

מומלץ מאד לעיין גם בספר
בכורי אשר
על מסכת תענית
הספר נמצא באוצר החכמה

ניתן גם לקבל את הספר
בכורי אשר
וגליונות אשר
על מסכת תענית
במייל:
DB4112014@GMAIL.COM

בכל עניני הקונטרס
ניתן לפנות לאשר וסרמן
נועם אלימלך א / 5
בני ברק
טל': 03-579-3051

ניתן להעתיק לזיכוי הרבים

הקדמה

הנה מאז שזכיתי להוציא לאור - ברחמי המרובים של בורא כל העולמים - את ספרי הראשון 'בכורי אשר' על מסכת תענית ופרק שני בסנהדרין, ומצאו שם לומדים רבים פירות מתוקים, החלתי בס"ד להוציא לאור את ספרי 'דרך ברורה' על המשנה ברורה, ועל החפץ חיים ואהבת חסד, וכן ביאור על המשניות ובס"ד את שאר הספרים.

אמנם לכתבת ה'דרך ברורה' על המשנה ברורה, התברר, שזו מלאכה הדורשת שיעבוד כל כוחות הגוף, הנפש והזמן, בכדי לסלול 'דרך ברורה', ואי לכך לא הגעתי אף לרשום דברים שהיו רשומים אצלי עשרות בשנים, וכן דברים שזיכוני משמים להוסיף, ומאחר וכל קושיה ותרוץ או רעיון בתורה הם משל גבוה, לא ראיתי לפטור את עצמי מלזכות בהם את הרבים, וכפי שאביא בהמשך מספרי הקדמונים.

שנים רבות הצטערתי אימתי יבוא לידי להוציאם וְאֵין! 'אפס הזמן', ועדיין המלאכה גדולה ורבה ב'דרך ברורה' ובביאור 'משניות ברורות' - השי"ת ברחמי המרובים יעזרני על סיומ המלאכה למען כבוד שמו יתברך.

ועלה בדעתי - כדברי חובות הלבבות - אם אין בידי לגמור מלאכת ברור וליבון דברי התורה שמן השמים זיכוני, על כל פנים אשתדל לעשות את מה שביכולתי לעשות, היינו לרשום הדברים אשר עלו לי בשעת הלימוד, ואף שאיני יכול להביאם לידי 'ביכורים' כמו שעשיתי בספרי הראשון 'ביכורי אשר', היינו לעיין בכל קושיה אולי קידמני אחר, וגם לשאת ולתת ולדון בדברי הראשונים או האחרונים כדרכי ב'ביכורי אשר', מכל מקום אביא את הדברים לפני הלומדים שהם ידונו יוסיפו ויפלטו בדברים. ואולי יזכני השי"ת ברחמי, שאחד מיוצאי חלצי - יעשה ויעלה ויביא מ'הגליונות' - 'ביכורים'.

*

אמנם בסיעתא דשמיא כבר הוצאנו לפני כיותר מעשרים שנה חיבור 'ביכורי אשר' על מסכת תענית, אולם במשך השנים התווספו דברים שחנני השי"ת מאוצרו, הערות וחדושים נוספים, אותם אני מציע ללומדים החשובים, למען הרבות כבוד שמים. שכן דרך התורה כמה שאתה מהפך בה אתה מוצא טעם חדש, וכפי שאומרים חז"ל.

*

יאה לקרוא להם לעת עתה 'גליונות' שכן לא עלה בידי לנפות אותם, מה הראוי להביא ומה אינו ראוי, ופעמים יתכן ואף ההערה אינה לא הערה ולא הארה, אך כאמור, גם זה היה הרבה למעלה ממסת זמני וכוחי המוקדש כולו ל'דרך ברורה'. ויתן ד' שיהיה בזה תועלת ללומדים ויתבדרו הדברים ויהיה בזה זיכוי הרבים.

בהודאה על העבר ובתחינה על העתיד

אשר וסרמן

ו' בכסלו תשפ"ב

אביא כאן כמה דברים שראיתי בענין כתיבת חידושי תורה

ב'שבת מוסר' (פ"ב אותו ט"ו) כתב, אדם שאינו כותב את חידושו בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו, עתיד ליתן את הדין וחשבון על זה, משום שאומרים לו בפנקס הסחורות אדם רושם מה שחייבים לו וחייב לאחרים אפילו חצי פרוטה, אומרים לו וכי יותר יהיה חביב בעיניך חצי פרוטה שכתבת אותה כדי שלא לשכוח ולאבדה מחידוש תורה אפילו שיהא קטן - לכן צריך אדם לכתוב כל מה שמחדש בתורה שלא ישכח ואפילו חידוש קטן.

בספר 'הסידים' (סימן תק"ל) כתב, שמי שמחדש חידושים ואינו כותב אותם הרי זה כאילו כובש נבואתו.

ובחיד"א (ברית עולם סימן תק"ל) כתב, 'כל מי שגילה לו דבר ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי זה גוזל מי שגילה לו, כי לא גילה לו אלא לכתוב וכו'. בהקדמת ספר החשוב לב אריה כתב משם רז"ל, בזמן שבית המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו, וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש, הכתיבה זו היא עולה לו במקום קרבן.

עוד כתב בשם רבינו אלעזר מגרמיזא - שכל מי שמגלין לו רזי תורה מן השמים ואינו כותבו, עתיד ליתן את הדין.

ובנצי"ב (דברים ל', י"ד) כתב על הפסוק "הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ" - הזהר לכתוב לעצמך כל רעיון וכל חידוש, דהא שתורה שבע"פ אסור בכתב אינו אלא לאמרן בכתב, אבל לעצמו מותר וגם מצוה, כמש"כ הרמב"ם בהקדמת ספר היד - שכך הי נהגים אפילו הנביאים הראשונים לרשום כל חידושי התורה ומקרא מלא הוא, עיין שם.

מסכת תענית

דף ב:

אמר לך גשמים היינו פרנסה

מתפילת כהן גדול ביום הכיפורים שהיה מתפלל גם על גשמים וגם על פרנסה, שלא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים (לקמן כ"ד:), משמע שאלו ב' דברים שונים, וכאן משמע שזהו דבר אחד.

ויש לומר שאכן אלו ב' דברים, אבל לענין מפתח סבר רבי יוחנן שהם מפתח אחד, וכדברי הב"ח שגשמים הם גם פרנסה וממילא נכללים באותו המפתח.

דף ג:

כך אי אפשר לעולם בלא ישראל

א. וברש"י הביא הפסוק "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת", והיינו שכדי שיתקיימו שמים וארץ צריך ללימוד התורה של עם ישראל.

וכן כתב רש"י (ב"ב כ"ה.) על הפסוק "יערוף כמטר לקחי" שמשה רבינו דימה את התורה לארבע רוחות - כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם ללא תורה [וצ"ב כי 'לקחי' בפשטות אלו גשמים, וגשמים אלו חיים

כפשוטם, אם כן צ"ל כמו שאי אפשר לעולם בלא גשמים כך אי אפשר לעולם בלא תורה].

ב. ובפתיחא דאיכה רבה (פרשה כ"ג) אמר רבי שמואל בר נחמן, נמשלו ישראל כטוחנות - מה הטוחנות אינן בטלות לעולם, אף ישראל אינן בטלין מן התורה לא ביום ולא בלילה שנאמר "והגית בו יומם ולילה".

ולכאורה יש להבין מדוע כאן נקט פסוק "אם לא בריתי" ובמדרש פסוק

"והגית". ופשוט שאלו דברים שונים, כאן בא רש"י לומר שהעולם עומד על ישראל, הראיה לכך שאם אין תורה אין חוקות שמים וארץ היינו אין עולם. במדרש הנקודה היא, שאין מפסיקים מן התורה [כי אם היו מפסיקים היה העולם חרב וכפי שפרש"י כאן, מכל מקום במדרש אפשר שיהיה תורה בעולם על ידי אחרים, ומכל מקום יתכן שישנם אחרים שאינם לומדים], ועל כך מביא הפסוק 'והגית' שישנו חיוב ללמוד ביום ובלילה כמו הטוחנות שאינן מפסיקות, אך אין הפסוק בא ללמד את הענין שהעולם קיים על התורה, דבר זה ילפינן מהפסוק שמביא רש"י "אם לא בריתי".

דף ד.

ואמר רבא האי צורבא מרבנן וכו' דכיון
 דנבט נבט
 מפרש"י 'תלמיד חכם כיון שיצא שמו
 הולך וגדל למעלה'.

ובעבודה זרה (ל"ה:): איתא 'מגולה ריחה
 נודף', מפרש"י, כשאתה מלמד
 תורה לתלמידים אז יצא לך שם, עכ"ל.

נמצא סדר הדברים, אם יצא לך שם על
 ידי שתלמד תורה לתלמידים, אז
 יבוא ההמשך המבואר כאן 'כיון דנבט נבט'
 היינו שיצא שמו וילך ויגדל למעלה.

כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו
 ת"ח

א. עיקר גדילת האדם, היא על ידי שמירת
 זמן הלימוד וסדר החזרות, ולכך צריך
 להיות 'קשה כברזל'. נמצא ש'קשה כברזל'
 מתפרש כאן לענין לימוד התורה.

ואף שלמעשה הגמ' אומרת כל 'תלמיד
 חכם' שאינו קשה כברזל, הרי שהוא
 כבר נחשב לת"ח ומה צריך עוד שיהיה קשה
 כברזל. אלא צריך לומר, שאף אם יש לו
 איזה מדרגה של ת"ח, אבל כדי להגיע
 להיות ת"ח אמיתי לפי יכולתו למטרה
 ששלחו הקב"ה לעולם הזה, היינו כדי לקיים
 את תפקידו הוא צריך להיות 'קשה כברזל',
 לעמוד בשמירת הזמן, הלימוד והחזרות.

ועיין עוד מש"כ להלן (דף כ.). בענין
 שאחז"ל 'לעולם יהא אדם רך כקנה',
 היינו בבין אדם לחבירו, אבל כאן מיירי
 במילי דשמיא לכך צריך להיות 'קשה
 כברזל'.

ב. וראיתי עתה ביעב"ץ, שלעמוד על
 דעתו בדברי תורה ודאי צריך הת"ח
 להיות קשה כברזל לעולם ולב האריה
 ואמיץ כח לשבר מתלעות עוול, לא ישוב
 מפני כל ולא יהא רך כנשים.

ג. ועוד הרי חז"ל אומרים (סנהדרין קי"א).
 'לא תמצא תורה במי שמחיה עצמו
 עליה'; ואח"ז אחז"ל על הפסוק "משיבי
 מלחמה" - 'זה שנושא ונותן במלחמתה של
 תורה', הרי שחז"ל דימו עסק התורה
 למלחמה, ואומר הנצי"ב (דברים ל"ב)
 שנקראת 'מלחמתה של תורה', כמו הולכי
 המלחמה שהולכים על מנת כן שכמה מהם
 יהיו נזוקים והרבה נחלשים, וכן הוא לענין
 לימוד התורה שכמה מהם נחלים ונתשים,
 אבל היוצא בשלום מהמלחמה מוצא שכרו
 משלם. ופשוט שלצורך מלחמה, כל מה
 שהאדם יותר 'קשה כברזל' עדיף;

וכן הוא לענין לימוד התורה, מה שהוא
 יותר 'קשה כברזל' מועיל לו יותר
 לענין מלחמתה של תורה, בכל בחינות
 המלחמה שישנם.

וכמו כן במלחמה אין זה הזמן להיות
 מחיה עצמו בהנאות שהרי עת
 מלחמה היא, וכן הוא במלחמתה של תורה
 (ועיין עוד בענין זה בגליונות אשר 'עמ"ס
 סנהדרין קי"א. בענין 'לא תמצא תורה במי
 שמחיה עצמו עליה').

הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם

מבאר תוס', שיפתח לא הלך להתיר נדרו
 אצל פנחס מטעם גסות רוחו,
 ופנחס לא הלך ליפתח שאמר יבוא יפתח
 אצלי וכו', ולבסוף נענשו שניהם עיין
 שם.

'נעשה להם נס והתגלה להם מה שבכתלין' וכו'. היינו אחר שהגיע המצב שבני אדם השכילו להבין שאין מוצא אחר, וכל הענין הוא כולו בידי שמים, ללא כוחי ועוצם ידי, אז שייך שיבוא נס.

ובחזירתו אוכל חזיז

מפרש"י, "שכשהוא זורע מיד מתחלת ליגדל", וזהו מעין עולם הבא שהזרע צומח בשעתו (כ"ב ט"ו - ט"ז וברש"י).

דף ה:

א"ר יצחק כל האומר רחב וכו'

כאן השיב רבי יצחק לבקשת רב נחמן לומר מילתא, ולכן הובא ד"ז כאן.

ובסדר הדברים, תחילה רב יוחנן אמר 'שאיין משיחין בסעודה', וכיון שהזכיר רבי יוחנן הוסיף אחר הסעודה משמו שיעקב אבינו לא מת. ואולי הוסיף מטעם שהזכיר היסח הדעת בסעודה בא לידי סכנה, כלומר שעלול למות, וכיון שהזכיר מיתה הזכיר שיעקב אבינו לא מת. ואחר כך שגמר הענין הזה חזר לבקשת רב נחמן לומר מילתא.

דף ז.

כל העוסק בתורה לישמה - תורתו נעשית לו סם חיים וכו'

מתבאר בגמ' גם לענין 'כל מי שעוסק בתורה שלא לשמה - נעשית לו סם המוות'.

ויש לדקדק קצת בלשון, שלענין עוסק בתורה איתא ש'תורתו נעשית לו', ואילו לענין עוסק שלא לשמה אין נוקטים לשון תורתו נעשית לו סם המוות, אלא 'נעשית לו' בעלמא ולא הזכיר תורה.

והנה יפתח נענש בעצם הדבר שלא התחתנה בתו שלא היה גזעו מחליף (עיין מש"כ ב'ביכורי אשר' כאן ובאות קט"ז) וזהו עונש כללי על מה שגרם לבתו ואינו 'עונש ישיר' בגופו.

אמנם על עצם הדבר שלא רצה ללכת לפנחס, ישנה סיבה ל'עונש ישיר' ועל דרך מה שאמרה הגמ' להלן (כ"ב:) 'מפני מה נענש יאשיהו מפני שהיה לו לימלך בירמיהו ולא נמלך', וכפי שבארנו להלן - דבר זה עצמו מחייב בעונש, שיכול היה להמלך בפנחס ולהתיר נדרו ולא להשאיר את בתו עגונה.

עוד בענין זה

בתוס' מתבאר, שיפתח נענש שנפלו איבריו קודם מיתה. ואפשר שיש בזה עונש מדה כנגד מדה, כיון שלא נשאל על נדרו לא התחתנה בתו ולא היו לה ילדים וממילא לא נינים וכו', הרי כאילו לא יצאו ענפים מהעץ שלה, והיינו לא היו לה איברים היוצאים ממנה - לכן מדה כנגד מדה נפלו איבריו של יפתח שהוא היה הגורם שלא יהיו איברים היוצאים מביתו לדורות עולם.

ואני אהיה לך כטל

מבואר בגמ' שמעלת הטל שטל מתבקש לעולם, מפרש"י שמתבקש אפילו בימות החמה. ולא רק שהוא מתבקש לעולם, אלא עוד מצד עצמו באמת אומרת הגמ' לעיל ג. שטל אינו נעצר.

דף ה.

אף על פי כן צאו וזרעו

אחר ששמעו לדברי הנביא וזרעו מה שבידם ונשאר ללא אוכל כלל, אז

תורה למים', עיין שם בשבת כעין זה. ועיין שם מש"כ בגליונות על שבת בענין זה (שיזכני הבוי"ת להוציאם לאור).

חלש ליבאי ולא יכילנא לימא מר מילתא דאגדתא

הרי שמילי דאגדה קלים יותר, שהרי יכול לומר אף שחלש. ואפי' גם מצד שמושכים ליבו של אדם, ואחר שנמשך ליבו קלים הם יותר מליתני בהם [וכעין זה נאמר גם לענין דרשות בדברי אגדה בשבת (פ"ז): "ויגד משה" - דברי שמושכין לבו של אדם כאגדה. וכן בחגיגה (י"ד): על הפסוק "וכל משען מים" - אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים באגדה].

אם ת"ח הגון הוא ממנו תאכל וכו' ואם לאו אותו תשחית וכתר

וכעין זה איתא בחולין (ו.), אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם 'בין' ואם לאו תבין את אשר לפניך "ושמת סכין בלועך" אם בעל נפש אתה פרוש הימנו.

הרבה למדתי מרבותי וכו' ומתלמידי יותר מכולן

ופרש"י שקטנים מחדדים את הגדולים מתוך ששואלים כל שעה, ובמהרש"א ביאר זאת בהרחבה, ששאלותיהם מביאים לידי חידוד.

ובגמ' בע"ז (ל"ה): בענין דברים שמכוסין ממנו מתגלין לו מפרש"י שמתגלים לו מעצמן בלא טורח כשהוא מלמדן, זהו ענין אחר של סיעייתא דשמיא, כפי שביארתי שם בארוכה.

א. ויש לומר, שהתורה לעולם אינה נעשית סם המוות, תורה יכולה להיעשות רק סם חיים, וכפי שאומר ברישא 'העוסק בתורה לישמה' - התורה עצמה נעשית לו סם חיים. אכן אם אינו עוסק בתורה לישמה, אז לא התורה עצמה נעשית לו סם המוות, אלא זה גופא שהוא חסר מתורה לישמה, אז עצם החיים הארציים הם אלו שנעשים לו סם המוות, מאחר ואין לו החיים האמיתיים של תורה לישמה שלשם נוצר האדם.

ועוד, שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ויוצא שעצם ידיעת התורה שלו, עצם לימודה עומדת לו למכשול, מאחר ואינו מגיע לאמיתות התורה אינו מגיע לחיות התורה, על ידי זה הוא פורש מדרכי חיים, ונעשית לו התורה סם המוות.

ב. עוד אפשר לומר, ע"ד מש"א הגמ' (ברכות י"א:), בשחרית אנו אומרים "יוצר אור ובורא חושך. . . ובורא את הכל", ואין מברכים כמו שכתוב בפסוק "יוצר אור ובורא רע", ומתבאר בגמ' (בהו"א) שלישנא מעליא נקט. אם כן גם כאן לישנא מעליא נקט, לכן לא אמר תורתו נעשית לו סם המוות.

ועוד מתבאר במדרש הגדול (בראשית ג', י"ד): ש'אין הקב"ה מזכיר שמו על הקללה', וכעין זה כאן לענין התורה לא רצו חז"ל לנקוט שהתורה נעשית לו סם המוות.

ג. ועיין עוד שבת פ"ח: לענין המיימינים בה וכו' המשמאלים בה וכו' ובפרש"י שם.

וכן מה שכתב כאן 'למה נמשלו דברי תורה כאש' ולהלן 'למה נמשלו דברי

אין הגשמים יורדים אלא אם כן נמחלו
עוונותיהם של ישראל
ולפי זה מבואר בדרך אגדה הא דאיתא
'קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא',
שהרי ישראל עומדים לדין כדי שימחלו
עוונותיהם.

אמר רב המנונא כל אדם שיש לו עזות
פנים סוף נכשל בעבירה

ומצינו כן בבא מציעא (פ"ג:): באחד שהיה
חצוף והתברר שהוא ובנו בעלו
נערה המאורסה ביום הכיפורים. וזהו ממש
כדברי הפסוק שמביאה כאן הגמ' 'מצח
אשה זונה היה לך מאנת הכלם' (ירמיהו ג,
ג), מפרש ה'מצודות דוד' - יש לך מצח
מגולה כדרך אשה זונה שאינה מכסה
מצחה בעבור בושה.

ומעיין הא דאיתא בקידושין (ע:): 'כל
הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחה
לעולם'. מפרש"י המגדף תמיד את
המשפחות הוא עצמו פסול.

מותר לקרוא לו רשע

וק' דאיתא בביצה (כ"ה:): 'ג' עזין הן
וישראל עזין שבאומות, הרי שזה
מונה באדם שטרם 'עבד על עצמו' שכן
עיר פרא יולד אדם, ומדוע מותר לקרוא
לו רשע ולשנאותו.

אלא שפרש"י שם: שניתנה להם תורה
לישראל שיעסקו בה, והיא מתשת
כוחם ומכנעת ליבם. נמצא שכיון שלא עסק
בתורה [ולא סגי בלימוד בעלמא אלא צריך
ללמוד באופן של 'עסק'], לא הכניע ליבו
ולכן הגיע לעבירה, ועל כן מותר לקרוא לו
רשע, מאחר ולא עשה המוטל על היהודי
לעשות.

ועיין עוד שכעין זה איתא בב"מ (פ"ד:),
שעל ידי הקושיות שהקשה ריש
לקיש לרבי יוחנן רווחא שמעתתא.

ועיין עוד מש"כ בגליונות שבת (דף ל"ג:),
'הוה מפרק רשב"י עשרין וארבעה פרוקי'.

דף ז:

טפי הוו גמירי

מפרש"י, שאי אפשר לנאה להשפיל דעתו
ובא לידי שכחה, עכ"ל. הרי
שבעל גאוה ובעל רוח גבוהה באים לידי
שכחה.

אף דברי תורה אין משתכחין אלא בהיסח
הדעת

מפרש"י, אם אינו מחזירם תמיד, עכ"ל.

א. וכפי שבארתי בס"ד בברכות (ה. עיין
שם בגליונות) - שגדר תלמיד חכם
הפטור מק"ש הוא מי שחוזר על תלמודו
תמיד. ואף ששם אפשר לומר שזה ניצרך
לעצם השמירה מהמזיקים בלילה, אבל
שמעינן גם שזהו תנאי בשם תלמיד חכם.

ב. ועיין סוכה (מ"ו:): 'ד"א אם אתה שומע
בישן, מפרש"י - 'אם מחזר על תלמודך
ששמעת תתחכם להבין דברים חדשים', אך
'אם יפנה לבבך' מפרש"י - 'להתייאש על
מה שלמדת כבר מלחזור עליו' - 'שוב לא
תשמע' מפרש"י - 'משיפנה לבך לבטלה
שוב אין משמיעים אותך' עכ"ד.

ומילתא אגב אורחא שמעינן כאן, שאין
מצב בפני עצמו שאינו לומד
ואינו עוסק בבטלה, אלא שאם אין לבך
פונה לתורה - קרינן על כך 'משיפנה לבך
- לבטלה', אך אין איזה מצב ביניים אחר.

מותר לשנאתו

שהרי נכשל בעבירה לכן מותר לשנאתו. ועיין גבו"א שאין מכניס את עצמו הכא אם זה מצוה לשנאתו או רשות, אלא שבשביל עוון עזות פנים לחוד יוצא מכלל הלאו "לא תשנא את אחיך". ועיין עוד ילקוט ישעיהו.

אין הגשמים נעצרים אלא בשביל ביטול תורה

עיין שבת (ל"ג.) שבעוון ביטול תורה באה בצורת לעולם, ומבואר על פי הגמ' כאן שהדרך לבצורת היא על ידי שהגשמים נעצרים [ולא על ידי שהתבואה מרקיבה וכדומה].

בשביל עצלות שהיתה בהם בישראל שלא עסקו בתורה וכו'

ואיתא בגמ' שבשביל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך, ומך היינו עני. והוא כדברי המשנה באבות 'אם אין תורה - אין קמח' [ומעין מדה כנגד מדה, אחר שהיו עניים בתורה, נעשו עניים גם בממון].

דף ח.**שלימודו קשה עליו כברזל**

מפרש"י, שקשה לו מרוב קושיות בשביל משנתו שאינה סדורה לו ואינו זוכר מה כתוב בה ולפיכך אינו יודע לפרקם, עכ"ד.

א. הרי שקושיות הן מחמת שאין משנתו סדורה עליו, ולכך אינו יודע לתרצם. ולא יועיל לכך ריבוי חזרות וכדומה, כי אם המשנה לא סדורה - חסר לו בידיעת התורה, חסר לו בזכירת התורה, ואם חסר בעצם הלימוד - לא שייך להבין ולתרץ.

ב. עוד יש מקום לשמוע כאן, 'פירוק' לא מלשון תירוק אלא ניתוח הגמרא, ניתוח הסוגיה ניתוח הדין. שאם חסר בהבנה - אינו יכול לפרק השמועה, כי אינו מבין דיו בכדי לחלק הדברים. ניתוח הדברים הוא ראייה להבנת הדברים, וכן הפוך אם אין הבנת הדברים לא שייך פירוקם.

ג. גם מונח כאן ענין הסדר שהוא המועיל להבנה הנכונה והזכירה. ובענין מעלת הסדר עיין ב'חנינוך' (מצוה ע"ב) בענין שלהפריש התרומות והמעשרות לפי סדר, ומבאר שם, שכאשר עושים הדברים לפי סדר - אין באים לידי טעות, אך אם אין סדר - יש תמיד טעות (מובא בקיצור החינוך עמ' ל"ו).

שני ת"ח שיושבין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה

א. ובשבת (ס"ג:) איתא הצד 'החיובי' היינו שני ת"ח הנוחין זה לזה בהלכה הקב"ה מקשיב להן, ולא נקט בעיר אחת. ויש קצת מקום לומר בדרך דרוש, כאשר יושבים ת"ח בעיר אחת ואין נוחים זה לזה בהלכה, כיון שזו עיר אחת 'מתקנאין באף ומעלין אותו', שהרי זו מעין מחלוקת בעיר.

אבל לענין ת"ח הנוחין זה לזה לא נקט עיר אחת, אלא כל ת"ח בכל מקום שהוא, אם הם נוחים זה לזה, זו כבר סיבה שהקב"ה מקשיב להם, כי זה על דרך 'ת"ח מרבים שלום בעולם' הרי שהם מרבים שמו של הקב"ה בעולם.

ב. ועיין מגילה (ל"ב.) שנקט לענין ת"ח שאין נוחים זה, שהכתוב אומר עליהם "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים

דף ט.

אוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף ליבו
 עיין דברים נפלאים בכך יהודיע, שאם האדם רואה שהרווחתו מתמעטת, אינו מחסיר מהוצאות האכילה והשתיה והמלבוש שהם צורכי הגוף ועולים לסך גדול, אלא ממעט מההוצאות שהם לצורך גבוה, דבר הנוגע למצוות ה' - וזה "אוולת אדם תסלף דרכו", שעוונותיו גורמים שתתמעט הרווחתו, והוא אינו עושה הפרש (אינו מוריד) בהוצאות הגשמיות, אלא על "ה' יזעף ליבו" ר"ל בדברים הרוחניים יזעף ליבו למעט ולחסר בהם, עכ"ד..

על דרך זה שמעתי מהמגיד הגה"צ רבי יעקב גלינסקי זצ"ל: 'אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון', אם האדם מתעשר אז 'ראשון' - תחילה הוא מעלה את הגשמיות שלו בכל הענינים, ולענין הצדקות מתי יתן אותם - 'אתה הוא אחרון'. אך כאשר מתהפך מצבו, אז תחילה מיד הוא מוריד את הצדקה - 'אתה הוא ראשון', מתי הוא גם מוריד את הגשמיות שלו זה בסוף - 'אתה הוא אחרון'.

אוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף ליבו מפרש"י: "כשאדם חוטא מסלף דרכו שבאין עליו פגעים ועל השם יזעף לכו שכועס ואומר מפני מה אירע לי פגע זה" עכ"ל.

וכעין זה איתא בקידושין (פ'): על הפסוק "מה יתאוונן אדם חי גבר על חטאיו", אבא שאול אומר שזה עולה על מתרעם על מדותיו, והיינו 'מה יתאוונן על מדותיו וכי גבר על חטאיו? דיו חיים שנתתי לו'. מפרש"י: למה יתאוונן אדם חי

ומשפטים לא יחיו בהם", ויש מקום להבין מדוע כאן נקט לענין שמקנאים באף וכו'.

ובסוטה (מ"ט.) איתא לענין עונש שני ת"ח שגרים בעיר אחת ואין נוחים זה לזה בהלכה 'אחד מת ואחד גולה'.

דף ח:

קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא אפשר לבאר ע"פ הגמ' ב"ב (ט"ז.), דאיתא התם שאילמלי ב' טיפות יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את כל הארץ, נמצא שעל כל טיפה ישנו דין שלא תשטוף את הארץ, וזמש"א כאן קשה יום המטר כיומא דדינא, שהרי בכל טיפה ישנו דין על העולם.

אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין
 היינו הגשמים נעצרים בשביל שאינם נאמנים בדיבורם, ומאחר שהם מכזבים בדיבורם מכזבים הגשמים. שכן לשון נעצרים משמע בו שהיו ראויים לרדת אך עצרום בדרך ירידתם.

וכן בסוכה (כ"ט:) איתא: בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים נמסרים למלכות, ואחד מהם על שפוסקים צדקה ברבים ואינם נותנים.

ובמהרש"א שם מבאר, שפסקו צדקה מרובה ולא נתנו כולה, שהיו אומרים שלא היה דעתם לכך אלא בשביל שאחרים יתנו נדבות כראוי.

מרמזת הגמ' שיהיה לאדם רבה' טוב ללמוד ממנו - זו גם מתנה טובה.

אחוו להדדי

מפרש"י, מראין ומביטין זה לזה דלא סלקא להו שמעתא כרבא, עכ"ל. וצריך לומר שלא התכוונו לפגוע בו להדיא, אלא רמזי אהדדי שאינו סובר בזה על דרך הסברות שלמדו אצל רבא. מכל מקום, כיון שרב פפא לא ידע כוונתם והיה נ"י לו שמביישים אותו, לכך נענשו על זה.

דף ט:

ליזלו רבנן בשלמא

ובעיין יעקב הגירסא 'לשלמא', ועיין בקידושין (ל"א:): 'המקום יחזורך לשלום' שהוא לשון ברכה.

וצל"ד מדוע אמר להם לשון קללה, הרי איתא (ברכות נ"ו.) שקללת חכם אפילו בחינם היא באה, נמצא שהוא מענישם וכתוב 'וגם ענוש לצדיק לא טוב'. וכנראה ר"ל, שכאן אחר שראה בחלמו שלא הוא הגורם, אלא שמשמים רוצים להענישם, ממילא תו אין בדבריו שום נזק, אלא נפרד מהם לפי מה שראה בחלומו.

ועיין במועד קטן (כ"ט.) שהנפרד מן המת יאמר לו לך 'שלום' אך מן החי יאמר לך 'שלום' וכאן הרי היו חיים, אלא זה גופא כיון שמן השמים ראה שרצו להענישם וכמו שפרש"י, לכן אמר להם על פי מה שראה.

ובעיין יעקב הגירסה 'לשלום', יתכן כדי שלא לפתוח פה לשטן לא אמר להם 'בשלום'.

למה יתרעם אדם על הקורות הבאות עליו אחר כל החסד שאני עושה עמו, שנתתי לו חיים ולא הבאתי עליו מיתה, וכי גבר על חטאיו - שלא חטא לי ובצדקתו הוא חי בתמיה' עכ"ל.

לא לעביד לך כדעביד לאבוך

ויש להקשות שיש בזה לשון הרע, ואולי אין בזה לשון הרע כיון שרבי יוחנן ידע כבר דבר זה, שהרי יכולה היתה לקחתו ללא האמירה 'כדעביד לאבוך', ואולי ללא אמירה זו לא היה הולך משם, אם כן יש תועלת באמירה זו, וקצת דחוק לומר שלא היה הולך שהרי מחויב הוא בכיבוד אם.

וצריך לומר שבמקום סכנה כשרוצים להרחיק מן הסכנה, מותר להמחיש את הסכנה שאין זה חשש בעלמא, אלא 'כדעביד לאבוך' ובכה"ג לא נחשב ללשון הרע.

באר בזכות מרים

עיין דברים נפלאים בס"ד ב'ביכורי אשר', ויש להוסיף שהקדים ענין הבאר [אף שמצינו בב"מ פ"ו: ששם מנה הבאר אחר מן וענן], מכיון שמים הם הנצרכים ביותר לקיום העולם, אמנם שם כתבתי שלא נ"י לומר כן, כי הכל ניצרך לעולם ומכל מקום יש גם צד לומר כן.

הווי שכיחי קמיה דרבא

מה עניינו לכאן, אלא מפני ש'אקרויה בחלמיה ואכחיד את שלושת הרועים', והוא אותו פסוק הנלמד לענין ג' מתנות שנסתלקו.

ואפשר אולי קצת לומר, כיון דאיתא בג' מתנות שהיו להם לישראל,

הוה מקשי ליה טובא

ועבר על הא דאיתא בחולין (ו.) 'אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם 'בין' ואם לאו תבין את אשר לפניך "ושמת סכין בלועך".

וכן מצינו בשבת (ג:): אי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתייה, אמנם שם היה ממסכת למסכת אחרת, ומכל מקום יש בזה בוששה.

ואכן מצינו שצריך תלמיד לחשב דבר זה, דאיתא במועד קטן (ה.), 'רבי ינאי הוה ליה ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי ליה, בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה', מפרש"י שלא הקשה לו, מפני שבשבת הרגל באים כולם, ואם יקשה לו ולא ידע לתרץ יתבייש. שבחו רבי ינאי וקרא עליו את הפסוק "ושם דרך אראנו בישע אלוקים", מפרש"י, שהוא מחשב בשעות איזה זמן להקשות ואיזה זמן לא להקשות.

ואין בין טיפה לטיפה אלא כמלא נימא מבואר בגמ' 'ללמדך שגדול יום הגשמים יום שנבראו בו שמים וארץ'. וצ"ב, אם יש בין טיפה לטיפה כמלא נימא אז מנין יש מקום ללמוד מכאן שזהו כיום שנבראו בו שמים וארץ?

אלא יש לבאר על פי הגמ' בב"ב (ט"ז.): הרבה טיפין בראתי בעבים וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה, כדי שלא יהיו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד, שאלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות, עכ"ד.

הרי שצריך לכל טיפה דפוס בפני עצמה, ואפשר שהוא מה שכתוב כאן שבין טיפה לטיפה יש כמלא נימא, כי איך נוצר מצב שיש כמלא נימא בין טיפה לטיפה, זה על ידי שיש דפוס מיוחד לכל טיפה שממנה הוא יוצא.

נמצא שאם יש גשמים ויש בהם מלא נימא בין טיפה לטיפה, זה מכח שלכל טיפה יש דפוס בפני עצמו. הרי שדבר זה גורם שהארץ מוציאה פירות ויש קיום לעולם, ואם כן זה מה שאומרת כאן הגמ' שזה עצמו גדול כיום שנבראו בו שמים וארץ, שעל ידי הגשמים שיוצאים מדפוס שונה מנימא שונה - יש מקום לעולם להתקיים.

דף י:

המהלך בדרך אל יאכל יותר משני רעבון אף דאיתא בגיטין (ע.): 'אמר ליה אליהו לרבי נתן, אכול שלישי [מלא מעיך. רש"י] ושתה שלישי והנח שלישי', כאן נקט שיאכל 'שני רעבון' מפרש"י שצריך להרעיב עצמו. אלא כאן מיירי בדרך, לכן צריך לאכול פחות ממה שאמר אליהו לרבי נתן, והוא מהטעמים שהתבארו כאן בגמ'.

דף י"א.

אסור לאדם לשמש מיטתו בשני רעבון א. ובתוס' הקשה שיוכבד נולדה בין החומות, ותירץ דלכו"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות.

ע"ן מהרש"א שהביא מתרצים, שקודם מתן תורה לא היה אסור לשמש בשני רעבון, ומיוסף זו רק אסמכתא. ודחה הדברים, כיון שאם הוא אסור אחר מתן

תורה ואפילו מדרבנן, היה לוי מקיים האיסור.

והביא מן הרא"ם לתרץ, שיוסף היה לו רק בת ולכן מן הדין היה מותר לו, אלא שעשה ממדת חסידות. וק"ל תירוץ, הרי חיוב פרו ורבו הוא מן התורה, ואם יש לו רק בת אחת לכו"ע אינו יוצא ידי חובת המצוה, אם כן מה מקום יש כאן למדת חסידות במקום שיש לו חיוב מן התורה, וצ"ע.

ב. ובר"ן תירץ, שאיסור תשמיש הוא משום צער, ובני יעקב ידעו שהם שבעים ולכן שימשו, אבל יוסף חשב שהם בצער לכן לא שימש, נמצא שלר"ן זהו יותר חיוב מעיקר הדין, ופליג אתוס' שסובר שיוסף שאין זה איסור אלא מדת חסידות.

ופשטות לשון הגמ' 'אסור לאדם' מסייעת לפירושו הר"ן.

כך אמר משה הואיל וישראל שרויין בצער וכו'

ומבואר בגמ' שמטעם זה לא ישב משה על כר או כסת, כדי להיות בצער עם כלל ישראל.

ובמדרש הגדול (י"א) מובא שהיה נותן כתיפו ומסייע לכל אחד ואחד, אמר כדי שלא אוציא עצמי מצער הציבור.

אמנם בגמ' דידן יש רבותא גדולה יותר מהמדרש. כי במדרש מדובר באופן שהיה יכול לסייע בפועל, ואם לא יסייע נמצא עובר על 'לא תעמוד על דם רעך', אך כאן אין מרע"ה יכול לסייע בפועל, מכל מקום מתחדש כאן שיש ענין של 'משתתף בצער' שהוא דבר שבדקות, שהרי אין נפ"מ לאף אחד מישראל על מה משה רבינו ישב בעת המלחמה, וכל אחד היה עסוק במלחמה על חייו, ואין הקלה במלחמה ללוחמים, בין אם ישב על כר או על אבן.

נמצא נפלא מאד, שלימוד הגמ' הוא דוקא ממרע"ה שלא ישב על כר או כסת, כי זהו הלימוד שלא לפרוש מצרת ציבור - אף במקום שאינו מעלה ואינו מוריד לציבור מה עושה המצטער.

צדיק וישר

א. מפרש"י עושה טובה וישרות עם הרשעים לפרוע כל זכותם בעולם הזה כדי לטורדן. עיין מש"כ ב'ביכורי אשר' שטובה הוא מפני שזה מה שהרשע מחפש הנאות העולם הזה, וישרות שהרי הקב"ה משלם על כל מעשה ומחשבה הכי קטן שהאדם עשה, ולרשע אין כלל כלים להנות בעולם הבא, לכן הישרות מחייבת שישולם לו הכל בעולם הזה*.

ב. על דרך זה אפשר לבאר מש"כ רבינו יונה ב'שערי תשובה' (בתחילת שער ראשון): 'ולמדם והזהירם לשוב אליו כי

* בנותן טעם להוסיף, ממרן החפץ חיים זיע"א ('תורת הבית' סוף מאמר עלכונה של תורה): בתורה שלמד בחייו יתגדל שם ידיעתו למעלה מאד, והוגה בה ומתהנה בחידושים המתחדשים לאין קץ כל יום ויום. והוא פשוט, במה ישיחו שם, בעסק יער או דגן וכיוצא בזה? ! אין שם לא אכילה ולא שתיה וכל צורכי בני האדם. והאיש אשר לא למד תורה מעולם הלוא ישב בעל כורחו שם כאילם לא יפתח פיו, כי במה ידבר? וכאילם ממש ישב! ולא יום אחד ושנים אחדים, רק ימים ושנים באין מספר!

הרי לעשות האפר ממת גוי. ובגוי אין אף תמיהה ששורפים מת לכך, שהרי בעד ממון יתנו אף לשורפו.

דף ט"ז

אפילו גזל מריש וכו' מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר

ואף שישנה תקנת השבים ואינו חייב מעיקר הדין להחזיר, עשו כאן לפני משורת הדין. וזו מעלתם שנאמר עליהם "וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם".

דף י"ט.

לא כך שאלתי

עיינן מש"כ לקמן (דף כ"ג) בענין לא כך שאלתי.

דף י"ט:

הלויני י"ב מעיינות וכו' ואני אתן לך י"ב עינות מים

צ"ב אם לקח מהגוי בהלואה צריך לומר 'ואני אחזיר לך' וכו', שהרי על לשון הלוואה שייך לשון 'חזרה'. בעוד שלשון 'אתן' הוא כלשון מתנה, שהיינו אני אתן לך בעדם דבר אחר, ומן הסתם רוצה לומר אתן יותר, כי אם יחזיר אותו דבר מדוע יתרצה הגוי להלוות לו, ובמיוחד במקום שמסתכן שיוכל להחזיר, שהרי דבר התלוי בגשמים אין הוא כלל מובטח שיקבל בחזרה את הלוואותיו.

עוד צל"ד, אם לשון מעיינות ועיינות הוא שווה, אולי עיינות אכן זהו משהו משובח יותר והוא שכר לגוי שהלווה. אמנם לקמן הגמ' אומרת שהחזיר 'מעיינות מים', אך 'הותירו' הרי שהחזיר לגוי יותר.

יחטאו לו - לרוב טובו ויושרו, כי הוא ידע יצרם, שנאמר "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך".

הרי שלענין החזרה בתשובה לבורא יתברך, אומר הרבינו יונה על אותו משקל, שמרוב טובו ויושרו הקב"ה לימד והזהיר לחזור אליו בתשובה. ומדויק הדבר כפי שבארנו בס"ד, שמדת הטוב והיושר מחייבת שהאדם יוכל לקבל עולם הבא ולכך הוא צריך לחזור בתשובה, ואם חלילה לא יחזור הרי מדת הטוב והיושר תהיה דוקא לתת לו הצלחה בעולם הזה, כדי שיקבל שכר על מעשיו הטובים.

נמצא שהטוב והיושר של בורא העולם מחייבים - שהאדם יקבל שכר על פועלו, ולכן הבורא עולם רוצה שיחזור אליו מצד מדה זו גופא. ואם חלילה הוא רשע שאינו חוזר מדה זו מחייבת שיקבל את שכרו כאן, שהרי בעולם הבא אין שייך לו כלל ענין שכר.

דף י"ב:

מצפרא עד פלגא מעיינינן במילי דמתא מה שאין עושין כן היום כתב 'ערוך השולחן' (סי' תקע"ו כ"ה), משום שאין בידינו למחות בעוברי עבירה.

דף ט"ו:

תד"ה ונותנין

מפ' תוס' שאותו אפר הוא מעצם אדם. ובמהעריב"ץ תמה, וכי ישרפו אדם בשל כך.

ואי תמיהתו מצד שאסור להנות ממת, לא קשה שהוא דוקא במת ישראל, ויכול

חסרון במראה, חשש שהוא נפגע ממנו ולכן חיזר אחריו כל כך לפייסו.

ובאמת חזינן שאותו אדם היה 'מכוער במדותיו', שהרי רבי אלעזר חיזר אחריו כל הדרך ולא נענה לו, ואם לא די בכך דעבר אדינא שהיה לו למחול. ועוד, בהגיעו לעירו דיבר עליו לשון הרע ברבים וסיפר את כל המעשה, ועוד הלבין פניו ממש ברבים, וכל זה עשה אחר שלמעשה כבר ביקש מחילה על כך - הרי שבאמת היה אותו אדם 'מכוער' במידות, וצריך לומר לא רק מכוער אלא אף מושחת.

נמצא שרבי אלעזר לא פגע כלל באותו האיש אלא הוכיחו ברמיזה על מדותיו, אלא אותו האיש במדותיו המושחתות עשה מזה ענין גדול, מפני שמצא הזדמנות 'להבנות' לפני אנשי עירו, כאילו פגע בו אדם גדול. ומלבד מדותיו הרי ידוע שנאת עמי הארץ לתלמידי חכמים (עיין פסחים מ"ט:), וזה הוסיף כאן שמן לבעירה.

עוד בענין זה

א. מה שאומרת הגמ' 'והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה', לא חלילה שלכן פגע בו רבי אלעזר, אלא שאילולא זה לא היה מתייחס כלל לכך שלא השיב לו שלום ולא היה מוכיחו, אך כיון שהיתה דעתו גסה, זה הביאו שהוכיחו כמה מכוערים מדותיך, כאומר, מוטל עליך לתקנם.

ב. עוד אפשר לבאר בענין 'היתה דעתו גסה', שהנה המהרש"א בברכות (דף ו: ד"ה יקדים לו שלום) אומר, שאם רואה אדם שאין רגיל לתת לו שלום לא יקדים לו שלום, שמא חבירו לא יקדים לו ויקרא גזלן.

דף כ'.

אמר לפניו רבוננו של עולם גלוי וידוע לפניך וכו'
לא סתם ביקש מים, אלא כיסוד הידוע של תפילה עם טענה.

ולעיל ט"ז. מצינו שעשו אף מעשה לצורך תפילתם, היינו 'אסרא הבהמות לחוד ואת הוולדות לחוד'.

דף כ':

אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש ותמיה רבה על רבי אלעזר ברבי שמעון
שאמר דבר כזה, וכי מה בכך שהוא מכוער, ובעיקר כיצד פגע באדם מישראל. ועוד, שמונח בזה גם חסרון כלפי שמיא, איך נוצר אדם מכוער כזה.

ונראה לבאר בס"ד דבר אמת. רבי אלעזר ב"ר שמעון כיבדו ואמר לו 'שלום עליך רבי', היינו אמר לו שלום, ועל שלום יש להשיב, וגם כיבדו בתואר 'רבי', והלה 'לא החזיר לו'. על כך אמר רבי אלעזר 'כמה מכוער אותו האיש' - היינו מכוער במדות, שאומרים לו שלום וגם מכבדים אותו ואינו מתייחס כלל ואינו מחזיר לו שלום, לכן שאל שמא כל בני עירך מכוערים במדות כמוך ומהם למדת?

אמנם אותו האיש אפשר שלא הבין כוונת רבי אלעזר, או עשה עצמו כאינו מבין, ופירש 'מכוער' לענין חסרון חיצוני במראהו, ועל כן השיב כביכול על חסרונו החיצוני 'לך לאומן שעשאני' עליו תלונתך.

ולגודל מעלתו של רבי אלעזר, כשראה שהלה הבין או פירש דבריו לענין

מפקינן ליה בגוהרקא דדהבא וכו'
ומבואר בגמ' שרב הונא סייר בכל העיר
 ואם ראה כותל רעוא היה סותרו,
 ואם אין הבעלים יכולים לבנותו בנה אותו
 רב הונא משלו, משמע שרב הונא היה
 עשיר.

וקשה דבערכין (כ"ג.) איתא שרב הונא
 היה עני, וכן במגילה (כ"ז:): משמע
 שרב הונא היה עני, שהיה צריך למשכן
 לצורך יין לקידוש.

אם כן צריך לומר שתרי רב הונא הוו. עוד
 אפשר לומר, שמבואר בגמ' במגילה
 שרב בירכו שיהיה מכוסה במעילים, ואמנם
 עושר גדול לא יצא מזה [עיי' בהגהות
 הב"ח שם, שרב הקפיד כי אם רב הונא היה
 אומר לרב 'וכן למר', אפשר שאצל רב היה
 מתקיים והיה מגיע לעושר גדול, משמע
 שאצל רב הונא זה היה גדר של עושר רק
 לא גדול], אבל מעושר קטן ניתן להגיע
 יותר בקלות לעושר גדול.

כל ירקא דהוה פייש להו לגינאי
כך הוה עובדא דרב הונא, ובעירובין
 מצינו שרב הונא אמר כל עיר שאין בה
 ירק אין תלמיד חכם רשאי לגור בתוכה.
 ואולי יש בזה גם ביאור שכאן נהג כך רב
 הונא שקנה כל הירקות הנשארים כדי לא
 להכשילן לעתיד לבוא, שהמוכרים לא יביאו
 ירק לעיר ויחסר למזון תלמידי החכמים.

ואפשר גם, לפי מש"כ רש"י שזרק לנהר
 והולכים למקום אחר ומוציאים
 אותם בני אדם ואוכלים אותם, ובכללם גם
 התלמידי חכמים ששם, ועשה כן לקיים
 דבריו שצריך שיהיה מזון לתלמידי חכמים.
 ועיי' מש"כ ב'ביכורי אשר'.

לפי זה לא היה לרבי אליעזר להקדים
 שלום, שהרי לא ידע אם הלה יענה לו
 ויקרא גזלן, אכן כיון שהיתה דעתו גסה
 עליו שזהו סוג של שמחה, הקדים שלום
 אף במקום שלא היה ברור ששייב לו שלום.

ג. אכן לתוס' שמביא ממסכת 'דרך ארץ'
 שאותו אדם היה אליהו והתכוין שלא
 יתרגל בדבר, יתבאר 'גסה עליו' כפשוטו
 שמתוך זה הגיע לבייש את אותו אדם
 המכווער, ואליהו התכוין במה שעשה
 ללמדו שלא ירגיל בדבר.

רב הונא הוה להו חמרא בבית רעוא
מבואר בגמ' שרב הונא הכניס את רב
 אדא עד שפינה את החמור
 מהבית, וכשיצאו נפל הבית.

נהי שרב הונא לא חשש לעשות כן לרב
 אדא בר אהבה מצד סכנה, שכן ידע
 שאין סכנה כי בטוח שהבית לא יפול בזכותו
 של רב אדא, אבל סתם מצד עצם הדרך ארץ
 לכאורה לא ראוי לעשות דבר כזה.

וצריך לומר כיון שרב הונא 'משכיה
 בשמעתתא', כלומר דיבר בלימוד
 עם רב אדא, אם כן ביטול תורה לא היה
 כאן, ומן הסתם גם רב אדא שש לדבר דברי
 תורה עם רב הונא, ולפי דרגתם שהיו
 שקועים בלימוד התורה, מה לי הכא מה לי
 התם, אין לרב אדא נפ"מ היכן הוא נמצא,
 שהרי באמת הוא ברמ"ח איבריו ושס"ה
 גידיו נמצא בתורה, ולא מעלה ולא מוריד
 אצלו היכן גופו נמצא, לכן אין בזה חסרון
 מצד 'דרך ארץ'.

ולא הקפדתי בתוך ביתי

לא הקפדתי בתוך ביתי דייקא זו הגדלות, כי לא להקפיד מחוץ לבית אין בזה כזו רבותא, כי יתכנו לכך כמה סיבות, כגון ששומר על מעמדו בחברה ושלא יתגלה קלונו ברבים, ועוד שמבין שאין הציבור חייבים לו, אכן בתוך ביתו שאוחז שמגיע לו שם זו הרבותא ש'לא הקפדתי'.

דף כ"א.**משום דנפיש בני מחוזא**

מפרש"י שיש שם הרבה עניים ויתכלה הקרן.

ובמהרש"א הקשה שאין זה הפירוש של בני חילא, לכן פירש שבני חילא הם אכן חיל המלך, שכאשר הם ישמעו שאומר כל מי שצריך לאכול יבוא לאכול, יבואו לא רק העניים אלא גם חיל המלך.

וב'מצפה איתן' מפרש ברש"י, שאין הכוונה לעניי ישראל אלא לעניי גויים, שהיה בהם יותר עניים מעניי ישראל [עיינן שם מה כתב עוד לענין בני חילא].

אילפא ור' יוחנן הוי גרסי באורייתא דחיקא להו מילתא טובא

אפשר דהובא כאן אגב שעסקנו כאן בעניים, שמי שאי אפשר לו לבנותו כותלו, וכן מה שאמר רב הונא כל מאן דצריך לייתי וליכול, הובא כאן גם מעשה באילפא ור' יוחנן דדחיקא להו מילתא.

או אפשר אגב ענין שרב הונא סתר כל כותל רעוא, הובא כאן גם מעשה שישבו תחת כותל רעוא.

אילפא ור' יוחנן

בהקדמת מרגליות הים (למסכת סנהדרין) כתב, שמתוך שאילפא הוזכר קודם, הרי שהיה אילפא חשוב יותר מר' יוחנן, עיין שם עוד.

אילפא לא שמע

ב'ביכורי אשר' התבאר מדוע רבי יוחנן שמע, כי היה לו הזכות שהציל את ריש לקיש והביאו לחיי עולם.

והקשו לי, מי יימר דמעשה זה קדים, אפשר שקודם היה המעשה שכאן עם אילפא, והמעשה בב"מ של ההצלה היה מאוחר יותר, אם כן אכתי אין לרבי יוחנן זכות זו של ההצלה.

וצריך לומר, שאף אם נאמר שמעשה ההצלה היה מאוחר יותר, בכוח היה כבר מעשה זה אצל רבי יוחנן אלא שלא יצא עדיין לפועל. וכפי שמצינו (פסחים ס"ו:) ששמואל הלך למשוח מלך, אמר הקב"ה על אליאב: "אל תביט אל מראהו וכו' כי מאסתיהו". מפרש"י, שמתחילה הוא נבחר ואח"כ מאסו הקב"ה מפני שהוא רגזן. שואל רש"י, הרי מעשה המשיחה קדם למעשה הרגזנות, מ"מ מאסו כי גלוי לפניו יתברך שהוא רגזן [ויש להקשות בעצם דברי רש"י, אם הקב"ה מאסו מפני שגלוי לפניו שהוא רגזן, הרי זה היה גלוי כבר מעיקרא, ואם כן מדוע מתחילה בחר בו הקב"ה ולבסוף מאסו, הרי כבר מתחילה היה גלוי לפניו שהוא מאסו וצ"ב].

נמצא, כי דבר הנמצא בכוח אף שלא יצא לפועל ולא נכשל עדיין אליאב ברגזנות מכל מקום כיון שגלוי לפניו

ב. ואגב דאתינן לענין מעלת התורה, יש בנותן טעם להביא מה שכתב בדברי חן' (בסוף בנין עולם פ"א) בענין גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות - שתלמוד תורה גדול מהצלת נפשות הן בעצם רוממות המצוה והן בגודל שכרה. וזה לשון 'אור עולם' (שבסוף ספר ראשית חכמה אות ג' פ"ה): גדולה תורה וגדול שכרה - משכר הצלת נפשות ומשכר בנין בית המקדש, עכ"ל. ולכן גדולה זכותו של מי שעוסק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות - ממי שבא לידו הצלת נפשות והוצרך לבטל מעסק התורה ולעסוק בהצלת נפשות [אבל באופן שאי אפשר להצלת נפשות להעשות על ידי אחרים, אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש].

עוד הביא בענין זה מ'תורת הבית' (פ"ה): שחז"ל גילו לנו שגדולה מצותה של פקוח נפש מאד, אבל זה שלא נזדמנה לו מצוה זו ורק עסק בתורה אותו הזמן לא נופל ממנו, ואדרבא הוא הגדיל לעשות - שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, עכ"ל.

עוד שם הביא מהחת"ס המבאר מה שחז"ל הורידו את מרדכי מגדולתו מפני שעסק בהצלת ישראל. היות שגדול מי שעוסק בתורה ממי שנזדמן לו להציל נפשות, לכן מי שתורתו חשובה לפני המקום - שומרים עליו מהשמים שלא יבוא לידי הצלת נפשות ולא לידי שאר מצוות שאי אפשר לעשותן על ידי אחרים, כדי שיעמוד במדרגתו בעסק התורה ולא יבטל ממנה.

פעם אחת הייתי מהלך בדרך לבית חמי וכו' וצ"ב מאי קמ"ל שהלך לבית חמיו או סתם הולך בדרך.

יתברך, הקב"ה מחשיב כאילו זה היה בפועל ולכן לא נמלך אליאב אף שעדיין לא נכשל בכעס. לפי זה כאן אצל רבי יוחנן, אף אם עדיין לא החזיר את ריש לקיש בתשובה אבל בכח היה כבר מונח בו מעשה זה, והקב"ה שגלוי לפניו דבר זה, החשיב זאת לזכות לרבי יוחנן להצילו מחיי שעה [ועוד, שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורענות, ואם לענין הפסד המלוכה הקב"ה נוהג עולמו כך, כל שכן במדה טובה של רבי יוחנן].

אי איכא דשאל לי וכו' ולא פשטינא ליה וכו'

א. בזה הראה שכוחו גדול בתורה. ולקמן (כ"ד.) איתא, שרבי גזר תענית מפני שלא ירדו גשמים, נחית קמיה רבי אילפא וכו' אמר 'משיב הרוח' ונשא זיקא, 'מוריד הטל' ואתא מיטרא, הרי שכוחו גדול גם בתפילה ובמופתים [על צד שזהו אותו אמורא]. מכל מקום רואים שהשתבח בעצמו בתורה ולא במופתים וכד' - שכן מעלת התורה גדולה יותר.

ועוד, שכל המופתים נובעים מכח התורה, וככל שגדול יותר בתורה כוחו גדול יותר, וכפי שמצינו בסנהדרין (ס"ה:): שרבא ברא אדם על ידי ספר יצירה, וכן רב חנינא ורב אושעיא בראו לעצמם עגל בערב שבת ואחר כך אכלו אותו. ובמגילה (ז'): שרבה כשהיה מבוסס בסעודת פורים שחט את רבי זירא ולמחרת החיה אותו, הרי שבכח התורה עשו אף תחית המתים. ובחולין (ז'). רבי פנחס בן יאיר חלק את נהר גינאי, וכדברי האור החיים שאחר מתן תורה יש כח לבעלי התורה לשלוט על הטבע.

חייבת בהקבלת פני אביה דוקא ברשות בעלה, וביאר שם בשעה"צ, שלא עדיפה מצות הקבלת פנים משאר עיניני כיבוד שאשה פטורה כשיש לה בעל. הרי שאף שמחד יש עליה חיוב מן התורה של מצות כבוד אב ואם, יש פטור על דין דאורייתא. זה כשיש לה בעל, מאחר שהיא ברשותו.

המתן עד שאפרוק מן החמור

וצריך לומר דסבר כרב יהודה שאין בודקין למזונות, כי אם בודקים מה חטאו של רב אדא, הרי ממ"נ מותר לו לבדוק למזונות. אלא כיון שסבר שאין בודקין למזונות פרק מיד את החמור, וה'טענה' עליו היתה שהיה צריך לתת מיד משהו לאכול ולא להתחיל לפרוק את החמור [כעין שמצינו במסכת ביצה (כ"ה). שלא ישחוט בהמה מסוכנת ביום טוב, אלא אם כן יש לו שהות לאכול ממנה לכל הפחות כזית מבית טביחתה אף שלא בדקה, ואפילו שאין זו מדת דרך ארץ עיין שם. ואם כך מתירים חז"ל לענין הצלת ממון הבהמה המסוכנת, כל שכן שיש לנהוג כעין זה לענין הצלת חיי נפש של הענין].

פעם אחת היתה מטתו מוטלת בבית רעוא וכו'

ומבואר בגמ' שבקשו תלמידיו לפנות מיטתו ואחר כך לפנות את הכלים, אמר להם בני פנו את הכלים ואחר כך פנו מיטתי.

וצ"ב דלעיל (כ'): איתא שרב הונא רצה להציל את יינו שהיה בבית רעוא, לכך הכניס את רב אדא בא אהבה עד שפינה את היין כדי שהבית לא יפול, ואחר שיצאו נפל הבית, הרגיש בזה רב אדא

א. אלא כיון שלבקר את חמיו זו מצוה, רוצים חז"ל לומר דהוה עוסק במצוה ופטור מן המצוה [ואף במצוה דרבנן הוא פטור מהמצוה]. והרי לא ידע שאותו עני הוא במצב פקוח נפש, אלא ביקש 'פרנסני' שזו מצות צדקה, ונחום איש גמזו היה כבר עוסק במצוות כיבוד חמיו, ממילא הוא פטור ממצות הצדקה.

משמיעה הגמ' אף שלמעשה היה פטור ממצות הצדקה, כיון שיצאה תקלה כזו על ידו קיבל על עצמו כאלו יסורים, וכדברי המהרש"א 'שכן דרך הצדיקים לקבל עליהם יסורים בעולם הזה שיהיה שכון משלם לעוה"ב'.

וצריך לומר שאף שהיה פטור מצדקה, חשש נחום איש גמזו שלא יהיה שכרו שלם לעולם הבא, כי אולי היה צריך להעלות על דעתו שאותו עני נמצא במצב פקוח נפש ולהזדרז לתת לו איזה דבר מאכל, אף במקום שהוא פטור מהצדקה.

ב. ואפשר שכבוד חמיו דרבנן וצדקה דאורייתא, ואם כן היה לו לדחות מצות חמיו מפני הצדקה, ממילא לכן אמר 'אני גרמתי לעצמי'. אמנם המהרש"א לא למד כך, שכן לדבריו זו מדת צדיקים לקבל יסורים אף שאינם חייבים, ולפי המתבאר כאן לכ' נחום איש גמזו היה גרמא בענין זה.

ואין לומר שאשתו חייבת בכבוד אב מדאורייתא, ואם כן לא היה צריך נחום איש גמזו להתעסק כלל בענין הצדקה. שכן לשון הגמ' בל' יחיד היינו שהיה ללא אשתו, ואף אם תדחה שאין בכך ראייה ואפשר שאשתו היתה עמו, הרי נפסק להלכה (סי' ש"א במ"ב ס"ק י'), שאשה

וצריך לומר שהיה צדיק גמור עוד לפני היסורים שקיבל על עצמו, שהרי שאלת תלמידיו היתה מאחר והוא צדיק מדוע קרה לו כך, הרי מונח בשאלתם שהיה צדיק קודם היסורים, והוא לא מחה על דבריהם ולא אמר שאז הוא לא היה עדיין בגדר צדיק, אלא רק אחר היסורים. וגם במהרש"א חזינן מדבריו שבשעה שקרה המעשה היה כבר צדיק, שהרי מפרש המהרש"א 'שכן דרך הצדיקים לקבל עליהם יסורים בעולם הזה שיהיה שכון משלם לעוה"ב'.

ג. ואולי אפשר לחלק בעוד אופן. במעשה דנחום איש גמזו לכאורה הכלים שהיו בבית היו כלים שלו, שהרי מן הסתם שכב בביתו. אם כן בכלים שלו אף אם מנכין לו מזכויותיו הרי זו חובתו להצילם [כי צדיקים חביב עליהם ממונם כגופם לפי שאין פושטים ידיהם בגזל, ולכן יעקב אבינו חזר בשביל פכים קטנים אף שמן הסתם גם יעקב אבינו ידע שלחזור בחשיכה יש בזה איזה צד של סכנה].

משאין כן לעיל במעשה דרב אדא בר אהבה, הרי רב הונא הכניסו כדי להציל את הכלים שלו, ואין זה שייך כלל לרב אדא בר אהבה ואין מוטל עליו להוציאם ולכן הקפיד.

אמר להם בני אני גרמתי לעצמי וכו'
א. ומי אמר לו שהוא גרם לעצמו, אולי היה העני מת גם אם לא היה פורק את משא החמור ונותן לו מיד.

ויש לומר, כיון דאיתא להלן שחיפשו מי שילך להביא דורון לבי קיסר, אמרו שילך נחום איש גמזו מפני שהוא מלומד

והקפיד, ומ"ש כאן שנחום איש גמזו לא רק שלא הקפיד אלא אף הציע להם לעשות כך.

א. ויש לומר, שכאן נחום איש גמזו כבר היה בבית, אז היה צריך רק 'להמשיך הנס', לכן אמר שלא יפנו אותו כי כל עוד שהוא בבית מובטח הוא שלא יפול. אבל אצל רב אדא הכניסו אותו לשם במיוחד על מנת לשמור על הבית, הרי שעשו לשם כך מעשה חדש שצריך לכך נס מיוחד, ולצורך זה הכניסו אותו לסכנה כדי שיעשה הנס מיוחד שלא יפול הבית, לכן חשש שמא לא יעשו לו נס ונמצא שיפול עליו הבית, או שיעשו לו נס ואז מנכים לו מזכויותיו, על כן הקפיד.

ותרוץ זה הוא על דרך מש"כ הרמב"ן את היסוד בענין ניסים (שמות ו', י"ט): שהדרך בכל הניסים שבתורה ובנביאים לעשות מה שביד האדם לעשות והשאר יהיה בידי שמים. הרי שהדרך היא למעט בניסים ואין עושים ניסים שאינם נצרכים.

לפי זה גם כאן - 'להמשיך נס' שהבית ימשיך לעמוד זהו נס 'קטן' יותר, מאשר לעשות נס חדש ולהכנס למקום סכנה כדי שלא יפול הבית, וכפי שנתבאר.

אחרי זה ראיתי שכעין זה תירץ ה'גבורת ארי' ברוך שכיוונתי.

ב. עוד אפשר לומר, כיון שידע שצדיק גמור הוא 'שמובטח' שכל זמן שהוא בבית לא יפול הבית, לכן לא חשש כרב אדא בר אהבה שמנכין לא מזכויותיו, ועוד כאן לאחר שקיבל יסורים, היה בטוח שהבית לא יפול.

לתת לו איזה דבר לאכול לפני שפרק החמור - מונח בזה גדר של 'מעלים עיניו מן הצדקה', כי אי זרוז זהו גם דרגה של 'מעלים', ואף שלא היה צריך לחשוש שיקרה, מכל מקום זה גדר 'מעלים בשוגג', אם כן בשוגג יש כאן 'כאילו עובד עבודת כוכבים'. לכן מחומרת הדבר קיבל על עצמו עונש גדול קשה כזה.

דף כ"א:

האי זוטרא לרב הונא

עיינן גודל מעשיו לעיל (כ:).

משום האי איתתא דמחממת תנורא ומשיילי לשיבבותיה

מדה כנגד מדה שעושה חסד באש ומשאילה לשכנותיה, זכתה להגנה מהאש שלא תהיה דליקה.

ואית לי דוכתא דצניעא

ומבואר בגמ' שמי שהיה לו כסף נתן בתוכה ומי שלא היה לו לא שילם. אמנם מצורבא מרבנן אגרא מיניה לא שקיל, רוצה לומר, אף שהיה לו לשלם לא לקח ממנו.

שדר אביי זוגא דרבנן למבדקיה

כי הא דברכות (ס"ב). תורה וללמוד אני צריך.

דף כ"ב.

ודלמא שוו טפי א"ל בהכי שקלינהו

מתשובתו של אבא אומנא רואים שהכיר בהם שהם שלו, שהרי אמר 'בהכי שקלינהו' [כדאיתא בב"מ שת"ח נאמן אפילו על כלים חדשים], תא חזי גודל מעלתו שאף על פי כן לא בא אליהם בטענות מדוע לקחו ממנו.

בניסים'. ולא כתוב שנחום איש גמזו התנגד לשליחות המסוכנת כי אינו מלומד בניסים, הרי שהכיר בכך שהוא רגיל בניסים, לכן הבין כאן שאם לא נעשה לו נס שלא ימות אותו עני, הרי ש'אני גרמתי לעצמי'.

ואין לדחות שמעשה זה מאוחר בגמ', שהרי ודאי שמעשה השליחות קדם, שהרי אחר המעשה עם העני קיבל על עצמו שיהיה סומא ויתקטעו רגליו וכו' ולא שייך שילך. אם כן נכון לומר שבשעה שהעני מת ידע שהוא מורגל בניסים, ואם לא נעשה נס הוא גרם לעצמו.

ב. עד כאן התבאר שגרם לעצמו הפשט שמתוך שגגתו עם העני גרם לעצמו שקיבל יסורים אלו. ואפשר גם לומר, וכן נראה יותר מהמהרש"א, שעל מה שקרה עם העני לא היה צריך לקבל כלל עונש ועל כל פנים לא כזה עונש גדול, אך הוא 'גרם לעצמו' מלשון שהוא עשה לעצמו דבר זה, ולא שמשמים עשו כן, אלא שהוא קיבל על עצמו עונש כזה גדול כדי להיות נקי לעולם הבא, וכדברי המהרש"א: 'שכן דרך הצדיקים לקבל עליהם יסורים בעולם הזה שיהיה שכון משלם לעוה"ב'.

עוד בענין זה

עיינן מהרש"א שאף שלא היה צריך לחשוש שימות העני בזמן מועט כזה, אלא 'שכן דרך הצדיקים לקבל עליהם יסורים בעולם הזה שיהיה שכון משלם לעוה"ב'.

ואפשר דנחום איש גמזו חשש שעבר על דברי רב פפא (ב"ב י:): 'כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודת כוכבים'. כלומר חשש שבמה שלא הזדרז דיו לפרוק החמור או שלא הזדרז

לזכות שהזדמן להם פדיון שבויים, אז שהוא יקנה את זה ומהממון שיקבלו יפדו שבויים. וצריך לומר שגם זה היה חלק מהנסיון שניסו אותו.

ויש לומר, שענה להם 'אסחתינהו לצדקה' ממילא אין הוא יכול לקנות מהם, ואף שפדיון שבויים זה גם צדקה, אולי הוא כבר חשב לצדקה אחרת, וצדקה נתפסת במחשבה ואינו יכול לשנות אף לצדקה חשובה יותר.

אסחתינהו מדעתאי לצדקה

נמצא שאף היסח הדעת לצדקה מועיל, ולא צריך אמירה בפה כדי שיתפוס הצדקה. ואפשר שאם אומר דבר זה לצדקה הצדקה זוכה בזה מדין נדר, ואמנם כאן זה פחות מנדר אבל גם יש איזה מקום לתפיסת הצדקה, ואף שזו חומרא שהרי דברים שבלב אינם דברים, אבל גם זה היה מעלתו של אבא אומנא שחשש לדברים שבלב לענין הצדקה.

הוה קא חלשא דעתיה דרבא משום דאביי ב'ביכורי אשר' (אות קל"ב) מבאר מדוע חלשא דעתו רק משום אביי ולא משום אבא אומנא, עיין שם דברים נפלאים בס"ד. ויש להוסיף על דרך ה'אבן עזרא' בפירושו ב'לא תחמוד', שאין אדם חומד דבר שלא יכול להשיג כלל, ככפרי שאינו חומד בת המלך.

לפי זה גם כאן רבא חלשא דעתיה מדבר הקרוב איליו היינו אביי שקיבל שלמא כל מעלי יומא דשבת, אבל אבא אומנא שקיבל כל יום זה היה רחוק מאד ממדרגתו יותר מפני שלוש מאות, לכן לא חלשה דעתיה ממנו [ואולי גם רבא חשב,

ועוד, עשה 'מלאכתו' נאמנה ששם את מה שלקחו בנאמנות, רק כשהתמקחו איתו שאולי זה שווה יותר אמר 'בהכי שקלינהו'.

ויותר מזה, שדרך כל דבר שמתבלה בשימוש, אם כן היה צריך לשום אותם פחות מהדמים שקנה אותם, וחזינן ששם במחיר שקנה אותם כשהם חדשים ולא הפחית משומא זו מה שהם עתה משומשים.

במאי חשדתינן

כן דרך החכמים שרוצים להיות נקיים מה' ומישראל, לכן רצו לדעת מה חשד בהם. ועוד, זה היה חלק 'מהבחינה' שעשו לאבא אומנא בשליחותו של אביי, לראות אם מלבד כל המעלות שראו אצלו עד עתה, יש בו גם מעלה זו של 'דן לכף זכות'.

ועיין עוד במש"כ בגליונות על שבת (על דף קכ"ז): בענין כמה חשדתינן, ועיין עוד בגליונות על ברכות (על דף ל"א): בענייני חשד.

אמרו ליה השתא נשקלינהו מר

א. לכאורה מה הפשט שהם מבקשים ממנו שיקח, הרי זה שלו והם חייבים להחזיר ה'גזילה'. ואולי זה גופא רצו לבוחנו גם בזה, אם יקח מהם בחזרה, כי כן דרך בני אדם שאחר מעשה הם מוותרים ואומרים שיהיה שלכם.

ואמנם מן הסתם היה עושה כן, אלא שהסיח דעתו מחפצים אלו לטובת צדקה, ולכן לא יכול היה 'לוותר' להם ולתת להם במתנה.

ב. אולי גם מונח בשאלתם 'נשקלינהו מר' שיקנה מהם בממון, שהרי אם דנם

כי חזינא בת ישראל דיהבו... מסרנא נפשאי ומצילנא לה

וצ"ב מה המסירות נפש לומר 'דישתנא היא', ואכן הפשט שהמסירות נפש הוא על המעשה שעשה ששפך 'דורדייא דחמרא' בשולי בגדיה, שזהו מעשה נגד מזימת הנוכרים וזהו דבר שיכול להתגלות לממונים [וכעין זה בעבודה זרה י"ח. במעשה דרבי מאיר שהלך להציל אחות אשתו].

מאי טעמא לית לך חוטי וכו'

אחר שראו שהוא אדם צדיק, יש חיוב מן התורה לדוננו לכף זכות, ולא מצאו לו זכות בדבר זה, לכן שאלוהו מדוע אין לו ציצית.

ועוד, אחר שראו שהוא אדם השייך למסירות נפש, לכן אף שהבינו שיש טעם בזה שאינו הולך עם ציצית, אבל היה מונח בשאלתם מדוע אין הוא מוסר נפש על ציצית.

על כך השיב להם, שבזה גופא שהולך ללא ציצית יש מעשה הצלה לכל כלל ישראל, שעל ידי כך שאין יודעים שהוא יהודי, וממילא הוא יודע על גזירות שגוזרים נגד היהודים והוא מודיע לרבנן, ורבנן על ידי תפילה מבטלים הגזירה. אם כן אין כאן מקום למסירות נפש ללכת עם ציצית, אדרבא המסירות נפש כאן היא ללכת ללא ציצית, כדי שלא ידעו שהוא יהודי ולא יישמרו ממנו ויוכל להציל את כלל ישראל.

ברישא איזיל ואשמע להו לרבנן דלבעי רחמי

אפשר שמה שהזדרזו לספר לרבנן, כי 'מש"א' בההיא שעתא גזרי גזירתא'

שאביי הוא מעין הדרגה שלו, שהרי שניהם עוסקים בתורה, ואין לו איזה 'מעשים מיוחדים' עם נסיונות יום כאבא אומנא, לכן חלש דעתו רק ממנו].

אמרו ליה מסתייך דקא מגנית אכולה כרכא

ומדוע לא השיבוה כפי שהשיבו לאביי על אבא אומנא 'לא מצית למיעבד כעובדיה'.

וצריך לומר שרבא כן יכול היה לעשות כאביי, אם כן מדוע לא קיבל שלמא משמיא כל שבוע כאביי, לכך השיבו לו שדיו שיש לו מעלה אחרת, שיש לו הזכות שהוא מגין על כל הכרך.

ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד

א. צ"ב אם אסרנא לחוד מדוע צריך גם להטיל מטתו ביניהם.

ועיין במסכת ביצה (י"א.) 'זמנין דמתעכל קטרייהו', מפרש"י 'ניתר הקשר שלהם ומתפרק מאיליו', הרי שיש כזו מציאות שהקשר נפתח אף בכיסים [שלא מנתחי אהדדי, עיין שם], כל שכן ששייך שיפתח הקשר בבני אדם המשתדלים לצאת ממאסרם ועושים כל שבידם לפתוח הקשר [אף יותר מגוזלים (במס' ביצה) שהם יכולים לדרות חוששים בהם להתרת הקשר אף שאין לגוזלים כח גדול לדרות ולפתוח הקשר], לכן על אף שאסרם גם הטיל מטתו ביניהם.

ב. עוד משמע בגמ', שעשה כן אף בין גויים, כי לענין ישראל מתבאר להלן 'כי חזיא בת ישראל' וכו'.

כיון שהני תרי אחי מביאים לקיום רצון ה' בעולם - זו סיבה שיזכו לעולם הבא.

דף כ"ב:

מפני מה נענש יאשיהו

מבואר בגמ' שנענש מפני שהיה לו להמלך בירמיהו ולא נמלך. הרי שאם יש ביד האדם לברר מה עליו לעשות ואינו מברר ואינו נמלך במי שצריך, הרי יש על כך עונש [וכדרך שאומר הגר"ש פינקוס ב'שערים בתפילה', שאדם יענש על כך שהיה בידו להתפלל להנצל ולא התפלל].

ולעיל (ד.) איתא שאמר נביא לישראל "הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם" - להתיר נדרו ליפתח, הרי היה פנחס ומדוע לא הלך יפתח אצלו להתיר נדרו, אלא מתוך גסות רוחו אמר לא אלך שאני שופט ונגיד ויבוא אצלי, ופנחס אמר שיבוא אלי שאני נביא ואני הייתי מתיר הנדר. ולבסוף נענשו שניהם, יפתח נענש שנפלו איבריו קודם מיתה, ופנחס נענש שלא היה ה' עמו (עיין עוד מש"כ לעיל, ומש"כ ב'ביכורי אשר' אות כ"ו).

מנין שאין מתפללים על רוב הטובה
מבואר בגמ' שנאמר "הביאו את כל המעשר" וכו', וצ"ב מה הראיה מכאן, אפשר שיבלו שפתותיכם מלומר די ועדיין מתפללים על רוב טובה. והגמ' הבינה שאם כבר אין בכוחם לומר די, הרי שאין הם רוצים יותר שהרי כבר אין להם כוח לומר די. ועדיין לכ' אין הראיה ברורה דיה.

תנו עיניכם באחיכם שלא יהיו בתיהם קבריהם
וזו הראיה של הגמ', שבגולה מתפללים על רוב טובה.

היה עוד קודם שגזרו בפועל, אלא שרק התכנסו לגזור הגזירה, ותפילה 'קודם שיחלה' היינו קודם שהגיע מצב הגזירה 'קלה' יותר להתקבל'. וגם אם נאמר שכבר גזרו, עדיין עדיפה התפילה בתחילה, על דרך מש"א בראש השנה, שעדיף להכנס תחילה לדין קודם 'דלייפוש חרון אף' וגם כאן בתחילה קודם שבצעו הגזירה למעשה זה מעין גדר קודם דלייפוש חרון אף'.

אדהכי והכי אתו הנך תרי אחי נמצא שמעשה זה היה למחרת, שהרי אמר לו 'זיל האינדא ותא למחר', ואליהו הגיע גם למחרת.

הנך נמי בני עלמא דאתי נינהו
א. ומבואר בגמ' שהם בני עולם הבא, מפני שמבדחים העצובים. והביאור, שזו מדה כנגד מדה, שכן אנשים העצובים עוברים על הפסוק (דברים כ"ח, מ"ז): "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה", שהוא ביטול מצות עשה (עיין אור החיים שם).

ואם אין עובדים את ה' בשמחה אין זוכים לעולם הבא, נמצא שמה שהם מבדחים הם גורמים לאנשים שיזכו לעולם הבא, לכן מדה כנגד מדה גם הם בני עולם הבא.

ב. עוד מבואר בגמ', שאחים אלו עושים שלום בין אנשים ניצים, וזו הרי מדרגת אהרן הכהן 'אוהב שלום ורודף שלום', ואם יש שלום בין ישראל מתקיים מש"כ באגדת חז"ל (תנא דבי אליהו פכ"ח, מובא בזכור למרים פי"א): אמר הקב"ה לישראל - בני אהובי, כלום חסרתי דבר שאבקש מכם? ומה אני מבקש מכם, שתיהו אוהבים זה לזה, ותיהו מכבדים זה את זה וכו'. אם כן

כמדומה שהגשמים האלו יורדים להתיר שבועתך, אך למעשה הם לא ירוו אותנו. לכן ביקש להדיא במדת הרחמים גשמים באופן ובכמות שימלאו הבורות שיחין ומערות, ולשם מילוי בקשה זו אין צריך גשמים שכל טיפה תהיה כמלא פי חבית. עתה באו תלמידיו בטענה, שאמנם הגשמים ימלאו בורות שיחין ומערות ובאמת יש בהם 'רחמים על בניך', אבל יש בהם גם סכנת מיתה, שהרי עצם הירידה של טיפות כאלו גדולים ישנה סכנה, וגם טיפות כאלו במהרה ימלאו הבורות יותר מצורכם ויהיה סכנה מהצפת המים על הארץ. עתה ראה שצריך לבאר יותר בקשתו, כי כל עוד יש משמעות אחרת לתפילתו, אין זה מספיק תפילה פרטית ולכן הוצרך לבאר יותר תפילתו [אמנם גם כאן יש מקום לומר, שמה שהיה צריך לפרט תפילתו בבירור גמור ולא היה די 'בגשמי בורות' וכו', כי לא היו במצב שמונהגים במדת הרחמים, שהרי עצם הדבר שהיה בצורת זו מדת הדין, ואם כן זה בדומה לביאור הראשון שכתבנו].

כך מקובלני וכו'

והיכן מקובלני, יש לומר מה ששינינו בעמ' הקודם בשם רבי יוחנן שהביא ראיה מהפס' "הביאו את כל המעשר".

אין מתפללים על רוב הטובה

וכאן לא אמר להם צאו וראו אם נמחית אבן הטועין, כי כאן עדיין לא יצאו המים מהבורות, שהרי הם אמרו לו קודם כן 'כמדומה שהגשמים יורדים אלא לאבד העולם', אם כן הזהירו את חוני קודם שיצאו המים, לכן אין כאן מקום לומר להם צאו וראו אם נמחית אבן הטועין.

ועוד, אם מגיע מצב של בתייהם קבריהם אין זה כבר רוב טובה, אלא זהו פקוח נפש, ובמקום של פקוח נפש מתפללים גם על רוב טובה, כיון שלמעשה אין זו כבר טובה אלא סכנה. אם כן לפי זה אין ראיה שבגולה מתפללים על רוב טובה, אלא שבגולה פעמים היה פקוח נפש ומצד זה התפללו.

דף כ"ג.

לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה

איתא בגמ' שחוני המעגל נשבע תחילה 'שאיני זו מכאן עד שתרחם על בניך', שהיה צריך לומר להקב"ה 'לא כך שאלתי'. ובארתי כבר בכמה מקומות שמוכח שצריך לבאר בקשתו בתפילה [לעיל דף כ.], ואם כן מדוע כאן חוני המעגל לא ביאר בקשתו להדיא בתחילה והיה אומר כפי שאמר לבסוף - 'אני שואל גשמי רצון ברכה ונדבה'.

א. ונראה שסבר שבבקשתו 'איני זו מכאן עד שתרחם על בניך' מונח וכלול כבר גשמי רצון ברכה ונדבה, שהרי אם לא כן אין זה 'תרחם על בניך' או שהגשמים מועטים מדי, או שהם חזקים מדי. אמנם אחר שראה שאין הגשמים יורדים אלא רק להתיר שבועתו, ביאר כוונתו.

ואפשר, שבתחילה ביקש 'תרחם על בניך' היינו שתנהג איתם במדת הרחמים, אך אחר שראה שכנראה אין העם ראויים לרחמים ויש כאן מדת הדין, היה צריך לפרש בקשתו באופן המדויק.

ב. ועוד, אחר הבקשה הראשונה 'התחילו גשמים מנטפים', אמרו תלמידיו

ופשוט הוא, שהרי חוני התפלל על הגשמים במקום שהיה צריך להם שהרי 'יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים' ויש סכנת פקוח נפש בדבר, ואילו רבא התפלל על גשמים שלא היו נצרכים כלל לעולם, רק ששבור מלכא רצה לצערו, וכנראה שחשב שרבא לא יצליח וממילא יהיה לו בזיון וכו', לכן אמר לו אביו בחלום, אי משום בזיון ובמקום שאין צורך בגשמים לעולם - אין מי שמטריח כל כך במקום שאין סכנה. נמצא שכאן אין הטרחה כלפי שמיא בבקשת הגשמים מצד הצורך בהם וכתבאר.

ב. עוד אפשר לומר שאין זה הטרחה כלפי שמיא, כי חוני לפום מדרגתו אין בבקשתו הטרחה כלפי שמיא, אלא יש כאן טענה ששם שמים מתחלל על ידך, כי אולי הקב"ה לא ימלא בקשתך שבקשת ברבים [דומיא שאין אדם גדול רשאי ליפול על פניו בציבור שמא לא תתקבל תפילתו] ממילא חללת שם שמים; אמנם זה גופא אמר שמעון בן שטח שאיני גוזר עליך נידוי כי אתה 'כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו', אם כן אין כאן חשש שיבוא לחילול ה', כי בן זה מהלך אחר וממלאים בקשותיו [וכן אנו מתפללים 'אבינו מלכנו' וכו', הרי מתפללים שאם בנים אנחנו רחם כבנים ותן לנו בקשתנו. ולא עוד, אלא שמקדימים 'אבינו' ל'מלכנו' כאומרים אמנם אתה גם 'מלכנו' אבל קודם לכן אתה 'אבינו'].

עוד בענין זה

עוד יש לבאר, מדוע שם בענין רבא לא אמר לו אביו מצד חילול ה' כמו כאן.

אלא חילול ה' שיש כאן אין הוא חילול ה' במובן הרגיל של בני אדם, אלא

ועוד, שכאן באופן שירדו המים בטיפות כמלא פי חבית, הם לא יעצרו באבן הטועין אלא ודאי שיגיעו ליותר מכך, לכן אין סיבה להמתין עד שיגיעו לאבן הטועין.

רבש"ע עמך ישראל שהוצאת ממצרים וכו'

וצ"ב מה ענין יציאת מצרים לכאן, וכי הקב"ה אינו יודע באיזה עם עסקינן שצריך להתפלל לפניו 'עמך שהוצאת ממצרים'.

אלא רצה להליץ זכות על כלל ישראל, כיון שאבותיהם עברו מה שעברו במצרים, מחמת כן מונח בהם מדת 'קוצר רוח' שאינם יכולים לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות, ממילא בא לומר בזה שאינם רעים בעצם אלא ממצרים נגרם שהם קצרי רוח.

ועוד, שהרי הקב"ה הורידם למצרים, אם כן יש כאן מעין טענה שהקב"ה צריך להתחשב במה שנגרם להם במצרים בנפשותם דבר שהשפיע גם על צאצאיהם.

לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך שמעון בן שטח טען על חוני שיש חילול ה' בתפילתו, מפרש"י שהרי אליהו נשבע שלא ירדו גשמים והוא התפלל שאינו יוצא מהמעגל עד שירדו גשמים.

ולחן (כ"ד:) מצינו שרבא התפלל לבקשת שבור מלכא שירדו גשמים בתקופת תמוז, ואביו של רבא אמר לו בחלום 'מי איכא דמיטרח כולי האי'.

א. וצ"ב מדוע כאן שמעון בן שטח טען על חוני שיש חילול ה' בתפילתו ולא שמיטרח כולי האי כמו ברבא להלן.

אם כן כיצד יתכנו אבנים בגודל ל' על ל'. לימים הפליגה ספינתו בים וראה מלאכי השרת מנסרים אבנים טובות ל' על ל' להעמידם בשערי ירושלים, ובא לפני רבי יוחנן ואמר שדרש נאה, נתן רבי יוחנן עיניו בו ונעשה גל של עצמות.

ואילו כאן רואים שחוני לא נענש על תמיהתו, אלא שלימדו אותו את הפסוק באופן שהיה לו צער מכך. ואמנם אין הדברים דומים, שכן הטעם שנענש אותו תלמיד הוא כפי שאמר שם רבי יוחנן 'מלגלגל על דברי חכמים אתה', שאינך מאמין אלא אם כן אתה רואה ולולא זה אינך מאמין לדרשת רבי יוחנן, מה שאין כן כאן, אין כאן כל לגלוג אלא תמיהה. ועוד, שכאן זה על פסוק שלא ברור פירושו, בעוד ששם זה על דרשה ברורה שאין בה כל קושי להבינה רק צריך להאמין לדברי חכמים. ועוד עונש מיתה התחייב מצד כבודו של החכם.

ג. ואכן צ"ב מדוע לא עשאו רבי יוחנן גל של עצמות בשעה שליגלג ורק בשעה שאמר לו 'לך נאה לדרוש', וכנראה חשב רבי יוחנן שאמנם מלגלג אבל זה לא מזלזול בחכמים, אלא מטעם שקשה לו לתאר לעצמו דבר זה. אחר שאמר 'לך נאה לדרוש' הבין רבי יוחנן שהלגלול היה מצד חוסר אמונה בדברי חכמים - על זה הענישו במיתה (ויתכן מצד שמורים דברי סופרים יותר מיינה של תורה, עין רבינו יונה ריש ברכות).

אמרו ליה בריה ליתא

ולכ' צריך לנהוג אבילות מדין שמועה רחוקה, ואולי אחרי כן נהג והגמ' לא השמיע רק ענין המשא ומתן שהיה לו אתם.

כפי שפרש"י שזה מצד השבועה של אליהו שהיא כנגד השבועה של חוני, אם כן בהכרח שאחד יבוא לידי שבועת שוא וזהו חילול ה' שנמצא שאליהו הנביא או חוני נשבעו לשוא.

כבן שמתחטא על אביו

היינו בא לומר ב' מעלות שהיו כאן - האחד שהוא בן, שזה מצד עצמו כבר סיבה שאבא יענה לבנו, השני שהוא סיבה נוספת המחזקת מאד את הבקשה, האופן שמבקש שאנו מבקש בצורה סתמית אלא 'כבן המתחטא' שזה מחזק מאד את הבקשה. שכן מתחטא זהו אופן של תחנונים אופן של הכנעה, שבאופן כזה קשה לסרב ובפרט לסרב לבן.

ובא כאילו לומר, שחוני המעגל ביקש 'בכח' רב, שבאופן זה אביו 'עושה לו רצונו' כמעט בעל כורחו שכן אינו יכול לעמוד בפני תחנוני בנו אהובו.

כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על מקרא זה

א. היינו הצטער על שלא הבין מקרא זה, וכיון שהצטער ורצה לדעת זכה שיבארו לו. אך כיון שלא ביקש כבקשה רגילה אלא באופן של תמיהה 'מי איכא דניים שבעין שנין בחלמא' הראו לו באופן שהיה לו צער מכך.

ב. ובכא בתרא (ע"ה). איתא, שתלמיד אחד ליגלגל על רבי יוחנן שדרש עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם ל' על ל' ולהעמיד בשערי ירושלים, לגלגל עליו אותו תלמיד ואמר שאין מוצאים אבנים טובות אף כביצת עוף קטן,

וצוח, עד שבעו רבנן 'רחמי' עליה שימות, כי כבר יצא מדעתו מרוב צער והבינו שאינו יכול להמשיך לחיות כאן בעולם באופן זה, כי ללא הלימוד עם ריש לקיש אין לו תרופה ותקנה בעולם.

אמנם כאן שלא הכירו בו שהוא חוני המעגל, אחר שהבין שאין לו מה לחפש יותר בעולם הזה, בעי רחמי על עצמו שימות, כפי שרבנן ביקשו על רבי יוחנן שימות.

בעי רחמי ומית

משמע שביקש על עצמו שימות, וצ"ב כיצד מותר לאדם לגרום לעצמו מיתה. אלא כפי שהתבאר בסוף הענין הקודם, הגיע להכרה שסיים תפקידו כאן בעולם, כי אינו יכול להמשיך ללא תורה באופן שרגיל איליו והראיה שלא עבדו לו יקרא, הרי שאין מחשיבים את תורתו.

ועל דרך מה שאומר העיקר שפתי חכמים על הפסוק (דברים ל"א, ב'): "בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא", שנסתמו ממה רבינו מעיינות החכמה כדי שלא יצטער על מותו, ומשה אשר היה חי רק בגלל חכמה חפץ במותו כי בלי חכמה למה לו חיים, עכ"ד.

וכדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' רוצח ה"א) - שחיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובים [עיין ב'ביכורי אשר' אות מ"ז, שאם הרב אינו הגון תסור מעליו ממילא וקרת אותו, כי ללא תלמידים הוא נחשב כמת].

לא עבדי ליה יקרא כדמבעי ליה א. חזינן שאדם צריך לכבוד המגיע לו. למעשה אדם צריך לדחות את הכבוד שנותנים לו, אבל הוא צריך לראות שעל כל פנים שרוצים לעשות לו הכבוד הראוי לו.

ב. ואולי 'יקרא' אין זה בדיוק כבוד, וממילא על זה לא נאמר שצריך לברוח מהכבוד. כי יקרא הוא ענין שצריך לתיפקוד הבריא של האדם, ובאופן שנותנים לו שיעור 'כדמבעי ליה' אין צריך לברוח מזה.

ג. ועוד, דכל דבר בעולם צריך הכבוד הראוי לו, כמו שיש דין לכבוד תלמיד חכם, כבוד זקנים, כבוד ספרים (עיין 'משנת אבות'), היינו לתיפקוד התקין של העולם צריך 'כבוד' שיהיה מעמדות על מנת שהנמוכים יותר צריכים לכבוד אלו שמעליהם, כדי שיקבלו מהם, כי אם לא יחשיבו אותם ליותר לא יקבלו מהם.

וכעין מה שכתוב על דוד המלך שכסוהו בבגדים ולא יחם לו, ואומרים על כך חז"ל "שבז לדבר יחבל לו", כיון שבז לבגדים כשחתך את כנף מעילו של שאול, מדה כנגד מדה אין הבגדים מחממים אותו, כי בז להם ולא החשיבם.

וכן כאן, כיון שלא עשו לו 'יקרא כדמבעי ליה' היינו זלזלו בו, לא קיבלו את דבריו ותירוציו שאמר בבית המדרש, ממילא אם אין חברותא יש מיתותא, וכעין מעשה שהיה עם רבי יוחנן וריש לקיש (בבא מציעא פ"ד). שרבי יוחנן לא רווח לא השמעתיה כפי שהיה עם ריש לקיש וצוח

דף כ"ג:

ידענא דרבנן משום מיטרא קא אתו ניסק לאיגרא וכו'

וצריך ביאור אם ידע שרבנן באו בשביל מיטרא שלצורך העולם מדוע לא התפלל מיד, ועוד כיצד נתן לרבנן להמתין כל כך הרבה זמן עד שיאכל וכו', אלא הכל הוא משום להסתיר מעשיו ש'לא נחזיק טיבותא לנפשינן', סיבה זו שוקלת יותר.

סקו לאיגרא

כעין ברכות (ל"ד:): מעשה ברבי חנינא בן דוסא שעלה לעליה להתפלל על בנו של רבן גמליאל שהיה חולה. וצל"ד מדוע שם לא נאמר שעשה כן כדי שלא יחזיקו לו טובה.

ובמהרש"א שם מפרש, שאפשר שכבר ידע שהבן של רבי גמליאל חולה וכשראה ב' התלמידים של רבן גמליאל הבין שבאים לבקש ממנו שיתפלל, ואם כן יש מקום לומר שמה שעלה להתפלל מיד, כי לא רצה להתעכב ולוא רגע קטן במקום של פקוח נפש, מה שאין כן כאן בענין הגשמים קשה לומר שיש פקוח נפש של רגע אחד, לכן העדיף להמתין מעט על מנת להסתיר מעשיו.

ועוד, שאין במעשה של רבי חנינא בן דוסא כדי להצטנע שלא יחזיקו לו טובה, שהרי באו להדיא איליו שיתפלל [ובידו היה להתפלל בכה"ג וכפי שאמר על עצמו 'כך מקובלני'], ומה שייך להצטנע שלא יחזיקו לו טובה, לכן כשראה אותם לא היה סיבה להתעכב ועלה מיד להתפלל.

מאי טעמא וכו'

וכעין זה לעיל (כ"ב.) ומאי טעמא כי אמינא לך וכו'. שכן כל הנהגה זו תורה שצריך ללמוד ואין הביישן למד. ועיין במהרש"א (ביצה כ"ה:): שישראל עזין שבאומות כדי שלא יתביישו לשאול שאין הביישן למד.

מ"ט כי יהבינא למר שלמא לא אסבר לן מר אפיה

ובמהרש"א הקשה שהרי שאילת שלום מצוה היא, ועל כן היה לו לפגר ולבטל מלאכתו בשביל לענות. ותירץ, שהיה עני והיה צריך לשכר מלאכתו לזון בניו הקטנים שהוא מצוה.

ולכאורה קושיה מעיקרא ליתא, שהרי הגמ' לא אמרה שלא ענה שלום אלא 'שלא אסבר אפיה', אם כן שפיר אפשר לומר שענה שלום אלא שלא הפנה ראשו, וזהו מטעם גודל זהירותו לא לבטל ממלאכתו אף זמן מועט (ועיין גם ב'ביכורי אשר' אות קל"ז). ואח"ז מצאתי כן ב'בן יהוידע'.

מ"ט כולה אורחא לא סיים מסאניה

אבא חלקיה כולה אורחיה לא סיים מסאניה רק כשהגיעו למים, וביאר הנהגתו שכל הדרך הוא רואה ובמים אינו רואה, מפרש"י שמא במים ישכנו דג או נחש. הרי שלא נעל נעליים לחינם אלא רק במקום הצורך.

וכן איתא לגבי הבגדים, כי מטא להיזמי והיגי דלינהו למניה. וביאר הנהגתו, שבשרו מעלה ארוכה, והבגדים אינם מעלים ארוכה. וכן צ"ל הטעם לגבי מנעלים

בשוק במקום שרואים אותו ללא מנעלים
ולא בשדה.

כי מטי למיא סיים מסאניה

ומבואר בגמ' הטעם, כי במים אינו רואה
מה יש שם, ומפרש"י שמא ישכנו
דג או נחש. אכן בכל הדרך מחוץ למים
שלא היתה סיבה זו לא סיים מסאניה, כי
לא היה צורך בנעליים, ושלא לצורך אין
מעלה ללכת בשדה עם נעליים.

אלא הטעם הוא כפי שהתבאר להלן לענין
דלינהו למאניה, שזה אינו מעלה
ארוכה ולכן שמר על בגדיו, וכן כאן מפני
שאין הנעלים מעלים ארוכה לא נעל אותם
שלא לצורך, ומה שלא ביארה זאת הגמ'
כאן, כי באה להשמיע מדוע נעל רגליו
במים שזו התמיהה של ההנהגה, אך מה
שלא נעל כל הדרך היו רבים שלא נעלו
מנעלים בזמנם ואין צורך לבאר זאת.

לא אחזיק בהו ברבנן טיבותא בחינם

וצ"ב מנין ידע שיחזיקו טיבותא בחינם,
אולי באמת יענו להצעה ויאכלו ואם
כן שוב אין זה החזקת טובה בחינם.

אלא ידע שלא יאכלו שהרי הם רואים שזו
סעודה שאינה מספקת לבעליה, ואם
כן על פי ההלכה אסור להם לאכול ממנה,
נמצא שהוא יזמין והם לא יענו, אם כן
נמצא שהם יחזיקו לו טובה רק על עצם
ההזמנה ולא על האכילה וזה נחשב בחינם,
כי אין בהזמנה סיבה להחזיק טובה על כך.

הנהו בריוני וכו' אנא בעי רחמי דלימותו
וכו'

וכעין זה בברכות (י.) עם רבי מאיר. וצ"ב,
בשלמא התם ביקש רבי מאיר

שאינם מעלים ארוכה, הרי שהקפידו לא
'לקלקל' ולא לבלות דבר לחינם.

וכן מבואר להדיא בגמ' בשבת (ל"ג:),
שרבי שמעון ובנו רבי אליעזר
כשנחבאו במערה 'משלחי מינייהו כי היכי
דלא ליבלו', הרי שהקפידו לא לבלות
לבושם לחינם.

וכן נראה בשבת (ס"א.) שלא נעלו סנדל
לחינם, ולכן כשביקש רב שמן בר אבא
סנדל, נתן לו סנדל אחד.

לא סיים מר מסאניה

א. וצ"ב דאיתא בשבת (קכ"ט.) 'לעולם
ימכור אדם (אפילו) קורות ביתו ויקח
מנעלים לרגליו', אם כן מדוע כאן הלך
ללא מנעלים. אלא דאיברא התם ברש"י
שהטעם שיקח מנעלים לרגליו הוא 'שאיין
לך ביזוי מן המהלך יחף בשוק', וזו הרי
סברא מיוחדת במהלך בשוק ואנשים רואים
שהוא שונה מכולם, אכן כאן מיירי שהלך
בשדה יחף ובזה אין ביזוי, לכן בשדה
העדיף לשמור על מנעליו שלא יתבלו.

ב. ובפסחים (ק"ג:.) איתא, שבעה מנודים
לשמים ואחד מהם 'המונע מנעלים
מרגליו', ונראה שמטעם זה ציוה ר"ע את
רבי יהושע בנו (שם ק"ב.) 'אל תמנע
מנעלים מרגליך', ופירש הרשב"ם, שגנאי
לת"ח ללכת יחף [ולפי"ז צ"ל שמנודה
לשמים דוקא ת"ח ההולך יחף, כי איכא
בזה חילול כבוד ה']], אם כן כיצד כאן הלך
אבא חלקיה ללא מנעלים הרי היה ת"ח
[שתפילתו התקבלה לגשמים].

אכן צריך לומר גם כאן, שהגנאי וחילול
כבוד ה' הוא דוקא לת"ח ודוקא

א. לב"ח שגרס: 'ומפני שלא רצה להטריח לפני המקום אמר כן', שהרי יש על כך קפידא כדאיתא לקמן (כ"ד:) - שרבא התפלל שירד גשם בתקופת תמוז, ואביו נגלה איליו בחלום בטענה שמטריח קמי שמיא ורוצים להענישו על כך. לכן כאן רבי יצחק בן אלישיב לא רצה להטריח לפני המקום.

ב. ועוד, דכאן ביקשו 'דניחכום טובא' וזו בקשה שלא לצורך שכן התורה עצמה מחכימת פתי, והם יכולים להחכים על ידי עמל התורה, אלא שהם רצו במתנה ללא עמל, וכיון דאיכא דרכא אחרינא זה נחשב הטרחה לפני המקום [ואכן לעיל עם חוני המעגל היו הגשמים דבר הניצרך לעולם ולא היה דרכא אחרינא, לכן אין זה נחשב להטרחה כלפי מעלה].

נמצא שלכן לא פרש"י שאין תפילתו מקובלת כלל כי זהו שקר, אמנם רבי יצחק בן אלישיב לא רצה להתפלל אף על הצד שתפילתו תפעל קצת - מהטעמים שהתבארו כאן, ולכן אמר שאין תפילתו מקובלת כל כך.

דף כ"ד.

אמר ליה גברא דעל בריה ועל ברתיא לא חס

א. וצ"ב כיצד סיפר הדבר הרי יש בזה לשון הרע על ר' יוסי דמן יוקרת.

ואולי מצד שהיה דבר המפורסם בפני שלושה ואין בזה איסור לספרו. וק' שהרי לכ' זו עיר אחרת ובאמת כאן לא ידעו הדבר ואין כאן היתר של בפני שלושה (עיין ח"ח כלל ב' סעיף ו').

שימותו מפני שציערו אותו, אבל כאן לא ציערו אותו. ואמנם מפרש"י שהיו בורים ועמי הארץ, אבל יש לתמוה וכי זו סיבה שימותו.

א. ויש להסביר עפ"י הגמ' בבבא בתרא (ח.) שפורענות באה לעולם בשביל עמי הארץ, אם כן זו כבר סיבה לבקש עליהם שימותו, כדי שלא תגיע פורענות לעולם.

ב. ועוד איתא בגמ' פסחים (מ"ט:), שעמי הארץ חשודים להרוג תלמידי חכמים, הרי שיש כאן בחינה של הקם להורגך השכם להורגו, ואם כן מצד זה זו סיבה להתפלל שימותו.

ג. עוד אפשר לומר, שביריונים הם רשעים שעושים מעשה בריונות, ועל רשעים אומרת הגמ' בסנהדרין (ע"ב.) - 'מיתתם של רשעים הנאה להם והנאה לעולם', רוצה לומר שההנאה לעולם היא כדי שהעולם לא יסבול מהם ולכן התפלל על כך [ואינו כפרש"י שפירש 'ביריוני' מצד בורים, ולמעשה גם בורים יכולים להגיע לעשות מעשה רשע אחר שאין להם המדה הנכונה על פי תורה מה עליהם לעשות].

אמר להו עמי היתה ושלחתי

מפרש"י 'ועכשיו אין תפילתי מקובלת כל כך', נמצא שמודה בדבריו שעל

כל פנים עדיין תפילתו מקובלת קצת, ואם כן מדוע לא התפלל עליהם שיחכימו, הרי ביקשו דבר רוחני שהוא 'לצורך גבוה' ולא איזו בקשה גשמית. ועוד, אם מודה שתפילתו מקובלת קצת [לא כתב 'פעמים מועילה' אלא משמע שתמיד מועילה אלא שאינה מקובלת 'כל כך'], אז שיתפלל עליהם שיחכימו לכל הפחות קצת, ויש לומר:

כלל ט' ס"ב. ואמנם יש לחלק בין הדברים, מכל מקום יש בדומה ובפרט אם הכירו בכך שר' יוסי דמן יוקרת הוא גברא קפדנא].

אמר לו בני

צ"ב אי בנו כבר גדול מה זה עסקו של אביו, גדול עומד כבר ברשות עצמו, אלא מאי תאמר בנו קטן וכבר היה בכוחו להוציא פירות תאנה קודם זמנם.

אתה הטרחת את קונך

וצ"ב העונש הגדול שנתן לו אביו שישלם בחייו על כך שהטריח את קוננו.

ובאמת מצינו כעין זה להלן (כ"ד:): מעשה ברבא שהטריח את הקב"ה להוציא גשמים בתקופת תמוז, ואביו נגלה לו בחלום שרוצים להורגו ובאמת מצא על מטתו סימנים של סכין שאכן רצו להורגו, הרי שישנו עונש מיתה על הטרחה כלפי שמיא. אמנם התימא הוא, דלהלן הצילו אביו מהמיתה ואילו כאן אביו רבי יוסי דמן יוקרת חייבו מיתה.

ואפשר, דהתם ביקש דבר שישנו בטבע העולם, היינו שביקש גשמים וההטרחה היתה שביקש זאת שלא בזמנם. ועוד, שגשמים הוא דבר הנצרך לעולם. ואילו כאן ביקש דבר שאינו בטבע, כי טבע העולם שהפירות מוציאים פירות בזמנם ולא קודם זמנם. ועוד, שהפירות נצרכו רק לפועלי אבא, ולכן הקפיד אביו כל כך [ובאמת הקושיה חזקה מהתירוץ, כי המקרים מאד דומים. ולרבי יוסי בן רבי אבין היה השגה על הנהגה זו], ועיין עוד בענין זה מש"כ ב'ביכורי אשר' (עמ' ק"ב אות קמ"ה).

ואין נראה לומר שהגמ' הביאה זאת ואין זה מדבריו, ועוד שהרי הוא פתח בדבר 'גברא דעל בריה לא חס' וכו'. ואולי סיפר מצד להזהיר מפניו, כי אולי לא יחוס גם על תלמידיו הבאים ללמוד לפניו ויש בזה סכנה, ודחוק.

ב. ועל עצם הדבר ששאל אין בזה קושיה שלא ישאל, מצד שעלול הדבר להגיע ללשון הרע, שכן חשב שאולי יש בו איזה מעלה שניתן לו ללמוד ממנה, וגם זה קצת קשה, שהרי אם עזבו מן הסתם ראו בו חסרון והדרא קושיה לדוכתא כיצד שאלו.

לא תינקטו בדעתיכו

כדאיתא בברכות (ל"א:): הנחשד בדבר שאין בו צריך להודיעו.

ועוד, דלא רק שאסור לחשוד סתם, אלא אף במקום שיש להם נפ"מ בכך, כגון כאן שפרש"י שעכב מזונותם עד עתה, אף על פי כן אסור לחשוד לכן יש להודיעו.

אמצוה טרחנא

וכי מה בכך, מן הדין העוסק במצוה פטור מהמצוה, ורוב פועלים בדרך כלל הם עניים ורעבים, אם כן יש מצוה להאכילם וחוץ מזה ישנה עוד מצוה של 'ביומו תתן שכרו'. וצריך לומר שהיה לו לטפל במת מצוה שאין לו קוברים, או מצוה עוברת אחרת ולכן היה צריך להתעכב ואיחר להביא מזונותם.

אמרו ליה רחמנא לישבעך

רואים שהיה אסור להם לומר לו דבר זה, שהרי יצא מזה קצף ומכשול. וכעין דאיתא שאסור לשבח אדם במקום שיגיעו לדבר בגנותו [כפי המתבאר בחפץ חיים

עוד בענין זה

היתה בו שרצה לראותה ולא היה מצב שהיה מחמת מחלה.

בוא וראה מה עשה לך אוהבך

עיינ מש"כ בגליונות על מסכת שבת (דף נ"ב:) דאיתא התם 'לא איברו מזונני' מפרש"י, ואין נס זה רגיל שיבראו מזונות לצדיקים בביתם שימצאו חטיין גדילין באוצרותיהן, עכ"ל.

א. ולפי זה מובן הא דאיתא הכא 'בוא וראה מה שעשה לך אוהבך', שכן אין זו רגילות שיעשה נס כזה. עיינ ב'ביכורי אשר' שם.

ואף ברש"י כאן לא נקט לשון שאין שייך שיקרה נס כזה לצדיקים, אלא 'אין נס זה רגיל'.

ב. עוד יש מקום לחלק ולומר, דהתם זרקו מעט חיטים לתוך 'אכלבא' הוא אוצר של חיטים, כלומר היו חיטים והנס היה שהתרבו החיטים, זהו נס יותר בהסתר ואינו ניכר כל כך, דומיא דנס פך השמן של השונמית שלא כלה, שזהו נס על דבר הקיים. ובס"ד אח"ז מצאתי שכעין זה כתב ה'בן יהודע'.

אך כאן היה צריך נס "גדול יותר", שיבראו מזונות יש מאין, על זה אומר רש"י שאין נס זה רגיל. ולכן 'השתנו עליו מעשה בראשית' שזהו נס קטן ופחות גלוי מאשר שיבראו מזונות יש מאין.

ולפי זה גם אפשר לומר, שבאיש יש דדין, והנס היה שנפתחו כרדי אשה והניק את בנו, וזה יותר נס ביש הקיים, מאשר מזונות שהם יש מאין.

במהרש"א עמד על כך שאביו הקפיד על שהטריח את קונו ולא מצד שנהנה ממעשה ניסים, כי היה אפשר שלא להנות מהנס על ידי שיקדיש אותם. וצ"ב הרי אכלום כבר, שהרי אמרו לו 'רחמנא לישבעך' וכו' ומה יש כאן להקדיש. ואי מצד שיקדיש הנותרים אינו מועיל לענין מה שאכלו כבר, שנמצא שנהנה בהם מהנס.

ברתיה מאי היא

וכעין זה איתא בסנהדרין (ע"ה.) מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת וכו', והרופאים אמרו שאין לו תקנה עד שתבעל ואמרו חכמים ימות ולא תבעל ולא תעמוד לפניו ערומה וכו'.

ואמנם כאן היה מעשה 'קל' יותר שהרי 'רק' רצה לראותה, ועוד מה היא 'אשמה' שאביה הענישה במיתה כגירסת הב"ח, ועל כן קרא לזה רבי יוסי בן רבי אבין 'שלא חס על בתו'.

ואולי כאן היה טענה על צניעותה, שהרי אילו היתה צנועה יותר לא היה רואה אותה. מאידך במה יכולה יותר להצטנע, הרי היתה בביתה והלה סתר גדר כדי להסתכל בה. ואולי אם ידעה שהיא בעלת יופי גדול כל כך היה לה להצטנע יותר, אבל דחוק לומר כן, שכן מן הסתם היה זה בביתה ולא ראה אותה בשוק ומה יכולה לעשות שסתר גדר אבנים.

גם יש מקום לחלק שבסנהדרין 'נתן עיניו' היינו הוא היה הגורם לעצמו ומחלה זו שהעלה ליבו טינא. ואילו כאן סתם תאוה

משמיא, אף במקום שרב גזר תענית על הציבור ולא נענה.

וכל דלא אפשר ליה לא שקילנא מיניה מבואר בגמ' מעלת השליח ציבור, שלא לקח כסף ממי שאינו יכול לשלם. וכן לעיל (כ"א:) בענין הקזת הדם, אבא אומנא לא לקח כסף ממי שאין לו ומרבנן לא לקח כלל. ובכל זאת נ' שהמעשה כאן של המלמד גדול יותר, שכן מלמד תינוקות אין זו 'פעולה' חד פעמית כמו הקזת דם, שפעם בתקופה מקיזים דם, מלמד תינוקות זו עבודה יום יומית, ואם לא לקח כסף זו מעלה גדולה יותר מצד אורך הזמן שויתר על פרנסתו.

ואף שגם שם היו מן הסתם מידי יום אנשים שלא היה להם לשלם, ואם כן גם שם יש אורך זמן שלא התפרנס. עדיין יש לומר, שלאנשים שונים קל יותר 'לוותר' על תשלומם מאשר לוותר לאדם אחד בקביעות את שכר המלמדות שמגיע לו.

עוד בענין זה

המלמד כאן מנה ג' דברים שעושה במלאכת המלמדות, שבזכותם ירדו גשמים אף שרב גזר תענית ולא ירדו גשמים:

דבר ראשון - מתייחס לבני עניים ביחס שווה כמו לבני העשירים, שזהו דבר שהילדים חשים בו, וממילא הילדים מרגישים בטוב כי אינם רואים הפליה והם שוים כמו כולם (היינו מה שנקרא שהם 'נורמלים').

דבר שני - אינו נוטל כסף ממי שאינו יכול לשלם לו. שמעלה זו היא אמנם כלפי

ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל מפרש"י, 'משום דמעשה ניסים הוא ואסור לאדם להנות ממעשה ניסים', עכ"ל.

וצ"ב, דמונח בדבריו שכאחד מעניי ישראל מותר להם להנות, וקשה הרי גם המעט הזה שיהנה הוא ממעשה ניסים ואסור להנות מזה, ומה הועיל בזה שאמר שיש לה בהם רק כאחד מעניי ישראל וצ"ע.

ומקרינא לבני עניי כבני עתירי וכו' צ"ב מה הפשט בדבריו, אם מצד שאינו לוקח כסף מעניים הרי זה מה שאומר מיד אחרי כן, אם כן מה מונח בדבריו כאן.

וני' שרוצה לומר כאן, שמתחילה הוא מתייחס במלמדות שלו לבני עניים כבני עשירים. כי הרגילות הרבה פעמים שמלמד 'משקיע' יותר בבן עשירים, שהרי יש מה לצפות מהם "לגמול" על השקעתו [וסוף סוף גם המלמד הוא אדם שיש לו צרכים לכלכלת משפחות ונישואי ילדיו] וחושב מה בכך שהוא מתייחס יפה יותר לבני עשירים, ופעמים אם אינם מבינים חוזר עבורם שוב, ובין השיעורים רואה לדבר איתם וכו' וכו'.

אך כידוע הילדים רגישים מאד ומרגישים בזה שאין הם מקבלים יחס נאות כמו ילדים אחרים, ודבר זה שובר אותם וחוסם בכל תלמודם, ופעמים הפליה ביחס המלמד וכדומה מביא לנפילת תלמידים.

לכן ציין כאן המלמד על עצמו שיתכן שמעלה זו היא מעלה שיכולה לעשות נס גדול כזה, שמיד שביקש גשמים נענה

בראתי לה דפוס בפני עצמה כדי שלא יהיו שתי טיפין יוצאת מדפוס אחד, שאלמלי שתי טיפין יוצאת מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות, ועיין שם גם לענין קולות וכו'.

ובדרך דרוש אפשר, כיון שהמלמד הזה התייחס לכל אחד מתלמידיו באופן פרטי כל אחד היה חשוב בעיניו להשקיע בו, כנגד זה זכה לגשמים שגם כל טיפה היא בפני עצמה אחרת היה העולם חרב.

דף כ"ד:

מה יעשו גדולי הדור שאין דורן דומה יפה לכ' צ"ב מדוע תולים שאין דורן דומה יפה, אולי אין גדולי הדור דומים לגדולי הדורות הקודמים.

אלא איתא בר"ה (כ"ה). אומרת 'כל שלושה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה, וכן שם (כ"ה): יפתח בדורו כשמואל בדורו - הרי שמצד גדולי הדור גדולתם וכוחם שוים כאילו היו מהדורות הקודמים, לכן תלו בדורם.

ועוד, הרי אמרו ראה הקב"ה שצדיקים מועטים עמד ושתלן בכל דור, הרי שהצדיקים שאיתנו אכן הם שייכים לדורות הקודמים ומצידם אין חסרון.

ש"מ איכא שבעא בעלמא יהיב עיניה הוה כפנא

וצ"ב ומה רע בכך דאיכא שבעא בעלמא, עיין פרש"י (בראשית מ"א, ב') על הפסוק "שבע פרות יפות המראה" שמפרש שבימי השובע ה'בריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה'. אם כן מה

ההורים, אך זה משפיע ישירות על הילדים, שהרי קושי כלכלי בבית יוצר לחץ, ולחץ בפרט על הילדים זהו הנזק הגדול ביותר בתלמודם. ואף שהיה זה שכרו של המלמד וגם יש לו הרבה 'היתרים' לקחת שהרי הוצאות תלמוד תורה חוזרים, הוא לא עשה כאן את החשבון של ההורים, אלא את החשבון שלו שבמצב כזה אינו נוטל שכר.

דבר שלישי - משחד את הילדים במני 'פירא דכוורי', כדי שיהיה להם חשק ללמוד. היינו לא די בכך שנותן להם יחס הוגן, וגם דואג שלא יהיו לחוצים אלא שמחים לבוא לבית תלמודם [ומן הסתם אם לא נטל כסף מההורים הם שלחו את ילדיהם בשמחה לתלמודם, ומן הסתם עוד שיבחו את המלמד בביתם, שכל אלו הם דברים המוסיפים לילד ברצון ללמוד מהמלמד הזה], ומלבד זאת עוד הוסיף ושיחד את מי שלא רצה ללמוד במיני פירא דכוורי.

עוד בענין זה

א. מבואר בגמ' שמיד שאמר 'משיב הרוח נשב זיקא' ומיד שאמר 'מוריד הגשם אתא מיטרא'. ונראה שהמהירות שהוא נענה, היה מדה כנגד מדה בהתנהגותו במלמדות שלו, שכיון שג' הדברים שעשה מביאים 'תוצאות מיידיות' בהצלחת התלמידים, לכן כנגד זה זכה גם כן שמשמים יענו מיד לבקשתו.

ועיין ב'בן יהודע', שמדה כנגד מדה שהוא השווה עניים ועשירים יחד, בא המטר המשקה עניים ועשירים בהשוואה אחת, ועיין שם עוד דברים נפלאים.

ב. עוד נראה לומר בענין זה, ע"פ היה דאיתא בב"ב (ט"ז): כל טיפה וטיפה

ולכאורה קשה על גמ' זו מפרקי אבות (פ"ו ח') שם אומרת הברייתא שמעלת העושר נאה לצדיקים, ועיין ב'משנת אבות' (שם עמ' רמה) שמביא ליישב הדבר.

ניעשייה דליפוק בפתחא דסמוך לשוקא מדוע עשו כן הרי יכלו לספר לו [ובפרט לפי מה שיתבאר להלן] שיש פריצות בשוק].

ובפשטות אינה דומה ראייה לשמיעה, לכן עדיף שיראה בעצמו ממה שיספרו לו. ועוד אפ"ל, שהתעוררות הבאה לאדם מעצמו גדולה היא ממה שעוררו אותו לכך.

עוד בענין זה

מה הטעם שרצו שדוקא הוא יראה הרעב. **א.** אפשר שלא היה אחר בדורו שיכול היה להתפלל על גשמים.

ב. ועוד אפשר לומר על דרך 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר', שמכיון שהרעב הגיע מכח מה שנתן עיניו, אם כן גם בידו הכח לבטל הרעב.

ג. ועוד שמן הסתם לא התכוין למצב כזה, וכפי שהתבאר לעיל 'יאה עניותא לישראל' הכוונה שפרנסתו בצימצום אבל לא שהוא עני ואין לו כלל, עד כדי שמתגודדים על פסולת של תמרים.

בפתחא דסמוך לשוקא

מה שלקחו אותו לפתח הסמוך לשוק ולא לשוק עצמו, כי מן הסתם ישנן בשוק נשים הפרוצות בלבושיהן ולא רצו להכשילו בכך.

רע בכך שיש שובע שנתן רב יהודה עיניו ונעשה רעב.

א. ובפשטות אפשר לומר, שראה שהגיע מצב של 'פרצי בריפתא' מפרש"י שזורקים אותם זה לזה, והרי מבואר להדיא במסכת ברכות (נ'): ונפסק כן בשו"ע (סי' קע"א ס"א ובמ"ב שם) שאסור לזרוק פת אפילו במקום נקי שאין הפת נמאסת בו, מצד בזיון אוכלים, וכיון שרב יהודה ראה שהגיע מצב שעוברים על איסור זה נתן עיניו.

ב. ועוד, איתא בחולין (ק"ה): שפרורים שנפלו לארץ קשים לעניות, אם כן הם גורמים לעצמם עניות, אם כן עדיף שתבוא העניות ללא שיעברו על איסור של בזיון אוכלים [עיי' שם מעשה באדם ששר העניות רדף ללוכדו ולהביאו לידי עניות, ולא היה יכול לו כיון שזנהר בפירוורים].

ג. עוד אפ"ל על פי הגמ' בברכות (ל"ב): 'מלי כרסיה זני בישיה', מפרש"י 'מילוי הכרס הוא ממיני חטאים הרעים', ומביאה הגמ' ראייה מהפסוק "שנאמר כמרעיתם וישבעו שבעו וירם לבם - על כן שכחוני".

ד. וכן מבואר בגמ' חגיגה (ט'): על הפסוק "הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני" - 'מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות. אמר שמואל יאה עניותה ליהודאי' וכו' [עיי' במהרש"א ובעץ יוסף שהכוונה שפרנסתו בצימצום אבל לא שהוא עני ואין לו כלל]. מכל מקום חזינן שיש מעלה לעבודת ד' 'עניות שבאופן זה משפיל דעתו יותר כלפי מעלה וחי עם הקב"ה.

שאליהו בא להזהיר את רב יהודה שלא ישלוף עוד נעל מצד השבועה של הקב"ה, שכביכול לא יאלץ לעבור על שבועתו.

אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה

במסכת ברכות (י"ח:) עוסקת הגמ' אי מתים ידעי מה שקורה בהאי עלמא או שאינם יודעים (עיין מש"כ שם בגליונות אשר), ולכאורה מכאן ראייה שהמתים יודעים, שהרי אביו של רבא נראה בחלום לרבא.

אך למעשה אין מכאן ראייה, שאביו של רבא ידע מה שקורה בהאי עלמא, אלא כי מירי שידע מה שקורה בעולם האמת, שיש קפיידא על בנו שהטריח מאד כלפי שמיא, אם כן אין זה שייך לסוגיא דברכות.

מי איכא דמיטרח כלפי שמיא כולי האי א. וצריך ביאור מה הכולי האי שמטריח, הרי מצינו כה"ג [לעיל כ"ג: עם אבא חלקיה, וחנן הנחבא] ואמנם כאן היה תקופת תמוז והנס גדול יותר, ולמעשה אין נפ"מ כלפי יכולת הבורא יתברך שמו, בין גשמים בחורף לבין תקופת תמוז בכל פעם זהו נס, אלא שבתמוז הוא בולט יותר. על כל פנים צריך לדעת מה הקפיידא הגדולה שהיתה כאן עליו.

אלא שכאן כבר ראה שאין הקב"ה רוצה להוריד גשמים, שהרי בפעם הראשונה 'בעי רחמי ולא אתי מיטרא', ורבא התעקש פעם נוספת כלפי מעלה כדי ש'בכח' ירדו גשמים וזה נקרא מטרח כולי האי.

ב. ועוד, בכל מקום מצינו שהתפללו בצנעא ובהכנעה כביכול [כדלעיל כ"ג:], כאן ח"ו לכאורה נראה שהיתה זו

ובפרט, שהרי מבואר להדיא במסכת ב"ב (נ"ז): שאם עובר במקום שנשים מכבסות ויש לו דרכא אחרינא רשע הוא, והוא הדין כאן במקום שוק שגם ישנה פריצות, הרי איכא דרכא אחרינא דסגי שיבוא לפתח הסמוך לשוק, ולכן לא הביאוהו לשוק עצמו, וגם זה היה צריך 'עשייה' היינו כאילו להכריחו לעבור שם.

אי שלפת אחרינא מחריבא לעלמא

וקשה דהרי נשבע הקב"ה שלא יביא עוד מבול לעולם [רש"י בראשית ח', כ"א], ואם כן כיצד יחריב כאן העולם.

א. ואפשר שהיה נחרב העולם מהגשמים ולא על ידי מבול דוקא, וכגון כהא דאיתא לעיל (כ'): שהיו הכתלים נופלים, מפרש"י, שאף על פי שהכותל בריא ראוי ליפול שהמים מקלקלים את הקרקע ושוחקים את היסוד.

ב. עוד אפשר, שאכן מחמת השבועה על המבול בא אליהו לומר לרב יהודה ולהזהירו כביכול שלא ישלוף עוד נעל, כדי שלא יעבור הקב"ה על שבועתו.

אבל לפי זה אינו מובן מה זה נוגע לרב יהודה, רב יהודה 'צריך' לדאוג לגשמים ומה יעשה הקב"ה עם שבועתו זה נוגע להקב"ה ומה שייך לבקש שלא יעשה רב יהודה מאי דבעי ליה למיעבד. ועל דרך שאומרת הגמ' בברכות (י'): 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד'. ולפי זה גם כאן, רב יהודה צריך לדאוג לגשמים זה מה שהוא חייב לעשות, והשבועה של הקב"ה 'מה דניחא קמיה קודשא בריך הוא ליעביד', אם כן קשה לומר

בשמו"ע: 'אלוקי אברהם' וכו', אברהם עמוד החסד, יצחק עמוד העבודה ויעקב עמוד התורה. וברור היה שלכל אחד היה כל הג' עמודים, מ"מ כל אחד היתה לו מדה בולטת אחת בה השתית את עיקר עבודתו בעולם].

ואל יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה ולא לעם אחר
וצ"ב, אם לא יתפרנסו זה מזה וגם לא מעם אחר, אז ממי כן יתפרנסו.

ועוד, דאיתא בברכות (ה'): 'לכו והתפרנסו זה מזה'. ודוחק לומר שדוד המלך אמר להם דבר דיעבד.

ואפשר שאכן המצב הלכתחילה של כלל ישראל, שאינם צריכים זה לזה ולא לעם אחר, אלא איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ופרנסתו תבוא מאיליו משדהו וחצרו. אלא שמצב זה הוא לימות המשיח, ומה שדוד המלך אמר 'לכו והתפרנסו זה מזה', כיון שזה היה קודם ימות המשיח.

דף כ"ה.

עד שהביאו ממנו אור להבדלה
וברש"י פירש, שהדליק ממנו נר אחר אבל הנר של מעשה ניסים כיבה, כי היכי שעשה רב יהודה לעיל שלא נטל מהחיטים של מעשה ניסים, וברש"י שם כתב: 'במה שאפשר להתרחק ממעשה ניסים יותר טוב ונכון'.

וכבר כתבתי ב'ביכורי אשר' (אות קס"ג) שיש להקשות שזה גופא נהנה כאן מהנר של מעשה ניסים בזה שהדליק ממנו נר אחר, והיה לו להדליק לנר ההבדלה ממקום אחר ולא מנר של מעשה ניסים

תפילה כמו לוי שהטריח כלפי מעלה, וכאן בא בטענה שאבותינו סיפרו שפעלת בימיהם ואנו לא ראינו, ולפי זה ההטריח כלפי מעלה היא צורת הבקשה ולא עצם הבקשה.

ג. ובאמת צריך לדעת מה ההבדל שלעיל ובעוד מקומות בש"ס ירדו גשמים, וכאן זה היה נחשב לרבא שמטריח כולי האי. אלא שבכל המקומות היה צורך בגשמים לרבים ולא לצורך יחיד, וכאן גם זה ליחיד לא היה צורך בגשמים אלא כדי שלא 'יצערו' אותו על כך שהלקה אדם שבעל כותית, אם כן היה לו לרבא לכאורה למצוא דרך אחרת לרצות את המלך ואמו ולא לבקש גשמים בתמוז.

ר' חנינא בן דוסא הוה רגיל וכו'
ומבואר בגמרא שבשעה שהלך בדרך ביקש שלא ירדו גשמים ופסקו הגשמים, וכשהגיע לביתו ביקש גשמים וירדו.

וצריך ביאור מדוע אין הגמרא מקשה שר' חנינא מטריח כלפי מעלה.

ויש לומר שהדבר תלוי בדרגה של כל אחד, על רבי חנינא בן דוסא מצינו שאמר (להלן כ"ה). 'מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק', כלומר שאין אצלו כלל מציאות של טבע והכל תלוי במאמרו יתברך, וכך חי למעשה עם בורא עולם - אצלו אין זה נחשב להטריח.

לכן שפיר שאין הגמ' מקשה כאן מי איכא דמטריח כולי האי. ואף שבודאי שרבא גם היה במדרגה לדעת ולחיות שהכל תלוי בבורא יתברך, מכל מקום הצטיינות מיוחדת במדה זו אומרים חז"ל רק אצל רחב"ד [דומיא דברכה הראשונה

נר אחד המשמש לאדם או משפחה אחת, אין צריך להתרחק ממעשה ניסים כזה ויכול להדליק ממנו נר אחר.

ג. עוד יש לחלק, שבנר זו הדלקה לצורך מצוה היינו מצות ההבדלה, ואמנם גם אכילת פת היא לצורך מצוה, אך יש הבדל ביניהם. מעשה ההדלקה זהו מעשה 'ברור' לצורך מצוה, בעוד שאכילת פת תלויה בכוונת אכילתו, אם אינו מכוין לאכול לשם שמים היינו לצורך קיום הגוף לעבודת בוראו אין בזה מצוה. לכן בחיטים היה צריך להתרחק ממעשה ניסים כזה שאפשר שאין בו מצוה, בעוד שבנר זהו מעשה מצוה ברור.

ניחא לך דמיכל אכלי כולי עלמא אפתורא דמשלם ואנן אפתורא דמחסר איברא בגמ' שאמר לאשתו שלעולם הבא יהיה שולחנם חסר, ולא טען מצד שקיבלו מתנה משמים רגל זהב שזהו מעשה ניסים, ואם כן יותר טוב ונכון להתרחק ממעשה ניסים (כפי שפרש"י לעיל). **וצריך** לומר, שכאן עצם השכר לא היה מעשה ניסים, שהרי קיבלו את זה מהטוב הגנוז לצדיקים לעולם הבא (לשון הנ"א), ואם כן זהו רק 'הקדמת שכר' ולא 'נס בעצם' כמו חומץ הדולק, ולכן אין כאן ענין להתרחק ממעשה ניסים [ומה שקיבלו קודם הזמן אין זה נחשב לכזה נס שאסור להנות ממנו, שהרי סוף סוף משלהם קיבלו רק המציאו להם הדבר קודם].

עוד בענין זה

בנדרים (נ.) איתא, שרבי יהודה לא אתי לבי תעניתא מפני שלא היה לו מה ללבוש, שלח לו רבן גמליאל גלימא

[ולא מבואר בגמ' שלא היה לו אש אחר להדליק ממנו, אלא כביכול רצה לומר שהנר של מעשה ניסים היה בו ממש אש 'אמיתי' שהיה אפשר להדליק ממנו אפילו נר אחר], ועיין שם כמה תירוצים ב'ביכורי אשר'.

ויש להוסיף על הקושיה, שהיה זה נר שנעשו בו ב' ניסים, האחד עצם הדבר שחומץ דלק, והשני שדלק עד מוצאי שבת, שכן בדרך כלל נר לשבת אינו מכינים בו שמן שידלוק עד מוצאי שבת ואם כן זהו נר של שתי ניסים [ולדברי המהרש"א שהיה לפרסם הנס לרבים, זהו אכן נס אחד שהקב"ה רצה לפרסמו על ידי שדלק כל היום].

על כל פנים קשה מדוע הדליקו מנר זה עצמו אור להבדלה.

א. ואפשר שחשש שהנר של מעשה ניסים יכבה באמצע ההבדלה, שכן לא ידע כמה זמן עוד עתיד לדלוק ולהתקיים הנס של ההדלקה, ולכן העדיף להדליק ממנו נר אחר, אף שאכן גם במעשה ההדלקה הזה השתמש במעשה ניסים.

ב. יש לחלק בין חיטים לבין נר, בחיטים לוא היו קונים מהם החיטים היה צריך 'נס המתמשך', היינו נס כל זמן שמשמרים אותם, וגם בעת שטוחנים אותם לעשות מהם פת, היינו היתה אריכות גדולה בנס והיו מספרים אלו חיטים ואלו הלחמים שאפו מהם, וכיון שהיה זה 'נס המתמשך' ועוד שהיה נעשה לאנשים רבים, לכן עדיף להתרחק ממעשה ניסים כזה.

אך מעשה ניסים כזה 'חד פעמי' של הדלקת נר אחר ממנו, ועוד שזהו רק

הנהגה זו דוחה ענין 'אדם גדול' כיון שאין לאדם לעבור לצורך כך על הנהגתו שהיא על חשבון העולם הבא שלו [שהרי אם יקבל כאן ימעט משכרו שם].

ג. ועוד מונח בזה, העושר שהראה לו הגיע ממעשה ניסים, ומן הסתם צריך לומר שגם השליח הבין שזהו מעשה ניסים, שהרי רבי יהודה היה עני מרוד שהעיד על עצמו שאין לו בגד ללבוש ולהגיע לבי תעניתא [אף שבזה שלא בא 'עבר' על מש"א שלא יפרוש אדם מהציבור, ומן הסתם אם רבן גמליאל רצה כל כך שיבוא, סימן שהיה ניצרך להצלחת התענית] והרי הקב"ה עשה לו נס, אם כן בסירובו לקבל מהנס כביכול הוא מסרב כלפי מעלה, ומכל מקום הטעם 'לא להנות בעולם הזה' הוא מספיק חזק וחשוב אף לדחות העושר שקיבל משמיא, אם כן כל שכן שיכול לסרב לרבן גמליאל מלקבל הגלימא ששלח לו. ובזה מונח ומובן מה הענין שכלל הראה לשליח של רבן גמליאל את העושר שקיבל בנס, לומר לו, שאף העושר משמיא דחה.

ד. ובאמת מונח כאן גם שלא רצה להנות ממעשה ניסים, שהרי יכול היה להשיב לשלוחו של רבן גמליאל שעתה יש לו זהובים לקנות בהם בגד ומיד יבוא לבי תעניתא. ואכן מה שלא בא אפשר היה גם מטעם שלא רצה להנות ממעשה ניסים, אלא השיב תשובה כוללת שאינו רוצה להנות בעולם הזה, כי אם ישיב שאינו רוצה להנות ממעשה ניסים, יאמר השליח טול את הגלימא ששלח רבן גמליאל שאינה ממעשה ניסים. נמצא שבתשובתו שאינו רוצה להנות בעולם הזה כלל הכל, וכעין מה שכתבנו כבר לעיל.

ולא קיבל, והגביה המחצלת והראה לשלוחו של רבן גמליאל שיש לו זהובים רבים אלא שאין רצונו להנות בעולם הזה.

ולכאורה היה לו להתרחק ממעשה ניסים ולא לרצות להנות מהנס, וכפי שמצינו כאן בנר שדלק כל השבת וכן לעיל בחיטים שהיו ממעשה ניסים. ואם כן לכי' היה עדיף לרבי יהודה לקבל הגלימא מרבן גמליאל, כי זו 'הנאה קטנה' מהעולם הזה כי אפשר לקבל את הגלימא רק בהשאלה לזמן התפילה בבי תעניתא ולא כמתנה קבועה.

ועוד, אם רבן גמליאל שלח לו גלימא סימן שהיה חשוב לו שיבוא לבי תעניתא כדי שהתענית תצליח, וכיצד זה שלא לקח הגלימא ובא.

ויש לבאר ענין זה בכמה אופנים, וכדלהלן:

א. הסיבה הראשונה היא שאין רצונו להנות בעולם הזה וזו סיבה הכוללת הכל. ואמנם ישנה סיבה נוספת להתרחק ממעשה ניסים אבל זו סיבה שניה, שאם היה רוצה להנות בעולם הזה לא היה רוצה להנות מדבר שהוא מעשה ניסים. לכן אמר רבי יהודה הסיבה הכוללת.

***ובזה** השיב גם תשובה מדוע אינו רוצה לקבל הגלימא ששלח לו רבן גמליאל הרי אין בה נס, אלא אכן נס אין בה אבל הנאה מהעולם הזה יש בה.

ב. ועוד, שיש בטעם זה גם להסביר כיצד סירב לקבל מרבן גמליאל שהרי אין מסרבים לאדם גדול. ואולי אפשר לומר, כיון שיש לו הנהגה לא להנות בעולם הזה,

מקום להבין ולהאמין שאין כדאי קבלה זו [ועל דרך מש"כ ב'ביכורי אשר' על סנהדרין (עמ' קנ"א אותו מ') שדוד המלך ראה צורך להוכיח דבריו].

מיכל אכלי כולי עלמא אפתורא דמשלם ואנן אפתורא דמחסר

ועל דרך זה איתא בב"מ (ק"ד:): שרבה בר רב הונא שמע דקאמר 'מאן קא אכיל לעלמיה כרבה בר רב הונא', ומיד נפץ וזרק את מה שקיבל משמיא.

אמרה ליה ומאי נעביד

הרי שהיתה מוכנה אף להחזיר העושר שקיבלה, וזהו נסיון גדול להחזיר אחר שמונח כבר ביד האדם ונחלץ בו מהצרה.

ואולי זה הטעם שמבואר במסכת ב"ב (ע"ד:): נפק בת קלא אמר לן מאי אית לכו בהדי קרטליתא דדביתהו דר"ח בן דוסא דעתידה דשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי. ואף שאין מובן מה הפשט כאן, מכל מקום שכר רואים כאן.

כמין פיסת יד

עיינן לקמן (כ"ט). ב' דברים שכתבנו בענין יצתה כעין פיסת יד.

בית זה שקירה ר' חנינא בן דוסא בתפילתו ולעיל ביארנו שעדיף למעט במעשה 'ניסים המתמשך', כגון קניית חיטים שנעשו בנס, וכאן אין לך מעשה ניסים מתמשך יותר מזה שהקורות נמתחו וקירו את הבית באופן קבוע, ומדוע לא חש רבי חנינא בן דוסא למעשה ניסים זה, הרי לעיל בענין חומץ וידלק בבית רבי חנינא בן דוסא, כיבו את הנר של מעשה ניסים ולא השתמשו בו להבדלה.

בעא רחמי יצתה כמין פיסת יד ויהבו ליה חד כרעא דפתורא דדהבא
וצ"ב מדוע קיבלו זהב, הרי היו חסרים מזון ואם כן מדוע לא קיבלו מזון.

וני' לבאר ע"פ הא דאיתא שבת (נ"ג:): אמר רב נחמן תדע שמתרחיש ניסא ולא אברו מזוני. מפרש"י, 'ואין זה נס רגיל שיבראו מזונות לצדיקים בביתם',

הרי שהדרך העדיפה אצל הקב"ה לתת רגל של זהב מאשר לתת מזונות (ועיין 'ביכורי אשר עמ' קה אות קמ"ז).

אמר לה ניחא לך וכו'

א. למדים כאן שרבי חנינא בן דוסא אף שלא רצה לקבל משמיא, שהרי שולחנם יהיה חסר בגלל זה לעולם הבא, מכל מקום לא התווכח עם אשתו קודם שנתן לה, אלא תחילה 'דאג' שיקבלו משמיא, אחרי כן הסביר לה מהו גודל ההפסד במה שקיבלו.

ב. ויתכן לומר, שקודם שאדם קיבל בעת המחסור אינו פנוי להתבונן ולהבין גודל המעלה שהוא חי בדחקות ואת גודל ההפסד לקבל שכרו כאן בעולם הזה. אחר שקיבל 'ונשקט רעבונו' שהרי פתו בידו, עתה יש בו כוחות הנפש להקשיב ולהבין.

ג. אולי גם אפשר לומר, שאילו לא היה רחב"ד מתפלל שיתנו להם, היתה אומרת אשתו שאין בכוחו להתפלל שיתנו לו כדבר הזה [על דרך שאמרה אשתו של רבי יוחנן בן זכאי וכי חנינא גדול ממך (ברכות ל"ד:)], ולא היתה מאמינה שאין כדאי לה לקבל, אחר שהתפלל וקיבל יש

דף כ"ה:

הראית כי נכנע אחאב

מד"ק בזה הגה"צ רבי דן סגל, כי מספיק שיכנע רק כלפי חוץ 'הראית', ואף שבפנימיותו לא נכנע זה מפסיק שלא יביא הרעה בחייו.

שבחו של ציבור היכי דמי

ולעיל איתא 'מאי עובדך' משמע שזהו שבחו של המבקש ולא של הציבור.

ואפשר, שרוצה לומר שבחו של הצבור אבל ודאי שצריך גם שבחו של המבקש. וכדלעיל (כ"ד:) מה יעשו גדולי הדור שאין דורן דומה יפה, הרי שצריך גם לשבח הציבור.

דף כ"ו:

לא היו ימים טובים לישראל וכו' שבחן בנות ירושלים וכו'

א. משמע כאן שהסיבה שימים אלו הם ימים טובים, מצד שבחן בנות ירושלים וכו', וצ"ב קושית הגמ' (לקמן ל:) מדוע ימים אלו הם ימים טובים, ועיין מש"כ שם.

ב. ועוד, משמע לפי המשנה שאף שרק בנות ירושלים יוצאות וחולות זה נעשה יום טוב לכל ישראל. וכמדומה שראיתי, שזה גופא לומדים כאן שאם יש שמחה לחלק מכלל ישראל, היינו לבנות ירושלים - נעשה כבר שמחה לכולם עד שנחשב שלא היו ימים טובים כאלו (אכן לפי מה שביארתי להלן בגמ' ל: אין הפשט כלל שלכן זה נחשב ליום טוב).

ג. איתא במשנה שרק בנות ירושלים יוצאות, וצ"ב מה יהיה על שאר הבנות בארץ ישראל הצריכות לשידוך.

א. ובעצם הדבר אין זה דומה למי שאמר לשמן וידלק הוא יאמר לחומץ וידלק, שכן חומץ זהו מעשה ניסים ממש, שלקח חומץ והדליקו כמו שהוא שמן, בעוד שבקורות היו קורות בעולם אלא היו קצרות מדי, אם כן זהו נס 'קטן' יותר, כי עצם הקורות הן בעין וחסר רק במדת אורכם. לכן לנס כזה שהקורות יתאימו לא חששו להנות אף שזהו נס המתמשך [ועיין כאן במהרש"א שכתב להדיא שהיה זה נס, ואדרבא דלק כל היום לפרסם הנס לרבים].

ב. עיין ב'ביכורי אשר' (אות קי"ט) בענין משכיה בשמעתא עד דפנייה וכו' (דף כ':) שהובא שם יסוד מהמהרש"א בקידושין (דף כ"ט:) - שהצלה מתוך תפילה אין זה נקרא נס.

לפי זה נפלא מאד, בענין חומץ שידלק היה זה נס ממש, והנס נעשה מתוך דברי רחב"ד 'מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ', וכן לעיל בענין הקמח היה על ידי מעשה של רב יהודה שחלץ נעל אחת, מה שאין כן כאן אומרת הגמ' להדיא שרבי חנינא בן דוסא קירה את הבית 'בתפילתו' - תפילה זהו מהלך אחר, וכפי שאומר המהרש"א בקידושין, שאף הצלה מתוך תפילה אינה נקראת נס [וגם לעיל במעשה שרחב"ד הלך בדרך לא נאמר שהתפלל, אלא אמר כביכול כעובדא כל העולם בנחת ורחב"ד בצער וכו' ואין זה דרך תפילה].

אמר לפניו רבונו של עולם כשנתת תורה וכו'

והיינו תפילה עם טענה על דרך שהתבאר ב'ביכורי אשר' ולעיל (דף כ'). 'רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך וכו'.

יוצאות וחולות בכרמים

וצ"ב כיצד היו חולות ביום הכיפורים, הרי איתא להדיא במסכת ביצה (ל"ו:): שאין מרקדין גזירה שמא יתקן כלי שיר. ועיין מש"כ בהערות במשניות לביאור 'משנת אשר' על משנה זו, דכתב המשנה ברורה (סי' של"ט ס"ק ח', וסי' תרס"ט ס"ק ה') - שמותר לרקד בשמחת תורה כיון שכבוד התורה הוא, אבל בשאר שמחה של מצוה כגון בנישואין אסור (כגון בשבע ברכות), וני' שאפשר לבאר בכמה אופנים:

א. כאן שבנות ישראל יוצאות לכרמים עדיף מחתן וכלה. בשמחה של מצוה ישנו 'דין' של שמחה היינו לחזק הבית שכבר קם*, אמנם כאן שזהו הקמת הבית עצמו היינו לצורך הנישואין עצמם שזו מצוה דאורייתא שמותר אף למכור ספר תורה לצורך זה [ומותר אף לצאת לחוץ לארץ כדי לשאת אשה], ממילא לצורך זה הקלו בגזירה דרבנן ולכן בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים ביום הכיפורים.

ב. אפשר ש'חולות' אין הכוונה לריקוד ממש, אלא מלשון מחול היינו הליכה יחד במעגל אבל לא ריקוד ממש.

עוד בענין זה

ה'בן יהודע' אומר, שאף שעל פי השכל אין ראוי לעשות עסק זה ביום הכיפורים, עם כל זה לא ביטלו חכמים מנהג זה, משום חיוב מצות נישואין, וגם להודיע

כמה גדולה ויקרה היא שאפילו ביום קדוש הזה פונים לדבר זה להתעסק בו.

משמע להדיא מדבריו, שדבר זה נבע ממנהג שנהגו בנות ישראל מעצמן, ולא שחכמים הנהיגו דבר זה אלא שחכמים לא ביטלוהו.

ואמנם יסוד למנהג זה מצינו בשבט בנימין (שופטים כ"א), ואפשר שמשם לקחוהו בנות ישראל, ומגודל הענין לא ביטלוהו חכמים.

בחור שא נא עיניך

א. ב'מלאכת שלמה' מביא, שיש תמהים איך היה טוב המנהג הזה בעיני חכמים שיחטפו איש את אשתו, חס ושלום דומה כאילו היו בנות ישראל הפקר. ויש לדעת שכל מי שידו השיגה להשיא את בתו לא היה שולחה לשם, אבל המנהג היה בשביל הבנות שאין יד אביהן משגת להשיאן, ולולא זה אולי היו יושבות עד שתלכין ראשן, עיין שם.

ב. ונראה להוסיף, שאולי לכן נהגו כן ביום הכיפורים כיון שהוא יום דין, ישנה אימת הדין על כל איש ואיש [שהרי אף בשבת תולים שאין עם הארץ משקר מאימת השבת (ירושלמי דמאי פ"ד ה"א)], וממילא הדבר נעשה מתוך כובד ראש ולא קלות ראש.

ג. אמנם טעם זה של יוהכ"פ אינו שייך על ט"ו באב, אמנם כבר הביאה הגמ' להלן (ל'): כמה טעמים בגדולת יום ט"ו באב,

* ע"ד מש"כ הלבוש (או"ח סי' תקפ"ד ס"ב): יש מקומות שנהגים לקרוא לתוקע לתורה בראש השנה, ובפוזנא נהגו גם לקרוא לחזן המוסף, ואפשר שנהגו כן משום שיהיא ליבו שמח כי התורה משמחת, ועל ידי זה יאושר כוחו שיוכל לתקוע (ולהתפלל) יפה, כי אם יטעה זהו סימן רע לשולחיו.

דף כ"ח:

זאת אומרת הלילא שבריש ירחא לאו
דאורייתא

ועיין תוס' ברכות (י"ד.) דבימים שאין
גומרים את ההלל אין חובה לאומרו,
ואנו אומרים אותו משום מנהג.

כיון דחזא דמדלגי דילוגי אמר ש"מ מנהג
אבותיהם בידיהם

חזינן דעל מנהג מברכים, כי אם לא היו
מברכים היה רואה מתחילה שלא
בירכו על ההלל ואם כן זהו מנהג. ומכיון
שעל מנהג מברכים לכן רק בשעה שראה
שהם מדלגים בהלל הביין שזהו מנהג.

דף כ"ט.

ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם
ולעיל בענין רחב"ד (כ"ה.) כתוב, 'יצתה
כמין פיסת יד ויהבו ליה' וכו' ולא
נאמר לענין שקיבלו בחזרה משמיא
ש'יצתה כמין פיסת יד', ואילו כאן אף
לענין החזרת המפתחות כתוב שיצתה כמין
פיסת יד.

ואולי יצתה פיסת יד שייך במקום של
נתינה ולא במקום של חזרה. לכן,
לעיל כשנתנו להם רגל זהב כתוב 'יצתה
כעין פיסת יד' ולא כתוב בשעה שהחזירו
הרגל שיצתה פיסת יד לקבלה, כי זו חזרה
ולא נתינה. ומה שכאן כתוב שיצאה כמין
פיסת יד בשעה שהחזירו המפתחות, כי
באמת אין זו חזרה אלא נתינה. כלומר,
חזרה שייך כאשר נותנים דבר שאינו צריך
להיות למקום שנתנוהו, והיינו רגל הזהב
שאינן מקומה כאן בעולם הזה שהרי היא
שייכת לחשבון העולם הבא, אם כן בשעה

ומן הטעמים שבו הותר שבט בנימין לבוא
בקהל. ואפי' שזה גופא למדו משם דרך
לשאת אשה, שהרי שם אומר הפסוק
להדיא (שופטים כ"א, כ"א): "וחטפתם לכם
איש אשתו", הרי בדליכא דרכא אחרינא גם
זו דרך.

דף כ"ז:

באחד בשבת מ"ט לא

צ"ב קושית הגמ' הרי במשנה כבר התבאר
הטעם 'כדי שיצאו ממנוחה ולעונג
ליגיעה ותענית וימותו' ואם כן מה מקום
לקושית הגמ'. אלא מכח קושיה זו צ"ל אין
גורסים טעם זה במשנה.

נשמה יתירה ניתנה בו באדם בער"ש
במוצאי שבת נוטלים אותה

בענין נשמה יתירה עיין במסכת 'ביצה'
(ט"ז.) שמפרש"י 'רוחב לב למנוחה
ושמחה ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה
ואין נפשו קצה עליו'.

דף כ"ח.

כדרך שהושיב ירבעם בן נבט

ב'בן יהוידע' עומד על כך מדוע הביאה
הגמ' ראייה 'כדרך'. ומבאר שחז"ל
באים ללמד שמהרסיך ומחריביך ממך
יצאו. כי לולא שקדם ירבעם מלך ישראל
לעשות דבר רע כזה, לא היו מלכי אומות
העולם יכולים לגזור על ביטול המצוות
[ובאופן זה גם אין המצוה מגינה שלא
יגזרו ויבטלו אותה].

ויסוד זה ידוע, וכדוגמא מביאים שאין
הגויים יכולים לגזור על ביטול
מצוות מילה, כי זהו דבר מופקע שכן כל
ישראל מקיימים מצוה זו.

ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין וכו' ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, וכו'. משמע מהמשנה שהטעם שלא היו ימים טובים כיוהכ"פ וכו"ו באב זה מחמת שהיו חולות בכרמים, אם כן מה מקום כאן לקושית הגמ' מדוע ימים אלו ההם ימים טובים, זו המעלה 'שבהן חולות בכרמים, ואם כן מה כאן קושית ותירוץ הגמ'.

ואולי אפשר להסביר, שמה שהיו חולות באותם הימים בכרמים - אין זו סיבה שימים אלו נחשבו לימים טובים. אלא היה כזה מנהג עיין במשניות בביאור 'משנת אשר' (עמ"ס תענית, בהערות) שהובא מהבן יהודיע, שלא כולם נהגו מנהג זה והיו עשירים שלא היו שולחים בנותיהם [הקשה בני הרב אליהו א' שכתוב בנות עשירים שואלות וכו', וצ"ל שהיו בנות עשירים שהשתתפו במחול והיו שלא השתתפו].

השאלה היא מה ראו לעשות מנהג זה דוקא בימים אלו, על כך משיבה הגמ' המעלות של יום הכיפורים וט"ו באב.

ואין זה טעם של עצם הימים טובים האלו, ועוד, שרק בנות ירושלים נהגו כן וכיצד ייעשה על ידי כך יום טוב לכלל ישראל.

ב. לגוף הדברים מדוע נהגו דוקא באותם ימים לצאת לחול בכרמים, אפשר אולי לומר בדרך דרוש, כמו שחתן וכלה יום החופה זה יום מחילת עוונות, כמו כן כדי לזכות לשידוך צריך מחילת עוונות. ואם כן יום הכיפורים זהו יום שיש בו סליחה ומחילה, וגם ט"ו באב הותרו שבטים לבוא זה בזה, הותר שבט בנימין לבוא בקהל, יום שכלו בו מתי מדבר, יום שניתנו הרוגי

שלוקחים את הרגל זה נחשב לחזרה, שהרי חוזר למקום שצריך להיות.

אך במפתחות של בית המקדש, הרי הם לא ניתנו על מנת שיחזירו אותם, ובכלל לא ניתנו משמים שהרי עשו אותם כאן בארץ במלאכת המקדש, אם כן לא שייך לומר בהם 'חזרה' שהרי אין הם שייכים לשמיא ואין עתידים כלל להחזירם, לכן זה נחשב ל'נתינה' ולנתינה אכן יוצאת כמין פיסת יד וקיבלתם (ואף שדבר דק הוא נראה שאפשר לאומרו).

כעין פיסת יד

ולעיל (כ"ה.) כתוב 'כמין פיסת יד'.

ואפשר ש'כמין פיסת יד' מורה כמו פיסת יד ממש, מה שאין כן 'כעין פיסת יד' אין זה כלל כצורת יד אלא משהו כעין.

ולפי זה מבואר, לעיל שמדובר לתת לבן אדם חפץ צריך לתת לו בדרך נתינה והיינו כמין פיסת יד. מה שאין כן כאן שמוסרים לשמיא, לשמיא אין צריך שיקבלו את זה כמו שנותנים ליד, אלא אף 'כעין' פיסת יד סגי.

דף ל':

בשלמא יום הכיפורים וכו', אלא ט"ו באב מאי היא

א. במעלת יום הכיפורים מונה המשנה ב' מעלות שמחמתם נחשב ליום טוב, יום שיש בו סליחה ומחילה, ויום שניתנו לוחות אחרונות; ובמעלת ט"ו באב מונה הגמ' שש מעלות.

וצ"ב דאיתא במשנה (לעיל כ"ו): אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיוהכ"פ שבהן בנות

'אתם קרויים אדם', היינו אדם בלשון יחיד כביכול כל כלל ישראל הוא אדם אחד, ומה שנוגע לאדם יחיד נוגע לכל הכלל.

ב. אמנם גם על הרוגי ביתר שניתנו לקבורה תקנו לומר לכל אחד לומר 'הטוב והמטיב' בברכת המזון, ואולי מצד שאין זה כבודו של מקום שהיו מוטלים על פני השדה ללא קבורה, שכן אדם בדמות קונו. ועל דרך מה שאומרת הגמ' בסנהדרין (מ"ה:) שהנסקל נתלה, אך יש לקבורו באותו היום כי "קללת אלוקים תלוי", מפרש"י ש'גנאי הדבר כלפי מעלה להזכר'. וכן שם (מ"ו.) 'נמצא שם שמים מתחלל' מפרש"י 'שמזכירין שזה ברכו'.

עוד בענין יום שפסקו לכרות

ב'ים של שלמה' (מובא בעוז והדר סוף סנהדרין) אומר, שמכאן למדים שעושים סעודה לגומרה של מסכת, שהרי כאן היה גמר המצוה של כריתת עצים, ועשו על כך יום טוב. שהרי זהו אחד הטעמים שט"ו באב הוא יום טוב.

[ואין] זה קשור למה שאמר רב מנשיא ודלא מוסיף יאסף, היינו מכיון שיש לו זמן עליו להוסיף על לימוד התורה].

בתוי"ט אומר שמכאן שעושים שמחה לגמרה של תורה, וזה קצת באופן אחר מה'ים של שלמה' שעושים לכל גמר מצוה וכל שכן לסיום ספר.

ביתר לקבורה, כל דברים אלו הם גם מעין סליחה ומחילה, וכיון שכן מתאים שדוקא בימים אלו, יחולו בכרמים לחפש שידוך.

נמצא שאין מעלת היום מצד שחולות בכרמים, אלא יש בימים אלו מעלות שמחמתם חולות הבנות בכרמים בימים אלו.

דף ל"א.

יום שפסקו לכרות עצים למערכה

א. מכל הטעמים שהובאו בגמ' זהו הטעם היותר ידוע. ועוד שבכל הטעמים אין נפ"מ לכל אחד, ואילו לטעם הזה אומרת הגמ' 'מכאן ואילך דמוסיף יוסיף וכו', הרי שלמדו מכאן דין ללימוד התורה לכל יחיד ויחיד [עי' רשב"ם ב"ב (קכ"א): שהוסיפו בתורה].

ושאלוני, וכי בשביל כמה אנשים שפסקו לכרות עצים למערכה עשו יו"ט לכולם.

וני' לומר שכן צורת כלל ישראל, שמעלה אחת שיש לאחד זו מעלה בכולם, ואם חלק קטן מכלל ישראל יכול להוסיף בלימוד התורה, זו תוספת ומעלה לכל הכלל.

ובדומה למאי דכתיב "בשבעים נפש ירדו למצרים", ונקט לשון יחיד 'נפש', כי כלל ישראל כולו הוא אחד [מה שאין כן אצל הגויים, ולכן אצל עשיו כתוב 'נפשות']]. וכן ידוע הביאור במה שאמרו