

# שאלות הלומדים

✻ מסכת פסחים - שקלים ✻

הערות ושאלות הלומדים משתתפי השיעור ומשא ומתן נרחב  
בדבריהם אשר נאמרו ונשאלו במהלך

**'שיעור הדף היומי המרכזי'**

שע"י קהילת אהל תורה רח' הרב קארו 4 ביתר

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 10.40 בערב, ובשיעור בביהכנ"ס זכרון  
שמואל מידי שבת בשבתו.

## הודעה חשובה

יצאו בס"ד על ידינו שאלות הלומדים על מסכתות

ברכות | שבת | עירובין

ניתן לקבלם חינם במייל המופיע למטה

כמו כן ניתן לקבל במייל זה את הגליונות הנפלאים 'פניני  
הדף היומי' היוצאים מידי שבוע על סדר הדף היומי

ערכת וסידרתי בחסד ובחמלת ה' עלי

חננאל עמר

להארות והערות 0504166339

[K0504166339@gmail.com](mailto:K0504166339@gmail.com)

אייר תשפ"א

## תוכן עניינים

7	פרק א.....
7	דף ב.....
7	דף ב:.....
8	דף ג.....
10	דף ג:.....
16	דף ד.....
24	דף ד:.....
25	דף ה.....
28	דף ו.....
30	דף ו:.....
31	דף ז.....
32	דף ז:.....
33	דף ח.....
33	דף ח:.....
37	דף ט.....
39	דף ט:.....
40	דף י:.....
42	דף יג:.....
42	דף יד.....
42	דף יז.....
43	דף כ:.....
43	דף כא.....
44	דף כב.....
44	דף כז:.....
45	דף כח.....
46	דף כח:.....
48	דף ל.....
51	דף ל:.....

51	דף לא:
53	דף לא:
55	דף לה.
56	דף לה:
56	דף לו.
57	דף לו:
57	דף לז.
60	דף לז:
62	דף לח.
62	דף לח:
63	דף לט.
64	דף לט:
66	דף מב.
66	דף מד.
67	דף מג.
67	דף מד:
68	דף מט.
77	דף מט:
77	דף נ.
79	דף נ:
79	דף נא.
87	דף נא:
87	דף נב:
87	דף נג.
87	דף נג:
89	דף נד.
91	דף נה:
92	דף נו.
92	דף נו:
92	דף נז:
92	דף נח.

93	דף סא :
94	דף סב :
95	דף סד :
96	דף סה :
98	דף סו :
98	דף סו :
99	דף סז :
99	דף סח :
100	דף סח :
101	דף טט :
101	דף טט :
102	דף ע :
106	דף פ :
109	דף פד :
109	דף פו :
110	דף פו :
110	דף פז :
110	דף פז :
112	דף פח :
112	דף פט :
114	דף צא :
114	דף צא :
114	דף צג :
115	דף צח :
116	דף ק :
116	דף קא :
116	דף קא :
117	דף קב :
117	דף קג :
118	דף קג :
119	דף קד :

121 ..... דף קו

123 ..... דף קז

123 ..... דף קח :

123 ..... דף קט

124 ..... דף קי

124 ..... דף קיא

124 ..... דף קיא :

124 ..... דף קיב :

125 ..... דף קיג

128 ..... דף קיג :

128 ..... דף קטז

128 ..... דף קיז

130 ..... **מסכת שקלים**

130 ..... דף ב

131 ..... דף ב :

131 ..... דף יג :

## מסכת פסחים

### פרק א

#### דף ב.

רב הונא אמר נגהי- יש לציין לדבריו של הפני יהושע שכתב: נראה דלשון נגהי היינו התחלת היום משהאיר השחר מש"ה בודקין לאור הנר דאי ביום ממש שרגא בטיהרא מאי אהני אדרבה מחשיך כפירש"י לקמן [ד' ע"א ד"ה ואור], ולפי"ז י"ל דלמאי דס"ד השתא דפליגי בסברא, דרב הונא סבר דבודקין מעלות השחר כיון דבהאי שעתא נמי בני אדם מצויין בבתייהם ואור הנר יפה לבדיקה ואיכא נמי הקדמה לזריזין כדמקשה הש"ס לקמן [ד' ע"א] ונבדוק מצפרא כדכתיב וישכם אברהם בבוקר, ורב יהודה דאמר לילי היינו משום דבעלות השחר איכא למיחש דילמא מיטרד או משתלי ולבתר הכי לא מצי למבדק לאור הנר מש"ה תקנו לבדוק בלילה דאיכא שהות טובא, כן נראה לי ועיין בסמוך.

וכאור בקר כתיב - ופרש"י: ואין זה שם דבר אלא כמאיר של בקר יזרח שמש, כשמתחיל הבקר להאיר בעולם הזה והוא חשך ואפל בעלות השחר נוגה - כזריחת השמש של עכשיו תהיה אותה שעה לצדיקים לעתיד לבא, לפי שיהא אור החמה גדול מאד, ואפילו עלות השחר שלה יאיר כהגן החמה של עכשיו.

וציינתי ללומדים את דברי הגמ' לקמן בדף סח. שם איתא שרב חסדא רמי: כתיב בישעיהו [פרק כד] שלעתיד לבוא "וחפרה הלבנה, ובושה החמה", ולא יאירו עוד. ומאידך כתיב בישעיהו [פרק ל] "והיה אור הלבנה כאור החמה. ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים", והיינו, שיהיה אז האור "שבעתיים", שהם שבע כפול שבע, שהם ארבעים ותשע, ואת הסכום של ארבעים ותשע יש להכפיל בשבע "כאור שבעת הימים". ומצא שיהיה האור הזה פי שלש מאות ארבעים ושלושה מהאור כיום. ומשנינן: לא קשיא. כאן - לעולם הבא, לא יאירו בו המאורות אלא יהי אור מזיו זוהר ומראה השכינה [לשון רש"י]. כאן - לימות המשיח יהיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים.

עד צאת הכוכבים יממא הוא- עיין קובץ שיעורים דבר נחמד בזה.

ופקדיה אמצותא דלילה- כתב בתוס' רבינו פרץ: נראה שלכן נקט "ופקדיה אמצותא דיממא" ולא "איממא". משום שיש מצות שנוהגות ביום, כגון ציצית ותפילין. וכן "אמצותא דלילה" היינו מפני שיש מצות שנוהגות בלילה, כגון ספירת העומר.

הנודר מן האור אסור באורן של כוכבים- עיין בס' יש סדר למשנה, ובצל"ח, ועוד לו בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קמ"ד). וע"ע בשו"ת באר משה (שטרן) חלק ו קונטרס עלעקטריק א סימן סא.

#### דף ב:

ואי מספקא לך מילתא כליליא - יהי בעיניך כגנב, ולא ניתן להצילו בנפשו- היינו שיהא בעיניך כגנב בלבד שבא על עסקי מומון ולא כרוצח ולא ניתן להצילו.

לאור יקום רוצח יקטול עני ואביון-הראני ידידי ר' מרדכי מרקוביץ לדברי החתם סופר כאן שכתב: הנה קרא דהתם אדור המבול קאי ולכאורה ק"ק מלבד דלא שייך הכי הך דינא דנמצא במחתרת אלא דבלאה"נ ק' לי דלא משמע שהי' אנשי דור המבול נחשדים כ"א אגזל זונות ולא אשפיכת דמים ע"כ אומר אני דה"פ הפסוק דהנה אח"ז כתי' ועין נואף שמרה נשף ע"ש עכ"ל לפי הנחת המחקרים דרחמי אב על הבן הוטבע בטבע הלב ואפי' אינם מכירי' זא"ז ולכן אמר איוב שהם מנאפים כ"כ עד שלא יחשב רוב בעילות אחר הבעל ולכן לאור יקום רוצח פי' אם יחתר איש במחתרת לא ימיתנו אא"כ ברור לו כשמש שבא על עסקי נפשות אבל לא על הספק אעפ"י דבשאר כל אדם אין הדין כן כמ"ש תוס' דמסתמא יכול להורגו מ"מ באנשי דור המבול לא הי' הדין כן דמרום נואף כולם בספק אב ובן זל"ז שהרי עין נואף שמרה נשף כנ"ל ודוק: +ובזה מיושב דקדוק העולם מ"ש דנקט קרא דאיוב באב על הבן דלא שכיח כולא האי ולדברי רבינו נוחא כיון דכולם הם בספק אב ובן זל"ז הוה סתם חותר במחתרת כדין אב על הבן.

מילט הוא דקא לייט ליה איוב למזליה - ראה במהרש"א.

וראה בחכמת שלמה שכתב: נ"ב נראה בעיני שדעת המקשן היה שאיוב אמר לרוב צערו ודאגתו שיקוה ליום ואין כדרך המצטערין מרוב פחד ובהלה בלילה שמקוין ליום ואין כלומר כאילו אינו כי שעה קטנה נראה בעיניהם כשנה וע"כ משני דאיוב לייט למזליה לגמרי וק"ל.

מדקאמר רבי יהודה בודקין אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית אלמא אור אורתא הוא! שמע מינה. מיתיבי: מאימתי ארבעה וכו' - ונתקשנו דאחר שהגמ' מסיקה דאיכא ראייה דאור היינו אור, א"כ מייתי עוד ראיות.

ועמדו ע"כ הראשונים ונציין דבריהם:

רבינו חננאל כתב: וכיון שנתברר כי זה האור ששנינו במשנתנו אורתא הוא למה לי למימר עוד ת"ש. יש לומר כי לא מזו המשנה לבדה שמענו כי אור אורתא הוא אלא גם יש לנו ללמוד מזו האחרת.

ובמהר"ם חלאווה כתב: אלמא אור אורתא הוא ש"מ. אף על גב דמסיק ש"מ ואפ"ה מותיב אכתי תיובת: אחרני פי' הרשב"א ז"ל דכלהו לאו בחד בי מדרשא אלא כל חד וחד בבי מדרשא חד ורבינא ורב אשי מסדרי להו כלהו בהדדי. ונראה עוד דבשמע מינה קמא שפיר יליף דאיכא אור דהוה אורתא ומותיב לה דאכתי אשכחן אור דיממא ומנא לן דמתני' לאו יממא הוא עד דמייתי ת"ש מדתני דבי שמואל דקתני בפ': לילי ותו ליכא לאקשווי מידי וה"ה דהוה מצוי לאיתויי מעיקרא הא דתנא דבי שמואל אלא אורחא דתלמודא הוא בהכי משום יגדיל תורה ויאדיר.

וע"ע בחידושי רבנו דוד מש"כ בזה.

## דף ג.

המפלת אור לשמנים ואחד - ביאור הדבר [מתוך חברותא] שנאמר בתורה, שהיולדת מביאה קרבן לאחד מלאות ימי טהרתה. דהיינו, לאחר ארבעים יום ללידת זכר, ולאחר שמונים יום ללידת נקבה. ודרשו חכמים מזה שנאמר "זאת תורת היולדת", שבא הכתוב "תורת" לרבות, שיכולה היולדת להביא קרבן אחד על כמה ולדות. ומאידך, נאמר "זאת", שהוא מיעוט, לומר, שרק אם הולד השני נולד בתוך ימי הטוהר של הלידה הראשונה, שעדיין לא נתחייבה בקרבן עבור אותה לידה, אז היא יכולה לצאת ידי חובתה בקרבן



אחד עבור שתי הלידות, אך אם השני נולד לאחר מלאת ימי הטוהר של הולד הראשון, וכבר נתחייבה בקרבן עבורו, היא צריכה להביא קרבן נפרד עבור הלידה השנייה.

והדבר יתכן אך ורק בלידת נקבה, שהיא טובלת לסוף שבועיים מלידתה. ואם נתעברה שוב והפילה [נפל בן ארבעים יום לפחות] תוך מלאת ימי הטוהר, דהיינו, תוך שמונים יום, היא מביאה קרבן אחד על שתיהן. אבל, אם הפילה לאחר שמונים יום מהלידה הראשונה, היא צריכה להביא שני קרבנות לאחר מלאת ימי הטוהר של הלידה השנייה. [אבל לאחר לידת זכר לא יתכן שהיא תפיל עובר אחר בתוך ארבעים יום ללידתה, ושיהא העובר בן ארבעים יום. שהרי צריך להוריד שבעה ימים ראשונים שהיא טמאה טומאת לידה, ואינה יכולה להתעבר בהם אז. ועל לידת נפל שהוא פחות מארבעים יום, אין חייבים עליו קרבן לידה].

**מעין שמונה עשרה** – ראינו דברי רש"י ביומא מז: שכתב: ג' ראשונות וג' אחרונות כתיקנו, ואומר הבינו באמצע, שיש בה מעין שלש עשרה ברכות, והיא תפלה קצרה שתיקנו לעוברי דרכים, ולמוצאי יום הכפורים התירו לצאת בה, מפני הטורח.

ותוספות שם כתבו שפירש רשב"ם טעמא משום דכיון דאכתי הוא בתענית חשוב כיוה"כ להכי מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום וחול הוא להכי מתפלל מעין י"ח.

**מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת** – וראינו בברכות כט. שא"א לומר זאת בהבינו, אלא שהגמ' בברכות שם נשארה בקשיא שהרי אפשר לכוללה בתוך שמו"ע.

וראה ברשב"א בנדה ח: שכתב: מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. איכא דמקשו וניכללה מיכלל כדאמרי' בפ' תפלת השחר (כ"ט א') אמר רב נחמן אמר שמואל כל השנה כולה מתפלל אדם הבינו חוץ ממוצאי שבתות וימים טובים מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ואקשינן עלה וניכללה מיכלל ואסיקנא בקשיא, וי"ל דהתם הוא משום דכיון דכל השנה כולה מתפלל הבינו תפלתו שגורה בפיו ולא מטריד כולי האי אבל הכא כיון דכל השנה מתפלל שמונה עשרה ועכשיו הוא מתפלל מעין שמונה עשרה אם בא לכלול בה דילמא מטריד, ודומה קצת לאותה שאמרו שם אמר רב ביבי בר אבבי כל השנה כולה מתפלל אדם הבינו חוץ מימות הגשמים מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים ואקשינן עליה ונכללה מיכלל ופרקינן דילמא אתי לאטרודי ואקשינן תו אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי אתי לאטרודי ופרקינן אמרי התם כיון דבתחלת צלותיה לא מיטריד, ויש מתרצים דאין [הכי נמי] התם והכא ודאי קשיא אמאי לא כללינן להו מיכלל אלא מיהו לא דחינן בריתא מחמת קושיא זו, והתם ה"ה דהוה מצי למימר וליטעמין תיקשי לך הא דא"ר חנינא בן גמליאל משם אבותיו אלא דאיכא טובא דמצי לאקשווי וליטעמין ולא מקשה.

**תא שמע, דתני דבי שמואל: לילי ארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר, אלמא: אור אורתא הוא** – שאל הרב מרדכי מרקוביץ שהרי שאלה זו אלימתא והיא מעין סוגייתנו ואמאי לא הביאו זאת בראשונה, וצ"ע.

הני מילי בדרבנן, אבל במילי דעלמא לא, ואומר ודעת שפתי ברור מללו – ביאר המהרש"א וכתב: ותבחר לשון ערומים כו' והם חכמים כמ"ש אני חכמה שכנתי ערמה ודרשינן במסכת סוטה אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהם ועם התלמידים ידברו לשון חכמים בלימודם שהוא לשון נקיה ואמר וכ"ת ה"מ כו' אבל במילי דעלמא לא ת"ש ודעת שפתי וגו' שפתי משמע אף מילי דעלמא גם שאינן דברי חכמים וק"ל.

דף ג:

ואב"א בעתותא דדוד נמי ליכא נתקשתי דאמאי לא - וראיתי בהגהות יעב"ץ שכתב: דאשה כלי זיינה עליה. [א"ה. הכי איתא בע"ז כה וביבמות קטו].

אלא: כל היכא דכי הדדי נינהו - משתעי בלשון נקיה, כל היכא דנפישין מילי - משתעי בלשון קצרה - וראה רש"י שבכ"ז האריכה ועיקמה בכמה מקומות ללמד לחזר אחר לשון נקיה.

וראו להזכיר את התוס' היסודי שכתב ולכך עקם הכתוב ללמדנו שלעולם יספר אדם בלשון נקיה ואם לא היה עוקם אם כן מהיכא תיתי אפילו היכא דכי הדדי נינהו.

וראו לציין שהקשה המהרש"א: אם כן, למה עיקם הכתוב בכל הפסוקים דלעיל? והרי די היה באחד מהם ללמדנו שבמקום שהם שוים יחזר אחר לשון נקיה? ולכן הוא מפרש שלשון קצר ומגונה, ולשון ארוך ונקי, הם שוים במעלתם. ולכן, לפעמים קיצרה התורה בלשון מגונה, ולפעמים האריכה בלשון נקיה. ומזה למדנו שבמקום שהם שוים באריכות, יש להעדיף לשון נקיה. אבל בחידושי הר"ן כתב, שלשון קצרה עדיפה, אף שהיא מגונה. ועל הקושיה למה עיקם הכתוב יותר מפסוק אחד, הוא מתרץ, שצריך את שני הפסוקים. כי מהפסוק של "מן הבהמה אשר איננה טהורה" הייתי אומר שלכן לא כתוב "הטמאה", לפי שעדיין לא נצטוו בני נח שבהמות אלו טמאות. ואם מהפסוק של "אשר לא יהיה טהור מקרה לילה", הייתי אומר שרק לגבי אנשים יש להקפיד על לשון כבוד ולא לגבי בהמות ושאר דברים. אבל לאחר שנאמרו שניהם, אנו אומרים שגם הפסוק של בהמה הוא משום כבוד, ולא משום שעדיין אינה טמאה לבני נח, שהרי סוף סוף התורה כתבה "איננה טהורה". [וגם ברש"י ד"ה רכבת מבואר כהר"ן שכתב "וכאן למדך שתתפוש לשון קצרה ואפילו הוא מגונה"]. הבעל המאור מפרש בדרך אחרת. שיש הבדל בין לשון שאינו של כבוד ללשון של גנאי. שלשון גנאי אין לנקוט אפילו אם יצטרך להאריך בשל כך. אך לשון שאינו של כבוד בלבד, אם הוא קצר יותר יש להעדיפו. וטמא שנאמר בתורה, אינו לשון גנאי, כי התורה צריכה להזהיר את ישראל ולהפריש אותם מכל טמאה. ומעלה היא להם שהם מובדלים מטמאה. לכן הוא עדיף מלשון של כבוד הארוך יותר. אך בפרשת המבול שלא בא הכתוב להזהיר מהטמאה אלא רק לומר שממין הטמא יכניס לתובה רק שנים, הרי הוא נחשב כלשון מגונה. ולכן עיקם הכתוב והאריך כדי לא להזכיר טמא. וכן במקרה לילה, שכבר נאמרה אזהרה על טמאה זו במקום אחר. ועוד, שלפני כן "ונשמרת מכל דבר רע", ודרשו "שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טמאה בלילה". ואם כן, ענין מגונה הוא למי שלא נזהר ובא לידי קרי. לכן האריך הכתוב וכתב "לא יהיה טהור". וכן בפסוק בשמואל "כי אמר מקרה הוא בלתי טהור".

והא רוכבת ויושבת דכי הדדי נינהו, וקאמר רוכבת! - רכבת כתיב - הקשה אחד הלומדים דמה מקשה הגמ' אמאי קאמר רוכבת ולא יושבת הלא אמרינן דאורחא הוא. וצ"ב.

ושו"ר בס' נזר הקודש (לר' אברהם יחיאל מיכל ב"ר עוזיאל מגלוגא, פרשת וירא פרשה מח סימן ז) שכתב: ודייק למימר אלא היכי דכי הדדי נינהו וכו', משמע מלישנא דאלא דהשתא בעי למיהדר נמי מהא דמשני מעיקרא משום בעתותא דלילה אורחא הוא או בעתותא דהר או בעתותא דדוד. והוא ודאי ג"כ מוכרח, דאי לאו הכי מאי פריך תלמודא והא רוכבת ויושבת דכי הדדי נינהו כו', דהא כבר משני לה משום בעתותא, וכדצ"ל נמי גבי רבקה דכתיב ותרכבנה משום בעתותא. אף על גב דותשבנה הוא לשון קצר מותרבנה כל שכן היכי דכי הדדי נינהו. אלא ודאי למסקנא הדר תלמודא גבי והיא רוכבת על החמור מסברא דביעותותא וכדפרישית.

ומצאתי נמי מציינים שהצל"ח מבאר, שהגמרא סברה עד עתה שהתורה אינה מקפידה אלא שלא לכתוב לשון מגונה, אבל בלשון שאינה מגונה אין יתרון לכתוב בלשון נקיה יותר. לכן די בכך דמשום ביעותותא אורחא הוא, שעל ידי כן כבר לא הוי לשון מגונה. אבל עתה נתחדש לגמרא שאפילו בלשון שאינה מגונה, יש עדיפות לדבר בלשון נקיה יותר [על פי דרך בעל המאור לעיל בהערה]. אם כן, קשה מדוע לא לכתוב יושבת, שודאי הוא נקי יותר מרוכבת, אף שגם הוא אינו מגונה.

מסנקן - היינו עייף כפרש"י, אך עיין בר"ח.

לא תימא שמוץ פסול אלא אימא שחץ פסול - ופרש"י: שחץ פסול - הוא עצמו היה גם רוח ומבזה קדשי שמים, ואין ראוי לשמש, כדקיימא לן [במנחות] (יח, ב): עבודה המסורה לבני אהרן, כהן שאינו מודה בכולן, אף במגונה שבהן - אין לו חלק בכהונה.

ושאל הרב שמואל כהן היאך יתכן שמפני גסות רוח יפסל הכהן לעבודה והיכן שמענו דבר כזה, ומה שמביא רש"י ממנחות יח שם מיירי שאינו מודה בעבודה, אך על הגסות הרוח מנין לנו לפסול.

ואמרתיו לו שהפסול הוא על בזיון קדשי שמים וכדאי בפסחים נו. צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים.

ושו"ר מעין דברי רש"י ברבינו חננאל מסכת חולין (בשיטת הקדמונים, דף קלב:) שכתב: הא דאמר רב חסדא כל כהן שאינו בקי בעשרים וארבע מתנות כהונה אין לו חלק בהם. כלומר מתנשא ליגע בחלבים ובדם ולהצית האליהא וכיוצא בהם, הא מודה, אף על פי שאינו בקי, יש לו: כי הא דתניא רבי שמעון אומר כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק במתנות שנאמר המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה, אין לי אלא זו בלבד, מנין לרבות חמש עשרה עבודות ת"ל מבני אהרן, עבודה המסורה לבני אהרן, וכל כהן שאינו מודה בהם אין לו חלק בכהונה. טעמא דאינו מודה, הא מודה בהן, פירוש מודה, משמש, כמו שכתוב, אף על גב דאינו בקי בהן יש לו חלק בהן. ע"כ. וכע"ז בערוך [ערך דד].

וראיתי למהר"ל בס' נתיבות עולם (נתיב הצניעות פרק ג) שכתב: ואותו כהן שהיה ראוי לפי קדושת כהונתו שיהיו דבריו גם כן בקדושה, והוציא דבריו בענין מאוס לומר זנב הלטאה על הקדשים, היה זה שלא נולד בקדושה רק ע"י דבר ערוה שהיא מאוסה ומגונה ולכך היה מוציא לשון כזה וכמו שהתבאר למעלה בנתיב השתיקה, כי כאשר מוציא דבר פסול ומגונה הוא בעצמו פסול כמו שאמר שמואל כל הפסול פוסל ועיין למעלה. וללשון אחר דמצאו בו שחץ פסול פי גאות פסול מצאו בו, ור"ל כי מפני גאותו אין ראוי לכהונה כי העבד צריך שיהיה עבד נכנע וכאלו אינו מודה בעבודה והגאווה היא תועבה גשמית כמו שבארנו בנתיב הענוה ע"ש, וזה שמוציא דבר מגונה מפיו אשר אין ראוי אל השכל הוא תעוב ופחיתות גשמי ובשביל גאותו אין ראוי לעבודה וזה פסול גמור והבן זה<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> וכתב שם עוד דבר מעניין שהרמב"ם ז"ל כתב בספרו מו"נ שלכך נקרא לשוננו לשון הקודש מפני שלא הונח בלשון הקודש לשון מיוחד על דבר ערוה, כי ערות האשה נקרא אותו מקום, ונקרא ערות הזכר אבר וכן נקרא התשמיש ביאה, כך פי' הרמב"ם. וגם מזה תראה כמה גדול השמירה שלא להוציא דבר מגונה כאשר הלשון נקרא לשון קודש בשביל שאין בו דבר זה. אבל אין נראה שיהיה נקרא לשון קודש בשביל שלא נמצא בו לשון גנאי שאם כן לא היה הלשון קודש בעצמו, אבל יקרא לשון קודש מפני שהלשון הוא פרי ותולדות האדם מה שמוציא משפתיו, ולפיכך יש לכל אומה ואומה לשון בפני עצמו כמו שכל אילן ואילן יש לו פרי בפני עצמו ואין זה כזה. אמנם לשון הקודש הוא הדבור שיש לאדם מצד קדושתו, ולפיכך יש לאדם שתי לשונות, האחד קודש שהוא לאדם מצד

ומצאתי נמי בס' דף על הדף שציין: ברש"י: גם רוח ומבזה קודשי שמים ואין ראוי לשמש כדקי"ל במנחות (יח עב) וכו' כהן דאינו מודה בכולם אף במגונה שבהן, אין לו חלק בכהונה ע"כ. כתב בזה הגאון ר' נתן אינפלד שליט"א: עיינתי שם במנחות ולא מצאתי שהמבזה קודשי שמים אינו ראוי לשמש, דשם כתוב רק שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה, כלומר שאינו מקבל מנה, ולומדים זאת מהפסוק: לו תהי' שוק הימין למנה, וכן מפרש רש"י בחולין דף קל"ב ע"ש. ומניין שהמבזה קדשי שמים אין ראוי לשמש, וכן ברמב"ם משמע שזה רק דין בענין נתינת מנה, דז"ל הרמב"ם בפ"א מהל' בכורים הל' א: וכל כהן שאינו מודה בהן אין לו חלק בכהנים ואין נותנים לו מנה מהן, (וצ"ב כפל לשון הרמב"ם) ובסוף הלכות ביאת מקדש שמונה את הפסולין לעבודה אינו מונה שם מבזה קדשי שמים ע"ש, משמע בהרמב"ם כנ"ל דזה רק לענין נתינת מנה. ושיטת רש"י צ"ע. ושם האריך בכל דין כהן שאינו מודה בעבודה.

וציין שם נמי דעיין במשך חכמה פרשת צו (עמוד קכ"ז ד"ה והנה הגאווה), שמביא הרש"י בפסחים הנ"ל, ומשמע מפשטות לשונו שלמד ברש"י שהוא פסלות לעבודה, כיון דגאווה הוא כמו ע"ז, דז"ל: ולכן על שום מידה לא מצאנו שיהא פסול מעבודה, רק על גסות וכמו שאמרו ריש פסחים בדקו ומצאו בו שמין פסול ועיין רש"י, וביששכר בן ברקאי סוף מקום שנהגו, דהוה סיבה ומבוא לע"ז עכ"ל ע"ש. הנה נקט זה לדבר פשוט, ואינו מביא כלל שהרמב"ם אינו פוסק זה להלכה. וצ"ע. ע"כ?

הקדושה שיש באדם, והשני הוא לשון המוני, כי יש באדם צד חול ג"כ, והחלוק שיש בין הלשונויות מפני שהלשון הזה בו נברא העולם כמו שאמרו במדרש (ב"ר פי"ח) שבלשון זה נברא העולם והוא לשון מלאכי שרת לכך נתן זה הלשון אל חלק הקודש באדם, ולכך התורה וספרי הקודש נכתבים בזה הלשון דוקא, ומפני זה נקרא הלשון לשון קודש. וכבר בארנו כי הלשון הוא הדבור שעל ידו יוצא האדם לפעל לגמרי כאשר הוא חי מדבר והעולם היה יוצא לפעל על ידי האדם שהוא נברא אחרונה, והאדם יוצא לפועל על ידי הדבור. וע"י לשון הקודש יוצא לפעל השלימות לגמרי ולכך נברא העולם בלשון הקודש. ואני אומר מה שעשה הרמב"ם סבה הוא מסובב, כי לדברי הרמב"ם הסבה שיקרא לשון הקודש בשביל שאין בו דבר גנאי ודבר זה הוא מסובב שלכך אין בו לשון ערוה וגנאי מפני שהוא לשון הקודש, ואין ראוי שיהיה בו לשון ערוה וגנאי בלשון שהוא קדוש, וגם מזה יש ללמוד כי מי שיש בו צד קדושה אין ראוי להוציא דבר גנאי, שמפני שהלשון הוא קדוש לא נמצא בלשון דבר גנאי.

<sup>2</sup> וראוי לציין נמי לדבריו הנפלאים של המשך חכמה (ויקרא פרשת אמור כא, יז) שכתב: איש מזרעך לדרתם אשר יהיה בו מום לא יקרב (להקריב לחם אלהיו). כי כל איש אשר בו מום לא יקרב. לכאורה הוא טעם, ועיין רש"י, וצריך ביאור. והנראה דענין הקרבנות הוא מחלק החוקים, אשר אין השכל והעיון מורה על זה. ולכן לא נאמר שום שם רק הויה שלא ליתן פתחון פה למינים, וכמבואר בתורת כהנים ריש ויקרא. ואם כן, יש לחוש שמא יהיה הכהן העובד לבו תוהא עליו, ולא יהיה מודה בעבודה או מסתפק, אשר על זה הזהירה תורה (דברים יא, יג) "לעבדו בכל לבבכם", כמו שאמרו בספרי (שם). וזה לא יאות שהוא יהיה המכפר והעובד, כיון שאינו מודה בה ועבודתו פסולה, כמו שפירש רש"י ריש פסחים (ג, ב) ד"ה שחץ פסול. ולגלות על ידי נביא, זה לא יאות למעלת השם יתברך, וכמו שאמרו 'וכי דלטורין אני' אצל עכן. לכן היה מן התחבולה האלקית, שבעל מום פסול להקרבה, אף אם הוא כשר בכשרים וצדיק בצדיקים, והמום בו גזירה מהשי"ת מטעם הכמוס אצלו. לכן אם יהיה כהן מי שאינו מודה בעבודה או לבו תוהא עליו, יהיה בעל מום ויפרח המום בו, ויבדל משירות מזבח ה', ולא יהיה גלויה עליו תרמית לבבו, "כי כל איש אשר מום בו" - אף שהוא צדיק וחסיד ונולד כן ממעי אמו - גם כן "לא יקריב", אף שודאי המום שנולד בו אינו לסיבת זדון לבבו, כי צדיק ורשע לא אמר.

והוא שאמר "איש מזרעך אשר יהיה בו מום לא יקרב", וזה אינו גלוי על זדון לבבו, "כי כל איש אשר בו מום לא יקרב" - אף שהמום בו מתחלת ברייתו. ולכן חסר מלת "יהיה" כאן, שמורה שהוא איש מומי, והוא צדיק וחסיד, גם כן לא יקרב, ואם כן לא יודע לאיש ממה שיודע היודע התעלמות יתברך. ועיין סנהדרין יא, א כמה מעשיות במדה זו, שלא לפרסם החוטא ולעשות תחבולה שלא יודע ממנו. ובזה אתי שפיר מה דאמר בתורת כהנים (פרשה ג פיסקא ב): אין לי אלא תם ונעשה בעל מום, נולד בעל מום ממעי אמו מנין? שזה נגד המושכל, שהמושכל נוטה יותר לפסול בעל מום ממעי אמו, וכמו דאמר בתורת כהנים פרשה צו סימן פד (לויקרא ז, ו) "כל זכר בכהנים

והנה ברש"י הנ"ל כתב: כהן שאינו מודה בעבודה אף במגונה שבהם וכו' ע"כ. והדבר צ"ב מאד שנקט רש"י לשון כזו "אף במגונה שבהם" לגבי עבודת המקדש, ומה שייך לשון מגונה בזה, (ובפרט כאן דאיירי בסוגי של לשון נקיה וכו').

ומו"ר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל אמר דצריך לנקד דברי רש"י: אף במגונה, היינו, אפילו שהכהן רק מגנה ומזלזל את העבודה כבר אין לו חלק בכל העבודות שבכהונה עכ"ד ודפח"ח.

ומצינו כיו"ב ברש"י חולין (קל"ב ב) על דברי הגמ' שם דאי' כבמנחות הנ"ל ז"ל רש"י: שאמר בליבו דברי הבל הן ולא ציוה המקום להקריב לו קרבנות אלא משה בדה מליבו ע"כ. וצ"ע ברש"י, א. מה הפי' אמר בלבו, או אמר או בלבו. ב. אי הוא בלבו א"כ מנא ידעינן זאת, גם מדוע החומרא דאפי' ע"י מחשבת הלב כבר נאסר להנות מכל העבודות, וחזינן החומרא וכמו כנ"ל, דאי מגנה עבודה אחת כבר אין לו חלק בכלם. ובקדשים מחשבה כדיבור (ע"י שבועות כ"ו סע"ב ועוד) בין במידה טובה ובין רח"ל במידה רעה ודו"ק היטב. וראה בכלי חמדה פר' קרח (עמ' פ"ד והלאה) באריכות בדברי רש"י בחולין הנ"ל.

וכתב עוד הגאון ר' נתן אינפלד שליט"א: שאלתי את הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א בלשון רש"י הנ"ל, ומיד אמר לי שכתוב במדרש סוף תזריע שמושה רבינו הי' לו צער ממראות נגעים ושאל האם זה כבודו של אהרן, והוציא המדרש וקרא לפני לשונו: א"ר לוי בשם ר' חמא ב"ר חנינא צער גדול היה לו למשה בדבר הזה, כך הוא כבודו של אהרן אחי להיות רואה את הנגעים וכו' עכ"ל המדרש, והסביר דכוונת המדרש דצריך לראות נגעים גם לנשים בכל גופם, והוא ממש "מגונה", ובוודאי דלזה מתכוון רש"י בפסחים למראות נגעים, וע"ז הי' למשה "צער גדול" עכ"ל ודפח"ח.

ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים - כנראה שהיה מתחפש ולא היה ניכר שהוא גוי, ולא היו מפשפשים אחר העולי רגלים, וראה בתוספות, שאין להביא מכאן ראייה שכל מי שבא לפנינו ואומר שהוא יהודי, שנאמין לו, כי אפשר שלא בדקו אחריו כאן, כי הולכים אחרי הרוב, ורוב עולי הרגל בירושלים הם יהודים. אך אומרים התוספות שיש ראייה ממקומות אחרים בש"ס, שאדם הבא ואומר שהוא יהודי, מאמינים לו.

ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו - שאל אחד הלומדים [הבה"ח אהרון אורלנצ'יק] אמאי קטלוהו וכי ב"נ במיתה על אכילת הפסח - ומצאתי בס' דף על הדף שהאריך בזה ונציין מדבריו:

כתב המנחת חינוך (מצוה יד אות ב) דמדברי הגמרא יש רמז ראייה לשיטת הסמ"ג (לענין מצוה שנד) דס"ל דהאיסור של תושב ושכיר לא יאכל בו הוא על התושב ושכיר עצמו, ודלא כהרמב"ם (פ"ט מ"ז) והחינוך דס"ל דהאיסור הוא על הישראל המאכיל, דלכאורה קשה אמאי קטלוהו אם אינו מוזהר על זה, אך להסמ"ג דהוא עצמו מוזהר ע"ז שפיר קטלוהו דאזהרתן בבני נח זו היא מיתתן. וסיים המנ"ח: אך אינה ראייה גמורה, דשמא אשכחוהו דגוי הוא ואינו מחזיק בשבע מצות ג"כ וע"כ קטלוהו. עיין שם.

ובמצוה קכז (אות כג) כתב די"ל דקטלוהו משום דקעבר על גזל, דקדשים קלים לאחר שחיטה הוי ממון גבוה ובעלים משולחן גבוה קא זכו, וזה רק בישראל, אבל בגוי לא שייך זה, וא"כ הגוי שאכל פסחים עבר על גזל מגבוה וחייב מיתה, וע"כ שפיר קטלוהו, עיין שם.

---

יאכלנו": בעל מום ממעי אמו מנין שאוכל בחלוקה קדשים וכו'. ולפי זה אתי שפיר, דסלקא דעתך אמינא שחששה התורה שמא תוהא לבו בעבודה, אבל נולד בעל מום ממעי אמו לא יתכן זה, קמ"ל. ונכון:

וכעי"ז כתב הגאון ר"י זוסמנוביץ ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה יב' קו' ו' ע' ל'): והייתי רוצה לומר דלכך דנוהו במיתה, דהרי באמת אף ישראל שמותר בקדשים קלים, אינו אלא משולחן גבוה קא זכו, ומשום זה הרי בקדשי קדשים גופא נמי יש מחלוקת אי ממון בעלים הוא בכמה דוכתי בש"ס, ולפי"ז לעכו"ם דלא מצינו שזיכתה להם תורה בקדשי קדשים, הרי שוב נשאר ממון גבוה, והוה באכילה זו גוזל את גבוה, ובן נח מצווה על הגזל, ואזהרתו זו היא מיתתו וכמבואר בסנהדרין דף נ"ו, ולכן הוה באכילה זו גזלן, ולזה הרגו להאי ארמאה דקאכיל פסחים בירושלים, ע"כ וע"ש מש"כ עוד לבאר בזה.

וכעי"ז כתב בקובץ שעורים (כאן אות לא) קצת באופן אחר וז"ל "נראה הטעם משום גזל דמיניו של הגוי על הפסח היא ע"י טעות, ואכל את מה שאינו שלו".

בהערות אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל על הקובץ שיעורים (שנדפסו בס' זכרון יהושע) הוסיף על זה, דלא מבעיא לדעת הרמב"ם שפסק שאם זרק למולים וערלים דנפסל הקרבן פסח, נמצא דאותו גוי גרם להם שהקרבן פסח שלהם נפסל, בודאי הוי מקח טעות, אלא גם לדעת הראב"ד דמכשיר, סוף כל סוף נמצא שהוא גרם להכשילם בלאו דכל נכר לא יאכל בו, וא"כ הו"ל מקח טעות.

ובספר אבן ישראל להגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל תמה בזה על דברי הקובץ שעורים וכתב, ודבריו צ"ע כיון דהתמנה על הפסח, הוא קונה חלקו בכסף בקרבן הפסח כדתנן בשבת (קמח ב) וכן ערב פסח שחל להיות בשבת מניח טליו אצלו ונוטל את פסחו. איך נימא זה דנקרא גזל, משום דאילו ידעו מי הוא לא היו ממנין אותו, דהרי עכ"פ נתמנה בכסף. הכי נימא דעכו"ם שמכר חפץ ונמצא בו מום יתחייב מיתה עבור גזילה.

ואפילו לשיטת הר"ש משאנץ בתו"כ דליכא כלל איסור דשלא למנווי, ולדידה שפיר י"ל דהעכו"ם כלל לא התמנה על הפסח. אלא סתם נתנו לו חתיכת ק"פ לאכילה, נמי לא נראה לומר דהוה גזילה, מטעם שאם ידעו כי הוא לא היו נותנים לו.

ובספר חמדת ישראל בקונטרס בית יהודא (מצוה טז) להגאון ר' אליעזר יהודה זצ"ל בנו של בעל הכלי חמדה כתב להסביר אמאי קטלוהו, בהקדם דברי רש"י (בד"ה מי קא ספו לך) דכתב וביד ר' יהודה בן בתירה לא היה להורגו, וצריך ביאור מדוע לא היה בידו להרגו אם היה חייב מיתה מן הדין.

וע"כ כתב דהנה קיימא לן (שבת יז ע"ב) דגזרו על העכו"ם להיות כזבים, והיא היתה גזירה קדומה כמו שנסתפקו התוס' בסוגיא דכבתה (שם כא ע"ב ד"ה שהיה), וא"כ זה ודאי שכל זמן שלא ידעו שהוא עכו"ם נתנו לו ליגע בהפסח והפסידו, דאע"ג דהוי רק טומאה דרבנן מ"מ הפסח נפסד עי"ז ולא היה ראוי לאכילה, והנה כבר כתב הרמב"ן דבן נח חייב מיתה על היזק דהוי כמו גזל, וע"כ כאן שנגע בפסח דהוי ממון בעלים והפסידו הוי מזיק גמור ושפיר חייב מיתה.

וזה מה שכתב רש"י וביד ר' יהודה בן בתירה לא היה להורגו, דבשנים שעברו משום שלא הרגישו שהוא בן נח ואכלו את הפסח, אף שבאמת היה טמא ע"י מגעו, מ"מ לפי האמת לא היה להם היזק כלל, וא"כ לא הי' בידו להרגו, וע"כ עתה צוה ריב"ב שיבקש מאליה, ועי"ז יתודע להם שהוא בן נח וידעו שאסור להם לאכול הפסח כי נפסד ע"י שנטמא במגעו, ואז שפיר נתחייב מיתה מטעם מזיק וקטלוהו. ואף דהוי היזק שאינו ניכר, י"ל דבבן נח אין חילוק בין היזק ניכר לשאינו ניכר, עיין שם.

בשו"ת מהרש"ם (חלק ד' סי' קי"ג) תירץ עפ"י מש"כ תוס' ב"מ ע' דגוים מצווים על איסור אונאה, כמו שהם מצווים על הגזל, ואזהרתו זו מיתתו, ולכן קטלוהו. בשו"ת יהודה יעלה להגאון מהר"י אסאד ז"ל

(ח"א או"ח סי' נ"ה אות ו') תירץ על פי מה דאיתא בחולין ל"ג דגוי אסור לאכול בני מעים, דלגבי דידי לא הועיל השחיטה והוי כאבר מן החי. וכיון דאת הקרבן פסח צלאו שלם, על ראשו ועל כרעיו ועל קרבן, נמצא שהיה בו טעם כעיקר של הבני מעים, והביא משו"ת חתם סופר (י"ד סו"ס י"ט) דגם בגוי טעם כעיקר אסור, ולכן הרגוהו משום שאכל אבר מן החי.

והנצי"ב במרומי שדה כאן כתב דנכרי זה נהרג משום שנכנס לעזרה בטומאת גוי, וכשם שמצינו בגמרא (סנהדרין פ"א א): "כהן ששימש בטומאה - אין מביאין אותו לבית דין, אלא פרחי כהונה מוציאין אותו ומפציעין את מוחו בגזירין" ע"כ.<sup>3</sup>

וראה עוד בספר ליקוטי שושנים (מערכת ק' אות י"ב) שמביא מהזוה"ק (ח"ב ד' קפ"ד ע"א) דמובא מעשה כעין ההיא ארמאה שבגמ' כאן, ונראה שם שלא הי' מעשה זה כלל בפסח. ואם זה אותו מעשה כמו בגמ' כאן. א"כ א"א ליישב כדעת הסמ"ג הנ"ל דהאיסור דכל בן נכר בק"פ קאי על הב"ג, דזה האיסור שייך רק בפסח ולא כל השנה וכמובן, וע"כ י"ל כשאר התירוצים הנ"ל ודר"ק.

וע"ע בזה בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת פסחים דף עג.

**תוספות** - ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל י"ל שלא היה לו קרקע או זקן היה שאינו יכול להלך ברגליו דפטור מפסח כמו מראה א"נ נציבין חו"ל. ושאל ידידי מנין בכלל לתוס' שלא עלה ר' יהודה לרגל ואם מפני שדיבר עם ר"י כשהיה בנציבין שמא דיבר עמו וסיפר לו זאת אחר הפסח. וצ"ע.

<sup>3</sup> ומן הראוי להעתיק כאן מדברי הגאון הירושלמי רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל בספרו מעיל שמואל עמ"ס פסחים אודות דברי הגמ' (ג, ב), שהוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים וכו' בדקן בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו, וכבר עמדו על כך המפרשים דאמאי קטלוהו. וכתב ע"ז במעיל שמואל ז"ל: "ונראה הטעם דקטלוהו משום דנכנס לעזרה בשעת הקרבת הפסח, דהנה תנן במס' כלים (פ"א מ"ח) החיל מקודש ממנו שאין נכרי וטמא מת נכנסים לשם, והנה אינו מבואר שם מה היה דינו של נכרי שעבר ונכנס לפניו ממחיצתו. אולם בחוברות אבני זכרון אות תשכ"ה מביא דבר מעניין וז"ל, ה"ר נתן זלמן הלוי ספיר ז"ל יליד ירושלים בנו בעל אבן ספיר מספר לנו בלבנון שנה שמינית תרל"ב: זה לא כביר חפרו הבונים בהר הבית וימצאו אבן אחת גדולה ג' על ג' אמות ועליה חקוק בכתב ולשון יונית העתיקה "מפה והלאה לא תדרוך כף רגל איש נכרי ואשר לא ישמע אל הפקודה הזאת עוננו ישא ודמו בראשו" ושם באבני זכרון מודפס תמונת האבן העתיקה הזאת חקוק בכתב הנ"ל. עוד מביא שם כי מדברי יוסף הכהן יוצא כי הורדוס צוה לחקוק אזהרה הנ"ל על האבן הזאת, יוצא לנו מזה דנכרי שהיה נכנס לפניו ממחיצתו היו הורגין אותו, וכן הרגו לה הוא ארמאה שנכנס בעזרה בשעת הקרבת הפסח. ועדיין יש לשאול הלא נכרי לא נצטווה על קדושת המקדש ולמה היו הורגין לנכרי הנכנס לפניו ממחיצתו, וי"ל היות דהורדוס צוה לחקוק אזהרה זו יתכן שגם מחוק המלכות הוזהרו מגשת אל הקדש והחוק הוא שקבע להם עונש מוות. עוד י"ל דמדין שמירת המקדש מוטל על הכהנים למנוע איש נכרי מלבוא אל מקדש ד' דאין זה כבוד הבית שערל נכרי ידרוך שם, וכדי שייראו קבעו והזהירו בעונש מוות לנכרי שיבוא אל הקדש. אולם עדיין קשה, כיון דנכרי אינו מצווה על שמירת המקדש ולא שייך בזה לומר אזהרתן זו היא מיתתן ואמאי מגיע להם עונש מוות, ונראה דלכן כתב רש"י דפקוח נפש דוחה מצוות התורה משום דחביבה נפשן של ישראל לפני הקדוש ברוך הוא. כל זה בישראל דכתיב "וחי בהם", אבל בבני נח דלא כתיב בהם וחי בהם אין דין פקו"נ בב"נ, ויהרג ולא יעבור על המצוה, דהמצוה יקרה מנפש ב"נ. והנה לפנינו מצות שמירת המקדש ומילוי מצוה זאת כדי שייראו מגשת אל הקדש תלוי בקביעת עונש מוות, אם מותר לקבוע עונש מוות תלוי בזה, דאם המצוה יקרה יותר מהנפש של האדם אז כדי שיהיה מילוי המצוה בשלימות מותר להפקיר נפש האדם עבור המצוה אולם אם נפש האדם יקרה יותר מן המצוה אין להפקיר נפש האדם בשביל המצוה שיהיה עי"ז מילוי המצוה בשלימות, לכן נפש של ישראל דחביבה יותר מן המצוה אין לקבוע עונש מוות לישראל זר הבא אל הקדש, אבל נכרי דמצוה עדיפא יותר מנפשו מותר להפקיר נפשו בשביל מילוי המצוה שיהיה בשלימות. היוצא מדברינו דקטלוהו לה הוא ארמאה משום שנכנס לעזרה" עכ"ד המעיל שמואל.

## דף ד.

4 רב בר אחוה דרבי חייא ובר אחתיה - ביאור הדבר ראה ברש"י במסכת מועד קטן דף כ. שכתב: רב בר אחוה דרב חייא דהוא בר אחתיה דרבי חייא - דרבי אחא מכפרי נשא לאה, והוליד ממנה אייבו, מתה ונשא רחל ולה בת מאיש אחר, וממנה נולד רבי חייא, ונשא אייבו הבת, ונולד להן רב, ונמצא רב בר אייבו בר אחוה דרבי חייא מאבואה, ובר אחתיה מאמיה. [א"ה]. שאלו הלומדים אם השמות הללו אמיתיים ולא ידעתי מה לומר בזה].

ונציין נמי ממש"כ רבינו יהונתן מלוניל [על הרי"ף מסכת מועד קטן דף יב]: רב בר אחוה דר' חייא דהוא בר אחתיה דר' חייא, כלומ' בן אחיו מאביו היה ר' חייא ואביו של רב היה שמו איבו ואמו של רב ששמה דינה היתה אחותו של ר' חייא מאמו דכי הוה איבו וחנא ושילא ומרתא כולהו בני רב אחא שלא היו מאשה אחת וכשמתה נשא רב אחא סלא לאה שהי[ת]ה [לו] [לה] (מ) דינה מאיש אחר והשיאה דינה בתה לאיבו בן רב אחא סלא ונולד לו לרב אחא סלא מלאה ר' חייא נמצא שאיבו אחיו של ר' חייא מאביו ולא מאמו ודינה אחותו של ר' חייא מאמו ולא מאביו ונולד לאיבו מדינה רב נמצא שרב הוא בן אחיו של ר' חייא מאביו ובן אחותו של ר' חייא מאמו וכשעלה רב מבבל ללמוד תורה מחכמי ארץ ישראל שאל ר' חייא שעלה שם ראשון ללמוד תורה ושאלו על איבו אחיו אם היה חי או לא והוא השיב לו למה אין אתה שואלני על דינה אמי שהיא אחותך ושאלו ר' חייא גם עליה כאשר צוהו ולא רצה להשיב לו האמת שנפטרו כדכתי' [משלי י'] ומוציא דבה הוא כסיל ושניהם היו נפטרין ולפי שהיתה שמועה רחוקה מאחיו ומאחותו על כן לא קרע בגדיו דכל אבלות שאינו של שבעה אינו טעון קריעה אלא על אביו ועל אמו קורע לכבודם אפי' לאחר כמה שנים.

4 ונציין להערות הנפלאה של החתם סופר שכתב: רב בר אחוה דר"ח וכו'. יל"ד דה"ל להש"ס לסדר הך עובדא דרב סמוך דעובדא דרב כהנא חלש דלעיל דהוה ממש הוצאת דבה במיתת אדם דומה לזה המעשה ולא להפסיק בעובדא דחטי' נעשו יפות שאינו דומה לזה וי"ל דהוצאת דבה דשמועה רחוקה אנינו רע כ"כ כמו הקרובה שהרי אין מתאבלים עלי' אלא שעה א' והוצא דבת הפסד ממון אנינו רע כ"כ כמו בנפשות ע"כ סידר הש"ס בהדרגה מלמטה למעלה בתחלה הך דרב כהנא שהוא שמועה קרובה דנפשות ואח"כ דיוחנן חקוקאה שהוא שמועה קרובה דממון ואח"כ דרב שהוא שמועה רחוקה דנפשות ואפ"ה יהי' נשמר מהוצאת דבה ואולי זהו פי' הפסוק בורא ניב שפתים בהקדי' דלכאורה משמע דלא אכפת לאידך אם אומרי' לו בזה הלשון או בזה הלשון ומה אכפת לר"ח אי אמר לו מת אבא או אימא קיים מ"מ הבין מיתתם אבל האמת הוא כך כי הקדוש ברוך הוא שוכן על השבועי לב לרפאותם ולנחמם לב נשבר ונדכ' אלקי' לא תבזה ועמו אנכי בצרה כתי' אמנם על כל דיבור רע שורה רוח הטומאה ונשמרת מכל דבור רע כתי' ולפחות אינו מזכיר שמו ית' על הרעה ע"כ כשמוציא מפיו דבר הרע לומר מת פלוני באותו שעה ע"כ מסתלקת השכינה ומפסיד לאידך שאינו מתנחם מהרופא לשבועי לב באותה שעה אך באומרו בלשון טוב א"כ גם בשעת צער השכינה מנחמהו וזהו בורא ניב שפתים שיהי' מברר ניב שפתיו לומר על כל דבר שלו' שלו' לרחוק ולקרוב בין שהוא שמועה רחוקה או קרובה לעולם יאמרו בלשון שלו' וברכה ועי"ז אמר ה' ורפאתיו שתהי' השכינה שם לרפאותו מצער ועי' בחי' למס' גיטין ס"פ הניזקי' כתבתי עוד פירושים ע"ז הפסוק וכולם נכונים בעזה"י.

עוד נציין למש"כ בס' חשוקי חמד ברכות דף נט. שכתב: שאלה. נאמר במסכת ברכות דף נט ע"א 'הרואה את הקשת בענן... מאי מברך'. וכתב החיי אדם (כלל סג ס"ד) דאין כדאי להגיד לחברו דיש קשת מטעם מוציא דיבה, האם מותר להכנס לבית כנסת ולשאול את חברו מהו נוסח ברכת הקשת? והיכן יש סידור במטרה שיבינו שכעת יש קשת ויצאו ויברכו?

תשובה. נראה שמותר שנאמר במסכת פסחים דף ד ע"א: רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה, כי סליק להתם אמר ליה אייבו קיים, אמר ליה אימא קיימת, אמר ליה אימא קיימת, אמר ליה אייבו קיים יעו"ש. וכל זאת כדי לא לומר במפורש דבר רע כי מוציא דיבה הוא כסיל, הרי שאעפ"י שאסור להוציא דיבה, בכל זאת מותר לרמוז על כך, ויתכן דהוא הדין בענייננו.



ולכן מצינו בכמה דוכתי שקרא רב לרבי חייא 'חביבי' שפירושו דודי וכמש"כ רב ניסים גאון במסכת עירובין דף יב: אמר ליה רב הכי אמר חביבי. ותמצא בירורו בפרק אור לארבעה עשר בתחילת מסכת פסחים רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה הוא. ובבבא בתרא בפרק חזקת הבתים תמצא גם ההוא גברא דהוה דר בקשתא בעליתא אתא לקמיה דר' חייא אמר ליה אי אית לך סהדי דדר בה איהו מיקמך אפי' חד יומא מוקימנא לה בידך ואי לא לא, אמר רב הוה יתיבנא קמיה דחביבי.

ובס' מבוא התלמוד לר' יוסף בן עקנין פרק א כתב: רב בר אחוה דר' חייא דהוא בר אחתיה הוה פירוש אבא בר אחא [כר] סלא מכפרי היו לו ד' בנים אייבו וחנא ושילא ומרתא כולהו בני אבא בר אחא מאשה אחת ואח"כ נשא אשה אחרת והיתה לה בת והשיאה לאייבו בנו והוליד ממנה רב ואבא אביו הוליד מאשתו השניה את ר' חייא נמצא רב בן אחיו דר' חייא מצד אבא שהרי אייבו ור' חייא אחים היו והוא בר אחתיה דר' חייא מצד אמו.

וזה אבא הנז' תלמידיו היו קורין לו רב ורב היה קורא לר"ח חביבי כלומר היקר בעיני ור"ח היה קורא לו בר פחתי כלומר בן נשיאים מלשון פחות וסגנים<sup>5</sup>.

רש"י ד"ה אייבו קיים. וי"א בניחותא היה משיבו רב על מי שאינו שואל כדי שיבין מן הכלל, וקשה בעיני לומר שיוציא רב דבר שקר מפיו - בס' דף על הדף ציין שכ"ק אדמו"ר בעל ה"פני מנחם" זצ"ל מגור אמר פעם בעת ניחום אבלים שאפשר ליישב קצת שיטת היש אומרים, דהנה תיבת "קיים" יש לו ב' פירושים, א. מלשון חיות שהוא קיים כלומר שהוא חי, ב. מלשון עמידה שהוא קיים כלומר עומד ואינו יכול לילך ולהתקדם עוד, ועל כן ר' חייא שאלו אייבו קיים אם הוא חי, ורב השיבו אימא קיימת והיינו עומדת ואינה יכולה לילך עוד, ושפיר לא הוציא רב דבר שקר מפיו. ואח"כ אמר, שמצא כן בזהב שבא לאדר"ת ע"כ<sup>6</sup>.

ההוא דאמר: דונו דיני. אמרי: שמע מינה מודן קאתי - נתקשנו דאמאי מייתי הגמ' לסיפור זה כאן ומה הקשר, וראיתי מציינים שכיון שעד כה דברנו על דקדוק בלשון, ה"נ דקדקו מלשונו לדעת מה טיבו.

<sup>5</sup> ובס' הליכות עולם שער ראשון פרק ג אות ג כתב: רב בר אחוה דרבי חייא דאיהו בר אחתיה דרבי חייא כדאיתא פרק קמא דפסחים ועיקר שמו אבא ותלמידיו קורין לו רב, ורב חייא קורא לו בר פחתי כלומר בן נשיא מלשון האחדרפנים והפחות. והוא היה קורא לר' חייא חביבי כלומר יקירי ואהובי או דודי, תרגום דוד אח אבוהי, והבליעו האותיות (אך) [אח] למחסור כמנהגם בקיצור.

<sup>6</sup> והכי איתא התם: כתב הגאון האדר"ת בהגהותיו זהב שבא (על תוס' הרשב"א פסחים) על האמור בפסחים (ד א) רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה, כי סליק להתם אמר ליה אייבו קיים, אמר ליה אימא קיימת. אמר ליה אימא קיימת אמר ליה אייבו קיים. וברש"י וי"א בניחותא היה משיבו רב וכו' וקשה בעיני לומר שיוציא רב שקר מפיו. וכתב האדר"ת: "ובהספדתי לאאמו"ר הגז"ל פתחתי במאמר הזה אבא קיים, ופרשתי במה שפירושו המפרשים דברי רב לרב שמואל ב"ש. דא"ל אחים לי הספדאי דהתם קאמינא, שאחר פטירתו אינו עוד בבחינת הולך ממעלה למעלה רק בבחינת עומד שכבר נשאר קיים על עמדו. ולזה אמר רב לשיטתי' (היינו לשיטתו בשבת דהתם קאמינא וכן כאן אבא קיים) בלשון חכמים הצריכה לימוד על שאלתי אם הוא קיים פי' חי, השיבו קיים היינו כבחי' עזוב. ובכה"ג אינו שקר עיין גיטין (סד ב) וע"ז (טז ב) עכ"ד.

וכן פירש הר"ר יהונתן זצ"ל בספרו יערות דבש (דרוש ד' לז' אב והספד) "כי כל קנין השלמות בזה העולם. ולכן אמרו אחים בהספדאי דהתם קאמינא, והיינו שזה צער לצדיקים אשר מתו. כי כל זמן היותם חיים, היו הולכים במעלות על מזבח ה' ממדרגה למדרגה, אבל במותם במקום שיפל העץ שם יהיה מה שטרחו בזה העולם. אבל שם אין קנין שלימות לעלות יותר, ולכן אמרו דעל זה יש לספד, דשם יקום ולא ילך ממדרגה למדרגה" ע"כ.

ואמרת ללומדים את דברי המהר"ם חלאווה שכתב: ההוא דקאמר דונו דינאי בדקוה. בשום מקום לא מצינו בדיק' אלא על חשש דבר שצריך לבדקו. והכי נמי חששו דלמי' לבו לע"ז דכתיב וישם את האחד בבית אל ואת הא' בן ומשו"ה בדקוה<sup>7</sup>. וכן באידך דאכיף ימא דכתיב לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים.

ושו"ר מציינים שבספר פתח עינים מביא בשם המאירי בחידושו שכתב ראיתי בתשובות הגאונים שהי' אומר כך דרך לחש והשבעה המונית שיהיו כל דבריו מחוורים ושהוא ילך בטוח בהשבעה זו לפני הדיין לזכות בדיניו וזו סרך ע"ז, והביאור ממ"ש במס' שבת לפי גירסתם דינו דינאי יש בו משום דרכי האמורי, ר' יהודה אומר אין דן אלא ע"ז שנאמר וכו', ומתוך כך בדקו אחריו ומצאו שמצד יחוסו הי' אומר כן עכ"ל.

ההוא דהוה קא אזיל ואמר; אכיף ימא אסיסני ביראתא - שאלו הלומדים אם זה אותו אדם שהוזכר קודם או אחר, ולכאו' אחר הוא.

אמר רב נחמן בר יצחק: בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה - ולכאו' שני טעמים הם, חדא דבני אדם מצויים בערב בבתיהם וכל היום טרודים בשוק (כמ"ש ר"ח), ועוד שהנר יפה לבדיקה בלילה. וצ"ב דאמאי הוצרכנו לשני טעמים.

ובמלחמת ה' כתב: "כלומר להמתין עד ארבעה עשר שחרית אינו רשאי מפני שבני אדם מצויין בבתיהם בלילה ואם בא להקדים נמי בשלשה עשר אינו בודק מפני שאור הנר יפה לבדיקה בלילה".

ובחידושי הריטב"א כתב: אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה. יש שפי' ומצוי להם אור הנר, וכתב הרי"ט ז"ל וא"כ אדם בטל ויש לו אור רשאי לבדוק ביום, ואינו נכון חדא דלישנא לא משמע הכי, ועוד שבירושלמי (ה"א) משמע דבלילה דוקא, הלכך ה"פ בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם וסיפק בידם לעשות וגם יש אחרת גדולה מזו שאור הנר יפה לבדיקה בלילה יותר ע"כ.

וראה נמי במהר"ם חלאווה שכתב: אמר רב נחמן בר רב יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה. תרתי קאמר חדא דדוקא בלילה אבל לא ביום ארבעה עשר שאין בני אדם מצויין בבתיהם ושמא ישכח ועוד שאור הנר יפה לבדיקה ואי אפשר ביום ואפילו ליכא משום פשיעה כגון מקדי' לבדוק מי"ג שאין אור הנר מבהיק ביום כמו בליל' וכדתניא לקמן אין בודקין לאור החמה.

וראה נמי בצל"ח שכתב: אמר רב נחמן בר יצחק בשעה וכו' ואור הנר כו'. י"ל תרתי טעמי ל"ל ובחדא סגי, ועוד מאי דסמיך ליה אמר אביי האי צורבא מרבנן כו', אינו ענין לטעמים הללו, ועל משנתנו אור ל"ד ה"ל לקבוע דבריו. והנה כאשר הבינותי מדברי הר"ן פירוש הגמרא כך הוא, בשעה שבני אדם מצויים ואור הנר, כלומר ואור הנר ג"כ מצוי אז לפי שבני אדם צריכין אז לנר להשתמש לאורו ולכן נר מצוי אז בבתיהם, משא"כ בשעה אחרת אפשר לא יהא נר מצוי לו. וא"ת מאי מעליותא דנר, לזה אמר ואור הנר יפה לבדיקה. ונראה דשני הטעמים צריכי, לפי שמטעם בני אדם מצויין יהא כל הלילה זמן בדיקה ודי אם יבדקו קודם עלות השחר, לכך צריך לטעם שאור הנר מצוי אז, וזה דוקא בתחלת הלילה שהיא זמן סעודה, ומאן דאית ליה סעודתא נכליה כעין יממא ויש לו נר. וטעם הנר מצוי לחוד אי אפשר לומר, דהרי מ"ט אור הנר מצוי אז לפי שבני אדם מצויין בבתיהם וצריך להם אור הנר להאיר חשכת לילה. ושני

<sup>7</sup> ויש לציין לדברי הגמ' בשבת (דף טז): 'האומר: גד גדי וסנוק לא אשכי ובושכי - יש בו משום דרכי האמורי. רבי יהודה אומר: גד אינו אלא לשון עבודה זרה, שנאמר הערכים לגד שלחן. הוא בשמה והיא בשמו - יש בו משום דרכי האמורי, דונו דני - יש בו משום דרכי האמורי, רבי יהודה אומר: אין דן אלא לשון עבודה זרה, שנאמר הנשבעים באשמת שמרון ואמרו חי אלהיך דן'.

הטעמים לדבר אחד נתכוונו, ולפי"ז שפיר אמר אביי הלכך, דאי ממשנתינו לא שמענו רק שיבדוק אור ליי"ד וכל הלילה הוא אור ליי"ד, אבל לטעמיה דרב נחמן בר יצחק שפיר אמר הלכך, דדלמא משכא שמעתתא ובין כך יכלה נר שבביתו ואתי לאמנועי ממצות בדיקה לאור הנר. ובוה מתורץ קושיית הב"ח [סי' תל"א] שהקשה מאי שנא מקריאת שמע שמותר ללמוד קודם קריאת שמע. ולדידי ניהא, דבשלמא קריאת שמע יכול לקרות אח"כ, משא"כ כאן שיש חשש שיכלה הנר שהכין. והט"ז בסי' תל"א [סק"ב] נדחק בזה, והנלע"ד כתבתי.

ודברים נפלאים מצאתי שכתב בשיעורי ר' שמואל וז"ל: גמ', אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה. ויל"ע בתי' הגמ' אי היינו ב' טעמים או דזהו טעם אחד, והר"ן כתב וז"ל, בשעה שבני אדם מצויין בבתיהן דהיינו בלילה ואיכא אור הנר שדרך בני אדם להשתמש בו בלילה שהוא יפה לבדיקה, ומשמע דזהו תירוץ אחד, דהכונה בהא דאמרין בשעה שבני אדם מצויין בבתיהן היא, דהרי הם מגיעים לבתיהם בלילה וממילא הם מדליקים נר, ולצורך הבדיקה נמי בעינן נר, ולהכי תיקנו את הבדיקה בזמן זה. אולם כל המפרשים נקטו לא כן אלא דמבואר הכא ב' טעמים, דאיכא דין בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואשמעינן עוד חידוש בזה, דהנה בר"ן משמע דליכא הכא זמן מיוחד מתוך הלילה ורק דאיכא דין דבעינן שיהא בלילה, [ואמנם בשם הראב"ד הביא הר"ן דראוי לבדוק קצת לפני כניסת הלילה בשעה שיש עדיין קצת אור, ולהכי קרי לה התנא אור, אבל בר"ן הכא משמע דהוי דין לילה, דהזמן מתחיל בלילה]. אכן הט"ז בסי' תל"א סק"א כתב דאיכא דין מיוחד בשעה שב"א מצויים בבתיהם, והיינו דלכתחילה הזמן דרבנן הוא בתחילת הלילה כשבני אדם באים לבתיהם, דקבעו חכמים שעה ברורה שלא יטעו בה, [וכי הא דפריך הגמ' דנבדוק בשית, דשית היא שעה ברורה שיש לה ציון מיוחד שאז חל האיסור דמחצות ואילך אסור, או הא דפריך ונבדוק בצפרא דהוי נמי שעה ברורה], וזהו מאי דקאמר בגמ' בשעה שב"א מצויים בבתיהם, דזה הסימן של הזמן כשבני אדם באים לבתיהם, אלא דלא סגי בטעם זה לחודיה, דהרי באים לבתיהם בבין השמשות קצת לפני הלילה והיו צריכים לתקן שיבדקו מיד בשקיעה, וע"ז קאמר הגמ' דאור הנר יפה לבדיקה וצריך להמתין עד שתחשך. ומבואר לפי' הט"ז דלא רק דהזמן מתחיל בתחילת הלילה ואם לא בדק בתחילת הלילה עבר רק על זריזין מקדימין, אלא דלכתחילה הזמן דרבנן הוא דוקא בתחילת הלילה, ואם לא בדק בתחילת הלילה ביטל את הדין ועבר על דברי חכמים.

ולפי"ז מבואר היטב המשך דברי הגמ', דאיתא אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר, דלא משכא ליה שמעתא ואתי לאימועי ממצוה, וכבר הקשו בזה [ובט"ז עצמו עמד ע"ז] דמאי קאמר "הלכך", אטו משום הני טעמים הוא דאסור לפתח ובלאו הני טעמי הוי שרי, הרי הא דלא לפתח הוא משום הדין דתנן במתני' אור ליי"ד בודקין את החמץ, והל"ל על המשנה "הלכך", דכיון דתנן דאור ליי"ד בודקין את החמץ הלכך האי צורבא מרבנן לא לפתח וכו'. וכתב המקו"ח ליישב ע"פ דברי הט"ז הנ"ל, דהנה נפסק בשו"ע דחצי שעה קודם הזמן אסור לישב ללמוד, ובכל שאר המצוות הדין הוא דרק לאכול אסור חצי שעה קודם או לעשות מלאכה אבל ללמוד שרי, וע"ז הוא דקאמר אביי "הלכך" דהשתא דאמרת דהטעם הוא משום דתקנו בשעה שב"א מצויים בבתיהם אזי הרי לכתחילה הזמן דרבנן הוא בתחילת הלילה, הלכך לא לפתח בעידניה חצי שעה קודם דדלמא אתי לאימשוכי ויאחר את התחלת הלילה, דבכל המצוות שרי ללמוד חצי שעה קודם ורק בזמן גופיה אסור דחייב כבר לקיים את המצוה, אבל הכא לא לפתח באורתא דתליסר דנגהי ארבסר חצי שעה קודם צאת הכוכבים, כיון דבעוד חצי שעה הוא חייב תיכף לבדוק, ועיין במקו"ח בסק"ב מ"ש לבאר עפ"י דברי הט"ז את השיטות שהובאו בשו"ע שם דגם כשהתחיל בהיתר צריך להפסיק ללמוד יעו"ש.

אמר אב"י: הילכך, האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידיניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר, דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימונעי ממצוה- שאלו הלומדים אמא לא חיישינן נמי בק"ש שזמנה בלילה שאסור ללמוד קודם לכן.

ומצאתי שעמד ע"כ הט"ז [תלא ב] ששם עמד אף הוא על לשון "הלכך", שלכאורה גם בלי הטעמים של רב נחמן בר יצחק היה יכול לומר על המשנה עצמה, כיון שבדוקין אור לארבעה עשר הלכך לא יתחיל בתלמודו. וביאר תחילה את דברי רב נחמן בר יצחק שנתן שני טעמים. האחד, בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם, היינו בתחילת הלילה. כי צריך שתהא שעה מיוחדת לקבוע בה את הבדיקה, דהיינו שיש איזה שהוא שינוי באותה שעה העושה רושם. ולכן הקשתה הגמרא שיבדוק בשית שאז יש שינוי שהחמץ נאסר מן התורה. וכן בצפרא יש שינוי כי אז רגילים הזריזים להקדים. ובלילה אין שום שינוי אלא בתחילתה שאז דרך האדם לבא לביתו. אלא שהאדם רגיל לבא לביתו מעט קודם הלילה, לכן הוסיף רב נחמן בר יצחק טעם שני, שאור הנר יפה לבדיקה, ולכן צריך להמתין עד הלילה שאז אור הנר מבהיק. ודברי אב"י נאמרו על אותה שעה שהוא ממתין על הלילה. כיון שעיקר זמן הבדיקה הוא בתחילת הלילה, הלכך צריך שיהא פנוי באותה שעה לגמרי. ולא רק שלא יאכל אז, שזה פשיטא שאסור משום שהדרך לימשך באכילה, ונמצא מתרחק הרבה מזמן הבדיקה. אלא אפילו יש לו עת קבוע ללמוד כגון פרק אחד ויכול לגומרו באותה השעה הפנויה שהוא ממתין, בכל זאת לא יתחיל ללמוד, שמא יצטרך לעיין בלימודו וישתהה מעט, ויתרחק מתחילת הלילה, ויעבור על תקנת חכמים שקבעו את זמן הבדיקה סמוך לביאתו לביתו. ובוזה מיושבת קושיית הב"ח מדוע בקריאת שמע של ערבית לא מצינו שאסרו אלא שלא יאכל וישתה משעה שהגיע זמן קריאת שמע, ולא אסרו הלימוד אלא אמרו שם "אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, אם רגיל לשנות שונה, וקורא קריאת שמע ומתפלל". משום שעל ידי הלימוד לא יבא לידי פשיעה כמו על ידי אכילה. ואילו כאן בבדיקת חמץ אסרו גם את הלימוד? אלא החילוק הוא ששם לא הקפידו שיקרא קריאת שמע בתחילת הלילה דוקא. וכל החשש רק שמא יתבטל לגמרי מהמצוה, ולכן אסרו רק את האכילה, שעל ידי האכילה תחטפנו שינה ויישן כל הלילה. מה שאין בבדיקת חמץ, החשש הוא שמא יתרחק מתחילת הלילה שהוא עיקר זמן המצוה. וזה יתכן גם בלימוד, שימשך מעט בלימודו ולא יבדוק מיד בתחילת הלילה.

-עוד אציין ששאל אחד הלומדים אמאי נקיט לישנא דצורבא מרבנן שפירושו בחור חריף (עי' רש"י בתענית ד. 8), הרי בדרך כלל בחורים לא מוטל עליהם לבדוק את החמץ דאין להם שטח השייך להם והם ברשות הוריהם ובפרט בער"פ שלא נמצאים בישיבה. והיה יותר להזכיר דין ככלי בכל הלומדים.

<sup>8</sup> וראה באריכות בשו"ת בית מרדכי חלק א סימן מז שדן בזה וכתב: בתענית ד, א: אמר רבא האי צורבא מרבנן דמי לפרצידיא דתותי - קלא, דכיוון נבט נבט. שם בפירושו המיוחס לרש"י ד"ה פרצידיא דתותי קלא: הגרעין שתחת גושה של הקרקע. ובד"ה כיון דנבט נבט: שמתחיל לבצבץ ולעלות עולה למעלה, כך תלמיד חכם כיון שיצא שמו הולך וגדל למעלה. וד"ה צורבא מרבנן: "בחור חריף כמו ביעי דצריבן במס' ביצה, תלמיד חכם זקן לא קרי צורבא מרבנן, אלא ההוא מרבנן קרי ליה".

על פירושו זה של רש"י משיג הספר יוחסין, מאמר ב' (ע' ספר היוחסין השלם, ע' 179) ואומר שם: "אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר. ראייה בפ' מי שמתו (ברכות יט, א) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה. וכן בפרק במה מדליקין מאן דדחיל מרבנן הוא צורבא מרבנן וכו' (שבת ג, ב). ובפרק המפלת (נדה כד, ב) אמר אב"י ש"מ צורבא מרבנן דאמר מילתא, לימא בה מילתא דכי מדכרי ליה מידכר, הוא על ר' יהושע בן חנניה שהיה זקן מאד; ובפרק שלשה שאכלו (ברכות מז, ב): כי נקרא צורבא מרבנן מי שקרא ושנה ושימש תלמידי חכמים, ר"ל שקרא התלמוד וידע טעם המשניות כמו רב מנשיא בר תחליפא".

וראה בחתם סופר שכתב: הלכך צורבא מדרבנן לא לפתח כו'. בטור פסק אפי' התחיל פוסק מסברת עצמו דלא כרבינו יונה ודקדקו עליו מלשון לא לפתח והנה הרמב"ם ה' פסח פ"ב ה"ג כתב ואין קובעי מדרש בסוף יום י"ג וכן החכם לא יתחיל לקרות כו' ופי' הכ"מ במ"ש אין קובעי' מדרש כוונתו את"ת דרבי ואשמועי' דאע"ג דקשה לקבצם אח"כ ויהי' המצוה עוברת מ"מ לא יקבע מדרש וק' מנ"ל להרמב"ם הא דלמא באמת בכה"ג שרי' וי"ל דס"ל הא דאמר אביי לא לפתח בעידנ' ולא אמר סתם אסור ללמוד באותה שעה אע"כ משום דדרכם הי' בערב בשעה שבאו מן השדה היו מתאספים לשמוע תורה מהת"ח כמ"ש בברכות אלא אדם בא מן השדה בערב אם רגיל לקרות קורא כו' ואהך עידנא אמר אביי דלא יפתח והה"נ דאם התחיל יפסיק אלא משום דאורחא הכי שמתחיל זה השיעור באותה שעה שבאים מן השדה וא"ש

דבריו אלה של ספר היוחסין מובאים בסדר הדורות אות צ. כנראה שגם בעל הערוך אינו מפרש כרש"י, ע' שם ערך צרב. וע' אוצר הגאונים לברכות ע' 41: "וששאלתם צורבן מרבנן, הוא כמו צרכת השחין, דבר חס המתחמם באשה של תורה... האי צורבא מרבנן דרתח, אורייתא קא מרתחא ליה... ד"א צורבא מרבנן, קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא". וע' מהרש"ל בים של שלמה לבבא קמא סוף פ"ז ושו"ת חוות יאיר ס' ע' וברכי יוסף לחו"מ ס' טו ועין זוכר להרחיד"א ערך צורבא.

על הראיות של ספר היוחסין יש להוסיף עוד הרבה מקומות בתלמוד, בהם אין לפרש את הצורבא מרבנן כבחור חריף דוקא, כי אם כתלמיד חכם במשמעו הכללי, ולפעמים כמורה הוראה וחכם העיר.

והנה כמה דוגמאות: במועד קטן ה, א: אם יש שם זקן או תלמיד, לפי שאין הכל בקי אין בדבר. שם ו, א: אמר אביי שמע מינה צורבא מרבנן דאיכא במתא, כל מילי דמתא עליה רמיא. ופרש"י ד"ה כל מילי: דתלמיד בקי הוא. את ה"תלמיד חכם", ואולי גם את "הזקן" שבברייתא, מכנה אביי בשם צורבא מרבנן. כאן הצורבא מרבנן הוא מורה הוראה כטומאה וטהרה והוא האחראי לעניני איסור והיתר של העיר (ע' אוצר הגאונים לקידושין ע' 135: "שאלת מעשה היה במקומו ראוּבן היו לו שתי בנות... וראובן זה היה תלמיד וזקן". כאן מכונה אדם אחד בשני התוארים האלה: "תלמיד וזקן").

יבמות קכא, א: אמר רב אשי הא דאמרו רבנן מים שאין להם סוף, אשתו אסורה, הני מילי באינש דעלמא, אבל צורבא מרבנן לא, אי סליק, קלא אית ליה. ולא היא לא שנא אינש דעלמא ולא שנא צורבא מרבנן, דיעבד אין, לכתחילה לא. תניא אמר רבן גמליאל פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה, ומנו ר' עקיבא וכשעליתי ליבשה בא וישב ודן לפני בהלכה. אותו מעשה מסופר שם גם על ר' עקיבא שאמר על ר' מאיר. הגמרא מתחילה ב"צורבא מרבנן" ומסיימת ב"תלמיד חכם".

כתובות קה, ב: אמר אביי האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא. כאן הצורבא מרבנן הוא מרא דאתרא, המנהיג הרוחני וחכם העיר.

גיטין כז, ב: רבה בר בר חנה אירכס ליה גיטא בי מדרשא. אמר אי סימנא אית לי בגוויה, אי טביעות עינא אית לי בגוויה... ודוקא צורבא מרבנן, אבל אינש בעלמא לא. וע' בבא מציעא כג, ב למאי נפקא מינה לאהדורי אבידתא לצורבא מרבנן בטביעות עינא.

ובשבת קיד, א: א"ר יוחנן איזהו תלמיד חכם שמחזירין לו אבידה בטביעת עין (וע' תוספות חולין מד, ב ד"ה איזהו תלמיד חכם). הרי מכאן, כי צורבא מרבנן משמעו גם תלמיד חכם.

את הצורבא מרבנן שנזכר בפסחים ד א: אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר וכו' - מכנה המאירי בשם תלמיד, ואלה הם דבריו שם: "מעתי תלמיד הקובע עתים לתורתו וכו' כל שכן תלמיד שהוא נהנה בה וכו'". וכן משמע בביצה טז, ב: ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן כו'. ושם כ, ב: שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית שמאי וכו', אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה לחבריה מילתא וכו'. אבל הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ב, ה"א מפרש את הצורבא מרבנן הנזכר שם: "וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת הזו שמא ימשך וימנע מבידוק חמץ". וע' בכסף משנה שם. ובשו"ת מהר"י ברונא סימן קב אומר: "וחלוק יש בין צורבא מרבנן ובין סתם רבנן ובין תלמיד חכם. דצורבא מרבנן פי' החשוב שבהם, ולשון צורבא פי' דנגמר בו צורתו ונתמלא תורה וכו'". בדרך כלל משתמשים בספרי הלכה ובשו"ת בצורבא מרבנן גם ככינוי לתלמיד חכם העוסק בתורה אף שאינו נסמך להוראה. בשו"ת נודע ביהודה משתמש במוכח זה כמה פעמים בתואר: "האי צורב העוסק בחוקי חורב".

דמוכה אפי' ת"ת דרבי' ואש"נ פסק הטור מסברת עצמו שאם התחיל יפסיק ולק"מ מלשון לא לפתח דאורחא דמלתא קתני כנ"ל ובשגם אשמועי' דקאי את"ת דרבי' הנ"ל שדרכם לפתוח באותה שעה.

התם, הא אמר רב משרשיא: מזוזה חובת הדר היא, הכא מאי - ופרש"י: חובת הדר - לפי שהיא משמרתו, וכתוב ביתך - ביאתך, נכנס ויוצא בה<sup>9</sup> [א"ה. שהחויב מוטל על מי שבא ויוצא בבית]. אבל הכא - בדיקת חמץ דרבנן, דאי משום כל יראה ובל ימצא - הא אמר לקמן דסגי ליה בבטול בעלמא, אי מסיח דעתיה

<sup>9</sup> וראה בשו"ת משנה הלכות חלק ז סימן קצה שעמד בזה וכתב: את ספרו היקר ח"ד על ש"ע א"ח קבלתי, ולאות שעיינתי בו אכתוב כאן הערה אחת מה שראיתי בעברי בין בתרי הכתבים. בסימן ע' אות ב' העיר בדברי רש"י פסחים ד' ע"א ד"ה חובת הדר שפירש"י הטעם לפי שמשמרתו וכתוב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן, ופי' הפנ"י וא"ח בכוננת רש"י במ"ש לפי שמשמרתו דלכאורה תקשה נילף ממזוזה גם לשאר מצות כביטול חמץ וכיוצא בו שהחויב על השוכר להכי כתב רש"י דמזוזה שאני לפי שמשמרתו וזה נצרך להדר בו. והקשה כ"ג לפי מ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' תפילין ה"ד שהכותבים שמות קדושים ושמות מלאכים במזוזה או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין לו חלעוה"ב שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהוא יחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו כאילו הוא קמיע של הניית עצמן שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם עכ"ל, ולפי"ז גם מזוזה אינה באה בשביל השמירה א"כ אין זה טעם מספיק לחלק בינה לשאר מצות ושפיר י"ל דעיקר המצוה הוא על בעה"ב אלא כשהוא דר בו יש לו גם תועלת שמירה ואם השכירה לאחרים נשאר לו עכ"פ עיקר תועלת המצוה וכת"ר האריך בזה.

ולפענ"ד להוסיף תמיה על תמיהתו, חדא דרש"י הוסיף על טעם דשמירה וכתוב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה, ולכאור' למה ליה עוד לטעם זה ולא סגי ליה בטעם דשמירה. שנית יש לתמוה דלכאורה דרשת רש"י ביתך ביאתך היא נגד הגמרא יומא י"א ע"ב דפריך אלא ביתך למ"ל כדרבא דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר אינש כרעיה דימינא עקר ברישא ופירש"י דרך ביאתך לימין בבואו לבית ולא מימין לצאתו ע"ש. מבואר דמביתך דרשינן דרך ביאתך שהיא ימין ולא שמזוזה חובת הדר הוא והאיך עשה רש"י לעצמו דרשה דמביתך מבואר דקרי ליה חובת הדר. עוד קשה דרש"י כאן פירש ביאתך נכנס ויוצא וביומא פי' דרך ביאתך לימין בבואו ולא מימין לצאתו וא"כ ביתך משמע ביאתך ולא צאתך והאיך דרש בית נכנס ויוצא ובתוס' ע"ז דרשו מדתרי ביתך כתיב ע"ש דף כ"א ע"א.

ומה שנלפענ"ד בס"ד דרש"י לשיטתו אתי שפיר, דהנה שיטת רש"י דבית שכור חייב במזוזה מדאורייתא ועי' פנ"י מה שהקשה הא שכירות לא הוה כמכר אמנם נראה דרש"י ס"ל מדכתבה תורה ביתך דרך ביאתך ממילא מוכח מינה שהוא נכנס לאותו בית שאם אתה אומר שאינו נכנס בה א"כ אין כאן ביאתך ושמעינן מיהו דבית שאין לו דירוי פטור מן המזוזה דלא קרינן ביה ביתך ביאתך דליכא כאן ביאה ולא יציאה וא"כ שפיר מאותה דרשה עצמה דדרש דרך ביאתך שמעינן ממילא דמזוזה חובת הדר הוא כיון דתלה מזוזה בביאה בבית. שוב ראיתי במאירי פסחים הנ"ל שכתב כעין זה וז"ל, ולענין מזוזה מיהא על השוכר לעשותה שמזוזה חובת הדר הוא שהרי כתיב בה ביתך דרך ביאתך ואעפ"י שנאמרה לקבעה בצד ימין דכי עקר אינש רגליה וכו' מ"מ נכלל בה שכל שאין לו שם ביאה אינו חייב במזוזה ואפילו לא השכיר לשום אדם כמו שיתבאר במקומו עכ"ל. הנה מבואר כמ"ש בס"ד ומיושבת קושייתנו דהאיך עשה רש"י לעצמו דרשה נגד הגמרא.

ומיהו אכתי קשה דילמא אהכ"נ חובת הדר הוא אבל דוקא למי שיש לו בית שלו אבל לא השוכר בית והכי אמרה תורה וכתבתם על מזוזות ביתך כלומר אם יש לך בית ואתה דר בו דאיכא ביאתך אז חייב במזוזה אבל השוכר אף שדר בו מ"מ לאו ביתך הוא אף שיש לו שם ביאה ויציאה מ"מ לאו ביתו הוא ופטור ממזוזה ומנ"ל דהשוכר בית נמי מחויב במזוזה מה"ת לזה פי' רש"י חובת הדר שמשמרתו כלומר דפעולת המזוזה הוא שמשמרת על הדר בבית כיון דמשמרתו אין נפ"מ בין שהוא ביתו ממש או שכור לו כיון דפעולת המזוזה שמשמרתו, ומשמרתו לחוד נמי לא סגי דביתך כתיב וע"ז מתרץ דביתך ביאתך נכנס ויוצא הוא ולא שיהיה הבית שלו ממש אלא שכיר נמי כיון שנכנס ויוצא די בזה וקרינא ביה שפיר ביאתך וחייב במזוזה ושפיר הוצרך רש"י לשני הטעמים דלטעם דמשמרתו לחוד הו"א דוקא כשהוא בעה"ב דכתיב ביתך ומטעם ביתך לחוד הו"א ביתך ביאתך ונמי דוקא כשיש לו בית דהכי מורה לשון ביתך אבל כיון דמשמרתו וכתוב ביתך דרשינן כל שצריך שמירה וביתך דרך ביאתך נכנס ויוצא.

ובזה מיושב נמי למה שינה רש"י בפסחים ופי' ביאתך נכנס ויוצא וביומא לא כתב רש"י רק דרך ביאתך לימין ולא כתב נכנס ויוצא דביומא לא בא לפרש אלא דרשה דדרך ביאתך בעי ולזה דרשינן לימין אבל בפסחים בא לפרש על מי מוטל קיום המצוה וחויבו לכן פי' נכנס ויוצא ועי' ב"מ ק"א וע"ז דף כ"א דשם כתב רש"י רק נכנס ויוצא ובספרי משנה הלכות ח"ד סימן קל"ח הארכתי קצת לפרש באופן אחר דברי רש"י הנ"ל.

מיניה ומשוי ליה כעפרא, ואמר: כל חמירא דבביתא הדין כו', ורבנן הוא דאצרוך בדיקה, והשתא, כי האי גוונא, מיבעיא לן טורח זה על מי מוטל.

ונתקשתי אמאי רש"י אומר שהכא בדיקת חמץ דרבנן ומה זה משנה.

ומצאתי בשיעורי ר' דוד שכתב שברש"י ש כתב בכוונת רש"י, דאם היה חייב לבדוק מדאורייתא, בודאי היה החיוב על המשכיר, שהרי הוא עובר בב"י וב"י, כיון דחמירא דידיה הוא.

אבל במהרש"ל כתב, דאי הוי בדיקת חמץ דאורייתא, א"כ הוי אמרינן דבודאי החיוב מוטל על המשכיר, שהרי ביתו הוא ע"ש.

ודברי המהרש"ל צ"ב, דהא הסיבה לחייב המשכיר אם היה דאורייתא, או משום תשביתו או משום ב"י, וכמש"כ הרש"ש, ומה כתב משום דביתו הוא, שהרי אין תלוי בזה.

ולפמשנ"ת לעיל (ס"ק ס"ק קי"א, מ"ב) מיושב, דהא נתבאר דהדין בדיקת חמץ זהו מצוה על כל אחד מישראל לבדוק ביתו מחמץ, ורק דרש"י ותוס' כתבו טעמים לזה, אבל זהו ודאי דאיכא מצוה דרבנן לבדוק הבית.

ולפי"ז שפיר כתב המהרש"ל דאם היה דין זה מדאורייתא, דהיה מצוה על כל אחד מדאורייתא לבדוק, אז ודאי היה חייב המשכיר, משום דביתו שלו הוא, דזהו הטעם כיון שהחיוב הוא משום מצוה דאורייתא לבדוק בלא טעמים, חייב כל אחד לבדוק ביתו וה"ה המשכיר, ולא דמי למזוזה דהוי חובת הדר.

אבל כיון דהוי רק מדרבנן, ע"ז הוי האיבעיא אם הוי זה על בעל הבית דחמירא דידיה, או על השוכר דדר בה. (ועיין לקמן דף ה' ע"ב).

אך המקור - חיים כתב, דכונת רש"י להיפך, דאי דין הבדיקה היה מה"ת, ולא הוה מהני ביטול, הרי בע"כ דאף על חמץ הפקר נמי היה דין הבדיקה, והיה עובר על חמץ של אחרים, וממילא ודאי דהיה החיוב על השוכר לבדוק כיון דנמצא ברשותו שהוא דר שם.

ולכן כתב רש"י דהא בביטול בעלמא סגי, וא"כ על חמץ של אחרים ליכא דין בדיקה וביעור מה"ת, ורק רבנן תיקנו כנ"ל, ולכן מיבעיא ליה שפיר אי המשכיר חייב לבדוק או השוכר.

עוד ראיתי בס' פני שלמה שכתב: רש"י בד"ה חובת הדר. לפי שהיא משמרתו וכו' אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן, דאי משום בל יראה וב"י, הא אמר לקמן דסגי ליה בביטול בעלמא אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא ואמר כל חמירא וכו', מבעיא לן טורח זה על מי מוטל עכ"ל. ילד"ק טובא בדברי רש"י. חדא כיון דאמר מזוזה חובת הדר מפני שהיא משמרתו, למה הוצרך לומר בדיקת חמץ דרבנן, אפילו אי הוי דאורייתא, מ"מ לא דמי למזוזה. ועוד למה האריך בטעמא דביטול, דקאמר אי מסיח דעתיה מיניה ומשוה ליה כעפרא ואמר כל חמירא דאיכא בביתא הדין. ועוד דקאמר טורח זה על מי מוטל, מה טרחא איכא הא אמרינן לקמן דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה ובממוניה, והו"ל למימר מצוה זו על מי חלה. ועוד קשה דנקט לשון כל חמירא דאיכא בביתא הדין, הטור [סי' תל"ד] כתב דלא יאמר כן, אלא יאמר כל חמירא דאיכא ברשותי כדי לכלול נמי חמץ שברשותו.

ונלפענ"ד ליישב, דהנה איתא בש"ע א"ח סי' תל"ה, אם לא בדק בי"ד יבדוק לאחר הפסח, ואם בדק לאחר הפסח לא יברך. וכתב הט"ז [ס"ק ב'] הטעם בשם המ"מ [ה' חמץ ומצוה פ"ג ה"ו] מאחר שאין בדיקה זו

מצוה אלא להבדיל בין חמץ זה לחמץ אחר הלכך לא יברך, ולפ"ז נראה אם ביטל קודם הפסח ובא לבדוק בתוך הפסח נמי לא יברך, כיון דאינו עובר על ב"י אלא בדוק כדי שלא יבא לאכלו ע"כ וע"ש. ולפ"ז א"ש הכל, דהנה עוד ילד"ק היכי קאמר רש"י ז"ל הכא בדדיקת חמץ דרבנן, דהא מתני' משמע דס"ל שהוא מה"ת, דלא אמר הבדוק צריך שיבטל אלא על חמץ דלא ידע ליה ע"י בדיקה וכמו שכתב הפ"י כמה פעמים. אלא י"ל דה"ק, דהנה הכא ודאי מיירי במה דבעיא ליה בגמ' המשכיר בית לחברו בי"ד היינו בי"ד שחרית, וכדמשמע לישנא דארבעה עשר סתם דסתם ארבעה עשר היינו ארבעה עשר שחרית כדקתני לקמן במתני' [י' ע"ב] לא בדק לאור ארבעה עשר יבדוק בארבעה עשר לדברי חכמים, ומשמע נמי דאחד השוכר ואחד המשכיר הוי להו דירה אחרת מלבד בית זו, וא"כ בלא"ה היו בודקין כל אחד בליל י"ד ומבטלין כדין כל הבדוק דצריך שיבטל, וא"כ על האי ביתא דהשכירו בלבד אנו דנין, וא"כ הו"ל כמאן דבא לו חמץ בתוך הפסח דבדוק ואינו מברך, דזה לא הוי בכלל מצות בדיקה שתקנו חכמים לבדוק לאור הנר ובמקום שבני אדם מצויין בבתיהם, וא"כ שפיר פירש"י אבל הכא בדדיקת חמץ דרבנן, ולא בעי למימר לאפוקי דאורייתא דאדרבא לפי דעת רש"י בדדיקת חמץ בליל י"ד הוי נמי דאורייתא, אלא לומר דבדיקה זו היא מדרבנן רק להבדיל החמץ מתוך ביתו, דמשום ב"י וב"י סגי ליה במאי דמסיח דעתו מיניה ומשוי ליה כעפרא, כיון דחמץ שבבית זה לא הוי שלו אלא דמנטיר ליה אגב ביתא סגי במאי דמסיח דעתיה מיניה, ואי משום שמא ימצא בתוך הפסח ודעתיה עלויה, סגי ליה באומר כל חמירא דבביתא הדין כיון דשאר חמצו כבר ביטל אלא דהחכמים הצריכו בדיקה להבדיל החמץ ולא מטעם מצות בדיקה השייך לליל י"ד, וא"כ מבעיא ליה טורח זה על מי מוטל.

**המשכיר בית לחברו בארבעה עשר על מי לבדוק - שאל אחד הלומדים מתי איירי אם בלילה או ביום, דרש"י לקמן כתב דמיירי בשחרית משמע שהכא מיירי בלילה לכאן.**

וראה שהתוס' פירשו דהא דקאמר המשכיר בית לחברו בי"ד היינו לאחר שיתחיל י"ד, והספק שיתחייב המשכיר הוא משום דחמירא דידיה וחל עליו חיוב בדיקה שעה אחת קודם שהשכירה, ובאמת אם היתה השכירות רגע אחד קודם י"ד בודאי שהיה הדין בדיקה על השוכר, ורק משום דהכא כבר נתחייב המשכיר בדין בדיקה לזה מספק"ל דעל המשכיר לבדוק.

ובמעשה רקח (הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יז) כתב שמהבעיא דלעיל המשכיר בית לחברו בי"ד על מי לבדוק וכו' משמע דבלילה קאמר וכדברי קיצור פסקי הרא"ש ז"ל.

**דף ד:**

**איבעיא להו: המשכיר בית לחברו בחזקת בדוק, ומצאו שאינו בדוק מהו? מי הוי כמקח טעות, או לא - ושאל אחד הלומדים דתיפוק ליה שיוכל לחזור בו מפני הביטול תורה שגורם לו בביטול הזמן הנוסף. וצ"ב.**

עוד נציין שבס' גליוני הש"ס כתב: המשכיר בית לחברו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק מהו, נ"ב ע' ספק היפיכיי בשו"ת הלכות קטנות סי' צ"ח במשכיר בחזקת אינו בדוק ומצאו בדוק אי הוי מקח טעות דאמר בעינא למיעבד מצוה ע"ש וע' אריכות בענין נחא ל"י לאיניש למעבד מצוה בממוני' בשו"ת ח"ס חלק או"ח סי' ב' וע' שו"ת מהרי"ל סי' קצ"ח.

ובענין נחא ליה לאיניש ראה אריכות בס' קהלת יעקב (קונטרס מידות חכמים מערכת אות נ סימן רו) שהאריך והרחיב בכל פרטי הדינים בזה.



עוד נציין לדבריו של הביאור הלכה סימן תלז סעיף ג שכתב: וי"א דצריך להחזיר וכו' - עיין בפר"ח שכתב דהמחבר וגם הג"ה לא מיירי כ"א בסתמא או שאמר המשכיר שהוא בדוק והשוכר שתק אבל אם התנה השוכר עמו בהדיא ע"מ שיהא בדוק הוי בטול מקח לכו"ע ומה שכתב בהג"ה שהוא מדברי הרה"מ בשם הרמב"ן הואיל והתנה עמו בהדיא ל"ד קאמר אלא ר"ל שהמשכיר אמר שהוא בדוק ומסתמא גם דעת השוכר היה באופן זה לשכור והנה כוון בזה לחדושי מהר"ם חלאווא (שהיה מתלמידי הרשב"א) שכתב בהדיא כדבריו לדינא אכן בפירוש דברי הרמב"ן שהעתיק הרה"מ ראיתי בחדושי הריטב"א (שהעתיק שם ג"כ דברי הרמב"ן בארוכה) שהרמב"ן מפרש הסוגיא בהתנה השוכר ואפ"ה לא הוי מקח טעות דאמרינן דאין זה קפידא גמירא הואיל והוא מלתא דמצוה ולבסוף משלם לו ע"ש שוב מצאתי במקור חיים שכתב בפשיטות דהעיקר לדינא כפר"ח דאם התנה תנאי גמור הוי בטול מקח וע"כ צ"ע לדינא.

## דף ה.

הראשון למה לי? - למעוטי חולו של מועד - בפשטות שאלת הגמ' הראשון למ"ל קאי בין על קרא דהראשון שבתון, ובין על קרא דולקחתם ביום הראשון.

ותי' הגמ' מיישב את שתי הקושיות כמ"ש התוס' דקאי נמי על ולקחתם לכם ביום הראשון דלולב אינו ניטל במדינה אלא יום אחד.

ויש לציין לדברי המשמרות כהונה (מסכת פסחים דף ה.): למעוטי חולו של מועד מכאן נראה להוכיח דחה"מ אינו אסור בעשיית מלאכה בדבר שאינו אבד אלא מדרבנן וקראי דפ' אין דורשין דף י"ח ע"א אסמכתא בעלמא ע"ש בתוס' דאי הנך קראי דרשא גמורה לא הוה אצט' קרא הכא למעוטי חולו של מועד. [וכן ראיתי מציינים שכתב בתוס' ר"פ כאן].

ותו התם דכתיב ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם ראשון דמעיקרא משמע - מדברי הגמ' נראה דלא היה ניחא לגמ' לומר זאת שיהא ראשון דמעיקרא ולא הבנו אמאי.

עד שמצאנו לתורת חיים שכתב: 'תו התם דכתיב ביום הראשון מקרא קודש יהיה לכם ובפרשת אמור כתיב. והכי פירושו ותו דאפילו את"ל דוי"ו דוביום הא' לשום דרשה אתיא ולכך איצטריך נמי למיכתב ה"א דהראשון התם דכתיב ביום הא' מקרא קודש מאי איכא למימר דבסיפא דההיא קרא כתיב ביום השביעי מקרא קודש בלא וי"ו אם כן ה"א דהראשון למה לי דליכא לשנויי דאתי למעוטי חולו של מועד דמראשון ושביעי נפקא כיון דליכא התם וי"ו מוסיף על ענין ראשון אבל מקרא דוביום הראשון מקרא קודש דכתיב בפרשת בא מניה פריך דהתם נמי כתיב בסיפא דקרא וביום השביעי מקרא קודש בוי"ו'.

תנא דבי ר' ישמעאל, בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון, להכרית זרעו של עשו ולבנין בית המקדש ולשמו של משיח. להכרית זרעו של עשו - דכתיב ויצא הראשון אדמוני - וצ"ב השייכות והקשר בין הדברים.

גם נתקשנו מהו דקאמר שזכו לישמו של משיח' נימא זכו למשיח? 1?

ומצאנו דבר נחמד בזה בס' תורה תמימה (בראשית פרק כה הערה כד) שכתב: באור הדרשא, כי בשביתת הרגל דפסח ודחג הסכות ונטילת לולב כתיב בכלום ראשון (פ' אמור), בפסח - ביום הראשון מקרא קודש, ובסכות - ביום הראשון שבתון, ובולוב - ולקחתם לכם ביום הראשון, ואמר על זה, שבזכות אלה שנקראו ראשונים זכו לג' ענינים שמתוארים בתאר ראשון, להכרית זרעו של עשו שנקרא ראשון כדכתיב כאן ויצא

הראשון, וכן זכו לביהמ"ק דכתיב ב' (ירמ' י"ז) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, וגם זכו לשמו של משיח דכתיב ב' (ישעי' מ"א) ראשון לציון הנה הנם. ומבואר בגמרא דס"ל לתנא דבי ר' ישמעאל דהלשון ביום הראשון שמא בעלמא דנקראו ראשון [לשון רש"י], ונראה הבאור דמפרש ביום הראשון לא ראשון בזמן רק ראשון במעלה. ושייכות הזכות מג' דברים אלה לג' לשונות אלו נראה, דהכרתת זרעו של עשו הוא לעומת הכרתת המצרים בצאת ישראל ממצרים, וא"כ יש לזה שייכות לפסח, ובזכות שמירת חג הסוכות דכתיב ב' ראשון והוא ראשון במעלה יזכו לדבר מעין המאורע בו הנקרא ג"כ ראשון במעלה והוא בנין ביהמ"ק של שלמה והניכתו שהי' בחג הסוכות כנודע בכתוב, ובזכות מעלת מצות לולב המתואר ג"כ, ראשון במעלה כמבואר יזכו לשמו של משיח המרומוז בלולב ומיניו כמבואר באגדות ומדרשים. - והנה בפסוק הבא ואחרי כן יצא אחיו פירש"י והוא ממדרשים, בדין הי' אוהו בו לעכבו ועו' יעו"ש ובמדרשים. ומה דהכריחם לדרוש בזה, י"ל משום דלפי הלשון ויצא הראשון הו"ל לומר ואח"כ יצא השני, לכן דרשי דבדין הי' גם הוא ראשון ולכן לא יכול הכתוב לכתוב עליו השני וכתב יצא אחיו, ודו"ק.

ומעי"ז מצאנו נמי דאיתא במהרש"א שכתב: זכו לשלשה כו' הענין מבואר כי טעם השביתה בפסח שנאמר בו הראשון כי בו נגאלו ישראל מן המשעבדים אותם והקב"ה היה דן אותם בכל מיני מכות וטביעה בים ובזכות שבית' זו יגאלו גם לעתיד עשו שנקרא הראשון המשעבד אותנו והקב"ה ידין אותו ויכרית זרעו וכדאמרי' בפ"ק דר"ה (יא) בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל והוא טעם השבתת שאור בפסח כי שאור שבעיסה הוא היצ"ה הוא כחו של ס"א שרו של עשו שיכרת בזמן הגאולה וטעם השביתה בחג הסוכות שנא' בו הראשון בהוציאנו ה' ממצרים פרס סוכת שלומו עלינו כמ"ש כי בסוכות הושבתי וגו' בזכות זה יזכו לגאולה בבנין בית המקדש להשרות שכינתו עלינו כטעם ויהי בשלם סוכו וגו' וטעם מצות לולב שנאמר בו הראשון ע"ש השמחה כמ"ש ולקחתם לכם וגו' ושמחתם וגו' יזכו לשמחה לעתיד בבא משיח שנקרא ראשון ודקדק לומר לשמו של משיח ששמו מנחם שהוא ינחמנו וישמחנו כמ"ש שמחנו כימות עניתנו וכן י"ר ב"ב א"ס.

והחיד"א במראית העין כתב: תנא דברי ר' ישמעאל בשכר ג' ראשון זכו לג' ראשון להכרית זרעו של עשו ולבנין בית המקדש ולשמו של משיח וכו' אפשר לומר במ"ש מז"ה חסד לאברהם ז"ל דבחסד עליון בכל שנה שלשים יום קודם לפסח ה' ברחמיו מוציא בכל לילה חלק א' משלשים חלקים שנטמעו נפשות ישראל בקליפות וכל לילה חלק א' עד שבערב פסח כבר יצאו נפשות ישראל אשר היו טמעו בקליפה והם בני חורין ע"ש באורך והיא הקדמה יקרת הערך רבה תפארת ולידע קצת מחסדיו ית' עם ישראל. ובזה יובנו כמה דברים מ"ש רז"ל בכל דור חייב להראו' עצמו ודור כאלו הוא ודור יצא ממצרים מלבד הפשוט עוד זאת יתירה כי ממש יש לכל א' מישראל יצ"מ מהקליפות שהיתה נפשו מוטמעת בקליפות וזהו תכלית יצ"מ לצאת מהסט"א. ובזה יובן מ"ש בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל כי הוא זמן דבכל שנה נפשות ישראל יוצאות מהקלי' ואז זמן גאולה בהיות שייצאנו מהסט"א ובאנו לקדושה. גם זהו הטעם שאמרו ברעיא מהימנא דביום ערב פסח תהיה מחיית עמלק והטעם דבו בפרק נשמות ישראל ניצולו מהקליפ' והוא זמן מחיית עמלק. וזהו טעם מאמרינו דבזכות ג' ראשון נזכה לג' ראשון זה יצא ראשונה חג הפסח שבו יצאו נפשות ישראל בני חורין מהקליפה ואז נזכה שיכרת זרעו של עשו וימחה עמלק. ואחר זה יבנה בית המקדש דג' מצות במעמד שלשתן כסדרן והלכתן יסבו בלכתן מחיית עמלק ובנין הבית בזכות חג הסוכות שנתכפרו ישראל ויתחדו הדודים במצות סוכה ולולב ונזכה למשיח ואמרו לשמו של משיח ר"ל נשמתו כמ"ש הרב מהר"ם די לונזאנו ז"ל במאמרם שקדם שמו של משיח. והכא ר"ל שתבא

לו למשיח בחינת יחידה והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד בב"א. ויש לרמוז ראשון אשר רמז לאימא ו"ן קב"ה ושכינתיה ודוק היטב.

ובס' דף על הדף ציין שהקשר בין מצות ביעור חמץ שע"י זה זוכים למחית עמלק יפה נדרשת בתורתו של הגאון הרוגאצ'ובי, במכתב שכתב לאחד מאנשי שלומו. כדרכו מלאה מזן אל זן בהגדרות והקשרים גאוניים וז"ל: ולפי המבואר בפסחים (דף ה א) בשכר ג' ראשון, ראשון בפסח הוא על מחיית עמלק, דעיקר גדר שיטת עמלק ימ"ש הוא כפירה בהשגחה כמ"ש הרמב"ם במורה ח"א עיין שם, וזה מה שכתבו התוס' קידושין דף ל"ג ע"ב דעמלק בא על מידות ומשקלות, וזה ג"כ כפירה בהשגחה כמבואר ב"מ דף ס"א ע"ב [דמובא דעמלק בא כעונש על שאין זהרים בדיני המשקולות שיהיו מדוייקים ומי שאין נזהר הוא כופר בהשגחה, שהרי יש צרך להאמין שה' רואה ומשגיח למי שטומן משקלותיו במלח]... וזה גדר ביעור חמץ, וזה נעשה ע"י מחית עמלק בפורים.

ומבואר במכילתא סוף פרשת בשלח שנשבע הקדוש ברוך הוא שאין מקבלים גר מזרעו של עמלק, דזה אפיקרסות ומינות ואין להם שום תקנה. ולכך פסק הרמב"ם ז"ל דאף אם שורפין החמץ מ"מ אפרו אסור [כונת רבנו שבהיות ששריפת עמלק מורה על מחית עמלק, דזהו גדר ע"ז, הרי אפר החמץ כשירי ע"ז. שאסור ליהנות אף מאפרן].... ומחו את עמלק, את השיטה הכזבית שלהם כוחי ועוצם כו' רק הכל השגחה עליונה ושרפו את החמץ וגם אפרו אסור ואקצר.

במכתב אחר מוסיף בזה רבינו דברים: "ובשכר ג' ראשון דפסחים דף ה' ע"א. עמלק וכפירה בהשגחה וכמו שכתב הרמב"ם בחלק א' מספר המורה, ... וכל שנה ושנה נעשה בז' של פסח קריעת ים סוף. ולהיפך ועבר בים צרה (זכריה י), מלחמה גדולה ועצומה עד מאוד. ואי"ה במהרה יתגלה משיח צדקנו, והמלחמה תשבות, וכמו השבתת שאור, ואקצר".

וראה עוד ביאורים נחמדים בזה במהר"ל בספר נצח ישראל פרק סב. ובשו"ת בית יצחק צלעות הבית (בסוף חלק יורה דעה, דרוש ו). ובשם משמואל הגדה של פסח ענין איסור חמץ.

**ואימא:** כל חד וחד כי שחיט! - זמן שחיטה אמר רחמנא - ראיתי דבר נחמד בזה שכתב התורה תמימה וז"ל: מודיעים היא עיר הרחוקה מירושלים ט"ו מיל, דכך שיעור מהלך אדם בינוני מנץ החמה עד זמן שחיטת הפסח בין הערביים, ודעת חד מ"ד דאפילו אם רחוק רק מאיסקופת העזרה ולחוץ נקרא רחוק, ודריש כן מניקוד הה' שבמלת רחוקה לומר לא מפני שרחוקה ודאי, אלא מאיסקופת העזרה ולחוץ [ובירושלמי פסחים פ"ט ה"ב הלשון ה' שברחוקה נקוד, איש רחוק ואין דרך רחוקה], אבל לא קיי"ל כן. ועיין ברמב"ם פ"ה ה"ט מק"פ וז"ל, מי שהיה בינו ובין ירושלים יום י"ד עם עליית השמש ט"ו מיל או יותר, הרי זה דרך רחוקה, עכ"ל, והטעם הוא מפני שאינו יכול לבא כשיגיע זמן שחיטה. והנה מש"כ עם עליית השמש הוא דבר חדש לכאורה, ולא שמענו כזה מרש"י ותוס' ושאר מפרשים, ורגילים אנו לפרש שצריך שיהיה בשעת התחלת זמן שחיטה, שהוא חצות היום חוץ למודיעים, אמנם אם בשעת שחיטה היה לפנינו מן המודיעים לא מקרי דרך רחוקה, ולא שכל שהיה בשעת נץ החמה חוץ למודיעים מקרי זה דרך רחוקה כפי הרמב"ם, ולכאורה מי דחקו לפרש כן. ונראה בדעתו ע"פ מה דאמרין בפסחים ה' א' לענין השעות שצריך לבער החמץ בער"פ משום לא תשחט על חמץ דם זבחי שפירושו לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, פריך הגמרא ואימא כל חד וחד כי שחיט [ר"ל כל אחד יבער סמוך לשחיטתו], ומשני זמן שחיטה אמר רחמנא, ופירש"י לא חלקה התורה לישראל לזה זמנו שלו ולזה זמנו שלו, והואיל וקבע לו זמן ואיסורו שוה בכל, לכולם זמן אחד קבע, עכ"ל. ולפי"ז אי אפשר לפרש בענין שלפנינו כפירש"י ותוס', משום דמה

בכך שיוכל לבא באמצע זמן שחיטה, אחרי כי זמן שחיטה לאו בדידה תלוי רק בזמן שקבעה התורה לכל ישראל, ולכן פירש דבעינן שיהיה בינו ובין ירושלים ט"ו מיל עם עליית השמש, ודו"ק.

ובס' גליוני הש"ס כתב: ואימא כל חד וחד כי שחיט זמן שחיטה אמר רחמנא, נ"ב דמסתברא דקבע הכתוב זמן אחד לכל ישראל ולא שיעשו אגודות אגודות, כ"נ מדברי הפנ"י ברכות ב' א' ד"ה תנא היכי קאי כו'.

## דף ו.

עיסת ארנונא - חייבת בחלה, ואף על גב דלא מצי מסלק ליה. מאי טעמא - בהמה אית לה קלא, עיסה לית לה קלא - ומבואר שמפרישים חלה רק מדין מראית העין, ושאל אחד הלומדים האם יצטרכו להפריש בברכה לפי"ז וצ"ע.

ומצאתי בדרך אמונה (הלכות ביכורים פרק ו הלכה ט) שכתב: אם הי' בחלק ישראל שיעור עיסה. (קכד) אף על גב שעיסת הגוי רוב נגד של ישראל (קכה) אבל אם אין בשל ישראל כשיעור אין חלק הגוי מצטרף ואפי' אין מבורר איזה חלקו (קכו) וב' ישראלים שותפין עם הגוי ואין בחלקו של א' מהן כשיעור ובשל ב' הישראלים יחד יש שיעור כיון ששותפות של ישראל חייבת ה"ז כאילו יש בשל ישראל כשיעור (קכז) וכ"ז בעיסה שהגוי שותף אבל בעיסת ארנונא דהיינו שיש למלך זכות לקחתה במסים או חלק ממנה אפי' אין בשל ישראל כשיעור חייבת שמא ימלך המלך שלא ליטלה ואפי' אם אין יכול לסלקו במעות (קכח) ויכול לברך על ההפרשה.

ואי סלקא דעתך דשכירות קניא, כי קא מעייל - לביתה דנפשיה קא מעייל! - שאני הכא, דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא - מי שמצוי בידך, יצא זה שאינו מצוי בידך - ומבואר לכאן דשכירות לא קניא - ושאל אחד הלומדים דצ"ב א"כ מה הגדר בזה דאנן ידעינן דשכירות קניא.

ומצאנו בתוספות רי"ד שכתב: ולמימרא דשכירות קניא פי' אף על גב דקניא דלא מצי לאפוקי עד זימני מ"מ לא קניא לאפקועי שמא דישי' מיני' שלא יקרא ביתו כל זמן השכירות דהא גבי ע"ז אף על פי שהשכירו לו היא עובר משום ולא תביא תועבה אל ביתך וה"נ יהא עובר משום לא ימצא בבתיכם ומתריך שאני הכא דאפקי רחמנא בלשון לא ימצא כו'.

אמר רב יהודה אמר רב: המוצא חמץ בביתו ביום טוב - כופה עליו את הכלי. אמר רבא: אם של הקדש הוא - אינו צריך. מאי טעמא - מיבדל בדילי מיניה. ואמר רב יהודה אמר רב: חמצו של נכרי - עושה לו מחיצה עשרה טפחים משום היכר, ואם של הקדש הוא - אינו צריך. מאי טעמא - מיבדל בדילי אינשי מיניה - וקשה אמאי צריך לומר פעמיים שבהקדש לא צריך דמיבדל בדילי.

(קכד) חדרי דעה יו"ד סי' ש"ל ס"ג ע"ש:

(קכה) כן נפסק ביו"ד סי' ש"ל ס"ג וכדעת רבנו ודלא כאיזה ראשונים דסברי דמדרכנן חייב עי' מאירי פסחים ו' א':  
(קכו) לקט העומר:

(קכז) ש"ך יו"ד סי' ש"ל סק"ה ויש בזה הרבה דעות בראשונים עי' במאירי שם ובשאר הראשונים ועי' כו"פ פי"ד ופסקי חלה להרשב"א ש"ב:

(קכח) ד"מ יו"ד סי' ש"ל בשם הרשב"א:

וראה בצ"ח שכתב: ובהכי ניחא דלכאורה אם אינו צריך כפיית כלי בשל הקדש ק"ו שאינו צריך מחיצה, ואם כן למה אמר רב גופיה הך מלתא במחיצה, הוה ליה למימר זה בכפיית כלי וק"ו במחיצה. ולדידי ניחא, דהוה אמינא דכפיית כלי שמירי ביום טוב ויש בו קצת איסור טלטול הכלי, לכך אינו צריך בשל הקדש וסמכינן דבדיל מיניה, אבל אח"כ דמיירי בערב יום טוב הוה אמינא דגם בשל הקדש לא סמכינן אטעמא דבדילי מיניה ויהיה צריך מחיצה, קמ"ל דגם בחול סמכינן על בדילי מיניה. אי נמי נלע"ד, דאולי רב בעצמו סבר כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, וא"כ סבר רב דאפי' בי"ט צריך כפיית כלי אפי' בשל הקדש כקושיית הפני יהושע. ורבא דאמר אם של הקדש הוא אינו צריך, סובר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. אלא דלפי זה היה ראוי להיות דין זה של רבא נדחה מהלכה, שהרי אנן קיי"ל דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל. ולפי גירסת הרי"ף בפרק כירה [שבת] דף מ"ב ע"ב [כ' ע"א מדפי הרי"ף] רבא אמר רב חסדא וכו', א"כ רבא גופיה אמר כופה עליו כלי וכו', וא"כ סובר כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל.

עוד נציין בזה שבשו"ת מהרי"ל דיסקין (כתבים סי' נ"ג) נשאל דמדוע לא סיים רב בעצמו גם במימרא הראשונה דאם של הקדש הוא אינו צריך, וכמו שסיים בעצמו במימרא השניה.

ותירץ דיתכן דכשאמר רב מימרות האלו עדיין לא חידש רב תקנתו דלקמן (ו ב) דבודק צריך לבטל, ובמילי דאורייתא חיישנן לחשדא שעובר על בל יראה דמי יודע שהוא של הקדש ואתי למיחשדיה לכן צריך גם בהקדש כפית כלי, אבל בנמצא אצלו חמץ של הקדש, לפני יום טוב, יכול לעשות מחיצה ולכתוב עליה קודש.

וכן כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות רמו): אמרו לי משמו של הרב הגאון ר' אליהו ברוך קאמאיי נ"ר ר"מ במיר שיישב דקדוק המפרשים בדף (ו, א) במה שלא אמר רב ברישא (כמו שאמר בסיפא גבי חמצו של נכרי). דיש לומר דרב לשיטתיה משום דסתמא המוצא הוא הגובר, וא"כ חייב באחריותו משום שלא ביטל, אלא דבשל אחרים לא שייך ביטול כמו שכתב השאגת אריה (סימן ע"ז), וא"כ דלא אפשר ביטול מותר לשרפו ביום טוב עצמו כמו שכתבו הפוסקים, וא"כ לא שייך על זה דאין צריך לכפות, כיון שצריך לשורפו. וא"כ זהו רק לרב דפסק כרבי יהודה בחמץ לאחר הפסח, משא"כ לרבא לשיטתיה דס"ל כרבי שמעון לקמן (ל, א) ואתי שפיר (דרבא הוא דהוסיף האי דואם של הקדש ולא רב).

ויש לגמגם בזה, אך לא רציתי להאריך שלדעתי אינו דקדוק מתחילתו כלל, דודאי הוא מושך עצמו ואחר עמו, וגם בכאן הם דברי רבא שלמעלה, והוא פשוט בעיני מעודי. וכעת מצאתי מה שכתב בהגהות יפה עיניים בכאן (ד"ה אמר רבא) בשם דקדוקי סופרים.

אפילו מראש השנה נמי - ויש לציין מש"כ הבית יוסף (אורח חיים סימן תלו) וז"ל: ומה שכתב רבינו ואם דעתו לחזור בתוך הפסח אפילו מראש השנה צריך לבער. הכי אמרינן בהדיא בגמרא (ו). אמר ליה רבא ואי דעתו לחזור אפילו מראש השנה נמי ופירש רש"י דעתו לחזור. בימי הפסח: אפילו מראש השנה נמי. דכי הדר בימי הפסח עבר עליה וההיא שעתא לאו ברשותיה הוא דליבטליה שהרי איסור הנאה הוא ואינו שלו וכשראהו עבר עליה. ומפשטא דלישנא משמע דמראש השנה שבחודש תשרי קאמר אבל קודם לכן אף על פי שדעתו לחזור אין צריך לבדוק ותמיהא לי כיון דדעתו לחזור אמאי לא חיישינן קודם ראש השנה נמי לכן נראה לי דמראש השנה פירושו מתחלת השנה כלומר אם בא לפרש בים ולצאת בשיירא תיכף שעבר הפסח אם דעתו לחזור אף על פי שיש שנה אחת עד שגייע הפסח צריך לבדוק וכן נראה מדברי תשובת הרשב"א (ח"א סי' רכג) שכתבתי בסימן תל"ב (קל"ה ד"ה ובעל) אצל ברכת שהחיינו וכן נראה שהוא דעת הרא"ש (סי' ח) והרי"ף (ב:) והרמב"ם (פ"ב הי"ט) שכתבו סתם אבל אם דעתו לחזור אפילו קודם שלשים יום זקוק לבער ולא הזכירו ראש השנה ומשמע קודם שלשים יום כמה דהוי כל שדעתו

לחזור זקוק לבער: ודבר פשוט הוא שמה שכתב רבינו ואם דעתו לחזור בתוך הפסח אפילו מראש השנה צריך לבער הוא על דעת רש"י דאילו לדעת הרמב"ם אם דעתו [לחזור] קודם הפסח נמי צריך לבער אפילו מראש השנה.

## דף ו:

הכא נמי, מומאי דברישי ירחא קאי? דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי - וצ"ב דכיון שלעיל כבר הקשנו זאת א"כ הגמ' שוב מייתי לה וכי לא ידעה ששוב נקשה זאת, ואף שהגמ' מסיקה דאתיא גז"ש מדבר מדבר אמאי לא אומרת זאת מידי ואמאי מחכה עד שנקשה את הקושיא. וצ"ב.

ודרך אגב ראה במרומי שדה שכתב: דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי. דייק הגמ' בארבעה או בחמשה, ולא קאמר בשני או בשלישי. ונראה משום דר"ח ניסן היה אז בחמישי בשבת כידוע, כיון שהיה שבת הגדול בעשירי, וכן מבואר בשבת דף פ"ז ע"ב לענין מ"ת, וא"כ היה שני בו בעש"ק, ושלישי היה בש"ק. והנה לכתחילה אין שונין בעש"ק, שהרי משה רבינו הוסיף יום אחד משום שהיה בעש"ק, ואין נוח משום כבוד שבת. וכן בש"ק אין שונין בתחילה כדאי' בנדרים דף ל"ז א'. וכל שאין היום גורם שיהא דוקא בעש"ק או בש"ק, דוחין עד לאחר השבת. וא"כ אם לא ביום א' שהוא ר"ח, אין לומר שאמר בב' או בג'. וע"כ או בד' בו או בה' בו.

וראה נמי בהגהות יעבץ שכתב: דילמא בד' בירחא כו'. נ"ב נ"ל דבשני ליכא למימר משום דע"ש הוה [כמ"ש בשבת פ"ז ב'] בודאי לא בא בו משה לבשר הגאולה כדאמרינן בפרקין [י"ג א'] מובטח להן לישראל שאין אליהו בא בע"ש. ובשלישי בו שהיה שבת. פשיטא לא אמר להם שיקחו שיה כיון שאינה מצוה לכו ביום. הא ע"כ ל"ל אלא דילמא בארבע דהוא אחד בשבת, א"נ בחמשה והיינו את"ל שמא שהה יותר. וה"ה דמצי למימר טפי כגון ששה ושבעה אלא קמא דמטי לדידי דאפשר לומר בתר ר"ח הוה הוא דנקט וק"ל [ומ"ש לקמן ה"נ מומאי דברישי ירחא קאי דילמא בד' כו' אגב ריהטא דקמייתא נקט].

אמר רבא: גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עליוהי - ופרש"י: ודעתו עליה - חשובה היא בעיניו, וחם עליה לשורפה, ומשהה אפילו רגע אחד - ונמצא עובר עליה בבל יראה ובבל ימצא, אבל משבטלה - אינו עובר, דלא כתב אלא תשביתו.

ושאל אחד הלומדים [הרב לוי צבי פוריים] דאמאי צריך שתהא דעתו ע"כ בשביל לעבור ואמאי אינו עובר למפרע ע"כ שלא בדק.

וראיתי מציינים לדברי התוס' (לקמן כא א) הוכיחו מכאן דמי שמצא בביתו חמץ שלא היה ידוע לו, דאינו עובר למפרע על בל יראה, כיון שלא ידע בשעתו שיש לו חמץ, דאל"ה מאי פריך דכי משכחת לה לבטליה, והא שפיר צריך לבטל מתחילה שלא יעבור על אותו חמץ כל זמן שהוא לא ידוע לו, וע' בב"ח (סי' תל"ד) שתמה מכאן על הטור שסובר דאם בדק ומצא אח"כ דעובר על בל יראה. ועיין בפר"ח (סי' תל"א) שכתב דבע"כ צ"ל דלאו דוקא נקיט הגמ' דלא מצי לבטלי' עיין שם.

ועיין במקור חיים (סי' תל"א) שתמה על הטור למה עובר על בל יראה, הא הוא "מתעסק", דהא אינו יודע כלל שיש לו חמץ בביתו, ותירץ דמתעסק הוא רק פטור במעשה, אבל בל יראה ובל ימצא שעוברין עליו בשוא"ת לא שייך בו פטור דמתעסק. וידועין דברי הגרעק"א (שו"ת סי' ח') שיישב קושיית המקור חיים עפ"י מה שחידש ד"מתעסק" אינו אלא פטור מקרבן, אבל איסור דאורייתא ישנו.

ועיין כאן ברא"ש (סי' ט') וז"ל: אי נימא משום פירורין כו' שלא מצא בבדיקה ונשארו, ועובר עליו בבל יראה ואף על פי שאינו רואה, דהא לא כתיב "לא תראה" חמין, אלא "לא יראה", משמע לא יהא לך חמין במקום הראוי לראי' ואף על פי שאינו יודע שהם בביתו מ"מ בל יראה איכא כו'. עכ"ל

ועל פי זה כ' בס' דברי אסף דמיושבת קושיית האחרונים דהו"ל מתעסק, דהטור אזיל בשיטת אביו הרא"ש, דשאני הכא דהו"ל גזירת הכתוב שחייב אף שאינו ידוע לו.

ובשיעורי ר' דוד ציין דמוכח מדברי רש"י דאי שורפה תיכף אינו עובר, דלמפרע ודאי אינו עובר, ורק מחמת דמשהה רגע אחד מכאן ולהבא שחם עליה לשורפה, ע"ז הוא דעובר. והיינו כמ"ש הר"ן בריש פירקין דסומכין על החזקות ואין לו לחוש יותר, וכיון דלא חייבתו תורה יותר, לכן אינו עובר ע"ש.

ועוד ציין דלקמן (רפ"ב דף כא א) קאמר בגמ' דאי אשמועינן במתני' דכל שעה שמותר לאכול מאכיל לחיה, הוי אמינא דהיינו דוקא לחיה משום דאי משיירא מיהת מצנעא ע"ש, ובתוס' כתבו שם, וז"ל, ואין עובר משום בל יטמין, דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא, ואין זה מצוי, כיון שאין ידוע היכן הוא וכו' ע"כ.

ובפרי - חדש (סי' תל"א סק"א, מובא בפנ"י) דקדק מלשון התוס', דמן התורה אף על גב דאיכא חמין ידוע, אם אין ידוע היכן הוא, כל כמה דלא אשכחיה אינו עובר עליו, ואין חייב לבדוק ולחפש אחריו.

אבל בפני - יהושע שם כתב דאין להכריח כן מדברי התוס', דהתוס' הא מיירי שכבר בדק בכל אותן המקומות, ואך דמאכיל לחיה וחיישינן דמשיירא, ומאי דמשיירא ודאי דמצנעה עד שאין יודע באיזה מקום, ע"ז כתבו התוס' דאינו עובר, ומשום דכיון שכבר בדק הוי כמקום שאין מכניסין בו חמין ואין ידוע אם הכניסו שם חמין, דבזה לכו"ע אין עובר בב"י וב"י ע"ש.

וביאור דבריו, דכיון שכבר בדק בדיקה מעליא, ולא מצא במקום הבדיקה, ורק דהיה מקום לחשוש שמוא עכשיו הכניסה, לכן הוי כמקום שאין מכניסין דלכו"ע אין עובר, וזהו כהר"ן.

## דף ז.

הפת שעטיפשה, כיון שרבתה מצה מותרת - כתב המשנה ברורה סימן תמו ס"ק יב דדין זה הוא לפי מנהג זמנם שהיו אופין מצות עבה קצת ולא היו חלוקין בתארים מככרות של חמין.

אין חוששין לקידושין וכו'. וברש"י משש שעות ולמעלה, מתחילת שש דאיסורא דרבנן הוא וכו', ואף על גב דאתי איסור הנאת חמין דרבנן דשש, ומפקע קידושי תורה, הא מתרצינן בכ"ד כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ב"ד הפקר והם הפקירו ממונו, עכ"ל.

והקשה אחד נלומדים דתיפוק ליה דלא חל הקידושין מחמת דהוי איסורא"נ ולא שוי מידי וא"כ נמצא שלא יהיב לאשה מידי.

וראיתי שהעיר כן בשיעורי ר' דוד שכתב: והקשו בזה, מה צריך רש"י לומר בזה משום דכל המקדש וכו', וכן דהפקר ב"ד הפקר, תיפו"ל דכיון דמדרבנן הוי איסורא"נ הרי ממילא לאו ברשותיה קיימא, [ואין כאן ממוון דבעינן בקידושין], ומשו"ה אין יכול לקדש.

וצ"ל כמשנ"ת לעיל (דף ה: ס"ק ר"ה) דאף מידי דרבנן אסרוהו בהנאה, רבנן רק אסרו על הגברא ואמרו שלא יהנה, אבל לא דמי לאיסוה"נ דאורייתא דהאיסור הוי בהחפצא, דחכמים לא עשו חלות איסור בהחפצא, דלזה אין כח ביד חכמים לעשות דבר חדש שיהיה בהחפצא דין איסוה"נ.

ולכן אף שאסרו חכמים ליהנות מן החמץ בשעה שישית, אפ"ה אכתי הו"ל שפיר ברשותו, ושפיר עובר בכל יראה דאורייתא, אף על פי דבשעה שישית אסור מדרבנן, ולא דמי לאיסוה"נ דאורייתא.

[וכמו שביאר הגרש"ש דהא דאיסוה"נ אינו ברשותו הוא משום דבכל איסוה"נ הוי דין בחפצא שהוא איסוה"נ ואינו ברשותו, דהאיסור עושה דין בממונן שלא יהיה ברשותו. וזה אין כח ביד חכמים לעשות כן, לעשות דין של איסוה"נ בחפצא, וכיון דהחמץ נשאר שלו שפיר עובר בב"י].

ומשו"ה כתב רש"י דכל הטעם דאין חוששין לקידושין, הוי רק משום דהפקר ב"ד הפקר, ולא משום האיסוה"נ.

[וברש"ש כאן הקשה, דאכתי כיון דיש כח ביד חכמים לאסור את המותר, א"כ כיון דאסרוהו בהנאה, הרי ממילא אין כאן שו"פ, ותיפו"ל דמשו"ה אינה מקודשת, וזהו קושיא אלימתא].

וכן בחמדת ישראל (קונטרס תורה אור אות טו) מובא בכלי חמדה על פסח (סי' כד) הקשה מדוע הוצרך רש"י להגיע לטעם כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, תיפוק ליה כיון דאסור מדרבנן בהנאה, א"כ נחשב אינו שלו מן התורה, אם נאמר דדבר דאינו ראוי מדרבנן נחשב אינו ראוי מן התורה, ושפיר אי אפשר לקדש בו.

ותירץ על פי דברי התוס' במס' ע"ז (סב ע"א ד"ה בדמיהן) שהקשו מדוע אי אפשר לקדש באיסורי הנאה והרי מותר ליהנות מזה שלא כדרך הנאתן, ותירצו דבעינן שיהי' שוה כסף לכל הנאות כיון דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון, עיין שם. וא"כ י"ל דכאן דמן התורה הוי ממונן גמור ודמי לקיחה קיחה משדה עפרון, נהי דמדרבנן אסור בהנאה, אך ע"ז מועיל מה שיכול ליהנות שלא כדרך הנאתן, כיון דממונן הוי מן התורה וראוי ג"כ מדרבנן לענין שלא כדרך הנאתו, ועל כן הוצרך רש"י לכתוב דאי אפשר לקדש בזה דאסור מדרבנן, דכיון דמדרבנן אינו ממונן, א"כ אי אפשר לקדש בזה, דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וצריך שיהיה ממונן גם מדרבנן עיין שם. ועיי"ש עוד מה שתירץ בדרך פלפול בזה עיין שם.

## דף ז:

העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה - צ"ב דמתי מיירי שמברך בשעת העשייה.

וראה באורחות חיים חלק א הלכות לולב אות כה שכתב: ועל ענין שהחיינו יש מן הגאונים אמרו שאומר זמן בי"ט שני על נטילת לולב כדרך שאומר על הכוס ויש מהן אומרים שאין לאמרו בי"ט שני אחר שלא מציינו לברכה זו עיקר אפילו ביום ראשון לא בתלמוד ולא במשנה ולא בתוספתא ואין חיוב לברכה זו אלא בשעת עשייה כמו שאז"ל העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו נטלו לצאת בו מברך על נטילת לולב ר"ל כשהוא מתקנו ואוגדו מברך שהחיינו אבל הראשונים נהגו לומר זמן בשעת נטילה כיון שאין כל אדם עושה לולב לעצמו אינו דין שייסמוך על של צבור וכיון שאין ברכה זו בשעת נטילה אלא משום מנהג די לנו לברך ביום ראשון בלבד וכן דעת הר"י מקור' ז"ל.

ועי' רא"ש (מסכת סוכה פרק ד סימן ב) שכתב: ת"ר העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו נטלו לצאת בו אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב ואף על פי שבירך ביום טוב ראשון חוזר ומברך ביום



טוב שני והאידנא לא נהוג לברך שהחיינו בשעת עשיה אלא בשעת נטילה כדאמרינן לקמן בשהחיינו דסוכה דרב כהנא מסדר להו אכסא דקדושה ה"נ דלולב מברכין ליה בשעת נטילה.

דף ח.

אלא באכסדרה - האמר רבא: אכסדרה לאורה נבדקת - ביאור הענין כתב בפסקי רי"ד: פ"י אכסדרה שעושין לפני פתח הבית כותל מיכן וכותל מיכן ורביעי פרוץ, שמכניס שם בהמתו טעונה ומפרקה שם, וכיון שכל דופן רביעי פרוץ, אינה צריכה בדיקה לאור הנר, שאור החמה שולט בכולה<sup>10</sup>.

זה אורו לפניו וזה אורו לאחרי - לכאן נראה שכך מציאות הדבר ולא הבנו אמאי הוי הכי ומצאנו בפסקי רי"ד שכתב: פ"י הלהבה של אבוקה רודפת אחרי מאכלה, אבל הנר השמן נמשך אחר הפתילה בפיו והילכך אורו לפניו.

אי נימא מפני סכנת עקרב - כי משתמש היכי אישתמש - העיר אחד הלומדים דאולי השתמש ביום [כדלקמן בע"ב] שאז רואה מה שקורה בחור ואין סכנה אך הבדיקה בלילה ולכך יש סכנה.

אך השבתי לו שאף משתמש ביום תוך החור חשוך ואין רואים מה יש בתוך.

רשב"ג אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחרי - ביאור הדבר כתב רבינו יהונתן מלונגיל על הרי"ף: רשב"ג אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחרי, דהיינו ג' טפחים, אין צריך לפנות העפר מעליו, אבל בפחות צריך לבערו, דשמא הכלב יכול להריח ריח הלחם ויגלנו, ושמא יחשבנו בעל הבית בפסח ויאכלנו, או לאכל אותנו אחר הפסח ויעבור עליו בבל יראה. דהיינו ג' טפחים, אין צריך לפנות העפר מעליו, אבל בפחות צריך לבערו, דשמא הכלב יכול להריח ריח הלחם ויגלנו, ושמא יחשבנו בעל הבית בפסח ויאכלנו, או לאכל אותנו אחר הפסח ויעבור עליו בבל יראה.

ויש לציין למש"כ בחידושי הר"ן: הכא בשהכלב יכול לחפש אחרי, כלומר ואפ"ה מפני הסכנה א"צ בדיקה, וא"ת ומ"ש מחמין שנפלה עליו מפולת דאמרי' דכל שהכלב יכול לחפש אחרי צריך בדיקה, תירץ ר"י ז"ל דשאני התם דכיון דאיכא חמין ידוע הטריחוהו חכמים לשכור פועלים במרי וחציני דליכא סכנה, אבל הכא כיון שאין חמין ידוע לא הטריחוהו חכמים לשכור בכך אלא לבדוק בעצמו וכיון דאיכא סכנה לא צריך.

עוד נציין שבשו"ת אגרות משה יו"ד (ח"א סי' רל"ג) הוכיח דשיעור קבורה צריכה להיות בעומק ג' טפחים כשיעור שאין הכלב יכול לחפש אחרי.

דף ח:

ניזיל מאי? אמר להו: לא ידענא - ונתקשתי אטו רב לא ידע להא דשלוחי מצוה לא ניזוקין אף בחזרה. ומצאתי בס' פני שלמה שעמד בתו"ד ע"כ וכתב: דהנה קשה לכאורה על רב דמבעיא ליה, ניזיל מאי, אמר לא ידענא, וכי לא ידע רב דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, אלא יש לומר דס"ל לרב

<sup>10</sup> והמהדיר ציין שהמג"א תלג סק"ב כ' ואכסדרה היינו הבנויה ע"ג עמודים ואין לה כותל, וכבר תמה עליו החק יעקב, ע"ש.

דיש חילוק בין הליכה לחזרה, דבהליכה אף על גב דדעתיה נמי להנאת עצמו אינו ניזוק, כדאמר לעיל האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור, אבל בחזרה אי הוי משהי' ליה משום הנאת עצמו לא אמרינן הכי, וא"כ י"ל דמש"ה כתיב קרא בהליכה ובחזרה, משום דמ"מ הליכה עדיף דאינו ניזוק אפי' אם גם יהיה לו כונה נמי להנאת עצמו, ובזה הוא מסופק בתלמידי דאמר לא ידענא, דחשב שמא לא יהיו כונתן לשם מצוה לחוד, והכי אמרינן נמי לעיל דילמא בטר דבדק אתי לעיוני בתרה. אמנם רבי אלעזר ס"ל דאין חילוק בין הליכה לחזרה כלל, ולכך פריך שפיר וכי מאחר דאפי' בחזרה, בהליכה ל"ל, וא"כ אי לאו קרא ה"א דאתי קרא קמא כדנ"ל.

**אין לי אלא בהליכה, בחזרה מניין? תלמוד לומר ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום- ונתקשנו דהיאך מוכח מהאי קרא שתלך ותמצא אהלך בשלום!<sup>11</sup>**

וראיתי בס' כתר המלך (הלכות עירובין פרק ח הלכה ד) שכתב: והנה שם בסוגיא נדע על זה דאינו נזוקין מקרא דוהלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום וזה ידעינן מקרא יתירה דהו"ל לומר ופנית בבקר והלכת למה לי לאהלך ש"מ דלזה אתא שתמצא אהלך בשלום כמו שהנחת. ואיתי עוד מציינים שעמדו בזה הריאף והעיץ יוסף על העיץ יעקב עי"ש.

**כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל- שאלו הלומדים אם הכי מסקינן.**

ומצאנו בס' הכתב והקבלה (שמות פרשת כי תשא לד, כ) שכתב: מכאן אר"א (פסחים ח' ב') כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו קרקע אינו עולה לרגל, דעת הרב בשאלת יעבץ (ח"א סימן קכ"ז) דדבר זה אינו אלא כשאין ישראל שרויים על אדמתם דהיינו בגולה שבימי בית שני שלא היה היובל נוהג, הוא דבעי' ליי' עכ"פ קרקע בין בא"י בין בח"ל לקיומי קרא דלא יחמוד, וכשיש לו קרקע אפי' בח"ל, מתקיים בו הכתוב לא יחמוד, דלא קפיד קרא הכא אא"י דוקא כמו בבכורים דכתיב ארץ זבת חלב ודבש, אבל ארצך שפיר משמע בכל מקום ואפילו בח"ל. אבל כ"ז שישראל שרויים על אדמתם לא משכחת ליי' להך דינא כלל, שאין לך אדם בישראל שאין לו חלק בארץ, ואפילו אין לו עתה שמכר אחוזתו או שמכרו אבותיו, הרי חוזרת לו ביובל וגוף הקרקע בחזקת בעלים הראשונים עומד לעולם, והלוקח אינו אלא אוכל פירות עד שעת היובל, והרי אני מקיים בו ולא יחמוד איש את ארצך מאחר שיש לו עיקר קנין בקרקע. וכן להיפך למאי דקיימל"ן קנין פירות לאו כקנין הגוף, וס"ל נמי אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, א"כ אי איתי' להך דינא בא"י לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד, שאינו עולה לרגל אלא חב"ח עד יהושע ב"ג, א"כ תמה על עצמך מי הוא החייב ומי הוא הפטור. יעו"ש דבריו באורך. ואין דבריו נראים לדעתי, כי ארצך ודאי משמע א"י דוקא ולא חוץ לארץ, כבקדושין ל"ט שדך לא תזרע כלאים למעוטי זרעים שבח"ל, ופירש"י שדך המיוחד לך וח"ל לא הקנו לך מן השמים. ע"ש בריטב"א בשם ר"ת מהא דלא תביא תועבה אל ביתך, (ועיי' במ"ש מהרש"א בח"א בטעם דפוטרי ליי' שאין לו קרקע, ולטעמו ג"כ לא שייך הך דינא בח"ל כלל). ומשכחת לה שאין לו לישראל קרקע בא"י בגוונא טובא, כגון שהקדיש קרקעותיו ולא גאלה עד היובל שנשארת אחוזה להקדש ולכהנים ואינה יוצאה ביובל, וכן מי שנתן קרקעות לאחר במתנה, ומתנה לא הדרה ביובל, כמ"ש תוס' (גטין מ"ח) דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדר ירושה ומתנה לא. וכן לדעת הרמב"ם (פ"ד מבכורים) דהא דהלוקח מביא ואינו קורא מטעם קנין פירות לאו כקנה"ג, דוקא ביובל שני כלומר שכבר מכר פעם אחת שדהו וחזרה לו ביובל ראשון וחזר ומכר ביובל

<sup>11</sup> וראה בגליוני הש"ס מסכת שבת דף ל. שכתב: וילכו לאהליהם שמצאו נשותיהן בטרה, נ"ב כעין דרש זה בפסחים ח' ב' והלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום:

שני דבכה"ג סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו שדהו מש"ה מביא הלוקח ואינו קורא, משא"כ ביובל ראשון לא סמכה דעתו והוי ל"י של הלוקח לגמרי ומביא וקורא, א"כ משכחת ל"י דלית קרקע לישראל ביובל ראשון בכל עת, דמסתמא הכי הוא ברוב הימים מאן דחמא יובל דין לא חמא דין. (עיי' פני יהושע ס"פ השולח). ובר מן כל דין אף למ"ד קנין פירות לאו כקנה"ג, ע"כ מודה דאית ל"י ללוקח זכות קנין ורשותי עכ"פ בגוף הקרקע, וסגי ל"י בזה להיות נקרא ארצך, כמ"ש (בוי"ל ל"א י"ב וגרד). והרב בתשו' נודע ביהודא (מ"ת סימן צ"ד, והכפיל דבריו בצל"ח פסחים שם) דחי להך דינא כל שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, מהלכה, ממה דאמר רב התם בחזירה לא ידענא, א"כ ע"כ לא סביר ליה דרשה דוהלכת לאהלך, ולפי"ז בהליכה דאמר רב ניתו עלי ועל צוארי מנ"ל, ע"כ מלא יחמוד איש ארצך, ואצטרך להך קרא לגופי, ולא אייתר למדרש מני דאין לחייב רק בדאית ל"י קרקע. (ובזה מתרץ דעת הרמב"ם שהשמיט הך דינא). עיי"ש לו שהאריך בזה.

ובשו"ת יחל ישראל סימן לא כתב: ובגליון הש"ס שם להרעק"א ציין שכן הוא בירושלמי (ספ"ג דפאה) והכי איתא התם, ר' יוסי בשם רבי יוחנן מי שאין לו קרקע פטור מן הראיון, ר' מנא בעי ולמה לית אנן אמרין מי שאין לו קרקע פטור מן הוידוי דכתיב את האדמה אשר נתת לנו (דברים כו, טו), ר' יוסי בשם ר' יהושע בן לוי מי שאין לו קרקע פטור מן הראיון שנאמר ולא יחמוד איש את ארצך.

והנה הרמב"ם לא הזכיר הלכה זו. והמאירי בפסחים שם כתב, כל אדם חייב לעלות לרגל בין שיש לו קרקע בין שאין לו קרקע, עכ"ל. וסתם המאירי ולא פירש מדוע לא פסק כפשט הגמ' והירושלמי שלא מצינו חולק עליהם. ובחגיגה (ב, א) כתב המאירי, וכן בראשון של פסחים אמרו כל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, אלא שרוב הפוסקים לא הביאוה, עכ"ל. וראה גם במשנה למלך (פ"ב מהל' חגיגה ה"א) שהניח בתימה השמטת הרמב"ם, וציין לתוס' בפסחים (ג, ב) דפשיטא ליה דין זה, (ועוד הוסיף התוס' לחדש שם גם לענין קרבן פסח, ויבואר לקמן).

והנה הצ"ח בפסחים שם כתב שהג"ר ישעיה פיק (ברלין) גם שאלו על השמטה זו (והוא בתשובותיו נודע ביהודה תנינא או"ח סי' צד), וכתב ליישב שלרמב"ם יש הוכחה שאין הלכה כן. שהרי במצות הקהל נאמר בתורה "וגרד" (דברים לא, יב), היינו שגם הגרים חייבים לבא להקהל, והרי לא יתכן שיהיה לגר קנין הגוף בקרקע אלא רק קנין פירות יש לו, והיינו משום שאין לו קרקע שירש ממורישיו אלא רק קרקע שקנה ויוצאת ביובל דזה הוי קנין פירות (כמבואר בגיטין מז, ב), וקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, נמצא איפוא שכדי להתחייב במצות הקהל לא צריך שתהיה לו קרקע. והנה בקידושין (לד, ב) איתא דאיצטרך "זכורך" לפטור נשים ממצות ראיה, ואף על פי שבלא"ה הוי מצות עשה שהזמן גרמא, היינו כדי שלא נלמד בגזירה שווה ראיה - ראיה מהקהל. ומעתה יש לשאול ממה נפשך, אם גזירה שווה זו אינה מופנית, אין צורך בפסוק של "זכורך", והרי לא שייך ללמוד לחייב נשים ממצות הקהל, משום שאפשר לדחות מה להקהל שאף מי שאין לו קרקע חייב לבא, תאמר בראיה שמי שאין לו קרקע פטור. ואם גזירה שווה זו מופנית ונתקבלה מסיני א"כ קשה, השתא דכתיב בראיה "זכורך" להוציא את הנשים, הך גזירה שווה מה דרשינן בה, ועל כרחך דאתי לחייב גרים בראיה, ואף על פי שאין להם קרקע, ודלא כר' אמי. יוצא איפוא שאי אפשר לקיים את דברי ר' אמי אלא למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי, ואז יש לגר קרקע, ואז אפשר ללמוד הקהל מראיה, שמי שאין לו קרקע כלל, ואף לא בקנין פירות, פטור מהקהל כמו שפטור מראיה, אבל הרמב"ם שסובר להלכה שקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי מחייב גר בהקהל, וה"ה בעליה לרגל אף על פי שאין לו קרקע. (ויעו"ש עוד מה שפלפל בזה, וכן בהשמטות בסוף הפרק שם, והביא שם עוד אופן ליישב, וראה ברכת אברהם בפסחים שם מה שכתב בזה).

והנה יסוד תירוצו של הצ"ח בנוי על ההנחה דפשיטא ליה שמה שמצריך רב אמי שיהיה לו קרקע מקרא ד"לא יחמוד איש את ארצך", היינו דוקא קרקע בארץ ישראל, ולכן אי אפשר שיתחייב הגר בראיה כיוון שאין לו קרקע בארץ ישראל, אף על פי שיש לו קרקע בחוץ לארץ. וכן למד גם הכתב והקבלה (שמות לד, כ) ש"בארצך" היינו ארץ המיוחדת לך מן השמים, והיא ארץ ישראל, ועיי"ש שתלה דין זה בחיוב נשים בברכת המזון.

ואכן מאי דפשיטא ליה להצ"ח, פשיטא ליה לר' יעקב עמדין להיפך, דנקט בספרו לחם שמים על המשניות (פאה פ"ג) ובתשובותיו שאילת יעב"ץ (ח"א סי' כז) דהא דאמר רב אמי דצריך שיהיה לאדם קרקע כדי להתחייב בעליה לרגל, היינו אפי' יש לו קרקע בחוץ לארץ. וכתב שאם היתה הכוונה לארץ ישראל דוקא היתה התורה כותבת ארץ זבת חלב ודבש, כמו שכתבה במצות הביכורים, עיין שם. והעלה לחדש יותר, דבזמן שבני ישראל על אדמתם איקרי "ולא יחמוד איש את ארצך" אף על פי שאין לו לאותו אדם קרקע לא בארץ ולא בחוץ לארץ, אבל בזמן שאין ישראל יושבים על אדמתם, איקרי "ארצך" אם יש לו לאדם קרקע בין בארץ בין בחוץ לארץ, ועיי"ש טעמא דמילתא. (וראה בשיעורי הגאון ר' חיים שמואלביץ בריש מסכת פסחים מה שכתב ע"פ דבריו).

וכאמור התוס' בפסחים (ג, ב ד"ה מאליה) דן בענין זה ותמה על רבי יהודה בן בתירא אמאי לא עלה לרגל, ותירץ התוס', י"ל שלא היה לו קרקע, או זקן היה שאינו יכול להלך ברגליו דפטור מפסח כמו מראיה, אי נמי נציבין חוץ לארץ היא וכו', עכ"ל. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו קרקע אינו עולה לרגל. בשו"ת נו"ב או"ח ת' ס' צ"ד ובצל"ח הביא קושית רבי ישעיה מברעסלא מ"ט השמיט הרמב"ם הך דינא דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל. מאחר שלא מצינו שום חולק ע"ז. (ועיי' יפה עיניים).

והנה מהא דבמשנה ריש חגיגה דאיתא אותם הפטורים מעליה לרגל ולא נזכר שם פטור זה אין להוכיח כהרמב"ם, דהיא קושיא על רבי אמי גופא דקאמר דלא כמתני'. וצ"ל כדמבואר בראשונים שם דלא נקט התנא בחגיגה אלא אותם הפטורים מחמת עצמם מחסרון בגופם כחיגר וסומא טומטום אנדרוגינוס ומי שאינו יכול לעלות ברגליו, אבל לא הפטורים מחמת חסרון אחר כמי שאין לו קרקע.

ותירץ הנו"ב קושייתו דהרמב"ם ס"ל דרב פליג אדרבי אמי מהא דרב דאמר להני דבי רב שאינו יודע אם זכות המצוה תגן עליהם גם בחזירתם לביתם מבית המדרש, ולדבריו אין לדרוש הקרא ופנית בבקר והלכת לאהלך שיש בו הבטחה שלא יהא להם נזק בחזרתן וממילא בעי למילף מקרא ולא יחמוד איש את ארצך ללמד להבטחת הכתוב שלא יהא להם נזק בהליכתן, דמיניה ילפינן ששלוחי מצוה אינם ניזוקין ואין הקרא מיותר למילף מיניה דינא דרבי אמי דמי שאין לו קרקע פטור מעליה לרגל. דדוקא לר' אלעזר דיליף מקרא דפנית בבקר שלא יארע נזק בחזרתן אייתר ליה קרא דלא יחמוד איש את ארצך ללמד דמי שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל. אולם לרב ילפינן מהאי קרא שלא יארע נזק בהליכתן ולא אייתר ליה קרא למילף דינא דרבי אמי.

ויש להעיר, דבר"ח משמע שהיה לו גירסא אחרת בגמ' דילן דגרים שרב ס"ל ששלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן, וא"כ היינו כרבי אמי, ולא כדברי הנו"ב.

ודרך אגב נציין שכתבו בתוספות (שם ג, ב ד"ה מאליה), זרבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל, יש לומר שלא היה לו קרקע וכו' דפטור מפסח, וצריך ביאור, מנין להם לתוספות שלרב יהודה בן בתירא לא היה קרקע בארץ ישראל.

וביאר הגר"א (הובא בבית יצחק יורה דעה, סי' נה), דהנה איתא במסכת סנהדרין (צב, ב), 'מתים שהחיה יחזקאל, עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות עמד רבי יהודה בן בתירא על רגליו ואמר אני מבני בניהם, והללו תפילין שהניח לי אבי אבא מהם'.

והנה בגמרא על אתר מובא מחלוקת, האם נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים או לבאי הארץ, ואותם מתים שהחיה יחזקאל ועלו לארץ לא היו לא מבין יוצאי מצרים ולא מבאי הארץ, ואם כן לא היה להם חלק בארץ. מכאן ניתן להסיק שלמדו התוספות, דרבי יהודה בן בתירא שהיה מבני בניהם, לא היה לו חלק בארץ.

## דף ט.

אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום - נתקשתי דלכאן כפילות היא זו דאם לא חוששים ממקום למקום כ"ש מבית לבית ואמאי שנינו לתרוויהו. וצ"ב.

ושו"ר שעמד ע"כ הפני יהושע וכתב: שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום כו'. נראה דבהך בבא קמייתא שפיר קתני לא זו אף זו דלא מיבעיא דלא חיישינן במבית לבית דלא שכיח כ"כ, ועוד דא"כ אין לדבר סוף כמ"ש התוספות לקמן ע"ב בד"ה ולא חיישינן אלא אפילו ממקום למקום דמקום קרוב שכיח טפי. ועוד דיש לדבר סוף שיבדקו כמה בני אדם בשעה אחת ממש כל הבית זה בזוית זה וזה בזוית אחר עד שרואין זה את זה וכיון שיש תקנה לדבר ס"ד דחיישינן קמ"ל דאפ"ה אין חוששין כלל לחולדה שאם באנו לחוש לכך אין לדבר סוף כלל דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר נמי, כן נראה לי לפי פירש"י ותוספות ומהרש"א ז"ל בההוא דממקום למקום. מיהו מלשון הירושלמי משמע להיפך דמבית לבית שייך חששא דחולדה טפי מהך דממקום למקום ע"ש.

וראיתי נמי בפני שלמה שכתב: אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום דא"כ וכו' אין לדבר סוף ע"כ. ילד"ק למה ל"ק סתם אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית, דא"כ אין לדבר סוף. וי"ל דמכח חשש דמבית לבית וממקום למקום, הוי סגי ליה אם לאחר שבדק כל הבית אם יבדוק עוד פעם אחת, דבכה"ג דניחוש שמא מתוך שבדק בזוית זו נטלה החולדה מזוית אחרת, ולאחר שבדק זוית אחרת ובא לבדוק שנית בזוית זו גררה לזוית זו האחרת, כולי האי ודאי לא חיישינן, אבל מחצר לחצר ומעיר לעיר ודאי אין לדבר סוף, דאם יבדוק פעם שנית ולא מצא יש לחוש דילמא עכשיו גיררה וא"כ אין לדבר סוף, כיון דלא ידעינן בבתי דחצר אחרת או בעיר אחרת מתי יבדקו, או אם בדקו כולם הדריס שם.

עוד יש לדקדק, דמשמע ממתני' דמבית לבית איכא חשש יותר מבחצר לחצר, ומבחצר לחצר איכא חשש יותר מבעיר לעיר, וממילא דממקום למקום איכא חשש יותר מבבית לבית, א"כ הו"ל למתני, אין חוששין וכו' ממקום למקום ומבית לבית כסדר הנראה. עוד קשה מה ראייה היא זו, דא"כ מחצר לחצר ומעיר לעיר אין לדבר סוף, דילמא באמת ממקום למקום ומבית לבית חיישינן וצריך לבדוק עוד פעם אחת, אבל מחצר לחצר ומעיר לעיר דאיכא חשש רחוק לא חיישינן, ומאי אין לדבר סוף.

ונ"ל לפרש דמבית לבית וממקום למקום איכא חשש רחוק יותר מבחצר לחצר ומעיר לעיר, דודאי לגבי חולדה וברדלס אין חלוק בין דרך רחוק או קרוב, וא"כ מבית לבית וממקום למקום החשש רחוק טפי, דבזמן מועט כזה בהדי דבדיק אתי חולדה וגררה. מבחצר לחצר או מעיר לעיר דאיכא זמן טובא אחר שיבדוק דאית לן למיחש דילמא אחר שבדק אתיא חולדה מחצר אחרת וגררה חמין לכאן, אלא דלפ"ז אין לדבר סוף, וא"כ א"ש סדר המשנה, אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו', ופירש"י, מאחר שבדק זוית

זו ובא לבדוק בזוית אחרת, דילמא מתוך זה שקל חולדה וגררה, דבכה"ג ודאי סגי ליה בבדיקה שניה, אלא דאם ניחוש להכי, א"כ כ"ש דאיכא למיחש דילמא לאחר שבדק גררה חולדה מחצר אחרת שאינו בדוק לכאן, אלא דלפ"ז אין לדבר סוף, דאם יבדוק פעם שנית, אכתי איכא למיחש דילמא בשעה זו תבוא חולדה וגררה לכאן חמץ מחצר אחרת או מעיר אחרת שיש שם חמץ.

וכמה ישהה במדור ויהא המדור צריך בדיקה - ארבעים יום, ואף על פי שאין לו אשה - ופרש"י שאף אם אין אשה לפי שחשוד הוא על הזנות.

והקשה אחד הלומדים [הרב נפתלי כהן הי"ו] דלפ"ז א"כ אף פחות מארבעים יום ניחוש, דאם חשוד על הזנות שמא התעברה מאחר, וא"כ אף פחות מארבעים יום שמא תלד.

ומצאנו מצינינים לדברי המאירי שכתב: ודבר זה אף במדור שאין בו אשה מגזרת מדור שיש בו אשה הא פחות מארבעים יום אין צריך בדיקה ואין חוששין שמא כשנכנסה לשם נתעברה והפילה שאין אומרין בספקות להחמיר וכל מקום שחזיר וחולדה וכיוצא בהם מצויים שם אין צריך בדיקה שאם היתה טומאה לכאן חולדה וחזיר גררה. ע"כ. וע"ע בס' סדרי טהרה.

מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון, שהטילה נפל לבור ובא כהן והציץ בו לידע אם זכר הוא אם נקבה היא - ופרש"י לדעת אם יש לה ימי טומאה של זכר או של נקבה. ושאל אחד הלומדים וכי שפחה טמאה לידה.

ומצאנו שעמדו ע"כ התוספות בעמוד א שכתב: מכאן אין להוכיח דשפחה מטמאה בלידה דשמא של גבירתה היה מיהו בת"כ אמרין בהדיא דבר אל בני ישראל אין לי אלא בני ישראל מנין לרבות גיורת ושפחה משוחררת ושאין משוחררת ת"ל אשה.

ודברים נחמדים מצאנו שכתב בזה בשו"ת חכם צבי (תוספות חדשים, סימן לא) שכתב: אמרת שנסתפקת בבא על השפחה כנענית נדה אם חייב עלי' משום נדה דאו' או כיון דאמר' דעם הדומה לחמור ניהו אין דמה אלא כדם כותים שהוא כדם בהמה אלא שחכמים גזרו עלי' שיהיו כזבים לכל דבריה' ונשג"ז על הבא עלי'

תשובה משנתנו הוא בפ"ק דכריתות אלו מביאין קרבן ונאכל כו' וכן שפחה שהפילה מביא קרבן ונאכל ואי לאו שהוא טמאה לידה דאו' לא היתה מביא' הקרבן כלל ומכ"ש שלא הי' נאכל שהרי מליקת חטאת העוף נבילה היא אלא שהתורה התירה במחוייבי קרבן חטאות העוף האמורים בתורה ובפ"ק דפסחים ט' ע"א בד"ה בשפחתו של מציק כ' התוס' בת"כ אמר' בהדי' דבר אל בני"א אין לי אלא בני"א מנין לרבות שפחה משוחררת ואין משוחררת ת"ל אשה ואני תמה דמה להם אצל ת"כ והלא משנתנו היא ואי משום דמייתי לה מקרא חדא דאין זה מדרך הבאים אחרי התלמוד ועוד בגמ' שם אמתני' דלעיל אמר' שפחה מנ"ל דת"ר בני"א אין לי אלא וכו' שפחה מנין ת"ל אשה מאי וכן שפחה סד"א כי אמר' כל מצוה שהאשה חייב בה עבד חייב בה ה"מ בדבר שהוא בין איש ובין אשה אבל יולדת דבנשים איתא ובאנשים ליתא אימא לא תתחייב שפחה אהכי תנא שפחה ע"כ הרי הדבר מבואר ונגלה במשנתנו ובתלמודא ולפי דרכינו למדנו שאפי' לס"ד לא נקיט בגמ' הך טעמא דדמה כדם בהמה שלא נאמרו הדברים אלא לענין דלית להו חיים שהם קנויים לאדונייהם אבל לענין כל מצות שהאשה חייב בהן שפחה חייבת בהן מבלי שינוי וראיתי בתוס' פ' הערל ע"ד ע"ב ד"ה ושפחה הביאו מפרק ר"א דמילה ומשנתנו זאת וכ' ז"ל ומיהו תימא היכא איתרבי שפחה מקרא דאשה כיון דאיצטרך לגיורת ומשוחררת ובעיני הדבר ברור דאשה רבוי' וכולל כל הנשים וגם תי' שכ' ונ' דשאנה משוחררת אתי' לה לה מאשה כדמשמע בכריתות ע"כ בעיני יפלא דהיא

דכריתות משמע איפכא דאי לאו דכתיב אשה לא הוי מתיי' לה מלה לה משום דלא שוה בין איש ואשה ואפשר דדקדקו התוס' מההיא דכריתות שלא הקשו אלא אמשנת' ששינו וכן שפחה אבל אבריייתא דת"כ לא קשי' לי' לבעלי התלמוד למה נקיט שפחה שאינה משוחררת משום דפשיטא לי' לבעלי התלמוד דההיא דשפחה שאינה משוחררת לאו בדוקא נקיט לה בת"כ דלא מאשה נפקא אלא מלה לה לפינן לה ואם זו כוונתם הוסיפו פלא דלענין מה מייתי בתלמודא ההיא דת"כ אמשנת' כיון דאינה ענין לה דמשנת' באינה משוחררת וההיא במשוחררת ועוד האיך יעלה בדעת שכשעדיין לא נשתחררה היתה מחייבת מכח לה לה וכשנשתחררה מגרע גרעה ותיפטר עד שהוצרכנו למלת אשה וא"ת דאשה לא הוצרך אלא לגיורת ולא למשוחררת הוספת תמה וכי היכן מצינו שתהא משוחררת חמורה מגיורת וצ"ע ובמס' זבים פ"ב שנינו הכל מטמאין בזיבה אף הגרים אף העבדים בין משוחררים ובין שאינם משוחררים וכ' הרע"ב דבר אל בני"אין לי אלא בני"א מנין לרבות גרים ועבדים ת"ל איש לרבות את הגרים ואת העבדים והיא ברייתא בת"כ והרי זה מבואר כדברינו אבל אין להביא ראיה מהא דאמר' פ"ק דנדה ו' ע"ב מעשה בשפחתו של ר"ג שהיתה אופה ככרות של תרומה ובין כאו"א מדיחה ידה במים ובודקת ובאחרונה בדקה ומצאה טמאה ובאה ושאלה את ר"ג כו' אמר לה א"כ היא טמאה וכולן טהורות דאפשר לדחות ולומר דמה"ת דמה טהור אלא שחכמים גזרו שיהי' דמה טמא ולא רצו לגזור עלי' כעל הנכריות שתהיינה כזבים לכל דברי' כמו שלא גזרו על בישולי' כבישולי גוים ולא על מגען בין כמגע הנכרי שהרי הן חייבים במצות כנשים ישראלית והן הן הטבחות והרקחו' והאופות לנו ודיינו אם גזרו עליהם שיהא דמן טמא כדם ישראלית אבל הראיות הנזכרים ברורים הן וכן כ' הרמב"ם בפ"ד מהא"ב ד"ב א' הבא על הנדה וכו' בין שפחה ובין משוחררת הכל בכרת עכ"ל ומצאתי בירושלמי פ"ג דברכות מעשה בא' שבא להזקק עם שפחתו של רבי א"ל אם אין גבירתי טובל אינה טובלת א"ל ולא כבהמה את אמר' לי' ולא שמעת בבא על הבהמה שהוא נסקל שנא' כל שוכב עם בהמה מות יומת ע"כ וצ"ל שדברי הבאי אמר אותו ריקה והשפחה השיבתה לפי דרכו אבל הדבר ברור שדם שפחה כנעניות כדם ישראלית והבא עלי' בנדתה כבא על הנדה ישראלית ושלום כנפשו (שו"ת דר"מ שאלה ז')

### דף ט:

**שמא יניח עשר וימצא תשע וכו' -** אמרתי ללומדים שאולי מכאן יש ליתן מקור למנהגנו להניח י' פתיתין - ומצאתי מציינים שכן מבואר בשער הכולל שמביא בשם ספר ברית הלוי למהר"ש אלקבץ דיש להניח דוקא עשרה פתיתין והרמז לזה בדברי הגמ' כאן: שמא יניח עשר וכו' ע"כ.

ובענין הנחת י' פתיתין כתב הרמ"א (או"ח סימן תל"ב ס"ב) וז"ל "נוהגים להניח פתיתין חמץ במקום שימצאם הבודק כדי שלא יהיה ברכתו לבטלה, ומיהו אם לא נתן לא עכב, דדעת כל אדם עם הברכה לבער אם נמצא". ובדרכי משה (שם) כתב וז"ל "ומהרי"ב כתב דצריך להניח פתיתין וכן נוהגין", ומשמע מדברי המהרי"ב דמעיקר הדין צריך להניח פתיתין משום שלא תהא ברכתו לבטלה. ולפי"ז מש"כ הרמ"א נוהגים וכו' היינו דנוהגים כשיטת המהרי"ב, אולם לא כתב זאת לעיכובא, ואף שלא הניח פתיתין אין חשש ברכה לבטלה, שזו היא המצוה לבדוק החמץ ולחפש אחריו שמא ימצא, ואם לא מצא אין בכך כלום, וכ"כ המשנ"ב (שם סקי"ג). בביאור הגר"א משמע דלדעת המהרי"ב אם לא ימצא חמץ בבדיקתו יהיה ברכה לבטלה.

ובשער הכולל מביא בשם ספר ברית הלוי למהר"ש אלקבץ דיש להניח דוקא עשרה פתיתין והרמז לזה בדברי הגמ' כאן: שמא יניח עשר וכו' ע"כ ובפרי עץ חיים (שער כ"א סוף פ"ח) הביא מהאר"י הק' להניח

עשרה פתיתין כנגד עשרה כוחות הטומאה ע"כ. ובלקוטי מהרי"ח (סי' תלב) כתב בשם מעבר יבק להניח ט' פתיתין ע"ש.

וכתב במהר"ם חלאוה (פסחים ד' ז') דמנהג זה "מנהג נשים", דאין הברכה אלא על החיפוש. ורבינו מנוח ציין לדברי הראב"ד (שו"ת תמים דעים סימן כ"ט) "והני דמשהו חמירא בחורין בשעת ביעור "מעשה נשים הוא ואין לו שורש", וכדבריו כן הוא, דלא מברכין על מציאת חמץ אלא על בדיקת הבית וביעורו מחמץ, וכיון שבדקו הרי זה קיים מצותו אפילו אם לא מצא שם חמץ".

בביאור הגר"א הסביר את המחלוקת בין המהרי"ב לרמ"א עפי"מ שהביא הרא"ש (פ"א דברכות סי' י"ג) ששאל ר"י את ר"ת אם צריך לברך על השינה בסוכה, והיה ר"י רוצה לומר דהא דאין מברכין על השינה שמא לא יוכל לישון, אבל ר"ת השיב לו שאין צריך לברך על השינה מטעם שהברכה שבירך על הסעודה פוטרנו מלברך על השינה עכ"ד. כמו כן יש להסביר את המחלוקת בהנחת פתיתין לפני בדיקת חמץ, במחלוקת ר"ת ור"י אם יש לברך על השינה בסוכה או שחוששין שמא לא יישן, והביא הראיה מברכת המפיל שתקנו לברך ואין חוששין שמא לא יישן, כך הדין שמברכין על בדיקת חמץ ואין חוששין שמא לא ימצא חמץ.

והט"ז (שם ס"ק ד') שולל מנהג זה של הנחת הפתיתין וכותב: "דחיישינן שמא יניחו במקום שלא ימצאו הבודק, וברכה לבטלה אין כאן, דהברכה קאי על מה שיבער למחר בודאי, אלא שמהיום מתחיל ע"י הבדיקה". ע"כ.

וכתב הגר"י וויס זצ"ל בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן ל"ח) באדם שנוסע עם כל בני ביתו כמה ימים לפני פסח, דצריך לכבד את ביתו מחמץ בלילה קודם נסיעתו, ונשאלת השאלה האם צריך להניח פתיתין לפני בדיקת חמץ, והאם צריך לקחת עמו כדי לישרוף. ופסק דאין צריך להניח פתיתין ע"ש.

וכתב בספר מור וקציעה (להגר"י עמדין זצ"ל בסימן תל"ב) שראה לאביו החכם צבי שלעג על המניחין פתיתין, והוא היה בקי בכל כתבי האר"י ז"ל ורוב מנהגיו עפ"י האר"י, אולם כפי שהבאנו לעיל כתוב במפורש בספר פרי עץ חיים בשם האריז"ל דנהג להניח פתיתין.

ולא ידעינן אי חמץ שקל אי מצה שקל היינו תשע חנויות - שמעתי ששאל ראש הכולל הרב גדעון פרידמן שליט"א דאמאי אזלינן לחומרא הלא ספק בדרבנן וא"כ להקל, וכמש"כ רש"י בכלל הספקות לקמן. וראיתי בחי' הר"ן שעמד בזה עי"ש.

ונציין שבשו"ת מנחת יצחק חלק ו סימן מב כתב: היינו תשע חנויות, פירש, ואתא עכבר ושקל, היינו סיפא, דתנן תשע חנויות וכו', ופי' רש"י, דכל קבוע כמחצה על מחצה נדון, דנפקא לן מן וארב לו וקם עליו עי"ש, ויש לעיין, מה רצה רש"י הכא לומר, מהיכא נפקא לן קבוע, הלא זה אין שייך הכא, רק שם במקומו, והכא רק רצה לומר דהיינו הך. עי"ש מה שהאריך.

דף י:

כבר כפי נחש צריך חבר להוציא או אין צריך? בגופיה אטרחהו רבנן, בממוניה לא אטרחהו רבנן, או דילמא לא שנא? תיקו - ונתקשתי דהא לעיל ד: אמרינן דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה וא"כ מהו דקאמרה הגמ' שבממוניה לא אטרחהו רבנן.



ומצאנו שהתוס' העירו זאת מהא דלעיל (ב ב) דאמרינן לגבי משכיר בית בחזקת בדוק, ונמצא שאינו בדוק, דלא הוי כמקח טעות, אפילו באתרא דיהבי אגרא דמבואר דחייב להוציא כסף לבדיקת חמץ, ותירצו דשאני הכא דלא יהיה ודאי חמץ, דשמא יוצאינה הנחש או יאכלנה.

ובבית הבחירה (מאירי, לעיל ד:): נמי יישב זאת וכתב: ולא סוף דבר במקום שבדקים הם בעצמם אלא אף במקום שנותנין שכר ובדקין ניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בין בגופיה בין בממוניה ר"ל במקום שכר מועט כזה שאלו בשכר גדול הרי אמרו בככר בפי נחש שאין צריך חבר להוציאו ופירשו הטעם בממוניה לא אטרחוהו רבנן אבל כמועט מיהא אנן סהדי דניחא ליה ואף על פי שמגלה בדעתו עכשו שאין נוח לו בכך אין זה אלא שבית אחר נזדמן לו או שמתחרט מן השכירות לאיזו סבה ומוציא עילה להפטר מזה בטענת מקח טעות או בדומה למקח טעות.

וראה נמי במהר"ם חלאווה שכתב: או דלמא בגופיה אטרחוהו בממוני לא אטרחוהו מאי תיקו. ואי קשה ההי' דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בין בגופיה בין בממוני הא אמרן התם דה"מ בדבר מועט ואיכא דאמרי דהתם הוא דאיכא ספק חמץ טובא שלא נבדק הבית כלל אבל הכא דליכא אלא האי ככר לא אי נמי דהכא לא אטרחוהו אמרי' בחיוב אבל מ"מ איהו אפשר דניחא ליה בין בגופיה בין בממוניה אי מטרחינן ליה והלכך התם אין המקח בטל מטעם זה וזה עיקר.

ומהרש"ל ז"ל כותב, וז"ל, ואני אומר דאינו דומה כלל להא דלעיל, דלא אמרינן ניחא ליה לאיניש אלא דווקא שיכול לקיימו בגופו אלא שאינו רוצה להטריח, כה"ג אמרינן דניחא ליה כו', אבל הכא שלא יכול לקיימה בגופו ופטור, אף בממונו לא אטרח, עכ"ל ק. [ועי' שו"ת שיח יצחק סימן רג].

עוד ראה בס' קהלת יעקב (קונטרס מידות חכמים מערכת אות נ סימן רו) שכתב: ראיתי בתשובות בית יעקב סימן נ, שכתב דלא אמרינן ניחא ליה וכו', אלא דוקא במצוה דאורייתא אבל לא במצוה דרבנן. ובהכי ניחא ליה קושיית התוס' הנ"ל דההיא דככר בפי נחש מיירי בשכר ביטל דאז הבדיקה אינה אלא דרבנן, ובמשכיר מיירי בשלא ביטל עדיין, ע"כ. ולענ"ד נשמט מהרב הנזכר סוגיות דבכורות דפרק ב' דבכורות דף (י"ב) [ע"ב], איפליגו רבי טרפון ורבי עקיבא ברועה כהן שנתן בהמות בחצר בעל הבית וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של בעל הבית ומת אחד מהם, רבי טרפון סבר אקנויי קא מקני ליה מקום בחצר, דניחא ליה דתעביד מצוה מממוניה, ופירש רש"י [ד"ה דניחא] דתעביד מצוה שיגדלו בכורותיו של כהן בחצרו וכו', והתם מאי מצוה דאורייתא שייך בהא, ואפילו רבי עקיבא דפליג התם לא פליג אלא מטעמא דכיון דאית ליה פסידא לא אמרינן ניחא ליה וכו', ועיין בפרק מעשר בהמה [שם] דף ח"ן [ע"א], אמרינן דאע"פ שמותר למכור ולשחוט קודם שיעשר היו נמנעים למכור ולשחוט עד שיעשרו משום דניחא ליה לאיניש דליקיים מצוה מממוניה.

והפרי חדש (תל"ז) והמקור חיים (תל"ו ב') תירצו קושיית התוס' דנהי דאיהו ניחא ליה לעשות מצוה בממונו, וע"כ לא הוי מקח טעות מ"מ אנו לא מטרחינן ליה להוציא כסף עבור בדיקה. וע"ע מש"כ בשו"ת ויען יוסף אורח חיים סימן רסב.

ובשיעורי ר' דוד כתב: י"ל עוד, דהכא הא הוי הנידון עד כמה הוי תקנת חיוב בדיקה וביעור, וכמו שביארנו (ס"ק הקודם) דהוי הנידון כמה לטרוח להעלות מבור, וזה הנידון הכא אם הטריחוהו בתקנתם אף בממונו. אבל לעיל (דף ד ב) הא לא הוי נידון זה, דהא חיוב בדיקה הוי, ורק הנידון אם הוי מקח טעות, וא"כ בזה אמרינן דלא הוי מקח טעות.

דף יג:

אמר רחבא אמר רבי יהודה: הר הבית סטיו כפול היה. תניא נמי הכי: הר הבית סטיו כפול היה, רבי יהודה אומר: איסטונית היתה נקראת, סטיו לפנים מסטיו- ושאל אחד הלומדים למה הובא זאת, ואולי כיון שהזכרנו איצטבא.

משום רבי ינאי אמרו: כשירות היו, ואלא אמאי קרי להו פסולות - שלא נשחט עליהן הזבח. ונשחוט! - שאבד הזבח - ושאל אחד הלומדים וכי כל שנה היה קורה כזה דבר שנאבד הזבח דמדברי המשנה משמע שהיו שמים חלות פסולות כל ערב פסח.

דף יד.

שתי פרות היו חורשות בהר המושחה - שאל אחד הלומדים אם לאבא שאול היו שני סימנים גם החלות וגם הפרות, או רק סימן אחד והוא הפרות. ויל"ע.

אי הכי, האי עם הבשר שנטמא באב הטומאה? עם הבשר ומשקין מיבעי ליה - שאל אחד הלומדים דצ"ב דהרי אף וולד דולד נמי לא תנינן ובכ"ז אמרנן לה, וא"כ אף אם לא שנינו עם הבשר ומשקין מאי הוי.

אלא: נהי דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, מדרבנן מיהו מטמא - שאל אחד הלומדים אי תירוץ זה רק אליבא דרבא דס"ל דאף בקדשים לא עושה כיוצא בו או דהוי אליבא דכולהו.

דף יז.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון: בקיאיין הן בטומאת מת, ואין בקיאיין הן בטומאת שריץ - טעם הדבר ראה בפני יהושע שכתב: בגמרא אמר ר"נ אמר רבה בר אבון בקיאיין הן בטומאת מת וכו'. ופירש"י ויודעין שהשלישי נעשה בה רביעי. ונראה לי דמה שטעו הכהנים לחלק בין טומאת מת לשרץ לענין רביעי בקדש דוקא היינו משום דהו סברי דמה שגזרו חכמים לענין רביעי בקדש שיהא טמא היינו משום דזימנן אתא למיטעי ולומר על שלישי שהוא רביעי לפי שאינו יודע דחרב הרי היא כחלל או שאינו יודע דהמת אבי אבות הטומאה ואינו אלא אב הטומאה משום הכי גזרו בכל רביעי, משא"כ בשרץ לא שייך הך מילתא ועוד דבמת יש סברא גם כן לומר דרביעי בקדש טמא מק"ו דאדם שנגע במת ואח"כ אדם באדם דטמא טומאת שבעה ועוד אדם שנגע בזה טמא טומאת ערב אלמא אף על גב דבעלמא אין אדם מקבל טומאה אלא מאב הטומאה אפ"ה מיטמא בטומאת מת אפילו על ידי וולד הטומאה מכ"ש דאוכל רביעי באוכלין ומשקין דקדש שיהא טמא, נמצא דלפי"ז היה מקום להכהנים לטעות ולחלק בין מת לשרץ אף על גב דלפי האמת אינו כן דלענין אוכלין ומשקין מת ושרץ שוין לענין רביעי בקדש כיון דאוכלין ומשקין אינן נעשין אב הטומאה לעולם, כן נראה לי נכון לפי משמעות לשון רש"י ז"ל ודו"ק.

והצל"ח כתב: בקיאיין הן בטומאת מת וכו'. עיין רש"י, ופירושו דחוק. ולענ"ד נראה דמה דאשתבש ולא ידעו מרביעי בקודש, הטעם דרביעי בקל וחומר אתי משלישי בתרומה, ושלישי בתרומה גופא אתי בק"ו משני שבחולין, ועיין לעיל בדברינו סי' ט"ו וסי' נ"ז, והיו סוברים דדוקא היכא שהשני הזה הוא בחולין מן התורה הוא דעביד בקודש רביעי, אבל שני שהוא בחולין עצמו דרבנן, כולי האי לא גזרו שיעשה רביעי בקודש. וכיון שהשני הזה בשאלת חגי שהוא הנזיד אינו טמא בחולין מן התורה, שהרי אין הלחם שהוא אוכל מטמא נזיד שהוא כיוצא בו, אף שבקדשים אוכל מטמא אוכל, אבל אינו עושה רביעי. וכל זה בטומאת שריץ, אבל בטומאת מת היו סבורים שמן התורה עושה כיוצא בו, דטמא הוא דילפינן שאינו

עושה כיוצא בו בשרץ כתיב ולא במת, ולכן השני הזה טמא בחולין ועושה רביעי בקודש, ולכן טמאו רביעי במת וטהרו רביעי בשרץ. אבל אעפ"כ הדין עם רש"י, דהרי רב נחמן אמר בקיאין הן בטומאת מת, ולדידי עכ"פ גם בטומאת מת אשתבשו, שהיו סוברים שבטומאת מת אוכל מטמא אוכל מן התורה אפילו בחולין, וזה שיבוש, שהרי אין שום חילוק בטומאה עושה כיוצא בו בין מת לשרץ. ולקמן בסי' צ"ח יבואר טעם אחר למה היו בקיאין במת ולא בשרץ.

## דף כ:

מתניתין נמי איכא הפסד עצים - והקשה אחד הלומדים דאולי אפשר לחלק דאינו הפסד אלא מניעת רוח.

## דף כא:

ואי תנא חיה - משום דאי משיירא מיהת מצנעא - ומבואר ברש"י שיעבור רק על איסור בל יראה ולא בל ימצא.

וראה בשו"ת בצל החכמה חלק ג סימן לא שכתב: אמנם מדרבנן בודאי חמירי תרי איסורי דאורייתא מחדא איסורא כמפורש בסוגין דמס' ע"ז (כ"א א) דקתני מתני' (שם כ' ב) אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואצ"ל שדות ובסוריא משכירין בתים אבל לא שדות. וקאמר בגמ' מאי אצ"ל שדות ומסיק, דשדה אית בה תרתי חדא חניית קרקע וחדא דקא מפקע לה ממעשר משא"כ בית דליכא אלא חדא. וגם מה"ט משכירין בתים בסוריא דליכא אלא חדא איסורא דחניית קרקע משא"כ שדה אין משכירין דאיכא תרתי ע"ש. ואתיא האי סוגיא ככו"ע.

ובפסחים (כ"א א) איתא, ואי תנא חי' משום דאי משיירא מיהת מצנעא אבל בהמה זימנין דמשיירא ולא מסיק אדעתיה וקאי עלי' בבל יראה ובבל ימצא. ופרש"י (ד"ה ואי תנא) ואי תנא חי' הו"א היא עדיפא משום דאי משיירא מצנעא לה ולא עבר עלי' בבל יראה עכ"ל. מבואר דלהכי הו"א דדוקא לחי' מאכיל דגם אם משיירא ליכא רק חדא איסורא דבל ימצא. וכ"ה על גליון רש"י שם, נהי דעבר בבל ימצא בבל יראה לא עבר ע"ש. משא"כ בהמה דאי משיירא איכא תרתי איסורא דבל יראה ובל ימצא לא התירו דחמיר טפי.

עוד נציין שבתוס' כתבו שם, וז"ל, ואין עובר משום בל יטמין, דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא, ואין זה מצוי, כיון שאין ידוע היכן הוא וכו' ע"כ.

וראה ביעורי ר' דוד שציין שבפרי - חדש (סי' תל"א סק"א, מובא בפנ"י) דקדק מלשון התוס', דמן התורה אף על גב דאיכא חמין ידוע, אם אין ידוע היכן הוא, כל כמה דלא אשכחיה אינו עובר עליו, ואין חייב לבדוק ולחפש אחריו.

אבל בפני - יהושע שם כתב דאין להכריח כן מדברי התוס', דהתוס' הא מיירי שכבר בדק בכל אותן המקומות, ואך דמאכיל לחיה וחיישינן דמשיירא, ומאי דמשיירא ודאי דמצנעא עד שאין ידוע באיזה מקום, ע"ז כתבו התוס' דאינו עובר, ומשום דכיון שכבר בדק הוי כמקום שאין מכניסין בו חמין ואין ידוע אם הכניסו שם חמין, דבזה לכו"ע אין עובר בב"י וב"י ע"ש.

וביאור דבריו, דכיון שכבר בדק בדיקה מעליא, ולא מצא במקום הבדיקה, ורק דהיה מקום לחשוש שמא עכשיו הכניסה, לכן הוי כמקום שאין מכניסין דלכו"ע אין עובר, וזהו כהר"ן. שיעורי ר' דוד מסכת פסחים דף ו עמוד ב

ובתוס' כתבו שם, וז"ל, ואין עובר משום בל יטמין, דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא, ואין זה מצוי, כיון שאין ידוע היכן הוא וכו' ע"כ.

ובפרי - חדש (סי' תל"א סק"א, מובא בפנ"י) דקדק מלשון התוס', דמן התורה אף על גב דאיכא חמץ ידוע, אם אין ידוע היכן הוא, כל כמה דלא אשכחיה אינו עובר עליו, ואין חייב לבדוק ולחפש אחריו.

אבל בפני - יהושע שם כתב דאין להכריח כן מדברי התוס', דהתוס' הא מיירי שכבר בדק בכל אותן המקומות, ואך דמאכיל לחיה וחיישינן דמשיירא, ומאי דמשיירא ודאי דמצנעה עד שאין ידוע באיזה מקום, ע"ז כתבו התוס' דאינו עובר, ומשום דכיון שכבר בדק הוי כמקום שאין מכניסין בו חמץ ואין ידוע אם הכניסו שם חמץ, דבזה לכו"ע אין עובר בב"י וב"ש.

וביאור דבריו, דכיון שכבר בדק בדיקה מעליא, ולא מצא במקום הבדיקה, ורק דהיה מקום לחשוש שמא עכשיו הכניסה, לכן הוי כמקום שאין מכניסין דלכו"ע אין עובר, וזהו כהר"ן.

### דף כב.

דתניא: האוכל מגיד הנשה של בהמה טמאה, רבי יהודה מחייב שתים, ורבי שמעון פוטר - ורש"י כתב שהעצמות נחשבות כעץ בעלמא - ושאל אחד הלומדים דהלא עיננו הרואות שנותנים העצמות מעת טעם בתבשיל. וראינו מציינים שהרשב"א בחולין צב: כתב דודאי יש טעם מעט.

כמים רוב מים - כתב בהגהות יעבץ: פת"ח הכ"ף קדריש שמורה על הידוע. ועיין בעניין זה מש"כ הרב יוסף חיים מזרחי בכתב עת: בית אהרן וישראל קלז, (תשס"ח, עמ' קיז - קכט).

### דף כז:

חזר ר' יהודה ודנו דין אחר - חידוש גדול מצאתי במהר"ם חלאווה שכתב: משמע דהדר ביה ר' יהודה משום קושיא דרבנן. וקשיא דבמס' סוכה א"ר יהודה אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין בלבד ק"ו ומה לולב שאינו נוהג אלא יום אחד אינו אלא בארבע' מינין סוכה שנוהגת שבעה לא כל שכן אמרו לו כל דין שאתה דן וכו' ולא שמעינן ליה דהדר ביה. וא"ל דהכא נמי לא הדר ביה מסבריה אלא דבעי לאשכוחי ק"ו או ג"ש לדבריהם דרבנן ולבסוף נמי כי שתיק לדבריהם הוא דשתיק אבל לדידיה אף על גב דתחלתו להחמיר וסופו להקל דין הוא.

וראה בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: חזר ר' יהודה ודנו דין אחר. בדברי התוס' מבואר שבאמת ר' יהודה לשיטתו הולך דאין חושש לזה דהוה חומרא דאתי לידי קולא דגם בסוכה ל"ו ע"ב סובר ר"י דצריך לסכך רק בארבעה המינים מק"ו דלולב נוהג רק ביום וסוכה ביום ובלילה, אמרו לו חומרא דאתי לידי קולא הוא לא מצא ד' מינים יהא יושב ובטל וכו' עיין שם, ולפי"ד התוס' צ"ל דר"י דדן דין אחר רק השיב לדבריהם דרבנן.

חלבו של שור הנסקל יוכית. כ' הצל"ח הנה בחיבורי נודע ביהודה [יו"ד קמא] סי' ל"ד כתבתי דר' יהודה לעצמו לא קיבל תשובה זו, לפי שהוא סובר שאין איסור חל על איסור כשאינו אסור חמור אפילו בכלל,

ולא שייך חלבו של שור הנסקל יוכיח, שאין איסור שור הנסקל חל על החלב כלל, דאיסור הנאה אינו איסור מוסיף רק איסור חמור, והרי יש חומר בחלב שאינו בשור הנסקל שחלב הוא בכרת, יעויין שם בחיבורי. ועל זה הקשה אותי אחד מתלמידי הרב המופלא מוהר"ר דוד קיצע שהרי איסור מוסיף לגבוה, שחלב מותר לגבוה, וכשנגמר דינו לסקילה נאסר לגבוה. והשבתי לו שזה טעות הוא, דלגבוה כבר נאסר משעה שנגח או רבע, שהרי נאסר לגבוה על פי עד אחד ועל פי בעלים, וא"כ שוב כשנגמר דינו לא ניתוסף על החלב שום איסור רק ההנאה, וזה לאו איסור מוסיף הוא. וגם אין לומר חלבו של עגלה ערופה יוכיח, ששפיר ניתוסף ע"י העריפה איסור לגבוה, מכל מקום אין באיסור הנאה של עגלה ערופה איסור לאו כמו בחמץ ונותר, שהרי לא ילפינו לה אלא מדכתיב שם דרשינן שם תהא קבורתה, וא"כ אינו בלאו. ואמנם לר' אבהו אליבא דר' יהודה דף כ"ג ע"ב דיליף בחמץ איסור הנאה מדכתיב אותו ודרשינן אותו אתה משליך לכלב וכו', א"כ גם איסור הנאה בחמץ אינו בלאו רק לאו הבא מכלל הן, הדרא קושיא לדוכתא דנימא חלבו של עגלה ערופה יוכיח. וצריך לומר דהברטנורא שכתבתי זה בחיבורי שם ליישב דבריו, סובר שהלכה כחזקיה דדריש לא יאכל ולקמן יבואר שגם חלבו של אשם תלוי לדבריך לא שייך למיפרך כאן.

עוד ראה בקובץ שעורים (פסחים אות קכו) שכתב: חלבו של שור הנסקל יוכיח שאסור באכילה ובהנאה וענוש כרת ואין טעון שריפה. וקשה, דאין זה יוכיח דחלבו של שוה"נ מורכב משני איסורין נפרדין, שכל אחד מהן אינו טעון שריפה דחלב אינו טעון שריפה, מפני שמוותר בהנאה ושוה"נ אינו טעון שריפה, מפני שאין בו כרת, וכיון דמשום כל אחד בפני עצמו אין דינו בשריפה א"כ כששניהן יחד נמי אין טעון שריפה.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: אמרו לו חלבו של שור הנסקל יוכיח שאסור באכילה ובהנאה וענוש כרת. באמת יש כאן צירוף של ב' דברים חלב של שאר בהמות מותר בהנאה, ובשר של שור הנסקל אין חיוב כרת, משא"כ בנותר שכל הג' דברים אכילה הנאה כרת בא מצד איסור נותר, וכן בחמץ כן הוא דגם על כל יראה כותב הר"ן דהטעם דהתורה הזהירה בכל יראה שהוא משום משמרת שלא יבואו לאכול חמץ וא"כ הוי אותו איסור ומשא"כ הכא וצ"ע.

וכ"כ להק' בשו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן תנא.

וראה עוד ברש"ש בתמורה לד. ובשו"ת שואל ומשיב מהדורה תליתאה חלק א סימן קכב.

## דף כח.

עבודה זרה דלים המלח קא אזלא - לא בעי שחיקה - ופרש"י: ים המלח - [הנקרא מי"ר בטיא"ה], אין ספינה עוברת בו.

ושאלו הלומדים האם זו מציאות שאין ספינה עוברת בו, [והיום נשתנה מציאות זו שאנו רואים שהספינות עוברות בו] או שאין עוברת בו כי אין לה מה לחפש שם ואין דגים שם דגים. ובגמ' מתיבתא ראייתו שכתבו שאין זה ים המלח שלנו אלא ים יותר מלוח. וצ"ע.

וראה באמת ליעקב (במדבר פרשת מסעי לד, יב) שכתב: הנה ים המלח דקרא הוא מה שקראו בברייתא [שבת ק"ט ע"א] ימה של סדום, והוא הנקרא בלשון האומות "הים המת", ומשום שאין שם דגים חיים. ודעת רש"י [פסחים דף כ"ח ע"א] היא שגם ים המלח המוזכר בגמרא הכוונה לים זה, שפירש שם שים המלח אין ספינה עוברת בו ומה"ט אפשר לפרר שם את החמץ, עיין שם.

אבל נ"ל שדעת הרמב"ם אינה כן, דהא כתב בהלכות ציצית [פ"ב הל"ב] שהחלזון מצוי בים המלח, והא אמרינן במגילה [דף ו' ע"א] דהחלזון היה בחלק זבולן, והרי ים המלח לא היה בחלק זבולן להמעין בגבולי הארץ שבספר יהושע. ובהכרח צריך לומר שאין כוונת הרמב"ם לים המלח שהוא בדרומית מזרחית ארץ ישראל, אלא כוונתו לשלול הימים הסמוכים לארץ ישראל שאין מימיהן מלוחין כמו ים כנרת וכדומה, ויפרש הוא את הסוגיא בפסחים דים המלח דהתם קאי על הים הגדול או אוקיינוס, שכיון שהם גדולים כל כך בודאי לא ימצא את החמץ. כך עלה בדעתי לומר בדעת הרמב"ם אבל ירא הייתי לאומרו בלי ראיה, עד שאנה ה' לידי כמה וכמה ראיות שכן היא דעת הרמב"ם:

1) בסוף פירוש המשניות להרמב"ם, אחר שגמר את פירושו, כתב הרמב"ם וז"ל: ובמה שגזר אלקים עלינו מן הגלות והנדוד כו' כי מהן הלכות תליתי פירושים במסעות הדרך ומהם ענינים כתבתים ואני עליתי בספינות בים המלח וכו', עיין שם, הרי שנסיעתו בים הגדול מכנה הרמב"ם לים המלח, והיינו כמש"כ כוונתו למים הגדולים שמימיהם מלוחים - ולאפוקי שאר נהרות.

2) בפירוש המשניות [פט"ו מכלים מ"א] כתב וז"ל: ויעשו בספינות הגדולות אוגן מעץ כו' ותמצא אותו בספינות אלכסנדריא שהספינות אשר ילכו בהן מא"י לאלכסנדריא הן הספינות הגדולות שהן יכנסו בתוך ים המלח ואינן כמו הספינות הקטנות אשר ילכו בהן העומדים על שפת ים ארץ ישראל מעיר לעיר וכו', הרי בהדיא כמש"כ.

3) ברמב"ם [פ"ח מערכין הל"ח] כתב וז"ל: אין מקדישין ולא מעריכין כו' ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכן לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן עכ"ל. והנה בגמ' הובאה ברייתא זו בכמה דוכתי [עיין בכורות דף נ"ג ע"א], אבל שם לא הוזכר אלא ים המלח, והרמב"ם הוסיף ים הגדול, ולא אדע מדוע ולמה. אבל לפמש"כ שים המלח דנקט הרמב"ם היינו כל הימים המלוחים אתי שפיר, דהברייתא נשנית בארץ ישראל, ושם היה מצוי הים הגדול של תורה שהוא ים המלח דברייתא, משא"כ אם הקדיש במדינה אחרת שהיא רחוקה מן הים הגדול, לפיכך הוסיף וכתב לים המלח או לים הגדול שהוא אוקיינוס, ופשוט.

4) ברמב"ם [פ"י מכלאים הל"א] כתב וז"ל: ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים המלח וכו' עיין שם. הרי דנקט לשון "כרכי הים", ולשון זה משמע דרחוקים הם מארץ ישראל והם גדלים על האבנים שבים המלח, הרי מוכח דים המלח שמיירי בו הרמב"ם זהו הים שמימיו מלוחין. ועיין במעדני יום טוב על הרא"ש [הלכות כלאי בגדים אות י'] שהעיר בדברי הרמב"ם אלו.

ועיין ברמב"ם [פכ"א משבת הלכ"ט] שקורא לים המלח ימה של סדום, והיינו כדרך הרמב"ם שהוא תופס לשון המשנה והברייתא, ומסתמא דכן הוא לשונם, דים המלח דקרא היינו ימה של סדום, וים הגדול דקרא הוי בלשון המשנה ים המלח, דהוי כשאר ימים ואין בינו לשאר מים אלא שהוא הגדול בימים הקרובים לארץ ישראל. וים אוקיינוס - שהוא בלשון המקרא מקוה מים על שם שהוא מקיף את כל העולם - קוראו התנא ים הגדול, ודו"ק.

וע"ע מש"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סי' מ"ג אות א').

**דף כח:**

תוך זמנו - עובר עליו בכרת ובלאו-ונתקשתי אמאי הקדים כרת ללאו ולעיל הקדים לאו לכרת.

ומצאתי שעמד ע"כ הצל"ח שכתב: תוך זמנו עובר עליו בכרת ובלאו. צריך טעם למה הקדים עונש הכרת לאזהרה דלאו, ואולי ר' שמעון לית ליה לאו בתערובות ובנוקשה, לכן אמר בכרת ובלאו להורות שעל מה שעובר בכרת דהיינו חמץ דגן גמור בעיניה, על זה הוא דעובר בלאו, אבל בנוקשה ותערובות דלית בהו כרת גם לאו לית בהו. אלא דקשה לרב נחמן לקמן דף מ"ג ע"א דנוקשה חמור מתערובות, א"כ כיון דר' יהודה לית ליה לאו בנוקשה כמבואר לקמן דף מ"ח ע"ב, ק"ו דלית ליה לאו בתערובות, וא"כ למה אמר ר' יהודה תוך זמנו עובר עליו בלאו וכרת. ונראה דר' יהודה כיון דכבר אמר לפני זמנו ולאחר זמנו עובר עליו בלאו, הואיל וקאי בלאו הקדים תוך זמנו הלאו. ועוד נלע"ד דהקדים ר' שמעון הכרת, לפי שהכרת נאמר בתורה קודם הלאו, ור' יהודה שהקדים הלאו הוא מטעם הנזכר.

ובפני שלמה כתב: ר' שמעון אומר וכו' תוך זמנו עובר עליו בכרת ובלאו. דקדק הצל"ח אמאי לא אמר בלאו ובכרת כמו שאמר ר"י וע"ש מ"ש בזה. והנה בירושלמי [בפ"ב הל' ב'] איתא ר"ש אומר כל שאין בו בכרת אין בו בלא תעשה, ולשון זה מורה דמש"ה לפ"ז ולאח"ז אין בהם לא תעשה כיון שאין בהם כרת. ואולי י"ל דהא דר"ש מוקי לקרא דלא יאכל חמץ לסמוכין דריה"ג אף שהוא דוחק דלא מצאנו קרא מיוחד לסמוכין כמ"ש הרא"ש [בפ"ב סי' ד'], היינו משום דלא ניהא ליה לאוקמיה אלאחר זמנו שיהא ג"כ בלאו, משום דחזינן דבע"כ לא השותה תורה, שהרי כרת ליכא אלא תוך שבעה כמפורש בפסוק [שמות י"ב י"ט], ולכן כיון דבע"כ לא השותה התורה ע"כ מיסתבר ליה יותר דאפי' לאו גרידא ליכא, ודחיק ומוקי ליה אסמוכין, אבל אם היה באפשר לומר שיהיה גם כרת לאח"ז, הוי מוקים ליה נמי אלאחר זמנו.

עוד נ"ל, כי הנה הפ"י הקשה לר"ש דדריש להיקשא בשעה שישנו בקום אכול מצה וכו', דהא בכל שבעת הימים אינו בקום אכול מצה אלא בלילה הראשונה ע"ש. וי"ל לפע"ד דבאמת מצד ההיקש הוי משמע דליכא לאו באכילת חמץ אלא בלילה הראשונה שישנו בקום אכול מצה, ולא ביתר הימים, ואף על גב דכתיב שבעת ימים מצות תאכלו, מ"מ לא הוי איסור אכילת חמץ אלא לאו הבא מכלל עשה דהוי עשה, אלא מדחזינן דהתורה חייבה כרת באוכל חמץ כל שבעה דכתיב ונכרתה הנפש ההוא מיום הראשון עד יום השביעי, ממילא נשמע הלאו, דהא קימ"ל לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר, כמו באכילת יוהכ"פ (כמש"ל אי"ה בשם הרא"מ), ולכן בע"כ צ"ל דההיקש לא בא למעט אלא לפני זמנו דאז ליכא לאו. ולפי"ז א"ש לישנא דר"ש, כי רק מהכרת נשמע הלאו, ולולי שראינו שהתורה חייבה עליו כרת, היינו אומרים דאפי' לאו ליכא מכח ההיקש.

**כתיב בהאי וכתוב בהאי - יש שגרסו וצריכי - ראה מהר"ם חלוזה ויעב"ץ.**

אך ראה בצל"ח לקמן דף קכ. שכתב: ואידך כתיב בהאי וכתוב בהאי וצריכא. ולעיל דף כ"ח ע"ב ור' שמעון טמא ושהיה בדרך רחוקה לא איצטריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר, ור' יהודה כתיב בהאי וכתוב בהאי. וצריך טעם לדבר למה לעיל לא אמר וצריכא וכאן אמר וצריכא. ונראה דרשב"ם [ד"ה כתיב] מפרש הצריכותא דטמא ושהיה בדרך לא ילפי מערל ובן נכר, משום דאולי אלו דעבדי בשני ויאכלו מצות בשני יש סברא שלא יתחייבו בראשון במצה, ואם כתיב בערב תאכלו הוה מוקמינן אמסתבר דהיינו ערל ובן נכר דלית להו תקנתא בשני. והנה התוס' כאן וגם לעיל בדף כ"ח [ע"ב] בד"ה כל ערל, כתבו דבן נכר דקרא לא מתוקם אלא שהיה מומר בשעת שחיטה ועשה תשובה. ולפי"ז דמיירי דעשה תשובה אם כן אית ליה תקנתא בשני, שהרי הזיד בראשון עושה את השני, ואם כן בטל הצריכא, ושפיר ילפינן טמא ודרך רחוקה מבן נכר. אמנם אי לאו קרא מיותר הוה מוקמינן הך קרא דבר הלמד מענינו, ובן נכר דומיא דערל שאין לו

תשלומין, וכגון שחל פסח שני בשבת ופסח שני אינו דוחה שבת כאשר יבואר אח"כ, ובזה האופן חייביה רחמנא במצה, אבל אם חל פסח שני בחול באמת פטור בראשון מאכילת מצה<sup>12</sup>.

וע"ע בחי' הראמ"ה, ובפני שלמה, ובשו"ת חת"ס ח"ז סי' נב. ובדברי יציב או"ח סי' ריא.

## דף ל.

ואזודא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל להנהו דמזבני כנדי: אשוו זביני אכנדיכי, ואי לא - דרשינא לכו כרבי שמעון. - ולידרוש להו, דהא שמואל כרבי שמעון סבירא ליה! - אתריה דרב הוה - ושאל אחד הלומדים דא"כ מה שאמר שמואל למוכרים יוצא שהיה זה רק איום.

<sup>12</sup> וראה בשו"ת תורת חיים (גרי"ח זוננפלד) סימן מב שכתב:

דבר השואל

פסחים דף כח ע"ב גמ' "ורבי שמעון לקובעו חובה מנא ליה, נפקא ליה מבערב תאכלו, ורבי יהודה מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה, סד"א הואיל ובפסח לא יאכל מצה ומרור נמי לא ניכול, קמ"ל. ור"ש טמא ושהיה בדרך רחוקה לא איצטריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר, דכתיב וכל ערל לא יאכל בו, בו הוא דאינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ובמרור, ור' יהודה כתיב בהאי וכתוב בהאי". וקשיא לי דלמה לא נילף לר"י טמא מערל? ולקמן דף ק"כ א' אמרינן, אמר רבא מצה בזה"ז דאורייתא ומרור דרבנן וכו', מצה מיהדר הדר ביה קרא בערב תאכלו מצות, ורב אחא בר יעקב אמר אחד זה ואחד זה דרבנן, אלא הכתיב בערב תאכלו מצות, ההיא מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה דסד"א כיון דפסח לא אכלי מצה ומרור נמי לא ניכול, קמ"ל. ורבא אמר לך, טמא ושהיה בדרך רחוקה לא צריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר, דתניא כל ערל לא יאכל בו, בו אינו אוכל אבל אוכל במצה ומרור, ואידך כתיב בהאי וכתוב בהאי וצריכי. ואפשר משום דר' יהודה ס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין (סנהדרין ס"ז ב') להכי כתבה רחמנא גבי טמא אף על גב דמצי למילף מערל.

תשובת מרן

לא הבנתי הקושיא, הרי מפורש שם ק"כ א' ברשב"ם דשאני טמא דישי לו תקנה בפסח שני ולכך לא יהא מחויב במצה בפסח ראשון, יע"ש.

עוד בענין הנ"ל, דבר השואל

פסחים כ"ח ע"ב "ור"ש לקבעו חובה וכו' ור' יודא מיבעי ליה לטמא וכו', ור"ש טמא לא איצטריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר וכו', ור"י כתיב בהאי וכתוב בהאי". וכתבתי: וקשיא לי דלמה לא נילף לר"י טמא מערל? ולקמן דף ק"כ אמרינן ואידך כתיב בהאי וכתוב בהאי וצריכי! ואפשר משום דר"י ס"ל ב' כתובים הבאים כאחד מלמדים, להכי כתבה רחמנא גבי טמא אף על גב דמצי למילף מערל.

וכוונתי להקשות דלמה לא אמר הש"ס האי "וצריכי" גם בדף כ"ח א' וע"ז היה נ"ל ליישב משום דר' יודא ס"ל ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין, וכתבו המפרשים דה"ט משום דס"ל לר"י דמילתא דאתיא בבנין אב טרח וכתב לה קרא, א"כ לדידיה לא הוצרך הש"ס למימר "וצריכי".

והנה הצל"ח בדף ק"כ שם עמד על קושיא זו, והוכיח שם דלר"י דס"ל דפסח דוחה שבת נסתר הצריכותא משום דגם בן נכר יש לו תקנה בפסח שני, ולא ידעתי מאי תיקן בזה, דא"כ אכתי קשה לר"י דלמה כתיב בהאי ובהאי ולמה לא יליף ר"י טמא מערל?

תשובת מרן

הרי רק מייטורא דרשינן לטמא ודרך רחוקה, ואי לאו דכתיב בו לגבי ערל ובן נכר הוי מוקמינן לה להאי קרא דוקא לגבי ערל, ולא הוה מוקמינן לה בטמא ודרך רחוקה כיון דזה יקיים פסח שני ויקיים אז גם מצוות מצה ומרור, ומערל ובן נכר אפילו אם אפשר לו לקיים ג"כ פסח שני אין לילף לטמא, דטמא שלא אפשר לו בפסח ראשון א"כ ממילא נפטר גם ממצה, אבל זה שהיה אפשר לו בפסח ראשון לא נפטר ממצה, אבל הגמ' לא קאמר לר"י וצריכא כדלקמן משום דלקמן הוי שפיר צריכא משא"כ לר"י אין הצריכא כ"כ. כ"נ כוונת הצל"ח.



ומצאתי בחידושי הריטב"א (מסכת סוכה דף לד עמוד ב) שכתב: מאי טעמא אילימא משום דמיקל לידרוש להו כרבי עקיבא דמקל טפי. תמיהא מילתא טובא כיון דשמואל כרבי טרפון סבירא ליה היכי מצי דריש כרבי עקיבא דלית הלכתא כוותיה לדידיה, ובתוספות פירשו דהכי קאמר ודאי דשמואל דפסק כרבי טרפון אזדא לטעמיה דאמר לזבינייא דרישנא לכו כרבי טרפון דאלמא כרבי טרפון סבירא ליה, דאי ס"ד דלאו כרבי טרפון סבירא ליה והא דאמר להו דרישנא לכו כרבי טרפון לאו משום דסבר לה כרבי טרפון אלא כדי לאיים עליהם כי היכי דלשוו ולזבנו, לימא להו דרישנא לכו כרבי עקיבא דמיקל טפי והיה מאיים על המוכרים יותר, אלא ודאי בדוקא קאמר הכי ולא להפחידם, ודחינן דלמא להפחידם קאמר והא דלא מאיים להו בדרכי עקיבא משום דחד ולא קטים לא שכיח ודרכי טרפון הוי הפחדה טפי, ולא נהירא כלל חדא דהיכי אפשר דלהוי שמואל גונב דעתם להפחיד בשקר, ועוד דנפיק מיניה חורבא למאן דשמע או לאוונכרי גופייהו דעבדי הושענא דידיהו בקטומין כסבורין דבקושטא קאמר לה שמואל, ועוד דכל היכא דאמר לה שמואל להאי לישנא בדוקא קאמר לה ובקושטא, דאמרין בפרק כל שעה (פסחים ל' א') אמר רב קדרות בפסח ישברו ושמואל אמר אל ישברו דסבר לה כרבי שמעון כו' ואמרין ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון, והתם ודאי בקושטא קאמר להו, דפרכינן עלה ולדרוש להו ופרקינן אתריה דרב הוה, ומדפרכינן ולדרוש להו ודאי מוכחא מילתא דקים לן דכי האי לישנא דוקא הוא ואזדא לטעמיה.

וראה נמי בהלכות לולב לראב"ד - השגות הרמב"ן שכתב: אמר התלמיד כיון שהגיעו דברנו עד כאן מן הסוגיא הזאת הירושלמית אני מעורר את התלמידים בגמרא שלנו בדבר שהוקשה לי כמה זמנים, ממה שאמרו בגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כר' טרפון, רצו לומר דכיון דאמר להו דלידרוש כר' טרפון אלמא כותיה ס"ל אלא שלא היה רוצה לפרסם הדבר משום דהדור מצוה בשלמין, ולהדור מצוה [עד] שלישי במצוה (ב"ק ט' ב'), אלא אם המוכרין מעלין בדמיהן יותר מדאי יצטרך לגלות האמת ולדרוש כר' טרפון, וכיון שהדבר כן היאך הקשו בגמרא מ"ט אילימא משום דמיקל ולדרוש להו כר' עקיבא דמיקל טפי, והלא אין הלכה כר' עקיבא שיאמר להם כן.

ועלה בדעתנו לפרש דכולה חדא שיטה היא והכי [פירושה] ואזדא שמואל לטעמיה דהלכה כר' טרפון מדאמר להו להנהו אינשי אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כר' טרפון, דמאי טעמא אמר להו כר' טרפון אילימא משום דמיקל ולא משום דהלכה כמותו אלא לפנחייא בעלמא דלישוו וליזבון, לימא להו דלידרוש כר' עקיבא דמיקל טפי, אלא ש"מ דלמידרש קושטא קאמר להו והלכה כר' טרפון, ודחינן לעולם לאימתא בעלמא אמר להו ולא הוה דריש להו הכי, והאי דאמר להו כר' טרפון משום דאיהו מיקל מכולהו דתלתא וקטימי שכיחי טפי מחד ולא קטים, באו לדחות בגמרא מה שאמרו תחלה ואזדא לטעמיה, אלא שנשארה שמועתו של רב יהודה משמיה דשמואל הלכה כר' טרפון, זה הפירוש עלה לנו במחשבה כדי להתקיים דברי הגאונים שפוסקין בכל דבריהם הלכה כר' ישמעאל שלשה הדסים ושתי ערבות ואליבא דר' טרפון דאמר אפילו שלשתן קטומין.

אבל אני רואה באמת שזה הפירוש אינו נכון לפרש, שאין לשון הגמרא מסכים עמו, ועוד שזו אינה מדה שיפחידם שמואל בדבר שאינו אמת למכור את שלהם בזול, ונפיק [מינה] חורבא דאמרי אוונכרי קטומין כשרים דשמואל אמר לנו הלכה כר' טרפון, אלא לפי שהיו הכל סבורין שהקטומין פסולין ומעלין בדמיהן של שלמים, היה שמואל רוצה שיעלו בהן עד שלישי במצוה להדור המצוה ושותק מהן, ואם המוכרין מתיקרין בהן יותר מדאי ידרוש להם ויגלה לכל האמת, והיה יודע בלוקחין שלא יקפידו כל כך בהדור מצוה ויקפצו כולן על הקטומין.

והענין הזה מצינו אותו בהלכה אחרת שוה לזו, דאמרינן בפ' כל שעה (ל' א') ואזדא שמואל לטעמיה דסבר חמץ לאחר זמנו מותר כר' שמעון לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו זבינו ואי לא דרישנא לכו כר' שמעון, [ופריך ולידרוש להו כיון דכר' שמעון] סבירא ליה [ומשני אתריה] דרב הוה, הנה בכאן לא ראו בגמרא לומר דשמואל להפחיד ולהטיל אימתו על המוכרין שימכרו בזול הוציא דבר שקר מפיו, ולא עלה על דעת לדחות דאזדא לטעמיה, אלא שדקדקו שם כיון שהוא כן למה אומר להם שידרוש ואינו דורש כן, ומתרצי משום כבודו דרב, וכאן בשמועה שלנו לא הקשה כן לדרוש להו, לפי שהדבר ברור שהיה שמואל מכסה הענין כדי שיהדרו בשלימין, אבל כאן וכאן שמואל מאי דס"ל והוא עביד קאמר להו.

ובספר מגן אבות (למאירי) הקדמה כתב: ואף בפסחים (פסחים ל' א) אמרו אמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי - ר"ל מוכרי קדרות - אשוו זבינייכו - כלומר שלא ליקרן ביותר מדאי - , ואי לא דרישנא לכו כר' שמעון - דאמר חמץ לאחר הפסח מותר כל היכא דליכא קנסא נמצאו הקדרות הישנות מותרת לאחר הפסח לגמרי - , והקשו לידרוש להו הכי - כלומר דהא שמואל כר' שמעון סבירא ליה - ותירץ אתריה דרב הוה, כלומר ולא רצה להורות במקומו כנגד דבריו, ולא שהיה מגזם ומאיים להם בכך כדי שלא ייקרו יותר מדאי. והרי שאף בעניני האסורין לא היה האחד רוצה להורות כנגד האחר, אחר שהיה במקומו, ולא היו רוצים ליטול שררה אחד מחבירו במקומו, וכענין מה שאמרו שנים אין נוטלים שררה מהם, בעל הבית בביתו, והרב בישיבתו, כל שכן בעניני המנהגות.

וראה בפרי חדש (אורח חיים סימן תצו סעיף ב) שכתב: שני כתב מהרשד"ם בתשובה חלק יו"ד סימן מ' דע"כ לא פליגי אלא בדברים המותרים לגמרי ונהגו בהם איסור דהוי כאיסור חדש וע"כ הוי כמו נדר ויש לו התרה כשאר נדרים שהם לאסור את המותר אבל בדבר שיש בו מחלוקת בין החכמים ובמקום אחד נהגו כדברי האוסרים לא קבלו עליהם איסור חדש לשיהא נראה כמו נדר שהרי איסור זה אסור ועומד היה לדעת אותו חכם ע"כ והנה אמת נכון הדבר כשלא יש להם רב עליהם אבל אם יש להם חכם מובהק יכול להורות קולא בדבר שהרי הם לא נהגו כן אלא על פי אותו פוסק לאסור כסבורין שהדין כך וכיון שהרב יש לו ראיות לסתור דברי אותו פוסק אינן חייבין לילך אלא אחר השופט אשר יהיה בימים ההם ועל פיו יחנו ועל פיו יסעו ונמצא שהמנהג הא' על פי אותו פוסק היה מנהג בטעות וכבר כתבתי שבמנהג בטעות יש להתיר בפשיטות אף בלא התרה (ויש ראיה לדבריו מהא דאמרינן בפרק כ"ה דף קי"א גאמו לשבא אף על פי שהוא היה סבור כתנא אחד משום שהיה טועה בדבר כיון דלית הלכתא כותיה) ונראה להביא הוכחה לזה מהא דאמרינן בפרק כל שעה אמר שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כר"ש פירוש דקדירות הישנות מותרות לאחר הפסח ואקשינן ולידרוש להו דהא שמואל כר"ש סבירא ליה ומשני אתריה דרב הוה הרי בכאן שאף על פי שנהגו איסור על פי רב רבם אם היו מייקרים השער של קדירות היה דורש להם להתיר הפך דעת רב וזהו בחיי רב משום כבודו הא לאו הכי פשיטא שהיה מתירו לגמרי אף בלא יוקרא איברא דמצינן לדחויי דשמואל מיגזים הוה גזים להנהו דמזבני כנדי אבל מדרש לעולם לא הוה דריש כר"ש ואף על פי כן הדין דין אמת דאף שיש בדבר הפסד ויוקרא שהרי בכל פסח היו שוברים הקדירות ואף על פי כן לא דרש שמואל כר"ש משום דאתריה דרב הוה מכל מקום אחר מיתת הרב הנכנס במקומו יכול להורות על פי סברתו ולבטל כל מנהגי העיר בין לקולא בין לחומרא שאין לך אלא שופט שבימך וזה פשוט ועיין במ"ש בס"ס שמיניי ובסימן כ"ג ודין זה יתכן בדורינו זה לחד בדרא או לתרי בדרא. ומצאתי להרש"ך חלק א' סימן תע"ח קרוב לדברי אלא שלא ירד לחלק כמ"ש. ואם זה הרב יוכל להורות קולא אף נגד כל הפוסקים שמחמירין או לא יתבאר לקמן בסעיף י"ד בס"ד.

## דף ל:

האי בוכיא - הסיקו מבחוץ הוא, ואסור. ואי מלייה גומרי - שפיר דמי - והעיר אחד הלומדים אי לא חיישינן הכא דלפקע.

וראיתי במהר"ם חלאווה שכתב: הלכך האי בוכי' הסקו מבחוץ הוא. ואי מלייה גומרי שפיר דמי משום דלא פקעה ולא חייס וכיון דבלעה מבפנים עביד הסקה מבפנים דכבולעו כך פולטו. וה"ה נמי לתנור וכל כיוצא בו. ובוכיא היינו שקורין לי"נא שעושיין אש מלמטה.

ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית כרך לה, לבון שם כתבו: כלי חרס שאין דרך להסיקו מבפנים, אבל אין חשש שיתקלקל בכך - כגון כלי העשוי מעפר ולבנים<sup>161</sup>, השרופים בכבשן, שדינו ככלי חרס<sup>162</sup>, אולם אין חשש שיתקלקל בכך<sup>163</sup>, או כלי חרס גמור שאין חשש שיתקלקל על ידי ליבון מבפנים, היינו שהוא עבה<sup>164</sup>, או חזק<sup>165</sup> - כתבו ראשונים שמועיל לו ליבון מבפנים, כגון על ידי מילוי בגחלים, שכיון שאין חשש שיתקלקל אין לחשוש שיחוס עליו<sup>166</sup>.

והלכתא אידי ואידי ברותחי ובכ"ר - ראיתי בכת"ס שחידש וכתב: לקמן גבי עץ פריר כ' הרמב"ן במלחמות ה' דאשמעינן דסגי בכלי ראשון שלא אצל האש ע"ש וה"נ נימא הכי דסד"א כיון שחותכין בו דבר גוש שדינו לעולם ככ"ר ואיכא נמי דוחקא דסכינא דאפי' בצונן פועל טובא ה"א בצירוף דבר גוש עם דוחקא דסכינא יצטרך להכשירן בכלי שהאור עובר תחתיו קמ"ל דסגי בכ"ר בעלמא ועבר"ן דשמעתין משמע דלי"ל הך כללא דדבר גוש הוא ככ"ר ועמ"ש על גליון ש"ע שלי י"ד סי' ק"ה.

## דף לא:

תנו רבנן: חנות של ישראל ומלאי של ישראל, ופועלי נכרים נכנסין לשם - חמין שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה, ואין צריך לומר באכילה. חנות של נכרי, ומלאי של נכרי, ופועלי ישראל נכנסין ויוצאין לשם - חמין שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה, ואין צריך לומר בהנאה - ונתקשתי דאמאי לא חיישינן דנפל מהפועלים.

<sup>161</sup>. עי' טוש"ע או"ח תנא ב.

<sup>162</sup>. מג"א שם ס"ק ד, וע"ע הגעלה ציון 301.

<sup>163</sup>. עי' ב"י שם; ט"ז שם ס"ק ד; ח"י שם ס"ק יג. ועי' מ"ב שם ס"ק יח.

<sup>164</sup>. מאירי פסחים ל ב.

<sup>165</sup>. לבוש שם ס"ב.

<sup>166</sup>. עי' ראשונים ואחרונים הנ"ל, ע"פ פסחים שם: האי בוכיא (וי"ג כוכיא או בוכיא) וכו' ואי מלייה גומרי שפיר דמי, והובא ברמב"ם חומ"צ פ"ה הכ"ב; עי' ריטב"א שם; עי' טוש"ע שם, וא"ר שם ס"ק ה בדעתם, ועי' ב"י שם סי' תסא; עי' מ"ב סי' תנא שם. ועי' ציון 87, על כלי שאינו עשוי להיפסד בליבון אלא מעט. ועי' ב"י שם סי' תסא, בד' רי"ו תא"ו נ"ה ח"ב, שנ' מדבריו שאין היסק מבפנים מועיל אף בכלי חרס שאין חשש שיתקלקלו, ועי' ב"י סי' תנא בד' תוה"א ב"ד ש"ד, וב"ח סי' תנא ותסא בד' התוה"ק ב"ד ש"ד וטור שם, וח"י וא"ר שם (ועי' ציון 155) בד' ראשונים נוספים, שפי' גמ' שם בע"א, ועי' ב"י סי' תנא וח"י שם שנסתפקו אם מודים שמועיל ללבן מבפנים כלי חרס שאין חשש שיתקלקל בכך, והיינו שאפשר שלא חילקו חכמים בכלי חרס, ואסרו ללבנם מבפנים. ועי' פר"ח שם ס"א, שציין לדבריו שם ס"ז, לענין הכשר הגעלה בדבר העלול להתקלקל, כשהוא אינו חושש.

ומצאתי שעמד ע"כ המשנה ברורה סימן תמט ס"ק ג שכתב: דתלינן שחמץ זה של החנות הוא ולא מפועלים אף שהם רגילין שם משום דהחמץ שבחנות הוא קבוע שם ותדיר וטפי יש לתלות שנשאר שם מחמץ שלו שלא מצא בעת הבדיקה ופשוט דמיירי שמצא תיכף אחר הפסח בענין שאין לתלות שהחמץ של עכשיו.

ויש לציין נמי לדבריו של המהר"ם חלאווה שכתב: תנו רבנן חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלי עכו"ם נכנסים לתוכה חמץ שנמצא שם לאח' הפסח אסור בהנאה. כך גרסת רש"י ז"ל ומקצ' ספרים דבתר חנות אזלינן אם של ישראל אסור אם של עכו"ם מותר. וכי תימא וניזיל בתר רובא דנכסין מאי שנא מהא דתנן מעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה לעול' מעש' דאזלינן בתר לוקחין. כבר נשמר ממנה רש"י ז"ל שפירש מלאי פת ויין הלכך כיון שהחמץ קבוע שם אמרינן כאן נמצא וכאן היה מה שאין כן במוכר בהמות שהמעו' ביד הלוקחין ולא ביד המוכר ופעמים שאינו מוכר כלל. אבל גרסת מקצת ספרים להיפך דבתר פועלין אזלינן והאי מלאי היינו סחורה בעלמא ואפילו נמצאת בחנות של ישראל מותר דבעל חנות לא זכה בו כדאמרינן מצא בחנות הרי הו' שלו פי' של מוצא. והראב"ד ז"ל קיים שתי הנוסחאות דהאי דאזיל בתר חנות משום דילמא נתיאש הפועל והאי דאזלינן בת' פועל שמא לא נתיאש הלכך נקטינן בתרוייהו ולחומרא וחמץ שנמצא שם לאחר הפסח לעולם אסור מיהו לענין ביעור בתר חנות אזלינן דאי חנות של ישראל הוא בעי לבעוריה ואם של עכו"ם הוא כל שמתיאש הישראל ממנו אינו זקוק לבער דהא לאו ברשותי' הוא ע"כ. ומסתברא לי דכי אזלינן בתר פועלים לחומרא ה"מ בשכל העוסקין באותו חנות הם ישראלים. אבל במקום שנכנסין בו ישראלים ועכו"ם איש לעסקו והחנות של עכו"ם לא בדא.

ויש לציין שרבינו חננאל נקיט איפכא שכתב: ת"ר חנות של נכרי ומלאי של נכרי. כלומר הסחורה שבתוך החנות לנכרי ופועלי ישראל נכנסין לשם ועושין מלאכתן חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה ואין צריך לומר באכילה כלומר חמץ של ישראל הוא וכן חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלי נכרים נכנסין שם חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה ואין צריך לומר בהנאה כללא דמילתא בתר פועלין אזלינן אם פועלין ישראל הן חמץ הוא ואסור ואם של נכרים מותר.

ובחידושי הריטב"א כתב: גירסת הספרים והיא גירסת ר"ח ז"ל חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלים גוים ונכנסים שם חמץ הנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה ואין צריך לומר בהנאה, חנות של גוים ומלאי [של] גוים ופועלים ישראל נכנסים שם חמץ הנמצא אחר הפסח אסור בהנאה ואין צריך לומר באכילה, והכי פירושו דרישא דחנות של ישראל ומלאי של ישראל עשויה להתכבד ערב הפסח וחמץ הנמצא שם אינו אלא מפועלי גוים ומותר אבל סיפא אין חזקתו מתכבד ואמרינן דמפועלי ישראל נפל קודם הפסח ואסור, וכתב הרי"ט ז"ל ובודאי דתרת' אליבא דר' שמעון היא, ושמעינן מינה דבכל חמץ של ישראל קנים ר' שמעון ואף על גב דלא עבר עליה דהא הכא דלא עברו פועלי ישראל עליו ואסור, ושמעינן מרישא דחנות של ישראל ומלאי של ישראל חייב לבודקו ערב הפסח, ורש"י ז"ל וכן רבינו האי ז"ל גורסין בהפך ופירשו דבתר בעל מלאי אזלינן, וליתיה, ורבינו אלפסי ז"ל לא הביא זאת הברייתא ולא ידעינן אי משום דסבר דלא הויא כהלכתא ולית הלכתא כותיה או משום דלא שכיחא, ע"כ מפי הרא"ה ז"ל בשם רבו הרמב"ן ז"ל.

וראה בשולחן ערוך (סימן תמט סעיף א) שכתב: חנות של ישראל ומלאי (פירוש הסחורה וכלי החנות) של ישראל ופועלים הנכנסים לשם אינם יהודי, חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. חנות של אינו יהודי ומלאי של אינו יהודי ופועלים הנכנסים לשם ישראל, חמץ שנמצא שם מותר אפילו באכילה; כך היא גרסת רש"י ורבינו האי, אבל רבינו חננאל גורס בהפך.

וכתב המשנה ברורה ס"ק ה: גורס להיפך-דהוא סבר דתלינן יותר בהפועלים שמצויים שם תמיד בין לקולא ובין לחומרא ולענין דינא נקטינן כדעה קמייתא ויש שכתבו דלא פליגי כלל ולא קאמרי דעה בתרייתא אלא בכגון שלא היה בחנות מיני מזון רק שאר סחורות אבל אם היה בחנות מיני מזון גם לדעה זו בתר חנות אזלינן שחמץ שם קבוע ותדיר. חמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידעין אם של עכו"ם הוא או של ישראל הוא יש דעות בין אחרונים יש שכתבו דמותר בהנאה ואסור באכילה ויש שמקילים ואומרים דגם באכילה מותר כשאר ספיקא דרבנן דלקולא אזלינן ואם באותו מקום רוב ישראל מצויים אסור בהנאה דודאי מיישראל נפל, וכ"ז כשנמצא מיד אחר הפסח או שהפת ישן שא"א לומר שנאפה אחר הפסח אבל אם אפשר לתלות שנפל אחר הפסח מותר אפילו באכילה בכל ענין דיותר יש לתלות שמאחר הפסח הוא משנתלה לומר שמיישראל נפל קודם הפסח דזמן מרובה כזה לא היה מונח בדרך.

ושאלני אחד הלומדים מה הדין אדם שקונה בית חדש ומצוי שהפועלים מכניסים חמץ או כשמשפץ את ביתו אם צריך לבדוק את הבית וראיתי שדן בזה הפסקי תשובות אורח חיים סימן תלז אות ד שכתב:

על השוכר לבדוק אף שאין דעתו לכנוס לדור שם עד אחר הפסח. ולכן<sup>17</sup> כשקונה או שוכר דירה אף שעדיין לא נכנס לדור בו, ועדיין הוא בדירתו הנוכחית, מכל מקום חייב<sup>18</sup> לבדוק שם חמץ (ואף בבנין שבנוהו זה עתה יש חיוב, כיון שמצוי שהפועלים מכניסים שם חמץ), ואם קשה הדבר יכולים למכור הדירה במכירת חמץ לנכרי.

ומחותנים הקונים דירה עבור בניהם המאורסים, ובחג הפסח עדיין אין גרים שם, החיוב<sup>19</sup> מוטל על שני המחותנים לבדוק שם ולבטל החמץ, ואחד מהצדדים ימנה את השני שליח לבדוק עבור שניהם, ואין אחד מהם יכול לבטל ללא מינוי שליחות מהשני, וכמב' שאם קשה הדבר יכול אחד מהם למנות שליח את השני למכור את הדירה במכירת חמץ לנכרי.

## דף לא:

חמץ שנפלה עליו מפולת - הרי הוא כמבוער. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו. אמר רב חסדא: וצריך שיבטל בלבו - ופרש"י: שמא יפקח הגל במועד, ונמצא עובר עליו.

ושאל אחד הלומדים [ה"ה עובדיה כהן הי"ו] וכי אם לא יפנה את החץ לא יעבור עליו בעצם זה שהחמץ ברשותו.

ועיין חידושי רבי דוד מש"כ בזה.

ומצאתי בב"ח (אורח חיים סימן תלג) שכתב: ומה שכתב ואם יש עליו גובה שלשה טפחים מבטלו בלבו. בפרק כל שעה (לא ב) אמר רב חסדא וצריך שיבטל בלבו ולשם פירש רש"י צריך שיבטל בלבו שמא

<sup>17</sup> . סידור פסח כהלכתו פי"ב סעי' ב', ובקניית דירה אף אם עדיין לא קיבל את המפתחות, כיון ששילם על הדירה החיוב מוטל על הלוקח כמב' במ"ב סק"ג שרק בשכירות החיוב חל עם קבלת המפתח. ודע עוד שה"ה בשוכר שפג חוזה השכירות לפני פסח ועזב את הדירה אבל עדיין לא החזיר את המפתח למשכיר החיוב על השוכר לבדוק, עיין מג"א סי' תל"ו סקט"ז וס' חובת הדר בדיני בדיקת חמץ.

<sup>18</sup> . ואף שאין החמץ שלו, מ"מ בעל החמץ הקודם ודאי הפקירו, וא"כ הוא קונה אותו ע"י חצירו - סידור פסח כהלכתו שם.

<sup>19</sup> . שם, וכדין חמץ של שותפין שהחיוב מוטל על שניהם.

יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו ע"כ משמע דסבירא ליה דהאי ביטול אינו אלא מדרבנן דחיישינן שמא יפקח הגל במועד וכו' אבל כל זמן שלא יפקח הגל אינו עובר עליו וכ"כ הר"ן (ט ב ד"ה אמר) ושכך תניא במכילתא (בא פרשה י) אכן מצאתי בהגהות מהר"ש (מצילשט"ט) [משלישט"ט] וזה לשונו אני שמואל פירשתי דברי רב חסדא דמדאורייתא צריך לבטלו ואף על גב דמדרבנן הרי הוא כמבוער שלא יבוא לאכלו בפסח שהרי טמון הוא מכל מקום עובר הוא בבל יראה ובל ימצא ובל יטמין וצריך לבטלו ולהיפך שמעתי אבל כן עיקר כמו שפירשתי עד כאן לשונו ונראה לי דלדעתו צריך לפרש המכילתא דוקא שנפלה עליו מפולת גדולה כל כך שאין בידו לפקח הגל והוא אבוד ממנו ומכל אדם שהוא מותר דלא קרינן ביה שלך (עי' פסחים ה ב) אבל מתניתין דמיירי בשאין הכלב יכול לחפש אחריו אבל ביד כל אדם לפקח הגל שהוא קטן וזה דומה למטמין בבורות ועובר עליו דאורייתא אם לא יבטל וכדומה לזה פירש הרמב"ן בפירוש התורה (שמות יב יט) וכן נראה עיקר וכן כתב בסמ"ק סוף סימן צ"ח וצריך לבטלו בלבו משום בל יטמין עד כאן הנה מבואר דמשום בל יטמין דהוא איסור דאורייתא כדתניא בפרק קמא (ה ב) יכול יטמין תלמוד לומר לא ימצא צריך לבטל ויש ללמוד מכאן דכל היכא דצריך לבטלו דאורייתא אי לא ביטלו והוא אחר זמן איסורו צריך לפקח הגל ולהוציאו משם ולבערו אבל אם אין צריך לבטל אלא דרבנן וזמן הביטול כבר עבר אין עליו שום חיוב מעתה וכן ראוי להורות.

וע"ע בטז ובמקור חיים. והמשנה ברורה כתב: והבטול הוא <sup>[מ"ד]</sup> מדרבנן שמא יפקח הגל במועד ויעבור על בל יראה אבל מדאורייתא אינו עובר כלל דדוקא להטמין בידים איסור מדאורייתא אבל הכא כיון שממילא נפל עליו הגל אינו עובר <sup>[מ"ה]</sup> וי"א דמדאורייתא מחויב לבטלו דאל"כ אף על פי שאין דעתו כלל לפקח הגל במועד מ"מ עובר משום לא ימצא כמו במטמין לכתחלה <sup>[מ"ו]</sup> ולדידהו אם לא בטלו עד לאחר זמן איסורו חייב <sup>[מ"ז]</sup> לפקח הגל לבערו כיון שאינו ברשותו לבטלו אכן אם נפל עליו גל גדול שא"א לפקח והוא אבוד ממנו ומכל אדם לכו"ע <sup>[מ"ח]</sup> מותר דלא קרינן ביה שלך:

וראיתי בס' כתר המלך (הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה יא) שכתב: חמץ שנפלה עליו מפולת וכו' הרי הוא כמבוער וצריך לבטל בלבו וכו'. והנה דבר זה שצריך ביטול הוא מחלוקת הפוסקים הכא דעתו של רש"י ז"ל שהוא רק מדרבנן שמא יפקח הגל במועד ויעבור עליו ודעת הסמ"ק הוא שהוא מן התורה משום בל יטמין כמו שהובא באו"ח (סי' תלג ס"ח) ונפק"מ הוא אם שכח לבטל עד אחר הזמן אם הוא מן התורה צריך לפקח הגל ולבער ואם הוא מדרבנן אזי א"צ כמו שמבאר הט"ז והמג"א ס"ק ח' וס"ק י"ז. והנה החק יעקב מביא ראיה שהוא מן התורה מהא דאמר שם א"ר חסדא וצריך שיבטל בלבו ומאי למימרא הלא כל אחד צריך שיבטל חמצו כמו שתקנו חז"ל לומר כל אחד כל חמירא וכו' אלא מאי שנא דקאמר במפולת דצריך שיבטל אלא אתי למימר הכא דאם לא ביטל צריך לפנות דהוי מן התורה.

<sup>[מ"ד]</sup> (מד) רש"י ור"ן ועיין בנהר שלום שכתב שכן דעת רוב גדולי הפוסקים, ועיין בפרי חדש שכתב לעיקר כדעה זו:

<sup>[מ"ה]</sup> (מה) סמ"ק וכן דייקו האחרונים מלשון המגיד משנה דסבר כוותיה:

<sup>[מ"ו]</sup> (מו) כן כתב המגן אברהם ואף דבחק יעקב כתב דכולי עלמא הכי סבירא לה, והביא ראיה על זה, עיין בבית מאיר שדחה ראיתו בפשיטות, ויש לעיין לדעת רש"י ור"ן אם כדאי להחמיר לפקח הגל דעתה כשמוכסה היא כמבוער מדאורייתא, וכשיגלהו אפשר דעובר בבל יראה טרם שיבער:

<sup>[מ"ז]</sup> (מז) היינו במרא וחצינא במקום שיש לחוש לנחשים ועקרבים:

<sup>[מ"ח]</sup> (מח) מגן אברהם ושאר אחרונים, וכונתו דלכולי עלמא אינו מחוייב לשכור פועלים לפקח הגל, ועיין בהגר"ז שכתב דבכגון זה אינו צריך לבטלו אפילו לכתחלה:

ולענ"ד לאו ראייה היא כלל דהא לפי תיקון חז"ל היה הביטול בלילה בעת הבדיקה לחמץ שאינו ידוע ולמחר לחזור ולבטל שנית בעת שרפת החמץ לא היה המנהג מקודם כמבואר בפוסקים ואשמועינן דאם נפל מפולת על חמץ ידוע לו ואחרי הביטול והבדיקה וחמץ זה ששיירו לא ביטלו ששייר לאכלם למחר ולא רצה לבטל כמו שמביא המג"א (בסי' תלד ס"ק ב') בשם הר"ן ז"ל והו"א כיון דעל חמץ זה נפל מפולת דהוי כמבוער לא בעינן עוד ביטול וחדש לנו רב חסדא דצריך לבטל משום חששא שפירש רש"י שמא יפקח הגל במועד וזהו שחידש דמי שביטל בלילה ולמחר נפל הגל על חמץ ששייר צריך לבטל פעם אחרת מחדש שמא יפקח הגל ודוק.

## דף לה.

רבי יוחנן בן נורי אוסר באורז ודוחן, מפני שקרוב להחמץ. איבעיא להו: שקרוב להחמץ - דקדים ומחמץ, או דילמא - קרוב להחמץ הוי, חמץ גמור לא הוי. תא שמע, דתניא, אמר רבי יוחנן בן נורי: אורז מין דגן הוא, וחייבין על חימוצו כרת, ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח - העירו הלומדים דלכאורי' לפי"ז יצא שרק על אורז הגמ' פשיט דקדים ומחמץ ולא על דוחן.

עוד צ"ב דקארינן: מתניתין דלא כרבי יוחנן בן נורי, דאמר: אורז מין דגן הוא, וחייבין על חימוצו כרת. דתניא: רבי יוחנן בן נורי אוסר באורז ודוחן, מפני שקרוב להחמץ. וצ"ב דאמאי לא קאמרינן דאמר אורז ודוחן לאו מין דגן.

ועי' צל"ח שכתב: והנה מדחזינן ר' יוחנן בן נורי בברייתא ראשונה קאמר אורז ודוחן ובברייתא שניה קאמר אורז ושבקייה לדוחן, מכלל דבדוחן אין חייבין כרת ואין יוצאין בו ידי חובת מצה. ואף דפשטינן בברייתא ראשונה שממהרין להחמץ, מ"מ כל חד לפי ענינו, אורז ממהר להחמץ חמץ גמור ודוחן ממהר להחמץ אבל לא הוה חמץ גמור. ולפי"ז מוכח מהני תרתי דר' יוחנן בן נורי דבאורז יוצאים ידי חובת מצה ובדוחן אין יוצאים, וא"כ ממ"נ משנתנו דלא כר' יוחנן בן נורי, ודו"ק.

וראה במהר"ם שיק שכ': ריב"נ אוסר באורז ודוחן וכו'. עיין בתר"י בברכות דף ל"ז ע"א דכתבו דלריב"נ דוקא אורז מין דגן ולא דוחן. ולכאורה זה תימא מסוגיא דידן דהוכיח דקרוב להחמץ ר"ל דקדים ומחמץ, א"כ בין אורז ודוחן חשיב חמץ גמור. שוב ראיתי בצל"ח בשמעתין [ד"ה והנה] שכתב מסברא דנפשיה כן, מדנקט בברייתא אחריתי רק אורז מין דגן וחייבין על חימוצו כרת ולא דוחן ע"ש מה שיישב בזה, וכן יש לומר בתר"י.

מאי קרמית שיצניתא - ופרש"י: קצח שקורין נייל"א + קצח הגינה + בלעז, עגול הוא כעין דוחן, ושחור, לישנא אחרנא שמעת: אשדרניל"א + הזון המשכר +, ונמצאת בשיפון.

וצ"ב וכי דבר זה מחיוב בחלה.

ובביאור דברי רש"י ראה בצל"ח שכתב: רש"י ד"ה חייבת בחלה וכו', אורז נמי לחם הוא. ובד"ה שצניתא, וכו' עגול הוא כעין דוחן וכו', לישנא אחרנא אשדרניל"א ונמצאת בשיפון. הנה רש"י התחיל אורז נמי לחם, דמשמע קרמית מין אורז, ובודאי כן הוא, דאי מין דוחן אפי' לר' יוחנן בן נורי אינו מין דגן וכמ"ש לעיל ומסיים בד"ה שצניתא כעין דוחן. נלע"ד דרש"י בברכות דף ל"ז ע"א פירש אורז מיל דוחן פנין, והתוספות שם מביאים יש מפרשים אורז ריזו, ולהאי פירושא דוחן היינו מיל. ונראה דרש"י כאן בפסחים נסתפק בהני תרי פירושים, וידוע דמיל היינו שקורין הירו והוא עגול. ומה שפירש רש"י בלשון ראשון שהוא עגול, היינו אם אורז היינו מיל. ומה שכתב רש"י כעין דוחן, היינו מה שהעולם קורין דוחן. ולפירוש

האחר דאורז היינו ריזו, אם כן אי אפשר לפרש דשצניתא הוא קצח, שהרי זה אינו מין אורז דריזו אינו עגול, ואם כן הוא מין דוחן, ואפי' לר' יוחנן בן נורי אינו חייב בחלה. לכן פירש"י אשדרניל"א שנמצא בשיפון.

### דף לה:

**מצות מצות ריבה**-כתב התורה תמימה (שמות פרק יב הערה קפג): נראה הכונה דהלשון תאכלו מצות כתיב כ"פ בתורה, והלשון לחם עוני כתיב רק פעם אחת ולכן דין הוא למעט רק דבר אחד מלחם עוני, כבסמוך, ולרבות הרבה דברים מלשון מצות הכולל הכל, ובוה מיושבת קושיית הצל"ח שהקשה דהא כבר דריש הלשון תאכלו מצות לרבוני אחר [ע' בדרשה הקודמת] ואיך דריש כאן רבוני זה, ולפי מש"כ, הענין מבואר, דכיון דהלשון מצות כתיב כ"פ בתורה לכן דרשינן לרבוני כמה ענינים.

### דף לו.

**ואם לש, רבן גמליאל אומר: תשרף מיד**- היינו במועד ולא ביו"ט. רש"י. ראה בצל"ח שביאר בזה ביאור נחמד.

**כעין תורא שרי**- מרש"י מבואר דכיון שהוא כמות קטנה כעין של שור לא משהי לה ולא אתי לידי תקלה, ואחד הלומדים העיר דשמא הפירוש הוא שעשה את זה משונה כצורת עין של שור ואז אית ליה היכרא.

ומצאתי שכן מבואר ברי"ף שכתב: אי שני להו ועביד להו כעין תורא שרי דכיון דשני בהו מידע ידיע דלהיכרא עבד להו הכי דלא ליתו בהו לידי תקלה ולפיכך מותרין.

והמאירי לעיל דף ל. כתב: ואם עשה סימן לעצמו בגריסין של פת זו עד שכשרואה את הפת הוא זכור שבחלב לשו או טש את התנור באליה הרי זה מותר והוא שכתבו גדולי הפוסקים בזו ואי שנינהו ועבדינהו כעין תורא שרי ר"ל קטנים כדמות עין השור והוא הדין לשינוי אחר כל שיש היכר בדבר.

ונציין שבשו"ע (יו"ד סי' צז ס"א) נפסק להלכה כשני הפירושים.

אך כתב בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' יח) והובאו דבריו בחות דעת (שם ס"ק ג) ובפתחי תשובה (ס"ק א), דהא דמועיל שינוי הוא רק בביתו, אבל לעשות שינוי ולמכור בשוק אסור, דהקונים לא יכירו בשינוי, ואין לסמוך על זה שיודיע להם, דחיישינן שמא ישכח להודיע עיין שם.

עוד כתב במהרי"ט שם דהא דמועיל שינוי הוא רק לעשות השינוי מיד בעת האפיה, אבל אחר שנאפה ונאסר לא מועיל לעשות שינוי. וכן הא דמועיל לאפות דבר מועט זה רק לאפות מיד מועט, אבל לאפות הרבה ולחלק אח"כ להרבה בני אדם לכל אחד מעט אסור, כי הפת כבר נאסר ונעשה נבילה.

והובאו דבריו בפרי מגדים (שפתי דעת ס"ק א) ובחות דעת (שם), וזהו דלא כהכרתי ופילתי דכתב בשם זקינו להתיר לחלק להרבה בני אדם. וכתב עוד הפמ"ג דיש ראייה מדברי הגמרא דלא מועיל לחלק, מהא דאמרינן בברייתא ואם לש כל הפת אסורה ולא אמרינן דיחלק אותה להרבה אנשים, הרי דלא מועיל אחר שנאפה ונאסר לחלק להרבה בני אדם, עיין שם.

עוד נציין שפירש רש"י כעין של שור דאכיל ליה בב"א. וכן כתב המחבר (יו"ד סצ"ז ס"ע א) דדבר מועט היינו כדי אכילה בבת אחת. אמנם הרמ"א בתורת חטאת נקט דכל שיש בו רק כדי אכילת יום אחד הוא



בכלל דבר מועט, וע"כ כתב ברמ"א דמשו"ה נוהגין ללוש פת עם חלב לכבוד חג השבועות ובשומן לכבוד השבת, דכל כה"ג חשיב בכלל דבר מועט. והבית יוסף לשיטתו העתיק טעם ההגהות שערי דורא דההיתר של הלחמים של שבועות הוא משום שיש להם צורה מהלחמים של יום חול, וסומכים על פירושו של הרי"ף כנ"ל דכעין תורא היינו בשינוי צורה. (דף על הדף).

ועיין שו"ת דברי שלום יורה דעה סימן ל שסיכם כל סוגיא זו הדק היטב

## דף לו:

**אוציא חיטין ושעורין שיש במינן ביכורים** - ונתקשנו דלכאו' אם מפקינן חיטין ושעורין מפני שיש במינן ביכורים אם כן במה יצא יד"ח האם בשיבולת שועל וכו'.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: אוציא חיטין ושעורין שיש במינן ביכורים. הקשו תוס' דא"כ איך יצא ידי חובת מצה שהרי אם נמעט חיטין ושעורין שבאים לביכורים לא יהיה לו איך לצאת במצה שג"כ יכול לצאת רק ע"י חיטין ושעורין וחמשת מיני דגן. ובמהרש"א כתב שתוס' נשאר בקושיא וגרים וא"ת ומצינו שנשאר בקושיא אף בלשון זה עייש"ה. ובאמת אינו רק קושיא אלא בעיקר הפשט בגמ' אינו מובן אין ס"ד למעט כל שבמינן שהרי פשוט שא"א למעט ושלא יהיה לו איך לצאת י"ח מצה. אולם במהרש"ל גרס כג"י וכתב דאין מביאים בכורים אלא מחיטין ושעורים אבל כוסמין, שיפון ושבולת שועל אין מביאין מהם בכורים אך יוכל לצאת י"ח מצה בהם שהרי הם מין המחמיץ ולמצה בעי מין המחמיץ שיהא לחם, אבל לביכורים צריך שיהיה משבעת המינים ואין כל חמשת המינים של תבואה בכלל זו המינים. ואף על פי שכוסמין מין חיטין לגבי צירוף חלה. זה אינו, אלא שהם מעין מינן אבל אינם חיטין ממש שהרי הם כלאים זה בזה כדתנן בכלאים פ"א מ"א וע"י ירושלמי שם.

ומסתברא כהמהרש"ל דהרי לביכורים בעינן משבח ארצך, וכי נימא בשיבולת שועל הנקרא "האבול" שבעיקרו הוא מאכל סוסים ייחשב לשבח ארצך (ואעפ"י שגם שעורים מבואר לעיל ריש מכילתין שהוא מאכל סוסים וחמורים, מ"מ כשעושה מהם פת הוי לחם חשוב). ולגבי ברכת המזון, ומעין ג', ודאי שמברך על כל חמשת מיני דגן דאע"פ שאינם מז' המינים מ"מ מין המחמיץ הם ושם עליהם - דלחם תלוי במין המחמיץ משא"כ ביכורין אין מביאין אלא מז' המינים. (וע' במג"א קס"ח סק"ו לגבי חמשת המינים, וע"ע פנ"י כאן ובברכות ל"ה מש"כ בזה)

ורבי שמעון, נהי דהיקיש לית ליה שמחה מיהא מיכתב כתיבא בהו, דכתיב ושמחת בכל הטוב! - ההוא לזמן שמחה הוא דאתא-ושאל אחד הלומדים דלכאו' אם התורה הצריכה זמן שמחה א"כ לכאו' בע"י נמי שמחה בפועל.

וראה דרך אמונה ביאור ההלכה הלכות ביכורים פרק ג.

## דף לז:

**ובסריקין המצויירין בפסח וכו'** - חשבתי שהיו עושין כן משום זה קלי ואנוהו וכדברי הגמ' בשבת קלג: ע"ש.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שהעיר כן נמי וכתב: ובסריקין המצויירים בפסח. בלא החשש של חימוץ היה ראוי לעשות המצה עם סריקין משום זה קלי ואנוהו של קיום המצוה בדבר יפה, כמבואר בשבת קל"ג

ע"ב (וע"ש בהערות). וכן חלות של שבת יש לעשותו יפה מה"ט. והוי כמו טלית נאה אף שבזמניהם ל"ה זה לבוש מיוחד אלא בגדו שהיה לו ד' כנפות ואף שהציצית הוא עיקר המצוה מ"מ כל סביב המצוה בעי נוי, וכ"ה בשופר נאה דאף שהמצוה היא קול השופר ולא עצם השופר מ"מ יש בזה זה אלי ואנוהו.

והנה בכתבת סת"מ ג"כ מציינו דין הידור של עצם הכתיבה דקולמוס נאה מדין זה אלי ואנוהו אך שם ניתוסף עוד יופי חוץ מצד יופי הכתיבה אלא מצד כשרות הכתיבה. כדאיתא בשבת שם שיש ליקח סופר הכותב לשמה ויש להקשות שלשמה הוא לעיכובא ולא ואנוהו, ונראה לפרש עפ"י המבואר בגיטין כ' ע"א במי שהיה צריך לכתוב את השם וכתבו שלא לשמה דר' יהודה סבר מעביר עליו קולמוס ומקדשו וחכמים פליגי דאין השם מן המובחר ואיכא מ"ד דלחכמים כשר הוא אלא שאינו מובחר דהוי מנומר ומשום זה קלי ואנוהו, ומכאן שיש ליקח סופר מומחה שכותב ברור ולשמה תמיד באופן שלא יהיה צריך להעביר קולמוס ולקדשו פעם שניה שבזה נהיה מנומר וזה בכלל זה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות (וע"ש בהערות).

ומצאתי עוד בס' דף על הדף שציין שבספר כל בו כתב בדיני מצה בתוך דבריו, שפשט המנהג לעשות המצה מפת נקיה, וז"ל "וכן פשט המנהג לעשות להתנאות במצות", והיינו כדרשת חז"ל זה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצות. ושמעתי להעיר בזה ממש"כ בשפת אמת בחידושו לר"ה (כז א) בד"ה בגמ' והתניא: ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול. הפוסקים כ' בשם הרמב"ן הטעם דפסול משום דהו"ל חציצה בין פיו לשופר, אך קשה לי דהא אמרינן בפ' לולב הגזול דכל להנאותו אינו חוצץ, ומאריך בזה, ובתוך הדברים כותב: אך בדוחק י"ל דבמקום הנחת פיו שמכוסה הזהב בשעת עשיית המצוה לא חשיב נוי המצוה, ומשו"ה שפיר י"ל דחוצץ ע"כ.

וכדברים הללו ממש כתב האבני נזר במכתבו לתלמידו החלקת יואב ונדפס בראש הספר חלקת יואב, קחנו משם. ולפי זה צ"ע מה שייך התנאה לפניו במצות במצה. הרי המצוה היא בשעת האכילה, ואז כמובן ל"ש נוי לצורה שלה. [ויש לציין בזה מש"כ רש"י והרשב"ם ריש ערבי פסחים, שיש לאכול מצה לתיאבון "משום הידור מצוה"].

ויש לישב בזה על פי מה שאומרים בהגדה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, הרי בספור יצי"מ צריך להיות על המצה דייקא, וכך היא מצותו, ושפיר שייך להדר במצות המצות שיהיה באופן נאה.

עוד העיר ליישב בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: עוי"ל דנוי דמצוה אינו רק הנראה לעינים אלא גם מאכל הנאכל יותר בחביבות, ופת נקי נאכלת טפי מפת הדראה והילכך בשעת האכילה מתקיים הנוי מצוה, אך בציפה זהב כיון דהוי רק נוי שנראה ובשעת המצוה לא נראה הנוי ל"ש הידור ע"כ.

עוד שאל אחד הלומדים אמאי לא חיישינן בזה למחיקה בשעה ששוברה ואוכלה למצה שיש עליה ציורין.

ואיתא ברמ"א (סימן שמ סעיף ג') שכתב: "אסור לשבור עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אף על פי שאינו מכויין רק לאכילה, דהוי מוחק".

אלא דהמג"א בסי' ש"מ שם מביא מהר"ש הלוי: "דווקא כשכותבים על העוגה אותיות מדבר אחר אז נאסר, אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה שרי, ולכן אוכלים העוגות שיש עליהם ציורים, משום שהציורים על העוגות הם בדרך כלל בצורה כזו של דפוס או בידים מעצם העוגה, ולא כמו אותיות

שכותבים על העוגות שהאותיות הם מדבר אחר ובוה יש איסור של מוחק". והחזו"א (או"ח סי' ס"א ס"ק א') כתב להוכיח מהגמ' דכאן לשיטת הר"ש הלוי ע"ש היטב, וא"ש<sup>13</sup>.

וכן ראיתי בס' עלי תמר [מסכת פסחים פרק ב הלכה ד] שכתב: ודע שהרמ"א בסימן ש"מ ס"ג כתב, אסור לשבור עוגות שכתוב עליה כמין אותות אף על פי שאינו מכוון רק לאכילה דהוי מוחק. והכנה"ג שם בשם שו"ת הר"ש הלוי סימן כ"ו כתב, שזוהו דוקא כשהכתיבה על העוגה הוא מדבר אחר כמו צבע וכדומה, אבל אם הכתיבה היא מהעוגה עצמה ע"י דפוס או ע"י ידים, בזה לכו"ע מותר דאין בזה גדר כתיבה ומחיקה. ומכאן נתפשט המנהג שאוכלים בשבת ויו"ט מיני מרקחות עשויות מסוכר ועליהם כמה ציורים ממיני צורות עשויות בדפוס ולא חשו לאיסור מחיקה. ומסיים הכנה"ג, ושפתים ישק משיב דברים נכוחים. אולם המג"א סיים ע"ז וצ"ע. ועיינתי בשו"ת מהר"ש הלוי וראיתי שכתב זה מסברא, ולא הביא שום ראיה לדבר, ומפורש כן כאן בסריקין המצויירין שחרות עליהם צורת חיה ועוף מותרין. ובוודאי הכוונה לאכלם ביום טוב דהא שנינו יוצאין בסריקין המצויירין בפסח וצ"ע.

ומצאתי בס' דברי יחזקאל (הערות סימן ד) שם כתב: במק"א כתבנו ליישב מה שהקשה המג"א (בסימן ש"מ סק"ו) ע"ד המרדכי בשבת שהביא הרמ"א שם דאסור לשבור עוגה שיש עליה כמין אותיות דהוי מוחק והקשה המג"א דא"כ מאי איריא אותיות אפילו צורות נמי אסור דהא הצר צורה חייב משום כותב א"כ המוחקה מיקרי יעו"ש, ובדגול מרבבה חזק דברי המג"א דהא ודאי בצורה מותר לכתחלה כמבואר בפסחים יוצאין בסריקין המצויירין בפסח אלמא דמותר לאוכלה ביום טוב ואין בזה איסור מוחק וכתב שם דאם איתא לדין זה ע"כ צריך לחלק כדברי ר"ש לוי שהביא המג"א שם דיש חילוק בין היכא שהאותיות הם מהעוגה עצמה אז שרי ורק אם האותיות הם מדבר אחר אסור ולפ"ז לא תיקשי מסריקין המצויירין יעו"ש, אמנם חילוקו של ר"ש לוי השאיר המג"א בצ"ע ובאמת לא מצינו חילוק לענין כתיבה אם האותיות הם ממקום אחר או לא דהרי חוקק בטבלא ג"כ מיקרי כתב, אלא דהחילוק הוא פשוט דכמו דאותיות בלא גליון לא מיקרי כתב ה"נ בצר צורה דהא התולדה לא עדיפא מאב דידה וא"כ בסריקין המצויירין י"ל דמיירי שכולו הוא צורה ומשו"ה מותר דדמו לאותיות לבד משא"כ בגוונא דכתב המרדכי דהאותיות כתובות על העוגה דהעוגה חשוב כמו גליון בכה"ג גם בצר צורה חייב, ועיקר קושיית המג"א אינו מובן דהא כבר נתבאר לעיל בדברינו דדעת המרדכי בפ"ב דגיטין דרושם פטור בשבת לדין דקיי"ל

<sup>13</sup> וכן מבואר בדגול מרבבה אורח חיים סימן שמ סעיף ג שכתב: וא"כ המוחקה נמי חייב וצ"ע. ודאי דבריו נכונים, שאם יש איסור באותיות גם בצורה יהיה אסור, וזה אי אפשר, שהרי אמרו [פסחים לו, א] יוצאין בסריקין המצויירין בפסח, והרי יוצאין היינו בלילה ראשונה שהיא יום טוב, ואף לכתחלה לא אסרו עשייתן רק משום חימוץ, אבל אם הם כבר עשויים יוצאים בהם לכתחלה, ועיין בפסחים דף ל"ז ע"א, וסריקין המצויירים היינו שמצוייר עליהם צורות עופות ודגים, ועיין מגיד משנה פרק ה' מהלכות חמץ ומצה [הלכה טו], ולכן אם איתא לדין זה על כרחך מוכרח להיות חילוק של הר"ש הלוי, דדוקא שכותב מדבר אחר אבל אם היא מהעוגה עצמה שרי, כן נראה לענ"ד. ועוד נראה לענ"ד, לא מבעיא לתרומת הדשן [סימן סד] שהביא המג"א בסימן שי"ד ס"ק ה' דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישיה, א"כ מוחק זה דלאו על מנת לכתוב הוא רק איסור דרבנן, וכיון שאינו מתכוין מותר, אלא אפילו לדעת המג"א שם שאפילו באיסור דרבנן אסור פסיק רישיה, מכל מקום הרי היכי דאינו מתכוין ומקלקל ועושה כלאחר יד גם המג"א מתיר שם אפילו בפסיק רישיה, ומכל שכן כאן דכולהו איתנהו, דמקלקל הוא וגם כלאחר יד דאין דרך מחיקה בכך, ומכל שכן אם אינו שובר בידו רק בפיו דרך אכילתו, וגם איסור דרבנן שאינו על מנת לכתוב, פשיטא דאינו מתכוין מותר אפילו בפסיק רישיה. ולכן נראה לענ"ד היתר גמור בדבר זה, וכן כל האחרונים תמהו על איסור זה רק שלא מלאו לבם להקל כיון שזה יצא מפי מהר"מ מרוטנבורג, עיין שם במרדכי [שבת רמז שסט], ונראה לענ"ד דמהר"ם שם נשאל על עוגות התינוקות שכותבין עליהם אותיות ותיבות איך אוכלין אותם התינוקות ביום טוב וכו', ע"ש במרדכי, וכיון שכתב עוגות התינוקות בה"א הידיעה נראה לענ"ד שהיו רגילים לכתוב בכונה שיאכלנו התינוקות לסגולה להתחכם, ועיין בערוך ערך (קל"ו) [קלר] [השלישי], וא"כ זה הוה מתכוין וגם לאו מקלקל, לכן לא התיר רק לתינוקות. אבל בענין אחר מותר אף לגדולים, והמתמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים:

כת"ק וא"כ צר צורה ג"כ פטור כמ"ש המ"מ (בפי"א מהלכות שבת הלי"ז) ומשו"ה דקדק דוקא שיש עליה אותיות.

ובהערות הגרי"ש אלישיב ראיתי שכתב: אין להוכיח מכאן דמותר לשבר ביום טוב ציור שבלחם ובעוגה שהוא ממינם עצמו די"ל שמיירי בציור שבצידו ואינו אוכל הציור בפסח רק אח"כ והכא קמ"ל דשרי לעשותם בפסח, [א"נ י"ל דמיירי במצות קטנות שמכניס הכל לפיו ואינו שובר הציור אלא בלעיסתו כשהכל בתוך פיו דבזה ל"ה מוחק וצ"ב]. (וע' דגול מרבבה או"ח סי' ש"מ ס"ג שהביא ראיה זו).

## דף לז:

ותנא קמא מאי שנא החליטה - ראה תוס' שהעירו: תימא, אמאי לא משני דפליגי באם עילאי גבר או תתאי גבר. דבית שמאי סברי, תתאה גבר. ולכך, אם נתן את הקמח על המוגלשין, גובר חום המים התחתונים ומבשל את הקמח. ולכן נפטר מחלה. אבל איפכא, גובר הקמח על המים ומצננס, ואינו מתבשל מחמתם. ובית הלל סברי, עילאי גבר. ומשום כן, במעיסה מחייבין ובחליטה פוטרין. ויש לומר, דאיירי בשיעור חלה מצומצם. הלכך, בין אם עילאי גבר ובין אם תתאי גבר, אי אפשר שלא יתבשל מעט מהקמח. ואותו מעט נפטר מחלה. ואם כן, נחסר משיעור חלה.

ובספר אור זרוע חלק ב - הלכות שבת סימן סב כתב: עוד הביא ראי' ר"ת מהיא דפ' כל שעה דמסיק מ"ש המעסה ומ"ש חליטה ומפרש שמואל כמחלוקת בזה כך מחלוקת בזה ואמאי הול"ל דהמעסה היינו קמח ע"ג מוגלשין מחייבין בה דעילאה גבר ובחליטה היינו מוגלשין ע"ג קמח פוטרין דקודם לישתן היו מבושלים ברותחין וב"ש סברי איפכא דסברי תתאה גבר. אע"כ לא מצי למימר הכי דבין עילאה גבר ובין תתאה גבר אי אפשר שלא יבשל ממנו כדי קליפה כדאמ' בכיצד צולין ומי לא עסיקין דלית ביה אלא כשיעור חלה וחסר לי' מכשיעור. מיהו אומר רבי יצחק בר שמואל זצ"ל דההיא לאו ראייה דלהכי לא בעי שמואל למימר דפליגי בעילאה גבר ותתאה גבר דא"כ הו"ו ב"ה דלא כותיה דמחייבין בהמעסה ופוטרין בחליטה.

וראה מהרי"ט אלגאזי הלכות חלה דף כז עמוד א שכתב בתו"ד: ואפשר דס"ל לרבינו דמתוך דברי הש"ס דילן נראה דמלתא דפשיטא דאפילו שהאור מהלך תחתיו והוי בישול גמור מחייבין ב"ה, דהרי בירושלמי שם לפי שיטת הירושלמי דאית להו הפך הש"ס דילן, דאמרו איזהו המעיסה הנותן חמין לתוך קמח חליטה קמח לתוך חמין, פריך הש"ס עיסה חמין נחלטת כל צורכה ב"ש מחייבין לא נחלטת כל צורכה ב"ש פוטרין, ומשני שני תלמידים שנו אותה, דהכוונה לומר דאיך אפשר כפשטא דמתני' דב"ש מחייבין בחליטה ופוטרין במעיסה, דהדבר ק"ו ומה חליטה שהוא קמח לתוך חמין תתאה גבר והוי בישול גמור עכ"ז אפיה דאח"כ מהני, מעיסה דהוי חמין לתוך קמח דתתאה גבר ולא הוי בישול לכ"ש דאפיה דאחר בישול כזה מחייב, ואם כן לפי הש"ס דילן דהמעיסה קמח לתוך חמין הוא למאי דפריך הש"ס ותנא קמא מאי שנא המעיסה ומאי שנא החליטה, עדיפא מינה הו"ל למפרך דאיך אפשר לומר דבית הלל במעיסה מחייבין אף דהוי בישול גמור דתתאה גבר, ובחליטה דהוי חמין לתוך קמח דלא הוי בישול דתתאה גבר פוטרין, כעין מה שהקשו בירושלמי לבית שמאי לפי גרסתם בברייתא. ומדלא הקשו כן בש"ס דילן כי אם דמאי שנא זה מזה, ע"כ צריך לומר דסבירא ליה לש"ס דילן דבין במעיסה ובין בחליטה מיירי דהכלי שהקמח בו או הכלי שהמים רותחין בו הוא ע"ג האש והאור מהלך תחתיו, דבכה"ג זה וזה בישול גמור, וליכא לאקשוויי כי אם דמ"ש מעיסה וחליטה ולא עוד, זה נראה בדעת רבינו.

אבל התוס' במ"ש בד"ה ותנא קמא וכו' הקשו דלימא דמר סבר עילאה גבר ומר סבר תתאה גבר, דנראה דס"ל דהכא מיירי דאין האור מהלך תחת הכלי שהקמח או המים רותחין בו, דאי מיירי באור מהלך תחתיו לא שייך לחלק בין עילאה גבר או תתאה גבר. וק"ק דכיון דלרבי יוסי בירושלמי איירי הכא באור מהלך תחתיו, א"כ היו יכולין התוס' לתרץ דהכי ס"ל לש"ס דילן, ומשו"ה לא משני הש"ס דפליגי אי עילאה גבר או תתאה גבר, וניחא ליה להש"ס לומר דמיירי באור מהלך תחתיו ולא לומר דפליגי אי עילאה גבר או תתאה גבר, דכיון דקי"ל כשמואל דתתאה גבר, דתניא כוותיה דשמואל כדאמרין בפרק כיצד צולין, א"כ לא ניחא ליה להש"ס לומר דב"ה דהלכתא כותיהו ס"ל דעילאה גבר הפך סברת שמואל דקי"ל כוותיה ודו"ק. ולפי מ"ש רש"י בפ"ג דשבת (דף מ"ב ע"א) בפלוגתא דב"ש וב"ה דהתם, דנראה דבין ב"ש ובין ב"ה ס"ל תתאה גבר יעו"ש, א"ש דלא משני הכא דפליגי אי תתאה גבר או עילאה גבר.

עוד ראה בקרן אורה (מסכת שבת דף מ:): שכתב בתו"ד: והנה עוד אפשר לומר בהא דדייקין לעיל על רב דאמר עילאה גבר ממתני' דאוסרת ליתן בכלי ראשון, דמתני' איירי תיכף שהעבירן מעל האש, דאז כח הרתיחות גדול. ועל פי זה יש ליישב מה שהקשו התוס' בפסחים (ל"ז ע"ב ד"ה ותנא קמא) מה צריך לומר תברא גבי פלוגתא דמעיסה וחליטה לימא דפליגי אי תתאה גבר אי עילאה גבר, ולפי הנ"ל ניחא דחלוט היינו ברותחים גמורים, כמו שאמרו בירושלמי (פ"ג ה"ה) איזהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו, ועיין בירושלמי במכילתין ובחלה (פ"א ה"ד), וא"כ לכולי עלמא תתאה גבר, והתוס' ז"ל תירצו דעל כל פנים מבשל כדי קליפה, ומשמע ליה דמיירי אפילו בדליכא שיעור חלה אלא עם כדי קליפה, וזה דוחק קצת, ובירושלמי (חלה שם) פריך להדיא מב"ש נחלטת כל צרכו מחייבין היינו חלוטה, אינה נחלטת כל צרכו פוטרין. וכן נראה מחלוט של פסח. וידעתי שיש בזה הרבה בדברי הראשונים ז"ל, ואני לא באתי אלא לפרש קצת שרש ההלכה.

ונציין מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך טו, חלה שם כתבו: חלטו ולבסוף אפאו שחייב בחלה<sup>648</sup>, כתבו ראשונים שהוא אף כשהקמח נתבשל על ידי החליטה, כגון במעיסה שנתן את הקמח על המים הרותחים, שחייבת בחלה אף לסוברים תתאה-גבר\*, שהתחתון החם גובר על העליון הקר ומבשלו, וכן בחליטה שנתן את המים הרותחים על גבי הקמח, שחייבת בחלה אף לסוברים עילאה גבר, שהמים הרותחים העליונים גוברים על הקמח הקר ומבשלים אותו, שכיון שחזר ואפאן חייבות בחלה<sup>649</sup>, ולא עוד אלא אפילו היה האור מהלך תחת הכלי שחלט הקמח בתוכו, והרתיח אותו הרבה, כיון שחזר ואפאו בתנור, חייב בחלה<sup>650</sup>. ודוקא שלא בישלו כל צרכו, אבל אם בישלו כל צרכו, או אפילו חלטו במים רותחים עד שאין חוטינן נמשכים ממנו, אפילו חזר ואפאו אחר כך, אינו חייב בחלה, שהרי הוא היה נאכל מתוך בישולו<sup>651</sup>, וכיון שכבר נגמר בישולו שוב אינו קרוי לחם<sup>652</sup>, וזהו חלוט של בעלי בתים שאמרו שפטור מן

<sup>648</sup>. עי' לעיל שכ"ה לרוב הפוסקים.

<sup>649</sup>. עי' תוס' פסחים לז ב ד"ה ותנא וחי' הר"ן שם, ועי' רי"ט אלגזי הל' חלה אות ו. ועי' תוס' ר"פ פסחים שם שכתב להיפך, שאם תתאה גבר, קמח ע"ג מים רותחים חייב בודאי, לפי שהרותחים גוברים ואופים את הקמח, והוא לחם גמור, ודוקא אם עילאה גבר, אין הרותחים שלמטה יכולים לאפותו, ור"ל שצריך אפייה אחר כך לחייבו בחלה, וצ"ב.

<sup>650</sup>. רמב"ן הל' חלה ובמלחמות פסחים שם, ועי' להלן שבירושלמי נחלקו אמוראים בדבר.

<sup>651</sup>. רמב"ן במלחמות שם ומהר"ם חלאווה לו ב בשמו.

<sup>652</sup>. מהר"ם חלאווה שם בשם רמב"ן.

החלה<sup>653</sup>, ולא אמרו שחלטו וחזר ואפאו חשוב לחם<sup>654</sup>, אלא בחלוט של עניים, שחולטים אותו מעט ונותנים אותו בתנור ופניו קורמות בתנור, וכן המעיסה והחליטה הן שחולטים את הקמח ברותחים ללבנו, וחוזרים ועושים אותו בצק ואופים אותו בתנור, ולכן הן חשובות לחם וחיובות בחלה<sup>655</sup>. ויש ראשונים שנראה מדבריהם שאפילו חלטו ברותחים כל צרכו, אם אפאו אחר כך בתנור חייב בחלה<sup>656</sup>.

### דף לח.

מצות של מעשר שני, לדברי רבי מאיר - אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, לדברי חכמים - יוצא בה ידי חובתו בפסח. אתרוג של מעשר שני, לדברי רבי מאיר - אין יוצא בו ידי חובתו ביום טוב, לדברי חכמים - אדם יוצא בו ידי חובתו ביום טוב - שאל אחד הלומדים מה הדין לצאת באתרוג בחול המועד.

ובאמת שמצאתי ברש"ש שכתב: לכאורה יפלא מדוע במצה הזכיר שם הפרטי מהיו"ט ובאתרוג שם הכללי ולא פרטו בשם סוכות אבל בוא ואראך חכמת לשון חז"ל והוא דמבואר בר"פ לולב הגזול דלכם לא בעינן רק ביום טוב הראשון ולכן אתרוג של מע"ש אף לר"מ דלא מיקרי לכם מ"מ כשר הוא לשאר הימים לזאת אמר בי"ט לשוללם דאינם נקראין י"ט עמ"א ת"צ סק"א ובמצה שאמר פסח נ"ל דבא לכלול בו פסח שני שאינו נקרא יום טוב מ"מ דינו בזה שוים לפ"ר.

רש"י ד"ה: הכי קאמר - לימא מסייעא הא לכל מילתיה דרב אסי, דמדבהא פליגי - באתרוג נמי פליגי. ונתקשתי אמאי לא הזכיר נמי מצה.

### דף לח:

ותיפוק ליה דהוה ליה מצה עשירה! - אמר שמואל בר רב יצחק: רביעית היא, ומתחלקת היא לכמה חלות - ושאל אחד הלומדים שהרי אפשר שהעיסה תחמיץ יותר מפני שמעורב בה מי פרות עם השמן שגורם להחמצה.

והק' זאת המהרש"א שם שכתב: גמ' רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות כו' ואין להקשות כיון דלא היה בכמה חלות רק רביעית שמן ע"כ גם מים היו בו וא"כ ה"ל מי פירות עם מים דממהר יותר להחמיץ ואמאי יוצא בהן בפסח אם עשאן למכור די"ל דשאני התם דכהנים זריזין הן כדאמר' לעיל גבי פושרין ועי"ל כיון דלא הוי רק רביעית לכמה חלות אינו ממהר להחמיץ בשביל דבר מועט כזה יותר מאילו היה הכל מים דמשום ה"ט קאמר דלא הוה מצה עשירה ודו"ק.

והעירו הלומדים על תירוצו הראשון דהלא מיירי שעשאן למכור ולכאו' לא מיירי שהכהנים עצמן עושין ומוכרין אלא ישראלים. וצ"ע.

ועי' משמרות כהונה שכתב: גמ' רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות מה שהק' מהרש"א ז"ל הא מ"פ עם מים ממהרים להחמיץ ע"ש ל"ק דהא חכמים אמרי תאכל לעיל דל"ו ע"א וההיא במ"פ עם מים כמ"ש

<sup>653</sup> . עי' לעיל ציון 574. רמב"ן במלחמות שם ומהר"ם חלאווה בשמו, ועי' ציון 609.

<sup>654</sup> . עי' יבמות מ א לענין מצה.

<sup>655</sup> . רמב"ן שם, ור"ל שאלו לא נחלטו כל צרכן.

<sup>656</sup> . עי' המאור שם ומהר"ם חלאווה שם בשמו.

התוס' בדל"ה ע"ב ע"ש ומ"ש בתי"ב' כיון דהדבר מועט הוא וכו' ע"ש נר' דס"ל לפום האי תי' דלא מהני להא דזריזין אלא בפושרין כדאי' לעיל מ"פ עם מים ממהרים להחמיץ אפילו לגבי זריזין ואין ללמוד מדברי מהרש"א להתיר בכה"ג דדבר מועט במצה דעלמא די"ל דדוקא בזריזין הוא דמהני [נ"א - ועי' להפר"ח סי' תס"ב דין ב' בד"ה דע].

ובשו"ת בית שערים חלק אורח חיים סימן רכה כתב: ובוזה מובנים דברי המהרש"א לקמן בפסחים דל"ח ע"ב ד"ה רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות שכתב ואין להקשות כיון דלא היה בכמה חלות רק רביעית שמן עכ"ח גם מים היה בו וא"כ הו"ל מ"פ עם מים דממהר יותר להחמיץ ואמאי יוצא בהם בפסח אם עשאו למכור ותיירץ שם ב' תירוצים עיין עליו ובתשובות בית אפרים סי' הנ"ל תמה עליו דמה לו להקשות איך יוצאים בפסח ואמאי לא קשיא ליה איך כשר ללחמי תודה דבעינן מצה ע"ש, ולהנ"ל א"ש דלכאו' קשה מאי הקשה ליה למהרש"א כלל כיון דמ"פ עם מים ממהר להחמיץ איך יוצאין בו והלא קי"ל כחכמים דאם לש יאכל כמבואר בשו"ע או"ח סי' תס"ב ס"ב רק דיאפה מיד דאפשר לשמרה מחימוץ אבל הוא הדבר שדברנו דס"ל להמהרש"א ז"ל נהי דמותר באכילה דאפשר לשמרה מחימוץ אבל עכ"פ אין יוצאין בה דזה לא מקרי שימור אם לש באופן שממהר להחמיץ ולכן לא קשיא ליה רק איך יוצא יד"ח בפסח אבל לגבי לחמי תודה שפיר כשר כשלא החמיץ דהא אפשר שלא תחמיץ והתם לא בעי שימור כזה דאדרבה נילושות בפושרין וכנ"ל.

ועיין ראש יוסף. וע"ע בשו"ת מים עמוקים חלק ב סימן עד. עוד עיין דבר נחמד בזה בשו"ת נשמת חיים סימן קפה.

זאת אומרת, חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון - ביאור הדברים דמשום כן שפיר חשיבי חלות תודה ורקיקי נזיר כמצה שיש לה היתר במושבות, וליכא למעוטינהו מ"בכל מושבותיכם". שהרי קדשים קלים שהיו קרבים בבמה גדולה, היו נאכלים בכל ערי ישראל. לפיכך הוצרך למעטם משום דאינם משתמרים לשם מצה, או משום דאינם נאכלים כל שבעה. [והא דאמר ריש לקיש "חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון", לאו דוקא הוא. אלא קרבים הם בנוב וגבעון. אבל נאכלים בכל ערי ישראל. ראשונים].

והשפ"א הקשה דאכתי צריך עיון, דמסתמא לא נתרבו אלא ערי ישראל. אבל בחוץ לארץ אינן נאכלים אף בזמן נוב וגבעון. ואם כן, אכתי לא נאכלים הם בכל מושבות. ומקידושין לז ב משמע, ד"כל מושבותיכם" כולל אף חוץ לארץ.

## דף לט.

ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: למא נמשלו מצריים כמרור - לומר לך: מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים - תחילתן רכה וסופן קשה - ביאור הדבר דחשיב למרור תחילתו רך וסופו קשה ראה רש"י ואולי קאי כלפי המרירות שתחילה היא רך דהיינו אין הרבה מרירות ובסופו מר. וכן נראה מדברי הירושלמי בפרקין ה"ה. ועי' בס' עלי תמר שם שציין שכתוב בספר בוטניקה, החזרת מתוקה רק בצעירותה בעודה רכה אבל אם משהים אותה בשדה הולכים העלים ומתקשים ונעשים מרים. החזרת הוא צמח קדום וכבר בציורי קיר מצריים מתקופת יציאת מצרים מתוארת שתילת החזרת התרבותית ע"כ.

קלח של כרוב שהוקשה, מרחיבין לו בית רובע - ביאר רבינו חננאל וכתב: קלח של כרוב שהוקשה כלומר שגדל ונעשה קשה שמרחיבין לו בית רובע מכל צדדין פי' אין מניחין סביבותיו זרע כדי שישלח שרשיו לכל צד מפני שגדול הוא נעשה.

ושאלו הלומדים וכי בשביל קלח אחד של כרוב צריך שיעור גדול כזה. ובאמת שגדול גדולו של קלח הכרוב ראה ברב

### דף לט:

לא ילעוס אדם חיטין ויניח על מכתו, מפני שהן מחמיצות - אמרתי ללומדים דמבואר יוצא דרוק אינו מחמיץ. וכן מצינו בשולחן ערוך (אורח חיים הלכות פסח סימן תסו סעיף א) שכתב: לא ילעוס אדם חטים ויתן על גבי מכתו, מפני שהן מחמיצות, שהרוק מחמיץ.

וראו לציין את דבריו של המאירי בסוגיין שכתב: ולא ילעוס אדם חטים כדי ליתן על גבי מכתו לרפואה מפני שמחמיצות בכסיסתו ברוק שבפיו שכל לחותו של אדם כגון רוקו וזיעתו ומי רגליו ושאר הליחות המימיים ולהוציא את הדם מים גמורים הם להחמיץ וכן בשאר בעלי חיים ואף על פי שהדבש והחלב נכללו במי פירות אין אלו מן הלחות המימיים שהרי החלב דם הוא מעקרו והדבש מתילד מן המזון אלא שהטבע מכינו לשם ומכשירו למאכל.

ונציין נמי מהאנציקלופדיה תלמודית [כרך טז, חמץ]: אף בשאר תולדות המים, כגון אותה ששנינו: היוצאים מן העין ומן האוזן ומן החוטם ומן הפה שדינם כמים לענין הכשר\*<sup>579</sup>, כתבו ראשונים שמחמיצים<sup>580</sup>, בין משל אדם בין משל בעלי חיים<sup>580א</sup>, וכן שנינו: לא ילעוס אדם חטים ויניח על מכתו מפני שהן מחמיצות<sup>581</sup> ברוק שבפיו<sup>582</sup>, ויעבור עליהם בבל יראה<sup>583</sup> וכן הנותן שעורים לבהמתו ומצא בהן ריר, כתבו ראשונים שצריך לבער<sup>584</sup>. ויש נוהגים לברר החטים אחת אחת מאכילת עכבר<sup>585</sup>, וכתבו ראשונים שאין לחוש לזה, שחשש רחוק הוא שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי העכבר<sup>586</sup> ויש

<sup>579</sup>. עיי' מכשירין פ"ו מ"ה, וע"ע הכשר, כרך ט עמ' קצ.

<sup>580</sup>. ריטב"א פסחים לה א בשם הרא"ה; מאירי שם לט ב; א"ח סי' נח, הובא בב"י תסו ושכ"ד רי"ו; שו"ע שם ה.

<sup>580א</sup>. ריטב"א ומאירי שם, וכ"נ ד' הראשונים דלהלן ברוק.

<sup>581</sup>. משנה פסחים לט ב; רמב"ם פ"ה הי"ט; טוש"ע שם א.

<sup>582</sup>. מאירי שם.

<sup>583</sup>. מ"ב ס"ק א.

<sup>584</sup>. רוקח סי' רפה, הובא במרדכי סי' תקצו; מאירי שם בקמח; ד"מ שם ס"ק א בשם מהרי"ו ומהרי"ל; טוש"ע שם.

<sup>585</sup>. הגהות ר"פ בסמ"ק סי' ריט, הובא בהגמ"י פ"ה אות ח וא"ח שם וכלבו ז ד וטור תנג.

<sup>586</sup>. שו"ת הרשב"א ח"א סי' תפח ובמיוחסות לרמב"ן סי' קנ; טוש"ע שם ג.



מהאחרונים שכתבו לחלק בין חטים שהן קשות ואין ממהרות להחמיץ, לבין שעורים - או שבולת שועל ושיפון<sup>587</sup> - שממהרות להחמיץ<sup>588</sup>. ומכל מקום עכברים שאכלו מקמח ונמצא כן לפסח הכל אסור<sup>589</sup>.

אף מי רגלים, שהם מתולדות המים לענין הכשר<sup>590</sup>, כתבו ראשונים שמחמיצים<sup>591</sup>, בין של אדם בין של בעלי חיים<sup>592</sup> ומכל מקום כתבו ראשונים בעכברים שהטילו מי רגלים בחטים, שאין לחוש לחימוץ, שאם היו מחמיצים היו כל החטים מבוקעות, שאף על פי שמי רגלים דינם כמים, אין לאסור אלא אם כן יראה ביקוע בחטים<sup>593</sup>. ויש מן האחרונים שכתב שדוקא מי רגלים של אדם מחמיצים, אבל של בעלי חיים, שלענין הכשר אין דינם כמים, אין מחמיצים<sup>594</sup>. אף בקמח שנתלחח מצואת תרנגולים, כתבו ראשונים שירקדו הבצק וישליכוהו לחוץ - משום בל-תשקצו\* או משום הקריבהו-נא-לפחתך\*<sup>595</sup> - והשאר מותר<sup>596</sup>. והוא הדין בחטים שבגללי בהמה<sup>597</sup>. ויש מן האחרונים שכתב שדוקא צואה עבה אינה מחמצת, אבל צואה רכה דינה כמי רגלים<sup>598</sup>. ויש מן האחרונים שכתב לחלק שדוקא של בעלי חיים אינה מחמצת, אבל של אדם מחמצת<sup>599</sup>.

תניא, רבי יוסי ברבי יהודה אומר: קמח שנפל לתוכו דלף - אפילו כל היום כולו - אינו בא לידי חימוץ. אמר רב פפא: והוא דעביד טיף להדי טיף- העיר אחד הלומדים דמה שיעור יש לזה שהרי לכאן אם מטפטף כל היום נמצא א"כ שיש כמות גדולה של מים, ופעמים שהקמח שנופל לתוכו הוא מועט וא"כ אתי לידי חימוץ.

ומצאנו שעמד בכע"ז המהר"ם חלאווה שכתב: קמח שנפל לתוכו דלף אפילו כל היום כולו אינו בא לידי חימוץ. טעמא דמלתא משום דהו"ל כעוסק בבצק כל שעה. והוה משמע דעוסק בבצק אפי' כל היום כולו

<sup>587</sup> . שו"ע הרב שם ח. ע"י לעיל ציון 299.

<sup>588</sup> . מג"א שם ס"ק ה. ובשו"ע הרב שם שיש להחמיר ולבערם קודם הפסח.

<sup>589</sup> . ב"ח, הובא במג"א תסו ס"ק ט, ועי"ש פרטי דינים על האופנים שמותר לרקד הקמח ולאכול השאר. וע"ע תערוכת חמץ.

<sup>590</sup> . ע"י לעיל ציון 579.

<sup>591</sup> . ריטב"א לה א בשם הרא"ה; מאירי לט ב; א"ח סי' נח, הובא בב"י תסו ושכ"ד רי"ו; שו"ע שם ה.

<sup>592</sup> . ריטב"א ומאירי שם ובמ"ב בשעה"צ ס"ק סב שכ"נ מסתימת השו"ע.

<sup>593</sup> . מדרכי פ"ב סי' תקסט בשם מהר"ם, והביא מבכורות ז א מיא עול מיא נפוק, הובא בב"י שם, ועי"ש שמפרש בדעתו שאין מי רגלים מחמיצים כלל, ובציון הבא מד' הח"י.

<sup>594</sup> . פר"ח תסו ה ע"פ תוספתא מכשירין פ"ג, ושכ"כ הרמב"ם טומאת אוכלין פ"י ה"ב שאין מכשירין, ובח"י ס"ק יד כ"כ אף לד' המדרכי לעיל; שו"ע הרב שם א. ועי' חסדי דוד לתוספתא שם, שאף לר"י ב"ר יהודה הסובר שם שאם קבלן בכלי מכשירין, אינם בכלל תולדות המים, ושם בהבדל בין מ"ר אדם למ"ר בהמה.

<sup>595</sup> . ע"י ב"ח וט"ז שם ס"ק ד. וע"ע בל תשקצו, כרך ג, וע' הקריבהו כו' כרך י עמ' תקנו.

<sup>596</sup> . מדרכי תקסט בשם חכמי מגנצא; רוקח סי' רצ, הובא ברא"ש פ"ב סי' כב, ע"פ מנחות סט א שחטים שבגללי בקר פסולים למנחות משום הקריבהו כו' משמע שאינו מחמיץ; טור תסו. ועי"ש בב"ח שאינה בכלל מי פירות שאסור עם מים, אלא תולדה בפני עצמה.

<sup>597</sup> . מג"א ס"ק י ע"פ רוקח שם.

<sup>598</sup> . א"ר שם ע"פ משנה מכשירין שם מי רגלים בין גדולים כו', לפי' הר"ש והרע"ב שם. ועי' מ"ב בבאור הלכה שם ששאר פוסקים אין מחלקים ומפרשים בין גדולים היינו מ"ר של גדול.

<sup>599</sup> . ח"י ס"ק יד.

אינו בא לידי חימוץ וכן דעת הרמב"ם ז"ל. וזה תימה דא"כ אמאי פליגי ר"ג ורבנן בשלש נשים עוסקות בבצק כיצד אופות והא לכולי עלמא כ"ז שעוסקות בבצק אינו בא לידי חימוץ. אלא יש לפרש דהתם דוקא שלש נשים כסדר ההוא אינו בא לידי חימוץ דהיינו אחת לשה וכשמתחלת לערוך מתחלת השניה ללוש וכשמתחלת הראשונה לאפות מתחלת השניה לערוך ומתחלת השלישי ללוש כשיעור הזה אינו בא לידי חימוץ אבל כל היום לא והכא שאני דכיון דאית ביה עסק דעביד טיף טיף כנגד טיף טיף בלי הפסק והמים צוננים שמצננים העיסה אין מניחין אותה להחמיץ אפי' כל היום. אבל הרשב"א ז"ל הביא בתשובה דכל זמן שעוסקות בבצק אפי' כל היום מותר ואיכא מאן דאמר דדוקא מקום הדלף אינו בא לידי חימוץ אבל חוצה לו מחמיץ. וזה אינו דהא קמח סתם קתני ואם איתא הו"ל לפרושי דלא תיפק מני' חורבא ועוד דכי היכי דמקום הדלף אינו מחמיץ משום דעסוק בו ומקרר ליה הכי נמי הטפה שיורדת עם ירידת נבלעת בכל מקום בלע הקמח ונמצא שאין הפסק לטרדתו. אלא ודאי דין אחד יש לה הלכך עם פסיקת הדלף מיד לש ואופה מקום הבלע קודם שיבא לידי חימוץ והשאר מותר. וכן קמח שנפל לתוכה דלף קודם הפסח והחמיץ המקום מעבירה בנפה דקה ומותרת שאם יש בה חמץ נבלל אינו עובר וכן מורין בי רב.

וראה נמי במשנה ברורה סימן תסו ס"ק כט שכתב: שטרדת הדלף מונע מלהחמיץ את הקמח השרוי במי הדלף ואפילו אם מתפשט הלחות יותר ממקום שהדלף מכה שם מ"מ ע"י טירוד הדלף שמכה בכח ומבליע טיפה אחר טיפה אינו מניח להחמיץ כל סביביו.

#### דף מב.

איבעיא להו: עברה ולשה מהו? מר זוטרא אמר: מותר, רב אשי אמר: אסור. אמר מר זוטרא: מנא אמינא לה - דתניא: אין לותתין השעורין בפסח - ונתתי סימן לדבר שמר זוטרא שמתחיל שמו באות מ' הוא אמר מ'ותר, ואילו רב אשי מתחיל שמו באות א' הוא אמר א'סור.

בשר שמן - דצפירתא דלא אפתח - ובר"ח הביא עוד פרוש דהיינו ציפרים שמנות שלא ילדו.

#### דף מד.

איתיביה: שתי קדירות, אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהן שתי מדוכות, אחת של חולין ואחת של תרומה. ונפלו אלו לתוך אלו מותרין. שאני אומר: תרומה לתוך התרומה נפלה, וחולין לתוך חולין נפלו. ואי אמרת כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא - אמאי אמרינן שאני אומר תרומה לתוך כו? - אמר ליה: הנח לתרומת תבלין דרבנן - שאל אחד הלומדים דאמאי לא משנינן דשאני הכא דבטל ברוב ולכך שרי.

ומצאתי שהעיר כן המהר"ם חלאווה שכתב: וה"ה דהוה מצי לאוקמה בדליכא כזית בכא"פ אלא דעדיפי' מינה קא מתרין ליה. והא דמדוכות ושתי קופות מיירי בשסמוכין חולין לחולין ותרומה לתרומה דאי לא אמאי תלינן בשאני אומר הוה ליה כצבורין של חמץ ומצה דודאי על ולא ידעינן אי חמץ שקל דצריכה בדיק' ואף על גב דמדרבנן היא. אי נמי שאני התם דבדיקה על הספק נתקנה אבל הכא דתרומת תבלין דרבנן לגמרי אזלינן דקולא בכל ענין ועוד דהתם עכברים והכא אפשר דע"י אדם נעשה דבן דעת הוא ושואל עליהן מה הן וכדכתיבנן לעיל. וע"ע בחי' רבנו דוד.

## דף מג.

ונותנו לפני כלבו דר"מ לרבי יהודה - שאל אחד הלומדים אמאי א"כ אסור בהנאה הלא היה צריך להיות שרי.

ומצאנו שעמדו ע"כ התוספות וכתבו: מדאורייתא אפי' באכילה שרי כדאמרינן בפ"ק דחולין (דף כג): דמצה מעלייתא היא אלא מדרבנן אסור.

וכ"כ התוספות במנחות דף נג. שכתבו: אי שיאור דרבי מאיר לר' יהודה מצה מעלייתא - דבפרק אלו עוברין (פסחים דף מח): קתני רבי יהודה שיאור דפטור בקרני חגבים וסידוק דחייב כרת שנתערבו סדקיו זה בזה אבל פחות מכן שרי כגון שהכסיפו פניו ורבנן פליגי עליה דהיינו רבי מאיר כדמוכח בגמרא ומפרשינן איזהו שיאור כל שהכסיפו פניו וא"ת בפרק אלו עוברין (שם מג.) תניא שיאור ישרף ונותנו לפני כלבו ומפרש ונותנו לפני כלבו דר"מ לרבי יהודה משמע אבל באכילה אסור ויש לומר דמדרבנן בעלמא הוא דאסור ומדשרי ליה לכלבו ש"מ מצה מעלייתא היא.

## דף מד:

דהא כל נותן טעם לפגם מותר, דגמרינן מנבילה והכא אסור - נתקשתי דאולי רק בנבילה אם נותן טעם לפגם שאינו ראוי לגר מתירים ולא בפגימת טעם קלה שעבר עליה לילה.

ושוב מצאתי מעירים זאת שאף שבנבילה אין פוקע איסורה אלא כשנפסלה מאכילת אדם, ואילו נותן טעם לפגם אין אסור אפילו בפגם קצת, ביאר הר"ן, דבנבילה עד שלא נפסל מאכילת אדם הרי הוא נהנה על כל פנים מן האיסור, אבל בטעם פגום הבלוע בהיתר, כל שהוא פוגם את המאכל ואפילו קצת פגם, אין לו הנאה כלל מטעם האיסור, כיון שבלא טעם זה היה טוב יותר. [קהלות יעקב פסחים סימן טז ד"ה ומ"מ, שכתב כן בשם הר"ן בסוגיא דנטל"פ]<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> ומצאתי את דברי הר"ן הללו במעבודה זרה (דף לב עמוד א מדפי הרי"ף) שכתב: ודאמרינן כל שאינה חסרה כלום ואינה נאכלת מפני זה. פירש רש"י ז"ל דלאו דוקא אינה נאכלת אלא כל שנפגם טעמה מפני זה שרי וראיה לדבריו מקדירה שאינה בת יומא דקרינן לה נותן טעם לפגם ובודאי שאינה פוגמת התבשיל כל כך עד שלא יהא נאכלת ובקדירה בת יומא נמי אמרינן אי אפשר דלא פגמה פורתא אלמא דבפורתא דפגם שרו וראיה לדבר עוד משמן ודבש וקורט של חלתית ודומיהן שהתירו בפרק אין מעמידין (דף לח ב) משום נותן טעם לפגם ובודאי שאינן נפסלין מאכילת אדם שהרי כולן נאכלין הן אלמא כל דאיכא פורתא דפגם שרי ואף על גב דנותן טעם לפגם מנבילה גמרי לה וכל שראויה לגר שמיה נבלה ואף על פי שנפגמה התם היינו טעמא מפני שנאכלת בפני עצמה ולפיכך אסורה עד שתפגם מאכילת גר אבל איסור תערובת שהולכין בו אחר נתינת טעם כל שטעמו פוגם התבשיל קצת מותר לפי שאינו נותן טעם דאדרבה פוגם הוא אבל עדיין צריך ליישב היכי גמרינן לה מנבילה ונ"ל דהיינו טעמא דמה מצינו בנבילה שלא אסרתה תורה אלא כשהיא ראויה לגר מפני שהאוכלה נהנה מן האיסור אף על פי שהיא נפגמה קצת אבל כל שאינה ראויה לגר כיון שאינו נהנה מן האיסור התירה תורה ואף ע"פ שחל עליה איסור מתחלה אף באיסור שנ"ט בהיתר כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור נמצא שזה שאוכלו אינו נהנה מן האיסור אלא מצטער עליו הלכך שרי אף על פי שחל איסור מתחלה באותו דבר שנתערב בהיתר ולפ"ז קרוב אני לומר שאם הגדיל איסור מדתו של היתר עד שהוא משביח יותר כשאוכלו בגודל מדתו ממה שהוא פוגם בהפסד טעמו אסור עד שיפסל מלאכול לאדם כנבילה וכי אמרינן דבפגם כל שהוא סגי היינו כשפוסל יותר בקלקול טעמו ממה שמשביח בגודל מדתו אבל הרשב"א ז"ל התיר בספר תורת הבית הארוך כל שההיתר מרובה מן האיסור וקא יהיב טעמא [לפגם] דאי משום ממשו דאורייתא ברובא בטיל ואי משום טעמא אין כאן נ"ט כיון שהוא פוגם אלו דבריו ז"ל ואין דעתי נוחה בהיתר זה. ע"כ. וכ"כ בחידושין לדף סו.

ומעי"ז ראיתי שהעיר בפנים יפות (במדבר פרשת מטות לא, כג) שכתב: קשה הא אמר שם בתחילה בכל התורה נותן טעם לפגם מותר דגמרינן מנבילה, אבל נותן טעם לפגם פורתא ליכא למגמר מנבילה, ולפמ"ש א"ש דכיון דאמר דלא אסרה התורה אלא כלי בת יומא, א"כ צ"ל הא דלא הוי חידוש משום כבוש, היינו משום דמה שבלעה הכלי בתחילת מעל"ת הוי פגם פורתא להכי לא צריכא הגעלה, ע"ז אמר דכלי בת יומא נמי א"א דלא פגמה פורתא, וממ"נ [הוא] חידוש דליכא למילף מניה.

ובדרך אגב נציין לדברי החיד"א בספרו נחל קדומים (פרשת מטות אות ט) שכתב: זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה אך את הזהב וגו'. אפשר דנקט לשון חקת כלפי מ"ש בפסחים (דף מ"ד ע"ב) לרבנן געולי גוים חידוש הוא דהא כל נותן טעם לפגם מותר דגמרינן מנבילה והכא אסור. ולז"א חקה דכיון דבעלמא נט"ל מותר נראה הכא כמו חק דאסר לסברת רבנן ודוק.

עוד נציין שבשו"ת ציץ אליעזר חלק ו סימן טז ציין לחות דעת ביו"ד סי' ק"ג בביאורים סק"א העלה דמדברי הש"ע והפוסקים מוכח דבכל איסורים אפילו בב"ח וכלאי הכרם מותר נטל"פ אף על פי דאסורין בשלא כדרך הנאתן משום דנטל"פ ילפינן מנבילה שא"ר לגר וכו' אבל כשנסרח גוף האיסור פקע שם האיסור מכל וכל מקרא אחרנא דנבלה שא"ר לגר אינה נבילה ואפי' חזר ותיקנו בדברים המתבלים שרי דכבר פרח האיסור מיניה ונעשה כעפרא ואינו חוזר לאיסורו ואף דבנטל"פ אסור בפוגם ולבסוף השביח היינו משום דאינו רק פגם כל שהוא ולא יצא האיסור מאיסורו רק שאין אוסר התערובת וכו' אבל כשגוף האיסור נפגם לגמרי עד שיצא מאיסורו אינו חוזר לאיסורו והוא נלמד מקרא דנבלה שא"ר לגר דע"כ קרא איצטריך להיכא שתיקן להאיסור וכו' עיין שם.

## דף מט.

תניא, אמר רבי יהודה: אני לא שמעתי אלא סעודת אירוסין, אבל לא סבלונות. אמר לו רבי יוסי: אני שמעתי סעודת אירוסין וסבלונות - סיוע הוא לדברי רב חסדא.

תניא, רבי שמעון אומר: כל סעודה שאינה של מצוה - אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה. כגון מאי? - אמר רבי יוחנן: כגון בת כהן לישראל, ובת תלמיד חכם לעם הארץ. דאמר רבי יוחנן: בת כהן לישראל - אין זיווג עולה יפה. מאי היא? - אמר רב חסדא: או אלמנה או גרושה או זרע אין לה. במתניתא תנא: קוברא או קוברתו, או מביאתו לידי עניות. - איני? - והא אמר רבי יוחנן: הרוצה שיתעשר - ידבק בזרעו של אהרן, כל שכן שתורה וכהונה מעשרתן - לא קשיא: הא - בתלמיד חכם, הא - בעם הארץ - ושאלו הלומדים מה הדין להלכה בימינו אי שרי להתחתן עם בת כהן או שיש לחוש לאמור ובפרט שאין לנו דין ת"ח בימינו.

וראשית יש לציין לדברי המהרש"א (ברכות דף מד.) שכתב: עיר אחת היתה בא"י וגופנית שמה שהיו בה שמונים זוגות כהנים כו'. שהיו מדקדקים כ"כ ביחוס שכהן ישא כהנת כדאמרי' פ' אלו עוברין (מט.) בת כהן לישראל אין זיווג עולה יפה ואפשר שלכך נקרא העיר גופנית ע"ש אשתך כגפן פוריה וגו' כענבי הגפן בענבי הגפן.

וכתב הערוך השולחן (אבן העזר סימן ב סעיף ה): עם הארץ לא ישא כהנת ואם נשא אין זיווג עולה יפה שתמות היא או הוא מהרה או תקלה אחרת תבא ביניהם מפני שגנאי לזרעו של אהרן שידבקו בע"ה אבל ת"ח שנושא כהנת ה"ז נאה ומשובח תורה וכהונה במקום אחד ומה מקרי ע"ה לענין זה המזלזל במצות אבל לא ששומר מצוה אף שאינו ת"ח ולכן יש מי שאומר דאין לנו עתה ע"ה כזה שחשבו חז"ל בפסחים [ספ"ג] ע"ש [חו"י].

עוד ראה בשו"ת מהר"ם שיק (אבן העזר סימן ו) שכתב: מכתבו קבלתי ובו נשאלתי לפי מאי דפסק בש"ע באה"ע"ז סי' ב' סעי' ח' דעם הארץ לא ישא כהנת ות"ח שנושא כהנת הרי זה נאה ומשובח ומסופק מעלתו אם גם בזה"ז רשאי ת"ח לישא כהנת כיון שמבואר בש"ע ביו"ד סי' רמ"ג סעי' ב' ובש"ך ביו"ד סי' י"ח ס"ק כ"ט דאין ת"ח בזה"ז ובפרט בחורים הלומדים שעדיין בוודאי לא הגיעו למדרגת ת"ח אם רשאי לישא כהנת דבגמרא אמרו שאין הזיווג עולה יפה וחמירא סכנתא וכו'. או דנימא דבזה"ז אין לנו כהנים מיוחסים כמו"ש המג"א בסי' ר"א ס"ק כ"ד ועוד שהרי הרמ"א לא הגיה כלום באה"ע סי' ב' הנ"ל ונראה דס"ל דאעפ"י שאין דין ת"ח בזה"ז מ"מ מי שלומד נאה לזרעו של אהרן לדבק בו עכ"ל בקצרה:

הנה פשוט הוא בעיני אף על גב שכ' המהרי"א ומהרי"ל הובא ברמ"א ביו"ד סי' רמ"ג דאין ת"ח בזה"ז מ"מ בכלל ע"ה לא הוי וגדולה מזו כ' בשבו"י ח"א סי' קמ"ד דנהי דת"ח לא הוי מיהו צורבא מרבנן מקרי אפילו בזה"ז וכל מקום שאמרו חכז"ל צורבא מרבנן גם האידנא הב"ת בכלל והביא רא"י מרש"י בתענית דף ד' שכ' רש"י שם צורבא מרבנן פירושו בחור חריף ומסתמא גם אלו שמנו חכמים בפסחים דף מ"ט שנשאו כהנות מסתמא נשאו אותם בימי בחרותם כדאמרינן בקידושין דף כ"ט ע"ב בפרש"י על הא לן דבבב"ל רשאי לישא אשה ואח"כ ללמוד תורה:

ועכ"פ לפי"ז כיון שאינו בכלל ע"ה אין בו איסור לישא כהנת אלא דנ"ל דגם מעליותא ג"כ איכא כמו בת"ח בכה"ג ואפילו לדעת הברכ"י בחו"מ סי' ט"ו דפליג על השבו"י הנ"ל מ"מ נ"ל דבוודאי בחור מופלג וירא שמים יוכל לישא כהנת וזיווגו עולה יפה ויתברך כמו דאמרינן שם בת"ח דהרי מבואר שם בפסחים דף מ"ט דדווקא ע"ה ישראל לא ישא כהנת אבל כהן אפילו ע"ה רשאי לישא כהנת ובאמת קשה לי על לשון הש"ע באה"ע סימן ב' דפסק דע"ה לא ישא כהנת דהוי לי' לפרש דדווקא ע"ה ישראל דהא מבואר בגמרא בפסחים הנ"ל דדווקא ע"ה ישראל אסור לו לישא כהנת אבל ע"ה כהן מותר לו לישא כהנת:

ומבואר עכ"פ מזה כיון דכהן מותר לישא כהנת בכל אופן אף אם הוא ע"ה א"כ הרי קי"ל ביו"ד סי' רנ"א דאפילו ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה לענין להחיותו ולכסותו ומבואר שם בש"ך דדין זה דבש"ע קיים גם בזה"ז אלא דהש"ך דקדק דאם יש לע"ה פיק"ל ולת"ח בזה"ז צריך רק על כסות איכ"ל דלהחיות עדיף אפילו בע"ה ובס' יד אלי' סי' מ"ג הקשה וחולק עליו יעיי"ש ועכ"פ מזה מוכח דגם ת"ח או ב"ת בזה"ז עדיף מכה"ג ואם כן כיון דכהן ע"ה מותר לישא כהנת וזיווגם עולה יפה מכ"ש אם בחור ב"ת מופלג נושא כהנת דזיווגם עולה יפה:

ולכאורה הי' לי תימה בדברי הרשב"א המובאין ביו"ד סי' ר"ה שכ' דת"ח האידנא דינו כע"ה בנודר על אשתו שתהא אסורה עליו כמו אמו וזה לכאורה נגד דברי השבות יעקב הנ"ל שכ' דבוודאי אין דינו כע"ה. אמנם ברמ"א עצמו מבואר שכוונתו רק משום חשש דהרי מסיים שם דרובם הם ע"ה וא"א שכוונתו על בן תורה דרובם ח"ו כע"ה. ואלא ע"כ דכוונתו שרובא דעלמא הם ע"ה ושכיחים עם בני תורה ואפשר שישמעו מב"ת שינדור שתהא אסורה עליו כאמו ויראו בו שאינו מקיים את נדרו. עי"ז יקילו הם גם בשאר נדרים כן נ"ל כוונתו וצ"ע:

ועכ"פ לפי הנ"ל הוכחתי שפיר דוודאי מותר לבחור מופלג ירא שמים לישא כהנת. ועוד מטעם אחר נ"ל דשרי דזיל בתר טעמא דמבואר שם ברש"י בפסחים דף מ"ט משום דגנאי הוא לאהרן שידבק זרעו בע"ה ישראל אבל בבן תורה דאפילו בעודו בחור אם הוא מופלג וירא שמים הרי אנו חייבין לכבדו וכדקי"ל ביו"ד סי' רמ"ד דאפילו יניק וחכים אנו צריכין לקום מפניו ולהדרו וסתמא המצוה הוא גם בזה"ז וכמו שסתם שם וכיון שאנו חייבין לכבדו בוודאי אין גנאי לאהרן ואדרבה לכבוד יחשב:

ומטעם זה קשה לי על הש"ך ביו"ד סי' י"ח סקי"ט שכ' דלכך אין מראין סכין לת"ח בזה"ז משום דאין ת"ח בזה"ז וקשה וכי ס"ד דבזמן הזה אין חייבין בכבוד ב"ת והרי אמרו דמראין סכין לחכם מפני כבודו וכי ח"ו נתבטל המ"ע של והדרת פני זקן ודרשו חזו"ל זקן זה שקנה חכמה וכ"ש חכם שהוא רב בעירו. והתשב"ץ בח"א סי' ל"ג כ' על זה הא דאמרו רז"ל יפתח בדורו כשמואל בדורו וצ"ע. וכיו"ב כ' בס' ברכ"י בחאה"ע סי' ב' דוודאי הא דאמרינן דימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת"ח דגם זה הוא בזמנינו אף על גב דאין ת"ח בזה"ז מ"מ הוא המעולה והטוב שבכולם ולכך נראה לפי ענ"ד פשוט דבוודאי הוא זיווג טוב וישר לפני אלקים ואדם:

ובלא"ה הא דאמרינן אין ת"ח בזה"ז לפי מאי שהאריך בברכ"י סי' ט"ו הוא רק משום דאיכא בזה"ז הרבה שלובשים בחלוקא דרבנן ואינם ראויים ומשום לא פלוג כו' וא"כ י"ל דווקא היכא דע"י המעלות של ת"ח נוציא ממון או עי"ז יגרע איזה זכות של ע"ה אז אמרינן דאין ת"ח בזה"ז אבל בנידון הנ"ל דאין מפקיעין שום זכות בוודאי י"ל כמ"ש וביארתי לעיל בזה:

ומה שכ' דיש לצדד לפי מ"ש המג"א בסי' ב' דהאידינא הכהנים הם רק כהני חזקה ע"כ קיל מעליותא דידיהו ובאמת כבר פלפלו בזה הפוסקים והובא בפת"ש סי' שכ"ב סק"ג הרבה תשובות שחלקו על הרשד"ם שכתב כן עיין שם. ולפי ענ"ד דדווקא לענין דבר שבממון איכ"ל כן דנהי דרובם כהנים ואית להו חזקה מכח רוב מ"מ הרי אין הולכין בממון אחר הרוב ולכך כ' היעב"ץ בתשובה והובא בפת"ש סי' ש"ה דהאידינא טוב לפדות בכור במתנה ע"מ להחזיר ועי"ש שהאריך וכן המג"א בסי' ר' מיירי לענין ליטול מנה יפה אבל לענין שאר דברים הכהנים בחזקתיהו עד כי יבוא הגואל בב"א כן נראה לפי ענ"ד:

עוד ראיתי בשו"ת דברי יציב חלק אבן העזר סימן ו' שדן בזה וכתב: (א) נסתפקתי במה שאחז"ל בפסחים מ"ט ע"א, סעודה שאינה של מצוה וכו' כגון מאי א"ר יוחנן בת כהן לישראל ובת תלמיד חכם לעם הארץ עיין שם, אם האיסור דבת כהן לישראל שייך גם באופן שקשה לה למצוא זיווג, כגון שהיא בעלת מום ומבוגרת. וכן אם הכוונה דוקא לעם הארץ גמור כגון זה שמותר לנוחרו ביום הכפורים שחל בשבת [שם ע"ב], משא"כ בעם הארץ הגון שאינו חוטא במרד ובמעל אלא שאביו לא למדו תורה או שנשבה לבין העכו"ם. וכמו כן יש להסתפק בע"ה שהבטיח לקבל עליו עול תורה ומצוות, או בע"ה שמוקיר תורה ומוכן לישא בעלת מום מחמת שהיא בת תלמיד חכם, האם בכה"ג שפיר דמי.

גם יל"ע על מי חל האיסור בזה, עליו או עליה או על שניהם. ובהמשך לשון הש"ס שם, דא"ר יוחנן בת כהן לישראל אין זיווג עולה יפה, מאי היא, אמר רב חסדא או אלמנה או גרושה או זרע אין לה, במתניתא תנא או קוברה או קוברתו או מביאתו לידי עניות, איני והא א"ר יוחנן הרוצה שיתעשר ידבק בזרעו של אהרן וכו', לא קשיא הא בת"ח הא בע"ה וכו' עיין שם, משמע שלפעמים הוא נענש ולפעמים היא נענשת ודו"ק.

(ב) ובטור אה"ע"ז סי' ב' בהא דאל ישיא בתו לע"ה ולא ישא בת ע"ה, דלא בכל ע"ה קאמר אלא כמי שהוא חשוד לעבור להכעיס. וכתב בב"י נראה שטעמו מפני שכתב שם הרא"ש אהא דא"ר אלעזר ע"ה מותר לנוחרו ב"ה וכו' וסובר רבינו דאמאי דתניא שהן שקץ ונשותיהם שרץ נמי קאי, ואין דבריו נוחים לי אלא אפילו אינו עובר להכעיס אלא לתאבון או שאינו בקי בדקדוקי מצוות וכו', וכך הם דברי רש"י וכו' עיין שם, ובדרישה אות ח' מ"ש לחזק דעת הטור. ובב"ח דמ"ש בעובר להכעיס היינו שחשוד לעבור על מצוות שהכל יודעין שאסור, כגון ק"ש שחרית וערבית וכיו"ב וכו', אפילו לתיאבון נמי קרי ליה כאן עובר להכעיס מאחר שידוע שזה מצוה וזה עבירה ועובר עליהם במזיד וכו', ואתא לאפוקי אם עבר על המצוות מחמת

טעות שאינו בקי במצוות שזו מצוה וזו עבירה אבל הוחזק שעוסק במצוות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים וכו' כמו"ש בחו"מ סי' ל"ד, אף על פי שהוא ע"ה חשוב כת"ח גם לענין נשואין עיין שם.

ובשו"ע שם סעיף ו', ואל ישיא בתו לעם הארץ, וברמ"א וכל זה בע"ה שאינו מדקדק במצוות. ובט"ז סק"ג במ"ש רש"י הטעם משום דדומות לבהמה שאין להם לב להבין כי היא חייך ואורך ימך, משמע שאם בת ע"ה מבינה שהעוסק בתורה היא חייך בעוה"ז אין בזה איסור מצד שאביה ע"ה עיין שם. ושם בסק"ד כתב ביישוב דברי הטור, דלא בא לאפוקי ע"ה ששומע לקול מוריו דיש לו תקנה דילך אצל חכם וישמע ממנו, משא"כ בע"ה שהוא שונא חכמים וכו' לזה אין תקנה כי אף אם ישמע מן החכם ילעיג עליהם וכו' עיין שם.

ג) ובמרדכי פסחים שם [פרק מקום שנהגו סי' תר"ד], נשאל לרבינו מאיר היאך אנו אוכלים בנשואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה וכו', והשיב דשמואל על כן נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעשה עם אדם וחוה וכו' עיין שם, ובשו"ת מהר"ם [ח"ד פראג] סי' תר"ה. והביאו בשו"ת חות יאיר סי' ע', והוא כתב שם, ונלע"ד דאין לנו ע"ה שדברו חכמים בו כמו שאין ע"ה שאמרו בו ששה דברים וכו' עיין שם. ובנזירות שמשון סי' תר"ע כתב, אבל דברי תימה הם לעשות מרשות מצוה בשביל השיר והשבח, ועוד ששם פי' רשות עבירה עיין שם.

ולפענ"ד מזה דהכל הולך אחר הכוונה, דעיקר האיסור כשאפשר לה למצוא ת"ח וממהרת להינשא לע"ה משום ממון וכיו"ב, אבל במבוגרת שהיא כעורה או בעלת מום וכדו' אין עליה חיוב לישב עד שתלבין ראשה, ועיין פסחים קי"ג ע"א בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה, ובסנהדרין ע"ו ע"א אל תחלל את בתך להזנותה ר"ע אומר זה המשהא בתו בוגרת, וע"ע יבמות ס"ב ע"ב. ובפרט כשאותו ע"ה מכיר במומה ואפ"ה מוכן לישא אותה מתוך שהוא מחשיב בת ת"ח, או שרוצה לידבק בזרעו של אהרן, בכה"ג ליכא איסורא כלל. ולזה כשאומרים שירות ותשבחות להלל ולשבח להשי"ת הרי זה מורה על הכוונה לשם שמים, ובכה"ג ליכא איסורא, וממילא הוי סעודת מצוה ודו"ק.

וגם י"ל שמן הסתם עמדה לו לע"ה זה איזה זכות ממצוות ומעש"ט שעשה, שבשכר זה זכה לזווג הגון [ועיין סוטה ב' ע"א], ובודאי קמי שמיא גליא דנפקין מינייהו זרעא מעליא, ולא שייך לומר שיש בזה עבירה.

ד) ויש לצדד גם ממ"ש התוס' בקידושין מ"א ע"א ד"ה אסור, ועכשיו שאנו נוהגין לקדש בנותינו אפילו קטנות היינו משום שבכל יום ויום הגלות מתגבר עלינו ואם יש סיפק ביד אדם עכשיו לתת לבתו נדוניא שמא לאחר זמן לא יהיה סיפק בידו ותשב בתו עגונה לעולם עכ"ל, וה"ה בנ"ד י"ל להקל שימהר להשתדך דשמוא אח"כ לא יהא סיפק בידו ליתן ותשב עגונה, ולכן אף אם לא נזדמן עכשיו אלא עם הארץ או בת עם הארץ שפיר דמי גם בכך בזמה"ז.

ה) וכן יש לדון להקל בזה ממ"ש הפוסקים [עיין לעיל חיו"ד סי' קל"ב אות ד'] שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, [וכיון דממילא ליכא ת"ח סגי גם בע"ה הגון]. ועיין פתחי תשובה אה"ע"ז סי' ב' סק"ה לענין לישא בת ת"ח, שהביא מהברכ"י דאף לדעת מהרי"ו ודעמיה שכתבו דדין ת"ח שאחז"ל בכמה דוכתי ליתא בזמה"ז, וגם העליתי וכו' דלדעה זו גם צורבא מרבנן ליתא דלא כשבו"י וכו', מ"מ לענין זה לישא בת ת"ח נראה דשפיר נוהג בזמה"ז וכו' ולא המדרש הוא עיקר אלא המעשה שהת"ח יהיה רשום ביראת חטא כחכמי דורו החשובים והכל לשם שמים עכ"ל עיין שם.

וכן י"ל לענין לישא בת כהן, שלהנ"ל מהח"י אין לנו ע"ה שדברו חכמים בו. ובשו"ת מהר"ם שיק סי' ו', דבחור מופלג וירא שמים יכול לישא בת כהן וזיווגו יעלה יפה, שהרי אנו חייבים לכבדו ואפילו ביניק וחכים וסתמא המצוה הוא גם בזמה"ז, וכיון שאנו חייבין לכבדו בודאי אין גנאי לאהרן ואדרבה לכבוד יחשב עיין שם. ובשו"ת צמח צדק החדש אהע"ז סי' י"א [אות ז'], דכל שיודע מסכת אחת מותר לו לישא כהנת כיון דהאידנא ממילא אין אוכלין בתרומה, וגם משום כיון דכבר דשו ביה רבים עיין שם.

וכן כתב אא"ז בשו"ת אבני צדק אהע"ז סי' ה' דג' מדריגות יש בזה, ומי שאינו ת"ח כגון אותם אנשים שהם במקרא וכו' שהם אמצעים בין ת"ח לע"ה וכו' שאינו ת"ח גמור ולא ע"ה שהיה בימי הש"ס מזה אינו מדבר ר"י כלל שזה אינו שבח לאהרן אם לוקח בת כהן ואינו גנאי, להכי א"צ לרדוף לדבק בזרעו של אהרן כי אינו שבח אבל אם מזדמן לפניו בת כהן ודאי רשאי ליקחנה כי אינו גנאי, וראיה ברורה לזה דהרי קי"ל דאין ת"ח בזמנינו וכו' הלא עינינו הרואות דליכא מאן דקפיד האידנא וכו', שהכהנים שבזמנינו אינם כהנים ודאי רק ספק וכו' שאין לחוש לישא בת כהן בזמן הזה דספק להקל עכ"ל, [וע"ע שו"ת טוב טעם ודעת תליתאי סו"ס רס"ג].

וע"ע בשו"ת צמח צדק [אהע"ז סי' י"א] שנמי היקל בזה<sup>15 16</sup>.

15

**ומרנא החזון איש זללה"ה** השיב במכתב לאחד שחשש לישא בת כהן, וז"ל: זה הירא מדינא דגמי ראוי לידבק בזרעו של אהרן. (הגר"ח קניבסקי שליט"א פניני רבנו הקהלות יעקב ח"ב עמ' י"ב).

**ושוב מעשה** באחד שהציעו לו שידוך בת כהן, ונכנס אל הקדש פנימה למרן ה"קהילות יעקב" זי"ע, ונסתפק על ענין זה דבת כהן לעם הארץ וכו', וכיון דאין לנו דין ת"ח בזמן הזה לכמה דינים, האם עליו לחשוש.

**והשיב לו מרן ה"קהלות יעקב"**: כיון שאתה יודע ללמוד עמוד גמ' עם תוס' – לגבי זה כבר אין שום חשש. (שם).

קובץ אגרות (חלק ג אגרת קנה). ובספר מעשה איש (ח"ו עמ' קכז) מובא בשם הגר"מ מזרחי שליט"א: היה לי חבר מעדה שמקפידים שלא לישא בת כהן, הלה התארס עם אחת שבאירוסין שמעה אמו שהכלה בת כהן היא, ורצו לבטל את השידוך. קרא לו החזו"א ואמר: אם לא הייתם עושים אירוסין ניחא, אך עתה הרי ברצונכם "לבטל" - אין לך זלזול בזרע אהרן יותר מזה! והמשיך: אני מבקש שלא תבטל השידוך ואני מברך אתכם שתזכו לבית מבורך ותראו בנים לבניכם. ואכן הברכה התקיימה על הצד היותר טוב. ע"ש. ועיי' בספר ארחות רבנו הקה"י (ח"א עמ' רסה אות י) ובספר תולדות יעקב (עמ' שלט).

<sup>16</sup> והאריך בזה בשו"ת יחזה דעת חלק ה סימן סא שכתב: שאלה: האם מותר לישראל לישא בת כהן לאשה, והאם מותר לכהן לישא בת ישראל?.

תשובה: בפסחים (דף מט ע"א) תניא רבי שמעון אומר, כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי ליהנות ממנה. כגון מאי, אמר רבי יוחנן כגון בת כהן לישראל ובת תלמיד חכם לעם הארץ. (פירש רש"י, בת כהן צריכה להנשא לכהן ולא לפגום משפחתה ולהנשא לישראל). ואמר רבי יוחנן, בת כהן לישראל אין זיווגן עולה יפה, מאי היא, אמר רב חסדא או אלמנה או גרושה או זרע אין לה. במתניתא תנא או קוברת (בלא עת) או קוברתו או מביאתו לידי עניות. ופריך, והא אמר רבי יוחנן הרוצה שיתעשר ידבק בזרעו של אהרן, כל שכן שתורה וכהונה מעשרתן, לא קשיא, הא בתלמיד חכם הא בעם הארץ. ופירש רש"י, תלמיד חכם שבח הוא לו, אבל עם הארץ ואינו כהן גנאי הוא לו לאהרן שזה נדבק בזרעו ונענשים על כך. וכן פסק הרמב"ם (בפרק כא מהלכות איסורי ביאה הלכה לא). וזו



לשון הטור ומרן השלחן ערוך באבן העזר (סימן ב' סעיף ח'): עם הארץ לא ישא כהנת, ואם נשא אין זיווגם עולה יפה, שתמות היא או הוא במהרה, או תקלה תבא עליהם. אבל תלמיד חכם שנושא כהנת הרי דבר זה נאה ומשובח, תורה וכהונה במקום אחד. ובשו"ת חות יאיר (סימן ע') האריך לבאר מה הן סעודות מצוה, וכתב, שסעודת נישואין אפילו של בת תלמיד חכם לעם הארץ נחשבת סעודת מצוה, כי אין לנו בזמן הזה דין עם הארץ שדיברו בו חכמים בזה, כמו שאין לנו דין עם הארץ שנאמרו בו ששה דברים בפסחים (מט ע"ב). ע"כ. ונראה דמיירי בעם הארץ שלא למד תורה, אבל הוחזק שעוסק במצות ובגמילות חסדים, שהרי אחד משה דברים שנאמרו בו בפסחים (מט ע"ב) שאין מקבלים ממנו עדות, ומבואר בהרמב"ם (פרק יא מהל' עדות הלכה א - ב) ובשלחן ערוך חשן משפט (סימן לד סעיף יז), שאם אינו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ פסול לעדות, ורק אם אינו במקרא ובמשנה, אבל הוחזק שעוסק במצות ובגמילות חסדים, ונוהג בדרכי הישרים, כשר לעדות בדיעבד. ע"ש. (ועיין בסמ"ע ובנתיבות ובשאר אחרונים שם, ובספר עיון יעקב ברכות מז ע"ב). ומה שכתבו הטור והשלחן ערוך באבן העזר הנ"ל, שעם הארץ לא ישא בת כהן, מיירי שלא הוחזק שעוסק בתורה ובמצות ובגמילות חסדים. ולכן הביאו דבר זה להלכה. והגאון רבי יהושע שלמה ארדיט בספר חינוך וחסדא על כתובות חלק ב' (דף רכח ע"א) כתב, שמדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים מוכח שאף בזמן הזה שייך דין זה שעם הארץ לא ישא כהנת, וכן הובא בטור ושלחן ערוך, וכתב, ששמע מחכם אחד שראה בספר אחד שפסק שבזמן הזה מותר, שאין דין עם הארץ בזמן הזה, וסיים על זה, וכל זמן שלא ראיתי חילוק זה בספרים, אני אומר שאין חילוק, וגם בזמנינו שייך דין זה. והשדי חמד באסיפת דינים (מערכת אישות סימן א' אות לו) העיר, שלא ראה דברי החות יאיר הנ"ל. ע"ש. ולפי האמור יתכן שגם החות יאיר מודה דלאו כל אפייא שוים, וכל שאינו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ הוא בכלל עם הארץ גם לענין זה. ואמנם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה חלק א' (סימן רסג אות ז') כתב, שאין נראה לאסור לישא בת כהן, שבש"ס לא אסרו אלא רק בבת כהן לעם הארץ, ובזמן הזה אין מי שנקרא בשם עם הארץ. ע"כ. (וע"ע בספר בן יהודע פסחים מט ע"א). ולדבריו יקשה שאם כן למה הביאו הטור והשלחן ערוך דין זה, ובעל כרחך שאם באמת לא למד תורה ולא הוחזק במצות ובגמילות חסדים נחשב גם בזמן הזה לעם הארץ שלא ישא כהנת. ועיין להגאון רבי שלמה קמחי בספר ימי שלמה (בפרק כא מהלכות איסורי ביאה דף ס' ע"ד), ובספר רוח חיים פלאגי אבן העזר (סימן ב' סק"ג).

ונראה שבדין בת כהן לישראל יש לחלק הדבר לשלשה סוגים, שאם הוא תלמיד חכם, שבח הוא לאהרן שידבק בזרעו, ואדרבה זוכה לעושר וכבוד, שהרי תורה וכהונה במקום אחד. ואם הוא עם הארץ שאין בו לא תורה ולא מצות וגמילות חסדים, גנאי הוא לאהרן שידבק בזרעו, ועל זה אמרו או קוברה או קוברתו. ואם הוא בעל בית פשוט, שלא למד תורה, אבל הוא שומר מצות וגומל חסדים ונוהג בדרכי הישרים, רשאי לישא כהנת, אבל אין כאן לא שבח ולא גנאי. וכן ראיתי להגאון רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים, אב"ד סיגט, בשו"ת אבני צדק (חלק אבן העזר סימן ה') שכתב שיש בזה שלש מדרגות, שאם הוא תלמיד חכם ממש יש לו להתאמץ לדבוק בזרעו של אהרן, ובדין הוא שיטול שכרו ויתעשר, כיון שהוא שבח לאהרן. ואם הוא עם הארץ שנאמרו בו ששה דברים בפסחים (מט ע"ב), אסור לו לישא בת כהן, שגנאי הוא לאהרן שזה נדבק בזרעו, וסופו לבוא לידי מיתה או עוני. אבל אם הוא בינוני, שאינו תלמיד חכם ממש ולא עם הארץ גמור, אין בזה לא שבח ולא גנאי לאהרן, ובזה אף שאינו צריך לרדוף לישא כהנת, מכל מקום אם נזדמנה לפניו בת כהן ודאי שרשאי ליקחנה. וראיה ברורה לזה דהא קיימא לן אין דין תלמיד חכם בזמן הזה, כמו שכתב הרמ"א בהגה ביורה דעה (סימן רמג סעיף ז'), ואם כן אם אין כהן נושאה תשאר עגונה כל ימיה, ועוד הלא עינינו הרואות שאין מי שיקפיד על כך, וכל בחור מישראל לוקח מן הבא בידו בין שהיא בת כהן בין שהיא בת ישראל, אלא ודאי שאין קפידא בזה. וכן כתב הפתחי תשובה אבן העזר (סימן ב') בשם החות יאיר (סימן ע'), שאין דין עם הארץ בזמן הזה וכו'. (שם לא דייק בהעתקת דברי החות יאיר. ודו"ק). עכת"ד. ומה שהביא ראיה ממה שכתב הרמ"א שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, יש להעיר מדברי הברכי יוסף אבן העזר (סימן ב' סק"ב), על מה שכתב מרן השלחן ערוך, לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, שנראה שאפילו לדעת האומרים שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, מכל מקום לענין זה שישא בת תלמיד חכם שפיר נוהג גם בזמן הזה, שאף על פי שתלמידי החכמים בזמנינו אינם דומים לדורות הראשונים, הרי גם בעלי הבתים שבדורינו אין דמיונם עולה יפה לאשר היו לפנינו בישראל. וחזר הדין שמצוה מן המובחר להדבק בתלמידי חכמים וכו'. ע"ש. (וזאת מלבד מה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף חשן משפט (סימן טו סק"ג) בשם גדול אחד, שדברי הרמ"א שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה הוא רק לענין הוצאת ממון מן המוחזק לקונסו בליטרא זהב, וכיוצא בזה, אבל לגבי שאר ענינים כגון להפך בזכותו של תלמיד חכם, ולהחזיר לו אבדה בטביעות עין, וכדומה, גם הרמ"א מודה שיש דין תלמיד חכם בזמן הזה. ומרן החיד"א הסכים לזה, והוסיף, שאנו שהולכים אחר פסקי מרן, אין לנו צורך בחילוק הנ"ל, כי מרן פסק להלכה בשלחן ערוך את כל הדינים השייכים לתלמיד חכם כפי שנאמרו בתלמוד. ושכן כתב המהרי"ט בתשובה (סימן מז). וראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ד' עמודים עט - פ. ע"ש). וגם הלום ראיתי להגאון רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ד') שכתב כיוצא בזה לענין

מה שאמרו (בפסחים מט ע"ב) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם וכו', ולא ישא בת עמי הארץ, מפני שהם שקץ ונשותיהם שרץ, ועל בנותיהם הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה, שיש שלש מדרגות בזה, המדרגה היותר חשובה בת תלמיד חכם ממש, שמצוה להדבק בזרעו, והמדרגה הבינונית היא בת בעלי בתים פשוטים, אבל הם שומרי מצות, שעל כל פנים אין איסור בנישואיהם. והמדרגה היותר גרועה היא בת עמי הארץ, שכתב מרן הבית יוסף באבן העזר (סימן ב'), שאינם בקיאים בדקדוקי מצות, ואפילו אינם עושים עבירות להכעיס אלא לתיאבון, מכל מקום הם שקץ ונשותיהם שרץ. והרב יד יוסף חשב לחלק שבזמן הזה אין דין עם הארץ, ודינו כשאר בעלי בתים פשוטים, אבל מדברי מרן והרמ"א נראה פשוט שאינם סוברים כן. וכן מוכח מדברי הברכי יוסף (הנ"ל). עכת"ד. ודון מינה גם לגבי בת כהן לישראל שיש לחלק הדבר לשלש מדרגות, וכנ"ל + ולפי זה יש ליישב קושית הגאון מהר"א הלוי בשו"ת זקן אהרן (סוף סימן לב), במה שאמרו שסעודה שאינה של מצוה כגון בת תלמיד חכם לעם הארץ, והרי אמרו לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, ובעל כרחך שלכל אדם אמרו כן ואפילו הוא עם הארץ, וצ"ע. ולפי מה שכתבנו לא קשה מידי, שאף שבודאי שדברים אלו שייכים לכל אדם שאזניו קשובות לשמוע ולקיים מצות חכמים, אף על פי שהוא עם הארץ שלא למד תורה, אבל הוא שומר מצות וגומל חסדים והולך בדרכי הישרים, ובזה אין שום סרך איסור להתחתן עמו, אבל להשיא את בתו לעם הארץ גמור שאינו לא בתורה ולא במצות ובגמילות חסדים, הרי הוא ככופתה ומניחה לפני הארי (כמו שאמרו בפסחים מט ע"ב), ואיסורא נמי איכא. ועיין עוד להלן. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יאשיה פינטו, בפירושו הרי"ף על העין יעקב (בפסחים מט ע"ב), שהקשה ממה שאמרו בכתובות (ק"א ע"ב) אמר רבי אלעזר, עמי הארץ אינם חיים לעתיד לבוא, שנאמר מתים בל יחיו, אמר ליה רבי יוחנן, לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי, אמר ליה רבי מצאתי להם תקנה מן התורה, ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, וכי אפשר לו לאדם שידבק בשכינה, אלא זה המשיא בתו לתלמיד חכם, ומהנה תלמיד חכם מנכסיו וכו'. ואילו כאן שנינו בברייתא ולא ישא בת עם הארץ שהם שקץ ונשותיהם שרץ, וכו', וצריך לומר שהברייתא כאן מדברת בעם הארץ שאינו שומר מצות וגמילות חסדים, ואינו מחזיק ידי לומדי התורה וכו'. אבל עם הארץ שמחזיק בידי לומדי התורה ומשיא בתו לתלמיד חכם ומהנהו מנכסיו כדי שיעסוק בתורה, עליו נאמר בצל החכמה בצל הכסף (כמו שאמרו בפסחים נג ע"ב), ולאותו עם הארץ יש לו לישא בת תלמיד חכם. ע"ש. וכן כתב בספר רני ושמחי (דף קט ע"ד). ע"ש. אלא שלכאורה יש לדקדק בגמרא (פסחים מט ע"א) דאמר רב כהנא אי לא נסיבנא כהנתא לא גלאי, ובשלמא אם צריך להיות תלמיד חכם ממש לישא בת כהן, יש לומר דרב כהנא לא רצה ליטול את השם להחזיק עצמו לתלמיד חכם, לרוב הענוה, וכמו שכתבו כיוצא בזה התוספות בבא מציעא (דף סז ע"ב) ד"ה רבינא. ע"ש. אבל אם גם בעל בית פשוט שאינו תלמיד חכם, רק שאינו עם הארץ גמור שאינו בתורה ולא במצות ודרך ארץ, רשאי לישא בת כהן, מה מקום לדברי רב כהנא, וכי חשב עצמו ח"ו לעם הארץ גמור שאינו מדקדק במצות. ואפשר שרב כהנא חולק וסובר שצריך להיות דוקא תלמיד חכם ממש, ואם לאו אינו רשאי לישא כהנת, ואין הלכה כדברי רב כהנא בזה. וצ"ע. ועיין במהרש"א בחידושי אגדות, ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אבן העזר סוף סימן יא). ע"ש. ודו"ק. +

וכן בקדש חזיתיה להגאון מהר"ם שיק בתשובותיו (חלק אבן העזר סימן ו') שנשאל, לפי מה שפסקו הטור והשלחן ערוך (באבן העזר סימן ב') שעם הארץ לא ישא כהנת, ותלמיד חכם שנושא כהנת הרי זה נאה ומשובח, מה הדין בזמנינו, כיון שכתב הרמ"א ביורה דעה (סימן רמג סעיף ב') שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, ובפרט בחור הלומד שעדיין לא הגיע למדרגת תלמיד חכם אם רשאי לישא כהנת, והשיב, שהדבר פשוט שאף על פי שכתב הרמ"א שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, מכל מקום אינו נכלל בכלל עם הארץ. וגדולה מזו כתב השבות יעקב חלק א' (סימן קמד), שאף שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, מכל מקום הוא בכלל צורבא מרבנן, שהוא בחור חריף כמו שפירש רש"י תענית (ד ע"א). ואפילו להברי יוסף חשן משפט (סימן טו) שחולק על השבות יעקב, מכל מקום כיון שאינו בכלל עם הארץ אין שום איסור עליו לישא כהנת. ועל כל פנים הדבר ברור שבחור מופלג וירא שמים יוכל לישא כהנת ויעלה זיווגם יפה ויתברך. שהרי אפילו כהן עם הארץ רשאי לישא כהנת, וכל שכן תלמיד חכם ישראל בזמן הזה דעדיף מכהן עם הארץ, כמבואר בש"ך יורה דעה (סימן רנא). עכת"ד. ונראה שמה שסיים להתיר בבחור מופלג וירא שמים, לרווחא דמילתא כתב כן, להשיב לשואלו דבר, אבל גם בלא זה כל שאינו בסוג עם הארץ גמור, ובפרט כשקובע עתים לתורה ושומר מצות, מותר לו לישא בת כהן, וכמו שכתב המהר"ם שיק לפני כן. וכדברי האבני צדק (חלק אבן העזר סימן ה') הנ"ל. והנה הרב השואל בשו"ת מהר"ם שיק שם, הזכיר טעם נוסף להקל, מפני שאין הכהנים מיוחדים בזמן הזה, כמו שכתב המגן אברהם (סימן רא ס"ק כד). וכדבריו כתב בשו"ת אבני צדק שם, ונסתייע ממה שכתב המהרש"ם (חלק אבן העזר סימן רלה) לסמוך על דברי הריב"ש (בסימן צד) שכהני זמנינו אינם כהנים ודאי, שהרי אין להם כתב היחס, אלא כהני חזקה בלבד, ונפקא מינה לספק שבויה דרבנן לכהן וכו'. ע"ש. גם בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אבן העזר סוף סימן יא) כתב, שאף על פי שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, מכל מקום כיון שכהנים שבזמנינו אינם בחזקת כהנים גמורים המיוחדים, ולכן אין אוכלים בתרומה דאורייתא, וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק כ' הלכה א'), לכן אין לחוש לאסור

לתלמיד חכם בזמן הזה לישא בת כהן, משום שמא אינו תלמיד חכם כראוי. ודי לו בידיעת מסכת אחת, וצירף טעם שכתב כיוצא בזה התרומת הדשן (סימן רי'), שכיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה'. ע"ש. וע"ע בספר בן יהוידע (פסחים מט ע"א). ע"ש. ולפי האמור לעיל לא הוצרכנו לכך, שאפילו אינו תלמיד חכם כראוי, מכל מקום אינו בכלל עם הארץ. ובוזה אתי שפיר גם לפי מה שכתב המהר"ץ חיות בקונטרס מנחת קנאות (דף ט' ע"ב) שסברת האומרים שהכהנים בזמנינו אינם כהנים ודאי, אינה ראויה אפילו לסניף בעלמא, וישתקע הדבר ולא יאמר. וכן דעת הבנין ציון (סימן קכח). ע"ש. (ועיין במה שכתבנו בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק אורח חיים סימן כב אות ה'). ועיין בשו"ת נוסת הגדולה אורח חיים (סימן קכח הגהות בית יוסף אות לא), על מה שכתב הרמ"א שאסור להשתמש בכהן אפילו בזמן הזה, שהשתמש בכהונה מעל, וכתב על זה, ומטעם זה רבים מעמי הארץ נוזהרים שלא לישא כהנת, וכמו שאמרו חז"ל בת כהן לעם הארץ או קוברת או קוברתו או מביאתו לידי עניות. והחסד לאלפים (שם אות כא) הוסיף עליו, שאפילו אם הוא תלמיד חכם צריך לחוש שמא אינו כדאי הוא להדבק בזרעו של אהרן, אלא אם כן אינו מוצא אחרת כמותה שהיא אשת חיל בת תלמיד חכם ואחיה תלמידי חכמים וכו'. ע"ש. (והובא בכף החיים סימן קכ"ח/קכ"ח ס"ק/רפ). והפריז על המדה להחמיר בזה, שאם כן לא הנחת בת לאהרן הכהן שתנשא לבן תורה, ואפשר שחשש בזה לסכנה, כמו שאמרו או קוברתו או קוברתו, וכמו שכתב כן בספר חינוך וחסדא חלק ב' (דף רכח ע"ג) שאפילו להמהרש"ם שמיקל בכהני זמנינו באיזה ענינים, כאן יש להחמיר יותר משום דחמירא סכנתא מאיסורא. ע"ש. [ועיין עוד בספר ימי שלמה קמחי (דף סב ע"א). ע"ש]. (והובא גם כן בשדי חמד מערכת אישות סימן א' אות לו). ובמחכ"ת לא ירד לכל מה שכתבנו לעיל, שכל שאינו בסוג עם הארץ גמור (דהיינו שאינו בתורה ולא במצות, ובגמילות חסדים), אין שום חשש איסור ולא סכנה לישא בת כהן. ובלאו הכי לא אמרו חמירא סכנתא מאיסורא, אלא בסכנה טבעית, ולא בסכנה סגוליית, וכמו שחילק בכיוצא בזה הרמב"ם בפירוש המשנה (יומא פג ע"א). וכן כתב הצמח צדק מליבאוויטש (חלק אבן העזר סימן כז אות ו') לגבי סכנת קטלנית. וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אבן העזר סימן ה' אות ה'). וכן חילק הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סימן קצח). ע"ש. ולכן העיקר שכל אדם שהוא בן תורה, שומר מצות וקובע עתים לתורה, סמוך לבו בטוח בה' שלא יאונה לו כל און. וכל שכן בחור שלומד בישיבה קדושה ותורתו אומנותו, ונמצא תורה וכהונה במקום אחד, שבודאי ישעלה זיווגם יפה.

אולם אם הבחור אינו שומר מצות, וכל שכן אם הוא מחלל שבת בפרהסיא, אין ספק שצריך עד כמה שאפשר למנוע אותו מלישא בת כהן, כי בנפשם הדבר, ועל זה אמרו חז"ל (פסחים מט ע"א) או אלמנה או גרושה או זרע אין לה, קוברת או קוברתו, או מביאתו לידי עוני. והוא בכלל מה שאמרו (שם /פסחים מ"ט ע"ב) כל הנותן בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי, שקרוב לודאי לא ישמרו טהרת המשפחה. שהחשוד על חילול שבת חשוד על כל העבירות שבתורה. ואפילו הוא מחלל שבת רק לתיאבון ולא להכעיס, כמו שמתבאר מדברי הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות תשובה הלכה ט'). וכן כתב מרן הבית יוסף ביוורה דעה (סימן רסח), ובכסף משנה (פרק יג מהלכות איסורי ביאה הלכה יז). וכן מבואר במאירי (חולין ב ע"א). וכן מוכח בתוספות חולין (יד ע"א), וכמו שכתב התבואות שור (סימן ב' ס"ק כ"ט). וראה עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חלק חשן משפט סימן סא), ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אורח חיים סימן יב). ולאפוקי ממה שכתב בספר מלכי בקודש להר"ח הירשנזון חלק ב' (עמוד קמג והלאה) לחלק בזה בין כשעושה לתיאבון לבין כשעושה להכעיס. וזה אינו. ועיין ביוורה דעה (סימן קיט סעיף ז'), ובשו"ת בית יצחק (חלק אבן העזר חלק א' סימן פט אות ב'), ובשו"ת דברי מלכאל חלק ב' (סימן ט'). ובאמת שקיים חשש גדול שבסופו של דבר גם היא תגרר אחריו לזלזל במצות, שנשים דעתן קלה (שבת לג ע"ב). ולכן אין לסמוך גם כן על הבטחת הבחור שהוא מוכן לחזור בתשובה עד שיאמנו דבריו בבירור גמור להלכה ולמעשה במשך זמן סביר. וראה להגאון הנודע ביהודה מהדורא תנינא (חלק אבן העזר סימן עט) שכתב, ותמה אני מאוד על רוב העולם בזמנינו, שרוצים להקפיד ולהזהר בצוואות רבי יהודה החסיד, כגון שלא יהיה שם החתן כשם חמיו, ושלא יהיה שם הכלה כשם חמותה, וכיוצא בזה, ואילו לתת את בנותיהם לעם הארץ פשוט אצלם להיתר, ואין מי שיחשוש להימנע מכך, ואין שואל ואין מבקש, והרי זה בניגוד למה שאמרו חז"ל (פסחים מט ע"ב) כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי, ולא תהא תורה שלמה שלנו כצוואה בעלמא של רבי יהודה החסיד. ע"כ. וכן כתב הגאון רבי חיים פלאג' בשו"ת חיים ושלום חלק ב' (סימן צו) שאסור גם לישראל להשיא בתו למחלל שבת, שזהו בכלל אומרים שכל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי. ע"ש. וראה עוד בתשובת רבינו שמשון שהובאה בבית יוסף אבן העזר (סוף סימן ד'), וביתר אריכות בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תשצו), בשו"ת המבי"ט (סימן לח), ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (ריש סימן לג). ועוד.

ולענין כהן שרוצה לישא בת ישראל, הנה זו לשון רש"י ביבמות (דף פד ע"ב) בד"ה מאי כשרה לכהונה, דקיימא לן כהן כל זמן שמוצא לישא בת כהן לא ישא בת ישראל, כדאמרינן בפסחים (מט ע"א) סעודת הרשות בת ישראל לכהן. ע"כ. וזו לשון הריטב"א שם: ואם תאמר וכי אין בת ישראל כשרה לכהונה, כבר פירש רש"י דהיינו כשרה מן המובחר, כדאמרינן בפסחים סעודת הרשות בת ישראל לכהן. ולפנינו בפסחים שם לא נזכר אלא בת כהן

והפלא יועץ (ערך כהן) כתב: וכן צריכין לזוהר מטומאת מת ומנשים הפסולות לכהונה וצריכים לנהוג סלסול בעצמם שלא ליתן בתם לישראל ע"ה ולא יסכן בעצמו הישראל ע"ה ליקח בת כהן שהרי אמרו רז"ל בת כהן לישראל אין זיווגם עולה יפה או אלמנה או גרושה או זרע אין לה או קוברת או קוברתו או מביאתו לידי עניות ולמי שאינו יודע מזה שומר פתאים ה' אבל היודע מארז"ל ישמור נפשו ולא יעבור דברי חכמים וצריך לנהוג כבוד בכהנים כמו שדרשו רז"ל ע"פ וקדשתו ואסור להשתמש בכהן אם לא שהוא אגירו ובא בשכרו.

**רב אידי בר אבין נסיב כהנתא, נפקו מיניה תרי בני סמיכי, רב ששת בריה דרב אידי ורבי יהושע בריה דרב אידי- ואמרת ללומדים שבשבת (דף כג): מצינו במה זכה אבא של רב אידי לכן זה דאיתא התם: רב הונא**

ישראל. וכן העיר הגאון רבי ישעיה ברלין באומר השכחה (סימן נ') על פירוש רש"י הנ"ל, שלא שמענו מדברי הפוסקים שכהן לא ישא בת ישראל. ע"ש. ולכאורה הסברא גם כן נותנת שאין להקפיד אלא בבת כהן לישראל, מפני שהבנים מתייחסים אחר אביהם, שנאמר למשפחותם לבית אבותם, ובני הכהנת נהפכים לישראלים, וכמו שכתב הרמב"ם (בפרק כא מהלכות איסורי ביאה הלכה לא): שזהו כמו חילול לזרעו של אהרן. אבל כהן הנושא בת ישראל, אדרבה בניו כהנים, והרי זה בבחינת מעלים בקודש ואין מורידים. ועוד שבשיווי כנסת הגדולה אורח חיים (סוף סימן קכח) מתבאר, שישראל לא ישא כהנת, משום שהמשתמש בכהונה מעל. והאשה צריכה לשמש את בעלה שאופה ומבשלת לו, ומכבסת ועושה בצמר (כתובות סא ע"ב). ואמנם בירושלמי (פרק א' דכתובות הלכה ה') איתא, בית דין של כהנים היו גובים לבתולה בכתובה ארבע מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים. אמר רבי יוסי, מסתברא בת כהן לישראל תגבה, ששבטה גובה (כלומר מפני כבוד שבטה שהם כהנים), בת ישראל לכהן לא תגבה, דלא מסתייה דסליקא לכהונה אלא דתימר תגבה? אמר רבי יוסי ב"ר בון, אחת זו ואחת זו קנס קנסו כהן, כדי שיהא אדם מדבק בשבטו ובמשפחתו. ע"ש. ומשמע שראוי להקפיד גם בבת כהן לישראל, ובשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן יא) נשאל במה שהקפידו חז"ל שכהנת לא תינשא לישראל, אם יש בו מזרע כהונה, כגון שאבי אמו כהן מהו. והשיב, היה מקום לומר, וכי מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר? (כלומר, שהרי אביו של זה עבר ונשא בת כהן, והיאך נחזור להתיר לזה שהוא ישראל שישא כהנת), אבל יש לומר שמצא מין את מינו. ומיהו בכתובות (סב ע"ב) אמרינן, רבי איעסק ליה לבריה בי רבי חייא (שרצה להשיא את בנו עם בתו של רבי חייא), כי מטא למכתב כתובה נח נפשה דרביתא (כשבאו לכתוב כתובה נפטרה בתו של רבי חייא). אמר רבי, חס ושלום פסולא איכא? יתיבו ועיינו במשפחות, רבי אתי משפטיה בן אביטל, ורבי חייא אתי משמעי אחי דוד. ופירש רש"י, רבי היה משפטיה שהיה בנו של דוד, אביטל שמה של אשת דוד, ורבי חייא בא מזרע שמעי אחי דוד, וזהו הפיסול, שרבי היה מבית דוד, ולא היתה בת הבאה משמעי הוגנת לבנו, שלא היתה בת מלכים. ע"כ. ונראה מכאן שגם בת ישראל לכהן נחשבת כאינה הוגנת לו. אולם ראיתי להגאון רבי אברהם פלאג"י בספר לחיים בירושלים (על הירושלמי סוף הוריות, דף סה ע"ג), שהביא דברי הגאון רבי משה בן אדרת בספר ברוך משה על פסחים, שהעיר מההיא דכתובות (סב ע"ב), שנתקיים בה או קוברת או קוברתו, והקשה עליו, שדוקא בבת כהן לישראל אמרו או קוברת או קוברתו, מפני שבת כהן צריכה להנשא לכהן ולא לפגום משפחתה להנשא לישראל, אבל לגבי בת ישראל לכהן אין להקפיד. וכן כתב בספר כבוד חכמים בפסחים שם (דף נח ע"ד), שמשמע מפירוש רש"י שכהן לבת ישראל מותר, מפני שעיקר הטעם שפוגמת זרעה ממעלת כהונה. הרי דלאידך גיסא אין להקפיד בבת ישראל לכהן, שמעלין בקודש ואין מורדין. ע"ש. וקצת קשה שלא זכר שר מפירוש רש"י והריטב"א (ביבמות פד ע"ב) הנ"ל. ושוב ראיתי להגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא חלק ב' (חלק אבן העזר סימן יא) שנשאל בזה, והעיר מדברי רש"י והריטב"א, וכתב שכן מוכח מהמעשה בכתובות (סב ע"ב), והעיר גם כן מדברי הגר"מ בן אדרת בספר ברוך משה הנ"ל. וסיים, שנראה שמי שלבו נוקפו ראוי לו לחוש לזה, לכן כהן לא ישא אלא כהנת. ע"ש. ועיין עוד בספר אפריון שלמה (בקונטרס מזבח אבנים סימן ז', דף כב ע"ג). ע"ש. ומכל מקום אם הכהן ובת ישראל שומרים תורה ומצות והולכים בדרכי הישרים, לא יאונה להם כל און, ובודאי שהתורה אגוני מגנא ואצולי מצלא, ויעלה זיווגם יפה. ואיש ואשה שזכו שכינה שרויה עמהם.

בסיכום: אין לישראל לישא בת כהן אלא אם כן החתן ירא ה' מרבים, וקובע עתים לתורה, וכל שכן אם הוא לומד בישיבה באופן קבוע, אף על פי שעדיין אינו בגדר תלמיד חכם. אבל כהן נושא בת ישראל כל שהם שומרים תורה ומצות, ובונים ביתם על יסודות מצות תורתנו הקדושה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. ויזכו לבנות בית נאמן בישראל.

הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דרבי אבין נגרא, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא, אמר: תרי גברי רברבי נפקי מהכא. נפקי מינייהו רב אידי בר אבין ורב חייה בר אבין.

שנאמר ואוכלים כרים כו' - נתקשנו דמנין דמיריי בסעודות הרשות.

ומצאנו במהרש"א שכתב: דבמתענגים בריבוי תאוות מסעודת רשות משתעי קרא ואמר דלכן יגלו וגו' היינו עשרת שבטים שגלו בראשונה משום שהלכו ביותר בתענוגים ובמותרות ע"כ יגלו בראש קודם זמן שגלו שבט יהודה והיא מדה כנגד מדה כי הגולה א"א לו להשיג תענוגיו וכל תאוותיו וק"ל.

### דף מט:

ועל בנותיהן הוא אומר ארור שכב עם כל בהמה - אמאי לא קאמר 'על בניהן' עיין בן יהודע.

ויש אומרים: אף אין מכריזין על אבידתו - ונתקשנו דמנין יודע שזה אבידת ע"ה הלא אבידה זה דבר שאין ידוע בעליו.

ועיין תוס' כאן ובב"מ כב. ובחי' הר"ן, ובמאירי, ועיין ביאור נפלא במהרש"א.

### דף נ.

אלו נגעים ואהלות, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא - ראה במהרש"א שכתב: רש"י לא פירש בזה כלום ולפי פירוש הערוך לעיל יש לפרש דהכא נמי ה"פ אור יקרות שהן הלכות דנגעים ואהלות החמורות כדאמרינן בעלמא כלך לך אצל נגעים ואהלות יהיו קפויין וקלין לכל לעוה"ב כדכתיב אשפוך רוחי על כל בשר וגו' וכתוב כולם ידעו לדעת וגו' וק"ל.

וראיתי מצינינים שכתב בחי' המאירי כי לעת"ל לא יצטרכו לנגעים וכו' כי יעדרו החלאים המגונים.

כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד. כי הדר, אמר ליה אבוה: מאי חזית? אמר ליה: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: בני, עולם ברור ראית. - ואנן היכי התם? - כי היכי דאיתו אנן הכא, הכי איתנין התם - ונתקשנו דאמאי הוצרך ריב"ל לשאול את בנו מה קורה בהאי עלמא הלא הוא עצמו נכנס חי לג"ע<sup>17</sup> וידע א"כ מה קורה שם.

<sup>17</sup> וכדאיתא בכתובות (דף עז:): כי הוה שכיב, אמרו ליה למלאך המות: זיל עביד ליה רעותיה. אזל איתחזי ליה, א"ל: אחוי לי דוכתאי, אמר ליה: לחיי. א"ל: הב לי סכינך, דלמא מבעתת לי באורחא, יהבה ניהליה. כי מטא להתם, דלייה קא מחוי ליה, שוור נפל להווא גיסא, נקטיה בקרנא דגלימיה, א"ל: בשבועתא דלא אתינא. אמר קודשא בריך הוא: אי איתשיל אשבועתא ניהדר, אי לא - לא ניהדר. אמר ליה: הב לי סכינאי, לא הוה קא יהיב ליה, נפקא בת קלא ואמרה ליה: הב ניהליה, דמיתבעא לברייא. מכריז אליהו קמיה: פנו מקום לבר ליואי, פנו מקום לבר ליואי. אזל אשכחיה לר' שמעון בן יוחאי דהוה יתיב על תלת עשר תכטקי פיזא, אמר ליה: את הוא בר ליואי? אמר ליה: הן. נראתה קשת בימך? אמר ליה: הן, אם כן אי אתה בר ליואי. ולא היא, דלא הוואי מידי, אלא סבר: לא אחזיק טיבותא לנפשאי.

וכן הוא בספר כלבו סימן קכ שכתב: אמרו ז"ל שרבי יהושע בן לוי צדיק גמור היה וכשהגיע זמנו ליפטר מן העולם אמר הקדוש ברוך הוא למלאך המות עשה לו כל מה שיבקש ממך הלך אצלו ואמר לו הגיע זמנך ליפטר מן העולם אלא כל דבר שאתה מבקש ממני אעשה לך כששמע רבי יהושע כך אמר לו מבקש אני ממך שתראני מקומי בגן עדן אמר לו לך עמי ואראהו לך אמר לו רבי יהושע תן לי החרב שלך שלא תבהילני בו מיד נתן לו החרב והלכו שניהם עד שבאו אצל חומות גן עדן וכשבאו אצל חומות גן עדן חוץ לחומה לקח מלאך המות את רבי יהושע

והגביהו והניחו על חומת גן עדן אמר לו ראה מקומך בג"ע קפץ רבי יהושע בן לוי מן החומה ונפל בגן עדן ואחז מלאך המות בכנף מעילו אמר לו צא משם נשבע רבי יהושע בשם שאינו יוצא מכאן ולא היה רשות למלאך ליכנס שם אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע ראה מה עשה בן לוי בזרוע נטל חלקו בגן עדן אמר להם הקדוש ברוך הוא לכו ובדקו אם נשבע קודם לכן והיה מיפר שבועתו אף הוא יפר ויצאו ובדקו ואמרו מימיו לא עבר שבועתו אמר להם הקדוש ברוך הוא אם כן לא יצא משם, כיון שראה מלאך המות שלא יכול להוציאו אמר לו תן לי חרב ולא היה רוצה רבי יהושע ליתן לו עד שיצאה ב"ק ואמרה תן לו הסכין שצריכה לבריות אמר לו רבי יהושע השבע לי שלא תראה אותה לבריות בשעה שאתה נוטל נשמתו של אדם שבתחלה בכל מקום שהיה מוצאו שחטו בפני הכל ואפילו בחיק אמו ובאותה שעה נשבע לו ונתנה לו והתחיל אליהו מכריז לפני רבי יהושע ואומר לצדיקים פנו מקום לבר לואי הלך ומצאו רבי שמעון בן יוחאי שהיה יושב על י"ג קינובין של צדיקים א"ל את בר לואי א"ל הן אמר לו ראיית הקשת מימך אמר לו הן אמר לו אם כן אין אתה בר לואי ולא היה הדבר כך כי לא נראתה הקשת מימיו ולמה אמר לו שנראתה כדי שלא יחזיק טובה לעצמו ולמה שאלו בקשת מפני שהוא אות ברית בין הקדוש ברוך הוא ובין הארץ וכל זמן שנראתה הקשת הקדוש ברוך הוא מרחם על עולמו וכל זמן שיש צדיק בעולם אין העולם צריך קשת שבשביל צדיק אחד העולם עומד שנאמר (משלי י, כה) וצדיק יסוד עולם לפיכך שאלו על הקשת. הלך מלאך המות לרבן גמליאל ואמר לו כך וכך עשה לי ריב"ל אמר לו רבן גמליאל יפה עשה לך אלא בא ואשלחך אליו ואמור לו בבקשה ממך שתחפש בגן עדן כלו וגיהנם ואוצרותיהם וכתוב אותם ותשלח אותם אלי אם יש עכו"ם בגן עדן ומבני ישראל בגיהנם הלך מלאך המות ואמר לו רבי יהושע כך אעשה הלך רבי יהושע וחפש בגן עדן כלו ומצא בה ז' בתים בגן עדן וכל בית ובית שנים עשר רבוא מילין באורך וברוחב שנים עשר רבוא מילין שיעור מדת ארכן כרחבן הבית הראשון כנגד הפתח הראשון בגן עדן שוכנים בו גרים שבישראל שנתגיירו מאליהם לא בחוזק והקירות שלו בנויות מזכוכית וקורותיה ארזים וכשבאתי למדדה עמדו כל הגרים ובקשו לעבור ענה עובדיה הצדיק שהוא ממונה עליהם ואמר להם מנין זכותכם שישב זה עמכם מיד הניחוני למדדה.

ובאוצר מדרשים (אייזנשטיין, אלפא ביתא דבן סירא עמוד 50): וריב"ל שהיה גם הוא צדיק גמור ואהוב למלאך המות, פעם אחת אמר למלאך המות הראיני גן עדן, אמר לו בשמחה, הלך עמו בדרך, אמר לו מפחד אני ממך שמא תהרגני בחרבך שלא ברצונך, אם תאהבני ותרצה שאבוא עמך תן לי סכינך בידי עד שאלך עמך ותראני גן עדן בטוב עד שאסתכל בחדריו מן השער. אמר לו בטוב, מיד הוליך אותו, מה עשה רבי יהושע עמד בפתח גן עדן התחיל לראות וקפץ פתאום ונכנס לגן עדן. גם היה סכינו של מלאך המות בידו, והיה בידו שבע שנים עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא יהושע בן לוי דבר גדול עשית השב למלאך המות סכינו. וכשקפץ מלפני מה"מ ונכנס לג"ע צעק מה"מ צעקה גדולה ורצה להחריב העולם ושתקו האל, ולאחר שבע שנים החזירה (הסכין) לו.

ובמסכת כלה רבתי פרק ג הלכה כג איתא: שבעה נכנסו בחייהם לגן עדן, אלו הן, סרח בת אשר, ובתיה בת פרעה, חירם מלך צור, עבד מלך הכושי, אליעזר עבד אברהם, ובן בנו של ר' יהודה הנשיא, ויעבץ, ויש אומרים אף ר' יהושע בן לוי.

ובילקוט שמעוני (יחזקאל רמז שסז) איתא: שלשה עשר הם שלא טעמו טעם מיתה, אלו הם חנוך, ואליעזר עבד אברהם, ומתושלח, וחירם מלך צור, ועבד מלך הכושי, ובתיה בת פרעה, וסרח בת אשר, ושלשה בני קרח, ואליהו ז"ל, ומשיח, ור' יהושע בן לוי. תשעה נכנסו בחיים לגן עדן חנוך, אליהו ז"ל, ומשיח, ואליעזר, ועבד מלך הכושי, וחירם מלך צור, ויעבץ בן בנו של ר' יהודה הנשיא, וסרח בת אשר, ובתיה בת פרעה, ויש אומרים הוצא חירם והכנס תחתיו ר' יהושע בן לוי:

ובס' ילקוט חדש [גן עדן וגיהנם] איתא: ניתן רשות לרבי יהושע בן לוי לילך ולמדוד כל החדרים שבגן עדן. והראו לו מתחלה מ"ב חדרים, ואמרו לו שאלו החדרים הם לאותן שמדקדקים בקריאת שמע בפרשה ראשונה, שיש בה מ"ב תיבות. ואחר כך הראו לו ע"ב מדורים, לאותן שמדקדקים בפרשת והיה אם שמוע עד ושמתם, שיש בו ע"ב תיבות. ואחר כך הראו לו חמשים שערים, לאותן שמדקדקים מן ושמתם עד כימי השמים על הארץ, שיש בה נ' תיבות. ואחר כך הראו לו ע"ב היכלות, לאותן שמדקדקים מן ויאמר עד אלהיכם אמת עם החזרת של ש"ץ, שהוא ג"כ ע"ב תיבות [זוהר חדש אחרי עז א]. וסימן לארבעה הנ"ל, חמשה"ה, ח'לונות מ'דורים היכלות ש'ערים. ואח"כ הראו לו בגיהנם להיפוך, חדרים של חשך במספר הזה (מגלה עמוקות אופן (קכ"ז) [רכ"ג]):

וחשבתי שאולי מפני זה בכמה מקומות אנו רואים שריב"ל מדבר בעניני ג"ע וכדברי הגמ' בתענית י. אמר רבי יהושע בן לוי, כל העולם מתמצית גן עדן הוא שותה, שנאמר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן. ובבראשית רבתי (עמוד 20) איתא: אריב"ל שני שערי כדכד יש בג"ע ועליהם ו' רבוא מלאכי השרת וכל אחד מהם זיו פניו מובהק כזיו החמה, ובשעה שהצדיק בא אצלם מפשיטים מעליו הבגדים שעומד בהם מן הקבר ומלבישים אותו שמנה בגדים של ענני כבוד ונותנים ב' כתרים על ראש וכו'.

ואחד הלומדים השיב דשמו מעשה זה שהיה עם בנו היה קודם לכן.

ועוד י"ל דשמו העולם העליון אינו ג"ע ושני מקומות המה, וש"ר שכתב כן בהדיא בפ"י יפה תואר למדרש (פרשת בראשית פרשה כה סימן א) שכתב: דגן עדן הוא בעולם הזה, שהוא מקום שישבו בו אדם הראשון. ואף על פי שיש למעלה גן עדן רוחני לגמרי, כמ"ש הרמב"ן בפ' בראשית [ג, כב], הנה הנכנסים חיים בגן עדן בגוף, ודאי בגן עדן של מטה הם. וכן משמע בעובדא דר' יהושע בן לוי דשילהי המדיר [כתובות עז ע"ב], דודאי השטן לא הראהו גן עדן של מעלה, שזה נמנע בהיותו בחיי הגוף, אלא לגן עדן של מטה ושם נמלט. ובהדיא תניא בפ"ק דסוכה [ה ע"א] מעולם לא עלו משה ואליהו למעלה, ופרכינן והכתיב [מלכים ב, ב, יא] ויעל אליהו בסערה, ומשנינן למטה מעשרה. ועל דרך הפשט ענינו שלא עלו אלא לגן עדן של מטה שבעולם הזה בגוף ונפש, אלא שאחר כך מזדככת שם הנפש ועולה לגן עדן של מעלה כמ"ש רבים.

### דף נ:

רבא רמי: כתיב כי גדל עד שמים חסדך וכתיב כי גדל מעל שמים חסדך, הא כיצד? כאן - בעושיין לשמה, וכאן - בעושיין שלא לשמה. וכדרב יהודה, דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה - בא לשמה - ביאור הענין ראה בבית הבחירה למאירי שכתב: למדת מ"מ שאף העוסק בתורה ובמצות שלא לשמה יש לו שכר אלא שאין כל מדרגות שלא לשמה שוות יש שעושה מיראה ואחר שאינו עושה מאהבה קרוי שלא לשמה ומ"מ כל שמיראה מכין הוא למצוה ועליו אמרו רבא רמי כתיב כי גדול עד שמים חסדך וכתיב כי גדול מעל שמים חסדך כאן בעושיין לשמה כאן בעושיין שלא לשמה ר"ל שהעושה מאהבה עליו נאמר גדול מעל שמים חסדך ופרשו בו מקצת גדולי הדור שהוא ראוי לנס והקב"ה משנה תפקידם של מערכות הכוכבים בשבילם והעושה מיראה עד שמים שאף זו מדה מעולה היא ועליה אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואפילו שלא לשמן שבודאי יבא מתוכן לשמה ר"ל לעשות מאהבה וכו'.

וכן הר"ן על הרי"ף מסכת פסחים דף יז) דבעושיין לשמה גדול מעל שמים חסדך כלומר שהקב"ה מבטל ומשנה מערכות שמים בשבילו.

### דף נא.

ושמטום ונתנום לעבדיהן - ונתקשנו - וכן שאל אחד הלומדים דאיך נתנום לעבדיהם והלא עבד מצווה במצוות כאשה.

---

ובפסקי רי"ד למסכת שבת דף קיט: גריס: אמר ר' יהושע בן לוי כל העונה אמן בכל כוחו פותחין לו שערי גן עדן, שנ' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים, אל תקרי שומר אמונים אלא שאומ' אמן. [ולפנינו איתא: אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כוחו פותחין לו שערי גן עדן. שנ' (ישעיה כו) פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים. שאומ' אמן: א"ר יהושע בן לוי כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו קורעין לו גזר דינו. ואולי י"ל שריב"ל חלק על ר"ל ע"פ מה שנתנסה בעצמו וראה שלא מפני עניית האמן נכנס לג"ע. וצ"ע].

ובברכות לד: איתא: מאי עין לא ראתה? אמר רבי יהושע בן לוי: זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית; רבי שמואל בר נחמני אמר: זה עדן שלא שלטה בו עין כל בריה. שמא תאמר, אדם הראשון היכן היה? - בגן. ושמואל תאמר: הוא גן, הוא עדן - תלמוד לומר: ונהר יצא מעדן להשקות את הגן, גן לחוד ועדן לחוד.

ומצאתי בהערות הגר"ש אלישיב שכתב: ושמטום ונתנום לעבדיהן. אין לפרש עבד כנעני שהרי חייב במצוות כאשה וגם עליו יש איסורי שבת והאדון מצווה על שביתתו. אלא צ"ל עבד שנשאר גוי שאינו ממש עבד כנעני אלא שהוא משמשו, ואף על פי דיש כאן איסור שבות של אמירה לעכו"ם (וע"ע שבת ג' ע"א בתוס' שם) הכא שאני וכמו שמפרשים כאן דבאיסור כזה של מנהג בטעות שא"צ לנהגו ורק משום דחיישינן דמסרכי מילתא בזה ודאי אין איסור אמירה לעכו"ם. (א"ה, וצ"ב באיסור וגזירה דרבנן משום דילמא אתי למשלפי אי שייך אמירה לעכו"ם בכה"ג ואת"ל דמותר א"כ מותר אף בידיהם שהרי אפשר להעכו"ם ללבשם, ומה שמטלטלים זה בידיהם אדעתיתו דנפשיהו קעבדי, וצ"ב). ואם אמר שיש איסור אמירה לעכו"ם גם על מנהג צ"ל דהכא הא גופא היה מנהגם שאסור אבל מותר אמירה לעכו"ם ע"ז.

עם הכל אדם רוחץ, חוץ מאביו וחמיו. ובעל אמו, ובעל אחותו - ולא ידעתי מה המיוחד בבעל אחותו שיש בזה הרהורא טפי - ובמאירי כתב: שני אחים מותר להם לרחוץ כאחד ואין כאן משום פריצות וחשש הרהורי עבירה והוא שאמרו עם הכל אדם רוחץ חוץ מחמיו ובעל אחותו שמתוך ראייתם זוכר את אחותו ואת אשתו ומחשבות ממשמשות ובאות ועם אביו אסור מחשש פריקת עול יראה ומ"מ אם היה אביו צריך לו לשמשו מותר.

ובפסקי ריא"ז כתב: עם הכל אדם רוחץ במרחץ חוץ מאביו וחמיו ובעל אחותו, מפני שהוא מהרהר שזה בא על אחותו וכן מהרהר על אביו שמכאן יצא הוא ועל חמיו שמכאן יצאת אשתו.

ונציין מש"כ בס' עלי תמר (מסכת פסחים פרק ד הלכה א) שכתב: לא נוהגין כאן להיות רוחצין שני אחין כאחת וכו'. ברמ"א אבה"ע"ז כ"ג ס"ו, אסרו בגמרא לרחוץ עם אביו וחמיו ואחיו ובעל אמו ובעל אחותו, ונהגו עכשיו היתר בדבר הואיל ומכסין ערותן בבית המרחץ ליכא למיחש להרהורא. וביו"ד רמ"ב כתב טעם דעכשיו הולכין במכנסים. וצ"ב, דהא טעמא לא שייך כשטובלים יחד במקוה. וי"ל עפ"י שמבואר בברכות כ"ה שהעומד אף במים צלולים לא חשוב עיניו רואות את הערוה כיון שעניו חוץ למים ומסתכל בחוץ עיין שם ובב"י או"ח ע"ד. וה"ה הכא ולפיכך אין לחוש להרהורא. ומצאתי במדרש שכל טוב לך לך י"ז אות י"ד בסופו שכתב וז"ל, ולא ירחוץ אדם עם בנו ורבו בבית המרחץ דכתיב, (נ"ל שצ"ל וכתוב) מקוה ישראל ה' כל עוזביך יבושו (ירמיה י"ז י"ג), מה ים הזה רוחצין בו אב ובנו הרב ותלמידו ואינן בושין זה מזה, אף הקדוש ברוך הוא מתוודין הכל לפניו ומקבלן בתשובה ולא בושין זה מזה ולא יודעין זה מזה. שנאמר, וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים עכ"ל. ומדפתח במקוה ומסיים בים משמע שמקוה כים שרוחצין זה עם זה<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> ובתשובות והנהגות כרך ו סימן סז כתב: בנידון שאלתו על מה סומכין כעת לרחוץ עם אביו וחמיו ובעל אחותו אף שגמרא מפורשת בפסחים (נ"א ע"א) שאסור, והרמ"א באה"ע ס"ס כ"א מוצא טעם להקל בזה"ז שהולכים בבית מרחץ מכוסים, אבל בזמנינו שמסתובבים ערומים אין היתר וקעברי לכאורה אדינא דגמרא, וכבר העיר ע"ז הגאון וקדוש רבי זלמן זצ"ל מווילנא המובא בפתחי תשובה שם ע"ש, וצע"ג על מה אנו סומכין להקל בדבר בזה"ז.

ולע"ד לומר בזה מקור חדש, ופוק חזי דבר נפלא שמצאתי בילקוט תהלים (רמז תשפ"ט) וז"ל: מה המקוה הזו אדם מבקש לטבול ומצא שם אביו או רבו מתבייש והולך לו, אבל הים הזה מפליג קימעא ויורד וטובל ע"ש. הרי מבואר דבים אם מפליג קימעא מאביו ורבו סגי ובמקוה משמע נמי שמדינא שרי, ורק מפני יראת אביו או רבו נמנע, וקשה היאך שרי מדינא יחד עם אביו, והא גמרא מפורשת בפסחים דאסור משום הרהורי עבירה, וקשה למה מתירין בים ואוסרים במקוה רק מפני כבוד אביו או רבו (ועיין בפסיקתא דרב כהנא קנז שמבואר נמי כלשון הפסיקתא תהלים ממש) וצע"ג. ולכאורה אמינא מזה שעיקר האיסור הוא רק במקום שרוחצים יחד שנוגעים זה בזה כגון



באמבטיא אחת, כה"ג אסרו חז"ל לשניהם אפילו ליכנס יחד למרחץ משום הרחקה, וע"כ מדינא שרי בים ובמרחצאות דילן. ואין סתירה בין הפסיקתא לגמרא דילן דמיירי כשרוחצים יחד ממש דוקא, שבכה"ג לשמשו שרי עיין היטב בסוגיא, ומיושב בזה מנהג ישראל להקל בזה"ז, שוב מצאתי שבמרדכי בפסחים מביא היתר זה בשם הר"מ בר' ברוך ודחה לה, ובעה"ש מביא שמ"מ העולם סומכין ע"ז. אמנם קשה לנו להמציא סברות מחודשות.

וע"כ לע"ד נראה לפרש בדברי הפסיקתא שמחלק דבמקום שהולכים רק לטבול שרי ואין לחוש להאיסור, דשורש הגזירה דבמקום שרוחצים להנאתם אתי לידי הרהור, אבל ההולכים רק לשם טבילה שהיא רק לשעה קלה ואינו מתכוין להנאתו רק למצוה, כה"ג אין לחוש. וכן יש סברא דבעידן דעסיק בטהרה לא חיישינן שיבוא אז להרהור דהוי כעין בעבדיתיה טריד, והוי נמי כעין הא דאמרינן בפסחים (י"א ע"א) "הוא מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מינה" ולא חיישינן דבאותה שעה יהרהר לרע. וכן מקור הגזירה בגמרא הוא על רחיצה עם קרוביו ולא על טבילה ולית לן להוסיף איסור גם על טבילה, ובפרט לאחר שהבאנו מקור נאמן להתיר עכ"פ טבילה עם קרוביו מהפסיקתא ליכא למיחש לאסור לתרווייהו לטבול יחד לשעה קלה במקוה לטהרה.

אמנם יש להקשות שבדרך כלל הטבילה אצלנו במרחצאות, וברמב"ם פרק כ"א דאיסורי ביאה מפורש שאסור ליכנס עם אביו ובעל אחותו למרחץ כלל, ומקורו ממסכתא שמחות (פרק י"ב) ע"ש, וא"כ אפילו אם רק טובלים יחד ונימא שזה שרי כמ"ש, הלא לכאורה אפילו אין רוחצים כלל נמי אסרו חז"ל לתרווייהו ליכנס יחד למרחץ, וא"כ היאך שרינן להו בזה"ז להיות יחד במרחץ. אבל נראה שלא מיקרי מרחץ אלא בהחדר שעיקרה להתרחץ יחד ועומדים שמה זמן מה ערומים, אבל במקום שנכנסים יחד רק לטבילה לא מיקרי מרחץ ושפיר שרינן להו לבוא יחד ולטבול במקוה אחת כמ"ש. (ועיין במ"א סימן מ"ה דבית טבילה אינו בית המרחץ ולכן נשים מברכין, אבל התם מיירי לענין ברכה דוקא). והעיקר שבדברינו מצינו טעם להקל ללכת יחד כדי לטבול לחוד, אבל להתרחץ צ"ע על מה סומכין להקל, ונראה דסברי שעיקר הגזירה במקום שנכנסים להזיע ולהתרחץ שעומדים זמן רב ערומים, אבל במקום שנכנסין כל אחד לאמבטיא שלו בחדר אחד בבית המרחץ אין לחוש, ודי בזה ללמד זכות על המקילין שלא עברו על דינא דגמרא דלא מיירי כה"ג.

אמנם למעשה בעל נפש אין לו לסמוך ע"ז, שלא נוכל לתקוע בסברא זו מסמרים עד שנתיר בזה איסור המפורש בגמרא, וגם ידועים דברי רבינו הגר"א זצ"ל דבמקום שחז"ל גזרו או אסרו איזה דבר היה להם הרבה טעמים שלא פירשו, וע"כ אפילו אם לא שייך הטעם אין להתיר האסור, והכא נמי אינו ראוי להתיר, אבל כשהולכים יחד רק לטבילה לכאורה שרי, אבל באב עם בנו אסור לו להיות יחד עמו במקוה קטנה שאין זה דרך ארץ ולא מקיים בזה חובת כיבוד ומורא אב כמ"ש (וכן ברב עם תלמידו).

ואני כותב בלי עיון בספרים כלל, ואם יעיין בדברי המלקטים ימצא דעת רבותינו האחרונים, ואני טרוד ועמוס בעבודת הכולל אברכים שלנו שמוטל עלי האחריות ברוחניות וגשמיות, ולא רציתי לדחות תשובתי עד אחר העיון כראוי דידיעתי שאם נדחה ידחה, וכתבתי מה שכתבתי מפני כבוד כתר"ה שחביב עלי, וההכרעה נתונה לבעלי הוראה לבד.

שוב אחר כותבי כל זה מצאתי שכת"ר מביא תשובות מחכמי זמנינו בהנידון, ואין לי כעת פנאי לעיין בדבריהם, רק דבר אחד ראיתי שלדעתי ראוי לעורר עלה, והיינו שמביא מחכם אחד שקורא תגר על המנהג בזמנינו לרחוץ בים במכנסים למטה לכסות הערוה, ולדעת החכם ראוי לחוש שזה אסור, דבשבת (מ"א ע"א) איתא "כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאלו כופר בבריתו של אברהם אבינו", והיינו מפני דנראה כאלו בוש בדבר ע"ש ברש"י, ורבי זירא זקיף שחייש לשחות שמא נראה ככופר ע"ש היטב בסוגיא, והכא נמי אסור לו לכסות בשר ערוה לבד כשהולכים לרחוץ שזהו רק מנהג עכו"ם, ולדעתו המנהג נשתרש לרחוץ בכסוי להתיר רחיצת אב עם בנו, ע"ש שדבריו תמוהין.

ולע"ד נראה שנאה ויאה לן היום לכסות בשר ערוה כשהולכים לרחוץ בים, שנהוג שם שאין עוסקים כל הזמן ברחיצה דוקא, רק מבליים זמן רב לשוחח ולבלות ובינתיים הערוה מגולה, וראוי לחוש אם ערום שמא יסתכלו ח"ו על ערותו דעונשו חמור וכמבואר בזה"ק פרשת בשלח (ס"ו ע"ב) דעביד בזה קלנא לעילא, וגם בא מזה לפגם ברית ר"ל כמבואר בשער הכולל דספר יסו"ש ע"ש, ובספר חרדים בל"ת דרבנן מבואר שנענש ח"ו שאין לו בנים ר"ל, ואף שעיקר האיסור בהסתכלות דוקא, חמירא סכנתא וראוי לחוש גם לראייה, וע"כ המכסה ערותו במקום שאינו עוסק כל הזמן ברחיצה מצוה קעביד וא"ש מנהגינו.

שוב מצאתי בפירושו ר"ת הנדפס בגמרא שם בשבת דמוקי הא דמניח ידיו לפניו של מטה בירד לטבול ע"ש, ותמנהי למה דייק דמיירי בטבילה ולא פירש בפשיטות דמיירי שירד לרחוץ בים וכפשטות הסוגיא, ולדברינו ניחא שאם ירד לרחוץ יש לומר מאחר שיהיה זמן רב מגולה שפיר חש וכיסה ערותו, אבל האמת שירד רק לטבול לבד וכה"ג אין לחוש, וע"כ אם מכסה נראה כאלו בוש וכופר בבריתו של אברהם אבינו, וא"ש דהא ודאי אם עוסק ברחיצה

ובערוך השולחן יורה דעה סימן רמב סעיף מב כתב: ולא יכנס עם רבו למרחץ ואין הטעם משום הרהור כבאביו וחמיו ובעל אוחותו שנתבאר באה"ע ז"ס סי' כ"ג אלא משום כבוד שלא יראה לרבו כשהוא ערום ולכן אם רבו צריך לשימושו ושימשנו במרחץ מותר וכן אם התלמיד היה מקודם במרחץ ואח"כ בא רבו א"צ לצאת כיון שאין הטעם משום הרהור אלא מפני הכבוד ולכן כשהוא לא היה הגורם מותר [ומתורץ קושית הש"ך סקל"א]. וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דכ"ז הוא במקום שהולכים ערומים במרחץ אבל במקום שהולכים במכנסים מותר וכן המנהג פשוט ליכנס עם רבו ואביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו למרחץ אף על פי שבגמ' אסרו כולם והכל הוא מטעם דעכשיו הולכים במכנסים עכ"ל כן היה בזמנו אבל בזמנינו אינו כן ומ"מ רובא דעלמא אין נזהרין בזה אף בני תורה כידוע ורציתי לומר דסתם רחיצה בזמן הגמ' היתה באמבטי אחת וגם עתה באזיא כן הוא דבזה שייך הרהור שסמוכים מאד זל"ז אבל במרחצים שלנו שרק המה בבית אחד ויש הפסק בין זל"ז לא שייך הרהור וכן ברבו אינו העדר כבוד אבל מצאתי במרדכי פ"ד דפסחים בשם הר"ם מרוטנבורג שהביא סברא זו ודחאה בלא ראייה רק כתב שהיא סברת הכרם ע"ש ומ"מ לימוד זכות הוא על רבים לומר דס"ל כסברא זו והירא את דבר ד' צריך לזהר בזה כי הוא דינא דגמ' בפסחים [נ"א א] וכבר בארנו זה באה"ע שם סעי' ח' ע"ש.

ובפסקי תשובות [סימן רס הערה] 35 כתב שעם בניו הקטנים כיון שצריכין שמירה יתירה, ניתן להסתמך על הפוסקים המקילין בבנים קודם גדלותן (עי' ערוה"ש אבה"ע סי' כ"ג סעי' ח', ס' הזכרונות להר"צ הכהן מלובלין זצ"ל מ"ע א' פ"ב), וע"ע שו"ת קנין תורה ח"ב סי' ל"ד שמרחץ שרבים מצויים שם קיל טפי כל ענין זה.

וע"ע בשו"ת להורות נתן חלק א סימן סא מש"כ בזה.

אמר ליה רבה בר בר חנה לבניה: בני, לא תאכל לא בפני ולא שלא בפני. אני שראיתי את רבי יוחנן שאכל - כדי הוא רבי יוחנן לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו. אתה לא ראית אותו - לא תאכל, בין בפני בין שלא בפני - נתקשנו בביאור הענין:

ומצאתי שעמד וביאר זאת בארוכה בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ה סימן ח) ונביא מקצת דבריו שכתב שם:

הנה בפסחים דף נ"א איתא א"ל רבב"ח לבניה בני לא תאכל [חלב דאייתרא] לא בפני ולא שלא בפני אני שראיתי את ר' יוחנן שאכל כדאי הוא ר' יוחנן לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו אתה לא ראית אותו לא תאכל בין בפני בין שלא בפני. ולכאורה תמוה דכי לא מהימן רבב"ח להעיד שר' יוחנן אכל דאייתרא וכדאי ר' יוחנן לסמוך עליו ומ"ש הוא מבנו כיון שנאמן וידוע גם לבנו שר' יוחנן אכל דאייתרא, ואם מחמת שבניי בכל לא אכלי הוא ספקא דדינא שכיון שהוא באיסור דאורייתא יש להחמיר מספק כדין ספק איסורא

---

בים והערוה מכוסה שמה, לרגע שיורד לים אין לכסות ערוה, אבל בזמנינו אי נמצאים זמן ארוך בערוה מגולה ראוי לחוש כמ"ש, ולכן נהגו לרחוץ במכנסים ואין בזה חשש איסור או חיקוי מנהגי עכו"ם רק בזמנינו זהו מנהג וותיקין כמ"ש. ואמרת כי ענין זה בענין מנהג מקצת מדקדקין ואנשי מעשה בארה"ק תובב"א שמכסים הראש בכסוי אף בשעת רחיצה בים, ובספר "ברכי יוסף" קורא תגר דהוה חומרא יתירא הרבה, ולדברינו היינו כשעוסק רק ברחיצה, אבל אם מבלה בים ואינו רוחץ שפיר יש מדת חסידות לכסות ראשו דוקא. ומיהו לדעתי שורש הטעם דבעינן כסוי ראש היא ליהוי עליו אימתא דשמיא, והיינו שיהא נראה תמיד כעומד לפני המלך, ואין חיוב להיות נראה כעומד לפני המלך כשהוא ערום בבית המרחץ או בים, ושפיר מנהג ישראל שלא לכסות הראש כשרוחצים בים, ואולי המחמיר בזה אם אינו רגיל במילי דחסידותא מיחזי כיוהרא וצ"ב.

דלחומרא גם רבב"ח לא היה לו לאכול דהרי ג"כ ידע שבני בבל חלוקין על ר' יוחנן והוא ספק איסורא שלחומרא.

עוד קשה מה שאמר שם ופליגא דידיה אדידיה דאמר רבב"ח סח לי ר' יוחנן בן אלעזר פעם אחת נכנסתי אחר ר"ש בן ר' יוסי בן לקוניא לגינה ונטל ספיחי כרוב ואכל ונתן לי ואמר לי בני בפני אכול שלא בפני לא תאכל אני שראיתי את רשב"י שאכל כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו אתה בפני אכול שלא בפני לא תאכל, ובחלב דאייתרא אמר לבנו שכיון שהוא לא ראה את ר' יוחנן אלא ששמע ממנו לא יאכל אפילו בפניו, ופרש"י והכא קאמר דאע"ג דלאו בר סמכא הוא ולאו מגמריה ומסבריה קא שרי ליה סמכינן עליה מיהא בפניו משום דחזיא לגברא רבא דאכיל, שלכאורה איזה חילוק יש בין בפניו ובין שלא בפניו דכיון דהבן והאחרים ששמעו מפיו איך שהגברא רבא אכיל אינו מועיל להתיר לו מצד ידיעתו שגברי רבא אחריני חולקים ואוסרים איך יהיה מותר להאחרים לאכול בפניו, ובמאי פליגי. וגם בהא דאייתרא משמע שהוא כדן מנהג שהרי עשה חלוק בין דעתו לחזור לאין דעתו לחזור ובספיחי כרוב היתה מחלוקת בלא חשיבות מנהג שיש לחלק דאולי בנו של רבב"ח היה אסור משום דאף שהלכה כר' יוחנן יש לאסור בבבל מצד המנהג שנהג ולאסור שם ורק לרבב"ח לא הועיל המנהג לאסור עליו מצד המעלה שראה את ר' יוחנן, אבל בספיחי כרוב שלא היה מנהג בשום מקום אלא שהוא מחלוקת תנאים שהיה רשב"י רשאי להורות כדעתיה והורה לר"ש בן ר"י בן לקוניא לאכול שליכא נגד זה איסור מצד מנהג לכן עדיף שמותר לכה"פ בפניו גם לאחרים.

וצריך לומר דהנהגה ברור שהוראה דאסור לחלוק עליה והוא בהכרח הוראה ברורה לכל העולם הוא רק הוראה דסנהדרין של שבעים ואחד שבלשכת הגזית, אבל הוראה באיסורין שהוא אף בחכם אחד הראוי להוראה וב"ד של שלשה לממון וב"ד של כ"ג דהם סנהדרי קטנה לנפשות אינו דין על העולם כולו, ואפשר לחכם אחר כשיבא לפניו שאלה כזו להורות שלא כחכם הראשון והוראתו הוראה, דרק באותה העובדא שנשאלה לפני חכם הראשון אינו רשאי לשנות דחכם שאסר אין חכם אחר רשאי לשנות מהדין דחכם שאסר אין חברו רשאי להתיר וחכם שהתיר אינו רשאי לאסור אם אינו טעות בדבר משנה ולא בשקול הדעת.

ובפס"ד דממון בב"ד של ג' ובפס"ד דנפשות דב"ד של כ"ג כשיבא לפניו עובדא אחרת ממש כזו בב"ד של ג' וכ"ג אחרים רשאים לפסוק להיפוך, ומ"מ חזינן דהפס"ד בעובדא שבאה לפני ב"ד הראשון הוא פס"ד לכל העולם וכו"ע מחוייבין לקיימו, כמפורש במתני' מכות דף ז' כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו נגמר דינו של זה בב"ד פלוני ממתין אותו, וכן הוא בדיני ממון שנפסק ע"פ ב"ד של שלשה שאף שעצם הדין שבשבילו חייבו בהעובדא שבאה לידם אינו דין לכל העולם, הוא פס"ד לעובדא שבאה לפניו ממש לכל העולם, וכו"ע מחוייבין לקיימו לגבות מהנכסים של החייב כדינם, וכשתבא עובדא אחריתא כה"ג ממש לפני ב"ד של שלשה אחרים ודנו להיפוך מחוייבין נמי כו"ע לקיים בעובדא ההיא פסק דינם, ולפעמים נמצא שיהיה גם תרתי דסתרי שהיו שתי עובדות שוות בדינא ממש ואחת היתה לפני ב"ד של שלשה דהדיינים ראובן שמעון ולוי והאחרת היתה לפני ב"ד של שלשה אחרים דיהודה יששכר וזבולון, ובב"ד הראשון היה הרוב לחייב את דן ולזכות את נפתלי שדנו לפניו, ובב"ד השני היה הרוב לזכות לגד ולחייב לאשר, והיה זה להיפוך ששני הדברים תלויין וב"ד לדינא דאם דן חייב כפס"ד ב"ד הראשון יש לחייב גם לגד בעובדא שניה, ואם גד פטור כפס"ד דב"ד השני יש לפטור גם לזמן בעובדא ראשונה, ובאו אחר זמן לפני ב"ד אחר שתי העובדות כל אחד בפס"ד של הב"ד שדנו לפניו מסתבר שב"ד האחר יהיה מחוייב לראות שיקויים פס"ד של שני הב"ד. וכן יהיה אף בדיני נפשות של שתי עובדות שבאו לפני שני סנהדרי קטנה שכל ב"ד דן בעובדא שבאה לפניו לחייב מיתה והוא תלוי במחלוקת דין כזה שאם זה חייב

זה פטור שעכ"פ שניהם נעשו לגברי בר קטלי ונהרגין שניהם אף בב"ד אחר, דהא כל מקום שיעידו שנים על אחד שנגמר דינו בב"ד פלוני ממתין אותו, שמשמע בכל אופן אף כשבאו לפני ב"ד שסוברין שפטור ואף באופן שאיכא סתירה לפס"ד דב"ד אחר.

ומוכרחין לומר שאיכא כח הוראה להראויין להוראה שאם הורה ודן כפי מה שסובר שהוא דין אמת דינו דין בהעובדא שבאה לפניו כשאינו טעות בדבר משנה ובשקול הדעת, אף אם האמת גליא כלפי שמיא שאין הדין כהוראתו, דכיון שנתנה תורה רשות וגם חייבה לחכמים ולדיינים להורות ולדון ולא בשמים היא שודאי אפשר שהאדם אף היותר גדול יטעה לפעמים ולא יכוון לדעת התורה כפי שגליא כלפי שמיא הוא בהכרח שהוא בחשיבות הוראה ודין שחייבה תורה לקיים אם הורו ודנו כמו שעניניהם רואות, וכדאיתא בב"ב דף קל"א שאמר רבא דאין לדיין אלא מה שענינו רואות שהוא דין אמת ונעשה זה ממילא דין אמת בעובדא זו גם כלפי שמיא אף שלא נעשה אמת לענין עובדות אחרות כה"ג, שלכן כשבאה עובדא כזו לגבי ב"ד אחר ופסקו ברוב דעות כמו שעניניהם רואות הוא ג"כ בהכרח דין אמת בעובדא זו אף שהוא סותר לפס"ד של ב"ד הראשון ונעשה גם פס"ד זה אמת גם כלפי שמיא בעובדא זו, וגם על זה הוא כדאמרו בגמרא על מחלוקת תנאי ואמוראי אלו ואלו דברי אלקים חיים, שעל כל פסקי דינים של דיינים ומורי הוראות בכל דור ודור אם הם ראויין להוראה שעשו כמו שנצטוו חכמים ודיינים איך להורות ולדון שאלו ואלו דברי אלקים חיים דהרי כן נאמר בהכרח בכח הוראה שאמרה תורה.

וסובר רבב"ח דאף לגברא רבא שיש לו רשות וכח להורות ולדון בין מצד חכמתו ובין מצד הרשותא דריש גלותא והנשיא שניתן לו, שהוא רק בדבר שבידו להכריע מגמריה ומסבריה, אבל בדבר שאינו יכול להכריע אינו בר הוראה ודיין בזה והוא כסתם איש שאין הוראתו כלום, אף שיודע מה שאמרו אחרים בזה, ואם יודע שיש מחלוקת בזה צריך להחמיר באיסורין דאורייתא ובאיסורים דרבנן בשוין יכול להקל וברבים מחמירין יצטרך להחמיר כהרבים. אבל מכיון שהוא כסתם איש יש לו הרשות לשאול מבעל הוראה שהוא ממי שיכול להכריע שיהיה עליו הדין לעשות כהוראתו, דהא מוכרחין לומר דהתורה נתנה רשות לחכמים שיש להם רשות לדון ולהורות אפילו לאלו היודעים דיני התורה ויודעים גם המחלוקת וכל השיטות שיש אוסרין ויש מתירין, דאל"כ אף לאנשים פשוטים ולנשים לא היה להם להורות דבר מוחלט כשאיכא מחלוקת אלא לומר להשואל שהוא סובר שמותר אבל יש חכמים החולקים וסוברים שאסור, שהיה אז הדין שהשואל יחמיר באיסורים דאורייתא אף בשוין וכשיש רבים החולקים עליו להחמיר אף באיסורים דרבנן שכן הוא הדין במחלוקת חכמים בדין, ומשמע שקודם שנפסק הדין בעמידה למנין היה רשות לכל חכם להורות כדעתיה ואינו מחוייב לומר שאיכא חולקים עליו, שאף שלדידיה ליכא ספק משום שברור לו שהחולקים עליו הם טועים מ"מ להשואל כשיודיע לו מהחולקים הלא יהיה לו ספק, שלכן הורה ר"א שמותר לחלל שבת למכשירי מילה ועשו כמותו, וכן כל חכם וחכם ואף ב"ש עשו כדבריהם לחד מ"ד ומסיק כן הגמרא ביבמות דף ט"ז, ואם היה הדין דמי שנודע שיש חולקין צריך להתנהג כדין ספק ודאי היה להם להודיע להשואלים ולא היה נמצא מי שהיה עושה כר"א ולא מי שהיה עושה כב"ש ורק הם בעצמם היה שייך שיעשו כדבריהם ולא להורות לאחרים, וחזינן שהיו כמה מקומות שעשו כר"א ומקומות שאכלו בשר עוף בחלב כריה"ג וכן בהרבה דינים שעשו כחכם אחד, אף שודאי ידעו שאיכא מחלוקת בזה.

ולכן אף רבב"ח שהוא עצמו היה בעל הוראה, מ"מ בהדברים שלא היה יכול להכריע שלא היה בזה בעל הוראה אף שידע המחלוקת באלו הדברים היה לו רשות לשאול מר' יוחנן רביה שהוא היה בעל הוראה בדין חלב דאייתרא שהכריע מגמריה ומסבריה איך יעשה אם יאכל או לא יאכל וכשהורה לו שיאכל נעשה לו היתר בכח הוראה שיש לר' יוחנן, ואף אם לא שאל לו בפירוש הוי אכילתו דר' יוחנן בעצמו בפני רבב"ח

כהורה לו שיאכל, דהא מצינו בהדברים שהלכה ואין מורין כן נזהרו שלא לעשות בפני אחרים כדמשמע במנחות דף ל"ו בעובדא דר' אשי שהיו התפילין עליו מחמת שסובר שהלכה דלילה זמן תפילין אבל כיון שאין מורין כן אמר שלשומרן הם מונחין התפילין עליו, הרי משמע דאף שלא הורה בפיו הוא כהוראה כשעושה כן בפני אחרים הרואין ואף רק לפני אחד הוראה דמשמע שרק רבינא ראה אותו, ואולי לא היה רוצה וגם אולי לא היה רשאי לשאול מר' יוחנן איך לעשות למעשה כדי שלא ידחו אצלו דברי האוסרין לכן לא אכל עד שראה את ר' יוחנן שאכל בפניו שאף בלא שאלתו הורה לו שמותר.

ונמצא שפיר שרבב"ח שלו הורה ר' יוחנן שחלב דאייתרא מותר כדאי לסמוך עליו שהרי הוא היה בעל הוראה גם בדין זה שהרי הכריעו להיתר והיה מותר לאכול לא רק בפניו ובמקומו של ר' יוחנן אלא אף שלא בפניו וגם בבבל שנוהגין שלא לאכול, מפני שבכח הוראה של ר' יוחנן נעשה היתר ממש לאלו שהורה להם ולא רק לאותו הפעם שהורה שהוא בפניו וגם לא רק במקומו שנימא שהכח שנתנה תורה לחכם בהוראתו להאחרים שיעשה היתר הוא רק במקומו שהיה זה בזיון להחכם אם לא יעשו כהוראתו במקומו אף כשהוא שלא בפניו ממש, כדאשכחן ביבמות דף י"ד שר' אבהו כריב"ל סבירא ליה וכי מקלע לאתריה דר' יוחנן לא הוה מיטלטל משום כבודו של ר' יוחנן, הרי מפורש דאין זה כבודו של החכם לעשות במקומו שלא כשיטתו, אלא שכח הוראה הוא שנעשה למי שהורה כהיתר ממש, ולהחשיב המנהג דבבל לאסור כנהגו איסור בדברים המותרים, ורק מפני המחלוקת הי"ל לאסור שע"ז תירץ אב"י דמא"י לבבל ליכא חשש זה דאנן כייפינן להו, ור' אשי תירץ דדעתו לחזור הוה, וכדאמר אב"י דאף לכסות לא היה צריך דהוא כדברים המותרים בודאי ואחרים נהגו איסור שמה שתניא שאי אתה יכול להתירן בפניהם אר"ח שהוא רק בכותאי עיין שם.

אבל בנו שהוא לא ראה את ר' יוחנן כשאכל שא"כ לא הורה לו ר' יוחנן בדבר זה למעשה ומה שראה את רבב"ח אוכל הא רבב"ח אינו בעל הוראה בדין חלב דאייתרא מכיון שאינו יכול להכריע, ונמצא שלא היתה לו הוראה מחכם בעל הוראה אלא ידיעה בעלמא שר' יוחנן סובר שמותר ושגם אכל בעצמו והורה לאחרים, הרי יש לו גם ידיעה שיש חכמי בבל שפליגי עליו וסברי שאסור וגם הורו לאחרים שאסור והנהיגו כן במקומם בבבל לאסור שהוא לו ממילא ספקא דדינא מפלוגתא דרבזואתא שהדין הוא שאסור לאכול מספק בחלב שאיסורא דאורייתא הוא שספקו לחומרא, ולכן אמר רבב"ח לבנו שהוא לא יאכל אף שראה אותו שאכל ויש לו ידיעה שגם ר' יוחנן אכל בעצמו, משום דאין הוראה של ר' יוחנן דין מוחלט לכל העולם שזה ליכא אף בחכמים הרבה היותר גדולים שלא נאסרו חכמים אחרים לחלוק אלא על ב"ד של ע"א כשהיו בלשכת הגזית, וכ"ש שבבבל שהמנהג לאסור לא שייך לו שיתיר.

וכן הוא עובדא דספיחי כרוב שפליגי ר"ש וחכמים ועדיין לא נמנו לאסור שהיה רשות לרשב"י להורות כדעתו להתיר, אף שהרבים פליגי עליה, דבלא נמנו וגמרו ברוב חכמים שהיו במעמד אחד אף שהיתה להם ידיעה דהאוסרים הם הרבים דדין אחרי רבים להטות הוא רק כשהרוב היו מאלו שבמעמד אחד כהא דכל נמנו וגמרו שמצינו בגמרא וכהא דנמנו ורבו כשתיקנו י"ח דברים בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון בשבת דף י"ג ע"ב, ולכן במה שרשב"י אכל בפני ר"ש בן ר"י בן לקוניא ספיחי כרוב הוא כהורה לו שיאכל והיה מותר מצד כח הוראה של רשב"י שהיה בעל הוראה גם בזה שהרי הכריע כן מגמריה וסבריה שנעשה לו כהיתר ממש, אבל ר' יוחנן בן אלעזר שלא היתה לו הוראה מרשב"י שלא ראה אותו אלא ממה שראה את ר"ש בר"י בן לקוניא שאכל שהוא לא היה בעל הוראה בדין ספיחי כרוב מאחר שלא ידע להכריע בזה הוי זה רק ידיעה שר"ש היה מתיר ואכל בעצמו והורה לאחרים שיאכלו והרי יודע גם שרבים פליגי עליה שלכן אף שהוא רק איסור מדרבנן אסור לו לאכול, שאף שאין להרבים דין אחרי רבים לאסור גם על ר"ש להורות היתר בספיחי כרוב כיון שהוא סובר שמותר ולא נבטלה דעתו, מ"מ לאלו שאין יודעין להכריע

בעצמן יש לעשות לחומרא כהרבים אף שעדיין איכא ספקא שמא הלכה כהיחיד דספק כזה גם בדרבנן הוא לחומרא. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

עוד ראיתי בס' עלי תמר [מסכת פאה פרק ב הלכה ד] שביאר וכתב: ובפסחים נ"א יש בזה חידוש הלכה שמי שראה גדול שעשה מעשה והוא ת"ח יכול גם הוא לעשות המעשה בהסתמכו על הגדול הזה אבל אחרים שלא ראו המעשה אסור להם להסתמך על ת"ח הזה שעשה המעשה מפני שלא ראו המעשה שעשה הגדול. וכ"ה שם בגמרא א"ל רבה בר בר חנה לבניה, בני לא תאכל (חלב דאייתרא שבני א"י היו אוכלים אותו ובני בבל לא היו אוכלים אותו) לא בפני ולא בפני, אני שראיתי את רבי יוחנן שאכל כדאי הוא ר"י לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו, אתה לא ראית לא תאכל בין בפני בין שלא בפני וכו' עיין שם. וכתב בפירושו ר"ח והובא בספר ראב"ן פסחים סימן ע"ג וז"ל אתה לא תאכל לא בפני ולא שלא בפני מכלל שהבא מכח אחר שראה מי שעשה מעשה אעפ"י שהוא עושה כמותו אחרים אין סומכין עליו בפניו וכ"ש שלא בפניו עכ"ל. וראיתי בכינת אדם שער או"ה אות י שכתב שמעתי שיש מקומות שנוהגים להקל בנסרחה ריאה לדופן כפסק הב"י בשו"ע ודלא כרמ"א ואמרו ששמעו שכן פסק הגאון בעל שאגת אריה, ואני תמה ע"ז הגם שנניח שהגאון הנ"ל רב גובריה וליביה כשמעתי וראוי היה לחלוק עם רמ"א מ"מ עכ"פ אותן שלא שמעו מפיו לענ"ד אינם רשאים להקל והרי לא עדיף הגאון הנ"ל מרבב"ח ואיתא בפסחים נ"א אני ראיתי את רשב"י שאכל ספיחי כרוב כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו אתה בפני תאכל שלא בפני לא תאכל. וא"כ אותן ששמעו הדברים מהגאון הנ"ל היו רשאים לסמוך עליו ולאכול אבל אותם שלא שמעו מפיו אסורין. ועוד איתא התם דרבב"ח אמר לבריה אני שראיתי ר"י שאכל כדאי הוא ר"י וכו' אתה שלא ראית לא תאכל לא בפני ולא בפני, וכן כתב הראב"ן בשם פירוש ר"ח, מכלל דהבא מכח אחר שראה מי שעשה מעשה וכו' וכנ"ל ע"כ. ולפענ"ד אין הנדון דומה לראיה, שהרי עובדא דרבב"ח היה שר"י לא הורה הלכה למעשה להתיר חלב דאייתרא לבני בבל שנהגו בו איסור אלא שר"י אכל בארץ ישראל ורבב"ח סמך על המעשה של רבי יוחנן ולא היה בזה משום חומרי המנהג שהלך לשם כמ"ש שם בגמרא עיין שם. וא"כ הרי קיימ"ל אין למידין מן המעשה ואם רבב"ח סמך על המעשה של ר"י הותר הדבר רק לו משום שראה המעשה אבל לא לבנו שלא ראה המעשה. וכן מה שמספר רבב"ח שר"ש בן ר"י בן לקוניא נטל ספיחי כרוב ואכל ונתן גם לר"י בן אלעזר ואמר בני בפני אכול שלא בפני לא תאכל, הנה ג"כ רשב"י לא התיר ספיחי כרוב הלכה למעשה ולא רצה אפילו שיקבעו כן הלכה לרבים כמ"ש בתוס' שם, אלא שהוא עשה מעשה וסמך עליו ר"ש בן ר"י בן לקוניא ומשו"ה התיר אפילו לאכול לר"י בן אלעזר בפניו אבל שלא בפניו לא משום שלא ראה המעשה, ואין למידין מן המעשה. אבל אם רשב"י היה מתיר ספיחי כרוב הלכה למעשה בוודאי שמותר להכל אף אלה שלא שמעו הלכה ממנו ולא ראו המעשה, א"כ בריאה הסרוכה לדופן שהגאון שאגת אריה הורה הלכה למעשה כהמחבר נגד הרמ"א ורב גובריה לסמוך עליו פשיטא שמותרים לסמוך עליו אף אלה שלא שמעו מפיו ולא ראו המעשה. וכדין עשו הקהלות הללו שהחזיקו בפסק השג"א. ומה שהביא מעדויות פ"ה שאמר עקביה בן מהללאל לבנו אתה שמעת מפי היחיד וכו' ג"כ אין דומה שהרי הקהלות שמעו מפי המרובים את פס"ד של השג"א. והנה ידוע שהשג"א פסק כן בהיותו רב בוולוז'ין ונהגו כן עד חורבן ישראל בזמנינו הי"ד. ברם הר"מ בוואלוז'ין ובית הרב וכן כמה חסידים ומדקדקים החמירו על עצמם לנהוג כהרמ"א אבל בני הישיבה אכלו מבשר זה, ראה בספר בוולוז'ין עד ירושלים כרך ראשון פ"ז. ושמעתי שהגאון ר' רפאל ז"ל לא היה דעתו נוחה ממנהג וולוז'ין ואמר שאין אנו יכולים להיות יוצאים מהכלל של מנהג אשכנז פולין וליטא בזה. שו"ר בשו"ת מהר"מ מיניץ סימן ע"ט וז"ל אך מה שמעתי משם מהר"י סג"ל (מהרי"ל) ז"ל שהוא דן אותה כשטר גמור בעדים אני לא שמעתי. ואינה ראייה הגם אם שמעתי איני סומך כלל על עדותם כה"ג דרובם כיוזבים מעיקרא וטוב שבהם השומע לא דק ומדמה מלתא למלתא דלא דומה הלא חזינן מסכתא עדויות דפליגי

תנאי טובא על מה שהעיד חברו ואפילו אמר בר סמכא מ"מ אין רשות לסמוך ע"ז לעשות מעשה כדאיתא בפרק מקום שנהגו רב"ח אכל דאייתרא וכו' ואיתא במרדכי ע"ז וז"ל פירש ר"ח מכלל זה שמעינן וכו', נראה דסובר בטעם שאין סומכין ע"ז שראה המעשה מפני שהוא יחיד ואין סומכין עליו שמא לא דק ואמר בדדמי עיין שם. אכן לפי מה שכתבתי אין צורך בזה אלא הטעם מפני שאין למידין מפי המעשה וכו"ל.

### דף נא:

ואמר ליה רב ספרא לרבי אבא: כגון אנן, דידעינן בקביעא דירחא- ביאור הענין שהיו מגיעים שלחוי בי"ד למקומו וא"כ היו עושים יו"ט אחד, ואירע שהלך רב ספרא קודם יום טוב למקום שלא היו שלוחי בית דין מגיעין, ולפיכך היו נוהגים בו שני ימים טובים. [לפי תוספות - על פי המהרש"א].

### דף נב:

רבינא אמר: בפלוגתא דהני תנאי, דתנן: אוכלין בתמרין עד שיכלה האחרון שבצוער. רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו'- ושאלו הלומדים דצ"ב מה סברת ת"ק דאם לא כלה מהשיצים אף שכלה מהכיפין אי"צ לבער והלא סו"ס החיה לא יכול ליטול מהשיצים וא"כ מיחשב כאילו כלה לה. וצ"ב. ועי' בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ה סימן נב שביאר בזה ביאור.

קרי עליה רב יוסף: עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו - כל המיקל לו מגיד לו- שאלו הלומדים מה היתה הטענה על רס ספרא שהלך בזה לקולא הרי רב הונא דייק וגמר טפי וא"כ שפיר יש ללכת כוותיה. וצ"ב. ואולי צ"ל שאחר שנמשך להקל כרב הונא אז הצדיק דבריו ואמר שמדייק הוא. אך ביאור זה רק בדרך אפשר.

וראה בצ"ח שכתב: כאן משמע דהביעור הוא מן התורה, שאם היה מדרבנן אם כן מה קרי עליה רב יוסף והלא שפיר עביד דברבנן שומעין להקל. ועיין בפני יהושע מ"ש בשם הרמב"ן בפירוש התורה [ריש פ' בהר].

### דף נג:

אלא רבי אילעאי בדניסחני קץ- ומרש"י משמע שאפשר לעשות אותם טובים ע"י שמושהים אותם בחותלות וא"כ צ"ב איך אפשר לקצוץ אותם. ואולי כיון שהם גרועות לא חשיבי.

סימן לשפלה - שקמה. ואף על פי שאין ראייה לדבר - זכר לדבר, שנאמר ויתן המלך את הכסף בירושלים כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרב- וצ"ב אמאי רק גבי שפלה קאמרשאין ראייה לדבר רק זכר לדבר אטו בשאר הדברים דחשיב איכא ראייה לדבר.

### דף נד:

רבי יוסי בר אבין אמר: מטיל מלאי לכיס של תלמידי חכמים היה, דאמר רבי יוחנן: כל המטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים - זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף- ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: זוכה ויושב בישיבה של מעלה. וקשה אם ע"ה הוא מה יעשה שם בישיבה של מעלה וצ"ל דיש הנאה שנהנה מזיו השכינה כמו שכתוב בבהמ"ז שבהגדה של פסח צדיקים יושבים עטרותיהם

בראשיהם ונהנים מזיו השכינה אין לנו מושג בזה אבל צ"ל דהמטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים נהנה ג"כ מזיו השכינה ויש בזה דרגות בהנאה זו ואף בתורה מצינו במכות שהתפלל מרע"ה על יהודה שיהא ידיו רב לו במלחמתה של תורה נו"נ שיהא הלכה כמותו עיין שם. (וע"ע להלן ס"ח ע"א מש"ש).

כתב המרומי שדה (מכתבים ותשובות מבוא): והנה בפתח העמק שם לחלק ג' אות ז', הוסיף מרן זקני זצ"ל להקשות, מה הוסיף ר' יוחנן בפסחים דף נ"ג לומר המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנא' בצל החכמה בצל הכסף. וכן ר"י בשם ר"ח בירושלמי סוטה פ"ז, עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות צל וחופה לבעלי מצות אצל בעלי תורה כו', דלמה צריכים ראיות למצוה דהחזקת תורה בפרט יותר מכלל מצות שלמד ר' עקיבא במשנה הנ"ל. וביאר שם מרן זקני זצ"ל:

דמשמעות צל וחופה היינו כבוד, וכלשון הכתוב בישעיהו ד' כי על כל כבוד חפה, וסכה תהיה לצל יומם וגו'. והנה כשם שבזו לאיש נכבד לישב במורד וללבוש פשוטים, ככה כלימה תכסה לאיש פשוט לשבת מרומים וללבוש מחלצות, ולהתכבד עבור מעשה לשעה באופן שאינו מתקבל לתכונת נפשו. והנה מלכותא דרקיע כמלכותא דארעא, וכשם שיש שני אופני שכר המלוכה, אחד הוא שכר למי שעשה טוב בענייני מדינה, שנותן לו המלך איזה מתנה במעות וכדומה, וזה אינו שייך לכבוד כלל. והשני הוא למי שעובד בחרבו והוא עשה דבר גבורה במלחמה שהמלך מגביהו לשר הצבא, וזה כבוד נעלה גם כן. וכן במלכותא דשמייא, דשכר מצות הוא עונג בלי כבוד לשבת בישיבה של מעלה, משא"כ תלמידי חכמים שיושבים בישיבה של מעלה. ומעתה השכר של מצות פשוט שלכל אדם יכול להגיע כמו שכר מדיני של מלך בו"ד. משא"כ שכר של תורה שהוא כבוד לשבת בישיבה של מעלה, דודאי לאו כל אדם ראוי לקבלו, כמו שלא כל איש חיל אפשר לקבל כבוד של שר הצבא. ולכן ממשנתנו לא ידענו אלא שכר מסייע לדבר מצוה, משא"כ מחזיקי תורה לא ידענו אם אפשר להם לשבת בישיבה של מעלה, ולא ידענו מה שמדברים שמה, וא"כ ישבע קלון מכבוד. כמו שנאמר לנבוכדנצר שבעת קלון מכבוד [חבקוק ב'], כלומר שעשו לנו"נ כבוד יתר בשביל מוראו מה שאינו מתקבל לנפשו, ובזה הוא שבע קלון. ועל זה בא ר' יוחנן ללמד כי מסתמא יהיה לו כח להשיג הדברים, [והיינו החידוש שלו], שמכל מקום ישב בצל החכמה, עכ"ד שם.

ובס' שאר ישראל (לנצי"ב) פרק י כתב: דהמחזיק ידי לומדי תורה הרי הוא בחביבות כמו הלומד עצמו, וכדאיתא בפסחים (נ"ג ב') "א"ר יוחנן המטיל מלאי לכיס של תלמיד חכם זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף", ומשמעות מטיל מלאי אינו פרנסת התלמיד חכם עצמו, דאם כן הכי מיבעי ליה לאמר, המפרנס את הת"ח, אלא מלאי היינו סחורה שיהא מפרנס את ביתו, וכן פירש"י למען יחזיק הוא בתורת ה', בזה הוא זוכה לישיבה של מעלה.

עוד נציין שמכאן פסקו הטור והרמ"א (יו"ד רס"י רמ"ו) דהמספק לאחרים ללמוד תורה נחשב כאילו לומד בעצמו (ע"ש בביאור הגר"א). ותמה הבית שלמה (יו"ד ח"ב סוף סצ"ב) דבגמרא ברכות (לד ב) מבואר דאין מעלת המחזיק ת"ח כאילו למד בעצמו, דקא"ר יוחנן כל הנביאים לא נתנבאו אלא למשיא בתו לת"ח ולעושה פרקמטיא לת"ח ולמהנה ת"ח מנכסיו אבל ת"ח עצמן עין לא ראתה וכו', וכתב הבית שלמה דהסוגיות חלוקות בזה, והטור והרמ"א פסקו כסוגיא דהכא דהמחזיק ת"ח שוה לת"ח. וצע"ג דהא רבי יוחנן בעצמו הוא שאמר ב' המימרות האלו, וע"כ דאין סתירה ביניהם.

האגרות משה (יו"ד ח"ד סל"ז אות ט"ז) תירץ דהטור והרמ"א למדו מסוגיא דהכא דבעסק "יישכר וזבולון" יחשב להמחזיק כאילו לומד בעצמו, אבל הסוגיא דברכות איירי במסייע לו במקצת.



וע"ע בפרשת דרכים [דרך צדיקים - דרוש כד] שכתב: ויראה ליישב במאמר רז"ל: כל המהנה ת"ח ומטיל מלאי לכיסן זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף. ופירש רש"י ז"ל, במחיצת החכם יכנס בעל הכסף שהוא מהנה אותו מנכסיו.

וטעמא דמלתא דהמהנה ת"ח מנכסיו שזוכה לכל הכבוד הזה, שיושב במחיצה שת"ח יושבים בה, שהוא מקום איום ונורא, שעליו אמרו ז"ל שנאמר בו עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, היינו משום דכיון שהוא מהנה אותו, נמצא דבסיבתו עוסק הת"ח בתלמוד תורה, וכיון שהוא סיבה ללימוד התורה חשיב כאילו איהו גופיה צורבא מדרבנן.

ובזה יובן מאי דאמרין פרק ד' דפסחים, אמר ר' יוסי, תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלחו לו, אלמלא תודוס איש רומי אתה, גוזרנו עליך נדוי. ובגמ' נסתפקו, תודוס איש רומי גברא רבה הוה או בעל אגרופים הוה. תא שמע עוד זאת דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניה וכו', שמע מינה גברא רבה הוה. ר' יוסי בר אבין אמר מטיל מלאי לכיס ת"ח הוה, דאמר ר' יוחנן כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה, ע"כ.

והדבר פשוט, דמה שציידו בגמ' אם תודוס איש רומי גברא רבה הוה, היינו אם היה ת"ח ומשום כבוד התורה אין מנדין אותו, וכדאמרין פרק ואלו מגלחין, אמר ריש לקיש ת"ח שסרח אין מנדין אותו. אך מטעם היותו בעל מעשה אין נמנעין מלנדותו. וא"כ קשה בדברי ר' יוסי, דמאי מהני מה שהיה מטיל מלאי לכיס ת"ח למה שנמנעו מלנדותו. ותו היעלה על הדעת שלא נמצאו בתודוס איש רומי מצות אחרות חוץ מזו שהיה מטיל כו', ולא היה לו לומר אלא בעל מעשים הוה. ותו דמאי ראייה מייתי מדאמר ר' יוחנן כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה, דנהי דזוכה לכל הכבוד הזה, אך אכתי מנא ליה שיהיו נמנעין מלנדותו בשביל מצוה זו.

אלא הוא הדבר אשר דברנו והכי פירושו. דמתחלה הביאו ראייה דתודוס גברא רבה הוה ממה דדרש דמה ראו חנניה כו', ובא ר' יוסי ואמר דאין צורך לזה. דכיון שהיה מטיל מלאי כו' הרי הוא כת"ח עצמו, שכל מה שלומד הת"ח חשיב כאילו הוא בעצמו חידש אותם ההלכות. והביא ראייה מדברי ר' יוחנן דאמר כל המטיל כו' זוכה ויושב בישיבה של מעלה, דהיינו במחיצת ת"ח, והיינו ודאי משום דחשיב כאילו איהו גופיה צורבא מרבנן. וא"כ פשיטא דנמנעין מלנדותו, כיון דחשיב כת"ח עצמו.

ועם זה יתיישב מאמר הקודם. דלעולם דוקא מי שיש בו אור תורה חי לעתיד לבוא, וכדכתיב כי טל אורות טלך, אלא דהמהנה ת"ח מנכסיו, כיון שהוא סיבה שאחרים יעסקו בתורה, קרינן ביה כי טל אורות טלך, וחי לעולם שכולו טוב.

## דף נד.

רבי מפזרן, רבי חייא מכנסן. אמר רבי יצחק בר אבדימי: אף על פי שרבי מפזרן - חוזר וסודרן על הכוס, כדי להוציא בניו ובני ביתו - ראוי לציין מש"כ בחידושי הריטב"א ז"ל: ואף על פי שרבי מפזרן חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו ובני ביתו. כתב הרי"ט ז"ל נראה לי שאין ברכת הבשמים בחזרה זו דהיא ברכת הנהנין הוא וכבר יצא, ולא דמי לברכת היין של קידוש (ר"ה כ"ט ב'), דהתם קידוש גורר אותה לעשותה חובה מה שאין כן בזה דאפשר להבדלה בלא עצי בשמים, ואף על פי שחוזר ומריח בו מ"מ נראה כאוכל לבטלה כדי שיברך, אבל מה אעשה שכבר נהגו העולם לחזור ולסדר ברכת עצי בשמים להוציא בניו ובני ביתו, ויש לי לומר דכשחוזר ומריח אינו נראה כמריח לבטלה כיון שעושה כך להוציא אחרים והנאה

חשובה היא זו מפני גרם מצוה שמוציא אחרים. ומדאמרין להוציא בניו ובני ביתו שמעינן דנשים חייבות בהבדלה, ואפי' תימא הבדלה מצות עשה שהזמן גרמא חייבות בה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ובודאי אשתו בכלל בני ביתו בכל מקום. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ד - אורח חיים סימן כג.

וראוי עוד לציין שהביאור הלכה (סוף סי' רצ"ו) מסופק לומר דאפילו למ"ד נשים חייבות בהבדלה, מ"מ פטורות מלברך על הנר שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ולא שייכא לזכור את יום השבת, וכתב דאולי כיון דלכתחילה מצוה לסדרן ביחד חדא דינא להו, מיהו הסיק דיותר נכון לומר דפטורות. ולכא' צ"ע דהא כאן מבואר דרבי סדרן על הכוס להוציא בני ביתו והיינו ברכת הנר ובשמים. (ועי' בריטב"א שכתב בתחילה דכוונת הגמ' רק על הנר ולא על הבשמים דההיא ברכת הנהנין היא, ומאחר דכבר יצא אין לו לברך עוד כדי להוציא בני ביתו, ואפילו כשחוזר ומריח מ"מ נראה כנהנה לבטלה כדי להוציאם).

והחזון איש (או"ח סוף סל"ה) נקט דאין ערבות על ברכת בשמים ונר, וע"כ כתב דמי שבירך כבר ברכת בשמים וברכת נר אינו יכול להוציא אחרים. וכתב דלפ"ז צ"ל דהא דאמרו כאן דרבי חזון וסודרן להוציא בני ביתו היינו הקטנים ומדין חינוך. וצ"ע דבניו ובני ביתו קתני דכולל גם אשתו וכמש"כ הריטב"א.

ועי' בדעת תורה (סוף סי' רצ"ז) שהעיר דמכאן מבואר דיש ערבות בברכת הנר, ותמה על הפוסקים שלא העירו מכאן.

ובמוצאי שבת נתן הקדוש ברוך הוא דיעה באדם הראשון מעיין דוגמא של מעלה והביא שני אבנים וטחנן זה בזה ויצא מהן אור<sup>19</sup> - ובערוך השולחן (אורח חיים סימן רצח סעיף א) ציין נמי שאיתא בבפרקי דר' אליעזר [פ"כ] איתא דבין השמשות של שבת היה אדם הראשון יושב ומהרהר בלבו ואומר אוי לי שמא יבא הנחש שהטעה אותי בערב שבת נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו ולשמור מכל רע ראה אדם לעמוד של אש ושמח בלבו ואמר עכשיו אני יודע שהמקום עמי ופשט ידיו לאור האש וברך בורא מאורי האש עכ"ל ועוד אומר שם כשהרחיק ידיו מהאש אמר אדם עכשיו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול שאין לבער אש בשבת אמר ברוך המבדיל בין קדש לחול עכ"ל [הלבוש כתב שנברא במוצאי שבת דהיינו ביום ראשון שנברא בו האור ע"ש וכבר השיג עליו בא"ז וא"ר ע"ש].

ובס' 'מטה משה' (עמוד העבודה שבת, ראש חודש, ברכת הלבנה סימן תקו) ציין שאיתא באגדה שיצא אור מבין צפרניו של אדם הראשון. ויש אגדה אחרת (ראה פסחים נד א) על אדם הראשון שכשראה שחשך היום במוצאי שבת אמר, אוי לי שבשבילי שסרחתי עולם חושך בעדי, ונתן הקדוש ברוך הוא בינה בלבו ונטל שני רעפים והקישן זו בזו ויצא מהן אור וברך עליו. ונסתכל בגופו וראה עצמו ערום לבד הצפרנים. ועל זה יש שנהגו להסתכל בצפרנים כשמברכין על האור. ויש שנהגו להסתכל בצפרנים ואומר מפני שהן פרות ורבות, כלומר שיפרו וירבו בצפרנים, כמו שכתב הטור סימן רצ"ח והכלבו סי' מ"א.

אשר מצא את הימים במדבר - וקשה שמנין א"כ שענה הרכיב אותם שמא מצאן כך - וראיתי לרבינו בחיי (בראשית פרשת וישלח לו, כד) שכתב שכן הכתוב צווח: הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר, הוא הפסול שהביא הפסולים לעולם, כי הוא מצא במחשבתו מין הפרדים שהוא היוצא מן הנרכבים מין

<sup>19</sup> ובירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה) גרסינן אמר רבי לוי זימן לו הקדוש ברוך הוא שני רעפין והקישון זה לזה ויצא מהן האור הדא הוא דכתיב ולילה אור בעדני, וברך עליה בורא מאורי האש, שמואל אמר לפיכך מברכין על האש במוצאי שבת שהיא תחילת ברייתה ע"כ.

בשאינו מינו, כגון המרכיב סוס על אתון או חמור על סוסיא ויצא מביניהם פרד, ונחשב לו לחכמה באותו הדור.

איכא דאמרי, אמר רב פפא: אמינא מילתא דשבור מלכא לא אמרה, ומנו – רבא – ועיין במלוא הרועים מש"כ בזה.

וי"א אף מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה וכו' – כתב האמת ליעקב (במדבר פרשת קרח יז, כג): הנה בפסחים [דף נ"ד ע"א] איתא: ת"ר עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות כו' וי"א אף מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה וכו'. ולא הבנתי, הא השקדים והפרחים נתחדשו אח"כ כשבאו ממחרת וכמפורש בפסוק זה, וצ"ע.

ובתוספות רי"ד מתורץ קושייתו שכתב: אם אף מקלו של אהרן שקדי' ופרחי'. פי' י"ל נבראו ועמדו בתוך המטה ולא יצאו עד אותה שעה.

### דף נה:

מרכיבין דקלים כל היום – שאלו הלומדים היאך עשו זאת אף שמלאכה היא.

ומצאתי שכתב רש"י במנחות דף עא. מרכיבין דקלים כל היום – של ארבעה עשר בניסן דסברי לאו מלאכה חשובה היא.

והמאירי כתב: אמר המאירי ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם אלא שמ"מ לא היתה רוח חכמים נוחה מהם בעשייתם ואלו שלא מיחו בידם הראשונה שהיו מרכיבים דקלים כל היום ר"ל כל יום ארבעה עשר אף מחצות ולמעלה עד המנחה וענין המלאכה הוא שהיו מרכיבים ייחור של דקל זכר העושה פירות בדקל נקבה שאינו עושה פירות וכן הרבה עד שהיה כל האילן עושה פירות ובני יריחו נראה שהיו סוברים שעיקר דין מלאכת ארבעה עשר משום קרבן היא וכל שאינו בירושלים אין בו איסור מלאכה עד המנחה כשאר ערבי ימים טובים ואף חכמים לא מיחו בידם אלא שמ"מ מכוער היה הדבר אצלם אף שלא בירושלים הוא ואף בזמן [הזה] כמו שביארנו במשנה.

והצל"ח כתב: מרכיבין דקלים כל היום. יש לתמוה הלא אחר חצות אסור בכל המקומות ופשיטא לשיטת הירושלמי [ה"א] שהוא מן התורה, וא"כ למה לא מיחו בידם חכמים. ונראה דהא מבואר במשנה דעכ"פ ערב פסח קיל מחול המועד דהרי גורפין מתחת רגלי בהמה בי"ד ובמועד מסלקין לצדדים, ואפילו להירושלמי שהוא מן התורה הרי גם במועד יש פוסקים שהוא מן התורה, ואם במועד מותר דבר האבד ק"ו שמוותר בי"ד כל היום. ומעתה לר' יהודה דאמר לקמן דמייתי אסא דרא וכו' וזהו כדי שיתקיים הדקל כמו שפירש רש"י לקמן, א"כ אולי מיירי שכבר התחיל הדקל להתייבש קצת וחשבו זה דבר האבד, ולכן אף שחכמים לא חשבוהו כל כך לדבר האבד ולכן היה שלא ברצונם, אעפ"כ כיון שאנשי יריחו חשבוהו לדבר האבד לא מיחו בידם, אבל לרב אחא בריה דרבא דאמר מנחי כופרא דיכרא לנוקבתא, הדבר צ"ע שזה ודאי אינו דבר האבד.

והיד דוד כתב: מרכיבין דקלים כל היום. אף על גב דאסור לעשות מלאכה בכל עי"ט, אפשר נמי לא הוי אלא עד סמוך למנחה. ולתירוץ השני בריש פרקין כיון דלא הוה איסורא רק שאין רואה סימן ברכה לא מיחו. אבל מערב פסח קשה, דהא לאחר חצות וודאי אסור. ואפשר שחשבו מוטב יהיו שוגגין, ולהכי לא מיחו, ואלו השלשה אחרים שמחו בידם יודעים היו שישמעו להם. אך הא תינח למאן דתני לקמן בבביתא

שלא ברצון חכמים, אבל לר"מ דתני ברצון חכמים וודאי קשה, דהא לאחר חצות וודאי אף אליבא דר"מ אסור, דהא מתניתין דמקום שנהגו כר"מ אתיא. ומזה קצת סיוע לדברי בעל המאור, כיון דלאחר החורבן היה וליכא פסח שפיר דמי. וגם לטעם של רש"י דלא הוי רק שלא ישנו התינוקות, ג"כ אין קפידא כל כך, ולפיכך אף על גב דהוה שלא ברצון חכמים לא מיחו בידם, אבל לסברת הסוברים דמלאכה בע"פ איסורא איכא, קשה למה לא מיחו בידם. ואין לומר משום דאיסורא בעלמא הוא, הא גם באלו השלשה שמיחו נמי לא הוי אלא איסורא דרבנן ואעפ"כ מיחו.

וע"ע ביאור הגר"א לסי' רנא.

## דף נו.

דלא חלפי עליה ארבעין יומין - הכוונה מטחינת הקמח.

ופורצין פרצות בגנותיהן ובפרדסותיהן להאכיל נשר לעניים בשני בצורת בשבתות וימים טובים - הכוונה שפורצין פרצות ביום חול כדי שיבואו העניים בשבת לאכול, ואיכא חשש מוקצה כמבואר לקמן בע"ב.

## דף נו:

בשל מכבדות - כתב רש"י: כפות תמרים הן בראש הדקל, וכפופות זו אצל זו כעין כלי, וכשהתמרים נושרין - מקבלות אותן, וכיון דגבוה וצריך לעלות על הדקל לנוטלן - חיישינן שמא יתלוש מן המחוברות, דהוי אב מלאכה.

ושאל אחד הלומדים היאך כתב רש"י דצריך לעלות על הדקל הלא אסור לעלות כמבואר בביצה ומצאנו שהקשו כן כבר התוס'. וע"כ ביארו ביאור אחר אך את גוף דברי רש"י יש ליישב.

## דף נו:

רבינא אמר: אפילו מקרא נמי לא קרא, דכתיב אם כבש אם עז אי בעי כבש לייתה, אי בעי עז לייתה - וקצת נתקשנו דהלא הפסוק סו"ס הקדיש כבש לעז ומשמע שעז קודם. ומצאנו שנתקשה בזה בס' אור חדש. עי"ש.

## דף נח.

במאי קמיפלגי במוספין קודמין לבזיכין - ופירש"י דהבזיכין מתירין את הלחם לאכילת כהנים וחולקים הלחם מיד וצריך שעה אחת להתעסק בכך.

וצ"ב מהו שכתב שלוקח שעה אחד להתעסק דלכאן מדוע צריך כ"כ הרבה זמן, ועוד קשה דא"כ אמאי תמיד קרב בשבע ומחצה צריך לפי"ז להקריבו בשמונה.

ונציין עוד שכתב המשך חכמה (פרשת אמור עה"פ ביום השבת) דמפירוש רש"י כאן (וכן בתוס' כאן) מבואר דהלחם הפנים היה נאכל בערב פסח שחל בשבת, דאל"ה לא היו מחלקים את הלחם רק בערב וכדתנן במנחות (צט ב) ביוה"כ שחל בשבת דאין הלחם מתחלק רק בערב.

ולכא' קשה דהא הלחם הפנים היה מצה, וכל האוכל מצה בערב פסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו, וכתב המשך חכמה דצ"ל דלחם הפנים מותר באכילה בערב פסח מאחר דאינו ראוי לאכילת מצת מצוה דלא נשמר לשם מצה ואינו נאכל בכל מושבות וכדלעל (לח ב), והוסיף דגם לפי מש"כ המהרש"א לקמן (צט ב) דכל שיש בו טעם מצה אסור, אפש"ל דמ"מ מותר לאכול לחם הפנים, דחביבה מצוה בשעתה, ודחי איסור אכילת מצה בערב פסח.

**במכמר בישראל קמיפלגי** - ושאלו הלומדים האם נחלקו בציאות.

וראינו שביאר בבית הבחירה למאירי שכתב: זה שנאמר בסוגיא זו לדעת רבא שר' ישמעאל ור' עקיבא נחלקו אם חוששין למכמר בשרא ר"ל חימומו והפסדו אם לאו עיקר הדברים בפירושו שמחלקתם סובבת במה שנחלקו במס' שבת פרק כתבי בהפשט קרבן הפסח כשחל יום שחיטתו בשבת שלדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אינו מותר להפשיט אלא עד החזה כדי ליטול אימוריו בדרך שלא יתדבקו שערות הצמר באימורין שאלו לא יפשיט כלל אלא שיהא נוקב ונוטל שערות הצמר מתדבקים באימורין ומתוך כך מותר להפשיט עד החזה הא משם ואילך אסור שצורך הדיוט הוא ואף ר' ישמעאל בסוגיא זו לדעת רבה סובר כן ומתוך כך הוא חושש למכמר בשרא אחר שהוא עומד בעזרה ור' עקיבא סובר כחכמים שאמרו שם שמותר להפשיט את כולה ומתוך כך אין לחוש למכמר בשרא.

וראה נמי ברבינו יהונתן מלונגיל שכתב אחרת וז"ל: ואף על פי שאין הפשט הפסח מותר להפשיטו אלא עד החזה, דעד כאן הוא צורך גבוה להוציא האימורים מתוכו, ולא יהיו שערות הבהמה נדבקין לחלב האימורים, אבל מחזה ואילך אינו צורך גבוה אלא צורך הדיוט, אף על פי כן לא חיישין למכמר בישראל עד הערב, כלומר שיתחמ[מ]ו איברי הפסח בעוד [יום] ויפסל מאיליה, דבשעות מועטות כאלו לא יפסל הבשר עד מוצאי שבת. וכשחל ערב הפסח להיות בערב [שבת], שהיה לנו לצלות את הפסח קודם שיכנס השבת, דצלייתו אינו דוחה את השבת, וכל ישראל אינם זריזים, לפיכך מוקמינן ליה לשחיטת התמיד בתחילת זמנו, דהיינו שש ומחצה, וקרב בשבע ומחצה, והפסח אחריו, ויש שהות גדול לכל הזריזים ושאינן זריזים לצלות הפסח מבעוד יום.

ובדרך אגב נציין לדברי הפנ"י שכתב: במאי קמיפלגי במכמר בשרא קמיפלגי ר"י סבר חיישין למכמר בישראל כו'. והקשה בעל המאור דאטו משום מכמר בשרא מאחרנין התמיד טפי הו"ל להקריב התמיד בזמנו כו' ומחצה ויאחרו הפסח עד ט' ומחצה ותירץ דמאחר שיקריבו התמיד של בין הערבים אי אפשר למנוע כל ישראל להקריב הפסח כו' ע"ש. ומהרש"א ז"ל תירץ בענין אחר דר"י חייש נמי לגזירות נדרים ונדבות היכא דליכא הכירא כו' ע"ש. וקרוב לזה כתב בעל המאור בשם רבינו משה ז"ל ע"ש. ולכאורה כל זה דוחק, ולמאי דפרישית במשנתנו יש ליישב יותר בפשיטות דלאחר שקרב התמיד היו צריכין להקריב מנחה ונסכים כדכתיב על עולת התמיד ומנחתה ונסכה וא"כ אין להפסיק ביניהם אלא בהנך עבודות דילפינן מקרא כגון בקטורת ונרות של כל השנה וכן בקרבן פסח בערב פסח לברייתא קמייתא דלקמן וזולת זה היה צריך להקריבן תכופים וסמוכין זל"ז בלי הפסק כלל וכדמשמע נמי בסדר יומא (דף ל"ג ע"א) ע"ש.

**דף סא:**

שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה - שאלו הלומדים מהו שכתבה הגמ' על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה, הלא פסח לא נועד בשביל זריקה.

וראיתי מבארים שעצם הריצוי והחלק שיש לערלים בקרבן נחשב כאילו מכפר עליהם.

ובס' שושנים לדוד (מסכת פסחים פרק ד משנה ה) כתב: ולעיקר טעם ראב"י דהתם אמאי יליף מתענית, אין לנו אלא דברי רבינו התי"ט ז"ל דהקרבת והתענית שוין דשניהן לכפרה. ומה שהקשה הרמ"ז דזו לא שמענו דפסח בא לכפרה אלא לששון ולשמחת הגאולה, י"ל דמ"מ בזריקת דמו הבעלים מתכפרין, וכדאיתא בש"ס לקמן (דף ס"א) שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים וכו', הרי שזריקת דמו לכפרה הוא. וגם הבית דוד ראיתי שהשיב כן, אלא שלא הביא ראיה מסוגיא דמבואר כן כנזכר.

## דף סב.

ומה ברוריה דביתהו דר"מ ברתיה דר"ח בן תרדיון. נציין דברים נחמדים שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב: אמרו בגמ' דרבינו הקדוש דזכה לדרגה גבוהה כי ראה לר"מ מאחוריו ואילו היה רואה מלפניו היה זוכה לדרגה יותר בלימוד התורה, וא"כ הרי היא ודאי דזכתה תמיד לראות הרבה בפניו. וגם ברתיה דר"ח בן תרדיון שהתמסר ומס"נ על כבוד התורה ועמדה זכותו גם לבתו דמלבד דאשת חבר כחבר זכתה שתהיה גם היא קצת "חבר".

דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא. ביומא דשותא דאיכא רוח דרומית המכביד על צלילות הדעת ואעפ"כ תניא תלת מאה וכו'.

מג' מאה רבוותא. דבדאיכא לאדם רב, הרי דמתרגל לסגנון ונקל יותר לתפוס הענין, וכאן ביום אחד קיבלה כל שמעתתא מרב אחר.

ואפ"ה לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין. והנה מלבד דהיתה ת"ח, מובא בתוספתא דהיה לה מחלוקת עם תנאים להלכה דהא רק דבר מטלטל מקבל טומאה ולא מחובר, ואולם שאני תנור דמקבל טומאה במחובר. והנה כלי חרס לא מהני במ טבילה לטהרם אלא נטהר בנתיצה, ולשיטת אביה ר"ח בן תרדיון אזי טהרת תנור חרס שנא' בו יותץ היא לאו דוקא בנתיצה אלא אף בהעברתו ממקום שהיה מחובר לקרקע בטיט למקום אחר, והיא סברה דהטהרה בתנור היא דוקא בנתיצה בגוף התנור להוריד הטיח שמסביב לתנור. ואמר רבי יהושע הלכה כברוריה. ועוד הלכה בשמה הובא ברבינו חננאל שבת דף קכ"ד ע"ש. ואפ"ה לא יצתה ידי חובתה וכו'. (ואף שאשה אין מלמדין אותה והיאך קיבלה מג' מאות רבוותא צ"ל דכבר היתה ת"ח עוד לפני שבאה אצל ג' מאה רבוותא שלמדה מעצמה ולכן הותר להם ללמדה א"נ ששמעה היאך שמלמדים זאת לתלמידים<sup>20</sup>).

<sup>20</sup> וראיתי נמי בס' דף על הדף שהאריך בזה וכתב: המהרי"ל (שו"ת סי' קצ"ג) נשאל בהא דקי"ל המלמד תורה לבתו אמאי חשיב כמלמדה תפלות (סוטה כא א) והלא הן צריכות לידע כל דיני ל"ת ועשה שאין הזמן גרמא, וכדמצינו כמה נשים גדולות בתורה כמו ברוריא (כאן).

וכתב המהרי"ל (סי' קצ"ט) דע"כ אין להוכיח כן מברוריא, דמ"מ איך למדה ספר דברי הימים הא אין בזה הלכות שהנשים מצוות בהם, וע"כ כתב המהרי"ל דצ"ל דר"ח בן תרדיון אביה סבר כבן עלאי דאית ליה בסוטה (שם) דחייב ללמוד תורה לבתו, א"נ ברוריא עשתה כן מדעתה שלא סמכה על דברי חכמים שאמרו נשים דעתן קלות, וכמש"כ רש"י כע"ז יח: ד"ה ואיכא דאמרי.

והגאון חיד"א בספרו שם הגדולים (סוף אות ר' ערך רבנית) ציין לתוספתא כלים בבא מציעא פ"א ה"ג "קלוסטר" רבי טרפון מטמא וחכמים מטהרין, וברוריא אומרת שומטה מן הפתח הזה כו', וכשנאמרו הדברים לפני ר' יהושע אמר יפה אמרה ברוריא", ושם בבבא קמא פ"ד ה"ט שנחלקה עם אחיה בנו של ר"ח בן תרדיון ואמר ר' יהודה בן בבא "יפה אמרה בתו מבנו", עיין שם עוד.

## דף סד.

אוי לו למי שבניו נקיבות-ביאור הענין ראינו במאירי (מסכת קידושין דף פב:) שכתב: ו וכן אי איפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות אשרי מי שבניו זכרים ואוי לו למי שבניו נקבות ואף על פי שפשוטו של דבר כך הוא יש להוסיף בפירושו שבניו נקבות שהזכרים פחותים וחסירים ואשרי מי שבניו זכרים שנמצא בהם השלמות המכוון בהם על זה נאמר גיל יגיל אבי צדיק ויולד חכם ישמח בו אמון אמון.

וז"ל המהרי"ל: "וללמוד לנשים אעפ"י שצריכו לקיים כל לא תעשה ועשה נמי שלא הזמן גרמא (עי' קידושין כט, א), מ"מ אין ללמדה דהוי כמלמדה תפלות כדאיתא פרק היה נוטל (סוטה כא, ב) ויליף ליה מ'אני חכמה שכנתי ערמה' (משלי ח, יב), כיון שנכנס' חכמה בלבו של אדם נכנסה בו ערמומית, וכן פי' רש"י (סוטה שם וזה לשונו: "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע), מתוך כך תעשה דברים בהצנע, וא"כ חיישינן שמא תבא לידי קלקול לפי שדעתן קלות, אפילו הוה מצוה אפ"ה קרינן ביה 'עת לעשות כו'" (עי' ברכות נד, א) דיצא שכרו בהפסדו, וכל שכן דאינן מצוות ודמי להאי שאסרו ללמוד לתלמיד שאינו הגון (חולין קלג, א) וכתוב (תהלים נב, ג) 'מה תתהלל ברעה הגבור', [וכוונת רבינו לדרשת חז"ל בסנהדרין קו, ב].

ואי משום דידעו לקיים המצות, אפשר שילמדו ע"פ הקבלה השרשים והכללות [ז"ל הסמ"ק בסוף הקדמתו וגם כתב עוד לומר לנשים המצות הנוהגות להם עשה ולא ותועיל להן הקריאה והתלמוד, והדקדוק בהן כאשר יועיל עסק התלמוד לנשים, כמו שמצינו גוי שעוסק בתורה כו', והביאו רבינו בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' מה סעיף ב (הובא באגור סי' ב) ומשמע שם שכן דעתו, ע"ש, ולכאורה זה לא כדבריו כאן. ואולי כוונתו שם רק לענין סניף לשאר סברותיו או אולי חזר בו שם. ועיי' ברמ"א יו"ד סי' רמו סעיף ו שכתב כדברי הסמ"ק וכן כתב שו"ע הרב ה' תלמוד תורה פ"א סי' יד] וכשיסתפקו ישאלו למורה כאשר אנו רואין בדורינו שבקיאות הרבה בדיני מליחה והדחה וניקור והלכות נדה וכיוצא בזה, והכל ע"פ הקבלה מבחון, ובימי חזקיה שהיה טומאה וטהרה נוהג, והוא בכל יום, היו בקיאות בו....

וממשיך וכותב עוד: "הכי נמי נשים, ועבדים חייבים בכל המצות שהאשה חייבת בהן, ואסור ללמדן תורה (עי' כתובות כח, א), ואפילו הכי מצינו מהם שהיו גדולים בתורה, כגון טבי עבדו של ר' גמליאל שהיה ישן תחת המטה לשמוע דברי חכמים כדאיתא בתו' דסוכה (כ' ב ד"ה ראיתם. ועיי' ירושלמי כתובות פ"ב ה"י ומגילה פ"ד ה"ג שלמדו רבו, והקרבן העדה פי' כשהיה ר"ג מלמד עם החכמים שמע טבי, אבל הפני משה שם במגילה פי' שהיה ת"ח, ולפיכך למדו ר"ג), וכן שפחתו של רבי (עי' מגילה יח, א) וכהאי גוונא טובא בתלמודא, וברוריה (בסוגיין) וכיוצא בזה".

לפי מה שכתב המהרי"ל עד כאן, מבואר שבאמת אסור ללמדם, ומה שמצינו שנשים ועבדים למדו הוא מה שלמדו כללי הלכות שהיו נצרכות להן.

וכתב עוד המהרי"ל: "אי נמי שע"פ אביהם עשו, וצריכים לומר דאביהם סברי כבן עזאי דאית ליה פרק היה נוטל (סוטה כ, א) 'חייב אדם ללמד בתו תורה כו'".

"אמנם יותר נראה לי, שמעצמם עשו, שהרי ברוריה הוכיחה סופה על תחילתה (מובא ברש"י ע"ז י"ח, ב ד"ה ואיכא דאמרי) שלא סמכה על דברי חכמים שאמרו 'נשים דעתן קלות', וראש לחכמים (שלמה המלך, סנהדרין כא, ב) אמר אני ארבה ולא אסור ולא אטה כו', והכי נמי סמכה על צדקתה שלא תעבור על ידי הלמוד.

"ואפילו לדברי מר נמי אין מיושב, שהרי מה לה דברי הימים [ספר יוחסין מתני' דדברי הימים כמובא בפרק תמיד נשחט, פסחים סב, ב] פרק תמיד נשחט, רק תורה שיש בה המצות היה לה ללמוד, אלא לא מטעם זה עשתה אלא כדפרישית, שמרצון נפש עשתה".

הוכחתו הוא שממה שמצינו בסוגיין, שלמדה ברוריה ספרי יוחסים בדברי הימים, מבואר שלא כפי הסברא הראשונה שלמדו ההלכות שהיה שייכת בהן, אלא, שלמדו כל התורה כולה, ומרצון נפשם עשתה כן.

## דף סה:

אמר להן רבי יהודה להכמים: לדבריכם, למה פוקקין את העזרה? אמרו לו: שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם- ושאל אחד הלומדים מה שבח יש בזה.

ואמרתי לו דשמא השבח הוא שבזה מראים את ריבוי הקרבנות ועבודת המקדש שעשו והקריבו.

עוד ראיתי בס' חשוקי חמד זבחים (דף לה.) שציין מצוה על האדם להמאים עצמו בשביל כבוד השי"ת, כמו שנאמר בזבחים דף לה ע"א שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהם בדם, וכתב המנחת בכורים (תוספתא פסחים) וז"ל: שבח הוא להם, שעוסקים בעבודת הקדוש ברוך הוא באמונה. ואינם נמאסים בעיניהם מחמת הדם, עכ"ל.

וכתב עוד דיעוין עוד בספר עיונים בפרשה (ויקרא ח ל) שהעיר הגר"ח ש שאנן זצ"ל על כך שביום חנוכת המשכן היו דם על אהרון ובניו ועל בגדיהם, וז"ל: אין ספק שכתמי שמן ודם הם מהכתמים הדוחים ביותר, ואף אדם מן הישוב לא ילך בחוץ עם כתמי שמן ודם, ולפי זה יש לדון ולהתפלל למה צייתה התורה שדוקא ביום חנוכת המשכן לעיני כל ישראל, כשאהרן ובניו צריכים להיראות במלוא הדרם ויופיים, דוקא ביום זה נצטווה משה רבינו ע"ה להזות על בגדיהם שמן ודם, ולהכתים בכתמי שמן ודם, שכידוע הם מהדברים המלכלכים מאוד כל בגד.

ונראה כי בזה מלמדת אותנו התורה כי אף אמנם סתם אדם, וכל שכן הכהן, וכל שכן כהן גדול, וכל שכן בשעת העבודה, וכל שכן ביום חנוכת המשכן, צריך להראות יפה נקי ומסודר לכבוד ולתפארת, אבל כל זה בשאר עניינים, אבל כלפי התורה וקיום המצוות, כאשר נדרש האדם צריך הוא להתלכלך, ואדרבא זה הוא יופיו והדרו של כהן ושל כל יהודי שעושה רצון התורה בלא להבין ולשאול שאלות, ושהוא מוכן אף להיות מטונף לצורך עבודת הבורא, ודוד המלך השתבח בכך שידיו היו מלוכלכות בדם ובשפיר (ברכות דף ד ע"א) שהתעסק בהם על מנת לפסוק תורה לעם ישראל. וציין שם לגמרא בפסחים ומנחת ביכורים הנ"ל.

עוד נציין למש"כ בס' עלי תמר (מסכת סוכה פרק ד הלכה ג) שכתב: יופי לך מזבח יופי לך מזבח. עיין פרוש רש"י, ולולא דברי מאור עינינו אולי היה אפשר לפרש עפ"י פסחים ס"ה, שבח הוא לבני אהרן שהולכין עד ארכובותיהן בדם וכו', והא קמסתוסי מאנייהו, ופירש רש"י שמתלכלכים בדם עיין שם. ומזה למד החת"ס בחידושיו בסוכה ל"ו, שאתרוג הקהל שנעשה מנומר ממשמושי ידיים ע"י הזיעה, כיון שזה מתהווה ע"י קיום המצוה זה הודו וזה הדרו והרי הוא יפה ומהודר עיין שם. ואף כאן, אף שלכאורה למראית העין נפגם יופי של המזבח ע"י קרבנות החג המרובים ע"י אברים ופרדים שמתעכלין עליו, וכן בערמות הדשן, וכמ"ש בפרשת צו, ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, והוציא את הדשן, ופירש רש"י שלא ילכלך בגדיו בהוצאת הדשן, בגדים שבישל בהם קדירה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו, ולכך ילבש בגדים פחותין מהם. ואמרו בשבת פ"י ה"ב, ולבש הכהן מדו בד והרים את הדשן, ללמדך שאין גדולה בפלטיין של מלך. הרי שאין זו עבודה מכובדת. אבל לעשות זה בפלטיין של מלך שבח הוא לו וזהו הודו. ואף הכא אמרו כלפי אלו שראו כיעור במזבח בזה שהיו מבזים את העבודה, כמ"ש בסוף סוכה עם מרים בת בלגה, עיין שם, כלפיהם הדגישו, יופי לך מזבח יופי לך מזבח, אדרבא זהו יופיו והדרו ששבח הוא לו שמכפר על ישראל.

עוד נציין שכתב השפת אמת (זבחים דף לה.): שם בגמ' שבח הוא לבני אהרן כו' ק"ק למה נקט לבני אהרן טפי הול"ל שבח הוא לבנ"י דהא כל העזרה נתמלא דם ולא הי' צריך לדחוקי בהולכת עצים טפי י"ל



דכהנים כל הליכתם על אצטבאות רק כל בני העומדים בעזרה ע"פ נתלכלכו עד ארכובותיהן בדם מיהו עיקר הענין שפקקו מטעם זה תמוה גם הרמב"ם בה' ק"פ לא הביא כלל שפוקקין העזרה בע"פ:

**תנא כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו, אמר רב עיליש טייעות, [וכתב רש"י טייעות דרך סוחרים ישמעאלים הוא זה] - ובהגהות היעב"ץ כתב: קמ"ל בזה שכך נאה לעשות, (להפשיל את הקרבן לאחוריו), מפני חיבוב מצוה<sup>21</sup>.**

ונציין שביאר באו"ש (פ"א מהל' קרבן פסח ה"ו) דכונתו של רב עיליש הוא [דמה שהיו נותנים הפסח בעורו באמת הוי מדינא, אבל מה שהפשילו לאחוריו הוא רק דרך הסוחרים, ולייפות עשו כן]. דהנה קי"ל דקדשים נפסלין בהיסח הדעת ובעי שימור, [ותנן בפרה פ"ז נותן את שלו לאחוריו ואת של חטאת לפניו, ואם נתן את של חטאת לאחוריו פסול וכו', ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה שם דהיינו מדכתיב למשמרת דבעינן שיהיו שמורים נוכח עיניו]. וא"כ לכאורה הא ה"נ היה צריך כל אחד להשים הפסח לפניו, ואיך הפשילו לאחוריו. אלא דכיון דקי"ל כר' יוחנן לעיל (דף לד א) דהיסח הדעת הוי פסול טומאה, ממילא כשנותן פסחו בעורו אין צריך שימור, כיון דהעור לאו בר קבולי טומאה הוא כל זמן שלא נתעבד כמ"ש הרמב"ם (פ"ח ממעשה הקרבנות) ושפיר היה יכול להפשילו לאחוריו ואין כאן חסרון היסח הדעת. וזהו דאמר רב עיליש דזה דנותן פסחו בעורו הוי מדינא, [דכיון דמפשילו לאחוריו, צריך ליתנו בעורו שלא יפסל בהיסח הדעת], אבל עכ"פ עצם זה שהיה מפשילו לאחוריו אין בזה איזה דין דהוא רק דרך הסוחרים

<sup>21</sup> ובשו"ת דברי יציב חלק חושן משפט סימן צט כתב: ברש"י בפירוש החומש בפסוק [ויקרא א' ג'] יקריבנו אל פתח אהל מועד הביא מהתו"כ, מטפל בהבאתו עד העזרה מהו אומרו יקריב יקריב וכו' עיין שם. והיה נראה שהך מטפל בהבאתו היינו שזו מצוה מיוחדת שיביא בעצמו את הקרבן עד לעזרה ולא ישלחנו ביד שליח.

ובראב"ד בתו"כ שם פרשתא ג' הי"ג, שלא יאמר ילך הגזבר ויביאנו וכו' אלא הוא חייב להביאו. וכן בקרבן אהרן עיין שם. ובהעמק דבר להנצי"ב כתב, שהוא בעצמו מטריח בטיפולו עד שיביא אותו לפתח אהל מועד ולא שיתן לעבדו או לשלוחו עיין שם. וכן בפרשת בא [י"ב כ"א] על פסוק משכו וקחו, שהיה הדעת נותן שיטפלו בזה האנשים הפשוטים בבית אב מי שרגיל למשוך טלה לשחיטה ולהפשיט ולא מי שהוא גדול בבית אב ואין עסקו בכך, על כן קרא משה לזקני הדור והזהירם ביחוד משכו אתם וקחו וגו', ומכאן למדנו הא דתניא בפסחים כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו עיין שם. וה"נ יש לפרש בהך דהלל בפסחים דף ס"ו ע"ב ונדרים דף ט' ע"ב שהיה מביאה לעזרה בעצמו ודו"ק.

ובזה יש לפרש הכתוב [דברים י"ב י"א - י"ב] שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולתיכם וזבחיכם וגו', היינו שתביאו בעצמכם לעזרה, דאין גבהות לפני המקום, ולהכי יהא ושמתם לפני ה"א אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהתיכם וגו' כולם בשוה בלי שום התנשאות ודו"ק.

ובדרך אגב נציין ממש"כ בס' מנהגי החגים: הנחת המצה על השכם שכתב: אחר בציעת המצה יש נוהגים להניח את המצה במפה על שכמם, והולכים עמה ארבע אמות ואומרים: "זכר לאבותינו שיצאו ממצרים ומשארותם צרורות בשמלותם על שכמם" (סידור היעב"ץ; מג"א סימן תעג ס"ק כב; כף החיים שם ס"ק קכ"ג).

הטעם: לפי שכשאבותינו היו במצרים הראו חביבות למצות מצה, שכן אף שהיו לכל אחד מהם תשעים חמורים (ראה בכורות ה, ב), לא הניחו את שיירי המצות על החמור, אלא נשאו אותם על שכמם (ראה רש"י שמות יב, לד), ולכן אף אנו מנהג אבותינו בידנו: נושאים את המצות על השכם (הגדת חודש האביב).

**טעם נוסף: על פי מה שאמרו בגמרא (פסחים סה, ב): "תנא כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו". ולפי שהאפיקומן נאכל זכר לפסח, נוהגים בו כפי שהיו עושים בקרבן פסח (ויגד משה סימן יח אות ו).**

טעם נוסף: על פי מה שכתב הרמב"ם: "חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משיעבוד מצרים...". לכן עושים בלילה זה כדוגמת אבותינו שיצאו ממצרים: "משארותם צרורות בשמלותם על שכמם" (כנסת יחזקאל).

ולילות עשו כן. [וכתב דלכן הרמב"ם שלא הזכיר הך דמפשילו לאחוריו, השמיט גם הך דנותן פסחו בעורו] ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורה תניינא חלק ב סימן עה ראיתי שכתב: בפסחים דף ס"ה ע"ב תנא כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו אמר רב עיליש טייעית פירש"י דרך סוחרים ישמעאלים הוא והוא תימה מה בעי רש"י בזה ומה חידש בזה והנלפענ"ד דנ"מ לענין דינא דהנה בחולין דף ל"ט ע"ב אמרו הני טייעי דאתו לציקוניא יהיב דיכרא לטבחא ישראל אמרי ל"י דמא ותרבא לדידן משכא ובישרא לדידכו ושלחו לקמיה דרב יוסף כהאי גוונא ושלח להו הכי אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"י ולפענ"ד הענין כן דגם ישמעאלים חוגגים חג פסח לע"א שלהן ולקחו דמא ותרבא לע"א ומשכא ובישרא היו לישראלים וכן היה בהקרבת פסח דמא ותרבא היו מקריבין לד' ומשכא ובישרא לדידהו לכך אשמועינן דגם כאן היה נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו וזה אמר ר' עיליש טייעית כדרך שהישמעאלים עושין אמנם קשיא לי מהא דאמרו במגלה דף כ"ו לפיכך עורות קדשים בעלי אושפוזין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא באושפיזא וא"כ גם כאן עכ"פ האורחין שבאין לחוג בחג הפסח היה להם להניח העור באושפיזא ואין לומר משום דאין משכירין בתים בירושלים לכך היו נותנין להם שכר דזה אינו דגם כאן היה בירושל"י וגם היאך למדו חז"ל דאורח ארעא למשבק גולפא דלמא שאני בירושלים כיון שאין משכירין בתים ועיין בשו"ת מהרי"ט בח"א סי' קכ"ב שלמד מזה דהחביות שמביאין הסחורה שייכא לבעלי הבתים וע' בתוס' שם ד"ה אף וקצת צריך עיון.

## דף סו.

והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת - וקשה דאם מיירי בתמידין אמאי כינה אותם בשם פסחים.

וראיתי בשו"ת רבינו חיים כהן (תשובות חדשות סימן א) שכתב: ומה שכינה המותר פסח ר"ל התמידין בשם פסחים, הוא ממה דאמרינן בר"ה דף ד' ע"א חייבי כו' והפסח כיון שעברו עליהן ג' רגלים עובר בבל תאחר, ופריך הגמרא בדף ה' ע"א ופסח בר מקרב ברגלים הוא, ומשני מאי פסח, מותר פסח, הרי דכינה גם שם מותר פסח בשם פסח, דהא תני והפסח ודו"ק.

וראיתי נמי ליעב"ץ בספרו הקשורים ליעקב (דרוש פסח גדול) שהאריך בזה. ושם האריך נמי בכל דברי הגמ' הנ"ל.

ויש נמי להתבונן שהלל, שהיה סמל הענווה, כמו שאמרו חכמים: "לעולם יהיה אדם ענוותן כהלל", וכל כוונתו לא היתה אלא להוכיחם על שלא שמשו את גדולי הדור, אף על פי כן נמצא בדבריו שמץ יהירות, והיא שגרמה לו לשכוח תורה שהיתה בידו מכבר.

## דף סו:

והא קא עביד עבודה בקדשים - העיר אחד הלומדים דאולי כיון שזו עבודה לצורך הבהמה לא חשיב כעבודה. ובאמת שכן העירו התוס' בשם הירושלמי.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שהעיר: בתוס' הביאו מהירושלמי דכל עבודה שלצורך הקרבן אין בו מעילה ויליף מפרה. אכן צ"ע בזה דלכאורה לא דמי להכא, דהתם בכה"ג דפרס סדין על הפרה לצרכה שלא יבואו הזבובין חשיב לצרכה ואי"ז מלאכה כלל אבל הכא דתוחב הסכין כדי שיוכלו לשחוט בזה ודאי

הוא מלאכה ולכן אף שהוא לצורך הקרבתו לאח"כ מ"מ אסור דהא הוי עבודה (דהא אין הקרבן נהנה מזה, ופשוט דחשוב עבודה בזה) ובכוונת הירושלמי צ"ל דכיון דהוי לצורך הקרבן הותרה איסור העבודה לזה, דעצם המלאכה בה לא הוי אלא כשבות מאחר דהעבודה הו"ל שלא כדרך, ולעבור על האיסור היינו רק אי אית ליה שם עבודה, ועל הדרבנן שבזה לא אסרוהו כשהוא לצורך הקרבן.

ועי' מה שהעיר בזה בס' משאת המלך סימן שנד.

### דף סז:

מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: מחילות לא נתקדשו, ובעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות - רש"י ביאר שאין קשר בין שנמי המימרות.

אך ראה בתוספות רי"ד שכתב: דאמר ר' יוחנן מחילות לא נתקדשו ובעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות פירש המורה הני תרתי מילי תרווייהו כי הדדי שמעינהו מרבי' וכי הדדי אמרינהו ונ"ל דתרווייהו חדא מילתא נינהו ואתא לפרושי מאי דתנן בפ"ק דמדות ובפ"ק דתמיד אירע קרי באחד מהם יוצא והולך לו במסבה ההולכת תחת הבירה והנרות דולקין מיכן ומיכן עד שהוא מגיע לבית הטבילה כו' עד בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים ויוצא והולך לו דאלמא כל הלילה הי' עומד במחילה ולא תימא משום דבעל קרי מותר במחנה לויי' שהוא משתלח חוץ לשני מחנות אלא טעמא משום דמחילות לא נתקדשו: [מהדות"ל].

ובס' כתר המלך הלכות ביאת המקדש פרק ג הלכה ג כתב: ומשלחין זבים וזבות וכו'. וכתב המל"מ גרסין בפ"ו דפסחים (דף סז) וכל זב לרבות בעל קרי ואמרינן התם מסייע לר' יוחנן דאמר מחילות לא נתקדשו ובעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות ופירש רש"י הני תרתי מילי שמעינהו כהדדי מרביה וכהדדי אמרינן וכו' ול"נ דתליא זה בזה דכיון דאמרינן וכו'. ולענ"ד נ"ל לומר כן דתלי זה בזה דהנה איתא במס' יומא (דף ו) מביתו למה פירש תניא ר' יהודה בן בתירא אומר שמא תמצא אשתו ספק נדה ויבא עליה וכו' וכתבו התוס' וקשיא לן דנהי דלא קדשי בקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה ובעל קרי אינו רשאי לכנוס למחנה לזיה דאמר במסכת פסחים וכל זב לרבות בעל קרי אלא יש לפרש מביתו למה פירש הו"ל לומר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית דמחילות לא נתקדשו עכ"ל. וא"כ ניחא פשוט כיון דר"י אמר דבע"ק משתלח חוץ לשתי מחנות א"כ תקשה על הברייתא למה לו לומר הטעם שמא ימצא ספק נדה תיפו"ל דאסור לשמש עמה במחנה לזיה לכן הקדים תחלה מחילות דלא נתקדשו וא"כ יכול להפרישו לאחת המחילות ושפיר אמרה הברייתא שמא תמצא אשתו ספק נדה כמבואר.

### דף סח:

ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים - ביאור הענין ראה בתורת חיים למסכת סנהדרין דף צא: שכתב: היינו שלש מאות וארבעים ושלשה פעמים כמות שהיא מאירה עכשיו וכן תרגם יונתן גבי ואהביו כצאת השמש בגבורתו ורחמוהי יהון עתידין לאזהרא כזיהור יקריה על חד תלת מאה וארבעין ותלתא וכו' ופי' בערוך ערך אהב משום דשבעתים היינו ז' פעמים שבעה הרי מ"ט ומדכתוב כאור שבעת ימים ז' פעמים שבעה מ"ט הרי שמ"ג משמע דס"ל דכאור שבעת ימים מספר שבעת ימים קאמר ועוד נראה לפי שאור חמה של עכשיו אינו אלא חלק שביעי מאותו אור ששימש בשבעת ימי בראשית כדאיתא בספר הבהיר הובא בזוהר פרשת בראשית וז"ל ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו צפה הקדוש ברוך הוא שאינן יכולין לסובלו לקח שביעי ושם להם במקומו והשאר גזנו וכו' דאור חמה לעתיד יהיה

שבעתים דהיינו מ"ט פעמים כאותו אור ששימש בימי בראשית נמצא שיהיה שמ"ג פעמים כמות שהוא עתה ולפי מ"ש בספר הבהיר נראה דלכך כתיב בפרשת בראשית והיו מארת ברקיע חסר וי"ו רמז דמארת שלנו חסרין וי"ו חלקים שאינן אלא חלק שביעי מאור שנברא בתחילה ולפי שהלבנה מקבלת אורה מן החמה לכך נקט מארת לשון רבים. וניחא נמי הא דכתיב מארת במ"ם לפי שאור חמה שלנו הוא חלק מן האור הגדול הנברא בתחילה ומאורות הוא כמו מן אורות.

### דף סח:

רבי יהושע לטעמיה, דאמר: שמחת יום טוב נמי מצוה היא - ולכאור' קשה שהרי גם לר"א הוי מצוה לכאור'. וראיתי ברבינו חננאל שכתב: ור"א אומר יום טוב או כולו לך או כולו לה' וכיון דאי בעי למיעבד כולו לה' ולקרית היום כולו הרשות בידו כאלו אין כאן שמחת יום [טוב].

וראה בשפת אמת שכתב: שם בגמ' ר"י לטעמי' דאמר שמחת יום טוב נמי מצוה נראה דהמשך דבריהם כך הם דר"א השיב דודאי מקום דהתיר התורה מלאכה גמורה בשביל המצוה ודאי לא העמידו חכמים שבות שלהם במקום אותו המצוה אבל מה שהתיר הכתוב או"נ ביום טוב שהיא רשות יכולין חכמים להחמיר בשבות שלהם יותר מאיסור תורה ור"י ס"ל דמה דהתיר הכתוב או"נ ביום טוב נמי משום מצות שמחת יום טוב הוא [וכ"נ מפ"י הר"ח שהביאו התוס' לקמן (פ"ד) ד"ה ולא ע"ש] וממילא מוכח דשבות חמור אפי' במקום מצוה שהתירה התורה בשבילה מלאכה דאורייתא אבל ר"א לטעמי' אזיל דס"ל דכשיושב ושונה נמי מקיים המצוה א"כ היתר או"נ אינו מחמת המצוה ובהכי מיושב תמיהת התוס' בד"ה הכל דנימא עצרת תוכיח ולהנ"ל א"ש דנהי דעצרת מצוה הוא מ"מ כיון דגם בפסח וסוכות התירה התורה או"נ א"כ אין ההיתר מכח המצוה [ושוב ליכא הוכחה מעצרת להתיר שבות משום מצוה] כנ"ל.

מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא, לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי - ונתקשנו דמהו דקאמר שהיה יושב כל השנה בתענית ואמאי היה עושה כן עד כדי כך.

ומצאנו בראבי"ה [חלק ב - מסכת מגילה סימן תקסג] שכתב: ומההיא דיתיב כוליה שתא בתענית בפסחים תימה אי הוי יתיב ממש בתענית. ונראה דצערא בעלמא קביל עליה ולא הוי משלים בר ממעלי יומא דכיפורי דלא הוי מתענה כלל.

ובתוספות במסכת ברכות דף מט כתבו: והא דאמרין בפרק אלו דברים (פסחים ד' סח): מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שתא משמע שהיה מתענה ביום טוב מפרש ר"י דבתענית חלום קאמר אבל בשאר תעניות אסור

ויש שצינו שפירש הרשב"א (שו"ת חלק ד סימן רסב) שעל כרחנו צריכים לומר דמר בריה דרבינא היה מתענה תענית חלום בכל ימות השנה, חוץ מג' ימים אלו, כי לא יתכן שהיה חולק על כל התנאים והאמוראים שאוסרים להתענות בשבת ויו"ט תענית הרשות, לכן בודאי שהיה מתענה תענית חלום אפילו ביום טוב, ורק ביום טוב של שבועות היה נמנע משום יום שניתנה בו תורה, אבל בשאר ימים טובים היה מתענה תענית חלום. וכן כתב בעל המאור (בפסחים שם) שתענית חלום מותר אפילו בשבת מפני שקוראים לו גזר דינו. וזה העונג שלו, וכל שכן בימים טובים וחולו של מועד, לבר מיומא דעצרתא ופורים וערב יום הכפורים וכדעביד מר בריה דרבינא, עכ"ל. וע"ע ביאור הגר"א רפח.

## דף סט.

תניא, אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, בשחיטה השבתני - בשחיטה תהא מיתתו - ובאמת שהיא קללה נמרצת שנתקיימה בר' עקיבא. וקללה זאת באה רק משום צערו שנדמה לו שפגע בו דרך שחוק.

ובס' עלי תמור [מסכת פסחים פרק ו הלכה ג] העיר וז"ל: אמר לו ר"ע או חילוף וכו'. בבבלי תנא א"ל ר"א, עקיבא בשחיטה השבתני בשחיטה תהא מיתתו. לכאורה תמוה איך אמר ר"א הגדול כן לר"ע. אולם ברש"י שם פירש בשחיטה השבתני דבר שחוק וגיחוך שאמרת או חילוף. ומה אם הזאה שהיא שבות וכו' ובאת לעקור את מה שכתוב בו במועדו ויודע היית שאין זה קו"ח עכ"ל. הרי שר"א ראה בתשובת ר"ע תשובה של שחוק וגיחוך. ובכה"ג הרי הוא מגדר אונאת דברים לרבו הגדול, ובזה יש עוון מיתה בידי שמים. לא שהתכוון ר"א לקללו אלא שאמר לו החומרא שיש בתשובת גיחוך כזו שיתכן שיש בה מיתה בידי שמים. והיה הדבר כשגגה שיצאה מלפני השליט, עיין בב"מ נ"ט דאפילו ר"ג נח נפשיה בגלל אונאה שעשה לר"א גיסו כמ"ש שם, אמרו לאשתו של ר"א מנא ידעת אמרה כך מקובלני מבית אבי אבא כל השערים ננעלו חוץ משערי הונאה. ופירש רש"י לפי שצער הלב הוא קרוב להוריד דמעוה. וכן בב"ב כ"ב דנח נפשיה דר"א בר אבא לפי שגרם אונאה לרבי אבידימי, דכשסיפר הדבר לפני רב יוסף א"ל מאן דלא שהייה לאוניתא דמלכא דאדום לא נשהי לאונייך. ופירש רש"י, אונאת בושתו. ובמנחות ס"ח צהבו פניך שהשבת את הזקן תמיהני אם תאריך ימים וכו'. וכתבתי בברכות פ"ו ה"ב, דהיסוד דאמר תמיהני וכו' משום שהיה זה הונאת דברים. וכן שם, למה לגלגת, חכם אין כאן זקן אין כאן, אמרו לא יצא שנתן עד שמתו, ובבבלי שם תמיהני אם יוציא שנתו. והיסוד שהיה לו מפני שישנה בליגלוג אונאת דברים. ובנויר פ"ז ה"ב ובעובדא דאבא בר נתן דאמר הגע עצמך וכו' והווי עיינין ואתחמי גחך ואקפד עלוי ומית, וכנראה מפני אונאה. ואף כאן לר"א נדמה שמושיבו תשובה של גיחוך מפני שלא מחשיבו וגרם לו ר"ע אונאת דברים והיה הדבר כשגגה וכו'. ועיין מ"ש ביבמות פ"א ה"א פסקא, אמר ר"י לא דר"א פליג, עיין שם. ועיין בסוף ברכות, שיצאה נשמתו כשסרק בשרו וכו', ואולי שחיטה לאו דוקא אלא לומר, באכזריות גדולה<sup>22</sup>.

## דף סט:

אימתי מביא חגיגה עמו - בזמן שהוא בא בחול, בטהרה, ובמועט. ובזמן שהוא בא בשבת, במרובה, ובטומאה - אין מביאין עמו חגיגה - שאל אחד הלומדים אמאי נקיט כסיפא שלא כסר הרישא דהו"ל למינקט בשבת בטומאה ובמרובה.

<sup>22</sup> וראה נמי בדבריו ליבמות פרק א הלכה א שכתב: ובגמרא דף ס"ט תניא אמר לו ר"א בשחיטה השבתני בשחיטה תהא מיתתו, אמר לו ר"ע אל תכפיריני בשעת הדין כך מוקבלני ממך וכו' עיין שם. ונראה שחלילה לפה קדוש לקלל תלמידו הגדול ר"ע אלא שהכוונה היא שמאחר שהיה חולק על רבו וסותר דבריו בפניו ולא אמר איני כמשיב על דברי רבי אלא דן אני לפניו ומוסיף על דבריו כמו שעשה ב"ע כשדן בדברי ר"ע רבו העיר לו ר"א שלא יתכן לשון כזה נגד רבו שכן בנפשו הדבר, וכעין שהוא בשביעית פ"ו ה"א מעשה בתלמיד אחד שהורה לפני ר"א רבו אמר לאימא שלום אשתו אינו יוצא שנתו ולא יצא שנתו עד שמת א"ל תלמידו רבי נביא אתה או בן נביא א"ל לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי אלא כך מקובל אני שכל תלמיד המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה וכ"ש החולק עליו וסותר דבריו. ועל ר"ע הגדול עוקר הרים וטוחנן זו בזו בסברא יש ללמד זכות מפני שזו היתה תשובתו הראשונה לפני ר"א כמ"ש בירושלמי שם לא דייק בסגנון.

ועמד בזה התוי"ט. והרש"ש כתב: ובזמן שהוא בא בשבת במרובה ובטומאה. לכאורה קשה על שינוי הסדר מרישא ומצאתי בתוי"ט שהרגיש בזה ונ"ל ליישב ע"ד שכתב התוי"ט לעיל בד"ה בחול ע"ש וה"נ אי הוה אמר בשבת ובטומאה ה"א דדוקא תרוויהון לא דחי לכן הפסיק ביניהון לחלקן:

וראיתי נמי בס' כתר המלך (הלכות כלי המקדש פרק ו הלכה ט) שכתב: והנה המל"מ הביא דעת רש"י ז"ל במס' פסחים דף ס"ט ע"ב דכתב דנשחטת עם הפסח משמע דס"ל דנשחטת אחר תמיד של בין הערבים בזמן הקרבת הפסח והדבר צריך תלמוד ע"כ. והנה אי נימא כדעה זו דנשחטת החגיגה נמי אחר תמיד של בין הערבים נ"ל לבאר שפיר המשנה בפסחים דף ס"ט ע"ב דאיתא שם כן אימתי מביא חגיגה עמו בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט ובזמן שהוא בא בשבת במרובה ובטומאה אין מביאין עמו חגיגה ע"כ.

חגיגה היתה באה מן הצאן, מן הבקר, מן הכבשים ומן העזים - העיר אחד הלומדים דלכאוו' מן הכבשים ומן העזים מיותר שהרי כבר אמר מן הצאן וצאן הוא כבשים ועזים. וצ"ב.

ונציין לדברי הרש"ש שכתב: מן הכבשים ומן העזים. לכאורה זה אין רבותא כלל שהרי גם פסח בא מהם. ונ"ל דהתוספות (בריש מכילתין ג ב) כתבו דרוב פסחיהם היה טלה ואולי מצוה מן המהדרין הוא גבי פסח (אף דבשאר קרבנות שניהם שוים כדלעיל ס"פ מש"נ) מפני דמזל מצרים היה והיו עובדים אותו להכי קמ"ל דבחגיגה אפילו מצוה מן המהדרין ליכא ולפי מש"כ במ"א דדוקא כבש סתם הוא בן שנה אבל כשב כולל כל המין בן שנה ובן שתים ולמעלה הנ"ל לומר דהכא ט"ס וצ"ל מן הכשבים ולאפוקי פסח דאינו בא אלא בן שנה. [וענ"ל כיון דדרשינן לקמן (ע ב) אליבא דב"ד קרא דזבחת פסח כו'. צאן ובקר צאן זה פסח בקר זו חגיגה ה"א דוקא בקר ולא צאן וע"ד שדורש ר"א בזבחים (נה) לענין שחיטת צפון בקק"ל וכפירוש שפירשתי שם בס"ד]

## דף ע:

תניא, יהודה בן דורתאי פירש הוא<sup>23</sup> ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום - ודקדק אחד הלומדים דלכאוו' מבואר שאפשר לקרוא את שם בנו על שם אביו. [ויל"ע אם היה דורתאי אביו של יהודה בחיים].

עוד שאל אחד הלומדים היאך ישב לו בריחוק בדרום והפקיע את עצמו ממצות הפסח. ועוד וכי דרום מפקיע ממצות פסח.

ונציין בזה ממה שהעלנו במצודתנו בחיפוש בדברי ראשונים ואחרונים:

הנה כתב המנחת חינוך (מצוה ה אות יג) דדרום היה בחוץ לארץ, ומבואר בגמרא כאן דמי שהוא בחוץ לארץ רחוק מירושלים אין צריך לעלות להקריב קרבן פסח, וכן פטור לעלות לרגל, וזהו כדברי התוס' לעיל (ג ע"ב ד"ה מאליה), וכביאור הצ"ח שם שגם לגבי פסח פטור כי הוי בדרך רחוקה, ולא אמרינן

<sup>23</sup> וראה בחשוקי חמד ברכות דף לז. שכתב: והנה שינוי בפסחים (דף ע ע"ב) על יהודה בן דורתאי ובנו שפירשו מירושלים לנגב משום שלא הקריבו חגיגה בע"פ שחל בשבת, ואמר 'אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל: מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת, מה הן אומרים לו? תמהני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון שהן חכמים גדולים ודרשנין גדולים, ולא אמרו להן לישראל: חגיגה דוחה את השבת, ולכן נבדל מהחכמים וישב בדרום רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב [לשיטתן] בפסח ובחגיגה. ולכאורה למה פירשו הרי הלכה כהרוב? וי"ל: דאולי לא נימנו יחדיו ובזה אין דין של 'אחרי רבים להטות' וסובר בן דורתאי כר"ג שאם לא נימנו אין גם את הדין של יחיד ורבים הלכה כרבים.

שיש לו חיוב לקרב את עצמו לירושלים. ועל כרחק לומר דאין עליו חיוב כלל, דאם לא כן מה תיקנו בזה שביטלו מצות פסח ועליה לרגל עבור מצות חגיגה שלא דחו שבת, אלא ודאי שלא היה להם שום חיוב כלל לעלות לרגל ולעשות הפסח, עיין שם<sup>24</sup>. וע"ע במאמרם של הרבנים מנחם מנדל חיים לנדא מזווערציע והרב אליהו שטרנבוך בכתב עת: נזר התורה (יד, תשס"ז, ט – טז).

והמנחת יצחק [ו, מט] כותב ששמע מת"ח אחד רא"י מגמ' גיטין (ד' ע"ב) דפטור לעלות מחו"ל, דאיתא שם דממדינה למדינה בא"י שכיחי עולי רגלים אבל לא בשאר ארצות. ומעצמו הביא המנחת יצחק רא"י, מגמ' לקמן (ע ע"ב) דאיתא תניא יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום, ופירש"י שם רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח ובחגיגה, ובשלמא מפסח פטור מדין ריחוק מקום, אבל למה פטור מראיה, ועכצ"ל שישב בדרום היינו מאשקלון והלאה כמו שאיתא בגיטין ואשקלון בדרום, ולכך הי' פטור מלעלות לרגל. וכתב שמצא ברש"י ששהעיר בזה עיין שם ומביא דבתשו' יעב"ץ (ח"א סי' כ"ז) מדבר ג"כ בענין זה, עיין שם.

וכתב במתא דירושלים על הירושלמי (פ"ז דפסחים ה"ו) בהא דאיתא שם: אמר ריב"ל לרא"י הלכו מלבוא חמת וכו'. עיין בקרבן העדה דמגיה להור"י, ולפענ"ד נראה דא"צ להגיה והוא דהתוס' בבלי דף ג'

<sup>24</sup> וראה בשו"ת יביע אומר חלק י - יורה דעה סימן נח שכתב: לכאורה י"ל שכיון שהוא בשב ואל תעשה ואינו עושה פעולה להפקיע עצמו מן המצוה שפיר דמי. וכמ"ש הצ"ח (פסחים ג ב) בתוס' ד"ה מאליה, כי מי שהוא בדרך רחוקה לא מצינו שיהיה מחוייב להתקרב קודם זמן שחיתת הפסח כדי שיתחייב בקרבן פסח. ע"ש. ולכאורה גדולה מזו מצינו בפסחים (ע ב) יהודה בן דורתאי פרש הוא ודורתאי בנו, והלך וישב בדרום. (ופירש רש"י, כדי שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח ובחגיגה). אמר רב מ"ט דיהודה בן דורתאי, דכתיב וזבחת פסח וכו'. ומשמע דלא עביד איסורא. [וכ"כ בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' פד) דמשמע שכיון לד"ן, שפטור מפסח. ע"ש]. וגם כאן שכבר היתה השותפות בין הישראל ובין הגוי עכ"פ אינו חייב לעשות מעשה לפרק השותפות, כדי שיתחייב במתנות כהונה. ויכול להשאר בשב ואל תעשה. (ובפרט כשיש לחשוש פן הבהמה אשר יברור לקחתה, תצא טריפה, ואילו השניה שתשאר ברשות העכו"ם תהיה כשרה. וכמו שהעיר הרהמ"ח אח"כ). הן אמת כי ראיתי להמנחת חינוך (מצוה ה אות ז) שחולק על הצ"ח הנ"ל, וס"ל כי מי שנמצא בדרך רחוקה מחוייב הוא ללכת מקצה הארץ להתקרב לבהמ"ק, כדי לקיים המצוה של קרבן פסח. כי קשה לשמוע שלא יהיו הרחוקים מצווים לבוא לעשות המצוה של קרבן פסח. ע"ש. וכן כתב בשאלת יעב"ץ ח"א (סי' קכז) בד"ה ותו, שהדבר פשוט וברור שאין ריחוק הדרך פוטרו לגמרי מקרבן פסח, כי באמת כל אחד מישראל חייב לעשות כל מה שאפשר לו, כדי להגיע לירושלים, ואפילו הוא רחוק ממנה מאד מאד, ורק אם אחר כל השתדלותו ועשותו כל המוטל עליו בכל היכולת, עכ"ז נאנס מלעלות, אז פטרו הכתוב מחמת אונסו. שאל"כ איך אפשר לומר שלא נצטוו לעשות קרבן פסח אלא דוקא ישראל הדרים בארץ ישראל הקרובים לעזרה של בהמ"ק, והפסוק צווח כל עדת ישראל יעשו אותו. ע"ש. וע' היטב בדברי הגאון מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (דף כז ע"ג) מ"ש על היעב"ץ בזה. ע"ש. אולם בשו"ת נשמת חיים אבולעפיא (דף צב ע"ב) כתב, שבאמת לא היה להתוס' פקפוק כלל על ריב"ב על מה שלא עלה לקרבן פסח, כי התורה לא חייבה שיהיה כל איש מישראל מצוי בירושלים בערב פסח אחר חצות, אלא כך גזרה חכמתו יתברך שאיש הנמצא בירושלים בע"פ חייב לעשות הפסח, אולם מי שהוא נמצא אז חוץ לירושלים הרשות בידו לעשות כמו שירצה, אם רוצה לעקור ממקומו ולבא לירושלים לעשות הפסח ראשון עושה, ואם רצה לבא אחר זמן הפסח, לעשות פסח שני עושה. ובהכי ניחא ההיא דיהודה בן דורתאי (בפסחים ע ב), דלכאורה מה הועיל בזה, אכתי חיובא רמיא עליה לעלות לרגל ולעשות הפסח. ולפי האמור ניחא, דאי משום מצות קרבן פסח, סמא בידיה לעשות פסח שני. ע"ש. ולכאורה יש להעיר עוד מהגמרא חולין (פה ב) ר' חייא נפל ליה יאניבא (תולעת) בכתניה, אתא לקמיה דרבי, א"ל שקיל עופא ונחור ליה על כיתנא דמורח דמא ושביק ליה. וכן נפסק ביו"ד (סי' כח סעיף יח), השוחט עוף ואינו צריך אלא לדם, נוחר או מעקר כדי שיפטר מכיסוי הדם. ע"ש. ואף על גב דקי"ל (ביו"ד סי' כח סכ"א) דמי שאין לו עפר לכסות הדם לא ישחט. אף על פי כן משום הפסד ממון התירו לנחור או לעקר, כדי להפטר ממצות כיסוי הדם. ויש לחלק בין מצוה חיובית למצוה כיסוי הדם דלא רמיא עליה אם אינו אוכל בשר. וע' בשו"ת עדות ביהוסף להגאון מטעלז (סי' ה) מה שהאריך בזה. וע"ע בספר כתב סופר בח"י לחולין (קלט ב) ד"ה ודע. ובספר ברכת אהרן על ברכות (מאמר רסז אות ג), ובספר לבושי מכלול (דף כא ע"ד). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' פד). ובשו"ת אבן שתיה (סי' ב). ודו"ק.

ע"ב בד"ה מאלי" כתבו דר' יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל הוא משום דנציבין ח"ל הוא, ולכאורה יש לעיין מנ"ל להתוס' הא דדר בחו"ל פטור מלעלות לרגל. ואמנם י"ל דנפקא להו מירושלמי, דאיתא לראי הלכו מלבוא מחמת נחל מצרים, דהיינו דוקא עד שם חייבי בראי דהוי גבול ארץ ישראל, אבל לא יותר, דאנשי חו"ל פטורין כנ"ל. ועיין לקמן בבבלי פ' אלו דברים דר' יהודה בן דורתאי ובנו ישבו להם בצד דרום שלא לעלות לרגל כנ"ל ע"כ.

עוד נציין לדברי של החיד"א בספרו שלל דוד<sup>25</sup> (במדבר פרשת חקת כ, יד) כתב: יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום וכו' תמה אני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון וכו' ולא אמרו להן לישראל חגיגה דוחה את השבת [פסחים ע, ב]

ויש לדקדק למה הלך וישב בדרום. ורש"י פירש רחוק מירושלים כדי שיהיה פטור מפסח ומחגיגה, ואין זה מספיק למה דוקא בדרום. ועוד, מה זה שתמה על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.

והנה כבר כתבתי בפרשת בהעלותך [ט, ב], דלהסמ"ג [מ"ע רכד] אי אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ למה כתיב ביום ההוא דאין יכולים לעשות הא למחר יכולים לעשות, הא גם ביום ההוא יכולים לעשות. וצ"ל כמ"ש הסמ"ג דאותו ערב פסח בשבת היה, ומשום הזאה לא היו יכולין לעשות. ובספר קרבן חגיגה הקשה על הפסוק [שמות יב, כא] משכו וקחו לכם צאו ושחטו הפסח, דמיותר הוא הך ושחטו, דהו"ל למיכתב משכו וקחו לכם צאן לפסח. ולכן פירש דישראל במצרים נצטוו על החגיגה, ופירוש הפסוק הוא משכו וקחו לכם צאן דהיינו לחגיגה, וגם שחטו הפסח. והקשה עליו בטירת כסף, אם בשנה ראשונה נצטוו על החגיגה א"כ בשנה שניה כשציוה לעשות הפסח במועדו למה לא ציוה ג"כ על הפסח. אמנם י"ל, כיון דכתיב [ט, ג] ככל חוקותיו וככל משפטיו ודרשו מיניה [פסחים צה, א] מצות שבגופו ושעל גופו, א"כ חגיגה בכלל ודרשינן מיניה נמי חגיגה.

והנה בירושלמי [פסחים לט, א] איתא, דהלל הביא ראיה לבני בתירא דפסח דחי שבת מגז"ש ודחו, ואח"כ הביא ההיקש ודחו, עד שאמר יבא עלי כך וכך אם לא מקובלני משמעיה ואבטליון דפסח דחי שבת. וקשה על שמעיה ואבטליון גופיהו, מנלן דדוחה שבת כיון דדחו כל הלימודים. אמנם בטירת כסף [בהעלותך

<sup>25</sup> עוד ראה מש"כ החיד"א בספרו שער יוסף [מסכת הוריות דף ג. וז"ל: זה שנים רבות קרוב לשלשים שנה שמעתי מהרב הכולל חריף ובקי כמהר"ר חנניה בונדי זלה"ה שהביא ראיה לדברי התוס', ממתניתא דפסחים דף ע' ע"ב גבי ר' יהודה בן דורתאי עש"ב, ופירש"י דמוכח משם דבן דורתאי פירש וישב בדרום כדי שלא להתחייב בקרבן פסח וזה ראיה להתוס' דיושבי ח"ל פטורים מק"פ עכ"ד. ועתה ראיתי בשו"ת שאלת יעבץ ח"א סי' קכ"ז ובס' אור חדש שכתבו דה"ט דבן דורתאי ע"ש. והן היום רצה חד צורבא מרבנן לומר דאין ראיה מבן דורתאי כמו שאמר רב אשי אטו טעמא דפרושים וכו', וכתב בס' הדורות ונראה שהיה צדוקי, ואני בעניי אומר דהרב סדר הדורות עמו הסליחה, דאע"ג אשר לא טוב עשה להבדל מהחכמים, לא בשביל זה נתנה רשות לומר ח"ו צדוקי ושרי ליה מאריה, והראיה היא מהש"ס דשאל מ"ט דבן דורתאי בשם רב, ואף על גב דרב אשי קאמר עלה ואנן טעמא דפרושים וכו', מ"מ לרב דשאל והשיב בטעמו אמאי לא שאל מאי אהניא ליה שהפליג למקום רחוק שלא יתחייב בק"פ, והלא זה אינו מצילו וחייב להשתדל באופן שיוכל לעשו' הפסח, אלא משמע דבהא הדין עמו דפטור מפסח, ואולי זה טעם ס' האגודה שהביא הא דבן דורתאי וכונתו, דיש ללמוד מזה דיושבי ח"ל פטירי, ועמ"ש התוס' דטעמו משום דרך רחוקה וצריך להתישב בדבר. ובס' מרכבת המשנה שנדפס מחדש שם בה' ק"פ הטיח דברים שהרב מש"ל שגה בכונת התוס', ואני בעוניי כתבתי קצת על דבריו ושם הבאתי מ"ש בפסקי תוספות וז"ל, אין לו קרקע או חולה או זקן או בח"ל פטור מראיה עכ"ל, וזה עד ממהר שהדין עם הרב מש"ל בכונת התוס' ע"ש בהגהותי, ובס' שאלת יעבץ האריך הרבה, ועיין להרב מהר"י עייאש בס' בני יהודה דף כ"ו והנמשך, ולא פניתי לעיין בדבריהם].

ובס' יד דוד כתב: יהודה בן דורתאי כו' מ"ט דבן דורתאי. חזון עובדיה ס ע"ד [פר' בא], שאילת יעבץ [שאלה] קכו. ומ"ש בסדר הדורות [תנאים ואמוראים אות ין] שהיה צדוקי, אינו נראה כלל, וגם מהגמרא מוכח דאינו כן, ואין להאריך בזה. וכעת בא לידי חיים שאל ח"א, וראיתי בדף קב [ע"א, סי' פ"ד] שגם הוא השיג על סדר הדורות.



דרוש א, ד"ה מעתה אנוכי] כתב, כי י"ל דראיית שמעיה ואבטליון מאותו פסח מדבר דהיה בשבת ועשו פסח, א"כ מוכח דדחי שבת. אמנם אם נאמר דבשבת היה א"כ מוכח דגם חגיגה דוחה שבת, דהרי עשו גם חגיגה מדכתיב ככל חוקותיו וככל משפטיו והיינו כמו שהיה בשנה ראשונה, וא"כ מהך ראייה עצמה דפסח דחי שבת מוכח נמי דחגיגה דחי שבת. וזה שתמה על שמעיה ואבטליון, דכיון דהם אמרו דפסח דוחה שבת ועיקר ראייתם מפסח מדבר, א"כ מהך ראייה גופיה היה להם לומר דחגיגה דחי שבת.

ובזה ניחא נמי הא דישיב לו בדרום, דבזבחים דף כ"ב [ע"ב] איתא דזקני דרום ס"ל דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, וכתבו התוספות [שם כג, א ד"ה זקני] דזקני דרום תנאים היו, וא"כ כיון דס"ל דשוחטין וזורקין א"כ למה ביום ההוא אין יכולין לעשות, וצ"ל דשבת היה כמ"ש הסמ"ג. וא"כ כיון דבשבת היה מוכח נמי דחגיגה דחי שבת כמ"ש, ולכן הלך לו אצל זקני דרום דהם עומדים בשיטתו דחגיגה דחי שבת.

ויש ראייה לדברי הסמ"ג דלר"ע בשבת היה, ולא כרא"ם [ויקרא ט, א] שחולק, דהרמב"ן בפירושו לתורה [במדבר ט, ב] הקשה למה ציוה הקדוש ברוך הוא לעשות הפסח מה"ת לא יעשו, ותירץ דלא נצטוה על הפסח במדבר רק לאחר הכנסם לארץ. אמנם הא תינח למ"ד ביאה לאחר ירושה וישיבה משמע, אמנם לר"ע בקידושין [לז, א] דסובר דאפילו ביאה ומושב לא משמע לאחר ירושה וישיבה הדרא קושיית הרמב"ן לדוכתה, ובע"כ צ"ל דבשבת היה ולכן הוצרכו לצוות על הפסח דעדיין לא שמעו שדוחה הפסח שבת. מעתה לר"ע בע"כ צ"ל בלא"ה דבשבת היה, דאל"כ למה הוצרך הקדוש ברוך הוא לצוות על הפסח, ואזיל לשיטתו דסבר שוחטין וזורקין דבשבת היה.

או י"ל באופן אחר דתמה על שמעיה ואבטליון, ובזה יהיה מתורץ הרמב"ם דפסק דלא כבן תימא בפסחים דף ע' [ע"א] דמקיש חגיגה לפסח מלא ילין לבקר זבח חג הפסח [שמות לד, כה], ודחי שבת (לתוספות [ד"ה לאו]) ונאכלת ליום ולילה כפסח ואינה נאכלת אלא צלי, והרמב"ם בכולה לא פסק כבן תימא רק כתב [הל' חמץ ומצה ח, ב] דאומרים הלילה כולו צלי, ורב חסדא אמר [פסחים שם] דזה כבן תימא. דהנה התוספות בר"פ אלו דברים [סו, א ד"ה מה] כתבו, דאיכא פלוגתא דתנאי אי פסח דחי שבת הוא ממשמעוּתא דמועדו או מגז"ש. והנה אם נאמר דבן תימא ס"ל דפסח דוחה שבת מגז"ש, הנה אי אפשר ללמוד חגיגה בהיקש דלא ילין, דהא קיימ"ל [זבחים נ, א] דבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ובע"כ צ"ל דממשמעוּתיה יליף. ולפי"ז אפשר דזה טעמו של הרמב"ם דפסק באמת כבן תימא, אך ס"ל דלפינן דחיית שבת בפסח גופיה מגז"ש, וא"כ ליכא למילף מיניה דחיית שבת בחגיגה. והא דבא מן הבקר ילפינן בחגיגה מוזבח לאפוקי מן ההיקש, וכן דנאכלת לשני ימים ולילה אחת ילפינן מלא ילין לבקר, אבל לענין צלי ההיקש קיים כיון דליכא מיעוטא. וזה שתמה בן דורתאי על שמעיה ואבטליון, דהוא ס"ל דגז"ש ליתא, דבשלמא אי הוה הגז"ש ליכא למילף חגיגה מפסח בהיקש, אבל כיון דבע"כ ממשמעוּתיה דבמועדו ילפינן, א"כ שפיר איכא למילף חגיגה מפסח בהיקש, וא"כ כיון דהם למדו דפסח דוחה ה"נ הוה להו ללמוד דחגיגה דחי שבת.

**אבין תכלא לימא כו' -** ראה בחכמת שלמה שכתב: כצ"ל ונ"ב פשוטו הוא דארבין קאי ושמו אבין כמו רבינא דשמו אבינא וכן הרבה אבל תימה שיאמר אב"י על רבין שהיה קדמון לפניו שהיה בימי רבי יוחנן ויזכרנו בגנאי כי האי מילתא ולא יזכרנו נמי ר' אבין או רבין ונראה בעיני לפרש דבימי אב"י היה אחד ששמו אבין והיה קובר את בניו ואמר אב"י אותו אבין שקובר את בניו יאמר כאלו הדברים שאינם הגונים ולא רבי אבין ודו"ק.

ונציין שהגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל מלובלין (שו"ת אור המאיר סנ"ו) נשאל מדוע הוסיף אב"י לדייק "אבין תיכלא לימא כי האי מילתא". ותירץ המהר"מ שפירא זצ"ל דאב"י שמע בכריתות (כה ב) מרבין

בעצמו דס"ל יסוד זה דהפסוק מדבר על הרוב, דאביי קאמר בכריתות דילפינן ביוה"כ אינו מכפר על חייבי חטאות ואשמות מדכתיב והתודה עליו את כל עונות בני"ו ואת כל פשעיהם לכל חטאתם, חטאים דומיא דפשעים דלאו בני קרבן נינהו, והקשה רב דימי לאביי דאפשר דהתורה הקיש חטאים לאותם פשעים שמביאין קרבן. ותירץ רבין רוב פשעים לאו בני קרבן, א"ל מידי רוב כתיב, וע"כ שפיר קתמה אביי אבין תיכלא לימא כי הא מילתא, והא איהו ס"ל דהפסוק דיבר על הרוב.

עוד נציין שבספר חסידים (סימן שסז) יש צדיק שזוכה לשם שגזרו למעלה שיזכרו את שמו על תורתו. ולפעמים לוקה בזרע זכרים, כדי שלא יהא לו הנאה כפליים. וכתב שם במקור חסד (אות ג) שיתכן שזה שתמה אביי במסכת פסחים דף ע"ב אמר אביי אבין תכלא, לימא כי הא מילתא? ופרש"י: אבין תכלא - [רבין] קובר את בניו היה, יאמר שאלה שאינה הוגנת?! והנה זה מפליא פה קדוש יאמר דברי חדודים לצער את אבין? וכותב על כך המקור חסד יתכן שזה שתמה אביי אחרי שאבין תכלא היינו שאין לו מזל בבנים, הרי ראוי שייפה כח מזולו לכוון שמעתתא וכו', עיין שם. חזינן מהכא שמשמים מונעים לפעמים מאדם גדול וצ"ס"ע הנאה מבנים, כדי שישאר שמו חרות על תורתו.

והיד מלאכי (כללי התלמוד כלל תי) כתב: ידוע דאבין הנוזכר כאן הוא רבין כדמתבאר מדברי רש"י דנקט בלישניה שומע רבין וחוזר בו וכ"כ הערוך בהדיא סוף ערך אביי רבין אבין שמו אבין תכלא אבין דסמכא וכ"כ בספר יוחסין גבי אבא בר סמכא ע"ש, והשתא לפ"ז נמצאת אתה למד דלדעת רבי ישעיה והרא"ש ז"ל כיון דלרבין שהוא בר סמכא רב ורבי יוחנן פליגי בהך פסקא דדינא אית לן למפסק כרבי יוחנן דאמר אין הלכה כרבי יהודה דכל רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן כידוע.

## דף פ.

**אין קרבן ציבור חלוק** - ופרש"י שאסור לחלק את ישראל שיעשו אלו בטהרה ואלו בטומאה מפני שגנאי הדבר, שניכר שנוהרין אלו מאלו.

מתבאר מדברי הגמרא ורש"י: שדין "אין קרבן ציבור חלוק", הוא איסור ליחלק. ותמה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא סימן פ"ו: שנמצאו דברי רש"י סותרים אלו את אלו, שהרי לעיל בעמוד זה על דברי רבי יהודה שאמר: "יעשו בטומאה", כתב רש"י: "יעשו בטומאה אף טהורין אם ירצו"<sup>26</sup>, הרי

<sup>26</sup> וכן עמד ע"כ בס' יד דוד שכתב: אי איכא תנא דסבר לה כת"ק כו'. עיין בתבואות שור קיד. ומה שהקשה דברי רש"י אהרדי, דלעיל בד"ה יעשו בטומאה אף טהורין אם ירצו, וכאן כתב רש"י דצריכין לעשות בטומאה. ונ"ל כי בתוספתא קאמר ת"ק שאין ציבור עושיין פסח שני, ורבי יהודה סבר דאף ציבור עושיין פסח שני, והביא ראיה מחזקיה (ומה שיש להקשות על זה מגמ' דסנהדרין אין כאן מקומו), א"כ להכי שפיר פירש רש"י לעיל אליבא דר' יהודה עצמו עושיין בטומאה אם ירצו, דאם לא ירצו יכולים הטהורים או הטמאים לעשות פסח שני אף על פי שהם קהל, רק לא יהיו חלוקים בראשון לעשות אלו בטומאה ואלו בטהרה, אבל הכא אליבא דרב דאמר אי איכא תנא דסבר כת"ק דאמר הללו עושים לעצמם והללו עושים לעצמם, והוא סובר בע"כ דאין ציבור נדחים לפסח שני, ולכן צריכין דוקא לעשות שניהם בפסח ראשון. אמנם אי נקטינן כסברת רבי יהודה שאין קרבן ציבור חלוק, וא"כ מאי תקנה, בשלמא לרבי יהודה עצמו או יעשו כולם בטומאה או ידחו לפסח שני, אבל להך תנא לדחות לפסח שני לא אפשר, ולעשות בפסח ראשון לא אפשר, דפלגא ופלגא לא הוה כרוב, לכן צריכין לטמאות אחד מהן. ומה שהקשה בתבואות שור דלמא ימצא תנא דאית ליה כל החומרות, אין זו קשיא, דהא אין קרבן ציבור חלוק בלא"ה פלוגתא היא בפ"ב דמנחות דף טו.

ובהערות הגר"ש אלישיב כתב: רש"י ד"ה יעשו בטומאה אף טהורין אם ירצו. ואף דלכאור' הא אין ק"צ חלוק והיאך יוכלו לעשות כפי רצונם, לעשת גם בטהרה. אלא הא טעמא דאין חלוק היינו משום גנאי דעושים הטהורים

לבד וכהמאירי לעיל, וכ"ז דוקא אם הענין בולט, אבל בגוונא דאית ליה במקרה קרבן טהור א"כ ודאי אין חייב להשתדל דוקא לעשות בטומאה.

ובשו"ת שבט הלוי חלק א סימן קנו כתב: הנה ר"י קאמר אפי' שבט אחד טמא ושאר כל השבטים טהורים יעשו בטומאה שאין קרבן צבור חלוק ופרש"י יעשו בטומאה אף טהורין אם ירצו, ושוב קאמר בגמ' אי איכא תנא דסבר ל' כת"ק דאמר פלגא פלגא לא עבדי כולהו בטומאה וסבר לה כר"י דאין קרבן צבור חלוק מטמאין אחד מהן בשרץ, וכתב רש"י דמכי קעבד קהל בטומאה בראשון לא מפליג למיעבד טהורין בטהרה דאסור ליחלק שגנאי הדבר דמוכח מילתא בהדיא כשנוהרין אלו מאלו, וראיתי בתשובת נוב"ת או"ח סי' פ"ו, כתב בפשיטות דאין קרבן צבור חלוק דר"י בשבט אחד טמא אין הפי' דהרשות בידם אלא דמוכרחים לעשות בטומאה - והביא ראיה מהא דקאמר דאי איכא תנא וכו' הרי הפי' דאסור לחלוק וחייבין לעשות בטומאה כפירש"י, והקשה סתירת רש"י מש"כ רש"י לעיל דרשות בדבר אם ירצו אהא שכתב רש"י א"כ דאיסור יש בדבר משום גנאי.

ואמנם גם בגוף טעמו של רש"י שכתב דהאיסור משום גנאי ומזה כ' מהרש"א בשמעתי דאפי' לר"י רק איסור דרבנן הוא משום גנאי אבל מה"ת גם לר"י אפשר לחלוק. הקשה נוב"ב שם דזה סותר שיטת הש"ס מנחות ט"ו ע"א דקאמר בטעם דר"י הסובר דנטמא אחת מן החלות או אחד מן הסדרים ששניהם יצאו לבית השריפה משום שלמוד ערוך בפי ר' יהודה דאין קרבן צבור חלוק הרי דדין ואיסור דאורייתא קאמר וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ שם שהיתה קבלה בידם ואינו סומך אותו לכתוב וגם לא בהיקש השכל ועכ"פ דאורייתא היא ודלא כרש"י הנ"ל.

ולתרץ כ"ז נראה דהנה מש"כ מהרש"א בתוס' ד"ה משלחין במש"כ תוס' ואם הי' בירושלים הי' יכול בעצמו לעשותו והקשה מהרש"א דהא אמילתא דרב קאי דאיכא תנא דסבר פלגא פלגא אלו בטהרה ואלו בטומאה, וסבר נמי כר"י דקרבן צבור אינו חלוק א"כ כי נמי הוי בירושלים אסור לעשותו מהאי טעמא דאין קרבן צבור חלוק, וכתב מהרש"א ע"ז דהא דאמר ר"י אין צבור חלוק לאו מדינא הוא אלא מגנאי בעלמא כמש"כ רש"י וכיון שכך מן התורה יכול לעשותו, משמעות לשונו דכל עיקר דינא דר"י דאין צבור חלוק הוא רק מדרבנן משום גנאי וזה קשה לאומרו דא"כ איך מתיר ר"י לטמא י"א שבטים אם ירצו בשביל שבט א' ולהביא פסח בטומאת הגוף דכרת דאכילה ודביאת מקדש בטומאה ואין עקירה בקום ועשה גדול מזה.

והאמת בזה דאין חולק דעיקר סברת אין קרבן צבור חלוק דר"י הוא מן התורה אלא דמן התורה הוא תולה בדעתן אם ירצו יטמאו ואם ירצו יעשו בטהרה דאין מצווין שוב לעשות בטהרה כיון שיש צבור העושה בטומאה וכמש"כ רש"י ד"ה יעשו אם ירצו, אלא מדקאמר רב דאם תנא סובר אם מחצה ע"מ יעשו אלו לעצמן ויסבור נמי כר"י דאין צבור חלוק צריך לטמאות אחד מהם, א"כ מוכח דגם איסור יש בדבר דאל"כ אין סתירה לדברי ר"י דהא יכולים מה"ת לעשות גם לעצמם, ולזה הוצרך רש"י לפרש דאיסור יש בדבר מדרבנן משום גנאי דנוהרין אלו מאלו, ואיסור זה נולד ע"י שאנו פוסקים לעשות דוקא לבדם וזה אסור עכ"פ מדרבנן, ומיושב קושיית הנ"ב מסתירת רש"י, ונראה דגם מהרש"א נתכוון לזה.

אלא דעדיין עלינו ליישב קושיית הנ"ב דמסוגית הש"ס מנחות יראה דכן הוא מעיקר דין תורה דיעשו שניהם בטומאה ולמה נאיר רש"י מזה, אבל האמת דשיטת רש"י בשמעתי מוכרחת דאי ס"ד דרב סבר כר' יוחנן במנחות שם דזה דין תורה לעשות שניהם בטומאה, א"כ האי דינא דמחצה על מחצה טהורין עושין לעצמן וטמאין עושין לעצמן לא משכחת ל' כלל דהא לר' יהודה הדין הוא מן התורה דאו יעשו שניהם בטהרה או יעשו שניהם בטומאה וכמבואר ג"כ להדיא בירושלמי בשמעתי, והאיך קאמר רב אם תנא סובר כר"י דאין חלוק וסובר נמי דמחצה ע"מ שניהם עושין לעצמן דהני תרי דיני סיתראי ניהו, לזה התחכם רש"י לפרש דהאיסור רק משום גנאי כשנוהרין אלו מאלו א"כ מצד עושין אלו לבדן עיקר האיסור שלא יעשו מחצה טהורין בטומאה, ומצד אסור לחלוק אסור שיזהרו הטהורין מן הטמאין ומכ"מ עדיין אינו נעקר בזה עיקר הדין של עושין אלו לבדן דאם מעיקרא עשו הטמאים לבדן אין איסור א"כ לפסוק לטהורין לעשות בטהרה, דאדרבה כן הדין ניתן לדידי' והטמאין כבר גמרו עשייתן, משא"כ אם הדין דאין קרבן צבור חלוק מדאורייתא דבהאי שעתא דחצי הצבור טמא אסור שיעשו חצי הטמא יעשה חצי האחר ג"כ בטומאה דאסור לחלוק.

ור' יוחנן במנחות שם בשיטת ר' יהודה ס"ל דאסור לחלוק מעיקר הדין וכדמשמע גם כן בירושלמי, וכבר כתב הנ"ב בעצמו שם דלפי אוקימתא ראשונה דמנחות שם מוכח שלית להו פי' אין קרבן צבור חלוק בר' יהודה כדס"ל לר' יוחנן, ובאמת גם מש"כ הנ"ב דשיטת הש"ס מנחות דלר"י צריך לעשות בטומאה דוקא מן התורה אינו מוכח כלל דכבר כתבנו בחידושינו שם דגם לש"ס מנחות י"ל דמה"ת אין רק פסול בעלמא רצוני דכיון דנפסל אחד מן הלחמים כאלו נפסל השני. ולענין פסח אם רוצים יעשו בטומאה דכיון דנטמא חלק הנקרא הקהל שוב אין כאן זהירות טומאה בכולן, ולענין ב' הלחם אין כאן חיוב שמירה בטהרה וחיוב אכילה, ואולי צריך עיבור צורה, ועכ"פ מה שנשרף השני הוא תוצאה ממה דנפסל ע"י הדין דאין קרבן צבור חלוק.

שברצונם הדבר תלוי; ולא יישב. וראה עוד ברש"י לעיל עט, ב, על דברי הגמרא בפירוש משנתנו "רובא [טמאים] עבדי כולהו בטומאה", שכתב: אפילו הטהורין "אין צריכין ליהור" בשמירת טהרה, הרי שברצונם הדבר תלוי; אלא שדברי רש"י שם לא נאמרו לדעת רבי יהודה הסובר "אין קרבן ציבור חלוק", ויש מקום לחלק לפי דעת התשב"ץ בהערה לעיל. ובמאירי במשנתנו ביאר שיעשו כולם בטומאה, וכתב הטעם מפני שגנאי הדבר, ראה שם. ב. ביסוד דין "אין קרבן ציבור חלוק" כתב המהרש"א, כי הואיל ואינו אלא מפני גנאי בעלמא, אם כן אינו אלא דין מדרבנן; אבל בשו"ת נודע ביהודה שם, תמה אף על דברי רש"י, והביא מדברי הרמב"ם להוכיח לא כן, אלא קבלה היא בפי רבי יהודה איש מפי איש עד משה רבינו, כי אין קרבן ציבור חלוק; וראה מה שכתב בזה החזון איש בזבחים סימן ד' סקט"ז ד"ה כל].

ובדרך אגב נציין שבס' חשוקי חמד (מנחות דף יד:) כתב: שאלה מתכוננים לקראת סיום הש"ס העולמי של הדף היומי, ורוצים לעשות סעודה בשרית גדולה, לאלפים ולרבבות, אלא שידוע שחלק מהציבור לא אוכל בשר בקר, בגלל הסירכות שממעכים, וחלק מהציבור לא אוכל בשר עוף בגלל שחוששים מהזריקות, נמצא שחלק אוכל רק בשר בקר ולא אוכל בשר עוף, וחלק אוכל רק בשר עוף ולא אוכל בשר בקר, הם נוהרים ומקפידים שגם הכלים החמים לא יגעו זה בזה, שמא יתז מאחד על השני. ונסתפק האם ראוי לעשות סעודה כזו?

תשובה נאמר במנחות דף יד ע"ב רבי יהודה אומר שניהם יעשו בטומאה, לפי שאין קרבן ציבור חלוק. ופרש"י בפסחים (דף פ ע"א ד"ה אלא) וז"ל: כרבי יהודה דאמר אין קרבן ציבור חלוק, מכי עביד קהל [את קרבן הפסח] בטומאה, לא מיפליג למיעבד טהורין בטהורה, דאסור ליחלק שגנאי הדבר דמוכחא מילתא בהדיא כשנזהרין אלו מאלו, עכ"ל.

וכתב שם המהרש"א דהא דאמר ר' יהודה אין ציבור חלוק, לאו מדינא הוא, אלא משום גנאי בעלמא הוא כפרש"י, ולכאורה יש מקום ללמוד מכאן, בזכר לדבר, שגנאי הדבר לערוך סעודה ציבורית משותפת, כשאי אפשר לאכול ביחד באותה סעודה, כשזה לא אוכל מה שזה לא אוכל, וכמו כן בשאר הדברים לא יאכלו זה מזה. ואם כן אולי עדיף לא לערוך סעודת מצוה עולמית לסיום הש"ס.

אמנם, ישנם כיום גם חתונות שנתקלות בבעיות כאלה, וגם משפחות, אולם הם נחשבים כיחידים, ואין זה גנאי, אולם אין קרבן ציבור חלוק, וסעודת סיום הש"ס העולמי היא סעודה של כלל הציבור, ואם יחלקו זה מזה שמא הוא גנאי.

אכן יש לדחות, דהתם יש גנאי מפני שהם צריכים להזהר אפילו שלא לגעת אחד בשני, מפני שחלק טהורים וחלק טמאים, ובזה יש גנאי גדול כשצריכים להתרחק אחד מהשני, משא"כ בעניננו שלא מתרחקים אחד מהשני כלל, אלא שכל אחד אוכל משהו אחר, אין בזה גנאי כלל, והרי בלאו הכי יש אנשים אוכלים מאכלים מסויימים מטעמים שונים, אם כן אין בזה גנאי.

מאן ציינת, דעקר סיכיה ומשכניה ורהיט- עיין שו"ת קול מבשר ח"א סי' סג.

דמאן דאמר אין תשלומין לפסח הבא בטומאה, קסבר: טומאה דחוייה היא בציבור- ביאור העניין מבואר בתוס'.

## דף פד:

אבר שאין עליו כזית בשר איכא בינייהו. למאן דאמר כשר - הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה - בעינן שיעור אכילה וליכא - נסתפקנו בשיעור האם מיירי שמעיקרא לא היה בו בשר על מקום השבירה ולכך שרי לשבור, או שאף אם היה בתחילה והוסר נמי שרי לשבור.

וראיתי במרכבת המשנה (חעלמא, הלכות קרבן פסח פרק י הלכה ב) שדיבר בזה וכתב: והנה לפי מה שכתבתי דרבנו פסק כרבינא דאפי' לרבנן בעינן כזית בשר בעצם וכמ"ש רבנו בפרקין ה"ג לא נפלאות ולא רחוקה לומר דכי היכי דפליגי ר' שמעון ור' יעקב בהיתה לו שעת הכושר ונפסל ה"נ פליגי בעצם שהיה בו כזית בשר או מוח ונחלץ דר"ש דדריש בו ולא בפסול בשעת שבירה ה"נ בעינן בו בתוך בשר הפסח בשעת שבירה ואם נחלץ קודם שבירה פטור אבל לר' יעקב דמחייב כל שהיה בו בכושר שעה אחת אף על גב שנפסל בשעת שבירה ה"ה נמי כל שהיה בו כזית בשר אף על גב שנחלץ בשעת שבירה חייב והבן. ולפ"ז הא דכתב רבנו השובר עצם שאין עליו כזית בשר פטור היינו בעצם שלא היה עליו כזית בשר מעולם אבל אם היה עליו ונחלץ חייב על שבירתו לפי מה דקי"ל כר' יעקב. וכן הא דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש באין עליו כזית במקום זה ויש עליו במקום אחר צ"ל אליבא דר' יעקב דמעולם לא היה עליו כזית בשר במקום זה. והא דפריך דף פ"ה מיתבי אבר שיצא מקצתו קולף עד הפרק ואי אמרת אין עליו כזית במקום זה פטור נקלוף פורתא וכו' האי פירכא אליבא דר"ש דקס"ד דסתם מתני' דברי הכל היא ומודה ר"ש באבר שיצא מקצתו דהשוברו חייב וכדאוקים רב פפא דף פ"ד ע"ב דאליבא דר' יעקב לק"מ כיון שהיה עליו כזית בשר וכמ"ש.

וע"ע במשנה למלך הלכות קרבן פסח פרק י הלכה ב שדיבר בזה וכתב: לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר כו'. (א"ה עיין במ"ש הרב המחבר בפ"ט מה' פסולי המוקדשין) לא ידעתי במאי מיירי אי בעצמות שאין בהם מוח הא לית בהו משום שבירת העצם ואי ביש בהן מוח ת"ל דבעו שריפה משום המוח ואינו יכול לשבור העצם ולהוציא המוח ולא הול"ל כדי שלא יבאו בהם לידי תקלה דת"ל משום התקלה המזומנת. ואין לומר דמיירי בעצמות שהיה בהם מוח ועכשיו הם חלוצים משום דכל שאין בהם מוח עכשיו אין בהן משום שבירת עצם אף שהיה בהם מתחלה וכדמוכח מסוגיא דכיצד צולין. עי"ש מה שהאריך בזה.

## דף פו.

והכלה הופכת את פניה ואוכלת - ונתקשנו דאמאי נקיט לה לכלה הלא כבר שנינו דאפי' כל החבורה יכולה להפוך פניה ולאכול.

וראיתי בתפארת ישראל שביאר שהחידוש הוא דלא חיישינן שמא שוב תתהפך אח"כ ותאכל קצת שלא בהחזרת פנים, ונמצאת אוכלת הפסח בב' מקומות, ליתא, דהרי מתביישת לאכל לעיני החבורה, משא"כ אדם אחר אסור להתהפך מה"ט כך נ"ל.

ותוספות בע"ב כתבו: הכלה הופכת פניה - איצטריך לאשמעינן דלא חשבינן כשתי מקומות אף על פי שאכלה מקצת סעודה בלא הפיכת פניה אי נמי קמ"ל דחייבת להפוך פניה כדאמר בגמרא כלה תנן.

עוד שאל אחד הלומדים לכמה זמן נחשבת כלה לענין זה ואמרתי לו שראיתי מציינים [כמדומני במתיבתא] שכל שלושים יום נחשבת ללה.

## דף פו:

סילוק מחיצה ועשיית מחיצה - מי הוי כשתי מקומות וכשתי חבורות דמי- ביאר החזון איש בסימן קכ"ד לדף זה: דכיון דהן במקומן שכבר נצטרפו לחבורה אחת, יש לומר דאין המחיצה מפסקתן.

בני חבורה נכנסין בשלשה- לדברי רש"י דלא קאי אפסח<sup>27</sup> יל"ע אמאי נקטינן לה הכא- ואולי אגב שהזכרנו הנהגות בסעודה.

## דף פז:

א"ל הקדוש ברוך הוא להושע וכו'- א"ל ידידי הרב שמואל כהן בביוב הי"ו שיש מפרשים שכל מעשה זה היה בחלום.

ומצאתי כן בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: הרד"ק והאבן עזרא מפרשים שלא היה כל המעשה אלא בחלום ובגמרא לא משמע כן שמשמע שהיה מעשה וכן הרמב"ם מפרש דהמלאכים שראה אברהם בתחלת פרשת וירא שאינו אלא בחלום והרמב"ם במורה נבוכים שהאתון של בלעם לא דברה אלא היה חלום, וכולם נחלקו עליו.

## דף פז:

דבר אחר: גמור - אמר רבי יהודה: שבקשו לגמור ממונן של ישראל בימיה- ראיתי בהערות מתיבתא שהביאו ששמא היה זה מחמת מעשיה, דאחרת לא מובן אמאי קרו את שמה הכי מחמת כן.

ואמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתי לי בארץ. כלום אדם זורע סאה - אלא להכניס כמה כורין. ורבי יוחנן אמר מהכא: ורחמתי את לא רחמה- שאל אחד הלומדים דמדוע הקב"ה עשה כן והלא אדרבה קשין גרים לישראל כספחת.

וראיתי לחיד"א בספרו חומת אנך (זכריה ב) שכתב: ונלוו גוים רבים אל ה' וכו' והיו לי לעם. אפשר במ"ש ז"ל מפני מה גלו ישראל כדי שיתוספו עליהם גרים. ושמעתי מחד דפקיע שנתקשה בזה דאדרבא הן בעון חוללנו דכמה הדיוטות מישראל באונס או ברצון נעשים מומרים ותהי להפך ח"ו ונראה דנודע כי כל הגליות לברר ניצוצות הקדושה ועי"ז הולך ומתברר חלק מחול שבנוגה ונתוסף על חלק הקדש והכל נעשה על ידי השכינה ומשם באים נשמות הגרים ובחינתם תחת כנפי השכינה כמ"ש רבינו האר"י ז"ל. לא כן נשמות ישראל שהם כ"י כלם אחוזי בקב"ה כדאמרו בזהר הקדוש פ' ויקרא דף י"ב ע"א בסוד ויתן אותם אלהים ברקיע השמים ע"ש ועי"ז שהם מצד דכורא מקיימי מצות ותורה לתקן מ' וז"ש ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ וכו"ש בעניותנו בטעם דנשים פטורות מסוכה וכיוצא ות"ת. הדרן

<sup>27</sup> וכ"כ בבית הבחירה למאירי וז"ל: גדולי המפרשים מוחים בה מפני שנראה כשתי חבורות ומפרשים אותה כשיטת גדולי הרבנים שלא בפסח נאמרה אלא בשאר ימות השנה בחבורה שנזדמנה בפונדק או שנתחברו לאיזו סיבה ושוכרין להם שמש לסדר להם עניני מאכלם והשקאתם ואמר שכל שבאו שלשה מהם צריך השמש ליכנס ולשמשם ואינו יכול לימנע שלא לזקק להם עד שיבאו כלם ולא יצטרך להם לשמש כמה פעמים אלא משמש את אלו ודוקא כשבאו אלו השלשה בשעה הראויה ולא הקדימו ביותר מדאי וכן מאחר שהשמש והוא הנקרא דיאלא מרגיש בהם שאין רוצין להתאחר יותר מדאי להמתין את האחרים הא פחות משלשה אינו זקוק להם לשמשם אחר שאין ראויים לזימון וזו של יוצאין אחד אחד פרשו בה שאם אחר אכילה נמשך אחד או שנים לאכול יש לו להמתין להם ולשמשם אף על פי שכל השאר השלימו אכילתם שכן דרך האוכלים אחד מאריך ואחר מקצר ואין המאריכים צריכים ליתן לשמש דמים יותר מן האחרים ולא להוסיף לו שכך הוא התנאי מן הסתם:

למילתין דהיינו מ"ש כדי שיתוספו עליהם גרים שעל ידי הגלות מתבררים ניצוצי הקדושה ומכניסים חלק נוגה בקדש ומשם באים בזמן הראוי נפשות הגרים וז"ש רני ושמחי בת ציון רמז לשכינת עזנו כי הנני בא להקימך כמ"ש בזהר הקדוש לא תוסיף קום מעצמה אלא אקים את סוכת דוד ושכנתי בתוכך ויהיה יחוד קבה"ו ועל ידה נגמרים כל הברורים ונעשים נפשות לגרים. ונלוו גוים רבים אל ה' והם הגרים הנוספים מכח הברורים שנתבררו בגליות לאט לאט ועתה בפועל נלוו גוים רבים אל ה'. ואפשר לרמוז כי שתי אותיות ראשונות מתיבות ונלוו גוים בגימ' נוגה עם הכולל<sup>28</sup>.

וראיתי בפנים יפות (שמות פרשת יתרו יט, ה) שכתב: ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו'. לפי פשוטו יש לפרש מה שאחז"ל [ילקוט ראובני, בשלח] בפ' [יד, יג] כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוספו לראותם עוד הוא מטעם שלא גלו ישראל אלא שיתוספו עליהם גרים [פסחים פז ב], והיינו שכל הגליות הוא בשביל הניצוצות הקדושות שנתפזרו בארבע כנפות הארץ, כמו שבארנו בכמה מקומות, וכשיצאו ממצרים היתה גאולה שלימה שלא נשאר בהם שום ניצוץ קדוש, לכך הוזהרו שלא לראותם עוד, אבל בשאר גליות לא נגאלו גאולה שלמה עד שיבא משיח צדקינו שנאמר [בראשית מט, י] ולו יקחת עמים, ונאמר [זכריה יד, ט] והיה ה' למלך על כל הארץ, ואלמלא לא חטאו אחר קבלת התורה היה מתקבץ ומתאסף מעט מעט מכל הארצות, כמו שאמר הכתוב [ישעיהו כז, יב] ואתם תלוקטו לאחד אחד ונאמר [שם מט, כג] והיו מלכים אומניך וגו'. זהו שאמר והייתם לי סגולה פירוש אוצר כמו שמלקט דברים המפוזרים ומכניסים לאוצר אחד, כך יתלקטו כל הניצוצות הקדושות המפוזרים בכל העולם, כמו שראיתם אשר עשיתי למצרים שיצא מהם כל הניצוצות ונתעלו עמכם, והיינו דקאמר כי לי כל הארץ.

ובס' הערות הגרי"ש אלישיב כתב: אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. וקשה מהו הרווח, והרי כמה גרים נתוספו הא אינם אלא יחידים ואילו מחמת הגלות כתיב ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם דיותר מהמה נתקלקלו מישראל וצ"ל דכיון שיש נשמות בגוים שמגיעים לדרגה שמתגיירים צריך לראות שיזכו להתגייר כדכתיב את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה ומשא"כ באלו שהם ישראל שחוטאים אף על פי שחטא ישראל הוא. (ונשמתם בעצם אינה נאבדת בשורשה ע"י באורך בכ"ז בלשם הקדו"ש ש"ו פ"ה ואילך דברים נוראים).

<sup>28</sup> וראה נמי בספרו מראית העין מסכת פסחים דף פז שכתב: ואמר רבי אליעזר לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין אומות העולם אלא כדי שיתוספו עליהם גרים וכו'. הקשה לי גדול אחד כי הן בעון חוללני"ו ועין רואה דאדרבה כמה מישראל בכל מקום ימירו את כבודם ונעשו משומדים או מפני סכנה או לדבר עבירה וכיוצא וגרי צדק נער יכתבם. והשבתי לו כי ניצוצות הקדושה ונשמות קדושות נטמעו בסט"א וזוהי סיבת גלות ישראל בכמה ארצות ובקצוי ארץ. והעיקר הוא דע"י השעבוד והמצות והלימוד בכל מקום מתבררים ניצוצי הקדושה והחלו עולין לשכינה מידי יום ויום ויש ינוחו עד שתבא הגאולה ואז יבואו אלו הניצוצות ע"י השכינה דרך גבר ויחזרו בפרסום לקדושה והטיבו אשר דיברו רו"ל שהגלה ישראל לבין א"ה כדי שיתוספו עליהם גרים שהם מבררים תדיר ניצוצי הקדושה ועולים לשכינה עד עת קץ וכדאמרן וכל הגליות הם לברר ניצוצי הקדושה והם מתבררים בכח התורה והמצות והגלות ובאמצעות השכינה וכל זה בכח ובפועל אך לא בפרסום ולא אתנו יודע עד עת בא דבר ה'. ואמרו המקובלים דלא מיבעיא גלות ישראל בעיר אחד שהוא לברר אלא אפי' אדם אחד שהולך לעיר אחרת ונראה בעיניו שהוא לצורך גופו מקומו ושעתו. העיקר הוא כי צדיק זה יש לו כמה ניצוצות שהם שייכים לנפשו ובלכתו בדרך זה הוא מבררם. ובזה פירשתי בעניותי פ' וארח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום וידוע דנגה חציה בקדש וחציה בחול וע"י התורה והמצות מברר' מחלק החול ונכנס לקדושה וז"ש וארח צדיקים אם יש איזה צדיקים בלכתם ילכו לצרכם דע כי אין הדבר באקראי רק הוא באור נגה לברר ניצוצי קדושה השייכים לנפשם כמו אור נוגה שמברר ומחלק החול נעשה קדש כן ארח צדיקים לברר וזה הבירור הולך ואור עד נכון היום ויהיה יחוד גמור.

ובבן איש חי שנה שניה פרשת ויצא הקדמה כתב: אך ידוע לא גלו ישראל ונעשו מדרס כף רגל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, כי א"א לישראל בלי תוספת, יען כי ישראל נקראו קודש, דכתיב קודש ישראל לה, וכל קודש צריך לו תוספת, כי צריך להוסיף מחול על הקודש בכל מקום, ולכן יעקב אע"ה לקח תחלה אבן אחת גדולה הרומזת לישראל עצמם שהם גוי אחד בארץ, ואמר לבניו לקטו אבנים, רמז לגרים, שצריכים להשתדל לקבץ גרים תמיד בכל דור ודור כדי להוסיף מחול על הקודש, כי זהו כבודו של קודש לעשות לו תוספת מן החול בכ"מ, ולכן השבת שקראו הכתוב קודש, צריך לעשות לו תוספת מן החול הן בכניסתו הן ביציאתו.

ונציין שכתב הבית הלוי (פרשת בשלח) דכוונת הגמרא דאע"ג דודאי דהגלות הגיע להם עבור חטאם, רק דהקב"ה היה יכול להעניש אותם בתוך ארץ ישראל ולא הגלם מארץ ישראל, רק שיתוספו עליהם גרים, דאלמלא לא חטאו ישראל ולא היה צריכין ליענש, אז היו אותם גוים שהיו צריכין להתגייר באים מעצמם לא"י ורואים בכבודם של ישראל ומתגיירים, אבל מאחר שנתחייבו בעונש ונעשו שפלים בעיני כל ורחוק הדבר שיעלו הגוים מעצמם, ע"כ הוכרחו ישראל להגלות וילכו הם אחרי הגרים לקבצם.

ובאור החיים הק' (על הפסוק והייתם לי סגולה מכל העמים) כתב שהתורה הק' יש לו סגולה כאבן שואבת (- מגנט) שהיא מלקטת הפזורים מכל ארבע כנפות הארץ. עיין שם.

וכתיב דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך. משום דאביו יקלל ואת אמו לא יברך אל תלשן? אלא: אפילו דור שאביו יקלל ואת אמו לא יברך - אל תלשן עבד אל אדניו - הראו לי ביאור נחמד בזה שביאר בפ"י הגר"א למשלי. עי"ש. [ויש סמך לפירושו מהפס' שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמן. ודו"ק].

#### דף פח:

תקנתם את רבו, ואת עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול, שכבר חציו בן חורין. לישא בת חורין - אינו יכול, שעדיין חציו עבד. יבטל - והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה - ושאל אחד הלומדים אמאי לא ישא אותו העבד חציה שפחה וחציה בת חורין, וא"כ נמצא שיש לו תקנה.

ומצאנו שהקשו כן התוספות במסכת גיטין דף מא. שכתבו: וא"ת וישא חציה שפחה וחציה בת חורין כדאמרינן בפ' אותן ואת בנו (חולין דף עט). דפרדה שתבעה אין מרביעין עליה אלא מינה וי"ל דגבי כלאים לא אסר אלא תרי מיני והנהו הוה חד מינא אבל הכא אתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות.

#### דף פט:

אמר מאה פפי ולא חדא רבינא - והערתי דלכאו' מאה פפי הוי יותר מרבינא ומהו לשון זה שאמר, ולכאו' זה רק לשון גוזמא ולא שהיה באמת מעדיף מאה פפי על פני חדא רבינא.

ומצאתי דברים נחמדים בזה שהביא בס' דף על הדף שכתב: כ"ק אדמו"ר בעל ה"פני מנחם" מגור זצ"ל מביא ביאור בדברי הגמ' ששמע בילדותו בשם החידושי הרי"ם זצ"ל: מקשין העולם הא מאה פפי אוכלין ת' ככרות, וחדא רבינא אוכל ח' בלבד. ואמר חי' הרי"ם זצ"ל, דעריבו רפתא, אוכלין סעודה ביחד, ואז כל אחד נותן חצי, ויוצא שאם ר"ה אכל עם חדא רבינא, הי' עליו לשלם (על) 4.5 לחם, כי אם ר"ה 4.5 ורבינא 4.5 ביחד 9, ואז אכל ר"ה חדא ורבינא תמני. אבל אם ר"ה אכל ביחד עם מאה פפי, לא הי' עולה לו כי אם פחות מ- 4 לחם, על כל לחם שהי' ר"ה אוכל, כי אז הי' החשבון כך: 401 לחם אכלו (כולם) ביחד, מאה



פפי אכלו ת' לחם וחדא ר"ה לחם אחד, וביחד 401, והשתתפו בסעודה 101 אנשים ואז עלה הוצאת ר"ה על כל לחם פחות מ- 4, ועדיין יותר זול מחדא רבינא.

והוסיף, כי חלילה מלייחס להני אמוראים צרות עין, אלא שהי' להם דרכים שונות בעבודת השי"ת. (ועיי' שפ"א, אחד המרבה ואחד הממעיט שיש ב' דרכים אחד הולך בדרך המרבה ואחד הולך בדרך הממעיט, ובלבד (ששניהם) יתכוון לבו). - ובסעודת מריעות של חסידים (כעין חסידישע וויעטשאר), כל אחד לומד מהשני בעבודת השי"ת, (כמאמר הגמ' (שם לתקוני שבחא, וצוותא בעלמא קמ"ל). - המאמר הנ"ל שמעתי בילדותי מפי חבירי ר' בונם ליקווער הי"ד, שהי' לריעי ומדריכי ע"פ עצת אאמו"ר זצ"ל, הגם שר' בונם הנ"ל הי' קשיש ממני בל' שנים בערך. ומכיון ששמעתי אותו כד הוינא טליא, יכול להיות ששיניתי קצת, אבל תוכנו מסרתי בדיוק עכד"ק.

ועיי' בס' "מכתבים ואיגרות קודש" מאוסף רבי בן ציון פישוהוף שליט"א (ע' 343) מש"כ בזה האבני נזר זצוק"ל באגרת וז"ל: זה לשון מרכבת המשנה - החשבון לכאורה תמוה, וי"ל דשפיר קאמר, דמוטב לעשות שותפות עם מאה פפי בבא מלעשות עם חדא רבינא, דודאי כל שעושה שותפות עם הרבה פפי, אף בב"א מפסיד טפי דאם עושה שותפות עם פפא אחד ונמצא כשאוכל רב (הונא) שיעור סעודה אחת ור"פ ד' הרי נאכל בין הכל חמשה, ומשלם כ"א ב' וחצי ור"ה לא אכל אלא חדא, נמצא מפסיד אחד וחצי, וכשעושה שותפות עם תרי והוא אכל חדא והם תמניא, דנאכל בין הכל תשעה, ומשלם כ"א מהם תלתא ור"ה לא אכל אלא חדא, נמצא מפסיד תרתי. ואם נשתתף עם ג' דאכיל איהו חדא ואינהו י"ב ונאכל בין הכל י"ג ומשלשין ארבעתן כ"א חלק רובע דהיינו תלתא וריבעא, ור"ה לא אכל אלא חדא, נמצא מפסיד תרי וריבעא. וכן לעולם כל מה שיתרבה יפסיד טפי עד כשהוא עושה שותפות עם מאה דאכיל איהו חדא ואיהו ת' דנאכל בין הכל ת"א, ומשלמים מאה ואחד כ"א מהם חלק ק"א דהיינו ארבעה פחות קימעא - רצ"ל ג' חלקי ק"א - דאילו הי' נאכל בין הכל ת"ד הי' משלם חד מינייהו ד', ועתה שנאכל רק ת"א אינם משלמין ד' במילואו. ונמצא ר"ה דאכיל חדא מפסיד תלתא בציר פורתא, וכשמשתתף עם חדא רבינא מפסיד טפי, דר"ה אכל חדא ואיהו תמניא, ונאכל בין הכל תשעה, נמצא כל אחד מהם משלם ד' ופלגא, ור"ה דלא אכל אלא חדא מפסיד תלתא ופלגא עכד"ק.

ובדרך אגב אציין למה שראיתי בס' תורה תמימה (במדבר פרק טו הערה מג) שכתב: והנה איתא בגמ' כאן, מכאן אמרו [ר"ל מדהגבילה התורה שיעור כזה לכל איש במדבר וקצבה שיעור כזה] האוכל כמדה זו ה"ז בריא ומבורך, יתר על כן רעבתן, פחות מכאן מקולקל במעיו, ופירש"י הרי זה בריא שאוכל כל צרכו, ומבורך שאינו אוכל יותר מדאי, וכתוב (משלי י"ג) ובטן רשעים תחסר, עכ"ל. ועל מ"ש יתר מכאן רעבתן לא פירש כלום, וקשה בעיני לפרש כפשוטו, שהרי מצינו בכמה חכמים וצדיקים שהיו אוכלים הרבה יותר משיעור כזה, כמו רב הונא אכל תליסר ריפתא בני תלתא תלתא בקבא [ברכות מ"ב א'] וכן ר' יוחנן [שם מ"ד א'], וכן אמרו [פסחים פ"ט ב'] מאה פפי ולא חדא רבינא, יעו"ש, וכהנה מאמרים שונים בתלמוד ומדרשים, וגם מצינו שאברהם אבינו הכין לשלש אורחיו שלש סאין קמח. ומה שנראה לי בזה, דמ"ש יתר על כן רעבתן היינו מי שכבר שבע בשיעור זה רק שכוסף לאכילה מרובה למלא תאוות יצרו, אבל מי שצרי לשיעור גדול כדי למלא דרישת הגוף ובלא"ה הוא רעב בודאי לא שייך עליו התואר רעבתן, ואברהם אבינו מחיבתו היתירה למצות הכנסת אורחים הכין להם הרבה כי אולי צריכים לשיעור מרובה<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> ומצאתי נמי שדיבר בזה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא - אורח חיים סימן לח שכתב: והנה עד הנה דברתי לברר טעות שעורין דילי. ועתה אשוב להפליא על מה הרעש הגדול הזה בשביל קושי קטנה רומי' דמרמי לה בגילי דחטתא מדחיא. לא ידעתי מה כל הרעש הגדול הזה כי לדעתי אין כאן קושי כלל. שמ"ש בעירובין האוכל

## דף צא.

אבל לפני מחומת בית פאגי - שוחטין עליו בפני עצמו. מאי טעמא - אפשר דאמטו ליה ואכיל ליה - שאלו הלומדים איך יוכל לאכול את הפסח שם והלא אין הפסח נאכל בשתי מקומות. ואחד הלומדים רצה לומר דמיירי שכולם באו לאכול עמו בבית כלא וא"כ נמצא שהקרבת נאכל בחבורה אחת. וצ"ע.

ובענין בית פאגי - ראה רש"ש במנחות עח: ורעק"א כאן.

## דף צא:

ואלא חטאו ישא האיש ההוא למעוטי מאי? - למעוטי קטן מכרת - שאל אחד הלומדים אמאי צריך קרא לכך הא בכ"מ קטן פטור.

ובאמת ששאל שאלת התוספות שהקשו: הרי בכל התורה קטן פטור מן המצות. ותירצו, שמדובר בקטן שהגדיל בין פסח ראשון לשני. והוא אמינא שחייב בפסח שני, ובא הפסוק ללמדך שפסח שני הוא בגדר תשלומין לראשון, וכיון שלא התחייב בראשון פטור גם מן השני. והקשו על זה ממשמעות הגמרא להלן. עיין שם. ובמהרש"א, ורש"ש.

## דף צג:

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, מעלות השחר עד נץ החמה אדם מהלך חמשה מילין, דכתיב וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים בלוט לאמר קום וגו'. וכתב (פ' כ"ג) השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה, וא"ר חנינא, לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי חמשה מילין - ונתקשנו דהיאך ילפינן מלוט שהליכה בינונית של כל

כשיעור הזה הר"ז בריא ומבורך יתר מכאן רעבתן פחות מזה מקולקל במעיו, אין כוונתו שמי שאוכל מרצונו פחות משיעור זה שממעט מאכילתו הר"ז מקולקל אלא כוונתו שהקב"ה נתן לחם במדבר עומר לגלגולת שיהיה להם לאכול ולשבעה ולתענוג שיהי' ביכלתם למלאות כל תאוותם לא יחסר להם מכל חפצם דבר כמ"ש לא חסרת דבר ושיעור עומר הוא שמי שירצה למלא כל תאוותו יוכל למלא אבל אם גם עומר לא יספיק לו וירצה לאכול יותר זהו רעבתן ומ"ש פחות מכאן מקולקל במעיו והיינו שאף אם ירצה לאכול שיעור הזה לא יוכל כי לא יכול לאכול עומר ליום זהו מקולקל במעיו אבל מי שמרצונו הטוב לא ירצה לאכול כ"כ ומעצמו ימעט ויאכל אף הרבה פחות מזה בשביל זה לא יחלה ולא ירעב כלל ולא יבא לו דבר רע ויאכל וישבע רק שאם הי' רוצה הי' יכול לאכול עוד לתאוה. זהו הנ"ל בכוונות הגמ' ואין כאן ריח קושי כלל. וראי' לפירושי ממה דפירש"י הר"ז בריא שאוכל צרכו ומבורך שאינו אוכל יותר מדאי וכתב ובטן רשעים תחסר הרי דמשמע שאם אוכל יתר מזה נקרא בטן רשעים וע"ז אמרו יותר מכאן רעבתן דהיינו שעליו נאמר ובטן רשעים תחסר. ואם הי' כוונת הגמ' שאוכל לשובע נפשו א"כ יתר מזה היינו שצריך לאכול לשבעה יותר על שיעור הזה שלא ישבע בפחות מזה א"כ חלילה לומר ע"ז רעבתן או בטן רשעים חלילה זה להעלות על הדעת וכמה מצינו בתנאים ואמוראים שאכלו הרבה ומעשה דר"א בר"ש במדרש וכן מאה פפי ולא חדא רבינא בגמ' אלא כוונת הגמ' שאוכל לתענוג ועד שיעור הזה אף ששבע בפחות עדיין אינו נקרא רעבתן אבל יתר מזה נקרא רעבתן וכל זה פשוט. זה הנ"ל בתירוץ קושיא משלי. אבל באמת אין אנו צריכין לכל זה אחר שכבר הוקשה קושי' זו להגאונים ודחוהו ושפיר דחוהו ובחנם השיג מר לדחות דברי הגאונים בקש כי מה שתירץ רב שר שלום גאון שכל מדות חכמים כן הוא שנתנו שיעור למעלה ושיעור למטה וזהו השיעור שנתנו לאשה הוא השיעור הפחות שנתנין לעני שבישראל שאין נותנין כי אם כדי קיום נפש לבד אבל במכובד נותנים מ"ג ביצים. ע"ז השיב מר שאם לקיום הנפש די כביצה שחרית וכביצה ערבית כדאמר' בברכות אכילה שיש בה שביעה היינו כביצה עכ"ד. תמינה וכי בזה ידחה דברי הגאון הכי תאמר שאם יאכל כביצה ישבע עולמית וכמו שמר מודה שאף ששבע בכביצה ירעב כליל ויאכל שנית כן אני אומר שאם אוכל כביצה ישבע שביעה לפי שעה שכעת הוא שבע מרעבונו וחייב בבה"מ אבל אחר שעה ירעב עוד וכן כמה פעמים ביום משא"כ בשיעור ששה ביצים שיספיק לה לב' סעודות לקיום הנפש שלא תרעב עוד כלל כל המעל"ע והיינו שלא תרעב רעבון גדול ותשבע נפשה כדי קיום נפש.

אדם הוא חמשה מילין, דשמא לוט ענק היה<sup>30</sup> כדודו אברהם ורגלי פסיעותיו גדולות ולכך לקח לו חמשה מילין אך שאר כל אדם צריך יותר<sup>31</sup>.

ושו"מ שעמד ע"כ מעי"ז בשו"ת מהרי"ק (סימן קעג) שכתב: "וכ"ת דיש לחלק בין מהלך אדם בינוני שהיה בדורו של רבי יוחנן ודורו של רבי יודא למהלך אדם בינוני של עכשיו ותאמר דאפילו שבימיהם היה מתחילת שקיעה עד צאת הכוכבים מהלך ד' מילין אפ"ה אינו שעה שאז היו קלין וחזקו הטבע לילך במרוצה יותר וגם תצטרך לדחוק ולומר דפרסאות דאומר ר' יוחנן למהלך אדם בינוני אינם שוים לפרסאות שאנו מונין עכשיו לאדם בינוני אלא האי כדיניה והאי כדיניה ע"כ א"א לחלק בין דור לדור שהרי תמן גרסינן אמר מר מעלות השחר ועד הנץ החמה מהלך ה' מילין מנא הני מילי דכתיב וכמו השחר עלה וכתב השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה ואמר ר' חנינא לדידי חזי ליה ההיא אתר' והוה ה' מילין ובתר הכי מייתי ברייתא דר' יודא דאומר מעלות השחר ועד הנץ החמה ד' מילין וקאומר התם לימא תהוי תיובתא דר' חנינא לא ויאיצו שאני ואם איתא דאיכא לפלוגי בין דורות ראשונים לאחרונים א"כ ה"ל לשנויי דאע"ג דבהווא אתרא איכא ה' מילין ולוט הלך אותן מעלות השחר עד הנץ החמה מ"מ בימי ר' יהוד' לא היו הולכין באותו שיעור שבין עלות השחר כו' כ"א ד' מילין ופשיט' שיש יותר לחלוק בין דורו של לוט לדור של ר' יודא משיש לחלוק בין דורו של ר' יודא לדור עכשיו אלא ודאי אין לחלק וה"נ אין לחלק".

#### דף צח:

לא אמר להן ולא אמרו לו - אין אחראין זה לזה - ושאל אחד הלומדים דפשוט הוא דאין אחראין זל"ז וממה חידוש יש בזה.

ומצאנו שיש חידוש בדבר שכתב הרמב"ם פ"ג ה"ו: אף על פי שהיה בלבם שישחוט כל אחד מהן על חברו. או שהיו שם רמיזות ודברים שאומדין הדעת בהן שכל אחד שימצא ישחוט על חברו<sup>32</sup>. וכתב הכס"מ דמיתור הלשון למד כן. והתוספות יום טוב כתב מקור אחר לדברי הרמב"ם.

<sup>30</sup> וכדאי' במסכת סופרים (פרק א הלכה א): האדם הגדול בענקים, הגדול, היה אברהם אבינו גבוה יותר מענקים, בענקים, זה אברהם אבינו שהיה גבוה קומתו כנגד שבעים וארבעה אנשים, ואכילתו ושתייתו כך היה, כנגד שבעים וארבעה אנשים, וכוחו כן. מה עשה, נטל שבעה עשר בני קטורה, ובנה להן כרך של ברזל, והכניסן לתוכו, והשמש מעולם לא נכנס בתוכו, מפני שהיה גבוה הרבה, ומסר להן דיסקרין של אבנים טובות ומרגליות, ומשתמשין בו לעתיד לבא, כשעתיד הקדוש ברוך הוא להחפיר חמה ולבנה, כמה דכתיב, וחפרה הלבנה ובושה החמה, שמהן עתידין לשמש.

<sup>31</sup> ויש לציין שבתורה תמימה [בראשית פרק יט הערה ג] כתב: ודעת חד מ"ד דבשיעור זמן זה אדם מהלך רק ארבע מיל, ומה שהלך כאן לוט חמשה הוא משום דכתיב ב' ויאיצו המלאכים בלוט והלך בחפזון, או כמ"ש בירושלמי ברכות פ"א ה"א ויומא פ"ג ה"ב שמלאך ה' קודר לפניו את הדרך, כלומר מיישר הגבעות והעמקים ולכן נתקצר לפניו הדרך והלך חמשה מילין, אבל לא קיי"ל כמ"ד זה, אלא גם הליכה בינונית אדם מהלך בשיעור זה חמשה מילין, ולכן השמטנו אותה דרשא.

<sup>32</sup> וכ"כ נמי בפירושו למשניות בזה"ל: 'לא אמר להם ולא אמרו לו, כלומר שלא דברו בפירוש ולא הרשוהו בפירוש שישחט עליהם, וגם הוא לא הרשה אותם בפירוש, אף על פי שהיו שם מעשים ורמזים המראים שהם סומכים זה על זה'.

## דף ק:

כשם שמפסיקין לקידוש כך מפסיקין להבדלה. מאי מפסיקין? לאו לעקירת שולחן? - לא, למפה - נתקשנו דמהיכא קדייק דמפסיקין היינו לעקירת שולחן ומה ההכרח לזה.

ומצאנו שעמד ע"כ בתוספות המרדכי שכתב: מאי לאו לעקירת שולחן לא למפה ואם תאמר ודקארי לה מאי קארי לה י"ל דס"ד מדקאמר כך מפסיקין להבדלה וגבי הבדלה לא שייך פריסת מפה דדוקא גבי קידוש שייך פריסת מפה משום יקרא דשבתא אבל גבי הבדלה לא שייך כ"א עקירת שולחן ולכן היה סבור דהא דקאמר נמי כשם שמפסיקים לקידוש ר"ל לעקירת שולחן ומ"מ משני לא (למפרש) למפה (פי') גבי קידוש הא כדאיתא והא כדאיתא. ממה"ר פרץ.

## דף קא:

דאמר אביי: כי הוינא בי מור כי הוה מקדש אמר לן: טעימו מידי, דילמא אדאזוליתו לאושפיזא מתעקרא לכו שרגא, ולא מקדש לכו בבית אכילה, ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה - ראה שו"ת יביע אומר (חלק ח - אורח חיים סימן כד) מש"כ בזה

## דף קא:

מיתבי: בני חבורה שהיו מסובין לשתות, ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה, כשהן יוצאין - אין טעונין ברכה למפרע, כשהן חוזרין - אין טעונין ברכה לכתחלה. במה דברים אמורים - שהניחו שם זקן או חולה - הזכרנו דברי הבית יוסף אורח חיים סימן קעח שכתב: על כרחך דההיא ברייתא דקתני הניחו שם זקן או חולה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דאם כולם בחורים ובריאים אין דרך ליעקר קצתם לקראת חתן וכלה ולישאר קצתם אבל אין הכי נמי שאע"פ שכולם בחורים ובריאים אם נעקרו קצתם ונשארו קצתם אינם טעונין ברכה לא כשהם יוצאים ולא כשהם חוזרים דכיון שנשארו קצתם שם לא נעקר קביעותם ולפיכך סתם וכתב אלא אם כן הניחו שם מקצת החברים ולא חילק בין זקן או חולה לשאינו זקן או חולה.

וראיתי בס' מכתם לדוד<sup>33</sup> (הלכות ברכות פרק ד הלכה ג) שכתב: כתב מרן הכ"מ ז"ל דמאי דנקט זקן וחולה הוא אורחא דמילתא נקט ולא דוקא הני ותדע דבברייתא אחריתי קתני אם הניחו שם מקצת חברים וכו' ולא קתני זקן וחולה וכו'. ולענ"ד נראה דטעמא דנקט זקן וחולה הוא משום דזקן נקטיה משום דרגילות להניח זקן אבל חולה אשמועינן דאע"ג דלא קאכיל בהדיהו דס"ד אמינא דנקט היכא דהוה אכיל בהדיהו ולא הלך הוא דמינכרא קביעותיהו ולא בעו ברוכי מה שאין כן אי לא הוה אכיל בהדיהו הוה אמינא דכיון דכל האוכלין הלכו להם לא נשארו קביעות קמ"ל דאפי' הוא חולה דסתמא דמילתא דחולה שאין יכול לילך לחוץ ודאי דלאו בר הכי הוא לקבוע עמהם לאכול עם בני אדם עם כל זה שפיר הוויא קביעות דאי תימא

<sup>33</sup> לר' דוד חיים שמואל חסאן נולד בעיר סאלי שבמרוקו, עיר בה שכן בעל "אור החיים" הקדוש, רבי דוד היה אחד מבני היכלו בעיר סאלי, מהקדמת בנו ניתן להתרשם שבעל אוה"ח סמך על יכולתו להעלות את דבריו על הכתב בדיוקנות והוא היה רושם את דברי הרב הגדול ומה שכתב היה למראה עיני הרב. רבי דוד היה דבוק מאד ברבו וכשבעל אוה"ח עלה לאר"י עלה עמו רבי דוד והיה אחד מחבורת האריות המצומצמת שעמם למד האוה"ח בישיבתו "כנסת ישראל". חידושו של רבי דוד על לשונות הרמב"ם הודפסו תחת השם "מכתם לדוד" אך יודגש שגם בחלק "חסדי דוד" ההולך על דברי השו"ע, הרבה רבי דוד לשאת ולתת בדברי הרמב"ם בפרט בסדר זמנים בהלכות המועדים.

דטעמא הוא משום רגילות הוא דנקט חולה ג"כ וכמ"ש מרן ז"ל א"כ היה די באומרו זקן ואמאי אצטריך לומר חולה ג"כ אלא ודאי כדאמרן.

ובדרך אגב אכתוב דיוק נחמד שראיתי שכתב בשו"ת אגודת אזור אורח חיים סימן ב שכתב: יש לדייק לכאורה מלשון הברייתות דהכי קתני הניחו שם זקן או חולה והתם גבי עקרו לילך לבית הכנסת קתני הניחו שם מקצת חברים משום דהכא לילך לקראת חתן שהיא מצוה עוברת לא שייך למתני הניחו שם מקצת חברים דאטו אותן מקצת חברים לא בני מיעבד מצוה נינהו הלא מצוה עוברת היא ולא סגי דלא יצאו כולהו, אמטו הכי קתני הניחו שם זקן או חולה שאנוסים הן ואין יכולים לצאת מפני החולי או הזקנה. משא"כ באידך ברייתא שעקרו רגליהן לילך לבית הכנסת דלאו מצוה עוברת היא שיוכלו להתפלל אח"כ שפיר קתני הניחו שם מקצת חברים שלא יצאו זהו טעמו של הרמב"ן ז"ל. [ובדרך אגב אני דקדקתי לשאול דאמאי התם הזכיר זקן או חולה לשון יחיד דמשמע דסגי בחדא ואילו בזקן או חולה נקט לשון רבים 'מקצת חברים' דמשמע דלא סגי בחדא. וצ"ע].

### דף קב:

אין עושין מצוות חבילות חבילות - רשב"ם פירש דנראה כמושי, ואמרת ללומדים דהתוס' כתבו הטעם שכדי שיהא לבו פנוי לכל מצוה ולא יפנה ליבו ממנה לפיכך אין עושין שתי מצוות כאחד. מועד קטן ח. ב. תוד"ה לפי. ויש מהאחרונים שנתן טעם לפי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה נמצא כשעושה שתי מצוות כאחד נעשית אחת מהן בזמן שפטור הימנה שהרי עסוק בחבירתה והרי הוא כאילו אינו מצווה ועושה לגבי אחת מהמצוות שדרגתו פחותה מן המצווה ועושה. בית האוצר ח"א כלל פ"ד.

אמרי: מדלא אמר זמן - מכלל דבשביעי של פסח עסקינן, דכל מאי דהוה ליה אכיל ליה - והעיר אחד הלומדים היאך יתכן שיחול שביעי של פסח אחר השבת הרי זה לא מסתדר דלא בדו פסח, והשיבו אחד הלומדים דבזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה זה יכול להיות.

וראיתי נמי בצל"ח שכתב: אמרי מדלא אמר זמן מכלל דבשביעי של פסח עסקינן. ואין להקשות לפי מה שכתבו התוס' לעיל דף נ"ח ע"ב [ד"ה כאילו] דגם כשהיו מקדשין על פי הראיה היו נוהרים שלא יבוא פסח בבד"ו, ואם כן היכי משכחת לה שביעי של פסח במוצאי שבת. נראה לי דאף שהיו נוהרין היינו שהב"ד מאיימין על העדים כדי שיתקלקל עדותן, אבל אם בכל אלה העדים קבלו כל האיומים ועמדו בדבריהם לא היו הב"ד יכולים לשנות עדותן והיו מוכרחין לקדש החודש על אותו יום שהעידו העדים שראו הלבנה. ומה שכתבו התוס' לעיל שהיו נוהרין, היינו שלא היה שכיח לפי שהב"ד היו עושין כל מה דאפשר, אבל עם כל זה בגולה היו צריכין תמיד לעשות שני ימים ולא היו יכולים לסמוך על לא בד"ו פסח, ומה שאמרו כאן מכלל דבשביעי עסקינן, היינו ספק שביעי בגולה. שוב פקחתי עיני וראיתי במרדכי [שם] ומבואר בהדיא דשביעי היינו ספק שביעי מטעם דלא בד"ו פסח, אלא שלא אסברה לן כיון דלא בד"ו פסח לא היה להם בגולה להסתפק על בד"ו, וכפי מה שכתבתי הוא נכון.

### דף קג:

מרתא אמר משמיה דרבי יהושע: ניה"ק - לא נתבאר טעמו, אך ראיתי מצינינים שבס' דברי פנחס ביאר שהוא סובר שהבדלה קודמת לקידוש והיין קודם לשניהם כבכל פעם. אלא שכאן הנר קודם לכל כדי שלא להפסיק בין ברכת היין לקידוש. שרק לגבי הבדלה אין הנר נחשב להפסק בין היין להבדלה, לפי שהוא חלק מן ההבדלה. אבל לגבי קידוש, שהנר אינו שייך לו חשיב הפסק.

דף קג:

כי מטא לאבדולי קם שמעיה ואדליק אבוקה משרגא. אמר ליה: למה לך כולי האי? הא מנחא שרגא! - אמר ליה: שמעא מדעתיה דנפשיה קא עביד. - אמר ליה: אי לא שמיע ליה מיניה דמר - לא הוה עביד. - אמר ליה: לא סבר ליה מר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר - נתקשנו בתרתי ראשית אמאי לא השיבו את הטעם האמיתי שאבוקה מצוה מן המובחר ואמאי קאמר ליה שהשמש עשה כן מדעתו. ושנית אמאי באמת אבוקה מצוה מן המובחר ולא סגי בפתילה אחת להבדלה.

ובמהרש"א העיר ע"ז וכתב לעיין במרדכי מה שתירץ. עיינתי במרדכי (דפוס וילנא דף לו ע"א) וז"ל א"ל ולא סבר לה מר (הא דאמר רבה) אבוקה לאבדלה מצוה מן המובחר, וא"ת אמאי לא השיב לו מתחלה האמת כמו שהשיב לבסוף, ולא סבר לה מר וכו' ואומר ה"ר יעקב מקורבייל דהמשיב טעה בדברי השואל והשואל טעה בדברי המשיב דרבה הי' סבור ששואל לו למה לו למר כולי האי הא מנחא שרגא, ואף על גב דאבוקה להבדלה מצוה מן המובחר מ"מ לית לן לאהדורי אאבוקה כיון דאיכא כבר נר א' דולק [ר"ל ודאי אם לא היה כאן שום נר דאז צריך להדר אחר נר אז מצוה מן המובחר שיהדר אחר האבוקה אבל אי איכא כאן נר לא צריך. בגדי ישע], ורבא טעה שלא היה שואל לו כך אלא שאל למה לי אבוקה כלל מתחלה ולכך השיב לו שמעא אדעתא דנפשיה קא עביד, כלומר ודאי כיון דאיכא כבר נר אחד לית לן לאהדורי אאבוקה ושמעא אדעתא דנפשיה קעביד, והשואל טעה בדברי רבא שהיה סבור שהיה משיב לו דבתחילה נמי אינו צריך אבוקה כלל לפי שהי' סבור שהבין רבא שאלתו ששאל לו ולכך א"ל אי לאו דשמע מיניה דמר פעם אחת שיהא מצוה באבוקה לא הוה עביד, ועכשיו הבין רבא בדבריו מאי בעי לי' ואמר ליה ודאי שמע ממני שמצוה באבוקה היכא דלא מנחא שרגא ולכך חזר על אבוקה אף היכא שהיה נר אחד, אבל השמש עתה אדעתיה דנפשיה עביד דהכא נר דולק כבר, והאי עביד אדעתא דנפשיה דכיון שהיה נר אחד דולק כבר לא היה צריך לאהדורי אאבוקה עכ"ל והדברים מאירים כספירים. וע"ע בס' שדה יצחק. ובמאמרו של הרב יואב רוזנטל בקובץ בית אהרן וישראל [קל, תשס"ז, קו - קיד].

וע"ע מש"כ בתוס' הרא"ש ובהג' יעב"ץ.

ובס' פתח עינים כתב: קם שמעיה ואדליק אבוקה וכו' עד לא סבר לה מר אבוקה מצוה מן המובחר. הק' בהגהות מרדכי למה לא השיב לו האמת מיד דאבוק' מצוה מן המובחר ותירץ משם הר"י מקורביל דאם נר דלוק א"צ לאבוקה אבל אחר שאמר לו אי לא שמיע מיניה דמר וכו' הבין רבא דלא ידע מהא דאבוקה מצוה וכו' לכן שפיר קאמר ליה השתא אבוקה מצוה מן המובחר עכ"ד ופירוש נכון הוא בסוגיא אמנם הרב מגן אברהם סי' רצ"ח כתב דלפי דבריו הי"ל לפוסקים לכתוב דין זה דכשנר מונח אין צריך אבוקה ע"ש וק"ק דאמאי לא כתב דהכלבו וא"ח שהביא מרן כתבו משם מהר"ם דאף אם היה נר נוטל אבוקה והא עדיף ממה שהוכיח מסתמות הפוסקים ומעתה הדרא קושיא לדוכתא. ואפשר דהפוסקים מפרשי סוגיין בסגנון זה דסברי דכי אמור אבוקה מצוה מן המובחר היא בכל גוונא והכי מסתברא דהגם דיש נר לפניו למה יגרע מלקיים מצוה מן המובחר. אמנם כי אמר רב יעקב בר אבא למה לך כולי האי הא מנחא שרגא הבין רבא דרב יעקב סבר דאין צורך אבוקה כשיש נר לפניו ומדוקדק קצת בדבריו שהאריך לומר למה לך כולי האי הא מנחא שרגא. והגם דרבא סבר דאין חילוק בזה ולעולם אבוקה מצוה מ"ה לא רצה לחלוק עליו דלא ה"ל ראייה מכרחת הפך דעתו וא"ל שמעא מדעתיה עביד שהאמת כך היה דהוא עבד כך בלי ציוויו. ואח"ך כשאמר אי לאו דשמיע מיניה דמר לא הוה עביד הבין שלא ידע כלל להא דאבוקה וא"ל לא סבר לה מר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר ואמר לו סתם גילה לו דהוא סובר אף דאיכא נר מצוה מן המובחר באבוקה ושתיק ליה רב יעקב והכי נקטינן דלעולם אבוקה זה דעת הפוסקים לפרש

סוגיין באופן שמסכים אל הסברא דאבוקה לעולם והן הן דברי הר"י מקורביל בשינוי קצת לדעת הפוסקים והרב תוספת שבת חתר לישב לפוסקים בכמה אוקמתות ע"ש באורך ועיין מה שכתבתי אני בעניי בס' הקטן שער יוסף בקונט' הסימנים סוף סי' ח' בס"ד.

וראה שכתב הט"ז (או"ח סי' רח"צ סק"א) מקשים העולם דלמה לא תירץ מיד מה שתירץ בסוף דאבוקה מצוה מן המובחר. וכתב הט"ז דמעשה שהיה דהיה לו נר מודלק ולקח אבוקה והדליקה מהנר, והקשה לו דלמה לך כולי האי להדליק אבוקה מנר והא אפשר להוסיף נר לנר שיעשו אבוקה דהיינו אותו הנר שמונח והנר שהוסיף, והשיב לו דהשמש עשה כן מעצמו, כלומר מה שהדליק אבוקה מנר, אבל באמת אין צריך רק נר אחד, וחזר והקשה לו דבודאי שמע דהשמש שמע ממנו דאבוקה מצוה מן המובחר, והוא טעה מדעתו, וחשב דצריך להדליק אבוקה מנר.

ובטעם דאבוקה מצוה מן המובחר ראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: ולא סבר לה מר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. פירש רי"ט ז"ל בפרק קמא גבי ביעור חמץ (לעיל ז' ב') דטעמא משום דיש בה מאורות הרבה<sup>34</sup>.

וכ"כ בחידושי הר"ן בזה"ל: אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, פי' משום דמברכין בורא מאורי האש ואמרי' מאורי מפני שהרבה מאורות יש באור כדאיתא בברכות [נב ב] ומפני שרבו המאורות נכר יותר באבוקה אמרי' בה שהיא מצוה מן המובחר.

ויש שביארו מפני שאורה רב וגדול וכן הובא בספר האסופות: אוסף פסקים והלכות מתורתם של חכמי אשכנז הראשונים. וכ"כ ר"י אלמדארי

## דף קד.

מאן ניהו בנן של קדושים - רבי מנחם בר סימאי. ואמאי קרו ליה בנן של קדושים - דלא איסתכל בצורתא דזווא - ולכאו' מה החשיבות וההקפדה שלא להסתכל בצורת מטבע<sup>35</sup>.

ועמדו ע"כ תוספות במסכת עבודה זרה דף נ. שכתבו: ה"ג בנן של קדושים מהלך עליהם - לשון יחיד וכן בסמוך אפילו בצורתא דזווא לא מסתכל דארבי מנחם גופיה קאי ולא על אביו ואמו כדאיתא פ"ב דמועד קטן (דף כה:): כד נח נפשיה דר' מנחם בר' סימאי אישתנו כל צילמנייא משום דלא איסתכל בצורתא דזווא וא"ת מה חסידות איכא בזה הא אמרינן פרק שואל (שבת דף קמט.) דיוקנא עצמה אסורה להסתכל אפי'

<sup>34</sup> וברוך אגב ראה בצל"ח (ברכות דף נג:): שכתב: ולולא דמסתפינא הייתי אומר שמה שאמר רבא בפסחים [ח' ע"א] אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, לא על הבדלה דמוצאי שבת אמר זה, דהרי אינו מצוה לחזור על הנר לגמרי רק אי מיקלע, ולמה יהיה מצוה לחזור על אבוקה, אבל על מוצאי יוה"כ אמר כן. ובזה היה ניחא בפסחים דף ק"ג ע"ב בשמעיה דרבא דאדליק אבוקה משרגא דאמר רבא שם דשמעיה מדעתיה דנפשיה עביד, ושאלו ר' יעקב אי לא שמיע ליה מיניה דמר וכו', והשיב רבא לא סבר מר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. וכבר תלו זיינייהו כל שלטי הגבורים בזה, דלמה אמר לו רבא תחלה דשמעיה מנפשיה קעביד, ועיין בט"ז סי' רצ"ח ס"ק א' ובמג"א ס"ק ד'. ולפי מה שכתבתי ניחא, דשמעיה דרבא שמע מרבא במוצאי יוה"כ שאבוקה הוא מצוה מן המובחר, והיה סבור שכוונת רבא בכל הבדלות אפי' במוצאי שבת, וההוא עובדא שם בפסחים היה במוצאי שבת, ולכן השיב רבא דמדעתיה קעביד, והיה סבור ר' יעקב שכוונת רבא שבשום פעם אין בזה מצוה מן המובחר, ולכן שאל לו אי לאו דשמיע ליה מיניה דמר וכו', והשיבו רבא לא סבר מר וכו' מצוה מן המובחר, והיינו במוצאי יוה"כ. ואמנם מסתפינא לחדש דבר שבמוצאי שבת אין כאן מצוה מן המובחר, ומחזורתא כמו שכתבתי בחידושיי שם בפסחים, עיין עליו [ד"ה והא

<sup>35</sup> ובתוס' כתבו עוד שתולה קדושתו באביו שגם אביו היה קדוש.

בחול כדכתיב אל תפנו אל האלילים ושמא בצורתא דזוזא שרגיל לראות בה תדיר לא שייכא בה הפנאה ואפ"ה לא מסתכל.

ובמס' שבת תירצו שהאיסור להסתכל אינו אלא בעשויה לשם עבודה זרה אבל כשעשויה לנוי מותר.

ובהערות הגרי"ש אלישיב: דלא איסתכל בצורתא דזוזא. המעלה בזה דאמרינן בשבת קמ"ט ע"א דעל כל צורות של ע"ז נאמר "אל תפנו אל האלילים" שאסור להסתכל בע"ז ובימיהם היה צורות של ע"ז על המטבעות. וכתבו התוס' לבאר דודאי אין האיסור בזה מדאורייתא ואף מדרבנן אינו אסור אלא כשמסתכל ומעיין לראות צורת ע"ז אבל אם מסתכל בו לראות אם אינו מזויף אין בו איסור. א"נ מאחר שעל המטבע אינו אלא צורה לנוי ה"ז מותר. ואעפ"כ החמיר ר' מנחם בר סימאי שלא הסתכל בהם כלל. (וכהיום בשטרות של כסף לכ' אין בזה איסור להסתכל בפני אדם רשע שאי"ז אלא ציור ומ"מ כל שהוא לצורך ולהרויח ממון ממנו ודאי מותר).

מאי חתים רב אמר מקדש ישראל כו' לייט עלה אביי כו' - ויש לבאר אמאי אביי קילל למי שאומר מקדש ישראל.

וראיתי בחידושי ר' מאיר שמחה שכתב: מאי חתים רב אמר מקדש ישראל כו' לייט עלה אביי כו'. נראה דבביצה (י"ז א) ולקמן (קי"ז ב) יומא טבא דישראל הוא דקבעי ליה דקמעברי ירחי וקבעי לשני, מקדש ישראל והזמנים. ויעוין בפרק יש נוחלין (ב"ב קכ"א א) רשב"ם ד"ה שבת אינה צריכה קדוש ב"ד אין מקדשין אחד בשבת להיות שביעי שלו שבת. לכן כי אמר מקדש ישראל בהבדלה מיחזי כאילו שבת צריכה קדוש ב"ד וישראל מקדשי ליום אחד שיהא שביעי שבת, ודוק.

ובחידושי ר' אליעזר משה הורוויץ כתב: לייט עלה אביי ואי תימא רב יוסף אהא דרב מפני המינים שמקדשין אותו יום ולהכי לא אמר אדר"י בר"י שאז לא פקרו עדיין.

תנא משמיה דרבי יהושע בן חנניא: כל החותם מקדש ישראל והמבדיל בין קודש לחול - מאריכין לו ימיו ושנותיו - ראיתי מציינים בשם ס' שדה יצחק שהטעם הוא שמכיון שהוא האריך בזמנו לסיים החתימה לכן מאריכין לו ימיו ושנותיו<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> והארכתי בזה נמי בספרי מרגניתא מעלייתא דבטעם הדבר שע"י קריאת שנים מקרא ואחד תרגום מתארכין ימיו של אדם, יש לבאר דלכאור' בזמן זה שקורא שנים מקרא יכל היה ללמוד משנה וגמ' בעיון ובפלפול, אך אעפ"כ מקיים הוא את תקנת חז"ל בקריאת שמו"ת כראוי, אשר על כן בשכר זאת מאריכין לו ימיו ושנותיו כדי שיוכל לישב עוד ימים ושנים בבית ה' ולעמול בתוה"ק כביכול כנגד השנים שהפסיד. ועד"ז יש לבאר את דברי הגמ' בר"ה (יח.) גבי רבה ואביי דאתו מבית עלי [שנגזר עליהם שיתקצרו ימיהם], דרבה שעסק בתורה חי ארבעים שנה, ואילו אביי שעסק בתורה ובגמילות חסדים חי שישים שנה. והיינו שאביי כיון שהפסיד מחייו בשביל שנתעסק בגמילות חסדים, הוסיפו לו חיים על חייו כדי שיוכל להשלים את מה שחיסר בזה שעסק בגמ"ח. ואח"כ ראיתי שביאר כן מרן הח"ח זצ"ל בספרו אהבת חסד (ח"ג פ"ח בהערה) שכ' דגדר הוספת השנים נוכל לומר בפשיטות דמה שביטל תורה ע"י עסק הזמן של גמילות חסדים הוסיפו לו כדי שלא יחסר לו מתורתו. וע"ע מש"כ לבאר שם. ועל דרך זה יש לבאר גם את דברי הגמ' בעירובין (נד:) גבי ר' פרידא שהיה חוזר לתלמידו ארבע מאות פעם על הלימוד, ופעם אחת לא התרכז אותו תלמיד וחזר לו ר' פרידא שוב ארבע מאות פעם, ובשמים הוסיפו לר' פרידא ארבע מאות שנים על חייו, אף שביקש שיזכו הוא ודורו לחיי העולם הבא, והיינו לפי מה שנתבאר דכיון שהיה ר' פרידא מבזבז כביכול זמן רב מחייו בשביל אותו תלמיד, הוסיפו לו בשמים על חייו כדי שישלים את מה שחיסר. ועד"ז יש לבאר את הגמ' לקמן (יג:) כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, וכן לקמן (נה.) כל המאריך



דף קו.

רב אשי איקלע למחוזא, אמרו ליה: ליקדיש לן מר קידושא רבה. הבו ליה. סבר: מאי ניהו קידושא רבה? אמר: מכדי כל הברכות כולן בורא פרי הגפן אמרי ברישא, אמר בורא פרי הגפן ואגיד ביה. חזייה לההוא סבא דגחין ושתי. קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו- וצ"ב מה היתה דעתו של רב אשי שרצה לקדש על הכוס, והלא אם הם כן יאריכו א"כ היאך הוא יאריך ויברך נמי מקדש השבת שלא כדעתו.

ועיין בזה בס' המכתם לפסחים קו.

וראיתי מצינינים שרב אשי סבר שהם שכחו או נאנסו ולא קידשו בלילה ורוצים שיקדש להם עתה קידוש של לילה לתשלומין [שהרי גם מי שכבר קידש יכול לקדש לאחרים] ולא רצה לשאול אותם מהו קידושא רבא, מפני הבושה. רא"מ הורוויץ. ויש מי שהוכיח מכאן שבמקום שיש מנהג לברך איזה ברכה כגון ברכת ההלל בראש חדש והשליח ציבור בא ממקום שאין נוהגין לברך מותר לו לברך להם. שו"ת חיים שאל ח"א סי' צ"ט<sup>37</sup>.

ויש לציין לדברים שכתב בשו"ת הר צבי אורח חיים א סימן קנב וז"ל: שמעתי מרב אחד, באחד שבא לירושלם לחתונה ועבר לפני התיבה בליל ש"ק בבית החתן, והוא ממקום שנוהגים שלא לומר ברכת מעין שבע בבית חתנים, ואמר הרב ההוא שצריך לאומרה, מכיון שהוא שליח צבור שמוציא בברכה זו את הצבור שהם אנשי ירושלים ששם המנהג לאומרו.

וכיון בזה לדעת החיד"א בספר חיים שאל סימן צט שכתב שם לענין ש"צ שהוא ממקום שלא נהגו לברך על ההלל בר"ח ויקר מקרהו שבא למקום שנהגו לברך ונהיה שם לש"ץ בר"ח דיכול לברך כדי להוציא את הצבור, והביא ראיה מההיא דפסחים דף קו דרב אשי איקלע למחוזא, א"ל ליקדש לן מר קידושא רבה סבר מאי ניהו קידושא רבה אמר מכדי כל הברכות כולן בפה"ג אמרי ברישא, אמר בפה"ג ואגיד ביה חזייה לההוא סבא דגחין ושתי קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו, ופירשו הרשב"ם והר"ן אגיד ביה האריך בו לדעת אם יסרהב אחד מהם לשתות ובכך יבין שבפה"ג רגילין לומר ותו לא, שאל"כ היה אומר קידוש גדול של לילה כמנהגם הרי דאע"ג דרב אשי במקומו לא נהג לומר הקדוש ביום מ"מ אם היה מנהגם במחוזא לקדש גם ביום היה מברך להוציאם.

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבלשון רשב"ם שלפנינו שאם לא כן היה אומר לו לקדש קידוש גדול של לילה כמנהגם היה אפשר לפרש דעל ההוא סבא קאי וביאור דברי רשב"ם כך הוא דרב אשי האריך כלומר שהפסיק בשהי' אחר ברכת הגפן ורצה להבחין בזה ולראות אם יסרהב אחד מהם לשתות יבין דרק ברכת

---

בתפילתו מאריכין לו ימיו ושנותיו, דבעבור זה שלכאו' מבזבזים זמנם על התפילה ומפסידים מללמוד, מתארכין ימיהם כדי שיוכלו להשלים מה שהפסידו. וכך כתב לבאר בס' ברכות ראש (סי' ח, י). ובס' מגיד תעלומה.

<sup>37</sup> ועיין בשו"ת טוב עין סימן ז: 'אמנם יקשה על זה מאי דאמרינן פרק ערבי פסחים דף ק"ו ע"א רב אשי אקלע למחוזא אמרו ליה לקדש מר קדושא רבא וכו', אמר מכדי כל הברכות כולן בורא פרי הגפן אמרי ברישא אמר בורא פרי הגפן ואגיד ביה חזייה לההוא סבא דגחין ושתי וכו' וכתבו רשב"ם והר"ן שאם היו אומרים ביום קדוש של לילה היה אומר כמנהגם. ומכאן נראה דגדול כח המנהג דאף דרב אשי במקומו לא היה מברך ביום כמו בלילה מפני שבמחוזא סבר דאמרי ביום כמו בלילה היה מברך כמנהגם ולא היה חושש לברכה שאינה צריכה. וכד דייקת שפיר יש צד לומר דמשם ראיה להפך דכשיש טעם לדבר לא אזלינן בתר מנהגא דאנא אמינא דרב אשי ידע דזה מחלקת קדום אי ביום אומרים כמו בלילה ובעירו של רב אשי נהגו לומר ביום בורא פרי הגפן לבד. ומאחר דהמנהג לא אלים כמו אם נפסקה הלכה אמטו להכי אם במחוזא נהגו כאידך היה אומר רב אשי כמותם ועוד יש לצדד ואין כאן מקום להאריך בזה.

פרי הגפן אומרים ותו לא, ואם לא כן הי' אומר לו אחד מהשומעים לקדש קידוש גדול, וא"כ אין הכרח דר"א הי' מברך בעצמו, ורק כפי הנוסחא שבר"ן היה אומר להם קדוש גדול משמע שהוא היה מקדש להם, והב"ח מגיה גם ברשב"ם היה אומר להם, והנה אם היינו מצרפים הגהת הב"ח למה שהוזכר שלפנינו לקדש קידוש גדול ונאמר דצ"ל הי' אומר להם לקדש קידוש גדול הוה משמע דהי' אומר לרבים שהם יקדשו קידוש גדול ולא הוא.

ויעוין בהגהות ש"ס ווילנא להגאון הרא"מ הורוויץ שכתב ע"ד הגמרא צ"ע דאיך היה מברך להם מה שלדעתו הוא ברכה לבטלה, ואולי סבור שלא קדשו בלילה ובוש לישאל מאי נינהו קידושא רבה עכ"ל, הנה לפי דבריו פשיטא לי' דמאן דסבר שאין לברך ברכה זו שוב אינו יכול להוציא למי שנוהג לברך. ע"כ. וכעיי"ז ראיתי שכתב להעיר בשו"ת אור לציון חלק ג פרק ג - דיני הלל בראש חדש בהערות.

וראה בתשובות הגאונים - שערי תשובה סימן קטו שכתבו: ושאלתם שיש מי שמברך ביום בורא פרי הגפן ומקדש השבת הוא דרך שטות ובורות ולא נפקי ידי חובתייהו ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכין ברכה שאינה צריכה וגם מפסיקין בין ברכה לשתיה.

וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק א - אורח חיים סימן כט מש"כ בזה.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב: וכתב הר"ן וקשה הא כבריייתא כתוב להדיא שאין אומרים הברכה אלא בלילה ואיך יברך ברכה לבטלה משום שהם נוהגים כן במחוזא. וכתב החיד"א בספרו חיים שאל סי' צ"ט שמכאן מוכח דהבא למקום שנוהגים שם לברך ברכה שאינו נוהג לברכו יכול לברכו כדי להוציא הצבור ואינו ברכה לבטלה, ומכאן אנו למדים לענין ברכה על הלל שיש מחלוקת ראשונים אם מברכים על ההלל בר"ח והנוהג שלא לברך ובא להתפלל בביהכ"נ ששם נוהגים לברך יכול לברך להוציא הצבור.

אמנם יש מפרשים דהנדון של רב אשי היה דאפשר שלא קדשו בלילה לכן אמרו לו לקדש קדושא רבה של כל ברכת הקידוש של הלילה ויכול להוציאם כיון שהם מחוייבים בדבר. ולפי זה אין ראיה לדינו של החיד"א. אבל פירוש זה קשה דא"כ למה לא שאל אותם לכוונתם אם לא קדשו בלילה דאיזה בזיון יש אם רב אשי אינו יודע שלא קדשו בלילה אלא משמע שחשב שמנהגם לקדש ביום כבלילה. וכן מוכח ברי"ף כדעת החיים שאל שהרי"ף מביא כל המעשה כצורתו ומעולם לא שמענו שהרי"ף יביא מעשה שאין בו נ"מ להלכה אלא משמע שיש בזה נ"מ להלכה ללמוד ממנו להולך למקום שנהגו לברך ברכה שאינו נוהג לברכו.

לקדיש לן מר קידושא רבה - ראה רש"י ורשב"ם מאי קרו ליה הכי, וראה עוד בתוספות רי"ד שכתב: פי' משום דהוא זוטר קרי לי' קידושא רבה בדרך כבוד כמו שאומרים לסומא סגי נהור.

ועד"ז יש לציין לדברי השל"ה (שער האותיות אות הקו"ף - קדושת האכילה (א)) שכתב: ועתה אפרש, מה שמפריש תחלה, נקראת תרומה גדולה, ושיעורם, עין יפה - אחד מארבעים, והבינוני - אחד מחמישים, והרעה - אחד מששים (תרומות פ"ד מ"ג). אבל מדאורייתא אין לה שיעור, אפילו חטה אחת פוטרת כל הכרי (חולין קלז ב), ולפיכך נקראת גדולה, על דרך סגי נהור, כמו שקורין לקידוש של בוקר יום שבת, קידושא רבה (פסחים קו א), לפי שהוא קטן, כמו שכתב הר"ן (פסחים שם).

ובחידושי רבינו דוד (עמ"ס פסחים ק"ו א) שקיבל ממורו הרמב"ן שהטעם שנקרא קידושא רבה הוא סוד נעלם. וע' ספר הקנה (סוד הקידוש וההבדלה), וברמב"ן עה"ת פ' יתרו (עה"פ זכור את יום השבת), וברבינו בחיי פ' בשלח (עה"פ אכלוהו היום).

חזייה לההוא סבא וכו' - נתעוררתי דלכאו' בכל מקום אנו אומרים שהוא אליהו הנביא כמש"כ תוס' בחולין ו. ולכאו' כאן לא שייך לומר זאת. וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: חזייה לההוא סבא וכו'. תוס' בחולין כתבו דההוא סבא הוא אליהו הנביא [ואפשר שאינו כלל בכל מקום]. וא"כ היה לרב אשי נס מן השמים שאליהו בא לעזרו. [וצ"ל דגחין ושתי לאו דוקא שתה רק קירב לפיו שהולך לשתות ובתוס' ל"מ כן ובודאי אם היה זה אליהו הנביא אפשר"ל ששתי לפי הנראה].

אמר רב יעקב בר אידי: אבל לא על האור - ושאלו הלומדים מה דין הבשמים ולכאו' ה"ה בשמים נמי. וכ"כ להדיא המהר"ם חלאווה. וכן מבואר בשו"ע ובמ"ב.

וז"ל הבית יוסף אורח חיים סימן רצט: ומה שכתב ודוקא בורא פרי הגפן וכו' אבל על הבשמים ועל האש אינו מברך אלא במוצאי שבת. בפרק ערבי פסחים (קו). מבדיל והולך כל השבת כולה אמר רבי יעקב בר אידי אבל לא על האור ולמד רבינו לבשמים מכל שכן שהרי אינם אלא להשיב הנפש שדואגת על יציאת שבת ולא שייך אלא סמוך ליציאתו.

### דף קז.

אמרי ליה מר ינוקא ומר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: זימנא חדא איקלע אמימר לאתרין, ולא הוה לן חמרא. אייתינא ליה שיכרא - ולא אבדיל, ובת טוות. למחר טרחנא ואיתינא ליה חמרא, ואבדיל, וטעים מידי. לשנה תו איקלע לאתרין, לא הוה לן חמרא, אייתינא שיכרא. אמר: אי הכי - חמר מדינה הוא. אבדיל וטעים מידי - ונתקשנו דאמאי מייתי ליה לשנה אחרת שוב את השכר, הלא כבר ראו אשתקד דלא ס"ל לקדש על השכר.

וראה ברש"ש שעמד בזה וכתב: אייתינא שיכרא כו'. לכאורה הא כבר בחנו בזה אישתקד ולא רצה להבדיל עליו ונ"ל דע"כ הם היו רגילין להבדיל עליו ולכן בשנה א' דימו שגם הוא יבדיל עליו והביאוהו לפניו אך הוא לא הבדיל עליו והם עכ"ז לא שנו מנהגם והבדילו עליו והראה שלא אמרו אלא בת טוות אבל הם הבדילו עליו ואכלו ולשנה אחרת אייתוהו לעצמם להבדיל כמנהגם ולכן ל"א כאן אייתינא ליה כבפעם הא' ואף שבר"ף ורא"ש איתא גם כאן מלת ליה אולי ט"ס הוא.

### דף קח:

השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא. אמר רב נחמן בר יצחק: והוא דאשתי רובא דכסא - ונתקשנו דא"כ פשיטא דיצא ומה החידוש.

וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: והוא דאשתי רובא דכסא. ואף הריטב"א שסובר לענין כוס של קידוש שמצטרף שתית כל המסובים למלא לוגמיו וא"צ שאחד ישתה כל השיעור כנ"ל, הכא מודה דלענין ד' כוסות בעינן שהוא ישתה רוב הכוסות.

### דף קט.

מר רב חסדא: רביעית של תורה אצבעים על אצבעים, ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע כדתניא ורחץ במים את כל בשרו - לביאור דברי הגמ' בצורה קלה ראה ברבינו חננאל [וביאר זאת בגמ' שוטנשטיין] שכתב: עוד דרך אחרת כשתחלוק מ"א אלף אצבע ותע"ב אצבעות [זה השיעור אצבעות שיש במ' סאה, שהרי באמה יש 24 אצבעות - וא"כ באמה על אמה ברום ג' אמות שהוא 24\*24\*72 יש 41.472] משערין

לג' אלפים ותת"מ רביעיות [שהרי בסאה יש 96 רביעיות, וא"כ  $96 * 40 = 3.840$ ] [יגיע] י"א אצבעות פחות חומש לכל רביעית נמצאים בכל רביע י"א אצבע חסר חומש אצבע. [שהוא 10.8 אצבעות מעוקבות, והוא שיעור אבעיים על אצבעיים וכו' שהרי  $2 * 2 * 2.7 = 10.8$ ].

### דף קי.

ולישן כלצאת לדרך דמי- יל"ע אמאי הוי כיציאה לדרך. וצ"ע.

ונציין שכתב בס' גליוני הש"ס: דן במהרי"ו דנ"ז ע"א דפוס קאפוסט דגם ישן ביום צריך לומר ויהי נועם קודם השינה.

### דף קיא.

האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקא מטבילת מצוה, אי איהו קדים ומשמש - אחדא ליה לדידיה רוח זנונים, אי איהי קדמה ומשמשה - אחדא לה לדידה רוח זנונים. מאי תקנתיה? לימא הכי: שפך בוז על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך- ונתקשנו אמאי דווקא אומר לקרא זה.

והמהרש"א כתב: לימא הכי שופך בוז על נדיבים כו'. דוחק לומר דאומר האי קרא דרך לחש בעלמא ואפשר דאומר כן שופך בוז וגו' להחליש כח אותו רוח תאות זנונים גם משמע דאותו רוח זנונים מטבילתה במים בא דלשון שפיכה נופל על המים בכ"מ וברמז שופך בוז וגו' דהיינו בשפיכת מים שנרמזו בימי ב"ז של ימי החג<sup>38</sup>.

### דף קיא:

מאן דשתי מיא בצעי - קשי לברוקתי- ואולי גם זה קשה לשכחה וכמבואר בכה"ח בס"ב.

### דף קיב:

כינים לבנים - מאן דמחוויר לבושיה ולא נטיר ליה תמניא יומי והדר לבוש לה, בריין הנך כינים, וקשין לדבר אחר- כתב בספר שמירת הגוף והנפש סימן עג אות ג, שכיום אין נזהרים בזה, והטעם שהכיבוס שלנו מבער את הכנים כליל ואין חשש שיחזרו. אולם בספר טעמא דקרא בהנהגות החזון איש מביא שהחזון איש היה מקפיד להמתין ח' ימים אחר הכיבוס, ורק בשעת הדחק, כשלא היו לו בגדים אחרים לשבת, היה לובשם לפני שעברו שמונה ימים.

<sup>38</sup> כתב הש"ך יורה דעה סימן קצח ס"ק סא: ואם פגעו בה דברים אלו כו'. כגון כלב או חמור או עם הארץ או עובד כוכבים או חזיר או סוס או מצורע וכיוצא בהן כן הוא בש"ד סי' כ"ג אבל ברוקח וכל בו איתא שאם פגע בה סוס תעלה ותשמש שבניה עומדין נאה בדבורן שומעים ומבינים לומדי' תורה ואינם משכחין וממעטי' בשינה ולא עוד אלא שאימתן מוטלת על הבריות כו', גרסינן בפרק ערבי פסחים (דף קי"א ע"א) האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקה מטבילת מצוה אם איהו קדים ומשמש אחדה ליה לדידי' רוח זנונית אי איהי קדמה ומשמשה אחדה לה לדידה רוח זנונית מאי תקנתיה לימא הכי שופך בוז על נדיבים ויתעם בתוהו לא דרך ע"כ והוא בתהלים ק"ז והכי מייתי לה ברוקח אבל בעל תולדות אהרן לא ציין מקרא דשופך בוז על נדיבים אלא ומזיח אפיקים רפה באיוב י"ב פסחים קי"א ובתהלים לא ציין כלום נראה שלא היה גורס בש"ס שופך בוז על נדיבים וגו' ובילקוט מייתי ש"ס זה בתהלים ובאיוב הלכך נמרינהו לתרווייהו.

ובשו"ת משנה הלכות חלק יט סימן קו כתב: בשלהי המכתב תמה על מה שאמרו בגמרא (פסחים דף קי"ב ע"ב), אם לובש בגד תוך שמונה ימים מיום כיבוסו קשה לצרעת. ועכשיו נהגו ללבוש בגדים מיד שבאים מן הכביסה, בלי להמתין שמונה ימים.

הנה פשוט, דמה שאמרו בגמרא, מיירי בבגד שהיו בו כינים וכבסן מן הכינים. וכמו שאיתא שם, אמר אביי, עור דג וכוס חמין וביצים וכינים לבנים, כולן קשין לדבר אחר. ומיירי שהיה לו על הבגד הני כינים לבנים כבר, ודרך הכינים לחזור בתוך שמונה ימים, שמתחממין מן הגוף. ולכן אמרו שם, והדר לביש לה, שאם היו בו כינים תוך שמונה ימים מיום כיבוסו, אותן הכינים חוזרין. אבל הכובס לבוש שאין בו כינים, אין בו שום הוה אמינא שלא ילבש, ואדרבה, הרי קיימא לן (או"ח סי' תקל"ד ס"א) שמי שאין לו אלא חלוק אחד, יכבסנו אפילו בחול המועד ויחזור וילבשנו, וליכא בזה שום חשש, ולא אמרו אלא במלבוש שיש בו כינים לבנים וכנ"ל.

ושם בסימן קז כתב: ומה שתמה למה לא נזהרין העולם, בהא דאמרו בגמרא (פסחים שם) מאן דמחוויר לבושיה, ולא נטר ליה תמניא יומי והדר לבש לה, קשה לדבר אחר, ע"כ. אמת אגיד, כי מעולם לא ראיתי בבית אבא מרן זצ"ל שלבשו הכתונת באותו שבוע לאחר הכיבוס, ולעולם לא לבשו כתונת שפשטו ערב שבת קודש בשבוע הבא לאחר הכיבוס, וגם בביתי אין לובשין. אמנם לעיקר הדבר ומנהג העולם אם לובשין, באמת נראה דלא קשה, דלא אמרו בגמרא, אלא במי שיש לו כינים לבנים בלבושו, ומחוויר לה והדר לבש, דאז הנך כינים הדר בריין, אבל במי שאין לו כינים בלבושו, ליכא האי טעמא. ועיין רש"י שם (ד"ה מאן) שמפורש כן בדבריו, ואם כן לא קשיא מידי.

## דף קיג.

בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה - וכתב בעל הטורים (דברים פרשת כי תצא כג, יח): סמך לא תהיה קדשה ללא תסגיר עבד. דאיירי בבת ישראל הנשואה לעבד (ת"א). ועוד סמך עבד לבנות ישראל. לומר בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה (פסחים קיג א).

ובפסקי ריא"ז מסכת סנהדרין פרק ט הלכה א ציין לדברי הגמ' שהמשהה בתו בוגרת ואינו משיאה, הרי אילו בכלל אל תחלל את בתך להזנותה, שמביאין אותה לידי זנות.

ובשו"ת מהרי"ט חלק א סימן קלא כתב: ואמרו בפרק הנשרפים איזהו רשע ערום זה המשהה בתו בוגרת ואמרי' נמי המשיאן סמוך לפרקן עליו הכתו' אומר ופקדת נוך ולא תחטא וממילא משמע דאם משהה אותן נקרא חוטא.

ובגמ' בגיטין (דף לח:): איתא: אמר רבה, בהני תלת מיילי נחתי בעלי בתים מנכסיהון: דמפקי עבדיהו לחירותא, ודסיירי נכסיהו בשבתא, ודקבעי סעודתייהו בשבתא בעידן בי מדרשא.

ובהגהות יעבץ שם כתב: דמפקי עבדיהו. נ"ב דילמא עבדי הכי משום דאמר בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה.

ובס' גליוני הש"ס בפסחים שם כתב: שם בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה, נ"ב ע' שו"ת שבות יעקב סי' ע"ז נ' דתפס הדברים כפשוטן ודאפי' למ"ד דלעולם בהם תעבודו חובה ומשחרר עבדו עובר בעשה מ"מ מותר לשחרר עבדו להשיאה לבתו בוגרת והטעם נ' דמצוה להשיאה ובסנהדרין ע"ו דמשהה בתו בוגרת הוי רשע ערום וע"כ השיחרור מותר כהך דפ' השולח בר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה מטעמא

דמצוה שאני ואולם למ"ש בר"ן שם הטעם דלצורך מצוה אינו חני' יש לפקפק דכשמישיא לו בתו לכאורה נ' וודאי דהוי חני' ואף דבנדריים ל"ח ב' מבואר דמודר הנאה מחבירו מותר להשיאו בתו בוגרת היינו משום דכיון דמדעתה נישאת אין זה מהנהו עש"ה ואין לזה עניין לכאן דמשחררו רק לזה שתינשא לו דאם לא תרצה אח"כ להנשא לו שוב הרי השיחרור איסור וכל היתיר השיחרור רק בשביל שתנשא לו וא"כ הרי השיחרור חני' מכל צד ולא דמי למשחררו להשלים לעשרה דההשלמה איננה חני' ואולם גם להשיאו בתו י"ל דאף דהוא הנאה לעבד מ"מ הוא עושה בשביל מצוה דילי' שמצווה להשיאה ואינו הוראת חני' לעבד.

ובעלי תמר מסכת יבמות פרק ו הלכה ו כתב: וראיתי בח"מ סימן א שכתב שאינו מוכר ס"ת כדי להשיא יתומה ובב"ש מסופק בזה עיין שם, מיהו נראה לפענ"ד שמוכרין ס"ת כדי להשיא בתו שהרי מוטל חוב על האב מדברי קבלה להשיא את בתו ואם כדי לישא מוכרין ס"ת אף להשיא את בתו מוכרין ס"ת כדין יתום ויתומה שבאין להשיאם שמקדימין את היתומה אף כאן לא גרע בתו מאיש, ויפה אמר צדיק אחד בדרך צחות בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה ר"ל שחרר עצמך מעבודת ה' ולימוד תורה, היינו שיתבטל מתורה ועבודת ה' לדאוג לנישואי בתו, ויוצא מזה מוסר השכל שלא רק ס"ת מותר למכור אלא אף התורה גופא.

עוד נציין לפלא יועץ (ערך בת:): ומצות האב על הבת להשיאה סמוך לפרקה כמארז"ל שאמרו ברתך בגרה שחרר עבדך ויהבה לה וצריך אב ואם שיעמדו על המשמר עליה בשבע עינים לבל תחלל כבודה כי את אביה היא מחללת ומצוה לשמוע דברי חכמים ולהקדים להשיאן באשר תמצא ידו וגם כן מצות האב להרבות לבתו מוהר ומתן כאשר תמצא ידו כדי למצוא לבתו בן זוג נאה וידוע מאמרם ז"ל שאמרו לעולם ימכור אדם כל אשר לו וישא בתו לת"ח ויש הרבה עניים אשר תאוה נפשם ליתן את בתם לתלמיד חכם אבל מה יעשו שאין ידם משגת ליתן מוהר ומתן לפני צורך הת"ח מ"מ חיובא רמיא לעשות כל אשר בכחם ולדלג על ההרים לקבץ כדי לזכות ליתן בתם לת"ח ואם לא יוכלו עשות זאת או שאין בנמצא במקומו ת"ח עכ"פ יבחר לו בחור טוב זרע אנשים יודע ספר וירא ה' ואל ימסור בתו לעם הארץ רע מעללים שהוא כמשליך בתו לכלבים ותלונתה עליו יהיה כל ימי חייה כי עכר אותה ועוכר שארו אכזרי וע"ד שאמרו מתון וסב אתתא ה"נ צריך להיות מתון קודם תתו את בתו לאיש ויבדוק אחריו יפה יפה עד אשר ידע בבירור מה טיבו ויראה אותו כי טוב הוא אז יתן לו את בתו והן אמת כי מה' אשה לאיש והוא מזווג זיווגים ומושיב יחידים ביתה מ"מ כבר מלתא אמורה פשר דבר לקמן בערך זיווג ע"ש ולכן חיובא רמיא על כל איש לרחם על נפשו ועל נפש בתו ולהשתדל בכל עוז לבקש לה מנוח אשר ייטב לה ולו בעולם הזה ובעולם הבא וישפוך נפשו לפני ה' כפעם בפעם על בניו ובנותיו שיזווג להם ה' זיווג נאה (וכבר כתבתי תפלה ע"ז וסמכתיה בבית תפלתו) וגם הבת בעצמה אם יודעת לכתוב או לקרא מן הכתב ילך אביה אצל חכם ויסדר תפלה (וגם על זה אניף ידי בס"ד) או היא בעצמה במסותרים תבכה נפשה ותתענה ותשפוך נפשה לפני ה' בדברים היוצאים מלבה ככל היוצא מפיה ותתפלל אל ה' שיזמין לה זיווג נאה ת"ח ובחיק ירא אלקי"ם תנתן ושיהא זיווגה עולה יפה וגדולה תפלה לענין זה צא ולמד מלאה שהיתה חלקן של עשו וע"י שהרבתה בבכיה עד וכו'.

ועי' חפץ חיים - בספרו גדר עולם חתימת הספר שכתב: והנה עיקר השרש שמביא לכל עניני הפריצות הוא מפני איחור הנשואין שנתהוו בומונינו בעו"ה שהוא נגד טבע הבריאה ועל ידי זה נתגבר היצר הרע מאוד ובאים על ידי זה לכמה וכמה עונות וכבר אמרו חז"ל המשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן עליו הכתוב אמר ידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא ובמדינות בבל וחברותיה נוהגין עד היום שמשיאין בנותיהן בימי נעוריהן ומה טוב הוא זה לאביו כי מלבד שמשמרן שלא יבואו על ידי חטא וכמו שאמר הגמרא עוד ממילא ניטל מעליו כבוד המשא ולא יצטרך לישא אותן עד זקנה ושיבה. והנה ראשית

סיבת האיחור ברוב פעמים הוא שמבקשים איש חפשי מעבודה ושיהיה בו כל המעלות אבל לפי האמת אין נכון הדבר דאפילו אם לא ידמן להם איש בכל המעלות כרצונם או שאינו נקי עדיין מעבודת הצבא ג"כ יתקשרו עמו כיון שהגיעו בנותיו לפרקן וכמאמר הכתוב לא תהו בראה לשבת יצרה וכבר אחז"ל בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה ולא יטעה האדם בנפשו לומר שבהעכבה ההיא עושה טובה לבתו לא כן הדבר כי על ידי זה מרגילה לידי פריצות ותוכל לבוא ח"ו מחמת זה לידי זמה ותקלות אחרות שנשים דעתן קלות ויתחרט האב בעצמו אח"כ ולא יהיה יוכל להעזר מעלבוננו הרב וגם ידוע שאיחור הנשואין הרבה מביא לידי מחלות ומה שהאב חושב שעל ידי החיפוש שמחפש הרבה בשבילה לקחת לה איש בהרבה מעלות עי"ז יתן לה עושר ואושר לא כן הוא כי הכל תלוי במזל וכמ"ש הגר"א באגרתו הק' שכל אחד ואחד נולד במזלו ובהשגחת אל עליון ב"ה וגם ידוע שכשמתגדלין הרבה אין שומעין כלל לדברי אבותיהן ובחרים איש כחפצם כטוב בעיניהם אף שהוא למורת רוח כל משפחתם וע"כ החכם עיניו בראשו שלא לאחר נשואי בתו אם נודמן לו איש הגון ההולך בדרך ה' כדי שלא יהיה לו הדבר אח"כ למכשול ולפוקה ואפילו אם האיש ההוא עדיין אינו נקי לביתו מעה"צ ג"כ אל ימנע מלהשיא לו בתו ועיין בספר מחנה ישראל בסופו בקונטרס דבר בעתו שמבואר שם באורך להסיר כל הטענות והפקפוקים שיש בזה. וגם ידע שטוב הרבה יותר להתדבק עם איש הגון אף שאינו נקי עדיין מלהתדבק עם איש שאינו הגון ונקי כי זהו לעולם וזה רק לזמן קצר. ואבות המעכבין שלא להשיא בנותיהן להם אף שהגיעו לפרקן באמרום שאין זה לפי כבודם עתידים ליתן את הדין כי הם מביאין אותן לידי חטא וכנ"ל. ובעוה"ר כבר נבחן בזה בכור הנסיון במדינות אחרות שהתנהגו ג"כ באיחור הנישואין ובאו בנותיהן לידי תקלות רבות וגם לידי מחלות, השם ישמרנו. ואשרי השם בטחוננו בה' ומתנהג כדרך שנהגו אבותינו מעולם ובודאי לא ימנע טוב להולכים בתמים.

ועי' בשו"ת שלמת חיים אבן העזר סימן ד שנשאל: בגמ' פסחים (קי"ג ע"א) בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה. וזה חידוש, הגם דהאי גברא קאי ב'ארור', ומשום הכי לא רצה אברהם אבינו ע"ה בבת אליעזר עבדו, וגם עובר בעשה במעשה השחרור, וגם בהמשך הזמן יוכל להזדמן בשבילה שידוך הגון, בכל זאת לא ימתין.

תשובה: כבר כתבתי שאמרו שחרר עבדך שאתה בקי בו שירא וחרד, אלא מצד הייחוס רוצה להמתין, על זה הזהירו<sup>5</sup>.

ובשו"ת דברי יציב חלק אבן העזר סימן ו: ובמרדכי פסחים שם [פרק מקום שנהגו סי' תר"ד], נשאל לרבינו מאיר היאך אנו אוכלים בנשואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה וכו', והשיב דשמא על כן נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעשה עם אדם וחווה וכו' עיין שם, ובשו"ת מהר"ם [ח"ד פראג] סי' תר"ה. והביאו בשו"ת חות יאיר סי' ע', והוא כתב שם, ונלע"ד דאין לנו ע"ה שדברו חכמים בו כמו שאין ע"ה שאמרו בו ששה דברים וכו' עיין שם. ובנזירות שמשון סי' תר"ע כתב, אבל דברי תימה הם לעשות מרשות מצוה בשביל השיר והשבח, ועוד ששם פי' רשות עבירה עיין שם.

ולפענ"ד מזה דהכל הולך אחר הכוונה, דעיקר האיסור כשאפשר לה למצוא ת"ח וממהרת להינשא לע"ה משום ממון וכיו"ב, אבל במבוגרת שהיא כעורה או בעלת מום וכדו' אין עליה חיוב לישיב עד שתלבין ראשה, ועיין פסחים קי"ג ע"א בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה, ובסנהדרין ע"ו ע"א אל תחלל את בתך להזנותה ר"ע אומר זה המשהא בתו בוגרת, וע"ע יבמות ס"ב ע"ב. ובפרט כשאותו ע"ה מכיר במומה

<sup>5</sup> וראה בזה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קע"ח, ובתועפות רא"ם על היראים סי' תכ"ג שביאר עד"ז.

ואפ"ה מוכן לישא אותה מתוך שהוא מחשיב בת"ח, או שרוצה לידבק בזרעו של אהרן, בכה"ג ליכא איסורא כלל. ולזה כשאומרים שירות ותשבחות להלל ולשבח להשי"ת הרי זה מורה על הכוונה לשם שמים, ובכה"ג ליכא איסורא, וממילא הוי סעודת מצוה ודו"ק.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן לד, ועיין בתורת ירוחם חלק ג' מה שכתב בביאור הדבר ליתן בתנו לעבדו. ע"ש.

### דף קיג:

ששה דברים נאמרים בסוס: אוהב את הזנות, ואוהב את המלחמה, ורוחו גסה, ומואס את השינה - כידוע ששינת הסוס היא שיתין נישמי.

וכן ראיתי שמבאר הגאון יעב"ץ בסידורו שירת הסוס (בפרק שירה) "הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם" שישונאים את אדוניהם, כן הסוס מבקש להרוג את אדונו במלחמה, "כעיני שפחה אל יד גברתה" מרבה שפחות מרבה זמה (אבות פ"ב מ"ח) כן הסוס אוהב את הזמה. "כן עינינו אל ד' אלקינו וכו'" שבוזה הסוס שונה מהעבדים, שהעבדים אוהבים את השינה כמו"ש (קידושין מ"ט) ט' קבין שינה נטלו עבדים כו'. אבל הסוס מואס בשינה, וישן רק שיתין נישמי, אכן עינינו מצפות ופתוחות תמיד אל ד' אלקינו עד שיחנינו.

### דף קטז:

אמר רבי אלעזר ברבי צדוק<sup>39</sup>: כך היו אומרים תגרי חרך שבירושלים: בואו וטלו לכם תבלין למצוה - וכתב הר"ן [על הרי"ף מסכת פסחים דף כה:]: תגרי חרך שבירושלים. על שם שיש בחנויותיהן חלונות כעין פתחים ומוציאין לשם שולחנות שמניחין בהן מה שמוכרין נקראים תגרי חרך על שם מציץ מן החרכים.

וביאור מענין איתא בבית הבחירה למאירי שכתב: וענין תגרי חרך הוא שיש בחנויות חלונות כעין פתחים שדרך בהם מניחים תבלין על שולחנות שבחוץ ביום זה מפני שיום ארבעה עשר אסור בעשיית מלאכה ומתוך שאין זו מלאכה גמורה ושיש במכירתם כבוד יום טוב הקלו בהם למכור באיזה שנוי ויש גורסין תגרי הדרך על שם שהתבלין נידוכות מלשון או דכו במדוכה.

### דף קיז:

אמר רב חנין בר רבא: הכל מודים בתהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד (הללויה) הללויה דבתריה ריש פירקא. רשע יראה וכעס שניו יחרק ונמס תאות רשעים תאבד הללויה דבתריה ריש פירקא. ושעומדים בבית ה' הללויה דבתריה ריש פירקא. קראי מוסיפין אף את אלו מנחל בדרך ישתה על כן ירים ראש הללויה דבתריה ריש פירקא. ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עשייהם הללויה דבתריה ריש פירקא - ביאור הענין ראה במהרש"א שכתב: הכל מודים בתהלת ה' גו' הללויה דבתריה ריש פירקא כו'.

<sup>39</sup> וכתב העלי תמר [מסכת פסחים פרק י הלכה ג]: בבבלי אמר רבא"צ כך היו תגרי חרך שבירושלים אומרים, בואו וטלו לכם תבלין למצוה. יש לדעת שראב"צ היה חנווני בירושלים כל ימי חייו, כמ"ש בביצה פ"ג ה"ח ובתוספתא שם, וידע שיחם ושיגם שהיו משתמשים כתעמולה למכירת תבלין לחרוסת שהם תבליני מצוה. ובתוספתא, מעשה ואמר להם ראב"צ לתגרי לוד, בואו וטלו לכם תבלי מצוה. יתכן שראב"צ כחנווני גדול בירושלים, כמו שנראה מגמרא ביצה הנ"ל, העיר לבם של תגרי לוד שהיו בירושלים, שיקנו בתוך שאר המרכולת גם תבלי מצוה לשם מכירתם בלוד, וזהו מפני שהיה נאמן לשיטתו שחרוסת מצוה. ואילו לא העירם ע"ז לא היו קונים תבלינים אלו, שהיו סומכים על מ"ד שאין חרוסת מצוה. (ועיין מ"ש לעיל).



וכן הוא בספרי תהלים שלנו דכל הנך דחשיב הכא הוּו ריש פרקא וכל השאר הללויה היכא שאינו כ"א אחד לבד הוא סוף פרקא והיינו כרב חסדא דכולהו סוף פרקא ויש לתת טעם למה יצאו אלו דחשיב הכא מן הכלל דהכל מודים בהו דהוּו ריש פירקא ונראה בתהלת ה' ידבר גו' סברא שמסיים בתהלה כיון שמתחיל תהלה כמ"ש התוס' בפ"ק דברכות גבי כל פרשה שחביבה על דוד כו' וא"כ הללויה דבתריה ריש פרקא ובתאוות רשעים תאבד סברא הוא דלא הוה הללויה סוף פרקא כדאמרין במדרשות שע"כ אין אומרים הלל ביום שביעי של פסח לפי שנטבעו בו המצרים וה"נ אין לומר הללויה על אבידת הרשעים אלא דהוה ר"פ דבתריה וכן י"ל במנחל בדרך ישתה על כן ירים ראש דמספר באבדן של רשעים דאין לומר בהו הלל אבל הוא ריש פירקא דבתריה וכשעומדים בית ה' הללויה גו' בספרים שלהם היה ריש פירקא וכמ"ש התוס' אבל בספרים שלפנינו אינו ריש פירקא אלא שהוא ריש פסוקא הללויה כי טוב ה' גו' והיינו טעמא דאי הוה סוף פירקא או סוף פסוקא דלעיל לא יתפרש בו כי טוב שהוא נתינת טעם להללויה ובשכל טוב גו' שמסיים בו תהלתו עומדת לעד אין לסיים בו הללויה כמו בתהלת ה' גו' כדלעיל ודו"ק.

ונציין מש"כ בס' עלי תמר מסכת סוכה פרק ג הלכה י': הרני להעיר כאן, בפסחים קי"ז, הכל מודים בתהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד, הללויה דבתריה ריש פירקא א', ובסידורים שלנו ישנה הוספה הפסוק, ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה, והוא בתהלים קט"ו. ובב"י הביא טעמים לזה. אולם הביא בשם הא"ח והכלבו שאין להוסיף פסוק זה, וטעות היא ביד המוסיפים עיין שם, וכן משמע בסידור רס"ג. וראיתי בספר מלאכי עליון עמוד כ"ג, שבמזמורים שאומרים בשבת במנחה אחרי קרה"ת, יש שמוסיפים אחרי תאות רשעים תאבד, הללויה, וכמ"ש בטעמי מנהגים ח"ג בקו"א סעיף קמ"ה. אף שגם במזמור זה אמרו בפסחים שם, תאות רשעים תאבד, הללויה דבתריה ריש פירקא, אולם הביא שם שהגאון הקדוש רבי צדוק הכהן זצ"ל היה אומר אחרי תאות רשעים תאבד במנחה, הפסוק ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה, ולא עמד על טעמו של הגאון ז"ל. ברם פשוט שהוסיף הפסוק ואנחנו וגו', כהוספה שאומרים בסוף אשרי תהלה לדוד. ולולא דברי הב"י היה אפשר לומר דאף דרב חנן בר רבא אמר הכל מודים בתהלת ה' הללויה דבתריה ריש פירקא, יתכן שבא"י או אף בבבל היו קיימות בזה דיעות חלוקות, והיה מי שסובר דהללויה דבתריה סוף פירקא, ומפני כן הוסיפו הפסוק ואנחנו נברך יה וגו', כדי לצאת ידי שתי הדיעות בזה. וכידוע בכמה דברים המסורה חולקת על התלמוד שלנו וכמ"ש בתוס' שבת נ"ו, וגם יתכן שספרי תהלים היו חלוקים בזה.

## תושלב"ע

## מסכת שקלים

דף ב.

רבי חזקיה שאל מעתה בני בבל משמיעין על השקלים מראשו של חורף לא כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן - ונתקשנו דאמאי בעי מראשו של חורף להשמיע שלא ישכחו והלא המרחק הכי רב מא"י הוא טו' יום אחר החג וכדאי' במשנה בתענית, וא"כ סגי בטו' יום ולא בעינן מראשו של חורף.

ותי' אחד הלומדים דכיון שרחוקים הם לא מזדמן להם להיות בבית המקדש כ"כ, וא"כ צריך להשמיע מראשו של חורף כדי שיהיו ערוכים שאם משהוא יזדמן לבית המקדש קודם הרגל שיתנו לו את השקלים שיעבירם בעבורם לבית המקדש.

ומצאתי שעמד ע"כ הגר"ח ק בס' שקל הקודש בביאור ההלכה (הלכות שקלים פרק א הלכה ט) וז"ל: באחד באדר משמיעין על השקלים. בירו' ר' חזקי' שאל מעתה בני בבל משמיעין על השקלים מראשו של חורף כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן ותתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה בא' בניסן וכן פסק המאירי דבני בבל משמיעין מתחילת החורף ויל"ע דהא מבואר בתענית י' א' דמירושלים עד נהר פרת מהלך ט"ו יום ונהר פרת הוא קצה בבל כמבואר בקדושין ע"א ב' דבבל יושבת בין פרת לחדקל ואיך יתכן שמבבל אורך זמן ההליכה חצי שנה וי"ל דחורף לר"ש מתחיל מר"ח שבט כמבואר בב"מ ק"ו ב' וחדש א' צריך כדי שיבקשו מעות כמש"כ בתפא"י וכדא' בב"ק קי"ב ב' דל' יום מהדר אזוזי (ולכן זמן ב"ד ל' יום ולכן משמיעין מר"ח אדר אשקלים כדי שימצאו מעות עד ר"ח ניסן ומ"ש במגילה כ"ח ב' דהטעם מפני ששואלין בהלכות החג ל' יום קודם הוא לראי' שההכנות אורך תמיד ל' יום) ולכן מכריזין בבבל בר"ח שבט ובר"ח אדר יוצאין לדרך וט"ו יום עד נהר פרת מתוך מדינת בבל וט"ו יום מנהר פרת עד ירושלים, ועי"ל דבאמת הכונה מתחלת החרף היינו מר"ח חשוון ומ"ש ט"ו יום היינו כשהולך יחידי אבל כשהולך עם שיירא ועם המשפחה שכולן רוצין לעלות לרגל ואין יכולין לילך בלילה וגם לא כל היום כמש"כ תוס' בב"מ כ"ח א' ד"ה לא אורך הדרך ד' חדשים כדאשכחן גבי עזרא (בעזרא ז') כי באחד לחדש הראשון הוא יסוד המעלה מבבל ובא' לחדש החמשי בא אל ירושלים נמצא מהלך הדרך ד' חדשים ולכן חדש מבקש מעות ואח"כ יוצא בר"ח כסלו ומגיעין לירושלים בר"ח ניסן דהיינו ד' חדשים ובאמת מצינו בר"ה כ"א א' דבי' ימים הגיע שליח מא"י לבבל ושם כ"ג ב' אמרו דל"ב פרסה מא"י לבבל וגדולה מזו מצינו בירו' מע"ש פ"ה ה"ב דביום א' הגיע מא"י לבבל וכבר אמרו בר"ה שם דאסתתום דרכי ומחילות היו ונגנזו אבל דרך המלך שכולם הלכו בה ארך זמן הרבה, ועי"ל כמש"כ הרז"ה בר"ה כ' דמלכות בבל

הגיעה אז עד קצה המזרח וישראל היו מפוזרין בכל הארצות כמ"ש אצל אחשורוש אל היהודים אשר במאה ועשרים ושבע מדינה ומקצה המזרח בודאי צריך מראשו של חורף והיו יודעים עד היכן נמצאין ישראל כמש"כ התו' בגיטין ח' א' ד"ה ר"י. והנה בירו' כאן פריך והא תנינן בג' פרקים בשנה תורמין את הלשכה בפרוס הפסח בפרוס העצרת בפרוס החג לא נימר אילין דקריבין בפרוס הפסח אילין דרחוקין בפרוס העצרת ואילין דרחוקין מינהון בפרוס החג (אלמא שלא הביאו כולן בר"ח ניסן) א"ל כולה כאחת היא באה ולמה אמרו בשלשה פרקים כדי לעשות פומבי לדבר ולפ"ז הא דתנן בספ"ג תרם את הראשונה לשם א"י והשני לשם כרכין המוקפין לה והשלישית לשם בבל ולשם מדי ולשם מדינות הרחוקות אינו אלא מפני כבודן קראו כך אבל כולן היו מביאין מר"ח ניסן אבל האמת היא שכמה מהמדינות הרחוקות היו מתאחרין בהבאת שקליהם אלא שהיו תורמין עליהן כדתנן תורמין על האבוד כדאי' בהדיא בתוספתא פ"ב ה"ד תרם את הראשונה ואמר ה"ז מא"י על כל ישראל וחיפה בקטבליאות מפני שאנשי סוריא באין ושוקלין עליהן תרם את השני ואמר ה"ז מעמון וממואב ומכרכין המוקפין לא"י וחיפה בקטבליאות מפני שאנשי בבל באין ושוקלין עלי' תרם את השלישית ואמר ה"ז מבבל וממדי וממדינות הרחוקות מא"י על כל ישראל ולא הי' מחפה זו היתה עשירה מכולם שהיו בה איסטרויות של זהב ודריאבונות של זהב (משום שבאו מהמדינות הרחוקות צירפו השקלים למטבעות גדולות מפני משאוי הדרך) ובירו' ספ"ג תרם את הראשונה לשם א"י ולשם כל ישראל שני' לשם כרכים המוקפים ולשם כל ישראל והשלישית לשם בבל ומדי ולשם מדינות הרחוקות ולשם כל ישראל והיינו משום דתורמין על העתיד לגבות וגם הרבה מהמדינות הרחוקות הביאו בר"ח ניסן והרבה מא"י היו מתאחרים לכן תרמו בכל א' עבור כולן.

## דף ב:

אלו הן צרכי רבים דנין דיני ממונות ודיני נפשות דיני מכות - ביאור נפלא ראיתי מציינים לדברי המאירי שכתב: "ועושין כל צרכי הרבים פרשו בתלמוד המערב אלו הן צרכי רבים דנין דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות כלומר שמתוך שהוא קרוב לסוף השנה היו בית דין מעיינין ומחפשין בדברים אלו לזרו ולמהר בהשלמתם שתכלה שנה עם עונשיה".

## דף יג:

ר' חגי בשם ר' שמואל בר נחמן הראשונים חרשו וזרעו ניכשו כיסחו עדרו קצרו עמרו דשו זרו בררו טחנו הרקידו לשו קיטפו ואפו ואנו אין לנו מה לאכול - ונתקשנו אמאי האריכו במלאכות הפת והוסיפו עוד דברים שלא נכתבו במקומות אחרים [עי' ברכות נח], וידוע שיש עשרה מלאכות בפת [ובפ"ז דשבת החשיב יא' מלאכות ועי' שנות אליהו שם<sup>40</sup>] והכא הזכיר חמשה עשר. וצ"ע.

ושו"מ בס' גליוני הש"ס (ביאורים וכללים בירושלמי מועד אות מה) שכתב: 'בעניין סדר המלאכות דסידורא דפת, הארכתי וע"ע ירושלמי שקלים פ"ה ה"א הראשונים חרשו וזרעו כו' עד ואפו ע"ש דחשיב כל י"א מלאכות דסידורא דפת והקדים חורש לזורע וניתוסף שם ניכוש כיסוח עידור [אחרי זריעה ואולי סובר כמ"ד ריש מועד קטן דמנכש הוא זורע ואולם עידור הוא חורש וודאי וכיסוח צריכני לעיין בו מה הוא] וע"ע בירושלמי שם תוספת קיטוף אחר לישא וכבר כתבתי בעניין קיטוף'.

<sup>40</sup> ובס' קול אליהו נותן רמז נאה למספר הכריכות ז' ח' י"א י"ג, דמצינו בחז"ל דציצית שקול נגד כל המצוות ושבת נמי שקולה נגד כל המצוות, ול"ט כריכות נגד ל"ט מלאכות, ול"ט מלאכות נחלקו לד' חלקים י"א מלאכות בפת י"ג מלאכות בבגד ז' מלאכות בעיבוד העור וח' שאר מלאכות.