תלמוד בבלי · אחרונים · באר שבע

באר שבע על סוטה

רבי יששכר בער אייזינברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

באר שבע על סוטה

רבי יששכר בער אייזינברג

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/באר-שבע-על-סוטה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ד: 7
דף ח. 9
דף יד. 9
דף טו: 11
דף לב. 16
דף לב: 19
דף לג. 20
דף לו. 21
דף לז: 22
דף לח. 23
דף לח: 27
דף לט. 29
דף לט: 31
דף מ. 34
דף מ: 34
דף מא. 34
דף מב. 44
דף מב: 48
דף מג. 48
דף מג: 49
דף מד. 52
דף מד: 54
דף מה. 61
דף מה: 65
דף מו. 67
דף מו: 70
דף מז. 71
דף מז: 72
דף מח. 73
דף מח: 75

דף מט. 76
דף מט: 78

דף ב.

לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. תימא דמשמע דמצוה לדור להזיר עצמו מן היין והלא שנינו בפ"ק דנדרים ובפ"ק דתענית ובפרק החובל א"ר אלעזר הקפר מה תלמוד לומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין כו'. ושמא י"ל דרבי סבר הא דכתיב מאשר חטא על הנפש אינו ר"ל שציער עצמו מן היין דהא האי קרא בנזיר טמא כתיב ואע"ג דהגמרא בפ"ק דנדרים פריך זה ותירץ משום דשנה בחטא הוא רבי לא ס"ל הכי אלא כשמעון הצדיק דאמר התם דוקא נזיר טמא הוא שנקרא חוטא ולאו משום דמצער עצמו אלא משום דמתחרט. ועוד י"ל דאפילו לרבי אלעזר הקפר דאמר דאפילו נזיר טהור אקרי חוטא מ"מ מצוה לדור משום שהמצוה רבה על החטא מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת דיש עבירה שמתענה בשבת שהרי צריך לישב בתענית למחרת השבת לכפר על שהתענה בשבת ואפ"ה מצוה להתענות בשבת לבטל החלום משום שהמצוה גדולה מן העבירה ובזה נתיישב הא דקרי לנזיר טהור נאה בריש פ"ק דנזיר ואמר דאפילו לרבי אלעזר הקפר דאמר נזיר חוטא ה"מ גבי נזיר טמא דאירי כו' אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ביה. והשתא קשה הלא בכל הנהו מקומות שהבאתי לעיל מוכח בהדיא דר"א הקפר אמר דאפילו נזיר טהור נקרא חוטא. אבל לפי מה שפירשתי לא קשיא מידי דהכי קאמר אפילו לר"א דאמר נזיר חוטא ה"מ נזיר טמא שהוא עיקר חוטא אבל נזיר טהור לא חשיב ר' אלעזר עיקר חוטא משום שהמצוה גדולה מן העבירה. ועוד י"ל דהא דקאמר הכא יזיר עצמו מן היין אינו ר"ל בנדר כנזיר דכתיב בקרא אלא ר"ל יפרוש עצמו מן היין בלא נדר כדי שלא יבא לידי קלקול כסוטה דכשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו כדתנן לקמן כל זה למדתי מדברי התוספות. ונ"ל דבלאו הכי צריך אתה לומר דיזיר לאו דוקא נזירות אלא ימעט השכרות דאם לא כן קשה דהא בפרק אף על פי תנא כוס אחד יפה לאשה שנים ניוול הוא שלשה תובעת בפה ארבע אפילו חמור תובעתה בשוק ואינה מקפדת אמר רבא לא שנו אלא שאין בעלה עמה אבל בעלה עמה לית לן בה. כן נראה לי:

וקשה לזווגם כקריעת ים סוף. פרש"י וקשין לזווגם הנך דלפי מעשיו כו' ועל דרך זה פירש נמי הא דפריך הגמרא איני והאמר כו' וז"ל איני מי הוי זווג לפי רשע וזכות והא מקודם יצירתם שאין נודע רשעו וזכותו מכריזין את זוגו כו'. וקשה בעיני דהא בסנהדרין פרק כ"ג מייתי נמי הך מימרא דרבי יוחנן וקשה לזווגן כקריעת ים סוף ולא נזכר כלל הך דרשא דריש לקיש אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו אלמא שלא קבע ר'

יוחנן דבריו על דברי ר"ל תלמידו ורש"י גופיה לא פירש הכי שם כדפירש הכא וגם מה שפירש רש"י והא מקודם יצירתם שאין נודע רשעו וזכותו כו'. וא"ת הכל גלוי לפניו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים כו' תמה אני טובא פה קדוש יאמר דבר זה דהא חזקיה חזה דהוו ליה בנין דלא מעלי ורבים כמוהו אלמא שאפילו דבר זה גלוי לפניו והוא מגלה לאחרים. ואי אפשר לומר הא דפרש"י והא מקודם יצירתן שאין נודע רשעו וזכותו ר"ל על ידי הכרזת בת קול אבל להש"י עצמו גלוי לפניו דא"כ מאי פריך הגמרא איני הלא הקושיא מעיקרא ליתא ומדברי רש"י גופיה לא משמע הכי דא"כ מאי מקשה אח"כ וא"ת הכל גלוי לפניו כו'. ועוד דהא אשכחן שנודע רשעו וזכותו קודם היצירה אפילו ע"י הכרתה בת קול כגון שמואל הרמתי כדאיתא במדרש ורבים כאלה ועוד דהא הרבה דברים תלויין במזל כדאיתא בשלהי שבת מאן דאתיליד בצדק יהא צדקן במצות מאן דאתיליד בשבתא מתקרי קדישא מאן דאתיליד במאדים יהא גבר אשיד דמא סוף דבר כל הדברים האלה הם מבוכה גדולה למי שמבין אותם כמשמעם וכבר נתעורר בשאלה זו ששאל רש"י וא"ת הכל גלוי לפניו כו' הרמב"ם בפ"ה מהלכות תשובה וז"ל שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק וא"ת שיודע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עקרים גדולים והררים רמים תלויין בה עכ"ל. והראב"ד בהשגותיו כתב וז"ל ואע"פ שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה ואומר אם היו צדקת האדם ורשעתו תלויין בגזירת הבורא ית' היינו אומרים שידיעתו היא גזירתו והיתה לנו השאלה קשה מאד ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה אבל היא כידיעת האצטגנינות שיודעים מכח אחד מה יהיו דרכיו של זה והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכח המזלות אלא שנתן בו השכל להיותו מחזיקו לצאת מתחת המזל והוא מכח הנתון באדם להיותו טוב או רע והבורא יודע כח המזל ורגעיו אם יש כח בשכל להוציאו לזה מידו אם לא וזו הידיעה אינה גזירה וכל זה איננו שוה לי עכ"ל. ואני אומר אין דבר זה ניתן לחקור ולדרוש בו עד שיבא מורה צדק (הגה"ה הא דאמרינן הא בזווג ראשון הא בזווג שני כו' ראיתי בו פירושים רבים שונים ולא ישרו בעיני ולכך לא כתבתים והמחוור שבעיני הוא דעת חכמי האמת כי קודם יצירת הולד יכריזו הזווג המתייחס אל נפשו והוא הזווג הראשון אך אחרי בואו לעולם והגיע עת נשוא ידינוהו כפי מעשיו ואם זכה יטלנה ואם לאו יעבירוה ממנו ותנתן לאחר הטוב ממנו והוא זווג שני לפי מעשיו. ע"כ הגה"ה):

דף ד:

כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. תימה דהכא קאמר דעונשו מיתה וכן בפרק עושין פסין מעשה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים כו' עד מה אעשה שחבירי חייבו עליה מיתה ואלו בפרק במה אשה יוצאה אמרינן דעונשו עניות כדאמר שלשה דברים מביאין את האדם לידי עניות המזלזל בנטילת ידים ונראה דזלזול שמזלזל בה תמיד ענשו עקירה ע"י עניות דקשה ממיתה על ידי נחש והא דאמר בע"ז ובסנהדרין כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם וכן בפרק קונם יין כל המשמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם לאו בחדא מחתא נינהו דעניות אלא מיתה חטופה או משונה כך כתבו התוספות. ולי נראה שרש"י נשמר מזאת הקושיא ולפיכך פירש המזלזל שאוכל תמיד בלא נטילת ידים ואלו בפרק במה אשה יוצאה גבי שלשה דברים מביאין את האדם לידי עניות המזלזל בנט"י לא פירש הכי וזה מפני דב' גווני מזלזל בנט"י איכא דהתם מיירי שמזלזל בנטילת ידים שאינו מדקדק ליטול ידיו כדת שעור נטילת ידים אבל הוא נוטל ידיו תמיד ולפיכך אין ענשו חמור כל כך להיות נעקר מן העולם רק עניות בלבד כיון שאינו נמנע לגמרי ליטול ידיו מוכח שאינו נמנע לדקדק מחמת שאין נטילת ידים חשוב בעיניו למצוה כלל כמו שעלה על דעת ר"א בן חנוך שהיה מפקפק בטהרת ידים ולפיכך נידוהו כדתנן בפ"ה דעדיות והשתא נוכל לפרש הא דאמר הכא נעקר מן העולם ר"ל מיתה חטופה או משונה דומיא לנעקר מן העולם דבכולי גמרא:

מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה. פרש"י מים ראשונים שלפני המזון צריך שיגביה ידיו ראשי אצבעותיו כו'. נ"ל דרש"י לטעמיה אזיל שפירש בפרק כל הבשר שאין צריך ליטול ידיו אלא עד מקום חבור האצבעות לכף היד גבי קדוש ידים ורגלים לחולין עד לפרק כו' ולפיכך פירש שאין צריך שיגביה כל היד אלא האצבעות לבד שהם המקום שצריך נטילה אבל לפי מה שכתב הרי"ף בפרק אלו דברים שצריך ליטול כל היד עד מקום חבורה לזרוע ממילא הא דאמר הכא צריך שיגביה ידיו ר"ל ידיו ממש דהיינו כל היד עד הזרוע. ולפי שהוקשה לרבינו יונה ז"ל לדעת הרי"ף היכי יהיב טעמא שצריך שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק כו' דהא מהאי טעמא הוה עדיף טפי למימר שישפיל ידיו מתחלת הנטילה דאז ודאי לא יצאו המים חוץ לפרק ובשלמא לדברי האומרים שנטילת ידים אינה אלא עד חבור האצבעות לכף היד איכא למימר דה"ק אם בא להגביה ידיו רשאי ובלבד שלא ישפילם אח"כ כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק כו' כלומר כדי שלא יחזרו המים שיצאו חוץ לפרק ויטמאו את הידים דהשתא מאחר שכיון שהגביהם שוב אינו משפילם וההגבהה אינה אלא שמגביה ראשי אצבעותיו שיהו המים

משפעים לצד זרועותיו ולא על זרועותיו ממש שאין המים יכולין לצאת כל כך א"כ כשבא לנגוב ידיו מנגב גם כל פיסת היד עד מקום חבור היד לזרוע ותו ליכא למיחש למידי אבל לדעת הרי"ף שצריך ליטול כל היד עד מקום חבורה לזרוע א"כ כי אמרינן צריך שיגביה ידיו ר"ל ידיו ממש דהיינו כל היד עד הזרוע וכשמגביה ידיו כן הרי המים נגרים על הזרוע וכשבא לנגב היד אינו יכול לנגב הזרוע לפי שמכוסה בבגדים ואח"כ חוזר ונוטף על הידים ומטמא אותן וא"כ הוה ליה למימר צריך שישפיל ידיו במים ראשונים כשם שאמרו במים אחרונים לכך פירש דהא דאמרינן צריך שיגביה ידיו לאו הגבהה גמורה קאמרינן אלא הגבהה קצת בכדי שלא יוכלו המים לצאת מהיד לזרוע דאל"כ איכא למיחש שמא יצאו המים חוץ לפרק חבור היד והזרוע ויחזרו ויטמאו את הידים ומשמע דבמאי דקתני כדי שלא יצאו מים חוץ לפרק הוא מפורש כן כלומר הא דצריך שיגביה ידיו לאו הגבהה גמורה קא אמרינן אלא הגבהה קצת בכדי שלא יצאו המים חוץ לפרק וכתב הבית יוסף דאפשר לומר דאין ה"נ שאם בא להשפיל ידיו לצד מטה שפיר דמי. ומה שאמרו צריך שיגביה ידיו למעלה לאו למימרא שאם רצה להשפילה מתחלה הנטילה אינו רשאי אלא היינו לומר שאם בא שלא להשפיל ידיו צריך שיגביהם למעלה ולא ישפילם אחר שהגביהם עד שינגב משום דחיישינן שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים. אלא שקשה בעיני דלא אשתמיט שום מפרש או פוסק שיכתוב כן וגם כי לשון צריך שיגביה ידיו לא משמע הכי. ולכן נ"ל דאע"ג דכשישפיל ידיו היה ג"כ תיקון לענין זה כמו בהגבהתם רצו חכמים לתקן שיגביהם ולא ישפילם משום אסמכתא דקרא דוינטלם וינשאם ואין דבריו נכונים בעיני דאם איתא שרצו חכמים לתקן שיגביהם ולא ישפילם משום אסמכתא דקרא דוינטלם וינשאם א"א דהוה שתיק הגמרא מלהזכיר אסמכתא זו ומתוך$ פרש"י משמע שצריך שיהיו ידיו בהגבהה עד אחר הנגוב אבל לדעת הסמ"ג ושאר פוסקים סגי בהגבהה עד שטיפה שניה ולפי דעתם הא דאמר הכא מים ראשונים ר"ל מים שבשטיפה ראשונה ומים אחרונים ר"ל מים שבשטיפה אחרונה. ועוד משמע מתוך פירוש רש"י שאם שפך על ידיו רביעית בפעם אחת אינו צריך להגביה ידיו כיון דאין שם מים טמאים כלל כן נ"ל:

שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו כו'. פרש"י כדתנן במסכת ידים הידים מטמאות ומטהרות עד הפרק כלומר מן הפרק ולמטה כו'. רבינו שמשון בפרק שני דמסכת ידים כתב על פרש"י דהכא אגב חורפיה לא עיין במשנה דאלו ואלו אם חזרו לפרק טמאה לבד כשנטל ראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה:

דף ח.

תנו רבנן אין משקין שתי סוטות כאחת כדי שלא יהא לבה גס בחברתה רבי יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא אמר קרא אותה לבדה. ופרש"י אותה והשביע אותה הכהן ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו דלא דק כי האי אותה היינו והקריב אותה הכהן דהכי איתא בהדיא בברייתא במקומה בתוספתא דמכלתין וה"נ תניא בספרי והקריב אותה הכהן מכאן אמרו אין משקין ב' סוטות כאחת וכ"א בהדיא במדבר רבה וטפי יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ד דהלכות סוטה ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה הכהן וזה לא היה ולא נברא אלא כך כתיב והעמידה לפני ה' ודרשו מיניה בספרי והעמידה שלא יעמיד עמה לא דיה ולא שפחותיה מפני שלבה סמוך עליהם. שוב מצאתי בנדרים פרק נערה המאורסה דמייתי הך ברייתא דהכא בסגנון אחר רבי יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה ופירשו שם רש"י והרא"ש והר"ן משום שנאמר והשקה במפיק ה"א דהוה ליה כאלו והשקה אותה ודרשינן אותה לבדה ותמיה אני טובא דלא אשתמיט חד מנייהו לעורר שלא נמצא כתוב הך ברייתא בצורה זו כאן בשמעתין ולא בתוספתא ולא בספרי:

דף יד.

אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר קשה לי טובא זה הלשון דמשמע שמשה רבינו היה פרוש מאהבה כלומר מאהבת שכר קבול המצות ולא לאהבת מצות בוראו והא אמרינן לקמן בפרק היה נוטל דזהו נקרא שלא לשמה וכן אמרינן בפ"ק דבמצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו והיינו דתנן אל תהיו כדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס כו' ואע"ג דתניא בפ"ק דפסחים האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן עולם הבא הרי זה צדיק גמור ופרש"י הרי זה צדיק גמור בדבר זה ולא אמרינן שלא לשמה עושה אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוין אף להנאת עצמו שיזכה בה לעוה"ב או שיחיו בניו ע"כ. מ"מ נ"ל לדקדק מפשטא דלשנא של הברייתא דלכתחלה לא יתכן לעשות כן מדקתני האומר בה"א וכה"ג דייק הגמרא בפ"ק דביצה השוחט חיה ועוף יחפור בדקר ובריש פ"ב דחולין השוחט וכן בפרק חבית הרוחץ במי מערה דיד אין לכתחלה לא. ולכאורה היה נ"ל לדקדק עוד דקדוק אחר מלשון הברייתא מדקתני האומר סלע זו לצדקה בשביל כו' ולא קתני סתם האומר מצוה זו אעשה בשביל שיחי' בני כו' משום דשאני מצות צדקה שהיא מחולקת משאר כל המצות בזה שבשאר מצות כתיב לא תנסו את ה' וגו' ובמצות צדקה כתיב ובחנוני נא בזאת וגו'

וכן אמרו עשר בשביל שתתעשר הרי הש"י אמר בפירוש שהוא רוצה וחפץ שתהיה מצות צדקה מכוונת להנאתנו ולתועלתנו הלכך נקט דוקא האומר סלע זו לצדקה דאלו בשאר מצות אסור לכוין להנאת עצמו. אמנם לפי האמת אי אפשר לחלק כן דאם כן היכי פריך הגמרא בפ"ק דפסחים מהך ברייתא על מצות בדיקת חמץ דמותר לכוין להנאת עצמו הלא יש לדחות ולומר דשאני מצות צדקה כו' והא דנקט דוקא האומר סלע זו לצדקה נ"ל משום שאמר רבא בפרק ואלו מגלחין בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא והא ודאי דלא אמר כן אלא דוקא בשאר מצות חוץ מצדקה דאם לא כן קשה היאך אפשר לו לרבא לומר שאין בני חיי ומזוני תלויין בזכות צדקה והלא מקרא מלא דבר הכתוב דשלשה אלו תלויין בזכות צדקה חיי דכתיב וצדקה תציל ממות וכעובדא דבנימין הצדיק שהיה ממונה על קופה של צדקה כו' בפ"ק דבבא בתרא וכתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד ודרשו בפ"ק דבבא בתרא זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי הגדה כו'. מזוני דכתיב ובחנוני נא בזאת כו' וכהנה רבות. שוב מצאתי בחדושי הר"ן בפ"ק דפסחים עלה דההיא הרי זה צדיק גמור וז"ל ואע"ג דתנן אל תהיו כדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס היינו לומר שמדה מעולה היא ביותר שיהיו עובדים מאהבה ואפ"ה העובד כדי שיזכה לחיי עוה"ב צדיק גמור הוא אבל לא חסיד עכ"ל. וכל זה איננו שוה לי ליישב זה הלשון כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר וכי משה רבינו לא היה רוצה להיות חסיד שלא היה מבקש אלא לקבל שכר ושמא י"ל דהא דאמרינן לקמן בפרק היה נוטל פרוש מאהבה נקרא שלא לשמה היינו מאהבת אדם ודכוותיה איירי פרוש מיראה מיראת אדם כדפירשו התוס' בשם ר"י בפרק החולץ ולא כדפרש"י פרוש מאהבה מאהבת קבול שכר המצוה. אבל קשה לי על פירוש זה ההוא דאמרינן במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו והיינו דתנן אל תהיו כדים כו' אלמא אע"ג שהוא פרוש מאהבת קבול שכר המצות ולא מאהבת אדם אסור. ואפשר ליישב אפילו לפרש"י דלא אמרינן לקמן פרוש מאהבה נקרא שלא לשמה אלא דוקא אם תוהה על הראשונות אם לא יהיה לו שכר ובכה"ג איירי הא דתנן אל תהיו כדים המשמשין כו' כמו שפירשו התוספות בפ"ק דפסחים וכן מוכח בהדיא בפ"ק דראש השנה ובפ"ק דבבא בתרא וכן הא דאמרינן בפ"ק דבמצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו איירי נמי דוקא בתוהה על הראשונות אבל אם אינו תוהה על הראשונות אז אפילו חסיד מיקרי. כן נ"ל:

דף טו:

היה מביא פיילי של חרס ונותן כו'. ברוב הספרים גרסינן במשנה פיילי של חרס חדשה והכי נמי גרסינן בירושלמי דפרקין ושם בגמרא מפרש הטעם דבעי חדשה משום דס"ל כרבי ישמל דמי כיור מי מעין הם וכן גורס בעל הערוך בערך פיילי וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב וז"ל ומה שאמר חדשה שלא נעשה בה מלאכה כלל ואפילו בדבר מועט כגון כלי חרס של מצורע כו' מדכתב ומה שאמר חדשה ש"מ בהדיא שהוא גורס במשנה חדשה ולפי זה הא דאמר רבא לקמן לא שנו אלא שלא נתאכמו פניו וכו' לרבנן דמתניתין קאמר שאע"פ שהוא חדש אם נתאכמו פניו פסול ומשום הכי כתב הרמב"ם כגון כלי חרס של מצורע כו'. וכן פסק הרמב"ם בהדיא בפ"ג דהלכות סוטה דבעינן כלי חרס שלא נעשה בו מלאכה מעולם ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן וכו' ולא כדפרש"י דרבנן דמתניתין מכשרי בישן וזה מפני שהוא לא גרס במשנה חדשה ונ"ל. דסוגיא דגמרא אזלא כוותיה דרש"י מפני דבכל דוכתא דמייתי הגמרא תנא אחר המשנה לאורויי איזה חידוש שאינו מפורש במשנה קמייתא כדאיתא בהדיא בסוף פרק לא יחפור ואם איתא דגם במתניתין גרסינן חדשה א"כ מאי חידוש אתא לאשמועינן וכי תימא דאתא לאשמועינן דתנא דמתניתין רבי ישמל היא א"כ הוה ליה למימר עלה דמתניתין הא מני רבי ישמל היא דתניא פיילי כו' דהכי אורחא דגמרא לומר הא הני כו' כל היכא דבא לאפוקי סתם מתניתין מרבי מאיר ועוד אם איתא דגם במתניתין גרסינן חדשה והיינו כרבי ישמל א"כ אמאי בעי הגמרא מ"ט דרבי ישמל לימא סתם מ"ט והוה קאי בין ארבי ישמל בין אמתניתין כיון דכולהו חדא מילתא קאמרי אלא ודאי מדקבעי מ"ט דרבי ישמל משמע לאפוקי מתנא דמתניתין דפליג עליה ומיהו הרמב"ם ודאי גרס במשנה חדשה כמו שכתב בהדיא בפירוש המשנה שהבאתי לעיל ומשום הכי פסק דבעינן חדשה כסתם משנה ולאפוקי מבעל כסף משנה שכתב שסבר הרמב"ם דלרבנן דמתניתין לא בעינן חדשה ואפ"ה פסק דבעינן חדשה משום דמשמע ליה דהא דאמר רבא לא שנו אלא שלא נתאכמו פניו לרבי ישמל קאמר ומשום הכי פסק כרבי ישמל משום דרבא דבתראה הוא מפליג אליביה ואני אומר אחר המחילה אגב חורפיה לא עיין וגם מה שהקשה שם על הרמב"ם וז"ל ויש לתמוה על רבינו שפסק כאן כרבי ישמל דבעי חרס חדש ובפ"ה מהלכות ביאת המקדש פסק כחכמים דמי מקוה כשרים לקידוש וצ"ע עכ"ל הכסף משנה. נ"ל דלא קשה מידי דבשלמא אי הוה ילפינן סתם בג"ש דכלי כלי דבעינן חדשה אז היה מוכרח ג"כ לומר מה התם מים חיים אף כאן כיון דהויא ג"ש משום דאין ג"ש למחצה דהכל צריך למילף אי ליכא שום מיעוט

והא בהא תליא אבל עתה לפי המסקנא דרבא דאמר קרא כלי שאמרתי לך כבר במצורע השתא מאי דילפינן כלי כלי אינו בג"ש אלא ממשמעותיה דקרא שהפסוק עצמו אומר שכלי זה הוא הכלי עצמו שנזכר במקום אחר דהיינו המצורע וא"כ עכשיו אין שום הכרח למילף נמי מהתם מים חיים דהכתוב לא אמר אלא כלי שנאמר כבר ולא אמר מים שכבר הוזכרו ולאו הא בהא תליא כמו שהיה אי הוה ילפינן בג"ש דצריך ליתן כל האמור של זה בזה ואפשר דרבא מפרש מאי דאמרינן לעיל גמר כלי כלי ממצורע דהיינו מלישנא דקרא ולא מג"ש ומשום הכי לא אמר אלא אמר רבא כו' וכיון דלאו הא בהא תליא אין מקום תימה על הרמב"ם ז"ל דכאן פסק כרבי ישמל משום דרבא מפליג אליביה ובהלכות ביאת מקדש פסק כרבנן דהוי פלוגתא אחרינא ולא אשכחן התם שום אמורא דקאי התם כרבי ישמל כן נראה לי:

מאי טעמא דאמר מר כו'. תימה רבתי בעיני למה לי טעמא דכל פנות שאתה פונה כו' וגם היאך אסתפק מעיקרא להו מ"ט הלא הטעם מפורש במשנה דקתני ומקום היה שם אמה על אמה כו' מדקתני שם משמע לימינו הנזכר דהיינו לימין הנכנס וכן כתבו בהדיא הרמב"ם והסמ"ג בהלכות סוטה וז"ל ומקום היה שם אמה על אמה לימין הנכנס ובו טבלא כו' א"כ היה מוכרח לילך לימינו כי שם היה מקום העפר ולא היה צריך ללך כלל לשמאלו כיון שכל עצמו לא נכנס עכשיו להיכל רק ליקח העפר שהיתה לצד ימינו. ועוד קשה היאך שייך לומר כאן טעם כל פנות שאתה פונה כו' מהיכא תיתי יש לו ללך לשמאלו ללא צורך. ושאלתי חכמים ואין מגיד לי ישוב נכון בעיני ולפיכך לא כתבתי, ולי נראה ליישב דמשמע לה לגמרא דהא דקתני המשנה ופנה לימינו אינו דרך ספור בעלמא אלא לעכובא לומר דבעינן שיפנה לימינו ולא באופן אחר דאל"כ מה לה למשנה לספר לנו לאיזה צד הוא פונה כיון דכל עצמה דמתניתין אינה אלא לומר נטילת העפר לא הוה ליה לומר אלא ומקום היה בהיכל מצד ימין אמה על אמה וכו' כשהוא מגביה וכו' ופשיטא שאם ירצה ליטול העפר צריך שיכנס להיכל וללך למקום שהיה שם העפר וא"כ מה לה להוציא דברים בלי צורך ללא הועיל אלא ודאי אמרה ופנה לימינו לעכובא הוא דומיא דהיה מביא פיילי של חרס דר"ל שהוא חיוב שצריך לעשות כן הכי נמי אמרה נכנס להיכל ופנה לימינו הוא חיוב דמצריך מתניתין שיפנה לימינו ולא לשמאלו ואהכי פריך מ"ט הוצרך לעשות כן ומאי קפידא איכא אם יפנה לשמאלו ויסבב מהלכו עד שיגיע למקום העפר ומתרץ דאמר מר כו'. כן נ"ל:

כל פנות שאתה פונה כו'. יען שראיתי כי מקרוב עמדו קצת אנשים מחזיקים עצמם חכמים גדולים בעיניהם כמו סנהדרי גדולה שחייב האדם לשמוע להם אפילו אומרים

על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין והמציאו ובדו מלבם לפרש זה הלשון כל פנות שאתה פונה לא יהו אלא לדרך ימין דהיינו מצד ימין לצד שמאל כדרך שאנו בני ברית כותבים שלא כדברי הראשונים ז"ל אשר מפיהם אנו חיים והם המרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג ז"ל בפרק במה מדליקין ומהרא"י ז"ל בתרומת הדשן בסימן ק"ו ובסימן צ"ה ומהר"י קולון ז"ל בשורש קפ"ד ומהרי"ל בהלכות חנוכה ובית יוסף בטור א"ח בסימן קכ"ח כולם כאחד ענו ואמרו בפשיטות ובלתי מסופק כלל שפי' דרך ימין היינו מצד שמאל לצד ימין וכן המנהג פשוט בנענוע לולב ובהדלקת נרות חנוכה ובשאר מצות והנהו חכמים חדשים מקרוב באו להסיג גבול אשר גבלו הראשונים ז"ל והרגילו עצמם ותלמידיהם משובשים עמהם לנענע לולב מזרח צפון מערב דרום וכן בהדלקת נרות חנוכה להתחיל מצד ימין ולפנות לסיים בצד שמאל ונסתייעו מכל המשניות דבכל הגמרא המדברים בענין עליה והיקף המזבח דרך ימין שלא נמצא בשום אחת מהם שיהיה דרך ימין מן המזרח אל הדרום ומדרום אל המערב וממערב אל הצפון אלא להפך כההיא דתנן בפ"ה דיומא התחיל מחטא ויורד מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית כו' וכההיא דתנן בפ"ד דתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית ונותן מזרחית צפונית מערבית דרומית ונותן כו' לפעמים הוא מתחיל להקיץ מקרן דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית כו' כפי המקום שפוגע בו ראשון כההיא דתנן בפרק איזהו מקומן ובפרק בתרא דתמיד אבל בכל אופן שיהיה נקוט מיהא שאין כל הפניות דרך ימין מן המזרח אל הדרום וכו' אלא להפך ונמנו וגמרו שכל הראשונים ז"ל טעו או שלא הרגישו מראות דברים המפורשים בכל הני משניות הנזכרים ולא תהא כזאת בישראל על כן אמרתי להאריך כאן קצת להראות שטותן ושבושם של האנשים האלה ולקיים דברי הראשונים ז"ל הנאמרים באמת ושאין לשנות מנהג אבותינו. וקודם כל דבר ראיתי לדקדק בזה הלשון כל פנות שאתה פונה כו' לא ראיתי מי ששת לבו אליו ואגב חדא תרתי דהיינו סתירה מבוארת ומבוררת שאי אפשר בשום פנים להשיב עליה מכל המשניות הנזכרים שנסתייעו מהם הנהו חכמים החולקים על הראשונים ז"ל וגם ישוב לכל הדקדוקים שדקדקתי בזה הלשון והוא למה אמר בלשון שלילה לא יהו ולא אמר בלשון חיוב כל פנות שאתה פונה יהו דרך ימין ומיהו בהא איכא למימר לפי מה שאני רגיל לפרש בכולי גמרא כל היכא דנקט בלשון שלילה הטעם מפני שאותו הדין אינו בחיוב לעולם אלא לפעמים הוא משתנה כפי הענין הלכך לא נקט בלשון חיוב דהוה משמע דלעולם הדין כך והכא נמי איכא למימר הכי דמשום הכי לא נקט בלשון חיוב מפני שאין כל הפניות דרך ימין אלא לפעמים צריך לפנות דרך שמאל כההיא דתנן

בפרק לולב וערבה עלה בכבש ופנה לשמאלו כו' וכההיא דתנן בפרק קדשי קדשים כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל חוץ מן העולה לשלשה דברים אלו שהיו עולין ויורדין על העקב ואלו הן נסוך המים ונסוך היין ועולת העוף כשרבתה במזרח וכההיא דתנן בפ"ב דמדות כל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל חוץ ממי שאירעו דבר שהוא מקיף לשמאל כו' אבל אכתי איכא למידק בזה הלשון דרך למה לי למה לא אמר כל פנות שאתה פונה לא יהו אלא לימין. ונ"ל ליישב מתוך דברי רש"י בפרק קדשי קדשים גבי ים של שלמה דילפינן מיניה כל פנות שאתה פונה כו' וז"ל דרך ימין מצפון למערב וממערב לדרום וכשאתה מקיף שום דבר ופניך אליו ואתה סובבו מצפון למערב לימינך אתה הולך ע"כ. והנה כל מי שלא הוכה בסנורים בעיניו יראה דמשום הכי דקדק רש"י לומר ופניך אליו להורות לנו שיש חלוק בין אם פניו פונה כלפי דבר המוקף ואחוריו אל הרוחות ובין אם פניו פונה אל הרוחות שמה שהיא שמאל אל האדם אם פניו פונה אליו יהיה ימין כשיחזור אליו אחוריו וזהו שכוון רש"י לומר וכשאתה מקיף שום דבר ופניך אליו ואתה סובבו מצפון למערב לימינך אתה הולך כלומר אבל אם לא היה פניו אליו אלא אחוריו אליו פניו אל הרוחות הוא להיפך דמדרום למערב הוא שהולך לימינו. ודבר זה יותר מבואר באר היטב בדברי רש"י בפרק לולב וערבה על ההיא דתנן כל העולין למזבח עולין דרך ימין כו' וז"ל והאי דאין חוזרין על העקב דא"כ נמצא מהלך לצד שמאל שהרי פניו למזבח ואינו מחזיר לו אחוריו ורחמנא אמר כל פנות שאתה פונה כו' עם מלות קצרות האלה האיר לנו את עינינו בכל המשניות דבכולי גמרא המדברים בענין עליה והיקף המזבח דרך ימין שהוא מן המזרח אל הצפון ומצפון למערב כו' דדוקא גבי היקף המזבח הוי דרך ימין מן המזרח אל הצפון ומצפון למערב כו' כיון שהכהנים העולים אל המזבח ומקיפין אותו פונים פניהם בכל סבובם אל המזבח ואחוריהם אל הרוחות כדפרש"י בכל הני משניות הנזכרים וכן אנו נוהגין כשמקיפין את הבימה עם הלולב או עם הס"ת והכל עולה אל טעם אחד כמו שאפרש בסמוך אבל אם פניו פונה כלפי הרוחות הוי דרך ימין להפך מן המזרח אל הדרום ומדרום אל המערב כו'. וזהו שכוון רש"י לומר והאי דאין חוזרין על העקב דא"כ נמצא מהלך לצד שמאל שהרי פניו למזבח כו' הרי בהדיא משמע שאם יהיה האדם ברוח מזרח ופניו פונה אליו ישוב הדרום שהיה לשמאלו כשהיה אחוריו כלפי מזרח ישוב עתה לימינו ולכן כיון שפנינו פונה כלפי רוח מזרח בשעת נענוע הלולב נמצא שצפון הוא לשמאל ודרום הוא לימין לכן צריך לנענע מן המזרח אל הדרום ומדרום למערב וממערב לצפון וכן חלקו התוספות בהדיא בין אם פניו פונה כלפי דבר המוקף

ואחוריו אל הרוחות ובין אם פניו פונה כלפי הרוחות ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות חלקו כן בפ"ק דיומא גבי מר קא חשיב דרך ימין כו' וגבי והאמר מר כל פנות שאתה פונה כו' ומדברי כולם נקטינן דהיכא שפניו פונה כלפי רוח מזרח הוי דרך ימין להפך מדרך ימין של היקף המזבח וים של שלמה ומזה הטעם עצמו מצינו שאין אנו נוהגים בכל הפניות דרך ימין שוים בכל המצות אלא הפוכות זו מזו כי יש מהן שהן מן המזרח לצפון כמו שאנו נוהגין בהולכת הס"ת מן הארון אל הבימה וכן נמי כשמקיפין את הבימה בחג הסוכות עם הלולב או עם הס"ת בשמחת תורה וזה מפני כמו שכתב רש"י וכשאתה מקיף שום דבר ופניך אליו ואתה סובבו מצפון למערב לימינך אתה הולך שהבאתי לעיל דה"נ המוליך הס"ת להביאו אל הבימה מחזיר אחוריו אל המזרח ופניו למערב ומי שפניו אל המערב נמצא שדרום לשמאלו וצפון לימינו ולכן צריך שילך דרך ימינו שהוא מן המזרח אל הצפון ומצפון למערב וכן נמי כשמקיפין את הבימה עם הלולב או עם הס"ת כיון שפני המקיפין כלפי הבימה בכל סבובם ואחוריהם אל המזרח והצפון והמערב והדרום כמו שהכהנים העולין למזבח פניהם פונים אל המזבח בכל סבובם ואחוריהם אל המזרח והצפון והמערב והדרום הלכך צריך שילכו ויקיפו דרך ימינם שהוא מן המזרח לצפון ומצפון למערב וממערב לדרום ויש מהם מן הפניות שהן מן המזרח אל הדרום כגון בנענוע הלולב שמנענעין במזרח ואח"כ בדרום ואח"כ במערב ואח"כ בצפון וכן בהגבהת הס"ת פונה ממזרח לדרום ומדרום למערב וממערב לצפון וכן בהדלקת נרות חנוכה אנו מתחילין להדליק מצפון שהוא בצד שמאל המדליק אם הנרות קבועים בכותל מזרח ופונים לסיים לדרום שהוא בצד ימין המדליק וזה מפני שהוא כמו שדקדקתי לעיל מדברי רש"י שאם יהיה האדם ברוח מזרח ופניו אליו ישוב הדרום שהיה לשמאלו כשהיה אחוריו כלפי מזרח ישוב עתה לימינו ולכן כיון שפנינו אל כותל מזרח בשעת נענוע הלולב והדלקת נרות חנוכה נמצא שצפון הוא לשמאל ודרום הוא לימין לכן צריך שיפנו דרך ימינם שהוא מן המזרח אל הדרום וכו' וכיון שהימין והשמאל מתחלף שישוב הימין שמאל והשמאל ימין כפי מה שיהפוך האדם את פניו אם כלפי דבר המוקף העומד באמצע אם כלפי הרוחות כמו שנתבאר הלכך נקט דרך ימין ולא נקט לימין ומתוך כל הני משניות ופרש"י והתוספות שהבאתי לעיל נסתם פי החולקים על הראשונים ז"ל וחייבים להודות לומר הראשונים ז"ל הם אמת ותורתם אמת ואנו בדאים. ומעתה והלאה אתחיל לסתום פי החולקים על הראשונים ז"ל שלא יהיה להם דרך לנטות ושמאל גם מתוך שמעתין דהכא מדקאמר דאמר מר כל פנות שאתה פונה כו' על המשנה דקתני ופנה לימינו והא ודאי דהא דקתני המשנה ופנה לימינו היינו מצד

שמאלו לצד ימינו להפך ממה שאנו בני ברית כותבין כי ידוע שאין נכנסין בהיכל כי אם דרך פשפש שהיה בצפון מצד השער הגדול שבאמצעי שהיה ברוח מזרח כדתנן בפ"ד דמדות וידוע שמקום העפר היה לימין הנכנס נמצא שהיה נכנס בהיכל משמאלו ופנה לימינו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ד דהלכות בית הבחירה וז"ל ושני פשפשין היה להיכל מצדי שער הגדול שבאמצעי אחד בצפון ואחד בדרום כו' ושבצפון בו נכנסין ומהלך בין שתי הכתלים עד שמגיע למקום פתוח לקדש בשמאלו ונכנס לתוך ההיכל וכו' ע"כ. הרי אתה רואה בפירוש שכתב שנכנס בהיכל משמאלו ובפ"ג דהלכות סוטה כתב וז"ל ומקום היה שם אמה על אמה לימין הנכנס ובו טבלא כו' ע"כ. הרי אתה רואה בפירוש שכתב שהמקום עפר היה לימין הנכנס וכבר הוכחתי לעיל שכן דייק לשון המשנה מדקתני שם משמע לימינו הנזכר דהיינו לימין הנכנס ולהכי קתני המשנה ופנה לימינו ולא קתני בקצור נכנס להיכל לימינו וזה מפני שהוא כמו שכתבתי שלא נכנס להיכל לימינו אלא אדרבא לשמאלו נכנס והיה צריך לפנות ממקום הכניסה שהיה בצד שמאלו לצד ימינו כי מקום העפר היה בצד ימין הנכנס והיינו דקתני המשנה ופנה לימינו דמשמע ופנה מצד שמאלו לצד ימינו להפך ממה שאנו בני ברית כותבין ודכותה איירי הא דמייתי עלה דאמר מר כל פנות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. ובזה נתקיימו דברי הראשונים ז"ל וכל המפרש בענין אחר הרי הוא משבש ומהפך דברי אלהים חיים: סליק פרקא

דף לב.

אלו נאמרין בכל לשון כו'. ה"ג בסדר המשנה אלו נאמרים בלשונם ופירושו כל אדם בלשונו שהוא מבין לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרס אם אינו מבין אותו אבל בכל לשון משמע בין שמבין בין שאינו מבין אותו הלשון ובגמרא לא משמע הכי כך כתבו התוספות ואני תמיה טובא עליהם למה לא מייתו סיוע לדבריהם דבירושלמי דפרקין נמי הכי גרסינן אלו נאמרין בלשונם וכן משמע בגמרא דידן בריש שבועת הדיינים דתניא שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה ומפרש הגמרא מאי אף היא בלשונה נאמרה כדתנן אלו נאמרין בכל לשון כו' ופרש"י אף היא בלשונה בכל לשון שהוא מבין בו ומדקאמר אף היא בלשונה כדתנן אלו נאמרין כו' ולא אמר אף היא בכל לשון נאמרה משמע שגם במשנה גרסינן בלשונם ומיהו בכל הספרים חדשים גם ישנים גם בתוספתא וכן הרי"ף והרא"ש בפרק היה קורא ושאר המחברים קמאי דקמאי שהביאו משנה זו כולם גורסין כמו שכתוב כאן ובפרק כיצד מברכין ובפרק שבועת הדיינים אלו נאמרין

בכל לשון ולפי דברי התוספות גם מה שנמצא כתוב בגמרא שלפנינו לקמן ובפרק היה קורא ובפרק הקורא למפרע וחכמים אומרים קריאת שמע בכל לשון אין גירסא זו נכונה וצריך להיות בלשונה משום דבכל לשון משמע בין שמבין אותו הלשון בין שאינו מבין אותו הלשון וזה דבר שאין הדעת סובלת שיפול טעות אחד בכל הספרים בכל כך הרבה מקומות ושום אחד מכל המחברים שאחר סתימת הגמרא לא שת לבו אליו ובאמת שתיבת בלשונם קשה מאד להולמו לפי מה שפירשו התוספות כל אדם בלשונו שהוא מבין שאין זה במשמעות הלשון כלל דאדם מאן דכר שמיה הלכך נ"ל שאין לשבש הספרים והא דקתני בכל לשון הדבר פשוט לא ניתן לדבר בו שר"ל דוקא בשמבין אותו הלשון דאל"כ היאך משביעין הסוטה וכן שבועת העדות ושבועת הפקדון הא לא ידעי מאי קאמרי ואפשר לומר דנקט בכל לשון לכלול תרתי אע"ג שאינו אומר בלשון הקדש ואפילו באותו לשון אחר שהוא אומר אינו אומר ענין הדברים כהוייתן כמו שהם כתובים בלשון הקדש אלא בנוסח אחר כענין מנימין רעיא כריך רפתא ואמר בריך מריה דהאי פתא אמר רב יצא ידי ברכה ראשונה כו' בפרק כיצד מברכין ופריך הגמרא מאי קמשמע לן אע"ג דאמרה בלשון חול תנינא אלו נאמרין בכל לשון כו' ומשני איצטריך דסלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון הקדש כו'. כן נ"ל:

ק"ש ותפלה. תימה אמאי שייר הלל וקידוש של שבת וברכת הפירות וברכות המצות וליכא למימר דלא נקט אלא דאורייתא כו' עד הלכך לא דמו להני דמתניתין דנאמרין דוקא בלשונם כך כתבו התוספות. וקשה לי טובא על דבריהם חדא הלא אפילו הני דמתני' דנאמרין דוקא בלשונם דמו בודאי למקרא מגילה לענין זה הלועז ששמע אשורית יצא שהרי אין לך שום דבר בעולם שאינו יוצא ידי חובתו כשאומר בלשון הקודש אע"פ שאינו מבין אותו כמו שכתב הרמב"ם בהדיא בסוף הלכות חגיגה הלכה ה' והא דאשמועינן דין זה גבי מקרא מגילה הלועז ששמע אשורית יצא אע"פ שכך הדין בכל התורה כולה היינו משום כיון דתנא התם קודם דין זה דמגילה אינה נקראת בכל לשון אלא דוקא כשהוא מבין אותו הלשון הוצרך לאשמועינן דבלשון הקודש אינו כן אלא אע"פ שאינו מבין אותו אפ"ה יוצא ידי חובתו א"כ מאי האי דקאמרי התוספות בשלמא מקרא מגילה איכא למימר להכי שייר דתנן הלועז ששמע אשורית יצא שהרי אין שום חילוק בין מקרא מגילה לבין הני דמתני' דנאמרים דוקא בלשונם כדאמרן. ועוד קשה מה שכתבו ונראה דהני נאמרים בכל לשון אפילו אינו שומע היאך אפשר לומר דקידוש של שבת שהוא מן התורה כמו שכתבו התוספות גופייהו יאמר בכל לשון אפילו אינו שומע

שהרי אינו יודע מאי קאמר וכל עצמו של קידוש אינו אלא בדברים של שבח וקידוש שצריך לזכרהו לשבת כדאיתא במכילתא זכור את יום השבת קדשהו בברכה וכן איתא בגמרא דידן בפרק ערבי פסחים זכרהו על היין בכניסתו ועוד קשה היאך תפלה וק"ש שהן דרבנן יהיו חמורים יותר מקידוש של שבת שהוא מדאורייתא וזה הוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וכן מה שכתבו התוספות דהא בפרק מי שמתו משמע דתפלה וק"ש דרבנן אמת הוא שכן משמע בפרק מי שמתו כמו שכתבו התוספות גופייהו אח"כ בדבור המתחיל ורבי שלא יקראנה למפרע כו' אבל מסקנת הלכה אינו כן כמו שפסק הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים דק"ש דאורייתא. ולי נראה ליישב קושית התוספות תנא ושייר וכ"ת מאי שייר דהאי שייר הרי שייר שבועת בטוי ושבועת הדיינין וכן שייר גבי דברים הנאמרים בלשון הקודש פרשת זכור. כן נ"ל:

וברכת המזון. מסופקני הא דתניא בפרק שלשה שאכלו רבי אליעזר אומר כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו נחום הזקן אומר צריך שיזכור בה ברית רבי יוסי אומר צריך שיזכור בה תורה כו' אי ר"ל שצריך לומר זה הלשון ממש כיון שהטעם מאי דבעי מימר ארץ חמדה טובה ורחבה לפי שארץ ישראל נשתבחה בזה הלשון או ר"ל שאפילו ענינים אלו נאמרין בכל לשון כענין ברכת מנימין רעיא בריך רחמנא מריה דהאי פתא:

ושבועת העדות ושבועת הפקדון. תימה אמאי לא תני נמי שבועת הדיינין ושבועת בטוי וליכא למימר דתנא ושייר כיון דתני אלו וי"ל דאיכא שום גוונא בהנהו דתני דליתיה בהנהו להכי תני להו לחודייהו כך כתבו התוספות בפרק שבועת הדיינים. ואני שמעתי ולא אבין דהא בהדיא תניא התם אף שבועת הדיינים נאמרה בכל לשון כמו שבועת העדות ושבועת הפקדון אם כן מה בכך אי איכא שום גוונא בהנהו דתני דליתיה בהני סוף סוף כיון שהם שוים לענין שנאמרין בכל לשון הדרה הקושיא לדוכתה אמאי שייר שבועת הדיינים ושבועת בטוי. ולי נראה ליישב דאע"ג דתני אלו איכא למימר תנא ושייר דלא עדיף תיבת אלו מהיכא דקתני מניינא דמשני הגמרא תנא ושייר כדאשכחן לעיל בפ"ב וכי תימא מאי שייר דהאי שייר הא שייר הלל וקדוש של שבת וברכת הפירות וכן שייר גבי דברים הנאמרין בלשון הקדש פרשת זכור ופרשת פרה שהם פרשיות המחוייבים לקרות מדאורייתא:

ופרשת המלך האי פרשת המלך לא דמי לפרשת המלך הנזכר לקמן במשנה בסוף הפרק דאלו לקמן פירושו שום תשים עליך מלך ואלו כאן פירושו פרשת הקהל כדפרש"י ואע"ג דפרשת שום תשים עליך מלך היא בכלל פרשת הקהל. ולכאורה היה נ"ל מדקאמר

ופרשת המלך ולא אמר וברכות המלך כדאמר וברכות כ"ג מאחר שגם המלך מברך אותן הברכות עצמן שמברך כ"ג אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העון כדתנן לקמן משמע דוקא פרשת המלך דהיינו פרשת הקהל צריך לומר בלשון הקודש כמו שנאמר תקרא את התורה הזאת משמע בלשונה אבל הברכות. יכול לומר בכל לשון אלא שהרמב"ם כתב בסוף הלכות חגיגה שגם הברכות צריך לומר דוקא בלשון הקודש ואיני יודע מניין לו וצל"ע:

ולהלן הוא אומר וענו הלוים וכו'. פרש"י ולהלן הוא אומר בברכות וקללות של הר גרזים ולקמן מפרש והתם גופיה מנלן אינו צריך ללמדה בג"ש שמעצמה היא למודה עכ"ל בחכמת שלמה. פירש מה שפירש ולי נראה שיש טעות דלוג סופר בדברי רש"י וצריך להגיה והתם גופיה מנלן והוא סוף הדביר ואח"כ מתחיל דבור חדש רבי יהודה אמר וענתה ואמרה א"צ ללמדה בג"ש כו':

ברכות וקללות כיצד כיון שעברו כו'. איכא למידק למה מפרש טפי סדר מעשה ברכות וקללות וברכת כהנים וכולהו אינך ממה שמפרש סדר מעשה בכורים וחליצה וי"ל דכיון דנפישי מלייהו ייחד לכל אחד מסכתא בפני עצמו לאפוקי כל הנהו זוטרין מלייהו להכי מפרש מילייהו כאן ומיהו איכא למידק למה מהדר טפי אמקרא בכורים וחליצה למילף מקרא ממה דמהדר אכל אינך דמתני' וצל"ע:

דף לב:

וידוי מעשר מנלן. דסד"א נילף ממקרא בכורים כיון דסמכן הכתוב בהדי הדדי. כן נ"ל:

מפני מה תקנו תפלה בלחש כו'. קשה בעיני טובא חדא למה אמר תקנו והלא מקרא מלא הוא שצריך להתפלל בלחש כדכתיב וקולה לא ישמע ואמרו בריש פרק אין עומדין מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו והיינו שאינו יכול להשמיע קולו לאחרים לכל הפחות דבתוספתא משמע שצריך להתפלל בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו ועוד לפי טעם זה כדי שלא לבייש את עוברי עבירה משמע שאינו צריך להתפלל בלחש כשהוא יחידי והלא בסוף פרק מי שמתו תניא המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה שמראה כאלו הקב"ה אין שומע תפלתו בלחש ועוד תניא המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול ולפי טעם זה צריך להתפלל בלחש אפילו כשהוא יחידי וצריך עיון

דף לג.

כל התורה כולה בכל לשון נאמרה. פרש"י לקרות בבית הכנסת וכן פירש בפרק הקורא למפרע ובפרק היה קורא בתורה והקשו שם התוספות עליו שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן לבד מפרשת זכור ופרשת פרה אדומה דהוי דאורייתא ופירשו בענין אחר דהכי קאמר כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויים כאן במשנה אי נמי מיירי בפרשיות המחוייבים לקרות דאורייתא כגון פרשת זכור ופרשת פרה אדומה וקשה לי טובא על דבריהם חדא שאין הלשון כל התורה כולה משמע הכי ועוד שאין קושייתן נופלת על רש"י לבד אלא גם על הגמרא ערוכה בפרק מי שמתו אמר רב יהודה מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה שנא' ואכלת ושבעת וברכת מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו והשתא קשה שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן והיכא יליף מקרא ברכת התורה לפניה דהיינו כשקורא בבית הכנסת דבהכי מיירי דוקא דאלו ביחיד לא שייך לומר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו אלא מאי אית לך למימר דאע"ג שלא חייבתו התורה לקרות בבית הכנסת מ"מ אם הוא רוצה מעצמו לקרות בבית הכנסת אז חייבתו התורה לברך לפניה כדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו כמו גבי ברכת המזון שחייבתו התורה לברך אחר המזון אם הוא רוצה לאכול אבל הוא אינו חייב לאכול כדי לברך ברכת המזון וכמו ברכת להתעטף בציצית הכי נמי הכא ובזה נתקיימו דברי רש"י. כן נ"ל:

לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. וכיון דאסיקנא דתפלה ביחיד אינה נאמרת אלא בלשון הקדש תימה הוא על המנהג שנהגו בכל העולם שהנשים מתפללות בשאר לשונות דכיון שחייבות בתפלה לא היה להן להתפלל אלא בלשון הקדש ורבני צרפת ז"ל רוצים לתת טעם למנהג ואומרים שכשיחיד מתפלל התפלה בעצמו שמתפללין אותה הצבור כמו תפלת הצבור דיינינן לה ויכול לאומרה יחיד בלשון אחרת ומאי דאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית זהו דוקא כששואל צרכיו כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו וכיוצא בזה אבל תפלה שהיא ידועה לצבור אפילו כשמתפלל אותה בביתו כמתפלל אותה בצבור דמי ואם אינו יודע לשון הקדש יכול לצאת בלשון אחרת והטעם שצרכי צבור שואלים בכל לשון מה שאין כן בצרכי יחיד מפני שהצבור אינן צריכין מליץ אצל הקב"ה אבל היחיד צריך אליו כענין שנאמר אם יש עליו מלאך מליץ כו' ומלאכי השרת אינן נזקקין אלא ללשון הקדש כך כתב רבינו יונה בפרק היה קורא והביאו הרא"ש וכתב דאינו קשה כלום דדוקא בלשון ארמי קאמר

רב יהודה דלא ישאל אדם צרכיו לפי שהוא מגונה בעיני המלאכים ולפיכך אינן נזקקין לו אבל שאר לשונות אינן מגונין בעיניהם ונזקקין להם הלכך אפילו יחיד יכול לשאל צרכיו בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי וכן הקשו בתוספות הא דקאמר שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי והלא אפילו מחשבות לב אדם הם יודעים ומכירים אלא לשון זה מגונה בעיניהם להזקק לו ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לפרש הא דקאמר דאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי היינו שלשון זה מגונה בעיניהם אבל הם יודעים ומבינים לשון ארמי דא"כ מאי פריך הגמרא מבת קול שהיה מדבר בלשון ארמי ואי אפשר לומר דהכי פריך אם איתא שלשון ארמי מגונה בעיניהם לא היה בת קול דובר בלשון ארמי דא"כ מאי משני שאני בת קול דלאשמועי עבידא ומה בכך נהי דלאשמועי עבידא לא היה לו לדבר עם שמעון הצדיק בלשון ארמי כיון דלשון זה מגונה בעיני מלאכי השרת ושמעון הצדיק לא היה צריך לשמוע הבשורה בלשון ארמי כי בודאי היה מכיר בלשון הקדש ובשאר לשונות ועוד מדמשני ואי בעית אימא גבריאל הוה כו' משמע בהדיא שר"ל דדוקא גבריאל יודע ומבין בלשון ארמי ולא שאר מלאכי השרת וכן כתבו בהדיא התוספות בפ"ק דשבת והקשו שם קושיא זו שכתב הרא"ש בשמם ולא תירצו כלום ובפסקי תוספות דפרקין כתוב מלאכי השרת אין מבינים כלל בלשון שאינה של הקדש ויחיד לא ישאל צרכיו בלשון ארמי כו' ועוד היאך אפשר לומר דלשון ארמי מגונה בעיניהם דהא ניתן מהר סיני כדאיתא בפרק כל כתבי תרגום שבתורה יגר שהדותא והרבה נביאים דברו ע"י רוח הקדש בלשון ארמי כמו עזרא ודניאל וכמו כדנא תאמרון להום וכבר כתבו המחברים שאנו אומרים קדיש בלשון תרגום מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו שאנו משבחין שבח נאה כזה. ואפשר לומר דזהו הטעם שאין המלאכים מבינים לשון ארמי לפי שרצה הקב"ה שלא יבינו כשאנו אומרים תפלות נאות ושבחות גדולות בלשון ארמי כדי שלא יתקנאו בנו. כן נראה לי:

ברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת. כתבו התוספות רש"י שיבש הגירסא דלא גרס מנלן ופירש משום דלא בעי קרא דמהיכא תיתי דליבעי לשון הקדש. ומיהו נראה עיקר כגירסת הספרים דגרסינן בהו מנלן כו' ואני אקיים דברי רש"י לקמן בפרקין גבי ונאמר להלן אלה יעמדו לברך:

דף לו.

שניה כתולדותם כו'. פרש"י כתולדותם כסדר לידתן ששה האחרונים כסדרן גד אשר יששכר זבולן יוסף בנימין זהו סדר לידתן וששה ראשונים נכתבו בסדר זה יהודה ראובן

שמעון לוי דן נפתלי כו'. אבל הרמב"ם בחבורו פרק ט' מהלכות כלי המקדש ובפירוש המשנה פרק בא לו כתב שכך היו כתובים ראובן | שמעון לוי | יהודה יששכר | זבולן נפתלי | דן גד | אשר יהוסף | בנימין וקשה טובא על דבריו שהרי זה הסדר דלא כמאן לא אליבא דת"ק דקאמר מפני שיהודה מוקדם ואלו הרמב"ם לא הקדימו ועוד דלת"ק דן נפתלי גד ואשר קודמין ליששכר וזבולן שזהו סדר תולדותם ואלו הרמב"ם הקדי' יששכר וזבולן לדן ונפתלי גד ואשר וגם לא אליבא דרבי חנינא בן גמליאל דלדידיה בנימין בראש השנית ובני השפחות בתריה ובסוף יוסף כדפרש"י ואלו הרמב"ם כתב יוסף בסוף הראשונה ובנימין בסוף השנית. וטפי יש לתמוה מאחר דרבי יצחק דאמר לקמן בשמעתין שהיה כתוב יהוסף אידחי היאך פסק הרמב"ם כמותו ועוד קשה למה לא כתב שבנימין היה מלא כדאסיקנא לקמן ובעל כסף משנה הליץ בעד הרמב"ם בדברים דחויים על כן לא כתבתים. ואפשר לומר כדפירש ר"מ מטראני ז"ל בקרית ספר שהרמב"ם פירש כתולדותם כסדר לידת אמותיהם לאה שילדה בראשונה כל בניה זה אחר זה וכן בלהה זלפה ורחל ואין סדורן בכל אבן אלא בשתי האבנים ראובן באבן זו ושמעון אחריו באבן אחרת ולוי תחת ראובן ויהודה תחת שמעון וכן כולם כדכתיב ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדותם משמע דסדר תולדותם אינה אלא מאבן זו לאבן זו לא שסדורים כסדר תולדותם באבן זו לבד ובאבן זו לבד דהא לא כתיב כתולדתה אלא בתר אבן השנית דמשמע כשיהיו על האבן השנית אז יהיו כתולדותם שהוא קריאתן מאבן זו לאבן זו כדפירשתי ונראה שלא היה כתוב בגמרא שלפני הרמב"ם מפני שיהודה מוקדם:

דף לז:

במדינה אומרים אותה שלש ברכות כו'. מכאן קשה לי על הרמב"ם ז"ל שפירש בכל המשניות דקתני מדינה שכל ערי ישראל קרויין מדינה מלבד ירושלים ולא כדפרש"י שאפילו ירושלים היא בכלל מדינה דהא מדינה דהכא ודאי כולל גם ירושלים מדמפרש הגמרא הטעם שהיו אומרים במקדש ברכה אחת לפי שאין עונין אמן במקדש וקא יליף ליה מקרא קומו וברכו את ה' אלהיכם מן העולם ועד העולם והא ודאי דוקא במקדש עצמו ולא בירושלים וכמו אינך מדינה דבמשנה שהם בודאי גם ירושלים בכלל:

דף לח.

נושאין את ידיהם כנגד כתפיהם. דבהכי הוי נשיאת ידים דכל הזרוע נקרא יד דכתיב וקשרתם לאות על ידך דהיינו זרוע ולמטה מן הכתפים לא מקרי נשיאת ידים דהיינו מקום היד ממש הלכך צריך להגביהה כנגד כתפיהם:

שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ. וא"ת דהא בסוף פרק הקומץ אמרינן חייב אדם למשמש בתפלין בכל שעה קל וחומר מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפלין שיש בהן אזכרות הרבה עאכ"ו וא"כ נימא מכח האי ק"ו שיהא אסור אפילו לכהנים הדיוטים להגביה ידיהם על גבי ראשיהם מחמת התפלין שיש בראשיהם. וי"ל דאינו ק"ו גמור מדאורייתא אלא מדרבנן כמו שפירשו התוספות בפ"ק דיומא דהא איכא למיפרך מה לציץ שכן השם בגלוי תאמר בתפלין שהם מחופין עור ואין לתרץ דהכא נמי כתוב שדי בתפלין בקמטין חדא דאין זה כתב גמור דדוקא שי"ן של תפלין הלכה למשה מסיני אבל דל"ת יו"ד לא ועוד בציץ איכא שם המיוחד בן ד' אותיות דחמיר טפי ולפיכך אשכחן כמה דברים המותרין לעשות בזמן שיש תפלין בראשו כגון הנושא משא של ד' קבין בראשו ותפלין בראשו אם אינן רוצצות מפני המשוי מותר כדאיתא בריש פרק המקבל ועוד דבבית הכסא עראי מותר להשתין כשהן בראשו ואפילו בבית הכסא קבוע היינו מתירין אי לאו דחיישינן שמא יפנה כדאיתא בפרק מי שמתו וכהנה רבות וכל זה מפני שהם מחופים בעור והא דאמרינן ק"ו מציץ כו' ה"ק נהי נמי דאיכא חומרא טפי בציץ כדפירשתי מ"מ כיון דאיכא בתפלין צד חשיבות זה טפי שיש בהן אזכרות הרבה סברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה:

ונאמר להלן אלה יעמדו לברך. תימה אדרבה אימא ונאמר להלן ואכלת ושבעת וברכת מה להלן בכל לשון כדאמר לעיל י"ל מסתברא ליה טפי למילף ברכת כהנים מברכת הר גרזים דשתיהן מפורשות בתורה הברכות עצמן אבל לשון ברכת המזון אינה מפורשת בתורה כך כתבו התוספות. וקשה לי טובא על דבריהם חדא שהרי הם בעצמן כתבו לעיל דשפיר גרסינן ברכת המזון מנלן דסלקא דעתך אמינא נילף ברכת המזון מברכת הר גרזים דכתיב בהו אלה יעמדו לברך מה להלן בלשון הקדש אף כאן נמצא שדבריהן סותרין זה את זה דכיון דאיצטריך קרא למילף דברכת המזון בכל לשון משום דאי לאו קרא הוה אמינא נילף ברכת המזון מברכת הר גרזים אלמא שאין לחלק ולומר דשאני ברכות הר גרזים שהם מפורשות בתורה אבל לשון ברכת המזון אינה מפורשת בתורה דא"כ קשה למה לי קרא דמהיכא תיתי דבעינן לשון הקדש. ואולי מהאי טעמא שיבש

רש"י לעיל הגירסא מנלן והיאך כתבו כאן שיש לחלק הכי כנזכר לעיל ועוד שאין תירוץ זה מועיל בסמוך דיליף נמי מהך ג"ש בעמידה. לכן נ"ל דהקושיא מעיקרא ליתא מפני דלא שייך למילף ברכת כהנים מברכת המזון דשאני ברכת המזון מאחר שהברכה היא כלפי הקב"ה שהוא יודע ומכיר בכל לשון לאפוקי ברכת הכהנים הם כלפי ישראל שאינם יודעים ומכירים בכל לשון הלכך צריך למילף להו מברכת הר גרזים שהם ג"כ כלפי ישראל ובזה נתקיימו דברי רש"י לעיל ששיבש הגירסא מנלן גבי ברכת המזון ופירש משום דלא בעי קרא דמהיכא תיתי דליבעי לשון הקדש וזה משום דליכא לאפוקי אדעתין למילף ברכת המזון מברכות הר גרזים מהטעם שפירשתי. כן נראה לי:

ורבי יהודה אומר הרי הוא אומר כה אבל לרבנן לא משמע להו עיכובא כה אלא ככה. כך כתבו התוספות ואני שמעתי ולא אבין הלא לעיל במשנה גבי חליצה משמע בהדיא דלרבנן לא משמע להו עיכובא אפילו ככה בדבר התלוי בדיבור ועוד שהרי לעיל בגמרא אמרינן ורבנן כה ככה לא משמע להו אלמא שאין חילוק לרבנן בין כה לבין ככה. ושמא י"ל דוקא גבי חליצה לא משמע להו עיכובא אפילו ככה לענין לשון הקדש מדסמך ככה ליעשה לומר שהמעשה מעכב אבל בעלמא גם לרבנן משמע עיכובא ככה לענין לשון הקדש. כן נ"ל:

וכתיב כל הימים. כתבו התוספות תימה אכתי עבודת יחיד מהיכא איתרבי כו' עד אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים כו'. מפשט דבריהם משמע דהאי וברכת כהנים ר"ל ברכת כהנים ממש עם נשיאות כפים והא ליתא שהרי לא היו עומדים לדוכן עד אחר גמר עבודת התמיד כדתנן בפרק בתרא דתמיד וברכו את העם ברכה אחת כו' ועוד שהרי אמרינן בתענית ג' פעמים ביום הכהנים נושאים כפיהם וכו' וא"כ ה"ל למיתני ד' פעמים אחת לפני הקטרה ואחת לאחר הקטרה וכבר הרגישו התוספות בזה בפ"ק דברכות ולכן פירשו דהאי וברכת כהנים בלא נשיאת כפים קאמר כמו שאנו אומרים עכשיו הפסוקים בלבד בלא נשיאת כפים ולכן לא ה"ל להתוס' שבכאן להביא ראיה אלא מן המשנה בפרק בתרא דתמיד שהבאתי. כן נ"ל:

ואיתקש ברכה לשרות. בפרק בתרא דתענית אמרינן שלא הוקשו כי אם לענין עמידה אבל לא לפסול בעל מום לדוכן וכן לענין מומר שעשה תשובה כמו שכתבו התוספות בשם רש"י בפרק בתרא דמנחות ומיהו אשכחן דאיתקש ברכה לשרות מה שרות ביום אף נשיאת כפים אינו אלא דוקא ביום כדאיתא בירושלמי פרק תפלת השחר וכתבוהו הרא"ש בסוף יומא והגהות מיימוני בפ"ג מהלכות תפלה והא דלא כתב שום אחד מן המפרשים והפוסקים בהלכות נשיאת כפים שאין נשיאת כפים בלילה היינו משום

שלא הוצרכו לכתבו מפני שלא מצינו כלל נשיאת כפים בתפלה שזמנה בלילה שהרי זמן תפלת נעילה לא ידעינן שתהא דוקא ביום ולא בלילה אלא מנשיאת כפים שיש בה כדתנן בריש פרק שני דתענית כדאיתא בירושלמי שהבאתי לעיל. ומכאן קורא אני תגר על אותם שנהגו שנושאים כפיהם בנעילה אף אם היא נמשכת בלילה ואי איישר חילי אבטליניה:

גרים נשים ועבדים משוחררים מנלן ת"ל אמור להם כו'. אבל בספרי יליף להו מקרא ואני אברכם:

או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו. קשה לי וכי אין אדם עשוי לומר לחבירו בלחש כמו בקול רם. לכן נ"ל דהאי כאדם שאומר לחבירו ט"ס הוא וצריך להגיה במקומו שיהיה כל הקהל שומע וכן הוא בספרי:

אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים כו'. פרש"י כשיש שם שני כהנים לברך שליח צבור כשגמר ברכת הודאה קורא אותן כהנים כו' וכן פירש הר"ן בפרק הקורא עומד וכן כתבו בהדיא הרמב"ם והרבה מהמחברים דשליח צבור קורא כהנים וכן המנהג ואע"ג שהתוספות בפרק אין עומדים גבי העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטרוף כתבו בשם ר"ת שאין שליח צבור יכול לקראם כהנים וז"ל לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטרוף תימה תיפוק ליה דמפסיק בתפלה אם עונה אמן וי"ל מאחר שלא אמר האי טעמא ש"מ דעניית אמן לא חשיב ליה הפסקה מאחר שצורך תפלה הוא אבל לקרות כהנים לדוכן אומר ר"ת שאין ש"צ יכול לקראם דחשיב הפסקה בתפלה אם קוראם אלא אחד מבני הקהל קוראם. והא דאמרינן בסוטה פרק אלו נאמרין לשנים קורא כהנים וכו' לאו אש"צ קאי אלא אחזן כדתניא בספרי מנין שהחזן צריך לומר להם אמרו ת"ל אמור להם וחזן לאו היינו שליח צבור דחזן היינו המתעסק בצרכי צבור וכן משמע נמי בסוטה דלאו אש"צ קאי דמעיקרא קאמר אין הכהנים רשאין להתחיל בברכה עד שיכלה הדבור מפי הקורא פירוש הקורא כהנים ואח"כ אומר אין ש"צ רשאי כו' משמע דשנים הן. ויש שהיו רוצים לומר דכמו כן אין ש"צ רשאי להקרות יברכך לכהנים דכמו כן הוי הפסקה. אמנם רבינו יהודה פירש דבהדיא יש במדרש טעמי יתירות וחסירות אמור להם מלמד שש"צ אומר להם על כל דבור ודבור ע"כ מ"מ הם בעצמם מסקו דאפילו ש"ץ יכול לקראם כהנים ולא חשיב הפסקה וז"ל ויש שרוצים להתיר לש"ץ עצמו לקרות כהנים אפילו לפי פירוש רבינו תם דמאי דפירש דהויא הפסקה היינו דוקא בימיהם דמיד כשסיימו ברכת הודאה לא היו אומרים אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה כדמשמע בסוטה דקאמר אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הצבור פי'

אמן שעונין בסיום ברכת הודאה אלמא שלא היו אומרים אלא כהנים מיד אבל עכשיו שהורגלו לומר אלהינו בלשון ברכה ותפלה אין זו הפסקה דלא גרע מעניית אמן דהכא דלא חשיב הפסקה כדפירשתי עכ"ל התוספות. וכן כתבו הגהות מיימוני בפי"ד מהלכות תפלה והטור א"ח בשם ר"י וכתבו שכן נהג מהר"ם מרוטנבורג ז"ל כשהיה ש"ץ היה אומר אלהינו ואלהי אבותינו בלחש עד כהנים ואמר כהנים בקול רם כדי לקרות אותם אבל הרא"ש ז"ל בפרק אין עומדין פסק כר"ת שאסור לש"צ להפסיק לקרותם כהנים מכח הני טעמים שכתבו התוספות בשמו שהבאתי לעיל וכתב עוד ובערוך פירש חזן ש"ץ וטעות הוא דחזן הוא המתעסק בצרכי בית הכנסת וש"ץ הוא המוציא את הצבור ידי חובתן בתפלה כו' ואני נפלאתי הפלא ופלא עליו היאך חשד לבעל הערוך שטעה בדבר שהסכימו עליו אבות העולם שהם ר"ש והרמב"ם והר"ן והרבה מהמחברים שפירשו דש"ץ קורא כהנים אע"ג דבספרי תניא שהחזן קורא כהנים ממילא ידעינן שכולם פירשו כדפירש הערוך חזן ש"ץ הוא: שוב עיינתי בערוך עצמו ומצאתי שפירש וז"ל בפ"ק דשבת באמת אמרו החזן רואה מהיכן תינוקות קורין פירוש הוא ש"ץ ותרגום רואה חוזה כו' ואם לזה כוון הרא"ש ז"ל שטעות הוא תמיה אני טובא עליו הלא גם רש"י פירש כן לחד לישנא ועוד שהרי תניא בתוספתא חזן העומד לקרות כו' וגרסינן נמי בירושלמי רב שמואל בר רב יצחק עאל לבי כנישתא וחזא חזנא דקרא כו' וכן אשכחן בדוכתי טובא דקאמר חזן ור"ל ש"ץ וגם ר"ת עצמו לא עלה על דעתו דחזן דבכולא גמרא היינו דוקא השמש המתעסק בצרכי בית הכנסת דזה ודאי אי אפשר אלא ר"ל דהאי חזן דקאמר בספרי שקורא כהנים אינו ש"ץ דכן אשכחן לפעמים דחזן לאו היינו ש"ץ אלא שמש ולא עוד אלא שהוא בעצמו קרא לש"ץ חזן בפסקיו ובתשובותיו בדוכתי טובא וגם על הר"ן תמיה אני שפירש בפרק הקורא עומד חזן הכנסת ש"ץ דא"כ מה הפרש יש בין חזן הכנסת לחזן סתם שהוא ש"ץ לכן נ"ל דחזן הכנסת היינו השמש המתעסק בצרכי בית הכנסת וכן פרש"י בהדיא לקמן ובפרק בתרא דסוכה ובשאר דוכתי טובא א"נ שליח ב"ד כמו וחזן הכנסת אוחז בבגדיו כו' בפרק בתרא דמכות:

אמר רב חסדא נקטינן כהן קורא כהנים כו'. תימה דהא בירושלמי פרק אין עומדין אמר רב חסדא להפך שצריך שיהא החזן ישראל וכתב הרמב"ם דטעמא משום דכתיב אמור להם מכלל שאין המקרא מהם א"כ קשיא דרב חסדא אדרב חסדא ושמא י"ל דתרי רב חסדא הוו ועוד י"ל שחזר בו רב חסדא ממה שאמר כאן מאחר דלית הלכתא הכי ומשמע מדברי הרמב"ם דהא דאמר רב חסדא צריך שיהא החזן ישראל היינו להשתדל אחריו

אבל לא לעיכובא וטעמו דהא תנן בפרק אין עומדין ואם אין שם כהן אלא החזן לא ישא את כפיו וכו' אלמא יכול להיות החזן כהן:

דף לח:

כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר כו'. דוקא כשקראו אותו הא לאו הכי אינו עובר כלום דכתיב אמור להם ומתרגמינן כד תימרון להון והיינו כשהוא בבית הכנסת אבל כשהוא בחוץ אינו עובר כדגרסינן בירושלמי סוף פרק אין עומדין רבי יהודה בן פזי אומר בשם רבי אלעזר כל כהן שהוא עומד בבית הכנסת ואינו נושא את כפיו עובר בעשה רבי שמעון בן פזי כד הוה תשיש והוה חזיק רישיה קאים ליה אחורא עמודא רבי אלעזר נפיק ליה לברא ע"כ. וכתוב בכתבים ובפסקים של מהר"ר ישראל סימן כ"ב דמשמע מדברי הרא"ש ז"ל שכשהכהנים אינן רוצים לעלות לדוכן אינם צריכים לשהות חוץ לבית הכנסת אלא בשעה שקורא החזן כהנים אבל אחר שקרא כהנים אין קפידא אם יהיו בבית הכנסת ומה שנהגו שאין נכנסין עד אחר גמר ברכת כהנים סלסול הוא שנהגו בעצמם כדי שלא יחשבו עליהם שהם פגומים ע"כ. וכתבו התוספות בפרק ראוהו ב"ד שאם עלה לדוכן פעם אחד ביום זה שוב אינו עובר אפילו אמרו לו עלה ולמדו כן מדקאמר התם אכהן שנשא כפיו ואתרמי ליה צבורא אחרינא אי בעי מברך אי לא בעי לא מברך וכתב הטור כתב הר"ר פרץ שאם אין בבית הכנסת אלא כהן אחד אינו עובר דילפינן ליה מאמור להם דמשמע דוקא לרבי' ואינו נראה דלהם על אהרן ובניו קאי ופירוש אמור להם לכל אחד מהם וא"ת דהא בשמעתין דלעיל אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים ולאחד אינו קורא שנאמר אמור להם לשנים וזה סותר לכאורה דברי הטור. כבר תירץ מהרי"א ז"ל דאע"ג דדרשינן לעיל להם לשנים מ"מ לא נפיק קרא ממשמעותיה דלהם על אהרן ובניו קאי ואמור להם לכל אחד ואחד משמע וא"ת כיון דאינו קורא כהנים אלא לשנים וכל שאין קורין לכהן לעלות אינו עובר היאך אפשר לומר שאם אין שם אלא כהן אחד עובר. וי"ל שאע"פ שאם אין שם אלא כהן אחד אינו קורא אותו מ"מ אם עבר וקראו ולא עלה עובר. שוב מצאתי בתוספות בפרק הקומץ שכתבו בשם ר"ת דנהי שאין כהן אחד חייב מן התורה לעלות לדוכן מ"מ מדרבנן חייב לעלות לדוכן:

עובר בשלש עשה כה תברכו כו'. נראה דלאו דוקא עובר בשלש עשה קאמר אלא הרי זה כעובר בשלש עשה ומיהו לפי האמת לא ביטל רק מצות עשה אחת דהיינו כה תברכו משום דליכא בלשון צווי אלא כה תברכו בלבד ולפיכך כל מוני המצות לא הביאו במנין עשייה רק כה תברכו בלבד וכן משמע בהדיא בירושלמי פרק אין עומדין שהבאתי לעיל

שאינו עובר אלא עשה אחת וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן אע"פ שביטל מצות עשה אחת הרי זה כעובר על שלש עשין כו' אבל קשה לי למה כתב הרמב"ם בסוף פרק ד' דהלכות תפלין שכל שאינו מניח תפלין עובר בשמונה עשה ואלו בסוף הלכות ציצית כתב שאם נתכסה בטלית ד' כנפות בלא ציצית הרי ביטל מצות עשה ולא כתב עובר בחמשה עשין והלא כולהו איתנהו בהדי הדדי בפרק התכלת כל שאינו מניח תפלין עובר בשמונה עשה כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלש עשה משמע דבחדא מחתא מחתינהו וצריך עיון:

כל כהן שאינו עולה בעבודה כו'. מהא משמע לכאורה דהא דאמרינן לעיל דש"צ קורא לכהנים דבתחלת עבודה קורא להם עד שלא יתחיל רצה דהא מאותה שעה צריכין לעלות אבל רש"י כתב שהם עוקרים רגליהם מאליהם בעבודה ולאחר ברכת הודאה קורא אותן ש"ץ כהנים כ"כ הר"ן בפרק הקורא עומד. ואני שמעתי ולא אבין מה ענין קריאת כהנים לענין עלייתם לדוכן שהרי מקרא דאמור להם לא נפקא לן שחזן מזהיר אותן שיעלו לדוכן דלא חזינן דקפיד קרא בהכי רק שיברכו את ישראל כדתניא בספרי ואזהרה זו אינה צריכה אלא לאחר שעלו לדוכן ופניהם כלפי ההיכל שיחזירו פניהם לברך את ישראל כדפרש"י בהדיא לעיל ולהכי כתבו הרמב"ם והסמ"ג וכל המחברים כמו שכתב הר"ן בשם רש"י וכן המנהג:

הא דלא אשתייר בי עשרה. מכאן היה נ"ל לפרש הא דתנן בפרק הקורא את המגלה עומד אין נושאין את כפיהם פחות מעשרה ר"ל מעשרה ישראל מלבד הכהנים אלא שהרמב"ם כתב שהכהנים מן המנין ואיני יודע מאי שנא אם כולם הם כהנים ואין ביניהם ישראלים דלא חשיבי לברכת כהנים לחודייהו לענות אמן אא"כ העונים הם עשרה ולמה לא יהיה הדין ג"כ אם העונים הם ישראלים וכ"ת דטעמא שהכהנים הם מן המנין משום דכהנים בכלל ברכה א"כ למה לא חשיבי לברכת כהנים לחודייהו לענות אמן אפילו אינם עשרה:

אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו'. מיהו בירושלמי איתא שהשומע מביתו קדיש או קדושה אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף ובשם רב אחאי מצאתי כתוב דהוא הדין אם כותי מפסיק באמצע:

דף לט.

כיון שנפתח ספר תורה כו'. נ"ל שאין ר"ל מעת שנפתח ממש אלא מעת שיתחיל הקורא לקרות בתורה דהכי מוכח מקרא דיליף ליה מיניה ובפתחו עמדו כל העם ופרש"י ובפתחו כשהתחיל. וכי תימא לרש"י גופיה מנין דילמא ובפתחו פירושו כפשוטו מעת שנפתח ממש. י"ל דסברא הוא כיון שרבה בר רב הונא מפרש עמדו שתקו ואין צורך בשתיקה מעת שנפתח הספר ממש אלא מעת שהתחיל הקורא לקרות בתורה כיון שכל עצמה של השתיקה אינה אלא מטעם שיהו הכל שומעין ומשיאין לבם למה שהוא קורא ותדע מדקאמר אח"כ רבי זירא אמר מהכא ואזני כל העם אל ספר התורה והתם ודאי מעת שיתחיל הקורא לקרות בתורה קאמר וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר כו' וכתב רבינו יונה ז"ל בפ"ק דברכות דאע"ג דמותר לצאת בין גברא לגברא מ"מ לדבר בינתים אסור ודקדק כן מדאמר הכא כיון שנפתח ס"ת אסור לספר ואע"פ שסוגרים הס"ת בינתים אפ"ה אסור שלא אמרו כל זמן שפתוח אלא כיון שנפתח דמשמע דמשעה שנפתח הפעם הראשונה אסור לספר כלל עד שיסיימו כל הפרשה ע"כ. ואין זה מוכרח דכשם דאין אסור לספר מעת שנפתח ממש בפעם הראשונה כמו שהוכחתי ולא חיישינן שמא ימשוך הדבור אף בשעה שקורין ה"נ בין גברא לגברא ודוחק לחלק ולומר דשאני בין גברא לגברא שכבר התחיל האיסור לספר ומיהו נכון לחוש לדברי רבינו יונה ז"ל וכן אני נוהג אע"פ שמדינא נ"ל מה שכתבתי:

אסור לספר אפילו בדבר הלכה הקשו התוס' דהא אמרינן בפ"ק דברכות רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו ומצינן למימר דמהדר אפיה שאני כו' הרא"ש בפ"ק דברכות סותר תירוץ זה דא"כ ה"ל לאתויי מילתא דרב ששת הכא לאשמועינן דבכי האי גוונא שרי והוא תירץ בענין אחר הא דקאמר הכא אסור לספר היינו דוקא בקול רם לפי שהוא מעכב את אחרים מלשמוע אבל בלחש שפיר דמי והא דמהדר אפיה ה"ה אי לא הוה מהדר אפיה מצי למגרס בלחש אלא רבותא נקט דאפילו במהדר אפיה שנראה כמניח ס"ת שרי והוא היה מהפך פניו כדי שיכוין לבו בגרסתו. ותמיה אני על הרא"ש ז"ל הלא גם על תירוצו ועל כל התירוצים הנאמרים בענין זה נופלת זאת הקושיא דה"ל לאתויי מלתא דרב ששת הכא לאשמועינן דבכי האי גוונא שרי. ובעל הלכות גדולות תירץ בענין אחר דהא דאמר הכא אסור לספר הני מילי בדליכא עשרה דצייתי לס"ת אבל אי איכא עשרה דצייתי לס"ת שפיר דמי. ורבנו יונה ז"ל תירץ בענין אחר שאם קודם שנפתח ס"ת חוזר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לגרוס ומתחיל לגרוס מותר אפילו לכל אדם דכיון שכבר התחיל במצוה מתחלה כו'

ולהכי רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס ולמה היה צריך להודיענו שהיה חוזר פניו אלא ודאי ר"ל שקודם שהתחילו לקרות בס"ת היה מראה עצמו שלא היה רוצה לשמוע ס"ת כו' ואפשר דלזה נתכוונו התוספות דהכא שכתבו דמהדר אפיה שאני והדבר פשוט שכל מיני התרות אלו שכתבו הפוסקים להקל בשמיעת קריאת התורה אינם ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשמעה מפי הקורא:

כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו כו'. פרש"י אמר לי רבי אם נטל ידיו שחרית כו' עד דמייתי לה התם אברכת המזון כך כתבו התוספות. וקשה לי טובא על דבריהם חדא היאך אפשר לומר דמייתי לה התם אברכת המזון שהרי איתא התם אחר סיום הך מימרא שלש תפיסות הן כו' א"ר יוסי ברבי בון כל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה ואי הוה מייתי לה התם אברכת המזון א"כ כבר סעד ומאי דהוה הוה אלא בעל כרחך צריך לומר דתכף לנטילת ידים ברכה דיליף לה התם מקרא שאו ידיכם וברכו אברכת המוציא קאי ובנטילת ידים שלפני הסעודה קאמר וכך כתב בהדיא הטור א"ח והגהות מיימון וה"נ מסתברא דבנטילה שלפני הסעודה משתעי קרא שהיא בנשיאת ידים לאפוקי נטילה שלאחר הסעודה היא להפך בירידת ידים למטה כדאיתא לעיל בפ"ק א"ר חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה גם מה שדקדקו תיפוק ליה משום דברי תורה שצריך ליטול ידיו כדאמרינן בפ"ק דברכות כו' יש לדחות ולומר דאפשר דנפקא מינה להיכא דנטל ידיו שחרית והסיח דעתו דלר"ת אינו צריך ליטול ואפילו לק"ש כיון שאינו יודע להם שום טומאה אוקמינהו אחזקתייהו א"נ נפקא מינה להיכא דלא משתכחי מיא דלק"ש ולתפלה מקנח ידיו בכל מידי דמנקי כדאיתא בפ"ב דברכות ואלו לנשיאת כפים אי לא אשכח מיא ליטול ידיו אינו נושא את כפיו וגם מ"ש ושעור תכיפה איכא למשמע מתכיפת סמיכה לשחיטה דאמרינן בפרק כל הפסולין כל הסמיכות שהיו שם כו' קשה לי מאי הוצרכו ללמוד שיעור תכיפה לנטילת ברכה מתכיפת סמיכה לשחיטה שהרי שיעור תכיפת נטילה לברכה מבואר באר היטב בריש פרק שלשה שאכלו שהוא כדי נטילת ארבעה אנשים ואם שהה יותר מקרי הפסק והא ודאי שאין אלו שני שעורי הפסקה מכוונים על זמן אחד דאיתא התם מים אחרונים בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד שמגיעין אצל חמשה וחוזרין ומתחילין מן הגדול ולמקום שמים אחרונים חוזרים לשם ברכה חוזרת וכו' ע"כ. וכתבו גדולי הפוסקים ובכללם הרשב"א בחדושיו וז"ל בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול וכו' כל עצמה של הקדמת נטילת ידים אינה מחמת כבוד הגדול

דהא קיימא לן בסמוך אין מכבדין בידים מזוהמות אלא מחמת כבוד הברכה כדי שיעיין בברכה בעוד שהאחרים נוטלים ידיהם וכדאמר רב חייא לרב עיין בברכת מזונא קאמר לך ושיערו חכמים שבנטילת ידים הארבעה יש לעיין בד' ברכות של מזון וכן נמי בשעור זה ליכא הפסק בין נטילה לברכה ושמעינן מינה דהא דאמרינן תיכף לנטילת ידים ברכה לאו דוקא תכף ממש אלא בכדי שיעור זה ומיהו אפשר למיפסק ממש בכדי לא מפסיק אלא תיכף לנטילת ברכה עכ"ל. ואפילו אם תימצי לומר שלא כתבו כן התוספות אלא דוקא לענין תכיפת נ"י לברכה של כהנים מ"מ אכתי קשה שהרי לא ידעינן שצריך להיות תיכף לנטילת כהנים ברכה אלא מן תיכף לנטילה ברכה הנזכר גבי ברכת המזון כמו שכתבו התוספות עצמם א"כ טפי ה"ל למילף שיעור תכיפת נטילת כהנים לברכה מן שיעור תכיפה המפורש גבי תכף לנטילת ברכת המזון. ושמא י"ל דהתוספות ס"ל כדעת הרמב"ם שפסק בפ"ז מהלכות ברכות כל שמברך ברכת המזון הוא נוטל ידיו תחלה אפילו הם מאה כדי שלא ישב הגדול וידיו מזוהמות עד שיטלו האחרים ולא פסק כההיא ברייתא דלעיל דבפ' ג' שאכלו משום דס"ל דמתניא דוקא בימיהם כיון שנטל זה את ידיו מיד מסלקין השלחן מלפניו וכדפרש"י אבל השתא שאין מסלקין השלחן מלפני אותו שנטל ידיו אפילו אם הם מאה גדול נוטל ידיו תחלה כדי שלא ישב הגדול וידיו מזוהמות ולהכי לא למדו התוס' שיעור תכיפת נטילת כהנים לברכה מההיא ברייתא דלעיל דבפרק שלשה שאכלו וצריך לי עיון:

לברך את ישראל באהבה. וא"ת באהבה היכא כתיבא או רמיזא בתורה. וי"ל דכתיב אמור להם מלא ואמרו במדרש תנחומא ובמדרש רבה דלהכי כתיב אמור מלא אמר להם הקב"ה לכהנים לא מפני שאמרתי לכם שתהיו מברכים את ישראל תהיו מברכין אותם באנגריא ובבהלות אלא תהיו מברכין בכוונת הלב כדי שתשלוט הברכה בהם כו' והיינו באהבה כלומר בכל לב כן נ"ל:

כי מהדר אפיה מציבורא מאי אמר כו'. כתבו התוספות בשאלתות פרשת ויקח קרח כתוב כהן שהמיר לא ישא את כפיו דגרע מהורג את הנפש ורגמ"ה השיב בתשובותיו שישא כפיו כו'. טענות שתי סברות אלו כתובים באורך בתוספות בפרק בתרא דמנחות ובפרק בתרא דתענית ובמרדכי בפרק הקורא עומד ואין כאן מקום להאריך:

דף לט:

עד שיכלה דבור מפי הקורא. פירש הר"ן דבור של קריאת כהנים ואחרים פירשו שמקרים היו הכהנים כדי שלא יטעו שהיה ש"ץ קורא לפניהם כל תיבה ותיבה ואין

הכהנים רשאין להתחיל אפילו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות וכל שכן באידך עד שיכלה דבור מפי הקורא ע"כ וכולהו פירושי הלכתא נינהו:

ואין הצבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה כו'. אגב גררא דאינך נקט לה דהא בכל הברכות הדין כך:

ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת כו'. קשה בעיני שמאחר שאין הכהנים רשאין להתחיל אפילו בתיבת יברכך עד שש"ץ מקרא אותם תחלה א"כ מאי עד שיכלה אמן מפי הצבור דקאמר הא אף לאחר שיכלה אמן מפי הצבור אינם מתחילים אלא המקרא הוא מתחיל ולדעת הרמב"ם שאין ש"ץ מקרא להם תיבת יברכך אתי שפיר וה"ק אחר שברכו הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן אינם רשאים להתחיל בברכה אחרת דהיינו יברכך עד שיכלה אמן שעונין אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן מפי רוב הצבור אבל לדעת המפרשים שסוברים שגם יברכך אין אומרים אותו הכהנים עד שש"ץ מקרא אותה צריך לפרש דברכה אחרת דקאמר היינו מה שאומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו וכו' וקאמר שאין הכהנים רשאין להתחיל אותה עד שיכלה אמן מפי הצבור כך כתב הרב מהרי"ק ז"ל ואין דבריו נכונים בעיני דמה שאומרים הכהנים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו כו' אין זה נקרא ברכה כלל שאין בה לא שם ולא מלכות אלא תחנה ובקשה בעלמא היא וכתב עוד ותמהני על הר"ן שפירש ואין הכהנים מתחילים בברכה אחרת כגון יאר ישא עד שיכלה אמן מפי הצבור ועל אין הכהנים רשאין להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא כתב שיש מפרשים שמקרים היו הכהנים כדי שלא יטעו ואין הכהנים רשאים להתחיל אפילו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות וכ"ש באידך עד שיכלה דבור מפי הקורא ולפי אותם מפרשים אי אפשר לפרש דאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הצבור היינו ברכת יאר ישא דהא אף לאחר שיכלה אמן מפי הצבור אין הכהנים מתחילין אלא המקרא. ויש לדחוק ולומר דאין הכהנים רשאים לאו דוקא והוי כאלו אמר אין המקרא את הכהנים רשאי להתחיל בברכה אחרת דהיינו יאר ישא עד שיכלה אמן מפי הצבור. ועוד י"ל שמה שכתב אין הכהנים מתחילים בברכה אחרת כגון יאר ישא היינו לפי מאי דמשמע מפשטא דגמרא שלא היו מקרין את הכהנים מלה במלה מדלא הזכירו כן בשום מקום והא דאמרינן בספרי שהחזן אומר אמרו איכא למימר דהיינו לקרות להם כהנים אבל לא להקרות מלה במלה וכן משמע שהוא דעתו ז"ל שהרי בלשון י"מ כתב שמקרין היו את הכהנים נראה דפשטא דמילתא משמע ליה שלא היו מקרים אותם וע"פ כן פירש כגון יאר ישא ולדברי אותן מפרשים הא דאין הכהנים מתחילין

בברכה אחרת יפרשו אותה כמו שפירשתי לדעת הרמב"ם או כמו שפירשתי לדעת המפרשים דלעיל:

אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא. לכאורה משמע דוקא להפטיר בנביא אין המפטיר רשאי להתחיל עד שיגלל ס"ת אבל רשאי להתחיל בברכה שלפני ההפטרה אע"ג שעדיין לא נגלל ס"ת ואי אפשר לומר כן דזיל בתר טעמא כדי שלא יהא הגולל טרוד מלשמוע ההפטרה מפי המפטיר כדפרש"י וזה הטעם איכא נמי בברכת הפטרה שהרי כל כך צריך לכוון לשמוע ברכת המפטיר כמו ההפטרה עצמה כדי שיעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחיסר מנינם בשבת כמו שכתב הרא"ש ז"ל בסוף ברכות:

עד שיגלל ס"ת. פרש"י כדי שלא יהא הגולל טרוד מלשמוע ההפטרה מפי המפטיר. ולולא פיו הקדוש היה נ"ל לפרש טעמא אחרינא שהוא מפני כבוד התורה להראות שהוא עיקר וחשוב טפי מנביא דומיא להא דקאמר בסמוך המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה שהוא נמי מהאי טעמא מפני כבוד התורה כדמפרש הגמרא בהדיא בפרק הקורא עומד. ועוד נ"ל לפרש טעם אחר כדי שלא יהא נראה ברכות המפטיר שאומרם על ס"ת והראיה שכתבו קצת פוסקים שצריך שיהא הנביא מונח לפני המפטיר בשעת הברכה כדי שיהא ניכר על מה הוא מברך:

עד שינטל ס"ת ויניח במקומו וכו'. מתוך הסוגיא מוכח דלא גרסינן ויניח במקומו וכן ברי"ף ובאשר"י ובטור ליתיה ומתוך פרש"י משמע דבין ריב"ל בין שמואל לא איירי אלא בשאינן מצניעין הס"ת בבית הכנסת שמתפללין בו לפי שאינו במקום המשתמר ולפיכך אחר שקראו בו מוציאין אותו משם ומוליכין אותו להצניעו בבית המשתמר וקאמר ריב"ל שאסור לצאת מבית הכנסת עד שינטל ס"ת להצניעו ומיהו משנטלו ש"ץ מהתיבה כדי להוציאו ולהצניעו מותר לצאת דרך פתח שאין הס"ת עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שהס"ת עתיד לצאת בו אינם רשאים לצאת קודם שיצא הס"ת משום אחרי ה' תלכו היינו דאמר שמואל עד שיצא אבל במקום שנותנים להצניעו בבהכ"נ שמתפללין בו לא איירי ריב"ל ושמואל כלל ומשמע שהם רשאין לצאת כשירצו דכל שמצניעין אותו שם ליכא זילותא אם יצאו אבל הרי"ף פירש בשם הגאון דריב"ל איירי בכל מקום בין שנוהגים להוציא ס"ת להצניעו בבית אחר בין שמצניעין אותו בבהכ"נ שמתפללין בו לעולם אין הצבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת כדי להצניעו ומיהו משינטל ס"ת מעל התיבה כדי להצניעו רשאין לצאת אפילו במקום שנוהגים להוציאו כדי להצניעו בבית אחר והא דבמקום שנוהגין להוציאו כדי להצניעו בבית אחר כיון שניטל ס"ת מעל התיבה מותר לצאת דוקא דרך פתח שאין הס"ת עתיד לצאת בו אבל דרך פתח שס"ת

עתיד לצאת בו אסור לצאת עד שיצא ס"ת דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו והיינו דאמר שמואל עד שיצא והנה לדעת רש"י מאמר משינטל ס"ת אינו אלא הנטילה לבד אבל לדעת הגאון כולל הנטילה וההצנע דוק ותשכח:

דף מ.

כל האומרן בגבולין אינו אלא טועה כו'. כתבו התוס' פירש ר"י אע"ג דאמרינן בפרק הרואה מאן דחזי חלמא ולא ידע כו' דהתם משום סכנה התירו שמא חלום מסוכן הוא כו'. ואני מצאתי כתוב תירוץ אחר להרב מהר"י מולון ז"ל שפירש דשפיר חשיב מאזין לו כשאמר רבון העולמים חלום חלמתי כו' מפני שמראה עצמו דמקבל ברכת כהנים ומשום הכי קאמר ליה שיתקיים בו ברכת כהנים ויתהפך חלומו:

הלכך נימרינהו לכולהו. ולפיכך נקרא מודים דרבנן לפי שהוא תקון הרבה רבנן כך מצאתי:

דף מ:

קומו וברכו את ה' וכו'. פרש"י בספר עזרא כתיב שכל ברכה כו' עד ושאר העם יענו בשכ"מ כו'. אבל הרמב"ם בהלכות נשיאת כפים כתב כל העם עונים ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ומיהו בהלכות תענית בפ"ד כתב כדפרש"י וצ"ע:

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד כו'. מה שיש לדקדק בזה כתבתי בחדושי בפ"ק דתמיד:

כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי כו'. תימה היאך שייך למימר כדאמר רב חסדא כו' כאלו רב חסדא הוה אמר בעזרת נשים על קושיא אחרת בענין אחר והא ליתא דהא רב חסדא בא לחזק מה שתירץ כאן בעזרת נשים על הך קושיא גופיה והאמר מר אין ישיבה בעזרה כו' ואין שיטה כזאת בגמרא:

דף מא.

והא עלה קתני מדלגין בנביא כו'. בפרק הקורא את המגילה עומד מייתי סוגיא זו ופרש"י והא קתני גרסינן ולא גרסינן עלה והדין עמו כיון דהכל קתני במשנה עצמה לא שייך למימר עלה:

ועד כמה מדלג עד כדי שלא יפסוק התורגמן. לא בעי לשנויי דאתורה קאי ומשום דקתני אין מדלגין בתורה הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה בכדי שלא יפסוק התורגמן והא דאסר ברישא בכדי שיפסוק התורגמן וי"ל דאין ה"נ דהוי מצי לשנויי הכי

אלא אביי מתרץ לו האמת כאן בענין אחר כו' כך כתבו התוספות ביומא פרק בא לו כ"ג. ולי נראה דלא בעי לשנויי דאתורה קאי משום דאינו נופל הלשון עד כמה מותר לדלג אתורה אחר דקתני ברישא אין מדלגין בתורה:

ואין מדלגין מנביא לנביא. מכאן אני קורא תגר על מה שנוהגין עכשיו בהרבה מקומות בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת שוש אשיש וכשחל ר"ח בשבת וביום א' אחר שמפטירין ההפטרה דאותה שבת אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן מחר חדש והרי הם מדלגים מנביא לנביא. ויש רוצים ליישב המנהג הא דאמר כאן אין מדלגין היינו דוקא במקומות שהיו נוהגין לתרגם כיון דקא יהיב גמרא שיעורא כדמתרגם דקאמר אין מדלגין אלא בכדי שיפסיק התורגמן אלמא איירי במקומות שמתרגם והלכך עכשיו שאין נוהגים לתרגם אין קפידא. ואני אומר שאין טעם בדבריהם ואין ריח במעשיהם שהרי גמרא ערוכה אסר כאן לדלג מנביא לנביא אפילו בכדי שיפסוק התורגמן אלמא שאין הטעם בזה משום כבוד צבור כדי שלא יעמדו בשתיקה בשעה שגוללין אלא הטעם הוא משום דמנביא לנביא תתבלבל דעת השומעים יותר מדאי ולפי זה אין לחלק כדלעיל דנהי שאין נוהגים עכשיו לתרגם מ"מ צריך כל אדם לכוין להבין מה שהוא שומע קוראין בין בתורה בין בנביא ועוד דא"כ גם בתורה הוה מותר לדלג דהא גם בתורה יהיב גמרא שיעורא בכדי שיפסוק התורגמן וזה לא נהגו בשום מקום כי אם במקום שאין להם אלא ס"ת אחד שגוללין ומדלגין מפרשה לפרשה ביו"ט ובשבת של ר"ח ועוד שלא חלקו הפוסקים בין זמן לזמן וסתמו וכתבו לאסור ולכן אי איישר חילי אבטליניה:

מסוף הספר לתחלתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחלת תרי עשר דא"כ אפי' מתחלתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסוק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחלתו לא ידלג. כך כתבו התוספות ביומא פרק בא לו והדבר ברור דהיינו דוקא בנביא של י"ב לנביא של י"ב אבל בנביא עצמו אפילו מסוף הנביא לתחלתו נמי מדלגין דלא גרע משאר נביאים. ולי נראה דנקט דוקא מסוף הספר לתחלתו משום דהוה ליה למפרע ואין קורין למפרע וכן מטין דברי רש"י:

לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה. מצאתי כתוב לחכם אחד בספרו נדפס מקרוב שפירש וז"ל דקמייתא שבירך על פרשת אחרי מות ואך בעשור היא עצמה ברכה שאינה צריכה שכבר בירך על התורה שחרית ועוד אפשר שנפטר באהבה רבה והתחיל לשנות על אתר כדברי הירושלמי וזו אינה אלא משום כבוד הצבור ולברך אחרת משום כבוד הצבור לא תקון רבנן ואשכחן כגון זו בפרק הקורא עומד אמר עולא מפני מה המפטיר

בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה מפני כבוד התורה ומשום הכי איכא מאן דאמר התם שאינו עולה למנין שבעה אבל שאר ברכות שהן עצמן צריכות ולא נתקנו מפני הכבוד אין בהן ברכה שאינה צריכה שהרי ברכת הנהנין אין ברכה אחת פוטרת כל היום אלא כל זמן שהוא נהנה הנאה שנתכוון עליה בשעת ברכה כו' עד הא למדת שאין בכל אלה ברכה שאינה צריכה. ואל תקניטני מדברי קצת מפרשים ואפילו מגדוליהם וחשוביהם בפירוש ברכה שאינה צריכה במקום שדעת הגמרא ושפתי תנאים ואמוראים ברור מללו עכ"ל. ויען שחייב כל אדם ללמד זכות על הראשונים אבות העולם ואני מכיר זה החכם שהוא מודה על האמת כראוי לו דלא עדיף ממשה רבינו ע"ה שהודה ולא בוש לומר לא שמעתי על כן לא יאשימני במה שאני משיב על דבריו מפני הכבוד של אותן המפרשים זכר כולם לברכה שכתב עליהם אלה דברים במקום שדעת הגמרא ושפתי תנאים ואמוראים ברור מללו כי מפיהם אנו חיים שהם הרי"ף והרמב"ם רש"י והתוספות והרא"ש והרשב"א והר"ן ושאר פוסקים ואבוא לקיים דבריהם שהם אמת ותורתם אמת ולאו מכללא איתמר אלא בפירוש איתמר מפי גמרא ערוכה ברור מללו. ולפי שעיקר היסוד שבנה עליו כל בנינו הוא דדוקא בברכת התורה איכא ברכה שאינה צריכה ולא בשאר ברכות שהן עצמן צריכות ולא נתקנו מפני הכבוד על כן אשיב בתחלה על דבר זה ואומר שהוא יסוד הנופל ובנפילת היסוד יפול כל הבנין ארצה ולא תוסיף קום מפי גמרא ערוכה ברור מללו בפרק אין עומדין. דגרסינן התם תני רבי אחא אריכא קמיה דרב חיננא המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שמבדיל על הכוס ואם הבדיל בזו ובזו ינוחו לו ברכות על ראשו. הא גופא קשיא אמרת המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שמבדיל על הכוס אלמא תפלה לחודיה סגי והדר תני אם הבדיל בזו ובזו ינוחו לו ברכות על ראשו וכיון דנפק ליה בחדא אפטר והויא ברכה שאינה צריכה ואמר רב ואיתימא ריש לקיש ואמרי לה רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא אלא אימא הכי אם הבדיל בזו ולא הבדיל בזו ינוחו לו ברכות על ראשו וכו' הרי קמן מבואר באר היטב דאפילו בשאר ברכות שהן עצמן צריכות ולא נתקנו מפני הכבוד איכא בהן ברכה שאינה צריכה וממילא ידענו דהא דאמר ריש לקיש כאן לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה כו' לאו דוקא בברכת התורה אלא בכל הברכות דאיך שיתפרש הא דאמר ר"ל כל המברך ברכה שאינה צריכה כו' ה"נ יתפרש הא דאמר ר"ל כאן לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה כיון שהכל מרועה אחד ניתנו ובלשון אחד נאמרו והכל עולה אל טעם אחד דכשם שאסור לברך כשכבר נפטר בברכה ראשונה כך אסור לגרום להביא עצמו לברך ברכה אחרת כשיכול לפטור

עצמו בברכה ראשונה וכן כתבו בהדיא התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן וכל המחברים בפרק כסוי הדם ובפרק כל כתבי ובפרק הקומץ רבה ובפרק יום טוב ובשאר דוכתי טובא דבכל הברכות אסור לגרום להביא עצמו לברך ברכה אחרת כשיכול לפטור עצמו בברכה ראשונה והביאו ראיה מכאן דאמר ריש לקיש לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה וכ"כ הר"ן בהדיא בפרק בתרא דר"ה ולרוב פשיטות הדבר לא פירש רש"י כאן כלום על זה לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה וכן ביומא בפרק בא לו כ"ג לא פירש רק שיהא צריך לחזור ולברך ותו לא וזה מפני שאי אפשר לפרש בענין אחר רק כפשוטו כמו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא דקאי בודאי אכל הברכות דכללא כייל וכדמוכח בהדיא הסוגיא שהבאתי לעיל ולכן כתב הרי"ף בפרק אלו דברים וכן הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ברכות הך מימרא דריש לקיש כל המברך ברכה שאינו צריכה כו' סתם ולא הזכירו בה ברכת התורה משום דקאי על כל הברכות וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בסוף הלכות ברכות. וכיון שריש לקיש עצמו מרא דשמעתא אמר כאן לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה בודאי בחדא מחתא מחתינהו. ודבר זה ברור לבעלי עינים כשמש בחצי השמים. ומה שכתב וזו אינה אלא משום כבוד הצבור וכו' ולברך אחרת משום כבוד הצבור לא תקון רבנן כו' אין לו קיום והעמדה כלל ועקר מפי גמרא ערוכה בפרק מי שמתו דגרסינן שם אמר רב יהודה מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו א"ר יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה בקל וחומר מן המזון וברכת המזון לפניה בק"ו מן התורה וכו' ומסיק שם בגמרא מה לתורה שכן חיי עולם והכי איתא בירושלמי דמגילה פרק הקורא עומד. הרי קמן מבואר באר היטב דברכת התורה לפניה על קריאתה בצבור היא מן התורה שהרי עיקר הקרא כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו דיליף מיניה מיירי בצבור כדפרש"י שם בהדיא וכדאיתא ביומא פרק אמר להם הממונה ובריש פרק שלשה שאכלו ועוד שהרי מלשון רב יהודה מרא דשמעתא גופיה משמע בהדיא דמיירי בצבור מדקאמר לפניה דאלו ביחיד לא שייך לומר לפניה כיון שאינו מברך לאחריה כלל וכיון שעקר ברכת התורה לא ילפינן שהיא מן התורה כי אם מקריאת הצבור כמו שנתבאר הלכך אף על גב שכבר בירך ברכת התורה שחרית ביחיד אפ"ה חייב מן התורה לחזור לברך ברכת התורה לפניה על קריאתה בצבור ודוקא ברכה אחרונה תקון רבנן וגם זו לא משום כבוד הצבור חס ושלום אלא מפני כבוד התורה כמו שתקנו למפטיר בנביא שמברך לאחריה וכ"כ בהדיא הרמב"ן ז"ל במנין המצות עשה מצוה ט"ו וכן כתב בקרית ספר וז"ל ברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם

ה' אקרא הבו גדל לאלהינו ולהרמב"ם ז"ל שאינו מונה אותה מצוה בפני עצמה נראה דהיא בכלל מצות תלמוד תורה ולהכי לא באה במנין אבל היא מדאורייתא כו' עכ"ל. וכן כתב בהלכות נשיאות כפים וז"ל ונראה דעניית אמן בברכה שהיא מדאורייתא כגון ברכת המזון וברכת התורה שהוא חייב לענות אמן מדאורייתא מדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל דמשמע נמי בכל ברכה שאנו מגדילים ומברכים שמו הבו גדל והיינו בעניית אמן עכ"ל. ולא כמו שעלה על דעת החכם הזה דגם ברכה ראשונה על קריאתה בצבור תקנוה רבנן אם כבר בירך ברכת התורה שחרית והא ליתא אלא אפילו אם כבר בירך ברכת התורה שחרית אפ"ה חייב מן התורה לברך ברכת התורה על קריאתה בצבור כיון שעיקר קרא כי שם ה' אקרא כו' קאי על קריאתה בצבור כמו שנתבאר (הגה"ה. וכבר נשמר מזה הטעות הטור א"ח בסימן מ"ז שכתב והמשכים בבקר ללמוד קודם שילך לב"ה יש לו לברך ברכת התורה וכשקורא פרשת התמיד בב"ה אין לו לחזור ולברך אע"פ שהקורא בתורה חוזר ומברך אשר בחר בנו אע"פ שכבר בירך כל הברכות קודם פרשת התמיד לא דמי שאותה ברכה נתקנה על קריאתה בצבור כמו שתקנו לאחריה) הרי דקדק לומר שאותה ברכה נתקנה ולא אמר שאותה ברכה תקנו כדאמר אח"כ שתקנו ברכה לאחריה אלא משום דברכת התורה לפניה על קריאתה בצבור אע"ג שכבר בירך ברכת התורה שחרית לא תקנוה רבנן אלא מן התורה ולהכי קאמר נתקנה ור"ל נתקנה מן התורה וקאמר הטור דלאו משום תלמוד תורה נתקנה אלא משום כבוד התורה כמו שתקנו רבנן ברכה לאחריה שהיא ודאי לא משום תלמוד תורה נתקנה מפני שאין שייך כלל לברך לאחריה על תלמוד תורה מפני שאינו מיאש עצמו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב ועוסק כל היום בתורה בלא הפסק ולפיכך אין אנו מברכים לאחריה בשחרית אלא ודאי משום כבוד התורה נתקנה וכ"כ הטור בהדיא בסימן קל"ט. ולמי שיקשה בעיניו לקבל פירוש תיבת נתקנה דקאמר הטור היינו מן התורה אומר דרך אחרת והוא שפירוש תיבת נתקנה שרבנן תקנוה ורצונו לומר הם תקנו המטבע אבל עיקר הברכה לפניה היא מן התורה כמו שנתבאר וכה"ג ממש פירש הרא"ש ז"ל בפרק שלשה שאכלו הא דאמרינן משה תקן להם ברכת הזן יהושע תקן להם ברכת הארץ כו' וכ"כ בהדיא הטור א"ח בסימן קע"ח ע"כ הגה"ה. והשתא קמייתא שבירך הכ"ג על פרשת אחרי מות ואך בעשור היא עצמה צריכה וצריכה מן התורה אע"ג שכבר בירך ברכת התורה שחרית כמו שנתבאר ולא כמו שפירש החכם הזה ועוד בלאו הכי אי אפשר לעלות על לב פירוש זה שהוא סתור מאליו דאם איתא דקמייתא היא עצמה ברכה שאינה צריכה ולברך אחרת משום כבוד הצבור לא תקון

רבנן א"כ קשה היאך מברך אחרת משום כבוד הצבור כהן שקורא במקום לוי כשאין לוי וכן במקום שאין שם מי שיודע לקרות אלא אחד או במקום שאין שם רק כהנים שאחד קורא במקום שבעה ומברך שבעה פעמים על כל פרשה לפניה ולאחריה דהא ק"ו הוא שאסור לפי פירושו ומה כאן שהתירו לקרות בעל פה אע"פ שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה קודם שרצו להתיר לחזור ולברך כ"ש בכהן שקורא במקום לוי וכן במקום שאין שם מי שיודע כו' שהיה מן הדין להיות אסור לחזור ולברך וכי תימא דמשום הכי שרי שעל ידי כך מינכר מנין הקוראים של אותו היום סוף סוף אם איתא דעיקר הברכה בקמייתא משום כבוד הצבור היאך יתכן שיחזור ויברך ברכה שאינה צריכה ז' פעמים זה אחר זה כדי להכיר מנין הקוראים של אותו היום ובפרט שבלאו הכי יכול לעשות היכר למנין הקוראים ע"י שישב בנתים כדאיתא בתוספתא ועוד דאטו משום כבוד צבור יברך ברכה שאינה צריכה ולא יחוש טפי לכבוד שמים שהרי אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא ועוד היאך שייך כלל לומר משום כבוד הצבור כי מה יתן להם ומה יוסיף להם כבוד במה שזה מברך ברכת התורה אלא ודאי ברכת התורה לפניה על קריאתה בצבור אע"ג שכבר בירך ברכת התורה שחרית היא מן התורה וברכת התורה לאחריה היא מדרבנן ומשום כבוד התורה כמו שהוא מפורש בגמרא בבלי וירושלמי שהבאתי לעיל ובזה נתקיימו דברי אבות העולם וינוחו על משכבותם בשלום וכמו שדנתי דבריהם לזכות המקום ידיניני לזכות:

עושין לו בימה של עץ בעזרה כו'. וא"ת היאך רשאי לעשות בימה של עץ בעזרה והלא תניא בספרי ומייתי לה בסוף פ"ק דתמיד ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדרה בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך והא ודאי דלאו דוקא אכסדרה אלא ה"ה שאין בונין בו עץ בולט כלל כדמוכח התם הסוגיא וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"א מהלכות בית הבחירה כבר תירץ הראב"ד ז"ל בהשגותיו בסוף פ"ו דהלכות ע"א דשאני בימה דלשעתה היתה ונראה לי דמהאי טעמא לא היה בונין הבימה מערב יו"ט משום לא תטע לך אשרה כל עץ וגו'. שוב מצאתי האי טעמא מפורש בהדיא בירושלמי בפ"ק דמגילה גבי ובהקהל מאחרין ולא מקדימין כו' וז"ל ובהקהל רבינא אמר מפני התקיעה רבי יצחק אמר מפני הבימה ויעשו אותה מאתמול שלא לדחוק את העזרה אמר רבי מתניה על שם לא תטע לך אשרה כל עץ ע"כ. וכבר ראיתי מי שפירש דברי הירושלמי הזה שבאו ליתן טעם למה אין עושין יום הקהל ביו"ט עצמו ואפשר שיצא לו זה הפירוש מדמקשה ויעשו אותה מאתמול והא ודאי שר"ל מערב יו"ט דאלו ביו"ט עצמו מהיכא תיתי כיון שאינו יום הקהל דהא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ולפי האמת טעות גדול הוא דהא

סוגיא קאי על המשנה דקתני יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו למחרת ואלו יום הקהל אינו ביו"ט עצמו אלא ביום שני דסוכות שהוא תחלת ימי חול המועד אלא ודאי על זה באו ליתן טעם למה מאחרין אותו למחרת ואין עושין יום הקהל בשבת וכן פרש"י בהדיא בפ"ק דמגילה והאי מאתמול דקאמר בירושלמי הוא כמו אתמול שלשון דהיינו מערב יו"ט דאלו ביו"ט עצמו מהיכא תיתי ולפי שקשה לרב מתניה שמפני דוחק העזרה לא הוה לדחותו עד אחר הששת הלכך נתן טעם אחר משום לא תטע לך אשרה כל עץ וממילא נלמוד למה אין עושין יום הקהל ביו"ט עצמו שהוא נמי מהאי טעמא מפני שאין תקון הבימה דוחה יו"ט אבל לא שהם באים ליתן עיקר הטעם על למה אין עושין יום הקהל ביו"ט עצמו וכך מטין דברי רש"י ובסמוך גבי מאתחלתא דמועד דוק ותשכח ומה שמתמיהן התוספות על פרש"י שפירש דמהאי טעמא ביו"ט ראשון לא דתקון בימה אינו דוחה יו"ט כיון דגזירת הכתוב לקראת מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה מנלן דבימה מעכבת כו'. תמיה אני על המתמיהי' הלא אין תלונותם על רש"י כי אם על הירושלמי ומה שהם מתרצים להירושלמי יתורץ ג"כ רש"י וטפי יש לתמוה על מה שכתבו ונראה דהיו בונין הבימה מערב יו"ט בנין של פרקים ובחולו של מועד לא היו עושין שום בנין אלא מקימי' אותה ומחברים הפרקים יחד וכו' דהא מדקתני המשנה מוצאי יו"ט הראשון של חג עושין לו בימה כו' משמע דבמוצאי יו"ט של חג דהיינו ביום הקהל עצמו היו עושין לו בימה ולא קודם דאל"כ לא ה"ל לומר עושין אלא מביאין לו בימה ודוחק לומר דנקט עושין בשביל שהיו מחברים הפרקים יחד ועוד דא"כ אין טעם למשנה בפ"ק דמגילה דקתני והקהל מאחרין לאחר השבת אי מפני התקיעה יש להקשות יקראו בלא תקיעה מנלן דהתקיעה מעכבת כמו שהם הקשו על פרש"י לענין בימה אי מפני הבימה הלא היו בונין הבימה מערב יו"ט ולא היו צריכין לעשות ביום הקהל שום בנין רק לחבר הפרקים יחד וזה היו יכולין לעשות גם בשבת כיון שהוא לצורך היום. וכי תימה דמ"מ אסור שמא יתקע יתד והוי בנין אם כן גם בחול המועד אסור לדידהו שכתבו דבנין בימה לא היה דוחה אפילו חול המועד ועוד היאך אפשר לומר דבנין בימה לא היה דוחה אפילו חול המועד דהא אפילו כותל החצר הסמוך לרשות הרבים שנפל בונהו כדרכו בחול המועד כדאיתא במועד קטן כ"ש בנין זה של הבימה שהוא לצורך היום ולצורך כל ישראל שדוחה חול המועד וכ"ש אם נאמר שהיו בונים הבימה מעשה הדיוט דזה ודאי מותר לעשות בחול המועד בק"ו משאר מילי טובא שאינן לצורך מצוה ולא לצורך רבי' ואפ"ה מותר לעשות בחול המועד ומיהו אכתי איכא למידק למה היו עושין הבימה של עץ ולא של אבן ובפרט למאן דאמר הטעם דמאחרין הקהל מפני הבימה

שלא היו יכולין לתקנה מערב יו"ט משום לא תטע לך אשרה כל עץ למה לא היו עושין הבימה של אבן ושמא י"ל דכך היה המנהג באותו הזמן שלא לעשות הבימה של אבן כי אם של עץ כדאשכחן גבי עזרא ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר וגו' וכן אשכחן בפרק החליל ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו כו'. כן נ"ל.

וקורא יושב תימה היאך רשאי לקרות יושב דהא בריש פרק הקורא את המגילה עומד ויושב יצא תנא מה שאין כן בתורה ויליף ליה מקרא שאסור לקרות בתורה בצבור מיושב דאמר קרא ואתה פה עמוד עמדי ואפילו עמידה על ידי סמיכה אסור כדאיתא שם בירושלמי רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חזא לחד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא אמר ליה אסור לך כשם שנתנה התורה באימה ויראה כו'. ולפי מאי דקאמר בירושלמי דהטעם שאסור לקרות בתורה מיושב אינו מפני כבוד התורה דא"כ אף הוא מתעצל ואינו קורא אלא מפני כבוד הצבור אתי שפיר מפני שי"ל דכבוד המלך גדול יותר מכבוד הצבור אבל בגמרא דידן בשמעתין דמשני מצוה שאני ומהא דתנן בפרק עגלה ערופה ומייתי לה בפרק הקורא את המגילה עומד משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה משמע בהדיא שהטעם שצריך לקרות בתורה מעומד הוא מפני כבוד התורה וכן משמע מדברי הירושלמי שהבאתי לעיל כשם שנתנה התורה באימה ויראה כו' והא ודאי דכבוד תורה גדול יותר מכבוד המלך וא"כ היאך עבר בקום ועשה לקרות בתורה מיושב נגד הדין ואין זה דומה להא דתנן בסנהדרין פרק כ"ג מלך לא חולץ ולא חולצין לאשתו כו' דהתם שב ואל תעשה הוא ושמא י"ל דלא אמרינן שאסור לקרות בתורה בצבור מיושב אלא דוקא להוציא אחרים ידי חובתן של מצות קריאה מש"כ בפרשת המלך שלא היה קורא להוציא אחרים ידי חובתן רק לזרזם ולחזקם במצות והלכך לא היה נמי למלך אדם עומד אצלו המחזן עליו כדין מי שקורא בתורה להוציא אחרים ידי חובתן כדאיתא בתוספתא חזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן עליו וגרסינן נמי בירושלמי רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא וחזא חזנא דקרא ולא קאי בר אינש תחותיה א"ל אסור לך כשם שנתנה התורה על ידי סרסור כו' ועוד י"ל כי היכי דמתרץ הגמרא בריש פרק הקורא את המגילה עומד רכות מעומד קשות מיושב ה"נ יש לתרץ קריאה מועטת מעומד קריאה מרובה כמו פרשת המלך מיושב דחד טעמא הוא שאם היה קורא מעומד לא היה יכול לקרות היטב כל כך פרשיות דקחשיב במשנתנו כן נראה לי:

מכלל דשפיר עבד האמר רב אשי כו'. תימה למה לא פריך קושיא זו על מקרא מלא בדברי הימים דכתיב ויקם המלך דוד על רגליו ויאמר שמעוני אחי ועמי וגו' מכלל דשפיר

עבד שהיה קם על רגליו דאל"כ למאי נפקא מינה סיפר זה הכתוב דהא כל עצמו לא בא אלא לספר בשבחו של דוד אלא מאי אית לך למימר דאע"ג דהתם ליכא מצוה מה שאמר דוד דוקא מעומד ולא מיושב מ"מ דרך ארץ הוא שלא ידבר אדם מיושב ברבים כמו שאמרו בבראשית רבה בפסוק ויקם אברהם ולכך שבחו הכתוב שהיה קם על רגליו משום אימתא דציבורא דעל זה לא אמרו מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול הכא נמי יש לומר דלכך שבחוהו חכמים לאגריפס וצ"ע:

מצוה שאני. והכי נמי פרכינן בפרק כ"ג בסנהדרין גבי מלך דתנן לא חולץ ולא חולצין לאשתו כו' עד נמצא דמה שהמלך מכבדן ליכא מצוה כך כתבו התוספות וקשה לי על דבריהם היאך אפשר לומר דמה שהמלך מכבד לת"ח ליכא מצוה שהרי אדרבה מצות כבוד ת"ח שחייב המלך לנהוג בהו חמיר הרבה יותר ממצות כבוד המלך שת"ח חייבין לנהוג בו למלך. וזה מכמה טעמים חדא משום דעשה דכבוד תורה עדיף מעשה דכבוד מלך שהרי מצות כבוד ת"ח הוא כבוד התורה בעצמו כדאיתא בהדיא בפרק שבועת העדות האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף וכבר כתבו התוספות עצמן דכבוד תורה עדיף מכבוד מלך ועוד שהרי הושוה מורא ת"ח למורא שמים כדכתיב את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים וכדתנן באבות מורא רבך כמורא שמים משא"כ מורא של המלך לא הושוה למורא שמים והא ודאי דגם על המלך אמרה תורה את ה' אלהיך תירא ולכן אשכחן בסנהדרין פרק כ"ג דקאמר שמעון בן שטח לינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך וכו' ואלו ת"ח אין צריך לעמוד משום דהאי עשה והאי עשה ועשה דכבוד תורה עדיף כדאיתא בפרק שבועת העדות והאי דת"ח יכול למחול על כבודו משא"כ מלך לאו משום דחשיבות דמלך טפי מחשיבות דת"ח אלא משום קרא דקאמר שום תשים וכו' שתהא אימתו עליך ואין כבודו בא לו בשביל עצמו אלא משום דמצות המקום כך הוא ואין יכול להפקיע מצות המקום אבל ת"ח תורתו דיליה ויכול למחול היטב על כבודו דשלו היא כדאמרינן במסכת ע"א בתחלה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה כו' וכך כתבו התוס' בהדיא בסנהדרין פרק כ"ג ועוד שהרי בפרק בתרא דהוריות תניא חכם קודם למלך חכם שמת אין לנו כיוצא בו מלך שמת כל ישראל ראויים למלכות ואין דבר זה צריך הרבה חזוק שהרי אשכחן לשאול המלך וליהושפט מלך יהודה כשהיו רואין תלמידי חכמים עמדו מכסאם ומחבקם ומנשקם ואע"ג דאוקים הגמרא בכתובות בפרק הנושא ההוא דיהושפט בצנעה ולא בפרהסיא היינו דוקא החיבוק ונישוק שהוא לפנים משורת הדין אבל מהמורא והכבוד שחייבה התורה לכל אדם לנהוג בת"ח לא

נפטר המלך אפילו בפרהסיא וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ב דהלכות מלכים דמצוה על המלך לכבד לומדי התורה כו'. לכן נ"ל לתרץ קושית התוספות בענין אחר דדוקא הכא ובפרק כ"ג בסנהדרין שייך למימר מצוה שאני מפני שהעמידה עצמה היא מצוה מפורשת בתורה דכתיב ואתה פה עמוד עמדי כדאיתא בפרק הקורא את המגילה עומד וכן חליצה היא מצוה מפורשת בתורה אבל ההיא דכתובות ופ"ק דקידושין אינה מצוה מפורשת בתורה כי מה שהיה ר"ג עומד ומשקה עליהן היה לפנים משורת הדין כי היה יכול לצאת ידי חובת כיבוד ת"ח במה שכיבד אותם באכילה ושתיה ממיטב ובשאר מיני כבודים בלי שהיה עומד ומשקה עליהם דומיא להא דמייתי עלה ואברהם עומד עליהם דהא ודאי עשה זה לפנים משורת הדין שהרי לא נדמו לו אלא כערביים וכן ההיא דאגריפס שעבר לפני הכלה לא שייך למימר מצוה מהאי טעמא גופא שפירשתי גבי ר"ג עומד ומשקה עליהן כיון שעשה זה לפנים משורת הדין ואינו חיוב מצוה כלל. כן נ"ל:

נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה כו'. דבר תמוה לומר אם היה ראוי מן התורה למנותו מלך כיון דאמו היתה מישראל אלא משום דזילא מלתא דעבד היה כמו שפרש"י שיתחייבו על חריפה מועטת כזאת עונש גדול ופירש ר"י אע"ג דאמר בפרק מצות חליצה ובפרק החולץ כו' עד כאלו אינה שומעת כך כתבו התוספות וקשה לי על דבריהם היאך אפשר לומר גבי מלך שאינו כשר עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל דמשמע דבאביו מישראל לחוד לא סגי דא"כ היאך מלך רחבעם דלאו אמו מישראל הוה דהא בן נעמה העמונית הוה ועוד דהא אפי' לענין יחס כהונה סגי באביו מישראל כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין ואפשר הא דאמרו עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל ר"ל באמו לחוד לא סגי עד שיהא גם אביו מישראל אבל באביו לחוד סגי וכה"ג פירשו התוספות בפרק מצות חליצה הא דאמר רבא ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל ומיהו התוספות בפרק החולץ ובפ"ק דבבא בתרא פירשו דאגריפס אפילו אמו לא היתה מישראל כי הורדוס לא נשא ישראלית ולכך נענשו מפני שהיה פסול מן התורה ואע"פ שהיה עבד קראוהו אחינו לפי שהיה אחיהם במצות וכן פירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דאגריפס אפילו אמו לא היתה מישראל ולכך נענשו אלא שפירש הא דקראוהו אחינו אתה משום שלום מלכות ובחבורו בפ"א מהלכות מלכים פסק דמותר למנות מלך אע"ג שאין אביו מישראל רק שתהא אמו מישראל וכן משמע מדברי התוספות דפרק החולץ שהבאתי לעיל וא"ת אמאי נחשב אגריפס עבד והלא מסתמא כשמלך הורדוס נתייאשו בעליו ממנו ושמואל אית ליה המפקיר עבדו יצא לחרות ואין צריך גט שחרור כבר תירצו התוספות דשמא היו מצפים שתהא גאותו מושפלת ועוד

י"ל דאף היוצא משום יאוש בניו עבדים ובהכי אף כי מלך הורדוס בניו עבדים ואגריפס נמי היה מבני בניו:

מותר להחניף לרשעים בעה"ז כו'. אינו ר"ל שמותר שישבח להרשעים המדות הרעות שנוהגים בהם דא"כ הוא סותר הפסוק אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים וכו' ושאר פסוקים הרבה דמייתי בסמוך שיש בזה כמה חטאים אלא ר"ל שאע"פ שאסור לכבד את הרשעים לפי שהם שונאי השם מ"מ להרשעים שידם תקיפה והשעה משחקת להם מותר לכבדם מיראתם כמו לאנשי זרוע אבל לא מאהבתו אותם כמו שעשה יעקב לעשו כדגרסינן בפרקי ר"א בפרק ל"א ולקח יעקב את כל מעשר קנינו ושלח ונתן לעשו ביד עבדיו אמר להם אמרו כה אמר עבדך יעקב א"ל הקב"ה עשית הקדש חול אמר לפניו רבונו של עולם אני מחניף לרשע כדי שלא יהרגני כו' ואפשר לומר דהא דאמר מותר להחניף כו' מיירי במקום סכנה דאז ודאי מותר להחניף לגמרי אפילו לשבח מדות הרעות שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם וכדאשכחן בנדרים פרק ארבעה נדרים עולא אזל לארעא דישראל לוו בהדיה תרי בני חוזאי קם חד שחטיה לחבריה א"ל עולא יאות עבדי א"ל אין ופרע לו בית השחיטה כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל דלמא ח"ו אחזקית ידי עוברי עבירה א"ל רבי יוחנן נפש' הצלת. וא"ת כיון שמותר להחניף לרשעים בעוה"ז למה נענשו ישראל על שהחניפו לאגריפס וי"ל דאגריפס לא היה רשע כלל והראיה שזלגו עיניו דמעות כשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי מכלל שהיה מודה שהמקרא הזה פוסלו מן המלכות ונהי שלא היו יכולין למחות בידו מ"מ היה להם לשתוק ולא להחזיקו כיון שהוא לא בקש זה מהם ולכך נענשו:

דף מב.

משוח מלחמה בשעה שהוא כו'. נראה האי דלא תנא הכא משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם כיצד כדקתני לעיל בפרק אלו נאמרין מקרא בכורים כיצד משום דהתם סליק מניה דתני לעיל מינה ואלו נאמרין בלשון הקדש כך כתבו התוס'. וקשה לי על דבריהם שהרי אשכחן בדוכתי טובא דמתניתין דפרק שני אתא לפרושי מתניתין דפרק ראשון אע"ג שהפסיק בינתים בשאר מילי טובא כגון בריש פרק שני דיבמות דקתני כיצד אשת אחיו שלא היה בעולמו וכן בריש פרק שני דבבא קמא דקתני כיצד הרגל מועדת כו' וגדולה מזו אשכחן דמתניתין דפרק ו' קאי אמתניתין דפרק שלישי בברכות דקתני כיצד מברכין על הפירות וקאי אמתניתין דפרק מי שמתו דקתני בעל קרי מברך לאחריו כו'

כדפירשו התוספות. לכן נ"ל לפרש טעם אחר וכתבתיו לקמן בריש פרק עגלה ערופה ועוד כתבו התוספות תימה למה הקדים פרק זה קודם פרק עגלה ערופה והלא שנה משוח מלחמה בבבא אחרונה אחרי כולן לעיל בפרק אלו נאמרין. וי"ל דלעיל הקדים פרשת עגלה ערופה משום דאיירי בפרשת המלך נקט בתריה פרשת עגלה ערופה אבל הכא שבא לפרשם מקדים משוח מלחמה משום דזוטרא מיליה ופסיק ושדי להו. וקשה לי טובא על דבריהם חדא שהרי אדרבה מצינו בריש מסכת שבת שהתחיל התנא בדין הוצאה אע"ג דקתני הוצאה לבסוף באבות מלאכות בפרק כלל גדול משום דהוצאה חביבה ליה לאקדומי כיון דנפישי מילי' כמו שתירצו התוספות בשם ריב"א. ועוד קשה שהרי אדרבה משוח מלחמה נפישי מיליה טפי מעגלה ערופה שהרי רוב הפרק עגלה ערופה לא מיירי כלל מדיני עגלה ערופה רק אגב דקתני משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה קחשיב ואזיל כל הדברים שנתבטלו משא"כ בפרק זה שמיירי כולו בדיני משוח מלחמה הלכך נ"ל לתרץ להפך מדברי התוספות האלה דהכא שבא לפרשם מקדים משוח מלחמה משום דנפישי מיליה כמו שתירץ ריב"א בריש מסכת שבת שהבאתי ואע"ג דבריש שבועות מתרץ הגמרא גבי פתח בשבועות ומפרש ידיעות הטומאה איידי דזוטרין מלייהו פסיק שדי' להו כו' לא דמי כלל להכא דוק ותשכח. ועוד י"ל דהכא שבא לפרשם מקדים משוח מלחמה לעגלה ערופה כפי סדרן בתורה מפני שדרך התנא להקדים דבר המוקדם בתורה כמו שהקדים גיטין לקדושין והמציאות הוא להפך ואפ"ה הקדים גטין מפני סדר הכתוב ויצאה והיתה והויה הוא לשון קדושין כמו שכתב הרמב"ם בהקדמת פירוש המשניות. ועי"ל דהכא שבא לפרשם מקדים משוח מלחמה משום שהוא מצוי יותר מעגלה ערופה ועוד שהרי תנן משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה ודרך התנא להקדים דבר ההוה ולכן הקדים דין הוצאה בריש שבת לפי פירוש ר"ת וכן בריש בבא קמא נקט בתחלה השור והבור ולא כסדר הפרשה מפני שדרך התנא להקדים ההוה וכן אשכחן בפרק הרואה גבי ארבעה צריכין להודות דלא נקט כסדר שבתהלים ופירש רבינו האי גאון ז"ל מפני שדוד נקט המסוכנים תחלה והגמרא נקט המצויין תחלה. והא דהקדים עגלה ערופה למשוח מלחמה לעיל בפרק אלו נאמרין משום דלעיל לא נחת לסדרם בדין קדימה ואיחור כלל רק לחשוב כל הדברים הנאמרים בלשון הקדש כן נראה לי ועוד כתבו התוספות וא"ת וליתני לעיל פרשת משוח מלחמה כדקתני לעיל פרשת עגלה ערופה. וי"ל דלא שייך למימר פרשת משוח מלחמה שהרי לא ניתנה משום מצות קריאה אלא משום התראה עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין לא הקושיא ולא התירוץ כי לפי עניות דעתי הקושיא מעיקרא ליתא שהרי אה"נ תנא לעיל פרשת משוח מלחמה

כדקתני פרשת עגלה ערופה כי מלת ופרשת הנזכר לעיל במשנה בפרק אלו נאמרין לא קאי על עגלה ערופה לחוד אלא גם על משוח מלחמה כאלו אמר ופרשת משוח מלחמה דומיא להא דתנא לעיל פרשת סוטה וידוי מעשר כו' דמלת פרשת לא קאי על סוטה לחוד אלא גם על ווידוי מעשר דאל"כ קשה וליתני לעיל פרשת וידוי מעשר כדתני פרשת סוטה כמו שהקשו התוספות כה"ג וליתני לעיל פרשת משוח מלחמה כו' וכמו מקרא בכורים וחליצה כו' לעיל במשנה דמלת ומקרא לא קאי על בכורים לחוד אלא גם על חליצה וראיה מוכרחת לדברי שהרי רש"י פירש לעיל במשנה בפרק אלו נאמרין וז"ל פרשת משוח מלחמה והיה כקרבכם וגו' הרי נקט בהדיא פרשת משוח מלחמה וכן פירש בהדיא ר"ע מברטנורה ז"ל. וגם התירוץ שכתבו התוספות דלא שייך למימר פרשת משוח מלחמה שהרי לא ניתנה משום מצות קריאה כו' קשה מאד בעיני שהרי פרשת סוטה ג"כ לא ניתנה משום מצות קריאה אלא משום התראה שתודה ואפ"ה אמר פרשת סוטה ועוד שהרי מקרא בכורים וחליצה ואינך דברים דקחשיב לעיל לא ניתנו משום התראה ואפ"ה לא אמר גבייהו פרשה:

ולא על אחיכם לא יהודה על שמעון וכו'. לא שמשוח מלחמה היה מדבר אל העם אלה הדברים אלא התנא דורש כך הפסוק אבל המשוח מלחמה היה מדבר הפסוקים כמו שהם כתובים בתורה בלי פירוש ותוספת:

מה שוטר שיש ממונה על גביו. פרש"י השופט ממונה על השוטר שהשוטר עשוי לנגוש את מי שיצוה השופט לכוף וכן$ פרש"י בחומש גבי שופטים ושוטרים תתן לך וגו'. וקשה לי דא"כ היאך נקרא השוטר ממונה דהא אין לשוטר גדולה כלל מעצמו והלא אפילו הסגן לאו ממונה נקרא מטעם שאין לו גדולה מעצמו. לכן נ"ל דהאי ודברו השוטרים אינו כמו שופטים ושוטרים תתן לך וגו' כי אלו השוטרים הם השרים המושלים מגזירת משטרי הארץ והא דקאמר מה שוטר שיש ממונה על גביו היינו המלך וראיה מתרגום אונקלוס שתירגם שופטים ושוטרים דיינין ופורענין ואלו גבי ודברו השוטרים תרגום וימללון סרכיא והוי האי שוטר דהכא דומה להא דפרש"י בחומש פרשת חיי שרה בפסוק ועפרון ישב אותו היום מנוהו שוטר עליהם מפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו עלה לגדולה ובעל כרחך צריך לפרש האי שוטר שר ומושל כדאיתא בהדיא בב"ר ועפרון ישב רבי יצחק אמר ישב כתיב אותו היום מנוהו ארכיסטרטיגוס דלא יהא בר נש רב זבין מן בר נש זעיר וארכיסטרטיגוס היינו גדול שבנציבים וכאותה ששנינו בפרק בתרא דקדושין וכל שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים דהיינו דיינים וכן אשכחן שם בירושלמי בגמרא אין בודקין מן המזבח ולמעלה כתיב

שום תשים עליך מלך אין לי אלא מלך מנין לרבות שוטרי הרבים וגבאי צדקה וסופרי דיינים ומכין ברצועה ת"ל מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות כו' ומדחשיב שוטרי הרבים ומכין ברצועה אלמא דשוטרי הרבים לאו היינו מכין ברצועה אלא שרים ומושלים:

הא איכא מלך על גבו. בפרק בתרא דהוריות יליף ליה מקרא דמלך קודם לכ"ג שנאמר ויאמר המלך אליהם קחו עמכם מעבדי המלך אדוניכם וגו' ומה שיש לדקדק בזה כתבתי שם בחידושי:

שאם אירע בו פסול בכ"ג כו'. פרש"י אבל בעוד שלא אירע פסול לכ"ג אין לסגן גדולה של כלום וקשה לי על פירושו דהא איתא בירושלמי דיומא פרק אמר להם הממונה חמשה דברים היה הסגן משמש אחד הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ב' הסגן אומר לו אישי כ"ג הגבה ימינך ג' אחז הסגן מימינו והעלהו ד' הניף הסגן בסודרין ה' לא היה מתמנה לכ"ג עד שהוא נעשה סגן ע"כ. ועוד שהרי בפ"ק דיומא גבי אמר להם הממונה צאו והביאו טלה כו' ובר"פ אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע הזמן שחיטה ובפ"ק דברכות גבי אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת פי' רש"י הממונה הוא הסגן אלמא שיש לסגן הרבה מנוי שררה וגדולה יותר על אחיו הכהנים. וי"ל הא דפרש"י דאין לסגן גדולה של כלום היינו דוקא בענין עבודה שאינו עובד שום עבודה כדדייק הלשון נכנס ומשמש תחתיו אבל שאר גדולות היו לו וכן פרש"י בהדיא ביומא ריש פרק טרף בקלפי וכה"ג איירי הא דמשני הגמרא סגן לאו ממונה הוא היינו בעבודה. ובזה נתיישב קושית התוספות שהקשו על הא דמשני הגמרא סגן לאו ממונה הוא מהא דאמרינן בסנהדרין פרק כ"ג ש"מ היינו סגן היינו ממונה דודאי ממונה היה להרבה מנוי גדולה ושררה יותר על אחיו הכהנים אבל לענין עבודה אין לסגן גדולה של כלום והתוספות תירצו בענין אחר דודאי ממונה היה לדברים שמנוהו אחיו הכהנים כדתנן אמר להם הממונה אבל מן התורה אין לו שום מנוי ושררה יותר על אחיו הכהנים ואינו אלא כעין מנוי אמרכל וגזבר שגדלוהו אחיו הכהנים ע"כ. וקשה לי על דבריהם שהרי גם השוטר אין לו שום מנוי ושררה יותר על אחיו מן התורה רק מה שנותן לו המלך ואינו אלא כעין מנוי אמרכל וגזבר אבל אין להקשות שהרי אמרינן בפרק הבא על יבמתו דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ובירושלמי דיומא נמי דריש ליה מקרא דכ"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ע"י אחיו הכהנים והמלך משום די"ל דמ"מ אחר שנתמנה לכ"ג חייבין אחיו הכהנים לנהוג בו כבוד וגדולה מן התורה שנא' והכהן הגדול מאחיו ודרשו בו נהוג בו גדולה מה שאין כן בסגן והארכתי בזה בחדושי בפרק בתרא דהוריות

מאי שנא שמע ישראל. בספרים אחרים גרסינן למה לי שמע ישראל וכן עיקר ר"ל כי היה די לומר אתם קרבים היום למלחמה:

דף מב:

כדי לבטלן מק"ש שחרית וערבית. אולי ידע אותו רשע שמפני מצות קיום קריאת שמע אין נמסרים בידם כדאיתא לעיל הלכך רצה לבטלן דוקא מקריאת שמע:

שמעו דברי מערכי מלחמה וחזרו כו' פרש"י מי ראוי לחזור ומי ראוי לילך וחזרו הראויים לחזור כגון בנה בית ונטע כרם וארש אשה ירא ורך הלבב כו'. כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק במה שפירש ירא ורך הלבב כי המשוח מלחמה לא דבר כלל ירא ורך הלבב אלא השוטרים מעצמם אמרו ירא ורך הלבב וכו' כדאיתא לקמן מויספו ואילך שוטר מדבר ושוטר משמיע:

דף מג.

אלא ליפרע דין אבי אמו. לאו דוקא נקט אבי אמו דהא בסמוך מסיק שספק הוא אי אבוה דאמיה מיוסף ואמיה דאמיה מיתרו או להפך אמיה דאמיה מיוסף ואבוה דאמיה מיתרו אלא חד מנייהו נקט וכן הא דנקט השבטים שפיטם אבי אמו לאו דוקא אבי אמו אלא חד מנייהו נקטו. ואין להקשות היאך דרשו השבטים פוטיאל לגנאי לחודיה כיון דפוטיאל תרי משמע די"ל שגם הם ידעו דפוטיאל תרי משמע אלא שכך מנהג המבזים ללכת אחרי הפגום שבשניהם כדי לבזות:

אלא ליפרע דין אבי אמו כו'. אבל במדרש רבה ובתנחומא אמרו טעם אחר משום שאמר הקב"ה מי שהתחיל במצוה גומרה הוא השיב את חמתי והכה את המדינית כו':

כהן מדבר וכהן משמע. נ"ל שר"ל שהכהן משוח מדבר וכהן אחר תחתיו משמיע וכן שוטר מדבר ושוטר משמיע היינו ששוטר אחר מדבר ושוטר אחד משמיע דאם לא כן הוה ליה למימר כהן מדבר ומשמיע שוטר מדבר ומשמיע וכן כתבו הרמב"ם והסמ"ג:

מנין לרבות בית התבן ובית הבקר כו'. תימה דהא בפרק קמא דיומא ממעט להו ממזוזה מדכתיב ביתך ביתך המיוחד לך דמשמע דבית סתם בלא כ"ף פשוטה היינו אפי' בית התבן ובית הבקר כו'. ויש לומר דהא מסיק התם דתנאי היא ועוד יש לומר דאפילו אי לא הוה כתיב ביתך אלא בית נמי הוה דריש בית המיוחד לך פרט לבית התבן ובית הבקר כו' וראיה מדאמר ראב"י בית כמשמעו:

מה בית הראוי לדירה כו'. בפ"ק דסוכה ממעט מכאן שאינו חוזר על בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות כיון שאינו ראוי לדירה וא"ת דהא תניא במנחות פרק הקומץ רבה בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ולא ממעט להו מדכתיב ביתך הראוי לדירה וכן משמע בהדיא בפ"ק דמסכת סוכה דבית שער חייב במזוזה גבי שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו דפריך ותהוי חיצונה בית שער ותיחייב במזוזה. וי"ל דהתם מדרבנן קאמר חייבין במזוזה ותדע דהא בפ"ק דיומא ממעט להו ממזוזה מדכתיב ביתך ביתך המיוחד לך אלא על כרחך צריך לומר דהתם במנחות מדרבנן קאמר וביומא מדאורייתא קאמר והרי"ף תירץ וחלק בין פתוחין לבית ולפתוחין לגינה וקשה דא"כ הוי ליה לשנויי הכי התם במנחות דפריך אדרב חסדא דאמר אכסדרה פטורה מן המזוזה אבל לדידי אין להקשות דא"כ ה"ל לשנות התם הא דאורייתא הא דרבנן משום דמשמע דרב חסדא פטורה לגמרי קאמר אפילו מדרבנן כדפירשו התוספות התם. ועוד יש לומר דהכא וביומא מיירי בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת והא דקתני בית שער אכסדרה פירוש של אכסדרה:

דף מג:

פרט למבריך ולמרכיב. מכאן תשובה נצחת על מה שפירש הראב"ע בחומש ולא חללו מגזרת חלילים כי מנהגם היה לחול בכרמים. ואין זה אמת אלא כדפרש"י לעיל במשנה ולא חללו שלא פדאו בשנה הרביעית לנטיעתו שהפירות טעונין לאכלן בירושלים או לפדותן במעות ולאכול המעות בירושלים כדרך מעשר שני וכן פירשו כל המפרשים הדורכים בעקבות חכמי המשנה והגמרא:

כאן בהרכבת איסור. פרש"י כאן בהרכבת איסור ברייתא בהרכבת איסור מין בשאינו מינו ומעטיה קרא כדמעיט ולא חנכו גבי בית פרט לגזלן. וקשה לי על פירושו למה לא פריך הגמרא לימא דלא כרבי יוסי הגלילי דאי רבי יוסי הגלילי הא אמר ורך הלבב זה המתיירא מעבירות שבידו אפילו מצוה דרבנן כדפריך לעיל גבי ולא חנכו פרט לגזלן. ועוד קשה היאך שייך לומר מבריך באיסור דהיינו מין בשאינו מינו. ועוד קשה למה לא משני אידי ואידי בהרכבת היתר והמתניתין איירי בהרכבה והברכה שהיא חייבת בערלה והברייתא איירי בהרכבה והברכה שאינה חייבת בערלה כמו שתירץ הר"ן הא דמשמע בפ"ק דערלה דמבריך ומרכיב פטור מן הערלה גבי ספוק הגפנים וספוק ע"ג ספוק אע"פ שהבריכן בארץ מותר ותניא נמי הכי בהדיא בת"כ ונטעתם פרט למבריך ולמרכיב כו' ואלו בפ"ק דר"ה תניא אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב לפני ר"ה

ל' יום עלתה לו שנה ומותר לקיימן בשביעית כו' משמע בהדיא דמבריך ומרכיב חייב בערלה וז"ל י"ל דהברכה אהברכה לא קשיא דההיא דספרא כשלא נפסקה מן האב והיא יונקת ממנו והא דהכא כשנפסקה א"נ לא נפסקה אלא שאינה יונקת ממנו וכל כה"ג נוהגת בה ערלה ומונין לה משעה שיונקת מעצמה ולא מן האב והכי מוכח בירושלמי ואמרינן התם מאן מוכח ומהדרינן מאן דאכיל דלאו דיליה בהיל לאסתכולי ביה כלומר שכשהיא יונקת מן האב היא הופכת עליה שלא יעמדו כנגד העלין של אב ומרכיב אמרכיב נמי לא קשיא דההיא במרכב באילן הנטוע למאכל ומשום הכי לא נהגה ערלה בהרכבה דקיימא לן ילדה שסבכה בזקנה בטלה כדאיתא בפרק משוח מלחמה ואפילו ילדה בילדה נמי לכי מטו שלש ללידה ראשונה שניה נמי שריא והכי מוכח התם והא דהכא בשנטעה לראשונה לסייג ולקורות לפי שאין בראשונה משום ערלה כלל ומשום הכי אין זו בטלה לגבה ומשכחת לה נמי בשהרכיב בתוך אילן סרק ואע"פ שאינו רשאי משום כלאים והכי איתא בירושלמי דתני ע"א שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן יש בו משום ערלה מאימתי מונין לה משעת נטיעתה ע"כ לשונו וכן תירצו הרמב"ם ורבינו שמשון ז"ל בפ"ק דערלה והתוספות בפ"ק דר"ה אבל המרדכי תירץ דסברא אתיא כראב"י דאמר כרם כמשמעו הכי נמי נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא כמו שתירץ רב דימי לקמן משנתנו עם הברייתא ואולי מכח אלו ג' קושיות לא פירש הרמב"ם ז"ל כדפרש"י לפי מה שכתב בעל כסף משנה שהרמב"ם פירש דמתניתין איירי בהרכבת איסור כלומר שחייבת בערלה וטעם הדבר דכיון שחייבת בערלה הוה ליה כנוטע אילן מחדש ובריייתא איירי בהרכבת היתר כלומר שאינה חייבת בערלה. אבל קשה לי היאך אפשר לפרש כן דהא מדפריך הגמרא האי הרכבת היתר היכי דמי אילימא ילדה בילדה תיפוק לי דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה משמע בהדיא דהרכבת היתר היינו שחייבת בערלה כדפרש"י ושמא י"ל הוא גרס האי הרכבת איסור היכי דמי וצ"ע:

ולא חללו פרט למבריך ולמרכיב. תימה למה לא חש למעוטי גוזל כרם מולא חללו כדמעיט ולא חנכו גבי בית פרט בגזלן. ושמא י"ל דה"ק מלבד דאית לן למעוטי גוזל כרם אית לן נמי למעוטי מבריך ומרכיב. ומיהו תימה לפי מאי דמסיק לקמן הא מני ראב"י דסבר נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא א"כ למה ממעט כאן מבריך ומרכיב מדכתיב ולא חללו הלא בלא וחללו ממעט ליה מדכתיב נטע נוטע אין מבריך ומרכיב לא ודוחק לומר דלא סבר ראב"י נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא אלא

מדכתיב ולא חללו דהא כה"ג תניא בספרא ונטעתם כל עץ פרט למבריך ולמרכיב הרי מצינו דממעט להו ממלת ונטעתם בלבד וצ"ע:

הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה. בירושלמי דריש לה מדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל את שהוא למאכל חייב לסייג ולקורות ולעצים פטור:

עלו מאליהן חייבין בערלה וא"ת דהא תניא בספרא ונטעתם פרט לעולה מאליו כבר תירץ הרמב"ם ז"ל בפ"ק דערלה דמתניתין איירי ברשות היחיד והברייתא איירי ברשות הרבים וכן אמרו בפירוש בתוספתא העולה מאליו לרבים פטור מן הערלה. ולי נראה לתרץ אידי ואידי ברה"י או אידי ואידי ברשות הרבים ומתניתין איירי במקום ישוב והברייתא איירי במקום חורשין וכה"ג תירץ בירושלמי:

זאת אומרת כרם של שני שותפין אין חוזרין עליו כו'. נ"ל דדוקא כרם של שני שותפים אין חוזרין עליו אבל בית של שני שותפין חוזרין עליו דזיל בתר טעמא דקאמר כל חד וחד לא קרינא כרמו ופרש"י לא קרינא ביה כרמו המיוחד לו שאין לך בה גפן שאין לשנים חלק בה וגבי בית של שני שותפין לא שייך ביה האי טעמא דמסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש שם ושפיר קרינא ביה ביתו. שוב מצאתי בירושלמי דעות חלוקות בזה:

נוטע אין מבריך ומרכיב לא. וא"כ לראב"י לענין ערלה נמי לא הוי מבריך ומרכיב בכלל ונטעתם דכתיב גבי ערלה ואין דין ערלה נוהג בהברכה והרכבה ואע"ג דאין הלכה כראב"י לענין חוזרין ממערכי המלחמה אלא כסתמא דמתניתין דקתני אחד המבריך ואחד המרכיב מ"מ לענין ערלה עבדינן כותיה כי פסק ר"י דאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ כמאן דתני כרם רבעי דקיימא לן כל המקיים בארץ הלכה כמותם בחוצה לארץ וא"כ לענין ערלה נמי בחוצה לארץ נאמן ונטעתם אין מבריך ומרכיב לא כראב"י וע"ז סמכו העולם לשתות יין מגפני ישראל אע"ג שישראל עובדין אותה ומבריכים אותם בכל שנה ושנה שהוא ערלה מפני שאין מרכיב ומבריך חייב בערלה אלא בא"י אבל לא בח"ל כן כתב הרא"ש ז"ל בהלכות ערלה והר"ן בפ"ק דר"ה ובסוף פ"ק דקדושין כתב בשם הרמב"ן טעם זה בעצמו ויש למצא היתר גם לבני א"י ביין של כרמי הגוים משום דרובא דגפנים לאו ערלה נינהו ואפילו בכרמים שידוע בודאי שיש בהם ערלה יש להתיר משום דקודם שיעברו עליהם שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושין הם דקים וקלושים שאינם ראויין לעשות מהם יין והמרדכי כתב בפ"ק דר"ה דקי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי ולפי דבריו ז"ל יהיה הדבר מותר לגמרי ואפילו בא"י ובגפנים שישראל עובדים אותם ומבריכים אותם בכל שנה ושנה ואין זה נכון בעיני דכשם שאין הלכה כראב"י

לענין חוזר מעורכי המלחמה ה"נ אין הלכה כמותו לענין ערלה בארץ ישראל דהא בהא תליא. כן נראה לי:

והני מילי שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב כו'. פרש"י להכי נקט שתים כנגד שתים כו' דסבר לה כמאן דאמר במסכת ברכות שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא בכרם שלם. ולי נראה דנקט שתים כנגד שתים לרבותא דסלקא דעתך אמינא דכיון דכרם שלם הוא קלא אית ליה וכ"ש בנטיעה אחת וכן כתבו בהדיא הרמב"ם והטור יורה דעה בהלכות ערלה וז"ל בד"א בנטיעה אחת או אפילו שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב כו' והכי מסתבר דהא לית הלכתא כמאן דאמר שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא אפילו הנוטע גרעינה או ייחור מן האילן חייב בערלה כדתניא בספרא פרשת קדושים נטע ייחור מנין ת"ל כל עץ:

מת תופס ארבע אמות לק"ש כו'. וה"ה בבית הקברות אסור לקרות ק"ש דהא בריש פרק מי שמתו משוה בית הקברות למת עצמו ופסק הרמב"ם ז"ל שאם עבר וקרא ק"ש בצד המת לא יצא ויחזור ויקרא והשיגו עליו הראב"ד והרמ"ה ז"ל וטעמם משום דכיון דלא הוי אלא משום לועג לרש אינו בדין שיחזור ויקרא ואפשר לומר דטעמו של הרמב"ם דכיון דעבר על דברי חכמים קנסוהו לחזור ואפילו אם היה שוגג כדי שיזהר פעם אחרת:

ולא היא קלא אית לה למלתא. בירושלמי דיבמות גרסינן חרגין הגדילים בבית אחד אתא עובדא קמיה דרבי חנינא ואמר יסבון באתרא דלא חכמין לון וכתב הרא"ש בפ"ב דיבמות גבי הא דתניא חרגו מותר בבתו שר"ח ובעל הלכות כתב כדברי הירושלמי וקשה לי טובא היאך הניחו מסקנת הגמרא ערוכה דידן דשמעתין ותפסו כדברי הירושלמי ומיהו הרא"ש עצמו פסק כמסקנת שמעתין דהכא וכן נראה שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל:

ולדה הפחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים. פירש רש"י נראה לי דקסבר כדאמרינן במנחות קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן נינהו ובכי האי כרם לא גזור רבנן משאר זרעים כו' ואין נראה כן מדברי הפוסקים והמפרשים ז"ל שלא חלקו בדין זה בין קנבוס ולוף לשאר זרעים ואפשר לומר שדין זה בכלל שיעורים שהם הלכה למשה מסיני:

דף מד.

חצר הקבר העומד בתוכו טהור. וא"ת לרבי שמעון דאמר בפרק המוכר פירות המוכר מקום לחבירו לעשות לו קבר צריך לעשות ארבע מערות מארבע רוחות החצר היכי אזיל לחצר הקבר כיון שיש ד' מערות לד' רוחות וכי תימא באמה שבין כוך לכוך הא אמרינן כאן דמת תופס ארבע אמות היכא דלא מסיימי מחיצות כבר תירצו שם התוספות דאזיל

שם בשידה תיבה ומגדל וכן פירש רשב"ם וז"ל הנכנס לחצר הקבר בשידה תיבה ומגדל ולא נטמא במה שעבר ע"ג המערות כו'. ולי נראה דאיירי שיש גדר גבוה י' טפחים או חריץ עמוק י' טפחים שבין כותל לכותל:

והני מילי חצר הקבר דמסיימי מחיצתא אבל מת בעלמא תפיס. ומכאן כתב הר"ר יונתן ז"ל והוא דליכא גדר גבוה י' טפחים או חריץ עמוק ז' טפחים בינו ובין המת שאם היה לו כן כיון דאיכא היכרא לא גזרו בה רבנן ודוקא מת שלא נקבר אבל נקבר לא תפיס ארבע אמות דהא בציון משהו סגי כדאמרינן אין מעמידין ציון במקום טומאה ולא מצריכין ציון של ארבע אמות אלא כל שהו סגי ע"כ. ואין דבריו מחוורין אלא קבר של בנין במחיצות מסויימות די בהרחקת ד' טפחים אבל שאינו מסויים במחיצות גבוהות י' טפחים צריך הכהן להתרחק ממנו ארבע אמות. ומה שהביא ראיה מציון אינה ראיה דאמרינן בפ"ק דמועד קטן שאין מציינין אלא על דבר המטמא באהל אבל על הרחקה שגזרו חכמים לא הצריכו ציון כדאמרינן התם אין מרחיקין ציון ממקום טומאה שלא להפסיד ארץ ישראל כך כתב הרא"ש ז"ל בהלכות טומאה:

אפילו תימא רבי יוסי הגלילי כדרבה דאמר רבה כו'. בספרים דידן כתוב רבה בה"א וטעות הוא וצריך להיות רבא באל"ף כמו שמצינו בפירוש בפרק עשרה יוחסין שרבא אמר כן ופליג על אביי דאמר קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל וטעמו כיון דלא תלה הכתוב את זה בזה בפירוש אמרינן דכל חד וחד לאו באנפי נפשיה הוא:

מה טעם לא יקח משום לא יחלל. אע"ג דבכהן הדיוט לא כתיב לא יחלל רק לא יקח אפ"ה בדידיה נמי אמר רבא מ"ט לא יקח משום לא יחלל דהא בפרק עשרה יוחסין מגמר גמירי מהדדי מג"ש נאמר כאן זונה ונאמר להלן זונה מה להלן זרעו חולין כו' הלכך בכהן הדיוט נמי איכא לא יחלל וכן פרש"י שם גבי הא דאמר רב יהודה כ"ג באלמנה לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל דלאו דוקא כ"ג באלמנה אלא ה"ה כהן הדיוט בגרושה זונה וחללה דהא מגמר גמירי מהדדי. ואע"ג שהרמב"ם והרבה מהמפרשים ז"ל פליגי בזה על רש"י וס"ל דנקט דוקא כ"ג באלמנה אבל לא כהן הדיוט בגרושה זונה וחללה דהא לא כתיב ביה לא יחלל כלל ואע"ג דמגמר גמירי מהדדי בג"ש מ"מ לא אתיא ג"ש אלא להיות זרעו חולין אבל למלקי על לאו דלא כתיב בדידיה לא אשכחן מ"מ מודה הרמב"ם וכל המפרשים דבכהן הדיוט נמי אמר רבא מ"ט לא יקח משום לא יחלל דק"ו הוא שלא יהא כהן הדיוט חמור מכ"ג וכיון דבכ"ג אם קדש גרושה ולא בעל אינו לוקה דלא יקח משום לא יחלל כהן הדיוט לא כל שכן:

למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם כו'. ולכן החליף הסדר בקללות ואמר אשה תארש בית תבנה כרם תטע כי זאת היא הקללה כלומר יהיו מעשיך הפוכים כדי שלא תצליח את דרכיך. אבל קשה לי כיון שהקדים בית לכרם בקללות אלמא שקללה היא מי שבונה בית ואח"כ נוטע כרם דומיא למי שנושא אשה בתחלה ואח"כ בונה בית והיאך אמר כאן למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם. ולכאורה היה נ"ל ליישב קצת דהא דאמר הכא שיבנה בית ויטע כרם לאו דוקא ותדע מדלא נקט ואח"כ יטע כרם כדנקט גבי ישא אשה והכי איכא למידק בדברי שלמה דלא נקט אחר אלא גבי ובנית ביתך אבל לפי האמת כל זה איננו שוה לי דלא יתכן לומר על סדר התורה לאו דוקא כיון שבא הסדר ללמוד לדרך ארץ ה"ל לומר סדר מדויק דהיינו כרם בית אשה וצריך עיון היטב:

ואף שלמה אמר בחכמתו. קשה לי למה נקט בחכמתו הלא ברוח הקדש אמר ספר משלי דהא ליכא מאן דפליג שהוא מטמא את הידים דדוקא בקהלת אשכחן מחלוקת במסכת ידים דאיכא מאן דאמר שאינו מטמא את הידים מפני שאמר אותו בחכמתו ולא ברוח הקדש וצריך עיון:

אלו מעשים טובים. וטעמא דמילתא שצריך להקדים תלמוד תורה למעשים טובים משום שהלמוד מביא לידי מעשה כדאיתא בסוף פ"ק דקידושין וכדתנן באבות אין עם הארץ חסיד. ומיהו אדם שלמד כבר צריך להקדים המעשים טובים לתלמוד תורה כדמוכח בסוף פרק קמא דבבא קמא גבי קיים אמרינן למד לא אמרינן כו':

דף מד:

סח בין תפלה לתפלה כו'. באשר"י בהלכות קטנות מפרש שמפני מצות קיום תפלין ותקונן יתקיים באנשי המלחמות כדכתיב וטרף זרוע אף קדקד. וקשה לי טובא על טעם זה מלבד שהוא דרך דרש ואין זה פשוטו חדא דהא איתא בירושלמי השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה והתם אי אפשר לומר טעם זה ועוד מדאמר איכא בינייהו עבירה דרבנן סתם ולא חלק בין עבירה לעבירה אלמא שעל כל עבירה דרבנן חוזר עליה מעורכי המלחמה אע"ג דלא כתיבא ולא רמיזא אצלה ענין ניצוח מלחמה. ועוד דא"כ ה"ל לומר נמי השח בקריאת שמע עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה מפני שבקיום מצות ק"ש יתקיים באנשי המלחמה כדאיתא לעיל בריש פרקין מ"ש שמע ישראל כו'. לכן נ"ל ליתן טעם לשבח יותר טוב מזה הא דאמרו חוזר עליה מעורכי המלחמה דוקא אהאי עבירה שח בין תפלה לתפלה וכן אהאי

עבירה השח בין ישתבח ליוצר אור טפי מאחריני אע"ג שהוא חוזר על כל עבירה דרבנן היינו משום דבא לאשמועינן חדוש דאפילו בהנך חוזר עליה מעורכי המלחמה וכ"ש אם שח בק"ש ובתפלת י"ח וכיוצא בהם דסלקא דעתך אמינא דמותר לדבר בין תפלה לתפלה כיון שכל אחת מצוה בפני עצמה היא כדתנן בריש פרק התכלת תפלה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד והיינו אפילו אם יש לו שתיהם כדמסיק שם הגמרא ואולי מהאי טעמא פרש"י עבירה היא בידו כו' אם לא חזר ובירך דמשמע מתוך פירושו דאם סח ובירך שרי וליכא איסורא אלא אדרבה מצוה ושכר ברכה ואע"פ שאין כן דעת כל הפוסקים אלא שבכל ענין אסור לדבר אפילו אם חוזר ומברך מ"מ מודו הפוסקים שיש להפסיק לענות בינתים קדיש וברכו מה שאין כן בק"ש ובתפלת י"ח ואפילו הרא"ש שכתב בהלכות קטנות שאסור להפסיק לענות בינתים קדיש וברכו וקדושה מ"מ כתב שם שאם עבר וענה בינתים אין העבירה גדולה כל כך שיהא חוזר עליה מעורכי המלחמה וכן בין ישתבח ליוצר אור סד"א דמותר לדבר כיון שהם שני ענינים נפרדים וכמו שכתב רבינו ירוחם ז"ל בהדיא בשם יש אומרים שבין ישתבח ליוצר אור יכול לדבר ואע"ג שאין כן דעת כל הפוסקים מ"מ כתבו שמותר לדבר בין ישתבח ליוצר אור במידי דצרכי צבור או לפסוק צדקה לעניים מה שאין כן אפילו בין ברוך שאמר לישתבח שכתב הכלבו שאסור להפסיק לעניני מצוה וכ"ש בק"ש ובתפלת י"ח. הרי אתה רואה מפורש שכל אפי שוה להקל בהנך לדבר בינתים טפי מאחריני ולכן סד"א שאם עבר וסח בינתים אין העבירה גדולה כל כך שיהיה חוזר עליה מעורכי המלחמה קא משמע לן כן נ"ל. וכתב המרדכי בהלכות קטנות על ברייתא זו שח בין תפלה לתפלה כו' פירש רבינו אלחנן דוקא שח מזיד ולא שוגג ואפילו מזיד ושב בכל לבו אינו חוזר ע"כ. ואיני יודע מה חדוש בא ללמדנו פשיטא דאל"כ מי היה יוצא למלחמה דהא אין אדם בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ודבר זה נמי פשוט שאין הפרש בין לדבר בלשון הקדש בין בשאר לשונות שכל שאסור לדבר בשאר לשונות אסור לדבר בלשון הקדש כדמוכח בהדיא מתוך מתניתין בברכות ריש פרק היה קורא בתורה וכמו שכתבו שם התוספות בהדיא ולפי שהעולם טועה בזה על כן עמדנו על מקום טעותם שלא יכשל בו זולתם:

עבירה היא בידו. פירש"י אם לא חזר ובירך דהכי אמרינן במנחות סח מברך שתים לא סח מברך אחת משמע מתוך פירושו שמותר לדבר בינתים אם חוזר ומברך וכן כתבו התוספות בהדיא במנחות על פרש"י וז"ל ירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. מתוך פירוש הקונטרס משמע דאם סח ובירך שרי וליכא איסורא אלא אדרבה מצוה

ושכר ברכה וזה לשונו סח בין תפלה לתפלה ולא בירך על של ראש להניח ועל מצות אלא סמך על ברכה ראשונה ירה היא בידו עכ"ל התוספות. וקשה בעיני טובא היאך אפשר להעלות על לב שיהא מותר להסיח אפילו אם חוזר ומברך שהרי אפילו אמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו אסרו הפוסקים לענות בינתים משום שגורם לברך ברכה שאינה צריכה כמ"ש הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות וז"ל סח בין תפלין לתפלין כו' ואף ליהא שמיה רבא ולקדושה ולענות אמן אין להפסיק ובהלכות תפלין עתיקתא כתוב שח בין תפלה של יד לתפלה של ראש אם שח שיחת חולין חוזר עליה מעורכי המלחמה אם בקדושה ויהא שמיה רבא שח אין חוזר עליה מעורכי המלחמה אלא חוזר ומברך על של ראש שתים מפני שכל תפלין צריכות שתי ברכות ואם ברכן כאחת עולה זו לזו ואם הפסיקו בקדושה בטלה ראשונה וצריך לברך שתים על של ראש. הא דקאמר מפני שכל תפלין צריכות שתי ברכות תפלין של ראש קאמר כלומר לעולם טעונות שתי ברכות ואם לא הפסיק קאי גם עליהן ברכת להניח ולכך כשהפסיק צריך לחזור ולברך ברכת להניח ואע"פ שאינו חוזר מעורכי המלחמה אם הפסיק לענות קדושה או אמן נהי דאין הירה גדולה כל כך לחזור עליה מעורכי המלחמה מ"מ איכא איסורא שגורם לברך ברכה שאינה צריכה כדמוכח ביומא בפרק בא לו ובפרק אלו נאמרין דתנן נוטל ספר תורה וקורא בה אחרי מות ואך בעשור ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ופריך בגמרא ונייתי ס"ת וליקרי ביה ומשני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה אלמא כל היכא שיכול לפטור עצמו בברכה אחת אם גורם שצריך ברכה אחרת מיקרי ברכה שאינה צריכה עכ"ל הרא"ש. ואע"ג דמדברי המרדכי בשם ר"ת משמע שצריך להפסיק לענות קדיש וקדושה בינתים ואינו צריך לחזור ולברך מ"מ לא עלה על דעתו ולא על שום דעת פוסק בעולם חלילה שיהא מותר להסיח בינתים בשיחת חולין דהא אז צריך לחזור ולברך לכ"ע כדאיתא סח מברך שתים ואיכא ירה בידו שגורם לברך ברכה שאינה צריכה. ואי אפשר לומר דטעמו של רש"י משום דהוא סבר אע"פ שהוא גורם לברך ברכה אחרת על תפלין של ראש אין זה נקרא ברכה שאינה צריכה משום שהוא מפרש הא דאמרינן לעיל בפרק אלו נאמרין לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה היינו בפעם ראשון שברך ברכת התורה על פרשת אחרי מות ואך בעשור היא עצמה ברכה שאינה צריכה משום שכבר נפטר כשבירך על התורה בשחרית ולפי דברי הירושלמי כבר נפטר באהבה רבה כשהתחיל לשנות על אחר ומה שהוא חוזר ומברך אינה אלא משום כבוד הצבור וכיון שכן לא תקון רבנן לברך פעם אחרת משום כבוד הצבור אבל שאר ברכות שהן עצמן צריכות ולא נתקנו מפני הכבוד אין בהם ברכה שאינה צריכה כמו שראיתי

לחכם אחד בספרו נדפס מקרוב שפירש כן דכבר הוכחתי לעיל מפי גמרא ערוכה ברור מללו ומכל הפוסקים שאחר הגמרא איש לא נעדר ורש"י מכללם דליתא פירוש זה ע"ש וע"ק על פירש"י דהכא דהא אפילו בלא טעם שגורם לברך ברכה שאינה צריכה אסור לדבר בינתים מטעם אחר שכתב רבינו זרחיה ז"ל בספר המאור בסוף ר"ה וז"ל ונ"ל הטעם שאמרו הסח בין תפלה לתפלה ירה היא בידו אע"פ ששתי מצות הן כיון דכתיב בהו בתפלין של יד ושל ראש והיה לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שתהא תכף תפלה של ראש לתפלה של יד כדי שתהא הויה אחת לשתיהן ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם ירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ע"כ. וכן מוכח בהדיא ברי"ף ובאשר"י פרק בתרא דר"ה בתשובה המתחלת שאלו מקמיה ריש מתיבתא כו' ובתוספות פרק כסוי הדם דאסור לדבר בינתים אפילו בלא טעם שגורם לברך ברכה שאינה צריכה וכן דייק הלשון סח בין תפלה כו' דמשמע דיד אבל לכתחלה בכל ענין אסור לדבר אפילו אם חוזר ומברך שוב ראיתי בקרית ספר ובספר בית יוסף סימן כ"ח שמביאים פרש"י וכתבו עליו ואין כן דעת כל הפוסקים אלא שבכל ענין אסור לדבר אפילו חוזר ומברך ואי אפשר נמי לומר שהיה רש"י מוכרח לפרש ירה היא בידו אם לא חזר ובירך משום שהוא מפרש במנחות לא סח מברך אחת היינו להניח תפלין לבד על של יד ועל של ראש ואם סח מברך שתים היינו להניח תפלין על של יד ועל מצות תפלין על של ראש כדפירשו הרי"ף והרמב"ם והרבה מהמחברים ז"ל ואע"ג שכתוב בתוספות דמנחות בשם רש"י שהבאתי לעיל וז"ל סח בין תפלה לתפלה ולא בירך על של ראש להניח ועל מצות כו' טעות סופר הוא וצריך להיות ולא בירך על של ראש על מצות אלא סמך כו' והוקשה בעיניו אם איתא דהא דתניא ירה היא בידו היינו אפילו אם חוזר ומברך א"כ קשה היאך נתקנה ברכה זו על מצות תפלין דוקא לפושעים דהיינו סח וכן היאך יאמר רבי יוחנן דין אחד על פושעים דוקא הלכך פירש דלא אמרינן ירה היא בידו אלא דוקא אם לא חזר ובירך שהרי לפי האמת אין אנו צריכין לזה כי לפרש"י וסיעתו י"ל שהוצרכו חכמים לתקן ברכה זו על מצות תפלין אפילו בלא פושעים שהרי תנן בריש פרק התכלת תפלה של יד אינה מעכבת את של ראש ותפלה של ראש אינה מעכבת את של יד ופעמים שמניח כל אחת לבדה. וטפי קשה לי מכל הא דלעיל על פרש"י היאך יעלה על הדעת שתהא הירה גדולה כל כך לחזור עליה מעורכי המלחמה בשביל שלא חזר ובירך והלא הברכות אינן מעכבות ובהרבה מקומות נהגו להניח תפלין בחול המועד בלא ברכה ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריו וישא ברכה:

לעוסק במצוה שפטור מן המצוה. איכא למידק אם יכול לקיים את שתיהן אמאי פטור דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו ותפלין בראשו מי מיפטר משאר מצות הא ודאי לא וה"נ מוכח בפרק אין בין המודר דאמרינן התם המודר הנאה מחבירו מחזיר לו אבדתו אע"ג דמהני ליה פרוטה דרב יוסף משום דלא שכיח ואי כל זמן שאבדה בידו מיפטר מליתן ריפתא לעניא הא ודאי שכיחא טובא אלא על כרחין לא מיפטר אלא בשעה שהוא עוסק בה כגון טלית של אבדה ששטחה לצרכה או בהמה שנותן לפניה מזונות דלא שכיח שבאותה שעה יבא עני וישאל ממנו לפיכך העלו בתוס' דלא פטור אלא היכא שאם יקיים אותה מצוה שהתחיל יבטל ממצותו. ולא נראה לי כן דפשטא דמלתא לא משמע כן כו' עד ובפרק מי שמתו נמי תניא המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפלין ומכל מצות האמורות בתורה והא משמר ודאי אפשר לו לקיים כמה מצות ולמה אמרו פטור לפיכך נראה לי דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אע"פ שיכול לקיים את שתיהן וההיא דנדרים לא מוכחא מידי דודאי בשעה שהאבדה משומרת בתיבתו לא מיפטר דעוסק במצוה אמרינן ולא מקיים מצוה ומי שאבדה אצלו אע"פ שהוא מקיים מצוה אינו עוסק בה אלא בשעה שמנערה לצרכה ובההיא שעתא ודאי פטור למיתב פרוטה לעני אע"פ שאפשר לקיים את שתיהן ולחזור לנערו אלא בההיא גוונא לא שכיח והיינו טעמא דמיפטר רחמנא חתן אע"ג דאפשר ליה ליתובי דעתיה ולקיים את שתיהן וכדכתיבנא ילפינן כל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שאפשר. ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניהן דבכי האי גוונא ודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל תקרי רע כך כתב הר"ן בסוכה פרק הישן:

עגלה ערופה פרק תשיעי

עגלה ערופה בלשון הקדש כו'. איכא למידק למה לא תנא הכא פרשת עגלה ערופה כדקתני לעיל בריש פרק אלו נאמרין. וי"ל משום דלא שייך למקרי פרשת עגלה ערופה אלא דוקא מה שניתנה משום מצות קריאה דהיינו מה שהזקנים אומרים ידינו לא שפכו וגו' והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל כדכתיב וענו ואמרו וגו' דדומיא להא דתני לעיל פרשת המלך שלא נתנה אלא משום מצות קריאה וכמו שכתבו התוספות לעיל בריש פרק משוח מלחמה דלהכי לא קתני לעיל פרשת משוח מלחמה כדקתני לעיל פרשת המלך פרשת עגלה ערופה משום דלא נתנה משום מצות קריאה אלא משום התראה והלכך לעיל שפיר שייך למתני פרשת עגלה ערופה משום דהתם קאי אהא דתני לעיל מיניה ואלו נאמרין בלשון הקדש דהיינו ידינו לא שפכו וגו' כפר לעמך ישראל וגו'

כדפרש"י לעיל אבל הכא רצה התנא להתחיל לפרש בתחלה סדר מעשיה של עגלה ערופה דהיינו במדידה וירידת העגלה לנחל איתן ושאר כל מעשיה עד שמפני כך התחיל בפסוק כי ימצא חלל באדמה שהוא תחלת סדר עגלה ערופה וכיון דפרשת עגלה ערופה הוא סוף סדר עגלה ערופה הלכך לא שייך הכא למתני פרשת עגלה ערופה והא דלא תני הכא עגלה ערופה כיצד כדקתני לעיל בפרק אלו נאמרין גבי כל הנהו דקחשיב שם דנאמרין בלשון הקדש משום דלשון כיצד לא שייך למימר אלא דוקא כשהוא רוצה לפרש ענין אחד לחוד דהיינו כשהוא שואל מנין שנאמר דוקא בלשון הקדש כדקתני לעיל בפרק אלו נאמרין מקרא בכורים כיצד חליצה כיצד או כשהוא שואל כיצד סדר מעשה כדקתני לעיל ברכות וקללות כיצד ברכות כהנים כיצד וכן בכל אינך דקחשיב לעיל והלכך לעיל שפיר שייך למתני כיצד אבל הכא רצה התנא לכלול שניהם בבבא אחת דהיינו לפרש סדר עגלה ערופה כיצד וגם להביא ראיה שנאמר דוקא בלשון הקדש הלכך לא שייך למתני הכא כיצד ובזה מתורץ ג"כ הא דלא תני לעיל ברישא פרק שלפני זה משוח מלחמה שמדבר אל העם כיצד משום דהתם רצה התנא לכלול ג"כ שניהם בבבא אחת כי הכא וכבר כתבתי שם טעמים נכונים למה הקדים פרק משוח מלחמה קודם פרק זה והלא שנה משוח מלחמה בבבא אחרונה אחרי כולן לעיל בפרק אלו נאמרין:

שנאמר כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך. אין זה פסוק אחד אלא תרי קראי דסמיכי להדדי (הגה"ה רבי יהודה אומר חמשה. הרמב"ם ז"ל פסק דהלכה כרבי יהודה וכתב עליו הכסף משנה וז"ל ויש לתמוה למה פסק כרבי יהודה אע"ג דבגמרא אמרינן דת"ק רבי שמעון מ"מ כיון דסתם לן תנא כוותיה הכי הוה ליה למיפסק. ואפשר דכיון דבפ"ק דסנהדרין שנויה במחלוקת הוה ליה סתם ואח"כ מחלוקת דבתרי סדרי יש סדר למשנה ואין הלכה כסתם והדרינן לכללין דרבי שמעון ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה עכ"ל. ואני אומר כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק שהרי עדיפא מינה ה"ל לתמוה על הרמב"ם למה פסק גבי סמיכת זקנים כרבי שמעון בפ"ג דהלכות מעשה הקרבנות ובפ"ד דהלכות סנהדרין ואלו הכא גבי עגלה ערופה פסק כרבי יהודה מאי אולמיה דהאי מהאי. אמנם לפי האמת לא קשיא מידי משום דאמרינן בירושלמי דמכלתין וכן בפ"ק דסנהדרין אמר רבי נראין דברי רבי שמעון בסמיכה ודברי רבי יהודה בעריפה נראין דברי ר"ש בסמיכה דלא דרש וסמכו ודברי ר"י בעריפה דלא דרש ויצאו כו' ועל זה סמך הרמב"ם שפסק מה שפסק. ומה שכתב הכסף משנה בפ"ד דהלכות סנהדרין דלהכי פסק הרמב"ם שא"צ גבי סמיכת זקנים למינוי הדיינות אלא ג' משום דאע"ג דאיפליגו במתני' ר"י ור"ש בסמיכת זקנים על ראש פר העלם דבר של צבור אי הוי

בשלשה או אי הויא בחמשה מיהא בסמיכת סבי לקרות להם רבי לכ"ע הויא בשלשה כדקתני בברייתא כו' עכ"ל. אומר אני דהא ליתא כי שתי תשובות בדבר חדא שהרי הרמב"ם גופיה פירש בהדיא במתני' דפ"ק דסנהדרין סמיכת זקנים הוא מינוי הדיינים כו' ועוד שהרי הרמב"ם פסק גם לענין סמיכת זקנים על ראש פר העלם דבר דסגי בשלשה ש"מ בהדיא דס"ל דאיפליגו במתני' ר"י ור"ש בסמיכת זקנים בכל גוונא בין לענין סמיכת זקנים על ראש פר העלם דבר בין לענין סמיכת זקנים למינוי הדיינות וכן פירש בהדיא ר"ע מברטנורה ז"ל ואפילו לפי מה שלא עלה על דעתו של כסף משנה דיוק זה שכתבתי אני תמה מאד עליו הלא הך משנה דהכא גופא הויא סתם ואח"כ מחלוקת כיון שהזכיר דעת רבי יהודה החולק ולא סתם לגמרי כותיה דר"ש וכה"ג ממש אמרינן בפרק החולץ ובפרק מי שהחשיך ובשאר דוכתי טובא וכיון דלא סתם לן תנא כותיה דר"ש לגמרי לית הלכתא כותיה. וראיה מוכרחת שאין להשיב עליה מהא דאמרינן בפרק מצות חליצה אמר רב נחמן חליצה בשלשה הואיל וסתם לן תנא כותיה א"ל רבא לרב נחמן אי הכי מיאון נמי דתנן כו' ומסיק אלא הכי אמר רב נחמן בר יצחק הואיל וסתם במקום מחלוקת דתנן סמיכת זקנים ועגלה ערופה בשלשה דברי ר' שמעון רבי יהודה אומר בחמשה שחליצה והמיאונין בשלשה ולא קפליג רבי יהודה ש"מ הדר ביה רבי יהודה כו' הרי קמן מבואר דדוקא במקום דסתם במקום מחלוקת הלכתא כותיה דרבי שמעון ואין להקשות נהי דאין זה נקרא סתם גמור מ"מ חשיב כרבים לגבי יחיד וא"כ ה"ל להרמב"ם למיפסק כר"ש די"ל דמסתבר טעמא דרבי יהודה כיון דר"ש עצמו דריש בדוכתי טובא וי"ו כאשר אפרש בסמוך כן נ"ל. ע"כ הגה"ה):

או לעיר שאין בה ב"ד. פירוש ב"ד של עשרים ושלשה וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בהלכות עגלה ערופה משום דהוי בדיני נפשות ועוד דאין ב"ד בעיר שבא"י פחות מכ"ג ואע"ג דמצות עשה למנות ב"ד של כ"ג בכל עיר ועיר שבא"י כדכתיב שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וא"כ היאך יכול לומר או לעיר שאין בה ב"ד מ"מ איכא עיירות טובא בא"י שאין בהם ב"ד כגון שאין בהם ק"כ אנשים דתנן בריש פ"ק דסנהדרין וכמה יהא בעיר ותהא ראויה לסנהדרין מאה ועשרים:

אף כאן בלשון הקדש. וא"ת ולוים גופייהו מנלן כבר תירץ הגמרא לעיל בפרק אלו נאמרין אתיא קול קול ממשה כתיב הכא קול רם וכתיב התם משה ידבר והאלהים יעננו בקול מה להלן בלשון הקדש אף כאן בלשון הקדש:

הוה אמינא אפילו זקני השוק. פרש"י זקני השוק אע"פ שאינן סנהדרין נ"ל שנשמר שלא תטעה לפרש זקני השוק היינו הדיוטות שאינן ב"ד דא"כ קשה היאך תנן כאן אין

מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד ומפרש בגמרא הטעם דבעינן זקני העיר וליכא אלמא דזקני משמע ב"ד ולא הדיוטות הלכך פרש"י דזקני השוק לאו דוקא ור"ל אע"פ שאינן סנהדרין, אבל קשה דהא בפ"ק דקדושין הוצרכו רבנן למילף דאין זקן אלא חכם מג"ש שנא' אספה לי שבעים איש מזקני ישראל משמע דלולא הג"ש הוה משמע זקן אפילו אינו חכם ואי אפשר לחלק בין זקן לזקני דא"כ היכי יליף זקן בג"ש מזקני ועוד דהא אשכחן בדוכתי טובא דזקני משמע הדיוטות ושמא י"ל כמ"ש התוספות בפ"ק דסנהדרין הא דקאמר לקמן בגמרא דבעינן זקני העיר היינו מדכתיב העיר משמע המיוחדים שבעיר דהיינו ב"ד כדדרשינן כאן בשמעתין זקני העדה המיוחדים שבעדה:

זקניך ושופטיך למה לי אלא זקניך ושופטיך למניינא כו'. בפ"ק דסנהדרין מייתי סוגיא זו וכתב שם רש"י ה"ג אלא וי"ו דושופטיך למניינא ור"ש וי"ו לא דריש אלא מעתה כו' ואפשר שרש"י מוחק הגירסא הכתובה כאן בשבוש בספרים שלפנינו וצריך להגיה כאן כמו שגרס רש"י בסנהדרין:

דף מה.

ורבי שמעון וי"ו לא משמע ליה. נ"ל דלא גרסינן לא משמע ליה אלא לא דריש מפני דלשון לא משמע ליה ר"ל דלא דריש כלל כדכתבו התוספות בפ"ק דקידושין גבי ור' יוסי הגלילי מכרת כריתות נפקא כו' וזה אי אפשר לומר דר"ש לא דריש וי"ו כלל דהא אשכחן בריש מרובה ובריש פ' ד' מיתות ובפרק אלו מומין האסורים ובשאר דוכתי טובא דר"ש דריש וי"ו אבל לשון לא דריש נוכל לפרש להה"א דרשא דרבי יהודה לא דריש אלא לדרשא אחרינא אבל דלא דריש כלל לא קאמר. ואע"ג דמדברי התוספות בפ"ק דסנהדרין בסוגיא זו משמע דלית להו חלוק זה שכתבתי בין לשון לא משמע ליה ובין לא דריש מ"מ נ"ל עיקר כדברי התוספות בפ"ק דקדושין שהבאתי שחלקו כדכתיבנא. ואפשר דלזה כוון נמי רש"י בפ"ק דסנהדרין בסוגיא זו באמרו ה"ג ור"ש וי"ו לא דריש כלומר ולא גרסינן וי"ו לא משמע ליה וכי האי גוונא כתבתי בחדושי בפ"ק דהוריות גבי ורבי מאיר קהל הקהל לא דריש כו':

ויצאו הן ולא שלוחיהן. תימה אדילפינן בפ"ב דקידושין מקראי דשלוחו של אדם כמותו אדרבה נילף מהכא דאין שלוחו כמותו וי"ל דיש כמה כתובים הבאים כאחד דגבי חליצה נמי דרשינן וקראו להם ולא שלוחן ובמנחות פרק שתי מדות נמי דרשינן וסמך ידו ולא שלוחו ובנדרים ממעט שליח מהפרת נדרים לרבי יאשיה וא"ת למה לי קראי בקידושין

נילף מהנך קראי דמדאיצטריך לאשמועינן דאין שלוחו כמותו מכלל דבעלמא הוי כמותו וי"ל דאי לאו קראי דהתם הוה דרשינן כל הני קראי לדרשא אחריתי:

שאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין. נ"ל שר"ל היו מודדין כדין מדידה המפורש בקרא אל כל הערים אשר סביבות החלל ואפילו אל העיר הקרובה אל החלל בעליל דאל"כ לא הוה ליה לסתום אלא לפרש שמניחין אותה העיר הקרובה אל החלל בעליל ומודדין אל שאר עיירות ועוד דזיל בתר טעמא למה אמרינן שאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין והוא כמו שכתבו המפרשים שמתוך שיהיו עסוקים במדידה ירבו בני אדם לבא מתוך הערים הנמדדות וירבו לדבר בו ויגלה הדבר מי הרוצח ומי שהלך מביתו ולא חזר באים בני משפחתו ומכירים הנרצח אם מכירין אותו מעידין עליו ולא תהיה אשתו עגונה ובניו יורדים לירושת אביהם ואין ב"ד ממחין בידם ומתוך כך יהא נודע מי הלך עמו ומי נתלוה עמו ופעמים מתפרסם על ידי כן מי הרוצח וכבר אמרו שאפילו תבא שפחה ותאמר פלוני הוא הרוצח לא תערוף א"כ אין שייך לחלק בין עיר הקרובה אל החלל בעליל לשאר עיירות אשר סביבות החלל אלא לכולם היו מודדין ולהכי סתמו וכתבו הרמב"ם וסמ"ג ושאר המחברים שאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין כלשון הגמרא בשמעתין ואם איתא שר"ל שלא היו מודדין לעיר הקרובה אל החלל בעליל או להפך שלא היו מודדין לשאר עיירות אלא דוקא לעיר הקרובה אל החלל בעליל אי אפשר דלא הוה משתמיט חד מנייהו לפרש כן בהדיא. ומכאן ק"ל על הרב הגדול המזרחי שכתב בפרשת שופטים וז"ל אל הערים אשר סביבותיו לכל צד לידע איזו קרובה לא שהוא חובה למדוד מן החלל עד כל עיר ועיר אשר סביבותיו אלא כדי למצא העיר היותר קרובה אליו כדכתיב והיתה העיר הקרובה אל החלל לפיכך אם היה החלל מוטל סמוך לעיר שאין ספק בו שהיא היותר קרובה אל החלל אין צריך שם מדידה ע"כ. ומיהו דברי רש"י גופיה היה אפשר ליישב אבל דברי הרב הגדול המזרחי קשה ליישב ולפי דעתי אשתמיטתיה מיניה הלכה זו:

מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב כו'. תימה אי משום דמתניתין לא חשיב מלך וכ"ג הא ה"נ אשכחן בפ"ק דסנהדרין גבי אין מוסיפין על העיר דבעינן מלך ונביא ואורים ותומים ושתי תודות ושיר כדתנן בפרק ב' דשבועות וכן גבי מוציאין למלחמות הרשות דבעינן מלך ומשוח מלחמה ואפילו הכי לא קחשיב להו במשנה בפ"ק דסנהדרין. וי"ל דבכל הנהו לא חשיב כולהו מילי אלא ע"א סנהדרין לחודייהו אבל הכא דסגי בג' או בה' אם איתא דצריך מלך וכ"ג הוה ליה למתני בהדיא כך תירצו התוספות בפ"ק דסנהדרין. אבל לפי זה קשה הא דתנן התם אין דנין לא את השבט כו' ומוקי לה עולא בגמרא

בבאין על עסקי נאצות כתחלה מה תחלתו ע"א כו' אי מה תחלתו בקלפי אורים ותומים וכל ישראל כו' מאי קושיא אין ה"נ דניבעי אורים ותומים וכל ישראל והא דלא חשיב להו התם במתניתין משום דלא איירי אלא במילי דע"א סנהדרין וי"ל כמ"ש התוספות בפרק ב' דשבועות מדכייל להו בהדי נביא שקר וכ"ג משמע ליה דלא בעינן אלא ע"א דומיא דידהו מאי אמרת דשביק למתני אורים ותומים משום דלא איירי אלא במילי דע"א סנהדרין א"כ לתנינהו באפי נפשייהו דלא אתי למטעי לשווינהו בנביא שקר:

דכתיב ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט וגו'. איכא דוכתי טובא דדייק כה"ג איכא דוכתי טובא דדייק להפך מדכתיב ואל השופט אלמא דתרי ענינים נינהו כהן לחוד ושופט לחוד:

מלמד שהמקום גורם. אע"ג דבמעשר שני נמי כתיב מקום ומעשר שני נאכל בכל העיר הכא גבי סנהדרין לא מקרי מקום אלא לשכת הגזית סמוך למחנה שכינה כדאמרינן באיזהו מקומן גמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה ושכינה בחלק בנימין אבל בית פגי אע"ג דדינו כירושלים כדאמר בהשוכר את הפועלים והא בעי חומה כגון שדש לפנים מחומת בית פגי ובפרק התודה אמרינן השוחט את התודה חוץ לבית פגי לא קידש את הלחם ולא דוקא אבית פגי אלא אפילו בירושלים אין שם מקומו וכדאמר בפ"ק דשבת ארבעים שנה קודם שחרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות ומפרש התם שלא דינו דיני נפשות ואמרינן בפרק בתרא דר"ה עשר גליות גלתה סנהדרין מלשכת הגזית לחנות ומחנות לירושלים כ"כ התוס' בפ"ק דסנהדרין. ולי נראה דהא דקאמר מלמד שהמקום גורם היינו מדכתיב המקום בה"א לאפוקי גבי מעשר שני כתיב מקום בלא ה"א:

אלא פשיטא דנפיק כולהו. אין להקשות דהא בכל התורה כולה רובו ככולו דמי א"כ מנא ליה דנפיק כולהו דילמא נפיק רובא די"ל דלא קיימא לן רובא ככולא אלא דוקא כשרבו מתוך משא ומתן של כולם אבל לא כשהמיעוט או אפילו אם אחד מהם בלבד לא היה שם מפני שאלו היה שם אותו האחד שמא היה מראה פנים להפך כל מה שהסכימו הרוב ויורו הרוב בכך וכבר נתבאר זה באור יפה בחדושי בפ"ק דהוריות:

אילימא לדבר הרשות מי מצו נפקי כו'. אע"ג שהיו הולכים לביתם אחר תמיד של בין הערבים כדאיתא בפרק אלו הן הנחנקין מ"מ לא מתרמי שימצאו כולן ביחד כיון שהיה הולך כל אחד ואחד לבדו:

אל יחסר המזג. אע"ג דסתם מזיגה על חד תלת כדאמרינן בריש המוציא יין היינו דוקא רבא שהיה רגיל למזוג כן שהוא כמשפט המזיגה על חד תלת אבל שאר בני אדם האוהבים יין חזק אין מוזגין אלא על חד תרי כדמשמע בשלהי הזהב שהיתה

מזיגתו משונה דאמר רבא מזיגה דידי מידע ידיע ואמר נמי בכיצד מעברין דמיא האי מזיגה למזיגה דרבא בריה דרב יוסף בר חמא. ויש מפרשים אל יחסר המזג שלא יחסר בגימטריא מז"ג שהוא חמשים אבל אי חסר מ"ט אין לחוש דמשתיירי כ"ב ואין ב"ד שקול ומוסיפין עליהם אחד הרי כאן כ"ג כך כתבו התוספות בפ"ק דסנהדרין. ולי נראה להביא ראיה ממשנה שלמה דסתם מזיגה על חד תרי מדתנן בנדה פרק כל היד ובמזג שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני וכן מצאתי בהדיא במדרש קהלת. שוב עיינתי בפרק המוציא יין ומצאתי שגם אביי הביא ראיה זו אבל, רבא דחה הראיה ואמר יין השרוני לחוד דרפי א"נ משום חזותא אבל לטעמא בעי טפי:

באדמה פרט לטמון. וא"ת ונימא כי ימצא חלל כלל כל היכא דמשתכח באדמה פרט בתוך האדמה דוקא כמו בשדה דמשמע לרבנן בתוך השדה ואין בכלל אלא מה שבפרט ונימא דוקא טמון. וי"ל דכי ימצא חלל אינו כלל גמור דהא לקמן אמרינן כי ימצא פרט למצוי:

והעליון מפני שהוא צף. בירושלמי פ"ו דפיאה גרסינן והעליון מפני שזכה בו רבי זעירא אמר בזוכר את העליון ופירש הראב"ד ז"ל בהשגותיו בפ"ה מהלכות מתנות עניים דקאי רבי זעירא ארבי שמעון שאמר התחתון אינו שכחה מפני שהוא טמון וא"ר זעירא דוקא בזוכר לעליון שהוא כמכוסה בבגדים או באבנים שאין עליהם תורת שכחה והוי טמון אבל אם לא זכרו אע"פ שהוא עצמו אינו שכחה שכבר החזיק בו להוליכו לעיר אע"פ כן הוי התחתון שכחה מפני שהוא מין במינו ולא הוי כטמון כלומר וכיון דלא קי"ל כר"ש אלא כת"ק אפילו בזוכר העליון התחתון שכחה לעולם ומשיג על הרמב"ם ז"ל שפירש דקאי רבי זעירא את"ק וה"ק עד כאן לא פליג ת"ק עליה אלא בשאינו זוכר אבל אם זוכר העליון לת"ק נמי אין התחתון שכחה ופסק אם זכר העליון קודם שיפגעו בו אין התחתון שכחה ואם לאו התחתון שכחה:

אמר אביי הריני כבן עזאי בשוקי טבריא כו'. בפ"ק דקדושין ובפרק בתרא דעירובין נמי אשכחן שאמר אביי בלשון הזה ונ"ל שאמר כן אחר שנתמנה לראש מפני שלא היו רבא וכל חכמי דורו חריפים כמוהו כדאיתא בהדיא בסוף הוריות אביי ורבא ורבי זירא ורבה בר מתנא הוו יתבי והוו צריכי רישא אמרו כל דאמר מלתא ולא מיפריך ליהוי רישא דכולהו איפריך דאביי לא איפריך חזייה רבא לאביי דגבה רישיה א"ל נחמני פתח ואימא ופרש"י נחמני פתח ואמור דרשא דמשמיא פסקו לך רבותא כו'. ואע"ג דלא אשכחן שבן עזאי היה משבח עצמו שהיה דרשן יותר משאר חכמי ישראל רק בחריפות בלבד כדמשמע מדבריו שאמר כל חכמי ישראל הם לפני כקליפת השום הרי דימה חכמי

ישראל לקליפת השום ולא כקליפת פרי אחר כגון קליפת אגוזים וכדומה מפני חריפות השום שהיה בו חריפות יותר מכולם מתוך שקידותו כדתנן לקמן משמת בן עזאי בטלו השקדנין משמת בן זומא בטלו הדרשנין אפ"ה פרש"י בכל המקומות שאביי היה משבח עצמו שהיה דורש במקומו כבן עזאי וזה מפני שרש"י הרגיש יתור הלשון למה האריך אביי לומר בשוקי טבריא והרי מי שהוא חכם מכל חכמי ישראל בכל העולם הוא חכם ולא בשוקי טבריא בלבד ולפיכך פירש שאני דרשן כי זה הוא השבח הצריך למנהיג הצבור שיקבלו דבריו במקומו כמו שמצינו בבן עזאי שהיה משבח עצמו שדבריו היו מקובלים בטבריא שהיה מקומו מצד חריפותו:

דף מה:

שתיהן מביאות שתי עגלות כו'. בפ"ב דבכורות תניא נמצא מכוון בין שתי עיירות רבי אליעזר אומר שתיהן מביאות שתי עגלות וחכמים אומרים יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו ודייק הגמרא מאי קסברי רבנן אי קסברי אפשר לצמצם וקרובה ואפילו קרובות ליתי תרתי ואי קרובה ולא קרובות אפילו חדא לא ליתי אלא לאו ש"מ סברי רבנן אי אפשר לצמצם כו' והאריכו התוספות בסוגיא דאי אפשר לצמצם ואין כאן מקומו:

רבי עקיבא אומר מחוטמו. הרמב"ם ז"ל פסק כר"ע וכתב עליו בעל כסף משנה ויש לתמוה דהא קי"ל משנת ראב"י קב ונקי וצריך לומר שסובר שלא נאמר כלל זה לדחות מאי דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו ע"כ. וקשה לי על דבריו שהרי ראב"י לא היה חבירו של ר"ע כי ראב"י היה בדור רבן יוחנן בן זכאי וחביריו שראו החורבן בית שני ואלו ר"ע וחביריו היו אחר החורבן ומה. שהזכירו קודם ראב"י אינו מן התימה שכן מצינו בהגדת פסח שמקדים ר"ע לרבי טרפון שהיה רבו כדמוכח בכתובות וכן אשכחן בדוכתי טובא שמקדים התלמיד להרב. ולי נראה דטעמו של הרמב"ם הוא כיון דאמרינן בגמרא אבל לענין חיותא דכולי עלמא באפיה הוא כו' וכן אמרינן גבי מי שנפל עליו מפולת בפרק יום הכפורים ושמא זאת אינה מן המנין ק"ב כי כתב ר"ח נ"ל מפי הקבלה דבק"ב דברים הלכה כמותו ותו לא והיינו ק"ב ונקי וכה"ג כתב הרא"ש ז"ל בעירובין בפרק מי שהוציאוהו:

וקא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים. וא"ת מאי איריא משום דלא נתחלקה תיפוק ליה משום דאית לן למיזל בתר רובא דעלמא כדאמר בפרק לא יחפור ואע"ג דאמר התם דביושבת בין ההרים לא אזלינן בתר רובא דעלמא וירושלים הרים סביב לה מ"מ כל ישראל היו נכנסין ויוצאין לה לעלות לרגל ובשאר ימות השנה נמי לשלם נדרים ונדבות

וגם אומות העולם היו באין לה לסחורה שקרויה רוכלת עמים. וי"ל דמ"מ היו שם מקומות שלא היו מצויים כי אם יושבי ירושלים לבדם א"נ בימי חזקיה שכל ישראל היו בירושלים ולא היו באים לסחורה כך כתבו התוספות בסוף פרק מרובה. ולי נראה דסוגיא דהכא סובר דמה שהקשה בפרק לא יחפור וליזיל בתר רובא דעלמא לאו קושיא היא דפשיטא דקרובה בעינן דהא בקרובה תלה רחמנא ואי הוה אזלינן בתר רובא דעלמא לעולם היו מודדין לעיר הגדולה שבעולם ומאי דתירץ ליה ביושבת בין ההרים לפי דרכו השיבו אבל לקושטא דמלתא ליתיה וזה דרך הגמרא לתרץ דרך דחייה בעלמא אע"ג דלקושטא דמלתא ליתיה כמו שכתב הרא"ש ז"ל בפרק החולץ וכן כתבו התוס' בפרק אין דורשין וכן כתב הר"ן בנדרים סוף פרק השותפין ומהאי טעמא לא כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עגלה ערופה חלוק זה דיושבת בין ההרים כמו שכתב בעל כסף משנה

ירושלים לא נתחלקה לשבטים. וא"ת דבפרק איזהו מקומן אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף וא"כ למאן דאמר לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לו יסוד ואין לתרץ דלדידיה היה לו יסוד מכל צדדיו דא"כ אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל דאיכא דוכתי דלא היה לו יסוד כבר הקשו התוספות זאת הקושיא בפ"ק דיומא ותירצו הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב הכל בכתב:

אבא שאול אומר מטיבורו כו'. מכאן הקשו התוס' בפרק המפלת על הא דאמרינן התם איזהו שפיר מרוקם אבא שאול אומר תחלת ברייתו מראשו והלא הכא אמר מטיבורו. ועוד קשה דהא התם משמע דלא איירי אלא בגידול האיברים ובקוטנן כדקא מסיים עלה ושתי עיניו כשתי טיפין של זבוב כו' ולכן גרס ר"ת התם תחלת ברייתו כרשון פירוש כעין חגב דסלעם מתרגמינן רשון ור"ל יום שנגמר תחלת צורתן הוי כל גופן גדול כסלעם וכן פירש בערוך:

ואין המום פוסל בה כו'. בירושלמי איתא אם היתה טרפה או מחוסרת אבר פסולה משום דכפרה נאמרו בה כקדשים:

ואיתן כמשמעו קשה כו'. נ"ל על שם חוזק וקושי הקרקע שאינה ראויה לזריעה ועבודה כמו סלע קשה נקרא נחל איתן כלומר עמק יבש ונגוב מדקתני עלה בגמרא מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך ואומר שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ ופירש רש"י איתן מושבך ושים בסלע קנך אלמא איתן הוא סלע מוסדי ארץ הם הרים וכל הר של אבנים ע"כ. ובזה נתיישב לי למה לא מייתי הגמרא

ראיה מבוארת אתה הובשת נהרות איתן אלא על כרחך צריך לומר דנחל איתן דהכא לא מיירי בנחל מים ונקרא איתן על שם שהוא שוטף בחזקת כדפירש הרמב"ם ז"ל אלא מיירי בקרקע קשה יבש ונגוב כדכתיבנא וכן נראה מדברי רש"י בחומש שפירש נחל איתן קשה שלא נעבד אחר זמן רב שכתבתי כל זה מצאתי בתשובת הרב מהר"י קולון ז"ל שכתב ממש כדברי וכתב עוד הא דפירש התרגום נחל איתן נחל בייד ר"ל שלא נזרע ונעבד מעולם וכמו שתרגם והאדמה לא תשם וארעא לא תבור וכמו שדה בור וכמו אם אוביר ולא אעביד וכו' וכהנה רבות בגמרא:

וזקני אותה העיר רוחצין את ידיהן כו'. מכאן קשה לי על הרמב"ם ז"ל שפסק בהלכות עגלה ערופה דב"ד של אותה העיר עם כל זקניה אפילו הם מאה כולן רוחצין את ידיהן כו' וזה משום דכתיב וכל זקני העיר ההיא ירחצו את ידיהם וגו' ותניא בספרי וכל זקני העיר ההיא אפילו הם מאה כו' דהא מדקתני במשנתנו וזקני אותה העיר רוחצין משמע דכל לאו דוקא דאם לא כן אי אפשר דהוה שתיק מלפרש ולומר וכל זקני אותה העיר רוחצין כו' כי היכי דלא אתי למטעי ולפרש האי וזקני אותה העיר כמו זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר כו' דהתם ודאי לא בעינן כל זקני העיר כמו שפסק הרמב"ם ז"ל גופיה וא"כ היאך שבק משנתנו ופסק כספרי ועוד דהא כבר איתותב רבי יונתן בפ"ק דהוריות שאמר מאה שיש בו להורות אין חייבין עד שיורו כולו שנאמר ואם כל עדת ישראל ישגו מכח קושית רב משרשיא שהוכיח דאע"ג דכתיב כל לאו דוקא הוא אלא רובא ככולא דמי והרמב"ם גופיה לא פסק כר' יונתן בפרק י"ג מהלכות שגגות אע"ג דבספרא שנינו כדאמר רבי יונתן כמו שכתבתי בחדושי שם וצ"ע:

דף מו.

ויהא מום פוסל בעגלה מק"ו כו'. ה"ה דהוה מצי למיפרך ויהא מום פוסל בעגלה מג"ש עול עול מפרה כדפריך בסמוך אלא מעיקרא מהדר למילף מק"ו משום דק"ו עדיף מגזירה שוה כדאמרינן בזבחים:

ומה הפרה שאין השנים פוסלות בה כו'. בריש מסכת פרה תנן רבי אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים וחכמים אומרים עגלה בת שתים ופרה בת שלש או בת ארבע רבי מאיר אומר אף בת חמש כשרה אלא שאין ממתינין לה שמא תשחיר שלא תפסל כו'. לכאורה היה נ"ל הא דאמר רבי אליעזר ופרה בת שתים אתא למעוטי יתירה משתים כשם דאתא למעוטי פחותה משתים כמו עגלה בת שנתה דאתא למעוטי טפי ואע"ג דכל שכן דבת שלש פרה היא אפ"ה פסיל רבי אליעזר לכתחלה יתירה משתים משום שמא

תשחיר והא דאמרו חכמים עגלה בת שתים אתא למעוטי פחותה משתים כשם דאתא למעוטי יתירה משתים כיון דכתיב בה עגלת בקר ולא כתיב עגלה סתם ותניא בפ"ק דר"ה שהיה רבי מאיר אומר כל מקום שנאמר בתורה עגל סתם בן שנה בן בקר בן שתים פר בן שלש אלמא דבן בקר הוא בן שתים הלכך הכא נמי בעינן בת שתים דוקא ולא פחות כיון דכתיב עגלת בקר ותדע דאם איתא דהא דאמרו חכמים עגלה בת שתים לאו למעוטי בת שנתה דכ"ש הא דילדה טפי אלא משום דר"א פסיל בת שתים קאמרי רבנן דאפילו בת שתים כשרה דעגלה היא א"כ קשה למה לא פליג ר"מ גם בעגלה כשם דפליג בפרה דה"ל לומר דעגלה אינה כשרה אלא דוקא בת שתים ולא פחות כיון שהוא בעצמו אמר בן בקר בן שתים והא דאמרו פרה בת ג' או בת ד' נמי דוקא לא פחות ולא יותר דאי אפשר לפרש ופרה בת ג' אף בת ג' דמדאמרו עגלה בת שתים ש"מ פרה לאו בת שתים דלשון פרה משמע דקשישא טפי מעגלה וגם אי אפשר לפרש ופרה בת ג' או בת ד' ואפילו יתירה מבת ד' דאין שעור לשנתה למעלה מבת ג' דא"כ מאי מוסיף ר"מ שאמר אף בת חמש כו' מכלל דחכמים פוסלין בת חמש דומיא להא דתנן התם ר"י הגלילי אומר פרים בני שתים כו' וחכמים אומרים אף בני שלש ר"מ אומר אף בני ארבע וחמש כשרים אבל ר"ש ור"ע מברטנורה ז"ל פירשו הא דאמרו חכמים עגלה בת שתים ר"ל אפילו בת שתים וכ"ש בת שנתה וכן פסק בהדיא הרמב"ם והסמ"ג ואין לזוז מדבריהם. ומיהו קשה לי למה פרש"י עגלה בת שנתה היא ואם עברה שנתה פסולה כו' וזה הוי כרבי אליעזר דוקא ולית הלכתא כותיה למה לא פירש כרבנן ומיהו הא דפירש פרה אדומה אין שעור לשנתה הוי כר"מ שאמר אפילו זקנה כשרה והלכתא כותיה כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהלכות פרה ולא כרבנן שהרי הם פוסלים יתירה מבת ד' כדפירשתי. כן נראה לי:

אינו דין שיהא המום פוסל בה כו'. וא"ת הא איכא למפרך מה לפרה שכן נפסלת בשחור ובלבן וי"ל דאיכא למימר קדשים יוכיחו שאין נפסלין בשחור ובלבן ואפ"ה מום פוסל בהם וכ"ת מה לקדשים שכן אין נפדין אלא על בעל מום קבוע ואינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד והגווזז והעובד בהם סופג את הארבעים הרי פרה יוכיח שאין בה חומרא זו דקדשים ואפ"ה מום פוסל בה וחזר הדין כו' וה"ה דהוה מצי למילף ליה מק"ו דקדשים ומה קדשים דלא פסלא בהו עבודה ושנים מום פוסל בהם עגלה שעבודה ושנים פסלא בה אינו דין שיהא מום פוסל בה:

אלא מעתה לא יהו שאר עבודות כו'. תימה מאי פריך מרב יהודה הלא בהכרח צריך אתה לומר דרב יהודה לא גמר לה מק"ו מעגלה אלא מגופא דפרה כדאמר לקמן וממילא אין שום מקום לקושיא זו אלא מעתה כו' דאל"כ קשה על רב יהודה ונימא דיו לבא

מן הדין להיות כנדון מה להלן עד שתמשוך כו' וכן קשה על התרצן שתירץ שאני פרה דילפינן עול עול מעגלה הלא בהכרח צריך אתה לומר דרבי יהודה לא גמר לה עול עול מעגלה אלא מגופא דפרה דאל"כ קשה על רב יהודה וממקום שבאתה כו' דהא לקמן הוכרח הגמרא לתרץ דרב יהודה לא מייתי לה מג"ש מעגלה אלא מגופא דפרה מכח קושית וממקום שבאתה כו' וטפי יש לתמוה על המקשן מאי איצטריך להביא ראיה מרב יהודה דשאר עבודות פוסלות בה הלא משנה שלמה היא בפ"ב דפרה נתן טליתו עליה פסולה דמה לי אם הניח עליה טלית או עודה של שקין דהא שניהם חד טעמא הוא וגם הרמב"ם ז"ל כתב שניהם יחד בפרק קמא דפרה וכן קשה בפ"ב דע"א דאמר התם והכא היינו טעמא דרבי אליעזר כדרב יהודה אמר רב הניח עליה עודה של שקין פסולה כו' טפי ה"ל לאתויי המשנה דקתני הניח טליתו עליה פסולה ועל רב יהודה גופיה קשה מאי קמשמע לן הלא מתניתין היא ומיהו בהא איכא למימר דעיקר חדוש של רב יהודה הוא מה שאמר ובעגלה עד שתמשוך וצ"ע היטב:

הניח עליה עודה של שקין כו'. בערוך גרס עודה בד' לשון מעודד ענוים ה' ופירש בשם הגאונים דעודה היינו כמות חזוק אחד וארוך הרבה שאוגדין בו השקין של משאוי על הפרה שלא יפול המשאוי ממנה ואמר רב יהודה אפילו הניח על פרה עודה בלא שקין פסולה כו' ורש"י פירש בפ"ב דע"א עודה של שקין שקין הרבה ריקנין קשורים ביחד לישנא אחרינא עודה עץ שטוים בו שקין והרמב"ם ז"ל כתב כסות של שקין:

שאני פרה דילפינן עול עול מעגלה. הוי מצי לשנויי תכף ההיא מבעיא ליה למעוטי קדשים דלא פסלא בהו עבודה כו' כדמשני בסמוך:

אבל אתה מקריב קדשים שנעבדה בהו עבודה. אבל בספרא אמרו אלה אי אתה מקריב אבל אתה מקריב את שנעבדה בה עבירה:

ומה עגלה שאין מום פוסל בה כו'. ה"ה דהוה מצי למימר ומה עגלה שאין נפסלת בשחור ובלבן מום פוסל בה כו':

שאר עבודות אין פוסלה אלא בשעת עבודה. כלומר כשעושה לשם עבודה והיינו היכא דניחא ליה אבל עול פוסל אע"ג דלא ניחא ליה ואע"ג דאמרינן בפ"ב דמציעא ובפ"ב דפסחים כיון דכתיב עבד וקרינן עובד עובד דומיא דעבד מה עבד דניחא ליה אף עובד דניחא ליה מיתוקם בשאר עבודות דלאו עול וא"ת ובפרה אדומה מנלן דבעינן דניחא ליה להאי תנא דלא מייתי שאר עבודות בפרה מעגלה אלא מגופא דפרה דהא ההוא קרא אשר לא עובד גבי עגלה ערופה כתיב כבר תירץ ר"ש בפ"ב דפרה דכיון דשוין בפסול עול ובעבודות גם לענין דניחא ליה יש להשוותן וכתב עוד וא"ת כיון דאמרינן הכא דשאר

עבודות אינן פוסלות אלא בשעת עבודה והיינו היכא דניחא ליה למה תנן בפ"ב דפרה עלה עליה זכר פסולה ואמאי פסולה הא ודאי לא ניחא ליה להפסיל פרה שדמיה יקרין בשביל דבר מועט. וי"ל כיון דאם היתה כשרה הוה ניחא ליה לפיכך חשיב ניחא ליה ופסולה ועוד כיון דבשאר פרות הוה ניחא ליה חשיב ניחא ליה:

יבא דבר שלא עשה פירות. פרש"י עגלה בת שנתה לא ילדה לכאורה נראה דאתא למעוטי בת שתים דקא ילדה ואי אפשר לומר כן שהרי תנן בבכורות בפרק הלוקח בהמה ומייתי לה בפרק אין מעמידין פרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן אלמא דקודם שלש ודאי לא ילדה והשתא נתיישב שפיר זה הטעם יבא דבר שלא עשה פירות אף לרבנן שאמרו בריש מסכת פרה עגלה בת שתים אלא משום דרש"י פירש לעיל עגלה ששנים פוסלות בה עגלה בת שנתה היא ואם עברה שנתה פסולה כו' וזה כר' אליעזר ולא כרבנן הלכך פירש ה"ג כרבי אליעזר. (הגה"ה כתבו התוספות בפרק אין מעמידין וז"ל וחמור בת ג' ודאי לכהן פי' דקודם שלש ודאי לא ילדה ויש לתמוה דהא מעשה בכל יום דפרה בת שתי שנים יולדת וי"ל דודאי עתה נשתנה העת מכמו שהיה בדורות הראשונים כמו בעינוניתא דורדא דאמרינן בפרק אלו טרפות כל חיויא ברייתא הכי אית להו אלמא גוייתא ליה להו ועתה היא בכל הבהמות שלנו ע"כ הגה"ה):

דף מו:

גמר עריפה עריפה מחטאת העוף. פי' מה להלן ממול ערפו דהיינו מאחוריו אף כאן ממול ערפה דהיינו מאחוריה ומיהו לא דמי דאלו גבי חטאת העוף אינו רשאי למלקו בקופיץ אלא דוקא בצפרנו של כהן בעצמו:

אשר רבויא הוא. וא"ת ולרבי יאשיה דאמר לעיל אשר לשעבר משמע שאר עבודות מנין וי"ל דגם הוא סבר אשר רבויא הוה אבל לא בא לרבות כל עבודות אלא לשעבר:

ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה. לא שהב"ד עצמן היו מתקנין שלוחים ללוות אדם העובר ממקום למקום כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בריש פרק בתרא דהלכות אבל:

כופין ללויה ששכר הלויה אין לה שיעור כו'. כל דיני לויה כתבן הרמב"ם ז"ל בריש פרק בתרא דהלכות אבל וכן כתבן הסמ"ג בהלכות אבל והסמ"ק בסימן מ"ו אבל הטור ושאר המחברים האחרונים השמיטן ולא ידענא למה ואפשר משום דבזמן הזה אין נוהגין דיני לויה מפני שכל הדרכים הם בחזקת סכנה טפי ממה שהיו בימי חכמי הגמרא כמו שכתבו התוס' בפרק בתרא דכתובות גבי הוא אמר לעלות לארץ ישראל כו' שאינו נוהג

בזמן הזה שאיכא סכנת דרכים שאין אדם חייב למסור עצמו לסכנה בעבור לויה משום דחייך קודמין כן נ"ל:

תלמיד לרב אין לו שיעור. לאו למימרא אין לו שעור כלל דא"כ היאך אמר אח"כ וכמה אמר רב ששת עד פרסה כו' אלא ה"ק אין לו שעור זה הנזכר ויותר נכון לפרש כפשוטו אין לו שעור כלל ומשום דקשה לסתם גמרא היאך יתכן שהתלמיד יהא חייב ללוות לרבו עד סוף העולם הלכך אמר וכמה אמר רב ששת עד פרסה כו' וכה"ג אשכחן בפרק ערבי פסחים מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולה ועד כמה אמר רבי זירא עד רביעי בשבת כו' וכהנה רבות:

דף מז.

לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות כו'. מה שיש לדקדק כאן כתבתי בחדושי בפרק בתרא דהוריות:

תצא ותרעה בעדר כו'. פרש"י תצא ותרעה בעדר כשאר חולין והאי תנא לית ליה הא דאמרינן בכמה דוכתי עגלה ערופה נאסרה מחיים וירידתה לנחל איתן אוסרתה כו' אמת הוא דבפרק בתרא דכריתות מסיק הגמרא דהאי תנא סבר עגלה ערופה לא נאסרה מחיים וכן בחולין בפרק אותו ואת בנו מייתי משנה זו ומדקדק מינה דלא מיתסרא מחיים אבל התוספות הקשו שם קושיא חזקה היאך מדקדק מכאן דלא מיתסרא מחיים דלמא היינו טעמא דאדעתא שימצא ההורג לא אקדיש זה ואיגלאי מלתא דהקדש טעות הוה כי ההיא דתנן בפרק בתרא דכריתות המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא אם עד שלא נשחט יצא וירעה בעדר עד שיסתאב אשם ודאי אינו כן אלא עד שלא נשחט יצא וירעה בעדר כו' עגלה ערופה אינו כן ומפרש בגמרא טעמא דאשם תלוי משום דלבו נוקפו וגמר ומקדישו מספק אבל אשם ודאי כי מקדשה אדעתא דחטאת מקדישה ואיגלאי מלתא למפרע דהקדש טעות הוה ודלמא היינו טעמא נמי דעגלה ערופה ולא משום דלא מיתסר מחיים ואע"ג שתירצו דסברא היא דגמר ומקדשי דלא מסקו אדעתייהו שימצא ההורג קשה בעיני הלא אדרבה מעיקרא מסקי אדעתייהו שימצא ההורג ולא גמרי ומקדשי שהרי כל עצמה של המדידה וירידת עגלה לנחל איתן וכל הענינים הנעשים במצוה זו אינה אלא מטעם שע"י כך יתגלה הדבר מי ההורג עד שאפילו מה שגזר הכתוב שהמקום אשר תערוף העגלה לא יעבד בו ולא יזרע לעולם היא נמי מטעם זה שע"י כך יכירו בו רואיו וידברו בו ויתפרסם מי ההורג כמ"ש הרמב"ם ז"ל וכל המפרשים וכבר אמרו שאפילו תבא שפחה ותאמר פלוני הוא הרוצח לא היו עורפין. ואפשר שמפני כך פסק הרמב"ם

ז"ל בהלכות עגלה ערופה כדמשנתנו דקתני נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר כו' אע"פ שפסק שם קודם לכן דכשתרד לנחל תיאסר בהנאה אע"פ שעדיין לא נערפה. ולכאורה קשה עליו היאך זיכה שטרא לבי תרי דפליגי בכריתות. אמנם לפי האמת לא קשה מידי כי יש לומר דסבר הרמב"ם כמו שהקשו התוספות שהבאתי לעיל וכן כתב הכסף משנה דסבר הרמב"ם דגמרא לפום מאי דס"ד דגמר ומקדיש בכל גוונא אסיק מאי דאסיק דמתניתין פליגא וסברא דאינה נאסרת מחיים ולא אמרינן דאדעתא שימצא ההורג לא אקדשיה דלא מסקי אדעתייהו שימצא ההורג אבל לפום קושטא איכא למימר דמתניתין נמי סבר דירידתה לנחל אוסרתה ואע"פ כן אם נמצא ההורג אפילו אחר שהורידוה לנחל תצא ותרעה בעדר משום דאדעתא שימצא ההורג לא אקדשוה שהרי באמת מעיקרא מסקי אדעתייהו שימצא ההורג מטעם שפירשתי ועוד שהרי דבר מצוי הוא שימצא ההורג הלכך נקטינן דירידתה לנחל אוסרתה ונקטינן במתניתין דנמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר משום דאדעתא שימצא ההורג לא אקדשה והשתא הא דפרש"י והאי תנא לית ליה הא דאמרינן עגלה ערופה נאסרת מחיים כו' אינו מוכרח:

יוחנן כ"ג העביר הודיית מעשר כו'. אל תטעה לפרש דהאי יוחנן כ"ג הוא ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי אלא הוא שהיה אחר שמעון הצדיק וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בריש פרק ט' מהלכות מעשר:

דף מז:

ת"ל ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה וגו' בפרק אלו נערות מייתי הך דרשא נמי מפסוק זה וסיים ואתה תבער הדם הנקי מקרבך למה לי מיבעי ליה לכדתניא ואתה תבער הדם הנקי מקרבך הוקשו כל שופכי דמים לעגלה ערופה מה להלן מן הצואר אף שופכי דמים מן הצואר אבל רש"י בפירוש החומש פירש ואתה תבער מגיד שאם נמצא ההורג אחר שנתערפה העגלה הרי זה יהרג כו' וכתבו התוספות דטעמו של רש"י משום דסוגיא דכתובות אתיא כמאן דאמר חנק חמור ואי לאו דהוקשו שופכי דמים לעגלה ערופה לומר שהם מן הצואר הייתי אומר רוצח בחנק לפי שהוא חמור ואינו כן אלא קים ליה לרש"י כרבנן דסייף חמור ודין מיתת רוצח בסייף מק"ו דעבד השתא קטל עבדא דינו בסייף דהוא חמור כדכתיב נקם ינקם ואין נקמה אלא חרב כדכתיב חרב נוקמת נקם ברית קטל בן חורין לא כ"ש הלכך לדידיה אייתר ואתה תבער להך דרשא שאם נמצא ההורג אחר שנערפה כו'. וא"ת וקרא דולארץ לא יכופר לדם וגו' למאי אתא לפרש"י

י"ל דמפיק ליה כדרבא דדריש ליה בפרק בתרא דכריתות דמייתינן עגלה ערופה אע"פ שעבר יום הכפורים עליה ובזה נתיישב גם כן הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות עגלה ערופה בדברי רש"י ואתה תבער מגיד שאם נמצא ההורג כו':

אמר לך עולא תני לא היו עורפין. כאן לא שייך למיפרך והא היו עורפין קתני כדפריך רבא לאביי בפ"ק דכתובות שאמר תני כל שנהג אמר ליה רבא והא כל שלא נהג קתני די"ל שאין דרך התנא לטעות להוסיף תיבה ע"י שכחה ולהחליף דבר להפכו כי התם בכתובות אם איתא דכל דנהג תנן וע"י שכחה הוסיף תיבת לא אבל הכא ע"י שכחה חסר תיבת לא וזה דרך התנא שטועה לחסר תיבה ע"י שכחה כדפרש"י בפ"ק דסנהדרין גבי אמר אביי תני קידוש החדש א"ל רבא והא עבור קתני כו' וז"ל והא עבור קתני דרך התנא טועה בגירסא לחסר תיבה ע"י שכחה אבל אין נחלף לתנאי בין גירסא קידוש לגירסא עבור ע"כ. ותדע דהא אשכחן לרבא גופיה שמגיה המשנה בפ"ב דנזיר דקתני אם עמדה והוא מוסיף תיבת לא:

כאן בבת אחת כו'. סוגיא זו מפורש יפה בספר המאור הגדול בסוף מסכת חולין ובתוס' לעיל בפרק מי שקינא ע"ש:

דף מח.

ואנן קא יהבינן לכהנים. ואפילו לרבי אלעזר בן עזריה דאמר בפרק יש מותרות דמדאורייתא אף לכהנים מ"מ הואיל ונצטוו ליתנו אף ללוי כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם ועזרא הפקיע כח הלוים לגמרי לתתו דוקא לכהנים אין זה כמצותו דלא מצי למימר וגם נתתיו ללוי:

שנאמר בשיר לא ישתו יין. בפ"ק דגיטין אמרינן שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנלן דאסור שרטט וכתב להו אל תשמרו ישראל אל גיל כעמים וגו' ולישלח מהכא בשיר לא ישתו יין וגו' אי מההוא הוה אמינא הני מילי זמרא דמנא אבל דפומא שרי קמל"ן ופרש"י זמרא לשורר בבית המשתאות וכן משמע במשנתנו דקתני בטל השיר מבית המשתאות והתוספות מפרשים דאפילו בלא משתה נמי אסור למי שרגיל בכך כההיא דאיתא בירושלמי ריש גלותא הוה קאי ודמיך בזמר פירוש בשכבו ובקומו היו מזמרים לפניו. ולי נראה דאסור בכל ענין מדאמר רב הונא בסמוך זמרא דגרדאי אסור וכתב הרי"ף בפרק אין עומדין בשם הגאון הא דאמרינן זמרא בפומא אסור הני מילי כגון נגינות של אהבת אדם לחבירו ולשבח יפה ביפיו אבל שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה אין אדם מישראל נמנע מזאת ומנהג כל ישראל לאמרן בבתי חתנים ובבתי משתאות

בקול נגינות ובקול שמחה ולא ראינו מי שמיחה בזאת ע"כ. וגדולה מזו כתבו הפוסקים שמותר לומר לע"א לנגן בכלי שיר בחופה בשבת דאמירה לע"א במקום מצוה שרי ואין שמחת חתן וכלה בלא כלי שיר:

בטלו אורים ותומים. הוא כתב שם המפורש שהיה נתון בתוך כפלי החשן שעל ידו הוא מאיר ומתמם את דבריו אבל החשן עצמו היה אפילו בבית שני שאי אפשר לכ"ג להיות מחוסר בגדים וראיה מוכרחת שהיה החשן בבית שני מדאמרינן בפ"ק דקידושין גבי עובדא דדמה בן נתינה בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד וזה היה בודאי בבית שני מדקאמר לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו כו' שבבית ראשון לא עשו פרה כי נסתפקו באותה שעשה משה כדתנן במסכת פרה שניה עשה עזרא וכיון דהוה אפוד בבית שני א"כ חושן נמי היה בו כי החושן דבוק לאפוד וכן כתב הסמ"ג בבית שני היה החשן שאי אפשר להיות כ"ג מחוסר בגדים אבל שם המפורש לא היה שם והיינו דאמרינן בסוף פ"ק דיומא חמשה דברים חסרו בבית שני וחד מנייהו אורים ותומים וכן פרש"י בחומש בפרשת תצוה והשתא אין אנו צריכין למה שכתבו שם התוספות וז"ל ואורים ותומים אורים ותומים הוו שאל"כ היה כ"ג מחוסר בגדים אבל לא היו משיבין לנשאלין בהן ע"כ. נראה מדבריהם שהם קוראים אורים ותומים להחשן עצמו וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות בית הבחירה ובפרק בתרא דהלכות כלי המקדש והראב"ד ז"ל השיג וכתב עליו מה שאמר שהיו עושין אורים ותומים בבית שני כדי להשלים שמונה בגדים לכ"ג שלא יהא מחוסר בגדים אינו כלום שאינו מחשבון הבגדים ואין ספק שטעמו של הראב"ד ז"ל שהוא קורא אורים ותומים לשם המפורש והרמב"ם קורא שם אורים ותומים לחשן בדרך השאלה:

משחרב בית המקדש בטל השמיר. לכאורה משמע דמירי מבית המקדש ראשון מדקתני בתריה בפולמוס של אספסינוס ושל טיטוס שהיו קודם חורבן בית שני ואי אפשר לומר כן דהא בפ"ק דקידושין מוכח בהדיא שהיה שמיר בבית שני גבי עובדא דדמה בן נתינה בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד וזה היה בודאי בבית שני מדקאמר לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו כו' שבבית ראשון לא עשו פרה כי נסתפקו באותה שעשה משה כדתנן במסכת פרה שניה עשה עזרא וכיון דהוה אפוד בבית שני א"כ שמיר נמי היה בו דהכי משמע בפרק מי שאחזו דאפוד צריך שמיר דקאמר התם איכא שמיר דמייתי משה לאבני אפוד ואפילו לרבי נחמיה דאמר לקמן לא בעי שמיר לאבני המקדש מ"מ באבני אפוד מודה דבעו שמיר הלכך צריך לפרש האי משחרב בית המקדש בטל השמיר היינו בית שני ותדע דאי בית ראשון ליערבינהו וליתנינהו משחרב

בית המקדש בטלו אורים ותומים ושמיר ועוד מדנקט בית המקדש סתם ובגמרא לקמן נקט בית המקדש ראשון על מילי אחריני ויש לתמוה כיון דהוי שמיר בבית שני א"כ מאי פריך בע"א פרק רבי ישמעאל גבי אבני מזבח ששקצום ממלכי יון היכי ניעביד נתברינהו אבנים שלמות אמר רחמנא לינסרינהו לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא ומאי קושיא ניעבדינהו ע"י שמיר וי"ל דע"י שמיר לא נעשה חלק כ"א מבקע כתאנה שלא תהא חסרה כלום אבל אין עושה אותם שלמות שלא תחגור בהן צפורן ופגימה בחגירת צפורן פסולה למזבח כדאיתא בפ"ק דחולין וא"ת א"כ היאך בנו את המזבח דהא אי אפשר לומר שהיה מתקן מבחוץ ומכניסו מבפנים דאפילו כה"ג במזבח אסור כדתניא במכילתין בסוף פרשת וישמע יתרו לא תבנה אתהן גזית בו אי אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקדש הקדשים ומה אני מקיים ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו בבית אינו נשמע אלמא במזבח אפילו בחוץ אינו נשמע וכן יסד רבינו אליהו הזקן באזהרת אמת יהגה חכי תוך ובר. כן נגוזו ועבר. והיינו יכולין לחלק בין קודם שהוקדשו אבנים למזבח דעודן חולין בין לאחר שהוקדשו אבל אין צריך דמשמע בפרק איזהו מקומן שבנו אותו באבנים החלוקות כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול הים ובחול הים נבראו חלוקות ששת ימי בראשית כך כתבו התוספות:

רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע מיום שחרב בית המקדש כו'. גם כאן מסתמא אייריי בבית שני שהרי חרב בימיו ותדע דאשכחן בבית שני שהיו פירות מתברכין בימי שמעון בן שטח שנעשין חטין ככליות של שור הגדול:

דף מח:

דת"ר משמתו נביאים האחרונים כו'. פירש"י דתניא חגי זכריה ומלאכי נקראו אחרונים ולולא פיו הקדוש היה נ"ל לפרש מדקאמר רוח הקדש ולא אמר אורים ותומים אלמא דאפילו בחייהם לא היו אורים ותומים:

בת קול מן השמים. יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו מרחוק ואותו קול היו שומעין לכך קורין אותו בת קול:

אמר רבי נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש כו'. מה שיש לדקדק כאן כתבתי בחדושי בפ"ק דתמיד:

וזכוכית לבנה לא בטלה. לגמרי קאמר אלא דלא שכיחא דהא רב הונא תבר זכוכית חיורתא בחופת בנו כדאיתא בפרק אין עומדין:

דף מט.

ואיהא שמיה רבא דאגדתא. לכאורה היה נ"ל דנקט דאגדתא דוקא לאפוקי על שמעתתא דהיינו הלכות דינין ואיסור והיתר וטומאה וטהרה אין אומרים קדיש דרבנן כיון שאין נקבצין כל העם אפילו עמי הארץ לשמוע דרשא בשמעתא כמו באגדתא כדאיתא לעיל בפרק אלו נאמרין רבי אבהו דרש באגדתא רבי חייא בר אבא דרש בשמעתא שבקוה כולי עלמא לרבי חייא בר אבא ואזול לגביה דרבי אבהו כו' וכל עצמו לא אמר ואלא עלמא אמאי קא מקיים איהא שמיה רבא אלא משום כיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתים תורה וקידוש השם והוי דומיא לקדושה דסידרא שכל ישראל שוים בו דאפי' עמי הארץ מבינים אותו ולכן הוא חביב כדפרש"י ויגעתי ומצאתי און לי בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל בסוף פרקי אבות וז"ל ר' חנניא בן עקשיא אינו מן הברייתא אלא סיום נאה הוא ונהגו העם לאמרו בסיום הפרקים לפי שאין אומרים קדיש דרבנן על המשנה אלא על האגדה שאמר מר ואיהא שמיה רבא דאגדתא עכ"ל אמנם הרמב"ם גופיה כתב להפך בחבורו בסדר תפלה בנוסח הקדיש וז"ל קדיש דרבנן כל עשרה מישראל או יותר שעוסקין בתלמוד תורה שעל פה ואפי' במדרשות או בהגדות כשהן מסיימין אומר אחד מהן קדיש דרבנן כו' עכ"ל. נראה מדבריו הא דנקט כאן דאגדתא לרבותא אפילו דאגדתא וכ"ש דשמעתא דחביב טפי. ונ"ל טעמיה דהרמב"ם הוא מדתנן בפרק כל כתבי שאין קורין בכתובים בשבת בשעת בית המדרש מפני ביטול בית המדרש ופרש"י וכל המפרשים מפני ביטול בית המדרש דמשכי ליבא ואתו לאמנועי מלשמוע הדרשא שהיו דורשים לעם בשבת הלכות איסור והיתר וטוב להן לשמוע מלקרות בכתובים ע"כ. אלמא שעקר הדרשא היה בהלכות איסור והיתר ומה שדקדק הרמב"ם לומר בתלמוד תורה שעל פה היינו משום שלא תיקנו קדיש דרבנן על קריאת הפסוקים לבד כמו שהם כתובים בתורה שבכתב אלא דוקא על דרשא ואין דרשא אלא בתורה שעל פה ואולי משום הכי נקרא קדיש דרבנן כלומר קדיש שעל תלמוד תורה דרבנן דהיינו שעל פה לאפוקי קדיש יתום רגילין לומר על קריאת הפסוקים לבד כמו אחר תהלים ושיר היחוד ותפלה ויותר נ"ל דלהכי נקרא קדיש דרבנן לפי שכל עצמו ועקר קדיש זה הוא תחנה ובקשה על רבנן כמפורש בנוסח קדיש זה אבל אין לפרש דלהכי נקרא קדיש דרבנן מפני שהוא תקון הרבה חכמים כל אחד הוסיף על שלפניו דהא ליתא שלא מצינו זה אלא דוקא במודים דרבנן כדאיתא בהדיא בפרק אלו נאמרין אבל לא בקדיש דרבנן ומיהו הא דכתב הרמב"ם בסוף פרקי אבות שהבאתי לעיל וז"ל לפי שאין אומרים קדיש על המשנה אלא על האגדה כו' קשה לי שהרי רבי חנניא בן

עקשיא אומר רצה הקב"ה כו' משנה הוא בסוף מסכת מכות וכי תימא כיון שלא נזכר בה שום דין הלכך אע"פ שהוא משנה בסוף מכות אינו קרוי משנה אלא אגדה א"כ קשה שהרי גם בפרקים לא נזכר בהם שום דין א"כ למה לא יאמרו קדיש דרבנן על סיום הפרקים בלי רבי חנניא בן עקשיא. ולולא דמסתפינא מחבראי הייתי אומר שאין זה מדברי הרמב"ם ז"ל כלל אלא איזה תלמיד טועה ומשובש כתב זה בגליון. כן נ"ל:

בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים. בפ"ק דגיטין אמרינן א"ל ריש גלותא לרב הונא כלילא מנלן דאסור א"ל מדרבנן דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים כו' אדהכי קם רב הונא לאפנויי א"ל רב חסדא קרא כתיב כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה וגו' וכי מה ענין המצנפת אצל העטרה אלא לומר לך בזמן שמצנפת בראש כ"ג עטרה בראש כל אדם כו' רבינא אשכחיה למר בר רב אשי דהוה גדיל כלילא לברתיה א"ל לא סבר לה מר הסר המצנפת והרם העטרה א"ל דומיא דכ"ג בגברי וכתבו שם התוספות עטרות חתנים פירש בקונטרס עטרה ממש ואין נראה מדאמר עלה בפרק בתרא דסוטה לא שנו אלא של וורד ושל הדס אבל של קנים ושל חילת מותר ואין דרך לעשות עטרה משל קנים אלא עטרות שעושין כעין כיפה שיושב בה החתן ובראש כל אדם דקאמר לאו דוקא בראש ממש אלא למעלה מראש ובמסכת מדות דתנן העטרות שבחלונות פירשו נמי הגאונים כעין כפות מוזהבות שעושין בחלונות ולא הוה כלילא דדהבא כההיא דבמה אשה דקא נפיק כמה כלילא בנהרדעא ודוקא לחתנים אסרו דומיא דעטרות כלות דמפרש בסוטה דהיא עיר של זהב ובפרק במה אשה תנן לא תצא בעיר של זהב מכלל דבחול שרי ועוד דהא ר"ע עביד לדביתהו עיר של זהב כדאיתא בנדרים אלא דוקא לחתנים וכלות אסרו משום שמחה יתירה אבל לשאר בני אדם מותר כך כתבו התוספות והא דלא גזרו מעיקרא על עטרות כלה כמו שגזרו על עטרות חתנים היינו משום כדי שלא תתגנה הכלה על בעלה. כן נראה לי:

בטל זיו החכמה. פירש"י לא ידעתי מאי היא ולי נראה שר"ל שהיה בקי בכל החכמות על שעליו נאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא כדאיתא בסוכה פרק הישן אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ק"ו וג"ש תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות כובסים משלות שועלים דבר קטן דבר גדול דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא לקיים מה שנא' להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא:

דף מט:

ולוי אמר אף של קנים ושל חילת אסור. בערוך פסק בשם רגמ"ה ז"ל כלוי וכן פסק הרמב"ם ז"ל משום דלוי היה גדול יותר מרב ושמואל:

באותה שעה אמרו ארור האיש שיגדל חזירים. וא"ת תיפוק ליה דמדאורייתא אסור כדתנן במסכת שביעית אין עושין סחורה בנבלות וטריפות ציידי חיה ועופות ודגים שנזדמנו להם מינין טמאים מותר למכרן לע"א משמע דוקא נזדמנו אבל לכתחלה לא ומפיק ליה מקרא בפרק כל שעה מדכתיב ושקץ יהיו לכם בהוייתן יהיו כבר תירצו התוספות שם ובפרק מרובה דנפקא מינה למיקם בארור א"נ הא דאסר מדאורייתא היינו דוקא אם מגדלן כדי למכור לגוים לאכול אבל אם מגדלן כדי להשתכר בשומנו או בעורו או שמגדלן שלא למכור אלא למשוח ולהדליק מותר מדאורייתא וכן אמרי בההיא בירושלמי דסוסים וחמורים שרי לעשות בהן סחורה משום דסתמן למלאכה ולא לאכילה אפילו הכי בחזירים אסור משום הך גזירה אי נמי בנזדמנו לו חזירים כגון שנפלו לו בירושה אין לגדלם:

וארור אדם שילמד בנו חכמת יונית. וא"ת היאך תנן במשנתנו לעיל בפולמוס של טיטוס גזרו שלא ילמד אדם את בנו יונית דהא טיטוס היה בשעת חורבן כדאיתא בפרק הניזקין ואלו מלכות בית חשמונאי קדמי טובא כדאיתא בפ"ק דע"א. כבר תירצו התוספות במנחות פרק רבי ישמעאל ובפרק מרובה דמעיקרא גזרו ולא קבלו מנייהו ולבסוף גזרו וקבלו מנייהו ועוד י"ל דמעיקרא קאי בארור בעלמא ואי בעי לקבולי עליה לטותא דרבנן שרי ובסוף גזרו ואסרוה לגמרי. ומיהו קשה דהא אמרינן ארור בו קללה בו נידוי והא דמשמע בסוף פרק שתי הלחם דמי שלמד כל התורה כגון בן דמה בן אחותו של רבי יוחנן שרי אי לאו משום דכתיב לא ימוש ולמאן דאמר אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש משמע דשרי היינו היכא דאיכא צורך צבור כגון שהוא קרוב למלכות כדאשכחן לקמן גבי בית ר"ג ומה שלא התיר לו רבי ישמעאל שמא לא היה כל כך צורך צבור כמו מר"ג:

ועל אותה שעה שנינו מעשה שבא עומר מגגות צריפין כו'. בירושלמי דשקלים תני לה באידך עובדא שפעם אחת נשדפה ארץ ישראל כו' וא"ת והא בימי מרדכי הוה המעשה כדאמר התם בגמרא דאתא ההוא חרשא אותיב חדא ידא אצריפתא כו' אמר להו מרדכי מי איכא דוכתא דשמה גנת צריפין כו' ופרש"י דהוא מרדכי שהיה בימי אחשורוש ותימה גדולה היא אם חי מרדכי כל כך דבית חשמונאי לא היה כי אם ר"ם שנים קודם החורבן כדאמר בפ"ק דע"א כבר כתבו שם התוספות דנ"ל דכל אותן שהיו בקיאין ברמזים

ובלשונות היו נקראין על שם מרדכי לפי שהוא היה ראש וחכם להכיר כדתנן בשקלים ואותו מעשה דשלש נשים דמייתי התם נראה שהיה מרדכי ממש מדקאמר והיינו דתנן פתחיה על הקנין זה מרדכי כו':

לשון סורסי הוא. לשון ארם צובה ושאר הארצות שכבשם דוד והיא הנקרא ארץ סוריא ונקרא לשונם לשון סורסי כמו יון לשון יוני פרס לשון פרסי כך פירש הערוך וכתבו התוספות בסוף פרק מרובה לשון סורסי נראה דלשון סורסי הוא לשון ארמי כדאמרינן בבראשית רבה אל יהי לשון סורסי קל בעיניך שהרי בתורה ובנביאים ובכתובים חלק לו הכתוב כבוד תורה דכתיב יגר שהדותא בנביאים דכתיב כדנא תימרון להון בכתובים דניאל ועזרא ולבן היה מארם נהרים ודניאל נמי קורהו לשון סורסי אע"ג דכתיב ביה וידברו הכשדים למלך ארמית והא דנקט הכא בארץ ישראל לשון סורסי ובבל נקט לשון ארמי אומר ר"ת לפי שמעט משתנה כעין לשון לעז שמדברים אותו לשון צח במדינה אחת יותר מבאחרת כי אונקלוס הגר תרגם עד הגל הזה סהיד דנורא הדין ולכן קרא לו יגר שהדותא ונ"ל לשון שדבר לבן הוא לשון סורסי ועל שם סוריא נקרא סורסי דסוריא הוא ארם נהרים וארם צובה שכבש דוד ועל שם שקרובה לארץ ישראל אין לשון ארמי שלה צח כל כך:

התירו לספר קומי. שהוא קרוב למלכות הוה כדאשכחן בפרק רביעי דמעילה שהלך אבטולמוס בן ראובן וספר קומי שלא יכירו שהוא יהודי והטעה אותם:

סליקא לה מסכת סוטא