

ספר

בכורי אשר

על

מסכת תענית

ופרק שני ממסכת סנהדרין

הכולל הערות ביאורים וחדושים
בדברי הגמרא הראשונים והאחרונים
בדרך השווה לכל נפש מסודרים על סדר הדף



ועץ החיים בתוך הגן הוא "קונטרס חיים"
(על דף ז. במסכת תענית) ובו פרושים יקרים
בענין למוד התורה.



אשר חנני השי"ת מאוצר מתנת חנם
אשר בן אמו"ר הר"ר אברהם בצלאל שליט"א וסרמן

כל הזכויות שמורות

ניתן להשיג את הספר **ביכורי אשר**
וכן את שאר הספרים שלהלן
אצל משפחת וסרמן
נועם אלימלך 5
בני ברק טל' 03-579-3051

משנת אבות על פרקי אבות ה' חלקים [ליקוט מכמאה ספרים]
דרך ברורה - ביאור וסיכום על המשנה ברורה
[לעת עתה על חלק אי של המ"ב ובקרוב אי"ה על שבת].
חפץ חיים עם דרך ברורה [עמוד ח"ח וכנגדו עמוד ביאור
וסיכום].

קיצור חפץ חיים - העמוד היומי [בדקה ליום הח"ח בידך].
תמצית חפץ חיים - חוברת עם ברכת המזון מחולקת ל- 30 ימי
לימוד.

קיצור ספר החינוך.

משניות ברורות - משניות עם רע"ב ועיקר תוי"ט מנוקדים.
וכנגד זה עמוד ביאור וסיכום.

טבלאות, ושאלות לחזרה וסיכום, ציורים בחלק המסכתות
[לעת עתה על מסכתות: סוכה, ביצה, ר"ה מגילה. בקרוב
בעז"ה על תענית].

משניות ברורות על מסכת אבות משניות עם רע"ב ועיקר תוי"ט
מנוקדים. וכנגד זה עמוד ביאור וסיכום, עם ליקוטי פנינים.

נדפס על נייר שאין בו חשש חילול שבת ח"ו

נדפס בארץ ישראל

הסכמה
מהגאון רבי מנחם צבי ברלין שליט"א
ראש ישיבת רבי חיים עוזר
ב"ב

יום ו' עש"ק לס' וישב כ"ב כסלו תשנ"ו

בס"ד כב' ידידי מאז הרב הגאון וכו' ר' אשר וסרמן שליט"א
נעימות בימנך נצח!

קבלתי את ספרך שהנך עומד להוציא לאור ראשית בכורך עמ"ס תענית ופ"ב
דסנהדרין ואני מלא התפעלות שנגעת בדברים שכמעט לא דברו מזה כלל. ומדי
דברי בך זכור אזכור את שאיפותיך עמלך ויגיעתך בתורה וביר"ש טהורה ועל
הכל המדות התרומיות ושעי"ז זכית ונתעלת בסולם העולה בית אל בחידושי תורה
וזכית גם לשמש כראש כולל ואמידת שיעורים.

והנני בברכה מעומקא דלבא שכשם שהבאת את "בכורי אשר" כן תזכה לגדול
ולהתעלות ובעשיית עוד הרבה חד"ת ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים מתוך
הרחבה ונחת מכל יוצ"ח היקרים ורבים יהנו לאורך כי טוב הוא.

הכו"ח למען עמלי תורה בטהרה
מנחם צבי ברלין

הרב צבי פרידמן
רב שכונת אור החיים ב"ב

רח' נועם אלימלך 12

טל: 03-5704527

בס"ד כ"ו כסלו נר ג' דחנוכה תשנ"ו

בא לפני אחד מיקרי שכונתנו, עושה ומעשה למען לימוד התורה והפצתה, ואיהו גופיה צודבא מדרבנן הלן בעומקא של הלכה, הלא הוא הרה"ג ר' אשר וסרמן שליט"א. אתא ואייתי מתניתא בידיה. חיבור נחמד כולל הערות וחידושים בכמה מסכתות, כולם בהירים ומזוקקים, בבחינת מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך. והנני מאחל לו שיוסיף עוד כהנה וכהנה, לזכות את הרבים הן בתורתו והן במעשיו.

החותם בברכה ובידידות
צבי פרידמן

משה שאול קליין

מו"ץ בנר"ץ דמרן הגר"ש ואזנר שליט"א

ורב שכונת אור החיים בני ברק

בס"ד, יום י"א בטבת תשנ"ו

מה מאד שמח לבי בבא אלינו הרב המופלג והמצויין הרה"ג מו"ה אשר וסרמן שליט"א מיקרי וחשובי תושבי שכונת אור החיים ב"ב ותלמודו וכתבי חידושו בידו על כמה מסכתות בש"ס ורוצה עתה להדפיס על מסכת תענית ועל פרק שני דסנהדרין ע"מ לזכות את הרבים שיהיה להם ספר שהוא על דרך הפשט בעומק העיון וע"פ הקדמות מספרי קדמונים. וראיתי הכתבים והרי הם ראויים לעלות על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן ובלול בתוכו תורה וידאת שמים. וע"כ אמינא לפעלא טבא וראוי להוציאו לאור עולם לזכות את הרבים. ויה"ר שיזכה להוציא שאר כתביו מתוך עמלה של תורה כאשר חפץ ליבו.

וע"ז באתי על החתום

משה שאול קליין

מכתב ברכה

ממו"ר הגה"צ רבי צבי גרינהויז שליט"א

לכבוד ידידי הנעלה אשר עמל התורה והיראה הוא עיקר חשקו
וחיותו ואשר מזכה גם הרבים עמו.

כש"ת הרב אשר וסרמן שליט"א

מאד התענגתי לעבור בין בתרי כתביו אשר העלה בהם מעט
מחידושי תורתו בהלכה ובאגדה אשר ניכר בהם עומק סברתו הישרה
ויגיעתו לברר וללבן הדברים. וזכה בזה להעיר ולהאיר גם בדברים
שלא כל לומד עומד עליהם. והדברים יהיו לתועלת ולשמחת לב
הלומדים פרקים אלו ולהגדיל תורה ולהאדירה.

ואברך אותו לזכות תמיד ללון באהלה של תורה מתוך בריאות
גופא ונהורא מעליא, ויוציא עוד ספרים טובים ומועילים לזכות את
הרבים, ויזכה הוא יחד עם נו"ב לראות תמיד נחת אמיתי מכל
צאצאיהם עד ביאת גואל צדק בב"א.

הכו"ח לכ' התורה לומדי' ועמלי'

פה עיה"ק ב"ב תובב"א י"ב שבט תשנ"ו לפ"ק

צבי גרינהויז

הקדמה

אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, על חסדו אשר גבר עלי מעודי עד היום הזה, ושם חלקי מיושבי ביהמ"ד, ומאוצר חינוס חנני לבאר ולחדש כמה דברים בדברי תורתנו הק'.



וראיתי להקדים מה עלה בדעתי להוציא ספר. דהנה בתפלת מוסף של ר"ה בנתנה תוקף כתוב "בנפשו יביא לחמו" והתעוררתי דלכאורה צ"ל 'בגופו יביא לחמו', דהרי האדם טורח בגופו ולא בנפשו שהיא רוחנית. ונראה לבאר דמכיון שכל ההתעסקות בלחמו היא על חשבון הזמן שיכול היה ללמוד תורה לכן נחשב הדבר שב"נפשו" הביא לחמו.

והנה הגם שפשטות פירוש "בנפשו יביא לחמו" הוא לענין פרנסה, נכון הוא גם ביחס לשאר מצוות כלפי מצות ת"ת, דהרי אפילו על הצלת נפשות מבואר בגמ' מגילה (ט"ז:): דגדול ת"ת יותר מהצלת נפשות. ועי' בט"ז יו"ד סי' רנ"א ס"ק ו' דביאר שאע"פ שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, מ"מ "יותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידי הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועי"כ צריך לבטל ת"ת ולעסוק בהצלת נפש" עכ"ל.

וכעין זה היתה גם הרגשתי אחר שזכיתי בחסדי ה' לפתוח בשנת תשמ"ח את הכולל הראשון מכוללי "והגית" ועי"ז רבו טירדותי מאוד בהחזקת הכוללים, על כן הייתי צריך לחפש לעצמי 'מחייבים' בלימוד התורה (עי' מש"כ במסכת תענית אות נ"ז) ומצאתי שבהוצאת חדו"ת לרבים יש בזה מחייב לעצמי.

ובהזדמנות זו אקבע ברכה מיוחדת ל"חכמי לב" - תומכי כוללי "והגית" אשר תרומתם הקבועה מהווה את הבסיס להחזקת הכוללים, שהוקמו במטרה שיתאפשר לנצל אף את אותם זמנים אשר מכורח הנסיבות

מעטים בהם יותר הלומדים. ישיב להם ה' כגמולם הטוב איש כפי מהללו
ויתברכו בבריאות אושר ונחת וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה.



גם ראיתי לבאר הטעם שכתבתי ספר זה עמ"ס תענית ופ"ב בסנהדרין
דהצד השווה שבהם שלא רבו בהם המפרשים, ופעמים הדברים נראים
פשוטים, ולכן רבים מהלומדים אינם מתעכבים בביאורם של עניינים אלו.
ולכן יש בחבור זה בבחינת להחיות נפש הלומדים.

מטרת הספר ללוות את הלומדים על סדר הדפים בדרך השווה לכל נפש
בביאור הפשט, קושיות תרוצים וחילוקים נחמדים, בין בדבר הלכה ובין
בדבר אגדה כל מקום לפי עניינו לרווחא דשמעתתא.

ובדברי הגמ' בתענית (ז.ז.) דד"ת נמשלו למים יין וחלב, זיכוני משמים
בביאורים יפים וחשובים שהתלקטו לקונטרס בפ"ע וקראתי לו 'קונטרס
חיים' (ר"ת חלב יין מים). אשר נמצא על דברי הגמ' שם.



והנה יגיעה מיוחדת התייגעתי שהספר יהיה שווה לכל נפש, ולכן
השתדלתי לכתוב בלשון ברורה וקצרה, וכן חלקתי את הדברים לקטעים
קצרים תוך הדגשות כל ענין או תרוץ בפני עצמו. ואף במקומות שנראה
שיש בהם אריכות, בד"כ רק ענין אחד מבואר שם. ובמקום שהסתעף
הענין למשא ומתן שאינו מעיקר הנידון, הודפס אותו ענין באותיות
אחרות או שניתן בסוגריים.

ואחר כל זאת עדיין נסתפקתי אם יש בחיבור זה תועלת לרבים, וע"כ
נתתיו למגידי שיעורים חשובים בדף היומי שלימדו ממנו לרבים (חלק
ממסכת תענית שהיה מוכן בשנת תשנ"ב, וכן פ"ב בסנהדרין בשנת
תשנ"ה) ואחר שמצאו תועלת עודדוני להוציאו לאור, ובזה תודתי נתונה
להם על אשר הועילו בטובם לעבור על חיבור זה.

כמו"כ אקבע ברכה להגאון רבי צבי פרידמן שליט"א רב בשכונת אור החיים בבני ברק ודמו"צ בבי"ד של הגר"נ קרליץ שליט"א, אשר הועיל להקדיש מזמנו לעבור על חלק מהספר, וכן לשאת ולתת עימי בכמה עניינים בספר. וכן לידידי הרה"ג ר' יצחק פלומנבאום שליט"א שהואיל להקדיש מזמנו ולעבור על כל הספר. ולאחי הרה"ג ישראל שליט"א שהקדיש זמן רב לעבור על הספר והעיר הערות חשובות. ישלם להם השי"ת כפל טובה וברכה בשכר פעולתם, ויזכו ללמוד וללמד תורה במנוחה ושלוה.

ברכה מיוחדת אני חב למו"ר הגה"צ רבי צבי גרינהויז שליט"א אשר רבות בשנים אני זוכה לחסות בצילו ולהנות מהדרכתו בנתיב התורה והעבודה, ואשר נאות לעבור על חלק מהספר. יברכהו ה' שיזכה להמשיך בהרבצת תורה ויראת שמים, ולהעמיד תלמידים עובדי ה' באמת מתוך הרחבת הדעת במנוחה ושלוה.



ואחרונים חביבים הלוא הם ראשונים, הורי היקרים אמו"ר הר"ר אברהם בצלאל שליט"א ולאמי מרת **ציפורה תחי'** אשר לא חסכו מעצמם כל עול כדי לגדל את ילדיהם לתורה ויר"ש ועוד ממשיכים לסייע בידי כדי שאוכל לשבת במנוחה באהלה של תורה. ישלם ה' שכרם ותהי משכורתם שלמה מאתו יתברך, יאריך ה' ימיהם ושנותיהם בבריאות בטוב ונעימות ויזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח.

התודה והברכה לחמי היקר והמיוחד בטוב ליבו הר"ר יוסף שליט"א ולחמותי מרת **לאה פייגע תחי'** אשר מאז שנכנסתי לביתם סייעו בידי כדי שאוכל לשקוד על לימוד התורה. יתברכו עד בלי די ממקור הברכות, ויזכות לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות וכ"ט לאורך ימים ושנים טובים.

מנשים באהל תבורך רעייתי שתחי' אשר מלבד שנושאת לבדה בעול הבית, עוד עומדת לימיני בכל הקשור להחזקת כוללי "והגית", ועוד הוסיפה בקודש בעזרתה בהוצאת הספר, ולולא עזרתה לא היה יוצא ספר זה לאור וע"כ שלי ושלכם - שלה הוא, ישלם ה' משכורתה בבריאות ונחת. ויה"ר שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו וזרע זרענו עד עולם, ונזכה לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות גופא וכט"ס.

והנני נותן הודאה לשמו יתברך על העבר ומתחנן לפניו על העתיד, שאזכה לישב בבית ה' כל ימי חיי ללמוד תורה מתוך מנוחה ושלוה, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

אשר וסרמן

ט"ו בשבט התשנ"ו

תענית

(א) דף ב. מאימתי מזכירין גבורות גשמים.

פרש"י שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם, ע"י בחשק שלמה שביאר באופן נפלא מדוע תקנו לומר "מוריד הגשם" ולא תקנו לומר 'ונותן מטר' כמו שאומרים בשאלה ותן טל ומטר לברכה, ומאיזה טעם חילקו בין הזכרה לשאלה.

וכתב שם דבהזכרה צריך להזכיר גבורותיו של הקב"ה, לכן עדיף טפי לומר בלשון 'מוריד הגשם' משום דגשם הוא שם כולל לכל מיני גשמים, ולכך גם תקנו לומר בלשון 'מוריד', משום דלשון נתינה אינו שייך כ"כ רק כשיורד לברכה (ע"ש הקושיה והתרוץ בהרחבה).

והביאור הוא כדברי התוס' דחובה לרצות לפני שאלה שכל הבא לבקש מקדים ומרצה, לכך צריך גם בתפילה עצמה לרצות לפני ששואלים ותן טל ומטר והריצוי הוא שגבורותיו של הקב"ה הן בזה שמוריד כל מיני גשמים, משא"כ בשאלה אנו שואלים

שיתן מטר לברכה דלשון מטר הוא עפ"י הרוב בפסוקים כשיורד לברכה.

ומצינו שישנם כמה מיני גשמים ע"י בתפא"י (פ"א דר"ה משנה ב') דהא דבחג נדונין על המים היינו על מים לשתייה, ובתוי"ט הביא כדי שיתברכו להם גשמי השנה, חזינן שישנם גשמים שאינם לברכה ואינם לשתייה.

וכן אפשר להביא ראיה מהזכרה גופא דאומר בחדא מחתא משיב הרוח ומוריד הגשם, וברוח ידוע דיש הרבה מיני רוחות צפונית מזרחית וכו' וכן בגשמים יש כמה מיני גשמים.

(ב) דף ב. תד"ה אם כן.

בא"ד דחובה לרצות לפני שאלה, וע"י בספר בית אלוקים למבי"ט (שער התפילה פ"ב) דהשבח דבר הכרחי לקבלת התפילה ע"י"ש.

א. וצ"ב מדוע לברכת הדעת הקדים ריצוי בברכה עצמה, "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה" - הוי הריצוי, "וחננו מאיתך" וגו' השאלה, משא"כ בשאר בקשות בשמו"ע שאין בהם הקדמת ריצוי בברכה עצמה.

(א) ואפשר דאחר כל ההקדמות והריצויים של פסוקי דזמרה וג' ברכות ראשונות בתפילה שהן דומין לעבד שמסדר שבח לפני רבו וקודם תחילת הברכות האמצעיות שהן הבקשות למעשה, קישר בברכה אחת גם ענין ריצוי וגם ענין בקשה, ללמד ענין זה גופא שהשאלה תלויה בריצוי ואינם שני חלקים נפרדים. ומצאתי בב"ח סי' קט"ו שעמד על קושיה זו ועיי"ש תרוצו.

(ב) עוד א"ל דיש חילוק באופן התפילה בין ריצוי לתחנונים ויתכן שלבקשת דעת צריך ב' אופני התפילה ריצוי ותחנונים, מאחר ודעת זו מהות האדם, אדם בר דעת צריך גם להראות שמייקר את הדעת ומודה על הטובה שהקב"ה הבדילו מכל הבעלי חיים ונתן לו דעת, לכן צריך לפתוח את בקשת הדעת בריצוי להכיר טובה ושבח לנותן הדעת - דוהו תנאי לקבלת הדעת, וזהו מש"כ "יהב חכמתא לחכימין" (דניאל ב' כ"א).
 [ומעיי"ז מצינו לגבי דה"מ שכת' במלכים א' (פ"א פס' א') "ויכסהו בבגדים ולא יחם לו" ואיתא במסכת ברכות (ס"ב:) דילפינן מהכא שכל המבזה את הבגדים סוף אינו נהנה מהם ודה"מ ביזה את הבגדים בזה שכרת את

כנף המעיל של שאול, ובשם הרא"ז מלצר שמעתי דחזינן מהכא שאדם שלא מעריך דבר הוא לא מקבל מסגולות הדבר].

(ג) עוד א"ל עפ"י מש"א חז"ל ברכות (ל"ג.) גדולה דעה שניתנה בתחילת ברכה של חול, ונראה לבאר מהי הגדולה דהיא מגדירה את שם האדם, דאדם הוא מי שיש לו דעת ובזה הוא נבדל מבע"ח, וכל אדם שאין בו דעת נבלה טובה הימנו (ויק"ר א. ט"ו). ולכן הברכה פותחת בשבח שהקב"ה חונן לאדם דעת, וכיון שהוא יתברך קבע ע"י נתינת הדעת מי בשם אדם יקרא, ומאחר ואנו זכינו שהקב"ה יברא אותנו בשם אדם, אנו מקדימים בברכת הדעת שאנו מכירים בזה שה' יתברך חונן לאדם דעת, וממילא אנו מבקשים ממנו גם את שאר הצרכים בריאות, פרנסה וכו' על מנת למלא את תפקיד האדם בעולם.

ב. בברכת הדעת צ"ב לשון הברכה "חננו מאיתך" הרי ודאי שאנו מבקשים ממנו יתברך שהוא יתן לנו ומדוע צריך להדגיש חננו מאיתך, ועוד דלא מצינו כן בשאר ברכות שמדגישים שהבקשה היא מאיתך ומדוע דוקא בברכת הדעת מדגישים.

ואולי א"ל עפ"י מש"כ לעיל (ס"ק ג') שהברכה נצרכת גם לענין שיש כאן 'שם אדם', לכן מבקשים לא סתם דעת אלא חננו מאיתך - מחלק אלוה-ממעל, דהאדם נברא בדמות קונו ומהאדם נדרש ללכת במדותיו של הקב"ה מה הוא רחום אף אתה וכו', כלומר בקשת הדעת היא לא כתוספת בינה וחכמה חיצונית כחכמת הגויים, אלא היא בדוקא "מאיתך" מחלק האלוה ממעל.

ג) דף ב. ר"א אומר מיו"ט הראשון של חג, ר"י אומר מיו"ט האחרון של חג.

בביאור מחלוקתם נראה דהטעם שהגשמים סימן קללה בחג הוי לכו"ע, ונחלקו לפי תוס' אי קפדינן על סימן קללה או לא קפדינן ונפ"מ תהיה לענין אי יזכיר או לא, ונראה שרש"י פליג וביאר בע"א שאם יזכיר גשמים נראה שהוא מתפלל שיביא מטר בחג, ופליגי ר"א ור"י אי טעם זה הוי סיבה שלא להזכיר כלל מה"ר ומה"ג או לא הוי סיבה ויזכיר.

ד) דף ב. ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג וכו' הואיל ואין

הגשמים אלא סימן קללה בחג וכו'.

מבואר במשנה דר' יהושע פליג אדר"א וסובר שיש לדחות הזכרת גשמים מיו"ט הראשון של חג ליו"ט האחרון של חג מטעם שהגשמים סימן קללה בחג, כלומר שגם ההזכרה צ"ל בזמן שחפץ בגשמים, ואעפ"כ לענין שאלה כתב הריטב"א דמסתבר דאף ר' יהושע מודה לר"מ או לר"ג במתני' (לקמן י.) דשואלין גשמים בג' או בז' חשוון.

וקשה דלצד דר' יהושע מודה לר"ג דדחו שאלת גשמים מטעם עולי רגלים לז' בחשוון, משמע דאכתי אינו זמן שחפץ בגשמים והוי סימן קללה אם ירדו, א"כ מדוע לר' יהושע לא דחו גם את הזכרת הגשמים מטעם זה.

וצ"ל שסימן קללה הוי כאשר משמים מעכבים מלקיים את עצם המצוה דאז נראה שאין הקב"ה חפץ שישתמשו לפניו (כלשון רש"י), וזהו דוקא בשעת השמוש לפניו דהיינו בזמן המצוה [וזהו המשל שמביא רש"י מעבד ששפך לו רבו קיתון על פניו בשעה שבא למזוג לו כוס, דבזה מראה שאי אפשר בשמושך] אבל מה שיש קושי אחרי

ממון במה שמתעכבים בדרך, וכן אפשר שיבואו לידי חולי וסכנה.

וכן אין לדחות שמש"א שלוחי מצוה אינם נזוקים הכונה בגופם ולא בממונם והכא דהנוק השכיח יותר הוא בממון לא הובטח דשלוחי מצוה אינם נזוקים, דהרי יש גם חשש גדול של חולי וסכנה באדם החשוף לגשמים ועוד דמש"א שלוחי מצוה אינם נזוקים נאמר גם על ממון, דמצינו בגמ' בפסחים (ח:) בענין לא יחמוד איש את ארצו, דעולי רגלים ניצלו גם מהפסד ממון עי"ש וכן ביומא (י"א.) מעשה באחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של ציפורי ומצאו קסדור ונטל ממנו אלף זוזים והקשתה הגמ' שם דשלוחי מצוה אינם נזוקים א"כ מוכח להדיא דאינם נזוקים קאי גם על ממון.

וגם אין לחלק בין שלוחי מצוה לעושי מצוה דאדרבא כ"ש הוא, אי שליח מצוה מובטח שינצל כ"ש עושה מצוה בגופו, ולרבותא נקטו שליח מצוה.

וראיה לכך דעושה מצוה גם אמרו חז"ל דאינם נזוקים, יש להביא ממעשה באלישע בעל כנפיים (שבת ק"ל.) דאמרו התם מה יונה זו כנפיה מגינות עליה אף ישראל מצות מגינות עליהן, וכן (בפסחים ח:) בענין בדיקת חמץ בחור שבין יהודי לארמאי מקשה הגמ' דשלוחי

המצוה אין זה סימן קללה דאינו מעכב את המצוה ואין זה מראה שאין הקב"ה רוצה שנשתמש לפניו, ולכן ביר"ט האחרון לאחר שיצא מהסוכה מזכיר גשמים.

אבן לענין שאלת גשמים מודה ר' יהושע דדחו, דשאלה הוי יותר מאשר הזכרה, דהזכרה הוי רק סימן קללה ושאלה הוי קללה ממש - דהרי מבקש להדיא שירדו גשמים על עולי רגלים.

(ה) עוד בעי"ז.

מבואר בגמ' שתקנו לאחר בקשת גשמים מפני עולי רגלים, משמע שללא הטעם של עולי רגלים היו שואלין גשמים.

וצ"ע דקימ"ל דשלוחי מצוה אינם נזוקים וא"כ מדוע מצות ראייה אינה מגינה על עולי רגלים שלא ירדו עליהם גשמים עד אשר יגיעו לביחם ולכאורה אפשר שישאלו גשמים, והמצוה תגן על עולי רגלים וירדו גשמים רק במקומות שכבר הגיעו עולי רגלים לביחם.

[ואין לדחות דגשמים לא חשיב דאנשים נזוקים בהם, דבודאי שיש בירידת גשמים צער והפסד

מצוה אינם נוזקים אף דמיירי התם בבעה"ב
הבודק לעצמו ולא בשליח, ועי' עוד סוטה
(כ"א.).

ויש ליישב דהטעם שאי אפשר שישאלו
גשמים מיד אחר החג ומצות ראייה
תגן שלא ינוזקו עולי רגלים:

א. דהיכא דשכיח הזיקא שאני כמו
שתרצה הגמ' (בסוטה י"א. פסחים
ח: ועוד), וכן הכא כיון דבחג כבר נדונו
על המים והוי זמן גשמים הוו גשמים
כבר בגדר 'שכיח' ומצוה אינה מגינה
במקום דשכיח. [ומה שמצינו שיוסף
הצדיק נוזק כשהלך בשליחות אביו זהו
גם מטעם דשכיח הזיקא - דאחיו שנאו
אותו, ומצאתי אח"כ שכן פי' האוה"ח
בבראשית (ל"ז י"ד). עוד א"ל דלא
חשיב נזק דהכל התגלגל לצורך עלייתו
של יוסף למלכות, והתחיל במדה כנגד
מדה שיעקב לא כיבד את אביו כ"ב שנה
עיין רש"י שם].

ב. עוד א"ל דשלוחי מצוה אינם נוזקים
פרושו נזק ממש, אבל ירידת גשמים
אינם בגדר נזק אלא קושי בקיום המצוה,
ומצוה אינה מגינה מהקשיים דזה גופא
המצוה ושכרה שיש קשיים ועומד בהם
(עי' דרכי מוסר פר' וישב).

והראיה מאאע"ה שהלך בציווי ה'
לעקוד את בנו ובא השטן
ועשה נהר (עי' תנחומא שם), והמצוה
לא הגינה שלא ייעשה נהר ואדרבא זה
היה נסיון בקיום המצוה.

(ו) דף ב. אין הגשמים אלא סימן
קללה בחג.

לכאורה צ"ב הרי בחג נדונין על המים,
א"כ כיצד חיישינן שירדו גשמים בחג
הרי זה קודם הדין. ועי' ברש"י (ד"ה
ואידי דתני בחג נידונין) דכתב דבעינן
להזכיר עניינא דמיא לרצויי על המים
דליתו לברכה עכת"ד, כלומר דהדין בחג
אינו על עצם ירידת המים אלא שהמים
ירדו לברכה.

ובתפא"י על דברי המשנה בחג נדונין
על המים (ר"ה פ"א מ"ב)
הק' דבפסח כבר נדונין על התבואה ותי'
דהכא על המים לשתייה קאמר עכ"ד,
נמצא דאף שבתג נדונין על המים אפשר
שירדו בו גשמים דהדין אינו על כל מים
אלא רק על המים לשתיה.

(ז) דף ב. מאי גבורות גשמים א"ר
יוחנן מפני שיורדין בגבורה וכו'.
עי' בתוס' ובריטב"א דביארו ענין
הגבורה שיש בגשמים ושמעתי

טעם נוסף (מהרב א. כהנים) שביאר עפ"י מה דאיתא בחז"ל (יומא ס"ט:): שאנשי כנה"ג תקנו לומר בתפילה האל הגדול הגבור והנורא, אף שביהמ"ק חרב ועוברי רצונו מקרקרין שם, דהן הן גבורותיו והן הן נוראותיו שעושים נגד רצונו והקב"ה כובש את יצרו ונותן ארץ אפים לרשעים עי"ש. ולפי"ז גם בגשמים אפ"ל דחשיב גבורה דאף שיש בעלי עבירות בעולם שנזונין ומתקיימין ע"י הגשמים בכל זאת נותן הקב"ה גשמים בעולם.

ומעין זה ראיתי בספר הליכות חיים (לרב ברנשטיין עמ' 48) שכ"ו הפסוקים שבמזמור הודו מציינים גדולת ה' וחסד גדול ומיוחד שכ"ו דורות היתה הבריאה בלי תורה, ואעפ"כ סיפק להם כל צרכיהם מכיון שבעתיד יקבל חלק מהאנושות את התורה, ראויים הם כל הדורות כבר מעכשיו להנות מטוב ה' - אף שמכעיסין לפניו, ולפי"ז אף עתה שיש תורה אבל יש בעלי עבירות גם בין מקבלי התורה שמכעיסים, זה מגבורותיו של הקב"ה שזן את העולם כולו בטובו... נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו עכ"ד.

ח) דף ב. א"ר יוחנן מפני שיורדין בגבורה, שנאמר עושה גדולות וגו'. והגיה הב"ח שצ"ל עושה גדולות ואין חקר ול"ג עד אין חקר, והטעם דהפס' עד אין חקר הוי באיוב פרק ט' וא"כ אין שייכות לפס' הנותן מטר, וכיצד א"כ מלמדנו שכתיב במטר חקר על מנת שניליף גז"ש חקר חקר מברייתו של עולם. אכן לגי' ואין חקר א"ש דהוי פס' אחד לפני הפס' הנותן מטר בפ"ה דאיוב, וממילא שפיר נחשב שגם במטר כתיב חקר דהוי ענין אחד לפס' הקודם עושה גדולות ואין חקר ונפלאות עד אין מספר, דגם מטר הוי אחד מנפלאות הבורא ומגדולותיו.

ט) שם אחיא חקר חקר. עי' מש"כ הקרן אורה.

י) דף ב. מפתח של גשמים ומפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים. במסכת סנהדרין (ק"ג.) איתא תחילה מפתח של חיה ואח"כ מפתח של גשמים ובסוף מפתח תחיית המתים וכן גרס הב"ח כאן. ולגירסא זו נראה דנמנו המפתחות לפי סדר המקראות, לכן נמנה תחילה מפתח של חיה דילפינן מקרא "ויזכור אלוקים את רחל" וגו'

יב) דף ב: במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה.

איתא בגמ' דר' יוחנן לא חשיב מפתח של פרנסה דסבר דגשמים היינו פרנסה, ומערבא לא סברי כן ולכן מנו מפתח של פרנסה בפני עצמו, וצ"ב מה סברי מערבא.

ולפי פשוטו א"ל דמערבא סברי כיון דכתיב לשון פותח א"כ ראייה שגם מפתח זה נמסר בפ"ע, ור' יוחנן סבר שבשאר המפתחות שנמסרו כתיב שם ה' בפסוק, משאי"כ בפרנסה כתי' רק לשון פותח א"כ אינו כשאר המפתחות שלא נמסרו אלא כלול הוא במפתח של גשמים.

ויש להוסיף הסבר בפלוגתייהו דמערבא ור' יוחנן, עפ"י מש"כ החשק שלמה (בריש המסכת) דשם גשמים הוא שם כולל גם לגשמים שאינן יורדין לברכה, ובוה ביאר את דברי הפייטן בתפילת גשם "שאתה הוא ה' אלקינו מה"ר ומה"ג לברכה ולא לקללה", דכיון דשייך גם קללה בגשמים לכך הוצרך לפרש דמבקש שירד רק לברכה עכ"ד.

וכן מתבאר גם מדברי רש"י בע"א ד"ה

דהוא מספר בראשית, ואח"כ מפתח של גשמים דילפינן מקרא "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב" וגו' דהוא מספר דברים, ולבסוף נמנה מפתח של תחית המתים דראיתו מקרא בנביאים.

[ואפשר דלגירסא בגמ' דידן הקדימו מפתח של גשמים למפתח של חיה מאחר דעסקינן בגשמים]

יא) שם מפתח של חיה.

בפשטות מפתח של חיה הוא מפתח על עצם העיבור כמפתח של גשמים ותחיית המתים דהם בריאה של יש מאין, ועי' בערוך (ערך חיות) דכתב דחיה היינו יולדת כלומר הלידה ולא העיבור וא"כ לפי הערוך כיצד תתבאר ראיית הגמ' "וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה" דהוא לענין העיבור ולא לענין הלידה.

ולפי הערוך צ"ל דראיית הגמ' מסיפא דקרא [אף דהובא תחילת הפס'] "ותהר ותלד בן" דהוא ענין לידה, וממילא נשמע לענין עיבור דבכלל מאתיים מנה. ולפי פשוטו אפ"ל דלערוך מפתח של חיה היינו גם העיבור וגם הלידה, ונקט דחיה היינו יולדת דזהו התוצאה של העיבור.

ואידי דתני דכתב "לרצוי על המים דליתו לברכה" עכ"ל, כלומר מתפללים על הגשמים שיבואו לברכה משמע דשייך גשמים שאינם לברכה.

ובזה יש לבאר דעת מערבא שלא רצו לכלול מפתח של פרנסה בכלל מפתח של גשמים, דמפתח של גשמים כולל גם גשמים שאינם לטובה, ואילו פרנסה הוא החלק שרק לטובה.

ור' יוחנן סובר דאפשר שפיר לכלול את הפרנסה בגשמים, דגם פרנסה הרי היא כגשמים שכלול בהם בין טובה ובין רעה, וצריך לזכות שישתמש בו רק לברכה - לחם לאכול ובגד ללבוש, ולא ח"ו פרנסה שלא יוכל להנות בה דלא יהיה בריא לאכול או לצאת מביתו וכדו' א"כ הוי עניינו כגשמים.

ולפי"ז שמעתי לפרש גם את דברי הגמ' בברכות (ל"ג.) שקבעו שאלת גשמים בברכת השנים מאי טעמא אמר רב יוסף מתוך שהיא פרנסה לפיכך קבועה בברכת פרנסה, ולפמש"כ מבואר היטב דבין בפרנסה ובין בגשמים שייך הבקשה שיהיו לברכה.

(ג) דף ג: כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל.
א. פרש"י דהעולם מתקיים בשביל ישראל שנא' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי עכ"ל, והביאור דישראל לומדים את התורה ועל ידי כך מתקיים העולם ממילא א"א לעולם בלא ישראל. וכן מצינו שפרש"י (מסכת ב"ב כ"ה.) את הפס' יערוף כמטר לקחי, וז"ל משה רבינו דימה את התורה לארבע רוחות כשם שאי אפשר בלא הם כך אי אפשר לעולם בלא תורה עכ"ל.

ב. ובפתיחא דאיכא רבה פרי' כ"ג אמר רבי שמואל בר נחמן נמשלו ישראל כטוחנות מה הטוחנות אינן בטלות לעולם אף ישראל אינן בטלין מן התורה שנאמר והגית בו יומם ולילה עכ"ל.

ומדויק מה שהביא המדרש את הפסוק "והגית בו יומם ולילה" ולא הביא את הפסוק "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי".

דבגמ' בתענית מיירי מצד קיום העולם, שא"א בלא ישראל לכך מביא רש"י שנאמר במפורש אם לא

ונראה דיש לחלק דמעביר הרוח ומפריח הטל אינו מעלה ואינו מוריד דממילא טל ורוחות לא נעצרים ולכן אין מחזירין אותו. מה שאין כן אם מזכיר יעלה ויבוא ביום חול הוא נותן שם ר"ח ליום חול דהוי ר"ח וזה אינו, ולכן ישנם פוסקים דסברי שבמזכיר מאורע של יום אחר מחזירין אותו.

עוד א"ל דלשון הגמ' "ולא עוד אלא אפילו" מורה דיש כאן רבותא דאף דהוי מעין קללה שלא ינשבו רוחות דאמרינן שאלמלא הרוחות אין העולם מתקיים, אבל לא קללה ממש כבקשת מטר בקיץ אפ"ה אין מחזירין אותו דבלאו הכי לא מיעצרי (רש"י ג:), משאי"כ יעלה ויבא ביום חול הוי שקר ממש בתפילה לכך י"ס דמחזירין אותו.

ואפשר להביא ראיה מרש"י בשבת (כד.) ד"ה 'ערבית' שהביא בשם הגאונים שבתעניות בה"ב אין אנו רגילים לומר תפילת תענית בערבית ואפילו בשחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום ונמצא שקרן בתפלתו עכ"ד.

הרי שאם מתפלל דבר שאינו נכון, אף דהיום יום תענית רק הוא אינו

בריתי יומם ולילה - חוקות שמים וארץ לא שמת, וישראל לומדי התורה נמצא שהעולם מתקיים בשביל ישראל וא"א לעולם בלא ישראל.

אבל במדרש המשל הוא על ישראל עצמם מה הטוחנות אינן בטלות אף ישראל אינן בטלין מהתורה ולכך הביא את הפסוק "והגית בו" דחיוב למוד התורה יומם ולילה, דהכא לא מיירי שהעולם מתקיים על התורה. [כביאור הענין שטוחנות אינן בטלות הרי לכאורה כן בטלות דרש"י בקהלת פי' דאלו השינים, ושינים הרי בטלות לכן פי' שם המתנות כהונה דאינן בטלות אם לא יעכבם דבר, ובקהלת רבה פרשה י"ב כתב שבטלו הטוחנות זו ההמסס ולפי"ז א"ש].

יד) דף ג: ולא עוד אלא אפילו אמר מעביר הרוח ומפריח הטל אין מחזירין אותו.

בפורת יוסף (המובא בסוף המסכת) כתב דמשמע מכאן דאם הזכיר בתוך תפילה של חול, יעלה ויבוא של ר"ח מ"מ אין מחזירין אותו אע"פ שהוא שקר מוחלט אינו מפסיד אותו התפילה וצ"ע על הפוסקים שכתבו דאם הזכיר מאורע של יום אחר מחזירין אותו עכ"ל.

מעונה (ואפילו דהוי באונס) חשיב לשקרן בתפילתו. כ"ש אם מתפלל תפלה שלא שייכת כלל היום כגון יעלה ויבא ביום חול הוי שקרן.

טו) דף ג: תנא בעבים וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר.

ע"י חשק שלמה הא דלא מקשה אברייתא דלעיל בטל וברוחות לא חייבו להזכיר, דלעיל מיירי ברוחות שמנשבין בעולם בכל יום שלא בשעת מטר ולכן חשיב בהדי טל שאינו מיעצר והכא מיירי ברוחות שמנשבין בשעת מטר ולכן שפיר מקשה דהא זמנין דמיעצר עכ"ד.

וילה"ק דלתרוץ הגמ' דאוקמא ברוח מצויה ופרש"י (ד"ה שאינה מצויה) דרוח בין במטר בין בלא מטר לא מיעצר כגון רוח מצויה, איברא דרוח מצויה לא נעצרת לעולם, א"כ מה הועיל החשק שלמה בתרוץ דהכא מיירי ברוחות שמנשבין בשעת מטר הרי אוקמא ברוח מצויה שמנשבת בכל יום כברייתא דלעיל, וחזרה קושיא לדוכתא מדוע לעיל לא מקשה ולא מיעצרי כדמקשה הכא הרי למסקנח מיירי באותם רוחות וצ"ע.

טז) דף ג: ברש"י ד"ה בעבים. פרש"י וז"ל מקשר עבים, וצ"ב מהי קשירה זו שאינה נפסקת ולכך אי"צ להתפלל על כך, ובמאירי כתב שבזמן המטר יש קשירת עבים וזהו סימן גדול לגשמים וכו'.

מתבאר מהמאירי שאינם נפסקים הכונה בזמן המטר וכן שזו סיבה לגשמים [כנראה סימן כוונתו לסיבה, דפעולת הקישור אינה נראית ועוד למי צריך סימן].

ואף שלמסקנת הגמ' אוקמא בחרפי ופרש"י עבים בכירות הבאים לפני המטר אינן עצורות, א"כ קאי אעבים ולא על קשירת עבים, צ"ל שהפשט שבעבים של חרפי בהם מתקיים פעולת קשירת עבים וזהו סיבה לגשמים.

ולפי"ז יתכן לבאר את הפסוק בתהילים קמ"ז "המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר", דלכאורה קשה אחר שמכסה שמים בעבים מה צריך לעוד פעולה של המכין לארץ מטר, דכיסוי השמים זו ההכנה למטר. ולעולה מדברי רש"י והמאירי א"ש דאף שכיסו שמים בעבים אכתי צריך לפעולת קישור עבים על מנת שיהיה גשם.

י"ו) דף ג: הא דאתא ניחא הא דאתא רזיא.

א. רש"י ותוס' פרשו דקאי אמטר ונפ"מ דאי אתיא ניחא אינו מעלה אבק והא דאתיא רזיא מעלה אבק והוי קללה, וצ"ל דלכך ל"ג אי בעית אימא, דסברי דהוי תרוץ אחד בגמ' דהפועל יוצא של רזיא וניחא הוי מעלה אבק או אינו מעלה אבק.

אבן רבינו חננאל פירש לענין רוחות אי קאי ניחא או רזיא, ולכאורה זו פשטות הגמ' דקאי בענין זיקא דבתר מיטרא. ועל האי זיקא קאי תרוץ הגמ' רזיא או ניחא וכן משמע לרש"י.

וברבינו גרשום סתם ולא פירש, ויותר מובן לנו אם נאמר דסובר כר"ח דקאי אזיקא דכן פשטות הגמ'. ולפי"ז שפיר א"ל דהגמ' מתרצת ב' תרוצים וכן גרסינן אב"ע, ותרוץ קמא ניחא ורזיא קאי ארוחות, דרוחות נוחות מנגבות המטר בניחותא אבל שומרות על הלחות כעיבא בתר מיטרא החוצץ בין האדמה לשמש משא"כ רוחות דרזיא. ובתירוץ השני תליא אם הרוחות באים ממקום שיש אבק ממילא מביאים איתם אבק הנדבק בעשבים ונעשה טיט ומתייבש ומרקיבין והוי קללה, ואי אין

מביאים אבק הוי אותה רוח ברכה. כלומר לתרוץ הראשון תליא באופן שבאים הרוחות ולתרוץ השני תליא אי בא אבק בהדי הגשמים.

ב. וברש"י עה"פ "יתן ה' את מטר" וגו' (דברים כ"ח, כ"ד) פירש לכאורה בע"א דתליא בכמות הגשמים אי יורד ולא כל צורכו אין בו כדי להרביץ את העפר והרוח מעלה אבק ומכסה את העשבים ומרקיבין עיי"ש.

ואינו סתירה למש"כ כאן דהכא פרש"י את דברי הברייתא רוחות שניות למטר - ענין רוחות בפ"ע כיצד הוי לברכה וכיצד לקללה, ובתורה פרש"י לפי ענין הפסוק, דכלול בו גם ענין מטר ולכך קישר הדברים דאבק תלי גם בכמות הגשמים (אכן כל זה צ"ל אי המפרש כאן הוי רש"י, אבל אי אינו רש"י אין כאן סתירה כלל. עיין בדברי המהרי"ץ חיות בריש המסכת דהביא דהמפרש בתענית אינו רש"י).

יח) דף ד. האי צורבא מרבנן דמי לפרצידיא דתותי קלא.

ביאר המרומי שדה את המשל כמו שהגרעין אינו יכול לצמות אם לא יניחוהו לרקבון ובוזה הרקבון עולה

וצומח כך הת"ח מוכרח לסבול ולהיות נענה וניגש עד שיצמח ויצא לאור כבודו עיי"ש.

ומעי"ז כתב הנצי"ב עה"פ "כשעירים עלי דשא" (דברים ל"ב, ב') מטר היורד בחזקה על הדשא נכרעים אל האדמה ונראים כמתקלקלים ומ"מ היא עיקר גידולם כך התורה בעמלה מתשת כח האדם אבל זהו עיקר גידולו ואין התורה מתקיימת אלא בזה האופן וכו' כך הוגי התורה מהם נחלים ונתשים אבל היוצא בשלום מן המלחמה מוצא שכרו משלם עכ"ד.

ולפי"ז יתכן לומר דכשם שבמלחמה נותן כל שכלו וכוחו במלחמה ואין לו שום ענינים אחרים המעסיקים אותו מלבד המלחמה, כך הלומד תורה הרוצה לנצח במלחמת היצר ולזכות לכתרה של תורה צריך ללמוד עד"ז שכל שכלו וכוחו ומעייניו יהיו נתונים בעסק התורה (עי' מש"כ לקמן דף ז). בענין תנאים ללימוד תורה - א').

יט) דף ד. האי צורבא מרבנן דרתח. עי' בבן יהודע דדייק למה אמרו בגמ' דוקא צורבא מרבנן דקאי על ת"ח רך בשנים ולא אמרו ת"ח בסתם, וכתב

שם דכעס מקצר ימיו של אדם א"כ לא מבעיא ת"ח גדול בשנים דרתח דהתורה מרתחא ליה דבודאי לא יקצר ימיו בכעס טבעי מיצה"ר, אלא אף ת"ח רך בשנים דאפשר לתלות כעסו באופן טבעי מצד היצר ג"כ לא תימא הכי אלא אורייתא מרתחא ליה עכ"ד.

כ) דף ד. כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח.

א. עי' בבן יהודע שביאר ענין הברזל שמרמוז על חידוד ושינון, כמו שהלוטש ב' סכינים זב"ז מתחדדים הסכינים כך ב' ת"ח שיושבים ועוסקים בתורה מחדדים זא"ז.

ואפשר עוד לדמות כוונת חז"ל במש"א קשה כברזל בענין אחר, דהנה בגמ' בקידושין (ל:) איתא תנא דבי ר' ישמעאל אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נמות ואם ברזל הוא מתפוצץ, חזינן מיניה דכוחו של יצה"ר נגד לימוד התורה חזק כאבן וברזל ולא די בהכי אלא עוד איתא התם שמתחדש עליו בכל יום, מתחדש נאמר בל' הווה ללמד שבכל יום מתחדש בכוחות רעננים ואינו מתעייף.

ומתחדש הוי גם מל' חדש שבכל יום

מחדש אופנים חדשים להפריע, והכל בתוקף ועוצמה של אבן וברזל, ממילא פשיטא דהת"ח צריך להיות חזק כנגדו בעסק התורה ובקניני הלימוד ושמירת הזמן - קשה כברזל דאל"ה לא יהיה ת"ח ואף אם הוא כבר ת"ח יאבד את אשר בידו.

ועי' בערוך (ערוך צרב) שביאר שלכך ת"ח נקראים צורבא מדרבנן, דצורבא היינו קשים וחזקים. וזהו מהותו של ת"ח ותנאי לת"ח כנתבאר.

ובענין לימוד התורה בכל כוחו שאינו רק תוספת מעלה בלימוד התורה, יש להביא את דברי הגר"ח שמואלביץ הנפלאים (בשיחות עמ' כ"א תשל"א) שללמוד בכל כוחו אינו מעלה אלא בלא זה התורה הופכת לו לסם המוות וסמך דבריו על רש"י בשבת (דף פח:): וז"ל למיימינים בה סמא דחיי - עסוקים בכל כוחם וטרודים לדעת סודה. נמצא שזהו תנאי בקנין התורה דאין התורה מתגלה לכ"א במעט עסק שבה (עי' בספר סדר היום בענין חג השבועות) וכן בכל עבודת ה' בעי קשה כברזל לא להתבייש מפני המלעיגים עליו, רק מבעי למילף נפשיה בניחותא

שלא יראו כלפי חוץ את ההנהגה של קשה כברזל דנראה ככועס.

ב. ובזה מיושב ג"כ הא דאמרו חז"ל לקמן (כ.) לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארוז, דאמרו לעולם צריך אדם מדה זו של רך כקנה ואילו הכא אמרינן דת"ח צ"ל קשה כברזל.

דהכא מיירי בעבודת ה' ובלימוד תורה דבעינן קשה כברזל כנתבאר לעיל, ולקמן מיירי במדות שבין אדם לחברו במילי ד"א, דלעולם צ"ל רך כקנה. ובספר שפתי חיים (לרב פרידלנדר עמ' 26) מובא שר' ישראל סלנטר פגש יהודי לפני תפילת כל נדרי, והלה מאימת הדין לא היה מסוגל לענות לשאלתו, אמר הגר"ס מה אני צריך לסבול מחרדת הדין שלו.

וראיתי בספר חובה"ל שמונה בענין מדות הפרוש: "ההלטתו חזקה" והוא כדביארנו דלולא זה לא יכולים להשיג מעלה ברוחניות.

ובענין בין אדם לחברו אומר כשפוגעים בו סבלנותו רבה, כשחומסים אותו הוא מוחל, והוא רך מחמאה (חובה"ל שער הפרישות פ"ד).

נמצא שהאדם צריך את שתי התכונות, הקשה לצורך עבודת ד' והרך לבין אדם לחבירו.

וכן מצאתי בפ"י הגר"א על משלי (י, כ) "לב רשעים כמעט" דכתב רשעים אינם חוזרים בתשובה אף ששמעו דברי צדיק דלבם רך ונכנע לשעה מועטת ואח"כ חוזר להיות כבראשונה, וזהו כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח כי הברזל קשה לעשות בו נקב אך אם עשו בו נקב אינו נסתם הנקב מפני שנעשה בדבר קשה עכ"ד ומכאן גם ראייה למש"כ בס"ד דזהו ענין תכונת ת"ח.

כא) דף ד. כל ת"ח שאינו קשה כברזל.

עי' מש"כ לקמן (דף ח.) בענין אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל.

כב) דף ד. לשנים השיבום כהוגן לאחד השיבוהו שלא כהוגן.

אפשר דלשנים השיבו כהוגן דהוי ענין בין אדם לחברו משא"כ יפתח הגלעדי אמר והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וגו' והיה לה' והעליתיהו עולה (שופטים י"א, ל"א) א"כ הוי הקדש, - וזה ענין שבין אדם למקום,

ולכך הוי קפידא דלא פירש דבר כשר ומשמע חלילה אף דבר טמא וע"ז השיבוהו שלא כהוגן, מדה כנגד מדה על שלא שאל כהוגן. (והראוני שכן הביא הענף יוסף בשם הכלי יקר).

כג) דף ד. תד"ה שלשה שאלו שלא כהוגן.

והקשו בתוס' מדוע לא החשיבו גם את כלב בן יפונה ותירצו ע"פ הגמ' בתמורה (טז.) דשאלת כלב היתה על מי שיוכל להחזיר את אותן הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. אמנם אכתי לא מיושבת קושייתם דמה בכך והלוא אפילו ממזר יכול להיות ת"ח וא"כ שמא ממזר יחזירם?

וברש"י נשמר מקושיא זו וביאר את הגמ' בתמורה שעל מנת להחזיר ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה לא סגי במעלת ת"ח אלא צריך לזה גם רוה"ק ואין לחוש שתשרה רוה"ק על עבד וממזר כדאמרינן בנדרים (לח.) שאין שכינה שורה וכו' עי"ש, אולם לתוס' שלא כתב כן צ"ע.

ואפ"ל דמש"כ תוס' אח"ז בתרוץ השני שהיה סומך על זכות של בתו ועל זכות שלו שלא יזווגו לה

משמים עבד או ממזר קאי גם כן על התרוץ הראשון, דכאן שהיתה כונתו לש"ש להחזיר ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה תשמור זכותו זו שלא יזווגו לה משמים עבד או ממזר.

אמנם גם על תרוץ רש"י אפשר להקשות מהא דכתב התנא דבי אליהו (פ"ו) שמעיד שמים וארץ שרוה"ק יכולה לשרות גם על עבד וממזר. ושמעתי שבספר ישראל קדשים למהר"ל צינץ תירץ שתרי גווני רוה"ק איכא א. לדעת עתידות ב. לדעת התורה, ולפי"ז הביאור כתנא דבי אליהו ששייך רוה"ק לדעת עתידות גם על עבד וממזר, אבל רוה"ק לדעת תורה לא שייך ושפיר פרש"י דאין לחוש שתשרה רוה"ק על עבד וממזר.

כד) דף ד. תד"ה יכול אפילו חיגרת או סומא.

בא"ד דאליעזר לא חשש לממזרת דהוי קודם מתן תורה, ובמהרי"ץ חיות הקשה דהאבות קיימו כל התורה ותירץ דבעניני נישואין אפילו בעריות גמורים לא היו נזהרים כמו שראינו אצל יעקב שנשא ב' אחיות, אלא שלא ביאר מדוע לא היו נזהרים בעניני נישואין אחר שקיימו כל התורה. ועיין בחי' הגרי"ז (עה"ת בסטנסיל פר' לך לך) דמתרץ שלאיסור ב' אחיות בעינן אישות של ישראל, ואישות ב"נ חלוקה בעצם החפצא של אישות מאישות ישראל, וכיון שאז לא היה אישות ישראל והיה רק אישות ב"נ, ובאישות ב"נ אין איסור ב' אחיות (וסמך דבריו על הרמב"ן במס' יבמות צ"ח.).

ולפי"ז י"ל דאף שקיימו כה"ת לא חשש לממזרת דלא היה בעולם מציאות של אישות ישראל, ואיסור ממזרת לישראל שייך רק במציאות של אישות דישראל.

ובקרן אורה תי' קושית תוס' דלא חש לפסול יותסין דסמך על מדה הטובה אשר יהיה לה לעשות חסד נגד טבע אנשי מקומה א"כ בודאי לא יהיה

ב. תוס' סתם ולא ביאר תרוצו מדוע אי התנאי הוי שיחזיר ההלכות לא חיישינן לעבד וממזר, ואפשר דטעמו כרש"י דבעי רוה"ק ול"ח שתשרה עליהם. ואפ"ל ע"ד תירוצו תוס' על צניעות, דמכיון שכוונתו היתה לש"ש להחזיר ההלכות סמך שזכות דידיה וזכות דידיה של צניעות יתירה יסייעו שיזווגו לה לפי מעשיה.

עליה פסול יוחסין (ועי' עוד במהרש"א,
תשובת הרשב"א צ"ד).

כה) דף ד. תד"ה יכול אפילו חיגרת
או סומא.

בא"ד אפילו רגל של עץ והוא לא יהא
רואה או סומא כגון שיש לה
עינים יפים ואינה רואה כלל.

וקשה דאפילו תהא רגל של עץ הלוא
ניכרת בצליעתה דבעלת מום
היא, וכן מה מהני שיש לה עינים יפות
והלוא ניכרת בצורת הליכתה ובשאר
מעשיה דסומא היא, וני' דאפשר ליישב
בג' אופנים.

א. דכיון דאליעזר היה ת"ח כמש"א
דדולה ומשקה מתורת רבו, ואיתא
במסכת ב"ב (קס"ח.) דת"ח אין דרכם
למידק ולהכיר בנשים כ"כ, ממילא
אפשר שבצליעה מועטת לא יבחין דאין
דרכו לדקדק ולהסתכל בנשים וכן אם
היתה סומא שייך שלא יבחין, דסומא
במקום שרגיל לילך הולך כאדם פיקח,
וע"כ אמרו בגמ' דשאל שלא כהוגן.
[ובלא זה קשה עמש"א בגמ' שמא סומא
היתה דהלוא אליעזר בקשה לתת גם
לגמליו, וזה דבר שקשה לסומא לעשות
בלא שיבחינו בכך שסומא הוא, ואולי

אפשר לדחות דסומא שמכיר את המקום
ושומע את הגמלים ואפשר דיש מקום
קבוע גם לגמלים, אם לא ידקדקו
בהליכתו גם לא יבחינו].

ב. עוד אפשר ליישב עפ"י המדרש
שהביא רש"י עהפ"ס "אלי לא תלך
האשה אחרי" (בראשית כ"ד ל"ט) בת
היתה לו לאליעזר והיה מתזר למצוא
עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו
להשיא בתו, אמר לו אברהם בני ברוך
ואתה ארור, ואין ארור מדבק בברוך
עכ"ד.

עפ"י י"ל כיון דמחד לבו חומד את
בנו של אברהם ומאידך אאע"ה
פגע בו קשה כל כך אחר כל שנות
נאמנותו של אליעזר לאברהם, אפשר
ח"ו שלא יתן את ליבו כלל על הנערה
שכן טבע ב"א מכת נקמה להוכיח
שמקחו שהציע עדיף והמסרב לטלו
הפסיד.

ודבר זה שייך לצפונות הלב ולפניות
הלב שאף אדם נאמן קשה לו
לשלוט, ממילא שפיר אמרה הגמ' ששאל
שלא כהוגן דבמצב שללב יש פניות
והעינים רואות מה שהלב רוצה נכנא' לא
תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם -

תחילה הלב ואח"כ העינים] יש חשש דאף שאפשר להבחין ברגל של עץ או עינים של זכוכית, אליעזר לא יבחין.

ג. וא"ל לאידך גיסא שמרוב רצונו של אליעזר לקיים ציווי אדונו ולכפות את רצונו הנכסף להשיא את בתו ליצחק, יטה כ"כ לטובת הנערה שיראה אותה בעלת חסד עד שלא יראה חסרונות שבה.

העולה מדברינו שיתכן שאליעזר לא יבחין ברגל של עץ או שהיא סומא מצד דת"ח לא מדקדק בנשים. או שנטיית הלב של אליעזר להזכיה את טוב מקחו ועוד אחר פגיעת אברהם תטהו מלראות. או שמחמת רצונו לקיים את השליחות כנתבאר ואפשר דכולהו אית ביה.

כו) דף ד. והיינו דקאמר להו נביא לישראל הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם.

עי' ברש"י ובתוס' דמבעי ליה ליפתח לילך אצל פנחס שיתיר לו נדרו ומתוך גסות רוחו אמד לו אלך אצלו שאני שופט ונגיד. ועי' בב"ח דגם פנחס לא היה רוצה לבוא אצל יפתח שהוא נביא.

וקשה לי טובא דהרי מצינו במס' ברכות (י.) מעשה דומה בין חזקיהו לישעיהו, דחזקיהו אמר ליתי ישעיהו גבאי דהכי אשכתן באליהו דאזל לאחאב וישעיהו אמר ליתי חזקיהו גבאי דהכי אשכתן ביהורם בן אחאב דאזל לאלישע, והנה שם מצינו דעשה הקב"ה פשרה ביניהם הביא יסורים על חזקיהו ואמר לאלישע לך ובקר את החולה ואז הוכיחו על שלא נשא אשה, וצ"ע מאי שנא הכא דלא עביד הקב"ה פשרה בין יפתח לפנחס. ונראה לחלק בכמה אופנים:

א. הטעם שנמנעו מלילך אחד לשני שונה - אצל חזקיהו וישעיהו הטעם היה כיון שכ"א הביא ראיה שכך היא ההנהגה הראויה שיבואו אליו ולא שהוא ילך, ע"כ עביד הקב"ה פשרה ביניהם, משא"כ אצל יפתח שהטעם שלא רצה לילך לפנחס הוי מגסות הרוח (כלשון רש"י ותוס') ע"כ לא עביד הקב"ה פשרה.

ב. סיבת הטעות שונה - חזקיהו טעה שלא עסק בפו"ר כיון דחזא ברוה"ק דנפקי ממנו בנין דלא מעלו ולא רצה לצער את הקב"ה בבנים כאלו, וכיון שהיה בזה חשבונות שמים לכך עשה

כל הארץ, דבעל גאווה כאילו דוחק רגלי השכינה] וא"כ יפתח בגסות רוחו דחק רגלי השכינה וע"כ לא היה שייך שיעשה הקב"ה פשרה בינו לבין פנחס להוציאו מטעותו, דהרי הוא דחק את השכינה ממנו.

כז) דף ד: ר' יהודה אומר עד שיעבור הפסח וכו'.

לכו"ע מיהת אין מפסיקין קודם חג הפסח וצ"ע לר"ג דסובר (במתני' לקמן י.) דאין שואלין גשמים עד ט"ו יום אחר חג הסוכות מפני עולי רגלים, מדוע לא מפסיקין ג"כ לשאול ט"ו יום קודם הפסח מפני עולי רגלים.

ושמעתי מת"ח א' לחלק:

א. דמזמן חורף לזמן קיץ אין כ"כ נפ"מ בהפסקת גשמים דממילא הדרכים קשים לילך מחמת הגשמים שהיו, משאי"כ כשבא לרגל בחג הסוכות במצב קיץ יש בכך נפ"מ גדולה אם ירדו גשמים בחזרתו.

ב. הצורך שיש לגשמים קודם הפסח בזמן גמר בישול התבואה חשוב מאד וכמש"א חז"ל שממלא תבואה בקשיה וניחא לכל בעלי התבואות שילכו בגשמים מאשר יפסקו גשמים בזמן כזה,

הקב"ה פשרה כדי שישעיהו הנביא יוציאו מטעות זו. משא"כ אצל יפתח דסיבת הטעות היתה על ששאל שלא כהוגן, ונדר נדר שהיה מונח בו אף להביא דבר טמא ע"כ לא היה ראוי שהקב"ה יוציאו מטעותו.

ג. לדברי רש"י ותוס' שיפתח לא הלך לפנחס מתוך גסות הרוח צ"ל שלפום דרגתו של יפתח הוי איזה חסרון של יראת שמים [להשאיר את בתו עגונה ולהכרית זרעו ע"י מש"כ לקמן דף כ. בענין אין גזעו מחליף] וכדברי רש"י דלא הוי ניחא קמי שמיא ואיתא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות ל"ג:), ולכן היה מוטל על יפתח לכד לתקן את מה שגרם ע"י נדרו דדברים של ירא"ש אינם בידי שמים. משאי"כ אצל חזקיהו מה שלא עסק בפו"ר הוי אדרבא מתוך ירא"ש שחשב בטעות שאין הקב"ה רוצה בבנים כאלו, ולכן נכלל בכלל הכל בידי שמים וסייעו לו משמים לעמוד על טעותו.

ד. בדרך צחות אפ"ל ע"פ מה דאיתא בחז"ל סוטה (ה.) כל אדם שיש בו גסות הרוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם [וע"י עוד בברכות מ"ג: ובקדושין ל"א. ברש"י ד"ה מלא

להם. ומצאתי שכעין זה פי' הרי"ף בע"י
ע"ש.

ובענף יוסף ג"כ עמד על דבר זה וכתב
שהטעם שלא נתגלה להם מה
שבחורים ובכתלים לפני שזרעו הוא
ממש"כ במסכת פאה דבכה"ג היו
מתחייבים ליתנם לעניים שאין להם כלל,
ולכן תחילה לא נתגלה להם ורק אחר
שזרעו ולא נשאר בידם כלל, נתגלה להם
כדי שיהיה להם מה לאכול עד שיצמח
מה שזרעו, ובכה"ג לא נתחייבו ליתנם
לעניים דהרי גם להם אין מה לאכול
בלעדי זה. ולכאורה צ"ע דאף אם היה
מתגלה להם קודם שזרעו לא היו חייבים
ליתנם לעניים, דכיון שאמר להם הנביא
דזהו רצון ה' שיזרעו כל מה שבידם א"כ
נחשב כאילו אין להם כבר עתה כלום
ואפילו מצאו בחורים ובכתלים קודם
שזרעו לא יתחייבו ליתנו וצ"ע.

(ל) דף ה. א"ר יהודה שור כשהוא
הולך ובוכה ובחזירתו אוכל חזיז
מן התלם.

ואוקמה בגמ' שעל אותו הדור נאמר
הזורעים בדמעה ברנה יקצרו.
והקשה הרי"ף בע"י דהרי בעי רביעה
נוספת אחר הזריעה ע"מ שיצמיח וכיצד

משא"כ ט"ו יום אחר החג אין נפ"מ
לבעלי תבואות אם יאחרו הגשמים עד
אז.

(בח) דף ד. **כחומץ לשיניים.**
ופי' רבינו חננאל שהחסרון בחומץ
לשיניים "שמקהה לשיניים" ונראה
שכוונתו לפרש ע"פ הגמ' בשבת (קי"א.).
דהקשו מהמשנה שם שחומץ מועיל
לשיניים ומאידך משמע בפס' הנ"ל
שמזיק לשיניים ותירצו (בת' הראשון)
דחומץ הבא מקיוהא דפירי הוא המזיק
ופרש"י שם דב"ה קיוהא וז"ל יין שלא
נתבשל כל צורכו בענביו קשה לשיניים
עכ"ל. וזהו מש"כ הר"ח כאן דמקהה
השיניים היינו בחומץ הבא מקיוהא
דפירי.

(כט) דף ה. **אעפ"כ צאו וזרעו.**
ובפשטות מבואר בגמ' שקודם זרעו
ורק את"כ נתגלה להם מה
שבכתלין ומה שבחורי הנמלים.

ואפ"ל טעם בזה שמכיון ששמעו
לדברי הנביא וזרעו את מה
שיש בידם ונשאר תלויים בכורא עולם
ולא היה בידם כלל להחיות את עצמם,
נעשה להם נס ונתגלה להם מה שמוכן

עוה"ב כנתבאר לעיל, ומבואר ברמב"ן פר' נח (בראשית ו, י"ט) דהדרך בכל הניסים שכתורה למעט בנס.

לא) דף ה: מה משה ואהרן לא בטלו מעשה ידיהם בחייהם אף אני וכו'.
א. חזינן דכח התפילה - הוי דבר נורא, שמואל שהתפלל בשביל שאול היה צריך למות קודם זמנו ע"מ שתפלתו לא תתבטל וגם לא יבטלו מעשה ידיו מאחר ולא הוה דרכא אחרינא לקיים תפילתו. ומכאן יש גם לימוד דצריך להזהר כיצד מתפללים, דשמואל רצה בתפילתו להאריך זמן מלכות שאול וכיון דלא הוה דרכא אחרינא לקיים את תפלתו כנתבאר בגמ', מת ע"מ שתפלתו תתקיים בזה האופן.

ב. עוד חזי' הכא סמך ליסוד שבתפילה צריך לבוא עם "טענה" ולבאר ולתת טעם לבקשתו. דהנה מצינו כאן ששמואל התפלל וטען מה משה ואהרן לא ביטלו מעשה ידיהם בחייהם וכו'.

וכן מצינו גם בגמ' לקמן (ט"ז). ביאור וטעם לתפילה "אמרו לפניו רבש"ע עלוב ושאינו עלוב" וכו'. וכן בברכות (לא.) בתפילת חנה עי"ש.

אכל בחזירתו, ותירץ דהחזיז עלה מיד דרך נס, ולפי"ז א"ש דאף שהשור חזר בכל יום על הדרך שזרע, היה כבר חזיז בתלם בשעה שחזר וממנו אכל, וזה גופא היה הנס שהתבואה צמחה אף ללא רביעה שניה.

וכן צ"ל לפרש"י שהזרע התחיל מיד לגדל דהוה נס שגדל ללא רביעה שניה.

ולפי"ז הנס חשוב לנס גדול של שינוי דרכי הטבע לגמרי דהוה הנהגה של מעין עוה"ב, כמש"א חז"ל שהקב"ה הטעים את איוב מעין עוה"ב ומהו מעין עוה"ב מבואר שם שהזרע צמח בשעתו (ב"ב ט"ו: ברש"י) וכן הכא צמח החזיז מיד.

אולם במהרש"א פי' דהשור חזר רק כיום החמישי ואז אכל מהתלם, ולשיטתו התבואה החלה לצמוח אחר רביעה שניה.

וארווח לן בשיטה זו דאף שגם זה נס שגדל מיד אחר רביעה שניה מ"מ הוי פחות נס מאשר שיצמח החזיז ללא רביעה שניה דהוא שינוי דרכי הטבע ואינו מדרכי העוה"ז אלא מעין

(לב) שם, אין משיחין בשעת הסעודה.

וק' כיצד אמר ד"ז גופא בתוך הסעודה ועי' דברים נפלאים בבן יהודע.

(לג) דף ו. ת"ר יורה שמורה את הבריות וכו' ד"א שמורה את הארץ וכו' ד"א יורה שיורד בנחת וכו'.

ובב"ח שינה סדר הבבות שבבריתא וגרס יורה שיורד בנחת וכו' לפני שמורה את הארץ, ומורה את הארץ גרס בסוף.

ונראה שטעמו הוא שהרי בספק הנזכר בכבא השלישית (לגי' הגמ' שהוא הבבא שניה לגי' הב"ח) הסתפקו אי יורה מל' מורה וכדפרש"י כאדם המורה לתלמידיו בנחת או דהוי בזעף מל' ירה יירה, מ"מ הצד שירד בנחת מתפרש מל' מורה והוא כמו הבבא הראשונה שמורה מלשון מלמד את הבריות להטיח גגותיהן וכו' ולכן סמכן הב"ח זל"ז. משאי"כ הברייתא שמרוה את הארץ הוא מל' מרוה (ולא מלש' מורה) לכן מקומו בסוף אחר יורה שיורד בנחת דהוא ענין אחר.

ומצאתי שרש"י בסנהדרין (צ"ב. דב"ה ומרוה) פי' וז"ל לישנא

אחרינא מרוה מל' מורה ולפי"ז אפשר דגי' הגמ' היא כל"א דרש"י ולכן אחר ברייתא דמורה גרסו שמרוה את הארץ, אכן הב"ח גרס כפי הל"ק ברש"י שם דמרוה אינו מלשון מורה וכן ני' ברש"י במשלי (י"א, כ"ה) עה"פ "ומרוה גם הוא יורא".

(לד) דף ו. שמרוה את הארץ ומשקה עד תהום שנאמר תלמיה רווה וגו'. וצ"ב מדוע מביאה הגמ' ראייה מפס' ואילו שמורה את הבריות להטיח גגותיהן ומשיר את הפירות וכן שיורד בנחת לא הביאה הגמ' ראייה מפס'.

ונלע"ד הפשט דהיכא דדרשת הגמ' הוא מלשון יורה או מורה כלשון הגמ' בסנהדרין (ה). יורה יורה ידן ידן, או יורה מל' קללה ירה יירה, אין צורך להביא ראייה מפס' דזה גופא מונח וכלול בלשון יורה.

משא"כ מרוה דאינו שייך לשורש יורה אלא לשורש רוה, צריך להביא ראייה דמרוה שייך לגשמים, ע"כ מביאה הגמ' שנא' תלמיה רווה - ובאיזה אופן רווה פשוט שע"י גשמים.

(לה) דף ו. ומשקה עד תהום. בבן יהודע הק' דהמטר משקה פני

הקרקע, ואינו יורד עד תהום שרב המרחק מאד.

ולפי פשוטו נראה הביאור בגמ' דמשקה עד תהום ולא תהום בכלל, וכונת הגמ' לכ' תהום מל' עומק, באופן שמועיל לברך את הצמחים.

ואולי שייך לומר דיש תהום הקרקע ויש תהום העולם, וכאן מיירי בתהום הסמוך לקרקע דקשור לקרקע ולא תהום העולם כולו.

(לו) דף ו. דבר שמל קשיותיהן של ישראל.

פרש"י שכשאינו יורד חוזרין ישראל בתשובה ומתענין ועושין צדקות עכ"ל.

ושאל בני משה נ"י כשאינו יורד יורה בחדשים מרחשוון וכסלו עושין תשובה ומה שייך אם אינו יורד מלקוש בניסן שיעשו תשובה, דהרי ממ"נ אי לא ירדו כלל גשמים עשו כבר תשובה ואי כן ירדו די צורכם גשמים, רק מלקוש לא ירד מה הצרה בכך שבגלל זה מל קשיותן של ישראל הרי התבואה צמחה כבר, ובס"ד כיון לקושית המהרש"א.

וי"ל לפי פשוטו ששמואל סבר כתנא

דבי ר' ישמעאל שמלקוש ממלא תבואה בקשיה כלומר משלים את התבואה (רש"י), ממילא אם אינו יורד מלקוש הוי חסרון בתבואה, ויש בכך צער גדול שרואין את התבואה שצמחה וחסר רק עוד גשם אחד - מלקוש שישלים את התבואה ותשרה הברכה באותה שנה, ופשוט שצרה כזו מלה קשיותיהן של ישראל.

ואפ"ל בעוד אופן דשמואל מיירי שלא ירדו כלל גשמים עד חודש ניסן ועיניהם של ישראל נשואות שירד לכל הפחות מלקוש. ממילא כל זמן החורף עושין תשובה ומתענין על מנת שיזכו אם לא ליורה עכ"פ למלקוש ואי לא זכו לפחות למלקוש זהו דבר שמל קשיותן של ישראל.

[וא"ת דגשם הראשון שיורד בניסן יחשב ליורה ולא למלקוש, יעוין בספר הכרמל (ענין גשם ומטר) דמטר יש לו עת קצוב שהוא יורה ומלקוש, כלומר בניסן העת הקצוב הוא מלקוש ולא יורה, ומש"כ ביואל (ב' כ"ג) "יורד לכם גשם מורה ומלקוש בראשון" א"כ לכאורה גם יורה שייך שירד בחודש ניסן, אינו ראייה דאדרבא הוי נס מיוחד בימי יואל כדברי הגמ'.

ועוד דיורה אינו גשם חד פעמי אלא זו רביעה שיורדת כמה פעמים ומרביע את הארץ (עי' מאירי דף ו.) וכן בימי יואל בכל יום ירדה להם רביעה ולא גשמים בעלמא, נמצא שסתם גשם בחודש ניסן אינו חשוב ליורה אלא למלקוש].

לז) דף ו. חכ"א יורה בכסלו.

ואיתא בגמ' דחכמים בשיטת ר' יוסי דס"ל דבכירה ראשונה בי"ז במרחשוון, שניה בכ"ג בו, ושלישית בר"ח כסלו, ואם שלישית בכסלו מדוע קרי ליה יורה הרי כבר כסלו, אלא מוכח דשם יורה מקבל רק אחר ג' רביעיות.

לח) דף ו. הבכירה בג' במרחשוון בינונית בז' אפילה בי"ז וכו'.

וילח"ק (הק' הרב א. כהנים) דלקמן (דף כ"ג.) איתא בעתם בלילי רביעיות ובלילי שבתות ופרש"י דאין ב"א הולכים בדרכים ואין להם טורח, וקשה דלפי הברייתא דידן עולה שג' רביעיות ראשונות יורדות לאו דוקא בלילי רביעיות ושבתות.

ונלע"ד דזמני הרביעיות בברייתא דידן הם דין ביורה וזהו זמן בפני עצמו להתחלת גשמים ולא תליא כלל בעתם בלילי רביעיות ולילי שבתות.

ובאור הדברים - דברבעיות אלו יש בירור אי התקבלה תפלתם על הגשמים או ח"ו יש כאן קללה של "ועצר את השמים" ולכן יש להם שמחה מיוחדת בגשמים אלו שמתיר להם את הספק ואין שמחה כהתרת הספקות, ועוד דהוי רק ג"פ בתחילת החורף לכן אין טורח כ"כ לב"א אי ירדו בשאר ימי השבוע ואדרבא מצפים הם לגשמים אלו ויש להם שמחה בכך. אבל שאר הגשמים שבחורף אי הוי בעתם צריכים להיות בלילי רביעיות ושבתות כנתבאר בגמ' לקמן (כ"ג.) כדי שלא יהיו לטורח.

למ) דף ו. רביעה ראשונה לשאול.

וצ"ב מדוע תלה ברביעה הרי לר' יוסי צריך לשאול בי"ז במרחשוון בין אם ירדו כבר גשמים ובין שלא ירדו ועוד דכיצד תרד רביעה ראשונה ללא שהקדימו תפילה.

וצ"ל דזמן השאלה נקבע עפ"י הזמן שצריך לרדת רביעה ראשונה ועוד דהרי מתחילים לשאול מהערב ומיד אח"כ אפשר שתרד רביעה ראשונה מכח שאלתם, נמצא ששייך שאלה ורביעה ראשונה ביום אחד. (ועי' מש"כ לקמן דמוכח מרש"י דשאלת גשמים צ"ל קודם ירידת רביעה ראשונה).

(מ) דף ו: בזיתים משתרד רביעה שניה.

בתבואה תלה בנמושות, בענבים תלה משילכו עניים בכרם ויבואו, ואילו בזיתים תלה בגשמים - ברביעה שניה ולא באנשים. ונראה לבאר דתבואה וכרם שזמן לקיטתם בקיץ והכל הולכים ללוקטם תלי בזמן שידקדקו העניים בחיפוש התבואה הנשארת, משאי"כ זיתים דזמן לקיטתם בחורף תלי ברביעה שניה דאז כבר הדרכים מקולקלות ומאוסות מפני הגשמים (לשון רש"י לעיל), ובמצב כזה אין הזקנים יוצאים ללקוט ומתייאשי מינייהו וממילא מותרים לכל אדם.

ואח"ז מצאתי בס"ד שכע"ז כתבו הר"ש והרא"ש במשניות שמחמת צינה אין הזקנים הולכים ללקט משתרד רביעה שניה. [ולכאורה אי הטעם מצד צינה אינו מוכרח שאחר רביעה שניה תהיה צינה כ"כ גדולה ויש זמנים שאף אין צינה כלל, אכן לטעם שכתבתי שהדרכים מקולקלות זהו דבר שודאי קורה אחרי רביעה שניה].

(מא) דף ו: רביעה ראשונה כדי שתתרד בקרקע טפח. פרש"י וז"ל אם באין כל כך שנימס

הקרקע בעומק טפח יפין הן ואין צריך להתענות עכ"ל.

וצ"ב הרי אמרינן לעיל דרביעה שלישית להתענות ולא תלי התענית ברביעה ראשונה. אלא כונת רש"י לומר שאם ירדה רביעה ראשונה עד שנימס הקרקע בעומק טפח, אף שלא תרד רביעה שניה ושלישית אין צריך להתענות, ומאידך אם כן ירדו גשמים ברביעה ראשונה אבל לא בשיעור של נימס הקרקע טפח, ולא ירדו גשמים גם בזמן רביעה שניה, אז צריך להתענות בהגיע זמן רביעה שלישית.

(מב) שם עוד בדברי רש"י.

בא"ד ואין צריך להתענות, כלומר רש"י מפ' הכא דהנפ"מ ברביעה ראשונה שירדה בקרקע טפח הוא לענין שלא צריך להתענות, וצ"ב מדוע ברביעה שניה שירדה כדי לגוף פי חבית לא פרש"י למאי נפ"מ.

וצ"ל דברביעה שניה כבר אמרינן בגמ' דהנפ"מ לנדרים ללקט שכחה ופאה וכו' לכן לא צריך לפרש למאי נפ"מ. משאי"כ רביעה ראשונה אמרינן לעיל דהוא לענין שאלה וכבר ביארנו לעיל דשאלה היא קודם הגשמים, וא"כ

ממילא לא אכפת לך בשעור הגשמים
דבלאו הכי צריך להתחיל לשאול קודם,
לכן פרש"י ריש הכא נפ"מ לענין אחר
והוא התענית.

(מג) דף ו: והאמר רב חסדא טבא
לשתא דטבת מנוולתא.

קשה רק על הא"ד דלא שקיל שודפא,
אבל על הא"ד הראשון דלא
ביירי תרביצי ל"ק דאפשר ליישב דרב
חסדא מיירי במקום שלא מרביצין תורה
ואין תלמידים שהולכים ללמוד תורה.

(מד) דף ו: משיצא חתן לקראת כלה.
בספר הכרמל (ענין מים זכרים
ונקבות) כתב שמים העליונים
זכרים והתחתונים נקבות וע"ז המליצו
משיבא חתן לקראת כלה עכ"ד. ועפי"ז
אפשר גם לבאר מש"א הגמ' לעיל
מיטרא בעלא דארעא.

(מה) דף ז. גדול יום הגשמים כיום
שניתנה בו תורה.

ע"ד הדרוש א"ל דאיתא באבות (פ"ג
משנה י"ז) אם אין קמח אין תורה,
והגשמים גורמים שיהיה קמח וממילא
שיתרבה לימוד התורה, ועל לימוד תורה
נאמר שיהיה כיום מתן תורה, נמצא
שמכח הגשמים יש נתינת התורה.

(מו) דף ז. א"ל ר' ירמיה לר' זירא
ליתי מר ליתני א"ל חלש ליבאי
ולא יכילנא לימא מר מילתא
דאגדתא.

ומצינו כן בברכות (כ"ח.) ר' זירא כי
הוה חליש מגירסיה הוה אזיל
ויחיב אפתחא דבי ר' נתן בר טובי אמר
כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל
אגרא. וצ"ב מדוע הכא דחלש לבאי לא
אזל ליתני אבל אמר מילתא דאגדתא
ואילו התם דחלש אזל לקום מקמי רבנן.

ויש לדייק לשון הגמ' דבמסכת ברכות
איתא דחליש מגירסיה (אבל לא
חולשת הגוף) א"כ תקנתו שינוח
מגירסתו אבל עכ"פ יכול לעסוק בכבוד
ת"ח העוסקים בתורה לכך אמר איקום
מקמייהו רבנן. [נורק כשיצא ר' נתן ראש
הישיבה שאל מאן הלכה].

ואילו הכא איתא דחלש ליבאי
דמשמע חולשת הגוף - וא"כ אף
לקום מפני רבנן יקשה לו, אבל אינו
צריך לנוח לגמרי מגירסיה דלא חלש
מחמת הגירסיה כנתבאר, לכן מילי
דאגדה המושכים את הלב כן יכול לומר.

חזינן דאין פטור מלימוד תורה כל עוד
ששייך אף כשחליש, ואם אי

אפשר לעסוק בתורה אזי לא פטור ממשנ"א לעולם ירוץ אדם לביהמ"ד לעסוק בכבוד התורה ואגב ישמע איזה ד"ת לפחות מינוקא כדמצינו בעירובין (כ"ח:).

מו) דף ז. רש"י וכי אדם עץ השדה. פרש"י בסה"ד ואם לאו אותו תשחית סור מעליו עכ"ל.

ולכאורה ק' פרש"י, דבגמ' איתא ואם לאו אותו תשחית וכרת ולא רק סור מעליו. אלא כונת רש"י נפלאה מאד אי תסור מעליו ממילא וכרת אותו

דללא תלמידים נחשב כמת, ומצינו כן מפורש במסכת מכות (י.) רב שגלה מגלין ישיבתו עמו וכתב הרמב"ם (פ"ז מהל' רוצח ה"א) דחיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא ת"ת כמיתה חשובין ובמאירי (שם) פירש להדיא שאין לו חיים בלא ישיבה.

מח) דף ז. למה נמשלו ד"ת למים יין וחלב.

ע" במפרשים שעמדו על משל התורה למשקים אלו בכמה אופנים ואפשר עוד להוסיף בס"ד כפי שיבואר ב"קונטרס חיים" שלהלן.

קונטרס חיים (חלב יין מים)

א. אופן יצירת ג' משקים הללו שונה.

מים - מוכנים לשתייה מטבע ברייתם.

חלב - נוצר במעי הפרה (דם נעכר ונעשה חלב) מעצמו וצריך רק מעט טרחה לחולבו.

יין - בעינין ליטוע כרמים ולעבדם ולבצור את הענבים ולסוחטם ורק אחר שתססו יש יין.

מלמד לג' סוגי ב"א יש שזכה מתחילת בריאתו להיות זך כמים ומוכן מצד טבעו מדותיו וכשרונותיו ללמוד תורה וכבר בתחילתו רואים שעתיד לגדול בתורה. ויש שאינו מוכן כל כך וצריך יותר התאמצות כחלב שצריך לטפל בפרה ולטרוח בחליבתה. ויש שנולד עם תכונות מדות וכשרונות ממש הפך מן הדרוש ללימוד התורה אבל אם יתמיד בזריעתו בלימודו ויעבד את האדמה - יכין ויטהר את לבבו ללימוד התורה, לאט לאט מענבי הבוסר יהיו ענבים ולאחר עמל בצירתם וסחיטתם ותסיסתם יהיו ליין.

נמצא שאין פטור מלימוד התורה לאף אחד, ואדרבא זה שעבר את דרך היסורים והקשיים הגדולה ביותר הוא החשוב מכולם כיין החשוב מכולם. ויין כיון דאשתני לעלויא אשתני לברכה ומתוך חשיבות קבעו לו ברכה לעצמו.

ב. בעוד אופן איכא למילף דג' תכונות יש בג' משקים אלו.

מים מרוים, יין משכר, חלב ממשיך שתייתו, גורם מעין צמאון להמשיך לשחות עוד, דהחלב ערב לחיך. וד"ת נמשלו לכולהו:

למים דיש בהם רויה לתשוקת הנפש, דהנפש אינה מוצאת שום נחת רוח בכל "תענוגי" העוה"ז (מס"י פ"א).

ליין דיופי התורה, מתיקות התורה, עמקות התורה, משכרת את האדם כיין, אין דבר

שישווה למתיקות ועריבות התורה וכדברי האוה"ק שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה עכ"ל (דברים כ"ו י"א).

לחלב דהתורה עד כמה שלומדה ונהנה ומתפעל רוצה להמשיך עוד ועוד כחלב שערב לחיך וממשיך את שתייתו.

ולפי"ז מובן גם סדר הגמ' דד"ת נמשלו תחילה למים דבתחילת לימודו מרגיש שנפשו הגיע למנוחה, אחר שכבר לומד ומתפעל מדברי אלוקים חיים דומה לייך המשכר, ואחר שמוסיף ללמוד התורה מושכת אותו ללמוד עוד ועוד כחלב המושכו לשתות.

ג. בעוד אופן איכא למילף דג' משקים אלו הם לג' תכליות.

המים - הם מוכרחים ביותר לחיי האדם.

חלב - פחות מוכרח. הוא חיוני רק אצל חינוק ולאחר מכן יש בו רק מעלה לבנין הגוף וכמה שאדם גדל ההכרח הולך ופוחת.

יין - מצד גוף האדם כולו מותרות.

רמוז כאן שכל תחשוב שבתורה אין את ההכרח לחיי האדם ואפשר לרעות ח"ו בשדה אחרים והתורה הוזה רק תוספת, ובל תחשוב שהתורה יש מצוה ללמדה אבל לבנין אישיות האדם נרעה בשדות זרים, ובל תחשוב שהתורה היא חיינו ואנו מחוייבים ללמדה על מנת לא להכשל בחוקי חיים ולהתחייב בנפשנו ואף אם תבנה ממנה קומת נפשנו, אבל אין בה ח"ו ספוק חיי נפשנו - שמחת חיינו. לכך אמר דד"ת נמשלו לג' משקים הללו הכל תמצא בה מן החיוני ביותר כמים, והדרוש לבנין נפש האדם כחלב, ואף למותרות וזהו יין ישמח לבב אנוש, וכדברי החזו"א שזהו התענוג האמיתי של האדם עלי אדמות וכדברי ר' אלחנן וסרמן שאף עצות משמיעה אותנו התורה כגון לעולם ישליש אדם כספו (ב"מ דף מ"ב.) - הפוך בה והפוך בה דכולה בה.

ד. עוד ירמוז לג' תקופות האדם וסימנן חיים.

חלב לקטנים, יין לזקנים - יין שדעת זקנים נוחה ממנו, ומים תמיד מעלי.

כמו"כ התוה"ק אינה רק בצעירותו של האדם, או רק בזקנותו כשיכל כוחו וימעט וישח יצרו גם יזכור קיצו כי קרוב הוא ויבין לאחריתו (לשון השע"ת שער השני אות ז') אלא אותה תורה יש בה חיי נפשו מיום הוולדו עד יום מותו לכל מצבי החיים, נועי' ערוך השולחן יו"ד סימן ע"ר א', דהתורה שירת העולם. וכן מבאר הרב מפונביז' שזו היתה תביעת המלאך על יהושע (מגילה ג.) דשיר שרים אף במלחמה לכן עתה באתי על ביטול תורה, וזה הפשט בתוס' שם שהביא את הפסוק ועתה כתבו לכם את השירה הזאת].

ה. עוד אפשר ליליף מהכא דרומז על ג' זמנים שיש בהם דין על התורה וסימנן חיים.

חלב מרמז על זמן מתן תורתנו דאוכלים בו מאכלי חלב, ובספר בנין עולם פט"ז אות ה' הביא בשם ספר צרור החיים שיום חג השבועות מסוגל לאיש הנלבב לבקש ולחנן על נפשו שתמצא חלקה הנחלק לה בסיני... המשתדל בחלקו להוציא לפועל מוסרין אותו לו מן השמים ויום זה מסוגל טפי לזה עכ"ד. נמצא שכיון שיום זה מסוגל טפי לתורה ממילא הוי כיום דין שאם לא מנצל אותו מפסיד את חלקו מסיני.

יין מרמז על פורים דיש בו מצוה לשתות יין ואיתא בגמ' בשבת (פ"ח.) דהדר קבלו את התורה בימי אחשוורוש - מדעתם (תוס') ובפי' הגר"א (מגילת אסתר פ"ט פס' ל') עה"פ דברי שלום ואמת כתב וז"ל ואמת היא התורה שקבלו את התורה באהבה רבה בלי מודעה ואונס כלל עכ"ל. כנגד היין שבמשתה אחשוורוש היה ללא אונס, כך קבלו את התורה מרצון ולא מאונס.

והביא בספר בנין עולם (פט"ז אות ב') שבזמן שנקבעו המועדים לישראל בפעם הראשונה היתה הארה גדולה והתקרבות מהקב"ה לישראל כל מועד לפי

עניינו, והטביע הקב"ה בטבע הבריאה שבכל שנה ושנה כשיגיעו אותם הימים במחזור השנה תאיר מעין אותה הארה שהיתה בזמן המועד הראשון.

עוד הביא שם מהרמח"ל מספר דרך ה' (ח"ד פ"ז) שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים בשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור הראשון ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו... וכן בפורים עכ"ל עיי"ש.

וכיון שבפורים הדר קבלו את התורה נמצא שיום זה מסוגל לקבלת התורה מרצון ואהבה. [ועוד דסיבת שתית היין י"א על מנת שנוכל להתעלות מעל הרגשי הגוף והגבלות הגוף ולקבל את התורה במדרגה גבוהה יותר].

מים בחג נידונין על המים ולפי פשוטו הוי המים הגשמיים, אבל מרמז גם לתורה דאין מים אלא תורה ועוד דהוא קודם הו"ר ושמ"ת שהם ימי דין ולכן לא יוציא ימי חוה"מ בשחוק והבלים (בנין עולם פט"ז אות ז'). ועוד דחיתום חג הסוכות הוא שמ"ת וצריך להכין את עצמו בימי הסוכות לשמ"ת דלפי החיתום של שמ"ת יזכה לתורה.

ובאמת חג הסוכות מסוגל להכנה לתורה דצריך לצאת מדירת קבע ולשבת בדירת ארעי כלומר למעט ערך קניני העוה"ז וזוהי ההכנה המסוגלת ביותר לתורה, כברכת יעקב אבינו ליששכר - חמור גרם - דאין לו לינת בית (רש"י בראשית מ"ט י"ד) ולא איכפת לו היכן הוא רובץ, ולפי"ז הפשט בחג נדונין על המים, כמה מקום והכנה הוא עושה לתורה - כמה מבטל מתוכו עניני עוה"ז וחמדת העוה"ז ולפי"ז יזכה למים - לתורה, וכן נתבאר לעיל ששתיית היין בפורים היא על מנת שנוכל לקבל את התורה ללא מפריעי הגוף.

העולה מדברינו כיון שימים אלו יש בהם דין על התורה יש להשתדל בהם ביותר בעסק התורה וכדברי הר"ן במסכת ר"ה (ט"ז). בענין בארבעה פרקים העולם נידון וז"ל צוה הקב"ה להביאן בזמנים הללו שהעולם נידון בדברים אלו ולפיכך צוה הקב"ה להביאן כדי שיתברכו עכ"ל, וכן לענין זכיה בתורה שהעולם נידון בזמנים האלו כנתבאר יש להביאן כדי שיתברכו.

ו. ועוד א"ל דנרמז הכא ג' מחייבים במהלך החיים שאדם יכול מכוחם לזרו את עצמו ללמוד תורה וסימנן חיים.

חלב - מרמז לחג שבועות דכפה עליהם הר כגיגית, נלמד שאדם צריך ללמוד גם בימי השנאה (קטנות מוחין) שאין לו מתיקות ורצון כ"כ ללמוד תורה.

יין - מרמז לפורים שחזרו וקבלו את התורה מאהבה - פשוט שצריך ללמוד בימי האהבה, ואדרבא צריך ללמוד אז ביתר שאת כדי שיעמוד גם בזמנים הקשים של ימי השנאה.

מים - איתא בגמ' בסנהדרין (ז.) אין תחילת דינו של אדם אלא על ד"ת שנאמר "פוטר מים ראשית מדון", כלומר מים מרמזים על הדין לעתיד לבוא, ומשמע בגמ' בברכות (ה.) שיזכיר לו יום המיתה זו העצה החזקה ביותר להנצל מיצה"ר [מדנקטה הגמ' עצה זו בסוף].

נמצא שזהו המחייב השלישי והמחייב החזק ביותר בחיים לעורר ולזרו א"ע ללימוד התורה בכל כוחו.

(מט) עוד בעי"ז - תנאי החיים.

ממה שהמשילו חז"ל ד"ת ליינן ניתן ללמוד כמה תנאים ללמוד התורה!:

א. על מנת שהענבים יהיו ליינן צריכים לעמוד תקופה במקום אחד ולתסוס ועי"כ נפרדים מהפסולת ונוצר היין. כן ד"ת - הפוסח על שתי הסעיפים ורוצה לחיות חיי עוה"ז וגם עוה"ב לא יעלה בידו אלא צריך להיות קבוע בעבודה ולתסוס בלמוד התורה ולהפריד את הפסולת - להבדל מכל מחשבות וחשבונות העוה"ז וכדברי הרמב"ם (סוף הלכות שמיטה ויובל) להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו ולדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני אדם. ועי"כ יוצר היין הזך - הת"ת האמיתי (ועי' מש"כ לעיל ד. מהנצי"ב).

ב. על מנת שיין ישתמר בעינן חבית סגורה ומלאה, שולח יד בפקדון שנטל רביעית יין מתבית והחמיצה משלם את כולה מפרש"י דמויק בידיים הוא דבשכיל שחיסרה החמיצה שכן דרך יין להחמיץ בכלי חסר עכ"ל (ב"מ מ"ד.), וכן ד"ת אי מחסר מלימודו ע"י שפוסק ממשנתו מחמיץ כל לימודו וכדברי החזו"א (אגרת ג') ללמוד שעה א' ולהפסיק שעה א' הוא קיום התוהו האפס וההעדר - הרי"ז זורע ושולח עליהם מים לסחפן, עיקר הלימוד הוא התמידי והבלתי נפסק, בלמוד התמידי הוא סוד הקדושה וזה שעושה תורתו קרעים קרעים אסף רוח עכ"ד.

ג. היין מפקח דאיתא במסכת ב"ב (י"ב:) הרגיל ביין אפילו ליבו אטום כבתולה יין מפקחו שנאמר ותירוש ינובב בתולות. וכן מצינו בד"ת - תורת ד' מחכימת פתי ולכן קבעו חז"ל יגעת ולא מצאת אל תאמין - דלא יגעת, דאי יגעת ודאי מצאת דתורת ד' מחכימת פתי, ואם יגע ולא מצא תליא בסיבות אחרות כגון משנתו אינה סדורה לו (תענית ח.) או אולי פוסק ממשנתו (מש"כ לעיל) אבל טענת כשרונות בתורה לא שייך, דכמו הרגיל ביין היין מפקחו, כן הרגיל בתורה התורה מחכימתו, א"כ עצם הלימוד והיגיעה בתורה אף כשאינו מבין תביאהו שיבין ויגדל בתורה.

(נ) דף ז: גדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ.

צ"ב מה גדול ביום הגשמים עד כדי יום שנבראו שמים וארץ. והנה ניתן לבאר עפ"ד הגה"צ ר' אליהו לופיאן זצ"ל שאומר שהכל קבוע בבריאה שקיעה וזריחה וכיוצ"ב א"כ אפשר חלילה להגיע לכפירה, לכך נתן הקב"ה את הגשמים שהעולם תלוי בהם באופן שאינם קבועים שהאדם יראה שיש מנהיג לבריאה.

ולפי"ז אפ"ל דמיום שנבראו שמים וארץ הכל קבוע בבריאה וע"מ להגיע להכרה באמונה בכורא עולם צריך התבוננות בבריאת שמים וארץ, ולענין זה גדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ שגם בגשמים אפשר להתעורר ולהכיר שיש מנהיג לבירה ואין הבריאה דבר קבוע ההולך מעצמו.

(נא) דף ז: אין הגשמים יורדים א"כ נמחלו עונותיהם של ישראל.

ולעיל ע"א אמרה הגמ' גדול יום הגשמים מתחיית המתים דגשמים בין לצדיקים ובין לרשעים ואי יורדים גשמים סימן שנמחלו עונותיהם של ישראל ואין רשעים, א"כ כיצד

אמרינן שיורדים גשמים לרשעים הרי אין רשעים.

ואפ"ל שאין דמיון בין הדברים די שחשבון הכלל ויש חשבון הפרט. גשמים אין יורדים א"כ נמחלו עונותיהם של ישראל דייקא של ישראל שחשבון הכלל שיהיה נוטה לזכות, אבל ודאי שלכל יחיד לא נמחל וממילא כשיורדים גשמים נהנים מהם גם הרשעים וזמ"ש"א הגמ' לעיל דגשמים בין לצדיקים בין לרשעים.

(נב) עוד בעי"ז.

רבי תנחום אמר נמחלו עונותיהם ולא אמר שחזרו בתשובה, כלומר לא סגי בחזרה בתשובה על מנת לזכות לגשמים, אלא צריך גם לזכות לקבלת התשובה ולמחילה.

(נג) דף ז: רצית ה' ארצך וגו'.

כתב הבן יהודע דהטעם דרבי תנחום יליף מקרא "רצית ה' ארצך" וגו' ולא מהפס' "ואתה תשמע השמים" וגו' משום דפס' זה אמרו דה"מ דקדים לשלמה.

עוד נלע"ד דאפ"ל שהקדימו מצד עניינו של קרא, דמיירי הכא דאין גשמים יורדים אלא"כ נמחלו עונותיהן

של ישראל, ודה"מ היה מגדול בעלי התשובה שעשה תשובה בפרהסיא והקב"ה הוכיח ברכים שנמחל עוונו (סנהדרין ק"ז:) לכך ראוי להקדימו דהוי מאותו ענין של נמחלו עונותיהן של ישראל, ולכן יליף רבי תנחום מפס' בתהילים ולא מספר מלכים.

ונפ"מ בין הני תרי תרוצי, דלבן יהודע דאזיל לפי זמן שנאמר הפס' קשה דלקמן איתא אין הגשמים נעצרים אלא"כ התחייבו שונאיהן של ישראל כליה ויליף מפס' באיוב אף שיש פס' בתורה, א"כ קשה לבן יהודע מדוע הקדימו פס' מאיוב לפסוק מה"ת. ולפי דברנו ל"ק דלא אזלינן בתר מי דקדים כנתבאר לעיל, אלא לפי ענינו של קרא והכא סבר ר' תנחום דעדיף ליליף מפס' באיוב דמיירי בענין המבול (עי' פרש"י שם) ובמבול התחייבו כליה [ואף דבמבול ירדו גשמים, ברור ופשוט שגדר הגשמים דמיירי הכא גשמים לברכה ולשמוש ב"א, והתם הגשמים היו להחריב את העולם] ולכן הקדים פס' מאיוב לפס' מה"ת. דבתורה מיירי ועצר את השמים מחמת עוון ע"ז, ובע"ז דבר פשוט הוא דהוא מג' עבירות שיהרג ואל יעבור, ור' תנחום סבר דרביתא טפי

למילף מענין המבול דהתם עברו על הכל ונחתם גזר דינם להתחייב כליה על הגזל (סנהדרין קח.) אף דגזל אינו מצווה ביהרג ואל יעבור.

(נד) דף ז: אין הגשמים נעצרין. א. מצינו בגמ' טעמים רבים לעצירת גשמים וצ"ל דלא פליגי אלא דכל חד סבר שזה הטעם המכריע שאין גשמים, אף שיש עוד עוונות בעם ישראל.

ב. הלשון "נעצרין" מורה דהיתה כבר סיבה והחלטה לתת גשמים ואפ"ה נעצרו, וכן נראה מהמשל שמביאה הגמ' (לקמן ח.) בשעה שהגשמים נעצרין מלהוריד מטר דומה לאשה שמחבלת ואינה יולדת, פרש"י חובלת כמו חבלי יולדה, כלומר מיירי במעוברת שצריכה כבר לילד ואפ"ה אינה יולדת, וכן מצאתי בספרי (דברים י"א, י"ז) שיהיו עננים טעונים גשמים ואין מורידים גשמים אפילו טפה אחת עכ"ד.

ולפי"ז ביאור הגמ' בס"ד:

א. "אלא אם כן נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה" - מכיון שנתחייבו ואכתי לא ביצעו את החוב

נמצא שעצרו את המעשה באמצע כנגד זה נעצרו הגשמים באמצע חובתם.

ב. "בשביל ביטול תרומות ומעשרות" - דהקב"ה נתן כבר חלקו והאדם עצר את חלקו לכן משמים גם עצרו את הגשמים שיעדו לתת (עי' בן יהודע).

ג. "בשביל מספרי לשה"ר" - דעל ידי הלשה"ר מעוררים קטרוג כידוע וקטרוג מקלקל אף באמצע ענין כבקריעת ים סוף קטרג השטן הללו והללו עע"ז וכו'.

ד. "בשביל ביטול תורה" - דתכלית הבריאה שהאדם ילמד תורה והוא ביטל ונמנע מלקיים תכלית יצירתו אף בזמן שיש בידו ללמוד לכך מדה כנגד מידה מונעים ממנו גשמים שיעדו [וזהו מה דאיתא בשבת (ל"ג.) שבעוון ביטול תורה בצורת באה, וכמו הכא דהגשמים נעצרים וממילא יש בצורת].

ה. "בעוון גזל" - דהוא נוטל את מה שאינו שלו, מדה כנגד מדה עוצרים את מה שיעדו עבורו.

ו. "בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין" (לקמן ח:) - דפסקו לתת

ועצרו, לכך מדה כנגד מדה עצרו מלתת את הגשם שפסקו (ועי' מש"כ לקמן אות ס"ה).

נה) דף ז: כל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה. ויליף מהפס' (ירמיהו פ"ג פס' ג) "ומנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך"

ויש לבאר את הילפותא שכל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה מהפס' ומצח אשה וגו'. ובתרגום שם תרגם וחוצפה כאתתא נפקת ברא הוה לך, כלומר עזי פנים דילפינן ממצח אשה זונה פירש התרגום חוצפא. וחוצפה זהו הכלי בטוי של העזות פנים שיש בתוך האדם. וזו כונת רב המנונא כל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה, דעזות פנים תבוא בסוף לידי ביטוי בחוצפה וממילא לעבירה, דיש לו את החוצפה - הכח לעשות כזו עבירה. דהעזות גם מסירה את הבושה לעשות עבירה והחוצפה נותנת את הכח לא להתחשב בדבר לא בתורה, ולא ביוכ"פ, ולא בנערה המאורסה. [ובאותה מדה - כח יש להשתמש לעבודת ד' הוי עז כנמר ואל יתבייש מהמלעיגים עליו (שו"ע סי' א').]

ומצינו כן בב"מ (פ"ג:) שר' אלעזר בר"ש אמר מדחציף כולי האי ש"מ רשיעא הוא וכן הוה, דאמרו ליה שהוא ובנו בעלו נערה המאורסה ביום הכפורים ע"ש.

ולפי"ז מוכן מש"א רב נחמן ורב הונא שמותר לקרותו רשע דבידוע שנכשל בעבירה, כפי שמצינו בב"מ שר"א אמר מדחציף ש"מ רשיעא הוא - דבידוע שנכשל בעבירה כפי שבאמת היה.

נו) דף ז. אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה עליו.

א. ויש לדייק דנקט ר"ל כעין לישנא דרב אשי (לעיל ד.) כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח דתנאי להיות ת"ח אמיתי שיהיה קשה כברזל לעמוד כנגד היצר ולעסוק בתורה בקביעות והתמדה, כמש"א חז"ל אם פגע בכך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נמות ואם ברזל הוא מתפוצץ (קדושין ל:).

ממילא אם למודו קשה עליו כברזל סימן שלא היה קשה כברזל לעמוד כנגד יצרו, ולא היה קשה כברזל לעמוד על כך שמשנתו תהיה סדורה לו.

ואמרינן בגמ' מאי תקנתיה ירבה בישיבה מפרש המאירי ירבה ויתמיד בהתבודדות ובוזה נוצח הכל עכ"ל, וע"מ להרבות ולהתמיד צריך להיות עקבי וקשה כברזל כדביארנו בס"ד שהוא תנאי להיות ת"ח אמיתי.

ב. ולפי"ז מבוארת ראיית הגמ' מהפס' "וחילים יגבר ויתרון" דלכאורה קשה אם החסרון הוא בשביל משנתו שאינה סדורה לו שיסדר משנתו! ומה צריך לחילים יגבר. וי"ל עפ"י פרש"י (קהלת י', י') שפירש מגביר הוא במלחמה את גבורי החילים לנצחם, ובתרגום פירש וכדו' תייבין ומתכנשין אוכולסין ומתגברין על יצריהון וממגן ברזילהון למבעי רחמין. דהחסרון במשנתו שאינה סדורה לו אינו חסרון בסדר בעלמא כנתבאר אלא החסרון שלא עמד כברזל במלחמה נגד יצרו.

נו) דף ה. כנגד מ' יום שניתנה תורה. צל"ד מה ענין כנגד וכן לקמן כנגד תורה נביאים וכתובים, דממה נפשך אי בעי חזרה שיחזור ואי לאו שלא יחזור. הלשון כנגד מלמד שיש ענין מיוחד במספר החזרות, ועוד דלא מסתבר שכ"א אמד בדעתו שצריך לחזור

בדיוק כ"ד או מ' פעמים, ובמעט פורתא
לא סגי לסדר תלמודו.

אלא תז"ל מלמדים אותנו שכל אחד
צריך לחפש לעצמו "מחייבים"
ע"מ לחזור הרבה פעמים כפי שר"ל ורב
אדא בר אהבה תלו עצמם באיזה ענין
ע"מ לחייב א"ע לחזור.

ולפי"ז תיושב קושית המהרש"א דכתב
דכנגד מ' יום שניתנה תורה הוי
טעם מבורר שגם מרע"ה סידרן לכל
הפחות פעם אחת בכל יום, אבל כנגד
תורה נביאים וכתובים אין כאן טעם
מבורר עכ"ד. ולפי מה שביארנו אין
צריך טעם מבורר, דרב אדא בר אהבה
תלה עצמו במחייב של כ"ד פעמים,
דהוא כנגד תורה נביאים וכתובים.

(נח) דף ח. רש"י ד"ה לוחשי
לחישות.

מפרש"י בשביל שאין מתפללים תפלה
בלחש. וצ"ע מש"א הגמ'
מאי תקנתן ילכו אצל מי שיודע ללחוש,
הרי לרש"י לא מיירי במי שאינו יודע
ללחוש אלא ביודעים ואינם מתפללים
תפלה בלחש ומה יועיל שילכו למי
שיודע ללחוש הרי החסרון אינו בידיעה

אלא החסרון לרש"י שאין מתפללין
תפילה בלחש.

(נט) דף ח. אמר רבי אמי אין תפלתו
של אדם נשמעת אלא"כ שם נפשו
בכפו.

מדויק מה שהובא מימרא זו אחר
מימרא דר"ל אין יתרון לבעל
הלשון, דאם אדם מדבר לה"ר לא יועיל
לו מה שמשים נפשו בכפו, דכתב הח"ח
להדיא שאין תפלתו של בעל לה"ר עולה
לשמים (שמה"ל הקדמה עמ' ג') ולכן
מצורע שיושב מחוץ למחנה צריך לקרוא
טמא טמא על מנת שאחרים יתפללו
עליו, דתפלתו לא נשמעת עיי"ש.

לבן צריך תחילה להמנע מלדבר לה"ר
ואח"כ יועיל לו מה ששם נפשו
בכפו שתשמע תפלתו.

(ס) דף ח. רש"י ד"ה המאמין
בקב"ה.

פרש"י שמשימו עד בינו לבין חבירו,
וצ"ב וכי מוכרח לשים את
הקב"ה לעד ואי לא אינו מאמין.

והביאור דבאמת בין שתי אנשים אין
מקום להאמין, כל האמונה
מבוססת שיש ירא"ש, שיש שכר ועונש,

ויתכן דרש"י יליף דיש כאן ב' מיני פורענויות אחת הכלולה בשם שבט דהוי ענין כח והשניה בדרשת חז"ל להרים ולגבעות. לכך הוצרך רש"י בגמ' לומר דשבט הוי בכח אף במקום ישוב ממילא הוי קללה, ולדרשת חז"ל הרים וגבעות הוי עוד קללה. והטעם דאוקמא ברש"י אחר שחזרו בתשובה, צ"ל דהכל כלול בשם שבט ושבט הוי בכח, ממילא גזירת מטר שירד בכח לא משתנית רק המקום משתנה, לכך אמר רש"י שאם חזרו בתשובה זוכים שגזירת שבט תעבור להרים וגבעות. אבל אכתי לא הגיעו לדרגת חסד שענינה שנעשו יותר צדיקים משהיו, דאם כן היו זוכים לשנות גזרתם כפי שבחסד מפרש"י באיוב (ל"ז י"ג) וז"ל שאף שנגזרו בבינונית מתהפך בתחבולות לירד בחסד בזמנם ועל הארץ הצריכה להם שלא תרד הטפה מהם לאיבוד עכ"ל.

העולה מדברנו בקצרה שרש"י יליף דיש כאן ב' קללות: א. שבט ב.

הרים וגבעות, וגם הרים וגבעות הוי באופן של שבט דהוא בכח לכך הוצרך לומר דשם הוי אחר שחזרו בתשובה דא"ת קודם שחזרו בתשובה מה שירוד על ההרים בכח לא איכפת לן דממילא

שהקב"ה רואה הכל, ואם אין יראת אלוקים והרגוני (בראשית כ' י"א), נמצא שממילא בכל משאו ומתנו אדם חי שיש עין רואה, והוי כאילו משימו לקב"ה כעד להדיא בינו לבין חברו.

מא) דף ח: אם לשבט בהרים ובגבעות.

פרש"י שאם חזרו בתשובה הקב"ה מורידן על הרים וגבעות מקום שאין שם איש וממילא אין תועלת בירידתם, אבל קודם שחזרו בתשובה יורדין בכח אף בישוב.

ותימה א. דבגמ' משמע דהעונש הוא דירודין בהרים וגבעות זהו השבט, ולא שירודין במקומות ישוב בכח כפי שעולה מפרש"י.

ב. ועוד מנ"ל לרש"י שבהרים יורדין אחר שחזרו בתשובה לכאורה קודם שחזרו משמע בגמ' דנענשין שירודין בהרים, אבל אחר שחזרו בתשובה מבעי שירדו בנחת במקום ישוב.

ג. ועוד דרש"י פירש באיוב עה"פ אם לשבט שהפורענות היא שמורידם בהרים וגבעות [ולא כתב שהנמ"ל אחר שחזרו בתשובה אבל לפני כן מורידם בכח בישוב].

אין שם איש. וכן מיושב מדוע אחר שחזרו בתשובה לא התבטלה הגזירה דלא נעשו יותר צדיקים כבדרגת חסד, ובאיוב פרש"י את הפסוק לפי פשוטו.

וא"ת מדוע בשבט מפרש ב' קללות ובחסד ובארצו לא. י"ל א. דשבט בהרים וגבעות אינו קללה לכך צ"ל שבט אף שלא בהרים. ב. דכנגד חסד הול"ל אם לדין או אם לקללה, מדנקט לשון שבט דמובנו כח משמע דיש כאן עוד פורענות המונחת בלשון שבט.

ס"ב דף ח: קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא.

א. איתא במסכת ב"מ (פ"ה.) שבשנים שהיה לרבי יסורים היה שכר לכל העולם - שלא היה צריך העולם מטר, והשכר בזה דאמר רבה בר רב שילא קשי יומא דמיטרא כיומא דדינא וכו'.

וצ"ב מה הקושי בגשמים עד כדי כך שהיו רבנן מבקשים רחמים ומבטלים את הגשמים. ועוד מה הדמיון של יום גשמים ליום דין.

ואפשר לבאר דברי רבה בר שילא עפ"י הגמ' ב"ב (טז.) דאיתא התם שאלמלא ב' טיפות יוצאות מדפוס

אחד מטשטשות את כל הארץ, נמצא שכל טיפה צריך עליה דין דאם תתחלף יהיה מדת הדין בארץ.

עוד א"ל דאיתא לעיל (דף ז:) שאין גשמים יורדין אלא אם כן נמתלו עונותיהם של ישראל, וביארנו שם דהמחילה הוי אחר חזרה בתשובה, א"כ הוי דין ממש אי למחול או לא, ונפ"מ לענין אם יהיו גשמים ואיזה גשמים יהיו אם לשבט או לחסד.

ב. ולפי"ז שפיר אפשר ליגרוס כיומא דדינא, וכונת הגמ' שאף בשנים כשני אליהו וירדו גשמים בערבי שבתות אינו אלא סימן קללה מצד דקשה יומא דמיטרא כיומא דדינא כדביארנו.

אכן במהרש"א גרס ברש"י כיומא דדינא [בבי"ת], ולגי' זו כתב המהרש"א דמובן פרש"י דקשה יומא דמיטרא דוקא בשני וחמישי שמתקבצין מהכפרים לעיירות וטורח להם לילך ביום שהגשמים מרובים וכ"ש בע"ש שצריכין לקנות סעודת שבת עכ"ד.

ולפי"ז קשה דברי אמימר אי לא דצריך לברייתא בעינן רחמי ומבטלינן ליה דמשמע שמבטלין את כל ירידת הגשמים (עי' רש"י) ולגירסת המהרש"א

שהעולם תלוי בהם והם אינם קבועים לעורר לאמונה שיש מנהיג לבירה.

ולפי"ז הפשט אי לאו דצריך לברייתא - אי לאו דצריך את הגשמים ע"מ להתחזק באמונה לראות שיש מנהיג לעולם, בעינן רחמי ומבטלינן ליה [דקשה לעולם מצד שיכולות לטשטש את הארץ וכו' או מצד שעצם הדיון בשמים רציני ומסוכן (הליכות חיים לרב ברנשטיין עמ' 54) או כדברי רש"י שיש טורח לב"א לצאת ולבא] דלעצם קיום העולם אפשר באופן אחר.

ס"ד) דף ח: אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין. ולתנא דבי ר' ישמעאל אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו. ונראה דהנפק"מ ביניהם דלר' יצחק הברכה מצויה בדבר הסמוי מן העין היינו שאינו יודע הסכום כדפירש"י אף שרואה את כולו, ולתנא דבי ר' ישמעאל הברכה שולטת דוקא בדבר שאין העין שולטת בו כלומר שאינו רואהו כלל אף שיודע הסכום.

והוסיף אחי שליט"א שנראה שזו כוונת רש"י בב"מ (מ"ב.) שפי' על דברי ר' ישמעאל ד"ה שאין העין

שהגשמים קשים רק ביזמא דדינא קשה דהרי אפשר שירדו גשמים בשאר ימים מלבד שני וחמישי שמתקבצין בני אדם.

אכן לגירסא כיומא דדינא [בכ"ף] א"ש, דשפיר א"ל שמבטלין כל ירידת הגשמים, דבכל יום שירד הוי כדין כנתבאר בס"ד.

ס"ג) דף ח: אי לאו דצריך לברייתא בעינן רחמי ומבטלינן ליה. צ"ב מה בא אמימר לאשמועין פשיטא שהעולם צריך לגשם.

וצ"ל דמצד השקיית הצומח ושתיית בנ"א אפשר באופן אחר ולא צריך דוקא למיטרא, דאפשר ע"י נהרות המתפשטים ונותנים לחלוחים בארץ או שעולים בקומה סמוכה לקרקע ומתחלחלים, עי' מד"ר בראשית פר' י"ג וברש"י שם, וכפי שהיה בימי יסורי רבי עי' ב"מ (פ"ה.).

וא"כ מדוע הקב"ה משקה את העולם באופן של מיטרא. ואפ"ל עפ"י דברי הגה"צ אליהו לופיאן זצ"ל דבבריאה הזריחה, השקיעה, ומהלך הכוכבים קבועים ואפשר לטעות דאין מנהיג לבריאה ח"ו, לכך נשארו הגשמים

שולטת בו בזה"ל "שנאמר באסמיק לשון גנזים" כלומר דבר הגנוז מהעין לגמרי. [ובמהרש"א שם פי' דאין נפ"מ ביניהם אלא רק משמעות דורשין איכא בינייהו, ומ"מ ברי"ף כאן בע"י ביאר בדומה למש"כ שיש נפ"מ ביניהם].

ס"ה) דף ח: אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין.

א. דייקא דלא אמר ר' יוחנן אין הגשמים יורדים אלא נקט לשון נעצרים, מלמד דנפסק בשמים שיקבלו גשם ואפ"ה נעצרו (וכדביארנו לעיל דף ז: בענין אין הגשמים נעצרין) דהוי מדה כנגד מדה, כנגד אנשים שג"כ פסקו [צדקה ולא שלא פסקו כלל] ולא נתנו.

ב. הגשמים נעצרו מכיון דשנינו (לעיל ח.) דהגשמים יורדים בשביל בעלי אמנה, ובאופן שפסקו צדקה ולא נתנו אינם בעלי אמנה, ואף שאולי כונתם על מנת שיתנו גם אחרים (עי' מהרש"א סוכה כ"ט:) מ"מ אינם בעלי אמנה בכה"ג וממילא אין הגשמים יורדים.

ס"ו) דף ט. אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו.

ואיתא בגמ' דרמיזי באורייתא "ויצא

לכם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה לנו אלקים", ובאורו דהוי עניינו חד, דהאחים חטאו במכירת יוסף וכשנענשו תמהו מה זאת עשה לנו אלקים.

ומעין זה אפשר להביא ראיה דרמיזי גם בנביאים דכתיב (איכה ג, ל"ט) "מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו" מפרש"י (קידושין פ:) למה יתרעם אדם על הקורות הבאות עליו אחר כל החסד שאני עושה עמו שנתתי לו חיים ולא הבאתי עליו מיתה וכי גבר על חטאיו וכי לא חטא לי ובצדקתו הוא חי בתמיה עכ"ל. חזינן דאדם מתרעם על הקורות הבאות עליו ואינו מתבונן שזה בגלל שיש לו חטאים, ומוסיף רש"י שאדם היה צריך להתבונן ההיפך דלמרות שחוטא ה' עושה עמו חסד וממשיך לתת לו חיים.

ס"ז) דף ט. רש"י ד"ה מטר בשביל יחיד וד"ה פרנסה.

פרש"י דבשביל יחיד הקב"ה מוריד מטר אף אם איחר לזרוע או שדר בעיר שכולה נכרים, אבל לא לעשות שדהו כשדה שובע, אלא רק שלא יהיו גרועות משל אחרים, משאי"כ פרנסה הוי ענין שפע טובה ומחיה לכל

העולם אינו בא לעולם בזכות אחד, אלא בשביל רבים שצריכין שובע עכת"ד.

ולפי"ז מתבאר נפלא דלענין פרנסה מביאה הגמ' ראייה מפרשת המן דהמן הוי לרבים שצריכין שובע כלשון הפסוק בתת ה' לכם בערב בשר לאכל ולחם בבוקר לשבע, וכן בבקר תשבעו לחם (שמות ט"ז ח', י"ב).

ס"ח) דף ט. פרנסה בשביל רבים דכתיב הנני ממטיר לכם לחם. וצ"ע מה הראייה מהנהגת ה' עם דור המדבר שהוריד להם מן שהיתה אז הנהגה עמם כולה בדרך נס ובחיבה יתירה, לשאר דורות שהנהגה עמם בהסתר ובדרך הנראית יותר טבעית.

ואפ"ל עפ"י מה דאיתא בפסחים (קי"ח.) דקשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף. ומבארים את הקשר ביניהם, דבקריעת ים סוף היה קטרוג גדול למנוע את הנס דהללו והללו עובדי ע"ז וכן בפרנסה יש קיטרוג למנוע ממנו, דלפום מעשיו אינו ראוי שהקב"ה יזון אותו וא"כ צריך לפרנסתו של האדם נס מיוחד כנגד הקיטרוג כמו שהיה בקריעת ים סוף.

ולפי"ז צ"ל גם כאן דמכיון שהפרנסה שבכל דור ודור גם היא על דרך נס ע"כ שפיר אפשר להביא ראייה מנס ירידת המן לנס הפרנסה שבשאר דורות.

ס"ט) דף ט. וג' מתנות טובות ניתנו על ידם וכו'.

וקשה דבמסכת ב"מ (פ"ו:) איתא תנא דבי רבי ישמעאל בשכר שלשה זכו לשלשה בשכר חמאה וחלב זכו למן, בשכר והוא עומד עליהם זכו לעמוד הענין, בשכר יוקח נא מעט מים זכו לבארה של מרים, ולכאורה פליגי הברייתות דמשמע שזכו בזכות אאע"ה ולא בזכות שלשה פרנסים טובים.

וי"ל דלא פליגי וברייתא דידן אזלה אף כתנא דבי ר' ישמעאל שפיר, דהנה יש לדייק את לשון הברייתא כאן שאמרה ג' מתנות טובות ניתנו על ידם כלומר ניתנו באמצעותם, אבל סיבת הדבר שזכו בדוקא למתנות של באר, ענין ומן, היתה מאאע"ה שניתן לנו כשכר על פעולותיו, אלא ששכר זה התגלגל על ידי ג' פרנסים טובים. [ובודאי שגם הם היו צריכים לזכות ששכר פעולותיו של אאע"ה יתגלגל על ידם].

העולה מדברינו שבמסכת ב"מ מיירי

בסיבה שזכו למתנות אלו, והכא מיירי ע"י מי התגלגלו מתנות אלו.

(ע) דף ט. באר בזכות מרים, ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה.
א. וצ"ב מדוע הקדים באר לענן וענן למן.

ונראה לומר בפשטות שהברייתא מנתה לפי סדר גדולתם בשנים מרים קדמה לאהרן ואהרן למשה, ולפי סדר זה נימנו המתנות.

[ולומר שהברייתא מנתה לפי חשיבות המתנות קשה דכל מתנה היתה ניצרכת מאד ולא היה שייך בלעדיה. וכמו"כ לומר שהברייתא נקטה לפי הזמן שנסתלקו מהעולם שתחילה מרים אח"כ אהרן ולבסוף מרע"ה ג"כ דחוק, דמה הענין לומר לפי הסדר שנפטרו מהעולם, לכך נראה לפמ"ש"כ בתחלה.]

ב. באר בזכות מרים.

בענף יוסף הביא את המדרש שהבאר בא בזכות מרים שאחזה בגמילות חסדים שנא' ותחיין את הילדים שהיו מספקים מים ומזון ולכן הבאר הספיק להם לכל צרכיהם עכ"ד.

עוד נראה לומר מכיון שמרים שמרה

על מרע"ה במים - זכתה כנגד זה בזכות העצומה להציל את כל כלל ישראל במים, ומכיון שהצילה בזה את מושיעין של כל ישראל שהיה דואג לכל צורכי בני"י זכתה שגם הבאר שבזכותה תספק צרכיהם של כל ישראל במים.

ג. ענן בזכות אהרן.

דענן עניינו שמירה - הצלה מאויבים (מהרש"א), כך גם אהרן כיון דהוי מטיל שלום בעם ישראל ומנע מריבות ושלא יהיו אויבים זל"ז, לכן זכה ששמירת הענן תהיה בזכותו.

ד. מן בזכות משה.

כתב בענף יוסף שהמן בזכות משה שקבל את התורה כי לא ניתנה תורה כי אם לאוכלי המן שנאמר למען אנסנו הילך בתורתך אם לא עכ"ד.

ע"א) דף ט. מתה מרים נסתלק הבאר... וחזרה בזכות שניהם.

כשמתה מרים חזרה הבאר בזכות משה ואהרן דלא היה בזכות אהרן לבד כדי שתחזור הבאר והיה צריך גם לזכות של משה, דלבאר היה צריך סוג זכות אחר מהזכות של אהרן כנתבאר לעיל.

עוד א"ל עפ"י המהרש"א שהוכיח

בזכות מרע"ה, אלא ברור שעיקר הזכות בבאר היתה בזכות מרים שאחזה במידת גמילות חסדים שנאמר ותחייך את הילדים שהיו מספיקין להן מזון ומחיה (ענף יוסף מהמדרש) ולכן אחר שנסתלקה פסק לזמן הטובה הזאת, להורות שטובה זאת באה בעיקר בזכות מרים.

חזרת הענן:

(א) עפ"י מש"כ לעיל דענן ענינו שמירה והצלה אפשר להבין שחזר בזכות מרע"ה מכיון שגם למרע"ה היו זכויות אלו, שהציל איש עברי שהוכה ע"י מצרי ובעיקר הצלת כלל ישראל משיעבוד פרעה [ואף שנעשה עפ"י מופתי ה' מ"מ חשיב זכותו בזה שהקב"ה סיבב את זה דרכו] וממילא הועילה לו זכות זו להחזיר את הענן.

(ב) הטעם שלא הועילה זכות מרע"ה להביא את ענני הכבוד מתחילה והוצרך לזכות של אהרן כתב העץ יוסף מהשל"ה וז"ל: שיש חלוק בין מה דהוה ונתעלם להיות חוזר ובין מה דלא הוה ועתה נתהוה כי לזה צריך זכות גדול יותר ולכן אף שחזר הבאר בזכות משה ואהרן, מ"מ לא המציא הקב"ה יש מאין

דאפשר שהבאר לאו בזכות מרים לחוד היה אלא גם בזכות משה, א"כ מה שחזרה בזכות שניהם, דבלא"ה היה חלק מהזכות של משה בבאר וחלק זה חזר ממילא בזכותו, והחלק של מרים חזר השתא בזכות אהרן [דלא היה צריך להמציא באר יש מאין אלא רק להמשיך ולכך סגי זכות אהרן, ע"ד מש"א העץ יוסף].

ע"ב) דף ט. מת אהרן נסתלקו ענני כבוד... חזרו שניהם בזכות משה. והנה עפ"י מש"כ לעיל אפשר להמשיך ולבאר הסיבה שכשמת אהרן חזרו הבאר והעננים בזכות מרע"ה.

חזרת הבאר:

מכיון שאף בזמן מרים ג"כ היה למרע"ה חלק בזכות הבאר - (מהרש"א) א"כ פשוט שלאחר שנסתלקה מרים יש בזכות מרע"ה להחזירה.

ומה שהבאר או הענן נסתלקו לזמן ולא המשיכו מיד בזכות אהרן או משה כתב המהרש"א והעץ יוסף להורות בעבור מי באה הטובה הזאת.

וא"כ לכאורה יש מקום לשאול מדוע נסתלקה הבאר הרי היתה גם

לגמרי אם לא מכח זכות מרים וכן בענני הכבוד עכ"ל.

כלומר להמציא דבר חדש יש מאין צריך זכות גדולה יותר מאשר להחזיר דבר שהיה כבר בעולם, ולכן בתחילה היה צריך דוקא את זכות מרים לבאר ודוקא את זכות אהרן לענן, אבל אחרי שהבאר והענן היו כבר בעולם סגי בזכות פורתא להחזירם. [וכעין יסוד זה שמעתי בשם הגה"צ ר' אליהו לופיאן זצ"ל בענין תפילה. שלהניח קו טלפון בין הארץ לחו"ל עבדו אלפי אנשים שתיכננו, יצרו והתקינו, היום כל אחד יכול לטלפן. כמו"כ בתפילה היה צריך את האבות הק' שיתקנו את התפילה ואחר שהם בזכותם וגדלותם "יצרו את הקו" כל אחד יכול להתפלל. ודו"ק במשל דבטלפון סגי בטעות בספרה אחת על מנת שלא יגיע למקומו כמו כן בתפילה ח"ו בטעות קלה או השמטה של תיבה חלילה...].

(ג) יש לבאר במה גדלה זכות אהרן בהצלה מזכות מרע"ה שגם הציל את כלל ישראל ואעפ"כ אומרים חז"ל שענן בזכות אהרן.

ונראה לומר שעיקר זכות של מרע"ה

בהצלת כלל ישראל משיעבוד פרעה היה בשליחותו של מקום, לא מרע"ה מעצמו עשה א"כ אין זה בחינת יש מאין דאין כאן חידוש עצמי של הנהגה וכדו' אלא מעשה שליחות.

[**אמנם** ברור שצריך לזכות ע"מ לזכות לכזו שליחות מהקב"ה, עכ"פ עצם המעשה בעצמו הוא מעשה שליחות]

משא"כ אצל אהרן שדרך להטיל שלום זה היה מרצונו ולא מכח שליחות של הקב"ה [אמנם לכל דבר יש ציווי בתורה, אבל זהו ציווי כללי לכולם ובכל זאת אהרן הצטיין במדה זו]

א"כ היה זה בבחינת יש מאין ולכן זכה "שיצירת" ענני כבוד יש מאין תבוא בזכותו.

אמנם לאחר שנסתלק אהרן סגי כבר בזכות פורתא ההצלה של מרע"ה אף שהוא רק גדר שליחות על מנת להחזיר את הענן, כדביארנו שלהמציא דבר חדש יש מאין צריך זכות גדולה יותר מאשר להחזיר דבר שהיה כבר בעולם.

ע"ג) דף ט. כל אימת דהוה אמר להו שמעתא ולא הוה מסתבר להו הו מרמזי אהדדי חלש דעתיה.

ולקמן במעשה עם רב שימי בר אשי נפל רב פפא על אפיה והתפלל רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי וצ"ב מדוע הכא רב פפא לא עביד הכי.

א. ויש לחלק

א) דלקמן רב שימי לא היה חסרון במה שהקשה, דכן דרכה של תורה שהתלמידים מקשים לרבנותיהם ורווחא שמעתתא, רק כיון שהקשה טובא ורב פפא אפשר דחשש שלא יהיה לו תמיד מה לענות ועכ"פ תשובה הגונה לקושיותיו, לכך התפלל רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי דמונח בתפילה זו שאף שרב שימי יקשה יהיה תמיד בפיו מענה הגון.

משא"כ הכא לא היה מצב שהם שאלו ורב פפא לא ענה [ואף בכה"ג אמרינן במסכת חולין (דף ו.) שהתלמיד ישתוק] אלא הכא לא סלקא להו שמעתא כרבא, וכי מה בכך הרי שבעים פנים לתורה ורב פפא גם הוי גברא רבה דאיתא בברכות (כ.) דאמר אנן קא מתנין שיתא סדרי, ומה בכך שסלקא

להו שמעתתא לא כרבא, וא"כ אין כאן סיבה לרב פפא להתפלל דלא מיירי שהקשו כרב שימי. ולהתפלל שיאמר שמעתתא כרבא דמסתברא להו ודאי לא שייך דכ"א סלקא להו שמעתתא לפום הבנתו ועמלו.

ב) הכא התלמידים נכשלו בבזיון ת"ח. דאף אם לא מסתברא להו איתא במסכת ברכות (י"ט:): גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליה. ועוד דהכא מרמזי אהדדי דהוא מעשה בזיון. וצ"ל לפום גדלותו דרב פפא יש לו רוחב לב מתוך תורתו ומשים ללבו יותר משאר בני אדם (רש"י לעיל ד.) ולכן חלשה דעתיה פתאום ומעיקרא לא חשב שתחלש דעתו ושהוא צריך להתפלל על כך שלא תחלש דעתו.

ג. עוד אפ"ל דמעשה דרב שימי הוה אחר מעשה דרב הונא בר מנחם וחבריו [וכפי שסידרה הגמ'], ורב פפא ראה שמשמים תובעים ליקריה והתקיים הכא המבזה ת"ח אין רפואה למכותו, לכך הזדרז להתפלל רגם ענוש לצדיק לא טוב וכל מי שתבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה (ב"ב כ"ב. תד"ה אנא ענישתיה), וחשש

שמחמת כיסופא חלילה תחלש דעתו
ויענש גם רב שימי בר אשי.

ע"ד) דף ט: ליזלו רבנן בשלמא.

א. במהרש"א פי' כדי שיתקיים החלום
בזה להכחידם בעונש מיתה והטעם
כתב העיון יעקב שכל המבזה ת"ח אין
רפואה למכתו.

ולדברי המהרש"א שרצה שיתקיים
החלום הול"ל שילכו בשלום
וק' דהמהרש"א גרס שא"ל שילכו
לשלום. ובעץ יוסף כבר עמד עד"ז וכתב
דט"ס הוא וצ"ל "בשלום".

למפרשים שגרסו ליזלו רבנן לשלמא
הביאור כדכתב הבן יהוידע
שכיון בזה רב פפא להפוך את הגזר דין
שראה בחלום מרעה לטובה עכ"ד שהרי
החלומות הולכין אחר הפה. ועוד אי
יאמר בשלום הרי פתר את החלום לרעה
וחלילה הוי כשגגה היוצאת מפי השליט
(ב"מ סח.) וח"ו עלול להתקיים.

ב. עוד ילה"ק לדברי המהרש"א שרצה
רב פפא שיתקיים החלום דהרי איתא
גם ענוש לצדיק לא טוב (ברכות ז. וכתב
תוס' שם שאף צדיקים שמורדין ולא
מעלין בידי שמים לאו אורח ארעא
להענישם ולהטריחם להורגם שלא כדרך

בני אדם, ואף ריש לחלק דהכא רב פפא
לא קלל להדיא כהתם מ"מ קיום החלום
היה לכ' תלוי בו) ואדרבא אם במוצא
פיו תלוי פתרון החלום היה צריך
להשתדל להפוך גז"ד.

ושמעתי ביאור (מהרב א. כהנים) שרב
פפא לא רצה שיתקיים

החלום ויענשו על ביזיון ת"ח, ורצה
לפטור אותם מהעונש הגדול ע"י
שיתקיים תמורתו עונש קטן, לכך אמר
להם שילכו למקומם לשלום ואל יחזרו
אליו, ובזה יתקיים החלום בעונש זוטר,א,
דבזה שנשלחו מרכם הוי מעין מיתה
שאיבדו מקור מים חיים מתורת רב פפא
[כדמצינו שתלמיד שגלה מגלין רבו
עמו, דאי לא יגלו רבו הוי מיתה
לתלמיד, והתלמיד התחייב גלות ולא
מיתה עי' מאירי מכות י.].

ועוד נ"ל דלשולחם ממקום תלמודם
הוי מעין גלות וגלות מכפרת אף
על רציחה מחצה וי"א דגלות מכפרת
הכל (סנהדרין לז:): וכיסופא הוי מעין
מיתה [דאזיל סומקא ואתי חיורא] א"כ
יש להם עונש וכפרה בשילוחם ואין
צורך לעונש מיתה ממש וזו היתה כונת
רב פפא.

שיבח אותו על כך [ואמנם יש קצת חילוק דמיירי התם בשבתא דרגלא וכן נראה שרש"י פירש משום דאתו כו"ע לפירקא, אבל היסוד נשאר, דגם ברגל צריך ללמוד תורה באופן שיהיה ברור ללומדים].

ולפי"ז היה מקום לתפילתו של רב פפא, דבאמת יש חיוב לתלמיד לא לשאול באופן שיתבייש רבו.

ובשבת (ג:) מצינו שר' חייא טען לרב כי קאי רבי בהאי מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי... דאי לאו דרבי גברא רבה הוא כסיפתיה, וכן אמר ר' אלעזר לר"ש בן אליקים "דבר שהראשונים לא אמרו בו טעם תשאלני בביהמ"ד כדי לביישני" (ב"ב פ"א.) (ואף דשאל ממנו סברא בלבד.

ע"ו) דף ט: רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי קביל עליה שתיקותא ותו לא אקשי ליה.

דייקא דלא התפלל שלא יקשה טובא אלא שינצל מכושתו של שימי, ומשמים נסבב שרב שימי ישמע תפילתו ויקבל עליו שתיקותא. [חזינן גדלותו של רב שימי שקיים מש"א חז"ל בחולין (ו.) על אף ההפסד הרוחני שיש בזה]

ויש דאיה לכך שבעונש קטן פוטרים את הקללה ממסכת גיטין (לה.) דאיתא שם אמרה ליה הפכוה לכוורסיה כבי תרי עברא לי הפכוה לכוורסיה ותוצוה, מפרש"י שם שהפכו את כסאו של רבה בר רב הונא כדי שתתקיים הקללה בכך.

ע"ה) דף ט: רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי.

צריך באור מה מקום לתפילתו של רב פפא, הרי זו דרכה של תורה שהתלמיד יקשה ככל העולה על ליבו.

ומצינו בחולין (ו.) אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם שישאל ואם לא תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך מפרש"י התחזק על יצרך ולא תעשה זאת, וילפינן התם דבר זה מקרא במשלי (כ"ג ב'). וברש"י במשלי כתב אם יודע ברבו שיחזיר לו תשובה על כל דבר שישאלוהו ידקדק וישאל שמועתו ואם לא ישתוק עכ"ד.

ובן במו"ק (ה.) מצינו ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי ליה, לרבי ינאי ובשבתא דרגלא לא היה מקשי ליה והסיבה מפרש"י דאם יקשה ורבי ינאי לא יוכל לתרץ "הוה מכסיף" ורבי ינאי

ולפמש"כ לעיל התלמיד היה צריך לקבל שתיקותא, ולרב פפא היה מקום לתפילתו ובכל זאת רב פפא נפסד מתפילתו דאיתא לעיל (דף ז.) אמר ר' חנינא הרבה למדתי מדכותי ומתלמידי יותר מכולן וכאן גרם שרב שימי לא יקשה לו יותר כלל ולכאורה מה היה על רב פפא לעשות.

ומצינו דשייך להפסיד מתפילה. אם לא מתפללים באופן הנכון, (לעיל ה:) ששמואל מת מכח תפילתו על מלכות שאול דזהו כח התפילה, והענין הוא שקודם שמתפלל צריך ליתן דעתו כיצד להתפלל, דאם לא ידייק בבקשתו אפשר שיקיימו תפילתו לא באופן שזה לרצונו עי' מש"כ שם.

וממילא נלמד כאן שצריך לכלול בתפלתו באיזה אופן רוצה שתתקיים תפילתו ואולי משמים יתנו לו באופן שבקש. הכא לכאורה היה ר"פ צריך להתפלל שרב שימי יקשה אבל לא טובא, או שתמיד ידע להשיב. ומכיון שלא התפלל באופן הזה ניתנה לו בקשתו אבל לא באופן הרצוי לרב פפא כמו שאצל שמואל שניתן לו מה שהתפלל אבל לא באופן הרצוי לו.

ועיין (לעיל ח:) דמצינו שחישבו מתחילה את האופן הרצוי לתפילה, דרצוי להתפלל על כפנא ומותנא ואמרינן התם דאתרתי אי אפשר ואמרו נתפלל על מותנא וכפנא נסכול ור' שמואל בר נחמני אמר שיתפללו על כפנא וכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב מפרש"י ומותנא ליבטל ממילא עכ"ד. הרי כאן דוגמא שעיינו היטב מתחילה את האופן שצריך לתפילה.

ע"ז) דף ט: סימן למטר פורחות וכו'. מאי נפ"מ לן הסימן של פורחות ונהילה. ושמעתי ביאור דהקב"ה חקק חוקים בעולמו והם סדרי הטבע וכאשר הם משנים מחוקם - מרגילותם, זהו סימן לנו שגם בארץ בנ"א שינו מדרכם ולכך יש קפידא בעולם וצריך לחזור בתשובה.

וללמדנו ענין זה מביאה הגמ' שעולא איקלא לבבל וחזא פורחות אמר פנו מאני דאתי מיטרא, לסוף דלא אתי מיטרא אמר כי היכי דמשקרי בבלאי הכי משקרי מיטריהו.

כלומר כשראה עולא שהסימן של חז"ל לא התקיים, למד מכך שזהו עונש מדה כנגד מדה על כך

דמשקראי בבלאי, וא"כ אחר שיודעים מהו החטא - יודעים על מה צריך לעשות תשובה. וזהו גודל ענין עונש מדה כנגד מדה דמלמד במה קלקלו וממילא את מה צריך לתקן. ועי' ר"ן (בדרשות ת"ב) דמבאר כן את ענין עונש מדה כנגד מדה.

ע"ח) דף ט: ואין בין טיפה לטיפה אלא כמלא נימא ללמדך שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ.

ורש"י רב"ה "ללמדך" פי' דללמדך הוא ענין חדש ואינו קשור לגמ' לפני כן, אך עי' במהרש"א דכתב שהללמדך קאי על מש"א הגמ' ואין בין טיפה לטיפה, ולפי שיטת המהרש"א יש לבאר מה גודל הרבותא בכך שיש רווח בין טיפה לטיפה דהוה כיום שנבראו שמים וארץ.

א. ושמעתי לבאר דעפ"י הטבע שהטביע הקב"ה בבריאה היה צריך להיות שטיפות שיוורדות יצטרפו לגוש אחד - כמים היוצאים מברז, ואם רואים שלאחר זמן ומרחק רב באויר הם נשארים עדיין בצורת טיפות, ועוד יש ביניהם דיוק נפלא של כמלא נימא בין טיפה לטיפה, לכך צריך שהקב"ה יברא

בריאה מיוחדת בזמן הגשמים כפי שברא הקב"ה שמים וארץ, דלפי כללי הבריאה לא שייכת מציאות כזו. נמצא לפי"ז שביום שיוורדים בו גשמים יש בו בריאה חדשה כיום שנבראו שמים וארץ, ולכן הוא גדול כיום זה.

ב. עוד נ"י דא"ל עפ"י הגמ' ב"ב (טז). דאיתא התם הרבה טיפין בראתי בעבים וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה כדי שלא יהיו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד שאלמלא ב' טיפות יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות ע"כ.

נמצא שאם רואים את הגשמים שיוורדים כטיפות ולא 'כנהר' ברור הוא שלא יצאו מדפוס אחד [דאי יצאו מדפוס אחד לא היו מתפלגים אח"כ לטיפות שיש ביניהם כמלא נימא, אדרבא בתרוץ הראשון ביארנו שהרבותא שאף שיוצאים כטיפות לא מצטרפים 'לנהר', אבל שיצאו 'כנהר' ויתפלגו אח"כ זה ודאי לא אמרינן לכן ברור שנברא לכל טיפה דפוס אחר ויש כאן בריאה חדשה היום לכל טיפה. ועוד מאחר דהעולם ניצל עי"כ מטשטוש שהיה מונע צמיחת פירות חשיב בכך כאילו נברא העולם מחדש (עי' לקמן).

רב חמא בר חנינא שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ ולא יזיה ענין הובא דבר זה גם כאן.

אלא שיש בזה ב' עניינים:

לעיל אמר רבי חמא בר' חנינא שמהפס' ילפינן שגדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ ומביא ראיה מהפס' שנאמר וכו' [וגם הפס' הקודם שם מיירי מענין בריאה יוצר אור ובורא חושך וגו'].

הכא מיירי שמהמציאות שיש בין טיפה לטיפה כמלוא נימא לומדים שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ לכן אמרה הגמ' לשון ללמדך. כלומר כאן לומדים מהמציאות שרואים, ולעיל לומדים מהפס', [ואף שגם הכא מביאה הגמ' ראיה מפס', אבל זהו רק לענין שגשמים הוי כבריאה וכדילפינן בריש מסכתא, אבל לא לענין הפרט שיש בין טיפה לטיפה כמלוא נימא דזה הוי כבריאת שמים וארץ ודו"ק].

(פ) דף י. א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח. הגבו"א כתב דלפי"ז צ"ל דהא דאמרינן לעיל דמפתח של

ג. קצת באופן אחר אפ"ל דהגמ' בב"ב נסמכת עה"פ "מי פלג לשטף תעלה" (איוב ל"ח כ"ה) והמלבי"ם שם כתב, שהטיפות לא רק יוצאות מדפוס שונה אלא ה' עושה צינור שיורדות הטיפות כל הזמן בנפרד, נמצא שבשמירת הטיפות יש שמירת הבריאה שלא תתקלקל וחשוב הנס כאילו נבראו מחדש. וראיה לכך ששמירת הבריאה נחשבת כבריאה, אפשר להביא ממש"א הגמ' בשבת (י.) כל הדין דין אמת לאמיתו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וכתב הטור חו"מ (סימן א') "כי הקב"ה ברא העולם להיות קיים והרשעים שגוזלין וחומסין מחריבין אותו במעשיהם" עכ"ד, והדיין מחזיק ומקיים העולם גם כן (בהגהות שם) ולכן הוא שותף למעשה בראשית.

נמצנו למדים שכל שמירה שהעולם יתקיים הוי כמעשה בראשית, א"כ ג"כ כאן שהקב"ה בעצמו שומר העולם שלא יטשטש ושיוציא פירות הוי ג"כ גדר של מעשה בראשית.

ע"ט) דף ט: ללמדך שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ.

והנה כבר לעיל (ו:) הביאה הגמ' בשם

גשמים לא נמסר לשליח (ב.) היינו דוקא גשמים בא"י אבל בחו"ל כן נמסר לשליח. וביאר את דבריו דלעיל ילפינן דמפתח של גשמים לא נמסר לשליח מהפסוק "יפתח ה'" - ולא שליח, והרי בסיפא דהאי קרא כתיב "לתת מטר ארצך" - היינו בא"י דוקא עכ"ד.

וקשה על דברי הגבו"א.

א. דהלוא איתא לעיל (ב.) ג' מפתחות לא נמסרו לשליח ומ"ש מפתח גשמים דבזה לגבו"א כוונת חז"ל דוקא לא"י ואילו במפתח של חיה ומפתח תחיה"מ אמרינן דבכל העולם אמרינן לא נמסר לשליח. ועוד דלא נרמז בדברי הגמ' שום חילוק בין הג' מפתחות.

ב. ועוד לפי הגבו"א דכבר ילפינן לעיל דמפתח של גשמים של א"י לא נמסר לשליח משמע שהקב"ה בעצמו משקה את א"י, א"כ מה צריך תו לומר הכא דא"י הקב"ה משקה בעצמו ועוד לילף מקרא אחר מדברי קבלה "הנותן מטר" וגו'.

ונראה לפרש את הענין באופן אחר. לעיל מיירי לענין עצם ירידת גשמים מאוצרו של הקב"ה לכל העולם כמו בשאר מפתחות דמיירי בהם לכל

העולם. בגמ' הכא מיירי לענין פעולת ההשקאה של הגשמים שבאו מאוצר של הקב"ה, דבא"י את פעולת ההשקאה עושה הקב"ה.

הרחבת הדברים: עצם המציאות שירד גשם בעולם לא נמסר לשליח והקב"ה בעצמו פותח את האוצר הזה. אבל אחר שה' פותח את אוצר הגשמים אכתי יש פעולת ההשקאה היינו באיזה אופן לתת. כלומר כמה גשמים ירדו, באיזה זמן, באיזה מקום, איזה סוג של גשמים (עי' בגמ' ד'. ניחא, רזיא, עורפילא, פרצידיא וכו') דברים אלו נכללים במשקה, כאדם המשקה את גינתו ונותן מים במקום ובאופן שרואה שצריך, ודבר זה בא"י עושה הקב"ה בעצמו ובכל העולם ע"י שליח.

ועתה מבוארת גם הקושיא השניה. דאף דאיתא לעיל מפתח של גשמים לא נמסר לשליח אכתי צריך הכא למימר ולילף מקרא שא"י הקב"ה משקה בעצמו.

לעצם הראיה שהביא הגבו"א לשיטתו מהפסוק יפתח ה', אדרבא הפס' מתבאר היטב גם לפי דברינו. ברישא של הפס' "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את

השמים" מיירי בענין פתיחת האוצר הטוב שעושה הקב"ה בעצמו והוא לכל העולם, סיפא דקרא "לתת מטר ארצך בעתו" - הכא מיירי בענין הנתינה למעשה זהו רק בא"י [ואף דהכא ילפינן מפס' בדברי קבלה אף דאפשר למילף את עצם הנתינה מפס' מה"ת הוא משום סיפא דקרא "ושולח מים ע"פ חוצות" דנאמר בו להדיא ששאר העולם הקב"ה משקה ע"י שליח. ובאמת רישא דקרא "הנותן מטר" אפשר למילף מה"ת "לתת מטר"].

ולפי"ז מתבאר חילוק נוסף בין דברי הגבו"א למה שכתבנו. דלגבו"א כל הפסוק "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב" וגו' קאי על ארץ ישראל, אם כן מבואר בפסוק דלארץ ישראל יש אוצר טוב אבל לשאר הארצות אין אוצר טוב [ואולי זה מה שאמרה הגמ' שארץ ישראל שותה מי גשמים ושאר הארצות תמצית].

אבל לפי מה שכתבנו רישא דקרא קאי גם על כל העולם ומה שאמרה התורה "אוצרו הטוב" הכונה שעצם ירידת גשמים לכל העולם זהו מאוצר טוב כי ירידת גשמים ברכה היא לעולם.

פא) דף י. ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית וכו'.

וילפינן בגמ' מהפסוק "הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות".

וצ"ב כיצד ילפינן מהאי פס' דא"י שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית.

ונראה לבאר עפ"י החשק שלמה (בתחילת המסכת) דכתב דלשון

"נותן" ו"מטר" הוי בפסוק עפ"י רוב לברכה, וא"כ ברישא דקרא נקט הנותן מטר דזהו לשון ברכה וברישא דקרא מיירי בא"י ממילא הברכה דא"י שותה מי גשמים, ואילו בסיפא דקרא דקאי על חוץ לא"י לא נקט לשון ברכה ממילא שם שותה מתמצית מה שנשאר בעבים אחר שתייתם (רש"י).

עוד אפשר לבאר דנותן מטר על פני ארץ ילפינן גם דא"י משקה אותה הקב"ה בעצמו, ושולח מים על פני חוצות ילפינן דכל העולם כולו ע"י שליח, ופשוט שע"י שליח אין שולחים בעין יפה כמו שאם המשלח נותן בעצמו, ולכן א"י שהקב"ה נותן בעצמו

שותה מי גשמים ואילו חוץ לא"י ששותה רק ע"י שליח שותה רק מי תמצית.

דפורתא לא דק. ועוד דבברייתא לא קאי לענין גשמים.

פ"ב) דף י. ארץ ישראל שותה תחילה וכו'.

ושמעתי ביאור כמה שאמרו בגמ' שא"י שותה מי גשמים היינו באיכות המי גשמים שהם משובחים משאי"כ כל העולם שותים תמצית דהיינו שאיכות מי הגשמים שלהם הם כפסולת ותמצית לעומת איכות הגשמים של א"י.

בגבו"א הקשה דהיינו רישא דקאמר א"י שותה מי גשמים וכל העולם מתמצית והיינו הפסולת מה שנשאר אחר שא"י שותה.

ותירין שכל העולם שותה מתמצית לאו אתמצית דא"י לאחר שתייתה קאי, אלא מתמצית גן עדן.

וא"כ אינו הענין שנא' בגמ' אח"ז שא"י שותה תחילה דהוא כדפירש"י שבא"י יורדין הגשמים תחילה ואינו ענין לטיב המים היורדין.

והוכיח דבריו מהברייתא לקמן לגבי השיעורים של א"י והגן וכל העולם וא"כ איך אפשר שא"י שהוא חלק קטן מהעולם מתמצית דידיה ישתה כל העולם עכת"ד.

ובענין ההבדל בין איכות המים בא"י לעומת שאר ארצות ראיתי בפי' אזנים לתורה (לגר"ז סורוצקין זצ"ל) שכתב בפר' עקב (דברים י"א, י"א) ז"ל: נפלא הדבר שבארצות הקרות מי גשמים אינם ראויים לשתייה וכשהם עומדים ימים אחדים מתעפשין, ובא"י מי מטר כשהם עומדים בכורות נעשים מתוקים וצלולים וטובים מאד לשתייה וזהו ברכת "למטר השמים תשתה מים" עכ"ל. ואפשר דגם זה בכלל כונת חז"ל במש"א בגמ' דידן.

וק"ל דלפי"ז לא דייקא משל הגמ' לאדם שמגבל גבינה שנוטל האוכל ומניח הפסולת דלפי הגבו"א אין הוא מניח הפסולת דלא בו תליא דהתמצית הוא לאו תמצית א"י אלא תמצית אחרת של ג"ע.

ומה שהוכיח דבריו מן הברייתא הרי גם בגבו"א הסיק דלא דק - רק

פ"ג) דף י. נמצא כל העולם כולו ככיסוי קדרה לגיהנם.

והנה אם כל העולם הוא רק ככיסוי קדרה לגיהנם אז הגיהנם עצמו גדול בהרבה מכל העולם וכדכתי' רש"י כיסוי קדרה הקטן כנגד הקדרה.

ובדרך דרוש א"ל דהטעם שצריך גיהנם כה גדול, דרש"י בשבת (ק"ד.) ד"ה ים כל כתב וז"ל גיהנם קרוי ים כל לפי שהרוב הולכים שם עכ"ל. ולפי"ז ובמשך הדורות שכל הזמן הרוב הולכים שם צריך מקום הגדול מהעולם.

פ"ד) דף י: מי שהיה מתענה וכו' על החולה ונתרפא וכו'.

מפרש"י דה"ה אם מת החולה בעי לקיומי נדרו, חזינן דחייב התענית הוא מצד נדר, וברש"י ד"ה על הצרה ועברה מפרש מתענה ומשלים ואם לאו נראה כמתנה עם קונו, וצ"ע מדוע צריך להאי טעמא דנראה כמתנה והלוא כתי' מקודם דחייב התענית הוא מצד נדר ומעיקר הדין בעי אשלומי נדרו ולא מצד טעם צדדי דנראה כמתנה.

וי"ל א. בכונת רש"י דאין כוונתו שקיבל עליו חייב התענית כנדר ממש וכמש"כ המאירי וז"ל אעפ"י שנפל

בלשונונו לומר בענין זה נדר גמור אין כונתינו לומר אלא כעין נדר גמור עכ"ל, וכן בר"ן מפרש דלאו נדר ממש הוא אלא קבלה דתענית בעלמא שאינה אלא קבלה לדבר מצוה ולא נדר גמור, וא"כ מה שפרש"י בעי לקיומי נדרו אינו אלים כ"כ דאינו נדר גמור ומצד חיוב זה יכול שלא להשלים תעניתו לכך כתב רש"י טעם נוסף של נראה כמתנה עם קונו.

ב. עוד י"ל דאולי כוונת רש"י שזה כן נדר. אבל מצד דין נדר בלבד אפשר להשאל על הנדר וימצאו לו פתח במה שלא התכוין להתענות, אם יתרפא החולה או ימות וא"כ לא יצטרך להשלים תעניתו קמ"ל טעם נוסף ברש"י שישלים מצד שנראה כמתנה עם קונו.

פ"ה) דף י: ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין הרי זה מתענה עמהן וכו'.

ומאי קמ"ל הרי משנה מפורשת היא בפסחים (דף ג.) נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם.

ויש לחלק דבפסחים מיירי בהלכה שיש בה קביעות אחת לשנה בער"פ או אחת לז' שנים בשמיטה, ככהאי גוונא

שלא יטרידוהו כל כך וכמפורש בתורה
ובלכתך בדרך עכ"ל.

וכן איתא (אבות פ"ג מ"ד) המהלך
בדרך יחידי ומפנה לבו לבטלה הרי
זה מתחייב בנפשו [כן הוא לגירסת
הרע"ב ועי' בתוי"ט שהביא סימוכין
לגרסא זו וביאר דכוונת המשנה אף
במהלך בדרך יחידי ביום ע"ש]

ונראה לומר דהכא רבותא אשמועינן
שלא תאמר שעל מנת שלא
להתחייב בנפשו סגי שיחשוב בד"ת
[כדפרשו המפרשים במסכת אבות] ועוד
שת"ח ממילא רגיל לחזור על משנתו
(רש"י ברכות ה.), קמ"ל הכא דשני ת"ח
המהלכים בדרך בעי שיהיה ביניהם
ד"ת, ואי אין ביניהם ד"ת חמור עונשם.

דבת"ח יחידי איתא דמתחייב בנפשו
ולא נאמר באיזה עונש ומתי
יענשו, ואילו בשני ת"ח איתא להדיא
דעונשם דראויין לישרף ולפי ראית הגמ'
מאליהו ואלישע ראויין לישרף מיד
בדרך.

פ"ז) עוד בעי"ז.

איתא שניים שיושבין ואין ביניהן ד"ת
הרי זה מושב ליצים (אבות פ"ג
מ"ב) וכתב התפא"י דמיירי בשניים

אמרינן שנותנין עליו חומרי המקום.
אבל בתענית על צרה אפשר דלא נותנים
חומרי המקום, דהוי ענין חד פעמי ואין
לחשוש בו מפני המחלוקת דלא יקישו
מצרה אחת לחברתה ויש רק ענין של אל
תתראו קמ"ל שמתענה עמהן.

עוד יש לחלק. חומרי המקום מיירי
בדבר הלכה ובהלכה יש לחשוש
שלא תעשה התורה אגודות אגודות, הכא
בתענית על צרה הוי ענין של לא יוציא
עצמו מהציבור, אבל אין חשש שהרואים
אותו ישתבשו בהלכה ותעשה התורה
אגודות אגודות אלא יאמרו שהוא פורש
מהציבור וא"כ סד"א דאינו צריך
להתענות קמ"ל שמתענה עמהן.

פ"ו) דף י: שני ת"ח שמהלכים בדרך
ואין ביניהם ד"ת ראויין לישרף.
וק"ל מה ענין שני ת"ח בדוקא הרי
שנינו משנה מפורשת בכל אדם
המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו
אף שמפסיק לשבח את הבורא ואומר
מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה דמעלה
עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו
(אבות פ"ג מ"ז), ופי' התפא"י (אות
מ"ד) אע"ג דלעיונא בתורה אסור בדרך,
עכ"פ מחויב ללמוד דברים פשוטים

דאיתא שניים שעוסקים בתורה מכתבן מילייהו בספר הזכרונות (ברכות ו.) [אגב אורחא יש לדקדק דדוקא בעוסקין בתורה מכתבן מילייהו בספר הזכרונות, אבל סתם שניים סגי שיהיה ביניהם ד"ת אף שאינו בעמל של עוסק בתורה על מנת שלא להחשב כמושב ליציים] וכתב שם המהרש"א וז"ל לפי ששנים מתוך משא ומתן שלהם בד"ת יבואו ברוב על האמת שניתן ליכתב מילייהו בספר זכרונות לפניו יתברך אבל האחד אפשר שיבא לטעות בלימודו ולא ניתן לכתב עכ"ל, ולפי"ז א"ל אם אחד שעוסק בתורה אפשר שיבא לטעות כ"ש כשהוא עוסק בתורה בדרך, ע"כ הקפידו חז"ל שת"ח יהיה ביניהם ד"ת.

פ"ח דף י: אמר רבי חייא המהלך בדרך אל יאכל יותר משני רעבון. **במסכת** גיטין (דף ע.) איתא אמר ליה אליהו לר' נתן אכול שלישי ושחה שלישי והנח שלישי, ואילו הכא דעסקינן במהלך בדרך לא סגי בלהניח שלישי וצריך להרעיב את עצמו כפרש"י. **ומש"כ** רש"י להרעיב את עצמו צ"ל דהוא כפשוטו ולא גוזמא מכיון דר' חייא תני (שם בגיטין) הרוצה שלא יבוא לידי חולי מעיים צריך למשוך

היושבים במנוחה ושלוה שאין להם מניעה מלדבר בעניני התורה, לכך כשבוחרים לדבר דברי הבאי אין לך ליצנות גדולה מזו (עי' תוי"ט). ויש לדייק דאיתא סתם שניים ובמצב של יושבין, אבל ת"ח ועוד שמהלכין בדרך שהוא מקום סכנה ואין ביניהן ד"ת חמור טפי דאיתא דראויין לישרף.

והנה הטעם שבסתם אנשים קפדינן דוקא ביושבין ואילו בת"ח אף במהלכין בדרך, ועוד שבשני ת"ח לא סגי במה שחושבים בד"ת כל אחד לעצמו, אלא צריך שיהיה ביניהם ד"ת יש לבאר:

א. דבדרך קשה ללמוד מצד טורח הדרך ומצד אונסים אחרים כגון שרואה אילן נאה, וניר נאה הגורמים לו להפסיק את תלמודו (עי' במשנה באבות פ"ג מ"ז בתפא"י - דהמשנה היתה צריכה לחדש שלא נחשב לאונס) ות"ח לא מבעי דצריך ללמוד בדרך, אלא צריך שלא יוריד אף מאיכות הלימוד, דת"ח הם בוני העולם ועליהם העולם מתקיים, לכך קפדינן בהם טפי שיהיה ביניהן ד"ת ואף במצב של מהלכין.

ב. עוד טעם דבעינן שיהיה ביניהן ד"ת.

מאשר מהספק, דבספק יצרו מורה היתר
וביותר לאחר תקופה ששהה בדרך.

(צ) דף י"א. אמר ר"ל אסור לאדם
לשמש מטתו בשני רעבון שנא'
וכו'.

חזינן דמקור הדין לאיסור תשה"מ
בשנת רעבון הוא מיוסף, וקשה
לי מדוע ר"ל לא יליף דין זה מנח
שנאסר בתשה"מ (כמובא ברש"י
בראשית ו', י"ח ע"פ הגמ' בסנהדרין
קח:).

והנפ"מ דאי ילפינן מיוסף ילפינן
איסור רק בשנת רעבון, ואי
ילפינן מנח ילפינן איסור בכל צרה
שבעולם.

וי"ל דריש לקיש סבר שמנח אין ראייה
דהיתה שם גזירת כליה על כל
העולם [והנני משחיתם, וימח את כל
היקום] והיה חרון אף גדול, וא"א למילף
מיניה על כל שאר גזירות, ובפרט
שהובטחנו שלא יהיה עוד מבול לשחת
הארץ (בראשית ט' י"א), וא"כ גם
הדינים שנהגו אז אפשר דאינם שייכים.
[ואף ר' יוחנן (בסנהדרין ק"ח:)] אמר
"מכאן אמרו שנאסרו בתשמה"מ"
משמע דאמרו שנאסרו אז בזמנו

ידו מסעודה שערבה לו (עי"ש עוד
דברים) ופרש"י שלא ימלא כריסו, א"כ
הכא בדרך שיש טעמים נוספים של
מעיינא ומזוני כדאמרינן בגמ' צ"ל
שמש"א ר' חייא שבדרך אל יאכל יותר
משני רעבון הוי כפשוטו.

פ"ט) עוד בעי"ז.

ולפי"ז ביארתי מש"א חז"ל במסכת
ב"מ (ק"ז). ברוך אתה כבואך
שלא תימצא אשתך ספק נדה כבואך מן
הדרך, וצ"ב מדוע דוקא בבא מן הדרך
אמרו חז"ל כן. ועוד מדוע אמרו דוקא
בספק נדה ולא בודאי נדה.

ואפ"ל דהכא שנינו שצריך להרעיב את
עצמו בדרך, א"כ כשבא מהדרך
אחר שהרעיב את עצמו הרי ירבה
באכילה ושתייה ויתכן דיאכל גם דברים
המרבים את הזרע כדגים, חלב, ביצים
מתובלים, בשר שמן וישתה יין ישן וכו'
(עי' יומא ח. ברש"י ובפיהמש"נ
לרמב"ם) ולכן חיישינן שיבוא לידי
טומאה, וזה"ט שאמרו חז"ל ברוך אתה
כבואך שתמצא אשתך טהורה ולא תבוא
לידי טומאה או שעכ"פ תהיה ודאי
טמאה ולא ספק טמאה דאז קשה יותר
ליפרוש. דקל יותר לפרוש מהודאי

צרות דס"ל דכיון דתשמה"מ הוי מצוה מד"ת "שארה כסותה ועונתה לא יגרע" ולא מבעיא במקום דיש מצות פו"ר, לכך אין ראייה מדברי קבלה לדחות מ"ע מדאורייתא].

והראני אחי שליט"א דהשו"ע בסי" ר"מ סעי' י"ב וכן בסי' תקע"ד סעי' ד' כתב האיסור רק לשנת רעבון והביא מקור הדין מהבבלי עי' בב"י, והרמ"א בסי' ר"מ הוסיף דה"ה לשאר צרות והביא המקור מהירושלמי הנ"ל והוא כדביארנו בס"ד.

צ"ב) דף י"א. תד"ה אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון. הק' תוס' מיוכבד שנולדה בעת רעב ותי' דהאיסור הוא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות ולכן יוסף לא שימש אבל שאר ב"א שימשו עכ"ד.

ובב"ז (סי' תקע"ד, ב') הק' כיצד ילפינן מיוסף דאסור לשמש בשני רעבון, הרי יוסף נהג כן ממדת חסידות ולא משום איסור.

וחידש הט"ז יסוד גדול, שאמנם יוסף נהג מדת חסידות מסברא דנפשיה אלא שאנו רואין שהכתוב זכר מדה זו בתורה שמע מינה דקבעו לדבר

בתשמה"מ, ולא אמר שיש מהמבול ראייה לשאר צרות או שנת רעבון בעולם].

צ"א) שם עוד בענין זה.

התבאר לעיל שאיסור תשמה"מ הוא דוקא בשנת רעבון, אכן בירושלמי (תענית פ"א ה"ו) וכן במד"ר (פר' ל"ד, ז') ילפינן דגם בשאר צרות יש איסור תשמה"מ מהפס' באיוב "בחסר ובכפן גלמוד" (איוב ל' ג') ואמרינן בירושלמי בשעה שאת רואה חסרון בא לעולם עשה אשתך גלמודה עכ"ד, ותימה דבירושלמי הביא מיד אח"ז גם ילפותא לשנת רעבון מיוסף. וק' דהרי שנת רעבון כלול כבר בשאר צרות ומדוע הוסיף הירושלמי גם שנת רעבון. וצ"ל דבא להוסיף דבשנת רעבון יש איסור מה"ת משא"כ בשאר צרות הוי רק מדברי קבלה.

ונראה דחולקים הבבלי והירושלמי, הבבלי דיליף רק מיוסף יליף איסור לשנת רעבון, ובשאר צרות אין איסור כלל. הירושלמי דיליף גם מיוסף וגם דברי קבלה, יליף דבשנת רעבון איכא איסור מה"ת (כבבלי) ובשאר צרות יש איסור רק מדברי קבלה [אפשר דהבבלי לא למד מהפס' באיוב לשאר

זה חובה שנלמד מיוסף ממ"ת ואילך, ממילא הוה דבר זה נתחדש ממ"ת ואילך כמו שאר מצוות עכ"ד.

צ"ג) עוד בענין יוכבד.

בריטב"א הקשה כיצד לוי שימש מטתו בשני רעבון ונולדה יוכבד, ותירץ דעל רעב של עכומ"ז אין לנו להצטער, וא"כ קשה מדוע יוסף לא שימש ות' דיוסף היה מצטער מפני שהיה סבור כי אביו ואחיו היו ברעבון עכ"ד.

וק' מדוע האחים לא היו מצטערים על יוסף שאין לו מה לאכול [והר"ן כתב דהיו יודעים שיוסף בריווח והק' הב"י (סי' תקע"ד, ד') דלא נראה כן מפשט הכתובים].

ונראה לומר א. דמכיון שמכרוהו לשיירה ההולכת למצרים (בראשית ל"ז, כ"ה), סברו דאף אם יהיה שם עבד, או אף אם אולי יהיה בבית האסורים כיון דהיו שם שנות שובע ובשנת הרעב גם היה שם תבואה בודאי שבמקום שפע יהיה ליוסף לחם לאכול.

ב. עוד נלע"ד דאיתא בתנחומא שאחי יוסף החרימו וקללו כל מי שיגלה ליעקב שיוסף חי (הובא ברש"י בראשית

ל"ז ל"ג). ובשפתי חכמים שם הוסיף שמפני כמה דברים הסכים הקב"ה עמהם שלא לגלות ליעקב שיוסף חי. ולפי"ז אי ינהגו אחי יוסף צער כלשהו על כך שיוסף בצער יבין יעקב שיוסף חי, ונמצא שהם בעצמם עברו על החרם והקללות שעשו.

צ"ד) דף י"א. שכן מצינו במרע"ה שציער עצמו עם הציבור.

ומבואר בגמ' שלמדים זאת מדכתי' "ויקחו אבן וישימו תחתיו" ולא ישב על כר וכסת דאמר משה רבינו ע"ה הואיל וישראל שרויין בצער אף אני אהיה עמהם בצער.

וכן מצינו במדרש הגדול (פרי י"א) "וירא בסבלתם מהו וירא שהיה רואה בסבלתם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם שאין לך קשה ממלאכת הטיט, והיה נותן כתיפו ומסייע לכל אחד ואחד אמר כדי שלא אוציא עצמי מצער הציבור" עכ"ל.

וצל"ד מדוע הביאה הגמ' ראיה שצריך לצער עצמו עם הציבור מזה שמרע"ה ישב על אבן, ולא מזה שהיה מסייע לכאו"א כמאמר המדרש הנ"ל. וצל"ד דבגמ' אשמועינן רבותא טפי, דאי

וצ"ב מדוע מ'אמונה' ילפינן על פרעון עבירות ומ'עול' ילפינן על שכר.

והביאור דמאמונה ילפינן דוקא על עבירות ניי' שכשרואים רשע וטוב לו, צריך לדעת שלא לעולם חוסן ויבוא הזמן שיקבל עונש נקם ושילם על כל העבירות - על כל פרטיהם, אבל ב"א רוצים לראות בחוש את העונש, כפי שבנ"י ראו את העונש של המצרים על ים סוף על כל פרטיו - על כך אומרים חז"ל דילפינן מהפס' אל אמונה דצריך אמונה שכך יהיה.

מאידך רואים צדיק ורע לו, צל"ד שנפרעין ממנו על עבירה קלה שעשה דאין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואף שלא רואים שעשה את העבירה ילפינן מהפס' דצריך אמונה שזה"ט שרע לצדיק דאין דין בלא דיין.

וזמ"ש"ב להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, לילות זהו זמן שלא רואים וצריך לחיות עם אמונה, וזמ"ש"א חז"ל דצריך אמונה על פרעון הרשעים לעוה"ב - מקום שלא רואים, וצריך אמונה על עונשי הצדיקים בעוה"ז אף שלא רואים שעשו עבירה קלה.

אין עול קאי על השכר שלא תאמר

מצד משנ"א במדרש הנ"ל שסייע לכאו"א אין כאן רבותא כ"כ שהרי ע"י סיועו היקל מאותו יהודי לשאת משאו ועזר בפועל לאחיו היהודים. ועוד דאפשר שאף היה מחויב כן מדין ד"לא תעמוד על דם רעך" משא"כ במה שישב מרע"ה ע"ג האבן בזה לא היה מחוייב אם לא מצד שרצה לצער א"ע עם הציבור.

וגם הרי אין לכלל ישראל כל נפ"מ במלחמה אם מרע"ה יושב על אבן או על כר וכסת - דלגבי הסיוע במלחמה בזה אינו מסייע להם, לכך אשמועינן רבותא מהכא שאעפ"כ צריך לצער עצמו עם הציבור אף בענין שאין לציבור כל נפ"מ בצער שלך.

צ"ה) דף י"א. אל אמונה ואין עול. איתא בגמ' "אל אמונה" - כשם שנפרעין מן הרשעים לעוה"ב אפי' על עבירה קלה שעושין, כך נפרעין מן הצדיקים בעוה"ז על עבירה קלה שעושין.

"אין עול" - כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעוה"ב אפי' על מצוה קלה שעושין כך משלמין שכר לרשעים בעוה"ז אפי' על מצוה קלה שעושין.

בעוה"ז כדי לטורדן עכ"ל, חזינן ברש"י שזו גם טובה לרשעים וגם ישירות.

בביאור שני דברים אלו נראה לומר **טובה** היא מכיון שזה מה שהרשע מחפש להוסיף עוד הנאות בעוה"ז ולכן נותנים לו דלגביו זה נהשב "טובה".

וזהו גם ישירות לשלם לו בעוה"ז, דהרי על מעשה טוב שעשה - מדת הקב"ה לשלם אבל לרשע אי אפשר לשלם לו בעוה"ב דהרי אין לרשע את הכלים להנות בעוה"ב ונמצא א"כ שיפסיד את שכרו, ע"כ הישרות מחייבת שאת השכר ישלמו לו בעוה"ז ע"מ שיוכל להנות ממנו כראוי ונחשב שנפרע שכרו.

צ"ז דף י"א: **דלא מצי לצעוריה נפשיה.**

ואעפ"כ גם זה שרוצה לכפר על עונותיו ולא מצי לצער נפשיה, יכול לכפר במעשים שיחשבו כתעניות.

א. בספר יסוד התשובה לר' יונה כתב שאם אדם חלש שאינו יכול לסבול ענוין קשים ותעניות ימשוך מתאותיו ואל ימלא כל תאוותו לא במאכל ולא

שמנקה לרשעים מענשם הרב את השכר שמגיע להם על מצוה קלה שעושיין ומיקל בענשם, אלא אין עול - עונש לחוד ושכר לחוד, והשכר שמגיע להם על מצוות אפי' על מצוה קלה לא אובד בתרון אף ה' עליהם.

ועוד דאין עול בכך דמקבלים את השכר בעוה"ז ולא בעוה"ב כפי שפרש"י צדיק וישר הוא דזה טובה וישירות להם (ועי' משכ' לקמן) דאין להם כלים להנות בעוה"ב ואדרבא רוצים עוד קצת עוה"ז.

וזה"ל גם שמשלמין לצדיקים לעוה"ב אפי' על מצוה קלה שעושיין, דמה רבותא קמ"ל שהקב"ה משלם שכר על מצוה קלה ועוד לצדיקים, אלא ר"ל כיון שהצדיקים כל חפצם ומגמתם עוה"ב אז טובה וישירות להם לישמור את כל השכר אפי' של מצוה קלה לעוה"ב ולא לתת להם אף שכר מצוה קלה בעוה"ז - הפרוזדור, ע"מ שלא יחסר שולחנם לעוה"ב נכמעשה דחנינא לקמן כ"ה.].

צ"ו דף י"א. **רש"י** ד"ה **צדיק וישר.** **בא"ד** ועושה טובה וישירות עם הרשעים לפרוע כל זכותם

במשתה והביא ראיה מהראב"ד שכתב שהגדר הגדול המעולה המופלא מניעת המאכלות... שבעת מאכלו ועודנו תאב לאכול יניח ממנו לכבוד הבורא מתאותיו ואל יאכל כפי תאוותו ודרך זה ימנענו מחטוא ויזכירנו אהבת הבורא יותר מתענית אחד בשבוע כי זה בכל יום תמיד מדי אכלו ומדי שתייתו יניח מתאוותו לכבוד הבורא עיי"ש.

ב. בחפץ חיים בשמיה"ל שער התבונה פ"ב הביא מספר ראש הגבעה, כשאדם רוצה להתנדב תענית טוב יותר שיקבל עליו התענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו, ולא בנשמתו ולא יחלש ע"י התענית הזו.

צ"ח) דף י"ב: תוס' ד"ה דאי.

בדברי הר"י דמסופק בדבר אם יכול ללוות ולפרוע כאשר קבל עליו להתענות והתענה כבר עד חצי היום או רביע היום ואפילו לא מצי לצעורי נפשיה אבל לא התענה ודאי יכול ללוות אחר בשבילו עכ"ד.

וצ"ב מדוע גרע כאשר התחיל להתענות והתברר דלא מצי

צעוריה נפשיה, מאשר לא התענה כלל שודאי לווה.

ויתכן הביאור דבתענית התחדשה הלכה שכל עוד שלא התענה לווה אדם תעניתו ופורע והיינו טעמא כדברי הר"ן שאינו נדר גמור אלא כקבלה לדבר מצוה והני מילי צ"ל קודם שהתחיל להתענות, אבל אחר שהתחיל כבר אינו בגדר של קבלה לדבר מצוה, אלא כבר עוסק במצוה והשתא אפשר דכבר חשיב כנדר גמור. דדוקא קבלת התענית אינו נדר גמור אבל משהתחיל לקיימה אפשר דכן הוי נדר ולכן היכא דכבר התחיל להתענות היה מסופק הר"י, אי חשיב אכתי כגדר של קבלה לדבר מצוה דשרי ללוותה ולפרוע לאחר זמן או אי הוי כגדר של נדר דלא התחדשה בה ההלכה שמותר ללוותה [אלא יהיה לזה דין נדר רגיל שאם נאנס מלקיימו צריך התרת חכם].

צ"ט) דף י"ב: שהן י"ג תעניות.

וילה"ק וכי מנינא אתא לאשמועינן. עי' בגבו"א שתירץ דבי"ד גוזרים י"ג תעניות ואם ירדו גשמים מפסיקין, ואמנם התעניות מתחלקות לג' קבלות, ויש נפ"מ בהא שגזרו הבי"ד

בתחילה כל הי"ג תעניות יחד, לענין ההולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענין דהוא צריך להתענות ולהשלים כל הי"ג תעניות עיי"ש.

עוד כתב דלא תימה דאי אשעת קבלה קאי הו"ל למיתני ליי"ג תעניות קודם דתני לג' ראשונות דאי הכי הו"א אורחא דתנא למיתני הכלל והדר מפרש לה דרך פרט, השתא דתני לכללא בתר שחשיב אותן דרך פרט בע"כ לאשמועינן אתא.

(ק) דף י"ב: ונועלין את החנויות יל"ה"ק מהו טעם איסור מלאכה האסור כבר בג' אמצעיות, משאי"כ נעילת החנויות שדינו רק מז' אחרונות. וי"ל בפשטות דהטעם שאסורים במלאכה הוא כדברי ערוך השולחן, דכיון שצריכין לתת לב למעשיהם ואם יעשו מלאכה יהיו טרודים ולא יתנו אל לבם לפקח על מעשיהם.

ולבן פסק הרמב"ם (פ"ג מתעניות ה"ד) דמה שאסורים במלאכה הוא דוקא ביום אך בלילה מותרין וכן פסק בטוש"ע (תקע"ה, ג') והטעם כנ"ל דכיון שבמשך היום נאסרו במלאכה והיה להם פנאי לפקח על מעשיהם בזה

סגי, דזהו דין 'בזמן' שיהיה להם זמן לעיין במעשיהם וכשעשו כן ביום מותרים במלאכתם בלילה.

משא"כ דין נעילת החנויות טעמו הוא משום 'צער ואבלות' דעת צרה הוא דכבר מתריעין בשופר וכו'.

ולבן דין נעילת החנויות הוא רק לבסוף שכבר נתברר שזהו עת צרה ובכה"ג שנועלין את החנויות יש צער חסרון והפסד לקונים ולמוכרים, ובו' אחרונות בעי צער גדול יותר מאשר בג' אמצעיות.

ועוד דבנעילת החנויות הוי מעין סימן אבילות, ומפני טעם זה נועלין את החנויות גם בלילה [והתירו לפתוח רק בשני לעת ערב ובחמישי מפני כבוד השבת - חנויות המוכרות צרכי אכילה ושתייה] דכיון שטעם האיסור בפתיחת החנויות דבעי להראות אבילות, מה לי ביום ומה לי בלילה.

וריוק לשון המשנה מורה כן ד"אסורים במלאכה" משמע שהאיסור הוא בגברא בעצם עשית המלאכה והטעם כנ"ל מכיון דצריכים להתאסף ולעיין במעשיהם.

להבטל מת"ת לכבודו של מת זה. אי תני מותרים להבטל ס' ריבוא כנתינתה כך נטילתה, אי מתני תורה לית לה שיעורא.

ג. ובמו"ק (כ"ב:) איתא ת"ר חכם שמת בית מדרשו בטל, אב בי"ד שמת בטלין כל ביהמ"ד בעיר, נשיא שמת בתי מדרשות כולן בטלין [נכל שהחכם גדול יותר בתורה יותר בתי מדרשות בטלין דהוי כאילו ההכם גם של הבתי מדרשות האלו וכולם מקבלים דין של בית מדרש שלו שצ"ל בטל].

לפי"ז מתחדש בברייתא חיוב חדש, דהרי מדין כבוד תורה כבר למדנו דלמאן דמתני לית ליה שיעור, הכא התחדש דין על הבית המדרש שיהיה בטל [נומספר הבימ"ד שחל עליהם דין זה תלי בגודל חכמתו של המת] וזהו אינו מדין כבוד אלא מדין צער ואבילות על ס"ת שנסתלק וחסרון התורה שנוצר בכל בית מדרש מחמת הסתלקות חכם זה.

ומעין דרגות אלו מצינו בתעניות על גשמים דבתחילה יש איסור מלאכה על מנת שיהיו פנויים ממלאכתם לעשות חשבון הנפש, והכא האיסור מלאכה שיהיו פנויים להתעסק בצורכי

ולפי"ז צ"ל דיתכן שבאופן שיכול לעשות את המלאכה ע"י קטן או גוי יהיה מותר, משא"כ לשון "נועלין" את החנויות, משמע שהפעולה מתיחסת לחפצא - לחנות, כלומר זהו דין בחנות שצריך לנעול את החנות בכל ענין ולא להשאיר פתוח ולפי"ז אף ע"י קטן או גוי אסור.

ק"א) עוד בעי"ז.

התבאר לעיל דבתעניות על גשמים, בתחילה יש איסור מלאכה על מנת שיהיה זמן לעיין בדבר ובסוף יש איסור מלאכה מדין אבילות וצער ולכן צריך אף לנעול את החנויות. מעין ב' דרגות אלו מצינו בהוצאת המת.

א. בתחילה יש איסור מלאכה כדי שיתעסקו במת, ואי יש למת מתעסקין כדי צורכו השאר מותרים במלאכה ות"ת שרי (מו"ק כ"ז: ועי' תוס').

ב. בשעת לוית המת נוסף איסור מלאכה על כל החנויות בעיר [ולא רק השיעור הצריך להתעסק בן] והוא מדין כבודו של מת, ולכן כמה שחייבים יותר בכבודו של מת ותלי אי תני או מתני תורה. שרי ליותר לומדי תורה

המת, ואח"כ יש בגשמים דין של צער ואבילות על חסרון התבואה שבא לעולם ולכן נועלין את החנויות. וכן הכא מדין צער ואבילות על חסרון התורה שנוצר בכל בית מדרש, יש דין על כל בית מדרש [שהדבר נוגע לו וכדביארנו שלפום גודלו של המת נוגע הדבר ליותר בתי מדרש] להיות בטל והוא מעין נועלין את החנויות, רק כיון דבתי מדרש לא שייך לנעול בכלל ישראל לכן נקטו לשון בטלין, ובטלתן זהו נעילתן.

ק"ב) דף י"ב: יצא ניסן וירדו גשמים סימן קללה שנא' הלא קציר חטים היום וגו'.

משמע במשנה דמיד אחר חודש ניסן הווי ירדת גשמים סימן קללה, וילפינן מהפס' הלא קציר חטים היום. וצ"ע דבפסוק מיירי בחודש סיון כמבואר במפרשים (עי' מהר"י קרא ורלב"ג בשמואל א' פי"ב פס' י"ז) ולכ' ליכא ראייה מהפס'.

א. ונראה לבאר בפשטות אפשר לומר דלא ק' דבמשנה הרי מיירי בזמן שלא ירדו כמעט גשמים עד חודש ניסן והיתה שנת בצורת והמעט שאולי צמח ממעט הגשמים (אם היו) או מלחות האדמה, הוי תבואה דלה ויבשה וشدופה

הראויה לקצירה מיד בסוף ניסן, ואי ירדו אז גשמים הוי סימן קללה, דמהפס' ילפינן שגשמים על תבואה המוכנה לקצירה הוי סימן קללה.

[**ואפשר** אולי לדייק ולהוסיף שהמשנה אומרת סימן קללה ולא קללה ממש, ר"ל דהשנה כבר ממילא מקוללת דלא צמחה בה תבואה ראויה בכמות ואיכות ואם עתה ירדו גשמים על המעט הדל זהו סימן גמור שיש כאן קללה, אבל לא שזו הקללה בעצמה, דהשנה כבר ממילא מקוללת כדביארנו.] משאי"כ בפסוק הלא קציר חטים היום, מיירי בשנה שירדו בה גשמים כראוי, והתבואה גדלה כראוי דאז גמר בישולה הסופי והזמן שראויה לקצירה הוא בחודש סיון (חג השבועות - חג הקציר), ולכן אם ירדו גשמים בסיון זו פורענות (רש"י בשמואל).

ב. עוד א"ל עפ"י מש"כ הירושלמי (תענית פ"א ה"ח) והובא ברמב"ם (פ"ג מתעניות ה"ט) ובטוש"ע (תקע"ה, ז') דהביאו דין המשנה בלשון: עד שיצא ניסן של תקופה. וכיאר בפרישה דמ"ט אמרו כך ולא אמרו 'תקופה של ניסן', דתקופה של ניסן הוי משמע כל תקופת ניסן דהיינו רביעית שנה עד תמוז

עכ"ד. ואילו ניסן של תקופה אינו כל התקופה אלא ל' יום אחר תקופת ניסן (כמבואר בסי' תקע"ה בבאר הגולה ועי' לח"מ) משמע ל' יום אחר תחילת תקופת ניסן.

וא"כ א"ש דכוונת המשנה עד שיצא ניסן לא חודש ניסן ממש כדביארנו לעיל, אלא כוונת המשנה כירושלמי עד שיצא ניסן של תקופה, והוא ל' יום אחר תקופת ניסן, וברוב השנים הוא סוף חודש אייר ותחילת סיון ועל זה הביאו ראייה מהפס' שבסיון הוי גשמים סימן קללה.

ק"ג עוד בעי"ז.

א. לפי מה שביארנו לעיל שאין הגשמים סימן קללה עד שיצא ניסן של תקופה, משמע שעד אז זמן גשמים, והגשמים סימן ברכה. וא"כ לכי קשה מדוע פסקינן בשו"ע (או"ח סי' קי"ד) דאם אמר "מוריד הגשם" בימות החמה אפי' במוסף ביו"ט הראשון של פסח מחזירין אותו, והלוא אכתי הוי זמן גשמים עד שיצא ניסן של תקופה כנתבאר לעיל.

ויש ליישב דג' זמנים יש בזה.

א. עד יו"ט ראשון של הפסח הוי

גשמים סימן ברכה, ולכן מזכירים גשמים בתפילה.

ב. מיו"ט ראשון של פסח ועד סוף תקופת ניסן אין הגשמים סימן ברכה אבל מ"מ גם אינם סימן קללה, וע"כ אם הזכיר גשמים בתפילה מחזירין אותו, ומדויק במ"ב (קי"ד ס"ק י"ח) שכתב שמחזירין אותו מטעם שהגשמים קשים לעולם בימות החמה עכ"ד, ולא כתב טעם של סימן קללה, והוא כדביארנו דאכתי אינו סימן קללה, דאינו מקלקל התבואה ממש, אלא מקשה על גמר בישולה הטוב של התבואה.

ג. לאחר ניסן של תקופה הגשמים סימן קללה ממש, דמאחר שכבר נגמר בישולה של התבואה עתה הגשמים מקלקלים ממש את התבואה.

ב. לפי מש"כ דמיו"ט ראשון של פסח אם הזכיר גשמים מחזירין אותו מטעם שהגשמים קשים לעולם (מ"ב) צ"ב הא דפסק השו"ע (סי' תקע"ה, ז) דאי לא נענו ת"ח חוזרים ומתענין שני וחמישי ושני עד שיצא ניסן של תקופה עכ"ד. והוא אחר יו"ט ראשון של פסח כנתבאר, וקשה דאז הגשמים כבר קשים לעולם.

וי"ל א. דמה שהיחידים מתענים
דמיירי בשנת בצורת וכתב הב"י
(תקע"ה, ז') וז"ל וצריך לומר שאחר
שיצא זמנה של רביעה אע"פ שאין
הגשמים מועילים לארץ כמו קודם לכן
מכל מקום קצת הנאה אית בהו ומפני
אותה הנאה מתענין היחידים עכ"ל.

אבן דין הזכרת גשמים בתפילה ניתקן
לכל הציבור לפי שנים רגילות
שאינ בהם בצורת, ואז הגשמים קשים
לעולם בימות החמה ולכן נקבע בדין
הזכרה שלעולם מחזירין אותו אי אמר
מה"ג ביו"ט א' דפסת.

ב. עוד א"ל עפ"י הט"ז (קי"ד י') דכתב
דכיון שיש בימות החמה זמן
שהגשמים קשים לעולם דהיינו בזמן
הקציר ... והם אינם נוחים לעולם ע"כ
מחזירין אותו בכל ימות החמה עכ"ל.
מתבאר מהט"ז שהגשמים קשים בזמן
קציר דוקא דהוא אחר חודש ניסן, ולכן
לא חילקו ומחזירין אותו בכל ימות
החמה, אבל עפ"י אמת המציאות שקודם
זמן הקציר הגשמים אינם קשים [ורק
בדין ההזכרה לא חילקו], לכן במקום
בצורת יחידים מתענים מחמת קצת הנאה
שיש בהו דאף אם יהיו גשמים עד סוף

ניסן של תקופה אינם קשים לעולם
כנתבאר.

ק"ד) דף י"ב: תד"ה מה אסיפת
זקנים.

בסה"ד כתב תוס' וז"ל דדוקא מלאכה
גמרינן מאסיפה דהא לא כתיב
בקרא אלא אספו זקנים וקדשו צום אבל
אכילה לא כתיב בקרא עכ"ל.

ולבאורה צריך להבין דמילת "צום"
כוללת ענין איסור אכילה
ואי"צ שיהיה כתיב בקרא איסור אכילה.
והרגיש בכך הרש"ש והביא שהתוס' ס"ל
כדעת הרד"ק בשם אביו במלכים א'
(כ"א ט') שפירש צום - קבוץ מלשון
חז"ל צומת הגידין שהוא מקום קבוץ
הגידין עכ"ד ונמצא שאינו כולל ענין
אכילה ושפיר אמר תוס' שאכילה לא
כתיב בקרא.

וכן כתיב בקרא בענין יוהכ"פ (ויקרא
כ"ג, כ"ז) "ועניתם את נפשותיכם"
הרי דאיסור אכילה ושתייה אפיק קרא
בלשון עינוי ולא בלשון צום.

ובמגילת אסתר (ד, ט"ז) כתי' "צומו
עלי אל תאכלו ואל תשתו"
הרי דכפל הכתוב צומו ואל תאכלו ואל
תשתו, חזי' שמילת צום אין משמעותה

איסור אכילה, ואמנם המלבי"ם שם כתב צומו - ויבקשו עליה רחמים, והוא כדברי אביו של הרד"ק שיתקבצו ויבקשו עליה רחמים.

ובספר הכרמל (ענין צום) הביא מהמלבי"ם להדיא שצום הוא קשר ואסיפה. רק מאחר שגם דרך להתענות בו ביום נכלל מושג הענוי עם מושג הצום.

ק"ה) דף י"ב: מצפרא עד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא.

במג"א (סי' תקע"ו ס"ק י"ב) הקשה מדוע אין עושין כן בזמנינו וידוע שזה עיקר התענית ועיי"ש בנתיב חיים.

ובערוך השולחן (תקע"ו כ"ב) כתב דאין עושין כן היום משום דאין בידינו לימחות בעוברי עבירה.

ק"ו) דף י"ב: רש"י ד"ה בפלגא. ופרש"י דקורין "ויחל" וקשה דבמשנה במגילה (ל"א.) אמרו דבתענית קורין ברכות וקללות והיינו פרי' בחקתי.

ובחשק שלמה כאן תירץ עפ"י מה דאיתא במסכת סופרים (פ"ז

ה"ז) דבג' תעניות אמצעיות קורין ויחל ובז' אחרונות קורין ברכות וקללות וברש"י בתענית מיירי בג' אמצעיות.

ולכאורה נראה שפרושו דחוק דאם גם כוונת הגמ' כמס' סופרים דיש חילוק בקריאת התורה בין ג' אמצעיות לז' אחרונות, מדוע א"כ פרש"י מה קורין רק בג' אמצעיות ולא נחית לפרש ג"כ מה קורין בז' אחרונות, וגם א"א לומר דבגמ' מיירי רק בג' אמצעיות דאין לזה רמז בגמ'.

והנה השלטי גיבורים בפ"ג דמגילה (דף י"א. ברי"ף, אות ה') הביא דעת רב שר שלום דסובר שבתעניות הגשמים בימינו קורין תמיד ויחל, וכן מבואר בריטב"א דכתב דבעינן לאוכוחי דלאו ת"צ גמור הוא אלא כתענית יחידים עכ"ד לפי שאין עמנו נשיא ואב"ד ולכך עבדינן שנויי.

אך הרא"ש (במגילה שם) כתב דאנו עושין עפ"י מש"כ במס' סופרים וקורין בז' אחרונות בפר' בחקתי ברכות וקללות. ולדין בימינו כבר הביא בערוך השולחן (תקע"ו, כ"ב) שאנו קורין בכל התעניות ויחל לפי שאין לנו סדר תעניות בחו"ל.

ולפי"ז א"ל דאמנם הגמ' מיירי כדאמרינן במס' סופרים די שחילוק בין קריאת התורה בג' אמצעיות לז' אחרונות רק דלא נחית הכא לענין זה. ורש"י הזכיר רק בפרושו קריאת ויחל בלבד דמיירי אליבא דהלכתא דבימינו קורין רק ויחל וכדברי הראשונים הנ"ל ודלא כהרא"ש.

ק"ז) דף י"ג. **טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו.**

וצ"ב דביומא (לא:) איתא להדיא במשנה אם היה כה"ג זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפוג צינתן.

ועיין בבאר הגולה (יו"ד סי' ר"א סק"ה) דהקשה כן ותירץ דכמה דברים התירו במקדש ואסרו בגבולין מדרבנן.

ק"ח) דף י"ד: **אבוורנקי של מלכים.** ופירש"י (בפירוש הראשון) וז"ל דהיו נוהגין כשנולד בן למלך היו נוטעין אילן לשמו ויום שממלכין אותו עושין לו כסא ממנו עכ"ל.

ומד"הז' דבכה"ג מיקרי נטיעה של שמחה מסתבר דגם מש"כ במס' גיטין (נ"ז.) מיקרי נטיעה של

שמחה דאיתא התם דבביתר נהגו כשנולד תינוק שתלו ארזא וכשנולדה תינוקת שתלו תורניתא וכשהיו נישאים קצצו את הנטיעות ועשו מהם חופה לחתן וכלה.

[**ואדרבא** דנטיעה זו הנז' במס' גיטין מסתבר טפי דהוי של

שמחה, שהרי זו הנזכר כאן מזכירה את מותו של המלך שהרי רק לאחר מותו כשימליכו את בנו ישתמשו בנטיעה, משאי"כ בזו הנז' במס' גיטין שישתמשו בנטיעה כשהתינוק והתינוקת יתחתנו א"כ זו נטיעה של שמחה בלבד הן בזמן שנולדו והן בזמן חופתם].

ולטעם שלא נזכרה גם דוגמא זו בגמ' אפ"ל דלכן כת' רש"י במגילה (ה:) "כגון" וכו' לרמז שיש עוד נטיעות של שמחה כה"ג.

ובגמ' הביאו דוקא דוגמא דאבוורנקי של מלכים ללמד דגם זו מיקרי נטיעה של שמחה למרות שיש בה גם צד של עצבות במה שמרמז שישתמשו בה אחר פטירתו של המלך.

ק"ט) דף ט"ז. **עלוב ושאינו עלוב.** חזינן מהכא שתפילה צריך לבוא עם "טענה" ולחת טעם לבקשתו עי'

מש"כ בעי"ז לעיל (ה:): בדברי הגמ' מה משה ואהרן לא בטלו מעשה ידיהם בחייהם.

ק"י) דף י"ז. רבי אומר... אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו אמר אביי כמאן שתו האידנא כהני חמרא כרבי.

מפרש"י כלומר אי חיישינן לשמא יבנה יהא אסור לעולם... אבל מה אעשה שתקנתן קלקלתן דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה וקלקלה זו תקנתן לשתות יין בהדיא ולשמא יבנה לא חיישינן עכ"ד.

וילה"ק דבמסכת ביצה (ה:): אמרינן דאף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה מאי טעמא מהרה יבנה ביהמ"ק ותחזור תקנה ראשונה שלא לקבל עדות אלא עד המנחה ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביו"ט שני השתא נמי ניכול, א"כ מבואר להדיא דחיישינן שיבנה ביהמ"ק וק' מדוע בגמ' דידן ל"ח שיבנה ביהמ"ק.

ויש לחלק א. דבגמ' דידן דמיירי בשכרות בשעת עבודה דהוי קלקול רק פעם אחת בשעה שיבנה ביהמ"ק ולא יהיו ראויים לעבודה

באותה שעה, בכה"ג אמר רבי דמטעם תקנתן קלקלתן מותרים בשתיית יין.

משא"כ לענין להתיר ביצה ביו"ט שני דאינו ענין חד פעמי לשעתו בזמן בנין ביהמ"ק אלא חשש קלקול תמידי בכל יו"ט בכה"ג חיישינן שמא יבנה ביהמ"ק ולא אמרינן שתקנתו קלקלתו.

ב. עוד י"ל דשמא יהיו הכהנים הצריכים לעבוד בשעת בנין ביהמ"ק שכורים הוא רק חשש ואינו ודאי דיתכן שהכהנים שבאותה משמרת לא ישתכרו מקודם, משא"כ ביצה שתולד ביו"ט הוא ודאי דכן טבעם וע"כ חיישינן טפי וגזרינן.

ק"א) דף י"ז: ובעינן כהן הראוי לעבודה.

ע"י מש"כ בענין זה במסכת סנהדרין דף כ"ב: (אות מ"ד).

ק"ב) דף י"ט. וכן עיר שיש בה דבר או מפולת.

פרש"י שהחומות והבתים נופלים ברוח עכ"ד. וצ"ע מאי קמ"ל שהמפולת של הבתים היא דוקא ע"י רוח.

דבר בזמנו. לאילנות שזמן ליבלובם בפסח יש אז להתריע, ובורות שהדרך שמתמעטים הרבה באותו זמן (ר"ן) מתריעים בפרוס החג.

ומש"א הכרייתא בפרוס ביאר הטור (תקע"ה) מלשון לפני, ומוכרחים לומר כן דהרי פסח הוא כבר זמן ליבלוב האילנות וצריך את הגשמים קודם.

וכן סוכות זהו זמן שנידונים על המים לשתייה (תפא"י ר"ה) וא"כ הוי דין חדש ומה יתריעו עתה על הבורות הרי זה גופא נרון עתה בדין, ועוד דגשמים בחג סימן קללה ואי יתריע על הבורות וירדו גשמים נמצא מבטל ישיבת סוכה וגורם לסימן קללה [ולא מיירי שאין מים לשתייה דאז מתריעין מיד והוא סיפא דברייתא].

קי"ד דף כ. אמר רב יהודה אמר רב שתיהן לקללה. ופרש"י דמש"א רב דשתיהן לקללה היינו על מש"כ בפס' דעל עיר אחת אמטיר ועל עיר אחת לא אמטיר דעל שתיהן זוהי קללה. ומה הקללה בעיר שימטיר גשם פרש"י דימטיר עליה הרבה גשמים עד שתתקלקל התבואה.

והנה בענין עיר שלא ירדו בה גשמים אמרה המשנה שהערים סביבותיה מתענות פרש"י שם דהטעם הוא מפני שאותה העיר שלא ירדו בה גשמים תלך לקנות תבואה מהערים שסביבותיה ויהיה גם שם רעב עכ"ד.

הזינן דלדעת רש"י טעם העינוי לערים שסביבותיה מפני שגם הן עלולות להגיע לצרה של אותה העיר. ולפי"ז א"ל דרש"י אזיל לשיטתו גם הכא לענין מפולות שהבתים נופלין ברוח דוקא, דרוח זו כמכה מהלכת שעלולה להגיע גם לערים שסביבותיה וע"כ גם הן צריכות להתענות.

אמנם הר"ן הביא טעם אחר לסיבת העינוי לערים שסביבותיה, והוא כדי להשתתף בצרתה של אותה העיר ולדבריו אין הכרח לומר שהמפולת נגרמת ע"י רוח דוקא.

קי"ג דף י"ט: מתריעין על האילנות בפרוס הפסח וכו'.

הוא ענין חדש אף אם התענו סדר תעניות על גשמים לצמחים, או שלא הוצרכו להתענות לצמחים, אבל אם לא היה מטר רוזא לאילנות או שפיכותא לבורות יש להתריע על כל

וזו שירכו בה גשמים תתקלקל התבואה
מרבוי הגשמים.

קט"ו) דף כ. ת"ר לעולם יהא אדם
רך כקנה ואל יהיה קשה כארז.
ויל"ה"ק דלעיל (ד.) איתא בגמ' כל
ת"ח שאינו קשה כברזל אינו
ת"ח.

וי"ש ליישב דהנ"מ במילי דשמיא בעי
קשה כברזל ובשאר מילי רך כקנה,
וכן בעבודת ה' ולימוד התורה בעי קשה
כברזל לעמוד כנגד היצה"ר.

משא"כ בשאר דברים צריך להיות -
רך כקנה, ועי' מש"כ לעיל
(ד.) בענין קשה כברזל.

וי"ש לדייק דהכא אמרו חכמים קשה
כארז ולא קשה כברזל אף
שהברזל קשה מהארז, דבאו לרמוז
שהקשיות בבין אדם לחבירו נובעת
מגאווה כדפרש"י לענין מצורע (ויקרא
י"ד ד') שהמטהר מביא עץ ארז לרמוז
שהנגעים באים על גסות הרוח וע"כ
תקנתו שיתרפא וישפיל את עצמו
מגאוותו כתולעת ואזוב.

וצריך לבאר מדוע מביאים דוקא ארז
על גסות הרוח, ואפ"ל עפ"י הא

והנה על מה שכתב במשנה שעיר שלא
ירדו בה גשמים מתענה וכן ערים
שסביבותיה פרש"י דהטעם שהערים
שסביבותיה מתענות משום שאותה העיר
שלא ירדו בה גשמים תלך לקנות תבואה
בערים שסביבותיה שכן ירדו בהם
גשמים ותגרום לרעב גם בערים אלו.

וצ"ע מדוע שינה רש"י טעמו על פי
הפס' הנ"ל ולא פירש שם כדפי'
במתני' שהקללה על העיר שימטיר בה
גשמים היא בזה שסביבותיה יבואו
לקנות בה תבואה וגם בה יהיה רעב.

וי"ל דרש"י פי' הכא לפי המשך הפס'
דכתיב "חלקה אחת תמטר וחלקה
אשר לא תמטיר עליה תיבש".

וביון דבפס' מיירי בשתי חלקות לא
שייך הטעם שפרש"י במשנה
שילכו ויקחו תבואה מהיכן שיש, דשתי
חלקות יתכן דשייכות לאדם אחד ולא
דמי לבי' ערים, אלא בהכרח שהקללה
של תמטר היא באותו ענין כמו הקללה
שלא תמטר, ובלא תמטר כתי' שתיבש
ש"מ שזו שתמטר תרקב מעודף מים.

וא"כ ה"נ ברישא של הפס' שעיר אחת
תמטר ועיר אחת לא, הוא באותו
האופן שזו שלא יהיו בה גשמים תיבש

דאיתא הכא דלעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארוז, כלומר הארוז מרמוז על אדם קשה שאינו מתכופף, ובארנו דהנקודה הפנימית שאינו רך בבין אדם לחבירו היא גסות הרוח שאינו מוכן להתכופף לחבירו ולכן מביאים דוקא ארוז ועי' עוד מש"כ לקמן.

קט"ז) דף כ. מה ארוז זה אינו עומד במקום מים ואין גזעו מחליף ואין שורשיו מרובין וכו'.

הגמ' מנתה ג' דברים בארוז ויל"פ כ"א עפ"י מה שרמזו חז"ל בענין הארוז.

א. אינו עומד במקום מים - אין מים אלא תורה, מרמוז כאן שבעל גאווה המשול לארוז אינו עומד במקום תורה ואף מה שלומד חסר באיכות התורה דאין הקב"ה עמו דהרי איתא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (סוטה ה.).

ויש קצת ראייה מהא דאיתא לעיל (דף ז:) אי הוו סנו טפי הוי גמירי ופרש"י שאי אפשר לנאה להשפיל דעתו - כלומר הנוי מביא לידי גאווה ומחמת הגאווה לא יכול להשפיל את עצמו ושוכח תלמודו.

ב. ואין גזעו מחליף - יל"פ דגזעו היינו זרעו וא"כ יבואר הדבר בדוגמא נפלאה עפ"י מה דאיתא לעיל (דף ד.) שיפתח לא הלך לפנחס להתיר נדרו מתוך גסות הרוח שהיתה בו ובשל כך השאיר בתו עגונה רח"ל, נמצא שבגלל מדת גסות הרוח נשאר ללא המשך ונכרת גזעו. [ואף למפרשים שרק מבחו זאת לא היו לו בנים אבל היו לו משאר ילדיו (עי' רד"ק שופטים י"א, פס' ל"ד בפ"י הראשון) מ"מ מה שחלק מגזעו נכרת חשיב ג"כ הכרתת זרעו ביחס לאותה בת שגזע זה אינו מחליף.]

ג. ואין שורשיו מרובין - יל"פ דשרשיו היינו "מעלותיו" כלומר דכל עמידתו של בעל גאווה הוא מצד הערכת הציבור אליו אולם אם תיפסק הערכה זו יראה שאין מקום ושורש "למעלותיו" ומיד ישבר, וזהו מש"א הגמ' אח"כ ולא סגי בהכי אלא עוד הופכתו על פניו, כלומר דמי יודע מה יהיו תוצאות שבירתו אם לא חלילה יתהפך על פניו וד"ל.

ק"ז) דף כ. שזכה קנה ליטול הימנו קולמוס לכתוב בו ס"ת נביאים וכתובים.

ובעיון יעקב פי' דזה כנגד ג' מעלות שיש לקנה שעומד במקום מים

וגזעו מחליף ושורשיו מרובין והביאור דמכיון שיש לקנה ג' מעלות שונות על כן זכה שיכתבו על ידו ג' ספרים שונים.

והנה לקמן בע"ב אמרו שזכה קנה שיכתבו בו ספר תורה תפילין ומזוזות וגם שם צריך לומר עפ"י הע"י הנ"ל דמכיון שיש לקנה ג' מעלות שונות ע"כ זכה שיכתבו בו ג' תשמישי מצוה שונים.

ומבואר לפי"ז דלא פליגי הנך תרי מאמרי חז"ל וכ"א ציין את ג' מעלות הארו בדוגמאות שונות אך בענין אחד.

ק"ח) דף כ. והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה.

נראה דמה שזימנו לו נסיון זה כיון דעבר על מש"כ במשנה באבות (פ"ב מ"ח) אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. וזהו מש"א לו אותו מכוער שילך לאומן שיצרו ויאמר לו כן, ורצה לרמוז לו דבאופן שאדם נוצר אין לו במה להצטער או להתגאות דבזה לא פעל כלום דהכל נקבע משמים.

ק"ט) דף כ: משכיה בשמעתא עד דפנייה בתר דנפק נפל ביתא ארגיש רב אדא בר אהבה איקפד.

ובקידושין (דף כ"ט:) איתא דרב אחא בר יעקב לא הזמנוהו באושפיזא על מנת שילון בביהמ"ד. דהיה מזיק בביהמ"ד אמרו אפשר דמתרחש ניסא ויהרוג את המזיק, למחר אמר אי לא איתרחיש ניסא סכינתין ולא מצינו שהקפיד כרב אדא בר אהבה, ואע"פ שבמהרש"א (בקידושין) כתב שהיה מתרעם עליהם אבל עכ"פ מדלא נכתב כן להדיא בגמ' בודאי שלא הקפיד כל כך וצ"ב מ"ש האי מעשה מהאי מעשה.

ויש לחלק:

א. דהמהרש"א בקדושין כתב דמה שרב אחא בר יעקב היה ניצל מתוך תפילתו אי"ז מקרי נס ואין מנכים לו מזכויותיו, וכל מה שהתרעם שם שמא קודם תפילתו היה מתרחש הנס ואז היו מנכין לו מזכויותיו.

ולפי"ז י"ל דדוקא התם דשייך שיראה את המזיק לפני שיוזק א"כ שייך שיתפלל וינצל ממנו מבלי שינקו לו מזכויותיו לכך לא הקפיד, משאי"כ

רק אליו לא יגש ובכה"ג מנכין לו מזכויותיו כי הטובה והשמירה וההצלה נעשין רק לו. והשניה שיתפלל ויהרוג את המזיק, וזה נס ותועלת לכל העולם ובכה"ג אין מנכין לו מזכויותיו עכ"ד.

ולפי"ז א"ל שבקידושין דיש צד שלא ינכו לו מזכויותיו כגון אם יהרוג את המזיק לא הקפיד רב אחא, ובפרט דמיירי לאחר מעשה שהתברר כבר שלא ניכו לו מזכויותיו דהרג את המזיק, משאי"כ הכא שנשאר המזיק שהוא הבית הרעוע רק לא הזיק לו ואדרבה לאחר שיצא נפל הבית והתברר שההצלה נעשתה עבורו, דבכה"ג מנכין לו מזכויותיו ולכך הקפיד.

ק"ב) דף כ: ושדי ליה לנהרא. וקשה דהרי המים יקלקלו את הירקות וקעבר על כל תשחית ותירץ הבן יהודע שהניח בסל וצף על המים.

וברש"י כתב דהולכין למקום אחר ושם מוצאין אותן בני אדם ואוכלין אותם עכ"ד. ובכך תירץ גם רש"י מדוע לא הוי כל תשחית.

אלא דא"כ יקשה שוב דגם בני אדם דהתם יסמכו דעתם על ירקות אלו ולא אתו למזבן וניחוש שמא לא

הכא דמשכיה בשמעתא על מנת שלא ירגיש שהבית רעוע, ודאי שאם עשו לו נס ניכו לו מזכויותיו דהרי לא היה באופן שירגיש ויתפלל ולכן הקפיד.

ב. במסכת קידושין מיירי בבית מדרש דהוה לצורך רבים שיהיה להם מקום תורה ותפילה, ובכה"ג לא הקפיד שהסתכן ואף אם היו מנכים לו מזכויותיו מ"מ היה זוכה להרבות בזכויות נוספות דמה שלומדים ומתפללים בביהמ"ד הרי זה מכוחו, משאי"כ הכא הוי ענין הצלת ממון בעלמא של אדם יחיד.

ג. הכא משכוהו בכונה לצורך זה לתוך הבית, משאי"כ בקידושין הוה באופן של גרמא שלא אירחיהו, נמצא שלמעשה הוא הכניס את עצמו למקום הסכנה רק לא מנעו ממנו אפשרות זו דאכתי לא מוכרח שישאר ללון בביהמ"ד ואע"ג דמסתבר שישאר, אבל היה בידו ללכת משם וכן מצאתי דכתב הבן יהודע שהיה בידו ללכת לאחד מבתי ישראל מעצמו ללא הזמנה. וא"כ בכה"ג אין מקום להקפיד כ"כ.

ד. הבן יהודע ביאר בקידושין שיש ב' מיני הצלות האחת שישאר המזיק

גשר ופרש"י כל מקום סכנה כגון קיר נטוי ויוצא לדרך. וא"כ גם כאן כיון שנתיישבו תחת קיר רעוע על כן הגיעו ב' מלאכי השרת והזכירו עוונם שעזבו חיי עולם הבא ועוסקין בחיי שעה.

קכ"ב) דף כ"א. אי אותיב מר וגריס לא הוה מליך מר.

והנה יש לדייק לשון הגמ' דלא אמרו לאילפא אם גם אתה היית תוזר ללמוד היינו ממליכים אותך אלא אמרו אי אתיב מר - דהיינו אם היית יושב ועוסק בתורה ר"ל מבלי לעזובה כלל היינו ממליכין אותך, אבל אחר שהניחו חיי עולם ועסקו בחיי שעה א"כ צריך כבר זכות מיוחדת על מנת לחזור ולעזוב חיי שעה ולחזור לחיי עולם, [ע"ד שמצינו בשבת (ל"ב.) לענין חולה, שלעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר]

וזכות זו היתה דוקא לר' יוחנן ואף שאילפא הוה גמיר טפי מר' יוחנן מ"מ זכות זו לא היתה לו.

ואפשר דהזכות של ר' יוחנן לחזור לחיי עולם היתה במה שהחזיר את ריש לקיש לחיי עולם כמבואר

ישתייר גם התם ונמצא שלא יהיה להם מה לאכול בשבת וחזרה קושיה לדוכתא.

וי"ל כיון דאפשר שיקחוו עכו"ם הנמצאים שם ואינו ודאי שיקחוו ישראל (עי' בן יהודע), לכן לא יסמכו דעתם בני אדם דהתם כיון דאיכא ספיקות טובא: האחד אם ישאר כלל ירקות, השני שמא יקחוו עכו"ם, השלישי מי יימר דהוא ימצא. משאי"כ הכא אי יחלקו לעניים כשישאר אין צד שעכו"ם יקחו דאין זה מציאה ששייך שלא ימצא, אלא זו חלוקה ולכך חיישינן שיסמכו דעתם ולכן שדי לנהרא ולא חילק לעניים דהכא.

קכ"א) דף כ"א. אותיבו תותי גודא רעיעא.

ויל"ע מדוע נז' שנתיישבו תחת כותל רעוע דלכאורה אינו נוגע לעצם סיפור הדברים ויש לתרץ ע"פ הא דאיתא בגמ' ברכות (ג"ה.).

דג' דברים מזכירין עוונותיו של אדם וחד מהם קיר נטוי ובמסכת שבת (ל"ב.) מקשה הגמ' להדיא דגברי היאך מיבדקי [מפרש"י מעשים שלהם להזכיר עוונם וזכותם] ותירץ ריש לקיש בשעה שעוברים על הגשר ואסיק שם אף כעין

מה הרבותא דטבענא אי עולה תיכף ומיד.

ואפשר ליישב לפי המשך דברי הבן יהודע דכתב שאמר כן לעיני הרואין בלשון בדיחות כדי שישמעו החכמים ויבואו אצלו לשאול ממנו וא"כ גם מש"א אילפא וטבענא הוי בל' בדיחות שיעשה מעשה כעין טובע. ולעצם דברי הבן יהודע אפשר להביא ראיה דאמר בלשון בדיחות דאל"ה כיצד שאל ממנו ההוא סבא וכי לא חשש אולי אילפא לא ידע ונמצא מסכנו, אלא ש"מ דגם אם לא היה יודע לא היה מסתכן וכמו שנתפרש, אלא שאינה כ"כ ראייה דאפ"ל דלכתחלה שאל דבר פשוט שהיה ברור לו שאילפא יודע, וכונתו בכך לחזק את אילפא ברוחו שבאמת לא שכח תלמודו.

ב. עכ"פ חזינן הכא גודל צערם על הפסד מעלות בלימוד התורה דהרי ודאי שלמד תורה גם כשיצא לעסוק בחיי שעה, מ"מ אם היה ראש ישיבה היה מתקיים בו מתלמידי יותר מכולן דקטנים מחדדין את הגדולים (לעיל ז).

וכדמצינו שפסק הרמב"ם (פ"ז מהל' רוצח ה"א) לגבי תלמיד

במסכת ב"מ (פ"ד.) וכיון שבגללו עזב ר"ל חיי שעה וחזר לחיי עולם, מדה כנגד מדה זכה גם ר' יוחנן לעזוב חיי שעה ולחזור לחיי עולם נובפרט לפימש"כ תוס' שם שגם ר"ל ידע מתחלה הרבה תורה ופרק עול תורה ונעשה ע"ה ור' יוחנן החזירו ללמוד תורה, לפי"ז דומה יותר הענין למצב של ר' יוחנן שג"כ עזב חיי עולם לצורך חיי שעה (לא שח"ו פרק עול תורה) לכך זכה ג"כ שיחזירוהו לחיי עולם]

קכ"ג דף כ"א. **נפילנא מאסקריא דספינתא וטבענא.**

א. הקשה הבן יהודע (חלק א-א) איך יאבד א"ע לדעת ואם לא יקיים דבריו הרי אומר שקר ח"ו, ותירץ שהיה יודע לשוט במים וגם היה מלומד לעמוד במקום גבוה ולהשליך עצמו בנהר בעומק גדול אך תכף ומיד לצאת כפי שהיו אנשים עושים בעירנו בנהר חדקל, א"כ אין שום סכנה דאי לא היה יכול לפשוט היה מפיל א"ע ועולה תכף ומיד עכ"ד.

אלא דקצת קשה דלשון טבענא משמע שהיה טובע ממש ולא שמיד היה עולה (כדאמרינן טבע ספינתו בים), ועוד

וא"כ כ"ש וכ"ש אצל נחום איש גם זו שהיה מלומד בניסים והשתא לא איתרחיש ליה ניסא ועוד במקום נפשות, דהדבר מלמד על קפידא מיוחדת ולכן קבל ע"ע כולו יסורין.

ע"י עוד בספר דרכי מוסר (עמוד שי"ט) שביאר דהתביעה היתה שלא קפץ מהחמור שמא יש כאן סכנת פקו"נ אלא יוד כדרכו להשביע את העני.

קב"ה) דף כ"א. זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר. ואמרינן בגמ' מאן ייזיל, ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסים וצ"ב מדוע ע"מ לשלוח מתנה צריך אדם מלומד בניסים.

אלא חז"ל מלמדים אותנו שכל עסק עם גוי צריך להזהר דעלול לצאת מכשול, דהלכה שעשיו שונא ליעקב ואף דמשמע מהגמ' שלא היו חייבים מתנה למלך הגוי מצד איזו טובה שעשה, אלא עשו כן מצד דכתי' "שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו" (קהלת י"א, א) והיה צריך הקיסר לשמוח במתנה מ"מ חז"ל מלמדים שכל ענין אם גוי צריך להזהר, כפי שבאמת רואים דאי לאו דאתא אליהו היה חלילה יוצא

שגלה לעיר מקלט, דמגלין רבו עמו אף שיכול ללמוד ללא רבו מ"מ כיון שלא ילמד באיכות שיכול ללמוד ולקבל מרבו נחשב כמיתה ומגלין גם את רבו כדי שיחיה, דחיי בעלי החכמה ומבקשה בלא תלמוד כמיתה חשובין עי"ש. וזו היתה כוונת אילפא לרמוז במש"א נפילנא וטבענא דהוא כמו מיתה נועי' מש"כ לקמן דף כ"ג. בענין לא מבעי ליה יקריה כדבעי ליה - מדוע חוני המעגל בעי יקריה].

קב"ד) דף כ"א. בניי אני גרמתי לעצמי.

ואפשר דמה שקיבל על עצמו כאלו יסורין הוא מכיון שמלומד בניסים היה, וכאן לא נעשה לו נס ומזה הבין שיש עליו קפידא משמים, ואף אי מצד שאמר המתן לא היה חייב לעונש כ"כ דמי ידע שימות בזמן מועט כ"כ כדברי המהרש"א, מ"מ הבין שיש עליו קפידא מיוחדת והראיה שמנעו ממנו את ההנהגה של ניסים שהיה מלומד בה אף שנתגלגל על ידי כך ענין נפשות.

ומצינו כע"ז בגמ' ב"מ (ק"ו.) "אי הוית חזית לאתרחושי לך ניסא הוה איתרחיש לך ניסא", מבואר בגמ' שאי עשיית נס מורה שאינו ראוי לנס.

חורבן גדול. דהרי הקיסר אמר מחייכו יהודאי ולא היה מתרצה כלל לשמוע דאולי הוחלפו האבנים הטובות בדרך, דהרי לא מסתבר שהיהודים שלחו עפר - מתנה לקיסר.

קכ"ו) דף כ"א. כי אתו ביתו בההוא דיורא.

תא חזי גודל בטחוננו דאף שידע שמסתמא הם גרמו את הדבר לא חשש שמא יזיקו לו שוב באופן אחר ושב לאותה אכסניה.

ובררך דרוש י"ל כיון שהעפר שנמצא הוא מעפר אאע"ה לכן גם המשיך לנהוג כאאע"ה שבחזרתו לא שינה מאכסניה שלו.

עוד א"ל שבדוקא לן בחזרתו באותה אכסניה ע"מ לקדש ש"ש, שיש בורא עולם שמנהיג את העולם ובידו לעשות ניסים ובידו גם להעניש לחוטאים.

וגם להודיע חסדיו של מקום שנעשה לו כאן נס גדול שרצו לגרום להריגתו וביטול שליחותו ואדרבא הנה חזר ברכוש גדול והצליח בשליחותו על הצד הטוב ביותר ששייך.

ומצינו מעין זה בתנחומא פר' מסעי (מובא שם ברש"י ל"ג א') משל למלך שהיה בנו חולה וכו' כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, כאן ישנו כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך וצ"ל דאמר כן להודיע חסדיו של מקום וכעין מש"כ הכא.

קכ"ז) דף כ"א: רב דנפישא זכותא. הקשה המהרש"א שבכלל מאתיים מנה ותירץ דרב היו מנכין לו מזכויותיו. עולה מדבריו שלההוא גברא לא היו מנכים לו מזכויותיו.

והביאור מדוע לא היו מנכים לו מזכויותיו צ"ל דאי ניצול מכח נס אז מנכים לו מזכויותיו, אבל אי ניצול מחמת ההנהגה של מידה כנגד מידה אין מנכים. והטעם הוא דזו הנהגה משמים להתנהג עם האדם בדרך שהוא נוהג וא"כ לא שייך לנכות לו כי זה גופא שהוא נוהג כך נוהגים גם איתו באופן זה ולא חשיב הדבר לשינוי גדרי הטבע.

והראיה לד"ז מהא דאיתא ב"ק (נ). מעשה בבתו של נחוניא שהיה חופר בורות לעולי רגלים ונפלה בתו לבור גדול וכו', ואמר רבי חנינא בן דוסא שעלתה ולא נבואה היא, אלא אמר

דבר שאותו צדיק מצטער בו לא יכשל בו זרעו. ילפינן הכא דאינו נבואה אלא הנהגה פשוטה היא ולא שינוי גדרי הטבע דגדרי הטבע כלפי האדם נקבעים לפי ההנהגה של האדם כלפי הבורא ית'.

קכ"ח) דף כ"א: חלשה דעתיה דאביי משום דאבא אומנא אמרו ליה לא מצית למיעבד כעובדיה.

א. במהרש"א ביאר כיצד הניחו דעתו של אביי במה שאמרו לא מצית למיעבד כעובדיה הרי זה גופא שלא מצית למיעבד כעובדיה חלשא דעתיה נדממילא מכח מעשיו זכה אבא אומנא לשלמא מרקיעא כל יומא] וכתב שם דכיון שהוא ראש ישיבה ע"כ א"א לו להיות אומנא עכ"ד.

ובביאור דברי המהרש"א י"ל, דאדם מתאוה רק לדבר שחושב שבידו להשיגו [עפ"י האב"ע (שמות כ', יד) שמבאר מצות לא תחמוד כיצד יתכן שאדם לא יחמוד דבר יפה בלבו, עפ"י משל לאיש כפרי שלא יחמוד בת מלך כי ידע כי זה לא יתכן].

ובן הוא במעלות רוחניות, ולפי"ז אפ"ל דמעיקרא סבר אביי שגם הוא אם יהיה אומנא יוכל לעשות

כמעשה של אבא אומנא וממילא יזכה למעלה רוחנית שיהיה ראוי שאתי ליה שלמא מרקיעא כל יומא, וזמש"א לו שלא שייך שיתנסה בזה כיון שהוא ראש הישיבה וא"א לו ליהיות אומנא, וממילא כיון שזה דבר שמופקע מאביי לא יחשוק לזה ובזה הניחו דעתו.

ב. והנה בסוכה (נ"ב). איתא דאביי ראה גברא ואיתתא שמתייחדים בדרך והצטער ואמר על עצמו אם היה שונאי מתיחד עם אשה לא הוה מצי לאוקמי נפשיה מלחטוא, אמר לו ההוא סבא כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו.

ואי נימא דהמעשה בסוכה קדם למעשה בגמ' דידן אפשר ליישב קר' המהרש"א כאן באופן אחר. דאמנם אביי גדול מאבא אומנא מ"מ מה שאינו יכול לעשות כאבא אומנא אינו מתוך חסרון אלא אדרבא מתוך מעלה של אביי, מהטעם שאמר לו ההוא סבא (במסכת סוכה) דכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו.

ג. עוד בענין זה אי מעשה דסוכה קדם.

צ"ב אי מעשה דסוכה קדם מה אמרו לו הכא לא מצית למיעבד כעובדיה, הרי אביי כבר העיד על עצמו

(במסכת סוכה) דלא הוה מצי לאוקמיה אנפשיה.

וי"ל דאביי סבר דמעשה דאבא אומנא כן בידו לעשות, דהוא קל יותר ממעשה היחוד (דבמסכת סוכה) כיון דאומן בעבידתייהו טריד לא מהרהר כדאיתא ב"מ (צ"א.) וזמ"ש"א לו הכא לא מצית עביד מצד דשאתה ראש ישיבה, אף שמצד המציאות כן בידו לעשות כאבא אומנא.

ד. אי נימא דהמעשה במסכת תענית קדם למעשה במסכת סוכה.

צ"ב מדוע אביי (בגמ' סוכה) הצטער שאינו יכול להתייחד, הרי כבר אמרו לו הכא דלא מצית למיעבד כעובדיה, אף דהוא מעשה קל יותר. והטעם דהמעשה קל יותר דאבא אומנא עשה הרחקה שלא לבוא כלל לידי ניסיון דאית ליה לבושא וכו' ועי"כ הקטין את הנסיון, ועוד לאומן קל יותר דבעבידתייהו טריד ולא מהרהר.

וי"ל עפ"י המהרש"א (בתענית) דהכא לא יכול אביי להתנסות מצד המציאות דהוא ראש ישיבה, אבל ביחוד בדרך מצד המציאות כן יכול להתנסות.

ולכן הצטער שם דלמעשה לא מצי לאוקמיה אנפשיה, וזה ניחמו ההוא סבא שם דכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו.

קכ"ט) דף כ"א: יומא חד שדר אביי זוגא דרבנן למיבדקיה. וילה"ק מדוע שלח אביי למיבדקיה לאבא אומנא, הרי ידע שמשמים אתי ליה שלמא כל יומא וכלפי שמיא גליא האמת שהוא ראוי לכך, ועוד הרי אמרו לאביי את מעשיו של אבא אומנא ואמרו לו שהוא אינו יכול לעשות כמעשיו של אבא אומנא ומדוע א"כ שלח למבדקיה.

וי"ל שנתכוין לתועלת ללמוד ממעשיו דאפשר שילמד מאבא אומנא דברים נוספים שאינם ידועים בפרהסיא דאדם שיש לו מעלות ובמיוחד בעניני צניעות וממון בודאי גם שאר מצוות אצלו בדרגה אחרת.

ובאמת מצאו שמדקדק במצות הכנסת אורחים ובהלכות צדקה ודן לכף זכות אף במקום שיש לו חסרון כיס ומעלות אלו לא אמרו לאביי לפני שדרש וחיפש בעצמו.

ק"ל) דף כ"ב. כרכינהו ושקלינהו וקמו ונפקו להו לשוקא.

וקשה כיצד לקחו את הביסתרקי, אף אם היה בדעתם להשיב לאבא אומנא הרי איתא בב"מ (ס"א:) לא תגנוב על מנת למיקט, ולא על מנת לשלם תשלומי כפל עיי"ש.

ומצאתי שכן הקשה הבן יהודע ותירץ דרבנן לקחו את הבסתרקי לפני בני הבית באופן שראו שהם לוקחים את הביסתרקי ולכן אין זה לא גניבה ולא גזילה [ע"ש שביאר דאף אינו שואל שלא מדעת].

וביאור דבריו כיון דבידו למונעם מלקחת אי לא מנעם הרי מחל. ויש להוסיף דגם אין חשש שאף שלא מונע מהם מ"מ בליבו מקפיד עליהם, כיון שהיה מפורסם שמוחל ממונו עבור ת"ח דהרי לא שקיל אגרא מת"ח [גם אלו שהיה להם ממוזן] עבור הקזת דם.

עוד אפשר ליישב:

א. לשיטת ר"ת (מובא בחי' הריטב"א החדשים ב"מ ס"א:) לא קשה כלל דסבר דלא אסר רחמנא אלא כשדעתו לעכבו לעצמו. ולפי"ז הכא דלא היה

דעתם להשאיר לעצמם דהרי רצו להחזיר לו לא עברו על איסור כלל.

ב. הרמב"ם (פ"א מהל' גניבה ה"ב) כתב בטעם האיסור שלא יגנוב דרך שחוק או על מנת להחזיר וכן שלא יגנוב ע"מ לשלם וז"ל "הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך".

מבואר ברמב"ם דטעם האיסור אינו מחמת עצם המעשה אלא הרחקה מדרכנן שלא יבוא לידי גניבה. אלא דחשש זה שייך רק כאשר אין במעשה הגניבה 'מטרה חיובית' אלא שכונתו לשם שחוק בעלמא, דאי יש לו 'מטרה חיובית' לא ירגיל את עצמו לגנוב ע"מ למיקט ללא סיבה, לכל היותר ירגיל את עצמו 'לגנוב' שוב על מנת ללמוד.

ולפי"ז מבואר מדוע רבנן לקחו הביסתרקי דלא היה כאן אף איסור של גנוב על מנת למיקט, דהם רצו ללמוד ממדותיו של אבא אומנא.

[בדומה לזה קצת מצינו בברכות (ס"ב.) דר"ע נכנס אחר ר' יהושע לבית הכסא ובין עזאי נכנס אחר ר"ע לבית הכסא ורב כהנא שכב תחת מטתו של רב, ומבואר שם בגמ'

דהתנאים הק' אמרו על כך "תורה היא
וללמוד אני צריך"

ואף שהדברים הנ"ל אינם מדרך צניעות
והסמ"ק מונה צניעות למצוה דאורייתא
(מובא בביה"ל ריש סי' ג') וא"ת דהמצוה
על הנפנה ולא על הנכנס לשם עכ"פ לפני
עוור איכא.

וכן במעשה דרב כהנא איתא במסכת ע"ז
(כ.) "ונשמרת מכל דבר רע" שיתרחק אדם
מדבר המביא לידי הרהור והוא ממנין
תרי"ג ואסור מה"ת לרמב"ן ר' יונה וחרדים.
ולרמב"ם דלא מנה "ונשמרת" במנין תרי"ג,
מודה דכל הנ"ל אסור מדאורייתא מ"לא
תתורו אחרי לבבכם", (מובא בספר עבד
המלך דברים כ"ג, י'). ואף דברור דרב כהנא
אמד בדעתו שלא יהוהר מ"מ ההתר הוא
מטעם תורה היא וללמוד אני צריך וכן
במעשה דר"ע ובן עזאי.

ובדומה לזה הכא דרבנן שנטלו הביסתרקי
עברו רק על הרחקה דרבנן ולא עברו על
דאורייתא וכונתם על מנת ללמוד מאבא
אומנא דהוי גם גדר של תורה וללמוד אני
צריך, ועוד דלטעם הרמב"ם שלא ירגיל
בכך, י"ל דבכוונתו ללמוד אין חשש דירגיל
לדבר לא טוב, וגם בגמ' בברכות לא מצינו
חשש של ירגיל ח"ו

קל"א) דף כ"ב. במטותא מינך במאי
חשדתינן א"ל אמינא פדיון שבויים
איקלע להו לרבנן.

ומצינו כע"ז בשבת (קכ"ז:) בסוגית
הדן את חברו לכף זכות, איתא
שם בגמ' מעשה באדם אחד שנשכר
לבעה"ב ואחר שלש שנים בקש את
שכרו ואמר לו הבעה"ב שאין לו מעות
לשלם לו ואף לא פירות, קרקע, בהמה,
כרים וכסתות. לאחר הרגל נתן לו
הבעה"ב את שכרו, ושאלו כמה חשדתי
אמר הפועל שמא פרקמטיא בזול נודמנה
לך, שמא מושכרת או מוחכרת ביד
אחרים, שמא אינן מעושרות, שמא
הקדיש כל נכסיו לשמים, ואילו שמא
איקלע לבעה"ב פדיון שבויים כדאמר
אבא אומנא הכא לא אמר התם.

ויש לבאר מדוע לא אמר הפועל טעם
זה של פדיון שבויים.

ואפשר לבאר בס"ד בכמה אופנים:

א. במסכת שבת אי אפשר לומר
שדנוהו לכף זכות בענין שהזדמנה
לבעה"ב מצוה כדהכא, דפרעון שכר
שכיר גם הוא מצוה ואי אפשר שיעשה
הבעה"ב מצוה במקום מצוה אחרת
שמחויב בה. דהוא חב לאחריני - לפועל

אם יתן את כל כספו לפדיון שבויים [וכן לא שייך לומר שהבעה"ב יזכה את הפועל במצות פדיון שבויים דהרי יש לו חוב ממוני לפועל. ולא דמי לגמ' בתענית שהממון שנלקח היה שייך לאבא אומנא והיה מקום לאבא אומנא לחשוב שרצו לזכותו במצות פדיון שבויים באופן הזה, דלמעשה גם הוא מחויב בפדיון שבויים רק הבין דכסיפא להו לרבנן למימר ליתן אותם לכן באו לישון אצלו ולעשות באופן הזה - רש"י].

ב. לדון לכף זכות כל אחד דן לפי הבנתו ודרגתו בדברים השייכים להשגותיו, לא שייך שאדם ידון לכף זכות בדבר המופקע מהבנתו וידיעותיו.

לפי"ז מתבאר דהכא דמיירי באבא אומנא שהיה בעל מדרגה גבוהה כנתבאר בגמ' לפי דרגתו לדון מעשים ועוד של רבנן שייך רק בכון של מצוות, ולכן חשב שנודמנה להם מצות פדיון שבויים.

אבל בגמ' בשבת דמיירי בפועל ע"ה (ע"י חת"ס), דהוא לפי הבנתו ודרגתו שייך שיתלה רק 'במקרי טבע' כפרקמטיא בזול, מוחכרת, מושכרת,

אבל לתת כל רכושו עבור מצוה זהו דבר הנשגב ומופקע מבינתו ולכן לא שייך שידון באופן זה לזכות [ולא קשה מהקדש דעי' בחת"ס בחי' עמ"ס שבת קכ"ז: דלא מיירי שהקדיש כל נכסיו]

ג. בגמ' בשבת הפועל דן לזכות רק בדברים של חסרון זמני שהבהמה מושכרת, הקרקע מוחכרת, הפירות אינן מעושרות עתה, וכן נודמנה לו פרקמטיא בזול ואין לו מעות - אבל אחר שימכור את הפרקמטיא שוב יהיו לו מעות וכן אחר זמן השכירות והחכירות יהיה לבעה"ב את הבהמה והקרקע.

וצ"ל שהפועל דן כך כיון שאחר ג' שנים שהיה אצל הבעה"ב מסתמא הכירו שלא ימנע מלשלם לפועל שלו, והיה צריך רק לדון לזכות מדוע אינו משלם עכשיו, אבל לחשוב שהבעה"ב שלו נתן את כל רכושו לפדיון שבויים באופן שלא ישלם כלל שכר שכיר הפועל ידע שהבעה"ב לא יעשה כן ולכן לא תלה בדבר זה.

ד. פדיון שבויים זו מצוה המוטלת על הציבור ולא על יחיד ולכן כתב ערוך השולחן (יו"ד סי' רנ"ב סעי' ד') דאינו מחוייב ליתן כל ממונו אלא יגבו מן

הציבור וכל אחד יתן נדבה לפי ערכו
דאל"כ כשיתרמה פדיון שבויים נאמר
להעשיר תן כל ממונך עכ"ל.

ולפי"ז מתבאר היטב בגמ' דידן דלקחו
רבנן רק תכשיטי צמר, שייך
לדונם לכף זכות שלקחו לפדיון שבויים
כיון שלקחו רק את זה, אבל בגמ'
בשבת דמיירי שלא היה לו כלל במה
לשלם לפועל כלומר לדון שנתן כל
נכסיו לפדיון שבויים, זה אי אפשר
דאינו מחויב ליתן כל ממונו כנתבאר
בערוך השולחן.

ה. בטעם מצות פדיון שבויים כתב
הרמב"ם (פ"ח ה"י מהל' מתנות
עניים) וז"ל ואין לך מצוה רבה כמו
פדיון שבויים שהשבויי הרי הוא בכלל
הרעבים והעמאים ובכלל הערומים
ועומד בסכנת נפשות והמעלים עיניו
מפדיונו הרי זה עובר וכו' ובטל מצות
פתח תפתח את ירך, ומצות וחי אחיך
עמך, ואהבת לרעך כמוך וכו' עכ"ל.

ובטעם המצוה שלא לאחר שכר שכיר
כתב החינוך (מצוה ר"ל) וז"ל
לפי שהשם ברוך הוא חפץ בקיום האדם
אשר ברא וידוע כי באיהור המזונות
יאבד הגוף ועל כן ציונו לתת שכר

שכיר כי אליו הוא נושא את נפשו
להתפרנס בו עכ"ל.

נמצא שבכלל מצות פדיון שבויים
איכא טעמים השייכים גם
בתשלום שכר שכיר דבאיחור המזונות
יאבד הגוף והוי כמו פדיון שבויים
שהשבוי רעב וצמא ובסכנות נפשות
ולכאורה גם בהלנת שכר שכיר אפ"ל
דעובר על וחי אחיך עמך ואהבת לרעך
כמוך ועוד.

ולפי"ז פשוט שלא שייך שהפועל ידון
את הבעה"ב לזכות שעשה
מצוה 'הדומה' למצות שכר שכיר
ולהעדיף את חיי השבוי על חיי הפועל
שמסר נפשו למען הבעה"ב [כל' החינוך
(תקפ"ח) שעל השכר הזה עלה בכבש
ונתלה באילן עכ"ל וזמ"ש"א בנפשו יביא
לחמון והבעה"ב משעבוד לשלם לו
שכרו והוי בעיני הפועל כאלו נוטל
הבעה"ב את שכרו ושילם לפועל אחר
שלא עבד אצלו ולכן בגמ' בשבת לא דנו
הפועל לזכות שנתן את כל רכושו לפדיון
שבויים.

קל"ב) דף כ"ב. הוה קא חלשא
דעתיה דרבא משום דאביי.
מבואר בגמ' דחלשה דעתיה דרבא רק

משום אביי, אבל לא משום אבא אומנא. ואף שעל כל חסרון במעלה רוחנית חלשא דעתם הנ"מ אם שייך שגם הם ישיגו מעלה זו ויש עליהם תביעה אם לא ישיגו מעלה זו, אבל אם לא שייך כלל שישגו מעלה זו אין מקום לחלישות הדעת.

וכיון שאמרו כבר לאביי שלא מצית למיעבד כעובדיה, אי מצד כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו כדביארנו לעיל, אי מצד דברי המהרש"א דאביי ראש ישיבה, דברים אלו כוללים גם תשובה לרבא [דרבא עתיד להיות ראש ישיבה על תלמידי אביי, עיי' מהרש"א שכבר קודם זמן זה החשיבו לו מסתייך דקא מגנית אכוליה כרכא]. אכן מטעם זה לא חלשה דעתו דרבא מאבא אומנא, אבל מאביי אכתי חלשא דעתו.

ועוד דרבא חזי דמדרגת אבא אומנא היתה רק פי שבע יותר מאביי, דלאבא אומנא הביאו שלמא בכל יומא מרקיעא ולאביי פ"א בשבוע, ואילו לרבא אתי שלמא פ"א בשנה כלומר אביי קבל שלמא מרקיעא פי חמישים יותר מרבא ואילו אבא אומנא קבל שלמא פי

למעלה משלש מאות יותר מרבא, א"כ המעלה הקרובה לרבא זו מעלת אביי אבל מעלת אבא אומנא רחוקה טפי נובכה"ג אין מקום כלל לחלישות הדעת כנבאר בתחילת הענין] ולכן חלשה דעתו דרבא רק מאביי ולא מאבא אומנא. והשיבו לרבא מסתייך דקא מגנית אכוליה כרכא, כלומר הניחו דעתו שאין לו חסרון מאביי אלא דלפום תפקידו בעולם דיו שזכה להגן על כל הכרך.

קל"ג) דף כ"ב. ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד ורמינא פורייאי בין הני להני כי היכי דלא ליתו לידי איסורא.

אי אסרנא לחוד תו מה צריך רמינא פורייאי בין הני להני, וצ"ל דאסרנא לחוד הכוונה שקשרם כל אחד בפ"ע אבל באותו החדר וחשש שחלילה יתירו האסורים ויבאו לידי איסורא, לכך רמינא פורייאי. ומשמע שישן שם דאל"ה מה מועיל שנתן מטתו שם.

וזו מעלתו שהשפיל כבודו וישן בין האסורים דבר שמסתבר שאינו מחויב בו על מנת שלא יהיה חשש רחוק שיבואו ח"ו לידי איסורא.

קל"ד) דף כ"ב. אינשי ברוחי אנן
מבדחינן עציבי וכו'.

א. מבדחינן עציבי.

בעבר המלך עה"פ תחת אשר לא
עבדת את ה' אלהיך בשמחה
וגו' (דברים כ"ח, מ"ז) הביא, שהשמחה
היא עיקר גדול בעבודה ומצות השמחה
נכלל במצות אהבת השי"ת, והשמחה
מוסיף חשק רב ואהבה להתדבק בו
יתברך, ואילו העצבות גורמת מניעת
העבודה מקיום המצוות, ובטל עסק
התורה וכונת התפלה, והיצה"ר היה
רוצה להמשיך על האדם עצבות ויגון.

והאר"י הקדוש גילה כי כל מה שהשיג
היה בשכר שהיה שמח
בעשיית כל מצוה בשמחה גדולה לאין
תכלית.

נמצא מאחר שהשמחה היא עיקר גדול
בעבודה ומכח שהם היו
מבדחים אנשים עצובים זכו אנשים אלו
לקיים מצות כראוי וזכו לעלמא דאתי,
לכן גם הם זכו מדה כנגד מדה ליהיות
בני עלמא דאתי.

ב. טרחינן עבדינן להו שלמא.

אין השכינה שורה במקום שיש פירוד
ומחלוקת וע"י השכנת השלום

זוכים להשראת השכינה ועי"כ זוכים
לעבוד את ה' יתברך באופן נעלה יותר
וממילא לעוה"ב נעלה יותר, ולכן מדה
כנגד מדה זכו גם הם להיות בני עלמא
דאתי ולהנות מזיו השכינה. (עי'
בשמה"ל פי"א מש"כ הח"ח בענין מדת
השלום).

קל"ה) דף כג. כל ימיו של אותו צדיק
היה מצטער על מקרא זה.
כיון שהצטער לדעת פרוש הפס' זכה
שיבארו לו, אבל מכיון ששאל
באופן של "מי איכא" דיש בזה צד של
הסתפקות בדבר, ע"כ ביארו לו באופן
שהיה לו צער מכך.

ובעין זה מצינו בגמ' (ב"ב ע"ה.) לגלג
עליו אותו תלמיד השתא
כביעתא דציצלא לא משכחינן כולי האי
משכחינן. ואמנם התם נענש במיתה
מכיון דמלגלג על דברי חכמים הוה,
משא"כ הכאי דלא לגלג ח"ו אלא
הצטער בדבר לכן הראו לו אבל מכיון
ששאל בלשון של מי איכא הראו לו
באופן שהיה לו צער.

קל"ו) דף כ"ג. לא מבעי ליה יקרריה
כדבעי ליה.
וילה"ק וכי חוני המעגל בעי כבוד,

כדבעי ליה אין חברותא כדבעי ליה
וממילא יש מיתותא.

קל"ז) דף כג. יהבו ליה שלמא ולא
אסבר להו אפיה.

במהרש"א הקשה כיון דשאלת שלום
מצוה הוא הו"ל לבטל

ממלאכתו ותירץ שהיה עני והיה צריך
לפרנסת בניו הקטנים שהיא מצוה עכ"ד.

משמע מהמרש"א דלבטל מהמלאכה
ולומר שלום שרי ככל מצוה

שמחויב "לבטל" זמן ע"מ לעשותה רק
צריך להוריד ממשכורתו, ובתירוץ

התחדש מאתר דהוי לצורך בניו הקטנים
דהוא גם מצוה, אזי העוסק במצוה פטור

מהמצוה לכך לא אמר שלום.

ולפי"ז מוכן הלשון שאמר אבא חלקיה
"אמינא לא איפגר" דהרי

לכאורה יש כאן גזל של הבעה"ב והל"ל
'אמינא לא אגזולי' אלא גזל אין כאן

כנתבאר שהיה מנכה ממשכורתו, וזה מה
שתירץ המהרש"א שלנכות ממשכורתו

אי אפשר דיש עליו מצות פרנסת בניו
הקטנים ולכך פטור הוא ממצות אמירת

שלום.

עוד נלע"ד ליישב דלכאורה אפשר
לדקדק בלשון הגמ' במש"א "ולא

ועוד מה ענין דברי רבא חברותא או
מתותא ליקרא.

וצ"ל דמחמת שלא החשיבוהו לא היה
לחוני המעגל חברותא ראוי לו

לפי דרגתו לישא וליתן במלחמתה של
תורה וממילא לא רווחא שמעתתא ולכן

חלש דעתיה.

וכדמצינו (ב"מ פ"ד.) דהוה מצטער
ר' יוחנן על ר"ל שמת דלא

היה לו מי שיקשה כ"ד קושיות ויתרץ
כ"ד תרוצים ותרועה שמעתתא, ואזיל ר'

יוחנן וקרע בגדיו וקא בכי עד דשף
דעתיה ובעי רבנן רחמי עליה ונח

נפשיה, ויש לדייק בדברי הגמ' דלא בעו
רבנן רחמים שימות, אלא בעו רבנן

רחמים בעלמא, אבל כיון שלא היה
תקנה ללימוד התורה של ר' יוחנן אחר

שמת ר"ל אז הרחמים הם שר' יוחנן
ימות, דאי יתרפא שוב תעקר דעתו

מחסרון הרווחא שמעתתא. נדלב מבקשי
החכמה בלא תלמוד תורה כמיתה

חשובין (רמב"ם פ"ז מהל' רוצח)
כדכתבנו לעיל (דף כ"א.) בענין נפילנא

וטבענא, דזה קאי אף על הפסד מדרגות
בת"ת]. וזה הטעם שהביאה הגמ' דברי

רבא או חברותא או מיתותא, דללא יקרא

אסבר להו אפיה" ומפרש"י שלא החזיר להם פניו אבל אפשר דיהיב להם שלמא בלא החזרת הפנים.

ואפשר להביא ראיה לזה ממש"א הגמ' לעיל (כ:) במעשה דר"א בר"ש נזדמן לו אדם אחד... אמר לו שלום עליך רבי ולא החזיר לו, ומדוקדק כאן שלא החזיר לו קאי על מלת שלום, א"כ הכא שאומרים חז"ל לא אסבר להו אפיה אפשר לדייק עפ"י רש"י דפניו לא החזיר אבל שלום כן השיב ומסתבר כן דאין כל ביטול במלאכה לבעה"ב בכך וע"כ בכה"ג שרי.

קל"ח דף כ"ג: יתיב וכריך ריפתא. **וצ"ב** מדוע נתן לרבנן להמתין עד אחר שאכל, ואף אם בתחילה לא יכול היה להפסיק את עבודתו דשכיר יום הוא, מ"מ אם הבין למטרת בואם של רבנן יכול היה לעלות לעליה ולהתפלל קודם אכילתו. ומצינו שרבי חנינא בן דוסא עלה לעליה להתפלל מיד כשראה את שני הת"ח ע"י ברכות (ל"ד:).

וצ"ל א. דאבא חלקיה רצה להסתיר את מדרגתו וגם שלא יחזיקו לו טובה שבגללו ירדו הגשמים וע"כ

העדיף שרבנן ימתינו מעט אולי אדהכי והכי יבוא מטר ללא תפילתו.

אכ"נ אצל רבי חנינא בן דוסא לא היה שייך ענין זה להסתיר מדרגתו, כיון דכבר נאמר במשנה שהיה מתפלל על החולה ואומר זה חי וזה מת ש"מ דהיה כבר מפורסם כח תפלתו ולכן התפלל מיד ולא שייך כבר שיסתיר מדרגתו.

ב. עוד אפשר לומר דרחב"ד היה מפורסם בתפלתו על החולים בדוקא, וחולה פעמים במצב של פקו"נ מידי ממילא אין לו היתר לדחות תפלתו בגלל ענין של להסתיר מדרגתו, משאי"כ גשמים דאינו פקו"נ מידי נודחוק לומר שזה פקו"נ מידי דמסתמא לא חיכו בתפלתם עד שיגיע למצב כזה ושלחו לצדיקים להתפלל כבר קודם] ולכן לאבא חלקיה היה מותר לדחות מעט את תפלתו ושרבנן ימתינו, על מנת להסתיר מדרגתו ושלא יחזיקו לו טובה.

קל"ט דף כ"ג: דלא בדקיתו לי. **פרש"י** וז"ל דלא בדקיתו לי אם כשרים אם פריצים דאמר מר כל אדם יהי בעיניך כליסטים עכ"ל. ולכן אף

שאבא חלקיה היה צריך לעלות ראשון ולא אחר אשתו דתניא (ברכות ס"א.) לא יהלך אדם אחר אשה בדרך ואפילו היא אשתו, מ"מ מטעם דלא בדקיתו הלך אחר אשתו.

ובעין זה איתא במסכת שבת (קכ"ז): מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת בת ישראל ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו וכו' אמר להם בשעה שהשכבתיה תחת מרגלותי במה חשדתוני אמרנו שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי, מפרש"י ד"ה שאינו בדוק לרבי - שאינו מכיר במדותיו לסמוך עליו ולהניחה אצלנו עכ"ל.

וצ"ל דהכא במעשה דאבא חלקיה הוי רבותא טפי, דלא מיירי שהיה צריך להניחה אצלנו, אלא רק שתלך אחר אבא חלקיה באופן שלא יראה אותה, ואפ"ה כיון דלא בדקיתו הלך אבא חלקיה אחריה.

ק"ט דף כ"ג: דלא נפישא ריפתא ואמינא לא אחזיק בהו רבנן טיבותא כחנם.

מפרש"י דאינהו לא הוו קא אכלי דליכא ריפתא וקא מחזקינן בהו טובה חנם עכ"ל.

ולעיל לגבי הגשמים אמרה הגמ' אפשר דמרצי הקב"ה וייתי מיטרא ולא נחזיק טיבותא לנפשין, נקט לשון לנפשין ולא לחנם דבאמת אינו לחנם דאחי מיטרא מ"מ לא רצה להחזיק טובה לעצמו.

קמ"א דף כ"ג: הנהו בריוני דהוו בשיבבתן אנא בעי רחמי דלימתו. **ואיתא** במסכת ברכות (י.) כעיי"ז הנהו בריוני דהוו בשכיבותיה דר"מ והוו קא מצערי ליה טובא הוה קא בעי ר' מאיר רחמי עלויהו כיהיכידלימתוהו וכו'. **לבאורה** רבי מאיר התפלל דלימתו מכיון דציערו אותו טובא, אבל הכא לא כתיב דציערוהו עד כדי כך ומדוע התפלל אבא חלקיה שימותו.

וצ"ל בפשטות שגם כאן ציערוהו טובא והגמ' כאן לא נחתא לומר דבר זה, דהכא עיקר הענין בא רק ללמד מעלת אשתו של אבא חלקיה ולבאר מדוע עלה הענין תחילה מצדה ולא מצידו של אבא חלקיה.

קמ"ב דף כ"ג: תחזור הנה לשחרוריתה.

וגדול הנס האחרון, דאיתא (לקמן כ"ה.) דמשמים יהבי ולא שקלי.

ולפי"ז לעיל דרבי יצחק בן אלישיב
דתחילה אמר ליענו ואח"כ אמר
ליעתרו, אין הנס האחרון גדול מהראשון
דאדרבא בנס האחרון נתנו בחזרה את
העשירות.

קמ"ג) דף כ"ד. לא תינקטו בדעתייכו.
מפרש"י אל תחשדוני וכו'. וצ"ל
שהטעם שר' יוסי דמן יוקרת
אמר להם אל תחשדוני, דאיתא בברכות
(ל"א:) הנחשד בדבר שאין בו צריך
להודיע ופרש"י (שם בברכות) וז"ל
הנחשד צריך לנקות את עצמו ולהודיע את
חושדו שאין בו אותו דבר מגונה עכ"ל.

קמ"ד) דף כ"ד. אמצוה טרחנא.
צ"ל דהוי מת מצוה או מצוה עוברת,
דאל"ה מה השיבם שנזדמנה לו
מצוה הרי מקום שנהגו לזון את
הפועלים מחויב לזון (שו"ע חו"מ
של"א, ב') ואיתא במשנה (ב"מ פ"ג.)
שאפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה
בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן
בני אברהם יצחק ויעקב.

קמ"ה) דף כ"ד. אתה הטרחת את קונך
להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה
יאסף שלא בזמנו.

א. ובעיון יעקב כתב דלקמן בכתו כתיב

"וכן הוה" (עפ"י גי' הב"ח אות ב') וכאן
לא נאמר וכן הוה דשלא בזמנו יכול
להתקיים אף אם מת יום אחד קודם זמנו
ולא שנענש מיד.

מ"מ קשה דלעיל (כ"ג.) איתא דפעם
אחת יצא רוב אדר ולא ירדו
גשמים שלחו לחוני המעגל התפלל ולא
ירדו גשמים, עג עוגה ועמד בתוכה
ונשבע שאינו זו משם וכו' הרי דחוני
המעגל הטריח את קונו ואף דשמעון בן
שטח שלח לו שאלמלא חוני אתה גוזרני
עליך נידוי הוה מטעם שבועת שוא עי"ש
ברש"י אבל לא מצד שהטריח את קונו,
ומדוע א"כ כ"כ הקפיד ר' יוסי דמן
יוקרת על בנו שהטריח את קונו.

ובפשטות יש לחלק.

א. דהכא הקפידא היתה במה שהטריח
להוציא פירות התאנה שלא בזמנה,
ולעיל מה שחוני הטריח היה להביא
גשם בזמנו ובכה"ג לא מיקרי טירחה כל
כך.

ב. עוד אפ"ל דגשמים הוה לצורך רבים,
והכא הוי רק לפועלי אבא ואינו
צורך רבים.

ג. עוד אפשר לומר שהרי אוכל
לפועלים אפשר להביא ממקום אחר

ואינו צריך להטריח את קונו ולכן הקפיד
אביו.

דלא הוה בזה סכנה כלל ולכן לא חס על
בנו.

ב. וכן מצינו לקמן (כ"ד:) דרבא בקש
מיטרא בתקופת תמוז ואתא אבוה
איתחזי ליה בחלמיה והוכיחו מי איכא
דמיטרח קמי שמיא כולי האי ומ"מ
הצילו דאמר לו שני דוכתיך שרצו שדים
להורגו וכתב רש"י דלא מצינו לו נזיפה
בכל הש"ס אלא בזה המעשה כשביקש
הגשמים בתמוז שלא לצורך עכ"ל. חזי
אף הכא כדלעיל דטירחא מיקרי באופן
שמבקש להביא דבר שלא בזמנו.

עוד יתכן דאפשר לומר דמדת הטרחה
תלויה במבקש, חוני המעגל איתא
בגמ' דהוה מתחטא כבן לפני אביו, רבא
אייתי ליה שלמא ממתבתא דרקיעא
(לעיל כ"א:) אבל אצל בנו של ר' יוסי
דמן יוקרת דלא מצינו כן לכן חשיב
הטרחה.

ג. עוד מצינו דאיתא בשבת (נ"ג:)
מעשה באחד שמתה אשתו והניחה
בן לינק ולא הוה לו שכר מניקה ליתן
ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי
אשה והניק את בנו. אמר אביי כמה גרוע
אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית, ולא
מצינו שהקפידו עליו כבמעשה דהכי.
ועי' במהרש"א דכתב שם דאין זה חדש
תחת השמש דיש דדים באיש ורק
הפעולה נתחדשה, ולפי"ז צ"ל גם הכא
דלכאורה אין מקום להקפיד על בנו של
ר' יוסי דמן יוקרת דהרי יש כאן עץ והוא
רק הקדים הוצאת הפירות קודם זמנם
ואם כן מדוע הקפיד עליו ר' יוסי דמן
יוקרת.

והטעם שאביו הקפיד עליו אף דהוה
לכאורה מקום סכנה שלא
לעשות את בקשתו של השבור מלכא
(עי' מש"כ לעיל דף כ"א. במעשה דנחום
איש גם זו, דכל ענין אם גוי חיישינן
לסכנה) דהיה צריך להשתדל להפטר
מהשבור מלכא בענין אחר, ולכן חשיב
שלא לצורך בקשת הגשמים בתמוז.

ונראה לבאר מדוע במעשה במסכת
שבת אין מקום לקפידא ולפי"ז

עכ"פ מבואר הכא דאביו של רבא
הצילו אף שהטריח כלפי שמיא
מכיון דהוה חשש סכנה אם לא היה
עושה את בקשתו של השבור מלכא,
משאין כן בנו של ר' יוסי דמן יוקרת

יובן מדוע ר' יוסי דמן יוקרת הקפיד על בנו.

א. הוה פקו"נ של התינוק דאין לו מה לאכול.

ב. הנס נעשה מעצמו ולא בקש עליו.

ג. בודאי היה לו זכות שנעשה לו נס כזה כדכתב המהרש"א.

משא"כ בבנו של ר' יוסי דמן יוקרת לא הוה מצב של פקו"נ וגם שמא לא הוה לו זכות שיעשה לו נס מעצמו ובקש על כך.

העולה מדברינו דלהטריח כלפי שמיא חשיב דוקא במקום שמשנה סדרי בראשית ממש ועושה זאת שלא לצורך רבים.

ולפי"ז מבואר מדוע הקפיד כ"כ ר' יוסי דמן יוקרת על בנו (וע"ע מש"כ לקמן בענין ר' חנינא בן דוסא אזיל באורחא).

קמ"ו) דף כ"ד. **שובי לעפריך** ואל יכשלו בך בני אדם, וכן הוה. **ובגמ'** לא מסופר אי ר' יוסי דמן יוקרת בכה אחר בתו או לא.

ומצינו בשבת (קנ"א:) דר' חנינא

שכיבא ליה ברתיה ולא הוה קא בכי עלה, אמרה ליה דביתהו תרנגולתא אפיקת מביתך אמר לה תרתי - גם לסכול שכול בנים וגם עיזרון, דסבר כר' יוחנן דדמעות של בכי מתוך אבל וצרה הן דמעות רעות עי"ש.

בענין דר' יוחנן סבר דדמעות של בכי מתוך אבל וצרה הן דמעות רעות, באמת לא מסופר אי ר' יוחנן בכה על עשרת בניו שמתו (ברכות ה:) אבל תימה דאיתא דר' יוחנן קא בכי על ר"ל שמת (ב"מ פ"ד.) עד שנעקרה ממנו דעתו ונשתטה.

ויש לומר דאמנם ר' יוחנן לשיטתו דדמעות מתוך אבל וצרה הן דמעות רעות, ובכל זאת בכה על ר"ל, דמכיון שלא היה לר' יוחנן מי שיקשה כ"ד קושיות ויתרץ כ"ד תרוצים היה חסר לו הרווחא שמעתתא כדאיתא התם וממילא כאלו הפסיד את כל חייו, דחיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא ת"ת כמיתה חשובין (רמב"ם פ"ז מהל' רוצח) וא"כ מה צריך תו ר' יוחנן לעינייים ומה הנפ"מ בכך שיהיה סומא ויהיה חשוב כמת, הרי ממילא בלא תורה כפי יכולתו ודרגתו חשוב כמת.

קמ"ז) דף כ"ד. מה עשה לך אוהבך.
דייקא דנקטה לשון אוהבך ולא לשון
בוראך וכיוצ"ב.

ועי' בשבת (נ"ג:) אמר רב נחמן תדע
דמתרחיש ניסא ולא אברו מזוני
מפרש"י (ד"ה ולא איברו) וז"ל ואין זה
נס רגיל שיבראו מזונות לצדיקים בביתם
שימצאו חיטין גדילין באוצרותיהן
עכ"ל.

ולפי"ז מבואר מה שאמרה לו ברתיה
אוהבך - דאוהב מוכן לעשות
אף דברים שאינם רגילים וכגון הכא
שנברא לו אוצר של חיטים.

קמ"ח) דף כ"ד. דיירנא בקוסטא
דחיקא דלית בה חמרא לקידושא
ואבדלתא וכו'.

א. איתא בגמ' שבזכות שטרח אחמרא
לקידושא ואבדלתא אמר משיב
הרוח ונשא זיקא, מוריד הגשם ואתא
מיטרא, והשכר הוא מידה כנגד מידה.

ובאור הענין: דמצינו במסכת שבת
(כ"ג:) הוהיר בקידוש היום
זוכה וממלאים לו (גי' תוס' במגילה)
גרבי יין, וכתב המהרש"א שם שהשכר
הוא מן הדומה לו ועיקר קידוש היום
ביין, לכך זוכה שממלאים לו גרבי יין

עכ"ד. וממילא כדי שיזכה לשכר של
גרבי יין, צריך לגשמים שיצמיחו את
הענבים ובזכות שהוא טרח אחמרא
לקדושא כשאמר מוריד הגשם אתא
מיטרא כדי שעיי"ז יזכה ליין מדה כנגד
מדה.

ב. וכן מצינו במסכת מגילה (כ"ז):
שאמו של רבי זכאי מכרה כפה
שבראשה לצורך קידוש היום, נודו"ק
דהוה כפה שבראשה כלומר שהיתה
משתמשת בו ולא היה מיותר וזכתה לג'
מאות גרבי יין, ורב זכאי שהיה זהיר
בקידוש היום זכה להניח לבניו ג'
אלפים גרבי יין עיי"ש.

וי"ש לבאר מדוע ר' זכאי זכה לשכר
גדול יותר מאמו והניח הרבה יותר
גרבי יין מאמו.

וי"ל דהמעשה של ר' זכאי היה גדול
יותר, דאיתא התם שלא ביטל
מימיו קידוש היום על יין (עי' מהרש"א)
ובודאי אם זהו דבר שר' זכאי מנה כא'
מהדברים שזכה מכוחם לאריכות ימים,
היה זה דבר הכרוך במסירות נפש מידי
שבת, כלומר כל חייו מידי שבת היה
צריך לעמוד בנסיון. משאי"כ אמו של ר'
זכאי אף שעשתה מעשה עצום של

דהמסירות נפש של אמו גם נזקפת לזכותו.

קמ"ט) דף כ"ד. עוד בענין השכר של רבי אילפי.

עוד אפ"ל בענין השכר שאמר מוריד הגשם אתא מיטרא, דהוא כנגד

שטרה לצי"ח בקידוש היום בין אף שבמקומו לא היה יין מחמת עניות ואף שיש מקום להקל באופנים אחרים (עי' שו"ע) והשכר שקבל שזכה לגשמים הוא מחמת דאיתא לעיל (ח:) גדול יום הגשמים שאפילו פרוטה שבכיס מתברכת בו וממילא כבר לא יהיה במקומו עניות ביותר ויהיה שם חמרא לקידושא ואבדלתא.

ק"נ) דף כ"ד. חלש דעתיה ואתא מיטרא.

הטעם בזה כשגזר רב נחמן תעניתא ובעי רחמי לא אתא מיטרא ורק כשחלש דעתיה אתא מיטרא, נ"י לפרש עפ"י הגמ' לקמן (כ"ד:) דאמר רבה מה יעשו גדולי הדור שאין דורן דומה יפה, כלומר מצד האמוראים הק' אין חסרון דהרי אמר דאנן מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא ואי משום דאיכא דחזא מידי לימא רק אין דורן דומה יפה.

מסירות נפש ומכרה כפה שבראשה מ"מ הוה מעשה חד פעמי של מסירות נפש. ואף שבכל רגע ורגע מאז חסר לה הכפה, מ"מ מעשה הנסיון וההתגברות היה מעשה אחד, (ועי' עוד טעם שכתבתי סוף אות ג' לקמן).

ג. ואגב יש לבאר שם בגמ' דשאלו שם את רבי זכאי במה הארכת ימים והשיב להם מעשים מיוחדים שעשה שמכוחם זכה, וא"כ מה שייך המעשה של מסירות נפש של אמו לזכותו של רבי זכאי.

וי"ל דהמעשה של רבי זכאי לכ' קדם למעשה של אמו דהרי הוא מימיו לא ביטל קדוש היום. ועוד נ"י דלכך אמרה הגמ' דהיא היתה אמא זקינה כלומר אחר שראתה את מסירות נפשו של רבי זכאי לקידוש היום כל ימיו ופעם אחת כשלא נמצא יין לשבת מכרה אפילו כפה שבראשה, אבל המעשה שלה היה מכח שראתה מסירות נפשו של רבי זכאי לכן המעשה הזה נחשב גם לזכותו של רבי זכאי לאריכות ימים.

ואולי לפי"ז יש טעם נוסף מדוע רבי זכאי זכה ליותר גרבי יין

לבן שרב נחמן בא עם כח הציבור
 שגזר תעניתא דיש לציבור צער
 מחוסר גשמים לא אתי מיטרא דאינם
 ראויים, אבל כשחלשא דעתיה מחמת
 שהוא לא הצליח שירדו גשמים, אזי
 אתא מיטרא דמצד רב נחמן אין חסרון
 שתתקבל תפילתו וירדו גשמים.

קנ"א) דף כ"ד: אי איכא דחזא מידי
 לימא.

ובברכות (ה:) בענין רב הונא שתקיפו
 ליה ארבע מאות חביות יין
 ל' הגמ' אי איכא מאן דשמיע עלי
 מילתא לימא.

והביאור דהכא נקט ל' דחזא והתם ל'
 דשמיע, דהכא רבה גזר
 תעניתא וצוח כולי יומא ולא אתא
 מיטרא א"כ התבייש ברבים אזי הבין
 שאם החסרון בו ולא בדורו צ"ל החסרון
 בדבר שהרבים יודעים אותו, ולכן מדה
 כנגד מדה התבייש ברבים ולכך אמר מי
 איכא דחזא האם מישוהו מהרבים ראה
 משהו.

משא"כ אצל רב הונא היה ענין פרטי
 שהחמיצו לו חביות היין, לכן
 הבין שאם נענש צ"ל החסרון בדבר
 פרטי שאין הרבים יודעים אותו ולכן

אמר אי איכא מאן דשמיע עלי איזה דבר
 חסרון עלי שהבריות מספרים ואינו
 מפורסם.

קנ"ב) דף כ"ד: חזאי למלאכי וכו'.
 המהרש"א כתב גם שהיה רב יהודה
 מתפלל ואתי מטרא מ"מ
 באותה שעה עדיין לא היה שובע עד
 שהביאו לבסוף חיטי מפרזינא בלא
 מעשה נסים עכ"ד.

והרי התפלל רק על מטר וקבל בתפלתו
 שבעא והוא ע"ד דאמר ר' שמואל
 בר נחמני ניבעי רחמי אכפנא דכי יהיב
 רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב (לעיל
 ח:) וכן הכא. דאי הוה אתי רק מיטרא
 עד שהיתה צומחת תבואה והיו עושין
 פת היה אורך זמן ובינתיים היו סובלים
 מרעב לכן סבב הקב"ה שיגיע אוכל מיד.

קנ"ג) דף כ"ד: מהא לא תיזבנון
 דמעשה נסים הוא.

פרש"י ובמה דאפשר להתרחק
 ממעשה נסים יותר טוב ונכון
 ולא אמר שאסור להנות ממעשה נסים.
 וקשה דלעיל (ע"א) במעשה דאלעזר
 איש בירתא דאמר לבתו על החטים אין
 לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל פרש"י

משום דמעשה נסים הוא ואסור לאדם
להנות ממעשה נסים.

ובפשטות צ"ל דלעיל לא מיירי דהוה
כפנא ואי"ז פקו"נ ולכן
אסור להנות ממעשה נסים בכה"ג,
משאי"כ הכא דמיירי דהוה כפנא לכן
פרש"י דרק במה דאפשר להתרחק "יותר
טוב ונכון", אבל איסור אין בכה"ג.

קנ"ד) דף כ"ד: אתא אבוא איתחזי
ליה בחלמיה.

וק"ל ומנא ידע אבוא הרי איכא ספיקא
בגמ' ברכות (י"ח:) אם המתים
ידעי דברים שבין החיים. ואי חזינן הכא
דידעי הו"ל לגמ' בברכות להביא ראיה
מהכא דהמתים יודעים דברים שבין
החיים.

וי"ל דאין ראיה, דהכא אפשר דידע
מכח התפילה שהתפלל בנו
ותפילה עולה למעלה ויודעים ממנה אף
המתים והוי דומיא דמש"א הגמ'
בברכות דילמא איניש אחרינא שכיב
ואזיל ואמר להו, ועוד איתא התם שאני
דומה דקדים ומכריז, וממילא אין ראיה
מהכא.

ואה"ז מצאתי שהעיון יעקב ציין תוס'
בסוטה (ל"ד:) ד"ה אבותי,

שכתב להדיא שע"י תפילה מודעין להן
שכך נתפלל.

וכן אפשר להביא ראיה ממש"א הגמ'
לעיל (כ"ג:) שרבי מני אישתתח
על קברא דאבוא ואמר הנו מצערו לי,
ומעצמו אביו לא ידע עד שהתפלל וע"י
תפלה מודיעין אותו.

קנ"ה) דף כ"ד: מי איכא דמיטרח.

עי' מש"כ לעיל (כ"ד.) בענין ר' יוסי
דמן יוקרת שאמר לבנו אתה
הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה
שלא בזמנו.

קנ"ו) דף כ"ד: דמרשם פורייה
בסכיני.

ופירש"י דנקרא נוזף דביקש גשמים
בתמוז שלא לצורך עכ"ד. וק'
מדוע חשיב שלא לצורך הרי כל ענין עם
גוי הוי סכנה (עי' מש"כ לעיל כ"א.
בענין נחום איש גמזו) וצ"ל שיכול היה
להפטר מהשבור מלכא באופן אחר ולכן
חשיב שבקש שלא לצורך (ועי' מש"כ
כ"ד. בענין הטרחת את קונך).

קנ"ז) דף כ"ד: ר' חנינא בן דוסא קא
אזיל באורחא וכו' פסק מיטרא
וכו'.

ר' חנינא בן דוסא הטריח הכא כלפי

שמיא ועוד בשביל אדם יחיד ולא מצינו שהקפידו עליו כפי שהקפידו על רבא (לעיל כ"ד:) שבקש גשמים בתקופת תמוז [ועי' מה שכתבנו לעיל (כ"ד.) בענין אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה יאסף שלא בזמנו].

וי"ל א. דהדבר תלוי במדרגת המבקש, ר' חנינא בן דוסא ציינו חז"ל (ברכות ל"ד:) שהוא כעבד לפני המלך, ועבד מצוי קרוב למלך, והכא איתא גם שרחב"ד אמר מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק כלומר שאין טבע הכל תלוי רק במאמרו של בורא עולם עבד כזה לא נחשב אצלו הטרחה כולי האי לבקש שיפסיקו גשמים על מנת שלא יהיה בצער ואח"כ לבקש להחזירם.

ב. עוד י"ל דתפלת ר' חנינא בן דוסא נחשבת פחות הטרחה מרבא.

א) דרבא בקש דבר היוצא 'מגדר הטבע' - גשמים בתקופת תמוז וזמ"א אביו של רבא מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי משאי"כ ר' חנינא בן דוסא בקש שיפסיקו גשמים, אמנם

בקש לצורכו אבל זה אכתי בגדר דרך ירידת גשמים שפעמים מפסיקים.

ב) ועוד דתפלת רבא פרש"י הוה שלא לצורך, משא"כ תפילת ר' חנינא בן דוסא היתה לכה"פ לצורכו ומסתמא היו עוד עוברי דרכים שנהנו מכך שפסק מיטרא.

ולבן תפלת רבא נחשבא להטרחא ותפלת ר' חנינא בן דוסא לא נחשבה שהטריח כולי האי.

קנ"ח) דף כ"ה. משום כיסופא. מפרש"י שהיו שכנותיה אופות עיסה לכבוד שבת והיא אינה עושה כלום עכ"ל.

וצ"ב מה כונת רש"י והיא אינה עושה כלום הוי ליה למימר והיא אינה אופה לכבוד שבת.

ועוד מה צריך כלל רש"י לומר והיא אינה עושה כלום, הרי סגי למימר ששדייא אקטרתא משום כיסופא מחמת שכנותיה שאפו עיסה לכבוד שבת ול"צ להוספה שהיא אינה עושה כלום.

משמע מרש"י שבא ללמד שהכיסופא של אשת רחב"ד לא היה על

להביא מרדה מדוע בתחילה אמרה הגמ'
שעיילא לאינדורנא רק מחמת כיסופא.
עוד יש להבין מהו לשון אף אנא להכי
עיילי - בא לרבות.

וי"ל דאע"ג שהיתה מלומדת בניסים
מ"מ אינו מוכרח שגם לצורך כזה
של מניעת בושה יעשה לה נס, ועל כן
עלתה לאינדורנא לשני טעמים.

הטעם הראשון והעיקרי הוא מה
שאמרה הגמ' בתחילה מחמת
בושה דאם לא יעשה לה נס תסתור שם.

והטעם השני הנוסף דאם כן יעשה לה
נס תביא את המרדה שהיתה
מונחת שם. ולפי"ז מבואר גם לשון הגמ'
"אף" דבא לרבות שעלתה לא רק מחמת
כיסופא אלא אף להביא את מרדה אי
יתרחש ניסא.

ק"ם) דף כ"ה. דקא חריך לחמיך.
א. יש לדקדק מדוע הנס נעשה באופן
דחזיא דחריך לחמא ולא שתראה
השכנה את הלחמים קודם חריכתם.

ונלע"ד דכיון שמטרת הנס היתה
להוכיח שבכל ע"ש אשתו של
רחב"ד אופה לכבוד שבת ולא רק לכבוד
שבת זו, על כן היה צריך שהשכנה תראה

חסרון הפת לאכילה, אלא חוסר העשייה
לכבוד שבת שהוא חסרון המצוה להכין
לשבת זה היה הכיסופא - שהיא אינה
עושה כלום ולכן שדיא אקטרתא כל
מעלי דשבתא.

ומסתבר כן דאיתא דרחב"ד דיו בקב
חרובין מע"ש לע"ש, ולשון
דיו מתבאר שדי לו ואין צריך ליותר מזה
ובודאי גם דביתהו היתה בדרגה כזו.

ולפי"ז אפ"ל דמה שאמרה לרחב"ד עד
מתי ניזיל ונצטער כולי האי,
הוה ג"כ מסיבה רוחנית והיינו שעני
נחסר במצוות במה שאינו יכול להכין
ולקיים סעודות שבת כראוי, אינו יכול
להדר בארבעת המינים כראוי וכן לתת
צדקה וכיו"ב. וכיון שהתאוותה
לשלימות בקיום המצוות ושלא תצטער
כולי האי בחסרון המצוות בקשה שיתנו
לה ממון משמים.

קנ"ט) דף כ"ה. איכספא ועיילא
לאינדורנא.

צ"ב אי מלומדת בניסים היא מדוע
איכספא ועיילא לאינדורנא
להסתיר בושטה הרי יעשה לה נס. ועוד
צ"ב דאח"כ אמרה הגמ' תנא אף היא
להביא מרדה נכנסה וכו', ואי נכנסה

שיש לאשת רחב"ד את הכלי שבו מוצאים את הלחמים מהתנור, ומזה תבין שבכל ע"ש אשת רחב"ד אופה דאם לא למה יש לה מרדה.

ב. במהרש"א כתב אפשר שלא היה לה אגנא בבית עכ"ד. וני' לכאר מדוע אגנא לא היה לה ומרדה כן היה לה, דלא היה לה אגנא מחמת שלא היתה זקוקה לו דלא היה לה קמח ללוש אותו לבצק, ובכל זאת מרדה היה לה דמש"א הגמ' שהיתה מלומדת בניסים צ"ל הכונה גם בניסים כעין אלו שמצאה לחמים בתנור, וכיון שמצאה אותם מוכנים בתנור אזי אגנא לא היתה צריכה, ומרדה להוציאם מהתנור כן היתה צריכה, ולכן אגנא לא היה לה ומרדה כן היה לה.

וזה"ל שנעשה לה עוד נס ונמצאה אגנא מלאה בצק, דאם אין לה אגנא תחשוד השכנה שהלחמים מעשה ניסים הם.

קס"א דף כ"ה. כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן.

קשה א. מדוע בתו של רחב"ד היתה עצובה הרי אמרה שהדליקה ממנו אור לשבת א"כ כבר החומץ דלק ומה מקום לעצב יש כאן הרי כבר ראתה

את הנס בעיניה (והיה אפ"ל דחששה שיכבה וזמש"א הדלקתי ממנו אור לשבת - שצריך לו בשבת ומה תועלת יש בו אם עתה דולק ועוד מעט יכבה. אלא דזה דחוק דמדוע תחשוש שנס שניתן כבר יפסק) ב. ועוד קשה מה ענה לה רחב"ד מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק הרי החומץ כבר דולק.

מבח זה צ"ל דמיירי שהפתילה היתה ספוגה בשמן מקודם, וקודם השבת נתנוה בכלי של חומץ ואמנם עפ"י דרכי הטבע בכה"ג לא יכול לידלוק רק זמן מועט כשיעור השמן שהיה בפתילה. ולכך היתה עצובה דכשיכלה השמן בפתילה יכבה הנר ואכתי לא היה נס שידלוק כל השבת וזמש"א רחב"ד מי שאמר לשמן שבפתילה וידלוק הוא יאמר גם לחומץ שבכלי וידלוק.

ואח"ז ראיתי שאפשר לדייק כן ברש"י דכתב וז"ל ושמתי החומץ בנר ויכבה הנר עכ"ל. ולכאורה ק' מדוע יכבה הנר בל' עתיד הרי כבר מתחילה אין החומץ יכול לדלוק, ועפ"י מש"כ מבואר היטיב דמיירי שנתנה חומץ בכלי של השמן ועדיין יש שם שאריות שמן

בכלי ובפתילה, ולכן אמרה כשיכלה שם השמן יכבה הנר.

קס"ב) דף כ"ה. היה דולק והולך כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה.

מפרש"י הדליק ממנו נר אחר ליהנות בו ונר של מעשה ניסים כיבה כי היכי דעבד רב יהודה בחלא דהוה סמידא עכ"ל. והטעם שכיבה את הנר הוא כדפרש"י לעיל (כ"ד:) וז"ל במה דאפשר להתרחק ממעשה ניסים יותר טוב ונכון עכ"ל.

העולה מדברי רש"י:

א. שכיבה את הנר מטעם שרצה להתרחק ממעשה ניסים ולא מצד הלכות הבדלה, דהרי עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצ"ש מברכין עליה (ברכות נ"ג. וברי"ף וברא"ש).

ב. אף שנהנה טובא מנר זה במשך השבת והיה צריך רק לעוד הנאה פורתא למשך זמן ההבדלה, מ"מ חזינן דמה דאפשר להתרחק ממעשה ניסים עדיף טפי.

ומוסיף המהרש"א שהנר היה דולק כל היום לפרסם הנס לרבים עכ"ד.

נמצא א"כ שבכל רגע שדולק מתקדש ש"ש עי"ז במה שחומץ דולק ועוד בהפלגת זמן גדולה וסד"א דאולי יש ענין להשאירו עד אחר ההבדלה, לכן מדגיש רש"י דאעפ"כ נר של מעשה ניסים כיבה.

ג. עוד חזי' ממה שתלה רש"י טעם כיבוי הנר של נס בזה שצריך להתרחק ממעשה ניסים ולא בזה שאינו יכול לברך על נר הדולק בנס, דאפשר לברך על מעשה ניסים ולא אמרינן דאינו אש ממש, או דעל נס מברכין ברכה אחרת קמ"ל דאפשר לברך ולהבריל.

קס"ג) דף כ"ה. עוד בענין הנ"ל. וקשה דאי צריך להתרחק ממעשה ניסים מדוע הדליקו ממנו נר אחר להבדלה, הרי נהנו מעצם הדלקת הנר של הבדלה דהיא לכאורה הנאה מיותרת דהרי יכלו להדליק את הנר של הבדלה ממקום אחר, ועוד שמסתמא שהו עוד מעט זמן עי"כ והרי צריך למעט בנס.

וי"ל א. עפ"י מש"כ המהרש"א וז"ל היה דולק כל היום לפרסם הנס לרבים ביום גם שבאו להדליק ממנו נר למצות הבדלה עכ"ל, כלומר יש כאן גם נס שהנר שבחומץ יש לו תכונת אש ככל

אש (ולא רק שדולק ונותן אור) ולכן הדליקו דוקא מהנר של הנס למצות הבדלה לפרסם שחוא אש ממש.

ב. עוד אפ"ל שלא עפ"י דרך המהרש"א דאיתא בשבת (כ"ב.) מחלוקת רב ושמואל אי מדליקין נר חנוכה מנר לנר, דרב אסר משום ביזוי מצוה או משום דקא מכחיש מצוה ומפרש"י דמיחזי כמאן דשקיל נהורא וכו', כלומר אי הוי השתמשות ממש בנר חנוכה ודאי אסור, דהרי אסור להשתמש בנ"ח.

מוכח דלהדליק מנר אינו השתמשות ממש נורב אסר רק מצד דמחזי כהשתמשות] ולכן שפיר הדליקו מהנר של מעשה נסים נר להבדלה דאין כאן השתמשות ממש בנר של מעשה נסים.

קס"ד) דף כ"ה. לאורתא אייתי כל חדא וחדא דובא בקרנייהו.

והקשתה הגמ' דהא אין מגדלין בהמה דקה בא"י ותי' דנמצאו תרנגולין על פתח ביתו ולאחר זמן קנה בדמיהן עיזים. ואכתי ק' במה מתורצת הקו' דאין מגדלין בהמה דקה בא"י, הרי היה יכול לקנות בדמי התרנגולין דברים אחרים ומדוע קנה רחב"ד דוקא עיזים.

א. ועי' ברי"ף בע"י שתירץ דכיון שרחב"ד קנאם ע"מ לעשות חסד עם הבעלים היה בטוח שלא תצא תקלה מתחת ידו.

ב. במהרש"א הביא דברי התוס' שכתוב בע"י דמצאו עזים ולא תרנגולין והיה צריך לשומרם מדין השבת אבידה. והק' הגבו"א דמ"מ היה צריך למוכרם ולקנות בדמיהן דבר אחר כדי לא לעבור על תקנת חכמים ותירץ (כתירוץ השני) דבמקום מצות השבת אבידה לא גזרו רבנן ויכול המוצא לגדל את הבהמה דקה שמצא כל זמן שמחוייב לטפל בה.

ולבאורה עדיין צריך להבין מדוע לא גזרו רבנן אפי' בכה"ג, ונימא שימכור העיזים ויקנה בדמיהן ד"א. ויל"פ שזה פשיטא דכל כמה שאפשר להחזיק את האבידה עצמה ולא למוכרה עדיף טפי דהרי זהו רצון הבעלים שיהיה דוקא חפץ זה (שאיבדו) ולא שווה דמיו בחפץ אחר וזה בכלל מה שאמרו חז"ל (ב"מ כח:) עה"פ "והשבת לו" - ראה היאך תשיבנו לו - כלומר שיחזירנו באופן שיתמעט מהבעלים הנזק באבידה בכל מה שאפשר. ומכיון דמדאורייתא בכלל מצות השבת אבידה

ועל ראב"פ נקבע שתפקידו יהיה לעבוד את ה' מתוך עניות, ולכן אם ראב"פ רוצה לשנות את תפקידו ולעבוד את ה' מתוך עשירות מצריך הדבר לשנות גם את תפקידיהם של שאר הברואים בהתאם וממילא ליצור בריאה חדשה עם תוכנית מחודשת ובהתאם לכך לערוך מחדש את חלוקת התפקידים (עיי"ש באריכות) וזהו מה שיצאה בת קול והודיעה לראב"פ ששינוי תפקידו מחייב להפוך את העולם ולבראותו מחדש.

אלא שאכתי צ"ע מה היתה ההו"א של ראב"פ שביקש לשנות את תפקידו.

ואפשר לבאר זאת עפ"י מש"כ רש"י בב"מ (לה. ד"ה לווה מקיים) וז"ל "אם לא שאדם נאמן וישר הוא לא היו מעשירין אותו מן השמים..." חז"י שישנה עשירות הנקבעת לאדם עפ"י מעשיו ולא מתחילת הבריאה. והביאור בזה לכאור' דאע"פ שאדם כזה משתנה מצבו מעני לעשיר או להיפך אין כאן שינוי בתפקידו, כי בענין העשירות והעניות לא נקבע לו תפקיד אלא בעניינים אחרים כגון יסורים, מדות רעות וכד' וע"כ באותם עניינים שבהם

להשאיר לכתחילה דוקא את העזים ע"כ ככה"ג לא גזרו רבנן.

ג. בגבו"א תירץ דרחב"ד גדלם כמדבר או ביער דשרי כדאיתא בב"ק (ע"ט:) אבל מגדלין בחורשין שבא"י ופירש"י בחורשין היינו יערות.

ולפי"ז שמעתי לבאר דע"כ אמר רחב"ד לאותם שהתלוננו שעזיו מזיקות, דאי כדבריהם יאכלום דובים ואי לא שיביאו עזיו דובים בקרניהם, ומה ענין דובים לתלונתם אלא דמקום הדובים הוא ביער ורצה בזה להראות למתלוננים שאין צדק בדבריהם דהרי הוא שלח עזיו ליער וביער מותר לגדל עזים ולראיה דעזיו מצויים ביער הביאו עזיו דובים בקרניהם.

קס"ה) דף כ"ה. ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא.

וצ"ב מדוע יש צורך להפוך את כל העולם ולבראותו מחדש ע"מ להעשיר את ר"א בן פדת.

ועי' בשפתי חיים (לגה"צ ר' חיים פרידלנדר וצ"ל מועדים ח"ב עמ' קצ"ב) שביאר זאת ע"פ הרמח"ל בדעת תבונות דיש לכל אדם תפקיד בעבודת ה' שנקבע בשורשי הבריאה עוד מראשיתה.

לא נקבע עיקר תפקידו מראשית הבריאה בהם שייך שישתנה מצבו עפ"י מעשיו.

ולפי"ז אפ"ל שזו היתה סברת ראב"פ בהו"א שחשב שבענין העניות אין זה עיקר תפקידו וע"כ ביקש מהקב"ה שישלח לו עשירות דבודאי היה נאמן וישר, אלא שע"ז יצאה הב"ק והודיעה לו שאצלו העניות זה חלק מתפקידו בעולם וע"כ א"א שבבריאה הנוכחית ישתנה מצבו זה.

ועפ"ז יש לבאר גם את הגמ' בב"מ (שם) דהמלווה אינו מאמין ללווה כיון דמקיים בו את הפסוק "וסלף בוגדים ישרים", ולכאורה צלה"ב וכי כל העניים בוגדים והלוא ישנם עניים הגונים כהלל וראב"פ ורבים נוספים אלא דמבואר לעיל דיש עניים שזהו תפקידם בבריאה ועניים אלו שייך שיהיו ישרים, אך ישנם עניים שאין העוני תפקידם בבריאה אלא שמחמת רוע מעשיהם שאינם נאמנים וישרים נגרם להם שיהיו עניים ומכיון שהמלווה אינו יודע אם העני שמבקש ממנו הלואה הוא מההגונים או לא ע"כ חושד בכולם.

אך מאידך איתא שם בגמ' דהלווה מקיים במלווה תומת ישרים תנחם

פירש"י שאם לא שאדם נאמן וישר הוא לא היו מעשירין אותו מן השמים, ובדקדוק ל' רש"י במש"כ לא היו מעשירין אותו משמע שהשתנה מצבו לעשירות, וא"כ אינו מצד שבתחילת הבריאה נקבע שתפקידו לעבוד מתוך עשירות אלא מפני ישרותו ונאמנותו כדכתב רש"י וע"כ מקיים הלווה במלווה תומת ישרים תנחם.

קס"ו) דף כט. רש"י ד"ה מית חד מנייהו.

מפרש"י מן היועצים כסבורין שאירע להן על שהרעו לגזור עכ"ל.

חזינן דאף שהיו גויים האמינו שיש מנהיג לבירה והעולם אינו הפקר ויש נקם ושילם, ולא התביישו לחזור מגזרתם אף דהוי זילותא בעיני המון העם בכח המלכות, שאין למלכות כח לעשות הכל כרצונם.

קס"ז) דף כט. יצתה בת קול ואמרה אדון זה מזומן לחיי עוה"ב.

ע"י בכתובות (ק"ג:) בהוא כובס דלא הוי באשכבתיה דרבי וסליק לאיגרא ונפל לארעא ומית ויצאה בת קול ואמרה שמזומן לחיי העוה"ב. והקשו התוס' שם דהלוא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב

ותירצו דכל היכא דאיתא מזומן לחיי
העוה"ב היינו בלא דין ובלא יסורין.

וא"כ בפשטות י"ל דגם כאן מיירי
דאותו אדון מזומן לעוה"ב בלא
דין ובלא יסורין, דברמב"ם הל' תשובה
(פ"ג ה"ה) מבואר דלחסידי אוה"ע יש
חלק לעוה"ב וא"כ אותו אדון שבמיתתו
הציל מגזירה רעה זכה לעוה"ב וצ"ל
עפ"י תוס' דקבלו ללא דין ויסורים.

קס"ח) דף לא. יום שפסקו מלכרות
עצים למערכה.

פירש"י שמאותו זמן אין כח בחמה
לייבשן וחיישינן מפני
התולעת, וצ"ב דהרי פשיטא שבט"ו
באב אכתי יש יותר כח בחמה לייבש
מאשר הזמן שהתחילו לכרות עצים
למערכה, וא"כ מדוע לטעמו של רש"י
הפסיקו לכרות עצים למערכה.

ושמעתי ביאור ע"ד הדרוש שאמנם
בט"ו באב חם יותר מאשר
הזמן שהחלו לכרות עצים למערכה אלא
שהתולעת מרגישה שמיום זה ואילך
החום הולך ופוחת ועל כן היא נכנסת
ונשארת בעץ דמבינה שמעתה ילך
ויפחת החום בעץ עד שיתקרר לגמרי.
משאי"כ בתחילת הזמן שמרגישה
שהחום הולך וגובר מדי יום עד שבסוף
יחם מאד אזי אינה נכנסת כלל.

וזהו רמז לדרכו של היצה"ר שאם אדם
בכוון עליה בעבודת ה' אזי היצר
עוזבו במידה מסוימת דרואה שכבר
הפסיד את המערכה אצלו, אבל אם
חלילה הוא בכוון ירידה, אז אף שאכתי
בשעה שנטפל אליו הוא בדרגה גבוהה,
מ"מ כיון שהוא בירידה יכול כבר היצר
להטפל אליו ולהפילו לגמרי ח"ו.

בכורי אשר

על

פרק שני ממסכת סנהדרין

סנהדרין

פרק שני

(א) דף י"ח. מת לו מת אינו יוצא אחד המטה.

מפרש"י וז"ל דילמא אתא למינגע והיינו דאזהר קרא ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא כלומר יתרחק מן הכיעור שלא יבוא לידי טומאה עכ"ל.

מבואר ברש"י ג' חלקים, בתחילה מפרש"י את סיבת האיסור לכה"ג לצאת אחרי המיטה וזמ"ש"כ דילמא אתא למינגע, אח"כ מפרש"י את מקור האיסור וזמ"ש"כ והיינו דאזהר קרא וכו' [נחלקו הראשונים אי דעת רש"י דהוי אסמתכא או דאוריתא ע"י לקמן אות ה'] והתקשה רש"י כיצד ילפינן שמקדושתו לא יצא שאי מת לו מת אינו יוצא אחר המיטה, הרי ביציאתו אחר המטה אכתי בקדושתו קאי לכך פרש"י כלומר - דילפינן בדרשה זו שיש חיוב לכה"ג להתרחק מהכיעור שלא יבוא לידי טומאה. ונחלקו ר"מ ור"י כמה

החיוב להתרחק שלא יבוא לידי טומאה, לר' יהודה לא יצא מהמקדש כלל, לר"מ יצא עד שער העיר באופן שאינו רואה אותם.

ובדברי הגמ' לקמן (י"ט.) מבואר דר"מ ור"י סברי דמן המקדש לא יצא דרשינן מקדושתו לא יצא, ופליגי אי חיישינן דאתי למינגע ר"מ סובר כיון דאית ליה היכרא לא אתי למינגע, ור"י סובר דחיישינן דאגב מרריה דילמא מקרי ואתי ונגע.

ובן בפרש"י שם ד"ה מקדושתו לא יצא כתב - כלומר יעשה חיזוק לדבריו שלא יגרום לצאת מקדושה וליטמא עכ"ל. גם כאן בא רש"י להדגיש כיצד ילפינן מקדושתו לא יצא הרי ביציאתו אחר המטה אכתי לא יוצא מקדושתו, ולכך כתב רש"י כלומר דילפינן הכא שיש חיוב לעשות חיזוק שלא יגרום שיגיע למצב שיצא מהקדושה ויטמא.

(ב) עוד בדברי רש"י.

בא"ד והיינו דאזהר, לכי ניי שלשון זה שייך כשהאיסור אינו מפורש בתורה רק ילפינן מהפסי דיש כאן אזהרה והרחקה.

אבל כאשר האיסור מפורש נקטינן לשון דרחמנא אמר, כגון מש"כ הרע"ב במשנה דידן, וז"ל "דילמא אתי למינגע מתוך טרדתו ורחמנא אמר על כל נפשות מת לא יבוא" עכ"ל. הרע"ב ר"ל את עצם הדין שלכה"ג אסור להטמא כלל לכן כתב ורחמנא אמר על כל וגו' דאיסור זה מפורש להדיא בתורה.

(ג) דף יח. הן נכסין והוא נגלה.

הקשה ביד רמ"ה וז"ל ואע"ג דאמרינן בשבת (יב:) גבי נר דכל היכא דאיכא דעות ליכא שכחה, ותירץ שאני הכא דאגב מרריה מקרי ונגע עכ"ל.

ונראה דיש לחלק.

א. דבנר מועיל דעות, דוקא כשרוצים לעיין שניים בענין אחד, וכדפרש"י בשבת שאם יבוא להטות יזכירנו חברו אבל הכא אין לכה"ג שומרים שלא יכשל בעבירת טומאה. דבלוית המת לא נאמר במשנה שהממונה ממצעו בינו לבין העם

ששייך שישמור על הכה"ג שלא יטמא, וכן כתב הרע"ב בדברי ר"מ דמתיר בתוך העיר בהן נכסין והוא נגלה וז"ל ובתוך העיר שיש מבואות איכא היכרא ומזדהר עכ"ל. מבואר שהכה"ג צריך להזהר בעצמו, ואפשר דהטעם הוא דשומרים לא יועילו במצב כזה של אבילות מכיון דפתאום מקרי ונגע, ואילו בשבת דלא מיירי במצב אבילות אלא מצב שאדם בדעת מלאה, במצב כזה מועיל שומרים.

ב. עוד יש לחלק, דמילתא דשבת רמיא על כולם ומגו דזוכר לעצמו זוכר גם להזכיר לחברו, משא"כ הכא האיסור ליטמא שייך רק לכה"ג וא"כ אף שיש דעות לא חשיב לדעות דלא רמיא עלייהו האיסור שיש לכה"ג ואינם זכורים בדבר וחיישינן שישכחו להרחיקו וע"כ לא מהני בזה דעות.

(ד) דף יח. הן נכסין והוא נגלה הן נגלין והוא נכסה.

מבואר ברש"י שמותר לכה"ג להכנס למבוי אחרי שהן יצאו ממנו, כלומר צריך הרחקה גדולה שלא יראה כלל כחלק מהלויה ולא רק שלא יהיה חשש שלא יגע במטה, וכדברי דש"י (ד"ה הראשון) "יתרחק מן הכעור", כיעור זו הרחקה גדולה, שאף לא יכנס

למבוי אחד אף כשהוא רחוק מהמטה. והטעם שבמבוי אחד נראה שהכה"ג חלק מלוית המת ואנשים אינם יודעים אי הכה"ג נטמא או לא [ואולי אף תשתבש ההלכה שאסור לכה"ג לטמא למתן] כלומר האיסור להכנס למבוי א' אינו מצד החשש שיבוא להטמא אלא מצד "מראית עין" (עי' לקמן אות ה').

ביר רמ"ה (שהובא לעיל אות ג') כתב שהכא אין מועיל דעות כמו בשבת, דדעות מועיל במקום שכחה להזכירו, הכא אף שיזכור חיישינן שמחמת מרריה מקרי ונגע, כלומר ס"ל שההרחקה היא מצד הכה"ג דחיישינן שהוא יכשל ויגע.

בהגהות מהג"מ שלמה הכהן (המודפס בסוף המסכת) כתב וז"ל ונ"ל דהא דתנן בלשון והן נכסין ולא קתני בלשון יוצא ונכנס משום דבאמת אינו תליא בכניסה ויציאה דמבוי, דאפילו באותו מבוי עצמו אם המבוי הוא גדול הרבה או דעקום באופן דמשכחת דהוא אינו רואה אותן מותר ליכנס עכ"ל, נראה דסובר כיד רמ"ה דהחשש מצד הכה"ג שלא יעבור על עצם האיסור של טומאה.

בסיכום השיטות נראה דרש"י שיטה מחודשת שההרחקה היא מצד כיעור - מראית עין, והיד רמ"ה והגהות מהג"מ שלמה הכהן דאזיל לשיטתו נ"י דההרחקה מצד שלא יעבור הכה"ג על איסור טומאה.

הנפ"מ בכהאי גוונא שיש מחיצה של זכוכית בינו לבין העם וכגון שנוסע במרכבה וכיוצ"ב, דליד רמ"ה ומהג"מ שלמה הכהן דחשו לטומאה ממש, כיון שיש מחיצה של זכוכית אין חשש שיטמא אף שרואה ונמצא עם הלוייה ומותר, ואילו לרש"י כיון שסוף סוף הכה"ג נראה כחלק מהלוייה כשנוסע במרכבה ביניהם הוי כיעור ואסור.

(ה) עוד בדברי רש"י.

הטעם שביארנו ברש"י דיש גדר של הרחקה משום מראית עין נוסף על האיסור משום טומאה, שייך רק אם נאמר שעצם האיסור הוא מדאורייתא, ובאמת הובא כבר בהגהות שלמה הכהן הנ"ל וביפה עינים שנחלקו רש"י והרמב"ן אי הוי דרשה גמורה או אסמכתא, דמרש"י משמע דהוא דרשה גמורה ואיסור זה מה"ת והרמב"ן כתב להדיא דזה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא.

ולפי"ז שפיר אפ"ל דרש"י דס"ל
דהאיסור מה"ת שייך לעשות
גדר הרחקה מדרבנן מטעם כיעור -
מראית עין, משא"כ לרמב"ן דעצם
האיסור הוא איסור מדרבנן, לא שייך בו
טעם הרחקה נוספת מדרבנן מטעם
מראית עין.

(ו) דף י"ח. כ"ג שהרג את הנפש
בשוגג גולה הא נמי פשיטא
איצטריך ס"ד אמינא וכו'.

וצ"ב מה ס"ד דגמ' דאי לא יגלה הרי
מתירים דמו של הכה"ג למיתה
ע"י גואל הדם, ולכאורה עדיף שיהיה
בעיר מקלט לעולם אף דלית ליה תקנה
בחזרה. דסוף סוף שוגג הוא וגואל הדם
יהרגנו על לא חמס בכפיו (ל' החינוך
מצוה ת"י).

ובתירוץ הקושיה יש להקדים ב'
הקדמות.

א. יש לחקור בטעם הגלות של רוצח
בשוגג, אי הוי מצד כפרה, או מצד
שמירת נפש הרוצח ולכאוי צ"ל דשני
הדברים יש בגלותו של הרוצח.

דהנה הרמב"ם כתב בפ"ז הל' ח' מהל'
רוצח, שאינו יוצא מהעיר מקלט
לדבר מצוה, ואם יצא התיר עצמו

למיתה, חזי' שנמצא בעיר מקלט לצורך
שמירה. ואילו בפ"ו ה"ד דין שוגג קרוב
למזיד כתב הרמב"ם שאינו גולה מפני
שעונו חמור ואין גלות מכפרת לו, חזי'
דאף טעם כפרה סובר הרמב"ם. (וע"ע
באבן האזל פ"ו הל"ה דביאר באותו דין
דשוגג קרוב למזיד שאינו גולה מהטעם
השני - דאין בי"ד מחויבין להציל אותו
מיד גואל הדם... אין בי"ד שומרים את
הרוצח, ולפי"ז הטעם הוא שמה"נ ולא
כפרה) נמצא דתרוייהו אית ביה גם
שמה"נ וגם כפרה.

ובן מפורש בחינוך מצוה ת"י דכתב
וז"ל שמכיון שבאה תקלה כזו על
ידו ראוי שיצטער עליה צער גלות
ששקול כמעט כצער מיתה שנפרד האדם
מאוהביו ומארץ מולדתו ושוכן כל ימיו
עם זרים, ועוד יש תקון העולם במצוה
כמו שביאר הכתוב שינצל עם זה מיד
גואל הדם לבל יהרגנו על לא חמס
בכפיו שהרי שוגג היה עכ"ל.

ומ"מ טעם הכפרה נראה עיקר, דטעם
השמירה הלוא אפשר בדרך
אחרת כגון: ע"י ריבוי שומרים וכדו'
וכפי שכתב הרמב"ם פ"ו הל"ה בדין
שוגג קרוב למזיד וז"ל ומה יעשה זה
ישב וישמור עצמו מגואל הדם.

ב. ועוד צריך להקדים ביאור מה טעם תלתה התורה דין הישיבה בעיר מקלט עד מות הכה"ג.

וברש"י עה"פ "וישב בה עד מות הכהן הגדול וגו'" (במדבר ל"ה, כ"ה) כתב ב' פירושים א. דהכה"ג בא להשרות שכינה בישראל - ולהאריך ימיהם, והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ולקצר את ימיהם ע"כ אינו כדאי שיהיה לפני הכה"ג. ב. ד"א לפי שהיה לו לכה"ג להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו.

וביאר השפתי חכמים מדוע פרש"י טעם נוסף מכיון שלטעם הראשון קשה מדכתיב עד מות הכה"ג מגיד לך הכתוב שרוצח יאריך ימים אחר שמת הכה"ג, לפי שכה"ג ימות מהרה ולמה ומפרש לפי שהיה לו לכה"ג להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו עכ"ל (עי' מכות י"א.) נמצא שכה"ג אשם כאשר יש רוצח בכלל ישראל.

ובתרגום יונתן בן עוזיאל ביאר יותר וז"ל ומטול דלא צלי ביומא דכפורי בקדש קודשיא על תלת עביון קשין דלא יתקלון עמא בית ישראל

בפולחנא נוכראה ובגילוי עריותא ובשדיות אדם זכיא, והוה בידה לבטלותהון בצלותיא ולא צלי מטול כן אתקנס לממת בשתא ההיא.

ובלבוש אורה ביאר דיש בזה דין מדה כנגד מדה וז"ל חייבה אותו התורה לזה שישב בעיר מקלטו עד מות הכה"ג ויצטער שלא יוכל לשוב לשבת לביתו כל זמן שכה"ג חי ומתוך כך יתפלל הוא על מיתת הכה"ג ותתקבל תפילתו ויקבל הכה"ג את עונשו מדה במדה מפני שלא התפלל, הוא ימות שלא בזמנו ע"י תפלתו של זה ויתמנה אחר תחתיו שיתפלל ולא תהיה עוד תקלה בישראל עכ"ל.

חזינן שיש על הכה"ג אשמה בזה שיש רוצח בכלל ישראל דהיה לו להתפלל, ואם היה מתפלל בקה"ק ביוהכ"פ היה מועיל כדמשמע בתרגום יונתן בן עוזיאל, וללבוש אורה אף נענש מדה במדה.

עתה לאחר ב' ההקדמות אפשר להבין מה היתה הס"ד של הגמ', שהיה צד לגמ' שהכה"ג לא יגלה, דאף שמחמת שמה"נ היה עדיף לגלות לעיר מקלט, מ"מ כיון דטעם הכפרה הוא

כפרה שמירה למה לי קמ"ל גזה"כ לנוס
שמה כל רוצח.

(ז) י"ח: ההורג כה"ג או כה"ג שהורג
את הנפש אינו יוצא משם לעולם.
פרש"י ההורג כה"ג בשוגג גולה לעיר
מקלט ואינו יוצא משם לעולם
דכיון דאין כה"ג במקדש כשהוא גולה
במיתת מי ישוב וכו'.

א. יש לעיין במש"כ רש"י דאין כה"ג
במקדש כשהוא גולה, אי כונתו
על שעת הרציחה שאז הוא גולה לעיר
מקלט [עד שבי"ד משיבים אותו ודנים
אותו ומי שנתחייב גלות מחזירים אותו
למקומו - מכות (י:)]. או כונתו כשהוא
גולה אחר שבי"ד דנו אותו וגמרו דינו
לגלות.

והנה תוס' והרמב"ם נקטו בפשיטות
דאין כה"ג בשעת גמ"ד, ואולם
מהמאירי נ"י דקאי על שעת הרציחה
דכתב וז"ל אינו יוצא משם לעולם הואיל
ואין כה"ג במקדש כשהוא גולה ללמד
שאינו יוצא אלא במיתת כהן שהיה שם
בשעת רציחה עכ"ל. הרי שהמאירי
ביאר דבריו 'דהזמן הקובע' אי יש כה"ג
בשעת רציחה שהוא שעת הגלות ועי'
עוד בחזו"א מכות (י:): ליקוטים סי' כ"ג.

עיקר סיבת הגלות כפי שנתבאר. סד"א
שכה"ג שהרג אין לו כפרה בזה דהיה
יכול הוא בעצמו למנוע את הרציחה
בתפילתו קמ"ל דגולה.

וגם לטעם שגולה כדי להנצל מיד גואל
הדם אפשר לבאר את ההו"א בגמ'
עפ"י דברי החינוך שכתב דמה שאמרה
תורה לגלות יש בזה גם תיקון העולם,
שינצל מיד גואל הדם לבל יהרגנו על לא
חמס בכפיו שהרי שוגג היה עכ"ד. אבל
כאן דיש חמס וצריך לקבל אף עונש
דהיה לו להתפלל כמו שנתבאר, סד"א
דכה"ג שרצח אינו גולה קמ"ל דאפ"ה
גולה.

ואולי אפ"ל בעוד אופן דהתורה אמרה
לגלות לעיר מקלט כאשר יש
כפרה, אבל הכא ככה"ג שרצח בשוגג
יש כאן בנוסף על מעשה הרציחה בשוגג
תוספת של מזיד שלא התפלל, סד"א
דדמי לדין רוצח בשוגג קרוב למזיד
דאינו גולה כדכתב הרמב"ם פ"ו מהל'
רוצח ה"ד ועי"ש הטעם "מפני שעונו
חמור אין גלות מכפרת לו ואין ערי
מקלט קולטות אותו", וגם הכא עונו
חמור יותר מכל רוצח בשוגג אחר, שהוא
הכה"ג בעצמו שהיה לו להתפלל, ס"ד
דמטעם שמירה בלבד לא יגלה דאי אין

ב. במשנה במכות (י"א:) איתא נגמר דינו בלא כ"ג וההורג כ"ג וכ"ג שהרג אינו יוצא משם לעולם. וילה"ק אי הורג כ"ג אינו יוצא לעולם מטעם דאין כ"ג בשעת גמ"ד הרי מרישא שמעינן לה נגמר דינו בלא כ"ג ומה באה המשנה לומר עוד דין הורג כ"ג.

א"כ מוכח דצ"ל דההורג כ"ג אינו יוצא לעולם מטעם דאין כ"ג בשעת הרציחה [וואף כ"ג שהרג צ"ל דאיבד שם וחשיבות כ"ג וחשוב שאין כ"ג בשעת רציחה]. אלא דזה תמוה מדוע תלה דין רוצח סתם בגמ"ד ורוצח כ"ג בשעת הרציחה.

ומצאתי שהריטב"א הק' כן ותירץ דזו גזה"כ שלא נתן הכתוב כפרה אלא כשאין ברציחה שייכות לכ"ג. ויש שנתנו טעם משום דבעינן כ"ג המכפר שיהא נמצא בשעת רציחה. ולפי"ז אף אם היה כ"ג בשעת גמ"ד אינו יוצא משם לעולם עכ"ד.

מתבאר הכא דהריטב"א פליג אתוס' בדין הורג כ"ג וכ"ג שהרג אי יוצא מהעיר מקלט כשמינו כ"ג עד שעת גמ"ד. דלתוס' יוצא דהזמן הקובע הוא אי יש כ"ג בשעת גמ"ד. ולהריטב"א

והמאירי וכן נ"י בדעת רש"י אינו יוצא משם לעולם.

במנחת חינוך מצוה ת"י הביא מספר פרשת דרכים דרוש י"ג שכתב בשם המפרשים דההורג כ"ג אינו יוצא משם משום דחטא במכפר גופא אינו דין שיתכפר בו, דומה למה שאמרו אין קטיגור נעשה סניגור עכ"ד. והקשה המנח"נ דאין חילוק בין כ"ג לשאר אנשים וכולם יוצאים אם היה גמ"ד בפני כ"ג והניח דברי המפרשים בצע"ג.

ולפמש"כ דברי המפרשים יסודם בדברי רש"י המאירי והריטב"א, והמנח"נ נקט כתוס' והרמב"ם.

(ח) דף יח: תד"ה מעיד. בא"ד וז"ל: והא דאמרינן דדוחין ל"ת בשביל כבוד הבריות הנ"מ ממונא אבל במידי דאיסורא לא, עכ"ל.

וילה"ק דאיתא בברכות (יט.) דדחינן איסורא בשב ואל תעשה, וראיתי שכן הק' התוס' בשבועות (ל:) וא"כ צ"ב תוס' דידן שסובר דבמידי דאיסורא אין חכמה ואין תבונה לנגד ד' ולא דחינן איסורא.

וצ"ל בביאור קושית התוס' ולוקמה בעדות החודש שזה אחר דברי התוס' בשבועות, ור"ל דאף את"ל שבאיסורא פעמים דחינן ל"ת בשב ואת"ת הנ"מ דוקא היכא שיש בזיון גדול כמת מצוה שאין לו קוברים, או לפשוט כלאים בשוק, אבל עדות שאינו גנאי כ"כ לא דחינן (כדברי התוס' בשבועות) ובמיוחד עדות החדש שאינו גנאי כלל. דגנאי הוי כשמעיד לאדם שפחות ממנו וכאן אינו מעיד לאדם שפחות ממנו, אלא רק חוקרים אותו לברר שראה באמת את הלבנה ואדרבא כבוד הוא לו, שמכח עדותו נקבע החודש והמועדות לכל כלל ישראל לכן מעיד בעדות החודש, ושפיר מק' התוס' ולוקמה בעדות החודש. [ומעין זה מצינו ג"כ ברש"י לקמן ד"ה רבנן אחושבינהו סמוך - שפי' וז"ל "איתרמי להו מזל חשיבות", וכמו"כ צ"ל הכא בעבור החודש].

(ט) דף י"ח: תד"ה משום צינה.

פרש"י שכה"ג אינו רוצה שתתעבר שנה מפני הצינה שצריך לטבול ולקדש ביוהכ"פ חמש טבילות ועשרה קידושין עכ"ל.

ובתוס' הקשה אדברי רש"י דמשמע במסכת יומא שהיו מחממין לו

קומקום של חמין ביוהכ"פ, ותירץ דמשום קרירות הרצפה שכל היום עומד יחף עכ"ד, כלומר מה שאין מושיבין כה"ג בעבור השנה מטעם צינה לתוס' הוא מחמת קרירות הרצפה.

א. וצ"ב דבשלמא לרש"י איכא טעם מיוחד ביוהכ"פ מחמת חמש טבילות ועשרה קידושין, אבל לתוס' שפי' מצד קרירות הרצפה לכאורה אינו טעם מיוחד ביוהכ"פ דהרי בכל יום הכה"ג עושה עבודתו יחף, וממילא אין נפ"מ אם תחול צינת מרחשוון בתשרי דבכל השנה עובד יחף.

וחבי"אור דיש לדייק בלשון תוס' דכתב וז"ל שכל היום היה עומד יחף עכ"ל, ועוד יש להוסיף דביוהכ"פ יש לכה"ג עבודה רבה, ועוד דבכל יום יכול לילך ולהתחמם במדורת בית המוקד משאי"כ ביוהכ"פ דלא היה לו פנאי לכך, ועוד דביוהכ"פ הרי הכה"ג שרוי בתענית וגם לא ישן כל הלילה. ומחמת כל הסיבות האלה איכא חולשה טפיה, ואם תהיה גם קרירות הרצפה יש יותר חשש שיחלה וזו כונת תוס' דמחמת קרירות הרצפה - ביוהכ"פ יש חשש לנגיעות של הכה"ג בעבור השנה.

ב. ובישוב דעת רש"י צ"ל דהא דלא חש לקושית תוס', דאמנם איתא במסכת יומא (לא:): דלכה"ג זקן או איסטניס מחממין לו חמין, אבל חמין אלו פרש"י (שם) היו מפיגין צינתו רק במקצת.

ועוד דהאיכא קידוש ידים ורגלים מן הכיור ובכיור לא היו מטילין חמין, ורש"י הכא כתב להדיא שאין מושיבין כה"ג בעבור השנה מחמת חמש טבילות ביוהכ"פ והוסיף גם "עשרה קדושין" הרי דחש גם לצינה מחמת הכיור.

ג. ואגב דעסקינן בהכי יש להביא מש"כ החזו"א בספר אמונה ובטחון (פ"ג אות ל') דחזינן הכא שאף באדם גדול וחסיד כדוד המלך שייך נגיעות, דהא מטעם זה אין מושיבין מלך וכה"ג בעבור השנה עכ"ד.

י" דף י"ט. גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה.

והקשו הראשונים דביבם בעינן ביאה הראויה להתעבר, ובביאה ראשונה בד"כ אינה ראויה להתעבר. ובמאירי תירץ שדברי הגמ' ביאה ראשונה אין הפשט ביאה ראשונה

בדוקא אלא אף שניה שרי, ואסורה רק הביאה אחר הביאה שהיתה ראויה להתעבר.

והר"ן תירץ דאסור יותר מביאה אחת, דביאה ראשונה חשיב כביאה הראויה להתעבר דאפשר ע"י מעוכה כתמר, וצ"ל דס"ל לר"ן שמעוכה אינה כמוכת עץ ושרי לכה"ג דאי הוי כמוכת עץ אסורה אף בביאה ראשונה. [וצ"ב בגמ' יבמות ס. - ס: דלא כפי שפי' המהדיר במאירי שם].

ובתוס' (יבמות כ. ד"ה יבוא עשה) תרצו דלעולם שרי ביאה ראשונה בדוקא, ולא בעינן ביאה שתהא ראויה להקמת שם אלא שהיבמה והיבם יהיו ראויין להקמת שם' ולא ממעטינן אלא איילונית וסריס שאינן ראויין לילד לעולם עכ"ד. מתחדש לפי תוס' דביאה הראויה להתעבר צריך שיהיו ראויין לילד אבל לא הקמת שם ממש. וצריך להבין מש"א התורה יקום על שם אחיו משמע לכאורה שהעיקר זה הקמת שם ממש, ועי' פי' המלבי"ם על מגלת רות (ג, ד) שכתב וז"ל שנפש המת מקשקשת באשתו ואין לנפשו מרגוע שלא עשה פרי וימחה שמו מישראל, וכשייבם אותה ויתן זרע לאחיו הוא כאלו נפש

המת באה שנית לעולם כי הנולד הוא עצמו האח המת ויקרא על שמו והוא יקום תחתיו לנחלה עכ"ל (עי' עוד רמב"ן בראשית ל"ח, ח').

י"א) עוד בענין זה.

הקשו הראשונים מדוע לא גזרו תחילת ביאה אטו סוף ביאה, דתחילת ביאה קונה ביבמה. ותירץ הר"ן מכיון שגם בסוף ביאה עבוד מצוה דבעינן להקים זרע לאחיו ואין בתחילת ביאה כדי הקמת זרע. ולפי"ז צל"פ מדוע תחילת ביאה קונה ביבמה, הרי תחילת ביאה אין בה הקמת זרע [והרי בעינן להקים זרע לאחיו], אכן לתוס' א"ש דלא בעינן הקמת שם ממש אלא רק שהיבם והיבמה יהיו ראויין לילד.

ובמרומי שדה תירץ תירוץ נפלא, דהוי דומיא דציצין שאינן מעכבין את המילה, ובכ"ז דוחין שבת כאשר נעשה עם עיקר המצוה כל זמן שלא פירש. וא"כ מאחר ומצינו שציצין שאין מעכבים את המילה דוחים אפילו שבת אף שציצ"ח המצווה בלי לחתוך ציצין אלו, כ"ש שלא גזרינן תחילת ביאה אטו סוף ביאה, דע"י גזירה זו נבטל את מצות יבום.

ולפי"ז מבואר גם כאן, אף דסוף ביאה לא דוחה ל"ת, מ"מ כיון דהוא מעשה א' עם תחילת ביאה יש בו גם מצוה וכ"ש.

י"ב) דף י"ט. משום מעשה שהיה דעבדיה דינאי מלכא וכו'.

ברש"י במסכת חגיגה (כ"ג.) כתב וז"ל דכל מקום שגזרו חכמים על דבר על מעשה שהיה, לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר הלכך בקודש היה המעשה ובקודש גזרו עכ"ל.

ולפי"ז מבואר מדוע גזרו רק במלכי ישראל אף דיש מקום לחשוש שכעין מעשה של ינאי שייך שיקרה גם במלכי בית דוד, מ"מ כיון שהמעשה היה במלכי ישראל גזרו כדוגמת המעשה במלכי ישראל ולא בכל המלכים.

י"ג) דף י"ט. ינאי המלך עמוד על רגלך.

א. כתב הר"ן וז"ל ואני אומר שאפשר ששמעון בן שטח טעה בהא שלא היה לו לביישו ולומר שיעמוד על רגליו אחר שהוא מלך ומאי דאמרה דבעלי דינין בהעמדה משום כבוד בי"ד הוא והם יכולים למחול עכ"ל.

א) וילה"ק על דברי הר"ן דכתי' בגמ'

שאמר לו לעמוד מטעם כבוד שמים ולא כבוד הדיינים, דאיתא בגמ' ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד אם כן כיצד מפ' הר"ן מצד כבוד בית דין, ובית דין יכולים למחול.

ואפשר לדחות דבאמת עיקר הטעם מצד כבוד בי"ד ושב"ש אמר לו מצד כבוד שמים רק לייתובי דעתיה ושיקבל דבריו ולא ירגיש פחיתות כבוד, ומ"מ גם טעם זה אמת, דהרי באמת עומד לפני מי שאמר והיה העולם.

(ב) ועוד ק' אי כדברי הר"ן ששב"ש טעה מדוע בא גבריאל וחבטן.

ואפשר ליישב מכיון שקללם יבא בעל מחשבות ויפרע מכס, הוי ליה קללת חכם דאף על חינום היא באה (לקמן צ:).

א"נ דאף אם טעה היו צריכים חכמים לרמוז או לומר לו, ולא לכבוש פניהם בקרקע וכפרש"י שהיו יראין ממנו - מינאי, א"כ ביזו בכך את שב"ש שלא ענו, ועשה דכבוד תורה עדיף (תוס') ולא רק שלא ענו אלא עוד כבשו פניהם מיראת המלך ולא חסו על יקריה דת"ח

ובמיוחד לפי מה שיתבאר לקמן שהם ג"כ סברו כמותו. לכן משמים תבעו יקריה, דומיא דקנה שנפל משמים ובזעא לארנקא דמוחיה ברכות (יט.). וכן מצינו בתענית (ט:) בענין שלשה תלמידים של רב פפא דכל אימת דאמר שמעתתא ולא מסתברא להו הוו מרמזי אהדדי חלש דעתיה אקריוהו בחלמיה ואכחיד את שלשת הרועים מפ' העיון יעקב כי כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו.

ג. אכן המאירי כתב שכל שדנין אותו אין נושאין לו פנים בשום דבר אלא יקוב הדין את ההר ואין הדיינים משפילין את כבודם בשביל כבוד אותו שהם דנים כלל ואפילו היה מלך הואיל ודנים אותו אין נושאין לו פנים בשום דבר.

ומביא שם דיש מפרשים דמעשה זה היה אחר שכבר הקפיד ופסלוהו לכהונה, אעפ"י שהקפיד על אותו ענין שעשאוהו חלל לא היו סבורים עליו שיקפיד בעבד כנעני שלו עכ"ד.

ומדנקט המאירי "סבורים" - בלשון רבים משמע שגם חבריו של שמעון בן שטח סברו כמוהו שינאי המלך צריך לעמוד על רגליו אלא דאחר

שראו שינאי מקפיד כבשו פניהם בקרקע.

ולבאורה צ"ל דלכן נענשו דעברו על הלאו דלא תגורו מפני איש - דהיה להם לומר שהם מסכימים לדברי שב"ש.

ועי' מש"כ הרא"ם עה"פ "לא תגורו מפני איש" (דברים א' י"ז) וז"ל לא תכניס דברין בלבך מפני שאתה ירא להוציאם לחוץ וגו', ובספרי שם (מובא בחינוך מצוה תט"ז) לא תתיראו מפני איש פלוני שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ את נטיעותי.

ומצינו ששמעון בן שטח לא היה ירא מפני איש גם במעשה אחר שהביא רש"י (לקמן מד:) שתלה שמונים נשים מכשפות באשקלון, ונתקנאו קרוביהם בדבר ובאו שנים מהם וכוננו דבריהם והעידו על בנו של שמעון בן שטח חיוב מיתה ונגמר דינו.

י"ד דף יט. **תד"ה ינאי המלך.**
בא"ד שתהא אימתו עליך כי כבודו בא לו משום דמצות המקום כך הוא ואין יכול להפקיע מצות המקום עכ"ל. ובתוס' הראש נקט לשון - שאינו יכול

למחול משום כי לד' המלוכה ומלכותא דארעא מעין מלכותא דרקיעא.

ונראה שיש בתוס' הרא"ש תוספת ביאור על מה שנא' בתוס' דידן, דהתוס' נקט שהמלך אינו יכול להפקיע מצות המקום ולא פי' את הסיבה, אמנם עיקר הטעם הוא מגזה"כ שום תשים וגו' וילפינן שתהא אימתו עליך.

אולם בתוס' הרא"ש הוסיף טעם לגזה"כ, דעיקר נקודת ה"אימתו עליך" מתקיימת בכך שאין למלך ויתור כלפי מי שחטא נגדו, וזה המורא הגדול ביותר שיש לב"א כשיודעים שאין מחילה על שום מעשה.

ובמלכותא דרקיעא מצינו דבר זה כמו שדרשו חז"ל כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו (ב"ק ג.) ולכך ציווה הקב"ה שגם במלכותא דארעא תהיה הנהגה כזו והטעם שעיי"ז יתחזק ציור המורא של בנ"א גם כלפי שמיא וישיגו מהי מלכותא דרקיעא. ומאידך אם מלך יוכל למחול על כבודו המורא מהמלך יפחת ומהזלזול במלך יבואו לזלזל גם במלכותא דרקיעא.

ושמעתי בשם המשגיח דלומזא זצ"ל

שהיה כדאי לשטן לבטל לכל העולם מציאות של מלך בשר ודם, כדי שאנשים לא ישיגו מורא שמים כדבעי.

ט"ו) דף יט: בא גבריאל.

מצינו דגבריאל נשלח לשליחיות הצלה כגון אצל אחשורוש כשנדדה שנתו והביאו את ספר הזכרונות, ששמשי שונא ישראל היה מוחק את שנמצא כתוב שמרדכי הציל את אחשורוש [שדרך זה התחילה הצלת כלל ישראל] וגבריאל כותב (מגילה ט"ז).

וכן במסכת סוטה (י"ב:) בא גבריאל והציל את מרע"ה (עי' מש"כ לקמן) ואילו הכא לכאורה נ"י ששליחותו של גבריאל היתה להעניש את חכמי ישראל.

וי"ל שיש כאן גם שליחות להצלה, דיעויין במאירי כאן דמביא י"מ שהמעשה דהכא היה אחר המעשה שבו הרג ינאי המלך את כל חכמי ישראל (קידושין ס"ו). וא"כ רואים שלא חת מלהרשיע ולהרוג חכמי ישראל, והמעשה כאן של שמעון בן שטח היה עלול להעלות את חמתו של ינאי ושיתזור שוב על מעשהו להרוג את כל

חכמי ישראל, וע"י שגבריאל הרג את החכמים שחלקו על שמעון בן שטח, ראה ינאי המלך שהדין עם שמעון בן שטח, ואפשר דחשש שגם הוא יענש, ועי"כ ניצלו שאר חכמי ישראל.

ט"ז) דף יט: וחבטן בקרקע ומתו. וכן מצינו במסכת סוטה (י"ב:) שבשעה שבת פרעה רצתה להציל את מרע"ה ונערוותיה מחו בה שעוברת על גזרת אביה, בא גבריאל וחבטן בקרקע, אבל לא נאמר שם להדיא שמתו.

וי"ש לבאר מדוע בסנהדרין אומרת הגמ' שחבטן ומתו ואילו בסוטה לא נאמר להדיא שמתו מהחבטה של גבריאל [וילפינן דבר זה בגו"ש שהליכה היא לשון מיתה].

ואפ"ל דאצל מרע"ה שרצו נערוות בת פרעה למנוע הצלתו נומסתבר שאם בת פרעה לא היתה מצילתו, לא היה אף מצרי אחר מסכן את עצמו להצלת תינוק יהודין ממילא יש להן דין רודף, ולכן כשבא גבריאל וחבטן בודאי שהרגן מדין רודף ולא צריך לומר במפורש.

משא"כ הכא דמיירי בחכמי ישראל, ועוד דיש צד שינאי באמת לא

אמרו לכו"ע המקדש במלוה ופרוטה
 דדעתיה אפרוטה, מ"מ שאול סבר דאינה
 מקודשת, דערלות לא חזו ולא מידי,
 ואילו ראשים כן חזו ולא רק לכלבי
 ושונרי, ועוד דאפשר למוכרם דיש דרך
 כבוד במכירתם ולא היה שאול יכול
 לטעון דלא חזו ולא מידי, ולכן בקש
 שאול דוקא ערלות ולא ראשים.

י"ח) דף י"ט: שאול סבר לא חזו ולא
 מידי ודוד סבר חזו לכלבי ושונרי.
 וי"ל ה"ק וכי חלקו במציאות.

וי"ל דשאול סבר דלמלך לא חזו ולא
 מידי דאף אם יש לו כלבי ושונרי
 בידו ליתן בשר ממש לכלבי ושונרי,
 ולמכרם לאחרים ודאי אין זה מכבוד
 המלך, ועוד דאין למלך צורך במעט
 הממון שיש בעד מכירתם, ולכן לגבי
 דידיה לא חזו ולא מידי (ואח"ז מצאתי
 כעיי"ז בבן יהודע). ואילו דוד סבר כיון
 דבמציאות שייך ליתן את הערלות לכלבי
 ושונרי או דאפשר למוכרם ולכן המקדש
 בזה ה"ז מקודשת.

אלא דקשה לפרש כן וכי בשויות נלך
 בתר כ"א ואחד.

והנה הר"ן בקדושין (דף ב. בדפי
 הרי"ף ד"ה גרסי' בגמ') כתב

היה צריך לעמוד וכדברי הר"ן כאן
 ששמעון בן שטח טעה בזה, ואדרבא הם
 עוד חששו שיש פקו"נ בכך שיאמרו לו
 לעמוד, וסברו שבשחיתתם משכחים את
 חמת ינאי המלך, יש מקום לומר
 שגבריא אל יחבוט בהם אבל לא עד כדי
 מיתה, אלא רק שיבינו שטעו במה שלא
 שמעו לדברי שמעון בן שטח, קמ"ל
 להדיא בגמ' שמתו (ועי' מש"כ לעיל
 מדוע מתו).

י"ז) דף י"ט: זיל אייתי לי מאה ערלות
 פלשתים.

ובבן יהודע האריך לבאר למה אמר
 שאול לדוד להביא מאה ערלות,
 ולא א"ל להביא מאה ראשים. ובסוף
 דבריו הביא תרוץ בשם בנו, ששאול רצה
 שישתהה דוד בעסק זה של חתיכת
 הערלות וכיני בני יבואו אחרים
 ויהרגוהו או זה אשר חותך את ערלתו
 יהרגנו, כי מטרתו היתה כדי שיהרג דוד
 כמבואר בנביא (שמואל א' פי"ח פס'
 כ"ה) משא"כ אם יביא לו ראשים ברגע
 אחד חותך את ראשם בסיף והולך לו
 עכ"ד.

עוד אפ"ל לענ"ד ששאול חשב על צד
 שדוד לא יהרג עיי"כ מ"מ שלא
 יוכל לשאת את מיכל, דלתרוץ אחד בגמ'

דמסתפק בדבר שאינו שוה פרוטה אי מציא אמרה לדידי שוה לי [והה"ד יהיה במקדש קטנה כהכא ששאל קידש את ביתו קטנה ותליא בן].

ולפי"ז אי נימא דמיירי הכא שאין בערלות שוה פרוטה אפ"ל דחלקו שאל ודוד בספק של הר"ן דשאל סבר דאינו שוה פרוטה ואי אפשר לומר לדידי שוה לי ודוד סבר כיון דחזי לכלבי ושונרי אפ"ל לדידי שוה לי.

י"ט) דף י"ט: תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז וכו'.

מפרש"י דאצל בועז רות היתה פנויה ועמו במטה אבל יוסף אשת איש היתה ואינה עמו במיטה.

ובמסכת גיטין (נ"ז.) איתא מעשה בארוס וארוסתו שנשבו לבין העובדי כוכבים והשיאום זה לזה אמרה לו בבקשה ממך אל תגע בי שאין לי כתובה ממך ולא נגע בה עד יום מותו וכשמת אמרה להן סיפדו לזה שפטפט ביצרו יותר מיוסף, דאילו ביוסף לא הוה אלא חדא שעתא והאי כל יומא ויומא, ואילו יוסף לאו בחדא מטה והאי בחדא מטה, ואילו יוסף לאו אשתו והא אשתו עכ"ל הגמ'.

ולפי"ז נ"י דאף יותר מבעז דאילו בועז הוי חדא שעתא והאי כל יומא ויומא, ואצל בועז היתה פנויה והכא היתה מאורסת לו, ויש לו מקום להוראת היתר. ואפשר דאף יותר מפלטי בן ליש דהוי קדושי עבירה ויש צד שהיא אשת איש משאי"כ בגיטין הוי ודאי ארוסתו והיו מחוסרים רק כתובה. ואח"כ מצאתי שכעין זה כתב המהרש"א בגיטין עי"ש.

כ"ו) דף כ. שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה.

במסכת סוטה (מט.) איתא דאלמלא תפלתו של חבקוק היו ב' ת"ח מתכסים בטלית אחת ועוסקין בתורה משמע דאחר תפלתו של חבקוק אין כזו מציאות, וא"כ ק' כיצד הוי שבדורו של רב יהודה ברבי אלעאי הוצרכו ששה תלמידים להתכסות בטלית אחת.

וצ"ל בפשטות שתפלתו של חבקוק הועילה שלא יהיו העוסקים בתורה כ"כ עניים עד כדי שיתכסו ב' בטלית אחת, אמנם חז"ל ציינו את דורו של ר' יהודה ב"ר אלעי כיוצא דופן, שהיתה שם עניות מופלגת עד שהוצרכו ששה להתכסות בטלית אחת.

ואולי אפשר עוד לומר דיש חילוק בין ת"ח לתלמידים, בדורו של ר' יהודה ב"ר אלעי התכסו ששה תלמידים בטלית א', בעודם תלמידים היה בכוחם לכמה שנים ללמוד במסירות כזו. אכן אלו שהגיעו למדרגת ת"ח הועילה תפילתו של חבקוק שלא יצטרכו אף ב' ת"ח להתכסות בטלית אחת, דלולא זה אין קיום לתורה אם ת"ח יצטרכו להדחק כ"כ בעניותם כל חיהם [ולא כתלמידים שזהו תקופה של כמה שנים בצעירותם]. ועי' מש"כ רש"י (ברכות ח:) בענין זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו "שחלה או שנטרד בדוחק מזונות", הרי שדוחק מזונות משכיחים תלמודו של אדם ונחשב לאונס - דזו מציאות שדוחק המזונות משכיחים התלמוד, וכיון שזה קיום התורה התפלל חבקוק על הת"ח והועילה תפלתו.

כ"א) דף כ. מתכסין.

יש לדייק ל' הגמ' שאמרה מתכסין ולא מתעטפין, דעטוף משמעותו גם בצדדים וכיסוי משמעותו רק מלמעלה, והגמ' ר"ל שכ"כ היה גדול עוניים עד שלששה תלמידים לא היה אלא טלית א' שהיה בה כדי כיסוי ולא כדי עיטוף.

כ"ב) דף כ. מת לו מת אינו יוצא מפתח פלטרין שלו וכו'.

הטעם שלדעת ת"ק אינו יוצא מפתח פלטרין שלו כתב הרע"ב דגנאי הוא למלך להראות עגמת נפש לפני העם עכ"ד. ר' יהודה פליג וסובר אי רוצה לצאת אחר המטה יוצא שכן מצינו בדוד שיצא אחר מטתו של אבנר. המאירי נ"י דהתקשה מדוע דוד יצא אחר מטתו של אבנר הרי אינו קרובו, ולכן כתב שאבנר היה חכם והכל כקרוביו. נמצא שדוד יצא אחר אבנר מדין קרוב וממילא א"ש הראיה מדוד, שמלך אי רוצה לצאת אחר קרובו יוצא.

וכע"ז שדוד התאבל על אבנר מכיון שהיה חכם בתורה כתב גם המלבי"ם עה"פ "וישבע דוד לאמר כה יעשה לי אלוקים וכה יוסיף כי אם לפני בוא השמש אטעם לחם או כל מאומה" (שמואל ב', פרק ג' ל"ה) הטעם שדוד אמר כן כתב המלבי"ם וז"ל כמ"ש שמתענים על גדולים והוא החזיקו לגדול בתורה עכ"ד.

כ"ג) דף כ. באור מחלוקת ת"ק ור' יהודה.

צ"ב במאי פליגי רבנן ור' יהודה, ועוד

שהעם מבינים שדבר ברור וטבעי צערו של המלך והעגמת נפש שלו, ע"כ לא חיישינן לגנאי במה שהעם רואים את המלך כשהוא מצטער.

עוד טעם אפ"ל בדעת ר' יהודה, שבמלך שהעם מרגישים קשר ושייכות אליו מסתמא גם מרגישים ומשתתפים בצערו, ובתוך הצער הכללי של העם לא מורגש כ"כ צערו הפרטי של המלך ואין כ"כ גנאי בעגמת נפש שלו, דכולם מרגישים צער ועגמת נפש.

מ"מ סובר ר' יהודה דחייב לצאת אין ותליא ברצונו של המלך, והטעם דאולי המלך לפי מצב מלכותו חושש להקל במוראו על העם, או שחושש שהעגמת נפש שלו תראה בפני העם כ"כ גדולה שכן יהיה גנאי. עוד אפ"ל (לפי הטעם האחרון שכת' בדעת ר' יהודה) במלך חדש או שהעם אינו אוהבו כ"כ ואין הם מרגישים ומשתתפים בצערו כ"כ דאז כל עגמת נפש של המלך בפני העם הוי גנאי.

ב. בעוד אופן נראה לבאר את מחלוקת רבנן ור' יהודה בצרוף דברי הר"ן שדייק דמש"א הגמ' אם רוצה לצאת אחר המטה יוצא. אפשר דדוקא לאחר

צ"ב הטעם שכתב הרע"ב בדעת רבנן דאסרי משום גנאי למלך א"כ מדוע ר' יהודה סובר שאם המלך רוצה לצאת אחר המטה יוצא - הרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, א"כ כיצד תלו את דין היציאה אחר המטה ברצונו, הרי לפי הרע"ב זה גנאי למלך ואין בידו למחול.

ונראה לבאר מחלוקת רבנן ור' יהודה בג' אופנים.

א. לכו"ע במת שאינו קרובו אין המלך יוצא דגנאי הוא למלך להראות עגמת נפש לפני העם ופליגי בקרובו.

רבנן אסרו דלא חלקו בין קרוב ללא קרוב כיון שיש גנאי אסור, והראיה של ר' יהודה מאבנר סברי רבנן דאינה ראייה, דהתם הוי טעם מיוחד שדוד היה צריך לפייס את העם, וזה היה ממש פקו"נ לדה"מ כמתבאר בגמ' ולכן יצא אחר המיטה.

ר' יהודה סובר דכיון דהאיסור לצאת אחר המיטה בסתם מת הוא מטעם גנאי למלך לפני העם, כלומר זהו דין בעם (לפי הרע"ב) שרואה את המלך בעגמת נפש, אבל במקום שזהו קרובו של המלך שהמלך בעצמו אבל, כיון

המטה יוצא, מפני שאינו מתעסק כ"כ באבל המת שכבר עבר מלפניו עכ"ד. ואפשר דהסברא בר"ן ג"כ מטעם גנאי כרע"ב שגנאי הוא למלך להראות עגמת נפש לפני העם, ולפי"ז מתבארת מחלוקת ת"ק ור' יהודה.

דר' יהודה התיר לצאת דוקא אחר המטה דאז אינו מתעסק כ"כ באבל המת ועי"ז יש לו פחות עגמת נפש ועצב וממילא יש פחות גנאי למלך לפני העם. ומה שתליא ברצונו צל"פ כדביארנו לעיל.

ורבנן לא חילקו ואסרו בכל גווני למלך לצאת מפתח פלטרין שלו בין לפני המטה ובין לאחר המטה דחששו לגנאי מ"מ. עוד אפ"ל דחששו שאם נתיר אחר המטה יבוא לצאת לכתחילה או בשוגג לפני המטה.

ג. אולי אפשר לבאר באופן נוסף, דפליגי אי הוי זלזול במלכותא דארעא שממנו יבואו לזלזל במלכותא דרקיעא (סברת התוס' רא"ש הובא לעיל אות י"ד). ת"ק חשש שיבואו לזלזל במלכותא דרקיעא לכך אסר לצאת בכל גווני, ור' יהודה לא חש שמצער על

קרוב יבואו להקיש למלכותא דרקיעא לכן התיר לצאת אחר קרובו. ואף שהתירו מ"מ תליא ברצונו של המלך דאי חושש לזילותא דמלכותו אינו חייב לצאת אחר המטה.

כ"ד) דף כ. שהיה דוד יוצא מבין האנשים ונכנס לבין הנשים וכו'. במלבי"ם (שמואל ב' פ"ג פס' ל"א) ביאר דאף שהמלך אין יוצא אחר המטה היה זה כדי להסיר החשד שלא יחשבו שהיה בפקודתו (להרוג את אבנר)... ודוד היה יוצא מבין האנשים והולך בין הנשים לפייס את העם ר"ל כי עדיין היו יכולים לאמר שעושה זאת בערמה להעלים הדבר ובאמת היתה הריגתו בצוויו, אולם הליכתו בין הנשים לא יתכן רק בעת אבילות דלא אתי להרהורא כמ"ש התוס' שם ואם לא היה מתאבל באמת בלבו לא היה החסיד דוד הולך בין הנשים עכ"ד.

עוד ביאר שם עה"פ "וכל העם הכירו וייטב בעיניהם" וגו' (שם פס' ל"ו) וז"ל כי האמת ניכר והזיוף א"א להעלימו מכלל העם... כי המעשה הנעשה בתום וכישרת לבב תמצא חן בעיני כל, לא כן הזיוף עכ"ל.

ובמלכ"ים כתב (דברים י"ז פס' י"ד)
 וז"ל שצווי המלך הוא רק
 בעת שמתנהגים כפי דרך העולם והטבע
 שאז צריך שיהיה עליהם איש אחד
 שינהיגם בעניני הכלל ללחום
 מלחמותיהם ולשפוטם, אבל בימי שמואל
 שהיו מונהגים ע"י זכותו של שמואל
 בהנהגה נסיית אלוקית וה' היה המלך
 היוצא לפניהם ללחום מלחמותיהם ויתר
 עניניהם לא היה צורך להם במלך... וראו
 כי רעתכם רבה אשר עשיתם וגו' לשאול
 לכם מלך (ש"א, יב) ר"ל אחר שאתם
 רואים שבחיי אתם מונהגים ע"י ה'
 בהנהגה נסיית ע"י תפלתי לא היה לכם
 לשאול מלך בחיי, רק אחר מות שמואל
 שאז נפסק הענין הנסיי והיתה הנהגתם
 בדרך הטבע אז היו מצווים לשאול להם
 מלך, ועז"א חז"ל ששאלו שלא בעונתו
 ר"ל שבחיי שמואל לא היה הזמן לזה,
 וז"ש ולמה נענשו בימי שמואל מפני
 שהקדימו על ידם עכ"ל.

ובמהר"י קרא (שמואל א' פי"ב פס'
 י"ז) ג"כ עמד ע"כ מה חטאו
 ששאלו מלך הרי נצטוו על כך ופי'
 שחטאו ששאלו בימי שופט הגון
 כשמואל והיה להם לבקש סמוך
 לפטירתו כדרך שעשה משה או אחר

כ"ה) דף כ: תד"ה מלך מותר.
 בא"ד ועוד י"ל דבחנם היה יכול ליקח
 אם היה רוצה אבל כשהיה שואל
 אחאב שימכרו לו חשב נבות שרשות
 בידו לומר לא אמכור עכ"ל.

בהבנת הסברא שנבות חשב שמלך
 יכול ליקח בחינם ובממכר לא,
 צריך לומר דבחנם עדיף דזהו כוחו של
 מלך וזו אימתו של מלך שיכול לקחת
 דברים בע"כ, מה שאין יכולין לעשות
 שאר בני"א, אבל בדמים שהוא דרך קנין
 לכל בני"א חשב נבות שבזה מלך שווה
 לכולם, דדיני מקח וממכר שוין לכל
 ישראל וממילא יכול גם לסרב למכור,
 כפי שבידו לסרב למכור לישראל.

כ"ו) דף כ: רבי יהודה אומר ג' מצות
 נצטוו ישראל בכניסתן לארץ
 להעמיד להם מלך וכו'.

ובספרי (דברים י"ז אות ל') כתב "דבר
 אחר תשים עליך מלך זו מצות
 עשה" עכ"ל, ובמלבי"ם שם כתב שנכפל
 ב"פ בפס' (ט"ו) "תשים עליך מלך"
 ללמד שאין זו הרשאה, שאתה רשאי
 לשים מלך אלא צווי ומ"ע עכ"ד. וכיון
 דמינוי מלך זו מ"ע צריך ביאור מדוע
 נענשו בימי שמואל.

מותו, ולא בימי שמואל שטרח להחזירן למוטב ולא עשה כשאר השופטים שהרחיקו אותם עכ"ד. בענין מצות מינוי מלך עי' עוד נצי"ב עה"ת דברים (י"ז י"ד) ובעבד המלך.

כ"ז) עוד בעי"ז.

בתורת חיים ביאר מה ענין דברי ר' יהודה דמצוה להעמיד מלך לענין הקודם, דס"ל לר"י שפרשת מלך נאמרה כדי לאיים עליהם שינהגו בו כבוד, אלמא שפיר הוא להעמיד מלך כיון דצוה הכתוב על כבודו עכ"ד. ולכן אח"כ אומרת הגמ' וכן היה ר' יהודה אומר דמצוה הוא להעמיד מלך.

ולכ' מש"כ התו"ח דאלמא שפיר להעמיד מלך והראיה מתוך שצוה הכתוב על כבודו אינה ראיה, דאפשר דאף אם בקשתם למלך אינה ראויה כגון בימי שמואל (עי' מש"כ) מ"מ כיון שהקב"ה הסכים לעשות בקשתם צריך לצוות על כבודו של המלך על מנת שתהיה אימה מהמלך, ולכן צריך לאיים עליהם דאי לא תהיה אימה מהמלכות ויזלזלו בה, יבואו לזלזל גם במלכותא דרקיעא דמלכותא דארעא כאין מלכותא דרקיעא וכדביארנו לעיל (אות י"ד) בדעת התוס' רא"ש עי"ש.

כ"ח) דף כ': תניא ר"א אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו.

בערול"ג הק' כיצד אמר ר"א שהזקנים שאלו כהוגן והלוא בפס' כתי' "וירע הדבר בעיני שמואל" ועוד כתי' "ויאמר ה' אל שמואל כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם" (שמואל א' פ"ח ה"ז) ולא תי' את הקו'. ומצאתי ג' תרוצים על קו' זו:

א. ביד רמ"ה פי' את הגמ' שהזקנים שאלו כהוגן דבקשו מלך לשפטם לרדות את הסרבנים שבהן במקל, ועמי הארץ שבהן קלקלו שבקשו להם מלך להלחם מלחמותיהם ולא בטחו במקום עכ"ד. ולפי"ז מיושבת קו' הערול"ג, דמה שהיה רע בעיני ה' ובעיני שמואל היה על בקשת עמי הארץ.

ב. במהרש"א תי' באופן דומה דהזקנים שאלו כהוגן דבקשו מלך לשפטנו דיש לפרשו בדין תורה, אבל ע"ה קלקלו שאמרו ככל הגויים ושפטנו מלכנו דהיינו בדת נימוסית עכ"ד.

ג. המהרי"ץ חיות גם תי' כעי"ז דלר"א לא עשו עול רק דור זה בלבד דאמרו ושפטנו מלכנו, מכיון שהמלך צריך להתנהג רק כפי התורה כמ"ש והיתה

למלך, ורק אח"כ ולא ירבה לו סוסים -
הנוגע גם לעם.

ב. עוד יתכן לומר עפ"י דברי
המהרש"א הנפלאים (לקמן כ"א):
שכתב דקודם שנשא את בת פרעה היה
עוסק בחכמת התורה לא היה הכסף
נחשב למאומה, אבל משנשא בת פרעה
מיעט החכמה וריבה בסעודתו ותענוגי
עוה"ז אז נחשב הכסף לאבנים עכ"ד.

ולפי"ז אפ"ל דכיון שהיה גלוי לפני
המקום ד"ז לכך הקדים בתורה
לא ירבה סוסים למען לא ישיב דאי ירבה
סוסים יש יותר חשש שיבוא לשאת בת
פרעה מאחר שעוסקים במסחר סוסים.
אבל בזמן רבי שסידר המשניות כבר הוי
אחר מעשה שלמה, ומלך נוסף כבר
ילמד לא להכשל לאחר שנכשל בהם
גדול העולם, ממילא יש להקדים את
הדבר המצוי יותר והוא נשיאת אשה
שתחילה אדם דואג לביתו ואח"כ לסוסיו
- לממונו ולכן החשש שירבה סוסים הוי
רק אח"כ ממילא הקדימה המשנה לא
ירבה נשים כמתבאר בס"ד. [ואף למ"ד
שתחילה לומד תורה ואח"כ נושא אשה
הנ"מ בהדיוט שריחיים על צוארו ויעסוק
בתורה אבל מלך שלא שייך האי טעמא

עמו וקרא בו כל ימי חייו והוא העוז
בידו להעמיד דיני תורה על תילם. אולם
לא שיהיה הוא השופט מעצמו, ומפני זה
חטאו מה שאמרו ושפטנו מלכנו דמלך
ישראל לא היה שופט, רק הבי"ד
שופטים ע"פ ד"ת ועיין ר"ן בדרשותיו,
אבל בעיקר הדבר הנה מנויית מלך היא
מצוה ולא איסור עכ"ד.

כ"ט דף כ"א. לא ירבה לו נשים.
צ"ב מדוע הקדימו משנת לא ירבה לו
נשים על משנת לא ירבה לו
סוסים, הרי בתורה לא ירבה לו סוסים
קודם.

וי"ל **א.** הטעם שהקדימה התורה
אזהרת ריבוי סוסים לריבוי נשים
ביאר בפירוש האזנים לתורה (להגר"י
סורצקין) שאיסור ריבוי הסוסים הוא
ענין הנוגע לעם כולו כמש"כ "ולא ישיב
את העם מצרימה למען הרבות סוס"
משאי"כ איסור ריבוי הנשים הוא ענין
הנוגע רק למלך.

ולפי"ז נלע"ד דאפ"ל דזה דוקא בתורה
שלכלל ישראל, אבל במשנה
המבארת דיני המלך אדרבא יש להקדים
דיני מלך המיוחדים למלך מצד עצמו,
והוא ענין "לא ירבה לו נשים" הנוגע רק

של ריחיים על צוארו ודאי תחילה נושא
[אשה].

ל') דף כ"א: לא ירבה לו סוסים.
בטעם האיסור כתב רש"י וז"ל הסוסים
באים ממצרים לא"י וצריך
לשלוח שלוחים לקנות לו סוסים
ועוברים בלא תוסיפו לראותם עוד עד
עולם עכ"ל.

ויש מקום לבאר מדוע אסרה התורה על
מלך להרבות סוסים מטעם
שהסוסים באים ממצרים, לכאורה נכלל
איסור זה בלא תוסיפו לראותם עד עולם.
ויש לבאר תחילה את האיסור לרדת
למצרים.

בענין האיסור לרדת למצרים מצינו
כמה שיטות ראשונים בענין:

א. השפתי חכמים (דברים י"ז, ט"ז)
הביא כבר את הסמ"ג (ל"ת רכ"ז)
שכתב וז"ל תימה על כמה קהילות
השוכנים שם וגם רבינו משה בר מימון
הלך לשם לגור עכ"ל. ודן שם שמא
סנתריב שבילבלב כל העולם כולו וגם
מצרים נתבלבלו וא"כ אי"ז מצרים
ודוחה דכתיב ביחזקאל דהמצרים חזרו
למקומם ואיתא בסוכה שאלכסנדריא של
מצרים נענשו משום דעברו אהאי קרא

"דלא תוסיפו לשוב" ואותו מעשה היה
אחר בלבול של סנתריב.

ומסיק דאין טעם להתיר אלא כפי
הר"א ממי"ץ דלא אסרה
התורה אלא מא"י למצרים אבל
משאר ארצות מותר לרדת למצרים.

ב. הרמב"ם פ"ה ממלכים ה"ח כתב
שחסורה ולפרגמטיא ולכבוש
ארצות אחרות שרי ואין איסור אלא
להשתקע במצרים. והוא עפ"י דברי
הירושלמי (הובא גם בריף סוף פרק כל
ישראל. ועי' במשך חכמה פר' ראה).

וברמב"ן (דברים י"ז, ט"ז) הקשה
מדוע אסור למלך להרבות
סוסים פן ישיב את העם מצרימה, הרי
ישוּב רק למסחר סוסים והרי לסחורה
ופרקמטיא מותר לשוב למצרים.

ותירץ (א) ר"א מזרחי שההתר לשוב
למצרים לסחורה אינו אלא
בדרך ארעי כמנהג הסותרים אבל מה
שיתיישבו שם כדי שיהיו שולחים לו
משם הסוסים הנבחרים לא הותר כלל
וכן כתב החינוך מצוה תצ"ט.

(ב) בגור אריה תירץ שהאיסור ליהיות
צריך למצרים כלומר ליהיות תלוי

דוקא בהם, ואי ירבה לו סוסים בסופו של דבר יהיה צריך למצרים ולכן אסור לשיטתו למלך להרבות סוס אבל שאר סחורה שנמצא בכל מקום ואף סחורה שנמצא רק במצרים אבל אינו תלוי בסחורה זו שרי.

ג. בריטב"א יומא (ל"ח.) גם תמה על מה סמכו העולם לגור במצרים כגון הרמב"ם ז"ל וכמה גדולים אחרים והביא שי"א שאותן עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו ואלו עיירות אחרות שנתיישבו אח"כ ועוד הביא את הר"א ממיץ שלא אסר הכתוב אלא ללכת מא"י והמדבר למצרים. ולמסקנה כתב וז"ל והנכון יותר שאין האיסור ההוא אלא בזמן שישראל שרויין על אדמתם אבל בזמן הזה שנגזר עלינו ליהיות נדחים בכל קצוי הארץ כל חוצה לארץ אחד הוא ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מן הארץ לחוצה לארץ עכ"ל.

ולפי שיטות הראשונים הנזכרים אפשר לבאר מדוע אסרה התורה על מלך לא ירבה לו סוסים אף שלכאורה נכלל איסור זה בלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם.

א) לסמ"ג שהתיר כר"א ממיץ לרדת

למצרים משאר הארצות דהאיסור הוא רק לשוב מא"י והמדבר למצרים, יש ביד מלך להרבות תחלה סוסים שישלח שלוחים דרך שאר ארצות וחיישינן שלבסוף ישלח מא"י למצרים.

ב) לרמב"ם דהאיסור רק להשתקע במצרים ולסחורה מותר, הובא לעיל שמותר לסחורה בדרך ארעי, וכן סחורה שאינו תלוי במצרים אבל להתיישב במצרים לבחור סוסים אסור. וחיישינן שאי ירבה סוסים כבר ישלח שלוחים לישב במצרים ולבחור סוסים.

ג) לריטב"א שהאיסור בזמן שישראל שרויים על אדמתם צ"ל דחיישינן אולי (ד"מ) המלך יקבל סוסים במתנה ממלך אחר, לכך אסרה התורה לא ירבה לו סוסים פן ישוב, דחיישינן שאחר שכבר יש לו סוסים והתרגל בדבר ימשיך לקנות או להחליף את הסוסים וממילא ירדו למצרים.

ל"א) דף כ"א: בפרש"י הסוסים באים ממצרים לא"י וצריך לשלוח שלוחים לקנות לו סוסים ועוברים בלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם עכ"ל.

בשפתי חכמים על הפס' "לא תוסיפו

לראותם עוד עד עולם" (שמות י"ד, י"ג)
הביא דכתב נחלת יעקב וז"ל ודאי
שאינו אזהרה אלא הבטחה לא תוסיפו
לראותם כי כולם יטבעו בים ורוב
הפוסקים לא מנו זה במנין הלאוין
עכ"ל.

א"כ מאחר דאינו לאו, ק' מדוע רש"י
בענין לא ירבה לו סוסים מביא
ראיה דאי ישלח שלוחים לקנות לו
סוסים ממצרים עובר בלא תוסיפו
לראותם עוד עד עולם הרי אינו לאו
לרוב הפוסקים ואינו עובר על לאו.

וביותר קשה דבפס' בפרשת מלך שנא'
שלא ירבה לו סוסים (דברים
י"ז ט"ז) נאמר במפוי ולא ישיב את העם
מצרימה... וה' אמר לכם לא תספון
לשוב בדרך הזה עוד, א"כ ק' מדוע הניח
רש"י לאו מפוי' לכוע' שנאמר להדיא
בפרשת מלך בענין ריבוי סוסים והביא
פס' בשמות שלא נאמר בענין מלך ולא
בענין לא ירבה סוסים, ועוד דלרוב
הפוסקים אינו לאו כלל אלא הבטחה
וצ"ע.

ואולי אפ"ל דזה גופא בא רש"י
לאשמועינן דס"ל דגם הפס'
בשמות הוא לאו וכדברי הרא"ם (שם

בשפת"ח) ודלא כרוב הפוסקים (שהביא
הנח"י) דלא מנו זה במנין הלאוין, ולכך
הניח רש"י לאו המפוי' בענין לא ירבה לו
סוסים והביא את הפס' בשמות.

ואולי רוצה רש"י לאפוקי גם מדעת
ר"א ממי"ץ דסובר שלא אסרה
תורה אלא בדרך הזה מארץ ישראל
למצרים אבל משאר ארצות מותר, ולכך
הביא בדוקא את הפס' בשמות
לאשמועינן דלא תוסיפון לראותם בכל
גווני ובכל דרך אסור. ועוד ס"ל לרש"י
דאי איסור לא ירבה לו סוסים הוי דוקא
מא"י למצרים שהתורה תזהיר מלך
שיביא סוסים ממצרים דרך ארצות
אחרות, אלא מוכח דס"ל שיש לאו שלא
תוסיפון לראותם בכל דרך.

ל"ב דף כ"א: אמר רבה אף על פי
שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת
מצוה לכתוב משלו.

ומנין שאם הניחו לו אבותיו ס"ת
מחייב למכתב ס"ת משלו כתב
היד רמ"ה דילפינן שנא' "כתבו לכם" -
משלכם ובר"ן (לקמן מ"ח:) יליף
מדכתי' "כתבו".

ובאחרונים כאן חלקו ג"כ במחלוקת
הראשונים ושיטת התורת

חיים דמייתורא ד"לכם" קדריש, אך הבן יהוידע דחה טעם זה דילפינן מלכם, ויליף מדכתי' "כתבו" ולא כתי' קחו, ש"מ דבעינן כתיבה חדשה לכל חד וחד עכ"ד.

הנפ"ם בין הני תרי טעמי.

א. יחיד שכתב ס"ת לעצמו והקדישה לביהכנ"ס.

ליד רמ"ה וכן כתב להדיא התורת חיים לאו שפיר עבד דלכם כתיב - שלכם בעינן, וכאשר הקדישה לביהכנ"ס כבר לאו שלו הוא [ועי' בפ"ת יו"ד סי' ע"ר סק"ג שהביא שיש חולקים על התו"ח].

לר"ן ולבן יהוידע אכן יצי"ח דקיים את הדין "כתבו" דהרי כתב ס"ת ורק אח"כ הקדיש.

יש לדון בדברי התר"ח מה שכתב להוכיח דבריו שמקדיש ס"ת לא יצא יד"ח דאינו תלוי בכתיבה. דראייתו מיחיד שכתב ס"ת ונאבד דאז פשוט שצריך לכתוב ס"ת אחר כדין מלך שאיבד ס"ת שצריך לכתוב ס"ת אחר (רמב"ם פ"ג ממלכים ה"א) ואין לחלק בין יחיד למלך לענין אבידה ואם איבד ס"ת צריך לכתוב אחרת וכן אם הקדיש ס"ת כותב לעצמו ס"ת אחר עכת"ד.

ולכ' ליכא ראייה דעי' לקמן ממש"כ דמדויק ל' הרמב"ם "כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו" עכ"ל. א"כ במלך ישנה הלכה דבעי ס"ת לעצמו יתר על ספר שהניחו לו אבותיו, זוהי הלכה מיוחדת במלך שצריך ב' ס"ת, אחד יותר על של הדיוט. ולכ' אינם שווים מלך והדיוט שאבדו ס"ת, דמלך צריך לחזור ולכתוב ס"ת אם אבד לו אינו מהלכה של שלכם, אלא מהלכה שכתב הרמב"ם דמלך צריך שיהיה לו ס"ת יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, א"כ אם אבד את ס"ת שהניחו לו אבותיו או הס"ת שכתב מדין הדיוט, אף שאמנם כבר קיים את ה"כתבו" של ס"ת של מלך - אבל חסר עתה בס"ת של המלך דלא ניכר בו שהוא ס"ת של המלך, דהס"ת של המלך בעי שיתקיים בו התנאי יתר על הספר שהניחו לו אבותיו. ואם אבד ס"ת חסר בס"ת של המלך כנתבאר. ולכן אפשר שיש לחלק, שאף בס"ת של מלך שכתב מדין יחיד המלך יצטרך לחזור ולכותבו, והדיוט באבד לא יצטרך לחזור ולכתבו, ולכ' ליכא לראיית התר"ח.

ב. עוד נפ"מ הדיוט שאבד ס"ת האם צריך לכתוב ס"ת חדש.

ליד רמ"ה ולתו"ח צריך לכתוב ספר

תורה חדש, דהרי בעי משלכם והשתא ליכא.

לר"ן ולבן יהודע דיליף מדין "כתבו". כיון דקיים כבר דין כתבו שוב לא צריך לכתוב. אף שהס"ת שכתב אינו ברשותו, מ"מ את הדין כתבו קיים (ועי' בפ"ת הנ"ל שהביא דעות גם בדין זה).

ג. עוד נפ"מ בס"ת של שותפים - האם יוצאים ידי חובה של כתיבת ס"ת (הובא בפ"ת שם סק"א).

לתו"ח דיליף מ"לכם" כתב הפרדס דוד י"ל דבעינן כולו משלכם ולהוציא שותפות, כמו דאיתא גבי אתרוג (ב"ב קל"ז:).

וחילק דל"ד לאתרוג דכיון דכתיב הכא "לכם" ל' רבים מרבינן שותפות כמו גבי ציצית דאל"כ לכתב 'כתוב לך', ומש"כ באתרוג ל' רבים דאיצטריך למימר "ולקחתם" להורות דבעינן לקיחה תמה כתב גם לכם ל' רבים. ומלך אינו יוצא בשותפות דכתיב "וכתב לך" לשון יחיד עיי"ש. וצריך להבין כונתו במש"כ דמלך אינו יוצא בשותפות דאי נימא דס"ת ראשון דינו כדין ס"ת דהדיוט מדוע אינו יוצא - ואי נימא דס"ת זה מדין מלך א"כ כיצד שייך בו שותפות, הרי יש מלך אחד וס"ת זה הוא

דין במלך, ואולי גם בס"ת של מלך מדין הדיוט יש גזה"כ דאסור בשותפות ודחוק.

ובקה"י סנהדרין סי' י"ד חילק עפמשי"כ הר"ן בנדרים ריש פרק השותפין בשם הרמב"ן דבחצר שיש בה כדי חלוקה כ"א משתמש בחלקו ויכול לאסור חלקו על חבירו, וחצר שאין בה כדי חלוקה כל חד וחד משתמש בכולו - ואינו יכול לאסור החצר על שותפו בקונם עיי"ש. ממילא ס"ת שאין בו דין חלוקה שפיר מחשבא שיש לכל א' ספר שלם דכאו"א בכולה משתמש בתור ידיה, ומסיק דעכ"פ לרמב"ן והר"א כ"ץ דהתיר אתרוג השותפים יש לקיים המנהג לצאת בס"ת של שותפים. אבל לשאר השיטות אינו יוצא בס"ת של שותפים, אכן כל זה אפ"ל גם לתו"ח דיליף דין כתיבת ס"ת מ"לכם".

לבן יהודע דילפינן מדין "כתבו" שפיר יוצא בכתיבת ס"ת דשותפים "דכתבו" משמע ל' יחיד ומשמע ל' רבים, וליתא לקושיא מאתרוג כלל.

ל"ג) דף כ"א: מצוה לכתוב משלו - הדין באבד הס"ת של הדיוט ושל מלך.

ברמב"ם (פ"ג ממלכים ה"א) כתב וז"ל בעת שישב המלך על

כסא מלכותו כותב לו ספר תורה לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו עכ"ל.

עוד כתב שם הרמב"ם וז"ל אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ס"ת עכ"ל.

ויש לתמוה דיחיד שאבד ס"ת לא מצינו (בהל' ס"ת) שצריך לכתוב שוב ס"ת, והטעם צ"ל דהרי יצא כבר יד"ח בדין כתבו או לכם כנתבאר לעיל. [אח"ז מצאתי בפתחי תשובה (יר"ד סי' ע"ר ס"ק ג') שהביא את הפרדס דוד שהוכיח מדלא כתב הרמב"ם דין דנאבד ס"ת ביחיד אלא רק גבי מלך ש"מ שביחיד שאבד לו ס"ת קיים מצות כתיבה ויצא יד"ח ואין צריך לכתוב ס"ת אחר] וקשה מדוע מלך שאבד ס"ת צריך לכתוב שני ס"ת הרי ס"ת אחד הוא מדין הדיוט, והדיוט שאיבד ס"ת אינו כותב ס"ת וא"כ סגי שיכתוב המלך ס"ת אחד מדין מלך וצ"ע.

ונראה דמחדש הרמב"ם שבמלך ישנה הלכה שצריך לכתוב ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו. כלומר המלך צריך לכתוב ס"ת לשם המלך יתר על הספר שיהיה לו

כשהוא הדיוט כלי הרמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת ה"ב).

ולפי"ז מבואר שפיר מדוע מלך שאבד כותב שני ס"ת, דנהי דיצא יד"ח בדין כתבו של ס"ת של הדיוט אבל ס"ת מדין מלך לא יקבל 'שם' של ס"ת של מלך אי לא יהיו למלך שני ס"ת, דהס"ת מדין מלך ישנה הלכה שס"ת זה יהיה הס"ת היתר - השני על ס"ת שיש למלך מדין הדיוט. ולכן באבד כותב שני ס"ת על מנת לקיים את ההלכה שהס"ת של מלך יהיה הספר היתר - השני.

ל"ד) דף כ"א: ועתה כתבו לכם את השירה הזאת.

אנב אורחיה יש לבאר מצות כתיבת ס"ת דהרי בתורה נאמר לכתוב רק את השירה שזו פרשת האזינו.

ברמב"ם ריש הל' ס"ת כתב מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת". כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות עכ"ד. נמצא דהטעם שכותבין את כה"ת מכיון שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות.

וכן בענין ס"ת של המלך כתב הספרי דברים (י"ז, ל"ה) וז"ל: "וכתב לו את משנה התורה" אין לי אלא משנה תורה, שאר דברי תורה מנין ת"ל לשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת.

ובהעמק דבר דברים (י"ז, י"ח) כתב הא ודאי שכה"ת בכלל... ולא כתיב כאן משנה תורה אלא שתכלית הכתיבה הוא בשביל משנה תורה.

ל"ה) דף כ"א: וכדתניא וכתב לו את משנה וגו' [והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו].

ברבינו חננאל הביא את הירושלמי וז"ל ומה אם מלך שצרכי כל ישראל עליו חייב לקרוא כל ימיו הדיוט על אחת כמה וכמה עכ"ל.

א. ביאור מהיכן הק"ו.

יל"ע בדברי הר"ח. דבחינוך כתב דמצות כתיבת ס"ת של מלך זהו דין מיוחד במלך בגלל מעמדו של המלך, וזהו לשונו (מצוה תק"ג) משרשי המצוה לפי שהמלך ברשות עצמו לא יעציבהו אדם על מעשיו ולא יגער בו, ובשכט פיו יכה ארצו וברוח שפתיו ימית מי שירצה בכל עמו, על כן באמת צריך שמירה גדולה וזכרון טוב יעמוד נגדו

יביט אליו תמיד למען יכבוש את יצרו ויטה לבו אל יוצרו עכ"ל.

מתבאר מהחינוך דהס"ת הוא שמירה מיוחדת למלך, וזהו דין במלך וא"כ מהו הק"ו להדיוט.

וי"ל דבס"ת של מלך התחדשו ב' הלכות. א. הלכה אחת של "והיתה עמו" - וזהו מדין שויתי ה' לנגדי תמיד, וזמש"כ החינוך "וזכרון טוב יעמוד נגדו יביט אליו תמיד", ועצם המצב שהס"ת כנגדו כל הזמן זו השמירה ומהלכה זו אין ק"ו להדיוט. ב. עוד הלכה יש "וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם". מצוה זו ללמוד תורה שייכת גם בהדיוט וא"כ מהלכה זו יש ק"ו להדיוט. [ואולי לכן לא מזכיר החינוך במצות כתיבת ס"ת של מלך ענין "וקרא בו" שהוא שייך גם בהדיוט].

ב. ראיה לב' הלכות בס"ת של מלך. ויש להביא ראיה דדין השויתי ודין הקריאה אלו ב' הלכות בס"ת של מלך. דהתוספתא פ"ד אות ד' כתב "יוצא למלחמה והיא עמו... נכנס לבית המים ממתנת לו על הפתח וכן דוד אומר

(שם בחידושים) שהרי מקרא מפורש "ולמדתם אותם ושמרתם לעשתם" שכל אדם מישראל חייב בלימוד התורה (סה"מ עשה י"א) א"כ לא שייך שהק"ו ממלך הוא על חיוב למוד התורה של הדיוט. וביאר דהק"ו הוא על התמדת הלימוד ומה מלך שעסוק בצרכי צבור וכו'.

עוד ביאר שם החזון יחזקאל מדוע הוצרכו בתוספתא לומר עוד ק"ו מיהושע בן נון להדיוט, דיש חידוש מיוחד ביהושע בן נון. דלמד תורה ממרע"ה. ומרע"ה עשאו כלי מלא וגדוש (ספרי פ' פנחס) ובכ"ז נא' בו בכבוש הארץ וחלוקתה "לא ימוש ספר תורה הזה מפוך והגית בו יומם ולילה" כ"ש שאר ב"א שלא למדו תורה ממש, ולא נא' עליהם מלא רוח חכמה, וגם אינם עמוסים בעבודה כזו בכיבוש הארץ וחלוקתה על אחת כמה וכמה הם צריכים למסור עצמם ללמוד התורה ככל לבכם וככל נפשם עכ"ל.

ל"ו) דף כ"א: עוד בענין מש"כ - והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלוקיו וגו'.

דריש בספרי (דברים י"ז, י"ט) מלמד

שויתי ה' לנגדי תמיד", הרי דהס"ת הוא מדין שויתי וזו הראיה מדה"מ. ועוד חז"י דלא הוזכר הכא וקרא בו כל ימי חייו.

ובסוף אות ה' שם בתוספתא לאחר ביאור ענין כתיבת ס"ת איתא "לא תכנס עמו לא למרחץ ולא לבית המים שנא' והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו וגו' במקום הראוי לקרות בו והלוא דברים ק"ו ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי צבור נאמר בו והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו שאר בני אדם על אחת כמה וכמה וכן הוא אומר ויהושע בן נון... והרי דברים ק"ו ומה יהושע בן נון שעסק בכיבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נאמר בו לא ימוש ספר התורה הזה מפוך והגית בו יומם ולילה שאר בני אדם עאכו"כ" עכ"ל.

ומרחזינן דבתוספתא פליג ענין ס"ת של מלך וכפלו ב"פ משמע ב' הלכות יש בו, הראשונה מדין שויתי וכפי הראיה שהביא מדה"מ והשניה דין קריאה ומינה עבדינן ק"ו להדיוט.

ג. ביאור נפלא בק"ו ממלך להדיוט. ובחזון יחזקאל על התוספתא הקשה

שהתלמוד מביא לידי יראה, יראה מביא לידי שמירה, שמירה מביא לידי מעשה. יש בנותן טעם להביא דברי המלבי"ם על הספרי הנ"ל המעוררים והמחזקים לעבודתו יתברך.

וז"ל: מבואר שיראת ה' נסבבת מלימוד התורה שעל ידה יודע לו גדולתו של יוצר בראשית וטובו וחסדו והשגחתו עליו וישוה ה' לנגדו תמיד ועי"כ ירא מהמלך הגדול הצופה עליו תמיד ורואה במעשיו וכו'. ויראה זו מביא לידי שמירה שישמר מעבור על מל"ת מיראת ה', ומן השמירה בא לידי עשיה של מ"ע כמ"ש ליראה, לשמור, לעשותם עכ"ל.

ל"ז) דף כ"א: אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא.

וקשה מה הו"א דשרי להכנס לבית המרחץ ולבית הכסא עם ס"ת שצריך למימר דאינו נכנס, ונראה לבאר בב' אופנים.

א. בפשטות י"ל כיון דיש גזה"כ "והיתה עמו" דפירושו עמו ממש שאסור לו להפרד מהס"ת, סד"א אולי גם לבית המרחץ ולביהכ"ס יכנס דהיינו באופן המותר של כיס בתוך כיס, קמ"ל דכיון דכתיב "והיתה עמו וקרא בו"

לפינן מיניה דדין והיתה עמו הוא דוקא במקום הראוי לקריאה. כלומר דגזה"כ והיתה עמו לא נאמרה כלל במקום שאינו ראוי לקריאה כבית המרחץ ובית הכסא, דמקום הראוי לקריאה זהו תנאי בפסוק לוהיתה עמו. [בלשון אחר: אין הפשט שמקומות המטונפים דוחים את הדין של והיתה עמו אלא במקומות שא"א לקרוא בס"ת לא נאמרה כלל ההלכה של והיתה עמו].

ב. עוד אפ"ל דאמנם היתה הו"א שיכנס למקומות אלו עם ס"ת כי יש בהם אופנים המותרים דהיינו: בבית המרחץ - איתא בשבת (י.) דג' בתים יש בו. בית החיצון - מקום שב"א עומדין לבושין יש שם מקרא ותפלה והנחת תפילין ושם פשוט הוא דמותר למלך להכנס בו עם ס"ת ובזה לא מיירי כלל. בית הפנימי - מקום שב"א עומדין ערומין דאין שם מקרא ותפלה וחולץ התפילין, ולשם פשיטא שאסור למלך להכנס עם ס"ת ולשם אין כלל הו"א בגמ' דשרי למלך להכנס ולא בזה מיירי גמ' דידן. וכל דברי הגמ' קאי רק על בית האמצעי שהוא מקום שבנ"א עומדים ערומים ולבושין ויש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפלה וגם אינו מניח תפילין שם

אבל גם אינו חולץ. והביא המ"ב (סי' מ"ה ס"ק ה') מחלוקת דאם אין בו עתה אדם ערום אי שרי אף להניח תפילין בבית האמצעי.

הז"י דבית האמצעי "מקצת תורת מרחץ עליו" (לשון רש"י בשבת דף י'. ד"ה וחולץ תפילין) ומכיון שמי שנכנס לשם אינו חולץ תפיליו ע"כ סד"א דאף מלך אינו נפרד מס"ת שעימו ויכנס עימה לשם, קמ"ל דדין "והיתה עמו" הוא רק במקום שיש גם "וקרא בו" ומכיון שבבית האמצעי הקריאה בד"ת אסורה (כדלעיל) ע"כ אינו נכנס עימו לבית המרחץ.

בתוספתא (פ"ד) ל"ג אינו נכנס לבית הכסא אלא "לא תכנס עמו לא למרחץ ולא לבית המים" ונקטו כאן דוקא בית המים שהוא מקום שרק משתינין בו מים (עי' בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג ובפני משה שם) ומקום זה אינו מאוס כבית הכסא, ודמי לבית הכסא ארעי (שאין בו צואה) דמותר מעיקר הדין להשתין בו מים כשתפילין בראשו (עי' שו"ע או"ח סי' מ"ג סעי' א'). וא"כ לפי"ז אפ"ל דהיתה הו"א דמדדן "והיתה עמו" שמלך חייב להכנס עם הס"ת לשם, וע"ז קמ"ל דכיון שאינו מקום קריאה

אסור להכנס. ומה שנקטו בגמ' דידן - "בית הכסא" צ"ל דאינו חולק על התוספתא הנ"ל ואדרבא אפ"ל דגם בגמ' דידן הכוונה לבית הכסא ארעי (שאין בו צואה) דמותר מעיקר הדין להשתין בו מים כשתפילין בראשו וכדלעיל.

עוד אפ"ל דמיירי בגמ' אף בביהכ"ס קבוע דאע"פ שבו אמנם אסור להשתין מים כשתפילין בראשו, אבל זהו רק מטעם גזירה שמא יעשה בהם צרכיו (שו"ע מ"ג, א') וסד"א דבמלך שיש לו חיוב "והיתה עימו" לא גזרו בו ע"ז, קמ"ל דמעיקר הדין אינו נכנס עמו לשם כיון שאינו מקום קריאה וכדלעיל.

ל"ח דף כב. עושה אותה כמין קמיע והיתה עמו.

א. בר"ן כתב משמע לפום פשטא עמו ממש ותלוי בזרוע. וברש"י ג"כ משמע כן דכתב בד"ה כמו קמיע וז"ל קטנה בכתב דק שהיא קלה לשאת. משמע מרש"י והר"ן שנושאה עמו כל הזמן.

וברדב"ז פ"ג ממלכים ה"א כתב שהרמב"ם השמיט ד"ז לפי שדבר רחוק הוא לכתוב ס"ת שיהיה תולה אותה בזרועו... ואפשר שדרך משל

אמרו כמו הקמיע הזה שתלוי בזרועו ואינו מסיח דעתו ממנו כך יהיה הס"ת כנגדו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו" עכ"ל.

ובר"ן נ"י שגם התקשה בכך שדבר רחוק הוא. ותי' וז"ל "ואפשר נמי דהאי עמו היינו אדם אחר שהיה מוליכו לפניו" עכ"ל. אלא שלפיי"ז ק' דהגמ' אמרה כמין קמיע וקמיע ל"צ להוליכו לפניו, ואפ"ל כדרכו של הרדב"ז שזה שאמרו כקמיע שתלוי בזרועו היינו שאינו מסיח דעתו ממנו.

ב. עוד כתב הר"ן דאפשר דהאי "עמו" היינו אדם אחר שהיה מוליכו לפניו, והוסיף דכן נ"י מדברי הרמב"ם פ"ב ממלכים (כנ"י כוונתו לפ"ג) אבל לא פירש היכן נראה.

ונראה שראיתו מל' הרמב"ם בפ"ג הל"א "והשני לא יזוז מלפניו" לכאורה הול"ל השני לא זז ממנו מהו מלפניו, משמע שיש אדם נוסף המוליך את הס"ת של המלך ועליו קאי דברי הרמב"ם שהוא לא יזוז עם הס"ת מלפני המלך.

עוד יתכן לדייק שכתב שם יוצא למלחמה והוא עמו, נכנס והוא

עמו, יושב בדין והוא עמו, מיסב והוא כנגדו, ובגמ' הלשון אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו ולא כת' לשון 'והוא' כדכתב הרמב"ם, ועוד דלשון "הוא" אינו לשון כבוד לס"ת והול"ל והספר עמו, משמע שהרמב"ם סובר שאדם אחר מוליכו לפניו וכדברי הר"ן. וביותר יש ראייה מסיום דברי הרמב"ם "והוא כנגדו" כיצד נמצא הס"ת כנגדו הרי בעי כקמיע אלא מוכח שהאדם הנושא את הס"ת נמצא עם הס"ת כנגדו.

ל"ט דף כב. ואין רואין אותו ערום ולא כשהוא מסתפר.

ובר"ח הביא את הירושלמי ר' יוחנן סלק גבי ר' יהודה נשיאה נפק לגביה בחלוקא דכותנא א"ל חזור לבוש חלוקך דעמרא משום מלך ביופיו תחזינה עיניך עכ"ל.

א. מבואר מהירושלמי דמדין מלך ביופיו תחזינה עיניך אסור גם לנשיא להראות בדרך מבוזה לפני העם והסברא דבעינן גם דרגה של אימה מנשיא כמו ממלך ע"מ דלישתמעון מיליה.

ויש לדייק בל' הירושלמי שכתב משום מלך ביופיו, ולא נקט לשון

שנאמר כפי שנוקטת משנה דידן במלך, דבאמת לא נאמר במפורש בנשיא אלא במלך. אבל בנשיא גם שייך הטעם שיש במלך לכך נאמר 'משום' דפרושו משום הפס' שנאמר במלך, ועוד שמלך ביופיו נצרך לענין המורא.

ב. מלך מפורש בתורה שום תשים עליך מלך וחז"ל דרשו שתהא אימתו עליך, אכן מלך ביופיו הוי גם סניף לדין שום תשים, דאם חסר במלך ביופיו חסר באימתו עליך. וזמ"א רבי יוחנן לר' יהודה, חזור ולבוש חלוקך משום מלך ביופיו תחזינה עיניך.

ומצאתי מפורש כן במאירי דמלך צריך שיהא מהודר ביופי תמיד ושלא יראה בו שום נוול כדי שלא יקל מוראו עכ"ל, איברא כדברינו ראי חסר ביופי חסר במורא, ובירושלמי התחדש משום זה - שהוא הדין בנשיא.

עוד סברא אפ"ל לפמש"כ לעיל (אות י"ד) בשם התוס' רא"ש דמלכותא דארעא מעין מלכותא דרקיעא, ואי מזלזל במלכותא דארעא יבוא לזלזל במלכותא דרקיעא. ואף שבנשיא אין את הדין מלכות הגמור, אבל מכיון דלנשיא

יש תפקיד בהנהגת העם, אי יזלזל בכך יבוא לזלזל במלכותא דרקיעא.

(מ') דף כ"ב. אמר להו קראו לי לבת שבע.

וקשה וכי דוד חייב להשיב לאבישג ועוד להוכיח דברו ע"י מעשה, ואפשר מצד בין אדם לחבירו והכרת הטוב רצה ליישב דעתה, אבל אכתי אין זו סיבה שמלך צריך לעשות כזו הוכחה לדבריו.

ונלע"ד שחשש להתייחד עמה במצב שהיא רוצה כ"כ להנשא לו פן תכשילו ח"ו, לכך רצה להוכיח שהטעם הוא באמת מצד איסור, ולא סתם פוטר עצמו ממנה מצד שזקן ותשש כוחו לכן הוכיח דאכתי לא תש כוחו.

(מ"א) דף כ"ב. דוד המלך התירו לו לייחד.

א. וילה"ק מה הטעם שהתירו לו לייחד ובעיון יעקב פי' דהוא משום סכנת נפשות. וק"ל דלקמן (דף ע"ה.) אומרת הגמ' מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא באו ושאלו לרופאים וכו' ואמרו תכמים ימות ואל תספר עימו מאחורי הגדר וכו'. הרי דאמרינן ימות ואל ידבר עמה אף

מאחורי הגדר ומדוע לדוד המלך התירו
אף יחוד ממש.

ומצאתי שכן הקשה במהרש"א ותירץ
דשם שאני כיון שדרך זנות
אסור, משא"כ אצל דה"מ דהיה לצורך
שתהיה לו סוכנת עכ"ד. ועד"ז אפ"ל
שהכל תלוי בתחילת הדבר, דזה מוליד
את ההמשך. המעשה לקמן מיירי באדם
אחד שנתן עיניו באשה אחת ממילא
אחר שהוא הכניס עצמו למצב הזה
העלה לכו טינא לכן אמרין שימות ולא
התירו לו, משא"כ אצל דה"מ לא התחיל
מעבירה אלא מחמת זקנה, ולכן התירו
לדה"מ לייחד כיון שהיה זה לצורך ולא
מחמת תאוה ח"ו. וכעין זה כת' החמרא
וחיי (לקמן עה.) בשם הרדב"ז לחלק בין
כשהחולי בא מחמת עבירה שהוא פרץ
גדר תחילה דאז אמרי' דימות ואפי'
באביזרייהו לבין אם החולי לא בא
מחמת עבירה וגם אינו מכוון לעבירה
דשרי.

ובאופן דומה אפ"ל שההתר משום
סכנת נפשות אמרין כאשר
הוא רק מחמת סכנת נפשות ולא מעורב
בו ענין זנות. וכן היה אצל דה"מ אבל
לקמן מיירי שנתן תחילה עיניו בדרך

איסור ועבר על לא תתורו אחרי לבבכם
ואחרי עיניכם נדהתורה אסרה הסתכלות
לשם זנות] וכוונתו היתה להשביע את
יצרו ולא להכניעו, ואף על הרהורי
עבירה כתב החרדים (פרק ס"ו אות פ"ו)
שהיא הכנה אל העבירה כחרישה אל
הזריעה עכ"ל. ממילא בכה"ג אי אפשר
להתיר לו אף לצורך רפואה דכל המעשה
וכוונתו לזנות ובהתר של רפואה ישיג
את כוונתו.

עוד אפ"ל עפ"י הערול"ג שהקשה
דכיון שלקחה להיות לו לסוכנת
מה ראה לבקש דוקא יפה ולגרות יצה"ר
בנפשו, ותירץ שלא היה זה מחמת
תאוה אלא אדרבא דה"מ בקש להגדיל
תשובתו על חטא בת שבע (ועי"ש
ביאורו באריכות).

ועפ"י אפשר ג"כ ליישב הקו' הנ"ל
דלכן התירו לדוד לייחד כיון
דלא היה כל חשש בדבר שהרי היתה
כאן גם כוונה לשם תשובה וכמצב כזה
בודאי שלא יבוא לעבור איסור.

ב. ויש להוסיף דגם לטעם הגמ' שם
שחכמים אסרו הדבר משום פגם
משפחה [מפרש"י פגם משפחה של
האשה שהיו בושין בדבר עכ"ל] הכא

אצל דה"מ אין לאסור את היחוד מטעם זה.

דדוקא בהדיוט שייך האי טעמא של בושא משאי"כ אצל מלך אדרבא יש כבוד למשפחת האשה להשתייך למלכות אפילו בכהאי גוונא.

ועוד דהתם אחר שסיפר עמה הלוא היתה צריכה להנשא לאדם אחר והיא "בעלת פגם" משאי"כ באבישג דהיתה שרביטו של מלך ואסורה לכל אדם דאין משתמשין בשרביטו של מלך לא שייך טעמא דפגם כלל.

מ"ב דף כ"ב: מתקף תקיפא עבורי מעברא במילי.

הקשה הבן יהודע דאי עבורי מעברא במילי איך קורא עליה מר ממות, ותירץ בזה"ל שמצד מזגה היא כעסנית ורגזנית, ועוד מדות קשות עד שראוי לקרא עליה מר ממות אך היא גוברת על טבעה ומהפכת מדותיה לטוב וישר עכ"ל. כלומר כוונתו שראוי לקרוא עליה מר ממות מצד עצם טבעה, אבל למעשה מתגברת.

ולכאורה צ"ע דמלשון הגמ' יותר משתמע שכועסת בפועל ודלא כבן יהודע.

מ"ג דף כ"ב: רבי אומר... אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו וכו'.

ע"י מש"כ בענין זה בתענית (דף י"ז). אות ק"י.

מ"ד דף כב: ובעינן כהן הראוי לעבודה.

ובערול"ג כת' דאף דבלא"ה אינם ראויים לעבודה דכולם טמאי מחים מ"מ יוכלו לעבוד במקדש בטומאת מת שהותרה בציבור (וכ"כ בפשיטות בשיטה שבסוף החמרא וחי').

אלא שנשאר הערול"ג בצ"ע מדוע לא גזרו רבנן שהכהנים בזה"ז יזהרו מטומאת נדה, שרץ נבילה וכדו' שטומאתם לא הותרה בציבור ואי אפשר לתקנן במהרה (כמו תספורת) שהרי בעי טבילה והערב שמש.

ואפ"ל דדוקא ביין גזרו רבנן שזו גזירה התלויה רק בכהנים עצמם שיזהרו מלשתות יין (יותר מרביעית) וכהנים זריזים הם וישמרו על הגזירה. משא"כ הזהירות מטומאות שבזה גם שאר העם הבאים במגע עם הכהנים צריכים להזהר שלא יטמאו הכהנים על ידם. וא"א לגזור על כל ישראל דאין ביהמ"ק בימינו ולא יוכלו

לעמוד בזה וגזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ל"ג.

אלא קשיא א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שיזהרו משתיית יין הרי ממ"נ לא יוכלו לעבוד במקדש כיון שהם טמאים בשאר טומאות כנ"ל. וצ"ל דיוכלו להמצא כהנים שטבלו מאתמול וכבר היה להם הערב שמש ויכולים להעיד בעצמם שמאתמול שטבלו עד היום שנבנה ביהמ"ק לא נטמאו בשאר טומאות (וזהו דבר ששייך שאדם יכול לזכור אם נזהר עכ"פ לזמן קצר) וא"כ יהיו כשרים לעבודה אם אינם שתויי יין, נמצא שרק היין עלול לעכבן מלעבוד במקדש ע"כ גזרו חכמים שכהנים אפילו בזה"ז לא ישתו יין.

מ"ה) דף כ"ב: תניא רבי אומר לא על חנם פזר בן אלעשה מעותיו וכו'. יש לדייק מהו לשון הגמ' לא על חנם דמשמע שהיתה טענה עליו בכך שפזר מעותיו עד שהוצרך רבי לדחות שלא היה זה על חנם ומהי הטענה.

ולכאורה היה אפ"ל דאם נדייק את פשטות לשון הגמ' "פיזר את מעותיו" משמע שפזר את כל המעות שלו לצורך זה, וזהו אמנם תימה גדולה

דאפילו על מצות עשה עוברת כתב הרמ"א (סי' תרנ"ו) המבזבו אל יבזבו יותר מחומש. ואמנם ברש"י מדויק שלא ביזבו את כל ממונו רכתב "נתן ממון". ובמפרש בנדריים (נ"א.) כתב "שהיה נותן ממון גדול".

וא"כ צ"ל שע"ז גופא היתה טענה עליו במה שביזבו ממון הרבה עבור תספורת זו, עד שבא רבי ואמר דלא על חנם עשה כן אלא יש בזה חביבות התורה.

ועי' במרומי שדה שכתב שבזה השיב רבי תשובה לבר קפרא שהיה מקנטרו שהשיא בתו לבן אלעשה, שלא לחנם פזר ח"ו מעות הרבה אלא יש בו דרך ארץ, ורק חיבב ד"ת הרבה עד שפזר מעותיו עכ"ד.

ובאור החביבות שיש בפיזור המעות י"ל עפ"י דברי היד רמ"ה דכתב שרצה להראות תספורת כהן גדול לכל אדם וכן פירש רב ניסים גאון במסכת שבת (ט"ו:) ובודאי כונתו היתה שע"י שיראו יבינו צורת תספורת כהן גדול, ויש בזה חביבות גדולה להוציא ממון על מנת להביץ על בוריו אפילו דבר אחד מהתורה [שמעתי מפרשים את הפס'

"טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף".
 תורת פיך - הוי לשון יחיד ר"ל טוב לי
 אף דבר אחד של התורה מאלפי זהב
 וכסף].

כדי שלא להוציא הניר חלק

הוספתי מפרק קמא דסנהדרין.

ויש לבאר דאיכא רבותא בכל חד
 ממני הגזילות.

בכופר בפקדון יש מקום לומר דאינו
 גזלן ממש דלא עשה מעשה
 בידים אלא רק בדיבור קא משמע לן
 דהוי גזלן.

שליחות יד אפשר לומר דרש"י בא
 לאשמועינן דגזלן הוי דוקא
 כאשר שלח בו יד וכדברי בית הלל (בבא
 מציעא מ"ג:) ולאפוקי משיטת בית
 שמאי דסגי שיחשוב לשלוח יד בפקדון
 על מנת להתחייב.

דף ב. דרש"י ד"ה גזילות.

מפרש"י כופר בפקדון דמשלח בו יד
 הוי גזלן.

בערוך לנר הקשה כיון דכפר בפקדון
 אמאי לא מקרי גזלן
 אפילו עדיין לא שלח בה יד, והרי הכופר
 בפקדון פסול לעדות מטעם גזלן אף
 שאכתי לא שלח בה יד א"כ לא בעינן
 שישלח בו יד ע"מ להחשב גזלן. ולכן
 אומר הערוך לנר דנפל טעות בהעתקת
 רש"י וצ"ל 'כופר בפקדון או ששלח בו
 יד' ונקט רש"י תרי מיני גזילות בפקדון
 עכ"ד.

מפתחות

על סדר הענינים במסכת

ועל סדר הש"ס

תענית

יא	מאימתי מזכירין גבורות גשמים.	ב.
יא	תד"ה אם כן.	ב.
יג	ר"א אומר מיו"ט הראשון של חג וכו'.	ב.
יג	ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג וכו'.	ב.
יד	עוד בעי"ז.	
טו	אין הגשמים אלא סימן קללה בחג.	ב.
טו	מאי גבורות גשמים א"ר יוחנן מפני שיורדין בגבורה.	ב.
טז	א"ר יוחנן מפני שיורדין בגבורה, שנאמר עושה וכו'.	ב.
טז	שם אתיא חקר חקר.	
	מפתח של גשמים ומפתח של חיה ומפתח של	ב.
טז	תחיית המתים.	
יז	שם מפתח של חיה.	
יז	במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה.	ב:
	כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא	ג:
יח	ישראל.	
	ולא עוד אלא אפילו אמר מעביר הרוח ומפריח הטל	ג:
יט	אין מחזירין אותו.	
כ	תנא בעבים וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר.	ג:
כ	ברש"י ד"ה בעבים.	ג:
כא	הא דאתא ניחא הא דאתא רזיא.	ג:
כא	האי צורבא מרבנן דמי לפרצידא דתותי קלא.	ד.
כב	האי צורבא מרבנן דרתח.	ד.
כב	כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח.	ד.
כד	כל ת"ח שאינו קשה כברזל.	ד.

כד	לשנים השיבום כהוגן לאחד השיבוהו שלא כהוגן.	ד.
כד	תד"ה שלשה שאלו שלא כהוגן.	ד.
כה	תד"ה יכול אפילו חיגרת או סומא.	ד.
כו	תד"ה יכול אפילו חיגרת או סומא.	ד.
	והיינו דקאמר להו נביא לישראל הצרי אין בגלעד	ד.
כז	אם רופא אין שם.	
כח	ר' יהודה אומר עד שיעבור הפסח וכו'.	ד:
כט	כחומץ לשיניים.	ד.
כט	אעפ"כ צאו וזרעו.	ה.
	א"ר יהודה שור כשהוא הולך ובוכה ובחזירתו אוכל	ה.
כט	חזיז מן התלם.	
	מה משה ואהרן לא בטלו מעשה ידיהם בחייהם אף	ה:
ל	אני וכו'.	
לא	שם, אין משיחין בשעת הסעודה.	
לא	ת"ר יורה שמורה את הבריות וכו'.	ו.
	שמורה את הארץ ומשקה עד תהום שנאמר תלמיה	ו.
לא	רווה וגו'.	
לא	ומשקה עד תהום.	ו.
לב	דבר שמל קשיותיהן של ישראל.	ו.
לג	חכ"א יורה בכסלו.	ו.
לג	הבכירה בג' במרחשוון בינונית בז' אפילה בי"ז וכו'.	ו.
לג	רביעה ראשונה לשאול.	ו.
לד	בזיתים משתרד רביעה שניה.	ו:
לד	רביעה ראשונה כדי שתרד בקרקע טפח.	ו:
לד	שם עוד בדברי רש"י.	

- והאמר רב חסדא טבא לשתא דטבת מנוולתא. :ו
 לה :ו
 משיצא חתן לקראת כלה. :ו
 לה :ז
 גדול יום הגשמים כיום שניתנה בו תורה. :ז
 א"ל ר' ירמיה לר' זירא ליתי מר ליתני א"ל חלש :ז
 ליבאי ולא יכלנא לימא מר מילתא דאגדתא. :ז
 לה :ז
 רש"י וכי אדם עץ השדה. :ז
 לו :ז
 למה נמשלו ד"ת למים יין וחלב. :ז
 לו :ז
 עוד בעי"ז - תנאי החיים. :ז
 מא :ז
 גדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ. :ז
 מג :ז
 אין הגשמים יורדים אא"כ נמחלו עונותיהם של :ז
 ישראל. :ז
 מג :ז
 עוד בעי"ז. :ז
 מג :ז
 רצית ה' ארצך וגו'. :ז
 מד :ז
 אין הגשמים נעצרין. :ז
 מה :ז
 כל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה. :ז
 ז :ז
 אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל בשביל
 משנתו שאינה סדורה עליו. :ז
 מו :ח.
 כנגד מ' יום שניתנה תורה. :ח.
 מו :ח.
 רש"י ד"ה לוחשי לחישות. :ח.
 מז :ח.
 אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא"כ
 שם נפשו בכפו. :ח.
 מז :ח.
 רש"י ד"ה המאמין בקב"ה. :ח.
 מז :ח.
 אם לשבט בהרים ובגבעות. :ח.
 מח :ח.
 קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא. :ח.
 מט :ח.
 אי לאו דצריך לברייתא בעינן רחמי ומבטלינן ליה. :ח
 נ

נ	אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין.	ח :
	אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה	ח :
נא	ברבים ואין נותנים.	
נא	אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו.	ט :
נא	רש"י ד"ה מטר בשביל יחיד וד"ה פרנסה.	ט :
נב	פרנסה בשביל רבים דכתיב הנני ממטיר לכם לחם.	ט :
נב	וג' מתנות טובות ניתנו על ידם וכו'.	ט :
נג	באר בזכות מרים, ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה.	ט :
נג	מתה מרים נסתלק הבאר... וחזרה בזכות שניהם.	ט :
	מת אהרן נסתלקו ענני כבוד... חזרו שניהם בזכות	ט :
נד	משה.	
	כל אימת דהוה אמר להו שמעתא ולא הוה מסתבר	ט :
נו	להו הוו מרמוזי אהדדי חלש דעתיה.	
נז	ליזלו רבנן בשלמא.	ט :
נח	רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי.	ט :
	רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי קביל עליה שתיקותא	ט :
נח	ותו לא אקשי ליה.	
נט	סימן למטר פורחות וכו'.	ט :
	ואין בין טיפה לטיפה אלא כמלא נימא. ללמדך	ט :
ס	שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ.	
	ללמדך שגדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים	ט :
סא	וארץ.	
	א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו	י :
סא	ע"י שליח.	

	י.	ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית וכו'.
סג		
סד	י.	ארץ ישראל שותה תחילה וכו'.
סה	י.	נמצא כל העולם כולו ככיסוי קדרה לגיהנם.
סה	י:	מי שהיה מתענה וכו' על החולה ונתרפא וכו'.
	י:	ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין הרי זה מתענה עמהן וכו'.
סה		
	י:	שני ת"ח שמהלכים בדרך ואין ביניהם ד"ת ראויין לישרף.
סו		
סו		עוד בעי"ז.
	י:	אמר רבי חייא המהלך בדרך אל יאכל יותר משני רעבון.
סז		
סח		עוד בעי"ז.
	י"א.	אמר ר"ל אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון. סח
סט		שם עוד בענין זה.
סט	י"א.	תד"ה אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון.
ע		עוד בענין יוכבד.
ע	י"א.	שכן מצינו במרע"ה שציער עצמו עם הציבור.
עא	י"א.	אל אמונה ואין עול.
עב	י"א.	רש"י ד"ה צדיק וישר.
עב	י"א:	דלא מצי לצעוריה נפשיה.
עג	י"ב:	תוס' ד"ה דאי.
עג	י"ב:	שהן י"ג תעניות.
עד	י"ב:	ונועלין את החנויות.
עה		עוד בעי"ז.

עו	יצא ניסן וירדו גשמים סימן קללה.	י"ב:
עז	עוד בעי"ז.	
עח	תד"ה מה אסיפת זקנים.	י"ב:
עט	מצפרא עד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא.	י"ב:
עט	רש"י ד"ה בפלגא.	י"ב:
ט	טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו.	י"ג:
ט	אבוורנקי של מלכים.	י"ד:
ט	עלוב ושאינו עלוב.	ט"ז:
פא	רבי אומר... אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו.	י"ז:
פא	ובעינן כהן הראוי לעבודה.	י"ז:
פא	וכן עיר שיש בה דבר או מפולת.	י"ט:
פב	מתריעין על האילנות בפרוס הפסח וכו'.	י"ט:
פב	אמר רב יהודה אמר רב שתיהן לקללה.	כ.
פג	ת"ר לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארו.	כ.
	מה ארו זה אינו עומד במקום מים ואין גזעו מחליף	כ.
פד	ואין שורשיו מרובין וכו'.	
	שזכה קנה ליטול הימנו קלמוס לכתוב בו ס"ת	כ.
פד	נביאים וכתובים.	
פה	והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה.	כ.
	משכיה בשמעתא עד דפנייה בתר דנפק נפל ביתא	כ:
פה	ארגיש רב אדא בר אהבה אקפיד.	
פו	ושדי ליה לנהרא.	כ:
פז	אותיבו תותי גודא רעיעא.	כ"א:
פז	אי אותיב מר וגריס לא הוה מליך מר.	כ"א:
פח	נפילנא מאסקריא דספינתא וטבענא.	כ"א:

כ"א:	בניי אני גרמתי לעצמי.	פט
כ"א:	זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר.	פט
כ"א:	כי אתו ביתו בההוא דיורא.	צ
כ"א:	רב דנפישא זכותא.	צ
כ"א:	חלשה דעתיה דאביי משום דאבא אומנא אמרו ליה	
	לא מצית למיעבד כעובדיה.	צא
כ"א:	יומא חד שדר אביי זוגא דרבנן למיבדקיה.	צב
כ"ב:	כרכינהו ושקלינהו וקמו ונפקו להו לשוקא.	צג
כ"ב:	במטותא מינך במאי חשדתינן א"ל אמינא פדיון	
	שבויים איקלע להו לרבנן.	צד
כ"ב:	הוה קא חלשא דעתיה דרבא משום דאביי.	צו
כ"ב:	ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד וכו'.	צז
כ"ב:	אינשי בדוחי אנן מבדחינן עציבי וכו'.	צח
כג:	כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על מקרא זה.	צח
כ"ג:	לא מבעי ליה יקרין כדבעי ליה.	צח
כג:	יהבו ליה שלמא ולא אסבר להו אפיה.	צט
כ"ג:	יתיב וכריך ריפתא.	ק
כ"ג:	דלא בדקיתו לי.	ק
כ"ג:	דלא נפישא ריפתא ואמינא לא אחזיק בהו רבנן	
	טיבותא בחנם.	קא
כ"ג:	הנהו בריוני דהוו בשיבבתן אנא בעי רחמי דלימתו.	קא
כ"ג:	תחזור חנה לשחרוריתה.	קא
כ"ד:	לא תינקטו בדעתיכו.	קב
כ"ד:	אמצוה טרחנא.	קב

	כ"ד.	אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה יאסף שלא בזמנו.
קב	כ"ד.	שובי לעפריך ואל יכשלו בך בני אדם, וכן הוה.
קד	כ"ד.	מה עשה לך אודהבך.
קה	כ"ד.	דיירנא בקוסטא דחיקא דלית בה חמרא לקידושא ואבדלתא וכו'.
קה	כ"ד.	עוד בענין השכר של רבי אילפי.
קו	כ"ד.	חלש דעתיה ואתא מיטרא.
קו	כ"ד:	אי איבא דחזא מידי לימא.
קז	כ"ד:	חזאי למלאכי וכו'.
קז	כ"ד:	מהא לא תיזבנון דמעשה נסים הוא.
קז	כ"ד:	אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה.
קח	כ"ד:	מי איכא דמיטרח.
קח	כ"ד:	דמרשם פורייה בסכיני.
קח	כ"ד:	ר' חנינא בן דוסא קא אזיל באורחא וכו' פסק מיטרא וכו'.
קח	כ"ה.	משום כיסופא.
קט	כ"ה.	איכספא ועיילא לאינדורנא.
קי	כ"ה.	דקא חריך לחמיק.
קי	כ"ה.	כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן.
קיא	כ"ה.	היה דולק והולך כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה.
קיב	כ"ה.	עוד בענין הנ"ל.
קיב	כ"ה.	לאורתא אייתי כל חדא וחדא דובא בקרנייהו.
קיג	כ"ה.	ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא.
קיד		

קטו	רש"י ד"ה מית חד מנייהו.	כט.
קטו	יצתה בת קול ואמרה אדון זה מזומן לחיי עוה"ב.	כט.
קטז	יום שפסקו מלכרות עצים למערכה.	לא.

סנהדרין

קיט	מת לו מת אינו יוצא אחר המטה.	י"ח.
קכ	עוד בדברי רש"י.	
קכ	הן נכסין והוא נגלה.	יח.
קכ	הן נכסין והוא נגלה הן נגלין והוא נבסה.	יח.
קכא	עוד בדברי רש"י.	
	כ"ג שהרג את הנפש בשוגג גולה הא נמי פשיטא	י"ח.
קכב	איצטריך ס"ד וכו'.	
	ההורג כה"ג או כה"ג שהרג את הנפש אינו יוצא	י"ח:
קכד	משם לעולם.	
קכה	תד"ה מעיד.	יח:
קכו	תד"ה משום צינה.	י"ח:
קכז	גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה.	י"ט.
קכח	עוד בענין זה.	
קכח	משום מעשה שהיה דעבדיה דינאי מלכא וכו'.	י"ט.
קכח	ינאי המלך עמוד על רגלך.	יט.
קל	תד"ה ינאי המלך.	יט.
קלא	בא גבריא ל.	יט:
קלא	וחבטן בקרקע ומתו.	יט:
קלב	זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים.	יט:

	ש"ט:	שאל סבר לא חזו ולא מידי ודוד סבר חזו לכלבי ושונרי.
קלב		
קלג	י"ט:	תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז וכו'.
	כ.	שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה.
קלג		
קלד	כ.	מתכסין.
קלד	כ.	מת לו מת אינו יוצא מפתח פלטרין שלו וכו'.
קלד	כ.	באור מחלוקת ת"ק ור' יהודה.
	כ.	שהיה דוד יוצא מבין האנשים ונבנס לבין הנשים וכו'.
קלו		
קלז	כ:	תד"ה מלך מותר.
	כ:	רבי יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בבניסתן לארץ וכו'.
קלז		
קלח		עוד בעי"ז.
קלח	כ':	תניא ר"א אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו.
קלט	כ"א.	לא ירבה לו נשים.
קמ	כ"א:	לא ירבה לו סוסים.
	כ"א:	בפרש"י הסוסים באים ממצרים לא"י וצריך לשלוח שלוחים וכו'.
קמא		
	כ"א:	אמר רבה אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו.
קמב		
	כ"א:	מצוה לכתוב משלו - הדין באבד הס"ת של הדיוט ושל מלך.
קמד		
קמה	כ"א:	ועתה כתבו לכם את השירה הזאת.
קמז	כ"א:	עוד בענין מש"כ - והיתה עמו וכו'.

קמח	אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא.	כ"א:
קמט	עושה אותה כמין קמיע והיתה עמו.	כב.
קנ	ואין רואין אותו ערום ולא כשהוא מסתפר.	כב.
קנא	אמר להו קראו לי לבת שבע.	כ"ב.
קנא	דוד המלך התירו לו לייחד.	כ"ב.
קנג	מתקף תקיפא עבורי מעברא במילי.	כ"ב:
קנג	רבי אומר... אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו זכו.	כ"ב:
קנג	ובעינן כהן הראוי לעבודה.	כב:
	תניא רבי אומר לא על חנם פזר בן אלעשה מעותיו	כ"ב:
קנד	זכו.	

מפתח לפי סדר השי"ם

קע

		ברכות	
צ"ג	ס"ב.		ה'.
י"ב	ס"ב:	מ"א	
		ס"ו	
	שבת	ק"ז	ה':
נ"ח	ג':	ק"ד	
ס"א	י'.	ס"ז	ו'.
קמ"ח		נ"ז	ז'.
ק"כ	י"ב:	קל"ד	ח':
קנ"ד	ט"ו:	כ"ז	י'.
קי"ג	כ"ב.	ק'	
ק"ה	כ"ג:	ק"ח	י"ח:
י"ט	כ"ד.	קכ"ה	י"ט.
פ"ז	ל"ב.	קכ"ט	
מ"ה	ל"ג.	נ"ו	י"ט:
ק"ג	נ"ג:	נ"ו	כ'.
ק"ה		ל"ה	כ"ח.
ל"ט	פ"ח.	ל'	ל"א.
כ"ג	פ"ח:	ק"ב	ל"א:
ס"ה	ק"ד.	י"ב	ל"ג.
כ"ט	קי"א.	י"ח	
צ"ד	קכ"ז:	כ"ח	ל"ג:
ק"א		ק'	ל"ד:
י"ד	ק"ל.	ק"ט	
ק"ד	קנ"א:	כ"ח	מ"ג:
		קי"ב	נ"ג.
	עירובין	פ"ז	נ"ה.
ל"ו	כ"ח:	ק"א	ס"א.

מפתח לפי סדר הש"ס

קעא

ע"ט

נ"ח

ע"ה

ע"ה

קכ"ח

קכ"ז

קט"ו

כ"ד

קנ"ד

כ"ח

פ"ד

כ"ח

ט"ו

קל"א

ט"ו

ק"ח

קל"ג

ל"א.

מו"ק

ה'.

כ"ב:

כ"ז:

חגיגה

כ"ג.

יבמות

כ'.

כתובות

ק"ג:

נדרים

ל"ח.

נ"א.

סוטה

ה.

י'.

י"א.

י"ב:

כ"א.

ל"ד:

מ"ט.

י"ד

ס"ה

נ"ב

מ'

ס"ח

י"ד

פ'

קכ"ז

ט"ז

נ"א

צ"א

פ"א

קכ"ט

ל"ט

פ'

קל"א

ק"ה

פסחים

ח':

נ'.

קו"ח.

ר"ה

ט"ז.

יומא

ח'.

י"א.

ל"א:

ס"ט:

סוכה

כ"ט:

נ"ב.

ביצה

ה':

תענית

ט:

מגילה

ג'.

ה':

ט"ז.

כ"ז:

מפתח לפי סדר הש"ס

קעב

פ"ח	פ"ד.		גיטין
צ"ט		נ"ח	ל"ה.
ק"ד		פ'	נ"ז.
מ"ט	פ"ה.	קל"ג	
נ"ב	פ"ו:	ס"ז	ע'.
צ"ב	צ"א.		
פ"ט	ק"ו.		קידושין
ס"ח	ק"ז.	פ"ה	כ"ט:
			ל'.
	נ"ב	כ"ב	ל':
מ"ב	י"ב:	כ"ח	ל"א.
ל'	ט"ו:	קל"א	ס"ו.
מ"ט	ט"ז.	נ"א	פ':
ס'			
נ"ו	כ"ב.		ב"ק
י"ח	כ"ה.	צ'	נ'.
צ"ח	ע"ה.	ק"ל	
נ"ח	פ"א.	קי"ד	ע"ט:
קמ"ד	קל"ז:		
כ"ו	קס"ח.		ב"מ
		קי"ג	כ"ח:
	סנהדרין	קי"ד	ל"ה.
ל"א	ה'.	ל"ח	מ"ב.
מ"א	ז'.	מ"ב	מ"ד.
נ"ז	ל"ז:	צ"ג	ס"א:
קנ"א	ע"ה.	נ"ז	ס"ח.
ל"א	צ"ב.	ק"ב	פ"ג.
מ"ד	ק"ז:	מ"ו	פ"ג:

מפתח לפי סדר הש"ס

קעג

	חולין	מ"ד	ק"ח.
נ"ו	ו'.	ס"ח	ק"ח:
		ט"ז	קו"ג.
	תמורה		מכות
כ"ד	ט"ז.	ל"ו	ו'.
		קכ"ד	ו':
		קכ"ג	יא":
	משניות אבות	קכ"ה	
פ"ה	פ"ב מ"ב		שבועות
ס"ו	פ"ג מ"ב	קכ"ה	ל':
ס"ו	ד'		
ס"ו	ז'		ע"ז
ל"ה	י"ז	צ"ד	כ'.

לזכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת

הסבא הר"ר אשר זליג בן הר"ר מאיר דב ז"ל
הסבתא מרת הניה ליבא בת הר"ר אליעזר ז"ל
נהרגו על קידוש ה' בשואה הי"ד

ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת

הסבא הרב ישראל בן פנחס ז"ל

נפטר ז' חשון תשי"ח

הסבתא בונא בת רפאל גרשון צבי ז"ל

נפטרה י"ז חשון תשי"א

ובנם הבחור יוסף דב שנהרג על קדה"ש בשואה הי"ד

כ"ד ניסן תש"ה

ת. נ. צ. ב. ה.

לזכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת

אבי חמי הר"ר דב ב"ר חיים ז"ל

נפטר כ' תשרי תשי"ז

אם חמי מרת דבורה בת גדליה ז"ל

נפטרה כ' אדר א' תש"ג

ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת

אבי חמותי הר"ר יעקב בן הר"ר משה ז"ל

אם חמתי מרת חנצע' בת יצחק עבר ז"ל

ובנם הבחור יצחק עבר

נהרגו על קידוש ה' בשואה הי"ד

ת. נ. צ. ב. ה.

לזכרון בהיכל ה'

לעלוי נשמת

האשה הכשרה הצדקנית

יוכבד בת שרה

נפטרה ח' כסלו תשנ"ו

ת. נ. צ. ב. ה.

לזכרון בהיכל ה'

לעילוי נשמת

הר"ר משה אהרן בן הר"ר ישראל ז"ל

נלקח לבית עולמו מ"ו כסלו תשנ"ו

קיים מצוות מתוך מסירות נפש

ת. נ. צ. ב. ה.

