

למה נסמכו אהלים לנחלים מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלים מכף חובה

יש להעיר:

א] הרי נחל כידוע איננו המים אלא המקום הנמוך, כמו "נחל איתן" וכדו', וכמובן שטבעו של מקום נמוך שהמים מגיעים אליו, ומדוע נקט הכתוב את המקום ולא את המים.  
ב] עוד יש להעיר, שגם אם נאמר שנחל הכוונה המים שבנחל, עדין צריך עיון, הרי אין צורך בנחל, ודי במקווה מים בכדי להיטהר, ואין צריך נחל אלא לזבים ומצורעים הצריכים מים חיים.  
ג] מדוע ה"אהל" מעלה את האדם לכף זכות, הרי הלימוד הוא העיקר, ולא בית המדרש.

ונראה לומר, שיש שתי סוגי טבילות: שהאדם נכנס בתוך מים ואפילו שהמים נמצאים בתוך ביתו, העיקר הוא טבילה במים. והטבילה במים חיים הוא שהאדם נכנס במקום אחר, ועוזב את מצבו הראשון ויורד אל הנחל הנמצא במקום נמוך. וכמו כן, כאשר האדם נמצא במצב לא טוב, בכף חובה, צריך הוא לשנות את מצבו והדרך היחידה היא להיכנס לבית המדרש, לא ללמוד בבית אלא בבית המדרש, ובבית המדרש יש עולם מושגים אחר, בבחינת תיבת נח. ועל ידי זה ישתנה כל מצבו. ולכן נאמר שיהיה בכף זכות. הינו שכביכול הוא יהיה מאלה שמטים את כל העולם לכף זכות.

בענין טעות בקריאת שמע

קרא וטעה יחזור למקום שמטעה/סרכיה נקט

צריך ביאור מהו החידוש שיחזור למקום שמטעה.  
ונראה שהיה מקום לומר שאם דילג על פסוק וקרא כמה פסוקים, אינו יכול לחזור למקום שקרא, שהרי כל ענין של קריאה למפרע בפסוקים הוא שאין רצף בין הדברים, ולכאורה היה מן הראוי שאם הפסיד פסוק והמשיך הלאה צריך לחזור מתחילת הפרק, קמ"ל שיכול לתקן על ידי שיתחיל מהיכן שדילג. שסוף סוף אפשר לומר שהקריאה שלו שלמה.

דילג חצי פסוק האם חוזר לתחילת הפסוק או לאמצעו בערוך השלחן כתב שכל מה שאמרנו שאם דילג על פסוק חוזר ואומר ואין צריך לחזור לתחילת הפרשה, אך אם דילג על חצי פסוק, אין יכול להשלים ולחזור מאמצע הפסוק שדילג. וביאור הדבר נראה. שאף שצריך לקרוא כסדר הפסוקים, אך אם התחיל ודילג יכול לחזור לפסוק שדילג ואף שקרא את הפרשה עם הפסקה באמצעה מהני. משום שכל פסוק הוא יחידה בפני עצמה שאיננה מתקלקלת בהפסקה אלא רק בלמפרע. אך אם דילג על חצי פסוק חשב שלא אמר

מאומה, ולכן צריך לחזור מתחילת הפסוק ואין יכול לחזור לאמצע הפסוק.

טעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון

צ"ב מאי קמ"ל כל אחד יכול לדעת את זה לבד. והנה בהמשך מובא שאם אמר למען ירבו ימיכם סרכיה נקט. ויכול לסמוך על זה שסיים פרק שני ולא פרק ראשון. ושוב צריך ביאור מאי קמ"ל. וכן מדוע שיבח כ"כ שאמר אילו לא באנו אלא לשמוע.

ונראה לומר, שהנה ידוע מה שדנו הראשונים והאחרונים האם פרשת והיה אם שמוע הוא חיוב דאורייתא או דרבנן. ולכאורה נפק"מ במקום ספק, שאם ספק לו אם קרא והיה אם שמוע אין צריך לחזור. ונראה שעל זה אומר כך. שאם יש לו ספק צריך לחזור ולקרוא והיה אם שמוע. כיון שהוא דרבנן חמור שהרחיבו את הדין של קריאת שמע. אך אם סרכיה נקט אפשר לסמוך על זה. ולו יצוייר שהיה נידון על דאורייתא לא היה יכול לסמוך על סרכיה נקט. ועל זה מסיים אילו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו. לומר שיש כאן דבר עמוק.

קריאת אומנים בראש הנדבך

יש להעיר, הרי מזה שאין רשאים להתפלל שם, שמע מינה שיש שם פחד. אם כן היה לה לגמרא להקשות היאך יכולים לקרות בראש הנדבך הרי קריאת שמע צריכה כוונה. ומבואר כאן שהעסק במלאכה תופס חלק אחר במח ובלב מאשר סכנת נפילה. ונבאר - כשאדם עומד בתפילה, צריך

הוא להתרכז במה שחסר לו ולחשוב ולהתבונן שרק הבורא יכול להשלים לו חפצו. ואם נתונה דאגתו לכך שלא יפול, לא יהיה מסוגל להגיע לרגשות לבבו. אך לקריאת שמע אין צריך אופן כזה של לב, אלא די בכך שאינו עוסק במלאכתו, ועיין בסמוך.

בית הלל אומרים עוסקים במלאכתן וקורין - בפרק שני

צ"ע, כיצד סתמו בית הלל את הדבר, שאמרו שעוסקין במלאכתן וקורין ולא פירשו שמדובר בפרק שני.  
ונראה לומר, שלדעת בית הלל עצם הקריאה אף של פרק ראשון יכולה להיות תוך כדי עיסוק במלאכה. וכמו שביארנו לעיל יא. שלדעת בית הלל ענין קריאת שמע הוא לקרוא מתוך המצב הגשמי שבו נמצא האדם ולהעלותו לקב"ה. וכיון שנתמעטו הלבבות ואין האדם יכול לכוון כראוי בקריאת שמע, לכך הצריכו חכמים שיפסיק ממלאכתו בכדי להוסיף בכוונה. נמצא שעיקר דברי בית הלל אמורים גם ובעיקר לגבי פרק ראשון, ומלבד העובדה שפרק ראשון דאורייתא ופרק שני דרבנן לרוב הדעות. ורק למעשה החמירו חכמים שאי אפשר לקיים הסכת ושמע תוך כדי מלאכה.

ובטעם הדבר שפרק שני מותר לקרות תוך כדי מלאכה, נראה לומר, שעיקרו של פרק שני הוא והיה אם שמוע תשמעו אז יהיה לכם שפע והצלחות, ואם לא... ולשנן את העובדה שכל פעולותינו יצליחו רק אם נעשה את רצון ה' יתברך. ואדברה בזמן מלאכתו "לא יזיק" אם ישנן שהוא הנותן לך כח לעשות חיל. אלא שבפרק ראשון צריך האדם לכוון את דעתו לבטל את כל רצונותיו לה' יתברך, וזה בלתי אפשרי תוך כדי מלאכה שיש לו רצון להשלים את המלאכה. ולכן נראה לחדש שאם מלאכתו הוא לשמור על איזה דבר, כגון לשמור על הפתח, או לשמור שלא יקרה איזו תקלה בעבודה, ואיננו עוסק בפעולה שצריך להשלים - מותר אף בפרק ראשון.

בגדר הדין שהפועלים מתפללים הבינו

צריך להבין, אם כל אדם אין יכול לומר הבינו מדוע לגבי פועלים יכולים לומר. ונראה שמונח כאן יסוד עצום. ראשית

כל עלינו להבין את ההבדל המהותי שבין הבינו לתפילת שמונה עשרה ברכות.

לכל אדם ישנן צרכים, רפואה פרנסה וכדו'. ואעפ"כ אנו אומרים את הבקשות בדרך של ברכה, כלומר לא רק שאנו מבקשים רפואה ופרנסה, אלא אנו אומרים את זה במטבע של ברכה, שיהיה שפע של רפואה, לכל העולם. **וכל אחד המתפלל הרי הוא כשליח ציבור** לפי זה נראה לומר שזכותו המלאה של הפועל לדרוש מבעל הבית לשפוך את שיחו לפני הבורא,

כצורך מינימלי, כשם שיכול לאכול ולעשות את שאר צרכי גופו. אך אם ירצה הפועל להתפלל שמונה עשרה **ברכות** להשפיע לכל העולם, יאמר לו בעל הבית, הרי אתה עובד שלי, ואל תעשה את הדברים האלו על חשבונך, הרי על כל דקה אני משלם לך. מה שאין כן בעושיין בסעודתן שאינו משלם לו על כל רגע כפי שנבאר.

### בגדר החילוק בין עושיין בשכרן ועושיין בסעודתן

הנה היה מקום לומר שעושיין בסעודתן יהיה מותר הכל גם שליח ציבור וגם לישא את כפיו, אך חזינן שאפילו עושיין בסעודתן אינם רשאים לירד לפני התיבה, ולישא את כפיהם. ואם כן צריך להגדיר מהו יסוד החילוק בין עושיין בשכרן לעושיין בסעודתן.

ונראה שעושיין **בשכרן** מתפרש שכאילו השכר של סוף היום בא על כל רגע ורגע של עבודה. ולכך יכול לעשות רק מה שמוכרח, כמו אכילה ועשיית צרכיו. ואפילו חיובים דרבנן פטרו ממנו, כמו ברכת המוציא. אף שלאחר שרבנן יחייבוהו הרי הוא מוכרח, אך גם מצד רבנן אין ראוי לחייבו בדבר שעל

חשבון בעל הבית. אך עושיין בסעודתן אינו משלם על כל רגע, אלא שכר פועל שינהג כמנהגו של פועל שאינו עושה אלא את הדברים המחוייבים על פי שלחן ערוך, ואפילו דרבנן. ולכך פטור מחזרת הש"ץ וברכת כהנים.

והנה אם אינו יורד לפני התיבה פירוש הדבר **שאינו נמצא** בחזרת הש"ץ ולמה צריך לומר שאינו נושא את כפיו, ונראה שבא לומר, שאפילו אם נמצא שם במקרה, אינו נושא את כפיו, שהוא משועבד למלאכת בעל הבית, וגם אם קראו לו לעלות לדוכן, שעבודו של בעל הבית קדם.

ומה שאמרו שאם בעל הבית **מסב עמהן** יכולים לברך כראוי, צריך עיון, וכי משום שמסב עמהן זה אומר שמוותר על הזמן שלו. ונראה שהגדר הוא שלכאורה מדוע בעל הבית מסב עמהן, וכי אין לו בית משלו לאכול, אלא שקובע שכעת הוא זמן האכילה, וכיון שקבע זמן לאכילה, ממילא יש להם לנהוג כפי זמני אכילה. לעומת זאת, אם לא מסב עמהן, בעצם משועבדים הם לעבודתם לגמרי, אלא שיכולים לאכול בכדי שיוכלו לעבוד, וכל מה שאינם מוכרחים לעשות אין להם לעשות כלל.

### דף טז:

#### רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו – בגדר איסור רחיצה במקום צער, ובגדר אנינות לילה דרבנן

**יש** לעיין במה שאמרו שאנינות לילה דרבנן ובמקום צער לא גזרו בכמה שאלות יסודיות:

**א** הרי כל איסור רחיצה הוא דרבנן, כמבואר בתוס', ואם כן מדוע לא רחץ אף ביום המיתה.

**ב** בתוס' כתוב שאין איסור רחיצה משום שהוא כמו חטטין בראשו ביום הכפורים שמוותר לרחוץ. וקשה אם כן אפילו ביום המיתה ואפילו דאורייתא נמי היה מותר משום שאין זה נקרא רחיצה. והתוס' כתבו שכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וקשה הרי גם על תקנה זו אפשר לומר שבמקום צער לא גזרו רבנן.

**ונראה** דהנה יש לדון מהו יסוד הנידון אם אנינות לילה דרבנן או דאורייתא לגבי אכילת קדשים. דהנה בכל מקום הלילה שייך ליום הבא. ואם כן לא היה אמור לנהוג אנינות בלילה, אלא שכיון שלגבי מנהג בני אדם הלילה הוא המשך

של היום, שאנשים ממשיכים לעשות בו פעולות כל שלא הלכו לישון, לכך יש לומר שאף שהוא יום חדש, אך אין ראוי לנהוג בו כאילו שהוא יום אחר, וראוי לכבדו מדרבנן.

**ונראה** שזה ודאי שמה שרבן גמליאל רחץ, **אין הפסט** שרחיצה כזו מופקעת מן האיסור רחיצה של אבל, אלא שהיה לו צורך בזה, ולא היה יכול להמתין עד סוף הלילה, וכיון שאין זו רחיצה של תענוג אין זה נחשב להתיר את האיסור. אך מאידך היה יכול להמתין מן היום ללילה. ועל זה אמרו שכיון שאנינות לילה דרבנן, ומדאורייתא הוא יום אחר, לכך המתין רבן גמליאל עד הלילה. **ואף שמדרבנן** החשיבו את הלילה כהמשך של היום, אין זה אומר שהוא אותה רמה של אבלות, אלא כל האבלות היא משום שאין זה ראוי להיפטר מן האבלות כביכול באמצע היום. והדין הזה של "אינו ראוי" לא שייך במי שמתרחץ מחמת איסטניס. וממילא הכל מיושב.

### בדין תנחומין על העבדים

**א** מבואר במשנה שאין מקבלין תנחומין על העבדים. וכתבו התוס' שהטעם הוא משום שלא יעלו אותם ליוחסין.

**וקשה** אם כן מדוע על טבי אפשר לקבל תנחומין, וכי אין בו חשש שיעלוהו ליוחסין.

**עוד** צריך ביאור, מהיכי תיתי יקבלו תנחומין על העבדים הרי העבד אינו קרוב משפחה. אלא מקח שלקח מן השוק.

**ונראה** לומר שבזמננו העבד היה ממש בן בית, ואף שהיו קונים אותו בכסף, היו נוהגים בו ממש כבן בית. עד כדי שהיו ממש מתאבלים עליו ומצטערים עליו כעל בן בית שמת. ורבנן רצו להרחיק את התחושה הזו מן האנשים, משום שסוף סוף העבדים לא היו חייבים במצוות וגירותן לא היתה מושלמת וכן אם יתייחסו אליהם כבני בית עלולים לחשוב שהם ממש בני בית ולהעלותם ליוחסין, ולכך תקנו שאין מקבלים תנחומים על העבדים כאדם שחסר, אלא כממון שחסר.

**כל** זה בעבדים רגילים, אך לגבי טבי רבן גמליאל התאבל עליו על **החברותא** שאיבד, והאבלות איננה מבטאת את התחושה של בן משפחה שמת, אלא על חבר ללימוד, ובזה אין שום חשש שמא יעלוהו ליוחסין.

**ב** אלא מקבלים תנחומים על העבדים כעל שורו שמת שאומרים לו המקום ימלא לך חסרונו.

**יש** להעיר על הנוסח המקום ימלא לך חסרונו, מנין שהחיסרון הזה צריך מילוי, שמא הוא חיסרון שהמקום גזר עליו, ואינו צריך להתמלאות.

**עוד** צריך להבין מדוע צריך להביא **משל** כמו על שורו שמת וחמורו שמת שאומרים לו המקום ימלא לך חסרונו. הרי דבר זה אינו מפורסם וידוע שנוכל לומר שורו שמת.

**ונראה** ליישב כך. שהנה כאשר נשבר לאדם חפץ, הרי מן השמים החליטו או שיפסיד ממון או שאין צורך שיהיה לו החפץ הזה. אך כאשר **השור** מת או החמור אין זה אומר שאין לו עוד צורך בחמור או שנענש, שהרי גם אם מגיע לאדם שיהיה לו חמור, אין זה סיבה שהחמור יאריך ימים, ולכך האיחול הוא ימלא לך חסרונו. ואם כן יש לומר גם בעבד, שהעבד שמת אין זה עונש לאדון, אלא שהעבד הגיע זמנו למות, ולכך אומרים המקום ימלא לך חסרונו, משום שמיתת העבד איננה מחייבת שהיא עונש לאדון אלא שכלו שנותיו של העבד, והבן.