מסיימי שנוכל להבין מתוך דבריהן, ואין הל' כנחום, דיחיד ורבים הל' כרבים.

דף כה:

רבי ישמעאל אומר כו'. מאי טעמא? - אמר רבא: מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי: ויצא! - אמר ליה, שאני אומר: הדלקת נר בשבת חובה - ושאל אחד הלומדים שאלה חזקה דמהו דקאמר אביי שיניחנו ויצא הלא צריך לאכול לאור הנר והוא שלום הבית וכדברי רש"י לקמן.

וראה בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן יא) כתב על הא דאיתא במסכת שבת דף כה ע"ב "מאי טעמא [אין מדליקין בעטרן בשבת], אמר רבא מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא, אמר ליה אביי ויצא? אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה", וכתבו התוס' (ד"ה הדלקת): דחובה שישעוד במקום הנר, וכתב הבית הלוי וז"ל: "דס"ל לאביי דיכול להדליק הנר שלא במקום סעודתו, וגם כשיוצא לסעוד במקום אחר סגי, דס"ל לאביי דעיקר המצוה של ההדלקה הוא משום כבוד שבת, דההדלקה גופה הוי כבוד לשבת אף על גב דהוא אינו שם, ורבא הוסיף לו דמלבד חיוב ההדלקה משום כבוד שבת מחויב שיהיה לו נר דלוק במקום סעודה, משום עונג שבת שלא יסעוד בחושך, ואם יש לו נר במקום אחר, על הדלקה זו [במקום סעודה, שהיא רק משום עונג] א"צ לברך מדקרי להדלקה זו חובה", עיין שם.

דף כה:

והיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן, אמר להן: בני, לא כך שניתי לכם, סדין בציצית. בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין. והלכה כדברי בית הלל! ואינהו סברי גזירה משום כסות לילה - ושאלו הלומדים אמאי לא עשו פתילות ללא כלאים ובזה יצאו חובת הכל.

וראה בחידושי הריטב"א שכתב: ולענין מה שכתב רש"י ז"ל שלא פטרו סדין של פשתן אלא מתכלת שהוא כלאים בסדין אבל עושים לו חוטי לבן, כן כתב גם ריא"ף ז"ל, ולדבריהם תלמידיו של רבי יהודה חוטי לבן היו בסדיניהם ולפי שעיקר המצוה הוא תכלת והתכלת הוא מצוי אצלם היו מחבין כנפי כסותם, והא דקאמר ליה (מנחות מ"א א') מלאכא לרב קטינא סדינא בקיטא וסרבלא בסיתוא למפטר נפשיה מציצית, לפי פירוש זה היינו למפטר נפשיה מציצית גמורה דהיינו לבן ותכלת שנקראו ציצית כדכתיבנא לעיל, ומפני שלא היה בסדינו אלא לבן היה אומר כן.

אבל ר"ת ורוב הגאונים ז"ל הסכימו דכיון דסדין אסור בתכלת אפי' בלבן נמי גזרו חכמים כדי שלא יבא להנות מתכלת, וב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כדפרש"י ז"ל הכא וכדאיתא ביבמות (צ' ב') ולהאי שיטתם אתיא שפיר עובדא דרב קטינא, ואתיא נחא טפי מעשה דהכא שהיו מחבין כנפי כסותם, שלא היו בו שום ציצית, ומיהו מעשה ירושלים מוכיח יותר כפירוש רש"י ז"ל, שלא היו מתמיהים אלא על התכלת ועליו אמרינן התם למה אסרוה, ופריש משום כסות לילה, וש"מ שלא היו תמיהים ולא אסרי אלא על התכלת אבל לא חוטי לבן, ורבים וגדולים נחלקו בדבר זה כמו שכתוב בחבוריהם בארוכה בהלכות ציצית.

תנו רבנן: איזה עשיר? כל שיש לו נחת רוח בעשרו, דברי רבי מאיר. סימן מ"ט ק"ס. רבי טרפון אומר: כל שיש לו מאה כרמים ומאה שדות, ומאה עבדים שעובדין בהן. רבי עקיבא אומר: כל שיש לו אשה נאה במעשים. רבי יוסי אומר: כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו-נתקשתי דאמאי כתבו את הסימן אחר שהביאו את דעת ר"מ, ולא קודם שהביאו את דבריו של ר"מ, ככל סימן שנמצא בש"ס.

עוד צ"ב מהו שכתב רש"י שיש לאהדורי ולמטרח אמילתא- וכי יש לאדם לבקש שיהא עשיר.

דף כו.

חדא ועוד קאמר, חדא מפני שהוא עף, ועוד: גזירה שמא יסתפק ממנו- ושאלו הלומדים דלכאו' אמאי קאמרינן שתי טעמים בזה.

ובחידושי הריטב"א כתב: חדא ועוד קאמר חדא מפני שהוא עף ועוד גזירה שמא יסתפק ממנו. פ"י ועוד שאפילו יתן בו תערובת שלא יהא עף אסור שמא יסתפק ממנו והוה ליה מכבה.

ובחידושי הרשב"א כתב: אמר ליה אביי ולימא מר מפני שהוא עף אמר ליה חדא ועוד קאמינא. איכא למידק אי מפני שהוא עף מאי שנא שבת אפילו בחול נמי כדאמרינן בסמוך אין מדליקין בנפט לבן בחול ואין צריך לומר בשבת, ונראה לי דהכי קאמר ליה ולימא מר מפני שהוא עף ואין מדליקין בו כלל קאמר, דהא לא קתני אין מדליקין בצרי בשבת אלא סתמא ויש במשמע שאין מדליקין בו כלל, ואמר ליה חדא ועוד קאמינא חדא מפני שהוא עף ואפילו בחול אסור, ועוד יש איסור נוסף בשבת מפני שמסתפק ממנו.

וראה בחידושי בן המהר"ל על הרי"ף מסכת שבת דף יב. שכתב: חדא ועוד. יש מקשים למה אמר הטעם שמא יסתפק ולמה לא אמר הטעם מפני שהוא עף, ועוד מה לי חד טעם מה לי ב' טעמים, ונראה כי הוא לא רצה ליתן [טעם] מפני שהוא עף, משום דתניא אין מדליקין בצרי דמשמע אפי' בחול, והוה כאילו נכתב הטעם מפני שהוא עף, רק הוא רצה ליתן טעם דאם הדליק בצרי דבברייתא תנא אין מדליקין דמשמע לכתחלה, ואתא רבה לאשמעינן דאפי' הדליק בדיעבד דלא שייך טעם זה מפני שהוא עף, אסור להיות בביתו במקום שהדליק משום דחיישינן שמא יסתפק ממנו, ולכך קאמר חדא ועוד קאמינא, חדא מפני שהוא עף ואין חילוק בין שבת בין חול, וזה הטעם תני ברייתא, ואני אמרתי לך עוד טעם שמא יסתפק ממנו להיות אסור אפי' הדליק בדיעבד.

ובדרך אגב אציין למש"כ בס' יד מלאכי כללי התלמוד כלל רעז שכתב: חדא ועוד קאמר, הדרך הוא שאינו אומר כן אלא על מתניתין או ברייתא ומצאתי מחודש בפרק במה מדליקין דף כ"ו א' דקאמר הכי על דברי אמורא דעלה דתניא שם ר' שמעון בן אלעזר אומר אין מדליקין בצרי קבעי תלמודא מאי טעמא ומהדר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו וא"ל אביי לימא מר מפני שהוא עף ומשני חדא ועוד קאמר חדא מפני שהוא עף ועוד גזירה שמא יסתפק ממנו ע"כ הרי דאף באמורא מצינו כן והוא חידוש גדול דהא קי"ל דדרך האמורא לפרש.

אף תרומה טמאה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך- העיר אחד הלומדים דכתב האתוון דאורייתא (כלל טו) לדון שגם מי שמסיק טבל טמא, יהיה בו חיוב מיתה מדאורייתא, שהרי הגמרא דרשה כאן לדמות טבל תרומה טהורה לטמאה, ששניהם שוים באיסור, זה באכילה וזה בהנאה.

דף כט.

נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביום טוב ואמאי? נולד הוא- ושאלו הלומדים אמאי הוי נולד הלא לא נתחדש כאן משהו מיוחד שהלא אף בהתחלה היה עומד להסקה וכעת אף שעשה מזה כלי אך כיון שכוונתו אף כעת להסקה א"כ שלא יחשב כנולד.

ומצאתי שעמד ע"כ בפני יהושע (שבת דף כט.): והאמר רב אדא בר אהבה נכרי שחקק קב בבקעת כו' ואמאי נולד הוא. ואף על גב דלכאורה לא דמי האי נולד לנולד דשברי כלים דלעיל דהתם לא הוי קיימי מבעוד יום להסקה אלא ביום טוב מש"ה הוי ליה נולד גמור משא"כ הכא בעו"ג שחקק קב בבקעת אדרבה מאתמול הוי חזי טפי להסקה אלא דאפ"ה פסיקא ליה לתלמודא דלר"י אפילו בכה"ג הו"ל נולד וה"נ משמע בפרק כל הכלים (דף קכ"ד ע"ב) דלר"י בעי דוקא שיהא עושין מעין מלאכתן הראשונה דאל"כ אסור לר"י משום נולד, כן נראה לי ועדיין צ"ע.

עוד ראה במשמרות כהונה שם שכתב: גמ' נכרי שחקק קב בבקעת כ' הפנ"י דהבקע' לא הית' מוקצה ביה"ש דעומדת להסקה אלא כיון שחקק בה קב ונעשית כלי ביום טוב נעשית נולד ע"ש ותמהני דא"כ מאי פריך הגמ' נימא דלעולם כר"י ס"ל והכא שאני דהוי חזיא ביה"ש ואין מוקצה לחצי שבת ואפי' בנולד אמרינן אין מוקצה לחצי שבת כדאיתא במס' ביצה דכ"ז ע"ב וא"ל דדוקא כי הדר אחזו דכבר כ' מהרש"ל בתשו' סי' מ' דאפי' לא הדר אחזו אין מוקצה לחצי שבת והוכיח כן מדברי התוס' בחולין די"ד ע"ב ע"ש אשר ע"כ נר' עיקר דבהקע' קורה גדולה ואין עומדת להסקה ולא חזיא ביה"ש וכי עשאה כלי שריא דמסיקין בכלים.

עוד נציין למש"כ בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביום טוב. ואין בזה משום איסור סתירה שהרי ע"י מה שמדליק הכלי הוא נסתר ומתכלה, דאין בנין וסתירה בכלים, ואפי' למ"ד דיש בנין וסתירה בכלים, הכא שרי דאינו סתירה ע"מ לבנות, שהרי אדרבא מכלה את הכלי לגמרי, ואפי' איסור דרבנן ליכא בכה"ג משום דהוי סתירה בכלים גרידא ואינו ע"מ לבנות במקומו ואינו איסור. (עי' מ"א תק"א סק"י"ג ובאו"ש פכ"ג משבת).

דף כה.

מה להלן של פשתן קרוי אהל, אף כאן - של פשתן קרוי אהל- ושאלו הלומדים דאכתי מנא ידעינן שהאהל עצמו נמי נטמא אולי מקרי אהל לענין לטמא את שתחתיו.

ודומה כמין תלא אילן- ולכאו' מה ההו"א של הגמ' שבגלל שדומה במראיתו לתלא אילן שיהא טמא התחש, וראיתי מציינים מהחת"ס דאל"כ לא היתה הגמ' מדמהו לדבר טמא וכמו שחזינן בריש פסחים שנוהרו בזה, אך למס' כיון שאין דבר טהור לדמותו כיוצ"ב, דימינו את התחש לתלא אילן.

דף כה:

אלא לרצועות. והא אמר רבי יצחק: רצועות שחורות הלכה למושה מסיני. נהי דגמירי שחורות - טהורות מי גמירי- ושאלני אחד הלומדים אמאי לא נימא נמי הכא כדלעיל גבי לעורן דכיון ששין של תפילין הלכה

למשה מסיני ויש בו קדושה שיש בו את הש' משם ש'די²², ה"נ נימא ברצועות שכיון שעושין בהן את האות ד' וי' שהם חלק מהשם א"כ בלא רב יוסף נלמד שצריכים שיהיו מן המותר בפ"ך.

ואמרתיו לו שלכאוי יש לחלק שלגבי האות שין שחקוקה על הבית של ראש היעא חלק מהבית משא"כ ברצועות שהאותיות נעשין ע"י קשר ולא מעצם הדבר.

וראה בחי' הר"ן על הרי"ף (מסכת מגילה דף ה.) שכתב: תיק ונרתיק. תיק גדול נרתיק קטן ודקדקו מכאן בעלי התוספות ז"ל שהדל"ת והיו"ד שהן בקשר הרצועה אין להם דין אותיות ואינן הלכה למשה מסיני כשי"ן של תפילין מדלא קא חשיב להו לרצועות אלא תשמישי קדושה ועוד מדאמרינן בשבת בפרק במה מדליקין [דף כח ב] לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואמרינן למאי הלכתא וכו' אלא לעורן והא אמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני כלומר וכיון שכן פשיטא דתיפוק לי משום שי"ן אלא לרצועות והא אמר רבי יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ומשני נהי דגמירי שחורות של בהמה טהורה מי גמירי ואם היו האותיות שברצועות הלכה למשה מסיני הווי להו לאקשווי נמי והאמר מר דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני כדאקשינן בשי"ן ומדלא אמר הכי שמע מינה דאינן האותיות אלא קשר בעלמא.

וכ"כ בחידושי הרשב"א (מסכת מגילה דף כו:): תשמישי קדושה וכו' נרתיק של תפילין ורצועותיהן. דקדקו מכאן בעלי התוספות ז"ל שהדל"ת והיו"ד שהן בקשר הרצועה אין להן דין אותיות ואינן הלכה למשה מסיני כשי"ן שבתפילין מדלא קא קרי להו לרצועות אלא תשמישי קדושה, ועוד מדאמרינן בשבת פ' במה מדליקין לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואמרינן למאי הלכתא וכו' אלא לעורן והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני פי' וא"כ פשיטא דתיפוק לי משום שי"ן אלא לרצועות והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ומשני נהי דגמירי שחורות של בהמה טהורה מי גמירי ואם הווי האותיות שברצועות הלכה למשה מסיני הווי להו לאקשווי נמי והאמר מר דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני כדאקשינן בשי"ן ואי נמי לימא פשיטא דתיפוק לי משום דל"ת ויו"ד אלמא אינן אותיות אלא קשר בעלמא, ואמרינן נמי בפרק במה אשה יוצאה (ס"ב א') והרי תפילין דמחופות עור ותניא הנכנס לבית הכסא חולץ תפלו ומשני התם משום שי"ן ולא קאמר משום דל"ת ויו"ד, והא דאמרינן במנחות וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש ופרש"י ז"ל התם משום דשל ראש קדושין יותר משל יד לפי שבשל ראש יש השי"ן והדל"ת, מהכא שמעינן דליתא אלא הכי פירושו אלו תפילין שבראש שהן בגובה של ראש ונראין לפיכך נראין אות לכל משא"כ בשל יד כדאמרינן בשילהי הקומץ רבה והיה לך לאות על ירך לך לאות ולא לאחרים לאות.

ובשפת אמת כתב: שם בגמ' אלא לרצועות וקשה לפירש"י ד' וי' נמי בכלל שי"ן הל"מ וכן הקשו התוס' לקמן (ס"ב) ובמנחות (ל"ה ב) ואולי ס"ל לרש"י דהרצועות יכולין לתפור מב' עורות [נהי דלפי' רש"י במנחות שם מה עמא דבר אסור לתפור היינו דוקא ברצועה המקפת הראש והזרוע אבל התלויות למטה לא בעי בהו קשירה תמה כמ"ש שם הרא"ש וכ"פ בטוש"ע או"ח סי' ל"ג] א"כ הד' יוכל להיות מעור טהורה ושאר הרצועה מטמאות אבל עור דבתים צריך להיות מעור אחת להכי מקשה הגמ' מהשי"ן שפיר.

ומאי הוי עלה דתחש כו'. פרש"י הואיל ולרב יוסף לאו לענין המשכן נאמרה אלא לרצועות תפילין לא איפשיטא בעיין דלעיל - ושאל אחד הלומדים אמאי לו וכי אם מוקמינן לה לתפילין לא משמע נמי למשכן

²² וראה בשפת אמת שכתב: וקשה עור תפילין ש"י מנ"ל [וכן הקשה הגרעק"א] וצ"ל דמסתמא עור של ראש ושל יד חד דינא אית להו.

הלא סו"ס הוא בכלל מלאכת שמים- וראה בריטב"א שכתב ע"ד רש"י: ואינו נכון דמשום דאוקי לרצועות תפילין לא אפיקניה שלא יהא תחש בכלל, דא[ל] "כ אמאי נקט האי לישנא דלא הוכשרו וכו', אלא הכי פירושו דמשום דאותבינן עלה לעיל מההיא דרבי נחמיה ומשינן לה בשינויא דחיקא קצת שיילינן עלה אי סמכינן אמאי דשינן אי לא, ובעינן לברורה ממתניתא דרבי מאיר דמסתמא דרבי מאיר ורבי נחמיה לא פליגי.

וראה נמי מהלך נחמד באור שמח (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ג) שם כתב: הנה לפנינו בגמרא שבת דף ס"ב ע"א אמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ואמר אביי דלית של תפילין הלכה למשה מסיני, ואמר אביי יו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני, וכן פרש"י באורך בדף כ"ח ע"ב דכולהו הלכה למשה מסיני, אמנם בתוספות (שם סב, א ד"ה שי"ן) כתבו דלא גרסינן הך דדלית ויו"ד, מדאמרין בדף כ"ח ההוא מלמען תהיה תורת ד' בפך נפקא, אלא לעורן, והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ותו נפיק מקרא דתורת ד' בפך, אלא לרצועות, והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני, ומתרין נהי דגמרי שחורות טהורות מי גמירי, הרי דברצועות אין אותיות של שם.

ונראה ליישב הגירסא, דנתבונן נא, אם יקשור אדם בשבת תמונת אותיות בעור האם יתחייב משום כותב אם יתרו בו משום כותב, ודאי דאינו חייב, דלאו דרך כתיבה בכך, וגדולה מזו אמרו בטוה על העזים, אף על גב דכתיב (שמות לה, כו) טוו את העזים ורחמנא קריא טווייה גבי משכן, אין דרך טווייה בכך, כמו כן הכא, אף על גב דכתב הוא אין מלאכת כותב בדרך זה, ולא מיקרי כותב גבי שבת, רק חייב משום קושר אם יתרו בו משום קושר, אמנם דהוי כתב לענין דמיקרי תורת ד' שפיר מקרי כתב, אבל נתבונן דגבי כותב בדיו ובסיקרא כו' אמרו (שבת קד, ב) דאם אינן נהגין זה עם זה, כמו בכותב על שני כותלי הבית פטור, משום דאינו חיבור זה לזה, והוי כל אות בפני עצמו, וכאילו כתב אות אחת, אם כן איך יתכן לאמר דהוי בכלל תורה מה דנצטרפו השי"ן שבבתים והדלת שברצועה באחורי הראש והיו"ד שבקשר של יד, כיון דאינן נהגין זה עם זה, וכל אחד בפני עצמו, וגם בכתב גמור ככה"ג פטור לגבי שבת, בודאי דאין זה בכלל תורה [ולכן אתי שפיר מה שהקשה במרדכי (בה"ק יא, א בדפי הרי"ף) דאמאי מותר להתיר הקשר, יתחייב משום מוחק השם, דלפ"ז אין בו צירוף כתב דיתחייב משום מוחק, רק איסור דלמחוק השם נפ"ל מלא תעשון כן, ואין כתוב מחיקה, רק כל שסותר מידי דקדושה, וא"כ נשאר קושיא לדוכתא ואכמ"ל] אבל על השי"ן שבבתים טעמא דחשוב תורה, ופריך דתיפוק ליה דיהיה מעור טהור מקרא דלמען תהיה תורת ד' בפך, משום דכותב אות אחת גמטריא בן בתירא מחייב (שבת קה, א), ואף חכמים דפליגי מכל מקום מודו דכותב הוי לענין תורה, וכדאמרו אמוראי מנין ללשון גמטריא מן התורה אנכי כו', נמרצת נצטדק כו', רק לענין שבת לא הוי דרך כתיבה בכך, וכמו קושר בעור בשבת צורת אותיות כו', ואם כן השי"ן שבעור הבתים של ראש לא גרע מכתב אות אחת גמטריא, דהוראתו גלויה במה שנכתב בעור הבית של ראש, דמאי ענינו אם לא להורות על שם שי"ן דלת, וכל שהוראתו גלויה הוי ככתוב אות אחת ונקודה לרמוז על גמטריא שלו, וזה רק בראש התיבה, דאילו בירט הטית מנטתה הוא הראש, דנון הוא מאותיות האמנתיו יטה נטה הטא אטה, ולכן שפיר פריך רק על של ראש דתיפוק ליה מלמען תהיה תורת ד' נפקא דטהורות בעי, אבל הך דרצועות לאו בכלל תורה הוי, כיון דאינן נהגין כאחד, וזה ברור בס"ד.

אמנם רבינו נראה דלא גריס רק שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, כפי גירסת תוספות, ודלת בקשר דכתב להלכה הוא מדאמרו (עירובין צז, א) קשר של תפילין הלכה למשה מסיני, וזה על קשר של דל"ת, וכמו שאמרו (ברכות ז, א) על קרא (שמות לג, כג) דוראית את אחורי, מלמד שהראהו קשר של תפילין, אבל קשר של יו"ד לא זכר בהלכות ודו"ק.

דף כט.

אבל תמרים, דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין - אימא שפיר דמי. ואי אשמעינן גרעינין - הוה אמינא: דמעיקרא מכסיין, והשתא מיגליין- ושאלני אחד הלומדים אמאי לא נימא נמי בתינוק הנולד שיהא מוקצה משום נולד שהרי היה מוסתר ומכוסה והשתא נתגלה כביצה וכו'. ולא מצאתי מי שדיבר בזה.

דף כט:

אבין ציפוראה גרר ספסלא בעליתא דשישא לעילא מרבי יצחק בן אלעזר, אמר ליה: אי שתוקי לך כדשתיקו ליה חבריא לרבי יהודה נפיק מיניה חורבא: גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא - ובימינו אין האיסור לגרור ספסל על קרקע מרוצת אטו קרקע וכמש"כ התוס': גזירה עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא - והא דקאמר בסוף המצניע (לקמן דף צה. ושם) אמימר שרא זילחא במחוזא ומפרש דטעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי לאשוויי גומות הכא ליכא גומות ומפרש בקונטרס דכולה מחוזא רצפה היתה התם אין לגזור מחוזא אטו שאר עירות אבל בעיר אחת גזרינן עלייה זו אטו עלייה אחרת²³.

מוכרי כסות מוכרין כדרך - ופרש"י דמיירי בכלאים וצ"ב דלמי הם מוכרים הלא אין להנות מכלאים, ואחד מהלומדים ביאר שמוכרים לנכרים, ואכתי צ"ב דהלא אסור למכור כלאים לנכרי שמא ימכרנו לישראל.

ומצאתי שעמד ע"כ המאירי בפסחים דף כו: וז"ל: אף על פי שלבישת כלאים אסורה מוכרי כסות מוכרין כדרכם ולובשין אותם בשוק להראותם ללוקחים כשהם לבושים בהם כדי שיבואו גוים ויקחו שלא אסרו

²³ וראה בחידושי הר"ן מסכת שבת דף צה. שכתב: הכא ליכא גומות. וא"ת ואמאי לא גזרינן אטו היכא דאיכא גומות כדאמרינן בפרק במה מדליקין גזירה עליתא דששה אטו עליתא דעלמא תירץ הרמב"ן ז"ל שאין אומרינן באיסורי שבת זה דומה לזה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים דשמה הגורר קרוב לבא לידי (חריש) [חריץ] יותר משהמכבד והמרבץ בא לידי השואת גומות לפיכך גזרו בהו ולא בהו וכן נראה שהתירו כאן להערים שאמרו אשה חכמה מרבצת את ביתה ואלו היה קרוב לבא לידי השואת גומות לא היו מתירין הערמה זו ובר מן הדין דהאי מימרא היא מימרא לאמימר לא סבירא ליה.

עוד נציין למש"כ האגלי טל ביאורים מלאכת חורש: אבל אם הי' כל בתי העיר הזאת מרוצף וכו'. ש"ס מכילתין שם [צה א] אמימר שרא זילחא במחוזא [פירש"י זילחא לרבץ את הבית ורצפת אבנים היתה בכל העיר] אמר טעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי לשוויי גומות הכא ליכא גומות. ובתוס' מכילתין כ"ט: הקשו מהא דאיתא שם לענין איסור גזירת ספסל גזירה עליתא דשישא אטו עלי' דעלמא. ותירצו שם משום דבקונטרס פירש דכולה מחוזא רצפה הי' ע"כ אין לגזור מחוזא אטו שאר עירות. אבל בעיר אחת גזרינן עלי' זו אטו עלייה אחרת. וכן כתבו התוס' פסחים ס"ה. וז"ל אמימר שרא זילחא במחוזא אף על גב דגזרינן בבמה מדליקין עליתא דשישא אטו עליתא דעלמא. מחוזא היתה כולה רצפה באבנים לא גזרינן אטו עיר דעלמא. וריב"ש סי' שצ"ד הביא רא' דלא גזרינן עיר זו אטו עיר אחרת. מחלת חוץ לארץ דבריש פרק כל הבשר [חולין קד ב]. דקאמר הש"ס חלת חו"ל בארץ ישראל. יש לגזור שלא יעלה על השולחן דילמא אתי לאסוקי חלת א"י ואתי למיכל. אבל חלת חו"ל בחו"ל. ליכא למיגזר אטו חלה בא"י הרי דלא גזרינן עיר זו אטו עיר אחרת:

וקשה לי דבריש פרק כל הצלמים [ע"ז מ ב] במקומו של ר' מאיר הי' עובדין אותה פעם אחת בשנה. ר' מאיר דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו מקום. רבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזרו שאר מקומות אטו אותו מקום. מ"מ מבואר דגזרינן עיר אחת אטו עיר אחרת. [ולא נחלקו אלא אם גזרינן רובא אטו מיעוטא ועיי' בר"ן שם]. וצריך לומר דחילוק יש דדוקא בכיבוד דמחוזא אין גזרינן על מעשה בעיר זו אטו מעשה זו בעיר אחרת. וכן בחלת חו"ל אין גזרינן העלאה בחו"ל אטו העלאה בא"י. אבל הא דפרק כל הצלמים. המעשה הוא ההנאה מצורה זו. ושפיר גזרינן שלא יהנה מצורה זו שהיא מעיר שאין צורה זו נעבד שמא יהנה באותו מקום עצמו מצורה המובא מעיר שעובדין צורה זו הואיל שאין חילוק מקום ההנאה רק מקום הצורה שזו באה מעיר זו וזו באה מעיר זו אבל אין חילוק מקום במעשה שהוא ההנאה:

למכור כלאים לגוי אלא בבגד שאבד בו כלאים שאינו ניכר שם ויש לחוש שמא יחזור ישראל ויקחנו הא כלאים הניכרים מותר למכרם לגוי ומתוך כך מוכרן כדרכו ובלבד שלא יצטרף לאותה לבישה כונת הנאה בחמה מפני החמה להגן עליו ובגשמים מפני הגשמים לחממו או להגן עליו מן הגשמים ומ"מ הצנועים הרוצים להרחיק עצמם מכל לזות שפה ולקדש עצמם אף במותר להם מפשילים אותם במקל לאחוריהם הא מעיקר הדין מותר שכל שאינו מתכוון מותר ומה שיש לפקפק בה מענין פסיק רישיה ולא ימות כבר ביארנוה בשני של שבת.

וראה נמי בספר מצוות גדול (לאוין סימן קסח) שכתב: בפרק גיד הנשה (חולין צג, ב) שנינו שולח אדם ירך לנכרי שגיד הנשה בתוכו מפני שמקומו ניכר הא אין מקומו ניכר אסור שמא יאכילנה לישראל. ושנינו עוד בתוספתא דמסכת כלאים (פ"ה הי"א ופסחים מ, ב) בגד שאבד בו כלאים, ואינו ניכר שם, לא ימכרונו לגוי, שמא ימכרונו לישראל, אבל לא אבד שהוא ניכר מותר למוכרו כדתנן (כלאים פ"ט מ"ה) מוכרי כסות מוכרים כדרכן, פירוש כסות כלאים אחרי שישראל רואה ויכול ליזהר.

דף ל.

מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באי שא בשבתא - שאלו הלומדים באיזה חולה מיירי.

וראיתי בר"ח שמפרש דמיירי בשכיב מרע דהיינו גוסס.

אן סוכלתנותך כו' - ויש להבין המ הביאור של התיבה סוכלתנותך ומצאתנו במהרש"א שכתב: וסוכלתנותך כמו תבונתך דתרגומו של תבונה סוכלתנו א"נ סכלות ושטות ממש קאמר עשה"כ שאמר שלמה ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות וגו' וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות וגו' ולבי נוהג בחכמה ולאחוז בסכלות וגו' ודו"ק.

דבקו שערים זה בזה - ודבר מענין איתא הכא שהיו שערים לביהמ"ק ויל"ע דהיכן מצינו דבר זה.

וראה לתורת חיים (מסכת סנהדרין דף קז:): במדרש רבה פרשת וארא קאמר דארון שעשה שלמה של עשר אמות היה כיון שהגיע לפתח בית המקדש היה הפתח של עשר אמות והארון של עשר אמות ואין עשר אמות יכולים להכנס בתוך עשר אמות התחיל להתפלל וכו'.

ובחידושי המהר"ל כתב: דבקו שערים זה בזה. אין הכוונה פה על שערים הגשמיים שהיו דבוקים זה לזה, אבל הכוונה פה כאשר רצה שלמה להכניס לבית קודש הקדשים ולזכות בקדושת בית המקדש אשר בנה, דבקו שערי קודש הקודשים זה לזה, ר"ל במה שהם שערי קודש קדשים, לא במה שהם שערים גשמיים, רק במה שהם שערי קודש, כלומר שלא היו שערי קודש מקבלים הארון עד שיזכו ישראל בקודש הקודשים, לא היה זכות כל כך לבוא אל הקודש הזאת לגודל מעלתה וקדושתה, וזה שאמר שדבקו שערי זה בזה עד שלא היה יכול ליכנס לשם וכל זה בלתי גשמי שלא היה בא בקדושתו. והבן זה מאוד.

ועי' בשו"ת אגרות משה (קדשים וטהרות חלק א סימן ב): במאי דבדיק לן א"מ ברש"י שבת דף ל' שכתב דבקו שערים של בית קדשי הקדשים, הא בק"ק לא היו שערים אלא פרוכת, הנה לא מצאתי מקור נכון שלא היו שערים ואדרבה משמע גם ברש"י מנחות דף צ"ח שהיו שערים, שכתב בד"ה בפרוכת פרוכת היתה פרוסה בפתח בית ק"ק לצניעות בעלמא ולא משום מחיצה דהא אמה טרקסין הואי במקדש ראשון עיין שם, וכוונת רש"י דמאחר שהיה כותל היו גם דלתות ולא הוצרכו לפרוכת אלא לצניעות בעלמא, ומחמת זה שפשיטא לרש"י שלא הוצרכו במקדש ראשון לפרוכת כתב שם וכי תימא לוקמא במקדש שני דהוי פרוכת משום דהוקשה קצת לומר שהיה פרוכת אף שלא הוצרכו לכן הוצרך להוכיח בראיות

שא"א לומר דאיירי במקדש שני ומוכרחין לומר שאיירי במקדש ראשון והיה שם הפרוכת אף שלא הוצרכו לה לצניעות בעלמא.

אמות באחד בשבת – ופרש"י: שיוכלו להתעסק בי ובהספדי.

ונתקשנו דאטו מי שמת בשבת א"א להספידו הלא במוצ"ש אפשר להתעסק בו ולהספידו.

ומצאנו שהקשה כן השפת אמת שהרי אם ימות בשבת יעסקו בו ביום ראשון ויוכלו לעסוק בהספדו? ולכן פירש שלא רצה לבטל את העונג של אותה השבת שימות בה.

ובעיון יעקב כתב הטעם מדוע רצה למות באחד בשבת, כי לגוף קשה מאוד ביציאת הנשמה, ובשבת שיש נשמה יתירה נמצא שצריך להוציא שתי נשמות, וזה קשה יותר, ולכן עיקר בקשתו היתה לא למות בשבת.

דף ל':

אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני נפק למיהזי-וחשבתי לחדש דאמאי דוד יצא לראות מי בחיש באילני הלא היה באמצע הלימוד, אלא דכיון שהיה זה יום השבת אמר דוד שימחה באותו אדם ע"כ שהוא מחלל את השבת. וצ"ע.

אפחית דרגא מתותיה- וקצת צ"ב האם האפחית דרגא נעשה ע"י מלאך המות, או שקרה באופן פתאומי, ובפשטות נראה שאף זה ממלה"מ.

אבא מת ומוטל בחמה- ושאל אחד הלומדים הלא דוד נפטר סמוך לשקיעה וליכא חמה- ובאמת שבשו"ת משנה הלכות חלק יז סימן קצח ציין דמבואר בזוה"ק פ' תרומה (ח"ב דף קנ"ו ע"א) דדוד מת בין השמשות, וז"ל יאות איהו למיהוי בשבת בההיא צלותא דמנחה וכו', תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זמנא וכולהו כלילין במשה, חד משה נביאה מהימנא עלאה, (עיין רא"ש פסחים ק"ה ע"א אי משרע"ה בשבת מת ובזוה"ק מפורש דבשבת מת) וחד יוסף צדיקא, וחד דוד מלכא, בגיני כך תלת צדוקי וכו' וחד איהו דוד מלכא ודא הוא דכתיב צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת לעולם דא דוד מלכא וכו' ע"ש. נמצא דדוד המלך בין השמשות נסתלק, ולפי"ז קשיא על ירושלמי דלא הקריבו בעצרת מפני שהיו אוננין והלא כשמת כבר היה בין השמשות, וודאי אי אפשר שעד בין השמשות לא הקריבו הקרבנות, ועכצ"ל דהירושלמי פליג על הזוה"ק.

אלא שראיתי בספר שערי זהר שדייק משאלת שלמה אבא מוטל בחמה וכלבים רעבים וכו', משמע דבבוקר היתה בשעה שהחמה זורחת, וכבר קדמוהו בזוה, עיין ספר אלה המצות למהר"ם האגיז במאמר המנהגים בענין צדקתך וז"ל דאם מ"ש שלמה לבי מדרשא אבא מת מוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים הסיתו לבו לומר שמת דוד קודם חצות וכו' ע"ש, וי"ל דלאו דוקא מוטל בחמה, ועכ"פ יוכל להיות כשנטו צללי ערב בין השמשות ועדיין היתה החמה נראית קצת, וכ"ש לשיטת הגאונים דלאחר שקיעת החמה כבר לילה ע"כ בין השמשות כן הוא ודו"ק.

וכן בחלק יח סימן רצג כתב: הנה במה שכתב דעל כרחך מעשה זה היה בבוקר, זה אינו. דמבואר בזוה"ק פרשת תרומה (ח"ב דף קנ"ו ע"א) וז"ל, תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זמנא [כלומר לעת ערב בתפלת המנחה] וכולהו כלילין במשה, חד משה נביאה מהימנא עלאה, וחד יוסף צדיקא, וחד דוד מלכא, בגיני כך תלתא צדוקי דיני הכא וכו', ע"ש. ומבואר דדוד המלך ע"ה לפנות ערב הוא דמת, ועל כל פנים בזמן תפילת המנחה ולא בבוקר. ורמז לדבר 'כי טוב יום בחצריך מאלף בחרתי' (תהילים פד יא), ודרשו

חז"ל (שבת דף ל' ע"א), אמר הקדוש ברוך הוא טוב לי יום אחד בחיים שאתה יושב עוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב. משמע דחי עוד יום שלם. והא דלא תקשה מגמרא (שם ע"ב), דאמר שלמה אבא מת ומוטל בחמה, ומשמע לכאורה דהחמה זורחת. יש לומר בב' אנפין, או יאמר דהוה אחר חצות והוא זמן תפלת מנחה, אבל אכתי חמה זורחת. או יאמר, שהיתה סמוך לערב ואכתי יום הוה, דלאחר השקיעה הוה ליה יום של אחריו וכשיטת הגאונים (הו"ד בשו"ת מהר"ם אלאשקר סי' צ"ו).

וכלבים של בית אבא רעבים-ושאלו הלומדים וכי לא ידע שאפשר להאכיל את הכלבים נבלה ומה הסתפקותו- ואולי כיון דאיכא טירחא וכדאי בשלהי המסכת.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: דצ"ב מ"ט שאל שאלה זו דוקא כשמת דוד, דהלא כל ימי חי דוד נמי היתה שאלה זו כשהכלבים רעבים אם מותר ליתן לפניהם נבילה בשבת.

ועי' באחרונים שתירצו דבכל שבת היו נותנים לפני הכלבים משיירי סעודת שבת לדוד שמן הסתם היתה סעודה גדולה ולא הוי מוקצה. אמנם בשבת זו כיון שמת דוד מסתמא לא אכלו הסעודה גדולה ולא היה שיירים לתת לפניהם ע"כ הוצרך לשאול על נבילה ולא היו יכולים ליתן ממה שהכינו לסעודה דמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה. וצ"ב דהרי איתא בחז"ל שדוד מת בזמן המנחה וא"כ שפיר כבר אכלו את סעודת שחרית שנסתלק בפתע והיו יכולים ליתן להם משיירי סעודה זו.

ועוד תירצו האחרונים דכל ההיתר ליתן האוכל לפני הכלבים הוא משום דמזונותם עליו וכיון שמחוייב לזונם יכול לתת לפניהם, וא"כ בחיי דוד כיון שהיה מוטל עליו לזון פ' דשרי, אבל הכא כיון שמת דוד אביו היה שלמה אונן ופטור מכל המצוות וממילא גם פטור מליתן אוכל לכלבים ע"כ הוצרך לשאול אם שרי ליה ליתן נבילה לפני הכלבים, וצ"ב דהרי אין אנינות בשבת, וא"כ שפיר חייב בכל המצוות, ואף על גב דהרי היה שלמה קטן לפי דעה אחת הלא מזונותם עליו מדין חינוך.

והנראה בזה לפי מה שכבר הובא לעיל דכל הדברים שנשתמש בהם המלך אסורים בהנאה, ובסוסים שלו ה"ז יעקרו ושאר מילי בשריפה. ואמנם ז"פ דזה קאי רק על כלי תשמישו אבל שאר הבהמות השייכים למלך פשיטא דהוי כאוכלין ומשקין דאי"צ שריפה, וא"כ י"ל דזה גופא נסתפק שלמה אם הכלבים חשיבי ככלי תשמיש המלך ודינם בשריפה.

ואף על גב דאמרי' רק דאין בשריפתם משום דרכי האמורי משמע דהוי היתר גרידא, אכן אחר דמותר לעשות כן תו הוי חיוב משום כבוד המלכות, ואסורים בהנאה כנ"ל. וממילא כיון דאסירי בהנאה ואין לו בהם כלום, פשיטא דאין מזונותם עליו וממילא אסור לו ליתן לפניהם, ע"כ הוצרך לשאול, ואמרו לו דל"ח כלי תשמישו וממילא אי"צ שריפה ומותרים בהנאה ומזונותם עליו ע"כ מותר לו ליתן לפניהם נבילה.

עוד ראיתי מציינים שבס' חכמת אדם (בסוף הספר שאלה ו') נשאל במקום שאין מצויים עכברים אם המת צריך שמירה. והשיב דחיוב שמירה הוא אפילו במקום שאין עכברים מצויים, והוא מפני חשש רוחות רעות עיין שם ובתוך דבריו כתב וז"ל: וזה נראה לי גם כן כוונת שלמה ששלחו לשאול אבא מוטל בחמה, וכלבים של בית אבא רעבים, ושלחו חתוך נבילה והנח לפניהם, ואביך הנח עליו ככר או תינוק. והדבר תמוה שהגם שהיה צריך לשאול שתי שאלות הללו בזמן אחד, מ"מ אין זה מדרך ארץ לשאלם יחד. וגם בסנהדרין הקדימו להשיב על הכלבים, ולא מסתבר שיהי' אכילת כלבים קודם לטלטול דוד מלך ישראל. ועוד שהרי דוד מת במנחה כידוע, וא"כ הרי אכלו הכלבים כל היום, ולמה יהיו רעבים עיין שם עוד.

ונראה לי שזהו הענין, שבוודאי לא היה צריך לטלטלו בשביל עצמו שבוודאי לא יסריח, אלא מפני שצריך שמירה כשאר מתים מפני הכלבים הידועים, שעליהם התפלל (תהלים כ"ב כ"א) מיד כלב יחידתי, אמנם מפני שמוטל היה בחמה לא הי' אפשר לשומרים לישיב שם, וזה שאמר וכלבים של בית אבא רעבים כו', ונודע כי לרוב קדושה קנאים מתקנאים בו כו'. ואם תאמר אינו צריך שמירה לרוב קדושתו, על זה דיין כלבים של בית אבא דייקא רעבים, כי אין להם יניקה והם רעבים, ואולי מרוב קנאה שמא חס וחלילה הם מתגברים. והנה באמת לא כל אדם ראוי לכך לדחות הקליפות לגמרי כו', ולכן הקדימו להשיב בתיקון העולם חתוך נבילה כו', לרמוז שאין לו רשות לדחות הכלבים לגמרי כו' עיין שם.

הטעם שהיו הכלבים רעבים, מובא בציין אליעזר [ח"ו סימן ל"ד] בשם ספר תורת המצוה, דכיון שדוד למד כל השבת ולא אכל, ולא היו צריך להאכיל בהמתו, לא היה לו את הדין של לבהמתם והדר ואכלת ושבעת, כיון שלא אכל. ובציין אליעזר תמה עליו דבריו, דבוודאי תמיד יש מצוה להאכיל בהמותיו משום צבע"ח, ולא שייך זה לאכילת האדם, רק במקרה שאוכל יש לו מצוה להקדים מצוה זו לאכילתו.

עוד ראיתי מציינים דבר נחמד דצ"ב ששלמה המלך ישאל השאלה באופן כזה, אביו דהמע"ה עם הכלבים בחדא מחתא.

וביאר הגר"א (מאור הגדול שבת שם) ששלמה נסתפק אם אביו מת ע"י מאה"מ, ואז הוא עלול להסריח - כמבואר כאן, או שלא מת ע"י מאה"מ, ואז אין היתר לטלטלו. ואם מת ע"י מלאה"מ, אז שמלאה"מ בעיר כלבים בוכים (ב"ק ס' ע"ב), וכיון שראה הכלבים בוכים, א"כ לכאורה זהו סימן שמלאה"מ בעיר, ומותר לטלטלו.

ועל כן השיאו כן הסנהדרין עצה, שיאכיל את הכלבים, שאולי הם בוכים רק מחמת רעבון, ואם ימשיכו לבכות אז סימן שמת ע"י מלאה"מ ולא בנשיקה, ועל כן מותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק.

והחתם סופר בחדושינו על מסכת שבת דף ל ע"ב והשיב: במג"א סימן שי"א ט"ז הביא את קושית השל"ה דהיה ראוי לטלטל את דוד המלך אגב בגדיו, ותירץ דבגדי מלך אסורים, והקשו האחרונים הרי הם ראויים למלך אחר, דהיינו לשלמה בנו אשר ימלוך אחריו, ולכאורה י"ל דשלמה לא חשב עצמו שראוי ללבוש בגדי אביו, שלא חשב את עצמו לממלא מקומו כ"כ, דהרי כל ימי דוד המלך לא אירע שהכלבים יהיו רעבים בשבת, עד שיצטרך לחתך להם נבלה, כי בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן כחמורו של רבי פנחס בן יאיר, ואפילו בדמאי, והכא נמי חתוך נבילה לא באתה ע"י כלבי דוד, ומשמת ונפלו הכלבים לפני שלמה בנו, הוצרכו לנבלה, מזה שפט שלמה שאיננו ממלא מקום אביו ואינו ראוי למלבושו ואם כן אסורים עליו בהנאה, והו"ל מוקצה, ואם כן איך יטלטלנו, והיינו שייכות ב' שאלות, כלבים של בית אבא רעבים עם אבא מוטל בחמה, והוצרכו להמציא לו ככר ותינוק, עכ"ל.

ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה- וצ"ב דהיאך משמע דמיירי בשמחה של מצוה, אמנם ברש"י דאיכא מצוה בזה שע"י תשרה עליו השכינה.

אמר רבי חייא: אהניא ליה צלותיה לרבי דלא לשווייה בני ממוזירי. דרבי כי הוה מצלי, אמר: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתצילני היום מעזי פנים ומעזות פנים - ונתקשנו דהלא אף רבי חייא ניצל מלעז ואמאי לא דיבר נמי על עצמו - וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אהניא ליה צלותיה לרבי. והיינו שלרבי הוציא לעז רק על בניו ולא על רבי עצמו ומשא"כ על ר"ח שלעז עליו בעצמו.

עתידה אשה שתלד בכל יום - ראיתי בהערות הגרי"ש א שכתב: לפי פשוטו צ"ב דהרי כל אשה טמאה טומאת לידה בזכר ז' ימים ובנקבה י"ד יום וא"כ איך יכול להזדקק לה בכל יום שתלד, ויל"ב דאין הכוונה

שתתעבר ותלד בכל יום, אלא דומיא דתרנגולת דמייתי עליה, שיש בה אשכול של ביצים. עיי ביצה ז' ע"א שגומרת כ"א לכ"א יום וה"נ שמעוברת בפעם אחת הרבה ותלד כל יום ולד אחר.

ואני חשבתי ליישב זאת ע"פ המבואר שלעתיד לא תהא טומאת נדה וכדאי במדרש תהלים (שוחר טוב; בובר) מזמור קמו: ומהו מתיר אסורים, אין אסור גדול מן הנדה, שהאשה רואה דם ואסרה הקדוש ברוך הוא לבעלה, ולעתיד לבוא הוא מתירה, וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכריה יג ב), ואין טומאה אלא נדה, שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה (ויקרא יח יט), ויש אומרים אף תשמיש המטה היא אסורה לעתיד לבא, תדע לך שכן הוא, שביום שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני ליתן התורה לישראל אסר תשמיש המטה שלשה ימים, שנאמר היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה (שמות יט טו), ומה כשנגלה עליהם יום א' אסרן מתשמיש המטה שלשה ימים, לעתיד לבא שהשכינה ביניהם אינם אסורין, ומהו מתיר אסורים, אסורי מות ואסורי שאול.

דף לא.

הלך והמתין שעה אחת - שאל אחד הלומדים אם הוא בדוקא פרק זמן של שעה, או אפי' פרק של זמן כ"ש דלא מסתבר שהלל יאריך כ"כ הרבה בבית המרחץ.

ודרך אגב ראה באבות דר"נ שהובא מעשה זה באופן שונה²⁴, וכן במס' כלה.

יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי? אמר לו: לאו עלי דידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי - ובקהלת רבה (פרשה ז) איתא מעין מעשה זה ושם איתא: חד פרסי אתא גבי רב אמר ליה אלפני אוריא, אמר ליה אמור אל"ף, אמר ליה מאן דיימר דהוא אל"ף ימרון דאינו כן, אמור בי"ת, אמר ליה מאן אמר דהוא בי"ת גער בו והוציאו בניזיפה, אזל לגבי שמואל א"ל אלפני אוריא, אמר ליה אמור אל"ף, א"ל מאן דיימר דהוא אל"ף, אמר ליה אמור בי"ת, אמר ליה מאן אמר דהוא בי"ת, אחדיה באודניה ואמר אודני אודני, אמר ליה שמואל מאן אמר דהוא אודניך, אמר ליה כולי עלמא ידעין דהוא אודני, א"ל אוף הכא כולי עלמא ידעין דהוא אל"ף ודהוא בי"ת מיד נשתתק הפרסי וקביל עלוי הוי טוב ארך רוח מגבה רוח טובה היא האריכה שהאריך שמואל עם הפרסי מהקפדה שהקפיד עליה רב, אילולי כן חזר הפרסי לסיאורו וקרא עליו טוב ארך רוח.

גער בו והוציאו בניזיפה - ולקמן איתא שדחפו באמת הבנין, ושאלו הלומדים מה החילוק בין שני המאמרים ואמאי לקמן דחפו וכאן רק גער בו. ואולי יש ישוב לזה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ובמעשה דביקש הנכרי ללמוד ממנו כל התורה על רגל אחת, דחפו באמת הבנין. ודחיפה זו היתה להורות על הנכרי שאינו בן דעת, כי המובן הוא בדברי הנכרי שילמדו כה"ת על רגל אחת, היינו שסובר שישנה איזה מצוה אחת יסודית שהיא כיסוד לכל התורה כולה ואת זה בא שילמדנו. ודחפו באמת הבנין על סברת שטות שלו, שהרי כל מצוה ומצוה היא יסוד כל התורה וח"ו להשמיט או להטפיל שום מצוה לאחרת.

עוד ראיתי בס' נחלת יעקב ויקרא פרק יט שכתב: ואהבת לרעך כמוך. בפ"ב דשבת (לא א) אמרינן: מעשה באחד שבא לשמאי הזקן, וא"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו

²⁴ שם בפרק טו איתא: א"ל מפני מה ראשיהם של בבליים ארוכים. א"ל בני הלכה גדולה שאלת לפי שאין שם חיות פקחות כשנולד הולד מגדלות אותם בחיק עבדים ושפחות לפיכך ראשיהם ארוכות אבל כאן שיש חיות פקחות כשנולד הולד מגדלות אותו בעריסה ומשפשות את ראשו לפיכך ראשיהן סגלגלין. א"ל אבדת ממני ארבע מאות זוז. א"ל כדאי הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זוז והלל אל יקפיד.

באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא, זיל גמור. והוא תמוה, דהיאך יהי כל התורה תלוי על דבר זה.

ולכן נראה, שהכוונה בב"ש, בכל מה שדחה לכל אחד באמת הבנין, רימוז לו, שכשם שאי אפשר בבנין לחבר אחד לחבירו - רק באופן שיהיו שווים בכל אופן בקו המשקולת, וכיון שאין אתה רוצה להיות שוה ממש לנו, אי אפשר לקבלך. ולזה, בגר הראשון שאמר שאינו מאמין בתורה שבע"פ, גערו בניזיפה, ולא דחפו באמת הבנין. משא"כ בגר זה, שרצה בקצת התורה, רק שלא רצה להיות שוה מכל וכל, ורימוז לו באמת הבנין, שאי אפשר להתחבר עד שיהי' שוה לגמרי. משא"כ תורה שבכתב בלא תורה שבע"פ, מהפך כל התורה על פיה, ולכן גערו בניזיפה.

וכוונת הגר בזה שאמר על מנת שתלמדני כל התורה כל זמן שאני עומד על רגל אחד: כי הרמב"ם כתב (במו"נ ח"א פ' כ"ח) כי רגל הוא שם המושאל לסיבה, כמו (לרגל הילדים ולרגל המלאכה) [לרגל המלאכה וכו' ולרגל הילדים] (בראשית לג, יד). וזהו שאמר לו הגר, שילמוד עמו כל התורה כל זמן שיעמוד על הסיבה אחת. ולא רצה שילמוד עמו הרבה ענינים שכל אחת היא לסבה אחרת, רק שיעמוד לו כל התורה על סבה אחת - שיהי' לו סיבה אחת לכל התורה כולה. ואמר לו הלל סבה של כל התורה הוא: המצות שבין אדם למקום הוא שיהי' טוב לך, והמצות שבין אדם לחבירו הוא שלא להרע לחבירו. וזה שאמר לו שסיבת כל התורה הוא דעלך סני וכו', כי מצינו הרבה פעמים שנחסר וא"ו החיבור, כמו וכפר אדמתו עמו (דברים לב, מג) שמשפטו: אדמתו ועמו (ע"ש באבן עזרא), והרבה כיוצא בזה. וזהו ג"כ כוונתו, כאלו אמר סיבת כל התורה הוא: דעלך סני ולחברך לא תעביד, כלומר שסיבת התורה הוא לעשות שלא יהי' רע לו ולחבריו, ואידך פירושא, זיל גמור.

בפרש"י: "שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה" - ומה החילוק וההבדל ביניהם.

וראיתי בשו"ת להורות נתן חלק ג סימן פג שכתב: אמנם נלע"ד דגם לפי פירוש רש"י ליכא ראייה, דהנה רש"י כתב "שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה", וצריך ביאור דאם לא האמין שהיא מפי הגבורה ממילא כפר בתורה שבעל פה ואיך יתכן לומר שלא כפר בתורה שבע"פ ואף שלא האמין שהיא מפי הגבורה. ונראה כוונת רש"י ל', שהוא חשב שתורה שבעל פה היא מה שפירשו החכמים מדעתם בכוונת התורה שבכתב, והיא מחכמת החכמים ולא מפי הגבורה נאמרה בפירוש, ובודאי שקיבל עליו לקיים את התורה לפי פירושי החכמים אלא שלא האמין שהפירושים הם ג"כ מפי הגבורה, וזה שכתב רש"י שלא היה כופר בתורה שבע"פ מלקיימם, ולכן אינו דומה למי שקיבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד, דהתם מיירי שאותו דבר אחד אינו רוצה לקיים כלל, וממילא לא קיבלו לקיימו, אבל הכא ודאי שקיבל עליו לקיימו אלא שלא קיבל להאמין שהוא מפי הגבורה אלא שהוא מחכמת חכמים מפרשי התורה, וסמך הלל על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו להאמין שהיא מפי הגבורה. ויתירה מזו נראה, שהוא האמין שפירושי חכמים בכוונת התורה שבכתב הוא אמת, וכיוונו מדעתם להבין את הפירוש האמתי, אלא שהוא חושב שכיוונו אל האמת מחמת חכמתם הגדולה ולא ששמענו כן מפי הגבורה, נמצא שאין הוא כופר כלל באמיתות התורה שבעל פה שגם הוא מודה שהחכמים כיוונו את האמת בכוונת נותן התורה, אלא שהוא אומר שאמיתות זו נודע לחכמים עפ"י חכמתם ולא ממה שקבלו הלכה למשה מסיני מפי הגבורה, ונמצא שהוא קיבל עליו לא רק לקיים את המצוות כפי פירושי החכמים אלא אף להאמין שפירושם הוא אמת, והלל היה בטוח שירגילנו להאמין שהפירושים אינם מחכמת חכמים אלא מפי הגבורה, ומעתה אין זה דומה כלל לקראים, שהם אינם

מקיימים את המצוות כפירושי חכמים אלא כפי פירושים שבדו מלבם וגם לא מאמינים באמיתות הפירושים, ולכן הם מינים. ועיין ס' גליוני הש"ס שבת שם מש"כ על המהר"ל בזה.

ט) וראיתי בתשו' בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ק'), שהסתפק בהא דאמרו בבכורות (ל ב) בעכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, וכ"כ הרמב"ם (פ"ד מאיסו"ב ה"ח) - אם זה דין רק לכתחלה שאין מקבלין אותו כיון שלא קיבל דבר אחד או אפשר דאף בדיעבד אינו גר. ורצה להביא ראיה דבדיעבד הוא גר, מהא דשבת (ל א) דהלל גייר לגר שלא קיבל עליו תורה שבעל פה משום שסמך עצמו שיקבל לבסוף וכפירש"י, ואי נימא דאף בדיעבד מעכב א"כ מה מהני מה שלבסוף יקבל עליו גם תורה שבע"פ כיון דבשעת טבילה ובשעת קבלת המצוות לא האמין ונבעי טבילה לפני ג' מחדש עיין שם. והנה למאי שכתב רש"י שאין זה דומה להא דמקבל חוץ מדבר אחד, ממילא ליכא ראיה כלל, וכמו שהרגיש הבית יצחק שם בסוף דבריו. ומכש"כ לדרכנו שכתבנו דקיבל עליו לקיים גם תורה שבע"פ ואף האמין באמיתותה אלא שלא האמין שהוא מפי הגבורה, א"כ ודאי דאין ראיה משם למי שאינו מקבל עליו דבר אחד לקיים. ועוד הביא בבית יצחק שם ראיה מסוגיא דע"ז (סד ב) דמוכח דמעכב אף בדיעבד עיין שם, ובתשו' אחיעזר (ח"ג סי' כ"ו) דחה את הראיה, אלא שכתב דמסברא נראה דכיון דקבלת מצוות מעכבת בעינן שיקבל עליו כל המצוות עיין שם. ותמהני על הגאונים האלו ז"ל שלא הביאו מש"כ הרמב"ם (פ"ב מאיסורי ביאה הי"ז) וז"ל, כל העכו"ם כולם כשיתגייירו ויקבלו עליהן כל המצוות שבתורה והעבדים כשיתחררו הרי הן כישראל לכל דבר שנאמר הקהל חוקה אחת יהיה לכם עכ"ל. הרי בהדיא דלא הוי כישראל אלא אם יקבלו עליהן כל המצוות שבתורה, ובהלכה זו לאו מדין קבלת גר מיירי אשר נוכל להסתפק ולומר שכל זה אינו אלא לכתחלה, אלא דמשמיענו מציאות של גר שהוא משיתגייר - כלומר במילה וטבילה - ויקבל עליו כל המצוות, אבל בקיבל עליו מקצת מצוות אפילו כל התורה חוץ מדבר אחד לא הוי גר כלל.

דף לא:

הבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד - ועי' רש"י ביומא הוב"ד במהרש"א שביאר שהתורה היא חיצונית והקשו הלומדים דלעיל בגמ' איתא להיפך - ועי' בחת"ס מה שיישב בזה.

אמר ליה רבה: מכדי, כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא! אמר ליה: שאני התם, כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי - וביאור הדבר ראה בר"ח שכתב: ואקשינן מכדי מלאכות דשבת ילפינן להו ממשכן ובמשכן סותר מזה המקום שנוסעין ממנו לבנות במקום אחר הוא והנה סותר שלא לבנות במקומו הוי סותר ושנינן כיון דכתיב על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ויתכן שיאמר להם שובו חנו במקום שסרתם כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי.

ובשם הגרנ"ט ראיתי מבארים זאת עפ"י משל לאם המוליכה את תינוקה שבחיקה ממקום למקום, דאע"ג דלגבי האם איכא שינוי מקום, אבל לגבי התינוק ליכא שום שינוי מקום, כי הוא תמיד בחיק אמו ומה לו אם אמו היא במקום זה או במקום אחר, והכי נמי כיון שישאל נסעו על פי ה', הויין להו כמונחים בחיק אמם הקדוש ברוך הוא, ואין זה שינוי מקום שהרי תדיר הם בחיקו של הקדוש ברוך הוא ודפח"ח.

דף לב.

שטנא בתרי אומי לא שליט - ולא הבנו את ביאור הענין ומצאתי בס' משיבת נפש בהקדמה שכתב: סמך למה שאמרו רבו' שטנא בתרי אומי לא משלט שמזל רבים עדיף מיחיד.

וראה במהרש"א שכתב: שטנא בתרי אומי לא שליט כו'. וההיא דיונה לא תקשי דקושטא הוא דלא הוה שליט אלא ביונה ולא חשבה האניה להשבר אלא מחמת יונה וכדי שיטילוהו לים כמוזכר בקרא וק"ל.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: שטנא בתרי אומא לא שליט. והנה מזה נידון לדין צדדי דקאמר במסכת תענית כ"א ע"ב דא"ל לר"י דאיכא מותנא בחזירי גזר תעניתא כו' דדמו מעייהו לבני אינשי וכ' שם התוס' ד"ה אמרו, מכאן נראה שאם יהיה דבר על עכו"ם שיש לחוש כו' וכ"ש דנכרים דדמו לישראל. אך הר"ן שם (ח' ע"א) ד"ה גרסינן כ' ואחרים חולקין ואומרים דעכו"ם וישראל מפני שהן שתי אומות אין עונשן שוה כו' וסמכו דבריהם מגמרא דילן עייש"ה.

ונציין מש"כ החיד"א בחומת אנך יונה פרק א: ויתן שכרה וירד בה לבא עמהם תרשישה. יש מי שפירש בסברת שמואל דלא עבר אלא במברא דאית ביה גוי אמר שטנא בתרי אומי לא שליט וירד בה לבא עמהם דיקא עכ"ד ואפשר לפרש כי הנה אמרו רז"ל שנתן שכר כל הספינה והקדים לתת השכר וכונת הכתוב לתמוה עליו דאם אמרו שטנא בתרי אומי לא שליט היינו במברא שכל אחד נתן שכרו ואין יתרון במברא לאחד על חבירו אבל כאן שהוא נתן שכר כל הספינה א"כ נקראת על שמו והגוים כלא חשיבי לענין הספינה וזה כונת הכתוב ויתן שכרה כלה והוא סבר לבא עמהם דבתרי אומי לא שליט ולא כיון יפה. א"נ אפשר להפך דאע"ג דהוא נתן שכר כל הספינה ונקראת על שמו מ"מ כל שיש גוים שהולכים עמו סגי וקרינן בה שטנא בתרי אומי לא שליט והכתוב רבותא אשמועינן וז"ש ויתן את שכרה שהוא נתן כל שכרה והספינה נקראת על שמו ועם כל זה אהני מה שיש גוים לענין שטנא בתרי אומי לא שליט וז"ש וירד בה לבא עמהם והם תרי אומי. ועוד יש לצדד והשמיענו הכתוב שלמות המדות וענותנותו של יונה דהגם שהוא נתן שכר כל הספינה היה מראה עצמו כאלו הוא טפל להם והם העיקר וזהו שאמר לבא עמהם ואתיא כמו שכתבו התוס' בשם ר"ת בכמה דוכתי דכשאומר עם הוא העיקר וז"ש לבא עמהם שהם העיקר ובכה"ג ודאי אמרינן בהא נמי שטנא בתרי אומי לא שליט.

דף לב:

מכדי רבי יהודה הנשיא היינו רבי ורבי בעון נדרים קאמר בתר דשמעה מרבי אלעזר ברבי שמעון- ושאלו הלומדים אמאי לא נימא דס"ל תרוויהו היינו הא והא וא"כ לא קשה. ומצאנו בתוס' שדיברו בזה עיי"ש.

דף לג:

כי יסכר פי דוברי שקר- והקשו הלומדים וכי לשה"ר הוא רק על שקר- וראיתי במהרש"א שכתב: והמלך ישמח גו' כי יסכר פי דוברי שקר כו'. לשון הרע נופל בין אומר אמת ובין אומר שקר אבל האי קרא אדובר לשה"ר שקר קאי כהך דאמרינן פרק הערל בדואג שאמר לו לשאול על דוד עד שאתה שואל עליו אם הגון הוא למלכות שאל עליו אם הוא ראוי לבא בקהל דמרות קאתי כו' וזה שבקש דוד על עצמו והמלך ישמח באלהים שיברר שהוא כשר וראוי למלכות ויתהלל כל הנשבע בו דהיינו מי שנשבע במלך חי אדוני המלך יתהלל בו כי שפיר נשבע וכן היה דרכן לישבע בחי המלך כמפורש בכמה מקראות ואמר וזה יבורר כי יסכר וגו' דהיינו שימות דואג במיתת אסכרה שהיא מיתת בעלי לשה"ר וק"ל.

ועיין נמי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: דוברי שקר. ובכללו לה"ר. ואף שעיקר לשה"ר הוי אף כשדובר אמת. ומכל המבואר בגמ' הכא יראה האדם וישכיל עומק הדין, עד כדי שתנוקות שלא שייך תביעה עליהם ואינם מבינים כלל יוכיחו והוא רחום יכפר וכו'. וכיו"ב בסוף מכילתין קנ"ו ע"א דהנולד בשבת ימות בשבת לכפרה על מה שחיללו עליו שבת, והרי אף שע"כ אתה נולד, מ"מ יש כאן רושם. (א"ה. ומדה טובה מרובה, וצ"ב. וע"ע בקו"ת ח"ג סוס"י מ"ו).

דף לד.

אנא לא שמיע לי הא דרבה בב"ח וקיימתיה מסברא כו' - שאלו הלומדים מה הכוונה בדיבור זה ראה במהרש"א (חידושי אגדות מסכת גיטין דף ז.ז.): ק"ק דודאי רבב"ח נמי מסברא קא"ל ויש ליישב דרבב"ח קאמר כי היכי דליקבלו מיניה ולא יבא לידי קלקול בשבת לפי שאלו דברים צריך הבעל הבית לעשות שליח תחתיו כמ"ש לענין מעשר גם אתם לרבות שלוחכם וכן עירוב צריך ליטול רשות מבעה"ב וכן הדלקת הנר שהיא קבלת שבת ולכן מתוך אימתו לא ירצו להיות שלוחו ויבא לידי קלקול אבל רב אשי קאמר דגם שודאי יקבלו ממנו מתוך חשיבותו ולא יסרבו נגדו מ"מ מסברא שיהא דבורו של אדם בנחת עם הבריות קיימתיה וק"ל. ועיין במחזיק ברכה סי' רס מש"כ בזה.

סימן: בגופיא זימרא, ציפרא, בחבלא מילתא- העירו הלומדים מדוע הכנים סימן זה באמצע קודם שמביא את התשובה.

פרק ג

דף לז.

דילמא שאני התם - דכיון דמידליא שליט בה אוירא - בביאור הענין ראינו בחידושי הריטב"א שכתב: דילמא שאני התם דכיון דמדליא שליט בה אוירא. פירוש וכל דמנח לה התם גלי אדעתיה דלא קפיד על חימומה ולהכי שרי, אבל סמוך לדפנותיה לעולם אימא לך שדעתו לחממה ולמאן דאמר לא ישהא אסיר גזירה שמא יחתה בגחלים וכל שכן למאן דאמר לא יחזיר.

אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי: אתון דמקרבייתו לרב ושמואל - עבידו כרב ושמואל, אנן - נעביד כרבי יוחנן- ושאלו הלומדים וכי הדין משתנה לפי הקורבה לחכמים.

וראיתי ברבינו חננאל שכתב: ואף על גב דרב ושמואל פליגי הא קי"ל דרבי יוחנן לגבי רב ושמואל הלכתא כר' יוחנן ומה שאמר רב עוקבא ממישן לרב אשי אתון דמקרבייתו לרב ושמואל עבידו כרב ושמואל לאו משום דהלכתא כוותייהו אלא לעולם הלכתא כר' יוחנן דשרי אבל אתון דנהיגתון איסורא כרב ושמואל הוה להו דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם.

אמר ליה אביי לרב יוסף: מהו לשהות- ולכאו' מה השאלה כאן הא כבר הגמ' אמרה דין זה וראינו בחידושי הריטב"א שכתב: א"ל אביי לרב יוסף מהו לשהות. פירוש במצטמק ויפה לו קא מיבעיא ליה דאיירי בה עד השתא, ואף על גב דהא אפלוג ביה אמוראי לעיל ורב יוסף משמא דשמואל אסר, קא מיבעיא ליה הלכתא כמאן, ואפשר דפשיטא [ליה] דשורת הדין שהוא מותר כחנניא ומשום מדת חסידות קא מיבעיא ליה, והיינו דלא אייתי דהלכתא כחד מהני אמוראי דלעיל אלא דמייתי ליה עובדא דהנהו משהו להו ואכלי ואייתו ליה מרב נחמן בר יצחק מרי דעובדי דמשהו ליה ואכיל, אלמא משום מדת חסידות קא מיבעיא ליה, ואסיקנא דשרי, וכן פירשו בתוספות. ויש עוד ביאור בזה בתוס'.

דלא קבעי לה לאורחין- ואמרתי ללומדים שנמצא, שבתבשיל עם קמח סתמא הוא מצטמק ורע לו, חוץ מתבשיל לפת עם בשר בזמן שאינו צריך לאורחים שהוא מצטמק ויפה לו. ומבואר שאפילו אם התבשיל מצד עצמו משתבח בצימוקו מכל מקום אם אינו ראוי לאורחים הוא נקרא מצטמק ורע לו. ובשער הציון [רנ"ט ט] כתב, שמכאן מקורו של הרמב"ן שמצטמק ויפה לו היינו שהאדם שמח בו ומצטמק ורע לו שעצב בצימוקו ואין זה תלוי במצבו של התבשיל.

דף לח.

איבעיא להו: עבר ושהה מאי, מי קנסוהו רבנן או לא - ושאלו הלומדים דלכאן אמאי לא נקנסו אותו וודאי לכאן שיהא אסור.

וראה בחידושי הריטב"א שעמד בזה וכתב: איבעיא להו עבר ושהה מהו. וא"ת מאי קמיבעיא ליה אם כשלא הגיע למאכל בן דרוסאי הא קי"ל דאפי" בשוגג אסור לאחר גזירה, ואם כשנתבשל כל צרכו הא פלוגתא דר"מ ורבי יהודה היא והלכתא כרבי יהודה דאסר במזיד מיהת קודם גזירה, וליכא למימר דמיבעיא ליה בשוגג דידיה לאחר גזירה אם גזרו בשוכח שלו למאן דאסר מצטמק ויפה לו כמו שגזרו בשוכח תבשיל שלא בשל כל צרכו, דהא לישנא דעבר ושהה לא משמע אלא כשעשה במזיד, תירצו התוספות דקא מיבעיא ליה במצטמק ויפה לו במזיד וכשלא הועילו מעשיו כי סילקו משם קודם שנצטמק אם קנסו על השהייה במזיד מיהת, וקא מייתי ליה מעובדא דביצים מצומקות שנשתהו על גבי כירה דמשמע שלא היתה שם אלא שהייה בלבד ולא שום צימוק, ולא איפשיטא בעיין וכיון דכן כל שלא הועילו מעשיו מותר, ונראה דה"ה במשהה דבר שלא נתבשל כל צרכו שאם לא הועילו מעשיו מותר, דכל הני דלעיל ובשלה בשבת קאמר, וכן דעת מורי הרב ז"ל, ולפי זה יש לפרש בעיא זו אפי" במשהה דבר שלא נתבשל כל צרכו. וראה עוד בתוס' ובמהרש"א.

מכלל דביצים מצומקות מצטמקות ויפה להן נינהו? - אין, דאמר רב חמא בר חנינא: פעם אחת נתארחתי אני ורבי למקום אחד, והביאו לפנינו ביצים מצומקות כעוזרדין, ואכלנו מהן הרבה - מכאן דיין אחד הלומדים שאפשר לאכול הרבה ביצים ביום אחד ולא כמו הדעה הרווחת שלא לאכול יותר משנים.

דף לח:

ואף רבי אושעיא סבר: אף מחזירין - אפילו בשבת; דאמר רבי אושעיא: פעם אחת היינו עומדים לעילא מרבי חייא רבה, והעלנו לו קומקמוס של חמין מדיוטא התחתונה לדיוטא העליונה, ומזגנו לו את הכוס והחזרנוהו למקומו, ולא אמר לנו דבר - ונתקשנו דמהיכן מוכח מהכא דמיירי שמחזירין בשבת שהיינו ביום המחרת ולא בליל שבת. וצ"ב.

ושו"ר שעמד ע"כ בחידושי הרשב"א שכתב: לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת. פירש רש"י ז"ל שבת יום שבת שלא תאמר לא התירו אלא סילק בלילה והחזיר, אבל ביום מכיון שסילק נראה כמי שאין דעתו להחזיר אלא לאכילה דהשתא בעי לה וכי החזיר דמי למניח לכתחלה ואסור קא משמע לן, וקשיא לי דאם כן מה ראייה יש מדרבי הושעיא דלמא התם בשסילק בלילה, ויש לי לומר לדברי רש"י ז"ל דכיון שסילקו כדי למזוג לו ומזגו כל שכן הוא דמיחזי כמי שגומר בדעתו שלא להחזירו ולא שנא יום ולא שנא לילה, ויש מי שפירש שבת היינו משתחשך שלא תאמר לא התירו אלא בין השמשות, ובתוספות פירשו דבמתניתין מבעוד יום סמוך לחשיכה בכדי שלא יוכל להתחמם קודם חשיכה אילו היתה צוננת קרי מחזיר, ובכדי שיוכל להתחמם קודם חשיכה קרי משהה, ותדע לך מדקתני עד שיגרוף ולא קתני אלא אם כן גרף דאלמא משמע דחזרה בשעה הראויה לגריפה היא ואתו בגמ' למימר דאפילו להחזיר בשבת ממש שרי.

עודן בידו.. הניחן ע"ג קרקע - שאלו הלומדים מה להלכה - וראיתי מציינים שבשולחן ערוך [רנג ב] כתב שמותר להחזיר אם לא הניחה על גבי קרקע. והרמ"א הוסיף והקדים לתנאי זה שיהא בידו. וביאר המשנה ברורה [נה ובה"ל ד"ה ולא], שלשיטת המחבר האיסור להחזיר הוא רק בהניחה על גבי קרקע, אבל בהניחה על גבי ספסל נקטינו לקולא [וכהרמב"ם]. אבל הרמ"א הוסיף, שצריך שיהיו בידו. ואם יצאו מידו,

אפילו הניחם על גבי ספסל אסור דנקטינן לחומרא. ובביאור הלכה הכריע שאפשר להקל ולהתיר חזרה מספסל לקדירה. והחזון איש הוסיף, שאפשר להקל אפילו אם נטל את הקדירה שלא על דעת להחזירה, מפני שאפשר לצרף לקולא את דעת הרמב"ן והר"ן [ראה בהערה הקודמת] שאיסור החזרה בהניח על גבי קרקע מתיחס רק לנטל בערב שבת והחזיר בשבת ולא כשנטל בשבת עצמה. [ובענין הנחה על גבי השיש האם הוא נידון כספסל או כרצפה, ראה בשבות יצחק [שהייה יד] שהביא בשם הפוסקים להקל ולדונו כספסל, וראה אורחות שבת ב מו]

פינן ממיחם למיחם מהו - ולא הבנו מה האיבעיא בזה - וראינו בחידושי הר"ן שכתב: בעי רב אשי פינן ממיחם למיחם מהו. פי' רש"י ז"ל מי הוי כמטמין לכתחילה ואסור להחזיר לכירה או לא ולפי זה נראה דעל כרחין הכי קא מיבעיא ליה פינן ממיחם למיחם מהו להחזירן למיחם ראשון ולהחזירן על גבי כירה מי הוי כהניחו על גבי קרקע או לא דליכא למימר דלהטמין במיחם שני קא מבעיא ליה דכיון דסבירא ליה ז"ל דבהטמנה עסקינן וכל שהוא גרוף וקטום אינו מוסיף הבל (פשיטי) [פשיטא] שאם בא להטמין במיחם שני שרי טפי דהא אמרי' לקמן בפ' במה טומנין גבי מטמין בדבר שאינו מוסיף דלא אסרו אלא באותו מיחם אבל פינן ממיחם למיחם מותר [אלא] ודאי כדאמרן זה נראה לי ולדידן דסבירא לן דגרוף וקטום מוסיף הבל אפשר דאפילו במיחם שני קא מיבעיא ליה דהתם בדבר שאינו מוסיף הוא דשרינן במיחם שני אבל במשה' ע"ג כירה המוספת הבל כי פינן ממיחם למיחם אי הוה ליה כהניחו על גבי קרקע אסור.

תניא כוותיה דאביי - לכאן יש הבדל בין אביי לרב אדא, וכן מציינו שכתב הרשב"א, שלפי זה נמצא שאביי ורב אדא חולקים בתרת: א. לענין לסמוך לתנור גרוף - רב אדא מתיר ואביי אוסר. ב. להניח על גבי כופח גרוף - רב אדא אוסר ואביי מתיר. אבל לכולי עלמא אסור להניח על תנור, אפילו גרוף. ולכולי עלמא מותר לסמוך לכופח גרוף. והרמב"ן הביא בשם ר"ח שרב אדא ואביי אינם חולקים, ולשניהם אסור לסמוך לכיפה אף על פי שגרוף וקטום.

איבעיא להו: גלגל מאי? - אמר רב יוסף: גלגל - חייב חטאת - ושאלו מה הספק של הגמ' בגלגל אי חייב או לא דפשוט לכאן דיהא חייב - וראיתי בביאור ספק הגמרא יש כמה דרכים בראשונים ובאחרונים: א. הר"ן והריטב"א מפרשים, שהנידון הוא האם בישול בתולדות האור אסור מדאורייתא או רק מדרבנן. וכן כתב החת"ס בדעת הרמב"ם. ותמה, הרי מציינו תולדות האור במשכן, כמבואר ברמב"ן באופן עשיית שמן המשחה [שמות ל לה]. ב. בשיטה לר"ן [וחת"ס בדעת רש"י] משמע, שהספק הוא האם יש חיוב חטאת בבישול מקצת. ג. החזון איש [נב יט] ביאר, שהספק הוא בגדר בישול שאינו מועיל לשום תבשיל חוץ מביצה, האם הוא נקרא "אין דרכו בכך", כמו בישול בחמה, או שמא, כיון שהביצה מתבשלת כך, הרי זה דרכה. ד. האגלי טל [אופה יא כב ב] מפרש בדעת הרמב"ם, שהגמרא דנה בדבר שאפשר לאוכלו כמו שהוא חי, ובשלו, אם חייבים עליו משום בישול.

והפשיטות מקוליים האי מפנין היא כדלהלן:

לשיטת הר"ן והריטב"א מסקינן שתולדות האור דאורייתא. ותמה החזון איש, כיצד הוכיחה הגמרא מהלשון "שהדחתן זו היא גמר מלאכתן" שחיובו מדאורייתא? והרי יתכן שהבישול בתולדות האור הוא רק איסור מדרבנן, וחייב על ההדחה מפני שנגמרה מלאכתו.

ולפי השיטה להר"ן הפשיטות היא, שחייבים על בישול במקצת גם בזמן שבדרך בישול כזה אינו יכול להתבשל יותר. ולפי דבריו תתפרש לשון המשנה "שהדחתן זו גמר מלאכתן" שעל ידי ההדחה אפשר לאכול את הדג [והוא הדין לביצה], אבל אין זו גמר בישולו.

לדעת החזון איש קא משמע לן שגדר בישול נקבע לכל סוג תבשיל לפי ענינו. וקצת משמע כן מלשון רש"י, שכתב "מדקרי ליה גמר מלאכתו, שמע מינה זהו בישולו, וחייב".

ולדברי האגלי טל פשטינן שחייבים גם על דבר שאפשר לאוכלו כמות שהוא חי. וראה עוד בדבריו באות טז ס"ק לז.

דף לט.

מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי? ארישא קאי: לא יפקיענה בסודרין, ורבי יוסי מתיר. והכי קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי: הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה הוא, ואסרי להו רבנן! - אמר להו: ההוא - תולדות אור הוא, דחלפי אפיתחא דגיהנם - וצ"ב בשיטת רבנן וכי ס"ל דהוי כתולדות חמה - הלא סברת ר' יוסי נראית יותר מסתברת.

והנה המגן אברהם [שיח י] הביא מהגמרא בסנהדרין [קח א] שחמי טבריה נשתירו מהמבול, והמחלוקת היא האם נידונים כתולדות האור או כתולדות חמה. ובפירוש המשניות להרמב"ם [נגעים ט] כתב שחמימות המים היא מאשר עוברים על מקום הגפרית שבמעבה האדמה^{25 26}.

²⁵ וראה בשו"ת ציץ אליעזר חלק א סימן כ פרק א שצדיק עת'ק דברי ההלכות קטנות למהר"י חגיז (ח"א סימן קפ"ט). וז"ל: האש שלהבת שיוצא מן ההרים מה טיבו.

תשובה. אומרים הטבעיים שניצוץ מן השמש נבער במוצא הגופרית ומשם האש יוצא, וקשה על זה שלמה אינו הולך ומבעיר עד התהום, יש לומר שהגפרית רבה ומאכילו כדי שובעו כשמן המספיק לפתילה, גם המים החמים בחמי טבריה עוברים דרך שם ומתחממים, ורז"ל אמרו דחלפי אפתחא דגיהנם, והיא היא, דגפרית ומלח שרפה בכל ארצה.

אבל מה שקשה בזה הוא למה המבשל בחמי טבריה פטור דהא תולדות האור של גיהנם הם.

תשובה. אפשר דחום הגפרית הוא ואינו אש ממש, ולפי מ"ש שניצוץ מן השמש בגפרית אפשר שהמבשל שם לא מחייב דתולדות חמה הוא ואין לך אש שחייבים עליו אלא על האש הטבעי היסודי הדבק למטה ע"י יסוד האויר שמתלהב אש א"כ האש שמתהווה מן האבן מכח ההכאה שהוא קליטת האויר המקיף זה אש יסודי הוא וכל תולדותיו להתחייב עליו, אבל המתהווה ע"י הזכוכית שמתעגל ניצוץ השמש ונבער הוא תולדות חמה וכן היוצא מן העשישית/העששית/ להפטר המבשל בו בשבת, וא"כ כיון שאין שבות במקדש למה לא היו מבשלים שעיר של יוה"כ בהמצאה זו. גם מצאתי להם דרך אחרת לשום חבל ארוך כשיעור יום ראשו אחד דלוק וא' כרוך על העצים ויתנו הבשר בדוד ואש לא ישימו וכשיגיע הלילה יבעירו העצים, הבחורים נסתפקו בזה אם מחבר החבל המערכה באש ולא הותר שבות במקדש אלא בדבר שהוא צורך קרבן וכמה שבותים היו שם בהנהו דסוף עירובין. עכ"ל הבעל הלכות קטנות.

והנה זה שרוצה הבעל הלכות קטנות לומר שחמי טבריה אפשר דחום הגפרית הוא, מבואר באמת בהדיא כן בפיהמ"ש להרמב"ם (פ"ט דנגעים מ"א) שכותב דזה שמי חמי טבריה חמים הוא מאשר עוברים על מקור גפרית ודומיהם ואין דינם דין חמי האור עיין שם.

אבל עצם הקושיא שמקשה דלמה המבשל בחמי טבריה פטור הא תולדות האור של גיהנם הם, לא אבין לענ"ד, דהא דבר זה שחמי טבריה חלפי אפיתחא דגיהנם הרי רק ר' יוסי סובר כן, והוא באמת סובר דתולדות אור הוא וחייבים. אבל רבנן חולקים עליו וסוברים דתולדות חמה הוא, כמבואר כל זה בהדיא בשבת (ד' ל"ט ע"א). ומתוך זה תמוה גם תירוצו של ההלכות קטנות שמסביר דזה שאמרו דחלפי אפתחא דגיהנם חום הגפרית הוא ואינו אש ממש, דהא שם בשבת מבואר בהדיא דלמאן דסובר דחלפי אפיתחא דגיהנם סובר דתולדות אור הוא.

ובדבר הערותיו שהיה אפשר לבשל שעיר של יוה"כ בהמצאה זו של תולדות חמה או בחבל ארוך. בודאי כוונתו לדברי הגמ' במנחות (ד' צ"ט ע"ב) דאיתא: שעיר של יוה"כ נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה, ופירש"י הבבלים כהנים אוכלין אותו חי כשחל יוה"כ בערב שבת. וע"ז קשה לו לבעל הלכות קטנות למה היו צריכים לאכול אותו חי מכיון שאין שבות במקדש הרי היה אפשר לבשלו בתולדות חמה, או בכלל ע"י ההמצאה של חבל ארוך.

ולזה נלענ"ד לתרץ, שקושייתו שהיה אפשר לבשל בתולדות חמה מפני שאין שבות במקדש, הנה הרי לא כל השבותים התירו במקדש כדאיתא בירושלמי עירובין (פרק י' הי"א), וציר העליון של הדלת שאין מחזירין אפי' במקדש. מפרשים התוס' בעירובין (ד' ק"ב ע"ב) ד"ה והעליון, דהוא משום דשבות גדולה לא הותר במקדש, וגזרו בזה משום גזירה שמא יתקע כמבואר ברמב"ם (פרק כ"ב מה' שבת הלכה כ"ה), וכן זה שלא התירו בלחם הפנים בשבת לא סידור הקנין ולא נטילתן, מפרשים התוס' בשבת (ד' קכ"ג ע"ב) ובמנחות (ד' צ"ז ע"א) ד"ה לא סידור, שהוא לפי שגזרו בזה לצורך לפי שהיו מחללים את השבת, וכן גזרו בשמחת בית השואבה על כלי שיר במקדש שלא ידחו את השבת, עיין בתוס' סוכה (ד' נ' ע"ב) ד"ה ורבנן, וברמב"ם (פ"ח מלולב הי"ג) ובלח"מ, גם הרי איכא מ"ד בזבחים (ד' ע"ט ע"ב) שסובר דגזירין גזירה במקדש, וכן פסקינן, עיין תוס' זבחים (ד' כ"ו ע"א) ד"ה שחט, וברמב"ם (פ"ב מה' פסולי המוקדשין הכ"ג) ובכ"מ, ועיין גם בשו"ת רע"א (סי' קנ"ט) ובאור שמח (פ"י מה' שבת ה"ו ובפכ"א הכ"ז) והדברים ארוכים.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שעמד על חלק מהדברים וז"ל: א"ל ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם. והגרע"א ציין לדברי התוס' חולין דף ח. ד"ה בחמי עיין שם שכתבו בהא דאמרי' התם גבי נגעים דנגע שבא"י שנכוה באור חשיב מכוה, אבל אם לקה בכל דבר שאינו מחמת האור כגון חמי טבריה וכו' חשיב שחין ולא מכוה, וכ' שם התוס' דאפי' לפי דברי ר"י דהכא דקאמר דחמי טבריה חשיבי תולדת האור, משום דחליף אפיתחא דגיהנם, שמא לגבי נגעים היה מודה דל"ח משום מכוה כיון דהאי אור ביד"ש, ודבריהם מרפסן איגרי, דכיון דלגבי שבת פשיטא לה דחשיב תולדת האור, והמבשל בו חייב חטאת, היאך לגבי נגעים לא יחשב כתולדת אור.

ומבו' בדבריהם דאע"ג דקאמר ר"י דמה"ט הוי תולדת אור מ"מ אליבא דאמת אינו דבר ברור ומוכרח לחשבו תולדות האור מה"ט, ורק לענין שבת פשיט"ל דכיון דיש בזה גם כח האור דחשיב בישול בשבת אבל לענין נגעים לא והיינו כיון דיש בזה גם כח חמה. והאחרונים הוסיפו בזה, דבאמת כבר מוכח כן דל"ח אש הגיהנם כאור ממש, דהרי איתא בחז"ל דאש לא נוצר עד מוצאי שבת, והגיהנם הלא כבר נוצר ביום שני וכמבו' בחז"ל, וע"כ דאש גרידא הוא כח אחר מאש הגיהנם, וע"כ לענין נגעים דבעיא אור לבדה כפשוטה, לא ברירא להו להתוס' הא מילתא דיחשב כתולדת האור לר"י.

ונמצא כאן ד' סוגי אש א. אש של שמים דאש ומים מעורבין הן. ב. אור של גיהנם. ג. אור של חמה ביום רביעי. ד. אור לשימוש האדם שנברא במוצ"ש"ק.

והנה אבחנה חדה יש בין אור של חמה לשל גיהנם. דאור של חמה להאיר על הארץ וכאמור את שני המאורות ומשא"כ באור של גיהנם שבא לכלות להבעיר ולשרוף וכאמור בב"ב ע"ד ע"א דמהדר להו

וא"כ אין פלא אם גזרו במקדש גם על תולדות חמה גזירה אטו תולדות האור שדינו כמבשל באור עצמו, כנפסק ברמב"ם (פ"ט מה' שבת ה"ב) [עיין שם באור שמח ומה שמדבר בענין חדש], משום דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו. כדאיתא בשבת (ד' ל"ט ע"א) וברש"י ד"ה אטו. ועי"ש עוד בדבריו.

²⁶ וראה בשו"ת מפענח נעלמים סימן ז שכתב: השגתי מכתבך - שאלתני במה שראית בספר אחד קדמון בימי הרשב"א ז"ל שכתב שאלה, המקומות דתחתיות ארץ אשר אש תוקד בס, ותלהט אש וגפרית ורוח זלעפות אשר לא תכבה, שמה נידונין נפשות הרשעים אחרי מותם, כדאמרין פרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ב ע"ב) ציני הר הברזל שני תמרים יש שם, ועולה עשן מביניהם וזהו פתחה של גיהנם, וכן אמרו בפרק כירה (שבת דף ל"ט ע"א) דחמי טבריה תולדות האש נינהו דחלפי אפיתחא דגיהנם, עכ"ל. ואתה תמהת הפלא ופלא על המחבר הזה איך יגשים את נפש האדם לומר שהיא נדונה באש גשמי הבעור בפנימיית בטן האדמה, והרי הנפש היא רוחניית ואיך יוכל אש הגשמי לשלוט על הנפש הרוחניית:

הנה אהובי תלמידי במופלא ממך אל תחקור ובמכוסה ממך אל תדרוש, כי קצר קצרה תבונת אנוש מהבין דברים שכיסן עתיק יומין. והקשית לשאול ממני בדברים הנשגבים ונעלמים מבני אדם שוכני בתי חומר, אבל איעצך תמים תהיה, והולך בתום ילך בטח בנתיב האמונה. והנה הן אמת שדברי חז"ל הנ"ל נאמרו לשבר את האוזן כדרך חכמינו לדבר בדרך מעטה המליצה והמשל, ולהדיא כתב הרמב"ן ז"ל (בשער הגמול) כי האש אשר אנחנו נאמין ששורפת את הנשמות, איננה כמו אש העולם הזה אלא דקה מן הדקה, עיין שם. אמנם דע שגם הדברים כפשטן אינם רחוקים כל כך כאשר ריחקתם אתה, כאשר אבאר לך בארוכה. והאמת אגיד לך כי אמור אמרתי אל לבי בראשית ההשקפה בהביטי באגרתך, לבל השיב לך מאומה, ולכלות את עטי ממך ואת קסתי לא אפתח, אמנם אחרי שובי ניחמתי כי נזכרתי שהבטחתיך להשיב לך על שאלותיך, ביושבך קריית חוצות לשתות ממעייני הרפואה, למען יהיה לך שעשועים לגופך הרפה, ואהבה מקלקלת את השורה, כי מרוב חיבתך ואהבתך ובידעי תום דרכיך כי שותה אתה בצמא את דברי, אי לזאת עצור במילין לא אוכל, ולא אמנע בר מתלמידי, על כן אכתוב לך ארוכה וקצרה, תן לחכם ויחכם. ועי"ש האריך בזה.

גיהנם כל תלתין יומין "כבשר בקלחת" ע"ש. ולכך אף דחמה גם מחממת מ"מ עיקרה לאור הוא, ומשא"כ אש גיהנם עיקרה לבער וכדרך בישול.

דף לט:

אמר עולא הלכה כאנשי טבריא - לא מובן האיך פסק עולא כאנשי טבריא נגד חכמים החולקים, ועוד וכי אנשי טבריא הוו אנשים גדולים שפסק כמותם.

ובאמת שהראשונים כבר עמדו ע"כ²⁷ וכפי שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: צ"ב דכיון דבמתני תנן לאיסורא בלא שום חולק, היאך יתכן לפסוק כאנשי טבריא שעשו שלא כדעת חכמים, וכי יש כח להני מרי דעובדא שלא מצאנו שהיו ת"ח, לחלוק על דברי חכמים, ובודאי הלכתא דתולדות חמה אסור בישולה וגם משום הטמנה אסור אא"כ כתי' א' בתוס' דמותר הטמנה מבעו"י ורק בהשמ"ש אסור. וביארו הראשונים בדרך מחודשת, דאין הכוונה דהיה כאן פלוגתא ופסקו כוותייהו, אלא הכוונה דהרי לעיל אמרי' בדעת ר"י דס"ל דחמי טבריא לא הוי תולדות חמה אלא תולדות האור דחלפי אפיתחא דגיהנם, וא"כ ס"ל לעולא דכל מה דאסרו חכמים על אנשי טבריא לעשות כן הוא משום דס"ל דחמי טבריא הוי תולדות האור וא"כ איכא למיגזר מע"ש משום בישול דאורייתא, אבל האמת אינה כן, דבאמת חמי טבריא אינם חמים ע"י מה דחלפי אפיתחא דגיהנם, אלא ע"י החמה הם חמים וא"כ הוי תולדות חמה, ואפי' לבשל בהם בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, וע"כ קאמר עולא דכיון דהוי דרבנן בעלמא ל"ש למיגזר בהא על הטמנה דע"ש, וא"כ נמצא דאין הכוונה דנקטינן כאנשי טבריא נגד דעת חכמים, אלא דכיון דהמציאות אינה כפי שסברו חכמים ממילא נתבטל טעם האיסור וליכא איסורא אפי' לדעת חכמים, ועיי"ש בראשונים שהביאו דבאמת בירושלמי כבר מבו' דסברתו דעולא הוא משום דבדבר שהאיסור בבישולו הוא מדרבנן בעלמא אין איסור בהטמנתו מערב שבת.

ומתרצת הגמ' א"ל ר"נ כבר תברניהו לסילונייהו. והיינו דמזה דחזינן שאנשי טבריא שברו את עצם הסילון, א"כ ראייה שאסרו את ההטמנה מכל וכל ולא היה סגי לאסור את המים להשתמש בהם ולחממם בשבת, אלא עצם ההטמנה אסורה, ולכך היו צריכים לשבור את כל הסילון שלא יהא מציאות הטמנה בהם בשבת.

וראיתי נמי שעמד בזה השפ"א שכתב: לכאורה קשה למה פסק כוותיהו כנגד החכמים ועוד קשה דאם חשיבי אנשי טבריא לחלוק עם החכמים מאי אמרי' לעיל דרבנן מקשי לר' יוסי ממעשה דאנשי טבריא לימא אנא כאנשי טבריא סבירא לי אלא ע"כ דהם לא היו כלל בני תורה לחלק עם החכמים אבל י"ל דבאמת עולא לא סבר מה דמשני הגמ' לעיל דר"י אהדר לחכמים דתולדות האור הן משום דחלפי אפיתחא דגיהנם וסבר דר"י לא חשש לחכמים וסובר כאנשי טבריא ומשו"ה פסק כוותיהו כיון דר' יוסי סובר כן [וכן פי' הרמב"ן במלחמות]. וע"ע בפנ"י.

ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואפילו מבעוד יום - ושאלו הלומדים הלא כבר ילפינן לה לעיל ואמאי קאמרינן דמהאי עובדא ידעינן לה.

²⁷ ז"ל חידושי הריטב"א: אמר עולא הלכה כאנשי טבריה. פירוש ולא למימרא דלית ליה לעולא דאסור להטמין בדבר המוסיף, אלא דאיהו סבירא ליה כרבנן במאי דסברי דחמי טבריה תולדות חמה, וסבירא ליה כר' יוסי במאי דקאמר דתולדות חמה מותרים כל היכא דליכא טעמא דשמא יזיז עפר ממקומו, אי נמי דסבר עולא דמים במים לא דמיא להטמנה כלל ואפי' על ידי סילון.

וראיתי מציינים בזה כמה ישובים:

א. בתוס' פירשו שהמשנה להלן אפשר שהיא מדברת באיסור הטמנה בין השמשות, וכאן נתחדש שאפילו מבעוד יום אסור.

ב. עוד פירשו בשם הר' שמואל מוורדין שכאן נתחדש שאסור אפילו בדיעבד שהרי אסר להם באכילה ובשתיה. והוסיף הר"ן שקודם אסרו להם באכילה היו טומנים ואוכלים, אבל משאסרו להם אפילו בדיעבד פסקו מלטמון. וכן פסק השו"ע [רנז א]. והגר"א ציין שמקורו מדברי הר' שמואל. [וכן כתב בסימן שכו ג]. וראה להלן שאף שלענין תולדות חמה אין ההלכה כרב חסדא, מכל מקום לענין תולדות האור ההלכה כמותו. ונמצא שאם יטמין באור אסור בדיעבד ובתולדות חמה מותר בדיעבד.

וכתב הרמב"ן שדווקא בחמי טבריה שהחמום הועיל להם שיכלו לרחוץ במים, אסרו חכמים אפילו בדיעבד, אבל אם הטמין דבר חם ולא נוסף בחימותו כלום, אלא רק שימר את החום, מותר בדיעבד. וכן הביא הריטב"א מעשה בחופת חתנים שהטמינו בשר ומרק בשבת, ואסר ריב"א את המרק והתיר את הבשר מפני שהיה ראוי לאכילה בלאו הכי. וכן כתב הרשב"א ושיטה להר"ן. וכן פסק השו"ע [שם]. ודייק הגר"א מלשון המשנה "כחמין שהוחמו בשבת", משמע שהאיסור הוא מפני שנתחממו בשבת עצמה. [וצריך ביאור, דלמסקנא האיסור במשנה אינו מצד הטמנה אלא משום גזירה חמה אטו האור וצ"ע].

ג. ועוד הביאו בשם רבינו יונה שכאן נתחדש שאסור להטמין אפילו קדירה חייתא בדבר המוסיף הבל. ובגליון הש"ס ציין שזו מחלוקת בתוס' להלן מזו ב ד"ה במה טומנים.

ד. הרמב"ן הרשב"א והריטב"א נקטו שאכן כאן הוא מקור הגזירה שנשנית להלן.

ה. בהגהות רא"מ הורוויץ דקדק מדברי התוס' [לעיל לט א ד"ה מעשה] שלא נתחממו המים אלא מעט ולא באו לידי בישול ולפי זה נתחדש כאן שאסור להטמין אפילו אם על ידי זה יתחמם רק מעט.

מחלוקת בכלים אבל בקרקע - ביאור הענין ראה ברש"י וראה עוד בחידושי הריטב"א שכתב: אמר רב חסדא מחלוקת בכלים. פירוש שהרואה אותם חמין הרבה סבור שהוחמו בו ביום ואתי להחם חמין, וכן בצונן אסרו בכלים דכיון דאורחא דמילתא להשתטף בצונן אחר רחיצה בחמין הרואה סובר שכבר רחץ בחמין בכלי דהוון תולדת האור. אבל בקרקע דברי הכל מותר. ואפי' בחמין כיון שהוחמו מע"ש שהקרקע מחזיק חומו ולא אתו למימר שהוחמו בו ביום.

דף מא.

לא קשיא, הא כי נחית, הא כי סליק. כי הא דרבא שחי, רבי זירא זקיף. רבנן דבי רב אשי, כי קא נחתי זקפי, כי קא סלקי שחי - ומבואר שהגמ' מביאה ראיה מרבנן דבי רב אשי וכ"כ ר"ח.

ורבא משמע שתמיד היה שוחה ולכאו' קשה עליו ומצאנו ברש"י שכתב: כי הא דרבא שחי כו' רבנן דבר"א כי קא נחתי כו' משמע דרבא לעולם שחי אף כי קא נחית וא"כ יקשה עליו מהא דכל המניח כו' וי"ל ששחיה לא מוכח כולי האי דעושה מחמת בושא כמו אם מניח ידיו.

וראה נמי בשבת של מי שכתב: לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבא שחי ר"ל כמו דרבא דהוה שחי כשהיה סליק מנהרא וכרבנן דבי רב אשי כי קא סליק שחי אבל רבי זירא היה מחמיר על עצמו כשהיה סליק מנהר' להיות זקוף ועומד משום דחש למימרת רבא.

רבי זירא הוה קא משתמיט מדרב יהודה, דבעי למיסק לארעא דישראל - ובברכות כד: איתא כהאי עובדא עם רבי אבא, וזה שנים שקשה לי הדבר דאם יודעים שדעת הרב שאין לעלות לא"י א"כ מה הנפק"מ בזה שהם לא יפגשו עמו ויורה להם הרב לאיסור, הרי דעת הרב ידוע לאיסור וא"כ אם יעשו כנגד שיטתו נמצא שעושים נגד רצונו. וצ"ב²⁸.

אשתו ממיא דבי באני - וראה בזה בהג' יעב"ץ ושם דן נמי לענין ברכה במרחץ.

אנטיכי אע"פ שגרופה אסור - ושאלו הלומדים אמאי אסור הלא גרופה וא"כ אין חשש אע"פ שמוסיפה הבל וכמו שמטמינים אנו בפלטה.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב דאף על גב דל"ש במציאות חיתוי בגחלים מ"מ אסור להטמין בו, דלא תליא גזירת חז"ל אי שייך חיתוי בכל מקרה בפרטות, אלא תליא בדרגת החום, וכמש"כ לעיל גבי תנור ופלטה.

עוד אציין לכמה דברים בזה שבהם יש תשובה לשאלתם:

א. רש"י מפרש שהנידון במשנה הוא האם מותר לשתות מים שנתחממו מערב שבת בכלי חם. במוליאר, מותר לשתות, כיון שגרף את הגחלים מבעוד יום ואינם מוסיפים הבל, אבל אם לא גרף אסור מפני שמוסיפים הבל, ונתחממו באנטיכי שהוא מוסיף הבל גם לאחר הגריפה אסור לשתות. ומשמע מדבריו כשיטתו לעיל לו ב שכל דבר המוסיף הבל אסור להשהות עליו מדין הטמנה. וכן כתב הגרא"מ הורוויץ. ב. הריטב"א מפרש בדברי רש"י שהנידון הוא האם מותר להשהות כלי על האש בזמן שהגחלים מונחים על הכלי עצמו, דבמוליאר התירו רק כשהכלי גרוף, אבל ללא גריפה אסור מפני שנראה כמחמם מים בשבת, ואנטיכי אסור אפילו ללא גריפה מפני שנראה כמבשל בשבת גם כשהגחלים נגרפו ממנו. ג. התוס' הביאו בשם הר' פורת, שהנידון במשנה הוא האם מותר בשבת ליצוק יין לתוך המים שנתחממו מערב שבת. דאם נתחממו בוליאר שאינו חם כל כך, מותר, מפני שהמים אינם מבשלים את היין, אבל אם נתחממו באנטיכי, אסור כיון שהוא מבשל את היין. והוסיפו התוס' רא"ש הרשב"א והריטב"א שבמוליאר גרוף מותר למזוג לתוכו יין למרות שהוא כלי ראשון מפני שאינו חם כל כך, אבל מים שנתחממו באנטיכי אסור למזוג לתוכו יין אפילו אם הועברו המים מהאנטיכי לכלי שני, או שנצטננו, שמא יבא לערות לאנטיכי רותח. ד. הרשב"א מפרש שהנידון הוא לענין הפשרה בשבת, במוליאר גרוף מותר להניח בתוכו מים

²⁸ ודרך אגב ע"ד הגמ' בברכות דף נז. אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא. כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' צד) כתב דבר נפלא בביאור דברי הגמרא כאן ואלו דבריו: ואזכיר בזה מה שמאז אמרתי לפרש מה דאיתא בברכות (כאן): הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו שנאמר וסרו עונך וחטאתך תכופר, אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא. ויש להבין מדוע דוקא רבי זירא הקפיד על ככה שלא לעלות לא"י עד שיראו לו בחלום שערי שזהו סימן שסרו עונותיו, מה שלא מצינו לשאר תנאים ואמוראים שינהגו בכזאת.

ואמרתי לפרש עפ"י הגמ' בסוף כתובות דאיתא דר' זירא הוה משתמיט מיניה דרב יהודה רביה כשרצה לעלות לא"י, מפני שרבו סבור היה שאסור לעלות מבבל לא"י, והוא נחלק על רבו בזה וסבר שעוד מצוה איכא בעליה לא"י, וא"כ י"ל שמפני שרבו לא סבר כמוהו אלא סבר שעוד ישנה עבירה בדבר הזה לעלות מבבל לא"י, לכן הגם שהחליט בדעתו דלא כן, אבל עדיין מהנדז היה בדבר הזה דאולי הצדק עם רבו, על כן לא גמר בנפשיה לעלות מבבל לארץ עד שהראו לו מן השמים שעורים שזהו סימן שסרו עונותיו, ומזה שפט בנפשו, שהצדק אתו שאין כל עון בהעליה לא"י אלא עוד שכר מצוה בידו, ואו אז עשה עובדא בנפשיה ועלה לארץ ישראל. והיה מעשה רב זה לימוד לדורות שממנו יראו וככה יעשו עכ"ד ודפח"ח.

להפשירם, אבל באינו גרוף אסור מני שהוא כנותנו על גבי האש ממש [ולשיטתו מ ב] שאסור להפשיר על האש ממש, ודלא כהרמב"ן]. ובאנטיכי אסור להפשיר אפילו אם הוא גרוף לפי שמרוב רתיחתו אי אפשר להניח בו מים להפשר. [ולשיטתו לעיל [שם] שאסור להפשיר במקום שהיד סולדת בו אפילו אם יסלקם לפני שיתחממו]. ועי"ש שהביא בשם רבינו יונה שמתוך כך חששו שלא לשתות אפילו מים שנתחממו באנטיכי מערב שבת שמא יבא להפשיר בו בשבת. ובתוס' רי"ד הביא בשם רבינו גרשון שמפרש כמו הרשב"א. ה. גם הר"ן נקט שהנידון הוא לענין הפשרה בשבת, דבמוליאר מותר להפשיר, שכן כל שהגחלים אינם עומדות מתחתיו אלא בצידו אינו נקרא "כלי ראשון" ומותר להפשיר בו, ואילו אנטיכי שהגחלים תחתיו נקרא "כלי ראשון" ואסור להפשיר בו. [כשיטת הראשונים לעיל מ ב שאסור להפשיר בכלי ראשון].

דף מא:

והלא מצרף-שאלו הלומדים דמשמעות דברי רש"י שכבר נצרף אותו הכלי וא"כ מה שייך תו לשאול דהלא מצרף, וחשבתי לומר שבכל תקופה ותקופה שייך לצרף ותמיד הכלי צריך חיזוק.

ושו"ר בהערות הגריש"א שכתב: והלא מצרף ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ואין לפרש דאיירי בגוונא שהוא בודאי מצרף, דא"כ אפי' לר"ש אסור, אף על גב דאינו מכין לכך, דמודה ר"ש בפסיק רישא דאסור, ופי' הרמב"ן דאיירי בגוונא שהוא ספק אם מיחס זה הוא ישן וכבר נצרף מתחילה וא"כ עתה לא יצרף ע"י הכנסת המים או שעדיין לא נצרף וא"כ יצרף בודאות ע"י נתנת המים. וכיון דהוי ספיקא שרי לר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר.

דף מב:

תנו רבנן: גותן אדם חמין לתוך הצונן, ולא הצונן לתוך החמין, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: בין חמין לתוך הצונן, ובין צונן לתוך החמין מותר - שאלו הלומדים מה ההלכה בזה:

הנה נקטו התוס' שמותר לתת מעט חמין להרבה צוננים כי אינם מבשלים את הצוננים. אבל הרבה חמין לצונן, אסור. והרשב"א נחלק עליהם, שכן לא מצינו בגמרא חילוק בשיעורים האם מדובר בהרבה למועט או להיפך, ומפרש, כי אפילו הרבה חמין לצוננים מותר, כי מים חמים שנופלים על מים צוננים אין בהם כח לבשל, ואפילו אם היד סולדת בהם, אינם מבשלים. וכן כתב הר"ן. וכתב הבית מאיר שאין להקל לדינא כדברי הרשב"א והר"ן לערות הרבה חמין לצוננים מותר, שהרי התוס' מחמירים בזה, והוא חשש איסור דאורייתא. אבל אם עבר ועירה חמין לצונן כתב הביאור הלכה [שיח יב ד"ה והוא] שיש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמותר.

עוד ראיתי בס' ילקוט יוסף (שבת ג דין תתאה גבר) שסיכם את כלל הדינים הללו בצורה נפלאה:

מותר ליצוק מים חמים אפילו מכלי ראשון שעל האש [כגון דרך הברז שבצד המיחס] לתוך מים צוננים שבכוס אפילו שאינם מבושלים כלל, אף - על - פי שהמים מתחממים בכדי שהיד סולדת בהם, מפני שהכלל הוא תמיד: שהתחתון גובר על העליון. והואיל וכאן המים הצוננים למטה, הם גוברים על המים החמים הבאים אליהם ומצוננים אותן ואין בהם כדי לבשל.⁽¹⁷⁾ ויש אומרים דכל זה באופן שלא יהיו הצוננים

⁽¹⁷⁾ כדקיימא לן בפסחים (עו א) דתתאה גבר. וכן הוא ביורה דעה (סימן צא סעיף ד', וסימן קה סעיף ג'). וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף יב): ומותר ליצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך חמין,

שבכוס מועטים שיש חשש שיתבשלו על - ידי המים החמים המרובים שמערים לתוכם.^(מח) ויש חולקים ומתירים אפילו אם הצוננים מועטים.^(מט) ונכון להחמיר.^(נ)

אסור ליצוק מים צוננים לתוך מים חמים שבכלי ראשון, אפילו העבירוהו מעל האש, כל זמן שהיד סולדת בהם. אבל אם המים הצוננים מרובים כל כך עד שאי - אפשר שיתבשלו רק שיהיו חמים קצת שאין היד סולדת בהם, מותר לערותם אל תוך המים החמים שבכלי ראשון שאינו על האש.^(סא) ויש אומרים דהיינו

והוא שלא יהיו בכלי ראשון, מפני שמתחממין הרבה. הגה, ואם המים מרובים כל כך שאי אפשר שיתבשלו רק שיפיגו צנתן אפילו בכלי ראשון שרי, רק שלא יהיה על האש. ע"כ. ומה שכתב והוא שלא יהיו בכלי ראשון איירי לענין צונן לתוך חמין, דבזה אסור לכלי ראשון, אבל בחמין לתוך צונן שרי אף בכלי ראשון, דתתאה גבר. וכן כתב בבית יוסף (סימן שיח סוף ד"ה ומ"ש רבינו אבל ספל). וכמו שפירש איהו גופיה דברי הרמב"ם בכסף משנה (פרק כב מהלכות שבת סוף הלכה ח'). ע"ש. [ומה שכתב במשנה ברורה (ס"ק פב) שהוא הדין שאסור לערות מכלי ראשון למים צוננים מועטים שיתבשלו על ידם, הא כתב להדיא "מועטין", וראה להלן].

^(מח) כן מבואר בתוספות (שבת מב א) ד"ה נותן, דחמין לתוך צונן משמע שהצוננים שלמטה מרובים, שדרך ליתן המעט במרובה, ולכך אין החמין המועטין מבשלים כלל לפי שמתערבין בצוננים המרובים ומתבטל חמימותן. אבל לא צונן לתוך חמין שהחמין שלמטה מרובים ומתערבים בהם הצוננים המועטים ומתבשלים. ע"כ. וכן דעת הרב המגיד ורבינו ירוחם. ועיי' בבית יוסף ודרכי משה סימן שיח. וכן כתב המגן אברהם, דחמין לתוך צונן בעינין גם כן שיהיו מרובים, וכן דעת הפרי מגדים. והובאו דבריהם במשנה ברורה (סק"פ), וראה מ"ש בזה בביאור הלכה שם.

^(מט) כן מבואר בחידושי הרשב"א (שם ד"ה נותן), שאין דברי התוס' מחוורים, דסתמא קאמר לא שנא מרובין ולא שנא מועטין, דהוה ליה למימר צונן לתוך חמין כדי שיחמו אסור, כדי להפשירן מותר. והכא הכי פירושו, נותן אדם חמין לתוך הצונן לפי שהן מתקררין בעירוויין ומתערבין ממש לתוך הצונן ואין בהן כח לבשל. ואפילו בבאים מכלי ראשון שרי. דאף אם תמצא לומר בעלמא עירווי דכלי ראשון ככלי ראשון, הני מילי כגון שמערה על גבי תבלין וכיו"ב, שאין החמין מתערבין לתוכן אלא מכים עליהם בקילוחן ומבשלים אותם. אבל מים במים הם מתערבים ממש לתוך הצונן ואין בהם כח לבשל, אדרבה כל שהן נופלין הן מצטננים. ע"ש. וכן כתב הר"ן שם. ועיי' בתוספות (פסחים מ ב), ובאור זרוע (סימן מ'). וכן דעת רבינו תם הובא באו"ז שם (דף טו ע"ב). ע"ש.

^(נ) הנה בבית מאיר (סימן שיח ס"א) כתב, דבעניותינו צריכים לחוש לד' התוס' (שבת מב א) הנ"ל לאסור בחמין לתוך צוננים מועטים, כי הוא נוגע באיסור תורה. ומיהו בדיעבד יש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמתירים להדיא. וכן משמעות פשט לשון הרמב"ם והטור, דחמין לתוך צונן שרי אפילו בחמים מרובים. ע"ש. והובא לדינא במשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שיח סעיף יב). [וע"ע בשו"ת קנין תורה בהלכה חלק ו' סימן טז].

^(נא) בגמרא (שבת מב ב) ת"ר, נותן אדם חמין לתוך צונן [דקסברי תתאה גבר, וכשנותן המים החמין לתוך הצונן, אין החמין מרתיחין אותו אלא מפשירין]. ולא צונן לתוך חמין, דברי ב"ש. [שהתחנותים מרתיחים את העליונים דתתאה גבר. רש"י]. וב"ה אומרים בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין מותר. בד"א בכוס אבל באמבטי וכו'. סבר ר"י למימר ספל הרי הוא כאמבטי, א"ל אביי, תני רבי חייא ספל אינו כאמבטי וכו'. א"ר הונא חזינא לרבא דלא קפיד אמיא, מדתני רבי חייא מערה אדם קיתון לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין. וכתב הרי"ף, ומסקנא דשמעתין דהלכה כב"ה. [והיינו, דשרי ליתן מים צוננים לתוך מים חמין שבכלי שני, דכלי שני אינו מבשל. אבל אסור ליתן צוננים לתוך חמין שבכלי ראשון, דתתאה גבר. אבל חמין לתוך צונן שרי]. וכ"כ הרא"ש ור"י. וכן פסק הרמב"ם (פרק כב מהלכות שבת הלכה ה') וז"ל: מותר ליצוק מים חמין לתוך מים צוננים, או צונן לתוך חמין, והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמחממן הרבה. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף יב). ומה שכתב הרמב"ם "והוא שלא יהיו בכלי ראשון" בודאי דאיירי גבי צונן לתוך חמין, אבל לגבי חמין לתוך צונן, שרינן אף מכלי ראשון, דהא תתאה גבר. וכן כתב בבית יוסף (סימן שיח סוף ד"ה ומ"ש רבינו אבל ספל). וכן כתב בכסף משנה כנ"ל. והנה הטור (סימן שיח) חילק בזה בין אם נותן מים צוננים מרובים לבין אם נותן מים צוננים

דוקא כששופך המים הצוננים בשפיכה אחת, אבל ליצוק מעט מעט אסור, מפני שהקילוה הראשון מתבשל מיד, ומה תועלת יש במה שמצטננים אחר כך.⁽²⁾ ויש חולקים וסוברים להתיר בכל אופן אפילו כששופך את הצוננים המרובים קימעה קימעה.⁽³⁾ וטוב להחמיר היכא דאפשר לשפוך את המים הצוננים אל תוך הרותחים בבת אחת.⁽⁴⁾

מועטים לחמין מרובים. וכן פסק הרמ"א (סימן שיח סעיף יב). אך הרמב"ם ומרן ז"ל לא חילקו בזה, ועיין בבית יוסף (שם) שנראה שמסתפק בדעת הרמב"ם בזה, שכתב, ואין לומר דמה שכתב הרמב"ם והוא שלא יהיו בכלי ראשון, בנותן צונן מועטים לתוך חמין מרובים דוקא, אבל צונן מרובים אין הכי נמי דשרי אפילו בכלי ראשון, דאם כן הוה ליה לרבינו לכותבו וכו', ומיהו אפשר שסמך על מה שכתב והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמחממן הרבה, דמשמע דבצונן מועט איירי שהן מתחממן הרבה, אבל בצונן מרובים שרי. ע"כ. וראה עוד במה שכתב מרן בכסף משנה שם. ובשלחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם ולא חילק בין מועטים למרובים, אולם י"ל דסמך על מה שכתב "מפני שמתחממן הרבה", ואין הכי נמי גם להרמב"ם ומרן ז"ל יש לחלק בין מים מרובים למים מועטים. ובבית מאיר נתקשה בסברת מרן ז"ל. כיעו"ש. וראה מה שכתב ליישב בנהר שלום. וראה בכיארור הלכה שם. [ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' סימן קכז. וביסודי ישורון חלק א' עמוד 95. ע"ש].

⁽²⁾ כן כתב החיי אדם (כלל כ' סעיף ג), דמותר לערות מים חמין במים צוננין או להיפך, ובתנאי שיהיו המים צוננין הרבה מאד יותר על החמין, שלא יהיה באפשר שיתבשלו רק שיפיגו צינתן, דכיון שהצוננים מרובין ומתערבין תיכף, מתבטל חמימותן. ונראה לי דבצונן לחמין דוקא ששופך בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת, אבל מעט מעט, אסור לערות, שהרי מבשל תיכף, ומה יועיל מה שמצטנן אחר כך. ע"כ. וכן מבואר בבן איש חי (שנה ב' פרשת בא אות יא), ובמשנה ברורה (סימן שיח ס"ק פג).

⁽³⁾ פני יהושע שבת (מ א), ומשום שהואיל ויש כאן גילוי דעת שאין לו חפץ בבישולם לא הוי מלאכת מחשבת, וחשיב כדבר שאינו מתכוין. וכן דעת המשכנות יעקב מקרלין (חלק אורח חיים סימן צה), ומטעם שאין הצוננים מספיקים להתבשל בזמן מועט. וכן העיר קצת בשער הציון (ס"ק קיא). ועיין בשו"ת לחם שלמה (סימן נא אות ב' והלאה). ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן פ' מלאכת האופה אות ד'). ובשו"ת חינוך בית יצחק (חלק אורח חיים סימן ל'). ועוד. ולכן טוב להחמיר היכא דאפשר. וע' בשו"ב (סי' שיח סק"ב) שכ', שלכל הדברות צ"ל דמין אורחא דמילתא נקט וכו'. ומשמע שמחמיר בזה. וכ"מ במאמר. אך דעת מרן אאמו"ר כמו שכתבנו.

⁽⁴⁾ על פי המבואר בהערה הנ"ל.

והנה מקוה חם שהיד סולדת במים ואי אפשר לטבול בה בשבת, אם מותר ליצוק לשם מים צוננים כדי לצנן את המים, לכאורה אם יש במקוה הסקה הגורמת לחימום המים, והיא פועלת מידי פעם כדי לשמור על חום המים, אין להוסיף לתוכה מים צוננים אפילו מרובים ובבת אחת, שהרי בעת שההסקה תפעל המים יבואו לידי בישול. [אלא אם כן אין בכח ההסקה לחמם את המים בחום שהיד סולדת בו]. ואם אין שם הסקה, או שהפסיקו את פעולת ההסקה מערב שבת, אף אי נימא דמקוה שלנו חשיב ככלי ראשון, [כשיש שם הסקה, או ע"י חיבור הצנורות], צריך שיהיו מים צוננים מרובים, דמאחר ובמים מרובים שאי אפשר שיתבשלו שם כתב הרמ"א דאפילו בכלי ראשון שרי, ובלבד שלא יהיה על האש, אם כן בנידון דידן יש להקל. אלא דטוב להחמיר שלא לשפוך מים צוננים למקוה דרך הברז, אלא יערו מים צוננים מחבית וכדו' בשפיכה אחת, כמו שכתב בחיי אדם דאם שופך מעט מעט אסור, שהרי תיכף מבשל. ואף שבשער הציון שם כתב, דיש לעיין שהרי בדבר חריף קיימא לן כדי שיתן על האור ויתחיל להרתית, הרי דעל האור גם כן אינו מבשל ברגע הראשון, וגם כאן אף שמתערב תיכף בחמין מכל מקום אינו מתבשל תיכף עד שישפוך את השאר. ע"כ. מכל מקום טוב להחמיר כדברי החיי אדם היכא דאפשר, וליתן המים הצוננים בשפיכה אחת. שוב ראיתי בשו"ת רב פעלים חלק ד' (סימן יב) שכתב, דמה שמטילים מים צוננין לתוך מקוה חם כדי לצננו, אין לחוש בזה משום דתתאה גבר, דכל זה רק כשמערה לכלי ראשון, אבל אם החמין הם בכלי שני אפילו היד סולדת בהם מותר לערות לתוכן צונן, וכנז' בשלחן ערוך, ואיה"נ אם ימצא שמביאין החמין בכלי ראשון לבית הטבילה צריך להזהירם שלא יעשו כן, אלא יערו המים לתוך כלי שני ויביאום לבית הטבילה כי הגם דיש מתירין גם בכלי ראשון אם נותן מים צוננין הרבה לתוך החמין, וגם כשנותנם בשפיכה אחת וא"א שיתבשלו,

אבל באמבטי חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין - שאלו הלומדים מה דינו של אמבטי האם דינו ככלי ראשון או ככלי שני - והשבתי להם שמפשטות דברי רש"י נראה שהוא ככלי ראשון אך בתוס' כתבו להדיא דהו ככלי שני.

וראיתי בהע' חברותא שהרחיבו בזה ואציין מדבריהם:

א. מדברי רש"י משמע שאמבטי היא כלי ראשון [וכך דייק מדבריו המגיני שלמה, ועיין פני יהושע], וכמו שמצינו במיחם שאין לתת לתוכו מעט צוננים כך גם אמבטי כלי ראשון אסור לתת בה מעט צוננים. אבל הרבה צוננים מותר כמו במיחם. אמנם צריך ביאור מדוע נקטו בית הלל בדבריהם "אמבטי" דווקא [והתוס' הקשו להיפך, מדוע המשנה לעיל נקטה דינה במיחם ולא באמבטי]. ומשמע מהראשונים בסוגיין וכן מרש"י לענין ספל, שכלי העומד לרחיצה חמור מכלי העומד לשתייה. ואפשר, שחידשו בית הלל, שיש באמבטי חידוש גדול יותר ממיחם, כי במיחם מותר לתת הרבה צוננים לחמין, אבל באמבטי אסור לתת אפילו הרבה צוננים לפי שהיא חמה מאוד. ב. התוס' נקטו שאמבטי היא כלי שני, וגזרו חכמים שלא לתת לתוכה צוננים מפני שהרואה סבור שהאמבטי היא כלי ראשון לרוב חמימותה. ולדבריהם נמצא שבית הלל מודים לבית שמאי שבאמבטי יש מקום לגזור אטו כלי ראשון, וצריך לומר שהאיסור הוא רק במעט צוננים להרבה חמין, כי הרבה צוננים מותר לתת אפילו לכלי ראשון וכדמצינו במיחם. [ולא מסתבר שאמבטי כלי שני העומדת לרחיצה תהיה חמורה ממיחם שהוא כלי ראשון העומד לשתייה]. ג. הרשב"א נקט שאמבטי היא כלי שני, ואסור לתת בה אפילו הרבה צוננים, משום שלעולם אינם באים לידי הפשר אלא מתבשלים, לפי שמחממים אותה יותר מדאי. ולפי זה דינה של האמבטי כלי שני חמור ממיחם. ד. הר"ן כתב שאמבטי היא כלי ראשון, אלא שהיא חמורה ממיחם, דבמיחם מותר לתת הרבה מים כדי להפשירם, ובאמבטי גזרו חכמים שלא להפשיר בה.

ורבי שמעון בן מנסיא אוסר - ושאלו הלומדים אמאי לא חמין לתוך צונן הלא תתאה גבר - וכתב הר"ן, דרבי שמעון חולק על יסוד זה וסבר שמים חמין שמערים אותם על צוננים יכולים לבשל. ועוד תירץ, שאמבטי שאני, שלרוב חמימותה מימיה מבשלים גם כאשר מערין אותם לצוננים. וע"ע בתו"י [על התוס'] שכתב שהוא גזרה משום צונן לתוך חמין.

סבר רב יוסף למימר: ספל הרי הוא כאמבטי. אמר ליה אביי, תני רבי חייה: ספל אינו כאמבטי. ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא דספל הרי הוא כאמבטי, ואמר רב נחמן: הלכה כרבי שמעון בן מנסיא, אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא - ופרש"י: אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא - בתמיה, דהא לר' שמעון אפילו חמין לתוך צונן אסור, לא משכחת חמין שהוחמו ואפילו מערב שבת שלא יהיו צריכין להפיג רתיחתן, ואם כן לא ירחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו בחמין.

ושאלו הלומדים הלא אפשר להפיג הרתיחה ע"י שישתהא ויחכה מעט. [ושו"ר שהק' כן נמי בס' יצחק ירנן לרבי אליקים גאטיניו מחכמי איזמיר הלכות שבת פרק כב שכתב: ודרך אגב לא תעזוב נפשי לשאול בפשטא דשמעתתא במה שהקשה אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא ופי' רש"י לא משכחת חמין שהוחמו ואפי' בע"ש שלא היו צריכין להפיג רתיחתן עד בחמין עכ"ל ומאי קשה משכחת לה בשימתין עד שיפיג רתיחתן מאליו בלא שום מים בהמתנה כדי שעה].

אך במים צוננים מועטין צריך שיהיה בכלי שני. ע"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן כג ד"ה וע"ד) שהתיר בנידון דידן על - ידי עכו"ם. ע"ש.

וראיתי שעמד ע"כ בתוספות הרא"ש: אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא, דבכוס לא שייך רחיצה ובספל אסור לערב אפי' צונן א"כ ליכא רחיצה בחמין שטורה להמתין עד שיצטננו קצת וגם אין רגילות ליתן כל כך חמין לתוכו שיוכל לרחוץ בהם בלא הצונן שיערבו בהם.

מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי? ארישא קאי: ובית הלל מתירין בין חמין לתוך צונן, ובין צונן לתוך חמין, ורבי שמעון בן מנסיא אסור צונן לתוך חמין - וראיתי בגמ' עם ביאור שפה ברורה שביאור שביאור התירוח הוא דר"ש מיירי בכוס דקאי לשתייה וע"ז קאסר צונן לתוך חמין אך חמין לתוך צונן שרי וא"כ שייך רחיצה לר"ש בכה"ג בכוס.

אך לכאור' קשה על ביאור זה וכדברי התו"ר שהבאנו לעיל דבכוס לא שייך רחיצה.

ויותר נראה כפי שכתב בחידושי הריטב"א ז"ל: ומהדרינן מי סברת דרבי שמעון אסיפא קאי גבי אמבטי ארישא קאי. שאוסר בכוס צונן לתוך חמין אבל חמין לתוך צונן מתיר הוא ואפי' באמבטי ובהכי משכחת רחיצת חמין בשבת אף לר"ש בן מנסיא.

שההעבירן מרותחין - ופרש"י ביה"ש, ואח"כ כתב לא יתן לתוכן תבלין משתחשך.

ושאלו הלומדים תרתי חדא אמאי נקט רש"י ביה"ש, ועוד אמאי לא יתן משתחשך דמשמע דבין השמשות שרי ליתן לכאור'.

ומצאתי בראש יוסף שם שעמד בזה וכתב: מ"ש רש"י ז"ל במשנה מרותחין ביה"ש לא יתן תבלין משתחשך אפשר לשלול שלא תאמ' דוקא מיד שהעבירן הוה כ"ר לא בעוד זמן מה קמ"ל כ"ז שיש"ב כ"ר הוה אף בהוס' מאש דלא כהגמ"ר הובא בב"י בשי"ח ועט"ז שם ובא"ר ואי"ה בפרי"י יבוא' זה.

ובענין השאלה השניה ראיתי שם בדבריו שכתב: ומ"ש רש"י מרותחין ביה"ש ולא יתן לתוכן תבלין משתחשך הנה בין השמשות הוא הבלדל של"ת מרותחין דבוק להעבירן דפשיטא דכשמעביר מאש רותחין הם (ובמיחם לא תנן מרותחין) אלא ענין בפ"ע העבירן מאש ועשוי מרותחין ביה"ש כמ"ש ס"פ במה מדליקין סתם קדרות ביה"ש רותחת הן וכפירש"י שם אמנם מ"ש לא יתן תבלין משתחשך א"י מה הוא וא"נ ביה"ש ספק מבשל אסור וסבור הייתי לומר דכ"ר שהוסר מאש מבשל מדרבנן לא מן התורה וכנראה מירושלמי דשמעתין אהא דמיחם עשו הרחקה לכ"ר ולא לכ"ש וכן דעת הפר"ח בי"ד וכבר הארכנו בזה בפרי"י בי"ד סימן ס"ח בדיני ערוי וכ"ר וכ"ש ע"ש ולפ"ז ביה"ש כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש וכ"ז איננו שוה לי גם מחולין ק"ד ב' דאמר שמא יעלה באלפס ראשון משמע דמ"ה הוה דאי מדרבנן עדיין גזרה לגזרה הוה.

ובמשמרות כהונה כתב: רש"י ד"ה מרותחין ביה"ש עכ"ל כ"כ לפי שמנהג' כך היה לסלק הקדירות ביה"ש מע"ג כירה ולא להניחם שם כמו שמתבאר מפירש"י בביצה דף כ"ו ע"א דסתם קדירות מסולקות מרותחות ביה"ש ע"ש.

דף מג:

רב אשי אמר: מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים? בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני - ביומי ניסן וביומי תשרי, דאיכא חמה (ואיכא צינה) ואיכא גשמים, ואיכא דבש - ושאלני אחד מהלומדים אמאי המתינה הגמ' עם ביאורו של רב אשי עד השתא.

ובאמת שעמדו ע"כ התוספות וכתבו: רב אשי אמר כו' - מסתמא רב אשי השיב מיד כן לרב עוקבא כששאלו אלא שסידר הש"ס תירוץ שלו תחילה ורשב"א אומר דשניהם השיב רב אשי דבמסכת ביצה גרס א"ל לא נצרכה אלא לאותן שתי חלות ובשינויא דהכא גרס ואב"א מי קתני בימות החמה כו'.

וביתר הביאור בתוספות הרא"ש: רב אשי אמר וכו', מסתמא רב אשי תירץ זה התירוץ לרב עוקבא בר מישן כשהקשה לו אלא שרב אשי סדר תחלה מה שתירצו בני הישיבה.

דף מד.

רבי שמעון אומר: כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר הדולק בשבת - ופרש"י: חוץ מן הנר הדולק בשבת - בעוד שהוא דולק אסור, שמא יכבה הנר - ושאלו הלומדים ומה בכך שיכבה הנר הלא לר"ש דבר שאין מתכוון מותר.

ובאמת שכך מפרש רש"י לפי ההוה אמינא של הגמרא לקמן מו ב.

אך למסקנא אמרינן שלרבי שמעון אין חוששים לכיבוי, שהרי אינו מתכוון לכבות, ולדברי רבי שמעון דבר שאין מתכוון מותר לכתחילה. אלא טעם האיסור הוא היות ובשעה שהנר דולק הרי הוא בסיס לשלהבת, שהיא מוקצה, ואסור לטלטלו מדין בסיס למוקצה.

דף מד:

ואינה מצלת עמה באוהל המת - לביאור ראה בר' עובדיה מברטנורא שכתב: שאם השידה בבית הקברות מצלת על כלים שבתוכה, כיון דמחזקת מ' סאה. ואם בולטים ממנה כלים כנגד [גובה] המוכני מלמעלה, אין המוכני מצלת עליה, דמוכני מקבלת טומאה ואינה חוצצת בפני הטומאה: בזמן שבתוכה מעות - דכלי בפני עצמה היא, ובסיס לדבר האסור. אבל אם אינה נשמטת שרי, מאחר דלא הוּו בתוך השידה שהיא עיקר הכלי.

וכן נראה מדברי התוספות שכתבו: אין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות - מפרש ר"י דכשהיא נשמטת היא כלי בפני עצמה אבל כשהיא נשמטת מותר לגוררה אף על פי שיש עליה מעות דכיון שאינם ע"ג השידה שהיא עיקר הכלי שרי²⁹.

²⁹ וראיתי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס קרימונה סימן קעז) שכתב: אין גוררין את התבה בשבת בזמן שיש עליה מעות [שבת מד, ב]. לפר"י [תוס' שם ד"ה יש] דמוקי לה במניח, יש לי להביא ראיה לאשר ראיתי בצרפת מורי ה"ר שמואל ז"ל שלא היה לו מקום אחורי הדלת להדליק נרות חנוכה והיה מדליק בדלת עצמה אחורי הדלת, ולא נתתי לב לשאול מאין הרגלים. ועתה נראה לי דמכאן יש ראיה להיתר, דדוקא בזמן שהיא נשמטת אין גוררין אותה, אבל אם אינה נשמטת גוררין אותה אף על פי שיש עליה מעות, כיון דמחוברת לשידה ועל השידה אין מעות בטילה היא לגבי שידה, כל שכן שהדלת בטל היא לגבי בית שהוא מחובר לקרקע לגמרי.

ואין לומר כשהוא פותח ונועל הוא מטה השמן או השעוה אל הפתילה או מן הפתילה ונמצא מכבה או מבעיר, דהא לקמן בסוף פירקא [מז, א] לא אסרינן שמן שבכר בשעה שהוא דולק מהאי טעמא, אלא משום דהוה ליה בסיס לדבר האסור. ולקמן פרק כל כתבי [קכ, ב] אמרינן נר שעל גבי הטבלא מנער את הטבלא והיא נופלת ואם כבתה כבתה, ולא חיישינן להא שמטה השמן לפניו או לאחריו ונמצא מכבה או מבעיר, דלא שייך כי האי גונא מכבה או מבעיר. ואפילו אי שייך, דבר שאין מתכוין מותר ולא פסיק רישיה הוא.

עוד יש לציין למש"כ בחידושי הרשב"א וז"ל: ואין גוררין אותה בזמן שיש עליה מעות. וא"ת בזמן שיש עליה מעות אף על פי שאינה נשמטת ממנו מפני מה גוררין אותה, תירץ רבינו אפרים ז"ל בשיש בשידה פירות או כלים והלכך בשאינה נשמטת הוה ליה הכל כלי אחד ונעשה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ומותר לגוררה וכדתנן (לקמן קמ"א ב') נוטל אדם כלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה, ובתוספות פירשו בזמן שהיא נשמטת אינו בטל לגבי השידה וכיון שנעשה בסיס לדבר האסור אסור לגוררה, אבל בזמן שאינה נשמטת הרי הוא בטל לגבי השידה ואף על פי שנעשה הוא בסיס לדבר האסור לא חשבינן השידה כבסיס לו מפני שהמוכני טפלה לשידה.

וכעין דבריו כתב התוספות הרא"ש: ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות. משמע אבל כשאינה נשמטת מותר לגוררה אף על פי שיש עליה מעות כיון דאינה על גבי השידה שהוא עיקר הכלי, ודבר תימה הוא שאם יש דבר אחד מחובר לכלי ויש בו מעות שיהא מותר לטלטלו דאף הכלי עצמו נראה דאסור לטלטלו כיון שיש מעות במה שהוא מחובר לו, וצריך לומר כגון שיש כיכר או תנוק בתוך השידה או אוכלין ואם אינה נשמטת בטילה היא לגבי השידה והשידה מותרת לטלטל דהויא בסיס לדבר האסור ולדבר המותר.