תלמוד בבלי · ספרות עזר · ביאור חברותא

חברותא על סוטה

הרב יעקב שולביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חברותא על סוטה

הרב יעקב שולביץ

מקור הטקסט: תורת אמת · רישיון: CC BY-NC-SA 2.5

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/חברותא-על-סוטה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק ראשון - המקנא 5
דף ב. 5
דף ב: 10
דף ג. 17
דף ג: 22
דף ד. 29
דף ד: 34
דף ה. 39
דף ה: 45
דף ו. 48
דף ו: 55
דף ז. 59
דף ז: 65
דף ח. 69
דף ח: 73
דף ט. 78
דף ט: 81
דף י. 88
דף י: 94
דף יא. 100
דף יא: 105
דף יב. 111
דף יב: 116
דף יג. 121
דף יג: 127
דף יד. 131
פרק שני - היה מביא 133
דף יד: 136
דף טו. 143
דף טו: 147
דף טז. 152
דף טז: 158
דף יז. 164
דף יז: 171
דף יח. 173
דף יח: 180
דף יט. 184
פרק שלישי - היה נוטל 186
דף יט: 189
דף כ. 196
דף כ: 203
דף כא. 207
דף כא: 214
דף כב. 217
דף כב: 220
דף כג. 223
דף כג: 229
פרק רביעי - ארוסה 232
דף כד. 233
דף כד: 236
דף כה. 238
דף כה: 244
דף כו. 245
דף כו: 248
דף כז. 252
דף כז: 254
פרק חמישי - כשם שהמים 254
דף כח. 257
דף כח: 261
דף כט. 262
דף כט: 265
דף ל. 269

דף ל: 272
דף לא. 275
פרק שישי - מי שקינא 277
דף לא: 279
דף לב. 284
פרק שביעי - אלו נאמרין 286
דף לב. 286
דף לב: 292
דף לג. 299
דף לג: 303
דף לד. 308
דף לד: 314
דף לה. 320
דף לה: 329
דף לו. 335
דף לו: 339
דף לז. 346
דף לז: 350
דף לח. 355
דף לח: 360
דף לט. 366
דף לט: 368
דף מ. 373
דף מ: 377
דף מא. 382
דף מא: 390
דף מב. 394
פרק שמיני - משוח מלחמה 395
דף מב: 399
דף מג. 405
דף מג: 413
דף מד. 420
דף מד: 426
פרק תשיעי - עגלה ערופה 430
דף מה. 433
דף מה: 439
דף מו. 446
דף מו: 450
דף מז. 456
דף מז: 462
דף מח. 470
דף מח: 476
דף מט. 482
דף מט: 488

פרק ראשון - המקנא

דף ב.

מתניתין:

המקנא לאשתו, מי שמתרה באשתו שלא תתייחד עם איש פלוני - כיצד הוא מקנא לה - **רבי אליעזר אומר: מקנא לה על פי שנים**, שצריך להתרות בה, שלא תתייחד עם אדם מסויים, ושתהיה ההתראה בפני שני עדים.

אבל אם לא קינא לה בפני שנים, אפילו שקינא לה בינו לבינה, אינה נאסרת עליו, ואינו יכול להשקותה [1].

ומשקה, לאחר שעברה על קינויו, והתייחדה עם האיש ההוא, יכול בעלה להשקותה - אפילו **על פי עד אחד**, שמעיד שנתייחדה עם האיש ההוא, שקינא לה שלא להתייחד עמו.

או על פי עצמו, ואפילו אם הוא עצמו מעיד שהיא נסתרה עמו.

והרי היא אסורה על בעלה, בין אם נסתרה על פי עד אחד, ובין על פי עצמו, מספק, עד שתבדק במים המאררים [2].

רבי יהושע אומר: מקנא לה על פי שנים, וכדעת רבי אליעזר.

ומשקה על פי שנים, שצריך שני עדים גם על העובדה שנסתרה עם פלוני [3].

---

[1] על פי לשון רש"י. ומבואר כי מה שצריך שיקנא לה בפני שני עדים אינו רק בשביל בירור הדבר שקינא לה, כי אם כן, מדוע שלא יועיל מה שהבעל יודע שהוא קינא לה. אלא אי אפשר לקנאות אלא אם נעשה הקינוי בפני שני עדים, ועיין באחיעזר [ח"א סי' ח' אות ב'] שביאר את טעם הדבר, שכמו לגבי חייבי מיתות וחייבי מלקות צריך להתרות בפני שני עדים, ובלאו הכי אינו חייב בעונש מיתה או מלקות, הוא הדין בסוטה, נאמרה הלכה בדין התראה, שצריך להתרות בה בפני שנים, ובלאו הכי אינה נאסרת.

[2] התוס' הרא"ש הקשה, מדוע הוצרך התנא לכתוב משקה לה על פי עד אחד ועל פי עצמו, והרי כיון שיכול להשקותה על פי עצמו, כל שכן שיכול להשקותה על פי עד אחד!? ותירץ, דאם התנא היה כותב רק שמשקה על פי עצמו, הייתי אומר שרק הבעל נאמן להשקותה, כיון ד"שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא", אבל עד אחד לא יהא נאמן, לכך כתב התנא על פי עד אחד או על פי עצמו [ומדבריו מוכח שיתכן להשקות גם כשאין לנו בירור של עדות לאוסרה על בעלה, וזה שלא כדברי הגרי"ז בהערה הבאה, וצ"ע].

[3] מלשון המשנה מבואר שהמחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע הוא רק לגבי הדין של השקאת סוטה. אולם רבי עקיבא איגר [בגליון המשניות] דייק מלשון רש"י שנחלקו גם לגבי איסורה לבעלה, שלפי רבי אליעזר אם קינא לה בפני שנים ונסתרה, אפילו שאין לנו ידיעה על זה אלא מהבעל, הרי היא אסורה עד שתבדק על ידי שתיית המים, אבל לפי רבי יהושע, כל זמן שאין לנו ידיעה על ידי שני עדים שנסתרה עם פלוני, אינה נאסרת על בעלה. אולם כבר הביא רבי עקיבא איגר שדעת הרמב"ם [בפ"א מסוטה ה"ח] היא, שאף לדעת רבי יהושע אם בעלה יודע שנסתרה הרי היא אסורה עליו, וכל מה שהצריך רבי יהושע שני עדים זה רק לגבי שאינה חייבת להבדק בשתיית מים המאררים, אלא אם יש שני עדים שנסתרה עמו. אולם דעת רש"י צריכה ביאור, שהרי כיון שהבעל יודע שהיא נסתרה, הרי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ואיך מותרת לבעלה. ובחידושי מרן רי"ז הלוי [עמ' 32] ביאר, שגם לדעת רש"י היא אסורה על בעלה, אלא שדעת רש"י היא, שלגבי דין השקאה אנו צריכים שיהא בה עדות שתאסור אותה לבעלה, ויחול עליה איסור סוטה על ידי בירור של עדות, אבל מה שהבעל בעצמו יודע שהיא אסורה, אינו איסור אלא לגביו, אבל לגבי האשה אין איסור. ולכך, לפי רבי אליעזר, שלא צריך בירור של שני עדים על הסתירה, ממילא היא שותה אפילו על פי עדות הבעל. אבל לפי רבי יהושע, שצריך בירור של שני עדים על הסתירה, אינה

כיצד מקנא לה? אם **אמר לה בפני שנים** [4] -
בלשון של -
"**אל תדברי עם איש פלוני**", וכל התראתו היא שלא תדבר עם פלוני.
ודברה עמו, שעברה על התראתו ודברה עמו, ואפילו אם גם נתיחדה עמו.
עדיין היא מותרת לביתה, לבעלה.
ומותרת לאכול בתרומה, אם היא אשת כהן.
שהיות ולא התרה בה שלא תתייחד עם פלוני, אינה נאסרת על בעלה.
אבל אם התרה בה שלא תתייחד עם פלוני
-
ובכל זאת **נכנסה עמו לבית הסתר** ועברה על התראתו, ונתייחדה עמו.
ושהתה עמו כדי טומאה, שהיה שיעור זמן היחוד כדי שיעור הראה.
הרי היא **אסורה לביתה**, לבעלה, כדין סוטה שאסורה מספק.
ואם היתה נשואה לכהן, היא **אסורה לאכול בתרומה מספק** [5].
עד שתבדק על ידי שתיית המים המאררים, ויווכח הדבר שלא זינתה.
ואם מת, ונפלה לפני אחיו ליבום, הרי היא **חולצת**, **ולא מתייבמת** וגמרא לקמן [ה ב] יבואר הטעם שאינה מתייבמת.

גמרא:

שואלת הגמרא:
מכדי, הרי **תנא**, **מנזיר סליק**, התנא שנה את מסכת נזיר לפני מסכת סוטה, ובסיימו את מסכת נזיר הוא בא לשנות את מסכת סוטה.
ולכן צריך לדון: **מאי תנא**, איזה ענין למדנו במסכת נזיר שהוא דומה למסכת סוטה הבאה אחריו, **דקא תנא סוטה**, שמשום כך שנה התנא את מסכת סוטה אחרי מסכת נזיר.
ומשנינן:

שותה אלא אם נאסרה על פי בירור של עדות ונאמנות. ובאבי עזרי פ"א מסוטה ה"ח כתב, שודאי אם ראה הבעל שהיא נסתרה, היא נאסרת על פי עצמו, לדעת כולם, כיון דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורה. אלא שיש בזה נפקא מינה מדוע היא נאסרת. אם היא נאסרת על ידי בירור של עדות, ודאי שבית הדין כופין אותו לגרשה. אבל באופן שאינה נאסרת אלא מחמת דין של "שויה אנפשיה", אין בי"ד כופין אותו לגרשה.

[4] פירוש זה במשנה הוא על פי דברי הגמרא לקמן [ה ב].

[5] ובאחרונים האריכו לדון אם זה רק דין על בית דין שאינם מתירין לה לאכול תרומה, אבל האשה כלפי עצמה, כיון שיודעת שלא נבעלה, יכולה לאכול תרומה, או שמא, כיון שהתורה אמרה שיש הלכה של ספק כודאי, הרי אפילו אם היא יודעת בודאי שלא נטמאה היא אסורה לאכול תרומה, ועיין בחתם סופר חלק אבן העזר סי' ק"נ שהביא דעת המהר"ם מינץ שמותרת לאכול תרומה, ובסי' קנ"ב הביא שדעת רבי עקיבא איגר שאסורה לאכול תרומה.

כדרבי. לפי דרשתו של רבי.
דתניא למדנו בברייתא -
רבי אומר, **למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה**? מדוע התורה כתבה את פרשת נזיר אחרי פרשת סוטה.
לומר לך, ללמדנו **שכל הרואה סוטה בקלקולה**, איך עונשין אותה בבית המקדש, ומנוולין ומבזין אותה -
יזיר עצמו, יקבל על עצמו להתנזר **מן היין**, שהיין גורם לקלות ראש, והיין הוא זה שגרם לאשה לזנות תחת בעלה.
וכיון שלכך סמכה התורה את פרשת נזיר אחרי פרשת סוטה -
משום כך, שנה התנא את מסכת סוטה אחרי מסכת נזיר.
ושואלת הגמרא:
וליתני סוטה, **והדר ליתני נזיר**! אם כן, כמו שמצינו בתורה שפרשת סוטה נשנית קודם פרשת נזיר, היה התנא צריך לכתוב את מסכת נזיר אחרי מסכת סוטה.
ומשנינן:
איידי כיון **דתנא כתובות**, ששנה התנא קודם את מסכת כתובות
ותנא "**המדיר**", ובתוך מסכת כתובות כתב את פרק המדיר, שהוא מעניני נדרים.
תנא נדרים. לכך שנה התנא את מסכת נדרים אחרי מסכת כתובות.
ואיידי דתנא נדרים, וכיון שכבר שנה את מסכת נדרים, **תנא נזיר**. נקט התנא למסכת נזיר כיון **דדמי לנדרים**, שנזירות היא נדר מכלל הנדרים, שהרי הנזירות חלה על ידי שמקבל על עצמו בנדר להיות נזיר, ולכך סידר התנא את מסכת נזיר אחרי מסכת נדרים.
וקתני, ולכך נקט התנא למסכת **סוטה** אחרי מסכת נזיר **כדרבי** משום טעמו של רבי כמו שהתבאר בברייתא.
שנינו במשנה: **המקנא** לאשתו.
ומדייקת הגמרא: משמע, **דיעבד**, **אין**. אם בדיעבד קנא לאשתו, כך הוא דינו, כמבואר במשנה.
אבל **לכתחילה**, **לא**! שאין זה מן הראוי שאדם יקנא לאשתו.
כי אם היה ראוי לקנא לאשתו, היה התנא צריך לומר "רבי אליעזר אומר, מקנא אדם לאשתו", וכל הרישא של "המקנא לאשתו" מיותר [6].

[6] על פי רש"י ותוס' ד"ה המקנא.

ומוכח מזה, שקסבר **תנא דידן, אסור לקנאות**. שאין ראוי לכתחילה לקנא לאשתו, משום שעל ידי כך מביא את עצמו לידי קטטה עם אשתו, וכן משום שגורם לאשתו שתבא לידי ניוול בבית המקדש.

אמר רבי שמואל בר רב יצחק -

כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה, כשריש לקיש היה בא לדרוש בפרשת סוטה. **אמר הכי** -

אין מזווגין לו לאדם אשה, אלא לפי מעשיו. צנועה לצדיק, ופרוצה לרשע.

שנאמר: "**כי לא ינוח** לא יזדווג **שבט הרשע** ממשלת רשע **על גורל הצדיקים**". ומזה לומדים שאשה פרוצה לא תיפול בגורל הצדיק. **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** - **וקשין** אותן הזיווגין שנקבעים על פי מעשיו של האדם, לפני הקב"ה **לזווגן, כקריעת ים סוף**, שהקב"ה היה צריך לבקוע להם את הים ולשנות סדרי בראשית.

שנאמר בתחילת הפסוק: "**אלהים מושיב יחידים**, הקב"ה מזווג איש יחיד ואשה יחידה **ביתה**". מיישב מהם בית.

ובסוף הפסוק נאמר: "**מוציא אסירים** שהקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים **בכושרות**". בחודש ניסן, שהוא זמן מוכשר ליציאה, שהוא חודש לא קר ולא חם.

הרי שהפסוק מקיש את זיווגו של אדם לקריעת ים סוף:

ושואלת הגמרא:

איני, איך אפשר לומר שהזיווג נקבע לפי מעשיו של האדם.

והא אמר רב יהודה אמר רב -

ארבעים יום קודם יצירת הולד, קודם יצירת הזכר, ואפילו אם הנקיבה עדיין לא נולדה [7].

בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני! בית פלוני לפלוני! שדה פלוני לפלוני! [8] הרי שהזיווג נקבע כבר קודם שנולד האדם, ואיך אפשר לומר שהזיווג נקבע לפי מעשיו של האדם.

ומשנינן: **לא קשיא**:

הא בזוג ראשון, הא בזוג שני.

[7] על פי תוס', ולפי זה מבאר המהרש"א את לשון הגמרא בת פלוני לפלוני, והרי קשה מדוע לא כתוב פלונית לפלוני, אולם לפי דברי התוס' כיון שיכול להיות שהיא עדיין לא נולדה, לא שייך לקרותה פלונית, אלא רק בת פלוני.

[8] וידועה השאלה, מה השייכות בין שדה ובית לזיווגו של אדם, ויש לומר שמבואר לקמן [מד א] לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה, ומבואר שהנישואין תלויים בשדה ובית, שהרי רק לאחר שיש לאדם שדה ובית הוא נושא אשה, ולכך אף הבת קול מכרזת על הבית והשדה.

הזווג הראשון נקבע ארבעים יום קודם יצירת הולד לפי המזל, אבל הזיווג השני, [היינו אלמן לאלמנה [9]], כיון שהיא אינה בת זוגו שנקבעה ארבעים יום קודם יצירת הולד, אלא צריך להתאים אותה אליו, דבר זה נקבע לפי מעשיו של האדם, והוא קשה כקריעת ים סוף.

שנינו במשנה

רבי אליעזר אומר: מקנא לה על פי שנים וכו'.

והוינן בה:

עד כאן לא פליגי, דהיינו, לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע שצריך שני עדים, **אלא בקינוי**, שלדברי הכל צריך שני עדים, **וסתירה** שלאחר הקינוי, שצריך שני עדים לרבי יהושע.

אבל בטומאה, אם יש עדים על הקינוי והסתירה, ואחר כן בא **עד אחד** והעיד שבאותה הסתירה [10] היא זינתה, **מהימן**, ואינה שותה, אלא יוצאת בלא כתובה, ואסורה לבעלה ולבועל, ובאכילת תרומה.

ותנן נמי: עד אחד אומר: אני ראיתי שניטמאת באותה סתירה - **לא היתה שותה** מהמים המאררים, כיון שהעד נאמן.

והוינן בה:

מדאורייתא, מנלן דמהימן עד אחד? מהיכן אנו יודעין מהתורה שעד אחד נאמן.

מתרצת הגמרא:

דתנו רבנן בברייתא:

כתוב בפרשת סוטה

"איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, ושכב איש אותה שכבת זרע, ונעלם מעיני אישה, ונסתרה, והיא נטמאה, **ועד אין בה**, והיא לא נתפשה, ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, והיא נטמאה".

כיון שדברי הכתוב 'ועד אין בה' נאמרו אחרי "ושכב איש אותה", מוכח שהפסוק מדבר בעדות על עניני טומאה. ואחרי זה כתוב 'ועבר עליו רוח קנאה'. ולהלן מבארת הגמרא שכוונת הפסוק שעוד לפני הסתירה כבר קינא לה, ועל זה נאמר 'ועד אין בה'.

[9] על פי תוס' שאנן.

[10] על פי לשון רש"י, ומבואר מלשונו שצריך שהעדות של העד אחד שנטמאה תהא על אותה סתירה שיש לנו שני עדים עליה, אולם הרמב"ם בפ"א מסוטה הי"ד כתב האשה שקינא לה בעלה ונסתרה אחר הקינוי, ובא עד אחד והעיד עליה שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה עמו. ומדוייק מלשונו שהעד על הטומאה מעיד שנטמאה עם זה שקינא לה, ואין צורך שיעיד שנטמאה באותה הסתירה, ומשום שלא צריך שיעיד על אותה סתירה, ועיין במל"מ שם, שאף לדעת הרמב"ם צריך על כל פנים שיעיד על טומאה אחר הסתירה, אולם במנחת חינוך מצוה שס"ה נקט שאף אם יש לנו עד אחד שנטמאה אחר הקינוי קודם הסתירה אסורה, כיון שיש לנו רגלים לדבר שזינתה עמו.

הרי שעד אחד נאמן להעיד שנטמאה אחרי קינוי וסתירה.
ודנה הברייתא: האם נאמר **שבשנים הכתוב מדבר**, וכוונת הפסוק 'ועד אין בה' הוא מלשון 'עדות', לומר שאין בה עדות של שנים, אלא של עד אחד, ועל זה נאמר 'והיא לא נתפשה', והיינו שהיא לא נאנסה, אלא היתה מזידה, ולכך נאסרת, ואם כן, מוכח שעד אחד נאמן להעיד שהיא נטמאה.
או אינו אלא אפילו באחד. אולי כוונת הפסוק 'ועד אין בה' אינו מלשון 'עדות' אלא מלשון עד יחיד, וכוונת הפסוק שאין בה אפילו עד אחד [והגמרא בהמשך הסוגיא מבארת איך היא נאסרת]. ולפי זה אי אפשר ללמוד מכאן שעד אחד נאמן לאוסרה.
תלמוד לומר -
נאמר בפרשת שופטים "**לא יקום עד אחד באיש**".

דף ב:
ומדייקת הברייתא:
וכי **ממשמע שנאמר** "**לא יקום עד באיש**", **איני יודע שהוא אחד**?
הרי כיון שהתורה כתבה 'לא יקום עד', משמעותו היא עד יחיד, ומדוע התורה צריכה להוסיף ולהדגיש שמדובר בעד "אחד".
מה תלמוד לומר "אחד" -
זה בנה אב, למדים מכאן בלימוד של "מה מצינו" לכל התורה, **שכל מקום שנאמר "עד"**, **הרי כאן שנים**. שכל מקום שהתורה כותבת בלשון 'עד' כוונתה היא לשני עדים.
עד שיפרוט לך הכתוב "אחד", אלא אם כן התורה כותבת במפורש 'עד אחד'.
ומברייתא זו נפשט לנו הספק, שגם בפרשת סוטה מתפרש הפסוק 'ועד אין בה'. **ואמר רחמנא**: **תרי לית בה**, אין לנו שני עדים על מעשה הזנות **אלא** עד **אחד**. ועל זה נאמר "**והיא לא נתפשה**", **אסורה**, שכיון שיש עד אחד שהיא מזידה, היא נאסרת על בעלה.
אך שואלת הגמרא:
אלא טעמא, משמע שרק משום **דכתיב** "**לא יקום עד אחד באיש**" אנו מפרשים את הפסוק של 'ועד אין בה' בלשון עדות.
הא לאו הכי, אם לא היה לנו את הדרשה הזאת, **הוה אמינא**, **עד דסוטה - חד הוא!** וכוונת הפסוק שאין לנו אפילו עד אחד.
ואי אפילו חד ליכא, אם כוונת הפסוק שאין לנו אפילו עד אחד שנסתרה - **אלא במאי**

מיתסרא? איך היא נאסרת על בעלה? [11]

מתרצת הגמרא: **איצטריך**. **סלקא דעתך אמינא** שכוונת הפסוק "**עד אין בה**", **שאין** עד אחד **נאמן בה** לאוסרה, אלא דוקא שני עדים.

ושואלת הגמרא:

אם כוונת הפסוק **שאין נאמן בה**.

ואלא מאי בעי, וכי מה בא ללמדנו, האם זה שאינה נאסרת **עד דאיכא תרי**, שיהא לנו שני עדים שנטמאה? -

לישתוק קרא מיניה! מדוע התורה צריכה לחדש לנו שאין עד אחד נאמן? -

דאתיא, הרי אפשר ללמוד את זה בגזירה שוה "**דבר דבר**" **מממון**, כי לגבי ממון נאמר במפורש "על פי שני עדים יקום דבר", ובפרשת זנות נאמר "כי מצא בה ערות דבר", ומכאן אנו למדים שאין דבר שבערוה פחות משני עדים.

ואנא ידענא, ממילא אנו יודעים, שעדות על טומאה צריכה שני עדים, **מידי דהוה אכל עדיות שבתורה**, כמו שאנו מצריכים בכל דבר שבערוה שני עדים.

ומתרצת הגמרא:

איצטריך. אם לא היינו לומדים מהפסוק של לא יקום עד אחד, שכוונת הפסוק לשני עדים, היינו מפרשים שהפסוק בא ללמדנו שאין עד נאמן בה, ומה שהקשינו הרי זה מילתא דפשיטא שאין עד אחד נאמן בה, יש לומר - **סלקא דעתך אמינא שסוטה שאני**, ואי אפשר ללמוד מכל דבר שבערוה שגם בעדות על סוטה צריך שני עדים, **דרגלים לדבר**, כיון שיש לנו הוכחה לדברי העד אחד, **שהרי קינא לה** ובכל זאת **נסתרה**, ולכך הוה אמינא שאף **ליתהימן בה עד אחד** על הטומאה.

ולכך הוצרך הפסוק ללמדנו שאין עד אחד נאמן בה. אבל כיון שאנו לומדים בלימוד של "מה מצינו" מהפסוק 'לא יקום עד אחד' שכוונת הפסוק 'ועד אין בה' מלשון עדות, ולא מלשון עד יחיד, ממילא אנו למדים שאף עד אחד נאמן על טומאה.

שואלת הגמרא: **ומי מצית אמרת**, איך אפשר לומר שלולא הדרשה מהפסוק 'לא יקום עד אחד' אפשר לפרש שהפסוק בא ללמדנו **דאין** עד אחד **נאמן בה**, **ושריא**, ועד שיהא לנו שני עדים על הטומאה היא מותרת.

והא מדכתיב בסוף הפסוק "**והיא לא נתפשה**", **מכלל**, **דאסורה!**

[11] וכתב התוס' שאנץ שאין לומר שאסורה משום שיש לנו רגלים לדבר שזינתה עמו, דאי אפשר לאוסרה בלא עד אחד, לכל הפחות, משום רגלים לדבר, וקושייתו צ"ב דאם כן לא משכחת לה לדין השקאת סוטה בתורה, שהרי תמיד לאחר קינוי וסתירה היא תאסר משום רגלים לדבר [ועיין בהערות הגריש"א שליט"א מה שיישב בזה].

משמע כיון שהיא מזידה, היא אסורה, והרי אין לנו שני עדים שנטמאה, ובכל זאת היא אסורה.

ומתרצת הגמרא:

איצטריך. אם לא היינו לומדים מהפסוק של 'לא יקום עד אחד' שכוונת הפסוק לשני עדים, כי **סלקא דעתך אמינא**, היינו מפרשים את הפסוק, **אין נאמן בה עד דאיכא תרי**, ואינה נאסרת אלא אם יש שני עדים.

ובתרי נמי, **היא דלא נתפשה**. וכוונת הפסוק שאפילו אם יש שני עדים, אינה נאסרת אלא אם היא מזידה.

קא משמע לן הפסוק של 'לא יקום עד אחד', שכל מקום שהתורה כתבה 'עד' משמעותו מלשון 'עדות'. וכיון שבפרשת סוטה נאמר 'ועד אין בה', משמע שגם עד אחד יכול להעיד על הטומאה:

שנינו במשנה:

רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים וכו'.

מאי טעמא [12] דרבי יהושע שעל קינוי וסתירה צריך שני עדים ואילו על טומאה מספיק עד אחד.

אמר קרא "ועד אין **בה**", וביארה הגמרא לעיל שכוונת הפסוק שאין בה שני עדים על טומאה אלא עד אחד.

וממעטינן: "**בה**", בטומאה, מספיק עד אחד, **ולא בקינוי**, אלא צריך שני עדים על הקינוי.

וכן ממעטינן: "**בה**", בטומאה, מספיק עד אחד, **ולא בסתירה**, שצריך שני עדים על הקינוי ועל הסתירה.

ורבי אליעזר, שסובר שרק על הקינוי צריך שני עדים, **אומר** -

"**בה**", **ולא בקינוי**! רק לגבי דין קינוי אנו ממעטין מהפסוק שצריך שני עדים, אבל לגבי סתירה, מספיק עד אחד.

שואלת הגמרא:

ואימא "**בה**", **ולא בסתירה**! מנין לרבי אליעזר שהפסוק בא למעט שקינוי צריך שני עדים, אולי הפסוק בא למעט שגם על סתירה צריך שני עדים.

מתרצת הגמרא:

[12] ובאחיעזר ח"א סי' ח' אות ד' תמה, מדוע צריך פסוק למעט שקינוי וסתירה צריך שני עדים, הרי כיון שאנו יודעים מהגזירה שוה של דבר דבר מממון שכל דבר שבערוה צריך שני עדים, ממילא הוא הדין שצריך שני עדים על קינוי וסתירה, ותירץ, כיון שאינה נאסרת על ידי הקינוי, אלא שהקינוי גורם שתאסר בסתירה, אין זה נחשב לדבר שבערוה אלא ל"גורם לדבר שבערוה", ולכך אינו נכלל בכלל שאין דבר שבערוה פחות משנים, ולכן צריך דרשה מיוחדת שצריך שני עדים על קינוי וסתירה.

סתירה איתקש לטומאה, **דכתיב** "**ונסתרה והיא נטמאה**". כיון שסתירה הוקשה לטומאה, אנו למידין כשם שמספיק עד אחד על טומאה, הוא הדין שמספיק עד אחד על הסתירה.

שואלת הגמרא:

קינוי נמי איתקש לטומאה, **דכתיב** "**וקנא את אשתו**, **והיא נטמאה**". וכיון שקינוי גם הוקש לטומאה, מדוע סובר רבי אליעזר שצריך על הקינוי שני עדים.

מתרצת הגמרא:

הא מיעט רחמנא "**בה**". וכיון שהפסוק בא למעט, סובר רבי אליעזר שהפסוק בא למעט שקינוי צריך שני עדים.

שואלת הגמרא: **ומה ראית**? מדוע אנו מפרשים שהפסוק בא למעט קינוי, ולא מפרשים שהפסוק בה למעט סתירה.

מתרצת הגמרא: **מסתברא**, **סתירה עדיפא** להחמיר בה שתאסר אפילו על ידי עד אחד, **שכן** הסתירה **אוסרתה** על הבעל ועל הבועל מספק, **כמו בטומאה**, שנאסרת מדין ודאי על בעלה ועל הבועל, ולכך אנו מפרשים שהפסוק בא למעט רק קינוי, שבקינוי צריך שני עדים, אבל סתירה הוקשה לטומאה, שמספיק בה עד אחד.

שואלת הגמרא:

אדרבה, **קינוי עדיף** להקיש לטומאה שמספיק עד אחד, **שכן עיקר גרם לה**! שהרי רק מחמת הקינוי היא נאסרת בסתירה, והוא הגורם לה להיאסר, שהרי ביחוד סתם אינה נאסרת.

מתרצת הגמרא:

אי לאו סתירה - קינוי מי איכא? הרי הקינוי אינו גורם שום איסור ללא הסתירה.

שואלת הגמרא:

ואי לאו קינוי - סתירה מאי אהני? הרי הסתירה אינה מועלת כלום ללא הקינוי, ועדיף להקיש קינוי לטומאה.

מתרצת הגמרא:

אפילו הכי, **סתירה עדיפא** להקיש לטומאה, שמספיק עד אחד, **דאתחלתא דטומאה היא**, שהרי בסתירה מתחלת הטומאה:

מתניתין, שכתוב בה שדעת רבי אליעזר שקינוי בשנים וסתירה בעד אחד ועל פי עצמו.

דלא כי האי תנא -

דתניא למדנו בברייתא -

רבי יוסי ברבי יהודה אומר משום רבי אליעזר -

המקנא לאשתו - מקנא על פי עד אחד או על פי עצמו, [13] ומשקה לה על פי שנים. הרי שדעת רבי אליעזר שקינוי על פי עצמו וסתירה על פי שנים.

השיבו חכמים לדברי רבי יוסי ברבי יהודה שקינוי על פי עצמו: אם כן, **אין לדבר סוף** [ובהמשך הסוגיא יבואר מדוע אין לדבר סוף].

מאי טעמא דרבי יוסי ברבי יהודה שקינוי בעד אחד וסתירה בשנים.

אמר קרא "ועד אין **בה**", שמספיק עד אחד על הטומאה.

וממעטינן: "**בה**", בטומאה, מספיק עד אחד, **ולא בסתירה** שאינה נאסרת בסתירה אלא בשנים.

שואלת הגמרא: **ואימא**, אולי נמעט **בה** בטומאה, **ולא בקינוי**. וגם בקינוי נצריך שני עדים.

מתרצת הגמרא: **קינוי איתקש לטומאה** שמספיק עד אחד.

דכתיב - "**וקנא את אשתו, והיא נטמאה**".

שואלת הגמרא:

סתירה נמי איתקש לטומאה, דכתיב "**ונסתרה והיא נטמאה**", ואם כן מדוע בסתירה צריך שנים.

מתרצת הגמרא:

ההוא, ההיקש של סתירה לטומאה, בא **ללמדנו כמה שיעור סתירה**, שאם שהתה עמו בסתר היא נאסרת, רק אם שהתה כשיעור **כדי טומאה** שהיא יכולה ליטמא לו **הוא דאתא**.

למדנו בברייתא - **השיבו חכמים לדברי רבי יוסי ברבי יהודה אין לדבר סוף**.

שואלת הגמרא:

מאי ניהו? מדוע אין לדבר סוף.

מתרצת הגמרא:

דזמנין דלא קני, שיהיה מקרים שהוא באמת לא קינא לה.

[13] וקשה כיון דמועיל קינוי על ידי עצמו, מאי נפק"מ במה שמועיל קינוי על פי עד אחד, הא בכל עד אחד יש גם קינוי על פי עצמו. וכתב במנחת קנאות דנפק"מ בציור ששלח שליח לקנא לאשתו, דלא שייך על פי עצמו כיון שאינו יודע אם השליח קיים את שליחותו, וצריך לעדותו של העד אחד שקינא לה. ובהערות הגריש"א שליט"א כתב לתרץ דכיון דהטעם דמהני קינוי על ידי עד אחד הוא משום דהוקש לטומאה, אם כן כמו דבטומאה על ידי עדותו של העד אחד היא מפסדת כתובתה, כמו כן על ידי עדותו של עד אחד על הקינוי היא מפסדת כתובתה, ואם כן איכא נפק"מ בהא דאיכא קינוי על פי עד אחד, באופן שמת בעלה אחר הסתירה, דאם הקינוי היה על פי עד אחד מפסדת כתובתה, אבל אם אין עד אחד, אף שנאמן על הקינוי על פי עצמו, מ"מ אי אפשר להפסידה כתובתה.

ואמר קנאי. וכאן כשכועס עליה, יאמר לבי"ד שקינא לה שלא תסתר עם פלוני, והרי אנו מאמינים לו, ואח"כ יביא עדים שנסתרה עם פלוני, ויאסור אותה עליו [14], ולכך אמרי רבנן אין לדבר סוף.

שואלת הגמרא:

משמע **הא למשנתנו**, **שדעת** רבי אליעזר שקינוי על פי שנים, [15] **יש לדבר סוף**.

והרי **זמנין דלא איסתתר**, **ואמר איסתתר**. שבכל פעם שמקנא לה על פי שנים, יאמר אח"כ לבי"ד שראה שנסתרה, ואף לפי המשנה הוא נאמן על הסתירה, ואם כן אף לפי המשנה יש להקשות שאין לדבר סוף.

מתרצת הגמרא:

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן - אף לדברי רבי יוסי ברבי יהודה אין לדבר סוף, וגם לתנא דמתניתין אין לדבר סוף.

שואלת הגמרא:

משמע ד**אף לדברי רבי יוסי ברבי יהודה** אין לדבר סוף, **ולא מיבעיא למשנתנו** וכל שכן שלדעת תנא דמתניתין אין לדבר סוף.

והרי **אדרבה**, **למשנתנו איכא עיקר**, לתנא של משנתנו, הרי צריך לקנא לה על פי שנים, ואם כן, זה חשש יותר רחוק שכשיכעס עליה יוכל לאסור אותה, שהרי צריך לכל הפחות שני עדים על הקינוי.

התם, **ליכא עיקר**. לפי התנא של הברייתא, שלא צריך עדים על העיקר, והיינו על הקינוי, יש יותר חשש, שכל פעם שיכעס עליה יאסור אותה, שהרי לא צריך בכלל עדים.

מתרצת הגמרא: **אלא אי איתמר**, **הכי איתמר** -

אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן -

לדברי רבי יוסי ברבי יהודה, **ואף למשנתנו**, **אין לדבר סוף**:

אמר רבי חנינא מסורא -

---

[14] על פי רש"י, אולם בתוס' שאנן הביא שיש מפרשים, שכוונת הגמרא דכיון שבאמת הרי לא קינא לה, אף אם היא תודה שזינתה, אין המים בודקין אותה, ויצא לעז על בדיקת המים, ועיין תוס' הרא"ש.

[15] לשון רש"י, ומבואר דלפי רבי יהושע שסובר שצריך שני עדים על הסתירה לא קשיא, ולכאורה כל זה מובן לפי השיטות שלפי רבי יהושע אינה נאסרת על פי עצמו, אבל לפי השיטות שאף לפי רבי יהושע היא נאסרת על פי עצמו, [הובאו לעיל בהערה 3] אם כן אף לרבי יהושע קשה שאין לדבר סוף כיון שנאסרת מדין שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ובשלמא לפי פירוש התוס' שאנן שהובא בהערה הקודמת לא קשיא, שהרי פירש שכונת הגמרא שאין לדבר סוף, כיון שיצא לעז על בדיקת המים, ולפי רבי יהושע הרי אין משקין אותה על פי עצמו, אבל לפי השיטות שכוונת הגמרא דאין לדבר סוף כיון שחיישינן שכשיכעוס עליה יאמר שקינא לה, אם כן אף לרבי יהושע יקשה שאין לדבר סוף, וצ"ע.

לא לימא, אל יאמר **איניש** אדם **לאיתתיה** לאשתו **בזמן הזה**, שאין לנו בית המקדש: [16]
לא תיסתרי בהדי פלוני אל תתיחדי עם פלוני, אפילו בינו לבינה.
דילמא קים לן, מפני שאולי ההלכה **כרבי יוסי ברבי יהודה**, **דאמר קינוי על פי עצמו**, ולא צריך לקנא בפני שני עדים, **ומיסתתרא**, ותסתתר, ותאסר עליו [17].
וליכא האידנא, אין לנו בזמן הזה **מי סוטה למיבדקה**, לבודקה אם זינתה עמו אם לאו, **וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם**, ותאסר עליו לעולם מספק:
אמר ריש לקיש:
מה לשון קינוי, מה פירוש המילה קינוי בתורה? -
דבר המטיל קנאה, מלשון כעס, **בינה לבין אחרים**.
אלמא, **קסבר** כמו התנא שסובר **קינוי על פי עצמו**, ויכול לקנאות לה גם בינו לבינה, **וכולי עלמא לא ידעי דקני לה**, ולא יהא מי שידע שקינא לה, **ואמרי מאי דקמא**, יאמרו מה זה המעשה שלפנינו **דקא בדלה**, שהיא נבדלת מאנשים, ואינה מדברת עמם ומתקרבת אליהם, והכל משום שהיא מפחדת שתבא לידי יחוד, **ואתו למיעבד קנאה בהדה**, ויבואו איתה לידי כעס ומריבה.
ורב יימר בר רבי שלמיא משמיה דאביי אמר -
לשון קינוי הוא **דבר המטיל קנאה** כעס **בינו לבינה**.
אלמא, **קסבר** כמו התנא, שסובר **קינוי על פי שנים עדים**, ולא מועיל קינוי על פי עצמו, **וכולי עלמא ידעי דקני לה**, כיון שהעדים מפרסמים שקינא לה בעלה לא יבואו איתה לידי כעס.
ואיהו הוא דאתי למיעבד קנאה בהדה, רק בעלה יבא איתה לידי כעס וקטטה, כי היות שהוא חושד בה שזינתה תחתיו, היא תבא עמו לידי קטטה.

[16] והקשו האחרונים מדוע נקט רב חנינא בזמן הזה, הרי אף בזמן שבית המקדש קיים אינו יכול להשקותה אם יקנא לה בינו לבינה, שהרי ההלכה היא שצריך לקנאות בפני שנים, ותאסר עליו מספק כי אולי ההלכה היא שאפשר לקנא בינו לבינה, והחלקת מחוקק באבן העוזר סימן קט"ו ס"ק ל"ד והרעק"א במשניות כתבו דבזמן שבית המקדש קיים היה אפשר לתקן שיקנא לה שוב בפני שנים ותסתר בפני שנים, באופן שלא תעבור על איסור יחוד, ושוב יגלגל עליה על כל הסתירות הקודמות, ותמצא מותרת בהשקאה, אף על מה שקינא לה בינו לבינה. והקשה על זה הקרן אורה שהרי ההלכה היא שאשה שאינה ראויה לבעלה אין משקין אותה, וכיון שכבר נאסרה מספק מחמת הקינוי הראשון, אינה ראויה לו, ואיך משקין אותה? ואפשר ליישב בדעת החלקת מחוקק שסובר שכל ההלכה שאין משקין אשה שאינה ראויה, היא רק באופן שגם לאחר שתשתה היא תישאר עדיין במצב שאינה ראויה לו, אבל באופן שלאחר שתשתה היא תותר לבעלה, מדוע שלא תשתה ותותר לגמרי.

[17] והקשה בית הלוי [חלק ב' סימן מ"א], מדוע לפי רבי אליעזר, הסובר שלא מאמינים לבעל שקינא לה אלא צריך על זה שני עדים, אין אנו חוששין שמא קינא לה בינו לבינה, ושוב תאסר עליו בסתירה? והוכיח מכאן בית הלוי, שהדין שצריך שני עדים על הקינוי אינו רק בשביל שיהא לבי"ד בירור של שני עדים שקינא לה, שאם כן גם במקום שאין לבית דין שני עדים על הקינוי צריך לחשוש שמא קינא לה, אלא עיקר ההלכה היא שאם לא מקנא לה בפני שנים, לא חל הקינוי של הבעל, ואף אם קינא לה בינו לבינה, מותרת.

דף ג.

אלמא, מוכח, מכך שכולם סוברים שקינוי הוא לשון קנאה, **קסברי דאסור לקנאות**. שהרי קנאה הוא דבר מגונה.

ושואלת הגמרא: **ומאן דאמר מותר לקנאות**, הרי אינו יכול לסבור שהוא לשון קנאה, ואם כן, **מהו לשון קינוי**.

ומתרצת הגמרא:

אמר רב נחמן בר יצחק -

אין לשון **קינוי אלא מלשון התראה**, שמתרה בה שלא תתייחד עם פלוני.

וכן הוא אומר, ראיה מהפסוק, שקינוי הוא לשון התראה.

שכתוב בנבואת יואל "**ויקנא ה' לארצו**, שהתרה בארבה שלא ישחית את ארצו.

תניא, שנינו בברייתא, **היה רבי מאיר אומר** -

אדם עובר עבירה בסתר, כגון אשה פרוצה שזינתה תחת בעלה בסתר, **והקדוש ברוך הוא מכריז עליו בגלוי**, נותן בלב בעלה לקנא לה, ועל ידי שבעלה מקנא לה, הדבר מתפרסם שהיא חשודה על העריות.

שנאמר - "**ועבר עליו**", על הבעל שמקנא לאשתו, "**רוח קנאה**".

ואין "עבירה" אלא לשון הכרזה, המילה "ועבר" היא לשון הכרזה, שהקב"ה מתכוין כביכול להעביר קול, שידעו הכל מעשיה של פרוצה זו.

והראיה ש"עבר" הוא לשון הכרזה, **שהרי נאמר "ויצו משה, ויעבירו קול במחנה"**. והעברת קול במחנה, פרושה, שהכריזו קול במחנה:

ריש לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה, אלא אם כן נכנס בו רוח שטות.

שנאמר - "**איש איש כי תשטה אשתו**". **תשטה כתיב**. ואם הכוונה כפשוטו, שסטתה מן הדרך, היה על התורה לכתוב בפסוק כי תטה, שמשמעותו שנטתה מן הדרך הישרה, וכיון שכתוב "כי תשטה", בהכרח שכוונת התורה היא ללשון שטות [18]:

תנא דבי רבי ישמעאל -

מפני מה האמינה תורה עד אחד בסוטה, לומר שנטמאה באותה סתירה שאחר הקינוי. **שרגלים לדבר** שנטמאת. **שהרי קינא לה** שלא תסתר, ובכל זאת **נסתרה**. ולכן אם **עד אחד מעידה שהיא טמאה**, נאמן, כי יש לנו ראיה מזה שנסתרה שהוא דובר אמת.

שואלת הגמרא:

אמר ליה רב פפא לאביי: והא כי כתיבה קינוי, בתר סתירה וטומאה הוא דכתיבה!

[18] על פי המהרש"א.

הרי אותו הפסוק שממנו אנו לומדים שעד אחד נאמן על אשה שנטמאה לאחר הסתירה, נאמר לפני שנאמר קינוי בתורה, שהרי כך הוא סדר הפסוקים: 'ונסתרה, והיא נטמאה, ועד אין בה', ורק אח"כ כתוב 'ועבר עליו רוח קנאה', ומשמע שגם בלי קינוי הוא נאמן לומר שנטמאה. ואם כן, לא יתכן לומר שהטעם הוא משום שיש רגלים לדבר שזינתה.

ומתרצת הגמרא:

אמר ליה אביי לרב פפא: מה שכתוב בפסוק "**ועבר**", אין הכוונה שעכשיו הוא מקנא לה, אלא "**וכבר עבר**", שקינא לה לפני שנסתרה. וכיון שאחרי הקינוי היא נסתרה, נאמן עד אחד לומר שנטמאה, כיון שיש לנו רגלים לדבר שהיא נטמאה.

ושואלת הגמרא:

אלא מעתה, שאנו מפרשים ש"עבר" פרושו שכבר עבר.

אם כן, כשכתוב בפרשת בני גד וראובן, שמשה רבינו ציווה לעבור עם יהושע את הירדן, שנאמר "**ועבר לכם כל חלוץ**" -

הכא נמי, האם גם כאן נפרש שהכוונה היא שכבר עברו? והרי משה רבינו ציום לפני שעברו, שיעברו חלוצים במחנה.

ומתרצת הגמרא: **התם**, אנו יכולים לפרש "ועבר" בלשון עתיד, **מדכתיב** שהרי כתוב "**ונכבשה הארץ לפני ה'**, **ואחר תשובו**", והרי הלשון "תשובו" **משמע דלהבא**, ולכך גם "ועבר לכם כל חלוץ" מתפרש על להבא.

אלא הכא, אבל כאן, **אי סלקא דעתך**, אם תרצה לפרש **כדכתיבי** "**ועבר**", שמה שקינא לה זהו **בתר טומאה וסתירה**, אחרי הסתירה והטומאה - **קינוי למה לי**!? מדוע יש לנו צורך שיקנא לה?

אלא בהכרח, שכוונת הפסוק היא לומר שקינא לה לפני שנסתרה ונטמאה:

תנא דבי רבי ישמעאל -

אין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח ממרום.

שנאמר: "**ועבר עליו רוח קנאה, וקנא את אשתו**", שעל ידי הרוח הוא מקנא לה.

מאי "**רוח**" -

רבנן דבי רב אשי **אמרי**: **רוח טומאה**, שהשטן מחטיא אותו להתקוטט עם אשתו [19].

רב אשי אמר: **רוח טהרה**, משום ששונא את הפריצות, לכך מקנא לאשתו.

ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה -

[19] והקשה המהרש"א הרי מבואר לעיל שהקב"ה מכריז עליה בגלוי ע"י שנותן בלב בעלה לקנאות לה, ואיך אפשר לומר שהוא רוח טומאה. ותירץ המהרש"א שיש לדחות שכוונת הברייתא שהקב"ה מכריז עליה ע"י השטן שמכניס רוח טומאה לבעלה.

דתניא, למדנו בברייתא -

"**וקנא את אשתו**" - **רשות**, **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: **חובה**!

אי אמרת בשלמא רוח טהרה, **שפיר** אפשר להבין את המחלוקת אם זה רשות או חובה.

אלא אי אמרת שנכנס בו **רוח טומאה** -

רשות וחובה - **לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה**!?

הרי לא שייך מושג של חובה או אפילו רשות, כדי להכניס לעצמו רוח טומאה.

גופא, עתה נשוב לבאר את גוף דברי הברייתא שהובאה לעיל -

"**וקנא את אשתו**", **רשות**, **דברי רבי ישמעאל**. **ורבי עקיבא אומר**, **חובה**.

ומצינו בעוד שני מקומות שכך נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא [20].

א. כתוב בתורה בפרשת אמור שאסור לכהן ליטמא בטומאת מת, מלבד לשבעה קרובים, שמותר ליטמא להם, ועל זה נחלקו -

"**לה יטמא**" - **רשות** ליטמא, ולא חובה, **דברי רבי ישמעאל** -

ורבי עקיבא אומר: **חובה**! מצוה על הכהן ליטמא לשבעה קרובים [21].

[20] והקשו התוס' מהא דאיתא במסכת מכות [כג ב]: דרש רבי שמלאי, שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה, ואם כן, בג' האופנים שבהם רבי עקיבא ורבי ישמעאל נחלקו אם זה רשות או חובה, יקשה ממה נפשך, או שלפי רבי ישמעאל חסר לנו שלשה מצות מהתרי"ג או שלפי רבי עקיבא יש לנו עוד שלשה מצות חוץ מהתרי"ג. ותירצו, שלרבי ישמעאל יש מצות אחרות שנמנים בתרי"ג, ורבי עקיבא יסבור שהנך מצות הם רק אסמכתא. והרמב"ן ברישׁ שורש א' הוכיח מכח קושיא זו שמספר תרי"ג איננו מספר מוסכם לכולי עלמא, אלא יש תנאים שחולקים וסוברים שהמספר הזה איננו מדויק, ואו שיש פחות מצות או שיש יותר מצות, אולם כבר הביא שם שדעת הרמב"ם שאין חולק בזה שהמנין הוא תרי"ג אלא שיש מחלוקת בין התנאים איזה מצות נמנים בתרי"ג ואיזה מצות לא נמנים בין התרי"ג.

[21] וכתבו בתוס' ד"ה לה יטמא, שהנפקא מינא אם זה רשות או חובה הוא לגבי הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, שאם זה חובה הוא פטור מלעשות מצוה אחרת, אבל אם זה רשות, הוא חייב לעשות את המצוה שבאה לפניו, ולא לקנא לאשתו. וכתב המהרש"א שהיה קשה לתוס' במאי פליגי, דאם מדובר שאין קרובים אחרים שיתעסקו בקבורתו, הרי ודאי שהכהן חייב להטמא, כדין מת מצוה, ואף מי שאינו קרוב חייב להיטמא לו, ואם מדובר באופן שיש קרוב שיטפל בקבורתו, אם כן ודאי דלכולי עלמא אינו חובה, דלא גרע משאר אדם שאינו כהן, שאם יש מתעסקים אחרים אינו חייב לטמא את עצמו, ולכך כתבו התוס' דנפק"מ לעוסק במצוה. ומבואר מהמהרש"א שאם יש אחרים שיתעסקו בקבורה, אין הכהן מחוייב להטמא, והקשה הקרן אורה שנחלקו בזה הראשונים וכמבואר בטור ובשולחן ערוך יו"ד סי' שע"ג, אולם באמת מעצם דברי התוס' מוכח כהמהרש"א, דאל"כ מדוע לא כתבו התוס' שהנפק"מ הוא באופן שיש אחרים שיתעסקו בקבורתו, דלמ"ד שהוא רשות אינו חייב להטמא, ולמ"ד שהוא חובה חייב להטמא, אלא בהכרח שהתוס' סוברים שאף למ"ד שהוא מצוה אינו חייב להטמא כשיש מי שיתעסק בקבורתו. ובשו"ת ושב הכהן סי' נ"ו כתב שיש עוד נפקא מינה לגבי הדין שמבואר ביבמות [קיד א] שהוזהרו גדולים להזהיר את הקטנים שלא יטמאו, ואם כן באופן שמת אחד מהשבעה קרובים של הקטן, אי נימא דהוא חובה, ממילא בקטן שאינו מחוייב במצות יש לו איסור להיטמא ומוזהר הגדול להזהיר את הקטן שלא יטמא, אבל אי נימא דהוא רשות, אם כן הטומאה הותרה ואין נפקא מינה בין גדולים לקטנים. ומבואר מדבריו חידוש גדול, שלפי רבי עקיבא שהוא מצוה, אין זה אומר שהטומאה הותרה, אלא כל ההיתר הוא רק עד כמה שהוא מקיים את המצוה של טומאת שבעה קרובים, ולכך אם אינו מצוה, אסור לו להיטמא [וע"ע בהערות הגריש"א שליט"א שהאריך בזה].

ב. וכן מצינו שנחלקו לענין מה שאמרה תורה על אדם שיש לו עבד כנעני, 'לעולם בהם תעבודו', האם כוונת התורה "**לעולם בהם תעבודו**", שזה רק **רשות** להשתעבד בהם לעולם, ולא חובה, **דברי רבי ישמעאל** -

ורבי עקיבא אומר, **חובה**! מצוה על האדון להשתעבד בו, ואסור לאדון לשחרר את עבדו.

שואלת הגמרא:

אמר ליה רב פפא לאביי: **ואמרי לה**, ויש אומרים **שרב משרשיא** שאל **לרבא** -

לימא, **רבי ישמעאל ורבי עקיבא** - **בכל התורה כולה**, **הכי פליגי**!

האם נאמר שרבי ישמעאל ורבי עקיבא נחלקו בכל דבר שהתורה אומרת לעשותו, **דמר אמר**, שלפי רבי ישמעאל זה **רשות**, **ומר אמר**, ולפי רבי עקיבא זה **חובה**!?

אם כן, לרבי ישמעאל, אין לנו מצות עשה בתורה שהיא חובה.

ומתרצת הגמרא:

אמר ליה: **הכא**, **בקראי פליגי**. ודאי שגם לפי רבי ישמעאל כל מקום שיש ציווי בתורה לעשותו זה חובה, אלא שכאן יש מחלוקת איך לדרוש את הפסוקים, [והגמרא מבארת בהמשך במה נחלקו], וכך נחלקו.

"**וקנא את אשתו**", **רשות**, **דברי רבי ישמעאל** - **רבי עקיבא אומר חובה**.

מאי טעמא דרבי ישמעאל שזה רשות? -

סבר לה כי האי תנא, שהוא סובר כמו התנא של הברייתא -

דתניא בברייתא -

רבי אליעזר בן יעקב אומר: **כלפי**, לפי **שאמרה תורה** "**לא תשנא את אחיך בלבבך**", וכיון שאמרה התורה שאסור לו לאדם להביא את עצמו לידי שנאה ומחלוקת, **יכול כגון זו**, האם נאמר שגם אדם שרואה את אשתו עוברת על דת יהודית ונוהגת בפריצות [22], לא יקנא לה, כיון שעל ידי זה הוא גורם לשנאה [23] .

תלמוד לומר -

"**ועבר עליו רוח קנאה**, **וקנא את אשתו**", שאם רצה לקנא, הרשות בידו.

---

[22] על פי לשון רש"י.

[23] נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בלאו של לא תשנא אחיך. דעת הרמב"ם [בפרק ו' מהל' דעות ה"ה] שכל הלאו הוא רק על שנאה בלב, אבל בשנאה שבגלוי, אף שאינו רשאי, אינו עובר על לאו של לא תשנא, אבל דעת הרמב"ן על התורה [ויקרא פרק י"ט פסוק י"ז] שאפילו בשנאה שבגלוי עובר על לאו של לא תשנא, ומה שכתבה התורה לא תשנא את אחיך בלבבך, הוא משום שכך הוא דרך השונאים, להסתיר את שנאתם כלפי חוץ. והקשה בקהלות יעקב [על מסכת ערכין סימן ד'] בשם בנו הגר"ח שליט"א, דהא מבואר בסוגיין שאם לא היה היתר מפורש בתורה, היה אסור לבעל לקנא לאשתו משום לא תשנא, והרי זו שנאה בגלוי, שמודיע לה שמקנה לה, ולדעת הרמב"ם הרי כל הלאו נאמר רק על שנאה בלב. ותירץ הקהלות יעקב, אפשר שבאמת אינו שונא אותה, אלא שמקפיד שלא תעשה כן להבא, ולכך הוא מקנה לה, אבל עדיין אין לנו ראיה שהוא שונאה, וכוונת הגמרא לומר, שלא יקנא לה, כיון שאח"כ זה יביא לידי קטטה ושנאה.

ונמצא, שאין לנו ראיה מהפסוק שיש חובה לקנאות לאשתו, כי הפסוק נצרך לעיקר הדין, שיש היתר לקנאות ואין בזה איסור של לא תשנא.
אבל בכל המצות שבתורה, ודאי שהם חובה לקיימם.
שואלת הגמרא:
ורבי עקיבא, שסובר שהקינוי הוא חובה, יקשה עליו, הרי צריך את הפסוק ללמדנו שאין בזה איסור של לא תשנא, ואיך לומדים שזה חובה.
ומתרצת הגמרא:
קינוי אחרינא כתיב. שהרי כתוב בתורה פעמיים הענין של קינוי, שבתחילה כתבה התורה 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה' ואחר כך כתבה התורה 'או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה', וכתוב אחד בא ללמדנו שאין בזה איסור של לא תשנא ומותר לקנא, והשני בא ללמדנו שזה חובה.
שואלת הגמרא:
ורבי ישמעאל, איך הוא דורש את הכפילות של ענין קינוי בתורה?
מתרצת הגמרא:
איידי דבעי למיכתב, כיון שהתורה רוצה לחדש את הדין של "**והיא נטמאה**", "**והיא לא נטמאה**", שעל אף שאנו מסופקים אם נטמאה או לא נטמאה, בכל זאת היא אסורה מספק, **כתיב נמי** "**וקנא את אשתו**", כתבה התורה שוב את ענין הקינוי.
ואף שבשביל דין זה לבד, יכלה התורה לכתוב 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או לא נטמאה', בכל זאת כתבה התורה שוב את הענין של קינוי, שכך הוא הדרך של התורה, וכמו שלמדנו בברייתא -
לכדתנא דבי רבי ישמעאל -
דתנא דבי רבי ישמעאל: **כל פרשה שנאמרה, ונישנית - לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה**. שכאשר התורה כופלת את כל הפרשה עוד פעם, לפעמים אין הכתוב בא אלא לחדש דבר אחד שנתחדש בו, ובכל זאת התורה כותבת את כל הפרשה שנית. וגם כאן, כל הכפילות אינה אלא לחדש שאסורה מן הספק, ואגב זה כפלה התורה גם את הענין של קינוי:
ועתה באה הגמרא לדון בענין מה שלמדנו לגבי טומאת כהן לשבעה קרובים -
"**לה יטמא**", **רשות, דברי רבי ישמעאל - רבי עקיבא אומר חובה**.
מאי טעמא דרבי ישמעאל? איך הוא למד מהפסוק שזה רק רשות -
איידי, כיון **דכתיב** "**אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם: לנפש לא יטמא בעמיו**", הרי שיש על הכהן איסור להיטמא למתים, ולכן **איצטריכא למיכתב**, הוצרכה

התורה לומר "**לה יטמא**", שבכל זאת מותר לו ליטמא לשבעה קרובים, ואם כן, אי אפשר ללמוד אלא שזה רשות.

שואלת הגמרא:

ורבי עקיבא, מה ההכרח לומר שזה חובה?

ומתרצת הגמרא: ללמוד שיש לו רשות ליטמא - **מ"כי אם לשארו"**, **נפקא לה!** שהרי נאמר במפורש בתורה שיכול להיטמא.

ואם כן, "**יטמא**" - **למה לי**? מדוע כפלה התורה את ההיתר להיטמא לשבעה קרובים בסוף הפרשה? אלא בהכרח, בא הכתוב ללמדנו, **לחובה**, שחובה על הכהן להיטמא.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, מדוע הוא אינו לומד מהכפילות של התורה שזה חובה.

מתרצת הגמרא:

לה מיטמא, ואין מיטמא לאיבריה!

שבפסוק "לא יטמא" התורה מלמדת אותנו שרק אם מת אחד הקרובים הוא מיטמא לו, אבל אם היה הקרוב מוכה שחין, ונפל ממנו אחד מאבריו, והרי הדין הוא שכל הנוגע באבר מן החי נטמא, ואם כן, הייתי אומר שמותר לכהן ליטמא לאבר של הקרוב [24], קא משמע לן, שרק אם הקרוב מת, הוא מיטמא לו, אבל אם הוא חי אסור לו ליטמא לאבר מן החי של הקרוב.

דף ג:

שואלת הגמרא:

ורבי עקיבא, הרי גם הוא צריך ללמוד את הדין הזה, שאינו מיטמא לאבריו של קרובו, ואם כן שוב יקשה, מה המקור של רבי עקיבא שזה חובה.

מתרצת הגמרא:

אם כן, שהתורה באה ללמדנו רק שאינו מיטמא לאבריה, **ליכתוב רחמנא** "**לה**", **ולישתוק!** שיהא כתוב בתורה רק את המילה "לה" - "**יטמא**", **למה לי**? מדוע צריך היה לכתוב את המילה 'יטמא'.

שמע מינה, אלא בהכרח, שהתורה באה ללמדנו שזה חובה.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, אם כן קשה על רבי ישמעאל, מדוע כתבה התורה את המילה 'יטמא'?

מתרצת הגמרא:

[24] על פי רש"י. והקשה בתוס' הרא"ש אמאי הוצרך רש"י לפרש שמדובר באבר מן החי, הרי היה יכול לפרש בפשיטות שמדובר באבר מן המת, שאף לו הוא אינו מטמא.

אף שזה מיותר, **איידי דכתב לה**, כיון שהתורה באה ללמדנו שאינו מיטמא לאבריה, **כתב נמי** "**יטמא**". לכך כפלה התורה גם שמותר ליטמא לשבעה קרובים, וכמו שלמדנו לעיל בברייתא -

לכדתני דבי רבי ישמעאל -

דתנא דבי רבי ישמעאל: **כל פרשה שנאמרה, ונישנית, לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה**. וכיון שכך הוא הדרך של התורה, אמרה התורה פעמיים את הדין שמותר להיטמא לשבעה קרובים:

ועתה מבארת הגמרא את המחלוקת השלישית:

"**לעולם בהם תעבודו**" -

רשות, דברי רבי ישמעאל.

רבי עקיבא אומר: חובה.

מאי טעמא דרבי ישמעאל שאינו אלא רשות להשתעבד בו? ולמה לא נאמר כי מזה שהוצרכה התורה להדגיש ש"לעולם בהם תעבודו", נלמד שזה חובה.

איידי דכתיב "**לא תחיה כל נשמה**", אגב שאמר הכתוב על שבעת האומות שבארץ כנען שאסור להחיותם, ואסור להחיותם אפילו כשרוצים להשתעבד בהם, לכן **איצטריך נמי למיכתב** "**לעולם בהם תעבודו**", **למישרי**, שמותר להשתעבד בעבד כנעני שהוא **אחד מכל האומות**, משאר שבעים האומות, שבהם לא נאמר האיסור "לא תחיה כל נשמה", **שאם** הוא **בא על הכנענית**, אשה משבעת האומות, **והוליד ממנה בן**, **שאתה רשאי לקנותו** לעבד, אף שהוא בן של אשה משבעה אומות.

ומכאן אנו למידין את הכלל הידוע, שלענין יוחסין באומות העולם, הולכין אחר הזכר [ולא כמו בישראל, שהיחוס לעם ישראל נקבע לפי האם], וכיון שאביו הוא משאר האומות, גם בנו נחשב לאחד משבעים אומות, ולא נצטוינו עליו ב"לא תחיה כל נשמה", ומותר להחיותו.

דתניא, וכן למדנו בברייתא דין זה.

מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית, והוליד ממנה בן, שאתה רשאי לקנותו בעבד? **תלמוד לומר** -

בפרשת בהר, 'ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם, מהם תקנו עבד ואמה'.

ומסדר הפסוקים בפרשת בהר משמע, שדוקא מהגויים שהם סביבותיכם, סביב ארץ ישראל, תקנו עבדים, אבל מהגויים שבתוך ארץ ישראל, אסור לקנות עבדים, ומשום שהם שבעה עממין שנאמר בהם "לא תחיה כל נשמה".

וממשיך הפסוק '**וגם מבני התושבים הגרים עמכם, מהם תקנו**', שאם יש לך בן מבני התושבים, דהיינו שבא ממקום אחר, והתיישב בארץ ישראל, מותר לקנות מהבנים אשר יוולדו להם מבנות ארצך.

והיינו, אף אם בא על אחת משבעה אומות, ונולד מהן בן, מותר לקנותו לעבד כנעני, ומשום שהולכין אחר הזכר.

יכול, הייתי סבור לומר, **שאף הכנעני שבא על אחת מן האומות והוליד ממנה בן, שאתה רשאי לקנותו בעבד**.

תלמוד לומר בהמשך הפסוק 'מהם תקנו, וממשפחתם אשר עמכם, **אשר הולידו באר צכם**'.

ומשמע, רק **מן הנולדים בארצכם, ולא מן הגרים בארצכם!**

והיינו, שרק בנים שנולדים בארצכם, והם בנים של תושבים משאר אומות שנשאו אשה מארצכם, מהם אתם רשאי לקנות.

אבל אי אתה רשאי לקנות מאלו שנולדו מן הגרים בארצכם, שנשאו אשה משאר האומות, כיון שהולכין אחר הזכר, וגם לולד יש דין של אחד משבעת האומות, ואסור לקנותו לעבד כנעני.

שואלת הגמרא:

ורבי עקיבא, הרי גם הוא מודה שמכאן אנו לומדים שהולכין באומות אחר הזכר, ואם כן, מנין לו **לומר** ש"לעולם בהם תעבודו" זה חובה.

מתרצת הגמרא:

מ"מהם תקנו" נפקא.

הרי הברייתא לומדת זאת מהפסוק של מהם תקנו. ואם כן, הפסוק של "**לעולם בהם תעבודו**" - **למה לי**?

בהכרח, שהוא בא ללמדנו **לחובה**, שחובה להשתעבד בהם.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, הרי לכאורה רבי עקיבא צודק בטענתו, שהפסוק "לעולם בהם תעבודו" הוא מיותר, כיון שהברייתא למדה את הדין שהולכין אחר הזכר מהפסוק של "מהם תקנו".

ומתרצת הגמרא:

"**בהם**" - **ולא באחיכם!**

הפסוק "לעולם בהם תעבודו" אינו בא ללמד שזה חובה, אלא בא ללמד שאסור לעבוד

בישראל אחיו עבודת עבד [25].

שואלת הגמרא: **ורבי עקיבא**, הרי גם רבי עקיבא מודה שאסור לעבוד באחיו עבודת עבד, ולכך צריך את הפסוק של "לעולם בהם תעבודו", ואם כן שוב יקשה, האיך הוא ילמד מהפסוק שחובה להשתעבד בעבד כנעני.

מתרצת הגמרא:

"**באחיכם**", את הדין שאסור להשתעבד בישראל - **מסיפא דקרא נפקא!**

ממה שכתוב בסוף הפסוק "**ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך**". הרי שהתורה כתבה במפורש שאסור לעבוד בישראל עבודת בפרך, ואם כן בהכרח ש"לעולם בהם תעבודו" בא ללמדנו שחובה להשתעבד בעבד כנעני.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, מדוע הוא לא לומד את הדין שאסור להשתעבד בישראל עבודת פרך ממה שכתבה התורה במפורש "לא תרדה בו בפרך".

ומתרצת הגמרא:

ודאי שגם רבי ישמעאל מודה שהמקור לכך שאסור לעבוד בישראל עבודת פרך הוא ממה שכתבה התורה במפורש "לא תרדה בו בפרך". אך מכל מקום חזר הכתוב ואמר שמותר להשתעבד רק בכנענים ולא בישראלים, כי **איידי דכתיב**, אגב שאמר הכתוב "**ובאחיכם** לא תרדה בו בפרך", לכך **כתיב נמי** "**בהם**".

כפלה התורה שוב את הדין שדוקא בהם תעבודו, ולא בישראל אחיו, וכמו שהבאנו לעיל מהברייתא - **לכדתנא דבי רבי ישמעאל** -

דתנא דבי רבי ישמעאל -

כל פרשה שנאמרה ונישנית - לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. ולכן התורה כפלה את הדין שאסור לעבוד בישראל אחיו [26]:

[25] על פי רש"י. ובחידושי הגרי"ז תמה שהרי האיסור לעבוד בו עבודת עבד נלמד מהפסוק שבפרשת בהר [כה, לט] 'לא תעבוד בו עבודת עבד', וכאן הרי מדובר לגבי האיסור של עבודת פרך, ואין לזה שייכות כלל, וצ"ע.

[26] ויוצא מהסוגיא שהמחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל לגבי קינוי וטומאת כהנים ושחרור עבד, תלויים זה בזה, דרבי ישמעאל שסובר שהתורה כפלה לפעמים את דבריה בשביל איזה דבר שנתחדש בה, ממילא אין לנו מקור מהפסוק שזה חובה, אבל רבי עקיבא שחלוק על זה, ממילא הוא לומד מהיתור של הפסוק שזה חובה. אולם הרמב"ם לגבי הדין של "לעולם בהם תעבודו" פסק בפרק ט' מהל' עבדים הל' ו' שהוא חובה, וכן לגבי טומאת כהנים פסק בפרק ב' מהל' אבל הל' ו' שזה חובה, אולם לגבי קינוי פסק בפרק ד' מהל' סוטה הל' י"ח פסק שזה מצוות חכמים. וכבר תמהו כל המפרשים שזה תרתי דסתרי, דכיון שפסק כרבי עקיבא לגבי עבד וטומאת כהן, ממילא הוא הדין בקינוי דרשינן מהפסוק שזה חובה. ותירץ הגאון ר' ירוחם פערלא [בפירושו על הרס"ג חלק א' עמוד ר"צ] על פי הגמרא לעיל, שאין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח, ומבארת הגמרא שהכוונה לרוח טהרה, והגמרא מוכיחה זאת מהמחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל, דאם נאמר שזה רוח טומאה מה שייך רשות וחובה לגבי שמכניס לעצמו רוח טומאה, ומבואר מהגמרא שהדין שאין אדם מקנא אלא אם כן נכנסה בו רוח, הוא אף אליבא דרבי עקיבא, ולכאורה קשה, הרי הדין הוא שכופין על מצות עשה, ואם כן מה שייך

אמר רבי חסדא -
זנותא בביתא, אם יש זנות בבית, הוא גורם להחריב את הבית, **כי** כמו **קריא** תולעת **לשומשמא**, שאוכלת את השומשום.
ואמר רבי חסדא -
אם יש **תוקפא** כעס **בביתא** בבית, הוא גם כן מחריב את הבית, **כי** כמו **קריא** תולעת **לשומשמא** שאוכלת את השומשום.
אידי, גם זנות בבית, **ואידי**, גם כעס בבית, שאמרנו שהם מחריבים את הבית - **באיתתא**! נאמרו לגבי האשה, שאם היא מזנה או כועסת, היא גורמת שיחרב הבית.
אבל בגברא, אם הבעל הוא שכועס או גורם לזנות, **לית לן בה**, אין בו את החומר של חורבן הבית.
ואמר רב חסדא -
בתחילה, קודם **שחטאו ישראל** בעריות, **היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד** בביתו.
שנאמר - "**כי ה' אלהיך**, **מתהלך בקרב מחניך**". והקב"ה היה מתגלה לכל אחד ואחד.
כיון שחטאו בעריות - **נסתלקה שכינה מהם**. **שנאמר** - "**ולא יראה בך ערות דבר**, **ושב מאחריך**". שכביכול, אין הקב"ה בא לאותו בית לראות את העבירות שנעשו בו:
אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן -
כל העושה מצוה אחת בעולם הזה - **מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא**! המצוה מכרזת עליו לפני שבא לעולם הבא, שידינוהו לזכות.
שנאמר - "**והלך לפניך צדקך**". שהמצוה תלך לפני שיבוא לעולם הבא, ותכריז על צדקתו.
וכל העובר עבירה אחת בעולם הזה, **מלפפתו**, העבירה כורכת אותו, **והולכת לפניו ליום הדין**.
שנאמר - "**ילפתו ארחות דרכם**", העבירות יאחזו את דרכו של האדם לעולם הבא, "**יעלו בתוהו**, **ויאבדו**" יגרמו לאדם שיעלה למקום שממה, ויאבד זכרו.
רבי אלעזר אומר: העבירה **קשורה בו ככלב**.
שנאמר אצל יוסף "**ולא שמע אליה**, **לשכב אצלה**, אשת פוטיפר, **להיות עמה**".
ודרשינן: אם היה **לשכב אצלה**, שוכב עמה כאן, **בעולם הזה**, זה היה גורם **להיות עמה**, שהעבירה תלך איתו עד **לעולם הבא**:

לומר שאינו מקנא אלא אם כן נכנסה בו רוח טהרה, הרי אף אם לא יכנס בו רוח טהרה יכפו אותו לקנא לה, אלא מוכרח, שגם לפי רבי עקיבא שזה חובה, אינו חיוב גמור, אלא מצות חכמים.

תנן התם, שנינו במשנה לקמן, בפרק מי שקנא [דף לא א] - מי שקינא לאשתו, ונסתרה, ובא עד אחד והעיד שנטמאה - אינה שותה מהמים המאררים, כיון שאפילו עד אחד נאמן לומר שנטמאה.

ומבארת המשנה, **שלכאורה היה בדין**, אלמלא הפסוק, שלא יהא עד אחד נאמן, כיון שהיינו דורשים קל וחומר:

ומה עדות הראשונה, על הסתירה, **שאין אוסרתה** על בעלה **איסור עולם**, שהרי אינה אסורה אלא רק עד שתשתה, **אינה מתקיימת**, אינה נאסרת, **בפחות משנים**.

עדות האחרונה, על טומאה שאחר הסתירה, **שאוסרתה איסור עולם** על בעלה, ואינה יכולה להיטהר לעולם, **אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים**.

לכן צריך ללמוד מהפסוק -

תלמוד לומר, "**ועד אין בה**", אפילו אם אין בה עדות של שנים, **כל שיש בה** אפילו עדות של עד אחד, הוא נאמן לאוסרה.

והפסוק מדבר על טומאה, שהרי כתוב 'והיא נטמאה'.

ומכאן למדנו שנאמן עד אחד לומר שנטמאה.

שמא תאמר, אם כך:

וקל וחומר לעדות הראשונה, לגבי הסתירה, יהא עד אחד נאמן בה, **מעתה!**

כי נלמד בקל וחומר: **ומה עדות האחרונה**, על הטומאה, **שאוסרתה איסור עולם**, **מתקיימת בעד אחד**.

עדות הראשונה על הסתירה, **שאין אוסרתה איסור עולם**, שאינה אסורה אלא עד שתשתה, **אינו דין שתתקיים בעד אחד**, ומדוע צריך שני עדים על הסתירה?

תשובתך:

תלמוד לומר - לגבי אשה שקלקלה, ובעלה רוצה לגרשה, "**כי מצא בה ערות דבר**".

ולהלן הוא אומר, בפרשת עדות, "**על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר**".

ואנו לומדים בגזירה שוה:

מה "**דבר**" **האמור להלן**, בפרשת עדות, הוא **על פי שנים עדים**.

אף כאן, שנאמר "כי מצא בה ערות דבר", הוא **על פי שנים**, שצריך שני עדים שיעידו על האשה שקלקלה.

ולכן צריך שני עדים על הסתירה.

עד כאן הם דברי המשנה לקמן. ועתה דנה הגמרא בדברי המשנה:

וכי **האי - מ**"**כי מצא בה ערות דבר**" **נפקא**?

מדוע צריך ללמוד את הדין שצריך שני עדים על הסתירה מגזירה שוה של "דבר דבר"?

הרי **מ"בה" נפקא!**

הרי מפורש כתוב בפרשת טומאה שעד אחד נאמן על הטומאה.

ואם כן, מהא דכתיב 'ועד אין בה', וממעטינן דוקא "**בה**", בטומאה, נאמן עד אחד [והיינו שאין בה שני עדים, אלא עד אחד], **ולא בקינוי**, אלא צריך שיהיה שני עדים על הקינוי.

וכן ממעטינן, "**בה**", בטומאה, **ולא בסתירה**, אלא צריך שני עדים על הסתירה -

ואת הלימוד מהמיעוט הזה **מיבעי ליה**, היה צריך התנא של המשנה לומר, ומדוע הוא למד את זה מגזירה שוה של "דבר דבר".

מתרצת הגמרא:

הכי נמי קאמר, אכן לא צריך ללמוד מ"דבר דבר" שצריך שני עדים על הסתירה, אלא כך יש לשנות את המשנה:

תלמוד לומר, "**בה**".

בה, **ולא בקינוי**. **בה**, **ולא בסתירה**.

שבקינוי וסתירה לא מספיק עד אחד, אלא צריך שני עדים.

וממשיכה המשנה ואומרת: ומה שצריך ללמוד בגזירה שוה של "דבר דבר" שצריך שני עדים על הסתירה, הוא למקרה הבא -

וטומאה בעלמא, **בלא קינוי ובלא סתירה**, באופן שנטמאה אך לא קדם לטומאתה קינוי וסתירה, **דלא מהימן עד אחד** על הטומאה, שהרי רק אחרי קינוי וסתירה עד אחד נאמן -

זה עצמו **מנלן**? מהיכן אנו יודעים שעל טומאה בלא קינוי וסתירה צריך שני עדים? -

על זה אומרת המשנה: **נאמר כאן** "**כי מצא בה ערות דבר**", **ונאמר להלן** "**על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר**".

מה דבר האמור להלן, דוקא **עדים שנים** -

אף כאן, דוקא **עדים שנים** [27].

[27] ומבואר מסוגיין דעדות סוטה הוי עדות על "דבר שבערוה", ואין דבר שבערוה פחות משנים. ובנודע ביהודה [מהדורא קמא אבן העזר סי' י"א] נשאל על אשה שיצא עליה שם רע שזינתה ועל ידי זה בא תיגר ביניהם, ושאלה עצה משכנתה מה תעשה, ואמרה לה שתאמר בפני בעלה שזינתה, כדי שיגרשנה, ותציל נפשה ממנו. ועשתה כעצתה, וגירשה בעלה, ואח"כ טענה שהיא לא זינתה, וגם שכנתה הודתה שהיא נתנה לה עצה זו, וגם היא מעידה עליה שלא זינתה, וכתב הנודע ביהודה, כיון דעד אחד נאמן באיסורין, הוא הדין שנאמן להעיד עליה שהיא טהורה, דבשביל שהבעל לא יעבור על איסור של מחזיר סוטתו, מספיק עד אחד. ותמה עליו באבני מלואים [סי' י' סק"ב], הרי עיקר הדין שאין דבר שבערוה פחות משנים, נלמד מהפסוק שנאמר בסוטה כי מצא בה ערות דבר, וילפינן דבר דבר מממון, ואיך עלה על דעתו לומר שנאמן עד אחד על סוטה כדין עד אחד באיסורין? וכתבו האחיעזר [חלק א' סי' א' ס"ק ד'] והקהלות יעקב [יבמות סי' ל"ג] ליישב, דכל הדין שעדות על סוטה נחשב לדבר שבערוה, הוא רק באופן שמעיד על אשה שזינתה בשביל שתאסר על בעלה, אבל במעשה של הנודע ביהודה שכבר יצתה מתחת ידי בעלה, ואנו דנין להתיר לבעלה את האיסור של מחזיר סוטתו, שפיר נוכל לומר כיון שאיסור מחזיר סוטתו אינו חמור יותר משאר איסורין, ומספיק עד אחד, כדין עד אחד באיסורין. ובשו"ת חמדת שלמה [אבן העזר סי' ט"ו ס"ק כ"ד] כתב ליישב, דרק כשאנו דנין לאוסרה על בעלה חשיב דבר שבערוה, אבל במעשה של הנודע

תנו רבנן:
אי זו היא "עדות הראשונה" שאמרה המשנה? - **זו עדות סתירה** שהיא תחילת הטומאה, **ואי זו היא "עדות אחרונה"** שאמרה המשנה? - **זו עדות טומאה**, שבא עד אחד להעיד שנטמאה באותה סתירה -

דף ד.

וכמה הוא **שיעור סתירה**? מהו הזמן שבו אם היא מתייחדת לאחר הקינוי, אנו חוששין שנטמאה, ונאסרת לבעלה מספק -
כדי טומאה.
וכמה הוא שיעור טומאה? -
כדי ביאה.
וכמה הוא שיעור ביאה? - **כדי הראה**. כשיעור נשיקת אבר באותו מקום [28].
וכמה שיעורה של הראה -
כדי הקפת דקל, כפי הזמן שאדם הולך סביב הדקל, **דברי רבי ישמעאל**.
רבי אליעזר אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי מזיגת הכוס כשיעור הזמן שלוקח לערב מים בכוס רביעית מזוג ביין.
רבי יהושע אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי לשתותו כוס של רביעית.
בן עזאי אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי כשיעור הזמן שצריך בשביל **לצלות ביצה**.
רבי עקיבא אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי לגומעה, לשתות את הביצה.
רבי יהודה בן בתירא אומר: שהשיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי לגמוע שתיית **שלש ביצים**, **זו אחר זו**.
רבי אליעזר בן ירמיה אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי כשיעור הזמן של האורג את הבגד **לקשור גרדי נימא**, לקשור את החוט שנקרע לו באמצע האריגה.

ביהודה שבא להתירה ולומר שלא זינתה לא מקרי דבר שבערוה. ובעיקר הדבר מאי טעמא איסור סוטה הוי דבר שבערוה, ואינו נידון כשאר איסורין, נחלקו בזה האחרונים. דעת רבי עקיבא איגר [שו"ת חלק א' סי' קכ"ד] כיון דטומאה כתיב בה כעריות, היא בכלל ערוה ממש, ודעת הנתיבות המשפט [מובא בשו"ת רעק"א חלק סי' קכ"ה] שאין אנו דנין על הנידון שלפנינו אלא על הסיבה, וכיון שעיקר הנידון הוא על הזנות שגרמה לה ליאסר על בעלה, זה נחשב לדבר שבערוה.

[28] על פי רש"י, ועי' רש"ש שהעיר דלקמן פליגי [כו ב] אם הראה זו הכנסת עטרה או נשיקה.

חנין בן פינחס אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי שתושיט האשה **ידה לתוך פיה**, **ליטול קיסם** להוציא את הקיסם שנמצא בין שיניה.
פלימו אומר: השיעור של זמן הסתירה הוא -
כדי שתושיט ידה לסל ליטול ככר -
אף על פי שאין ראיה לדבר שהוא כשיעור הושטת ידה לסל, בכל זאת מצינו **זכר לדבר** - שהרי כתוב במשלי "**כי בעד אשה זונה עד ככר לחם**". הרי שהפסוק מדמה את ענינה של אשה זונה לככר לחם, ואף שזה לא ראיה גמורה, שהרי הפסוק לא מדבר על הושטת יד, אבל זכר לדבר יש.
שואלת הגמרא:
וכל הני, **למה לי**? מדוע התנא האריך וכתב שהשיעור הוא כדי טומאה, כדי ביאה, כדי הראה, כדי שיעור הקפת דקל, הרי היה יכול לכתוב בקצרה, ששיעור סתירה, הוא כשיעור טומאה, ושיעור טומאה הוא כשיעור הקפת דקל.
מתרצת הגמרא:
צריכי -
דאי תנא, אם התנא היה כותב רק **כדי טומאה**, **הוה אמינא** שצריך שיעור **כדי טומאתה וארצותה**, שלא מספיק כשיעור טומאה בלבד, אלא צריך גם כשיעור צרכי הביאה, וזה כולל גם את הזמן שצריך לדבר על לבה עד שתתרצה.
קא משמע לן ששיעור טומאה הוא רק כשיעור **כדי ביאה** בלבד, ואין צורך לחכות שתשהה עמו גם כדי זמן ההתרצות, כיון שאפשר שכבר דיבר על לבה עוד לפני שנסתרה עמו, ומיד כשנסתרה עמו כבר עשו את מעשה הביאה.
ואי תנא, ואם התנא היה כותב רק **כדי ביאה**, **הוה אמינא כדי גמר ביאה**, וצריך שיעור זמן של גמר ביאה.
קא משמע לן שמספיק שיעור זמן שבו היה יכול להיות **כדי הראה**.
ואי אשמעינן כדי הראה, אפילו אם היה כתוב כדי ביאה וכדי הראה, **הוה אמינא כדי הראה וארצותה**, הוה אמינא שכדי ביאה פרושו כדי הראה, ואתי למעט שלא צריך כשיעור גמר ביאה, אולם עדיין לא השמעינו שלא צריך יחוד כשיעור ריצוי, ולכך - **קא משמע לן כדי טומאה**, לכך כתב התנא 'כדי טומאה', שמזה היה משמע שצריך כשיעור זמן של טומאה ושל ריצוי, ואח"כ כתב התנא 'כדי ביאה', ובא ללמדנו שמספיק יחוד כשיעור ביאה ולא צריך גם יחוד כשיעור ריצוי. ואח"כ כתב התנא 'כדי הראה' ללמדנו שלא צריך יחוד כשיעור גמר ביאה, אלא מספיק כשיעור הראה.
ועל זה מסיים רבי אליעזר -

וכמה כדי [**הראה**]? - **כדי הקפת דקל** [29].

שואלת הגמרא:

ורמינהי, סתירה לכך, מהתוספתא -

כתוב בפסוק "**ונסתרה**", שהאשה נאסרת על ידי סתירה.

וכמה שיעור סתירה, **לא שמענו** [30].

כשהוא אומר, כשהפסוק אומר "**והיא נטמאה**" -

כיון שהתורה כותבת שהסתירה אוסרתה משום שאנו חוששין שמא נטמאה, **הוי אומר**, לכך אנו אומרים שהשיעור הוא -

כדי טומאה, **כדי ביאה**, **כדי הראה**, **כדי חזרת דקל** - **דברי רבי אליעזר**.

רבי יהושע אומר: **כדי מזיגת הכוס**.

בן עזאי אומר: **כדי לשתותו**.

רבי עקיבא אומר: **כדי לצלות ביצה**.

רבי יהודה בן בתירא אומר: **כדי לגומעה**.

שואלת הגמרא:

קסלקא דעתך, **היינו הקפת דקל היינו חזרת דקל**. שהשיעור של רבי ישמעאל, האומר בברייתא הראשונה כדי הקפת דקל, והשיעור של רבי יהושע האומר בברייתא השניה כדי חזרת דקל, הוא אותו שיעור.

ואם כן יקשה: **התם**, בברייתא הראשונה, **אמר רבי ישמעאל כדי הקפת דקל**, **ופליג רבי אליעזר עליה** ואמר שהשיעור הוא כדי מזיגת הכוס, ומשמע שרבי אליעזר חולק על השיעור של הקפת דקל.

ואילו **הכא** בברייתא השניה, **אמר רבי אליעזר כדי חזרת דקל**. וזה כפי השיעור של רבי ישמעאל בברייתא הראשונה, והתם משמע שחולק עליו, ואילו כאן משמע שמודה לו.

מתרצת הגמרא:

---

[29] והקשה רש"י שעדיין יקשה מדוע לא מספיק לכתוב ששיעור סתירה הוא כדי הקפת דקל, ומתרץ רש"י שהתנא צריך לכתוב מה הסיבה של השיעור סתירה, אם הוא בגלל שאנו מסתפקים שמא היה גמר ביאה או שאנו מסתפקים שמא היתה הראה, ולכך כתב שהשיעור הוא לא מחמת הספק של גמר ביאה אלא מחמת הספק של זמן הראה, ועל זה מפרש התנא שהוא כשיעור כדי הקפת דקל.

[30] ודברי הגמרא, צ"ב מדוע צריך ללמוד מהפסוק ששיעור סתירה הוא כדי טומאה, הרי פשיטא שאם לא שהתה עמו כדי טומאה, אין לנו על מה להסתפק. ויש לומר שבנודע ביהודה [תנינא אבן העזר סי' ק"ס] נסתפק אם צריך שהעדים יראו את כל שיעור הסתירה או שמספיק שמצאו אותה העדים בסתירה, ואפילו שמיד שבאו העדים הם יצאו, מ"מ כל שיש לנו ספק שמא הם היו שם כשיעור טומאה הם אסורים, ונראה דזה בא הפסוק ללמדינו שצריך שיהא לנו ספק על הזנות מחמת הסתירה עצמה, וכל שלא ראו העדים את כל שיעור הסתירה אינה נאסרת, כיון שהזמן שהעדים ראו אותם מתייחדים, אינו זמן של כדי טומאה.

אמר אביי: שיעורו של רבי ישמעאל, האומר כדי הקפת דקל, הוא כפי הזמן שלוקח **הקפה ברגל** סביב הדקל, ושיעורו של רבי אליעזר שאמר כדי חזרת דקל, הוא כשיעור **חזרה ברוח**, שהרוח דוחף את ענף הדקל, והוא חוזר למקומו.
ואם כן, דעת רבי אליעזר בברייתא השניה, אינו אותו שיעור זמן כמו הזמן של רבי ישמעאל בברייתא הראשונה.
מסתפקת הגמרא:
בעי רב אשי: מה הכוונה **לחזרה ברוח**?
כי היכי דאזיל והדר, אתי. האם הוא כפי הזמן שדוחפת הרוח את הענף וחוזר.
או דילמא, כי היכי דאזיל ואתי והדר קאי בדוכתיה.
שלא מספיק כפי הזמן שהענף חוזר למקומו, אלא צריך גם כשיעור הזמן שצריך בשביל שהענף ינוח מהנענוע שהרוח נענעתו.
ומסקינן: **תיקו**.
שואלת הגמרא:
התם, בברייתא הראשונה, **אמר רבי אליעזר** שהשיעור הוא **כדי מזיגת הכוס**, **הכא** בברייתא השניה אמר רבי אליעזר שהשיעור הוא **כדי חזרת דקל**.
מתרצת הגמרא:
אידי ואידי חד שיעורא הוא. שניהם הם אותו השיעור, כי הזמן שהרוח לוקחת ומחזירה את הענף, הוא אותו שיעור זמן של מזיגת הכוס, ורבי אליעזר רק אמר את השיעור בשני אופנים.
שואלת הגמרא:
התם, בברייתא הראשונה, **אמר רבי יהושע** שהשיעור הוא **כדי לשתותו**.
ואילו **הכא**, בברייתא השניה, **אמר**, שהשיעור הוא **כדי מזיגת הכוס**.
מתרצת הגמרא:
אימא: **כדי למזוג ולשתות**. כוונת רבי יהושע היא לשיעור הזמן שלוקח למזוג את הכוס ולשתות אותו, ורבי יהושע נקט את דבריו כהמשך לדברי רבי אליעזר, שלא מספיק מזיגת הכוס אלא צריך גם לשתותו.
[ומה שנקט בברייתא השניה מזיגה, ולא נקט שתיה, משום שסתם מזיגה הוא לשתיה, שהרי היין מתקלקל מהמים אם אינו שותהו מיד].
שואלת הגמרא:
ולימא: **אידי ואידי חד שיעורא הוא**!?

מדוע אנו לא מתרצים שכוונתו של רבי יהושע רק לשיעור מזיגה, אלא שנקט שני אופנים של אותו שיעור זמן, כמו שביארנו לפי רבי אליעזר.

מתרצת הגמרא:

אם כן, רבי יהושע **היינו רבי אליעזר**, שהרי זה השיעור של רבי אליעזר בברייתא הראשונה, ומה הוסיף עליו רבי יהושע שאמר כדי לשתותו, ובהכרח שכוונתו שצריך גם את השיעור של שתייתו.

שואלת הגמרא:

התם, בברייתא הראשונה, **אמר בן עזאי** שהשיעור הוא **כדי לצלות ביצה**, ואילו **הכא**, בברייתא השניה, **אמר** שהשיעור הוא **כדי לשתותו**.

מתרצת הגמרא:

אידי ואידי חד שיעורא הוא, שאלו שני אופנים של אותו שיעור זמן.

שואלת הגמרא:

התם, בברייתא הראשונה, **אמר רבי עקיבא** שהשיעור הוא **כדי לגומעה**, **הכא**, בברייתא השניה, **אמר** שהשיעור הוא **כדי לצלות ביצה**.

מתרצת הגמרא:

אימא: **כדי לצלות ביצה**, **ולגומעה**.[31] שנקט דבריו כהוספה לדברי בן עזאי, שלא מספיק שתסתר כשיעור הזמן של צליית הביצה, אלא צריך שתסתר גם כשיעור הזמן שצריך בשביל לגמוע אותה ולשתותה, שכך היא הרגילות, לשתותה כשהיא חמה, ולא כשהיא רכה.

שואלת הגמרא:

ולימא: **אידי ואידי**, **חד שיעורא הוא**!

מדוע אנו לא מתרצים שזה שני אופנים של אותו שיעור זמן, ומנלן שבא להוסיף שצריך כשיעור שניהם.

ומתרצת הגמרא:

אם כן, רבי עקיבא, **היינו בן עזאי**! ומה הוסיף רבי עקיבא על בן עזאי במה שאמר כדי לגומעה, הרי זה אותו שיעור.

[31] הרמב"ם [בפרק א' מהל' סוטה ה"ב] פסק כרבי עקיבא, ששיעור סתירה הוא כשיעור לצלות ביצה ולגומעה. והקשה החפץ חיים [בליקוטי הלכות על סוטה עין משפט אות צ] מדוע לא כתב הרמב"ם שהשיעור הוא כדי הראה, ומתרץ החפץ חיים דס"ל להרמב"ם דכיון שכל השיעורים של התנאים שהוזכרו בסוגיא הם שיעורים של הראה, וכיון שזהו שיעורו של הראה, לא הוצרך לכתוב ששיעור סתירה הוא כדי הראה. אלא שקשה, מה שייך לקבוע בזה הלכה, הרי אנו רואין שכל תנא שיער בעצמו את השיעור של כדי ביאה. ומתרץ בחידושי הגרי"ז על הש"ס, שענין השיעור הוא לא רק שבשיעור זמן זה יש לנו מקום להסתפק שמא נטמאה כדי הראה, אלא זה הלכה של הלכה מהלכות שיעורין, שזה הוא השיעור שבו היא נאסרת אם נסתרה.

ועל כרחך, שכוונת רבי עקיבא שצריך שיעור של כדי לצלות ולגומעה.
שואלת הגמרא:
התם, בברייתא הראשונה, **אמר רבי יהודה בן בתירא** שהשיעור הוא **כדי לגמוע שלש ביצים**, **זו אחר זו**. **ואילו הכא**, בברייתא השניה, **אמר** שהשיעור הוא **כדי לגומעה**.
מתרצת הגמרא:
לדבריו דרבי עקיבא, **קאמר**.
אין כוונתו לחלוק על רבי עקיבא, אלא לומר תשובה לדברי רבי עקיבא, **דקאמר**, שרבי עקיבא אמר **משערין בצליאה ובגמיעה**, וכמו שביארנו שצריך כשיעור צליה, כדברי בן עזאי, וצריך גם כשיעור לגומעה, ואמר לו רבי יהודה, מדוע אתה צריך לומר כך, **אימא**: **שיעור גמיעה לחודה**. תאמר את אותו שיעור בגמיעה בלבד, שהרי שיעור של צליה וגמיעה הוא כשיעור **כדי לגמע שלש ביצים זו אחר זו**, **דהיינו** שזה אותו שיעור של **צליאה וגמיעה** ביצה אחת:
למדנו בברייתא הראשונה:
ר"א בן ירמיה אומר: **כדי שיקשור גרדי נימא**. -
בעי הסתפק **רב אשי**: האם כוונתו של ר"א בן ירמיה **דמרחק** ששני הנימין, שנפסקו רחוקים אחד מהשני, וזה לוקח יותר זמן **לחברם**, **או דמקרב** שהם ן
חנין בן פינחס אומר ששיעור הסתירה הוא **כדי שתושיט ידה לתוך פיה ליטול קיסם** -
בעי, הסתפק **רב אשי**: האם כוונתו של חנין בן פנחס, **דמהדק**, שהקיסם הדוק ולוקח יותר זמן להוציאו, **או דלא מהדק**, ולוקח פחות זמן להוציאו **תיקו**.
פלימו אומר, ששיעור הסתירה הוא **כדי שתושיט ידה לסל ליטול ככר** -
בעי הסתפק **רב אשי**, האם כוונתו של פלימו **דמהדק**, שהככר נמצא בדוחק בתוך הסל, ולוקח יותר זמן להוציאו, **או דלא מהדק**, שמשערין בככר שלא נמצא בדוחק בסל, שלוקח קצת זמן להוציאו.
וכן יש להסתפק: **בחדתא**, האם הסל הוא חדש, שיותר קשה להוציא את הלחם כיון שיוצאין שם חוטי האריגה, **או בעתיקא**, סל ישן, שיותר קל להוציא את הלחם.
וכן יש להסתפק: **בחמימא**, האם כוונתו ללחם שהוא חם וטבעו שנמעך ונשמט מהיד ולוקח יותר זמן להוציאו, **או בקרירא**, בלחם קר שקל יותר להוציאו.

דף ד:
וכן יש להסתפק: **בדחיטי**, האם זה לחם שעשוי מקמח של חיטים, שיותר קשה להוציאו, **או בדשערי**, בלחם שעשוי משעורים, שיותר קל להוציאו.

וכן יש להסתפק **ברכיכא**, האם זה לחם שנעשה בצורה מרוככת, והוא רך יותר, וממילא יותר קשה להוציאו, **או באקושא**, בלחם קשה, שיותר קל להוציאו כיון שהוא קשה.
ומסקינן: **תיקו**.

אמר רבי יצחק בר רב יוסף אמר רבי יוחנן -

כל אחד ואחד מהתנאים שאמרו מהו השיעור של הסתירה. **בעצמו שיער**, את השיעור של כדי ביאה של עצמו.

שואלת הגמרא:

והאיכא בן עזאי, **דלא נסיב!** הרי בן עזאי לא נשא אשה, כיון שנפשו חשקה בתורה, ואיך ידע את השיעור של ביאה.

מתרצת הגמרא: **איבעית אימא**, **נסיב** נשא אשה, **ופירש הוה**, ואח"כ פרש ממנה.

ואיבעית אימא, **מרביה שמיע ליה** שכך קיבל מרבו.

ואיבעית אימא, "**סוד ה' ליראיו**", התגלה לו הענין ברוח הקודש [32]:

דרש רב עוירא -

זמנין, לפעמים **אמר לה**, דרש את זה **משמיה דרבי אמי**, **וזמנין**, ופעמים **אמר לה**, דרש את זה **משמיה דרבי אסי** -

כל האוכל לחם בלא נטילת ידים קודם הסעודה, **כאילו בא על אשה זונה**.

שנאמר - "**כי בעד אשה זונה עד ככר לחם**". ונדרש הפסוק מסופו לתחילתו, שבשביל ככר לחם האדם מתחייב בעונש, כאילו בא על אשה זונה.

ופריך:

אמר רבא: **האי** "**בעד אשה זונה עד ככר לחם**"?

"**בעד ככר לחם עד אשה זונה**" - **מיבעי ליה!**

אם כן, היה צריך להיות כתוב "בעד ככר לחם עד אשה זונה", שאז משמע שבשביל ככר לחם בלא ברכה יהיה עונשו חמור כעונש אשה זונה, אבל הרי בפסוק כתוב על אשה זונה "בעד", ועל ככר לחם כתוב 'עד', ומשמע להיפך.

אלא, **אמר רבא**: דורשים את הפסוק להיפך, **שכל הבא על אשה זונה**, **לסוף מבקש ככר לחם!** וכוונת הפסוק לומר, שכל הבא על אשה זונה, הוא נהיה עני עד כדי שיצטרך לבקש ככר לחם:

אמר רבי זריקא אמר רבי אלעזר -

[32] והקשה המהר"ץ חיות הרי תורה לא בשמים היא, ואיך אפשר לפסוק על פי מה שנתגלה לו, אולם כבר כתב בשטמ"ק בשם הרא"ש דלא נתגלה מהו שיעור סתירה האוסרה, אלא נתגלה לו שאם היה נשוי היה זה זמן שיעור ביאתו, ומכח זה דן בן עזאי דזהו שיעור סתירה לאוסרה על בעלה, ואינו בכלל תורה מן השמים.

כל המזלזל בנטילת ידים, מי שאוכל תמיד בלא נטילת ידים, **נעקר מן העולם**! כיון שחיוב נטילת ידים הוא מדברי חכמים, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וכמו שכתוב בספר קהלת 'ופורץ גדר ינשכנו נחש'. לכך, מי שפורץ את גדרן של חכמים ואינו נוטל ידיו, חייב מיתה [33].

אמר רב חייא בר אשי אמר רב -

כשנוטל **מים ראשונים** לפני הסעודה, **צריך שיגביה** זרועות **ידיו למעלה**, וכשנוטל **מים אחרונים** שלאחר הסעודה, **צריך שישפיל ידיו למטה**.

תניא נמי הכי, למדנו כן בברייתא -

מבואר במסכת ידים שרבנן גזרו על הידים [היינו החלק של כף היד עד החיבור עם הזרוע] שיהיה להם דין של שני לטומאה עד שיטול את ידיו. והיינו, אם נוגע אדם טהור במשקה קודם נטילת ידיו, המשקה נטמא. וכן אם נוגע קודם נטילה בתרומה, התרומה נטמאת. והוא הדין לנטילת ידים לפני הסעודה, שצריך לטהרם, לפני שאוכל פת.

ולכן הדין הוא שצריך ליטול ידיו פעמיים, שהרי המים הראשונים נטמאו מחמת נגיעתם ביד, וצריך ליטול ידיו פעם שניה, כדי שהמים השניים יטהרו את המים הראשונים, שנטמאו מחמת טומאת הידים.

ואם לא יקפיד שהמים הראשונים יגיעו רק עד הפרק, אלא יבואו המים למעלה מהפרק, ואותם המים נטמאו כיון שהיו בתחילה על כף ידו. ואחרי כן, בבואו ליטול ידיו בפעם השניה, הרי הוא לא יקפיד ליטול ידיו שנית על אותו מקום שמחוץ לפרק כדי לטהר את המים הראשונים שיצאו חוץ לפרק.

ומעתה, אם ישפיל ידיו, המים הראשונים הטמאים, הנמצאים למעלה מן הפרק, יחזרו ממקומם שמעל הפרק, ויפלו שוב על היד, ויחזרו ויטמאו אותה, ולכן - **הנוטל ידיו** קודם הסעודה, **צריך שיגביה** זרועות **ידיו למעלה**, כיון שאנו חוששין **שמא יצאו המים** של הנטילה הראשונה **חוץ לפרק**, מחוץ לכף היד, ולא יקפיד שהנטילה השניה תהא גם על אותו מקום, **ואז**, אם ישפיל ידיו, **יחזרו** המים הטמאים שמעל הפרק, **ויטמאו את**

[33] כן הוא שיטת רש"י. והקשו בתוס', אם כן הרי כך דינו של כל העובר דבר חכמים הוא, ומדוע כתבה הגמרא כן רק על מי שמזלזל בנטילת ידים, ועוד הקשו דבמסכת שבת מבואר, שהמזלזל בנטילת ידים סופו בא לידי עניות, ולכך פירשו התוס' שכוונת הגמרא לומר כי מי שמזלזל תמיד בנטילת ידים יהא נעקר מן העולם על ידי עניות. ועל קושיית התוס' מהגמרא בשבת, תירץ בספר באר שבע שלכך דקדק רש"י וכתב מזלזל תמיד, והיינו, שאם הוא מזלזל תמיד ואינו נוטל ידיו, הוא חייב מיתה, אבל אם הוא רגיל בנטילת ידיו, אלא שאינו מדקדק בה כהלכה, סופו שבא לידי עניות. ואפשר לומר עוד, שהגמרא כאן מדברת על מי שאינו נוטל מחמת שאינו מחשיב את תקנות חז"ל, ולכן הוא מתחייב מיתה, אבל הגמרא בשבת מדברת על מי שסתם מזלזל בנטילת ידים, ואף שודאי שאינו חייב מיתה, בכל זאת בא לידי עניות.

הידים [34].

אבל כשנוטל מים אחרונים שלאחר הסעודה, צריך להשפיל את ידיו, כדי שתרד הזוהמא. שהרי טעם נטילת מים אחרונים, בשביל להעביר את הזוהמא מעל ידו:

אמר רבי אבהו -

כל האוכל פת בלא ניגוב ידים, אדם שנטל ידיו, ולא ניגבם, דבר מאוס הוא [35], **והוא כאילו אוכל לחם טמא**.

שנאמר - "**ויאמר ה'**, **ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא**" **וגו'** הרי שדבר מיאוס נקרא טומאה. וכיון שהאוכל בלא ניגוב הוא דבר מיאוס, לכך נחשב כאילו אכל לחם טמא [36].

שואלת הגמרא:

ומאי, ומה אנו דורשים מהסיפא של הפסוק "**ואשת איש נפש יקרה תצוד**".

מתרצת הגמרא:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן -

כל אדם שיש בו גסות הרוח, לבסוף נכשל באשת איש!

שנאמר "**ואשת איש נפש יקרה תצוד**", והפסוק מתפרש מסיפא לרישא: נפש יקרה תצוד - הנפש היקרה תצוד את האשת איש.

שואלת הגמרא:

אמר רבא - האי "**נפש יקרה**"? "**נפש גבוהה**" - **מיבעי ליה!**

אם כוונת הפסוק לאדם שיש בו גסות הרוח, היה צריך להיות כתוב "נפש גבוהה" ולא "נפש יקרה".

ועוד קשה, אם כן היה צריך להיות כתוב "**היא תצוד**", **מיבעי ליה!** שנפש הגבוהה היא תצוד את האשת איש.

מתרצת הגמרא:

---

[34] על פי שיטת רש"י, ומבואר מדבריו שאם יקפיד שהנטילה השניה תהיה גם על המים שמעל הפרק המים טהורים. אולם שיטת הרבה ראשונים, והובאו בטור אורח חיים סי' קס"ב, שהמים השניים אין בכוחם לטהר את הראשונים כשהם למעלה מן הפרק, ורק עד הפרק הם יכולים לטהר אותם, ואפילו אם יקפיד לשפוך את המים לא יועילו לטהר ידיו.

[35] על פי רש"י, ומבואר שטעם ניגוב הידים אינו מחמת הטומאה שעל הידים, אלא אפילו אם נטל כדין, מכל מקום יש כאן מאיסות, ולכך צריך לנגב ידיו. אולם בשולחן ערוך או"ח סי' קנ"ח סעיף י"ג פסק שעיקר טעם הניגוב אינו משום מיאוס אלא משום שיש כאן שיירי טומאה, ולכך אם הטביל ידיו או ששפך עליהם רביעית מים בבת אחת, כיון שאין המים נטמאים, אינו צריך ניגוב, וע"ש במשנה ברורה ס"ק מ"ו.

[36] כתבו התוס' בפסחים [ז ב ד"ה על הטבילה], שאף על פי שבכל הברכות אינו מברך אלא עובר לעשייתן, מכל מקום אפשר לברך אחרי הנטילה קודם הניגוב, כי היות ומבואר בסוגיין שהאוכל בלא ניגוב כאילו אכל לחם טמא, חשיב הניגוב כחלק מהמצוה, ולכך כל שעדיין לא ניגב ידיו חשיב כעובר לעשייתן, ועי' בית הלוי חלק ב' סי' י"ב דהאריך בזה.

אלא, **אמר רבא** -
הפסוק בא ללמדנו, **שכל הבא על אשת איש**, **אפילו למד תורה דכתיב בה** על התורה - "**יקרה היא** התורה **מפנינים**", ודרשו חז"ל שכוונת הפסוק שהלומד מורה הוא יותר גדול **מכהן גדול** שנקרא "פנינים" כיון **שנכנס לפני ולפנים**.
אבל כיון שבא על אשת איש, העבירה **היא תצודנו לדינה של גיהנם**:
אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי -
כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים.
ומנלן -
כתיב הכא בגסות הרוח "**תועבת ה' כל גבה לב**", הרי שגסות הרוח נקראת תועבה, **וכתיב התם**, בעבודה זרה, "**ולא תביא תועבה אל ביתך**", הרי שגם עבודה זרה נקראת תועבה. ולכן כל שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים. **ורבי יוחנן דידיה**, הוא עצמו, **אמר** דרש -
מי שיש בו גסות הרוח, **כאילו כפר בעיקר**, כאילו כופר בהקדוש ברוך הוא.
שנאמר - "**ורם לבבך**, **ושכחת את ה' אלהיך**" **וגו'**
הרי שאם רם לבבך, מעלה אני עליך כאילו שכחת את ה' אלוקיך.
רבי חמא בר חנינא אמר -
מי שיש בו גסות הרוח, **כאילו בא על כל העריות**.
משום **שכתיב הכא**, בגסות הרוח, "**תועבת ה' כל גבה לב**", **וכתיב התם**, בפרשת עריות "**כי את כל התועבות האל**" **וגו'**.
וכיון שעריות נקראו תועבות, לומדים שגסות הרוח שנקרא תועבה מביאה לידי עריות הנקראות תועבות.
עולא אמר - מי שיש בו גסות הרוח, **כאילו בנה במה**, כאילו עובד עבודה זרה.
שנאמר - "**חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו**, **כי במה נחשב הוא**".
אף שכתוב בפסוק "במה נחשב הוא", **אל תיקרי** "**במה**" בסגול, **אלא במה** בקמץ. הרי שאדם, שנשמה באפו, והיינו שנפשו חשובה בעיניו, נחשב לבמה של עבודת כוכבים.
שואלת הגמרא:
מאי מה דורשים מהסיפא של הפסוק "**יד ליד לא ינקה**"? מתרצת הגמרא:
אמר רב, **כל שיש בו גסות הרוח** [37], אפילו הקנהו, השליטו **להקדוש ברוך הוא שמים וארץ כאברהם אבינו**, כביכול על כל הבריאה כמו אברהם אבינו, ומעלותיו כאברהם

[37] על פי גרסת רש"י.

דכתיב ביה באברהם "**הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ**" שהקנה להקב"ה כביכול שמים וארץ.

אף על פי כן, **לא ינקה מדינה של גיהנם**, אפילו אם יש לו את המעלות של אברהם אבינו, לא ינקה.

שואלת הגמרא:

קשיא להו לדבי רבי שילא, לבני הישיבה של רב שילא -

האי "יד ליד לא ינקה"!?

"**ידי**" **מיבעי ליה**! היה צריך להיות כתוב "ידי לא ינקה", וכמו שכתוב אצל אברהם, ומדוע כתוב יד ליד.

מתרצת הגמרא:

אלא, אמרי דבי רבי שילא -

כוונת הפסוק לומר, ש**אפילו קיבל תורה כמשה רבינו, דכתיב ביה "מימינו אש דת למו"**, וקיבל את התורה מידו של הקב"ה לידו, אפילו הכי **לא ינקה מדינה של גיהנם**.

שואלת הגמרא:

קשיא ליה לרבי יוחנן: **האי "יד ליד"**, **"יד מיד" מיבעיא ליה** הרי היה צריך להיות כתוב "יד מיד", שהרי משה קיבל את התורה מידו של הקב"ה.

דף ה.

מתרצת הגמרא:

אלא אמר רבי יוחנן כוונת הפסוק היא לומר, (תחילת העמוד) ש**אפילו עושה צדקה בסתר**, שצדקה בסתר זה מידו של העשיר לידו של העני, [38] **ודכתיב בה**, בענין צדקה בסתר, ש"**מתן בסתר יכפה אף**", **וגומר**, שצדקה בסתר מסירה חרון אף, מכל מקום, **לא ינקה מדינה של גיהנם**. [39]

שואלת הגמרא:

אזהרה לגסי הרוח - מנין? [40]

[38] על פי לשון רש"י, וצריך עיון, כיון שנתן לו מידו לידו אינו מתן בסתר, וכמבואר ברמב"ם פרק י' מהל' מתנות עניים ה"ח וה"ט, דמתן בסתר, זה שלא ידע העני ממי לקח.

[39] ועי' בבא בתרא [ט ב] גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו, דאילו במשה כתיב "יגורתי מפני האף והחימה", ואילו בצדקה כתיב "מתן בסתר יכפה אף", ואם כן יוצא, שרבי יוחנן אף הוסיף על דבי רבי שילא, שאפילו מי שנותן מתן בסתר ומשכך את הכעס אף יותר ממשה רבינו, לא ינקה מדינה של גיהנם.

[40] ועי' במהרש"א שתמה על קושיית הגמרא, דהרי לענין איסורא, הרי כבר מבואר בכמה מקומות שיש איסור בגסות הרוח, ואם לענין מלקות, הרי אין למידין מדברי קבלה? ותירץ המהרש"א, שכונת הגמרא להקשות, כיון שלמדנו לעיל שיש עונש על גסות הרוח, לכך קשה, עונש שמענו, אזהרה מנין. והנה במה שנקט המהרש"א שיש מלקות על גסות הרוח, יעויין בבית הלוי על התורה בהוספות מכת"י עמ' ח' שכתב שעיקר האיסור של גאוה הוא בלב, ולפי"ז יש לדון, דהוי לאו שאין בו מעשה, ואין לוקין עליו. ובמה דנקט המהרש"א שאף בעונשי שמים אין

אמר רבא, אמר זעירי -

כתוב בספר ירמיהו "**שמעו והאזינו, אל תגבהו**". הפסוק מזהיר את בני האדם שלא תהא להם גסות הלב.

רב נחמן בר יצחק אמר, מהכא -

"**ורם לבבך, ושכחת**". ומבואר שעל ידי גסות הלב, האדם בא לידי שכחת ה'.

וכתיב "**השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך**". ומבואר שיש אזהרה על שכחת ה', הנגרמת על ידי גסות הרוח.

וכדרבי אבין אמר רבי אילעא -

דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא -

כל מקום שנאמר בתורה "**השמר**", "**פן**", ו"**אל**" - **אינו אלא** ללמדנו, שמי שעובר על הציווי שנאמר שם, עובר **בלא תעשה**, ואף כאן, שכתוב "השמר פן", זו אזהרה של לא תעשה:

דרש רב עוירא -

זמנין לפעמים **אמר לה**, דרש את זה **משמיה דרב אסי**, **וזמנין**, לפעמים **אמר לה**, דרש את זה **משמיה דרב אמי** -

כל אדם שיש בו גסות הרוח, לסוף מתמעט מחשיבותו.

שנאמר -

כיון ש"**רומו**", ויש לו גסות הרוח, הוא "**מעט**", מתמעט.

וכתוב בהמשך הפסוק 'רומו מעט, ואיננו, והומכו ככל יקפצון, וכראש שיבולת ימלו'. והגמרא ממשיכה לבאר את כל הפסוק.

ושמא תאמר, ישנו בעולם, שהאדם המתגאה עדיין יש לו קיום בעולם.

תלמוד לומר - "**ואיננו**".

ודרשינן מהמילה "ואיננו", שאין לו קיום בעולם.

ואם חוזר בו מגסות הרוח ונעשה עניו, **נאסף בזמנו כאברהם אבינו**.

שנאמר - "**והומכו**". שאם חזר והנמיך עצמו, "**ככל**", יהא סופו כאותן שנאמר בהן הברכה שמותם יהא בבחינת "**יקפצון**", שמשמעותו שמתים מן העולם מות ישרים, וזה **כאברהם יצחק ויעקב, דכתיב בהו**, באברהם כתוב "וה' ברך את אברהם **בכל**", וביצחק כתוב "ואוכל **מכל**", וביעקב כתיב "וכי יש לי **כל**".

עונשין אלא אם כן מזהירין, כבר הקשו עליו דבמכות [יג ב] מבואר דבכרת לא בעי אזהרה, שהרי פסח ומילה ענש אף שלא הזהיר, ועי' ברש"י יבמות [נה א ד"ה לכרת] שכתב דבכרת בעי אזהרה, ותמה בגליון הש"ס שם, דהא מבואר במכות דכרת לא בעי אזהרה, וצ"ע.

ואם לאו, אם שוב חזר בו לגסות הרוח - "**וכראש שבולת ימלו**".

מאי "וכראש שבולת"? -

נחלקו בזה **רב הונא ורב חסדא - חד אמר**, **כי סאסא דשיבלתא**. עונשו כמו ראש השיבולת, שנשבר ונופל מאליו.

וחד אמר, **כשיבולת עצמה**. עונשו כמו השיבולת עצמה, שנשברת ונופלת.

שואלת הגמרא:

בשלמא למאן דאמר כי סאסא דשיבלתא, כראש השיבולת, **היינו דכתיב "וכראש שבולת**".

אלא, **למאן דאמר כי שובלתא עצמה**, כמו השיבולת עצמה - **מאי**, מה היא כוונת הפסוק "**וכראש שבולת**"?

מתרצת הגמרא:

אמר רב אסי, **וכן תנא דבי רבי ישמעאל** -

משל לאדם שנכנס לתוך שדהו כדי ללקט את השיבולים שגדלו, **גבוהה גבוהה הוא מלקט**! הוא מתחיל קודם ללקט את השיבולים הגבוהות. וזהו גם עונשו של הגאה, שנפשו גבוהה, שהקב"ה מענישו כדרך שמלקטים את השיבולים הגבוהות:

כתוב בפסוק בישעיה "**ואת דכא ושפל רוח**".

ונחלקו גם בזה **רב הונא ורב חסדא** -

חד אמר, **אתי דכא**!

הקב"ה אומר, שהוא, כביכול, מגביה את השפל רוח עד ששוכן אצלו.

וחד אמר, **אני את דכא**! שהקב"ה כביכול מרכין שכינתו אצל שפל רוח.

ומסתברא, **כמאן דאמר "אני את דכא"**, שהקב"ה כביכול משכין את עצמו אליו.

ומנלן? - **שהרי הקדוש ברוך הוא** במתן תורה **הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני** שהוא היה ההר הנמוך מכולם, **ולא** מצינו **שגבה הר סיני למעלה**. ובהכרח שהקב"ה ירד אל ההר. וזה ראיה שהקב"ה מרכין שכינתו אצל השפל רוח.

אמר רבי יוסף: לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שינמיך את עצמו.

שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות, **והשרה שכינתו על הר סיני** [**והניח כל אילנות טובות והשרה שכינתו בסנה**].

אמר רבי אלעזר -

כל אדם שיש בו גסות הרוח, **ראוי לגדעו כאשירה**. לקצץ אותו ולעוקרו כאשירה של עבודה זרה, שיש מצוה לגדעה ולהשחית אותה לגמרי.

ומנלן -

כתיב הכא, לגבי גסי הרוח, "**ורמי הקומה**", דהיינו גסי הרוח, "**גדועים**".
וכתיב התם, "**ואשיריהם תגדעון**". הרי שענין גידוע שייך בגסי הרוח ובאשירה.
ואמר רבי אלעזר -
כל אדם שיש בו גסות הרוח, **אין עפרו ננער**, אין העפר שלו ננער בתחיית המתים, שאינו קם בתחיית המתים [41] . **שנאמר** - "**הקיצו ורננו שכני עפר**" -
"**שכבי בעפר**" **לא נאמר**, שיהא משמע שכל השוכבים בעפר יקומו לתחיית המתים, **אלא** רק אלו שהם "**שכני עפר**", יקומו לתחיית המתים.
ומי הם שוכני עפר? - **מי שנעשה שכן לעפר בחייו**, שמשפיל עצמו בחייו כעפר.
ואמר רבי אלעזר -
כל אדם שיש בו גסות הרוח, **שכינה מיללת עליו**, השכינה בוכה עליו, כביכול.
שנאמר - "**וגבוה** אדם", שיש בו גסות הרוח, "**ממרחק**", זמן רב קודם שתבא עליו הפורענות, "**יידע**", מלשון בכיה, שהשכינה בוכה עליו.
דרש רב עוירא, **ואיתימא רבי אלעזר** -
בא וראה, **שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם** -
מדת בשר ודם, **גבוה רואה את הגבוה**, **ואין גבוה רואה את השפל**.
הגדול חולק כבוד לגדול, ואינו חולק כבוד לקטן.
אבל מדת הקדוש ברוך הוא, **אינו כן**, **הוא גבוה**, **ורואה**, מקרב אליו, **את השפל**, ומתייחס עמו בכל ענייניו.
שנאמר - "**כי רם ה'**", הקב"ה גבוה, "**ושפל יראה**", מקרב את השפל.
אמר רב חסדא, **ואיתימא מר עוקבא** - **כל אדם שיש בו גסות הרוח**, **אמר הקדוש ברוך הוא**: **אין אני והוא יכולין לדור בעולם!**
שנאמר - "**מלשני בסתר רעהו**", המלשין על רעהו בסתר, "**אותו אצמית**", אותו אכרית.
"**גבה עינים ורחב לבב**", את הגאה וגס הרוח - "**אותו לא אוכל**". לא אוכל לסובלו בעולם.
הרי שעל הגאה וגס הרוח, כתוב "אותו לא אוכל".
וכך יש לדרוש את הפסוק: **אל תקרי** אל תקרא "**אותו**", **אלא** "**אתו לא אוכל**", שאין אני והוא יכולין לדור ביחד בעולם.

[41] ובתוס' ד"ה כל אדם הקשו מדוע לא מנו במשנה בפרק חלק את גס הרוח מאלו שאין להם חלק לעולם הבא, ותירץ בקובץ הערות בדוגמאות לביאורי אגדות [סימן ד' סק"ד] שאפשר לומר שהמשנה דיברה על עבירות שאפילו אם לא עשאם אלא פעם אחת בחייו אין לו חלק לעולם הבא, כגון האומר אין תחיית המתים מן התורה, שהדין הוא שאין לו חלק לעולם הבא, שאפילו אם האמין כל ימי חייו בתחיית המתים וברגע האחרון של ימי חייו כפר בתחיית המתים, גם כן אין לו חלק לעולם הבא. אבל מה שמבואר בסוגיין, שמי שיש בו גסות הרוח אין לו חלק בתחיית המתים, נראה שהוא דוקא מי שיש בו תמיד גסות הרוח, אבל מי שלא שנתגאה בימי חייו, ופעם אחת בחייו נתגאה, ודאי שלא יפסיד בשביל זה את תחיית המתים, ולכך לא שייך למיחשביה במתניתין.

איכא דמתני לה, שונים את המימרא הזאת - **אמספרי לשון הרע**.
שנאמר - "**מלשני בסתר רעהו**, **אותו אצמית**". שזה מדבר על מספר לשון הרע ורכילות, ועל זה בא סוף הפסוק "אותו לא אוכל".
אמר רבי אלכסנדרי -
כל אדם שיש בו גסות הרוח, **אפילו רוח קימעא**, פורענות קלה, **עוכרתו**, טורפתו ומאבדתו מן העולם.
שנאמר -
"**והרשעים**", אלו גסי הרוח, "**כים נגרש**", כמו שהים מגרש ומשליך רפש לשפת הים, כך גסי הרוח, שנדמו לים, רוח עוכרתם.
ומה ים, **שיש בו** הרבה יותר מ**כמה רביעיות** מים, בכל זאת **רוח קימעא עוכרתו**, פורענות קלה יכולה לטרפו -
אדם, **שאין בו אלא רביעית אחת** דם, שבה הוא יכול להתקיים, **על אחת כמה וכמה** שפורענות קלה טורפתו מן העולם.
אמר רבי חייא בר אשי אמר רב -
תלמיד חכם, **צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית**, צריך שיהא בו קצת גאוה, כדי שלא יוכלו קלי הראש לצחוק עליו, שאם לא תהא בו גאוה זו, אין בני עירו שומעין לו.
אמר רבי הונא בריה דרב יהושע -
ומעטרא ליה, הגאוה הזאת נאה לתלמיד חכם, **כי סאסא לשבולתא**, כמו הראש של השיבולת, שלולא גאוה זו אין בני עירו שומעין לו.
אמר רבא - יהא **בשמתא**, בנידוי ובחרם, **דאית ביה**, אדם שיש בו גסות הרוח.
ובשמתא, וכן יהא בשמתא, תלמיד חכם **דלית ביה** שמונה שבשמינית של גאוה, כי אחרת אין בני עירו יראים ממנו, ולא יהא בו הכח להוכיחם.
אמר רב נחמן בר יצחק -
אל יחפוץ האדם **לא מינה**, לא בכל הגאוה, וגם **לא מקצתה**, במקצת הגאוה.
מי זוטר, וכי דבר קטן הוא, **דכתיב ביה**, מה שכתוב על הגאוה "**תועבת ה' כל גבה לב**" [42].

[42] וכתב בהגהות מיימוניות בפרק ב' מהל' דעות אות א' שרב נחמן בר יצחק בא לחלוק שאסור שיהא בת"ח שמונה שבשמינית, ולכן פסק הרמב"ם [בפ"ב מהל' דעות ה"ג] שיתרחק מגבהות הלב מן הקצה האחד עד הקצה האחר. והנה הרמב"ם שם, הביא, שלפיכך נאמר בפרשת בהעלותך 'והאיש משה עניו מאד', ולא נאמר 'והאיש משה עניו', ללמדנו שיתרחק מן הגאוה לגמרי, וצ"ב מדוע לא הביא הרמב"ם את הפסוק שנאמר בפרשת בשלח כשמשה רבינו ביקש מבני ישראל שלא ילינו על משה ואהרון 'ונחנו מה', ודרשו חז"ל בחולין [פט א] גדול הנאמר במשה יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב 'ואנכי עפר ואפר', ובמשה ואהרון כתיב ונחנו מה. ויש לומר, דודאי שאף למ"ד שת"ח צריך שיהא בו שמונה שבשמינית, הוא רק לגבי ההנהגה בפועל עם הציבור, אבל

אמר חזקיה -

אין תפלתו של אדם נשמעת, אלא אם כן משים לבו רק **כבשר**, ולא קשה כאבן.

שנאמר - "**והיה מדי חדש בחדשו** [וגו'], **יבא כל בשר להשתחוות**" וגו'.

ומבואר, שרק מי שלבם רק כבשר יבואו לפני ה'.

אמר רבי זירא -

בפרשת נגעים, כשהתורה מדברת על נגע ב**בשר**, כשהנגע עובר, **כתיב ביה** "**ונרפא**", אבל כשהתורה מדברת על נגע ב**אדם**, **לא כתיב ביה** כשעובר הנגע "**ונרפא**".

ומזה אנו לומדים, כי מי שהוא רק כבשר, שייך בו "ונרפא", אבל מי שהוא "אדם", והיינו, שהוא קשה כאדמה, אין לו רפואה מן היסורים.

אמר רבי יוחנן -

אד"ם, מדוע נקרא שמו אדם? - משום שזה ראשי תיבות של **א**"**פר**, **ד**"**ם**, **מ**"**רה**.

והיינו, שהאדם צריך לזכור שכולו הבל, שהרי דומה הוא לאפר, דבר שסופו שנשרף ואין לו ערך.

וגם שהוא מלא דם, שמביא הרבה חליים לאדם.

וכן יש בו מרה, שהיא לחלוחית היוצאת מהכבד, ומתגברת על האדם לפי שינוי העונות, או לפי המאכלים שאוכל, ועל ידה בא החולי לאדם.

ומרמז שמו של האדם, שלא יתגאה, שהרי כולו הבל.

וכן מה שלמדנו לעיל שהאדם נקרא **בש**"**ר**, זה ראשי תיבות של **ב**"**ושה ס**"**רוחה רמ**"**ה**.

וזה בא לרמז שהאדם צריך לנהוג בבושה ולא בעזות, וצריך לזכור שבא מטיפה סרוחה, ושסופו להיות רימה ותולעה[43].

איכא דאמרי, "**שאול**" **דכתיב בשין**, את השי"ן של בשר לא דורשין בשי"ן שמאלית מלשון סרוחה, אלא בשי"ן ימנית, מלשון שאול, והיינו ששאול - קברו, זהו ביתו.

והיינו, שאדם יזכור שסופו לרדת לשאול לעולמים, ואין לו במה להתגאות.

אמר רבי אשי -

כל אדם שיש בו גסות הרוח, לבסוף נפחת.

סופו שמתנהג שלא כפי חשיבותו, ונהיה מהפחותים שבעם.

במחשבתו בינו לבין קונו, לכו"ע אסור שיהא בו אפילו שמונה שבשמינית [וכעי"ז כתב ברוח חיים על אבות פרק ד' משנה י'] ומשו"ה לא הביא הרמב"ם את הפסוק של 'ונחנו מה', כיון שהפסוק מדבר על מה שמשה לא היה מחשיב עצמו לכלום, ובזה הרי לכולי עלמא אסור שיהא בו שמונה שבשמינית, אבל בפסוק של 'והאיש משה עניו', ודרשו חז"ל שלא הקפיד על מה שדברו בו אהרון ומרים, חזינן שגם בהנהגה עם הציבור אסור שיהא בו שמונה שבשמינית.

[43] על פי המהרש"א בחדושי אגדות.

שנאמר -

דף ה:

"**ולשאת ולספחת**".

ואין שאת אלא לשון גבוה. "שאת" הוא מלשון גבהות.

שנאמר - "**ועל** [**כל**] **ההרים הרמים**, **ועל** [**כל**] **הגבעות הנשאות**". ונשאות הוא מלשון גבהות.

ועל זה נאמר, שסופו של השאת להגיע לכדי ספחת, **ואין ספחת אלא טפילה**, שפירושו של ספחת הוא, שאינו חשוב מחמת עצמו אלא טפל לאחרים.

שנאמר -

לגבי נבואת בית עלי, שהקב"ה קיללם שיעמיד כהנים שלא מזרע עלי, והם יורידו אותם מגדולתם, עד שיצטרכו לבקש מהכהנים מהמשפחה האחרת "**ספחני נא אל אחת הכהונות**, **לאכל פת לחם**". שיתנו לו לחם.

ולפי זה הפסוק מתפרש כך:

'ולשאת', מי שמנשא את עצמו, יבוא אחר כך לידי 'ולספחת', היינו, שיהא נטפל לאחרים.

אמר רבי יהושע בן לוי -

בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקדוש ברוך הוא! שבשעה שבית המקדש קיים, **אדם מקריב עולה**, **שכר עולה בידו**. **מנחה**, **שכר מנחה בידו**. **אבל מי שדעתו שפלה**, **מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם** -

שנאמר -

"**זבחי אלהים** - **רוח נשברה**". ו"זבחי" משמע כל הזבחים, ומכאן לומדים כי מי שרוחו נשברה, כאילו הקריב את הזבחים כולם.

ולא עוד, שנחשב כאילו הקריב כל הקרבנות -

אלא, יש לו עוד מעלה, **שאין תפלתו נמאסת**.

שנאמר -

"**לב נשבר ונדכה**", אלו נמוכי הרוח, "**אלהים**, **לא תבזה**".

שהקב"ה ישמע את תפילתם:

ואמר רבי יהושע בן לוי: **כל השם**, ששם את **אורחותיו**, מעשיו, **בעולם הזה**, ומחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, **זוכה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא**.

שנאמר -

"**ושם דרך - אראנו בישע אלהים**".

ודרשינן: **אל תקרי "ושם"** מלשון שימה, ששם את דרכיו בדרכי ה', **אלא "ושם דרך"**, כיון ששם את מעשיו ומחשב את דרכיו, זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה:

למדנו במשנה -

[**כיצד מקנא לה כו'**], שאם קינא לה בפני שנים, ואמר לה, אל תדברי עם פלוני, ודיברה עמו, עדיין מותרת לאכול בתרומה.

שואלת הגמרא:

הא גופא קשיא, הרי המשנה סותרת את עצמה.

אמרת, ברישא של המשנה, **אמר לה בפני שנים אל תדברי עם איש פלוני זה**, ומשמע שהמשנה באה לפרש שענין קינוי הוא גם באופן שאמר לה אל תדברי עם איש פלוני.

אלמא, **דבור - סתירה הוא!**

על כרחך, שאם אמר לה אל תדברי, אפילו אם דברה עמו בשוק, זה נחשב סתירה, והיא נאסרת. כי אם אינה נאסרת, לאיזה צורך מתרה בה, הרי לא תיאסר מחמת זה.

והדר תני, ואילו אחר כך נאמר בסיפא של המשנה: **דיברה עמו**, **עדיין מותרת לביתה**, לבעלה, **ומותרת לאכול בתרומה**.

אלמא, מוכח ש**דבור - לא כלום הוא!** אלא רק אם תתייחד אתו היא תאסר, ולכן אף שדיברה עמו עדיין היא מותרת לבעלה.

ואם כן, האיך יתכן שאפשר להתרות בה שלא תדבר עם פלוני, כשאינה נאסרת עליו מחמת התראתו.

מתרצת הגמרא:

אמר אביי - הכי קאמר, כך הוא הביאור במשנה -

מה שכתוב במשנה 'אמר לה אל תדברי עם איש פלוני', זה לא הפירוש של כיצד מקנא לה, שנוכל ללמוד מזה שיש קינוי גם על דיבור סתם, אלא יש שני דברים נפרדים במשנה. וכך הם דיני המשנה -

אם אמר לה "**אל תדברי** עם איש פלוני", **ודברה**, עברה על התראתו, או אפילו כשהזהירה "**אל תדברי**" ולא רק שהיא דברה אלא אפילו **נסתרה**, או באופן שהזהיר אותה "**אל תסתרי**", שלא תתיחדי עם פלוני, ולא נסתרה עם פלוני אלא רק **דברה עמו** -

בכל המקרים האלו, **עדיין מותרת לביתה**, **ומותרת לאכול בתרומה**, משום שצריך שההתראה תהיה על יחוד, ולא על דיבור.

וכמו כן צריך שתתייחד עמו, ולכן אם לא התרה בה על היחוד, אלא רק על הדיבור, אפילו אם נסתרה עמו, הרי היא מותרת. כי לשון קינוי הוא "אל תסתרי".

וכן אם התרה על היחוד, ורק דברה עמו, היא מותרת, שהרי לא נתייחדה עמו.

ומתי היא כן נאסרת? -

אם התרה אל תסתרי עם איש פלוני, **ונכנסה עמו לבית הסתר, ושהתה כדי טומאה - אסורה לביתה, ואסורה לאכול בתרומה**:

שנינו במשנה:

סוטה שקינא לה, ונסתרה, אסורה על בעלה מדין ספק סוטה, עד שתבדק במים המאררים.

ואם מת בעלה בלא בנים, אחר שנסתרה קודם שנבדקה, אף שבעלמא הדין הוא שאם מת בלא בנים היא נזקקת ליבום, אבל זו, שנאסרה על בעלה מספק, דינה **שחולצת** ולא מתייבמת.

שואלת הגמרא:

אמאי? **תתייבם נמי יבומי**! מדוע שלא תתיבם [44].

מתרצת הגמרא:

אמר רב יוסף -

אמר קרא בפרשת גירושין "כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות, **ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר**".

והיינו, אשה שזינתה, צריך בעלה לגרשה, ומותרת להנשא לאיש אחר.

ומזה שהתורה כתבה 'והלכה והיתה לאיש אחר', ולא כתבה 'והלכה והיתה לאיש', דרשינן, **לאיש אחר** מותרת לינשא, **ולא ליבם**, שאסורה על היבם במקרה שלא הספיק בעלה לגרשה אחר שמצא בה ערות דבר, אלא מת, וזהו במקרה שמת הבעל קודם שנבדקה במים המאררים.

והפסוק מתפרש כך:

כי מצא בה ערות דבר - יגרשנה בגט.

[44] והקשו הראשונים, כמו שסוטה ודאי פטורה מיבום וחליצה ופוטרת צרתה, משום דטומאה כתיב בה כעריות, והיינו שכמו שבעריות שפטורה מיבום וחליצה כתוב לשון טומאה, הוא הדין בסוטה שכתוב בתורה והיא נטמאה, פטורה מיבום וחליצה, וכמבואר ביבמות [יא א], ואם כן הוא הדין גם בספק סוטה יהא הדין שאסורה מספק להתייבם, דהרי גם ספק סוטה אסורה, ומה קושיית הגמרא. ונשנו בזה שני תירוצים בראשונים - דעת תוס' ביבמות, שדוקא בסוטה ודאי, שטומאתה נאמרה בתורה בלשון לאו, יש לה חומרה כעריות ופטורה מיבום, אבל בספק סוטה, שטומאתה נאמרה בתורה בלשון עשה, אינה פטורה מיבום כעריות. ודעת הראב"ד [הובא ברמב"ן שם וברא"ש] שבאמת זו מחלוקת הסוגיות, שדעת הסוגיא ביבמות שסוטה ודאי וסוטה ספק פטורות מיבום ומחליצה, ולפי הסוגיא דידן, סוטה ודאי פטורה מיבום וחייבת בחליצה, והוא הדין ספק סוטה, פטורה מיבום וחייבת בחליצה, וקושיית הגמרא היא: מדוע סוטה ודאי וסוטה ספק אינה מתייבמת.

ויצאה מביתו - ובכל אופן שתצא מביתו, בין על ידי גירושין, ובין על ידי מיתה, אינה יכולה להנשא אלא לאחר, ולא ליבם, כיון שהיבם לא נקרא "אחר", שהרי מכח אחיו המת היא נזקקת אליו.

שואלת הגמרא:

אמר ליה אביי - אלא מעתה, חליצה נמי לא תיבעי!

הרי התורה אומרת מפורש שמותרת לאיש אחר, ופטורה מיבום, אם כן מדוע היא צריכה חליצה?

מתרצת הגמרא:

אמר ליה רב יוסף -

אילו איתיה, הרי אם ישנו **לבעל**, **מי לא בעיא**, האם אינה צריכה **גט**?

הרי כתוב מפורש בתורה על זו שנמצא בה ערות דבר, "וכתב לה ספר כריתות".

לכן, **השתא נמי**, גם עתה, **תיבעי**, תצטרך **חליצה**, שהרי היבם עומד במקום הבעל, וכשם שאין הסוטה ניתרת לשוק בלא גט מהבעל, כך אינה יוצאת מרשות היבם רק על ידי חליצה.

ואית דאמרי, ויש אומרים, שכך היה השקלא וטריא בין אביי לרב יוסף -

אמר רב יוסף -

הטעם שספק סוטה אינה מתייבמת, הוא משום ש**רחמנא אמר**, שהתורה מצוה על אשה שנמצא בה ערות דבר, שבעלה יגרשנה, "**ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר**", בשביל **דלא ליסתריה לביתיה**, שלא יחריב את ביתו ע"י חיים עם אשה רעה.

ואת אמרת, ואיך תאמר, **תתייבם נמי יבומי**, שהתורה תצוה לייבם אשה כזאת!? ולכן הדין הוא שאינה מתייבמת [45].

שואלת הגמרא:

אמר ליה אביי -

אלא מעתה, שאנו חוששין שהיא תחריב את הבית, אף **לאחר לא נתיר** לה **לינשא**, כדי **דלא תיסתריה לביתיה**, שלא תחריב את ביתו, ומדוע היא מותרת לינשא לאחר.

דף ו.

מתרצת הגמרא:

[45] וצ"ע דאם כן מדוע היא צריכה חליצה, הרי מחמת הספק פטרוה מיבום וספק כודאי, ויש לומר משום דעל זה לא שייך לומר דתפטר מחליצה מדין ספק כודאי, כיון שזה ספק מציאותי אם היא מרשעת או לא, ועל הצד שהיא מרשעת היא פטורה אף מחליצה ועל הצד שהיא צדקת היא חייבת אף ביבום ולכך מספק היא חייבת בחליצה.

אמר ליה רב יוסף - (תחילת העמוד) **מי קא רמינן לה עליה בעל כרחיה**!? וכי מחייבים אנו את האחר לשאת אותה?

ובשלמא לגבי היבם, אם התורה תתיר לה להתייבם, יהא היבם מחוייב לייבם אותה, כדין מצוות יבום, והרי אי אפשר לחייבו לייבמה, כיון שאנו חוששין שהיא תחריב את ביתו [46].

ואיכא דאמרי, ויש אומרים שכך היתה השקלא והטריא -

אמר רב יוסף -

הטעם שספק סוטה אינה מתייבמת, הוא משום ש**הכתוב קראו** לזה שנשאה לאחר שגירשה, "**אחר**".

שאין [זה] **בן זוגו של ראשון**, כי אינו דומה במעשיו לראשון.

שזה, הבעל הראשון, **הוציא רשעה מביתו** משום שזינתה תחתיו, **וזה**, האחר שנושא אותה, **הכניס רשעה לתוך ביתו**.

ואת אמרת: **תתיבם נמי יבומי**!? וכי אתה יכול לומר שנחייב אותו לייבמה.

שואלת הגמרא: **אמר ליה אביי** -

אלא מעתה, אם כן, אם **נשאת לאחר** לאחר שגירשה בעלה הראשון, ולא זינתה תחתיו, **ומת** בעלה השני **בלא בנים**, **לא תתיבם** לאחיו של בעלה השני, **דהכתוב קראו "אחר"**!

וכי נאמר שגם לגבי נשואין אלו, כיון שנקרא אחר, לא תתייבם?

ומתרצת הגמרא:

גביה דהאי, **מיהא**, **בשם טוב הוה קיימא**.

אצל הבעל השני, הרי בשם טוב היתה עומדת, ואפשר שחזרה בתשובה, ולכך אחיו של הבעל השני יכול לייבמה. וכל הדין שהיא פטורה מיבום נאמר באופן שהיא נזקקת ליבום מכח אותם הנשואין שהיא קלקלה בהן.

רבא אמר תירוץ אחר, מדוע ספק סוטה אינה מתייבמת -

שאנו לומדים בקל **וחומר** שהיא אסורה להתייבם -

אם נאסרה בבעל המת, שהיה **מותר לה** לפני שגירשה ונישאת לאח.

[46] והוסיף רש"י, אין לומר כי על אף שאין לו מצוה לייבמה, מכל מקום יש לו היתר לייבמה, אלא כיון שהתורה לא מחייבת אותו לייבם, אף אם ירצה לייבמה אין לו שום היתר, כיון שהיא אסורה עליו באיסור אשת אח, ורק כשיש מצות יבום הותר האיסור, אבל אם אין מצוה, חוזר האיסור של אשת אחיו. ומדברי רש"י אלו הוכיח הקובץ הערות בסי' ג' סק"א שכל היכא דנפטרה מיבום, אף דצריכה חליצה, אם בא עליה היבם חייב באיסור אשת אח. ולפי זה כתב, שהוא הדין ביבמה שאסורה באיסור עשה ולא תעשה, שאסורה ביבום, כיון שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אף על פי שצריכה חליצה, מכל מקום אם בא עליה, חייב באיסור כרת של אשת אחיו, וע"ש עוד שהאריך בזה.

ביבם, שהוא היה **אסור לה** לפני מות בעלה באיסור אשת אח, **לא כל שכן** שתהיה אסורה להתיבם לו! שהרי הסיבה שהיא נופלת אליו ליבום, היא מכח נישואי אחיו בעלה הראשון, וכיון שנאסרה לאחיו המת כשהיה חי, כל שכן שתהא אסורה לאחיו החי, הבא מכוחו [47].

שואלת הגמרא:

אמר ליה אביי -

אלא מעתה, שאתה דורש קל וחומר שכזה, מה יהיה הדין ב**כהן גדול שקידש את האלמנה**, שאף על פי שאסור לו לכהן גדול לקדש את האלמנה, תופסין לו בה הקידושין, כדין חייבי לאוין, ועכשיו **מת** הכהן גדול בלא בנים, **ויש לו אח כהן הדיוט**, שהוא מותר באלמנה - **לא תתיבם**!

האם גם כאן נאמר שיהא אסור לו לייבם אותה מכח קל וחומר: **אם נאסרה במותר לה**, שהרי היא אסורה לבעלה הכהן גדול, **באסור לה**, באחי בעלה שהיתה אסורה לו בחיי בעלה באיסור אשת אח, **לא כל שכן** שאסורה ביבום.

אך תמהה הגמרא על לשון הקושייה, "אם נאסרה במותר לה":

"**נאסרה**"!? וכי עכשיו היא נאסרה? **הא אסירא וקיימא**! הרי אלמנה לכהן גדול אסורה ועומדת מתחילת הקידושין.

וכן קשה, איך אתה קורא עליו "**מותר לה**"?

הרי **אסור לה הוא** מכבר! שהרי מעולם לא הותרה לו.

ולכן לא שייך הק"ו, וודאי שאין באופן שהיתה אסורה על בעלה עוד מחיים, מצוות יבום. **אלא** כך יש להקשות שאם אתה דורש ק"ו מה יהיה הדין ב**אשת כהן שנאנסה** שהרי הדין הוא שאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה, ואשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה - **ומת** בעלה הכהן בלא בנים, **ויש לו אח חלל** שהוא פסול לכהונה. ואף שבעלמא מותר החלל להנשא לה, שהרי אין לו דיני כהונה, האם נאמר **לא תתיבם** שתהא אסורה ביבום מחמת הק"ו **שאם נאסרה** האשת כהן **במותר לה** על בעלה מחמת האונס, **באסור לה** באחיו שהיתה אסורה עליו בחיי בעלה מחמת אשת אח **לא כל שכן** שתיאסר להתייבם.

מתרצת הגמרא:

[47] בתוס' ד"ה אשת כהן הקשו, מדוע לא הקשתה הגמרא מאופן שישראל נשא כשרה ונעשה פצוע דכה, ויש לו אח כשר, האם נאמר שהיא לא תתייבם. ותירצו התוספות ביבמות [פד ב], שלא שייך לאוסרה על ידי הק"ו אלא באופן שהאישות גרמה שתאסר לבעלה, וכיון שהאישות מקולקלת אין היבם הבא מכוחו, יכול לייבמה מכח האישות המקולקלת, אבל כשנעשה פצוע דכה אין האישות גורמת לאיסורה, שהרי אפילו אם לא היה בעלה ג"כ אסורה לו, ולכך לא שייך לאוסרה מחמת הק"ו.

אונס בישראל מישרא שרי. **וגבי דהאי מיהא, ליכא איסורא**, כיון שלגבי היבם אין כאן שום איסור, לא שייך לאוסרה משום ק"ו, דדוקא באופן שלו יצוייר שהיבם היה בעלה היתה נאסרת, שייך לאוסרה מחמת הק"ו, אבל כאן כיון שלגביו שהוא פסול לכהונה, היא לא היתה נאסרת כשנאנסה, גם עכשיו אינה נאסרת ליבום.

מתניתין:

ואלו הנשים שעל אף שהן נשואות לכהן, בכל זאת [48] **אסורות לאכול בתרומה**, בגלל חשש שזינו. [50], [49]

האומרת: טמאה אני לך! והיינו שמודה שזינתה, אף שאין עדות על כך. [51] וכן באופן **שבאו עדים שהיא טמאה** - שזינתה.

וכן **האומרת "איני שותה"**, והיינו שבעלה קינא לה שלא תיסתר עם פלוני, ובאו עדים שנסתרה, שדינה שנבדקת ע"י המים המאררים, והיא מסרבת להיבדק, והרי היא אסורה על בעלה.

וכן **שבעלה אינו רוצה להשקותה**, אף שנסתרה אחר שקינא לה. [52]

וכן באופן **שבעלה בא עליה בדרך**, בשעה שהלך עמה לבדקה על ידי המים, אף היא אסורה באכילת תרומה. ואף כאן הטעם משום שהיא אסורה על בעלה, ואין אפשרות שתבדק ע"י המים. שאין המים בודקים את האשה אם בעלה אינו נקי מעוון. שכך אמרה

[48] ואם אכלה תרומה, אינה לוקה, כיון שאין זה ודאי שנטמאה, מלבד במקרה שבאו עדים שאז זה ודאי שנטמאה.

[49] עי' בתשו' חת"ס [אה"ע קמא תשו' ק"נ] שכ' בשם מהר"מ מינץ שבאופן שטוענת שאינה טמאה, אף שבעלה, אינו רשאי להאמין לה, מ"מ עליה אין איסור להיבעל לו כיון שיודעת שלא זינתה. והרע"א שם [תשו' קנ"ב] חולק ע"ז והוכיח מזה שאסורה על אותו שנסתרה עמו ואף שטוענת שלא נבעלה לו סימן שהתורה אוסרתה מספק כל שלא נבדקה, וא"כ גם על הבעל עצמו אסורה.

[50] עיין בקר"א שכתב שאם אומרת טמאה אני - לאחר שכבר שתתה ונבדקה, אינה נאמנת. ואין אנו תולים לומר שאכן נטמאה כדבריה, אלא שיש עדים במה"י ולכך לא בדקוה המים - כמבואר בגמרא. שאין לחשוש לזה שזהו לא שכיח. ולכך, העובדה שלא ארע לה מאומה היא סתירה להודאתה. ויש לעיין בזה שהרי יתכן שאכן היא טמאה אלא שזכות תלתה לה ולכן לא ארע לה דבר כמבואר לקמן שזכות תולה וצ"ע. [ועיין מל"מ פ"ח מהל' תרומות].

[51] אם העדות שהיא טמאה באה קודם ששתתה, אזי אפילו ע"א נאמן לאוסרה על בעלה ולא תשתה. אמנם אם בא העד א' לאחר שכבר נבדקה, נחלקו הראשונים האם נאמן גם אז או שלאחר שתיה כבר אינו נאמן. דעת תוס' שגם לאחר ששתתה נאמן ע"א לומר שנטמאה. וצ"ל דלא אמרינן שע"כ העד שקרן, דאל"כ מדוע לא מתה, כי תלינן שהיו עוד עדים במדה"י, ולכך לא בדקו מיא. אמנם בר"מ מבואר שאינו נאמן אחר שכבר שתתה. וסברתו לחלק בין נאמנות הע"א קודם שנבדקה לבין אי נאמנותו לאחר שנבדקה, מבאר המל"מ, שלדעת הר"מ לא האמינה התורה לע"א קודם הבדיקה, בוודאות לומר שנטמאה האשה, אלא שעדותו מספקת בכדי למנוע את זכות האשה להיבדק, ולכך - אחר שכבר נבדקה שוב אין שום משמעות לעדותו של ע"א. ובקר"א הקשה על הסבר זה של המל"מ קו' עצומה מהא שבר"מ [פ"א הכ"ד מא"ב] מבואר שאם בא ע"א אחר קינוי וסתירה והיא אשת כהן - ואכלה תרומה דלוקה. וע"כ שיש לע"א נאמנות ולא רק למנוע את שתיית המים, ועיין לק' הערה*5.

[52] בירושלמי חילק בדין זה, שאם בא עליה לאחר שנסתרה, קודם שנודע לו על כך - הרי המים בודקים אותה, אך אם כבר ידע שנסתרה - אזי אין המים בודקים אותה. ובמל"מ [פ"ב] האריך בדין זה ושורש הנדון הוא האם ביאה בשוגג מחשיבה את הבעל כמי שאינו נקי מעוון או שעדיין נחשב לנקי מעוון.

תורה "ונקה האיש מעוון - והאשה ההיא תשא את עוונה". ולמדו מכאן שאם הבעל אינו נקי מעון, כיון שבא עליה אחר שקינא לה ונסתרה - שוב אין המים בודקים אותה.

גמרא:

אמר רב עמרם: **הא מילתא** - דין זה **אמר לן רב ששת**, **ואנהר לן עינין ממתניתין**, והאיר את עינינו בהוכחה מן המשנה לחידוש דין זה. [54] **סוטה שיש לה עדים במדינת הים**, [53] שהיא אכן זינתה כאשר נסתרה, אזי אף אם תשתה את המים - **אין המים בודקים אותה**, ולא יארע לה מאומה, אף שבאמת זינתה.

מאי טעמא?

דאמר קרא לפי שבפרשת סוטה בתורה כתוב "**ונסתרה**, **והיא נטמאה**, **ועד אין בה**". ולשון הכתוב מורה, שמדובר **דליכא דידע בה**, שאין מי שיודע ויכול להעיד אם אכן זינתה.

לאפוקי הא, להוציא את האשה הזאת, **דהא איכא דידע בה**, שהרי יש מי שיודע ויכול להעיד שזינתה, ובה לא דיברה תורה שיבדקוה המים.

ואנהר לן עינין ממתניתין. והוכיח דין זה ממשנתנו. שהרי אחד המקרים שעליהם אומרת המשנה שהאשה אינה אוכלת בתרומה, הוא **שבאו לה עדים שהיא טמאה**.

ויש לדון ולהבין ענין זה -

דאתו עדים, **אימת**? מתי באו אותם עדים שעליהם מדברת המשנה.

אי נימא, אם נאמר שבאו **מקמי דתישתי**, קודם שנבדקה ע"י שתיית המים, הרי כבר אסורה לאכול בתרומה מהטעם **שזונה היא** בוודאי, ופשיטא שאסורה היא לאכול בתרומה.

אלא בודאי מדובר שבאו העדים שאומרים שזינתה, **לבתר דשתאי**, לאחר ששתתה את המים ולא אירע לה מאומה.

---

[53] עיין לעיל בהערה 2. נדון זה נוגע גם לדינו של רב ששת וגם כאן השאלה האם כאשר יש ע"א במדה"י אין המים בודקים את האשה. וכ' המל"מ שאפילו לשיטת תוס' שע"א נאמן אחר שתיית המים, [ודלא כהר"מ] מ"מ מים בודקים אשה במקרה שיש עליה עדות כזו. [ועיין במנ"ח מצוה שס"ה שכתב להוכיח כדעת המל"מ] ובקה"י כתב להוכיח דין זה, דהנה הרשב"א [הובא במל"מ פ"א הי"ד] כ' שאם יבוא אותו א' שנסתרה עמו שנטמאה נאמן ואף שמעיד על עצמו, משום ש"פלגינן דבורא" ומאמינים לו ביחס לטומאתה ולא ביחס לזה הבועל [וע"ש אריכות דברים בדין זה] וא"כ אם נאמר שכאשר יש עד במדה"י אין המים בודקים, א"כ לא יבדקו המים אף פעם שהרי אותו שנסתרה עמו יודע אם נטמאה, וא"כ תמיד יש ע"א במדה"י. ומכאן ראייה שגם לדעת תוס' שע"א נאמן גם לאחר שתיה, מ"מ בודאי גם הם מודים שנבדקת במקרה שכזה, ע"ש.

[54] ברש"י מבואר בזה הלשון "סוטה שיש לה עדים במדה"י - שראו שנטמאה מזה". ומבואר בדבריו שדינו של רב ששת לא נאמר אלא כאשר העדים הללו יודעים שנטמאה כאשר נסתרה באותה הסתירה שבגללה היא שותה ונבדקת, ומשמע מדבריו, שאם עדותם מתייחסת לאותו אדם שעמו נסתרה, אלא שעדותם מתייחסת לסתירה אחרת, גם בזה לא נאמר דינו של רב ששת. [ועיין בקר"א, ובחידושי הגרי"ז ועיין עוד מל"מ פ"א הי"ד באריכות על דברי רש"י].

אי אמרת בשלמא אין המים בודקין אותה כאשר יש עדים שהיא טמאה, אף שטרם העידו, מובנים דברי המשנה. והעובדה שלאשה לא אירע דבר אינה מוכיחה שהעדים שקרנים, שהרי היא הנותנת, כי משום שיש עדים, לכך לא גרמו לה המים שתמות, לפי שאין המים בודקים אשה כזו.

אלא אי אמרת מים בודקין אותה אף שיש לה עדים, הרי אם העדים דוברים אמת, היה עליה למות מיד כשנבדקה, שהרי טמאה היא, ומשלא אירע לה דבר, [55] **תיגלי מלתא למפרע**, יתגלה הדבר מתחילתו, **דסהדי**, **שקרי נינהו**, שהם עדי שקר בעדותם זו.

אמר ליה רב יוסף לרב עמרם, שהביא את דברי רב ששת ואת ההוכחה להם מהמשנה. **לעולם אימא לך**, **מים בודקין אותה**. אפשר לחלוק על רב ששת ולומר שגם אשה שיש עליה עדים וטרם באו להעיד, המים בודקין אותה, ואם זינתה היא תמות מהמים. ומה שהקשינו לפי זה מהמשנה, שנוקטת שהעדים דוברים אמת בעדותם, והאשה נאסרת בתרומה, אף שאנו נוקטים שאם המים בודקים נמצא שהעדים הללו הם שקרנים, כי אם כדבריהם, היא היתה מתה.

אין זה קשה, כי, **והא - אימא זכות תולה לה**. אפשר להסביר את העובדה שהאשה לא מתה על ידי המים בכך שהיו לה זכויות שגרמו שלא תמות עדיין אלא לאחר זמן, ולכך גם אם אכן זינתה כדברי העדים, אפשרי הדבר שטרם מתה.

ודנה הגמרא:

רב יוסף ורב ששת שחולקים אם ניתן להוכיח מהמשנה את הדין הזה או לא, **במאי קמיפלגי**? מהו שורש מחלוקתם.

ומשנינן:

במתנוונה דרבי, בדין זה שאמר רבי, שזכות של אשה מועילה שאינה מתה מיד אלא מתנוונת והולכת עד שמתה.

דתנן:

רבי אומר: **זכות תולה במים המרים**. אם יש לאשה זכויות, ימתינו לה מן השמיים ולא תמות מיד, **ואינה יולדת לעולם**, **ואינה משבחת** מאז ששתתה עד שתמות, **אלא**, **מתנוונה והולכת** - נחלשת ומכחישה מיום ליום, **ולסוף שהיא מתה באותה מיתה**, בטנה צבה, וירכה נופלת, כמאמר הכתוב.

ורבנן חולקים על דברי רבי וסוברים שזכות מועילה יותר מכך.

ובדעת רבנן נחלקו רב ששת ורב יוסף.

[55] בתוס' שאנץ הקשה דעדין נימא דהעדים אינם שקרנים ונתלה את זה שהמים לא בדקו אותה בכך שבא עליה בעלה בדרך [וע"ש שתי' ר"ת דאין תולים בזה דלא חיישינן ע"ש. ועיין דבר אברהם ח"ג סי' ט"ז מש"כ בזה]

רב ששת סבר, **בין לרבי ובין לרבנן מתנוונה והולכת**, ולא נחלקו רבנן על רבי אלא בכך שאינם סוברים כמותו שלבסוף היא מתה במיתה משונה שבטנה צבה.
ולכן, אשה ששתתה ולא אירע לה מאומה ואפילו לא נחלשה ולא הוכחשה, הרי זה סימן, לדברי רבנן, שהיא טהורה, וכאשר באים עדים המעידים שהיא נטמאה, בהכרח שהם שקרנים, אם לא שנאמר כדעת רב ששת, שהעובדה שלא אירע לה דבר אינה הוכחה, משום שכשיש עדים במדינת הים אין המים בודקין.
ורב יוסף סבר, **לרבי הויא מתנוונה**, **לרבנן לא הוי מתנוונה**. [56] כלומר, שלדעת רבנן, החולקים על רבי, הזכות מועילה עד כדי כך שנשארת כשהיתה, ואפילו אינה נחלשת ומכחישה, ופשיטא שאינה מתה במיתה משונה. ולכן, גם אם נאמר שהמים בודקים אשה שיש עליה עדים במדינת הים שנטמאה, ניתן לומר שהעדים שבאו להעיד על טומאתה לאחר ששתתה, דוברים אמת. ומה שלא אירע לה דבר כאשר שתתה את המים, הוא משום שהיתה לה זכות שגרמה לכך, ולכן אין להוכיח מהמשנה את דינו של רב ששת.
ומקשינן:
מתיב רב שימי בר אשי:
תנן: **רבי שמעון אומר**, שלא כדעת שאר התנאים: **אין זכות תולה במים המרים**. **ואם אתה אומר זכות תולה במים המרים**, בכך **מדהה** מחליש **אתה את המים בפני כל הנשים השותות**, שהרי לא יפחדו לשתות, שהרי גם אם אכן נטמאו, אין זה ודאי שימותו בשתיית המים, ונמצא שנשים רבות לא יודו שנטמאו, ויתחלל שם שמים במחיקת השם המפורש לתוך המים.
ולא זו בלבד, אלא גם **אתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו**. **והן אומרים**, אותם שרואים שלא אירע לה דבר, שאין זה ראיה מה שלא אירע להן דבר, **שאפשר שטמאות היו**, **אלא** שהסיבה שלא קרה להן כלום היא משום **שתלה להן זכות**. ולכן סובר רבי שמעון, שודאי לא יתכן שזכות תועיל, אלא ודאי כל מי שנטמאה, תיכף מקבלת את עונשה, שבטנה צבה, כמבואר בפסוק.
ולכן מקשה רב שימי בר אשי, לדברי רב ששת שסוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקים אותה - **ואם איתא**, אם אכן כך הדין שבאופן **שיש לה עדים במדינת הים** אין המים בודקים אותה, אזי בכל פעם שאשה תשתה ולא ייארע לה מאומה, **נמי**, גם

[56] לקמן בדף כ, א, מבואר במשנה שזכות יכולה לתלות עד ג' שנים, ולפ"ז לדעת ר' יוסף שמים בודקים אשה שיש עליה עדים במדה"י אם יבואו עדים אחר ג' שנים תהיה זו הוכחה שהם שקרנים וצ"ע.

כן נמצא **שאתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו**, **והן אומרים**, אותם שרואים שלא מתה, **טמאות היו**, **אלא שיש להם עדים במדינת הים**, ולכך לא מתו, שאין המים בודקין אשה כזו.

ומשנינן:

לרבי שמעון קאמרת!? הרי הקושיא וההוכחה היתה מדברי רבי שמעון.

ובאמת גם רב ששת מודה, **שלרבי שמעון** הסובר זכות לא תולה, מטעם של הוצאת שם רע, **מדזכות לא תליא**, **עדים נמי לא תלו** מאותה סיבה.

ורב ששת לא אמר את דבריו אלא לפי רבנן, שאינם חוששים להוצאת שם רע כרבי שמעון.

ומקשינן על דינו של רב ששת -

מתיב רב:

שנינו במשנה כמה אופנים שבהם מנחת סוטה נשרפת ואינה נקרבת על גבי המזבח, וכך אומרת המשנה -

ואלו שמנחותיהן נשרפות:

דף 1:

האומרת טמאה אני, זניתי, ומודה בכך אחר שכבר הקדישו והביאו את המנחה.

ושבאו לה עדים שהיא טמאה, אף היא מנחתה נשרפת.

ומוכיח רב:

דאתו עדים אימת, מתי באו אותם עדים שכתוצאה מעדותם המנחה נשרפת?

אילימא מקמי דתקדוש, [57] אם עוד קודם שהניחו את המנחה בכלי שרת, הרי במקרה שכזה בודאי לא נאמר שמנחתה נשרפת, אלא **תיפוק לחולין** - תצא להיות חולין, שהרי טרם נתקדשה.

אלא בודאי, שהעדים באו **לבתר דקדוש**, [58] לאחר שכבר התקדשה המנחה בכלי שרת.

[57] ברש"י וז"ל מקמי דתקדוש - בכלי שרת - עכ"ל. ומבואר שקודם שניתנה המנחה בכלי שרת אינה קדושה אלא בקדושת דמים שאפשר לפדותה. ובחידושי מרן ריז"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר ישנה מחלו' בשורש ההבדל בין מנחה לבין בהמה שמיד עם הקדשתה הרי היא קדושה בקדושת הגוף. דעת הגרי"ז שם שחלוקה בהמה ממנחה בעיקר דיני הקדשתה ואין מקום להשוואה ביניהם. ואלו הגרי' אברמסקי מבאר שם שקדושת הגוף חלה כאשר הקרבן ראוי להקרבה, ולכן במנחה קודם שניתנה בכלי אינה קדושה בקדושת הגוף. מה שאין כן בהמה, שמיד כאשר הוקדשה כבר ראוייה היא להקרבה.

[58] ברש"י פירש שאחר שהוקדשה כבר בכלי שרת א"א להוציאה לחולין, ואף להקריבה בתורת נדבה א"א מכיון שמנחה זו של סוטה באה משעורים ואין מנחת נדבה כשרה אלא מחיטים. ובחידושי הגרי"ז נתקשה בדברי רש"י שהרי גם אילו באה המנחה הזו מן החיטים א"א להעבירה לנדבה.

אי אמרת בשלמא, מים בודקין אותה, אם נאמר שמים בודקים גם אשה שיש עדים שזינתה אלא שטרם העידו, **אלמא בת מקדש ומקרב היא**, הרי שכאשר הניחו את המנחה בכלי השרת היתה המנחה ראויה להיקרב והיתה קדושה, **וכי קדוש מעיקרא, שפיר קדוש**. וקדושתה הרי היא קדושה גמורה, **ומשום הכי מנחתה נשרפת**, שהרי להקריבה אי אפשר, וגם להוציאה לחולין אי אפשר שהרי קדושתה קדושה גמורה היא. **אלא אי אמרת אין המים בודקין אותה**, אם כן **תיגלי מלתא**, יתגלה הדבר **למפרע, דכי קדוש מעיקרא, בטעות קדוש!**

שקדושת המנחה היתה מתחילתה בטעות, שהרי מתברר עתה שלא היתה המנחה ראויה כלל לבדיקה, שהרי יש עדים שנטמאה. ולפי מה שאמר רב ששת, שבמקרה זה אין המים בודקין, אין צריך לשרוף את המנחה, **ותיפוק חולין**, ותצא מקדושתה להיות לחולין כדין הקדש בטעות, ומדוע אמרה המשנה שמנחתה נשרפת.

ומתרצת הגמרא את קושיית רב:

אמר רב יהודה מדיסקרתא:

כגון שזינתה האשה **בעזרה**, לאחר שכבר הביאו את מנחתה וקדשוה בכלי שרת, ועל זנות זו באו העדים.

ולכך מנחתה נשרפת, כיון שכאשר קידשו את המנחה, היתה קדושתה קדושה גמורה, שכן המים היו ראויים לבודקה, שהרי לא היו עדים אז על זנותה, אלא שעתה כבר אין צורך לבודקה כיון שכבר ידוע לנו על ידי העדים שהיא אסורה לבעלה כיון שזינתה בעזרה.

מתקיף ליה רב משרשיא: כיצד ניתן להסתמך בפרוש המשנה על אוקימתא זו? והלא זה בלתי אפשרי שתזנה אחר שכבר הגיעה לעזרה, שכן **פרחי כהונה מלוין אותה** כשמביאים אותה לעזרה, ואימתי זינתה.

ומשנינן:

יש שתי אפשרויות שתיזנה בעזרה:

א. **שזינתה מפרחי כהונה** עצמן. שזינתה עם אותם פרחי כהונה שליוו אותה לשומרה.

ב. **רב אשי אמר, כגון שנצרכה לנקביה**, ואז עזבוה פרחי כהונה, ושם זינתה שהרי משאירין אותה באותם רגעים לבדה. **דאטו פרחי כהונה בכיפה תלי לה**? וכי הם תופסים בכיפה שבראשה שלא תזוז לרגע. הרי ודאי שאם היא צריכה לנקביה עוזבים הם אותה, ולכן יתכן שבאותם רגעים היא תיזנה.

רב פפא אמר: אין צורך להעמיד את הברייתא בכגון שזינתה בעזרה, אלא **לעולם, כדאמרינן מעיקרא**, כפי שהבנו מתחילה שמדובר שהעדים מעידים על כך שזינתה באותה סתירה שבעקבותיה הביאו את המנחה.

ודקאמרת, ומה שהקשנו על זה, שלדברי רב ששת אין המים בודקין אשה שיש עליה עדים, ואם כן כל הקדושה היתה בטעות, **ותיפוק לחולין**, [59] ותצא המנחה לחולין, ומדוע תשרף.

תשובתך - **מדרבנן**.

אכן מן התורה לא צריך לשורפה אלא שחכמים הם שתיקנו לשורפה.

והטעם: **גזירה, שמא יאמרו** אותם שרואים כיצד לוקחים מנחה שכבר היתה בכלי שרת ומוציאים אותה לחולין, **שמוציאים מכלי שרת לחול**. ויבואו לטעות שיתכן לפדות דבר שכבר הוקדש בכלי שרת, שהרי אינם יודעים שהיתה כאן קדושה בטעות. ולפיכך גזרו חכמים שתשרף המנחה, ותימנע הטעות.

מתיב רב מרי על יסודו של רב פפא, שחידש כי גם כאשר מן התורה המנחה היא חולין כיון שההקדש היה בטעות בכל זאת גזרו חכמים שתשרף, שהרי שנינו בברייתא את דיני המנחה כאשר נטמאה או כאשר מתו הבעל והאשה וכיוצא בזה.

וכך אומרת הברייתא: **נטמאת מנחתה** של הסוטה **עד שלא קדשה בכלי** שרת, **הרי היא ככל המנחות** שנטמאו לפני שהושמו בכלי שרת, שאפשר לפדותן, **ותפדה**, ובדמי הפדיון יביאו מנחה חדשה.

אבל אם נטמאה המנחה **משקדשה בכלי** שרת, **הרי היא ככל המנחות** שנטמאו לאחר שקדשו בכלי שרת ואי אפשר להוציאה לחולין, **ותשרף**. ומוסיפה הברייתא, **קדש הקומץ**, אפילו אם כבר קמצו את המנחה והניחו את הקומץ בכלי שרת לקראת הקרבתו על המזבח, **ולא הספיק** הכהן **להקריבו עד שמת הוא**, [60] הבעל, **או שמתה היא**, האשה,

[59] הטעם שהמנחה יוצאת לחולין, פירש רש"י שהוא מכיון שההקדש נעשה בטעות. ובחידושי הגרי"ז הקשה על דברי רש"י שהרי גם בלא טעם זה אין מקום לקדושת המנחה שהרי היא קרבן חובה ואדם הפטור מן הקרבן אינו יכול להתחייב בה מרצונו אא"כ הוא קרבן נדבה. ויש מתרצים שטעם זה לא יספיק כיון שבשעה שהקדיש היה מחוייב הקרבן מחמת שלא ידע שיבואו עדים וא"כ באותה שעה חלה קדושה במנחה. ולכן צריך לומר רש"י את הטעם שזה הקדש בטעות.

[60] הטעם דכשמת הבעל אינה שותה, כתב רש"י שהוא משום שאין על מי להתיר את האשה שכן כל טעם הבדיקה הוא בכדי להתיר את האשה על בעלה. ועיין ברש"ש שהקשה על דברי רש"י שהרי עדיין קיימת נ"מ האם היא אסורה על זאת שנסתרה עמו. וכן על היבם והביא מרש"י לקמן כ"ד א' שהמקור לכך שאינה שותה הוא מפסוק כמבואר בספרי. ויש מתרצים על עיקר הקושיא שאף שקיימת נפק"מ לגבי עוד אנשים, מ"מ טעם הבדיקה הוא הבעל וכל השאר הם פועל יוצא מכך.

ושוב אין צורך במנחה שהרי האשה כבר לא תשתה מן המים - **הרי היא ככל המנחות** שנפסלו לאחר קמיצה שאינן נקרבות ע"ג המזבח, **ותשרף**.

אבל, אם כבר **קרב הקומץ** על גבי המזבח, ולא נותר אלא לאכול את שיריו על ידי הכהנים, **ולא הספיק** הכהן **לאכול את שיריו עד שמת הוא** - הבעל, **או עד שמתה היא** - האשה, **הרי היא ככל המנחות** שנאכלות לאחר הקרבת הקומץ, **ותאכל** [61] אף שלא ישקו את האשה כיון שמת אחד מבני הזוג.

והטעם: **שעל הספק באת מתחילה**, שמא זינתה, **כיפרה ספיקה**, **והלכה לה**.

והיינו, המנחה הוקרבה כדין, שהרי בשעת הקרבתה היה עדיין מקום לשתיית המים, והרי היא מנחה ככל המנחות, ושייריה נאכלין אף שעכשיו אין בה עוד צורך.

ומוסיפה הברייתא, אם **באו לה עדים** קודם הקטרת הקומץ **שהיא טמאה**, **מנחתה נשרפת**, אפילו לאחר שקמצו אותה.

אבל **נמצאו עדיה** שהעידו שנסתרה **זוממין**, אף לאחר שכבר נקמצה, **מנחתה חולין** [62] ואינה צריכה כלל פדיון, ובודאי שאינה נשרפת, כי התברר הדבר שקדושת המנחה היתה בטעות.

ומכאן שואלת הגמרא לדברי רב פפא, שאמר גם כאשר המנחה מתבררת כחולין, הרי היא נשרפת מדרבנן, ומדוע מנחה שנמצאו עדיה זוממין לא נאמר שנשרפת מדרבנן בסיבת הגזירה שהזכיר רב פפא.

ומשנינן:

עדים זוממין קאמרת! הוכחתך שהבאת ממקרה של עדים זוממין אינה הוכחה לשאר מקרים, שהרי אף אם גזרו חכמים שהמנחה תשרף, מכל מקום **עדים זוממין**, **קלא איתלהו**, יש פרסום לדבר וכולם שומעים על כך ומבינים שהיתה כאן קדושה בטעות, ולא יבואו לטעות לומר שאפשר לפדות לחולין מנחה שכבר היתה קדושה בכלי שרת.

תניא כוותיה דרב ששת. שנינו ברייתא שאומרת במפורש את דינו של רב ששת, **ולא מטעמיה**. אך לא מאותו מקור שעליו התבסס רב ששת, שאילו רב ששת למד זאת מן הכתוב "ועד אין בה", והבין מכאן רב ששת שכאשר במקום כלשהוא יש עדים, אין מועילה בדיקת המים. ואילו הברייתא למדה זאת מן הפסוק באופן אחר.

וכך אומרת הברייתא: כתיב "ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא, ונקתה, ונזרעה זרע".

---

[61] בר"מ נפסק שהמנחה במקרה זה אינה נאכלת. ובכס"מ ביאר שבירושלמי חולק על הבבלי בזה, וסובר שאינה נאכלת ועל זה התבסס הר"מ.

[62] בתוס' כתבו שכל זאת דווקא כאשר נמצאו העדים זוממים קודם שנקמצה המנחה אך אם נמצאו זוממים לאחר שכבר נקמצה המנחה - תישרף מדרבנן. ועיין בקר"א שהביא מתוספתא שמשמע להדיא שגם במקרה זה יוצאת המנחה לחולין. וצ"ע.

והמילים "וטהורה היא" הרי הם לכאורה מיותרות שכבר נאמר "ואם לא נטמאה", וכיון שלא נטמאה, בודאי היא טהורה. אלא שמילים אלו נאמרו באו ללמד:

"**טהורה**" **ולא שיש לה עדים במדינת הים**.

כלומר הבטחת התורה שהאשה תלד, היא רק כשהיא טהורה, ולא במקרה שהיא טמאה ויש על כך עדים, רק שהם טרם באו להעיד. שאז אין המים בודקים אותה. [63] ומן האות ו' המיותרת של המילה "וטהורה", נלמד עוד דין:

"**וטהורה**", **ולא שתלתה לה זכות**. [64] שאם תלתה לה זכות ולכן לא מתה, עליה אין הבטחת התורה ונזרעה זרע.

ומהמילה "היא" שבמילים "וטהורה היא" שאף מילה זו מיותרת, נלמד:

"**היא**", **ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה**. כלומר, אשה שהנשים הטוות לאור הלבנה כבר מדברות עליה שזינתה, והדבר כבר מפורסם, אשה כזו אין המים בודקין אותה, ועליה גם כן אין הבטחה ש"נזרעה זרע".

וכיון שהגמרא הזכירה את דעת רבי שמעון המובאת במשנה לקמן, שחולק על הדין שהזכות תולה, מהטעם שעל ידי זה נוצר מצב של הוצאת שם רע על השותות שנבדקו, היא דנה:

ורבי שמעון, **נהי דוי"ו לא דריש**. גם אם חולק הוא וסובר שאין ללמוד מייתור האות ו' דבר, ולכן אין סתירה לדבריו מן הדרשה "וטהורה" - ולא שזכות תולה לה, שהרי יכול הוא לחלוק עליה. מעל מקום, הרי על הדרשה מן המילה "טהורה" בודאי הוא אינו חולק.

דף ז.

ואם כן, **והא איכא**, (תחילת העמוד) **יש לה עדים במדינת הים**, שעליהם באה הדרשה שאין המים בודקין אותה, ולדברי רבי שמעון שחושש מהוצאת לעז, גם כאן היה לנו לומר שהמים יבדקו את אותה האשה, בכדי שלא להוציא לעז על שאר הנשים.

מתרצת הגמרא: **לא שכיחא**.

נכון שרבי שמעון חושש להוצאת לעז, אך לא יבואו להוציא לעז אלא בטענה שכיחה. והיינו, שיאמרו על כל אשה שלא מתה בגלל המים, שאמנם טמאה היא, אלא שזכות

[63] יש להסתפק במקרה שיש עדים במדה"י שהיא טהורה, האם בכה"ג ג"כ נתמעט "טהורה" אלא שיש לה עדים במדה"י, ונאמר שהברכה של ונזרעה זרע לא נאמרה עליה. ועיין בפנ"י [ברכות ל"א ב'] שנקט שאכן במקרה שכזה, לא תתקיים בה הבטחת התורה.

[64] במקרה שהאשה מתחילה להתנוון ולהיחלש ואינה מתה מיד, נחלקו הראשונים האם היא מותרת לבעלה מיד, או שהיות ומתחילה להתנוון א"כ סימן שאכן היא טמאה אלא שזכות תולה לה. ובתוס' מבואר שהאשה אסורה בכה"ג. אמנם בגרי"ז מבואר דלר"מ מותרת האשה במקרה כזה.

תלתה לה. אבל לא יוציאו לעז בטענה שבוודאי טמאה היא אלא שיש עליה עדים, ולכך לא מתה, שדבר זה אינו שכיח. ולכך לא חששה תורה לדבר זה, וניתן לומר שבמקרה זה, שיש עדים במדינת הים, אין המים בודקין אותה.

מתניתין:

המשניות הבאות מלמדות את סדר הדברים, ממתי שנודע לבעל שהיא נסתרה, לאחר שקינא לה.

כיצד עושה לה? - **מוליכה לב"ד שבאותו מקום** [65] שבו הוא מתגורר, **ומוסרין לו** ב"ד **שני תלמידי חכמים** שילוו אותו בדרכו להשקאת האשה.

והטעם שצריך שני תלמידי חכמים שילווהו, ואינו הולך עמה לבדו, הוא **שמא יבוא עליה בדרך**, ואז שוב לא תועיל בדיקת המים כמבואר במשנה [לעיל ו א], שכאשר הבעל אינו נקי מעוון, אין המים בודקים.

רבי יהודה אומר: **בעלה נאמן** שלא יבוא עליה, ואין צורך בעדים שילווהו, אלא סומכים עליו. וכאשר מגיע לבית המקדש ואומר שלא בא עליה, הוא נאמן.

גמרא:

מדייקת הגמרא, מזה שצריך שני אנשים שילוו אותו ולא מספיק אחד שילווהו, אם כן, מדובר ב**תרי ואיהו**, שני המלווים והבעל, **הא תלתא**, הרי יש כאן ג' מלווים לאשה.

לימא מסייע ליה לרב, יש ממשנה זו סיוע לדינו של רב בהלכות יחוד.

דאמר רב יהודה אמר רב: **לא שנו** חכמים שמותר לאשה להתייחד עם שני אנשים יחד, לפי שכל אחד שומר על חברו שלא יחטא, **אלא בעיר**. **אבל בדרך** אסור להתייחד עם אשה **עד דאיכא ג'**, עד שיהיו ג' יחדיו, לבד מן האשה.

---

[65] יש לדון אם הב"ד שבאותו מקום שאליו מביא את האשה מתחילה, הוא דווקא ב"ד של כ"ג, או שגם ב"ד של ג' מספיק לזה, דבדיני נפשות אין מספיק ב"ד של ג' אלא דווקא של כ"ג, וסוטה הרי היא ג"כ דיני נפשות. ובתוס' לק' יז ב, ד"ה "מ"ה" מבואר, שכל סדר השקאת סוטה בין תחילתו ובין סופו פסול בלילה וכמו דיני נפשות, ומשמע מכאן שגם הבאתה לב"ד שבעירו צריכה להיות כדיני נפשות. ואפשר לדחות, שאין דברי תוס' אמורים אלא על סדר ההשקאה עצמה, משא"כ מה שמביאה לב"ד שבעירו, שהוא קודם לסדר ההשקאה, וצ"ע.

[66] ברש"י מבואר שבנדון דידן גבי סוטה, קיים אותו החשש שמא יצטרך הבעל או שליח הב"ד לנקביו. ומבואר, שאם הבעל יצטרך לנקביו הרי שהשליח יעבור על איסור ייחוד. והנה בהלכות ייחוד קי"ל דכשבעלה בעיר אין חוששין ומותר להתייחד עם אשה, וא"כ צ"ע מה אכפת אם יצטרך הבעל לנקביו הרי עדיין אין חשש לזנות. ועיין בספר בית מאיר אה"ע סי' כב' שכתב, שאין שייך היתר של בעלה בעיר אלא כאשר היא מותרת לו, משא"כ כאן שהרי אסורה עליו, בזה אין היתר של בעלה בעיר. עוד יש מתרצים ע"פ דברי החכמ"א בכלל קס"ו ס"ו שכתב, שאין היתר של בעלה בעיר במקרה שהתיר לה להתייחד עם אותו אדם, שהרי כל ההיתר בנוי על כך שהאשה חוששת שימצאנה מתייחדת, וכיוון שמרשה לה הרי אינה חוששת, וא"כ אפשר שגם כאן, כשיצא לצרכיו בדרך, הרי זה כמו שהתיר לה להתייחד, שבזה לא קיים ההיתר. ומלבד כל הנ"ל, אפשר שרש"י לשיטתו בקדושין פא א, שאין היתר של בעלה בעיר בכל גוונא.

והטעם שצריך ג' ולא מספיק שנים, **שמא יצטרך אחד מהם לנקביו**, [66] ויתרחק מהם, **ונמצא** באותה שעה **אחד מהן מתייחד עם הערווה**, ועובר על איסור יחוד.
ולכך, כאשר הולכים בדרך, הצריכו חכמים שיהיו ג' מלווים.
ומכיון שהמשנה הצריכה שני מלווים מלבד הבעל, הרי זו הוכחה לדינו של רב, שכאשר יש רק שני אנשים, חוששים אנו לייחוד.
ודחינן: **לא**. אי אפשר להוכיח את דינו של רב ממשנתנו, כי אפשר שלענין איסור ייחוד מספיק שני אנשים אפילו בדרך, ואין חשש איסור.
והכא, **הינו טעמא**, במשנתנו הטעם שהצריכו שני ללוותו, אינו משום איסור יחוד, **אלא**, **כי היכי דלהוו עליה סהדי**. בכדי שאם יבוא עליה בדרך, יהיו שני עדים שיוכלו לומר לבית דין הגדול שלא ישקו אותה. ולכך לא מספיק מלווה אחד, לפי שאין עד אחד נאמן **על כך**. ולזאת הצריכו שני תלמידי חכמים שילוו אותו.
וממשיכה הגמרא ומדקדקת מלשון המשנה, שאומרת "ומוסרין לו שני תלמידי חכמים", שתלמידי **חכמים** צריכים ללות את הבעל, **אבל כולי עלמא**, סתם אנשים עמי הארץ, מדוקדק מלשון המשנה שלא מספיק הלווי שלהם.
לימא, **מסייע ליה לאידך דרב** - ניתן להביא סיוע וראיה לדין אחר שחידש רב בהלכות **ייחוד**.
דאמר רב יהודה אמר רב: **לא שנו** חכמים שמותר להתייחד עם אשה כשיש שם שני אנשים, **אלא** כאשר השניים הם **כשרים** יהודים, שאינם חשודים לעבירה.
אבל פרוצים - **אפילו עשרה** יחד גם כן **לא** יתייחדו עם אשה, שחשודין הם כולם לזנות.
ואף **מעשה היה** באשת איש, שרצו פרוצים לזנות עמה, **והוציאה עשרה** אנשים **במיטה** - כביכול היא מתה, והם הולכים לקוברה, וכך זינו עמה.
וממשנתנו שהצריכה שהמלווים יהיו תלמידי חכמים בדוקא, אפשר להוכיח את דינו של רב.
ודחינן: **לא**. יתכן שלא נפסוק כרב, ולא נחשוש לייחוד גם כאשר המתייחדים אינם כשרים, ואף שמצינו במשנה שדוקא תלמידי חכמים הם שמלווים את האשה.

[67] עניין ההתראה שמתרים בו כתב רש"י שמזהירים אותו שאם בא עליה אין המים בודקים אותו. ולפ"ז צ"ע מדוע צריכים לזה ג' די בא' שיילמדו ויזהירו, ויש מתרצים שמ'מ כששניים מזהירים הרי דבריהם נשמעים יותר [וכמבואר במכות, י ב, לעניין הגולה לעיר מקלט, למ"ד שם שסיבת הליווי היא כדי לדבר אל גואל הדם] ודוחק. ובתוס' משמע שההתראה היא שאם יבוא עליה חייב מלקות. ובאמת שבמס' יבמות דף יא ב, דעת תוס' שלוקה הבעל אם בא עליה, אף שהיא רק בספק אם זינתה. ורש"י שלא פי' כאן כפי תוס' שזוהי ההתראה, אינו מסכים לדברי תוס' במס' יבמות, וסובר שאינו לוקה על ביאת סוטה קודם שנבדקה, ולכן נדחק לפרש כנ"ל.

והכא, **היינו טעמא**, במשנתנו הטעם הוא, **דידעי לאתרו ביה** [67]. שיודעים התלמידי חכמים את הדינים מתי אין המים בודקין, וידעו להתרות בבעל. ולכך אמרה המשנה "ומוסרין לו שני תלמידי חכמים" בדוקא, ולא סתם עמי ארצות.

רבי יהודה אומר: בעלה נאמן עליה.

תניא, **רבי יהודה אומר**: **בעלה נאמן** לומר שלא בא עליה לאחר שנסתרה, והראיה, **מקל וחומר**.

ומה נדה, **שהיא בכרת**, **בעלה נאמן עליה**, [68] שהרי נדה מותרת בייחוד עם בעלה, ואין חוששים שיבוא עליה, אף שאם יעשה כן יעבור על איסור חמור שעונשו כרת.

סוטה, שחומרתה פחותה, **שהיא בלאו**, שאיסור בעלה לבוא עליה אינו אלא איסור לאו, **לא כל שכן** שנאמן לומר שלא בא עליה, ואין צורך לשמור אותו.

ומקשינן: **ורבנן**, מה הם יענו על הקל וחומר הזה!?

ומשנינן: **היא הנותנת!**

כלומר החומרא של נדה על פני סוטה, היא הסיבה שלא נלמד מנדה לסוטה, ולא נסמוך על הבעל כשמתייחד עם אשתו הסוטה.

נדה דכרת, **חמירא ליה**. נדה שאסורה בעונש כרת החמור, גורמת לבעל להזהר יותר, ולשמור עצמו מלחטוא, **ומהימן**, ולכך הוא נאמן. אבל **סוטה** דלאו, שאיסורה הוא רק בלאו, **לא חמירא ליה**, אינה חמורה בעיניו, **ולא מהימן**, ולכן איננו סומכים עליו, ואינו נאמן לומר שלא בא עליה בדרך. ולכך מצריכים חכמים לווי של שני עדים.

ומקשינן: **ורבי יהודה**, **מקל וחומר מיתי לה**? וכי רבי יהודה מכח קל וחומר הסיק את דינו שהבעל נאמן?

והא רבי יהודה, **מקראי מייתי לה!**

הרי מצינו להדיא, שרבי יהודה לומד את דינו מהפסוק.

דתניא - בפרשת סוטה אומרת התורה "**והביא האיש את אשתו אל הכהן**". למדו חכמים מכאן, **שמן התורה האיש** נאמן לבדו, והוא **מביא את אשתו** לבית המקדש.

אבל אמרו חכמים, שאף על פי כן, כסייג לדבר עבירה, **מוסרין לו שני תלמידי חכמים**, **שמא יבוא עליה בדרך**. זוהי דעת תנא קמא.

רבי יוסי אומר: בעלה נאמן עליה מקל וחומר [וכפי שכבר בארנו]: **ומה נדה**, **שהיא בכרת**, **בעלה נאמן עליה**. **סוטה**, **שהיא בלאו**, **לא כל שכן**.

אמרו לו חכמים לרבי יוסי -

[68] בתוס' הקשו מנין באמת שבעלה נאמן, ומותר לו להתייחד עם אשתו נדה. ותי' שאין איסור יחוד אלא באיסורים שאין להם היתר, אבל נדה שסופה להיטהר, אין בה איסור ייחוד.

לא - אין ללמוד קל וחומר זה.
שהרי גם **אם אמרת בנדה** שנאמן הבעל לבדו, הרי הטעם בזה **שכן יש לה היתר** - שעתידה היא לספור ז' ימים נקיים מדם, **ולטבול**, ולחזור להיות מותרת לבעלה, ולכך קל יותר לבעל ליזהר, ביודעו שעתידה היא להיות מותרת לו.
וכי **תאמר** שגם **בסוטה**, **שאין לה היתר** אם זינתה, שיהא נאמן לשמור על עצמו.
והרי אין ללמוד מנדה לסוטה לעניין זה.
ואומר, וסמך לזה מן הפסוק - "**מים גנובים ימתקו**" **וגומר**. שככל שהדבר אסור יותר, היצר מתגבר כנגד זה.
רבי יהודה אומר: **מן התורה** נלמד ש**האיש מביא את אשתו אל הכהן**.
שנאמר "**והביא האיש את אשתו**", ואינו צריך ליווי ושמירה.
מכל מקום, מבואר בברייתא זו, שרבי יהודה לומד את דינו מן הכתוב ולא בקל וחומר, וזה סותר למבואר בברייתא הקודמת, שרבי יהודה לומד את דינו מקל וחומר.
ומשנינן: **אמר להו קל וחומר ברישא**, **פרכוה**.
מתחילה הביא רבי יהודה אסמכתא לדבריו מקל וחומר, וחכמים פרכו לו אותו.
והדר אמר להו קרא - ואז הביא להם את למודו מן הפסוק.
נמצא, שאין סתירה בין הברייתות, אלא שזו נשנית קודם, ולאחר שנפרכה טענתו - הביא בברייתא השניה ראייה מן הפסוק.
ופרכינן: **רבי יהודה - היינו תנא קמא!**
בבריתא הזו, ששנינו בה את דעת תנא קמא, רבי יוסי, ורבי יהודה, לכאורה דעת רבי יהודה ודעת תנא קמא שוין הן, שהרי שניהם לומדים מן הפסוק שהבעל נאמן לבדו.
ומשנינן - איכא בינייהו "אבל אמרו". ההבדל בין תנא קמא לרבי יהודה אינו בשורש הדין מן התורה, אלא האם חכמים עשו סייג על אף שהתורה אינה מצריכה עדים.
לתנא קמא, עשו חכמים סייג והצריכו עדים שילווהו. ואילו לרבי יהודה נשאר דין התורה על כנו, ולא גזרו חכמים.

מתניתין:

היו מעלים אותה את האשה **לבית דין הגדול בירושלים**, **ומאיימין עליה**, מפחידים אותה כדי שתודה אם אכן זינתה, **כדרך שמאיימים על עדי נפשות** שבאים להעיד על אדם שחייב מיתה, ומנסים לשכנעה להודות, ואומר לה הדיין -
בתי, הרבה מן החטאים, שתיית **יין עושה**. וכן - **הרבה**, **שחוק עושה**. **הרבה - ילדות עושה**. **הרבה - שכנים הרעים עושים**.

ואם אכן נטמאת, אל תביאי את עצמך לידי מיתה בצורה מנוולת ע"י שתיית המים, אלא תודי שנטמאת.

ומוסיפים ואומרים לה: **אל תעשי** - אל תגרמי חילול **לשמו הגדול** של הקב"ה **שנכתב בקדושה** ע"י כך שתעמדי בדעתך, אלא תודי, **בכדי שלא ימחה על המים** בגללך [שהרי מוחקים את פרשת סוטה לתוך המים שבהם משקים אותה].

ואומר לפניה הדיין **דברים שאינה כדאי** - אינה ראוייה **לשומעם**, מפני שחטאה ונסתרה. [הדברים הם - ספורי צדיקים שהודו ולא בושו, כדוגמת יהודה במעשה תמר, ועוד].

ומשמיעים את הדברים האלו באזניה **היא**, **וכל משפחת בית אביה** עמה.

אם אחר הדברים הללו הודתה האשה **ואמרה** "**טמאה אני**" [69] - שאכן זינתה, הרי היא "**שוברת**" **כתובתה**, כותבת שובר ובו היא מודה שהפסידה את כתובתה, **ויוצאת** ע"י גט.

ואם בכל זאת עדיין היא עומדת בשלה, **ואמרה** "**טהורה אני**", אז **מעלים אותה לשער המזרח** של הר הבית, ומשם **לשער ניקנור**, שהוא השער המפריד בין עזרת ישראל לעזרת נשים, **ששם** הוא המקום בו **משקים את הסוטות**, **ומטהרין את היולדת** - שעומדות שם בשעה שמקריבים את קרבנותיהן, **ומטהרין את המצורעים**.

וכהן אוחז בבגדיה באיזור הצוואר, ומושך,

אם נקרעו הבגדים - **נקרעו**, [70] ואינו צריך לחשוש לכך.

ואם נפרמו הבגדים - **נפרמו**, ולא איכפת לנו שמתגלה גופה.

עד שהוא מגלה את ליבה. וכן **סותר את שערה** מקליעתו.

וכל זאת כדי לביישה ולנוולה.

רבי יהודה אומר -

אם היה לבה נאה - לא היה מגלהו, **ואם היה שערה נאה**, **לא היה סותר**, משום שאנו חוששים להרהור עבירה של הסובבים.

אם **היתה** האשה **מתכסה** בבגדים **לבנים**, **מכסה** אותה הכהן **בשחורים**.

אם היה עליה כלי זהב,

---

[69] משמע שאם לא הודתה שהיא טמאה - אינה יוצאת. ולכאורה צ"ע, הרי גם אם לא הודתה שנטמאה, כיוון שנסתרה אחר קינוי, אסורה היא לבעלה. ויש שמתרצים שכוונת המשנה "יוצאת" שכופין את בעלה לתת לה גט. וזה נאמר רק כשמודה שנטמאה, שהרי אם אינה מודה אלא שאומרת איני שותה, אין כופין את בעלה כיוון שאין זה אלא ספק איסור. וכ"כ הרע"א ע"פ שיטת הר"מ שאין כופין אלא על איסור וודאי ולא על ספק. אמנם תוס' ביבמות יא ב [הובא לעיל הערה 3] סוברים, שאם בא עליה אחר סתירה - לוקה. ולדבריהם אין זה ספק איסור, וגם כשאינה שותה צריך לכפותו לגרש. וצ"ע.

[70] ברש"י משמע שאין עניין לקרוע את בגדיה אלא שלא אכפת אם נקרעו. ואמנם בלשון הר"מ שכתב "ואוחז בבגדיה מכנגד פניה, וקורע עד שהוא מגלה את לבה", מבואר שמתכוון הכהן לקרוע ולא רק שאינו חושש אם נקרעו.

דף ז:

וקטליאות, סוג תכשיט המקיף את הצוואר, או **נזמים וטבעות**, **מעבירים** ומסירים אותם **ממנה**, וכל זאת **כדי לנוולה** - בכדי שתודה.

ואחר כך מביא הכהן **חבל מצרי**, חבל העשוי מהסיב שגדל סביב הדקל, **וקושרו** על בגדיה **למעלה מדדיה**, כדי שלא יפלו בגדיה לארץ.

וכל אדם **הרוצה לבוא ולראות**, **חוץ מעבדיה ושפחותיה** שאינם רשאים לבוא לראות, **מפני שלבה גס בהן**, כלומר, שהיא תתעודד מנוכחותם ולא תודה אם אכן זינתה - ואנו רוצים שתודה ושלא ימחה שם המפורש לתוך המים - **וכל הנשים**, **מותרות לבוא לראותה**, וכמו **שנאמר** בנביא יחזקאל "**ונוסרו כל הנשים**, **ולא תעשינה כזמתכנה**" - כי כשיראו כל זאת, ישמרו עצמן יותר מזנות.

גמרא:

ודנה הגמרא:

מנא הני מילי? [71] - מנין למדו חכמים שהשקאת סוטה הנעשית בבית המקדש, צריכה להיעשות ע"י סנהדרין הגדולה של ע"א דיינים ולא די בסנהדרין של כ"ג.

ומשנינן: **אמר רב חייא בר גמדא**, **שאמר** בשם **רבי יוסי בר חנינא**: **אתיא** "**תורה תורה**", לומדים זאת בגזירה שוה מן המילה תורה.

שהרי **כתיב הכא**, נאמר בפרשת סוטה - "ועשה לה הכהן את כל התורה".

וכתיב התם, נאמר בפרשת זקן ממרא - "**על פי התורה אשר יורוך**".

ולומדים בגזירה שוה מן המילה "תורה" המופיעה בשניהם:

מה להלן - כמו שלגבי זקן ממרא, דנים **אותו בשבעים ואחד**, **אף** כאן, לגבי סוטה, דנים אותה בסנהדרין **בשבעים ואחד**.

ומאיימים עליה: **ורמינהו**, מקשה הגמרא סתירה למשנתנו מדברי הברייתא: מדוע המשנה מציינת שמאיימין עליה שתודה שנטמאה ולא תשתה, ולא מציינת שגם מנחמים אותה ומרגיעים אותה שלא תחשוש אם היא טהורה.

וכמו שמצינו בברייתא: **כדרך שמאיימים עליה שלא תשתה**, **כך מאיימים עליה שתשתה**.

וכך **אומרים לה**: **בתי**, **אם ברור לך הדבר שטהורה את** ולא נטמאת, **עמדי על בורייך** - סמכי על ידיעתך שאת נקייה מעוון, **ושתי** את המים ללא חשש, **לפי שאין מים המרים**

[71] ברש"י פי' את שאלת הגמרא מנין שצריך עד אחד, אולי מספיק בי"ד של כ"ג. ומבואר ברש"י דהא פשיטא דבעינן ב"ד לכה"פ של כ"ג, ולא די שתבוא אל הכהן מיד אחר שב"ד שבעירה קבלו את העדויות. וצ"ע מנין לרש"י לפני הג"ש שוודאי צריך ב"ד של כ"ג. ואפשר לומר, כיוון שהשקאת סוטה היא כדיני נפשות, ברור שצריך ב"ד, לכה"פ של כ"ג, וכל הנדון הוא רק מנין שצריך ב"ד של שבעים ואחד.

- מי סוטה **דומין אלא לסם יבש שמונח על בשר חי**, **שאם יש שם מכה** בבשר, **מחלחל** הסם **ויורד** לגוף.

אבל אם **אין שם מכה**, **אינו מועיל** ואינו מזיק **כלום**, ומדוע לא ציינה זאת המשנה.

ומשנינן - **לא קשיא**.

כאן, **קודם שנמחקה מגילה**.

כאן, **לאחר שנמחקה מגילה**. [72]

כלומר, המשנה שהזכירה רק את האיום אם נטמאה, מתייחסת לזמן שעדיין לא מחקו את שם המפורש המופיע במגילת סוטה, שאז אין מנחמים אותה אלא מפחידים אותה כדי שלא למחוק את השם המפורש. אבל לאחר שכבר מחקו את המגילה לתוך המים, אזי אדרבא, מנחמים ומרגיעים אותה שלא תחשוש, בכדי שלא תודה שהיא טמאה אם באמת היא טהורה, ויצא לעז על משפחתה.

ואומר לפניה דברים וכו'.

תנו רבנן: **אומר לפניה** הכהן **דברים של הגדה**, **ומעשים שאירעו**, ומובאים **בכתובים הראשונים**.

כגון, למה שרומז הכתוב במשלי "**אשר חכמים יגידו**, **ולא כחדו מאבותם**", שפסוק זה רומז על יהודה וראובן, שחטאו והודו בחטאם.

יהודה הודה במעשה תמר, כשאמר "צדקה ממני" ולא בוש, **מה היה סופו**? - **נחל חיי העולם הבא**.

וכן **ראובן הודה** [73] **במעשה בלהה**, **ולא בוש**, **מה היה סופו**? - **נחל חיי העולם הבא**.

ואף האשה, כדאי לה שתודה שחטאה, ובזה תזכה.

ומה שכרן של יהודה וראובן?

ותמהה הגמרא: מה היא השאלה "**מה שכרן**"? -

כדקא אמרינן!

הרי נאמר כבר שכרן, שזכו לחיי העולם הבא.

---

[72] ברמב"ם לא הוזכר הדין שמאיימין עליה שתשתה לאחר שנמחקה המגילה בסדר השקאת סוטה בפ"ג, ורק בפ"ד, בדיני אשה שאמרה איני שותה הזכיר את זה שאומרים לה בתי אם ברור לך וכו'. ומבואר דס"ל להר"מ שהדין שמאיימים עליה שתשתה, לא נאמר אלא כאשר אינה רוצה לשתות וכבר נמחקה המגילה, אבל בסתם אשה אין אומרים לה כלום לאחר שנמחקה המגילה.

[73] בפשטות לשון הפסוקים מבואר שראובן שכב עם בלהה, אבל כבר אחז"ל דח"ו שראובן חטא, אלא שהחליף יצועי אביו והעביר מטתו לאהל לאה. ועיין בר"מ שכתב כי כשאומרים לפניה את מעשה ראובן, מספרים זאת כפשוטו של מקרא. ומכאן הוכיח הרמ"א בתשו' [סי' יא'] שמותר להוציא שם רע - מפני דרכי שלום. שהרי מטרת האיום בכדי שלא למחוק את השם המפורש. ועיקר מחיקת השם המפורש הוא כדי להשכין שלום בין איש לאשתו, וא"כ וודאי שמותר להוציא שם רע בכדי להשכין שלום. וע"ש.

אלא מבארת הגמרא, **מה שכרן** של יהודה וראובן **בעולם הזה** -
שזכו כמו שכתוב באיוב "**להם לבדם ניתנה הארץ, ולא עבר זר בתוכם**".
והיינו, ראובן זכה שנטל חלק ונחלה בארץ לפני כולם, ויהודה זכה למלכות, שניתנה רק לבני יהודה, ולא לזרים.
ומקשינן - **בשלמא ביהודה, אשכחן דאודי**
- מצינו בפסוק שהודה
דכתיב - "**ויכר יהודה ויאמר: צדקה ממני**".
אלא ראובן - מנא לן דאודי? מנין שהודה בחטאו.
ומשנינן - **דאמר רב שמואל בר נחמני, אמר** בשם **רבי יוחנן**.
מאי דכתיב "**יחי ראובן ואל ימות, וזאת ליהודה**"? מהו הלשון "וזאת" שנאמר לפני ברכת משה ליהודה? - כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר, והיו עמם עצמות השבטים, **היו עצמותיו של יהודה מגולגלים בארון**, שהרי נידה את עצמו, כשאמר לאביו - וחטאתי לך כל הימים!
עד שעמד משה, ובקש עליו רחמים, אמר לפניו: רבונו של עולם! מי גרם לראובן שהודה שחטא? - **יהודה!** על ידי כך שהודה במעשה תמר, וגרם לראובן שאף הוא יודה.
וזהו "**וזאת ליהודה**", כלומר, הודאת ראובן, המוזכרת קודם לכן, היתה אודות להודאתו של יהודה.
ואז ממשיך משה רבנו ואומר, כיון שכן - שמע ה' קול יהודה!
על אבריה לשפא - חזרו אבריו של יהודה למקומם, שהתחברו יחד, ופסקו מלהתגלגל.
ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיעא. אבל עדיין לא עלתה נשמתו לישיבה של מעלה.
המשיך משה רבנו להתפלל "**ואל עמו תביאנו**".
העלו את נשמתו לבי"ד של מעלה.
ולא היה קא ידע משקל ולמיטרא בשמעתתא בהדי רבנן - ועדיין לא היה יהודה יודע לבוא במשא ומתן עם תלמידי הישיבה של מעלה.
הוסיף משה והתפלל - "**ידיו רב לו**".
אך עדיין **לא הוה קא סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא**.
לא זכה שדבריו יתקבלו.
הוסיף משה והתפלל "**ועזר מצריו** תהיה".
מכל מקום, בברייתא זו מבואר, שבפסוק "וזאת ליהודה", נרמז שראובן הודה במעשה בלהה.

ומקשינן - **בשלמא יהודה דאודי, כי היכי דלא תשרף תמר** - יהודה הודה שפיר, בכדי למנוע מתמר להישרף, שלולי הודאתו היו סבורים שזינתה.

אלא ראובן, למה ליה דאודי - מדוע הודה?

והא אמר רב ששת: חציף עלי דמפרט חטאיה - חצוף בעיני מי שמפרסם חטאיו, ואינו בוש בדבר.

ומשנינן - **כי היכי דלא ליחשדו אחוהי בהדיה** [74] - ראובן הודה בכדי שידעו על כל שאר אחיו שהם לא אלו שחטאו, ולא יחשדו בכל אחד מאחיו מספק.

אם אמרה טמאה אני וכו':

שמעת מינה - מדברי המשנה שאמרה שכותבת שובר על כתובתה, נלמד **שכותבין שובר**, [75] בכל פעם שהלוה משלם את חובו, ואין דורשין מהמלווה לקרוע את השטר. וזה שלא כדעת רבי יהודה, שסובר [ב"ב קע ב] שאין כותבין שובר, אלא המלווה צריך לקרוע את השטר. שאם לא כן, יצטרך הלוה לשמור את השובר כל ימיו.

אמר אביי: תני, מקרעת. - אין להוכיח מכאן כלום, אלא אפשר לגרוס במשנה במקום שוברת כתובתה - מקרעת כתובתה, והיינו כדעת רבי יהודה.

אמר ליה רבא: והא שוברת קתני!

הלוא הגירסא הנכונה במשנה היא - שוברת כתובתה, ואין לשנות את הגירסא, וחוזרת הראיה שדעת המשנה שכותבים שובר.

אלא אמר רבא - גם אם הגירסא היא "שוברת כתובתה", אפשר לדחות את הראיה, **דבמקום שאין כותבים כתובה עסקינן**, ולהעמיד את המשנה במקום שאין מנהג לכתוב

[74] בספר מנחת חנוך מצוה שע"ד הקשה, אם משום טעם זה. לא היה צריך ראובן אלא להודות בצנעא בפני אביו, שהוא זה שחשד, ומדוע הודה בכך ברבים. וצ"ע. ואולי אפשר לתרץ, שגם שאר האחים ידעו שאביהם חושד בהם, וא"כ כל אחד מהם חשד באחיו האחרים, שהרי כל אחד ידע שהוא לא זה שחטא, ואם לא היה ראובן מודה בגלוי, היו אחיו ממשיכים לחשוד זה בזה.

[75] בתוס' הקשו שאין מכאן שום הוכחה, שהרי בעלמא בלוה ומלווה, שייך לומר שאין כותבין שובר אלא הלווה אינו משלם עד שיקרעו את השטר, אבל בנד"ד הרי אין האשה מקבלת את הכתובה, ואם לא נכתוב שובר יכולה היא לומר שאבדה לה הכתובה, ואחר שיגרשנה תביא את הכתובה ותתבע. ולכן מוכרחים לכתוב שובר. ותי' שאם בעלמא אין כותבין שובר אלא קורעים את השטר, אף כאן לא היו עושים כן. והיה הבעל מעכב את נתינת הגט לאשתו עד שתביא את כתובתה ותקרע אותו, וא"כ מזה שאמרה המשנה שכותבים שובר, ראיה שתמיד כותבים שובר. ובתשו' רע"א [סוף דו"ח] כ' עפ"ז להוכיח שאשת איש שזינתה, יכולה לדרוש מבעלה שיגרשנה. ומה שמבואר בתוס' בזבחים שאין הבעל חייב ליתן לה גט, ודי בכך שיפרוש ממנה, היינו דווקא אם אינה דורשת גט, אבל אם דורשת גט חייב ליתן לה, שהרי אם בכל אופן אינו חייב ליתן לה גט, מה אמרו התוס' שיעכב הגט עד שתביא את הכתובה, הרי בכ"א יכול לעשות זאת גם אם תביא את הכתובה. ועיין שם ברע"א שדחה את הראיה הנ"ל באופן פשוט. ע"ש.

כתובה, אלא סומכים על תקנת בי"ד המחייבת כתובה, ולכך חייבת לכתוב שובר, שהרי אין כתובה שאפשר לקרוע אותה.

ואם אמרה טהורה אני, מעלים אותה לשער מזרח:

ומקשינן: **מעלים אותה**?

דף ח.

התם קיימא - והרי קודם לכן האשה כבר היתה ליד שער ניקנור. שהרי הביאוה ללשכת הגזית לסנהדרין, שהם סמוכים לשער ניקנור, וא"כ מהו "ומעלים אותה לשער נקנור".

ומשנינן - **דמסקינן לה, ומחתינן לה** - נכון שהעלוה קודם לכן ללשכת הגזית, אך לאחר מכן מורידים אותה שוב לתחתית הר הבית.

והטעם - **כדי ליגעה**, לגרום לה שתודה אם באמת נטמאה.

וכמו שמצינו דין זה לגבי עדי נפשות -

דתניא: **רבי שמעון בן אלעזר אומר**: **מסיעין את העדים** שמעידים על אדם שחייב מיתה **ממקום למקום**, ומלשכה ללשכה, **כדי שתיטרף דעתן עליהם**, **ויחזרו בהם** אם הם שקרנים.

ששם משקין את הסוטות וכו':

ומקשינן - **בשלמא סוטות**, משקין אותן בשער נקנור, שהוא הכניסה לעזרה, **דכתיב** "**והעמיד הכהן את האשה לפני ה'**".

ו"לפני ה'", הכונה היא למקום שהוא חלק מתחום העזרה, אלא שאינו והעזרה הוא מהגבול החיצוני של קירות העזרה, ושער ניקנור הוא בתוך כותל העזרה, ונמצא שהוא בתוך תחום העזרה, אלא שלא התקדש בקדושת העזרה, כדי שיוכלו לבוא ולעמוד שם מחוסרי כפרה, ובו נכנסים ויוצאים לעזרה.

מצורעים נמי, גם הם עומדים שם כשמזים עליהם לטהרם, **דכתיב - לפני ה'**".

אלא יולדת, שגם עליה אומרת המשנה שעומדת בשער העזרה, שהוא שער נקנור - **מאי טעמא**? מה הטעם שצריכה אף היא לעמוד שם.

איליבא, משום דאתיין וקיימין אקורבנייהו, אם הטעם הוא, משום שבעל הקרבן צריך לעמוד בסמוך לקרבנו בשעת הקרבתו -

[76] רש"י פירש ששורש הדין שצריך לעמוד על קרבנו נלמד מהכתוב "תשמרו להקריב לי במועד". ולומדים מכאן שהמקריב צריך לשמור ולהיות נוכח בשעת הקרבה, ומשמע שזהו דין מדאורייתא. ובספר גבורת ארי [תענית כו א] הקשה, שהפסוק הזה מדבר בקרבן תמיד, ואיך נלמד ממנו לשאר קרבנות, והרי מבואר בכמה מקומות שאין ללמוד מקרבן התמיד, שהוא תדיר וכליל לה', ולכן כתב שרק בקרבן תמיד הוא מצווה מן התורה [ויש בזה דו"ד אם זהו לעיכובא או לא]. ובשאר הקרבנות אין זה אלא מדרבנן, מצווה מן המובחר. ובטעם שצריך לעמוד בשעת

דתניא: **אין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ עומד על גביו**, [76] וכיון שהיולדת טמאה אינה יכולה להיכנס, ולכן עומדת בסמוך, בשער העזרה.

אי הכי, אם זהו הטעם, **זבין וזבות נמי**, גם זבין וזבות, שמקריבים קרבנותיהם, צריכים לעמוד שם, שהרי גם הם טמאים ואינם יכולים להיכנס לעזרה עצמה, ובמשנה לא צויין אלא יולדת.

ומשנינן - **אין הכי נמי**.

ותנא, **חדא מינייהו נקט**.

אכן, גם זבים עומדים שם, והתנא נקט דוגמא אחת, ולא טרח לציין את כל הדוגמאות של אלו הצריכים לעמוד בפתח העזרה.

תנו רבנן: **אין משקין שתי סוטות כאחת**, באותו הזמן.

והטעם - **כדי שלא יהא לבה** של אחת מהן **גס בחברתה**. שאם אחת מהן תתרצה להודות, והשניה תעמוד בשלה, יגרום הדבר בושה לזאת שרוצה להודות, ואף היא לא תודה.

רבי יהודה אומר: **לא מן השם הוא זה**. לא זהו הטעם שאין משקין שתי סוטות כאחת.

אלא, **אמר קרא "אותה" - לבדה!**

לומדים זאת מן הפסוק "והשביע אותה הכהן". והלשון "אותה" מלמדת שמשקין את הסוטה לבדה.

ומקשינן - **ותנא קמא**, מדוע הוא מסביר את הדין מסברא, **והכתיב "אותה"**, והרי ניתן לדרוש זאת מן הכתוב, כמו שאמר רבי יהודה.

ומשנינן - **תנא קמא**, **רבי שמעון היא**, **דדריש טעמא דקרא**.

אין מחלוקת בין תנא קמא לרבי יהודה, אלא שתנא קמא מסביר את טעם הכתוב, ותנא קמא זהו רבי שמעון, שדורש את טעם הפסוקים בכל מקום.

ומה טעם קאמר - מה טעם "אותה", **לבדה** שאמרה תורה - **כדי שלא יהא לבה גס בחברתה**.

ומקשינן - **מאי בייניהו**? היכן יהא חילוק לדינא בין תנא קמא לרבי יהודה.

ומשנינן: **איכא בינייהו - רותתת**.

כאשר הסוטה רותתת מאימת המים ואין לחשוש שיהא לבה גס בחברתה.

לפי תנא קמא, שזהו רבי שמעון, אפשר להשקות במקרה כזה שתיים יחד, שהרי אין את הטעם שבגללו אמרה תורה להשקותה לבדה.

הקרבה, מבואר בספר העיטור שהוא בכדי להראות שעושה את הכהן המקריב לשלוחו. ומכאן כתב הטור [יו"ד סי' רס"ה] בשם העיטור, שמנהג ישראל שאבי הבן עומד ליד המוהל בשעת המילה כדי להודיע שהוא שלוחו, וכמו שמצינו לגבי קרבן. ועיין בבהגר"א שמילה דומה לקרבן.

אבל לרבי יהודה, אין דנים בכל מקרה אם קיים הטעם, אלא מקיימים את הכתוב כלשונו, גם כאשר לכאורה לא קיים הטעם.

ומקשינן - **ורותתת, מי משקינן**?

האם לרבי שמעון אכן קיים מקרה שישקו שתי סוטות יחד? **והא "אין עושים מצוות חבילות חבילות"**!

אין עושים כמה מצוות יחד, כיון שנראה הדבר כמי שנושא משאוי של חבילות, ופורקן ביחד, מפני כובד משאן. וכך שנינו להדיא בברייתא.

דתניא - אין משקין שתי סוטות כאחת, [77] **ואין מטהרין שני מצורעים כאחת, ואין רוצעים שני עבדים כאחת,** [78] **ואין עורפים שתי עגלות** ערופה **כאחת**. והטעם, **לפי שאין עושים מצוות חבילות חבילות**.

וא"כ מדוע לרבי שמעון שייך שישקו שתי סוטות כאחת?

ומשנינן - **אמר אביי, ואיתימא רב כהנא,** יש שמביאים יישוב זה משמו של רב כהנא - **לא קשיא** -

כאן בכהן א'.

כאן בב' כהנים. [79]

---

[77] בתוס' פירשו דהיינו שלא יעמידו את ב' הנשים יחד, אף שמשקים אותן בזה אחר זה. והקשו אם כן, אין להעמיד ב' בהמות בעזרה יחד, אף שיקריבו את הקרבן האחד ואח"כ יקריבו את הב' וזו לא שמענו. ובחידושי הגרי"ז כתב לתרץ, שדווקא בסוטה, שיש בה דין "עמידה", שנאמר "והעמיד אותה הכהן", והיינו שיש מצווה להעמידה בפתח העזרה, בזה - אם מעמיד את שתיהן כאחת חשיב עושה מצוות "חבילות חבילות", אבל בקרבן, שאין מצווה אלא בהקרבה, כל שלא מקריב את שניהם יחד, לא אכפת לנו שיעמדו יחד, ואין זה שייך כלל ל"אין עושים במצוות חבילות". וע"ש שהקשה, דלפי זה - בעבדים הנרצעים, ובעריפת עגלה ערופה, שאין מצווה בהעמדתם אלא רק בעריפה, וברציעה, אין חסרון בכך שיעמדו יחד וירצעו, או יערפו בזה אחר זה. ואמנם בתוס' מבואר שגם בזה אין להעמידם ביחד. וצ"ע.

[78] ברש"י ד"ה בכהן אחד כתב וז"ל: בכהן אחד הוה חבילות, וכן לגבי עבדים בב"ד אחד ובאדון אחד. ומבואר בדברי רש"י, שאם ב' העבדים הם של ב' אדונים אין בזה את הדין של אין עושים מצוות חבילות חבילות. ובתוס' הקשו על זה, שאם כן, בב' מצורעים תמיד הוה כמו ב' עבדים של ב' אדונים, שהלוא אין קשר בין המצורעים ומדוע אסור לטהר ב' מצורעים כאחד. ותירץ המהרש"א ליישב את שיטת רש"י, שיש לחלק בין ב' מצורעים לב' עבדים של ב' אדונים, שהרי הדין הוא שהאדון הוא שרוצע את אזנו של העבד, ואם כן, בב' עבדים של ב' אדונים אין כל קשר בין ב' העבדים, שהרי כל אחד נרצע ע"י אדון אחר. אבל במצורעים, שאותו הכהן מטהר את שניהם, בהעמדתם יחד לטהרם זה אחר זה, יש משום אין עושים מצוות חבילות חבילות. וברש"ש ביאר את קושיית תוס', שהרי גם בעבדים צריך להביאם קודם הרציעה בפני בי"ד, ולכן כאשר מגיעים ב' העבדים לב"ד הרי זה "חבילות חבילות" ביחס לב"ד. ונהי שביחס לרציעה עצמה, כל אדון רוצע לחוד, מכל מקום ביחס להעמדתם בפני ב"ד, יש כאן חבילות חבילות, כמו בב' מצורעים לפני הכהן. ועיין במל"מ [פ"ג מעבדים ה"ט] שחילק בין העמדת מצורעים לפני הכהן שהוא מטהרם דחשיב חבילות חבילות, לבין העמדת ב' עבדים בפני ב"ד שאינם עושים מעשה, אלא שומעים את הדברים והאדון הוא הרוצע. ומכיוון שהם ב' עבדים של ב' אדונים, לא חשיב חבילות חבילות כיוון שאת מעשה הרציעה עושה לכל עבד אדון אחר. ובזה מיושבים דברי רש"י בטוב טעם.

[79] ברש"י ותוס' פי' כמו שכתבנו, שבב' כהנים מותר להשקות ב' סוטות ולטהר ב' מצורעים כאחד ובכהן אחד אסור דהוה חבילות חבילות. ולפי"ז כתב המג"א [או"ח קמ"ז, ס"ק י"א] שמותר להביא ב' תינוקות יחד ולמול אותם ע"י ב' מוהלים, אבל אסור להביא ב' תינוקות כדי ולפי"ז צ"ע מנהג העולם כשקוראים בב' ספרי תורה שמוציאים

הברייתא שאומרת את הטעם של אין עושים מצוות חבילות חבילות, מדברת על כך שאין משקים שתי סוטות יחד ע"י כהן אחד, שבזה קיים הטעם שנראה כמשאוי.
ומה שאמרנו שלדברי רבי שמעון אפשרי שישקו ב' סוטות כאחת, מדובר ע"י ב' כהנים, שאז אין זה נראה כמשאוי, ואין זה חשוב - חבילות חבילות.

והכהן אוחז בבגדיה:

תנו רבנן: כתוב בפרשת סוטה "**ופרע את ראש האשה**". **אין לי אלא "ראשה"**, איני למד מכאן אלא שפורע ומגלה את שער ראשה.

גופה - מנין? מהיכן למדנו שאף את גופה מגלה הכהן, עד כנגד לבה.

תלמוד לומר "האשה".

שלא אמר הכתוב ופרע את ראשה, אלא אמר - את ראש האשה. והרי זה בא לרבות, שמלבד ראשה, מגלה אף את גופה, והיינו שמגלה עד לבה.

אם כן, שאינו פורע רק את ראשה בלבד, **מה תלמוד לומר - ופרע את ראשה**? לשם מה הדגישה התורה שפורע את ראשה.

מלמד, שהכהן סותר את שערה - בא הכתוב ללמד, שמלבד זה שמגלה את שערה וגופה, את שערה מרבה הוא לגלות ביותר, וסותר את קליעת שערה, אם היו שערותיה קלועות.

רבי יהודה אומר: אם היח לבה נאה לא היה מגלהו.

ומקשינן: **למימרא, דרבי יהודה חייש להרהורא] ורבנן לא חיישי** להרהורא.

האם מן המשנה הזאת נלמד שרבי יהודה חושש יותר מרבנן להרהור עבירה של הנמצאים שם, ולכך מחמיר ואומר שאם היה לבה נאה לא היה מגלהו.

והא איפכא שמעינן להו!

הלא מצינו בברייתא להיפך, שרבנן חוששים להרהור יותר מרבי יהודה.

דתניא: האיש שנגזר דינו להיסקל, אזי אף שסוקלים אותו ערום, בכל זאת **מכסים אותו, פרק אחד מלפניו** - מניחים עליו חתיכת בגד במקום הערוה משום צניעות.

והאשה, מכסים אותה **שני פרקים** - בשני מקומות. **אחד מלפניה ואחד מלאחריה, מפני שכולה ערוה** - כיון שמקום הערוה נראה גם מאחוריה. **דברי רבי יהודה**.

את שניהם יחד, ולדברי תוס' אף שקוראים בהם בזה אחר זה, מכל מקום אין להביאם יחד, אלא אחר שגומרים לקרוא באחד יביאו את הס"ת השני. וליישב את מנהג העולם כתב המג"א, שסומכים על דעת הר"מ, והוכיח שלדעת הר"מ מותר להשקות ב' סוטות בזה אחר זה ע"י אותו כהן, אף שמביאים אותו יחד, ואסור להשקותן יחד ע"י ב' כהנים, כיוון שע"י שמשקה את שתיהן יחד, חשיב חבילות חבילות אפילו בב' כהנים. ולדעת הרמב"ם יוצא שלגבי תינוקות הנימולין הדין יהא הפוך, שלהביאם יחד ומוהל אחד ימול אותם בזה אחר זה, מותר. אבל למול ע"י ב' מוהלים יחד, אסור. נמצא שלדעת הר"מ מותר להוציא ב' ספרים יחד, כיוון דקוראים בהם בזה אחר זה, וע"ז נסמך מנהג העולם.

וחכמים אומרים: **האיש נסקל ערום**, ומניחים לו בגד מלפניו, אבל, **ואין האשה נסקלת עירומה**. ואם כן מבואר הדבר, שרבנן מחמירים יותר מרבי יהודה, וחוששין להרהור יותר ממנו, שהרי הוא מתיר לסקול את האשה עירומה ברוב גופה, וחכמים אינם מתירים. וזהו להיפך מן המשתמע במשנתנו.

ומשנינן - **אמר רבה**:

הכא, במשנתנו, שרבי יהודה חושש להרהור, אף שלגבי נסקלת אינו חושש, **טעמא מאי**, הטעם הוא, **שמא תצא מבי"ד זכאית, ויתגרו בה פרחי כהונה**.

התם, **הא מסתקלא**.[80]

לגבי סוטה קיים חשש שאם תצא זכאית הרי שפרחי כהונה יתגרו בה להחטיאה אחר שראו את גופה, אבל בנסקלת אין חשש לחטא, שהרי מיד נסקלת ואין מקום לחטא.

וכי תימא, ואם תקשה, **אתי לאגרויי באחרנייתא** - הרי שיבואו אותם שרואים את הנסקלת להתגרות ולהחטיא נשים אחרות.

האמר רבא, **גמירי**, מסורת היא בידינו, **שאין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות**. ולכך אין חשש שיחטיאו נשים אחרות.

אמר רבא: **דרבי יהודה אדרבי יהודה קשיא**, **דרבנן אדרבנן לא קשיא**?

וכי הקושיא היתה רק סתירה בדעת רבי יהודה? והלוא גם בדעת רבנן יש סתירה, ועליה לא מתרץ רבה.

אלא, **אמר רבא**: **דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא**, **כדשנינן**.

התירוץ על הסתירה בדעת רבי יהודה הוא כפי שתירץ רבה.

דף ח:

דרבנן אדרבנן, **נמי לא קשיא**.

הסתירה שהקשנו בדעת רבנן גם כן אינה קשה. שרבנן, אף שהם חוששין להרהור, ולכך סוברים שהאשה אינה נסקלת עירומה.

מכל מקום, **הכא טעמא מאי** - הטעם שקורעים בגדיה הוא משום שאמרה תורה "**ונוסרו כל הנשים**", שרצתה תורה שתתבייש, וילמדו כל הנשים להיות צנועות.

התם, לגבי הנסקלת, אין צריך להפשיטה, שגם בלי זה **אין לך ייסור גדול מזה**, שרואות הנשים כיצד היא נסקלת.

[80] יש להקשות, הרי גם אם אין חשש שיתגרו בה כיוון שהיא יוצאת לסקילה, מכל מקום הרי קיים חשש להרהור עבירה של הרואים בשעת מעשה ויעברו על איסור של "ולא תתורו" ועל איסור של "ונשמרתם מכל דבר רע"? ואולי אפשר לתרץ, כיוון שהמצב הוא מצב של ניוול, לא קיים חשש של הרהור, ורק כאשר אח"כ תצא טהורה, יתגרו בה. וכעין סברא זו מצאנו במאירי, ע"ש.

וכי תימא - ואם תקשה שעדיין גם לגבי נסקלת נאמר שיסקלוה עירומה, **ולעביד בה תרתי**, ונגרום לרואים להזהר מחטא ע"י שמלבד שרואים שנהרגת רואים גם בבזיונה.

אמר רב נחמן, **אמר רבה בר אבוה**:

אמר קרא "**ואהבת לרעך כמוך**" - **ברור לו מיתה יפה!**

גם כאשר הוא חייב מיתה עשה זאת בדרך מכובדת, שלא יתבזה. ולכך אין עושים את שני הדברים, שמלבד שתיסקל גם תהא עירומה, אף שלגבי סוטה מגלים אותה עד לבה.

ומקשינן - **לימא דרב נחמן**, **תנאי היא**!?

לכאורה, לפי המתבאר, נמצא שרבי יהודה האומר סוקלין את האשה עירומה, אינו סובר את דרשת רבי נחמן "ברור לו מיתה יפה", וא"כ נמצא שדרשת רבי נחמן תלויה במחלוקת רבי יהודה ורבנן.

ומשנינן - **לא**. דינו של רב נחמן אינו שנוי במחלוקת, אלא **דכולי עלמא אית להו דרב נחמן**, מסכימים עם דרשתו.

והכא, שמצינו מחלוקת בין רבי יהודה ורבנן האם נסקלת עירומה, **בהא קמיפלגי**, מחלוקתם היא בכך:

מר סבר, **בזיונה עדיף ליה טפי מצערא דגופיה**, [81] ומר סבר, צערא דגופיה עדיף ליה טפי מביזיוניה.

רבי יהודה סובר שמעדיפה האשה למות בבזיון אבל ביתר מהירות וקלות, ולכך הדרשה של "ברור לו מיתה יפה" מחייבת לסוקלה עירומה בכדי שתמות מהר.

ורבנן סוברים, שבושתה של האשה חשובה לה יותר, ולכן ברירת המיתה היפה היא ע"י כך שלא תתגלה בשעת סקילה, אף שתמות יותר לאט.

היתה מכוסה לבנים מכסה בשחורים:

[81] בגמ' ב"ב דף ט א, לגבי עני הבא לבקש צדקה נחלקו ר' יהודה ורב הונא האם כאשר מבקש מזונות צריך לבדקו אם אכן הוא צריך או כאשר מבקש כסות. דעת רב הונא שדווקא כשמבקש מזונות בודקים אם הוא אכן נצרך, ודעת ר' יהודה להיפך, שדווקא כשמבקש כסות צריך לבדקו. ולפי' אחד שם בגמ' שורש המחלוקת הוא, האם בזיון של ההולך ערום גדול מן הצער של הרעב, או שצער הרעב הוא גדול מן הבזיון של הערום. והר"מ פסק שם [פ"ז מהל' מתנות עניים ה"ו] שבודקים לכסות ואין בודקים למזונות, וכרב יהודה, ואם כן מבואר שלדעת הר"מ פוסקים להלכה שבזיון הוא דבר קשה לאדם פחות מצער הרעב. והנה בפט"ו מסנהדרין ה"א פסק שהאשה אינה נסקלת עירומה, ומבואר שפסק שעדיף לאשה הצער שבמות בבגדים, מאשר הבזיון של הסקילה כשהיא עירומה. ולכאואה דבריו סותרים שהרי לגבי סקילה מבואר שבזיון חמור מצער, ובהל' צדקה פסק שצער חמור מבזיון, וצ"ע שגם ב"ד של ג' מספיק לזה, דבדיני נפשות אין מספיק ב"ד של ג' אלא דווקא של כ"ג, וסוטה הרי היא ג"כ דיני נפשות. ובתוס' לקי' יז ב, ד"ה מ"ה, מבואר שכל סדר השקאת סוטה בין תחילתו ובין סופו פסול בלילה וכמו דיני נפשות, ומשמע מכאן שגם הבאתה לב"ד שבעירו צריכה להיות כדיני נפשות. ואפשר לדחות שאין דברי תוס' אמורים אלא על סדר ההשקאה עצמה, מה שאין כן מה שמביאה לב"ד שבעירו, שהוא קודם לסדר ההשקאה, וצ"ע.

תניא - אם היו בגדים **שחורים נאים לה, מכסין אותה בבגדים מכוערים**. כיון שאין טעם המשנה אלא בכדי לגנותה.

היו עליה כל זהב וכו' - מעבירין ממנה כדי לנוולה.

מקשינן - **פשיטא, השתא נוולי מנוויל לה, הני מבעייא**!? אחר שאמרה המשנה שסותרין את שערה ומנוולים אותה, וכי צריך עוד לומר שמסירים ממנה את התכשיטים, הרי דבר פשוט הוא ומובן מאליו.

ומשנינן - **מהו דתימא** היה מקום לומר, שלא נסיר את התכשיטים משום ש**בהני אית לה בזיון טפי**, שכאשר לבושה בצורה פרועה ועירומה עד לבה ושערה סתור, הרי בלבישת תכשיטים יש תוספת בזיון.

כדאמרי אינשי, כפי שמתלוצצים האנשים על **שליח ערטיל, ומסיים מסאני**. אדם ערום שהולך עם נעלים, שיש תוספת בזיון שהולך עם מנעלים כשהוא ערום מאשר בלעדיהם.

קא משמע לן, לזה באה המשנה להדגיש, שמסירים את תכשיטיה, וזהו בזיון יותר גדול.

ואח"כ מביא חבל המצרי וכו'.

בעא מיניה רבי אבא מרב הונא: **חבל המצרי** ששנינו במשנה שקושר למעלה מדדיה, **מהו שיעכב בסוטה**? האם צריכים להביא דוקא חבל מצרי, או שכל חבל מספיק, ואין צריך חבל מצרי דוקא.

ושורש הספק הוא - האם הטעם לקשירת החבל **משום שלא יישמטו בגדיה מעליה הוא, ובצלצול קטן**, בחבל קטן, אך יפה ומכובד, **נמי סגי** גם כן מספיק.

או דילמא שהטעם לחבל מצרי הוא **משום דאמר מר**, ששנינו לקמן בגמרא לגבי מדה כנגד מדה - **היא חגרה לו בצלצול**, הסוטה חגרה לעצמה בחגור יפה כדי לפתות את זה שעמו נסתרה - **לפיכך כהן מביא לה חבל המצרי, וקושר לה למעלה מדדיה**, שהוא חבל מגונה.

ולפי טעם זה צריך להביא דוקא חבל מצרי, ולא די בחבל רגיל

אמר ליה - תניתוה, שנינו להדיא בברייתא את הטעם לקשירת החבל.

וכך אומרת הברייתא: **ואח"כ מביא חבל המצרי וקושרו למעלה מדדיה, כדי שלא יישמטו בגדיה מעליה**. [82]

[82] בר"מ נפסק שצריך הכהן לקרוע את בגדי האשה, ומבואר שפי' את לשון המשנה שאמרה "אם נקרעו - נקרעו" שצריך לקרוע. והנה לגבי הלוקה שנכתב במשנה [מכות כ"ב, ב,] שחזן הכנסת היה אוחז בבגדיו אם נקרעו נקרעו, הביא הר"מ את ל' המשנה, ולא כתב שצריך לקרוע ומשמע בדבריו שלא איכפ"ל אם קורע. ויל"ע מנין לר"מ לחלק בין הלשונות. ואפשר שמדברי הברייתא שכתבה שמביאים חבל בכדי שלא יישמטו בגדיה, הבין הר"מ שבסוטה תמיד יש חשש שיפלו בגדיה, ועל כורחך משום שקורע את בגדיה, וגם מסברא יש לבאר, שלגבי סוטה מצינו ענין לנוולה ביותר, ולכך מסתבר שיש מצווה לקרוע את בגדיה.

ונמצא שטעם הקשירה הוא כדי שלא יפלו בגדיה, וא"כ אף שלכתחילה מביא חבל מצרי בכדי לגנותה, אין זה עיקר הטעם, ואין זה מעכב.

וכל הרוצה לראות בא ורואה.

מקשינן - **הא גופא קשיא**, דברי המשנה קשים ונסתרים מעצמם. שבתחילה **אמרת: כל הרוצה לראות בה, רואה. אלמא** - משתמע מכך **לא שנא גברי ולא שנא נשי**, שבין נשים ובין גברים רשאים לראות.

והדר תני, בהמשך המשנה נאמר: **כל הנשים מותרות לראותה**, ומשתמע מכך **שנשים, אין, אנשים, לא.**

ורק נשים רשאיות לבוא ולראות.

ומשנינן - **אמר אביי: תרגמא**, תבאר את דברי המשנה ברישא שכתוב "כל הרוצה", **אנשים**, שכוונת המשנה לנשים הרוצות לראות. **אמר ליה רבא: והא כל הרוצה לראות בא ורואה קתני**. והרי לשון המשנה מוכיח שגם גברים רשאים, וזהו הלשון "כל" הרוצה. ואם כן אין לבאר את הרישא בנשים דוקא.

אלא, אמר רבא: הרישא שכתוב בה **כל הרוצה לראות בא ורואה, לא שנא גברי ולא שנא נשי**, בין גברים ובין נשים. והסיפא מתייחסת אמנם רק לנשים.

אך כוונת המשנה - **ונשים חייבות לראותה**, שלגבי הנשים זוהי חובה ולא רק רשות, וכפי שהמשנה מביאה פסוק על כך, **שנאמר "ונוסרו כל הנשים, ולא תעשינה כזמתכנה"**.

מתניתין:

במדה שאדם מודד בה, באותה מידה **מודדים לו מן השמים**. וכך גם לגבי סוטה, היא נענשת באופן של מידה כנגד מידה.

היא קישטה את עצמה לעבירה כדי לחטוא, וכנגד זה, **המקום - נוולה!**

ציווה הקב"ה בתורה, לסתור את שערה, כדי לנוולה.

היא גילתה את עצמה - את גופה **לעבירה**, וכנגד זה, **המקום - גילה עליה** - שמגלין את גופה עד לבה.

בירך התחילה בעבירה תחילה, ואח"כ הבטן - שהרי תחילה הירך נהנית מקירוב בשר, **לפיכך** גם כשנענשת, **תילקה הירך תחילה, ואח"כ הבטן.**

ושאר כל הגוף, שאף הוא נהנה מן העבירה - **לא פלט**, לא ניצל מהעונש אלא גם הוא לוקה, כשמתה.

גמרא:

אמר רב יוסף: אע"ג דמידה בטילה, העונש עצמו של מיתות ב"ד בטל, מכל מקום, **במידה** - העונש משמים באופן הדומה לעונש ב"ד, **לא בטל**.
דאמר רב יוסף, וכן תני רבי חייא: מיום שחרב בית המקדש, אע"פ שבטלה סנהדרין המעניש וממיתים, מכל מקום, **ארבע מיתות בי"ד לא בטלו**.
ומקשינן - **והא בטלו** מיתות בית דין, ואיך אמר רבי חייא שלא בטלו!? ומשנינן: **אלא** "**דין**" **ד' מיתות לא בטלו**. שהקב"ה מענישם באותו סוג עונש.
מי שנתחייב סקילה, עונשו יהא -
או שנופל מהגג ומת.
או חיה רעה דורסתו, [83] ומת.
ששניהם דומים לסקילה, שאף הם מפילים את הנהרג על הארץ וממיתים אותו.
מי שנתחייב שריפה -
או נופל בדליקה, או נחש מכישו, וע"י הארס ששורפו מבפנים - מת.
מי שנתחייב הריגה בסייף -
או נמסר למלכות, או ליסטים באים עליו, וממיתים אותו בחרב.
מי שנתחייב חניקה -
או מת בנהר, שטובע בו, ומת מחוסר אויר.
או מת בסרונכי, חולי בגרון, שנחנקים ממנו. **תניא. היה רבי** [**מאיר**] **אומר: מנין שבמידה שאדם מודד - מודדין לו מן השמים**? -
שנאמר "בסאסאה בשלחה תריבנה". כלומר, באותה סאה עצמה - באותה מידה של העבירה, אזי תריבנה - תענישנה, ותשלחנה לאבדון. והיינו מידה כנגד מידה.
אין לי אלא סאה, איני יודע מפסוק זה אלא שבעבירה גדולה מענישין מידה כנגד מידה [שסאה היא מידה גדולה]. אבל **מנין לרבות תרקב**, דהיינו עבירה קטנה [תרקב הוא חצי סאה], **וחצי תרקב, קב, וחצי קב, רובע וחצי רובע, תומן ועוכלא** [כל המידות הללו קטנות הן זו מזו], מנין שגם בהם הקב"ה מענישׁ מידה כנגד מידה, והיינו שגם בעבירות קלות קיימת הנהגה זו.

[83] בתוס' הביאו את המעשה [ב"מ פ"ג, ב'] בר' אלעזר בן ר' שמעון שהיה אחראי לתפוס גנבים, יום אחד תפס כובס יהודי אחד שגנב והשופט פסק את דינו לתלייה. בכה ר' אלעזר שהרי בגללו נתלה אותו אדם, אמרו לו אל ירע בעיניך, שהרי אותו אדם חטא ובא הנערה המאורסה הוא ובנו ביום הכיפורים, ודינו במות. והקשו בתוס' מדוע לא מקשה הגמ' שם עפ"י הסוגייא אצלנו שהרי מבואר שאלו שדינם בסקילה סופם שימותו במיתה כעין סקילה, ואילו אותו כובס מת בחנק ע"י שנתלה, ואף שבועל נערה מאורסה דינו בסקילה, ותרצו עפ"י רש"י, שכתב שם, שמותו היה בתלייה וכל הנסקלים נתלים, ואם כן מותו היה בכעין מיתת הנסקלים, שהרי הם נתלים, ואף הוא נתלה. והקשה על זה מרן הגרי"ז, שהרי דין תלייה של הנסקלים אינו נוגע כלל לדין מיתתם, שדינם בסקילה, ואין תלייתם קשורה בזה, ואם כן חוזרת הקושיה, שהרי מה שנתלה, אין זה מידה במידה על חיובו בסקילה, וצ"ע.

תלמוד לומר "כי כל סאון סואן ברעש".
כלומר, גם סאון - עבירה קטנה, סואן ברעש - נענש גם עליה [סאון, כמו אישון, והיינו סאה קטנה ומידה פחותה. **ומנין שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול**, ואף אם לא נענש בתחילה אין זה משום שויתרו לו אלא שמצרפים הכל לעונש אחד גדול.
תלמוד לומר "אחת אחת למצוא חשבון".
והיינו, שאחדים קטנים מצטרפים לחשבון גדול.
וכן מצינו בסוטה, שבמידה שמדדה בה - מדדו לה.
היא עמדה על פתח ביתה בכדי ליראות לו לזה שעמו חטאה, **לפיכך כהן מעמידה על שער ניקנור, ומראה** את קלונה **לכל. היא פרשה לו**, לזה שחטאה עמו, **סודרים נאים על ראשה**, בכדי לפתותו, **לפיכך כהן נוטל כפה מעל ראשה** ומגלה את שערה [כפה = צעיף על הראש], **ומניחו** את הכפה **תחת רגליה**.
היא קשטה לו פניה.

דף ט.

לפיכך - (תחילת העמוד) **פניה מוריקות**.
היא כחלה לו - בעבורו את **עיניה**, **לפיכך** נענשת, **ועיניה בולטות**.
היא קלעה לו את שערה, לפיכך כהן סותר את שערה. היא הראתה לו, סימנה לו **באצבע** שיבוא אליה, **לפיכך ציפורניה נושרות**.
היא חגרה לו בעבורו **בצילצול** - בחגורה יפה כדי לפתותו, **לפיכך כהן מביא חבל המצרי, וקושר לה למעלה מדדיה**. וכפי שלמדנו במשנה.
היא פשטה לו את ירכה לדבר עבירה, **לפיכך ירכה נופלת** בשעת מיתתה.
היא קיבלתו את הבועל **על בטנה**, **לפיכך בטנה צבה** - מתנפחת בשעת מיתתה.
היא האכילתו - את הבועל **מעדני עולם** כדי לפתותו, **לפיכך קורבנה** בא **מאכל בהמה** - שהרי מנחתה באה מן השעורים, שהם מאכל בהמה.
היא השקתהו יין משובח בכוסות משובחים, לפיכך כהן משקה אותה מים המרים - את מי הסוטה **במקידה של חרס** - בכלי פחות ובזוי מחרס.
וכל אלו הם מידה כנגד מידה. **היא עשתה** את מעשיה **בסתר**, וכנגד זה **יושב בסתר עליון** - הקב"ה, **שם בה פנים**. מתפנה להענישה [פנים - היפוך בסתר].
שנאמר "ועין נואף שמרה נשף, לאמור, לא תשורני עין". והיינו שהנואף עושה את מעשיו בסתר, אך כנגד זה "**וסתר**", יושב בסתר, "**פנים ישים**", ישים את פניו להענישם.
דבר אחר, מצינו מידה כנגד מידה על מה שעשתה את חטאה בסתר - **היא עשתה בסתר**, וכנגד זה **המקום פרסמה**, אותה ואת מעשיה, **בגלוי** ע"י השקאת המים.

שנאמר "תכסה שנאה במשאון" -
אף אם החוטא יכסה את מעשיו השנואים לפני המקום, במשאון - בחשיכה -
"**תגלה רעתו בקהל**". הקב"ה יענישנו ויפרסם את רעתו וחטאו בפני הקהל והעולם.
ומקשינן - **מאחר דנפקא לן מאחת אחת למצוא חשבון** - אחר שמצינו בברייתא שאפילו על עבירות קטנות ביותר נענשים, והן מצטרפות לעונש גדול, ולומדים זאת מן הפסוק "אחת אחת למצוא חשבון", אם כן, "**כי כל סאון סואן ברעש**" - **למה לי**?
מדוע צריך את הפסוק "כי כל סאון" שממנו למדנו לעיל שגם בעבירות פחותות מסאה נענשים עליהן.
ומשנינן - **לכמידה**.
מן הפסוק כי כל סאון נלמד את הנהגת הבורא, שמלבד שמעניש על כל עבירה, מעניש במידה כנגד מידה, וכפי שלמדנו בברייתא. ומקשינן - **ומאחר דנפקא ליה** - שכבר למדנו את הכלל של מדה כנגד מדה מהפסוק "**כי כל סאון סואן ברעש**", אם כן, הפסוק "**בסאסאה בשלחה תריבנה**", שממנו למדנו את ההנהגה של מדה כנגד מדה - **למה לי**?
לשם מה צריך פסוק זה, אחר שכבר למדנו את ההנהגה הזו מן הפסוק "כי כל סאון"?
ומשנינן - לכדרב חיננא בר פפא -
הפסוק הזה נצרך למה שדרש בו רב חיננא בר פפא.
דאמר רב חיננא בר פפא: אין הקב"ה נפרע מן האומה - עד שעת שלוחה.
אין הקב"ה פורע את עונשה של אומה, עד שמשלחה ומאבדה מן העולם. **שנאמר** "**בסאסאה תשלחה תריבנה**". כלומר כאשר תשלחה מן העולם, אז תפרע את מלוא סאת החטאים שחטאה, ותתן לה את עונשה המגיע לה - ותריבנה. ומקשינן: **איני!** האם אכן כך הוא שהקב"ה נפרע מאומה רק כאשר מאבד אותה מן העולם?
והאמר רבא - שלושה כוסות האמורות בחלומו של שר המשקים, **במצרים**, **למה** הן באות לרמוז, ועל אילו שלוש פורענויות נרמז כאן שעתידה מצרים ללקוט בהן?
אחת, ששתת בימי משה - כוס אחת מרמזת על כוס הפורענות ששתתה מצרים בימי משה רבנו, עשרת המכות וכולי.
ואחת נוספת, כנגד מה **ששתת בימי פרעה נכה** פרעה ששמו נכה, שאז בא נבוכדנאצר והכה אותה.
ואחת, השלישית, לרמוז על **שעתידה לשתות עם חברותיה** כשיבוא משיח, שאף היא תיענש אז עם שאר אומות העולם.

ומבואר בדברי רבא, שמצרים נענשה יותר מפעם אחת. וזוהי סתירה למה שאמרנו, שהקב"ה נפרע מן האומה רק כאשר מאבד אותה. שהרי אי אפשר שיענישנה הקב"ה פעם נוספת אחרי שכבר איבד אותה.

וכי תימא, **הנך**, **אזדו**, **והני אחריני נינהו**.

ואם תרצה לתרץ ולומר שבכל א' מג' המכות המוזכרות לגבי מצרים, אבד הקב"ה את האומה, והבאים אח"כ הם מאומות אחרים שהתיישבו במצרים, והם שחיכו בפעם האחרת.

והתניא -

אמר רבי יהודה, **מנימין גר המצרי היה לי לחבר מתלמידי רבי עקיבא**.

וכך אמר מנימין גר המצרי - **אני מצרי ראשון**, כלומר מצרי שהתגייר בעצמו והוא דור ראשון לגירות. **ונשאתי** לאשה **מצרית ראשונה**. **ושנינו אסורים** לבוא בקהל ה' ולהנשא לישראל, שעד דור שלישי לגירות אסור למצרי להנשא לישראל, שנאמר "דור שלישי יבוא להם בקהל ה' ".

ולכן **אשיא לבני**, שהוא כבר דור שני **מצרית שניה**, כלומר אשה מצרית שגם היא דור שני לגירות **כדי שיהיה בן בני**, שהוא כבר דור שלישי לגירות, **מותר לבוא בקהל ישראל**.

מכל מקום מבואר בברייתא זו שמצרים של זמן המשנה הם אותם המצרים שעליהם אסרה תורה לבוא בקהל השם, ואם כן אין לומר שמצרים ראשונים נאבדו בכוס הפורענות הראשונה בימי פרעה ומשה, ואילו שנענשו אח"כ הם אחרים שהתיישבו במצרים, שהרי אם כן מנימין אינו המצרי עליו אמרה התורה שלא יבוא בקהל ה'.

ומשנינן - **אלא** בוודאי שיבוש היה בשמועה בשם רב חנינא בר פפא **ואי איתמר הכי איתמר** והשמועה הנכונה משמו כך נאמרה -

אמר רב חנינא בר פפא - **אין הקב"ה נפרע מן המלך** שחטא **עד שעת שילוחו** מן המלכות.

שנאמר - **בסאסאה תשלחה תריבנה**. והיינו שבשעת שילוחו אז תריבנה - תענישנו על סאת חטאיו.

אמימר מתני להא דרב חנינא בר פפא אהה, אמימר שנה את דברי רב פפא על פסוק אחר.

מאי דכתיב "**כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם**" - כך הוא פירוש הפסוק.

אני ה' לא שניתי - לא הכיתי לאומה פעם אחת **ושניתי לה** להכותה, אלא כיון שהיכיתי אותה השמדתי וכיליתי אותה לגמרי. **ואתם בני יעקב**, אף שהיכיתי בכם - **לא כיליתם** ונשארתם קיימים.

היינו דכתיב, וזהו כוונת הפסוק "**חיצי אכלה בם**", דהיינו אף **שחיצי כלים**, מכל מקום, **והם** - בני ישראל, **אינם כלים**. **אמר רב המנונא: אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו** - סאת עוונותיו, ועד אז ממתין לו ומאריך אפו.

שנאמר "במלאת ספקו ייצר לו". והיינו, שכאשר תתמלא סאתו, ויבוא על כל סיפוקו בחטאיו, אז ייצר לו - יבואו עליו צרות ועונשים.

דרש רב חיננא בר פפא: מאי דכתיב "רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהילה. שהיה צריך לכתוב הפסוק "רננו צדיקים לה'" ולא "בה'", באות ב', אלא כונת הפסוק רננו צדיקים - במה שעשה ה'.

ומהו הדבר שעשה ה' שעליו רננו צדיקים? - לישרים נאוה תהילה. **אל תקרי נאוה תהילה, אלא נווה תהילה**, כלומר במה שעשה הקב"ה לנוה התהילה, דהיינו למשכן ולביהמ"ק. בעבור ובזכות הישרים, **וזה** משה ודוד, הם הישרים שזכו שהקב"ה עשה בנווה - בבית שהם בנו דבר מיוחד, והוא, שלא **שלטו שונאיהם** - מחריבי ביהמ"ק **במעשיהם**. **דוד** - מצינו שלא שלטו שונאים במעשה ידיו, **דכתיב** לגבי חורבן ביהמ"ק "**טבעו בארץ שעריה**" שנבלעו השערים באדמה ולא שלטה בהם יד האויבים לקחתם.

משה, מצינו שלא שלטו אויבים במעשה ידיו **דאמר מר** - משנבנה ביהמ"ק ראשון נגנז אהל מועד, קרשיו, קרסיו, ובריחיו, ועמודיו, ואדניו. **היכא**? היכן נגנזו המשכן וכליו? **אמר רב חסדא אמר אבימי נגנזו תחת מחילות של היכל** ביהמ"ק.

תנו רבנן -

סוטה נתנה עיניה, בחמדה **במי שאינו ראוי לה**, שהרי אינה מותרת אלא לבעלה.

ועונשה הוא - **מה שבקשה לא נתנו לה**. שהרי אסורה לעולם על הבועל. **ומה שבידה**, דהיינו את בעלה, **נטלוהו ממנה**, שהרי אסורה גם עליו.

שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו - מה שמבקש אין נותנים לו ומה שבידו נוטלים הימנו.

דף ט:

וכן מצינו בנחש הקדמוני - הנחש שהחטיא את אדם וחוה **שנתן את עיניו במה שאינו ראוי לו** שנתן עיניו בחוה ובא עליה, עונשו הוא - **מה שביקש, לא נתנו לו**. ולא עוד, אלא, **ומה שבידו - נטלוהו הימנו**. שהרי קודם לכן היה הנחש הולך בקומה זקופה, ולאחר

עונשו - הרי הוא הולך על גחונו. **אמר הקב"ה, אני אמרתי** קודם שחטא **יהא** הנחש **מלך על כל בהמה וחיה, ועכשיו**, שחטא, **ארור הוא מכל הבהמה ומכל חיית השדה. אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, עכשיו על גחונו ילך.**

אני אמרתי יהא מאכלו מאכל אדם ומשובח משל חיה ועוף, **ועכשיו עפר יאכל.**

הוא הנחש **אמר** בלבו **אהרוג את אדם ואשא** לאשה **את חוה, עכשיו "איבה אשית בינך ובין האשה, ובין זרעך ובין זרעה". וכן מצינו - בקין** - חמד את התאומה היתירה שנולדה עם הבל. **קורח** - חמד את הכהונה. **ובלעם** - חמד את כספו של בלק. **ודואג** - קנא בדוד המלך. **ואחיתופל** - חמד את המלוכה. **וגיחזי** - חמד את ממונו של נעמן. **ואדוניהו** - חמד את אבישג. **עוזיהו** - חמד את הכהונה. **והמן.**

כל אלה, **שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם, מה שבקשו לא ניתן להם, ומה שבידם - נטלוהו מהם. בירך התחילה בעבירה וכו' לפיכך תלקה הירך תחילה וכו'.**

מא הני מילי? מנין שזהו סדר הפורענות, תחילה הירך ואח"כ הבטן.

אילימא אם **משום דכתיב "בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה"**, ומכאן שסדר הדברים קודם ירך ואח"כ בטן, **והכתיב** והרי בפסוק אחר משמע להיפך: "**וצבתה בטנה, ונפלה ירכה**". ואם כן, משמע קודם הבטן ואח"כ הירך. ומשנינן, **אמר אביי, כי לייט**, כאשר אומר לפניה הכהן את הקללות, שזוהי תחילת הפורענות שלה, אז **לייט תחילה ירך ואח"כ בטן לייט**. קודם מזכיר את הירך ואח"כ את הבטן, **ומיא כי בדקי** - וכששותה את המים ונבדקת על ידם **כי אורחייהו בדקי** - הרי הם בודקים כדרך כניסתם לגוף האשה, **בטן ברישא - והדר ירך**. קודם בטנה צבה, ואח"כ ירכה נופלת.

ומקשינן - **בקללה נמי כתיב "לצבוט בטן ולנפיל ירך"**, גם בקללה מצינו בתורה את סדר הדברים שמתחיל מבטן ואם כן זה סותר לפסוק השני לגבי הקללה שמתחיל קודם בירך.

ומשנינן - באמת בקללה מזכיר הכהן קודם את הירך והפסוק בקללה שאומר הפוך, **ההוא - דקא מודע לה כהן דבטן ברישה, והדר ירך, שלא להוציא לעז על המים המרים.** - בא ללמדנו שהכהן מסביר לה שסדר פורענותה הוא קודם הבטן ואח"כ הירך ולא כדרך שאומר בקללה, וזהו כדי לא להוציא לעז על המים שיאמרו האנשים שהמים לא פעלו כפי שהתורה אומרת ולכך הוצרך לומר לה כיצד תמות.

מתניתין:

למדנו במשנה הקודמת שבדרך שאדם מודד מודדין לו, ועכשיו המשנה מביאה על זה כמה דוגמאות -

שמשון הלך אחר עיניו במה שביקש לישא את האשה הפלישתית שמצאה חן בעיניו.

לפיכך עונשו היה שנקרו **פלשתים את עיניו**. **שנאמר - ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו**.

וכן מצינו **שאבשלום נתגאה בשערו** היפה שהיה לו.

לפיכך היה עונשו **שנתלה בשערו**.

ולפי שבא אבשלום **על עשר פלגשי אביו**.

לפיכך היה עונשו, **שנתנו** שדקרו **בו עשר לונביות** חניתות כשהרגוהו.

שנאמר - ויסבו עשרה אנשים נושאי כלי יואב וכל העשרה דקרו אותו בחניתות.

ולפי שגנב שרימה **ג'** [**לבבות**] - את **לב אביו** דוד המלך, ואת **לב בית דין** כי אבשלום היה נזיר עולם, והיו שערותיו ארוכות, ורצה להקל על עצמו, כי הכבידו עליו, ואמר לדוד שהוא רוצה ללכת לחברון לשלם את נדרו להקריב קרבן נזיר, וביקש מדוד שיכתוב לו שכל שני אנשים שירצה שילכו עמו, חייבים להתלות אליו, והיה מראה את חותמו של דוד למאתיים איש מראשי הסנהדרין, וכולם היו הולכים עמו, והלכו לתומם כדי ללוותו, ולא ידעו שרצונו למרוד בדוד, ונמצא שרימה את דוד ואת הסנהדרין.

וכן מצינו שרימה את **לב ישראל**.

שנאמר - ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל.

לפיכך נתקעו תקעו לו **בלבו ג' שבטים** כנגד ג' הלבבות שגנב.

שנאמר - ויקח [**יואב**] **שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום**. **וכמו כן לענין הטובה** כשאדם עושה דבר מצוה, שכרו מדה כנגד מדה, וכמו שמצינו - **שמרים המתינה למשה שעה אחת** לראות מה יקרה בנהר עם התיבה של משה רבינו.

שנאמר - ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו.

לפיכך זכתה מרים שכשלקתה בצרעת **נתעכבו** בשבילה עם **ישראל ז' ימים במדבר** עד שנתרפאה מצרעתה.

שנאמר - והעם לא נסע למסעותיו **עד האסף** שנרפאה **מרים**.

וכן מצינו -

שהרי **יוסף זכה** רצה לזכות **לקבור את אביו**, והרי **אין באחיו גדול ממנו** שהרי הוא היה מלך, ובכל זאת הלך לקבור את אביו.

וכמו **שנאמר - ויעל יוסף לקבור את אביו**, **ויעל עמו גם רכב גם פרשים**.

לפיכך זכה - שנאמר עליו **מי לנו גדול מיוסף** שזכה לכבוד גדול בקבורתו, **שלא נתעסק בקבורתו אלא משה** שאין גדול ממנו.

שהרי **משה זכה** רצה לזכות להתעסק **בקבורת עצמות יוסף**, **ואין בישראל גדול ממנו** ממשה רבינו.

שנאמר - ויקח משה את עצמות יוסף עמו.
וכן מצינו:
שהרי **מי גדול ממשה** רבינו, ובכל זאת נתעסק הוא עצמו בקבורתו של יוסף.
שלא נתעסק בקבורתו של משה, **אלא המקום** הקב"ה בכבודו ובעצמו כביכול קבר אותו.
שנאמר - ויקבור אותו בגיא.
ולא על משה בלבד אמרו שהקב"ה מתעסק בקבורתם, **אלא** אף **על כל הצדיקים.**
שנאמר - והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך הרי שהקב"ה אוסף את נשמות הצדיקים ומתעסק בקבורתם.

גמרא:

כדי לבאר את הסוגיא, נקדים את סיפור שמשון בקצרה:
הקב"ה הבטיח למנוח ואשתו, שיולד להם בן שיושיע את ישראל, אך עליו להיות נזיר כל ימיו, ואם יולד להם בן יקראו את שמו שמשון. בתחילה שמשון ירד לתמנתה וראה שם אשה פלישתית, ואמר לאביו שהיא מצאה חן בעיניו, ונשאה משום שרצה להלחם בפלישתים, וחשב שעדיף שקודם ישא אשה מהם. אח"כ אשתו נתגרשה ממנו, וכנקמה לקח שלש מאות שועלים ושם בזנבותיהם לפידים וכך שרף את שדות הפלישתים. אחרי כן הלך שמשון לעזתה וראה שם אשה זונה ובא עליה. וכששמעו הפלישתים שהוא נמצא בעיר רצו להורגו, ושמשון שם על כתפיו את דלתות שער העיר ולקחם. אחרי כן אהב שמשון אשה ושמה דלילה, והפלישתים בקשו ממנה שתפתה אותו שיאמר לה מהו סוד כוחו הגדול, ואכן דלילה הצליחה לפתותו, ואמר לה שכוחו הגדול הוא במה שהוא נזיר מיום הולדתו, וביום שבו יגלח את שערותיו יסור כוחו, ואז היא גילחה את שערותיו, ואז באו הפלישתים ונקרו את עיניו, ואסרו אותו. אחרי כן נאספו הפלישתים לחוג את תפיסת שמשון, ואז ביקש שמשון מהקב"ה שיחזיר לו את כחו עוד פעם אחת, ואז תפס את עמודי הבנין והפיל את הבנין על יושביו.

תנו רבנן:
שמשון בעיניו מרד בהקב"ה.
שנאמר - ויאמר שמשון אל אביו, אותה קח לי, כי היא ישרה בעיני ביקש מאביו שאת האשה שמצאה חן בעיניו, הוא רוצה לאשה, ובזה מרד בהקב"ה ע"י עיניו.
ולפיכך נענש מדה כנגד מדה **שנקרו פלשתים את עיניו.**
שנאמר - ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו.
שואלת הגמרא:

איני איך יתכן שמה שאמר לאביו שרוצה את האשה שמצאה חן בעיניו, נחשב למרידה - **והכתיב ואביו ואמו לא ידעו** שמה שהוא רוצה לישא את האשה הוא משום **כי מה' הוא** ומבואר שהקב"ה עשה שיחשוק בה, כדי שיוכל להתגרות בפלשתים, ואם כך לא היה בזה מרידה בהקב"ה, אלא רצון הבורא.

מתרצת הגמרא:

כי אזל מיהא אף שהיה הדבר מהשגחתו יתברך, מכל מקום מה שבחר באשה זו דוקא **בתר ישרותיה אזל** משום שהיא מצאה חן בעיניו והלך אחרי עיניו. [84]

תניא למדנו בברייתא -

רבי אומר תחילת קלקולו של שמשון, היה **בעזה** -

לפיכך לקה בעזה.

מאיפה אנו יודעים ש**תחילת קלקולו בעזה**.

דכתיב - וילך שמשון עזתה, וירא שם אשה זונה וגו'.

מאיפה אנו יודעים ש**לפיכך לקה** תחילת עונשו היה **בעזה**.

דכתיב - ויורידו אותו עזתה.

שואלת הגמרא:

והכתיב - וירד שמשון תמנתה ועל זה כתוב וירא שם אשה מבנות פלישתים ותיטב בעיני שמשון.

הרי שהמעשה של תמנת היה לפני המעשה של עזה, ואם כך למה לא אמרה הברייתא שתחילת קלקולו היה בתמנתה

[84] והקשה המהרש"א מדוע לא הקשו כן על המשנה, שאמרה ששמשון הלך אחר עיניו ולכן נענש, הרי מה' הוא, ותירץ העיון יעקב, שהרי שמשון בא על שלשה נשים מבנות פלשתים, אחת מתמנה, ואחת מעזתה, ואחת ששמה דלילה, וכמבואר בפסוקים בשופטים, וא"כ על המשנה אפשר לומר שמדברת על החטא השלישי שנשא את דלילה, ורק על המעשה שהיה בתמנתה נאמר שמה' הוא, כמבואר בפסוקים שם, אבל הברייתא שמביאה את הפסוק שהיה בתמנתה ועל זה אמרה ששמשון מרד בעיניו, שפיר מקשה והא מה' הוא.

[85] על פי לשון רש"י. ותמה המהרש"א דאדרבא דרך נשואין הוא איסור דאורייתא של לא תתחתן בם, ואילו דרך זנות אינו אלא איסור מדרבנן, וא"כ המעשה של תמנה הוא קלקול טפי, ותירץ המהרש"א דבמעשה של תמנה שמשון גייר אותה לפני שנשאה, והיתה מותרת לו, אבל במעשה של עזה לא גייר אותה, אולם דעת הרד"ק בשופטים י"ג ד' דגייר את כל השלושה נשים. ולפי המהרש"א יש להקשות איך לקח שמשון אותן בגיותן, דאף שאינו עובר על לאו דלא תתחתן, כיון שאינו דרך נשואין, אבל הרי הדין הוא שהבועל ארמית קנאים פוגעין בו, וצ"ל דס"ל כהשיטות שהובאו באבני מלואים סי' ט"ז סק"ד דאין איסור כרת לישא כותית אלא בפרהסיא אבל בצנעה ליכא איסור כרת. ובתוס' שאנ"ץ ובשטמ"ק בשם הרא"ש, הביאו מהירושלמי דאף שהיתה גויה, ולא שייך בה לקוחין, מ"מ בצנעה בא עליה, ואף מדבריהם מבואר דאין איסור לישא כותית בצנעה, וכמו כן ממבואר מדבריהם דאף במעשה של תמנתה שמשון בא עליה קודם שגיירה, אולם ברמב"ם פי"ג מאיסורי ביאה הל' ט"ז מבואר שגיירה קודם שבא עליה, אלא שזה היה גירות לשם אישות.

מתרצת הגמרא: **תחלת קלקולו מיהא בעזה היה** שהרי במעשה של תמנת כתוב שלקחה לאשה, ואין זה קלקול גמור, שהרי לקחה לאשה ולא בא עליה בזנות, [85] ורק במעשה שהיה בעזה נחשב לקלקול, שהרי ראה אשה זונה ובא עליה:

כתוב בפסוק - **ויהי אחרי כן ויאהב אשה בנחל שורק ושמה דלילה**.

ולמה נקרא שמה דלילה -

תניא רבי אומר -

אילמלא אף אם היה **לא נקרא שמה** מלידה **דלילה**, **ראויה היתה שתקרא דלילה**.

ומשום **שדילדלה** עקרה **את כחו** של שמשון, **דילדלה** עקרה **את לבו**, **ודילדלה** ועקרה **את מעשיו**.

דילדלה את כחו מנלן -

דכתיב - לאחר שהסירה את שערו **ויסר כחו מעליו** שסר כוחו מעליו.

דילדלה את לבו מנלן -

דכתיב - **ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו** שסיפר לה את כל אשר על לבו, והיינו במה שסיפר לה את כל סוד כוחו.

דילדלה את מעשיו שהרי **דאיסתלק שכינה מיניה** השכינה נסתלקה ממנו, לאחר שהסירה את שערו.

דכתיב - **והוא לא ידע כי ה' סר מעליו**:

ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו -

שואלת הגמרא:

מנא ידעה מהיכן ידעה שסיפר לה את לבו, הרי סיפר לה כמה כזבים קודם, ומצאתו שקרן.

מתרצת הגמרא:

אמר רבי חנין אמר רבי ניכרין דברי אמת כשאדם אומר דברי אמת הם מתקבלים על הלב.

וכיון שאמר לה ששערו הוא סיבת כוחו, והיא הרי גם ראתה ששערו מגודל יותר משער של שאר בני אדם, הבינה שגם מה שאמר לה שכוחו גדול מפני שהוא נזיר אלוקים, זה דברי אמת.

אביי אמר - שהרי **ידעה בו באותו צדיק**, **דלא מפיק** שלא יוציא **שם שמים לבטלה**.

כיון דאמר שסיבת כוחו משום **שנזיר אלהים אני**, והזכיר את שם השם.

אמרה דלילה **השתא ודאי קושטא קאמר** שעכשיו הוא אומר דברי אמת. [86]

[86] וצ"ע, דמ"מ אמאי הותר לו באמת להוציא שם שמים לבטלה.

כתוב בפסוק -
ויהי כי הציקה לו דלילה **בדבריה כל הימים** שיגלה לה את הסוד מהיכן יש לו את כוחו הגדול, **ותאלצהו** -
מאי ותאלצהו איך היא הצליחה להכריח אותו לגלות את סודו -
אמר רבי יצחק דבי רבי אמי -
בשעת גמר ביאה שאז תאות האדם מרובה **נשמטה מתחתיו** וזה אילצו לגלות את סודו:
כתוב בפסוק - שהמלאך הזהיר את אמו של שמשון כשהיתה מעוברת, **ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא** -
מאי כל טמא איזה דברים טמאים אמר לה הנביא שלא תאכל.
ותו ועוד קשה, וכי **עד השתא** עכשיו **דברים טמאים קאכלה** אכלה דברים האסורים באכילה.
אמר רבי יצחק דבי רבי אמי -
דברים האסורים בנזיר אף שאמר לה שכיון שהוא יהיה נזיר אלוקים, אסור לה לאכול מן הגפן, וכן אסור לה לשתות יין ושיכר, עדיין אין לנו ראיה שהיא אסורה במשרת ענבים, והיינו שאם שורה את הענבים במים ויש למים טעם יין שתהא אסורה, לכך אמר לה שהיא אסורה בכל דבר טמא. [87]
כתוב בפסוק -
ויבקע אלהים את המכתש מקום קביעות השן **אשר בלחי** שהקב"ה בקע את לחי החמור ונעשה נס ויצאו משם מים לשמשון הגיבור כשהיה צמא -
אמר רבי יצחק דבי רבי אמי -
הוא הרי **איוה** התאוה **לדבר טמא** לישא בת גויה.
לפיכך נתלו חייו בדבר טמא בלחי החמור, שנעשה לו נס כשהיה צמא, ויצאו מהחמור מים.
כתוב בפסוק - **ותחל רוח ה' וגו'** -
אמר רבי חמא ברבי חנינא איך מתפרש הפסוק -
עכשיו **חלתה** התקיימה **נבואתו של יעקב אבינו** -
דכתיב בברכות של יעקב אבינו -

[87] וצ"ב דאם כן מהו לשון הפסוק 'כל טמא' הרי לא נאסרה רק במשרת ענבים, ואולי זה כולל חומץ יין וחומץ משכר, ועי' בפרי מגדים בפתיחה כוללת חלק א' אות י"ז שהביא מהמדרש בפרשת נשא שהזהירה על חומץ יין וחומץ שיכר.

יהי דן נחש עלי דרך הרי שהמשיל ברוח הקודש את דן לנחש, וכשנולד שמשון אז חלה נבואתו של יעקב, שהרי שמשון היה משבט דן, והוא נמשל לנחש עלי דרך, שמה נחש נוקם ונוטר גם שמשון נוקם ונוטר.

ומהו **לפעמו במחנה דן** -

אמר רבי יצחק דבי רבי אמי - מלמד שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג השכינה כביכול היתה מלוה אותו בכל מקום שהיה הולך, כמו זוג של פעמונים.

ומנלן -

כתיב הכא בברכות של יעקב **לפעמו במחנה דן** הרי שכתוב לשון של פעמון.

וכתיב התם בכהן גדול שלבש מעיל שהיו בו **פעמון ורימון** ושם השכינה היתה שורה בכהן הגדול.

כתוב בפסוק - ותחל רוח ה' לפעמו **בין צרעה ובין אשתאול** ומשמע שבמקום המסויים שבין צרעה לאשתאול התחילה רוח הקודש לפעמו, [88] ומהו דבר זה -

אמר רבי אסי - צרעה ואשתאול שני הרים גדולים היו, ועקרן שמשון וטחנן זה בזה ובין שני ההרים התחילה גבורתו של שמשון, וזהו המקום שבו התחילה רוח הקודש של יעקב לפעמו. [89]

כתוב בפסוק - כשבא המלאך לאשת מנוח, אמו של שמשון, אמר לה הנך הרה ויולדת בן, מי שעתיד להקרא שמשון הגיבור, **והוא יחל להושיע את ישראל**.

דף י.

אמר רבי חמא ברבי חנינא - שכונת הפסוק (תחילת העמוד) **שהוחל** בטלה **שבועתו של אבימלך**. [90]

דכתיב בספר בראשית - שאברהם נשבע לאבימלך **אם תשקר לי ולניני ולנכדי** שלא יזיק לו ולנכדו, וכיון שהפלישתים שהם מצאצאי אבימלך חללו את השבועה תחילה, לכן גם שמשון חילל את השבועה. [91]

כתוב בפסוק: אחר שנולד שמשון **ויגדל הנער ויברכהו ה'** -

---

[88] על פי המהרש"א.

[89] על פי המהרש"א.

[90] מבאר המהרש"א שמה שלא פירשה הגמרא את הפסוק כפשוטו שהוא יתחיל להושיע את ישראל, משום שהרי גם לפני שמשון, הפלשתים הציקו לישראל והקב"ה הושיעם מיד הפלשתים, וע"כ שכוונת הפסוק מלשון לא יחל דברו שלא יחלל דבורו, וכאן התחללה שבועתו של אבימלך.

[91] וביאר המהרש"א שצריך לומר שהיה עדיין נכדו של אבימלך חי, דאל"כ הרי כבר בטלה השבועה, ואף שגם קודם לכן היו הפלשתים מצירים לישראל, מכל מקום לא היה בזה חילול השבועה, כיון שהפלשתים לא היו מושלים עליהם, והשבועה היה שלא יהיה אחד מושל על חבירו, ורק בימי שמשון שנאמר ובעת ההיא פלשתים מושלים על ישראל, בזה הפלשתים כבר חללו את השבועה, ולכך היה מותר לשמשון גם לחלל את השבועה. והנה בב"י סי' רל"ו סק"ו כתב בשם רבינו ירוחם דשנים שנשבעו זה לזה, משחיילל אחד את שבועתו, נפטר גם

במה ברכו הרי ברכה הוא לשון של ריבוי, ולא מצינו בשמשון שום דבר שנתרבה בו, לא עשירות ולא דבר אחר.

אמר רב יהודה אמר רב - שברכו באמתו, שתהא **אמתו כשל** שאר **בני אדם**, **וזרעו** על ידי זה יהיה **כנחל שוטף** שיהיה זרעו מבורך.

כתוב בפסוק - אחר שתפסו הפלישתים את שמשון והיה בבית עם הפלישתים **ויקרא שמשון אל ה' ויאמר ה' אלהים זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה ואנקמה נקם אחת משתי עיני** [92] **מפלשתים** -

אמר רב - אמר שמשון לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, זכור לי עשרים שנה ששפטתי את ישראל, ולא אמרתי לאחד מהם אפילו בקשה קלה כמו **העבר לי מקל ממקום למקום**. [93]

כתוב בפסוק - כשרצה שמשון להעניש את הפלישתים **וילך שמשון וילכד שלש מאות שועלים** ויקח לפידים ויתן זנב אל זנב וישם לפיד אחד בין שתי הזנבות בתוך - **מאי שנא שועלים** מדוע לקח דוקא שועלים, הרי השועל הוא הקשה שבחיות לצידה. [94]

אמר רבי איבו בר נגדי אמר רבי חייא בר אבא -

אמר שמשון, יבא שועל שטבעו כשצדין אותו **שחוזר לאחוריו** שאינו בורח אלא חוזר אחורנית **ויפרע מפלשתים שחזרו בשבועתן**. [95]

תניא - אמר רבי שמעון החסיד - בין רוחב **כתיפיו של שמשון, ששים אמה היה.**

שנאמר - וישכב שמשון עד חצי הלילה, ויקם בחצי הלילה, ויאחז בדלתות שער העיר, ובשתי המזוזות, ויסעם עם הבריח, וישם על כתיפיו. וגמירי ויש לנו קבלה **דאין דלתות עזה פחותות מששים אמה** והם הרי מלאו את כל כתיפיו, [96] ומזה אנו לומדין שכתפיו היו רחבות שישים אמה.

השני משבועתו, וכתב שכן מוכח מפרק קמא דסוטה, וע"ש בביאור הגר"א ס"ק כ"א דכוונתו להוכיח מסוגיין, דאמרינן דכיון שהפלשתים חיללו את השבועה, היה מותר גם לשמשון לחלל את השבועה.

[92] ופירש רש"י דכונת שמשון ששכר אחת מעיני תן לי בעולם הזה ושכר האחרת לעולם הבא.

[93] ומסביר המהרש"א שכוונתו של שמשון היתה שהרי היה השופט של כל ישראל, ולא קיבל אפילו שוחד קל כזה, ואין עונש עורון העינים אלא מחמת השוחד המעור עיני פקחים, ולכן ביקש שבזכות זה יוכל להנקם בפלשתים ע"י עינו.

[94] על פי העיון יעקב.

[95] וביאר הרד"ק שם שבחיות אחרות שאין דרכן לחזור אחורנית, היו נפרדים הזנבות זה מזה, והיה הלפיד נופל, ולא היה משיג את המטרה שרצה להבעיר את שדות הפלשתים.

[96] וביאר המהרש"א דהיה קשה לגמ' מדוע צריך לכתוב שלקחם על שני הכתפיים, אלא משמע שהקורה היתה על כל כתיפו, ולא רק על מקצת מכתיפו, שהיה שישים אמה כשיעור הדלתות.

כתוב בפסוק - **ויהי טוחן בבית האסורים**.[97]
אמר רבי יוחנן - אין טחינה אלא לשון עבירה.
וכן הוא אומר - תטחן לאחר אשתי תבעל אשתי לאחר -
וזה **מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר הימנו**.
אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי שזה כמו שרגילים בני אדם **קמי** לפני מי **דשתי חמרא** שרגיל לשתות יין, להביא לפניו **חמרא** יין.
וכן רגילים בני אדם להביא **קמי** לפני **רפוקא גרידיא** עובד אדמה שרגיל לאכול ירק, סל מלא ירק ששמו **דובלא**.
ולכן גם שמשון שהיה רגיל בנשים הביאו לו את מה שהוא רגיל בו.
ואמר רבי יוחנן - כל אדם **המזנה** עם נשים אחרות, אז גם **אשתו מזננת עליו** מזנה תחתיו.
שנאמר באיוב - **אם נפתה לבי על אשה ועל פתח רעי ארבתי** האדם שנפתה לבו על אשה רעה **וכתיב** אחרי כן בפסוק **תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרין** שגם היא מזנה תחתיו.
והיינו דאמרי אינשי וזהו מה שרגילים בני אדם לומר **איהו בי קארי** הוא בין הדלעת **ואיתתיה בי בוציני** והיא בין המלפפונים, דמה שהוא עושה היא גם עושה, ולכם אם הוא מזנה אשתו מזנה תחתיו.
ואמר רבי יוחנן - שמשון דן את ישראל במשפט צדק **כאביהם שבשמים**.
שנאמר בנבואת יעקב -
דן ידין עמו במשפט צדק **כאחד** כיחידו של עולם **וגו'**.
ואמר רבי יוחנן - שמשון על שמו של הקדוש ברוך הוא נקרא.
שנאמר - כי שמש ומגן ה' אלהים וגו' ששמו של הקב"ה הוא שמש, ושמשון כונה בשמו של הקב"ה.
שואלת הגמרא:
אלא מעתה ששמו של הקב"ה הוא שמש **לא ימחה** יהא אסור למחוק את המילה שמש.[98]

מתרצת הגמרא: **אלא** ודאי שאין הקב"ה נקרא שמש אלא שמש זה מלשון הגנה והצלה, וכוונת הברייתא ששמשון הוא **מעין שמו של הקדוש ברוך הוא, דמה הקדוש ברוך הוא**

[97] ומבאר המהרש"א שהיה קשה לגמרא שמשמע שזה היה מרצונו, ואם טחינה היתה כפשוטו שהיה טוחן חיטים, היה צריך להיות כתוב וטחן להם שמשתמע שזה היה בעל כרחו, ולכן הגמרא דורשת את הפסוק שלא כפשוטו.

[98] ונחלקו המהרש"א והרש"ש אם כוונת הגמ' להקשות שיהא אסור גם למחות את המילה שמשון, או שכוונת הגמ' להק' רק על המילה שמש.

מגין על כל העולם כולו, **אף שמשון מגין בדורו על ישראל** ולכן נקרא שמו שמשון, מלשון שמש, שמגין על דורו.
ואמר רבי יוחנן - בלעם חיגר צולע **ברגלו אחת היה**
שנאמר - וילך שפי ותיבת שפי מלשון צולע.
שמשון חיגר צולע **בשתי רגליו היה**.
שנאמר בברכת יעקב על דן שנתנבא על שמשון -
שפיפן שפי שהוא צליעה, כפול, שהיה צולע בשתי רגליו **עלי ארח**:
תנו רבנן - חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה שלא כדרך הטבע **וכולן לקו בהן** באותן המעלות.
שמשון בכחו, **שאול בצווארו**, **אבשלום בשערו**, **צדקיה בעיניו**, **אסא ברגליו**.
שמשון היה מיוחד **בכחו**.
ומנלן דלקה בכוחו -
דכתיב - שתחילת נפילתו היה כשהסירה דלילה את שערו ואז **ויסר כחו מעליו**. **שאול** היה לו תפארת **בצווארו** שהיה גבוה מכל העם.
דכתיב - ויקח שאול את החרב ויפל עליה הרי שנהרג בצווארו.
אבשלום היה לו יופי מיוחד **בשערו**
כדבעינן למימר קמן כמו שיבואר לקמן בעמוד ב' שנענש בשערו.
צדקיה היה לו ראיה מיוחדת **בעיניו** שהיה רואה גם בחושך, וסופו היה שנתעוור בעיניו.[99]
דכתיב - כשנבוכדנצר כבש את ירושלים **ואת עיני צדקיהו עור**.
אסא היה לו דבר מיוחד **ברגליו** בהליכתו, ונענש ברגליו ומזה מת.
דכתיב - רק לעת זקנתו חלה את רגליו.
ואמר רב יהודה אמר רב שמחלתו של אסא ברגל, היתה - **שאחזתו פדגרא**.
אמר ליה מר זוטרא בריה דרב נחמן לרב נחמן - היכי דמי פדגרא איזה חולי הוא.
אמר ליה - שזה כואב **כנקיבת מחט בבשר החי**.
מנא ידע מהיכן ידע רב שזה המחלה.
איכא דאמרי יש אומרים - **מיחש הוה חש ביה** שהוא עצמו סבל מהמחלה הזאת.
ואיכא דאמרי ויש אומרים - **מרביה שמע ליה** שכך קיבל מרבו.
ואיכא דאמרי - ויש אומרים - **סוד ה' ליראיו וברית להודיעם** שנתגלה לו בנבואה שזו היא המחלה.

[99] על פי המהרש"א.

דרש רבא - מפני מה נענש אסא שחלה ברגליו לעת זקנתו.
מפני שעשה אנגריא עבודת המלך **בתלמידי חכמים**.
ומנלן שעשה כן -
שנאמר - והמלך אסא השמיע קיבץ **את כל יהודה, אין נקי**.
מאי מהו הלשון **אין נקי**.
אמר רב יהודה אמר רב - שקיבץ **אפילו חתן מחדרו** בשנה ראשונה לחתונתו, שנאמר עליו שיהיה נקי לביתו **וכלה מחופתה**, וכל שכן שקיבץ ת"ח. [100]
שואלת הגמרא:
כתיב וירד שמשון תמנתה משמע שתמנת היה במקום ירידה, **וכתיב** אצל יהודה **הנה חמיך עולה תמנתה** משמע שזה במקום גבוה.
מתרצת הגמרא:
אמר רבי אלעזר - שאין הכונה ירידה ועליה כפשוטו, אלא ירידה ועליה ברוחניות, ולכן **שמשון** שבמעשה של תמנתה **נתגנה בה**, שהרי שם נשא את הפלישתית **כתיב ביה ירידה** שהרי היתה לו בזה ירידה, **יהודה שנתעלה בה** שמשם נולדו פרץ וזרח שהעמידו מלכים ונביאים בישראל **כתיב ביה** נאמר בו לשון **עליה**.
ורבי שמואל בר נחמני אמר מתרץ את הקושיא -
ששתי עיירות **תמנאות היו, חדא בירידה** אחת היתה במקום נמוך **וחדא בעליה** ואחת היתה במקום גבוה.
רב פפא אמר מתרץ את הקושיא -
שלעולם רק **חדא תמנה הואי**, אלא **דאתי מהאי גיסא** שמשון שבא מראש ההר לגביו זה נחשב **ירידה, ודאתי מהאי גיסא** ויהודה שבא מתחתית ההר לגביו זה נחשב **עליה, כגון** וכן מצינו **שורדוניא, ובי בארי, ושוקא דנרש** היו יושבות בשיפוע ההרים, ולכן מתחתית ההר זה עליה, ומראש ההר זו ירידה.
כתוב בפסוק - אצל תמר **ותשב בפתח עינים**.
ומהו פתח עינים -
אמר רבי אלכסנדרי - מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו ונקרא פתח עינים כיון שזה **מקום שכל עינים צופות לראותו** כיון שהיו רגילין להתקבץ וללון שם, והיה המקום חביב עליהם. **רבי חנין אמר רבי** - שמה שכתוב שישבה בפתח עינים הוא משום ש**מקום הוא ששמו עינים**

[100] על פי הערוך, וכן משמע קצת במאירי.

וכן הוא אומר בספר יהושע כשמנה את שמות ערי הארץ -
תפוח והעינם הרי שיש עיר ששמה עינים.
רבי שמואל בר נחמני אמר מה שנקרא שישבה בפתח עינים הוא משום -
ששנתנה עינים לדבריה שנתנה היתר לעצמה שאין עבירה במה שמשדלת את יהודה.
כשיהודה **תבעה** לבא עליה -
אמר לה - שמא נכרית את.
אמרה ליה - גיורת אני. [101]
שוב שאל יהודה:
ושמא אשת איש את ואסורה על אחרים.
אמרה ליה - פנויה אני ומותרת על אחרים.
שוב שאל יהודה:
ושמא קיבל בך אביך קידושין כשהית קטנה, ואין את יודעת מכך. [102]
אמרה ליה - יתומה אני מהרגע שנולדתי, ולא יתכן שקידשני אבי. [103]
עוד שאל אותה:
ושמא טמאה את אולי את טמאה בטומאת נדה.
אמרה ליה טהורה אני ואיני טמאה בטומאת נדה.
היות והגמרא מקודם הביאה את הפסוק "ותשב בפתח עינים" שנאמר בתמר - ופירש רבי אלכסנדרי שהלכה וישבה בפתחו של אברהם, משום כך מביאה הגמרא לדרוש את הפסוק הבא:
(**בראשית כא, לג**) "**ויטע אשל בבאר שבע**"
אמר ריש לקיש: **מלמד**, **שעשה** אברהם **פרדס**, **ונטע בו כל מיני מגדים** להתנות בהם עוברים ושבים.
ונחלקו בזה תנאים: **רבי יהודה ורבי נחמיה**,
חד אמר: **פרדס** נטע להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה,

[101] ומבואר מהגמרא ששייך דין גירות אף קודם מתן תורה, ובמגילה [יג א] מבואר שבת פרעה ירדה לטבול לשם גירות, ותמה בטורי אבן שם דלפני מתן תורה לא שייך דין גירות, וכן בחידושי הגרי"ז על התורה בפרשת בא הוכיח מתוס' בשבת שלא שייך דין גירות קודם מתן תורה, ותמה עליהם מכמה דוכתי, וכמו כן צ"ע מהכא.

[102] וצ"ע דמאחר שכבר אמרה לו שהיא גיורת, הרי בגיורת הדין הוא שאין לה יחס לאביה, ומשום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואם כן אביה כלל לא בעלים עליה לקדשה, והוכיח מזה בספר הזכרון לבעל הפחד יצחק בסי' ט' דאף דגם קודם מתן תורה היה שייך דין גירות, מכל מקום לא היו בגירות זו הדין דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וחשיב שפיר אביה ויכול לקדשה.

[103] על פי המהרש"א. וברש"י ביאר כוונת הגמ' באופן אחר.

וחד אמר: **פונדק** לאכסניא עשה, ולשון "אשל" - נוטריקון הוא, א'כילה ש'תיה ל'ויה, שהיה מאכילם ומשקם ואחר כך מלווה אותם.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר** שנטע **פרדס**, **היינו דכתיב** "**ויטע**" ששייך לשון נטיעה גבי פרדס,

אלא למאן דאמר שעשה **פונדק**, **מאי** שייך לשון "**ויטע**"?

ומתרצינן: מצינו לשון נטיעה באהלים **כדכתיב**: על אחד מהמלכים (**דניאל יא**, **מה**) "**ויטע אהלי אפדנו וגו**'" שפירושו שיעמיד אהלי ארמונו. [104]

כתוב בהמשך הפסוק אצל אברהם: "**ויקרא שם בשם ה' אל עולם**"

אמר ריש לקיש: **אל תיקרי** בפסוק זה כמפורש בו "**ויקרא**" - לעצמו

דף י:

אלא "**ויקריא**" - לאחרים,

מלמד: **שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב**, - שלמד לבריות לקרות בשם ה' אל עולם.

כיצד?

לאחר שהאורחים של אברהם אבינו **אכלו ושתו** משלו, **עמדו לברכו** לאברהם,

אמר להם: **וכי משלי אכלתם**? **משל אלהי עולם אכלתם!**

מיד **הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם**, ועל ידי כך גרם לכולם להודות לה'. [105]

חוזרת הגמרא לענין של תמר:

כתוב: (**בראשית לח**, **טו**) "**ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה**"

---

[104] מצודת דוד שם.

[105] במדרש תנחומא (ורשא) (פרשת לך לך סימן יב) איתא, וז"ל: אברהם שזרע צדקה והיה מאכיל עוברים ושבים שנאמר "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם", לאחר שהיה מאכילן ומשקן היו מברכין אותו, ואמר להם לי אתם מברכין ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריות אוכל ומשקה ונותן בהם רוח, והיו אומרים לו היכן הוא, אמר להם שליט בשמים ובארץ וממית ומחיה מוחץ ורופא, צר את העובר במעי אמו ומוציאו לאויר עולם מגדל צמחים ואילנות מוריד שאול ויעל, כיון שהיו שומעין כך היו שואלין כיצד נברך אותו ומחזיקין לו לטובה, היה אומר להם אמרו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ברוך נותן לחם ומזון לכל בשר, והיה מלמדם ברכות וצדקות, עכ"ל. ובתוספות שאנ"ץ הובא דברי המדרש שלא רצו לברך מרצונם עד שאמר להם אברהם פרעו מה שאכלתם ושתיתם, והיה אומר להם שזה עולה סכום גדול, כיון שהיו במדבר והיה טורח גדול להביא שם את המאכל והמשתה, וכשראו כך אז ברכו להקב"ה שלא ברצונם. ובתורת קנאות כתב להביא ראיה מזה לדברי השו"ע (בחו"מ סוס"י רמ"ו) שהאומר לחברו: אכול עמי. צריך לשלם, ולא אומרים שהתכוין למתנה. שאם לא כן כיצד יכל אברהם לתובעם שיפרעו כשלא אמר להם מתחילה שנותן להם על מנת לפרוע. אבל במנחה חריבה דחה את הראיה, כיון שאצל אברהם היה אומדנא גדולה שלא התכוין לתת להם בחינם, לולי שהיו מברכים להקב"ה, שהרי אסור לתת אוכל למי שאוכל בלי נטילת ידים וברכות וכל שכן למי שאינו מברך ברכת המזון, וכמו שכתב הרמ"א (או"ח סי' קס"ג וקס"ט סעיף ב'), ואפילו שהאורחים לא היו מצווים לברך, אבל בכל זאת אברהם אבינו רצה לפרסם את שמו של הקב"ה, ואם כן כיון שיש אומדנא לזה, פשיטא שיכל אברהם אבינו לתובעם ממון, אבל אין ראיה מזה למקום שאין אומדנא שרוצה לתובעו ממון.

ומקשינן: **משום דכסתה פניה חשבה לזונה** והרי דרך הזונות לגלות הפנים ולא לכסותם? ומתרצינן: **אמר רבי אלעזר**: כך יש לפרש הפסוק, משום **שכסתה פניה בבית חמיה** - יהודה, ולא ראה אותה כל הימים שגדלה בביתו, שהיתה צנועה, לכן לא הכירה כשגילתה פניה.

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל כלה [106] **שהיא צנועה בבית חמיה - זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים**. [107]

מנלן לומדים זאת?

מתמר - שיצאו ממנה גם מלכים וגם נביאים, שמוצאים אנו שיצאו ממנה **נביאים**, **דכתיב**: (**ישעיהו א, א**) "**חזון ישעיהו בן אמוץ**" [108] ואמוץ היה מצאצאי תמר כמבואר לקמן.

ומוצאים אנו שיצאו ממנה **מלכים** - **מדוד** [109] שהיה משבט יהודה ומצאצאיה של תמר.

ומנין שאמוץ אביו של ישעיה הנביא היה מבית דוד?

אמר רבי לוי: דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, אמוץ אבי ישעיה הנביא **ואמציה** מלך יהודה מזרע דוד - **אחים הוו**, הרי שגם ישעיה הנביא היה מבית דוד ומצאצאיה של תמר.

נאמר בתמר: (**בראשית לח, כה**) "**היא מוצאת** (להשרף) והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ותאמר הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה"

ומקשינן: "**היא מיתוצאת**" **מיבעי ליה** לכתוב - שהוא לשון הוצאה בעל כרחה, ולא "היא מוצאת" שהוא לשון מציאה.

אמר רבי אלעזר: כתוב לשון מציאה כדי לרמוז שנמצאו הסימנים,

---

[106] הבן יהוידע פירש: ש"כל" בא לרבות אפילו שגם חמיה צנוע שאין כל כך מעליותא בצניעות שלה, כיון שרואה שחמיה דרכו בכך אז ודאי שהיא גם כן מוכרחת לילך על פי דרכו, אפילו הכי זוכה בשכר זה. שהרי תמר גם כן חמיה יהודה היה בודאי צנוע ואוהב את הצניעות, ועם כל זה זכתה בשביל הצניעות שלה.

[107] לכאורה קשה, שהרי יש הרבה נשים צנועות שלא זכו שיצאו מהם מלכים ונביאים, ופירש בבן יהוידע בשם בנו הר' יעקב, שהאי מלכים לאו דווקא, אלא רוצה לומר בעלי שררה גדולה כמו נשיאים וכיוצא, והאי נביאים לאו דווקא, אלא בעלי רוח הקודש. וכן מפורש במאירי וז"ל: זוכה ויצאין ממנה מלכים ונביאים, רוצה לומר או אנשים הגונים ראוים לכך, עכ"ל.

[108] המהרש"א במגילה (י, ב) כתב, שאמנם גם דוד ושלמה היו בכלל מ"ח נביאים שהחשיבו שם במגילה, ואם כן מספיק היה להביא את דוד שהיה גם מלך וגם נביא, אבל אפשר שהגמרא הוצרכה להביא את ישעיה כיון שהיה נביא קבוע יותר.

[109] השפת אמת במגילה (שם) הקשה, מדוע אמרה הגמרא מלכים "מ"דוד, שהרי דוד עצמו היה מלך, והיה צריך לומר מלכים מישי, ותירץ וז"ל: ויראה לי לפרש למאי דאיתא בזוהר (פ' וישלח ד' קס"ח) דדוד המלך עליו השלום לא היה לו חיים מעצמו רק שאדם הראשון עליו השלום נתן לו חיים, ואם כן לא שייך לומר שיצא ממנה דוד בזכות שכסתה פניה, שהרי דוד מצידו לא היה לו חיים כנ"ל, רק מה שהיה לדוד אחריו שייך לייחס אחריה. עוד יש לומר כי דוד המלך עליו השלום היה לו המלוכה בצדקתו ואף על גב שיצא ממנה, מכל מקום מה שהיה מלך לא היה בזכותה, רק בניו אחריו יש לומר שזכות זה שכסתה פניה היה סיוע לדורותיו אחריו, שיהיה המלוכה שלהם, עכ"ל.

שלאחר שנמצאו סימניה - החותם והפתילים והמטה, שהוכיחו שמיהודה נתעברה, **בא** מלאך **סמאל** שהוא שר של אדום **וריחקן**, כדי שתשרף ולא יצא ממנה דוד שיכה את אדום בגיא מלח. **ובא** המלאך **גבריאל וקירבן**.[110] **והיינו דכתיב**: (**תהלים נו, א**) "**למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם**",

שהולך על תמר, שנעשו סימניה רחוקים, על שהיתה ראויה ועומדת שיצא ממנה דוד.

שאמר רבי יוחנן: **משעה שנתרחקו סימניה נעשית כיונה אילמת**, ולכן נקראת בפסוק "יונת אלם",

והטעם שנתרחקו סימניה על ידי השר של אדום, משום "**לדוד מכתם**" - **שעומד ליצא ממנה דוד שהיה מך** - עניו **ותם** - ותמים בדרכיו **לכל**.

דבר אחר: נקרא "**מכתם**" - **שהיתה מכתו**, מקום המילה שהוא ראוי למכה - **תמה**, תם ונשלם. **שנולד כשהוא מהול** ולא היה צריך למול אותו.

דבר אחר: "**מכתם**" - שהיתה מכותו (ענוותנותו) תמה כל ימיו,

שכשם שבקטנותו קודם שמלך - **הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה, כך** גם **בגדולתו** לאחר שמלך, היה נוהג כך.

בהמשך הפסוק לגבי תמר, נאמר "**והיא שלחה אל חמיה לאמר, לאיש אשר אלה לו אנכי הרה**".

ומקשינן: **ותימא ליה מימר**, שתאמר לשליח לומר לו במפורש שממנו היא הרה, ואלו סימניו.

אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי:

נוח [מוטב] **לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים**.[111]

מנלן לומדים זאת? - **מתמר**,

שהיה נוח לה להישרף ולא להלבין את פניו של יהודה. לפיכך שלחה לו, שאם יודה ויגלה הוא מעצמו את הדבר, מוטב. ואם לאו - תשרף ולא תגלה היא את הדבר.

נאמר (**שם**) "**הכר נא**"

---

[110] לפי זה מובן מדוע לא שלחה תמר את הסימנים ליהודה עד זמן שהוציאה לישרף, ואז גרמה שיתבזה ברבים, ולא שלחה לו מקודם באופן שלא יהיה נודע המעשה לכל, ולהנ"ל זה מובן, מפני שבמציאות לא היו הסימנים בידה ולא היתה יכולה לשלחם אליו עד שבא גבריאל וקירבן. שירת דוד על התורה פ' וישב (לח, כה).

[111] כתבו התוספות מה שלא החשיבו בפסחים את הלבנת פני חברו, יחד עם הג' עבירות שיהרג ואל יעבור, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, משום שעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא רק עבירות מפורשות. מבואר בתוספות שחיוב גמור הוא מדינא למסור נפש על איסור הלבנת פנים ברבים, וכן מבואר ברבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קל"ט) שכתב שהלבנת פנים הוא אבק רציחה וחשבו יחד עם העבירות שיהרג ואל יעבור.

אמר רבי חמא ברבי חנינא: כיון שב"**הכר**" **בישר** יהודה **לאביו** דבר שנצטער בו, לכן ב"**הכר**" **בישרוהו**.

ומבארינן: ב"**הכר**" **בישר** - שאמר לאביו על כתונת יוסף "**הכר נא הכתנת בנך היא**" (**בראשית לז, לב**),

לכן ב"**הכר**" **בישרוהו** - "**הכר נא למי** החותמת והפתילים והמטה".

נאמר: "הכר **נא**" - **אין** "**נא**" **אלא לשון בקשה**,

שאמרה ליה: **בבקשה ממך, הכר פני בוראך ואל תעלים עיניך ממני**. נאמר: (**שם כו**) "**ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני**" שהודה בפרהסיא.

היינו דאמר רב חנין בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא:

יוסף שקדש שם שמים בסתר כשעמד בפיתויה של אשת פוטיפר - **זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה**,

דכתיב: (**תהלים פא, ו**) "**עדות ביהוסף שמו**", הרי שהוסיפו לשמו את האות ה"א משמו של הקב"ה.

יהודה שקדש שם שמים בפרהסיא שהודה ברבים [112] - **זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה**, [113] שכל אותיות יו"ד ה"א ו"ו ה"א כלולים בתוך השם יהודה.

כיון שהודה יהודה **ואמר צדקה ממני, יצתה בת קול ואמרה**:

אתה הצלת את **תמר ושני בניה** שהיתה מעוברת בהם, **מן האור, חייך שאני מציל בזכותך ג' מבניך מן האור**.

מאן נינהו [מי הם]?

חנניה מישאל ועזריה.

יהודה אמר: "ויאמר **צדקה ממני**"

ומקשינן: **מנא ידע** שבאמת ממנו תמר מעוברת? אולי אף אחרים באו עליה, ומהם נתעברה.

---

[112] העבודת דוד ביאר: שהקידוש שם שמים היה, משום שהיה ביד יהודה להורגה ולא היתה העבירה נודעת לשום אדם, ואף על פי כן מנע עצמו מהעבירה רק מחמת "הבורא יתברך", זהו קידוש השם, ומכיון שעשה כן בפרהסיא, ולרבים היה ניכר שלא עשה העבירה רק מחמת יראתו את ה', הרי קידש את השם ברבים. וכמבואר ברמב"ם (פרק ה' מהלכות יסודי התורה סוף הלכה י') לגבי יוסף הצדיק וז"ל: וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר אלא מפני הבורא יתברך כמניעת יוסף הצדיק מאשת רבו, הרי זה קידש את השם, עכ"ל. יוצא שקידוש ה' של יוסף וקידוש ה' של יהודה היו שניהם בענין אחד, אלא שיוסף עשאו בצנעה ויהודה עשאו ברבים.

[113] פירש המהרש"א: שאף על פי שבלידתו נתנה לו אמו לאה את השם הזה מטעם "הפעם אודה את ה'", מכל מקום לא היתה צריכה לקרוא לו אלא אודה, אבל הקב"ה שם בפיה שתקראהו כולו על שמו של הקב"ה, שהיתה לאה כמתנבאת שלא מדעת. אבל בדעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית כט, לה) איתא: שראתה בנבואה ממש שיהודה הודה על מעשה תמר ולכן אמרה אודה את ה'.

ומתרצינן: בת קול אמרה - **שיצתה בת קול** מן השמים **ואמרה: ממני יצאו כבושים** [דברי סתר - גזירת המלך], שנגזרו מלפני שיצאו מתמר מלכים, ואי אפשר שיצאו אלא רק מיהודה.

נאמר אחר כך על יהודה ותמר: "**ולא יסף עוד לדעתה**" (**שם**)

אמר שמואל סבא [הזקן] **חמוה** [חמיו] **דרב שמואל** [114] **בר אמי משמיה דרב שמואל בר אמי: כיון שידעה** - שידע בה שהיא צדקת ולשם שמים נתכוונה,

שוב לא פסק ממנה,

ולומד זאת מ"לא יסף"

שכתיב הכא: "**ולא יסף עוד לדעתה**",

וכתיב התם: במתן תורה "**קול גדול ולא יסף**" (**דברים ה, יט**) ומתרגמים "ולא פסק". [115]

שנינו במשנה: **אבשלום נתגאה בשערו ובשערו נענש**.

תנו רבנן בברייתא: **אבשלום** בגלל **שערו מרד** וחטא,

שסמוך לסיפור המרד שמרד באביו, ספר מה גרם לו זה, כי היה יפה ובכל ישראל לא היה כמוהו, ונתגאה ביופיו ובשערו, וחשב כי אין ראוי למלוכה מבני דוד כמוהו ומרד,

[116] **שנאמר**: "**וכאבשלום לא היה איש יפה** בכל ישראל **וגו' ובגלחו את ראשו והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו** (שהיה מגלח אחת לי"ב חודש, כיון שהיה נזיר עולם) **וגלחו ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך**" (**שמואל ב' יד, כה - כו**),

ומה היא אבן המלך?

תנא: אבן שאנשי טבריא ואנשי ציפורי שוקלים בה. [117]

ומפני שהיה שערו נאה ביותר ונתגאה בו **לפיכך נתלה בשערו**,

שנאמר: (**שמואל ב' יח, ט**) "**ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד, ואבשלום רוכב על הפרד, ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה, ויאחז ראשו באלה, ויותן בין השמים ובין הארץ**,

---

[114] ידוע צוואת רבי יהודה החסיד שלא יקח אדם אשה ששמה כשם אמו או איש ששמו כשם אביה, ובקובץ יגדיל תורה (סי' לא) כתב: שמסוגין יש קצת ראיה שלא היו נזהרים בזה. ובעיון יעקב כבר הרגיש בזה וז"ל: מזה יש קצת ראיה שלא היו מקפידין בדרותו ראשונים להיות חתן וחמיו בשם אחד כפי צוואת רבי יהודה החסיד שיש סכנה בדבר, עכ"ל. אבל בקובץ יגדיל תורה (בסי' קכ"ח) כתב חכם אחד שבאופן שיש לאחד שני שמות מותר להתחתן, ואם כן לפי זה אפשר לומר שהשם "סבא" היה שם עצם ולא תואר, ויש לומר שהיה נקרא בפי כל רק סבא לבד ולא שמואל סבא, ורק בגמרא נקט בשני שמותיו, ואם כן שפיר לקח חתן בשם שמואל.

[115] רש"י עה"ת שם.

[116] רד"ק (שמואל שם).

[117] פירש בתפארת ציון: שכיון שבצפורי וטבריא היה ברכה בתבואה ובפירות יותר משאר מקומות, לכן היה משקלם גדול, והיו משתמשים במשקל המלך שדרכו גם כן בריבוי. וברלב"ג שם (שמואל ב, כד) פירש: שאבשלום עשה כן מאחד משני טעמים, א. לפי שהיה נותן משקלם כסף או זהב לבית המקדש או לעניים, ב. שהיה שוקל לראות הפלגת ריבוי שערו.

והפרד אשר תחתיו עבר". **שקל ספסירא בעא למיפסקיה** [לקח אבשלום חרב ורצה לחתוך את השיער] כדי להחלץ.[118]

תנא דבי רבי ישמעאל: באותה שעה נבקע שאול מתחתיו, ופחד ליפול בתוכו, ולא חתך את שערו.

נאמר שם: (**שמואל ב' יט, א - ה**) "**וירגז** (ויחרד) **המלך** (דוד) **ויעל על עליית** (הגג של) **השער** (של העיר), **ויבך, וכה אמר בלכתו: בני אבשלום בני בני אבשלום מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום בני בני וגו' והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני בני**"

והוינן בה: **הני תמניא** [אותם שמונה] פעמים שאמר דוד המלך "**בני**" **למה**?

ומבארינן: **שבעה** פעמים התפלל עליו ועל ידי כך פעל **דאסקיה** [שהעלהו] **משבעה מדורי גיהנם** שהיה ראוי להיות בהם,

ואידך [וה"בני" השמיני] **איכא דאמרי: דקריב רישיה לגבי גופיה**, שהיה ראשו משולך רחוק מגופו, וקירבו.

ואיכא דאמרי: דאייתיה לעלמא דאתי, שהביאו לחיי העולם הבא.[119]

נאמר שם: (**שמואל ב' יח, יח**) "**ואבשלום לקח** (את העצה) **ויצב לו בחייו** את מצבת אשר בעמק המלך (להיות לו לזכרון אחר מותו) כי אמר אין לי בן בעבור הזכיר שמי ויקרא למצבת על שמו ויקרא לה יד אבשלם עד היום הזה"

והוינן בה: **מאי** לשון **לקח**?

אמר ריש לקיש: שלקח מקח רע לעצמו, ומשום שלקח מקח רע נענש,

בהמשך שם נאמר: "**את מצבת אשר בעמק המלך וגו**'"

---

[118] בפרקי דרבי אליעזר (פרק נ"ג) כתב וז"ל: אבשלום גבור כח היה במלחמה והיה חרבו מצומדת על בתניו ומפני מה לא שלף חרבו וכרת שער ראשו וירד, אלא ראה גיהנם שנפתחה תחתיו, אמר מוטב לי להתלות בשער ראשי ולא לירד באש, ופירש הרד"ל שם: מוטב לי להתלות בשער ראשי. ואהרג מעבדי אבי ויתכפר לי על ידי מיתתי בעולם הזה על שקבלתי עלי את הדין (או אפשר יביאוני חי אל אבי וירחם עלי). ולא לירד באש. שהוא כענין ירידת חיים שאולה של קרח, והוא מורה על גודל עונשו.

[119] בתוספות הקשו, ממה שאמרו בסנהדרין (קד, א) שהבן יכול לזכות האב, אבל האב אינו יכול לזכות הבן כמו שנאמר "ואין מידי מציל" - אין אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו, אם כן כיצד הציל דוד את בנו אבשלום מרדת שחת. ותירץ, שאבשלום נענש כבר בעולם הזה, שנהרג במיתה משונה לכן הועילה לו תפילת אביו. עוד תירץ, שאבשלום לא עבד עבודה זרה ולכן יכל אביו להצילו. עוד תירץ, שמה שהאב אינו יכול לזכות לבנו היינו בלא תפילה, שאין מונעים מלמנות את הבן עם הרשעים מחמת כבוד האב, אבל אם התפלל האב, מועלת תפילתו, ודוד התפלל על אבשלום.

[120] עיין בתפארת ציון על מדרש רבה (בראשית פרשה פד, ס"ג) וז"ל: העצה שנראית טובתה תיכף אינה נקראת עצה עמוקה בעיני אדם, מה שאין כן העצה שמכוסה ברעות רבות וצרות ורק תחת המכסה, עמוק עמוק שם מונחים כל הטובות, זה נקרא עצה עמוקה, ולכן העצה שנתן הקב"ה לאברהם לברור הגלות (ולא גיהנם) [וכמבואר

אמר רבי חנינא בר פפא: "בעמק המלך" הכוונה, **שבעצה עמוקה** [120] **של** הקב"ה שהוא **מלכו של עולם** עשה זאת אבשלום, שהקב"ה גזר דבר זה על דוד במעשה בת שבע.

דף יא.

דכתיב: (**שמואל ב' יב, יא**) "**הנני מקים עליך רעה מביתך**", ועל ידי אבשלום נתקיימה בו נבואה זו.

ולפי זה מתפרש הפסוק כך:

"ואבשלום לקח" - את אותה עצה וקיימה.

"ויצב לו בחייו את מצבת אשר בעמק המלך וגו'" - שקיים את מצבת דבריו של הקב"ה,

"ויקרא למצבת על שמו" - שגרם לאותה רעה שתקרא על שמו,

"ויקרא לה יד אבשלם" - שכך היא נקראת.

כיוצא בדבר אתה אומר: על יוסף ששלחו אביו יעקב לראות את שלום אחיו, שגם נעשה בעצה עמוקה - שהיה תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים,

שנאמר: (**בראשית לז, יד**) "**וישלחהו מעמק חב רון**"

ואמר רבי חנינא בר פפא: ש"מעמק חברון" הכוונה **בעצה עמוקה של אותו צדיק** [121] - אברהם אבינו **שקבור בחברון**, **דכתיב**: בברית בין הבתרים שאמר הקב"ה לאברהם "**ידוע תדע כי גר יהיה זרעך** בארץ לא להם" (**בראשית טו, יג**) ועל ידי הליכתו של יוסף נתגלגל לבסוף שירדו בני ישראל למצרים.

נאמר שם באבשלום: (**שמואל ב' יח, יח**) "**כי אמר אין לי בן**"

ומקשינן: **וכי לא הוו ליה בני?**

והכתיב: (**שמואל ב' יד, כז**) "**ויולדו לאבשלום שלשה בנים ובת אחת**"!

ומתרצינן: **אמר רב יצחק בר אבדימי**: **שלא היה לו בן הגון** וראוי **למלכות**.

רב חסדא אמר: **גמירי** [למודים אנו] במסורת: **כל השורף תבואתו של חבירו - אינו מניח בן ליורשו**.

ואיהו אבשלום **קלייה לדיואב** [שרף את תבואתו של יואב]

במדרש שם פרשה מד סכ"ד] נקראת עצה עמוקה על שטובתה לא נראית עד אחרית הימים והתחילה במכירת יוסף, עכ"ל.

[121] צריך טעם מדוע במעשה אבשלום נתייחס הדבר "למלכו של עולם", ואילו אצל ירידת בני ישראל למצרים נתייחס הדבר "לאותו צדיק שקבור בחברון", ופירש בכלי יקר על התורה (וישב לז, יד) וז"ל: והקרוב אני לומר בזה, לפי שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, אמר הקב"ה לאברהם במה תרצה שידונו בניך בגיהנם או במלכיות, ואברהם בירר לו המלכיות, אם כן זאת העצה היעוצה אשר יעץ אברהם לברר המלכיות במקום הגיהנם, עכ"ל. ולפי זה מובן היטב מדוע נתייחסה ירידת מצרים לאברהם, ואילו עונש אבשלום נתייחס רק למלכו של עולם, כי דוד לא בירר לו את העונש כלל כמו שהיה אצל אברהם. עבודת דוד.

דכתיב: (**שמואל ב' יד, ל**) "**ויאמר אל עבדיו ראו חלקת יואב אל ידי ולו שם שעורים לכו והציתוה באש ויציתו עבדי אבשלום את החלקה באש**" - אם כן לא זכה שבניו ירשוהו.
שנינו במשנה: **וכן לענין הטובה** משלם הקב"ה מידה במידה, **מרים** המתינה למשה שעה אחת - והמתינו לה כל ישראל שבעה ימים.
ומקשינן: **מי דמי**? וכי זו מדה כנגד מדה?
והרי **התם** מרים המתינה רק **חדא שעתא**, ואילו **הכא** המתינו לה כל ישראל **שבעה יומי!**
ומתרצינן: **אמר אביי**: **אימא** [אמור] בשינוי קצת: **ולענין הטובה אינו כן**, ואין משלמים לאדם בדיוק מידה כנגד מידה אלא יותר.
אמר ליה רבא: כיצד אפשר לפרש את המשנה שלענין טובה משלמים לאדם יותר, **והא וכן לענין הטובה קתני!** משמע שתשלום הרעה והטובה הם באותה מידה!
אלא אמר רבא: **הכי** יש להבין הא **דקתני**:
וכן היא **לענין הטובה**,
כלומר: **דבאותה מדה** [באותו ענין ואופן] משלמים לו לאדם,
אבל **ולעולם מדה טובה מרובה** בתשלום **ממדת פורענות**, ולכן אינו מקבל כגמולו בלבד אלא יותר ממה שעשה.
נאמר במרים: (**שמות ב, ד**) "**ותתצב אחותו מרוק**"
אמר רבי יצחק: **פסוק זה כולו על שם שכינה נאמר**, שהוא רומז להשגחת השכינה על משה רבינו:
"**ותתצב**" - **דכתיב**: (**שמואל א' ג, י**) "**ויבא ה' ויתיצב וגו'**". "**אחותו**" - **דכתיב**: (**משלי ז, ד**) "**אמור לחכמה אחותי את**", והחכמה היא אצל הקב"ה ומפיו, שנאמר: "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב, ו).
"**מרחוק**" - **דכתיב**: (**ירמיהו לא, ב**) "**מרחוק ה' נראה לי**",
"**לדעת**" - **דכתיב**: (**שמואל א' ב, ג**) "**כי אל דעות ה'**",
"**מה**" - **דכתיב**: (**דברים י, יב**) "**מה ה' אלהיך שואל מעמך**",
"**יעשה**" - **דכתיב**: (**עמוס ג, ז**) "**כי לא יעשה ה' אלהים דבר**",
"**לו**" - **דכתיב**: (**שופטים ו, כג**) "**ויקרא לו ה' שלום**.
נאמר: (**שמות א, ח**) "**ויקם מלך חדש** על מצרים"
רב ושמואל נחלקו בפירוש הדבר:
חד אמר: מלך **חדש ממש**,
וחד אמר: **שנתחדשו גזירותיו** כאילו היה מלך חדש.
מאן דאמר חדש ממש - דכתיב: במפורש "**חד ש**",

ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו הרי זה משום **דלא כתיב וימת** מלך מצרים **וימלוך** תחתיו מלך חדש, משמע שאותו מלך היה.

ולפי זה, מה שנאמר: (**שם**) "**אשר לא ידע את יוסף**" אין הכוונה שלא ידע את מעשיו, אלא הכוונה היא: **דהוה דמי כמאן דלא ידע ליה** [שהיה עושה עצמו כמי שלא ידע אותו] **כלל**.

נאמר: (**שם ט**) "**ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל**"

תנא בברייתא: **הוא** פרעה **התחיל בעצה תחילה - לפיכך לקה** בעשרת המכות **תחילה, הוא התחיל בעצה תחילה, דכתיב**: "**ויאמר אל עמו**"

לפיכך לקה תחילה, כדכתיב: (**שמות ז, כט**) "**ובכה ובעמך ובכל עבדיך** יעלו הצפרדעים" קודם "בכה" ואחר כך "בעמך".

נאמר: (**שם א, י**) "**הבה נתחכמה לו**"

ומקשינן: הבה נתחכמה **להם, מיבעי ליה** למימר!

אמר רבי חמא ברבי חנינא: כך פירוש הכתוב, **באו ונחכם למושיען של ישראל** לבקש לנו חכמה כנגדו, והכוונה "לו" - הוא להקב"ה.

ומה היה צד התחכמות זה?

שידע שדרכיו של הקב"ה לדון מדה כנגד מדה, כמו שהיה לדור המבול ולאנשי סדום.

ולכן דן בדבר: **במה נדונם** באיזה דין מיתה נמית את ישראל שלא יוכל לדון אותנו בו? אם **נדונם באש**, שמא ניענש מידה כנגד מידה באש,

שהרי **כתיב**: [122] (ישעיהו סו, טו) "**כי הנה ה' באש יבא**", **וכתיב**: "**כי באש ה' נשפט וגו'**" (שם טז).

אם נדונם **בחרב**, שמא ניענש מידה כנגד מידה בחרב,

שהרי **כתיב**: [(**שם**) "**ובחרבו את כל בשר**"].

אלא בואו ונדונם במים, שלא יוכל הקב"ה להעניש אותנו באותה מידה,

שכבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם, שנאמר: (**ישעיהו נד, ט**) "**כי מי נח זאת לי** אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ",

אבל **והן** המצרים **אינן יודעין** שהשבועה היתה רק **שעל כל העולם כולו** ביחד **אינו מביא** מבול, **אבל על אומה אחת הוא מביא**.

אי נמי יש דרך אחרת להענישם במים: **הוא אינו מביא** עליהם מבול, **אבל הן באין ונופלין בתוכו** בתוך המים, **וכן הוא אומר**: (**שמות יד, כז**) "**ומצרים נסים לק ראתו**".

[122] פירש בבן יהוידע שאין הכוונה שהם עצמם אמרו פסוק זה, אלא הם אמרו: אם נדונם באש מצינו בדורות שקדמו שנפרע הקב"ה מן הבריות באש, והתלמוד מביא את הפסוק לייפות את הלשון ולקצר הדברים.

והיינו דאמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: (שמות יח, יא) "כי בדבר אשר זדו עליהם"
לומר: **שבקדירה שבישלו - בה נתבשלו**, שעונשם היה מידה כנגד מידה שטבעו בים.
והוינן בה: **מאי** [כיצד] **משמע דהאי "זדו" לישנא דבישול בקדירה הוא?**
ומבארינן: **דכתיב: (בראשית כה, כט) "ויזד יעקב נזיד".**
אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי סימאי: שלשה אנשים **היו** עם פרעה **באותה עצה: בלעם, ואיוב, ויתרו,**
בלעם שיעץ עצה זו לפרעה - עונשו היה **שנהרג** במלחמת מדין,
איוב ששתק ולא אמר דבר - **נידון ביסורין** כמבואר בספרו,
יתרו שברח מפני שלא רצה להשתתף בעצה - **זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית** בסנהדרין,[123]
שנאמר: (דברי הימים א' ב, נה) "ומשפחות סופרים יושבי יעבץ, תרעתים, שמעתים, סוכתים, המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב",
ויעבץ היה אדם גדול בתורה, כדכתיב: "ויקרא יעבץ לא - להי ישראל אם ברך תברכני בתורה והרבית את גבולי בתלמידים וגו' ויבא א-להים את אשר שאל" (דה"א ד, י).
"תרעתים" - מפרש בספרי ששמעו תרועה בהר סיני, לשון אחר: "תרעתים" - על שם שהיו יושבים בשערי ירושלים.
"שמעתים" - ששמעו מצות אביהם, שהפסוק מדבר בבני יונדב בן רכב, והם היו מבני בניו של יתרו, כמפורש בהמשך שהמה הקנים.
"סוכתים" - על שם שהיו יושבים בסוכות, כדכתיב: (ירמיהו לה) "ונשב באהלים"
וקורא להם הפסוק: "משפחת סופרים" - דהיינו סנהדרין, וכן "תרעתים" - פירושו זקני שער.
וכתיב: (שופטים א, טז) "ובני קיני חתן משה וגו'" משמע שהם היו הקינים יושבי יעבץ, שהיו יושבי מקום העצה של ישראל.
כתיב שפרעה אמר: **(שמות א, י) "ונלחם בנו ועלה מן הארץ"** ומקשינן: שלכאורה "**ועלינו**" מן הארץ **מיבעי ליה** לומר, שהרי התכוון לומר שישראל יילחמו במצרים ולבסוף יגרשו את המצרים מארצם.

[123] בהגדה של פסח מבית לוי, הובא בשם הגרי"ז להעיר, שכיון שהקב"ה מעניש במדה כנגד מדה, וכמבואר בסוגין, אם כן צריך עיון, דבשלמא בלעם שנהרג, שפיר הוי מדה כנגד מדה על מה שיעץ, אבל איוב ששתק למה נדון ביסורים, ובמה היה זה מדה כנגד מדה, וכן יתרו שברח במה היה בזה מדה כנגד מדה שבניו ישבו בלשכת הגזית. ותירץ, דנראה דהטעם דאיוב שתק היה משום שחשב שגם אם ימחה לא יועיל לו כי דבריו לא יתקבלו, ולכן נענש ביסורים, שהרי מי שיש לו יסורים צועק אף על פי שיודע שהצעקה לא תועיל לו, מכל מקום כשכואב צועקים, ולכן נענש ביסורים וצעק, וזה היה המדה כנגד מדה. וביתרו, משום שברח ועזב חצרות מלכים - שהיה מיועצי פרעה, לכן זכה שבניו ישבו בלשכת הגזית, ושפיר שייך מימרא זו לסוגין שמדבר על מדה כנגד מדה.

ומתרצינן: **אמר רבי אבא בר כהנא**: פרעה אמר "ועלה" על אחרים, **כאדם שמקלל את עצמו** וכיון שאינו רוצה להוציא מפיו קללה על עצמו **תולה קללתו בחבירו**.

כתיב: (**שם יא**) "**וישימו עליו שרי מסים**"

ומקשינן: שלכאורה "**עליהם**" בלשון רבים **מיבעי ליה** לומר, שהרי שמו על ישראל,

ומתרצינן: **תנא דבי רבי אלעזר ברבי שמעון**: ה"עליו" בלשון יחיד **מלמד**,

שהביאו מלבן - כמין דפוס שממלאים אותו טיט ועושים בו את הלבנים, **ותלו לו לפרעה בצוארו** כאילו אף הוא משתתף בעבודה,

וכל אחד ואחד מישראל שאמר להם למצרים: **איסטניס** [מפונק] **אני** ואיני רגיל בעבודה כזו,

אמרו לו: **כלום איסטניס אתה יותר מפרעה**?

ולכן כתוב ששמו "עליו" בלשון יחיד, שהכוונה לפרעה, (שעליו מדובר בפסוקים הקודמים), ועל ידי כך העבידו את כל ישראל בפרך.

וזהו כוונת הכתוב: "**שרי מסים**" - **דבר שמשים** [דבר שרודה ומרגיל להשים] (**לבנים**) לעבודה, שאותו מלבן שתלו לו לפרעה, היה לישראל רידוי להשים לבנים.

וכן המשך הכתוב: "**למען ענותו בסבלותם**" שלכאורה ["**ענותם**" בלשון רבים **מיבעי ליה**],

אלא הכוונה היא כמו שנתבאר: **למען ענותו לפרעה**, **בשביל סבלותם דישראל** - בשביל שיטו ישראל שכם לסבול.

כתוב: (שם) "**ויבן ערי מסכנות לפרעה**"

רב ושמואל נחלקו בביאור לשון "ערי מסכנות".

חד אמר: שפירושו, ערים **שמסכנות את בעליהן**, שעל ידי אותם הערים ואותה עבודה נסתכנו מצרים ליטבע בים.

וחד אמר: שפירושו, ערים **שממסכנות** [שמדלדלות] **את בעליהן**, כמו שכתוב: "וינצלו את מצרים", שאירע להם כך בשביל עבודה זו.

כך פירש רש"י בפירוש ראשון, (ולפירוש זה לא גורסים את המשך הגמרא: דאמר מר וכו').

פירוש נוסף מביא רש"י במחלוקת רב ושמואל: שמדובר על כל בנינים שאדם בונה, שאחד פירש: שמסכנות את בעליהן, שפעמים שנופל מהבנין ומת,

ואחד פירש: שממסכנות את בעליהן - שמביא את האדם לעניות,

(ולפירוש זה גורסים את המשך הגמרא)

דאמר מר: **כל העוסק בבנין מתמסכן** - נהיה עני.

(**שם**) "**את פיתום ואת רעמסס**"

זה היה מקום אחד, ושם אחד היה השם האמיתי ושם אחד היה כינוי,
ורב ושמואל נחלקו בדבר,
חד אמר: פיתום שמה,
ולמה נקרא שמה [ולמה כינוהו] **רעמסס**?
משום **שראשון ראשון** מהבנינים שהיו בונים, היה **מתרוסס** [נשבר, מתמוטט], והיו חוזרים ובונים, ושוב היה נופל.
וחד אמר: רעמסס שמה,
ולמה נקרא שמה [ולמה כינוהו] **פיתום**? משום **שראשון ראשון** מהבנינים שהיו בונים, היה **פי תהום בולעו** בארץ.
(**שם יב**) "**וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפר וץ**"
ומקשינן: שלכאורה "**כן רבו וכן פרצו**" בלשון עבר **מיבעי ליה!**
ומתרצינן: **אמר ריש לקיש: רוח הקדש** היתה **מבשרתן** את ישראל על העתיד, ואומרת למצרים שככל שיענו אותם **כן ירבה וכן יפר וץ**.
ויקוצו מפני בני ישראל, ומבארינן שלשון "ויקוצו" **מלמד שהיו דומין בעיניהם** של המצרים **כקוצים**, שכאשר ראו שבני ישראל פרים ורבים, הרגישו המצרים כאילו עיניהם וגופם מלאים קוצים [124].
ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך.

דף יא:
ודרשינן מהו לשון "**בפרך**" **רבי אלעזר אמר** שהוא נוטריקון של **בפה רך**, וביאורו שמשכו המצרים את בני ישראל בדיבור רך. ובתשלום שכר, עד שהרגילום לעבודה מרצונם, ואחר כך כפוה עליהם.
רבי שמואל בר נחמני אמר ש"בפרך" מלשון **בפריכה**, וביאורו בשברון גוף ומתניים [125].

[124] המהרש"א ביאר שדרשינן כך, משום שלא נכתב ויקוצו בחייהם כמו קצתי בחיי, וברש"י מבואר שישראל נראו להם כקוצים בעיניהם, וכן משמע במדרש שאמרו שהיו ישראל דומין כקוצין. אך המהרש"א ביאר שהמצרים נעשו כקוצים בין החוחים, וכן כתב בכלי יקר שחששו שבריבוי ישראל יהיו היהודים כנידולין והמצרים כפסולת וישליכום מהארץ, [ועיין במדרש רבה פרשת בלק על ויקץ מואב מפני העם].

[125] במדרש רבה פרשת בהעלותך, דרשינן שנטל פרעה סל ומגריפה ואמר לכלם בבקשה מכם עשו עמי היום בטובה, ובסוף היום מנו המצרים את מספר האבנים וחייבום לעשות כך גם בימים הבאים, וביאר מהרש"א שלכן דרש רבי אלעזר את הפרך הראשון לפה רך, אף שמשמעותו בכל מקום לפריכה. ובירושלמי פסחים [פ"ב ה"ה] מבואר שפה רך היה בימי יוסף, שגרסינן שם למה אוכלין חזרת למרור, שתחילתה מתוק וסופה מר, לזכר מה שאמרו מצרים ליעקב, במיטב הארץ הושב את אחיך, ולבסוף וימררו את חייהם. [ועיין כתב סופר עה"ת שעשו זכר גם לפה רך, שכן השיעבוד יותר קשה אצל חבירו שנהפך לשונאו] ובבעל הטורים כתב שפה רך היה כשאמר להם בנו לכם ערים לשבת.

וימררו את חייהם בעבודה קשה, בחומר ובלבנים, ובכל עבודה בשדה, ומבארינן את כפילות העבודות בפסוק, **בתחילה** היו מעבידים אותם **בחומר ובלבנים**, **ולבסוף**, **בכל עבודה בשדה**, [ובתנחומא פרשת ויצא דרשינן, שכשחזרו בערב מעבודתם בחומר ובלבנים בא המצרי והוציאם לעבודות ביתו ושדהו כרצונו, ואולי זו גם כוונת הגמרא][126].

והמשך הפסוק, **את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך**, וביאור "בפרך" הכתוב בפסוק זה, **אמר רבי יונתן שהיו** המצרים **מחליפין** ונותנים לישראל לעבוד ב**מלאכת אנשים לנשים**, **ומלאכת נשים לאנשים**. וזה קושי גדול לעסוק במלאכות שלא רגילים בהם.

ומבארינן שביאור זה בתיבת "בפרך" מתאים אפילו **למאן דאמר** שביאר **התם** לעיל, שבפסוק ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, הכוונה שמשכום לעבודה **בפה רך**, אבל **הכא**, **ודאי** שהכוונה בתיבת בפרך "**בפריכה**" שהרי כתוב בפסוק זה וימררו את חייהם בעבודה קשה.

דרש רב עוירא, **בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור**, **נגאלו ישראל ממצרים** כמו שאמרו, ש**בשעה שהולכות לשאוב מים**, **הקב"ה** היה **מזמן להם דגים קטנים בכדיהן**, **ושואבות מחצה מים ומחצה דגים**, **ובאות ושופתות** מניחות על הכירה לבישול, **שתי קדירות**, **אחת של** מים **חמין**, כדי לרחוץ רגלי בעליהם בשדה [127], **ואחת של דגים** שהם מפרים ומרבין גופו של אדם, **ומוליכות** את הקדירות **אצל בעליהן לשדה**, ששם הם עובדים בפרך. **ומרחיצות אותן** את רגלי בעליהן, **ומאכיל אותן**, **ומשקות אותן**, **ונזקקות להן בין שפתים** בשקע שבין גדולי השדות, שהוא מקום צנוע. וכמו **שנאמר**, **אם תשכבון בין שפתים וגו'**, ודרשינן **בשכר** הנשים שקיימו **תשכבון בין שפתים**, ולא נתנו עיניהם באחר כשבעליהם היו בשדה, **זכו ישראל לביזת מצרים** שנתן ה' חן בעיני מצרים להשאילם כלי כסף וכלי זהב, [128] וכך דורשים את סוף הפסוק, **שנאמר**, **כנפי**

[126] כתב מהר"ל שמררום בשלשה סוגי מרירות, בתחילה בעבודה קשה בחומר ובלבנים, והוסיפו לשעבד אותם בשדה, כי עבודה קשה בבית, נוחה מעבודה במקום שאינו רגיל בו, ואחר כך הגבירו את השעבוד בהחלפת מלאכת אנשים לנשים שהוא נגד טבע האדם וממרר את חייו. ויש שפירשו שהחלפת מלאכת אנשים לנשים נעשתה כדי להראות לישראל שאין עבודתם נצרכת למעבידים, ואך כדי לענותם ולהשפילם מעבידים אותם, וזה הוא שעבוד הקשה ביותר.

[127] ובמדרש מובא שהביאו מים חמין לחממן מצינתן שישנו על הארץ, ובילקוט שמעוני [קס"ג] אמרו שגזר שישנו בשדה כדי למעטן מפריה ורביה. ובעיון יעקב כתב שמלאכת שאיבת המים היא מהמלאכות שהחליפו מאנשים לנשים, ואין האשה חייבת במלאכה זו לבעלה.

[128] לכאורה פסוק זה מוכיח רק שזכו בזכותן לביזת מצרים, ולא התבאר היכן מוכח שגם נגאלו בזכותן, וכבר התפלא והאריך בזה בפרשת דרכים [דרוש חמישי], ועוד תמה, שהרי ביזת מצרים הובטחה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שנאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחר כך יצאו ברכוש גדול, ולמה הוצרכו לזכות נשים צדקניות. ואמנם כל קושיא זו, רק לפירוש רש"י שם, ש"דן אנכי" בעשר מכות, אך בתרגום יונתן תרגם שידונם

יונה אלו ישראל שנקראו יונתי תמתי [**והמהרש"א** כתב שדומים ליונה שאינה מזקקקת אלא לבן זוגה] **נחפה בכסף**, **ואברותיה בירקרק חרוץ**.

וכיון שמתעברות, **באות לבתיהן** [129], **וכיון שהגיע זמן מולדיהן** - זמן לידתן - ויראות מגזירת פרעה שישליכו את ילדיהן ליאור, **הולכות ויולדות בשדה תחת עץ התפוח**, **שנאמר**, **תחת התפוח עוררתיך**, לצאת ממעי אמך, ומסיים שמה חבלתך אמך, דהיינו שאחזוה חבלי לידה.

והקב"ה שולח משמי מרום מי שמנקיר מנקה, **ומשפיר אותן** מתקן ומסדר את אבריהם שניתקים ממקומן בעת הלידה, **כחיה** מילדת **זו שמשפרת את הולד**, **שנאמר**, **ומולדתיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך** לא היה לך מיילדת לחתוך את טבור הולד, **ובמים לא רחצת למשעי** להחליק את בשר הילוד.

ומלקט להם הקב"ה, **שני עיגולין** כעין ככרות עגולים **אחד של שמן** לסוך את גופם, **ואחד של דבש**, להניקם ולהאכילם, **שנאמר**, **ויניקהו דבש מסלע ושמן** מחלמיש צור, וכיון שלא מצינו ניסים אלו במעלות שהשתבחה בהן ארץ ישראל, דרשינן לפסוק זה שמדבר בניסי הנולדים במצרים.

וכיון שמכירין בהן מגלים את קיומם, אנשי **מצרים**, **באין להורגן**, **ואז נעשה להם** לתינוקות אלו, עוד **נס**, **ונבלעין בקרקע**, אך המצרים סבורים שאין זה אלא כישוף, ולכן **מביאין שוורים וחורשין על גבן** כמו **שנאמר**, **על גבי חרשו חורשים**, שאין הכישוף מועיל אלא בעולם וכדי תפיסת יד, ולכן ניסו להרגם במחרישה שעמוקה בקרקע יותר משיעור שמועיל בו הכישוף, ולא הצליחו.

לאחר שהולכין המצרים, **היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה**, **שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך**, והכוונה לצורת עלייתם מהקרקע שדמתה לצמיחת צמחי השדה, [ולא מדובר בריבויים המופלא, שעל כך נאמר הדימוי לחול או לכוכבים ולא לצמחים, מהרש"א].

וכיון שמתגדלין, **באים עדרים עדרים לבתיהן**, **שנאמר**, **ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים**, ודרשינן **אל תקרי בעדי עדים**, **אלא בעדרי עדרים**, **וכשנגלה הקב"ה על הים**, **הם** תינוקות אלו שגדלו בשדות, **הכירוהו תחילה** שכבר ראו שכינתו כשגדלם, **שנאמר**, **זה אלי ואנוהו**, ומשמע שזה הוא שראיתיו כבר.

במאתיים וחמישים מכות, וזה היה רק בקריעת ים סוף, ואם כן ההבטחה לאברהם היתה על ביזת הים, ואילו ביזת מצרים ששאלה אשה משכנתה כלי כסף וכלי זהב, ניתנה בזכות נשים צדקניות.

[129] ביאר בעיון יעקב שזה גם חלק מצדקתן, שמיד כשקיימו פרו ורבו, לא הזדקקו יותר לבעליהן כיון שהיתה עת צרה, ולחשוכי בנים הותר לשמש בעת צרה רק עד שיפקדו כמבואר במג"א [או"ח תקע"ד], וכעי"ז כתב בתפארת ציון.

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו', ונחלקו **רב ושמואל** מי היו המילדות [130], **חד אמר** שהיו **אשה ובתה**, **וחד אמר**, **כלה וחמותה**, ומפרשינן שמותיהן לכל דעה, **למאן דאמר אשה ובתה**, אלו **יוכבד ומרים**, **ומאן דאמר כלה וחמותה**, אלו **יוכבד ואלישבע** אשת אהרן.

תניא כמאן דאמר אשה ובתה, **דתניא**, **שפרה זו יוכבד** [131] **ולמה נקרא שמה שפרה**, על שם **שמשפרת את הולד**, מנקה אותו ומסדרת אבריו על מקומם, **דבר אחר**, **שפרה**, **שפרו ורבו ישראל בימיה**, [ובמדרש גרס עליה [132]] **פועה זו מרים**, **ולמה נקרא שמה פועה**, על שם **שהיתה פועה** משעשעת את הולד בדברים, ומרגיעתו, [133] **דבר אחר**, **פועה**, **שהיתה פועה** זועקת **ברוח הקדש**, **ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל**.

ויאמר בילדכן את העבריות, וראיתן על האבנים, ומבארינן, **מאי אבנים אמר רב חונן**, **סימן גדול מסר להן** פרעה למילדות, שיבחינו ברגע הלידה, ויטלו את הילד להשליכו ליאור, כדי שלא תקדם היולדת ותחביאנו ותאמר נפל היה [134], **אמר להן בשעה שהיולדת כורעת לילד**, **ירכותיה מצטננות כאבנים**.

---

[130] ביאר המהרש"א שדרשו כך ממה שנאמר אשר שם האחת, ואין דרך התורה לפרט, אלא אם בתחילת הענין נאמר שהיו שתים, ולכן דרשו שהשמות האמורים כאן התפרשו כבר במקום אחר, ולכולי עלמא יוכבד היתה אחת מהם, כי היתה המבוגרת שבהם, ונחלקו אם השניה היא מרים שהיתה ידועה יותר, או אלישבע שהיתה מבוגרת, ואילו מרים היתה רק בת חמש שנים, ומשמע שאלישבע היתה מבוגרת מאהרן בעלה שהיה באותה עת רק בן שלש שנים. ועיין בעץ יוסף.

[131] ביאר הגרי"ד סולוביצ'יק שהתפרשו שמותיהן, כדי לבאר למה נחשבו כמילדות אחרי שטענו כי הנשים העבריות יולדות בעצמם בטרם תבא המילדת, ולכן נקראו שפרה ופועה ששמשו רק בתפקיד זה של המילדת. ור' ירוחם ממיר העיר, שהרי שמו של אדם מתאר את מציאותו, ואם נקראו על שם מעשים פעוטים אלו, בהכרח שאין המעשה קובע את גדלותו או פחיתותו, אלא האדם שעושהו, כי אדם גדול מרומם אף במעשים קטנים, ואדם נחות משפיל אף מעשה גדול. ור' שמואל רוזובסקי [בזכרון שמואל חלק השיחות] ציין, שהמילדות שהיו בעלות דרגות גבוהות, והשגות נבואה, הצטיינו בתורה בתכונה המייחדת אותם, שהשתמשו בטבעיהם בתורת נשים לעבודת ה' שנדרשה מהם, וזו שלימותן. ומרן הגרא"מ שך שליט"א [הובאו דבריו בספר מראש אמנה שנערך על ידי עורך חברותא] האיר, שהתורה קבעה את מעלת המילדות שיראו את האלוקים, ולא על מסירות הנפש שהיתה במעשיהן, ללמדך שהשכר ניתן על רגש ההכרה בה' שעל ידו נעשה המעשה, ולא על גודל המעשה בלבד.

[132] וביאר שם מהרז"ו, שפרו ורבו על ידה, דהיינו בזכותה ותפילתה, וגם שכשהחזירה עמרם החזירו כל ישראל נשותיהם, [ועיין ילקוט שמעוני יהושע ט', ששפרה ופועה היו גיורות, ובספר אור אברהם על שמות האריך בזה].

[133] ורבינו חננאל בתוס' ביאר שהיתה לוחשת לולד ויוצא, ובשם שפרה ביאר בעל הטורים שלפעמים נולד הילד כמו מת ומניחים שפורפרת במעיו ומחייה אותו, והיא היתה הראשונה שהמציאה זאת. ובכלי יקר פירש שחזרה לשופרתה ונערותה כשהיתה בת מאה ושלושים, וכדלקמן.

[134] לכאורה תמוה שיתן המלך סימן למילדות שבקיאות בתהליך הלידה, ועיין במהרש"א ובאור החיים שנתן להם סימן להרוג הבן בעת שהיולדת עוד לא יודעת מה ילדה, כדי שלא יחשדו אותם כרוצחות ולא יבואו אליהם. ובמהרש"א בסנהדרין [נו.] כתב שיכוונו לרגע זה שעדיין לא נחשב כאיבוד נפש ולכן אמר את זה למילדות העבריות, שהרי בן נח מצוה על העוברין, וכן כתב בפרשת דרכים [דרוש יז.] וכתב שפרעה סבר שיש להם דין ישראל. ולפי זה יובן מה שמספרים בהגדה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, וביאר הגר"ח שלא באים למעט מרשעו בסיפור שעבוד מצרים, אלא לומר שהתחכם וגזר רק על הזכרים, כי ידע שאי אפשר להשמיד את כלל ישראל, ורצה להביא את הבנות לידי תערובת בגויים, ולכאורה תלוי במחלוקת הראשונים אם לפני מתן תורה הולד הולך אחר הזכר, אך פרעה לא חש לזה, כי סבר שהם עבריות והולכים אחר האם.

ואית דאמר, ביאור למה נקרא זמן הלידה "על האבנים", **כדכתיב וארד בית היוצר**, **והנה הוא עושה מלאכה על האבנים**, ומדמינן ליולדות, **מה יוצר זה** כשעושה כלים, מניח **ירך מכאן וירך מכאן וסדן** שעליו מונח החומר ליצירת הכלי, עומד **באמצע** בין ירכיו, **אף אשה** כשהיא יולדת, **ירך מכאן וירך מכאן והולד באמצע**, ורגע זה נמשל ליוצר "על האבנים".

אם בן הוא והמיתן אותו, **אמר רבי חנינא**, **סימן גדול מסר להם**, שבעת שהוא "על האבנים", יכולים לבחין אם הוא בן או בת, אפילו בלי להחזיקו, כי **בן פניו למטה**, ואילו **בת פניה למעלה** [135].

ותיראן המילדות את האלוקים, **ולא עשו כאשר דיבר אליהן** פרעה, ומקשינן למה נכתב אליהן, והרי "**להן**" **מיבעי ליה** למיכתב, ומכך דרשינן, שלשון "אליהן" הוא מרמז על עיסקי ביאה, כמו שנאמר ויבא אליה, ומכאן **אמר רבי יוסי ברבי חנינא מלמד שתבען** פרעה **לדבר עבירה ולא נתבעו**, ולא נענו לו.

ותחיינה את הילדים, ודייקינן שהיה ראוי לכתוב שלא המיתו את הילדים כמצות פרעה, ואילו "ותחיינה" משמע שגידלום, ודרשינן **תנא**, **לא דיין שלא המיתו אותן**, **אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון** [136].

ותאמרנה המילדות אל פרעה כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה [137].

והוינן בה **מאי** "**חיות**", **אילימא חיות** - מילדות **ממש**, מה השיבו לו על שאלתו למה לא הרגו את הילדים בלידתן, והרי **אטו חיה** מילדת שיולדת בעצמה **מי לא צריכה חיה**

---

[135] כתב בספר הברית שהשתנו הטבעים אף בדרכי ההולדה, וכן נקט החזון איש [יו"ד ה' ג'] וביד דוד כתב שאין שינוי בטבע ההולדה, אלא בדבר התלוי בבריאות והכחשה, וסימן זה הוא סוד שלא רצו רבנן לגלותו, ואמרוהו בלשון משונה, ולא ידעוהו המילדות וכמו שמצינו במדרש ששאלו את פרעה איך נדע, ורק פרעה שהיה אמגושי - מכשף - ידע ענינים אלו.

[136] עיין במדרש [א' ט"ו] שעשו כן לנשים עניות שלא היה להם מזון, וגבו מהעשירות למענם ולמען תינוקיהן, ורש"י למד שדרשו כך מדלא כתיב ולא המיתו, אך במדרש דרשינן מדלא כתיב רק "ולא עשו כאשר צוה", אלא עשו פעולה, שהיא ותחיין. ובאור החיים ביאר שעל כך טען להם, שהרי אף אם יולדות לבד, למה ספקו מזונות, וענו לו שהביאו מזונות כדי שלא יחשדום היולדות, וכדי שיוכלו להתקרב אליהם לבצע פקודתו, ואין זה מן המוסר לקחת האוכל אחרי שראו שכבר ילדו, והמהרש"א ביאר שענו לו בתשובתן כי חיות הנה, גם על טענת המזונות, וכוונתם שהרי אמרו על ישראל, שאם לומדים תורה אינם צריכים לדאוג לפרנסה, שמימי לא ראיתי ארי סבל וכו', ולא הוצרכו כלל שיספקו להם מזונות.

[137] בשו"ת חכם צבי [בתוספות חדשים] ביאר את אריכות טענתם, שלא אמרו לו רק כי חיות הנה, שמשמעותו שהם מילדות עצמם, אלא רצו לומר לו שהן כחיות השדה ממש, וכמו שיולדות ששה בכרס אחת, כך יולדות ללא מילדת, ולכן נאמר וייטב אלוהים למיילדות וירב העם, שזה המשך לברכתן, שאכן ילדו שלא כדרך הטבע והוכח כטענתם. ובשם בעל קצות החשן מובא, שפרעה טען להם שדינא דמלכותא דינא, ואיך לא קיימו דבריו, ואמרו לו שהלכה זו רק כשהגזירה לכל המדינה, אך כשמפלה בין מצריות לעבריות לא חלה גזירתו, ולכן מיד גזר על כל העם להשליך כל הבן היאורה.

אחריתי לאולודה [138]. **אלא** כך **אמרו לו, אומה זו כחיה** בשדה **נמשלה**, וחיות השדה יולדות ללא סיוע מילדת.

ומצינו שנמשלו לחיות, דכתיב על **יהודה, גור אריה**, ועל **דן, יהי דן נחש. נפתלי, אילה שלוחה. יששכר, חמור גרם. יוסף, בכור שור. בנימין, זאב יטרף**. ועל כל עם ישראל נאמר לשון חיה, שהרי שבט **דכתיב ביה כדלעיל - כתיב ביה**, וגם שבט **דלא כתיב ביה** באופן פרטי, הרי **כתיב** על כלם יחד, **מה אמך לביא בין אריות רבצה וגו'**, וביאור הכתוב, שכנסת ישראל כולה נקראת לביאה בין אריות.

ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים [139].

רב ושמואל נחלקו איזה בתים עשה להם ה', **חד** מהם **אמר, בתי כהונה ולויה** [140] **וחד אמר בתי מלכות**, ומבארינן היכן מצינו שיצאו מהן כהונה ומלכות **מאן דאמר** שעשה להם **בתי כהונה ולויה**, כוונתו על **אהרן ומשה** שיצאו מיוכבד **ומאן דאמר בתי מלכות**, ביאר שהכוונה על **דוד** המלך, שהוא **נמי ממרים קאתי דכתיב, ותמת עזובה** היא מרים שהיתה אשת כלב, וכדמפרש לקמן, שהצטרעה ועזבוה כולם, **ויקח לו כלב את אפרת** היא מרים בשמה החדש אחר שהתרפאה, וחזר כלב ולקחה, **ותלד לו את חור, וכתיב ודוד בן איש אפרתי**, דהיינו שבא מאפרת היא מרים.

וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה, ואת יריעות, ואלה בניה ישר ושובב וארדון.

ותמהינן, שבפסוק זה שבדברי הימים נאמר שכלב **בן חצרון**, ואילו בספר במדבר כתוב שכלב **בן יפונה**.

ומבארינן, באמת כלב היה בן חצרון ולמה נקרא בן יפונה, **כי הוא בן שפנה מעצת מרגלים**, שלא הוציא עמם דיבת הארץ.

ושוב מקשינן, **ואכתי** תקשי שמצינו **שבן קנז הוא, דכתיב וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב**, ומפורש שאביו נקרא קנז ולא חצרון.

---

[138] הגר"ח קנייבסקי ביאר בטעמא דקרא, שמכח טענה זו הוכיחו רב ושמואל שמדובר בשתי בנות משפחה אחת, שהרי כתבו המפרשים [כדלקמן] שעשה להם בתים מיוחדים שרק בהם ילדו, והעמיד בהם שומרים לבדוק אם בן או בת נולד. ואם כן כיצד לא ידעו מתי ילדה יוכבד, ובהכרח שהיא עצמה היתה מילדת, אך עדיין הרי בהכרח קראה למילדת אחרת לילד אותה. ומזה הסיקו ששתי המילדות גרו בבית אחד, ולכן לא הבחינו בהם השומרים, ומסתבר שהיו קרובות משפחה.

[139] רד"ק ביאר שהכוונה על הקב"ה שעשה להם בתים להסתירם מפרעה שלא יהרגם. ושאר הראשונים פירשו שהכוונה על פרעה שקבע בתים מסויימים ללדת דוקא בהם, והעמיד בהם שומרים לבדוק אם נולד בן או בת. ובפירוש הטור עה"ת, כתב שנתנן פרעה בבית הסהר.

[140] הגרי"ד סולוביציק ביאר למה זכו דוקא לשכר זה, משום שבגזירת פרעה לא היה כלה עם ישראל שהשאיר הבנות, אך שבט לוי שתלוי ביחוס מצד האב היה כלה, ונמצא שהמילדות לא הצילו את עם ישראל מכליה, אך את יחוס השבטים הצילו, ולכן קבלו בשכרן להיות אמהות לשבט לויה וכהונה.

ומתרצינן **אמר רבא**, כלב **חורגו** בן אשתו **דקנז הוה**, ועתניאל היה אחיו רק מאמו, ולא מאביו.

דף יב.

דיקא נמי, **דכתיב** בפסוק אחר לגבי כלב שנקרא **הקניזי**, דהיינו שהיה רק מבני ביתו של קנז וגדל אצלו, **שמע מינה** שאינו בנו כעתניאל, ולכן לא נקרא בן קנז.

עזובה זו מרים, **ולמה נקרא שמה עזובה**, **שהכל עזבוה מתחילתה**, שהיתה חולנית בצעירותה ועזבוה כל בחורי ישראל ולא רצו לישא אותה.

וכלב **הוליד** את עזובה.

ותמהינן וכי הוא ילדה, **והלא מינסב הוה נסיב לה**, כמו שנאמר שלקח את אפרת שהיא עזובה אחר שנרפאה.

ומבארינן, **אמר רבי יוחנן**, **כל הנושא לשם שמים** כמו כלב שנשא את מרים על אף שהיתה חולה, מפני שבדק באחיה משה ואהרן וראה שהם צדיקים ורוב בנים דומין לאחי האם, ולכן **מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה**.

ומבארינן למה נקראה **יריעות**, משום **שהיו פניה דומין ליריעות**, שמפני חוליה היתה ירקרוקת, ולא היה בפניה אדמומית כלל.

ואלה בניה, ודרשינן **אל תקרי בניה אלא בוניה**, שאין אלו שמות בניה, אלא שמות שנקרא בהם בעלה כלב, על שם שבנאה ועשאה כשאר נשים על ידי שנשאה.

ונקרא **ישר**, על שם **שישר את עצמו** שלא לטעות עם המרגלים.

ונקרא **שובב**, על שם **ששובב את יצרו**, שמרד ביצרו ולא השתתף בעצת המרגלים.

ונקרא **ארדון**, **שרדה את יצרו** שהסיתו ללכת עם המרגלים, **ואיכא דאמרי שנ**קרא ארדון **על שהיו פניה** של מרים **דומין לורד**, אחר שהתרפאה, [מהרש"א, ויעב"ץ גרס פניו של כלב].

ומבארינן עוד פסוק האמור בדברי הימים לגבי כלב.

ולאשחור אבי תקוע היו שתי נשים חלאה ונערה, **אשחור**, **זה כלב**, **ולמה נקרא שמו אשחור**, **שהושחרו פניו בתעניות** שהרבה בהן כדי להנצל מעצת מרגלים.

ונקרא **אבי**, מפני **שנעשה לה** למרים **כאב**, שהתעסק בה ברפואות ומזונות להחלימה.

ונקרא **תקוע**, על שם **שתקע את לבו לאביו שבשמים**, בהחלטה שלא להשתתף בעצת המרגלים.

היו שתי נשים, ומבארינן שלא היתה לו אלא אחת, אלא **שנעשה מרים כשתי נשים**.

חלאה ונערה, ומבארינן, **לא** שתי נשים בשם **חלאה ונערה הואי**, **אלא** אלו שמותיה

של מרים, שהיתה **בתחילה חלאה** חולה, **ולבסוף נערה**, שכשהתרפאה חזר אליה תואר פניה כנערה.

ועוד כתיב שם, **ובני חלאה צרת וצהר וא תנן**.

ומבארינן שאלו כלן שמות של מרים, שנקראה **צרת**, כיון **שנעשית צרה לחברותיה** שהתקנאו ביופיה.

ונקראה **צהר**, **שהיו פניה** מאירים **ודומין כצהרים**.

ונקראת **אתנן**, מפני **שכל הרואה אותה** מתגברת תאותו, ומיד **מוליך אתנן לאשתו**.

ויצו פרעה לכל עמו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, **אמר רבי יוסי ברבי חנינא** בגזירה זו שנוספה על הגזירה להרוג את ילדי ישראל בלידתן, **אף על עמו גזר**, [141] [והביא רש"י מדרש תנחומא, שגזירה זו נוספה ביום שנולד משה, ואמרו איצטגניני פרעה אליו, שרואים כי היום נולד מושיען של ישראל, ולא ידוע להם אם הוא יהודי או מצרי, ולכן קבץ את כל עמו ובקש מכלם לתת לו את כל הנולדים ביום זה להרגן ביאור.

ואמר רבי יוסי בר חנינא, **שלש גזירות גזר** פרעה.

בתחילה, גזר על המילדות **אם בן הוא והמיתן אותו**, וסמך עליהן ולא מינה שומרים לדאוג שיקיימו את גזירתו.

ולבסוף העמיד שומרים על הדבר ואמר להם **כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו**

ולבסוף ביום שנולד משה **אף על עמו גזר**, ובתחילה גזר רק ליום זה בלבד, אך כיון שהוצפן שלשה חדשים, וראו איצטגניניו שלא הושלך ליאור, המשיך את הגזירה עד שהושלך.

וילך איש מבית לוי ומבארינן **להיכן הלך**, **אמר רב יהודה בר זבינא**, **שהלך בעצת בתו**. [142]

וכמו שמצינו, **תנא**, **עמרם גדול הדור היה**, וכלם שמעו לדבריו ועשו כמעשיו, **כיון שגזר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו**, **אמר לשוא אנו עמלים** ללדת ילדים [- וכמו שדרשו ואת עמלינו אלו הבנים - מהרש"א], **עמד וגירש את אשתו**, וכשראו

[141] בתרגום אונקלוס תרגם בפסוק זה, כל ברא דיתילד ליהודאי בנהרא תרמניה. ותמה מהרי"ל דיסקין מסוגיין שמשמע כרש"י שצוה לכל עמו להשליך ילדיהם. וביאר, שבתחילה רק שומרי פרעה השליכו ילדי ישראל ליאור, ובעת שאמרו לו איצטגניניו שנולד מושיע ישראל, הערים ונתן רשות לכל עמו לזרוק ילדי ישראל, וכוונתו היתה שכל מצרי ישליך ילד חבירו השנאוי עליו, ויטען שטעה וסבר שהוא של ישראל, כי אילולי היה מורה לעמו לזרוק ילדיהם של עצמם היו קושרים עליו קשר, ובערמה זו זרק כל מצרי את ילדי שכינו.

[142] הרשב"ם בבבא בתרא ביאר, שהחזירה מפני מרים שהתנבאה שיצא ממנו בן שיושיע את ישראל, והמהרש"א כאן תמה שאם כן למה הוצרך לכל טענתה שגזירתו קשה משל פרעה, ולכן כתב שמשום נבואתה על לידת משה לא היה מחזיר את יוכבד שהרי כבר היתה מעוברת מנשואין ראשונים כדלהלן, ורק משום טענתה שיחזירו כלם נשותיהם, החזירה.

בני ישראל שגדול הדור עושה כך **עמדו כלן וגירשו את נשותיהן**. **אמרה לו** מרים **בתו** לעמרם, **אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה**, שהריט **פרעה לא גזר אלא על הזכרים** שאמר להשליך ליאור רק את ה"בן הילוד", **ואתה** כשפרשת מאשתך וגירשתה, ולמדו ממך כלם לעשות כך, בכך **גזרת** בין **על הזכרים** ובין **על הנקיבות**.

ובעוד דבר קשה גזירתך מגזירת פרעה, **שפרעה לא גזר אלא** להורגן **בעולם הזה**, שאחר שיהרגו הרי יחזרו לחיות בעולם הבא, **ואילו אתה** הבאת על בני ישראל גזירה בין **בעולם הזה** שלא יולידו ילדים ובין **בעולם הבא**, שכיון שאינם נולדים אינן באים לעולם הבא.

וגזירתך קשה משל **פרעה הרשע**, שגזירתו **ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת**, ואילו **אתה צדיק, בודאי שגזירתך מתקיימת, שנאמר, ותגזר אומר ויקם לך** ומבארינן שצדיק גוזר וה' מקיים.

וכששמע עמרם את דבריה, **עמד והחזיר את אשתו**, [143] וכשראו זאת בני ישראל, **עמדו כולן והחזירו את נשותיהן**. והיינו שנאמר "וילך", שהלך בעצתה של מרים.

ויקח, ומקשינן הרי כבר היתה אשתו וגירשה, ואם כן **ויחזור מיבעי ליה** למכתב. ומבארינן, **אמר רבי יהודה בר זבינא, שעשה לה מעשה ליקוחין**, שעשה לה שמחת נישואין כמו נישואין ראשונים, [144] **הושיבה באפריון, ואהרן ומרים מרקדין לפניה, ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה**.

את בת לוי, ותמהינן איך נקראה יוכבד "בת לוי", וכי **אפשר בת מאה ושלושים שנה הויא, ועדיין קרי לה בת**, והרי לא נקראים על שם האב אלא בילדות, והיה צריך לומר שלקח את יוכבד דודתו.

ומוכיח שיוכבד היתה בת מאה ושלושים, **דאמר רב חמא ברבי חנינא**, ליישב מה שמצינו כשירד יעקב ובניו למצרים, שנאמר שבאו שבעים נפש, ואילו אם תספרם לא תמצא אלא שישים ותשע נפשות, וביאר רב חמא שהנפש השבעים **זו יוכבד, שהורתה בדרך ולידתה בין החומות** בכניסתן למצרים, ואף שלא נחשבה בין היורדים מארץ

[143] בתרגום יונתן [במדבר י"א כ"ו] כתוב שבשעה שגירש עמרם את יוכבד נישאת לאלצפן בן פרנך והולידה ממנו את אלדד ומידד. לכאורה תמוה אם כן איך החזירה אחר שנטמאה לאיש אחר. וכבר הקשה הרמב"ן [בבראשית כ"ו ה'] איך נשא עמרם את דודתו, והרי האבות קיימו את כל התורה, ותירץ שלא שמרוה אלא בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, וכן יש ליישב בקושיא זו.

[144] הרמב"ם [פ"ט ממלכים ה"א] כתב שבמצרים נצטוה עמרם במצוות יתירות ותמה הכסף משנה מהיכן מקור דבריו. וכתב מהר"ץ חיות שמקורו מסוגיין, שנהג עמרם ניטין וקידושין. ברם בשם הגר"ח אמרו, שכל מעשה הליקוחין היה באפריון, והיינו שמברכים המקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין, ומקדימין חופה לקידושין ואף שבפועל הקידושין קודמים, אך כיון שישראל נהגו בימי עמרם לעשות חופה ואילו קידושין התחדשו רק במתן תורה, וקודם לה היה אדם פוגע אשה בשוק, [כלשון הרמב"ם בהל' אישות]. ועיין מהרש"א [בבבא בתרא ק"כ.] שנקט שעמרם עשה לה חופה וקידושין.

ישראל, נמנתה בין הבאים למצרים, וכן מדויק ממה **שנאמר**, **אשר ילדה אותה ללוי במצרים**, ומשמע שרק **לידתה במצרים**, ואולם **אין הורתה במצרים**. וכיון שנולדה בכניסתן למצרים, הרי שבלידת משה היתה בת כמאה ושלושים [וכשהחזירה עמרם כבר היתה מעוברת כדלקמן], שהרי משה יצא ממצרים בן שמונים שנה, וכל גלותם במצרים היתה מאתיים ועשר שנים, נמצא 130=80-210, ואם כן קשה כיצד נקראה יוכבד "בת לוי" בגיל מבוגר כל כך.

ומבארינן, **אמר רב יהודה שנולדו בה סימני נערות**, חזר לה אורח כנשים, ותואר פניה כימי עלומיה שפשטו הקמטים.[145]

ותהר האשה ותלד בן, ומקשינן **והא הות מיעברא ביה** במשה, כבר **תלתא ירחי מעיקרא**, כדמפרש לקמן, ולמה נאמר שאחר שלקחה שוב הרתה, ומתרצינן **אמר רב יהודה בר זבינא**, לכך נכתב בה שוב הריון, כדי שיהיה **מקיש לידתה להורתה**, **מה הורתה שלא בצער**, שכן משמע ממה שנכתב אחר ליקוחיה כאילו הרתה כעת, ולא היתה מעוברת עד כה, דהיינו שלא הרגישה כלל צער הריון, ונכתב להקיש להריון **שאף לידתה שלא בצער**, וללמוד **מכאן לנשים צדקניות שלא היו בכלל פיקתה של חוה**, שלא נאמר עליהם גזר דין של חוה, ולא נכתבו בשטר הגזירות והקללות של עצבון לידה והריון.

ותרא אותו כי טוב הוא.

תניא, **רבי מאיר אומר**, **טוב שמו**.

רבי יהודה אומר טוביה שמו.

רבי נחמיה אומר שראתה ברוח הקדש שהוא עתיד להיות **הגון לנביאות** והיינו הטוב שראתה בו.

אחרים אומרים שראתה **שנולד כשהוא מהול**,[146]

[145] תמה האבן עזרא [בראשית מ"ו ט"ו] למה לא הזכירה התורה את הנס הזה שילדה בגיל מאוחר משרה אמנו, וכתב הרמב"ן שם לתרץ, לפי יסודו הידוע כי רק הניסים הנעשים על ידי נביא שיתנבא כן מתחילה יזכירם הכתוב, ואילו הניסים שנעשים מאליהן כדי לעזור לצדיק או להכרית רשע, ולא הודיע עליהם נביא או מלאך לפני שנעשו, לא יזכרו בתורה ובנביאים, ועיין שם אורך דבריו. ועוד תירץ הרמב"ן שם, שליוכבד לא פסק אורח נשים מעולם, וגם ילד הקודם, ואין זה פלא כמו אצל שרה שלא ילדה מעולם וחדל ממנה אורח כנשים, וכן דייק הריטב"א [בב"ב ק"כ] שנאמר הנס רק בלידת משה, כי עיקר הנס היה שנולדו בה סימני נערות, מה שלא היה בלידת אהרן ומרים, אך מדברי רש"י בסוגיין מבואר שפסק ממנה אורח כנשים, ובלידת משה חזר אליה.

[146] בפשטות נקרא טוב משום שנולד מהול והוא גמור, וכמו שפירש רש"י בבראשית [א' ז'] שנאמר כי טוב רק על דבר גמור, ואין אדם נקרא שלם וגמור עד שמל כמבואר במדרש תנחומא פרשת תזריע. [ועיין במד"ר דברים [ס"פ י"א] שנולד כך מפני שהוא בן עמרם שנולד בעטיו של נחש, ולכן הוא שלם בכל כוחותיו]. ומהרי"ל דיסקין ביאר, שטוב היה למשה שנולד מהול, כי היה משבט לוי שהיו מלים גם במצרים, [כמבואר בספרי בוזאת הברכה על הפסוק ובריתך ינצורו] ואם היה עמרם מל אותו היה פרסום ולא יכלו להצפינו, וזה הטוב במה שנולד מהול.

וחכמים אומרים, **בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור** ועל כך נאמר טוב, וכדילפינן, **כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא**, **וכתיב התם**, **וירא אלוהים את האור כי טוב**, הרי שהאור נקרא טוב.

ותצפנהו שלושה ירחים, ומבארינן איך יכלה להצפינו ולא גילוהו המצרים, **דלא מנו מצרים** ליוכבד את חדשי הריונה **אלא משעה דאהדרה** עמרם בליקוחין שניים, ובאו לבדקה רק אחר תשעה חדשים מנשואיה אלו. ולא ידעו כי **היא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא**, מנשואיה הראשונים לפני שגירשה עמרם, ודבר זה למדנו מפסוק זה, שלכן לא בדקו אחריה כי ילדה מוקדם מפני שהיתה כבר מעוברת את שלשת החדשים האלו.

ולא יכלה עוד הצפינו,

ומקשינן **אמאי** לא יכלה, ולמה לא **תצפניה** במחבא, **ותיזל** ולא תהיה לידו כל זמן שיבדקו בביתה, ומה יש לה לדאוג, הרי לא יגלוהו במחבא.

ומתרצינן, **אלא**, **כל היכא דהוו שמעי מצראי דמתיליד ינוקא**, **ממטו ינוקא** משלהם **התם**, וגרמו לו שיבכה, **כי היכי דלישמעינהו** התינוקות המוסתרים **ומעוי** ויבכו, כדרך תינוק שבוכה כששומע קול חבירו בוכה. ועל כך מצינו דכתיב שאמרה בת קול למי הים בקריעת ים סוף, **אחזו לנו שועלים קטנים**, שיטביעו את המצרים האלו, שבהיותם קטנים היו "מחבלים את הכרמים", ו"כרמינו סמדר" כשעוד היו הילדים קטנים, והביאום שיבכו עמם ויגלום.

ותקח לו תבת גומא.

ומבארינן **מאי שנא** שלקחה דוקא **גומא**, **אמר רבי אליעזר**, **מכאן לצדיקים**, **שממונם חביב עליהם יותר מגופן**, [147] ולכן לקחה חומר זה שעולה זול, על אף שגופו של משה היה משתמר יותר בתיבה של עצים קשים וחזקים, **וכל כך למה**, למה ממונם חביב עליהם יותר מגופן, **לפי שאין פושטין ידיהן בגזל**.

רבי שמואל בר נחמני אמר, שלקחה דוקא גומא כי העדיפה **דבר רך שיכול לעמוד** בין **בפני דבר רך** ובין **בפני דבר קשה**, ואילו תיבת עצים קשים, אפילו שמשמרת יותר טוב,

[147] טעם שחביב עליהם ממונם, כתב במכתב מאליהו [ח"ד 296] שהצדיק משקיע בממונו עמל רב שלא יהא בו חשש גזל, וכמו שאמר יעקב בכל כוחי עבדתי, וכל מה שאדם עמל בו, חביב עליו ביותר, [וכן ביאר גם הגר"ח שמואלביץ ב' כ"ב]. ועוד ביאר שהצדיק מחשיב את ממונו כפקדון מה', שחייב להוציאו כראוי לטובת עניים, ואם אינו שומרו כראוי גוזלו מהעניים, כי למה יתנו לאחד יותר מאחר, אלא ודאי שכל מי שקיבל יותר מכדי צרכו הוא לצורך עניים, ואין לאדם רשות להשתמש בממונו בהרחבה, אלא אם כן משתמש כן גם לגבי עניים. והגר"א שר ביאר שחביבות הנותן, הקב"ה, על מתנתו, והנותן מתנה רוצה שלא יזדקקו לאחר, ולכן מדקדקים בממונם שלא יצטרכו להזדקק לאחר.

יש לה חסרון, שיכולה להשבר אם תתקל בדבר קשה כשתסחף על ידי זרם מים חזק, אבל דבר רך כשנתקל בדבר קשה חוזר לאחוריו.

ותחמרה בחמר ובזפת, **תנא**, שציפתה את התיבה **בחימר מבפנים**, **ובזפת** רך **מבחוץ**, **כדי שלא יריח אותו צדיק** משה, **ריח רע** של הזפת.

ותשם בה את הילד ותשם בסוף ונחלקו ר"א ור"ש מהו הסוף שיוכבד שמה בו את התיבה, **רבי אלעזר אומר** שהכוונה היא ל**ים סוף**, **רבי שמואל בר נחמני אמר** שהכוונה (תחילת העמוד) ששמה אותו **באגם**, שמגדלים בו ערבות, ואגם נקרא סוף **כדכתיב** '**קנה וסוף קמלו**' שבאגם גדלים קנים שנקראים קנה, וערבות שנקראים סוף.

דף יב:

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור.

א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה, והיינו שירדה לטבול בנהר לשם גירות [148].

וכן הוא אומר וכן מוכח שלשון רחיצה כתוב במקום שמתנקים מעוונות, ממה שכתוב **אם רחץ ה' את צואת בנות ציון וגו'**, הרי שלשון רחיצה נאמר כשאדם שב ומתנקה מעוונו.

ונערותיה הולכות וגו' א"ר יוחנן אין הליכה זו שהלכו נערותיה של בת פרעה **אלא לשון מיתה**, **וכן הוא אומר** בעשיו **הנה אנכי הולך למות**. ומבארינן מהו ענין המיתה שהיה בנערותיה, נאמר '**ותרא את התיבה בתוך הסוף**' כשראתה בת פרעה את התיבה שבתוכה היה משה בתוך המים ורצתה להוציאו.

כיון דחזו דקא בעת לאצולי למשה כיון שראו נערותיה שהיא רוצה להציל את משה **אמרו לה נערותיה** לבת פרעה **גבירתנו מנהגו של עולם מלך בשר ודם גוזר גזירה** אפילו

[148] כך פירש רש"י וכדבריו משמע במדרש משלי [ל"א, ט"ו] דדרשינן את הפסוק, ותקם בעוד לילה, זו בתיה בת פרעה שהיתה גויה ונעשית יהודיה. והגרמ"ד סולוביציק אמר שהגירות וההצלה תלויים אחד בשני, וירידתה לרחוץ היתה לצורך שניהם, שהרי לא יתכן חמלה בגויים שמדתם אכזריות, וכתיב בסיפא דקרא ותמחול עליו, וגם ישועת ישראל לא תבא על ידי גויה, וכן לא יתכן בגיותה מה שדרשו ותראהו, שראתה שכינה עמו, ובהכרח שהתגיירה. והגרי"ז מבריסק הקשה על פרש"י מהתוס' בשבת [דף קל"ה ע"ב ד"ה כגון] שכתבו שלא שייך טבילה לשם גירות רק לאחר מתן תורה, אבל הביא מדברי הגמ' בע"ז [דף ל"ו ע"ב] שתמר היתה בת ישראל לענין איסור חיתון, הרי שכן שייך גירות לפני מתן תורה ומשמע כרש"י. ובטורי אבן מגילה י"ג פירש שטבלה לפרוש מעבודה זרה. וידוע לבאר שיש שני עניינים בטבילת גירות, אחד, לצאת מטומאת עכו"ם, והשני להכנס בקהל ישראל, ולכן נראה שלפני מתן תורה הועילה הטבילה רק כדי לצאת מטומאת עכו"ם וזה שייך אפילו קודם מתן תורה. וזה מה שהועילה הטבילה אצל תמר שכיון שכבר יצאה מטומאת עכו"ם אסורה בחיתון עם עכו"ם, ולכן גם טבלה בת פרעה כדי ליטהר מטומאת עכו"ם, וכן מדוייק בלשון הגמרא "שירדה לרחוץ מגלולי אביה", והיינו ליטהר ולהתנקות מטומאת עכו"ם, אבל התוס' בשבת דנו אם הטבילה תועיל לה שתהיה בת ישראל גמורה, ועל זה כתבו שלא מועיל קודם מתן תורה. ועיין במדרש רבה [בא י"ח ג'] שבתיה בת פרעה ניצלה ממכת בכורות בזכות שהצילה את משה, משמע שהיתה בכלל המכה, והיינו שנשארה מצרית ולא התגיירה.

אם **כל העולם כולו אין מקיימין אותה** לכל הפחות **בניו ובני ביתו מקיימין אותה, ואת עוברת על גזירת אביך** שאמר להרוג את כל הבנים, **בא** המלאך **גבריאל וחבטן בקרקע** ומתו, וזהו הלשון מיתה שנאמר בנערות בת פרעה ונערותיה הולכות שבהליכה זו מתו על ידי גבריאל.

'**ותשלח את אמתה ותקחה**' ונחלקו **רבי יהודה ורבי נחמיה** מה היא אמתה, שנשלחה לקחת את התיבה, **חד אמר** שהיא שלחה את **ידה** לקחת את התיבה **וחד אמר** שהיא שלחה את **שפחתה** כדי שתיקח את התיבה. **מאן דאמר ידה** מי שפירש שהכוונה ששלחה את ידה פירש כן משום **דכתיב אמתה**, ולא כתיב נערתה, כפי שנקראו נערותיה בתחילת הפסוק [רש"ש במדר"ר], **ומאן דאמר שפחתה** פירש כך, ולא פירש שהכוונה ידה, **מדלא כתיב ידה**.

ומקשינן איך **ולמ"ד שפחתה** אפשר לומר שהיא שלחה את שפחתה **הא אמרת שבא גבריאל וחבטן בקרקע** ומתו, ולא נשאר את מי לשלוח.

ומתרצינן **דשייר לה חדא** שגבריאל לא הרג את כל נערותיה אלא השאיר לה אחת, משום **דלאו אורחא** אין זה הדרך **דבת מלכא** שבת מלך **למיקם לחודא** תלך לבדה, ואת אותה השפחה שנשארה בחיים, שלחה, כדי שתוציא את התיבה מהמים.

ומקשינן **ולמאן דאמר** ששלחה את **ידה ליכתוב** "**ידה**" כדי שלא נטעה לומר שהכוונה לשפחתה.

ומתרצינן **הא קמ"ל** שנאמר בלשון אמתה, כדי ללמדינו **דאישתרבב אישתרבובי** שהיד שלה היתה קצרה מכדי להגיע אל התיבה, והקב"ה עשה לה נס וידה התארכה בשישים אמה ולכן כתבה התורה אמתה, **דאמר מר, וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה** שהקב"ה האריך את ידה כדי שתוכל להגיע אל התיבה **וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב** '**שני רשעים שברת**', **ואמר ריש לקיש אל תיקרי שברת אלא שירבבתה**, ודריש כך על עוג מלך הבשן שעקר הר כדי לזרוק את זה על ישראל, ולקחו על ראשו, והקב"ה שלח נמלים שינקבו את ההר ונכנס בצוארו, ורצה עוג לשמוט מעצמו את ההר, והקב"ה עשה נס, וצמחו שיניו לכאן ולכאן ולא יכל להוציאו ובא משה והרגו.

'**ותפתח ותראהו את הילד**' **ותרא מיבעי ליה** היה צריך להיות כתוב "ותרא", שפירושו שהיא ראתה את הילד, ולמה כתבה תורה ותראהו. **א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה שכינה עמו**, ולכך כתוב ותראהו שראתה את השכינה שנרמזת באותיות ה' ו' ששוכנת בו.

'**והנה נער בכה**' ומקשינן, בתחילת הפסוק נאמר 'ותראהו את הילד', ואם כן **קרי ליה** קראה לו התורה **ילד**, וא"כ למה בסוף הפסוק **קרי ליה** קוראת לו התורה **נער**, שמשמע מזה שהוא גדול ולא ילד.

ומתרצינן, **תנא הוא ילד** משה היה ילד **וקולו כנער** אבל הקול שלו היה כקול של נער, ולכן כשהוזכר קולו שהוא בכה נאמר 'והנה נער בוכה', כיון שקול בכייתו היה כשל נער **דברי רבי יהודה**.

אמר לו רבי נחמיה א"כ לפי דבריך **עשיתו למשה רבינו בעל מום** שקולו לא היה כשל ילד אלא כשל נער, [149] **אלא** מה שכתוב שהוא היה נער, **מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה כי אמרה, שמא** הוא ימות, ואני **לא אזכה** לראותו נכנס **לחופתו**, ולכן נאמר "נער" שהיה גדול במה שעשתה לו אמו חופת נעורים. [150]

ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה - מנא ידעה מהיכן ידעה בת פרעה שמשה הוא יהודי. **א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה אותו מהול** ומכך הבינה שהוא יהודי.

זה - א"ר יוחנן מלמד שנתנבאה שלא מדעתה, ומה היתה הנבואה **זה נופל**, שמשה הוא האחרון שנפל ליאור, **ואין אחר נופל** ליאור משום שבאותו היום נתבטלה הגזירה של כל הבן הילוד ליאורה תשליכוהו.

והיינו ומכאן מוכח מה **דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב** 'וכי **יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים**' כשיאמרו אליכם שתלכו לדעת את העתיד

[149] רש"י פירש שר' נחמיה סובר שלדברי רבי יהודה שהיה קולו כנער היה בעל מום משום שהוא לוי ונפסל בקול לעבודת השיר. והנה ברש"י עה"ת פירש הפסוק שהיה קולו כנער, והרמב"ן מקשה עליו דא"כ קשה שעשיתו למשה בעל מום. והרא"ם עה"ת תירץ שרבי יהודה סובר שאין הלוי שקולו עבה נפסל לעבודת השיר אלא בהיותו נער וקולו משונה משל שאר הנערים, אבל אם כשהוא נער היה קולו כשל שאר הנערים לא נפסל אפילו שבעת ילדותו היה קולו משונה משל ילד, ור' נחמיה סובר שמאחר שבילדותו היה קולו משונה ודאי גם בעת נערותו יהיה קולו משונה משל רגיל, ולכן הקשה שעשאו בעל מום. והגרי"ד סולוביציק תמה למה נפסל כשקולו כנער, והרי הרמב"ם פסק [בפ"ג מכלי המקדש ה"ח] שאין בן לוי נפסל במומין עד שיתקלקל קולו מחמת זקנה, וקול נער אינו מקולקל. ואמנם במגילה [כ"ד ב'] אמר רבי חייא לרבי שמעון בן רבי אלמלא היית לוי, נפסלת לכהונה משום דעבי קולך, ומשמע שקול עב פסול, ולכן ילד שקולו כשל נער, כשיגדל יהיה קולו עבה ויפסל, וכביאור הרא"ם. ובחתם סופר [אורח חיים סי' י"ב] הוכיח שמשה רבינו לא היה בעל מום, דהרי סנהדרין נפסלין בכל המומין שפוסלים בכהנים ובלווים, ואם היה משה רבינו פסול לעבודת השיר כי היה בעל מום, איך היה ראש הסנהדרין, עיי"ש [ועיין מה שכתב באה"ע ח"ב צ"ב ובחולין מהדו"ב סוף פ"ק]. ובמהרש"א פירש שמה שאמר לו א"כ עשיתו בעל מום, הוא משום דכל אדם שמשונה בברייתו משאר בני אדם נקרא בעל מום, וזה הקשה ר' נחמיה לרבי יהודה. ורבי יהודה סבר דהכא מה שהיה קולו כנער זה מורה דוקא על מעלתו וגבורתו. ובאבן עזרא פירש שהיו אבריו גדולים כנער, והרמב"ן כתב שבכה בחריצות וזריזות כנער, והביא מדרש שהתנהג כנער עד שהכהו גבריאל כדי שיבכה ותתמלא עליו רחמים. ובעל הטורים פירש שאהרן בכה, שהעמידתו יוכבד ליד התיבה.

[150] המהרש"א כתב שהתורה רמזה בכך, שאמו התייאשה ממנו, ובספר מנחה חריבה הביא מה שנפסק בשו"ע [יו"ד ר"נ] שנהגו לעשות חופות לכלות וחתנים שמתו, וכתב שהמקור למנהג זה, הוא מהחופה שעשתה יוכבד למשה. ובנדה [פ"ה מ"ד] שנינו, תינוק בן יומו הרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם, ובתוס' יו"ט שם הביא מסוגיין שמתאבלים עליו כאילו זכה לחופה. עיי"ש.

אצל האובות והידעונים, תדעו לכם שהם **צופין** הם רואים איזה סימן, אבל **ואינם יודעים מה צופין** הם לא יודעים את פירושו של הסימן, וכן הם **מהגים ואינם יודעים מה מהגים**. והראיה לכך, שאיצטגניני פרעה **ראו** בכוכבים **שמושיען של ישראל במים הוא לוקה** יענש במים, ולכן **עמדו וגזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו** וחשבו שזהו סופו של מושיען של ישראל.

ובסוף טעו שהרי **כיון דשדיוה למשה** כשמשה היה בתיבה בתוך המים **אמרו** האצטגנין **תו לא חזינן** שהם לא רואים עוד **כי ההוא סימנא** שסופו של מושיען של ישראל לוקה במים, והבינו מכך שכבר לקה מושיען של ישראל, וזה היה אכן נכון כי באותו זמן שהיה במים באמת היה נחשב שהוא לוקה במים, ובאותו זמן בטל הסימן בכוכבים, ולכן **בטלו לגזירתייהו** הם ביטלו את הגזירה כי חשבו שכבר הוא לקה במים, **ובאמת הם אינן יודעין** האיצטגינין של פרעה לא ידעו **שמושיען** של ישראל שזהו משה **על מי מריבה הוא לוקה** שמשה נענש שלא יכנס לארץ ישראל בגלל שהכה את הסלע כדי להוציא ממנו מים במקום לדבר אליו [והסימן התבטל רק בזמן שהיה ביאור ונחשב שלוקה].

והיינו דאמר וזהו שאמר **רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב** 'המה מי מריבה אשר רבו', **המה** הם המים **שראו איצטגניני פרעה**, **וטעו** לחשוב שימות במים כשישליכוהו ליאור, **והיינו דקאמר** ועל זה אמר **משה** 'שש מאות אלף רגיל וגו'", ולומדת הגמ' שפירוש המילה 'רגלי', הוא כמו בגללי ש**אמר להם משה לישראל בשבילי נצלתם כולכם**, שבגלל שהמצרים חשבו שמושיען של ישראל שהוא משה מת ביאור, לכן ביטלו את הגזירה של כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ונמצא שכל חייהם של בני ישראל שלא השליכו אותם ליאור היתה בזכותו של משה.

ר' חנינא בר פפא אמר אותו היום שמשה היה ביאור **עשרים ואחד בניסן היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה** שהרי קריעת ים סוף היה ביום השביעי שאחר יציאתם ממצרים וזה היה כ"א ניסן **ילקה ביום זה**.

ר' אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה שהרי נתינת התורה היתה בו' סיון **ילקה ביום זה**.

ומקשינן, הרי יוכבד ילדה את משה והחביאה אותו שלשה חדשים, ואז כשראתה שלא תוכל יותר להחביאו שמה אותו בתיבה, ודנה הגמ' מתי היו השלשה חדשים, **בשלמא למ"ד** שמשה היה ביאור **בששה בסיון משכחת לה ג' ירחי** יש לנו שלשה חדשים **דאמר מר, בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה**, ונמצא ש**משבעה באדר** שאז נולד

משה **ועד ששה בסיון** שאז שמה אותו ביאור, היו **תלתא ירחי**. **אלא למ"ד שבעשרים ואחד בניסן** היה משה ביאור, **היכי משכחת לה** היכן מצינו שלשה חדשים שבין לידתו לזמן שהיה ביאור, הרי לפי החשבון מז' אדר עד כ"א ניסן יש פחות מחודש וחצי.

ומתרצינן **אותה שנה מעוברת היתה** ונמצא שהיו שני חודשי אדר, והחשבון הוא **רובו של ראשון** מז' אדר ועד סוף החודש וזה נחשב לחודש שלם, **ורובו של אחרון** מתחילת חודש ניסן ועד כ"א ניסן, וזה גם נחשב לחודש שלם, **ואמצעי שלם** חודש אדר השני היה שלם, הרי שלשה חדשים.

'**ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות**' ודייקינן שמרים ביקשה מבת פרעה להביא אשה מינקת דוקא מן העבריות, **ומאי שנא מעבריות** למה ביקשה דוקא להביא עבריות ולא מצריות, **מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצריות כולן ולא** הסכים **לינק**, משום **שאמר הקב"ה פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא**, [151] **והיינו דכתיב 'את מי יורה דעה' וגו' למי יורה דעה ולמי יבין שמועה**, ופירושו את מי הקב"ה ילמד תורה, **לגמולי מחלב ולעתיקי משדים** למי שגמל והפריש עצמו מחלב טמא שלא ינק משדים טמאים, ומזה לומדים שאין השכינה מדברת עם מי שינק מאשה טמאה, ולכן הקב"ה לא רצה שמשה יינק מן המצריות כיון שהיה עתיד לדבר עמו.

'**ותאמר לה בת פרעה לכי וגו**" ותלך העלמה ותקרא את אם הילד -

א"ר אלעזר מלמד שהלכה מרים **בזריזות כעלמה** כאשה צעירה שכל כחה עליה. **ר' שמואל בר נחמני אמר**, **העלמה**, **שהעלימה את דבריה** שמרים העלימה מבת פרעה ולא אמרה שהיא אחותו ושהיא מביאה את אמו להניק אותו.

'**ותאמר לה בת פרעה הילכי את הילד הזה**'

- **אמר רבי חמא ב"ר חנינא**, **מתנבאה**, בת פרעה התנבאה **ואינה יודעת מה נתנבאה** שהרי אמרה **הילכי** שפירושו **הא שליכי** שהילד הזה הוא שלך, ובאמת היתה אמו.

[151] בנימוקי יוסף בסוף פרק חרש הביא מתוספתא שמותר לינוק מגויה רק לצורך סכנה, ומשמע שסתם אסור כי מטמטם. וברמ"א יו"ד [פ"א ע"ז] פסק שחלב מצרית כחלב ישראלית, והביא בשם הרשב"א שאל יניקו תינוק ממצרית במקום שאפשר מישראלית, כי חלב מגדל טבע כיוצא בו ומטמטם, וכן לא תאכל המינקת דברים אסורים, שמזיקין ליונק בזקנותו. ובספר פירות תאנה כתב להוכיח להתיר לינוק ממצרית שנזהרת ממאכלות אסורות, שהרי כתוב והיו מלכים אומניך ושרותיהן מניקותיך, אמנם כל סברא זו מועילה רק לפי רש"י, שביאר כאן שיניקת מצרית מטמטמת משום שאוכלות מאכלות אסורות. אך בר"ן [ע"ז ז' ב'] משמע שאין הטמטום בגלל מאכלי הגויים אלא מפני טבעם שאינם רחמנים וביישנים, והוכיח כך ממשה רבינו. והגר"י קמינצקי באמת ליעקב תמה שהרי בסוגיין מבואר הטעם שלא ינק, מפני שמשה עתיד לדבר עם השכינה, וכיצד למדו מכאן לכל יונק, והוכיח מכאן שחינוך הבנים צריך להיות כדי להגיע לדרגה שעתיד לדבר עם השכינה. וכבר תירץ מהר"ץ חיות קושייתו, שרק לפני מתן תורה שלא נאסרו המאכלות, הוצרכו לטעם זה, אך אחר שניתנה תורה האיסור מטמטם, ותירוצו מועיל רק אם סיבת הטמטום משום מאכלות אסורים, אך אם מפני טבע הגויים, צריך לומר כהגר"י קמינצקי.

'**ואני אתן את שכרך**' - **א"ר חמא ב"ר חנינא לא דיין לצדיקים שמחזירין להן אבידתן** שהרי כאן החזירה בת פרעה את משה ליוכבד אמו, **אלא שנותנין להם שכרן** שהרי שילמה לה עבור הנקתה.

'**ותקח מרים הנביאה אחות אהרן**' **וגו**' - מדייקת הגמרא שבפסוק הודגש **אחות אהרן ולא אחות משה. אמר רב עמרם אמר רב ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן** והיינו כשעדיין לא נולד משה אלא רק אהרן שהרי אהרן היה גדול ממשה,

דף יג.

ואומרת ואמרה בנבואתה קודם שנולד משה **עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל**, **וכיון** וכאשר **נולד משה נתמלא כל הבית כולה אור**, **עמד** עמרם שהיה **אביה** של מרים **ונשקה על ראשה**, **אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך** שראה שכשנולד משה נתמלא הבית אור, והבין שזהו משום שמשה הוא מושיען של ישראל.

וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה ודפק **על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתיך** שמשה הוא מושיען של ישראל [152] **והיינו דכתיב** '**ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו**', והיינו שהיא הסתלכה **לידע מה יהא בסוף נבואתה** שאמרה שמשה הוא מושיען של ישראל, ולכן הסתכלה לראות האם ישאר משה בחיים ותתקיים נבואתה.

שנינו במשנה: **יוסף זכה** לקבור את אביו יעקב.

ומקשינן:

מאי שנא מעיקרא, **דכתיב** כשהלך יוסף בתחילה לקבור את אביו כתוב '**ויעל יוסף לקבור את אביו ויעלו אתו כל עבדי פרעה**' **וגו**', **והדר** ורק אחרי כן כתוב שגם '**וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו**' עלו עמו לארץ ישראל.

ומאי שנא לבסוף, **דכתיב** כשחזרו מארץ ישראל למצרים אחר קבורת יעקב נאמר '**וישב יוסף מצרימה הוא ואחיו**' הרי שהזכיר קודם את אחי יוסף, **והדר** ורק אחרי כן כתוב

[152] יש מקשים שהרי במדרש כתוב שאחר שפרעה גזר שכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר עמרם לישראל שכולם יגרשו נשותיהן, וכשאמרה לו מרים עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל עמד והחזירה. הרי שעמרם האמין למרים בנבואתה, שאם לא כן היה אסור לו להחזיר את יוכבד אשתו, ואם כן היאך עכשיו פקפק עמרם בנבואתה. ואמנם במהרש"א בחידושי אגדות מביא גירסא עמדה אמה וטפחה לה על ראשה, ומשום שאביה באמת האמין לנבואתה וכמו שראה שכשנולד משה נתמלא הבית כולו אורה, ורק אמה טפחה לה על ראשה משום שהיא לא ידעה מהנבואה שנתנבאה מרים, וכמו שדורשים חז"ל 'ותלך העלמה ותקרא את אם הילד' שהעלימה את נבואתה מאמה. וביערות דבש [ח"ב] חידש שבלידת משה נפסקה נבואה מכלם, ולכן נאמר בה אחות אהרן, שרק בהיותה אחות אהרן בלבד התנבאה, וכשנולד משה פסקה עד שירת הים ששוב התנבאה ולא פסקה. ועיין במהר"ל שביאר שדוקא מרים נתנבאה ולא אהרן, כי היה בן פחות מג' שנים, ובגיל זה עדיין אין אדם מכיר את בוראו. ועוד שאין משה בלא אהרן והם גאלו יחד, ואין נביא מתנבא על עצמו אלא לאחרים.

שחזרו עמו גם '**וכל העולים אתו לקבור את אביו**' שהם היו עבדי פרעה. וקשה למה בתחילה כתוב קודם עבדי פרעה ואחר כך אחי יוסף, ובסוף כתוב קודם אחי יוסף ואחר כך עבדי פרעה.

ומשנינן:

א"ר יוחנן: **בתחילה** כשעלו לארץ ישראל לקבור את יעקב, זה היה **עד שלא ראו** קודם שראו עבדי פרעה **בכבודן של ישראל**, איך יושבי ארץ ישראל כיבדו את אחי יוסף, ולכן **לא נהגו בהן כבוד**, ולכן נכתבו עבדי פרעה קודם אחי יוסף.

ואילו לבסוף כשחזרו מארץ ישראל למצרים, וזה היה אחר **שראו בכבודן** של אחי יוסף בארץ ישראל, **נהגו בהן** עבדי פרעה **כבוד**, ולכן נכתבו אחי יוסף קודם עבדי פרעה.

והראיה שנהגו באחי יוסף כבוד בארץ ישראל, **דכתיב** כשבאו לארץ ישראל לקבור את יעקב, '**ויבאו עד גורן האטד**' שבאו עד מקום אסיפת קוצים [אטד פירושו קוצים] ומתקשה הגמרא, **וכי גורן יש לו לאטד** וכי דרך לאסוף קוצים ולעשות מהם גורן, אלא דרש **ואמר רב אבהו**, **מלמד** פסוק זה בא ללמדנו **שאנשי** ארץ ישראל **הקיפוהו כתרים לארונו של יעקב**, **כגורן זה** כגורן של תבואה **שכדי** שלא יגנבו אותו **מקיפים לו** מקיפים אותו **באטד** בקוצים שלא יוכלו ליכנס בתוך הגורן, ומכאן משמע שעשו לו כבוד בארץ ישראל.

ומבארינן מי הקיף את ארונו של יעקב בכתרים.

כשבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה, **תנא** ולמדנו **שכולם למלחמה באו** [153] להרוג את בני יעקב, ורק **כיון שראו כתרו של יוסף** שהיה אז מלך במצרים ופחדו מפניו, **נטלו כולן** כל מלכי עשו ישמעאל וקטורה **כתריהן ותלאום בארונו של יעקב**.

תנא למדנו **שלשים ושתה כתרים נתלו בארונו של יעקב**, כתרו של יוסף, שנים עשר כתרים של נשיאי בני ישמעאל, ועשרים ושלשה כתרים של אלופי בני עשו, הרי שלשים ושתה כתרים.

'**ויספדו שם מספד גדול וכבד מאוד**' -

תנא, למדנו, **שאפילו סוסים ואפילו חמורים** היו שם במספד על יעקב. [154]

[153] יש מקשים למה דוקא עכשיו כשבאו בני יעקב לקבור את אביהם, באו עליהם כולם למלחמה. ומבארים שבני ישמעאל חשבו שבני ישראל ירדו למצרים ולא יחזרו יותר לארץ ישראל, אבל עכשיו שראו שבאו לקבור את אביהם, הבינו שבדעתם לחזור עוד לארץ ישראל, ולכך נלחמו בהם שלא יקבר יעקב בארץ, כדי למנוע מהם לשוב לארץ. אולם המהרש"א ביאר שבני ישמעאל באו למלחמה, רק כדי שלא יקבר יעקב במערת המכפילה, ובאו כדי לעזור לעשו.

[154] המהרש"א ביאר שאבל הסוסים, הוא כמו שבימינו מלבישים את הסובים המובילים את מרכבות השרים במותם, כאילו הם בוכים. ובספר ליקוטי בשמים ביאר על פי מה שאמר יחזקאל [כ"ג כ'] לגבי מצרים, אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם, ורצה התנא לומר שאפילו המצרים הנחשבים כסוסים, הבינו במעמד זה את

וכשבאו לקבור את יעקב, **כיון שהגיעו למערת המכפלה** ששם היה אמור להיקבר יעקב, שהרי אבותיו אברהם ויצחק היו קבורים שם.

אתא עשו, **קא מעכב** ורצה לעכב את קבורתו של יעקב.

אמר להן עשו לבני יעקב, נאמר בפסוק '**ממרא קרית הארבע היא חברון**', **ואמר רבי יצחק** שהסביר עשו למה נקראת שמה **קרית ארבע**, משום ש**ארבע זוגות** אמורים להיקבר במערה, והזוגות שכבר נקברו במערה **היו אדם וחוה**, **אברהם ושרה**, **יצחק ורבקה**, ונמצא שנשארו שם שני קברים, וטען עשו שאחד מגיע לו ואחד מגיע ל**יעקב**, **ולאה** שהיתה אשתו של יעקב כבר נקברה שם, ונמצא ש**איהו** יעקב **קברה ללאה** אשתו **בדידיה** בחלק שהגיע לו, **והאי דפריש** והקבר האחרון שנשאר **בידו הוא** שייך לי.

אמרו ליה בני יעקב לעשו **זבינתה** כשמכרת את הבכורה ליעקב מכרת גם את הזכות שלך בקבר במערת המכפילה ליעקב.

אמר להו עשו לבני יעקב **נהי דזביני בכירותא** הגם שמכרתי את חלקי המגיע לי בתור בכור, **פשיטותא** את חלקי המגיע לי כשאר הבנים **מי זביני** לא מכרתי, וכיון שנשארו שני קברים במערת המכפילה, אחד מגיע ליעקב שקבר שם כבר את לאה, ואחד מגיע לי, ולכן רצה לעכב את קבורת יעקב במערת המכפילה.[155]

אמרו ליה בני יעקב לעשו **אין** אכן מכרת גם את חלקך במערה לאבינו **דכתיב** שהרי אבינו יעקב אמר לנו בשעת מיתתו שנקבור אותו '**בקברי אשר כריתי לי**', **וא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק** שנתכוונו לומר לו בזה, שכיון ש**אין כירה אלא לשון מכירה שכן** שהרי **בכרכי הים קורין למכירה כירה**, רואים שאכן מכרת לאבינו יעקב את חלקך במערה.

אמר להו עשו לבני יעקב **הבו לי איגרתא** הראו לי את שטר המכירה שבו מכרתי את חלקי במערה ליעקב.

גודל האבידה שבמיתת יעקב. והרי"ף על העין יעקב, כתב שהכוונה שלא האכילום, וכמו שגזר מלך נינוה לענות גם את הבהמות, לעגמת נפש.

[155] הקשה המהרש"א הרי אם היה לעשו שהוא הבכור פי שנים א"כ שני הקברים היו מחולקים לשלשה חלקים שנים לעשו ואחד ליעקב, ועתה שמכר עשו ליעקב את הבכורה היה ליעקב שני חלקים שהם שני שליש ושליש לעשו, ואיך רצה עשו לקחת את כל הקבר שזהו חצי. ומתרץ המהרש"א שלכן רש"י דקדק וכתב 'ולא אטול פי שנים אלא כמוהו', והיינו שאמר עשו שהוא ויתר על זכותו לקבל יותר משום שהוא בכור אבל לא מכר ליעקב את הבכורה, ולכן לא יהיה לאף אחד עדיפות על השני ויתחלקו חצי חצי. ובזה מתורץ מה שהקשה הריב"ש [בתשובה שכ"ח] איך מכר יעשו ליעקב את הבכורה הרי זה היה דבר שלא בא לעולם. ולפי"ז מתורץ דאמנם לא היתה מכירה אלא רק הסתלק מזכותו לקבל יותר בגלל שהוא בכור ונשאר חצי חצי. וכתב הגרי"ש אלישיב שלפי"ז מה שכתוב שהוא 'מכר' לו את הבכורה, זהו על ענייני רוחניים, אבל את הזכויות הממוניות שבבכורה לא מכר אלא רק הסתלק מזה, וסילוק מועיל אף על דבר שלא בא לעולם. וכמו שכתב בקצות החשן [רע"ח י"ג], ועיין בגור אריה בתחילת פרשת תולדות שהקנה עשו גופו ליעקב לכל זכויות הבכורה.

אמרו ליה בני יעקב לעשו **איגרתא** שטר המכירה נמצא **בארעא דמצרים היא**.
ומאן ניזיל והסתפקו בני יעקב מי מהם ילך למצרים להביא את שטר המכירה, והחליטו **שניזיל נפתלי** שישלחו את נפתלי ומשום **דקליל כי איילתא** שהוא זריז וקל כאיילה, **דכתיב** 'נפלתי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר', **וא"ר אבהו אל תקרי אמרי "שפר" אלא אמרי "ספר"**, וזהו השטר מכירה שנשלח נפתלי המהיר כאילה, להביא ממצרים.
ובינתיים, **חושים בריה דדן** חושים בנו של דן בן יעקב, **תמן הוה** ואולם כיון **שיקירן ליה אודניה** לא שמע טוב באזניו את כל המשא ומתן שהתנהל בין עשו לבני יעקב.
אמר להו חושים שאל את בני יעקב **מאי האי** למה אינכם קוברים את יעקב, **אמרו ליה, קא מעכב האי** שעשו מעכבם מלקברו **עד דאתי נפתלי**, עד שיחזור נפתלי **מארעא דמצרים** ויביא את שטר המכירה שמכר עשו ליעקב את הקבר במערה ואז יקברו אותו.
אמר להו חושים בן דן לבני יעקב **ועד דאתי** וכי עד שיחזור **נפתלי מארעא דמצרים** ויביא את שטר המכירה **יהא אבי אבא** סבי יעקב **מוטל בבזיון** בלא קבורה. [156]
שקל חושים בן דן **קולפא** מקל **מחייה אריש**יה והכה בראשו של עשו, [157] ומכח המכה **נתרן עיניה** נפלו עיניו של עשו **אכרעא דיעקב** על רגלי יעקב, ואז **פתחינהו יעקב לעיניה** פתח יעקב את עיניו וכשראה מה שנעשה לעשו, **אחיך** חייך ושמח במפלתו של עשו.
והיינו דכתיב בספר תהלים **שמח צדיק** יעקב אבינו, **כי חזה נקם** שנפקחו עיניו וראה את הנקמה שנשעתה בעשו, **פעמיו ירחץ בדם הרשע** בדרך הילוכו ירחץ הצדיק בדם הרשע.

[156] התוס' שאנן הקשה דמשמע פה שחושים הוא זה שהרג את עשו, ואילו בירושלמי [כתובות פ"א ה"ה] כתב שיהודה הוא זה שהרג את עשו שנאמר 'ידך בעורף אויביך'. וכן בספרי בפרשת וזאת הברכה דרש את הפסוק שכתוב על יהודה 'ידיו רב לו' - בשעה שהרג יהודה את עשו, הרי שיהודה הרג את עשו ולא חושים. ובתוס' בגיטין [דף נ"ה ע"ב ד"ה ביהודה] תירצו שחושים בן דן באמת לא הרגו אלא רק הכהו, ואז בא יהודה וערף את ראשו של עשו והרגו. ובתורה תמימה בפרשת ויחי [בראשית מט, ח] תירץ דבאמת המדרשים חלוקים, שהרי במדרש שנאמר שיהודה הרגו כתוב שזה היה בעת קבורת יצחק, ומשום שהפסוק 'ידך בעורף אויביך' שע"ז נאמר שיהודה הרגו, הרי יעקב אמר את זה, ומוכרח שלדעת מדרש זה יהודה הרגו בשעת קבורת יצחק. והגמ' שלנו סוברת שחושים בן דן הרגו, וזה היה בשעת קבורת יעקב. ובאמת שכ"כ להדיא בילקוט שמעוני [פרשת ויחי רמז קס"ב] שהביא דברי סוגיין שחושים הרג את עשו בשעת קבורת יעקב, ואח"כ הביא שיש אומרים שיהודה הרג את עשו בשעת קבורת יצחק כשרצה עשו להרוג את יעקב. ובתרגום יונתן [בראשית נ' נ"ג] הוסיף, שהתיז חושים ראשו של עשיו בסייף, והתגלגל ונח בחיקו של יעקב. וביערות דבש [דרוש ט"ו לז' אדר] הביא דברי האר"י שראשו של עשיו היה עוסק בקדושה, ודייק כן ממה שכתוב, כי צידּ בפיו, ולא בראשו! ועיי"ש שביאר למה רצה עשו להקבר במערת המכפלה. ובמשנת רבי אהרן [ב' כ"א] הביא כעין דברי האר"י מהגר"א, וביאר שלעשו היו השגות גבוהות והכרה ברורה בהקב"ה ובמעלת האבות וקדושתן, אלא שברצונו הפקיר עצמו לתאוותיו.

[157] העיר הגר"ח שמואלביץ למה דוקא חושים בן דן כאב את כבודו של זקנו יעקב יותר מדודיו בני יעקב, ולמה הם לא חשו על בזיונו של יעקב שמוטל בבזיון עד שיחזור נפתלי. ותירץ שהם שדברו והתווכחו עם עשו, וחשבו בכל דיבור ודיבור שהנה אנו מנצחים אותו, ומתוך כך הורגלו למצב, וטבעו של אדם שמסתגל אף לגרוע ביותר. אבל חושים שלא שמע ולא ידע כלל מהויכוח שהתנהל, ולפתע התגלה לעיניו מצב מביש זה ש'אבי אבא מוטל בבזיון', וכיון שלא התרגל למצב, גם לא יכל לסובלו, ומיד עשה מעשה והרג את עשו.

באותה שעה שנהרג עשו **נתקיימה נבואתה של רבקה דכתיב** שנתנבאה '**למה אשכל שניכם ביום אחד**', ואכן יעקב ועשו בניה מתו ביום אחד.

ואע"ג דמיתתן לאו ביום אחד הואי שהרי יעקב מת קודם עשו, שהרי משמת יעקב עברו כמה ימים עד שהגיעו ממצרים לארץ ישראל ורק אז מת עשו.

מכל מקום **קבורתן** של יעקב ועשו **מי הא ביום אחד הואי**, ובזה נתקיימה נבואתה של רבקה שביום אחד נקברו שניהם.

ומקשינן על מה שנאמר במשנה, שיוסף זכה לקבור את אביו וכן משמעות הפסוק, שנאמר "ויעל יוסף לקבור את אביו", ורואים מזה שקבורת יעקב נקראת שנעשתה על שם יוסף.

ולכאורה איך הניחו אחי יוסף ליוסף שתקרא קבורת יעקב על שמו שנראה מזה **שאי לא עסק ביה יוסף** אם לא היה מתעסק יוסף בקבורתו **אחיו לא הוו מעסקי ביה** אחיו לא היו מתעסקים בקבורת יעקב.

והכתוב והרי כתוב '**וישאו אותו בניו ארצה כנען**', ורואים מזה שגם הם היו עסוקים בקבורת יעקב, וא"כ למה הסכימו שקבורת יעקב תקרא על שם יוסף.

ומשנינן:

אמרו בני יעקב **הניחו לו** ליוסף שיתעסק ויקרא על שמו קבורת יעקב, ומשום **שכבודו** של יעקב אבינו שיקרא שנקבר **במלכים** ע"י יוסף שהיה מלך **יותר** מאשר יקרא שנקבר על ידינו ויגידו שנקבר **בהדיוטות** ע"י אנשים פשוטים כמונו.

שנינו במשנה: **מי לנו גדול מיוסף** שלא נתעסק בו אלא משה.

תנו רבנן: **בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה** [160] כמו שנאמר וינצלו את מצרים **והוא נתעסק במצות** [159] של עצמות יוסף [158] **שנאמר "חכם לב יקח מצות"**. [162] [161]

---

[158] לפיכך נאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי הממון אין אדם לוקח עמו כמש"כ לא ירד אחריו כבוד ביתו ורק המצוות ומע"ט שאדם עושה הוא הדבק עמו בעוה"ז ובעוה"ב. כלי יקר בשלח.

[159] נקט לשון רבים שגם עצמות שאר השבטים העלה עם יוסף. עיון יעקב.

[160] קשה דהרי גם הם עשו מצוה שקיימו מה שאמר הקב"ה וישאלו איש מאת רעהו וכו'. וי"ל שעשו יותר מהציווי שהקב"ה רצה שיצאו ברכוש גדול כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו' והם עשאוה כמצולה שאין בה דגים. עץ יוסף. ויש שתירץ שאמנם הביזה אף היא מצוה אך זו מצוה שיש בה הנאה, חכמתו של משה היתה שהעדיף ליטול מצוה שאין בה הנאה. בשם אבני נזר.

[161] ידועה קושיית הגרי"ז שהרי גם ביזת מצרים היתה מצוה, וכשם שמשה התעסק במצוות של עצמות יוסף כך הם התעסקו במצוה אחרת, ולמה נחשב שהם התעסקו בכסף וזהב ורק משה התעסק במצוה. והוכיח מסוגיין, שלא היתה ביזת מצרים מצוה, אלא ציווי של משה לכלל ישראל, ודייק כך מלשון הבקשה שאמר ה' למשה, ולא אמר לו בלשון ציווי, אלא רק משה ציוה כן לישראל. ועיין ב"עץ יוסף" שכתב שישראל הוסיפו ונטלו יותר מהצווי, שנאמר להם שיצאו ברכוש גדול והם עשו את מצרים כמצולה שאין בה דגים. ולכן פירש"י שהם נתעסקו **בביזה**, ומשה נטל קצת רכוש כדי לקיים המצוה, אך בביזה לא השתתף כי התעסק בעצמות יוסף. ותתיישב בכך

ומנין היה יודע משה רבינו היכן יוסף קבור? [163]
אמרו לו: סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור ואפשר שהיא יודעת היכן קבור יוסף. [164]
הלך משה אצלה. אמר לה: כלום את יודעת היכן יוסף קבור? אמרה לו: ארון של מתכת עשו לו מצרים וקבעוהו שיקעו את הארון **בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו** שתמיד יעלה הנילוס וימלא את היאורים והחריצים הנמשכים ממנו על פני כל הארץ שמהן משקין את השדות. לפי שהגשמים אינם יורדים במצרים.
הלך משה ועמד על שפת הנילוס. אמר לו: יוסף יוסף! הגיע העת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם, והגיעה השבועה שהשבעת את ישראל שיעלו את עצמותך ממצרים אתם **אם אתה מראה עצמך מוטב, אם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך!**
מיד צף ארונו של יוסף! [165]
ואל תתמה היאך ברזל צף? [166] **שהרי כתיב** במלכים אצל תלמידי אלישע **"ויהי האחד מפיל הקורה ואת הברזל** [הגרזן] **נפל אל המים** ויצעק ויאמר **אהה אדני והוא שאול** [ואין לי לשלם תחתיו] **ויאמר איש האלקים אנה נפל ויראהו את המקום ויקצב** [חתך] **עץ וישלך שמה ויצף הברזל". והלא דברים קל וחומר, ומה אלישע** שהוא **תלמידו של**

גם קושית מהרש"א למה נאמר "חכם לב" ולא "צדיק לב", כי עשה בחכמה וקיים את שתי המצוות. וכבר הביאו מהמדרש הגדול וממכילתא שבביזת מצרים היה עשה של ושאלה אשה, ולא תעשה של לא תלכו ריקם, וגם משה נטל מהביזה, וכן כתב בריטב"א על הגדה של פסח, ובאבן עזרא [שמות ג' כ"ב] שקיימו בביזה מצות ה', ובספר דעת חיים הוכיח כן מברכות [ט ב] שדרש רב אמי מדכתיב וישאילום - משמע בעל כרחם, ואמרו בעל כרחם דישראל שלא רצו לשאת הרבה משא, ולכאורה משמע שלא היתה בכך מצוה, אלא אם כן נבאר שהמצוה היתה על מעט ולא על הרבה. וב"פרשת דרכים" [דרוש ד'] כתב שישראל קבלו את ביזת מצרים חלף עבודתם, ותמה לפי זה מה השבח למשה, שהרי היה משבט לוי שלא השתעבדו ולא הגיע להם מהביזה. וביאר שלכן נאמר גם האיש משה גדול מאד, שרצו המצרים להשאיל לו מפני כבודו, אך הוא היה עסוק בעצמות יוסף.

[162] משה רבינו היה דינו ככהן שאסור ליטמא למתים לפיכך מצא שעת הכושר כאשר כל בנ"י עסוקין בביזה ונעשו עצמות יוסף כמת מצוה, וזו החכמה שבדבר. פרדס יוסף.

[163] גם שאר ארונות של כל השבטים העלו ממצרים כמש"כ רש"י בריש פ' בשלח אלא שהיה ידוע מקום קבורתם מלבד יוסף שהעלימו המצרים את מקום קבורתו כדמסיק ששיקעו את ארונו בנילוס כדי שיתברכו מימיו ולכן רצו שישאר שם. מהרש"א. ובתורא"ש מביא מדרש שהטילוהו לנילוס כדי שלא ימצאוהו ולא יוכלו לצאת ממצרים מפני השבועה של יוסף.

[164] הקשו תו' למה לא שאל משה את בני בניו של יוסף, מכיר ויאיר בני מנשה שנולדו בימי יעקב וחיו אז שהרי היו מבאי הארץ, ותירצו דאיתא בפרקי דר"א שסוד הגאולה נמסר לסרח בת אשר וכשבא משה למצרים ואמר להם שהגיעה עת גאולתם הלכו זקני ישראל לימלך עם סרח בת אשר לפי שכבר נכשלו על ידי בני אפרים שיצאו שלשים שנה לפני הקץ, ואמרה להם באיזה לשון אמר לכם המושיע הזה, אמרו לה פקוד פקדתי אתכם, אמרה להם א"כ הוא המושיע. ולכן הלך גם משה אצלה. תוד"ה סרח.

[165] רש"י בחומש שמות לב. ד מביא מאמר חז"ל דמשה כתב על טס שכתוב בו השם, עלה שור עלה שור, וזרקו לנילוס. וכתב בספר העמק סוכות דתלוי במחלוקת הסוגיות אי מותר גרם מחיקה בשם.

[166] הרבה נסים נעשו ע"י משה אך מסתבר שלא נתן לו הקב"ה סיוע בזה ע"י נס כדי להגדיל שכרו וכן לעיל דפריך מנין היה יודע משה אע"ג שמשה היה אדון כל הנביאים אלא דמסתברא שלא הודיעו ה' כדי שיטרח ויצטער כדי ליטול שכרו. חסדי דוד.

אליהו, ואליהו תלמידו של משה שלמד תורת משה [167] **צף ברזל מפניו, מפני משה רבינו על אחת כמה וכמה.**

רבי נתן אומר: בקברניט בבית קברות **של מלכים היה קבור** יוסף, ולא היה ידוע באיזה קבר.

הלך משה ועמד על קברניט של מלכים, אמר: יוסף! הגיע עת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם והגיעה שבועה שהשבעת את ישראל, אם אתה מראה עצמך מוטב ואם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך!

באותה שעה נזדעזע ארונו של יוסף! נטלו משה והביאו אצלו.

וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת של יוסף **ואחד של שכינה** ובו הלוחות **מהלכין זה עם זה, והיו עוברין ושבין אומרים: מה טיבן של שני ארונות הללו?**

אמרו ישראל: **אחד של מת ואחד של שכינה!**

שאלו העוברין ושבין: **וכי מה דרכו של מת להלך עם שכינה?**

דף יג:

אמרו ישראל: (תחילת העמוד) **קיים זה כל מה שכתוב בזה!** והוינן בה: **ואי לא איעסק ביה משה** בעצמות יוסף **ישראל לא הוו מיעסקי ביה?** והרי כולם הושבעו על כך ואיך הניחו למשה להתעסק בו לבדו? [168]

והכתיב "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם" הרי שלאחר שנפטר משה התעסקו בו ישראל?

ותו, אי לא איעסקו ביה ישראל לאחר שנפטר משה, **בניו** של יוסף **לא הוו מיעסקי ביה** ואיך הניחו את שאר העם להתעסק בו?

והכתיב על שכם **"ויהיו לבני יוסף לנחלה"** הרי שבני יוסף קברוהו בנחלתם משום שהיה חביב עליהם?

ומתרצינן: **אמרו** בניו עצמם: **הניחו לו** שיתעסקו בו כל ישראל מפני **שכבודו במרובים יותר מבמועטין.**

ותו אמרו ישראל על משה **הניחו לו** שיתעסק בו הוא לבדו מפני **שכבודו בגדולים יותר מבקטנים.** [169]

---

[167] רש"י. ולמ"ד פנחס זה אליהו היה תלמידו ממש. מהר"ץ חיות.

[168] לכאורה זה סותר למה שנאמר לעיל שכל ישראל נתעסקו בביזה ומה ראיה מזה שקברוהו בשכם שאז לא היה שעת ביזה וי"ל שעיקר הקושיא מכל אותן ארבעים שנה שהתעסק בו משה לבדו שהיה הארון עמו. מהרש"א.

[169] כתב בשכה"ג דבמצוות ה' אין חולקין כבוד לרב דיותר קרוב אדם אצל עצמו לעשות מצות ה'. וכתב בשערי תשובה או"ח סוס"י תרנ"ח דזה לא נאמר אלא על מצוה המוטלת על כל איש מישראל אבל במצוות המשותפות על

והא דכתיב "**קברו בשכם**" הוינן בה: **מאי שנא בשכם** למה קברוהו דוקא שם? [170] ומשנינן: **אמר רבי חמא ברבי חנינא**: **משכם גנבוהו** אחיו **ולשכם נחזיר אבידתו**.

קשו קראי אהדדי: **כתיב** בפרשת בשלח "**ויקח משה את עצמות יוסף עמו**" משמע רק משה ולא שאר העם **וכתיב** בספר יהושע "**ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל** ממצרים" משמע שכולם העלוהו?

ומשנינן: **אמר רבי חמא ברבי חנינא**: **כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על** זה **שגמרו כאילו עשאו** כולו, אף כאן בני ישראל גמרו את קבורתו ולפיכך גם העלאתו נקרא על שמם.

רבי אלעזר אומר: **אף מורידין אותו מגדולתו** מן השמים למי שמתחיל ואינו גומר הדבר [אלא אם כן היה לו אונס כמו משה שמת במדבר] **דכתיב** לאחר מכירת יוסף "**ויהי בעת ההיא וירד יהודה**" שיהודה התחיל בהצלת יוסף שאמר "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו" ולא גמר.

רבי שמואל בר נחמני אמר: **אף קובר אשתו ובניו**, [171] **דכתיב** "**ותמת בת שוע אשת יהודה**" **וכתיב** "**וימת ער ואונן**" שהיו בני יהודה. [172]

אמר רב יהודה אמר רב: **מפני מה נקרא יוסף** - "**עצמות**" **בחייו**? שאמר יוסף על עצמו בעודו חי "והעליתם את עצמותי מזה" **משום שלא מיחה בכבוד אביו**, **דקאמרי ליה** אחיו "**עבדך אבינו**" **ולא אמר להו ולא מידי**. [173]

ואמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי חמא ברבי חנינא: **מפני מה מת יוסף קודם לאחיו**? **מפני שהנהיג עצמו ברבנות**. [174]

כתיב "**ויוסף הורד מצרימה**" **אמר רבי אלעזר**: **אל תיקרי הורד אלא הוריד** - **שהוריד איצטגניני פרעה מגדולתן** ע"י שפתר לפרעה את החלום והם לא ידעו לפותרו.

כל הציבור ואין כל אחד מישראל מצוה לעשותה בפני עצמו פשיטא שיש להקדים הת"ח לשאר כל אדם כדחזינן הכא גבי ארונו של יוסף שאמרו הניחו לו כבודו בגדולים יותר.

[170] לפי פשוטו הטעם עפ"י מה שפירש רש"י בחומש "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך" שנתן לו יעקב את שכם לנחלה ליקבר בה. מהרש"א.

[171] דהוי כנודר ואינו מקיים כי כשהתחיל המצוה היה דעתו לגומרה והנודר ואינו מקיים מתו אשתו ובניו. יפה תאר מדרש פ' וישב.

[172] אע"ג דבקרא מפורש שמתו בהשחתת זרע צ"ל שמזה לבד לא היו נענשין כיון שהיו רק בני שבע שנים כמבואר בסדר עולם ולא הגיעו לכלל עונשין אלא דהא והא גרמו כמו שאמרו פוקד עון אבות על בנים כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם. מהרש"א.

[173] אמרו ג' שותפין באדם ומאביו נבראו העצמות לכן נתבזה שיקרא עצמות בחייו כאילו לא היה לו רק חלק של אביו דהיינו עצמות. מהרש"א.

[174] כמו שאמרו אוי לרבנות שמקברת את בעליה. עיון יעקב.

כתיב "**ויקנהו פוטיפר סריס פרעה**" **אמר רב**: **שקנאו לעצמו** למשכב זכור בגלל יופיו.
בא גבריאל ופירעו סירסו [סירוס יתר] דמ**עיקרא כתיב פוטיפר ולבסוף** כתיב **פוטיפרע** על שם שפרעו גבריאל.
שנינו במשנה: **מי לנו גדול ממשה**,
כתיב בפרשת ואתחנן "**ויאמר ה' אלי רב לך** אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" **אמר רבי לוי**: **ב"רב" בישר - ב"רב" בישרוהו**.
ב"רב" בישר משה לבני מחלוקותו בפרשת קרח שאמר להם "**רב לכם** בני לוי" והקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה ונענש באותה מדה **ב"רב" בישרוהו - "רב לך"**.
דבר אחר: "**רב לך**" - **רב יש לך**. **ומנו**? **יהושע**! שהגיעה מלכותו ואין מלכות נוגעת בחברתה.
דבר אחר: "**רב לך**" פירושו: די לך אל תרבה בבקשה ממני כדי **שלא יאמרו**: **הרב כמה קשה** שאינו שומע ומתפייס לתלמיד **ותלמיד כמה סרבן** מפציר.
וכל כך למה מדוע לא נתקבלה תפלתו?
תנא דבי רבי ישמעאל: **לפום גמלא שיחנא** לפי כח הגמל מרבין במשאו כך משה רבינו לפי צדקתו מדקדק הקב"ה עמו.
כתיב "**ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום**". **שאין תלמוד לומר "היום"**? אלא **היום מלאו ימי ושנותי** שביום זה נולדתי.
ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש שמתים ביום שנולדו. **דכתיב "את מספר ימיך אמלא"**. [175] כתיב "**לא אוכל עוד לצאת ולבא**". **מאי "לצאת ולבא"**? **אילימא לצאת ולבא ממש** שלא היה יכול לצאת ולבא מחמת זקנה? **והכתיב "ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא נס ליחה"** שלא ברח ממנו לחלוחית כחו **וכתיב "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו" ותניא**: **שתים עשרה מעלות** מדרגות **היו שם ופסען משה בפסיעה אחת** הרי שלא נחלש כלל אף ביום מותו?
ומשנינן: **אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן**: מאי "**לצאת ולבא**" - **בדברי תורה, מלמד שנסתתמו ממנו שערי חכמה** באותו יום.

[175] נראה הטעם דהנה אמרו בשבת נה. א דאין מיתה בלא חטא וקחשיב שם הנך דמתו מחמת עטיו של נחש, שהמיתה הטבעית היא הכרח מחמת חטא אדה"ר. ולכן מי שמת מחמת חטאו, אינו מת ביום שנולד דוקא. אבל מי שמת מחמת חטא הנחש. א"כ תיכף בעת שנולד נגזר עליו המיתה מחמת שנולד, לזאת אינו מת בשאר הימים אלא בעת יבוא היקף גלגל היומי שנולד בו אז מת מחמת שנולד. עיני שמואל.

כתיב "**וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד**" **תנא**: **אותה שבת** שנפטר משה [176] **של דיו זוגי** שני חברים **היתה, ניטלה רשות מזה וניתנה לזה** תחילת היום היתה למשה וסופו ליהושע.

אמר רבי יהודה: אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו!

היכן משה מת? בחלקו של ראובן, דכתיב "**ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו**" ובהמשך "וימת שם משה" **ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב** "**ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו**'" ["**נבו**" מלשון נבואה **ששם מתו ג' נביאים משה ואהרן ומרים**] הרי שמת בחלקו של ראובן.

והיכן משה קבור? בחלקו של גד, דכתיב אצל גד "**וירא ראשית לו** כי שם חלקת מחוקק ספון".

ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי המרחק? **ארבעה מילין.**

אותן ארבעה מילין מי הוליכו?

מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה בכנף לבוש הודו, [177] כלומר שהקב"ה הביאו.

ומלאכי השרת אומרים על משה "**צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל**". **והקב"ה אומר** עליו "**מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און**" להוכיחם לשמי.

ושמואל אמר: הקב"ה אומר "**מי כהחכם ומי יודע פשר**" שהיה יודע לעשות פשרה ביני ובין עם ישראל.

ורבי יוחנן אמר: הקב"ה אומר "**החכמה מאין תמצא**".

ורב נחמן אמר: הקב"ה אומר "**וימת שם משה**" [178]

סמליון [שם חכם] [179] **אמר**: הקב"ה אומר: **וימת שם משה ספרא רבה דישראל** שכתב את התורה.

תניא: רבי אליעזר הגדול אומר: שנים עשר מיל על שנים עשר מיל - כנגד מחנה ישראל.

בת קול משמיע ואומר: וימת משה ספרא רבה דישראל.

ויש אומרים: לא מת משה. כתיב הכא "**וימת שם**" **וכתיב התם** "**ויהי שם עם ה'** ארבעים יום וארבעים לילה" ילפינן גזירה שוה "שם" - "שם" **מה להלן עומד ומשמש** לפני ה' **אף כאן עומד ומשמש.**

---

[176] קצת ראיה מזה שמת משה בשבת יעויין מנחות ל. א תוד"ה מכאן. מהרש"א.

[177] לשון רש"י. וכתב ע"ז החסדי דוד שהדברים סתומים ונראה דזה אחד מן המקומות דמוכח בהדיא שרוח ה' נוססה בו ברבינו רש"י ושהיה בקי מאד במעשה מרכבה דהכא נראה שרמז סוד גדול ונעלם.

[178] להודיע שהוא העדר גדול לדורו כמ"ש עבד ה' וכו' ולא קם כמשה וכו' לכל האותות אשר עשה וכו'. מהרש"א.

[179] רש"י. ותו' כתבו בשם ר"ח די"א שהוא שם מלאך. וכתב מהרש"א דלפי"ז הוא המשך דברי רב נחמן דוימת שם משה אין בו שום שבח למשה אלא דסמליון המלאך אמר דמת ספרא רבא דישראל.

כתיב "**ויקבר אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור**". **אמר רבי ברכיה: סימן בתוך סימן** כלומר הרבה סימנים יש כאן למקום קבורתו של משה. בארץ מואב. בגיא, מול בית פעור **ואפילו הכי** "**ולא ידע איש את קבורתו**".

דף יד.

וכבר שלחה מלכות הרשעה רומי **אצל** (תחילת העמוד) **גסטרא** מושל **של בית פעור הראונו היכן משה קבור! עמדו למעלה נדמה להם** שהוא **למטה. עמדו למטה נדמה להם** שהוא **למעלה. נחלקו לשתי כתות. אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה** ואותן שעמדו **למטה נדמה להן למעלה. לקיים מה שנאמר** "**ולא ידע איש את קבורתו**". [180]

רבי חמא ברבי חנינא אמר: אף משה רבינו אינו יודע היכן הוא **קבור. דכתיב הכא** "**ולא ידע איש את קבורתו**" **וכתיב התם** "**וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלקים**" ודרשינן שגם "ולא ידע איש" הכוונה למשה רבינו עצמו.

ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מפני מה נקבר משה אצל בית פעור? כדי לכפר על מעשה פעור שחטאו בבנות מואב.

[181] **ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם? מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל מארצם. שמא יבאו לקבורתו של משה באותה שעה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו: משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו! ועומד משה ומבטל את הגזירה.** [182] **מפני שחביבים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. שכן אתה מוצא בשעה שהיו ישראל במדבר וסרחו במעשיהם ועשו עגל, קצף הקב"ה על ישראל ואמר למשה: הרף ממני ואשמידם. כמה צדיקים היו באותו הדור וכמה חסידים: משה ואהרן ויהושע אלדד ומידד ושבעים זקנים ושאר חכמים ותלמידים, ולא עשה בשבילם ולא ביטל הגזירה אלא בשביל משה.**

ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב "אחרי ה' אלקיכם תלכו" וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא"?

אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה.

מה הוא מלביש ערומים דכתיב "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם",

---

[180] כי כבר נעשה משה בחייו דבר רוחני כמלאך כמ"ש לחם לא אכלתי ופירש מן האשה וגופו נשאר רוחני שאין לו גדר במקום ואין לעמוד על מקומו המיוחד לו. והוסיף רבי חמא שמשה בעצמו לא ידע מקום קבורתו כי נעשה כולו רוחני שלא ידע היכן גופו כלל כי נפשט החומר ממנו. מהרש"א.

[181] עפי' הג' הב"ח והוא גירסת עין יעקב.

[182] וא"ת תבטל הגזירה ומה בכך. וי"ל כמ"ש כילה הקב"ה חמתו על עצים ואבנים שאלמלא כן לא נשתייר שריד ופליט מישראל. עיון יעקב.

אף אתה הלבש ערומים,[183]
הקב"ה ביקר חולים דכתיב "וירא אליו ה' באלוני ממרא", אף אתה בקר חולים!
הקב"ה ניחם אבלים דכתיב "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו" שניחמו על מות אביו ובירכו ברכת אבלים **אף אתה נחם אבלים!**
הקב"ה קבר מתים דכתיב "ויקבר אותו בגיא", אף אתה קבור מתים! "כתנות עור" נחלקו **רב ושמואל** בביאורו.
חד אמר: דבר הבא מן העור שהיה עשוי מצמר שבא מעור הבהמה.
וחד אמר: דבר שהעור נהנה ממנו שהיה עשוי מפשתן שאדם לובש על עורו.[184]
דרש רבי שמלאי: תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים. תחלתה גמילות חסדים שהלביש ערומים **דכתיב "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם". וסופה גמילות חסדים דכתיב "ויקבר אותו בגיא".**
דרש רבי שמלאי: מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך?
אלא כך אמר משה: הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ ישראל כדי שיתקיימו כולן על ידי.
אמר לו הקב"ה: כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר על המצוות?[185] **מעלה אני עליך כאילו עשיתם! שנאמר** בספר ישעיה **"לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו ואת פושעים נמנה והוא חטא רבים נשא ולפושעים יפגיע".**
ומבאר רבי שמלאי הכתוב על משה רבינו: **"לכן אחלק לו ברבים" יכול** הייתי לומר שאחלק לו **כצדיקים אחרונים**[186] **ולא כראשונים? תלמוד לומר "ואת עצומים יחלק**

[183] כתב באהבת חסד ח"ג פ"ז דלכאורה למה צריך להסמיך הלבשת ערומים על הפסוק הזה הלא הוא בכלל מ"ע דפתוח תפתח את ידך די מחסורו. ותירץ דכוונת הגמ' דאפילו באדם עשיר שיש לו מעות אך הוא בדרך ואינו יודע באיזה מקום לקנות, מצוה לטרוח עבורו כמו באדם הראשון שהיה עדיין יחיד בעולמו והיה הכל שלו אך לא עשה לעצמו בגד מאיזה טעם וטרח הקב"ה בכבודו לעשות לו בגד.

[184] שאין לומר כפשוטו מעור ממש שעדיין לא הופשטה שום בהמה מעורה שהיה אסור לאדם הראשון להרוג בע"ח. חזקוני.

[185] קשה הרי אמרו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. וי"ל דהיינו דוקא במצוות שכבר נתחייב בהן אבל הכא שעדיין לא נתחייב במצוות שבארץ ישראל והקב"ה לא רצה שיתחייב בהם יכול לבקש משום קיבול שכרן. מהרש"א. ומהר"ץ חיות תירץ עפ"י מ"ש שכר מצוה מצוה שהמצוה בעצמה היא השכר שזכה למלאות רצון קונו. ואמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש רק לקבל שכר היינו שכר עשיית המצוה מעלה אני עליך כאילו כבר עשיתם והרצון בעצמו מספיק.

[186] היינו כאותן שיבאו לא"י לקיים המצוות. מה רש"א.

שלל" [188] דהיינו **כאברהם יצחק ויעקב שהם עצומים בתורה ובמצוות**. [187]
"**תחת אשר הערה** הריק [מלשון "ותער כדה"] **למות נפשו**" - **שמסר עצמו למיתה** בשביל ישראל, **שנאמר** "**ואם אין מחני נא מספרך**". [189]
"**ואת פושעים נמנה**" - **שנמנה עם מתי מדבר**.
"**והוא חטא רבים נשא**" - **שכיפר על מעשה העגל**.
"**ולפושעים יפגיע**" - **שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה. ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר** בספר ירמיה שאמר לו הקב"ה "**ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי**".

הדרך עלך פרק המקנא לאשתו

פרק שני - היה מביא

א. נאמר בפרשת סוטה:
"והביא האיש את אשתו אל הכהן, והביא את קרבנה עליה, עשירית האיפה קמח שעורים. לא יצוק עליו [על הקרבן שלה] שמן, ולא יתן עליו לבונה, כי [קרבנה, קרבן] מנחת קנאות הוא, מנחת זכרון, מזכרת עוון.
והקריב אותה הכהן, והעמידה לפני ה'.
ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש, ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן, יקח הכהן ונתן אל המים.
והעמיד הכהן את האשה לפני ה', ופרע את ראש האשה, ונתן על כפיה את מנחת הזכרון, מנחת קנאות היא.
וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים.
והשביע אותה הכהן.
ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות, והניף את המנחה לפני ה', והקריב אותה אל המזבח. וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה.
ואחר ישקה את האשה את המים".

[187] שגם הם לא קיימו מצוות התלויות בארץ כיון שתלויות בכיבוש הארץ וישיבתה, ושכרן הרבה מאד. כן יהיה שכרו גדול בלא קיומם. מהרש"א.
[188] דימה לו השכר כשלל שבא לאדם בלא טירחא אלא אחרים עשאוהו כן יקבל שכר על דבר שלא טרח בו. מהרש"א.
[189] לכן יקבל שכר מהמצוות שהם מקיימים בארץ ישראל. הרי"ף על עין יעקב.

ב. כתבו התוספות כאן, שאין סדר משנתנו כסדר האמור בתורה. ונסתפקו, אי זה מהם יכשר? ואולם לקמן [יז ב ד"ה קודם] כתבו: וסדר הפרשה עיקר, אבל סדר המשנה אפילו למצוה בעלמא, לא!

ולפי הרמב"ם יש סדר אחר, שלא כסדר הכתובים ושלא כסדר המשניות. [190]

מתניתין:

היה בעלה [192] **מביא את מנחתה** של אשתו [191] **בתוך כפיפה מצרית** [סל עשוי מצורי הדקל, זרדים רכים שגדלים סביבות הדקל], [195] **ונותנה** [194] **על ידיה**, [193] והמנחה עומדת בידה עד גמר כל הסדר, וזאת **כדי ליגעה**, וכדי שתימנע מלשתות. [196]

המשנה מבארת שמנחת הסוטה שונה בכמה פרטים משאר המנחות:

א. **כל המנחות** האחרות, **תחילתן** [כלומר: תחילת הבאתן לעזרה] [197] **וסופן בכלי שרת**. ואילו זו, מנחת הסוטה, **תחילתה**, תחילת הבאתה לעזרה, היא **בכפיפה מצרית**, ורק **סופה** הוא **בכלי שרת**.

ב. **כל המנחות** האחרות **טעונות שמן ולבונה**, ואילו זו, מנחת הסוטה, **אינה טעונה לא**

---

[190] וראה "משנה למלך" [סוטה ג א] בביאור החילוק שבין סדר הכתובים לסדר המשניות, ובמה שכתב שם על דברי הרמב"ם, ראה שם אריכות בכל זה.

[191] וכמו שנאמר: "והביא את קרבנה עליה, עשירית האיפה קמח שעורים"; והיינו שהבעל מביא את קרבנה ומנכה לה מכתובתה, ונראה הטעם שלא תביא היא את קרבנה, מפני שיש לחוש שתפסול את המנחה לגבי מזבח, וכגון שתקדיש אותו בתחילה לבדק הבית, וכיון שהמנחה תהיה פסולה, שכבר הקדישה לבדק הבית, לא יבדקו המים אותה; "פנים יפות" בפרשת סוטה.

[192] כתב רש"י: היה מביא את מנחתה: **הבעל**. אבל הרמב"ם [סוטה ג' יא יב] כתב: "ואחר כך כהן אחר בא אליה וכו'. ואחר כך מביא [הכהן] עשרון קמח שעורים משל בעל, ונותנו בקפיפה מצרית, והחבל [המצרי] והקפיפה באין משיירי הלשכה".

[193] וכמו שנאמר בפרשת סוטה: "ונתן על כפיה את מנחת הזכרון".

[194] לפירוש רש"י משמע: שהבעל הוא זה שנותן את המנחה על כפי אשתו, אך לפי הרמב"ם הכהן הוא זה שהיה נותן על כפיה.

[195] הרע"ב; וכתב ב"מלאכת שלמה": "איני יודע למה כינו אותם על שם מצרים", וראה שם שצידד לומר שהניקוד הוא באופן אחר.

[196] א. ויתבאר בגמרא, למה אנו זקוקים לה שלא תשתה. ב. כתב המאירי: "דבר זה בודאי יגיעה גדולה אצלה, וטורח יותר, לעמוד שיעור מרובה כל כך, פרועה, ופרומה, ובזויה, ובכפיפה בידה". ג. ביארו התוספות: אף כי התנא דורש את טעם הכתוב, אין זה שייך למחלוקת רבי שמעון וחכמים בכל התורה, אם "דרשינן טעמא דקרא", כי אין מחלוקתם אלא במקום שהכתוב נכתב סתם, וכולל הכל, ואנו דורשים טעמו, ואומרים: הואיל וטעמו בשביל כך, לכן יהיה הדין כך וכך. וכגון: "לא תחבול בגד אלמנה", דמשמע: בין ענייה ובין עשירה, ובזה רבי שמעון לבדו "דריש טעמא דקרא", ואומר, שהטעם הוא משום שאם אתה ממשכן אותה אתה משיא לה שם רע בשכנותיה מתוך שאתה משיב לה את העבוט, ולכן סובר רבי שמעון: עניה דוקא אין ממשכנין אותה, ולא עשירה. ואילו חכמים אין מחלקים בין עניה לעשירה. אבל כאן אינו אלא טעם בעלמא להסביר את הכתוב. ד. כתב הרמב"ם [סוטה ג יד]: ובכל הזמן שפורע ראשה, ונותן העשרון על ידיה, יהיו המים בכלי ביד הכהן, ויראה אותה את המים, שנאמר: " [ופרע את ראש האשה, ונתן על כפיה את מנחת הזכרון, מנחת קנאות היא] וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים.

[197] מאירי.

שמן ולא לבונה. [198]

ג. **כל המנחות באות מן החיטין**, [199] **ואילו זו באה מן השעורין**.

ד. **מנחת העומר**, **אף על פי שבאה מן השעורין**, כלומראף על פי שגם מנחת העומר באה מן השעורין, חלוקה היא ממנחת סוטה -

היא, מנחת העומר - **היתה באה** על כל פנים מן **הגרש** [המובחר שבקמח, לאחר ניפויו בשלש עשרה נפות]. [200] **ואילו זו**, מנחת הסוטה - לא די שהיא באה מן השעורים, אלא שהיא **באה קמח**, כמו שהוא נטחן, ללא ניפוי, על כל המעורב בו. [201]

רבן גמליאל אומר [כמו: אמר רבן גמליאל]: **כשם שמעשיה** של הסוטה הוא **מעשה בהמה**, שהפקירה עצמה לתשמיש למי שאינו בן זוגה, [202] **כך קרבנה** הוא **מאכל בהמה**, דהיינו שעורים.

גמרא:

שנינו במשנה: ונותנה על ידיה כדי ליגעה:

תניא: **אבא חנין אומר** [פירש] **משום רבי אליעזר**: **וכל כך למה**!? למה אנו טורחין ליגעה!?

[**כדי ליגעה**] [203] **כדי שתחזור בה** ותודה שטמאה היא, כי אז לא תיבדק, ותחיה.

---

[198] שהרי נאמר: "לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה"; ובספר "פנים יפות" על התורה בפרשת סוטה בד"ה והביא, כתב בטעם הדבר: שיש לחוש שמא תעלים את טומאתה מחמת נדות, או שתטמא את עצמה למת, וכיון שיתן הכהן את מנחתה על כפה תטמא את הכלי ואת המנחה במשא [כלומר בהיסט, אם נידה היא, ראה "מנחת קנאות"], וכיון שתפסול את המנחה לא יבדקו המים, לכך הוצרך ליקח קמח שלא הוכשר שאינו מקבל טומאה, ולכך לא היה יכול ליצוק עליו שמן, כדי שלא יוכשרו לקבל טומאה. ויש לומר עוד, שלכן כתוב: "והשקה את האשה", וכתוב "ואחר ישקה את האשה", והיינו שהכהן משקה אותה ואינה שותה בעצמה, כי המים צריכים להיות קדושים וטהורים, ואם היתה שותה בעצמה, היתה מטמאה את המים בשפתותיה אם היא טמאה, וגם תטמא את המים במשא כשתשא את הכלי ולא יבדקו אותה, לכך נתן לה הכהן הכלי חרס לתוך פיה, דבית הסתרים לא מטמאה [ראה מה שתמה על זה ב"מנחת קנאות"], ולכך הוצרך להיות כלי חרס שאינה מטמאה מגבה, שלא תטמא את הכלי בשפתותיה ויחזור הכלי ויטמא את המים; [ודבריו צריכים ביאור: שהרי באותו דיבור הביא מן הספרי הלומד מן הכתוב "מיד האשה", שאם פירסה נדה לא היתה שותה].

[199] דכתיב בפרשת המלואים: "וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי לקח פר אחד בן בקר ואלים שנים תמימים. ולחם מצות וחלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן, סלת חטים תעשה אותם". רש"י. ובפרשת ויקרא [ב א] כתיב: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', סולת יהיה קרבנו", וכתב רש"י על החומש: "סולת", אין סולת אלא מן החיטין, שנאמר "סולת חיטים [תעשה אותם] ". וראה גם ברש"י כאן ד"ה גרש. ואם כן היה לו לרש"י להביא את הכתוב הזה, שהוא דין לכל המנחות, ולא את הכתוב ממנחת המלואים; ויתכן שרש"י קיצר כאן, וכוונתו כמו שכתב בחומש.

[200] וכנגדו בחיטין נקרא "סולת".

[201] בגמרא יתבאר פירוש המשנה כולה בחילוקים שבין שאר המנחות למנחת סוטה, כי אי אפשר לפרשה כפשוטה, כפי שיתבאר בגמרא.

[202] רש"י לקמן טו ב; והיינו, שאף הבהמה מפקירה את עצמה למי שאינו בן זוגה כשהוא מאותו המין.

[203] נראה ששפת יתר היא, ואין גורסים כן, לרש"י שגרס "וכל כך למה".

ויש לנו ללמוד מכאן: **אם ככה חסה תורה** [שאמרה "ונתן על כפיה" כדי ליגעה, שתודה ולא תמות] **על עוברי רצונו**, כמו סוטה זו שזינתה, וחסה עליה התורה שלא תמות, **קל וחומר** שחסה התורה **על עושי רצונו**.

ומקשינן: **וממאי**, מנין שטעם הדבר לכך שמייגעים אותה כדי שתודה - **משום דחסה** עליה התורה שלא תמות, **הוא**!?

דילמא לכן מייגעין אותה במטרה שתאמר "איני שותה", **כי היכי** [כדי] **דלא תימחק מגילה**, ויימחה השם הקדוש על המים!?

ומשנינן: **קסבר** רבי אליעזר:

דף יד:

משקה את האשה במים שנמחה בהם השם הקדוש, **ואחר כך מקריב את מנחתה**, אך אינה נבדקת עדיין במים שכבר שתתה, עד אחר שיקריבו את המנחה. ואם הודתה בינתיים, אינה מתה -

ואם כן, בהכרח אינו משום שלא תימחק מגילה, **דאי משום** מחיקת ה**מגילה**, לא היתה התורה אומרת להשאיר את המנחה בידה אף לאחר השתיה ועד שתיקרב, [204] ד**הא אימחיקא לה** [הרי כבר נמחקה המגילה עם השם]. אלא ודאי טעם הדבר הוא כדי שתודה, ולא תמות לכשתיקרב המנחה. [205]

שנינו במשנה: **כל המנחות** תחילתן וסופן בכלי שרת. וזו, תחילתה בכפיפה מצרית, וסופה בכלי שרת:

ורמינהו סתירה לכך מברייתא ששנינו בה אחרת:

כתיב [ויקרא ב א]:

"ונפש כי תקריב [נדר או נדבה] קרבן מנחה לה', סולת יהיה קרבנו. ויצק עליה שמן, ונתן עליה לבונה. והביאה אל בני אהרן הכהנים. וקמץ משם מלא קומצו, מסלתה ומשמנה,

[204] כתב רש"י: "ומיהו כל זמן שלא קרבה מנחתה אינה נבדקת, דכתיב "מזכרת עוון", ואף על פי ששתתה מניחין אותה בידיה כדי ליגעה", וצריך ביאור: הרי לפי סדר השקאת סוטה, אחר ההשקאה באה הקרבת המנחה, ועד מתי ישאיר בידיה את המנחה!?

[205] הקשו התוספות: והאמרינן לעיל ז ב, דלאחר שנמחקה מגילה מאיימין עליה שתשתה!? והיינו שאמרו שם: "כדרך שמאיימין עליה שלא תשתה, כך מאיימין עליה שתשתה. אומרין לה: בתי, אם ברור לך הדבר שטהורה את, עמדי על בורייך ושתי", ומפרשינן שם בגמרא, דהיינו לאחר שנמחקה מגילה, ואילו כאן אמרו, שמייגעין אותה כדי שתחזור בה, ואפילו לאחר שנמחקה המגילה!? וראה מה שתירצו. וקושייתם צריכה ביאור: כי לעיל אנו אומרים לה שאם טהורה היא, בל תאמר מפחד המים "איני שותה", וכמבואר שם, שאומרים לה שאין המים מזיקים לה אם טהורה היא. ואילו כאן אנו אומרים לה שאם טמאה היא, תודה, כדי שלא תמות. **וראה מה שכתב ה"תוספות יום טוב" כאן**, והנצי"ב ב"מרומי שדה", ובספר "תורת קנאות".

על כל לבונתה, והקטיר הכהן את אזכרתה [הקומץ] המזבחה, אשה ריח ניחוח לה'. והנותרת מן המנחה - לאהרן ולבניו, קודש קדשים מאשי ה'".

וכתיב עוד [ויקרא ו ז]:

"וזאת תורת המנחה: הקרב אותה בני אהרן לפני ה', אל פני המזבח. והרים ממנו בקומצו, מסולת המנחה ומשמנה, ואת כל הלבונה אשר על המנחה, והקטיר המזבח ריח ניחוח אזכרתה לה'. והנותרת ממנה - יאכלו אהרן ובניו. מצות תאכל במקום קדוש, בחצר אוהל מועד יאכלוה. לא תאפה חמץ, חלקם נתתי אותה מאשי, קודש קדשים היא כחטאת וכאשם. כל זכר בבני אהרן יאכלנה, חק עולם לדורותיכם מאשי ה', כל אשר יגע בהם יקדש".

סדר מנחות הבאות בנדר או בנדבה - **כיצד**?

א. **אדם מביא מנחה מתוך ביתו, בקלתות** [כעין סלים] **של כסף ושל זהב**.

ב. **ונותנה** הישראל בעזרה **לתוך כלי שרת, ומקדשה** שם בקדושת הגוף **בכלי שרת**.

ג. **ונותן עליה** הישראל **שמנה ולבונתה**.

ד. **ומוליכה** הישראל **אצל כהן**.[206]

ה. **והכהן מוליכה אצל מזבח** העולה.

ו. **ומגישה** - מגיע הכהן את הכלי אשר בו נמצאת המנחה - **בקרן הדרומית מערבית** של המזבח, **כנגד חודה** הדרום מערבי **של** הקרן, **ודיו** בכך.[207]

ז. **ומסלק את הלבונה לצד אחד** של הכלי.

ח. **וקומץ** הכהן **ממקום שנתרבה שמנה** של המנחה.

ט. **ונותנו** הכהן לקומץ שבידו **לתוך כלי שרת, ומקדשו** לקומץ קידוש שני **בכלי שרת**.

י. **ומלקט** הכהן **את לבונתה** של המנחה, **ונותנה על גביו** של הקומץ.

יא. **ומעלהו** הכהן - לקומץ עם הלבונה שעל גביו - **ומקטירו בכלי שרת**. ומפרש לה בהמשך הגמרא.

יב. **ומולחו** - לקומץ עם הלבונה שעליו במלח, **ונותנו על גבי האישים** [אש המזבח].

יג. משקרב **הקומץ, שייריה** של המנחה **נאכלין** לכהנים.

יד. **ורשאין הכהנים ליתן לתוכה** של "הנותרת מן המנחה", **יין ושמן ודבש**.

טו. **ואין אסורין** הכהנים **אלא מלחמץ** את השיריים.

קתני מיהא בברייתא זו:

[206] ראה מה שנתבאר בזה בהערה על דברי הגמרא בהמשך, המפרשת את הברייתא.

[207] הגמרא מבארת בהמשך למה הוצרך לומר "ודיו", שמשמע: אל תאמר שצריך לעשות עוד משהו.

"אדם מביא מנחה מתוך ביתו, **בקלתות של כסף ובקלתות של זהב**", ואילו במשנתנו שנינו: כל המנחות תחילתן וסופן בכלי שרת!?

אמר תירץ **רב פפא**:

אימא, כך תפרש את משנתנו: כל המנחות, תחילתן וסופן **בכלים הראויין להיות כלי שרת**, ואילו מנחת סוטה, תחילתה בכלי שאינו ראוי לכלי שרת. [208]

ושואלת הגמרא: **מכלל** זה אתה למד, **דכפיפה מצרית** - בה מביא בעל הסוטה את מנחתה - **לא חזיא** [אינה ראויה] לכלי שרת.

ואם כן יש לתמוה: משנתנו **כמאן** היא? כדעת מי היא נאמרה?

שהרי בהכרח היא **דלא כרבי יוסי ברבי יהודה**!

דהרי **תניא**: **כלי שרת שעשאן של עץ** -

רבי פוסל, **ורבי יוסי ברבי יהודה מכשיר**.

ולרבי יוסי ברבי יהודה, הרי אף כפיפה מצרית ראויה להיות כלי שרת.

ומבארת הגמרא שאין הדבר כן, אלא:

אפילו תימא, יכול אתה לומר שמשנתנו בשיטת **רבי יוסי ברבי יהודה** היא.

כי **אימר דאמר רבי יוסי ברבי יהודה** שאפילו כלי עץ ראוי להיות כלי שרת - **בכלים חשובין**.

אבל **בכלים פחותין** כמו כפיפה מצרית - **מי אמר** רבי יוסי ברבי יהודה שהם ראויים להיות כלי שרת!?

והרי, **וכי**, האם **לית ליה לרבי יוסי ברבי יהודה** [האם אין הוא סובר את האמור בכתוב] "וכי תגישון [קרבן שהוא] עור לזבוח, אין [הדבר] רע [בעיניכם], וכי תגישו פסח וחולה אין רע ! **הקריבהו נא לפחתך** [ענין שר ושליט], הירצך, או הישא פניך"!?

ואם כן ודאי שאף רבי יוסי ברבי יהודה מודה שאין כלי פחות, כמו כפיפה מצרית, ראוי לכלי שרת; ונמצא, שמשנתנו, האומרת שכפיפה מצרית אינה ראויה לכלי שרת, היא אפילו לרבי יוסי ברבי יהודה.

הגמרא מבארת כאן את שאר כל הדינים שנתבארו בברייתא של "סדר המנחות": ב. **ונותנה לכלי שרת**, **ומקדשה בכלי שרת**:

---

[208] כתב הרמב"ם [מעשה הקרבנות יג יב]: "סדר הבאת המנחה כיצד: מביא אדם סולת מתוך ביתו בקלתות של כסף ושל זהב, **או של שאר מיני מתכות**, כלי שהוא ראוי לכלי שרת", וכן כתב המאירי; ומשמע, שאין אפילו דין לכתחילה להביאם בכלי כסף או כלי זהב, ואם כן צריך ביאור, מה הוא זה שאמרו בברייתא "בקלתות של כסף ושל זהב"!?

ודנה הגמרא: האם **שמעת מינה** מן הברייתא, **שכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת** [שהנותן דבר בכלי שרת, צריך שיניחנו בכלי לשם קידוש]. שהרי כך משמע, שהוא יקדשנה בכלי השרת על ידי נתינתה בו!? [209]

ומבארת הגמרא שאין הדבר כן, כי אין כוונת הברייתא לומר שיתן את המנחה בכלי שרת בכוונה לקדשה, אלא **אימא** [כך תפרש את הברייתא]:

נותנה בכלי שרת - לקדשה בכלי שרת.

כלומר, זו ששנינו "ומקדשה בכלי שרת", אין זאת אומרת שהקידוש נעשה בכוונה על ידי הנותן לתוך הכלי. אלא הוא הסבר של הברייתא למה שאמרה "נותנה בכלי שרת", שבכך המנחה מתקדשת בו. ולעולם, מאליה מתקדשת המנחה על ידי כלי השרת.

ג. **ונותן עליה** הישראל **שמנה ולבונתה**, ואין צריך כהן לכך. כיון **שנאמר**: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', סולת יהיה קרבנו, **ויצק עליה שמן, ונתן עליה לבונה**", ואחר כך כתיב: "והביאה אל בני אהרן הכהנים".

ד. **ומוליכה** הישראל **אצל כהן**: **דכתיב** [שם]: "**והביאה אל בני אהרן** הכהנים". [210]

ה. **וכהן מוליכה אצל מזבח**:

דכתיב במנחת מרחשת "והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה', והקריבה אל הכהן **והגישה אל המזבח**".

ו. **מגישה בקרן דרומית מערבית, כנגד חודה של קרן, ודיו**:

ומבארת הגמרא **מנלן** שההגשה היא בקרן דרומית מערבית?

רוחב חלל ההיכל עם עובי כתליו היו יחדיו שלשים ושתים אמה [שש אמות עובי כל כותל, ורוחב חלל ההיכל עשרים אמה].

רוחב ההיכל כולו היה באמצע רוחב העזרה שמן הצפון לדרום.

---

[209] ביאר רש"י: "ואם תאמר: הרי מנחה קדושה ועומדת שהקדישה בפה!? קדושת פה [של מנחה] אינה אלא קדושת דמים, ואינה קדושת הגוף, ואינה נפסלת בטבול יום ובלינה, ואם נטמאת נפדית, קדשה בכלי קדשה קדושת הגוף, ונפסלה בטבול יום ובלינה ואין לה פדיון". וראה בביאור החילוק שבין שאר קרבנות, שבקדושת פה הם קדושים קדושת הגוף, ואילו מנחות אינם מתקדשים קדושת הגוף בפה, אלא בכלי, בשו"ת הרשב"א חלק א סימן לא, ובפירוש הראב"ד בתחילת מסכת תמיד, הובאו דבריהם ב"חזון יחזקאל" על התוספתא [סוטה פרק ב הלכה ו], וראה עוד מה שהביא וכתב שם; וראה מה שנדפס במכתבים [שנכתבו לבעל ה"חזון יחזקאל"] שבסוף ספר "חידושי מרן ריי"ז הלוי" דף 162.

[210] לשון הגמרא הוא: ונותן עליה שמנה ולבונתה, שנאמר: ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה; ומוליכה אצל כהן, דכתיב: והביאה אל בני אהרן הכהנים. ומבאר רש"י - **ונותן עליה** הזר שמן ולבונה, ואין צריך כהן לכך, דכתיב: ויצק עליה שמן, והדר, והביאה אל בני אהרן הכהנים. נראה שלפי רש"י דין אחד בלבד נאמר בברייתא, שיתן עליה שמן ולבונה. ומה שנינו בברייתא "ומוליכה אצל כהן" הוא כאילו אמרה הברייתא: "ונותן עליה שמנה ולבונתה, **ואז** מוליכה אצל כהן", כלומר, רק לאחר שנתן עליה שמן ולבונה, אז צריכה המנחה לבוא ליד כהן, כי היציקה כשירה בזר. אלא שלפי זה צריך להגיה בגמרא, וכך צריך לומר: **ונותן עליה שמנה ולבונתה, ומוליכה אצל כהן, שנאמר: ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה, והדר, והביאה אל בני אהרן הכהנים**".

פתח ההיכל היה באמצעו, והיה רחב עשר אמות.
האולם היה בנוי לפני ההיכל מצד מזרח, ופתחו היה רחב עשרים אמה, והיה מקביל לרוחב חלל ההיכל.
המזבח היה אורכו [מן הצפון לדרום, לא כולל את הכבש שלדרומו]: שלשים ושתים אמה, והיה עומד המזבח בעזרה לפני האולם מצד מזרח, כשהוא [המזבח, לא כולל הכבש] ממוצע באמצע העזרה.
נמצא שאורך המזבח מקביל לרוחב ההיכל עם עובי כתליו, שהרי אף הם היו שלשים ושתים אמה, והיו ממוצעים באמצע רוחב העזרה.
בארבע פינות המזבח היו בולטות קרנות, כל קרן אמה על אמה.
דכתיב: "**וזאת תורת המנחה, הקרב אותה** - היינו הגשה - **בני אהרן לפני ה'**, **אל פני המזבח**".
ותניא: היות ואמר הכתוב "**לפני ה'**", **יכול** יגישנה **במערב**, שיגיע אותה בקיר המזבח המערבי, כנגד פתח ההיכל [הנשקף דרך פתח האולם], שבמקום זה אין מפסיק כלום בינו לבין חלל ההיכל, כדי לקיים "לפני ה'"? [211]
תלמוד לומר: "**אל פני המזבח**", שמשמע "חזית המזבח", דהיינו, בצד דרום שבו היה הכבש. [212]
אי "**אל פני המזבח**", **יכול** יגישנה **בדרום**, בקירו הדרומי של המזבח, היכן שירצה?
תלמוד לומר "**לפני ה'**", כנגד ההיכל.
הא כיצד יתיישבו שני המקראות הללו:
מגישה בקרן דרומית מערבית, כנגד חודה של קרן, ודיו בכך. [213]
רבי אלעזר אומר [דורש את הפסוקים באופן אחר, וחולק על דין הגשתה כנגד חודה של קרן]:
כיון שנאמר גם "לפני ה'", וגם "אל פני המזבח", **יכול יגישנה למערבה של קרן, או לדרומה של קרן**, [214] באיזה צד שירצה, יגישנה?

---

[211] נתבאר על פי רש"י במנחות יט ב.
[212] רש"י שם וזבחים סג ב.
[213] כתב רש"י: "**כנגד חודה**: כל מה שיכול לקרבו כלפי מערב, ובלבד שיהא שם קצת דרום משום "אל פני המזבח", דאי לאו כנגד חודה, ליכא "לפני ה'" כלל, שהרי זויות ההיכל כולם כנגד זויות המזבח".
[214] לשון הברייתא לכאורה אינו בדוקא, כי לפי סלקא דעתין זה, אינו צריך להגישה אל הקרן כלל, אלא יגישנה לקיר דרומי או לקיר מערבי, ואדרבה אם מגישה בצד מערב צריך דוקא להקריבה כנגד פתח ההיכל, וכדי לקיים "לפני ה'".

אמרת: [215] **כל מקום שאתה מוצא שני מקראות**, כאשר **אחד** מן המקראות **מקיים** את **עצמו**, **ומקיים** אף את **דברי חבירו**, ואילו **האחד מקיים** רק את **עצמו**, **ומבטל דברי חבירו** -

אין אומרים יעשה איך שירצה, אלא **מניחין את** המקרא **שמקיים** את **עצמו ומבטל חבירו**, **ותופסין את** המקרא **שמקיים** את **עצמו**, **ומקיים** אף את **חבירו**.

והרי **כשאתה אומר** "**לפני ה'**", שהוא **במערב**, הרי **ביטלתה** "**אל פני המזבח**", שהוא **בדרום**.

ואילו כשאתה אומר "**אל פני המזבח**", שהוא **בדרום**, **קיימתה** "**לפני ה'**" שהוא **במערב**, כדמפרש הגמרא ואזיל.

הא כיצד יעשה?

מגישה לדרומה של קרן מערבית דרומית, היות ובכך מתקיימים שני המקראות.

ומפרשת הגמרא: **והיכן קיימתה** בהגשה בדרום הקרן את המקרא "לפני ה'", והרי דרומו של מזבח עומד מחוץ לכנגד עובי כתלי ההיכל!?

אמר פירש **רב אשי**: **קסבר האי תנא** [רבי אלעזר] שלא היה המזבח ממוצע ועומד בין צפון העזרה לדרומה, אלא **כוליה מזבח - בצפון** העזרה **קאי** [היה עומד].

כלומר, מקו האמצע של העזרה ולצפון, נמצא שמתקיים בכל הצד הדרומי של המזבח [שהוא "פני המזבח"] גם "לפני ה'", היות והוא עומד כנגד פתח ההיכל. ומכל מקום, כדי לקיים "לפני ה'" ממש, יגישנה בקרן דרומית מערבית, שהיא הסמוכה ביותר להיכל. [216]

ומפרשת עוד הגמרא:

מאי "ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן, **ודיו**"?

כי המילה "דיו" אומרת, שהיה מקום לומר שיצטרך לעשות עוד מעשה, ומשמיעים לנו שאינו צריך לעשותו, אלא דיו בהגשה זו?

אמר רב אשי: **איצטריך** לומר "ודיו", כי **סלקא דעתין אמינא**: **תיבעי הגשת מנחה גופה** [הייתי מעלה על הדעת לומר שצריך להגיש את המנחה עצמה], ולא די להגיש את הכלי שבו המנחה, אלא צריך לכוף את הכלי [217] באופן שתהא הסולת עצמה נוגעת במזבח.

---

[215] נתבאר לפי פשוטו, שמילת "אמרת" משתייכת ל"כל מקום וכו'", וכדרך שמצינו הרבה פעמים בש"ס, ופירוש "אמרת" הוא: "אמור מעצמך"; אבל מרש"י כאן נראה בהדיא, שמילת "אמרת" משתייכת ל"או לדרומה של קרן", ולא ידענו ליישבו עם הלשון.

[216] א. כתב רש"י: "הילכך יגישנה אל פני המזבח בדרום, ובלבד שיהא סמוך למערב", כלומר: לכן מגיש הוא את המנחה בקרן דרומית מערבית דוקא, ולא על פני כל דרום המזבח, ועל פי זה נתבאר בפנים. ב. ראה ברש"י שביאר, מנין לגמרא שהיה המזבח עומד כולו בצפון העזרה, אף על פי שמדברי רבי אלעזר, הרי אין הכרח **שכל** המזבח היה בצפון.

[217] על פי רש"י, וראה בהערה הבאה.

לכן **קא משמע לן** הברייתא באומרה "ודיו"
- שאינו צריך שהמנחה עצמה תיגע במזבח.
ודנה הגמרא בדברי הברייתא:
ואימא הכי נמי [שמא אכן צריך להגיש את המנחה עצמה]?
ומבארת: **אמר קרא** "**והקריבה אל הכהן, והגישה אל המזבח**".
מה כמו ש**ההקרבה אצל כהן** נעשית **בכלי, אף הגשה אצל מזבח** דיה שתעשה **בכלי**. [218]
ז. **ומסלק את לבונתה לצד אחד**:
כי היכי [כדי] **דלא תקמוץ** הלבונה **בהדי מנחה** [שלא תיקמץ בידו הלבונה יחד עם קמח המנחה], כי אם יעלה בקומצו גם מקצת לבונה, ייפסל הקומץ - **כדתנן**: **קמץ, ועלה בידו צרור, או גרגר מלח, או קורט לבונה**, הרי זה קומץ **פסול**, משום שנמצא הקומץ חסר את מקום הצרור, או את מקום המלח או את מקום קורט הלבונה, ואין בו את השיעור של מלוא קומצו. [219]
ח. **וקומץ - ממקום שנתרבה שמנה**:
ומפרשינן: **מנלן** [מנין לנו דין זה] שקומץ דוקא ממקום שנתרבה שמנה?
משום **דכתיב**: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה'. והביאה אל בני אהרן הכהנים, וקמץ משם מלא קומצו, **מסלתה ומשמנה**" -
וכתיב עוד [ויקרא ב יד]: "ואם תקריב מנחת בכורים [מנחת העומר] לה', אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריך. והקטיר הכהן את אזכרתה **מגרשה ומשמנה**".
ט. **ונותנו** לקומץ **לתוך כלי שרת, ומקדשה בכלי שרת**:
ומקשינן: **למה לי** ליתן שוב את הקומץ בכלי שרת כדי לקדשו!? **הא קדשה חדא זימנא** [הרי כבר נתקדשה המנחה פעם אחת], כשנתן את כל המנחה בכלי שרת!?
ומשנינן: **מידי** כמו **דהוה אדם** [יש לדמות את הקומץ לדם הזבחים]!

---

[218] העיר הרש"ש, שלפי פירושו של רש"י שהנידון הוא שיכוף את הכלי שבו המנחה, ויגיע את הסולת אל המזבח, אם כן מה ההוכחה ממה שההגשה היא בכלי, והרי אף אנו דנים שיגישנה בכלי, אלא שיכופנו!? ובתוספות במנחות [יט ב ד"ה כנגד] פירשו, שהנידון היה שיסיר את המנחה מן הכלי, ויגיש את הסולת עצמו למזבח.

[219] רש"י מנחות ו א.

[220] א. כתב רש"י לעיל ו ב ד"ה **קדש הקומץ**: "שקדשה ונתן הקומץ בכלי שרת, קדש בקדושת קומץ, שהמנחה טעונה ארבע עבודות, כנגד ארבע עבודות של דם זבחים: **קמיצה** מתוך כלי שרת, **כנגד שחיטה**, שהסכין של כלי שרת מקדש את הדם, **ומתן כלי** להקדיש הקומץ בכלי שרת שני, כנגד **קבלת** דם, **הולכה** כנגד **הולכה**, **והקטרת הקומץ** כנגד **זריקת הדם**". ב. כתב רש"י כאן: "סכין הוי כלי שרת, דתניא [יומא יב ב]: כל הכלים שעשה משה משיחתן [בשמן המשחה] מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן", ודבריו סתומים, כי לא נדע מה רצונו לומר בזה!? וראה מה שהאריך בדבריו ב"מנחת קנאות", ובתוך דבריו הקשה: הרי שחיטה לאו עבודה היא ואינה מחנכת, וראה מה שכתב עליו בקונטרס "מחול הכרם" [נדפס ב"על מסכת"]; וראה ב"מקדש דוד" סימן ב אות א, שהביא

כמו **שדם**, **אף על גב דקדישתיה סכין** [220] **בצואר בהמה** [קידש הסכין - שהיה "כלי שרת" - את הדם קדושה ראשונה כשהיה הדם בצואר הבהמה], בכל זאת **הדר מקדיש ליה בכלי שרת** [שוב מקדיש הוא את הדם בכלי שרת שני, שהרי מקבלים את דם הבהמה בכלי שרת] -

כך גם **הכא** גבי קומץ, **נמי**, **לא שנא**. ולכן, על אף שכבר קידש את המנחה כולה תחילה בכלי שרת, מכל מקום חוזר הוא ומקדש את הקומץ קידוש שני בכלי שרת.

י. **ומלקט את לבונתה ונותנה על גביו**:

דכתיב: "וזאת תורת המנחה, הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח. והרים ממנו בקומצו, מסולת המנחה ומשמנה, **ואת כל הלבונה אשר על המנחה**, והקטיר המזבח ריח ניחוח אזכרתה לה'". [221]

דף טו.

יא. **ומעלהו** (תחילת העמוד) **ומקטירו בכלי שרת**:

ותמהינן: וכי "**מקטירו**" עתה **סלקא דעתך** לומר!? [222]

האם עכשיו מקטיר הוא את הקומץ? והרי צריך תחילה למולחו, ורק בהמשך הברייתא נזכרת ההקטרה, וכמו ששנינו: "ומולחו, ונותנו על גבי האישים"!?

אלא אימא: **מעלהו** למזבח **בכלי שרת** - כדי **להקטירו**.

יב. **ומולחו**, **ונותנו על גבי האישים**:

דכתיב "**וכל קרבן מנחתך**, **במלח תמלח**".

יג. **קרב הקומץ** על גבי המזבח - **שיריה** של המנחה **נאכלין** לכהנים:

ומפרשת הגמרא: **מנלן** שאחר הקרבת הקומץ שיריה נאכלים לכהנים? משום **דכתיב**: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', סולת יהיה קרבנו, ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה. והביאה אל בני אהרן הכהנים, וקמץ משם מלא קומצו, מסלתה ומשמנה, על כל

מחלוקת ראשונים אם צריך "עבודה", או שהכוונה היא שעל ידי "מלאכתן [היינו מלאכה הטעונה כלי שרת] " נתקדשו; וראה עוד על דברי רש"י ב"מנחה חריבה" כאן. ג. שיטת התוספות בחולין ג א "לשחיטת קדשים לא בעינן כלי שרת, דבפרק התודה [מנחות עח ב, **ראה שם ברש"י**] מבואר, דסכין מקדשה ככלי שרת" [וכתבו כן לפרש את דברי הגמרא שם: "וכגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה", וקרומית של קנה כלי עץ הוא, שאינו נעשה כלי שרת, לדעת חכמים שנזכרו בגמרא לעיל; וראה ב"תוספות שאנץ" כאן, שהאריך בזה, וכתב כדברי רש"י].

[221] כתב רש"י: "**ואת כל הלבונה**", גבי הקטרה כתיב: דמקטר קומץ ולבונה כי הדדי. ומבואר, שהקטרת הלבונה היתה על ידי שנותנה על גבי הקומץ ומקטירם כאחד. וברש"י מנחות יג ב ד"ה ליקוט לבונה, כתב: "**ליקוט לבונה**", לאחר הקטרת הקומץ היה מלקט הלבונה מעל הסולת, ומקטירו". ומבואר שלא כמו שכתב כאן, שהיה מקטירם כאחד, וראה "משנה למלך" [מעשה הקרבנות סוף פרק יג], שכתב על דברי רש"י שם: והוא תימה בעיני; וראה מה שהאריך בזה ב"מנחה חריבה" כאן.

[222] כן היא גירסת רש"י ופירושו.

לבונתה, **והקטיר הכהן את אזכרתה** [הקומץ] המזבחה, אשה ריח ניחוח לה'. **וכתיב** [שם]: **והנותרת מן המנחה לאהרן ובניו** ".

ומפרשת הגמרא, מה שאמרו בברייתא "**קרב הקומץ**" - שלאחריו מותרים השיריים באכילה - מתפרש:

למר - רבי חנינא - **כדאית ליה** [כשיטתו].

ולמר - רבי יוחנן - **כדאית ליה**.

דאיתמר: **הקומץ** - **מאימתי** הוא **מתיר** את **השיריים באכילה**?

רבי חנינא אמר: **משתשלוט בו** [בקומץ] **האור** [אש המזבח] שליטה כל שהיא.

רבי יוחנן אמר: **משתיצת האור ברובו** של הקומץ.

יד. **ורשאין הכהנים ליתן לתוכם** של השיריים **יין ושמן ודבש**:

ומפרשינן: **מאי טעמא**? [223]

כי **אמר קרא** בפרשת מתנות כהונה [במדבר יח]: "לכל קדשי בני ישראל לך נתתים **למשחה**", ומשמע: **לגדולה** [וכמו שתרגם אונקלוס "לרבו"], ללמד, שיהיו אוכלין אותן **כדרך שהמלכים** המשוחים בשמן המשחה **אוכלין**. [224]

טו. **ואין אסורין** הכהנים **אלא מלחמץ** את השיריים: ומפרשינן טעמא, משום **דכתיב**: "וזאת תורת המנחה, הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח. והרים ממנו בקומצו, מסולת המנחה ומשמנה, ואת כל הלבונה אשר על המנחה, והקטיר המזבח ריח ניחוח אזכרתה לה'. והנותרת ממנה, יאכלו אהרן ובניו, מצות תאכל במקום קדוש, בחצר אוהל מועד יאכלוה. **לא תאפה חמץ, חלקם** נתתי אותה מאשי, קודש קדשים היא כחטאת וכאשם".

[223] שאלת הגמרא צריכה ביאור: כי היות ובברייתא לא נאמר שצריכים הם ליתן בתוכם יין ושמן ודבש, אם כן אין שייך לשאול "מאי טעמא", כי מה איסור יש בדבר!? [וראה בכתבים בשם הגרי"ז שנתקשה בזה]. וראה מנחות נח א: "יש בשאור [שנאסר ב"בל תקטירו"] מה שאין בדבש [שנאסר אף הוא ב"בל תקטירו"], ויש בדבש מה שאין בשאור וכו', **דבש הותר בשיירי מנחות**, שאור לא הותר בשיירי מנחות", וכתב רש"י שם: "דבש הותר בשיירי מנחות: "אם רוצה ללוש ולטגן שיירי מנחה בדבש, מותר, דכל מתנות כהונה נאכלות בגדולה, כדאמרינן בפרק הזרוע והלחיים: "לך נתתים למשחה", לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים", ואם כן יש לומר שזה הוא ביאור הגמרא כאן; **על פי** "**מנחה חריבה**"; וראה בהערה בהמשך הענין. ואם תאמר: היכן כתיב בפסוק זה שמותרים ליתן בו דבש, וכי אכילה כדרך שהמלכים אוכלים הוא דוקא בדבש!? יש לומר על פי המבואר בתוספות בזבחים עה ב ד"ה שביעית, שבכלל הדין "כדרך שהמלכים אוכלין", הוא ההיתר לאוכלו בכל אופן שירצה, ללא הגבלות, על פי "הערות". ולשון הגמרא "ורשאין הכהנים ליתן לתוכן יין שמן ודבש **ואין אסורין אלא** מלחמץ", מדוייק מאד לפירוש זה.

[224] נתבאר על פי רש"י בזבחים כח א ד"ה אבל הכא.

ואמר רבי שמעון בן לקיש: קרי ביה "לא תאפה חמץ - חלקם", וללמד: **אפילו חלקם** של הכהנים **לא תאפה חמץ**. [225] שנינו במשנה: **כל המנחות** טעונות שמן ולבונה, וזו אינה טעונה לא שמן ולא לבונה:

ותמהינן: **וכי כל** שאר **המנחות טעונות שמן ולבונה**!?

והאיכא "מנחת חוטא" [מנחה הבאה על חטא], [226] **דרחמנא אמר**: "**לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה**"! הרי שיש מנחה נוספת, שאף היא אינה טעונה לא שמן ולא לבונה!? ומשנינן: אין שלשת החילוקים שנשנו במשנתנו, עומדים כל אחד בפני עצמו, אלא **הכי קאמר**:

כל המנחות טעונות שמן ולבונה.

ואף כשאינן טעונות שמן ולבונה, **באות** הן, על כל פנים, **מן החיטין**, **ובאות** גם **סולת** - **מנחת חוטא**, **אף על פי שאינה טעונה שמן ולבונה**, הרי היא **באה מן החיטין**, **ובאה סולת** - **ומנחת העומר**, **אף על פי שהיא באה מן השעורין**, הרי על כל פנים **טעונה** היא **שמן ולבונה**, **ובאה גרש** [כעין סולת] -

ואילו זו [מנחת סוטה], **אינה טעונה לא שמן ולא לבונה**, **ובאה מן השעורין**, **ובאה קמח**.

---

[225] א. לשון הרמב"ם [מעשה הקרבנות יב יד] הוא: "אף על פי שהן מותרין לאכול אותן בכל מאכל ובדבש, אין **אוכלין** אותן חמץ, שנאמר: לא תאפה חמץ חלקם, אפילו חלקם לא יחמיצו". וממה שכתב הרמב"ם שאין אוכלין אותן חמץ משום "לא תאפה חמץ", משמע שהלאו אינו רק על מעשה החימוץ, אלא אף על האכילה. ב. ביאר רש"י: לא תאפה חמץ חלקם: אפילו חלקם שיריים לא תאפה חמץ, דדרשינן ליה האי "חלקם" דקרא נמי לפניו א"לא תאפה". ג. ב"משך חכמה" בפרשת צו כתב על פסוק זה: "פירוש, לא תאפה חמץ משום שחלקם נתתי אותה [מאשי], כמו שעל המזבח לא יעלה שאור - כן בחלקם הנאכל [והיינו על פי המבואר ברמב"ם שיש לאו באכילה]. **כי המנחה כולה נאכלת לה'**, **רק החילוק**: **דאזכרתה נאכל על גבי המזבח**, **שהאש אוכלה**, **ואילו הנותר אוכלים בני אהרן במקום קדוש**. לכן אמרו שהמחמץ שיריים לוקה. ובזה ביאר שם את הפסוק שלפני זה: "**והקטיר המזבח**, ריח ניחוח אזכרתה לה'. והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו", שהיה לו לומר: "והקטיר המזבחה", וביאר: שבכל מקום פירושו הוא, שהכהן יקטירם על גבי המזבח, אבל כאן **המזבח הוא המקטיר**, ומדבר על המזבח ובני אהרן כעל שני עצמים הפועלים באכילת המנחה, זה באזכרתה וזה בנותר, וכתב שם **שזה דיוק אמיתי**, [וראה עוד בזה בספר "ברכת כהן" פרשת ויקרא, וב"מגלת ספר" מהד"ת פרשת צו]. וראה מנחות נח א: "יש בשאור מה שאין בדבש, ויש בדבש מה שאין בשאור. דבש הותר בשיירי מנחות, שאור לא הותר בשיירי מנחות". הרי מבואר בגמרא כדברי ה"משך חכמה" שמעיקר הדין היה לנו לאסור משום "כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'" הן לאוכלם חמץ והן לאוכלם בדבש. ואכן לאוכלם חמץ נאסר משום זה, אלא שדבש "הותר". וזה כדברי ה"משך חכמה". ואולם לכאורה צריך ביאור: הניחא שאסור לאוכלם חמץ משום "בל תקטירו", כיון שהשיריים נעשו חמץ, אבל לענין אכילתם יחד עם דבש אין מקום כלל לאסור את אכילת הדבש עמהם, שהרי אין אכילת הדבש נחשבת להקטרה, ואם כן מהיכי תיתי לאסור לאוכלם בדבש. ויתכן שלכן פירש רש"י שם "אם רוצה ללוש ולטגן שיירי מנחה בדבש, מותר", והיינו שהדבש "נותן טעם" בחמץ, ורש"י לשיטתו, שהוא סובר ש"טעם כעיקר" היינו שהתיר נהפך לאיסור [ראה רש"י פסחים מד ב ד"ה חייב], ואם כן מן הדין היה אסור, דשיירי המנחה נעשו כדבש, והרי זה כמי שהקטיר דבש, כיון שאכילת כהנים הוי כמו הקטרה.

[226] א. מנחת חוטא, הבאה על חטא של טומאת מקדש וקדשיו, ועל שבועת העדות, ועל שבועת ביטוי, דכתיב התם: ואם לא תשיג ידו לשתי תורים או לשני בני יונה והביא את קרבנו אשר חטא עשירית האיפה סולת לחטאת, לא ישים עליה שמן, ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא, רש"י. ב. המאירי הוסיף "שתי הלחם", שמנחה הם, ואינם טעונים לא שמן ולא לבונה, ויתכן שגרס כן בגמרא.

תניא: אמר רבי שמעון:

בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה, כדי שלא יהא חוטא נשכר, להקל במנחתו יותר מבשאר מנחות, שהוא מוציא הוצאות כדי להביא עמהן שמן ולבונה!

ומפני מה אינה טעונה שמן ולבונה? - כדי **שלא יהא קרבנו** של חוטא **מהודר**. [227]

ועוד אמר רבי שמעון:

בדין הוא שתהא חטאת חלב [חטאת הבאה על חטא בשוגג] [229] **טעונה נסכים**, [228] כדי **שלא יהא חוטא נשכר**, להקל בקרבנו יותר מבשאר קרבנות שהוא מוציא הוצאות להביא עמהן נסכים.

ומפני מה אינה טעונה חטאת החלב להביא עמה נסכים? [230] - כדי **שלא יהא קרבנו** של חוטא **מהודר**.

אבל חטאתו של מצורע ואשמו [שאף הוא אינו טעון נסכים בכל מקום], **טעונין נסכים, לפי שאין באין על חטא!**

ומקשינן על מה שאמר רבי שמעון, שאין חטאתו של מצורע באה על חטא:

איני!?

והאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

על שבעה דברים נגעים באין:

א. על לשון הרע ב. על שפיכות דמים ג. על שבועת שוא ד. על גילוי עריות ה. על גסות הרוח ו. על הגזל ז. על צרות העין.

הרי שהמצורע חוטא הוא!?

ומשנינן: **התם**, במצורע, **מנגעיה הוא דאיכפר ליה** [בנגעו כבר התכפר לו חטאו] על ידי היסורים והבושת שיש לו, ואינו מביא את הקרבן לכפר על חטאו, כיון שחטאו כבר נתכפר.

---

[227] הקשה ה"מנחת חינוך" מצוה קכו [אות יא בנדמ"ח]: לפי מה שנראה מגמרא זבחים סה ב, ותוספות שם ד"ה אלא מעתה, שלדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, במקום שאם לא שללתו התורה הייתי אומר שצריך לעשות כן, כי אז אין אנו מפרשים "לא" שאמרה תורה - ללאו, אלא שבאה התורה לשלול [כגון "לא יבדיל" במליקה]; ואם כן, לפי דברי רבי שמעון, שבדין הייתי אומר שמנחת חוטא טעונה שמן ולבונה, אם כן הרי יש לומר שלא נתכוונה התורה באומרה: "לא ישים עליה שמן, ולא יתן עליה לבונה", לאסור את נתינתם בלאו, אלא לשלול בא הכתוב, שאין צריך לתת עליה שמן ולא לבונה, והרי קיימא לן לא כן, ולא מצאנו שיחלוק רבי אלעזר ברבי שמעון על זה!? והביא דבריו ב"מנחה חריבה" כאן, ראה עוד שם.

[228] סולת למנחה עשרון לכבש [שאת נקבתו הוא מביא לחטאת חלב], יין ושמן רביעית ההין כמו שמקריבים לעולה ולשלמים, רש"י.

[229] כל חטאת סתם קרי "חטאת חלב", דבתר חלב כתיב, דכתיב: "כל חלב וכל דם לא תאכלו", וכתיב בתריה פרשת חטאת, רש"י.

[230] שהרי נאמר בפרשת נסכים: "לפלא נדר או בנדבה", הבא בנדר ונדבה טעון נסכים, ואין חטאת ואשם טעונין נסכים, רש"י.

וכי מייתי קרבן [כאשר הוא מביא קרבן], הוא כדי להיטהר לגמרי, **לאשתרויי בקדשים** **הוא דקא מייתי** [כדי להיות מותר בקדשים מביא הוא קרבן, שכל מחוסרי כפורים אסורים באכילת קדשים עד שיביאו כפרתם, כיון שרק בהבאת הקרבן נשלמת טהרתם].[231]

ומקשינן: **אלא מעתה**, שחטאת אינה טעונה נסכים משום שהיא באה על חטא; תיקשי: "**חטאת נזיר**" - שהוא מביא במלאת ימי נזירותו - **תהא טעונה נסכים**, **לפי שאינה באה על חטא**!?

ומשנינן: **סבר לה** רבי שמעון **כרבי אליעזר הקפר**, **דאמר**: **נזיר נמי חוטא הוא**, לפי שציער עצמו מן היין.[232]

שנינו במשנה: **רבן גמליאל אומר**: **כשם** שמעשיה מעשה בהמה, כך קרבנה מאכל בהמה:

תניא: **אמר להן רבן גמליאל לחכמים**:

סופרים! הניחו לי, **ואדרשנה כמין חומר**:[233]

דף טו:

דשמעיה רבן גמליאל **לרבי מאיר**,[234] **דקאמר** בברייתא לעיל ח ב: "רבי [מאיר] אומר: מנין שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו, וכן אתה מוצא בסוטה, **היא** הסוטה **האכילתו** לבועל **מעדני עולם**, **לפיכך קרבנה מאכל בהמה**".

ואמר ליה רבן גמליאל לרבי מאיר: **התינח עשירה** שאכן האכילתו מעדני עולם, **עניה** שאין לה מעדני עולם **מאי איכא למימר**, למה היא מביאה מאכל בהמה!?

אלא הטעם שקרבנה הוא מן השעורים: **כשם שמעשיה מעשה בהמה**, **כך קרבנה מאכל בהמה**.

מתניתין:

משנתנו ממשיכה לבאר את סדר השקאת הסוטה.

---

[231] כתב רש"י: "שיש טומאות שהצריכם הכתוב **כפרה לטהרתן**, זב וזבה ויולדת ומצורע **ונזיר שנטמא**"; וראה ב"קהלות יעקב" בנזיר סימן ד, שהאריך בדברי רש"י אלו, שהם תמוהים לפום ריהטא, כי הרי נזיר שנטמא אין טומאתו אלא טומאת מת, שהיא אינה צריכה כפרה לטהרה, ואינו אסור באכילת קדשים, וראה מה שתמה עוד שם; וראה רש"י בשבועות יז א ד"ה צריך, שכתב: "וקרבן נזיר טמא לאו אעוון טומאה אתי, אלא למיחל עליה נזירות טהרה **כשאר מחוסרי כפרה**", וראה עוד מה שכתב הר"י מיג"ש שבועות לז א ד"ה ת"ש. וראה מה שנתבאר בזה ב"חברותא" לנזיר, בהקדמה [הערה 19].

[232] רש"י; וראה בתוספות, שרבי שמעון עצמו מצינו לו שיאמר בזה כרבי אלעזר הקפר; אלא אגב שבכל מקום מביאה הגמרא את רבי אלעזר הקפר כבעל שיטה זו, לכן אף כאן מביאה הגמרא את רבי אלעזר הקפר.

[233] ביאר רש"י: "בוטו"ן בלע"ז, והוא של זהב, וחותמין בו שני צוארי חלוק לנוי"; והוא מעין חפת בלשוננו.

[234] ראה מה שכתבו היעב"ץ, ומהר"ץ חיות כאן.

כתיב בפרשת סוטה: "והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה'. ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש, ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן, יקח הכהן ונתן אל המים".

היה הכהן **מביא פיילי** [כוס של מים] [236] **של חרס**, **ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור** [235] אשר בעזרה.

רבי יהודה אומר: **רביעית** הלוג בלבד היה נותן לתוכה.

כשם שממעט רבי יהודה **בכתב** שהוא כותב במגילת הסוטה, וכפי שיתבאר במשנה הבאה. [237]

כך ממעט רבי יהודה **במים**.

יצא הכהן מן העזרה **ונכנס להיכל**, **ופנה לימינו**, **ומקום היה שם** - נראה וניכר משאר רצפת ההיכל - **אמה על אמה**, והיתה שם **טבלא של שיש**, **וטבעת היתה קבועה בה** [בטבלא], כדי להרים בה את הטבלא.

וכשהוא מגביהה לטבלא, **נוטל** [238] **עפר מתחתיה**, **ונותן** מן העפר שיעור גדול כל כך עד **כדי שיראה** העפר **על המים**. [239]

שנאמר: **ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן**, **יקח הכהן ונתן אל המים**, ומדלא אמר הכתוב "ונתן במים", אלא "ונתן אל המים", משמע, שלא יהא העפר נבלע בתוך המים.

---

[235] פירש רש"י: "דכתיב: **מים קדושים**, ואין קדושים אלא שנתקדשו בכלי, הכי תניא בספרי"; והאחרונים כאן העירו, דלכאורה הוא הדין כל מים אחרים שנתקדשו בכלי, והביאו דברי האונקלוס שתרגם את המלים "מים קדושים": "מי כיורא".

[236] כן פירש רש"י, וכן כתב הרע"ב שבלשון יווני "פיילי" הוא "כוס"; והרמב"ם והמאירי פירשו: "כלי". והוסיף המאירי: "והוא [פיילי] מונח לכלי המוכן לשתיה של פורענות, וכדכתיב [ישעיה נא יז]: "את קובעת **כוס** התרעלה שתית מצית", ותרגומו "**פיילי**". וראה שופטים [ה' כד כה] "תבורך מנשים יעל, אשת חבר הקיני, מנשים באוהל תבורך. מים שאל [סיסרא] חלב נתנה [יעל], **בספל** אדירים הקריבה חמאה", ובתרגום שם [הובא ב"תוספות שאנץ" כאן] "**בפיילי** גבריא קריבת חמאה"; ואולי סובר המאירי, שאף ספל זה מוכן לשתיה של פורענות, שהרי על ידי אותו ספל נתקיים [שם פסוק כו]: "ידה ליתד תשלחנה, וימינה להלמות עמלים, והלמה סיסרא מחקה ראשו, ומחצה וחלפה רקתו". ואולם ראה ב"מלאכת שלמה" שהביא עוד מתרגום ירושלמי על הפסוק "ועשית קערותיו", שתרגם: "פיילוותיה", וכן הביא, שתרגום "השותים במזרקי יין", הוא: "בפיילי חמר".

[237] לקמן יז א.

[238] נכתב על פי הגירסא שבמשניות.

[239] נתבאר על פי לשון המאירי, שכתב: "ונוטל עפר מקרקע שתחתיה, ונותן על המים בכדי שיראה, ר"ל שנותן מן העפר שיעור גדול כל כך, שיהא נראה וניכר על פני המים"; ומיהו יש לעיין, שהרי העפר כבד הוא מן המים, ולא תמצא שייראה העפר על פני המים אלא לכשייספגו כל המים בעפר, ונמצא שאין העפר נראה על פני המים, וגם נמצא לפי זה, שאינה שותה "מים המאררים", אלא טיט סמיך מאד. ולשון הרמב"ם [סוטה ג י] הוא: "ולוקח עפר מקרקע המשכן, ונותנו על פני המים, כדי שייראה על פני המים", ומשמע, שאין המשנה באה ללמד כמה עפר הוא נותן, אלא דין הוא בצורת הנתינה שלא יתנהו בתוך המים, אלא יפזרנו על פני המים, כדי שבשעת נתינה ייראה העפר על פני המים, אבל באמת לאחר מכן שוקע העפר בתוך המים. וראה עוד בגמרא לקמן טז ב: "שלשה צריך שייראו: עפר סוטה, ואפר פרה, ורוק יבמה", ודין אפר פרה נלמד שם בגזירה שוה מעפר סוטה, וכתב הרמב"ם [פרה ט א]: "ונותן אפר על פני המים כדי שיראה על פני המים, אף על פי שהיא חבית גדולה מלאה מים, ומערב הכל". ומיהו לשון רש"י בסוף המשנה: "שלא יהא נבלע בתוכן", לא משמע כן; וראה בכל זה ב"דבר שאול" סימן כד אות א, וראה שם גם במה שהביא מדברי ה"חזון איש".

גמרא:

תנא בברייתא:

היה מביא **פיילי של חרס חדשה**, כלומר: שלא נעשתה בה מלאכה, [240] **דברי רבי ישמעאל**.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי ישמעאל**?

פרשת טהרת המצורע בסוף ימי חלוטו [ויקרא יד ב]:

"זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו, והובא אל הכהן. וצוה הכהן, ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות, ועץ ארז ושני תולעת ואזוב. וצוה הכהן, ושחט את הצפור האחת, אל כלי חרס על מים חיים [מי מעיין שלא נעשה בהם מלאכה]. את הצפור החיה יקח אותה, ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב, וטבל אותם ואת הצפור החיה בדם הצפור השחוטה על המים החיים. והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים, וטהרו, ושלח את הצפור החיה על פני השדה.

כי **גמר** בגזירה שוה "**כלי כלי**" **ממצורע** ביום טהרתו:

מה להלן - גבי מצורע - נותן הוא את המים החיים בכלי **חרס חדשה**.

אף כאן - בסוטה - הרי הוא נותן את המים בכלי **חרס חדשה**.

ומפרשינן: **והתם** גבי מצורע **מנלן** שהוא נותנם בכלי חרס חדשה שלא נעשתה בה מלאכה? משום **דכתיב**: "**ושחט את הצפור האחת, אל כלי חרס על מים חיים**", הרי שהוקש הכלי למים, וכדי ללמד:

מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה, שהרי נאמר "חיים". [241]

אף כלי שלא נעשתה בו מלאכה.

ומקשינן: ומאחר שאתה לומד גזירה שוה ממצורע, תאמר גם:

אי מה להלן במצורע הצריך הכתוב "**מים חיים**" דהיינו מי מעיין -

אף כאן בסוטה יתן בכלי החרס **מים חיים**!?

ומשנינן: **לרבי ישמעאל** - הלומד גזירה שוה ממצורע - **הכי נמי** [אכן כן] שנוטל הוא מים חיים לסוטה, שהרי מי סוטה ניטלים מן הכיור כמבואר במשנתנו, ולדעת רבי ישמעאל כל מי כיור מי מעיין הן.

---

[240] כן נראה מהמשך הגמרא, וכן הוא בלשון הרמב"ם [סוטה ג ט]; ואף שלדעת הרמב"ם שם, אפילו כלי שהשחיר ונראה ישן, הרי הוא פסול, כמובא לקמן בהערה בהמשך הענין, ביאר ב"קרן אורה", שלפי דעת הרמב"ם "תיבת **חדשה** תרתי במשמע, חדא שלא נעשה בה מלאכה, ועוד דלא נשתנו מראיה מפני יושנה", ראה שם סוף ד"ה אמר רבא.

[241] רש"י; וכתב ה"חזון איש" [סימן קמו לדף זה ד"ה נגעים]: ולא אתפרש, מאי משמע ד"חיים" היינו שלא נעשה בהן מלאכה; ונראה, כיון דמלאכה פוגמת במים, דנחשבים כמו שופכין בעיני בני אדם, ופסולים לנטילת ידים, כדתנן במסכת ידים, ומאבדים חשיבותם, לכן אימעט מ"חיים", דבעינן שיהיו קיימים בחשיבותם.

דאמר רבי יוחנן: מי כיור מהיכן היו באים: **רבי ישמעאל אומר: מי מעיין הן.**
וחכמים אומרים: אף **משאר מימות הן**, אם רצה ליתן בתוכן מי מקוה - יתן.
ואכתי מקשינן לרבי ישמעאל הלומד מגזירה שוה דמצורע:
והרי **איכא למיפרך**: [242]
מה למצורע, שכן טעון עץ ארז ואזוב ושני תולעת, תאמר בסוטה שאינה טעונה את כל אלו!?
אלא **אמר רבה** בטעמו של רבי ישמעאל המצריך פיילי חדשה בסוטה:
כי **אמר קרא** בפרשת סוטה: ולקח הכהן מים קדושים **בכלי חרס**, ומדלא אמר הכתוב: "ולקח כלי חרס ונתן בו מים", הרי משמע שיתננו **בכלי שאמרתי לך כבר** [שהוזכר במקום אחר], והוא הכלי האמור במצורע. [243] **אמר רבא**:
לא שנו חכמים החולקים על רבי ישמעאל, וסוברים, שכלי ישן כשר למי סוטה - **אלא** בכלי **שבישל** בו ועדיין **לא נתאכמו** [הושחרו] [245] **פניו** מחמת האש. [244]
אבל אם נתן את המים בכלי **שנתאכמו פניו** מחמת האש, הרי אלו **פסולין**.
ומפרשינן: **מאי טעמא**?
משום דבעינן כלי של סוטה **דומיא דמים** של סוטה, **מה מים שלא נשתנו**, [246] **אף כלי שלא נשתנה**.
בעי רבא:
כלי חרס **שנתאכמו, והחזירן לתוך כבשן האש** בו מצרפים קדרות חדשות של חרס, **ונתלבנו** הכלים שם, **מהו** שיוכשרו הכלים ליתן בהם מי סוטה?
ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

---

[242] ומאחר שגזירה שוה זו אינה מופנית, לכן אף שלמדין ממנה, אם יש להשיב משיבין, ראה תוספות.

[243] הקשה רבינו עקיבא איגר: אם כן "חרס" למה לי, והרי כיון שמשמעות הכתוב היא: כלי שאמרתי לך במצורע, הרי כבר ידענו שבכלי חרס היה נוטל, וכמו במצורע!? וב"הערות" להגרי"ש אלישיב שליט"א תירץ, שאם לא היה מפורש בכלי חרס, הייתי אומר דהכוונה לכלי שאמרתי בפרה "ונתן עליו מים חיים אל כלי", ולכן כתיב "בכלי חרס", שמזה נדע שהכוונה למקום אחר הטעון "כלי חרס" דהיינו מצורע, ולא כלי של מי פרה שאינו של חרס.

[244] נתבאר על פי רש"י; אבל שיטת הרמב"ם היא, שחילוקו של רבא הוא לפי שיטת רבי ישמעאל הסובר שכלי חדש בלבד הוא שכשר למי סוטה, ולהוסיף בא רבא, שכלי חדש שנתאכמו פניו, היות והוא נראה כמו ישן אף הוא פסול; וזה לשון הרמב"ם [סוטה ג ט]: ואחר כך מביא כלי חרש שלא נעשה בו מלאכה [כדברי רבי ישמעאל], ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן [כדברי רבא, דהיינו "נתאכמו פניו"], ואם החזירו לכבשן עד שנתחדש, כשר", וראה הערה לעיל בתחילת הגמרא, שלדעת הרמב"ם תרתי איתנייהו בלשון "חדשה", ראה שם. וראה בהגהות הרד"ל שהעיר, דמדברי הירושלמי שנקט לשון "מפוחם", ולא "מאוכם" כלשון הבבלי, נראה כדברי רש"י, כי "מפוחם" היינו מחמת האור, ולא מחמת שבלה הכלי.

[245] "שחור" בארמית הוא "אוכמא".

[246] כתב רש"י: "נהי דמי סוטה לרבנן לאו חיים נינהו, [שהרי מי כיור הן] דמכשרי בשאר מימות, מיהת לא נשתנו, וכלי נמי בעינן דלא נשתנה". אבל התוספות כתבו, שאסמכתא בעלמא היא, כי מי כיור שנשתנו מראיהן הרי הן כשרים, וכמו שהוכיחו.

מי אמרינן: כיון דאידחי אידחי, הואיל ונדחו שוב לא יוכשרו?
או דילמא: כיון דהדור הדור, כיון שחזרו ונתלבנו, חזרו להיות כשרים למי סוטה? [247]
תא שמע שאין הכלים כשרים, מאחר שנדחו:
דתניא: **רבי אליעזר אומר**:
עץ ארז ואזוב ושני תולעת הנצרכים להזאת מי פרה, **שהפשיל בהן קופתו לאחוריו**, כלומר: תלה בהן את קופתו מאחוריו, הרי אלו **פסולין**, כיון שנתעקמו על ידי המשאוי, [248] ונשתנו.
והא התם דהדרי ומפשטי [הרי חוזרים ומתפשטים הם], ומכל מקום הם פסולים לעולם, הרי שאנו אומרים: "כיון דאידחי אידחי".
ודחינן: **התם** באותה ברייתא אנו עוסקים בכגון **דאיקלוף איקלופי** [נתקלפה קליפתן], ושינוי זה שוב אינו חוזר, ולכן הם פסולים. [249]
שנינו במשנה: **נכנס להיכל ופנה לימינו**:
ומפרשינן: **מאי טעמא** פונה הוא לימינו:
דאמר מר: כל פינות [250] **שאתה פונה, לא יהו אלא דרך ימין**.
שנינו במשנה: **מקום היה שם אמה על אמה**, וטבלא של שיש, וטבעת היתה קבועה בה, וכשהוא מגביהה נוטל עפר מתחתיה, ונותן כדי שיראה על המים:
תנו רבנן: נאמר בפרשת סוטה: "**ומן העפר אשר יהיה** בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים"
-
יכול יתקן [יזמין עפר] **מבחוץ, ויכניס** את העפר לחלל ההיכל ויתננו לתוך המים ודי בזה, כיון שהיה העפר במשכן -
לפיכך **תלמוד לומר**: "ומן העפר אשר יהיה **בקרקע המשכן**" דמשמע בקרקעית המשכן, שהרי לא אמר: "ומן העפר אשר יהיה במשכן".

[247] כתב ה"חזון איש" [סימן קמו לדף זה], שנידון הגמרא כאן אינו מענין "דיחוי אצל מצוות" האמור בסוכה לג א לענין לולב שנקטם ונפסל, ושוב עלתה בו תמרה, או הדס שהיו ענביו מרובין מעליו, ומיעטן; שהרי מבואר שם, שאין שייך דיחוי, אלא אם היו דחויים בכניסת החג, ואפילו אם הזמינם למצוה, מבואר שם ש"הזמנה לאו מילתא היא", ואילו כאן נידון הדיחוי הוא אפילו אם אין עדיין סוטה בעולם. והנידון הוא: אם "נשתנו" מיקרי כל שנשתנו פעם אחת, ואף שתיקנן, שאף המתוקנין אינם נקראים חדשים, אלא צריך שיהיו חדשים מחמת שלא נתישנו מעולם, או אפילו נתישנו ונתחדשו מיקרי חדשים, **וראה עוד שם**.

[248] כתב רש"י: "מדלא קתני: שנעשה בהן מלאכה, שמע מינה אמלאכה לא קפיד, אשינויא קפיד".

[249] בהגהות הרד"ל העיר, דמהרמב"ם והמאירי משמע, שלא היו גורסים "שני תולעת" בדברי רבי אליעזר, ומשום שבהם לא שייך "איקלוף איקלופי", וראה עוד שם.

[250] א. מקור דין זה מתבאר בזבחים סב ב. ב. הגירסא המדויקת [בדפוסים ראשונים של ספרים שונים] היא: "פונות" לשון פניה.

אי "**בקרקע המשכן**", כלומר: אם לא היה הכתוב אומר אלא "ומן העפר אשר בקרקע המשכן", **יכול**, כי אז הייתי אומר: **יחפור בקרדומות** בקרקע המשכן ליקח משם עפר, ולפיכך **תלמוד לומר**: "**אשר יהיה**". [251]

הא כיצד:

אם **יש שם** במשכן [היינו בהיכל] עפר תיחוח, **הבא** מקרקעית המשכן.

ואם **אין שם** עפר תיחוח, הזמן עפר מבחוץ **ותן שם** על קרקע המשכן, ומשם תנהו לתוך המים. [252] **תניא אידך**, עוד למדנו ברייתא אחרת שנחלקו בה תנאים אם כברייתא ראשונה, או לא:

כתיב: "**ומן העפר אשר יהיה** בקרקע המשכן", והיות ולא אמר הכתוב "ומן העפר אשר בקרקע המשכן יקח", הרי זה **מלמד שהיה מתקן** [מזמין עפר] **מבחוץ**, **ומכניס** להיכל ונותנו אל המים, מבלי שיתננו תחילה בקרקעית המשכן.

ואם כן "**בקרקע המשכן**" למה נאמר, כיון שהוא מכניס עפר מבחוץ, ואף אינו נותנו בקרקע המשכן!?

דף טז.

איסי בן יהודה אומר: **להביא קרקע שילה נוב וגבעון** [253] **בית עולמים** [בית המקדש אשר בירושלים], [254] כי בכתוב נאמר: "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן", הרי למדנו למשכן, אבל למקדש לא ידענו. [255]

איסי בן מנחם - סובר כברייתא הראשונה שנזכרה לעיל - **ואומר**: **אינו צריך** ללמוד לקרקע בית עולמים מ"בקרקע"; שהרי:

---

[251] נתבאר על פי הגהות הב"ח בדעת רש"י.

[252] א. הטעם שנותנו על קרקע המשכן, הוא כדי לקדשו שם, ראה רש"י לקמן טז ב ד"ה ומקדש. ב. כתב המאירי: "ולא עוד, אלא שאם בא לטרוח ולחפור, אינו רשאי לכתחילה, שנאמר: אשר יהיה בקרקע המשכן, אלא שאם חפר כשר הוא".

[253] לשון להביא "קרקע" בית עולמים, היינו שאף בית עולמים כשר להכניס שם העפר, כדי לקיים "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן".

[254] והוא נקרא "בית עולמים", לפי שאין אחר קדושתו היתר לזבוח במקום אחר, ושוב לא שרתה שכינה במקום אחר. רש"י.

[255] בספרים אשר לפנינו הגירסא היא: להביא קרקע "**שילה נוב וגבעון**" ובית עולמים, אך רש"י מחק את כל אלו, ומשום דשילה הרי משכן הוא, ואין הכתוב צריך לרבותו, שהוא עיקר הכתוב העוסק במשכן; ואילו נוב וגבעון, הרי אין משקין בהן את הסוטות, שהרי אלו "במה" היו, ולא היה שם ארון אלא מזבח הנחושת לבדו, ולא קרבה בהן מנחת סוטה, ולא שום חובת יחיד שאין לה זמן קבוע, כמבואר בזבחים [קיז א] ובמגילה [ט ב], ואין אנו צריכים לרבות אלא מקדש, ומשום שבכתוב נאמר "משכן" ולא "מקדש"; וראה תוספות ד"ה לרבות, וד"ה ובית, **וראה תוספות ישנים יומא מד ד"ה שילה, וראה "מנחה חריבה"**.

ומה בטומאה קלה, כלומר, ומה לענין איסור קל של טומאה - דהיינו כניסה למשכן בטומאת הגוף, שאין בה מיתת בית דין אלא רק כרת - **לא חילק הכתוב** בין משכן לבית עולמים. [256]

בטומאת אשת איש, **החמורה** - שחייבים עליה מיתת בית דין - **לא כל שכן** שהשוותה תורה מקדש למשכן, ליטול משם עפר כדי לבודקה, ולבער את הטומאה מתוכם.

ואם כן, **מה תלמוד לומר "בקרקע המשכן"**? -

ללמד: **שלא יביא** עפר **מתוך קופתו** לתוך כלי, ויכניסנו להיכל, ודיו. אלא מקרקעית המשכן יטול עפר. ואם אין שם עפר תיחוח, יביא עפר מבחוץ, ויניחנו בקרקע המשכן, ומשם יטלנו, ויתן אל המים.

בברייתא המובאת במסכת חולין, פרק כיסוי הדם [פח ב] שנינו: אין מכסין [דם חיה ועוף לאחר שחיטה] אלא בעפר, דברי בית שמאי. בית הלל אומרים: מצינו אפר שנקרא עפר, שנאמר: "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת".

וטעמם של בית שמאי הסוברים שאין מכסין אלא בעפר ולא באפר, הוא משום דאפר "עפר שריפה" איקרי, אבל עפר סתמא לא איקרי [כמבואר בגמרא שם].

איבעיא להו:

אם **אין שם** [257] **עפר** שהוא יכול ליתן אל מי הסוטה, **מהו שיתן** במקומו **אפר**?

ומבארת הגמרא את הספק:

אליבא דבית שמאי - לא תיבעי לך! אין מקום להסתפק, כי ודאי אינו נותן אפר, דהרי **אמרי** בית שמאי:

לא מצינו אפר שקרוי עפר, ומטעם זה סוברים הם שאין מכסים את הדם אלא בעפר, כמאמר הכתוב "וכסהו בעפר", והוא הדין גבי סוטה שאמר הכתוב "ומן העפר", אינו יכול ליתן במקומו אפר.

כי תיבעי לך - אליבא דבית הלל, **דאמרי**: **מצינו אפר שקרוי "עפר"**, וכמו שנאמר "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת", ומטעם זה מכסים אפילו באפר - **מאי**? מהו דין האפר לגבי עפר סוטה?

---

[256] שהרי נאמר בפרשת פרה אדומה [במדבר יט]: "כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא, את **משכן** ה' טמא, ונכרתה", ונאמר עוד שם: "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא, ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל, כי את **מקדש** ה' טמא".

[257] מלשון השאלה: אין שם עפר, משמע, שהשאלה היתה לפי שיטת איסי בן מנחם הסובר בברייתא ראשונה: "יש שם הבא, אין שם תן שם", ומסתפקת הגמרא באופן שאין עפר תיחוח בקרקע המשכן שאותו הוא מביא לכתחילה, ונמצא שבהכרח מביא הוא מבחוץ, ואם כן יש להסתפק, שמא אם ירצה יכול להביא אפר מבחוץ וליתנו בקרקע המשכן. אבל לדעת איסי בן יהודה, שאפילו לכתחילה מביא הוא עפר מבחוץ ודיו, אם כן לא שייך לומר "אין שם עפר", שהרי מחוץ למשכן ודאי יש עפר.

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **אף על גב** דאפר **איקרי "עפר"**, מכל מקום הרי **הכא**, גבי סוטה, "**בקרקע המשכן**" **כתיב**.

ואף כי אין צריך שיביא מקרקע המשכן, שהרי נתרבה כל עפר מ"אשר יהיה", מכל מקום, לכך אמרה תורה "מקרקע המשכן", כדי ללמד שיהיה העפר כמו קרקע המשכן, ולמעט אפר.

או דילמא: **האי "בקרקע המשכן"** כדי ללמד **לכדאיסי בן יהודה**, **ולכדאיסי בן מנחם הוא דאתי** [הוא בא], וכפי שנתבאר בברייתא לעיל, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה.

ואם משום שאמרה תורה "ומן העפר" - הרי מצינו אפר שנקרא "עפר". [258]

תא שמע ראיה, שאפר אינו כשר בסוטה -

מ**דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל**:

בשלשה מקומות הלכה שנאמרה למשה מסיני **עוקבת מקרא**! מקפחת היא את עקבו [מעמדו] של המקרא, ועוקרתו ממשמעותו הפשוטה. [259]

א. בכסוי הדם, ש**התורה אמרה** "וכסהו **בעפר**", ואילו **הלכה** למשה מסיני היא שמכסים את הדם **בכל דבר** המגדל צמחים.

ב. בנזיר, ש**התורה אמרה** "**תער** לא יעבור על ראשו", ואילו **הלכה** למשה מסיני היא שהנזיר אסור **בכל דבר** שהוא מעביר את השיער מעיקרו כעין תער. [260]

ג. בגט, ש**התורה אמרה** "וכתב לה **ספר** כריתות", ומשמע שיכתוב את הגט על קלף, ואילו **הלכה** למשה מסיני היא ש**בכל דבר** שנכתב הגט עליו הרי הוא כשר, ואפילו על

---

[258] פירוש: אף שודאי צריך הדרשה לאיסי בן יהודה או לאיסי בן מנחם, מכל מקום לפי הצד שאפר פסול, צריך לומר דתרתי שמעת מינה, דבר שאול.

[259] כן פירש רש"י; ואולם צריך ביאור: שהרי בהמשך הגמרא מבואר, שיש "עוקבת ועוקרת את המקרא", ויש "עוקבת ומוספת על המקרא", הרי ש"עוקבת" אין פירושו "עוקרת"!? והמאירי פירש: רצה לומר, שבאה עליו כמו עקיפין ותואנות להזיז את המקרא מהבנתו, ולהעמידו בהבנה אחרת, מהם בעקירה לגמרי, ומהם בתוספת", וראה מה שהביא המגיה על המאירי.

[260] הוקשה לרש"י: והרי אין כאן עקירת המקרא, אלא תוספת על המקרא, שהוסיפה ההלכה לאסור את הגילוח אף בשאר מעבירים [כלומר: ולקמן הרי מבואר לחד מאן דאמר, שלא מנה רבי ישמעאל אלא דברים שההלכה עוקרת את המקרא, ולא כשהיא מוסיפה עליו]!? ובתחילה ביאר רש"י, כי היות ואנו מלקים את הנזיר אם יגלח בתער, הרי אנו עוקרים את הכתוב "ארבעים יכנו לא יוסיף", ו"פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה", שכל המכה אדם מישראל שלא כדין, עובר על איסורים אלו; [וב"מנחה חריבה" תמה, אם כן שזו חשובה עקירה, איך מחייבים רבנן על דבריהם "מכת מרדות", והרי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה!? **ראה שם**]. ושוב כתב רש"י, שמצא בירושלמי, שאין נמנה הנזיר בין שלשת הדברים, אלא רציעת עבד עברי, שהתורה אמרה [שמות כא ו]: "ורצע אדוניו את אזנו **במרצע**", ואילו ההלכה מרבה אפילו סול וסירא [חתיכת עץ חדודה, וקוץ, ראה קדושין כא ב]; וכתב רש"י, שגירסא זו נראית בעיניו מאד, כי גבי גילוח נזיר, אין זו עקירה אלא תוספת.

עלה של זית או קרן של פרה. [261]

ומבארת הגמרא את הוכחתה מברייתא זו, שאפר אינו כשר בסוטה, שהרי:

אם איתא, אם יש הלכה שאף אפר כשר ליתנו במי סוטה, **ליחשוב** רבי ישמעאל **נמי האי** [היה לו להזכיר גם את אפר סוטה בין הדברים שהלכה למשה מסיני עוקרת את משמעות המקרא]!? [262] ודחינן: **תנא**, שנה רבי ישמעאל שלשה דברים, **ושייר** דברים אחרים שלא הזכירם. ולכן יש לומר, שאף אפר סוטה הוא בין הדברים שלא הזכירם רבי ישמעאל.

אך מקשה הגמרא: **ומאי שייר** עוד רבי ישמעאל, עד שנאמר: **דהאי** - אפר סוטה - נמי **שייר**? שהרי אין דרך התנא לשייר דבר אחד בלבד!

ומפרשינן: **שייר** רבי ישמעאל **מצורע**, בתגלחתו השניה שבסוף ימי ספרו, שאף כי אין לנו ללמוד מן התורה שיגלח את כל גופו, באה הלכה ועוקבת את המקרא ומחייבת את המצורע לגלח את כל שער גופו, עד שייעשה חלק כדלעת.

דתניא:

נאמר בפרשת מצורע [ויקרא יד ח], בתגלחת הראשונה שהוא עושה בסוף "ימי חלוטו", כשהוא נרפא מנגע הצרעת: "וכבס המטהר את בגדיו, וגלח את כל שערו, ורחץ במים וטהר, ואחר יבוא אל המחנה וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים", ומשמע שיגלח כל שיער שבגופו, עד שייעשה כדלעת.

ואילו בתגלחת השניה שעושה המצורע בסוף שבעת הימים [לאחר שנרפא, ושב למחנה, וישב מחוץ לאהלו, שם פסוק ט], נאמר:

---

[261] ביאר רש"י: שאף כי שלושה דברים אלו נלמדים מדרשת המקראות, ואם כן הרי ודאי שאין זה חשוב כהלכה עוקבת מקרא, שהרי הרבה דברים מצינו שהם נלמדים מדרשת המקראות; מכל מקום רבי ישמעאל סובר, שהדרשות אשר מהן נלמדים דינים אלו, נצרכו ללמד דברים אחרים, ולענין זה אינן אלא אסמכתאות, ואנו סומכים על הלכה למשה מסיני.

[262] דברי הגמרא תמוהים לכאורה: שהרי אם תמצי לומר שנותן אפר על המים, היינו משום שמצינו אפר שנקרא עפר, ואם כן הרי מן המקרא אנו מרבים את האפר!? ועוד מה "הלכה עוקבת מקרא" שייך כאן, וכי היכן שמענו הלכה אומרת שמכסין באפר!? ורש"י כתב: "וממשמעותיה לא משמע לן, דהא לרבי ישמעאל עפר לאו ממשמעותיה ממש נפקא ליה לענין כיסוי הדם", ודבריו צריכים ביאור: א. מנין לו לרש"י לומר, שאפר בכיסוי הדם אינו נלמד ממשמעות המקרא; וראה במהרש"א שהאריך בדברי רש"י. ב. אם אכן רבי ישמעאל פשיטא לו שאין אפר בכלל משמעות "עפר", הרי שבאמת לדעתו אין אנו מסתפקים כלל, שלא נסתפקנו אלא לדעת הסובר שאפר בכלל עפר; ועל כל פנים, בודאי שלא נסתפקנו לומר שתהא הלכה למשה מסיני, שאפר כשר למי סוטה. והתוספות כתבו: תימה, היכי מצי למיפשט מדרבי ישמעאל, והא סבירא ליה כבית שמאי דאפר לא איקרי עפר [יתכן שכוונתם היא, דיש לומר שהוא סובר כבית שמאי; ועדיין צריך ביאור למה הוצרכו לכל זה], ואליבא דבית שמאי לא קמיבעיא ליה, אלא אליבא דבית הלל, אם כן הכא נמי אפר בכלל משמעותיה דעפר, משום דהכא בקרקע כתיב [סוף לשונם צריך ביאור, וראה בזה במלא הרועים וב"מנחת קנאות"]; ולא יישבו, וראה מה שביארו בתוספות חולין פח ב ד"ה שוחק. ובהגהות הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל, כתב: לולא דברי המפרשים, היה נראה לי, דעקר לפשטיה דקרא, דכתיב "מקרקע המשכן". כלומר, אם תמצי לומר שאפילו אפר כשר לסוטה, אם כן עקרת פשטות הכתוב "מקרקע המשכן", כי לכל הפחות משמע שיהיה כמו קרקע המשכן.

"והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו, את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו, ואת כל שערו יגלח".

וכך אמר הכתוב בתגלחת השניה של המצורע:

"**והיה ביום השביעי, יגלח את כל שערו**".

"כל שערו" - הרי זה "**כלל**".

"**את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו**" - הרי זה "**פרט**".

"**ואת כל שערו יגלח**" - **חזר** הכתוב **וכלל**.

וכך היא מידת "כלל ופרט וכלל": **כלל ופרט וכלל, אי אתה דן** לרבות **אלא כעין הפרט, מה הפרט** - ראש, זקן וגבות עיניים - **מפורש** שהוא **מקום כינוס שיער, ונראה** לעין, **אף כל מקום** שהוא **כינוס שיער ונראה** לעין, אותו בלבד צריך המצורע לגלח.

ולפני שמסיימת הגמרא לבאר מה שייר רבי ישמעאל, מבארת תחילה הגמרא את הברייתא עצמה: **מאי רבי** [איזה שיער נתרבה מכח הכלל, ומשום שהוא דומה לפרט]? **רבי שיער הרגלים**, היינו שער בית הערוה, שהוא מקום כינוס שיער, ונראה [כשהאדם אינו לבוש].

מאי מיעט [איזה שיער נתמעט מכח הפרט, ומשום שאינו דומה לפרט]?

מיעט:

א. שער **דבית השחי** שהוא מקום כינוס שיער, אך אינו נראה.

ב. ושער **דכוליה גופיה** [שער של כל הגוף, מלבד המקומות שנזכרו], שאינו מקום כינוס שיער, אף שנראה הוא לעין.

וכאן שבה הגמרא לבאר את שיורו של רבי ישמעאל:

הרי מן המקרא היה לנו למעט כל מקום שאינו כינוס שיער ונראה, **ואילו הילכתא** למשה מסיני עוקבת את המקרא, ואומרת, שאף בתגלחת שניה הרי הוא **מגלח** עד שייעשה **כדלעת**. [263]

דהרי כך **תנן** במסכת נגעים:

בא לו הכהן **להקיף את המצורע** [לגלח את כולו] [264] בתגלחת הראשונה, הרי זה **מעביר תער על כל בשרו**, ועושהו כדלעת.

וקתני סיפא באותה משנה:

וביום השביעי - לימי ספרו - **מגלחו תגלחת שניה כתגלחת ראשונה!**

[263] הקשה ה"חזון איש" [סימן קמו לדף זה]: כיון שבאה הלכה לומר שמגלח כדלעת, ולא כפי שאנו לומדים מ"כלל ופרט וכלל", אם כן למה שנה התנא בברייתא שהוא "כלל ופרט וכלל" ואינו מגלח כדלעת, והרי לפי האמת אינו כן!? וכתב, שצריך לומר שאכן תנאי היא, והתנא של הברייתא לא גמיר "הלכה למשה מסיני" שמגלחו כדלעת.

[264] מלשון "לא תקיפו פאת ראשכם", רש"י; ולשון המשנה בנגעים "בא לו לגלח את המצורע".

הרי שצריך לגלח אז את כל שער גופו עד שייעשה כדלעת, כשם שהוא עושה בתגלחת הראשונה.

נמצא, ששייר רבי ישמעאל אף תגלחת שניה של מצורע, שהמקרא אינו מחייבו לגלח כדלעת, ואילו ההלכה עוקבת את המקרא ומחייבתו בתגלחת כדלעת.

והיות ושייר רבי ישמעאל את תגלחת המצורע, יש לנו לומר ששייר גם אפר למי סוטה.

אמר רב נחמן בר יצחק: תגלחת מצורע אינה שיור!

היות, **וכי קא חשיב** רבי ישמעאל, רק **הלכה** שהיא **עוקבת** את ה"**מקרא**", שהיא כנגד מקרא מפורש, וכגון: "עפר", "תער" או "ספר".

אבל **הא** - מצורע [גירסתנו: **עוקבת מדרבנן היא**, ויש גורסים: **עוקבת מדרש היא**]! [265] כלומר: אין ההלכה עוקבת דבר המפורש במקרא, אלא דבר הנלמד מדרשות הכתובים, שהרי סוף סוף אמרה תורה "והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו", אלא שהפרט שאחריו מפרשו וממעטו, ואין זה מקרא מפורש אלא דרשה.

רב פפא אמר טעם אחר שמצורע אינו שיור: **כי קא חשיב** רבי ישמעאל בין הדברים שההלכה עוקבת את המקרא, רק **הלכה** שהיא **עוקבת** את המקרא **ועוקרת** אותו, כשלשת הדברים שנזכרו בדבריו.

אבל **הא** - מצורע, ההלכה **עוקבת ומוספת היא** על המקרא, שהמקרא לא חייב לגלח כדלעת, ובאה הלכה והוסיפה שצריך לגלח עד שייעשה כדלעת. [266]

כאשר נכתב בתורה לשון כוללת [כגון "יגלח את כל שערו"], וגם לשון מפורטת לפרטים מסויימים [כגון "את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו"], ניתן דבר זה להידרש בשני אופנים:

האחד: במידת "כללי ופרטי", שאם נכתב כלל ואחר כך פרט, ושוב חזר וכלל, "אי אתה דן - להכליל בדין התורה - אלא כעין הפרט".

---

[265] מלשון הגמרא לפי גירסתנו, יש סייעתא לשיטת הרמב"ם בשורש שני מספר המצוות, שהדברים הנלמדים בי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, נקראים "דברי סופרים", **פורת יוסף**. אבל המהר"ץ חיות כתב, שהגירסא הנכונה "מדרש", אלא שבספרים היה כתוב "**מדר**"", וטעו המדפיסים ופיענחוהו "מדרבנן", הלוא תראה שלא כתוב "הלכה עוקבת **דרבנן**", אלא "מדרבנן"; וכן נוטה דעת הרד"ל בהגהותיו.

[266] ואם תאמר: לפי מה שכתב רש"י לעיל, ש"כעין תער" שאסרה ההלכה בנזיר חשוב "עוקרת" את המקרא ד"לא יוסיף", אם כן אף הלכה זו עוקרתו, שהרי תגלחת המצורע מעכבת את טהרתו [ראה משנה בנזיר מד ב "מצורע טהרתו תלויה בתגלחתו", ובהערות ב"חברותא" שם], ואם לא עשה עצמו כדלעת, ונכנס למקדש, יהא חייב מלקות, הרי שעקרה ההלכה את "לא יוסיף"!? וצריך לחלק בין גילוח הנזיר בשאר מעבירי השער [לבד מתער] שנאסרו מכח ההלכה, שהרי זה כאילו אמרה ההלכה להכותו אם יעביר בהם, למצורע, שאף כי ילקה בסופו של דבר מכח ההלכה, מכל מקום אינו אלא בדרך עקיפה, ועיקר ההלכה באה לטהרת המצורע. אלא שב"מנחה חריבה" כתב על זה, שדוחק הוא.

השני: במידת "ריבויי ומיעוטי", שאם נכתב ריבוי [לשון כוללת] ואחר כך מיעוט [לשון מפורטת], ושוב נכתב ריבוי [לשון כוללת], כי אז: ריבוי ומיעוט וריבוי, ריבה הכל. ובכל זאת הועיל המיעוט, למעט דבר אחד. [267]

ובדבר זה נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בכל התורה, שרבי ישמעאל דורש "כללי ופרטי", ואילו רבי עקיבא דורש "ריבויי ומיעוטי".

רב אשי אמר טעם אחר שמצורע לא חשיב שיור:

הא מתניתא ד"שלשה מקומות", **מני**? - **רבי ישמעאל היא** [שהרי רבי יוחנן אמר דברים אלו משמו של רבי ישמעאל] -

דהוא הרי **דריש** בכל התורה "**כללי ופרטי**", ולשיטתו באמת אין צריך המצורע לגלח תגלחת שניה כדלעת, וכפי שנתבאר, שלפי מידת "כלל ופרט וכלל" נתמעטו השיער הנמצא במקום שאינו כינוס שיער או שאינו נראה.

דף טז:

ואילו טעם המשנה בנגעים שמגלח אף תגלחת שניה "**כדלעת**" [וכמו הראשונה שהיא כדלעת], אינו משום הלכה למשה מסיני.

אלא הא **מני**? - **רבי עקיבא היא**, **דדריש** בכל התורה "**רבויי ומיעוטי**", כי לדעת הדורש "ריבויי ומיעוטי" אף תגלחת שניה מגלח הוא כדלעת.

וכ**דתניא**:

"**והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו**" - הרי **ריבה** הכתוב.

"**את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו**" - הרי **מיעט**.

"**ואת כל שערו יגלח**" - הרי **חזר וריבה**.

ריבה ומיעט וריבה - **ריבה הכל**, ולא מיעט אלא דבר אחד.

מאי ריבה? - **ריבה** שיער **דכוליה גופיה** [של כל הגוף].

ומאי מיעט? - **מיעט שיער שבתוך החוטם**. [268]

וזו היא ששנינו בסיפא של המשנה בנגעים: "מגלחו תגלחת שניה כתגלחת ראשונה",

[267] וכמו כן יש חילוק בין המידות באופן שלא נכתבו שני כללים, אלא כלל ואחר כך פרט, או פרט ואחר כך כלל; ויסוד החילוק בין המידות הוא: שהפרט "מפרש" את הכלל, ואילו המיעוט **ממעט** מן הריבוי.

[268] לדעת הרמב"ם [טומאת צרעת יא א], נתמעט שיער שבתוך החוטם משום שאינו נראה, ותמה עליו הראב"ד: "והלא ריבה שיער של בית הסתרים [כלומר: בית השחי], ומה טעם למעט שיער שבתוך החוטם, אף על פי שאינו נראה; אלא היינו טעמא בשער שבתוך החוטם שאינו מעכב, לפי שאינו ברוב בני אדם". וב"כסף משנה" ביאר טעם הרמב"ם, שהוא משום ששער בית השחי, אם יגביה זרועו יהא נראה, מה שאין כן שער בית החוטם; וראה בהערה הבאה מה שיש להעיר על עיקר דברי הרמב"ם, שמיעט שיער שבתוך החוטם.

ואין זה משום הלכה העוקבת את המקרא. [269] וכאן שבה הגמרא לספק שנסתפקו בני הישיבה, האם האפר כשר למי סוטה, או שמא היות ונאמר "מקרקע המשכן", צריך עפר שיהא דומה לקרקע המשכן - ושואלת:

מאי הוי עלה [מה הוא הדין בספק זה]? [270]

תא שמע ראיה, שהאפר כשר ליתנו במים -

מ**דאמר רב הונא בר אשי אמר רב**:

אם **אין שם עפר** ליתנו בתוך המים, **מביא רקבובית ירק** [רקב של ירק], **ומקדש**, [נותנו על קרקע ההיכל כדי לקדשו].

וכיצד יתכן לומר ש"**רקבובית ירק**" **הוא דהואי עפר** הדומה לקרקע המשכן, ואילו **אפר לא הואי עפר** הדומה לקרקע המשכן!?

הרי ודאי הוא, שכל שכן אפר, כשר הוא למי סוטה. [271]

תנו רבנן: **שלשה** דברים **צריך שיראו** [יהיו ניכרים לעין]:

א. **עפר סוטה** על פני המים, וכמבואר במשנתנו.

ב. **ואפר פרה** אדומה - שאמרה תורה "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ונתן עליו מים חיים אל כלי" - צריך שייראה האפר על פני המים. [272] ג. **ורוק יבמה** - שאמרה תורה

---

[269] כתב הרמב"ם [טומאת צרעת יא א] שבתגלחת ראשונה אינו מגלח שיער שבתוך החוטם. ובהכרח שלהרמב"ם שיטה אחרת בהבנת סוגייתנו, כי הוא למד כן מריבוי ומיעוט וריבוי האמור בתגלחת שניה, וכמו שפירש ב"כסף משנה", ואם כן מבואר מדבריו שיש ללמוד לתגלחת ראשונה מכל מה שנכתב למעט בתגלחת שניה; וזה שלא כפי שפירש רש"י את הסוגיא.

[270] א. הקשו התוספות: הרי כיון שביארו כל האמוראים דלעיל שתגלחת מצורע אינה שיור, אם כן חזרה הפשיטות למקומה, ממה שלא נזכר בדברי רבי ישמעאל "אפר סוטה", שהרי אי אפשר לומר "תנא ושייר", כי תיקשי: "מאי שייר דהאי שייר"!? ותירצו התוספות: "דלא איתבריר להו [לאמוראים דלעיל] האי דשיירא [למצורע], אי [אכן] משום טעמא כדפרי' [כמו שפירשו], ולאו שיורא הוא, אי משום דתנא נחת לשיורא". ויש להוסיף ביאור, שכוונת האמוראים היתה לומר, שלא תפשוט את הספק באפר סוטה, על ידי שתאמר: בהכרח שאפר פרה כשר לסוטה, שאם לא כן איך שייר רבי ישמעאל תגלחת שניה של מצורע, והרי "מאי שייר דהאי שייר", אלא ודאי ששייר אף אפר סוטה; ולכן ביארו האמוראים, שתגלחת מצורע אינה בהכרח שיור, [ודומה לזה מצינו בבבא קמא טו א בתוספות ד"ה אי, ובעוד מקומות]. ב. יש לעיין לפי דברי ה"חזון איש" [שהובאו דבריו בהערה לעיל בעמוד א], שבהכרח יש מי שסובר שלא נאמרה הלכה לגלח כדלעת, אלא כפי שכתוב במקרא ובדרך כלל ופרט וכלל, דאם כן למה לא נזכרה בגמרא אפשרות, שרבי ישמעאל עצמו סובר כאותו תנא, ואם כן אין כאן שיור.

[271] נתבאר על פי גירסת רש"י, שמחק "ולא היא" מן הגמרא, וכפי שפירש ה"ר שמחה מדעסוי; וראה ב"תוספות שאנץ" שביאר טעמו של רש"י שמחק "ולא היא" מן הגמרא, ומה שכתב עליו.

[272] כתב רש"י: "דגזירה שוה גמירי מהדדי, עפר סוטה ואפר פרה, כדלקמן". והנה לא מצינו בגמרא לקמן שילמדו גזירה שוה לענין זה, אלא לענין נתינת אפר על המים, ולא מים על האפר!? ולכאורה צריך לומר, שלמד רש"י מסברא דנפשיה, שאף מקור דין זה הוא מגזירה שוה. ואולם לפי מה שנתבאר בהערה במשנתנו בדעת הרמב"ם, שדין "צריך שיראו" אף הוא דין בצורת הנתינה, שתהיה הנתינה באופן שבאותה שעה יהיו העפר והאפר ניכרים על המים, והיינו שלא יתננו "בתוך" המים אלא "עליהם"; אם כן פשיטא, שבכלל הלימוד שלמדו בגמרא לענין נתינת אפר על המים, יש לנו ללמוד שתהיה נתינת האפר "על" המים ולא "בתוך" המים; וראה מה שנתבאר בהערה 17.

"ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים, וחלצה נעלו מעל רגלו, וירקה בפניו, וענתה ואמרה: ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו"

- צריך שייראה הרוק "לעיני הזקנים".

משום רבי ישמעאל אמרו:

ד. **אף דם צפור** של מצורע - שאמרה תורה בפרשת טהרת המצורע [ויקרא יד ד]: "וצוה הכהן, ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות, ועץ ארז, ושני תולעת ואזוב. וצוה הכהן, ושחט את הצפור האחת, אל כלי חרס על מים חיים" - וצריך שלא יתן מים אלא כשיעור שיהא דם הציפור ניכר בהן, והוא רביעית הלוג, כפי שיתבאר בהמשך הענין. [273]

ומפרשת הגמרא: **מאי טעמא דרבי ישמעאל**, הסובר, ששיעור המים לטהרת המצורע, הוא כדי שיהא הדם ניכר בהן? משום **דכתיב** גבי מצורע [בהמשך הפסוקים]: "את הצפור החיה יקח אותה, ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב, **וטבל אותם** ואת הצפור החיה **בדם הצפור** השחוטה על המים החיים".

ותניא:

מאחר שאמרה תורה: "וטבל אותם - **בדם**", **יכול** יטבול אותם **בדם ולא במים**, לפיכך **תלמוד לומר "מים"** ["וטבל אותם - על המים החיים"].

אי "מים", יכול יטבול אותם **במים, ולא בדם, תלמוד לומר**: "וטבל אותם **בדם**".

הא כיצד?

מביא מים שדם צפור דרור [275] **ניכר בהן**. [274] **וכמה הן**? - **רביעית** מים.

וטובל בהם את עץ הארז ואת האזוב ואת שני התולעת, ואת הציפור החיה. [276]

---

[273] לשון רש"י הוא: "אף דם צפור: של מצורע ששוחטו אל כלי חרס על מים חיים, וצריך שלא יתן מים אלא כשיעור שיהא דם ציפור ניכר בהן ". ולמדנו לכאורה מדבריו: שאין קפידא אלא שלא יוסיף על שיעור רביעית מים, אבל אם רצה לפחות - יפחות, שהרי דקדק רש"י בלשונו, וכתב: "**וצריך שלא יתן מים אלא כשיעור**", ולא כתב: "**שיתן מים כשיעור**", ומשמע, שאם יפחות מרביעית לית לן בה, וחידוש הוא.

[274] ביארו התוספות, שניכר ממשותו של דם, ולא שינוי מראה בעלמא.

[275] כמבואר בהמשך הענין ששיעור זה הוא של דם צפור דרור, וכפי שביאר ב"מנחה חריבה", שהצפרים אותם מביא המצורע בעת טהרתו צפורי דרור הם, וכמבואר במשנה בנגעים [יד א]: "כיצד מטהרין את המצורע וכו' ומביא שתי צפרים דרור", ושם במשנה ה שנינו: "שחט אחת מהן ונמצאת שלא דרור, יקח זוג לשניה".

[276] אין כוונת הברייתא לומר, שמחד גיסא משמע, שטובל במים, ומחד גיסא משמע שטובל בדם, שהרי אמרה תורה: "ושחט את הצפור האחת אל כלי חרס על מים חיים", ואין כאן דם לחוד ומים לחוד, אלא דם מעורב במים [וכפי שמבואר גם בהמשך הגמרא]. אלא כוונת הברייתא היא ללמוד מלשונות התורה גבי טבילה, את יחס הדם והמים, דהיינו: ממה שאמרה תורה שהוא טובל בדם, משמע: שיש שם כל כך דם עד שכל התערובת נקראת "דם", ואילו מלשון "מים" יש ללמוד, שהתערובת בו הוא טובל נקראת "מים", וכדי לקיים את שני המקראות, למדנו, שיהא שם מים בשיעור שממשותו של דם ציפור ניכר בהם; **וראה "חזון איש" סימן קמו לדף זה**. ולפי מה שנתבאר, משמע, כשם שיש קפידא בעודף מים ומשום שנאמר "בדם", כך יש קפידא במיעוט מים ומשום שנאמר "מים", ואילו לעיל בהערה נתבאר מדקדוק לשונו של רש"י, שאין קפידא במיעוט מים.

ורבנן - שלא הצריכו שיעור מים כדי שיהא דם הציפור ניכר בהן - טעמם הוא, משום שאין ללמוד משני המקראות האלו ליחס הדם והמים; כי:
ההוא - שני המקראות "דם ו"מים" - **לגופיה** נצרכו, **דהכי קאמר רחמנא**: **אטביל בדם ובמים**, אפילו כשאינו ניכר הדם במים. [277]
ורבי ישמעאל אמר לך:
אם כן - שלא באו הכתובים ללמד על יחס הדם והמים - **לכתוב רחמנא**: "**וטבל בהם**", והיינו בדם ובמים שנזכרו בפרשה.
"**בדם ובמים**" - **למה לי**!? אלא ודאי ללמד שיהא מים שדם ציפור **ניכר** בהן.
ורבנן אמרי לך, על טענתו של רבי ישמעאל:
אי לא **כתב רחמנא** אלא "**וטבל בהם**", **הוה אמינא**: **האי** דם **לחודיה** [לבדו] הוא עומד, **והאי** מים **לחודיה** הם עומדים ואינם מעורבים כלל, ולפיכך **כתב רחמנא**: "**בדם ובמים**", כדי שנלמד **לערבן**.
ורבי ישמעאל אמר לך:
אם כדי ללמדנו **לערבן**, הרי **קרא אחרינא כתיב**, ואם כן למה לי "בדם ובמים"!?
שהרי נאמר: "**ושחט את הצפור האחת** אל כלי חרש על מים חיים", הרי שאין דם הציפור עומד לבדו ומים לבדם, אלא מעורבים הם.
ורבנן אמרי לך, עדיין צריכים אנו ללמוד מ"בדם ובמים", שצריך לערבן:
כי **אי מההיא** - מן הפסוק "ושחט את הצפור האחת אל כלי חרס על מים חיים"
- לא הייתי יודע שישחט על המים כדי שיפול הדם לתוך המים ויתערב בו;
כי **הוה אמינא**:
לישחטיה לציפור **סמוך למנא** [לכלי] שבו המים, כדי לקיים "ושחט את הצפור על מים", ומכל מקום לא יתן לדם להישפך לתוך המים, אלא **נינקטינהו** בשעת השחיטה **לווורידין** [יהדק בידיו את ורידיה] שלא יצא מהם דם בשעת השחיטה, **ולקבליה לדם במנא אחרינא** [ויקבל את הדם בכלי אחר ריק], ואחר כך יטבול אותם בדם לחוד ובמים לחוד.
לפיכך **קא משמע לן** הכתובים "בדם ובמים" שיהיו הדם והמים מעורבים.

[277] א. ראה מה שכתבו התוספות כאן, ורבינו עקיבא איגר בגליונו, בענין ביטול מיעוט הדם ברוב המים. ב. בתוספות כאן הביאו גירסא במשנה במסכת נגעים, שלדעת חכמים צריך לכתחילה חצי לוג מים, וראה מה שנכתב על הגליון; ובתוספות במנחות פח א ד"ה רביעית, הביאו משמו של רבינו יום טוב ברבי יצחק: "ומסתברא, דרבנן דלא חיישי [שיהא דם הציפור ניכר במים], בעו חצי לוג, כדתנן התם גבי סוטה [לעיל טו ב]: "ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור, רבי יהודה אומר רביעית", ואשכחן התם לעיל בגמרא [שם, לדעת רבי ישמעאל] דילפינן סוטה "כלי כלי" ממצורע, [לענין פיילי חדשה בסוטה], משמע שיש להשוותם; וראה שם מה שכתבו התוספות על זה.

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא:

כיצד יהא הדין אם הציפור היא **גדולה**, **ומדחת את המים**, שאם מתערב דמה במים כדי רביעית הלוג, נדחים המים מפני הדם, ואינם ניכרים מפני רוב הדם.

או שהיתה הצפור **קטנה**, **ונדחית מפני המים**, שאם מתערב דמה במים כדי רביעית, נדחה הדם מפני המים ואינו ניכר.

מהו שיעור המים בצפרים אלו?

כלומר: תמה היה, האיך קבעו חכמים שיעור אחיד לכל הצפרים, והרי כל צפור לפי ענינו!? [278]

אמר ליה רבי זירא לרבי ירמיה:

לאו אמינא לך: "**לא תפיק נפשך לבר מהילכתא**" [וכי לא הזהרתיך לבל תפקפק בשיעורי חכמים], [279] כי **בצפור דרור שיערו רבנן**, כלומר: הרי בצפור דרור אנו עוסקים - **ואין לך** צפור **גדולה** ממין זה, **שמדחת** בדמה **את המים** [בשיעור רביעית הלוג] שלא יהיו ניכרים משום רוב הדם.

ואין לך ציפור דרור **קטנה שנדחית מפני המים**, שלא יהיה דמה ניכר ברביעית הלוג מים, כי כולן שוות. [280]

תנו רבנן:

סדר נתינת המים והעפר בסוטה, הוא: מים תחילה ועליו נותן את העפר, שכן נאמר: "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן, יקח הכהן ונתן אל המים".

ואם **הקדים** ליתן **עפר** בכלי קודם **למים בסוטה**, הרי זה **פסול**, ומשום שנאמר בסוף הפרשה: "ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת", ובכל מקום שנאמר "תורה" הרי זה מעכב, [281] שיהיה כסדר הכתוב בפרשה.

---

[278] נתבאר על פי התוספות.

[279] כעין זה בראש השנה יג א: "קים להו לרבנן, דכל תבואה שנקצרה בחג, בידוע שהביאה שליש לפני ראש השנה; אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משלישו!? [וכי בקיאין הן בטיב גידול התבואה, לדעת שאין התבואה ראויה לקצור בחג, אלא אם כן הביאה שליש לפני ראש השנה!? רש"י], אמר ליה לאו מינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא כל מדות חכמים כן הוא וכו'", תוספות. וראה עוד בבבא בתרא כג ב גבי ניפול [גוזל] הנמצא, שעד חמשים אמה מן השובך תולים שהוא של בעל השובך, ומשום שכל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה, ואמרו שם: "בעי רבי ירמיה: רגלו אחת בתוך חמשים אמה, ורגלו אחת מחוץ לחמשים אמה מהו? ועל דא אפקוה לרבי ירמיה מבי מדרשא [הוציאו את רבי ירמיה מבית המדרש] ", ופירש שם רבינו תם: דמשום הכי אפקוהו, משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמשים אמה, אפילו רגלו אחת, דכל מדות חכמים כן הוא; וראה מה שציין הב"ח שם.

[280] נתבאר על פי "תורת הקנאות", והשוה לזה מה שאמרו בגמרא ביצה כה א "צפור דרור [שהזמינה מערב יום טוב] צריך לקשר בכנפיה [לסימן את מי זימן] כדי שלא תתחלף באמה", ופירש רש"י: "**צפור דרור**: קטנה היא, והאם והבת שוות"; **אך ראה "חזון איש" סימן קמו לדף זה ד"ה אין לך**.

[281] על פי רש"י, וראה "קרן אורה" ו"מנחה חריבה".

ורבי שמעון מכשיר בדיעבד.
ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי שמעון?**
דכתיב גבי פרה: "**ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת**" -
ותניא: **אמר רבי שמעון: וכי עפר הוא, והלא אפר הוא!?**
אלא לכך **שינה הכתוב במשמעו, לדון הימנו** [על ידי מילה זו] **גזירה שוה**, שהרי **נאמר כאן** באפר פרה אדומה "**עפר**", **ונאמר להלן** במי סוטה "**עפר**"; ויש לך לדון:
מה להלן, גבי סוטה, נותן לכתחילה **עפר על גבי מים**, שהרי הכתוב אומר: "ומן העפר - יקח הכהן ונתן אל המים".
אף כאן, גבי פרה - נותן לכתחילה **עפר על גבי מים**. [282]
ומה כאן, גבי פרה - אם **הקדים עפר למים**, הרי הוא **כשר** בדיעבד, וכדמפרש ואזיל.
אף להלן, גבי סוטה - אם **הקדים עפר למים**, הרי הוא **כשר** בדיעבד.
והתם, גבי פרה - **מנלן**, שאם הקדים עפר למים הרי הוא כשר?
ומבארת הגמרא: משום שהרי **תרי קראי כתיבי** [שני כתובים סותרים לכאורה] נאמרו גבי פרה:
מצד אחד **כתיב**: "**עליו**" ["ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו - על האפר - מים חיים אל כלי"], **אלמא**, הרי מוכח שנותן **אפר ברישא** [תחילה].
ומאידך **כתיב**: "**מים חיים אל כלי**", ומשמע שיהיו המים בכלי בלא שיהא עפר חוצץ ביניהם, **אלמא**, הרי מוכח שנותן **מים ברישא**.
הא כיצד יתיישבו שני המקראות הללו? -
אם **רצה** הכהן, את **זה**, מים, **נותן** תחילה.
ואם **רצה** הכהן את **זה**, אפר, **נותן** תחילה -
ונמצא, שמצד אחד למדנו גזירה שוה מסוטה להקדים מים לאפר, ומאידך גיסא משמע מן הכתובים שאין קפידא בסדר, ולפיכך סבר רבי שמעון, שלכתחילה נותן מים תחילה, ואם הקדים אפר למים כשר בדיעבד; ושוב לומדים אנו מפרה לסוטה בגזירה שוה, שאף בסוטה אם הקדים עפר למים הרי זה כשר. [283] **ורבנן**, הסוברים שאם הקדים עפר למי סוטה הרי זה פסול, ולא למדו מאפר חטאת שבדיעבד אינו מעכב, [284] הוא משום דאמרי

[282] ואף שהכתוב אומר: "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ונתן **עליו** [על העפר] מים חיים אל כלי", הרי גם אמר הכתוב "מים חיים אל כלי", דמשמע שיינתנו המים בכלי ולא על העפר, וכפי שמבואר בהמשך הענין.
[283] כן נראה לבאר את הענין, על פי תוספות בתמורה יב ב ד"ה הא כיצד.
[284] מקושיית הגמרא משמע, דפשיטא לגמרא שאף חכמים קיבלו גזירה שוה ללמוד פרה מסוטה; ויתכן שהוא משום מה שכתב רש"י לעיל גבי "שלשה צריך שיראו", שמקור הדין גבי אפר פרה שצריך הוא להיראות על פני המים, הוא בגזירה שוה מעפר סוטה שנאמר בו "אל המים" ולא "במים", הרי שאף הם קיבלו גזירה שוה זו.

לך רבנן, שאף גבי פרה אם הקדים עפר למים הרי זה פסול; וישוב המקראות גבי פרה שלא יסתרו, מתפרש באופן אחר:

זה שאמרה תורה: "מים חיים **אל כלי**" הוא **דוקא**, וללמד שצריך ליתן מים תחילה, ואחר כך אפר.

וזה שאמר הכתוב: "ונתן **עליו** [על האפר] מים", הוא ללמדך שצריך **לערבן**, שאחר נתינת האפר אל המים, צריך להפך את המים על האפר ולערבן. [285]

ומקשינן לרבנן: **ואימא** [והרי יש לומר בהיפוך]: זה שאמרה תורה: "**עליו**" הוא **דוקא**, וצריך ליתן עפר תחילה.

וזה שאמרה תורה: "מים חיים **אל כלי**", ללמד הוא בא **שתהא חיותן** של המים **בכלי**, כלומר, שלא ישאב המים בכלי אחד, ומשם יתננו על הכלי שבו האפר, אלא ישאב מן המעיין בכלי שבו האפר!?

ומשנינן: כיון שיש לפרש את הפסוקים כך, ויש לפרש את הפסוקים אחרת, מסתבר יותר לפרש שהאפר ניתן על פני המים.

כי **מה מצינו בכל מקום**, כגון בסוטה [287] - **מכשיר** ניתן **למעלה**, [286] כי העפר הוא המכשיר את המים להשקאה.

אף כאן, גבי פרה - ה**מכשיר** הוא זה שניתן **למעלה**, והוא האפר המכשיר את המים להזאה.

דף יז.

פרשת סוטה נחלקת לשלשה ענינים:

האחד, "צוואות", שהם הפסוקים בהם מצווה התורה מה לעשות בענין סוטה.

השני, "שבועות, אלות וקללות", שהם הפסוקים בהם מבוארות השבועות, האלות והקללות שיחולו על האשה, על הצד שזינתה.

---

[285] כתבו התוספות ביומא מג א - על דברי רש"י שפירש שם, מה ששנינו "הכל כשרין לקדש", דהיינו לתת מים על האפר - "ובמסכת פרה בכמה דוכתי, משמע, שהיו נותנין האפר על המים, והא דכתיב: ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן **עליו** מים חיים אל כלי, דמשמע מים על האפר, יש לפרש ונתן "עליו" **בשבילו** יתן מים חיים אל כלי". וכתב המהרש"א כאן, שדברי רש"י הם כדעת רבי שמעון [וצריך ביאור: כיון שלכתחילה לכולי עלמא נותן מים תחילה ואחר כך אפר]; אבל על דברי התוספות תמה [וכן תמהו הרבה אחרונים, ראה "מנחה חריבה"], שהרי "עליו" לכולי עלמא אינו מתפרש כפי שפירשו, דאילו לרבנן מתפרש "עליו" ללמד שצריך לערבן, ואילו לרבי שמעון, "עליו" בא ללמד, שאם נתן עפר תחילה הרי הוא כשר. וב"מנחה חריבה" הביא לפרש, שכוונת התוספות היא לפרש את הכתוב לפי פשוטו; [ומיהו עדיין קשה, למה הביאו התוספות ממשמעויות המשניות בפרה, ולא הביאו סוגיא שלימה כאן ובתמורה יב ב].

[286] שהרי אפילו רבי שמעון מודה, שצריך ליתן לכתחילה עפר למעלה, רש"י תמורה יב ב.

[287] והוסיף עוד רש"י, שגם גבי דם ציפור, המכשיר - דהיינו הדם - הוא למעלה; ולא ביאר רש"י למה נקראו העפר האפר והדם "מכשירין ".

והשלישי, "קבלות", שהם הפסוקים בהם מבוארות הקבלות שמקבלת האשה על עצמה, את השבועות ואת האלות ואת הקללות, שמחיל עליה הכהן.

וכך אמרה תורה:

א. צוואה - "והשביע אותה הכהן" -

תיבות אלו אינן מן הקללות, אלא הן הצוואה הראשונה, שמצוה על הכהן לומר לאשה כך.

ב. קללה - "ואמר [הכהן] אל האשה: אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך - הנקי, ממי המרים המאררים האלה".

ומשמעות הדברים היא:

אבל אם שטית - לא תינקי!

וזו קללה הבאה מחמת ברכה, שהרי ממילא משמע ממנה, שאם כן שטית טומאה תחת אישך, אז לא תינקי.

ג. אלה - "ואת, כי שטית [ואולם, את אם כן שטית] תחת אישך, וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך [כי אז] יתן ה' אותך לאלה ולשבועה".

ופסוק זה הוא פסוק של אלה.

אלא שכאן הפסיק הכתוב את האלה, בצוואה נוספת, ואמר: [288] ד. "והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה.

ואמר הכהן לאשה"

זו צוואה שניה, ואינה קללה:

ה. אלה שבועה וקללה - "יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה. ובאו המים המאררים האלה במעיך, לצבות בטן ולנפיל ירך" -

ו. קבלה - "ואמרה האשה אמן אמן" [זו קבלת שבועה של האשה ואינה אלה].

וסיים הכתוב ואמר: "וכתב את האלות האלה הכהן בספר, ומחה אל מי המרים".

המשנה שלפנינו עוסקת בכתיבת המגילה של סוטה, ובמחיקתה. ומביאה המשנה מחלוקת של שלשה תנאים איזה חלק מפרשת סוטה האמורה בתורה נכתב, ונמחק על המים.

מתניתין:

[288] כן הוא פשוטו של מקרא, וכמו שפירש רש"י בקדושין סב א, ד"ה היינו; וראה בהערות שבגמרא מדברי רש"י שם, שמכל מקום פסוק זה נדרש גם כהמשך לאמור לפניו.

בא לו הכהן [290] **לכתוב את המגילה**. [289]

מאיזה מקום בפרשה **הוא כותב**:

מתחיל לכתוב מאחרי הצוואה הראשונה, דהיינו, **מ"אם לא שכב איש** אותך".

וממשיך וכותב: "ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאררים האלה".

"**ואת כי שטית תחת אישך**, וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך".

ואינו כותב את תחילת הפסוק שלאחריו, דהיינו: "**והשביע הכהן את האשה** בשבועת האלה, ואמר הכהן לאשה", היות ומלים אלו, לשון צוואה הן!

אלא לאחר שכתב: "ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך", מדלג, **וכותב**:

"**יתן ה' אותך לאלה ולשבועה** בתוך עמך בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה. **ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך**".

ובזה נסתיימה כתיבת המגילה.

ואינו כותב את סוף הפסוק: "**ואמרה האשה אמן אמן**", כי זו קבלה שמקבלת האשה על עצמה את השבועה ואת האלה, ואינה מן האלות.

עד כאן דברי תנא קמא [שהוא רבי מאיר].

רבי יוסי אומר: משהתחיל לכתוב את הפסוק שאחר הצוואה הראשונה, שוב **לא היה מפסיק** בכתיבת הפרשה כסדרה, אלא היה ממשיך וכותב אף את הצוואות שבתוך האלות, ואף את קבלת האשה שבסוף הפרשה. [291]

רבי יהודה אומר: **כל עצמו אינו כותב**, [292] כלומר: יזהר בעצמו שלא יכתוב **אלא** את האלות לבדן, דהיינו:

"**יתן** [293] **ה' אותך לאלה ולשבועה** בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת, ואת בטנך צבה. **ובאו המים המאררים האלה במעיך** לצבות בטן ולנפיל ירך".

ואינו כותב את סיום הפסוק: "**ואמרה האשה אמן אמן**".

גמרא:

ומפרשת הגמרא: **במאי קא מיפלגי** שלשת התנאים: רבי מאיר [תנא קמא], רבי יהודה ורבי יוסי? -

[289] קודם שהוא כותב את המגילה הוא משביעה בפה, וכמבואר בגמרא לקמן יז ב, וראה "משנה למלך" סוטה ג א, באמצע דבריו: "ודע, דאע"ג דמתניתין וכו'".

[290] וכמו שכתב הרמב"ם [סוטה ד ט], שאם כתבה ישראל או כהן קטן, פסולה.

[291] כן כתב רש"י, וכן מפורש בגמרא.

[292] כתב רש"י ד"לישנא בעלמא הוא".

[293] מבואר מלשון המשנה, שאינו מתחיל מתחילת הענין "ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך", וראה מה שיתבאר בזה בהערות שבגמרא.

בהאי קרא קמיפלגי!

בדרשת הפסוק הזה נחלקו, שנאמר "**וכתב את האלות האלה הכהן בספר**".

רבי מאיר סבר: כיון שאמר הכתוב "וכתב את **האלות**", שמשמעותן היא **אלות ממש**, דהיינו "יתן [294] ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת, ואת בטנך צבה. ובאו המים המאררים האלה במעייך לצבות בטן ולנפיל ירך".

והוסיף הכתוב ואמר "**האלות**" [באות ה' יתירא], באה האות ה' המיותרת ללמדנו, **לרבות** את הקללות **הבאות מחמת ברכות**.

דהיינו, "אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאררים האלה", שמשמע מכאן: אבל אם שטית - לא תינקי!

והוסיף ואמר הכתוב: וכתב את האלות "האלה".

"**אלה**" לשון מיעוט הוא, שמשמע אלה ולא אחרות, ובא הכתוב **למעוטי קללות שבמשנה תורה**, בפרשת כי תבוא, שאף הן נקראו "אלות", וכמו שנאמר [דברים כט יח]: "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת", לומר שאין הכהן צריך לכתוב במגילת סוטה את האלות הללו.

וכיון שהוסיף הכתוב ואמר "**האלה**" [בתוספת אות ה' יתירא], בא הכתוב **למעוטי צוואות** שבפרשה.

כלומר, שאינו כותב את הצוואה השניה, ולא תאמר: כיון שהתחיל בקללה הבאה מחמת ברכה הכתובה לפניו, שוב לא ידלג. [295]

וכצו כן, למעט **קבלות "אמן"**, שאינו כותבן במגילה.

ורבי יוסי, הסובר שלא היה מפסיק, סבר:

כולהו דרשות אכן דרשינן **כדקאמרת** [כאשר פירש רבי מאיר], מלבד הי"א יתירא של "האלה", שלרבי מאיר הוא בא למעט צוואות וקבלות. ואילו רבי יוסי סובר שבהכרח אין לדרוש כן, אלא דרך הכתוב הוא.

---

[294] נתבאר על פי רש"י שכתב: "**אלות ממש**: יתן ה' אותך, ובאו המים המאררים", ומשמע, שאין נכלל ב"אלות" אלא האלה עצמה ולא תחילתה, דהיינו: "ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך"; ולמד רש"י לפרש כן, משום שכן נראה מדברי רבי יהודה שאינו מרבה אלא אלות ממש, ולדעתו אינו כותב אלא מ"יתן ה' אותך". ואם תאמר: אם כן למה כותב הוא פסוק זה [וכמבואר בהדיא במשנה לדעת רבי מאיר], והרי לא מצינו ריבוי לזה!? ויש לומר, שהיות וכבר התחיל לכתוב מהפסוק: "אם לא שכב איש אותך", שוב אינו מדלג באמצע, ועל דרך שכתב רש"י בד"ה צוואות, שלכך הוצרכה תורה למעט את הצוואות, כדי שלא נאמר: כיון שהתחיל שוב לא ידלג, ואם כן יש לומר, שלא מיעטה התורה אלא את הצוואות, ולא פסוק זה שהוא תחילת ענין האלה עצמה, [וראה מה שכתב בזה ב"דבר שאול" סימן כה אות ב]. ולשיטת רש"י בקדושין שהובאה בהמשך הסוגיא בהערות, שכל עיקר מה שהוא כותב את הקללה מחמת ברכה, אינו אלא משום שהוא דורש את הפסוק: "הנקי [כאילו אמר הכתוב חנקי] ממי המרים האלה ואת כי שטית" [כלומר, אם שטית - חנקי!] ניחא בפשיטות.

[295] נתבאר על פי רש"י; וראה מה שיתבאר בזה בהערה בהמשך הענין.

שהרי נאמר "וכתב **את** האלות", ו"את" יתירא באה **לרבות** כתיבת **צוואות** [כלומר: צוואה שניה], **וקבלות** אמן של האשה, שאף אותם יכתוב.

ואילו **רבי מאיר** - "**אתים**" **לא דריש**! ולכן דורש הוא את האות הי"א יתירא, למעט צוואות וקבלות.

ורבי יהודה, הסובר שכותב רק מ"יתן ה' אותך", וכן אינו כותב את הקבלה שבסוף הפרשה; טעמו הוא:

כולהו הי"א שנאמרו בפסוק - **במיעוטי דריש להו** [למעט הם באים, ולא כרבי מאיר הדורש הי"א אחת לריבוי והי"א אחת למיעוט], וכך הוא דורש:

"**אלות**": **אלות ממש**.

"**האלות**": **למעוטי קללות הבאות מחמת ברכות**. [296]

"**אלה**": **למעוטי קללות שבמשנה תורה**.

"**האלה**": **למעוטי צוואות וקבלות**. [297] ומקשינן לרבי מאיר:

מאי שנא האי ה"י ["האלות"] **דמרבי ביה**, שהוא נדרש לריבוי [של קללות הבאות מחמת ברכות] -

ומאי שנא האי ה"י ["האלה"] **דמעיט ביה**, שהוא נדרש למיעוט [של צוואות וקבלות אמן]!?

ומשנינן: **ה"י דגביה דריבויא** [הכתוב אצל מילה שהיא באה לרבות] - אף הה"י **ריבויא היא**. והיות ו"אלות" בא לרבות אלות ממש, הרי אף הה"י שאצלו, לרבות הוא בא, קללות שמחמת ברכות.

ה"י דגביה דמיעוטא - מיעוטא היא. והיות ו"אלה" בא למעט קללות שבמשנה תורה, אף ה"י של "האלה" בא למעט צוואות וקבלות אמן.

ותו מקשינן לרבי מאיר:

שנינו במשנה בקדושין סב א, שלעת רבי מאיר: כל תנאי [שאינו כפול] כתנאי בני גד ובני ראובן [כגון שאמר: "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז", ולא פירש לכפול "ואם לא תתני לא יהא גט"], אינו תנאי. שנאמר [במדבר לט כט, בתנאי שעשה משה עם בני גד ובני ראובן, שיזכו בארץ הגלעד שבעבר הירדן אם יעברו חלוצים לפני בני

[296] לכאורה תמוה, שרבי מאיר נצרך לריבוי ללמד שכותב קללות מחמת ברכות, ואילו רבי יהודה נצרך למיעוט שלא לכתוב קללות מחמת ברכות!? וראה מה שכתב בזה ב"קרן אורה", ובמה שהעיר על דבריו ב"עבודת דוד" כאן.

[297] לכאורה צריך ביאור: לפי מה שכתב רש"י בדברי רבי מאיר, שלכך צריכה התורה למעט קבלות, משום שהייתי אומר כיון שהתחיל לא ידלג, אם כן הניחא לרבי מאיר שפותח לכתוב קודם צוואה שניה, אבל לרבי יהודה הרי אינו מתחיל אלא מ"יתן ה' אותך", וכפי שנתבאר לעיל בהערות, ואם כן למה לי קרא למעוטי קבלות!? ובפשוטו צריך לומר, שעיקר המיעוט הוא על צוואות, אלא מאחר שרבי מאיר מיעט מפסוק זה צוואות וקבלות, נקטה הגמרא לשון זה אף לדברי רבי יהודה.

ישראל למלחמה]: "ויאמר אליהם, אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה לפני ה' ונכבשה הארץ לפניכם, ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזה", והוסיף עוד משה ואמר [שם פסוק ל]: "ואם לא יעברו חלוצים אתכם, ונאחזו בתוככם בארץ כנען" [הרי שהוצרך משה לכפול את תנאו].

וטעם הדין שצריך הוא לכפול את תנאו, הוא משום שלדעת רבי מאיר אין אומרים: "מכלל לאו אתה שומע הן", ולא "מכלל הן אתה שומע לאו", נמצא שלא פירש בתנאו שאם לא תתן לו מאתים זוז, לא יחולו הקדושין.

והא לית ליה לרבי מאיר "מכלל לאו אתה שומע הן", ואף לא "מכלל הן אתה שומע לאו", ואם כן למה כותב הוא: "אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה", והרי זו ברכה היא, ופשיטא שאין צריכים אנו לברך את הסוטות; ואף שמכלל ברכה אתה שומע קללה, הרי לרבי מאיר לית ליה מכלל הן אתה שומע לאו!? [298]

אמר רבי תנחום:

" [ואם לא שטית טומאה תחת אישך] **הנקי** [ממי המרים המאררים האלה]" - בלא יו"ד - **כתיב**, וכאילו אמר "חנקי", והרי הוא נדרש כאילו אמר "טומאה תחת אישך חנקי!". [299]

דריש רבי עקיבא:

איש ואשה נשואים: **זכו**, ולא היה הוא נואף, ולא היא נואפת, כי אז **שכינה ביניהן**, שהרי חילק הקב"ה את שם "י - ה" ושיכנו ביניהן, יו"ד לאיש וה"י לאשה.

ואם **לא זכו**, **אש אוכלתן**, שהקב"ה מסלק את שמו מביניהן ונמצאו אש ואש.

אמר רבא:

ואש **דאשה עדיפא מאש דאיש**, שהיא ממהרת לאכול וליפרע משל אשה יותר מן האיש!

ומפרשינן: **מאי טעמא** אש של אשה עדיפא?

כי **האי** "אש" של "אשה" **מצרף** [סמוך הוא זה לזה], ונוח הוא להדליק, **והאי** "אש" של איש **לא מצרף**, אינו סמוך, שהרי יו"ד עומדת ביניהם, ואינו נוח כל כך להדליק.

ועוד **אמר רבא**: **מפני מה אמרה תורה**: **הבא עפר לסוטה**?

ללמד, שאם **זכתה**, שנמצאת טהורה, **יוצא ממנה בן כאברהם אבינו**. **דכתיב ביה**: "הנה נא הואלתי לדבר אל ה', ואנכי **עפר ואפר**".

ואם **לא זכתה**, תמות **ותחזור לעפרה**.

---

[298] על פי רש"י בשבועות לו א; וראה מה שכתב כאן ב"מנחה חריבה".

[299] כן פירש רש"י כאן, אבל בקדושין סב א ובשבועות לו א פירש, שהוא נדרש: "חנקי ממי המרים המאררים האלה - ואת כי שטית". כלומר, אם שטית, חנקי מן המים.

ועוד **דריש רבא**:

בשכר שאמר אברהם אבינו: "ואנכי עפר ואפר", [300] **זכו בניו לשתי מצות: עפר סוטה ואפר פרה.**

ומקשינן: כיצד אתה אומר שלא זכו ישראל אלא לשתי מצוות השייכות בעפר ואפר, **והאיכא נמי עפר** של מצות "**כיסוי הדם**" בחיה ועוף!?

ומשנינן: **התם** - בעפר כיסוי הדם - "**הכשר מצוה**" אכן **איכא**, אבל **הנאה ליכא**, אין בזה הנאה לישראל, שהרי הבשר מותר אף בלי שיכסה את דמו, [301] ואין זה קיבול שכר.

אבל בסוטה, יש הנאה לתת שלום בין איש לאשתו, ושלא ירבו ממזרים בישראל אם זונה היא, [302] ואם נקתה, הרי אמרה תורה "ונזרעה זרע", ומבטלת לעז מעל בניה שאינם ממזרים; וכן באפר פרה יש הנאה שמיטהרים על ידו, [303] ולזכות את ישראל ממעשה העגל, שפרה אדומה ניתנה לישראל לכפר עליו.

דרש רבא:

כתיב [בראשית פרק יד]: "ויהי בימי אמרפל מלך שנער אריוך מלך אלסר כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים. ויצא מלך סדום ומלך עמורה ומלך אדמה ומלך צבוים ומלך בלע היא צוער, ויערכו אתם [עם ארבעת המלכים] מלחמה בעמק השדים. ועמק השדים בארות בארות חמר, וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה, והנשארים הרה נסו. ויקחו [ארבעת המלכים] את כל רכוש סדום ועמורה ואת כל אכלם וילכו. ויחלק [אברהם] עליהם [על ארבעת המלכים] לילה, הוא ועבדיו ויכם, וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק. ויצא מלך סדום לקראתו, אחרי שובו מהכות את כדרלעומר ואת המלכים אשר אתו, אל עמק שוה הוא עמק המלך. ויאמר מלך סדום אל אברם, תן לי הנפש [מן השבי שלי, שהצלת, החזר לי הגופים לבדם, רש"י], והרכוש [מן השבי] קח לך. ויאמר אברם אל מלך סדום, הרימותי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ. אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם

[300] פירש רש"י בחומש: וכבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים [שנלחם עמהם אברהם כדי להציל את לוט, וניצחם], ואפר על ידי נמרוד [שזרקו לכבשן האש, ויצא בלי פגע], לולא רחמיך אשר עמדו לי. וביאור זה, הוא על פי המדרש; וראה רש"י [דברים ז ז] על הפסוק "כי אתם המעט מכל העמים", שפירש: הממעטים עצמכם, כגון אברהם אבינו, שאמר "ואנכי עפר ואפר", ויש לעיין אם פירוש אחד הוא, או שני פירושים.

[301] רש"י חולין פט א.

[302] נתבאר על פי לשון רש"י; ואין כוונתו לומר שהבעל הבא על אשתו זונה, בניו ממזרים, שהרי אינה אסורה עליו בכרת, שיהיו בניה ממזרים; אלא, היות ויש מי סוטה בעולם, תחוש כל אשה שלא לזנות, שמא ישקוה מי סוטה ותמות, ומתוך כך לא ירבו ממזרים בישראל.

[303] ברש"י חולין פח ב ד"ה הנאה ליכא, כתב ד"באפר פרה איכא הנאה, שמטהרו מטומאתו, דאי לאו אפר, אין לו טהרה עולמית", [וזה הוא מה שכתב כאן רש"י "לטהרו"]; והעיר ב"הערות" מהמבואר בנזיר סא ב, שגוי אין לו טומאה, משום שנאמר: "והזה הטהור על הטמא", כל שיש לו טהרה יש לו טומאה; ונמצא שאם לא היתה טהרת פרה לא היתה טומאת מת.

אקח מכל אשר לך, ולא תאמר אני העשרתי את אברם. בלעדי, רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי, ענר אשכול וממרא, הם יקחו חלקם".

בשכר שאמר אברהם אבינו למלך סדום: "**אם מחוט ועד שרוך נעל** ואם אקח מכל אשר לך", והבריח עצמו מן הגזל, [304] **זכו בניו לשתי מצוות: חוט של תכלת** לציצית כנגד "מחוט", **ורצועה של תפלין** כנגד "ועד שרוך נעל", דהיינו רצועה.

ומקשינן: **בשלמא רצועה של תפלין**, אכן יש בזה קיבול שכר, כי הנאה יש בה, **דכתיב**: "**וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך** ויראו ממך", **ותניא**: רבי אליעזר **הגדול אומר**: מה הוא "שם ה' נקרא עליך"? - **אלו תפלין שבראש**.

וכיון שעל ידי זה "יראו ממך", הרי יש כאן קיבול שכר.

אלא חוט של תכלת - מאי היא? מה הנאה יש בה, ואיזה קיבול שכר הוא!?

ומשנינן: משום **דתניא**: **היה רבי מאיר אומר**: **מה נשתנה** צבע ה**תכלת מכל מיני צבעונין** שהזקיקתו התורה לציצית? ומפרש רבי מאיר: צבע התכלת בא ללמדנו, שכל המקיים מצות ציצית כאילו הקביל פני השכינה; וכיצד מלמד כן התכלת: **מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע**, [305] **ורקיע דומה לכסא הכבוד**.

ומנין שרקיע דומה לכסא הכבוד? **שנאמר**: "**ויראו את אלהי ישראל, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, וכעצם השמים לטהר**", הרי שהרקיע הוא כמו לבנת הספיר, **וכתיב** בכסא הכבוד: "**כמראה אבן ספיר דמות כסא**", הרי למדנו שרקיע דומה לכסא הכבוד.

מתניתין:

משנתנו ממשיכה לבאר את דיני כתיבת המגילה, על מה, ובמה, כותבין אותה:

אינו כותב את מגילת הסוטה, הנמחקת במים:

לא על הלוח של עץ.

ולא על הנייר של עשבים, שכותשים ומדבקים אותם בדבק, ועושין אותו כמין עור.

דף יז:

ולא על (תחילת העמוד) **הדיפתרא**, הוא עור שאינו מעובד כל צרכו, כי עדיין לא עיבדוהו בעפצים.

אלא על המגילה [קלף].

---

[304] שהרי אותו רכוש של מלך לוט היה, ששבו ממנו המלכים, ואברהם כשהחזירו צריך הוא ליתנו למלך סדום; וראה במהרש"א חולין פט א, שלא היה זה גזל ממש, כי מלך סדום מחל לו, באומרו: "והרכוש קח לך", ועוד שמן הענין נראה שלא היה יכול מלך סדום להציל את רכושו מיד המלכים; ומטעם זה אמר אברהם: "בלעדי רק אשר אכלו הנערים", כי הוא לא רצה ליהנות, משום מידת חסידות, אבל את חלק הנערים השאיר בידם, **וראה עוד שם**.

[305] אבל התכלת אינו דומה לרקיע אלא דומה לדומה.

שנאמר "וכתב את האלות האלה הכהן **בספר**", דהיינו קלף.

ואינו כותב:

לא בקומוס, הוא שרף האילן, שמתיכו במים וכותב בו, ואינו נמחה במים.

ולא בקנקנתום שאף הוא אינו נמחה במים.

ואף **לא בכל דבר** אחר **שרושם** ונבלע בקלף, כלומר: שרישומו ניכר ואינו נמחה במים, וכמו קומוס וקנקנתום.

אלא בדיו, [306] שרישומו נמחה במים.

שנאמר: "וכתב את האלות האלה הכהן בספר **ומחה** אל מי המרים", הרי משמע: **כתב שיכול להמחות**, ולכן אינו יכול לכתוב בכל אלו. [307]

גמרא:

הגמרא מביאה כאן כמה פסקי דינים בענין מגילת סוטה:

אמר רבא: [308]

א. **מגילת סוטה שכתבה בלילה**, הרי היא **פסולה**.

ומפרשינן: **מאי טעמא**?

כי **אתיא** גזירה שוה "**תורה תורה**".

דכתיב הכא - גבי סוטה - "**ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת**".

וכתיב התם בפרשת זקן ממרא: "**על פי התורה אשר יורוך** [בית דין הגדול בירושלים], **ועל המשפט** אשר יאמרו לך תעשה".

מה, כמו **שמשפט** אין דנים אלא **ביום**. [309]

אף מגילת סוטה אין כותבין אותה אלא **ביום**. [310]

---

[306] כתב רש"י בדיו שלנו של שרף, וראה הרחבה בענין דיו, ב"דבר שאול" סימן כו אות ד.

[307] כתב ב"דבר שאול" [כו ה]: נראה דקרא "ד"ומחה" לימוד גמור הוא לתכונת הכתב, ואין זה פסול מציאותי שלא תתקיים מצות מחיקת המגילה, שהרי גם בקומוס וקנקנתום, אם ישפשף הרבה במים ויטרח יימחה הכתב במים, אלא ילפינן מסמיכות "ומחה" ל"בספר", או מעצם לשון מחיה, או מלשון "ומחה אל המים", שצריך כתב הנמחה בקל, שעם נתינתו למים הוא נמחה בלי פעולה נוספת, וכל כתב שאינו ראוי למחיקה, פסול הוא מיד בכתיבתו; **וראה עוד שם**.

[308] נראה שכל פסקי הדינים המובאים בגמרא כאן עד "בעי רבא", הכל מדברי רבא הם; וכוונתו לומר, שכל דינים אלו פשוטים הם, אלא שיש לו ספק בענין אחר.

[309] רש"י כתב את המקור, ממה שאמרו בסנהדרין לד ב, שאין דנין דיני ממונות אלא ביום, משום שנאמר "והיה ביום הנחילו את בניו", דהיינו משפט נחלות שהם דיני ממונות; ובתוספות כתבו דזה "לא מסתברא, דהא **על פי התורה** כתיב גבי זקן ממרא, דמשתעי בדיני נפשות", ולכן כתבו, שהכוונה היא לדיני נפשות שאין דנים אותם אלא ביום, והוא נלמד בסנהדרין שם מ"והוקע אותם לה' נגד השמש". והרש"ש כתב על דברי התוספות: "ולא קשה מידי, דהא זקן ממרא חייב [אם המרה על בית דין הגדול] אפילו כי איפלגו בדיני ממונות, כדאיתא בסנהדרין פז ב, ועל זה קאמר "ועל המשפט"; וראה מה שכתב והביא בזה ב"מנחה חריבה".

[310] הפסוק שמביאה הגמרא "ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת", לא נאמר על כתיבת המגילה, אלא על כל מעשה הסוטה; וכוונת הגמרא היא, שאף כתיבת המגילה הוא ממעשה הסוטה, ולכן אינה כשירה בלילה; וראה

ב. אם **כתבה** למגילת הסוטה **למפרע**, מהסוף להתחלה, שכתב: "ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך" במקום: "במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך", הרי היא **פסולה**. [311] ומפרשינן טעמא: משום **דכתיב**: "**וכתב את האלות האלה**", ומשמע **כי** היכי **דכתיבא**, כפי הסדר שהם כתובים בפרשה.

ג. אם **כתבה** למגילת הסוטה **קודם שתקבל עליה** הסוטה **שבועה**, הרי היא **פסולה**. **שנאמר** בפרשת סוטה: "**והשביע** אותה הכהן", **ואחר כך**: "**וכתב** את האלות האלה".

ד. אם **כתבה** למגילת הסוטה כמו שכותבים **איגרת**, בלא שרטוט, הרי היא **פסולה**. כי "**בספר**" **אמר רחמנא**, והלכה למשה מסיני שהספרים צריכים שרטוט. [312]

דף יח.

ה. אם **כתבה** למגילת הסוטה **על שני דפין** [בשני טורים], [313] הרי היא **פסולה**.

בגמרא מגילה כ ב, שהובא לימוד זה על השקאת סוטה שהיא ביום. ואולם המאירי כתב: "מגילת סוטה שכתבה בלילה, פסולה וכו' שכתוב כאן "את כל דברי התורה הזאת", וכתוב: "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה", מה משפט ביום, אף מגלת סוטה ביום, ויראה הטעם: שצריך שיהו המים נעשין ביום ההשקאה, וודאי ההשקאה אינה אלא ביום, שהרי משפט הוא", וראה מה שכתב על דבריו ב"מנחה חריבה".

[311] נתבאר על פי רש"י; וברש"י ברכות יג א ד"ה מדברים הדברים, כתב כעין זה לגבי קריאת שמע למפרע, דהיינו כגון שאמר: "ובשעריך ביתך מזוזות", במקום "מזוזות ביתך ובשעריך"; ובטורי אבן מגילה יז ב ד"ה שלא, תמה על דברי רש"י כאן, ובברכות: ואני תמה, אמאי דחק לפרש כן, דהא וודאי כל כי האי גוונא שהיפך התיבות למפרע, אין צריך קרא למעט, דאין זה לא קריאה ולא כתיבה, כיון דאין לו משמעות, ואין זה אלא כמתלוצץ ומשחק בעלמא; אלא ודאי הכי פירוש "למפרע", דהקדים הפסוק הכתוב מאוחר להכתוב לפניו, בקריאת שמע: בקריאה, ובמגילת סוטה: בכתיבה, אף על פי דכל פסוק ופסוק ענין בפני עצמו הוא, אפילו הכי נפקא לן מקרא דלא יצא; וראה עוד שם. ובספר "עבודת דוד" כאן, כתב, שרש"י בברכות הוכרח לפרש כן, שהרי איכא למאן דאמר שפסוק ראשון של קריאת שמע בלבד הוא מדאורייתא, [וציין ל"ביאור הלכה" ריש סימן סד], ולשיטה זו, הרי בהכרח שמיעוט הכתוב בקריאת שמע שלא יקראנה למפרע, הוא באופן שקרא את הפסוק מסופו לראשו. ומיהו עדיין היה מקום לומר דלא כרש"י, אלא שאמר במקום "שמע ישראל" "ישראל שמע", שאינו משנה את משמעות המלים, ולא כאופן שכתב רש"י שאינו אומר את משמעות הכתוב כלל, אלא את תיבותיו. **וראה מה שיישב ב"הערות" את הקושיא על רש"י כאן**. [**והכותב** ב"הערות" הבין את קושיית ה"טורי אבן", שהיא: למה לא נימא שהכתיבה עצמה היתה למפרע, שבכתיבה הקדים אחת לשניה, אבל לא בצורת הכתיבה, וכ"למפרע" של תפילין ומזוזות; ואין זו כוונת ה"טורי אבן", שהרי הקשה גם על קריאת שמע; ועוד, אם לא "שיגיד עליו רעו", מנין שבאמת אין כוונת רש"י כאן - שכתב: "**למפרע: ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך**" - ששינה בכתיבה, ולא בצורת הכתיבה].

[312] א. נתבאר על פי לשון רש"י; וב"חידושי רבי שמואל" גיטין סימן ח', הוכיח מדברי רש"י במנחות לב ב, שכוונת רש"י היא, שבכל דבר שהצריכה התורה "ספר" כגון מגילת סוטה, וכגון גט שנאמר "וכתב לה **ספר** כריתות", באלו נאמרה הלכה למשה מסיני שהן צריכים שרטוט. ב. בתוספות נסתפקו אם מועיל שרטוט אחר הכתיבה; ורבינו עקיבא איגר [שו"ת קמא סימן נ] תמה על ספיקם, שהרי במנחות לב ב יש ברייתא, שאין עושים מזוזות מתפילין שבלו, משום שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה; ומקשה הגמרא שם: אפילו אם היו מורידין, איך יעשו מתפילין מזוזות, והרי תפילין אינם צריכים שרטוט, ואילו מזוזה צריכה שרטוט; והשתא תיקשי: אם תמצי לומר שאפשר לשרטט אחר הכתיבה, אם כן מאי קשיא לגמרא!? וכן הקשה ב"קרן אורה" כאן; והאריכו האחרונים למעניתם בישוב קושיא זו.

[313] כדפין של ספר תורה העשויין עמודים", רש"י; והתוספות סוברים, שאם היא כתובה ביריעה אחת, כשירה, והנידון הוא בשתי יריעות, ואפילו תפרם, [אחר הכתיבה, אבל קודם הכתיבה מועיל תפירה, "בית שמואל" אבן העזר קל ח, הביאו ה"מנחת חינוך" שסה לה ד"ה כתבה], ואם היתה יריעה אחת וחתכה, ועדיין מעורין החצאים, כשירה. עוד כתבו: "והוא הדין - שיש פסול משום "שני ספרים" - אם כתב לה [כלומר: שכתבן לשמה או שמחקן לשמה, שאם לא כן הרי מבואר בהמשך הגמרא שאין בכך פסול] שתי מגילות ומחקן לתוך כוס אחד"; וב"טורי

ומשום ד"**ספר**" **אחד** [לשון יחיד] **אמר רחמנא**, **ולא שנים ושלשה ספרים**.

ה. אם **כתב** במגילה **אות אחת** בלבד מסדר הפרשה, **ומחק** לתוך המים **אות אחת** [אותה אות], **ושוב כתב אות אחת** שלאחריה בסדר הפרשה, **ומחק אות אחת** [אותה אות], הרי היא **פסולה**. כלומר, המים פסולים מלהשקות בהם את הסוטה.

ומשום **דכתיב** בסוף פרשת סוטה "והעמיד את האשה לפני ה', **ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת**", ומשמע: עד שתהא המגילה כולה כאחד. [314]

ועתה מביאה הגמרא כמה ספיקות בדיני השקאת הסוטה:

א. **בעי רבא**: אם **כתב שתי מגילות לשם שתי סוטות**, **ומחקן לתוך כוס אחד**, **מהו**?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **כתיבה לשמה בעינן - והאיכא**!

כלומר: האם די במה שנכתבה מגילת כל אחת מהן בספר נפרד, וניכר בכתיבה שהיא נעשתה לשמה.

או דילמא, **בעינן נמי מחיקה לשמה**!

שהיות ואמרה תורה "ועשה לה", משמע שיעשנה לשמה, ולכן צריך שתהא המחיקה לכל אחת בכוס נפרד, כדי שתהא ניכרת המחיקה שהיא נעשית לשמה של האשה הזאת. [315]

ב. ועוד הסתפק רבא: **ואם תמצא לומר** שמחיקה לתוך כוס אחת אינה מועילה, היות **ובעינן נמי מחיקה** שתהא ניכרת **לשמה** -

אם **מחקן בשתי כוסות**, שבשעת מחיקה ניכרת היתה המחיקה שהיא לשמה, **ושוב חזר ועירבן** לשתי הכוסות, **מהו**?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **מחיקה** שהיא ניכרת **לשמה** - **בעינן**, **והאיכא**!

אבן" [ראש השנה כז ב ד"ה אם] האריך לחלוק עליהם בזה, ראה שם; וכתב עליו ב"מנחת חינוך" שם, "ואינו מביא ראיה מוכרחת לדבריו, עיין שם שכתב בעצמו דאין לו ראיה, רק מסברא חולק, ומאן ספין לחלוק על דברי רבותינו בעלי התוספות בסברא, ודבריו בטלים כנגד דברי התוספות".

[314] הקשה בספר "מנחה חריבה": תיפוק ליה ממה שאמרו בכל מקום שמוחקים את שם הקדוש על המים, ואם כתיבה ומחיקה בכי האי גוונא מועילה, הרי אין כאן מחיקת שם הקדוש!? וסיים: "ושאלתי זה לכמה גדולים, ואין פותר לנכון".

[315] א. נתבאר על פי רש"י; והתוספות בד"ה חזר, כתבו: "אבל לתוך כוס אחד, דאיכא למימר כל חדא [לכשתשתה] שתייה מים דלאו דידה, לאו מחיקה ניכרת היא [לשמה] ", וב"קרן אורה" ד"ה או דילמא דקדק כדברי התוספות, גם מלשון הרמב"ם, **וראה שם**. וביאר שם, שבהכרח אין כוונת הגמרא להסתפק אם צריך מחיקה לשמה, שהרי כיון שמחק מגילה של כל אחת בנפרד, הרי זו מחיקה לשמה. ועוד הביא שם מגמרא בעירובין שצריך מחיקה לשמה [וראה גם לקמן כ ב], ולכן פירשו הראשונים כפי שפירשו [וראה עוד ב"מנחה חריבה"]; וב"כסף משנה" [סוטה ד יא] משמע שהבין את הגמרא כפשוטה, ראה שם. ב. יש להסתפק: אם נידון הגמרא הוא במחיקת שתי מגילות לשני חצאי לוגין [כשיעור שנותנים בכלי לכל סוטה], או במחיקה למחצית הלוג בלבד?

או דילמא: **הא**, **לאו דידה קא שתיא** [זו אינה שותה את המים המיוחדים לה שנמחק בה מגילתה], **והא**, **לאו דידה קא שתיא** [ואף זו אינה שותה את המים המיוחדים לה שנמחקו בהם מגילתה]?

ג. ועוד הסתפק רבא:

ואם תמצא לומר: **הא לאו דידה קא שתיא**, **והא לאו דידה קא שתיא**: אם **חזר וחילקן** את המים המעורבים לשתי כוסות, **מהו**?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר "**יש ברירה**", שהיות וחילק את המים לשתי כוסות, כאילו הוברר הדבר שבאותו חלק שהוא משקה את האחת נמצאת המגילה שלה, ובאותו חלק שהוא משקה את השניה נמצאת המגילה שלה, כי אין הסוטה צריכה לשתות בפועל את כל המים של המגילה שלה, אלא צריך שייראה כאילו התייחד לה, לשמה, כוס עם מים שבהם יש מחיקת מגילתה.

או שנאמר "**אין ברירה**", ואין חלוקת המים לשתי כוסות מייחדת את המים לכל סוטה בנפרד.[316]

ומסקינן: **תיקו**.

ד. **בעי רבא**: אם **השקה** את הסוטה **בסיב** חלול כדרך שהתינוקות שותין [ובלשוננו: "קש"] - **מהו**?

וכמו כן, אם השקה אותה **בשפופרת** - **מהו**?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק בשתי הבעיות:

האם **דרך שתיה בכך**, **או** שמא **אין דרך שתיה בכך**?

ומסקינן: **תיקו**.[317]

ה. **בעי רב אשי**:

אם **נשפכו מהן**, נשפך מחצי לוג המים שמחק בהם את המגילה, **ונשתיירו מהן**, **מהו**?[318]

---

[316] ספק הגמרא נתבאר לפי פשוטו; אבל התוספות הקשו על זה: א. "אי אית לן למימר ברירה בכי האי גוונא, אם כן כל התערובות שבעולם, יחזור ויחלק משום ברירה"!? [וראה בענין "ברירה" בתערובת איסור, בתוספות תמורה ל א ד"ה ואידך]!? ב. "אמאי לא פשיט ליה מפרק קמא דראש השנה [יג ב], דקיימא לן: דיש בילה לשמן ויין, נמצא דאין ברירה בדבר לח"!? ומכח קושיות אלו וקושיות אחרות, דחקו התוספות [כלשון האחרונים] בביאור דברי הגמרא, ודבריהם נראים משובשים וחסרים, וראה ב"קרן אורה" ד"ה או דילמא. כתבו התוספות בסוף ד"ה חזר: "וקא מיבעיא ליה: אי מיא לא בדקי לה משום דלא נמחקה כהלכתה, אי משום דטהורה היא"; יתכן שכוונתם בזה לדברי ה"קהלות יעקב" סימן ה אות א, **ראה שם בסוף דבריו**.

[317] הרמב"ם השמיט בעיא זו, וראה בזה ב"קרן אורה".

[318] כתב ב"קרן אורה": דלכתחילה צריך להשקותה את כל חצי הלוג, וספק הגמרא הוא רק באם נשפך אם סגי במה שנשתייר, **ראה שם**.

ומסקינן: **תיקו**.[319]

אמר רבי זירא אמר רב: נאמר בפרשת סוטה:

"והשביע אותה הכהן, ואמר אל האשה אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי, ממי המרים המאררים האלה. ואת, כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך. והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה, ואמר הכהן לאשה, יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה. ובאו המים המאררים האלה במעיך, לצבות בטן ולנפיל ירך, ואמרה האשה אמן אמן. וכתב את האלות האלה הכהן בספר, ומחה אל מי המרים".

שתי שבועות האמורות בסוטה: "והשביע אותה הכהן", "והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה", **למה**?

ומפרש רבי זירא בשם רב:

שבועה **אחת** עם האלה שעמה, משביעין אותה **קודם שנמחקה מגילה**.

ושבועה **אחת** עם האלה שעמה, משביעין אותה **לאחר שנמחקה** המגילה.[320]

מתקיף לה רבא:

והרי **תרוייהו קודם שנמחקה מגילה** הוא **דכתיבן** [הרי שתי השבועות כתובות בתורה קודם מחיקת המגילה], שהרי בסוף הפרשה נאמר "וכתב את האלות האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים"!?

אלא, **אמר רבא**:

שבועה **אחת** היא **שבועה שיש עמה אלה**. שהשבועה קשורה אף באלה, וכמו שנאמר "והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה", ומפרש לה ואזיל, כיצד היא שבועה זו.

ושבועה **אחת** היא **שבועה שאין עמה אלה**. שבועה לחוד ואלה לחוד, שאין קשר בין השבועה לאלה.

והיינו, שתחילה משביע אותה הכהן, ואומר לה "משביעני עליך בשם ה', שיהא אמת מה שאמרת לפנינו שלא נטמאת", ואחר כך ממשיך ומסיים באלה הבאה מחמת ברכה

---

[319] כתב הרמב"ם [סוטה ד יא]: "מחקן לשני כוסות ועירבן וחזר וחילקן בשני הכוסות, לא ישקה אותן ואם השקה כשר; ואם נשפכו המים הרי זה כותב מגילה אחרת ומביא מים אחרים, נשפכו ונשתייר מהן לא ישקה את השאר, ואם השקה כשר"; ודינים אלו עלו ב"תיקו" בסוגיין, ומכל מקום פסק הרמב"ם שבדיעבד הוא כשר. וכתב ה"כסף משנה": "דמסיקא לא מחייבינן לה", וב"קרן אורה" [ד"ה וכתב] תמה על זה: "אמאי אזלינן לקולא, ושרינן אותה לבעלה, כיון דמספקא לן אי המים כשירין או פסולין הדרא לספיקה, והרי היא כאילו לא שתתה כלל דאסורה לבעלה, וכל שכן הכא דאפשר להשקותה מגילה אחרת [וצריך ביאור האיך **אפשר**, דיש כאן ספק מחיקת השם] ", וראה מה שהביאו בזה ב"ספר המפתח".

[320] בפשוטו נראה, שמוחק את המגילה לפני שמתחיל "ואת, כי שטית", שהרי "ואת כי שטית" הוא תחילת הענין של "והשביע הכהן את האשה וגו' יתן ה' אותך".

"אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאררים האלה". [321]

ומפרשת הגמרא: **היכי דמי "שבועה שיש עמה אלה"**, כיצד היא שבועה זו?

אמר רב עמרם אמר רב:

אומר לה: א. **משביעני עליך שלא נטמאת** [שאת אומרת אמת שלא נטמאת!].

וזו היא השבועה.

ב. ומשיך את דבריו: **שאם נטמאת - יבואו ביך** המים לצבות בטן ולנפיל ירך!

וזו היא האלה! [322]

אמר תמה רבא: והרי באופן זה שאתה אומר, נמצא שה"**אלה" לחודא קיימא**, וה"**שבועה" לחודא קיימא**!? כלומר: הרי אין השבועה עולה על האלה, אלא שבועה שלא נטמאה, ואלה בלי שבועה אם נטמאה, ואין כאן "שבועת האלה". [323]

אלא, אמר רבא:

"**משביעני עליך שאם נטמאת יבואו ביך**", היינו "שבועת האלה", שמשביע את האלה שתחול. [324]

אמר תמה רב אשי:

והרי "**אלה**" על האשה **איכא**, ו"**שבועה**" לאשה **ליכא**, שאין כאן אלא שבועה על האלה, שמשביע את האלה שתחול!?

אלא, אמר רב אשי, כך אומר לה הכהן:

א. **משביעני עליך שלא נטמאת**.

---

[321] נתבאר על פי "לקוטי הלכות", ראה שם; ולפי ביאור ה"לקוטי הלכות", הרי שלשון התורה: "והשביע אותה הכהן, ואמר אל האשה וגו'", הם שני דברים נפרדים: א. "והשביע אותה הכהן" שלא נטמאת. ב. "ואמר אל האשה" את הנוסח הכתוב בתורה. וכן משמע מלשון הרמב"ם [סוטה ג ז]: ואחר כך **משביעה הכהן בלשון שהיא מכרת**, ומודיעה בלשונה שלא גרם לה אלא קינוי וסתירה, **ואומר לה בלשון שהיא מכרת "אם לא שכב איש אותך** וגו'".

[322] א. נוסח הגמרא אינו הנוסח שנאמר בתורה, וראה מה שביאר ב"לקוטי הלכות" לדעת רב אשי בסוף הסוגיא, כיצד הנוסח המבואר בגמרא משתלב עם הנוסח שנאמר בתורה, [ויובא שם בהערות], ולדעת רב לא פירש. ב. כתב רש"י: **משביעני עליך**: בשם, **ומזכיר שם**; וב"הערות" העיר, דאף שבעלמא ודאי מהני שבועה בלי שם, ראה ר"ן ריש נדרים, אך בסוטה ודאי לא מהני בלי שם; וצריך טעם למה, שהרי השם שנאמר בתורה: "יתן ה' אותך לאלה" הוא באלה ולא בשבועה, ומנין שצריך שם לשבועה.

[323] יש להסתפק: אם לדעת רב, אכן אין צריך שתהיה השבועה עולה על האלה, וכך צריך הוא לומר: שבועה לחוד ואלה לחוד; או, שלדעתו הלשון משמע, שהשבועה עולה גם על האלה. ומשמע כצד שני, שהרי אם אין צריך שתעלה השבועה על האלה, אם כן גם שבועה ראשונה היא שבועה שיש עמה אלה, שהרי אחר השבועה מוסיף את הנוסח האמור בתורה, וכמו שנתבאר לעיל בהערה, ואותו לשון הוא אלה, [וכמבואר לעיל בגמרא יז א, שהיא אלה מחמת ברכה, אם משום "מכלל הן אתה שומע לאו", אם משום ד"הנקי כתיב"].

[324] השבעת האלה שתחול, משמעותה היא הטלת חומר השבועה על האלה, ומכח חומר השבועה, חלה האלה. ויש להבהיר ענין זה של "השבעה", לפי שהוא חלוק מענין שבועה שנשבע אדם לאמת את דבריו, והוא חלוק גם מענין אלה וקללה.

ב. ואם נטמאת - יבואו ביך!

והיינו, שאומר לה [אחר השבועה הראשונה שאין עמה אלה]:

א. משביעני עליך בשם ד', שיהא אמת מה שאמרת לפנינו שלא נטמאת.

ב. "ואת כי [כלומר: אם] שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך -

יתן ד' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה, ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך". [325]

ובנוסח הזה יש שני דברים: האחד, השבעת האשה, שהיא אומרת אמן על השבעתה, ונשבעת בכך שלא נטמאת.

והשני, הטלת חומר השבועה על האלה, הגורמת לאלה שתחול.

מתניתין:

על מה היא אומרת "אמן אמן", וכמו שנאמר: "ואמרה האשה אמן אמן":

"אמן" על האלה, "אמן" על השבועה. [326] **"אמן" מאיש זה, "אמן" מאיש אחר**, כלומר: מכח דין "גלגול שבועה" [327], הרי הוא משביעה שלא זינתה מאיש אחר, ונכלל בקבלתה

[325] א. נתבאר על פי "לקוטי הלכות". ב. לשון הרמב"ם סוטה ג ז: "ואחר כך משביעה הכהן בלשון שהיא מכרת, ומודיעה בלשונה שלא גרם לה אלא קינוי סתירה שקינא לה בעלה ונסתרה, ואומר לה בלשון שהיא מכרת: "אם לא שכב איש אותך, ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאררים האלה, ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך, יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה, ובאו בך המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך", וזה הוא נוסח התורה בדילוג הצוואות. וכתב על זה ב"לקוטי הלכות": ודע, דמה שכתב הרמב"ם: "ואומר לה בלשון שמכרת אם לא שכב איש אותך וגו'", היינו שאומר לה מתחילה: משביעני עליך כלשון הגמרא, [וכן כתב הרמב"ם בהדיא: **ואחר כך משביעה הכהן** בלשון שהיא מכרת, ומודיעה בלשונה שלא גרם לה אלא קינוי וסתירה, **ואומר לה** בלשון שהיא מכרת אם לא שכב איש אותך", ומשמע שעושה שני דברים: משביעה, ואומר לה]. ויש לעיין, שהרי כתב הרמב"ם שם בהלכה ח "ואחר כך מביא מגילה של עור וכו' וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם, אות באות ומלה במלה", ולפי דברי ה"לקוטי הלכות" נמצא שכותב תחילה גם: משביעני עליך כלשון הגמרא, ובפשוטו סותר זה למבואר במשנה [יז א] "בא לו לכתוב את המגילה, מאיזה מקום הוא כותב: מואם לא שכב איש וגו', " ומשמע שאינו מוסיף תחילה כלום; ויש לדחות, שהמשנה אינה מבררת אלא מאיזה מקום **בפרשה** הוא מתחיל לכתוב; וראה עוד ב"ספר המפתח" מה שהביאו שם על דברי הרמב"ם.

[326] כתבו התוספות: על מה היא אומרת אמן אמן, בפרק שלישי דמסכת שבועות: "כל העונה אמן כאילו מוציא שבועה מפיו", ובפרק שבועת העדות: "אמן: יש בו קבלה, יש בו שבועה, ויש בו האמנת דברים". ובחידושי מרן רי"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר [עמוד פא], ביאר את הטעם שהוצרכו להביא עוד מפרק שבועת העדות, כי רק השבועה היא זו שמועילה משום ש"כל העונה אמן כמוציא שבועה מפיו", כי היא צריכה להיות מושבעת מפי עצמה, וו"אמן" כמוהו כהוצאת שבועת המשביע בפיו של העונה; אבל דין האלה הוא שתיאמר על ידי כהן, אלא שהיא צריכה לקבל את האלה על עצמה, ולענין זה מועיל מה שאמרו "אמן בו קבלת דברים", ראה שם שהרחיב בזה.

[327] מסוטה אנו למדים לכל התורה כולה, שאם נתחייב אדם לחבירו שבועה, שיכול הוא לגלגל עליו שבועה אף על תביעות אחרות שיש לו, ואף שאין עליהם סיבה לחייבו שבועה, והוא הנקרא: "גלגול שבועה", רש"י. וראה היטב בדברי הגמרא בקדושין כז ב, שלמדו דין "גלגול שבועה" דוקא מהמשך המשנה: "אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה", וגם רש"י כתב כאן "ומכאן לגלגול שבועה מן התורה" דוקא על ארוסה ונשואה, ולא הזכיר כן גם על איש זה ואיש אחר; והטעם בזה כתבו התוספות ביבמות נח ב ד"ה על ידי [וראה גם בתוספות בקדושין שם] "לא

שלא זינתה מאיש אחר, ואם זינתה מאיש אחר, אף שלא קינא לה ממנו הרי היא נבדקת.[328] "**אמן" שלא שטיתי ארוסה ונשואה**, כלומר: כשמשקה אותה כשהיא נשואה, הרי הוא מגלגל עליה שבועה גם על זנות של אירוסין, והוא נכלל בקבלת האשה, והיא נבדקת הימנה.[329]

בעי לאתויי [ללמוד] גלגול מגלגול דאיש אחר, דלא דמי, דגלגול דאיש אחר ראוי להשקות על ידו, אם היה מקנא על ידו וכו', אבל מגלגול דארוסה יליף שפיר דלאו בת השקאה היא כלל, ואפילו הכי מגלגל זנות דאירוסין", ומכל מקום מבואר שם בתוספות, דאף מאיש אחר מדין "גלגול שבועה" הוא.

[328]**תוספת בענין גלגול בסוטה**: א. אם לא גלגלו עליה בפירוש, אין כאן שבועה על זנות עם אחר ואינה נבדקת ממנו, והוא הדין לכל הגלגולים שנזכרו במשנתנו; ונחלקו הראשונים, שיטת הרמב"ם היא שהגלגול תלוי בבעל אם ירצה או לא, ושיטת הריטב"א [קדושין כז ב] היא, שהכהן מגלגל אף בלא הבעל, ומיהו אף הוא אינו חייב לגלגל אלא אם ירצה, ראה כל זה ב"מנחת חינוך" מצוה שסה אות לד בנדמ"ח, וכן היא דעת עוד אחרונים, וכן נראה מלשון הרמב"ם כמו שכתבו האחרונים, כמבואר בהמשך ההערה; **וראה** מה שכתב הגר"א בשולחן ערוך חושן משפט סימן צד סק"ד. והנה בתוספות בקדושין כז ב ד"ה אמן, מבואר, דבלשון התורה "ואת כי שטית תחת אישך", נכלל זנות בין מאיש זה ובין מאיש אחר, ואם כן לכאורה לגבי איש אחר אין זה תלוי ברצונו, שכך הוא הנוסח של התורה, [וראה "נמוקי יוסף" בבבא מציעא ב א מדפי הרי"ף, שהוכיח מ"אמן מאיש זה אמן מאיש אחר, אף על פי שאין בעלה תובעה אלא מאיש זה שקינא לה ונסתרה", שבית דין מגלגלין בלא תביעת התובע, ויש לפרש שבדוקא נקט גלגול זה]. אך ראה את לשון הרמב"ם [סוטה ד יז]: **יש לבעל לגלגל עליה** בשבועה [משמע לשון רשות, וכמו שכתב הגרי"ז במכתבים בסוף הספר עמוד פא] שלא זינתה עם איש זה שקינא לה בו, **ולא עם איש אחר**, ושלא זינתה תחתיו משנתארסה וכו'"; ומשמע שאף שבועה זו תלויה ברצונו של הבעל; [ויש לפרש טעמו, משום שנוסח התורה הוא על האלה ולא על השבועה לפי מה שנתפרש לעיל הערה 12 בשם ה"לקוטי הלכות" בדעת הרמב"ם]. ב. משמע בפשוטו שהגלגול הוא בפה, אבל במגילה אינו מזכיר את הגלגולים; ומיהו קצת צריך עיון מלשון הרמב"ם [סוטה ג ח]: "וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם, אות באות ומלה במלה"; עוד יש לעיין, אם גם ב"אלה" הוא מגלגל את הכל. **וראה במאירי** בפירוש המשנה **שכתב דבר מחודש**: "ואחר שהשביעה על הכל [היינו על כל הגלגולים], היתה אומרת "אמן" על הכל, **ומסיימת בדבריה**: **שאם נטמאת, יהו אותן המים בודקין אותה, על הדרך שהשביעה**.

[329]א. תניא לקמן כח א: בזמן שהאיש מנוקה מעוון [שלא בא עליה משנאסרה עליו, רש"י], המים בודקין את אשתו, אין האיש מנוקה מעוון, אין המים בודקים את אשתו. והוקשה להתוספות קדושין כז ב ד"ה ונקה, האיך היא נבדקת על זנות של אירוסין, והרי אם אכן זינתה באירוסין, הרי בא עליה באיסור כשנשאה, ואינו מנוקה מעוון!? [ואין לומר שנכנסה לחופה ולא נבעלה, כפי שביארו שם בד"ה הכי]; והוכיחו התוספות מזה, שעוון בשוגג אינו מעכב את הבדיקה. ב. ורבינו עקיבא איגר [חלק ז סימן כה, הובא בליקוטים החדשים ליבמות נח א], תמה: מנין לפרש שאם זינתה תיבדק, והרי יש לפרש שהוא יכול לגלגל עליה שבועה שלא זינתה, אבל לא תיבדק!? ושוב הביא שם לדקדק כדברי התוספות גם מלשון רש"י ביבמות נח ב, **ראה רש"י שם בד"ה רב נחמן**, [וכן משמע מרש"י קדושין כז ב שהובא באות ה; וכן משמע מלשון הרמב"ם סוטה ד יז, ראה שם]. ג. וביאר שם, שמהמשך המשנה: "רבי מאיר אומר: אמן שלא נטמאתי אמן שלא אטמא" משמע כהתוספות, שהרי מבואר בברייתא בעמוד ב, שכוונתו היא שהמים בודקין לכשתיטמא, ואם תאמר שמשנתנו אינה עוסקת בהכרח בבדיקת האשה, אם כן מנין שהמים בודקים אותה על העתיד, אלא ודאי משמע שכל המשנה עוסקת בבדיקה; ומכל מקום כתב שאינו הכרח, כי "אמן שלא אטמא" בהכרח הוא גם על הבדיקה, שאין לו תועלת בגלגול שבועה על העתיד, שאם חשודה היא לזנות חשודה היא על השבועה, אבל לגבי ארוסה אינו מוכרח, ומיושבת קושיית התוספות, **וראה עוד מזה בהערות בהמשך המשנה**. ד. ואולם שיטת הרמב"ם [סוטה ב ח] היא, שאם בא הבעל ביאה אסורה כל שהיא מעת שהגדיל, אין המים בודקין את אשתו, ולפי שיטתו לא יועיל ישובו של רבינו עקיבא איגר, שהרי אם אכן זינתה נמצא שאינו מנוקה מעוון, ואינו יכול להשקות ולהשביע אפילו על הזנות שלאחר הנישואין, ואינה מחוייבת שבועה ואין לו ממה לגלגל, ובהכרח כישוב התוספות; [וראה ישוב אחר לקושיית תוספות באות ו]. ה. מבואר בגמרא לקמן כד א, שמאחר שנאמר "ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך", למדנו: מי שקדמה שכיבת בעל לבועל, אבל אם קדמה שכיבת בועל [שעליו היא נבדקת] לבעל, לא. ולכאורה תיקשי: איך המים בודקין אותה על זנות של אירוסין, והרי קדמה שכיבת הבועל שבא עליה באירוסין, לשכיבת הבעל שבא עליה בנישואין!? ודעת

דף יח:

ושומרת יבם [331] **וכנוסה**, [330] כלומר, אם יבמה משקה אותה אחר שכנסה, הרי הוא מגלגל עליה שבועה שלא זינתה כשהיתה שומרת יבם, והיא נבדקת על זה. [332] ומפרשת המשנה את אשר שנינו "אמן על האלה, אמן על השבועה", דהיינו: "**אמן" שלא נטמאתי**, והוא אמן על השבועה, שבאמירת האמן היא נשבעת בכך שאכן לא נטמאה. **ו**"אמן" **שאם נטמאתי, יבואו בי** המים, והוא אמן של קבלת האלה על עצמה. [333] **רבי מאיר** מוסיף **ואומר** [ולא הודו לו חכמים]: "**אמן" שלא נטמאתי**, "**אמן" שלא אטמא**. כלומר, הרי הוא מגלגל עליה שבועה שלא תיטמא תחתיו בעתיד, ולכשתיטמא, יבדקוה המים ששתתה עכשיו. [335] **הכל** - רבי מאיר וחכמים - **שוין** [334] בדין זה, **שאין מתנה עמה לא על קודם שתתארס**, אינו מגלגל עליה שבועה על זנות שקודם אירוסין. [336]

רש"י בקדושין כז ב ד"ה גלגול, כי מאחר שאין זו עיקר השתיה, אלא על ידי גלגול הוא מגלגל עליה, לא איכפת לן שקדמה אותה שכיבה שהוא מגלגל עליה לשכיבת הבעל, [ובביאור סברתו יש לומר, דכשם שלא בעינן קינוי וסתירה במה שמגלגל עליה, כך אין צריך את שאר כל התנאים; ומיהו צריך ביאור, למה את השבועה צריך הוא לגלגל!?]; אבל התוספות שם בד"ה הכי, מפרשים, שבא עליה הארוס בבית אביה, **ראה שם**. ו. ולפי שיטת רש"י יש מקום ליישב גם את הקושיא שהקשו התוספות מדין "אין הבעל מנוקה מעוון" שהובאה באות א', כי יש לומר שמכל מקום יכול לגלגל עליה, אף שאינו מנוקה מעוון, כי כל התנאים לא נאמרו אלא בעיקר ההשקייה, ולא במה שהוא מגלגל עליה.

[330] כתב רש"י בקדושין כז ב ד"ה כנוסה: **כנוסה** שייך למתני גבי יבמה, שומרת יבם ממתנת ומצפה ליבום, כמו "שמר את הדבר", להכי שייך **לשון כניסה**, כדכתיב "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, אלא יבמה יקחנה לאשה בביתו".

[331] מצפה וממתנת ליבם שייבמנה, כמו "ואביו שמר את הדבר", "לא תשמור על חטאתי", רש"י.

[332] ראה בהערה בעמוד א הערה 16 מה שהובא שם מדברי התוספות ורבינו עקיבא איגר, ועל פי זה נתבאר בפנים; ומבואר כאן, שאף על פי שלא עברה אלא על איסור לאו, שאין חייבים עליו מיתה אפילו בידי שמים, מכל מקום אם התנה עליה, הרי המים בודקין אותה, ותמות.

[333] ראה בתוספות קדושין כז ב ד"ה אמן, שנתקשו: מנא לן כל הני, הא לא כתיב אלא תרי אמן, ותירצו: ויש לומר, מחד "אמן" מפיק שפיר אלה ושבועה ואיש זה ואיש אחר, שהרי אכל מה דכתיב בפרשה קאי, ואלה ושבועה בהדיא כתיב בפרשה, וכתיב נמי "תחת אישך" [ביבמות כתבו "מבלעדי אישך"], דמשמע בין מאיש זה בין מאיש אחר, ואידך "אמן" קאי אארוסה ושומרת יבם, דלא כתיבי בפרשה.

[334] לשון המשנה צריך תלמוד, מה ענין זה למחלוקת רבי מאיר וחכמים לענין טומאה בעתיד, עד שהמשנה אומרת: "הכל שוין".

[335] א. ראה מה שהובא בהערה קודמת בשם התוספות בקדושין, ולא הזכירו שם מהיכן למד רבי מאיר גם "שלא אטמא", וצריך תלמוד. ב. הכי קיימא לן כרבי מאיר, כמבואר ברמב"ם [סוטה ד י ז, וראה שם בראב"ד]; ודנו האחרונים, אם יהא כן הדין בכל "גלגול שבועה" [שהוא דין הנלמד מסוטה], שאם נתחייב אדם לחבירו שבועה, יוכל להשביעו שלא יעכב ממונו לעולם, ראה בזה בשו"ת מהרי"ט חושן משפט סימן ק"ה, וב"אור שמח" פרק ב מטוען ונטען הלכה ב, וב"קהלות יעקב" הנדמ"ח לסוטה סימן ד. ג. בפשוטו צריך ביאור, שהרי השבועה האמורה בתורה היא שבועה שלא נטמאה, אבל שבועה שהיא מקבלת עליה שלא תיטמא, אין זה מענין שבועת התורה, ואיך מועילה שבועה זו להיבדק על ידה!? **וראה היטב** מה שכתב ב"מנחה חריבה" ריש עמוד זה, בשם ה"נודע ביהודה" ו"רבינו עקיבא איגר"; וראה מה שהובא בשם "הערות" בסוף הפרק בהערות. ד. ראה עוד שם ב"מנחה חריבה", שהביא להקשות: איך מועיל שבועה "שלא אטמא", והרי זו שבועה לקיים את המצוה שאינה חלה, וראה שם מה שכתב בזה.

[336] א. בפשוטו, אין המשנה צריכה להשמיענו שאין יכול להתנות עמה שתיבדק על זנות שקודם אירוסין, כי מילתא דפשיטא היא, שהמים לא יבדקוה על זנות שזינתה כשהיא פנויה, דוכי משום כך, תמות!? ולזה אין צורך

ואף לא על אחר שתתגרש, ותסתר לאחר, ותיטמא, ואחר כך יחזירנה - לא היה מתנה עמה.

זה הכלל: כל שתבעל ולא היתה אסורה לו, לא היה מתנה עמה, והיות שאם זינתה קודם שתתארס אינה אסורה לו, או אם זינתה אחר שתתגרש אינה אסורה לחזור לו, שהרי לא אסרה תורה להחזיר גרושתו אלא משנישאת לאחר, ולא כשזינתה, לפיכך אינו יכול לגלגל עליה שבועה על מעשי זנות אלו.

גמרא:

אמר רב המנונא: שומרת יבם שזינתה כשהיא שומרת יבם, ועברה על "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר", הרי היא **אסורה ליבמה**, כאשה שזינתה תחת בעלה.[337]

ומפרשינן: **ממאי**, מנין לרב המנונא דין זה?

מדקתני במשנתנו: "אמן שלא שטיתי **שומרת יבם וכנוסה**", הרי שהוא מגלגל עמה על זנות שזינתה בהיותה שומרת יבם.

ובהכרח ששומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה. כי **אי אמרת בשלמא** שאם אכן זינתה כשהיא שומרת יבם, היא **אסירה** ליבמה, **משום הכי מתנה בהדה** [לכן מגלגל עליה שבועה על אותה זנות], שכן יכול הוא לגלגל עליה שבועה על כל זנות האוסרת אותה עליו.

אלא אי אמרת שאפילו אם זינתה כשהיא שומרת יבם **לא אסירה** ליבמה - **היכי מתנה בהדה** [איך יכול לגלגל על זנות זו]!?

והתנן במשנתנו: **זה הכלל: כל שאילו תיבעל ולא תהא אסורה לו, לא היה מתנה עמה!** אלא בהכרח, שאם זינתה בהיותה שומרת יבם הרי היא אסורה ליבמה, ולפיכך מגלגל עליה שבועה על זנות זו.

אמרי במערבא [בארץ ישראל]: **לית הלכתא כרב המנונא.**

ושמא תאמר, **אלא**, הלוא תיקשי, **הא דקתני** במשנתנו "**שומרת יבם וכנוסה**", ומשמע שהיא אסורה לו אם זינתה, וכדדייקינן!

לא תיקשי: כי יש לומר, **הא מני**, משנתנו בשיטת **רבי עקיבא היא, דאמר: אין קדושין תופסין בחייבי לאוין** [אין קדושין תופסים לאשה שהיא אסורה על המקדש בלאו], **ומשוי לה** לחייבי לאוין, **כי** כמו **ערוה**, שאין בה תפיסת קידושין.

לטעם שאינה נאסרת עליו. אלא כוונת המשנה היא, שאף שבועה גרידא אינו יכול לגלגל עליה על זנות זו, כי היות ואינה נאסרת עליו מכח זנות זו, אין זה מענינו אם זינתה או לא, ואינו יכול לגלגל שבועה על מה שאינו שייך לו; וראה מה שנתבאר בעמוד א בהערה 16 אות ג בשם רבינו עקיבא איגר. ב. **ראה מה שכתב** בהגהות הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל.

[337] ראה טעם דינו של רב המנונא, בהערה שבהמשך ענין זה.

ונמצא לדעת רבי עקיבא, שכל ביאה האסורה בלאו, היא כביאת ערוה [היינו חייבי כריתות שאין תופס בהן קדושין]; ולכן אם זינתה תחת יבמה, הרי היא כאשה שזינתה תחת בעלה שהיא ביאת ערוה. [338] אבל לדעת חכמים החולקים על רבי עקיבא, וסוברים שקדושין תופסים בחייבי לאוין, הרי שאין זנות של יבמה חשובה כערוה שזינתה, ואם כן לשיטתם אינה אסורה על יבמה.

בעי רבי ירמיה:

מהו שיתנה אדם על נישואין הראשונים שלו עמה?

כלומר, אדם שגירש את אשתו, ושוב החזירה, וקינא לה, ונסתרה בנישואין אלו, האם יכול הוא - כשמשקה הוא אותה - לגלגל עליה שבועה שלא זינתה תחתיו בנישואין הראשונים, שהרי אם אכן זינתה תחתיו, הרי היא אסורה לו לעולם ואף לאחר שגירשה?

ועוד בעי רבי ירמיה:

על זנות היבמה בשעת **נישואי אחיו**, שאת אשתו ייבם, **מהו** שיתנה היבם שכנסה, כי אם אכן זינתה תחת אחיו, הרי היא אסורה אף ליבם, לפי שהסוטה נאסרת גם על הבועל גם על הבעל, וגם על היבם?

תא שמע ראיה שמתנה הוא על שני אלו, ממה ששנינו במשנתנו:

זה הכלל: כל שתיבעל ולא תהא אסורה לו, לא היה מתנה עמה.

הא אם **אסורה** היא לו, **הכי נמי דמתנה!**

והרי נשים אלו אסורות לו אם אכן זנו, ואם כן יכול הוא להתנות על כך.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שיכול להתנות על מעשי זנות אלו.

---

[338] א. כתב רש"י: אין קדושין תופסין לאשה האסורה על המקדשה בלאו. ורבנן פליגי עליה, ואמרי בחייבי כריתות הוא דלא תפסי, אבל בחייבי לאוין תפסי. אלמא לרבי עקיבא משוי חייבי לאוין חמורות לענין איסוריהם כחייבי כריתות שהולד ממזר [פירוש: בכל מקום שבא על אשה שאין קדושין תופסין לו בה, הוי הולד ממזר; ולרבנן שבחייבי כריתות בלבד אין תופסין קדושין, הוא הדין שאין הולד ממזר, ולרבי עקיבא שאין קדושין תופסין בחייבי לאוין, אם בא עליה הרי הולד ממזר], ולגבי לאסור על בעלה נמי, כי היכי דבא על אשת איש שהיא בכרת אסורה על בעלה, כן הבא על שומרת יבם נמי, שהיא בלאו ד"לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר", אוסרה על יבמה. ובתוספות מבואר, שאף טעמו של רב המנונא הוא, משום שהוא סובר שאין קדושין תופסין ביבמה לשוק, משום שנאמר "**לא תהיה** אשת המת החוצה לאיש זר", ומשמע "לא תהא בה הויה לזר", ואם כן, עשתה אותה התורה כערוה, ולכן אסורה היא ליבמה, כאשת איש שזינתה, וראה מה שכתב על דבריהם ב"קרן אורה". והביאור בכל זה הוא, שהא פשיטא לגמרא, שמעילת המעל של היבמה ביבם היא כמעילת מעל בבעל, שיש לאוסרה עליו, אלא שלא אסרה התורה אלא כשעשתה האשה מעשה זנות של ערוה, ולענין זה מועיל מה שאין קדושין תופסין בחייבי לאוין, להחשיב את זנותה כמעשה זנות של ערוה [וראה "חידושי רבי שמואל" ליבמות סימן טז אות ד]. ב. הקשה ב"קהלות יעקב" [סוטה סימן ה אות ב בנדמ"ח]: הרי לפי רבי עקיבא העושה חייבי לאוין כחייבי כריתות, כשם שאין זיקת יבום בחייבי כריתות, כך אין זיקת יבום בחייבי לאוין, כידוע; ואם כן האיך יכול הוא להשקותה על זנות שזינתה בעודה שומרת יבם, והרי אם אכן זינתה, הרי היא אסורה עליו בלאו, כמו כל אשה מזנה, שהיא אסורה על בעלה, ואם כן היא ערוה עליו, ופקעה זיקתה, והרי היא כאשת אח שיש לה בנים, שאם ייבמה אין היא אשתו כלל, ואינה בדין השקאה ובדין גלגול!? וכתב, שכמדומה הקשה כזה או מעין זה ב"אחיעזר", אך לא ידע מקומו.

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: אמן שלא נטמאתי**, אמן שלא אטמא:

תניא:

לא כשאמר רבי מאיר [לא עלתה על דעתו של רבי מאיר כשאמר] "**אמן שלא אטמא**", **שאם תיטמא** בעתיד, **מים בודקין אותה** כבר **מעכשיו**.

אלא לכשתיטמא, אז **המים** ששתתה עכשיו, **מערערין אותה** [חוזרין לה לתוך גרונה], [339] **ובודקין אותה**. [340] **בעי רב אשי**:

מהו שיתנה אדם על נישואין האחרונים?

כלומר, האם לדעת רבי מאיר, שהוא מתנה על העתיד, יכול הוא גם לגלגל על זנות שתזנה לכשיגרשנה, ויחזור וישאנה?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **השתא, מיהא, לא אסירא ליה**? כלומר: בנישואין שהיא נשואה לו עתה לא תיאסר עליו, ואינו יכול להתנות על איסור של נישואין אחרים.

או דילמא: זימנין דמגרש לה, והדר מהדר לה [פעמים שהוא מגרש אותה ושוב מחזיר אותה]?

כלומר, כיון שאם יגרשנה ותחזור אליו תיאסר עליו, הרי זה בכלל: כל שתיבעל ותהא אסורה לו - מתנה עמה. [341]

---

[339] כאדם הנחנק על ידי משקה נראה כעושה ערער, והוא לשון "זעקת שבר יעוערו" [ישעיה טו ה], רש"י; וראה לשון הרמב"ם [סוטה ד יז]: לפיכך כשתזנה להבא, מים בודקין אותה, **ויארעו לה אותן המאורעות**, ומסתבר שכתב לשון זה על פי לשון המשנה.

[340] כתב ה"מנחת חינוך" [שסו ו בנדמ"ח]: הנה הדברים תמוהים, היאך יעלה זאת על הדעת דהמים יבדקו תיכף על העתיד, והיכן מצינו בידי שמים עונש על העתיד, דהבחירה ביד האדם, דאפשר שלא תזנה, וגם כל ישראל בחזקת כשרות! והיאך תהיה סברא דהשם יתברך יענוש על העתיד. ומצינו כמה פעמים דאין זה דרכו יתברך שמו, מרוב חסדיו משלם שכר לעתיד אבל לא עונש, כמבואר הרבה בספרים, ולמה צריך הש"ס לפרש דלא עלה על דעת רבי מאיר דבר זה. ולכן פירש, שהיה עולה על דעתנו לומר, שהשתיה היא עכשיו על מה שתעשה בעתיד, ואף שודאי לא תמות אלא לכשתזנה, מכל מקום מעשה השתיה כבר נשלם עתה, ומשמיעה לנו הברייתא, שאף מעשה השתיה לא נשלם אלא לכשתזנה, וזה הוא שאמרו בברייתא שהמים חוזרים לגרונה, וכאילו שותה היא את המים אחר הזנות; והנפקא מינה בזה, לפי מה דקיימא לן שאם אין הבעל מנוקה מעוון אין המים בודקים את אשתו, [וכמבואר לקמן כח א], ובאה הברייתא לומר, שאם אין הבעל מנוקה מעוון בשעת "השתיה החוזרת", כי אז אין המים בודקין את אשתו, כי אילו היה הגדר שעכשיו היא שותה על העתיד, כי אז אם היה הבעל מנוקה מעוון בשעת השתיה, לא היה מגרע מה שהיה עושה עוון אחר כך, וראה עוד שם; וראה עוד בהגהות "פורת יוסף". וראה בתוספות [נדפס לעיל סוף עמוד א] בשם הירושלמי: "לא שהיה רבי מאיר אומר: המים בודקין אותה מעכשיו, אלא המים פקודים בה, לכשתיטמא המים בודקין אותה למפרע", ולפי דברי ה"מנחת חינוך", מובן היטב מה ביקשו התוספות להוסיף על מה שנאמר בש"ס שלנו.

[341] צדדי הספק נתבארו על פי תוספות הרא"ש [והצד הראשון הוא, שהוא כ"דבר שלא בא לעולם"], וראה "דבר שאול" סימן ל, ד"ה ורב אשי, וראה "הערות". ויש מי שפירש את צדדי הספק באופן אחר, והוא על פי מה שכתבו התוספות בקדושין כח א: ואומר רבי, שלא על כל ספיקות מגלגלין, שאם נתחייב לחבירו שבועה, אינו יכול לגלגל ולומר "הישבע לי שלא גנבת לי שום דבר מעולם", אלא דוקא בספק שיש לנו לחוש קצת, כגון שנעשה לו שותף או אריס. ולפי זה יש לפרש את צדדי הספק: אם הוא דבר שיש לחוש לו שיגרשנה ויחזירנה, וכוונת הגמרא "השתא

תא שמע ראיה ממשנתנו, שיכול הוא להתנות על נישואין אחרונים:
דהרי שנינו: **הכל שוין, שלא היה מתנה עמה לא על קודם שתתארס, ולא על אחר שתתגרש ותיסתר לאחר ותיטמא, ואחר כך יחזירנה, לא היה מתנה.**
הרי משמע: **הא** להתנות לכשיחזירנה **ותיטמא, הכי נמי** דאליבא דרבי מאיר - **מתני.**
ומסקינן: אכן **שמע מינה!**
תנו רבנן:
נאמר בפרשת סוטה: "**זאת תורת הקנאות**", ומשמע: תורה אחת לכל הקנאות, שבכולן יעשה לה כתורה הזאת -
מלמד: **שהאשה שותה** פעם אחת, **ושונה** לשתות שוב אם קינא לה בעלה ונסתרה פעם שניה לאחר השתייה הראשונה, ומפרש לה הגמרא ואזיל.
רבי יהודה אומר: הואיל ונאמר "**זאת**", הרי זה מיעוט, ללמדנו "זאת ולא אחרת", **שאין האשה שותה, ושונה.**
אמר רבי יהודה: **מעשה והעיד לפנינו נחוניא חופר שיחין** [חופר בורות להכניס מים לעולי רגלים בשדות ובדרכים], **שכך** קיבל: **האשה שותה, ושונה!**
וקיבלנו עדותו רק **בשני אנשים** [בשני בעלים], שגירשה הראשון או מת אחר ששתתה, והלכה ונישאת לאחר וקינא לה השני ונסתרה, ומשום שריבתה התורה "תורת הקנאות".
אבל לא באיש אחד [בבעל אחד], שהוא אינו יכול להשקותה שוב, ומשום שמיעטה התורה: "זאת".
וחכמים אומרים [היא שיטה שלישית]:
אין האשה שותה ושונה, בין באיש [בעל] **אחד, בין בשני אנשים** [בעלים].
ומקשינן: **ולתנא קמא נמי**, כיון שלפי דעתו אפילו באיש אחד היא שותה ושונה, **הכתיב** "**זאת**", ומה זה בא למעט?
ועוד תיקשי ל**רבנן בתראי** [חכמים האחרונים, היא השיטה השלישית] **נמי**, כיון שלפי דעתם אף בשני אנשים אין היא חוזרת ושותה, **הא כתיב** "**תורת**", ומה זה בא לרבות!?
אמר פירש **רבא**:
באיש [בעל] **אחד ובועל אחד**, שקינא לה בעלה שנית מאותו אדם -
דכולי עלמא, כל שלשת התנאים - **לא פליגי, דאין האשה שותה ושונה.**

דף יט.

ומשום **דכתיב** "**זאת**", ובהכרח שהוא בא למעט.

מיהא לא אסירא ליה" היינו שעדיין לא נוצר המצב שתהא אסורה לו באיסור שהוא משביע עליה, ומי יימר שיהיה, או דילמא: **זימנין** שהוא מגרש ומחזירה.

בשני אנשים [בעלים] **ושני בועלין** -

דכולי עלמא לא פליגי, דהאשה שותה ושונה -

משום **דכתיב** "**תורת**", ובהכרח שהוא בא לרבות.

כי פליגי: באיש [בעל] **אחד ושני בועלין, ובשני אנשים** [בעלים] **ובועל אחד**.

תנא קמא סבר:

"**תורת**" - **לרבויי כולהי** [לרבות את כולם], בין שני אנשים ושני בועלים, בין איש אחד ושני בועלים, ובין שני אנשים ובועל אחד -

ואילו "**זאת**" בא **למעוטי איש אחד ובועל אחד**.

ורבנן בתראי סברי:

"**זאת**" - **למעוטי כולהי**, בין איש אחד ובועל אחד, ובין איש אחד ושני בועלים, ובין שני אנשים ובועל אחד.

ואילו "**תורת**" לא בא **לרבויי** אלא **שני אנשים ושני בועלין**.

ורבי יהודה סבר:

"**זאת**" - **למעוטי תרתי** [שני אופנים], ו"**תורת**" - **לרבות תרתי**.

"**זאת**" **למעוטי תרתי**:

א. למעט **איש אחד ובועל אחד**.

ב. למעט **איש אחד ושני בועלין**. [342]

"**תורת**" לרבות תרתי:

א. לרבות **שני אנשים ובועל אחד**.

ב. לרבות **שני אנשים ושני בועלין**. [343]

---

[342] כתב רש"י, דרבי יהודה סבירא ליה, דמאחר שריבה הכתוב ומיעט, ולא פירש מה ריבה ומה מיעט, על כרחך לא מסרן הכתוב אלא לחכמים, לפרש לך לפי חכמתם, מה ריבה ומה מיעט; ומסתברא, שהריבוי בא לרבות שני בעלים ואפילו מבועל אחד, ולא על שני בועלים ובעל אחד, שהיות וקינא לה כבר ונמצאת נקיה, נראה הדבר שאדם קנטרן הוא ומתכוין להקניטה, ולכן מקניט הוא אותה, פעם מבועל זה, ופעם מבועל אחר.

[343] ב"משנה למלך" [סוטה א יד ד"ה ודע דנהי, והובאו דבריו ב"מנחת חינוך" מצוה שסה אות לד] הביא להקשות בשם המהרי"ט [שו"ת חושן משפט סוף סימן ק"ה ובדרשותיו ריש פרשת נשא]: כיון דקיימא לן כרבי מאיר במשנתנו, שהמים בודקים אותה גם על להבא, האיך קיימא לן [רמב"ם א יב] כתנא קמא, שהאשה שותה ושונה בבעל אחד ושני בועלים, והרי בדוקה היא ועומדת מכח השתיה הראשונה!? וראה מה שיישב שם, וראה עוד ב"קהלות יעקב" הנדמ"ח סוטה סימן ד, מה שכתב בישוב קושיא זו. וב"מנחת חינוך" שם כתב, שלא הקשה כן המהרי"ט אלא לחדד בה את התלמידים, ומשום שאין השתיה בודקת על העתיד [וכן על כל הגלגולים] אלא אם כן גלגל הבעל או הכהן שבועה על האשה, ואם אינו רוצה לגלגל הרשות בידו, ואם כן הרי תמצא בפשיטות שהיא צריכה לשתות שוב, וכנון שלא גלגלו עליה בשתיה ראשונה. וב"מנחה חריבה" [ריש דף יט א] תמה על האחרונים שלא עיינו בדברי המהרי"ט בפנים, שהוא דן שם בגלגול שבועה על העתיד, וכתב: "ואין לומר דהוא - גלגול על העתיד בסוטה - מריבויא דקרא ["אמן אמן"] נפקא ליה, ולא מדין גלגול, הא ליתא, דאם כן הא דקיימא לן "אשה שותה ושונה" היכי משכחת לה, הא משתייה קמייתא המים פקודים לכשתטמא ומערערין אותה, אלא על כרחך הכא מדין גלגול שהבעל יכול לגלגל עליה להבא, **ומשכחת לה דשותה ושונה בשלא גלגל עליה**, ועיקר גלגול שבועה מסוטה ילפינן וכו' ולהא מילתא נמי יליף מסוטה דיכול לגלגל שבועה להבא"; [ומיהו דבריו צריכים

הדרן עלך פרק היה מביא

פרק שלישי - היה נוטל

המשנה הבאה מבארת את הנאמר בפרשת סוטה:
"וכתב את האלות האלה הכהן בספר, ומחה אל מי המרים. והשקה את האשה את מי המרים המאררים, ובאו בה המים המאררים למרים".
ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות, שהיתה נתונה בידה קודם להשבעת האשה, כמו שאמר הכתוב -
"והעמיד הכהן את האשה לפני ה', ופרע את ראש האשה, ונתן על כפיה את מנחת הזכרון והניף את המנחה לפני ה'.
והקריב אותה אל המזבח [זו הגשת המנחה אל המזבח כדין כל המנחות, וכפי שנתבאר לעיל יד ב].
וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה, והקטיר המזבחה, ואחר ישקה את האשה את המים.
והשקה את המים. והיתה אם נטמאה, ותמעול מעל באישה - ובאו בה המים המאררים למרים".

מתניתין:

ביאור, מה עלתה על דעתו שאינו מדין גלגול, כיון שמכאן למדו דין גלגול לכל התורה]. וראה ב"הערות" שצידד לומר, שאפילו אם גלגל עליה להבא, ואחר כך קינא לה ונסתרה, אין די בזה להתירה לבעלה, אם לא שתשוב ותשתה, ומשום דבלי שבועה שנשבעת **על העבר** שלא זינתה, אין די להתירה לבעלה, ראה עוד שם אריכות בזה; והמלבה"ד כתב שם, שכעין זה כתב בשו"ת נחל יצחק לרבי יצחק אלחנן זצ"ל חלק ב סימן צב ענף ב.

[344] כן כתב רש"י, ונתן טעם: "דהא אמרינן: דאין מצות כהונה במנחות אלא מקמיצה ואילך", כלומר: אבל קידוש בכלי אינו טעון כהן; וצריך בירור, אם כוונת רש"י שבדוקא יעשה כן הבעל, או שלא נתכוין רש"י אלא לאפוקי כהן, וראה מה שכתב בזה ב"דבר שאול" סימן לב אות א. וכדברי רש"י משמע מלשון המשנה [וכמבואר במהרש"א, ראה שם]: שהרי שנינו: "היה **נוטל** את מנחתה מתוך כפיפה מצרית, **ונותנה** לתוך כלי שרת, **ונותנה** על ידה, **וכהן מניח** את ידו מתחתיה, ומניף", ואם היו המעשים שעד התנופה נעשים בכהן, למה הזכירה המשנה כהן בתנופה, היה לה לומר **ומניח** ידו. והנה הכתוב אומר: "ולקח **הכהן** מיד האשה את מנחת הקנאות [בידה היתה נתונה מתחילת הסדר] והניף"!? ולכאורה צריך לדחוק לפי רש"י, שאכן את הלקיחה **מיד האשה** היה עושה הכהן, אלא שלקיחה זו לא הוזכרה במשנה, אלא לקיחה **מתוך הכפיפה** כדי ליתנה בכלי שרת, ועל זה אמר רש"י שהיא נעשית בבעל כשאר קידוש כלי שאינו טעון כהן. ואולם ראה ברש"י בגמרא ד"ה בבעלים, שכתב: מנא לן שתהא האשה מניפה עם הכהן, דהא קרא בכהן לחודיה כתיב: "ולקח הכהן מיד האשה והניף"; ומבואר שדין הכהן שהוזכר בתורה בלקיחה מיד האשה הוא מדין התנופה הנעשית בכהן, והשתא תיקשי: אם אכן הכהן לוקח מיד האשה ונותנו לבעל שיקדשנו בכלי שרת, אם כן אין הלקיחה מיד האשה קשורה כלל בכהן המניף, שהרי יוצאת היא מידו קודם תנופה; ואפשר, שכוונת רש"י שמלשון "והניף" משמע שזה עולה על הכהן הנזכר בפסוק. וראה מה שכתבו התוספות על דברי רש"י שהבעל נוטל את המנחה.

היה הבעל [344] **נוטל את מנחתה מתוך הכפיפה המצרית** בה היתה נתונה המנחה, כמבואר במשנה בתחילת הפרק הקודם.

ונותנה לתוך כלי שרת כדי לקדשה קדושת הגוף, כשאר כל המנחות המתקדשות קדושת הגוף משעת נתינתם לכלי שרת. [345]

ונותנה לכלי עם המנחה שבו **על ידה** של האשה כדי להניף את המנחה, **וכהן** בא [346] **ומניח ידו מתחתיה, ומניף** את המנחה, כדי לקיים מה שאמרה תורה בפרשת סוטה: "ולקח הכהן - והניף", ובגמרא ילפינן מגזירה שוה, שאף האשה, שהיא הבעלים של המנחה, מניפה.

הניף הכהן עם האשה את המנחה.

והגיש את המנחה אל המזבח בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן, שנאמר בפרשת סוטה "והקריב אותה אל המזבח".

קמץ הכהן מן המנחה, שנאמר בפרשת סוטה "וקמץ הכהן".

והקטיר את הקומץ על המזבח, שנאמר בפרשת סוטה "והקטיר המזבחה".

והשאר, הנותרת מן המנחה **נאכל לכהנים**, שנאמר בסתם מנחה "וזאת תורת המנחה", וממשמע שנאמר "תורת", למדנו לכל המנחות הנקמצות ששייריהן נאכלין.

ונחלקו תנאים בסדר הקרבת המנחה והשקאת האשה:

היה משקה את האשה, **ואחר כך מקריב את מנחתה**, [347] שהרי נאמר בפרשת סוטה "והשקה את האשה את מי המרים המאררים, ובאו בה המים המאררים למרים. ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות". הרי שאינו מקריב את המנחה אלא לאחר ההשקאה. [348]

רבי שמעון אומר:

מקריב את מנחתה, ואחר כך היה משקה.

---

[345] כמבואר לעיל יד ב, וברש"י שם ד"ה ואין מקדשין.

[346] ראה מה שכתבו התוספות לבאר למה נזכר כאן "וכהן", אך לפי רש"י המפרש שהבעל היה נוטל את המנחה ונותה בתוך כלי שרת, ניחא בפשיטות, מהרש"א; והובא לעיל בהערה. עוד הביאו התוספות בשם הירושלמי: "ואין הדבר כיעור"!? ומשני "מניח מפה"; ומקשה הירושלמי: "ואינו חוצץ"!? ולכן משני הירושלמי באופן אחר: "מביא כהן זקן; ואפילו תימא כהן ילד, שאין יצר הרע מצויה לשעה [מועטת כזו] ".

[347] א. לא היתה האשה נבדקת אלא לאחר הקרבת המנחה, שהרי הכתוב אומר: "כי מנחת קנאות הוא מנחת זכרון **מזכרת עוון**", כמבואר בגמרא לקמן כ ב, והובא ברש"י לעיל יד ב. ב. לא רק הקרבת המנחה היתה לאחר ההשקאה, אלא שהיתה המנחה עומדת עדיין בכפיפה המצרית ביד האשה, עד לאחר ההשקאה, וכמפורש בפסוק; וכמבואר בגמרא לעיל יד ב שהיתה המנחה בידה כדי ליגעה אף לאחר ההשקאה לפי מאן דאמר זה; וראה שם ברש"י ד"ה משקה, ובמה שנתבאר שם בהערה 1 ; [ומיהו להרמב"ם שיטה אחרת בזה, ראה בדבריו בהלכות סוטה פרק ג הלכה יג].

[348] ואף שאמרה תורה: "וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה, והקטיר המזבחה, ואחר ישקה את האשה את המים", יתבאר בגמרא, שתנא קמא סובר: שהפסוק הראשון בא ללמד את הסדר, והפסוק השני נדרש לענין אחר.

לפי **שנאמר** "וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה, והקטיר המזבחה, **ואחר ישקה את האשה את המים**". [349]

ומכל מקום, **אם השקה** אותה תחילה **ואחר כך הקריב את מנחתה**, הרי היא **כשרה**.

גמרא:

שנינו במשנה: וכהן מניח את ידו מתחתיה, ומניף:

אמר ליה רבי אלעזר, **לרבי יאשיה דדריה** [לרבי יאשיה האמורא, שהיה בן דורו]: [350] **לא תיתב** [לא תשב], אלא עמוד **אכרעך** [על רגליך], [351] **עד דמפרשת לה להא מילתא** [עד שתפרש לי דבר זה] -

מנין למנחת סוטה שהיא טעונה תנופה?

ותמהה הגמרא על השאלה: וכי יש מקום לשאול **מנא לן** שהיא טעונה תנופה!?

והרי "ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות, **והניף** את המנחה לפני ה'" - **כתיב בה** במנחת הסוטה!? ומפרשת הגמרא את שאלתו של רבי אלעזר: זה שהתנופה במנחת סוטה צריכה להיעשות אף **בבעלים** [באשה] - **מנין**? שהרי בתורה לא נזכר אלא כהן.

אמר לו רבי יאשיה לרבי אלעזר:

אתיא בגזירה שוה "**יד יד**" מתנופת חזה ושוק ואימורים של **שלמים**.

כתיב הכא גבי מנחת סוטה: **ולקח הכהן** "**מיד**" **האשה**.

וכתיב התם גבי שלמים: "דבר אל בני ישראל לאמר, המקריב את זבח שלמיו לה' יביא את קרבנו לה' מזבח שלמיו. **ידיו תביאנה** את אשי ה' [אלו האימורים הנקטרים על המזבח], את החלב על החזה - יביאנו להניף אותו תנופה לפני ה'".

והרי אנו לומדים בגזירה שוה את דין קרבן שלמים ממנחת סוטה, ואת דין מנחת סוטה מקרבן שלמים:

מה כאן - גבי מנחת סוטה - **כהן** מניף, **אף להלן** - גבי שלמים - גם **הכהן** מניף, ואף שלא נזכרו בפרשה אלא הבעלים.

---

[349] ואף שאמרה תורה: "והשקה את האשה את מי המרים המאררים, ובאו בה המים המאררים למרים. ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות", ומשמע שאינו מקריב את המנחה אלא לאחר ההשקאה, יתבאר בגמרא, שלדעת רבי שמעון, פסוק זה בא ללמד שבדיעבד מועילה השקאה קודם הקטרת המנחה, וכמבואר בהמשך המשנה.

[350] באותו זמן היה עדיין חי רבי יאשיה התנא, שהיה זקן מרבי אלעזר [שהוא רבי אלעזר בן פדת שהיה אמורא], ולכן אומרת הגמרא שרבי אלעזר אמר כן לרבי יאשיה האמורא שהיה בן דורו של רבי אלעזר, ולא לרבי יאשיה התנא הזקן; ומדגישה זאת הגמרא, כי היות ואמר לשון "לא תיתיב אכרעיך", אין זה דרך ארץ לומר כן למי שגדול וזקן ממנו, רש"י.

[351] נתבאר על פי התוספות בנזיר כד ב ד"ה אמר שמואל, שציין הגרי"פ בגליון הגמרא; וכן הוא בתוספות שאנ"ץ כאן, וראה ב"מנחה חריבה" כאן.

ומה להלן - גבי שלמים - אף **בעלים** מניפים, **אף כאן** - גבי מנחת סוטה - אף **בעלים** מניפים.

הא כיצד? -

מניח הכהן את **ידו תחת ידי הבעלים**, **ומניף**.

שנינו במשנה: א. **הניף והגיש קמץ** והקטיר, והשאר נאכל לכהנים.

ב. **היה משקה**, **ואחר כך מקריב את מנחתה**.

ג. רבי שמעון אומר: מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה:

ודנה הגמרא בסתירה שלכאורה בדברי תנא קמא:

הא כבר **אקרבה** למנחה קודם ההשקאה!?

הרי מכך שהזכיר התנא קמא תחילה את כל סדר המנחה, ואחר כך אמר "היה משקה", מוכח שלדעתו ההשקאה נעשית לאחר הקטרת המנחה.

ואם כן האיך אומר התנא קמא בהמשך דבריו: היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה!?

ומשנינן: התנא שהזכיר את מעשה המנחה תחילה, לא נתכוין לומר שזה מה שהיה עושה עכשיו קודם ההשקאה, אלא **הכי קאמר** התנא דמשנתנו:

סדר מנחות של סוטה **כיצד**: **הניף**, **והגיש**, **קמץ והקטיר**, **והשאר נאכל לכהנים** - **ובהשקאה גופה**, סדר מנחה זה שהיה עושה, מתי היה עושהו, אם קודם השקאה או לאחר השקאה - **פליגי** בה **רבי שמעון ורבנן**: **דרבנן** [תנא קמא] **סברי**: **משקה**, **ואחר כך מקריב את מנחתה**.

ורבי שמעון סבר: **מקריב את מנחתה**, **ואחר כך משקה**, **שנאמר** "**ואחר ישקה** את האשה את המים".

שנינו במשנה: **ואם השקה**, **ואחר כך הקריב את מנחתה**, **כשרה**:

דף יט:

שלש פעמים נזכרת ההשקאה בפרשת סוטה:

בפעם הראשונה קודם הקרבת המנחה:

"וכתב את האלות האלה הכהן בספר, ומחה אל מי המרים. **והשקה** את האשה את מי המרים המאררים, ובאו בה המים המאררים למרים. ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות".

בפעם השניה אחר הקטרת המנחה:

"וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה, והקטיר המזבחה, **ואחר ישקה** את האשה את המים".

ופעם נוספת אחר הקטרת המנחה [סמוך לפסוק הקודם]:

"**והשקה** את המים, והיתה אם נטמאה ותמעול מעל באישה, ובאו בה המים המאררים למרים".

הברייתא שלפנינו מבארת את שילוש הפסוקים האלו.

שני התנאים של ברייתא זו [רבי עקיבא ורבי שמעון] סבורים, שעיקר הסדר הוא: מקריב את מנחתה, ואחר כך משקה.

ב. שנינו במשנה לקמן כ א:

אם עד שלא נמחקה המגילה אמרה האשה "טמאה אני" או שאמרה "איני שותה", אין משקין אותה; אבל לאחר שנמחקה המגילה, אם אמרה "טמאה אני" אינה שותה. אבל אם אמרה "איני שותה", משקין אותה בעל כרחה.

הברייתא שלפנינו, מבארת את מקור הדין שלאחר מחיקת המגילה שוב אינה יכולה לומר "איני שותה".

ג. לדעת הסובר שההשקאה היא לאחר הקטרת המנחה, אין למחוק את המגילה אלא לאחר הקטרת המנחה, כי יש לנו לאחר את מחיקת המגילה ככל אשר נוכל, שמא תודה.

תנו רבנן:

"**והשקה**" שאמרה תורה בפעם הראשונה קודם להקטרת המנחה, **מה תלמוד לומר**? **והלא כבר נאמר** "**והשקה**", בפעם השלישית, לאחר הקטרת המנחה!

והפסוק הראשון מיותר הוא, שהרי בהכרח ההשקאה שנאמרה אחר הקטרת המנחה היא עיקר, כי הכתוב אומר במפורש "והקטיר המזבחה, ואחר ישקה את האשה את המים"!?

ומפרשת הברייתא שהפסוק הראשון "ומחה - והשקה" הכתוב קודם הקטרה, לא בא לומר שישקנה אחר המחיקה מיד וקודם הקטרה, אלא לומר לך שהמחיקה גורמת לה לשתות, וללמד:

שאם נמחקה המגילה, **ואמרה** האשה **איני שותה**, אין שומעין לה, אלא **מערערין אותה** [פותחין את פיה שלא בטובתה, ושופכין את המים לתוך גרונה], **ומשקין אותה בעל כרחה**, משום שנאמר "והשקה", שמשמע בעל כרחה.

ולכן לימדה אותנו התורה דין זה בפסוק "והשקה" הנאמר קודם הקטרה, שאפילו אם נמחקה המגילה קודם ההקטרה, שוב אינה יכולה לחזור בה, ואין אומרים: הואיל ועשו הכהנים שלא כדין, שמחקוה קודם להקטרה, אין מחיקה זו גורמת לה לשתות. [352]

[352] עיקר הפסוק "והשקה" בא ללמד שמערערין אותה, שהרי בלי פסוק לא היינו יודעים זה, כדמוכח בכל הסוגיא בהמשך, אלא, ממה שכתבה התורה פסוק זה קודם הקטרה, למדנו שאף מחיקת מגילה קודם להקטרה מחייבת אותה לשתות, ועל פי זה נתבאר בפנים.

דברי רבי עקיבא.

רבי שמעון אומר: [353]

זה שאמרה תורה בפעם השניה "**ואחר** [הקטרת המנחה] **ישקה**" - **מה תלמוד לומר!?**

והלא כבר נאמר בפעם השלישית, לאחר ההקטרה, "**והשקה**", הרי למדנו שהוא משקה אחר ההקטרה, ולמה לי "ואחר ישקה"!?

אלא ללמד, שתהא ההשקאה **לאחר כל מעשים כולן האמורין למעלה**, שהם: השבעה וקבלה, כתיבה ומחיקה, [355] קמיצה והקטרה. [354]

ומגיד לך הכתוב, **ששלשה דברים מעכבין בה** [כלומר, [356] קודמין להשקאה], ולכן אין משקים אותה - א. **עד שלא קרב הקומץ**.

ב. **ועד שלא נמחקה מגילה**.

ג. **ועד שלא תקבל עליה שבועה**. [357]

ומבארת הגמרא: **רבי שמעון** בברייתא **לטעמיה** במשנתנו, **דאמר**: **מקריב את מנחתה ואחר כך משקה**.

אמר מר: מגיד ששלשה דברים מעכבין בה: עד שלא קרב הקומץ, **ועד שלא נמחקה מגילה**:

---

[353] כתב רש"י כאן: "לא פליג - רבי שמעון - אדרבי עקיבא, אלא מר דריש האי קרא ["והשקה" הראשון], ומר דריש האי קרא ["ואחר ישקה"] "; ובפשוטו דבריו צריכים ביאור, שאף כי לא חלוק רבי שמעון על רבי עקיבא בדין "מקריב את מנחתה ואחר כך משקה", אך מכל מקום חלוק הוא עליו בשנים, וכמבואר בהמשך הסוגיא המבארת את טעם רבי שמעון במשנתנו, וברש"י שם: האחד: לדעת רבי שמעון מועילה בדיעבד השקאה שנעשית קודם הקטרה [כמפורש במשנתנו], והוא לומד דין זה מ"והשקה" הראשון, ואילו רבי עקיבא הדורש מ"והשקה" הראשון לענין אחר, אינו מודה לו בדין זה, כמבואר ברש"י לקמן ד"ה והשקה בתרא. השני: לרבי עקיבא אפילו אם נמחקה המגילה שלא כדין קודם ההקטרה, מחייבין אותה לשתות, כמבואר בברייתא זו; ואילו רבי שמעון דורש דין השקאת האשה בעל כרחה מ"והשקה" השני, וסובר שאין דין זה אמור אלא כשמחקו את המגילה כדין לאחר הקטרה, כמפורש ברש"י שם. וצריך לדחוק בלשונו של רש"י ולומר, שלא נתכוין רש"י אלא שרבי עקיבא יכול להודות בדרשתו של רבי שמעון ממקרא ד"ואחר ישקה", שהרי רבי עקיבא לא דרש את המקרא הזה.

[354] צריך ביאור: הרי הקושיא היתה [כמו שפירש רש"י] למה לי "ואחר ישקה", כיון שכבר ידענו את הסדר מן הפסוק "והשקה", שהוא כתוב אחר ההקטרה; ואם כן מאי משנה הגמרא, והרי אכתי נדע שכל שלשת דברים האלו מעכבים בו, כיון שהם כתובים קודם השקאה שלישית!? ועוד צריך ביאור עיקר קושיית הברייתא: והרי כשם שכתוב "והשקה" אחר הקטרה, כך כתוב "והשקה" קודם הקטרה, ואין לנו לדעת איזה מהן יצדק, אם לא שאמרה תורה "ואחר ישקה", וכמו שפירש רש"י בד"ה ה"ג, ואם כן מה שייך לשאול למה לי "ואחר ישקה"!?

[355] נכתב על פי לשון רש"י. ולא נתכוין רש"י לומר שתהא המחיקה קודם ההקטרה, שהרי כבר נתבאר ברש"י לעיל שהמחיקה היא לאחר ההקטרה, אלא "זוגי זוגי קתני": השבעה וקבלה, כתיבה ומחיקה, קמיצה והקטרה, ולא נתכוין לשנותם לפי הסדר.

[356] הלשון "מעכבין" אינו בא לומר שבדיעבד לא מועילה ההשקאה, שהרי מפורש במשנתנו שרבי שמעון סובר "ואם השקה, ואחר כך מקריב את מנחתה", ועל פי זה נתבאר בפנים; ומיהו קבלת שבועה מעכבת בדיעבד. ובדין "עד שלא נמחקה מגילה", דהיינו שלא יהא רישום הכתב ניכר [כדמפרש בגמרא לקמן], אם הוא מעכב בדיעבד, ראה בהערה בהמשך הענין.

[357] צריך ביאור, למה לא שנה שלושה דברים אלו כסדרן מסופן לתחילתן או מתחילתן לסופן, שהרי סדר הדברים הוא: קבלת שבועה, הקרבת הקומץ, מחיקת המגילה?

ותמהה הגמרא: וכי למה לנו להשמיענו שאינו משקה את הסוטה אלא לאחר שנמחקה מגילה? והרי פשיטא הוא!

אלא, **מאי משקה לה** [וכי מה ישקנה] אם לא את מחק המגילה!?

אמר תירץ **רב אשי**:

לא נצרכה הברייתא להשמיענו אלא לכך שצריך כתב **שרישומו** עדיין **ניכר** על המגילה, שדבר זה הוא מעכב. [358]

עוד מקשה הגמרא על מה שאמרו: שלשה דברים מעכבין בה, **עד שלא תקבל עליה שבועה**:

וכי רק **מישתא הוא דלא שתיא** [רק ההשקאה מתעכבת עד לאחר קבלת השבועה], **הא מיכתב כתבי לה** למגילת הסוטה [שאת מחיקתה היא שותה] קודם קבלת השבועה!?

והאמר רבא: **מגילת סוטה שכתבה קודם שתקבל עליה שבועה - לא עשה ולא כלום!** משום שנאמר בתורה "וכתב את האלות האלה", רק לאחר קבלת השבועה.

ומשנינן: אכן **כדי נסבה** [בחינם שנאה התנא] לעיכוב זה שבהשקאה, כי אפילו את כתיבת המגילה מעכבת קבלת השבועה.

וכאן שבה הגמרא לבאר במה נחלקו תנא קמא ורבי שמעון במשנתנו בסדר ההשקאה, שלתנא קמא הוא משקה ואחר כך מקריב את מנחתה, ואילו לרבי שמעון הוא מקטיר את מנחתה ואחר כך משקה:

במאי קמיפלגי, באיזה טעם נחלקו תנא קמא ורבי שמעון במשנתנו?

ומבארת הגמרא: **תלתא קראי כתיבי** בהשקאה [שלש פסוקי "השקאה" נאמרו בפרשת סוטה]:

א. "**והשקה**" **קמא** [הראשון מבין שני המקראות שנזכרה בהם תיבת "והשקה"] שנאמר קודם תחילת מעשה המנחה.

ב. "**ואחר** [ההקטרה] **ישקה**".

ג. "**והשקה**" **בתרא** [השני מן המקראות שנזכרה בהם תיבת "והשקה"], שנאמר אף הוא לאחר הקטרת המנחה.

רבנן [תנא קמא] **סברי**:

"**והשקה**" **קמא**, שנאמר קודם מעשה המנחה, היות והוא כתוב ראשון, לכן הוא זה שבא **לגופו**, ללמד את סדר הדברים, **שמשקה ואחר כך מקריב את מנחתה**.

[358] לשון רש"י הוא: **לשרישומו ניכר**: "שאם היה רישומו ניכר, צריך לחזור ולמחוק, עד שלא יהא רישומו ניכר", **וקצת** משמע מלשון רש"י, שאין זה מעכב את ההשקאה בדיעבד, ואינו אלא דין לכתחילה שצריך לחזור ולמחוק.

וזה שאמר הכתוב "**ואחר ישקה**" - לדרשה הוא בא, ולא בא הכתוב לומר שישקנה "אחר ההקטרה", אלא "אחר המחיקה", **ומיבעי ליה**, ויש בו צורך, להלכה שצריך כתב **שרישומו ניכר**, שיחזור וימחקנו.

"**והשקה**" **בתרא** נמי, אף שנאמר לאחר ההקטרה, לא בא אלא לדרשה, וללמד: **שאם נמחקה מגילה, ואומרת "איני שותה" - מערערין אותה, ומשקה אותה בעל כרחה.**

ורבי שמעון סבר: אדרבה, זה שאמר הכתוב "**ואחר ישקה**", הוא זה שבא **לגופו**, ללמד את סדר הדברים, **שמקריב את מנחתה ואחר כך משקה**, היות ואמרה תורה במפורש "ואחר ישקה".

ואילו "**והשקה**" **קמא**, שנאמר קודם ההקטרה, לדרשה הוא בא, וללמד **שבדיעבד אם השקה ואחר כך הקריב את מנחתה, כשרה.**

וזה שאמר הכתוב "**והשקה**" **בתרא**, לאחר שהקטיר את המנחה, שמיותר הוא, שהרי כבר אמרה תורה "ואחר ישקה", בא ללמד:

שאם נמחקה מגילה, ואמרה "איני שותה", מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה.

ומאחר שנכתב פסוק זה אחר הקטרה, למדנו, שאין המחיקה גורמת לה לשתות אלא כשנעשית כדין לאחר הקטרה. אבל מחיקה שקודם הקטרה, אינה מחייבתה לשתות כיון שעשו שלא כדין.[359]

ומפרשינן טעמא **דרבנן**, הסוברים שפסוק ראשון הוא זה שבא לגופו ללמד את סדר הדברים [ולא כרבי שמעון הסובר שפסוק זה לא בא ללמד אלא סדר הדברים בדיעבד], כי **ב"דיעבד" - לא פתח קרא** [אין דרך הכתוב לומר תחילה את הדין בדיעבד].

ומקשה הגמרא על שיטת רבי עקיבא שנזכרה בברייתא שבגמרא לעיל:

וכי **סבר רבי עקיבא** שאם נמחקה מגילה קודם הקטרה **משקין אותה בעל כרחה**, וכמבואר בברייתא לעיל!?

והתניא: **רבי יהודה אומר**:

כלבוס של ברזל [ברזל משונן בראשו ובתחתיתו] זקוף **מטילין לתוך פיה**, כדי להחזיקו פתוח, **שאם נמחקה מגילה ואמרה איני שותה, מערערין אותה, ומשקין אותה בעל כרחה.**

אמר רבי עקיבא:

כלום אנו צריכין את השתיה **אלא לבודקה** אם זינתה, וזו - למה תשתה? **והלא בדוקה ועומדת** היא! כי כאשר היא אומרת "איני שותה", הרי זה כאילו אמרה "טמאה אני"!?

[359] כאן מבואר לדעת רבי שמעון, ש"ואחר ישקה" לגופו, ו"והשקה" השני לדרשה דמערערין; ואילו לעיל בביאור הגמרא בדברי רבי שמעון דברייתא, מבואר, ש"והשקה" השני לגופו, ואילו "ואחר ישקה" לשלשה דברים מעכבין.

אלא כך הוא הדין:
עד שלא קרב הקומץ, יכולה היא לחזור בה ולומר: "איני שותה".
ואילו **משקרב הקומץ** - שוב **אינה יכולה לחזור בה**.
ואם כן תיקשי: האיך אמרינן לרבי עקיבא, שאם נמחקה מגילה קודם הקטרה ואמרה "איני שותה", שמערערין אותה, והרי לפי רבי עקיבא אין הדין תלוי כלל במחיקת המגילה, אלא רק בהקרבת הקומץ!? [360]
ותמה התרצן על קושיית המקשן:
וליטעמיך [לפי שיטתך], שברייתא זו אינה משובשת, ויש להקשות ממנה, הרי **תיקשי לך היא גופה** [יש לך להקשות על הברייתא מיניה וביה]:
היות ולדעת רבי עקיבא כשאמרה "איני שותה" אחר מחיקת המגילה, אין מערערין אותה כי בדוקה ועומדת היא, אם כן למה אמר רבי עקיבא: **משקרב הקומץ, אינה יכולה לחזור בה**?
והרי עדיין יש לך לומר: **והלא בדוקה ועומדת** היא! כשם שאנו אומרים אחר מחיקת המגילה!?
אלא בהכרח, שברייתא זו משובשת היא, ואין להקשות ממנה. [361]
ומבארת הגמרא שאין הברייתא משובשת, **ולא קשיא** הברייתא מיניה וביה; כי:
הא - הסיפא המחלקת בין קרב הקומץ ללא קרב הקומץ, ואינה חוששת לטענת "הלא בדוקה ועומדת היא" - עוסקת בכגון **דקהדרא בה מחמת רתיתא** [שחזרה בה כשהיא מפוחדת]. [362]
דהיינו, שאנו רואים אותה רותתת ומפחדת מן המים, שאז אין לטעון "הלא בדוקה ועומדת היא" וכוונתה לומר "טמאה אני", אלא אנו אומרים: שמא לא חזרה בה אלא משום שהיא חוששת שמא תמות על אף שהיא טהורה. ואם כן, אין באמירתה "איני שותה" משום הודאה שהיא טמאה. ולכן מערערין אותה [ומפרש לה הגמרא ואזיל, מה טעם החילוק בין לפני הקטרת הקומץ, לאחריה].

[360] לפי האמת נתכוין המקשן להקשות באופן אחר, ועל פי הפירוש בדברי רבי עקיבא שתמהה עליהם הגמרא בהמשך, וכמבואר בהמשך הגמרא; אבל לפי התרצן שהקשה על המקשן "וליטעמיך", ומשמע שהבין את קושייתו מן הברייתא מבלי לדעת את פירושו של המקשן בדברי רבי עקיבא, הרי בהכרח שהבין את קושיית המקשן באופן שנתבאר בפנים.

[361] כן נראה לבאר את דברי הגמרא, ומצינו כעין זה בש"ס.

[362] כן נראה מרש"י, ולא כפי שהיה משמע מן הלשון בפשטות, שיודעים אנו בה שחזרה מחמת פחד; ולשון "מחמת" אינו מתפרש כאן "**בגלל** רתיתא", אלא "**מתוך** מצב של רתיתא".

והא - הרישא שמבואר בה לדעת רבי עקיבא שאין לערערה משום שכוונתה לומר "טמאה אני" - עסקינן בכגון **דקהדרא בה מחמת בריותא** [שחזרה בה כשהיא אמיצה ולא מפוחדת].

כי היות שלא ראינו בה שום פחד מן המים, אנו אומרים ודאי טמאה היא, ולכן אינה מפוחדת, כי מלכתחילה היה דעתה לומר "איני שותה". [363] והוא הדין שאם חזרה בה לאחר שקרב הקומץ שאין מערערין אותה, וכדמפרש הגמרא ואזיל.

והכי קאמר רבי עקיבא:

א. **כל מחמת בריותא** [עומדת על בוריה ואינה מפוחדת] **כלל כלל לא שתיא**, בין אחר מחיקה, בין משקרב הקומץ, ומשום שכוונתה לומר "טמאה אני", וזו היא הרישא של הברייתא, ולכן נחלק על רבי יהודה. [364]

ב. אם חזרה בה **מחמת רתיתא**, שיש לפרש כוונתה לחשש מיתה על אף טהרתה, מכל מקום יש חילוק בין קרב הקומץ ללא קרב הקומץ; כי:

עד שלא קרב הקומץ, **דאכתי לא אמחוק מגילה**, שהרי דינה להימחק אחר ההקטרה, **אי נמי אמחוק מגילה** [ואפילו נמחקה המגילה] קודם ההקטרה, כיון **דשלא כדין עביד כהנים** [365] **דמחקי** [שהיתה המחיקה שלא כדין], **מצי הדרא בה** [יכולה היא לחזור בה], שהרי זה כאילו לא נמחקה.

אבל אם חזרה בה **משקרב הקומץ** ומשנמחקה המגילה לאחריה, כיון **דבדין עביד כהנים דמחקי**, [366] **לא מצי הדרא בה**.

---

[363] נתבאר על פי רש"י, שכתב: הא דקתני "בדוקה ועומדת", דקא הדרא בה מחמת בריותא הוא, שאינה רותתת וקאמרה "איני שותה", **ודאי טמאה היא**, ולכך אינה רותתת, דסמכא מעיקרא ואמרה, כי מטינא למשתי לא שתינא". ובהדרא בה מחמת רתיתא פירש רש"י: "שאנו רואים אותה רותתת, דאיכא למימר דאינה מאמנת שלא יבדקוה המים ואפילו היא טהורה, ורוצה היתה לסמוך על טהרתה ולשתות, ולפיכך היא רותתת, וכשמגעת לשתות חוזרת בה". ומיהו הסברא שכתב רש"י שודאי טמאה היא צריכה ביאור, שהרי אם דעתה לומר "איני שותה", כך יש לה להיות רגועה אם טהורה היא, כמו אם טמאה היא [ואין להקשות: שמא רגועה היא משום שטהורה היא ובטוחה שלא יזיקוה המים, ומשום, שאם אכן מאמינה היא במים שאינם מזיקים לטהורות, למה חזרה בה מלשתות, שלא מסתבר לומר שלפתע נתערערה אמונתה במים].

[364] ובביאור טעמו של רבי יהודה שנחלק על רבי עקיבא אפילו במחמת בריותא, ובעיקר דין זה שמערערין אותה, ראה מה שיתבאר בהערה לקמן כ א על דברי המשנה שם, שמערערין אותה.

[365] ב"מנחה חריבה" [יט ב ד"ה שם הא מכתב], דקדק מלשון הגמרא, שהמחיקה נעשית בכהנים, ודלא כה"מנחת חינוך" [מצוה שסו אות לד בנדמ"ח] שכתב בענין המחיקה "**ואף על פי שאינו מבואר** אם צריך כהן, נראה דצריך כהן".

[366] משמע מלשון הגמרא, שאם נמחקה המגילה קודם הקטרת הקומץ, שוב יכולה היא לחזור בה אפילו אחרי הקטרת הקומץ, ואפילו שעבר "בכדי שיעשו" למחיקת מגילה אחרי הקומץ, שהרי מבואר, שאין מערערין אותה אלא אם כן "בדין עבדי כהנים", והיינו שמחקו אחרי הקטרת הקומץ, ועל פי זה נתבאר בפנים; ולשון רש"י בכל הענין סתום בפרט זה.

דף כ.

ומאחר שנתבארה הברייתא, הרי חוזרים אנו לקושייתנו: **קשיא דרבי עקיבא אדרבי עקיבא**!?

שהרי **התם**, בברייתא הראשונה, **אמר** רבי עקיבא **שמחיקה מעכבא** את האונס [אילוץ האשה לשתות].

כלומר, השקאתה בעל כרחה, תלויה אך ורק במחיקת המגילה, ואפילו אם נמחקה קודם שקרב הקומץ, ושלא כדין, כיון שמחקו, מחקו.

ואילו הכא, בברייתא השניה **אמר**: **קומץ מעכב** את האונס.

כלומר, אין די במחיקה לבד כדי להשקותה בעל כרחה, אלא צריך שתהיה הקרבת קומץ ומחיקת מגילה לאחריה, אבל מחיקת מגילה שקודם הקרבת הקומץ, אינה גורמת לאונס.

ומשנינן: **תרי תנאי** הם ונחלקו **אליבא דרבי עקיבא**.

יש הסובר שאפילו אם נמחקה מגילה שלא כדין, מערערין אותה, ובלבד שלא תהיה מחמת בריותא, וזו היא הברייתא הראשונה.

ויש הסובר בדעתו, שאף צריך שתימחק המגילה לאחר הקרבת הקומץ.

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה, לדעתו של רבי עקיבא, הסובר שאם אמרה "איני שותה" מחמת בריותא, אין מערערין אותה, ומשום שזה כאילו אמרה "טמאה אני":

אם **אמרה** האשה תחילה "**איני שותה**" **מחמת בריותא**, ושוב **חזרה** בה, **ואמרה** "**שותה אני**" - **מהו**? האם נאמר: **כיון שאמרה** "**איני שותה**" מחמת בריותא, הרי "**טמאה אני**" **קאמרה**, **וכיון דאחזיק נפשה בטומאה**, **לא מציא הדרה בה** [הואיל והודתה בטומאתה שוב אינה יכולה לחזור בה].

או דילמא, **כיון** דחזרה בה **ואמרה** "**שותה אני**", **גליא דעתא**, **דמחמת ביעתותא**, מהפחד שמא ימיתוה המים אף על פי שטהורה היא - **הוא דאמרה** [גילתה היא את דעתה, שלא מחמת שטמאה היא אמרה "איני שותה", אלא מפחד המים שחששה שיבדקוה אף על פי שטהורה היא].

ומסקינן: **תיקו**.

אמר אבוה דשמואל:

צריך שיתן דבר **מר לתוך המים**.

מאי טעמא?

דאמר קרא: "**מי המרים**", [367] הרי משמע **שמרים כבר** קודם שנמחקה לתוכם המגילה, ואם מרירותם היא משום המגילה שנמחקה לתוכה ונבדקת על ידיהם, הרי שאין לקרותם "מים מרים" קודם המחיקה. [368]

מתניתין:

א. אם **עד שלא נמחקה המגילה** והשם הקדוש שבה, **אמרה** האשה: "**איני שותה**" [וכל שכן אם אמרה "טמאה אני"] אין משקין אותה.

וכך הוא הדין:

מגילתה - נגנזת, כדי שלא תתבזה. [369]

---

[367] בשני מקומות נאמר "מי המרים": א. "והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ופרע את ראש האשה וגו' וביד הכהן יהיו מי המרים המארירים. והשביע אותה הכהן", וזה הוא קודם מחיקת המגילה. ב. "וכתב את האלות האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים", ומשמע, שכבר הם מרים קודם שמחה לתוכם את המגילה; ולשון הגמרא "שמרים כבר" מורה שהכוונה ללמוד מן הפסוק השני; **וראה** מה שכתב והביא בזה ב"מנחה חריבה", **וראה** גם ב"העמק דבר" בפרשת נשא.

[368] כתב המאירי: "מי סוטה אחר שנתן העפר על פני המים, צריך שיתן לתוכן **בפניה** דברים המרים כדי שתתיירא ותודה. וזהו שאמרה תורה "מי המרים", וכבר ידעת שמלת "מי" הוא סמוך, ו"המרים" תואר, כלומר: מי הדברים המרים, רצה לומר שאין נקראים מרים על שם מחיקת המגילה והאלה, ופעולת המים בלבד, אלא שאף מצד עצמן הן מרים.

[369] א. בתוספתא [סוטה ב ב] מבואר אף כאן כבסיפא: "עד שלא נמחקה מגילה אמרה איני שותה וכו' **המים נשפכין** ואין בהם משום קדושה, ומגילתה נגנזת וכו'"; וראה במה שנתבאר בהערה על "המים נשפכין" שבהמשך המשנה. ב. כתב רש"י: **מגילתה נגנזת** בצידי ההיכל, דכל כתבי הקודש שאינן ראויין לקרות בהן, נגנזין שלא יתבזו. והמאירי כתב: ופירשו בתוספתא שגניזתה בצד ההיכל היתה. וטעם גניזתה, מפני שאינה כשירה להשקות בה סוטה אחרת, דהא "לשמה" בעינן. והיינו, שהמשך המשנה "ואין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת", הוא טעם למה היא נגנזת. ורש"י כתב: "**שאינן ראויין לקרות בהן**". ג. בתוספות כתבו בשם הירושלמי: "נגנזת תחת צירו של [שער ה] היכל, למה? - בשביל לשוחקה"; וראה ב"חזון איש" [ידים סימן ח סקי"ז ד"ה והא דאמרינן] שכתב: "צריך לומר שאין ציר הדלת מוחק לשעה, שמקפלין אותה והכתב בפנים, אלא שנשחק הקלף וימהר לירקב. וגרמא זו [באיסור מחיקת השם] שרי", ראה שם היטב, וראה אריכות בענין זה ב"מנחה חריבה" [כ א ד"ה שם במשנה]. והביא שם [וכן ב"הערות"] בשם "עין יצחק" להגאון רבי יצחק אלחנן זצ"ל, שפירש, שהשם הקדוש היה נכתב מתחילה על תנאי, שאם לבסוף לא יצטרכו למגילה אין כותבין אותו לשם קדושת השם, והוכיח שם, ששם הנכתב שלא לשם קדושת השם, אין איסור למוחקו; [ויש לדקדק כן מלשון המשנה לעיל ז א: "עשי לשמו הגדול **שנכתב בקדושה** שלא יימחה על המים"], וראה שם מה שקשה על זה, ממה שמערערין אותה בשביל שגרמה לשם לימחק, כמבואר בתוספות כאן בשם הירושלמי. וראה שם ב"מנחה חריבה", שהקשה על זה ממה שהוצרכו בגמרא לומר שאין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת, משום שלא נכתבה לשמה [ואשר היא מחלוקת תנאים כמבואר בעמוד ב], והרי תיפוק ליה, שאינלאי מילתא למפרע שלא נכתב השם בקדושה, ראה שם.

[370] א. מנחת האשה האומרת "איני שותה" היא בין המנחות הנשרפות שנשנו במשנה לקמן כג א, ומשם למד רש"י כאן, ש"מתפזרת על בית הדשן" היינו שהיא נשרפת [וראה לקמן כג סוף עמוד א גבי "שיריים מתפזרין על בית הדשן", שלפי פירוש רש"י שם, אין הכוונה לשריפה]. וראה גם בתוספות ביבמות ק א: "דהא מתפזרין [שבמשנתנו] היינו נשרפין, דהא פסולו בבעלים, ואמרינן בפרק כיצד צולין: כל שפסולו בדם ובבעלים, תעובר צורתו, ויוצא לבית השריפה. אבל מדברי הרמב"ם [פרק ד מסוטה] נראה שדין משנתנו והדין השנוי במשנה לקמן כג א, שני דינים הם, שהרי הביא את דין משנתנו בהלכה ד, והביא גם את דין המשנה הבאה בהלכה יד [ולא כתב כלשון המשנה שם: "ואלו שמנחותיהן נשרפות"], וראה מה שביאר את שיטתו ב"מרומי שדה". ב. בגמרא לעיל ו ב מבואר שאותה משנה בהכרח עוסקת כשקדש בכלי, שאם לא קדש בכלי, יכול הוא לפדותה, וכן משנתנו

ומנחתה, אם כבר קדשה בכלי שרת - **מתפזרת** [נשרפת] **על בית הדשן** שבעזרה, [370] ששם שורפים את כל פסולי המוקדשים שמקום אכילתן הוא בעזרה, ואף מנחת סוטה קדשי קדשים היא, ואינה נאכלת אלא בעזרה.

ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת, שהרי לא נכתבה לשמה. [371] ב. ואם כבר **נמחקה המגילה**, **ואמרה "טמאה אני"**, אין משקין אותה, כי היות ואמרה "טמאה אני" כבר בדוקה ועומדת היא, ומים המרים לא ניתנו אלא לברר את הספק. [372]

וכך הוא הדין:

המים - נשפכין. [374] **ומנחתה - מתפזרת** [נשרפת] [373] **על בית הדשן**.

עוסקת בשקדשה בכלי, וכמו שכתב רש"י. ולפי זה משנתנו היא כשיטת הסוברים "מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה", כי לתנא קמא הסובר "משקה ואחר כך מקריב את מנחתה", הרי עד לאחר ההשקאה היתה המנחה בכפיפה מצרית ביד האשה, וכדלעיל יט א בהערה 6 [ובגמרא לקמן עמוד ב על המשך המשנה: "אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות", מפרשינן לה דלא כתנא קמא]. ג. **ראה** עוד בענין שריפת המנחה במשנה לקמן כג א, ובמה שיתבאר בהערות שם; **וראה עוד שם**, **קושיית רבינו עקיבא איגר וה"קרן אורה** ".

[371]ראה הערה 3 בשם המאירי.

[372]כמבואר לעיל טעם זה בגמרא יט ב בדברי רבי עקיבא, וראה הערה 7 כאן.

[373]ברש"י לעיל הוכיח שמנחתה נשרפת באומרת "איני שותה", מן המשנה לקמן "ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך וכו', והאומרת איני שותה", ואם כן ממקום שבאת יש ללמוד גם לכאן; **וראה מה שכתב המאירי** ומה שהעיר עליו המגיה.

[374]א. כתבו התוספות בשם הירושלמי: "לול קטן היה שם, ושם המים נשפכים". ב. כתב רש"י: "**המים נשפכין**: כיון דאמרה טמאה אני בדוקה ועומדת היא, ומים המרים לא ניתנו אלא לברר את הספק", ובפשוטו הוא טעם לאי השקאת הסוטה, ולא לשפיכת המים; אבל במאירי כתב: "והמים נשפכים, שאף על פי שנמחקה המגילה לתוכן, אין בהם קדושה, **שאין קדושתה אלא לברר את הספק**", ואם כן יתכן שלזה כיוון רש"י, [וראה בתוספתא ב ב, שמבואר, כי המים נשפכין גם באומרת "איני שותה" קודם מחיקת המגילה, ובזה יש לעיין שהרי יכולה לחזור בה]. ומשמע מדברי המאירי שהיתה למים קדושה, וכמאמר הכתוב: "מים קדושים". ראה לעיל טו ב. אלא מאחר שכבר אין היא ראויה לברר את הספק, פקעה קדושתה. וראה בדברי המגיה מה שהביא מדברי האחרונים, וראה אריכות ב"דבר שאול" סימן לה. וראה ב"חזון יחזקאל" על התוספתא שביאר, שאין המים ראויים [ואפילו קודם מחיקה] להשקות בהם סוטה אחרת, ומשום דלגבי סוטה אחרת חשובים המים כאילו כבר נעשתה בהם מלאכה, מה שנתנום בכלי חרס להשקות סוטה זו [וכל שכן כשמחקו בה מגילה], ובתוספות [טו ב ד"ה מה מים, **ראה שם**, **וצ"ע**] משמע, כי מים שנעשה בהם מלאכה, פסולים הם להשקאת סוטה. ובעיקר מה שכתב המאירי שאין בהם קדושה, ראה בתוספות בשם הירושלמי, שהובאו שם שתי ברייתות, באחת תני יש בהן קדושה, ובאחת תני אין בהם קדושה.

[375]בתוספות הביאו מירושלמי, שנחלקו בית שמאי ובית הלל בשיעור המחיקה מאותיות השם, כדי שלא תוכל לומר "איני שותה": לבית שמאי די באות אחת, ולבית הלל צריך שתי אותיות, ו"טעמא דבית הלל: כדי לכתוב י"ה". וב"דבר שאול" [לג י] ביאר טעמם של בית שמאי, משום דבמחיקת אות אחת מן השם כבר עבר על "לא תעשון כן לה' אלהיכם" כמו שהביא שם מהספרי, ואם כן "גרמה לשם לימחק" [שזה טעם הערעור, כמבואר בתוספות בשם הירושלמי], וראה שם טעמם דבית הלל שלא חשו לזה; ובביאור סברת בית הלל: "כדי לכתוב י"ה", ביאר, דזה שיעור חשיבות בשם, משום שמצינו שם בן שתי אותיות כגון י"ה, ולאו דוקא כשנמחק י"ה מן השם, אלא הוא הדין בשנמחק אותיות אחרות, וכדמשמע מלשון הירושלמי **כדי** לכתוב. והוכיח מכאן שאף אחר מחיקת אות אחת אסור למחוק אות נוספת, שאם לא כן, תוספת מחיקה של אות שניה אינה כלום, ולמה יערערו אותה דוקא אחר שתי אותיות, והביא שם שנסתפק בזה ה"מנחת חינוך" במצוה תלז [אות ז בנדמ"ח; ומיהו, ה"מנחת חינוך" נסתפק בזה אחר זה, ולא בבת אחת].

ג. אבל אם **נמחקה המגילה** ושם הקדוש שבה, [375] ולא אמרה "טמאה אני", אלא **אמרה "איני שותה"**, אז הדין הוא: **מערערין אותה** [פותחין את פיה שלא בטובתה, ושופכין את המים לתוך גרונה] [377] **ומשקין אותה בעל כרחה**. [376]

ועתה מבארת משנתנו את אשר קורה עם האשה על ידי שתיית המים:

אינה מספקת לשתות, [378] **עד**:

שפניה מוריקות [נעשות ירוקות, כלומר: צהובות], **ועיניה בולטות**, **והיא מתמלאת גידין**, הגידין שבלחייה נופחין ונראית כמליאה גידין, וגם בשרה נעשה שיטה שיטה של נפיחה, וכמין שרביטין מזורקין בה.

והם, העומדים שם, **אומרים**: [379]

הוציאוה! הוציאוה! [פעמיים] [380] כדי **שלא תטמא** את **העזרה** [עזרת נשים], שהיא היתה עומדת בשער ניקנור שבין עזרת נשים ועזרת ישראל, ומקום השער הזה היה קדוש

[376]א. כתב רש"י: "**מערערין אותה**: דדילמא טהורה היא, ומחמת רתיתותא קאמרה"; ולא בא לתת טעם לעצם הערעור, שאין זה טעם לחלק בין נמחקה ללא נמחקה; ועיקר הדין נלמד מפסוק כמבואר לעיל יט ב. אלא שרש"י בא לפרש, שלא נאמר: מן הסתם חזרה בה משום שטמאה היא ובוחרת בחיים, שאם היתה זו הודאה בטומאתה, לא היו משקים אותה, כדין האומרת "טמאה אני". ב. לעיל יט ב נחלקו רבי עקיבא ורבי יהודה, שלרבי עקיבא אין מערערין אלא כשאמרה "איני שותה" כשהיא מפוחדת ["מחמת רתיתא"], אבל כשהיא אמיצה וחוזרת בה ["מחמת בריותא"], לא, כי אז מתפרשים דבריה כהודאה שטמאה היא; ולרבי יהודה בין כך ובין כך מערערין. וב"תוספות יום טוב" כאן נסתפק, אם דברי רש"י הם רק לרבי עקיבא, או דילמא שאף לרבי יהודה מערערין אותה כשאמרה מחמת בריותא משום דתלינן בביעתותא; ולא נתבאר איך אפשר לפרש באופן אחר, שאם אף הוא מודה שזה חשוב כאומרת טמאה אני, הרי פשיטא שלא ישקוה, וכדין אומרת "טמאה אני"!? ג. בתוספות בשם הירושלמי ביארו את טעם הערעור "למה? - שגרמה לשם שיימחק"; ואין כוונתם לתת טעם לכתוב "והשקה" שממנו אנו לומדים דין זה, כמבואר בסוגיא לעיל; אלא שאם לא היה מקום לחלק בין נמחקה ללא נמחקה, היה לנו לפרש את הפסוק "והשקה" שאפילו אם לא נמחקה אינה יכולה לומר "איני שותה". וראה ביאור בטעם הירושלמי ב"דבר שאול" [לג ט]; וראה עוד שם בשם הירושלמי בסנהדרין [ח ו] שגם הבעל אינו יכול לומר "איני משקה" אחר שנמחקה המגילה, וראה שם שהביא מדברי האחרונים שדנו בזה. ד. ראה לעיל יד ב שאף לאחר מחיקת המגילה ציותה תורה ליגעה כדי שתודה שטמאה היא, ולא תמות, שהתורה חסה עליה, **וראה שם בתוספות**, **וראה שם ב"תוספות יום טוב"**

[377]א. על פי רש"י יט ב ד"ה ה"ג ת"ר, והוא על דרך שפירש רש"י לעיל יח ב ד"ה מערערין אותה [כשנטמאה אחר השבועה]: "המים חוזרין לה לתוך גרונה, כאדם הנחנק על ידי משקה, נראה כעושה ערער", וכן מפורש ברש"י איוב לט ל שהביא ב"גליון הש"ס", ראה שם.

[378]לפי פשוטו היינו שאינה גומרת לשתות עד שפניה מוריקות; אבל בירושלמי בפירקין בהלכה ב מבואר, שלדעת הסובר "מקריב את מנחתה ואחר כך משקה" [שהוא התנא של משנתנו, כמבואר בגמרא], סובר: שאין המים בודקין אותה עד שתגמור לשתות את כולה; ולכן מקשה כאן הירושלמי על מה ששנינו: "אינה מספקת לשתות", דמשמע שאינה גומרת לשתות!? ומפרש הירושלמי: "כאינש דאמר: לא אספיק פלן למישתי עד דאיתחלחל", [כדרך שאומרים אנשים: לא הספיק פלוני לשתות עד שנרעד גופו], אבל אינה נבדקת עד שתשתה את כולה; [ועיקר הכוונה היא, שאינה משתהה כלל אחר השתיה, ומיד פניה מוריקות, "הערות"].

[379]יתכן, שהאנשים העומדים שם, אומרים כן לנשים העומדות שם, ראה לעיל ח ב; אך ב"מנחה חריבה" בגמרא בעמוד ב פירש, שהכהנים אומרים לעומדים שם, כי הכהנים אינם יכולים ליטמא למת; ולשון הרמב"ם [סוטה ג טז] הוא: "ואם טמאה היא, מיד פניה מוריקות וכו', והן אומרין הוציאוה הוציאוה שלא תפרוש נדה, והנדות מטמאות עזרת נשים, והן מוציאין אותה מעזרת נשים שהיא עומדת בה".

[380]על פי "תוספות יום טוב".

כקדושת עזרת הנשים, שהיא קדושת מחנה לויה. [381]

אם יש לה זכות, היתה תולה לה את מיתתה למשך זמן.

יש זכות שהיא **תולה שנה אחת, ויש זכות** שהיא **תולה** שתי **שנים, ויש זכות** שהיא **תולה** שלש **שנים**, ויתבאר בגמרא.

מכאן אומר בן עזאי:

חייב אדם ללמד את בתו תורה, כדי **שאם** תזנה, **ותשתה** מי סוטה, ולא תמות, **תדע** מדרשת הכתובים [382] **שהזכות** היא זאת **שתולה לה** שלא תמות, ולא תוציא לעז על המים המרים שאינם בודקים.

רבי אליעזר אומר:

כל המלמד את בתו תורה, לומדה תיפלות [דברים תפלים], [383] ויתבאר בגמרא.

רבי יהושע אומר:

רוצה אשה בקב ותפלות, מתשעה קבין ופרישות, ויתבארו דבריו בגמרא.

הוא - רבי יהושע - **היה אומר**: **חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה** [מתבארים בגמרא] -

ומכות פרושין, המכה את עצמו בכתלים, להראות שהוא עניו וצנוע, ובגמרא יתבאר עוד בזה.

הרי אלו מבלי עולם [384]:

גמרא:

אמר רבי יהודה אמר שמואל, משום רבי מאיר [שהיה סופר]:

---

[381] כתב רש"י: "**שלא תטמא העזרה**: שערי ניקנור, או עזרת נשים שתצא דרך שם; ולקמיה פריך: והא אמרינן בעלמא דשערי ניקנור [שהיו פתוחים לעזרה] לא נתקדשו [בקדושת עזרה], וכל שכן עזרת נשים [עצמה], ומת מותר ליכנס במחנה לויה [שהיא קדושת עזרת הנשים]!?"; והגמרא מיישבת, שהחשש הוא לטומאת נדה שאסורה להיות במחנה לויה.

[382] וכמבואר בגמרא שהוא נלמד מדרשת הכתובים, רש"י.

[383] א. היינו: **כאילו** מלמדה תיפלות, כמבואר בגמרא. ב. כתב ב"לקוטי הלכות": ונראה, דכל זה דוקא בזמנים שלפנינו, שכל אחד היה דר במקום אבותיו, וקבלת האבות היה חזק מאוד אצל כל אחד ואחד, להתנהג בדרך שדרכו אבותיו, וכמאמר הכתוב: "שאל אביך ויגדך", בזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד תורה, ותסמוך בהנהגתה על אבותיה הישרים; אבל כעת בעוונותינו הרבים, שקבלת האבות נתרופף מאד מאד, וגם מצוי שאינו דר במקום אבותיו כלל, ובפרט אותן שמרגילות עצמן ללמוד כתב ולשון העמים, בודאי מצוה רבה ללמדם חומש, וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות וספר "מנורת המאור" וכדומה, כדי שיתאמת אצלם ענין אמונתינו הקדושה, דאי לאו הכי, עלול שיסורו לגמרי מדרך ד', ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו.

[384] ויש גורסים: **מכלי** עולם; וב"תוספות יום טוב" הביא מהרמב"ם: "ומה שכתב מבלי עולם או מכלי עולם, שאלו הדברים מפסידים מציאות האדם", וביאר: "ירצה מציאות האדם, לפי שהוא עיקר הבריאה בעולם השפל", כלומר ולכן הם נקראים "מבלי **עולם**". והרע"ב כתב: **הרי אלו מכלי העולם**: שרוצים להראות לבריות שהם חסידים ואין תוכם כברם.

כשהייתי לומד תורה אצל רבי עקיבא, **הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו**, [חומר הניתן לתוך הדיו כדי שלא יימחק], **ולא אמר לי** רבי עקיבא **דבר**.
ואילו **כשבאתי אצל רבי ישמעאל**, **אמר לי** רבי ישמעאל:
בני מה מלאכתך? **ואמרתי לו**: **לבלר** סופר **אני**.
אמר לי רבי ישמעאל:
בני הוי זהיר! שהרי מלאכתך מלאכת שמים היא, והיזהר:
שמא תחסיר אות אחת מן הכתוב, כגון: שתחסר בפסוק "וה' אלהים אמת" את האות א' מהתיבה "אמת".
או תותיר אות אחת על הכתוב, כגון: שתוסיף ו' על "בראשית ברא", ותכתוב "בראו" שהוא לשון רבים.
ונמצאת אתה מחריב את כל העולם כולו. [385]
אמרתי לו לרבי ישמעאל:
דבר אחד יש לי שאני מטיל לתוך הדיו, **וקנקנתום שמו** ועל ידי כך אין הדיו נמחק, ומפרש הגמרא ואזיל, מה תשובה היא זו לדברי רבי ישמעאל.
אמר לי רבי ישמעאל: **וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו** בכתיבת פרשת סוטה שבספר תורה!?
והרי **התורה אמרה** בפרשת סוטה "וכתב את האלות האלה הכהן בספר **ומחה** אל מי המרים". מלמד הכתוב כי בכתיבת פרשת סוטה צריך שיכתוב דוקא **כתב שיכול למחות**, וסובר רבי ישמעאל, שאפשר למחוק לתוך מים המרים אף מתוך ספר תורה, ולכן צריך שתהא פרשת סוטה שבספר תורה כתובה בכתב שיכול להימחות. [386]
אמר מר: אמרתי לו: דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו:
תמהה הגמרא: **מאי קאמר ליה** רבי ישמעאל לרבי מאיר, **ומאי קא מהדר ליה**, [וכי מה אמר לו רבי ישמעאל מאיר, עד שהשיב לו תשובה זו], והלא תשובה שלא ממין הטענה היא!?
ומפרשינן: **הכי קאמר ליה** רבי מאיר לרבי ישמעאל:

[385] ראה בספר "מנחה חריבה" [עמוד צז ד"ה שייך] מה שהביא מדברי הראשונים והאחרונים ללמוד מסוגיא זו לענין הכשר ספר תורה כשהוא חסר או יתר.
[386] נתבאר על פי רש"י כאן, ועיקר סברא זו מבוארת בהמשך הסוגיא בעמוד ב, **ראה שם** בהערות; אבל התוספות בעירובין יג א ד"ה חוץ, מפרשים כפשוטו, שרבי ישמעאל אסר עליו את הקנקנתום בכל התורה כולה, כי "שמא היה דורש גזירה שוה מסוטה - או "כתיבה כתיבה" או גזירה שוה אחרת; אי נמי מדרבנן".

לא מיבעיא בטעויות דחסירות ויתירות, שאין לחוש להם בכתיבתי, כיון **דבקי אנא**! [387] **אלא אפילו למיחש לזבוב, דדילמא אתי ויתיב אתגיה דדלי"ת** [לחוש שמא יתיישב לו זבוב על הבליטה שבימין הדל"ת] **ומחיק ליה, ומשוה ליה רי"ש** [וימחוק את התוספת שבאות דל"ת, ותיראה האות כרי"ש] -

אף לזה אין לחוש, כי **דבר אחד יש לי, שאני מטיל** אותו **לתוך הדיו, וקנקנתום שמו**, ושוב אין הזבוב יכול למוחקו.

ומקשינן על מה שאמר רבי מאיר, שלמד תחילה אצל רבי עקיבא והתיר לו, ושוב למד אצל רבי ישמעאל ואסרה לו:

ומקשינן: **איני** [והרי לא כך היה]!?

והא תניא: **אמר רבי מאיר**:

כשהייתי לומד תורה אצל רבי ישמעאל, הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו, ולא אמר לי דבר, וכשבאתי אצל רבי עקיבא אסרה עלי.

ואם כן: א. **קשיא שמוש אשמוש** [את מי שימש רבי מאיר תחילה]!?

ב. **קשיא אסרה אאסרה** [מי אסר ומי התיר]!?

ואמרינן: **בשלמא שמוש אשמוש** [את מי שימש רבי מאיר קודם למי] **לא קשיא**, כי הן זה והן זה אמת; ומשום:

דמעיקרא אתא רבי מאיר **לקמיה דרבי עקיבא** שהיה חריף מאד.

וכיון דלא מצי רבי מאיר **קם אליביה** [לא הבינו], לפי שהיה אומר על דבר טמא שהוא טהור ומראה לו פנים לכך, ועל דבר טהור היה אומר שהוא טמא, ומראה לו פנים לכך.

לפיכך **אתא** רבי מאיר **לקמיה דרבי ישמעאל, וגמר גמרא** [למד אצלו המשניות שקיבל רבי ישמעאל מרבותיו].

והדר [חזר] רבי מאיר **ואתא לקמיה דרבי עקיבא, וסבר** מרבי עקיבא **סברא**, לעמוד על טעמי המשנה מפני מה זה טמא וזה טהור, זה אסור וזה מותר, ועל מה כל דבר נסמך ועל איזה מקרא, וזה תלמוד שהיה בימי התנאים; ולהבין דבר מתוך דבר, כשהיה דבר חדש נשאל בבית המדרש מהיכן ילמדוהו, ולאיזה משנה ידמוהו.

אלא הא דאקשינן: **אסרה אאסרה**, עדיין **קשיא**!?

ומסקינן: **קשיא**!

תניא:

[387] לפי פשוטו הכוונה היא, שבקי הוא בחסירות ויתירות; אך זה אי אפשר, שהרי כשאמר לו שלא לכתוב "אמת" בלי אל"ף, לא נתכוין שיטעה ביתירות, אלא שישגה בכתיבתו, ובקיאותו בחסירות ויתירות לא תועיל לו מאומה! והכוונה היא שהוא בקי במלאכתו, כלומר: מומחה, ויודע לדייק לכתוב את שבדעתו, לא להחסיר ולא להותיר.

רבי יהודה אומר: אומר היה רבי מאיר: לכל דבר הטעון כתיבה **מטילין קנקנתום לתוך הדיו.**

דף כ:

חוץ מפרשת סוטה בלבד, הן זו הכתובה בספר תורה, והן פרשת סוטה הנכתבת עבור מגילת הסוטה.

רבי יעקב אומר משמו של רבי מאיר: מותר להטיל קנקנתום אף בפרשת סוטה שבספר תורה, **חוץ מפרשת סוטה של מקדש** שנותן לתוך מים המרים! והוינן בה: **מאי בינייהו**, בין רבי יהודה ובין רבי יעקב משמו של רבי מאיר? כלומר: מה טעם פלוגתתם?

אמר רבי ירמיה: האם אפשר **למחוק לה** לסוטה **מן התורה** [להטיל במים המרים פרשת סוטה מתוך ספר תורה] - **איכא בינייהו**. [388]

לרבי יהודה אליבא דרבי מאיר אפשר, ומשום הכי אף בפרשת סוטה שבספר תורה בעינן כתב שיכול לימחות. [389]

ולרבי יעקב אליבא דרבי מאיר, אין מוחקין לה מן התורה, ולכן אין צריך כתב שיכול לימחות בספר תורה כלל, ואפילו בפרשת סוטה.

ונחלקו רבי יהודה ורבי יעקב, האם צריך שתהא מגילת סוטה כתובה לשמה של האשה.

לרבי יהודה, הסובר שאפשר למחוק לה מן התורה, הרי הוא סובר שאין צריך כתיבה לשמה, שהרי הפרשה שבספר תורה לא נכתבה לשם הסוטה.

ואילו רבי יעקב, הסובר אין מוחקין לה מן התורה, הרי הוא סובר שצריך לכתוב מגילת סוטה לשמה.

והני תנאי - רבי יהודה ורבי יעקב - **כי הני תנאי** שנחלקו אף הם בדין כתיבה לשמה במגילת סוטה.

דתניא:

אין מגילתה - של סוטה שאמרה "טמאה אני", [390] ולא מחקו עדיין את מגילתה - **כשירה להשקות בה סוטה אחרת**, כיון שלא נכתבה המגילה לשמה של סוטה זו.

---

[388] הקשו התוספות [ד"ה אמר, נדפס בעמוד א]: והרי לעיל בגמרא יז ב מבואר, דמגילת סוטה שכתבה קודם שתקבל עליה שבועה, הרי היא פסולה!? ותירצו, דאין הכי נמי, ואין מוחקין לה מן התורה, אלא אם נכתבה פרשת סוטה שבתורה אחר שקיבלה זאת את השבועה עליה, ואף שלא נכתב הספר תורה לשמה.

[389] כתבו התוספות [ד"ה אמר, נדפס בעמוד א]: "אין מטילין קנקנתום לתוך הדיו אפילו בזמן הזה, משום דכתיב בה "ומחה" דבעינן כתב שיכול למחות, וכיון דסבירא ליה מוחקין מן התורה, שמע מינה דקסבר, דאאותה פרשה אפילו כתבה בתורה קפיד קרא דבעינן שיכול למחוק" ; **וראה ברש"ש** וב"מנחה חריבה". ויש לעיין לפי זה, אם כן מנין שנחלקו אם צריך כתיבה לשמה!? שהרי אף כי ודאי מוכח מרבי יהודה שהוא סובר דלא בעינן כתיבה לשמה, מכל מקום יש לומר שרבי יעקב מודה לו בזה, אלא שהוא אינו סובר שהקפידה תורה שיהא הכתב שבספר תורה ראוי למחוק!?

[390] רש"י עירובין יג א.

רב אחי בר יאשיה אומר: **מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת**, היות ולא בעינן כתיבה לשמה.

הרי שנחלקו תנאים האם צריך שתהא מגילת הסוטה כתובה לשמה!

אמר רב פפא: **דילמא**, **לא היא**! שמא אין הדבר כן, ולא נחלק תנא קמא על רבי יעקב המכשיר למחוק לסוטה מן התורה.

כי יש לומר:

עד כאן לא קאמר תנא קמא התם שמגילתה של סוטה זו אינה ראויה לסוטה אחרת, **אלא כיון דאינתיק** [התנתקה המגילה מכל הנשים שבעולם, ונתייחדה] **לשום רחל** הסוטה הראשונה. לכן **לא הדרא מינתקא** [שוב אינה יכולה להתנתק ממנה] **לשום לאה** הסוטה השניה.

אבל גבי פרשת סוטה שב**תורה**, **דסתמא כתיבה**, שנכתבה בסתם, ולא נתייחדה לסוטה מסוימת, **הכי נמי דמחקינן** לסוטה ממנה, אף לתנא קמא!

אמר רב נחמן בר יצחק לאידך גיסא: [391]

דילמא, **לא היא**! שמא אין הדבר כן, ואין להכריח שנחלק רבי אחי בר יאשיה על רבי יהודה, ומכשיר למחוק לסוטה מן התורה.

כי יש לומר:

עד כאן לא קאמר רבי אחי בר יאשיה התם, שמגילתה של סוטה זו כשירה לסוטה אחרת ואף שלא נכתבה לשם סוטה זו, **אלא במגילה** של סוטה, דסוף סוף **איכתוב** המגילה הזאת **לשום** [לשם] **אלות בעולם**.

אבל גבי פרשת סוטה הכתובה ב**תורה**, **דלהתלמד** ממנה הוא ד**כתיבה** [לשם לימוד בה נכתבה] - **הכי נמי דלא מחקינן**. אפשר שמודה רבי אחי בר יאשיה, שאין מוחקין ממנה בשביל מגילת סוטה.

ומקשינן על רבי אחי בר יאשיה, דאמר, מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת:

וכי **רבי אחי בר יאשיה לית ליה**, אינו סבור את הא דתנן:

כתב [גט] **לגרש את אשתו**, **ונמלך** מלגרשה, **ומצאו בן עירו**, **ואמר לו**: **שמי כשמך**, **ושם אשתי כשם אשתך**, ונמצא גט שלך כמו אותו גט שהייתי צריך לכתוב לאשתי, תנהו לי לגרש בו!

פסול גט זה **לגרש בו** את אשתו של השני, כיון שלא נכתב לשמה של השניה, והתורה אמרה "וכתב לה" - "לשמה"!?

[391] כתב רש"י שלא נחלק רב נחמן בר יצחק על רב פפא, אלא הכי קאמר: יש לפרוך כצד זה שאמרת, ויש אף לפרוך לאידך גיסא.

והשתא תיקשי: הא גבי סוטה נמי כתיב "ועשה לה הכהן [לסוטה] את כל התורה הזאת", ומשמע נמי "לשמה". ואם כן, כשם שגט הנכתב לשום אשה זו אינו כשר לאשה אחרת, כך יש לנו לומר גם בסוטה, שמגילה הכתובה לשם סוטה זו אינה כשירה לשום אשה אחרת!?

אמרי בני הישיבה לישב את שיטתו של רבי אחי בר יאשיה:

התם גבי גט, "**וכתב לה**" - **אמר רחמנא**, ומשום הכי **בעינן** "**כתיבה**" **לשמה**.

ואף **הכא נמי** "**ועשה לה**" בעינן שתהא עשייה לשמה, **ומאי** "**עשייה**"? - "**מחיקה**"! והיא זו שתהא צריכה לשמה של זו ולא של אחרת, ולא הכתיבה. [392] שנינו במשנה: **אינה מספקת לשתות עד שפניה** מוריקות:

ומקשינן: והרי **מני** מתניתין? מי הוא זה ששנה את משנתנו?

הרי בהכרח **שרבי שמעון היא**, **דאמר** [לעיל יט א]: **מקריב את מנחתה** של הסוטה תחילה **ואחר כך משקה** אותה את המים, כי אז אכן שייך לומר שמיד בשתייתה פניה מוריקות.

שהרי אם כדעת חכמים החולקים על רבי שמעון [שם], וסוברים שמשקה ואחר כך מקריב את מנחתה, הרי בהכרח **דכמה דלא קרבה מנחתה**, **לא בדקי ליה מיא** [עד שלא קרבה מנחתה לאחר ההשקאה אין המים בודקין אותה] -

כיון **דכתיב** במנחת הסוטה: "מנחת קנאות הוא **מנחת זכרון מזכרת עון**", ואם כן אין פניה מוריקות עם שתייתה את המים.

והשתא תיקשי: **אימא סיפא** של משנתנו, **יש לה זכות היתה תולה לה!**

וסיפא זו הרי **אתאן לרבנן** דפליגי על רבי שמעון, **דאי רבי שמעון**, **האמר** [לקמן כב ב]: **אין זכות תולה במים המרים**.

ואם כן, נמצא שהרישא היא כמו רבי שמעון, והסיפא שלא כרבי שמעון, אתמהה!?

אמר תירץ **רב חסדא**:

הא מני, משנתנו הסוברת שהמים בודקין אותה עם שתייתה, לא רבי שמעון היא, אלא **רבי עקיבא היא**, **דאמר** [לעיל יט ב] נמי כרבי שמעון: **מקריב את מנחתה ואחר כך משקה**.

ושוב לא תיקשי מן הסיפא ששנינו "זכות תולה", **ומשום שבתליה משום זכות סבר לה**

[392] ולפי סברת רב נחמן בר יצחק, שאף רבי אחי בר יאשיה מודה שצריך כתיבה שתהא על כל פנים לשום אלות שבעולם, היינו משום שהיות ולא אמר הכתוב בהדיא "ומחה לה" אלא "ועשה לה", דרשינן פסוק זה גם לענין כתיבה שתהא על כל פנים לשום אלות בעולם, ולא שימחוק לה מן התורה, על פי תוספות.

רבי עקיבא [393] **כרבנן** החולקים על רבי שמעון וסוברים שהזכות תולה במים המרים.
שנינו במשנה: **והם אומרים הוציאוה** הוציאוה שלא תטמא העזרה:
ומקשינן: **מאי טעמא** נזקקים אנו להוציאה, משום **דדילמא מתה** ותטמא את המקום בו היא נמצאת ועתידה לצאת -
למימרא, רצונך לומר, **דמת אסור בשער** ניקנור ובעזרת נשים שהם **מחנה לויה**!?
והתניא:
טמא מת מותר ליכנס למחנה לויה, ולא טמא מת בלבד אמרו, אלא אפילו מת עצמו מותר להכניסו במחנה לויה -
שנאמר: "**ויקח משה את עצמות יוסף עמו**", ומשמע, "**עמו**" - **במחיצתו**, ומשה במחנה לויה היה!? [394] ואם כן תיקשי: למה להוציאה, ומה איכפת לנו שתמות שם!?
אמר תירץ **אביי**:
לא נזקקנו להוציאה משום שמא תמות, אלא משום **שמא תפרוס נדה** מתוך שנבעתת היא פתאום, כשהיא מתחילה להרגיש צער מן המים, והנדה אסורה במחנה לויה.
ומקשינן: **למימרא דבעיתותא מרפיא** [וכי אטו פחד פתאומי מרפה את סגירת המקור] ויוצא דם!?
ומשנינן: **אין** אכן כן הוא הדבר, **דכתיב** באסתר כששמעה מגזירת המן: "**ותתחלחל המלכה מאד**", **ואמר רב**: **שפרסה נדה**.
ואכתי מקשינן: **והא אנן תנן**: **חרדה מסלקת דמים**, ואילו אתה אומר שהיא משחררת אותן!?
ומשנינן: **פחדא** - דאגה שאינה באה פתאום אלא שדואגת מפחד אויבים שיבואו להורגה - **צמית**, אכן מצמית הוא את פתח המקור ומסתלקים הדמים.
אבל **ביעתותא** - פחד פתאומי, וכמו סוטה, שעד עתה לא היתה פוחדת מן המים, [395] ופתאום היא מרגשת בצערה - **מרפיא** את פתח המקור, ושופעת דם.
שנינו במשנה: **יש לה זכות, היתה** תולה לה עד שלש שנים.
והוינן בה: **מני מתניתין**? לפי מי נשנתה משנתנו?

[393] כתבו התוספות שכן מבואר בספרי ובירושלמי, שרבי עקיבא סובר: זכות תולה במים המרים.
[394] אף במדבר היו שלש מחנות: לפנים מן הקלעים של חצר המשכן, הוא "מחנה שכינה"; ונאמר: "והלויים יחנו סביב למשכן העדות" זה "מחנה לוייה", והדגלים [מקום חניית בני ישראל] שלש פרסאות זה "מחנה ישראל", רש"י.
[395] וכן באסתר, שבאה לה השמועה באופן פתאומי; אבל אותה משנה ששנינו בה: "חרדה מסלקת את הדמים", לגבי מי שהיתה במחבא [מפחד אויבים] שאינה חוששת לשעת וסתה, ואפילו לא בדקה הרי היא טהורה, ואין אומרים "אורח בזמנו בא", משום שדאגה מתמשכת מסלקת את הדמים.

הרי **לא** לפי **אבא יוסי בן חנן** היא, **ולא** לפי **ר"א בן יצחק, איש כפר דרום** היא, **ולא** לפי **רבי ישמעאל** היא.

דתניא: **אם יש לה זכות, תולה לה** הזכות עד **שלשה חדשים**, שהם **כדי** "**הכרת העובר**" [בשליש ימי ההריון ניכר הריון העובר], **דברי אבא יוסי בן חנן**.

ומשמעות הפסוק היא, "ונקתה", שתתלה לה הזכות, למשך הזמן שמתחילת ההריון עד שניכר העובר, שהוא פרק זמן של שלשה חדשים.

ר"א בן יצחק איש כפר דרום אומר: הזכות תולה לה עד **ט' חדשים**. לפי **שנאמר** "**ונקתה, ונזרעה זרע**".

ומצינו להלן, לענין "זרע", **שהוא** [הכתוב, בתהילים כב] **אומר**: "**זרע יעבדנו, יסופר**".

ודרשינן: **זרע הראוי לספר** שבחו של מקום.

דהיינו, משמלאו לעובר תשעה חדשי הריון, ויצא מבטן אמו, שמעתה הוא זרע ילוד, הראוי לחיות ולספר את שבחו של מקום, כאשר יגדל.

ומכאן אנו דורשים, שהכתוב "ונקתה, ונזרעה זרע", משמעותו היא, שהזכות תולה לה ["וניקתה"], כדי משך הזמן של התהוות הזרע של קיימא, שהוא תשעה ירחים.

רבי ישמעאל אומר: הזכות תולה לה במשך **שנים עשר חדש**.

ואף על פי שאין ראיה מן המקרא **לדבר** זה, שהזכות תולה עד שנים עשר חודש, **יש זכר לדבר** מן המקרא.

דכתיב בפתרון החלום שפתר דניאל לנבוכדנצר, כשראה נבוכדנצר בחלומו כיצד הוא נטרד מבני האדם, ומקומו הוא עם החיות והבהמות, וכך אמר לו דניאל:

"**להן**, אמנם, **מלכא**, המלך, **מלכי, ישפר עליך**, תיטב בעיניך עצתי, לעכב את רוע הגזירה שראית בחלום.

וחטיך, חטאך - **בצדקה פרוק**! פדה את נפשך מחטאך, על ידי צדקה שתעשה.

ועויתך, ופדה את נפשך מעוונתיך - **במיחן עניין**", בחנינת עניים.

דף כא.

הן, אז, כשתעשה כן, **תהוי ארכא לשלותיך**", תהיה לך זכות של אורכה לשלומך, שלא תבוא עליך מיד הפורענות שראית בחלום. [396]

וכתיב, כי אכן, "**כלא**, כל הפורעניות שראה נבוכדנצר בחלום, **מטא** הגיע **על נבוכדנצר מלכא**".

[396] כוונתו של דניאל היתה לעזור לענייי ישראל, כיון שראה שעם ישראל בגלות ניזון מחיזור על הפתחים, לכן השיא עצה לנבוכדנצר שיזון את עניי ישראל, שהביאם בגולה. ואכן כך עשה נבוכדנצר, שהיה מקבץ בכל יום את עניי ישראל, ומפרנסם. רש"י.

וכתיב, שהתרחשה הפורענות "**לקצת** [לבסוף] **ירחין תרי עשר**", לפי שתלתה לו זכות הצדקה למשך הזמן של שנים עשר חודש.
ולהלן תבאר הגמרא מדוע אין זו ראיה גמורה.
ואם כן, משנתנו, האומרת שזכות תולה למשך שלש שנים, היא אינה לפי אף אחד מהם!
ומשנינן: **לעולם**, משנתנו כ**רבי ישמעאל** היא, שהביא "זכר לדבר" מהכתוב בדניאל שהזכות תולה שנים עשר חודש.
ורבי ישמעאל, לאחר שהביא "זכר לדבר" מדניאל שהזכות תולה במשך שנה, **אשכח** [מצא] עוד **קרא** [פסוק], **דאמר ותני**, האומר ושונה את תליית העונש בשלש "פעמים", כאשר כל "פעם" היא שנים עשר חודש, כמבואר בדניאל.
דכתיב "**כה אמר ה'**: **על שלשה פשעי אדום**, אמתין מלהענישם עד שלש פעמים, ולא אענישם על חטאיהם אלא רק כשיחטאו בפעם הרביעית, שאז אענישם גם על שלשת הפעמים הראשונות.
ומכאן למד רבי ישמעאל שהזכות תולה שלש "פעמים" של פרק הזמן של שנים עשר חודש, דהיינו, שיש לשלש את הזמן של י"ב חודש, ונמצא, שהזכות תולה שלש שנים.
אך מעתה, כיון שמוכח מהפסוק בענין פשעי אדום שהזכות תולה שלש שנים, תמהה הגמרא:
ומאי, מדוע אמר רבי ישמעאל "**אע"פ שאין ראיה לדבר**, יש **זכר לדבר**"!? והרי יש ראיה מוכחת מן הפסוק של דניאל ושל שלשת פשעי אדום, שעד שלש שנים תולה הזכות!
ומשנינן: אין ראיה מוכחת מההמתנה על פשעי נבוכדנצר ואדום.
כי **דלמא שאני**, שמא שונה הוא דין ההנהגה כלפי **עובדי כוכבים** מדין ההנהגה כלפי ישראל, היות דכלפי עובדי כוכבים, **לא מפקיד דינא עלייהו**! אין הקב"ה ממהר להענישם, אלא ממתין להם עד שתתמלא סאתם, ואז הוא מענישם בפעת אחת בחומר הדין המגיע להם על הצטברות העבירות המרובות.
אבל בישראל, הוא ממהר להענישם כדי שלא תתמלא סאתם. ואם כן, אין ראיה מהפסוקים הללו שהזכות תולה כל כך גם בישראל, אלא רק "זכר לדבר" בעלמא, יש.
שנינו במשנה: **ויש זכות תולה ג' שנים**.
ודנה הגמרא: **זכות דמאי**?
איזה זכות יש לאשה שיכולה להגן עליה כל כך? **אילימא**, שמא נאמר, **זכות** דמצות תלמוד **תורה**, שהיא זכות חשובה, מגינה עליה ותולה לה -
אי אפשר לומר כך.

כי הא, הרי אשה הלומדת תורה - "**אינה מצווה, ועושה היא**." [397]
שהרי אשה אינה מצווה בתלמוד תורה. ואם בכל זאת למדה תורה, אין היא יכולה לתלות לה, כי עשיית מצוה שאין מצווים בה, אינה חשובה דיה, ואין שכרה גדול כדי לתלות לה!
אלא, בהכרח, שה**זכות** דקיום **מצוה** תולה לה.
ותמהה הגמרא: וכי **זכות דמצוה - מי מגנא כולי האי**, האם היא יכולה להגן כל כך עליה!?
והתניא: **את** הדרשה הזו **דרש רבי מנחם בר יוסי**, על הכתוב במשלי [פרק ו].
"**כי נר - מצוה, ותורה - אור**".
תלה, דימה **הכתוב את המצוה ב"נר"**, ואילו **את התורה** הוא תלה **ב"אור"**.
תלה הכתוב **את המצוה ב"נר"**, כדי **לומר לך**: **מה**, כמו **שנר אינו מאיר אלא לפי שעה**, שאין אור הנר מאיר בקביעות, אלא רק בשעה שהוא דולק, **אף מצוה**, כך המצוה **אינה מגינה** על האדם **אלא לפי שעה**, באותו הזמן שהוא מקיים אותה, ולא לאחר מכן.
ואילו את התורה תלה הכתוב **ב"אור"**, כדי **לומר לך**: **מה** מציאות **האור** בעולם הוא דבר קבוע וקיים **לעולם**, **אף תורה**, **מגינה** היא על האדם הלומד אותה **לעולם**, גם בשעה שאינו לומד!
וממשיך הכתוב **ואומר**: "**בהתהלכך תנחה אותך**, בשכבך תשמור עליך, והקיצות, היא תשיחך".
ומבארת הברייתא את דברי הכתוב -
"**בהתהלכך**, **תנחה אותך**" - **זה** בחיי **העולם הזה**.
"**בשכבך**, **תשמור עליך**" - **זו מיתה**.
"**והקיצות היא תשיחך**" - תמליץ עבורך **לעתיד לבא**, לחיי העולם הבא.
משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, והיה **מתייירא** משלושה דברים - א. **מן הקוצים**, **ומן הפחתים** [בורות], **ומן הברקנים** [שיחי קוצים].

[397] רש"י מביא את דברי הגמרא במסכת קידושין, הדורשת את דברי הכתוב "ולמדתם אותם את בניכם", בניכם ולא בנותיכם! ובהלכות ברכות התורה [סימן נא בשולחן ערוך] פסק המחבר שנשים מברכות בבוקר את ברכות התורה. והביא המגן אברהם את דברי האגור, שנשים מצוות ללמוד את ההלכות הנוהגות בהן, ולכן יכולות הן לברך "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לעסוק בדברי תורה". ובביאור הגר"א כתב, שמקרא מפורש הוא שנשים אינן מצוות בתלמוד תורה, וכמו ששנינו, "ולמדתם אותם את בניכם", ולא את בנותיכם. והאחרונים הרחיבו את הדיבור בענין גדר ברכות התורה, שאינן ברכת המצוות גרידא, אלא גם ברכת שבח והודאה על קבלת התורה, ולכן גם נשים יכולות לברך אותן. והרמב"ן בהשגותיו על מנין המצוות של הרמב"ם, בסוף ספר המצות, כתב שגדר ברכות התורה הוא כגדר ברכת המזון, שהוא שבח והודאה על התורה שנתן לנו הקב"ה. עיין בבית הלוי בהקדמה לספרו, ובמכתבים שבסוף ספר חידושי הגרי"ז על הרמב"ם, ובהעמק ברכה.

ב. **ומחיה רעה**, **ומן הליסטין**, שדרכם להלך ולהזיק את בני האדם בשעות הלילה, כשהעולם חשוך.

ג. **ואינו יודע באיזה דרך** הוא **מהלך**.

נזדמנה לו אבוקה של אור - ניצל מדבר אחד: **מן הקוצים**, **ומן הפחתים**, **ומן הברקנים**. וכך גם האדם העושה מצווה, ניצל הוא ממקצת הפורענות.

ואולם, **עדיין** הוא **מתיירא מחיה רעה**, **ומן הליסטין**, וכמו כן, עדיין הוא **אינו יודע באיזה דרך** הוא **מהלך**.

כיון שעלה עמוד השחר - ניצל מדבר שני: **מחיה רעה ומן הליסטין**.

וכך הוא האדם הלומד תורה, הוא ניצל מן החטא, ומן היסורים.

ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך.

וכמוהו האדם, גם כשהוא לומד תורה, עדיין אין הוא בטוח בעצמו עד יום מותו שמא יכפנו יצרו להתבטל מדברי תורה, ואז ישוב יצר הרע להחטיאו, וישוב לסבול מן הפורענות.

הגיע לפרשת דרכים, והכיר את דרכו - **ניצל מכולם**.

וכמוהו, האדם אשר לא פרש מן התורה עד יום מותו, הרי הוא בטוח אז בהצלחתו.

דבר אחר, יש לדרוש את הפסוק בדרך שונה: **עבירה** שעושה אדם, **מכבה** את אור שכר **המצוה** שעשה בעבר. [398]

ואולם, **אין** עשיית **עבירה מכבה** את אור **התורה** שלמד.

שנאמר "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה".

וה"אהבה" אמורה כאן היא התורה. [399]

ולפי דברי הברייתא הזאת, אין עשיית מצוה יכולה להגן כל כך על האשה, ואם כן, כיצד זכות של מצוה יכולה לתלות לה!?

---

[398] אמנם רש"י כתב שעבירה מכבה את שכר המצווה, אך אי אפשר לומר שכוונתו היא שהעבירה מונעת את קבלת השכר עבור המצוה, וכמבואר כאן במאירי, שמעיקר שכר ועונש הוא, שעל קיום מצוה מקבלים שכר ועל עשיית עבירה מקבלים עונש, ואין עשיית העבירה שוללת את שכר המצווה, כמו שאין עשיית המצוה מונעת את העונש על עשיית העבירה, וכל המדובר כאן הוא לענין השפעת העבירה או המצוה על המשך דרכו של האדם, ואפשרותו להנצל מיצר הרע. ויתכן שכוונת רש"י היא כמו שנתבאר בספר נפש החיים, ש"שכר מצוה - מצוה, ושכר עבירה - עבירה", משמעותו היא, שהשכר הגדול ביותר שיש לו לאדם הוא עצם קיום המצוה, כי בכך מתרוממת ומשתפרת נשמתו, ומאידך, העונש הגדול ביותר שיש לו לאדם על עשיית עבירה אינו קבלת יסורים [כאן או בגיהנום], אלא הפגיעה בנפשו, שנעכרה עקב עשיית העבירה. ולכן, עשיית עבירה, מסוגלת לכבות את האור בנפשו, שהגיע לו כ"שכר מצוה" על מצוה שעשה בעבר.

[399] רש"י מבאר זאת על פי הפסוק בשיר השירים, שיר ב: "הביאני אל בית היין, ודגלו עלי אהבה", ו"יין" הוא כינוי לסוד שבתורה, ובו נאמרה "אהבה".

אמר תירץ **רב יוסף**: אכן זכות של מצוה יכולה להגן עליה רבות מפני היסורים, ולתלות לה.

ואין לך להקשות מדברי הברייתא הזאת, לפי שאין כונת התנא לומר שאין בכח מצוה להגן מן היסורים, אלא כך כוונת התנא לומר:

מצוה - בעידנא דעסיק בה, בזמן שהאדם עסוק בעשייתה, **מגנא**, מגינה עליו המצוה מן היסורים, **ואף מצלא**, מצילה אותו בזמן ההוא משליטתו של ייצר הרע.

אבל לאחר מכן, **בעידנא דלא עסיק**, בזמן שהוא חדל מלעסוק **בה** - רק **אגוני מגנא**, מגינה היא עליו מן היסורים, אולם **אצולי** - **לא מצלא** אז! אין בכח המצווה למנוע ממנו את השפעתו של ייצר הרע גם למשך הזמן שאחר קיום המצוה. [400] ואילו **תורה - בין בעידנא דעסיק בה**, **ובין בעידנא דלא עסיק בה** - תמיד היא **מגנא** מן הייסורים, **ואף מצלא**, מצילה אותו תמיד מייצר הרע!

מתקיף לה רבה: **אלא מעתה**, שהתורה מצילה מייצר הרע תמיד, גם בשעה שהאדם אינו עוסק בה, אם כן קשה:

דואג ואחיתופל - כיצד הם נכשלו!?

מי, האם **לא עסקי** דואג ואחיתופל **בתורה**? הרי ודאי שעסקו בה, שהרי היו שניהם תלמידי חכמים!

ואם כדבריך, תיקשי, **אמאי לא הגינה עלייהו** תורה שעסקו בה מיצר הרע שלא ייכשלו וייעשו לרשעים גמורים!?

אלא, **אמר רבא**, כך התכוון התנא בברייתא לומר:

תורה, **בעידנא דעסיק בה - מגנא ומצלא**.

בעידנא דלא עסיק בה - רק **אגוני מגנא**. אך **אצולי** מייצר הרע, **לא מצלא** בשעה שאינו עוסק בה.

מצוה, **בין בעידנא דעסיק בה**, **בין בעידנא דלא עסיק בה**, רק **אגוני מגנא**, אבל **אצולי לא מצלא**, אפילו בשעה שעוסק בה.

רבינא אמר: **לעולם זכות תורה** תולה לה לאשה.

ודקאמרת, הרי אשה הלומדת תורה "**אינה מצווה ועושה** היא", ואין שכרה רב, ואינו יכול להגן עליה -

[400] לשון רש"י מורה, לכאורה, שהעבירה מונעת מליטול שכר בעתיד, אך עיין בהערה 3 שאין הכונה לשלילת השכר עבור המצוה שנעשתה, אלא היא מונעת את אפשרות העמידה בנסיון בעתיד, ובכך היא מונעת את קבלת השכר בהמשך דרכו של האדם. וכמו שנתבאר בספר נפש החיים כיצד משפיעים מעשי המצוות או העבירות על נפשו של האדם, כאשר המצוות והעבירות כולן מטביעות את רישומן בנפש האדם, וכל דרגתו של האדם ואישיותו מורכבים מסך כל רישומי המצוות והעבירות שעשה האדם במשך חייו.

אין הכוונה לאשה הלומדת תורה בעצמה. אלא הכוונה היא לזכות של תורה שיש לה בגלל בעלה ובניה, שהיא דואגת וטורחת למען לימוד התורה שלהם!

כי **נהי**, הגם דנשים, **פקודי לא מפקדא**, שהן אינן מצוות בלימוד תורה, אבל **באגרא** בשכר **דמקרין ומתניין בנייהו**, שהן טורחות להביא את בניהם לבית הספר, כדי שילמדו מקרא וישנו משנה, ומוכנות שבעליהן יצאו לעיר אחרת כדי ללמוד תורה, והן **נטרן להו לגברייהו**, יושבות לבד ומצפות לבעליהן **עד דאתו מבי מדרשא**, שיחזרו מבית מדרשם שמחוץ לעיר [דהיינו, שהן מוכנות לכך שכל חייהן הן תהיינה יושבות ומצפות לבעליהן, ובלבד שבעליהן ילמדו תורה במקום תורה, גם אם הוא חוץ לעירן] - אם כן, **מי לא פלגאן בהדייהו**, האם אין להם חלק בזכות התורה של בעליהן!?

וזכות התורה הזאת, בכוחה להגן על האשה!

ודנה הגמרא:

אחר שהתבאר כי האבוקה היא משל למצוה, ואור השחר הוא משל לתורה, אם כן, **מאי**, למה נמשלה "**פרשת דרכים**", שהיא ההצלה השלימה במשל הזה? **אמר רב חסדא**: **זה תלמיד חכם ויום מיתה**.

רק ביום מותו בטוח התלמיד חכם כי הצליח בחייו, וכי לא הכשילו הייצר לפרוק ממנו עול תורה.

רב נחמן בר יצחק אמר: **זה תלמיד חכם ויראת חטא**. שאם זכה התלמיד חכם, בנוסף ללימוד התורה, להגיע גם למדרגה של יראת חטא, יכול הוא להיות בטוח ששוב לא יכשילו היצר הרע, כי התורה שלמד מורה לו כיצד לנהוג, ויראת החטא מונעת את השתלטות היצר הרע עליו.

מר זוטרא אמר: **זה תלמיד חכם דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא**.

שמשמים מסייעים בידו שיהיו דבריו מתקבלים אצל חבריו הלכה למעשה, כי כל עוד לומד הוא תורה אך אין דבריו מתקבלים אצל חבריו כהוראה כהלכה, אמנם בטוח הוא בהצלתו מהחטא, אך עדיין לא הצליח בדרכו, והוא עוד צריך לחפש את הדרך הנכונה בלימוד התורה.

ועתה מבארת הגמרא את מה ששנינו בברייתא -

דבר אחר: **עבירה מכבה מצוה**, **ואין עבירה מכבה תורה**.

אמר רב יוסף: **דרשיה רבי מנחם בר יוסי להאי קרא**, בספר תהילים, שיבואר להלן, **כי סיני**! כאילו הוא ניתן מסיני.

ואילמלא, אילו **דרשוה דואג ואחיתופל** להאי קרא **הכי** - **לא רדפו בתר** אחר דוד.

דכתיב [בתהילים עא] "**לאמר: אלהים עזבו, כי אין מציל!**".
שכך הם אמרו על דוד: רדפו אחריו, ותפסוהו, היות ואלהים עזבו מפני שבא על אשת איש, ואין אנו נענשים על רדיפתו. ואין לו מציל, שאין בידו זכות שתוכל להצילו, לפי שהעבירה שעשה כבתה את זכויותיו.
מאי דרוש, מנין למדו דואג ואחיתופל שלא יעמדו לדוד זכויותיו עקב המעשה עם בת שבע? -
הם למדו זאת מהפסוק בספר דברים [כג]: "**ולא יראה בך ערות דבר**, ושב מאחריך".
והבינו שמשמעות הפסוק היא, שאם יראה דבר עבירה באדם, ישוב מאחריו הקב"ה, ולא יגן עליו עוד, לפי שהעבירה כבתה את המצוות שעשה.
והן אינן יודעין - שעבירה מכבה רק **מצוה, ואין עבירה מכבה תורה!**
ואילו דוד עסק בתורה, וזכות זו עמדה לו להנצל מהם.
וכיון שהביאה הברייתא את הפסוק בשיר השירים "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה", ואמרה ש"אהבה" זו תורה, דנה הגמרא עתה בהמשך הפסוק בשיר השירים, "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה - בוז יבוזו לו!".
כי אם נאמר ש"אהבה" זו תורה, למה יבוזו למי שנותן את כל הון ביתו בעבורה?
מאי, מהי משמעות "**בוז יבוזו לו**"?
אמר עולא: **לא כשמעון אחי עזריה**, אין כונת הכתוב שיש לבוז לאדם כמו עזריה, אחי שמעון, על שנתן את הון ביתו לשמעון אחיו, עבור חלק בזכות למודו של אחיו שמעון. לפי שהיה עזריה עוסק במסחר, ומפרנס את שמעון אחיו, שיוכל לעסוק בתורה. והיות וכל לימודו של שמעון התאפשר בגלל שאחיו החזיקו, הרי יש לעזריה חלק בלימודו של אחיו, ובזכות זאת נקרא שמעון, שהיה תנא, על שם אחיו - "שמעון אחי עזריה".
ולא מתכוון הכתוב שיש לבוז ל**כרבי יוחנן דבי נשיאה**, שהיה רבי יוחנן מתפרנס על ידי בית הנשיא, ולכן היה לנשיא חלק בזכות תורתו.
אלא כונת הכתוב היא, שיש לבוז למי שנותן הון עבור זכות בתורה, **כהלל ושבנא**.
דכי אתא רב דימי, כאשר בא רב דימי מארץ ישראל, **אמר**: **הלל ושבנא, אחי הוו**, היו אחים.
הלל עסק בתורה. שבנא עבד עיסקא. אך לא פירנס שבנא את אחיו הלל.
לסוף, לאחר שלמד הלל תורה, מבלי שיפרנסו אחיו, **אמר ליה** שבנא להלל: **תא, בוא נערוב**, נשתתף יחד, הן ברווח מהעסק שלי, והן בשכר התורה שלך, **וליפלוג**, ונחלוק את הכל בינינו!

יצתה בת קול ואמרה: אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, עבור הזכות בתורה שלמד אדם אחר - בוז יבוזו לו! [401]

דף כא:

אומר בן עזאי: חייב אדם ללמד את בתו תורה.

רבי אליעזר אומר: כל המלמד את בתו תורה - מלמדה תיפלות! ותמהה הגמרא: וכי לימוד תורה לבתו, לימוד של "**תיפלות**" **סלקא דעתך**, יעלה בדעתך לקרוא להו!?

אלא, אימא, אמור כך: הרי זה **כאילו למדה תיפלות**. והיינו, כיון שיש הרבה ענינים בתורה העוסקים בערמת הרשעים, בתכסיסיהם וברמאויותיהם, והכל כדי שידע הדיין כיצד מסוגלים הבריות לרמות, וכיצד יש להגיע לחקר האמת, יש לחוש שאם אשה תלמד תורה, היא תבוא לנהוג בערמה, ולעשות מעשים מקולקלים בצנעא, כיון שנשים, דעתן קלה, ומתפתות בקלות למעשה עבירה. [402]

אמר רבי אבהו: מאי טעמא דרבי אליעזר?

דכתיב [משלי ח] "**אני חכמה, שכנתי ערמה**".

כיון שנכנסה חכמה של תורה **באדם - נכנסה עמו ערמומית!**

והוינן בה: **ורבנן** [בן עזאי, המחייב את האדם ללמד בתו תורה] **האי "אני חכמה" - מאי עבדי ליה?** מה הם עושים עם פסוק זה? דהיינו, מדוע הם אינם חוששים לדברי הפסוק שלימוד תורה מביא להכרת הערמימות, ולכן הם לא חשו שמא תיכנס ערמה באשה, ותבוא לחטוא בצנעא.

ומשנינן: **מיבעי ליה**, צריכים הם את הפסוק הזה **לדרשו כדרבי יוסי ברבי חנינא**.

---

[401] והיינו, שלא ניתן "לרכוש" זכויות בתורה או במצוות מאדם שיש לו זכויות, **לאחר** שהן נוצרו מכח עשייתו העצמית, ללא עזרתו של ה"רוכש". אך אדם המאפשר לאדם אחר את קיום הלימוד או המצוה, על ידי סיועו לאדם הלומד או לעושה המצוה, אז מגיע למסייע חלק במצוה, כי מכוחו היא התקיימה על ידי האדם האחר. וכך פסק הרמ"א להלכה בשולחן ערוך יורה דעה, בהלכות תלמוד תורה, שיכולים שני אנשים להסכים ביניהם שאחד מהם ילמד תורה והשני יעסוק במסחר, ויחלקו ביניהם את השכר. והוסיף שם הש"ך, שהחלוקה היא בשוה בכל השכר של ההסכם ביניהם, הן בשכר של לימוד התורה, והן ברווח של העסק. אמנם מלשונו של הרמ"א משמע שהשכר מתחלק בין שניהם, אולם הברכי יוסף מציין את תשובת מהר"ם אלשאקר [סימן קא], המביא את דברי רב האי גאון, שכל המעלה בדעתו כי המחזיק בלומד תורה שוה הוא ללומד עצמו, אינו מבין מהו לימוד תורה. כי **לא ניתן להגיע להשגות ולמעלות רוחניות מבלי שילמד האדם בעצמו תורה**. והשכר האמיתי שיש לאדם, היא קרבתו לאלהיו, לפי גדלות נפשו, ולפי השגתו בתורת ה', ובעולם הבא נהנים הצדיקים מזיו השכינה, כל אחד באופן יחסי לפי הכרתו בהקב"ה ובתורתו, ולא ניתן להגיע לכך ללא לימוד תורה! אלא, שמגיע שכר מרובה למי שמחזיק בידי תלמיד חכם שילמד, ושכר זה הוא מרובה על כל שכר מצוה אחר, כי אין זו צדקה גרידא, אלא צדקה המחזיקה את לימוד התורה. ואת השכר הזה מקבל המחזיק בכל ענין, אפילו אם מי שהוא החזיק בו ביטל את זמנו ולא למד. כי הוא מקבל את שכרו על מה שהוא **איפשר** לאדם אחר ללמוד תורה, ולא על לימוד תורתו של האחר.

[402] רש"י, לפי המהרש"א. וכתב המאירי, תיפלות, הם דברים בטלים. "שמתוך הבנתה ביתר מגדרה [דהיינו, שעל ידי הלימוד היא מבינה יותר מהבנתה הרגילה], היא קונה ערמימות מעט, ואין שכלה מספיק להבנה הראויה. [ואולם] היא סבורה שהשיגה [את הבנה הראויה]. ומקשקשת כפעמון להראות את חכמתה לכל. ובתלמוד המערב אמרו דרך גוזמא: ישרפו דברי תורה, ואל ימסרו לנשים!"

דאמר יוסי ברבי חנינא: **אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום** מכל עסק, **עליהן**. [403]

שנאמר "אני חכמה [תורה] - **שכנתי** [במי שהוא] **ערמה**".

אמר רבי יוחנן: **אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו** קיים.

שנאמר "והחכמה - מ[המשים עצמו כ]**אין, תמצא**".

שנינו במשנה: **רבי יהושע אומר, רוצה אשה** בקב ותיפלות.

והוינן בה: **מאי קאמר** רבי יהושע? ומשנינן: **הכי קאמר** רבי יהושע: לא טוב שתלמד האשה תורה, כי **רוצה** מעדיפה **אשה בקב** מזון, שהוא דבר מועט, ובלבד שתהא **תיפלות עמו**, שיהא בעלה אצלה תמיד, **מאשר תשעת קבין**, של מזונות מרובים, וחיי **פרישות** מבעלה, כדרכם של לומדי תורה!

וכיון שכך הוא דרכה של אשה, לא טוב הוא שתלמד תורה. [404]

עוד שנינו במשנה: **הוא היה אומר, חסיד שוטה, וכולי**.

ומבארת הגמרא: **היכי דמי, מי הוא "חסיד שוטה"**? -

כגון דקא טבעה איתתא בנהרא, שרואה כיצד טובעת אשה בנהר, **ואמר** החסיד השוטה: **לאו אורח ארעא**, אין זו מידת דרך ארץ **לאיסתכולי** [להסתכל] **בה, ואצולה**, ולהצילה [דהיינו, כיון שבשעת הצלתה הוא צריך להסתכל בה, הוא נמנע מלהצילה].

עוד מבארת הגמרא את דברי רבי יהושע במשנה:

היכי דמי "רשע ערום"? -

ומביאה הגמרא כמה דעות של אמוראים, מהו "רשע ערום".

א. **אמר רבי יוחנן**: **זה המטעים דבריו לדיין, קודם שיבא בעל דין חברו**.

לפי שאם שומע הדיין את דבריו של צד אחד שלא בנוכחות הצד שכנגד, נקבעים דברי הראשון בלבו, ואין הוא מקבל כראוי את דברי השני. ולכן העושה זאת נקרא "ערום", לפי שנוהג בערמה, ונקרא רשע משום שעבר על "לא תשא שמע שוא". [405]

ב. **רבי אבהו אומר**: "רשע ערום" **זה הנותן דינר לעני להשלים לו מאתים זוז**.

---

[403] ומשמעות "ערום" כאן, היא חסר כל, שהיות וניתק עצמו מעסק, אין לו רכוש. רש"י. עוד ביאר רש"י, שיש הגורסים "שמשים עצמו ערום עליה". ולפי גירסא זו ביאור הדברים הוא, שהתורה מתקיימת במי ש"מערים", שזומם כל הזמן כיצד ילמד יותר טוב, שאינו שקט על מקומו ולומד רק ממקור אחד, אלא הוא שוקד לקבוץ לעצמו דברי תורה מכל אדם.

[404] כתב המאירי: רוצה [אשה] שיהא בעלה עם הארץ, ואינו יודע אלא מעט בכדי הצורך ההכרחיים, ושיהא מיטפל עמה, משיהו לו תשעה קבין, רצה לומר, חכמה יתירה, ושיהא פורש ממנה מתוך חכמתו. וכמו שאמרה ציפורה אשת משה: אשריהם, ואוי לנשותיהם! ומעתה איך תעמיס עליה עול תורה? והרי אף [עול תורה] של בעלה קשה לה.

[405] המטעים לדיין והדיין השומע אותו לפני שבא בעל דינו, שניהם עוברים בלאו של "לא תשא שמע שוא", שאנו קורים אותו גם "לא תשיא שמע שוא". רש"י

דתנן: מי שיש לו מאתים זוז, הרי הוא אינו עני, **ולא יטול לקט**, **שכחה ופאה**, **ומעשר עני**, שהם מתנות עניים.

היה לו מאתים חסר דינר הרי הוא בגדר עני, ויכול להתפרנס מן הצדקה. ולכן, **אפילו** אם **אלף** דינר **נותנין לו** כצדקה **כאחת**, **הרי זה יטול!**

ולכן, אדם הנותן דינר אחד לעני הבא ללקט לקט עניים בשדהו, וכוונתו היא להשלים בכך את ממונו של העני למאתיים זוז, ובכך למנוע ממנו את האפשרות לקחת את הלקט משדהו, ועושה זאת משום שהוא רוצה שיטלו את הלקט קרוביו העניים, הרי הוא רשע, כי אין כוונתו ליתן צדקה לחבירו, אלא רק לשלול ממנו את האפשרות להתפרנס מן הצדקה.

ג. **רבי אסי אמר רבי יוחנן**: "רשע ערום" **זה המשיא עצה** ליתומים **למכור ב"נכסים מועטין**".

ואמר זאת לשיטתו -

דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין, מה שמכרו, מכרו!

דהיינו, מי שמת והניח בנים ובנות, יורשים הבנים את הנכסים, והבנות מתפרנסות מהנכסים שירשו הבנים.

ואם השאיר אחרין נכסים מועטים, שאינם מספיקים אפילו למזונות הבנים והבנות, תיקנו חכמים שיש זכות לבנות לאכול מהנכסים, ואילו הבנים יחזרו על הפתחים.

אבל, אם קודם שבאו הבנות לבית דין לתבוע את הבנים שיעמידו את הנכסים המועטים בחזקתן כדי שיוכלו להתפרנס בהם מתקנת חכמים, קדמו הבנים ומכרו את הנכסים, אין הבנות יכולות לתבוע את היתומים.

ולכן, מי שמייעץ ליתומים להערים על תקנת חכמים, ולמכור את הנכסים מיד, כדי למנוע מהבנות להתפרנס מהם, והרי הוא "רשע" המלמד אחרים להערים על דברי חכמים, ולפיכך הוא נקרא גם "ערום".

ד. **אביי אמר: זה המשיא עצה למכור בנכסים**, **כרבן שמעון בן גמליאל**.

דתניא: האומר לחברו, **נכסי** נתונים **לך** במתנה, אך אין זו מתנה גמורה, כי נותן אני לך בלבד אותה לא ליורשיך. ולכן, **אחריך**, כשתמות יהיו הנכסים הללו נתונים **לפלוני**.

ואם ירד הראשון, **ומכר** את הנכסים, **ואכל**, וכילה את הנכסים - אם מת הראשון, הרי **השני**, זה שניתנו לו הנכסים לאחר מיתת הראשון, הולך **ומוציא** את הנכסים שנמכרו **מיד הלקוחות**, **דברי רבי**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: **אין לשני אלא מה ששייר ראשון** אצלו, ולא ממה שמכר. ולדבריו, הרי הוא רשע, שמונע את קיום דבריו של הנותן, הנוהג בערמה.

ה. **רב יוסף בר חמא אמר רב ששת**: **זה** אדם רשע ומושחת, המערים ומתחזה לצדיק, **ה"מכרייע" אחרים באורחותיו**, שמראה להם לנהוג בדרכו כאילו הוא צדיק, בשעה שכל מגמתו היא לחפות על שחיתותו.

ו. **רבי זריקא אמר רב הונא**: **זה המיקל לעצמו**, **ומחמיר לאחרים**. שהוא רשע במה שמקל לעצמו, וערום במה שמחמיר לאחרים ומתחזה כצדיק.

דף כב.

ז. **עולא אמר**: **זה** אדם (תחילת העמוד) **שקרא**, שלמד את המקרא, **ושנה** את המשניות, ואולם הוא **לא שימש תלמידי חכמים**, שלא למד את דברי הגמרא, ולכן הוא אינו יודע את חילוקי הדינים היוצאים מלימוד דבריהם של התנאים בגמרא.

וכיון שאינו בקי בטעמי המשניות, הרי הוא נקרא "רשע", כי אין תורתו מבוררת, והרי הוא מכשיל את התלמידים הלומדים ממנו תורה.

והוא נקרא גם "ערום", היות והוא מערים על הבריות, שיכבדוהו כמו שמכבדים תלמיד חכם. כי בראותם אותו שונה משניות, הם בטוחים שהוא לומד גם את דברי הגמרא, ומחשיבים אותו כתלמיד חכם היודע את טעמי המשניות המבוארים בגמרא.

אתמר: אדם אשר **קרא**, למד את המקרא, **ושנה** את המשנה, **ולא שימש תלמידי חכמים** בלימוד דברי הגמרא -

רבי אלעזר אומר: **הרי זה עם הארץ!**

שחשוד על המעשרות ועל הטהרות.

רבי שמואל בר נחמני אמר: **הרי זה** נחשב "**בור**", שהוא גרוע מעם הארץ, לפי שאין בו כלום כמו בור ריק, ואילו בעם הארץ יש משהו.

רבי ינאי אומר: **הרי זה** נחשב כמו **כותי!**

והיינו, שאסור לאכול מפתו ויינו, כמו שגזרו חכמים על פתם ויינם של הכותים! כי היות ואין הוא מקפיד על דברי חכמים לדעת אותם לאשורם, ולכן הוא נמנע מללמוד את דברי הגמרא, נמצא שכל לימודו אינו כדי לדעת את התורה לאמיתה, אלא רק כדי להטעות את האנשים שיכבדוהו כתלמיד חכם, ולכן גזרו עליו שיחשב כדין כותי.

רב אחא בר יעקב אומר: **הרי זה "מגוש"** [כמכשף, המאחז את עיני הבריות וגונב את לבם]!

אמר רב נחמן בר יצחק: **מסתברא** שהוא נחשב **כמו** שאמר **רב אחא בר יעקב**, שהוא כמכשף.

משום **דאמרי אינשי**: **רטין מגושא**, לוחש המכשף את לחשיו, **ולא ידע מאי אמר**, שהמכשף אינו יודע את משמעותם של לחשיו!

וכמוהו אדם זה, **תני תנא**, שונה הוא את המשניות, **ולא ידע מאי אמר**, מבלי שהוא מבין את משמעותן.

תנו רבנן: **איזהו עם הארץ**? [406] -

כל שאינו קורא [שאינו יודע לקרות אפילו] **קריאת שמע שחרית וערבית בברכותיה, דברי רבי מאיר**.

אבל היודע לקרות את שמע, וקורא אותה בברכותיה, אינו נחשב לעם הארץ.

וחכמים אומרים: **כל שאינו מניח תפילין**.

בן עזאי אומר: **כל שאין לו ציצית בבגדו**.

רבי יונתן בן יוסף אמר: **כל שיש לו בנים, ואינו מגדלן ללמוד תורה**.

אחרים [407] **אומרים**: **אפילו קורא ושונה, ולא שימש תלמידי חכמים - זהו עם הארץ!**

קרא ולא שנה - הרי זה בור!

לא קרא ולא שנה - עליו הכתוב [ירמיהו לא] **אומר** "**וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה, זרע אדם, וזרע בהמה**". שהרי הוא כזרע בהמה שאינו יודע דבר.

ומביאה הגמרא את דברי רבי יצחק בדרש הפסוק במשלי כד, לענין אלו שאינם לומדים תלמוד אלא רק משניות -

"**ירא את ה' בני, ומלך. ועם שונים - אל תתערב**".

אמר רבי יצחק: כונת הכתוב לומר: אל תתחבר **לאלו** שלא שימשו תלמידי חכמים, **ששונים הלכות** של המשניות בלבד, ולא הקפידו לעמוד על טעמי המשניות!

ותמהה הגמרא: **פשיטא** שלכך התכוון הכתוב, כי מהו הביאור האחר של "עם שונים אל תתערב"!

ומשנינן: רבי יצחק בא ללמדנו: **מהו דתימא**, שמא תאמר, שכונת המקרא היא לאותם שהם "**שונין בחטא**", **וכדרב הונא** -

---

[406] רש"י מבאר שיש נפקא מינה לקרותו עם הארץ לענין שלשה דברים: שנחשד על הטהרות, ועל המעשרות, ומוחזק מגעו טמא. והר"ח והתוספות כתבו שיש עוד הלכות הנוגעות לעם הארץ, כמו ההלכה שאין מזמנים עליו, ושהוא פסול לעדות, ושאין מכריזים על אבידתו. והחזון איש על מסכת דמאי כתב, שאפשר, שבזמנינו נחשבים כ"עמי הארצות", אלו הלומדים את התורה בצורה שטחית, ומתגאים נגד רבותינו, היודעים את התורה באמת.

[407] לרוב, "אחרים", הכונה היא לרבי מאיר. ואילו כאן משמע שאחרים אינם רבי מאיר, שהרי רבי מאיר חולק עליהם. עיין התוספות לעיל יב א, ובביאור הר"ח כאן.

דאמר רב הונא: **כיון שעבר אדם עבירה, ושנה בה - הותרה לו**, היא נחשבת לו כהיתר!
קא משמע לן רבי יצחק, שהכוונה היא לאותם ששונים הלכות, ולא לשונים בחטא.
תנא: **התנאים**, אנשים השונים משניות בלבד - **מבלי עולם** הם! שהם גורמים חורבן לעולם.
ותמהה הגמרא: וכי "**מבלי עולם**" **סלקא דעתך**, עלה על דעתך, לכנות כך את שוני המשניות!? וכי איזה נזק מביאים הם לאנשים אחרים?
אמר תירץ **רבינא**: הנזק הוא בכך **שהם מורין** לעם **הלכה** למעשה **מתוך משנתן**, וכיון שאין הם בקיאים בטעמיה, הם מורים הוראות בטעות.
תניא נמי הכי: **אמר רבי יהושע**, **וכי** אנשים השונים משניות בלבד "**מבלי עולם**" **הן**? **והלא מיישבי עולם הן**, וכמו **שנאמר** "**הליכות עולם לו**"!? שהשונה הלכות, העולם הוא שלו, שהוא מתקיים בזכותו!
אלא, הם נחשבים למבלי עולם משום שאינם עוסקים בלימוד המשניות גרידא, אלא **שהם מורין הלכה מתוך משנתן**, והוראת ההלכה שלהם היא בטעות. [408]
שנינו במשנה: **אשה פרושה** האי היא בכלל מבלי עולם.
תנו רבנן: **בתולה צלייניתּ**, המתפללת תמיד, **ואלמנה שובבית**, הנוהגת לבקר תדיר את שכנותיה, **וקטן שלא כלו לו חדשיו** [יתבאר לקמן] - **הרי אלו מבלי עולם**.
שאין כוונתן לשם שמים, אלא הן נואפות ומכשפות, ומתחזות לצדקניות כדי שלא יבדקו אחרי מעשיהן.
ותמהינן: **איני**! וכי אפשר לומר כך?
והאמר רבי יוחנן: **למדנו יראת חטא - מבתולה**, וכפי שיבואר.
וכמו כן למדנו שיש לו לאדם לטרוח ביותר עבור **קיבול שכר** יותר - **מאלמנה**, וכפי שיתבאר.
ומבארת הגמרא את דבריו:
למדנו **יראת חטא מבתולה** -
דרבי יוחנן שמעה להיא בתולה, דנפלה אאפה, וקאמרה: רבונו של עולם! בראת גן עדן, ליתן בו שכר צדיקים, **ובראת גיהנם** להעניש את הרשעים.
בראת צדיקים, ובראת רשעים.

[408] וכתב המהרש"א, שבדורות שלנו, אותם המורים הלכה מתוך השולחן ערוך, והרי הם אינם יודעים את טעם הענין של כל דבר אם לא ידקדקו מתחילה בדבר מתוך התלמוד, שהוא שימוש תלמידי חכמים, וטעות נפל בהוראתם, הרי הם בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם!

יהי רצון מלפניך, שלא יכשלו בי בני אדם! שלא יפסידו את חלקם בגן עדן, ולא ייענשו בגיהנם.

למדנו התאמצות עבור **קיבול שכר** יותר גדול **מאלמנה - דההיא אלמנה, דהואי בי כנישתא בשיבבותה**, שהיה בית הכנסת בשכנות לה.

אבל היא לא התפללה בבית הכנסת שהיה בשכנות לה, אלא **כל יומא, הות אתיא**, היא היתה באה בכל יום, **ומצלה** ומתפללת, **בבי מדרשיה דרבי יוחנן**.

אמר לה רבי יוחנן: **בתי**, וכי **לא בית הכנסת בשיבבותך!**? הרי יש בית הכנסת בסמוך לביתך, ומדוע את באה להתפלל בבית מדרשי, המרוחק ממקומך?

אמרה ליה: רבי! וכי לא שכר פסיעות יש לי, על הליכתי מרחוק כדי להתפלל!?

ואם כן, תיקשי, מדוע אמרה הברייתא שיש לחוש שכל הנהגת צדקות מיוחדת שנוהגת בה אשה, היא התחזות בלבד, והיא בכלל מבלי עולם!?

ומשנינן: **כי קאמר** התנא שהיא בכלל מבלי עולם, **כגון** האלמנה המכשפה הקרויה **יוחני בת רטיבי**, שהיתה נוהגת לעצור בכשפיה את רחמה של אשה יולדת, ורק לאחר שהיולדת היתה מתייסרת, היא היתה אומרת לנוכחים שם שהיא הולכת להתפלל עליה, ובזמן הזה היא היתה הולכת לביתה וסותרת את השפעת כשפיה על היולדת, והולד היה יוצא, והכל חשבו שהוא נולד בזכות תפילותיה, עד שהתגלה הדבר שהיא מכשפה.

ועתה דנה הגמרא **מאי** "**קטן שלא כלו לו חדשיו**" שאמר התנא שהוא ממבלי עולם?

הכא תרגימו, כאן, בבבל, ביארו: **זה תלמיד חכם המבעט ברבותיו**, ולכן הוא נקרא "קטן שלא כלו לו חדשיו", כמשל לכך שימיו מתקצרים.

רבי אבא, בארץ ישראל, **אמר: זה תלמיד שלא הגיע להוראה**, ובכל זאת **מורה**.

דאמר רבי אבהו אמר רב הונא אמר רב:

מאי דכתיב [משלי ז] לגבי אשה זרה המכשילה אנשים בעבירה, והרי זה כמשל לתלמיד שאינו נוהג כשורה -

"**כי רבים חללים הפילה, ועצומים כל הרוגיה**".

"**כי רבים חללים הפילה**", מלשון נפל, שנולד לפני זמנו - **זה תלמיד חכם שלא הגיע להוראה**, וכבר **מורה**.

"**ועצומים כל הרוגיה**" - **זה תלמיד חכם שהגיע להוראה, ואינו מורה!**

דף כב:

ועד כמה יש לו להמתין עד שיורה הלכה?

עד הגיעו לגיל **ארבעין שנין**.

ותמהה הגמרא: **איני!**

והא רבה, שנפטר צעיר, בגיל ארבעים, **אורי**, הורה הלכות!?
ומתרצת: מותר להורות עוד לפני הגיל הזה, **בשוין**, אם הוא וגדול העיר שוים בחכמתם, או כשאין מבוגר ממנו היכול להורות בעיר.
שנינו במשנה: **ומכות פרושין וכולי**. **תנו רבנן**: **שבעה פרושין הן - פרוש שיכמי**, **פרוש נקפי**, **פרוש קיזאי**, **פרוש מדוכיא**, **פרוש מה חובתי ואעשנה**, **פרוש מאהבה**, **פרוש מיראה**.
ומבארת הגמרא מה הם שבעת הפרושים:
א. **פרוש שיכמי - זה העושה מעשה שכם**, כשם שאנשי שכם מלו עצמם שלא לשם שמים, כך הנהגת הפרישות שלו היא לשם הנאתו בלבד, שיכבדוהו בני אדם.
ב. **פרוש נקפי - זה המנקיף את רגליו**, שמהלך בצורה שאינו מגביה את רגליו אלא גוררם עקב אחר אגודל, ואצבעות רגליו נוקפים אבנים שבדרך.
ג. **פרוש קיזאי** -
אמר רב נחמן בר יצחק: **זה המקיז דם לכתלים**. שהולך ועושה עצמו כמי שעוצם עיניו מלהסתכל בנשים, וראשו נתקל בכתלים, וניקז ממנו דם.
ד. **פרוש מדוכיא** -
אמר רבה בר שילא: **דמשפע כי מדוכיא**. הולך כפוף ומשופע כמו מדוך מכופף, העשוי בצורת פטיש.
ה. **פרוש** המכריז ושואל תמיד "**מה חובתי**, **ואעשנה** ".
והוינן בה: **הא** הרי פרישות שכזאת - פרישות **מעליותא** מעולה **היא**, שהרי הוא מבקש ללמוד את מה שאינו יודע עדיין!?
ומשנינן, **אלא** המדובר בפרוש **דאמר**: **מה חובתי תו**, **ואעשנה**! שמראה את עצמו כמי שכבר קיים הכל, ומכריז ואומר: מה עלי עוד לעשות!? ו. **פרוש מאהבה**, שעבודת ה' שלו היא מאהבת שכר המצוות, ולא מאהבת קיום מצות ה'.
ז. **פרוש מיראה** של העונש.
כי קיום המצוות צריך להעשות למען קיום המצוות שציוונו הקב"ה, ולא לשם קבלת שכר [שסופו לבוא], או מחמת יראת העונש.
[וכתב המאירי: כללו של דבר: כל הבודל מדרכי העולם משום כוונתו לדרכי העולם, ולא לשם שמים, הרי זה כבורח מן העולם, ולמעשה הוא רודף אחריו!]
אמרו ליה אביי ורבא לתנא: **לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה!**
משום **דאמר רב יהודה אמר רב**: **לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה**, **שמתוך שלא לשמה בא לשמה**.

אמר רב נחמן בר יצחק: **דמטמרא מטמרא**, הנסתרות מבני אדם, נסתרות הן רק מהם, **ודמגליא מגליא**, והנגלות להם, נגלות הן.

אך **בי דינא רבה**, לפני בית דינו הגדול של הקב"ה הכל גלוי, **ליתפרע מהני דחפו גונדי**, להפרע מאותם המכסים עצמם בטליתות אך בסתר אינם נוהגים כשורה.

אמר לה ינאי מלכא לדביתיה, לאשתו, לפני מותו: **אל תתיראי מן הפרושין**, החכמים, שלחמתי בהם, כי הם לא יינקמו ממך ומבניך עבורי, אלא ישאירו לך ולבנייך את כס המלוכה.

ולא ממי שאינן פרושין, הצדוקים, שהם אוהבי [שנעשה ינאי צדוקי].

אלא תתיראי **מן הצבועין**, **שדומין לפרושין**, **שמעשיהן כמעשה זמרי**, **ומבקשין שכר כפנחס**.

מתניתין:

רבי שמעון אומר: אין זכות תולה במים המאררים!

ואם [שאם] **אתה אומר**: [409] **הזכות תולה במים המרים**, נמצא -

א. **שמדחה אתה את כח המים בפני הנשים השותות**, שלא יהו יראות מהם להודות שהיא טמאה, ויימחה שם הקדוש על המים.

ב. **ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו**, לפי ש**שאומרים** עליהן העולם "**טמאות הן**, **אלא** שלא בדקו אותן המים משום **שתלתה להן זכות**"!

רבי אומר: **הזכות תולה במים המאררים**, **ואינה יולדת ואינה משבחת**, [410] **אלא מתנוונה והולכת** [מכחשת והולכת]. **ולסוף**, **שהיא מתה באותה מיתה** של ציבוי בטנה וניפול הירך. [411]

אם **נטמאת מנחתה** של הסוטה, הרי דינה חלוק:

אם נטמאה **עד שלא קדשה** "קדושת הגוף" **בכלי** שרת, **הרי היא ככל המנחות** שנטמאו עד שלא קדשו בכלי, **ותפדה**, ויביא בדמיה אחרת. לפי שכלי שרת בלבד מקדש אותה קדושת הגוף, אבל קדושת פה במנחות אינה עושה אלא "קדושת דמים" בלבד. [412]

---

[409] נתבאר על פי גירסת רש"י וביאורו לעיל ו א. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות גרס "מדהא", וכתב: "ולשון **מדהא** בלשונם, הוא מראה עכור, אשר לא יהיה חזק הלובן, ולא יהיה לה בהירות ולא בהקות", ובלשוננו: "צבע דהוי"; וכן כתב הרע"ב "**מדהה** אתה את המים: מחסר ומחשיך, הגוון החסר נקרא "דיהא" בלשון משנה".

[410] שלא כסוטה שנמצאה טהורה, שהיא יולדת ומשבחת.

[411] לעיל בגמרא ו א נחלקו רב ששת ורב יוסף, אם תנא קמא סובר אף הוא ש"מתנוונת והולכת", או שמא רבי הוא הסובר כן, ואין חכמים מודים לו; אבל במה שאמר רבי "לסוף היא מתה באותה מיתה", פירש רש"י שם, שבזה ודאי נחלק עליו תנא קמא. וראה בתוספות שם ד"ה אם, שהקשו: אם תמצי לומר שאפילו לתנא קמא היא מתנוונת והולכת, אם כן האיך אמר רבי שמעון "מדחה אתה את המים"? והרי יראו שמתנוונת!? וראה מה שביארו שם.

[412] על פי רש"י לעיל יד ב ד"ה אין מקדשין. וראה מה שצויין שם בהערה 6 מדברי הראשונים והאחרונים בענין זה.

ואם נטמאה מנחתה **משקדשה** קדושת הגוף **בכלי** שרת, **הרי היא ככל המנחות** [413] שנטמאו משקדשו בכלי, **ותשרף**, שהרי קדשה קדושת הגוף, ואינה יוצאת עוד לחולין על ידי פדיון.

ואלו סוטות **שמנחותיהן נשרפות**: [414]

דף כג.

א. **האומרת טמאה אני לך**. שאין משקים אותה, כיון שהודתה, ותישרף מנחתה. [415]

ב. **ושבאו לה עדים שהיא טמאה**, שאין משקין אותה, ומנחתה נשרפת. [416]

---

[413] א. העירו האחרונים: למה צריך להשמיענו שמנחה זו היא "ככל המנחות", וכי למה היה עולה בדעתנו שלא תהיה כמותן [ולשון זה מצינו גם בברייתא לעיל ו ב לגבי מת הבעל או שהיא מתה: "קדש הקומץ ולא הספיק להקריבו עד שמת הוא או עד שמתה היא, **הרי היא ככל המנחות** ותשרף"; קרב הקומץ ולא הספיק לאכול שיריים עד שמת הוא או שמתה היא, **הרי היא ככל המנחות** ותאכל"]!? וראה מה שכתבו ב"חזון יחזקאל" על התוספתא [סוטה פרק ב הלכה ו], וב"מנחה חריבה", וב"הערות". ב. לשון התוספתא [סוטה ב ו] הוא: "משקדשה בכלי, **תעובר צורתה** [שינוי צורת הקרבן על ידי לינת לילה] ותצא לבית השריפה". ופירש שם ב"חזון יחזקאל", שהתנא של התוספתא סובר, **שכל** הפסולים הנשרפים טעונים עיבור צורה תחילה קודם שיישרפו [ואפילו פיגול]. אבל אנו לא סוברים כך, אלא כל ש"**פסולו בגופו**" [כמנחה שנטמאת], יישרף מיד, ואינו טעון עיבור צורה, וכמבואר בפסחים לד א ופב ב: "זה הכלל, כל שפסולו בגופו יישרף מיד". וראה מה שכתב בזה ב"מנחה חריבה" עמוד יז מדפי הספר. ואולם ראה לעיל ו ב שהובאה ברייתא זו בשינוי לשון, ולא נזכר שם "תעובר צורתה". ובהלכה ב שם נזכר דין "איני שותה" שמנחתה מתפזרת - והיינו נשרפת, לפי פירוש רש"י לעיל כ א - ולא נזכר שם "תעובר צורתה". ג. ובשאר המנחות הנשרפות שבמשנתנו, צידד ה"דבר שאול" סימן לח אות א, שהן טעונות עיבור צורה, כי אלו אין "פסולן בגופן" אלא "פסול מחמת דבר אחר", שהן טעונות עיבור צורה תחילה, כמבואר בפסחים שם. ואולם הרמב"ם לא הזכיר "עיבור צורה", וראה תוספות ביבמות ק א שכתבו על המשנה לעיל כ א גבי איני שותה או שנטמאת [שהן מכלל המנחות הנשרפות שבמשנתנו]: דהא מתפזרין היינו נשרפין, דהא **פסולו בבעלים**, ואמרינן בפרק כיצד צולין [שם]: "כל שפסולו בדם ובבעלים, תעובר צורתו ויוצא לבית השריפה".

[414] א. המנחות נשרפות רק אם קרו הדברים הבאים אחר שקדשו בכלי שרת; ואם קרו הדברים הבאים אחר שקרב הקומץ, ראה ברייתא לעיל ו ב ובתוספות שם ד"ה קרב. ב. בטעם שחילקה המשנה מנחות אלו ממנחה שנטמאת, יש מי שפירש על פי מה שכתב ב"דבר שאול" [**ראה הערה קודמת**], דמנחת האומרת טמאה אני, ושהוא או היא אין רוצים בהשקאה, ושבעלה בא עליה בדרך, טעונות "עיבור צורה"; ולכן חילקתם המשנה ממנחה שנטמאת, שהיא הרי נשרפת מיד כיון ש"פסולה בגופה". וראה עוד בהערה לקמן כג א בטעם שאמר התנא "וכל הנשואות לכהנים **מנחותיהן נשרפות**", ולא אמר "וכל הנשואות לכהנים", שהרי התנא מונה והולך את הסוטות שמנחותיהן נשרפות.

[415] א. וכמבואר גם במשנה לעיל כ א לפי פירוש רש"י שם. ב. כתב המאירי: "ואלו שמנחותיהן נשרפות, רצה לומר מפני שאין ראויות ליקרב ולא ליפדות ולצאת לחולין וכו', ולמנחת נדבה אינה ראויה, שאין מנחת נדבה באה שעורים". ג. לעיל ברייתא שהובאה לעיל ו ב מבואר: שאם מתו הבעל או האשה מנחתה נשרפת, ובתוספות כאן תמהו: למה לא נזכרו כאן מנחות אלו!? וב"קרן אורה" יישב: שהם בכלל אומרת "איני שותה", או שאומר בעלה "איני משקה", כיון שמתו. ד. ב"קהלות יעקב" [זבחים ו], כתב: שדין "מנחת חוטא" דינה כחטאת, שאם מתו בעליה הרי היא מתה מהלכה למשה מסיני, וב"מנחת חוטא - תישרף [ודלא כה"מנחת חינוך" מצוה קכה שכתב לא כן]; וכתב לדמות זה למנחת סוטה שמתו הבעל או האשה שתישרף; ונראה מדבריו שאותן מנחות נשרפות משום "חטאת שמתו בעליה", וסובר, שלענין זה נחשבים הן הבעל והן האשה כ"בעלים". ה. ויש מי שביאר את ה"מנחת חינוך", שכשמת הבעל או האשה הרי לא עדיפי מהמנחות שבמשנתנו שהן נשרפות, [ראה "קרן אורה" שהובא באות ב], ובמשנתנו אין הטעם "חטאת שמתו בעליה", אלא כביאור המאירי שבאות א, והוא הדין התם; ואף שלשון הברייתא הוא: "**הרי היא ככל המנחות** ותישרף", הרי פירש רש"י שם: "ככל המנחות שאירע בהן פסול". **וראה מה שהביאו התוספות כאן בשם הירוש למי**.

[416] בבבא זו של המשנה, האריכה הגמרא לעיל ו ב.

ג. **והאומרת איני שותה** קודם שנמחקה מגילה, [418] שאין משקין אותה ומנחתה נשרפת. [417] ד. **ושבעלה אינו רוצה להשקותה**, שחזר בו מלהשקותה לאחר שקדשה המנחה בכלי. [420] ה. **ושבעלה בא עליה בדרך**, [419] כלומר: שנודע לאחר שקדשה המנחה בכלי, שבעלה בא עליה בדרך לעזרה, ואם כן "אינו מנוקה מעוון", ואינו יכול להשקות את אשתו. [421] ו. **וכל** הנשים **הנשואות לכהנים** הרי **מנחותיהן** - כלומר שיירי מנחותיהן,

[417] ראה מה שנתבאר בהערה על הבבא הבאה של המשנה.

[418] על פי המשנה לעיל כ א, שלא נזכר שם שמנחתה נשרפת אלא קודם שנמחקה מגילה, אבל לאחר שנמחקה מגילה הרי מערערין אותה, ומנחתה נקרבת ולא נשרפת.

[419] כעין זה במשנה לעיל ו א, וכתב שם המאירי: "בא עליה בדרך כשהיה מוליכה לבית דין הגדול, והוא הדין במקום אחר וכו', אלא שדיבר בהווה".

[420] א. בפשוטו, הטעם שאם אמר הבעל "איני משקה" איו משקין אותה, הוא משום שדין השקאת סוטה הוא מזכויותיו של הבעל, וכמאמר הכתוב "והביא האיש את אשתו אל הכהן", ולכן כשאומר "איני משקה" אין משקין אותה, ומנחתה נשרפת. ואולם ב"הערות" לעיל כ א ד"ה וכיון, כתב הכותב, שמדברי המאירי כאן משמע, שהטעם הוא משום שאם אינו רוצה להשקותה, ודאי שהוא משום שאינו מנוקה מעוון שאין המים בודקים את אשתו, ולכן אין משקין אותה, ולא נתבאר שם היכן נמצא דבר זה במאירי. ב. כתבו התוספות ביבמות שם ד"ה אילימא: ותימא לרבינו יצחק דמנא לן כשאומר "איני רוצה" להשקותה, דשוב אינו יכול להשקותה!? ואמר רבינו יצחק: שיש להוכיח קצת, דכי אמר "איני משקה" קתני במתניתין בסוטה כג א בהדי הנהו דמנחותיהן נשרפות, שאין ראויות עוד לשתות; [**וראה מה שכתב על דבריהם** ב"אבני מלואים" סימן יא סק"א]. והקשה רבינו עקיבא איגר [הובא בליקוטים החדשים שם]: אם כן, מה מסתפקת הגמרא לעיל כ א באומרת "איני שותה" מחמת בריותא [שזה הוי כמו אומרת "טמאה אני" לדעת רבי עקיבא שם], וחזרה בה ורצתה לשתות, אם יכולה לחזור בה מהודאתה שנטמאה, או שמא איגלאי מילתא שלא נתכוונה לומר "טמאה אני"; והקשה: אם תמצי לומר שיכולה היא לחזור בה, למה מנחתה נשרפת, וכסברת התוספות!? וב"מנחה חריבה" כאן הביא קושיא זו בשם ה"קרן אורה" בסגנון פשוט יותר, שהרי מחמת רתיתא יכולה בודאי לחזור בה [וכדמוכח מספק הגמרא], ואם כן למה תישרף, [ומשנתנו עוסקת ב"מחמת רתיתא", שאם "מחמת בריותא" אין זה "איני שותה", אלא "טמאה אני"; ועוד, שלעיל במשנה כ א חילקה המשנה בין "איני שותה" קודם שנמחקה מגילה לאחריה, שלאחריה מערערין אותה, וזה בהכרח "מחמת רתיתא", כי "מחמת בריותא" אין מערערין אותה, ומכל מקום שנינו שם שקודם מחיקה מנחתה מתפזרת על בית הדשן, דהיינו שריפה]. וראה ב"מנחה חריבה" שם, מה שהביא וכתב ליישב; וראה ב"הערות" לעיל כ א ד"ה כיון.

[421] א. כדלקמן כח א: "ונקה האיש מעוון והאשה ההיא תשא את עוונה", בזמן שהאיש מנוקה מעוון [שלא בא עליה משנאסרה עליו האשה, רש"י] המים בודקין את אשתו, אין האיש מנוקה מעוון אין המים בודקין את אשתו. ב. תמהו התוספות [נדפס כב ב]: הרי בא עליה **בדרך**, וזה הוא קודם הקידוש [שהוא נעשה סמוך להקרבה, **ראה משנה לעיל יד א**, **ויט א**], ואם כן לא חל הקידוש, וכמו שמבואר לעיל ו ב, שאם היו לה עדים במדינת הים, אין קידוש הכלי חל כיון שאינה ראויה לבדיקה, ראה שם, ואם כן למה נשרפת!? וראה מה שיישבו; [וראה רש"י שם היטב, שאין קידוש הכלי חל, משום שכלי שרת אינו מקדש את שאינו ראוי לו, וכן משום שזה הוא "הקדש טעות", ולפי זה, אם קידשה **הכהן** בכלי שרת - **כשיטת התוספות** יט א - יש לדון שלא יחול ההקדש, משום שלא ידע שבעלה בא עליה]. ג. וב"קרן אורה" ד"ה ושבעלה, הביא בשם הירושלמי [פרק ג הלכה ג], שמשנתנו עוסקת באופן שנתקדשה כבר בכלי בעודה בדרך [לשון ה"קרן אורה": "דהמנחה נתקדשה כבר בדרך", אינו מדוקדק, שהרי נפסלת ב"יוצא", והכוונה היא, שהמנחה נתקדשה בעזרה, בעוד שהיו בדרך]; והוסיף: בהכרח הוא כן, שהרי לאחר מכן לא קדשו כלל, שהבעל הוא מביא המנחה, וכיון שידע בביאתו, וזה הקדש טעות הוא, יותר מאילו יש לה עדים"; [ונראה מדבריו, שאם קידשה הבעל בביתו קדושת פה, ובא עליה בדרך, והכהן קידשה בעזרה בכלי, אין קדושת הכלי חלה משום שהבעל יודע שאינה מנחה כלל; שאם לא כן אין הכרח]. ד. והרמב"ם השמיט בבא זו, וראה ב"ספר המפתח".

[422] כן היא שיטת רש"י, הרמב"ם [מעשה הקרבנות יב יב] והמאירי; וראה מה שיתבאר בזה בהערות בגמרא. ולפי שיטה זו ניחא לשון התנא שאמר: "וכל הנשואות לכהנים **מנחותיהן נשרפות**", ובפשוטו מיותר הוא, שהרי

בין שהיו מנחות סוטה ובין שהיו מנחות נדבה [422] - **נשרפות**, ואף על פי שקרב הקומץ כהלכתו, ולא היה במנחה שום פסול, הרי השיריים נשרפים בבית הדשן. [423]

ז. **בת ישראל שנשאת לכהן, מנחתה נשרפת**. [424]

וכהנת [בת כהן] **שנשאת לישראל**, [425] **מנחתה נאכלת** ואין דין מנחתה כדין מנחת כהן שהיא עולה כליל, על המזבח כמו שנאמר: "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל".

מה בין כהן לכהנת [בת כהן; וטעם כולם מתבאר בגמרא]? -

א. **מנחת כהנת** [בת כהן שאינה נשואה] [426] **נאכלת** - ואילו **מנחת כהן אינה נאכלת**, אלא עולה כליל על המזבח.

ב. **כהנת** שנבעלה לפסול לה, הרי היא **מתחללת** מן התרומה [שהיא מותרת בה בהיותה בבית אביה הכהן], ומלהינשא לכהן - ואילו **כהן** אם נשא מן הפסולות לכהונה **אין** הוא **מתחלל**. [427]

ג. **כהנת מטמאה למתים - ואין כהן מטמא למתים**.

התנא מונה והולך את כל הסוטות שמנחותיהן נשרפות, ולא היה לו לומר אלא: "וכל הנשואות לכהנים"; אך לפי שיטה זו ניחא, משום שעד כאן דיבר התנא מן הסוטות שמנחותיהן נשרפות, וכאן קאי גם על מנחת נדבה; מלבד שיש לומר שחילק אותן התנא משום ששיריהן בלבד נשרפות, ולא כל המנחה.

[423] ראה מה שיתבאר בהערות בסוף עמוד זה על דברי רש"י, שכתב שהן נשרפין בבית הדשן.

[424] כתב ב"עין משפט" [שב"לקוטי הלכות"]: לפיכך שנה התנא דין זה שוב, כי הבבא הקודמת עיקרה במנחת סוטה, והייתי אומר שרק מנחת סוטה נשרפת משום ששייך לבעל, שנאמר: "והביא את קרבנה עליה", אבל בבא זו איירי בסתם מנחה שמביאה האשה, וולהשמיענו ש"מה שקנתה אשה קנתה בעלה", ויש לה גם דין "מנחת כהן".

[425] הוא הדין אם לא נישאת לישראל, שמנחתה נאכלת, וכמבואר בהמשך המשנה; אלא שהתנא מחלק בין הנשואות, שהנישאת לכהן מנחתה נשרפת, וכשנישאת לישראל מנחתה נאכלת.

[426] על פי רש"י בעמוד ב ד"ה מאי טעמא, וראה ברמב"ם וראב"ד מעשה הקרבנות יב י.

[427] נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב: "כהנת מתחללת מן התרומה ומן הכהונה, אם נבעלה לפסול; וכהן אין מתחלל אם נשא גרושה וזונה וחללה"; והדינים כך הם: א. "חללה" האמורה בתורה [ויקרא כא ז, "אשה זונה וחלה לא יקחו"], היא האשה שנבעלה לכהן שהיה אסור בה מדין כהונתו, כגון גרושה שנבעלה לכהן, [או אשה שנולדה מביאה זו]. ב. לא מצינו בתורה שהחללה - על ידי ביאת פסול - אסורה בתרומה, [מלבד חללה בת כהן שאינה נקראת "זרעו של אהרן"], אלא דכתיב: "ובת כהן כי תהיה לאיש זר [למי שהוא זר ופסול אצלה ואפילו שלא מפסולי כהונה לא תאכל", ומכאן למדו חז"ל [יבמות סח א], שכל הנבעלת למי שהוא זר ופסול אצלה ואפילו שלא מפסולי כהונה כגון לממזר, הרי היא נפסלת מלאכול בתרומה. ואם כן לכאורה לשון רש"י - שכתב: נבעלה **לפסול**, דמשמע כל פסול לה, וגם מה שכתב שהיא פסולה מן התרומה - צריך ביאור!? [ואין לומר ש"מתחללת" היינו "נפסלת", שהרי הגמרא לומדת שהבעל אינו מתחלל מן הפסוק "ולא יחלל זרעו": זרעו מתחלל והוא אינו מתחלל, הרי משמעתנו עוסקת בדין "חללות"]. וכעין זה כתב רש"י ביבמות ע א, שהנבעלת לפצוע דכא נעשית חללה, והקשו עליו [ראה רשב"א שם]: הרי אין היא חללה, כיון שאין זה איסורי כהונה; וראה בהערות ל"חברותא" שם, שכעין זה מצינו ברש"י בעוד מקומות. ולשון המשנה מסייע לרש"י, שהרי המשנה מדברת על "כהנת" והיינו "בת כהן", ומשמע שאנו דנים לפסול אותה מדין היותה "כהנת", וזה שייך רק בתרומה, כי היתר נישואיה לכהן אינו תלוי בשם "כהנת", כי אין הכהן חייב לישא כהנת; [וכבר הרגיש הרמב"ם בפירוש המשניות בקושי שבלשון המשנה: "כהנת", ראה דבריו שנדפסו במאירי, ובמה שכתב שם המגיה בהערה 123]; ועוד, שהמשנה הרי מחלקת בין האשה לאיש, והאיש אף אם היה מתחלל, לא היה בזה נפקא מינה אלא לענין תרומה, [כמו חלל הנולד מביאה פסולה], שהרי "לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים". ואולם צריך ביאור: למה כתב רש"י גבי כהן, שאינו מתחלל אם בא על גרושה וחללה או זונה, שהן נשים הפסולות לכהונה, ולא פירש שנשא שאר נשים האסורות לו, וכמו באשה!?

ד. **כהן אוכל בקדשי קדשים - ואין כהנת אוכלת בקדשי קדשים**.[428] **מה בין איש לאשה**, ואפילו ישראלים? -

א. **האיש** כשהוא צרוע הרי הוא **פורע ופורם**, וכמו שנאמר [ויקרא יג מה]: "והצרוע אשר בו הנגע, בגדיו יהיו פרומים [קרועים] וראשו יהיה פרוע [מגודל שער]" - **ואין האשה** המצורעת **פורעת ופורמת**.

ב. **האיש מדיר את בנו** הקטן **בנזיר**[429] - **ואין האשה מדרת** את **בנה בנזיר**.

ג. **האיש מגלח**[430] **על נזירות אביו**, שאם הפריש אביו המת מעות לקרבנות נזירותו, הרי בנו הנזיר משתמש בהם לקרבנות נזירותו שלו,[431] **ואין האשה מגלחת על נזירות אביה**.

ד. **האיש מקדש את בתו**, מקבל קדושי בתו קטנה שלא מדעתה,[432] **ואין האשה מקדשת את בתה**.

ה. **האיש מוכר את בתו** הקטנה לאמה עבריה, **ואין האשה מוכרת את בתה**.

ו. **האיש נסקל** כשהוא **ערום**, **ואין האשה נסקלת ערומה**.

ז. **האיש נתלה** לאחר שהומת בידי בית דין,[433] וכמו שאמרה תורה [דברים כא כב]: "וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת, ותלית אותו על עץ" - **ואין האשה נתלית**.

ח. **האיש נמכר** לעבד **בגניבתו** כשאין לו מה לשלם, **ואין האשה נמכרת בגניבתה**.

גמרא:

תנו רבנן:

כל הנשואות לכהונה מנחותיהן נשרפות - כיצד?

כהנת לויה וישראלית שנשאת לכהן: אין מנחתה נאכלת כשאר מנחת ישראל - **מפני**

---

[428] כתבו האחרונים בטעם הדבר שהקדים בבבא זו את הכהן לכהנת, משום שרצה להקדים את החיוב לשלילה.

[429] א. כתב רש"י: "האיש מדיר את בנו קטן בנזיר, וחלה הנזירות עליו **אפילו לכשיגדל**"; ולפי מה שנתבארה הסוגיא בנזיר ל א ב"חברותא", [על פי הרא"ש ועל פי התוספות], מבואר שם, שלכשיגדל הבן פקעה הנזירות שהזירו האב; **וראה ב"תוספות יום טוב"**, וברש"ש. ב. חילוק נוסף יש בין איש לאשה לענין זה, שהאב מדיר את בנו ולא את בתו, כמבואר בגמרא נזיר כט א.

[430] כל מעשי הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, כולל הקרבנות שהוא מביא, נקראים: "תגלחת טהרה", על שם התגלחת שהוא עושה ביום זה; וכן מה שהוא עושה בסוף ימי טומאתו אם הוא נטמא, נקראים "תגלחת טומאה".

[431] לשון המשנה בנזיר ל א: "האיש מגלח על נזירות אביו, ואין האשה מגלחת על נזירות אביה; כיצד: מי שהיה אביו נזיר והפריש **מעות סתומים** [מעות שלא נתפרשו איזה חלק לחטאת ואיזה לעולה ואיזהל שלמים שמביא הנזיר] על נזירותו ומת וכו'", הרי מפורש שדין זה אינו אמור אלא במעות סתומים; [ו"קרבנות סתומים" אין שייך כלל], וכן מבואר מדברי הראשונים שם, ולשון רש"י כאן צריך תלמוד.

[432] על פי לשון רש"י כאן; ובמשנה בקדושין מא א: "האיש מקדש את בתו **כשהיא נערה** [ואפילו שלא מדעתה] בו ובשלוחו", וכתב רש"י שם: "וכל שכן כשהיא קטנה אם קיבל קדושין מקודשת, והאי דנקט נערה, אורח ארעא אשמועינן, דקטנה לכתחילה, לא"; ומכל מקום את הבוגרת אינו יכול לקדש.

[433] נחלקו תנאים בסנהדרין מה ב: "כל הנסקלין נתלין, דברי רבי אליעזר; וחכמים אומרים: אינו נתלה אלא המגדף [מברך את השם], והעובד עבודה זרה".

שיש לו חלק בה, שהוא מקריבה משלו, [434] והוא הרי כהן, שמנחתו עולה כליל.
והיא גם **אינה עולה כליל** כמנחת כהן, **מפני שיש לה חלק בה**, שהרי לכפרתה באה המנחה, והיא הרי דינה כישראלית.
אלא - הקומץ קרב בעצמו, **והשיריים קריבין בעצמן**, לאחר שקרב הקומץ. [435]
ומקשינן: והרי אמרה תורה [ויקרא ב יא] "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'". והיה לו לומר "לא תקטירו אשה לה'".
ולכך הוסיפה התורה ואמרה "ממנו", כדי לדרוש את סוף המקרא לחידוש בפני עצמו: לא תקטירו ממנו - כל קרבן שכבר עלה "ממנו" לה', לא תקטירו עוד ממנו! ובא הכתוב ללמד, שכל קרבן שכבר נתת ממנו את משפטו [436] אשה לה' [כגון אימורים בקרבן, וקומץ במנחה], הרי מה שנותר מן הקרבן, לא תקטיר אותו לה' -
והיות ויתכן שיש לנו לילך אחר החלק של האשה, ונמצא שהיתה הקטרת הקומץ כהלכתה, הרי **איקרי כאן** [קורא אני על השיריים] של המנחה שנקטר ממנה קומץ: "**כל שהוא ממנו לאישים**, **הרי הוא בבל תקטירו**", ואי אפשר להקטירם!?
אמר פירש **רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי**: **דמסיק להו** [מעלה הוא] את השיריים על המזבח **לשום עצים**.
כלומר, הוא מתנה ואומר כך: [437] אם ראויים השיריים להקטירם [כי לא היתה ראויה המנחה להיקמץ, כדין "מנחת כהן"], הריני מקטיר את השיריים לשם הקטרה.
[שהרי הקמיצה שנעשתה לא מעלה ולא מורידה].
אבל, אם ראויה היתה המנחה להיקמץ, ואלו שייריה, הריני מעלה שיריים אלו על המזבח, ושורף אותם שם כשאר עצי המערכה ולא כהקטרת קרבן -

[434] כלומר: לא מיבעיא במנחת סוטה, שהוא מביא את הקרבן, וכמו שאמרה תורה: "והביא את קרבנו עליה", אלא אף במנחת נדבה, משום ש"מה שקנתה אשה קנתה בעלה", תוספות בביאור דברי רש"י, וב"קרן אורה" [ד"ה והתוס'] כתב, שבמנחת נדבה אין מנחתה נאכלת מדרבנן, וראה על זה ב"מנחה חריבה" ד"ה שם בתוס'. וב"קרן אורה" [ד"ה כל] הרבה לתמוה: א. אם כן במקום שהיא מביאה משלה, וכגון שנתנו לה על מנת שאין לבעליך רשות בה, תהא מנחתה נאכלת לרש"י; והאיך שנינו סתם "כל הנשואות לכהנים מנחותיהם נשרפות"!? ב. וכי אם כהן נותן לישראל מנחת נדבה, יחשב כאילו יש לכהן חלק, ולא תיאכל!? ג. אם כן עבד כהן שהתנדב מנחה, גם כן נימא דהדין הוא להישרף!? שהרי קנין הרב בעבד גדול הוא יותר מקנין הבעל באשה [ד"ה ומדברי]!? וראה מה שכתב על דברי ה"קרן אורה" ב"הערות". ובביאור החילוק שבין מנחת סוטה למנחת נדבה, ביאר ב"קרן אורה" [ד"ה כל]: שבמנחת סוטה איכא למימר שיש לבעל קצת חלק בגוף המנחה, דלברר עוון שניהם אתי, וב"מנחה חריבה" ד"ה שם בא"ד, כתב משום דלברר בין שניהם אתי, והמנחה צריך הוא כמו היא; וראה עוד שם בביאור החילוק, שלענין תנופה היא בלבד נחשבת הבעלים, ראה לעיל יט א.

[435] כן כתב רש"י, ולא ביאר טעמו.

[436] לשון רש"י ביומא מז ב: "כל שממנו לאישים, **מאחר שנתת לאש כל משפטו**, הרי השירים בבל תקטירו". ומשמע שאין האיסור אלא לאחר הקטרת הקומץ, וכן משמע קצת ברש"י כאן.

[437] כתבו התוספות, שכמדומה לא דייק כאן רש"י בלשונו, כי אין שייך כאן התנאה, כי "הא ודאי כאילו מעורבין שיריים", כלומר: יש לשיריים הן דין שיריים והן דין מנחת כליל.

וכרבי אליעזר, הסובר שמותר להעלות את "כל שניתן ממנו אשה לה'", לשום "עצים":
דתניא: **רבי אליעזר אומר**: הואיל ואמר הכתוב "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית תקריבו אותם לה', ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח", הרי שעולה מאמר הכתוב "לריח ניחוח" גם על "לא תקטירו ממנו אשה לה'", ללמד: רק "**לריח ניחוח**" **אי אתה מעלה** את כל שניתן ממנו לאישים, **אבל אתה מעליהו לשום עצים**. [438]

ומקשינן: **הניחא לרבי אליעזר**, **דאית ליה האי סברא** שמותר להעלותם על המזבח לשום עצים.

אלא לרבנן, **דלית להו להאי סברא**, ואוסרים הם להעלות את השיריים לשום עצים, **מאי איכא למימר**? מה יעשה בשיריים, והרי אינו יכול להקטירם ולא להעלותם לשם עצים!?

ומשנינן: **דעבדי להו** [יעשה בשיריים] **כפי** שאמר **רבי אלעזר ברבי שמעון** לעשות בשיריים של מנחת חוטא של כהן! **דתניא**:

נאמר בפרשת ויקרא, שיש שלשה ענינים בהם מתחייב החוטא קרבן "עולה ויורד", דהיינו, לפי היכולת של החוטא:

האחד, מי שהושבע שבועת העדות [לבוא ולהעיד לטובת חברו, וכפר בשקר, ואמר שאינו יודע לו עדות].

השני, מי שנשבע שבועת ביטוי, ושיקר בה, או לא עמד בשבועתו.

והשלישי, מי שעבר על טומאת מקדש וקדשיו [ויקרא ה יא].

וכך נאמר שם: "ואם לא תשיג ידו לשתי תורים או לשני בני יונה, והביא את קרבנו אשר חטא, עשירית האיפה סולת לחטאת" [וזו היא מנחת חוטא הבאה ב"דלי דלות"]; ושם פסוק יג: "וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה, ונסלח לו, והיתה לכהן כמנחה".

ולדעת חכמים, בא הכתוב "והיתה לכהן כמנחה", להקיש מנחת חובתו של כהן [מנחת חוטא] למנחת נדבתו - מה מנחת נדבתו אינה נקמצת ואינה נאכלת, אלא עולה כולה כליל, אף מנחת חובתו, כולה כליל לה'.

רבי שמעון אומר: וכי נאמר "והיתה לכהן כמנחתו", עד שאתה מקיש את מנחת חובתו למנחת נדבתו שלו, והלוא לא נאמר אלא "והיתה לכהן כמנחה"!? אלא כך אמר הכתוב: מנחת חוטא של כהן הרי היא כמנחת חוטא של ישראל, מה של ישראל נקמצת, אף של כהן הרי היא נקמצת.

[438] אבל לדעת רבי שמעון החולק על דין "כל שממנו לאישים" [כמבואר ברש"י ד"ה כר"א] יהא הדין במנחת נשים הנשואות לכהנים, שהקומץ קרב לעצמו, והשיריים קרבין בעצמן.

שמא תאמר: כשם שמנחת חוטא של ישראל נקמצת ושיריה נאכלין, אף מנחת חוטא של כהן נקמצת ושיריה נאכלין?

לפיכך תלמוד לומר: "לכהן כמנחה": לכהן [לעבודת כהן - לקמיצה] הרי היא כמנחה של ישראל, ולא לאישים כמנחה! הא כיצד? - הקומץ קרב בעצמו, והשיריים קרבין בעצמן. ולא סובר רבי שמעון כי "כל שממנו לאישים, הרי הוא בבל תקטירו".

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: נאמר במנחת כהן "וכל מנחת כהן כליל תהיה, לא תאכל".

ולפיכך אמר הכתוב "כליל תהיה", וחזר ואמר "לא תאכל", כדי ללמד: נדבתו של כהן "כליל תהיה" על המזבח, ואילו מנחת חובתו "לא תאכל"!

הא כיצד? - הרי היא נקמצת, **והקומץ קרב בעצמו, והשיריים מתפזרין** לאיבוד **על בית הדשן**, ואינם נאכלים. [439]

דף כג:

ואף כאן, במנחת הנשואה לכהן, כך הוא עושה; ומשום **דאפילו רבנן, לא פליגי עליה דרבי אלעזר ברבי שמעון** במנחת חוטא, ואומרים שהיא עולה כליל, כל זה אינו **אלא במנחת חוטא של כהנים**, דלדעת חכמים כולה **בת הקרבה היא**, שכך דינה לעלות כליל כמו מנחת נדבתו של כהן.

אבל בהא, במנחת הנשואה לכהן, שהשיריים אינם בני הקטרה, משום חלק האשה, ולהקטירן על המזבח משום חלק האיש ולהתנות שיהא לשום עצים אינו יכול, משום "כל שממנו לאישים, הרי הוא בבל תקטירו" -

אפילו רבנן מודו, שהשיריים מתפזרין על בית הדשן. [440]

---

[439] בגמרא מנחות עד א מבואר שהם מתפזרין "על בית הדשן דלמטה", ופירש רש"י שם [שלא מכת"י]: "במקום שמשליך מוראה ונוצה ותרומת הדשן, אצל הכבש, ושם היו נבלעים, ושם היה מתפזר"; וכן ברש"י יבמות ק א ד"ה רבי כתב: "מקום שנותנין שם תרומת הדשן והנוצה, היינו אצל המזבח", ובפשוטו משמע שאין נשרפין כלל; וראה שם בתוספות ביבמות שחלקו על רש"י, וסוברים שהם נשרפין על בית הדשן שבעזרה [וכמו במשנה לעיל כ א "מנחתה מתפזרת על בית הדשן"], וקראוהו שם "פסולו בבעלים", ולפיכך תעובר צורתו ויצא לבית השריפה [כמבואר בפסחים פב]. ואולם רש"י במשנה בד"ה וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות, פירש שהן נשרפות בבית הדשן, הרי בהדיא שהן נשרפות שם; ואפשר שדברי רש"י במשנתנו, הן כדברי רש"י בכתב יד במנחות עד א, שפירש שהשיריים נשרפות בבית הדשן שבעזרה, [ומלשון המשנה: "מנחותיהן נשרפות" אין להוכיח שאכן נשרפים הם, שהרי יש לפרש את המשנה כדברי רבי אליעזר ד"מסיק להו לשום עצים", וזה נקרא: מנחותיהן **נשרפות**, וכמו שמצינו בברייתא]. וראה בתוספות במנחות עד א שהביאו בשם רבינו תם, שמפרש אף הוא שהן מתפזרין על הדשן שאצל המזבח, ונראה מדברי התוספות שהבינו בדבריו, שהוא מתפזר שם כדי להישרף על ידי הדשן שנזרק לשם, [וראה שם שתמהו על זה, כי הן לא יישרפו שם]; ואם כן יתכן שזו היא שיטת רש"י, ונמצאו דברי רש"י עולים כולן בקנה אחד, [מלבד הרש"י במנחות מכתב יד].

[440] לכאורה תוספת זו של הגמרא, דאפילו רבנן מודו, היא שפת יתר, שהרי פשיטא שלא נחלקו אלא שם משום שהיא עולה כליל, אבל כאן שאי אפשר להקטיר את השיריים משום חלק האשה, למה לא יודו!? ויתכן, שהוא

שנינו במשנה: **בת ישראל הנשואה** וכו'; מנחת כהנת נאכלת, ומנחת כהן אינה נאכלת:
ומפרשינן: **מאי טעמא**? [441] -
משום **דאמר קרא** [ויקרא ו טז]: "**וכל מנחת כהן כליל תהיה, לא תאכל**". הרי למדנו: "**כהן**" **ולא כהנת**.
שנינו במשנה: **כהנת מתחללת, כהן אין מתחלל**:
ומפרשינן: **מנלן**?
משום **דאמר קרא** [ויקרא כא טו] גבי כהן גדול הנושא נשים הפסולות לו "אלמנה וגרושה, וחללה זונה, את אלה לא יקח. כי אם בתולה מעמיו יקח אשה. **ולא יחלל זרעו בעמיו** ".
מלמד הכתוב, שרק "**זרעו**" מהן **מתחלל, ואילו הוא**, הכהן עצמו, **אינו מתחלל**. [442]
שנינו במשנה: **כהנת מטמאה** למתים, ואין כהן מטמא למתים:
ומפרשינן: **מאי טעמא**?
משום **דאמר קרא** [ויקרא כא א]: "**אמור אל הכהנים בני אהרן**, ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו".
מלמד הכתוב: "**בני אהרן**", **ולא בנות אהרן**.
שנינו במשנה: **כהן אוכל בקדשי קדשים**, ואין כהנת אוכלת בקדשי קדשים:
ומפרשת הגמרא: משום **דכתיב** גבי מנחה [ויקרא ו י] "קודש קדשים היא, כחטאת וכאשם. **כל זכר בבני אהרן יאכלנה**".
שנינו במשנה: **ומה בין איש לאשה**? - האיש פורע ופורם, ואין האשה פורעת ופורמת:
תנו רבנן: נאמר בתורה בפרשת נגעים [ויקרא יג מב]:
"וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם, צרעת פורחת היא בקרחתו או בגבחתו. איש צרוע הוא, טמא הוא. טמא יטמאנו הכהן, בראשו נגעו".
ממשמע שנאמר "**איש**", **אין לי אלא איש** שהוא מיטמא בנגעים, **אשה - מנין** שהיא מיטמאה בנגעים?

משום שבמנחות עד א אמרו על דין זה: "וכי יש לך דבר שקרב לאיבוד" [שיפרישוהו מתחילה לכך]!? ואם כן היה מקום לומר, שלא יודו לו חכמים, משום סברא זו.

[441] כתב רש"י: מאי טעמא קאמר מתניתין "מנחת כהנת נאכלת" כשאינה נשואה לכהן [וכמו ששנינו: מנחת כהנת נאכלת, דזה מיירי באינה נשואה לכהן], וכשהיא נשואה לכהן אינה נאכלת [כלומר: ואף **ש**כשהיא נשואה לכהן אכן אינה נאכלת], כליל מיהא לא הויא". ודברי רש"י צריכים ביאור: מה ענין נשואה לכהן ל"כהנת", ולו יהא שהנשואה לכהן עולה מנחתה כליל, הרי אין זה משום שהיא כהנת אלא משום שהוא כהן, וכאן עוסקת הגמרא בביאור הטעם למה אין לכהנת דין כהן לענין מנחת כליל; על פי "מנחה חריבה", ראה שם.

[442] כתב רש"י: **לא יחלל זרעו**: בכהן הנושא פסולה לכהונה כתיב, ודרשינן בקדושין [עז א] "לא יחלל", שני חילולין, אחד לה ואחד לזרעו, שהכהן מחלל את שתיהן, אבל הוא אין מתחלל.

תלמוד לומר בפסוק שלאחריו "טמא יטמאנו הכהן, בראשו נגעו. **והצרוע אשר בו** הנגע בגדיו יהיו פרומים".

שלא היה צריך לומר אלא "בראשו נגעו. בגדיו יהיו פרומים" שהרי ברור הדבר שבצרוע הכתוב מדבר, ולכך הוסיפה התורה ואמרה "והצרוע אשר בו הנגע", כדי לומר לך: **הרי כאן שנים** מצורעים.

כלומר, לרבות מצורע שני, נוסף, מלבד מן ה"איש". והיינו האשה.

שמא תאמר, **אם כן**, שגם אשה נעשית מצורעת ומטמאה בנגעים, **מה תלמוד לומר** בתחלת הענין "**איש**"? -

לא כדי למעט את האשה מנגעים, אלא **לענין שלמטה** [האמור למטה], דהיינו "בגדיו יהיו פרומים", וכדי ללמד: רק ה**איש פורע** ופורם, אך אין אשה פורעת ופורמת.

שנינו במשנה: **האיש מדיר את בנו בנזיר, ואין האשה מדרת בנה בנזיר: אמר רבי יוחנן**: דין זה, **הלכה** למשה מסיני **היא בנזיר**.

שנינו במשנה: **האיש מגלח על נזירות אביו, ואין האשה מגלחת על נזירות אביה**: **אמר רבי יוחנן: הלכה** למשה מסיני **היא בנזיר**.

שנינו במשנה: **האיש מקדש את בתו, ואין האשה מקדשת את בתה**:

ומפרשינן טעמא, משום **דכתיב** [דברים כב טז] "ואמר אבי הנערה אל הזקנים, **את בתי נתתי לאיש הזה**", הרי שתלה הכתוב את נתינתה לאיש - באביה.

שנינו במשנה: **האיש מוכר את בתו, ואין האשה מוכרת את בתה**:

ומפרשינן טעמא, משום **דכתיב** [שמות כא ז]: "**וכי ימכור איש את בתו** לאמה", ולמדנו מכאן: "איש" ולא אשה.

שנינו במשנה: **האיש נסקל ערום, ואין האשה נסקלת ערומה**:

ומפרשינן: **מאי טעמא**?

משום שנאמר [ויקרא כד יד]: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו **ורגמו אותו** כל העדה".

ויש לדון: **מאי**, מה בא "**אותו**" למעט?

אילימא, אם נאמר, **אותו ולא אותה**, לומר שאין האשה נסקלת כלל - אי אפשר לומר כך, כי **והכתיב** גבי נערה המאורסה [דברים כב כג] "כי יהיה נערה בתולה מאורשה לאיש, ומצאה איש בעיר, ושכב עמה, **והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההיא, וסקלתם אותם באבנים** ומתו", הרי שאף האשה נסקלת. [443]

[443] נכתב על פי גירסת רש"י; ובגירסתנו למדוהו מעובד עבודת כוכבים [דברים יז] שנאמר בו: "והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם

אלא לכך נאמר "ורגמו אותו", כדי ללמד: רק "**אותו**" אתה סוקל **בלא כסותו**, שכך משמע הלשון "אותו לבדו", **ולא אותה**, את האשה, אתה סוקל **בלא כסותה**.

שנינו במשנה: **האיש נתלה**, **ואין** האשה נתלית: ומפרשינן: **מאי טעמא**?

משום **דאמר קרא** [דברים כא כב]: "**ותלית אותו על עץ**".

ממעט הכתוב, "**אותו**" **ולא אותה**.

שנינו במשנה: **האיש נמכר בגניבתו**, **ואין האשה נמכרת בגניבתה**:

ומפרשינן: **מאי טעמא**?

משום **דאמר קרא** [שמות כב ב]: "אם אין לו **ונמכר בגניבתו**", ולמדנו: "**בגניבתו**" **ולא בגניבתה**.

הדרך עלך פרק היה נוטל

פרק רביעי - ארוסה

מתניתין:

המשנה לפנינו מבארת מי הן הנשים שאינן שותות, אלא הן יוצאות מתחת בעליהן, ואת דיני כתובתן.

א. נשים שאינן נשואות:

ארוסה, אשה שהתקדשה לבעלה אך עדיין לא נכנסה לחופה, שקינא לה ארוסה, וכן **שומרת יבם**, אשה שמת בעלה בלא בנים וממתינה ליבום על ידי היבם, אחי בעלה המת, שקינא לה יבמה שלא תיסתר עם אדם מסויים, ונסתרו לאחר הקינוי, **לא שותות** כמו שמפרש בהמשך, אך הן נאסרות על בעליהן, ולכן הן **לא נוטלות כתובה** בצאתן מבעליהן, כי הן גרמו לעצמן להיאסר על בעליהן ע"י הסתירה שלהן.[444]

והטעם שאינן שותות, לפי **שנאמר** "זאת תורת הקנאות, **אשר תשטה אשה תחת אישה**", משמע שמדובר באשה שיושבת בתורת נשואה תחת בעלה, ובא הכתוב למעט ולומר שאין שותה את המים אלא "אשה שהיא תחת אישה", **פרט לארוסה ושומרת יבם**, שעדיין לא נישאו לבעליהן.

ב. נשים שאסורות על בעליהן בנישואין:

באבנים"; ולפי גירסתנו יש לפרש שבדוקא למדוהו מעובד עבודה זרה, ועל פי המבואר בסנהדרין מה ב לענין תליה, שמדמה הגמרא עובד עבודה זרה למברך את השם משום ששניהם כופרים בעיקר, ראה שם.

[444] ואפילו לשיטת הסוברים [לעיל יח. ב] ששומרת יבם שזינתה אינה נאסרת על יבמה מכל מקום יכול לטעון היבם שאינו רוצה באשה זונה. רש"י. ולפי המסקנא דגמרא לקמן כד ב, דמיירי שבא עליה יבם בבית חמיה, בלאו הכי לא קשה, שהרי קנאה להיות אשתו ונאסרת עליו לכולי עלמא. תוד"ה אלמנה.

דף כד.

אלמנה [445] הנשואה **לכהן גדול**, **גרושה וחלוצה** הנשואה **לכהן הדיוט**, **ממזרת** (תחילת העמוד) **ונתינה**, מבנות הגבעונים, שגזר עליהם דוד שלא יבאו בקהל ישראל, הנשואה **לישראל**, וכן **בת ישראל** הנשואה **לממזר ולנתין**.

כל אלו **לא שותות**, לפי שלא נאמרה פרשת סוטה אלא באשה שראויה לקיימה, שנאמר "כי תשטה אשתו", משמע שראויה לאישות, [446] **ולא נוטלות כתובה**, מן הטעם האמור לעיל, לפי שהיא גרמה לעצמה להיאסר על בעלה. [447]

ג. נשים האסורות על בעליהן מחמת שזינו תחתם:

ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה:

האומרת "טמאה אני", שמודה שזינתה תחת בעלה. **ושבאו לה עדים שהיא טמאה**.

וכן **האומרת "איני שותה"**, שמסרבת לשתות את המים המרים, ואסורה על בעלה מחמת הקינוי והסתירה, שמא זינתה.

כל אלו, אינן שותות אלא נאסרות על בעליהן. ולא נוטלות כתובה, כאמור לעיל, לפי שהן גרמו על עצמן להיאסר.

ד. נשים שהבעל מעכב את השקאתן:

אמר בעלה: איני משקה! והיינו, שהאשה מסכימה לשתות אך בעלה מסרב להשקותה.

וכן אשה שקינא לה בעלה ונסתרה, **שבעלה בא עליה בדרך** לבית המקדש להשקותה לאחר הקינוי והסתירה, שבכגון זה שוב אין המים בודקין אותה, אך היא אסורה על בעלה.

כל אלו, **נוטלות כתובה**, לפי שבעליהן גרמו להם שלא ישתו, **ולא שותות**.

ה. סוטות שהיו ראויות לשתות, אך לא הספיקו בעליהן להשקותן:

מתו בעליהן עד שלא שתו, שלא הספיקו בעליהן להשקותן:

---

[445] הטעם שהמשנה מחולקת לבבות ואינה מונה את כל אלו שלא שותות ולא נוטלות כתובה ביחד משום שכל בבא יש לה טעם אחר. אך קשה למה המשנה לא מתחילה ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה. תוד"ה אלמנה.

[446] רש"י. והרמב"ם כתב הטעם משום שבעליהן באו עליהן באיסור שכן כתב "כל איש שבא ביאה אסורה מימיו, אין המים בודקין את אשתו, שנאמר "ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה" בזמן שהאיש מנוקה מעון האשה נושאה את עונה. לפיכך אם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או חייבי עשה וקינא לה ונסתרה אינה שותה אלא תצא בלא כתובה". הל' סוטה פ"ב ה"ח. וכתב המל"מ שם דרש"י חולק על הרמב"ם, דרק אם בא עליה אחר שנסתרה הוי אינו מנוקה מעון ולא ביאת איסור אחרת. ופשטיה דקרא משמע הכי דונקה האיש מעון משמע שעתה מותר לבא עליה ואילו היה בא עליה קודם לכן היה בו עון. וכתב עוד דמרש"י לקמן מז, ב לא משמע כן דכתב שכל ניאוף באשה האסורה לו בין מזו שנסתרה בין מאחרת הוי אינו מנוקה מעון וצ"ע. ובקרן אורה לקמן כח. א כתב ליישב שאמנם כל ביאה בדרך ניאוף מוציאתו מכלל מנוקה מעון אך אלמנה לכה"ג אע"ג דביאת איסור היא מכל מקום כיון דלא הוי דרך זנות אלא דרך אישות חשיב שפיר מנוקה מעון.

[447] אע"ג דשאר אלמנה לכ"ג יש לה כתובה על אף שהיא אסורה לבעלה מכל מקום זו שנסתרה מפסידה כתובתה שע"י סתירתה גרמה ליאסר בנוסף על איסורה הקודם ולא עדיפא מכשירה שמפסידה כתובתה ע"י סתירה. רש"י.

בית שמאי אומרים: **נוטלות כתובה**, שהרי לא התברר שהן טמאות. **ולא שותות** שנאמר בפרשת סוטה "והביא האיש את אשתו", ומשמע שרק בעלה יכול להשקותה. [448]
ובית הלל אומרים: **או שותות, או לא נוטלות כתובתן**! כלומר, כיון שאינן שותות, אין להן כתובה.

ו. נשים שאסורות להנשא מדרבנן:

הנושא את **מעוברת חבירו**, שנתאלמנה או נתגרשה מבעלה כשהיא מעוברת, או שנשא את **מניקת חבירו**, שנתאלמנה או נתגרשה כשהיא מניקה את תינוקה, שאסרו עליהן חכמים להינשא עד מלאת לתינוק שנתיים ימים, וקינא לה בעלה ונסתרה, הרי אלו **לא שותות**, שהרי אשה זו אינה ראויה לקיימה, [449] **ולאנוטלותכתובה**, לפי שהן גרמו על עצמן להיאסר, **דברי רבי מאיר**. [450]
וחכמים אומרים: סוטה זו דינה כסוטה רגילה, שהרי **יכול הוא להפרישה** ממנו, **ולהחזירה לאחר זמן**, כעבור שנתיים מהלידה. ולכן היא נקראת אשה שראויה לקיימה. [451] [ואילו רבי מאיר סובר, שהנושא מעוברת ומניקת חבירו חייב לגרשה].

ז. נשים שאינן יכולות להוליד:

איילונית, אשה עקרה שאינה יכולה ללדת מטבעה, **וזקינה** שחדלה מלדת, **ושאינה ראויה לילד** כיון ששתתה משקה שגרם לה לעיקור, כל אלו אסור לקיימן מי שאין לו עדיין בנים ולא קיים מצות פריה ורביה, ולכן **לא נוטלות כתובה ולא שותות**.
רבי אליעזר אומר: **יכול הוא לישא אשה אחרת, ולפרות ולרבות הימנה**, ויהא מותר לקיים את אלו. ולכן הן נחשבות כראויות לאישות, ודינן כסוטות רגילות. [452]

---

[448] בירושלמי מבאר למה ב"ש לא חולקים גם בארוסה משום דכאן היא טוענת הביאו לי בעלי ואשתה כלומר שבתחילת סתירתה סברה מה בכך הרי הדבר יכול להתברר שאני טהורה ע"י שאשתה מה שאין כן בארוסה יודעת שלא תשתה למה הכניסה עצמה לספק הגדול הזה שלא יכול להתברר לכן אבדה כתובתה. הובא בתוד"ה ושומרת לעיל כג. ב.

[449] ואף שהאיסור רק מדרבנן אינה שותה דיכולין חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה, תוי"ט. והרש"ש כתב עליו דאין בזה עקירת דבר מה"ת דהשתיה אינה מצוה חיובית דהא אם האשה או הבעל אינם רוצים בשתיה אין כופין אותם אלא דהתורה חידשה לנו תקנה להיותה מותרת לבעלה ע"י שתיה אם תינקה לכן אם אינם רוצין בתקנה שומעין להם.

[450] הקשו האחרונים דבסוכה [כג. א] פליגי ר"מ ור"י בסוכה שע"ג בהמה דלר"י פסולה הואיל ואינה ראויה לשבעה ולר"מ כשירה כיון שהאיסור לעלות ע"ג בהמה אינו רק מדרבנן ומיקרי ראויה לשבעה מה"ת וא"כ ה"נ אמאי אינה שותה לר"מ דהא כל האיסור רק מדרבנן ונקראת ראויה לקיום מה"ת. ובמצפה איתן תירץ דשאני התם דהאיסור אינו בגופו של דבר רק היום גורם מה שאין כן הכא דהאיסור הוא בגופו.

[451] והרמב"ם לשיטתו שהטעם משום שהבעל אינו מנוקה מעון כתב כאן שהיא שותה משום שאין כאן עבירה. וביאר במל"מ [פ"ב סה"ח] שהכוונה שאין איסור הביאה מצד עצמה אלא משום דבר אחר דהיינו משום סכנת הולד וגם ר"מ מודה לזה אלא שלדעתו אינו שותה משום שאינו ראוי לקיימה.

[452] לכאורה רבנן סבירא ליה סברא זו גבי מעוברת ולמה פליגי כאן. וי"ל דשאני איילונית דהאיסור הוא כדי לקיים מצוה מה"ת והוי בכלל גזירות חכמים דעשו משמרת למשמרתו מה שאין כן מעוברת חבירו אין האיסור

ח. **ושאר כל הנשים** שקינא להן בעליהן ונסתרו,
או שותות, או לא נוטלות כתובה. כלומר אם אינן רוצות לשתות, הן מפסידות כתובתן כאמור לעיל.
ט. **אשת כהן** שקינא לה בעלה, ונסתרה,
שותה, ומותרת לבעלה אם נמצאה טהורה. והגמרא תפרש מה באה המשנה להשמיענו.
י. **אשת סריס שותה**. ובגמרא יתפרש החידוש בזה.
על ידי כל עריות מקנין, אם קינא לה בעלה שלא תסתר עם אחד מקרוביה האסורים עליה משום עריות, נחשב הדבר לקינוי ונאסרת עליו אם תסתר עמהם עד שתשתה.
חוץ מן הקטן, וממי שאינו איש, כלומר בהמה, שאם קינא לה שלא תסתר עם קטן או עם בהמה, אינו נחשב קינויו לקינוי, שנאמר "ושכב איש אותה".
ואלו שבית דין מקנין להן. אשה שנוהגת בפריצות ובעלה אינו יכול לקנאות לה מהסיבות דלהלן, הרי בית דין מקנא להן, שמתרה בהן שלא יסתרו עם איש אחר:
מי שנתחרש בעלה שנעשה חרש, **או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין**.
לא להשקותה אמרו, קינוי זה של בית דין אינו מועיל כדי להשקותה, כי רק הבעל יכול להשקותה, **אלא** הוא נועד **לפוסלה מכתובתה**, שאם תסתר, תאסר על בעלה, ותפסיד כתובתה.
רבי יוסי אומר: **אף להשקותה** מועיל הקינוי של בית דין.
כיצד? -
לכשיצא בעלה מבית האסורין, ישקנה על סמך הקינוי של בית דין.
[ואילו חכמים סוברים שהבעל אינו יכול להשקותה אלא כאשר הוא קינא לה בעצמו שנאמר "וקנא - והביא"].

גמרא:

שנינו בתחילת המשנה, ארוסה ושומרת יבם לא שותות:
והוינן בה: **מישתא הוא דלא שתייא. הא קנוי, מקני לה**. שעל אף שאינה שותה, בכל זאת היא נאסרת על ארוסה ועל יבמה בגלל הקינוי שלו, שהרי שנינו שאינה נוטלת כתובתה.
מנא הני מילי לחלק בין הנושאים?

אלא משום חשש שיסתכן הולד ואינה אלא תקנה בעלמא לפיכך לא החמירו בה. תוי"ט. ויש שתירץ דמעוברת היא עצמה תהא ראויה לסוף כ"ד חודש מה שאין כן איילונית בעצמה לא תהא ראויה לעולם אלא מחמת שיקח אשה אחרת. חי' מהרי"א למשניות. ובתוספות הרא"ש כתב דרבנן סברי שלא ימצא אשה שתסכים לינשא לו כל זמן שיש לו אשה ובינתיים מתבטל מפו"ר הלכך אינה שותה כיון שצריך להוציאה. ועוד כתב שם שאף אם היא אומרת שישקנה כדי שלא תפסיד כתובתה וכדי שלא תיאסר על בעלה ושלא תיאסר בתרומה לא משקה לה כי לא התיר הקב"ה למחות שמו שנכתב בקדושה אלא להטיל שלום בין איש לאשתו.

ומשנינן: **דתנו רבנן**: כתיב בפרשת סוטה "**דבר אל בני ישראל, ואמרת אליהם**". ודרשינן מהיתור "ואמרת", **לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי**. [453] **ומתניתין** דקתני שגם שומרת יבם אינה שותה, **מני**? - **רבי יונתן היא**!

דתניא: נאמר "ואת כי שטית **תחת אישך**", ודרשינן, **פרט לארוסה** שאינה שותה, שהרי אינה עדיין תחת אישה.

יכול שאני מוציא אף שומרת יבם מכלל שתיה?

תלמוד לומר "**איש איש** כי תשטה אשתו". ודרשינן מכפל ה"איש" לרבות שומרת יבם, **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: "**תחת אישך**", **פרט לשומרת יבם**.

אוציא את **שומרת יבם ולא אוציא את הארוסה**?

תלמוד לומר "**אשר תשטה אשה תחת אישה**", ודרשינן **פרט לארוסה**, שאף היא אינה שותה. [454]

ומפרשת הגמרא את פלוגתתם:

מר, רבי יונתן שדורש מהפסוק הראשון למעט שומרת יבם, ומהשני למעט ארוסה, **אלימא ליה ארוסה**, שהיא נחשבת יותר כאשתו מאשר שומרת יבם, משום **דקידושי דידיה**, שהוא בעצמו קידש אותה, **וסוקלין על ידו**, שאם זינתה תחתיו חייבת סקילה, מה שאין כן שומרת יבם, שהוא לא קידשה אלא אחיו, ואינה נסקלת אם זינתה תחתיו. ולכן, אילו היה רק מיעוט אחד הייתי דורשו רק לשומרת יבם ולא לארוסה.

ומר, רבי יאשיה שממעט רק ארוסה, **אלימא ליה שומרת יבם**, משום **דלא מיחסרא מסירה לחופה**, שעל ידי ביאה בלבד היא נקנית ליבם להיות כאשתו לכל דבר, אפילו יבוא עליה ביאת זנות ולא ביאה לשם קידושין, ולכן היא נחשבת כבר עתה כאשתו יותר מאשר ארוסתו, שרק ע"י חופה היא תיחשב כנשואה.

והוינן בה: **ורבי יונתן**, **האי** "**איש איש**", **מאי עביד ליה**?

ומשנינן: **מיבעי ליה**, **לרבות אשת חרש**,

דף כד:

ואשת שוטה, **ואשת** (תחילת העמוד) **שעמום**, שלקה בתמהון לב, שבית דין מקנאים להן כיון שבעליהן אינם יכולים לקנאות להן.

[453] ומהכא נפקא לן לכל הנשים שנתמעטו משתיה שנתרבו לענין קינוי. בית הלוי ח"ב סי' מ' סק"ט.

[454] ותנא דמתניתין לא סבר לגמרי כרבי יונתן אלא בזה שממעט גם שומרת יבם דהא במתניתין למד שניהם ממקרא אחד. ועוי"ל דגם במתניתין לומד משני מקראות אלא שלא חש להאריך ולהביא פסוק שני. תוספות הרא"ש.

והוינן בה: **רבי יאשיה, האי "תחת אישה", מאי עביד ליה?**
ומשנינן: **מיבעי ליה** כדי **להקיש איש לאשה ואשה לאיש** לגבי דינים שונים בהלכות סוטה, כפי שנתבאר בברייתא בסוף הפרק.[455]
והוינן בה: **אלא טעמא דכתיבי הני קראי**, שהובאו לעיל למעט ארוסה, **הא לאו הכי, הוה אמינא שארוסה שתיא**?! והרי זה לא יתכן, כי, **והא כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא, אתא, ואייתי מתניתא בידיה**, ובה שנינו: נאמר "ויתן איש בך את שכבתו **מבלעדי אישך**", ומשמע דוקא **מי שקדמה שכיבת בעל לבועל** בודקים אותה המים, **ולא** במקרה **שקדמה שכיבת בועל לבעל**, שבאופן כזה אינה שותה.
ואם כן, למה צריך קרא למעט ארוסה, שהרי אצלה לא קדמה שכיבת הבעל לבועל?
ומתרצינן: **אמר רמי בר חמא: משכחת לה**, יתכן אופן שבו אנו צריכים פסוק מיוחד למעט ארוסה, **כגון שבא עליה ארוס בבית אביה** ביאת זנות שלא לשם חופה, שעדיין היא נשארה ארוסה, ואחר כך בא עליה הבועל, ונמצא שקדמה שכיבת הבעל לבועל, ורק בגלל הפסוקים דלעיל אנו ממעטים ארוסה זו מדין שתיה.[456] והוינן בה: אם כן, **דכוותה**, בדומה לזה, **גבי שומרת יבם**, שאף היא נתמעטה לעיל מהכתוב שאינה שותה, וגם בה יקשה הרי לא קדמה שכיבת בעל לבועל, בעל כרחך צריכין אנו להעמיד **כגון שבא עליה יבם בבית חמיה** לאחר מיתת אחיו ביאת זנות, ורק אחר כך בא עליה הבועל.
ואם כן, תיקשי: וכי **הא**, לאשה שכזאת, "**שומרת יבם**" **קרית לה!**?
הרי כיון שבא עליה היבם, **אשתו מעלייתא היא**, למרות שבא עליה לשם ביאת זנות, ולמה נמעטנה משתיה?
דהאמר רב, במסכת יבמות, על המשנה שהבא על יבמתו בזנות קנאה: **קנה לכל!** שהיא נחשבת לנשואה לו לכל דבר בביאה זו.[457] ומתרצינן: לעולם מדובר בבא עליה

[455] הקשו התוספות דמנ"ל לרבי יונתן האי דרשא, ולרבי יאשיה מנ"ל דרשא דאשת חרש. ד"ה ורבי יונתן.
[456] לכאורה לפי מאי דקיי"ל בביאה אירוסין עושה היה יכול לתרץ כגון שקידשה בביאה ועדיין ארוסה היא וקדמה שכיבת בעל לבועל אלא די"ל שהתורה הקפידה שיהיה בעל קודם השכיבה ולא בבאים כאחד שע"י השכיבה נעשה בעל, מנ"ח מ' שס"ה אות ט"ז. ובאו"ש תירץ דבעינן שכיבת הבעל דומיא דבועל דהיינו שבעילה כזאת האוסרת אותה לבעלה תהא קודם בעולה מבעלה, ולגבי הבועל רק תחילת הביאה אוסרתה ואם היתה אנוסה על תחילת הביאה אף דסוף הביאה היה ברצון אינה אסורה דיצרה תקפה וא"כ גם בעילת בעלה צריך שיהא בתחילת הביאה כבר בעלה. ואם קידשה בביאה הרי רק בסוף הביאה נהיה בעלה ולא הוי דומיא דשכיבת בועל לכן א"א לאוקמיה כגון שקידשה בביאה. וע"ש הל' אישות פ"י ה"א.
[457] הקשה הרע"א דהא משכחת לה בבא עליה שלא בעדים דלא קנאה, ותירץ דא"כ מנא ידעינן שקדמה שכיבתו. ואין לומר כגון שבא עליה ב' פעמים בכל פעם בפני עד אחד דלענין יבום לא מהני ולענין סוטה מהני די"ל דענין שתית סוטה בכלל דיני נפשות דלא מהני עדות מיוחדת. ובקהילות יעקב הביא שהרשב"א נשאל בזה והשיב דאי בא עליה היבם בלא עדים אין זה שכיבת בעל דהא אכתי לאו בעל הוא שהרי לא קנאה, וביאר הקהל"י דאע"ג דלענין להשקותה חשיב בעל והיא אשתו (גם לרבי יונתן לולי המיעוט) מכל מקום כל זה הוא משום זכות אישות שזיכתה לו תורה בה, והרי לא זיכתה לו תורה אלא למצוות יבום ולא לביאה גרידא בלא קיום מצוות יבום [ורק

בבית חמיה, **וכשמואל, דאמר לא קנה** היבם בביאת זנות את יבמתו לכל דבר **אלא** רק **לדברים האמורים בפרשה** של יבום, דהיינו, שיקום היבם על שם אחיו בנחלתו ליורשו, ולענין שיכול לגרשה בגט בלבד ואינה צריכה עוד חליצה ממנו, אבל לשאר דברים, כגון ליורשה מדין אשתו, או אם הוא כהן שיוכל להאכילה בתרומה, או ליטמא לה אם מתה, היא לא נחשבת עדיין כנשואה, ולכן היא נקראת עדיין "שומרת יבם", ובא הפסוק למעטה שאינה שותה. [458]

ומקשינן: **אי הכי, לימא רב דאמר כרבי יאשיה**, שסובר שומרת יבם שותה, וזה לא יתכן אלא כגון שבא עליה יבם בבית חמיה [שאחרת לא קדמה שכיבת בעל לבועל], ובגלל שקנה אותה לכל דבר ונחשבת כאשתו גמורה לכן היא שותה.

ושמואל דאמר כרבי יונתן, שממעט שומרת יבם משתיה הואיל ולא קנאה לכל דבר, והיא עדיין שומרת יבם?

ומתרצינן: **אמר לך רב: אנא דאמרי, אפילו לרבי יונתן**, [459] כי אף על פי שהיא אשתו גמורה, בכל זאת מיעט אותה הכתוב משתיה. [460] ואדרבה, מרבי יונתן יש ראיה לדברי. **מדאיצטריך קרא למעוטה, מכלל דאשתו מעלייתא היא!** [461]

דף כה.

ושמואל אמר: אנא דאמרי, אפילו לרבי יאשיה. שאף על פי שאינה אשתו לגמרי, בא הכתוב וריבה אותה לשתיה. ואדרבה, ראיה לדברי, **מדאיצטריך קרא לרבויה, מכלל** זה אתה למד, **דלאו אשתו היא כלל!** [462]

איבעיא להו: עוברת על דת, אשה שאינה נוהגת בצניעות, וכגון שיוצאת לרחוב בשיער גלוי וכדומה, והדין שבעלה מגרשה בלי לתת לה כתובה, האם **צריכה** היא **התראה** כדי

לאחר שקנאה הרי היא כאשתו לכל דבר] נמצא שלאותה ביאה שבא עליה קודם שקנאה לא היה לו בה זכות והו"ל לגבי אותה ביאה כאיש זר ואין זה שכיבת בעל, דענין שכיבת בעל הוא שבא עליה מכח זכות בעלות שיש לו בה ולגבי ביאה זו אכתי אין לו זכות בעל. ועוד תירץ שם הקה"י עפ"י המבואר בירושלמי דלגבי היבם עצמו איכא איסור יבמה לשוק היכא דלא מקיים מצוות יבום בביאה זו וא"כ כשבא עליה היבם בלא עדים עובר באיסור דיבמה לשוק ולא הוי מנוקה מעון ואין המים בודקין אותה. קהל"י יבמות סי' ח'.

[458] קשה כיון דקנאה עכ"פ לענין שצריכה גט והוי כאשתו א"כ למה אמרינן לעיל דלרבי יונתן עדיפא ארוסה משומרת יבם משום דקידושין דידיה ונסקלת על ידו שהרי גם שומרת יבם הביאה דידיה וגם נחנקת על ידו אפילו לשמואל וכ"ש לרב. תוד"ה כשמואל.

[459] קשה דא"כ למה מתרצת הגמרא לעיל דאתיא כשמואל והרי גם לרב ניחא. תוד"ה כשמואל.

[460] וגזירת הכתוב הוא דבעינן ביאה לשם אישות כדכתיב תחת אישך. תד"ה כשמואל.

[461] ומה"ט מרבה רבי יאשיה שומרת יבם לשתיה וקרא דנקט אסמכתא בעלמא הוא. רש"י. ותוספות כתבו דגם לרבי יאשיה צריך קרא לרבות שומרת יבם כדי שלא נמעט מתחת אישך דמשמע שבא עליה בעלה לשם אישות. תוד"ה אמר.

[462] גם כאן כתב רש"י דלרבי יונתן אין צריך קרא למעט שומרת יבם ואסמכתא בעלמא הוא. ותוספות תמהו עליו דהא בלא קרא הו"א דכשם שנתחרבתה שומרת יבם לקינוי ה"נ לשתיה שהרי גם בקינוי כתיב וקינא את אשתו ומהיכ"ת שלענין שתיה צריך שתהא יותר אשתו מלענין קינוי. תוספות שם.

להפסידה כתובתה, שרק אחר שהתרו בה ולא חזרה מדרכה היא מפסידה כתובה, **או אינה צריכה** התראה, אלא גם ללא התראה היא מפסידה כתובתה?

ומבארת הגמרא את צידי הספק:

מי אמרינן, כיון דעוברת על דת היא, לא בעיא התראה.

או דלמא, תיבעי התראה, דאי הדרה בה, תיהדר בה. יתכן ותחזור בה, ואז אינה מפסידה כתובתה.

תא שמע ראיה מהא דתנן במתניתין: **ארוסה ושומרת יבם, לא שותות ולא נוטלות כתובה.**

ויש לנו לדייק: **מישתא הוא דלא שתיא, הא קנויי, מקני לה.** שהארוס והיבם יכולים לקנאות ולהזהיר אותה שלא תסתר עם אחרים, אף על פי שהקינוי לא יביא אותה בסוף לידי שתיה אם תאבור על הקינוי.

ולמאי לגבי מה מועיל הקינוי הזה?

לאו, להפסידה כתובתה, שאם תסתר תפסיד הכתובה. [463]

והרי אשה זו שמסתתרת עם אנשים אחרים, עוברת על דת היא, [464] ובכל זאת לולי הקינוי וההתראה, לא היתה מפסידה כתובתה.

---

[463] קשה דלענין כתובה אין צריך קרא דואמרת לרבות קינוי לארוסה דהא בלאו קרא מפסידה כתובתה מצד דעוברת על דת והתרה בה. וצ"ל דלמאי דס"ד השתא לא מקרא דריש לקינוי. קרן אורה.

[464] הקשו האחרונים דלמא מיירי בנסתרה בהיתר כגון עם קרובותיה או שבעלה בעיר או פתח פתוח לרה"ר דלגבי קינוי הוי סתירה מה שאין כן בלא הקינוי לא היתה עוברת על דת. ובאו"ש תירץ דהא דאפשר לקנאות גם באופן דמותר ביחוד זה רק באופן הראוי לשתיה שיש לה תקנה לברר שהיא טהורה ע"י שתיה אבל בארוסה ושומרת יבם שאינן שותות אין יכול לקנאות לה באופן המותר כיון שתשאר אסורה לעולם ולאו כל כמיניה דבעל לאסור לה מה שהתירה תורה. או"ש הל' אישות פכ"ד הכ"ה.

[465] עפ"י המבואר כאן שאשה העוברת על איסור יחוד נקראת עוברת על דת מקשה המל"מ ממשנתנו דאם בעלה אינו רוצה להשקות אותה נוטלת כתובתה דהא אשה זו שנסתרה תפסיד כתובתה מדין עוברת על דת, ואף למסקנת הגמרא דבעינן התראה הרי בעלה קינא לה והתרה בה ויכול לטעון הן לו יהא שטהורה את אני רוצה לגרשך לפי שעברת על דת ולא תטלי כתובתך, ועוד שגם אשה ששתתה ונמצאת טהורה למה לא תפסיד כתובתה. ומתרץ דהא דעוברת על דת מפסידה כתובתה אינו משום דעשתה איסור דלא מצינו בשום מקום שאשה שאכלה חלב ודם תפסיד כתובתה אלא כיון שעשתה דבר פריצות חיישינן שמא זינתה ולכן כשנתברר שהיא טהורה אינה מפסדת כתובתה, וכמו"כ כשבעלה אינו רוצה להשקותה והיא רוצה לשתות ולברר שהיא טהורה דין הוא שלא תפסיד כתובתה. מל"מ הל' סוטה פ"ב ה"א.

[466] משמע דפשיטא ליה דלא נאסרה בלא קינוי. ולקמן מבעיא ליה אם עוברת על דת רשאי לקיימה אף בלא קינוי וצ"ל דהאיבעיא דלקמן אינה לאוסרה עליו באיסור ביאה ואיסור ערוה דהרי בכלל עוברת על דת גם הנודרת ואינה מקיימת, ומה דרך דאיסור אישות שייך בה אלא אם חז"ל רמו עליו חיובא אקרקפתא דגברא להוציא הרשעה מביתו אבל כל זמן שלא גירשה לא נאסרה ביאתה עליו, ולזה מוסיף הקינוי שעצם הביאה נאסרת עליו באיסור ערוה ואישות. רע"א.

שמע מינה שעוברת על דת צריכה התראה להפסידה כתובתה. [465] **אמר אביי: לא!** הקינוי אינו בא אלא **לאוסרה עליו** [466] אם תסתר, אבל להפסידה כתובתה אינה צריכה התראה. [467]

רב פפא אמר: הקינוי בא כדי **להשקותה כשהיא נשואה**, שאם תסתר לאחר הנישואין, תשתה על סמך הקינוי שנעשה בעודה ארוסה.

כדתניא: אין מקנין לארוסה להשקותה כשהיא ארוסה, אבל מקנין לארוסה להשקותה כשהיא נשואה.

אמר רבא: תא שמע לפשוט הבעיה אם צריכה התראה או לא:

תנן במתניתין: **אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לממזר ונתין, לא שותות ולא נוטלות כתובה.**

ודייקינן: **מישתא הוא דלא שתיא. הא קנויי, מקני להו.**

ולמאי מועיל הקינוי? **אי לאוסרן עליו**? - **הא אסירן וקיימן**, הרי אסורות הן עליו עתה גם לולי הקינוי?

אלא לאו, כדי **להפסידן כתובתן**! הרי שבשביל להפסיד כתובה צריך התראה.

אמר רב יהודה מדיסקרתא: לא! הקינוי אינו בא להפסידה כתובתה, אלא **לאוסרה לבועל כבעל**, שאם תסתר עם האיש ההוא, תיאסר להינשא לבועל [לאיש שנסתרה עמו] אף לאחר שימות בעלה או יגרשנה. [468] **דתנן: כשם שאסורה** הסוטה **לבעל, כך אסורה לבועל.**

אמר רבי חנינא מסורא: תא שמע מהא דתנן במתניתין:

ואלו שבית דין מקנין להן: מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין. ולא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מכתובתה.

שמע מינה: עוברת על דת **בעי התראה** כדי להפסידה כתובתה, שהרי להדיא תנן שהקינוי בא לפוסלה מכתובתה.

ומסקינן: **שמע מינה!**

---

[467] מכאן מוכח שאפשר להפסיד לאשה כתובתה גם אם לא נאסרת עליו שהרי לאביי מפסדת כתובתה גם בלא התראה אבל אינה נאסרת עליו רק בקינוי. ומאידך יש ראיה מסוגייתנו בהיפוך שיכולה ליאסר עליו אף שאינה מפסדת כתובתה דלקמן מיבעיא לגמרא אי עוברת על דת מותר לקיימה, ולהצד שאסור לקיימה, גם בלא התראה צריך לגרשה, דלענין איסור לא תלוי בהתראה [והראיה שהרי הגמרא רצתה להוכיח דאסור לקיימה מהא דבי"ד מקנין לה וכי עבדי בי"ד מידי דלא ניחא לבעל והרי שם לא התרה בה הבעל ומכל מקום נאסרת בגלל שעברה על דת] ומעתה יקשה דהא לעיל מיניה פשטה הגמרא דעוברת על דת אינה מפסדת כתובתה רק בהתראה ואיך נסתפקו כאן שתיאסר גם בלא התראה אלא ודאי שאין הדבר תלוי זב"ז. רע"א.

[468] ובממזרת ונתינה לישראל צ"ל דגם הבועל הוא ממזר ונתין דאל"כ בלאו הכי היא אסורה גם לבועל. מהרש"א.

והוינן בה: **וכולהו** האמוראים דלעיל, שביקשו לפשוט את האיבעיא ממשנתנו, **מאי טעמא לא אמרי מהא**, מדוע לא הוכיחו מכאן?

ומשנינן: **דלמא שאני התם, דלית לה אימתא דבעל כלל**, אינה מפחדת ממנו מאחר שנתחרש או נשתטה או שנמצא בבית האסורין, ואין זו פריצות כל כך גדולה אם עוברת על דת, ולכן היא צריכה התראה. אבל אשה רגילה, שבעלה עמה, ועוברת על דת, יש בה פריצות גדולה, ויתכן שאינה צריכה התראה להפסידה כתובתה. [469]

איבעיא להו: אשה שהיא **עוברת על דת, ורצה הבעל לקיימה**, שאינו חפץ לגרשה, האם **מקיימה או אינו מקיימה**?

וצידי הספק הם:

מי אמרינן רק **בקפידא דבעל תלא רחמנא**, כמו שכתוב "וקנא את אשתו", **והא**, ובעל זה, **לא קפיד**, וכיון שאינו מקפיד מותר לו לקיימה.

או דלמא, כיון דקפיד, קפיד! כיון שהדרך הוא שהבעל מקפיד על כך, הרי זה נחשב בעל כרחו לקפידא, ואסור לו לקיימה?

תא שמע ראיה מהא דתנן במתניתין:

ואלו שבית דין מקנין להן: מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין.

ואי אמרת שאם **רצה הבעל לקיימה, מקיימה**, תקשי: וכי **עבדי בית דין מידי דדלמא לא ניחא ליה לבעל!**?

הרי שמא הוא רוצה לקיימה על אף שהיא עוברת על דת ומסתתרת עם אנשים, ואילו עכשיו, על ידי הקינוי של הבית דין היא נאסרת עליו אם תסתר, ואיך אנו נעשים שלוחו של הבעל בדבר שאינו חפץ בו? והרי אין חבין לאדם שלא בפניו! [470]

אלא ודאי, אסור לו לקיימה, ובלאו הכי היא נאסרת עליו. [471]

ודחינן: לעולם הבעל מותר לקיימה אם רצה, אלא **סתמא דמילתא, כיון דעוברת על דת היא, מינח ניחא ליה** לבעלה להוציאה, ואין זה חוב בשבילו.

---

[469] אבל ארוסה יש לה אימת בעלה פן ירגיש אח"כ בפריצותה ולכן רצו האמוראים לפשוט מארוסה. תוד"ה שאני [לעיל כד. ב].

[470] מכאן הוכיח החזו"א דשייך זכין לאדם שלא בפניו גם כשאינו זוכה בשבילו שום דבר ודלא כקצוה"ח שהשיג על הרמ"א דמשרתת יכולה להפריש חלה כשהעיסה מתקלקלת דהוי זכות לבעלים וכתב ע"ז הקצוה"ח דלא שייך זכיה לאדם רק כשזוכה עבורו שום דבר. חזו"א אהע"ז סי' מ"ט סק"י.

[471] לכאורה א"כ למה מקנין לה בי"ד דהא בלאו הכי אסורה וצ"ל לענין להפסידה כתובתה. רע"א.

איבעיא להו: **בעל שמחל על קינויו**, שנתן לה רשות להתייחד עם אותו שקנא לה, האם **קינויו מחול**, וגם אם נסתרה אינה נאסרת עליו, כיון שבמחילה הוא עקר את הקינוי. **או אינו מחול**? [472]

וצידי הספק הם:

מי אמרינן, **בקינוי דבעל תלא רחמנא**, **ובעל הא מחיל ליה לקינויו**.

או דלמא, **כיון דקני ליה מעיקרא**, **לא מצי מחיל ליה**?

תא שמע מהא דתנן במתניתין: **ואלו שבית דין מקנין להן**: **מי שנתחרש בעלה**, **או נשתטה**, **או שהיה חבוש בבית האסורין**.

ואי אמרת בעל שמחל על קינויו קינויו מחול, תקשי: וכי **עבדינן מידי דאתי בעל**, כשייצא מבית האסורים, **ומחיל ליה**!? הרי יש כאן זילות בית דין, שהבעל יבטל את הקינוי שלהם! אלא ודאי אינו יכול למחול על קינויו. [473]

ודחינן: לעולם יכול הבעל למחול ולבטל הקינוי, אלא **סתמא דמילתא**, **אדם מסכים על דעת בית דין**, ולא יבא למחול, אבל אם רצה למחול הרי זה מחול.

תא שמע מהא דתנן במשנה בפרק ראשון: **ומוסרין לו** בית דין שבעירו של הבעל **שני תלמידי חכמים**, כדי שילוו אותו בדרך לירושלים לבית דין הגדול, **שמא יבא עליה** הבעל **בדרך**, והרי היא אסורה עליו.

ואי אמרת בעל שמחל על קינויו קינויו מחול, מה החשש? **לחליה לקינויה**, ימחול הבעל את קינויו, **ולבעול** שהרי הדבר מותר לו? [474]

אלא ודאי אינו יכול למחול על קינויו.

ודחינן: אדרבה, משם יש ראיה שיכול למחול על קינויו! שהרי **מאי שנא תלמידי חכמים**, למה צריך לשלוח עמו תלמידי חכמים דוקא? משום **דגמירי**, שהם יודעים הדין **דאי בעי** הבעל **למיבעל**, **אמרי לה**: **אחליה** מחול **לקינוייך**, **ובעלה**.

תא שמע: **דאמר רבי יאשיה**: **שלשה דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים**:

א. **בעל שמחל על קינויו**, **קינויו מחול**.

ב. **וזקן ממרא שרצו בית דין למחול לו** על שהמרה את פיהם, **מוחלין לו**, ואינו נענש בחנק.

---

[472] בעיא זו היא אם תמצי לומר שעוברת על דת מותר לקיימה הני מילי בלא קינוי אבל כשיש קינוי וסתירה שמא אינו יכול למחול. רש"י.

[473] מכאן מוכח שאם זיכו לאדם שלא בפניו בדבר שהכריעו חכמים שהוא זכות גמור אינו יכול לומר כששמע, שזה חובה אצלו אלא אמרינן שמעיקרא היה רוצה ועכשיו חזר בו דאל"כ אכתי תקשי דאפילו תאמר שאינו יכול למחול זה דוקא כשהבעל קינא לה בעצמו אבל כשקינאו לו אחרים יכול לומר אח"כ שלא ניחא ליה בקינוי זה. מחנה אפרים הל' זכיה ומתנה סי' ו'.

[474] משמע דהאיבעיא היתה שיוכל למחול גם אחר סתירה. רש"י ומאירי.

ג. **ובן סורר ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו, מוחלין לו** ואינו נסקל.
וכשבאתי אצל חבירי בדרום, על שנים הודו לי, ועל זקן ממרא לא הודו לי שיכולין בית דין למחול לו, כדי **שלא ירבו מחלוקת בישראל**.
שמע מינה: בעל שמחל על קינויו, קינויו מחול.[475]
ומסקינן: **שמע מינה!**
פליגי בה רב אחא ורבינא:
חד אמר: רק אם מחל הבעל קודם **סתירה, מחול**, אבל אם מחל **לאחר סתירה, אינו מחול**, שהרי כבר נאסרה עליו.
וחד אמר: אפילו **לאחר סתירה, נמי, מחול**.[476] ומסקנת הגמרא: **ומסתברא כמאן דאמר אינו מחול**.
ממאי? - **מדקא מהדרי רבנן לרבי יוסי**, מתשובתם של רבנן לרבי יוסי אנו למדין זאת.
דתניא: רבי יוסי אומר: בעלה נאמן עליה שלא יבא עליה בדרך, ואין צורך למסור לו שני תלמידי חכמים, **מקל וחומר**:
ומה נדה, שהיא בכרת, בעלה נאמן עליה ואין צורך לשמור עליו.
סוטה, שהיא רק **בלאו** על בעלה, **לא כל שכן** שאינו צריך שמירה.
אמרו לו חכמים: **לא! אם אמרת בנדה** שאינו צריך שמירה, הטעם הוא **שכן יש לה היתר** לאחר שתטבול, הלכך אין יצרו תוקפו. **תאמר בסוטה, שאין לה היתר** אם תימצא טמאה, ויש יותר חשש שמא יצרו יגבר עליו.
ואי אמרת שגם **לאחר סתירה מחול לה**, אם כן **משכחת לה** גם בסוטה **דיש לה היתר, דאי בעי, מחיל ליה לקינויה, ובעיל**?[477]
אלא, שמע מינה, שלאחר סתירה אינו מחול.
ולכן, כשהבעל מוליכה לירושלים לאחר סתירה שוב אין לה היתר.
ומסקינן: **שמע מינה!**

[475] וממילא נפשטה גם האיבעיא הקודמת בעוברת על דת שאם רצה הבעל לקיימה מקיימה. תוד"ה ש"מ.
[476] הקשה רע"א איך מהני מחילתו הא ע"י הקינוי והסתירה נעשה ריעותא וספק טומאה ומה בכך שמחל, סוף סוף בשעת סתירה היה ריעותא שהוליד החשש שנטמאה. והגר"ח כתב דבאמת כל סתירה אין בה גם משום ספק זנות דהא אין אוסרין על היחוד, ובע"כ דגזה"כ של קינוי הוא בתרתי בין לשויה ספיקא ובין לעשות ספקה כודאה אבל בלאו הכי הרי היא בחזקתה ואין כאן שום ספיקא דזנות כלל, ואם כן כשפקע הקינוי הוי כמו בלא קינוי וניתרת ממילא. חי' רח"ה הל' יבום פ"ו הי"ט.
[477] קשה דהא לעיל קאמר דלהצד דקינויו מחול מה דמוסרין לו שני ת"ח זה כדי ללמדו הדין שיכול למחול ויבעול בהיתר ולא משום חשד א"כ היתה יכולה הגמרא להקשות יותר דלפי"ז אין כלל מקום לטענת רבי יוסי ותשובת רבנן עליו שהרי אין הנידון כלל בנאמנות הבעל או אי נאמנותו.

שנינו במשנה: **מתו בעליהן עד שלא שתו, ב"ש** אומרים נוטלות כתובה שלא שותות. וב"ה אומרים או שותות או נוטלות כתובה.

והוינן בה: **במאי קמיפלגי** ב"ש וב"ה?

ומשנינן: **בית שמאי סברי: שטר העומד לגבות כגבוי דמי**. מלוה שיש לו שטר חוב על הלוה, ושעבד לו הלוה נכסיו, הרי בעל השטר נחשב כמוחזק בנכסים אלו יותר מהלוה. וכאן האשה היא בעלת שטר הכתובה, והרי היא מוחזקת בנכסים המשועבדים לכתובה, ויורשי הבעל הם התובעים, והמוציא מחבירו עליו הראיה, לפיכך עליהם להביא ראיה שזינתה בסתירה זו, וכל עוד שלא הביאו ראיה נוטלת האשה כתובתה. [478]

דף כה:

ובית הלל סברי: שטר העומד לגבות, לאו כגבוי דמי.

ונמצא שאין האשה מוחזקת בנכסי הכתובה אלא היא התובעת מן היורשים, ועליה להביא ראיה שלא זינתה, ועד אז אינה גובה כתובתה, לפי שאין ספק מוציא ודאי. [479]

שנינו במשנה: **מעוברת חבירו**, איילונית וזקינה ושאינה ראויה לילד, לא נוטלות כתובה ולא שותות.

רבי אליעזר אומר יכול הוא לישא אחרת ולפרות ולרבות הימנה.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מחלוקת רבי אליעזר וחכמים היא רק **בעקרה** שנעקרה על ידי מכה, **וזקינה**, שבהן כל הטעם של חכמים שאינה שותה משום שאסור לנושאם מי שאין לו בנים, והרי הן בגדר אשה שאינה ראויה לקיימה, ועל זה חולק רבי אליעזר, שיכול לקיימה על ידי שישא אשה אחרת.

אבל איילונית, דברי הכל לא שותה ולא נוטלת כתובתה לפי שיש בה טעם נוסף למעטה, **שנאמר"ונקתה, ונזרעה זרע"**. ודרשינן, רק **מי שדרכה להזריע** שותה, **יצאה זו** האיילונית **שאין דרכה להזריע**, שאינה בת הריון, ולכן אינה שותה [480] [אבל עקרה וזקינה, שהיו ראויות מלכתחילה לילד, נחשבות הן בנות הריון, אבל איילונית, מבטן אמה לקויה היא].

---

[478] מצינו בש"ס מחלוקות תנאים אי כל העומד לבצור כבצור דמי וכל העומד לגזוז כגזוז דמי וכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואינו דומה לסוגיין, דהכא כו"ע מודו לב"ה דלאו כגבוי דמי שהדבר אינו בידו וצריכין בי"ד לגבות השטר מה שאין כן התם דבידו לעשות כל הפעולות הנ"ל. תוד"ה לאו כגבוי.

[479] בתוספות הקשו דלמאן דאמר ברי ושמא ברי עדיף למה לא תגבה האשה כתובתה שהרי היא טוענת ברי שטהורה אני והבעל הוא שמא, ותירצו דמאחר שהתורה עשאה ספק עד שתשתה אינה יכולה לטעון טענת ברי, ועוד כתבו דלא שייך לומר העמד אשה בחזקתה שכשרה היא ולא זינתה שהרי רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה והכתוב הוציאה מחזקתה ועשאה ספק. תוד"ה בית הלל (א).

[480] ונפ"מ גם לרבנן כשיש לו אשה ובנים דמותר רק בעקרה וזקנה ולא באיילונית. תוס' הרא"ש.

מיתיבי מהא תניא: **המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו, אם עד שלא כנסה נסתרה, לא שותה ולא נוטלת כתובתה.**

דף כו.

מעוברת חבירו ומינקת חבירו, לא שותות ולא נוטלות כתובה, דברי רבי מאיר.

שהיה רבי מאיר אומר: לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו, ואם נשא, יוציא ולא יחזיר עולמית, שכך קנסוהו חכמים לפי שעבר על האיסור, ונמצא שאינו ראוי לקיימה, ולפיכך אינה שותה.

וחכמים אומרים: יוציא, וכשיגיע זמנו לכנוס, כשימלאו שנתיים לתינוק, **יכנוס,** ולכן היא שותה, שהרי ראויה היא לקיימה.

והרובא, בחור [שיכול להוליד] **שנשא עקרה וזקינה, ואין לו אשה** אחרת או **בנים מעיקרא,** מלפני כן, **לא שותה ולא נוטלת כתובה.**

רבי אליעזר אומר: שותה, שהרי **יכול הוא לישא אחרת ולפרות ולרבות הימנה.**

אבל המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו, ורק **משכנסה** [לאחר שכנסה] **נסתרה, או שותה או לא נוטלת כתובתה.** כלומר דינה כסוטה רגילה, ששותה, הואיל והסתירה היתה לאחר הנישואין, ואם אינה רוצה לשתות תפסיד כתובתה.

מעוברת ומינקת עצמו, שהיתה אשתו מעוברת מינקת וקינא לה, ונסתרה, **או שותה או לא נוטלת כתובתה.** שזאת שותה אפילו בעודה מעוברת ולא ממתינים עד שתלד, ואף על פי שהולד עלול למות אם היא טמאה. [481]

הרובא בחור **שנשא עקרה וזקינה, ויש לו אשה** או **בנים, או שותה או לא נוטלת כתובה,** שהרי מותר לו לקיימה.

[481] כך כתב רש"י [וה"ה במינקת יש סכנה לולד אם תמות כשמכיר אותה. מל"מ]. והקשו תוספות דלמה באמת לא נמתין ולא נהרוג הולד דהא בערכין מוכח באשה שיוצאה ליהרג במיתת בי"ד דרק משום גזה"כ אין ממתינים לה עד שתלד הא לא"ה לא היו הורגים אותה משום שולד הוא ממון הבעל, וכאן בסוטה אין לנו לימוד ע"ז. ולכן ביארו בדרך אחרת שבאמת אינה שותה רק לאחר שתלד, והחידוש הוא שאעפ"י שבשעה שקינא לה לא היתה ראויה לשתות מכל מקום שותה לאחר מכן. ואינו דומה למעוברת חבירו שאף אם הפילה הולד לאחר מכן אינה שותה כיון שבשעת הקינוי לא היתה ראויה לשתות כמבואר בירושלמי, דשם אינה בת קינוי מצד הדין שהתורה מיעטתה משום שאין ראוי לקיימה, מה שאין כן במעוברת עצמו, אינה מופקעת מקינוי ושתיה אלא שממתינים שתלד כדי לא להרוג הולד. תוד"ה מעוברת. והמל"מ מיישב קושיית התוספות, דדוקא שם, לולי הגזה"כ לא היו הורגין את הולד שאין להפסיד לבעל את הולדות, מה שאין כן בסוטה, שהבעל רוצה להשקותה ובידו הוא שלא להשקותה למה נחוש להפסדו. מל"מ הל' סוטה פ"ב ה"ו. ובמרומי שדה כתב דקושיית התוספות אמת, דודאי יש איסור להרוג עובר אפילו בלא הפסד ממון, ואפילו לאב אסור להורגו, אלא דשם, ביוצאת ליהרג, יש מצות עשה ד"ובערת הרע מקרבך", והוא הדוחה איסור ההריגה. אבל כאן למה נשקה אותה בימי עיבורה. ויש שתירץ, דודאי אם היינו יודעים שטמאה היא והולכת למות היינו ממתינים שתלד. אבל כאן ספק הוא ויותר קרוב לודאי שטהורה היא, וראיה לדבר, שהיא מסכימה לשתות שהרי בידה לסרב, וא"כ למה נמתין כיון שצועקת שהשתיה תברר וטהורה היא. ערוך השלחן אהע"ז סי' קע"ח סמ"ג.

אשת ממזר, כלומר אשה שראויה לינשא לממזר, כגון ממזרת או גיורת, הנשואה **לממזר**, **ואשת נתין** נתינה הנשואה **לנתין**, **ואשת גר ועבד משוחרר**, ולהלן יתפרש מה החידוש בכל אלה, **ואיילונית** שיש לבעלה אשה או בנים, [482] **או שותה או לא נוטלת כתובה**.

ומסקינן לקושיא: **קתני מיהא איילונית**, ששותה באופן שיש לבעלה אשה או בנים! **תיובתא דרב נחמן**! שהרי לשיטתו גם באופן זה היא אינה שותה משום שהכתוב מיעטה בגלל שאינה ראויה להזריע, ואין הבדל בין ראויה לקיום או לא?

ומתרצינן: **אמר לך רב נחמן**: **תנאי היא**, הדבר שנוי במחלוקת תנאים אם איילונית שונה מיתר הנשים שאינן יולדות או לא. **ואנא דאמרי כי האי תנא**, שסובר איילונית אכן יש בה סיבה מיוחדת, וכולם מודים שאינה שותה.

דתניא: **רבי שמעון בן אלעזר אומר**: **איילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה**, לפי **שנאמר** "**ונקתה ונזרעה זרע**", **מי שדרכה להזריע**, **יצאתה זו שאין דרכה להזריע**.

ומאחר והתנא הזה הזכיר רק איילונית ולא עקרה וזקינה ונקט הטעם של "דרכה להזריע" ולא משום שאינה ראויה לקיימה, בעל כרחך שהוא סובר כרבי אליעזר שחולק על הטעם שאינה ראויה לקיימה, משום שהוא יכול לישא אשה אחרת, ובכל זאת הוא מודה באיילונית בגלל שאין דרכה להזריע, [483] והרי זה הוכחה לשיטתי, שאיילונית לדברי הכל אינה שותה.

והוינן בה: **ורבנן**, התנא של הברייתא דלעיל, הסובר שאיילונית אינה שונה משאר הנשים שאינן יולדות, **האי** "**ונקתה ונזרעה זרע**", **מאי עבדי ליה**? ומשנינן: מיבעי להו לכדתניא: "**ונקתה ונזרעה** [**זרע**] ", מלמד הכתוב **שאם היתה עקרה** מלפני כן, **נפקדת** לאחר שניקתה ע"י השתיה, **דברי רבי עקיבא**.

אומר לו רבי ישמעאל: **אם כן**, **יסתרו כל העקרות**, **ויפקדו**, **וזו** העקרה הצנועה **הואיל ולא נסתרה**, **הפסידה**?!

אם כן, **מה תלמוד לומר** "**ונקתה ונזרעה זרע**"? - **שאם היתה יולדת** לפני כן **בצער**, **יולדת** מעתה **בריוח** בקלות, ואם היתה **יולדת נקבות**, **יולדת** מעתה **זכרים**, **קצרים יולדת ארוכים**, **שחורים יולדת לבנים**. [484]

---

[482] הקשו התוספות למה לא תנא איילונית ביחד עם עקרה וזקנה. תוד"ה שנשא. ובתוספות הרא"ש תירץ דמשום רבי אליעזר לא תנא איילונית לעיל דהוא ודאי סובר דרשא דונקתה ונזרעה למעט איילונית, ולא הקשו לרב נחמן אלא במה דקאמר דאף רבנן סוברים דרשא זו. והמל"מ תירץ דהברייתא שונה מקודם מה שאין בו מחלוקת, דבעקרה וזקנה שיש לו אשה ובנים לכולי עלמא שותה, אבל איילונית פליג רשב"א להלן, דאף כשיש לו אשה ובנים אינה שותה משום שאין דרכה להזריע [מל"מ הל' סוטה פ"ב ה"י].

[483] כך כתב רש"י, והקשו עליו דדלמא סבירא ליה כחכמים וכגון שיש לו אשה ובנים. מל"מ שם.

[484] הקשו תוספות דאכתי תקשי שכל היולדות בצער יסתרו וזו הפסידה. תוד"ה אמר. ובמהרש"א מתרץ דמשום יולדת בצער לא תעשה עצמה נחשדת ע"י סתירה אבל עקרה תעשה כל מה שתוכל כדי שיהיו לה בנים. ח"א

שנינו בברייתא: **אשת ממזר** או שותה או לא נוטלת כתובתה.
והוינן בה: **פשיטא** שהיא שותה, שהרי היא ראויה לקיימה?
ומשנינן: **מהו דתימא אפושי פסולין לא ליפוש**, מה לנו להרבות פסולי קהל בישראל, ועדיף שלא להשקותה ושלא לעשות שלום ביניהם כדי שלא יולדו ממזרים.
קא משמע לן שבכל זאת משקין אותה.
שנינו בברייתא: **אשת גר ועבד משוחרר**.
והוינן בה: **פשיטא** שהיא שותה? ומשנינן: **מהו דתימא** מדכתיב בראש הפרשה של סוטה "**דבר אל בני ישראל**" נדרוש דוקא בני ישראל **ולא גרים**.
קא משמע לן שגם בגרים נאמר דין שתיה.
ומקשינן: **ואימא הכי נמי** שנמעט באמת גרים?
ומשנינן: "**ואמרת**", האמור שם בהמשך, **ריבויא הוא**! לרבות גם את הגרים.
שנינו במשנה: **אשת כהן שותה**.
והוינן בה: **פשיטא** שהיא שותה?
ומשנינן: **מהו דתימא** הואיל וכתוב בפרשת סוטה "**והיא לא נתפשה**", משמע שרק כשזינתה ברצון היא **אסורה** על בעלה, **הא** אם **נתפשה**, שנאנסה, **מותרת**, **וזו** אשת כהן, **הואיל** וגם אם **נתפשה אסורה** על בעלה הכהן [דדרשינן מ"והיא" למעט אשת כהן] הרי הפרשה לא מדברת בה, **ואימא לא תשתה**.
קא משמע לן שגם אשת כהן שותה. [485]
שנינו במשנה: אשת כהן שותה **ומותרת לבעל לה**.
והוינן בה: **פשיטא** שאם נמצאה טהורה הרי היא מותרת לבעלה? ומשנינן: **אמר רב הונא**: **במתנוונה** שחלתה ע"י שתית המים המרים ואעפי"כ איננו חוששין שמא זינתה.
ומקשינן: **מתנוונה הא בדקוה מיא** ונתברר שאכן זינתה והסיבה שלא מתה בגלל שהיה לה זכות כמו ששנינו במשנה לעיל [כ - א]?
ומתרצינן: **במתנוונה דרך אברים**, שלא חלתה במעים ובירכים אלא בראשה ושאר אבריה, ואילו היתה מזנה היה לה לחלות במעים ובירכים, כדרך בדיקת המים.

מהרש"א ברכות לא. ב. ובצל"ח תירץ דכל אשה לא תסתתר מחשש שמא לא ישקנה בעלה אלא יגרשה אבל עקרה ששהתה עשר שנים שבלאו הכי צריכה להתגרש ואז תסתתר שמא ישקנה ותלד בנים. צל"ח שם.

[485] הקשו תוספות דלמה לא פריך ואימא ה"נ כדפריך לעיל, ותירצו דבכל מקום שאפשר לדרוש הפסוק בשני אופנים לא שייך להקשות שנדרוש באופן השני כי כך ניתנה למשה מסיני הדרשה באופן הזה, וכאן ניתנה הדרשה דלא נתפשה לאסור אשת כהן באונס ולא להפקיעה מדין שתיה, מה שאין כן לעיל "בני ישראל", משמע להדיא למעוטי גרים. תוד"ה וזו.

מהו דתימא, הא, אשה זו **זנויי זנאי**, אלא שלא זינתה ברצון רק באונס, **והא דלא בדקוה מיא כי אורחיה** במעיים ובירכיים **משום דבאונס זנאי, ולגבי כהן אסירא.** [486]

קא משמע לן שהיא מותרת לבעלה. [487]

שנינו במשנה: **אשת סריס שותה.**

והוינן בה: **פשיטא**?

ומשנינן: **מהו דתימא** "ויתן איש בך את שכבתו **מבלעדי אישך**", **אמר רחמנא**, ומשמע שאישה הוא בר שכיבה, **והא** הסריס, **לאו בר הכי הוא**, ולא נאמר בו פרשת סוטה.

קא משמע לן שהפסוק אינו בא אלא להקדים שכיבת הבעל לבועל, ולא למעט אשת סריס, וסריס אכן בר שכיבה הוא, אלא שאינו בר זריעה.

שנינו במשנה: **על ידי כל עריות מקנין.**

והוינן בה: **פשיטא** שיכול לקנאות לה שלא תסתר עם קרוביה?

דף כו:

ומשנינן: **מהו דתימא** "**נטמאה**" "**נטמאה**", **שני פעמים** נאמרו בפרשה, ודרשינן **אחד** לאוסרה **לבעל, ואחד** לאוסרה **לבועל.**

ולא מדברת הפרשה אלא **היכא דקא מיתסרא בהא זנות**, במעשה הזנות הזה על בועלה, **אבל הא**, העריות שקינא לה על ידיהן, **הואיל ואסורה וקיימא** עליהם גם לולי הזנות, **אימא לא** נוהג בהן דין סוטה. [488]

קא משמע לן שהפסוק אינו בא למעט קרובים, אלא ללמד את עצם הדין שאסורה לבועלה על ידי הקינוי, ובאופן שהוא אינו קרוב.

שנינו במשנה: **חוץ מן הקטן.**

מאי טעמא? "ושכב **איש** אותה" **אמר רחמנא, ולא קטן.** [489]

---

[486] ואין להקשות כיון שאנוסה היא למה יבדקוה המים כלל? די"ל שפריצותה גרם לה שבעלה יקנא לה, והיתה צריכה ליזהר יותר מחברת הפריצים כדי שלא תיאנס ותיאסר על בעלה הכהן. תוספות הרא"ש.

[487] במל"מ נסתפק לפי האמת, האם המים בודקין אשת כהן שנאנסה, שיש לפרש דקמ"ל שהיא מותרת כיון שלא בדקוה המים כי אורחיה, ואילו היתה אנוסה היו המים בודקין אותה כי אורחיה. ואפשר לומר שלעולם אין המים בודקין ביאות אונס, ובסוף כתב דבין כך ובין כך אין נפקותא לדינא. מל"מ הל' סוטה פ"ג הכ"ד.

[488] הקשו תוספות, דכבר שמענו זאת מאלמנה לר"ג דלולי המיעוט היינו אומרים דשותה ואעפ"י דאסירא קיימא לבעלה גם לולי הזנות וה"ה להיפך כשאסירא וקיימא לבועל. תוד"ה אבל.

[489] נחלקו הראשונים באיזה קטן מיירי, התוספות כתבו דמיירי בקטן בן תשע שנים וא"כ נתמעט רק משתיה אבל היא נאסרת על בעלה דהא ביאת קטן בן תשע הוי ביאה לענין שהאשה נסקלת על ידו אם היתה ערוה ונפסלת מתרומה וה"ה ליאסר על בעלה. תוד"ה אבל (א). ודעת הרמב"ם דמיירי דוקא בקטן פחות מבן תשע שנים ונתמעט גם מקינוי ומותרת לבעלה, ואילו קטן בו תשע כיון שביאתו ביאה מיקרי איש לגבי שכיבה. הל' סוטה פ"א ה"ו. והמנ"ח כתב דאין כוונת הרמב"ם שהקינוי והסתירה היו כשהיה מבן תשע דע"ז לא צריך קרא למעט דפשיטא שהרי אינה נאסרת אפילו בא עליה בודאי ואיך אפשר לאוסרה ע"י קינוי וסתירה אלא שקינא לה על קטן פחות מבן תשע ונסתרה עמו אחר שהגדיל שאינה שותה כיון שהקינוי לא הוי קינוי.

ושאינו איש, דקתני במתניתין שאין מקנין על ידו, **למעוטי מאי**?
אילימא למעוטי שחוף, אדם שאינו מתקשה, ואינו מולידה? [490]
והאמר שמואל: **שחוף מקנין על ידו**, **ופוסל בתרומה**. אם השחוף היה אחד מהפסולין שמחללין את האשה, כגון גוי או עבד או חלל או נתין או ממזר, ובא על האשה, הרי היא נפסלת מלאכול בתרומה.
והוינן בה: **מקנין על ידו**, **פשיטא**?
ומשנינן: **מהו דתימא** "**ושכב איש אותה שכבת זרע**" **אמר רחמנא**, **והא** השחוף **לאו בר הכי הוא**, **קא משמע לן** דאפילו הכי מקנין על ידו.
תו הוינן על הא דאמר שמואל בשחוף "**ופוסל בתרומה**" - **פשיטא**!?
ומשנינן: **מהו דתימא** "**לא יחלל זרעו**" **אמר רחמנא**, שמכאן אנו לומדים לגבי אשה הפסולה לכהונה שנבעלה לכהן שהיא מתחללת ע"י ביאתו, כי "לא יחלל" משמעו שני חילולין [מדלא כתיב "ולא יחל"], חילול אחד לאשה וחילול אחד לזרעה, ודוקא **דאית ליה זרע ליחלל**, אבל השחוף **דלית ליה זרע**, שאינו מזריע, **לא ליחלל**, **קא משמע לן** שבכל זאת הוא מחלל את האשה ופוסלה מתרומה.
הרי ששחוף מקנין על ידו, ואי אפשר לומר שהמשנה מתכוונת למעט שחוף!
ומשנינן: **ואלא**, **למעוטי עובד כוכבים**, שאינו בכלל איש, [491] ואין מקנין על ידו.
ומקשינן: **והאמר רב המנונא**: **עובד כוכבים מקנין על ידו**, **ופוסל בתרומה**.
והוינן בה: **מקנין על ידו**, **פשיטא**?
ומשנינן: **מהו דתימא** "**נטמאה**" "**נטמאה**" **שתי פעמים אחד לבעל ואחד לבועל**, ודוקא **היכא דקמיתסרא** על בועלה **בהא זנות** אז נוהג בה דין סוטה, **אבל הא**, העובד כוכבים, **הואיל ואסורה וקיימא** עליו גם לולי הזנות **אימא לא** יקנאו על ידו.

[490] רמב"ם, וכך כתב רש"י שבשרו נשחף וכלה ויבש ואין בו כח. והתוספות הביאו פיר"ח שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע, משמע שיכול להתקשות. והקשו על הרמב"ם דהא קיי"ל דמשמש באבר מת בעריות פטור והוא הדין דאינה נאסרת על בעלה, והרי קינוי וסתירה לא גרע מזנות גמור דהרי כל מה שנאסרת בסתירה הוא רק משום ספק שמא זינתה. ובבית הלוי כתב דהרמב"ם והתוספות פליגי בביאור הסוגיא דלקמן, דממעטינן מ"שכבת זרע" לשקינא לה דרך אברים, דסלקא דעתך דבקפידא דבעל תליא רחמנא, וסבירא ליה להרמב"ם דגם לפי האמת תליא בקפידא דבעל, ורק היכא דמיעטה התורה כגון דרך אברים לא הוי קינוי. אבל בעלמא, קינוי גרע מזנות. ואף ביאה שאינה אוסרת נחשבת לקינוי, כיון שהבעל מקפיד על כך. והתוספות סוברים, דאחר שנתמעט דרך אברים, ידעינן מיניה שבכל הדברים אינו תלוי כלל בקפידא דבעל, ורק באופן שנאסרת על ידו הוי קינוי, ולכן ביארו דשחוף היינו שיכול להתקשות, דאל"כ אין מקנין על ידו. ועיין בהערה 44 מחלוקת רמב"ם ותוספות לענין קטן. וכתב הביה"ל דגם בזה אזלי לשיטתייהו, דהרמב"ם סובר דצריך קרא למעט קטן פחות מבן תשע אף דאין ביאתו ביאה כיון דלגבי קינוי תלוי בקפידת הבעל, ואילו התוספות סוברים דבפחות מבן תשע אין צריך קרא למעט כיון שאין ביאתו ביאה וקפידת הבעל אינה מעלה ומורדת. ולכן פירשו דמיירי בקטן בן תשע שנים. ביה"ל ח"ב סי' מ' סק"ה.

[491] הקשה תורא"ש דמאי ס"ד וכי גוי לאו איש הוא? ותירץ דהוה אמינא דלאו איש הוא לענין לאסור בביאתו דכתיב "וזרמת סוסים זרמתם", ומסיק שאמנם לענין זרעו חשיב כבהמה, מכל מקום לענין ביאה מיקרי איש וביאתו אוסרת.

קא משמע לן שאף על ידו מקנאין. [492] תו הוינן בדברי רב המנונא, שאמר בעובד כוכבים "**ופוסל בתרומה**", **פשיטא**!?

ומשנינן: **מהו דתימא** "**ובת איש כהן כי תהיה לאיש זר** היא בתרומת הקדשים לא תאכל" **אמר רחמנא**, ומכאן אנו למדים שכל הפסולין פוסלין את האשה מאכילת תרומה ע"י ביאתן, כי "לאיש זר" משמעתו היא מי שזר אצלה, דהיינו פסול. ומהלשון "תהיה" יש לנו לדרוש שדוקא **דבר הויה**, מי שקידושין תופסין בה, כגון ממזר או נתין או חלל, **אין**, רק הוא פוסלה מתרומה, אבל עובד כוכבים, **דלא בר הויה** הוא, שאין לו קידושין בישראל, **לא** יפסול האשה בביאתו.

קא משמע לן דפסיל מדרבי יוחנן.

דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל: **מנין לעובד כוכבים ועבד שבאו על הכהנת ועל הלוייה ועל בת ישראל שפסלוה** מן התרומה [כהנת היינו בת כהן כשהיא עדיין בבית אביה, ולוייה וישראלית מדובר שנתאלמנה מכהן ואוכלת בתרומה בזכות בניה]?

שנאמר "**ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה** וזרע אין לה, ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל" שחוזרת לאכול בתרומה.

ודרשינן, רק אם היתה נשואה ל**מי שיש לו אלמנות וגירושין בה** דהיינו ישראל, אז חוזרת היא לאכול בתרומה, **יצאו עובד כוכבים ועבד**, **שאין לו אלמנות וגירושין בה**, היות שהקידושין שלו לא תופסין בה, וממילא אין לו גירושין, וכשמת, אין עליה שם אלמנות, ולכן אפילו אין לה זרע ממנו אינה חוזרת לתרומה כיון שנפסלת ע"י ביאתו. [493]

הרי שעובד כוכבים מקנין על ידו!

ומתרצינן: **ואלא** הא דקתני במתניתין "ושאינו איש", **למעוטי מאי** הוא בא? -

אמר רב פפא: **למעוטי בהמה**, שאם קינא לה שלא תסתר עם בהמה אינו נחשב קינוי.

דאין זנות לבהמה, אינה נעשית זונה בביאת בהמה ואינה נאסרת על בעלה. [494]

אמר ליה רבא מפרזקיא לרב אשי: **מנא הא מילתא דאמור רבנן אין זנות לבהמה**?

דכתיב "**לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב** בית ה' אלהיך".

---

[492] ולא שמעינן זאת ממתניתין דע"י כל עריות מקנין אף שהן אסורות וקיימות, דשאני התם, שבת ישראל אחרת שאינה קרובתו נאסרת עליו ע"י בעילת זנות. אבל עובד כוכבים אסור בלאו הכי בכל בת ישראל. תוד"ה אבל (ב).

[493] במסכת יבמות סט א מבארת הגמרא למה אין לדרוש בהיפוך דמי שאין לו אלמנות וגירושין אפילו יש לה זרע ממנו חוזרת לתרומה.

[494] לכאורה אף אם יש זנות לבהמה איתמעט מאיש ולא בהמה כמו קטן, ולמה להגמרא למימר דאין זנות לבהמה. קרן אורה.

ותניא: **אתנן כלב**, אדם שנתן לזונה טלה על מנת שתיבעל לכלבו, **ומחיר זונה** שהחליף את שפחתו הזונה בטלה, **מותרין** להקרבה על המזבח. **שנאמר** בסוף הפסוק "כי תועבת ה' אלקיך **גם שניהם**".

ודרשינן, **שנים ולא ארבעה**. ואם היתה זנות לבהמה, היה אסור אתנן כלב מצד אתנן זונה.

והוינן בה: **ואלא** "**שכבת זרע**", שכתוב בסוטה, **למה לי**? שהרי מקנין אפילו ע"י שחוף? ומשנינן: **מיבעי ליה**, **לכדתניא**: "**שכבת זרע**", **פרט לדבר אחר**.

ומפרשינן: **מאי דבר אחר**? - **אמר רב ששת**: **פרט לשקינא לה שלא כדרכה**, שהזהיר אותה שלא תסתר עם פלוני להיבעל לו שלא כדרכה, שלא במקום זרע, שזה אינו נחשב קינוי.

אמר ליה רבא לרב ששת: קינוי על בעילה **שלא כדרכה** אמאי אינו נחשב קינוי? הא "**משכבי אשה**" **כתיב** בלשון רבים, להקיש שני משכבותיה לכל דבר, וכשם שהיא נאסרת על בעלה ע"י משכב שלא כדרכה, כך יכול לקנאות לה ממשכב כזה?

אלא אמר רבא: כוונת הברייתא לומר, **פרט לשקינא לה דרך אברים**, שלא תשכב עמו בקירוב בשר. [495] **אמר ליה אביי** לרבא: דבר זה, **פריצותא בעלמא היא**, **ופריצותא מי אסר רחמנא**? וכי נאסרת אשה על בעלה ע"י מעשה פריצות? וכיון שאינה נאסרת, פשיטא שאינו נחשב קינוי?

אלא אמר אביי: **פרט לשקינא לה בנשיקה**, נשיקת השמש באותו מקום.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר הראה** האמורה בתורה [דכתיב "את מקורה הערה"] שדינה הוא כגמר ביאה לגבי עריות, **זו הכנסת עטרה**, **אבל נשיקה ולא כלום היא**, **היינו דאתי קרא למעוטי נשיקה**, ללמדנו שנשיקה אינה הראה.

אלא למאן דאמר הראה זו נשיקה, **מאי איכא למימר**? והרי כיון שהיא כגמר ביאה לכל דבר, למה לא יחשב כקינוי? [496]

---

[495] קשה, הא אפילו אם אמר לה אל תסתרי סתם הוי קינוי ומה בכך שהוסיף גם דרך אברים? וי"ל דמיירי שאמר לה איני חושדך אלא בדרך איברים, הלכך גרע טפי שלא קינא לה בדבר שהיא נאסרת על ידו, מה שאין כן בלא תסתרי סתם, שהוא חושדה שתיבעל. תוספות ה רא "ש. והוסיף במל"מ דלפי"ז אם אמר לה אל תסתרי עם פלוני שמא יאנסך, אינו קינוי, כיון דלא קינא לה בדבר האוסרה. מל"מ הל' סוטה ספ"ג.

[496] תוספות הקשו, אדרבה, איפכא מסתברא, דלמאן דאמר הראה זו נשיקה וחשיבה ביאה לגבי שאר עריות, איצטריך קרא למעט מקינוי. אבל למאן דאמר דהראה זו הכנסת עטרה, אמאי צריך קרא למעט נשיקה מקינוי, והרי אינה ביאה כלל. תוד"ה אלא.

ומסקינן: **לעולם** "פרט לדבר אחר" היינו **לשקינא לה דרך אברים. ומהו דתימא בקפידא דבעל תליא רחמנא**, כדכתיב "וקנא את אשתו", **ובעל הא קא קפיד**, שהרי קינא לה על כך, וייחשב כקינוי.

קא משמע לן קרא למעט מקינוי.

דף כז.

אמר שמואל: ישא אדם (תחילת העמוד) **דומה**, אשה שהכל מדברים על ניאופיה, **ואל ישא בת דומה.**

לפי **שזו**, הדומה, **באה מטיפה כשרה**. ואילו זו, בתה, **באה מטפה פסולה** שמא נולדה מגוי או ממזר. [497]

ורבי יוחנן אמר: ישא אדם בת דומה, ואל ישא דומה.

לפי **שזו**, הבת, **עומדת בחזקת כשרות**, שאין עליה כל חשש שמא תזנה תחת בעלה ותיאסר עליו, וגם אין לחשוש שמא נולדה מביאת פסול, כדמפרש לקמן שרוב בעילות של אשה הם מהבעל, ומן הסתם נולדה מביאת אמה לאביה.

ואילו זו, הדומה, **אינה עומדת בחזקת כשרות**, אלא היא עלולה לזנות תחתיו מבלי ידיעתו, והוא יבוא עליה אח"כ באיסור. [498]

מיתיבי מהא דתניא: **נושא אדם דומה!** וקשיא לרבי יוחנן?

ומתרצינן: **אמר רבא: ותסברא**, וכי סבור אתה כי **נושא** הוא **לכתחלה** אשה דומה? והלא ודאי שלכתחלה אין ראוי לעשות כן, שמא תקלקל אותו.

אלא על כרחך, אתה צריך להגיה את הברייתא הזאת ולגרוס "**אם נשא** דומה", שמותר בדיעבד לקיימה, ואם כן יש לומר שיש עוד טעות בדברי התנא, **ותני נמי "בת דומה"**. [499] וגם המחלוקת של שמואל ורבי יוחנן אינה לענין לכתחילה, אלא כאשר אדם אינו מוצא אשה אחרת לישא מלבד שתי אלו, איזו מהן עדיפה.

והלכתא: ישא אדם בת דומה, ואל ישא דומה.

דתני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרב אבהו: אשה מזנה, בניה כשרין, משום **שרוב בעילות** של אשה **אחר הבעל**, והרי הבת היא "דומה" כשרה מצד יחוסה, ואם כן היא

[497] כך כתב רש"י, וקשה דהא מיירי שאמה נשואה דלקמן אמר שרוב בעילות אחר הבעל וא"כ גם מביאת כשר היא ממזרת. קרן אורה.

[498] וטעמיה דשמואל, דהדומה יש לה חזקת כשרות ואלו בתה אין לה חזקת כשרות דשמא נולדה בפסול. קרן אורה.

[499] קשה דאם מיירי בדיעבד אין צריך עוד להגיה, דאפילו דומה מותרת בדיעבד אפילו לרבי יוחנן כמבואר בתוספות. רש"ש. ובחזו"א כתב דהתוספות מודו דצריך להוציאה, אך אין זה מדינא אלא מחמת ריחוק. חזו"א אהע"ז סי' ז' סק"ח.

עדיפה, שלעולם היא בחזקת מותרת לבעלה, מאשר דומה עצמה, שעלולה לזנות תחתיו ולהיאסר עליו.

בעי רב עמרם: **היתה פרוצה ביותר** באופן שיש לחשוש על רוב בעילותיה שהם מאנשים אחרים, **מהו**? האם גם אז בניה כשרים?

ומפרשינן האיבעיא: **אליבא דמאן דאמר אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה**, יום לפני הופעת המחזור, **לא תיבעי לך** שבניה אינם כשרים, **דלא ידע בה**, שהרי בעלה אינו יודע אימתי הוא, **ולא מנטר לה**, אינו יכול לשמור עליה שלא תזנה באותו יום ותתעבר בזנות.[500]

כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה, באותו יום או למחר, **מאי**?

האם אמרינן **כיון דידע בה** בעלה את יום טבילתה, **נטורי מנטר לה** שלא תזנה אז, **או דלמא כיון דפרוצה** היא **ביותר**, **לא**. שהיא נעלמת ממנו פתאום, ואינו יכול לשמור עליה אפילו באותו זמן?

ומסקינן: **תיקו**!

שנינו במשנה: **ואלו שבית** דין מקנין להן.

תנו רבנן: נאמר בפרשת סוטה "איש איש כי תשטה אשתו". ודי היה שיכתוב "**איש**" פעם אחת.

מה תלמוד לומר "איש איש"? -

לרבות אשת חרש, **ואשת שוטה**, **ואשת שעמום** שלקה בתמהון לב, **ושהלך בעלה למדינת הים**, **ושהיה חבוש בבית האסורין**, **שבית דין מקנין להן**, מזהירין את האשה אם רואים שנוהגת בפריצות שלא תסתתר עם אנשים אחרים, כדי **לפוסלן מכתובתן** אם יסתרו.[501] **יכול** שהקינוי הזה יועיל **אף להשקותן**?

תלמוד לומר לגבי השקאה "**והביא האיש את אשתו**". ומשמע שדוקא בעלה יכול להשקותה.[502]

רבי יוסי אומר: הקינוי של הבית דין מועיל **אף להשקותה**.

ולא שהם עצמם משקין אותה, אלא, **ולכשיצא בעלה מבית האסורין**, **ישקנה**.

---

[500] וכגון שאין לה וסת קבוע. והגמרא היתה יכולה לומר שהאיבעיא בכגון שיש לה וסת קבוע, שיודע הבעל אימתי הוא, אלא מילתא דפסיקא נקט למאן דאמר מתעברת סמוך לטבילתה, שאז בכל אופן יודע. תוד"ה אליבא.

[501] עיקר קרא לא אתא אלא לאוסרה על הבעל והבועל בקינוי זה אבל לפוסלה מכתובתה לא צריך קרא דכתובה אינה דאורייתא, ואפילו למאן דאמר כתובת אשה דאורייתא אינו ממש דאורייתא אלא יש לה סמך מן התורה, והתנא נקט לשון זה להשמיענו אגב אורחא דעוברת על דת צריכה התראה כדלעיל כו א. תוד"ה איש.

[502] ואף דגם לגבי קינוי נאמר וקינא את אשתו מכל מקום הא איתרבי מאיש איש. רש"י.

ומבארינן: **במאי קמיפלגי** רבנן ורבי יוסי?
רבנן סברי: **בעינן** "**וקנא**" - "**והביא**". שרק כאשר קינא לה הוא, יכול להשקותה.
רבי יוסי סבר: **לא בעינן** "**וקינא והביא**", אלא בעלה יכול להשקותה אף על סמך הקינוי של בית הדין.
תנו רבנן: נאמר בסוף פרשת סוטה "זאת תורת הקנאות, **אשר תשטה אשה תחת אישה**". והמקרא הזה מיותר, והוא בא **להקיש איש לאשה, ואשה לאיש**.
והוינן בה: **למאי הלכתא**? לאיזה דינים הוקשו זה לזה?
ומתרצינן: **אמר רב ששת: כשם שאם הוא סומא, לא היה משקה** אותה, **דכתיב** "**ונעלם מעיני אישה**", ומשמע שהוא רואה בעיניו, **כך היא, אם היתה סומא, לא היתה שותה**.
רב אשי אמר: לכך בא ההיקש, **כשם שחיגרת** צולעת, **וגידמת** שאין לה ידים, **לא היתה שותה**, משום **דכתיב**

דף כז:
"**והעמיד הכהן את האשה לפני ה'**, **ונתן על כפיה**", ומשמע שיכולה לעמוד, ושיש לה ידים, **כך הוא**, בעלה, **אם היה חיגר, או גידם, לא היה משקה**.
[האמוראים אינם חולקים, אלא זה מפרש במה הוקשה האשה לאיש, וזה מפרש במה הוקש האיש לאשה. רש"י].
מר בר רב אשי אמר: גם לכך הוקש, **כשם שאילמת לא היתה שותה**, משום **דכתיב** "**ואמרה האשה אמן ואמן**", [503] **כך הוא, אם היה אילם, לא היה משקה**.

הדרן עלך פרק ארוסה

פרק חמישי - כשם שהמים

מתניתין:

כשם שהמים בודקין אותה, כך המים בודקין אותו, את הבועל, שאם היא איננה טהורה גם הוא ימות כדרך שתמות הסוטה, בצביית בטן ובנפילת ירך, **שנאמר** "**ובאו, ובאו**". "ובאו בה המים המארירים למרים", ומייתור האות וי"ו למדים אנו שגם הבועל יענש בביאת המים אל הסוטה, כמותה.

[503] כתבו תוספות בד"ה דכתיב, דאפילו למאן דאמר דלא בעינן קרא כדכתיב, מכל מקום אילמת אינה שותה, משום שאינה יכולה לקבל על עצמה את השבועה. וכתב המנ"ח, דלכאורה הרי יכולה לקבל על עצמה בכתב. ואף אם נאמר דאילמת הוי "אינה ראויה לבילה", אך באשה שאינה אילמת אפשר דיכולה לקבל השבועה בכתב. מ' שס"ה אות כ"ד.

כשם שאסורה הסוטה **לבעל**, כשלא שתתה, [504] **כך אסורה לבועל**, לאיש שנתייחדה עמו, שאסורה לינשא לו לעולם, אף לאחר מיתת בעלה או גירושיה ממנו.
שנאמר "**נטמאה**" "**ונטמאה**", ומייתור הוי"ו דרשינן לאוסרה גם על הבועל, **דברי רבי עקיבא**.
אמר רבי יהושע: **כך היה דורש זכריה בן הקצב**, כרבי עקיבא, מייתור הוי"ו.
רבי אומר: לא דרשינן אות וי"ו יתירה, אלא דרשינן **משני פעמים האמורים בפרשה** "**נטמאה**" "**ונטמאה**" - **אחד לבעל ואחד לבועל** [וכן דרשא דלעיל אינה מייתור הוי"ו אלא מפסוק אחר, כמבואר בגמרא].
בו ביום שמינו את רבי אלעזר בן עזריה לנשיא, לאחר שהעבירו את רבן גמליאל מהנשיאות, ונתנו רשות לכל ליכנס לבית המדרש [שהיה רבן גמליאל אומר כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, וכשהעבירוהו מכהונתו רבתה תורה בו ביום, ולא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא נתפרשה. ואף הדרשה ד"נטמאה ונטמאה" דרש רבי עקיבא בו ביום] **דרש רבי עקיבא** "**וכלי חרש אשר יפול מהן** [מהשרצים] **אל תוכו**, **כל אשר בתוכו יטמא**". והשרץ הוא אב הטומאה, והכלי חרש שנפל לתוכו השרץ נעשה ראשון לטומאה, והאוכל שבתוך הכלי חרש נטמא ממנו, ונעשה שני לטומאה.
ומדייק רבי עקיבא: **אינו אומר** הכתוב "כל אשר בתוכו "**טמא**", **אלא** "**יטמא**", ודרשינן כאילו כתוב יטמא [בשוו"א תחת היוד] **לטמא אחרים**, שהאוכל שבכלי חרש מטמא אחרים.
לימד כאן הכתוב **על ככר** [נקט ככר לפי שהוא מצוי בתנור שהוא כלי חרש], שהוא **שני** לטומאה, **שמטמא את השלישי**. כלומר, שמטמא ככר נוסף בנגיעתו ועושהו שלישי ואפילו בחולין, שהרי הכתוב מדבר סתם.
אמר רבי יהושע: **מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי! שהיית אומר**: **עתיד דור אחר** בעתיד **לטהר ככר שלישי** בתרומה, **שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא**, אלא שאנו דורשין זאת מקל וחומר. והדור העתיד יפרוך את הקל וחומר כפי שיתבאר בגמרא. [505]
והלא רבי עקיבא, **תלמידך**, **מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא**, **שנאמר** "**כל אשר בתוכו יטמא**", ואפילו בחולין וכל שכן בתרומה!

[504] המאירי. דאי בשתתה, הרי ממה נפשך, אם לא מתה, מותרת לבעלה, ואם התחילה בלקות הבטן והירך, מיד מתה [וצ"ע מלעיל כו א דפריך בגמרא, אי במתנוונה, הא בדקוה מיא, דמשמע שיתכן שתתחיל ללקות ועדיין אינה מתה ואסורה לבעלה].

[505] מכאן ראיה לשיטת הרמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"א, דבי"ד שדנו להורות באחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן, ועמד בי"ד שלאחריהם ונראה להם לסתור, הרי זה דן כפי מה שנראה בעיניהם, ומה שאמרו אין בי"ד יכול לבטל בי"ד חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין זה רק בגזירות ותקנות, ולא בדרשות וילפותות. מהר"ץ חיות.

בו ביום דרש רבי עקיבא גם בפרשת ערי הלויים, שנאמר בתורה שבני ישראל יתנו להם מנחלתם ערים לשבת ומגרש לערים סביבותיהם. מקרא אחד אומר "**ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה**", וסוף הפסוק "זה יהיה להם מגרשי הערים". ואילו **מקרא אחר אמר** "ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים **מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב**".

אי אפשר לומר במדות המגרשים "**אלף אמה**" לפי **שכבר נאמר** "**אלפים אמה**".

ומאידך, **אי אפשר לומר** "**אלפים אמה**", לפי **שכבר נאמר** "**אלף אמה**".

הא כיצד יתקיימו שני המקראות הללו?

"**אלף אמה**" - יתנו להם כדי שישמש להם **מגרש**, מקום פנוי מבתים ונטיעות, העשוי לנוי העיר, להיות לה לאויר.

ו"**אלפים אמה**" לא נאמרו כדי לתתן ללויים, אלא לענין **תחום השבת**, לומר שמותר לצאת בשבת מהעיר רק עד מרחק אלפים אמה ולא יותר, שלדעת רבי עקיבא איסור תחומין הוא מן התורה.

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: כך יתיישבו שני המקראות הללו:

"**אלף אמה**" - **מגרש** פנוי לגמרי. ואילו "**אלפים אמה**", האלף הנוספים, יהיו **שדות וכרמים**. [506] ואילו תחום שבת לא הוזכר בכתוב, ואינו אלא מדרבנן.

בו ביום דרש רבי עקיבא "**אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'**, **ויאמרו לאמר** ".

שאין תלמוד לומר "**לאמר**", שאינו דומה "לאמר" זה לשאר "לאמר" שבתורה, שמשמעו שהקב"ה אמר למשה כדי שיחזור ויאמר לישראל, אבל כאן אין לפרש כן.

ומה תלמוד לומר כאן "**לאמר**"?

מלמד שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה, על כל דבר ודבר. שמשה אמר "אשירה לה'", והם עונים אחריו "אשירה לה'", משה אמר "כי גאה גאה" והן עונין אחריו "אשירה לה'", וכך בכל השירה היו עונין אחריו "אשירה לה'", **כקוראין את ההלל**, כשאחד מוציא את הרבים ידי חובתן בהלל הוא קורא והציבור עונין אחריו על כל קטע - "הללויה", **לכך נאמר** "**לאמר**".

רבי נחמיה אומר: **כקורין את שמע**. משה פתח בשירה, ושרתה רוח הקודש על כולם, וכוונו יחד את השירה ככתבה, ואמרו כולם ביחד כדרך שנוהגין בפורס על שמע לפני הציבור, **ולא כקורין את ההלל**.

[506] רש"י. והרמב"ם סובר שנתנו ללויים בסך הכל שלשת אלפים אמה, אלף למגרש ואלפים לשדות וכרמים. הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"ב.

בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה. משום שאהב את הקב"ה, **שנאמר** באיוב "**הן יקטלני, לו אייחל**".

ועדיין הדבר שקול, אין הכרעה מכאן אם עבד מאהבה או מיראה שכן יש להסתפק במשמעות המלה "לו" אם היא בוי"ו, שמשמעות הדבר אף אם יקטלני, **לו אני מצפה. או** באל"ף, דהיינו **איני מצפה.**

שאמר איוב הלא הוא הורגני ולא אצפה לו עוד, שיש לפעמים לא באל"ף שמשמעותו כמו לו בוי"ו כמו "בכל צרתם לא צר"? [507]

תלמוד לומר "עד אגוע, לא אסור תומתי ממני", **מלמד** הכתוב **שמאהבה עשה** איוב!

אמר רבי יהושע: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי, שהיית דורש כל ימיך שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, שחשש מעונש שיבא עליו, **שנאמר "איש תם וישר, ירא אלהים, וסר מרע"**.

והלא יהושע, תלמיד תלמידך, שהיה תלמידו של רבי עקיבא שהיה תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, [508] **למד שמאהבה עשה!**

גמרא:

והוינן בה: הא דקתני במתניתין שהמים בודקין **אותו, למאן** מי הוא שבודקין אותו המים?

אילימא לבעל? בעל מאי עביד מה חטא שיבדקו אותו המים?

דף כח.

וכי תימא, (תחילת העמוד) **דאי אית ביה עון**, אם עבר עבירה, שבא על אשתו לאחר שנסתרה אחר הקינוי ונאסרה עליו, **בדקי ליה מיא** וגם הוא ימות.

לא יתכן לומר כן, דהא **כי אית ביה עון בדידיה, מי בדקי לה מיא לדידה?** וכי כשהבעל חטא אין המים בודקין כלל את אשתו וממילא גם לא אותו?

והא תניא: "ונקה האיש מעון, והאשה ההיא תשא את עונה". ודרשינן, רק **בזמן שהאיש מנוקה מעון**, אז **המים בודקין את אשתו**. אבל אם **אין האיש מנוקה מעון**, לפי שבא עליה לאחר שנסתרה, **אין המים בודקין את אשתו!**

---

[507] המהרש"א מבאר ד"לו" בוי"ו משמע מאהבה, שגם אם יענוש אותי להרגני לו אני מצפה לעוה"ב, ו"לא" באל"ף משמע מיראה, דעד שיהרגני אני מצפה לו מיראת ההריגה, אבל אם יהרגני ולא ניצלתי ממנו, לא אייחל ואצפה לו עוד לעוה"ב. ומייתי מקרא דעד אנוע, שודאי מי שיש לו מדה זו, שלא מסיר תומתו לעולם עד יום מותו אין זה ממדת עובדים מיראה אלא עובדים מאהבה.

[508] כתב הרמב"ם בפיהמ"ש שגם רבי עקיבא היה תלמיד תלמידו של ריב"ז, שהיה תלמידו של ר"א בן הורקנוס שהיה תלמידו של ריב"ז אלא שמפני גדלותו של רבי עקיבא אמר עליו שהוא תלמידו של ריב"ז. ויש שכתב שרבי עקיבא היה גם תלמידו של רבי יהושע ולכן לא רצה רבי יהושע להזכיר שהוא תלמיד תלמידו של ריב"ז שהיה נשמע שעל עצמו קאמר שהוא תלמידו ולא רצה ליטול גדולה לעצמו בפני ריב"ז רבו. הרד"ל.

ואלא שמא תאמר **לבועל**, שהמים בודקין אותו?
תיקשי, **ליתני** במתניתין בפירוש, כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין את הבועל, **כדקתני סיפא** "**כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל**", ולא קאמר "כך אסורה לו"?
ומתרצינן: **לעולם** "אותו" היינו **לבועל**. ולא קשיא מהסיפא, משום **ורישא איידי דתנא** "**אותה**", **תני** נמי "**אותו**".
ואילו **סיפא איידי דתנא** "**בעל**", **תנא** נמי "**בועל**".
שנינו במשנה: **שנאמר ובאו ובאו**.
איבעיא להו: "**באו ובאו**" **קאמר**, מהיתור של האות וי"ו בתיבת "ובאו" אנו דורשים שהמים בודקין אותו.
או "**ובאו ובאו**" **קאמר**, מעצם הכפילות של תיבת "ובאו" בפרשה אנו דורשין כן?
תא שמע מהא דתנן במתניתין: **כשם שאסורה לבעל, כך אסורה לבועל. שנאמר** "**נטמאה**", "**ונטמאה**". הרי שרבי עקיבא דורש מהאות וי"ו יתירה, ואם כן גם בדרשא ד"באו ובאו" יש לפרש כן.
ועדיין בדרשה זו עצמה ד"נטמאה ונטמאה" **תיבעי**, האם "**נטמאה נטמאה**" **קאמר**, מכפל תיבת נטמאה שבפרשה דרשינן, **או** "**נטמאה ונטמאה**" **קאמר**, מהאות וי"ו היתירה בתיבת ונטמאה?
תא שמע: **מדקתני סיפא** דמתניתין, **רבי אומר**: **שני פעמים האמורים בפרשה** "**נטמאה ונטמאה**", **אחד לבעל ואחד לבועל**, הרי שרבי דורש מכפל התיבות.
מכלל זה אתה למד, **דרבי עקיבא**, החולק על רבי, **ווי קדריש!**
ומבארת הגמרא את הדרשות לרבי עקיבא ולרבי:
הלכך, לרבי עקיבא, שיתא קראי כתיבי. שלשה "ובאו" כתובים בפרשה, ובכל אחד הוי"ו יתירה, וביחד ששה.
חד לצואה דידה שהקב"ה גוזר על האשה שיבאו בה המים למרים.
וחד לצואה דידיה, הוי"ו נדרש שגם על הבועל נגזר כן.
חד לעשייה דידה, שהודיע הכתוב את ישראל ומבטיח להם שהמים יבדקו את הסוטות.
וחד לעשייה דידיה, שגם על הבועל הובטח שיבדקו אותו המים.
חד לידיעה דידה, שהכהן מודיע לאשה שעל אף שבנוסח הקללה נאמר קודם "ירכך נופלת" ואח"כ "בטנך צבה", בכל זאת היא לוקה כדרך ביאת המים, קודם בבטנה, ואח"כ בירכה.
והכל, כדי שלא להוציא לעז על המים, שמא יאמרו שהמים לא פעלו כסדר שנתקללה וממילא לא הם גרמו לעונש.

וחד לידיעה דידיה, שגם הבועל ילקה קודם בבטן ואח"כ בירך.
ורבי סבר **תלתא קראי** בלבד **כתיבי**.
ואת האות הוי"ו יתירה לא דריש.
חד לצואה, **וחד לעשייה**, **וחד לידיעה**. וכולם נאמרו על האשה בלבד.
והוינן בה: **ורבי** "**כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו**" **מנא ליה**?
ומשנינן: **נפקא ליה מדתניא**, נאמר "ובאו המים המארירים האלה במעיך **לצבות בטן ולנפיל ירך**", ודרשינן, דהיינו **בטנו ויריכו של בועל**.
אתה אומר בטנו ויריכו של בועל. **או אינו אלא בטנה ויריכה של נבעלת**?
כשהוא אומר להלן "**וצבתה בטנה ונפלה יריכה**", **הרי בטנה ויריכה של נבעלת** כבר **אמור**.
ומה אני מקיים "**לצבות בטן ולנפיל ירך**"
- **בטנו ויריכו של בועל!**
הרי שגם את הבועל בודקין המים.[509]
והוינן בה: **ואידך** רבי עקיבא מדוע אינו דורש מכאן את בדיקת הבועל ע"י המים?
ומשנינן: **ההוא** קרא ד"לצבות בטן ולנפיל ירך" בא ללמד **דמודע לה כהן** לאשה **דבטן** ילקה **ברישא**, **והדר** אח"כ **ירך**, למרות שבקללה כתוב סדר הפוך, כדי **שלא להוציא לעז על המים המרים**.
והוינן בה: **ואידך** רבי תקשי ליה דהא קרא דלצבות בטן אינו מיותר?
ומשנינן: אמר לך רבי: **אם כן** דלצבות בטן לא בא אלא ללמד על הודעת כהן, **לכתוב קרא בטנה ויריכה**, **מאי בטן וירך**? **שמע מינה לבועל**, ללמד שגם הוא נבדק ע"י המים.
ומקשינן לרבי: **ואימא כולי להכא הוא דאתא**, שכל המקרא אינו בא אלא ללמד על בדיקת הבועל ומנא לן ללמד גם על הודעת כהן?
ומתרצינן: **אם כן**, שרק לבועל הוא מלמד, **לכתוב בטנו ויריכו**, **מאי בטן וירך** דמשמע סתם בין לבועל בין לנבעלת?
שמע מינה תרתי: ללמד גם על הודעת כהן.
שנינו במשנה: **אמר רבי יהושע כך היה דורש זכריה** בן הקצב.
תנו רבנן: **שלש פעמים האמורין בפרשה** "והיתה **אם נטמאה**", "וקנא את אשתו והיא **נטמאה**", "אשר תשטה אשה תחת אישה **ונטמאה** ".
למה נאמר שלש פעמים?
אחד לבעל, **ואחד לבועל**, **ואחד לתרומה**.

[509] וכיון שגילה הכתוב שהוא נבדק כמותה ובה נאמר צואה ידיעה ועשיה הוא הדין לו. תוד"ה ההוא.

שאפילו היא בת כהן ובעלה כהן נפסלת מאכילת תרומה ע"י הסתירה, **דברי רבי עקיבא**.
אמר רבי ישמעאל: מאחר שלמדנו שהיא נפסלת מתרומה, **קל וחומר** שנפסלת מלינשא לכהן, ואין אנו צריכין להביא מקרא לכך.
ומה גרושה, בת כהן שנישאה לישראל ונתגרשה, ואין לה זרע ממנו, **שמותרת לתרומה** חוזרת לבית אביה לאכול בתרומה, ובכל זאת **אסורה לכהונה** לינשא לכהן.
זו, הסוטה שנסתרה, **שאסורה בתרומה**, **אינו דין שאסורה לכהונה**. [510] [הגמרא שואלת לקמן שהרי רבי עקיבא לא דיבר כלל מפסול כהונה, ומה אמר לו רבי ישמעאל שאין צריך קרא לזה].
וממשיכה הברייתא לפרש המקראות בפרשת סוטה: **מה תלמוד לומר** "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, **והיא נטמאה**, או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, **והיא לא נטמאה**"?
אם ברור לבעלה **שנטמאה**, **למה שותה**?
ואם ברור לו **שלא נטמאה**, **למה משקה** אותה?
מגיד לך הכתוב, **שעל הספק** היא **אסורה**!
וביאור הכתוב הוא: אשה זו, שספק לו אם נטמאה אם לאו, ישקנה, כדי לברר את הספק. ואם אינו משקה אותה, הרי היא אסורה לו מספק. [511]
מכאן אתה דן קל וחומר **לשרץ**, כשיש ספק אם הוא נגע בטהרות, ספק לא נגע, שעלינו להחזיק את הטהרות בטומאה, מספק.

[510] ואין להקשות, בת ישראל תוכיח שאסורה לתרומה ומותרת לכהונה, דהקל וחומר הוא: מה גרושה, שהמעשה שנעשה בה לא פסלה מתרומה ופסלה מכהונה, קל וחומר לסוטה שהמעשה שנעשה בה יפסלה מכהונה, אבל בת ישראל, מה שפסולה מכהונה אינו ע"י מעשה, ועוד שאם תינשא לכהן תהא מותרת לתרומה מה שאין כן אלו. תוד"ה זו.

[511] הקשו תוספות, וכי איצטריך קרא לאסור ספק? הרי בכל ספק אזלינן לחומרא [והמהרש"א הקשה על זה, דהא יש לה חזקת טהרה, ולולי הקרא לא היינו מטמאין אותה]. ותירצו, דהכתוב בא לאוסרה כאילו היא ודאי ולא רק בספק, ונפקא מינה שאם בא עליה עבר על לאו הבא מכלל עשה [ד"נטמאה" עשה הוא], ואף אם יתברר אח"כ שהיא טהורה, נענש בביד"ש של מעלה כמו על חייבי עשה, ואינו דומה לשאר ספיקות כגון אכל ספק חלב ספק שומן ונתברר אח"כ שהוא שומן שאעפ"י שהוא צריך כפרה וסליחה מ"מ אינו חמור כחייבי עשה. תוד"ה מה ת"ל. וכתב רע"א שיש נפקא מינה אי האיסור ודאי או ספק, בנשבע הבעל שלא ישמש עמה. דאם היתה אסורה רק מספק שמא זינתה אפשר להלקותו ממה נפשך, או משום לאו דסוטה אם זינתה, ואם לא זינתה חלה שבועתו ולוקה על לאו דשבועה. אבל אם איסורה הוא ודאי, אי אפשר להלקותו דשמא לא זינתה ובכל זאת לא חלה השבועה, כיון דאסורה בעשה ולא חלה שבועה על עשה. וגם יש נפקא מינה לאחר ששתתה ונמצאה טהורה, אי חלה השבועה למפרע, שאם הוא רק ספק, איגלאי מילתא שהיתה מותרת בשעת השבועה וחלה למפרע, אבל אם הוא ודאי, לא חלה השבועה גם על הצד שהיא טהורה. וכתב הפלתי [בית הספק] שמקושית התוספות נראה שדעתם דספק דאורייתא לחומרא מה"ת.

ומה סוטה, שלא עשה בה שוגג כמזיד, ואונס כרצון, שאם זינתה בשוגג, כגון שחשבה על פלוני שהוא בעלה, או שנאנסה, אינה נאסרת על בעלה, ובכל זאת **עשה בה ספק כודאי**.

שרץ, שעשה בו שוגג כמזיד, ואונס כרצון, שגם אם נגעו טהרות בשוגג או באונס בשרץ הם נטמאים, **אינו דין שיעשה בו ספק** (תחילת העמוד) **כודאי**. [512]

דף כח:

וממקום שבאת, הואיל ולא למדנו דין השרץ אלא מסוטה, הרי אנו חוזרין ודנין שרק באופן שהסוטה טמאה מספק, טמאים גם הטהרות מספק.

מה כמו ש**בסוטה**, מדובר בה **ברשות היחיד**, שהוא מקום הראוי לסתירה, **אף שרץ**, רק **ברשות היחיד** ספיקו טמא, אבל אם אירע ספק טומאה ברה"ר, הרי הוא טהור. [513]

ומה סוטה הוא **דבר שיש בו דעת לישאל**, שאפשר לשאול את האשה אם נטמאת או לא, **אף שרץ** דוקא **דבר שיש בו דעת לישאל**, שהנידון הוא לגבי אדם, שספק אם נגע בשרץ או לגבי טהרות שעסק בהם אדם בשעה שנולד הספק אם נגעו בשרץ, שאפשר לשאול את האדם אם נגע או לא, ואם הוא אומר שאינו יודע, הרי הם טמאים מספק.

ומכאן אמרו: **דבר שיש בו דעת לישאל** והוא עומד **ברשות היחיד**, **ספיקו טמא**.

אבל אם הוא **ברשות הרבים**, **ספיקו טהור**.

[512] הקשו תוספות שיש לפרוך הקל וחומר דמה לסוטה שכן רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה. ותירצו דע"י הקינוי וסתירה נעשה רק ספק והוי כמו ספק מגע בשרץ. ולולי הקינוי לא היה אפילו ספק ע"י הסתירה בלבד דלא נחשדו על העריות, והקינוי גורם שיהא ספק, תוד"ה אינו דין. ובתוספות שאנץ ותוספות הרא"ש תירצו דאין זה קל וחומר גמור, אלא גילוי מילתא בעלמא, שאל"כ נלמוד גם לנזקי אדם שעשה בהם שוגג כמזיד ואונס כרצון שיהא בהם ספק כודאי, ועוד יש למיפרך דמה לסוטה שאין לה טהרה במקוה. ועיקר הדין הוא הלכה למשה מסיני, לטמא ברה"י מספק. אי נמי, דילפינן מדכתיב ונסתרה והיא נטמאה משמע שכל הטומאות ספיקן טמא. והרשב"א תירץ דספק טומאה אין מי שיאמר ברי שלא נטמאה מה שאין כן בסוטה שהיא טוענת ברי לי שלא נטמאתי ולכן אם לא היה רגלים לדבר לא היינו מטמאים אותה. הובא בשיטמ"ק כתובות ט.

[513] כתבו תוספות דעיקר הלימוד לטהר ברה"ר הוא הלל"מ דאי מסוטה הו"א דסתירה דנקט קרא הוא לאו דוקא ודיבר הכתוב בהוה וה"ה לכל ספק טומאה בכל מקום שנולד דמסברא אין לטהר ברה"ר יותר מרה"י וגזירת מלך הוא לטמא בכל ספק לכך איצטריך הלכתא דברה"ר מוקמינן אחזקת טהרה וספיקו טהור. תוד"ה מכאן. עוד הביאו התוספות מירושלמי טעם דספק טומאה ברה"ר טהור דמצינו שבזמן שרוב הציבור טמא מקריבין הפסח אפילו בטומאה, וקל וחומר אם טומאה ודאית הותרה לציבור כ"ש ספק טומאה. ומהתוספתא הביאו דרשב"ג אומר מפני מה ספק טומאה ברה"י טמא וברה"ר טהור מפני שאפשר לישאל ליחיד [אם נטמא או לא] ואי אפשר לישאל לרבים כלומר שהוא כעין אין בו דעת לישאל. ובמק"א כתבו תוספות דהיכא דאיכא חזקת טהרה אין צריך למילף מסוטה. ומסוטה גמרינן לטהר ברה"ר אפילו כשאין חזקת טהרה. חולין ט. ב. ד"ה התם. וכתב הפר"ח דמהדין דספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור אין ראיה לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת דשאני התם שיש לה חזקת טהרה והעמידנו על חזקתו. וגם אין להקשות על הרמב"ם מהדין דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא דשאני סוטה דרגלים לדבר שזינתה. והש"ש ש"א פ"א הקשה עליו דמבואר בכ"מ בתוספות דספק טומאה ברה"ר טהור אף היכא דליכא חזקת טהרה וכן על מש"כ דסוטה רגלים לדבר קשה דא"כ איך ילפינן לכל ספק טומאה ברה"י מסוטה, אלא הטעם משום דספק טומאה בין ברה"ר בין ברה"י הוא גזה"כ ולא ילפינן איסור מטומאה.

ושאין בו דעת לישאל, כגון שרץ מת שהועבר ליד הטהרות, וספק אם נגע בהם או לא, שאי אפשר לשאול את הטהרות אם נגעו בו או לא, **בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים, ספיקו טהור**.

והוינן בה: **ורבי ישמעאל**, שאמר לרבי עקיבא בברייתא שאין צריך מקרא לפסול את הסוטה שנסתרה מכהונה, אלא אנו יודעים זאת מקל וחומר, תיקשי:

אמר רבי עקיבא תרומה, שהוא דורש מ"ונטמאה" לפוסלה מתרומה, ולא דיבר בכלל מכהונה, **ומהדר ליה איהו**, רבי ישמעאל, **כהונה**!?

ותו קשיא: **לרבי עקיבא, כהונה מנא ליה** שהיא נאסרת לינשא לכהן?

ואי אפשר לומר שהוא אכן מתיר לכהונה, שהרי קל וחומר הוא מתרומה שאסורה.

וגם אין לומר שהוא באמת אוסר בגלל הקל וחומר, דהיינו רבי ישמעאל?

וכי תימא סבר רבי עקיבא **כהונה לא צריכא קרא** לאסור,

דף כט.

שהרי הסוטה שנסתרה **עשה בה** הכתוב **ספק זונה כזונה**, שנאסרת על בעלה כאילו זינתה בודאי, וכיון שהיא בחזקת זונה, ממילא אסורה לכהן דכתיב "אשה זונה לא יקחו"?

אי הכי, **תרומה נמי לא תיבעי קרא** [514] לאוסרה באכילת תרומה, **שהרי עשה בה ספק זונה כזונה** וזונה אסורה בתרומה? [515]

ומתרצינן: **אלא, לרבי עקיבא, ארבעה קראי כתיבי**. שני "נטמאה", ואחד "ונטמאה" עם וי"ו, ורבי עקיבא דורש וי"ו יתירה, וביחד הם ארבעה.

---

[514] והטעם דבאמת צריך קרא לכהונה ותרומה משום דאפשר דלא טימאה הכתוב אלא לבעלה שיש בזה ספק חייבי מיתות בי"ד אבל לענין כהונה ותרומה הו"א דאוקי אשה אחזקתה. תוד"ה שכן. עוד הביאו התוספות מירושלמי שמחמת קושיא זו דורש חד לבעל וחד לבועל וחד ליבם. ובש"ש ש"א פי"ג תירץ דלא עשה הכתוב ספק כודאי בסוטה אלא באיסור טומאה שבה וזה רק לבעל ולבועל שעליהם נאמר "נטמאה" אבל לגבי כהונה ותרומה לולי ה"נטמאה" המיוחד לא הוי ידעינן בהם איסור טומאה כלל אלא איסור זונה בלבד ודינם כשאר ספק איסורי תורה דלהרמב"ם ספיקא לקולא מה"ת ולהרשב"א לחומרא מה"ת אבל אינו אלא משום ספק ולא כודאי אבל השתא דכתיב קרא ד"נטמאה" לכהונה ותרומה דיינינן ליה כאיסור טומאה דעשה הכתוב ספק כודאי. ובכתבי הגר"ח נמצא דיש להסתפק בעצם חידוש התורה שספק כודאי, אם הביאור הוא שמספק נחזיק את הדין כודאי, וכגון בספק סוטה, שנחזיק שנבעלה ממש וממילא יש לה דין אש תאיש שזינתה או שחידשה התורה שמספק ניתן עליה דין אשת איש שזינתה, אבל לא שנחזיק שזינתה ממש. ויש להוכיח ממה שצריכים תלתא קראי לבעל ולבועל ולתרומה. ואם היינו מחזיקין לה לודאי שנבעלה, לא צריך אלא חד קרא וממילא ידענו לכל הני, אלא ודאי שיש לה רק דין של אשת איש שזינתה, וזה אמור רק לגבי אותם דינים הכתובים בפרשת סוטה שנתנה עליהם התורה דינים כודאי, ולכן צריך ריבוי מיוחד לגבי כל הלכה והלכה שנתנהג בה תורת ודאי.

[515] דכתיב "ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל" ודרשינן כי תיבעל לאיש שהוא זר אצלה דהיינו פסול, ואין לך פסול גדול מזה שהיא אשת איש ונבעלה לאחר. ולעיל כו ב מבואר, דהאי קרא לא נאמר אלא בבר הויה דהיינו שקידושין תופסין לו בה, ולפי"ז אי אפשר ללמוד מכאן לאשת איש. אלא דהכא אליבא דרבי עקיבא דסבר שאין קידושין תופסין בשום פסול ואפילו בחייבי לאוין ולדידיה ע"כ "כי תהיה" אין משמעותו לשון הויה אלא כי תיבעל. רש"י.

חד לבעל, **וחד לבועל**, **וחד לכהונה**, **וחד לתרומה**.
ורבי ישמעאל סבר **תלתא קראי** בלבד **כתיבי**, שהוא אינו דורש וי"ו יתירה:
חד לבעל, **וחד לבועל**, **וחד לתרומה**. ואילו אאיסורה ל**כהונה אתיא בקל וחומר** מתרומה.
והוינן בה: **ורבי ישמעאל**, **ממאי דאיצטריך קרא לתרומה**? מנין לו שהפסוק השלישי בא לענין תרומה ואילו **כהונה אתיא בקל וחומר** ונמצא שכולם בכלל האיסור?
דלמא כי איצטריך קרא, **לכהונה**. שהרי בפסוק לא כתוב בפירוש תרומה, ומסתבר יותר שהפסוק השלישי בא לדרוש כהונה, שהוא יותר חמור מתרומה, ואילו **תרומה שריא**, מותרת היא באכילתה?
ומשנינן: **אמר לך** רבי ישמעאל: **מסתברא** שהמקרא השלישי הוא **דומיא** כעין שני המקראות האחרים, שלמדנו מהם איסור **דבעל ובועל**, **מה בעל ובועל** נאסרים **מחיים** של הבעל, שהאיסור על הבועל יתכן גם בחיי הבעל כגון לאחר גירושין, **אף** איסור **תרומה נמי** שייך **מחיים** של הבעל.
לאפוקי איסורה ל**כהונה**, דאינו אלא **לאחר מיתה**. כי בחיי הבעל אין צורך לאוסרה לכהן שהרי אם יגרשנה בעלה, הרי היא אסורה ממילא לכהן מצד גרושה, וכל הצורך לאוסרה לכהן הוא רק אם תתאלמן מבעלה.
ומקשינן: **ורבי עקיבא**, למה לו מקרא רביעי לרבות כהונה? הרי אפשר ללומדו בקל וחומר מתרומה?
ומשנינן: "**דומיא דבעל ובועל**" **ליתּ ליה**.
שכל מקרא נדרש בפני עצמו, ואינו צריך להיות דומה למקראות האחרים, ואילו היו רק שלשה מקראות, היה דורש מהשלישי את איסור הכהונה, שהוא יותר חמור, ולכן צריך מקרא רביעי לתרומה.
ואי נמי, **אית ליה** לרבי עקיבא "דומיא דבעל ובועל", והמקרא השלישי אכן נדרש לענין תרומה. מכל מקום כתבה התורה וי"ו יתירה לכהונה, על אף שאפשר ללומדו מקל וחומר, היות **ומילתא דאתיא בקל וחומר**, **טרח וכתב לה קרא**!
אמר רב גידל אמר רב: **דבר שיש בו דעת לישאל ואין בו דעת לישאל**, כלומר הכלל הזה שאנו אומרים שרק דבר שיש בו דעת לישאל ספיקו טמא, לא מסוטה הוא נלמד, אלא **מהאי קרא נפקא**:
דכתיב "**והבשר אשר יגע בכל טמא**, **לא יאכל**".

ויש לנו לדייק כי רק בשר שהוא **ודאי טמא הוא דלא יאכל**, **הא** בשר שהוא **ספק טמא וספק טהור**, **יאכל**.

אימא סיפא דקרא "**והבשר**, **כל טהור יאכל בשר**". ומשמע שרק **ודאי טהור הוא דיאכל בשר** [516].

הא איש אשר הוא **ספק טמא וספק טהור**, **לא יאכל**! [517]

אלא לאו, **שמע מינה**: **כאן**, שהספק הוא באדם **שיש בו דעת לישאל** אם הוא נטמא או לא, הדין הוא שספיקו טמא.

כאן, שהספק הוא בבשר **שאין בו דעת לישאל**, הדין הוא שספיקו טהור.

ואיצטריך דרב גידל אמר רב, **ואיצטריך למיגמר מסוטה** את גדרי הספיקות בטומאה.

דאי מדרב בלבד, **הוה אמינא בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים** ספיקו טמא, לכן **איצטריך למיגמר מסוטה** שרק ברשות היחיד ספיקו טמא.

ואי הוה ילפינן רק **מסוטה** בלבד, **הוה אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע**, שרק כאשר גם המטמא וגם הנטמא יש בהם דעת לישאל הוי ספיקו טמא, וכמו סוטה שגם לה וגם לבועל המטמא יש דעת לישאל.

לכן **צריכא** דרב גידל אמר רב ללמדנו, שדי אם הנטמא בלבד יש בו דעת לישאל ואין צורך שיהא גם במטמא דעת לישאל. [518]

שנינו במשנה: **בו ביום דרש רבי עקיבא** "**וכל כלי חרש**", מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא.

והוינן בה: **ומאחר דאין לו** מקרא מן התורה **למה** הוא **טמא**? כי משמע שהדור האחר עתיד לטהרו, אבל רבן יוחנן בן זכאי עצמו סבור שהשלישי טמא בתרומה.

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב**: אמנם **מן התורה אין לו** טומאה, אבל **מדין קל וחומר יש לו** טומאה.

---

[516] מכאן למד הרמב"ם שיטתו דכל ספיקא דאורייתא מן התורה אזלינן לקולא דחזינן הכא דכל לישנא דקרא משמעותו על הודאי ולא על הספק וממילא כשכתבה תורה לא תאכל חלב ודם אמרינן חלב ודם ודאי ולא ספק. ומאידך, בספק עשה, מודה הרמב"ם דאזלינן לחומרא מהתורה, דכשאמרה תורה ליטול אתרוג ולאכול מצה אמרינן אתרוג ודאי ומצה ודאי ולא ספק. חוו"ד סוס"י ק"י. בית הספק.

[517] ולא מסתבר לומר שלגבי בשר שאין לו טהרה במקוה לא מטמאינן ליה מספק אבל האדם אמרינן ליה זיל טבול, דמדאורייתא לא אמרינן סברא זו אלא אם מטמאים את האדם מספק ה"ה בשר. תוספות הרא"ש.

[518] וה"ה להיפוך כשיש דעת מגיע ולא נוגע, דלא מטהרינן אלא דומיא דקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא שהשרץ מונח אצל הבשר ספק נגע או לא שאין לא דעת נוגע ולא דעת מגיע אבל ביש דעת אחד מהם מטמאינן מספק שכיון שמצינו שדי בדעת נוגע ה"ה בדעת מגיע לבד. תוספות הרא"ש.

ומה טבול יום, אדם או כלים טמאים שטבלו ועדיין לא שקעה החמה עליהם, **שמותר בחולין**, שאינו מטמא את החולין, [520] ובכל זאת **פוסל** הוא **בתרומה** ע"י נגיעתו בה. [519] **ככר שני**, **שפסול בחולין**, [521] **אינו דין שיעשה** את כל הנוגע בו **לשלישי** לטומאה **בתרומה**, ויפסלנו. [522]

ומקשינן: **איכא למיפרך** על הקל וחומר: **מה לטבול יום**, דין הוא שיפסול את התרומה **שכן** בהיותו טמא הוא היה **אב הטומאה**, כגון שהיה טמא מת או זב או מצורע, מה שאין כן שני לטומאה, מעולם לא היה אב הטומאה?

דף כט:

ומשנינן: **תיתי**, נלמד הקל וחומר (תחילת העמוד) **מטבול יום דשרץ**, אדם או כלי שנגעו בשרץ, וטבלו, שגם בטומאתם הם היו רק ראשון לטומאה.

ועדיין יש לפרוך הקל וחומר: **מה לטבול יום דשרץ**, **שכן יש במינו אב הטומאה**, שהאדם והכלים יש באפשרותם להיעשות אב הטומאה, כגון אם היו נוגעים במת. מה שאין כן מאכל, שלעולם אינו נעשה אב הטומאה אף אם נגע במת? [523]

ומשנינן: **כלי חרש יוכיח**, שגם הוא אינו נעשה אב הטומאה לעולם, ובכל זאת הוא פוסל את התרומה כאשר הוא ראשון לטומאה [טבול יום לא שייך בכלי חרש שאין לו טהרה במקוה אלא שבירה], ומכאן שאין הדבר תלוי באפשרות היותו אב הטומאה, ואם

[519] במסכת יבמות עד ב, נדרש מדכתיב תלתא קראי: א. "ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים" משמע דדי בטבילה. ב. "ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים" משמע שצריך הערב שמש. ג. וכפר עליה הכהן וטהרה" משמע שצריך הבאת קרבנות. והעמידו שם - כאן למעשר שני [וכ"ש חולין] שדי בטבילה, כאן לתרומה שצריך הערב שמש, כאן לקדשים שצריך הבאת קרבנות. וכתב רש"י שטבול יום לא רק שאסור לאכול תרומה אלא אף פוסלה במגעו שהרי גם בכלים כתיב הערב שמש "במים יובא וטמא עד הערב" ולא שייך בכלים רק נגיעה.

[520] היינו אף לאוכלי חוליהן בטהרה. מאירי.

[521] דכתיב בשרץ שנפל לתנור "כל אשר בתוכו יטמא", ומשמע בין חולין ובין תרומה ובין קדשים. והשרץ אב הטומאה, והתנור ראשון, ומה שבתוכו שני. רש"י.

[522] קשה, מה החומר בשני ביחס לטבול יום? והרי טבול יום דמותר בחולין היינו שמותר לו לאכול וליגע בחולין ואינו פוסלם, והרי השני גם אינו פוסלם אלא שהוא עצמו פסול בחולין. וכן יש להקשות על הקל וחומר דבסמוך לגבי רביעי בקודש ממחוסר כפורים. וי"ל עפ"י מש"כ רש"י בחגיגה כ. ד"ה הפוסלה, ששלישי לטומאה, אעפ"י שאינו פוסל את התרומה, אם היה דבוק לתרומה הרי הוא פוסלה. והרי אדם האוכל הוא דבוק למאכל, ואילו היה טבול יום בדרגת שני, היה אסור לו לאכול מעשר שני, כי בכך הוי המעשר שני עצמו כשני לטומאה, ובהכרח שהוא קל מככר שני. מרומי שדה.

[523] שכן לא יתכן באוכל שיהא אב הטומאה אלא ע"י נגיעתו במת, ובפרשת טומאת מת כתיב "ורחץ במים", ומשמע דוקא מי שיש לו טהרה במקוה הוא נעשה אב הטומאה בנגיעתו במת, מה שאין כן אוכל, שאין לו טהרה במקוה. וזה הטעם גם בכלי חרש בסמוך, שאינו נעשה אב הטומאה, לפי שאין לו טהרה אלא בשבירה, ולכן גם אינו מטמא בטומאת מדרס, שגם שם צריך שיהא לו טהרה במקוה, כמבואר בשבת פד א. רש"י.

כן דין הוא, שגם ככר שני יפסול את התרומה. [524]

ופרכינן: **מה לכלי חרש, שכן מטמא מאוירו**, אפילו לא נגעה הטומאה בכלי עצמו אלא היתה תלויה באויר בתוך הכלי נטמא הכלי [וכן טהרות שהיו תלויין באויר כלי חרש טמא נטמאים], מה שאין כן ככר שני, שאינו מטמא אלא בנגיעה?

ומשנינן: **טבול יום** בשאר כלים, שאינן מטמאים מאוירם, **יוכיח** שפוסל את התרומה, והוא הדין לככר שני.

וחוזר הדין. לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה.

כלומר מאחר והחומרא הנוהגת בטבול יום אינה נוהגת בכלי חרש, והחומרא הנוהגת בכלי חרש אינה נוהגת בטבול יום, הרי שאין לתלות את סיבת פסול התרומה באחד משתי החומרות הללו.

הצד השוה שבהן, שמותרין בחולין [525] [רש"י גורס **שמטמאין**. טבול יום נקרא "טמא" שנאמר "ובא השמש וטהר", משמע שעד אז הוא טמא, ובכלי חרש כתיב "תנור וכירים יותץ טמאים הם לכם"], **ופוסלין בתרומה.**

כל שכן ככר שני, שחמור מטבול יום, **שפסול** אף **בחולין, דפוסל בתרומה.**

ואילו דור אחר, שמטהר את השלישי בתרומה, **פריך: מה להצד השוה שבהן, שכן יש בהן צד חמור**, לכל אחד מהם יש חומרא מסוימת, טבול יום יש במינו אב הטומאה, וכלי חרש מטמא מאוירו, מה שאין כן ככר שני, שאין בו שום צד חומרא. [526]

ואילו רבן יוחנן בן זכאי: צד חמור לא פריך! הוא סובר שאין זו פירכא הואיל ואין ביניהם חומרא משותפת, ולכן הוא לומד מהצד השוה שככר שני פוסל בתרומה.

תניא: אמר רבי יוסי: מנין לרביעי בקודש שפסול? ודין קל וחומר **הוא.**

---

[524] כתב המהרש"א, שלעיל, דיליף מטבול יום, ליכא למימר כלי חרש יוכיח, משום דאיכא למיפרך, מה לכלי חרש שהוא ראשון לטומאה, ואי אפשר לומר טבול יום יוכיח, דהא טבול יום הוא אב הטומאה [קודם שטבל], אבל כאן דילפינן מטבול יום דשרץ, ליכא למיפרך מה לכלי חרש שהוא ראשון, דטבול יום דשרץ יוכיח.

[525] רש"י דוחה גירסא זו, שהרי לא מצינו כלי חרש שמותר בחולין ופוסל בתרומה [טבול יום לא שייך בכלי חרש]. וכתב, שבדוחק גדול יש לפרש בכלי חרש המוקף צמיד פתיל שנמצא באהל המת, שמציל על החולין ואינו מציל על התרומה שבתוכו. ורש"י הקשה על זה כמה קושיות. וכתב עוד, דלגירסתו אין להקשות מה ההוכחה מכלי חרש, שהרי אינו דומה לטבול יום שאעפ"י שטהור לחולין פוסל בתרומה ובכלי חרש אינו כן, משום שעיקר ההוכחה רק לסתור הקושיא שסיבת הפסול דתרומה מפני שהוא אב הטומאה, ועל זה השיב לו דכלי חרש יוכיח שאין זו הסיבה, שהרי גם הוא אינו אב הטומאה, ואין צריך שיהא אפשר לעשות קל וחומר גם ממנו. וכך הוא דרך כל ה"יוכיח" שבש"ס.

[526] הקשו תוספות, א"כ ביטלת כל תורת הצד השוה שבכל מקום, שתמיד יש או צד חמור או צד קל בשניהם. ותירצו, שהצד החמור שבכאן הוא משונה, שכלי חרש מטמא מאוירו, וטבול יום משונה שנעשה אב הטומאה במגע, שלא היה נראה שיהא שום דבר אב הטומאה אלא אם כן טומאה יוצאת מגופו. ועוי"ל, דהצד חמור הוא שיש במינו אב הטומאה, שאף שכלי חרש אינו נעשה אב הטומאה, מכל מקום יש שום כלי שהוא אב הטומאה. אבל אין שום אוכל נעשה אב הטומאה. ועוי"ל דטבול יום וכלי חרש באין מכח אב הטומאה שנגעו באב הטומאה, מה שאין כן שני שלא נגע אלא בראשון. כתובות לב א, ד"ה שכן.

מה מחוסר כפורים, טמא שטבל וכבר העריב שמשו, אלא שעדיין לא הביא קרבנותיו, כגון זב וזבה, יולדת ומצורע, **שמותר בתרומה**, ואף על פי כן הוא **פסול בקודש**, פוסל את הקדשים במגעו.

שלישי לטומאה, **שהוא פסול בתרומה**, כמו שאמרנו לעיל מקל וחומר, **אינו דין הוא שיעשה רביעי בקודש**, ויפסלנו.

אלא שהיה מקום לומר בזה "דיו לבא מן הדין להיות כנידון", וכיון שמשלישי בתרומה הוא למד, לא יהא הקודש חמור ממנה, ולא ינהוג בו אלא שלישי בלבד כמו בתרומה.

אך אין לומר כאן "דיו", משום שאם נאמר כן, יתבטל הקל וחומר לגמרי, שהרי לפסול את השלישי בקודש אין צריך ללמוד קל וחומר ממחוסר כפורים, שהרי מאותו קל וחומר שלמדנו שלישי בתרומה אפשר גם ללמוד לגבי קודש.

ולא זו בלבד, אלא **ולמדנו שלישי לקודש מן התורה**, שהדבר אפילו מפורש בתורה כדלקמן, וכל היכא דמיפריך קל וחומר לא אמרינן "דיו", ואנו למדין ממנו אפילו יותר מן הנידון.

אם כן, בהכרח שה**רביעי** בקודש פסול **מקל וחומר**.

והא דאמרן **שלישי לקודש מן התורה**, **מנלן**? **דכתיב** בבשר שלמים "**והבשר אשר יגע בכל טמא**, **לא יאכל**". ומדכתיב "בכל טמא", **מי לא עסקינן** נמי בבשר קודש **דנגע בשני** לטומאה ונעשה שלישי?

והרי אף השני נקרא "טמא", שנאמר בכלי שנטמא בשרץ "כל אשר בתוכו יטמא", והכלי הוא ראשון ומה שבתוכו נעשה שני לטומאה, והוא נקרא "טמא".

ואמר רחמנא "**לא יאכל**"! הרי להדיא שבשר קודש שהוא שלישי נפסל מאכילה.

ו**רביעי** בקודש פסול **מקל וחומר**, **כדאמרן** לעיל.

אמר רבי יוחנן: **טעם בריבי**, טעמו של רבי יוסי, שהוא חכם וגדול הדור, **איני יודע מה הוא**!

שהרי קל וחומר זה שהוא לומד ממנו לפסול רביעי בקודש, **תשובתו** פרכתו **בצדו**!

כי **אוכל הבא מחמת טבול יום**, שנגע בו טבול יום, **יוכיח**, **שפסול בתרומה** אם האוכל הזה הוא תרומה הוא נפסל, ובכל זאת הוא **אינו עושה רביעי בקודש**, אינו פוסל את הקודש, כדלקמן.

ואילו לפי הקל וחומר של רבי יוסי, היינו צריכים לומר שיפסול את הקודש:

כי מה מחוסר כפורים, שמותר בתרומה, פוסל בקודש, אוכל הבא מחמת טבול יום, שפסול בתרומה, אינו דין שיפסול בקודש.

והרי זו הוכחה לפרוך הקל וחומר.

דבר שנטמא בדרגת טומאה כזו שגם מטמא אחרים נקרא "טמא". ואם דרגת הטומאה היא רק שהוא עצמו נטמא אבל אינו מטמא אחרים, נקרא "פסול".

דתניא, חכמים סוברים באוכל הבא מחמת טבול יום, שאינו פוסל את הקודש:

אבא שאול אומר: **טבול יום** נחשב **תחילה** ראשון **לגבי קודש**, שרבנן החמירו ועשו "מעלה" בקדשים שהטבול יום יהיה לגביו בדרגת ראשון לטומאה [למרות שלגבי חולין ותרומה הוא רק בדרגת שני]:

לטמא שנים, שאם נגע בקודש, עושה אותו שני, ואותו קודש שנוגע בקודש אחר עושהו שלישי, ושני אלה הם בדרגת "טמאים", שבכוחם לטמא את האחרים.

ולפסול אחד, והשלישי שנוגע בקודש, עושהו רביעי, ורק הוא עצמו נפסל, אבל אין בכחו לפסול אחרים במגעו.

רבי מאיר אומר: טבול יום אינו אלא בדרגת שני, ואפילו לגבי קודש, **ומטמא אחד**, את הקודש שנגע בו, ונעשה שלישי. **ופוסל אחד**, אותו שלישי, אם יגע בקודש אחר יפסלנו ויעשהו רביעי.

וחכמים אומרים: טבול יום אינו בדרגת שני גמור, אלא יש לו רק כח לפסול בין תרומה ובין קודש, לפיכך: **כשם שהוא פוסל אוכלי תרומה ומשקי תרומה**, שיאסרו הם עצמם באכילה ואין בכוחם לטמא אחרים.

כך הוא **פוסל אוכלי קודש ומשקי קודש** להיאסר באכילה בלבד, ולא לטמא אחרים.

הרי שדעת חכמים שאוכל הבא מחמת טבול יום אינו פוסל קודש אחר.

מתקיף לה רב פפא: **ממאי דרבי יוסי כרבנן סבירא ליה**, ויקשה עליו קושית רבי יוחנן מאוכל הבא מחמת טבול יום?

דילמא, **כאבא שאול סבירא ליה**, **דאמר לטמא שנים ולפסול אחד!**

ואין שום פירכא על הקל וחומר שלו, כי גם אוכל הבא מחמת טבול יום אכן פוסל קודש במגעו מקל וחומר של רבי יוסי ממחוסר כפורים [זה מדין תורה, ולדעת אבא שאול הוסיפו חכמים מעלה בקודש, שהאוכל הבא מחמת טבול יום, אם הוא קודש, הרי הוא גם מטמא קודש אחר ולא רק פוסל. והוא הדין אם היה סבור כרבי מאיר, גם לא היתה פירכא, שהרי על כל פנים עושה רביעי, אלא שרב פפא מקשה יותר, שאפילו כאבא שאול יכול לסבור. רש"י] ומתרצינן: **אי סלקא דעתך** שרבי יוסי **כאבא שאול סבירא ליה**, אם כן **לייתיה**, יביא וילמד **לרביעי בקודש** שהוא פסול בקל וחומר **מאוכל שבא מחמת טבול יום**.

ומה אוכל הבא מחמת טבול יום, דטבול יום גופיה מותר בחולין, שאינו פוסל את החולין, ובכל זאת **אמרת** שהאוכל הבא מכחו **עושה רביעי בקודש**, מקל וחומר ממחוסר כפורים.

דף ל.

אוכל שהוא (תחילת העמוד) **שלישי** לטומאה **הבא מכח שני, דשני גופיה אסור בחולין, אינו דין שעושה רביעי בקודש**.[527]

והעדיפות של קל וחומר זה היא בכך שאז היה משמיענו רבי יוסי חידוש נוסף, שהוא סובר כאבא שאול, שאוכל הבא מחמת טבול יום עושה רביעי בקודש.[528]

אלא ודאי, לא סבר רבי יוסי כאבא שאול, אלא כחכמים, שאוכל הבא מחמת טבול יום, הוא לבדו פסול, ואינו פוסל אחרים.

וכי תימא, שמא תאמר, שלכך לא למד רבי יוסי קל וחומר מאוכל הבא מחמת טבול יום, **משום דאיכא למיפרך: מה לטבול יום, שכן** בהיותו טמא הוא היה **אב הטומאה**, ולכן יפה כוחו שגם האוכל הבא מחמתו פוסל רביעי בקודש.

מה שאין כן שני לטומאה, כיון שבהיותו טמא הוא אינו אב הטומאה, גם שלישי הבא מחמתו אינו עושה רביעי בקודש.

אבל לעולם הוא סובר כאבא שאול!?

אי אפשר לומר כן.

דהא אייתינה ממחוסר כפורים! רבי יוסי עצמו לומד רביעי בקודש בקל וחומר ממחוסר כפורים, **ולא פרכיה!**

והרי גם כאן אפשר להקשות, מה למחוסר כפורים שכן היה אב הטומאה, ולכן הוא עושה רביעי בקודש, מה שאין כן שלישי, שמעולם לא היה אב הטומאה, ולפיכך לא יעשה רביעי.

ומוכח מזה שרבי יוסי אינו מחשיב זאת לפירכא, כיון שעתה, לאחר שטבל והעריב שמשו, כבר נסתלקה אותה טומאה חמורה, ונשארה בו רק טומאה קלושה של מחוסר

---

[527] אפשר ללמוד גם חמישי בקודש בקל וחומר זה, דהא לאבא שאול טבול יום הוא ראשון, ואוכל הבא מחמתו עושה עוד שנים בקודש, אלא שדין זה הוא רק מדרבנן, ורבי יוסי מיירי בדאורייתא. רש"י.

[528] כ"כ רש"י. והקשו תוספות, דגם כשלומד הקל וחומר ממחוסר כפורים ידענו שסובר כאבא שאול, שהרי מקל וחומר זה גופא אפשר ללמוד גם לאוכל הבא מחמת טבול יום, ואם כן, עדיף ללמוד ממחוסר כפורים, שהרי אוכל הבא מחמת טבול יום עצמו למדנו ממחוסר כפורים. ותירצו, שהעדיפות בקל וחומר זה, דשלישי הבא מחמת שני חומרתו מחמת השני שאסור בחולין, וזה ידענו בלא קל וחומר. מה שאין כן בקל וחומר דרבי יוסי, שהשלישי פסול בתרומה ידענו רק מכח קל וחומר מטבול יום, והוי קל וחומר בנו של קל וחומר [ואע"ג דעכשיו הוי תחילת הקל וחומר, רק מכח קל וחומר דאוכל הבא מחמת טבול יום ידענו רק מקל וחומר, מה שאין כן מחוסר כפורים, ידענו בלא קל וחומר, מכל מקום, סוף הקל וחומר עדיף לחזק את כח השלישי] תוד"ה שלישי. ובתוספות הרא"ש כתב שהעדיפות בקל וחומר זה שאי אפשר להקשות "דיו".

כפורים [529], ואם כן, גם בטבול יום אין להקשות אותה פירכא, שהרי עתה כבר אינו אב הטומאה.

ולמסקנא נשארה קושיית רבי יוחנן על רבי יוסי, שאוכל הבא מחמת טבול יוכיח.

אמר רב אסי אמר רב, **ואמרי לה**, **אמר רבה בן איסי אמר רב**:

רבי מאיר, **ורבי אלעזר**, **ורבי אליעזר**, **כולהו סבירא להו דאין שני עושה שלישי בחולין**.

רבי מאיר מצינו שהוא סובר כן מהא **דתנן** במסכת פרה:

כל אדם שהוא טהור מן התורה, אלא שהוא אדם **הטעון ביאת מים** [טבילה] **מדברי סופרים**, כגון מי שבא ראשו ורובו במים שאובין, הרי הוא מדרבנן שני לטומאה, **ומטמא את הקודש**, עושה אותו שלישי לטומאה, ואותו שלישי הוא טמא ועושה רביעי בקודש. **ופוסל את התרומה**, אך אינו נעשה טמא כדי שיעשה רביעי בתרומה או בקודש.

ומותר בחולין ובמעשר, שאינו מטמא, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אוסרין אותו **באכילת מעשר** שני.

הרי שרבי מאיר סובר שהשני אינו עושה שלישי בחולין [גם חכמים סוברים כן לגבי חולין אלא שהגמרא לא מנתה אותם כיון שלא נתפרשו שמותיהם, והכוונה היא לרבי מאיר ובני פלוגתתו].

רבי יוסי: **הא דאמרן**, מתוך דבריו בסוגייתנו יש ללמוד שהוא סובר כן. **דאם איתיה**, אילו היה סבור שיש שלישי בחולין, **לייתיה**, היה לו להביא וללמוד **לרביעי בתרומה**, שמאותו קל וחומר שהוא לומד לשלישי בתרומה, אפשר להוסיף דרגה נוספת בתרומה: מה טבול יום, שמותר בחולין, פסול בתרומה.

שלישי, שפסול בחולין, אינו דין שיעשה רביעי בתרומה.

ובאותה מדה שהוא לומד לרביעי בקודש, היה יכול ללמוד ל**חמישי בקודש**.

כי מאחר שהרביעי פסול בתרומה, ממילא אפשר לדרוש קל וחומר: מה מחוסר כפורים, שמותר בתרומה, פוסל בקודש. רביעי, שפסול בתרומה, אינו דין שיעשה חמישי בקודש.

אלא ודאי הוא סבור שאין שלישי בחולין.

מדין תורה אין אדם יכול לקבל טומאה ממאכל טמא, בין אם הוא אוכלו, ובין אם נוגע בו, לפי שאין אדם מקבל טומאה אלא מאב הטומאה בלבד, והרי לא יתכן שיהא אוכל טמא בדרגת אב הטומאה. אלא, שגזרו חכמים על האדם האוכל אוכל טמא בשיעור של שני ביצים שיטמא בגלל אכילתו.

[529] כך כתב רש"י. והתוספות כתבו, דבאותו במה הצד דילפינן לעיל לשלישי בתרומה מטבול יום וכלי חרש יליף רבי יוסי רביעי בקודש ממחוסר כפורים וכלי חרש. תוד"ה הא.

וטעם גזירה זו - שמא בשעה שיאכל אוכל טמא, הוא יכניס לפיו משקים טהורים של תרומה, ויטמא האוכל הטמא את משקה התרומה, ונמצא מטמא תרומה טהורה.
ונחלקו תנאים מהי דרגת הטומאה שגזרו חכמים על מי שאוכל אוכלים טמאים.
רבי יהושע, מצינו שהוא סובר אין שלישי בחולין, מהא **דתנן** במסכת טהרות:
רבי אליעזר אומר: אדם **האוכל אוכל** טמא שהוא בדרגת **ראשון** לטומאה - נעשה האדם האוכל אותו **ראשון** לטומאה, מדרבנן.
ואם אכל אדם מאכל שהוא **שני** לטומאה - נעשה האדם האוכלו **שני** לטומאה.
וכן אם אכל מאכל **שלישי**, הרי הוא נעשה **שלישי**. לפי שגזרו חכמים, שתהיה דרגת טומאתו של האוכל מאכלים טמאים, כדרגת הטומאה של המאכל עצמו.
רבי יהושע אומר: אדם טהור **האוכל אוכל** טמא, בין שהוא **ראשון** לטומאה, ובין **אוכל** שהוא **שני** לטומאה, נעשה האדם האוכל את המאכל הטמא, **שני** לטומאה.
ואם אכל מאכל שהוא **שלישי**, נעשה האדם האוכל **שני** - רק **בקודש**.
והיינו, שאם יגע בקודש, יעשהו שלישי, והשלישי יעשה רביעי.
ואולם, **אין שני בתרומה**. שלגבי תרומה אין לו דין של שני לטומאה, ואם יגע בתרומה הוא לא יפסלנה.
וטעמם של רבי אליעזר ורבי יהושע נתבארו במסכת חולין.
וממשיך רבי יהושע ואומר: היכן מצינו מאכל של חולין שיהא שלישי? והלא אין שלישי בחולין - **בחולין שנעשו על טהרת תרומה** [530] שבעליהן של חולין אלו היה כהן, ורגיל באכילת תרומה, וקיבל על עצמו לאכול אף את מאכלי החולין שלו בטהרה, כאילו היו תרומה, כדי שלא יכשל באכילת תרומה טמאה.
ובחולין שכאלו שייך שיהיה בהם "שלישי לטומאה".
ודייקינן: רק חולין שנעשו **על טהרת תרומה**, **אין**, רק בהם יתכן שלישי.
אבל חולין שנעשו **על טהרת הקודש**, שבעליהן שומרין עליהם מטומאה כאילו היו קודש, **לא** יתכן בהם שלישי, משום שבטלה דעתו של אדם זה, ואין בדבריו כלום, ולא נתפסת על חולין אלו שם טהרת הקודש, והרי הן כחולין רגילים [531] [וכל שכן שבחולין ממש לא יתכן שלישי].
אלמא, מוכח שקסבר רבי יהושע, ש**אין שני עושה שלישי בחולין**.

[530] דאילו בתרומה עצמה הרי תרומה טמאה אסורה באכילה ובאכילת איסור לא מיירי. מ אירי.
[531] וטעם הדבר שהחמירו חכמים בחולין שנעשו על טהרת תרומה יותר מחולין שנעשו על טהרת הקודש, משום ש"טהרת הקודש" לא היתה מצויה אלא בזריזים ואנשי מעלה יתירה, ולכן לא החמירו בה. אבל טהרת תרומה היתה מצויה אצל הכל, והחמירו בה כדי להזהר בה ביותר [לשון המאירי חולין לד א].

רבי אלעזר: **דתניא**: **רבי אלעזר אומר**: **שלשתן**, קודש ותרומה וחולין, **שוין** בדין זה **שהראשון** לטומאה **שבקודש ושבחולין ושבתרומה**, בין אם היה ראשון זה קודש או חולין או תרומה, הרי הוא -

מטמא שנים ופוסל אחד, עושה שני ושלישי ורביעי, **בקודש**.

מטמא אחד ופוסל אחד, עושה שני ושלישי, **בתר ומה**.

ופוסל אחד בחולין, עושה אותו שני, ולא יותר. כי אין שני עושה שלישי בחולין.

[והתנא שחולק על רבי אלעזר סובר, שאם הראשון היה חולין, אינו עושה עד רביעי בקודש אלא אם היה הראשון קודש].

רבי אליעזר: **דתנן** במסכת חלה: **רבי אליעזר אומר**: **חלה ניטלת מן הטהורה על הטמאה**. מי שנטמאה עיסתו במזיד, לפני שהופרש ממנה חלה, חייב ללוש עיסה אחרת בטהרה כדי שיפריש ממנה חלה על העיסה הטמאה. [532]

כיצד יעשה שלא יגעו העיסות זו בזו ותיטמא הטהורה? והרי צריך להפריש חלה מן "המוקף", שיהא סמוך ומחובר בשעת קריאת שם חלה? [533]

אם היו **שתי עיסות**, **אחת טהורה ואחת טמאה** - **נוטל כדי** שיעור **חלה** שצריך ליטול מהעיסה הטמאה, **מהעיסה** הטהורה, **עד שלא הורמה חלתה**, והיא עדיין טבל, כדי שלא יהא מן הפטור על החיוב, **ונותן פחות מכביצה** מהעיסה הטהורה [534] **באמצע**, בין חתיכת העיסה האמורה להיות חלה ובין העיסה הטמאה, **כדי ליטול** חלה **מן המוקף** שעל ידי כן מחוברת החלה לעיסה.

והחלה לא נטמאת בכך, שהרי אוכל טמא פחות מכביצה אינו מטמא אחרים.

דף ל:

וחכמים אוסרין ליטול חלה מן הטהורה על הטמאה, אלא יפריש מהעיסה הטמאה עצמה, מן הטעם שיבואר להלן.

ותניא בברייתא, שלדעת רבי אליעזר אפשר לשים באמצע אפילו **כביצה**, ובכל זאת לא תיטמא החלה.

---

[532] רש"י. ובתוספות הרא"ש כתב, שלישנא דמתניתין לא משמע כפירושו, שר"א מחייב ליטול מהטהורה אלא שהוא מתיר ליטול מטהורה על טמאה וחכמים אוסרין.

[533] אע"ג דרבי אליעזר גופיה סבר במסכת חלה שאין צריך נגיעה אלא די בצירוף סל, זה רק לענין צירוף לשיעור חלה, אבל לענין מוקף צריך נגיעה ממש. ועוד דאפילו אם לגבי מוקף גם מהני צירוף סל, אבל בנידון דידן, שמקפיד שלא יגעו זה בזה כדי שלא יטמא, אין מועיל צירוף כלי, וצריך נגיעה. תוספות נדה ז א ד"ה ומקפת.

[534] כ"כ רש"י. וכתב בהגהות הב"ח דלאו דוקא, אלא אף מהטהורה אעפ"י שגורם טומאה לחולין שבארץ ישראל וכ"ש מהטמאה.

סברוה רבנן, כי **אידי ואידי**, בין הברייתא שמתירה לרבי אליעזר אפילו כביצה, ובין המשנה שמתירה רק פחות מכביצה, מדברות **בעיסה ראשונה**, שהעיסה הטמאה היא ראשון לטומאה, ובכחה לטמאות את העיסה הנוגעת בה ולעשותה שני לטומאה, ובכל זאת סוברת הברייתא שאפשר לשים באמצע אפילו כביצה, משום שאמנם הכביצה מקבלת טומאה ונעשית שני, אך היא אינה מטמאה את העיסה המיועדת להיות חלה, כל עוד לא נקרא עליה שם חלה והיא חולין. שהרי אין שני עושה שלישי בחולין. [535]
ומיד שקרא עליה שם חלה ונעשית תרומה, מפריד אותה מהכביצה, כדי שלא תיטמא ממנה כדין תרומה שטמאה בשלישי. [536]
ועוד סברו רבנן, שבין רבי אליעזר ובין רבנן שאוסרין ליטול מן הטהורה על הטמאה, סוברים שהעיסה הטהורה אין עליה תורת תרומה, למרות שכבר נגמר מלאכתה ונתחייבה בחלה, משום שחולין הטבולין [מלשון "טבל"] **לחלה, לא כחלה דמי**.
ובכל זאת אוסרין רבנן ליטול מהטהורה על הטמאה.
מאי לאו, בהא קמיפלגי רבי אליעזר ורבנן: [537]
דמר, רבי אליעזר **סבר**: **אין שני עושה שלישי בחולין**.
ומר רבנן **סבר**: **שני עושה שלישי בחולין**, ולכן אם יצרף את העיסה הטהורה היא תיטמא מן האמצעית הטמאה, שהיא שני, למרות שהטהורה עדיין חולין. וכאשר יתן את החלה לכהן, הוא מכשיל אותו, שנותן לו חלה טמאה בחזקת טהורה.
[והתנא של המשנה מודה שרבי אליעזר סובר שאין שני עושה שלישי בחולין, והטעם שהוא אוסר לשים באמצע כביצה כדי למעט ככל האפשר בטומאה של האמצעית, שהרי אסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, ורק משום תקנת החלה שתופרש בטהרה התירו כאן. ומכיון שאפשר בפחות מכביצה, אין לטמאות שיעור כביצה שלם שהוא חשוב יותר. ועוד שרבי אליעזר חושש שמא לא יספיק להפריד את החלה מיד לאחר קריאת השם, ותיטמא מהכביצה בהיותה כבר תרומה.
וחכמים אוסרין אפילו בפחות מכביצה, גזירה שמא יעשה כביצה, ואז תטמא האמצעית את הטהורה שהרי לדעתם שני עושה שלישי בחולין. רש"י].

[535] ואע"ג שכולן נוגעין זה בזה, אינם חשובים כאחד, מכיון שהיו העיסות חלוקות מלכתחילה. מאירי.
[536] כ"כ רש"י. והקשו תוספות, הא בשעת קריאת שם מיד נטמאת החלה, ותירצו, דמיירי שהעיסה הטהורה גדולה ולא רק כשיעור המחייב בחלה, ורוצה להפריש מהטהורה גם עליה וגם על הטמאה, ולוקח קצת מהטהורה ומקיפה סמוך לטהורה מצדה השני, והחלה אינה נוגעת בעיסה הטמאה. נדה ז א ד"ה ומקפת. והר"ש בטבול יום פ"ד מ"ב תירץ, דמיירי שאמר בשעת חיבורו שהחלה תחול לאחר מכן, כשיהא מופרש ומובדל, ובכך חשיב מוקף, כיון שהאמירה היתה בשעת חיבורו אעפ"י שהחלות של הפרשת החלה תהיה אח"כ. ועוד תירץ שם, שאין צורך שיהא מוקף בשעת קריאת שם, אלא סגי כשמפריש מהמוקף על מנת לקרוא שם לאחר מכן.
[537] כ"כ רש"י. והר"ש בחלה מפרש דקאי אפלוגתא דמתניתין ובריית אליבא דרבי אליעזר.

אמר רב מרי בריה דרב כהנא: לא בכך נחלקו אלא **דכולי עלמא אין שני עושה שלישי בחולין והכא בחולין הטבולין לחלה קמיפלגי**.

מר רבנן **סבר**: **כחלה דמו** וגם קודם קריאת שם חלה יש כבר על העיסה הטהורה תורת תרומה שטמאה בשלישי הלכך אין לצרף עיסה טהורה לטמאה. **ומר** רבי אליעזר **סבר**: **לא כחלה דמי** ובחולין אין שלישי.

ואיבעית אימא: **דכולי עלמא חולין הטבולין לחלה לא כחלה דמו, ואין שני עושה שלישי בחולין**.

והכא, **בשאלה** אם **מותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל קמיפלגי**.

מר רבי אליעזר **סבר**: כדי לתקן את החלה שתופרש בטהרה **מותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל**, ואין לחשוש לכך שאנו מטמאין את העיסה האמצעית [ולתנא דברייתא מותר אפילו בכביצה כי היות שמותר לגרום טומאה, אין הבדל בין רב למעט, ותנא דמתניתין סובר שבכל זאת יש למעט ככל האפשר בטומאה ולא לשים באמצע שיעור כביצה שהוא שיעור חשוב. ועוד יש לומר, שהתנא של הברייתא והמשנה חולקין אם יש לחשוש שמא לא יספיק להפריד החלה מהאמצעית מיד אחר קריאת השם. רש"י]

ומר רבנן **סבר**: **אסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל** [538] ואפילו בשביל תקנת החלה. הלכך אסור לשים באמצע עיסה טהורה, שהרי היא תיטמא מהעיסה הטמאה שהיא ראשון לטומאה

שנינו במשנה: **בו ביום דרש רבי עקיבא וכו'** הא כיצד? אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום השבת. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים.

ומבארינן: **במאי קמיפלגי**?

מר רבי עקיבא **סבר**: איסור **תחומין דאורייתא** שנרמז בכתוב דלעיל.

ומר רבי אליעזר **סבר**: איסור תחומין הוא רק **דרבנן**, ולא נרמז בכתוב כלל.

תנו רבנן: **בו ביום דרש רבי עקיבא**: **בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה**

וכיצד אמרו שירה?

כגדול המקרא את ההלל ומוציא את הציבור ידי חובתן, שהוא קורא **והן עונין אחריו** על כל קטע **ראשי פרקים**, דהיינו "הללויה", שהוא ראש הפרשה.

כך בשירת הים: **משה אמר "אשירה לה'", והן אומרים "אשירה לה'"**.

[538] היינו דוקא בפירות ששייך בהן תרומה [כדי שלא לגרום טומאה לתרומה] ולא בבשר. חולין ב ב תוד"ה טמא.

משה אמר "כי גאה גאה", והן אומרים "אשירה לה'".

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: כקטן המקרא את ההלל שאינו יכול להוציאם ידי חובתן לפי שאינו מחוייב בדבר, ולכן **הן עונין אחריו כל מה שהוא אומר.** כך בשירת הים, **משה אמר "אשירה לה'" והן אומרים "אשירה לה'". "**

משה אמר "כי גאה גאה", והן אומרים "כי גאה גאה" [539]

רבי נחמיה אומר: כסופר מלמד תינוקות שהוא תדיר בבית כנסת **הפורס על שמע** לעשרה הנועדים, **שהוא פותח תחילה** בברכות שלפני קריאת שמע [פורס מלשון פרוס החג דהיינו לפני החג], **והן עונין אחריו** וקורין כולן יחד. כך משה פתח ושרתה רוח הקודש על כולם וכוונו יחד את השירה ככתבה. [540]

ומבארינן: **במאי קמיפלגי?**

רבי עקיבא סבר: "לאמר" - אמילתא קמייתא שעונין תמיד אשירה לה' שהוא תחילת השירה.

ורבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגללי סבר: "לאמר" - אכל מילתא ומילתא, שעונין אחריו כל דבר ודבר.

ורבי נחמיה סבר: "ויאמרו", משמע **דאמור כולהו בהדי הדדי,** משה ובני ישראל אמרו יחד **"לאמר" - דפתח משה ברישא.** וכך פירושו: ויאמרו כולם כאחד, לאחר שקיבלו רשות לאמר, דהיינו, לאחר שפתח משה.

תנו רבנן: דרש רבי יוסי הגלילי: בשעה שעלו ישראל מן הים, נתנו עיניהם לומר שירה. וכיצד אמרו שירה? עולל תינוק גדול **מוטל על ברכי אמו, ותינוק** קטן **יונק משדי אמו, כיון שראו את השכינה, עולל הגביה צווארו, ותינוק שמט דד מפיו,** כלומר, כולם, מן החשוב עד הגרוע, **ואמרו "זה אלי ואנוהו". שנאמר "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז".** [541]

היה רבי מאיר אומר: מנין שאפילו עוברים שבמעי אמן אמרו שירה על הים?

דף לא.

שנאמר (תחילת העמוד) **"במקהלות** [כשנקהלו על הים] **ברכו אלהים ה' ממקור ישראל",** אפילו אותם שבמקור אמן.

---

[539] אע"ג שהיו יכולים לצאת ממשה ע"י עניית ראשי פרקים בלבד, משום פירסומא מילתא לא רצו לצאת בשמיעה אלא לקרא בעצמם כל השירה. ח"א מהרש"א.

[540] רש"י. ותוספות הביאו מתוספתא שרבי נחמיה סובר שמשה פתח תחילה וישראל גומרין אחריו. משה אמר אז ישיר משה, וישראל אומרים אשירה לה', משה אמר עזי וזמרת יה, וישראל אומרים זה אלי ואנוהו, משה אמר ה' איש מלחמה, וישראל אומרים ה' שמו, תוד"ה רבי נחמיה.

[541] והוא כדעת רבי נחמיה דלעיל שכיוונו ברוח הקודש וגם העוללים והיונקים כיוונו לומר שירה. ח"א מהרש"א.

והוינן בה: [**והא לא חזו**, הרי העוברים לא ראו קריעת ים סוף, וכיצד אמרו שירה? [542]
ומשנינן: **אמר רבי תנחום: כרס** של אמן **נעשה להן כאספקלריא המאירה, וראו**].
שנינו במשנה: **דרש רבי יהושע בן הורקנוס שלא עבד איוב** אלא מאהבה שנאמר "הן יקטלני לו אייחל", ועדיין הדבר שקול לו אני מצפה או איני מצפה.
והוינן בה: מדוע הדבר שקול? **וליחזי האי "לא" אי בלמ"ד אל"ף כתיב - "לא" הוא. אי בלמ"ד וי"ו כתיב - "לו" הוא?**
ומשנינן: וכי **כל היכא דכתיב בלמ"ד אל"ף, "לא" הוא? אלא מעתה "בכל צרתם לא צר", דכתיב בלמ"ד אל"ף, הכי נמי ד"לא" הוא**, ומשמעו שאינו חושש לצרתם?
וכי תימא הכי נמי? והכתיב "ומלאך פניו הושיעם"! [543]
אלא, על כרחך, **משמע הכי ומשמע הכי**, אפשר לפרשו גם כאילו כתוב בוי"ו, והוא הדין כשכתוב בוי"ו אפשר לפרשו כאילו כתוב באל"ף [פיהמ"ש לרמב"ם], ועל כן גם בענין איוב הדבר אינו מוכרע אם עבד מאהבה או מיראה.
תניא: רבי מאיר אומר: נאמר "ירא אלהים" באיוב, ונאמר "ירא אלהים" באברהם בעקידה "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".
ודרשינן **מה "ירא אלהים" האמור באברהם - מאהבה. אף "ירא אלהים" האמור באיוב - מאהבה.**
והוינן בה: **ואברהם גופיה, מנלן** שמאהבה עבד?
ומשנינן: **דכתיב "זרע אברהם אוהבי".**
והוינן בה: **מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה** מה ההבדל ביניהם?
ומשנינן: **איכא, הא דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה.**
שזה העושה מיראה זכותו **תלוי** להגן על צאצאיו רק עד **לאלף דור.**
וזה העושה מאהבה זכותו **תלוי** עד **לאלפים דור.** [544]
והראיה, **דהכא**, בעושה מאהבה, **כתיב** "ועשה חסד **לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי".**

[542] אע"ג דאמר במסכת נדה שהתינוק במעי אמו צופה מסוף העולם עד סופו, אין הכונה לראיה ממש אלא ראיה שכלית. ח"א מהרש"א.
[543] קשה, למה לא מביא מ"אשר לא חומה" ו"אשר לא כרעים" דמשמעותו בוי"ו. וי"ל דהתם פשיטא דמיירי ביש לו חומה דהא כתיב לפני זה "כי ימכור בית מושב עיר חומה", וכן "אשר לא כרעים", ידוע שהארבה והחרגול יש להם כרעים. מה שאין כן "בכל צרתם לא צר" שיש לפרשו גם באל"ף. תוספות שאנן.
[544] אינו דומה להא דלעיל כב ב, דנחלקו בגמרא בפרוש מאהבה ובפרוש מיראה אם הוא משובח או לא. דשם הכוונה מאהבת שכר המצוות ויראת העונש, וכאן מיירי באהבת המקום ומיראתו, שמוראו גדול ומוטל על הבריות. רש"י.

והתם, בעושה מיראה, **כתיב** "שומר הברית והחסד לאהביו **ולשומרי מצותיו לאלף דור**".
ו"שומרי מצותיו" היינו מיראה. [545]
ומקשינן: **התם נמי כתיב** "**לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור**", ומשמע שגם מאהבה רק לאלף דור? [546]
ומתרצינן: **האי לדסמיך, והאי לדסמיך ליה**.
ה"אלפים" סמוך ל"לאהבי", ואילו האלף סמוך ל"ושומרי מצותיו".
הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דרבא.
חד אמר ליה לרבא: **אקריון בחלמאי** הקרו לי בחלומי את הפסוק "**מה רב טובך אשר צפנת ליראיך**".
וחד אמר ליה: **אקריון** לי **בחלמאי** "**וישמחו כל חוסי בך, לעולם ירננו ויעלצו בך אוהבי שמך**".
אמר להו רבא: **תרוייכו רבנן צדיקי גמורי**
אתון! מר שהקרו לו "ויעלצו בך אוהבי שמך", עובד **מאהבה**.
ואילו **מר** שהקרו לו "אשר צפנת ליראיך", עובד **מיראה**.

הדרן עלך פרק כשם שהמים

פרק שישי - מי שקינא

מתניתין:

מי שקינא לאשתו, בעל שהתרה באשתו בפני שני עדים, ואמר לה: אל תסתרי עם איש פלוני ! **ונסתרה** עמו. הרי -
אפילו אין עדים שנסתרה, אלא הבעל **שמע** כן **מעוף הפורח**, כלומר, ממי שאין ראוי לסמוך עליו, ודבריו הם כדברי עוף הפורח באויר, כגון עבד ושפחה הפסולים לעדות - הרי היא אסורה עליו עד שתשתה.
ואם אינו רוצה להשקותה, **יוציא** אותה בגט, **ויתן כתובה**. שאין לה להפסיד כתובתה, כיון שיכול להשקותה, **דברי רבי אליעזר**.

[545] שלשון שמירה נופל על לא תעשה כמו שאמרו השמר פן ואל, לא תעשה הוא, ומצוות ל"ת הם מצד היראה. ח"א מהרש"א.
[546] לכאורה היה יכול להקשות כן גם אקרא קמא, דכתיב גם ולשומרי מצותי. וי"ל דאפשר לפרש שהיראה באה מצד אהבה אבל בקרא בתרא דאוקמיה ביראה בעלמא פריך דהא כתיב בה גם אהבה. ח"א מהרש"א.

וכדבריו בתחלת המסכת 'מקנא על פי שנים ומשקה על פי עצמו', שאין צריך עדות שנסתרה.

רבי יהושע אומר: אין אשה שותה אלא על פי שני עדים, וכדבריו בתחלת המסכת 'מקנא על פי שנים ומשקה על פי שנים', ולכן לא תצא אשה בעדות מי שאין ראוי לסמוך עליו.

עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה. עד שישיחו נשים הטוות לאור הלבנה בפריצותה (מוזרות - שוזרות), שאף על פי שאין כאן עדות שנסתרה, ואין בה דין שתיה, בכל זאת, כיון שנושאות ונותנות הנשים אודות פריצותה, מכוער הדבר, ותצא. [547]

קינא לה בעלה ונסתרה, **ואמר עד אחד**: **אני ראיתיה שנטמאת** באותה סתירה.

לא היתה שותה. כי כבר התבררה טומאתה על ידי העד [548].

ולא עוד, אלא אפילו היה אותו עד **עבד**, **אפילו שפחה**, הפסולים לעדות - **הרי אלו נאמנין** שלא תשתה, **ואף לפוסלה מכתובתה**.

אף על פי שבדרך כלל צריך שני עדים להעיד בממון, במקרה זה האמינה תורה לעד אחד שנטמאה, לפי שיש רגליים לדבר, כיון שקינא לה ונסתרה.

וכשם שנאמן לטמאותה, נאמן להפסידה כתובתה.

חמותה, אם בעלה, **ובת חמותה**, אחות בעלה, **וצרתה**, אשה אחרת הנשואה לבעלה, **ויבמתה**, אשת אחי בעלה שאין לו בנים, **ובת בעלה** מאשה אחרת שהעידו עליה שנטמאת, **הרי אלו נאמנות**.

ולא אמרנו שנאמנות לענין **להפסידה מכתובתה**, שחמש נשים אלו חזקתן ששונאות אותה וחשודות להעיד עדות שקר לרעתה, **אלא** נאמנות לענין **שלא תשתה** בלבד. [549]

[547] כל זה ע"פ פרש"י. ובתוס' שאנן כתבו בשם רשב"ם, שאף מה ששנינו שמע מעוף הפורח יוציא, אין פירושו כרש"י שעבד או שפחה העידו שנסתרה, אלא שיצא עליה קול שנסתרה, כי על אף שאין משקה אותה על פי קול, בכל זאת אסרו חכמים לקיימה, ויוציאנה עם כתובה. ולרבי יהושע רק בקול מפורסם כל כך שנשים הטוות לאור הלבנה משיחות בה, הוא שאסרו עליו לקיימה ויוציאה עם כתובה ע"ש, ועל דרך זה כתבו בתוס'. ודרך אחרת כתבו תוס' שאנן בשם ר"ח, שמדובר בנסתרה בעדים ויצא עליה קול שנטמאת, שלדעת ר"א משיצא קול שנטמאת אין המים בודקים אותה ויוציאנה עם כתובה, ולר' יהושע רק בקול מפורסם שנשים הטוות לאור הלבנה משיחות בזה הוא שאין המים בודקים אותה ויוציאנה עם כתובה, ועד"ז מפרש הרמב"ם בפיה"מ ובפ"א סוטה ה"ח. אכן תוס' סוד"ה מי כתבו שנסתרה בעדים ונשאו ונתנו בה מוזרות בלבנה יוצאת בלא כתובה.

[548] בפשוטו העד נאמן שנטמאת ואסורה מחמת עדותו, אכן שיטת הרמב"ם בסופ"א סוטה שהעד אינו אלא מונע השתיה ונשארת אסורה מחמת קינוי וסתירה, וע"ש בפ"ג הכ"ג ובמל"מ וחי' הגר"ח, וע' עוד בפי"ח איסו"ב הי"ב ושם בפ"א הכ"ב, וע"ש בחי' הגר"ח ובאחיעזר ח"א סי' ו ועונג יו"ט סי' קע.

[549] בתוס' רעק"א על המשניות הקשה דאף שאין נאמנות להפסידה, מכל מקום כיון שאינה שותה הרי עדיין ספק אם זינתה ועליה להביא ראיה שלא זינתה, וכמו שביארו בגמרא לעיל כה, ב מה ששנינו במשנה שם שמתו בעליהם עד שלא שתו יוצאות בלא כתובה. עוד הקשה דבירושלמי כאן סובר ר"ט שאף עד אחד אין נאמן לענין כתובה, ואף לר"ע שחולק שם מבואר בירושלמי הטעם דמיגו דנאמן לאוסרה נאמן על הכתובה, ותיפוק ליה דכיון שלא שתתה עליה להביא ראיה שלא זינתה. ובבית מאיר אבה"ע סי' קעח תי' דהו"ל איני יודע אם נפטרתי ודמי לאיני יודע אם פרעתיך שחייב לפרוע, משא"כ במתו בעליהם עד שלא שתו עד המיתה היה אפשר לברר על ידי שתיה ומשמתו נעשה ספק אם נתחייבו היורשים והו"ל איני יודע אם נתחייבתי. והגרע"א בתשו' מהדורא

עתה מפרשת המשנה מנין למדנו שעד אחד נאמן להעיד שנטמאת.
שהיה בדין שלא יהא עד אחד נאמן בה.
שכך היה ראוי לדון: **ומה אם עדות ראשונה**, שנסתרה, **שאין אוסרתה** עדות זו **איסור עולם** אלא עד שתשתה.
בכל זאת, **אינה מתקיימת בפחות משנים**, וכשיטת רבי יהושע לעיל, שצריך שני עדים שנסתרה כדי לאוסרה עד שתשתה.
עדות אחרונה, שנטמאת, **שאוסרתה איסור עולם**, שמונעת אותה מלשתות, ואסורה על בעלה עולמית, **אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים**.
תלמוד לומר "**ועד אין בה**".
ככתוב (במדבר ה, יג) "ונסתרה והיא נטמאה, ועד אין בה, והיא לא נתפשה".
כל עדות שיש בה. שכונת התורה כך, ונסתרה והיא נטמאה, אף שעדות גמורה של שנים שנטמאה אין בה, אלא כל עדות שיש בה שנטמאה אפילו אחד ואפילו פסול, אם לא נאנסה, הרי היא אסורה.
קל וחומר לעדות הראשונה מעתה. כיון שלמדנו שעד אחד נאמן שנטמאת היה ראוי לדון קל וחומר שעד אחד נאמן שנסתרה.

דף לא:
ומה אם (תחילת העמוד) **עדות אחרונה** של טומאה, **שאוסרתה** על בעלה **איסור עולם**, **הרי היא מתקיימת בעד אחד**.
עדות הראשונה של סתירה, **שאין אוסרתה** על בעלה **איסור עולם**, אלא עד שתשתה **אינו דין שתתקיים בעד אחד**. **תלמוד לומר** "**כי מצא בה ערות דבר**" (דברים כד, א)
ולהלן הוא אומר "**על פי שנים עדים יקום דבר**" (שם יט, טו)
מה להלן, **על פי שנים**, **אף כאן על פי שנים**. בגמרא יתבאר מה למד התנא מגזירה שוה זו.
המשך המשנה עוסק באופן שיש עדיות סותרות על טומאת האשה, אימתי היא שותה ואימתי אינה שותה.
עד אחד **אומר** אני ראיתיה **שנטמאת**, **ועד** אחר **אומר** בפני נסתרה **ולא נטמאת** באותה סתירה.
וכן **אשה** אחת **אומרת** אני ראיתיה **שנטמאת**, **ואשה** אחרת **אומרת** בפני נסתרה **ולא נטמאת** באותה סתירה.

תליתאה סי' לא בתשובה להבית מאיר דחה דבריו (ועיין בנתה"מ סי' לט סק"י ובתוס' הרא"ש כתובות פו ע"א) ע"ש מש"כ בזה.

היתה שותה.
כי אף שהראשון מעיד לטמאותה, הרי השני מכחישו. ואף שהשני מעיד לטהר אותה, הרי הראשון מכחישו, ונשארה האשה בספק אם נטמאת, ושותה לברר הספק.
עד **אחד אומר** אני ראיתיה **שנטמאת**, **ושנים** אחרים מכחישים אותו **ואומרים** בשעה שאתה מעיד שנטמאת היינו עמך ובפנינו **לא נטמאת**. **היתה שותה**. שכבר נתבטלו דברי האחד מפני השנים המעידים שלא נטמאת, ומכל מקום יש לנו להסתפק שמא נטמאת האשה באותה סתירה לפני שבאו העדים ושותה לברר הספק.
שנים אומרים אנו ראינוה **שנטמאת ואחד אומר לא נטמאת לא היתה שותה**. שאין דברי האחד במקום השנים וכבר נתברר טומאתה בעדות השנים.

גמרא:

הגמרא מקשה: **האי**, מה ששנינו במשנה "**תלמוד לומר כי מצא בה ערות דבר**", ומכאן למדנו שצריך שני עדים שנסתרה - למה הוצרכו לגזירה שוה זו?
והרי כך היה לו לתנא לומר:
תלמוד לומר בה. ועד אין בה.
בה. בטומאה אתה אומר שדיה בעד אחד, **ולא בקינוי**. שלהעיד עליו צריך שני עדים.
בה. בטומאה אתה אומר שדיה בעד אחד. **ולא בסתירה**. שלהעיד עליה צריך שני עדים.
מיבעי ליה. כך היה לו לתנא לומר, ולא היה צריך ללמוד שצריך שני עדים על הסתירה מגזירה שוה של דבר דבר, שהרי באותו מקרא עצמו שממנו באנו ללמוד שעד אחד נאמן להעיד שנסתרה, כתבה תורה 'בה', ללמדנו שעל הקינוי והסתירה צריך שנים.
ומשנינן: **הכי נמי קאמר**. אף התנא כך נתכוין לומר, ומשנתנו בחסרון נשנית.
תלמוד לומר "בה" -
בה, **ולא בקינוי**, **בה**, **ולא בסתירה**.
ומכאן שעדות ראשונה של קינוי וסתירה אינה מתקיימת בפחות משני עדים. ועתה דנה הברייתא:
וטומאה בעלמא, עדות על אשה שנטמאת.
בלא קינוי ובלא סתירה. בלא שקדם לה עדות על קינוי וסתירה.
דלא מהימן עד אחד, **מנא לן**? מהיכן לנו זאת, ואולי כשאמרה תורה שעד אחד נאמן להעיד שנטמאת, מדובר גם בלא קינוי.
על זה אמר התנא **נאמר כאן דבר**. כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת וגו'.
ונאמר להלן דבר. על פי שני עדים או שלשה עדים יקום דבר.

מה להלן בשני עדים אף כאן בטומאת אשה **בשני עדים**.
אבל עד אחד אינו נאמן להעיד על אשה שנטמאת אלא לאחר קינוי וסתירה, שאז יש רגלים לדבר שנטמאת.
שנינו במשנה: **עד אומר נטמאת** וחבירו מכחישו, היתה שותה.
ויש לדייק: **טעמא דקא מכחיש ליה**. הטעם ששותה מפני שחבירו מכחישו.
הא לא קא מכחיש ליה, עד אחד מהימן. ואינה שותה.
מנהני מילי. מהיכן למדנו דבר זה. ואף שכבר נתפרש עיקר המקור לזה במשנה, הגמרא מביאה ברייתא המפרשת הדברים יותר.
דתנו רבנן: **ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר**. 'עד' פירושו בכל מקום עדות של שני עדים, וכוונת הכתוב "ועד אין בה" היא לומר, שעל אף שאין בה שני עדים אלא אחד, היא אסורה.
אתה אומר בשנים הכתוב מדבר **או אינו אלא באחד**. אולי 'ועד' פירושו עד אחד, וכונת התורה - ועד אחד אין נאמן בה.
תלמוד לומר לא יקום עד אחד באיש. לכל עון ולכל חטאת על פי שני עדים או שלשה עדים יקום דבר (דברים יט, טו).
ממשמע שנאמר לא יקום עד ולא נאמר עדים וכי **איני יודע שהוא אחד**.
מה תלמוד לומר מה באה ללמדנו מלת **אחד** המיותרת.
זה בנה אב זה מקור ואב, **שכל מקום שנאמר עד** ולא כתוב אחד, **הרי כאן שנים**. הכונה לשני עדים. **עד שיפרוט** ויפרש **לך הכתוב** עד **אחד**.
ומעתה כשאמרה תורה "ועד אין בה", הכונה "ושני עדים אין בה".
ואמר רחמנא, **תרי**, שני עדים **לית בה**, **אלא חד**. אחד בלבד מעיד שנטמאת.
"**והיא לא נתפשה**", לא נאנסה אלא זינתה ברצון, לדברי העד, **אסורה** על בעלה עולמית.
ומעתה קשה על מה ששנינו שאם חבירו מכחישו האשה שותה. **כיון דמדאורייתא עד אחד מהימן, אידך - היכי מצי מכחיש ליה**. איך חבירו יכול להכחישו.
והא אמר עולא: **כל מקום שהאמינה תורה עד אחד**, כגון בעדות סוטה, שהיה ראוי להצריך בה שנים ככל עדות בדבר שבערוה, והאמינה תורה לעד אחד כשנים.
הרי כאן שנים. הרי אותו אחד חשוב כשנים שהרי האמינתו תורה כשנים.
ואין דבריו של אחד המכחישו שלא האמינתו תורה כשנים כלום **במקום** הראשון החשוב **כשנים**.
ומתרצינן: **אלא**, **אמר עולא**: יש להגיה במשנתנו, ו**תני**: **לא היתה שותה**. שהרי עד אחד מעיד שנטמאת ואין חבירו נאמן להכחישו.

וכן אמר רבי יצחק: לא היתה שותה.

ורבי חייא אמר שיש לקיים משנתנו ככתוב לפנינו **היתה שותה.**

ואקשינן: **ולרבי חייא קשיא דעולא.** הרי הסברא נותנת כדברי עולא דכיון דהאמינתו תורה במקום שבדרך כלל צריך שנים הרי העמידתו במקום שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים.

ומשנינן:

לא קשיא. כאן משנתנו מדברת כשהעידו שניהם **בבת אחת.** בתוך כדי דיבור, שהכחישו חבירו לפני שנתקבלה עדותו בבית דין, ועדותו מוכחשת מעיקרה.

כאן דברי עולא נאמרו כשהעידו שניהם **בזה אחר זה.** שהעיד השני לאחר כדי דיבורו של ראשון [550], שכיון שנתקבלה עדותו של ראשון מתקבלת היא כשנים ושוב אין האחד יכול לבוא להכחישו שאין דברי אחד במקום שנים.

ואקשינן על רבי חייא מהמשך משנתנו, **דתנן: עד אומר נטמאת, ושנים אומרים לא נטמאת, היתה שותה.** ולכאורה משנה יתרה היא, שהרי הדבר פשוט ששנים מכחישים דברי האחד, אף אם העידו אחר שנתקבלה עדותו, שאין דברי עד אחד במקום שני עדים, ועל כרחך לא באה משנתנו להשמיענו גוף הדין השנוי בה אלא הדיוק היוצא ממנה, ולפרש הבבא הקודמת של אחד נגד אחד באיזה אופן מדובר בה.

וכך יש לדייק: דוקא בהכחישוהו שנים הוא שבטלה עדות ראשון ושותה, **הא חד וחד**, שאחד בלבד מכחישו, **לא היתה שותה.** ששני הכחישו לראשון לאחר שנתקבלה עדותו ולראשון שאמר נטמאת אנו שומעים. ומכאן **תיובתא דרבי חייא.** שמעמיד הבבא הקודמת של אחד נגד אחד בהעידו שניהם בבת אחת, שהרי באופן זה אף באחד נגד אחד היתה שותה, ועל כרחך יש להגיה כעולא 'לא היתה שותה', ומדובר בהכחישו חבירו לאחר שנתקבלה עדותו בבית דין.

ומשני: **אמר לך רבי חייא.** יכול רבי חייא לומר לך.

וליטעמיך. ולדרכך שאתה גורס 'לא היתה שותה'.

עד שאתה מקשה עלי מדיוקא דרישא. **אימא סיפא.** הקשה על עצמך מדיוקא דסיפא.

[550] כך פירש רש"י. ובתוס' הקשו שביבמות קיז, ב לענין עד אחד אומר מת בעלה ועד אחד אומר לא מת מבואר שכל זמן שלא התירוה לינשא על פי העד יכול השני להכחישו, ולמה כאן לאחר כדי דיבור כבר אין יכול להכחישו, ולכן כתבו דאף כאן מיירי בהורו על פי עדותו, ובדעת רש"י כתב בחזו"א אבה"ע סי' כט סק"י שבסוטה וכן בעגלה ערופה (לקמן מז, ב) משמעו בית דין העדות הוחלט בלב בי"ד שאין כאן שתיה ואין כאן עריפה ואין צורך להורות כלום רק לא להשקות ולא לערוף. אבל באשה שהלך העלה למדינת הים, צריכים בית דין להורות לה שיכולה לינשא ועד שלא הורו לא נגמר הדבר ויכול שני להכחישו.

דתנן: **שנים אומרים נטמאת, ואחד אומר לא נטמאת, לא היתה שותה**. וגם כאן לכאורה משנה יתרה היא שהרי הדבר פשוט שאין אחד יכול להכחיש דברי שנים, ואף אם העיד תוך כדי דיבורם, ועל כרחך לא באה משנתנו להשמיענו גוף הדין השנוי בה אלא הדיוק היוצא ממנה, ולפרש הבבא הקודמת של אחד נגד אחד באיזה אופן מדובר בה.

וכך יש לדייק: דוקא בהכחיש אחד לשנים הוא שבטלו דבריו ואינה שותה. **הא חד וחד**, אם הכחיש אחד לאחד **היתה שותה**. ששני הכחישו לראשון תוך כדי דיבורו של ראשון ובטלה עדותו לפני שנתקבלה בבית דין.

נמצא, שבין לדברי, בין לדבריכם, המשנה קשה.

כי ברישא מדוייק שמדובר בזה אחר זה, ואין השני מכחישו לראשון. ובסיפא מדוייק שמדובר בבת אחת, ושני מכחישו לראשון.

ואין דרך לתרצה **אלא** אם נעמיד **כולה בפסולי עדות**.

ולא באה כלל המשנה ללמדנו את הדיוק היוצא ממנה, אלא את גוף הדין השנוי בה, וכפי שנבאר.

ורבי נחמיה היא, התנא ששנה משנתנו, רבי נחמיה הוא.

דתניא רבי נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד, כגון בעדות סוטה.

הלך אחר רוב דעות. אף על פי שבעדות של שני אנשים כשרים אין משקל לריבוי הדעות, ששנים חשובים כמאה, בעדות של עד אחד הולכים אחר רוב דעות.

ולכן **עשו** בעדות זו **שתי נשים** המעידות **באיש אחד** נגד עדותו של איש אחד.

כשני אנשים באיש אחד. כמו שני אנשים המעידים נגד אחד, שאין דברי עד אחד במקום שני עדים.

ואף על פי שאין לשתי נשים כח עדות יותר מאשר האחד, הולכים בעדות זו אחר רוב דעות, והרוב נאמנים נגד המיעוט. ואף על פי שהנשים פסולות והאחד כשר, כיון שפסולים נאמנים בעדות זו אין כשר עדיף על הפסול. והוא הדין שלש נשים המעידות כנגד שתי נשים, השלש נאמנות [551].

וזהו ששנינו, אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה.

ופירושו כך: אחד כשר אומר נטמאת ושתי נשים אומרות לא נטמאת, אף על פי שהעידו השתים לאחר שנתקבלה עדות הכשר בבית דין, היתה שותה, לפי שהשתים נאמנות להכחיש דברי האחד, אפילו בזה אחר זה.

וזהו ששנינו, שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת, לא היתה שותה.

[551] כ"כ הרמב"ם פ"א מהל' סוטה הי"ט.

ופירושו כך: שתי נשים אומרות נטמאת ואחד כשר אומר לא נטמאת, אף על פי שהעיד הכשר תוך כדי דיבורן של הנשים, לא היתה שותה, לפי שאין האחד יכול להכחיש דברי השתים, אפילו בבת אחת.

ואיכא דאמרי, ויש חולקים ואומרים:

כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא, **אפילו מאה נשים נמי**, **כעד אחד דמיין**.

כל שבא איש כשר לעדות והעיד שנטמאת, ונתקבלה עדותו בבית דין, אי אפשר לפסולים להכחישו, אף על פי שהם רבים ממנו, לפי שפסולים רבים אינם חשובים אלא כעד אחד כשר, וכשם שאחד כשר אינו יכול להכחישו לראשון לאחר שנתקבלה עדותו בבית דין, אף מאה נשים אינן יכולות להכחישו.

וכן פסולים רבים שהעידו שנטמאת ובא עד אחד כשר והעיד תוך כדי דיבורם שלא נטמאת עדותם בטלה, שאחד כשר כפסולים רבים הוא חשוב, וכשם שמכחיש לעדות חבירו בבת אחת, מכחיש גם לעדות הפסולים בבת אחת.

דף לב.

והכא במאי עסקינן. מה שמבואר במשנה ששנים מכחישים לאחד בזה אחר זה, ואחד אינו מכחיש לשנים אפילו בבת אחת, והעמדנוה בפסולי עדות.

מדובר **כגון דאתאי אשה מעיקרא**. שהעד שהעיד שנטמאת היה פסול כגון אשה, ועל זה שנינו ששני פסולים נאמנים להכחישו אפילו בזה אחר זה, שבפסולים הולכים אחר הרוב. וכן מה ששנינו שאין אחד יכול להכחיש שנים אפילו בבת אחת מדובר בפסול אחד שבא להכחיש עדות שני פסולים, שבפסולים הולכים אחר הרוב.

ותרצה לדרבי נחמיה הכי, יש להגיה בדברי רבי נחמיה כך:

רבי נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד, כגון בעדות סוטה, **הלך אחר רוב דעות**, שאם יש עדיות סותרות, הולכים אחר הרוב.

ולכך, **עשו** בעדות זו, **שתי נשים** המעידות **באשה אחת**, נגד אשה אחת, **כשני אנשים** המעידים **באיש אחד**, נגד איש אחד, שאין דברי האחד במקום שנים. ואף כאן, אין דברי אשה אחת במקום שתי נשים.

ואף על פי שאין כאן מעלת השנים כמו בעדות כשרה, מכל מקום, הולכים אחר רוב דעות. והוא הדין בשלש נשים נגד שתי נשים, השלש נאמנות.

אבל שתי נשים המעידות **באיש אחד**, נגד איש כשר אחד, אין הולכים אחר רוב דעות, אלא **כי פלגא ופלגא דמי**, שכוחו של עד אחד כשר, שקול הוא כריבוי עדים פסולים,

ואחד כשר מכחיש לפסולים רבים בבת אחת, ופסולים רבים אין מכחישים לאחד כשר בזה אחר זה.

ואקשינן: **ותרתי בפסולי עדות, למה לי?**

במשנה נשנו שתי הלכות, האחת, ששני פסולים מכחישים פסול אחד אפילו בזה אחר זה, והשנית, שפסול אחד אין באפשרותו להכחיש שני פסולים אפילו בבת אחת. ולכאורה הלכה אחת מן השתים היא מיותרת, שהלא יסוד אחד לשתיהן, שבפסולים הולכים אחר רוב דעות.

ומשנינן: **מהו דתימא, כי אזלינן בתר רוב דעות**, אילו לא שנינו אלא את ההלכה ראשונה, הייתי אומר, אימתי הולכים אחר הרוב - דוקא **לחומרא**, להצריכה לשתות, ששני פסולים מכחישים לאחד שהעיד שנטמאת, וחוזרת לדינה הקודם, שצריכה לשתות. **אבל לקולא**, להקל מעליה שלא תשתה, כגון במקרה השני, שעד פסול אחד בא להכחיש שני עדים פסולים בבת אחת - **לא אזלינן**, אין הולכים אחר רוב דעות, לומר שאין האחד יכול להכחיש דברי השנים ועדותם קיימת ואינה שותה. אלא, כיון שישנה איזו שהיא הכחשה לדבריהם, עדותם מוכחשת מעיקרה, והאשה נשארת בדינה הקודם, שספק אם נטמאת, ושותה כדי לברר את הספק.

קא משמע לן, לזה הוצרך התנא ללמדנו, שאפילו במקרה כזה, הולכים אחר רוב דעות, ואין עד פסול אחד יכול להכחיש עדות שני פסולים אפילו בבת אחת, וכבר נתברר שנטמאת, ואינה שותה.

לסיכום:

א. עד שהעיד שנטמאת, והכחישו חבירו, אם הכחישו בבת אחת, עדותו בטלה, ואם הכחישו בזה אחר זה, עדותו קיימת.

ב. עד כשר שהעיד שנטמאת, והכחישוהו שני עדים כשרים, אף בזה אחר זה, עדותו בטלה. [552] ג. עד כשר שהעיד שנטמאת, והכחישוהו שני פסולים בזה אחר זה, נאמרו בזה שני לשונות בגמרא אליבא דרבי נחמיה, ללשון ראשון עדותו בטלה כיון שהולכים אחר רוב דעות, וללשון שני עד כשר חשוב כפסולים רבים, ועדותו קיימת [553].

[552] ושני עדים כשרים שהעידו שנטמאת והכחישום שנים אחרים, דעת בעל המאור בשם הרב משה בר יוסף (נדפס לפני התוספתא) דשותה, אבל בתוס' יבמות קיז, ב ד"ה לא מבואר דאינה שותה. ובר"מ הל' רוצח פ"ט הי"ד מבואר דשנים מכחישים לאחד הו"ל כתרי ותרי וכ"ה במאירי בסוגיין ולקמן מז, א ובב"י סי' קעח ולפ"ז מוכח דתרי ותרי שותה, אבל תוס' שם סברי דאף דחשוב כשנים, במקום שנים אינו כלום, וכן מבואר בדברי הר"מ בר יוסף הנ"ל. וע' בתרומת הכרי סי' לא שהק' מה שייך לומר דשותה בתרי ותרי, הרי על הצד שיש עדים שנטמאת אין המים בודקין אותה ואין לנו בירור ממה שלא מתה שלא נטמאת יעו"ש.

[553] ומכל מקום, גם ללשון זה שעד כשר חשוב כפסולים רבים, אין עד כשר עדיף על עד פסול, שאם הכחיש פסול לכשר בבת אחת עדותו בטלה, וכן אם הכחיש כשר לפסול בזה אחר זה עדותו קיימת, כן שיטת הרמב"ן

ד. עד פסול שהעיד שנטמאת, והכחישוהו שני פסולים, אפילו בזה אחר זה עדותו בטלה, לפי שהולכים אחר רוב דעות. [554]

ה. שני פסולים שהעידו שנטמאת, והכחישם עד כשר בבת אחת, ללשון ראשון עדותם קיימת שהולכים אחר הרוב, וללשון שני עדותם בטלה שאחד כשר שקול כפסולים רבים.

ו. שני פסולים שהעידו שנטמאת, והכחישם עד פסול בבת אחת, עדותם קיימת שהולכים אחר רוב דעות.

ז. וכל מקום שאמרנו עדותו קיימת, אין האשה שותה, אלא אסורה על בעלה עולמית.

ח. וכל מקום שאמרנו עדותו בטלה, שותה לברר את הספק.

הדרך עלך פרק מי שקינא

פרק שביעי - אלו נאמרין

דף לב.

מתניתין:

יבמות קיז ע"ב ושאר ראשונים, אבל דעת הר"מ פ"א סוטה הי"ח דעד פסול אינו מכחיש לכשר בבת אחת, שפסול אחד במקום כשר אינו כלום ושני פסולים במקום כשר כמחצה על מחצה.

[554] אבל הכחישו פסול אחד בזה אחר זה עדותו קיימת, כן פשטות הסוגיא, וכן מבואר ברמב"ן יבמות קיז ב, ובשאר ראשונים שם, אבל הר"מ פ"ט מהל' רוצח הי"ד סובר שלפסול אין כח כשנים ואפשר להכחישו גם בזה אחר זה.

[555] ברמב"ם [סוטה ג ח] מבואר, דאת המגילה עצמה אינו כותב אלא בלשון הקודש, וב"הערות" נתקשה בזה: שהרי לגבי ספר תורה פסק הרמב"ם [תפילין א יט] שהוא נכתב אף בלשון יוונית, ואם כן מנין להרמב"ם שמגילת סוטה אינה נכתבת אלא בלשון הקודש!? וביארו בזה, דברמב"ם שם משמע, שמגילת סוטה אינה הפרשה שבתורה, אלא שכותב במגילה את השבועה ואת האלה שהשביעה, שז"ל שם: "וכותב ככל הדברים שהשביע אותה בהם, אות באות ומלה במלה"; וזה הוא שהוצרך הרמב"ם שם לומר: "וכותב את השם ככתבו [ולא באדנות] "; ואם כתיבת הפרשה היא, הרי אין צריך להשמיענו כן, אלא ודאי שהוא כותב את מה שהשביעה, והיות והכהן הרי השביעה באדנות, הייתי אומר שיכתוב באדנות ולא בשם הוי"ה. ואם כן אין מקום להשוות מגילת סוטה לספר תורה; אלא שמכל מקום צריך ביאור, מנין להרמב"ם שכותב בלשון הקודש דווקא!? [ובפרט לפי המבואר שהוא כותב מה שהשביעה, שיש לנו לומר שיכתוב באותו לשון שהשביעה]. ויש מי שהעיר על עיקר דברי הרמב"ם: הרי מבואר בגמרא לעיל כ ב לפי מאן דאמר אחד, שמוחקין לה לסוטה מן התורה, ומבואר שם בגמרא ובתוספות, שמאחר שמוחקין לה מן התורה, הרי בהכרח שקפיד קרא שתהא ראויה לימחק, ולפיכך צריך שיכתבנה בכתב שיכול לימחות, ראה שם; ואם כן איך כותב ספר תורה ביונית, והרי לא יוכל למחוק לה מן התורה, כיון שמגילת הסוטה צריכה שתהא כתובה בלשון הקודש; **וראה היטב ברש"ש שם**.

[556] התוספות גרסו "אלו נאמרים **בלשונם**", וכן הוא במאירי, ומשום דזה משמע: "כל אדם בלשונו שהוא שומע, לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרסי אם אינו שומעו, אבל "בכל לשון" משמע בין שומע ובין שאינו שומע, ובגמרא לא משמע הכי"; [ונראה מדבריהם, ש"בלשונם", פירושו הוא: בלשונם של האומרים, ואינו כמו "שבועת הדיינין **בלשונה** נאמרה", שהכוונה היא לרבות שאר לשונות, ראה שבועות לט א]. וברש"י כתב: "אלו נאמרין בכל

אלו מצוות התלויות בדיבור **נאמרין בכל לשון**: [556] **פרשת סוטה**, השבועה והאלה, [555] נאמרים בכל לשון. [557]

ווידוי מעשר, הוא מה שאמרה תורה [דברים כו יב] "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר [כשתגמור להפריש מעשרות של שנה השלישית, קבע זמן הביעור והודוי בערב פסח של שנה הרביעית], ונתתה ללוי [מעשר ראשון] לגר ליתום ולאלמנה [מעשר עני] ואכלו בשעריך ושבעו; ואמרת לפני ה' אלהיך: בערתי הקדש מן הבית [זה מעשר שני שהעלהו לירושלים], וגם נתתיו ללוי [זה מעשר ראשון], לגר ליתום ולאלמנה [זה מעשר עני], ככל מצותך אשר צויתני [שנתתים כסדרן], לא עברתי ממצוותיך [להפריש ממין על שאינו מינו], ולא שכחתי [מלברך על הפרשת תרומות ומעשרות]. לא אכלתי באני ממנו [לא אכלתי מן המעשר שני באנינות], ולא בערתי ממנו בטמא [בין שאני טמא והוא טהור, בין שהוא טמא ואני טהור], ולא נתתי ממנו למת [לא עשיתי ממנו ארון ותכריכין למת], שמעתי בקול ה' אלהי [להביאו לבית הבחירה], עשיתי ככל אשר צויתני. השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתתה לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש"; ווידוי זה בכל לשון הוא נאמר.

קרית שמע, **ותפלה**, **וברכת המזון**.

ושבועת העדות, הוא מה שאמרה תורה [ויקרא ה א]: "ונפש כי תחטא, ושמעה קול אלה [שבועה], והוא עד או ראה או ידע [שהשביעוהו בממון שהוא עד בו, שאם יודע לו בעדות

לשון גרסינן", והמהרש"א מחק "בכל לשון", ופירש דרש"י בא לומר שגורסים "אלו" ולא "ואלו", אבל המהרש"ל לא מחק, וכן נקט ב"שאגת אריה" סימן יג, [וכן ב"תוספות שאנץ" שרוב דבריו הם כשיטת רש"י, גרס: "בכל לשון"], וכתב ב"שאגת אריה" שם, שרש"י חלוק על התוספות בדין. והנה בתוספות בד"ה קרית שמע, כתבו, שמשנתנו לא שנתה מקרא מגילה שהיא נקרית בכל לשון, משום דבמגילה "הלועז ששמע אשורית יצא", שלא כאלו האמורים במשנתנו; ופירשו דבריהם ה"באר שבע" [הובא ב"תורת הקנאות"], וה"קרן אורה", [וכן משמע ב"שאגת אריה" שם]: שבאלו השנויים במשנתנו שהם נאמרים בכל לשון, **מי שאינו מבין בלשון הקודש אינו יוצא בו**. ולפי זה נמצא, שבאלו הנאמרים בכל לשון, יש קולא וחומרא, קולא: שהם נאמרים בכל לשון, וחומרא: שאף בלשון הקודש אינו יוצא, אלא אם כן מבין הלשון, שכך הוא דינם של אלו, לאומרם באופן שיבין; וברש"י בד"ה "פרשת סוטה" מבואר, שהחידוש הוא, שאינו צריך לאומרו בלשון הכתוב בתורה, ולא משמע מדבריו שיש בזה חומרא שצריך לאומרו דוקא בלשון שהוא מבין, וזה סייעתא ל"שאגת אריה", שרש"י חולק על תוספות.

[557] לעיל יז א הקשתה הגמרא לרבי מאיר הסובר: "מכלל לאו אי אתה שומע הן", שאם כן מה שאומר לה הכהן: "אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה", אין זו אלא ברכה אם לא שטתה, אבל אין כאן קללה אם אכן שטתה; ואמר רב תנחום: "חנקי כתיב", והיינו דדרשינן: "טומאה תחת אישך חנקי". וראה "לחם משנה" זכיה ומתנה פרק ג הלכה ז-ח [בסוף דבריו], שדקדק מדברי הרמב"ם - סוטה ג ז, שלא הביא אלא את לשון התורה - שאין צריך לומר בפירוש: "ואם שטית חנקי", אלא דממילא הוא משמע כן; ויש מי שהעיר, שהרי הרמב"ם כתב שם: "ואומר לה **בלשון שהיא מכרת**, אם לא שכב איש אותך וגו'", ולא הזכיר הרמב"ם שיכפול דבריו אף כשאומרה בלשון שהיא מכרת, והרי אין שייך לומר דממילא משתמע "חנקי". אלא שאף כשאומרה בלשון הקודש צריך ביאור, שהרי "**חנקי**" אכן **כתיב**, משום שנכתב בלי יו"ד, אבל "**חנקי**" לא **קרי**, שאין במשמעות לשונו כלל אלא לשון "הינקי", ולא "חנקי"!?

שיעיד לו], אם לא יגיד [כפר ואמר שאינו יודע לו עדות] ונשא עוונו. והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא נקבה מן הצאן כשבה או שעירת עזים לחטאת, וכפר עליו הכהן מחטאתו", ושבועה זו בכל לשון היא נאמרת.

ושבועת הפיקדון, הוא מה שאמרה תורה [ויקרא ה כא]: "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה', וכחש בעמיתו בפקדון [שהפקד אצלו ונשבע שאינו בידו] או בתשומת יד [הלואה], או בגזל, או עשק את עמיתו. או מצא אבידה וכחש בה ונשבע על שקר. ואת אשמו יביא לה' איל תמים מן הצאן"; ושבועה זו בכל לשון היא נאמרת. [558]

[558] ראה בתוספות בסנהדרין לט א ד"ה ואלו, שתמהו: למה לא שנינו גם שבועת הדיינין ושבועת ביטוי!? ותירצו: "ויש לומר, דאיכא שום גוונא בהנהו דתני [במשנתנו], דליתא בהני [בשבועת הדיינין וביטוי], להכי תני להו לחודייהו", וראה ישוב אחר בזה, ב"קרן אורה" כאן. **תוספת בענין בכל לשון**: א. כתבו התוספות בד"ה קרית שמע, שמשנתנו לא שנתה מקרא מגילה שהיא נקרית בכל לשון, משום דבמגילה "הלועז ששמע אשורית יצא"; ונחלקו האחרונים בביאור כוונתם: יש המפרשים [ראה הערה 1 לעיל] כפשוטו, שבאלו השנויים במשנתנו שהם נאמרים בכל לשון, **מי שאינו מבין בלשון הקודש אינו יוצא בו**; [וזה הוא פירוש הלשון "ואלו נאמרים בלשונם", כלומר: צריך שייאמרו בלשון המובן למדבר]. ומיהו ב"מגן אברהם" סימן סב סק"א וב"פרי מגדים" שם, לא משמע שהבינו כן את כוונתם; וב"מנחת קנאות" ביאר את כוונת התוספות: שהנידון הוא במקום ששומע מאחר, שבאלו השנויים במשנתנו פשוט להתוספות שאינו **יוצא מאחר** בלשון הקודש כשאינו מבין, מה שאין כן במגילה, **ראה שם**. ב. לשון הרמב"ם בהלכות סוטה [ג ז]: "ואומר לה **בלשון שהיא מכרת** אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה וגו'", משמע שלכל אשה צריך לומר בלשון שהיא מכרת, ואם אינה מכרת בלשון הקודש, יאמר לה דוקא בלשון שהיא מכרת, וזה כהתוספות; [אלא שבקריאת שמע לא כתב הרמב"ם כלשון הזה, ולכן יתכן שהוא דין מסויים בסוטה, ראה היטב ב"מנחת קנאות" על פי הירושלמי]. ג. לשון רש"י הוא: ואלו נאמרין וכו', "**פרשת סוטה**: מה שהכהן אומר לה, ולא אמרינן צריך לאומרה בלשון הקודש **כדרך שנכתב**", פירוש: כדרך שנכתב בתורה, וכמבואר ב"תוספות שאנץ", שכתב: "ולא אמרינן שצריך לאומרם בלשון הקודש, כדרך שנכתב נצטווה לאומרו", [וכמו שהעיר ב"מנחה חריבה" ראה שם]; וסברא זו שבמקום שנכתב הנוסח בתורה צריך לאומרו בלשון הקודש [אם לא במקום שגלי קרא לא כן], מתבארת מכל דברי רש"י בסוגייתנו, וכפי שיתבאר בהערות בהמשך הענין; וזה הוא שכתב רש"י בד"ה "ואלו נאמרין בלשון הקודש": "ולא אמרינן: נגמר מהנך דלעיל [סוטה וכו'] **שנכתב ונסדר עליהן כל מצות דיבורם**, ו [בכל זאת] אין צריך לאומרם בלשון הקודש", הרי דמצד הסברא יש לנו לומר שיאמרנו בלשון הקודש, כיון שכתוב הנוסח בתורה. ד. כתב בשו"ת "חלקת יואב" [מהדורא תנייניא סוף סימן א, נדפס בסוף חלק ראשון]: ודע דיש לחקור, בהנך דקפיד רחמנא שיהיה בלשון הקודש דוקא, אם הכוונה דצריך שיאמר: הלשון הכתוב בתורה דוקא, או שידבר הדברים בלשון הקודש, אבל לא בעינן הלשון הכתוב בתורה, [וראה עוד שם], וסיים: **ולא מצאתי גילוי לדין זה**. וספיקו הוא בכמה אופנים, או שיאמר מילה נרדפת בלשון הקודש, וכגון שיאמר ב"מקרא בכורים" ויהי שם **לעם** גדול", ולא "**לגוי** גדול"; או שיאמר "וירד **למצרים**", ולא "וירד **מצרימה**", "**ויענו אותנו**" ולא "**ויענונו**"; או שיוסיף ויאמר: "**לבן הארמי היה אובד את יעקב אבי**, **וירד יעקב מצרימה**", ולא "**ארמי אבד אבי וירד מצרימה**", וראה מה שכתב על דבריו ב"אגרות משה" או"ח חלק א סימן לב ענף א; ויתבאר עוד מזה בהערות בסוגיא. ה. כתב ב"ביאור הלכה" בהלכות קריאת שמע סימן סב: דאותן דברים הנאמרים בכל לשון, הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברים כך, אבל אם אנשי המדינה אינם יכולים לדבר זה הלשון, ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון, זה לא נחשב לשון; ראה שם שהוכיח דבריו. ובספר זכרון להגר"י הוטנר זצ"ל, הובאה קושיא משמו מפרשת סוטה ווידוי מעשר שנאמרים בכל לשון, ואף שבירושלים אומרים אותה, ובני המדינה הרי מדברים בלשון הקודש!? ויש מי שכתב ליישב, שאם נאמר, שבמקום שצריך לומר בלשון הקודש אין יוצא אלא אם כן אמר באותו נוסח ממש שכתוב בתורה, [ראה אות ד] ולא די שיאמר בלשון הקודש; אם כן תמצא פרשת סוטה נאמרת "**בלשונם**" [כגירסת התוספות] והיא לשון הקודש, וכגון שאמר: "יתן ה' אותך לאלה ולשבועה **בקרב** עמך", ולא ככתוב בתורה: "**בתוך** עמך"; או שיאמר: "**יתן ה'**

ואלו נאמרין רק **בלשון הקודש**:

מקרא ביכורים, והוא מה שאמרה תורה [דברים כו ב]: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך. ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו: הגדתי היום לה' אלהיך, כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. וענית ואמרת לפני ה' אלהיך: ארמי [לבן הארמי] אבד אבי [לבן ביקש לעקור את הכל כשרדף אחרי יעקב] וירד [יעקב] מצרימה, ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. וירעו אותנו המצרים ויענונו, ויתנו עלינו עבודה קשה. ונצעק אל ה' אלהי אבותינו, וישמע ה' את קולנו, וירא את עניינו ואת עמלנו ואת לחצנו. ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים. ויביאנו אל המקום הזה, ויתן לנו את הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש. ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'", ומקרא זה - מ"הגדתי" עד "נתתה לי ה'" - אינו נאמר אלא בלשון הקודש.

וחליצה, הוא מה שאמרה תורה [דברים כה ז]: "ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו, ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ואמרה: מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, לא אבה יבמי. וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, ועמד ואמר: לא חפצתי לקחתה. ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים, וחלצה נעלו מעל רגלו, וירקה בפניו, וענתה ואמרה: ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו", וכל האמירות הנזכרות, אינן נאמרות אלא בלשון הקודש.

ברכות וקללות, [559] הוא מה שאמרה תורה [דברים יא כט]: "והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל. הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה". ונאמר [דברים כז יב]: "אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים בעברכם את הירדן, שמעון ולוי ויהודה וישששכר ויוסף ובנימין. ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל, ראובן גד ואשר וזבולון דן ונפתלי. וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם. ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה'" [עד סוף סדר הקללות], והיו מקדימים לכל קללה, ברכה: "ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה", והכל נאמר בלשון הקודש בלבד.

ברכת כהנים שאומרים בנשיאת כפים.

אותך האשה לאלה ולשבועה בתוך העם שלך"; וכן בוידוי מעשר, כשיאמר: "**הוצאתי הקודש מן הבית וגם נתתי אותו ללוי**", במקום "**בערתי הקודש מן הבית וגם נתתיו ללוי**"; "**הבט** ממעון קדשך", במקום "**ה שקיפה** ".

[559] לכאורה צריך ביאור: מאי דהוה הוה!? ואפשר שלא נכתב זה אלא משום שמברכות וקללות אנו לומדים לשאר מקומות, כמבואר במשנה.

וברכת כהן גדול ביום הכפורים אחר עבודת היום שהיה עובד בקודש הקדשים, היה קורא בתורה, ומברך שמונה ברכות כפי שמבארת המשנה לקמן מ ב.

ופרשת המלך, מפרש לה במשנה לקמן מא א.

ופרשת עגלה ערופה, הוא מה שאמרה תורה [דברים כא א]: "כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נתן לך לרשתה נופל בשדה לא נודע מי הכהו. והיה העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר. והורידו זקני העיר ההיא את העגלה. וערפו שם את העגלה בנחל. ונגשו הכהנים בני לוי. וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל. וענו ואמרו [זקני העיר]: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו". [והכהנים אומרים]: "כפר לעמך ישראל אשר פדיתה ה' ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל"; והכל בלשון הקודש נאמר.

ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם, הוא מה שאמרה תורה [דברים כ ב]: "והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן [הגדול שנמשח לשם כך] ודבר אל העם. ואמר אליהם: שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם. כי ה' אלהיכם הוא ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם", ואין הכהן אומר אלא בלשון הקודש.

המשניות מכאן ואילך מפרשות את אותם הדברים שנשנו במשנתנו שאינם נאמרים אלא בלשון הקודש; בחלקם מפרשת המשנה את מהותם של אותם דברים, ובחלקם מפרשת המשנה את המקור לאמירתם בלשון הקודש, אף שהיה לנו לומר: כשם שסוטה, מקרא בכורים וקריאת שמע, אף שנתנה התורה נוסח לאמירתם, לא הקפידה תורה על אמירתם כפי שהם כתובים בתורה בלשון הקודש, אם כן הוא הדין באלו, היה לנו לומר: אף שנוסח אמירתם כתוב בתורה, בכל זאת אין צריך לאומרם כפי שהם כתובים בלשון הקודש, אלא הוא הדין בשאר לשונות, [רש"י].

ומפרשת המשנה: **מקרא ביכורים כיצד**, כלומר: מנין שאין הוא נאמר אלא בלשון הקודש!?

משום שנאמר במקרא בכורים: "**וענית ואמרת לפני ה' אלהיך**", **ולהלן** גבי ברכות וקללות **הוא אומר** "**וענו הלוים ואמרו**" -

והרי אנו לומדים בגזירה שוה "עניה עניה": **מה להלן** - בברכות וקללות - **בלשון הקודש**, **אף כאן** - במקרא בכורים - **בלשון הקודש**.

עוד מפרשת המשנה: **חליצה** שהיא בלשון הקודש **כיצד**, מנין הוא נלמד:

משום שנאמר בחליצה: "**וענתה ואמרה**", **ולהלן** בברכות וקללות **הוא אומר**: "**וענו הלוים ואמרו**" -

והרי אנו לומדים בגזירה שוה "עניה עניה": **מה להלן** - בברכות וקללות - **בלשון הקודש**, **אף כאן** - בחליצה - **בלשון הקודש**.

רבי יהודה אומר: **אינו צריך** [560] ללומדה לחליצה בגזירה שוה, שמעצמה היא למידה: משום שנאמר בחליצה: "**וענתה ואמרה, ככה**", הרי למדנו: **עד שתאמר בלשון הזה** שנכתב בתורה. [561]

עוד מפרשת המשנה: **ברכות וקללות כיצד** היו:

כיון שעברו ישראל את הירדן, ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון [אצל שומרון], **שבצד שכם שאצל אלוני מורה** -

ומנין שהם בצד שכם, משום **שנאמר** [דברים יא כט]: "והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל. **הלא המה בעבר הירדן** אחרי דרך מבוא השמש, בארץ הכנעני היושב בערבה, מול הגלגל אצל אלוני מורה" -

ולהלן - גבי אברהם - **הוא אומר**: "**ויעבור אברם בארץ, עד מקום שכם עד אלון מורה**" -

והרי אנו לומדים בגזירה שוה: **מה** "**אלון מורה**" **האמור להלן** באברהם היינו **שכם**, **אף אלון מורה** [אלוני מורה] **האמור כאן** בלויים היינו **שכם**. [562]

וכאשר הגיעו לאותם הרים, כי אז: **ששה שבטים עלו לראש הר גריזים; וששה שבטים עלו לראש הר עיבל**.

והכהנים והלוים [563] **והארון עומדים למטה באמצע** בין שני ההרים -

הכהנים מקיפין את הארון, והלוים את הכהנים, וכל ישראל מכאן ומכאן על שני ההרים.

שנאמר [יהושע ח לג]: "**וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושופטיו, עומדים מזה ומזה לארון** נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה', כגר כאזרח, [564] חציו אל מול הר גריזים

[560] ראה רש"י, מהרש"א, מהרש"ל וב"ח.

[561] כתב ב"חלקת יואב" שהובא בהערה 4 אות ד, דבחליצה ודאי צריך לאומרו בנוסח התורה ממש, ולא די שיאמר בלשון הקודש, משום שנאמר "ככה"; [ולכאורה לפי גירסת רש"י במשנה "אינו צריך", יש ללמוד שאין בזה נפקא מינה בין חכמים לרבי יהודה, וראה ב"אגרות משה" שהובא שם].

[562] כן מוכח לקמן לג ב שהוא גזירה שוה, ולא גילוי מילתא בעלמא.

[563] "ואם תאמר: איך אנו אומרים כי הלויים היו למטה, והלא לוי למעלה, שהרי היה הוא אחד מן הששה שבטים שהיו בהר גריזים!? נחלקו בדבר תנאים לקמן לז א, יש הסובר: זקני כהונה ולויה למטה והשאר למעלה, ויש הסובר: כל הראוי לשירות למטה, והשאר למעלה.

[564] צריך ביאור: היכן עמדו גרים אלו, שלא היו שייכים לשום שבט.

[בשיפוע הר גריזים] [565] והחציו אל מול הר עיבל, כאשר צוה משה עבד ה' לברך את העם ישראל בראשונה [להקדים ברכה לקללה]. ואחרי כן קרא [יהושע] את כל דברי התורה הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה. לא היה דבר מכל אשר צוה משה, אשר לא קרא יהושע נגד כל קהל ישראל והנשים והטף והגר ההולך בקרבם".

הפכו הלויים את **פניהם כלפי הר גריזים**, **ופתחו בברכה**: "**ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה**", **ואלו ואלו** השבטים שבשני ההרים **עונין אמן**.

ושוב **הפכו** הלויים את **פניהם כלפי הר עיבל**, **ופתחו בקללה**: "**ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה**", **ואלו ואלו עונין אמן**.

וכך היו עושים ברכה ואחר כך קללה, **עד שגומרין ברכות וקללות**. [566]

ואחר כך הביאו את האבנים שהוציאו מן הירדן כשעברו בו, **ובנו את המזבח** בהר עיבל, **וסדוהו בסיד**, **וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון**, **שנאמר**:

[דברים כז ב]: "והיה ביום אשר תעברו את הירדן, אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך, והקמות לך [בירדן] אבנים גדולות, ושדת אותן בשיד. והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה [אבנים אחרות שתוציאו מן הירדן] אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל, ושדת אותם בשיד. ובנית שם [בהר עיבל] מזבח לה' אלהיך, מזבח אבנים לא תניף עליהם ברזל. אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך, והעלית עליו עולות לה' אלהיך. וזבחת שלמים ואכלת שם, ושמחת לפני ה' אלהיך. וכתבת על האבנים [של המזבח] את כל דברי התורה הזאת **באר היטב**". [567] **ונטלו** [סתרו] **את האבנים** של המזבח אשר בנו בהר עיבל, [אחר שהקריבו עליהם את הקרבנות שנאמרו בפרשה], **ובאו** בני ישראל (תחילת העמוד) **ולנו במקומן**, בבית מלונן אשר בגלגל, ושם הקימו את האבנים שסתרו מהמזבח.

דף לב:

גמרא:

שנינו במשנה: ואלו נאמרין בכל לשון: פרשת סוטה. ומפרשינן **פרשת סוטה מנלן** שהיא

[565] רד"ק.

[566] אחר סדר הקללות של ה"ארורים", יש פרשה של ברכה ותוכחה שנאמרה באותו מעמד, ומדברי המצודות ביהושע שם נראה, שזה נקרא על ידי יהושע ולא על ידי הלויים, אך ברד"ק שם נראה לא כן; ולפי דבריו צריך לומר, שפירוש הכתוב "קרא יהושע", אינו לומר שהוא קראו, אלא שעל שמו נקראת.

[567] רצה לומר שיבינו הכל, מאירי; והמהרש"א הביא בשם הרא"ם, שהגימטריא של: **ה' ה"י הי"ט היט"ב** עולה כאחד שבעים.

נאמרת בכל לשון: [569] ומפרשינן: משום **דכתיב** בפרשת סוטה: "**ואמר אל האשה**, [568] אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאררים האלה", ו"אל האשה" משמע: דברים הנכנסים בלבה [570] שתהא מכרת בלשון, הרי למדנו: **בכל לשון שהוא אומר**.

תנו רבנן:

---

[568]כן היא גירסת רש"י, ולא כבספרים שלנו "ואמר הכהן לאשה יתן ה' אותך וגו"; אבל המאירי כתב: "והביאוה בגמרא ממה שכתוב "ואמר הכהן לאשה", והוא מיותר, שכבר נאמר למעלה "והשביע הכהן את האשה ואמר אל האשה", אלא לרבות בכל לשון שהוא אומר, ובלבד שתהא היא שומעת ומבינה את דבריו, שאין קפידא אלא בהבנתה". והנה הפסוק "ואמר אל האשה", נאמר באלה ולא בשבועה [ואף לא באלה שיש עליה שבועה], ואילו בשבועה נאמר: "והשביע אותה הכהן" [ראה לעיל יח א ובהערות שם], ואם כן מנין שאף השבועה אינה נאמרת בלשון הקודש!? ולפי מה שנתבאר לפי שיטת רש"י, הרי היות והשבועה אין לה נוסח בתורה, [ראה לעיל יח א ובהערות שם], שוב אין אנו צריכים לדרשה מיוחדת שהיא נאמרת בכל לשון; וראה עוד מה שיתבאר בזה בהערות לקמן לג א, גבי שבועת העדות הנאמרת בכל לשון.

[569]פירש רש"י במשנה: "**פרשת סוטה**: מה שהכהן אומר לה, ולא אמרינן צריך לאומרה בלשון הקודש כדרך שנכתב", פירוש: היות ונכתב בתורה הנוסח שאומר, הרי שמן הסברא יש לנו לומר שאינו יוצא אלא באותו לשון שנאמר בתורה. ולפי שיטת רש"י, זה הוא הטעם ששואלת הגמרא כאן: "מנלן" שהיא נאמרת בכל לשון, והיינו משום דבסברא היה לנו לומר לא כן; ומטעם זה מחק רש"י לקמן לג א [ד"ה ולמדו] גבי ברכת המזון, את שאלת הגמרא "מנלן" שהיא נאמרת בכל לשון, כי מהיכי תיתי שתיאמר דוקא בלשון הקודש, ראה שם, והיינו משום שאין נוסח בתורה לברכת המזון; ומטעם זה לקמן גבי וידוי מעשר וקריאת שמע שהגמרא שואלת "מנלן", השאיר רש"י את הגירסא במקומה, כי בכל אלו יש נוסח בתורה. וזה הוא שכתב רש"י במשנה בד"ה ואלו נאמרין בלשון הקודש [מקרא בכורים וכו']: "ולא אמרינן נגמר מהנך דלעיל, שנכתב ונסדר עליהן כל מצות דיבורם, ואין צריך לאומרן בלשון הקודש, כדכתיב בכולהו, משום דבהני כתיב עיכובא", פירוש, שהוקשה לרש"י כיון שנכתב נוסח בתורה [במקרא בכורים וכל השאר], אם כן פשיטא שצריך לאומרם בלשון הקודש, ולמה הוצרכה המשנה ללומדו מן המקראות!? ולזה פירש רש"י, כי מאחר שגילתה התורה בסוטה וידוי מעשר וקריאת שמע, שאף על פי **שנכתב ונסדר עליהן כל מצות דיבורם**, [היינו שיש נוסח אמירה בתורה], מכל מקום אינו לעכב, לכן הוצרכה המשנה להשמיענו - במקרא בכורים וכל השאר - **עיכובא** שצריך דוקא לומר כפי שנאמר בתורה. ומזה נראה, דאף שרש"י הוסיף שם [בתחילת המשנה גבי פרשת סוטה] וכתב: - "ובספרי אמרינן, דאי לא כתיב קרא [בסוטה] להתיר בכל לשון, כדלקמן [היינו בגמרא כאן], הוה אמינא: ניגמר מיבמה בקל וחומר: ומה יבמה קלה [שאם זינתה תחת יבמה אינה עוברת אלא בלאו], לא עשה בה כל הלשונות כלשון הקודש [כמבואר במשנתנו], סוטה חמורה [שאם זינתה תחת בעלה הרי היא במיתה], לא כל שכן" - מכל מקום רש"י סובר בשיטת הגמרא שלנו, שאין צריך לזה. וכל זה הוא דלא כה"שאגת אריה" סימן יג, הסובר, שאדרבה, כל שאין מקור לומר שצריך דוקא לשון הקודש, כי אז אין צריך לשון הקודש, ומה ששאלו בסוטה "מנלן" הוא משום הספרי, וכן מה ששאלו בוידוי מעשר ובקריאת שמע "מנלן", הוא משום שהיה מקום ללמוד ממקומות אחרים שצריך לשון הקודש, וכמו שביאר שם. ועיקר דבריו שם, הם לענין מצות זכירת יציאת מצרים שאינה צריכה - לדבריו - לשון הקודש, היות ואין מקור שצריך לשון הקודש דוקא; ולפי מה שנתבאר, יודה לו רש"י ולא מטעמו, אלא משום שאין נוסח בתורה למצוה זו.

[570]א. העיר הרש"ש מדברי רש"י לעיל טז ב: "שלשה צריכין שיראו: עפר סוטה [צריך שיראה על המים] ", וכתב רש"י שם, שהוא נלמד ממה שאמרה תורה: "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן **אל המים**", ולא כתיב "ונתן במים", הרי שלשון "אל המים" משמע שאינו בתוך המים, ואילו כאן פירש רש"י, דמדכתיב "ואמר אל האשה", משמע דברים הנכנסים בלבה; וראה מה שכתב על זה ב"מנחה חריבה". ב. ב"תורת הקנאות" השוה לדברי רש"י שלמד מ"ואמר אל האשה" שצריך דברים הנכנסים בלבה, את מה שכתב המלבי"ם בפרשת שמיני אות כח על הפסוק: "ויאמר משה אל אהרן ולאלעזר ולאיתמר בניו, ראשכם אל תפרעו וגו'", שלכן נאמר אצל אהרן "אל אהרן", ואצל אלעזר ואיתמר "לאלעזר ואיתמר", על פי מה שהביא בשם הרש"פ ב"ירעות שלמה", ש"מלת **אל** הנסמך אל אמירה [ויאמר אל] תורה על **אמירה נמשכת תבונית**, ולא כן שימוש הלמ"ד, וייחד משה עיקר דיבורו לאהרן שהוא יתבונן בו לא בניו", ראה שם.

משמיעין [572] **אותה** [קודם מחיקת המגילה] **בכל לשון שהיא שומעת** [מבינה]: **על מה** [למה] **היא שותה, ובמה היא שותה, על מה נטמאת, ובמה היא נטמאת**, וכולהו מפרש לה ואזיל.

"**על מה היא שותה**": **על עסקי קינוי וסתירה**, כלומר: פריצות היא שגרמה לה שתשתה.

"**ובמה היא שותה**": בכלי מאוס **במקידה של חרש**.

על מה נטמאת: **על עסקי שחוק וילדות**, כלומר: מי הביאה לידי טומאה - שחוק וקלות ראש, ואומר כן כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן עם האנשים, שעל ידי כך באה זו לידי "וצבתה בטנה".

ובמה היא נטמאת: **בשוגג או במזיד, באונס** [או] **ברצון**, כלומר: מפרט לה את דיניה אם נטמאת בכל אלו, שלא תמות אלא במזיד וברצון, ולא בשוגג, וכגון שאמרו לה: מת בעלה, או באונס. [573]

וכל כך למה לנו לפרט לה את ההלכות של סוטה!?

ובשלמא את שאר הדברים הוא אומר, כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן עם האנשים, שעל ידי כך באות לידי ציבוי הבטן. [574]

שלא להוציא לעז על מים המרים, שאם נטמאת באונס או שוגגת ולא נבדקה, שלא תהא סבורה: אף אילו נטמאתי מזידה וברצון, לא היו המים בודקין אותי.

שנינו במשנה: אלו נאמרין בכל לשון וכו' **וידוי מעשר**:

ומפרשינן: **מנלן** שהוא נאמר בכל לשון?

משום **דכתיב**: "**ואמרת לפני ה' אלהיך: בערתי הקודש מן הבית**" - **ויליף** בגזירה שוה: "**אמירה**" ["ואמרת"] שנאמר בודוי מעשר, **מ**"אמירה" האמורה **בסוטה** ["ואמר אל האשה"]: מה אמירה האמורה בסוטה בכל לשון שהוא אומר; אף אמירה האמורה בוידוי מעשר: **בכל לשון שהוא אומר**.

אמר הקשה **ליה רב זביד לאביי**:

מנין לנו שהגזירה שוה "אמירה אמירה" נתקבלה כדי ללמוד מסוטה, **ולילף "אמירה** אמירה" **מברכות** וקללות שאמרו **הלוים** ["ועָנו ואמרו"]:

מה להלן גבי לויים אינו אלא **בלשון הקודש** כמבואר במשנתנו, **אף כאן** גבי וידוי מעשר אינו אלא **בלשון הקודש**!?

---

[571] מאירי בפירוש המשנה בתחילתה.

[572] ב"שיירי קרבן" שעל הירושלמי בתחילת פירקין כתב, שהוא נלמד מן הפסוק "ואמר הכהן לאשה", **ראה שם**.

[573] הקשו האחרונים: כיון שבשוגג לא תמות כל שכן באונס, ולמה צריך להוסיף את זה!? וראה מה שהאריך בזה ב"הערות".

[574] ראה לעיל ח ב "הכא טעמא מאי [שמביישין את הסוטה, ואפילו טהורה היא], משום "ונוסרו כל הנשים".

ומשנינן: **דנין "אמירה" גרידתא** [אמירה לבד שאין עמה עניה] שבוידוי מעשר, **מ"אמירה" גרידתא** שבסוטה.

ואין דנין אמירה גרידתא, מעניה ואמירה ["ועָנו ואמרו"] שבלויים.

תניא: רבי שמעון בר יוחאי אומר:

אדם אומר שבחו בקול נמוך, ואילו את גנותו אומר **בקול רם!**

ומנין?

שבחו בקול נמוך, אתה למד **מן וידוי המעשר** שהוא שבח האדם, שהרי אומר "לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי", [575] ולא נאמרה בו עניה, ומשמע בקול נמוך.

גנותו בקול רם אתה למד **ממקרא ביכורים**, שאומר: "ארמי אובד אבי" והוא גנותו שמתודה שאביו לבן הארמי היה רשע, [576] ונאמר בו "עניה" ["ועָנית ואמרת"] דמשמע בקול רם. [577]

ומקשינן: **וכי אטו** אומר אדם **גנותו בקול רם!**?

והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי:

מפני מה תקנו חכמים שתהא **תפלה** נאמרת **בלחש**, וכמו שמצינו בחנה [שמואל א א יב]: "והיה כי הרבתה להתפלל לפני ה' ועלי שומר את פיה. וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע"?

כדי שלא לבייש את עוברי עבירה המתוודים בתפלתם על עבירות שבידם.

ומנין שאין מביישין אפילו עוברי עבירה: **שהרי לא חלק** [578] **הכתוב מקום** לשחיטת הקרבן **בין חטאת לעולה**, כלומר: לא נתן הכתוב לחטאת [הבאה על חטא] מקום שחיטה שונה מן העולה, ושניהם נשחטים בצפון המזבח החיצון שבעזרה, והוא כדי שלא יבינו שהיא חטאת, ויתבייש.

הרי שאין זה מן הראוי לומר את גנותו בקול רם דרך פרסום!? [579]

---

[575] ב"עבודת דוד" העיר על לשון רש"י שהביא פסוק זה, ולא הביא את הכתוב תחילה "בערתי הקודש מן הבית וגו' ככל מצותך אשר צויתני"!? [ויתכן שהטעם הוא, משום ש"ולא שכחתי" דהיינו שבירך על ההפרשה, הרי אינו שייך לביעור עצמו שבו הוא מתודה שהפריש ונתן ככל אשר ציוהו ה', ואינו אלא כמספר שבח עצמו].

[576] כלומר: לבן הארמי הרי היה אבי אמותינו, וכשאומר "אובד אבי" והיינו שביקש לאבד את יעקב, הרי הוא מדבר בגנותו של אביו וקנו הוא לבן.

[577] א. כתב רש"י בחומש [במקרא בכורים]: "ועָנית, לשון הרמת קול", וכן כתב המאירי כאן: "ועָנית, הוא לשון צווחה". ב. יש מי שהעיר, אם כן למה הוצרכה התורה בלויים לומר: וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל **קול רם**", והרי כיון שנאמר: "וענו" ממילא למדנו לשון הרמת קול וצווחה.

[578] חי"ת בקמ"ץ ולמ"ד בפת"ח, וכמו: [דברים כט כה]: "וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם, אלהים אשר לא ידעום, ולא **חלק** להם", [אותו אלהים שבחרו להם, לא חלק להם שום נחלה ושום חלק], וזה הוא שפירש רש"י: "**לא קבע** לשחיטת חטאת **מקום** בפני עצמו".

[579] ב"מנחה חריבה" תמה, שהרי אין הנידון דומה לראיה, כי גנות של "ארמי אובד אבי" היא גנות כללית, ואינו דומה לחטא שהיא גנותו של הפרט; וציין למה שכתב בהגהות הרד"ל כאן; וראה ב"הערות" על המשך הגמרא.

ומשנינן: **לא תימא**: אדם אומר "**גנותו**" בקול רם, **אלא אימא**: אדם אומר "**צערו**" בקול רם, וכאשר מודיע הוא בקול רם את צערו שרצה לבן לאבד את יעקב, ומודיע על ירידת ישראל למצרים ["וירד מצרימה"] בקול רם.

כדתניא שאדם אומר צערו בקול רם:

כתיב: "והצרוע אשר בו הנגע, בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהיה פרוע, ועל שפם יעטה, **וטמא טמא יקרא** [המצורע] ". [580] מכאן **שצריך להודיע צערו לרבים**, **ורבים** - מתוך כך - **מבקשים עליו רחמים**. [581]

וכן **כל מי שאירע בו דבר** רע, **צריך להודיע לרבים**, **ורבים מבקשים עליו רחמים**.

גופא: **אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי**: **משום מה תיקנו תפלה בלחש**, **שלא לבייש את עוברי עבירה**, **שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה**.

ותמהינן: **וכי** אטו **לא** שונה החטאת מן העולה, עד שאתה אומר שהקפידה תורה שלא לשנות מהעולה כדי שלא יתבייש!?

והא איכא שינוי בין החטאת לעולה **בדמים**, שהרי **דם חטאת** נזרק על המזבח **למעלה** מחוט הסיקרא, [חוט אדום שהיה עשוי סביב למזבח באמצעו], **ואילו דם עולה** נזרק על המזבח **למטה** מחוט הסיקרא!?

ואם כן מה ריוח יש בדבר שהם נשחטים במקום אחד, והרי בלאו הכי מבוייש ועומד הוא!? [582]

ומשנינן: השינוי שיש ביניהם בדמים אינו מביישו, כי **התם כהן הוא דידע** [רק הכהן יודע בדבר], ולא שאר כל העולם, ואין בושת בדבר.

ואכתי מקשינן: **והאיכא** שינוי אחר, **שהחטאת** מן **הנקיבה**, **ואילו העולה** אינה באה אלא מן **הזכר**!?

ומשנינן: **התם מיכסיא** הנקבות **באליה** [מכוסה הנקבות בזנב], ואין יודע אם נקבה היא אם זכר.

ומקשינן: **תינח כבשה** שאכן אין ניכר נקבותה שהיא מכוסה באליה, אבל **שעירה** שאין לה זנב **מאי איכא למימר**, והרי נקבותה ניכרת, ושונה היא מהעולה שאינה באה אלא

[580] ראה לשון רש"י בד"ה טמא טמא, ובמה שתמה המהרש"א בחידושי אגדות על דבריו.

[581] תמה המהרש"א: אם מודיע הוא צערו לרבים כדי שיבקשו עליו רחמים, אם כן מה טעם יש לו לומר "ארמי אובד אבי" בקול רם, כיון שענין זה כבר חלף ואיננו!? וכתב ליישב בדוחק, לבקש עליו רחמים שלא יבוא עוד צרה כזו; וראה תוספת ביאור בזה ב"עבודת דוד". וראה מה שביאר בזה ב"הערות", והביא שם לשון המאירי, שכתב: "כל שאירע לו דבר של צער צריך להודיע צערו לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים, וכשאדם בא לשבח להקב"ה על הנסים שעשה לו או לאבותיו יהא אומרו בקול רם אחר שאין בו גנות עבירה, כדרך מקרא בכורים שנאמר בו וענית שהוא לשון צווחה", וראה שם.

[582] יש גם לפרש באופן אחר: הנה אנו רואים שלא הקפידה התורה על בושתו, שהרי אמרה לו להביא נקבה.

מן הזכר!? [583] ומשנינן: **התם איהו דקא מיכסיף נפשיה** [הוא מבייש את עצמו], **דאיבעי ליה לאיתויי כבשה** [היה לו להביא כבשה בעלת זנב], **וקא מייתי שעירה** [ומביא הוא שעירה נטולת זנב], והרי החטאת כשירה בין מכבשה שאינה ניכרת בנקבותה, ובין משעירה הניכרת בנקבותה.

ואכתי מקשינן: **חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה** [שאינה באה אלא שעירה ולא כבשה], **מאי איכא למימר**!? [584]

ומשנינן: **התם** בעבודת כוכבים אכן לכך אמרה התורה שיביא שעירה, כדי להטיל עליו עונש **דניכסיף וניזיל כי היכי דנכפר ליה** [יתבייש, כדי שיתכפר לו בעונש גדול כזה]. [585]

שנינו במשנה: אלו נאמרין בכל לשון וכו' **קרית שמע**:

ומפרשינן: **מנלן** שהיא נאמרת בכל לשון?

משום **דכתיב**: "**שמע ישראל**", ומשמע: **בכל לשון שאתה שומע**. [586] **תנו רבנן**:

---

[583] בהכרח שאין קושיית הגמרא כאן, למה לא הקפידה התורה שלא לביישו, כי בזה פשיטא שיש לומר "איהו דקא מיכסיף נפשיה", ובהכרח שהקושיא היא: לפי דבריך שאתה למד שאין לבייש עוברי עבירה ממה שלא חלקה התורה מקום לחטאת, הרי משמע שבלא טעם זה אכן היתה התורה חולקת לחטאת מקום אחר; אם כן בשעירה, שבלאו הכי מתבייש הוא, למה לא חלקה התורה לכבשה מקום אחר!? ואם אכן כן, צריך ביאור תירוץ הגמרא "איהו דקא מכסיף נפשיה"; וראה גם בהערה בהמשך הענין, מה שיש להקשות על ביאור זה, וצריך תלמוד.

[584] כלומר: כיון שהתורה מקפידה שלא לבייש את מביא החטאת, איך אמרה התורה שיביא שעירה ויתבייש; ואין לומר שקושיית הגמרא היא, שיחלוק לה מקום בפני עצמו כיון שבלאו הכי מבוייש הוא, שהרי אם כן אין מקום לתירוץ הגמרא.

[585] א. הקשו התוספות: "יחלוק כמו כן בקביעות מקום שחיטתה, כי היכי דליהוי ליה כפרה גמורה"!? ותירצו: "כיון שחילק הכתוב בדבר אחד שיש היכר בדבר, מה צריך יותר". וצריך ביאור: הרי מדברי הגמרא שלמדנו שלא לבייש משום "שלא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה", משמע, שמעיקר הדין היה לתורה לחלוק לחטאת מקום אחר לשחיטה [מאיזה טעם], אלא שלא עשתה כן התורה, כדי שלא יתבייש; ואם כן הקושיא על חטאת של עבודת כוכבים היא בסגנון אחר ממה שכתבו התוספות, והיינו, דבחטאת של עבודת כוכבים שהוא בלאו הכי מבוייש, וביותר שהקפידה התורה לביישו, אם כן היה לתורה לחלוק לה מקום אחר, לא **כדי** לביישו, אלא משום עיקר הדין, כיון **שלא איכפת לנו** לביישו; ולקושיא זו לא הועילו התוספות בתירוצם!? וצריך לומר, מאחר שקבעה התורה בכל חטאת שתהיה בצפון, שוב אין התורה מחלקת בין החטאות; ולכן לא הוקשה להתוספות אלא שיש סיבה לביישו, ועל זה תירצו, שאין סיבה לביישו; ואולם תיקשי: הרי גבי שעירה הבאה על שאר עבירות, נתבאר לעיל בהערה שקושיית הגמרא היתה, שיחלוק לה הכתוב מקום אחר; הרי שיש לחלק בין החטאות, וצריך תלמוד. ב. בפשוטו יש לומר, שעל פי המבואר בסוגייתנו מתבאר לשון הפסוק [ויקרא ו יח]: "זאת תורת החטאת, במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ה'", ולא אמרה שתשחט בצפון; והביאור הוא: אף שמן הדין היה שתשחט במקום אחר, מכל מקום כדי שלא יתבייש, תשחט החטאת באותו מקום שנשחטת העולה. ג. ב"מנחת חינוך" מצוה שס"ד [אות י בנדמ"ח] הקשה על הרמב"ם [ב ה מתשובה], הפוסק שאין לפרש חטא שבינו לבין המקום יתברך ברבים כדי שיתבייש, מפני שזה הוא מיעוט כבוד שמים, שהיה לו לחלק מכח סוגייתנו בין חטא של עבודה זרה לשאר חטאים, ראה עוד שם.

[586] כתב המאירי בברכות, בתחילת ביאור הגמרא בפרק שני: "מתוך שכתוב בתורה **שמע**, והדברים מראים שעיקר כוונתו על ענין ההבנה, מלשון [בראשית מב כג] "כי שומע יוסף", נודע לנו, שעיקר הכונה הוא להבין אחדותו יתברך, ובכל לשון שהוא שומע, הוא רשאי אפילו לכתחילה".

קרית שמע נקראת **ככתבה** בלשון הקודש, [587] **דברי רבי**.

וחכמים אומרים: **בכל לשון** היא נקראת.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי**?

משום דאמר קרא: "**והיו** הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", ומשמע: **בהווייתן יהו**, כאשר הם ללא שינוי, והיינו בלשון הקודש. [588]

וטעמם של **רבנן** הסוברים שהיא נקראת בכל לשון, הוא משום **דאמר קרא**: "**שמע**" **בכל לשון שאתה שומע**.

ומקשינן: **ורבנן נמי**, **הכתיב** "**והיו**", דמשמע: בהוייתן יהו בלשון הקודש!?

ומפרשינן: רבנן סוברים ש**ההוא** "והיו" ללמד הוא בא, **שלא יקראנה** לקריאת שמע **למפרע**, כגון שיאמר: "ובשעריך ביתך מזוזות". [589]

ומקשינן: **ורבי** הדורש מ"והיו" ללשון הקודש, אם כן **שלא יקראנה למפרע**, **מנליה** [מנין לו]!? [590]

ומפרשינן: **נפקא ליה** לרבי שלא יקרא קריאת שמע למפרע: **ממה** שנאמר "והיו הדברים האלה", והיה לו לומר "**דברים**", ואמר "**הדברים**", כדי ללמד שלא יקראנה למפרע.

ורבנן שאין צריכים דרשה זו ללמד שלא יקראנה למפרע, שכבר דרשוהו מ"והיו": "**דברים**" "**הדברים**" **לא משמע להו** לדרשה.

ורבי נמי - הסובר שאין קריאת שמע נקראת אלא בלשון הקודש - **הכתיב**: "**שמע**" ומשמע בכל לשון שאתה שומע.

ומשנינן: **ההוא** "שמע" **מיבעי ליה** לרבי, כדי ללמד: "**השמיע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך**", וכל הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא.

---

[587] נתבאר על פי רש"י; ויש קצת מקום לפשוט מדברי רש"י - שלא פירש "ככתבה": כפי שכתוב הנוסח בתורה ללא שינוי - את ספיקו של ה"חלקת יואב" שהובא בעמוד א בהערה 4, אם צריך לשון התורה ממש, או לשון הקודש בלבד; וראה "דבר שאול" סימן נט אות ה.

[588] לשון רש"י במגילה יז ב: "בהוייתן יהו, בלשון הקודש", וראה הערה 20.

[589] א. נתבאר על פי רש"י ברכות יג א, וראה מה שכתב כאן ב"הערות", ונתבאר לעיל דף יז ב הערה 6, ראה שם. וב"הערות" כאן כתב, שודאי פשיטא, שאף לפי מה שפירש רש"י שסירס את הפסוק עצמו, מכל מקום הוא הדין אם היפך את סדר הפסוקים שאינו יוצא. ב. כתב רבינו עקיבא איגר [בתשובתו המפורסמת בענין קריאת שמע בלע"ז, נדפסה בליקוטים החדשים לברכות יג א]: שבקריאת שמע הנאמרת בכל לשון, צריך להיזהר שלא יהפוך את הסדר, ואם מתרגם "ה' אחד": "איינציגער גאט", הרי זה כמי שאמר "אחד ה'" ולא יצא; ויש להסתפק, אם תרגם "ואהבת" שהוא "תאהב אתה" - "זאלסט ליב האבין" שהוא "אתה תאהב", אם לא יצא משום דהוי "למפרע".

[590] לעיל במשנה הובא ספיקו של ה"חלקת יואב" אם במקום שצריך לאמר בלשון הקודש, צריך לומר כנוסח הכתוב בתורה ממש, או די בלשון הקודש; ומסוגיא זו יש להוכיח, דאם אמר למפרע [ולא נשתנה המובן], הרי זה יוצא אף במקום שצריך לשון הקודש, ואף שאינו כנוסח התורה ממש, שאם לא כן אין צריך לדעת רבי לימוד נפרד שלא יאמר למפרע, "דממילא שמעת מינה".

ורבנן - שאין תיבת "שמע" מיותרת לשיטתם ללמד דין זה - **סברי ליה כמאן דאמר: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, יצא.** [591]

עוד שואלת הגמרא: **לימא קסבר רבי** [האם הכרח הוא לומר שסובר רבי]:

דף לג.

כל התורה בכל לשון נאמרה, כלומר: ניתנה התורה לקרותה בבית הכנסת בכל לשון? [592] ומשום **דאי סלקא דעתך: בלשון הקודש נאמרה**, אם כן "**והיו**" - ללמד על קריאת שמע בפרט שהיא נאמרת בלשון הקודש - **דכתב רחמנא למה לי!**? [593]

ומשנינן: אין מכאן הכרח, כי יש לומר: אף שבלשון הקודש נאמרה, מכל מקום **איצטריך** "והיו" כדי ללמד על קריאת שמע שהיא אינה נקראת אלא בלשון הקודש, **משום** דמאידך גיסא **כתיב** גבי קריאת שמע: "**שמע**", וכדי שלא נדרוש "בכל לשון שאתה שומע", אלא נדרשהו ללמד שצריך להשמיע לאזניו.

עוד שואלת הגמרא: **לימא קסברי רבנן: כל התורה כולה בלשון קודש נאמרה**? ומשום **דאי סלקא דעתך בכל לשון**, אם כן "**שמע**" **דכתב רחמנא** - כדי לרבות קריאת שמע שהיא נקראת בכל לשון - **למה לי!**?

ומשנינן: אין הכרח מכאן, כי יש לומר: אף שבכל לשון נאמרה, מכל מקום **איצטריך** הכתוב לומר "שמע", **משום** דמאידך גיסא **כתיב** "**והיו**", וכדי שלא נדרוש "והיו, בהוייתן יהו", אלא נדרשהו ללמד שלא יקרא למפרע.

שנינו במשנה: אלו נאמרין בכל לשון וכו' **תפלה**:

---

[591] בגמרא ברכות טו א, נתבארה מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי בדין השמיע לאזנו אם יצא, שהוא משום, שרבי יוסי דורש כן מ"שמע", ותנא קמא סובר שפסוק זה נצרך ללמד בכל לשון שאתה שומע, ואילו רבי יוסי סובר ש"תרתי שמע מינה" מהפסוק "שמע" [ראה ברשב"א שם ביאור דבר זה]; והקשו התוספות כאן, למה לא ביארה הגמרא את שיטת חכמים כרבי יוסי, דתרתי שמע מינה, ולא יישבו, וראה מה שכתב בזה ב"הערות".

[592] התוספות והראשונים בברכות יג א ובתוספות שאנן כאן, תמהו על שיטת רש"י שנתבארה בפנים, שהרי לא מצינו מן התורה מצות קריאה ספר תורה בבית הכנסת שהיא מתקנת עזרא; וראה שם.

[593] כתב ב"קרן אורה" ד"ה ונראה: לא דייק הש"ס כן, אלא גבי קריאת שמע שעיקר חיובה הוא ממצות תלמוד תורה, וכמו שאמרו, שאפילו אם לא קרא קריאת שמע שחרית וערבית כבר יצא ידי חובת "והגית בו יומם ולילה", ולכן, אם כל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה, הוא הדין שמצות קריאת שמע היא בלשון הקודש, אבל שאר כל השנויים במשנתנו: פרשת סוטה, ווידוי מעשר, חליצה, ומקרא בכורים וכו', כל אלו לא בתורת לימוד הם נאמרים אלא כל אחד לפי ענינו, אין דומות לכלל כל התורה, וכל אחד גלי ביה רחמנא כדינו, יש מהם בכל לשון, ויש מהם דוקא בלשון הקודש, ומילתא דמסתבר הוא. ויש מי שהכריח סברא זו, שהרי כתב רש"י במשנה בכל הנאמרים בלשון הקודש, שלכן צריך פסוק ללמד שהם נאמרים בלשון הקודש, כדי שלא נלמד מסוטה ומווידוי מעשר שאינם נאמרים בלשון הקודש, אף שיש להם נוסח בתורה; ולפי זה, אם תמצי לומר, שסברת הגמרא כאן שייכת גם בסוטה ובווידוי מעשר, אם כן מאי קשיא!? והרי סוף סוף צריך פסוק בקריאת שמע שיקראנה בלשון הקודש [לדעת רבי], כדי שלא נלמד מסוטה ווידוי מעשר!? ובהכרח, שרק קריאת שמע בלבד תלוי בדין זה, ולא סוטה ווידוי מעשר.

ומפרשינן טעמא, משום דתפלה **רחמי היא** [בקשת רחמים היא], **כל היכי דבעי מצלי**, בכל צורה שיודע הוא לכוין בה את לבו הרי הוא מתפלל.

ומקשינן על משנתנו: וכי אכן **תפלה בכל לשון** היא נאמרת!?

והאמר רב יהודה:

לעולם אל ישאל [יבקש] **אדם** את **צרכיו** מהקב"ה **בלשון ארמית**, [594] ומשום **דאמר רבי יוחנן**: **כל השואל צרכיו בלשון ארמי**, **אין מלאכי השרת נזקקין לו**, **לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי**!?

ומשנינן: **לא קשיא**!

כי **הא** - דרב יהודה שלא יתפלל בלשון ארמי - **ביחיד**, שהוא זקוק לכך שיסייעוהו מלאכי השרת.

הא - משנתנו דבכל לשון היא נאמרת - **בצבור**, שהם אינם זקוקים למלאכי השרת, וכמו שאמר באיוב [לו ה] "הן אל כביר ולא ימאס", שאינו מואס בתפילת הרבים. [595] ותו מקשינן: וכי אטו **אין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי**!?

והתניא:

יוחנן כהן גדול שמע - ביום הכפורים שבזמן מלחמת החשמונאים עם היונים, כשהיה עובד עבודת היום - **בת קול יוצא מבית קודש הקדשים**, **שהוא אומר**: "**נצחו טליא** [פרחי כהונה מבית חשמונאי] **דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא** [שהלכו לאנטוכיא לעשות מלחמה].

ושוב מעשה בשמעון הצדיק שהיה כהן גדול, **ששמע בת קול** ביום הכפורים **מבית קודש הקדשים**, **שהוא אומר**: **בטילת עבידתא** [596] **דאמר שנאה לאייתאה על היכלא** [התבטל

---

[594] א. דעת הרא"ש בברכות פרק ב סימן ב, שלא אמר רב יהודה אלא בלשון ארמי, משום שלשון זה מגונה בעיניהן להזקק לו, [וחלק שם על רבני צרפת ותלמידי רבינו יונה שנקטו בפשיטות לא כן]; וראה ב"מעדני יום טוב" שם, שנתן טעם למה הוא מגונה בעיניהם; וראה ב"קרן אורה" כאן שהקשה מסוגייתנו על הרא"ש, וראה מה שכתב בזה ב"תורת הקנאות". ב. בתוספות בשבת יב ב נשארו בתימה "דאפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים, ולשון ארמי אין יודעים!?"; והרא"ש בברכות שם, הוכיח מזה שלא אמרו אלא בלשון ארמי, משום שהוא מגונה בעיניהם להזקק לו; וראה כאן בתוספות שאנץ שכתב: "יש מפרשים בפרק קמא דשבת, דמכירין בו, אבל אינן חוששין בו, ואין נראה מכאן **דמשמע בסמוך** [גבי גבריאל, ראה בהערה שם], שאין מכירין בו כלל". ג. המהרש"א ב"חידושי אגדות" כאן, ביאר לשיטת הסוברים ש"לשון ארמי" לאו דוקא, והוא הדין כל לשון לע"ז, שרב יהודה נקט "לשון ארמי", לרבותא, שאף בלשון זו לא ישאל, אף על פי שבלשון זה נכתב ה"תרגום", והוא ניתן מסיני כמבואר במגילה ג א.

[595] הרא"ש בברכות פרק ב סימן ב הביא בשם רבני צרפת, שאף היחיד יכול להתפלל את תפילת הציבור בכל לשון, שזה חשוב כמו ציבור, ולא אמרו אלא בשואל צרכיו, וכגון שיש לו חולה בתוך ביתו, או דבר אחר שהוא צריך; והרא"ש שם אינו סובר כן.

[596] כאן פירש רש"י ש"עבידתא" הוא חיל, ואילו בשבת מט א פירש רש"י: כל מילתא דרמי עליה דאיניש קרי ליה עבידתא, ואינו אלא צבא מלחמה להחריב.

גיוס החיל שהיה אמור השונא להביא על היכל הקודש בירושלים], **ונהרג נסקלגס** מלך יון, **ובטלו גזירותיו**.

וכתבו אותה שעה שיצתה בת הקול **וכיוונו** לאחר זמן את השעה שבה מת מלך יון ומצאוהו מכוון -

ובלשון ארמי היה בת הקול **אומר!**

הרי שמכירים מלאכי השרת בלשון ארמית!? [597]

ומיישבת הגמרא קושיא זו בשני אופנים:

אי בעית אימא: **בת קול שאני**, **דלאשמועי עבידא**, אותה מידה הממונה על כך אכן יודעת בלשון ארמי, כי היא עשויה כדי להשמיע, ופעמים שמשתלחת לאומה זו, ופעמים לאחרת.

ואי בעית אימא: בת הקול שיצתה של **גבריאל הוה**, שהוא אכן יודע גם לשון ארמי, **דאמר מר**: **בא גבריאל ולימדו** ליוסף **שבעים לשון**. [598] שנינו במשנה: אלו נאמרים בכל לשון וכו': **ברכת המזון**: [599]

ומפרשינן טעמא משום **דכתיב**: "**ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך**", ולא אמרה התורה כיצד ובאיזה נוסח לברך, אלא **בכל לשון שאתה מברך**. [600]

שנינו במשנה: אלו נאמרים בכל לשון וכו': **שבועת העדות**: ומפרשינן טעמא, משום **דכתיב** בפרשת שבועת העדות: "**ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה**", וממה שאמרה

[597] כתב המהרש"א בחידושי אגדות, דמשמע להו שלא מפי השכינה היה, שאם כן נבואה היא, ואלו המעשים היו בבית שני, שכבר בטלה הנבואה משמתו חגי זכריה ומלאכי.

[598] א. לעיל בהערה 3 אות ב, הובאו דברי ה"תוספות שאנץ", שמסוגייתנו מוכח שאין מלאכי השרת מכירין כלל בלשון ארמי [או בכל הלשונות], ולא רק שאין משתמשין בו; וכוונתו היא להוכיח מדברי הגמרא כאן, שאם תמצי לומר שאינם רוצים להשתמש בלשון זה, אם כן מה ראיה מגבריאל שהוא משתמש בלשון זה, ממה שלימדו ליוסף את מה שהיה צריך ללמוד. ב. יש מי שהקשה לפי שיטת הרא"ש שהנידון הוא על לשון ארמי בלבד: שמא אכן לא לימדו לשון ארמי, וכבר ידעה יוסף מלבן אבי אמו - שהיה יוסף בביתו שש שנים משנולד, עד שיצא יעקב מבית לבן - שנשתמש בלשון זו, כמו שנאמר: [בראשית לא מז] "ויקרא לו לבן יגר שהדותא"; ואין להוכיח מלשון "שבעים לשון", שהוצרך ללמדו כל לשונות האומות, שהרי ודאי ידע יוסף את השפה המצרית, אחר שהיה כבר - באותה שעה שלימדו גבריאל - שלש עשרה שנה במצרים, [מבן שבע עשרה כשיצא מיעקב, ועד בן שלשים כשעמד לפני פרעה], ומה שאמרו "שבעים לשון", היינו שעשה שידע שבעים לשון, כשהשלים לו מה שהיה חסר לו.

[599] כתב רש"י, דלא גרסינן "מנלן", דלא בעיא קרא, דמהיכי תיתי דבעינן לשון הקודש; וכבר נתבארה שיטת רש"י בהערות לעיל לב ב גבי פרשת סוטה שהקשתה הגמרא "מנלן", שבכל מקום שאין נוסח בתורה, אין צריך לימוד שהיא נאמרת בכל לשון, ואשר מטעם זה מחק רש"י כאן "מנלן"; וראה עוד ברש"י לקמן גבי שבועת העדות, ובמה שיתבאר שם בהערות.

[600] א. לשיטת רש"י, אין זה לימוד שנאמר בכל לשון, אלא שהתורה אמרה לברך ולא נתנה נוסח איך לברך, ואם כן יברך בכל נוסח ובכל לשון שימצא לנכון. ב. **כתוב כאן בתוספות שאנץ**: "יש אומר בפשט, שצריך לברך בעל הבית, דכתיב "וברכת את" ו"את" ריבויא הוא, לרבות בעל הבית.

תורה: "ושמעה" ולא "והשביעוה", הרי משמע **בכל לשון שהיא שומעת**. [601] שנינו במשנה: אלו נאמרים בכל לשון וכו': **שבועת הפקדון**: ומפרשינן טעמא, משום **דאתיא** בגזירה שוה: "**תחטא תחטא**" **משבועת העדות**, שאינה צריכה לשון הקודש. [602] שנינו במשנה: **ואלו נאמרין בלשון הקודש**: **מקרא בכורים וחליצה** וכו'. **מקרא בכורים כיצד**: "**ועניתָ ואמרתָ לפני ה' אלהיך**", **ולהלן הוא אומר**: "**וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל**", **מה ענייה האמורה להלן בלשון הקודש, אף כאן בלשון הקודש**: שואלת הגמרא: **ולויים גופייהו מנלן**, שהקפידה תורה שיאמרו דוקא בלשון הקודש!? [603] ומשנינן: **אתיא** ברכות וקללות דלויים בגזירה שוה "**קול קול**" **ממשה**.

[601]א. נתבאר על פי רש"י; וראה לעיל לב ב גבי קריאת שמע דילפינן מ"שמע" במה שהובא שם בהערות בשם המאירי, שהלימוד הוא משום שלשון "שמע" משמע לשון הבנה, ולכאורה לפי שיטתו יש לומר כן גם בשבועת העדות. ב. פירש רש"י, שלכך צריך פסוק בשבועת העדות ללמד שהוא נאמר בכל לשון [כלומר: והרי אין נוסח בתורה לשבועת העדות, ואם כן מהיכי תיתי שתיאמר בלשון הקודש דוקא, וכמו שכתב רש"י גבי ברכת המזון], שהוא משום "דאי לא כתב קרא, איכא למימר דבעינן דומיא דשבועת הר גריזים והר עיבל שהוא בלשון הקודש". והקשו התוספות: אדרבה נלמד משבועת סוטה שהיא נאמרת בכל לשון, ומנין ללמוד משבועת הר גריזים [משמע כוונתם, שמסברא הייתי לומד לקולא ולא לחומרא, שאם לא כן לא הקשו כלום]!? ולכן פירשו באופן אחר, ראה שם. ויש מי שכתב לבאר שיטת רש"י, דהנה המקור לפרשת סוטה שהיא נאמרת בכל לשון [מ"ואמר אל האשה", לעיל לב ב], לא נאמר בתורה **בשבועה** אלא **באלה**, ונתבאר בהערות שם, שהשבועה אין צריכה לימוד שהיא נאמרת בכל לשון היות ואין נוסח בתורה לשבועה, אלא לאלה; ולכאורה אכתי תיקשי: נילף משבועת הר גריזים שהיא צריכה לשון הקודש, כשם שכתב רש"י כאן גבי שבועת העדות!? ויש לומר, שאכן אם לא שהיתה מגלה התורה בשבועת העדות שהיא נאמרת בכל לשון, הייתי אומר, שהן שבועת העדות והן שבועת הסוטה למדים משבועת הר גריזים שהיא צריכה לשון הקודש, ואך משום שלמדנו בשבועת העדות שהיא אינה צריכה לשון הקודש, ממילא אף שבועת סוטה אינה צריכה לשון הקודש, שהיא למידה לקולא משבועת העדות ולא לחומרא משבועת הר גריזים; ואם כן נתיישבה ממילא קושיית התוספות על רש"י, [וראה עוד בהערה לקמן גבי שבועת הפקדון]. ג. בעיקר דברי רש"י שכתב, שהיינו למדים שבועת העדות משבועת הר גריזים, צריך ביאור: והרי לכאורה ברכות וקללות היו שם, ולא שבועה; וביותר, שבגמרא שבועות לו א איתא: "תנא, ארור: בו ניידוי, בו קללה, בו שבועה", והגמרא שם לומדת ש"בו נידוי" מ"אורו מרוז", ו"בו קללה" מהקללות שבהר גריזים, וש"בו שבועה" משבועת יהושע אחר מלחמת יריחו; ואם כן משמע, שהקללות שבהר גריזים לא כללו שבועה; ואפשר, שאכן אם לא היינו יודעים משבועת יהושע ש"ארור בו שבועה", באמת היינו אומרים שלא היו שם אלא קללות, אבל אחר שלמדנו ש"ארור בו שבועה", ממילא נכלל ב"ארור" שבהר גריזים מלבד הקללה, גם שבועה ונידוי; [וראה לשון רש"י בבראשית יב ו: "הראהו - הקב"ה לאברהם - הר גריזים והר עיבל, ששם קבלו **שבועת** התורה; וראה לשון רש"י בדברים כח סט, בסוף התוכחה שבפרשת כי תבוא, על הפסוק "אלה דברי הברית"], וצריך תלמוד.

[602]א. נאמר בשבועת הפקדון: "נפש כי תחטא", ונאמר בשבועת העדות: "ונפש כי תחטא". ב. כתבו התוספות, שלרווחא דמילתא הביאה הגמרא את הגזירה שוה, משום שלמדו ממנה דין אחר בגמרא בשבועות לד א, כי אף בלא גזירה שוה מהיכי תיתי שתיאמר שבועת הפקדון בלשון הקודש דוקא; ובפשוטו, לא כתבו כן אלא לשיטתם שנחלקו על רש"י לגבי שבועת העדות, אבל לרש"י הסובר, שלכך צריך לימוד בשבועת העדות שהוא נאמר בכל לשון, כדי שלא נלמד משבועת הר גריזים, אם כן לכאורה הוא הדין שבועת הפקדון. אך לפי מה שנתבאר בהערה לעיל גבי שבועת העדות, שאחר גילוי הכתוב בשבועת העדות שהיא אינה צריכה לשון הקודש, שוב ממילא יש ללמוד לכל השבועות לקולא משבועת העדות ולא משבועת הר גריזים, אם כן אף לרש"י צריך לומר שאין צורך ללמוד גזירה שוה שבועת הפקדון משבועת העדות, ולרווחא דמילתא כתבה כן הגמרא.

[603]פירוש: הרי יש לנו ללמוד מסוטה קריאת שמע ווידוי מעשר, שאף על פי שנאמר בתורה נוסח אמירתם, מכל מקום אינם צריכים לשון הקודש בדוקא, [ועל דרך שפירש רש"י במשנה בד"ה ואלו נאמרין בלשון הקודש].

כתיב הכא גבי לויים: "**קול רם**", **וכתיב התם** גבי משה: "**משה ידבר והאלהים יעננו בקול**".
ללמד: **מה להלן** גבי משה במתן תורה **בלשון הקודש** היה, שהרי בה ניתנה תורה, **אף כאן** בברכות וקללות דלויים **בלשון הקודש**.
שנינו במשנה: **חליצה כיצד**, "וענתה ואמרה", ולהלן הוא אומר "וענו הלויים ואמרו" מה להלן בלשון הקודש, אף כאן בלשון הקודש; רבי יהודה אומר: "וענתה ואמרה ככה", עד שתאמר בלשון הזה:
ומפרשינן ל**רבנן** הלומדים לשון הקודש בחליצה מגזירה שוה, אם כן **האי** "**ככה**" האמור בחליצה **מאי עבדי ליה**?
מיבעי להו ל"ככה" כדי ללמד **לדבר שהוא מעשה** בחליצה כגון חליצה ויריקה, הרי הוא **מעכב**, מאחר שהסמיכה התורה "ככה" ל"יעשה", ועדיין לא שמענו על לשון שהוא מעכב.
ורבי יהודה מ"כה", "**ככה**", כלומר: אם לא היתה באה התורה אלא ללמד על מעשה שהוא מעכב, די לה לאמר "כה", ומאחר שאמרה "ככה", הרי למדנו אף ללשון שהוא מעכב.
וטעמם של **רבנן** שאין לומדים למעשה שהוא מעכב מ"כה" "ככה", הוא משום ד"**כה**" **ככה**" **לא משמע להו** דרשה כלל, ואם כן לומדים אנו מ"ככה" שמעשה מעכב, ועדיין לא שמענו שלשון מעכב.

דף לג:

ומקשינן ל**רבי יהודה** הלומד שחליצה היא בלשון הקודש מ"ככה", אם כן **האי** "**וענתה ואמרה**" - שלמדו ממנו חכמים גזירה שוה "עניה עניה" - **מאי עביד ליה** [מה ידרוש בו], כלומר: גזירה שוה "עניה עניה" למה ניתנה? ומפרשינן: **מיבעי ליה** לרבי יהודה גזירה שוה ד"עניה עניה", כדי **לאגמורי** ל**ברכות** וקללות **דלויים**, דהם **בלשון הקודש**, כלומר: גזירה שוה זו לא ניתנה כדי ללמוד מלויים לחליצה, אלא בהיפוך, כדי ללמוד מחליצה ללויים שיאמרו בלשון הקודש, וכדמפרש ואזיל.
ומקשינן: וכי למה לו לרבי יהודה ללמוד ללויים שיאמרו בלשון הקודש מחליצה, **ולילף** רבי יהודה ללויים **ממשה** בגזירה שוה ד"קול קול", וכאשר למדוהו חכמים!?
ומשנינן: הרי אין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קיבלה מרבותיו, ורבי יהודה, גזירה שוה ד"**ענייה ענייה**" **גמיר** מרבותיו; ואילו גזירה שוה ד"**קול קול**" **לא גמיר** מרבותיו.

תניא נמי הכי שלדעת רבי יהודה ברכות וקללות דלויים נלמדים שהם בלשון הקודש ממה שנאמר בהם "ענייה" ["ועָנו ואמרו"], ולא כחכמים הלומדים כן מ"קול רם":

דהא תניא: **רבי יהודה אומר**:

כל מקום שנאמר בדבר התלוי בדיבור: "**כה**", "**ככה**", "**ענייה ואמירה**", **אינו אלא בלשון הקודש**.

ומפרש לה רבי יהודה:

"**כה**" הוא מה שנאמר בנשיאת כפים: "**כה תברכו** את בני ישראל אמור להם", ומכאן אנו לומדים לנשיאת כפים שהיא בלשון הקודש.

"**ככה**" **דחליצה**.

"**ענייה ואמירה**" **דלויים**.[604]

שנינו במשנה: **ברכות וקללות כיצד**: **כיון שעברו ישראל את הירדן** ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון, שבצד שכם שאצל אלוני מורה, שנאמר: "הלא המה בעבר הירדן, אחרי דרך מבוא השמש, בארץ הכנעני היושב בערבה, מול הגלגל אצל אלוני מורה", ולהלן הוא אומר: "ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה", מה "אלון מורה" האמור להלן שכם, אף "אלון מורה" האמור כאן שכם, ששה שבטים וכו':

תנו רבנן לפרש את הפסוק [שנזכר במשנה] המלמד לבני ישראל - שהיו ממזרח לירדן, בדרכם לעברו המערבי של הירדן - היכן הם הר גריזים והר עיבל:

"**הלא המה בעבר הירדן**": היינו **מעבר לירדן ואילך** [רחוק ממנו], **דברי רבי יהודה**, שהרי נאמר:

"**אחרי דרך מבוא השמש**": ו"מבוא השמש" הוא **מקום שחמה זורחת** דהיינו במזרח, וכל מקום שנאמר "אחרי" מופלג הוא, נמצא שהכתוב אומר: שההרים האלו היו מופלגים מן המזרח בו היו עומדים בני ישראל.

"**בארץ הכנעני היושב בערבה**": **אלו הר גריזים והר עיבל**, **שיושבים בהם** היום **כותיים**, שהגלה סנחריב מלך אשור את עשרת השבטים והושיב בהם את אלו.

"**מול הגלגל**": היינו **סמוך לגלגל**.

"**אצל אלוני מורה**": היינו **שכם**; ומנין שהוא שכם, שהרי:

[604] צריך ביאור, למה הזכיר רק ענייה ואמירה דלויים, ולא ענייה ואמירה דמקרא בכורים, שמשם למדו לעיל בעמוד א שהוא בלשון הקודש!? וכן למדו בברייתא לקמן מד ב גבי עגלה ערופה, מ"ועָנו ואמרו", שצריך בה לשון הקודש!?

כאן הוא אומר "אלוני מורה": **ולהלן הוא אומר**: "**ויעבור אברם בארץ, עד מקום שכם עד אלון מורה**", ולמדנו בגזירה שוה: **מה** "**אלון מורה**" **האמור להלן** היינו **שכם**; **אף** "אלוני מורה" האמור **כאן** היינו **שכם**.

אמר רבי אלעזר ברבי יוסי:

בדבר זה זייפתי [כלומר: הוכחתי את הזיוף של] **ספרי כותיים** המאמינים בתורה שבכתב, ואינם מאמינים בתורה שבעל פה, ואומרים: מתוך שנאמר בהר גריזים: "וזבחת שלמים ואכלת שם", ודאי שהוא המקום אשר יבחר ה' לעובדו, שלא כקבלת חז"ל שבחירה זו היא על פי נביא, והיינו בירושלים.

כי **אמרתי להם**: **זייפתם תורתכם, ולא העליתם בידכם כלום!**

שהרי מנין לכם שהר גריזים שאתם עובדים שם, הוא אכן הר גריזים האמור בתורה, הרי זה משום **שאתם אומרים**: "**אלוני מורה**" היינו **שכם**, ואם כן הר גריזים האמור בתורה שהוא אצל אלוני מורה, הוא ההר הסמוך לשכם.

ואכן **אף אנו מודים ש**"**אלוני מורה**" היינו **שכם**, ברם **אנו למדנוה בגזירה שוה**, ואילו **אתם במה למדתום**!? כלומר: אם לא שמסתמכים אתם על תורה שבעל פה, אין לכם מקור למקום המקודש לכם, ונמצא שאתם מסתמכים עליה ומכחישים אותה כאחת.[605]

רבי אלעזר אמר [פירש את הפסוק] שלא כדברי רבי יהודה:

"**הלא המה בעבר הירדן**": **סמוך לירדן**, **דכתיב**: "**והיה בעברכם את הירדן** תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל", ומשמע: בו ביום שתעברו את הירדן תקימו אותם בהר עיבל, הרי שהיה הר עיבל סמוך לירדן.

ומה שאמר הכתוב: "**אחרי דרך מבוא השמש**": היינו **מקום שהחמה שוקעת** שהוא במערב, ו"אחרי" הרי מופלג הוא, נמצא שאומר הכתוב: ההרים האלו מופלגים הם מן המערב וקרובים למזרח, והיינו סמוך לירדן שממזרח ההרים.

"**בארץ הכנעני**": **ארץ חוי היא**, שהרי שכם בן חמור נשיא שכם היה חוי, וכמו שנאמר: "וירא אותה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ".

ובהכרח שמאמר הכתוב: "היושב בערבה מול הגלגל", לא בא ליתן סימן להרים אלו, שהרי:

איך אתה קורא בעם החוי: "**היושב בערבה**" שהיא ארץ מישור"!? **והלא בין הרים וגבעות הן יושבין**!?

[605] הענין נתבאר על פי מה שביאר ב"מרומי שדה".

ואיך אתה קורא בהם: "**מול הגלגל**" דמשמע סמוך לגלגל!? **והלא לא ראו** העם החוי **את הגלגל**!? כלומר: רחוקים הם ממנו.

אלא **רבי אליעזר בן יעקב אומר**, כלומר: לכך נאמר "היושב בערבה מול הגלגל" לכדרבי אליעזר בן יעקב, שאמר:

לא בא הכתוב אלא להראות להן לישראל **דרך בשניה**, כלומר: הנחה הקב"ה את ישראל בדרכם השניה לאחר מעבר הירדן כשיבואו לכבוש את הארץ, והורה להם באיזה דרך יכבשוה, **וכדרך שהראה להן** לישראל דרך **בראשונה**, כלומר: כשיצאו ממצרים שהיה הענן מנחה אותם במדבר.

וכך מנחה אותם הכתוב:

"**דרך** [מבוא השמש"], להנחותם: **בדרך לכו**, **ולא בשדות וכרמים**.

"**היושב**": **בישוב לכו**, **ולא במדברות**.

"**בערבה**": **בערבה** [ארץ מישור] **לכו**, **ולא בהרים וגבעות**.

תנו רבנן:

כתיב בספר יהושע [ג י ואילך]:

"ויאמר יהושע [בטרם עברם את הירדן], בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם, והורש יורישׁ מפניכם את הכנעני ואת החתי ואת החוי ואת הפרזי ואת הגרגשי והאמורי והיבוסי. הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם בירדן. ועתה קחו לכם שני עשר איש משבטי ישראל איש אחד איש אחד לשבט [להקים אבנים בירדן, ולשאת אבנים מן הירדן להקים אותם בהר עיבל]. והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ה' אדון כל הארץ במי הירדן, מי הירדן יכרתון, המים היורדים מלמעלה, ויעמדו נד אחד, [פירוש: המים הזורמים מלמעלה למטה כדרך כל הנהרות, כשיגיעו למקום שנבקע הירדן לא ימשיכו לזרום למטה, אלא ייזקפו ויעמדו כמו נד]. ויהי בנסוע העם מאהליהם לעבור את הירדן, והכהנים נושאי הארון הברית לפני העם. וכבוא נושאי הארון עד הירדן, ורגלי הכהנים נושאי הארון נטבלו בקצה המים, והירדן מלא על כל גדותיו כל ימי קציר. ויעמדו המים היורדים מלמעלה [ו] קמו נד אחד".

כיצד עברו ישראל את הירדן? **בכל יום** עד שהגיעו לירדן, היה **הארון נוסע אחר שני דגלים**, [606] **והיום נסע תחילה** [לפני כל הדגלים].

[606] ארבעה דגלים היו ישראל במדבר [כמפורש בבמדבר פרק י]: דגל יהודה, שכלל את השבטים: יהודה, יששכר וזבולון; דגל ראובן, שכלל את השבטים: ראובן, שמעון וגד; דגל אפרים, שכלל את השבטים: אפרים מנשה ובנימין; דגל דן, שכלל את השבטים: דן, אשר ונפתלי. בחנייתם במדבר, היה דגל יהודה חונה בראש הדגלים, ומאחוריו היו הדגלים: ראובן ואפרים, ומאחוריהם היה חונה דגל דן; ובין דגלי ראובן ואפרים, היה חונה המשכן ומסביביו הלויים. עוד מפורש בתורה [שם], שכאשר נסעו, נסע תחילה דגל יהודה ואחריו דגל ראובן, ואחריו בני קהת נושאי

שנאמר: "**הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם**". [607]

בכל יום ויום, **לויים** בני קהת היו **נושאים את הארון**, [608] וכמו שנאמר [במדבר ג כט]: "משפחות בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה. ומשמרתם הארון והשולחן והמנורה והמזבחות וכלי הקודש אשר ישרתו בהם" -

ואילו היום בעברם את הירדן **נשאוהו כהנים**.

שנאמר: "**והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ה'**".

תניא: [609] **רבי יוסי אומר**:

בשלשה מקומות נשאו כהנים את הארון:

א. **כשעברו את הירדן**.

ב. **וכשהסיבו את יריחו**, וכמו שנאמר [יהושע ו ב]: "ויאמר ה' אל יהושע ראה נתתי בידך את יריחו ואת מלכה גבורי החיל. וסבותם את העיר כל אנשי המלחמה הקף את העיר פעם אחת, כה תעשה ששת ימים". [פסוק ו]: "ויקרא יהושע בן נון אל הכהנים ויאמר אליהם שאו את ארון הברית, ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות יובלים, לפני ארון ה'". [פסוק יא]: "ויסב ארון ה' את העיר הקף פעם אחת, ויבואו המחנה וילינו במחנה".

ג. **וכשהחזירוהו למקומו** בבית קדשי הקדשים בבית אשר בנה שלמה, וכמו שנאמר [מלכים א ח - א]: "אז יקהל שלמה את זקני ישראל את כל ראשי המטות נשיאי האבות לבני ישראל אל המלך שלמה ירושלים, להעלות את ארון ברית ה' מעיר דוד היא ציון. ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האיתנים בחג הוא חודש השביעי. ויבואו כל זקני ישראל וישאו הכהנים את הארון". [פסוק ו]: "ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קודש הקדשים, אל תחת כנפי הכרובים". [610]

הארון, ואחריו דגל אפרים, ואחריו דגל דן; וכתב ב"עיון יעקב" שהברייתא הזו סוברת כמאן דאמר שהפסוקים כפשוטן, שלא היו נוסעים כחנייתן שהיתה כתיבה, אלא היו נוסעים בזה אחר זה כקורה, וזה הוא שאמרו כאן בברייתא שנסע הארון אחר שני דגלים.

[607] מה שהביא פסוק זה דוקא, ולא הביא מפסוקים קודמים ביהושע שם, שנשאו הכהנים את הארון, ראה מה שכתב ב"עיון יעקב", שהוא בא לומר שהארון אותו נשאו הכהנים היה "ארון הברית אדון כל הארץ", דמשמע הארון המקודש ביותר שבו היו הלוחות, ולא הארון השני שהיו בו שברי הלוחות, ראה שם.

[608] בדין משא הארון אם הוא בלויים או בכהנים, ראה מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה לד, ובמה שכתב עליו הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות בשורש שלישי אות ו, והביא גם את הברייתא שבסוגייתנו; וראה עוד במכתבים שנדפסו בסוף ספר "חידושי מרן רי"ז הלוי" עמוד עז.

[609] מלת "תניא" אינה מובנת, כי דברי רבי יוסי הם המשך הברייתא, ראה בתוספתא פרק ח דסוטה.

[610] ביאר רש"י: אותו ארון הגלה בימי עלי הכהן מתוך בית קדשי הקדשים של המשכן שעשה משה, [כלומר: ממשכן משה אשר בשילה], ואף כשהחזירוהו פלשתים ששבו את הארון לא חזר הארון למקומו, אלא היה תחילה בבית אבינדב, ואחר כך הביאו דוד לבית עובד אדום הגתי, ומשם העלהו לעיר דוד, עד שהחזירו שלמה למקומו שבבית קדשי הקדשים, כאשר בנה את בית המקדש אשר בירושלים, [כמבואר כל זה בפסוקים שהובאו לקמן לה א], וזה הוא פירוש "החזירוהו למקומו".

דף לד.

מכאן הוא המשך הברייתא הקודמת, המתארת את מעבר בני ישראל בירדן.

וכיון שנטבלו [611] **רגלי כהנים במים** של הירדן, **חזרו המים לאחוריהם**, כלומר: חדלו מי הירדן שמימין [מצפון] הכהנים ממרוצתם מלמעלה למטה, והיו נגדשים ועולים למעלה; וכך עמדו שם הכהנים, עד אשר עברו כל בני ישראל משמאלם [בצד דרום] של הכהנים. [612]

שנאמר: "**וכבוא** [הכהנים] **נושאי הארון עד הירדן, ויעמדו המים היורדים מלמעלה, קמו נד** [ניצבו כמו נד] **אחד**".

וכמה גובהן של מים שבאותו הנד: **שנים עשר מיל** [**על שנים עשר מיל**], [613] **כנגד מחנה ישראל** שהיה אורכו שנים עשר מיל על שנים עשר מיל, [615] **דברי רבי יהודה.** [614] **אמר לו**

---

[611] ראה אריכות ב"חזון יחזקאל" על התוספתא בפרק ח מסוטה, שביאר את ההבדל שבין קריעת ים סוף ובקיעת הירדן, וביאר את הטעם משום כוחה של תורה, ראה שם.

[612] נתבאר על פי רש"י, שכתב: חזרו המים לאחוריהם, שלא היו יורדין מן הכהנים ולמטן, אלא שם עומדים, והמים הבאים תמיד נגבהים ועולין למעלה", והעיר המהרש"א שהוא דוחק, וראה עוד שם, מה שהקשה על שיטת רש"י [וכן היא שיטת התוספות], בביאור הענין. וכתב לפרש לולא דברי רש"י; שכשנעמדו הכהנים במים, חזרו המים לאחוריהם יב מיל כנגד רוחב מחנה ישראל, וזה הוא שאמרו "וכמה **רוחבן** של מים יב מיל", ודלא כרש"י שתיקן: "**גובהן** של מים", ונמצא לדבריו שעברו מצפונם של הכהנים. ובדבריו מתבאר לכאורה מקרא ביהושע שם [לפי פירוש רש"י, שלא כהרד"ק והמצודות]: "ויעמדו המים היורדים מלמעלה קמו נד אחד הרחק מאד באדם העיר אשר מצד צרתן, והיורדים על ים הערבה ים המלח תמו נכרתו, והעם עברו נגד ירי‍חו", ופירש רש"י: **הרחק מאד**, רחוק מאוד ממקום שעמדו שם, נפסקו [כלומר: בקיעת הירדן היתה צפונית למקום עמידת הכהנים הרבה מאד] ; **באדם** [קרי: מאדם] **העיר**: כך שמה; **והיורדים**: אותם שהיו יורדים משם ולמטה תחלה; **תמו נכרתו**; עברו כדרך הליכתן ככל הנחלים ההולכים אל הים עד אשר נכרתו. ובפשוטו מבואר כאן בהדיא כדברי מהרש"א, **וראה עוד** לקמן לה א בהערה 15, **וראה בירושלמי בפרק זה בהלכה ה**; וביאור הפסוק לפי שיטת רש"י בסוגייתנו, יתבאר בדרך אפשר, לקמן בהערה 5 אות ב, **וראה עוד שם באות ה**.

[613] כן היא הגירסא בגמרא, וכן היא הגירסא בתוספתא [סוטה ח ב]; ומרש"י נראה שלא גרס אלא "יב מיל כנגד מחנה ישראל", ולא גרס: "שנים עשר מיל **על שנים עשר מיל** כנגד מחנה ישראל", וב"עין יעקב" הוא מוקף בשני חצאי ריבוע. ובפשוטו כן הוא, שהרי החשבון של יב מיל הוא כנגד האורך בלבד, ואילו רוחב הנד היה כנגד רוחב הירדן שהיה חמשים אמה בלבד, וכמו שכתבו התוספות בעמוד ב', [וראה "חזון יחזקאל" על התוספתא, וצ"ע], וראה מה שנכתב **בהערה 5 אות ד**.

[614] פירש רש"י: "**כנגד מחנה ישראל**: שהיה יב מיל על יב מיל, והם עברו כחנייתם [כלומר, באותו מצב שהיו חונים - שאז היה שטח המחנה יב מיל על יב מיל - ככה עברו בירדן], נמצא שלא שהו בעברן אלא יב מיל של אורך מחניהם, עד שעלו אחרונים של סוף המחנה וכנגדן גבהו המים", כלומר: החשבון הוא מתוך הנחה - שהברייתא והגמרא דנים עליה בהמשך - שמהירות המים היא כמהירות מהלך אדם, ולכן, בזמן שהולך אדם יב מיל, כנגדו נגדשים המים יב מיל, והרי משנעתק האחרון שבמחנה ישראל ועד שמגיע למקומו של הראשון שנכנס לירדן, יש מהלך יב מיל. **והחשבון צריך ביאור**: א. הרי האחרון שבמחנה ישראל צריך ללכת יב מיל, ועוד את כל רוחב הירדן, והיכן מתבטא רוחב הירדן בגובה המים!? וכתבו התוספות בעמוד ב שלא היה רוחב הירדן אלא חמשים אמה, ורוחב זה לא חשיב כיון שאינו מגיע למיל שלם, ראה שם. ב. עוד הקשה הרד"ל: שכל החשבונות האלו, הכל הוא כאילו היה הירדן שטח שאין לו עומק כלל, אבל כיון שהוא עמוק, אם כן המים שהיו ראויים לבוא למלאות רוחב יב מיל על עומקו שהיה לו, עולה הרבה יותר, כשעמדו בגובה נד אחד!? וכבר תירצו, שהיה **עוביו** של הנד כעומק הירדן, "והמים שהיו ראויים לבוא למלאות רוחב יב מיל על עומקו שהיה לו" נתקפלו ועלו כלפי מעלה, ואם כן החשבון מכוון; [ובזה היה מקום לפרש את הלשון "**וחזרו המים לאחוריהן**", אלא שאינו מוכרח]. והנה ביהושע [ג טז]: "ויעמדו המים היורדים מלמעלה קמו נד אחד **הרחק מאד באדם העיר** אשר מצד צרתן, והיורדים על ים

רבי אלעזר ברבי שמעון: **לדבריך**, וכי **אדם קל** לרוץ **או מים קלים** לרוץ, כלומר מהירותו של מי גבוהה יותר, של המים או של האדם!? **הוי אומר**: **מים קלים** לרוץ, כלומר: מהירות מרוצת המים גבוהה היא ממהירות אדם, והרי **אם כן**, **באים מים ושוטפין אותן**, שהרי בזמן הנצרך כדי שיגבהו המים המהירים יב מיל, אין די כדי להעביר את האחרון שבמחנה מהלך יב מיל במהלך איטי, ונמצאו המים שוטפים את בני ישראל.

אלא אמר רבי אלעזר ברבי שמעון:

הערבה ים המלח תמו נכרתו והעם עברו נגד ירי֖חו", ופירש רש"י: **הרחק מאד**, רחוק מאוד ממקום שעמדו שם, נפסקו [ומשמע לכאורה, שבקיעת הירדן היתה צפונית למקום עמידת הכהנים הרבה מאד] ; **באדם** [קרי: מאדם] **העיר**: כך שמה; **והיורדים**: אותם שהיו יורדים משם ולמטה תחלה ; **תמו נכרתו**; עברו כדרך הליכתן ככל הנחלים ההולכים אל הים עד אשר נכרתו", והרי צריך ביאור: מה היה צורך לזה, כיון שלא היה כנגד בני ישראל!? ואין לומר שבני ישראל עמדו בעבר הירדן מכנגד "אדם העיר" ועד הכהנים, ועברו את הירדן מימין לכהנים, שזה הוא שלא כדברי רש"י בסוגייתנו; ועוד תיקשי: אם נכרתו המים רחוק מן הכהנים, אם כן הכהנים עצמם - שכבר היו בירדן - נשטפו במים שהמשיכו לרדת מ"אדם העיר" ומטה, [וראה לעיל בהערה 2 שבפשוטו הוא סיוע לשיטת מהרש"א כאן, שחזרו המים לאחוריהם]. וביארו בזה, שהמים נתחלקו לשלשה חלקים, אלו שהיו ממקום עמידת הכהנים ולמטה לצד דרום, המשיכו לזרום אל הים, עד שנעשה שם חרבה; והמים שממקום רגלי הכהנים ולצד צפון עד "אדם העיר", עמדו במקום אחד ולא נעו ממקומם; והמים שמאדם העיר ולצד צפון הם אלו שהמשיכו לזרום כלפי מטה **ונעמדו כנד על המים שמ"אדם העיר" ועד מקום עמידת הכהנים**, וזה הוא שאמר הכתוב: "ויעמדו המים היורדים מלמעלה קמו נד אחד, הרחק מאד באדם העיר אשר מצד צרתן", כלומר: המים היורדים באותו מקום רחוק, הם שנעמדו נד אחד [הגבוה מפני הירדן הרגילים], ומקום עמידתם היה על המים שמ"אדם העיר" ומטה, שעמדו ללא תנועה; ולפי מה שנתבאר, היה מרחק זה שמ"אדם העיר" ועד רגלי הכהנים, כמידת עומק הירדן. ג. אך יש לתמוה: הרי עד **שהחלו** לעבור, היה צריך להתפנות שטח של יב מיל כנגד רוחב מחנה ישראל, ובזמן זה המים עולים ונגדשים, הרי שגבהו המים יב מיל **כנגד רוחב מחנה ישראל** עוד לפני שהחלו ישראל לעבור, ועוד גבהו המים יב מיל **כנגד אורך מחנה ישראל**, דהיינו, מעת שהכניס הראשון את רגליו למקום הירדן, ועד שהגיע האחרון שבמחנה ישראל לירדן שהוא מהלך יב מיל, **הרי לך**: **עשרים וארבעה מיל**. [ואף אם נאמר, שרוחב יב מיל לא היה אלא באמצע אורך המחנה, מכל מקום אי אפשר שלא יוגבהו המים **לכל הפחות** שמונה עשר מיל, כי בהגיע רוחב זה לירדן עדיין לא נתפנה שטח אלא ששה מיל, דוק ותשכח, וצריכים הם להמתין עד שיתפנו ששה מיל נוספים; מלבד שכבר נתבאר לעיל בהערה 4 על פי התוספות, שהיה רוחב המחנה לכל האורך יב מיל]. ד. ויש מי שאומר [לולא דברי רש"י], שהגירסא היא: "**וכמה גובהן של מים יב מיל על יב מיל**", ודהיינו שהמים גבהו עשרים וארבעה מיל, **יב מיל** כנגד הרוחב, **על יב מיל** כנגד האורך, וכל זה **כנגד מחנה ישראל**; וראה עוד בזה בעמוד ב הערה 2. ה. ויש עוד לומר [לולא דברי רש"י], שזה הוא מה שמבואר בברייתא "**וחזרו מים לאחוריהן**", והיינו שמיד בטבילת רגלי הכהנים, חזרו המים לאחוריהם יב מיל כנגד רוחב מחנה ישראל, ובני ישראל עברו לימין הכהנים, נמצא שלא גבהו המים אלא כנגד אורך מחנה ישראל שהוא יב מיל; **וזה הוא על דרך המהרש"א** שהובא בהערה 2, **וכבר נתבאר שם שהפסוק מסייעו**, [אלא שהוא גרס "**רוחבן של מים**"], **וראה גם בירושלמי בפרק זה הלכה ה**'; ואפשר, שלזה נתכוין הרד"ל בהערתו השניה, ראה שם.

[615] כתב רש"י, שמחנה ישראל היה יב מיל "**על שנים עשר מיל**", ובפשוטו לא הזכיר זאת רש"י אלא משום שכך הוא האמת, אבל לא משום רוחב זה גבהו המים יב מיל, אלא מפני אורך מחנה ישראל שהיה יב מיל, וכפי שפירש רש"י; **וראה** מה שנכתב **בהערה 5 אות ד**. ויש להסתפק: אם רוחב מחנה ישראל בחנייתו היה יב מיל לכל אורך המחנה, או שמא, כיון שהיה דגל אחד בראש המחנה, ודגל אחד בסופו, ושני דגלים באמצע, אם כן היה המחנה כמו תיבה נוטה על צידה, ולא היה רוחב יב מיל אלא באמצע אורך המחנה? ומדברי התוספות בעמוד ב', מוכח, שהיה רוחב המחנה לכל אורכו יב מיל; [והטעם, שהדגל הראשון היה לרוחב המחנה, ושני הדגלים שבאמצע היו כל אחד לאורך המחנה], וראה עירובין נה ב "לדידי חזי לי ההוא אתרא [אני ראיתי את המקום שם חנו בני ישראל], והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי בלבד, ואולם רש"י בברכות נד ב, נראה שגרס כמו בעירובין, ומכל מקום אין זה הכרח שחנו באותו שטח לכל רחבו; **וראה מהרש"א בחידושי אגדות בעירובין שם**, **וצריך ליישבו עם הסוגיא כאן**.

מלמד שהיו נגדשין ועולים המים **כיפין על גבי כיפין**, [617] **יתר מגובה שלש מאות מיל**, [616] **עד שראו אותן כל מלכי מזרח ומערב**.

שנאמר: "**ויהי כשמוע כל מלכי האמורי אשר בעבר הירדן ימה** [אלו מלכי מזרחה של ארץ ישראל], **וכל מלכי הכנעני אשר על הים** [אלו מלכי מערבה של ארץ ישראל], **את אשר הוביש ה' את מי הירדן מפני בני ישראל עד עברם, וימס לבבם, ולא היה בהם עוד רוח מפני בני ישראל**".

ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע שבאו לרגל את הארץ קודם שעברו ישראל את הירדן כאשר נחבאו בביתה [יהושע ב ט]: "ותאמר אל האנשים ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ וכי נפלה אימתכם עלינו, וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם. **כי שמענו אשר הוביש ה' את מי ים סוף** מפניכם בצאתכם ממצרים, ואשר עשיתם לשני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן לסיחון ולעוג אשר החרמתם אותם" -

וכתיב [בפסוק הבא]: "**ונשמע וימס לבבנו ולא קמה עוד רוח** באיש מפניכם". [618]

כתיב בספר יהושע [פרק ג מפסוק יז, והוא המשך הענין שהובא בהקדמה הקודמת לעיל לג ב]:

"ויעמדו הכהנים נושאי הארון ברית ה' בחרבה בתוך הירדן הכן וכל בני ישראל עוברים בחרבה, עד אשר תמו כל הגוי לעבור את הירדן. ויהי כאשר תמו כל הגוי לעבור את הירדן - ויאמר ה' אל יהושע לאמר. קחו לכם מן העם יב אנשים, איש אחד איש אחד משבט, [וכבר הכינם יהושע קודם שנכנסו לירדן, כמבואר שם בפסוק יב, רש"י שם], וצוו אותם לאמר, שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים, הכין שתים עשרה אבנים, והעברתם אותם עמכם, והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה. ויקרא יהושע אל שנים העשר איש אשר הכין מבני ישראל, איש אחד איש אחד משבט. ויאמר להם יהושע, עברו לפני ארון ה' אלהיכם אל תוך הירדן, והרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי בני ישראל. למען תהיה זאת אות בקרבכם, כי ישאלון בניכם מחר

[616] כתבו התוספות שהיו "נגדשים והולכים למעלה מן העננים", שהרי אין מהארץ ועד העננים אלא שלש פרסאות; וכתבו האחרונים, שבהכרח לא היו עננים באותה שעה, שאם לא כן אין מלכי מזרח ומערב יכולים לראות אלא עד גובה שלש פרסאות.

[617] **פירש רש"י**: "אולמות אר"ק וולו"ד", וב"לעזי רש"י" פירשו, שהוא "קמרון"; וראה ב"חזון יחזקאל" על התוספתא, שנעשו מי הירדן בצורות קשת קשת, ודימה לזה מה שאמרו בחולין [לא ב]: "מטבילין בראשין, ואין מטבילין בכיפין", כלומר: אין מטבילין באמצעיתם של הגלים העשויים ככיפה.

[618] **ואם תאמר**: א. מנין שראוהו מלכי מזרח ומערב, ושמא שמעו ולא ראו!? ופירש מהרש"א: "דודאי מתוך השמועה בעלמא, לא היו מתפחדים כל כך, אי לאו שראו הנס הגדול, שהיו מי הירדן נגדשים כל כך"; וב"הערות" הוסיף, שגם מקריעת ים סוף ידעו כולם, שהרי נבקעו כל מימות שבעולם, ולכן אמרה רחב: שנפלה אימת בני ישראל עליהם כששמעו על קריעת ים סוף. ב. לשם מה הוסיפה הגמרא את מה שאמרה רחב קודם שנבקע הירדן!? וראה מה שכתב מהרש"א, ומה שכתב בזה הרי"ף שב"עין יעקב".

לאמר, מה האבנים האלה לכם. ואמרתם להם, אשר נכרתו מימי הירדן מפני ארון ברית ה' בעברו בירדן נכרתו מי הירדן, והיו האבנים האלה לזכרון לבני ישראל עד עולם. ויעשו כן בני ישראל כאשר צוה יהושע, וישאו שתי עשרה אבנים מתוך הירדן, כאשר דבר ה' אל יהושע, למספר שבטי בני ישראל, ויעברום עמם אל המלון, ויניחום שם. ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן, תחת מצב רגלי הכהנים נושאי ארון הברית, ויהיו שם עד היום הזה. והכהנים נושאי הארון עומדים בתוך הירדן, עד תום כל הדבר אשר צוה ה'

את יהושע לדבר אל העם, ככל אשר צוה משה את יהושע, וימהרו העם ויעבורו. ויהי כאשר תם כל העם לעבור, ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם".

א. **בעודם** עומדים **בתוך הירדן**, [619] **אמר להם יהושע** לבני ישראל: **דעו על מה אתם עוברים את הירדן**, **על מנת שתורישו את יושבי הארץ מפניכם**, כלומר: שתקבלו עליכם להוריש את יושבי הארץ מפניכם -

שנאמר "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי אתם עוברים את הירדן אל ארץ כנען **והורשתם** ["ותתרכון", ותגרשו] **את כל יושבי הארץ מפניכם**".

[619]א. כתב ב"עיון יעקב" [לבעל ה"שבות יעקב"]: "להכי קאמר בעודם בירדן, שיהא תנאי קודם למעשה, וכן כל דיני תנאי, ב"הן קודם ללאו" ותנאי כפול, כדאיתא בקדושין פרק האומר [דף סא] בתנאי בני גד ובני ראובן". ומה שכתב, שלכן התנה בתוך הירדן, כדי שיהא תנאי קודם למעשה, לכאורה הוא על פי שיטת הרמב"ם [אישות ו ד], שצריך להקדים את ההתנאה למעשה; אבל לשיטת רש"י בקדושין שם, ש"תנאי קודם למעשה" היינו, שיזכיר בשעת ההתנאה את התנאי לפני שהוא מזכיר את המעשה, וכמו שאמר משה: "תנו להם אם יעבורו", אין זה שייך כלל לזמן שהתנה עמהם; ומכל מקום היה כאן תנאי קודם למעשה במה שחזר ואמר יהושע: "אם אתם עושין כן מוטב, ואם לאו באין מים ושוטפים אותיכם", ומתחילה לא היה יהושע אלא כמספר דברים ולא כמתנה: **דעו** על מה אתם עוברים וכו'. ואולם דבריו אכתי צריכים ביאור, שאף לו יהא שאין צריך תנאי קודם למעשה, וכי יכול היה להתנות שישטפום מי הירדן, אחר שכבר יצאו מן הירדן!? ב. בתוספות בעמוד ב' נתקשו, האיך אמר לכל בני ישראל בעודם בירדן, והרי לא היה רוחב הירדן אלא חמשים אמה, ועד שנכנסו אלו כבר יצאו אלו!? וראה מה שביארו שם; והמהרש"א תמה על דבריהם, מנין להם שאמר כן יהושע לכל בני ישראל כאחד, ואולי אמר כן כמה פעמים, לכל קבוצה וקבוצה בעודה בירדן!? **וראה מה שנתבאר בזה בהערה** 10 אות א.

[620]א. כתב רש"י: "**עודם בירדן אמר להם יהושע**: כדכתיב: "והכהנים נושאי הארון עומדים בתוך הירדן, עד תום כל הדבר אשר צוה ה' את יהושע לדבר אל העם, [ככל אשר צוה משה את יהושע, וימהרו העם ויעבורו. ויהי כאשר תם כל העם לעבור, ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם], וזהו הדבר, דהכי כתיב במשה: " [דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם] כי אתם עוברים את הירדן אל ארץ כנען והורשתם וגו'", כלומר: כשיעברו את הירדן התנה עמהם על מנת להורישם", [פירש מהרש"א, שהוא נלמד מיתור לשון הכתוב בתורה: "דבר אל בני ישראל **ואמרת אליהם**", ראה שם]. **נראה בביאור הענין**: כי היות ונאמר: "לדבר אל העם, **ככל אשר צוה משה את יהושע**", מוכרח שדיבר אליהם עוד דברים מלבד ענין האבנים שאמר להם באותו מעמד, שהרי אותם דברים נצטוה עליהם יהושע מפי ה', כמבואר בפסוקים ביהושע. ואף שנאמר: [דברים כז ב]: "והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותן בשיד. והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל, ושדת אותם בשיד"; הרי שנצטוו על האבנים מפי משה, וודאי שצוה

כלומר: כאשר תעברו את הירדן, כי אז תתנה אתם את העברת הירדן בהורשת יושבי הארץ, וכך עשה יהושע. [620] **אם אתם עושים כן**, כלומר: אם מקבלים אתם עליכם לעשות כן, הרי **מוטב**, **ואם לאו**, **באין מים ושוטפין אותיכם!** [621]

מאי "אותיכם" שאמרו בברייתא?

"אותי ואתכם".

ב. **עודם** עומדים **ב**תוך הירדן, **אמר להן יהושע** את הנאמר בפסוקים ביהושע שם: **"הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי ישראל"**, ואותם אבנים הקימו בני ישראל תחת מצב רגלי הכהנים.

וכתיב שם: **"למען תהיה זאת אות בקרבכם, כי ישאלון בניכם למחר לאמר, מה האבנים האלה לכם**. ואמרתם להם, אשר נכרתו מימי הירדן מפני ארון ברית ה', בעברו בירדן נכרתו מי הירדן, והיו האבנים האלה לזכרון לבני ישראל עד עולם" -

סימן לבנים - היו האבנים האלה - **שעברו אבות את הירדן**.

ג. **עודם בירדן, אמר להן יהושע**:

"שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים, הכן שתים עשרה אבנים [אחרות], **והעברתם אותם עמכם, והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה"**.

ובאותם אבנים הקימו בני ישראל את המזבח בהר עיבל, ואחר כך קיפלו את האבנים, והקימו אותם בגלגל. [622]

הפיסקא הבאה [עד "הלילה"], אינה נמצאת בברייתא שבתוספתא במקום זה, אלא בהמשך הברייתא; וכן מביאה הגמרא פיסקא זו שוב, בהמשך הברייתא בדף לו א.

יכול בכל מלון ומלון?

תלמוד לומר: **"אשר תלינו בו הלילה"**, ו"בו" לשון יחיד הוא.

כן משה ליהושע; מכל מקום כיון שנצטוה יהושע על כך באותו מעמד כמבואר בפסוקים, לא היה הפסוק צריך להזכיר שנצטוה על כך יהושע מפי משה; ובהכרח שהוא ענין אחר. ועוד מוכח מזה, **שהתנה** עמהם שאם לא כן ישטפום המים, שאם לא כן למה לומר להם כן בתוך הירדן. עוד מוכח מן הפסוקים האלו, שאמר להם יהושע את כל הדברים האלה בתוך הירדן. ואם תאמר: והרי נאמר: "**ויהי כאשר תמו כל הגוי לעבור את הירדן** - ויאמר ה' אל יהושע לאמר. קחו לכם מן העם וגו' וצוו אותם לאמר, שאו לכם מזה מתוך הירדן וגו', ויקרא יהושע אל שנים העשר איש וגו' ויאמר להם יהושע, עברו לפני ארון ה' אלהיכם אל תוך הירדן, והרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי בני ישראל", ומשמע: שכל זה היה אחר שכבר עברו ולא בעודם בירדן!? בהכרח שאין הפסוק מתפרש כפשוטו, אלא כוונת הכתוב היא, שדברים אלו נאמרו להם כאשר נכנסו כל בני ישראל לתוך הירדן; ואם אכן כן, הרי נתיישבה לכאורה קושיית המהרש"א על התוספות שהוזכרה בהערה 9 לעיל; אלא שעדיין הפסוקים צריכים תלמוד.

[621] **ראה מהרש"א ומהרש"ל**, מה שכתבו על לשון "אותיכם".

[622] כמבואר במשנה וברש"י כאן.

אמר רבי יוסי בן חלפתא: **אבא** [אבי] **חלפתא**, **ורבי אליעזר בן מתיא וחנניה בן חכינאי**, **עמדו** [624] **על אותן אבנים**, **ושיערום**, שהיתה **כל אחת ואחת שקולה כארבעים סאה**. [623] **וגמירי** [625] [קבלה בידי חז"ל]:

דטעונא דמדלי איניש גופיה **לכתפיה**, **תילתא דטעוניה** בלבד הוי, [כובד משא שאדם טוען על עצמו, הוא שליש מכובד משא שמסוגל הוא לשאת, כאשר אחר טוען אותו על כתיפו]; נמצא שכל אחד מהם היה יכול לשאת משא של מאה ועשרים סאה.

מכאן אתה מחשב לכובדו של **אשכול** [שהביאו מארץ ישראל המרגלים ששלח משה] כמה היה!?

המשך הברייתא הוא לקמן לה א: "וכיון שעלה האחרון שבישראל וכו'; אלא שהגמרא מפרשת כאן את הברייתא, ומתגלגלים הדברים לענין המרגלים.

וכיצד אתה מחשב:

שהרי נאמר: "ויבואו [המרגלים] עד נחל אשכול ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד **וישאוהו** [לאשכול] **במוט בשנים** ומן הרמונים [נטלו רימון אחד] ומן התאנים [נטלו תאנה אחת] ".

והרי **ממשמע שנאמר**: "וישאוהו **במוט**", **איני יודע ש**"**בשנים**" נשאוהו זה מצידו האחד של המוט, וזה מצידו השני של המוט!? ואם כן **מה תלמוד לומר**: "**בשנים**": **בשני מוטות**.

ואמר רבי יצחק: אותו אשכול **טורטני** [משא], **וטורטני דטורטני** [משא שתחת משא] היה! כלומר: האשכול נישא על ידי שתי מערכות של שני מוטות האחת תחת השניה.

כיצד: שני המוטות העליונים היו מקבילים זה לזה, ונישאו על ידי ארבעה אנשים; ותחת שני המוטות העליונים, היו עוד שני מוטות שהונחו באלכסון, כך, שקצותם האחד של שני המוטות יוצא אל מאחורי שני מרגלים [הנושאים את הקצה האחד של המוטות העליונים], ונושאים את קצות המוטות התחתונים שני מרגלים; וקצותם השני של המוטות התחתונים יוצא לפני שני המרגלים האחרים, ונושאים אותם שני מרגלים.

נמצא שנשאו את האשכול ארבעה מרגלים בטור ערפי מצד זה, וארבעה מרגלים בטור ערפי מצידו השני.

הא כיצד, [כלומר: מנין שאכן כך היה], שהרי שנים עשר מרגלים היו:

---

[623] לא נתבאר כארבעים סאה של מה, שהרי הנידון הוא על משקל, ולא על גודל האבנים.

[624] ביאר ב"עיון יעקב": "עמדו וחקרו עליהן לשערם משקל משאם, ולכן נישום על פי שלשה כשומת בית דין, כדאמרינן: כדשיימי בי תלתא".

[625] פיסקא זו היא תוספת של הגמרא על הברייתא שלא אמרה אלא: "ומכאן אתה מחשב כובדו של אשכול".

שמונה נשאו את ה**אשכול**; **האחד נשא רימון, והאחד נשא תאינה**, ואילו **יהושע וכלב לא נשאו כלום**. [626]

כלומר: מאחר שיהושע וכלב לא נשאו כלום, ולתאנה ולרימון הרי די בשני אנשים, בהכרח ששמונה איש נשאו את האשכול, ואי אתה מוצא שמונה אנשים נושאים את האשכול, אלא באופן זה. [627]

ומאחר ששמונה אנשים נשאו את האשכול, נמצאת מחשב את כובדו של האשכול: הרי משא כל אחד כשהוא מסתייע מחבירו הוא מאה ועשרים סאה, ומאחר שהוצרכו שמונה אנשים לשאתו, הרי שהיה כובדו של האשכול: תשע מאות ושש סאה.

ומפרשת הגמרא שני טעמים לאי נשיאת יהושע וכלב:

אי בעית אימא לכן לא נשאו יהושע וכלב כלום: **משום דחשיבי** [חשובים היו], וכיבדו אותם האחרים שלא לשאת.

ואי בעית אימא: לא היו רוצים לשאת, משום **שלא היו באותה עצה** של שאר המרגלים, שהם נתכוונו להביא אשכול משונה כל כך, כדי לומר: כשם שפירותיה משונים, כך יושביה משונים וגבורים וגבוהים.

כאן שבה הגמרא למחלוקתם של רבי יהודה ורבי אלעזר ורבי שמעון, שנחלקו בגובהם של מי הירדן, אם היו גבוהים יב מיל בלבד, או שהיו גבוהים יותר משלש מאות מיל.

פליגי בה, נחלקו בביאור מחלוקתם: **רבי אמי ורבי יצחק נפחא**.

חד מן האמוראים הנזכרים **אמר**, שבכך נחלקו התנאים:

לדברי רבי יהודה - הסובר: לא גבהו המים אלא יב מיל -

דף לד:

כחנייתן של בני ישראל שהיו חונים כתיבה יב מיל אורך על יב מיל רוחב, כך **עברו** את הירדן.

ואילו **לדברי רבי אלעזר ברבי שמעון** - הסובר: יותר משלש מאות מיל גבהו המים - **בזה אחר זה עברו** בני ישראל את הירדן. [628]

---

[626] ראה מה שהביא כאן ב"הערות" משם החת"ם סופר טעם מחודש למה לא נשאו כלום, אף שציוה אותם משה "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ"; ובמה שהעיר על זה ב"הערות" שם.

[627] ראה תוספת ביאור ברש"י, למה הוצרכה הגמרא לדרוש את הפסוק: "וישאוהו במוט בשנים", שהרי מאחר שאנו מניחים ששמונה איש נשאו את האשכול, שוב אין אנו צריכים לדרשה, ובהכרח נשאו אותם כפי שביארה הגמרא.

[628] א. הוקשה לרש"י, והרי רבי אלעזר ברבי שמעון הקשה קושיא אחרת על דברי יהודה: "לדבריך אדם קל או מים קלים, הוי אומר: מים קלים, אם כן באים מים ושוטפים אותם"!? וכתב רש"י: "דאי כחנייתן עברו, משום קולא דמים מאדם לא נגבהין כל כך", ולפי זה אין אנו יודעים לפי איזה חשבון אמר שהם שלש מאות מיל, שהרי אין זה תלוי באורך המחנה בלבד אלא גם בקלות המים, ואין אנו יודעים בכמה קלים המים מן האדם". ב. והתוספות בד"ה בזה כתבו: "אם כן אמאי תלי ליה רבי אלעזר בקלות המים, והלא אינה תלויה אלא בעיכוב העברתם"!?

וחד מן האמוראים **אמר** בביאור מחלוקת התנאים:

בין מר רבי יהודה **ובין מר** רבי אלעזר ברבי שמעון **כחנייתן עברו** בני ישראל; אלא שבכך נחלקו: **מר** רבי יהודה **סבר**: **אדם קל** לרוץ כמו המים, ובזמן שאדם עובר יב מיל, גם המים עולים יב מיל.[629] **ומר** רבי אלעזר ברבי שמעון **סבר**: **מים קלים** מן האדם, כלומר: המים קלים במרוצתם הרבה יותר מן האדם, עד שבזמן שהאדם עובר יב מיל, נגדשים המים יותר משלש מאות מיל.

אגב שנזכרו המרגלים, מבארת הגמרא את פרשת המרגלים:

"ותקרבון אלי כולכם, ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ, וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן. וייטב בעיני הדבר, ואקח מכם שנים עשר אנשים, איש אחד, איש אחד לשבט", [דברים א כב].

וכתיב [במדבר יג]: וידבר ה' אל משה לאמר. שלח לך אנשים, ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל, איש אחד, איש אחד, ממטה אבותיו תשלחו, כל נשיא בהם. וישלח אותם משה ממדבר פארן על פי ה', כולם אנשים ראשי בני ישראל המה. ואלה שמותם, למטה ראובן שמוע בן זכור. למטה שמעון, שפט בן חורי. למטה יהודה, כלב

"ויש לומר, דבתרתי פליגי: על מה שמשוה קלות האדם לקלות המים, אמר: זה אינו, שאפילו אם היו עוברים דרך חנייתן היו המים נגדשין יותר מי"ב מיל, ועוד שבזה אחר זה עברו". ג. והוסיפו התוספות: "ועל זה תמיה רבי: אם בזה אחר זה עברו, מה קצבה שייך דקאמר "שלש מאות"!? שלפי חשבון גודל המים [שהוא שלש מאות מיל, בהכרח ש] היו עוברים ברוחב חצי מיל, [וכפי שחישבו התוספות, שיב מיל על יב מיל שוה לאורך 288 מיל על מחצית המיל], והא מנא ליה שכך עברו!? ותירצו: "דלרבי אלעזר ברבי שמעון, לא עברו כלל דרך חנייתן [כלומר: בריוח בין זה לזה כדרך חנייה], שהרי בשעת חנייתן היו מפוזרים, מפני שהיו נוטים אהליהם זה רחוק מזה כדרך חניית שיירות, [ולכן התפרסו על שטח כה גדול של יב מיל על יב מיל], אבל כשעברו נמשכין זה אצל זה [כלומר: מצטמצמים], ושמא לא היה כל ישראל כי אם ברוחב חצי מיל על חצי מיל, וכשעברו זה אחר זה כדרך בני אדם העוברים דרך שביל אחד בעשרה בני אדם זה אצל זה, יכול להיות **בשיעור** [על פי הגהת הרש"ש] ששים ריבוא, ששהין בהעברתן כל כך". **וצריך ביאור**: א. למה לא פירשו כפשוטו, שהרי מצינו בגמרא סוכה ז ב: ד"גברא באמתא [מרובעת, כדמוכח שם] יתיב", נמצא, שאורך מחנה של ששים ריבוא, הוא שש מאות אלף אמה שהם שלוש מאות מיל, הוסף עליהם מה שהמים קלים, שהוא דבר שאי אפשר לתת לו קיצבה, וזה הוא שאמר "**יותר** משלש מאות מיל"!? וראה בלשון רש"י שכתב: "שעברו **איש אחר איש**". ב. שיעור ששים ריבוא שאמרו התוספות צריך ביאור, שהרי בספר במדבר [כו ב ואילך], מבואר שהיה מספר בני ישראל שנמנו בערבות מואב שעל ירדן ירחו: שש מאות ואחד אלף, וכל זה הגברים לבד, ואף הם מבן עשרים שנה ומעלה, וגם אינו כולל את כל שבט לוי [וב"עבודת דוד" נשאר בצ"ע]!? ג. לפי חשבון שש מאות אלף איש לחצי מיל מרובע - תמצא 3. 1 אמה רבועים [פחות מעט] לכל אדם; וכאשר תעמיד בזה אחר זה עשרות אנשים העומדים זה ליד זה, וכפי שכתבו התוספות, תמצא לאורך המחנה 000, 78 אמה בלבד [000, 60 כפול 3. 1], ואילו שלש מאות מיל הם 000, 600 אמה!?

[629] כתבו התוספות: "נראה דהכי פירושו: אף על פי שהדבר ידוע שמים קלים, היינו דוקא כשהן יורדין כדי דרך מרוצתן, אבל כשהיו נגדשין ועולין, שיעור קלות מים ושיעור קלות אדם שוה". ומכאן סתירה לכאורה למה שנכתב לעיל בעמוד א בהערה 5 אות ד, שכונת רבי יהודה היתה, שעלו המים כד מיל, יב מיל כנגד רוחב המחנה, ויב מיל כנגד אורך המחנה; שהרי יב מיל שגבהו המים משום רוחב המחנה, היינו כדי שהמים יפנו שטח של יב מיל, ואם המים כשהם נגדשים, מהירותם איטית מהמים הזורמים, אם כן לא גבהו המים יב מיל כנגד הרוחב, שהרי לא היה הרוחב אלא יב מיל בלבד; ויש לומר: שגם מים הזורמים שנקטעו ממוצאם, אינם מהירים כשאר מים הזורמים, ויש לומר שמהירותם שוה למהירות המים הנגדשים.

בן יפונה. למטה ישששכר, יגאל בן יוסף. למטה אפרים, הושע בן נון. למטה בנימין, פלטי בן רפוא. למטה זבולון, גדיאל בן סודי. למטה יוסף למטה מנשה, גדי בן סוסי. למטה דן, עמיאל בן גמלי. למטה אשר, סתור בן מיכאל. למטה נפתלי, נחבי בן ופסי. למטה גד, גאואל בן מכי. אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ, ויקרא משה להושע בן נון יהושע".

"**שלח לך אנשים**": **אמר ריש לקיש**: כך אמר לו הקב"ה למשה: **שלח לך מדעתך**, כלומר: אני איני מצוה אותך, אלא ישראל הם שאמרו לך לשלוח מרגלים, ואני איני מעכב.

ומנין שלא ציוה לו הקב"ה לשלוח, שהרי: **כלום יש אדם בורר חלק רע לעצמו**, כלומר: אם תאמר שהקב"ה ציוה אותו, כלום היה אומר לו לעשות דבר שסופו לבוא לידי תקלה!?

והיינו דכתיב: "**וייטב בעיני הדבר** [לשלוח את המרגלים] ", **ואמר ריש לקיש**: **בעיני** בלבד הוטב לשולחם, **ולא בעיניו של מקום**. [630]

כתיב: "ותאמרו, נשלחה אנשים לפנינו **ויחפרו לנו את הארץ**":

אמר רבי חייא בר אבא: **מרגלים** כלומר: אותם שביקשו לשלוח מרגלים, **לא נתכוונו** מלכתחילה **אלא לבושתה של ארץ ישראל**; שהרי:

כתיב הכא בשאילת בני ישראל לשלוח מרגלים: "**ויחפרו לנו את הארץ**", [631] **וכתיב התם** [ישעיה כד כג]: "**וחפרה** [לשון בושה] **הלבנה ובושה החמה**".

כתיב: "**ואלה שמותם** [של המרגלים]: **למטה ראובן שמוע בן זכור**", ולמה הוצרך לומר: "ואלה שמותם", והרי נאמר בסוף הפרשה: "אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ"!?

אמר רבי יצחק: **דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, מרגלים על שם מעשיהם נקראו**, ולכך אמר הכתוב: "ואלה שמותם", כדי שתדייק בשמותיהם. [632]

ואנו לא עלה בידינו לדרוש ולפרש **אלא** את **אחד** מהם, והוא: "**סתור בן מיכאל**".

סתור: **שסתר דבריו של הקדוש ברוך הוא**, כלומר: הכחיש ועשה את שונאו של הקב"ה [לשון "סגי נהור"] בדאי; כלומר: שהבטיח הקב"ה לישראל ארץ טובה, והיא אינה כזו.

מיכאל: **שעשה שונאו של הקב"ה** ["לשון: "סגי נהור"] **מך** [חלש], וכמבואר לקמן [לה א] שהיו אומרים: אפילו בעל הבית [אדון העולם] אינו יכול להוציא כליו מארץ ישראל, "כי חזק הוא ממנו".

---

[630] ראה אריכות בזה בתוספות הרא"ש ובתוספות שאנץ כאן.

[631] פירש מהרש"א שדרש כן מלשון הכתוב "ויחפרו", ולא אמר כמו בפרשת שלח "ויתורו".

[632] נתבאר על פי מהרש"א; וראה אריכות במסורת זו ב"קרן אורה".

אמר רבי יוחנן, אף אנו נדרוש **ונאמר** מה הוא "**נחבי בן ופסי**":
"**נחבי**": **שהחביא דבריו של הקדוש ברוך הוא** ולא אמרן כמות שהן.
"**ופסי**": **שפיסע** דילג **על מדותיו** [633] **של הקדוש ברוך הוא**, ולא אמר את דברי ה' כמות שהן.
המשך פרשת המרגלים: "וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען, ויאמר אליהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר".
"ויעלו ויתורו את הארץ, ממדבר צין עד רחוב לבוא חמת. ויעלו בנגב ויבוא עד חברון, ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק, וחברון, שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים".
"**ויעלו בנגב ויבא עד חברון**": "**ויבאו**" **מבעי ליה** לומר, שהרי הרבה היו!?
אמר רבא: **מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים, והלך ונשתטח על קברי אבות** אשר בחברון.
וכך **אמר להן** כלב לאבות: **אבותי, בקשו עלי רחמים, שאנצל מעצת מרגלים**.
ולמה הלך כלב לבדו ולא הלך עמו יהושע, כי: **יהושע, כבר ביקש משה עליו רחמים, שנאמר**: "**ויקרא משה להושע בן נון יהושע**", לומר: "**יה יושיעך מעצת מרגלים**". [634]
והיינו דכתיב [במדבר יד כד]: "**ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו** וימלא אחרי, והביאותיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו יורישנה". [635] וארץ זו חברון היא, וכמו שנאמר ביהושע [יהושע יד יג]: "ויברכהו יהושע, ויתן את חברון לכלב בן יפונה לנחלה. על כן היתה חברון לכלב בן יפונה הקנזי לנחלה עד היום הזה יען אשר מילא אחרי ה' אלהי ישראל", וממאמר הכתוב "אשר בא שמה" למדנו שכלב הוא זה שבא לחברון.
כתיב: "**ושם אחימן ששי ותלמי** ילידי הענק", ומפרשת הגמרא את שמותיהם:
"**אחימן**": **מיומן שבאחיו**, הגיבור שבאחיו, כשם שהימין חשובה מן השמאל.
"**ששי**" הוא לשון [איכה ג] "פחד ופחת היה לנו השאת והשבר": [636] **שמשים את הארץ** - על ידי פסיעותיו הכבדות - **כשחיתות**, שמקום רגליו מעמיק בארץ מרוב כובדו, וניכר בארץ כגומא וכשחת.

---

[633] נראה לפי פירושו של רש"י, שצריך לומר: "דבריו".
[634] ואם תאמר: למה ביקש רק עליו, לא על אחרים, ראה בזה ב"קרן אורה" וב"הערות".
[635] ואם תאמר: והרי בחברון נאמר [יהושע טו יד]: ויורש משם [מחברון] כלב את שלושה בני הענק את ששי ואת אחימן ואת תלמי ילידי הענק", ואילו על הארץ אשר הבטיח אותה ה' ליהושע, נאמר: "והביאותיו אל הארץ אשר בא שמה **וזרעו יורישנה**", ובהכרח שאינה חברון, כי את חברון הוריש יהושע בעצמו!? וראה מה שכתב ב"טעמא דקרא" על הפסוק "ועבדי כלב".
[636] נתבאר על פי רש"י ביומא י א, ראה שם, וראה רש"י כאן. ובתוספות שאנץ פירש: "לשון עמודי שיש שהם כבדים ומקום מעמדם ניכר".

"**תלמי**": **שמשים את הארץ** - על ידי פסיעותיו הכבדות - **תלמים תלמים**, כתלם המחרישה שמעלה העפר ומעמיק בארץ.

דבר אחר: [637] **אחימן בנה** את העיר **ענת**.

ששי בנה את העיר **אלש**.

תלמי בנה את העיר **תלבוש**.

"ושם אחימן ששי ותלמי **ילידי הענק**": **שמעניקין חמה בקומתן**, מרוב גובה קומתן, דומה שצוארן עולה ונוקב בחלון הרקיע. [638]

כתיב: "**וחברון שבע שנים נבנתה** לפני צוען מצרים":

[**מאי** "**נבנתה**"]? **אילימא שנבנתה ממש** שבע שנים קודם לצוען אשר במצרים!? **אפשר אדם בונה בית לבנו קטן, קודם לבנו גדול!**?

דהרי **כתיב**: "**ובני חם כוש ומצרים** ופוט וכנען", ואי אפשר שיבנה חם את חברון שבארצו של כנען, קודם לצוען שבארצו של מצרים!? **אלא שהיתה מבונה** [639] כלומר: מיושבת בפירות **על אחד משבעה בצוען** [פי שבע].

ומכאן אתה למד לשבחה של ארץ ישראל; שהרי:

ואין לך אדמת **טרשים** - שאינה עושה פירות כל כך, כמו ארץ לחה - **בכל ארץ ישראל יתר מחברון**, ותדע לך שכן הוא, **דקברי בה שיכבי** [קוברים בה מתים], ומשום שחברון הכי פחות ראויה לפירות מכל ארץ ישראל.

ואין לך מעולה בכל הארצות יתר מארץ מצרים, שנאמר [בראשית יג י]: "**כגן ה' כארץ מצרים**", כלומר: כגן ה' כן היא ארץ מצרים. [640]

ואין לך מעולה בכל ארץ מצרים יתר מצוען, דכתיב [ישעיה ל ד]: "**כי היו בצוען שריו** [שריו של מלך ישראל היו בצוען, בשליחות לפרעה מלך מצרים] ", הרי שהיה יושב פרעה בצוען, ומסתמא היה יושב במקום המעולה ביותר. [641]

ואפילו הכי חברון מבונה אחד משבעה בצוען.

ומקשינן וכי אטו **חברון טרשים הוי**?

---

[637] כתב רש"י ביומא י ב: "דבר אחר לא גרסינן", ובפשוטו מחק רש"י רק את התיבות "דבר אחר"; ויש מי שאומר, כי ממה שלא פירש רש"י כאן וביומא על מימרא זו כלום, נראה שלא גרס את כל הענין, **וראה ב"הערות"**.

[638] נתבאר על פי רש"י ביומא י א, וכאן כתב: "מרוב גובה קומתן, דומין כאילו צוארן נוקב ועונק בנקב שהחמה יוצאת בו"; ובפשוטו, הפירוש הוא, שנראה כאילו החמה היא ענק לגרגרותיהם, [ראה משלי א ט].

[639] לשון "ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל שפחתי אולי איבנה ממנה", רש "י.

[640] על פי רש"י במדבר טו טו, והוא כמו [מלכים א כב ד]: "כמוני כמוך כעמי כעמך".

[641] הקשה המהרש"א: והרי דוד מלך בחברון שבע שנים, וכמו שמבואר בשמואל ב פרק ב, והיא היתה האדמה הגרועה שבארץ ישראל!? וראה מה שיישב שם.

והא כתיב: "**ויהי מקץ ארבעים שנה, ויאמר אבשלום אל המלך, אלכה נא** ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון. כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור בארם לאמר. אם ישוב ישיבני ה' ירושלים ועבדתי את ה'. ויאמר לו המלך, לך בשלום, ויקם וילך חברונה".
ואמר רב אויא ואיתימא רבה בר בר חנן, לבאר את מה שאמר אבשלום "אשר נדרתי לה' בחברון", ושוב אמר: "נדר נדר עבדך בשבתי בגשור":
שהלך אבשלום לחברון כדי **להביא כבשים לעולה** לשלם את נדרו אשר נדר בגשור, וכמאמר הכתוב: "ויקם וילך חברונה", ופירוש הכתוב הוא: "אלכה נא בחברון ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' [בגשור]"; ולכך הלך לחברון, משום **דאמר מר**:
אילים מביאים **ממואב**, **וכבשים** מביאים **מחברון**, מפני שטובים הם.
הרי מבואר שחברון ארץ מרעה היא, ולכן כבשים שלה שמנים וטובים!?
ומשנינן: **מינה**, כלומר: מקושייתך אתה מסייעני שארץ טרשים היתה, ולא היתה חשובה ליזרע כשאר הארץ!
כי **איידי דקלישא ארעא** [מתוך שאדמתה קלושה ומועטת], ומתוך כך לא היו חורשים וזורעים בה תבואה למאכל אדם.
לכן **עבדה רעיא ושמן קניינא**, [מצמחת ומעלה עשבים למאכל הצאן, ומקנה הצאן שמן], שכן דרך הצאן להשביח בארץ יבשה וטרשים, יותר מארץ לחה.
כתיב בהמשך פרשת המרגלים: "וישובו מתור הארץ, מקץ ארבעים יום. וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל אל מדבר פארן קדשה, וישיבו אותם דבר ואת כל העדה, ויראום את פרי הארץ. ויספרו לו ויאמרו, באנו אל הארץ אשר שלחתנו, וגם זבת חלב ודבש היא, וזה פריה. אפס כי עז העם היושב בארץ, והערים בצורות גדולות מאד, וגם ילידי הענק ראינו שם. עמלק יושב בארץ הנגב, והחתי והיבוסי והאמורי יושב בהר, והכנעני יושב על הים, ועל יד הירדן".
"ויהס כלב את העם אל משה, ויאמר, עלה נעלה וירשנו אותה, כי יכול נוכל לה. והאנשים אשר עלו עמו אמרו, לא נוכל לעלות אל העם, כי חזק הוא ממנו. ויוציאו דבת הארץ אשר תרו אותה, אל בני ישראל לאמר, הארץ אשר עברנו בה לתור אותה, ארץ אוכלת יושביה היא, וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות. ושם ראינו, את הנפלים, בני ענק מן הנפילים, ונהי בעינינו כחגבים, וכן היינו בעיניהם. ותשא כל העדה ויתנו את קולם, ויבכו העם בלילה ההוא. וילנו על משה ועל אהרן, כל בני ישראל, ויאמרו אליהם כל העדה, לו מתנו בארץ מצרים, או, במדבר הזה לו מתנו. ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת לנפל בחרב, נשינו וטפינו יהיה לבז, הלוא טוב לנו שוב מצרימה. ויאמרו

איש אל אחיו, נתנה ראש ונשובה מצרימה. ויפול משה ואהרן על פניהם, לפני כל קהל עדת בני ישראל. ויהושע בן נון, וכלב בן יפונה, מן התרים את הארץ, קרעו בגדיהם. ויאמרו, אל כל עדת בני ישראל לאמר, הארץ אשר עברנו בה לתור אותה, טובה הארץ מאד מאד".

דף לה.

כתיב: "**וישובו מתור הארץ** מקץ ארבעים יום (תחילת העמוד) **וילכו ויבאו** אל משה ואל אהרן": והרי די לו שהיה אומר: "וישובו ויבואו", "וילכו" למה לי!?

אמר פירש **רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי**: תיבת "וילכו" נדרשת על ההליכה לרגל, ולא על ההליכה כדי לשוב -

ומקיש הכתוב שאמר - "וילכו ויבואו" - **הליכה** של המרגלים כדי לרגל, **לביאה** של המרגלים, **מה ביאה** של המרגלים מן הריגול היתה **בעצה רעה**, **אף הליכה** של המרגלים לרגל היתה **בעצה רעה**, שמתחילה נתכוונו להוציא דיבת הארץ רעה.

כתיב מחד גיסא: "**ויספרו לו ויאמרו לו**, **באנו** אל הארץ אשר שלחתנו, וגם זבת חלב ודבש היא וזה פריה", הרי שדיברו בשבחה של הארץ, **ואילו** בתריה **כתיב**: "**אפס כי עז העם** היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד", הרי שבאו לדבר בגנותה של הארץ!?

סימן [642] למימרות של רבי מאיר במסכת זו: א. **אמת**; ב. **לכדו**; ג. **לויה**.

א. אמת: **אמר** פירש **רבי יוחנן משום רבי מאיר**: אכן פתחו בשבח וסיימו בגנאי; ומשום: **שכל לשון הרע שאין בו דבר אמת בתחילתו**, **אינו מתקיים בסופו**, כלומר: אין דבריו מתקבלים על לב השומעים שאומרים לו: בדאי אתה, ולפיכך פתחו המרגלים לדבר בשבחה של ארץ ישראל, כדי שיתקבלו שאר הדברים שיאמרו על לב השומעים. [643]

כתיב: "**ויהס כלב את העם אל משה**":

אמר רבה: **שהסיתן** [השתיקן] כלב לבני ישראל **בדברים**.

---

[642] כן פירשו והגיהו הרבה מפרשים, ראה ב"הגהות וחידושים"; ואחת המימרות היא כאן, והשניה לקמן מב ב, והשלישית לקמן מו ב, וראה עוד ברש"ש וב"חשק שלמה".

[643] א. כתב ב"עיון יעקב": לשון רש"י בחומש: כל דבר שקר שאין אומרים בו קצת אמת מתחלתו, אינו מתקיים; ונראה, שהוא על פי מה שאיתא בסנהדרין דף פט: כך עונשו של בדאי, שאפילו אומר אמת אין שומעין לו, ואם כן הוא גם להיפך, אם אומר אמת בתחלתו, אפילו אומר שקר אחר כך אין שומעין לו. ב. כתב המהרש"א, שמלשון הגמרא "שאין בו דבר אמת מתחלתו" משמע, שהמשך דבריהם שאמרו: "אפס כי עז העם היושב בארץ, והערים בצורות גדולות מאד" אינו אמת; והרי הכתוב בפרשת עקב [דברים ט א] מעיד שהוא אמת: "שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבוא לרשת גויים גדולים ועצומים ממך, ערים גדולות ובצורות בשמים"!? וראה מה שכתב מהרש"א בזה, וראה מה שכתב בזה ב"עיון יעקב", וראה גם ב"עץ יוסף".

דחזייה כלב **ליהושע דקא משתעי** [כי מאחר שראה כלב את יהושע מדבר אל העם], **ואמרי ליה** בני ישראל ליהושע שערירי היה: [644] וכי אטו **דין ראש קטיעה ימלל** [זה שראשו קטוע ידבר]!? כלומר: זה שאין לו בנים ליטול חלק בארץ - ידבר בפנינו!?

ומתוך כך **אמר** כלב בלבו: **אי משתעינא, אמרי בי מילתא וחסמין לי** [אם אפתח את פי לדבר, ימצאו הם מה לומר גם עלי וישתקוני].

לפיכך **אמר להן** כלב לישראל בחכמה: **וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם**!?

ומתוך כך **סברי** בני ישראל: **בגנותיה** של משה **קא משתעי** כלב, **ואישתיקו** [הולך הוא לדבר בגנותו של משה, ולכן שתקו].

אמר להו כלב לבני ישראל: והרי **הוציאנו** משה **ממצרים**, **וקרע לנו את הים**, **והאכילנו את המן**, [645] **אם יאמר** לנו משה: **עשו** לכם **סולמות ועלו לרקיע**, וכי אטו **לא נשמע לו**!? הלוא ודאי ש"**עלה נעלה** [646] - אף לשמים אם יצוה עלינו - **וירשנו אותה**, כי יכול נוכל לה"!

כתיב: "**והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא נוכל** לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו":

אמר רבי חנינא בר פפא:

דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה כשאמרו: "**כי חזק הוא ממנו**" ולא אמרו "מאתנו", [647] שהרי זה כאילו אמרו כן על גוף שלישי נסתר, **כביכול**, **אפילו בעל הבית** אדון העולם, אם הפקיד את כליו שם, **אינו יכול להוציא** את **כליו משם**, משום חוסנו של העם היושב בה.

---

[644] נתבאר על פי רש"י; ותמה המהרש"א על פירוש זה, שהרי באותה שעה היה יהושע בן מב שנה, ועדיין ראוי הוא להוליד בנים ובני בנים; וראה עוד בהגהות יעב"ץ שתמה, הרי היתה לו בת ליהושע, וראה על זה ב"מנחה חריבה"; וראה עוד מה שתמהו ב"אהבת איתן [בגליון ה"עין יעקב" וב"הערות", מה טעם הוא זה, שמשום שאין לו בנים, לא ידבר!? וראה מה שתירצו. עוד הביא המהרש"א פירוש אחר בשם הערוך: שזלזלו בו על היו"ד זעירא שבשמו, [וראה ב"עיון יעקב", שאיחד את שני הפירושים]; ותמה המהרש"א מה גנאי יש בדבר!? וב"הערות" ביאר שהכוונה היא, שמשה התפלל עליו בהוסיפו לו את האות י' "יה יושיעך מעצת מרגלים", ולכן אומר הוא מה שאומר, ואין להאמינו; ובמהרש"א ביאר ביאור אחר בדברי הגמרא.

[645] רש"י בחומש גרס: "**והלא קרע לנו את הים**, **והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו**". וטעם גירסא זו, שהרי עיקר טענתם על משה היה על שהוציא אותם ממצרים, כמבואר בפסוקים בפרק יד: "לו מתנו בארץ מצרים" "נתנה ראש ונשובה מצרימה", וזה הוא שאמר כלב: "וכי [רעה] **זו בלבד** עשה לנו בן עמרם", כלומר: שהוציאנו ממצרים, [שאם לא כן, מה עשה להם משה, עד שחשבו כי הוא מדבר בגנותו של משה!?] ובהכרח שאין גורסים "הוציאנו ממצרים", שזו היא רעה ולא טובה.

[646] מכפל הלשון למדו על הסולמות לרקיע, מהרש"א; וראה עוד שם, וב"עיון יעקב", בביאור דברי כלב שהזכיר שלשה דברים.

[647] בגירסת הספרים שלנו, כתוב: אל תקרי "ממנו" אלא "ממנו", וכתב רש"י: לא גרס, שאין הפרש קרייה בין "ממנו" על יחיד שנדברים עליו, ל"ממנו" של רבים המדברים על עצמן; והתוספות בערכין טו ב ד"ה אל, השאירו את הגירסא על מקומה, אף שכתבו, כי אכן אין הבדל ביניהם, והביאו דוגמא לזה; וראה מה שכתב רבינו עקיבא איגר בליקוטים כאן, וראה ב"חכמת מנוח".

כתיב: "הארץ אשר עברנו בה לתור אותה **ארץ אוכלת יושביה היא**", ואמרו כן מפני שראו את יושבי הארץ עסוקים הרבה בקבורת מתיהם:

דרש רבא: **אמר הקדוש ברוך הוא**: **אני חשבתיה לטובה** של המרגלים, **והם חשבוה לרעה** של הארץ!

אני חשבתיה לטובה: **דכל היכא דמטו**, **מת חשיבא דידהו** [לכל מקום שבאו המרגלים, מת החשוב שבתושבי המקום], **כי היכי דנטרדו** יושבי המקום **ולא לשאלו אבתרייהו** [כדי שיהיו טרודים בקבורתו, ולא ישאלו שאלות מיותרות על המרגלים].

ואיכא דאמרי: **איוב נח נפשיה** [מת איוב] כדי שלא תגן זכותו עליהם, [648] **ואטרידו כולי עלמא בהספידא** [והיו כולם טרודים בהספדו]. [649] ואילו **הם חשבו לרעה**, ואמרו על הארץ: "**ארץ אוכלת יושביה היא**". [650]

כתיב: "ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפילים, **ונהי בעיננו כחגבים**, **וכן היינו** בעיניהם":

אמר רב משרשיא: **המרגלים שקרי הוו** [שקרנים היו].

שהרי **בשלמא** מה שאמרו: "**ונהי בעיננו כחגבים**" דהיינו שביחס אליהם הרגשנו עצמנו כחגבים - **לחיי** [הרי טוב]!

אלא מה שאמרו: "**וכן היינו בעיניהם**" דהיינו שהענקים הסתכלו עלינו כעל חגבים, זה שקר הוא, כי **מנא הוו ידעי** [מנין להם לדעת מה חשבו הענקים עליהם]!?

דוחה הגמרא: **ולא היא**, לא היה כאן שקר!

כי הוו מברי אבילי [כי כאשר היו האמוריים יושבים לסעודת הבראה מרוב המתים שהיו להם] **תותי ארזי הוו מברי** [תחת ארזים היו יושבים להברות], **וכי חזינהו סלקו יתבי באילני** [וכאשר ראו המרגלים אותם והיו יראים לעמוד לפניהם, היו עולים המרגלים לגובה הארזים] **שמעי** המרגלים **דקאמרי** האמוריים: **קחזינן אינשי דדמו לקמצי באילני**, [והיו שומעים אותם המרגלים כשהם אומרים זה לזה: ראינו דמויי נמלים [651] באילנות].

כתיב: **ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו** העם בלילה ההוא:

---

[648] וזה הוא שאמר כלב: [במדבר יד ח]: "סר צלם מעליהם וה' אתנו אל תיראום", והיינו שמת איוב שהיה מגין עליהם.

[649] ואם תאמר: וכי משום שמת איוב קראו על הארץ "ארץ אוכלת יושביה היא"!? ופירש המהרש"א, שהם לא ידעו שאיוב מת, וכיון דכולי עלמא עשו הספד, חשבו שרבים מתו שם.

[650] תמהו המפרשים, וכי יש להם לדעת מחשבותיו של הקב"ה, הם לא אמרו אלא מה שראו!? וראה מה שכתבו בזה ב"עיון יעקב" וב"ענף יוסף".

[651] ראה רש"י בחומש, וב"עיון יעקב".

אמר רבה אמר רבי יוחנן: אותו היום [ערב] תשעה באב היה [652], **ואמר הקדוש ברוך הוא:**

הן בכו בלילה זה **בכיה של חינם, ואני אקבע להם** לילה זה **בכיה לדורות**, שבו נחרבו שתי בתי מקדשות.

כתיב: "**ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים**", **וכתיב** מיד: "**וכבוד ה' נראה באהל מועד**":

אמר רבי חייא בר אבא לדרוש סמיכות המקראות: "לרגום אותם באבנים וכבוד ה'":

מלמד, שנטלו כל העדה **אבנים וזרקום כלפי מעלה.**

כתיב: "**וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגיפה** [הבי"ת נקודה ב"פת"ח, והוא כמו: "בהמגיפה" בה"א הידיעה] לפני ה'":

אמר רבי שמעון בן לקיש: ב"המגיפה" הידועה והראויה להם מדה כנגד מדה, [653] וללמד **שמתו מיתה משונה** -

וכדאמר **רבי חנינא בר פפא**: **דרש רבי שילא איש כפר תמרתא**: **מלמד שנשתרבב לשונם, ונפל על טיבורם, והיו תולעים יוצאים מלשונם, ונכנסים בטיבורם, ומטיבורם נכנסים** [654] דרך בטנם **בלשונם** [שבים ללשונם], וזאת מידה כנגד מידה שדיברו לשון הרע.

ורב נחמן בר יצחק אמר: באסכרה [חולי המתחיל במעיים וגומר בגרון] **מתו**, שהוא חולי הבא על מדברי לשון הרע. [655]

א. כאן שבה הגמרא להמשך הברייתא שנפסקה בדף לד א [במקום שביארה הברייתא, שלקחו בני ישראל שתים עשרה אבנים כדי לקחתם עמם למלון, ו"מכאן אתה מחשב לאשכול"], וממשיכה הברייתא לתאר את מעבר בני ישראל בירדן.

ב. המשך הפסוקים ביהושע:

[יהושע ד י]: "והכהנים נושאי הארון עומדים בתוך הירדן, עד תום כל הדבר אשר צוה ה'

[652] ב"עין יעקב" הגירסא היא: אותו הלילה ליל תשעה באב היה.

[653] וזה הוא גם מה שאמר הכתוב: "לפני ה'", שמתו באותה מיתה הראויה להם על פי מדותיו של הקב"ה, שהוא מודד מדה כנגד מדה, רש"י בחומש.

[654] הגירסא על פי "עין יעקב". והטעם בזה, הוא על דרך המבואר בהערה 14 בטעם חולי האסכרה שהוא חולי המעיים והגרון, הבא על לשון הרע. וראה ב"עיון יעקב", שרמז להם, כי מוטב להם שלא נולדו משנולדו, כי טבורו של העובר במעי אמו פתוח הוא, שמשם הוא ניזון.

[655] כדאיתא בשבת לג ב; ומבואר שם: מכה זו מפני מה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה, נענה רבי יהודה ברבי אילעאי ואמר: אף על פי שכליות יועצות ולב מבין ולשון מחתך, פה גומר; ופירש רש"י שם: פה גומר לשון הרע, לפיכך מתחיל במעים ומסיים בפה, שהלב מבין לספר לשון הרע, ובודה הדברים מלבו.

את יהושע לדבר אל העם, ככל אשר צוה משה את יהושע, וימהרו העם ויעבורו. ויהי כאשר תם כל העם לעבור, ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם. ויעברו בני גד ובני ראובן". [פסוק טו]: "ויאמר ה' אל יהושע לאמר. צוה את הכהנים נושאי ארון העדות, ויעלו מן הירדן. ויצו יהושע את הכהנים לאמר עלו מן הירדן. ויהי בעלות הכהנים נושאי ארון ברית ה' מתוך הירדן נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה, וישובו מי הירדן למקומם, וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו".

וכיון שעלה האחרון שבישראל מן הירדן, חזרו מים למקומן, כלומר: המשיכו במרוצתם כתמול שלשום.

שנאמר: "**ויהי בעלות הכהנים נושאי ארון ברית ה' מתוך הירדן, נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה** הסמוכה להם, והיא שפתה המזרחית [החיצונה] של הירדן, ושם נמשכו פסיעה אחת - **וישובו מי הירדן למקומם, וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו**".[656]

נמצא ארון ונושאיו וכהנים מצד אחד, מעברו המזרחי של הירדן, **וישראל מצד אחד**, מעברו המערבי של הירדן.

נשא ארון את נושאיו ועבר, שנאמר: "ויהי **כאשר תם כל העם לעבור, ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם**".[657]

ב. נאמר בספר שמואל [א ד ב]: "ויערכו פלשתים לקראת ישראל, ותטוש המלחמה, וינגף ישראל לפני פלשתים, ויכו במערכה בשדה כארבעת אלפים איש. ויבוא העם אל המחנה, ויאמרו זקני ישראל למה נגפנו ה' היום לפני פלשתים, נקחה אלינו מ[משכן] שילה את ארון ברית ה', ויבוא בקרבנו ויושיענו מכף אויבנו. וישלח העם שילה וישאו משם את ארון ברית ה' צבאות יושב הכרובים, ושם שני בני עלי עם ארון ברית האלהים

[656] שיטת המהרש"א כפי שהובאה לעיל לה א בהערה 2, שכשנבקע הירדן שבו המים יב מיל לאחוריהם, ראה שם; ולפי זה מתיישב היטב כפילות הלשון: וישובו מי הירדן למקומם, וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו", דהיינו שיב מיל אשר חזרו המים לאחוריהם, הרי שעכשיו שבו למקומם בכהרף עין, ומשם ואילך שטפו המים במרוצתם במהירותם הרגילה כתמול שלשום.

[657] א. כלומר: מדלא אמר הכתוב: "ויעברו הכהנים נושאי ארון ברית ה' לפני העם", וכדרך שאמר לפני זה בכמה וכמה פסוקים, משמע שהארון עבר עם הכהנים, ולא הכהנים עם הארון. ב. כתב רש"י: "ואף על גב דההוא קרא ד"ויהי כאשר תם כל העם לעבור", קדים [לפסוק "נתקו כפות רגלי הכהנים"], דמשמע דהאי "נתקו כפות רגלי הכהנים" בעבר השני [המערבי, הפנימי] כתיב"!? "לא הוי הכי, אלא אין מוקדם ומאוחר, דאי כסדרן כתיב, הא נפקי להו [הרי כבר יצאו] מן הירדן, דכתיב: ויעבור ה' והכהנים לפני העם, והעם עלו", וכיון דארון וכהנים עלו ועברו אחריהם עד שבאו לפניהם [שהקדימום], הרי יצאו מן הירדן, ומאי תו דקאמר "ויצו יהושע את הכהנים לאמר עלו מן הירדן" [כלומר: הרי בלאו הכי אי פשר לפרש את הכתובים לפי סדר הווייתן], אלא [בהכרח ש] אין מוקדם ומאוחר, והאי "עלו מן הירדן" דקאמר להו [יהושע לכהנים], הכי קאמר להו: סלקו רגליכם לאחוריכם ועודם בעבר המזרחית, וכתיב בתריה: "נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישובו מי הירדן על מקומם"; וברש"י ביהושע כתב עוד, דלשון "**עלו** מן הירדן", "ויהי **בעלות** הכהנים" משמע שעלו באותו צד שירדו שהרי לא נאמר לשון העברה.

חפני ופנחס". [פסוק י]: "וילחמו פלשתים, וינגף ישראל, וינוסו איש לאהליו, ותהי המכה גדולה מאד, ויפול מישראל שלשים אלף רגלי. וארון אלהים נלקח [ביד פלשתים], ושני בני עלי מתו, חפני ופנחס".

[פרק ו א]: "ויהי ארון ה' בשדה פלשתים שבעה חדשים. ויקראו פלשתים לכהנים ולקוסמים לאמר מה נעשה לארון ה' הודיעונו במה נשלחנו למקומו". [פסוק י]: "ויעשו האנשים כן, ויקחו שתי פרות עלות ויאסרום בעגלה ואת בניהם כלו בבית". [פסוק יב]: "וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש, במסלה אחת הלכו הלוך ונעו, ולא סרו ימין ושמאל, וסרני פלשתים הולכים אחריהם, עד גבול בית שמש. ובית שמש קוצרים קציר חטים בעמק, וישאו את עיניהם וירא את הארון וישמחו לראות".

[פסוק יט] "ויך [ה'] באנשי בית שמש, כי ראו בארון ה' [מפרש לה בגמרא כאן], ויך ה' בעם שבעים איש חמשים אלף איש [מפרש לה בגמרא כאן], ויתאבלו העם כי הכה ה' בעם מכה גדולה". [פרק ז א]: "ויבואו אנשי קרית יערים, ויעלו את ארון ה' [מבית שמש], ויביאו אותו אל בית אבינדב בגבעה, ואת אלעזר בנו קדשו לשמור את ארון ה'".

[שמואל ב ו ב]: "ויקם וילך דוד וכל העם אשר אתו מבעלי יהודה להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו. וירכיבו את ארון האלהים אל עגלה חדשה, וישאוהו מבית אבינדב אשר בגבעה, ועוזא ואחיו בני אבינדב נוהגים את העגלה חדשה". [פסוק ו]: "ויבואו עד גורן נכון [שם מקום], וישלח עוזה אל ארון האלהים ויאחז בו, כי שמטו הבקר [שמטוהו הבקר ונענוהו]. ויחר אף ה' בעוזה, ויכהו שם האלהים על השל [מפרש בגמרא כאן], וימת שם עם ארון האלהים. ויחר לדוד [מפרש לה בגמרא כאן] על אשר פרץ ה' בעוזה, ויקרא למקום ההוא פרץ עוזה, עד היום הזה".

[פסוק י]: ולא אבה דוד להסיר אליו את ארון ה' על עיר דוד, ויטהו דוד בית עובד אדום הגתי. וישב ארון ה' בית עובד אדום הגתי שלשה חדשים, ויברך ה' את עובד אדום ואת כל ביתו. ויוגד למלך דוד לאמר, ברך ה' את בית עובד אדום ואת כל אשר לו, בעבור ארון האלהים, וילך דוד, ויעל את ארון האלהים מבית עובד אדום עיר דוד בשמחה. ויהי כי צעדו נושאי ארון ה' ששה צעדים, ויזבח שור ומריא".

[דברי הימים א טו א]: "ויעש לו בתים בעיר דוד, ויכן מקום לארון האלהים, ויט לו אוהל. אז אמר דוד לא לשאת את ארון האלהים כי אם הלויים, כי בם בחר ה' לשאת את ארון האלהים ולשרתו עד עולם.

ויקהל דוד את כל ישראל אל ירושלים להעלות את ארון ה' אל מקומו אשר הכין לו. ויאסוף דוד את בני אהרן ואת הלויים". [פסוק יב]: "ויאמר להם, אתם ראשי האבות ללויים, התקדשו אתם ואחיכם והעליתם את ארון ה' אלהי ישראל אל [המקום אשר] הכינותי לו. כי למבראשונה [בפעם הראשונה] לא אתם [נשאתם את הארון אלא בעגלה; ולכן] פרץ ה' אלהינו בנו [את פרץ עוזא], כי לא דרשנוהו כמשפט [התורה שאמרה: "ולבני קהת לא נתן - משה עגלות לשאת כלבני גרשון ומררי - כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו"]. ויתקדשו הכהנים והלויים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל. וישאו בני הלויים את ארון האלהים, כאשר צוה משה כדבר ה', בכתפם במוטות עליהם". [פסוק כה]: ויהי דויד וזקני ישראל ושרי האלפים ההולכים להעלות את ארון ברית ה' מן בית עובד אדום בשמחה. ויהי בעזור האלהים את הלויים נושאי ארון ברית ה', ויזבחו שבעה פרים ושבעה אילים".

ועל דבר זה - שנשא ארון את נושאיו - **נענש עוזא**, **שנאמר**:

"**ויבאו עד גורן נכון**, **וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון**"?

אמר לו הקדוש ברוך הוא לעוזא: **עוזא**! הארון את **נושאיו נשא** כאשר עברו את הירדן - את **עצמו לא כל שכן** שישא!? [658] מאחר שנזכר כאן "פרץ עוזא", מפרשת הגמרא ענין זה בהרחבה, ומשם מתגלגלים הדברים לכמה פסוקים השייכים למסע הארון מעת שגלה על ידי פלשתים, ועד שהושב ל"עיר דוד"; והמשך הברייתא הוא בעמוד ב' "נמצאת אתה אומר". [659]

"**ויחר אף ה' בעוזא ויכהו שם על השל** עם ארון האלהים":

פליגי בה בפירוש הפסוק "על השל", **רבי יוחנן ורבי אלעזר**:

חד מהם **אמר**: "של" לשון שגגה הוא, והכהו ה' **על עסקי שלו** [שי"ן קמוצה והלמ"ד בשורוק], [660] על השגגה ששגג לאחוז בו.

---

[658]א. כתב רש"י בדברי הימים על הפסוק "ויהי בעזור האלהים את הלויים נושאי ארון ברית ה'": רבותינו אמרו, מכאן שהארון נושא את עצמו; וראה בחידושי גאונים שבגליון ה"עין יעקב", שלכן אמר הכתוב: "ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו" בשי"ן קמוצה, כדי לרמז שהארון ישא את בני קהת. ב. בפסוקים שהובאו לעיל מוכח, שפרץ ה' בעוזא מפני שלא נטלוהו בכתף; ובהכרח לפרש שזה וזה גורם.

[659]ענין פרץ עוזא, אינו נזכר בברייתא שבתוספתא שלפנינו; אך מלשון רש"י לה ב ד"ה נמצאת, נראה שפרץ עוזא נזכר בברייתא, וכן נראה מן הסגנון.

[660]א. "נפש כי תחטא בשגגה" [ויקרא ב ד], מתרגמינן: "אינש אשר יחוב בשלו", "מנחה חריבה"; ובשמואל ב פרק ב פסוק כז מצינו: "וישב אבנר חברון, ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי" [שי"ן סגולה], והיינו בשגגה, שלא הבין אבנר שבלבו להורגו; ואולי צריך להגיה כן גם כאן. ב. מסתבר שנענש עוזא על השגגה, משום ש"שגגת תלמוד עולה זדון".

וחד מהם **אמר**: "של" לשון נפילה מלמעלה למטה הוא,[661] והכהו ה' על **שעשה** עוזא **צרכיו** [הטיל צרכיו] **בפניו** של הארון.

כתיב: "**וימת שם** [עוזא] **עם ארון האלהים**":

אמר רבי יוחנן: עוזא בא לעולם הבא, שנאמר: "עם ארון האלהים", מה ארון לעולם קיים שהרי נגנז על ידי יאשיהו, **אף עוזא בא לעולם הבא.**

כתיב: "**ויחר לדוד על אשר פרץ ה' פרץ בעוזא**":

אמר רבי אלעזר: אין זה לשון "חרי אף", אלא לומר **שנשתנו פניו** של דוד **כחררה**,[662] [עוגה שאופין על פני הגחלים].

ומקשינן: **אלא מעתה כל היכא דכתיב "ויחר", הכי נמי** תפרש שנשתנו פניו כחררה!?

ומשנינן: **התם** כלומר: בשאר מקומות שנאמר "ויחר", הלוא **כתיב** "ויחר **אף**", ואילו **הכא לא כתיב "אף"**.

דרש רבא: מפני מה נענש דוד שמת עוזא על ידו?[663]

מפני שקרא לדברי תורה "זמירות", שנאמר [תהלים קיט]: "**זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי**", כשהייתי בורח מפני אויבי ואגור [לשון פחד] מפניהם, הייתי משתעשע בחוקיך, והיו לי לזמירות לשעשעני.[664]

אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד: וכי על **דברי תורה שכתוב בהן** [משלי כג]: "**התעיף עיניך בו ואיננו**", [אם תכפול[665] עיניך לסתום עין בהיסח הדעת מהסתכל בהן, מיד ואיננו] ", **אתה קורא אותן זמירות!**?

---

[661] וכמו "כי ישל זיתך"; ובספר "מנחה חריבה" ציין לספר "זהב שיבה" שביאר ענין מוזר ותמוה זה, והובא מדבריו ב"עץ יוסף", וראה ב"ענף יוסף". וכתב מהרש"א, שודאי נענש עוזא על אשר שלח ידו לארון, אלא ש"זה וזה גורם", ראה שם.

[662] א. על משקל: "נהפכו פניו כשולי קדירה [שהם שחורים]". ב. **ראה** מה שכתב כאן ב"הערות"; ויש מי שפירש בדרך צחות, על פי המבואר לקמן בהערה 25 בשם ה"כלי יקר", שעיקר טעותו של דוד שלא נשא את הארון בכתף, שהוא משום שלא דרש מלשון "בכתף **ישאו**" שמצוה זו נוהגת לדורות, כי "ישאו" לשון עתיד הוא; ויש לומר, שעיקר טעותו היתה משום שהוא דרש "ישאו" כדי לרמז שהארון נושא את נושאיו, [כמבואר לעיל בשם אחרונים], וזה הוא שחרה לדוד על עצמו, שאילו היה אומר לעוזא את הטעם שהורהו לשאת בעגלה, הרי היה מבין שהארון נושא את נושאיו, ולא היה שולח ידו לאחוז בארון; וזה הוא שאמר דוד בדברי הימים: "כי למבראשונה [בפעם הראשונה] לא אתם [נשאתם את הארון אלא בעגלה; ולכן] פרץ ה' אלהינו בנו [את פרץ עוזא], **כי לא דרשנוהו כמשפט**".

[663] נתבאר על פי רש"י; והיינו משום שלא מת עוזא רק משום ששלח ידו או עשה צרכיו, אלא משום שלא נשאוהו בכתף, וכמבואר בפסוקים ובהערה 17 אות ב, וקולר דבר זה תלוי בדוד.

[664] נתבאר על פי רש"י; וב"הערות" דקדק מאריכות דבריו של רש"י, שעיקר הטענה לא היתה על שקרא אותם זמירות, אלא על שעשה התורה לשעשועים לשכח צערו, ויש כאן סרך עוון שלא החשיב את התורה די בשביל עצם התורה, אלא עשאה כשעשוע בעלמא לשכח צערו, ונשתמש בה בשביל צערו, [א"ה: ראה תהלים קיט: "לולי תורתך שעשועי, אז אבדתי בעניי"]. ובזה יישב מה שציין רבינו עקיבא איגר לעירובין יח ב, דמשמע, דמעלה היא בתורה שנקראת "זמירות".

[665] "וכפלת את היריעה" [שמות כה ט], מתרגמינן: "ותיעוף ית יריעתא", רש"י.

לכן **הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו!**

דכתיב בפרשת משא המשכן וכליו, כשחילק משה רבינו ללויים עגלות ובקר לשאת עליהם: "**ולבני קהת לא נתן** [משה עגלות] **כי עבודת הקודש** [הארון והשולחן והמנורה ומזבח הזהב] עליהם [מוטל לשאת אותם, ולכן] בכתף ישאו [ולא בעגלות] ".

ובפסוק זה נכשל דוד, שהרי: **ואילו איהו** דוד **אתייה** לארון הקודש **בעגלתא** [בעגלה], וכמו שנאמר: "וירכיבו את ארון האלהים אל עגלה חדשה, וישאוהו מבית אבינדב אשר בגבעה". [666]

כתיב: "**ויך באנשי בית שמש, כי ראו בארון**": ומקשינן: וכי אטו **משום דראו** בארון, בשביל כך "**ויך**"!? פליגי בה **רבי אבהו ורבי אלעזר**: **חד** מהם **אמר**: משום שלא ביטלו ממלאכתם בראותם את הארון, אלא **קוצרין** ובאותה שעה **משתחוים היו**. [667]

[666] **תוספת בענין שגגתו של דוד**: א. כתב הרד"ק [בשמואל ובדברי הימים]: והענין אשר שגה דוד בזה הענין והוא מקרא מפורש, חשב כי לא יהיה חטא בזה אם ישאוהו בעגלה, אף על פי שכתוב "בכתף ישאו", כי אמר באותו זמן במדבר צוה האל כן, לפי שהיה המשכן נישא בעגלות, ציוה לשאת הארון בכתף, להורות כי קדושת הארון גדולה מקדושת המשכן, אבל בזמן שלא היה שם משכן, חשב שאין חטא אם ינשא בעגלה, ועוד כי בעגלה בא משדה פלשתים, ובזה שגה. וב"כלי יקר" הוסיף בזה, שהיה לו ללמוד מלשון הכתוב "ישאו" שהוא לשון עתיד, וזה הוא שאמרו: אפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו, והובאו דבריו ב"עץ יוסף". ב. והנה ב"משך חכמה" בפרשת עקב [דברים י ח] על הפסוק "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה'", ביאר, שכל מצות "משא משכן וכליו" האמורים בספר במדבר, אינה מצוה הנוהגת לדורות, ובטלה משנכנסו לארץ וכמו שנאמר בדברי הימים א כג "וגם אין ללויים לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו", ומכל מקום יש מצוה נוספת: "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה'", והוא בלבד מצוה הנוהגת לדורות ובארון בלבד, וזה הוא שאמר דוד כשנשא את הארון בפעם השניה: "אז אמר דוד לא לשאת את ארון האלהים כי אם הלויים, כי בם בחר ה' לשאת את ארון האלהים ולשרתו עד עולם", ולשון הפסוק מורה, שנתכוין לפסוק בפרשת עקב [וכן דקדק המלבי"ם שם], והיינו משום שלא היתה נוהגה באותה שעה אלא מצוה זו שבפרשת עקב. ולפי דבריו יש לפרש את שגגתו של דוד על הדרך שכתב הרד"ק, אלא שלא חילק דוד מסברא בין המשא במדבר למשא לדורות, אלא שאכן אותה מצוה בה נאמר שישאוה בכתף לא נאמרה לדורות, ואילו במצוה הנוהגת לדורות, הרי לא נאמר שישאוה בכתף דוקא, והבין דוד שמתקיימת המצוה בהטענת הלויים על העגלות, [וכאשר כן היא מצות משא בני גרשון ובני מררי שנשאו את המשכן בעגלות], ואכן כך עשה דוד שלקח מבני קהת להטעין על העגלה, וכאשר מבואר במדרש [במדבר פרשה ד אות כ], שאמר לו אחיתופל לדוד, שלא היה לו לקחת כהנים אלא לויים, וכדפירש הרד"ל שם, שעוזא ואחיו בני אבינדב כהנים היו. וראה ב"מגלת ספר" בהפטרת פרשת שמיני, שביאר את טעותו של דוד על דרך זה, גם לפי שיטת מרן רי"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר, שמצות "משא משכן וכליו" לא בטלה משנכנסו לארץ, אלא משעה שנבנה בית עולמים, ראה שם. ג. כתב הרד"ק בדברי הימים, על הפסוק "ויחר אף ה' בעוזא על אשר שלח ידו על הארון", שעוזא נענש על שלא היה לוי, ולא היה לו לגעת בארון. וב"הערות" כתב להוכיח מדברי הרד"ק למה שנסתפק ה"מנחת חינוך", אם כשם שמוזהרים הלויים שלא לעבוד עבודת כהנים, והכהנים שלא לעבוד עבודת לוים, וחייבים מיתה על זה [ראה רמב"ם כלי המקדש ג י], כך מוזהרים גם ישראל, [ובאופן שאין בו איסור משום "והזר הקרב יומת", ראה שם], והוכיח מדברי הרד"ק האלו, שיש בזה איסור וחייבים על זה מיתה; [ומיהו לפי מה שמבואר במדרש שהובא לעיל שעוזא כהן היה, אין מכאן ראיה]. ומדברי הרד"ק האלו סתירה בפשוטו למה שנתבאר באות א שכבר בטל "משא משכן וכליו", שאם כן הרי אין זו "עבודה" אלא מצוה בעלמא [וכמו שכתב הגרי"ז שם בסוף מכתבו], ואין שייך בזה האיסור שנאמר על "עבודה".

[667] א. כתב רש"י: "והאי "ראו" לשון בזיון הוא, כמו [שיר א ו]: "אל תראוני שאני שחרחורת, כלומר: אל תסתכלו בי לבזיון שאני כעורה; וברש"י שם ציין לפסוק "כי ראו בארון ה'], וראה מה שכתב מהרש"א בזה. ב. העיר ב"הערות", הרי קימה בפני ספר תורה נלמד מקל וחומר מתלמידי חכמים, ומבואר בשולחן ערוך [יורה דעה רמד ה]: "אין בעלי אומנויות חייבים לעמוד בפני תלמיד חכם בשעה שעוסקין במלאכתן", ואם כן אינם צריכים לעמוד בפני

וחד אמר: משום דמילי **נמי אמור** אנשי בית שמש [דיברו בגנותו של ארון]; וכך אמרו:

דף לה:

"**מאן אמריך דאימריית** [מי הכעיסך כשכעסת ולא הצלת את עצמך מן השביה], **ומאן אתא עלך דאיפייסת** [ועתה מי פייסך שנתפייסת לבוא מאליך]!? [668]

כתיב: "**ויך בעם** [באנשי בית שמש] **שבעים איש וחמשים אלף איש**":

ומדכפל לשון "איש", וגם אמר "וחמשים", משמע שאין הכוונה לחמשים אלף ושבעים איש; [669] ונחלקו בפירוש הפסוק **רבי אבהו ורבי אלעזר**:

חד מהם **אמר**: **שבעים איש היו, וכל אחד ואחד שקול כחמשים אלף**.

וחד מהם **אמר**: **חמשים אלף היו, וכל אחד ואחד שקול כשבעים סנהדרין**.

תו מפרשינן: כתיב בשמואל: "וילך דוד, ויעל את ארון האלהים מבית עובד אדום עיר דוד בשמחה. **ויהי כי צעדו נושאי ארון ה' ששה צעדים, ויזבח שור ומריא** [שור מפוטם] - ואילו בדברי הימים **כתיב**: "ויהי דויד וזקני ישראל ושרי האלפים ההולכים להעלות את ארון ברית ה' מן בית עובד אדום בשמחה. ויהי בעזור האלהים את הלויים נושאי ארון ברית ה' ויזבחו **שבעה פרים ושבעה אילים**"!?

אמר פירש **רב פפא בר שמואל**:

על כל פסיעה ופסיעה היו זובחים **שור ומריא**, **ועל כל שש ושש פסיעות**, היו זובחים **שבעה פרים ושבעה אילים**. [670] **אמר ליה רב חסדא** לרב פפא בר שמואל: **אם כן** - שעל כל פסיעה ופסיעה היו זובחים - **מילאת את כל ארץ ישראל במות** [מזבחות]!? [671]

אלא אמר רב חסדא ליישב את הפסוקים: **על כל שש פסיעות** זבחו **שור ומריא**, **ועל כל ששה סדרים של שש פסיעות** [שלשים ושש פסיעות], היו זובחים **שבעה פרים ושבעה**

ספר תורה, ולמה הוכו!? [ויש לומר שארון שאני, ראה שם; **וראה מה שכתב בזה ב"עיון יעקב"**, וב"מנחה חריבה"], וביאר שם, שעיקר הטענה היה על שלא שמחו כראוי בשוב הארון משדה פלשתים, ולא משום כבוד בעלמא.

[668] א. הכוונה בזה, שהפלשתים לא החזירוהו בטוב לבם, אלא מפני מה שעשה להם הארון, [כמבואר בשמואל א פרק ה], וכמו שכתב רש"י "שנתפייסת לבוא מאליך". וזה הוא שאמרו: אם נשבית למה חזרת, ואם חזרת למה נשבית, וכי אטו היה מי שהכעיסך בשעה שנשבית שיצדיק את השביה, והיה מי שיפייסך, שיצדיק את השיבה!? ב. לפי מה שכתב ב"הערות" [הובא בהערה 26 בעמוד א], שהיתה הטענה עליהם על שלא שמחו כדבעי בחזרת הארון, מתבאר היטב לשון הגמרא "מילי נמי אמור", והיינו שלא די שלא שמחו, אלא אף דיברו בגנות השביה והשיבה.

[669] מהרש"א.

[670] פירוש: בכל אחד מהששה צעדים היו זובחים שור ומריא, ולא נקט הפסוק "ששה צעדים", אלא משום שבסוף ששה צעדים היו זובחים שבעה פרים ושבעה אילים, כמפורש בדברי הימים, מהרש"א.

[671] נתבאר על פי רש"י; וראה מה שכתב על זה ב"מנחה חריבה", וראה עוד שם ביאור בתמיהה זו של רב חסדא.

אילים. [672]

תו מקשינן: **כתיב** בדברי הימים [א יג ט]: "ויבואו עד גורן **כידון**, וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון כי שמטו הבקר. ויחר אף ה' בעוזא ויכהו על אשר שלח ידו אל הארון וימת שם לפני אלהים".

ואילו בשמואל **כתיב**: "ויבואו עד גורן **נכון**, וישלח עוזה אל ארון האלהים ויאחז בו, כי שמטו הבקר"!?

אמר רבי יוחנן: **בתחילה** כשבא הארון לשם נעשה להם הארון **ככידון** ההורג, שהרי הרג את עוזא.

ולבסוף כשהוטה הארון לבית עובד אדום, נעשה "**נכון**" שהכין את ביתו, [673] וכמו שנאמר: "וישב ארון ה' בית עובד אדום הגתי שלשה חדשים, ויברך ה' את עובד אדום ואת כל ביתו". [674]

א. כאן ממשיכה הגמרא להביא את הברייתא בענין מעבר הירדן, שנפסקה לעיל בעמוד א; וכך הוא נוסח הברייתא: "עודם בירדן, אמר להם יהושע: הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי ישראל [כדי שיתן אותם יהושע תחת מצב רגלי הכהנים] וכו', סימן לבנים שעברו אבות את הירדן; עודם בירדן אמר להן יהושע: שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים הכן שתים עשרה אבנים [אחרות], והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה, [יכול בכל מלון ומלון, תלמוד לומר אשר תלינו בו הלילה]; אמר רבי יוסי בן חלפתא וכו', מכאן אתה מחשב לכובדו של אשכול; וכיון שעלה האחרון שבישראל מן הירדן, חזרו מים למקומן, שנאמר וכו' נמצא ארון

[672] א. ראה במהרש"א ביאור הפסוק לשיטת רב חסדא. ב. צריך ביאור: והרי עדיין תמיהתו של רב חסדא קיימת, שארץ ישראל מליאה במות; וב"עבודת דוד" תמה על עיקר תמיהתו של רב חסדא: וכי משום שזבחו על כל פסיעה ופסיעה, מבית עובד אדום ועד "עיר דוד", שייך לומר: "מילאת את כל הארץ במות"!?

[673] נתבאר על פי רש"י; ועוד הביא רש"י פירוש בשם רבי מנחם ברבי חלבו, ש"גורן נכון" הוא גורן ארונה היבוסי, [ראה שמואל ב כד כא: "ויאמר ארונה מדוע בא אדוני המלך אל עבדו, ויאמר דוד לקנות מעמך את הגורן לבנות מזבח לה' ותעצר המגפה מעל העם"], ולפי פירוש זה כתב רש"י להפך את הגירסא: "**בתחילה נכון ולבסוף כידון**", והוא על שם המזבח שתחילתו בנוי ולבסוף חרב, ש"כידון" לשון שבר וחורבן הוא, וכמו שנאמר באיוב [כא כ] "יראו עיניו כידו", והיינו "שברו", [וראה רש"י שם]. והמהרש"א פירש, שמתחילה נשאוהו שלא כמשפט, ונעשה **כידון** לעוזא, ולבסוף כשנשאוהו בפעם השניה מבית עובד אדום, נשאוהו באופן **נכון**, וכמבואר בפסוקים בדברי הימים.

[674] הביא רש"י [מברכות סד א], שאשתו של עובד אדום ושמונה כלותיה ילדו ששה בכרס אחד; והיינו דכתיב [דברי הימים א כו ד]: "ולעובד אדום בנים, שמעיה הבכור יהוזבד השני, יואח השלישי, ושכר הרביעי, ונתנאל החמישי. עמיאל הששי, יששכר השביעי, פעלתי [כך שמו] השמיני, כי ברכו אלהים [לעובד אדום] ", הרי שהיו לו שמונה בנים. ואילו אחר כך נאמר: "ששים ושנים לעובד אדום", וזה הוא משום שילדו שמונת הבנים ואמם ששה בנים, הרי חמשים וארבע, ועוד שמונת הבנים הרי ששים ושנים.

ונושאיו וכהנים מצד אחד וישראל מצד אחד, נשא ארון את נושאיו ועבר, שנאמר וכו'; נמצאת אתה אומר וכו'".

ב. סדר הפסוקים ביהושע:

[ד ח]: "למען תהיה זאת אות בקרבכם, כי ישאלון בניכם מחר לאמר, מה האבנים האלה לכם. ואמרתם להם, אשר נכרתו מימי הירדן מפני ארון ברית ה' בעברו בירדן נכרתו מי הירדן, והיו האבנים האלה לזכרון לבני ישראל עד עולם. ויעשו כן בני ישראל כאשר צוה יהושע, וישאו שתי עשרה אבנים מתוך הירדן, כאשר דבר ה' אל יהושע, למספר שבטי בני ישראל, ויעברום עמם אל המלון, ויניחום שם. ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן, תחת מצב רגלי הכהנים נושאי ארון הברית, ויהיו שם עד היום הזה. והכהנים נושאי הארון עומדים בתוך הירדן, עד תום כל הדבר אשר צוה ה' את יהושע לדבר אל העם, ככל אשר צוה משה את יהושע, וימהרו העם ויעבורו. ויהי כאשר תם כל העם לעבור, ויעבור ארון ה'

והכהנים לפני העם. ויעברו בני גד ובני ראובן".

"ויהי בעלות הכהנים נושאי ארון ברית ה' מתוך הירדן, נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה, וישובו מי הירדן למקומם, וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו. והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון, ויחנו בגלגל בקצה מזרח יריחו. ואת שתים עשרה האבנים האלה אשר לקחו מן הירדן, הקים יהושע בגלגל".

נמצאת אתה אומר: שלשה מיני אבנים היו:

א. **אחד שהקים משה בעבר הירדן** [המזרחי] **בארץ מואב.**

ומנין שהקים שם אבנים, וכתב עליהם את דברי התורה: **שנאמר** [דברים א ה]:

"**בעבר הירדן בארץ מואב, הואיל משה באר** את התורה הזאת לאמר".

ולהלן [דברים כז ה] **הוא אומר**: "ובנית שם [בהר עיבל] מזבח לה' אלהיך, מזבח אבנים לא תניף עליהם ברזל. **וכתבת על האבנים** [675] [של המזבח] **את כל דברי התורה הזאת** באר היטב".

ואתיא זה מזה בגזירה שוה: "הואיל משה **באר**" - "**באר** היטב", מה להלן בהר עיבל נצטוו להקים אבנים ולכתוב עליהן את דברי התורה, אף משה הקים בארץ מואב אבנים, וכתב עליהן את דברי התורה.

ב. **ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן; שנאמר: "ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך**

[675] הוגה על פי הפסוק, ועל פי "עין יעקב".

הירדן". [676]

ג. **ואחד שהקים** יהושע - אחר שהקים אותם תחילה בהר עיבל ועשה שם מזבח - **בגלגל**, **שנאמר**: "**ואת שתים עשרה האבנים האלה אשר לקחו** מן הירדן הקים יהושע בגלגל".

תנו רבנן: [677]

כתיב [דברים כז ד]: "והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל ושדת אותם בשיד"; וכתיב [שם]: "וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת". [678]

וכיצד כתבו ישראל את התורה על האבנים שהיו מסויידות בסיד, האם קודם שסיידו כתבוה, או לאחר שסיידו כתבוה?

רבי יהודה אומר: **על גבי האבנים** עצמם **כתבוה**, **שנאמר**: "**וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת**", **ואחר כך סדו אותן בסיד**. [679]

אמר לו רבי שמעון: **לדבריך**, **היאך למדו אומות** העולם **של אותו הזמן - תורה**!? והרי לשם כך נצטוו לכתוב את התורה בשבעים לשון, כדי שיוכל כל אחד מאומות העולם ללמוד את התורה, כדי שלא יהא להם פתחון פה לומר: לא היה לנו מהיכן ללומדה; ואם סדו אותם בסיד לאחר הכתיבה, האיך ילמדוה!?

אמר לו רבי יהודה לרבי שמעון: **בינה יתירה נתן בהם הקדוש ברוך הוא** באומות העולם, **ושיגרו נוטירין** [סופרים] **שלהם**, **וקילפו את הסיד** כדי לקרוא מה שכתוב על האבנים, **והשיאוה** [העתיקוה], כלומר: נטלוה משם על ידי העתקה.

ועל דבר זה נתחתם גזר דינם של אומות העולם **לבאר שחת** [גיהינום], **שהיה להן ללמוד** אחר שהעתיקו **ולא למדו**. [680]

---

[676] ועל אותן האבנים לא כתבו כלום, ולא הקימום אלא לזכרון שעברו בני ישראל את הירדן, תשב"ץ חלק א סימן נג.

[677] בתוספתא שלפנינו הוא המשך הברייתא, ואינה ברייתא אחרת, רק שאין כתוב שם התיבות: "כיצד כתבו ישראל את התורה", אך יש חילוקי נוסחאות רבים בין הברייתא שבגמרא, לבין הברייתא שבתוספתא שלפנינו.

[678] כתב התשב"ץ בחלק א סימן נג, שלדעת האבן עזרא בשם הגאון רבי סעדיה ז"ל, כתבו עליהם רק את מנין המצוות כמו שכתובות בהלכות גדולות כעין אזהרות, ויהיה לפי זה ביאור הכתוב "באר היטב": שתהא הכתיבה מבוארת וכתיבה תמה; אבל רבותינו ז"ל במסכת סוטה אמרו, שכתבו התורה בשבעים לשון, שנאמר "באר היטב", וכן נמצא בספר "תאגי", שהיתה כל התורה כתובה בהם מ"בראשית" עד לעיני כל ישראל", בתגיה וזיוניה, ומשם נעתקו התגין בכל התורה; וכתב הרמב"ן ז"ל שיתכן שהיו האבנים גדולות מאד, או שהיה ממעשה נסים.

[679] ראה מה שכתב רבינו עקיבא איגר, בדין מחיקת השמות על ידי הסיד שסדו עליהם.

[680] א. הקשו התוספות: למה דוקא על זה נתחתם גזר דינם, ולא על מה שלא קיבלו את התורה, בשעה שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון בשעת מתן תורה!? ותירצו, שהתביעה עליהם כאן גדולה יותר, שהרי כתובה היתה בידם, ובכל זאת לא רצו ללמוד; וראה עוד מה שכתבו. ב. בספר "עבודת דוד" הביא, ששאלו את מרן הגרי"ז זצ"ל, למה הוצרכו לכתוב את **כל התורה** בשבעים לשון, שהרי אין תביעה על הגויים שיתגיירו, אלא שיקיימו שבע מצוות שלהם בלבד, וכדי שלא יהא להם פתחון פה בזה, הרי די שיכתבו את **שבע המצוות** [ראה שם היטב, **וראה מה שכתב בזה ה"חזון איש**" סימן קמו לפרק זה, אות א ד"ה ל"ה ב]!? ואמר על זה הגרי"ז, דאולי גם בשביל שבע

רבי שמעון אומר:

א. **על גבי סיד כתבוה**.

ב. **וכתבו להן** ישראל לאומות העולם **למטה** מן הכתב: "רק מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה לא תחיה כל נשמה. כי החרם תחרימם, החתי והאמורי הכנעני והפרזי החוי והיבוסי, כאשר צוך ה' אלהיך. **למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל** תועבותם אשר עשו לאלהיהם, וחטאתם לה' אלהיכם".

ולכך כתבו כן מלמטה, כדי ללמד לאותם אנשים משבעת האומות שיצאו ארץ ישראל, שלא נצטוינו להחרימם, כי רק אלו שבתוך גבול ארץ ישראל נצטוינו להחרים כדי שלא ילמדו אותנו מעשיהם המקולקלים, אבל את שבחוץ לארץ אם אתם חוזרין בתשובה נקבל אתכם.[681]

המצוות בלבד, כתבו את כל התורה, כדי ללמוד מהיקש ומגזירה שוה. ג. ויש להעיר על זה: כי מלבד שזה סותר למה שכתב הגרי"ז הנדפס על פרשת ואתחנן, שאם יש ספק בדין מן הדינים של מצוות בני נח, הרי הם צריכים לבוא לפני בית דין של ישראל, לדרוש ולדון במדות שהתורה נדרשת בהן, אבל לא להם לדרוש ולדון ולהוציא דבר מתוך דבר, וזהו מה שנאמר שם: "ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי, לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה. ושמרתם ועשיתם, **כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים**, אשר ישמעון את כל החוקים האלה, **ואמרו, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה**", דגם בשבע מצוות שלהן, בין הקבלה ובין הדין במדות שהתורה נדרשת בהן להבין דבר מתוך דבר, הכל נמסר רק לישראל בלבד. ועוד, הרי מוכרח מדברי התוספות שבאות א, שהם נתבעים על שלא נתגיירו; שאם לא כן מאי קשיא, כי במתן תורה לא הציע להם הקב"ה את **ספר התורה** כדי שילמדו ממנו את מצוותיהם, אלא את **התורה עצמה** על מנת שיקיימוה כולה, ולכן אף שלא הסכימו לא נתבעו על כך, ולא נתחתם גזר דינם אלא על שלא למדו מן התורה שהעתיקו, את מה שנתחייבו; וראה עוד בהערה 16 שכן מוכח גם מדברי רש"י.

[681] לשון רש"י הוא: "שלא נצטוו להחרימם, אלא אותן שבתוך גבולן נצטוו להחרים, כדי שלא ילמדו אותנו מעשיהם המקולקלים, אבל אתם היושבים חוצה לה, אם אתן חוזרין בתשובה, נקבל אתכם, ושבתוכה אין מקבלין שמחמת יראה עושין". ולכאורה תחילת דבריו סותרים לסופם, שמתחילת לשונו משמע, שלא נאמר "לא תחיה כל נשמה" אלא על אותם שבארץ, וסוף דבריו משמע, שאף אותם שבארץ יכולים אנו לקבל אם שבו בתשובה - כמו אותן שבחוצה לארץ - אילו היו חוזרים בתשובה שלימה ולא מחמת יראה!? ובפשוטו משמע כוונתו, שאין חילוק בדין "לא תחיה כל נשמה" בין אלו שבארץ לבין אלו שבחוצה לארץ, ועיקר הדין תלוי בתשובה, ומשום כך נקבלם ולא נהרגם אם יחזרו; אלא שאותן שבארץ ישראל לא נקבל אף אם ישובו בתשובה, משום שהם שבים מחמת יראה; ומיהו לשון רש"י לקמן עמוד א בד"ה כמאן כרבי שמעון "דאמר שכתב להם שיחזרו בתשובה ויקבלום, **אלמא לא היו העומדים חוץ לגבולין בכלל לא תחיה כל נשמה**", לא משמע כן. וה"חזון איש" [סימן קמו לפרק זה אות א ד"ה ונראה], כתב שעיקר החילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ הוא גזירת הכתוב, אלא שנתן רש"י טעם לחילוק משום שאלו חוזרין ואלו לא חוזרין, שאם לא היה טעם לחלק ביניהם, לא היינו דורשים את הפסוק לחלק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, **ראה שם היטב**. ב. כתב ה"חזון איש" [שם ד"ה ל"ה ב] ד"חוזרין בתשובה" היינו לשמור שבע מצוות בני נח, וזה הוא לשון "תשובה", שהרי לא חטאו אלא באלו; וראה מה שיתבאר בזה בהמשך הענין בהערה 16. ג. עוד כתב שם ה"חזון איש" [אות ב ד"ה ל"ה ב]: וצריך עיון מה עדיפות יש במה שכתבו בסוף הדף!? ואולי הניחו חלק בין "החרם תחרימם" עד "למען", כדי שישימו לב.

[682] א. מלשון רש"י נראה, שאין גורס כן בגמרא בהדיא, אם כי הדברים אמת, וכמו שהביא רש"י מן התוספתא "אם אתם חוזרין בכם, אנו מקבלים אותכם".

הא [682] **למדת: שאם היו** - אנשים משבעה עממין היושבים בחוצה לארץ - **חוזרין בתשובה, היו מקבלין אותן**; אבל לדעת רבי יהודה, כל שהוא משבעה עממין אין מקבלין אותם ונהרגים, והם בכלל "לא תחיה כל נשמה". [683]

הגמרא מפסיקה כאן בהבאת הברייתא, והיא ממשיכה להביאה בדף לו א: "בא וראה".

אמר רבא בר שילא: מאי טעמא דרבי שמעון, שהוא סובר: על גבי סיד כתבוה, והרי ממה שאמרה תורה: "וכתבת על האבנים" הרי משמע כדקדוקו של רבי יהודה, שעל גבי אבנים כתבוה!?

ומפרשינן טעמא משום **דכתיב** [ישעיה לג יב]: "**והיו עמים משרפות סיד**", **על עסקי סיד** הם נשרפים, שהיתה מגולה לפניהם על הסיד, ובכל זאת לא למדוה.

ורבי יהודה מפרש את הפסוק "והיו העמים משרפות סיד" [684]: העמים כל שאין הם מתגיירין ושם "עמים" עליהם, הרי הם **כי סיד, מה סיד אין לו תקנה אלא שריפה, אף אותם הכותים אין להם תקנה אלא שריפה** בגיהינום. [685]

כמאן אזלא הא דתניא [כדעת מי היא הברייתא הבאה]: כתיב: כי תצא [מארץ ישראל לחוץ לארץ] למלחמה על אויביך, ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו. וראית בשביה אשת יפת תואר, וחשקת בה ולקחת לך לאשה".

---

[683] כתב רש"י בחומש על הפסוק "למען אשר לא ילמדו": "הא אם עשו תשובה **ומתגיירין**, אתה רשאי לקבלם". ופשטות כוונת רש"י היא לדברי רבי שמעון, ומדכתב רש"י "ונתגיירו" משמע ש"חוזרין בתשובה" היינו גירות [**ראה לעיל הערה 14 אות ב**], ורבי יהודה נחלק עליו אף על פי שנתגיירו ממש; ואם תאמר: הרי כתב רש"י כאן, שאותם שבארץ ישראל אין מקבלים אותם, ואילו רש"י שם סתם, ומשמע שאפילו אותם שבארץ ישראל מקבלים אותם!? צריך לפרש על פי פשטות משמעות רש"י כאן שעיקר הדין תלוי בתשובה ואין חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ [**ראה לעיל הערה 14 אות א**], ולכן לא כתב שם רש"י אלא את עיקר הדין, ומה שאין מקבלים אותם משום שאנו אומרים שמיראה עשו, זה הוא דין אחר, וגם יכול להשתנות באופן שיודעים אנו בודאות שהוא מתכוין להתגייר באמת, ושלא מחמת יראה, וביותר, יתכן שאינו רק דין שלא לקבלם, אבל אם נתגיירו אין הורגים אותם, כי שמא לא עשו כן מיראה. ואולם נחלקו בכונת רש"י, המזרחי וה"גור אריה", לדעת הרא"ם, לא נתכוין רש"י אלא לקבלת שבע מצוות ולגירות של גר תושב, כי אם נתגיירו אין צריך להשמיענו, שכבר יצא משם שבעה עממין; וה"גור אריה" דחה דבריו, שאינו מוכרח, ואפילו נתגיירו ממש צריך להשמיענו; ושניהם לא הזכירו כלום ממחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה. ויש לעיין, שהרי רבי שמעון אמר שכתבו להן למטה בשביל שבעה עממין שבחוצה לארץ, ורבי יהודה אינו מודה לו בזה, משום שהוא סובר שלשבעה עממין אין מועיל תשובה; ואם נאמר דגירות מועיל להם, אם כן למה לא כתבו כן אף לרבי יהודה, כדי שידעו, שיכולים הם להתגייר אם ירצו [ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל שנתבעו הגויים על שאין הם מתגיירים, ולכך נכתבה התורה מתחילה בשבעים לשון כדי שיקלפו את הסיד וילמדו ויתגיירו]; ובפשוטו משמע מזה, שלרבי יהודה אין גיות מועלת לשבעה עממין, ואם כן האיך אפשר לומר, שהוא דבר פשוט שגירות מועילה להם!?

[684] פירוש, כי לפי רבי יהודה שהיתה התורה כתובה תחת הסיד, לא משמע לגמרא לפרש את הפסוק על מה שלא למדו אחר שקילפו את הסיד, כי זה אינו ענין לסיד, כיון שעל האבנים היה כתוב.

[685] א. נתבאר על פי רש"י, וצריך ביאור למה כתב רש"י: "שכל זמן שאין מתגיירין והם קרויים עמים" רק לפי רבי יהודה, ולא לפי רבי שמעון, שהרי בזה לא נחלקו!? וראה עוד במהרש"א שדקדק מדברי רש"י ד"משרפות" היינו גיהינם, הוא דוקא לרבי יהודה, ולא לרבי שמעון, וראה מה שביאר שם. ב. מבואר מדברי רש"י, שיש תביעה על הגויים למה לא נתגיירו, ולכן כל שלא נתגיירו אין דינם אלא גיהינום; וראה מה שנתבאר בזה בהערה 11.

ומה שאמר הכתוב "ושבית שביו" מיותר הוא, ובא הכתוב **לרבות כנענים** [או משאר שבעה אומות] **שבחוצה לארץ, שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותן**, ויכול ליקח מהם אשת יפת תואר.

דף לו.

כמאן היא ברייתא זו? **כרבי שמעון** שהוא סובר כן, כמבואר לעיל.

כאן שבה הגמרא להמשך הברייתא - בענין מעבר הירדן - שנפסקה לעיל.

בא וראה, כמה נסים נעשו לישראל **באותו היום** שעברו את הירדן:

א. **עברו ישראל את הירדן**.

ב. **ובאו** באותו היום **להר גריזים ולהר עיבל**, שהוא מרחק של **יתר ששים מיל** מן הירדן. [686]

ג. **ואין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם, וכל העומד בפניהם מיד נתרז** [מתקלקל ברעי]. **שנאמר** [שמות כג כז]: "**את אימתי אשלח לפניך** [כשתבוא אל הארץ], **והמותי את כל העם אשר תבא בהם**, ונתתי את כל אויביך לפניך עורף [שינוסו מלפניך] ", ומה שאמר הכתוב: "והמותי", הוא לשון מהומה וערבוב הגוף ומה שבתוכו. [687]

ואומר עוד הכתוב [שמות כג טו]: "אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד, נמוגו כל יושבי כנען. **תפול עליהם אימתה ופחד** עד יעבור עמך ה', עד יעבור עם זו קנית":

עד יעבור עמך ה': **זו ביאה ראשונה** שבאו ישראל לארץ כנען בימי יהושע.

עד יעבור עם זו קנית: **זו ביאה שניה** שבאו ישראל בימי עזרא.

אמור מעתה: **ראויין היו ישראל לעשות להם נס בביאה שניה** שיעלו בזרוע לארץ ישראל ולא יצטרכו ליטול רשות ממלכי פרס, ולא ישתעבדו למלכות, **וכשם** שהיה ב**ביאה ראשונה**.

אלא שגרם החטא בימי בית ראשון, ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות כורש, וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו להם, לכורש, ולאחשורוש, ולדריוש האחרון. [688]

וממשיכה הברייתא לבאר את סדר מעשה בני ישראל:

---

[686] ראה לעיל לג ב, שנחלקו תנאים: אם היו הרים אלו קרובים לירדן או רחוקים ממנו.

[687] וב"חזון יחזקאל" [תוספתא סוטה ח ו] פירש, שבנפול אימה על האדם, הוא מתקלקל ברעי או במים, כדאיתא במכות [סוף דף כב] שמפני אימת המלקות נתקלקל ברעי; וראה מהרש"א. ובהגהות הרד"ל כתב, שהדרשה נדרשת מלשון "אליך עורף", או משום ש"עורף" אותיות "פעור".

[688] א. נתבאר על פי רש"י כאן, ובברכות ד א, ובסנהדרין צח ב; והביא כאן רש"י את הנאמר בעזרא [א ב]: "כה אמר כורש מלך פרס, כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים, והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה. מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו, ויעל לירושלים אשר ביהודה וגו'". ב. הקשה הצל"ח בברכות [ד א], שהרי כתב הרמב"ם [יסודי התורה י ד] "אבל אם הבטיח [הנביא] על הטובה, ואמר שיהיה כך וכך, ולא באה הטובה שאמר, בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר שיגזור הקל אפילו על תנאי אינו חוזר, ולא מצינו שחזר בדבר טובה, אלא בחורבן ראשון, כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו, וזה מפורש במסכת שבת",

ואחר כך - אחר שעברו ישראל והכהנים את הירדן - **הביאו את האבנים** שהעלו מן הירדן, **ובנו את המזבח** בהר עיבל, **וסדוהו בסיד**, **וכתבו עליהם את כל דברי התורה בשבעים לשון**, **שנאמר** "**באר היטב**".

והעלו על המזבח **עולות ושלמים ואכלו ושתו ושמחו**, **וברכו** וקללו הלויים כפי שנצטוו ישראל, [690] **ואחר כך קיפלו** [קילפו] [689] **את האבנים** של המזבח מהסיד שעליהם, ולקחו את האבנים **ובאו ולנו בגלגל**.

שנאמר בצווי ה' ליהושע: "וצוו אותם [את שנים עשר האנשים אשר תכין] לאמר: שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים, הכין שתים עשרה אבנים, **והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון** אשר תלינו בו הלילה ".

יכול בכל מלון ומלון, [691] **תלמוד לומר** "**אשר תלינו בו הלילה**", ו"בו" לשון יחיד הוא.

וכתיב עוד ביהושע: "**ואת שתים עשרה האבנים האלה אשר לקחו** מן הירדן הקים יהושע בגלגל", הרי שלא לקחו מן הירדן אלא שתים עשרה אבנים בלבד, ואותם הקימו, ולא שתים עשרה אבנים בכל מלון ומלון.

כתיב [שמות כג]: "ושלחתי את הצרעה מלפניך, וגרשה את החוי [שהיה יושב מעבר הירדן המערבי], את הכנעני ואת החתי [שהיו יושבים מעבר הירדן המזרחי] מלפניך".

תנא בברייתא:

צרעה לא עברה עמהם את הירדן.

ותמהינן: וכי אטו **לא** עברה!?

[ראה שם נה א: "מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו לרעה חוץ מדבר זה וכו'"], ואם כן האיך לא נתקיימה נבואת משה שניבא לטובה!? וראה מה שכתב שם, וראה מה שכתב ב"הערות".

[689]א. ראה אריכות בלשון "וקיפלו" שהוא לשון קילוף, בתשב"ץ חלק א סימן נג. ב. וכתב עוד שם: לבאר את הטעם שלקחו את האבנים, שהוא משום שאחר שעשו מעשה הקרבנות והשמחה והברכה והקללה, ולא נשארו האבנים אלא לזכרון כמו שכתוב בספר יהושע [צ"ב כוונתו], כבר עבר זמן מצות "ושדת אותם בסיד", ולא היתה אלא מצות שעה, וקפלום כדי שיהו ניכרין לזכר שמן הירדן הוציאום. ודבריו מחודשים מאד, שהרי הפסוק ביהושע אינו מזכיר כלל את המזבח שהקימו מן האבנים שהביאו אחר כך לגלגל, וכמו שנאמר: "**ואת שתים עשרה האבנים האלה אשר לקחו** מן הירדן הקים יהושע בגלגל", ומשמע שהגלגל הוא מטרה בפני עצמה; וראה עוד בהערה 6.

[690]בתוספתא לא נזכר "וברכו וקללו"; והגר"א ב"אדרת אליהו" בפרשת ראה, הגיה כאן, במקום "**וברכו וקללו**" - "**וברכו ברכת המזון**", ומשום שהברכות והקללות קדמו לקרבנות, כמפורש במשנתנו; ולכך הזכירה הברייתא ברכת המזון, משום שיהושע תיקן להם באותו היום את ברכת הארץ; וב"יוסף דעת" הוסיף, שבילקוט [ויקרא תלד], מבואר שהקפידה התורה לומר "יעמדו על הקללה" ולא "יעמדו לקלל", [כמו "יעמדו לברך"], מפני הכבוד, ולגירסת הגר"א ניחא, שגם הברייתא לא הזכירה לשון "וקללו".

[691]יש להסתפק: אם הייתי אומר שיקימו מזבחות כנגד כל מלון ומלון, או שיקימו מזבח אחד, אלא שלגלגל יביאו אבנים לכל מלון ומלון; וראה מה שהובא בשם התשב"ץ בהערה לעיל, שלא ענין כלל בהבאת אבנים לגלגל, והעיקר הוא המזבח, ואם כן יהיה ההוה אמינא בגמרא בהכרח, שיקימו מזבחות כנגד כל מלון, אלא שלדבריו עדיין צריך ביאור מה טעם יש בזה, כיון שאין הגלגל עיקר הענין כלל.

והא כתיב: "**ושלחתי את הצרעה לפניך** וגרשה את החוי", והרי החוי היה יושב בעבר הירדן המערבי, ובהכרח שעברה צרעה את הירדן!?

אמר תירץ **רבי שמעון בן לקיש**:

על שפת ירדן עמדה הצרעה, **וזרקה בהן** בעם החוי **מרה**, **וסימתה עיניהן מלמעלה**, **וסירסתן מלמטה**. [692]

שנאמר [עמוס ב ט]: "**ואנוכי השמדתי את האמורי מפניהם**, **אשר כגובה ארזים גבהו**, **וחסון הוא כאלונים**, **ואשמיד פריו ממעל** [אלו עיניו], **ושרשיו מתחת** [זה הסירוס] ".

רב פפא אמר: **שתי צרעות הואי**: **חדא דמשה**, **וחדא דיהושע**. [693]

צרעה **דמשה לא עבר** את הירדן, אבל צרעה **דיהושע עבר** את הירדן.

שנינו במשנה: **ששה שבטים עלו לראש הר גריזים**, וששה שבטים עלו לראש הר עיבל, והכהנים והלויים והארון עומדים למטה באמצע, הכהנים מקיפים את הארון, והלויים את הכהנים וכל ישראל מכאן ומכאן, שנאמר: "וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון, נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה' כגר כאזרח, חציו אל מול הר גריזים וחציו אל מול הר עיבל, כאשר צוה משה עבד ה' לברך את העם ישראל בראשונה":

א. חלוקת השבטים להרים מפורשת בתורה [דברים כז יב]: שמעון ולוי [מלבד אותם לויים שעמדו בין שני ההרים] ויהודה וישששכר ויוסף ובנימין, בהר גריזים; ובהר עיבל: ראובן גד ואשר וזבולון דן ונפתלי.

ב. סדר תולדותם של בני יעקב, היה: ראובן שמעון לוי ויהודה [בני לאה]; דן ונפתלי [בני בלהה]; גד ואשר [בני זלפה]; יששכר וזבולון [בני לאה]; יוסף ובנימין [בני רחל].

ג. כתיב [שמות כח ו]: "ועשו את האפוד זהב תכלת וארגמן תולעת שני ושש משזר, מעשה חושב. שתי כתפות חוברות יהיה לו אל שני קצותיו וחובר. ולקחת את שתי אבני שהם ופתחת עליהם שמות בני ישראל. ששה משמותם על האבן האחת, ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדותם", [והיו נתונים על כתפות האפוד], ולא פירט הכתוב כיצד נחלקו השבטים לשני האבנים.

ד. בתחלת "חומש הפקודים" הוא ספר במדבר, נצטוה משה למנות את בני ישראל, כאשר יהיו אתו במנין איש איש מכל שבט; והתורה מפרטת את שמות האנשים לפי

[692] כן נראה לבאר את הענין על פי רש"י בחומש על הפסוק: "ושלחתי את הצרעה"; [וראה מהרש"א שהבין בדעת רש"י, שממה שלא נזכרו אלא שלושת העמים האלו, מזה משמע שצרעה לא עברה את הירדן, כי החוי היה שוכן קרוב לירדן, וראה מה שכתב שם, **וראה מה שכתב ב**"**הערות**"].

[693] רמז בעל הטורים: "את הצרעה" בגימטריא: "שתים היו".

סדר השבטים הבא: ראובן, שמעון, יהודה, ישששכר, זבולן, [הם בני לאה לפי סדר תולדותם]; לבני יוסף אפרים ומנשה, בנימן, [הם בני רחל לפי סדר תולדותם], דן, אשר [הם בני בלהה וזלפה לפי סדר תולדותם], גד, נפתלי, [הם בני זלפה ובלהה שלא לפי סדר תולדותם].

ה. בתחילת ספר שמות נזכרו בני יעקב אשר באו למצרים, לפי הסדר הבא: ראובן, שמעון, לוי, יהודה, ישששכר, זבולון, [בני לאה לפי סדר תולדותם], בנימין, [בן רחל], דן, נפתלי, [בני בלהה לפי סדר תולדותם], גד, אשר, [בני זלפה לפי סדר תולדותם], "ויוסף היה במצרים".

שואלת הגמרא: **מאי** הוא דכתיב: "חציו אל מול הר גריזים **והחציו** אל מול הר עיבל", ומשמע לשון "והחציו" שהוא חצי הידוע, או חצי שנזכר במקום אחר? **אמר רב כהנא**: כי **כדרך שחלוקין** השבטים **כאן** בהר גריזים והר עיבל וכפי שנתבארה חלוקתם בתורה, **כך חלוקין** שמות השבטים **באבני אפוד** [אבנים טובות שהיו על כתפות האפוד שהיה כתוב על כל אחד מהם שמות ששה שבטים], שהיו אלו שבהר זה כתובים על אבן זו, ואלו שבהר זה כתובים על האבן האחרת.

וזה הוא שאמר הכתוב: "והחציו", שהוא החצי הידוע החקוק באחת מן האבנים שבכתפות האפוד.

מיתיבי:

שתי אבנים טובות היו לו לכהן גדול על כתיפיו, אחת מכאן ואחת מכאן, ושמות שנים עשר שבטים כתוב עליהם, ששה על אבן זו, וששה על אבן זו.

שנאמר [שמות כח י]: "**ששה משמותם על האבן האחת**, ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדותם".

הרי למדנו ממה שאמר הכתוב "על האבן השנית כתולדותם": על **שניה** בלבד היו כתובים ששה שבטים **כסדר תולדותם** בזה אחר זה, **ולא** היו כתובים על האבן **הראשונה** ששה שבטים **כסדר תולדותם** -

מפני שיהודה מוקדם באבן האחת, שכך היו כתובים בו: יהודה מוקדם לכולם, וחוזר לראובן ומשם כסדר תולדותם בזה אחר זה: ראובן שמעון לוי דן ונפתלי.

וחמשים אותיות של שמות השבטים **היו** על שני האבנים כאחד:

עשרים וחמש אותיות **על אבן זו**, שהרי כך עולה סכום אותיותיהם של השבטים הנזכרים, **ועשרים וחמש** אותיות **על אבן זו**, ויתבאר חשבון זה בהמשך הענין.

רבי חנינא בן גמליאל אומר:

דף לו:

לא כדרך שהשבטים חלוקין [סדורים] **בחומש הפקודים** [ספר במדבר], **חלוקין** [סדורים, כשחצים בזה וחצים בזה] **באבני אפוד** -

כלומר: לא תאמר שסדר כתיבתם על גבי אבני האפוד הוא כסדר שהם סדורים בספר במדבר, דהיינו: ראובן הראשון, ואחריו שמעון [לוי] יהודה יששכר וזבולון באבן אחת, ובאבן השנית: יוסף [היינו אפרים ומנשה הנזכרים שם] בנימין דן אשר גד נפתלי.

אלא סדר כתיבתם באבני האפוד היה **כדרך שהם חלוקין** [סדורים] **בחומש שני** [ספר שמות], שהם סדורים שם: ראובן שמעון לוי יהודה יששכר זבולון, שהם בני לאה כסדר תולדותם; בנימין [בן רחל], דן נפתלי גד אשר [בני השפחות], יוסף [בן רחל].

כיצד:

ששת **בני לאה** [ראובן שמעון לוי יהודה יששכר וזבולון] כתובים **כסידרן** בזה אחר זה ועל האבן האחת.

שני **בני רחל** [בנימין ויוסף]: כתובים היו **אחד מכאן** [בנימין כתוב ראשון לשמות שבאבן השניה], **ואחד מכאן** [יוסף כתוב אחרון לשמות שבאותה אבן].

וארבע **בני השפחות** [דן נפתלי גד ואשר] כתובים היו כסדר תולדותם בזה אחר זה **באמצע** בין שני בני רחל. [694]

ומקשינן: **ואלא מאי** [איך] **אני מקיים** - לדעת רבי חנינא בן גמליאל - את הפסוק: "על האבן השנית **כתולדותם**", כיון שאני אומר שלא היה כתוב על אף אחת מן האבנים "כתולדותם" שנולדו ליעקב!? [695] ומפרשינן: שהיו כתובים **כשמות שקרא להן אביהן, ולא כשמות שקרא להן משה!**

דהיינו: "**ראובן**" **ולא** "**ראובני**", "**שמעון**" **ולא** "**שמעוני**", "**דן**" **ולא** "**דני**", "**גד**" **ולא** "**גדי**". ומברייתא זו **תיובתא דרב כהנא** שלמד מתיבת "והחציו" שהיו חלוקים בהרים כשם שחלוקים באבנים, שהרי בין לתנא קמא ובין לרבי חנינא בן גמליאל לא היו חלוקים על האבנים, כדרך שהיו חלוקים בהרים!?

---

[694] שיטת הרמב"ם [כלי המקדש ט ט] היא: שהיה כתוב ראובן באבן אחת ושמעון באבן שניה, לוי מכאן ויהודה מכאן, יששכר מכאן וזבולן מכאן, [עד כאן בני לאה]; נפתלי מכאן ודן מכאן, גד מכאן ואשר מכאן, [עד כאן בני השפחות]; יהוסף מכאן ובנימן מכאן [אלו בני רחל]; ונתחבטו כולם מהיכן לקח הרמב"ם שיטה זו!? וב"אבי עזרי" כתב שהרמב"ם היה גורס בדברי רבי חנינא בן גמליאל: **בני לאה ורחל כסידרן**, וכיצד היו כתובים: **אחד מכאן ואחד מכאן** [אחד באבן זו והשני באבן שניה], **ובני השפחות** כתובים היו **באמצע** בין בני לאה שהיו כתובים למעלה, לבני רחל שהיו כתובים למטה, מזה אחד ומזה. ולא נתבאר לפי פירושו: מה בא רבי חנינא בן גמליאל לומר: "לא כדרך שחלוקין בחומש הפקודים, חלוקים באבני אפוד, אלא כדרך שחלוקין בחומש שני", כי סדרו של הרמב"ם אינו כסדר שבספר שמות, בנפתלי ודן, וביוסף ובנימין; ואף אינו כזה של חומש הפקודים.

[695] כי מלבד שבנימין ויוסף לא היו כתובים כסדר תולדותם, הרי אחר ארבעת בני לאה נולדו ליעקב ארבעה בנים מבלהה וזלפה, ואילו באבנים היו כתובים ששת בני לאה בזה אחר זה.

ומסקינן: אכן **תיובתא**!
ומאחר שנדחה פירושו של רב כהנא בתיבת: "והחציו" האמור ביהושע על חצי מישראל שהיו עומדים על הר עיבל, הלוא תיקשי בין לתנא קמא דברייתא ובין לרבי חנינא בן גמליאל:
ואלא מאי "**והחציו** אל מול הר עיבל", דמשמע: החצי הנזכר או הידוע; שהרי בין למר ובין למר, לא נתחלקו בהרים כשם שנתחלקו באבנים!?
תנא בברייתא: זה שאמר הכתוב: "והחציו אל מול הר עיבל" היינו הממועט שבחציו [החצי המועט].
כי **חציו של** עם ישראל שהיה **מול הר גריזים**, היה **מרובה** במספר **מחציו של** עם ישראל שהיה מול **הר עיבל**, **מפני ש**חלק משבט **לוי** [696] - שהיה על הר גריזים - **למטה** בין שני ההרים ואינו עומד על הר גריזים.
ותמהינן: **אדרבה מפני שלוי למטה** הרי **בצרי להו** [נפחת מספרם]!? כלומר: וכי משום שחלק משבט לוי היה חסר מבני ישראל שהיו על הר גריזים, אתה אומר שהם היו מרובים, והרי זה סיבה שיהיה מספרם מועט ולא מרובה!?
ומשנינן: **הכי קאמר**: חציו שעל הר גריזים מרובה היה מחציו שעל הר עיבל, **אף על פי ש**חלק משבט **לוי** היו **למטה**, ולמה? משום ש**בני יוסף** שהיו עם רב **עמהם** של החצי מבני ישראל שהיו על הר גריזים.
וכמו **שנאמר** אצל בני יוסף [יהושע יז טו]: "**וידברו בני יוסף את יהושע לאמר**, **מדוע נתתה לי נחלה גורל אחד וחבל אחד**, ואני עם רב אשר עד כה ברכני ה'", הרי שהיו עם רב.
ואגב שהובאה טענתם של בני יוסף, מפרשת הגמרא גם את תשובת יהושע לבני יוסף, וכמו שנאמר:
"**ויאמר אליהם יהושע** לבני יוסף: **אם עם רב אתה**, **עלה לך היערה** [ובראת לך שם בארץ הפרזי והרפאים, כי אץ לך הר אפרים] ".
כך **אמר להן** יהושע: **לכו והחבאו עצמכם ביערים**, **שלא תשלוט בכם עין הרע**. [697] **אמרו ליה** בני יוסף ליהושע: **זרעיה דיוסף לא שלטא ביה עינא בישא**, [בזרעו של יוסף אין שולטת עין הרע].

[696] לקמן לז א מבואר, מי היה למעלה ומי היה למטה.
[697] ולפשוטו של מקרא ביאר רש"י שם: **אם עם רב אתה**: יש בך כח לכרות יערות ולפנותה, ושם תבנה ערים; **ובראת**: לשון כריתה הוא.

דכתיב בברכת יעקב ליוסף: "**בן פורת יוסף בן פורת עלי עין**", **ואמר רבי אבהו: אל תהי קורא "עלי עין", אלא "עולי עין"**, שעולה הוא על העין שאינה שולטת בו.

רבי יוסי ברבי חנינא, אמר מהכא, מברכתו של יעקב לבני יוסף אפרים ומנשה אנו לומדים שאין עין הרע שולטת בהן: "**וידגו לרוב בקרב הארץ**", **מה דגים שבים מים מכסין עליהן ואין העין שולטת בהן, אף זרעו של יוסף, אין העין שולטת בהן.**

תו מקשינן על תנא קמא הסובר: יהודה ראובן שמעון לוי דן ונפתלי, כתובים היו על האבן האחת, ועל השניה: גד, אשר, ישששכר, זבלון, יוסף, בנימן, ואמר: "וחמשים אותיות היו [על שתי האבנים כאחד], עשרים וחמש על אבן זו ועשרים וחמש על אבן זו": וכי אטו **הני** שמות השבטים הוו **חמשים אותיות!**?

והרי **בציר חדא הוו** [699] [יש כאן חמשים פחות אחד]!? [698]

אמר רבי יצחק:

יוסף הוסיפו לו אות אחת ונקרא "יהוסף" וכך נכתב הוא על האבן השנית, **שנאמר** [תהלים פא ו]: "**עדות ביהוסף שמו, בצאתו על ארץ מצרים**". [700]

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק:

והרי "**כתולדותם**" **בעינן**, דמשמע כשמות אשר קרא להן אביהן. [701]

אלא כל [רוב] **התורה** "**בנימן**" חסר **כתיב, והכא** על האבנים **בנימין שלם** נכתב, **כדכתיב**: "**ואביו קרא לו בנימין**" מלא, והכתוב אומר באבנים "כתולדותם" כשמות אשר קרא להן אביהן. [702]

אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא:

יוסף שקידש שם שמים בסתר, שנתייחד עם אשת פוטיפר, והעמיד על עצמו וכבש את

---

[698] כי בשמות שהיו כתובים על האבן השניה, אין אלא עשרים וארבעה אותיות, כי זבלון נכתב בוי"ו אחד, ובנימן חסר ברוב מקומות שבתורה.

[699] הגירסא היא על פי רש"י; ונראה שגירסתו "בציר חדא הוו" בלי "הני חמשים אותיות", שאם לא כן אין הבנה לדבריו: "אאבן השניה קאי".

[700] לקמן בעמוד זה מבואר, מתי ולמה הוסיפו לו אות זו.

[701] א. מבואר מדברי הגמרא שאף תנא קמא מודה ש"כתולדותם", משמע כשמות אשר קרא להם אביהם; ואף שבגמרא לא נזכר זה אלא לדעת רבי חנינא בן גמליאל, וראה "עיון יעקב". ב. צריך ביאור: כיון ד"כתולדותם" משמע לאפוקי "יהוסף", אם כן למה הוצרך רבי חנינא בן גמליאל, לומר שהוא בא לאפוקי שמות של משה, ולא שם "יהוסף"!? וראה ב"כסף משנה" [ט ט מכלי המקדש], שביאר בדעת הרמב"ם, שלרבי חנינא בן גמליאל אין דורשים "כתולדותם", שלא לקרוא ליוסף "יהוסף", ולכן הרמב"ם שפסק לדעת הכסף משנה כרבי חנינא בן גמליאל, כתב, שכותבים "יהוסף"; וראה ב"אור החיים", שתמה עליו, שאדרבה איפכא מיסתברא, שכל שכן לרבי חנינא בן גמליאל צריך שיהיו השמות "כתולדותם", וראה ב"אבי עזרי" שיישב את דברי הרמב"ם.

[702] ב"יוסף דעת" ציין ל"תרומת הדשן" רלג, ביאור הגר"א באבן העזר קכט ל, ול"נודע ביהודה" מהדורא תנייא אבן העזר קז, ועוד, שלמדו מסוגיא זו לענין השמות: "בנימין" ו"ישששכר" כיצד הם נכתבים.

יצרו, **הוסיפו עליו אות אחת** [ה"א] **משמו של הקב"ה**, שנקרא "יהוסף". [703]
ואילו **יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא** על הים וכמבואר בהמשך הגמרא, **נקרא כולו על שמו של הקב"ה**, שהרי שם הוי"ה כלול בשמו של יהודה. [704]
ומפרשת הגמרא, היכן קידש יוסף, והיכן קידש יהודה:
א. **יוסף** שקידש שם שמים בסתר **מאי היא**? [705]
דכתיב: "**ויהי כהיום הזה ויבא** [יוסף] **הביתה לעשות מלאכתו**": **ואמר רבי יוחנן**: זה שאמר הכתוב "לעשות מלאכתו" היינו תשמיש, **ומלמד ששניהם** [יוסף ואשת פוטיפר] **לדבר עבירה נתכוונו**.
כתיב: "**ויבא הביתה לעשות מלאכתו**", ופליגי בה בפירוש הפסוק **רב ושמואל**:
חד אמר: **לעשות מלאכתו ממש**.
וחד אמר: **לעשות צרכיו** [לשמש] **נכנס**, וכרבי יוחנן. [706]
כתיב: "**ואין איש מאנשי הבית** שם בבית", וכי אטו **אפשר**, **שבית גדול כביתו של אותו רשע**, **לא היה בו איש**!?
תנא דבי רבי ישמעאל:
אותו היום יום חגם היה, **והלכו כולן לבית עבודת כוכבים שלהם**, **והיא אמרה להן** על עצמה: "**חולה היא**" -
ומשום **שאמרה** בלבה: **אין לי יום שניזקק לי יוסף**, **כיום הזה**. [707]
כתיב: "**ותתפשהו בבגדו לאמר** שכבה עמי":
באותה שעה, **באה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון** - [708]

[703] וכן תרגם יונתן בן עוזיאל: עדות ביהוסף: סהדותא על יוסף שויה, דלא קרב לאיתת רבוניה; וראה מה שכתב בזה מהרש"א לעיל י ב.
[704] וביאר מהרש"א לעיל י ב: אף על גב שבלידתו נתנה לו אמו לאה את השם יהודה על שם "הפעם אודה את ה'", מכל מקום לא היתה קוראת אותו אלא "אודה", אך השי"ת שם בפיה לקרותו כולו על שמו של הקב"ה.
[705] ראה מהרש"א ו"עיון יעקב" בביאור השאלה והתשובה, שהרי מעשה יוסף ידוע, ועוד, שפירושו של רבי יוחנן הוא קצת פירוש לסתור.
[706] כתבו התוספות, שדרשו כן משום הלשון "ויבא הביתה" שהוא לשון ביאה; וב"יוסף דעת" ציין לשו"ת הרלב"ח [סימן קכו] שכתב, שהיה לחז"ל הכרח לדרוש כן מלשון הפסוקים; וכתב עוד: שאין זה גנאי לצדיק כיון שלבסוף לא יצא הדבר אל הפועל, ואין מחשבה רעה מצטרפת, ואדרבה זכות הוא לו שנתגבר על יצרו. עוד ציין שם ל"שפת אמת" פרשת וישב, ול"בן יהוידע", שפירשו את הענין באופן אחר, וחלילה לומר שנתכוין לחטוא.
[707] א. נראה שהכוונה היא, שהיות ואין איש בבית יכולה היא לאונסו. ב. ב"הערות" כתב על דברי רבי יוחנן שאמר "שניהם לדבר עבירה נתכוונו", שהוא כדברי האומר לעשות צרכיו נכנס, שדייקה כן הגמרא ממה שנאמר "כהיום הזה", והיינו שבא ביום זה שאין איש מאנשי הבית שם בבית, "ונתייחד" עם הערוה [ראה לשון רש"י שם]; והרי שמר כל התורה כולה, ואיך נתייחד עם אשת איש, ובהכרח שבא לעשות צרכיו. ואפילו אם תמצי לומר שלא חשש לאיסור יחוד, מכל מקום כיון שידע שהיא רוצה להחטיאו, וידע שאין איש בביתו ויכנס לנסיון גדול, היה לו להדיר רגלו מנתיבות ביתה, ואם לא חשש לזה אף על פי שהיה "כהיום הזה", בהכרח שלדבר עבירה נתכוין.
[708] כתבו התוספות בשם רבי משה הדרשן: כי מאחר שנאמר "ואין איש מ**אנשי הבית** שם בבית", יש לדייק שאיש מאנשי הבית לא היה שם, אבל מי שלא מאנשי הבית כלומר: חלוק ושונה מתורת אנשי הבית היה שם,

אמר לו אביו ליוסף: **יוסף! עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד, ואתה ביניהם**, האם **רצונך שיימחה שמך מביניהם, ותיקרא "רועה זונות"!? דכתיב**: "**ורועה זונות יאבד הון** [שם טוב שהוא יקר מכל הון] ".

מיד: הגמרא מביאה את המשך המעשה בדרך דרש על ברכתו של יעקב [מט כב]: "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, בנות צעדה עלי שור. וימררוהו ורבו וישטמוהו בעלי חצים. ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי ידיו, מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל".

"**ותשב באיתן קשתו**", **ואמר רבי יוחנן משום רבי מאיר**: **ששבה קשתו** [שכבת זרעו שהיא יורה כחץ] [709] **לאיתנו**.

"**ויפוזו זרועי ידיו**": **שנעץ אצבעותיו בקרקע** ונסמך עליהן עדי שיתייסר ויטרד ביצרו ויעבור תוקף יצרו, **ויצאה שכבת זרע מבין צפרני ידיו**, וזה הוא שאמר הכתוב "ויפוזו" שהוא כמו "ויפוצו" שהצדי והזיי"ן מתחלפין.

"**מידי אביר יעקב**": **מידי אבירותיו של יעקב** [710] [שנראתה דמות דיוקנו ליוסף].

"**משם רועה אבן ישראל**":

א. **משם זכה ונעשה רועה**, [711] **שנאמר**: "**רועה ישראל** - הוא הקב"ה - **האזינה, נוהג** [הקב"ה] **כצאן יוסף**", אל תקרי "כצאן" בכ"ף פתוחה, אלא "כצאן" בכ"ף שבאית, כאילו ישראל הם צאנו של יוסף כי הוא הרועה.

ב. ומשם זכה להיות באבן מאבני ישראל.

תניא:

היה ראוי יוסף לצאת ממנו יב שבטים, [712] **כדרך שיצאו מיעקב אביו**.

וזה הוא דמות דיוקנו של אביו; הוסיפו התוספות בדרך אפשר, כי מאחר שנאמר "**שם בבית**" משמע, שבבית לא היה, אבל בחלון היה. ב. ראה ב"גאון יעקב" [על גליון ה"עין יעקב"], מה שהביא בשם המהר"ל בביאור ענין יוסף ומאמר אביו לו. ג. ב"הערות" הביא בשם בעלי המוסר, לבאר שאף על פי שבאה אליו דיוקנו של אביו, מכל מקום נקרא "יוסף הצדיק" משום מעשה זה; ומשום שהיה יכול לומר לאביו, הרי יודע אני שהשבטים ידיהם דמים מלאו, שהרי באו להורגו נפש, ואם הם אחר כל מה שעשו עדיין זכות תולה להם ליכתב באבני אפוד, אם כן לא ייגרע חלקי, ואפילו אם אעשה מה שאעשה עדיין ייכתב שמי, ואם לא אמר כן, הרי היתה כאן התגברות גדולה על יצרו.

[709] כן פירש רש"י; אבל בתרגום יונתן שם: "והדרת למתב לקדמותא **תקוף אברה** [הוא קישוי האבר] דלא למשמשא עם רבונתה". ואפשר שהכל אחד, כי האבר נקרא קשת על שם שהוא יורה חץ; אך במדרש רבה פרשת וישב [פרשה פז אות ז על הפסוק: ויהי כהיום הזה]: ר"ש אמר: נמתחה הקשת וחזרה, הדא הוא דכתיב: "ותשב באיתן קשתו", קשיותו.

[710] הגירסא בגמרא נכתבה כפי הנראה מדברי רש"י.

[711] ב"יוסף דעת" הביא בשם המפרשים, שכנגד "רועה זונות" נעשה רועה לישראל; ובשם "בן יהוידע" הביא ש"רועה" הוא "ערוה" בהיפוך אותיות.

[712] כלומר: בנים, שאי אפשר לפרש "שבטים" ממש, וכמו אפרים ומנשה, שהרי מבואר בהמשך הגמרא שלבסוף יצאו מבנימין אחיו, והרי בני בנימין לא היו שבטים.

שנאמר: "**אלה תולדות יעקב, יוסף**", ומשמע: תולדות שיצאו מיעקב, כנגדן ראוי לצאת מיוסף, **אלא שיצא שכבת זרעו מבין** עשרת **ציפורני ידיו** ושוב לא ילד, ולא היו לו אלא שני בנים.

ואף על פי כן יצאו עשרת הנותרים **מבנימין אחיו, וכולן** בני בנימין **נקראו על שמו** [713] של יוסף.

שנאמר: "**ובני בנימין: בלע ובכר ואשבל** וגרא ונעמן ואחי וראש מופים וחופים וארד". ומפרשת הגמרא כיצד היו שמות אלו על שם יוסף:

"**בלע**": על שם **שנבלע** יוסף **בין האומות**.

ו"**בכר**": על שם **שבכור לאמו היה** יוסף.

ו"**אשבל**": על שם יוסף **ששבאו אל**.

"**גרא**": על שם יוסף **שגר באכסניא** בארץ נכריה.

ו"**נעמן**": על שם יוסף **שהוא נעים ביותר**.

"**אחי**" ו"**ראש**": **אחי הוא** יוסף, ויוסף **ראשי הוא**.

"**מופים**": [שהיה פיו של יוסף כפי יעקב אבינו, בהלכות שקיבל משם ועבר, מדרש תנחומא].

ו"**חופים**": על שם **שהוא לא ראה בחופתי, ואני לא ראיתי בחופתו**.

ו"**ארד**": על שם יוסף **שירד לבין אומות העולם**.

איכא דאמרי: ו"**ארד**" הוא על שם **שפניו** של יוסף **דומין לוורד**.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

בשעה שאמר לו פרעה ליוסף: "**ובלעדיך לא ירים איש את ידו** ואת רגלו בכל ארץ מצרים", **אמרו איצטגניניי פרעה** לפרעה: וכי אטו **עבד שלקחו רבו בעשרים כסף, תמשילהו עלינו!**?

אמר להן פרעה לאיצטגנינין: **גינוני מלכות** [גווני מלכות] בחכמה גבורה ויופי **אני רואה בו**, כלומר: אני רואה בחכמתו ותוארו שאין הוא מיחוסי עבדים אלא מבני מלכים, ושלא כדין נמכר לעבד. [715] **אמרו לו: אם כן** [714] **יהא יודע בשבעים לשון!**

בא גבריאל ולימדו ליוסף **שבעים לשון**.

---

[713] כלומר: ולכן נקראו על שמו, כי ממנו היו ראויים לצאת.

[714] יש מי שפירש, על פי מה שביאר הגר"א ב"קול אליהו" פרשת וישב, ש"ממשלה" היא בכח, ו"מלוכה" היא ברצון העם, ולכן מתחילה שחשבו שהוא רוצה "להמשילם" עליהם, אינו צריך להיות חכם המבין בשבעים לשון; אבל משאמר פרעה שראה בו גינוני "מלכות", ונמצא שרוצה הוא לעשותו "משנה למלך", **אם כן** צריך שיהא חכם וחשוב כדי שנקבלהו עלינו למלך, ואיה שבעים לשון שהוא יודע.

[715] מהרש"א.

לא הוה קגמר יוסף [לא הצליח ללומדם], עד **שהוסיף לו** גבריאל **אות אחת משמו של הקב"ה** וקראו "יהוסף" - **ולמד**.

שנאמר: "**עדות ביהוסף שמו על ארץ מצרים** - ועל ידי זה - שפת לא ידעתי אשמע". [716]

ולמחר: **כל לישנא דאישתעי פרעה בהדיה, אהדר ליה** יוסף, [בכל שפה שדיבר פרעה עם יוסף ענהו יוסף], אבל כי **אישתעי איהו** [יוסף] **בלשון הקודש לא הוה קא ידע** פרעה **מאי הוה אמר** יוסף, [אך כשדיבר יוסף בלשון הקודש לא הבינו פרעה]. [717]

אמר ליה פרעה ליוסף: **אגמרי** [למדני] לשון הקודש.

אגמריה ולא גמר [לימדו יוסף את לשון הקודש ולא למד פרעה].

אמר ליה פרעה ליוסף: **אישתבע לי דלא מגלית** [הישבע לי שלא תגלה שאיני יודע לשון הקודש]. [718]

אישתבע לו יוסף לפרעה שלא יגלה.

לאחר זמן, **כי אמר ליה** יוסף לפרעה אחר מות יעקב, בבקשתו שיתן לו ללכת לארץ כנען לקבור את אביו [בראשית נ ד]: "וידבר יוסף אל בית פרעה לאמר, אם נא מצאתי חן בעיניכם דברו נא באזני פרעה לאמר. **אבי השביעני לאמר** הנה אנכי מת בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען, שמה תקברני, ועתה אעלה נא ואקברה אל ביתי ואשובה".

אמר ליה פרעה ליוסף שסירב להרשותו לצאת מארץ מצרים: **זיל איתשיל אשבועתך** [צא והישאל על שבועתך], והישאר במצרים.

[716] א. ביאר המהרש"א שאין זה סתירה עם מה שאמרו לעיל, שנקרא כן משום שקידש שם שמים בסתר, כי הכוונה כאן היא, שעל ידי שקידש שם שמים בסתר, לכן זכה שבשעה הצריכה לו, יוסיפו לו ה' משמו של הקב"ה כדי שידע בשבעים לשון, ושעל ידי זה יעלה לגדולה, ואם לא שכבש יצרו באשת פוטיפר, לא היה זוכה לזה; וראה עוד שם. וב"עיון יעקב" כתב, שמה שאמרו "לא הוה קגמר", היינו **אילו** היה חוטא באשת פוטיפר, כי העבירה מטמטמת לבו של אדם [כמבואר ביומא לט], מה שאין כן עכשיו שהוסיפו אות ה"א, שהוא עדות לו שקידש את השם בסתר, לכך היה לבו פתוח ללמוד. ב. כתב המהרש"א בשם מדרשים, שיש רמז לשבעים לשון בפסוק "**עדות** ביהוסף שמו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע", שהפסוק מתחיל בע' וגומר בע'.

[717] בתוספות הרא"ש הוכיח מכאן, ששבעים לשון אינו כולל לשון הקודש, וזה הוא שאמרו חז"ל, ששבעים פרים שמקריבים בסוכות הם כנגד שבעים אומות, וראה עוד בתוספות שאנן. ביאור הוכחתו היא, משום דמשמע שידע פרעה "שבעים לשון", שהרי לכן תבעו שאף יוסף ידע, ובכל זאת לא ידע לשון הקודש, [וראה מהרש"א]; אבל ממה שכתוב: "ולימדו שבעים לשון" אין להוכיח, שהרי בלאו הכי לא הוצרך ללמדו את כולם, שהרי ודאי ידע יוסף את השפה המצרית אחר שהיה במצרים כמה שנים, [וגם, אטו שר המשקים ושר האופים דיברו עמו בלשון הקודש!?], ומה שאמרו: "ולימדו שבעים לשון", היינו שהשלים לו לשבעים לשון, ואם כן אפשר שאף לשון הקודש בכלל שבעים לשון, ולכן הוכיח ממה שפרעה לא ידע, וראה "מנחה חריבה".

[718] ביאר המהרש"א, שלא חשש פרעה שיוודע שאינו יודע שבעים לשון, כי לשון הקודש אינה בכלל שבעים לשון, אלא משום שגנאי היה לו לפרעה, שיוסף יודע בלשון אחד שהוא לשון הקודש יותר על שבעים לשון, והוא לא ידע להשיב לו, **וראה עוד שם**.

אמר ליה יוסף לפרעה: ואם כן שאתה שואל ממני להישאל על שבועתי לאבי, **איתשלי נמי אדידך** [אשאל אף על שבועתי לך] שלא לגלות כי אינך יודע לשון הקודש, **ואף על גב דלא ניחא ליה** [אף על פי שאין נוח לך שאישאל]. [719]

ועל כרחו **אמר ליה** פרעה ליוסף: "**עלה וקבור את אביך כאשר השביעך**". [720] ב. **יהודה** שקידש שם שמים בפרהסיא, **מאי היא**? [721]

דתניא: היה רבי מאיר אומר:

כשעמדו ישראל על הים ועדיין לא נבקע, **היו השבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר: אני יורד תחילה לים, וזה אומר: אני יורד תחילה לים.**

דף לז.

קפץ (תחילת העמוד) **שבטו של בנימין, וירד לים תחילה.**

שנאמר [תהלים סח כה]: "[כאשר] ראו [ישראל] הליכותיך אלהים [בקדושתך בים], הליכות אלי מלכי בקודש. [כי אז] קדמו שרים [קדמו ישראל לומר שירה] אחר נוגנים [ואחריהם המלאכים], בתוך עלמות תופפות [אלו מרים ונערותיה]. במקהלות ברכו אלהים, ה' ממקור ישראל [אף עוברים ממעי אמן אמרו שירה] -

שם [על הים] **בנימין** [ה] **צעיר** [נעשה] **רודם** [הדל"ת בצירי והוא כמו בקמ"ץ, דהיינו רודה עליהם; שמשם - בעבור שקפץ לים - זכה בנימין שיצא ממנו שאול שהיה מלך על ישראל] ".

אל [ה] **תקרי "רודם", אלא "רד ים".**

---

[719] בשו"ת הריטב"א סימן מג, ובשו"ת הריב"ש [ראה סימן קפו, רפ, שע, וראה עוד שם סימן תנג], כתבו לבאר, שכך אמר לו יוסף: אם דעתך שאפשר להישאל על שבועה שנשבע אדם לחבירו, מבלי ליטול ממנו רשות, אם כן אעשה אף אני כן אף על גב שאין נוח לך, [ראה שם שדחו בזה דברי רבינו תם, שהוכיח ממה שאמר פרעה ליוסף: "זיל איתשיל אשבועתך", שאם לא עשה לו שום טובה, יכול להישאל אף שלא בפניו וברצונו של זה שנשבע לו, ראה שם, וברא"ש בנדרים פרק ט סימן ב, וראה בתוספות כאן].

[720] א. לשון "כאשר השביעך" משמע, שאם לא היה נשבע לו לא היו מניחים לו, וזה הוא משום מה שאמר לו יוסף שיישאל אף על שבועתו, רש"י בחומש. ב. ב"מגלת ספר" פרשת ויחי, הסביר על פי המבואר, את לשון הכתוב: "אבי השביעני **לאמר**", שהוא לשיטת רש"י בכל מקום: "לאמר לאחרים"; והיינו שודאי לא היה צריך יעקב להשביע את יוסף שיקיים מצותו, [כמו שכתב הרמב"ן בראשית מז לא], אלא שלכך השביעו, כדי שבבוא העת **יאמר לפרעה** שהשביעוהו, וזה הוא "**לאמר**".

[721] ראה לעיל י ב דמבואר, שהכוונה היא למעשה יהודה ותמר; וראה במהרש"א שם שכתב "וצריך לומר, דהא והא איתא", וראה עוד ב"עיון יעקב" וב"ענף יוסף" מה שכתבו בזה.

[722] רש"י בתהלים. ובתוספות הביאו מן התוספתא: משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיו לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן, אמר לקטן: "העמידני עם הנץ החמה", אמר לגדול: "העמידני בשלש שעות", בא הקטן להעמידו עם הנץ החמה ולא הניחו גדול, אמר לו: "לא אמר לי אלא עד שלש שעות", והקטן אמר: "לא אמר לי אלא עד הנץ החמה", מתוך שהיו עומדין צהובין [זה לזה] ננער אביהן, אמר להן: "בניי! מכל מקום שניכם לא כוונתם אלא לכבודי, אף אני לא אקפח את שכרכם", מה שכר נטלו, שבטו של בנימין שירד תחילה לים, שרתה שכינה

והיו שרי יהודה מתקנאים בהם, [722] **ורוגמים אותם** באבנים, **שנאמר** [בהמשך הפסוק]: "**שרי יהודה רגמתם** [היו רוגמים אותם], [וכן] שרי זבולון שרי נפתלי"?

לפיכך זכה בנימין הצדיק, ונעשה אושפיזכן [אכסניא] **לגבורה** שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו, [723] **שנאמר**: "ולבנימין אמר, ידיד ה' ישכון לבטח עליו, חופף עליו כל היום **ובין כתפיו שכן**".

אמר לו רבי יהודה לרבי מאיר: **לא כך היה מעשה!**

אלא שבט **זה אומר**: "**אין אני יורד תחילה לים** עד שלא נבקע", ושבט **זה אומר**: "**אין אני יורד תחילה לים**", [724] **קפץ נחשון בן עמינדב** משבט יהודה, **וירד לים תחילה**.

שנאמר: "**סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל** [סבבוני בכחש ובמרמה אפרים ובית ישראל, שהיו יראים לסמוך על הקב"ה וכחשו באמונתם בו], **ויהודה** [אבל יהודה] **עוד רד עם אל** [ירד בים עם בטחונו באלהים] ".

ועליו מפורש בקבלה [תהלים סט א]:

"למנצח על שושנים לדוד. **הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש. טבעתי ביון מצולה ואין מעמד** [אין מקום לעמוד], באתי במעמקי מים, ושבולת [שטף חוזק המים] שטפתני", וכתיב שם: "**אל תשטפני שבולת מים, ואל תבלעני מצולה**, ואל תאטר [תסגור] עלי באר פיה".

באותה שעה היה משה מאריך בתפלה, אמר לו הקדוש ברוך הוא: ידידי טובעים בים, ואתה מאריך בתפלה לפני!? **אמר לפניו** משה: **רבונו של עולם! ומה בידי לעשות!**?

אמר לו הקב"ה למשה: "[ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי] **דבר אל בני ישראל ויסעו. ואתה הרם את מטך ונטה את ידך** על הים ובקעהו, ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה".

לפיכך זכה יהודה - שהיה נחשון בן עמינדב משבטו - **לעשות ממשלה בישראל**, שממנו

בחלקו, שנאמר וכו', ומה שכר נטלו שבטו של יהודה, זכה למלכות, שנאמר "שרי יהודה רגמתם", אין "רגמתם" אלא מלכות, שנאמר: "באדין אמר בלשצר, והלבישו לדניאל ארגוונא ". **וראה מה שביאר ב"הערות"**, באיזה אופן דומה הנמשל למשל.

[723] וביומא יב א, פירש רש"י: שהיה הארון נתון בחלק ו. וראה בגמרא שם, דאיתא באופן אחר: תניא: מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות [עד מקום המזבח], ומה היה בחלקו של בנימין, אולם והיכל ובית קדשי הקדשים, ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין, ובה היה מזבח בנוי, ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום, שנאמר: "חופף [כאדם המתחכך שאינו משיג תאותו, לשון "נזיר חופף ומפספס", רש"י] עליו כל היום ובין כתפיו שכן", לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה, שנאמר "ובין כתפיו שכן".

[724] ב"יוסף דעת" הביא מדברי הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, שביאר: ודאי אילו נצטוו להכנס לים כדי למסור נפשם, היו קופצים כאיש אחד בלי היסוס, כפי שעשו זאת בכל הדורות רבים מישראל ואף אנשים פשוטים, למסור את נפשם על קידוש השם; אלא שהם נצטוו להכנס לים כדי לעבור בו בחרבה, ולכח זה, להכנס לים רועש וגועש בתחושה שהולך בדרך כבושה, לא הגיעו השבטים, אלא נחשון בן עמינדב בלבד.

יצאה מלכות בית דוד. [725]

שנאמר: "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז. **היתה יהודה לקדשו, ישראל ממשלותיו**. הים ראה וינוס, הירדן יסוב לאחור" -

מה טעם "**היתה יהודה לקדשו**" ו"**ישראל ממשלותיו**", כלומר: מה טעם נתקדש יהודה שיהיו ישראל ממשלותיו? **משום ד"הים ראה וינוס**".

כאן שבה הגמרא לענין ברכות וקללות דלויים:

תניא: **רבי אליעזר בן יעקב אומר**:

אי אפשר לומר שהיה כל שבט **לוי למטה** בין שני ההרים: גריזים ועיבל -

שכבר נאמר בכתוב, שהיה שבט לוי **למעלה** על הר גריזים, וכמו שנאמר [דברים כז יב]: "אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים בעברכם את הירדן, שמעון ולוי ויהודה וישששכר ויוסף ובנימין".

ואף אי אפשר לומר שהיה כל שבט לוי **למעלה** על הר גריזים -

שכבר נאמר עליהם שהיו **למטה** בין שני ההרים, וכמו שנאמר בספר יהושע [ח לג]: "וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון, נגד הכהנים הלוים נושאי ארון בית ה', כגר כאזרח, חציו אל מול הר גריזים והחציו אל מול הר עיבל, כאשר צוה משה עבד ה' לברך את העם ישראל בראשונה".

הא כיצד יתיישבו שני מקראות הללו:

זקני כהונה ולויה היו **למטה** בין שני ההרים, **והשאר** משבט לוי היו **למעלה**.

רבי יאשיה אומר:

כל הראוי לשרת [לשאת את הארון] [726] משבט לוי, דהיינו מבן שלשים עד בן חמשים היו **למטה, והשאר** משבט לוי היו **למעלה**.

רבי - חלוק על אשר שנינו שהיו ששה שבטים עומדים על הר גריזים וששה שבטים עומדים על הר עיבל - **אומר**:

---

[725] והיה מזרע נחשון, כמאמר הכתוב בסוף רות: "ואלה תולדות פרץ, פרץ הוליד את חצרון. וחצרון הוליד את רם, ורם הוליד את עמינדב. ועמינדב הוליד את נחשון, ונחשון הוליד את שלמה. ושלמון הוליד את בועז, ובועז הוליד את עובד. ועובד הוליד את ישי, וישי הוליד את דוד".

[726] פירש כן רש"י, משום שנאמר "נגד הכהנים הלוים נושאי ארון ברית ה'", מהרש"א. ומה שכתב רש"י מבן שלשים עד בן חמשים, הוא משום שנאמר [במדבר ה כד]: "זאת אשר ללויים מבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא לצבוא צבא בעבודת אהל מועד". [היינו: בן חמש ועשרים נכנס ללמוד, ועובד מבן שלשים]. "ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה, ולא יעבוד עוד". והקשה המהרש"א לדעת הסובר שזקני כהונה ולויה היו שם, איך יתיישב הכתוב "נושאי ארון ברית ה'", והרי פסולים הם לישא את הארון!? ותירץ: שצריך לומר, כי על פי הדיבור היו אז נושאי הארון זקני כהונה ולויה. ומה שלא הקשה: כהנים למה היו למטה, שהרי הלויים נושאים את הארון!? יש לומר על פי מה שכתב הרמב"ן בספר המצוות שורש שלישי, שהן הכהנים והן הלוים כשרים לשאת את הארון, ראה שם שהאריך בענין.

אלו ואלו - כל ישראל וכל הלויים - [727] **למטה הן עומדים** בין שני ההרים, אלא: **הפכו פניהם כלפי הר גריזים, ופתחו בברכה.**
והפכו פניהם **כלפי הר עיבל ופתחו בקללה.**
ומאי "אלה יעמדו לברך את העם **על הר גריזים**", ו"אלה יעמדו **על** הקללה **הר עיבל**":
"**על**" הוא **בסמוך**.
והיכן מצינו "על" שהוא בסמוך:
כדתניא: כתיב במצות לחם הפנים: "ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות, שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתים מערכות שש המערכת, על השולחן הטהור לפני ה'. **ונתת על המערכת לבונה זכה**, והיתה ללחם לאזכרה אשה לה'".
רבי אומר: "**על**" המערכת אינו עליו, אלא **בסמוך** למערכת, כלומר על השולחן בין שתי המערכות.
אתה אומר: על בסמוך, או אינו אלא על ממש? כלומר: וכי היכן מצינו "על" שהוא בסמוך!?
כשהוא אומר [שמות מ ג]: "ושמת שם [במשכן] את ארון העדות, **וסכות על הארון** את הפרוכת", שאי אפשר לפרשו כפשוטו, שישימנו על הארון, שהרי הפרוכת מחיצה היא בין הקודש וקודש הקדשים, וכמו שנאמר [שמות כו לג]: "ונתתה את הפרוכת תחת הקרסים, והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות, והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים".
הוי אומר: "**על**" הוא **בסמוך**. [728]

[727] נתבאר על פי רש"י, שכתב: "**אלו ואלו**: "ישראל ולויים למטה היו, כדכתיב בספר יהושע". ולשון הכתוב הוא: **וכל ישראל** וזקניו ושוטרים ושופטיו **עומדים מזה ומזה לארון**, נגד הכהנים הלוים נושאי ארון ברית ה', כגר כאזרח, חציו אל מול הר גריזים וחציו אל מול הר עיבל"; והיינו, שלפי דעתו של רבי, היו ששה שבטים עומדים **מזה לארון** וסמוך להר גריזים, וששה שבטים עומדים **מזה לארון** וסמוך להר עיבל. ומה שאמר רבי "הפכו פניהם", יתכן לפרש בשני אופנים: האחד: שהלוים לבד הפכו פניהם כלפי הר גרזים, והיינו כלפי ישראל שעמדו מול הר גריזים, ואחר כך כלפי הר עיבל; [וכן משמע לשון הפסוק: "**נגד** הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה'", והיינו דבשעת הברכה או הקללה היו עומדים ישראל כשפניהם כנגד הלוים שהפכו פניהם אליהם]. השני: לשון "הפכו" מתייחס ל"אלו ואלו", ואם כן כל ישראל והלויים הפכו פניהם. **ומיהו בתוספתא פרק ח הלכה ז נראה בהדיא**, שמ"הפכו פניהם" ואילך, אינו מדברי רבי, ראה שם; ואפשר שטעות סופר היא בגמרא שלנו, ונשתרבב המשך התוספתא לגמרא. ב. הנה מלשון הברייתא נראה, שרבי בא ליישב את הסתירה כביכול, אם הלויים היו למעלה או למטה; אבל אי אפשר לפרש כן, כי עדיין סותרים המקראות אם היה שבט לוי במקום המתברכים, או במקום המברכים. וכתב מהרש"א, שאכן לא בא רבי לחלוק על התנאים הקודמים, והוא סובר או כמר או כמר, ולא נחלק אלא על מה שמשמע מדבריהם שהיו ישראל למעלה.

[728] הקשה ב"הערות", שהרי בגמרא סוכה ז ב מבואר, שלכן אמר הכתוב "וסכות" על הפרוכת, אף על גב שמחיצה היא, כדי ללמד "דניכוף בה פורתא" [יכוף מעט את הפרוכת שתהא כמו סכך], ואם כן מה ראיה היא מכאן ש"על" הוא בסמוך!? **וראה מה שכתב שם.**

שנינו במשנה: **הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה**, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה, ואלו ואלו עונין אמן; הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה, אלו ואלו עונין אמן, עד שגומרין ברכות וקללות:

אחר הקללות על כמה מצוות, שהן נקראות "ארור בפרט", כתיב: "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם", וזו היא "ארור בכלל", שהיא כוללת את כל התורה כולה.

תנו רבנן:

הרי על כל מצוה ומצוה **ברוך בכלל וברוך בפרט**, **וארור בכלל וארור בפרט**, שהרי כשם שהיו אומרים: ארור בכלל וארור בפרט, כך גם בברכה, שהיו אומרים: "ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם", מלבד הברכות שהיו אומרים על כל "ארור בפרט".

וכל מצוה ומצוה הרי יש בה כמה חלקים: א. **ללמוד**; ב. **וללמד**; ג. **לשמור**; ד. **ולעשות**, [729] ועל כולם נכרת ברית.

דף לז:

הרי כאן (תחילת העמוד) **ארבע** בריתות לכל מצוה ומצוה.

ארבע בריתות [ברוך בכלל ובפרט, וארור בכלל ובפרט] על "ללמוד", **וארבע** בריתות על "ללמד", **הרי שמונה** בריתות לכל מצוה.

ויש לך עוד שני חלקים: "לשמור ולעשות", הרי לך **שמונה** בריתות משום "ללמוד וללמד" לכל מצוה, **ושמונה** בריתות לכל מצוה משום "לשמור ולעשות", **הרי שש עשרה** בריתות לכל מצוה ומצוה. [730]

וכן נכרתו בריתות כמו אלו **בסיני** וכדמפרש ואזיל: מנין; **וכן בערבות מואב** שהרי נאמר [דברים א ג]: "בעבר הירדן בארץ מואב, הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר".

ומנין שאף בסיני נכרתו בריתות כמו אלו: **שנאמר** בסוף פרשת הקללות [דברים כח סט]: "**אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה** לכרות את בני ישראל בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב [בסיני] ", הרי שאף בסיני נכרתו בריתות כמו אלו.

---

[729] כתב המהרש"א, שאין לפרש לשון "לשמור" שהוא לשון לאו כמו "השמר, פן, ואל" שהם לשונות של "לא תעשה", שהרי אין זה שייך במצוות עשה; אלא "לשמור ולעשות" הוא כמו מה שפירשו בקדושין "אשר תשמרון לעשות": "תשמרון זו משנה, לעשות, זו מעשה", ופירש רש"י שם: זו משנה שמביאה לידי מעשה; ואין זה בכלל "ללמוד", כי יש לומד מרבו ומשכחה, אבל שמירת המשנה שיהא חוזר על משנתו שלא תשתכח מפיו, וזה מביא לידי מעשה; וגם "לעשות", אין הכוונה דוקא לעשיית מצות עשה, אלא לקיום המצוה, וזה שייך גם בלאוין.

[730] א. נתבאר על פי רש"י; ודבריו מחודשים **בפירוש לשון הגמרא**, וראה מהרש"א שביאר למה פירש רש"י כן.
ב. במאירי מבואר, שהיו אומרים במפורש ארבע ברכות וארבע קללות על כל ארור וארור; ולשון המאירי הוא: "חוזרין ומברכין **ברוך אשר לא ילמד** לעשות פסל וכו', **ארור אשר ילמד** וכו'", ולשונו צריך ביאור: שהרי לכאורה היה לו לומר: "ברוך אשר ילמד שלא לעשות, ארור אשר לא ילמד שלא לעשות".

נמצא ארבעים ושמונה [שלש פעמים שש עשרה] **בריתות על כל מצוה ומצוה.**
רבי שמעון מוציא מן החשבון את הבריתות שבה**הר גריזים** ובה**הר עיבל**, שהי אלו לא היו על כל המצוות אלא כמה מצוות בלבד, **ומכניס אהל מועד שבמדבר**, שלאחר שהוקם המשכן נדבר הקב"ה עם משה ולימדו כל התורה, כדכתיב [ויקרא א א]: "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר". [731]
ונחלקו תנא קמא ורבי שמעון **בפלוגתא דהני תנאי** [במחלוקתם של התנאים הבאים]!
דתניא:
רבי ישמעאל אומר: **כללות** בלבד **נאמרו בסיני**, ואילו ה**פרטות** לא נאמרו אלא **באהל מועד**, כלומר: יש דינים שנאמרו למשה בסיני באופן כללי בלבד, מלי לפרט את כל הדינים שבו.
וכגון מה שנאמר בסיני: "מזבח אדמה תעשה לי, וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך", הרי קרבנות עולה ושלמים אמורים באופן כללי, אך אין בפרשה הזאת את פרטי הדינים, כגון צורת מתן הדמים על גבי המזבח וההפשט והניתוח והקרבתם כליל על גבי המזבח - של העולות, ומתן דמים והקרבת אימורים של שלמים; ואילו פרטי הדינים נאמרו למשה אחר זמן באוהל מועד, במשכן, וכמו שנאמר בתחילת ספר ויקרא העוסק בתורת הקרבנות: "ויקרא אל משה, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר".
ולפי שיטת רבי ישמעאל אי אפשר למנות את סיני ואת אהל מועד בשנים.
רבי עקיבא אומר: בין ה**כללות** ובין ה**פרטות נאמרו** כולן למשה **בסיני**, ואף אותן מצוות שנכתבו באופן כללי, לא נאמרו לו כך, אלא עם כל פרטי דיניהם רק שלא נכתבו.
ונשנו מפי ה' למשה **באהל מועד**.
ונשתלשו מפי משה לישראל **בערבות מואב**.
ולשיטתו אכן יש למנות את סיני ואת אהל מועד בשנים.
ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות, וכמו שנתבאר.
רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו, אמר משום רבי שמעון:
אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים.

[731] צריך ביאור: למה מוציא רבי שמעון את כל הבריתות שבהר גריזים ועיבל, והרי מלבד שיש כמה מצוות שנכרת עליהם בריתות נוספות, הרי בארור שבכלל וברוך שבכלל על כל ארבעת חלקיו, נוספו עוד שמונה בריתות לכל מצוה ומצוה!?

כלומר: כל אחד ואחד מישראל נכרתו לו ארבעים ושמונה בריתות על כל מצוה, כנגד כל אחד ואחד משש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים בני ישראל, שנמנו במדבר סיני [במדבר ב לב], כי כל אחד נעשה ערב על כל אחד מישראל, והוא הרי יש לו ארבעים ושמונה בריתות. [732]

אמר רבי:

לדברי רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו שאמר משום רבי שמעון, אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים: [**נמצא, לכל אחד ואחד מישראל**] [**ויש בכל אחת**] **שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים**, ויתבאר בסמוך מה בא רבי להוסיף.

מאי בינייהו בין תנא קמא אליבא דרבי שמעון, ובין רבי אליבא דרבי שמעון?

אמר רב משרשיא:

ערבא וערבא דערבא [ערבות על הערבות] **איכא בינייהו**.

כלומר: מחלוקתם היא, אם נתערב כל אחד מישראל רק על חובותיו של חבירו, וזו היא שיטת תנא קמא; או שנתערב כל אחד על מצוותיו ואף על ערבותו של כל אחד, וזו היא שיטת רבי; הרי נמצא, שסכום הבריתות של כל אחד לפי תנא קמא, מכפל - לדעת רבי - במספר בני ישראל.

דרש רבי יהודה בן נחמני מתורגמניה [שומע הדרשה ומשמיעה לרבים] **דרבי שמעון בן לקיש**: **כל הפרשה** של הר גריזים ועיבל **כולה**, **לא נאמרה אלא בנואף ונואפת** [אין

[732]א. ברש"י נדה יג ב כתב: שלא נתערבו על הגרים, ולמד כן ממה שלא הוזכרו כאן, שהרי הם אינם בכלל המספר הקצוב במנין של מדבר סיני; וראה שם שחלק בזה על ראשונים אחרים, וראה שם בתוספות. ב. והצל"ח בברכות כ ב ד"ה והרשב"א, כתב, שמסתמא אף הגרים לא נתערבו על ישראל; ועוד כתב שם, שממילא כל שבט לוי אינו בכלל ערבות, שהרי הם לא נמנו במספר זה, [ויש לעיין, אם הפחותים מבן עשרים אינם בכלל ערבות, היות ולא נמנו שם אלא מבן עשרים]. ג. ובענין נשים אם הן בכלל ערבות [ואף הן לא נמנו במספר הזה], הנה בברכות כ ב מבואר, שנשים אם תמצי לומר שאינן חייבות בברכת המזון אלא מדרבנן, אינן מוציאות את האנשים ידי חובתן, שכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן; והקשה הרא"ש [סימן יג שם], ממי שאכל שיעור דרבנן, שהוא מוציא אחרים שאכלו שיעור דאורייתא ידי חובתן!? ותירץ, שהוא מוציא את אחרים משום "שערב הוא בעבורם, ועליו הוא להצילן מן העוון, ולפטור אותן מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות, לכך אינה מוציאה". ונחלקו האחרונים בהבנת הרא"ש, שהצל"ח בברכות כ ב ד"ה אא"ב דאורייתא, נקט בהבנת הרא"ש כפשוטם, שאין הנשים בכלל הערבות, בין הן לאחרים, ובין אחרים להן, וכן כתב הוא ב"דגול מרבבה" באורח חיים סימן רעא; אבל רבינו עקיבא איגר בתשובותיו מהדורא קמא סימן ז, כתב לחלוק על דברי ה"דגול מרבבה", ופירש כוונת הרא"ש: שהנשים לא נתערבו על מצוות שאינן חייבות בהן, ונמצא, שאם אכן אינן חייבות בברכת המזון, אף מדין ערבות לא יוציאו; אבל בשאר מצוות שהם חייבות, הרי הן בכלל ערבות. וראה מה שהאריך כאן ב"הערות"; ובתוך דבריו העיר על יסודו של רבינו עקיבא איגר, שכל שאינו מחוייב בדבר אינו נעשה ערב על חבירו, שהרי משמע שנתערבו ישראל על כל המצוות, ואף על מצוות הכהנים, ואף שלא נתחייבו בהם. וב"יוסף דעת" הביא משו"ת אבני נזר יורה דעה סימן שנב, שבמצוות אלו על כל פנים חייבים הישראלים בשלשה מחלקי המצוה, והם: ללמוד, ללמד ולשמור, מה שאין כן הנשים שאינם בכלל תלמוד תורה.

ניאוף אלא מאשת איש]: [733]
שהרי נאמר: "**ארור האיש אשר יעשה פסל ומסיכה**", וכי אטו זה שכפר בעיקר **בארור סגי ליה** [די לו בארור]!?
אלא: **זה הבא על הערוה** [אשת איש] **והוליד בן**, ומתוך בושתו שאסור לבוא בקהל ואינו מוצא אשה, **הלך לבין עובדי כוכבים ועבד עבודת כוכבים**, **ארורין אביו ואמו של זה**, **שכך גרמו לו** לעשות פסל ומסיכה.
וכן מה שנאמר: "ארור מקלה אביו ואמו", מתפרש על נואף ונואפת: כי הבא על אשת איש, מזלזל באביו ואמו שגידלו גידולין רעים בביתם.
"ארור מסיג גבול רעהו": שהבא על אשת חבירו, הסיג את גבולו.
"ארור משגה עור בדרך": המפתה אשת איש, שהיא סומא בדבר, כי אינה יודעת עונש העבירה כמותו.
"ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה": זה הבא על אשת איש, והוליד ממנה בן ממזר, ומתוך שהוא ממזר הולך לדור בעיר אחרת בארץ מרחק באשר ימצא, ונמצא שהוא כגר וכיתום, שהוא כגר שאין לו אב, כי זה שהולידו אינו מודה שהוא בנו, וגם אמו אלמנה שנאסרה על בעלה, ויושבת עגונה כאלמנות חיות. [734]
"ארור שוכב עם אשת אביו": שאם היתה גם אשת איש, עובר עליה בשתי ארורים.
"ארור שוכב עם כל בהמה": היא אשת איש שעושה מעשה בהמה להזדווג למי שאינו בן זוגה.
"ארור שוכב עם אחותו בת אביו ובת אמו": שאם היתה גם אשת איש, עובר עליה בשתי ארורים.
"ארור שוכב עם חותנתו": שאם היתה אשת איש, עובר עליה בשתי ארורים.
"ארור מכה רעהו בסתר": גורם לאשתו בלחש סתריו שתמות בבדיקת מים המרים.
"ארור לוקח שוחד להכות נפש דם נקי": לוקח שוחד להיות עוקב אחר המנאף ולפתות לו אשת איש, וגורם לו מיתה.
תנו רבנן: כתיב בפרשת ראה [דברים יא כט]: "והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, **ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה** על הר עיבל", **מה תלמוד לומר**?

[733] על פי "הערות", ראה שם.
[734] נתבאר על פי השר מקוצי שהובא בתוספות שאנץ, ורש"י כתב שאינו יודע לדורשו.

אם ללמד שתהא ברכה על הר גריזים, וקללה על הר עיבל, הרי כבר נאמר בפרשת כי תבוא: "**אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים**", **וכתיב** כבר: "**ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל**"!?

אלא להקדים ברכה לקללה, שבפרשת כי תבוא לא נאמרו אלא קללות, ולימד הכתוב שצריך להקדים ברכה לארור.

יכול יהיו כל הברכות קודמות לקללות, כלומר: יגמרו תחילה סדר הברכות, ואחר כך יתחילו בקללות?

תלמוד לומר: "ראה אנכי נותן לפניכם היום **ברכה וקללה** [לשון יחיד] ", הרי למדנו: **ברכה אחת** בלבד **קודמת לקללה, ואין כל הברכות קודמות לקללות**.

ולכך נאמר עוד: "ברכה וקללה", כדי **להקיש ברכה לקללה** לכל הדינים הנלמדים מפרשת הקללות שנאמרו בפרשת כי תבוא, **ולומר לך**:

מה קללה: בלוים היא נאמרת, **אף ברכה בלוים** היא נאמרת.

ומה קללה: בקול רם, אף ברכה בקול רם.

ומה קללה: בלשון הקודש, אף ברכה בלשון הקודש.

ומה קללה: בכלל ופרט שאומר: "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת", **אף ברכה בכלל ופרט**, ואמר: ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת". [735]

ומה קללה: אלו שבהר גריזים **ואלו** שבהר עיבל **עונין ואומרים אמן**, שנאמר: "ועָנו כל העם ואמרו אמן", **אף ברכה, אלו ואלו עונין ואומרים אמן**.

מתניתין:

א. משנתנו ממשיכה בביאור המצוות שנשנו במשנה הראשונה בפרק זה שהן נאמרות בלשון הקודש.

ב. ציותה התורה [במדבר ו כג]: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם. יברכך ה' וישמרך. יאר ה' פניו אליך ויחנך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם".

ג. עוד אמרה תורה [דברים, עקב י ח]: "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשא את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו [ברכת כהנים] עד היום הזה".

ד. עוד מצינו ברכה לאהרן ביום השמיני למלואים [ויקרא ט כב]: "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם [יברכך, יאר, ישא, לפירוש רש"י שם; ולהרמב"ן שם ברכה אחרת היתה] וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים".

[735] יש לעיין: למה צריך לימוד מיוחד על זה, כי למה תיגרע קללת "אשר לא יקים" שהיא בין שאר הקללות, משאר קללות שמקדים להם ברכה, וכי משום שכוללת היא ייגרע חלקה!?

ה. ברכה זו שנצטוו הכהנים לברך את בני ישראל, מברכין אותה במקדש, בגמר עבודת תמיד של שחר ושל בין הערביים, ובמוספין - לדעת התוספות בסוגייתנו; ודעת הרמב"ם [תפלה יד ד] שלא היו נושאים כפיהם רק בתמיד של שחר; ובמדינה נושאים את כפיהם בכל תפלה ותפלה. [736]

ברכת כהנים - שהיא: יברכך, יאר, ישא - **כיצד** מברכין אותה:

במדינה: אומר אותה [את שלשת הפסוקים] **שלש ברכות** חלוקות, כי העם עונים אמן בין ברכה לברכה.

ובמקדש: אומר אותה **ברכה אחת**, לפי שאין עונין אמן במקדש, ויתבאר יותר בגמרא.

דף לח.

במקדש: אומר את השם הקדוש שבפסוקים אלו (תחילת העמוד) **ככתבו** [בשם הוי"ה].

ובמדינה: אומרו **בכנויו** [באדנות].

במדינה: כהנים נושאין את ידיהן כנגד כתפיהן.

ובמקדש: נושאין את ידיהן **על גבי ראשיהן** [למעלה מראשיהן], משום שמברכים את העם בשם המפורש, ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם. [737]

חוץ מכהן גדול, שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ, מפני שהשם כתוב בו.

רבי יהודה אומר: אף כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ -

שנאמר: "**וישא אהרן את ידיו** [739] **אל העם ויברכם**", ומשמע שנשאום למעלה מראשם. [738]

גמרא:

[736] ראה אריכות ב"קרן אורה" כאן בענין ברכת כהנים בגבולים, מתי הוא זמנה.

[737] א. נתבאר על פי רש"י; וב"יוסף דעת" הביא מדברי הראשונים [פירוש הראב"ד בסוף מסכת תמיד, ועוד] שני ביאורים בזה: האחד: כיון ששכינה למעלה מאצבעותיהם, אין זה מן הכבוד שיהא ראשם גבוה ממקום השראת השכינה. השני: כדי שלא יסתכלו הכהנים בשכינה. ולמדנו מכל זה, שיש חילוק בהשראת השכינה לבין ברכת כהנים שבמקדש לברכת כהנים שבמדינה. ב. עוד הביא שם מחלוקת הראשונים, אם במדינה נושאין את ידיהם דוקא כנגד כתפיהם, ולא למעלה מכתפיהם; והביא שם מספר יראים [טו] שאין נאה להגביה למעלה מן הכתפים שנראה כשוטה בעמידתו, וכתיב "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות; וכן דעת ה"מחזור ויטרי" שלא יגביהו ידיהם למעלה מכתפיהם; ואילו דעת הראב"ד בפירושו למסכת תמיד בסופה, שבמדינה לא חייבום להגביה למעלה מכתפיהם.

[738] א. נתבאר על פי פירוש הרא"ש במסכת תמיד בסופה. אבל ב"תוספות יום טוב" כתב כאן, שפסוק זה לא הובא כאן כדי להוכיח כדברי רבי יהודה, אלא לעיקר דין נשיאות כפים בברכת כהנים, שהוא נלמד מפסוק זה; וראה ב"קרן אורה" שביאר טעמו שפירש כן, ואולם כתב, שמדברי ה"משנה למלך" [יד ט מהלכות תפלה] נראה שהבין, שהוא המשך לדברי רבי יהודה, אלא שתמה מה ראיה היא מפסוק זה, שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ, ראה שם, [ודברי הרא"ש לא ראה, אלא שבאמת צריך ביאור כוונת הרא"ש האיך משמע]. ומדברי הראב"ד בפירושו לתמיד בסופה [הובא בהגהות הרד"ל], מוכח נמי שמפרש כה"משנה למלך", ולא כדברי ה"תוספות יום טוב", וכמו שהעיר ב"עבודת דוד", ראה שם. ב. ראה בפירוש הראב"ד בסוף מסכת תמיד, מה שכתב לענין הגבהת הידים מעל התפילין בכהן הדיוט, וראה מה שציין בזה ב"יוסף דעת".

[739] "ידו" כתיב חסר יו"ד, ומכאן למדו שיד ימינו על גבי יד שמאלו.

תנו רבנן:

מה שציותה תורה: "**כה תברכו**", היינו **בלשון הקודש**.

אתה אומר: **שבלשון הקודש** בלבד מברכים אותה.

או אינו אלא, אפילו **בכל לשון**?

הרי אתה למד גזירה שוה "ברכה ברכה" מלויים:

נאמר כאן בברכת כהנים - "**כה תברכו**".

ונאמר להלן - בברכות וקללות דלויים - "**אלה יעמדו לברך את העם** על הר גריזים".

מה להלן בלויים **בלשון הקודש** דוקא, וכמבואר במשנה הקודמת, **אף כאן** בברכת כהנים **בלשון הקודש** דוקא.

רבי יהודה אומר: **אינו צריך** ללומדו בגזירה שוה, כי **הרי הוא אומר** בברכת כהנים: "**כה**", ולמדנו: **עד שיאמרו בלשון הזה** שנכתב בלשון הקודש. [740]

תניא אידך:

מה שציותה תורה: "**כה תברכו**", היינו שיברכו הכהנים **בעמידה** של הכהנים. [741]

אתה אומר בעמידה מברכים הכהנים, **או אינו אלא אפילו בישיבה**?

הרי אתה למד בגזירה שוה "ברכה ברכה" מלויים:

נאמר כאן בברכת כהנים: "**כה תברכו**", **ונאמר להלן** - בברכות וקללות דלויים - "**אלה יעמדו לברך** את העם על הר גריזים".

מה להלן - בברכות וקללות דלויים - הוא דוקא **בעמידה**, [742] **אף כאן** בברכת כהנים - **בעמידה**.

רבי נתן אומר: **אינו צריך** ללומדו - שהכהנים בעמידה - בגזירה שוה:

כי **הרי הוא אומר** בפרשת עקב [דברים י ח]: "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה', לעמוד לפני ד' **לשרתו** [בעבודה] **ולברך בשמו** [ברכת כהנים] ".

מה משרת בעמידה, אף מברך בעמידה.

---

[740] כעין זה למד רבי יהודה [במשנה לעיל לב א] מ"ככה" האמור בחליצה, שלא יאמרנו אלא בלשון הקודש, וראה מה שנתבאר לפי שיטתו בהערה 7 שם, שאין זה רק קפידא שיאמרנו בלשון הקודש, אלא שלא ישנה כלל מן הנוסח שאמרה תורה, ואפילו יאמרנו בלשון הקודש ולא ישנה מן המובן כלל.

[741] כתב ה"משנה ברורה" [קכח נא]: היינו שיהיו הכהנים בעמידה, אבל הציבור רשאין לישב, והמנהג שהכל עומדים, וכן משמע במאירי סוטה פרק ז', ומגילה פרק ג', וכן משמע ב"אשכול" הלכות ברכת כהנים, דכתב, שהכל צריכין לעמוד לפניהם באימה ובכובד ראש.

[742] בפשוטו הלימוד הוא משום שנאמר: "אלה יעמדו", ואולם יש לעיין, שהרי כך הכתוב [דברים כז יב] אומר: "אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים בעברכם את הירדן שמעון ולוי ויהודה ויששכר וזבולון", ונמצא שאין הכתוב מדבר על המברכים, שהרי הלויים העומדים למטה הם שבירכו, והאיך נלמד מזה שהכהנים המברכים הם שיעמדו ולא ישראל!?

ומשרת גופיה מנלן שהוא בעמידה? **דכתיב** בפרשת שופטים [דברים יח ה]: "כי בו [בכהן] בחר ה' אלהיך מכל שבטיך **לעמוד לשרת** בשם ה' הוא ובניו כל הימים"? [743]

תניא אידך:

מה שאמרה תורה "**כה תברכו**" היינו **בנשיאות כפים**, שיגביהו הכהנים את ידיהם.

אתה אומר בנשיאות כפים, או אינו אלא שלא בנשיאות כפים? הרי אתה למד בגזירה שוה "ברכה ברכה" מברכת אהרן ביום השמיני למילואים:

נאמר כאן - בברכת כהנים - "**כה תברכו**", **ונאמר להלן** - בברכת אהרן - "**וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם**".

מה להלן בברכת אהרן **בנשיאות כפים**, שהרי נאמר: "וישא אהרן את ידיו", **אף כאן** בברכת כהנים **בנשיאות כפים**.

קשיא ליה לרבי יונתן על לימוד זה: [744]

אי מה להלן בברכת אהרן היתה נשיאות הכפים **בכהן גדול וראש חודש ועבודת ציבור**.

אף כאן לא יהא כהן נושא את כפיו אלא **בכהן גדול וראש חודש ועבודת ציבור!**? [745]

רבי נתן אומר: אינו צריך ללמוד נשיאות כפים בברכת כהנים מגזירה שוה, כי יש לפרוך עליה כדפריך רבי יונתן, אלא בהיקש הוא נלמד:

---

[743] א. ואם תאמר: למה לי כל זה, והרי הכתוב אומר שם בפרשת עקב: "**לעמוד** לפני ה' לשרתו ולברך בשמו", [וראה גם בזבחים כג ב שהגמרא לומדת פסול יושב בעבודה, מהכתוב בפרשת שופטים, ואין מביאה הגמרא את הפסוק שבפרשת עקב]!? ראה מה שציין על קושיא זו ב"גליון הש"ס" לרבינו עקיבא איגר; [וב"יוסף דעת" הביא מכמה ראשונים, שלא גרסו בגמרא: "ומשרת גופיה מנלן"; ומכל מקום אכתי תיקשי הגמרא בזבחים]. וב"משך חכמה" בפרשת עקב, כתב להגיה בגמרא ועל פי הספרי, שהיקש ברכה לשירות אינו מן הפסוק בפרשת עקב, אלא מפסוק אחר בפרשת שופטים [כא ה]: "ונגשו השופטים בני לוי, כי בם בחר ה' אלהיך לשרתו ולברך בשם ה'", הרי שהוקש ברכת כהנים לשירות של כהנים, ובפסוק זה לא כתיב "עמידה"; ומה שלא הביא רבי נתן את ההיקש מפרשת עקב, הוא משום ש"לשרתו" האמור באותו פסוק, אינו עולה על הכהנים אלא על הלויים, **ראה שם**; וראה "מגלת ספר" בפרשת עקב, שהביא כמה שיטות ראשונים ואחרונים בביאור "לשרתו" האמור בפרשת עקב, אם על הכהנים קאי או על הלויים. וראה בלשון הרמב"ם [פרק ג מכלי המקדש]: "זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש, שנאמר: "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני העדה לשרתו וכו'", עבודה שלהן היא, שיהיו שומרין את המקדש, ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו", ואם כן, יש ללמוד מן הפסוק שעבודת הלויים בשמירה ושיעור נעשית בעמידה; אך ראה ברמב"ם [בית הבחירה ח ח]: "והיכן היו הלויים שומרים, על חמשה שערי הר הבית, ועל ארבע פנותיו מתוכו, ועל ארבע פינות העזרה מבחוץ, **שאסור לישב בעזרה**", כלומר: ולכן ישבו ושמרו מבחוץ; הרי שעבודת הלויים שהיא כוללת שמירה, אינה טעונה עמידה. ב. **כתבו התוספות**: כהן שבירך ברכת כהנים בישיבה, לא עשה ולא כלום, הואיל ואיתקש ברכה לשירות, וגבי שירות הרי איתא בפרק שני דזבחים דיושב מחלל עבודה, הילכך אף כאן צריך לחזור ולברך מעומד.

[744] כתבו התוספות שאין זה מלשון הברייתא אלא מלשון הגמרא, ולשון הברייתא הוא: "רבי יונתן אומר: אי מה להלן וכו'"; עד כאן דבריהם. ולשון הספרי על פי הגהת הגר"א הוא: "אי מה להלן ראש חודש וקרבן ציבור וכהן גדול, תלמוד לומר: "כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים", מקיש בניו לו, מה הוא בנשיאות כפים, אף בניו בנשיאות כפים"; ודברי רבי נתן אין מוזכרים שם.

[745] כתבו התוספות ש"אגב שיטפיה" נקט רבי יונתן עבודת ציבור, כי ברכת כהנים אף היא אינה אלא בעבודת ציבור; וראה לשון רש"י בד"ה אף בניו.

כי הרי הוא אומר: "כי בו [746] בחר ה' אלהיך מכל שבטיך לעמוד לשרת בשם ה' **הוא ובניו כל הימים**", **מקיש בניו** של אהרן **לו**, **מה הוא** בירך **בנשיאות כפים**, **אף בניו** מברכים **בנשיאות כפים**, ושוב לא תיקשי: מה הוא כהן גדול, שהרי אין משיבין על ההיקש. [747]

והרי **כתיב**: "**כל הימים**", ולמדת, שלאו דוקא כהן גדול ועבודת ציבור. [748]

ואיתקש ברכה לשירות, כלומר: אל תאמר שלא הוקשו בניו לו אלא לענין שירות, שהרי ברכה הוקשה לשירות, כמבואר בפסוק שבפרשת עקב "לשרתו ולברך בשמו".

ותניא אידך:

זה שאמרה תורה: "**כה תברכו את בני ישראל**", הוא **בשם המפורש** כשמברכים אותה בבית המקדש.

אתה אומר בשם המפורש מברכים אותה, **או אינו אלא בכינוי** [באדנות]. [749]

תלמוד לומר: "**ושמו את שמי על בני ישראל**" ומשמע: **שמי המיוחד לי**. [750]

יכול אף בגבולין [במדינה] **כן**!?

הרי אתה למד גזירה שוה "שימה שימה" מבית המקדש:

שהרי **נאמר כאן** בברכת כהנים: "**ושמו את שמי**", **ונאמר להלן** בבית המקדש: "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך **לשום את שמו שם** לשכנו תדרשו ובאת שמה".

---

[746] פשטא דקרא אינו מדבר על אהרן שלא נזכר שם כלל, שהרי כך הוא אומר: "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם וגו' ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה. ראשית דגנך תירושך ויצהרך, וראשית גז צאנך תתן לו. כי בו בחר וגו'".

[747] כן פירש רש"י, ולכאורה כוונתו, שאם היו משיבים על ההיקש, היינו אומרים שלא הוקשו לו אלא בניו הכהנים הגדולים ולא אחרים; אלא שצריך ביאור: הרי אין זה תשובה על ההיקש, אלא פירוש להיקש.

[748] נתבאר על פי לשון רש"י; וראה הערה 9.

[749] כן פירשו התוספות, וחלקו על רבינו הלל בספרי, שפירש בכינוי ממש, כגון "אל, אלהים, צבאות"; וכתבו על זה התוספות, שאי אפשר לפרש כן, משום שלמה נעלה בדעתנו לסרס את הפסוק הכתוב בשם המפורש ולאומרו בכינוי!? ולכאורה צריך ביאור לשיטת רבינו הלל, היות ומ"ושמו את שמי" אין אנו לומדים אלא שלא יאמר בכינוי, אם כן מנין אנו לומדים שאומר את השם המיוחד ככתבו ולא כקריאתו, וכמבואר במשנתנו!? ואין לומר שאין הכי נמי, ומשנתנו היא כדעת רבי יאשיה; שהרי רבי יאשיה אומר "אינו צריך", ומשמע שגם לתנא קמא הרי הוא אומר את השם ככתבו; וראה עוד בהערה 14.

[750] נראה מן הברייתא - לפירוש התוספות שלא כרבינו הלל - דקריאת שם אדנות לא מיקרי "שם המיוחד"; וראה סנהדרין נו א גבי מגדף: "וחכמים אומרים: על שם המיוחד במיתה, ועל הכנויין באזהרה", וכתב שם הרמב"ם [עבודה זרה ב ז]: "ואלו הן דיני המגדף: אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את **השם המיוחד** של ארבע אותיות שהוא **א. ד. נ. י**; ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים, שנאמר: ונוקב שם ה' על **השם המיוחד** חייב סקילה ועל שאר הכנויים באזהרה, ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם הוי"ה, ואני אומר שעל שניהם הוא נסקל", [וכן נראה גם מרש"י שם]. וראה שם ב"חידושי מרן ר"ז הלוי", שכתב לפרש, שכולם מודים ששם המיוחד הוא גם שם אדנות, כי שם אדנות הוא ה"קרי" של שם הוי"ה שהוא שם המיוחד, ולא נחלקו אלא במגדף משום שאין שם שם הוי"ה כלל, ומאן משוי לקריאתו שתהא חשובה קריאה של שם המיוחד, הלוא הוא לא פירש רק שם אדנות, וכשהיא לעצמה גם כן קריאה היא, ואין כאן מה שיעשה אותה לקריאה של שם הויה; ולפי דבריו בברכת כהנים כולם מודים דאף שם אדנות נקרא "שם המיוחד", [וראה שם שהזכיר ברכת כהנים, וצ"ע]. וצריך לומר ש"שמי המיוחד לי" הוא "שם המפורש", ו"שם המיוחד" הוא ענין אחר; וראה לשון הרמב"ם [נשיאת כפים יד י]: "ואומר את השם ככתבו, והוא השם הנהגה מיו"ד ה"א וא"ו ה"א, וזה הוא **שם המפורש** האמור בכל מקום".

מה להלן בית הבחירה, אף כאן בבית הבחירה.

רבי יאשיה אומר: אינו צריך ללמוד בגזירה שוה שאין מברכים בשם המפורש אלא בבית המקדש:

כי **הרי הוא אומר** [שמות כ כא]: "**בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך** [אשרה שכינתי עליך] ".

וכי אכן "**בכל מקום**" **סלקא דעתך** שיהיו מזכירים את השם ככתבו, והרי הכתוב אומר: [שמות ג טו] "זה שמי לעלם, וזה זכרי לדר דר", לא כשם שאני נכתב אני נקרא; ועוד, וכי בכל מקום שכינה באה ושורה!?

אלא מקרא זה מסורס [מהופך] **הוא**: "**בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתיך, שם אזכיר את שמי**".

והיכן "אבוא אליך וברכתיך" בבית הבחירה, היינו באהל מועד שבמדבר, ובשילה ובבית המקדש שבירושלים. [751]

תניא אידך:

נאמר: "**כה תברכו את בני ישראל**", **אין לי אלא** שמברכים הכהנים את **בני ישראל**, אבל **גרים נשים ועבדים משוחררים מנין** שהכהנים מברכים אותם? **תלמוד לומר**: "**אמור להם**", ומיתור הכתוב יש ללמוד שמברכים **לכולהו** בני ישראל.

תניא אידך:

זה שאמרה תורה: "**כה תברכו**", ברכה זו תהא **פנים** של הכהנים **כנגד פנים** של העם.

אתה אומר פנים כנגד פנים, או אינו אלא אפילו פנים כנגד עורף? [752]

---

[751] א. כתב רש"י בפירוש החומש: "**בכל המקום אשר אזכיר את שמי**, אשר אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי, שם אבוא אליך וברכתיך, אשרה שכינתי עליך; מכאן אתה למד שלא ניתנה רשות להזכיר שם המפורש, אלא במקום שהשכינה באה שם, וזהו בית הבחירה, שם ניתן רשות לכהנים להזכיר שם המפורש בנשיאת כפים לברך את העם; וכתב ב"עמק הנצי"ב" בפרשת נשא, דמדברי רש"י נראה, שאין זה ממש מקרא מסורס, אלא בדרך "בא ללמד ונמצא למד". ב. ראה לשון הרי"ף [מגילה טו ב מדפי הרי"ף]: "יכול אף בגבולין, תלמוד לומר: "ושמו את שמי" **במקום ששמי שם**, דכתיב [מלכים א ט]: "לשום שמי שם [עד עולם] "; ודרשה זו לא מצאנוה בגמרא. ג. בדין הזכרת השם במקדש, אם תמיד אומרים אותו ככתבו, או רק בנשיאות כפים, ואם דבר זה תלוי במחלוקת התנאים כאן, ראה ליקוט רחב בענין זה ב"יוסף דעת"; וראה עוד ב"מגלת ספר" [פרשת ויתרו, על הפסוק "בכל המקום וגו'"] אם שירת הלויים היתה בשם המפורש.

[752] לשון רש"י הוא: "**או אינו אלא אפילו פנים כנגד עורף**: שאין הציבור צריכים להסב פניהם לצד הכהנים"; דקדק רש"י בלשונו, שהמצוה היא על ישראל שיהיו הם מסיבים את פניהם לצד הכהנים, ולא שהמצוה היא על הכהנים שיהיו פניהם מוסבים לצד העם; ודקדק רש"י כן מן הלשון: "או אינו אלא פנים [של ישראל] כנגד עורף [של הכהנים] ", שאם הנידון הוא על הכהנים, יותר היה ראוי לומר: "עורף [של הכהנים] נגד פנים [של ישראל] ", ולכן העמיד רש"י את דבריו על ה"או אינו", ולא על "אתה אומר פנים כנגד פנים"; וכן הוא לשון הרמב"ם [נשיאת כפים יד ז]: "כל העם מתכוונין לשמוע הברכה, ומכוונים פניהם כנגד פני הכהנים"; וכן הוא בשולחן ערוך סימן קכח סעיף כג. וראה בספר "חרדים" [יב יח, הובא ב"ביאור הלכה" תחילת חלק שני]: "וישראל העומדים **פנים כנגד פני הכהנים** בשתיקה, ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה', **הם נמי בכלל המצוה**"; וראה ב"דבר אברהם" חלק א סימן לא, שהאריך בדעת החרדים שיש מצוה על ישראל להתברך, והביא מדברי הריטב"א בסוכה לא ב,

תלמוד לומר: אמור להם, שיברכו את העם **כאדם האומר לחבירו**, שהם מדברים פנים אל פנים.

תניא אידך:

זה שאמרה תורה: "**כה תברכו**" היינו **בקול רם**.

או אינו אלא בלחש? תלמוד לומר: "אמור להם", כאדם שאומר לחבירו. [753]

אמר אביי: נקטינן [קבלה בידינו ומסורת מאבותינו]:

לשנים שעולים לדוכן **קורא** החזן "**כהנים**", ואילו **לאחד** לבדו העולה **אינו קורא** החזן "**כהן** ".

שנאמר: "אמור להם" לשנים.

ואמר רב חסדא: נקטינן: כהן הוא זה שקורא "**כהנים**", **ואין ישראל קורא** "**כהנים**".

דף לח:

שנאמר: "אמור להם", ודרשינן: "להם" כמו "שלהם", ללמד: **אמירה**, היא אזהרת (תחילת העמוד) הכהנים לשאת את כפיהם - **משלהם** [משל כהנים] **תהא!**

והילכתא כוותיה דאביי האומר שאין קוראים "כהן" לאחד.

דמשמע לכאורה שאין מצוה על ישראל להתברך, ודחה; [וראה עוד שם אות ג, בפרט זה של פנים כנגד פנים אם הוא מדאורייתא], וראה עוד בענין זה, במה שציין ב"יוסף דעת" תחלת עמוד קנב מדפי הספר, וראה עוד ב"עמק ברכה" עמוד יח, שמדברי ספר "המקצועות" שהובא בפירוש הראב"ד למסכת תמיד [פרק ז משנה בן], נראה, שהכהן מוציא את ישראל ידי חובתן, וזה הוא כדעת ה"חרדים" - ויותר.

[753] **בגדר דין "קול רם" בברכת כהנים**: א. בלשון הספרי "שיהיו כולם שומעים", וראה בטור סימן קכח דמשמע שהכל היא דרשה אחת, עמק ברכה. ב. כתב בספר "בית הלוי" על התורה [סוף בראשית], שבברכת כהנים אין כהן אחד יכול להוציא את חבירו, כי "שומע כעונה" ייך רק בדבר שאין צריך בו אלא אמירה לבד, אבל ברכת כהנים שצריך קול רם כאדם האומר לחבירו, בזה לא שייך "שומע כעונה", שהרי ענייתו של הכהן השומע הרי אינו נשמע להעם השומעים, ולא עדיף הכהן השומע, מכהן שאומר בפה ובלחש שלא יצא. וה"חזון איש" [אורח חיים סימן כט] כתב על זה, שהדבר תלוי בגדר "שומע כעונה"; שיש לפרשו, שהשמיעה היא מין ממיני הדיבור, ולפי פירוש זה אכן צדקו דברי "בית הלוי"; אך יש לפרש גדר דין "שומע כעונה" שהוא התאחדות השומע והמשמיע ה בדיבור וזה בשמיעה, עד שמתיחס גם הדיבור למצות השומע, ולפי גדר זה נטה ה"חזון איש" שיכול לצאת בברכת כהנים מאחר, ומשום שברכת כהנים עיקרב הוא הדיבור, והדיבור שוה בגדרו בין שהוא בקול נמוך ובין שהוא בקול רם, ומה שצריך לומר בקול רם הוא תנאי חיצוני בדיבור, כמו קידוש שצריך לאומרו על הכס, וכשם שיוצא השומע בקידוש שעושה המשמיע על הכוס, כך יוצא השומע בברכת כהנים כשמשמיעה הכהן המשמיע בקול רם, [וראה ב"יוסף דעת" שהביא מספר "ראשית בכורים" לרבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל, שהמנהג בקהילת טיעסט באיטליה, שכהן אחד מברך, ושאר הכהנים שותקים ומכוונים לברכתו, והוא עצמו היה שם, ונתכבד להיות המוציא את כולם]. ג. ובספר "עמק ברכה" [עמוד יז] הצדיק דברי "בית הלוי", כי מאחר שדין קול רם נלמד מ"אמור להם", והיינו שצריכים השומעים לשמוע את ברכת הכהן, הרי בפרט זה אין שייך לומר "שומע כעונה", שהרי זה כאילו בירך והם לא שמעו, ראה עוד שם, [ולדעת ה"חרדים" יש לומר, שהוא דין בישראל שיהיו שומעים ולא בכהנים שיהיו משמיעים, וזה הוא לשון הספרי: "שיהיו כולם שומעים"]. ד. ובתוספות הקשו על מה שאמרו בגמרא "או אינו אלא בלחש", ולמדוהו מ"אמור להם": למה אין לומדים דין זה מגזירה שוה "ברכה ברכה" מלויים, מה להלן בקול רם אף כאן בקול רם!? ואין מדבריהם סתירה לדברי ה"עמק ברכה" משום שגבי לויים נאמר: "וענו הלויים **ואמרו אל כל איש ישראל** קול רם", ולכן יש ללמוד משם בגזירה שוה; גם יתכן שכוונתם לשאול על הלשון: "או אינו אלא בלחש".

ולית הלכתא כוותיה דרב חסדא, האומר שהכהן מקריא.

סימן למימרותיו הבאים של רבי יהושע בן לוי: א. **מתאוה**; ב. **לברכה**; ג. **דוכן**; ד. **בעבודה**; ה. **כוס**; ו. **מכיר**; ז. **נהנה**; ח. **בעגלה**.

אמר רבי יהושע בן לוי:

א. מתאוה: **מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים** -

שנאמר: "**ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם**", הרי שתלה הכתוב את הדבר בבני ישראל להיות ברכת כהנים שימת שמו על בני ישראל, ולא עשאה צורך ישראל, אלא צורך מקום. [754]

ואמר רבי יהושע בן לוי:

ב. לברכה: **כל כהן שמברך**, הרי הוא **מתברך**, וכהן **שאינו מברך אין מתברך** -

שנאמר: "**ואברכה מברכיך**". [755] **ואמר רבי יהושע בן לוי**:

ג. דוכן: **כל כהן שאינו עולה לדוכן** לברך, **עובר בשלשה עשה**:

"**כה תברכו** את בני ישראל".

"**אמור להם**".

"**ושמו את שמי** על בני ישראל".

רב אמר: **חוששין שמא בן גרושה או חלוצה הוא** [שהוא חלל, ואין כהונתו עליו].

ולא פליגי, כי אף רבי יהושע בן לוי סובר, שיש לחוש שמא חלל הוא; ובהכי פליגי:

הא דסליק לפרקים, שפעמים עולה הכהן לדוכן בחגים ובמועדים. [756]

הא דלא סליק הכהן אפילו **לפרקים**, כי אז חוששין שמא חלל הוא.

ואמר רבי יהושע בן לוי: ד. בעבודה: **כל כהן שאינו עולה בעבודה** [אינו עולה לדוכן קודם שיסיים שליח ציבור את "רצה"], **שוב אינו עולה** -

---

[754]א. נתבאר על פי רש"י; וכתב הרד"ל, דהדרשה היא ממה שלא נאמר "וישימו" לשון ציווי, אלא "ושמו" שהוא כמו הלואי וישימו. ב. ב"קהלות יעקב" [ברכות יג ה], יצא לידון בדבר החדש, שאין יכול כהן להוציא את חבירו בברכת כהנים, ומשום שלא מצאנו דין "שומע כעונה" אלא במצוות שבין אדם למקום, אבל במצוות שבין אדם לחבירו, לא אשכחן דין זה ד"שומע כעונה", כי במה שהצריכה תורה להגיד לחבירו, בעינן לכאורה שהוא עצמו יגיד, כי חבירו האדם יראה לעיניים, ולא נחשב אמירה לחבירו, על ידי מה שהלה שומע האמירה מאיש אחר ומתכוין לצאת באמירת חבירו; ובברכת כהנים יש לומר, שהמצוה הוא שיאמר הברכה לישראל השומעים, וכל כי האי גוונא יש לומר, שלא נאמר הדין "שומע כעונה"; ויש מקום לדון בסברתו, ממה שכתב רש"י כאן.

[755]א. ביאר רש"י, שאין ללמוד כן מן הפסוק "ואני אברכם", כי לדעת רבי יהושע בן לוי אין הכוונה שהקב"ה יברך את הכהנים, אלא שהקב"ה יסכים על ידי הכהנים המברכים את ישראל, וראה מה שהביא רש"י מחולין מט א. ב. מסתבר, כי מה שאמר רבי יהושע בן לוי: "ושאינו מברך אינו מתברך", בא הוא להשמיענו, שהכהן כשאינו מברך, אינו מתברך כשאר ישראל על ידי שאר הכהנים שעלו, שאם לא כן, הרי שפת יתר היא; ויותר נראה כן מלשון הרמב"ם סוף הלכות נשיאות כפים שהיפך את הסדר: "וכל כהן שאינו מברך אינו מתברך, וכל כהן המברך מתברך", וכן היא גירסת הרי"ף [מגילה טו ב מדפי הרי"ף].

[756]א. נתבאר על פי רש"י, ומסתמא טעות סופר היא ברש"י, וצריך לומר: בשבתות ומועדים, וכן הוא במאירי. ב. כתבו התוספות, שהוא הדין אם עושה איזה דבר אחר כדי להחזיק את עצמו בכהן, וכגון שנוטל מתנות כהונה.

שנאמר: "**וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם**, **וירד** [אחר כך] **מעשות החטאת והעולה והשלמים**".

מה להלן בירך אהרן את ישראל **בשעת עבודה** שהרי אחר כך סיים את העבודה, **אף כאן** צריך שיעלה **בעבודה**.

ומקשינן: **איני** [והרי אין הדבר כך], שהרי:

והא רבי אמי ורבי אסי סלקי [עלו] לדוכן לאחר רצה!?

ומשנינן: **רבי אמי ורבי אסי**, **מעיקרא** קודם שסיימו רצה **הוו עקרי כרעייהו** [היו עוקרים את רגליהם לעבר הדוכן], ורק **ממטא לא הוו מטו התם** [לא הגיעו לדוכן] עד לאחר רצה.

[757] **וכדתני רבי אושעיא** ברייתא: **לא שנו אלא שלא עקר את רגליו** בעבודה, **אבל עקר את רגליו** בעבודה, הרי זה **עולה**.

ותנן נמי משנה במסכת ברכות:

"העובר לפני התיבה, אם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו", שמא לא יוכל לחזור לתפלתו, לדעת לכוין להתחיל ב"שים שלום", שדעתו מטורפת מאימת הציבור; "**ואם הבטחתו** [אם בטוח הוא] **שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו**, כי בטוח הוא שאין דעתו מיטרפת מאימת הציבור, **רשאי**" לישא את כפיו.

והוינן בה [והקשו על זה בבית המדרש]: **והא לא עלה בעבודה** [758] לדוכן!? **אלא דעקר פורתא** [עקר רגליו מעט בעבודה], **הכא נמי** [אף כאן] **דעקר פורתא**.

ואמר רבי יהושע בן לוי:

ה. כוס: **אין נותנין כוס של ברכה** [ברכת הזימון] **לברך**, **אלא לטוב עין**, שונא בצע וגומל חסד בממונו.

שנאמר: "**טוב עין הוא יבורך**, **כי נתן מלחמו לדל**".

---

[757] לשון רש"י הוא: **כל כהן שאינו עולה בעבודה**: קודם שסיים שליח ציבור רצה צריך לעלות על הדוכן; **מעיקרא הוו עקרי כרעייהו**: ממקומן בעבודה, אבל רחוק היה מקומן מן הדוכן, ולא מטו "עד דגמרה ברכת **העבודה**". וצריך ביאור, שהרי מלשון רש"י לעיל נראה שאין צריך לעלות אלא בשעת ברכת העבודה, ועל זה אמרו בגמרא שעקירת רגלים הוי כמו עליה לדוכן, ואם כן למה צריכים היו להגיע "עד דגמרה ברכת העבודה"!? ואף במאירי כתוב כן: "כל כהן שאינו עולה לדוכן **בשעה ששליח ציבור אומר ברכת עבודה**, רצה לומר **קודם שיגמרנה**, שוב אינו עולה, ומכל מקום כל שעקר את רגליו לעלות בשעת עבודה, אף על פי שלא הגיע לדוכן **עד שגמר שליח ציבור ברכת עבודה** הרי זה עולה", וצריך תלמוד להבין כוונת דבריהם. ולשון ה"שולחן ערוך" [נשיאת כפים קכח ח]: "כשמתחיל ש"ץ רצה, כל כהן שבבית הכנסת נעקר ממקומו לעלות לדוכן, ואף אם לא יגיע שם **עד שיסיים ש"צ רצה**, שפיר דמי", וכתב ב"משנה ברורה" שהוא לאו דוקא, ואפילו אם לא יגיע שם עד שיסיים הש"ץ ברכת מודים, הרי זה עולה כל שעקר רגליו ברצה, ואיידי דרישא נקט רצה. ב. ראה ב"תורת הקנאות", שביאר למה לא תיקנו חכמים לומר "ברכת כהנים" בעבודה, כשם שהיה אצל אהרן, והסתפקו בעקירת רגלים בעבודה, שעל ידי זה הוי כאילו בירכו ברכת כהנים בעבודה.

[758] הגירסא נכתבה לפי הנראה מרש"י.

אל תיקרי "יבורך" אלא "יברך". [759]

ואמר רבי יהושע בן לוי:

ו. מכיר: **מנין שאפילו עופות מכירים בצרי העין**, ואין אוכלים משלהם?

שנאמר: "בני אם יפתוך חטאים אל תבא. אם יאמרו לכה אתנו נארבה לדם נצפנה לנקי חנם. נבלעם כשאול חיים, ותמימים כיורדי בור כל הון יקר נמצא נמלא בתינו שלל. גורלך תפיל בתוכנו כיס אחד יהיה לכולנו", הרי שהכתוב מדבר בצרי עין אוהבי בצע. ואומר הכתוב: "**כי חנם מזורה הרשת** [דרך ציידים לזרות חטים ושעורים ברשתם כדי שיבואו העופות לאכול] **בעיני כל בעל כנף**", כלומר: צרי העין לחינם מאבדים את מה שהם נותנים על הרשת, כי אף בעלי הכנף מכירין בהם, ואינן נהנין מאותן מזונות. [760]

ואמר רבי יהושע בן לוי:

ז. נהנה: **כל הנהנה מצרי העין, עובר בלאו.**

שנאמר: "**אל תלחם את לחם רע עין** ואל תתאו למטעמותיו. **כי כמו שער** [שין קמוצה ועין פתוחה] **בנפשו כן הוא** [מירר והשעיר [761] האוכל בנפשו של צר העין; כי] **אכול ושתה יאמר לך** [צר העין], ולבו בל עמך".

רב נחמן בר יצחק אמר: עובר בשני לאוין:

א. "**אל תלחם** את לחם רע עין".

ב. "**ואל תתאו** למטעמותיו". [762]

---

[759] ביאר המהרש"א, שלא תינתן הברכה אלא לטוב עין, כי ברכת המברך תחול כפי כוונת המברך; וראה עוד שם.

[760] א. ב"יוסף דעת" הביא מדברי הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, שהראה והוכיח מכמה מקומות בדברי חז"ל, שישנם חושים טבעיים נעלמים אצל בעלי חיים, להבחין בין בני אדם הגונים ושאינם הגונים; וכתב שם, שכן כתב המהר"ל בחידושי אגדות, אך המהרש"א כתב שודאי עופות אינן בני דעת ושכל להכיר בזה, אלא שהקב"ה שהוא משביע לכל חי רצון, אינו מזמין התמזן לעופות אצל ציידים צרי העין, וראה עוד שם. ב. וב"עין יעקב" כתב: אפשר שלכן הזכיר עופות, משום שאף כי הם נהנים מן הגזל וכמו שכתב רש"י [ויקרא א טז] בטעם הדבר שמשליך את מעיה של עולת העוף ואינו מקטירן, והגזל הוא בת בקתא לצרי העין כמבואר בערכין טז א [ראה שם], אפילו הכי שונאים הם את צרי העין יותר מן הגנב, שהוא גונב כדי למלאות נפשו.

[761] כן פירש רש"י; וציין לירמיה כט יז: "ונתתי אותם כתאנים השוערים", ושם פירש רש"י שהוא לשון שערוריה. והביא רש"י כאן בשם מנחם בן סרוק, שפירשו מלשון שיעור, תמיד הוא משער כמה יאכל זה ועד מתי.

[762] א. בפשוטו, גדר הלאו הוא אבק גזל, וכעין מה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה [ד ד] על "הנהנה מסעודה שאינה מספקת לבעליה"; ובגדר שני הלאוין יש לומר, שאם לחם בלחמו עובר באבק "לא תגזול", ומיד כשנתאוה למטעמותיו, עובר באבק לאו ד"לא תתאוה"; וראה אות ג. ב. ב"תורת הקנאות" כתב, דיש לומר שרב נחמן בר יצחק לא נחלק על רבי יהושע בן לוי, שאף הוא מודה שעובר בשני לאוין, ולא בא רב נחמן בר יצחק אלא לפרש, והביא דוגמא לזה מדברי רב נחמן בר יצחק במנחות צט, ראה שם ב"תורת הקנאות". ג. ב"יוסף דעת" הביא מדברי המהר"ל [נתיבות עולם, נתיב עין טוב], כי כל מה שנותן צר עין לאחר, דבק בו עינו הרעה עד שהדבר ההוא מרוחק לגמרי מן העולם, ועובר בלאו, כמו אכילת דבר טמא שהוא מרוחק מן האדם. והביא מ"מכתב מאליהו" [חלק ד עמוד 5] שכתב לבאר את דברי המהר"ל: שהרי "עולם חסד יבנה", והחסד הוא קיום העולם, ומי שאין בלבו חסד הרי הוא מתנגד למציאות העולם, ואם נהנה אדם מצר עין שכזה הריהו משועבד לו, ולא יימלט מבלי שתהיה איזו השפעה ממנו עליו, וזוהי הסכנה והאיסור, שלא ידבק בו החסרון.

ואמר רבי יהושע בן לוי: ח. בעגלה: **אין עגלה ערופה באה, אלא בשביל צרי העין**.
שנאמר: "וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל, ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל. **וענו ואמרו, ידינו לא שפכו את הדם הזה** ועינינו לא ראו".
וכי על לבנו עלתה, שזקני בית דין ["זקני העיר"] **שופכי דמים הם**, עד שצריכים הם לומר שאין הם כאלו!?
אלא "ידינו לא שפכו את הדם הזה", היינו: **לא בא לידינו ופטרנוהו**.
"ועינינו לא ראו", היינו: **ולא ראינוהו והנחנוהו**.
ומפרשת הגמרא: **לא** נהרג על ידינו, כשבא **לידינו ופטרנוהו בלא מזונות**, והוצרך ללסטם את הבריות, ונהרג על ידי מי שבא ללסטם ממנו את מזונותיו; [763] וזו היא צרות עין שבאה עגלה ערופה עליה.
לא ראינוהו והנחנוהו בלא לווייה, בלי חבורה שילך הוא עמהם.
אמר אדא אמר רבי שמלאי: בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן.
ולמי מברכין?
אמר רבי זירא: מברכין **לאחיהם שבשדות**.
ומקשינן: **איני** [והרי אין הדבר כן], שהרי:
והתני אבא בריה דרב מנימין בר חייא: **עם שאחורי כהנים** שאינם עומדים פנים כנגד פנים **אינו בכלל ברכה**, וכמבואר לעיל לח א; והרי העם שבשדות אינו עומד פנים כנגד פנים והאיך הם מתברכים!? ומשנינן: **לא קשיא**:
הא דאמר רבי זירא שמברכין לאחיהן שבשדות, היינו באופן זה דוקא, דהרי **אניסי** [אנוסים הם]. [764]
הא דאמרינן בעם שאחורי הכהנים שאינם בכלל ברכה, הוא משום **דלא אניסי** [אינם אנוסים] מלבוא כנגד הכהנים להתברך מהם פנים כנגד פנים, אלא שאין הברכה חשובה עליהם לטרוח בשביל כך. [765]
תו מקשינן: **והתני רב שימי מבירתא דשיחורי** [שם מקום]:

[763] א. נתבאר על פי רש"י לקמן מה ב. ב. הקשה המהרש"א: איך אנו אומרים שאין עגלה ערופה באה אלא על צרות העין, והרי אדרבה הם אומרים שלא היו צרי עין לגביו, ובכל זאת מביאים הם עגלה ערופה!? וראה מה שתירץ שם, וראה "מנחה חריבה".
[764] הביאו התוספות מגמרא בסוף מסכת ראש השנה, שרק העם שבשדות חשובים אנוסים ולכן הם מתברכים, אבל העם שבעיר אינם חשובים אנוסים, שהיה להם לבוא לפני הכהנים להתברך.
[765] ב"דבר אברהם" חלק א אות ג, הוכיח מסוגיא זו שדין "פנים כנגד פנים" אינו מן התורה, ומה שלמדו זה בגמרא לעיל לח א מ"אמור להם", אינו אלא אסמכתא, שאם לא כן אין שייך לחלק בין אנוסים ללא אנוסים, וראה עוד שם.

בית הכנסת שכולה כהנים, **מקצתן** של הכהנים **עולים** לדוכן, **ומקצתן עונין אמן**; [766] הרי שאין כולם עולים לדוכן.

ומשנינן: **לא קשיא**:

הא - דמקצתן עולים ומקצתן עונים אמן - בכגון **דאישתייר בי עשרה** כהנים מלבד העולים לדוכן, כי אז חשובים הם העשרה להתברך לבדם.

הא דכולם עולים, בכגון **דלא אישתייר בי עשרה** אם יעלו חלק מהם לדוכן, והיות ואינם חשובים להתברך לבדם, לכן מברכים כולם לעם שבשדות. [767]

גופא: **תנא אביי בריה דרב מנימין בר חייא**: **עם שאחורי כהנים**, **אינן בכלל ברכה**.

ומבארת הגמרא דהא **פשיטא**, הדין הבא פשוט הוא ואין בו ספק:

אריכי באפי גוצי לא מפסקי [אדם ארוך אינו הפסק בין הכהנים לבין ישראל גוץ שמאחוריו], שאם כן אין לדבר סוף.

וכן פשוט הוא ש**תיבה** [בימה] שמניחין עליה ספר תורה, **לא מפסקא** [אינה מפסקת] ואפילו גבוהה יותר מקומת אדם ורחבה ויש לה מחיצות, ומשום שתשמיש בית הכנסת היא. [768]

ומה שיש להסתפק הוא: **מחיצה מאי** דינה להפסיק בין ישראל לבין הכהנים? [769]

תא שמע: **דאמר רבי יהושע בן לוי**:

אפילו מחיצה של ברזל, **אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים**.

איבעיא להו:

---

[766] יש מי שפירש, על פי מה שנראה מספר "המקצועות" [הובא בעמוד א בהערה 16], שכהן מוציא את ישראל ידי חובתן כשהוא מברך אותם; וזה הוא שאמרו כאן, שאותם הכהנים שאינם מברכים, הרי הם כישראל המתברכים, ויוצאים ידי חובתם בעניית אמן; ואולם ראה ב"תורת הקנאות" וב"מנחה חריבה".

[767] כתב המאירי: ויש כאן מקום עיון, שהרי אמרו [משנה במגילה כג ב] שברכת כהנים בעשרה והכהנים אף הם מן המנין, ואם כן למה צריך שיהיו עשרה שומעים מלבד הכהנים העולים!? ולא יישב.

[768] נתבאר על פי הרשב"א בתשובה חלק א סימן צו, ומבואר שם, שהוא הדין תיבה שמתפלל עליה שליח הציבור, ראה שם וב"הערות", וראה הערה 16.

[769] א. כתבו התוספות שספק הגמרא הוא בדלא אניסי, אבל אם אנוסים הם הרי לא גרע מעם שבשדות שהם מתברכים אף שאין פניהם כנגד הכהנים; והוסיפו לבאר, שאף על פי שאינם אנוסים עדיפי מעם שאחורי הכהנים, כי העם שאחורי הכהנים מראין בעצמן כאילו אין הברכה חשובה בעיניהם, דכתיב אמור להם פנים כנגד פנים והם עומדים אחורי עורף, אבל בהפסק מחיצה היות ואין הם עומדים אחורי עורף לאו מילתא היא, כי לא מצינו שיקפיד הכתוב בדבר; וראה מה שכתב ב"הערות". ב. לשון הרמב"ם הוא: "ואם היתה מחיצה בין הכהנים ובין המתברכים, אפילו היא חומה של ברזל **הואיל ופניהם מול פני הכהנים** הרי הם בכלל הברכה", וכתב ב"עין משפט" דף יח ב אות ז [שבשולי "לקוטי הלכות"], שלכאורה משמע מלשון הרמב"ם שהמחיצה אינה גבוהה כל כך, ועדיין פני העם מול פני הכהנים, וה"כסף משנה" דוחק עצמו בלשון הרמב"ם; ומטעם זה כתב שם בדף יח א אות ס, שבאיזה מקומות עושין עמוד גבוה לש"ץ יותר מקומת איש, אפשר שלכתחילה טוב יותר שיזהרו הכהנים העולים לדוכן, שלא יעמדו נגד אותו העמוד, כי הוא מפסיק בינם לבין העם, ואין זה פנים כנגד פנים. ואולם בשו"ת הרשב"א הנזכר בהערה 15, כתב, שאפילו התיבה גבוהה מקומת איש, אין בכך כלום; ודקדק כן, משום שמשמע שהתיבה היא דומיא דאריכי באפי גוצי.

ישראל העומדים מן **הצדדין** של הכהנים, **מהו** שיהיו בכלל ברכה? **אמר אבא מר בר רב אשי**: **תא שמע** מהא **דתנן** במסכת פרה:

אם **נתכוון** - המטהר את האדם או הכלים שהם טמאי מת - **להזות** ממי פרה **לפניו**,

דף לט.

והזה לאחריו, ואף שם היו כלים הטעונים הזאה - [770]

ואם נתכוין להזות **לאחריו**, **והזה לפניו** על כלים טמאים שהיו שם.

הרי **הזאתו** על אותם כלים **פסולה**, ומשום שצריך כוונה לטהרה, וכדכתיב: "והזה הטהור על הטמא", שיהא מתכוין לו.

ואם נתכוין להזות **לפניו** ממש, **והזה על צדדין שבפניו**, כלומר: על כלים הנמצאים בצדדים שמן המזה והלאה - ולפניו.

הרי **הזאתו כשירה**, שאף כלים אלו בכלל שלפניו, והרי הוא נתכוין להזות לפניו.

והוא הדין לענין ברכת כהנים, שכל ממקום הכהן ולפניו הרי הוא בכלל מלפניו, והרי הם בכלל ההברכה.

אבל אם כשנתכוין להזות על כלים שלפניו, היזה על הצדדין שממנו ולאחוריו, אף שאין הכלים שהוזה עליהם נמצאים אחריו ממש, אין הזאתו כשירה; והוא הדין שלענין ברכת כהנים, אינם בכלל הברכה כי אלו כלאחרי הכהן דמי. [771]

אמר רבא בר רב הונא: [772]

כיון שנפתח ספר תורה לקרות בו בבית הכנסת, [773] **אסור לספר אפילו בדבר הלכה**, אלא הכל שומעין ושותקין ומשימים לבם למה שהוא קורא שם. [774]

---

[770] נתבאר על פי לשון רש"י; ומשמע, שהיו לפניו כלים אחרים שעליהם נתכוין, אלא שהיו גם כלים אחרים שלא נתכוין להם, והזה עליהם ולא על הכלים שנתכוין להם. ובהמשך המשנה מבואר שאם היו הכלים שהוזה עליהם באותו מקום שהיו הכלים שנתכוין להם לפניו או לאחריו, הרי הזאתו על הכלים האחרים כשירה, היות ונתכוין לאותו צד שהיו כלים אלו. והסברא צריכה ביאור: שהרי לא היתה זו כוונה סתמית להזות לפניו או לאחריו, אלא כוונה להזות על כלים מסוימים שהיו לפניו או לאחריו, והיות ולא נתכוין להזות על הכלים שהוזה עליהם, הרי אין כאן כוונה!? וכל שכן שצריך ביאור הדמיון לברכת כהנים. וראה היטב מה שכתב ה"חזון איש" במסכת פרה טו ז.

[771] ובדין ישראל העומדים בקו ישר עם הכהנים אם הם בכלל ברכה, סתם רש"י ולא פירש מה דינו; וה"בית יוסף" בסימן קכח הבין בדעת הרמב"ם, שצדדין שלפניו שהם כלפניו, וצדדין שלאחריו שהם כלאחריו, כל זה היה פשוט לגמרא, ונידון הגמרא הוא על הצדדין ממש, וראה שם ביאור הוכחת הגמרא מן המשנה בפרה לספק זה; וראה מה שהביא בזה ב"יוסף דעת".

[772] ראה ב"קרן אורה" וב"מנחה חריבה", בביאור הטעם שהביאה הגמרא כאן את מימרתו של רבא בר רב הונא, אף שאינו מענין ברכת כהנים.

[773] ראה ב"יוסף דעת", שהביא שיטות פוסקים בדין זה, אם הכוונה היא מתחילת הקריאה או כפשוטו משנפתח ספר התורה.

[774] לשון הרמב"ם הלכות תפלה יב ט, ודעת הרמב"ם שם היא, שהאיסור הוא מתחילת הקריאה בלבד.

שנאמר [נחמיה ח א]: "ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים, ויאמרו לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל. ויביא עזרא הכהן את התורה. ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים, מן האור עד מחצית היום, נגד האנשים והנשים והמבינים, ואזני כל העם אל ספר התורה. ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם, כי מעל לכל העם היה, **וכפתחו** [775] **עמדו כל העם**".

ואין "עמידה" אלא שתיקה, שנאמר: "**והוחלתי כי לא ידברו, כי עמדו לא ענו עוד**".

רבי זירא אמר רב חסדא, מהכא נלמד שאסור לספר משנפתח ספר תורה: "**ואזני כל העם אל ספר התורה**".

ואמר רבי יהושע בן לוי:

כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו.

שנאמר: "**שאו ידיכם קודש וברכו את ה'**", כלומר: קדשו את ידיכם בנטילה, [776] ואז ברכו את ה' בברכת כהנים. [777]

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע: במה באיזה זכות שיש בידך **הארכת ימים**?

אמר להן:

א. **מימי לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא**, לקצר את הדרך על ידי מעבר דרך בית הכנסת. [778]

ב. ומימי **לא פסעתי על ראשי עם קודש**, כשהיו התלמידים יושבים בבית המדרש על גבי קרקע, ההולך על גבי המקום שהם מסובים שם כדי להגיע למקומו, נראה כפוסע על ראשי העם, ולכן צריך להקדים לבוא לפניהם, או ישב לו מבחוץ. [779]

---

[775] א. כן הגיה הרש"ש על פי הכתוב. ב. ב"יוסף דעת" העיר הרב המחבר, שיש לומר, כי מיתור לשון הכתוב שכבר אמר מתחילה "ויפתח הספר לעיני העם", וחזר ואמר "וכפתחו", למדו הפוסקים שאין האיסור אלא משעת קריאה, ולא פתיחה כפשוטה, אך ראה מה שכתב בהגהות הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל.

[776] והוא מלשון קידוש ידים ורגלים, רש"ש.

[777] ביארו התוספות, כי מאחר שאמר לשון "שאו ידיכם", יש ללמוד על ברכת כהנים הנאמרת בנשיאת כפים; וראה ב"תורת הקנאות" בביאור לשון "וברכו את ה'", שהרי לכאורה לא משמע שהכוונה היא לברכת כהנים, היות והכהן מברך את ישראל, ולא את ה'. ויש מי שאומר, דדרשינן "וברכו את ה'" כמו: "וברכו [הכהנים] עם ה'", ועל שם הכתוב: "ואני אברכם", שהכוונה לברכת ה' לבני ישראל, [לדעת רבי יהושע בן לוי עצמו, לעיל לח ב, וכמו שכתב שם רש"י בד"ה ואברכה].

[778] א. ראה ברש"י ביאור לשון "קפנדריא". ב. כתב המהרש"א, שמן הדין אין אסור לעשות קפנדריא אלא בבית המקדש, והוא החמיר על עצמו אף בבית הכנסת. אבל ב"טורי אבן" מגילה כז א ד"ה מימי, הקשה: מה חידוש יש בזה, שהרי מן הדין אסור לעשות קפנדריא!? ותירץ, שהחידוש הוא שלא עשה קפנדריא אפילו במקום שיש היתר לעשות כן, וכגון, שמתחילה היה שם שביל, או שנכנס מתחילה שלא על מנת לעשות קפנדריא, **וראה עוד שם**, וכדבריו כתב הריטב"א שם.

[779] א. נתבאר על פי רש"י במגילה כז ב, עם דברי רש"י כאן. ב. כתב בטורי אבן [מגילה כז ב ד"ה מימי], שאיסור יש בדבר, וכמבואר בסנהדרין ז ב: "מנין לדיין שלא יפסע על ראשי עם קודש וכו'", אלא שביבמות קה ב איתא: "מי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש, מי שאין צריך לו עם קדוש, לא יפסע על ראשי עם קדוש", וכעין זה מבואר בסוף פרק שלישי בהוריות;, ורבי אלעזר רבים צריכים לו היה, ומדינא היה מותר לפסוע, ומכל מקום

ג. ומימי **לא נשאתי כפי בלא ברכה** שתתבאר בהמשך הענין [780].

ומבארת הגמרא: **מאי מברך**? **אמר רבי זירא אמר רב חסדא**: "**אשר קדשנו** [781] **בקדושתו של אהרן, וצונו לברך את עמו ישראל באהבה**". [782]

כי עקר כרעיה, כאשר עוקר הוא את רגליו בעבודה לילך לדוכן, ומגיע אליו ועומד כשפניו כלפי ארון הקודש שלפני הדוכן, **מאי אמר** הכהן? [783] "**יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתהא ברכה זו שציויתנו לברך את עמך ישראל**, [785] **לא יהא בה מכשול ועוון**". [784]

וכי מהדר הכהן **אפיה מציבורא** [כאשר מסיים הוא את ברכתו, ומחזיר פניו מכנגד הציבור לצד ארון הקודש], **מאי אמר** הכהן?

אדבריה [הנה"ג] **רב חסדא לרב עוקבא**, [786] **ודרש** רב עוקבא:

דף לט:

כך אומר הכהן כאשר סיים לברך ברכת כהנים, והחזיר פניו מכנגד העם: "**רבונו של עולם, עשינו מה שגזרת עלינו** [ובירכנו את ישראל; ואף אתה] **עשה עמנו** (תחילת העמוד) **מה שהבטחתנו** ["ואני אברכם", שתסכים על ידינו; ואנו מבקשים ממך:] [787] **השקיפה**

החמיר על עצמו; [ומיהו מלשון רש"י שכתב: "ולפיכך **צריך** להקדים, או ישב לו מבחוץ", משמע קצת, שאכן מדינא היה אסור לעשות כן].

[780] א. רבי אלעזר בן שמוע כהן היה. ב. כתב ב"טורי אבן" [מגילה כז ב ד"ה מימין]: אף על גב שכהן צריך לברך קודם נשיאת כפים, ואם כן מה גדולה יש בדברו!? שמא מתחילה לא תיקנו ברכה קודם נשיאת כפים, ורבי אלעזר בן שמוע הוא זה שתיקן ברכה זו, כי הרבה מצוות מצינו שלא תיקנו עליה ברכה; וכתב שם שכן משמע קצת מלשון הגמרא ששאלה מיד: "מאי מברך"; והרד"ל נתן טעם שלא תיקנו מלכתחילה ברכה, שהוא משום שאין מברכין ברכה על ברכה, וכעין שכתבו הקדמונים על ברכת המזון, קידוש ועוד. והריטב"א במגילה שם כתב: דדילמא הא גופא קא משמע לן שכהן המברך את הברכה, הרי זה מתברך ומאריך ימים; **וראה עוד פירוש מחודש במאירי שם**. ובביאור הגר"א [קכח יג], למד מכאן שאין הברכה מעיקר הדין, שאם לא כן מה השמיענו רבי אלעזר.

[781] ברש"י מגילה כז ב ד"ה ולא נשאתי, כתוב: "אשר קדשנו **במצוותיו וצונו בקדושתו** של אהרן"; ושם מי ששם את התיבות: "**במצוותיו וצונו**" בשני חצאי ירח; ומכל מקום, הנוסח שלפנינו היא נוסחת השולחן ערוך בסימן קכח.

[782] כתב ב"משנה ברורה" [קכח לז]: כהן שהציבור שונאים אותו או שהוא שונא את הציבור, סכנה היא לכהן שישא את כפיו, ועל זה תיקנו בברכה: "לברך את עמו ישראל **באהבה**".

[783] כתב רש"י: "**וכי עקר כרעיה**: בעבודה למיסק, והוא מחזיר פניו כלפי תיבה", ביאור דבריו: "תיבה" היא "ארון הקודש" שלפני הדוכן, **וכשהוא עדיין** מחזיר פניו כלפי תיבה, אז הוא אומר.

[784] פירש ב"תורת הקנאות", ש"מכשול" הוא כמו שאומרים בתפילת ימים הנוראים "שלא יכשלו בלשונם", ו"עוון" הוא משום שהכהן מברך: "יברכך", והיינו ברכה בעושר כמו שהביא שם ממדרש רבה פרשת נשא, והיות ועושר הוא נסיון, על דרך: "וישמן ישורון ויבעט", לכן מתפלל הכהן שלא יצא מברכתו שום עוון.

[785] נוסח הרמב"ם הטור והשולחן ערוך: "לברך את עמך ישראל **ברכה שלימה**, ולא יהא בה מכשול ועוון **מעתה ועד עולם**".

[786] פירש מהר"ץ חיות: שרוב ראשי גלויות היו להם חכמים הממונים אצלם, וכל עניני הדינים וההוראות היו נחתכים רק על פיהם, כי לפעמים לא היו ראשי גליות גדולים בתורה כל כך כמו החכמים, אלא שלראשי גליות היה יתרון בכך, שהיה העוז והמשרה על פי חכמי פרס; ואף כאן הניע רב חסדא את לבבו של רב עוקבא שהיה ריש גלותא לדרוש כפי שדרש.

[787] נתבאר על פי רש"י, שכתב: **מה שהבטחתנו**: שתסכים על ידינו, כדכתיב "ואני אברכם"; ואם כן "השקיפה וכו'" היא בקשה אחרת, ואינה ענין ל"מה שהבטחתנו". וראה משנה במעשר שני [ה יג], גבי וידוי מעשר שני:

ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש".

אמר רב חסדא:

אין הכהנים רשאים לכוף את **קישרי אצבעותיהן** [788] שהם פושטים בהם את אצבעותיהם בשעת ברכה -

עד שיחזרו פניהם מן הצבור, שאז אם ירצו, יכולים הם לכוף את אגרופם כשאר בני אדם.

אמר רבי זירא אמר רב חסדא:

א. **אין הקורא רשאי לקרוא "כהנים", עד שיכלה "אמן"** שעל ברכת ההודאה **מפי הצבור**. [789] ב. **ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה** שהם מברכים קודם ברכת כהנים, **עד שיכלה דיבור** ["כהנים"] **מפי הקורא**. [790]

ג. **ואין הצבור רשאין לענות אמן, עד שתכלה ברכה מפי הכהנים**. [791]

"השקיפה ממעון קדשך מן השמים, עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה עמנו מה שהבטחתנו, השקיפה וכו'", וצ"ע.

[788] קשרי אצבע, הם החוליות שכופפין ופושטין בהן, רש"י, והוא הקשר האמצעי שבאצבע.

[789] א. ברש"י לקמן על מה שאמרו, שאין הקורא בתורה רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן של ברכת התורה מפי הציבור, כתב: "וכל הני משום דתרי קלי לא משתמעי", ומשמע שכוונתו לפרש בטעם זה, את כל הנזכרים כאן, שממתינים עד שיכלה, **וראה מה שכתבו בתוספות כאן**. ב. נראה מדברי הגמרא, שקריאת "כהנים" היא קודם הברכה שלפני ברכת כהנים, וכמנהגנו; וראה ברש"י לעיל לח א ד"ה כהן קורא כהנים, שכתב: "מזהיר את חבריו העומדים **להחזיר פניהם** ולברך את ישראל", וכן הוא לשון רש"י כאן ד"ה לעקור "ואם יחיד הוא אינו קורא והוא **מחזיר פניו** מאליו", ומשמע שבתום הקריאה מחזירים את פניהם, ואם כן נמצא שמחזירים את פניהם לעם בתחילת הברכה שלפני ברכת כהנים, וכן פסק בשולחן ערוך [קכח יא]; וב"משנה ברורה" [ס"ק מ] הביא שיש ראשונים החולקים בדבר, וכתבו אחרונים לצאת ידי שניהם, ומחזירים את פניהם באמצע הברכה.

[790] נתבאר על פי רש"י **כאן**, **ובד"ה לעקור**, ולפי מה שכתב רש"י בד"ה עד שיכלה, שהטעם בכל דינים אלו הוא משום "תרי קלי לא משתמעי", צריך לפרש, שאם יתחיל לברך קודם שסיים, לא ישמע הוא [או היות ושני כהנים הם, לא ישמע חבירו] את קול המקריא "כהנים" עד תומו. וחידוש הוא שחייבים הם לשמוע את קריאת המקריא; וביותר, שהרי לכאורה אין מלת "כהנים" גזירת הכתוב, והעיקר הוא שיזהירם, ואם הוזהר הכהנים בשמעו מחצית המילה מה בכך!? וראה עוד מה שיתבאר בהערה 5.

[791] יש לבאר בשני אופנים: האחד: "ברכה" זו היא כ"ברכה" שנזכרה בדינו השני של רב חסדא, דהיינו ברכת "אשר קדשנו". השני: "ברכה" זו היא "ברכת כהנים" עצמה. וכפירוש השני נראה מדברי השולחן ערוך שהובאו בהערה 6.

[792] כן פירש הר"ן במגילה טו ב מדפי הרי"ף, וכן היא המשמעות הפשוטה של "ברכה אחרת"; ואולם צריך ביאור: למה דיבר רב חסדא רק מברכה שניה, ולא אמר דין זה על הברכה הראשונה של הכהנים!? ואם היינו נדחקים ש"ברכה אחרת" הכוונה לברכת כהנים, שהיא אחרת מן הברכה הקודמת שהיא ברכת המצוות, ונפרש שרב חסדא דיבר עד עתה מברכת המצוות ולא מ"ברכת כהנים", היה ניחא. **שיטת השולחן ערוך סימן קכח סעיף יח**: "אין הכהנים רשאים להתחיל ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, עד שיכלה דיבור קריאת כהנים מפי הקורא"; הוא דינו **השני** של רב חסדא, וכפירוש רש"י. "ואחר שברכו הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, אינם רשאים להתחיל יברכך עד שיכלה מפי כל הציבור אמן שעונים אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן"; הוא דינו **הרביעי** של רב חסדא, ואינו מפרשו על "יאר, ישא"; ויתכן שאינו גורס "ברכה אחרת" בגמרא, ולפי זה אפשר לפרש כן גם בדעת רש"י. "ואין הציבור עונין אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים", והיינו עד שתכלה "ברכת כהנים", והוא דינו **השלישי** של רב חסדא, **וסדר זה נכון יותר**. **שיטת הר"ן מגילה טו ב מדפי הרי"ף** בשם

ד. "**ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת** [כגון: יאר, ישא], [792] **עד שיכלה אמן מפי הצבור**.

ואמר רבי זירא אמר רב חסדא: א. **אין הכהנים רשאין להחזיר פניהם מן הצבור** לאחר "ברכת הכהנים", **עד שיתחיל שליח צבור ב"שים שלום"**. [793] ב. **ואינן רשאין לעקור רגליהם** מן הדוכן **ולילך**, אלא עומדים כפופים לפני ארון הקודש, **עד שיגמור שליח צבור "שים שלום"**. [794] **ואמר רבי זירא אמר רב חסדא** הלכות פסוקות בדיני קריאת התורה: א. **אין הצבור רשאין לענות אמן, עד שתכלה ברכה מפי הקורא**, כלומר: מפי המברך שבזמנם הוא היה הקורא. [795]

["ואחרים פירשו"]: "אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, שמקרין היו הכהנים כדי שלא יטעו, שהיה שליח ציבור קורא לפניהם כל תיבה ותיבה", כלומר: "דיבור" היינו הקראת התיבה ולא אמירת "כהנים", [והשולחן ערוך בסעיף יח שם, הביא גם דין זה]. וכתב עוד הר"ן שם: "ואין הכהנים רשאין להתחיל אפילו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות, וכל שכן באידך עד שיכלה דיבור מפי הקורא", ואין כוונת הר"ן לומר, שאפילו בתיבה ראשונה לא יתחיל קודם שיכלה, שהרי זה פשיטא, שאם הקורא קורא כי אז הכהן אינו מתחיל; אלא כוונת הר"ן לדקדק לשון "להתחיל", דמשמע שאנו דנים בתחילת ברכת כהנים, שאף תיבה ראשונה מקריא הקורא, **וממילא** אין מתחיל הכהן עד שיגמור המקריא להקרות. ובדין הקראת המקריא יש כנראה שלש שיטות: שיטת רש"י שלא הזכיר בכל הענין את הקראת המקריא, נראה שאינו סובר שהוא מדינא דגמרא. שיטת הר"ן, שהמקריא מקריא אפילו את התיבה הראשונה "יברכך", ומדינא דגמרא הוא, וכן פסק הרמ"א בסימן קכח. שיטת הרמב"ם והשולחן ערוך, שאינו מקריא אלא מתיבה שניה ואילך. וביאר עוד הר"ן שם את דינו הרביעי של רב חסדא: "ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת, כגון יאר, ישא, עד שיכלה אמן מפי הציבור"; ומלבד שצריך ביאור: למה העמיד רב חסדא את דינו על הברכה האחרת ולא על הברכה הראשונה, וכפי שנתבאר לעיל; תיקשי עוד: הרי המקריא את התיבות מפסיק בין אמן של הציבור לברכת הכהנים!? והניחא לשיטת השולחן ערוך המפרש מימרא זו של רב חסדא על ברכה ראשונה של הכהנים, ניחא, שהרי הוא עצמו סובר שבברכה ראשונה אין מקריאים בפני הכהנים תיבת "יברכך"; אך לשיטת הר"ן קשה, וראה מה שהביא ב"יוסף דעת". **וראה עוד מה שכתבו ה"בית יוסף" והגר"א בסימן קכח סעיף יח**.

[793] כתבו האחרונים ["דבר אברהם" חלק א סוף תשובה לא], לדקדק מדברי רש"י בד"ה לעקור, שכתב: "וכשכלה אמן אחרון מפי ציבור הן מחזירין את פניהם", שהוא גורס כגירסת השאילתות בפרשת בהעלותך [שאילתא קכה]: "עד שיכלה אמן מן הציבור", ראה שם באות ה ובסוף המכתב.

[794] רש"י סיכם כאן את סדר ברכת הכהנים: עוקר הכהן את רגליו בעבודה ממקומו, ובא לפני ארון הקודש, ומתפלל: "יהי רצון שתהא ברכה זו שציויתנו לברך את עמך ישראל [ברכה שלימה], ולא יהא בה מכשול ועוון [מעתה ועד עולם] ", ומאריך בה **עד שתכלה אמן** של ברכת הודאה מפי הצבור. ושליח הצבור קורא "כהנים" אם שנים הם, ואם יחיד הוא אינו קורא, אלא שהוא מחזיר פניו אל העם מאליו. וכשכלה הדיבור מפי הקורא, מברך הכהן "אשר קדשנו (במצוותיו וצונו) בקדושתו של אהרן, וציונו לברך את עמו ישראל באהבה", ואחר כך מתחילין הכהנים בברכה. וכשכלה אמן אחרון מפי הציבור, הכהנים מחזירים פניהם וכופפים קשריהם אם רוצים. ושליח הצבור מתחיל "שים שלום", והכהנים מתפללים: "רבונו של עולם, עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה עמנו כמה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש; ומאריכין בה **עד שתכלה ברכה** מפי שליח צבור. ועוקרין רגליהם והולכין להם. ונראה מלשון רש"י, שהוא מחלק בין מה שהכהנים מתפללים קודם הברכה, למה שהם מתפללים אחר הברכה, שאת הראשונה מסיימים **כשיכלה אמן** מפי הציבור, ואילו את התפלה האחרונה מסיימים הם **כשתכלה הברכה** מפי שליח הציבור. וחילוק זה מצינו גם בשולחן ערוך סימן קכח סעיף ט, וברמ"א סעיף טו; אך המשנה ברורה בס"ק לא הביא בשם ה"מגן אברהם" ושאר אחרונים, אינו בדוקא, ואף בברכה ראשונה מסיימים הם כשתכלה הברכה, כדי שיענו הציבור אמן אף על תפלתם.

[795] מרש"י בד"ה עד שיכלה אמן, נראה שטעם דין זה אף הוא משום "תרי קלי לא משתמעי", ולכאורה צריך ביאור, מי חייב לשמוע את הברכה או את האמן, עד שנאמר: תרי קלי לא משתמעי.

ב. **ואין הקורא רשאי לקרות בתורה, עד שיכלה אמן** על הברכה **מפי הציבור**.
ג. **ואין המתרגם רשאי להתחיל בתרגום, עד שיכלה פסוק מפי הקורא**, שכך היה דרכם לתרגם כל פסוק אחר קריאתו.
ד. **ואין הקורא רשאי להתחיל בפסוק אחר, עד שיכלה תרגום מפי המתרגם**.
אמר רבי תנחום, אמר רבי יהושע בן לוי:
המפטיר בנביא, צריך שיקרא בתורה תחילה.
ואמר רבי תנחום, אמר רבי יהושע בן לוי: אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא, עד שתגלל ספר תורה במטפחותיו, כדי שלא יהיו הגוללים טרודים בגלילה, ולא ישמעו את ההפטרה מפי המפטיר.
ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי:
דרכם היה שהיו מביאים ספר תורה ממקום משתמר, לארון שבו היו מניחים את ספר התורה עד שיקראו בו, והיו מעטרים אותו ארון בבגדים נאים; ולאחר הקריאה או התפילה, היה הציבור מלוה את ספר התורה למקומו.
אין שליח צבור רשאי להפשיט מבגדיה הנאים **את התיבה** - שבה היה ספר התורה - **בפני הצבור, מפני כבוד צבור**, שטורח הצבור הוא להמתין עד שיפשיט שליח הציבור את התיבה, ואחר כך יוליכו את ספר התורה למקומו; אלא יחזירו את ספר התורה למקומו, ואחר כך יבוא שליח הציבור ויפשיט את התיבה.
ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: אין הצבור רשאין לצאת מפתח בית הכנסת, **עד שינטל ספר תורה** כדי לצאת מבית הכנסת.
ושמואל אמר: עד שיצא ספר התורה.
ולא פליגי; כי:
הא - דאמר רבי יהושע בן לוי: עד שינטל - בכגון **דאיכא פיתחא אחרינא** [יש פתח אחר] לבית הכנסת חוץ מן הפתח בו אמור ספר התורה לצאת.
הא - דאמר שמואל: עד שיצא - בכגון **דליכא פיתחא אחרינא** [אין פתח אחר] לבית הכנסת מלבד הפתח בו אמור ספר התורה לצאת, ולפיכך נכון שיצא ספר תורה תחילה, ולא יצא האדם בפתח לפני ספר התורה.
אמר רבא: בר אהינא [שם חכם] **אסברה לי** טעמו של דבר, שהוא משום שנאמר: "**אחרי ה' אלהיכם תלכו**", ולא לפניו.
כאן שבה הגמרא לדיני "ברכת כהנים; ומבארת:

בזמן שהכהנים מברכים, העם מה הן אומרים להודות על הברכות כדי להראות שהן נוחות להם: [797] **אמר רבי זירא אמר רב חסדא**: שלש מקראות הם [796] אומרים כנגד שלש הברכות:

א. "**ברכו ה' מלאכיו גבורי כח** עושי דברו לשמוע בקול דברו".

ב. "**ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו** ".

ג. "**ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו ברכי נפשי את ה'**".

בברכת כהנים **שבמוספי דשבתא** [מוסף של שבת] **מה הן** הישראל **אומרים**? [798]

אמר רבי אסי:

א. [תהלים קלד א]: "**שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה'** העומדים בבית ה' בלילות".

ב. [תהלים קלד ב]: "**שאו ידיכם קודש וברכו את ה'**".

ג. [תהלים קלה כא]: "**ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה**"?

ומקשינן: **ולימא נמי** [יאמר כפסוק שלישי] את הפסוק [תהלים קלד ג]: "**יברכך ה' מציון** עושה שמים וארץ", **דפסוק זה הרי כתיב בההוא עניינא** [סמוך הוא לשני הפסוקים הראשונים]!? [799]

אמר יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי:

מתוך שהתחיל בברכותיו של הקב"ה ["ברכו את ה'"], **מסיים בברכותיו של הקב"ה** ["ברוך ה'"], ואינו אומר "יברכך ה" שהוא ברכת הקב"ה לישראל.

בברכת כהנים **שבמנחא דתעניתא** [במנחה בתענית], **מאי אמרי** ישראל? [800]

אמר רב אחא בר יעקב:

א. "**אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך** כי רבו משובותינו לך חטאנו".

ב. "**מקוה ישראל מושיעו בעת צרה למה תהיה כגר בארץ** וכאורח נטה ללון".

ג. "**למה תהיה כאיש נדהם כגבור לא יוכל להושיע**, ואתה בקרבנו ה' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו". [801]

---

[796] א. סמוכים זה לזה בתהלים סוף פרק קג, ונזכר בהם לשון ברכה. ב. ראה ב"קרן אורה" כאן באריכות, בביאור אמירת הפסוקים הנזכרים כאן בגמרא בשעת ברכת כהנים.

[797] ולקמן מ א מתבאר בגמרא, מתי הם אומרים את הפסוקים האלו.

[798] כתב רש"י: כי היות והוא נשיאת כפים חדש שאינו בחול, לכן צריך לחדש את דברי העם.

[799] כלומר: והרי אף בו נזכר לשון ברכה.

[800] פירוש "מנחה דתעניתא" הוא, כי בשאר תפלות מנחה אין אומרים ברכת כהנים משום חשש שכרות.

[801] שלשת הפסוקים סמוכים זה לזה, בירמיה יד ח ואילך; וראה מה שכתבו התוספות בביאור אמירת פסוקים אלו במנחה בתענית, אף שאינם מענין שאר הפסוקים שהם כדי להראות שאנו מודים לה' על הברכות, ונוח לנו בהם.

דף מ.

בברכת כהנים **שבנעילה דיומא דכפורי** [נעילה שביום כיפור] **מאי אמר[י]**? [802]

אמר מר זוטרא, ואמרי לה במתניתא תנא [יש אומרים שבברייתא שנינו כן]: א. "**הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'**".

ב. "**יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך**".

ג. "**וראה בנים לבניך שלום על ישראל**". [803]

ומבארת הגמרא: **היכן** באיזה מקום בברכת כהנים **אומרן** הישראל לפסוקים אלו?

רב יוסף אמר: בין כל ברכה וברכה של הכהנים אז אומר הישראל פסוקים.

ורב ששת אמר: בהזכרת השם אומר הישראל פסוקים.

פליגי בה רב מרי ורב זביד:

חד מהם **אמר: פסוקא לקבל פסוקא** [פסוק כנגד פסוק], על כל פסוק שאומר הכהן, אומר הישראל פסוק אחד; או בהזכרת השם או בסוף הפסוק, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה.

וחד מהם **אמר: אכל פסוקא אמר להו לכולהו** [על כל פסוק שאומר הכהן, אומר הישראל את כל שלשת הפסוקים], אם בהזכרת השם, אם בסוף הפסוק.

אמר רבי חייא בר אבא: כל האומרן לפסוקים אלו **בגבולין אינו אלא טועה**, שאין אומרים פסוקים אלו אלא לכבוד שם המיוחד [804] שאומרים במקדש.

אמר רבי חנינא בר פפא:

תדע שאין לאומרן בגבולין, דהרי **במקדש נמי לא מיבעי למימרינהו** [אף במקדש לא היה ראוי לאומרם]; שהרי:

כלום יש לך עבד שמברכין אותו, ואינו מאזין!?

אמר רבי אחא בר חנינא:

תדע, דאדרבה אף **בגבולין נמי מיבעי למימרינהו** [צריך לאומרם]; שהרי:

כלום יש עבד שמברכין אותו, ואינו מסביר פנים ומראה שמודה הוא עליהם ונוח לו בהם!?

אמר רבי אבהו:

---

[802] נתקשו התוספות, למה הזכירה הגמרא רק נעילה דיום הכפורים, ולא נעילה של תענית, ראה תענית כו ב; ולא יישבו.

[803] שלושת הפסוקים סמוכים זה לזה, בתהלים קכח ד ואילך.

[804] נתבאר על פי לשון רש"י; ומשמע, ששם אדנות שהיו אומרים בגבולין, אינו נקרא "שם המיוחד", וראה מה שנתבאר לעיל לח א הערה 14.

מריש הוה אמינא להו [בתחילה הייתי אומר פסוקים אלו], ואף שבגבולין הוא, אך **כיון דחזינא ליה לרבי אבא דמן עכו, דלא אמר להו** [אך משראיתי לו שהוא אינו אומרן], **אנא נמי לא אמינא להו** [אף אני חדלתי מלאומרם].

אגב שאמר רבי אבהו: "מריש הוה אמינא" וחזר בו משום רבי אבא דמן עכו, מביאה הגמרא מה שאמר עוד רבי אבהו, ופתח ב"מריש הוה אמינא", וחזר בו עקב מעשהו של רבי אבא.

ואמר רבי אבהו:

מריש הוה אמינא: **עינותנא אנא** [בתחילה הייתי סבור בעצמי שעניו אני]; אך **כיון דחזינא ליה לרבי אבא דמן עכו, דאמר איהו חד טעמא ואמר אמוריה חד טעמא** [שהיה מתורגמנו משמיע לרבים באופן אחר ממה שהיה רבי אבא אומר לו], ובכל זאת **לא קפיד** רבי אבא, **אמינא** [אמרתי בלבי]: אם כך **לאו עינותנא אנא** [איני עניו ביחס לרבי אבא].

מבארת הגמרא: **ומאי עינותנותיה דרבי אבהו** [מה היא ענותנותו של רבי אבהו]? **דאמרה לה דביתהו דאמוריה דרבי אבהו** [אשת מתורגמנו של רבי אבהו, שהיה מתכופף ושומע מפי רבי אבהו, ומשמיע את הדרשה לרבים] **לדביתיה דרבי אבהו** [לאשתו של רבי אבהו]:

הא דידן, לא צריך ליה לדידך [בעלי אינו צריך כלל את בעלך], שחכם הוא כמותו, **והאי דגחין וזקיף עליה, יקרא בעלמא הוא דעביד ליה** [ומה שהוא מתכופף לשמוע מבעלך ומתרומם מעליו, אין זה אלא משום כבוד שהוא נותן לבעלך].

אזלא דביתהו ואמרא ליה לרבי אבהו [הלכה אשתו וסיפרה לרבי אבהו, שכך וכך אמרה לה].

אמר לה רבי אבהו לאשתו:

ומאי נפקא ליך מינה [מה איכפת לך אם אכן כך הדבר], סוף סוף **מיני ומיניה יתקלס עילאה** [ממני וממנו יחדיו מתקלס שמו יתברך], ומה איכפת לך האם משמיע אני לו, או שיודע הוא מעצמו.[805]

ותו, עוד מעשה היה המוכיח על ענותנותו של רבי אבהו:

[805] המהרש"א מבאר את הענין, שהאמורא של רבי אבא היה אומר לציבור דברים טובים לא פחות מאשר שמע מרבי אבא, [שאם לא כן, ודאי היה לו להקפיד שאומר דבר שקר בשמו], והיה לו לרבי אבא להקפיד על כך, שהיה מראה לציבור בפני רבי אבא כאילו הוא חשוב כרבי אבא ולא יצטרך אותו, אלא שענותן היה רבי אבא ולא הקפיד על כך; אבל האמורא של רבי אבהו לא היה מראה לאחרים שכאילו אינו צריך לרבי אבהו, ורק לאשתו היה אומר כך; וזה הוא שאמר רבי אבהו לאשתו: הרי השומעים אינם יודעים דבר, וחושבים שכל מה שהוא אומר משלי הוא אומר, **ופירוש מחודש הוא**, וראה פירושו של ה"עיון יעקב".

דרבי אבהו, **אימנו רבנן עליה למימנייה ברישא** [נמנו החכמים להעמיד את רבי אבהו בראשם], אך **כיון דחזייה לרבי אבא דמן עכו**, **דתפיסי ליה בעלי חובות** [משראה את רבי אבא שהיו לוחצים עליו בעלי חובותיו] -

אמר להו רבי אבהו לחכמים: **איכא רבה** [הנה יש כאן אדם גדול ממני] וראוי שתמנוהו עליכם, כי כך היה הנוהג, שהיו החכמים נותנים ממונם ומעשרים את העומד בראשם כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו. [806]

עוד מביאה הגמרא מענותנותו של רבי אבהו:

דרבי אבהו ורבי חייא בר אבא, **איקלעו להההוא אתרא** [נקלעו שניהם למקום מסוים], ונתכבדו לשאת דרשה לרבים.

רבי אבהו דרש באגדתא, ואילו **רבי חייא בר אבא דרש בשמעתא** [רבי אבהו דרש בדברי אגדה, ורבי אבא בדבר הלכה].

שבקוה כולי עלמא לרבי חייא בר אבא, **ואזול לגביה דרבי אבהו** [הניחו ציבור השומעים את רבי חייא בר אבא, והלכו לשמוע את דרשתו של רבי אבהו בדברי אגדה].

חלש דעתיה [חלשה דעתו] של רבי חייא בר אבא.

אמר ליה רבי אבהו לרבי חייא בר אבא, כדי להפיס את דעתו: **אמשול לך משל!**

למה הדבר דומה: **לשני בני אדם**, שהיה **האחד מוכר אבנים טובות** שמחירם יקר, **והאחד מוכר מיני סידקית** שמחירם זול, וכי **על מי קופצין** בני האדם, **לא על זה שמוכר מיני סדקית** המוכר דברים זולים!?

ואף אני, לא משום חשיבות דברי באים אלי האנשים, אלא אדרבה מפני שזולים הם.

הוסיף רבי אבהו ועשה מעשה כדי להפיס את דעתו של רבי חייא: כי **כל יומא** - עד לאותו יום - **הוה מלוה** ליה **רבי חייא בר אבא לרבי אבהו**, **עד אושפיזיה** [היה מלוה רבי חייא את רבי אבהו לאכסנייתו] **משום יקרא דבי קיסר** [משום כבוד המלך], כי היה רבי אבהו נשוא פנים בית המלך -

ואילו **בההוא יומא** [באותו יום שבו היה המעשה], **אלויה רבי אבהו לרבי חייא בר אבא עד אושפיזיה** [ליוה רבי אבהו את רבי חייא לאכסנייתו], **ואפילו הכי לא איתותב דעתיה מיניה** [לא נתיישבה דעתו של רבי חייא].

כאן שבה הגמרא לענין שעסקה בה הגמרא בתחילה, ומענין לענין באותו ענין:

בזמן ששליח ציבור אומר "מודים", **העם מה הם אומרים**:

[806]א. וכמו שאמרו חכמים גבי כהן גדול שנאמר בו "והכהן הגדול מאחיו", ודרשו: "גדלהו משל אחיו". ב. **ראה מה שכתב כאן המהרש"א**.

אמר רב, כך הם אומרים: "**מודים אנחנו לך ה' אלהינו על שאנו מודים לך**", כלומר: על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך.

ושמואל אמר, כך הם אומרים: "[מודים אנחנו לך ה' אלהינו] [807] **אלהי כל בשר, יוצרנו יוצר בראשית, על שאנו מודים לך**".

נהרדעי אמרי משמיה דרבי סימאי, שכך אומר הציבור: "[מודים אנחנו לך ה' אלהינו, אלהי כל בשר יוצרנו יוצר בראשית], **ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו, על שאנו מודים לך**.

רב אחא בר יעקב מסיים בה - אחר דברי רבי סימאי - **הכי**: [על שהחייתנו וקיימתנו], **כן תחיינו ותקיימנו ותאסוף גלויותינו לחצרות קדשך, לשמור חוקיך ולעשות רצונך בלבב שלם, על שאנו מודים לך**.

אמר רב פפא: **הילכך נימרינהו לכולהו** [יש לומר את כל מה שאמרו אמוראים אלה]. [808]

אמר רבי יצחק:

לעולם תהא אימת ציבור עליך, שהרי הכהנים את **פניהם** הם מסיבים **כלפי העם**, ובעוד ש**אחוריהם כלפי שכינה** [ארון הקודש].

רב נחמן אמר, מהכא יש לך ללמוד שתהא אימת ציבור עליך:

דכתיב: "**ויקם המלך דוד על רגליו, ויאמר: שמעוני אחי ועמי**" -

והרי צריך ביאור, **שאם "אחי"** הם, **למה** קראם "**עמי**" שמשמע שהוא מולך עליהם, **ואם** קראם "**עמי**", **למה** קראם "**אחי**"!?

ואמר רבי אלעזר: כך **אמר להם דוד לישראל**:

אם אתם שומעין לי להיות שלימים למקום, כי אז "**אחי אתם**"; **ואם לאו**, שאין אתם שומעים לי, כי אז "**עמי אתם, ואני רודה אתכם במקל**".

הרי למדנו, שאף המלך אימת ציבור עליו כאשר כשרים הם, והוא קורא אותם "אחי" ולא "עמי". [809]

רבנן אמרי, מהכא יש ללמוד שלעולם תהא אימת ציבור עליך:

דתנו רבנן: אין הכהנים רשאין לעלות בסנדליהם לדוכן, וזהו אחת מתשע תקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי.

---

[807] נתבאר על פי רש"י, שפירש, שכל אחד מהאמוראים מוסיף על הקודם לו.

[808] לפי פירושו של רש"י שכל אחד מהאמוראים מוסיף הוא על דברי חבירו, היה יכול רב פפא לומר: אומרים כרבי סימאי, וצריך תלמוד.

[809] כן פירש רש"י, אבל המהרש"א כתב שהוא דחוק; ופירש, שהלימוד הוא ממה שקם דוד על רגליו, ראה שם, והמשך דברי הגמרא על אחי ועמי, הוא כדרך התלמוד, שמבאר את הפסוק, כיון שהביאו.

והרי **מאי טעמא** אינם עולים בסנדליהם? וכי **לאו משום** "**כבוד צבור**", שלא יראו את סנדליהם עם הטיט שעליהם, בשעה שהם נושאים את כפיהם, ושולי גלימתם אינה מכסה שוב את סנדליהם!?

אמר רב אשי: **לא** זה הטעם; אלא:

התם הוא משום **דילמא מפסקא רצועה בסנדלו** [שמא תיפסק רצועה בסנדלו], ומתבייש הוא בכך, **ובשעה** שאחיו הכהנים מברכים את העם, **הדר** איהו **ואזיל למיקטריה**, [ישב הוא לקשור את הרצועה], **ומתוך** שאינו מברך את העם, **אמרי** הציבור: ודאי **בן גרושה ובן חלוצה הוא**, ואינו כהן הראוי לעלות לדוכן.

שנינו במשנה: במדינה אומר אותה שלש ברכות, **ובמקדש ברכה אחת**:

דף מ:

מבארת הגמרא: **וכל כך למה**, שבמקדש אומרין אותה ברכה אחת!? [810]

לפי שאין עונין אמן במקדש.

תנו רבנן:

מנין שאין עונין אמן במקדש?

שנאמר בתפלת עזרא בבית שני: "קומו ברכו את ה' אלהיכם, מן העולם ועד העולם, ויברכו שם כבודך, ומרומם על כל ברכה ותהלה":

"**קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם**": [811] כאשר תברכו את ה' במקדש, כך תאמרו: "ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, ברוך מגן אברהם [או מחיה המתים] ". [812]

"ויברכו שם כבודך": כאשר ישמעו העם את ברכת ה', יאמרו: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

ומנין שעל כל ברכה וברכה, תתן לו **תהילה** ["ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"], ולא תהילה אחת בסוף הברכות כולן? [813]

---

[810] נתבאר על פי רש"י; אך הנה מצינו בתענית טז ב בברייתא: "אבל במקדש היו אומרים, ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, ולא היו עונין אחריו אמן, **וכל כך למה** לפי שאין עונין אמן במקדש, ומנין שאין עונין אמן במקדש שנאמר קומו ברכו וכו' ". ולפי המבואר שם היה משמע, שצריך לומר כאן: "תנו רבנן: וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש, ומנין שאין עונין אמן במקדש וכו'"; **וצ"ע**, ומיהו הלשון בתענית אף הוא מגומגם.

[811] הפסוק הוגה על פי הכתוב כמו שהעיר הרש"ש.

[812] נוסח הברכה נכתב על פי הגמרא בתענית טז ב; ובנוסח הגמרא שם ורש"י כאן, אין אומרים: "ברוך **אתה** ה' וגו'", אך ברש"י תענית טז ב ד"ה אבל במקדש, נזכר גם **אתה**.

[813] הנה נוסח הברייתא כפי שהיא לפנינו, אינה מובנת בפשוטה, שהרי שואל תחילה: מנין שאין עונין אמן במקדש, ומביא את תחילת הפסוק שאין בו תשובה לשאלה, ושוב שואל: ומנין וכו'. והנוסח בברכות סג א הוא: **ומנין שאין עונין אמן במקדש**, **שנאמר**: "**קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם**", **ואומר**: "**ויברכו שם**

שנאמר: "ויברכו שם כבודך, ומרומם על כל ברכה ותהלה", ומשמע: **על כל ברכה וברכה, תן לו תהלה.** [814]

א. המשנה הבאה ממשיכה בביאור המצוות שנשנו במשנה הראשונה בפרק זה, שהן נאמרות בלשון הקודש, ובין אותן מצוות שנינו: "ברכות כהן גדול"; ודיני משנתנו מבוארים גם במשנה יומא סח ב, והיא תתבאר כאן גם על פי דברי רש"י שם.

ב. בגמר עבודת יום הכפורים, קורא הכהן הגדול בספר תורה שלש פרשיות מענין יום הכפורים, שתי פרשיות מתוך הספר והאחת בעל פה, וכפי שיתבאר במשנתנו; ומקור לקריאה זו פירש רש"י ביומא סח ב, שהוא נלמד מהמלואים של אהרן ובניו, שבתחילתם קרא משה את כל פרשת המילואים [כמבואר ביומא ה ב וברש"י שם ד"ה מקרא], ונראה שהוא סובר שקריאה זו מדאורייתא היא; ובגמר הקריאה הרי הוא מברך שמונה ברכות, וכפי שיתבאר במשנתנו. ג. פשוטן של דברים הוא, כי "ברכות כהן גדול" הנאמרות רק בלשון הקודש, היינו הברכות, אבל הקריאה עצמה אם היא בלשון הקודש, תלוי דינה במה שדנו בגמרא לעיל לג א אם כל התורה בלשון הקודש נאמרה או בכל לשון, דהיינו:

כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה, [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד - עונים; והמברך אומר: ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם, רש"י] ; **יכול כל הברכות כולן תהא להן תהלה אחת** [שיענו פעם אחת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, רש"י], תלמוד לומר: "**ומרומם על כל ברכה ותהלה**", **על כל ברכה וברכה תן לו תהלה**", וכעין זה בתענית טז ב. ומיראת הגהת הספרים במכילתין, נכתב הנוסח כמו שהוא, ונתבאר על דרך הנוסח שבברכות ובתענית.

[814] **תוספת ביאור בענין עניית "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד**: א. הקשו התוספות: והלא היו עונים בשכמל"ו על שמיעת השם הקדוש, כמו ששנינו ביומא גבי הזכרת השם של הכהן הגדול ביוהכ"פ; כלומר: וברכת כהנים במקדש אף היא בשם המפורש, ויש הפסק בין הברכות במקדש, ולמה היא ברכה אחת!? ותירצו, דשמא לא היו עונים בסוף הברכה, אלא מיד בשמיעת השם. **וראה תוספת ביאור בתירוצם ב"הערות**". ב. למדנו מקושייתם ומתירוצם, שהדין האמור בברייתא, אינו שייך בברכת כהנים, שאם לא כן, היה להם להקשות מהברייתא, וגם תירוצם אינו שייך בברייתא שהרי אמרו "על כל **ברכה** תהילה", ולא על הזכרת השם. ג. וביאור דבריהם הוא, שהרא"ש בסוף מסכת תמיד ד"ה וברכו, הקשה: "ואם תאמר [למה היא ברכה אחת], והרי עונה בשכמל"ו, [פירוש, כמבואר בברייתא]!? יש לומר, כיון דברכת כהנים אינה כי אם לברך את ישראל לא היו עונים בשכמל"ו; ואף על פי שביוהכ"פ היו עונים [פירוש: בהגרלה ובוידוי שאינם ברכה, ואף ברכת כהנים היא בשם המפורש]!? זה משום חשיבות היום שהוא (זה) [זמן] סליחה ומחילה וכפרה". ד. וב"תוספות יום טוב" כאן ד"ה ובמקדש, כתב סברא אחרת שאין עונים בשכמל"ו, שהוא משום שאין אומרים אותו אלא כשמברכים "ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם", ובברכת כהנים שלא אמרו כן, לא היו עונים בשכמל"ו. [והוסיף לבאר, שאם כן יהיו עונים אמן, היות ועיקר הטעם שאין עונין אמן במקדש, הוא משום שהיו עונים בשכמל"ו!? ותירץ: כיון שאין עניית אמן במקדש בשאר ברכות לא רצו לשנות. ומיהו לדעת הרא"ש אי אפשר לומר כן]. ה. ובזה מתבארים דברי התוספות, שמהברייתא לא קשה, כתירוץ הרא"ש או ה"תוספות יום טוב", אלא שיש **דין נוסף** של עניית בשכמל"ו על הזכרת השם, ותירצו מה שתירצו כי לא ניחא להם כהרא"ש שהוא דין מסוים ביוהכ"פ; **וכן הבין את דבריהם ה"תוספות יום טוב**". ו. ויש מי שהוסיף בזה, שברש"י בתחילת "האזינו" על הפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו", כתב: "כשאקרא ואזכיר שם ה' אתם הבו גודל לאלהינו וברכו שמו, מכאן אמרו שעונין בשכמל"ו אחר ברכה שבמקדש"; והתוספות סוברים, שדין זה אינו משום **ברכה** [כרש"י], אלא משום "**שם ה' אקרא**", ודין הזכרת בשכמל"ו על ברכה במקדש הוא דין אחר, ונלמד מן הפסוק "ויברכו שם כבודך וגו'".

אם קוראים בבית הכנסת בלשון הקודש או בכל לשון, אך לדעת ה"תוספות יום טוב" "ברכות כהן גדול" היינו הקריאה ולא הברכות. [815]

מתניתין:

ברכות כהן גדול כיצד: לאחר שכלתה עבודת יום הכפורים, הרי **חזן** [שמש] [816] בית **הכנסת** שהיה סמוך לעזרה בהר הבית, **נוטל ספר תורה**, [818] **ונותנה לו לראש הכנסת**, [817] **וראש הכנסת נותנה לסגן** הכהן הגדול, [819] **והסגן נותנה לכהן גדול**.

וכהן גדול עומד [820] **ומקבל** את ספר התורה, **וקורא** לפניהם שלש פרשיות בתורה המדברות מענין יום הכפורים:

א. בפרשת "**אחרי מות**" מתחלתה וכל פרק טז עד "ויעש כאשר צוה ה' את משה", ופרשה זו היא סדר עבודת יום הכפורים.

ב. ופרשת "**אך בעשור**", כלומר: קורא בפרשת אמור [ויקרא כב כו]: מ"וידבר ה' אל משה לאמר שור או כשב", [822] הסמוך לפרשת המועדות; וקורא את כל פרשת המועדות, [821]

---

[815] תוכן דברי ה"תוספות יום טוב" הם, שהוקשה לו מנין שאין אומרים את הברכות אלא בלשון הקודש; ולכן פירש, שאכן הברכות נאמרות בכל לשון, אלא הקריאה היא שנאמרת בלשון הקודש, "ועל זה אין צריך ראיה כלל, דכיון שהוא קורא בספר תורה והיא אינה כתובה אלא בלשון הקודש [פירוש: ואם יקרא בשאר לשונות הרי זה כקריאה בעל פה, ראה הלכות מגילה סימן תרצ ט, וב"משנה ברורה" סק"ל], וקיימא לן נמי דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, מבואר שכשהיה קורא בלשון הקודש היה קורא". ונתקשו בדבריו: א. אם פשוט הוא שאין קריאה אלא בלשון הקודש, אם כן מה דנה הגמרא לעיל לג א אם קורין בבית הכנסת בכל לשון או בלשון הקודש!? ב. הרי פרשה אחת היה קורא בלאו הכי בעל פה, ומנין שאין היא נאמרת אלא בלשון הקודש!? ג. הרי פסק הרמב"ם [תפילין א יט] שספר תורה נכתב אף בלשון יוונית, וראה רש"ש. ד. הרי כתבו התוספות בבבא קמא ד ב ד"ה כדמתרגם רב יוסף, שלתרגם את האמור בתורה מותר בעל פה, ואין בזה משום "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה". וב"תוספות יום טוב" הביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם, וראה מה שכתב על ראייתו ב"הערות"; וראה עוד ב"שמועת חיים" על יומא פרק שביעי סימן ג שהביא מי שחלק על ה"תוספות יום טוב" ונתן טעם למה נאמרים הברכות בלשון הקודש, **ראה שם**.

[816] חזן הכנסת, הוא השמש שטורח עיסקי בית הכנסת עליו, להכניס ולהוציא, ולהפשיט את ארון הקודש מהבגדים הנאים שמכסים אותו בו, ולהכין הכל.

[817] הסגן הוא מי שהוכן להיות במקום הכהן הגדול, אם יארע בו פסול.

[818] בבבא בתרא יד ב איתא: "**ספר עזרה** וכו'", ופירש"י שהוא הספר שכתב משה, ובו קורא **כהן גדול ביום הכפורים**; וב"סדר יומא" עמוד ריט הביא מה"חזון איש", שלרש"י, נכנס לקודש הקדשים כדי להוציאו, ובבית ראשון בלבד, אבל בבית שני נראה שלא היה להם ספר תורה של משה, אלא היה להם ספר תורה מיוחד. וראה עוד מה שהביא שם ב"סדר יומא". [ובפשוטו ודאי לא היה כן בבית שני, כי מה לשמש הכנסת ולקודש הקדשים!? וראה "שמועת חיים" על יומא עמוד ש ד"ה והנה].

[819] ראש הכנסת הוא מי שעל פיו נחתכין דברי בית הכנסת, מי יפטיר בנביא, ומי יפרוס על שמע, ומי ירד לפני התיבה.

[820] ראה בהגהות הב"ח במשנה ביומא סח ב, וב"שמועת חיים" על יומא פרק שביעי סימן א, אם גם הקריאה היתה בעמידה, או קבלת הספר בלבד.

[821] כן נראה מלשון הרמב"ם [עבודת יוהכ"פ ג י], שכתב: "ואך בעשור שבפרשת המועדות **עד סוף הענין**".

[822] נתבאר על פי רש"י; אך לשון הרמב"ם [עבודת יוהכ"פ ג י] הוא: "ואך בעשור שבפרשת המועדות עד סוף הענין".

עד: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל", ובתוך פרשת המועדות גם פרשת יום הכפורים, וכמו שנאמר שם: "אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים".
וקודם שקורא הכהן הגדול את הפרשה השלישית, הרי הוא **גולל את** ספר **התורה**, **ומניחה בחיקו**, כי את הפרשה השלישית אינו קורא מן הספר אלא בעל פה.
ואומר לעם: "**יתר ממה שקריתי לפניכם** - בענין היום - **כתוב כאן** [בספר התורה] ", כלומר: אל תחשבו כי מאחר שאת הפרשה השלישית של ענין היום אקרא לפניכם על פה, ודאי ספר תורה זה חסר את אותה הפרשה, אין הדבר כן, כי בספר כתוב מענין היום יותר ממה שקריתי לפניכם עד עתה.
ג. "**ובעשור** לחודש השביעי הזה" **שבחומש הפקודים** [823] - היא פרשת המוספין של יום הכפורים בפרשת פנחס - **קורא** הכהן הגדול **בעל פה**. [824]
ומברך עליה [על הקריאה] **שמונה ברכות**:
א. **על התורה**, היא הברכה שמברכים בכל קריאת התורה לאחריה: "אשר נתן לנו תורת אמת". [825]
ב. **ועל העבודה**, "רצה בעמך ישראל ותרצה העבודה בדביר ביתך וכו' [826] ברוך שאותך לבדך ביראה נעבוד"; ומברך כן בשביל העבודה שעבד.
ג. **ועל ההודייה**, היא ברכת "מודים אנחנו לך", עד "הטוב לך להודות"; והטעם שמברכים אותה, הוא משום שהודאה סמוכה לעבודה, וכמו שנאמר: "זובח תודה יכבדנני", ומשמע: אחר העבודה תודה, והיא "הודאה".
ד. **ועל מחילת העוון**, היא ברכת "אתה בחרתנו" שאנו אומרים בתפילת יום הכפורים עד סוף הברכה. [827]
ועל המקדש, כלומר: מתפלל על המקדש, [829] ומסיים "ברוך אשר בחר במקדש". [828]

[823] ספר במדבר נקרא "חומש הפקודים" מפני שהוא מתחיל לדבר במניינן של ישראל.
[824] א. פירש רש"י: כי היות והפרשה היא רחוקה מפרשת אמור שקרא בה, נמצא שיגמור המתורגמן לתרגם את הקריאה שבפרשת אמור, קודם שיספיקו לגלול את הספר לפרשה השלישית, ואין זה כבוד הציבור; וכמבואר בגמרא שאין מדלגין בכדי שיפסוק המתורגמן; וראה בגמרא לקמן מא א: "וליכרכיה לספר וליקרי", ובמה שיתבאר שם בהערה. ב. ואם תאמר: והרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה", ראה תוספות ישנים יומא ע א, וב"סדר יומא" עמוד רכ אות יב.
[825] ובדין ברכת התורה לפניה, ראה "גבורת ארי" יומא סח ב ד"ה וכהן, וראה מה שיש להעיר על דבריו, לקמן מא א הערה 3, והערה 5.
[826] כנראה המשך הברכה אחרי "בדביר ביתך" הוא: "ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך", אלא שהסיום לא נתבאר, שהרי בפשוטו לא אמרו: "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים".
[827] כן פירש רש"י כאן, אבל מדברי רש"י ביומא סח ב, נראה, שאינו מתחיל מ"אתה בחרתנו", אלא מ"אלהינו ואלהי אבותינו מחול לעוונותינו ביום הכפורים הזה".
[828] ברש"י ביומא סח ב "שבחר במקדש".

ו. **ועל ישראל**, מתפלל על ישראל, [831] וחותם "ברוך הבוחר בעמו ישראל". [830]
ז. **ועל הכהנים**, מתפלל על הכהנים, [833] וחותם: "ברוך שבחר בזרעו של אהרן". [832]
ח. **ועל ירושלים**. [834]
ועל שאר התפלה, מפרש לה בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנה לסגן והסגן נותנה לכהן גדול:
ומדייקת הגמרא: האם **שמעת מינה** - מסתם משנתנו ששנינו: מכבדים את ראש הכנסת ואת הסגן בפני הכהן הגדול - שהלכה כמאן דאמר [בבא בתרא קיט ב]: **חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב** [כשהרב שם], ואין בזה גנאי לרב? **אמר אביי**: אין מכאן הוכחה, כי **כולה** [כל מה שעושים שם] **משום כבודו של כהן גדול הוא**, שעל ידי זה מתיקר הכהן הגדול שמראים את מעלותיו זה למעלה מזה.
שנינו במשנה: **וכהן גדול עומד ומקבל וקורא**:
ודייקינן: מדשנינו שהכהן גדול "**עומד**" כדי לקבל את ספר התורה, **מכלל** דעד עכשיו **יושב הוא**!?
וקא סלקא דעתין שקריאת הכהן הגדול היתה בעזרה, ולפיכך מקשינן:

---

[829] "יהיה עניינה שיעמוד המקדש ושכינה בתוכו", רמב"ם.
[830] ברש"י ביומא סח ב: "שבחר בעמו ישראל".
[831] "עניינה, שיושיע ה' את ישראל ולא יסור מהן מלך", רמב"ם.
[832] מרש"י ביומא סח ב נראה, שברכת הכהנים קודמת לברכת ישראל, וכן היא גירסת הגר"א במשנה שם.
[833] "עניינה שירצה המקום מעשיהם ועבודתם ויברכם", רמב"ם.
[834] כתב רש"י: "וכן על ירושלים, ובמסכת סוטה ירושלמית מפרש לה". ולפנינו בירושלמי פרק ז הלכה ז, לא נזכר כלל לא במשנה ולא בגמרא, שמברך על ירושלים; וראה בהגהות הגר"א במשנה ביומא סח ב, שמחק את ברכת ירושלים מן המשנה, גם רש"י שם לא פירש כלום על ירושלים; ובמשנה שבמשניות כאן לא נזכרה ברכת ירושלים.
[835] **תוספת ביאור בענין איסור ישיבה בעזרה**: א. לשון הגמרא בסנהדרין קא ב הוא: "**גמירי** אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד". ופירש שם רש"י: "הלכה למשה מסיני ולא מקרא". ב. וביומא סט ב כתב, שהוא נלמד ממה שאמר הכתוב בפרשת שופטים [יח ה]: "כי בו [בכהן] בחר ה' אלהיך מכל שבטיך **לעמוד** לשרת", ונאמר עוד [שם פסוק ז]: "ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלויים **העומדים** שם לפני ה'", ולא מצינו בה ישיבה; וכן כתב רש"י ביומא כה א, וב"גבורת ארי" שם תמה, שהרי פסוקים אלו נאמרו על עבודה בישיבה, ולא על ישיבה בעלמא, ומפסוקים אלו למדו בזבחים כג ב שהיושב מחלל עבודה. ג. וברש"י כאן כתב: "**אין ישיבה בעזרה**: דאין כבוד שמים בכך, ואפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה, דכתיב [ישעיה ו א]: "וארא את ד' יושב על כסא רם ונשא, ושוליו מלאים את ההיכל. שרפים עומדים ממעל לו". ומקור הדמיון למלאכים הוא מהירושלמי שהביאו התוספות; והביאור הוא: כי האיסור הוא לישב בכל מקום שהוא "לפני ה'", וכשם שאין המלאכים יושבים "לפני ה'", כך אסור לכל אדם לישב לפני ה', ועזרת ישראל נקראת "לפני ה'". וכן פירשו אחרונים, את הראיה מדוד שישב לפני הארון בעיר דוד, שמותר לישב בעזרה, כי האיסור הוא בכל מקום שהוא "לפני ה'", והרי דוד "**ישב לפני ה'**", [הובאו דבריהם ב"מגלת ספר" פרשת שופטים במהד"ת; וראה שם בסוף הענין, דמלשון הרמב"ם במצות

והאמר מר: "**אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד**". [835] ומנין שהותרה ישיבה בעזרה למלכי בית דוד? שהרי מצינו בהם ישיבה, **שנאמר** [שמואל ב ז יח] "**ויבא המלך דוד, וישב לפני ה'** [לפני הארון שהיה בעיר דוד] **ויאמר מי אנכי** ה' ד' ומי ביתי כי הביאתני עד הלום"; הרי שהותר לדוד לישב "לפני ה'", והוא הדין שמותר לו לישב בעזרה. [836]

ואם כן האיך יושב הכהן הגדול בעזרה, קודם שמקבל הוא את ספר התורה לידו!? ומשנינן **כדאמר רב חסדא** בסמוך, שהיתה הקריאה של הכהן הגדול [837] **בעזרת נשים**.

הכא נמי בעזרת נשים, ועזרת נשים לא היתה קדושה, אלא היתה חול כשאר הר הבית, ומותר לישב בה. [838]

מיתיבי: [839]

והיכן קורין בו את הקריאה של הכהן הגדול: [840] **בעזרה**.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: **בהר הבית** היו קורין בו, **שנאמר**:

דף מא.

ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמוע ביום אחד לחודש השביעי. **ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים** [הוא אחד מהשערים הדרומיים של העזרה].

והשתא תיקשי: האיך אתה אומר שהיתה הקריאה בעזרת נשים, והרי חכמים סוברים שהיתה הקריאה בעזרה, וסתם עזרה היינו עזרת ישראל!?

עשה כא לא משמע כן; וראה עוד בהערה 29 אות ב]. ד. ראה בתוספות כאן שהאריכו בענין איסור ישיבה בעזרה; וראה עוד בתוספות בזבחים טז א סוף ד"ה מיושב, שצידדו לומר באיסור זה שאינו מדאורייתא, ראה שם ראייתם.

[836] כתב רש"י: אלא למלכי בית דוד: שחלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו **שלימה**", ולשון המאירי [בפירוש משנתנו] הוא: "חלק השם כבוד למלכות בית דוד להראות שמלכותו **מלכות שמים**".

[837] כן נראה בפשטות שהיא שיטת רש"י בהבנת דברי רב חסדא; ומה שיש לתמוה בלשון הגמרא לפי זה יתבאר בס"ד בתחילת דף מא א.

[838] לשון רש"י הוא: בעזרת נשים היו קורין בו, והיא היתה חול כשאר הר הבית, **שלא נתקדש אלא מן החומה ולפנים**, ואפילו חלל שער ניקנור העולה מעזרת נשים לעזרת ישראל לא נתקדש. א. יש להעיר במה שכתב, שלא נתקדש אלא מן החומה ולפנים, והביא לזה משער ניקנור; שהרי שער ניקנור מיוחד היה מכל שערי העזרה, שלא נתקדש בקדושת עזרה, כדי לטהר שם את המצורעים, אבל שאר חללי השערים נתקדשו בקדושת עזרה, כמבואר בפסחים פה ב: "מפני מה לא נתקדש שער ניקנור מפני מצורעין שעומדין שם", [וכן מבואר בנזיר מד ב ומה א, ועוד מקומות]; ואם כן נתקדשו אף חללי השערים שלא היו מן החומה ולפנים. ב. יש ללמוד מדבריו שמותר לישב בשער ניקנור, ואף ששער ניקנור נקרא "לפני ה'" כמבואר בנזיר מד ב ומה א, וראה לעיל הערה 24 אות ג. ג. ב"עבודת דוד" העיר עוד בדברי רש"י: למה הוצרך רש"י לכל אריכותו, והרי דבר פשוט הוא, שעזרת נשים קדושתה כהר הבית ולא כעזרה.

[839] כן היא הגירסא בספרים שלפנינו וכן מוכח שגרס רש"י מא א ד"ה ויקרא; וראה מהר"ב רנשבורג והערה 1 לקמן מא א.

[840] כן נראה שמבין רש"י את הברייתא, וראה הערה 1 לקמן מא א.

אמר תירץ **רב חסדא**: זה שאמר תנא קמא בברייתא שהיתה הקריאה בעזרה, היינו **בעזרת נשים**. [841]

שנינו במשנה: **וקורא אחרי מות ואך בעשור**:

ורמינהי, ותיקשי ממשנה ששנינו במגילה [כד א]: **מדלגין בנביא** מפרשה לפרשה, **ואין מדלגין בתורה!**?, כי השומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע.

אמר תירץ **אביי**: **לא קשיא**; כי:

כאן - במשנה במגילה - שבא לדלג **בכדי שיפסוק המתורגמן**, שהמתורגמן המתרגם את הפסוק הקודם שקרא, יפסוק מלתרגם עד שיתחיל הקורא לקרוא במקום שדילג לשם, ונמצא שהציבור עומד בשתיקה, ואין זה כבוד הציבור.

כאן - במשנתנו - דילוג מעט הוא מפרשת אחרי מות לפרשת אמור, **ובכדי שלא יפסוק המתורגמן** מלתרגם את שקרא הכהן הגדול בפרשת אחרי מות, ונמצא שאין כאן שתיקה, ולכן מותר לדלג.

ומקשינן עלה: **והא קתני** באותה משנה במגילה: "**מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה, ועד כמה הוא מדלג** בנביא, **עד כדי שלא יפסוק המתורגמן**". [842]

מכלל, בהכרח **דבתורה כלל כלל לא** מדלגין, ואפילו בכדי שלא יפסוק המתורגמן, ומשום שהשומע את הקופץ ממקום למקום, אין לבו מיושב לשמוע. [843]

אלא מכח קושיא זו **אמר אביי** לתרץ באופן אחר: **לא קשיא**; כי:

---

[841] השמועה נתבארה על פי דברי רש"י שפירש בד"ה ויקרא "קתני מיהא לרבנן, בעזרה היו קוראים", ומבואר שהברייתא הובאה כקושיא; וצריך לומר, שלא ניחא לגמרא לפרש את משנתנו כרבי אליעזר בן יעקב. ויש לעיין, האיך שייך לומר: "כדאמר רב חסדא בעזרת נשים", ושוב להקשות מהברייתא שעליה אמר רב חסדא שהכוונה לעזרת נשים!? גם לשון "הכא נמי בעזרת נשים" שפת יתר הוא, אם לא שנאמר, שנשתרבב לשון זה לכאן מלקמן מא ב גבי הקהל, **ראה שם**. עוד צ"ב, שהרי מקור ברייתא זו הוא מתוספתא בסוטה בפרק ז הלכה ח, והיא שנויה שם לגבי הקהל, וכן מבואר בתוספות ישנים יומא סט ב ד"ה מיתיבי, שברייתא זו אהקהל קאי. גם עיקר דברי הברייתא צריכה ביאור: מה ראיה מביא ראב"י מקריאת עזרא, שהיתה בראש השנה!? וראה מה שביאר בזה ב"חזון יחזקאל" שם. ובגמרא יומא סט ב הגירסא היא באופן אחר: "עומד מכלל דיושב וכו' כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים, והיכא איתמר דרב חסדא? אהא; **מיתיבי דתניא** [הגר"א ומהר"ב רנשבורג מחקו תיבת "מיתיבי", וכן הגיה כאן מהר"ב רנשבורג; אבל המהרש"א השאיר הגירסא, ראה שם; והגירסא בתוספות ישנים: "מיתיבי" בלא דתניא] היכן קורין בו בעזרה וכו', ואמר רב חסדא בעזרת נשים". ומכל מקום אף אם נגרוס כהגר"א ונפרש את הברייתא על הקהל, עדיין צריך ביאור: א. מה הכריחו לרב חסדא לפרש שכוונת הברייתא לעזרת נשים. ב. למה הוצרכה הגמרא לדברי רב חסדא **שחידש** גבי הקהל ד"בעזרה" היינו עזרת נשים!? שהרי גבי כהן גדול לא כתיב שהיה בעזרה, ופשיטא שיש לומר שקרא בעזרת נשים.

[842] גירסת הגמרא נכתבה על פי רש"י במגילה כד א ד"ה והא קתני, וציינו הרש"ש כאן.

[843] כן פירש רש"י במשנה במגילה שם, **וכן מבואר ברש"י כאן בהמשך הענין ד"ה כאן**; ואם כן מוכח שאף ביום הכפורים צריך הציבור לשמוע את קריאת הכהן הגדול, ואילו ב"גבורת ארי" יומא סח ב ד"ה וכהן מבואר, שקריאה זו דכהן גדול אינו אלא חובתו לבד, שהטילה התורה עליו קריאת הפרשה, **ואין הציבור חייבין בשמיעתה**, ראה שם, וראה עוד ב"שמועת חיים" על יומא עמוד רצו. [ויש לעיין עוד לפי ה"גבורת ארי", לשם מה מעמידים מתורגמן ביום הכפורים, ובגמרא נראה, וברש"י מפורש, שהיו מעמידים מתורגמן].

כאן - במשנתנו, שיכול הוא לדלג ממקום למקום, ואף שקורא בתורה - **בענין אחד** הוא מדלג ממקום למקום, שהכל הוא מעניינו של יום הכפורים.

כאן - במשנה במגילה, שאסור הוא לדלג בתורה ממקום למקום - **בשני ענייניו** בלבד הוא שאמרו.[844]

ומסייעת הגמרא לדברי אביי:

והתניא [בניחותא]: **מדלגין בתורה בענין אחד**, **ובנביא** אפילו **בשני ענינין**; **וכאן וכאן** [בתורה ובנביא, בענין אחד ובשני ענינין] אין מדלגין אלא **בכדי שלא יפסוק המתורגמן**; הרי מבואר כפי שתירץ אביי שבענין אחד מדלגים בתורה.

וממשיכה הגמרא להביא את המשך הברייתא: **ואין מדלגין מנביא לנביא**, **ובנביא של שנים עשר** [תרי עשר] **מדלגין** אפילו מנביא לנביא, מפני שהכל ספר אחד הוא.

ובלבד שלא ידלג - בין בתורה ובין ובין בנביא, בין בענין אחד בין בשני ענינין - **מסוף הספר לתחילתו**, כלומר, שלא יהא הדילוג לאחור.

שנינו במשנה: **וגולל את התורה ומניחה בחיקו**, ואומר: יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן:

ומפרשינן: **וכל כך למה** לו לומר לעם!? **כדי שלא להוציא לעז על ספר התורה** שקרא בו, שיאמרו משובש הוא, וחסר את הפרשה השלישית שקורא הכהן הגדול.

שנינו במשנה: **ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה**:

ומקשינן: **וליכרכיה לספר** [יגלול את הספר לשם] **וליקרי** [ויקרא בו]!?

אמר תירץ **רב הונא בר יהודה אמר רב ששת**:

לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור, שיהיו מצפין ודוממין לכך.[845]

ומקשינן: ואכתי תיקשי: לא יגללו את הספר, אלא **ליתי ספר תורה אחרינא**, **וליקרי** [יביאו ספר תורה אחר שהוא מגולל לפרשת פנחס, ויקרא בו]!?

רב הונא בר יהודה אמר, תירץ:

משום פגמו של ספר תורה **ראשון**, שלא יאמרו מצא בו פסול.

רבי שמעון בן לקיש אמר:

---

[844] פירש רש"י את הטעם בזה: "שאין הלב שהוא נמשך אחר ענין אחד, ממהר לצאת ממנו לשמוע ולהבין דברי ענין אחר, הילכך תורה שהמצוות תלויות בה, ומשמיעין אותה לציבור, ופסוק אחד שלא יבין בו הוא שוכחו ועובר עליו ואינו מקיימו, ובאה חורבה על כך, לכן אין מדלגין מענין לענין, ואפילו אין התורגמן מפסיק אבל בנביא שפיר דמי".

[845] נתבאר על פי גמרא ורש"י יומא ע א; וראה ברש"י במשנה שכתב את הטעם שהוא קורא בעל פה, משום שההפסק הוא בכדי שיפסוק המתורגמן, ומשמע לכאורה שדינו של רב ששת הוא דין אחד עם מה שאין מדלגין בכדי שיפסוק המתורגמן, וראה רש"ש כאן, וצריך תלמוד.

לפי שאין מברכין ברכה שאינה צריכה, ואם יביא ספר תורה אחר יהא צריך לחזור ולברך.[846] ומקשינן על רב הונא בר יהודה:

ומי חיישינן לפגמא [וכי חוששים אנו לפגמו של הספר]!?

והאמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת, מביא שלש תורות [שלש ספרי תורה] **וקורא באחת מעניינו של יום** [פרשת השבוע], **ובאחת של ראש חודש, ובאחת של חנוכה.**

הרי שאין חוששין לפגמן של התורות הראשונות, ומוציאין ספרים אחרים!?

ומשנינן: **תלתא גברי בתלתא סיפרא ליכא פגמא** [כשקוראים שלשה אנשים בשלשה ספרי תורה אין כאן פגם], אבל כשקורא **חד גברא בתרי סיפרי** [אדם אחד בשני ספרים], **איכא פגמא.**

שנינו במשנה: **ומברך עליה שמונה ברכות:**

תנו רבנן:

מברכין על התורה כדרך שמברכין בבית הכנסת לאחריה.

ועל העבודה, ועל ההודאה ועל מחילת עוון כתיקנן, כמו שאנו אומרים אותם בתפילה.

על המקדש מברך **בפני עצמו, ועל הכהנים בפני עצמן, על ישראל בפני עצמן, ועל ירושלים בפני עצמה, ועל שאר תפלה.**[847]

תנו רבנן:

שאר התפלה השנויה במשנתנו כך היא:[848]

"**תחנה רנה ובקשה,**[850] **שעמך ישראל צריכין ליוושע**", **וחותם בברכת שומע תפלה.**[849] **מכאן ואילך** אחר גמר הקריאה והברכות, **כל אחד ואחד** מן העם, **מביא ספר תורה מתוך ביתו, וקורא בו.**

---

[846] לשון רש"י ביומא ע א: ברכה שאינה צריכה, שיהא צריך לחזור ולברך; ולפי מה שכתב ב"גבורת ארי" יומא סח ב ד"ה וכהן, שאין הכהן מברך ברכה שלפניה, צריך לפרש שהכוונה היא לברכה שלאחריה, ויהא פירוש לשונו של רש"י: שיהא צריך לברך את הברכה שלאחריה מיד בסיום הקריאה בספר ראשון, ויהא צריך לחזור ולברך בסיום הקריאה שבספר השני. וראה שם בגבורת ארי בטעם הדבר שאינו מברך לפניה, שהוא משום שאינה קריאה לציבור [וראה הערה 3 דמרש"י לא משמע כן], ויוצא בברכה שמברך בשחרית, אבל ברכה שלאחריה הרי הוא מברך היות ועדיין לא בירך אותה עד עכשיו. ויש כאן חידוש, שאם מחליף ספר תורה צריך הוא לברך ברכה על כל ספר, ואילו כשמסיים לקרוא בספר תורה, וקורא את הפרשה השלישית בעל פה, אינו מברך אלא ברכה אחת, ואינו מברך אותה אלא בסוף הקריאה שבעל פה כמבואר במשנה, והטעם בזה צריך תלמוד.

[847] א. ברייתא זו מובאת ביומא ע א, והתיבות: "ועל שאר תפלה" הן חלק מהברייתא, ולא כמו שמדפס אצלנו כציטוט מן המשנה. ב. בברייתא שביומא שם, לא נזכרה ברכת ירושלים, וראה בהערה בהמשך הענין.

[848] הגירסא והפירוש על פי רש"י ביומא ע א, וראה רש"י כאן.

[849] לפי גירסת רש"י במשנתנו שמברך גם על ירושלים, צריך ביאור: למה אין כאן תשע ברכות; **וכעין זה** תמה ב"גבורת ארי" יומא סח ב ד"ה וכהן על דברי הרמב"ם שהביא שם.

[850] ביומא ע א נוספה תיבת "מלפניך".

וכל כך למה שמביאים וקוראים בספר תורה שלהם? **כדי להראות חזותו לרבים**, להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר: "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות. [851]

א. המשנה הבאה ממשיכה בביאור הדברים שנשנו במשנה הראשונה בפרק זה שהם נקראים בלשון הקודש.

ב. כתיב [דברים לא י]: "ויצו משה אותם לאמר. מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. הקהל את העם האנשים הנשים והטף וגרך אשר בשעריך, למען ישמעו ולמען ילמדו, ויראו את ה' אלהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

מצוה זו נקראת "מצות הקהל", והפרשיות שקוראים בה בפני העם, הם הנקראים "פרשת המלך", כי המלך הוא זה שקורא אותם.

מתניתין:

פרשת המלך ששנינו בה בריש פירקין שהיא נאמרת בלשון הקודש, מה היא, **וכיצד** היא נאמרת?

במוצאי יום טוב הראשון [853] **של חג** הסוכות, [852] **בשמיני**, כלומר: בשנה השמינית **שבמוצאי** השנה ה**שביעית** שהיא שנת השמיטה, **עושין לו** למלך **בימה של עץ** [854] **בעזרה** שבמקדש, **והוא יושב עליה**.

---

[851] א. על פי רש"י ביומא ע א. ב. ברש"י כאן ביאר, שהברייתא הזו סוברת ש"אין עירוב והוצאה ליום הכפורים" ולכן היה מותר להביאה מביתו לעזרה ביום הכפורים, או משום שירושלים דלתותיה נעולות בלילה ואפשר לערב את כל העיר; אך ברש"י ביומא ע א פירש, שהביאו את ספריהם מערב יום טוב; וראה מה שהביא בזה ב"מנחה חריבה". ולפי פירוש רש"י שם, מה שאמרו: "מביא ספר תורה מתוך ביתו וקורא בו", אין הכוונה שהיום היו מביאים אותן, אלא הכוונה שכל אחד מביא את ספר התורה שיש לו בביתו ואשר הביאה מאתמול, וקורא בו.

[852] מיהו אם חל מוצאי יום טוב בשבת, דוחין את ה"הקהל" עד לאחר השבת, גמרא מגילה ה א; ופירש רש"י שם, שהוא משום שחייבים העם להביא את טפם, ובשבת אי אפשר להביאם. ואולם בירושלמי פרק א דמגילה [הלכה ד] מבואר בזה שני טעמים אחרים, [ורש"י כאן מא ב ד"ה מאימת, הביא חלק מדברי הירושלמי, ראה שם]: האחד: מפני התקיעה שהיו תוקעין הכהנים להקהיל את העם, ואינה דוחה שבת. השני: מפני הבימה שאי אפשר לבנותה לא בשבת ולא ביום טוב. ומה שאין בונים אותה מערב יום טוב, נחלקו בו אמוראים שם: רבי יצחק אמר: כדי שלא יהיה המקום דחוק בעזרה על ידי הבימה. ורבי מתניה אמר: משום האיסור ד"לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך", ובכלל איסור זה שלא יבנה כל בנין של עץ, [והיינו, שההיתר לעשות בימה של עץ להקהל הוא משום שאינו אלא לשעתה, וכמו שכתב הראב"ד בהלכות עבודת כוכבים ו ט, ולכן לא התירו אם תעמוד שם הבימה מערב יום טוב, קרבן העדה].

[853] לא נתבאר להדיא, אם הקריאה היתה במוצאי יום טוב, או ביום ראשון דחול המועד. והרש"ש כתב, שלא מסתבר שהקריאה היא בלילה; ומדברי ה"שירי קרבן" בביאור הירושלמי בפרק זה הלכה ח עולה, שהקריאה היתה בלילה.

[854] וכתבו התוספות, שהיו בונים את הבימה בנין של פרקים, ומרכיבין את הפרקים במוצאי יום טוב, ומשום שאסור לבנותה לגמרי בחול המועד.

ומקור המצוה וזמנה, הוא ממה **שנאמר**: "**מקץ** [בסוף] **שבע שנים במועד** שנת השמיטה בחג הסוכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם".

וקריאה זו על ידי המלך היא, ומשום דכתיב בפרשת "שום תשים עליך מלך": "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים והלויים. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו". ותניא בספרי: "את משנה התורה הזאת", אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה [ספר דברים]. [855] וכך היה סדר הקריאה:

חזן [שמש] בית **הכנסת** [שהיה בהר הבית סמוך לעזרה], **נוטל** את **ספר התורה**, **ונותנה לראש הכנסת**, **וראש הכנסת נותנה לסגן** הכהן הגדול, **והסגן נותנה לכהן גדול**, **וכהן גדול נותנה למלך**, **והמלך עומד ומקבל** כך את ספר התורה, **וקורא** בו כשהוא **יושב**. [856] **אגריפס המלך עמד** על רגליו **וקבל** את ספר התורה, **וקרא** בו כשהוא **עומד**, **ושבחוהו חכמים** על כך שקרא בעמידה.

וכשהגיע אגריפס בקריאתו לפסוק "**לא תוכל לתת עליך** [מלך] **איש נכרי** אשר לא אחיך הוא", **זלגו עיניו** של אגריפס **דמעות**! לפי שהמקרא הזה פוסלו מלהיות מלך, שהרי היה מזרע הורדוס האדומי שהיה עבד. [857]

אמרו לו חכמים: **אל תתירא אגריפס! אחינו אתה**, **אחינו אתה**! שהרי אמך מישראל היא, ולפיכך כשר אתה למלכות.

---

[855] א. רש"י; והיינו, דאף דמצווה המלך לקרא בכל התורה כל ימיו, מכל מקום ביום הקהל קורא דוקא במשנה תורה, מלבי"ם; [ומזה מוכח, שהקריאה הכתובה שם מתייחסת אף להקהל]. וה"תוספות יום טוב" נתקשה בדברי רש"י, וכתב "דקדקתי ולא מצאתיה"; ומסיק, שהקריאה על ידי המלך נלמדת, ממה שנאמר קודם פרשת הקהל: "ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו'. וה' הוא הולך לפניך וגו' לא תירא ולא תחת. ויכתוב משה את התורה הזאת וגו'. ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר **תקרא** את התורה הזאת נגד כל ישראל", הרי שיהושע נצטוה לקרות, והוא הרי היה מלך. וכבר תמהו האחרונים בדבריו, שהרי הציווי ליהושע נסתיים במאמר משה "לא תירא ולא תחת", והמשך הפרשה נאמר לכהנים ולזקני ישראל. ב. ב"מנחת חינוך" מצוה תריב נסתפק, אם המצוה היא דוקא במלך, ובזמן שאין מלך בישראל אין נוהגת המצוה כלל, או דלאו דוקא מלך, אלא מצוה בגדול שבדורו. ובאברבנאל [דברים לא ט], כתב, שמצא כתוב, שבכל שנה ושנה היה הכהן הגדול או הנביא או השופט וגדול הדור קורא בחג הסוכות חלק מן התורה, והיו משלימים ארבעה חומשים בשש שנים, ובשנה השביעית היה המלך קורא את משנה תורה, **וראה עוד שם**. וראה עוד ב"תפארת ישראל" כאן מה שכתב בזה.

[856] ותמהו המפרשים, הלא קיימא לן דאין קורין בתורה מיושב, כדדריש רבי אבהו מקרא ד"ואתה פה עמוד עמדי" [מגילה כא א]. ובפרט יקשה לדברי הב"ח בסימן קמ"א בדעת הרמב"ם, שאם קרא מיושב לא יצא אף בדיעבד. והבאר שבע כתב ליישב, דבקריאה ארוכה כגון זו התירו לישב. והמגן אברהם שם כתב, דבאמת מוכח מהכא דבדיעבד יוצאין אף במיושב, ודלא כהב"ח; שאם לא כן, לא היו מתירין זאת למלך; ודימה זאת להא דילפינן דמהני הגדת עדות בישיבה, ממה שהותר לתלמיד חכם להעיד לכתחלה מיושב, **וראה מה שכתב ב"הערות"**, וראה ב"באר שבע" שכתב דברים קרובים לזה.

[857] ביאר ב"מנחה חריבה", שלכך לא זלגו עיניו דמעות, כשקרא: "שום תשים עליך מלך" הכתוב קודם פסוק זה, משום שיש לומר שמצוה זו אינה אלא בשעת "שימה", אבל אין חייבים לסלקו, מה שאין כן הלאו ש"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" הוא איסור תמידי, וחשש שיסלקוהו.

וקורא המלך במעמד זה, **מתחלת** "**אלה הדברים**" שבתחילת משנה תורה, **עד** פרשת "**שמע** ישראל" שבפרשת ואתחנן.

ואחר כך קורא את פרשת **שמע**, משום שפרשה זו היא קבלת עול מלכות שמים.

ומשם מדלג לפרשת עקב, וקורא שם את פרשת "**והיה אם שמוע**", שהיא קבלת עול מצוות. [858]

ומשם מדלג וקורא את פרשת "**עשר תעשר** את כל תבואת זרעך" שבפרשת ראה, מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות. [859]

ושוב מדלג עד פרשת כי תבא, וקורא שם אף את פרשת "**כי תכלה לעשר** את כל מעשר תבואתך", שהיא מצות ביעור מעשרות. [860] ואחר כך חוזר לפרשת שופטים, וקורא את **פרשת המלך**, שהיא מצות מינוי מלך.

ומדלג לפרשת כי תבא, וקורא את פרשת ה**ברכות** ו**הקללות**, **עד שגומר** את **כל הפרשה** ההיא המסתיימת בפסוק "אלה דברי הברית", ומשום שפרשה זו היא קבלת בריתות של תורה, וכמבואר לעיל דף לז. [861]

אותן שמונה **ברכות שכהן גדול מברך אותן** ביום הכפורים לאחר קריאתו בתורה במקדש, ומפורטות במשנה ובברייתא לעיל -

אף **המלך מברך אותן** לאחר קריאתו, מלבד הברכה על מחילת עוון שאותה לא היה אומר, **אלא שנותן** [מברך] ברכה **של רגלים** [ברכה רביעית שבתפילת הרגלים], **תחת** ברכת **מחילת העון**, שהרי זמן הרגל הוא.

גמרא:

שנינו במשנה: פרשת המלך כיצד, מוצאי יום טוב ראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית:

---

[858] ואף שמבואר בגמרא לעיל שאין מדלגין בתורה בשיעור כדי שיפסוק המתורגמן [כדי שלא יצטרך הציבור להמתין עד שיגלול], הכא שאני, כי "אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו", רש"י. והבינו המהרש"א וה"תוספות יום טוב" בדבריו, דכשאין מתורגמן מותר להפסיק אפילו ביותר משיעור זה; ותמה ב"תוספות יום טוב", שהרי אם אין מתורגמן, כל שכן שיש גנאי לציבור להמתין בשתיקה!? וראה מה שכתב ב "הערות". וה"תוספות יום טוב" פירש טעם אחר, דבמקום מלך וכבודו אין להקפיד על כבוד הציבור.

[859] רש"י; והקשה ב"תוספות יום טוב": הלא בתחלת שנה שמינית איירי, שהיא אחר שנת השמיטה, ועדיין אין בה אסיף ומתנות עניים. שהרי פירות שביעית הפקר הם!? וב"מנחה חריבה" כתב ליישב, על פי שיטת הבית יוסף [ודלא כהמבי"ט], שפירות של קרקע הגוי, שמירחם ישראל בשביעית חייבים במעשרות. ואולם בירושלמי איתא, שקורין פרשת המעשרות, כדי שלא ישתכח מהם דין מעשרות, מחמת שיצאו משנה שביעית שפטורה מן המעשרות.

[860] ומה שאינו קורא את פרשת המלך שבפרשת שופטים קודם לקריאת "כי תכלה לעשר" שבפרשת כי תבא המאוחרת, הוא כדי לקרוא את שתי הפרשיות העוסקות במעשר, בזו אחר זו.

[861] כתב הרש"ש, שמרש"י נראה כמו שכתב הברטנורא, שאת הברכות והקללות היה קורא קודם פרשת המלך, שלא כמבואר במשנתנו, וכנראה שהיה גורס במשנה "ברכות וקללות ופרשת המלך". וכן היא הגירסא בילקוט.

קא סלקא דעתין ד"שמיני" הוא שמיני של חג, דהיינו שמיני עצרת, ולפיכך תמהינן: **בשמיני** של חג **סלקא דעתך** שהוא זמן הקהל, והלא "במוצאי יום טוב ראשון של חג" שנינו במשנתנו שהוא זמן הקהל.

ומשנינן: **אימא** [כך תשנה]: "מוצאי יום טוב ראשון של חג, **בשנה ה**שמינית במוצאי שביעית".

עוד מקשה הגמרא על לשון הכתוב: "מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך":

וכל הני זמנים למצוה זו: "מקץ שבע שנים" ו"במועד שנת השמיטה" ו"בחג הסוכות" ו"בבוא כל ישראל לראות" - **למה לי** לכולם?

ומשנינן: כל זמנים אלו **צריכי** להכתב.

ומשום **דאי כתב רחמנא**: "**מקץ** שבע שנים", ולא כתב "שנת השמיטה", **הוה אמינא** שאין הדין תלוי בשנת השמיטה, אלא **נימנו מהשתא** [יתחיל המנין מיד], מעת שנצטוו ישראל במצוה זאת בשנת הארבעים ליציאתם ממצרים בערבות מואב.

ונטעה לומר שבשנה השמינית מאותה שנה הוא זמן הקהל, **ואף על גב דלא מתרמי** [שלא חלה אותה שנה שמינית] **בשנת ה**שמיטה. [862]

לפיכך **כתב רחמנא** "שנת ה**שמיטה**", ללמדנו שבשמיטה הדבר תלוי. [863]

ואי כתב רחמנא "מקץ שבע שנים בשנת ה**שמיטה**", ולא כתב "במועד", **הוה אמינא** שזמן המצוה הוא **בסוף** שנת ה**שמיטה**, קודם ראש השנה של שנה שמינית, שהרי "מקץ שבע שנים" משמע בסוף שנה שביעית.

לפיכך **כתב רחמנא**: "**במועד**", כלומר בחג, שמזה מוכרח שאין זמן מצות הקהל בסוף השנה, שהרי אין בה מועד, ואי אתה יכול לומר במועד אחר בשמיטה, שהרי הכתוב אומר: "מקץ [בסוף] שבע שנים".

ואי כתב רחמנא "מקץ שבע שנים **במועד** שנת השמיטה", ולא כתב "בחג הסוכות", **הוה אמינא** דאיירי במועד ד**מריש שתא** [בראש השנה] שלאחר תום שבע שנים, שאף הוא קרוי מועד. [864] לפיכך **כתב רחמנא**: "**בחג הסוכות**".

ואי כתב רחמנא: "במועד שנת השמיטה **בחג הסוכות**" ולא כתב "בבוא כל ישראל",

---

[862] שהרי לא מנו שמיטין אלא לאחר י"ד שנים מכניסתם לארץ, שבע שנים שכיבשו את הארץ ושבע שחילקוה, רש"י.

[863] תמה בתוספות הרא"ש: לכתוב "מקץ שנת השמטה במועד וגו'", ולמה לי "שבע שנים"!? וראה שם מה שיישב.

[864] כדכתיב בפרשת המועדות שבפרשת אמור: "אלה מועדי ה'", ואף ראש השנה נכלל בפרשה זו.

הוה אמינא: **אפילו ביום טוב אחרון** [865] אפשר לקיים מצות הקהל.

דף מא:

לפיכך **כתב רחמנא** "**בבוא כל ישראל** לראות את פני ה' אלקיך", דמשמע בשעת ביאתם, והיינו (תחילת העמוד) **מאימת דמתחיל מועד** [מתחילת המועד] ביום טוב ראשון, שהוא זמן ביאת כל ישראל למקדש [866].

שנינו במשנה: **וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת**: וסליק אדעתין דעושים כן כדי לכבד את ראש הכנסת ואת הסגן ואת הכהן הגדול, ולכך לא נתן השמש מיד למלך.

ומדייקת הגמרא: האם **שמעת מינה** מסתם משנתנו, שהלכה כמאן דאמר [בבא בתרא קיט ב]: **חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב**, שהרי כולם בפני המלך כתלמידים בפני הרב, ואף על פי כן חולקים להם כבוד?

אמר אביי: אין מכאן הוכחה, כי **כולה** [כל מה שעושים שם] הוא **משום כבודו דמלך**, שעל ידי זה מתיקר המלך שמראים את מעלותיו זה למעלה מזה.

שנינו במשנה: **והמלך עומד ומקבל וקורא יושב**; **אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד**: ודייקינן: מדשנינו שהמלך עומד "**עומד**" כדי לקבל את ספר התורה, וכן באגריפס שנינו: "עמד וקבל", **מכלל דעד עכשיו היה יושב!**?

ותיקשי, ד**האמר מר**: "**אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד**". [867]

---

[865] בט"ז יורה דעה סימן רכ סעיף כ, פירש, שהכונה היא לשמיני עצרת, ומזה הוכיח דשמיני עצרת איקרי חג, ויש לומר בו "שמיני עצרת החג הזה". אלא שהט"ז באורח חיים סימן תרסח ס"ק א הקשה על זה, דאם כן איך סליק אדעתין דאז הוא זמן הקהל, והא אין בנין הבימה דוחה שבת ויום טוב, ויעויין שם במה שתירץ. עוד הוסיף שם, דמכאן משמע ששמיני עצרת נקרא "יום טוב אחרון של **סוכות**", ודוקא לענין פז"ר קש"ב נידון שמיני עצרת כרגל בפני עצמו. עוד הביא שם דעת החולקים עליו, ומפרשים דכונת הגמרא להושענא רבה; ותמה עליהם דלא מצינו שיקראו ימי חול המועד בשם יום טוב.

[866] א. תמהו התוספות: לכתוב רק "חג הסוכות" ולמה לי "במועד"? [והוסיפו התוספות, שלכאורה תיקשי יותר: לא לכתוב אלא "מקץ שבע שנים שנת השמיטה בבא כל ישראל ליראות", וממילא נדע דמחג הסוכות איירי, שהרי בראש השנה אין חובת ראיה!? אלא שבזה יש לומר, שהייתי מפרש שהכוונה היא לחג המצות; אבל הקושיה הראשונה שלא לכתוב "במועד", בעינה עומדת]. ותירצו, דאי כתיב "בבא כל ישראל" בלבד, היה משמע מזה דדוקא מתחלת המועד דהיינו יום ראשון עצמו, ולכך כתיב "במועד", דמשמע בתוך המועד, מיהו אהני "בבא כל ישראל", דמינה ילפינן דהזמן הוא בתחלת חול המועד ולא ביום ב' או ג' דחול המועד. ב. ואם תאמר: מנין שבמוצאי יום טוב ולא ביום טוב עצמו? פירש רש"י, משום שצריך להתקין בעזרה בימה של עץ, ואין תיקון זה דוחה לא שבת ולא יום טוב, ומערב יום טוב אי אפשר לתקן את הבימה, משום דוחק המקום שבעזרה. ומקורו הוא מהירושלמי שנזכר לעיל עמוד א בהערה 13. והתוספות תמהו על דבריו, כי אם גזירת הכתוב היא שהזמן הוא בתחלת מועד דהיינו יום טוב ראשון דוקא, יקראו בלא בימה, כי מהיכי תיתי שהבימה מעכבת, ואיך נדחה משום זה את הזמן הקבוע בתורה!? ולכך פירשו ד"במועד" משמע תוך המועד. וראה מה שכתב ב"טורי אבן" מגילה ה, ליישב דברי רש"י.

[867] א. ראה מה שנתבאר בענין זה לעיל בהערה 29 לעיל מ ב. ב. ואף על גב שאגריפס מלך שלא כדין, מכל מקום מקשי שפיר, שהרי נהגו בו כבוד כמלך גמור, תוספות כתובות יז א. ומשמע מדבריהם שמצד הדין לא היה לו דין

ומנין שהותרה ישיבה בעזרה למלכי בית דוד? שהרי מצינו בהם ישיבה, **שנאמר** [שמואל ב ז יח] "**ויבא המלך דוד, וישב לפני ה'** [לפני הארון שהיה בעיר דוד] **ויאמר** מי אנכי ה' ד' ומי ביתי כי הביאתני עד הלום"; הרי שהותר לדוד לישב "לפני ה'", והוא הדין שמותר לו לישב בעזרה.

ואם כן תיקשי: הרי אגריפס לא היה ממלכות בית דוד, ואיך הותרה לו הישיבה!? ומשנינן: **כדאמר רב חסדא** גבי כהן גדול, שהיתה קריאתו **בעזרת נשים**, **הכא נמי** גבי מלך **בעזרת נשים** היה קורא, והיא היתה חול, ומותר לישב בה. [868]

שנינו במשנה: אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד, **ושבחוהו חכמים**:

ומקשינן: מכך ש**שבחוהו**, **מכלל** בהכרח **דשפיר עבד** [טוב עשה אגריפס]!?

והאמר רב אשי: **אפילו למאן דאמר**: "**נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול**", אבל **מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול**, **שנאמר** "**שום תשים עליך מלך**".

וממה שהזהירה תורה את ישראל בשימות הרבה ["שום תשים"], למדנו: **שתהא אימתו עליך**, ואם מחל על כבודו אין כבודו מחול.

ומשנינן: מצוה היתה בזה שקרא אגריפס מעומד, לפי שמחל על כבודו משום כבוד התורה; ואף דבעלמא אין לו למלך למחול על כבודו, לדבר **מצוה שאני**, [869] ושפיר מצי למחול. [870]

מלך; אבל מדברי הריטב"א שם נראה, דאף שמינוהו שלא כדין, דין מלך לו בדיעבד, וראה מה שכתב ב"הערות" להוכיח מדברי הרמב"ם בפרק א ממלכים הלכה ה כדעת התוספות.

[868] ראה בעמוד א הערה 1, שנתבאר, כי לפי שיטת רש"י דברי רב חסדא נאמרו לפרש את הברייתא שכתוב בה שכהן גדול היה קורא "בעזרה" ופירש, דהיינו עזרת נשים, ועל פי זה נתבאר כאן; וראה שם, ביאור אחר שדברי רב חסדא נאמרו לענין "הקהל", ולפי זה לשון "הכא נמי" בעזרת נשים, היינו משום שעיקר דברי רב חסדא נאמרו על הברייתא ששנינו בה שהיתה הקריאה "בעזרה", ו"הכא נמי" מה ששנינו במשנתנו שהיה מעמד ההקהל "בעזרה", היינו בעזרת נשים.

[869] בכתובות יז א איתא: "אמרו על אגריפס המלך שעבר לפני הכלה, ושבחוהו חכמים", ופריך: והאמר רב אשי: "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול". והקשו התוספות בשם ר"י, לישני כדמשני הכא, דלדבר מצוה שאני!? ועוד הקשה, הלא עיקר מימרא דרב אשי נאמרה במקום מצוה, במעשה דרבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהן!? ותירצו התוספות: דדוקא במצוה ככבוד התורה מצי למחול משום שהיא כבוד השכינה, וכן לגבי מצות חליצה, איתא, דהותר למלך למחול על כבודו ולחלוץ, כדי לקיים מצות מלך עולמים, דמראה בכך שאימת השכינה עליו; אבל בההיא דכתובות, דאיירי במצות כבוד תלמידי חכמים ובכבוד כלה, גזירת הכתוב היא שלא ימחול על כבודו. שמצות כיבוד שחייבים הם לנהוג במלך, גדולה ממצות כיבוד שחייב המלך לנהוג בהם.

[870] וכן איתא בסנהדרין יט ב, דאף דמלך אינו חולץ משום דגנאי הוא לו, קאמר רבי יהודה דאם רצה לחלוץ זכור לטוב. מיהו תמה המהרש"א שם, והרי פליגי חכמים התם, וסבירא להו דאין שומעין לו!? ותירץ, דמצות כבוד התורה עדיפא, ואף חכמים מודים בה דרשאי מחמתה למחול על כבודו. וכתב רבינו עקיבא איגר, דמהתוספות בסוגיין לא משמע כן, דאם כן, מה הקשו מהכא על הא דקאמר בכתובות דאין רשאי למחול על כבודו משום כבוד כלה, והרי מצוה שאני. והלא שפיר מצינו להעמיד דברי הגמרא שם אליבא דחכמים. עוד תירץ המהרש"א, דמתניתין דהכא אתיא כרבי יהודה. וכתב רבינו עקיבא איגר, דמדברי הרמב"ם מוכח לא כן, שבפרק ב מהלכות מלכים הלכה ג פסק כחכמים, שאם רצה לחלוץ אין שומעין לו, ואילו בפרק ג מהלכות חגיגה הלכה ב פסק

שנינו במשנה: **וכשהגיע ל"לא תוכל לתת** עליך איש נכרי", זלגו עיניו דמעות, אמרו לו: אל תתייירא אחינו אתה, אחינו אתה:

תנא משמיה דרבי נתן: באותה שעה שאמרו לו לאגריפס כן, **נתחייבו שונאי ישראל** [ישראל בלשון סגי נהור] **כלייה** -

לפי **שהחניפו לו לאגריפס!** שהשיבו לו שלא כדין, משום שבאמת לא היה ראוי למלכות, ואף על פי שלא נחשב ל"איש נכרי" כיון שאמו היתה מישראל, [871] מכל מקום מצד אביו עבד היה, ולפיכך אין למנותו למלך משום דזילא מילתא. [872]

אמר רבי שמעון בן חלפתא:

מיום שגבר אגרופה [כוחה] **של חנופה** [873] בכך שהשיבו כן לאגריפס:

נתעוותו הדינין, שלמדו הדיינים מכך להחניף לבעלי הדין ולא פסקו את הדין לאמיתו.

ונתקלקלו המעשים, שהגדולים ראו עוברי עבירה, ולא מיחו בידם מפני החנופה -

ומאז **אין אדם יכול לומר לחבירו: מעשי גדולים ממעשיך!** שמתוך שלא מיחו הגדולים בעוברי עבירה למדו שאר הדורות ממעשיהם הרעים, ונמצאו כולם עוברי עבירה. [874]

כמתניתין, שאם קרא עומד הרי זה משובח; הרי בהכרח דדין זה אמור אף לחכמים. והר"ן בסנהדרין שם כתב לחלק, דדוקא בביזוי גדול כרקיקה וחליצה נחלקו חכמים. עוד כתב שם בשם רבינו דוד, שמעשה שעושה המלך מעצמו כגון עמידה, מודים בו חכמים שרשאי למחול לצורך מצוה; ופליגי דוקא במעשה ביזוי שעושים בו אחרים, כגון רקיקה וחליצה שעושה בו היבמה.

[871] רש"י; וכן כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות מלכים הלכה א': "אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות, עד שתהיה אמו מישראל". וכתב ה"כסף משנה", דלרבותא נקט דסגי בכך שאמו מישראל, אבל אם אביו מישראל, כל שכן דסגי בהכי, והוכיח כן מרחבעם בן שלמה שנולד מנעמה העמונית. ויש לדחות, דדוקא בתחילת המינוי בעינן שיהיה "מקרב אחיך". וזהו דוקא במלך ראשון. אבל במלך בן מלך שהמלכות באה לו בירושה, אין צריך "שימה" מחודשת. הלכך לא אכפת לן במה דאין אמו מישראל. ואף שגם אגריפס היה מלך בן מלך, מכל מקום גם אבותיו נתמנו בפסול, שהרי הורדוס עבד היה; נודע ביהודה קמא, חושן משפט א.

[872] רש"י; ותמהו עליו התוספות, דאחר דמדאורייתא כשר ורק משום זילותא מיפסל לא מסתבר שייענשו בעונש חמור ככלייה. [ויש ליישב בדעת רש"י, על פי היראים דמנה איסור חנופה במנין הלאוין, אם כן אף שהחנופה היא מאיסור דרבנן, בכל זאת עובר על איסור דאורייתא. כמו שמצינו בכמה מקומות שהדרבנן פועל על הדאורייתא, תורת הקנאות]. ופירשו, דאף דלכל השררות סגי במה שאמו מישראל, אבל מלך שחזר ושנה עליו הכתוב "מקרב אחיך תשים עליך מלך", בעינן שיהיה ממש מקרב אחיך, ממוצע בין מאביו ובין מאמו. והתוספות ביבמות מה ב כתבו, דאגריפס לא בא מישראל אף מצד אמו, לפי שהורדוס נשא נכרית, ומה דקראוהו "אחינו אתה", היינו אחינו במצוות.

[873] ואף שלא יכלו למחות בו, מכל מקום היה להם לשתוק ולא להחזיקו, שכל המחניף לחבירו מחמת יראתו מפניו ואינו חושש ליראת הקדוש ברוך הוא, עושה עין של מעלה כאילו אינה רואה. מיהו במקום סכנה מותר להחניף, תוספות. ונראה דאין בכוונתם לסכנה ממש, דזהו פשיטא, דהרי פיקוח נפש דוחה כל התורה. אלא אף סכנה רחוקה שאינה בגדר פיקוח נפש. דכיון שעושה משום כן ולא מיכוין לשם חנופה סתם, אינו בכלל חנופה, "הערות". **מיהו** רבינו יונה בשערי תשובה כתב "וחייב אדם למסור את עצמו לסכנה, ואל ישיא נפשו עון אשמה כזאת [חנופה] ". ב. בספר יראים מנה ב' לאוין בחנופה. "לא תחניפו את הארץ", וסמיך ליה "ולא תטמאו את הארץ", מכאן למדנו שהמחניף מטמא את הארץ, ועובר בב' לאוין.

[874] רש"י; ולולא דבריו היה נראה לפרש, דכיון שהחונפים מצדיקים את פעולות הרשעים, כבר אי אפשר להוכיח עובר עבירה. לפי שלמד מן החונפים שמעשיו רצויים, מהר"ץ חיות.

דרש רבי יהודה בר מערבא, ואיתימא [ויש אומרים] **רבי שמעון בן פזי** דרש כך: **מותר להחניף לרשעים בעולם הזה.** [875] **שנאמר**: "**לא יקרא עוד לנבל נדיב, ולכילי לא יאמר שוע**", "כילי" היינו מי שמתאוה לשתות יין תדיר, מלשון "כלתה נפשי", ולעתיד לבוא לא יחניפו לו, ולא יקראוהו "שוע". [876]

ומדלעולם הבא נאמר לשון לאו ואיסור על חנופה, **מכלל דבעולם הזה שרי** להחניף.

רבי שמעון בן לקיש אמר: **מהכא** ילפינן שמותר להחניף לרשע בעולם הזה:

ממה שאמר יעקב לעשיו: "כי על כן ראיתי פניך **כראות פני אלקים ותרצני**", שראיית פניך חשובה לי כראיית פני המלאך, ולהחניף לעשו נתכוין.

ופליגא רבי שמעון בן לקיש על מה **דאמר רבי לוי**.

דאמר רבי לוי:

לא נתכוין יעקב להחניף לעשו בכך; [877] אלא **משל של יעקב ועשו, למה הדבר דומה? לאדם שזימן את חבירו** אליו, **והכיר** האורח **בו** שהזמינו לפי שהוא **מבקש להורגו, אמר לו** האורח: **טעם תבשיל זה שאני טועם** עכשיו, הרי הוא **כתבשיל שטעמתי בבית המלך!** ובכך הציל את עצמו ממיתה.

לפי ש**אמר** המזמין בלבו: אורח זה מצוי הוא בבית המלך, **וידע ליה מלכא** [המלך מכירו], ועל ידי כך **מיסתפי** [מתייירא בעל הבית] שמא יוודע למלך שהרגו, ולכך **לא קטיל ליה** [ושוב לא יהרגנו].

וזו היתה גם כוונת יעקב, שרצה לאיים על עשו ולהודיעו שהוא רגיל לראות פני מלאכים, ומתוך כך יתיירא עשו ממנו ולא יהרגנו.

סימן לאמרותיו של רבי אלעזר בענין חנופה: א. **אף**; ב. **עובר**; ג. **גיהנם**; ד. **בידו**; ה. **נידה**; ו. **גולה**;

אמר רבי אלעזר:

א. אף: **כל אדם שיש בו חנופה מביא** חרון **אף לעולם. שנאמר** "**וחנפי לב ישימו אף**". **ולא עוד, אלא** שכל מי שיש בו חנופה, **אין תפלתו נשמעת. שנאמר** "**לא ישועו כי אסרם**"! כשיבואו עליהם יסורים, לא תועיל להם שוועה. [878]

---

[875] משום שעושה כן כדי שלא יבוא לו הפסד בגופו או בממונו, יראים.

[876] נתבאר על פי רש"י כאן, אך בישעיה לב פירש רש"י: **כילי**: רמאי נוכל חורש רעים; **שוע**: לשון אדון, שהכל שועין ופונין אליו.

[877] רש"י; ומהרש"א כתב, דאף לרבי לוי החניף יעקב לעשיו כדי לפייסו, אלא שלא החניף לו בדבר לא אמיתי, אלא שהזכיר לו האמת שרגיל בראית מלאכים כדי לאיים עליו. וכענין המשל, שבאמת משבח לו את התבשיל, אך עושה כן כדי לאיים עליו תוך כדי כך.

[878] כי גם תפלתו נחשבת כאילו היא חנופה, כי אין תפילה אלא מעומק הלב, ואין עומק הלב למחניף, שאין דבריו אלא מן השפה ולחוץ, מהר"ל.

ואמר רבי אלעזר:

ב. עובר: **כל אדם שיש בו חנופה, אפילו עוברין במעי אמן מקללים אותו**.

שנאמר: "**אומר לרשע צדיק אתה, יקבוהו עמים, יזעמוהו לאומים**", **ואין** "**קוב**" **אלא קללה**, **שנאמר** בנבואת בלעם: "מה אקב **לא קבה אל**".

ואין "**לאום**" **אלא עוברין**, **שנאמר** ברבקה, "שני לאומים ממעיך יפרדו **ולאום מלאום יאמץ**"! והיינו דכתיב, החונף שאומר לרשע "צדיק אתה", יקללוהו לאומים דהיינו עוברים.[879]

ואמר רבי אלעזר:

ג. גיהנם: **כל אדם שיש בו חנופה**, הרי הוא **נופל בגיהנם**.

שנאמר: "**הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע**. שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר". דהיינו המחניפים לרשע ואומרים עליו שהוא טוב.

ומה כתיב בפסוק שלאחריו - "**לכן כאכל קש לשון אש וחשש להבה ירפה**, שרשם כמק יהיה ופרחם כאבק יעלה", שייענשו באש הגיהנם.

ואמר רבי אלעזר:

ד. בידו: **כל המחניף לחבירו, לבסוף נופל בידו** של הנחנף, **ואם אינו נופל בידו, נופל ביד בניו**; **ואם אינו נופל ביד בניו**, בסופו של דבר **נופל ביד בן בנו**.

שנאמר אצל חנניה נביא השקר, שנתנבא נבואת שקר על גלות יכניה וכלי המקדש, שכעבור שנתיים ימים ישיבם ה' ממקום גלותם: "**ויאמר ירמיהו לחנניה, אמן כן יעשה ה', יקם ה' את דבריך**"! וחנופה היא זו, לפי שהיה לירמיהו לומר לו, שקר אתה מתנבא.

דף מב.

וכתיב לאחר מכן, לאחר שיצא ירמיהו מירושלים לארץ בנימין:

(תחילת העמוד) "**ויהי הוא בשער בנימן ושם בעל פקידות ושמו יראיה בן שלמיה בן חנניה. ויתפש את ירמיהו הנביא לאמר, אל הכשדים אתה נופל. ויאמר ירמיהו, שקר, אינני נופל על הכשדים**".

וכתיב: "ולא שמע אליו **ויתפש יראיה בירמיהו ויבאהו אל השרים**"!

הרי שנפל ירמיהו ביד יראיה בן בנו של חנניה, לפי שהחניף לחנניה.

ואמר רבי אלעזר:

[879] ד"לאם" הוא משורש "אם", שהעובר ירך אמו הוא, ואין מתייחס לאביו אלא משעת הלידה, וכן הוא בישראל; אבל אומות העולם קרויים באופן כללי "לאומים", לפי שאין להם יחוס אב אלא יחס לאם בלבד, מהרש"א.

ה. נידה: **כל עדה שיש בה חנופה, מאוסה כנדה.** [880]
שנאמר: "כי עדת חנף גלמוד", ו"גלמוד" היינו נידה, **שכן בכרכי הים קורין לנדה "גלמודה"**.
ומפרשת הגמרא: **מאי** הוא לשון **"גלמודה"**: **גמולה דא** [נבדלת אשה זו] **מבעלה**.
ואמר רבי אלעזר: ו. גולה: **כל עדה שיש בה חנופה לבסוף** היא **גולה**.
דהרי **כתיב הכא**: **"כי עדת חנף גלמודה"**, **וכתיב התם**: **"ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה, ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה"**.
ומדסמיך התם גלות לגלמודה, אף "גלמוד" דכתיב גבי חנופה, לבסוף יש בה גלות.
אמר רבי ירמיה בר אבא:
ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה, ואלו הן:
כת ליצים, וכת חניפים, וכת שקרנים, וכת מספרי לשון הרע.
ומפרשינן: **כת ליצים** מנלן - מ**דכתיב**: **"משך ידו את לוצצים"**, שמושך הקדוש ברוך הוא ידו מלהיות עם מתלוצצים. [881]
כת חניפים - מ**דכתיב** **"כי לא לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא] **חנף יבא"**.
כת שקרנים - מ**דכתיב**: **"דובר שקרים לא יכון לנגד עיני"**.
כת מספרי לשון הרע - מ**דכתיב**: **"כי לא אל חפץ רשע אתה, לא יגורך** [יגור עמך] **רע"**, כלומר: **צדיק אתה ה'** ולפיכך **לא יגור במגורך רע!**
ו"רע" הכתוב כאן אמור לגבי מספרי לשון הרע, [882] שהרי כתוב בהמשך המזמור: "כי אין בפיהו נכונה, קרבם הוות, קבר פתוח גרונם, לשונם יחליקון".

הדרן עלך פרק אלו נאמרין

פרק שמיני - משוח מלחמה

הקדמה: בפרק הקודם (לב, ב) נתבאר שיש דברים הנאמרים בכל לשון ויש דברים הנאמרים בלשון הקודש, ואחד מהדברים הנאמרים בלשון הקודש הוא "משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם".

[880] "עדה" היא עשרה אנשים, כדילפינן מעדת מרגלים. ועליהם נרמז כאן שבאו לבני ישראל בדברי שקר וחנופה. וכמו שמתרחק אדם מנדה כדי שלא יכשל בה, כן הרחיקו כלב ויהושע עצמם מהמרגלים. והיינו נמי דאמר בסמוך, "לבסוף גולה". שעל ידי המרגלים גלו לבסוף מן הארץ. כדאיתא, שעל ידם נגזרה בכיה לדורות. מהרש"א.
[881] הליצנות היא תחלת הכניסה לרע, כדיליף ביומא מה: "הבא ליטמא פותחין לו" מקרא ד"אם ללצים הוא יליץ"; והוא היפוך החנופה שענינה הוא "האומר לרע טוב", ואילו ליצנות עניינה "האומר לטוב רע". צדקת הצדיק.
[882] והיינו לשון הרע, שהוא "רע" בעצם, לפי שאין לו שום הנאה בדבר, כדכתיב: "מה יתרון לבעל הלשון". מהרש"א.

בפרק שלפנינו בא התנא לבאר הענין של "משוח מלחמה", מה הוא מדבר אל העם וכיצד.

ישנם שני סוגי מלחמות שמלכי ישראל או מנהיגיהם עורכים נגד אויביהם:

א. "מלחמת מצוה" - כגון מלחמת שבעה עממים (בכיבוש הארץ על ידי יהושע), ומלחמת עמלק, ומלחמה עם כל צר שבא עליהם לכבוש או להחריב נחלתם.

ב. "מלחמת הרשות" - כגון מלך שנלחם מרצונו עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו.

בשני סוגי המלחמות, ממנים כהן מיוחד לדבר אל העם במערכות המלחמה ולדרוש להם ולחזק את לבבם, כמו שנאמר (דברים כ, א - ב): "כי תצא למלחמה על אויביך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם, כי ה' אלוקיך עמך המעלך מארץ מצרים, והיה כקרבכם אל המלחמה, ונגש הכהן ודבר אל העם", והכהן הגדול היה ממנה אותו, וכשנתמנה לכך, היו מושחים אותו בשמן המשחה, ולכן היה נקרא "משוח מלחמה".

מתניתין:

הכהן שנתמנה להיות **משוח מלחמה**, היה מדבר פעמיים אל העם (כמבואר בגמרא), פעם אחת בספר (על גבול ישראל), ופעם אחת במלחמה (לפני המערכה),

ובשעה שהיה מדבר אל העם, בלשון הקודש היה מדבר,

שנאמר: (דברים כ) "והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן" - זה כהן משוח מלחמה,

שנתמנה ונמשח בשמן המשחה כדי שידבר אל העם את הדברים שלהלן,

"**ודבר אל העם**" - **בלשון הקודש**[883] וזה נלמד בגזירה שוה מהלשון "ודבר" הנאמר כאן, ובעשרת הדברות נאמר (שמות יט, יט) "משה ידבר", מה שם מדובר בלשון הקדש, אף כאן בלשון הקדש.

"**ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם**" - **ולא על אחיכם**[884], כלומר **לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימין** ששניהם היו מעם ישראל,

---

[883] פירש הרמב"ם (הלכות מלכים פרק ז הלכה ג): "עת שעורכין המערכות והם קרבים להלחם, משוח מלחמה עומד במקום גבוה וכל המערכות לפניו, ואומר להם בלשון הקדש שמע ישראל וכו'".

[884] פירש בבאר שבע: "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", וכן משמע ברמב"ם (שם) שלא הביא בדברי המשוח מלחמה אלא רק הפסוקים כמו שכתוב בתורה. וכן נראה מדברי המהרש"א (בח"א בד"ה על אויביכם). אמנם יעויין במאירי שנראה מפירושו שמשוח מלחמה היה אומר כל הדברים האלו, ולאו פירוש התנא הוא. דז"ל: ומתחיל ואומר שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם לא על אחיכם אתם הולכים שאם תפלו בידם יהו מרחמים עליכם וכו', ע"כ. וכן משמע בחינוך (תקכ"ו), שבקריאת הפסוקים של "מי האיש אשר נטע כרם כו'" כתב, ויוסיף עוד משלו דברים אחרים יעוררו בני אדם למלחמה וישיאום לסכן בנפשם.

וההבדל הוא **שאם תפלו בידם ירחמו עליכם כמה שנאמר** במלחמה שעשה פקח בן רמליהו כשלחם עם אחז ושבו מבני יהודה הרבה, ואמר להם עודד הנביא בחמת ה' על בני יהודה נתנם בידכם והכיתם בהם לאין מרפא ועתה אתם אומרים לכבוש אותם לעבדים שמעוני והשיבו את השביה (**דברי הימים ב' כח, טז**) "**ויקומו האנשים אשר נקבו בשמות ויחזיקו בשביה וכל מערומיהם הלבישו מן השלל וילבישום** [885] **וינעילום ויאכילום וישקום ויסכום וינהלום בחמורים לכל כושל** - כל אלו שלא יכלו ללכת ברגליהם הנהיגום בחמורים - **ויביאום יריחו עיר התמרים אצל אחיהם וישובו שומרון וגו**'"

הרי שריחמו בני ישראל על מאתים אלף השבויים מבני יהודה וירושלים שנפלו בידם, אבל עכשיו **על אויביכם אתם הולכים** למלחמה, **שאם תפלו בידם אין מרחמין עליכם** לפיכך עליכם להלחם בעוז ובחירוף נפש, ממשיך הכהן ואומר: "א. **אל ירך לבבכם** ב. **אל תיראו** ג. **ואל תחפזו** ד. **ואל תערצו מפניהם**"

ארבעה לשונות אלה הם כנגד טכסיסי האויב בשביל להכניס מהומה ובהלה במחנה הלוחם בו.

"**אל ירך לבבכם**" - **מפני צהלת סוסים** [886] וציחצוח חרבות שאתם שומעים במחנה האויב.

"**אל תיראו**" - **מפני הגפת תריסין** של החיילים, שמכים המגינים זו בזו להשמיע קול, **ושפעת הקלגסין** [וריבוי גדודי החיילים].

"**אל תחפזו**" - לברוח **מקול קרנות** שתוקעים בשופרות להפחידם.

"**אל תערצו**" - **מפני קול צווחות** האויב.

---

[885] צריך ביאור כפילות הלשון, וביאר המהרש"א שהלבישום מן השלל שהביאו עמהם מארץ יהודה ועוד הוסיפו להם מלבושים משלהם.

[886] צעקת הסוס נקרא צהלה בלשון המקרא.

[887] יעויין ברמב"ם (הלכות מלכים פרק ז הלכה טו) בא"ד וז"ל: "ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא ייירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה, וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה, שנאמר אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם". וכן כתב בספר המצוות (מצוה נח) וז"ל: "שהזהירנו מליירא מהאויבים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם אבל חובה עלינו להתגבר ולעמוד ולחזק כנגד העם האחר, וכל מי שיסוג אחור ויברח כבר עבר על לא תעשה והוא אמרו יתעלה "לא תערוץ מפניהם" ונכפלה זאת האזהרה ואמר "לא תראום" וכו'" אבל הרמב"ן בספר המצוות (שם) השיג עליו שאינו עובר בלא תעשה וכתב שזו הבטחה לא מצווה, שאם יש איסור לירא מהאויבים לא יוסיפו השוטרים ויאמרו "מי האיש הירא ורך הלבב" שעובר הלאו יפרסם חטאו ויחזור. והקהילות יעקב (סי' ו') מדייק בדברי הרמב"ם ליישב כיצד אומרים השוטרים "מי האיש הירא ורך הלבב", שמדויק בדבריו שכל עצם האיסור ד"אל ירך לבבכם" אינו אלא בשעת התחלת המלחמה, אבל קודם המלחמה אין שום איסור לירא מלצאת למלחמה, ולכן

"**כי ה' אלהיכם ההולך עמכם**" [887] במלחמה, **הם** האויבים **באין** ובוטחים **בנצחונו של** שר צבאם, שהוא **בשר ודם**,

ואתם באים בנצחונו של מקום.

פלשתים באו למלחמה **בנצחונו של גלית** שבטחו בגבורתו,

מה היה סופו?

לסוף נפל בחרב ונפלו עמו.

בני עמון באו למלחמה **בנצחונו של שובך** שהיה שר צבא של הדרעזר מלך עמון,

מה היה סופו?

לסוף נפל בחרב ונפלו עמו. **ואתם אי אתם כן** לא על בשר ודם אתם בוטחים,

"**כי ה' אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגו'**", **זה מחנה הארון** שהארון הולך עם מחנה ישראל שיוצא למלחמה, והלוחות בתוכו, הרי שהשכינה עמכם במחניכם:

גמרא:

שנינו במשנה: "ודבר אל העם" - בלשון הקדש.

והוינן בה: **מאי קאמר** כיצד לומדים מהפסוק שדיבר בלשון הקודש.

הכי קאמר, כך הוא הלימוד, לומדים מגזירה שוה, **שנאמר** כאן לשון "**ודבר**" **ולהלן** בעשרת הדברות **אומר** (**שמות יט, יט**) "**משה ידבר והאלהים יענו בקול**"

מה להלן בעשרת הדברות דברי ה' ומשה היו **בלשון הקודש - אף כאן בלשון הקודש**.

תנו רבנן:

"**ונגש הכהן ודבר אל העם**"

יכול כל כהן שירצה נגש לדבר?

תלמוד לומר בהמשך הפרשה "**ודברו השוט רים**"

מה שוטרים בממונה שנתמנו לכך,

אף כהן צריך שיהיה **בממונה**, שנתמנה לכך לדבר אל העם,

ואימא אולי **כהן גדול** נגש לדבר אל העם בלא שממנים אותו לכך, שהרי הוא ממונה כבר להיות כהן גדול,

ומתרצינן: שצריך שיהיה **דומיא דשוטר**,

מה שוטר שיש ממונה על גביו שיש שופט הממונה עליו, והשוטר נוגש את מי שמצווה השופט לכוף,

---

אחר אמירת הכהן יספו השוטרים לדבר אל העם "מי האיש הירא ורך הלבב", משום שבשעה זו אין עדיין איסור לירא. וכן הוא במאירי וז"ל: ואחר כך ממנין בני אדם לעמוד מאחורי המערכות וכו' וכל אחד נשען על קונו ואם חס ושלום מבהיל עצמו ומסבב אימה ויראה בלבו עובר בלא תעשה שנאמר "אל תיראו" וכו'", משמע שדווקא בשעת מלחמה עובר בלא תעשה.

אף כהן שמדבר אל העם, צריך שהוא יהיה כהן **שיש ממונה על גביו**,
ומקשינן: **כהן גדול נמי האיכא מלך על גביו**? ומתרצינן: **בעבודתו קאמר**, שצריך כהן שיש לו ממונה על גביו בעבודתו.
ואימא סגן הכהן הגדול מדבר אל העם בלא שממנים אותו לכך? שהרי הוא ממונה כבר להיות סגן ויש ממונה על גביו.
ומתרצינן: **סגן** כהן גדול **לאו ממונה הוא**, הוא לא נתמנה לדבר אל העם, אלא לדבר אחר.
דתניא: **אמר רבי חנינא סגן הכהנים**: **למה**: **סגן ממונה** לאיזה דבר הוא ממונה ומוכן, **שאם אירע בו פסול בכהן גדול**, **נכנס ומשמש תחתיו** אבל כל זמן שלא אירע פסול לכהן גדול, אין לסגן שום גדולה:
שנינו במשנה: כתוב בפסוק "**ואמר אליהם שמע ישראל**":
מאי שנא שמע ישראל מדוע מתחיל בלשון זה?
אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי:
אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל,
אפילו לא קיימתם אלא קריאת שמע שחרית וערבית אי אתם נמסרין בידם של האויבים[888].

שנינו במשנה: כתוב בפסוק "**אל ירך לבבכם אל תיראו כו**'":
תנו רבנן: **פעמיים מדבר עמם** הכהן, פעם **אחת בספר** [889] על גבול ישראל, **ופעם**: **אחת במלחמה** לפני המערכה.
בספר מה הוא אומר לעם?

דף מב:

שמעו הקשיבו ל**דברי מערכי המלחמה** ותדעו מי הם הראויים והמותרים לחזור מן המלחמה,
וחזרו הראוים לחזור, כגון מי שבנה בית, ונטע כרם, ואירש אשה, וירא ורך הלבב.
במלחמה מה הוא אומר לעם?

---

[888] בגור אריה על התורה (פרשת שופטים) פירש מימרא זו על הסגולה המיוחדת של מצות קריאת שמע מצד עצמה, וז"ל: וטעם הדבר כי זכות קריאת שמע די להם לנצח, כי האחדות שהם מאמינים בו שהם מנצחים את כח האומות לפי שהם דבקים בכח אחד, שהאחד מורה על שאין מבלעדו, ואחר שאין מבלעדו נמצאו כי הוא גבר על הכל וכו', עכ"ל. ובמהרי"ץ חיות פירש, שרבי שמעון בר יוחאי אזיל לשיטתו במנחות (צט, ב) שאפילו לא קרא רק קריאת שמע שחרית וערבית, קיים לא ימוש ספר תורה מפיך והגית בו יומם ולילה, וכיון שזה נקרא לימוד יומם ולילה, אז התורה מגני ומצלי מן הפורעניות כמבואר לעיל (כב, א).

[889] פירש הערוך בערך ספר: "פירוש ספר, ארץ העמים הסמוכה לארץ ישראל, ועיר הסמוכה לים נקראת ספר, כמו דמתרגמינן "זבולון לחוף ימים ישכון" - על ספר ימא". וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות שעיירות העכו"ם השכנות לישראל נקראות ספר.

"שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, א. **אל ירך לבבכם** ב. **אל תיראו** ג. **ואל תחפזו** ד. **ואל תערצו**" [890]

ארבעה אזהרות אלו הם **כנגד ארבעה דברים שעובדי כוכבים** היו **עושין** כדי לאיים, א. **מגיפין** בתריסים, ב. **ומריעין** בקרנות, ג. **צווחין** בקולם, ד. **ורומסין** בצהלת סוסיהם ודהרותם,

ואף על פי שבמשנה הוזכר גם צחצוח חרבות וריבוי חיילים, אלו אינם לאיים, אלא הן עיקר המלחמה:

שנינו במשנה: **פלשתים באו בנצחונו של גלית כו'**: **גלית** היה הפלשתי שעלה מהפלשתים לחרף את שם ה'.

אמר רבי יוחנן: שמו גלית על שם **שעמד בגילוי פנים לפני הקב"ה** ולא פחד להלחם עמו

שנאמר: (**שמואל א' יז, ח**) "**ברו** (בחרו) **לכם איש וירד אלי**" להלחם עמי

ואין איש אלא הקב"ה! [891]

שנאמר: (**שמות טו**) "**ה' איש מלחמה**"

אמר הקב"ה: **הריני מפילו על ידי בן איש** - על ידי דוד, שהיה אז נער, ולא היה נקרא עדיין על שם עצמו אלא על שם אביו.

שנאמר: (**שמואל א' יז**) "**ודוד בן איש אפרתי הזה**"

---

[890] בביאור הסוגיא יש מחלוקת בין רש"י והרמב"ם, שרש"י פירש שבספר היה אומר מי האיש אשר נטע ואשר בנה וגו' ומיד חזרו הראויים לחזור, ובמלחמה אמר אל ירך לבבכם אל תראו, אבל מדברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות מלכים) מבואר שהאזהרה של אשר נטע ואשר בנה ואשר ארש אמר פעמיים, אחת בספר ועוד פעם במלחמה, ואל ירך לבבכם לא אמר אלא פעם אחת בשעת מלחמה. ובכסף משנה שם ביאר, שהרמב"ם מפרש "בספר מה הוא אומר וכו'" - היינו שיאמר להם מי האיש אשר נטע וכו' כדי שיהיו מוכנים כשישמעו דברים אלו שנית במלחמה. ועיין בלחם משנה שכתב שלשון הברייתא "שמעו דברי מערכי המלחמה" משמע כרש"י, אבל סדר פסוקי התורה משמע כהרמב"ם, דבראשונה כתיב "אל ירך לבבכם" ואחר כך "מי האיש אשר בנה", ולרש"י "מי האיש אשר בנה" הוא בספר ו"אל ירך" במלחמה, אבל להרמב"ם הפסוקים מדברים בשעת המלחמה והכל הולך כסדר עיי"ש. אבל מכל מקום צריך עיון קצת לשיטת הרמב"ם, שמאחר שלא חזרו בספר, מדוע הוצרך לומר ההכרזה פעמיים. ואולי יש לומר על פי מה שמובא בספרי ובירושלמי (פ"ח ה"ט) שכל החוזרים מעורכי המלחמה היו צריכים להביא עדים, ולכן הכריזו בספר כדי שיוכלו להביא ראיותיהם ויהיה הכל מוכן שבזמן שיכריז הכהן בשעת המלחמה יוכלו לחזור בלי עיכוב. אמנם מדברי המאירי בסוגיין משמע שגם בפעם הראשונה היו חוזרים, וז"ל: שלא היו דנין לאלו (הראוים לחזור) לחזור אלא משהלכו עמהם עד הספר, שהרי מוטל היה עליהם להשתדל בספוק מים, מזון, ולתקן את הדרכים וכו' ופעם שניה כשעורכין המערכות הוא דורש להם שלא ירך לבבם וכן שאם בא שם מי שראוי לחזור שיחזור ע"כ. מבואר בדבריו שגם בתחלה חזרו אלא "שאם בא שם מי שראוי לחזור" היה חוזר בהכרזה השניה.

[891] הראיה שכוונתו היה על הקב"ה ולא על איש ממש, פירש בתפארת ציון: דאם לא היה כוונתו אלא על איש ממש, לא הוה ליה למימר לתיבת איש, דלמי יבררו אם לא לאיש, ולא הוה ליה למימר אלא "ברו אחד מכם", לכן ההכרח לומר דכוונתו היה על הקב"ה שמתואר על דבר המלחמה בשם איש כמו שהכתוב אומר "ה' איש מלחמה" עכ"ל.

אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: בשלשה מקומות לכדו פיו לאותו רשע [אמר פיו של גלית את כשלונו]

אחד, שאמר: "**ברו לכם איש וירד אלי**" שמשמעותו שירד האיש ויגבר עליו, והיה לו לומר "וילחם אתי".

ואידך, שאמר: (**שם ט**) "**אם יוכל להלחם אתי והכני** והיינו לכם לעבדים ואם אני אוכל לו והכתיו והייתם לנו לעבדים ועבדתם אותנו" שפתח פיו ואמר קודם לרעתו.

ואידך, **דקאמר ליה** [שהוא אמר] **לדוד**: (**שמואל א' יז, מג**) "**הכלב אנכי כי אתה בא אלי במקלות**"

ומקשינן: **דוד נמי** פתח פיו לרעה, **שאמר ליה** לגלית (**שם מה**) "**אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכידון**"

ומתרצינן: שדוד **הדר** [אחר כך] **אמר ליה**, "**ואנכי בא אליך בשם ה' צבאות אלהי מערכות ישראל אשר חרפת**" ואם כן, אין זו פתיחת פה לרעה, שדוד אמר לו, אתה בא למשול בי על ידי דבר שאין בו ממש, ואני בא למשול בך בהשם שהנצחונות שלו.

כתוב שם: (**שם טז**) "**ויגש הפלשתי השכם והערב**" לחרף את מערכות ישראל.

אמר רבי יוחנן: גלית עשה זאת **כדי לבטלן מקריאת שמע שחרית וערבית** [892] (**שם**) "**ויתיצב ארבעים יום**" לפני מחנה ישראל.

אמר רבי יוחנן: **כנגד ארבעים יום שנתנה בהן תורה**, שכיון שאיחרה תורה להתקבל, ניתן לו כח להתיצב, ולא היה כח לישראל על גלית אלא רק בסוף ארבעים יום שאז ירד משה מן ההר וקבלו את התורה [893].

(**שם ד**) "**ויצא איש הבינים ממחנות פלשתים** גלית שמו מגת, גבהו שש אמות וזרת" שירד ממחנות פלשתים אשר בהר אל העמק שבין המחנות,

מאי "**בינים**" מדוע נקרא "איש הבינים"? א. **אמר רב**: **שמבונה מכל מום** שהיה מתוקן ומנוקה מכל מום של כיעור

[892] פירש בבאר שבע: אולי ידע אותו רשע שמפני מצות קיום קריאת שמע אין נמסרים בידם כדאיתא לעיל, הלכך רצה לבטלן דוקא מקריאת שמע.

[893] הקשו באחרונים: איזה איחור היה בקבלת התורה, שהרי משה אמר להם מראש שיהיה בהר ארבעים יום, ומה עשו שגרם איחור זה. ויעוין בתפארת ציון (ברש"י ד"ה כנגד) שכתב וז"ל: צריכים לומר דאלמלא אמרו ישראל למשה "ועתה למה נמות וגו' קרב אתה ושמע וגו' ואת תדבר אלינו וגו'" היו ישראל מקבלים כל התורה באותו מעמד וכו' וכן אמרו בשיר השירים רבה (פ"א ט"ו) בשעה ששמעו ישראל "אנכי ה' אלקיך" נתקע תלמוד תורה בלבם והיו למדים ולא היה משכחין, באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו חזרו להיות למדים ושוכחים וכו' ונמצא דאם לא היו אומרים "דבר אתה עמנו" היו מקבלים כל התורה באותו היום ורק על ידי דבריהם לא היה עוד בכחם לקבל קול ה' וגם גרמו למשה שהיה שלוחם וכו', עכ"ל.

ב. **ושמואל אמר**: שהיה **בינוני** [אמצעי] **שבאחיו**, שהם היו ארבעה אחים [894].

ג. **דבי רבי שילא אמר**: שנקרא בינים כיון **שהוא** היה **עשוי כבנין** בגבורה

ד. **רבי יוחנן אמר**: שנקרא "איש הבינים" כיון שהיה בן התערובת, **בר מאה פפי** שהיה לו מאה אבות חורגים **וחדא נאנאי** ואב אחד (בלשון פרסי), שבאו הרבה אנשים על אמו בלילה אחת [896] ונתעברה מן אחד, ונמצא אחד אביו וכולן מנאפים [895].

(**שם**) "**וגלית שמו מגת**"

תני רב יוסף: **שהכל דשין את אמו כגת**

כתיב (**שם**) "**ממערות** פלשתים" **וקרינן** "**ממערכות** פלשתים"

ודרש הכתוב: **תני רב יוסף**: **שהכל הערו באמו** [897].

אמרו רבותינו, כי "הרפה" אמו של גלית היתה ערפה כלת נעמי,

כתיב (**שמואל ב' כא**) "**הרפה**" **וכתיב** (**רות**) "**ע רפה**" **רב ושמואל** נחלקו מה היה שמה האמיתי ומה היה כינוי,

חד אמר: **הרפה שמה!**

ולמה נקרא שמה ערפה?

---

[894] כך פירש רש"י, וצריך עיון שלקמן מבואר מי הם האחים, אמר רב חסדא: סף, ומדון, גלית, וישבי בנוב. נמצא שגלית היה הבן השלישי ולא הבינוני. ועוד, בארבעה בנים אין בן אחד קרוי בינוני, אלא שנים, שהבן השני והשלישי הם בינונים בין הראשון והרביעי, ואפילו אם נרצה לדחוק שבינוני שבאחיו פירושו שהוא בין ראשון לרביעי, צריך עיון מדוע הוא מתואר דוקא בשם בינוני, הלא גם מדון בינוני שבאחיו הוא. אחרונים. ובמהרש"א פירש באופן אחר, וז"ל: בינוני שבאחיו וכו' לא ארוך ולא גוץ ע"כ. ובתורת הקנאות הקשה על זה, דהלא פסוק מפורש הוא בשמואל (א' יז, ד) "נבהו שש אמות וזרת", ובעירובין (מח, א) מבואר דסתם גוף אדם ג' אמות. לכן פירש, וז"ל: ואולי יש לומר על דרך דאיתא בפסחים (סח, ב) עבדא לי עגל תלתא, דפירש"י שלישי לבטן ומובחר הוא ע"ש, והכא דחשיב סף ומדון גלית וישבי הרי גלית היה ג' לבטן דמראה שמובחר וחזק היה, ע"כ.

[895] בתוספות (ד"ה מאה) הביאו דבירושלמי פרק החולץ איתא שעד שלא נקלט הזרע האשה מתעברת משני בני אדם כאחת, ופירש שם מה שאמרינן שהיה איש הבינים שכל המאה היו אבותיו שהרי מכולן נתעברה אשתו. וכתבו התוספות בשם הערוך שמה שנאמר וחד נאני פירש הערוך דהיינו כלב שבאו עליה מאה אנשים וכלב. ועיין בספר כרם נטע, שהעיר על התוספות שמשמע מדבריהם שגם מהכלב נתעברה, וצריך עיון ממה דאמרינן בסנהדרין (נח, א) שאין אשה מתעברת מבהמה. ובספר תורת הקנאות כתב דאפשר לומר דהתם מיירי מאדם ובהמה לחוד שאין נעשין בשר אחד אבל בצירוף אדם נעשים. ובתפארת ציון (רות רבה פ"ב סכ"א) כתב וז"ל: ממאה ערלות גוין שנתערו בה כל הלילה ועל ידי כך היה גבור מאד שהיה כחו ממאה אנשים שנתעברה מהם. - ועל המדרש שגם כלב בא עליה - כתב: שהיה בו גם כן כח הכלב, שעל ידי כך היה חצוף מאד, וגם סופו היה ככלב, דדוד המיתו באבנים כמו שממיתים את הכלב, עכ"ל.

[896] התוספות הביאו דבאגדה דשמואל (פרשה כ') איתא: אמר רבי יצחק, אותו הלילה שפירשה ערפה מחמותה נתערבו בה גייס של מאה בני אדם. וכן הוא ברות רבה (פ"ב ס"כ). ובפירוש מהרז"ו שם הקשה וז"ל: וצריך עיון איך דורש שגלית היה בן ערפה ונתעברה בו בלילה שפירשה מנעמי, שהרי דוד היה בן ישי בן עובד, דור שלישי לרות, ואם כן האריך גלית ימים כנגד עובד וישי שהאריכו ימים מאוד, כמ"ש בבראשית רבה פרשה צ"ו ס"ד וכו', ע"כ. אבל יעויין בתרגום לשמואל א' (יז, ח), דמשמע דבאמת האריך ימים. דז"ל: וקם ואכריז על סדרי ישראל וכו' אנא הוא גלית פלשתאה דמן גת דקטלית תרין בני עלי כהני חפני ופנחס ושביתי ית ארון קימא דה' ואובלית יתיה וכו', ע"כ.

[897] זהו דרש הכתיב, אבל פירוש הכתיב הוא: ממחנות פלשתים מהמישורים שהיו חונים שם. כי מערה הוא לשון מישור, כמו "ממערה גבע", שתירגם יונתן "ממישר גבעתא". רד"ק.

שהכל עורפין אותה מאחריה, שהפקירה עצמה כבהמה, פנים כנגד עורף.
וחד אמר: ערפה שמה!
ולמה נקרא שמה הרפה?
שהכל דשין אותה כהריפות - חטין כתושין.
וראיה לכך שהחטים הכתושים יקראו הריפות,
וכן הוא אומר (**שמואל ב**' **יז**, **יט**) "**ותקח האשה ותפרוש המסך על פני הבאר ותשטח עליו הריפות**"
ואי בעית אימא, מהכא יש להביא ראיה שהחטים הכתושים יקראו הריפות, (**משלי כז**) "**אם תכתש את האויל במכתש בתוך הריפות בעלי**"
ערפה היתה אשה מבנות הענקים, ונולדו לה ארבעה בנים, וארבעתם היו ענקים כגבורים אשר מעולם אנשי השם, וכלם מתו על ידי דוד ועבדיו,
(**שמואל ב**' **כא**) "**ואת ארבעת אלה יולדו להרפה בגת ויפלו ביד דוד וביד עבדיו**"
מאי נינהו, מי הם ארבעת בניה של הרפה - אם גלית,
אמר רב חסדא: **סף**, **ומדון**, **גלית**, **וישבי בנוב** כולם מובאים שם בשמואל ב' פרק כ"א.
"**ויפלו ביד דוד וביד עבדיו**"
מדוע נפלו דווקא ביד דוד?
משום **דכתיב** (**רות א**) "**ותשק ערפה לחמותה** (שנשקה לחמותה להפרד ממנה, שלא נתגיירה, אבל) **ורות דבקה בה**" - בנעמי, ונתגיירה.
אמר רבי יצחק: אמר הקדוש ברוך הוא, יבואו בני הנשוקה כלומר גלית שבא מערפה שנשקה לחמותה אך נפרדה ממנה, **ויפלו ביד בני הדבוקה** - ביד דוד שבא מרות שדבקה בה.
דרש רבא: **בשכר ארבע דמעות** [שתי בכיות משתי עינים] **שהורידה ערפה על חמותה זכתה ויצאו ממנה ארבעה גבורים**,
שנאמר (**רות א**, **יד**) "**ותשאנה קולן ותבכינה עוד**" משמע שהיא בכתה פעם שנית, שלעיל (שם פסוק ט') כתוב כבר "ותשאנה קולן ותבכינה".
כתיב (**שמואל א**' **יז**, **ז**) "**חץ חניתו** כמנור אורגים, ולהבת חניתו שש מאות שקלים ברזל וגו'" **וקרינן** "**עץ חניתו**" שהוא הבית יד של החנית, שהיתה עבה כמו העץ שהאורגים לופפין היריעה עליו,
והוא גס מאוד ביחס לנהוג בשיעור עץ החנית, והיה משקל ברזל חניתו קרוב לשלושים ככר, וזה ענין נפלא מאוד, מורה על כח הפלשתי הזה.

אמר רבי אלעזר: קראו הכתוב "חץ" מלשון חצי, להודיעך **שעדיין לא הגיענו לחצי שבחו של אותו רשע**,

מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים,

ומקשינן, אם אסור לספר בשבחן של רשעים, אם כן **ולא לפתח ביה כלל**, שהכתוב לא יספר כלל בשבחו,

ומתרצינן: הכתוב פתח במקצת שבחו, כדי **לאודועי שבחיה דדוד** שנלחם עם גבור כמוהו [898]. שנינו במשנה: **בני עמון באו בנצחונו של שובך כו'**:

כתיב (**שמואל ב' י, טז**) "**שובך** שר צבא הדרעזר" **וכתיב** (**דברי הימים א' יט, טז**) "**שופך**"

רב ושמואל נחלקו מה היה שמו האמיתי ומה היה כינוי,

חד אמר: **שופך שמו!**

ולמה נקרא שמו שובך?

שעשוי כשובך שהיה גבוה כמו שובך [899]

וחד אמר: **שובך שמו!**

ולמה נקרא שמו שופך?

שכל הרואה אותו נשפך לפניו כקיתון, שהיה שופך דמים כמים [900].

אגב זה שהביאו בגמרא מחלוקת של רב ושמואל בדרשות של הפסוקים, הביאו כאן מחלוקת נוספת שלהם,

כתוב לגבי חיילות של נבוכדנצר, מגבורתם (**ירמיהו ה**) "**אשפתו כקבר פתוח כולם גבורים**" שהאשפה שלהם, והוא הכלי שבו שמים את החצים, הוא כמו קבר פתוח, שמוכן להשחית בו את המתים, כי כולם גבורים מלומדי מלחמה ולא תוכל להנצל מהם.

רב ושמואל נחלקו בביאור הדבר, **ואמרי לה** ויש אומרים **שרבי אמי ורבי אסי** נחלקו בה

חד אמר: שגבורתם היתה, **שבשעה שזורקין חץ עושין אשפתות אשפתות של חללים**,

ושמא תאמר שהיו עושים כן מחמת **שהיו אומנין בקרב**, ולא מחמת שהיו גבורים,

תלמוד לומר "**כולם גבורים**".

וחד אמר: שגבורתם בכך, **שבשעה שעושין צורכיהן**, **עושין אשפתות אשפתות של זבל** מחמת שאוכלים הרבה בגבורה,

---

[898] בקרן אורה העיר: מה נתחדש כאן שאסור לספר בשבחן של רשעים, והרי יש לאו מפורש לספר בשבחן של גוים, שנאמר "לא תחנם" - לא תתן להם חן. ותירץ, שנתחדש כאן שאפילו בשביל להודיע שבחו של דוד אסור להרבות בשבח רשע.

[899] בתפארת ציון פירש: שהיה קצר ועגול כשובך, שעל ידי כך היה גבורתו גדול מאוד, כמו שכתב בבראשית רבה (פרשה לז, ס"ח) כפתורים - ננסים, שעל ידי כך היו גבורים גדולים.

[900] רש"י בדברי הימים שם.

ושמא תאמר שהיו עושים הרבה זבל **מפני שחולי מעיים הם**
תלמוד לומר "כולם גבורים".
אמר רב מרי: שמע מינה [למד מכאן] ממאמר זה ש**האי מאן דנפיש זיבליה** [מי שמרובה הזבל שלו] - **חולי מעיים הוא!**
והוינן בה: **למאי נפקא מינה**?
ומתרצינן: **ליטרח בנפשיה** שיבקש לו רפואות טרם יכבד חוליו
כתוב במשלי (**יב, כה**) "**דאגה בלב איש ישחנה** ודבר טוב ישמחנה"
רבי אמי ורבי אסי נחלקו בפירוש המילה "ישחנה",
חד אמר: ישחנה [יסיחנה] **מדעתו**
וחד אמר: ישיחנה לאחרים[901].
שנינו במשנה: **ואתם אי אתם כן** לא על בשר ודם אתם בוטחים, "**כי ה' אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגו'**", **זה מחנה הארון**:
וכל כך למה אומר להם, ומה היא הבטחה זו שהבטיחם "כי ה' אלקיכם ההולך" ולא אמר "כי ה' אלקיכם עמכם", וכן, מה היא הליכה זו שמשמעותה שהולך ממש,

דף מג.

ומבארינן: **מפני שהשם וכל כינויו** (תחילת העמוד) **מונחין בארון**[902] היוצא עמהם למלחמה
וכן הוא אומר במלחמת מדין (**במדבר לא, ו**) "**וישלח אותם משה אלף למטה לצבא אותם ואת פינחס** בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקודש וחצצרות התרועה בידו"
ודורשת הגמרא:
"**אותם**" - **אלו סנהדרין**

[901] רש"י במשלי שם פירש, שלדברי המפרש שיסיחנה מדעתו, פירוש הסיפא "ודבר טוב ישמחנה" היינו שיעסוק בתורה והיא תשמח את הדאגה שבלבו ותצילנו ממנה, ולדברי האומר ישיחנה לאחרים, פירוש הסיפא, שינחמנו חבירו דבר טוב, ועל ידי זה ישמח את הדאגה.

[902] כתב התוספות ראי"ש (מב, א) וז"ל: אין זה ארון של זהב שעשה בצלאל, שאותו ארון לא היה הולך עמהם למלחמה, אלא בימי עלי הוליכוהו ולקו וגלה הארון, וכו', אלא ארון אחר היה יוצא עמהם והוא ארון של עץ שעשה משה בעלותו להר סיני כדכתיב בלוחות אחרונות במשנה תורה (דברים י) "ועשית לך ארון עץ", וברדתו מן ההר שם בו גם לוחות אחרונות עם שברי לוחות שהיו מונחים בו תחלה כדכתיב (שם) "ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי", וכשעשה בצלאל את הארון נתן בו משה את הלוחות וכו' ושברי הלוחות נשארו בארון שעשה משה ואותו היה יוצא עמהם למלחמה וכו', אבל ארון של בצלאל היו נושאין אותו בתוך מחנה הלוים וכן לא היה זז ממקומו לעולם, אלא ארון של משה היה יוצא עמהם למלחמה, רק כשהקיפו את יריחו היו מקיפין בארון שעשה בצלאל ועל פי הדבור היה, עכ"ל.

"**פינחס**" - **זה משוח מלחמה** [903]

"**וכלי הקודש**" - **זה ארון ולוחות שבו** [905] "**וחצוצרות התרועה**" - **אלו השופרות** [904]

תנא בברייתא: **לא לחנם הלך פינחס** ולא אביו אלעזר בן אהרן **למלחמה**,

אלא ליפרע דין אבי אמו - יוסף הצדיק.

שנאמר (**בראשית לז, לו**) "**והמדנים מכרו אותו אל מצרים** לפוטיפר סריס פרעה שר הטבחים" [906]

ומקשינן: **למימרא דפינחס** בן אלעזר הכהן, אמו **מיוסף אתי**,

והא כתיב (**שמות ו**) "**ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה**"

מאי לאו [וכי אין הכוונה] **דאתי** אמו **מיתרו**, שנקרא פוטיאל על שם **שפיטם עגלים לעבודת כוכבים**, ודחינן: **לא**, אמו היתה **מיוסף** שגם נקרא פוטיאל על שם **שפיטפט ביצרו** שזילזל וכבש אותו ולא חשבו.

ומקשינן: כיצד אפשר לומר שאמו היתה מיוסף ולא מיתרו,

והלא אחרי שפנחס הרג את זמרי בן סלוא על שבא על כזבי בת צור,

היו **השבטים מבזין אותו** ואומרים, **ראיתם בן פוטי זה בן שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים יהרוג נשיא מישראל**,

משמע שאמו של פנחס היתה מבית יתרו,

ומתרצינן: **אלא** אמו של פנחס היתה גם מבית יוסף וגם מבית יתרו,

---

[903] עיין באור שמח (פ"ז מהלכות מלכים) שכתב, שמכאן יש ראיה לשיטת הרמב"ם בהלכה א' שם, שגם במלחמת מצוה היו ממנין כהן לדבר אל העם, שהרי מלחמת מדין היתה מלחמת מצוה על פי הדיבור ושלחו את פנחס להיות משוח מלחמה.

[904] כתב המהרש"א: מה שנאמר אלו השופרות, לא ידע פירושו דהא ודאי היו חצוצרות ממש של כסף שהיו להם למלחמה כדכתיב "וכי תבואו מלחמה וגו' והרעותם בחצוצרות וגו'. ועיין ברמב"ן בתענית (דף יז) שכתב וז"ל: ובפרק משוח מלחמה גבי מלחמת מדין דריש "וחצוצרות התרועה בידו" - אלו השופרות, ולא ידעתי אם שלא דקדקו בלשונם, או שאין חצוצרות אלא במלחמת אויבים הצרים עליהם בארץ, כדכתיב "בארצכם על הצר הצורר אתכם", דלמה להם לפרש אלו השופרות, אלא לכך, עכ"ל.

[905] התוספות מביאים בשם התוספתא (פ"ז) "וישלח אותם משה וגו'" מלמד שהיה פנחס משוח מלחמה, "וכלי הקודש" - זה הארון, ויש אומרים בגדי כהונה, שנאמר "ובגדי הקודש אשר לאהרן". רבי יהודה בן לקיש אומר ב' ארונות היו עמהם, זה שיוצא עמהן למלחמה היו בו שברי לוחות, שנאמר "ויסעו מהר ה' וגו'", זה שהיה עמהן היה בו ספר תורה, שנאמר "ויעפילו לעלות וגו'". ובירושלמי אמרו, ארון אחד היה.

[906] הנצי"ב על הספרי פירש, שבודאי אמר להם יוסף שיוליכוהו לאביו ויתן להם על כך תשלום מלא, אבל הם ברשעם העדיפו דווקא למוכרו לעבד. ובט"ז בפירושו על התורה כתב, שהלך לנקום מהם על שמכרו אותו דווקא למצרים, שהכירו גדולתו וחכמתו שעתיד הוא לגדולה, ולפיכך מכרו אותו למצרים, שהמצרים כתבו בנימוסם שאין עבד מולך. בנור אריה עה"ת (במדבר לא, ו) כתב שאין כוונת המדרש הזה שפנחס זכר להם מה שעשו מדין ליוסף, כי גם אהבתם גם שנאתם כבר אבדה (קהלת ט) ואין זכר להם. אלא כך פירושו: שאחרי שראה משה שמכירת יוסף היה על ידי המדינים, הבין שהם היו מתנגדים ליוסף, שאם לא כן, לא היתה מתגלגלת המכירה של יוסף על ידי המדינים, שאין מגלגלין חובה לאדם אלא על ידי מי שמתנגד לו. ולכן בא ליוסף חובה על ידם, שיוסף היה היפך מדין, בזה שהיה גדור בערוה, ואילו המדינים הפקירו נשותיהן ובנותיהן בשביל ערוה כדי לזנות, וזהו שאמר שהיה פנחס מזרע יוסף שפטפט ביצרו, שהוא היפך למדין, לכן ראוי שהם יקבלו את החובה שלהם על ידו.

ובאחת משתי דרכים אלה: **אי אבוה דאימיה** [אם אבי אמו] היה **מיוסף** אז **אימיה דאימיה** [אם אמו] היתה **מיתרו**,

ואי אימיה דאימיה מיוסף אז **אבוה דאימיה מיתרו** [907]

דיקא נמי [גם בפסוק מדויק] שאמו של פנחס היתה גם מיתרו וגם מיוסף, **דכתיב** "**מבנות פוטיאל**" בלשון רבים [908], **תרי משמע**,

שמע מינה שהיתה בת של שני פוטיאל, של יוסף שפיטפט ביצרו, ושל יתרו שפיטם עגלים.

מתניתין:

משנתינו ממשיכה בדברי הכהן משוח מלחמה.

אלא שכל מה ששנינו במשנה הקודמת, כהן משוח מלחמה אומר, וכהן אחר משמיע לעם אחריו בקול רם.

ואילו מכאן ואילך הם דברים שכהן משוח מלחמה אומר ושוטר משמיע.

(**דברים כ, ה**) "**ודברו השוטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו** [909] **ילך וישוב לביתו וגו'**"

"אשר בנה בית חדש" - משמע כל בית הראוי לדירה כל שהיא, ואפילו לא בנאו לדירה אלא לצרכים אחרים,

לכן **אחד הבונה בית התבן** צריף לתבן, או שבנה **בית הבקר** [רפת בקר], או **בית העצים** [מחסן עצים], או **בית האוצרות** לאצור בו יין שמן ותבואה,

---

[907] הרשב"ם בבבא בתרא (קי, א) פירש שאבוה דאמיה ואמיה דאמיה לאו דווקא ואפילו דור רביעי או חמישי. אבל התוס' שם (ד"ה אלא אי אבוה) פירש שאבוה דאמיה ואמיה דאמיה דווקא, ושני דורות למעלה מפנחס היה מבית יתרו ממש. ולפי ההגה"ה ברשב"ם שם (ד"ה אבוה דאמיה) יוצא שבת יתרו היתה שלשה דורות למעלה מפנחס.

[908] כך פירשו הרשב"ם והרבינו גרשום בב"ב (קי, א), ופירוש נוסף יש ברש"י ורשב"ם ורבינו גרשום שם, שהדיוק הוא מזה שלא כתוב "פוטאל" בלא יו"ד, שההוספה של היו"ד מרבה עוד פוטי.

[909] כתב הירושלמי בפרקין (ה"ד): יכול הבונה בית בחוצה לארץ יהא חוזר, תלמוד לומר "ולא חנכו" - את שמצוה לחנכו, יצא זה שאינו מצוה לחנכו. וכתב השירי קרבן שם, דמהכא שמעינן שהסעודות שעושין בזמן הזה בחוץ לארץ לחנוכת בית חדש לאו סעודת מצוה הן, והנודר שלא לאכול מסעודה שאינו מצוה אסור לאכול שם, והוסיף: דמיהו בבבלי בפרקין (בגמרא לקמן) דורש מ"ולא חנכו" למעוטי גזלן, משמע דסובר שאפילו הבונה בית בחוץ לארץ חוזר. אבל מביא מהרמב"ם (בפ"ז מהלכות מלכים) שכתב שגם גזלן וגם הבונה בית בחו"ל אינו חוזר, משמע שסובר שלומדים את שתי הדרשות, או שסובר שבונה בית בחו"ל ממעטים משום שצריך שיהיה דומיא דכרם, ובחו"ל לא שייך חילול. ועיין במגן אברהם (סי' תקס"ח סק"ה) שהביא כן בשם ספר ב"ש, דרק חנוכת הבית בארץ ישראל הוי סעודת מצוה, ולא בחו"ל. אבל הביא את דברי הים של שלמה (בב"ק סוף פ"ז אות ל"ו), שכתב, דמי שהוא ירא אלוקים ורוצה לחנך את ביתו בתורה ומצות וליתן שבח למקום אשר חננו ולא הניח מתחלה לשתות בביתו ולשחוק בו ולנהוג קלות ראש, אלא מתחילה עושה סעודה לחנכו ולומר בו דברי תורה ולדרוש מעין המאורע שפיר הוא סעודת מצוה.

וכן, לא רק מי שבנה בית, אלא **אחד הבונה ואחד הלוקח** בית בנוי, שהרי אצלו הוא חדש, וכן **אחד היורש ואחד שנתן לו מתנה**, אם לא חנכו, הריהו חוזר לחנך את ביתו.

(**שם**) "**ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וג ו**'"

הנוטע כרם, שלש שנים ראשונות יש לו דין ערלה, ואסור ליהנות מפירותיו, ובשנה הרביעית נקרא "כרם רבעי", וצריך להעלות את כל הפירות לירושלים, או לחלל את הפירות במעות ולהעלות את המעות לירושלים ולאוכלן, כדין מעשר שני, ולאחר הפדיון מותרים הפירות באכילה בבל מקום. כמו שכתוב בכרם רבעי (ויקרא יט) "קדש הלולים" ולומדים בגזירה שוה "קדש" "קדש" ממעשר, שדינו כמעשר שני.

ואומר הכתוב, שמי שיש לו "כרם רבעי" שלא פדה אותו, חוזר ממערכות המלחמה.

ולא רק מי שנטע כרם חוזר, אלא **אחד הנוטע כרם ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל** אחרים, כל שנטע לפחות חמשה אילנות בצורה הדומה לכרם [910] צריך לחלל וחוזר, כיון שבכך נעשה כרם, על ידי שנוטע שתי אילנות כנגד שתי אילנות ואחד יוצאת זנב כזה: **ואפילו** נטע עצי פרי **מחמשת המינין** שהיה כל עץ ממין שונה, מצטרפין.

וכן לא רק מי שנטע, אלא **אחד הנוטע**, **ואחד המבריך** - שכופף זמורה של גפן לתוך האדמה ומוציא ראשה מצד אחר, כדי שתכה שם שרשים ותצמח כגפן מיוחדת בפני עצמה, **ואחד המרכיב** - שתוחב ענף רך מאילן אחד לתוך אילן אחר, **ואחד הלוקח**, **ואחד היורש ואחד שנתן לו** כרם **במתנה**, והגיעה השנה הרביעית ולא חיללו עדיין, הריהו חוזר לחלל כרמו.

(**שם**) "**ומי האיש אשר ארש אשה וגו**' ילך וישוב לביתו"

אחד המארס את הבתולה, **ואחד המארס את האלמנה**, **ואפילו שומרת יבם** שנפלה לפניו לייבום, והיתה ממתנת לו שייבמנה, **ואפילו שמע שמת אחיו במלחמה** זו, ואשתו זקוקה לו לייבום, **חוזר ובא לו** לכנוס את ארוסתו או את יבמתו.

כל אלו שומעין דברי כהן מערכי מלחמה כלומר, כל אלו שומעים את דברי הכהן כשהם במערכות המלחמה, **וחוזרין מן** המערכה [911], אבל אינם משוחררים לגמרי מחובות

[910] כך פירש רש"י, שרק בחמש נטיעות הנטועות בצורה של כרם, חוזר עליו מעורכי המלחמה, וכן פירש המאירי. אבל בתוספתא במכילתין (פ"ז הל' י"א) איתא, אחד הנוטע ואחד ה' אילני מאכל אפילו מחמשת המינין אפילו בחמש עיירות הרי זה חוזר. וכן כתב הרמב"ם (בפ"ז מהלכות מלכים ה"ו) שכתב וז"ל: אחד הנוטע כרם ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל וכו' ע"כ. וכתב הלחם משנה דמשמע דלית ליה דבעינן דלהוי שתים כנגד שתים ואחת יוצא זנב כפירוש רש"י ז"ל.

[911] כתב רבינו בחיי (דברים כ, ט) וז"ל: והנה הדברים האלה, הבית והכרם והאשה, הם חמדת בני אדם והם סבה למשוך הלב ולהיות המחשבה טרודה בהם, ונמצאו יוצאי המלחמה שאין לב אחד מהן במלחמה אלא בביתו או בכרמו או באשתו, ועל כן תצוה התורה שישובו לביתם שאין ליוצאי המלחמה תועלת בהם אלא נזק גדול, ע"כ. וכתב בתוספתא (פ"ז הכ"ב): רבי שמעון אומר כל השומע דברי כהן במערכות המלחמה ואינו חוזר לסוף שהוא נופל בחרב ומפיל ישראל בחרב ומגלה אתם מארצם ובאין אחרים ויושבין בארצם שנאמר "ואיש אחר יקחנה".

המלחמה, אלא חייבים הם לעסוק בעבודות שונות שהצבא זקוק להן, כגון **שמספקין מים ומזון** לאנשי המלחמה, **ומתקנין את הדרכים**.

יש כאלו שבנו או נטעו או אירסו ואינם חוזרים מן המערכה,

ואלו הם **שאינן חוזרין** ממערכות המלחמה:

א. **הבונה בית שער** - בית קטן ליד שער החצר, שהשומר יושב בו בצל,[912] ומרחיק את בני רשות הרבים מלהציץ בחצר,

ב. **אכסדרה** - כעין מסדרון שלפני הבית[913],

ג. **ומרפסת** - גזוזטרה שלפני הקומה העליונה של הבית.

כל אלו אינם ראויים לדירה כל שהיא, ואין חוזרים מחמתם, שאינם בכלל "מי האיש אשר בנה בית"

ואלו הם שנטעו ואינם חוזרים:

א. **הנוטע ארבע אילני מאכל** שאין זה דומה לכרם, לפי שהפחות שבכרמים הוא חמש גפנים.

ב. **או** שנטע **חמשה** או יותר מחמשה, אבל היו **אילני סרק** כגון ארזים ושקמים שאינן עץ פרי,

אינו בכלל "מי האיש אשר נטע כרם", ואינו חוזר.

ואלו הם שאירסו אשה ואינם חוזרים:

א. **המחזיר את גרושתו** ואירסה אינו חוזר, שאינה חדשה לו, והכתוב מקפיד שתהיה אשה חדשה, כמו שכתוב "כי יקח איש אשה חדשה" [914] (דברים כד) ב. וכן מי שאירס אשה שאסור לו לישא אותה, כגון **אלמנה לכהן גדול**, או **גרושה וחלוצה לכהן הדיוט**

"אחר" - יכול דודו ובן דודו - נאמר כאן "אחר" ונאמר להלן "אחר", מה "אחר" שנאמר להלן - נכרי, אף אחר שנאמר כאן נכרי, עכ"ל.

[912] רש"י ב"ב ז, ב ד"ה כופין. ובערוך ערך שער פירש וז"ל: יש למגדלים ב' שערים זה לפנים מזה, והריוח שבאמצע נקרא בית שער, ע"כ.

[913] הרבינו גרשום בב"ב יא, ב פירש: אכסדרה - גג מקורה הקבוע על ד' קונדסין ופתוחה מכל צדדיה ואינה עשויה אלא לצל בעלמא.

[914] במשנה למלך (פ"ז מהלכות מלכים) כתב, שכמו שמחזיר גרושתו אינו חוזר עליה, הוא הדין גבי בית, אם מכרו וחזר ולקחו אינו חוזר, אבל צדד שאפשר לחלק שבאשה כתוב "חדשה" למעט מחזיר גרושתו, מה שאין כן בבית אין מיעוט ואפשר שאפילו אם מכר וחזר ולקח חוזר, ואף על פי שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שאנן קיימא לן כרבנן שאפילו נפל וחזר ובנאו חוזר, אפשר לחלק בין נפל הבית וחזר ובנאו לבין מכרו וחזר וקנאו. אבל בקרן אורה כתב, שודאי לדידן שבית שנפל וחזר ובנאו חוזר, הוא הדין מכר וחזר ולקח חוזר, ואין לחלק ביניהם, וכתב שכן משמע בירושלמי שכתבו שאליבא דרבי יהודה שנפל וחזר ובנאו אינו חוזר הוא הדין מחזיר גרושתו אינו חוזר, ומשמע שלדידן שנפל וחזר ובנאו חוזר הוא הדין מחזיר גרושתו הוא חוזר אם לא משום שיש מיעוט של "חדשה", ואם כן גבי בית דקיימא לן שאם נפל וחזר ובנאו חוזר הוא הדין מכר וחזר ולקח חוזר.

[915] משמע מכאן שגם שבט לוי היו יוצאים למלחמה. וכן מבואר בקדושין (כא, ב) שנסתפקו האם כהן מותר ביפת תואר. וצריך עיון על רש"י עה"ת בבמדבר (לא, ד) "אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל" ופירש"י לרבות

[915], **ממזרת ונתינה לישראל**, או **בת ישראל לממזר ולנתין** [916], **לא היה חוזר** בשבילה, שנאמר "ומי האיש אשר אירס אשה ולא לקחה", ולא כתוב "ולא לקח" משמע שצריך שתהא ראויה ללקיחה.

רבי יהודה אומר: **אף הבונה בית על מכונו** שסתרו ובנאו כמו שהיה בראשונה **לא היה חוזר**, שאין זה נקרא "בית חדש" הואיל ולא חידש להוסיף עליו, ואפילו אצלו אינו חדש, וגרע מהלוקח והיורש.

רבי אליעזר אומר: **אף הבונה בית לבינים בשרון** (מקום הוא ששמו שרון, והיא בשפלה של ארץ ישראל), **לא היה חוזר**, לפי שאין הקרקע יפה שם ללבינים, ואינו מחזיק שם מעמד, והיה צריך לחדש את הבתים הללו פעמיים בכל שבע שנים.

וסובר רבי אליעזר שאינו בכלל "מי האיש אשר בנה".

יש כאלו שאינם יוצאים מלכתחילה למערכה

אלו שאין זזין ממקומן כלל, ואפילו ללכת עד הספר ולשוב על פי כהן, ואין מטילים עליהם כל עבודה אחרת למען הצבא, לא הספקת מזון ולא תיקון דרכים, ולא כיוצא באלו, משום שחייבים הם להימצא בבתיהם.

א. **בנה בית וחנכו** ולא דר בו עדיין שנה,

ב. **נטע כרם וחללו** - שפדה פירות כרם רבעי והתחיל לאכלם, אלא שעדיין לא עברה עליו כל השנה הרביעית [917],

ג. **הנושא את ארוסתו**, או **הכונס את יבמתו** ולא עברה עדיין שנה מים הנישואין או מיום הייבום,

---

שבט לוי. משמע דבכל המלחמות לא היו שבט לוי יוצאים למלחמה ורק במלחמת מדין היה ציווי מיוחד שילכו. וכן קשה על הרמב"ם שכתב בסוף הלכות שמיטה ויובל (פי"ג הי"ב) וז"ל: ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו וכו' לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן וכו', עכ"ל. ותירצו האחרונים שלשבט לוי לא היה פטור מהמלחמה, אלא שכן היה מציאות של שבט לוי מימי קדם, שהיו מיוחדים לעבודת ה', וזה מתכסיסי המלחמה עצמה, שיותר טוב להניח שבט לוי על התורה ועל העבודה מלהוציאם לשדה הקרב ללחום בחרב וחנית, וזהו שכתב הרמב"ם שאין עורכין מלחמה "כשאר ישראל" כלומר שהם משתתפים במלחמה באופן אחר. אבל אם המלך או מראשי מערכי המלחמה היו מכריחים אחד משבט לוי שהיו צריכים לו ללילך למלחמה, היה מחויב ללילך כשאר ישראל, ולכן הוצרכו במשנתינו לפרש הדין של חזרה מעורכי המלחמה גם בנוגע לכהנים. וכן משמע מעיקר דברי הרמב"ם שכתב שם בהלכה י"ג: ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו וכו' הרי זה נתקדש קדש קדשים וכו', ע"כ. הרי שלא היה זה דין רק לשבט לוי אלא הוא הדין לכן מי שיחד עצמו לעבודת ה'.

[916] מבואר שאפילו פסולי מלחמה היו הולכים למלחמה, וצריך עיון מהירושלמי בקדושין (פ"ד ה"ה) שמשמע שבכלל לא הלכו פסולי קהל למלחמה.

[917] כך כתב רש"י. אבל ברמב"ם (פ"ז מהלכות מלכים ה"י) מבואר, שרק מרגע שהתחיל לאכול פריו חל עליו הדין שנקי יהיה לביתו.

כל אלו אינם יוצאים כלל למערכה, **שנאמר** (**דברים כד**) "כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר, **נקי יהיה לביתו שנה אחת**, ושמח את אשתו אשר לקח",

ודורשים מייתור הלשון:

"**לביתו**" **זה ביתו** - בשביל ביתו שבנה וחנכו, "**יהיה**" **זה כרמו** - שלשון "יהיה" בא לרבות דבר אחר שיהיה כמו ביתו, והיינו כרמו שחילל והתחיל לאכול את פריו,

"**ושמח את אשתו**" **זו אשתו** - לאחר הנישואין, במשך שנה ראשונה,

"**אשר לקח**" **להביא** [בא לרבות] **את יבמתו** שכינסה, שדינה כנושא את ארוסתו,

כל אלו אינם זזים מבתיהם, ואף **אין מספיקין** (**להם**) **מים ומזון**, **ואין מתקנין את ה דרכים**:

גמרא:

תנו רבנן:

כתוב בתורה "**ודברו השוטרים**" - **יכול** [אפשר] שה**דברים** הללו שהם אומרים "מי האיש אשר בנה וגו'" **של עצמן** הן ולא היה כהן אומרן אלא השוטרים,

כשהוא אומר אחר כך (**דברים כ**) "**ויספו השוטרים** לדבר אל העם ואמרו מי האיש וגו'" **הרי דברים של עצמן אמור** [משמע שדבר זה הם מוסיפים מעצמם על דבריו של כהן],

וכיון שקודם לפסוק זה, גבי נטע וגבי אירס אשה לא כתוב "ויספו" ואילו כאן כתוב "ויספו" משמע שהאמירה שעד לפסוק זה, הוא מדברי הכהן, ורק מפסוק זה ואילך מוסיפים השוטרים מעצמם.

אם כן, **הא מה אני מקיים** בכתוב "**ודברו השוטרים**" לגבי בנה, נטע ואירס.

בדברי משוח מלחמה הכתוב מדבר

הא כיצד דיברו השוטרים אם מדובר בדברי המשוח מלחמה?

ומבארינן: **כהן מדבר ושוטר משמיע** לעם [918].

מצאנו כמה בריתות סותרות, לגבי מי מדבר אל העם ומי משמיע

תני חדא: **כהן מדבר ושוטר משמיע**

[918] בסוגיא לא נתבאר אם גם השוטר היה צריך לדבר בלשון הקודש. ועיין בקרן אורה שכתב, שמשמע בשמעתין שכל הדברים נאמרו בלשון הקודש אפילו השמעת השוטרים, והוסיף, שבירושלמי אמרו שכהן מדבר בלשון הקודש ושוטר משמיע בכל לשון, וביאר הקרן אורה, שהירושלמי לשיטתו שלמד דין אמירה בלשון הקודש מ"ונגש אל הערפל" ולכן רק הכהן שכתוב אצלו "ונגש" היה צריך לדבר בלשון הקודש, מה שאין כן הבבלי שלמד דין אמירה בלשון הקודש מ"ודבר" ממילא גם השוטרים היו צריכים לדבר בלשון הקודש, כיון שגם בהם כתוב לשון דיבור. אבל במנחת חינוך (תקכ"ו) כתב לדבר פשוט שהשוטר לא היה מדבר בלשון הקודש, ונסתפק שם שאפשר שגם הכהן לא היה מדבר בלשון הקודש אלא רק את "שמע ישראל" שהכהן לבד היה אומרו ולא הפסוקים של "מי האיש"

ותניא אידך: כהן מדבר וכהן משמיע
ותניא אידך: שוטר מדבר ושוטר משמיע
ומתרצינן: **אמר אביי הא כיצד** מתיישבים כל הברייתות,
כך הם מתיישבים:
הדברים שמ"**ונגש** הכהן" **ועד** "**ודברו** השוטרים", דהיינו "שמע ישראל אתם קרבים היום וגו'" עד "להושיע אתכם" **כהן מדבר וכהן משמיע** הדברים שמ"**ודברו** השוטרים" **עד** "**ויספו** השוטרים", דהיינו "מי האיש אשר בנה וגו' אשר נטע וגו' אשר ארש וגו'" **כהן מדבר ושוטר משמיע**
והדברים שמ"**ויספו ואילך**, דהיינו "מי האיש הירא וגו'" **שוטר מדבר ושוטר משמיע**. [919]
שנינו במשנה: "**מי האיש אשר בנה בית חדש וגו'**" אחד הבונה בית תבן וכו' אחד הבונה ואחד הלוקח וכו':
תנו רבנן בברייתא:
כתוב בתורה "מי האיש **אשר בנה**"
אין לי ללמוד משם **אלא** איש **אשר בנה**, אבל איש שלקח, **וירש**, **וניתן לו** בית **במתנה**, **מנין** שגם הוא בכלל "אשר בנה",
תלמוד לומר: "**מי האיש אשר בנה בית**" ש"מי האיש" מיותר לרבות גם את מי שלא בנה בעצמו את ביתו החדש, אלא קבלו מאחר שבנאו,
ואין לי ללמוד מהפסוק, **אלא** איש שיש לו **בית** מגורים, **מנין לרבות** גם מי שיש לו **בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות** שחוזר אם לא חנכם
תלמוד לומר: "**אשר בנה** בית" ולא כתוב "אשר בית בנה" משמע שבא לרבות כל בית **מכל מקום** ואפילו בית תבן וכו'
יכול שאני מרבה מ"בנה" **אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת** שהם סוגי בנין שאינם ראוים לדירה,
תלמוד לומר: "**בית**" שממעט כל בנין שאינו כמו בית,
מה בית הוא **ראוי לדירה**, **אף כל הראוי לדירה** בכלל בית, כגון בית התבן וכו',
אבל הבונה בית שער, אכסדרה ומרפסת, שעשוים לדריסת רגל ולא ראוים לדור בהם, אינם בכלל "מי האיש אשר בנה בית"

[919] הרמב"ם (בפ"ז מהלכות מלכים ה"ג) כתב שאותו שמשמיע לא היה אותו שמדבר, וכן הוא במאירי. ופירש בלחם משנה שם, שהרמב"ם דייק כן מדלא אמרו בברייתא כהן מדבר ומשמיע וכן שוטר מדבר ומשמיע, אלא אמרו כהן מדבר וכהן משמיע וכן שוטר מדבר ושוטר משמיע, נמצא שכהן ושוטר הם מיותרים לומר שהמשמיע הוא כהן אחר ושוטר אחר.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: "**בית**" הכוונה **כמשמעו**, בית ממש, שמיועד למגורים, וממעט אפילו בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות, שאמנם ראוים לדירה, אבל אינם מיועדים לכך.

בהמשך הפסוק כתוב "ולא חנכו" ויכל להיות כתוב "**ולא חנך**",

דורשת מכך הברייתא מיעוט, "**ולא חנכו**" לזה ולא לאחר, **פרט לגזלן** שגזל בית ולא חנכו, שאינו שב מעורכי מלחמה.

עד כאן דברי הברייתא; **לימא** הברייתא שאומרת שממעטים גוזל בית ולא חנכו, שאינו שב מעורכי מלחמה, **דלא כרבי יוסי הגלילי** שבמשנה לקמן (מד, א).

דאי היתה סוברת הברייתא **כרבי יוסי הגלילי**,

דף מג:

הא אמר רבי יוסי הגלילי: (דברים כ, ח) "מי האיש הירא **ורך הלבב** ילך וישוב לביתו" - **זה המתיירא** (תחילת העמוד) **מעבירות שבידו** שחוזר לביתו,

וכיון שלומדים מ"רך הלבב" שגזלן חוזר לביתו, אם כן אין צריך את "ולא חנכו" בשביל למעט את הגוזל בית שאינו שב מחמת שלא חנכו, שהרי הוא צריך לשוב מחמת הגזילה שבידו.

ומתרצינן: **אפילו תימא** שהברייתא סוברת **כרבי יוסי הגלילי**,

שגם לפי רבי יוסי הגלילי יש אופן שגוזל בית יוצא למלחמה ואינו חוזר מחמת שגזל, **כגון** דהגזלן **עבד תשובה ויהבי דמי** [ושילם את דמי הבית] לנגזל,

שבכהי גוונא, לא נכלל בכלל "רך הלבב", שכבר עשה תשובה, ובאופן זה צריך את המיעוט של "ולא חנכו", למעט אותו שאינו חוזר מעורכי המלחמה מחמת שלא חנך את הבית.

ומקשינן: **אי הכי**, אם מדובר בגזלן שעשה תשובה ושילם לנגזל עבור הבית, מדוע ממעטים אותו מ"ולא חנכו", והא **הוה ליה** כמו **לוקח** שחוזר אם לא חנך את הבית שקנה, **וליהדר** [שיחזור] אם לא חנך את הבית, ומתרצינן: **כיון דמעיקרא** [שמתחילה] **בתורת גזילה אתא** [בא הבית] **לידיה**, אפילו שאחר כך שילם עליו, **לא** חוזר מהמלחמה בשביל לחנוך אותו:

שנינו במשנה: (**דברים כ**, ו) "**ומי האיש אשר נטע כרם** ולא חיללו **כו**':

תנו רבנן בברייתא:

"**אשר נטע**" - **אין לי אלא נטע** ולא חילל, שחוזר מעורכי המלחמה, אבל אם **לקח וירש וניתן לו** כרם **במתנה** ולא חילל, **מנין** שגם הם בכלל "נטע"

תלמוד לומר: "**ומי האיש אשר נטע כרם**" ש"ומי האיש" מיותר לרבות גם מי שלא נטע את הכרם שלו, אלא קיבלו מאחר שנטעו.
ואין לי ללמוד מהפסוק, **אלא** איש שיש לו **כרם מנין לרבות**, גם מי שיש לו **חמשה אילני מאכל** הנטועים בצורה של כרם, שחוזר כדי לחללם **ואפילו** שנטע עצי פרי **משאר מינין** - שהיה כל עץ ממין שונה.
תלמוד לומר: "**אשר נטע** כרם" ולא כתוב "אשר כרם נטע" משמע שבא לרבות גם נטיעות שאינם של כרם, **יכול שאני מרבה** מ"נטע" גם **הנוטע ארבעה אילני מאכל וחמשה אילני סרק** שאין להם דין כרם, **תלמוד לומר**: "**כרם**" שממעט נטיעות שאינם דומים לכרם, וארבע נטיעות אינו דומה לכרם אפילו אם הנטיעות הן עצי פרי, לפי שהפחות שבכרמים הוא חמש גפנים.
רבי אליעזר בן יעקב אומר: "**כרם**" הכוונה **כמשמעו** כרם ממש, וממעט אפילו נטיעה של שאר עצי פרי הדומה לכרם,
בהמשך הפסוק כתוב "ולא חיללו" ויכל להיות כתוב "**ולא חילל**",
דורשת מכך הברייתא מיעוט, "**ולא חיללו**" **פרט למבריך** - שכופף זמורה של גפן לתוך האדמה ומוציא ראשה מצד אחר, כדי שתכה שם שרשים ותצמח כגפן מיוחדת בפני עצמה, **ולמרכיב** - שתוחב ענף רך מאילן אחד לתוך נקב שנוקב באילן אחר, (ומותר לישראל להרכיב, אם הענף הוא ממין העץ, אפילו אם זה פירותיו דקין וזה פירותיו גסין. רש"י)
שעל נטיעות אילו אינו חוזר מעורכי המלחמה.
עד כאן דברי הברייתא;
ומקשינן: כיצד ממעטת הברייתא מ"ולא חיללו" מבריך ומרכיב, **והא אנן תנן** במשנתינו **שאחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב**, חוזר לחללו כרמו.
ומתרץ: **אמר רבי זירא אמר רב חסדא**: **לא קשיא**,
כאן בברייתא שממעטת מרכיב ומבריך מ"ולא חללו", מדובר **בהרכבת איסור** [920], כגון שהרכיב מין בשאינו מינו, ובהברכת איסור, כגון שהבריך ענף של אילן לתוך ירק

[920] התוספות הרא"ש תמה, מדוע לא הקשו בגמרא, לימא דלא כרבי יוסי הגלילי דאמר "הירא ורך הלבב" - הירא מעבירות שבידו, כמו שהקשו לעיל לגבי גזלן. ובמהרש"א בח"א תירץ על זה, שאפשר שהוא עצמו לא עשה איסור, כגון שהאריס שלו הרכיב מין בשאינו מינו. אבל התוספות רא"ש תירץ, שלעיל גבי גזלן הקשו בגמרא מרבי יוסי הגלילי משום שהגמרא סברה שממעטים מ"ולא חנכו" גזלן באופן שהוא לא עשה תשובה, כיון שהתשובה מחוסרת מעשה, שצריך להשיב את הגזילה, ולכן הקשו בגמרא שכבר נתמעט לרבי יוסי הגלילי מ"הירא ורך הלבב". מה שאין כן כאן בהרכבת איסור, שאין התשובה מחוסרת מעשה, שהרי אינו צריך לעקור את מה שהרכיב, אלא הפירות מותרין כמבואר במסכת כלאים (פ"ח מ"א), ולכן פשוט לגמרא שצריך למעט הרכבת איסור גם לרבי יוסי הגלילי באופן שעשה תשובה.

והרכיבו בו [921],
כאן במשנה שמרבה מרכיב ומבריך שהוא בכלל הנוטע כרם, מדובר **בהרכבת היתר** ובהברכת היתר.
והוינן בה: **האי הרכבת היתר**, שהעמיד בה רב חסדא את המשנה, שחוזר בשביל חילול ההרכבה **היכי דמי**?
אילימא [אם נאמר] שמדובר, שהרכיב ענף של נטיעה **ילדה** [צעירה] **בנטיעה ילדה** [צעירה], שעדיין לא מלאו לה ארבע שנים, וחייבת בחילול,
אם כן מדוע צריכה המשנה לרבות שחוזר מהמלחמה בשביל לחלל את ההרכבה, **תיפוק ליה דבעי מיהדר** [שצריך לחזור], גם לולא הענף שהרכיב, **משום ילדה ראשונה** [הנטיעה עצמה], שהיא עדיין ילדה וחייבת בחילול,
אלא, צריך לומר שהמשנה באה לרבות הרכבה, שהרכיב ענף של **ילדה** [צעירה החייבת בחילול], **בנטיעה זקינה** [שאינה חייבת בחילול], שחוזר מהמלחמה בשביל חילול ההרכבה.
ומקשינן: וכי הרכבה זו חייבת בחילול, **והאמר רבי אבהו**: ענף **ילדה** [922] **שסיבכה** [שחיברה] **בנטיעה זקינה**, **בטלה הילדה בזקינה ואין בה דין ערלה** [923], ואין בה דין חילול רבעי, ומה שכתוב במסכת ערלה, שההרכבה חייבת בערלה, מדובר בענף שחיברו אותו לעץ צעיר שעדיין חייבת בערלה,
שהענף נעשה כמו העץ שנתחבר אליו, שזו היא נטיעתו.
ומתרץ: **אמר רבי ירמיה**, **לעולם** משנתינו מדברת בהרכבת **ילדה בילדה**, שבאופן זה ההרכבה חייבת בחילול,
ומה שקשה, שגם בלא ההרכבה צריך לחזור מהמלחמה בשביל לחלל את הנטיעה הראשונה,

[921] כך ביאר הרש"ש, אבל המאירי ביאר, שהברייתא שממעטת הברכה מדברת בהברכה שצמחה ולא ניתקו אותה מהנטיעה הזקינה, שבאופן זה פטורה מערלה ורבעי, ולכן אינו חוזר עליה מעורכי המלחמה, והמשנה שמרבה הברכה, מדברת באופן שניתקו אותה מהנטיעה הזקינה, שחייבת בערלה ורבעי, ולכן חוזר עליה מעורכי המלחמה.

[922] הר"ן בנדרים (נז, ב) פירש שמדובר בענף ילדה שלא עברו עליה ג' שנים. אבל התוספות ראי"ש והרש"י פירשו שמדובר אפילו ביחור של זקינה, כיון שברגע שעוקר את היחור מן האילן ומבריכו באילן אחר - נקראת ילדה, לפי שהרכבתו זהו נטיעתו, ולכן כל הרכבה צריכה להיות ערלה אם לא משום שבטלה בזקינה שהרכיבה בו. והטעם שהגמרא לא נקטה סתם יחור שסבכו בזקינה בטל, משום שבאופן זה לא היינו יודעים לענין מה בטל, אם לא היה מפרש בהדיא לענין ערלה.

[923] התוספות במנחות (סט, ב ד"ה דאמר רב אבהו) כתבו שמדובר כאן שאין פירות על הענף שהרכיב, ולכן בטלה אותה ענף בזקינה לענין הפירות העתידים להיות עליה, אבל אם יש בה פירות בשעת ההרכבה לא בטלה.

מדובר **כגון דנטע להך קמייתא** [שהוא נטע את העץ] בשביל **לסייג** [924] [גדר] - כגון: שהיתה פרצה בגדר שדהו, ונטע את הנטיעה בפרצה בשביל לסתום אותה **ולקורות** - לקצוץ ממנה קורות לכשתגדל, שבאופן זה האילן פטור מערלה ורבעי, ורק ההרכבה חייבת בחילול.

כמו **דתנן** במסכת ערלה (פ"א מ"א): **הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה**,

ומשנתינו מחדשת שגם באופן זה שרק ההרכבה חייבת בחילול, חוזר מהמלחמה בשביל החילול.

ומקשינן: מדוע בהרכיב בנטיעה העומדת לסייג ולקורות, ההרכבה חייבת בחילול, **ומאי שנא** הרכבת ענף **ילדה בנטיעה זקינה**, שהדין **דבטלה** הענף לנטיעה הזקינה, ואינה חייבת בערלה, ואין בה דין רבעי,

ומאי שנא הרכבת ענף **ילדה** שמיועדת לפרי, **בנטיעה ילדה** שמיועדת לסייג ולקורות ופטורה מערלה ורבעי, שהדין **דלא בטלה** הענף לנטיעה וחייבת בערלה, ויש בה דין חילול.

ומתרצינן: חלוק הרכיב ילדה בזקינה מהרכיב ילדה בילדה שניטעה לסייג ולקורות, **התם** בהרכיב ילדה בזקינה, הילדה בטילה לנטיעה הזקינה, כיון שגם **אי מימליך עלה** [גם אם ישנה את דעתו] על הנטיעה, **לאו בת מיהדר היא** [אינו יכול לחזור ולשנות את דין הנטיעה על ידי מחשבה], שתהיה דינה כילדה.

מה שאין כן **הכא** בהרכיב ענף ילדה בנטיעה ילדה שנטעה לסייג ולקורות, **שאי מימליך עלה** [אם יחזור בו] בתוך שנות הערלה [925] לקיימה לפירות, **בת מיהדר היא** מועלת מחשבתו, לשנות את מטרת הנטיעה לפירות, ושוב חייבת הנטיעה בערלה ורבעי, לכן דין הילדה שמרכיבים בה, שחייבת בערלה,

ואפילו שעדיין לא חזר בו ממחשבתו לגדל את הנטיעה עצמה לפירות, מכל מקום הענף שהרכיב, עומדת לאכילה,

ומועלת מחשבתו, כמו שהיא מועלת לענין הנטיעה עצמה, אפילו שבשעת הנטיעה לא נטעה לשם כך.

מידי דהוה [כמו שהדין] **באילנות שעלו מאיליהן**, החייבים בערלה אף שלא ניטעו בכוונה לשם פירות.

---

[924] מלשון "סוגה בשושנים" (שה"ש ז) - גדורה בשושנים. רש"י

[925] ברש"י מפורש שדוקא אם נמלך בתוך שנות הערלה, אבל אם נמלך בשנה רביעית אינו חייב ברבעי, וכן מפורש בחידושי רעק"א על משניות ערלה (פ"א מ"א) שאם לא חשב עליו לאכילה עד סוף שנה שלישית, אינו חייב ברבעי שאין דין רבעי בלא ערלה.

דתנן: אילנות פרי **שעלו מאיליהן**, אף על פי שלא נטעם בעצמו - **חייבין בערלה**.
ומקשינן: מדוע היינו צריכים להעמיד את האופן שחוזר בשביל חילול ההרכבה, באופן דחוק, שנטע את הנטיעה עצמה לסייג ולקורות,
והרי אפשר להעמיד בנוטע לאכילה, ומה שקשה, שבאופן זה צריך כבר לחזור בשביל חילול הנטיעה עצמה, **ולוקמה** [אפשר להעמיד] **בכרם של שני שותפין**, שאחד מהם הרכיב ענף שלו בנטיעה של חברו, בשביל שיהיו פירות הענף שלו.
דבאופן זה, האי הדר אדידיה בעל הנטיעה חוזר בשביל חילול נטיעתו, **והאי הדר אדידיה** ובעל ההרכבה, חוזר בשביל חילול הרכבתו.
אמר רב פפא: **זאת אומרת** [משמע מקושית הגמרא] שרק באופן שהנטיעה של אחד וההרכבה של השני, חוזרים מעורכי המלחמה לחלל. אבל אם ה**כרם של שני שותפין** שהנטיעות הם של שניהם, **אין חוזרין עליו מערכי המלחמה**,
ומתמה: **ומאי שנא** נטיעה של שותפים החייבת בחילול, שאין השותפין חוזרים מהמלחמה, **מחמשה אחין ומת אחד מהן במלחמה** והשאיר אשה בלא ילדים החייבת ביבום, שמבואר בברייתא לקמן (מד, א) **דכולן חוזרין**, מפני שהיא שומרת יבם לכל האחים.
ומתרצינן: **התם** ביבמה, כל האחים חוזרים מהמלחמה, לפי ש**כל אחד ואחד** מהאחים, **קרינא ביה אשתו**, דשמא לאותו אח תתייבם,
מה שאין כן **הכא** בנטיעה של שותפין, ל**כל אחד ואחד** מהשותפין **לא קרינא ביה כרמו** המיוחד לו, שהרי אין בנטיעה אפילו גפן אחד שאין לשניהם חלק בה [926].
רב נחמן בר יצחק אמר: מה שכתוב במשנה שמרכיב ומבריך חוזר מהמלחמה בשביל חילול הרכבתו והברכתו, מדובר **במבריך** ענף של **אילן בירק**, שיש בזה גם הברכה וגם הרכבה על ידי שכופף הזמורה בירק והרכיבו בו,
ובאופן זה רק הענף המורכב חייב בחילול, ולא הירק, ובזה חידשה המשנה שחוזר משום חילול ההרכבה וההברכה חוזר,
ומעמיד רב נחמן בר יצחק את המשנה לפי התנא שמתיר להרכיב מין בשאינו מינו, שאם לא כן, הרי זה הרכבת איסור ונתמעט מ"ולא חיללו" פרט להרכבת איסור שאינו חוזר.
ומי הוא התנא שסובר שמותר להרכיב מין בשאינו מינו

[926] בירושלמי בפרקין (ה"ו) משמע שהוא הדין בבית של שני שותפין שאין חוזרין עליו מהמלחמה, היות ואין כל אחד ואחד ראוי לישב בו לבדו, שלכולם יש חלק בו. אבל הבאר שבע כתב שבית של שני שותפין חוזרין עליו, כיון שמסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש שם ושפיר קרינא ביה "ביתו", אבל כתב שבירושלמי יש דעות חלוקות בזה. ובכסף משנה (פ"ז מהלכות מלכים ה"ו ד"ה ומ"ש) פירש כהבאר שבע ולא הביא דברי הירושלמי, והלחם משנה תמה עליו מהירושלמי הנ"ל.

האי תנא הוא,
דתניא: **המבריך אילן בירק**,
רבן שמעון בן גמליאל מתיר
משום רבי יהודה בן גמדא איש כפר עכו וחכמים אוסרין.
כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: לתרץ את הסתירה שבין משנתינו שכוללת מבריך ומרכיב בין החוזרים מעורכי המלחמה, לבין הברייתא שממעטת מבריך ומרכיב מ"ולא חיללו", **שהא מני** הברייתא, **רבי אליעזר בן יעקב היא**.
וכי **לא אמר רבי אליעזר בן יעקב התם**, למעט נוטע חמש אילנות משאר עצי פרי, שאינו נכלל בכלל נוטע כרם, משום שלומד "**כרם**" **כמשמעו**.
הכא נמי סובר גם לגבי מבריך ומרכיב, שממעטם מ"**נטע**" שסובר שהכוונה **כמשמעו**[927], שרק **נוטע אין** - חוזר מהמלחמה כדי לחלל את כרמו, אבל **מבריך ומרכיב לא** חוזר.
כיון שהובאו דברים שאמר רבי יוחנן משמו של רבי אלעזר בן יעקב, מביאה הגמרא עוד מימרות שמסר רבי יוחנן משמו:
כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: גפן **ילדה** שהיא נמוכה, ולעולם תהיה **פחותה מטפח**,
גזרו חכמים ש**חייבת בערלה כל שנותיה**, אפילו לאחר שנות הערלה,
משום **דמתחזיא** [שנראית] **כבת שתא** [כבת שנה], ואם יתירוה באכילה יבואו לאכול גם פירות ערלה ממש.
והני מילי שחייבת בערלה כל שנותיה, רק בכרם קטן ביותר, שעשוי **שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב** [928],
אבל אם יש כרם שלם של נטיעות נמוכות קומה,
כוליה כרם קלא איתי ליה [לכרם שלם יש קול], והכל אומרים כרם יש לפלוני משונה מכל הכרמים, ולאחר שעברו שנות הערלה, יודעים הכל שהיא זקינה.
כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: **מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע** שאסור לקרות קריאת שמע בתוך ארבע אמותיו,

[927] הריב"ש בתשובה (רפ"ג) הקשה וז"ל: ומיהו, קשיא לי לפום הך אוקימתא דאי רבי אליעזר בן יעקב היא, היכי ממעט להו מ"ולא חללו", הא מלישנא ד"נטע" נפקא וכו' ואפשר לומר, דאף על גב דאית ליה לרבי אליעזר בן יעקב: "כרם" - כמשמעו, לא הוה אמר "נטע" - כמשמעו, ואפילו הברכה והרכבה הוו בכלל נטיעה, אי לאו משום "וחללו", אבל מיעוטא "דחללו" מגלי לן, ד"נטע" - דוקא, כי היכי ד"כרם" - דוקא. עכ"ל.
[928] רש"י פירש שהטעם שנקט "שתים כנגד שתים וכו'", משום שבכך הוי כרם, וסובר כמאן דאמר בברכות (לה, א) שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא בכרם שלם. אבל המאירי כתב וז"ל: ילדה שהיא פחותה מטפח וכו' חייבת בערלה כל שנותיה וכו' ודוקא גפן אחת או אפילו היה שם כרם עליהן כל שאינה אלא כרם מצומצם, רוצה לומר שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב וכו' עכ"ל, משמע שפירש שמדובר כאן אפילו בגפן אחת ודלא כרש"י.

דכתיב: (**משלי יז, ה**) "**לועג לרש חרף עושהו**" שכיון שהמת אינו יכול לקיים מצוות הרי זה שמקיים מצווה לידו נחשב כלועג לו [929].

אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: **חורגתא** [בת אשתו, מבעלה הקודם] **שהגדילה בין האחין** [שגדלה יחד עם בניו] מאשה אחרת,

אף על פי שאינה אסורה להם מן הדין משום אחות, שהרי אינה אחותם,

מכל מקום **אסורה לינשא לאותם אחין**, משום **דמתחזיא** [שנראית] **כי אחתייהו** [כאחותם], שמי שאינו מכיר בה, ורואה אותה שגדלה עם בני האב, סבור שהיא אחותם, ואומר שאח נושא את אחותו.

ודוחה הגמרא: **ולא היא**, אין ההלכה כן, **כי קלא איתי ליה למילתא** [יש קול לדבר] ונודע לרבים שאינם אח ואחות, ואין מקום לחשוש [930].

כתוב בתורה "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך" דורש הספרי מפסוק זה, שדווקא בדבר שאין לו ללוי חלק ונחלה בו, בה הוא בא ונוטל מעשר ראשון שלו,

יצאו - לקט, שכחה ופאה, שיש לו חלק ונחלה עמך, שהם מופקרים אף לעניים לוויים כשאר עניי ישראל. שבהם אינו נוטל מעשר ראשון.

---

[929] בברכות (יח, א) איתא: לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו, והגמרא מעמידה שם שמדובר בתוך ד' אמות כדאמר רבי אליעזר בן יעקב בסוגיין שמת תופס ארבע אמות לקריאת שמע. ונמצא שמה שאמר רבי אליעזר בן יעקב בסוגיין "קריאת שמע" הוא לאו דווקא והוא הדין לשאר דברי מצוה כגון תפילין ותלמוד תורה.

[930] הגמרא ביבמות מתירה גם להתחתן עם אשת חמיו ואשת חורגו, אבל הירושלמי (פ"ב ה"ד) החמיר שאסור לישא מפני מראית העין, ואמר רבי חנינא בריה דרב אבהו, שיכולים לינשא במקום שאין מכירין אותם שהם חורגים, ואין שם מראית העין, ואחרי שנשאה בהיתר אינו חייב להוציאה. וכתבו התוספות ביבמות (כא, א ד"ה ומותר) מעשה בפרובינציא באחד שהיה טבחו טבוח ויינו מזוג לישא אשת חמיו ואפסדיה ר"ת לסעודתיה, ואף על פי שהגמרא שלנו התירה להם להנשא, שמא אחר כך אסרום, ומיהו בפרק משוח מלחמה (בסוגין) מוכח שלא חששו למראית העין, משום שקלא איתי ליה. (על מה שאפסדיה ר"ת לסעודתיה, עיין בב"ח אהע"ז ט"ו ד"ה שני חורגים, שכתב: דיש שכתבו שעשה סעודה לקדשה ואפסדיה לסעודתא, ויש שכתבו שכבר קידשה ועשה סעודה לישאנה ואפסיד לסעודתיה והוצרכו לתת גט, ובריטב"א ביבמות שם כתב להדיא שצוה ר"ת לגרשה והפסיד הסעודה.) ועיין בפסקי תוספות שם (אות כ"ו) שנוטה להחמיר כדברי הירושלמי. והמאירי בסוגין הביא הלכות גדולות שפסק לאסור כדברי הירושלמי, וכתב עליו: ומכל מקום יראה לפסוק כתלמוד שלנו, ואין לחוש לירושלמי במקום בבלי, וסומכים על זה שיש לדבר קול ומתירין, ואף אשת חמיו יש לה קול שלא היתה חמותו. וכן כתבו הרשב"א והרמב"ן ביבמות שם, וכן נראה להם בדעת הרי"ף. אבל הרא"ש ביבמות (פ"ב סי' א') כתב לחלק בין אחים חורגים שבסוגיתינו לבין אשת חמיו שבסוגיא שם, דשמא רק בסוגייתינו בחורגת שגדלה בין האחים יש קול ואין לחוש למראית העין, מה שאין כן באשת חמיו שאין קול ויש לחוש למראית העין, וכתב שכך מסתבר. (וצריך עיון מהרא"ש בתוספותיו בסוגיין, שהביא את הירושלמי, וכתב שבשמעתין מוכח שלא חוששים למראית העין, ולא חילק בין סוגייתינו לאשת חמיו). ובתשובות חתם סופר (אהע"ז ח"ב סי' קכ"ח) העיר בזה מדוע באחות חורגת יש קול ובאשת חמיו אין קול, וכתב לחלק שאצל חורגין ניכר לכל במעט עיון שאינם אוהבים זה את זה כאהבת אחים ממש, והטבע לא ישתנה לעולם, ובזה ידוע שאינה אחוה ממש, מה שאין כן אשת חמיו שחייבת לכבד את אשת אביה, ואפילו לאחר מות אביה נכון לכבדה כמבואר ביו"ד (סי' ר"מ סעיף כ"א), ומשום הכי מתחזי ככיבוד אם ויש לחוש יותר לתקלה, עיי"ש.

ואמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: לקט **שכחה ופאה** שאסף אותם העני וכינס הרבה ביחד **ועשאן** כרי **בגורן**,
דינם - **שהוקבעו למעשר** מדרבנן, וצריכים להפריש מהם מעשרות למרות שכרגיל אין מפרישים מעשרות ממתנות עניים, משום שסבורים האנשים שמפירות שדהו עשה גורן זו.
אמר עולא: **לא אמרן** [לא נאמר הלכה זו] **אלא** כשעשה גורן זו **בשדה**, שאין כולם יודעים שהביאם מעט מעט, וסבורים שגדל שם.
אבל כשעשה העני את הגורן **בעיר**, **קלא איתי ליה למלתא** [יש קול לדבר] שהביאם מעט מעט, ויודעים שהגורן הוא ממתנות עניים הפטור ממעשרות.
ואמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: גפן **ילדה הפחותה** בגובהה **מטפח**, **אינה מקדשת** [אינה אוסרת] **את הזרעים** הסמוכים לה משום כלאי הכרם, כיון שכל האיסור בשאר זרעים (חוץ מקנבוס ולוף) הוא מדרבנן, ובכרם כזו שהיא נמוכה, לא גזרו רבנן על שאר זרעים לאוסרם.
והני מילי [ודברים אלו] אמורים דווקא בכרם קטן ביותר, שעשוי **שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב**,
אבל אם יש **כולי כרם** [כרם שלם] של נטיעות נמוכות קומה,
מקדיש [הכרם אוסר את הזרעים], שהיות והיא חשובה גזרו עליה רבנן שתאסור את הזרעים [931].
סדר בנין הקברות מבואר בבבא בתרא (ק, ב): היו עושים מערות גדולות ומקורות של שש אמות על שש אמות, והיו חופרים כוכין עמוקים באורך המת לתוך כותלי המערה סביב כל הכתלים, ושם היו טומנים את המתים, ובשטח שמחוץ לפתח המערה היו מנמיכים את פני הקרקע, ואותו שטח היה נקרא חצר המערה.

דף מד.

ואמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: (תחילת העמוד) **מת תופס ארבע אמות לטומאה**, שגזרו חכמים שכל הנמצא בתוך ארבע אמות סמוך למת יהיה טמא, בכדי שלא יתרגלו אוכלי טהרות להתקרב אליו ממש, ויש לחשוש שמא בלא לשים לב יאהילו ידיהם עליו וייטמאו בלא שיהיו מודעים לכך.

[931] פירש הרדב"ז (בפ"ו מהלכות כלאים ה"ד) שלא אמרו חכמים ששתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב נקרא כרם, אלא רק בזמן שהוא כשאר הכרמים, אבל פחות מטפח לא נקרא כרם, אבל בזמן שהכרם כולו ננס, שפיר נקרא כרם ואוסר את הזרעים. פירוש נוסף הביא: שכרם ננס לא נקרא כרם, אלא שרבנן גזרו עליו, ולא גזרו אלא בזמן שהכרם כולו כך משום שמיחלף בכרם אחר, אבל בשתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב לא גזרו.

ותנא תונא [וכן שנה התנא] שלנו במשנה הנשנית במסכת טהרות (אהלות פט"ו מ"ח):
חצר הקבר שלפני המערה, **העומד בתוכה טהור**, אפילו אם המרחק בינו לבין המת הטמון במערה הוא פחות מארבע אמות.
שלא גזרו חכמים שהמתים שבתוך המערה יטמאו בשטח שמחוץ למערה אפילו בקירוב ד' אמות, כיון שהמערה חלוקה מהחצר, ומחיצותיה ניכרות,
ורק במת המוטל באויר וכגון למעלה אצל גג המערה גזרו רבנן שמטמא ארבע אמות, כדי להרחיק את האדם מלהאהיל על הטומאה, אבל במערה יש היכר.
והוא שיהו בה בחצר הקבר **ארבע אמות** על ארבע אמות, שרק באופן זה החצר חשובה, ונחשבת כמקום נפרד ממערת הקבר, והעומד בתוכה טהור,
אבל אם היא פחותה מזה, היא בטלה אצל המערה ולא נחשבת להיות מקום לעצמה.
דברי בית שמאי,
בית הלל אומרים: די שיהיו בה **ארבעה טפחים**, שבכך כבר נחשבת החצר למקום חשוב ונפרד ממערת הקבר.
אבל **במה דברים אמורים** שדי שיהיו בה ארבעה טפחים, דווקא באופן **שפתחה** של החצר **מלמעלה** שאין מדרון עם מדרגות לרדת אל החצר, אלא קופצים לתוכה מלמעלה, וכשעולים מתוכה מטפס ויוצא, ובאופן זה יש פחות חשש שיאהיל על המת,
אבל אם **פתחה מן הצד** שיש מדרון לרדת אל החצר, **דברי הכל** שצריך שיהיה בה **ארבע אמות** כדי שתחשב מקום נפרד מהקבר.
ומקשינן: **כלפי לייא** [לאן הדברים אמורים?], והרי ההיפך הוא המסתבר:
אדרבה, אם היה הפתח במדרון **מן הצד**, כיון שלא גזרו חכמים ארבע אמות, אם כן מספיק מחיצות ניכרות גם בחצר של ד' טפחים, והעומד בתוכה טהור,
שאין לנו סיבה לטמאו, שהרי בכדי לצאת מן החצר אינו צריך לטפס ולפשוט זרועותיו עד שיאהיל בכנפיו על חלל הפתח, אלא **מידריד ונפיק** [נשמט ויוצא] בקלות בלא להתקרב לטומאה,
מה שאין כן כשהפתח **מלמעלה**, שצריך לטפס בכדי לצאת מן החצר,
אם החצר הוא רק ארבעה טפחים, **אי אפשר דלא מאהיל** על הקבר תוך כדי טיפוס ויציאה מן החצר.
אלא כך צריך לומר: **במה דברים אמורים** שדי שיהיו בה ארבעה טפחים, דווקא באופן **שפתחה** של החצר **מן הצד**, **אבל** אם **פתחה מלמעלה** שצריך לטפס כדי לצאת ממנה, אז צריך שיהיו בה **ארבע אמות** בכדי שהעומד בתוכה יהיה טהור.
ומכך שהוצרכה המשנה להשמיע לנו בחצר הקבר שהעומד בתוכה טהור,

משמע **שהני מילי** [שדברים אלה] שיכול אדם להיות סמוך למת, אמורים **בחצר הקבר דמסיימא מחיצתא** [שמחיצותה מוגדרות], **אבל מת בעלמא** שאינו נמצא במקום מוגדר בגבולות, בודאי **תפיס** ארבע אמות סביבו,
שאם לא גזרו חכמים על מת בעלמא שתופס ארבע אמות, מדוע היתה צריכה המשנה להשמיע לנו שהעומד בחצר טהור.
אם כן יש סיוע מהמשנה, לדברי רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב, שאמר שמת תופס ארבע אמות לטומאה:
שנינו במשנה: "**מי האיש אשר ארש אשה** ולא לקחה ילך וישוב לביתו" (דברים כ, ז):
תנו רבנן בברייתא:
"**אשר ארס**" -
בין **אחד המארס את הבתולה**,
ובין **אחד המארס את האלמנה**,
ובין **אחד** שיש לו **שומרת יבם** שהוא עצמו לא קידשה, אלא מכח אחיו היא באה לו,
ואפילו היו **חמשה אחין ומת אחד מהם במלחמה** וצריך אחד האחים הנותרים לייבם את אשתו, הדין **שכולן חוזרין** בשבילה.
ועוד, היה יכול לומר "**לא לקח**" ונאמר "**ולא לקחה**" הרי זה נכתב למעט:
א. **פרט לאלמנה לכהן גדול**, ב. **גרושה וחלוצה לכהן הדיוט**, ג. **ממזרת ונתינה לישראל**,
ד. **בת ישראל לממזר ולנתין**, שכל אלה הם עוברי עבירה וחייבים לגרש את נשותיהם, ואינם חוזרים.
והוינן בה: **לימא** ברייתא זו **דלא כשיטת רבי יוסי הגלילי**,
דאי כרבי יוסי הגלילי, הא אמר "הירא ורך הלבב" (**שם** ח) **זה המתיירא מעבירות שבידו**,
ואם כן אלו שנשאו נשים בעבירה הרי הם חוזרים מן המלחמה בתור עבריינים?
ומבארינן: **אפילו תימא** [אפשר לומר] שהברייתא כשיטת **רבי יוסי הגלילי**, ובכל זאת, אלו שנשאו נשים אלו שנתמעטו מ"ולא לקחה" אינם חוזרים משום שעברו עבירה,
כיון שבשעת האירוסין עדיין לא עברו על איסור,
כדרבה, **דאמר רבה לעולם** אין עבירה בקידושין של כסף ושטר לאשה האסורה לו, **ואינו חייב** מלקות **עד שיבעול** ויביא את זרעו או את האשה לידי חילול, ואפילו באלמנה לכהן גדול שכתוב "לא יקח", וקיחה היינו קידושין, מחדש רבה שאין עבירה בקידושין, **מה טעם** הדבר?

משום שנאמר בכהן גדול "אלמנה גרושה וחללה זונה את אלה לא יקח וגו' ולא יחלל זרעו בעמיו" (ויקרא כא, יד - טו), הרי שנאסר ב"**לא יקח**" **משום** "**לא יחלל** זרעו", **משום הכי אינו לוקה עד שיבעול**, שהרי אין היא וזרעה מתחללים עד שיבוא עליה.

תנו רבנן בברייתא:

סדר הכתובים הוא: קודם "**אשר בנה**" ו"**אשר נטע**" ואחר כך "**אשר ארש**".

לימדה תורה דרך ארץ לאדם: **שקודם יבנה אדם בית ויטע כרם**, ורק **אחר כך ישא אשה**.[932]

ואף שלמה אמר בחכמתו[933]: "**הכן בחוץ מלאכתך, ועתדה בשדה לך** (ונצבה בשדה מלאכתך) **אחר ובנית ביתך**" (**משלי כד, כז**)

"**הכן בחוץ מלאכתך**"[934] - **זה בית**,

"**ועתדה בשדה לך**" - **זה כרם**,

"**אחר ובנית ביתך**" - **זו אשה**.[935]

---

[932] בהגהות יעב"ץ כתב, שכל זה דווקא אם יש לו, שכך הוא דרך ארץ שלו, אבל ודאי לא בא הכתוב ללמד שעני לא ישא אשה, אמנם בעני הבא לישא אשה, בית דין וצבור מוזהרים עליו לשכור לו בית ולהציע לו מטה וכלי תשמישו, שנאמר "די מחסורו", ואחר כך משיאין לו אשה, כמבואר בכתובות (סז, ב), אבל ודאי שאין צריכים לבנות לו בית וכרם כדי שיהיה לו כסדר הכתובים. וכן כתב המהרש"א אבל הקרן אורה הביא דמשמע בתוספתא שאפילו אם אין לו אלא לאחת מהן, יקדים בית לכרם וכרם לאשה, שמקום לדור ומקום למחיתו קודם.

[933] הבאר שבע הקשה מדוע נקטה הגמרא ששלמה המלך אמרו "בחכמתו", והלא את ספר משלי אמר ברוח הקודש, שהרי רק על ספר קהלת יש מחלוקת האם אמרו בחכמתו ולכן אינו מטמא את הידים או שאמרו ברוח הקודש ומטמא את הידים, אבל על ספר משלי אין חולק שהוא מטמא את הידים, ואם כן נאמר ברוח הקודש. ותירץ התורת קנאות, שאף שברוח הקודש נאמר, מכל מקום כיון שמיוסד על חכמת הנהגת האדם, וכמו שכתוב בתחילת משלי "לדעת חכמה וכו', אם כן שייך לומר "בחכמתו".

[934] החזון יחזקאל בבאורים פירש, שמשמעות הכן בחוץ מלאכתך - שבשעה שעודך בחוץ ואין לך בית לדור בו, אז הכן מלאכתך לבנות לך בית. ובמהרש"א פירש: שבמקום פנוי שהוא חוץ, עשה והכן בו מלאכתך לעשותו בית ופנים. אבל רש"י במשלי שם פירש באופן אחר וז"ל: הכן בחוץ וכו' בתחלה קח לך שדות וכרמים ואחר כך "ועתדה, לשון עתודים (בראשית לא) - שים לך בהמות בשדה, ואחר כך "ובנית ביתך" - תקח אשה, עכ"ל.

[935] כתב הרמב"ם (בהלכות דעות פ"ה הי"א) וז"ל: דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה, שנאמר "מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו", "מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו", "מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה", אבל הטפשין מתחילין לישא אשה ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית ואחר כך בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה, וכן הוא אומר בקללות "אשה תארש" "בית תבנה" "כרם תטע", כלומר יהיו מעשיך הפוכין כדי שלא תצליח את דרכיך, וכו', עכ"ל. והכסף משנה תמה על הרמב"ם שאמר שקודם יטע כרם ואחר כך יבנה בית, שהרי סדר הכתובים הוא קודם "בנה בית" ואחר כך "נטע כרם", ותירץ שאפשר שמשום שהתורה נקטה את "ארש אשה" לבסוף, למדנו שלא יקח אשה תחילה כמו שכתוב בקללות, ומהקללות לומדים שגם בית וכרם צריך לעשות בסדר הפוך מהקללות, ועוד שכיון שהתורה גילתה לנו שצריך לאחר את לקיחת האשה, ממילא אנו יודעים גם שצריך לאחר את בנית הבית לנטיעת הכרם, שכך הסברא נותנת. והביא שגם בסוגיא שלנו משמע, שמה שהתורה הביאה כרם אחר בית, אינו בדווקא. וכן כתב בבאר שבע, שמהקללות משמע שסדר הכתובים של כרם אחר בית אינו בדווקא, וכן משמע בסוגייתינו, אבל נשאר בצריך עיון, משום שלפי האמת לא יתכן לומר על סדר הכתובים שאינם בדווקא, כיון שהסדר בא ללמד דרך ארץ היה צריך להביא סדר מדויק, קודם כרם ואחר כך בית ואחר כך אשה. ובחתם סופר עה"ת (בתורת משה ובמעשה רוקח) תירץ, שאף שמזכיר הכתוב כרם אחר בית, מכל מקום הכתוב מדבר בכרם שלא חיללו, והיינו כרם בשנתו הרביעית, ובית שלא חנכו היינו בית בשנתו הראשונה, ואם כן הכרם ניטע קודם הבית.

דבר אחר: נדרש הכתוב לענין לימוד התורה:

"**הכן בחוץ מלאכתך**" - **זה מקרא**,

"**ועתדה בשדה לך**" - **זה משנה**,

"**אחר ובנית ביתך**" - **זה גמרא** [936], כלומר לתת סברא ולהבין בטעמי המשנה, ולפסוק הלכה כמי.

דבר אחר:

"**הכן בחוץ מלאכתך**" - **זה מקרא ומשנה**,

"**ועתדה בשדה לך**" - **זה גמרא**

"**אחר ובנית ביתך**" - **אלו מעשים טובים**

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר:

"**הכן בחוץ מלאכתך**" - **זה מקרא ומשנה וגמרא**,

"**ועתדה בשדה לך**" - **אלו מעשים טובים** [938] כלומר מעלות ומידות [937],

"**אחר ובנית ביתך**" - **דרוש וקבל שכר**, שאז יכול לדרוש וללמד תורה לאחרים [939]:

שנינו במשנה: **ואלו שאינן חוזרין הבונה בית שער כו'**, ורבי יהודה אומר: אף הבונה בית על מכונו אינו חוזר:

תנא בברייתא:

אם הוסיף בו דימוס [נידבך, שורה של אבנים], **אחד** יתר על הבית הקודם, או בגובה או בעובי, שוב אינו נקרא "על מכונו", **וחוזר**, שכבר נקרא בית חדש:

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר אף הבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר**:

תנא בברייתא: **מפני שמחדשין אותו פעמים בשבוע** [בשבע שנים], שאינו מתקיים, ואם כן אין זה בנין של קבע:

שנינו במשנה: **ואלו שאין זזין ממקומן בנה בית חדש וחנכו וכו'**:

תנו רבנן בברייתא:

כתוב בתורה "כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר" (דברים כד, ה)

"**אשה חדשה**"

---

[936] בתוספתא כתוב: "אחר ובנית ביתך" - זה מדרש. ופירש בחזון יחזקאל בביאורים, דהיינו ספרא וספרי שהוא מדרש הפסוקים.

[937] מאירי

[938] כתב בבאר שבע, שהטעם שמעשים טובים אחר הלימוד, משום שהלימוד מביא לידי מעשה, כמבואר בקדושין (מ, ב) ובב"ק (יז, א).

[939] החזון יחזקאל בביאורים ביאר: דרוש התלמוד ברבים והעמיד תלמידים רבים והם נחשבים כבני ביתך, שכל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו וכו' וטול שכר של מזכה הרבים.

אין לי ללמוד משם **אלא אשה חדשה** שהיא בתולה שנישאה לו, אבל נשא **אלמנה וגרושה** (מאיש אחר) **מנין** שגם הוא בכלל.

תלמוד לומר "אשה" מכל מקום, לרבות אפילו אשה שאינה בתולה.

אם כן מה תלמוד לומר "אשה חדשה" - למעט,

שדווקא **מי שחדשה לו** בכלל, **יצא מחזיר גרושתו שאין** היא **חדשה לו**.

תנו רבנן בבריתא:

כתוב: "**לא יצא בצבא**"

יכול הייתי לומר שרק **בצבא הוא דלא יצא, אבל יספיק מים ומזון** לאנשי הצבא, **ויתקן הדרכים**,

תלמוד לומר "ולא יעבור עליו לכל דבר" יכול שאני מרבה אף הבונה בית ולא חנכו, נטע כרם ולא חללו, ארס אשה ולא לקחה שגם הם לא יעשו דבר,

תלמוד לומר "עליו" למעט,

שדווקא **עליו אי אתה מעביר** שום עבודה, **אבל אתה מעביר על אחרים**.

ומקשינן: **ומאחר דכתב** בקרא "**לא יעבור**" שנפטר מכל שעבוד, אם כן "**לא יצא בצבא**" **למה לי**?

ומתרצינן: **לעבור עליו בשני לאוין**, שאם יוצא לצבא עובר גם על "לא יעבור" וגם על "לא יצא":

מתניתין:

כבר נתבאר לעיל, שהיו שלושה חלקים בדברים שנאמרו אל העם: חלק ראשון, כהן משוח מלחמה אומר וכהן אחר משמיע. חלק שני, כהן משוח מלחמה אומר ושוטר משמיע, ומשנתינו עוסקת בחלק השלישי, ששוטר אומר ושוטר משמיע.

"**ויספו השוטרים לדבר אל העם**, ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישב לביתו, ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (שם כ, ח) נחלקו תנאים במשמעות הלשון "הירא ורך הלבב":

רבי עקיבא אומר: "**הירא ורך הלבב**" **כמשמע ו**,

שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה כשמתקשרים לעמוד צפופים שלא יפרידום אויבים **ולראות חרב שלופה**, מפני שנופלת עליו אימה.

רבי יוסי הגלילי אומר: "**הירא ורך הלבב**", **זהו** גם **המתייירא מן העבירות שבידו**, ואפילו עבר רק על דברי סופרים,

וכיון שהירא מעבירות שבידו חוזר, **לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו** הסיבות שבגללן נפטרים מלצאת לצבא, משום בית וכרם וכיוצא בהם,

כדי **שיחזור בגללן**, שלא ידעו הכל שהוא חוזר משום עבירות שבידו ויחשבו שחוזר משום אחת הסיבות האחרות, ולא יתבייש לחזור [940].

רבי יוסי אומר: דווקא הירא מעבירות של תורה שבידו, כגון **אלמנה** שנישאה **לכהן גדול**, או **גרושה וחלוצה** שנישאה **לכהן הדיוט**, או **ממזרת ונתינה** שנישאה **לישראל**, או **בת ישראל** שנישאה **לממזר ולנתין**, **הרי הוא** בכלל "**הירא ורך הלבב**" שחוזר לביתו, אבל משום עבירות שמדברי סופרים אינו חוזר.

"**והיה ככלות השוטרים לדבר אל העם ופקדו שרי צבאות בראש העם**"

וכמו כן פקדו שרי צבאות **בעקיבו של עם** - בסוף המחנה, שלא יברחו האחרונים, ששני קצות העם נקראים "ראש",

וכיצד פקדו שרי הצבאות?

היו **מעמידין זקיפין** [בני אדם גבורים ולוחמים] **לפניהם**, לזקוף את הנופלים ולחזקם בדברים: שובו אל המלחמה ולא תנוסו [941],

וזקיפין **אחרים** מעמידים **מאחוריהם**, **וכשיליז** [כמין קרדומות] **של ברזל בידיהן** כדי לשמור על החיילים שלא ינוסו,

וכל המבקש לחזור מן המערכה, גורם לכל המחנה שיפול על ידו [942], לכן **הרשות בידו** של הזקיף **לקפח את שוקיו** [943].

דף מד:

כיון **שתחילת ניסה נפילה** - שהבריחה מן המערכה היא התחלה של המפלה, שכן היא מכניסה בהלה ורוח של תבוסנות בקרב הלוחמים, וזה גורם לכשלונות במערכה,

שנאמר "**נס ישראל לפני פלשתים וגם מגפה גדולה היתה בעם**" (**שמואל א' ד, יז**) שתחילה "נס ישראל" ואחר כך "מגפה גדולה היתה בעם",

ולהלן במקום אחר **הוא** [הכתוב] **אומר** "**וינוסו** [**אנשי**] **ישראל מפני פלשתים ויפלו חללים**" **וגו'** (**שם לא, א**) בתחילה "וינוסו" ואחר כך "ויפלו", לפיכך ממנים זקיפים גבורי

[940] בירושלמי בפרקין (ה"ט) איתא, תני כל אלו שחוזרים מהמלחמה צריכים להביא ראיה חוץ מהירא ורך הלבב שעדיו בידו. ופירש הירושלמי שזהו למאן דאמר שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה וחרב שלופה, אבל למאן דאמר שהוא מתיירא מעבירות שבידו, צריך להביא ראיה, לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן, כדי שלא לפרסם את החטאים. וברמב"ן על התורה הביא את הירושלמי, ופירש שהראיה שצריכים להביא, היינו בעדים, שאם לא כן, מרבית העם היו חוזרים בטענת שקר. אבל כתב שזהו רק בכרם אשה ובית, אבל אם אמר שחטא, אינו צריך להביא ראיה בעדים, שרוב החטאים אינם בעדים, ומה יעשה אדם שחטא בינו לבין עצמו ואין לו עדים בדבר, אבל צריך להודיע לכהן המשוח מלחמה את חטאו כדי שלא יחזרו מרבית העם, שיאמרו חטא בידי.

[941] רש"י עה"ת דברים כ, ט

[942] מאירי

[943] במרומי שדה מבואר, שהמבקש לחזור נקרא רודף, ואף על פי שאינו עושה בזדון, אלא שירא ובורח, מכל מקום דין רודף עליו.

חיל, אשר ישמרו על המשמעת בצבא, ויחזקו את רוח הלוחמים על ידי אומץ רוחם ושלמות הנהגתם [944].

וכל הפרשה הזאת: שיש החוזרים מן המערכה ועוסקים בהספקת מזון ובתיקון דרכים וכדומה, ויש שאינם זזים ממקומם, **במה דברים אמורים** דווקא **במלחמות הרשות** שנלחמים כדי להרחיב גבול ישראל ולקחת מס העמים, או מלך שנלחם כדי להרבות בגדולתו ולהוסיף כבוד לשמו,

אבל במלחמות מצוה כגון כיבוש הארץ בימי יהושע או מלחמת עמלק, **הכל יוצאין** למערכה [945], **אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה**.

אמר רבי יהודה: **במה דברים אמורים** שיש חוזרים מן המערכה ויש שאינם יוצאים כלל למלחמה,

במלחמות מצוה שישראל עושין כדי שלא יתגברו עליהם, שגם זה נקרא מלחמת מצוה לרבי יהודה, וגם עליה מותר לבטל המצוות, מחמת שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואילו לתנא קמא אינו עוסק במצוה וחייב בכל המצוות.

אבל במלחמות חובה דהיינו שבעה עמים ועמלק, **הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה** [946],

ומבואר בגמרא שכל מחלוקתם של תנא קמא ורבי יהודה הוא רק אם מותר לבטל המצוות כדי שלא יבואו האויבים, שתנא קמא קורא לזה רשות, ורבי יהודה קורא לזה חובה:

גמרא:

מאי איכא [איזה הבדל יש] **בין** שיטת **רבי יוסי לשיטת רבי יוסי הגלילי**? שלכאורה הם מסכימים לאותו דבר, ש"ירא ורך הלבב" הוא עובר עבירה.

---

[944] כתב המאירי וז"ל: "וכל אחד נשען על קונו, ואם חס ושלום מבהיל עצמו, ומסבב אימה ויראה בלבו, עובר בלא תעשה, שנאמר: "אל תיראו" וכו', ומתוך כך ישים נפשו בכפו, ולא יזכור ביתו ואשתו ובניו וממונו, אלא ימחה זכרם מלבו, ולא יחשוב בשום דבר אלא למלחמה".

[945] מפשטות לשון המשנה משמע שבמלחמת מצוה הכל יצאו למלחמה אפילו עוברי עבירות. אבל יעויין במנחה חריבה שכתב דמסתבר לו שלרבי יוסי ורבי יוסי הגלילי שחוזר משום עבירות שבידו, כל שכן שחוזר במלחמת מצוה שלא יגרום לנו בחטאו, וכענין דאיתא במדרש פרשת נשא שהזהיר משה אותם שבשעה שיצאו למלחמה יזהרו שלא יהיה בהם ניאוף עיי"ש.

[946] הרדב"ז על הרמב"ם (פ"ז מהלכות מלכים ה"ד) הקשה מדוע כלה יוצאת מחופתה, והרי אין דרך הנשים לעשות מלחמה, שכתוב "כל כבודה בת מלך פנימה". ותירץ, שהכוונה, שכיון שחתן יוצא מחדרו, ממילא כלה יוצאת מחופתה, שאינה נוהגת ימי חופה, והוסיף, שאפשר שבמלחמת מצוה היו הנשים מספקות מים ומזון לבעליהן. וכן כתב הרש"ש. אבל במנחת חינוך (מצוה תר"ג) משמע שהבין את משנתינו כפשוטו, שנשים הולכות למלחמה.

ומתרצינן: **איכא בינייהו**, לגבי **עבירה דרבנן** מדברי סופרים, שלדעת רבי יוסי הגלילי חוזר, ולדעת רבי יוסי אינו חוזר אלא על עבירה מן התורה, כגון האיסור לכהן גדול להנשא לאלמנה.

כמאן אזלא [כמו איזה שיטה נאמרה] **הא דתניא**: אפילו אם **שח** [דיבר], **בין** הנחת **תפילה** של יד **לתפילה** של ראש [947] ולא חזר לברך שוב על התפילין של ראש - **עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה** [948].

כמאן [כשיטת מי]

ומבארינן: **כשיטת רבי יוסי הגלילי** שסובר שאף על עבירה קלה חוזר.

מאן תנא להא דתנו רבנן:

שמע קול קרנות [חצוצרות] **והרתיע** [ורעד מפחד],

או שמע **הגפת תריסין** [הקשת מגינים] **והרתיע**,

או שמע **צחצוח חרבות**, ומחמת פחד - **מים** [מי רגלים] **שותתין לו על ברכיו**,

דינו **שחוזר** מעורכי המלחמה.

כמאן - כשיטת מי נאמרה ברייתא זו,

לימא [אולי נאמר] שלפי שיטת **רבי עקיבא היא** נאמרה, שמפרש את "הירא ורך הלבב" כמשמעו, **ולא** נאמרה לפי שיטת **רבי יוסי הגלילי** שמפרש את "הירא ורך הלבב" על עבירות שבידו? אומרת הגמרא, לא!

בהא [בזה] **אפילו רבי יוסי הגלילי מודה** שחוזר [949],

משום דכתיב "**ולא ימס את לבב אחיו כלבבו**" (**דברים כ, ח**) שאדם שהכל רואים בו שהוא מפחד מאוד, הוא משפיע על אחרים, וגורם להם גם כן לפחד,

---

[947] בשו"ע (או"ח סי' נ"ד סעיף ג') כתב המחבר: המספר בין ישתבח ליוצר, עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ועיין בקרן אורה בסוגיין שהקשה, דהא לא קיימא לן הכי, אלא כרבי עקיבא שאינו חוזר כלל משום עבירה. ועיין במשנה ברורה שם שהביא בשם האליהו רבה שהמטה משה כתב לפרש את דברי המחבר, שהקליפות מבטלים לעלות התפילה, ועל ידי פסוקי דזמרה מכריתים אותם, וכששח חוזרים אותם גדודים שהם מעריכים מלחמה בינינו, עיי"ש. ואולי משום קושית הקרן אורה פירש כן שלא לפי פשוטו.

[948] האור זרוע בהלכות תפילין (סי' תקפ"ב) הביא בשם תשובת הגאונים: סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה, ואם הפסיק בשביל לענות יהא שמיה רבה או לקדושה אינו חוזר עליה מעורכי המלחמה, אלא חייב לברך ברכה שניה על של ראש. וברא"ש במנחות (הלכות תפילין סי' ט"ו) כתב, שאין להפסיק אף ליהא שמיה רבה ולקדושה ולאמן, והביא שבהלכות תפילין עתיקתא כתב: סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, אם סח שיחת חולין חוזר עליה מעורכי המלחמה, ואם בקדושה ויהא שמיה רבה סח, אין חוזר עליה מעורכי המלחמה אלא חוזר ומברך על של ראש שתים, וביאר הרא"ש דנהי דאין העבירה גדולה כל כך בשביל שיחזור עליה מעורכי המלחמה, אבל יש בזה איסור שגורם לברך ברכה שאינה צריכה.

[949] הכסף משנה (פ"ז מהלכות מלכים הט"ו) כתב שרבי יוסי הגלילי מודה לכל דברי רבי עקיבא. אבל הלחם משנה חולק ואומר, שמלשון הגמרא "בהא" משמע שרק כשמפחד פחד גדול מודה רבי יוסי הגלילי לרבי עקיבא, אבל כשאינו מפחד כל כך אלא שהוא רך הלב, חולק על רבי עקיבא. ובליקוטי הלכות להחפץ חיים פסק כהלחם משנה.

אם כן רבי יוסי הגלילי אינו חולק על רבי עקיבא, באדם שמפחד מחמת המלחמה, שחוזר. אלא שמוסיף עליו, שגם הירא מעבירות שבידו חוזר:

שנינו במשנה: **והיה ככלות השוטרים כו' שתחילת ניסה נפילה**:

ומתמהינן על הלשון: **האי** [זה הלשון] "**מפני שתחילת ניסה נפילה**", שמשמעותו שתחילת הניסה, היא הנפילה,

שלכאורה היה צריך לומר להיפך: "**מפני שתחילת נפילה ניסה**" **מבעי ליה**, שתחילת הנפילה היא מחמת הניסה, אלא **אימא** [אכן, אמור], **מפני שתחילת נפילה ניסה**, וזו כוונת המשנה:

שנינו במשנה: **במה דברים אמורים במלחמות הרשות כו'**:

אמר רבי יוחנן: מלחמת **רשות דרבנן**, כלומר, מה שחכמים קוראים "מלחמת הרשות" **זו היא** מלחמת **מצוה** לפי דברי **רבי יהודה**,

ומלחמת **מצוה דרבנן** - ומה שחכמים קוראים "מלחמת מצוה" **זו היא** מלחמת **חובה** לפי דברי **רבי יהודה**,

ומוסיף רבא לפרש: **אמר רבא**: בעיקר הדברים אין הבדל בין רבי יהודה לחכמים, **שמלחמות יהושע** שהיו **לכבש - דברי הכל חובה** ועל כולם לצאת למלחמה **ומלחמות בית דוד** שהיו **לרווחה** שנלחם בארם צובה להוסיפה על ארץ ישראל, ובשאר סביבותיה להעלות לו מנחה ומס עובד, **דברי הכל רשות** ואף לדעת רבי יהודה מלחמת רשות היא, ואין הכל יוצאים בה.

כי פליגי [במה נחלקו]?

במלחמה שנלחמים ישראל כנגד אויב, בשביל **למעוטי** [להחליש] את **העובדי כוכבים**, **דלא ליתי עלייהו** [כדי שלא ילחמו בישראל], ושלא יתנפלו על ארצם, שיראים שמא יבואו עליהם, או שנודע להם שהאויבים מכינים עצמם לכך.

ואף בזו כולם סוברים שאין הכל יוצאים, אלא **שמר** - רבי יהודה, **קרי לה** מלחמת **מצוה**, **ומר** - וחכמים, **קרי** לה מלחמת **רשות**,

ונפקא מינה: **לענין העוסק במצוה שפטור מן המצוה**

שרבי יהודה קורא לה מלחמת מצוה שהעוסק בה פטור ממצוה אחרת הבאה לידו, וחכמים קוראים לה מלחמת הרשות, שהעוסק בה אינו רשאי להתבטל מן המצוה הבאה לידו [950].

[950] התורת קנאות העיר, שהרי המלך היה מצוה שילכו למלחמת הרשות, וכששומע למלך מקיים מצות עשה של "שום תשים עליך מלך", ולמה לא אמרינן בזה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואין ליישב על פי מה דאיתא ברמב"ם (פ"ג מהלכות מלכים ה"ט) שהמבטל גזרת מלך בשביל שנתעסק במצות אפילו במצוה קלה הרי זה פטור

הדרן עלך פרק משוח מלחמה

פרק תשיעי - עגלה ערופה

מתניתין:

שנינו בריש פרק שביעי, שפרשת **עגלה ערופה** נאמרת **בלשון הקדש**, ובמשנה [לקמן מ"ה ב'] מפורט סדר הבאת עגלה ערופה, שזקני העיר אומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה, [951] והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל וגו'.

והמקור שצריך לאומרה בלשון הקדש, **שנאמר**, **כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך** [ובגמרא מבואר שבפרשה זו למדו מגזירה שוה שמדובר בלשון הקדש].

שלשה דיינים **מבית דין הגדול שבירושלים** [952] **היו יוצאין** והולכים למקום שנמצא בו החלל, ומודדים ממנו לערים סביבותיו לדעת מי הקרובה ביותר.

רבי יהודה אומר, **חמשה** דיינים היו יוצאים, ולמד רבי יהודה שצריכים חמשה דיינים למדידת מרחק הערים, ממה **שנאמר** "**זקניך**" ומיעוט רבים **שנים**, וכן "**ושופטיך**" משמע עוד **שנים**, וכיון שקיימא לן שלעולם **אין** עושין **בית דין שקול**, שיכול להחלק שוה בשוה, ולא יוכלו להכריע הדין לפי הרוב, לכן **מוסיפין עליהן עוד** דיין **אחד**, ונמצאו חמשה דיינים היוצאים למדוד את מרחק הערים מהחלל.

דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין, דהיינו דוקא בשכבר התחיל המצוה האחרת אבל כאן הוא להיפך שהוא כבר עסוק בקיום מצות המלך, והיה צריך להיות פטור מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה. וכתב לתרץ בדוחק שאין הכי נמי אנשי הצבא גם במלחמת הרשות פטורים משאר מצות, והא דאמרינן נפקא מינא לעוסק במצוה היינו שהמלך גופא אינו פטור ממצוות אחרות, וצ"ע.

[951] רש"י והרמב"ם כתבו שבין הזקנים ובין הכהנים יאמרו בלשון הקדש, ואף שהילפותא בגמרא נאמרה על "וענו ואמרו" האמור רק בזקנים, למדו הראשונים מסתימת לשון המשנה בפרק שביעי, שכל הפרשה נאמרת בלשון הקדש. [ועי' נחל איתן ט"ו ד' א', ובהערות בסוף הספר הוסיף, שבכהנים לא נאמר "ואמרו", ומשמע שאמירה אחת לזקנים וכהנים, שכלם צריכים לומר בלשון הקדש].

[952] בתוספתא שנינו בית דין הגדול שבלשכת הגזית, ובמנחת חינוך [תק"ל] כתב שלשון התוספתא לאו בדוקא, שאפילו ישבו בשאר מקומות בירושלים שולחין למדוד ולערוף. אך דעת החינוך [תקל"א] שדין עגלה ערופה נוהג רק כשסנהדרין יושבת במקומה בלשכת הגזית, וכן משמע ברמב"ם [פ"ט מרוצח ה"ד]. וכתבו בקרית ספר ובבאר שבע שטעמם מפני שדין עגלה ערופה כדיני נפשות. ולכן כתב הרמב"ם שאין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין של כ"ג, שדיני עגלה ערופה כדיני נפשות, ועיין לקמן בהערות על הגמרא.

[953] כך פירש רש"י ודייק הגרי"ש אלישיב שאילו נמצא טמון בגל של עפר נקרא שנמצא באדמה, והיו עורפין. ובנחל איתן [ג' ג' ב'] דחה, שהרי רש"י פירש בסמוך שממעטינן מדכתיב בשכחה על פני השדה, ולא בתוך השדה. ואפילו למאן דאמר שעורפין על טמון היינו דוקא בגל אבנים, אבל בגל עפר יש להסתפק שמא קברוהו כדרך קבורה, ופשיטא שלא עורפין. ובמאירי פירש, שמצאוהו טמון בארץ או בגל של אבנים. ועיין במנחה חריבה שהאריך בזה.

נמצא החלל **טמון בגל** של אבנים, [953] **או תלוי באילן**, **או צף על פני המים לא היו עורפין** עגלה לכפר על הדם, **שנאמר** כי ימצא חלל **באדמה**, ודרשינן שהפרשה נאמרה רק כשנמצא באדמה, **ולא** כשנמצא **טמון בגל**, וממה שכתוב שנמצא **נופל**, דרשינן **ולא תלוי באילן**, [954] ומהכתוב **בשדה**, דרשינן **ולא צף על פני המים**.

נמצא סמוך לספר, קרוב לגבול של ארץ הגויים, **או** קרוב **לעיר שרובה** [955] **עובדי כוכבים**, ובגמרא מבואר שבאזורים אלו נחשב המציא עצמו למיתה. **או** שנמצא קרוב **לעיר שאין בה בית דין**, **לא היו** [**עורפין**] [956] [**מודדין**] שלא ניתן לקיים בה את הכתוב ויצאו זקני העיר ההיא.

ולכן, **אין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין**, ומניחים את העיר שאין בה בית דין, ומודדים לשאר הערים סביבותיה שיש בהם בית דין, לדעת מי מהן הקרובה ביותר לחלל, והיא מביאה את העגלה ערופה.

גמרא:

והוינן במה ששנינו שהמקור שפרשת עגלה ערופה נאמרת בלשון הקדש, הוא מהכתוב כי ימצא חלל וגו', שלכאורה תמוה **מאי קאמר**, איך למד התנא מפסוק זה לאומרה בלשון הקדש.

ומבארינן, **אמר רבי אבהו**, **הכי קאמר**, שבהמשך פרשה זו שמתחלת בפסוק כי ימצא חלל, **נאמר**, **ועָנו ואמרו** זקני העיר ההיא, ידינו לא שפכו את הדם הזה, **ולהלן הוא אומר ועָנו הלוים ואמרו וגו'** את הברכות והקללות בהר גריזים והר עיבל, ולומדים בגזירה שוה "ועָנו - ועָנו" **מה ענייה האמורה להלן** בלויים, היו צריכים לאמרה **בלשון הקדש**

---

[954] בדבר אברהם [ח"א ו'] דן בנופל ואינו תלוי באילן, אם המיעוט מפני שאינו מגיע לארץ או מפני שהוא עומד ולא נופל, ונפקא מינה מאידך לעומד על הארץ, והוכיח שהמיעוט על עומד ולא על תלוי, שהרי בגמרא מבואר שצף על אבן אין עורפין עליו, ואם כן אין צורך למעט תלוי, והביא כסף משנה שנקט שדוקא צף במים, ויש לדחות שבא למעט שאין צף על חפץ, ולא התלוי באויר. ובנחל איתן הוכיח עוד שהמיעוט על עומד, שכן מיעטו לענין מלקות, והפילו השופט - ולא עומד. וכן הסיק הרש"ש. ועיין במאירי בשם הירושלמי וביאור דבריו בנחל איתן [ג' ד' ב'].

[955] כן גירסת רש"י, ותוס' [בסנהדרין פ"ו] ולדבריהם במחצה ישראל ומחצה גויים עורפין. אך הרמב"ם ומאירי גרסו עיר שיש בה גויים, ודייק המנחת חנוך מדבריהם שאפילו יש גוי אחד בעיר אין עורפין, דישראל אינם רוצחים ומסתמא הגוי הרגו, ותמוה לומר כן, שהרי לא שייך להחשיבו כממציא עצמו למיתה.

[956] כך גרס הב"ח, וגירסת "לא היו עורפין", אפשר להעמידה באופן שלא היו סביבות החלל עוד ערים שיש בהם בי"ד, אלא יושבת בין ההרים, שבאופן זה כתבו תוס' במכות [י' ב'] שנחלקו אמוראים אם מודדין לעיר שאין בה בי"ד, או שלא מודדין ולא עורפין. ולגבי הנמצא סמוך לספר או לעיר שרובה גויים, לכאורה פשיטא שאין עורפין, אך בתוספתא כאן גרסי' אין מודדין אליה אלא לעיר אחרת, ותמוה, שהרי אין עורפין כי המציא עצמו למיתה ולשם מה ימדדו, ובנחל איתן [ו' ג' ח'] דן ליישב לפי שיטת תוס' רי"ד [ב"ב כ"ג] שאם רוב העיירות סביב של ישראל מודדין אליהן, והיינו אף שעיירת הגויים קרובה יותר.

[כדדרשינן לעיל ל"ג א'], **אף כאן** הכהנים וזקני העיר אומרים דבריהם **בלשון הקדש**.[957] ואין כוונת התנא ללמוד מהפסוק שהביא, אלא שממשיך עוד בענין עגלה ערופה, ובא לפרט **וסדר עגלה ערופה כיצד**, כמו שנאמר **כי ימצא חלל בשדה, ויצאו זקניך ושופטיך**, ללמדנו ש"**שלשה מבית דין הגדול שבירושלים היו יוצאין**" וכל מה ששנינו בהמשך.

שנינו במשנה, **רבי יהודה אומר חמשה וכו'**.

תנו רבנן, ויצאו זקניך ושופטיך, ודרשינן "**זקניך**" משמעותו לפחות **שנים**[958] וכן "**שופטיך**" עוד שנים, **ואין בית דין שקול**, לפיכך **מוסיפין עליהן עוד אחד, הרי כאן חמשה, דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר**, שדרשינן רק "**זקניך**" דהיינו **שנים, ואין בית דין שקול**, ולכן **מוסיפין עליהן עוד אחד, הרי כאן שלשה**.

ומקשינן **ורבי שמעון**, למה לא ידרוש שצריך חמשה דיינים למדידה, **והא כתיב** גם "**ושופטיך**", ומשמע עוד שנים, ומתרצינן **ההוא מיבעי ליה** לרבי שמעון **לדרוש** שיצאו שלשה **מיוחדין שבשופטיך** דהיינו דיינים מבית דין הגדול שבלשכת הגזית.[959]

ומקשינן מאידך, **ורבי יהודה** מהיכן ילמד שיהיו הדיינים מלשכת הגזית, ומבארינן שדרש **ממה** שהיה אפשר לומר "**זקני**" ונאמר "**זקניך**" ומכך **נפקא** ליה שיהיו השלשה מיוחדין שבשופטיך.

ומבארינן מאידך **ורבי שמעון** שלא דרש מהיתור שבתיבת זקניך, סבר שאי אפשר לכותב "זקני", כיון **דאי כתב רחמנא** "**זקני**" **הוה אמינא אפילו זקני השוק**, ואין צורך בדיינים מהסנהדרין, ולשם כך **כתב רחמנא זקניך, ואי כתב רחמנא** רק **זקניך, הוה אמינא** שדי שיצאו דיינים **אפילו מסנהדרי קטנה** של עשרים ושלשה, והיא קיימת בכל עיר, ולכן **כתב רחמנא** "**ושופטיך**" ללמדנו שיהיו **ממיוחדין שבשופטיך**, שהם בסנהדרין גדולה, ואי אפשר ללמוד מכאן להוסיף עוד שני דיינים שיצאו למדוד.

---

[957] בנחל איתן [ט"ו ב' ז'] וכן בהערות הגרי"ש אלישיב נקטו שכיון שילפינן מהלויים, הרי שגם צריך לומר בקול רם, וכמו שאמרו לעיל ל"ב ב' שכל מקום שנאמר עניה, היינו בקול רם, וכמקרא ביכורים וברכת כהנים, שכתבו תוס' לעיל ל"ח א' שנאמרים בקול רם מפני שנלמדים מברכת הלויים ונפקא מינה להוציא אחר בקריאת הפרשה. שדנו רבותינו אם שייך להוציא אחר ידי חובתו לומר בקול רם, ועיין בקהילות יעקב [ברכות י"א] שהביא דעות בית הלוי והחזון איש בזה.

[958] בתרגום יונתן תרגם ויפקון תרין מן חכמיך ותלתי מן דייניך, ומסתבר שנקט שלשה בשופטיך ולא בחכמיך, כיון שאחר שהוסיפו שופטים נעשה בית דין שקול ואז מוסיפין אחד מהם, וגם משום שנאמרו בסוף הפסוק.

[959] בחידושי הגר"ח [בענין קידוש החדש] תמה מה ענין חמשה מיוחדים מסנהדרין, והרי אין מעלה לסנהדרין אלא כשהיא בשבעים ואחד דיינים, ומה לי מהיכן יצאו חמשה אלו. והוכיח מכאן שאין דיני הסנהדרין נוגעים רק להלכות בית דין והוראות ההלכות, אלא נוסף חלות מינוי דין בסנהדרין על כל אחד מע"א זקנים שהתמנו בה, ומה שה"מקום גורם" הוא רק לענין דיני בית הדין, אך המעלה שבגברא קיימת אף מחוץ לבית דין, ולכן צריך דוקא חמשה מסנהדרין, שהם מיוחדין שבשופטיך, והרדב"ז [פ"ה מסנהדרין ה"ה] ביאר שצריכים שיצאו חמשה המיוחדין והגדולים שבסנהדרין, אך דין זה נוהג רק בעריפת העגלה, ואילו למדידתה צריך להוציא את כל הסנהדרין, ויבואר להלן.

ומבארינן מאידך, **ורבי יהודה** שלמד מ"זקניך" למיוחדים שבשופטיך, לא הוצרך ללימוד את גוף הדין שלא יהיו מזקני השוק, כיון שהוא **גמר** גזירה שוה "**זקני - זקני**", **מזקני העדה** האמורים בפר העלם דבר של צבור, **מה להלן** בפר העלם דבר, מדובר **במיוחדין שבעדה**, **אף כאן** יוצאים זקני בית דין **המיוחדין שבעדה**. ומקשינן, **אי גמר** רבי יהודה לדיני עגלה ערופה מפר העלם דבר, **לגמרה לכולה מילתא מהתם** ואף את מנין חמשה דיינים היוצאים למדוד, יכול ללמוד מפרשת פר העלם דבר, שממנה הוכיח רבי יהודה [בסנהדרין ג' ב'] שצריך חמשה דיינים בבית דין, ואם כן "**זקניך**" ו"**שופטיך**" **למה לי**. ומסקינן, שבאמת למד רבי יהודה למיוחדים שבשופטיך מגזירה שוה, **אלא** דרש מ"שופטיך" לשנים דיינים כמו רבי שמעון,[960] ואת הוי"ו שבתיבת **ושופטיך** דרש **למניינא** להוסיף עוד שני דיינים שיצאו למדוד.

דף מה.

ומבארינן מאידך, **ורבי שמעון** שלא דרש כן להוסיף שנים, טעמו, מפני שיתור (תחילת העמוד) **וי"ו**, **לא משמע ליה**, שבא להשמיענו לדרוש ולהוסיף.

ומקשינן, **אלא מעתה**, שלכולי עלמא דורשים מזקניך ושופטיך, נדרוש גם "**ויצאו**" להשמעינו עוד **שנים**, וכן[961] "**ומדדו**" להוסיף עוד **שנים**, ואם כן **לרבי יהודה הרי כאן תשעה**, **לרבי שמעון הרי כאן שבעה**.

ומתרצינן, **ההוא** תיבות "ויצאו" "ומדדו" **מיבעי ליה לכדתניא**, **ויצאו**, **הן** הדיינים מהסנהדרין,[963] **ולא שלוחיהן**,[962] **ומדדו**, **שאפילו נמצא** החלל קרוב **בעליל לעיר**

[960] מכאן תמהו האחרונים על רש"י בחומש, שפירש זקניך, מיוחדים שבזקניך, אלו סנהדרי גדולה, ומסוגיין מבואר שלכולי עלמא ילפינן משופטיך ולא מזקניך. ובדינא דחיי [מ"ע ע"ח] תירץ שרש"י סובר כר' אליעזר בן יעקב בסמוך, שלמד משופטיך למלך, וזקניך לסנהדרין. אך תמה שרש"י לא הזכיר שצריך מלך, ועיין באבן עזרא ובחזקוני שביארו זקניך אלו זקני ערים הסמוכות. ובנחל איתן [ה' א' ג'] ביאר כל לשונות הראשונים. עיי"ש.

[961] ביאר הקרן אורה שגם תיבה זו מיותרת, שהרי היינו יודעים שצריך למדוד, ממה שכתוב והיה העיר הקרובה, וכיצד נדע מי הקרובה בלא מדידה. ובספר תורת הקנאות דן בדרשא זו, אולם בפשטות דרשינן מו' דויצאו ומו' דומדדו.

[962] במנחה חריבה הקשה למה צריך פסוק למעט שליחות והרי זו מצוה שבגופו שאינה לצורך ידיעת המרחק, אלא לעסקו במדידה כמבואר בסמוך, ותירץ הגר"ח קנייבסקי בנחל איתן [ה' א' י"ז] על פי יסוד קצות החשן [רפ"ב] ששליחות לא מועילה במצוה שבגופו, כיון שלא נחשבת שנעשית בגופו, אלא רק מתייחסת אליו, ולא נחשב לו שקיים, כיון שנעשית בגוף השליח, ואילו במדידה יש לומר שלולי קרא היתה המדידה מועילה, ורק לא היו מקיימים אותה הדיינים בגופם, וקא משמע לן שלא מועילה ע"י שליח.

[963] במנחת חינוך [מצוה תק"ל] חידש שרק לצאת למקום החלל צריכים לצאת הדיינים עצמם, אך למדידה יכולים לשלוח שליחים למדוד. ומקורו בסוגיין שדרשינן "ויצאו" ולא שלוחיהם, אך "ומדדו" דרשינן לענין אחר, ומשמע שעל המדידה לא התמעטו שלוחים. ולדבריו פשוט שאין זו מצוה שבגופו [ועיין בהערה הבאה]. אך ברש"י וברמב"ם משמע שהדיינים עצמם יוצאים ומודדים וכן מפורש במאירי כאן ובסנהדרין.

וברור שאין עיר אחרת קרובה אליו מעיר זאת, בכל זאת [964] **היו מודדין, שמצוה לעסוק במדידה.** [965] מה ששנינו **במתניתין** שיוצאים למדוד רק דיינים מסנהדרין ולא הצריכו מלך וכהן גדול, **דלא כרבי אליעזר בן יעקב, דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר, "זקניך" זו סנהדרין,** [966] **שופטיך זה מלך וכהן גדול**, ומצאנו שמלך וכהן גדול נקראו שופטים, **מלך, דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ, כהן גדול, דכתיב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה וגו'**, ומשמע שחלק רבי אליעזר בן יעקב על משנתינו, וסבר שצריך להוציא למדידה גם את המלך והכהן הגדול.

איבעיא להו, האם **רבי אליעזר בן יעקב** רק **במלך וכהן גדול הוא דפליג** על משנתינו, **אבל במנין** הדיינים היוצאים מ**סנהדרי** למדוד הלכה **אי כרבי יהודה** שחמשה יוצאין, **אי כרבי שמעון** ששלשה יוצאין **סבירא ליה, או דילמא בסנהדרי נמי פליג**, וסבירא ליה שלא מודדין **עד דאיכא כולה סנהדרי.**

אמר רב יוסף, תא שמע שנחלק אף בסנהדרין וסבר שצריכין כלם לצאת למדידה, דאמרינן בסנהדרין שאין זקן ממרא נעשה ממרא עד שימרה פי בית דין הגדול, ואמרו שם, שאם **מצאן זקן ממרא** את הסנהדרין **אבי פאגי**, בכל מקום שהוא בין חומות ירושלים, **והמרה עליהן** שהורו לו שם ההלכה ששאל מהם, והוא שב לעירו והורה כפי דעתו כנגד ההלכה ששמע מהסנהדרין, **יכול תהא המראתו** חשובה **המראה** להתחייב עליה חנק, **תלמוד לומר "וקמת ועלית אל המקום" מלמד שהמקום גורם**, ואינו חייב אלא כשהורו לו סנהדרין במקומם המיוחד למשפט והוא בלשכת הגזית.

[964] נחלקו האחרונים במדידה זו. הרא"מ כתב בפרשת שופטים שאם נמצא החלל קרוב לעיר ואין ספק שהיא הקרובה ביותר אין צריך למדוד. ותמהו כלם שבסוגיין מבואר שמצוה למדוד, וביאר בתועפות ראם שמודדין לשאר הערים שסביבה ולא לעיר שודאי קרובה, והמשנה למלך [פ"ט מרוצח] כתב להפך, שמודדין רק אליה ולא לשאר הערים, וטעמם כמו שכתב הגור אריה שאין המצוה לברר המרחק במדידה, אלא לעסוק במדידה, ובמקום שהמרחק ברור כבר, אינה חשובה כמדידה. אך בבאר שבע נקט שצריך למדוד לכל הערים סביב, כפשטיה דקרא דילפינן מומדדו אל הערים אשר סביבות החלל, וכן משמע מסתימת ההלכה ברמב"ם. אך החתם סופר [ב"ב כ"ג] כתב שהרא"מ סובר שסוגיין דלא כהלכתא, ובאמת אין מודדין כלל, והחזון איש אמר שדי למדוד לעיר הקרובה בעליל ולעוד עיר, ובפחות מב' אינה מדידה.

[965] בתוספתא כאן שנו "לא היו עורפין שמצות עיסוק במדידה", ובמנחת בכורים ביאר שנחלקה על סוגיין, ובדבר אברהם [ח"א ו'] כתב שגרסינן בתוספתא נמצא בחלל העיר, דהיינו בתוכה ובכהאי גוונא לא עורפין, וכדו' גרס במנחת הקנאות "נמצא בחלל העיר" והחזו"א אמר להגר"ח קנייבסקי שכוונת התוספתא, שבנמצא בעליל לא היו עורפין מיד, אלא היו מודדין כי מצוה לעסוק במדידה.

[966] המהרש"א [בסנהדרין י"ד] ביאר שגם רב אליעזר לומד משופטיך שצריך סנהדרין. ואף שלומד מתיבה זו גם מלך, שקולין הן ויבואו שניהם. אך מזקניך גרידא אינו יכול לדרוש שהרי צריך להשמיענו שלא מדובר בזקני השוק. אך כבר הבאנו שרש"י בחומש משמע שביאר שרבי אליעזר למד מזקניך, זקניך המיוחדים לך והם הסנהדרין.

[967] בתוס' הרא"ש ביאר שמשמע לרבי אליעזר בן יעקב שהשופט הוא הכהן הגדול הממונה על הכהנים, ואמנם תמוה שפסוק זה נאמר על זקן ממרא, ולא מצינו שצריך שיהיה כהן גדול בסנהדרין כשממרא עליהם, וגם בסנהדרין נ"ח ב' מבואר פסוק זה שרק בזמן שיש כהן יש משפט, וצ"ע.

והוינן בה, **דנפוק כמה**, כמה דיינים יצאו מלשכת הגזית לבי פאגי, שהוצרך הכתוב לחדש שלא מועילה הוראתם שם לחייב את הזקן ממרא, **אילימא דנפוק** רק **מקצתן**, מהיכי תיתי שנחייבנו על המראת הוראתם, והרי **דילמא הנך דאיכא גואי** שנשארו בתוך לשכת הגזית, **כוותיה סבירא להו**, ופשיטא שאינו חייב לשמוע כקול המיעוט שבחוץ, **אלא פשיטא דנפוק כולהו** [968] סנהדרין והורו לו בחוץ.

ולמאי לאיזה צורך יצאו כלם מלשכת הגזית, **אי לדבר הרשות**, **מי מצו נפקי**, **והכתיב**, **שרך** זו סנהדרין שיושבת בטיבורה של ארץ ישראל, **אגן הסהר** שיושבין בה הדיינים בעיגול כחצי לבנה כדי שיראו כלם זה את זה, **אל יחסר המזג** שלא יחסר מהם לעולם כשיעור שמוזגים יין, דהיינו כשם שנותנים שני חלקים מים על חלק אחד יין, כך הדין בסנהדרין, **שאם נצרך אחד מהם לצאת** מלשכת הגזית לדבר הרשות, צריך לבדוק **אם יש שם** שליש, שהם **עשרים ושלשה כנגד סנהדרי קטנה**, **יוצא**, **ואם לאו אינו יוצא**, ובהכרח כשמצא הזקן הממרא בבית פאגי את כל הסנהדרין, ודאי לא יצאו לדבר הרשות, **אלא פשיטא** שיצאו **לדבר מצוה**, **למאי** ולאיזו דבר מצוה צריכים לצאת כל הסנהדרין יחד, **לאו למדידת עגלה** ומצוה זו על כלם רק לפי **רבי אליעזר בן יעקב היא** ומוכח שחולק על משנתינו גם במנין הדיינים היוצאים למדוד.

ודחינן, **אמר ליה אביי** לרב יוסף, **לא**, אין הכרח שיצאו למצות מדידת עגלה ערופה, שהרי **דילמא** יצאו כדי **להוסיף על העיר** ירושלים **ועל העזרות**, **כדתנן**, **אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא בבית דין של שבעים ואחד**, ותנן שם [בשבועות יד.] שבית דין מהלכין סביב התוספת לקדשה, ולכך היו יוצאין כלן יחד, ולא למצוות עגלה ערופה.

ואייתינן **תניא כוותיה דרב יוסף** שלרבי אליעזר בן יעקב יוצאין כל הבית דין לעגלה ערופה, דתניא **מצאן** הזקן ממרא **אבית פגי והמרה עליהן**, והאופן שארע שהיו בבית פגי, הוא **כגון שיצאו למדידת עגלה או להוסיף על העיר ועל העזרות**, **יכול תהא המראתו המראה**, **תלמוד לומר**, **וקמת ועלית** אל המקום אשר יבחר ה', **מלמד שהמקום**

[968] הקשה הערוך לנר [בסנהדרין י"ד ב'] למה לא נעמיד שיצאו רובם, ונשארו כ"ג או יותר כנדרש, ומכל מקום חייב לשמוע להוראת הרוב שבחוץ שאחרי רבים להטות, ולכן צריך למעט שאינו חייב על המראתו. עיין שם שנדחק ליישב. אכן כבר יישבו קושיא זאת בחידושי רבינו יונה ויד רמה שם שכתבו, שאפילו אם יצאו רובם, אפשר לומר דילמא הנך דגוואי כוותיה סבירא להו, שרק כשכולם בלשכת הגזית אומרים אחר רבים להטות, שאפשר שאם היו יודעים הרוב את טעם המיעוט היו מודים להם, ולפיכך רק כשכולם יחד הולכים אחר הרוב, וזה ההכרח שמצא את כלם בבי פגי, ועי' בשו"ת מהרי"ט [ח"א ס"ח] שביאר כוונתו. אך אין להקשות מהיכי תיתי שתהיה המראה כשלא שמע ההוראה מפי כל הבית דין, כיון שרק המשא ומתן צריך להיות על ידי כל בית הדין שמא יקבלו המרובים דעת המיעוט, ואילו הפסק שניתן על ידי רוב, הוא כפסק של כל בית דין, וכן כתב הרשב"א [בשו"ת ח"ה קכ"ו] ועיין בחידושי הגר"ח על הש"ס בענין רוב.

גורם, ואינו חייב כשהמרה על מה שהורוהו בבית פגי. ובמשנה זו מבואר שיוצאין כל הסנהדרין לצורך מדידת עגלה, ומשמע כרב יוסף.[969]

שנינו במשנה, **נמצא טמון בגל או תלוי באילן**.

והוינן בה, **לימא מתניתין** דילפינן בה באדמה פרט לטמון, בשיטת **רבי יהודה היא ולא רבנן**. **דתניא**, על הכתוב במצות שכחה, **ושכחת עומר בשדה**, **פרט לטמון**, **דברי רבי יהודה**, שמשמע ליה "בשדה" היינו על פני השדה, **וחכמים אומרים** שמשמעות "**בשדה**" היא בתוך השדה, ובא **לרבות את הטמון** שחייב עליו במצות שכחה, וכיון שבמשנתינו ממעטים מ"בשדה" שאין מודדין לחלל שנמצא טמון, משמע כרבי יהודה.

ודחינן, **אמר רב אפילו תימא** שמשנתינו כ**רבנן**, לא יקשה לך איך בשכחה משמע בשדה לרבות טמון, ובעגלה משמע למעטו, כיון שדרשינן **הכא**, בעגלה, **מענייניה דקרא והתם** בטמון, **מענייניה דקרא**, **הכא** בעגלה **מענייניה דקרא**, **דכתיב כי ימצא חלל** ומשמע **כל היכא דמשתכח**, ואפילו טמון, ואם כן כשהוסיף הכתוב לומר **באדמה**, בא למעט **פרט לטמון**. ואילו **התם** בשכחה דרשינן **מענייניה דקרא**, **דכתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר**, ומשמע שמדובר ב**שכחה דומיא דקציר**, **מה קציר בגלוי אף** התבואה שמקיים בה **שכחה** נמצאת **בגלוי**, ואילו הטמון פטור משכחה. ואם כן כשהוסיף **וכתב רחמנא בשדה**, בא **לרבות את הטמון**. ומקשינן **לרבי יהודה נמי** למה לי לכתוב "בשדה" כדי למעט טמון, והרי **תיפוק ליה** משום דמשמע **שכחה דומיא דקציר**, בגלוי ולא בטמון. ומתרצינן, **אין הכי נמי**, שרבי יהודה ממעט טמון מדכתיב שכחה דומיא דקציר בגלוי. ואם תקשה **ואלא** אם כן "**בשדה**" **למה לי**, **מיבעי ליה לרבות שכחת קמה**, שאם שכח לקצור מעט מהקמה, מצווה שלא לשוב לקחתה, ומבאר הכתוב כך, ושכחת עומר קצור, או ושכחת קמה בשדה.

ומקשינן מאידך **ורבנן** שדרשו בשדה לרבות טמון, **שכחת קמה מנא להו** שחייב להניחה, ומבארינן, **נפקא להו מכי תקצור קצירך בשדה**, **ושכחת**, שמשמעות הכתוב שחייב בשכחה אף כששכח מקצת שדהו דהיינו לקצור בקמה.

ומבארינן מאידך, **ורבי יהודה** מה ידרוש מ"בשדך ושכחת" **מיבעי ליה לכדרבי אבהו אמר רבי אליעזר**, **דאמר רבי אבהו אמר רבי אליעזר**, "**בשדך**" ממעט **פרט לשצפו עומרין**

[969] כך פירש"י לפי גרסתינו, אך רבינו חננאל גרס דתניא מצאן אבית פגי כגון שיצאו להוסיף על העיר וכו', ונשארה הגמרא בספק. ובדעת הרמב"ם [פ"ה מסנהדרין] כתב הרדב"ז שפסק כרבי אליעזר בן יעקב לענין מדידה שצריך כל הסנהדרין, וכרבי יהודה לענין ערפה שצריכים חמשה דיינים, ותמוה מאד שלא נחלקו אלא במדידה. וגם כי להדיא כתב [בפ"ט מרוצח] שיוצאין חמשה דיינים ומודדין, והאחרונים ביארו כוונת הרמב"ם בהלכות סנהדרין שיוצאין למדוד על פי הוראת כל הסנהדרין. ועיין באמת ליעקב להגר"י קמינצקי, ובנחל איתן [ה' א' י'] שביארו כוונת הרדב"ז.

לתוך שדה חבירו שאם הרוח הרימה עומרים משדהו ונחו בשדה חבירו, וסבר שאינם שלו ושכחן [970] אין חייב עליהן במצוות שכחה, דילפינן בשדך ושכחת ולא בשדה חבירך. ומבארינן מאידך **ורבנן** למדו לפטור משכחה על העומרין שצפו לשדה חבירו, **מבשדה בשדך**, שהיה ניתן לכתוב כי תקצור קצירך בשדה, ומהשינוי שנכתב בשדך, התמעטה שכחה בשדה חבירו. ושוב הדרינן לבאר **ורבי יהודה** שלא למד מבשדך, טעמו, משום שהשינוי בין "**בשדה**" ל"**בשדך**", **לא משמע ליה**.

בעי רבי ירמיה, צפו עומרין לתוך שדהו, מהו, האם חייב בשכחה באופן שעפו העומרים בתוך שדהו ונחו על גבי אבן [971] או עמוד או זה על גב זה, שהעליון אינו מונח על הקרקע, וצדדי הספק הם, האם **אויר שדה כשדה דמי** וחייב בשכחה, **או לאו כשדה דמי** ופטור. [972] **אמר ליה רב כהנא לרב פפי, ואמרי ליה שרב כהנא** אמר **לרב זביד, תפשוט ליה** לספק זה, **מדרבי אבהו אמר רבי אלעזר, דאמר**, שבשדך ממעט **פרט לשצפו עומרין לתוך שדה חבירו**, ומשמע שרק כשצפו ונחו על אבן בשדה **דחבירו, אין**, ממעט משכחה, אך אם צפו **לתוך שדהו לא** ממעט משכחה, ואסור לשוב לקחתם.

ודחינן, **ולטעמיך**, שהמיעוט בצפו **לתוך שדה חבירו** הוא רק באופן **שצפו, אין**, אך אם לא נחו על אבן, אלא היו **מונחים** בתוך שדה חבירו, **לא** התמעטו משכחה, יקשה **והא בעינן** "**בשדך**" **וליכא**, ומה לי אם נחו על אבן או בתוך שדהו ממש, **אלא** ודאי שהמיעוט הוא כשצפו **לתוך שדה חבירו ואפילו מונחין** על פני השדה, **והאי דקאמר** "**צפו**" אין הכונה שצפו על אבן או חפץ אחר, אלא **דלא משכחת לה** שיעברו משדהו לשדה חבירו **אלא בצפו**, דהיינו שעפו על ידי הרוח שהגביהתן מהקרקע בשדהו והעבירתן לשדה חבירו. ואם כן אין ראיה לספיקו של רבי ירמיה בצפו בשדהו אם חייב בשכחה או לא.

---

[970] כך פירש"י ולשיטתו אם הלך לשדה חבירו ללקט את עומריו, ושכח חלק מהן, יתחייב בשכחה. אך הרמב"ם והמאירי כתבו שפזרתן הרוח לשדה חבירו, וכשלקט העומרים שכח את אלו שהיו אצל חבירו, ולא מתוך שחשב שהם של חבירו. ועיין משך חכמה [דברים כ"ד י"ט]. ובסמוך הקשה הקרן אורה כיצד באה הגמרא למעט צף בתוך שדהו, והרי אם כן לא נוכל לרבות טמון מ"בשדה", ותירץ ש"בשדך" ממעט תרוויהו, לא בשדה חבירו ולא צף בשדך, והיינו כפירוש הרמב"ם, ואילו לרש"י שהטעם שסבור שהם של חבירו, אם ידע שהם שלו ושכחם בשדה חבירו הוי שכחה, ואי אפשר למעט את השוכח עומר צף בשדהו באותו מיעוט של השכוח מפני שסבור שאינו שלו. ועיין בדרך אמונה [פ"ה ממתנות עניים ה"ה] שהפרי חדש ופאת השלחן נחלקו בכוונת רש"י.

[971] במנחת חנוך [תק"ל] נקט שאין צף אלא חפץ המטלטל, והמחובר כשדה עצמו. ולדבריו האבן מטלטלת ומונחת על השדה, והעמוד מועיל משום שתלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי.

[972] רבי ירמיה הסתפק רק בשכחה שלא התמעט בה צף, ולכאורה נראה שבחלל שהתמעט צף מ"בשדה" פשיטא שאין עורפין על הצף באויר, אולם בכסף משנה [פ"ט ה"ו] חידש שאין צף אלא על גבי מים, וכלשון המשנה. אולם ממסקנת הסוגיא שהפטור בשדה חבירו משום שצפו באויר אף שנחו לבסוף, משמע שאויר נחשב צף, וכל האחרונים תמהו עליו מסוגיית הגמרא. ובחזקוני כתב שצף על פני המים התמעט מפני שאין יודעים מאין בא, והוא חידוש טפי, שהרי להכסף משנה אפילו צף במים מועטים כבר התמעט מבשדה, ולחזקוני רק הצף בים התמעט.

ואייתינן עוד ראיה שצפו בשדהו פטור משכחה, **תא שמע**, **עומר שהחזיק בו** בעל השדה כדי **להוליכו לעיר**, **והניחו על גבי חבירו ושכחו**, **התחתון שכחה**, **והעליון אינו שכחה**, **רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון**, **שניהם אינן שכחה**, והטעם שפטור עליהן ממצות שכחה, **התחתון**, **מפני שהוא טמון** על ידי העליון שעליו, **והעליון מפני שהוא צף** על גבי התחתון.

ודייקינן **עד כאן לא פליגי** תנא קמא ורבי שמעון **אלא בתחתון** אם פטור משום טמון או לא, **אבל בעליון דברי הכל לא הואי שכחה**, מפני שהוא צף, ומשמע שאף על צף בתוך שדהו פטור משכחה.

ודחינן **שאני התם**, שאין הטעם לפטרו משום שצף, אלא **כיון דאחזיק ביה** קודם ששכחו, כבר זכה ביה **ושוב לא חלה עליו שכחה**. [973]

ומקשינן, **אי הכי** שאין פטורו משום שצף **מאי איריא** שהוסיף התנא לומר "שהניחו **על גבי חבירו**", והרי **אפילו** הניחו **בשדה נמי** פטור משום שכבר זכה בו.

ומתרצינן, **אין הכי נמי** שאינו צריך לומר כן כדי לפטרו את העליון שצף **והאי דקתני** "**על גבי חבירו**" כדי לתת טעם **משום** מה פטור על עומר **תחתון**, והוא מפני שהוא טמון על ידי העליון שהונח על גביו.

ומקשינן, איך יתכן לבאר טעם הפטור בעליון מפני שזכה בו, **והא** רבי שמעון "**מפני שהוא צף**" **קאמר**, ומתרצינן, **אימא מפני שהוא כצף**, שפטור על העומר העליון מפני שהחזיק בו בתחילה, וכאילו עדיין הוא צף ומונח בידו ולא על הקרקע.

אמר אביי ביום שהיתה דעתו צלולה והיה מוכן לענות לכל שואל, **הריני** כאן בפומבדיתא עונה בחריפות ועומק **כבן עזאי** שהיה חריף ובקי ודורש **בשוקי טבריא**.

אמר ליה ההוא מדרבנן לאביי מה הדין כשנמצאו **שני חללים זה על גבי זה** והעליון משוך מעט לצד אחר מהתחתון, [974] ואם תמדוד מהעליון יקרב לעיר אחת ואם תמדוד מהתחתון יקרב יותר לעיר אחרת, ויש להסתפק **מהיכן הוא מודד**, וצדדי הספק, האם

[973] רש"י פירש לא הוי שכחה, דבעינן שכוח מעיקרא וליתא, כדאמר בבבא מציעא בפ"ק, וביאר באבי עזרי [פ"ה ממתנות עניים ה"א] שכוונתו שאין נפטר מדיני זכיה אלא שלא חל עליו שם שכחה מאחר שהיה בידו, ותמה על הרמב"ן שכתב שם שבסוגיא כאן פטור "כיון דיהב דעתיה להכניסו עמו והגביהו כדי שלא ישכחנו כמי שנכנס לכלל שכחה וזוכה בה", ותמוה מה כוונתו שנכנס לכלל שכחה. והוכיח שם מתחילת דבריו שהפטור בעומר שאחזו משום שאינו נחשב מפירות שדה זו, אלא כאילו הביאם ממקום אחר ולא חל עליהם שכחה. ועיין במאירי שכתב שאינו שכחה, כי בעינן שכוח מעיקרו, אך אם נטלו לפנותו ממקום למקום עדיין יש בו שכחה, ומשמע שאינו מדין זכיה, אלא משום שהנוטל להוליך חשוב שאינו בשדהו. ועיין משנה למלך [פ"ה ממתנות עניים ה"ג] בארוכה.

[974] משמע שגדר טמון אינו שאין התחתון נראה כלל, שהרי נקרא טמון אף שכל אחד משוך מעט לצד אחר, ומסתבר שהולכים אחר רובו. ועוד משמע, שגדר צף הוא על חפץ המטלטל, שהרי לא היה ספק שעל גבי חלל הוא צף, אלא משום שהוא מין במינו, ועיין לעיל בהערה 21 בשם המנחת חינוך.

אפילו שחלל אחד כלפי החלל השני הוא **מין במינו** בכל זאת **הוי** התחתון **טמון**, כיון שאינו נראה, ואילו לגבי לחצוץ מהקרקע **מין במינו** אינו חוצץ ולכן **לא הוי** העליון **צף**, **ומעליון מודד**. **או דילמא** להפך, אפילו **מין במינו הוי צף**, **ומין במינו לא הוי טמון**, **ומתחתון מודד**. **או דילמא מין במינו הוי טמון ומין במינו הוי צף**, **ולא מתחתון מודד ולא מעליון מודד**. [975] [וכן יש להסתפק להפך, דילמא מין במינו אינו לא טמון ולא צף, ומשניהם הוא מודד, אלא שספק זה בכלל הספיקות שהזכיר - רש"י].

דף מה:

אמר ליה אביי (תחילת העמוד) **תניתוה**, שנחלקו באופן כזה לגבי שכחה אם נחשב טמון, דתניא **עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר**, **והניחו על גבי חבירו ושכחו**, **התחתון שכחה והעליון אינו שכחה**. **רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון שניהן אינן שכחה**, **התחתון מפני שהוא טמון והעליון מפני שהוא צף**.

ומבארת הגמרא שבני הישיבה [976] שרצו לפשוט ממשנה זו את הספק בטמון מין במינו, **סברוה**, **דהני תנאי** בין תנא קמא ובין רבי שמעון **כרבי יהודה סבירא להו**, **דאמר בשדה פרט לטמון**, ואם כן תנא קמא שאמר שהתחתון שכחה לא נחלק עם רבי שמעון אם טמון פוטר משכחה או לא, אלא **מאי לאו בא קמיפלגי**, **דמר**, רבי שמעון, **סבר מין במינו הוי טמון**, **ומר**, תנא קמא, **סבר מין במינו לא הוי טמון** ולכן התחתון שכחה. הרי שספקו של ההוא מדרבנן תלוי במחלוקת תנאים.

ודחינן, **לא**, אין ראיה שנחלקו אם מין במינו נחשב טמון, אלא אף **אי** כולם **כרבי יהודה סבירא להו**, שטמון פוטר, אפשר לומר **דכולי עלמא** היו מודים שגם **מין במינו הוי טמון**, **והכא** בעומר שהניחו על גבי חבירו, **בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן קמיפלגי**, אי טמון פוטר משכחה או לא, **דרבנן** - תנא קמא, סובר **כרבנן**, שטמון חייב בשכחה, **ורבי שמעון בן יהודה** סובר **כרבי יהודה**, הפוטר טמון משכחה. ואין קשר בין מחלוקתן לספק של טמון מין במינו. וכן אין להוכיח ממה שפטרו את העליון, שמין במינו נחשב כצף, שהרי

[975] בירושלמי בפרקין [ה"ב] מבואר שאם נמצאו שני חללים אין עורפין עליהם כלל, ועיין בקרן אורה דהיינו אפילו היו סמוכין ולא זה על גבי זה, ואין בזה מחלוקת עם סוגיין, שרק באופן שצריך להביא על שניהם ממעטינן מכי ימצא ולא ימצאו, אך כשאחד טמון או צף מביאין על השני, ורק באופן שהוסיף רש"י משמע שמביאים שנים, ועיין בנחל איתן [ג' ז'] שלפיכך לא נקטה הגמרא ספק זה. והרמב"ם [פ"ט ה"י] פסק שמביאים עגלה א' על כמה חללים.

[976] כך פירש"י, והמהרש"א כתב שביאור זה מגומגם שהרי אביי פשט את הספיקות ולא בני הישיבה. וכתב הרש"ש שאפשר לבאר שבני הישיבה דנו בכוונת אביי, למה היתה כוונתו להוכיח מהמחלוקת לגבי שכחה, והסיקו שכוונתו היתה להוכיח שמין במינו הוי טמון, [והמחלוקת במשנה בטמון בשכחה] ולפי זה יישב את השגת הראב"ד על הרמב"ם, שהובאה בהערה הסמוכה, שהרי המסקנא שמין במינו הוי טמון.

הסקנו לעיל שפטורו משום שהחזיק בו ולא משום שצף [רש"י]. ונשארו הספיקות ללא הכרע.[977]

ומקשינן, אם מחלוקתן בעומר היא אם טמון פוטר או לא, **מאי איריא** שהוסיף התנא שהניח את העליון **על גבי חבירו**, והרי **אפילו** טמן את התחתון **בעפר ובצרור נמי** יחלקו אם יפטר משכחה. ומתרצינן, **אין הכי נמי** שנחלקו בטמון בכל דבר, ולא הוצרך להשמיענו שנטמן במין במינו אלא כדי **להודיעך כחו דרבי יהודה דאמר אפילו מין במינו הוי טמון**.

תנו רבנן, נאמר כי ימצא **חלל**, דהיינו הרוג בחרב[978] וכדומה, ומשמע למעט **ולא חנוק**, ועוד משמע, שדוקא שנמצא כשהוא כבר **חלל**, **ולא מפרפר**, ומהכתוב **באדמה**, משמע **ולא טמון בגל**, ומדכתיב **נופל** ממעטינן **ולא תלוי באילן**, ומתיבת **בשדה** דרשינן **ולא צף על פני המים**. **רבי אליעזר אומר**, **בכולן** מפרפר,[979] צף, טמון, או תלוי, **אם היה חלל** הרוג בחרב ולא חנוק, **עורפין**.

תניא, **אמר רבי יוסי בר יהודה**, **אמרו לו לרבי אליעזר**, **אי אתה מודה שאם היה חנוק ומוטל באשפה** שאינו צף ולא תלוי או טמון, ובכל זאת ודאי **שאין עורפין אלמא** דרשינן **חלל ולא חנוק**, ואם כן **הכא נמי** יש לדקדק גם שאר המיעוטים שמדויקים פסוק זה, כגון **באדמה ולא טמון בגל**, **נופל ולא תלוי באילן**, **בשדה ולא צף על גבי מים**. ומתרצינן **ורבי אליעזר** סבר, **חלל יתירא כתיב**, שתיבת חלל כתובה כמה פעמים בפרשה, לדורשה

---

[977] הרמב"ם [בפ"ט ה"י] כתב שמודדין מן העליון, וביאר המאירי שפסק שמין במינו הוי טמון ולא הוי צף. והראב"ד השיגו שפסק זה אינו מבואר מהגמרא, דהיינו שהבעיא לא נפשטה. ובכסף משנה ביאר דעת הרמב"ם שלמסקנא מין במינו לכולי עלמא הוי טמון ורק נחלקו אי טמון פוטר או לא, וכן משמע ממה שהודיעו כוחו דרבי יהודה, דפוטר בטמון ואפילו במין במינו, ועיין באו"ש. ומה שפסק שאינו צף, ביאר במרכבת המשנה שהוכיח כן ממסקנת הגמרא שפטור בעומר העליון משום שהחזיק בו, ומשמע דאינו פטור משום צף. והכסף משנה חידש שאין צף אלא על גבי מים, ולכן אין חשוב כצף על גבי חלל אחר, ועיין לעיל בהערה 22.

[978] כך פירש רש"י שנהרג בחרב או בכל כלי ברזל, ומשמע שאם נהרג בכלי אבן או עץ אין עורפין, ורבינו הלל בספרי פירש שהרגוהו בדרך הריגה ולא בחניקה, ומשמע בכל כלי שהוא. והמאירי פירש שניכר שנהרג על ידי אדם, ואילו חנוק שמא מת מאליו. ובדבר אברהם [ח"א ה'] כתב שלשיטת המאירי אם ניכר שנחנק על ידי אדם עורפין עליו. והמלבי"ם ובמנחת קנאות פירשו שחלל הוא ביצא ממנו דם, ואילו בחנוק אין יוצא ממנו דם, אך אם יצא ממנו דם אף בחניקה, עורפין.

[979] בדבר אברהם [ח"ב, במכתבו לבעל מנחה חריבה, סי' כ' אות י"ב] תמה מנין לרש"י שרבי אליעזר חולק גם על מפרפר ולא ממעטו מחלל הכתוב מיותר כדמסקינן, והרי בסמוך מקשינן שימעט טמון תלוי וצף כמו חנוק, ולא מקשינן על מפרפר, ומשמע שמודה במפרפר. ואכן הרמב"ם [בהלכה י"א] נקט חלל ולא חנוק ולא מפרפר, שאין זה נקרא חלל, ובירושלמי נקט שמפרפר היינו שראוהו מפרפר, וכשבאו אחר זמן לא מצאוהו, חוששין שמא נעשה נס וחיה, וביאר בדבר אברהם [ח"א ה'] שדין עגלה ערופה כדין רוצח, ואין רוצח חייב מיתה עד שמת ההרוג, אך ודאי שאם הותז ראשו אף שלא ראו שמת עורפין, שרוצח נהרג עליהן אפילו אם אחריו המיתו אחר. ובמאירי כתב שאם ראוהו מפרפר ומת לפניהם, עורפין, ובמנחת חנוך כתב שאין עורפין, אלא אם כן הלכו כשפרפר, ושבו ומצאוהו שמת, ובמשנה למלך הביא מהירושלמי שאם פרפר כאן ואח"כ מצאוהו מת במקום אחר, מודדין מהמקום השני.

שדוקא על הרוג עורפין ולא על חנוק, אך שאר המיעוטים לא דייק, שכן דרך הכתוב לומר נופל בשדה וכדו', ורק "חלל" הכתוב כמה פעמים, נדרש למעוטי חנוק.

שנינו במשנה, **נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עובדי כוכבים וכו'**.

ומבארינן למה אין עורפין עליו, **דכתיב כי ימצא**, וממעטינן **פרט למצוי**, והעיר או הספר של הגויים מצויים תדיר, [980] [רש"י, ועיין בהערות].

שנינו במשנה, **או לעיר שאין בה בית דין**. ומבארינן מאי טעמא אין עורפין על חלל שנמצא סמוך לעיר שאין בה בית דין, משום **דבעינא** לקיים ויצאו **זקני העיר וליכא**. [981]

שנינו במשנה, **אין מודדין אלא לעיר וכו'** שיש בה בית דין.

ומתמהינן, **פשיטא**, **כיון דתנאי** שאם נמצא סמוך **לעיר שאין בה בית דין** אין מודדין, ממילא **אנא ידענא דאין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין**, ומתרצינן, **הא קא משמע לן** שלא נאמר שבנמצא קרוב לעיר שאין בה בית דין אין מודדין כלל, אלא לעולם מודדין לעיר שיש בה בית דין. **כדתניא**, **מנין שאם נמצא סמוך לעיר שאין בה בית דין**, **שמניחין אותה ומודדין לעיר** אחרת **שיש בה בית דין**, [982] **תלמוד לומר**, **ולקחו זקני העיר ההיא**

---

[980] הרמב"ם [בפ"ט ה"ה] כתב הטעם שהרי זה בחזקת שהרגוהו גויים, וביאר הכסף משנה שמפרש פרט למקום שמצוי שיהרגוהו גויים, אך בפירוש המשניות כתב שהמיעוט הוא מפני שהמציא עצמו למיתה, שהלך יחיד למקום גויים, והגרי"ש אלישיב כתב דילפינן תרתי, מצוי וממציא, והם שני סיבות להניח שגויים הרגוהו, ונפקא מינה לפטור אף כשיש סימנים שהרגו ישראל, אך כיון שהמציא עצמו אין עורפין. וכן אם נמצא בתוך העיר, שלא מצויים רוצחים אלא בחוץ, אך כיון שחזקה שהרגוהו גויים אין עורפין, אף שלא המציא עצמו. ועיין במאירי שאף אם יש סמוך לחלל עיר של ישראל, כיון שאין מפסקת בינו לבין הספר אין עורפין, ובחתם סופר [ב"ב כ"ג ב'] כתב להדיא שאפילו אם עיר הישראל קרובה יותר מהגויים, אין עורפין, ועיין בערוך השולחן [חו"מ תכ"ה] שאין עורפין כי חשוב כנודע מי הכהו.

[981] במכות [דף י' ב'] נחלקו רב אמי ורב אסי אם עיר שאין בה זקנים מביאה עגלה ערופה. והקשו תוס' מסוגייתינו ששנו שאין מודדין אלא מעיר שיש בה בית דין. ותירצו שבמשנתינו מדובר בעיר שיש סביבה עיירות שיש בהם בית דין ומודדים מהם, ושם מדובר כשאין סביב אף עיר שיש בה בית דין, ולכן מודדין אפילו מעיר שאין בה בית דין. וכך ביארנו במשנה. ובמנחת חינוך תירץ שבמשנתינו מדובר לענין שעת מציאת החלל והמדידה לערים, שבזה צריך בית דין לעיכובא, ושם מדובר לענין הבאת העגלה, שאין השתתפות הבית דין מעכבת, ועיין בשו"ת בית יצחק שדן בדבריו. ובקרן אורה ביאר שלעגלה ערופה צריך שיהיו בעיר בית דין מומחים, וחסרונם מעכב אפילו בדיעבד, והמחלוקת במכות היתה אם גם צריך שיהיו בעיר זקנים סתם או לא, והוכיח כן בדעת הרמב"ם, [ויעוין בספר לב בנים שדן עם הגר"ח קנייבסקי בביאור כוונת הקרן אורה]. ובדבר אברהם כתב שהמחלוקת במכות תלויה במחלוקת אם בעינן קרא כדכתיב, ומשנתינו בשיטת מאן דבעי קרא כדכתיב.

[982] תוס' בבבא בתרא [כ"ג ב'] הקשו שבסוגיא שם מבואר שהעיר הקרובה מביאה עגלה ערופה משום שמתוך הקורבה מוכח שממנה בא הרוצח, ואילו בסוגיין משמע שמודדין לעיר הרחוקה שיש בה בית דין אף שמסתבר יותר שהרוצח בא מהקרובה שאין בה בית דין. והניחו בקושיא, [ועיין זכרון שמואל סי' ס"א ביאור תוס']. ובהגהות מימוני הביא תירוץ הריצב"א שמדובר בשלש ערים במרחק שוה, ורק שתי הערים שיש בהם בית דין מביאות עגלה בשותפות, שהולכים אחר הרוב שהרוצח בא מהם, ולא מהעיר שאין בה בית דין. כך פירש דבריו החתם סופר שם, ותמוה מלשון הגמרא כאן שמניחים העיר שאין בה בית דין ומשמע שהיא קרובה יותר. ולכן ביאר בקרן אורה שהולכים אחר הרוב של שתי הערים שיש בהן בית דין, ורוב עדיף מבירורו הקורבה של העיר שאין בה בית דין. והחפץ חיים בליקוטי הלכות תירץ שמודדין לעיר שיש בה בית דין, אך מביאים עגלה מהעיר שאין בה בית דין. והחתם סופר וערוך השלחן כתבו שהעיר שיש בה בית דין פוטרת את כל הערים סביבותיה שהיא משגחת עליהם.

שלכאורה תיבות "העיר ההיא" מיותרות, שהיה ראוי לכתוב והיה העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקניה, ולא נכתבה "העיר ההיא" אלא לומר ש**מכל מקום** מודדין לעיר שיש בה בית דין.

מתניתין:

נמצא החלל **מכוון** בדיוק באמצע המרחק **בין שתי עיירות**, **שתיהן מביאות שתי עגלות**, דהיינו כל עיר מביאה עגלה אחת, **דברי רבי אליעזר**, **ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה** כדדרשינן בגמרא מקרא.

נמצא ראשו של החלל **במקום אחד**, **וגופו במקום אחר**, וההלכה שמת מצוה קונה מקומו לקוברו שם, ונחלקו היכן יקברוהו, האם **מוליכין הראש אצל הגוף**, **דברי רבי אליעזר**, ואילו **רבי עקיבא אומר**, מוליכין **הגוף אצל הראש**, וטעמם מפורש בגמרא.

ועוד נחלקו, **מאין**, מאיזה מקום בגוף החלל **היו מודדין** את המרחק מהעיר, **רבי אליעזר אומר מטיבורו**, [983] **רבי עקיבא אומר מחוטמו**, **רבי אליעזר בן יעקב אומר ממקום שנעשה חלל**, דהיינו **מצוארו**, וטעם המחלוקת מפורש בגמ'.

גמרא:

והוינן בה **מאי טעמא דרבי אליעזר** שאמר שאם נמצא מכוון, כל עיר מביאה עגלה, ומבארינן, **קסבר אפשר לצמצם**, [984] יש אפשרות בידי אדם למדוד בדיוק נמרץ, ואם במדידה נמצא מכוון, אכן שתיהן קרובות בשוה לחלל.

ולא חוששים שמא זו קרובה מזו במרחק שאינו ניכר לאדם, שבספק כזה הדין הוא שיביאו שתי העיירות עגלה בשותפות ויתנו אם עירנו קרובה חלקכם בעגלה יהיה קנוי

[983] רש"י בחומש כתב שמודדין ממקום שהחלל שוכב, וביאר בגור אריה שאין צריך למדוד ממנו עצמו אלא ממקומו, ולכאורה כוונתו שקוברין אותו ואחר כך מודדין כמבואר בתוספתא כאן, אך אף אם סובר כדעת הרמב"ם שמודדין לפני הקבורה, יתכן שמודדין מגובה המקום שעליו, אך הרמב"ם עצמו כתב שמודדין מהחלל ממש, ועיין במנחת חינוך [תק"ל]. ובחידושי הגרי"ז ובאבי עזרי [פ"ט ה"ג אות ג'] כתבו שמקור שיטת הרמב"ם ממה שהיו מוליכין הראש אצל הגוף או להפך, שאין בזה צורך אלא למדידה, [ועיין בהערה 36 שהוכיח שמחלוקתם בזה אף לענין מדידה] ובהכרח שצריך למדוד מגוף המת, ולכן קוברין אותו רק אחר שמודדין.

[984] בבכורות [י"ז ב] מבואר ששתי שיטות חלקו על רבי אליעזר, אלו שאמרו ששתי הערים אינן עורפין, ואלו שאמרו ששתיהן מביאות בשותפות, ובמשנה בירושלמי וכן בספרי אמרו ששתי עיירות אין מביאות שתי עגלות, ובנחל איתן [ז', ג' א'] פירש שרק כששתיהן חייבות אין אחת מהן מביאה, אך כשאחת פטורה, הרי אין כאן שתי ערים והשניה מביאה עגלה ערופה לבדה. ואין להקשות למה אין מניחים עיירות אלו ומודדין לעיר שאחריהם, כמו בעיר שאין בה בית דין, כי למאן דאמר ששתיהם מביאות בשותפות הרי חייבות, ולמאן דאמר שאין עורפין גם הוא סובר ששתי הערים חייבות, רק אי אפשר לקיים חיובם, ואין זה כעיר שאין בה בית דין שלא נחשבת כעיר. ומיושבת בזה קושית הגרי"ז, שתמה שהרי אין כאן מדידה כיון שלא התברר איזו עיר קרובה ביותר לחלל, וצריך לומר שאם אפשר למדוד ואי אפשר להביא עגלה, הולכים ומודדים לעיר אחרת, אך אם אי אפשר למדוד הרי כל עיר שהיא קרובה באמת חייבת, ולכן יביאו שתיהם.

לנו וכן להפך, [985] אך המדידה מבררת שאין ספק.

ולכן שתי הערים מביאות עגלה, שרבי אליעזר סובר גם שמה שכתוב העיר הקרובה הכוונה **אפילו** לכמה ערים **קרובות**.

שנינו במשנה, **ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה**.

ומבארינן טעמא, **דאמר קרא** כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלוקיך נותן לך **לרשתה**, ודרשינן שרק אם נמצא החלל במקום שניתן לירושת השבטים עורפין עליו. **וקסבר** התנא שאמר שאינה מביאה עגלה ערופה, כמאן דאמר **שירושלים לא נתחלקה לשבטים**. [986]

שנינו במשנה, **נמצא ראשו במקום** אחד וגופו במקום אחר **וכו'**.

והוינן בה **במאי קמפלגי** לענין מה נחלקו רבי אליעזר ורבי עקיבא אם מוליכין הראש למקום הגוף או להפך, **אילימא לענין מדידה קמפלגי** אם מודדין מהראש או מהגוף, וכל אחד סבר שמוליכין את החלק השני למקום החלק שממנו מודדים לשיטתו. [987] והרי אי אפשר לומר שבכך נחלקו, **דהא מדקתני סיפא מאין היו מודדין** מחוטמו או מטבורו, **מכלל דרישא לאו במדידה עסקינן**.

אלא **אמר רבי יצחק**, בענין **מת מצוה קונה מקומו קמיפלגי**, **והכי קאמר**, לענין **לקוברו קנה מקומו**, **והיכא דנמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר וגופו במקום אחר מוליכין הראש אצל הגוף דברי רבי אליעזר**, **רבי עקיבא אומר** מוליכין **הגוף אצל הראש**, **במאי קמפלגי**, **מר**, רבי אליעזר, סבר שהחלל קונה מקום שמצא בו הגוף, כיון **דגופיה**

---

[985] ולרבי אליעזר שתי הערים אינן יכולות להביא יחד ולהתנות ביניהם, כי אין חיוב עגלה ערופה חל רק על עיר אחת שיצא ממנה הרוצח, אלא על כל עיר שהיא קרובה ביותר והספק שיצא ממנה הרוצח מחייב בעגלה, ולכן שתי הערים חייבות כל אחת בנפרד, ואינם יוצאות בעגלה אחת.

[986] שנינו ביומא [כ"ג א'] מעשה בשני כהנים שהתחרו ביניהם מי יקדים לתרום תרומת הדשן, וכאשר קדם האחד, הרגו חברו, עמד רבי צדוק ואמר אחינו כל בית ישראל על מי נביא עגלה ערופה, על העיר או על העזרות, וגעו כל העם בבכיה. תמהה הגמרא, וכי ירושלים מביאה עגלה ערופה, וגם נודע מי הכהו, ומתרצת, אלא, כדי להרבות בבכיה. ובספר מראש אמנה [פרקי מחשבה ממרן הגרא"מ שך, מעובדים מתוך שיחותיו על ידי עורך "חברותא"] תמה למה אמר רבי צדוק דבר שלא כהלכה כדי להרבות בבכיה, ומה הועיל בזה. וביאר שרבי צדוק עוררם שחייבים בכפרה של עגלה ערופה, ואינם יכולים להביאה מפני הדין שירושלים אינה מביאה, ונמצא שאין להם כפרה, ועל כך געו בבכיה.

[987] ולכאורה תמוה לפי ההוא אמינא כאן, לאיזה צורך מוליכים את החלק השני שלא מודדים ממנו, לחלק שממנו מודדים, ועוד, שממחלוקתם בסיפא אין ראיה, שהרי יתכן לומר שאחר שיביאו את החלק למקומו הראוי ימדדו ממנו. ובמאירי משמע שביאור קושיית הגמרא, שהרי כבר נחלקו בסיפא מהיכן מודדין, ולמה הוצרכו לחלוק גם להיכן מוליכין, הרי כיון שלרבי אליעזר מודדין מהגוף למה להוליך הראש למקום הגוף, והרי אין צריך למדוד ממנו, וכן הקושיא לרבי עקיבא שמודדין מראשו מה צורך בהבאת הגוף, ובהכרח שנחלקו בענין אחר. ובאבי עזרי [שם] כתב שבהכרח מחלוקתן לענין מדידה, שהרי אף אם סובר רבי אליעזר שמודדין בטיבורו, הרי אם יסבור שגופיה רהיט וראשו נפל במקומו, היו צריכין להוליך הגוף אצל הראש ולמדוד ממקומו, ובהכרח המדידה תלויה במקום שנפל, וקושית הגמרא על לשון המשנה ששנו בסיפא "מאין היו מודדין", וכי ברישא לא עסקינן במדידה, ומתרצינן שברישא נחלקו גם לענין מקומו של מת מצוה, אך ודאי שעיקר מחלוקתן במדידה.

בדוכתיה במקומו שנהרג **נפיל**, ואילו **רישא דנאדי** נד והתגלגל **ונפיל** במקום אחר, ולכן צריך להביא הראש למקום הגוף שהוא המקום שקנה המת לקברו, **ואילו מר**, רבי עקיבא **סבר**, **רישא היכא דנפיל נפיל** ומונח במקום שניתז, ושם נקנה מקומו לקברו, ואילו **גופא הוא דרהיט אזיל**, ואינו קונה מקום שנפל בו כיון שהמשיך לנוע אחר מותו, ומוליכין אותו אצל הראש שנפל בעת המיתה וקנה מקומו לקברו.

שנינו במשנה **מאין היו מודדין**.

והוינן בה, **במאי קמיפלגי**, מה טעמם למדידה מחוטמו או מטבורו, ומבארינן **מר** רבי עקיבא **עיקר חיותא** של אדם, **באפיה**, ובו נקבע אם הוא חי או חלל, ולכן מודדים ממנו את המרחק מה"חלל", **ומר** רבי אליעזר **סבר**, **עיקר חיותא בטיבוריה**.

והוינן בה, **לימא** מחלוקת זו היא **כי** - כמו מחלוקת של - **הני תנאי**, שדנו **מאין הולד נוצר**, תנא קמא אמר **מראשו**, **וכן הוא אומר**, **ממעי אמי אתה גוזי**, תחילה יצרת את ראשי, **ומצינו** שראש נקרא גוזי, שהכתוב **אומר גזי נזרך והשליכי**, **שפירושו**, תלשי שער ראשך, **אבא שאול אומר**, הולד נוצר **מטיבורו**, ואחר כך **משלח שרשו אילך ואילך**, ולכאורה מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי עקיבא דומה למחלוקת זו, שעיקר חיותיה הוא במקום שממנו מתחיל להווצר.

ודחינן, **אפילו תימא שאבא שאול** [988] סובר כמו רבי עקיבא, אפשר לחלק **שעד כאן לא קאמר אבא שאול** שתחילתו בטבורו, **אלא לענין יצירה**, **דכי מיתצר ולד**, **ממציעתיה מיתצר**, ומשם משלח שרשו ומתפתח **אבל לענין חיותא דכולי עלמא באפיה הוא**, **דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו**.

שנינו במשנה, **רבי אליעזר בן יעקב אומר ממקום שנעשה חלל**, **מצוארו**.

ומבארינן, **מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב**, **כדכתיב**, **לתת אותך אל צוארי חללי רשעים**, וכיון שנאמר חלל בצואר, מודדים מצואר החלל את מקומו. [989]

מתניתין:

אחר שמדדו איזו עיר קרובה ביותר אל החלל **נפטרו זקני** בית דין הגדול שבאו **מירושלים**, **והלכו להן**.

---

[988] מדויק בגמרא שלא תירצו שאין החיות תלויה ביצירה, אלא שרבי עקיבא ואבא שאול אינם חולקין, ומשמע שרבי אילעזר בהכרח סובר באבא שאול, ולכן אמר שמודדין מטבורו, אף שאין לו מקור מפסוק כמו אבא שאול ורבי עקיבא, וכן מפורש בירושלמי שרבי אליעזר אומר שמודדין מטבורו כי משם התחילה יצירתו.

[989] שיטת רבי אליעזר בן יעקב היא שאינו נעשה חלל אלא כשנהרג בצוארו, ואילו לר"ע ור"א מודדין ממקום חיותו אף שנעשה חלל בצוארו, [כמבואר בחולין קכ"א] אכן ממעשה בשני כהנים שנעץ חרב בלבו, ואמר רבי צדוק שחייבין בעגלה ערופה, ולא הקשתה הגמרא שאין נעשה חלל אלא מצוארו. משמע שלרבנן נעשה חלל בכל מקום.

זקני אותה העיר שנמצאת קרובה ביותר אל החלל, **מביאין עגלת בקר אשר לא משכה בעול, ואין המום פוסל בה. ומורידין אותה אל נחל איתן**, ערוץ סלעי קשה, **איתן כמשמעו, קשה**, אולם **אף על פי שאינו איתן**, [990] **כשר**, שלא נאמר שיהיה איתן אלא למצוה, ולא לעיכובא. [ובספרי דרשינן מסוף הפרשה שנאמר וערפו את העגלה בנחל, ולא הזכירו שיהא איתן] **ועורפין אותה** הבית דין **בקופיץ** כמין סכין גדול [של קצבים] **מאחוריה**, ממול עורפה.

ומקומה המקום שנערפה בו העגלה, **אסור מלזרוע ומלעבוד** בו עבודות בגוף הקרקע לעולם. [991] **ומותר לסרוק שם פשתן, ולנקר** לסתת **שם אבנים**, שאין עבודות אלו בגוף הקרקע.

זקני אותה העיר, רוחצין את ידיהם במים במקום עריפה של עגלה, [992] **ואומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו**, ואין הכוונה כפשוטן של דברים, שהרי **וכי על דעתינו עלתה** מחשבה **שזקני בית דין שופכי דמים הן** שנצרכים להודיע שלא הרגו את החלל, **אלא** כשאומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה כוונתם לומר **שלא בא** החלל **לידינו** קודם שיצא מהעיר, **ופטרנוהו** [**בלא מזון**] ולכן היה צריך ללסטם את הבריות כדי להחיות את נפשו, ומתוך כך הרגוהו. **וכשאומרים ועינינו לא ראו, כוונתם לא ראינוהו**

[990] הרמב"ם בפירוש המשניות פירש, אף על פי שאיתן משמעו גדול, כאן פירושו חזק, ואפילו שאינו איתן וגדול כשר, ואין זה הכשר בדיעבד, אלא שאין צורך בגודלו אלא בחוזקו, ופירש שחוזקו הוא ששוטף בחזקה. ובפסיקתא שנינו, נחל מיובש מקום שמימיו עוברים בחזקה וכלים, וללשון זה מיושבת קושית ספר "בית דוד" שתמה על הרמב"ם כיצד היו הכהנים רוחצים ידיהם על הדם והרי נשטף בחוזק הנחל, אולם לפי הפסיקתא הנחל מיובש, וכשעוברים בו מים, עוברים בחזקה ומיד כלים, ולפי זה מובן למה הוצרכה התורה לאסור בו זריעה, דהיינו בשעת היובש. והמאירי ביאר שתנא סבר שאיתן הוא חזק וכדעת הרמב"ם ששוטף בחזקה, ואמר שאף על פי שאינו נחל איתן, דהיינו שאינו בנחל כהרמב"ם, אלא בשדה בור וסלעי כפירוש שאר הראשונים, גם כשר, שלא נאמר נחל אלא למצוה.

[991] בספר הכריתות תמה שאם כן תאסר כל ארץ ישראל מלזרוע ולהעבד, שמא ערפו בה עגלה ערופה, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אך ודאי כל החשש רק על מקום סלעי לדעת רש"י, או להרמב"ם במקום נחל שוטף, והכפתור ופרח תירץ שכיון שאסור המקום בזריעה מסתבר שדנו עליו בית וכבר אין הספק קבוע, ומשמע מדבריו שמותר לחפר שם לבנין, ואולי חופרים יסודות סביב, ולא במקום הערפה. ובמנחת קנאות תירץ, שהרי אם הביאו קרקע ממקום אחר והניחו בנחל מותר לזרוע בו [ויש חולקים על הנחה זו] וברבות השנים כנראה כבר בא עפר אחר למקום שנערפה בו העגלה.

[992] פשטות הלשון מורה שרוחצים אחר עריפת העגלה, וכן אמירת כפר לעמך וכו', אך רבינו בחיי בפרשת שופטים כתב, שהיו הכהנים מכים אותה על ערפה כדי שתצא מהנחל, ועל זה נאמר וערפו שם את העגלה בנחל, ומתחילה היו זקני העיר רוחצין ידיהם על העגלה ואומרים ידינו וכו', והכהנים אומרים כפר וכו', וכפר לשון גלה הוא, שיגלה להם הקב"ה מי הרוצח, ואם היו זכאים היתה העגלה הולכת עד בית הרוצח והורגים אותו, ונכפר להם הדם, ואם לא היו זכאין ולא היתה הולכת היו מכין אותה בקופיץ ועורפין אותה, והכהנים אומרים כפר מלשון כפרה. ומשמע מדבריו שרוחצים ואומרים אחר שהכו אותה, ושוב חוזרים ואומרים לפני עריפת העגלה בקופיץ, ובנחל איתן ביאר שיטתו בכמה מקומות.

יוצא לדרך לבדו בלי חבורה **והנחנוהו [בלא לויה]**.[993]

דף מו.

והכהנים אומרים, "**כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל**", ובסיום פסוק זה נאמר "ונכפר להם הדם", ומבארת המשנה **שלא היו** הכהנים **צריכין לומר** גם את המילים "**ונכפר להם הדם**", **אלא** כוונת הפסוק **שרוח הקדש מכשרתן** לעם ישראל על ידי משה רבינו לכל הדורות: **אימתי שתעשו ככה, הדם מתכפר להם**.[994]

גמרא:

ומקשינן למה שנינו ש"אין המום פוסל בה", **ויהא מום פוסל בעגלה מקל וחומר, ומה פרה** אדומה **שאין השנים פוסלות בה** שיכול לעשותה בכל גיל שהיא,[995] ובכל זאת **מום פוסל בה**, ונלמד ממנה ל**עגלה ששנים פוסלות בה** שסתם "עגלה" בת שנה, ואם עברה שנתה הראשונה נפסלת לעריפה, וכי **אינו דין שיהא מום פוסל בה**.

ומתרצינן, **שאני התם** בפרה אדומה **דאמר קרא אשר אין בה מום**, ודרשינן רק **בה** בפרה אדומה **מום פוסל, ואין מום פוסל בעגלה**.

ומקשינן **אלא מעתה** שאין לומדים בקל וחומר במקום שכתוב "בה", אם כן אף בפרה אדומה **לא יהיו שאר עבודות פוסלות בה**.

שהרי לא נאמר במפורש בתורה שעבודה פוסלת בה אלא עול, ואילו שאר עבודות אנו לומדים בקל וחומר מעגלה ערופה שנאמר בה "ולקחו עגלת בקר אשר לא עובד בה", ומשמע כל עבודה שהיא, ואם בעגלה שאין מום פוסל, עבודה פוסלת, כל שכן שבפרה שאפילו מום פוסל, כל עבודה תפסול.

---

[993] המהרש"א הביא שבספר יפה מראה הקשה וכי כל מי שהולך בדרך יחידי, מוטל על בית דין לארגן לו חבורה, ותירץ שאין חיוב הליווי אלא ביציאתו מן העיר. אך המהרש"א הוכיח מסוגית הגמרא לקמן שהכוונה ללווי בדרך מפני הסכנה, ולכן ביאר ששם בעיר שייך לווי אפילו כשאינו יחידי, והוא דבר סגולי שהמתלוה ניצול מהזק הבא לידו, וכיון שהתחיל ללוותו ד' אמות גם בעיר, הרי כוונתו ודעתו להצילו בדרך ומחשבתו ורצונו מועיל לחבירו בכל הדרך להצילו מפני שרצון יראיו יעשה, או שמלאכיו של המלוה גומרים מחשבתו ורצונו לילך במקומו עם המתלוה ולהצילו מהזק. ובקרן אורה כתב שמוטל על הבית דין לעשות ככתוב ברמב"ם [פי"ד מאבל ה"א] שיתקנו שלוחים ללוות את כל העובר ממקום למקום. וכן נקט בליקוטי הלכות בעין משפט עי"ש.

[994] המהרש"א ביאר לפי מה שדרש בתרגום יונתן שאם עושין מצות עגלה ערופה כדין, יוצאים נחיל נמלים ומגיעים עד בית הרוצח ובית דין דנים את דינו ובכך נוקמים דם הנרצח ומתכפר להם, ועיין רבינו בחיי בהערה 41, והשל"ה כתב שהיו יוצאים תולעים מהעגלה עד הרוצח, והיה מתבייש, ובהדר זקנים מבעלי התוס' כתב שהיו אוכלים אותו. וברמב"ן כתב בשם הרמב"ם במורה נבוכים שמטרת עריפת העגלה, כדי שיתפרסם הדבר וכל השומע שמץ דבר בענין יבא ויודיע, ויהרג הרוצח על ידי בית דין או המלך או גואל הדם.

[995] הקשה הגרי"ש אלישיב, הרי אין עושין פרה פחות מבת שלש שנים, ומה לי אם שנים פוסלות בה למעלה או למטה, והרי היא כעגלה. ותירץ שחסרון שנים אינו פוסל, אלא חסרון זמן שלבסוף יוכשר, ואילו בעגלה כשעובר זמנה נפסלה ושוב לא תוכשר. וכן תירץ שלא יקשה מפסול זקנה שמצינו בקרבנות, שאינו משום מום ולכאורה יפסול גם בפרה, וצריך לומר שפסול זקנה אינו משום שנים אלא כפסול מחלה, ולכן אינו פוסל בפרה.

אך אם יש כלל שבמצוה שנאמר "בה" אין למדים ממנה למצוה אחרת, אם כן אין מקור לפסול פרה אדומה על ידי כל עבודה שנעבדה בה, ויקשה **אלמה אמר רב יהודה אמר רב הניח עליה** על פרה אדומה **עודה** אגודה **של שקין**, **פסולה**, אף שאין זה עול, ואילו **בעגלה** אינה נפסלת לעריפה **עד שתמשוך**, ותטלטל את המשא שעליה, שנאמר בה אשר לא משכה בעול, ומשמע שפרה נפסלת בכל מלאכה, ובהכרח שלומדים מעגלה אף שכתוב בה "בה", [ולקמן יבואר למה פרה אינה צריכה למשוך כדי להפסל].

ומתרצינן **שאני פרה** שאינה מתמעטת ממה שכתוב "בה" בעגלה, כיון שלא לומדים מעגלה בקל וחומר, אלא **דילפינן** בגזירה שוה, **עול עול**, **מעגלה**, וכיון שלומדים בגזירה שוה, נחשב הדין כאילו נכתב בגוף הפרשה של פרה אדומה, ואת המיעוט שכתוב "בה" בעגלה ערופה לומדים להלן לדרשה אחרת.

ומקשינן, אם כן נלמד לפסול **עגלה** שיש בה מום, מאותה גזירה שוה של **עול עול מפרה** אדומה, ומתרצינן שאי אפשר ללמוד מפרה, דה**א מיעט רחמנא** וכתב בפרה "**בה**", שלא נלמד ממנה.

ומתמהינן שאם כן מה הועלת כשלמדת גזירה שוה מעגלה לפסול פרה בכל עבודה, והרי **בעגלה נמי כתיב** "**בה**", ואיך לומדים ממנה לפרה, ומתרצינן, **ההוא** "בה" שכתוב בעגלה **מיבעי ליה** לדרשה אחרת, והיא **למעוטי קדשים דלא פסלה בהו עבודה** וראויים להקרבה, וכיון שממעטים מ"בה" דבר אחד, אפשר ללמוד גזירה שוה לפרה מעגלה, ואין "בה" ממעט פרה.

ומבארינן מפני מה צריך למעט שאין עבודה פוסלת בקדשים, וכי למה היינו פוסלים את הבהמה להקרבה והרי לא נכתב לקחת לקרבן רק בהמה שלא נעבד בה, אלא **סלקא דעתך אמינא ליתי** כל קדשים בקל **וחומר מעגלה ומה עגלה שאין מום פוסל בה**, בכל זאת **עבודה פוסלת בה**, ונלמד ממנה לכל **קדשים שמום פוסלת בהן**, וכי **אינו דין שעבודה פוסלת בהן**, ולכן צריך לכתוב "בה" בעגלה, שרק בה עבודה פוסלת.

ומקשינן, שהרי **איכא למפרך** את הקל וחומר מעגלה לקדשים, שהרי **מה לעגלה** שהיא חמורה בדבר נוסף מקדשים **שכן שנים פוסלות בה** ולכן גם עבודה פוסלת בה, ואי אפשר ללמוד קל וחומר לקדשים שקלים ממנה בכך שאין שנים פוסלות בהם. ודחינן לפירכא זו, **אטו קדשים מי ליכא דפסלי בהו שנים**, והרי פסח וחטאת כשרים רק בני שנתן, ואם כן יש לומר **כי איצטריך קרא** לכתוב "בה" למעט **להנך קדשים דפסלה בהו שנים**.

ומקשינן, וכי **קדשים דלא פסלה בהו עבודה מהכא** ממיעוט "בה" בעגלה **נפקא**, והלא **מהתם נפקא**, דכתיב **עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת לא תקריבו אלה**

לה', ודרשינן **אלה אי אתה מקריב, אבל אתה מקריב קדשים שנעבדה בהם עבודה**, ולמה לי למעטם מ"בה" שכתוב בעגלה.

ומתרצינן **איצטריך**, כי אם היה כתוב רק לא תקריבו אלה לה', והיינו דורשים להכשיר קדשים שנעבדה בהם עבודה, **סלקא דעתך אמינא הני מילי** שכשרים לקרבן רק **היכא דעבד בהם עבודת היתר אבל** אם עבד בהן **עבודת איסור** כגון שחרש בהם בשבת או הנהיגם בכלאים בשור וחמור, **אימא ליתסרו** ויפסלו להקרבה, לכן **צריכא** "בה" הכתובה בעגלה ערופה למעט פסול עבודה, ולהכשירו בקדשים.

ומקשינן **והא** קדשים שעבד בהם עבודת איסור **נמי מהכא נפקא**, דכתיב **ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה**, ודרשינן, **אלה אי אתה מקריב אבל אתה מקריב קדשים שנעבדה בהן עבודה** וכיון שיש שני מיעוטים לקדשים שנעבדה בהם עבודה, נעמיד את המיעוט השני לעבודת איסור שאף היא אינה פוסלתן, ולמה לנו מיעוט מעגלה.

ומתרצינן **איצטריך**, שני מיעוטים לקדשים שנעבדה בהם עבודת היתר, כי אם היה רק מיעוט אחד **סלקא דעתך אמינא הני מילי** שאין עבודה פוסלתן רק **היכא דעבד בהן כשהן חולין, אבל** אם **עבד בהן כשהן קדשים אימא ליתסרו** ויפסלו להקרבה, ולכך **צריכא** מיעוט נוסף מכל אלה, ועדיין לא התמעט פסולן בעבודת איסור, ולכן צריך למעט "בה" בעגלה ערופה.

גופא, אמר רב יהודה אמר רב הניח עליה על פרה אדומה **עודה של שקין פסולה, ובעגלה** אינה נפסלת **עד שתמשוך**.

מיתיבי, בפרה אדומה כתוב אשר לא עלה עליה **עול, אין לי** ידיעה שפוסל **אלא עול, שאר עבודות מנין** שפוסלות, **אמרת קל וחומר, ומה עגלה** שאף **שאין מום פוסל בה**, בכל זאת **שאר עבודות פוסלות בה**, ונלמד ממנה קל וחומר ל**פרה שמום פוסל בה**, וכי **אינו דין ששאר עבודות** גם יהיו **פוסלין בה, ואם נפשך לומר**, איזה טעם שלא נלמד קל וחומר זה, וכדלהלן, עדיין יש מקור לפסול בכל עבודות מגזירה שוה, **נאמר כאן** בפרה **עול, ונאמר להלן** בעגלה ערופה **עול**, ובעגלה ערופה הוא מיותר, שהרי נפסלת בכל עבודות, ולכן הוא פנוי ללמדינו, **מה להלן שאר עבודות פוסלות בה**, שנאמר אשר לא עובד בה, ומשמע כל עבודה שהיא, **אף כאן שאר עבודות פוסלות בה**.

ומבארינן **מאי "אם נפשך לומר"**, פירושו, **וכי תימא איכא למפרך** את הקל וחומר מעגלה שאין מום פוסל בה, שהרי יש לומר **מה לעגלה** שיש בה צד חמור מפרה **שכן שנים פוסלות בה** ולכן רק היא נפסלת בכל עבודה ולא פרה אדומה, **אי נמי** יש לומר

שקדשים **יוכיחו שמום פוסל בהם** ובכל זאת **אין עבודה פוסלת בהן**, אפילו תאמר כך, עדיין יש מקור לפסול פרה בכל עבודות בגזירה שוה מעגלה, **נאמר כאן עול ונאמר להלן עול**, **מה להלן** בעגלה **שאר עבודות** פוסלין בה, **אף כאן** בפרה אדומה **שאר עבודות** פוסלות אותה.

וכאן מסיימת הגמרא את קושיתה על רב יהודה שאמר שפרה נפסלת אפילו שרק העלה עליה שקים ולא משכה, שהרי ראינו שכל המקור לפסול פרה אדומה בכל עבודה, הוא בגזירה שוה מעגלה ערופה, ואם כן כיצד הפרה נפסלת במשא ואילו העגלה אינה נפסלת עד שתמשוך, והרי יש לטעון, **וממקום שבאת**, משם יש לך ללמוד, **מה להלן** בעגלה אינה נפסלת **עד שתמשוך** ותטלטל את המשא שעליה **אף כאן** פרה אדומה לא תפסל **עד שתמשוך**.

ומתרצינן **תנאי היא**, **דאיכא דמייתי לה** לפסול פרה בשאר עבודות **מעגלה**, ולשיטתם לא תפסל פרה במשא בלבד עד שתמשוך, **ואיכא דמייתי לה מגופיה דפרה**, **דתניא**, על הכתוב בפרה "**עול**", **אין לי אלא** שנפסלת על ידי **עול**, **שאר עבודות מנין**, **תלמוד לומר אשר לא עלה עליה עול**, **מכל מקום**. ודרשינן ממה שלא נכתב אשר לא עלה עול עליה, משמע שכוונת הכתוב לומר אשר לא עלה עליה כל דבר.

ומבארינן **אם כן מה תלמוד לומר** "**עול**", **עול פוסל בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה**, כגון שהניחו עליה באקראי רק כדי להקל משאו ולא כדי שתמשוך בעול, ואילו **שאר עבודות אין פוסלות אלא בשעת עבודה** כשמניח עליה משא לצורך, אבל כשמניח באקראי ואין רצונו שתוליך את המשא לצרכו, אינו פוסלה.

ומקשינן **ואימא**, **אשר לא עלה עול כלל**, **עול פרט**, ונדרוש **כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט**, ונלמד שרק **עול אין**, פוסל, ואילו **מידי אחרינא** שאר עבודות **לא** יפסלו בפרה, ומתרצינן "**אשר**" **ריבויא הוא**, ומרבה שאף שאר עבודות פוסלות בפרה.

ותניא נמי גבי עגלה כי האי גוונא, דכתיב בה **עול**, **אין לי** שנפסלת **אלא** על ידי **עול**, **שאר עבודות מנין**, **תלמוד לומר אשר לא עובד בה**, ומשמע עבודה, **מכל מקום**, **אם כן מה תלמוד לומר** לשם מה נכתב שוב אשר לא משכה **בעול** ללמדנו, **עול פוסל בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה**, **שאר עבודות אין פוסלות אלא בשעת עבודה**.

ומקשינן **ואימא אשר לא עובד בה כלל**, **עול פרט**, **כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט**, ונלמד שרק **עול אין** פוסל **מידי אחרינא לא**, ומתרצינן **אשר ריבויא הוא** לרבות שגם שאר עבודות פוסלות **אמר רבי אבהו בעי מיניה מרבי יוחנן**, **משיכת עול** הפוסלת בעגלה **בכמה** שיעורה, **אמר לי כמלא עול**.

איבעיא להו מלא העול **לאורכו או לרחבו**, **אמר להו ההוא מרבנן ורבי יעקב שמיה**, **לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוחנן משיכת עול** שיעורה **לרחבו** וכמה הוא **טפח**. ומקשינן **ולימא טפח**, ולמה הוצרך לומר שהוא כשיעור עול לרחבו, ומבארינן **הא קמשמע לן שיעורא בעול טפח הוי**, **למאי נפקא מינה**, **למקח וממכר**, שאם קנה עול ונמצא שאין רחבו טפח יכול להחזירו ולטעון שהוטעה במקחו.

אמר רבי יוחנן בן שאול, **מפני מה אמרה תורה הביא עגלה בנחל**, **אמר הקדוש ברוך הוא**, **יבא דבר שלא עשה פירות**, היא העגלה **ויערף במקום שאין עושה פירות** הוא הנחל שקרקעו קשה ואינה נעבדת, **ויכפר על מי שלא הניחו לעשות פירות** על ידי שהרגוהו. והוינן בה **מאי פירות** שלא הניחוהו לעשות, **אילימא פריה ורביה**, **אלא מעתה** על חלל **זקן ואסריס הכי נמי דלא ערפינן**, **אלא** הכוונה שלא הניחוהו לעשות **מצוות**.[996]

שנינו במשנה, **ומורידין אותה אל נחל איתן**, **איתן כמשמעו קשה**.

תנו רבנן מנין לאיתן שמשמעו **שהוא קשה**,

דף מו:

שנאמר, (תחילת העמוד) **איתן מושבך ושים בסלע קנך**, הרי שאיתן פירושו סלע,[997] **ואומר**, **שמעו הרים את ריב ה'**, **והאיתנים מוסדי ארץ**, דהיינו שהאיתנים הם הרים של אבנים.

אחרים אומרים, **מנין לאיתן שהוא ישן**,[998] שקרקעיתו של הנחל ישנה, ולא שהובאה אליו קרקע חדשה ממקום אחר, **שנאמר גוי איתן הוא**, **גוי מעולם הוא**, דהיינו שקיים מאז ומעולם.

שנינו במשנה, **ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה**.

ומבארינן **מאי טעמא**, **גמר** גזירה שוה "**עריפה - עריפה**" **מחטאת העוף**.

שנינו במשנה **ומקומה אסור מלזרוע ומליעבד**.

---

[996] כתב המאירי שלפי זה, אף אם ידוע שהחלל היה טריפה לפני שנהרג, עורפין עליו, שלא הניחוהו לעשות מצוות, ומוכח דלא כהמנחת חנוך שכתב שעורפין עגלה ערופה רק באופן שאם היה הרוצח נמצא היה חייב מיתה, ועל טריפה היה פטור. ובמנחת קנאות כתב שדברי המאירי שייכים רק לדעת הבבלי שהזקנים אומרים שלא פטרוהו בלא מזונות, אך לפי הירושלמי שלא פטרו את הרוצח מעונש, הרי אינו חייב על הריגת טריפה.

[997] בתרגום אונקלוס ויונתן מתורגם נחל איתן כשדה בור, ורש"י פירש קרקע סלעית, ובחגיגה [יט.] הוסיף שהיא בקעה בשולי הרים. והרשב"ם כתב [בב"ב נ"ה] שהיא קרקע מלאה צרורות ואבנים. וביאר החנוך שאף שמדובר בקרקע קשה הוצרך הכתוב לאסור לזרעה, כי אפשר לזרעה על ידי הדחק. והרמב"ם למד מכח קושיא זו שהכונה לנחל השוטף בחזקה, והמאירי"ק [בשורש קנ"ד] האריך לבאר השיטות, עיי"ש ובתוס' יו"ט. והמלבי"ם והערוך השלחן ביארו שנחל הוא הנובע בימות הגשמים ופוסק בימות החמה, ולכן צריך לאסור בו זריעה בשעת היובש.

[998] הרמב"ם בפירוש המשניות כתב וכבר פיארשו איתן הוא קדמון, וביאר התוס' יו"ט שאף שמשמע מדבריו שקיימא לן כאחרים, לא פסק כך להלכה שצריך שיהיה ישן, שזה בכלל מה שאמר התנא שאף על פי שאינו איתן כשר, והעיקר ששוטף בחזקה. ועיין עוד ביאורים בנחל איתן [י"א ב', ה' ו'].

תנו רבנן אל נחל איתן, **אשר לא יעבד בו ולא יזרע**, ביאורו **לשעבר** שלא נעבד ולא נזרע, [999] **דברי רבי יאשיה**, והבין כך ממשמעות הכתוב אשר לא יעבד, כי "אשר" משמעו עבר, **רבי יונתן אומר** שהכתוב הולך על **להבא** שלא יעבדו בו ולא יזרעו בו אחר עריפת העגלה.

רבא אמר, על **להבא כולי עלמא לא פליגי** שודאי מדובר בפסוק, **דכתיב ולא יזרע**, ולא נכתב "ואשר" לא יזרע, **כי פליגי** אם כוונת הכתוב גם על **לשעבר**, **רבי יאשיה סבר**, **מי כתיב ולא יעבד**, והרי כתוב "אשר" לא יעבד, ומשמע שלא עובד בו עד עתה, **ורבי יוחנן** הבין שמדובר על להבא, שהרי **מי כתיב אשר לא נעבד**, והרי כתוב אשר לא "יעובד" ומשמעו להבא.

ומבארינן תשובתו של כל אמורא לראיית חבירו, **ורבי יאשיה**, שלא הבין שיעובד הוא לעתיד, טעמו משום שנכתב בו "**אשר**" ולשון זה **לשעבר משמע**, **ורבי יונתן**, "**אשר**" בפרשה זו לא נאמר ללשון עבר, אלא **ריבויא הוא** לרבות לאסור בו כל עבודות וכדלקמן.

שנינו במשנה, **ומותר לסרוק שם פשתן ולנקר שם אבנים**.

תנו רבנן, **אשר לא יעבד בו ולא יזרע**, **אין לי** לאסור **אלא** "**זריעה**", **שאר עבודות מנין** שאסורות בנחל אחר שנערפה העגלה, **תלמוד לומר אשר לא יעבד בו**, **מכל מקום**. **אם כן מה תלמוד לומר ולא יזרע** והרי זריעה בכלל שאר עבודות ולמה פירטה שוב, אלא **לומר לך מה זריעה מיוחדת שהיא בגופה של קרקע**, **אף כל** האיסור לא נאמר אלא בעבודה **שהיא בגופה של קרקע**, **יצא סריקת פשתן וניקור אבנים שאינן בגופה של קרקע** ומותרין לעשותן במקום שנערפה עגלה.

ומקשינן **ואימא אשר לא יעבד בו כלל**, **ולא יזרע פרט**, **כלל ופרט**. **אין בכלל אלא מה שבפרט**, ונלמד שרק **זריעה אין**, אסורה, ואילו **מידי אחרינא לא**, ואיך לומדים מלא יזרע לאסור כל העבודות שבגוף הקרקע. ומתרצינן **אשר ריבויא הוא**, ומרבה כל העבודות שדומים לזריעה, בכך שהם בגוף הקרקע.

שנינו במשנה **זקני העיר ההיא רוחצין ידיהן כו'**.

---

[999] בתוס' יו"ט כתב שבמשנה משמע דלא כרבי יאשיה, שהרי שנינו שמקומה אסור מלעבוד ומלזרוע, ולרבי יאשיה אין איסור לעבוד להבא, רק לזרוע כדלקמן, ועיין בערוך לנר במכות כ"ב שאמרו שם שלוקה הזורע בנחל איתן, ולא אמרו "החורש" כי חרישה מותרת לרבי יאשיה, ועיין חכם צבי [תשובה ל"ב].

[1000] בספרי שנינו וכל זקני העיר ההיא, ואפילו מאה, לפי שאמרנו במדידה ג' או ה' יכול אף כאן כן תלמוד לומר וכל זקני, ורבינו הלל מפרש שמדובר על מאה זקני בית דין, ובבאר שבע כתב שהבבלי חולק על הספרי בזה, שהרי די ברוב בית דין אף להוראה ויש לחלק שבעשיית מצוה על בית דין אין זה כהוראה שהולכים אחרי הרוב, והמצוה על כולם. ובמשך חכמה כתב שכיון שהלימוד מזקני העיר הקרובים אל החלל, ומשמע שכל אחד חייב ברחיצה כי הוא קרוב, ואמנם אם היה כתוב זקני העיר הקרובה היה די ברוב זקני העיר כי החיוב היה על העיר,

תנו רבנן [1000] **וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל, שאין תלמוד לומר** איננו דורשים כלום מתיבת "**הערופה**" ואם כן **מה תלמוד ולמר** לשם מה נכתב "**הערופה**", אלא ללמדינו שרוחצים ידיהם **על מקום עריפתה של עגלה**.

שנינו במשנה, **ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו, וכי על לבנו עלתה שבית דין שופכים דמים, אלא** באמרם ידינו לא שפכו את הדם הזה כוונתם לומר **שלא בא לידינו** [1001] החלל הזה קודם שיצא מעירנו **ופטרנוהו בלא מזונות**. וכן כשאומרים ועינינו לא ראו, כוונתם **שלא ראינוהו** יוצא לדרך יחידי **והנחנוהו בלא לויה**.

תניא היה רבי מאיר אומר כופין את מי שאינו רוצה ללוות את חבירו לדרך, שיצא עמו **ללויה**, [1002] **ששכר** מצות **הלויה אין לה שיעור, שנאמר** בתחילת ספר שופטים בעת שבאו בני יוסף לכבוש את בית אל **ויראו השומרים מבני יוסף שרצו לכבוש את העיר איש יוצא מן העיר ויאמרו לו הראנו נא את מבא העיר ועשינו עמך חסד**. כי לא היה פתחה ניכר, שהיו נכנסים דרך עץ לוז למערה, ודרכו לעיר, **וכתיב ויראם את מבוא העיר**, ולקמן מבוארת הראיה מכאן לגודל שכר הלויה.

וכעת מבארת הגמרא מה נתנו לו, **ומה חסד עשו עמו, שכל אותה העיר הרגו לפי חרב ואותו האיש ומשפחתו שלחו**, [1003] **וילך האיש ארץ החיתים ויבן עיר ויקרא שמה לוז היא שמה עד היום הזה**.

תניא, העיר לוז שבנה אז, **היא לוז שצובעין בה תכלת, היא לוז שבא סנחריב ולא בלבלה** ולכן נאמר בה "עד היום הזה", שלעולם נשאר שמה עליה ואף שבא **נבוכדנצר**

אך כשהחיוב על הגברא לא הולכים אחר רוב. והרמב"ם הביא דברי הספרי בזה הלשון, ובית דין של אותה העיר עם כל זקניה אפילו הם מאה, ומשמע שמדובר על הזקנים שאינם מבית דין, [ובפרטי הדין עיין בנחל איתן סימן י"ד, ג].

[1001] בסוגיין מבואר שהכוונה על החלל, אך בירושלמי אמרו שהכוונה על ההורג, שלא בא לידינו ופטרנוהו בלא דין, ודברים אלו יכולים לומר רק מקני בית דין ולא זקני העיר שלא הוטל עליהם לדונו, אך למצוות ליווי חייבים לדאוג גם בית דין שחייבים לתקן שליחים וכדלקמן, וגם הזקנים שצריכים להשתדל בצרכי העיר ולזרז את הבית דין לתקן.

[1002] ביאר המהרש"א שלא שייך לומר שכל מצוה שמתן שכרה בצדה אין כופין עליה, שכלל זה אמור רק במצוות ששכרן מפורש בתורה בצד הציווי כמו אריכות ימים על כבוד אם ואם. ובקרן אורה כתב ליישב על פי הרמב"ם בהל' אבל שכתב שכופין על הלוויה כמו על צדקה, והתבאר בתוס' [ב"ב ח: וחולין קו:] שכופין בדברים ועוד, עיי"ש. ועוד כתב המהרש"א, שלשכר אין שיעור, אבל ללווי יש שיעור כדלקמן, ולכן לא הוזכרה מצוה זו במשנה של אלו דברים שאין להם שיעור, שבה מדובר על שיעור המצוה.

[1003] לעיל [לה:] כתבו תוס' שאת רחב הצילו לפני המלחמה כשעוד לא חל דין לא תחיה כל נשמה, ואותם שרצו להשלים לא הרגו, וכאן צריך לומר שהחיו את האיש כמו את הגבעונים, שלא הרגו מי שאמרו לו שיחיה, מפני חילול ה' [הגרי"ש אלישיב].

ולא החריבה, [1005] **ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה**, [1004] **אלא זקנים שבה בזמן שדעתן קצה עליהן יוצאין חוץ לחומה והן מתים**. כי מלאך המות שולט בהם בצאתם מהעיר.

ומבארינן הראיה מכאן ששכר לויה אין לה שיעור, **והלא דברים קל וחומר**, **ומה כנעני זה** שהראה להם את מבא העיר **שלא דיבר בפיו ולא הלך ברגליו** רק הראה בידו, **גרם הצלה לו לו ולזרעו עד סוף כל הדורות**, שאין למלאך המות רשות לעבור בעירם, אם כן נלמד שמי **שעושה לויה ברגליו**, **על אחת כמה וכמה** ששכרו אין לו שיעור. [1006]

ומבארינן **במה הראה להם**, **חזקיה אמר בפיו עקם** ורמז **להם**, **רבי יוחנן אמר באצבעו הראה להם**. **תניא כוותיה דרבי יוחנן**, **בשביל שכנעני זה הראה באצבעו גרם הצלה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות**.

אמר רבי יהושע בן לוי, **המהלך בדרך ואין לו לויה יעסוק בתורה**, **שנאמר**, **כי לויית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך**.

ואמר רבי יהושע בן לוי, **בשביל ארבעה פסיעות שלוה פרעה לאברהם**, **שנאמר ויצו עליו פרעה אנשים** וישלחו אותו, ומבואר בתרגום ששלחם ללוותו. **נשתעבד בבניו ארבע מאות שנה**, **שנאמר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה**, ולא נגזר אצל מי ישתעבדו, ובזכות הלווי השתעבדו בארצו, [מהרש"א ויעב"ץ, עי"ש שלא נשתעבדו אצל פרעה זה, שכבר מת] **אמר רב יהודה אמר רב**, **כל המלוה את חבירו ארבע אמות בעיר**, חבירו המתלוה **אינו נזוק**, אף כשיוצא לדרך. **רבינא אלויה לרבא בר יצחק ארבע אמות בעיר**, ובזכות זה אחר כך כשמטא **לידיה** דרבא בר יצחק **היזקא**, **ואיתציל**.

תנו רבנן, **הרב** מלוה **לתלמיד עד עיבורה של עיר**, הולך עמו עד שבעים אמה ושיריים מבתי העיר. **חבר** מלוה **לחבר עד תחום שבת**, **תלמיד לרב אין לו שיעור** וצריך ללכת

[1004] בשפת אמת [החדש] הקשה שהרי בזוהר פרשת תרומה מפורש שלוז מוכנה מששת ימי בראשית שלא ישלוט בה מלאך המות, ותירץ שלא היה שכרו שלא ימותו בה, אלא שימצא מקום זה ויותן חן בעיניו לגור בו ולזכות לאריכות ימים החלה במקום זה.

[1005] כתב במהרש"א שהאיש הבונה אותה, עשה בה את התחבולה שבעיר ממנה יצא, ונכנסו אליה דרך לוז למערה, וסנחריב ונבוכדנצר לא ידעו כיצד להכנס אליה, ולכן לא בלבלוה ולא הח ריבוה.

[1006] המהרש"א ביאר שגם האיש המראה את פתח העיר עשה מצות לויה, שהראה להם את דרכם, ולכן ביארה הגמרא מה חסד עשו עמו אף שהוא פסוק מפורש, שרצו לבאר החילוק של שכר לויה שהוא קבל הרבה לאין שיעור ממה שקבלה רחב שהחביאה את המרגלים, ועל כך אמרו קל וחומר, שאם על לויה ברמז בידו שאפשר לטעות בו, קבל כך, האומר בפיו את הדרך שלא יטעו, והמלוה ברגליו עד הדרך על אחת כמה וכמה.

[1007] ביאר הגרי"ש אלישיב שאף שאמרו שאין לו שיעור, היינו שגם אם ילך יותר מפרסה מקיים מצות לויה כרבו, ואילו אצל כל אדם אחר תחום שבת אינו מקיים מצוה, ורב ששת בא לפרש כמה שיעורו למטה שחייב ללוותו לא פחות מפרסה, אך למעלה אין לו שיעור, וכעין זה כתב היעב"ץ.

עמו הרבה, [1007] **וכמה, אמר רב ששת עד פרסה, ולא אמרן אלא רבו שאינו מובהק, אבל רבו מובהק** צריך התלמיד ללוותו עד **שלשה פרסאות**. [1008]

רב כהנא אלויה לרב שימי בר אשי מפום נהרא עד בי ציניתא דבבל אזור בבבל שגדלו בו דקלים. **כי מטו התם אמר ליה** רב כהנא לרב שימי **ודאי דאמריתו** האם נכון מה שאומרים **שהני ציניתא דבבל משני אדם הראשון איתנייהו, אמר ליה** רב שימי **אדכרתן מילתא דאמר רבי יוסי ברבי חנינא, מאי דכתיב בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, וכי מאחר שלא עבר** שם כלל **היכן ישב, אלא**, ביאור הכתוב, **ארץ שגזר עליה אדם הראשון** שתהיה מיועדת **ליישוב, נתיישבה**, ואילו **ארץ שלא גזר עליה אדם הראשון** שתתיישב, **לא נתיישבה** לעולם, ולכן במקום זה גדלים מאז ומעולם דקלים, שכך גזר אדם הראשון שיהיה כאן יישוב דקלים ולא יישוב אחר. **רב מרדכי אלויה לרב אשי מהגרוניא ועד בי כיפי ואמרי לה עד בי דורא.**

אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר, כל שאינו מלוה ומתלוה, [1009] **כאילו שופך דמים, שאילמלי ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות**, שהיו המלוים גועלים בנערים שקילסוהו ולא היה מביא עליהם דובים, שכך היה המעשה, **שנאמר**, בצאת אלישע מיריחו אחרי שריפא בה את המים **ויעל משם בית אל, והוא עלה בדרך ונערים קטנים יצאו מן העיר, ויתקלסו בו ויאמרו לו עלה קרח, עלה קרח**, ומבארינן **אמרו לו עלה שהקרחת עלינו את המקום**, שהיו הנערים הללו מתפרנסים מהבאת מים טובים

[1008] בדרכי משה ובסמ"ע בסוף חושן משפט הביאו בשם מוהר"ש שכיום לא נוהגים בכל השיעורים הללו כי מוחלים על כבודם, אך צריך ללכת עמו עד שער העיר או לפחות ארבע אמות. ובבאר שבע כתב שכיום כל הדרכים בחזקת סכנה מאד, ואין אדם חייב למסור עצמו לסכנה בעבור לויה משום שחייך קודמין. ובעיון יעקב תמה שהרי אדרבא ילוהו ד' אמות כדי להצילו מסכנת הדרך וכדלעיל, ולכן ביאר שעיקר הלויה הוא להראותו הדרך שלא יטעה, וכיום שכל הדרכים מצוינים ומסודרים, אין צריך אלא ללוותו בעיר. ובאהבת חסד [ח"ג פ"ב בהערה] הביא ראיה לסברתו, שלדברי הדרכי משה שמוחלין, קשה מסוגיין שכל שאינו מלוה ומתלוה כאילו שופך דמים, ומשמע שאין המתלוה יכול למחול, ודחה, שאינו יכול למחול על מצות הלווי שמצילו מהזק, אך יכול למחול על שיעור של חבר ורב, ולדבריו מובן מה שכתב הרמב"ם שהלויה היא "חק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג", והיינו שהמצוה היא חק ואי אפשר למחול עליה, אך השיעור הוא חסד, ויכול למחלו. ובעמק ברכה [מצות גמ"ח שבגופו] כתב שהחזון איש אמר לו שכיום לא נהוג לדקדק בלויה כיון שאין הולך יחידי, וכשהולכים או נוסעים הרבה אנשים יחד, כל אחד נעשה מלוה לחבירו. ונראה שכל דבריו רק על הלווי חוץ לעיר אולם על חיוב הלווי של ד' אמות לא מועיל לווי של היוצאים עמו, שהרי לוט ושרה הלכו עם אברהם, ובכל זאת היה בהם חיוב לווי, ומסתבר שדי בד' אמות, וזה הוא המקור של ארבע פסיעות שלוה פרעה, שאף שלווהו הרבה חיובו היה רק בד' אמות - פסיעות.

[1009] בגמרא לא הובא מקור וטעם שהמתלוה נחשב שופך דמים, ובהגהות יד יוסף הביא בשם הגר"ח מוולאזין שרבי יוחנן סובר כריש לקיש שאמר לעיל שהבא בדרך ואין לו לויה יעסוק בתורה, ולכן אמר שכל אדם חייב ללוות אחרים ברגליו ואת עצמו בתורה ואם אינו מלוה אחרים ואינו עוסק בתורה הרי הוא כשופך דמים. והמהרש"א ביאר כל שאינו מלוה, אף שהאורח מתלוה בלעדיו ואינו צריך לו כאלישע שלא היה צריך לווי, בכל זאת נחשב המלוה שופך דמים שאילו לווהו לא היה מגרה דובים לתנוקות.

מרחוק לאנשי יריחו, שלא היה בעירם מים ראויים לשתיה עד שריפא אלישע את המים, ונפסקה פרנסתם.

ודרשינן **מאי "ונערים קטנים"** הרי נער הוא גדול ולא קטן, **אמר רבי אלעזר** נקראו נערים, על שם **שמנוערים מן המצוות**, ונקראו **קטנים**, **שהיו מקטני אמנה** שהיו דואגים שנפסקה פרנסתם בגלל שריפא המים, ולא בטחו בה' שיזמן להם פרנסה באופן אחר.

ויש **תנא** שאומר, **נערים** גדולים **היו**, **ובזבנו** - ביזו את **עצמם** בהתנהגותם **כקטנים**.

מתקיף לה רב יוסף, איך משמע לדרוש כך מ"נערים קטנים", **ודילמא** קטנים ממש היו, ונקראו נערים **על שם מקומם**, שבאו ממקום שנקרא נעורן, **מי לא כתיב וארם יצאו גדודים וישבו מארץ ישראל נערה קטנה**, **וקשיא לן** איך שייך שתהיה **נערה וקטנה**, **ואמר רב פדת**, שהיתה **קטנה** ומוצאה **דמן** העיר **נעורן**, ואם כן יש לבאר כך גם בכתוב "נערים קטנים".

ומתרצינן **התם** בקטנה שנשבתה בידי ארם **לא מפרש מקומה** ואפשר לבאר שבאה מנעורן, אך **הכא** בנערים שהתקלסו באלישע **מפורש מקומן**, שבאו מיריחו. ובהכרח שנאמר נערים קטנים לדרשה.

ויפן אחריו, **ויראם**, **ויקללם בשם ה'**, [1010] ומבארינן **מה ראה**, **אמר רב**, **ראה ממש** שבראייתו אותם פגע בהם, **כדתניא**, **רבן שמעון בן גמליאל אומר**, **כל מקום שנתנו חכמים עיניהם**, בו, בקפידא, חל במקום זה **או מיתה או עוני**.

ושמואל אמר, **ראה שכולן נתעברה בהן אמם ביום הכפורים** ונוצרו בעבירה, [1011] **ורבי יצחק נפחא אמר**, **בלורית ראה** שיש **להם כאמורים**, **ורבי יוחנן אמר**, **ראה שלא היתה בהן לחלוחית של מצוה**, ומקשינן, אפילו אם בהם אין לחלוחית של מצוה, כיצד הרגם **ודילמא בזרעייהו ניהוה הוה**, ומתרצינן, **אמר רבי אליעזר** שראה בנבואה שלא תהיה לחלוחית של מצוה **לא בם ולא בזרעם עד סוף כל הדורות**. [1012]

[1010] הקשה המנחת חנוך [רל"א] איך קללם אלישע בשם ה', והרי המקלל רשע שאינו עושה מעשה עמך פטור רק כשקללו בכינויין, אך המקללו בשם עובר בעשה של הוצאת שם שמים לבטלה, ואסור ובמיוחד קשה לפי ההמשך שאל היו רשעים אלא פגומים מלידתם. ובעמק ברכה [מנודה] תירץ שהיו חייבים נידוי על ביזוי תלמיד חכם, וכתבו תוס' [במועד קטן י"ד] שחיוב נידוי דוחה איסור קללה, ואפילו בשם ה'. ועיין בקריינא דאיגרתא [ח"א מ"ז] מאמר נפלא בענין, ותכנו שאלישע קיים שליחותו כנביא לעמוד בפרץ נגד המזלזלים בה' ושלוחיו, ובכל זאת נענש, כי אי אפשר לדון דיני נפשות בראיה בעלמא.

[1011] המהרש"ל ביאר שדרש מלשון "ויראם" נוטריקון "וירא אם". לשמואל, ראה אם של כל אחד מהם שהתעברה ביום כפור, ולרבי יצחק, ראה אומה, שהלכו בדרכי האומות או כאמוריים.

[1012] כשמשה רבינו הרג את המצרי, נאמר שבדק וראה כי אין איש, ופרש"י שלא יתגייר אף אדם מזרעו, וביאר הגרי"ז למה הוצרך לבדוק, הרי המצרי חייב מיתה, וביאר שכיון שאינו חייב מיתה בידי אדם ואינו יכול להרגו בידים אלא בשם המפורש, הרי בדיני שמים יש חשבונות וצריך לבדוק שאין חשבון שבדורות הבאים יצא ממנו זרע כשר, וכן יש לבאר כאן שהרגם בשם ולכן בדק שלא תהא לחלוחית מצוה בזרעם.

ותצאנה שתים דובים מן היער ותבקענה מהם ארבעים ושני ילדים.

דף מז.

רב ושמואל חד אמר נס אחד היה בפרשה זו, **וחד אמר נס בתוך נס.**

ומבארינן מאן דאמר נס, סובר שאמנם **יער היה** שם, אך **דובים לא הוו**, ובאו בנס [כי אם היו ביער דובים היו הקטנים יראים להתקרב אליו - מהרש"א].

ומאן דאמר נס בתוך נס, **לא יער ולא דובים הוו**, והכל נוצר בנס רק כדי להעניש את הנערים, ומקשינן, אם נס הוא, **ולהוו** רק **דובים ולא ליהוי יער**, ולשם מה הוצרך לברא את היער שנחשב כנס לאלישע. ומתרצינן, שהוצרך היער לדובים, כי בלעדיו לא היו תוקפים את הנערים, משום **דבעיתי** הדובים להתגרות באדם כשאין להם מקום קרוב לנוס, ולפיכך יצירת היער היא חלק מנס הדובים, שכולו נוצר לעונש הנערים.[1013] [והמהרש"א ביאר שאם לא היה יער, היו הנערים רואים את הדובים באים מרחוק והיו נבהלים ובורחים, ולכך הוצרך היער, להסתיר את הדובים].

אמר רבי חנינא בשביל ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב הובקעו מישראל ארבעים ושנים ילדים. ומקשינן, **איני**, **והאמר רב יהודה אמר רב**, **לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות ואף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה**, וראייתו, **שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב, זכה ויצתה ממנו רות שיצא ממנו שלמה, שכתוב בו אלף עולות יעלה שלמה**, ומשמע שקבל שכר על קרבנותיו, ומבארינן כיצד יצאה רות מבלק, **ואמר רבי יוסי בן חוני רות בתו של עגלון בנו של בלק היתה.** ואם כן קשה למה מתו ארבעים ושנים ילדים על ידי קרבנותיו, שהיו מעשה טוב אף שלא נעשה לשמה. ומתרצינן, **תאותו מיהא לקללה הוי** שרצה לקלל ולמעט את ישראל, וכאן התקיימה כוונתו.

והדרינן לבאר תחילת המעשה של אלישע ביריחו, **ויאמרו אנשי העיר אל אלישע הנה נא מושב העיר טוב כאשר אדוני רואה וגו'**, ולכאורה תמוה **וכי מאחר** שהתלוננו **במים רעים וארץ משכלת, אלא מה טובתה**, שמצד שני אמרו שמושב העיר טוב, **אמר רבי חנין, חן מקום על יושביו**, ועל אף מגרעותיו נראה טוב ליושביו.

[1013] בספר טעמא דקרא [עמ' קמ"ט] הביא בשם מרן הגר"י קנייבסקי זצ"ל שתמה הרי הדובים נבראו בנס, והלא ה' יכול לברא דובים שאינם זקוקים ליער, ולמה לו לברא גם יער בשביל הדובים. והשיב, שהרי הנערים קילסו את אלישע על שאיבד פרנסתם, ובכך התברר חוסר אמונתם שפרנסתם בידי שמים, וגם לולי אלישע היתה פרנסתם נפסקת. והקב"ה בא לחזק את דורם באמונה שאין הסיבה הטבעית קובעת את מצבם, אלא אף המהלך הטבעי תלוי ברצון ה', ולכן מיעט בנס, וברא דובים רגילים, וניכר לכל שאף שהזיקו בדרך טבעית, הכל נברא בנס שרק הולבש בטבע. ועיין בשפתי חיים [אמונה חלק א' עמ' קל"ב] שהאריך לבאר דבריו.

אמר רבי יוחנן שלשה חינות הן, חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה ואפילו היא מכוערת נושאת חן בעיניו, **חן מקח על לוקחו**, אחר שלקחו אינו רואה חסרונותיו.[1014] **תנו רבנן שלשה חלאין חלה אלישע, אחד** בגלל העוון **שגירה דובים בתינוקות** ונענש על שנזוקו מחמתו, כאמור ענוש לצדיק לא טוב, **ואחד**, מפני **שדחפהו לגחזי בשתי ידים**, וכדלהלן, **ואחד שמת בו**, ודרשינן שחלה בשלשה חלאים, ממה **שנאמר ואלישע חלה**, חולי ראשון, **את חליו** חולי שני, **אשר ימות בו** הוא החולי האחרון.

תנו רבנן, לעולם תהא שמאל דוחה ובאותו שעה תהיה **ימין מקרבת, ולא** ראוי לעשות **כרלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיו**, שדחאו מעליו לגמרי, וכדלהלן, **ולא כיהושע בן פרחיה שדחפו לאחד מתלמידיו בשתי ידיו**, ומבארינן, **אילשע מאי היא, דכתיב**, **ויאמר נעמן** שר צבא ארם, שהיה מצורע ושלחו המלך לאלישע שירפאנו, ואמר לו לטבול בירדן שבע פעמים, וכשעשה כן שב בשרו כבשר נער קטן ונרפא, וחזר לאלישע ורצה לתת שכרו ומאן לקבל, וילך נעמן לביתו ויאמן בה'.

ובעודו בדרך רץ אחריו גחזי נערו של אלישע, ויבקש ממנו בשם אלישע ככר כסף וחליפות בגדים לבני הנביאים, ואמר לו נעמן **הואל** השבע ששלחך אלישע **וקח ככרים**, ונתן לו שתי ככרים וחליפות כבקשתו, וכששב גחזי לאלישע, ששאלו מאין בא, ויען לא הכלתי כלל, **וכתיב**, **ויאמר אליו** אלישע לגחזי, **לא לבי הלך** וכי לא הלך לבי ומחשבתי אתך, וידעתי **כאשר הפך איש מעל מרכבתו לקראתך** שנעמן ראהו נטה מהמרכבה לקדמו בשלום, וכי ראויה **העת** הזאת שנעשה נס, להנות ממנו **לקחת את הכסף ולקחת בגדים וזיתים וכרמים וצאן ובקר ועבדים ושפחות**, ותמהינן, **ומי שקיל** גחזי מנעמן **כולי האי**, שמנה אלישע שמונה דברים, והלא רק **כסף ובגדים הוא דשקיל**, ומתרצינן **אמר רבי יצחק, באותה שעה היה אלישע עוסק** בלימוד פרק **שמונה שרצים**, ולכן **אמר לו** לגחזי שעזב את לימודו כדי לקחת כסף ובגדים מנעמן, **רשע, הגיע עת ליטול שכר שמונה שרצים** שתקבל שכר תורתך בעולם הזה, והתכוון לומר לו שסבב לו הקב"ה

[1014] בפשטות הכוונה אחר שישבו ונשאו או לקחו אין רואים את הפגמים כיון שנעשה שלהם ניתן עליהם חן, כמאמר חז"ל הלוקח מקח מן השוק ישבחנו בעיניו, וכן נתבאר בפנים. אך מהרש"א כתב שכיון שאדם הראשון גזר היכן יהיה מקום ישוב, נותן הקב"ה חנו של מקום זה בעיני בני אדם שילכו לדור שם, וכן אחר שנגזר בת פלוני לפלוני, ניתן חינה בעיניה, וכן על מקח כדי שיקחוהו. וכן משמע בירושלמי [פ"ד דיומא]. ועיין במהר"ל כאן שכתב שרבי יוחנן הביא שלשה אופנים שחל חן על צירופי דברים שונים. חן אשה על בעלה הוא בזיווג שוה, חן מקום על יושביו הוא על מקום שקיבל את יושביו, וחנו ניתן בעיני המתקבלים אליו, ואילו חן מקח על לוקחו הוא להפך, שחן המקח המתקבל ניתן בעיני האדם המקבלו, להודיעך שבכל צירוף נותן ה' חן כדי לקיימו. ורבי צדוק הכהן ביאר שכל קניני האדם שייכים לו בשרשו, וכל דבר שניתן עליו חן בעיניו הוא סימן ראוי שהוא כדאי לו, ולכן אדם רוצה בקב שלו מט' קבין של חבירו.

שיקבל הרבה כסף מנעמן, כדי שיוכל לקנות שמונה דברים הללו לשכר לימודו בפרק שמונה שרצים.

וסיים אלישע וקלל את גחזי, **וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם**, [1015] וכדבריו כן היה, כמו שמצינו שנאמר, **וארבעה אנשים היו מצורעים**, **אמר רבי יוחנן**, **זה גחזי ושלשת בניו**, ובכך דחאו בשתי ידים, ומאז הלך והחטיא את הרבים, ולא היה לו סיעתא דשמיא לחזור בתשובה, וכמו שדרשו, **וילך אלישע דמשק**, **למה הלך**, **אמר רבי יוחנן שהלך להחזירו לגחזי בתשובה**, **ולא חזר**, **אמר לו חזור בך**, **אמר לו** גחזי **כך מקובלני ממך**, **כל מי שחטא והחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לחזור בתשובה**.

ומבארינן **מאי עבד**, גחזי שהחטיא את הרבים, **איכא דאמרי אבן שואבת** סוג אבן שמגביהה מתכת מהארץ **תלה לו לחטאת ירבעם** לעגל שהעמיד ירבעם בבית אל ובדן, **בצוארו**, **והעמידו בין שמים לארץ** כדי שיאמינו בו הבריות. **ואיכא דאמרי שם חקק לה** לחטאת ירבעם **אפומה**, **והיתה אומרת אנכי** ה' אלקיך **ולא יהיה** לך אלהים אחרים, כביכול היא מזהרת על כך מפני אלוהות אחרות.

ואיכא דאמרי שהחטיא את הרבים, כאשר **רבנן דחה מקמיה** מלפני אלישע, [1016] וכך משמע **דכתיב** אחרי שדחאו אלישע, **ויאמרו בני הנביאים אל אלישע הנה נא המקום אשר אנחנו יושבים שם לפניך צר ממנו**, **מכלל דעד האידנא** כל זמן שהיה שם גחזי **לא הוה דחיק** כיון שדחה את התלמידים, וכשהלך התווספו התלמידים שדחה, וצר להם המקום.

ומבארינן **יהושע בן פרחיה** שדחפו לאחד מתלמידיו **מאי היא**, **כדהוה קא קטיל ינאי מלכא לרבנן**, **שמעון בן שטח אטמינהו אחתיה**, אחותו של שמעון בן שטח שהיתה אשת ינאי, החביאה את אחיה להצילו מבעלה. ובאותה עת **רבי יהושע בן פרחיה**, **אזל ערך לאלכסנדריא של מצרים**, **כי הוה שלמא** כשחדל ינאי להרוג את החכמים **שלח ליה שמעון בן שטח** אגרת וכתב בה, **מני** ממני - **ירושלים עיר הקדש**, **לך אלכסנדריא של מצרים**, **אחותי**, **בעלי** הוא רבי יהושע בן פרחיה שהיה נשיא ישראל [כמבואר בחגיגה ט"ז: במשנה] **שרוי בתוכך**, **ואני יושבת שוממה**, וכשקרא רבי יהושע בן פרחיה את האגרת **אמר**, **שמע מינה הוה ליה שלמא**, ויצא לדרך לחזור לירושלים. **כי אתא**, **אקלע**

[1015] בטעם שקבל עונש זה מצינו בגמרא [מו"ק ז' ב'] שנשבע לשקר ועונשו צרעת, ובבראשית רבה [פ"ז] מבואר שנענש על חילול ה'.

[1016] הגר"ח שמואלביץ בשיחות מוסר [ל"א כ"ז] ביאר שכל חטא המנוי כאן גדול מחבירו, שכשם שחקק לה שם אפומא גדול מהעמדת העגל בין שמים לארץ, כן מה שדחה גדולי האומה וחכמיה מלימוד התורה אצל נביא ה', הוא חמור יותר מהעמדת העגל באויר.

להוא אושפיזא, **קם קמייהו ביקרא שפיר** כיבדוהו כראוי **עבדי ליה יקרא טובא** ועשו לו כבוד גדול מאד, **יתיב וקא משתבח כמה נאה** במעשיה **אכסניא זו** שמכבדת תלמידי חכמים. **אמר לו אחד מתלמידיו**, **רבי**, הרי בעלת הבית **עיניה טרוטות** עגולות ואינה נאה, **אמר ליה**, **רשע**, **בכך אתה עוסק** [1017] שאתה מסתכל באשת איש, **אפיק ארבע מאה שיפורי** הוציא קול בארבע מאות שופרות **ושמתיה**.

כל יומא אתא אותו תלמיד **לקמיה**, **ולא קבליה**, **יומא חד הוי קרי** רבי יהושע בן פרחיה **קרית שמע**, **אתא לקמיה**, ובאותו יום **הוה דעתיה לקבולי**, **אחויה ליה בידיה** סימן לו בידו שימתין לו עד שיסיים קריאת שמע, ויקבלנו. אך התלמיד לא הבין את הרמז, **וסבר** שרבו מרמז לו **שמדחא דחי ליה**, וחשב שנדחה בידים, ולכן התמרד, ומיד **אזל זקף לבינתא** לעבודה זרה. **פלחא** ועבד לה. **אמר ליה** רבי יהושע בן פרחיה, **חזור בך**, **אמר לו כך מקובלני ממך**, **כל החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה**, **דאמר מר** [**ישו**? [1018]] **כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל**.

תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, **יצר** של תשמיש ידחנו בחלקו הרע, אך יקרבנו לטוב שלא יקוץ בפריה ורביה, **תינוק** לא ידחנו לגמרי, פן יברח ויאבד עצמו לדעת, **ואשה** שדעתה קלה ואם ירדפנה תצא לתרבות רעה, ולכן **תהא שמאל דוחה וימין מקרבת**. [1019]

מתניתין:

[1017] ביאר הגרי"ש אלישיב שמתוך שלא הסתיר מחשבותיו, אלא דיבר מהם, ועוד עם רבו, הסיק מכך ר' יהושע בן פרחיה שהוא כל כך עסוק בחטא, עד שאינו מרגיש בעוולתו, ועל כך קראהו רשע. אך בי"ד רמה על סנהדרין ביאר, שהבין מדברי התלמוד שאם לא היו עיניה טרוטות היה נמשך אחריה.

[1018] בדפוסים ישנים נדפס שהתלמיד היה ישו הנוצרי, וכוונת הראיה, שכך אמרו עליו שהחטיא את הרבים, והצנזורא השמיטה כל קטע זה במסכת סנהדרין. אך בתוס' הרא"ש גרס כאן ישו הנוצרי, אולם הוכיח שאינו ישו הידוע שנתלה בערב פסח, שההוא היה סמוך לחורבן, ויהושע בן פרחיה היה בתחילת ימי הבית וקדם בנשיאות לשמעון בן שטח שהיה בימי ינאי המלך, וכן הוכיח במאירי.

[1019] בי"ד רמה בסנהדרין פירש שתהא מידת קירוב גדולה ממדת דחיה, והמהרש"א שם ביאר שהימין מרמז לרחמים והשמאל לרוגז ודין, ולכן אמר שידחה בדין ויקרב ברחמים. ובמשך חכמה [ויקרא י"ד ט"ו] ביאר שהימין מורה על חכמה ותורה, והשמאל על הכוחות האנושיים, והם שלשה כוחות, יצר הוא התאוה, תינוק זה הטבע, והאשה היא ההכרח. ויקרבם כולם לצורך התורה, ולא לשמאלו ולתאוותו. ובי"ד רמה הוסיף שהצד השוה לשלשתן, שגם לא יקרבן בשתי ידים, שאשה ותינוק דעתן קלה, ואם יקרבן בשתי ידים ואינו מייסרן יוצאין לתרבות רעה.

[1020] בכריתות [דף כה] נחלקו בכך תנאים ואמוראים, והרמב"ם פסק [בפ"ט ה"ו] שמשתרד לנחל אסורה בהנאה אפילו שעדיין לא נערפה. ותמה הרשב"א שהרי בהלכה ח' כתב הרמב"ם שאם נמצא הרוצח עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר, ולכאורה כבר נאסרה בירידתה לנחל, עיין בתשובותיו [ח"ה ט"ז] שנשאר בתמיה. והכסף משנה כתב שאדעתא דהכי הקדישוה, שאם ימצא הרוצח יתגלה למפרע שזה הקדש בטעות, והביא תוס' בחולין פב. שכתבו שכיון שלא מסתבר שימצא הרוצח, הקדישוה לגמרי, וכתב שהרמב"ם סובר שלמסקנא סברא זאת נדחית. ועיין באבן האזל ואור שמח כאן. ובאבי עזרי תמה שהרי אינה קדושה בקדושת פה, אלא בירידתה

נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה, **תצא ותרעה בעדר** כשאר בהמות חולין, שדעת התנא במשנתינו, שהעגלה נאסרת בהנאה בעריפתה, ולא מעת ירידתה לנחל איתן [1020] [רש"י].

אך אם נמצא ההורג רק **משנערפה העגלה**, **תקבר במקומה**, כיון שאסורה בהנאה, ולא בטלו ממנה דיני עגלה ערופה אף שנמצא ההורג, מפני **שעל ספק** שלא ידענו מי הרגו **באתה מתחילתה**, שערפוה לכפר לישראל מספק ואכן **כפרה ספיקה** ועשתה את תכליתה **והלכה לה**, וכיון שהתקיים בה דין עגלה ערופה אסורה בהנאה, ואף שנמצא ההורג והתברר החטא בודאי, והתחייב ההורג מיתה, עדיין העגלה אסורה כי כפרה על הספק. ולענין עונש ההורג, אפילו **אם נערפה העגלה ואחר כך נמצא ההורג הרי זה יהרג**, שנאמר בסוף פרשת עגלה ערופה, ואתה תבער דם הנקי מקרבך, ולא כפרה עליו עריפת העגלה [ירושלמי, ועיין בגמרא].

דין עגלה ערופה נוהג רק כשלא נודע מי הכהו, אולם אם עד אחד ואפילו אשה, מעיד שראה מי הכהו, האמינתו התורה כשני עדים, ואין עורפין. ואם באו שני עדים בבת אחת, **עד אחד אומר ראיתי את ההורג** בשעה שהרג את החלל **ועד אחד אומר** על העד שמעיד שראה, **לא ראית**, וכן אם באו שתי נשים יחד **אשה** אחת **אומרת ראיתי**, **ואשה** השניה **אומרת לא ראית**, **היו עורפין**. שעד אחד בהכחשה הדדית אינו כלום, ונשאר הספק בעינו. אך אם בא העד שראה קודם שבא מכחישו, האמינתו התורה כשני עדים, ושוב אין יכול עד אחד להכחישו שאין עד אחד נאמן כנגד שני עדים, ולא היו עורפין, כי נודע מי הכהו.

עד אחד אומר ראיתי, **ושנים אומרים לא ראית**, **היו עורפין**, כי לא נודע מי הכהו מאחר שהוכחש העד על ידי שנים, [1021] [ובגמרא מבואר שמדובר בפסולי עדות, כדי שלא יקשה שאף בעד אחד כנגד עד אחד היו עורפין].

שנים אומרים, **ואחד אומר להם לא ראיתם**, **לא היו עורפין** שהשנים נאמנים יותר מהמכחיש, ונודע על פיהם מי ההורג.

לנחל, ואיך תלוי בדעתם. ולכן תירץ שכיון שנודע ההורג בהכרח שהיו עדים שידעו מי הוא, ולא היה חיוב עגלה ערופה, והקדשה בטעות, ועיין להלן.

[1021] הרמב"ם [פ"ט הי"ד] כתב שלא נודע מי הכהו כיון שהם כשתי עדויות המכחישות זו את זו, ותמה הלחם משנה [בהל' גירושין פי"ב הי"ח] והגר"ח שהרי אין דבריו של אחד קיימים במקום ששנים מכחישים אותו, והיה צריך לומר שהרי זה כאילו לא העיד כלל שראה ההורג, והעמיד דברי הרמב"ם בעדות מיוחדת, ואף שאין עד נאמן לומר שלא ראה את ההורג, מכל מקום אין עדותו בטלה, ולכן הוצרך הרמב"ם ליתן טעם שהם כשתי עדויות, ובגמ' נרחיב בזה. ובתרומת הכרי [סימן ל"א] הוכיח מדברי הרמב"ם שאף בתרי ותרי עורפין. ובגמרא נרחיב בדבריו.

משרבו הרצחנין בטלה עגלה ערופה, שהיו מכירים ביניהם מי רגיל להרוג, וכשיש אדם בעולם שיודע מי ההורג, אין מביאים עגלה ערופה. [1022] וזמן זה התחיל **משבא אלעזר בן דינאי** שהיה רוצח ידוע, **ובתחילה** "**תחינה בן פרישה**" **היה נקרא**, והיה משנה את שמו מפעם לפעם כדי שלא ידעו מי הוא, וכשהרבה לרצוח **חזרו לקרותו בן הרצחן** [1023] כדי שיודע לכל שהוא רוצח.

משרבו המנאפים, **פסקו המים המרים**, שאין המים המרים בודקים את הסוטה אלא אם כן בעלה מנוקה מעון, [1024] ולכן **רבי יוחנן בן זכאי הפסיקן** צוה שלא להשקותן, כי לא יבדקו את הסוטה אם גם בעלה נאף, **שנאמר לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה**, **כי הם** עם הזונות יפרדו, והיינו שאמר ה' שלא יבדקם במים כיון שאף בעליהם ינאפו כפרדים.

משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, **בטלו האשכולות**, שהיו אנשים שהכל בהם, שהיתה תורתם שלימה בלי דופי שכחה ומחלוקת [1025], ומצינו שאדם השלם בעיני ה' נקרא "אשכול" **שנאמר**, **אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי**.

יוחנן כהן גדול העביר בתקופתו הודית המעשר שלא יהיו מתודין בביעור מעשרות ביערתי הקדש מן הבית. והטעם מבואר בגמרא שעזרא קנס את הלויים שלא עלו עמו

[1022] כך פירש"י, והוכיח מכאן באבי עזרי שאם אחד יודע מי הרוצח אף שלא העיד בבית דין, אין חיוב עגלה ערופה, וביאר שבאופן שנערפה העגלה אסורה בהנאה כיון שכל עוד לא התברר שנודע הרוצח יש חיוב להביאה מספק, וכך אם התברר קודם שנערפה בטלה קדושתה, ועיין שם ביאור הסוגיא בכריתות באורך. ובספרי ובירושלמי נקטו שהטעם שהפסיקו להביא עגלה ערופה מפני שכתוב כי ימצא, פרט למצוי, וכשמצויה חברת רוצחין אין מביאין עגלה.

[1023] כתב בתוס' יו"ט ששם "בן דינאי" לא חזרו כי נאה הוא לו שראוי לדונו, או שהוא מלשון איש מדנים. ובתפארת ישראל ביאר שבתחילה קראו לו בן דינאי שהיה איש ריב ומדון, ואחר כך התקוטט גם שלא כדין ולא קראו לו בן פרישה שראוי לפרוש ממנו, ואחר כך התקלקל יותר והחל לרצוח, וקראו לו בן הרצחן.

[1024] הרמב"ם [פ"ג מסוטה] ביאר שכיון רבו הסוטות שגם בעליהם חטאו, לא היו המים בודקין אותן והיו מספרות לחברותיהן שאין המים פועלים כלל, והיה חילול ה', ולכן הפסיקן ריב"ז. אך מדברי הרמב"ן [במדבר ו' כ'] משמע שפסקו מעצמם, וגם לא בדקו את שאר הנשים אף שבעליהן לא חטאו, שכתב שהיה זה נס ופלא קבוע בישראל כשהיו רובם עושים רצונו של מקום, ופסק הענין משעה שנתקלקלו בעבירות, וכן הבין בכוונתו ר' ירוחם [בדעת תורה ויקרא ע"א]. ולדבריו צריך לבאר משנתינו שפסקו מעצמם, ולכן הפסיקן רבי יוחנן שלא ימחקו את מגילת הסוטה ושם שמים שבה שלא לצורך. וכדבריו משמע בירושלמי כאן, שדרש שהמים אינם בודקין מהפסוק והיתה לאלה בקרב עמה, ולא בזמן שעמה פרוצים, ומשמע שתלוי בציבור ולא בבעלה בלבד.

[1025] כך פירש"י בגמרא, ובמשנה כתב שעד ימיהם לא היתה מחלוקת בין חכמי ישראל, שכולם היו אומרים דברים כנתינתן מסיני, והם היו הראשונים שנחלקו בהלכה. והרמב"ם פירש שאשכולות הוא כינוי לאדם הכולל המדות המעלות והחכמות לפי מיניהם. והגר"ח מוולאז'ין [ברוח חיים פ"א משנה א'] ביאר על פי המדרש [ויק"ר ל"ו] על הפסוק ושדיך כאשכולות, מה אשכול כל הגדול מחבירו נמוך מחבירו, כן תלמיד חכם כל הגדול מחבירו עניו מחבירו, וכתב שעל ידי הענוה זוכה אדם להכל, כמו משה רבינו שכל דרגתו היא בזכות ענוותנותו, ולו היה בדורינו אדם ענו כמשה, היה ודאי זוכה לתורה בשלימות. ועיין עוד בתמורה [טו:], "כל האשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבינו".

מהגולה שלא יקבלו מעשרות, אלא יתנום לכהנים, ולכן לא יכלו בתקופתו לסיים ולומר בוידוי "וגם נתתיו ללוי".

אף הוא בטל את המעוררין שהיו הלויים אומרים על הדוכן עורה למה תישן ה', וביטלם שלא ישמע כביכול יש שינה לפני המקום. **ואת הנוקפין** שהיו שורטים את בהמות הקרבנות לפני שחיטתן שיפול דם על עיניהם ויהא קל לשחטן, ובטלם שלא יראו כבעלי מומים, והתקין טבעות להחזיק את הבהמה בשעת השחיטה.

דף מז:

עד ימיו של יוחנן כהן גדול **היה פטיש מכה בירושלים** בחולו של מועד היו הנפחים עוסקים במלאכתן לצורך דבר האבד, והוא ביטלן, מפני שקולם נשמע למרחוק ואין הכל יודעים שמלאכתן רק לצורך דבר האבד, ובאים לידי מכשול, וגם שהקול מפרסם מלאכתן והוא זלזול למועד.

ובימיו אין אדם **צריך לשאול** את חבירו **על הדמאי**, אם הוא מעושר או לא, מפני שהתקין שכל הלוקח מעם הארץ יעשר רק תרומת מעשר ומעשר שני, ועד ימיו היו מבררים אם המוכר נאמן לעשר, ואם לא היה נאמן לא היו קונים ממנו כיון שהוצרכו לעשר כל המעשרות מספק, והוא תקן שיוציאו רק ההפרשות שיש בהם עוון מיתה, ולא יוציאו מעשר ראשון ומעשר עני שיכולין לומר ללוי ולעני הבא ראיה שהוא טבל וקבל מעשרותיך, ומזמנו החלו לקנות אף אצל עמי הארץ, ועשרו שוב תרומת מעשר ומעשר שני בלבד [1026].

גמרא:

תנו רבנן, מנין שאם נערפה העגלה ואחר כך נמצא ההורג שאין עריפת העגלה **פוטרת אותו** ממיתת בית דין, **תלמוד לומר ולארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה, כי אם בדם שפכה** [1027].

שנינו במשנה, **עד אחד אומר ראיתי את ההורג** ועד אחד אומר לא ראית לא היו עורפין.

[1026] כתב הרה"ק רא"צ מדינוב, בספרו בני יששכר [חודש כסלו] שיוחנן כהן גדול קיבל בשכר תקנותיו, את בנו מתתיהו החשמונאי, שבמעשיו השלים את תכלית תקנות אביו. במעשה הנס שאירע לו, נודע לכל העולם, כי לא ינום ולא יישן שומר ישראל, כנגד תקנת אביו לבטל את המעוררים. כנגד ביטול הפטיש בחול המועד בירושלים, מפני זלזול המועד, זכה ובא על ידו מועד החנוכה, שנעשה בפרסומי ניסא, ואין עושין בו מלאכה בשעת הדלקת הנר. בזכות שבימיו אין בן תורה צריך לשאול את עם הארץ על מעשרותיו, זכה להגביר תורה זו אורה, וגם שמן רומז לחכמה, והדליקו בו המנורה רמז לרוצה להחכים ידרים, כידוע. ועיין שם עוד בביאור שכרו על הודיית המעשר וביטול הנוקפים.

[1027] במשנה הבאנו את דרשת הירושלמי, וכן פירש רש"י בחומש והרע"ב על המשנה. וכן כתב גם הרמב"ם שיהרג משום שנאמר ואתה תבער דם הנקי מקרבך. ובהגהות מיימוניות הקשה מסוגייתנו שהובא מקור מפסוק אחר. ובמשאת המלך על התורה, כתב שלכאורה יש נפקא מינה בין הדרשות לגבי רוצח בשוגג, כי לכפר בדם שפכו לא שייך אלא ברוצח במזיד, ומשמע שהשוגג יתכפר בעגלה, אולם מהפסוק שהביאו הראשונים ואתה תבער

ודייקינן, **טעמא דמכחיש ליה** העד שכנגדו, לכן העד הראשון לא נאמן ועורפין, ומשמע **הא** אם **לא** היה **מכחיש ליה עד אחד**, היה העד הראשון **מהימן** שראה את ההורג, ועל פי עדותו לא היו עורפין.

והוינן בה **מנהני מילי** שעד אחד נאמן בעדותו לפטור מחיוב עגלה ערופה, **דתנו רבנן**, כתוב **לא נודע מי הכהו**, ודייקינן **הא נודע מי הכהו**, **אפילו** ההורג ידוע רק לאדם **אחד בסוף העולם**, **לא היו עורפין**.

רבי עקיבא אומר, **מנין לסנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש**, **ואין** הדיינים **מכירין אותו** את הרוצח, בכל זאת הדין **שלא היו עורפין**, **תלמוד לומר** שהזקנים אומרים, **ועינינו לא ראו**, ובאופן זה **הלא** בית דין **ראו**, ואף שאינם יודעים מי הוא אין חייבים בעגלה ערופה.

ומקשינן **השתא דאמרת עד אחד נאמן** לומר ראיתי את ההורג, ולפטור בכך מחיוב עגלה ערופה, אם כן **אידך חד**, העד שכנגדו, **היכי מצי מכחיש ליה**, **והאמר עולא**, **כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים** שנחשבת עדותו כעדות שני עדים בשאר עדויות[1028], **ואין דבריו של אחד** שבא כנגדו, מתקבלים **במקום** שבא כנגד עדות של עד שנחשב **כשנים**, ולמה שנינו במשנתינו שאם העיד אחד שראה את ההורג, ובא אחר והכחישו הוכחשה עדות הראשון, ועורפין את העגלה.

ומתרצינן, **אמר לך עולא**, **תני** במשנתינו "**לא היו עורפין**", ובאמת העד הראשון נאמן כשנים, ואין בכח העד שכנגדו להכחישו, **וכן אמר רבי יצחק**, **תני לא היו עורפין**. **ואילו רבי חייא אמר**, **תני היו עורפין**, וכמו ששנינו במשנתינו.

דם הנקי, אפשר ללמוד שאף השוגג אינו מתכפר בעריפת העגלה. ופסקו כהירושלמי, ועיין רש"י ותוס' בכתובות לז. ובנחל איתן [בסימן י"ז ב' ד'].

[1028] הריטב"א ביבמות [פח.] כתב שרק בעדות שצריך שנים והאמינתו תורה לאחד, חשוב הוא כשנים, אך בשאר איסורים שעד אחד נאמן, אינו כשנים ואחד יכול להכחישו. ודעת הרמב"ם שלפסולי עדות לא האמינה התורה כשנים אף בעדות סוטה ועגלה ערופה. ואם כן תמוה למה עד כשר נחשב כשנים, והרי רואים שאין צריך לעדות זו שנים, ונאמינו כעד אחד כמו שפסולים נאמנים. וכתב השב שמעתתא [ש"ו פ"כ] וכן ביאר הגר"ח, שהריטב"א סובר שעדותן בעדיות אלו קיבלה תורף מן התורה כעדות שני עדים, ואילו הרמב"ם סובר שנאמנים כעד אחד, אלא שהתורה האמינה רק לעד שאומר "ראיתי" ולא לעד שאומר "לא ראית" שעל כך לא נאמן עד אחד בעדויות אלו. [ובזכרון שמואל סי' מ"א תמה שבעלה ערופה יאמן האומר לא ראיתי אף מדין ע"א באיסורין, ועיין בפלתי [ל"ט סק"ז] שממה שהוצרך פסוק לעגלה ערופה, אף שנאמן בה עד אחד באיסורין, מוכח שבא לומר שעד אחד נאמן בה כשנים]. ולפי זה ביארו מה שאמר עולא שיש גזירת הכתוב שהעד הנאמן נחשב כשנים, כוונתו, שאפילו שהעד המכחיש אינו נאמן לומר לא ראית, עדיין עדותו קיימת, ויש כאן עד אחד בהכחשה, והראשון אינו נאמן אלא לענין העדות, אך איננו נאמן יותר מהמכחישו, וכמו שסובר רבי חייא שעדותו בטלה כשבאו בבת אחת, ולכן הוצרך לומר שהתורה האמינתו כשנים, דהיינו לענין הכחשה בלבד, ולפיכך בשאר איסורים שעד אחד נאמן בהם, אין הבדל בין הראשון לשני, ולא יועיל לראשון אם יחשב כשנים, כי השני נאמן על האיסור וההיתר אף שאינו מכחישו, ועיין עוד לעיל ל"א ב'.

ומקשינן **ולרבי חייא קשיא** הקושיא דלעיל, **דעולא** אמר שכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים, יכול עד אחד להכחישו.

ומתרצינן, **לא קשיא**, **כאן** במשנתינו ששנינו שהעד שאומר לא ראית יכול להכחיש את האומר ראיתי, מדובר באופן שבאו שניהם והעידו **בבת אחת**. דהיינו שבא העד המכחישו בתוך כדי דיבור של העד הנאמן, ועדיין לא התקיימה עדותו בבית דין ולא האמינוהו כשנים.

ואילו **כאן** הכלל שאמר עולא שאין דבריו של אחד במקום שנים, מדובר באופן שבאו העד הנאמן והמכחישו **בזה אחר זה**, שכיון שהעיד העד הראשון, ונאמן כשנים, אין בכח עד אחד להכחישו. [1029]

תנן במשנתינו, **עד אחד אומר ראיתי את ההורג**, **ושנים אומרים לא ראית**, **היו עורפין**.

ודייקינן **הא חד** אומר ראיתי **וחד** מכחישו ואומר לא ראית, **לא היו עורפין**, **תיובתא דרבי חייא**, שהעמיד משנתינו כשבאו בבת אחת, וכן גרס ברישא שעד אחד מכחישו ועורפין, ולדבריו יקשה למה שנינו ששנים יכולים להכחישו והרי כבר שנינו שאפילו עד אחד יכול להכחישו, ופשיטא ששנים יכחישוהו, ובהכרח שהמשנה באה להשמיענו כרבי יצחק שברישא לא היו עורפין, כי אין עד אחד נאמן במקום שנים, ורק בשנים שהעידו נגדו והכחישוהו, עורפין. ודלא כרבי חייא.

ומתרצינן, **ולטעמיך** שהמשנה באה להשמיענו כרבי יצחק, שעד אחד לא נאמן להכחישו, ולכן נשנית הסיפא ששנים נאמנים להכחיש אחד, אף שפשיטא היא, ובאה רק לדייק ולהוכיח על הרישא, ואם כן **אימא סיפא**, **שנים אומרים ראינו** את ההורג, **ועד אחד אומר לא ראיתם**, **לא היו עורפין**, והרי גם כאן יש לדייק שדוקא בשנים שאמרו שראו אין עד אחד יכול להכחישם, **הא** אם רק עד **חד** אומר ראיתי, **וחד** מכחישו, נאמן המכחיש **והיו עורפין**, וכיון שיש לדייק כך ויש לדייק להיפך, בהכרח שלא באה המשנה להשמיענו דיוקים אלו.

[1029] בתרומת הכרי [סימן ל"א] הסתפק באופן שעד אחד מכחיש עד אחד האם נשאר הענין בספק אם להאמין לעדות הראשון, או שנחשב כאילו לא העיד כלל, שהרי בתרי כנגד תרי קיימא לן שנשאר בספק, אך יש לומר שרק שני עדים האמינה התורה, ואף כשמכחישים עדותם, אינה בטלה, אלא יש להסתפק מי העדים האמיתיים, אולם בעד אחד שהוכחש, לא מצינו שהאמינתו התורה. וכתב, שאין להוכיח ממה שעורפין בעד אחד שהוכחש בעגלה ערופה, שהרי עורפין גם בספק ולא רק כשלא היתה עדות כלל, והראיה מדברי הרמב"ם הנ"ל, שאף שנחשב הראשון כשנים עורפין, וביאר דברי הרמב"ם שרצה לומר שאף אם השני גם חשוב כשנים, עורפין, שאף בתרי ותרי יערפו מספק. ועיין בשב שמעתתא [ש"ו פכ"א] שכתב שבהכחשת עד אחד, נחשב כמאן דליתא רק כשעד פסול נאמן להכחישו, ונפקא מינה שבהכחשת עד אחד לשבועה, ישאר ספק, ועיין עוד בשערי יושר [שער ז' פ"ב] ובזכרון שמואל [סימן מ"ב] ובחידושי ר' אריה ליב [סימן פ"א] ובאשר לשלמה [תניינא י"ט, מ"ה], ושאר פרטי הסוגיא עיין לעיל דף ל"א ב'.

אלא מתניתין כולה בין באופן שאחד ראה ושנים הכחישוהו, ובין כששנים ראו ואחד הכחישם, מדובר **בפסולי עדות**, כגון נשים ועבדים שפסולים לשאר עדיות ונאמנים לעדות עגלה ערופה, והמשנה באה להשמיענו באופנים אלו, שהלכה **כדרבי נחמיה דאמר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות** ואין הבדל בין כשר לפסול, ולכן **עשו** דין **שתי נשים** שהכחישו **באיש אחד** שהעיד שראה, **כדין שני אנשים** שבאו להכחיש **באיש אחד**, שהשנים מבטלין דברי אחד, שאין דיני עדות בעגלה, ולכן הולכים אחר רוב דעות המעידים, שהרי כל העדויות שוות בנאמנותם, ואף עד אחד או פסול נאמן בה כשנים.

ואיכא דאמרי, **כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא** והעיד שראה ונאמן, **אפילו מאה נשים** באות להכחישו **כי** עד **אחד דמיין**, ואינן נאמנות להכחישו, מפני שהוא נאמן כשנים, והן כעד אחד שאינו נאמן להכחישו.

והכא ששנינו עד אחד אומר ראיתי ושנים אומרים לא ראית היו עורפין, ומשמע שמאמינים למכחישין, ואף שמדובר בפסולי עדות לפי רבי נחמיה, **במאי עסקינן**, **כגון דאתאי אשה מעיקרא**, וכיון שאף העד הראשון היה פסול נאמנים שני עדים פסולין לפוסלו.

ומדובר שבאו בזה אחר זה, כי אם באו בבת אחת אין צריך לטעם שהולכים אחר רוב דעות, שהרי עד אחד נאמן להכחיש עד אחד שבא עמו ביחד, וחידשה לנו המשנה שאף שבאו אחר שהעיד ונאמן, כיון שהעד היה פסול, הולכין אחר רוב דעות, ושנים מכחישין אותו.

ותרצה לדרבי נחמיה הכי, שלא אמר כללו להשוות כשרים ופסולים בעדות עגלה ערופה, ואינו סובר שהולכים אחר רוב דעות אפילו הכחישו פסולים את הכשר, אלא כך צריך לבאר כוונתו, **רבי נחמיה אומר**, **כל מקום שהאמינה תורה עד אחד**, **הלך אחר רוב דעות**, והמשך הכלל שנאמר לעיל ש"עשו שתי נשים באיש אחד" וכו', לא רבי נחמיה אמרו, אלא כך פירשוהו. ואמנם לא כך צריך לפרש דבריו, אלא כך, **ועשו שתי נשים** דוקא כשמכחישות **באשה אחת**, שמאמינים אותן ודינן **כשני אנשים** שהכחישו **באיש אחד**, **אבל שתי נשים באיש אחד** אינן נאמנות להכחישו, שהרי **כי פלגא ופלגא דמי**, שהוא עד אחד כשר, ואף שתי הנשים נחשבות רק כעד אחד.

ולכן, אם באו בבת אחת הרי הוא כעד נגד עד. ונשאר המעשה בספק ועורפין, אך אם באו שתי הנשים אחר שהעיד עד אחד כשר והאמינתו תורה כשנים, אינן נאמנות להכחישו, שהן כעד אחד נגד שנים.

וכן באופן השני, אם העידו שתי נשים שראו את ההורג ובא עד אחד כשר והכחישם, נאמן להכחישם כעד אחד נגד עד אחד, והמעשה בספק ועורפין.

אך במשנתינו שנינו שלא היו עורפין, והיינו באופן שגם העד האחד שבא כנגד שתי הנשים, היה עד פסול, ולכן הולכין אחר רוב דעות ונאמנות הראשונות בעדותן, ונודע ההרוג על פיהם ואין עורפין.

ומקשינן, אם כן שכל האופנים במשנה הם בפסולי עדות, יקשה, **ותרתי** אופנים. **בפסולי עדות למה לי**, ומתרצינן, **מהו דתימא**, **כי אזלינן בתר רוב דעות**, רק **לחומרא**, להאמין את המכחישים כדי שיתקיים דין עגלה ערופה, **אבל לקולא** באופן ששתים מעידות שראו, הוה אמינא **לא** נלך אחר רוב דעות כי על פי עדותן אין מביאין עגלה ערופה, **קא משמע לן**, שבכל עדות פסולי עדות בעגלה ערופה הולכין אחר רוב דעות.

שנינו במשנה, **משרבו הרוצחין וכו'**.

תנו רבנן, **משרבו הרוצחנין בטלה עגלה ערופה**, **לפי שאינה באה אלא על הספק**, ולכן **משרבו הרוצחנין בגלוי בטלה עגלה ערופה**[1030], שהיו רואין מי ההורג, וברוב המקרים היה אחד בסוף העולם שידע מי הכהו, ואף שלא העידו, אין עורפין.

שנינו במשנה, **משרבו הנואפין וכו'**.

תנו רבנן, **ונקה האיש מעוון**, ודרשינן מאיזה עוון נוקה האיש, והרי בעוון האשה הסוטה עסקינן. אלא **בזמן שהאיש מנוקה מעוון** ניאוף, בין מאשה אחרת, ובין מאשתו הסוטה האסורה לו, אז **המים** המרים **בודקין את אשתו**, ואם היא סוטה ממיתין אותה כאמור בפרשת סוטה.

אך אם **אין האיש מנוקה מעוון** אלא אף הוא חטא בעוון ניאוף, אזי **אין המים בודקין את אשתו**, ואין הוכחה ממה שלא מתה בשתיית המים, שנקיה היא מעוון ואינה סוטה, וכן מצינו שהכתוב **אומר**, **לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה וגו'**.

והוינן בה **מאי** בא התנא להוסיף כשהוכיח גם מ"**ואומר**", ומבארינן, שכוונת התנא לומר, **וכי תימא עוון דידיה**, **אין**, שרק עוון הבעל מונע את בדיקת אשתו במים המרים, ואילו עוון **דבניה ודבנותיה**, ילדי הבעל, **לא** ימנע עוונם את בדיקת אשתו, לכך הביא התנא **תא שמע**, **לא אפקוד** את עוון נשותיכם, ולמה, כעונש לבעל - האב **על בנותיכם**

[1030] רש"י במשנה פירש שהיו מכירין בהן מי רגיל להרוג [ועיין ביאור חסדי דוד על התוספתא פי"ד]. והקשה הרש"ש שהרי כשרבו הרוצחין שוב לא ידעו מי הרוצח וחוזר הספק ויביאו עגלה ערופה. ופירש שכיון שמטרת עגלה ערופה היא לגלות את הרוצח ולדונו, ואילו כשרבו הרוצחים לא דנו דיני נפשות, כדאמרינן בעבודה זרה [ח.] שגלתה סנהדרין, ושוב לא היתה תועלת זו בעגלה ערופה, ולכן לא הביאוה. ובכך ביאר את הכפילות שאמרו שוב "משרבו הרוצחנין בגלוי", שהכוונה היא שכיון שלא דנים לא יראו והרגו בגלוי.

כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה [1031].

ומהמשך הפסוק הביא התנא לומר, **וכי תימא** שרק כשיש לבעל **עוון אשת איש**, **אין**, אין המים בודקים, ואילו אם יש בידו רק **עוון דפנויה**, **לא**, אין עוונו מונע את בדיקת אשתו, **תא שמע**, **כי הם** הבעלים **עם הזונות יפרדו ועם הקדשות יזבחו וגו'**, ומשמע בין באשת איש ובין בפנויה.

ומבארינן המשך הפסוק, **מאי**, **ועם לא יבין ילבט**, [ילבט, פירושו יכשל בסכלותו - רמב"ן עה"ת בפרשת סוטה], **אמר רבי אלעזר אמר להם נביא לישראל**, **אם אתם מקפידין על עצמכם** שלא להכשל בעוון ניאוף **מים בודקין את נשותיכם**, **ואם לאו אין המים בודקין נשותיכם**.

משרבו בעלי הנאה, ואין מטריחין את עצמם לעיין בדין, מתוך כך **נתעוותו הדינין**, [1032] וכיון שלא הטריחו את עצמם לעיין בהלכות איסור והיתר ולהורות לציבור את הדין לאשורו, **נתקלקלו המעשים**, וכיון שכך, **אין** נחת רוח להקב"ה בעולמו, **ואין נוח** להקב"ה **בעולם** שברא.

משרבו רואי פנים בדין, שמטים את הדין לטובת העשיר, **בטל** הפסיקו לקיים את האיסור [1033] **לא תגורו** מפני איש, **ופסק**, קיום האיסור **לא תכירו** פנים במשפט, **ופרקו עול שמים מעליהם**, **ונתנו עליהם עול בשר ודם**. שהשתעבדו לעשירים ועשו ככל רצונם, מפני שנשאו להם פנים [1034].

[1031] שיטת רש"י בכמה מקומות, שהבעל אינו נקי מעוון, רק באופן שבא על אשתו אחר שנסתרה. ודעת הרמב"ם שאם בעל הבעל ביאה אסורה מימיו גם כן נקרא אין מנוקה מעוון. והרמב"ן על התורה הביא שיטותיהם והסיק שמסוגייתנו משמע שאפילו אם רק בניו או בנותיו חטאו, נקרא אינו מנוקה מעוון, [ועיין בהערה 71] והמשנה למלך [בפ"ד מסוטה ה"ח] התפלא על רש"י והרמב"ם ממסקנת הסוגיא, ודן אם תועיל תשובה לנקות האיש מעוון כדי שתועיל הבדיקה. ובמאירי כתב שרש"י ורמב"ם סוברים שרק האיש צריך להיות מנוקה מעוון, וביאור הסוגיא שאם חטא באחרות או שבניו ובנותיו חוטאים ואינו מוחה בהם, אנו חוששים שבא גם על אשתו אחר שנסתרה, ולפי זה מובן שלא תועיל לו תשובה, שהרי חוששין שמא בא עליה, ועל זה ודאי לא תועיל התשובה לבודקה, ועיין מנחת חינוך [מצוה שס"ה, ט"ו] שדן אם שכח חטא בניו בעת ההשקאה אם תועיל הבדיקה, ואם עוון בנים מונע את בדיקת המים.

[1032] ביאר הגרי"ש אלישיב על פי המשנה באבות [פ"ו] שאחד ממ"ח קניני התורה הוא במיעוט תענוג, וכיון שהיו מתענגים ולא קנו שלימות בתורה התעוותו להם הדינים.

[1033] ביארנו כפשטות המשמעות, ואולי ניתן לבאר כמו המשמעות בפסקאות הקודמות, שמכיון שרבו אלו, נענשו ופסקו המעלות, ונבאר על פי מה שיסד רבינו יונה בשערי תשובה [שער ג' אות ל"ג] שהדיין מחויב להאמין שלא יכול לבא לו נזק בעקבות הדין שפוסק. ואולי כיון שהכירו פנים שלא כדין, בטל מהם הבטחה זו, ויש להם לירא שמא ינזקו על ידי בעל דין. ומהר"ל [בנתיב הדין] כתב שבטל אפילו מהכשרים, וכשמתחילים בחטא זה הכל נמשכים אחריו, וקרוב הדבר להתבטל אפילו מהדור שלאחריו. ובטל לא תגורו לגמרי מן הדורות.

[1034] כך ביאר מנחת בכורים על התוספתא, ובפשוטו היה נראה שכיון שפרקו עול מלכות שמים, נתנו עליהם משמים עול בשר ודם, כמו שמצינו באבות [פ"ג] שהפורק ממנו עול תורה נותנין עילו עול מלכות. והמאירי כתב שפרקו עול שמים ונתנו על עצמם עול שר ודם שהלכו לדון בערכאות.

משרבו לוחשי לחישות בדין, אלו עורכי הדין שלוחשים לדיינים כיצד לזכות או לחייב את הנידון, **רבה חרון אף בישראל** שעל הטיית הדין נאמר אם ענה תענה, וחרה אפי וגו', **ונסתלקה השכינה**, שהיא שורה בבית דין, כאמור, אלוהים נצב בעדת אל, אך רק כשדנים כדין תורה, כאמור בסוף הפסוק **בקרב אלוהים ישפוט**, ולכן כשרבו לוחשי לחישות להטות הדין, הסתלקה השכינה מבית דין.

משרבו אנשים שנאמר עליהם **אחרי בצעם לבם הולך**, כתוצאה מכך **רבו האומרים לרע טוב ולטוב רע**, שמשבחים את הרשעים ומגנים את הצדיקים. **משרבו האומרים לרע טוב ולטוב רע**, כתוצאה מכך **רבו הוי הוי בעולם**, ששאר הפסוקים אחרי הכתוב האומרים לטוב רע, מתחילים בהוי, ומנויים בהם כמה חסרונות.

משרבו מושכי הרוק, מאריכים רוקם, ועושים כך ממדת גאוה שבהם, וכתוצאה מכך, **רבו היהירים** בעלי גאוה מרובה, **ונתמעטו התלמידים**, שגסות הרוח גורמת עניות בתורה, **והתורה חוזרת על לומדיה**, דהיינו מחפשת אולי תמצא מי ראויים להיות לומדיה.

משרבו היהירים ומתוך גאותם מראים עצמם כחכמים, **החלו בנות ישראל להנשא ליהירים**, וטעו בהם וחשבום כחכמים, כפי שהראו את עצמם, מפני **שאין דורינו רואה אלא לפנים**, מה שנראה כלפי חוץ.

ומקשינן **איני**, איך חפצו להנשא להם, **והאמר מר**, **האי מאן דמיהר** אדם שמתייהר, **אפילו אאינשי ביתיה לא מיקבל** אפילו אשתו מבזה אותו. **שנאמר**, **גבר יהיר ולא ינוה**, ומבארינן, "**לא ינוה**" שיתבזה **אפילו בנוה שלו** ואם כן איך מצאו חן בעיני בנות ישראל שרצו להנשא להם.

ומתרצינן **מעיקרא** כשראו חכמתם כפי שהתחזו כלפי חוץ, **קפצה עלייהו** כל בת ישראל להנשא לו, אך הכתוב מגלה כי **לסוף** כשגילתה בביתה את יהירותו, **מיתזיל עלייהו** ונמאס על אשתו.

משרבו מטילי מלאי על בעלי בתים, שכופין הדיינים את הבעלי בתים שמבינים במסחר, להתעסק בסחורתם לטובת הדיינים, ובתמורה לעיסוקם בסחורתם, כשבאים הבעלי בתים לדין, הדיינים מטים את הדין לטובתם, וכתוצאה מכך, **רבה השוחד והטיית משפט ופסקה טובה**. **משרבו** האומרים זה לזה **מקבלני טובתך**, ובעדה **מחזקני טובותיך** אחזיק לך טובה, כתוצאה מכך **רבו איש הישר בעיניו יעשה**, שלא חששו שמא יתבעום לדין, מאחר שעשו טובות לדיינים, והם החזיקו להם טובה, ופסקו לטובתם, ומאז **שפלים הוגבהו והגבוהים הושפלו**, ולא ניכרו המעמדות, כיון שהדין נקבע לפי

החזקת טובה זה לזה, וכתוצאה מכך **מלכותא**, מלכותם של ישראל, **אזלא ונולא** הולכת ומתנוולת.

משרבו צרי העין שאינם רוצים שיהנו אחרים מממונם, **וטורפי טרף**, גזלנים, **רבו מאמצי הלב** אנשים שלא התייחסו לשוועת עניים ולא ריחמו עליהם, **וקופצי ידים מלהלוות** שלא הסכימו להלוות לחבריהם.

ועברו על מה שכתוב בתורה, השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע וגו' ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו.

משרבו נשים שהלכו **נטויות גרון, ומשקרות עינים** צובעות עיניהם כדי שיסתכלו בהן, **רבו** הנשים שהשקום בעליהם **מים המרים, אלא שפסקו** להשקותם מאחר שלא היו המים בודקים, וכדלעיל.

משרבו מקבלי מתנות, נתמעטו הימים ונתקצרו השנים של חיי האדם, **דכתיב ושונא מתנות יחיה.**

משרבו זחוחי הלב שלא הטו אזנם לשמוע דברי רבם, מפני גבהות לבם, אלא היו סומכים על בינתם לדקדק בשמועתם, כתוצאה מכך **רבו מחלוקות בישראל** שכל אחד הבין מה ששמע כפי דרכו.

משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, רבו מחלוקת בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות, שבתקופתם גברו הגזרות ועול המלכות, ולא יכלו לתת לבם לברר דברי החולקים, ועם מי הצדק.

משרבו מקבלי צדקה מן העובדי כוכבים, היו ישראל למעלה והם הגויים **למטה, ישראל לפנים והם לאחור**, והכל בלשון הפוכה לטוב, והכוונה, שהגויים היו למעלה ולפנים.

שנינו במשנה, **משמת יוסי בן יועזר**, בטלו האשכולות.

ומבארינן, **מאי "אשכולות", אמר רב יהודה אמר שמואל**, נוטריקון הוא של **איש שהכל בו**, שיודע את התורה לאמיתה, בלא דופי שכחה ומחלוקת. [ובתמורה טו: פירש רש"י, תורה ויראת חטא וגמילות חסדים].

שנינו במשנה, **יוחנן כהן גדול העביר את הודיית המעשר וכו'**.

[1035] ביבמות [פ"ו ב'] ובעוד סוגיות נחלקו תנאים אם עזרא קנס שלא יתנו כלל ללוים או שיתנו גם לכהנים, ועיין ברמב"ם [פ"א ממעשר ה"ד] שכתב שעזרא קנס את הלויים בזמנו, והכסף משנה כתב שאחר זמנו מי שרצה נתן לכהנים, ומי שרצה נתן ללויים. והר"י קורקוס האריך לדחות הוכחות התוס' [בכתובות ובבבא בתרא] שאף אחר תקנת עזרא נותנים ללויים. והבאי את תקנת יוחנן כהן גדול שהיה זמן רב אחר עזרא, ועדיין תיקן שלא יתודו שנתנו ללויים, ועי"ש בכסף משנה שדייק לשון הרמב"ם בתקנה זו [בפי"א הי"ג] שתקנו כן ב"זמן שהיו נותנין מעשר לכהנים", ולא כך כתב "שלא היו נותנים אלא לכהנים". ועיין חזון איש [דמאי ב'] שכתב שאפילו נתן מעשרותיו ללוי אינו מתוודה, שלא לבייש את מי שנתן מתנותיו לכהן, וחיפש שכל זה רק בזמן המשנה שנתנו לכהנים,

והוינן בה, **מאי טעמא** ביטל בתקופתו [1035] את אמירת הוידוי בביעור מעשרות, **אמר רבי יוסי בר חנינא, לפי שאין נותנין אותו כתיקונו**, דהרי **רחמנא אמר דיהבי** מעשר ראשון **ללויים**,

דף מח.

ואנן קא יהבינן לכהנים, מעת שקנסם עזרא על שלא עלו עמו מהגולה.

ולכן אי אפשר לומר בוידוי, "וגם נתתיו ללוי ככל מצותיך אשר צויתני", ועל כן ביטל את אמירת הוידוי כולו.

ומקשינן **ולודי אשאר מעשרות**, על מעשר שני ועל מעשר עני, שהעלם לירושלים או נתנם לעניים כדין.

ומתרצינן, **אמר ריש לקיש, כל בית שאין מתודה על מעשר ראשון, שוב אין מתודה על שאר מעשרות**, שאינו יכול להתוודות על מעשר אלא אם נתן גם את המעשר הקודם לו, וכדלהלן.

ומבארינן **מאי טעמא** אינו יכול להתוודות על שאר מעשרות כשאינו מתודה על מעשר ראשון, **אמר אביי הואיל ופתח בו הכתוב תחילה**, שבצווי על המעשרות נאמר ונתת ללוי, זה מעשר ראשון, לעני זה מעשר עני, בשעריך זה מעשר שני. ופתח הכתוב במעשר ראשון אף שעיקר הוידוי במעשר שני, כדי ללמדינו שמעשר ראשון מעכב. [1036]

ודייקינן מלשון המשנה שרק ביטל את הוידוי, **מכלל, דאפרושי הוו מפרשי** מעשר ראשון, ורק לא נתנוהו ללויים מפני תקנת עזרא.

ומקשינן **והא תניא, אף הוא** יוחנן כהן גדול, **ביטל את הוידוי וגזר על הדמאי** שיעשרוהו כשנלקח מעם הארץ, **לפי ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין** עמי הארץ **מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד**, ואילו **מעשר ראשון ומעשר שני, מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין**.

אמר להם, בני, בואו ואומר לכם, כשם שתרומה גדולה יש בה עוון מיתה אם אוכלים

אולם בזמנינו שנותנים ללויים אפשר להתוודות. ובמנחת חנוך [תר"ז] הוכיח מסוגיין שאפשר להתודות על מקצת המעשרות, ורק מפני שמעשר ראשון נכתב תחילה אי אפשר להתוודות על שאר המעשרות בלעדיו.

[1036] במנחת חנוך [מצוה תר"ז] הקשה על הרמב"ם שפסק [שם] שמי שאין לו אלא מעשר שני בלבד מתודה, וביאר הכסף משנה שמתודה רק על המעשר שני, ולא אומר שאר הוידוי, שהרי אינו אמת, ותמוה מסוגיין שמשמע שאינו מתוודה כלל, וביותר תמוה, שהרמב"ם עצמו פוסק כך כנ"ל, ולא כתב "שאינו מתוודה על המעשר ראשון", אלא נקט בסתמא "שאינו מתוודה" ומשמע כלל, ולכאורה סתר דבריו מיניה וביה. והחזון איש [שם] כתב שמעשר ראשון מעכב רק כשלא הפרישוהו, אך באופן שלא היה לו מעשר ראשון כגון שקנה פירות שכבר הופרשו מהם תרומה ומעשר ראשון, יכול להתוודות על מעשר שני לבדו.

טבל שלא הופרשה ממנו התרומה, **כך תרומת מעשר וטבל יש בהן עוון מיתה**.[1037] ולפיכך **עמד והתקין להם** שכל הלוקח **פירות מעם הארץ מפריש מהן מעשר ראשון ומעשר שני**, ואחר כך לוקח מתוך ה**מעשר ראשון ומפריש ממנה תרומת מעשר**, **ונותנה לכהן**. והתקנה בזה היתה, שיתנהגו בהפרשות שיש בהם עוון מיתה כמו טבל גמור. ולכן החמיר בתרומת מעשר שלא ישהנה הלוקח כמו **מעשר שני** שמניחו **ועולה ואוכלו בירושלים**, וכמו **מעשר ראשון ומעשר עני** שיכול להניחם אצלו ולמכרם ללוי או לעני מספק, מפני ש**המוציא מחבירו עליו הראיה**, שעליהם להביא ראיה שהוא חייב במעשרות אלו. ולא חשש שמא יאכלם כי הם מותרים לזרים.

אולם בתרומת מעשר תקן שעל הלוקח להפרישה מיד, ולתתה לכהן, ולא להשהותה אצלו כדי למכרה, מפני חומר העוון שיש לאוכלה.

ומוכח מברייתא זו שעמי הארץ לא הפרישו כלל מעשרות, ולמה שנינו שביטל הודיית המעשר, ומשמע שהפרישוהו ולא נתנוהו מפני הקנס שקנס עזרא את הלויים.

ומתרצינן **תרתי** תקנות **תיקן**.

האחת, **ביטל וידוי בחבורים**, והיא התקנה שהוזכרה במשנה כהודיית המעשר, שבטלה גם לאלו שעשרו כדין, אלא שלא נתנוהו ללויים מפני שקנסם עזרא.

ובתקנה השניה, **גזר על דמאי של עמי הארץ**, והיא התקנה שאמרו בברייתא שעשאה לפי ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין כלם מפרישין מעשרותיהם כדין.

שנינו במשנה, **ואף הוא ביטל את המעוררים**.

ומבארינן **מאי "מעוררים"**, **אמר רחבה** שכך נהגו בבית המקדש **בכל יום ויום**, **שהיו עומדים לויים על הדוכן** בשעה שהיו משוררים על הקרבן, **ואומרים עורה למה תישן ה'**, **אמר להן** יוחנן כהן גדול, **וכי יש שינה לפני המקום**, **והלא כבר נאמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל**.

אלא כתוב זה נאמר רק כשיש הסתר פנים, ונקרא בכינוי כביכול יישן ה', אך זה רק **בזמן שישראל שרוי בצער**, **ועובדי כוכבים בנחת ובשלוה**, **לכך** לזמן כזה **נאמר**, **עורה למה תישן ה'**.

אבל בזמן שבית המקדש קיים וישראל שרויים בשלוה על אדמתן לא ראוי לומר מקרא זה לפניו, ולכן בטל אמירתו [לפי המהרש"א].

[1037] והם טעו לחשוב שעוון מיתה על תרומת מעשר חל רק אחר הפרשת המעשר ונחלקו בטעם האיסור רש"י [בבכורות יא:] ותוס' [יבמות פו:] אם נאסרו הפירות משום תרומת מעשר המעורבת בהם אף שעדיין לא הופרשה, או שכל טבל עוונו במיתה אף שהוא טבול רק למעשר ראשון, ועיין ברמב"ם וראב"ד [מאכלות אסורות פ"י ה"כ] ובאפיקי ים [ח"א י"א].

שנינו במשנה **ואת הנוקפים**.

מאי נוקפים, **אמר רב יהודה אמר שמואל**, **שהיו מסרטין לעגל**, המובא לקרבן בעת שבאו לשחטו, **בין קרניו כדי שיפול דם בעיניו** ולא יראה שבאים להפילו לשחטו ויתנגד.

אתא איהו יוחנן כהן גדול, **ובטיל** את מנהגם לסרוט, **משום דמיחזי כי מומא**.

במתניתא תנן שלא היו מסרטין את העגל, אלא **שהיו חובטין אותו במקלות** להפילו לארץ לשחטו, **כדרך שעושין אותו לפני עבודת כוכבים**.

ובא יוחנן כהן גדול **ואמר להם**, **עד מתי אתם מאכילין נבילות למזבח**. ותמהינן, וכי בהמות שהכום במקלות נחשבות **נבלות**, **הא שחיט להו**, ולא מתו מחמת המכות ולא התנבלו.

ומתרצינן, **אלא** צריך לומר שאמר להם עד מתי אתם מאכילין **טריפות**, והחשיבם כטריפות **שמא ניקב קרום של מוח** [1038] מחבטות המקלות, והוא אחד מסימני הטריפות בבהמה, ולכן ביטל מנהגם להכות בהמות הקרבנות.

וכדי שלא יקשה על הכהנים לאחוז את הבהמות בעת השחיטה, ויקבלו דבריו שלא להכות את הבהמות לצורך כך, **עמד והתקין להם טבעות** שהיו קבועות **בקרקע** העזרה, ומכניסים בהם צואר הבהמה להחזיקה בעת השחיטה.

שנינו במשנה, **עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים**.

ומבארינן שמדובר **בחולו של מועד**, ובטלו מפני כבו דהמועד או שלא יבואו לידי מכשול כשלא ידעו שהותר רק לצורך דבר האבד.

שנינו במשנה, **כל ימיו לא היה אדם צריך לשאול על הדמאי**.

ומבארינן מפני מה לא הוצרכו לשאול בימיו על הדמאי, **כדאמרן**, לעיל בברייתא, שתיקן שכל הלוקח מעם הארץ יעשר, ויתרום תרומת מעשר.

מתניתין:

[1038] בשו"ת הרשב"א [ח"ג רע"ט] כתב שכשמכה בהמה נגד אחד מאבריה יש לחוש יותר לטריפות והביאו ראיה לדבריו מסוגיין, ובתשובות בית אפרים [יו"ד ו'] כתב שאם לא התרוצץ ראש הבהמה אין צריך לבדוק, ורק בבית המקדש שהיו עושים כך בקביעות, לא ימלט שלפעמים ניקב המוח. ובשו"ת דעת תורה למהרש"ם, הקשה שהרי ידוע היכן היכו, ויתקנו שיבדקוה אם נטרפה או לא. ובשו"ת מנחת יצחק [ח"ב כ"ז] כתב שכיון שעושין כך בקביעות אי אפשר לסמוך על תקנה שיבדקוה, כי לא ימלט שפעם ישכחו מלבדוק ונמצא שמקריבים טריפה למזבח. ובמנחת קנאות תמה אם אכן חשש לטריפות, למה הוצרך לטעון על הקרבת קרבן טריפה, והרי חמור מכך שהאכילו את הכהנים טריפה. ורצה ליישב שעשו כך רק לקרבן עולה שאינה נאכלת, ועיין בהגהות יעב"ץ.

[1039] כך כתב הטור להלכה, ויסודו מרב האי גאון שהתיר שיר של תשבחות וזכרון חסדי ה', ומקור לכך מהירושלמי, שהביא את סיבת הגזירה שגזרוה כשבטלה סנהדרין, משום שאמר רב חסדא בראשונה היתה אימת סנהדרין עליהם ולא היה אומר דברי נבלה בשיר. וטעם זה לא שייך אלא בשירי אהבה ושבח בין אדם לחבירו, ולא בהודיה ושבח להקב"ה. והרי"ף [רפ"ה דברכות] הבאי דברי רב האי גאון, וסיים ומנהג כל ישראל לאומרן, לשירי

משבטלה סנהדרין [1040] גזרו ל**בטל השיר מבית משתאות** שלא ישיר אדם לשבח חבירו [1039] במשתה היין, ואפילו שר בפיו בלבד,

ומנין שגזרו כך, **שנאמר**, **בשיר לא ישתו יין וג ו'**, **משמתו נביאים הראשונים** כל הנביאים שהיו עד בית שני נכללו בתואר זה, **בטלו** כחם של **אורים ותומים** להגיד עתידות. [1041]

משחרב בית המקדש, **בטל השמיר** שהיתה להם תולעת קטנה, שהיו מניחים אותה על אבן להבקיעה או לחרטה כפי הצורך לאבני הבית והאפוד, וכמבואר בגמרא, וכשחרב בית שני נעלמה תולעת זו.

וכן בטלה בחורבן **נופת צופים** שהוא דבש משובח מאד [במראה בטעם ובריח - רמב"ם] שמקורו ממקום שנקרא צופים.

וכמו כן **פסקו** מעת החורבן **אנשי אמנה** שהאמינו בה' באמת, ומוציאים ממון לצדקה ולהידור מצוה ואינם דואגים לשום נזק, **שנאמר הושיעה ה' כי גמר חסיד**, כי פסו אמונים מבני אדם.

רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע, **מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה**, ומאז **לא ירד הטל לברכה** [1043] **וניטל טעם הפירות**. [1042]

רבי יוסי אומר, **אף ניטל שומן הפירות**, שהוא המרכיב המזין שבהם.

גמרא:

תשבחות לה', בבתי חתנים ובבתי משתאות בקול נגינות ולא ראינו מי שמיחה בזאת. והמגן אברהם [תק"ס] הביא בשם המהרי"ל ששירי תשבחות הם רק השירים שנתקנו על הסעודה כגון בשבת, אבל פיוטים אחרים אסור, כגון המשוררים במשתה ה' כי עניתני, כי אז התורה לובשת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר, אולם בבתי כנסת מצוה לזמר לכבוד הרגלים.

[1040]ביערות דבש [דרוש י"ד] נתן טעם למה פסק השיר כשבטלה סנהדרין, על פי מה שנחלקו [בראש השנה טז.] אם אדם נדון בראש השנה או בכל יום, והוכיח שמאן דאמר שדין של מעלה אינו בכל יום, טעמו כיון שאלוקים נצב בעדת קל, ומניח לדיינים לדון דינם, אך מיום שבטלה סנהדרין אדם נידון בכל יום, והרי אין אומרים שירה בשעה שספרי חיים וספרי מתים פתוחים, ולכן פסק השיר.

[1041]כך ביאר בתפארת ישראל על המשניות. ולכאורה לשיטת רש"י שהיו מכניסים קלף שעליו נכתב שם המפורש בחשן האפוד, הרי כשמתו נביאים ראשונים הוציאוהו, ובטל בלי חסרון בגדים, ולהרמב"ם שלא היה שם המפורש בחשן, ביטולם נגרם מחסרון רוח הקדש שלא יכלו לשאול בהם בלי רוח הקדש, ועיין בהערות בסוגיית הגמרא. ובאבן עזרא [שמות כ"ח ו] הוכיח שלא היו שמות הקדושים בחשן, שהרי דוד שאל באפוד בד, אלא שהרגיל לענות באורים ותומים יוכל להשיב מדמיון האפוד בכל עת, ולדבריו צריך לבאר כהרמב"ם, והרמב"ן [כ"ח ט] נחלק עליו.

[1042]במכתב מאליהו [ד' 286] כתב שמכאן המקור לדברי הכוזרי [ג' ט"ו] שכל הגדול ומושלם יותר ברוחניות, נהנה יותר מטעם ה אכילה. ובמהר"ל כאן כתב לבאר דברי הגמרא [להלן מט] טהרה בטלה טעם וריח, כי הטהרה היא סילוק הטינופת, ואז גובר כח הריח שהוא הפך הטנופת, והוא נותן טעם בפרי, ועיין להלן.

[1043]בתענית [ג' ב'] מסקינן שיש שני סוגי טל, טל סתם, שאינו נעצר לעולם, שנצרך לקיום העולם וטל לברכה, שלא ירד מיום שחרב בית המקדש.

ותמהינן על מה ששנינו שביטלו את השיר בבתי משתאות מיום שבטלה סנהדרין מפני שכתוב בשיר לא ישתו יין **וממאי דמשבטלה סנדרי כתיבי** פסוק זה,
ומבארינן **אמר רב הונא בריה דרבי יהושע**, **דאמר קרא זקנים משער שבתו בחורים מנגינתם**.
ופירושו בזמן שבטלו הזקנים היושבים בשער שהם הסנהדרין, באותה שער בטלו גם בחורים מנגינתם.
ובפסוק זה לא נאמר איסור לשיר, אלא שכך היתה המציאות, שנשבתה השירה, וממנו למדו שהאיסור שנאמר בפסוק שהביאה המשנה, בשיר לא ישתו יין, נגזר בעת החורבן.
אמר רב, **אודנא דשמעא זימרא** אוזן ששמעה קול זמר בזמן הזה, **תעקר**.
אמר רבא, **זמרא בביתא**, **חורבא בסיפא**, סופו להחרב, **שנאמר קול ישורר בחלון**, **חרב בסף**, יהיה החורבן ניכר בסף הבית, **כי ארזה ערה**.
ומבארינן, **מאי "כי ארזה ערה"**, **אמר רב יצחק**, ביאורו, וכי **בית המסובך** המסוכך **בארזים**, **עיר הוא**, וכי הוא חזק כעיר שלא יוכל להחרב, **אלא** - והרי, **אפילו בית המסובך בארזים מתרועע**, ואף הוא יחרב.
אמר רב אשי, **שמע מינה** מפסוק זה, **כי מתחיל חורבא** בבית **בסיפא** בסף הדלת **מתחיל**, **שנאמר חרב בסף**.
ואיבעית אימא, מקור אחר שחורבן בית מתחיל בדף הדלת, **מהכא**, שנאמר **ושאיה** הוא בית שומם מדיירים, **יוכת שער** שדים מרקדים בו ונוגחים ושוברים את שעריו, ומשם מתחיל חורבנו.
אמר מר בר רב אשי, **לדידי חזי לי** שד המרקד בבית שומם, **וראיתיו מנגח כי תורא**.
אמר רב הונא, **זמרא דנגדי**, ששרים מושכי הספינות בחבלים, ועושים כן כדי לזרזם במלאכתם הקשה, **וזמרא דבקרי** שמזמרים האיכרים בשעה שחורשים, כדי לכוון את השוורים לתלמיהם, שהולכים לעבר קול השיר הערב עליהם, ולכן זמר מסוג זה **שרי**.
אבל זמר **דגרדאי** - אורגי בגדים ששרים במלאכתם [1044] **אסיר** שמטרתו לשחוק בלבד.

[1044] רש"י בגיטין [דף ז.] כתב שאסור לשורר בבתי משתאות, ומשמע שבין בפה ובין בכלי אסור במקום ששותים יין, ותוס' שם כתבו שמי שמתענג ביותר מהשירה כגון ריש גלותא שהיו מזמרין לפניו בשכבו ובקומו, אסורה עליו השירה אף שלא במקום משתה. ובשלטי גבורים כתב שאפילו לנגן לתינוקות אסור. והרמב"ם מחלק בין שירה בכלי זמר שאסורה בכל מקום, לשירה בפה שאין לאוסרה אלא במשתה היין. והב"ח הביא ראיה מסוגייתנו שאסור לשיר בפה, ואפילו שלא במשתה היין, שהרי אף זמר דגרדאי נאסר, ואף שהיו עוסקים במלאכתן ולא שותים יין, והביאו המשנה ברורה להלכה [תק"ס י"ג]. וכתב שם שיש למחות ביד נשים המזמרות בעת מלאכתן, ואם לא ישמעו לו מוטב שיהיו שוגגות. ובשער הציון כתב, שמותר לנשים לזמר לתינוק שיישן, ובמאמר מרדכי הוכיח כך מסוגיין. ובאגרות משה [או"ח קס"ו] הסתפק אם מותר לנגן בכלי זמר כשעושים "דינר" לישיבה, כי אין בעצם הסעודה מצוה, והיא רק לסיוע המגבית, והסיק שטוב להחמיר, אך אין למחות במקילים.

רב הונא בטיל זימרא גזר על דורו שלא יזמרו בביתם ובבתי משתאות, ובעקבות כך ירדה ברכה לעולם והתרבו האוזים והחיטים וירד מחירם, **קם מאה אוזי בזוזא**, **ומאה סאה חיטי בזוזא**, **ולא איבעי** ולא רצו אנשים לקנותם אפילו במחיר זול זה, מרוב השפע שירד בזכות גזירתו.

לאחר זמן **אתא רב חסדא**, **זלזל בה**, ולא הקפיד לגעור במי שהפר את הגזירה, והפסיק השפע, ושוב עלו מחירי האווזים עד כדי כך ש**איבעי אווזא בזוזא**, **ולא משתכח**.

אמר רב יוסף, **זמרי גברי ועני נשי**, כשגברים שרים ונשים עונות אחריהם, זה **פריצותא**, שקול באשה ערוה.

ובאופן הפוך חמור יותר, דהיינו **זמרי נשי ועני גברי**, נחשב **כאש בנעורת**, שהעונה מטה אזנו לקול המזמר כדי לענות אחריו, ונמצא שהאנשים נותנים לבם לשמוע קול הנשים, ומבעירים את יצרם כאש בנעורת.

ותמהינן **למאי נפקא מינה** מה חמור ממה, והרי שניהם אסורים.

ומבארינן, שנפקא מינה באופן שלא שומעים בקולו לבטל שניהם, עדיף שיקדים **לבטולי הא** זמרת נשים ועניית אנשים, **מקמי הא** משירת אנשים ועניית נשים, כי זמרת נשים לפני אנשים היא כאש בנעורת. [1045]

אמר רבי יוחנן, **כל השותה** במקום שמנגנים בו **בארבעה מיני** כלי **זמר מביא חמש** [1046] **פורעניות לעולם**.

שנאמר, **הוי משכימי בבקר** לשתות יין, **שכר**, יין ישן ומשכר, **ירדופו** לשתותו ואף שהדרך לשתותו רק בלילה. וגם בלילה הם **מאחרי בנשף** יושבים זמן רב בבית המשתה, ושותים הרבה עד כדי כך שאפילו **יין ידליקם**. **והיה** בבית המשתה **כנור ונבל תוף וחליל**, ובאוירה זו **יין משתיהם**, **ואת פועל ה' לא יביטו** ומעשה ידיו לא ראו. [ופירש"י שם, באורייתא ד"ה לא אסתכלו, ולא קלסוהו שחרית ביוצר אור ולא ערבית במעריב ערבים, ועיין בהערות].

ואלו הם הארבעה מיני זמר ששותי בהם.

[1045] ורבינו יונה בברכות [ריש פ"ה] ביאר, לבטל מה שמנגנים האנשים בפיהם או בכלי זמר והנשים עונות, כדי שלא יבואו לעשות ההיפך, שהיא כאש בנעורת, כיון שכשנשים מנגנות הן מאריכות בדיבור ומביטים בהם האנשים ובאים בנקל לידי עבירה ועי"ש ברש"י על הרי"ף שפירש כדומה לזה. ועיין באגרות משה [או"ח א' מ"ב, ב' ל"ה] שכל נידון הגמרא באיזה איסור להתעסק קודם כדי לבטלו, אך פשוט שאין להתיר איסור קל כדי למנוע איסור חמור.

[1046] עיין במהרש"א ובעיון יעקב ביאר שנענש גם על השתיה, והיא העוון החמישי. ועוד שמבטל מחמשה חומשי תורה וכמשמעות הפסוק שהביאה הגמרא, ואת פעל ה' לא הביטו ופרש"י שם שלא למדו תורה, ועוד שמבטל קריאת שמע של מעריב וארבע ברכותיה, מתוך שהוא שיכור, וגם זה נרמז ברש"י שם.

וכדי לדעת מהם החמשה מיני פורעניות שמביאין לעולם, צא ולמד **מה כתיב אחריו**,
א. **לכן גלה עמי בבלי דעת** כי לא רצו לדעת דרכי ה', וזו הפורענות הראשונה **שגורמין גלות לעולם**.
ב. **וכבודו מתי רעב** נכבדי העם ימותו ברעב, וזו הפורענות השניה, **שמביאין רעב לעולם**.
ג. **והמונו צחה צמא**, המון העם ימותו בצמאון וביובש צחיח, תחת משתיהם, וזו הפורענות השלישית, שהיא בדרך משל **שגורמין לתורה שתשתכח מלומדיה**, והצמאון יהיה לתורה שנמשלה למים, והם לא שתוה, אלא הפנו לבם לשתיית שכר ויין.
ד. **וישח אדם וישפל איש**, כביכול הקב"ה נכפף ונחלש ואין בכוחו להיטיב לישראל וזו הפורענות הרביעית, **שגורמין שפלות לשונאו של הקב"ה**, [בלשון הפוכה לטוב].
ומבארינן מנין שהכוונה כלפי הקב"ה, שהרי **אין** נקרא "**איש**" **אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר, ה' איש מלחמה**.
ה. **ועיני גבוהים תשפלנה**, ועיני ישראל שהיה בהם גסות הרוח הניכרת בעיניים, יושפלו להסתכל כלפי מטה כדרך השרויים בצער, וזו הפורענות החמישית, **שגורמין שפלות של ישראל**.
ומה כתיב אחריו, לאחר שהביאו במשתיהם חמשה פורעניות, נאמר שסופם ליפול לגיהנום.

דף מח:
דכתיב **לכן** (תחילת העמוד) **הרחיבה שאול נפשה**, מדה כנגד מדה שהם הרחיבו נפשם לשתות הרבה, כן השאול תרחיב עצמה יותר מהרגיל כדי לקבל את המתים.
ופערה פיה לבתי חוק תפתח עצמה בלי גבול, לקבל את אלו שלא היה גבול לתפנוקיהם.
וירד לשאול **הדרה** המכובדים שבירושלים, **והמונה** המון העם שבה, **ושאונה** ההמון שמקים קול שאון והמולה, **ועלז בה** והעליזים שבה, כולם יפלו לשאול בעודם בשאונם ועליזותם.
שנינו במשנה **משמתו נביאים הראשונים**, בטלו אורים ותומים.
ומבארינן **מאן נביאים הראשונים, אמר רב הונא, זה דוד ושמואל ושלמה,**
רב נחמן אמר, בימי דוד, זמנין סליק עולה בידם לקבל תשובה מהאורים ותומים, **וזמנין לא סליק**.
שהרי כשברח דוד ויצא מירושלים מפני אבשלום, ועלה במעלה הזיתים בקש לשאול באורים ותומים אם יצליח לשוב לירושלים ויראהו ה' את הארון ואת נוהו, ואז **שאל**

צדוק ועלתה לו, אך **שאל אביתר ולא עלתה לו**. כדדרשינן ממה **שנאמר** שם, ויציקו - והעמידו - את ארון האלוקים, **ויעל אביתר** עד תום כל עם לעבור, ומבארינן שכששאל דוד וראה שאביתר לא נענה, הבין כי התקיימה בו קללת שמואל להסיר הכהונה מבני עלי, ולכן הסתלק אביתר באותו היום מכהונה גדולה, ושאל צדוק הכהן שעמד תחתיו, ושאל את שאלת דוד, ונענה באורים ותומים.

מתיב רבה בר שמואל, **ויהי לדרוש אלהים בימי זכריהו המבין בראות אלהים**, **מאי לאו** כוונת הפסוק שדרשו אלהים **באורים ותומים** ומשמע שהיו עדיין בימי זכריה שהיה בסוף ימי הבית, ומתרצינן, **לא**, אין הכוונה שדרשו באורים ותומים, אלא **בנביאים**. **תא שמע** עד מתי היו האורים ותומים, **משחרב בית המקדש ראשון בטלו ערי מגרש** הם ערי הלויים שצריך להניח לפניהם מגרשים, וחלק מהלויים עברו לערים אחרות [אך לא בנו במגרשים, שאסור מן התורה לא בטל, רש"ש]. **ופסקו אורים ותומים** [1047] **ופסק מלך מבית דוד**.

ואם לחשך אדם לומר כיצד יתכן לומר שפסקו אז אורים ותומים, והרי הכתוב אומר בעלית עזרא אחר גלות בבל, **ויאמר התרשתא** הוא נחמיה, שהתירו לו לשתות יין נסך בבית המלך, **להם** לכהנים מבני ברזילי שלא מצאו כתבי יוחסיהן, **אשר לא יאכלו מקדש הקדשים** חטאות ואשמות, **עד עמוד כהן לאורים ולתומים** ויברר בהם אם הם כהנים כשרים. [1048] ומשמע שהיו אורים ותומים כשחזרו ובנו את בית המקדש השני.

אמור לו שאין הכוונה עד שיהיו אורים ותומים בבית שני, אלא, שאמר להם שלא יאכלו בקדשים עד ביאת המשיח. **כאדם שאומר לחבירו** "**עד שיחיו מתים ויבא משיח בן דוד**". על כל פנים, מבואר בברייתא זו שהאורים ותומים היו קיימים לפחות עד סוף בית ראשון, ולא רק בימי דוד ושלמה, ושלא כדברי רב הונא.

[1047] הרמב"ם [פ"י מכלי המקדש ה"י] כתב שבבית שני עשו אורים ותומים ולא שאלו בהם, כי אין שואלין בכהן שאינו מדבר ברוח הקדש, ובהלכות בית הבחירה [פ"ד] כתב שבבית שני האורים ותומים לא היו משיבין ברוח הקדש, ולא היו נשאלין בהם, והשיגו הראב"ד שבמשנתינו נמנו רוח הקודש ואורים ותומים כשתי חסרונות בבית שני, ולהרמב"ם לא חסרה אלא רוח הקדש, והאורים ותומים היו, ורק לא יכלו לשאול בם בלי רוח הקדש. וכתב הגרי"ז שמסוגיין מוכח שפסקו האורים ותומים כשעוד היתה רוח הקדש, ואפילו לרב נחמן בר יצחק שהרי עזרא היה נביא והיה כהן גדול בבית שני, וצריך לומר שפסקו להשיב אפילו כששאלו ברוח הקדש, ולכן כפל הרמב"ם וכתב שלא היו משיבין ברוח הקדש ולא היו שואלין, וכתב כך בהלכות בית הבחירה כשמנה את החסרונות בבית שני, אך לענין הלכה אפשר לשאול כל זמן שיש רוח הקדש, ולכן בהלכות כלי המקשד כתב להלכה שאין שואלין כשאין רוח הקדש.

[1048] ואפילו שקיימא לן ש"לא בשמים היא", אין כלל זה אלא לקבוע הלכה, אך לברר את כשרותם במציאותם אפשר לברר בשאלת אורים ותומים [הגרי"ש אלישיב].

אלא אמר רב נחמן בר יצחק, מאן נביאים ראשונים, כל הנביאים שהיו עד בית שני, **לאפוקי מחגי זכריה ומלאכי** שהיו בזמן הבית השני, **דאחרונים נינהו**, ובזמנם כבר לא היו האורים ותומים.

והראיה שנביאים אלו נקראים אחרונים, **דתנו רבנן משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל**, [1049] **ואף על פי כן** עדיין שמעו דבר ה', **שהיו משתמשים בבת קול**. [1050]

וכמו שמצינו **שפעם אחת היו** חכמי ישראל **מסובים בעליית בית גוריא ביריחו, נתנה עליהן בת קול מן השמים ואמרה: יש בכם אדם אחד שראוי שתשרה שכינה עליו, אלא שאין דורו ראוי לכך**. וכששמעו זאת, התבוננו מי ביניהם ראוי לכך, **ונתנו עיניהם בהלל הזקן, וכשמת, הספידוהו** ואמרו עליו, **הי חסיד, הי עניו, תלמידו של עזרא**, [1051] שהיה נשיא כמוהו והמשיך את מסירת התורה מדור לדור.

ושוב, פעם אחרת היו מסובין בעלייה ביבנה, נתנה להן בת קול מן השמים ואמרה להן: יש בכם אדם אחד שראוי שתשרה שכינה עליו, אלא שאין דורו זכאין לכך, נתנו עיניהם בשמואל הקטן, [שנקרא קטן כי היה ראוי לנבואה ונחסרה ממנו בגלל דורו], [1052] **וכשמת הספידוהו, הי עניו, הי חסיד, תלמידו של הלל**, שגם עליו נאמר כך, כדלעיל.

[1049] להלן בסמוך מבואר שרוח הקדש הסתלקה מפני שלא היה הדור ראוי שתשרה בו. ובספר חסידים [תקמ"ד] הביא טעם אחר, שכבר לא היה צורך יותר לחזק את האמונה, שבבית שני כבר נשחט יצר הרע של עבודה זרה, ושוב לא היו צריכים את נביאי ה' לחזקם כנגד נביאי הבעל, וכן ביאר הגר"א בסדר עולם [פרק ל']. ועוד טעם כתב בספר חסידים, שכל רוח הקדש שנגזרה לשרות כבר נכללה בכ"ד ספרי הקדש [ועיין בשמו"ר פכ"ז ו'].

[1050] רש"י לעיל [ל"ג א'] ביאר שבת קול היא מידה הממונה להודיע, ובתוס' [בסנהדרין י"א.] כתבו שאינה קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, ואת הקול השני היו שומעין ולכן קראוהו בת קול. וביד רמה שם הביא ירושלמי שהיא הברת קול, וביאר שיצאה במקום אחד כשמדברים במקום אחד. והמאירי שם כתב שהיא נבואה שאינה תדירה כל כך, ועי"ש בחידושי מהר"ץ חיות. ובתוס' יום טוב יבמות [פט"ז מ"ו] כתב שהוא קול מחודש לשעתו מהבורא יתברך להודיע סודו ליראיו. ודרגתו פחותה מנבואה, וקראוהו בת קול, כי היא בת לאביה ולתשות כחה לא קראוה בן אלא בת. ועיין רמב"ן עה"ת [שמות כ"ח ל'] שהבנת הכהן הגדול באורים ותומים היתה דרגה ברוח הקדש, נמוכה מנבואה וגבוהה מבת קול ששמשה אחרי שפסקו האורים ותומים.

[1051] ביאר המהרש"א [בסנהדרין יא.] שדמה לעזרא בכך שעלה מבבל ותלמודו בידו ונעשה נשיא כמו עזרא, ואמר הי חסיד הי עניו, כי אלו המדות מביאות לרוח הקדש, ונחלקו בזה בפ"ק בעבודה זרה, אם חסידות גדולה מכל המידות או ענוה, ולכן נקטו שניהם. ובברכות [ו:] אמרינן שכל אדם הקובע מקום לתפילתו, כשמת מספידין אותו ואומרים הי חסיד הי עניו, ותמה שם רבינו יונה וכי הוא בדרגה של הלל ושמואל, וביאר שקביעותו מוכיחה שאוהב את התפילה, וזה סימן מובהק שתפילתו מקובלת לפני ה', ואם כן מוכח שהוא עניו כי זבחי אלוקים רוח נשברה, וענוה מביאה לידי חסדיות. ובאשכבתיה דרבי [עמ' נ"ו] התבאר שלהלל ושמואל הוסיפו לומר תלמידו של עזרא, תלמידו של הלל, לומר שעל ידי מידות אלו הם זכו חוץ ממעלת התפילה, גם במעלת מסירת התורה מדור לדור, ודרגתם גבוהה מאד.

[1052] בירושלמי כאן מבואר שנקרא כך בגלל שני טעמים, א' שהקטין עצמו, ב' שהיה קטן במעט משמואל הנביא. וברש"י על אבות [ד' י"ט] גרס בסוגייתנו שהיתה ראויה שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו. [וכן גרס רבינו יונה בברכות]. וביד רמ"ה בסנהדרין [י"א.] כתב שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה כשמואל הנביא. ובמהרש"א [שם] כתב שבהלל הזקן נאמר שראוי לשכינה כמשה רבינו [כך גרסינן שם] כי היה מפרנס את ישראל ארבעים שנה כמשה, אך בשמואל לא נאמר כן, שהרי מת בן נ"ב ולא פרנסם כמשה רבינו.

ואף הוא שמואל הקטן, **אמר בשעת מיתתו**, מעין נבואה, סופם של רבן **שמעון** הנשיא ורבי **ישמעאל** בן אלישע שהיה כהן גדול, **לחרבא**, [1053] שיוציאם מלך יוון להורג. וסופם של שאר **חברוהי**, **לקולא**, להההרג בשאר מיתות משונות, כרבי עקיבא שסרקו בשרו במסרקות של ברזל, ורבי חנניה בן תרדיון שנשרף עם ספר תורה, ורבי יהודה בן בבא שנעצו בו שלש מאות חניתות של ברזל ועשאוהו ככברה.

ושאר עמא סופם **לביזא** - לביזה, **ועקן סגיאין** - וצרות גדולות **עתידין למיתי על עמא**.

ואף על רבי יהודה בן בבא בקשו לומר הי חסיד הי עניו, תלמידו של הלל, אלא שנטרפה שעה, ולא יכלו להספידו בכבוד כיון שנהרג בידי המלכות, והלכה היא **שאין מספידין על הרוגי מלכות**. [1054]

שנינו במשנה: **משחרב בית המקדש בטל השמיר וכו'**.

תנו רבנן, בטל **השמיר**, **שבו בנה שלמה את בית המקדש**, **שנאמר**, **והבית בהבנותו**, **אבן שלמה מסע נבנה**, נבנה באבנים שלמות כפי שהביאום במסע ממקום חציבתם ולא סיתתום שוב בכלי ברזל. [1055]

הדברים ככתבן - דברי רבי יהודה. כך אכן היה, ולא נוסף סיתות באבנים אלו, כי נחצבה בדיוק ובשלימות על ידי השמיר.

אמר לו רבי נחמיה וכי אפשר לומר כן, **והלא כבר נאמר שם**, **כל אלה אבנים יקרות וגו'** **מגוררות במגירה** הרי מפורש שנסרום וסתתום, ואלא **אם כן מה תלמוד לומר** אבן שלמה

[1053] המהרש"א בסנהדרין ביאר שמיתת שניהם תהיה בכבוד כנגד מיתת שאר חבריהם, כיון שהריגת הנשיא והכהן גדול בסייף שהיא מכובדת יותר אף אצל עובדי כוכבים, וחבריהם יהרגו בשאר מיתות משונות.

[1054] בטור [יו"ד שמ"ה] הובאה לשון רמב"ן בתורת האדם, שאין מונעין מהם אלא הספד, ומשמע שיש איסור בדבר. והבית יוסף כתב שלפירוש רש"י כאן רק במקום שהמלך מקפיד ויראים ממנו אין מספידין, אך אם לא יקפיד למה יגרע מערך כבודם בגלל שמתו מיתה משונה. וביד רמ"ה [בסנהדרין י"א.] כתב שלש סיבות ליראת המלך, שמא ימלך שלא לקברן, או שמא יקפיד שלא נוהגים כבוד במלכות ומספידים את ההרוגים על פיו. או מפני הסכנה למספידים שיאמר המלך שהם חברי ההרוג, ויתפסם.

[1055] כתב הרמב"ן [שמות כ' כ"ב] שנחלקו רבי יהודה ורבי נחמיה אם נאמר האיסור לבנות באבני גזית רק במזבח, או גם בבנין הבית. ובטעם האיסור הביא דעת הרמב"ם במורה נבוכים שהיא הרחקה שלא יעשו בהם צורה ותהיה אבן משכית, ודעת האבן עזרא שלא ישאר חלק מהאבן כפסולת באשפתות, וחלקה השני במזבח. ודעת הרמב"ן כי הברזל מסמל חרב והוא מחריב העולם, לכן לא יובא בית ה'. וכתב שלטעמו רק ברזל נאסר. והיו מסתתים את האבנים בכיל כסף או בשמיר, אף על פי שבהם האבנים לא יצאו שלימות. ובתוס' בחולין [יח.] חלקו עליו, שכתבו שהשמיר היה בבית שני, שהרי דמה בן נתינה מכר אבן לאפוד, שהיא זקוקה לחקיקה בשמיר, ושנה אחריה מכר פרה אדומה, וקיימא לן שרק בימי עזרא עשו פרה אדומה, והקשו אם כן למה לא נסרו בשמיר את אבני המזבח ששקצום אנשי יון, והוכיחו שהשמיר אינו מנסר חלק לגמרי, ואינו מכשיר את אבני המזבח. וכתבו הקרן אורה והרש"ש שהרמב"ן לשיטתו שלא נאסר לסרט באיזמל אלא באבני החשן, אך באבני האפוד אפשר אף באיזמל, ולדבריו יתכן שדמה בן נתינה מכר אבן לאפוד, ואין ראיה שהיה שמיר בבית שני, ואין להוכיח שאבני מזבח צריכות להיות שלימות. [ולפי זה צריך לומר שהיה השמיר בעת בנין הבית, ונעלם לפני בנין המזבח ודוחק]. ומדברי רש"י מבואר שאינו סובר כהרמב"ן, שכתב בסוגיין שאיזמל אסור "בחשן ובאפוד".

מסע נבנה, ומקבות והגרזן כל כלי ברזל **לא נשמע בבית בהבנותו**, ביאורו **שהיה מתקין** מסתתן **מבחוץ**, **ומכניס מבפנים**, ורק בתוך בית המקדש לא נשמע קול כלי הברזל.

אמר רבי נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש, שבהם לא סתתו כלל בכלי ברזל. ונראים **דברי רבי נחמיה באבני ביתו** של שלמה, שבהם סיתת מבחוץ ולא בתוך הבית, ורק בהם נאמר אבנים יקרות מגוררות במגירה.

ומקשינן **ורבי נחמיה**, **שמיר למאי אתא**, אם בין כה וכה סיתתן בכלי ברזל מחוץ למקדש, לשם מה הוצרך לשמיר.

ומתרצינן **מיבעי ליה לכדתניא**, **אבנים הללו** אבני האפוד והחושן, **אין כותבין אותן** את שמות השבטים שעליהם, לא **בדיו**, **משום שנאמר** בהם לחקוק **פיתוחי חותם**, **ואין מסרטין עליהן באיזמל**, **משום שנאמר במלואותם**, ומשמע שאף שמצוה לחקוק צריך שישארו שלימות ולא יחסר מהם כלום, **אלא כותב עליהם בדיו** את צורת האותיות שרוצה לחקוק בהם, **ומראה להן שמיר מבחוץ** מעבירו על פני הדיו **והן נבקעות מאליהן**, ודומות **כתאינה זו שנבקעת בימות החמה ואינה חסירה כלום**, **וכבקעה זו שנבקעת** אדמתה **בימות הגשמים ואינה חסירה כלום**.

תנו רבנן, **שמיר זה**, **ברייתו** גודלו, **כשעורה**, **ומששת ימי בראשית נברא**, **ואין כל דבר קשה יכול לעמוד בפניו**, שהוא חותך הכל.

במה משמרין אותו, והרי יבקע כל חומר שיונח בו, ויצא ויעלם, אלא **כורכין אותו בספוגין של צמר**, **ומניחין אותו באיטני** תיבה **של אבר מליאה סובי שעורין**, שכך הטביע הקב"ה בעת ברייתו שיבקע כל דבר קשה, וישתמר בדבר רך מאד, וממנו לא יצא [מהרש"א].

אמר רבי אמי, **משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא**, סוג משי משובח, **וזכוכית לבנה** שהיא יקרה מאד, כי מאז נעשתה נדירה מאד.

תניא נמי הכי משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא וזכוכית לבנה ורכב ברזל,[1056] **ויש אומרים אף יין קרוש הבא** ממקום הנקרא **שניר** ומרוב שנותיו הוא קרוש באשים **ודומה כעיגולי דבילה**.

שנינו במשנה, **ונופת צופים**.

[1056] בקרן אורה כתב ששלשה דברים אלו מרמזים על מעלות רוחניות שבטלו בחורבן הבית. זכוכית לבנה, רמז לזיכוך החומר והגוף, שהיה קיים כל זמן הבית מההארתו הרוחנית. שירא פרנדא שהוא משי לבגדים משובחים, רמז למעשים טובים בשלימות, שנפגמו, ומאז כולם מעורבים בסיגים. כלי ברזל, הם כוחות המלחמה נגד יצר הרע, שנחלשו.

ומבארינן, **מאי נופת צופים**, **אמר רב סולת שצפה** מרוב שומנה **על גבי נפה**, שנדבקת בדפנותיה, **ודומה לעיסה שנילושה בדבש ושמן**.

ולוי אמר שהכוונה שמרוב ברכה שהיתה שורה בעיסה היו **שתי ככרות הנדבקות** בדפנות **התנור** אחת בדופן זו והשניה בדופן שכנגדה, **תופחות ובאות עד שמגיעות זו לזו**, והם צפות ותפוחות באויר, ודומות לצוף שגדל ומתפשט ונתלה באויר.

ורבי יהודע בן לוי אמר, נופת צופים **זה דבש הבא מן הציפיא**, ממקום הרים גבוהים שמהם צופים. ומבארינן, **מאי משמע**, מהיכן אתה יודע שדבש מעולה בא מההרים הגבוהים, **כדמתרגם רב ששת** את הפסוק כאשר תעשינה הדבורים, **כמא דנתזן בבריאתה** כמו שנזונות הדבורים, **ושייטן ברומי עלמא** ומשוטטות בגובה העולם, **ומתיין דובשא מעישבי טורא**, ומביאות דבש מעשבי ההרים, ומשמע ששם מקור הדבש המשובח.

תנן התם, **כל** דבר **הניצוק** מכלי טהור לכלי טמא, החלק שנשאר בכלי הטהור, נשאר **טהור**, ואין הקילוח מחרבן לטמאות את הנוזל הנשאר בכלי הטהור **חוץ מדבש זיפים והצפיחים** חלות דבש, שהם דברים עבים מאד, ונחשב כמחובר למה שנשאר בכלי העליון, כיון שכשנפסק הקילוח חוזר חלק ממנו, ונמשך ועולה מלמטה למעלה, ומטמא את הנשאר בכלי ממנו נזל.

ומבארינן **מאי זיפים**, **אמר רבי יוחנן**, **דבש שמזייפין בו** שאפשר לערב בו מים ויין, ולא יכירו בכך מרוב שהוא טוב ועב, וכך עושים בו השקרנים [והולכי רכיל, כדלהלן].

וריש לקיש אמר שנקרא דבש זה זיפים **על שם מקומו** שממנו בא, ומצאנו מקום כזה בארץ ישראל, **כדכתיב** בשמות הערים שכבש יהושע **זיף וטלם ובעלות**.

כיוצא בדבר אתה אומר, שמצאנו שנחלקו עוד בביאור השם זיפים לגבי הכתוב **בבא הזיפים ויאמרו לשאול הלא דוד** מסתתר עמנו, ונחלקו **מאי זיפים**, **אמר רבי יוחנן**, **בני אדם המזייפין דבריהם**, שהילכו רכיל על דוד, **ורבי אלעזר אומר** שנקראו כך **על שם מקומן כדכתיב זיף וטלם ובעלות**.

שנינו במשנה, **ופסקו אנשי אמנה**.

אמר רבי יצחק, **אלו בני אדם שהן מאמינים בהקב"ה**, לוותר ממונם לנוי הדור מצוה ולצדקה ולהוצאות שבתות וימים טובים [רש"י]. [1057] **דתניא רבי אליעזר הגדול אומר**, **כל**

[1057] לכאורה תמוה, שהרי בשבת [קי"ט] אמרו לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה, ולכאורה משמע שפסקו לפני החורבן. ובשם הגרי"ז כתבו שמי שאינו מוותר ממונו לצדקה שמא ינזק, אין זה חסרון במעלתו בצדקה, אלא באמונתו בה', והוא אשר פירש"י כאן שהם היו בני אדם שמאמינים בה', ולא חששו להנזק. ואילו בסוגיא בשבת, פירש המהרש"א שם, שפסקו אנשי אמנה במשאם ומתנם, וצריך לומר שעדיין היו אנשי אמנה בנתינת צדקה. ועיין בליקוטי הלכות של החפץ חיים, שהביא מהירושלמי שאנשי אמנה היו בוטחים

מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה [ובילקוט דרשינן כך מקרא, שנאמר למען אנסנו הילך בתורתי אם לא].

והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב כי מי בז ליום קטנות, וביאורו, מי גרם לצדיקים שיתבזבז שולחנן לעתיד לבא, דהיינו מי גורם לבזות את הצדיקים ביום העתיד לבא שלא יקבלו שכר שלם, **קטנות** אמונה **שהיה בהן** היא גורמת לכך, ומה היא הקטנות, [1058] **שלא האמינו בהקדוש ברוך הוא** לגמרי, ואמרו מה נאכל למחר.

דף מט.

רבא אמר שהמדוברים בפסוק זה **אלו קטני בני רשעי ישראל**, ילדים קטנים שמתו (תחילת העמוד) לאבותיהם שהם רשעי ישראל, **שמבזבזין דין אביהם לעתיד לבא**, שבזכות מיתתם הם קורעים את גזר דינו של אביהם לעתיד לבא, שהם באים **ואומרים לפניו, רבונו של עולם, מאחר שאתה עתיד ליפרע מהן** מאבותינו הרשעים, **למה הקהיתה שיניהם בם**, למה ציערתם במותינו לפניהם, ובכך נפרעת עונשם מהם בחייהם.

אמר רבי אילעא בן יברכיה, אלמלא תפילתו של דוד, המובאת בסמוך, **היו כל ישראל** עניים מרודים, שהם היחידים שעיסוקם הוא **מוכרי רבב**, והם כל הדברים השומניים והמאוסים, שנדבקים בבגדי הרוכלים וממאיסים אותם. ודוד בתפילתו בקש על כך, כמו **שנאמר "לא לנצח ישכח אביון תקוות עניים תאבד לעד". אלא "שיתה ה' מורה להם"**, תן להם, לישראל העניים, עושר, כדי שיכבדום הגויים, וכדי ש"ידעו גויים אנוש המה" שאין הגויים כאלוהים שכל הכבוד והגדולה שלהם, אלא, ישראל גם הם עשירים ומכובדים.

ואמר רבי אילעא בר יברכיה, אלמלא תפילתו של חבקוק, היו שני תלמידי חכמים מתכסין בטלית אחת מרוב עניות, **ועוסקין בתורה**. וחבקוק התפלל על כך, כמו

בה' שיצליח עסקיהם בלי שיבטלו מתורתם. ובפסקי ריא"ז פירש שכל מי שיש לו פת בסלו ודואג מה יאכל למחר ועל ידי כן ממעט בכבוד שבת וקופץ ידו לעני הרי זה מקטני אמנה.

[1058] ביאר מהר"ל שעיקר האמונה היא שיאמין בה' שכוחו אין לו סוף, ויש לו כל. ובשביל זה כאשר יגיע הזמן שהקב"ה יתן הטוב, אז יתן לו כפי מה שהוא היה מאמין בה' כמה גדול כוחו ויכולתו, אבל כאשר אינו מאמין כל כך וכאילו ממעט כוחו ויכולתו, כשיגיע הזמן שיראו כוחו ויכולתו, לא יודע לאותו אדם אלא כפי שהאמין. ועיין במכתב מאליהו [א' 172] שביאר כך את דברי רבי יצחק, אלו בני אדם המאמינים בה', ואין במחשבתם גבול וספק כלל. וביומא [עו.] אמר רבי שמעון בר יוחאי שהמן לא ירד פעם אחת בשנה לכל השנה, כדי שידאגו ישראל כל יום שמא כולנו מתים למחר ויכוונו את לבם לאביהם שבשמים ואין זו סתירה לסוגייתנו, כי התפילה היא ההשתדלות הרצויה, ואין הדאגה אסורה אלא כשהיא מחוסר אמונה, ואילו בתפילה משליך על ה' יהבו. ועיין בלב אליהו, פרשת בשלח, שהקשה על דברי רבי שמעון בר יוחאי, ממה שאמרו במנחות [קג ב'] והיו חייך תלואים לך מנגד, זה הלוקח תבואה משנה לשנה, ולא תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר, ומשמע שדאגה זו היא קללה, ואיך יתכן לומר שהמן היה כקללה לישראל, וביאר כהנ"ל, שהסומך על בן אדם כמו הפלטר, חייו תלואים לו מנגד, אך דור המדבר דאגתם היתה רק שאם יחטאו לא ירד להם מן, וזו דאגה שהיא ברכה, ונמצא שיש מצב שלאדם אחד הוא ברכה, שבוטח בה', ולשני קללה, שדואג ומצטער.

שנאמר, **ה' שמעתי שמעך**, **יראתי ה' פעלך**, **בקרב שנים חייהו**, ודרשינן, **אל תקרא** "**בקרב שנים**", **אלא** "**בקרוב שנים**", ומבארינן, שהפעולה שהיו נצרכים בה להתקרב שנים יחדיו בטלית אחת, שהיא לימוד תורה, חייהו - רפאהו, את מצבם, ותן להם כדי שיחיו ברווח.

ואמר רבי אילעא בר יברכיה, **שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה**, **ראויין להשרף באש**, [1059] **שנאמר**, **ויהי המה** אליהו ואלישע תלמידו, **הולכים הלוך ודבר** בדברי תורה, **והנה רכב אש וגו'**, ודייקינן, **טעמא דאיכא דיבור** בדברי תורה בין אליהו לאלישע לכן ניצלו מרכב האש **הא ליכא דיבור**, **ראויין לישרף** מהרכב שבא לשרפן.

ואמר רבי אילעא בר יברכיה, **שני תלמידי חכמים הדרין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה**, [1060] **אחד מת** שחבירו הורגו בשוגג **ואחד גולה** לעיר מקלט מפני שהרג בשוגג, **שנאמר**, **לנוס שמה רוצח אשר ירצח את רעהו בבלי דעת**, וביאורו, שלא היה להם דעת ללמד זה את זה וללמוד זה מזה, ודרשינן את הפסוק לדברי תורה, שהרי **אין דעת אלא תורה**, **שנאמר נדמו עמי מבלי הדעת** וסיום הפסוק ותשכח תורת אלקיך.

אמר רבי יהודה בריה דרבי חייא, **כל תלמיד חכם העוסק בתורה מתוך הדחק**, **תפילתו נשמעת**, [1061] **שנאמר כי עם בציון ישב בירושלים** אלו היושבים בישיבות ועליהם נאמר סוף הפסוק, **בכה לא תבכה חנוך יחנך לקול זעקך**, **כשמעתו ענך**, **וכתיב בתריה**, **ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ**, ומשמע שמדובר במי שמזונותיו קשים עליו, ואף על פי כן יושב ועוסק בתורה, ולאדם זה עונה ה' לקול זעקתו.

רבי אבהו אומר, שתלמיד חכם שעוסק בתורה מתוך הדחק, **משביעין אותו מזיו שכינה**, **שנאמר** שם, **והיו עיניך רואות את מוריך** והכוונה לשכינה.

[1059] הגר"ח שמואלביץ ביאר בשיחות מוסר [ל"ג כ"ט] שאף שכל אחד עוסק בעצמו בדברי תורה, אם אינם מדברים ביניהם, ראויין להשרף, שהרי מסתבר שאליהו ואלישע לא פסקו מגירסא, אלא שצריך כל אחד למסור לחבירו. והגרי"ש אלישיב צידד לפרש שנסתכנו משום דאמרינן [לעיל מ"ו ב'] שההולך בדרך ואין לו לויה יעסוק בתורה, ורצה לחדש שאף שנים שהולכים אין אחד נעשה ליווי לחבירו, ורק אחד מבני העיר מועיל להחשב כמלוה [ושלא כדברי החזו"א לעיל].

[1060] בשיחות מוסר [ל"ב ג'] ביאר הגר"ח שמואלביץ, שאף שאין אשמתם שוה, וכפי שנראה מעונשם, שאחד מת והשני רק גולה, מכל מקום בשניהם יש אשמה, ואין האחד יכול להטיל את האשמה על חבירו בלבד, אלא אחד מהם העיקר והשני טפל לו, והעיקר הוא שכל אחד צריך למסור דברי תורתו לחבירו.

[1061] במעיל צדקה [תקמ"ב] ביאר, שלא באו למעט שאר תלמידי חכמים שלומדים מתוך רוחה, אלא אדרבא, סלקא דעתך אמינא שכיון שלומד מתוך הדחק, לא תשמע תפילתו, כי יכל לצאת מדחקותו על ידי עסק ישכר וזבולון, ולמה מצער את עצמו, וקא משמע לן, שאינו חוטא, כי אינו חפץ בתמיכת אחרים שלא יזלזלו בו, כדי שיהיו דבריו נשמעים לעבודת הבורא [הובא בפירות תאנה].

רבי אחא בר חנינא אומר, **אף אין הפרגוד**, מחיצה שחוצצת כביכול לפני הקב"ה, **ננעל בפניו**, **שנאמר** שם, **ולא יכנף**, לא יתכסה ממך בכנף בגדו ומחיצתו, **עוד מוריך**.

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע**, **מיום שחרב בית המקדש אין** יום שאין בו קללה.

אמר רבא, **בכל יום ויום** מאז שחרב בית המקדש, **מרובה קללתו משל חבירו**, **שנאמר**, **בבקר תאמר מי יתן ערב**, **ובערב תאמר מי יתן בקר**, והוכיח מפסוק זה שהיום הבא גרוע מקודמו, שהרי לכאורה כשאומר בערב מי יתן בקר, יש להבין **הי בקר** [1062] מצפה לו בלילה, **אילימא בקר דלמחר**, **מי ידע מאי הוי** מה טומן המחר, ומנין שייטב מהיום, **אלא** בהכרח שרוצה שיהיה הבקר של מחר כמו בקר **דחליף**, ומוכח שכל יום הקללה מרובה מיום הקודם לו, ולכן טוב לו שיהיה כמו אתמול.

ומקשינן, מאחר שהקללה הולכת ומתרבה כל יום, **ואלא עלמא אמאי מקיים**, על איזו זכות העולם מתקיים, ומבארינן, **אקדושא דסידרא** שתקנו לומר אחר התפילה פסוקי קדושה ותרגומם כדי שיהיו כל עם ישראל, תלמידי חכמים ועמי הארץ, עוסקים כל יום מעט בתורה, ונחשבת להם קריאת פסוקי הקדושה ותרגומם כעיסוק בתורה, [1063] כי התרגום הוא הסבר המקרא, וחביב הוא לפני ה' שיש בלימוד זה תלמוד תורה וקדושת ה'.

[1062] הקשה המהרש"א למה לא דייק מרישא דקרא, שבבקר אומר מי יתן ערב, וכי מה מצפה לו בערב. וביאר, שרבא לשיטתו שאמר בשבת, מזל יום גורם, ומיום למחרתו משתנה המזל, ואם היתה קללתו מרובה לא היה חפץ בו, ולכן מוכיח רק מהאומר בערב מי יתן בקר, שהרי מזל אחד להם ולמה חפץ ביום, והרי אין סיבה לשינוי. אך מבקר לערב יש סיבה שישתנה המזל. וביערות דבש [דרוש י"ד] כתב לפי מה שביאר במשנה שמיום שבטל סנהדרין אדם נידון בכל יום, ואמרו בירושלמי [כ"ה פ"א ה"ג] שישראל נדונין ביום ועכו"ם בלילה, ולכן כל השינוי שייך רק מיום ליום.

[1063] בבית יוסף [סימן קל"ב] הביא משבלי הלקט בשם רש"י שבתחילה היו לומדים אחר תפילה, מקרא משנה וגמרא, וכיון שרבתה העניות ולא יכלו לעסוק כל כך בתורה, תקנו ובא לציון, ובשבת שקוראים בתורה ומתרגמין אין אומרים אותו אלא במנחה כדי שלא ישתכח, והוסיפו לומר בו קדושה כי ארבו להם שלא יאמרוה בתפילה מפני הגזירה. ואמרוהו כשהלכו האורבים, ותרגמוהו מפני החיבה, ואף בזמן הזה שאומרים קדושה בתוך התפילה, לא בטלו קדושא דסדרא שמא יגרום החטא ותתבטל שוב. והביא בשם רב עמרם שאסור לצאת מבית הכנסת קודם קדושא דסדרא, שאי אפשר לזלזל בדבר שהעולם תלוי בו. והב"ח כתב שלכן תקנו הקדמונים לומר כל יום שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות אחר קדושה דסידרא, לפי שיש בו אגדה קשר תפילין הראה לענו וכו', ואומרים עליו קדיש כדי שיאמרו כל יום אמן יהא שמיה רבא על אגדתא, שהרי כל יום קללתו מרובה על חבירו וצריך להחזקי העולם כל יום ולא לסמוך על קדיש דאגדתא של שבת בלבד.

[1064] הטור [בסימן נ"ו] הביא פירוש ר"י שלכן אומרים קדיש בארמית, כי עמי הארץ היו באים לדרשה ולא היו מבינים אלא לשון ארמית שדברו בה, ופירש הפרישה שלא באו כל יום לבית כנסת לשמוע קדיש, שכל חובתם היה לבא לדרשה ולקדיש ולקדושא דסידרא. והרמב"ם בסוף פירושו על מסכת אבות, כתב שאין אומרים קדיש על משנה אלא על אגדה, כדמשמע בסוגיין ולכן אומרים בסוף הלימוד משנת חנניא בן עקשיא וכו'. ותמה הבאר שבע, והביאו המגן אברהם [סי' נ"ד] שהרי הרמב"ם בנוסח הקדיש [בסוף ספר אהבה] כתב שאומרין קדיש דרבנן בכל מקום שעוסקין בתורה שבעל פה ואפילו במדרש או באגדה, ומשמע שאומרים בעיקר על הלכה. ולכן נקט

ואיהא שמיה רבא דאגדתא, [1064] שעונין הקהל אמן יהא שמיה רבא בכל שבת אחרי דרשת הרב ברבים, וכיון שאינו יום של מלאכה נקבצין כל העם לשמוע, ויש גם בזה תלמוד תורה וקידוש ה'. [1065]

והמקור שעל כך מתקיים העולם, ממה **שנאמר**, **ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים**, משמע **הא יש סדרים** שלומדים סדרי פרשיות של תורה, **תופיע מאופל**. שנינו במשנה: **ולא ירד טל לברכה**, **וניטל טעם הפירות וכו'**, **תניא**, **רבי שמעון בן אלעזר אומר**, מפני שפסקה **טהרה** מישראל, **בטלה טעם וריח** מהפירות, שכשהיו טהורין ונהגו בטהרה, זכו וטיהר הקב"ה את פירותיהן מריח רע ומטעם רע.

ובעוון הפסקת **מעשר**, **ביטל שומן דגן**, שהתקיים בזכות המעשר שנקרא חלב שהוא שומן.

רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא, סוג של תמר מיוחד, שהיא שמינה ויש בה ריח טוב, **שקלה כרכה בסודריה**, **אתא רבה בריה**, **אמר ליה** לאביו, **מורחינא ריחא דחינוניתא**, **אמר ליה**, **בני**, **טהרה** [1066] **יש בך** שאתה מריח ריח הפירות, ולא בטל אצלך ריח הפירות מפני שהנך נוהג בטהרה ולכן **יהבה ניהליה**.

אדהכי אתא אבא בריה של רבה בר רב הונא, **שקלה** רבה **יהביה ניהליה**, **אמר ליה** רב הונא לרבא בנו **בני שמחת את ליבי** בטהרתך **והקהיתה את שיני**, שהוכחת שאתה אוהב את בנך יותר ממני, שלקחת ממני את התמרה כשנתתיה לך, ונתת לבנך. **היינו דאמרי אינשי**, **רחמי** אהבתו **דאבא אבני**, **רחמי דבני אבני דהוו ליה**.

רב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה, **כי גדל** נכדו, **אמר לו** רב אחא **אשקיין מיא**, **אמר לו** הנכד, **לאו בריך אנא** ואיני חייב לשמשך, [1067] **והיינו דאמרי אינשי**

להלכה, שכוונת הרמב"ם שצריך לומר אחר הלימוד משנה באגדה, ואחריה קדיש דרבנן. ובברכי יוסף כתב שאמנם צריך לומר קדיש אחר כל לימוד, אלא שתיקנו לומר לפניו דבר אגדה כדי שיאמרו אמן יהא שמיה רבה בשמחה, שמעלתה גדולה מאד.

[1065] בנפש החיים [שער ד' פרק ל"ב] האריך לבאר כיצד אמן יהא שמיה רבה ולימוד התורה מקיימין את העול, כי בהם מעורר שרשי עליון להשפיע קדושה על כל העולמות, ולכלות כל הטמאות והזהמות שגרם במעשיו וכו', וכל הפגמים מתמלאים, וכל הקלקולים נתקנים וכל ההריסות מתבנים והשמחה והחדוה ואור העליון מתרבה בכל העולמות. עי"ש. ובמדרש קהלת [ט' כ"ד] דרשו את הפסוק, עיר קטנה - זה בית כנסת, ואנשים בה מעט - זה צבור, ובא אליה מלך גדול - זה מלך מלכי המלכים, ובנה עליה מצודים - זה גזר דין, ומצא בה איש מסכן וחכם - זה הזקן החכם, שבשעה שדורש ועונין אחריו אמן יהא שמיה רבה, אפילו יש לו שטר גזירות של מאה שנה, הקב"ה מוחל כל עוונותיו.

[1066] רבי צדוק הכהן ביאר [בכמה מקומות] שאין הכוונה לטהרה מטומאת הגוף, שהרי לא נהגה אז טומאת נגעים, ולטומאת מת כבר לא היתה טהרת פרה אדומה. אלא שהכוונה כמו שכתוב והריחו ביראת ה', ואמרו יראת ה' טהורה, זה הלומד תורה בטהרה, והיא טהרתו מחטאים, ולכן אמרו הדודאים נתנו ריח, אלו בחורי בני ישראל שלא טעמו טעם חטא, והיינו שהריח הוא השגה לאדם טהור מפגמי החטא.

[1067] כתב המהרש"א שאף שאמרו [ביבמות ס"ב:] בני בנים הרי הם כבנים, היינו לענין פריה ורביה אך לא לחיוב כיבוד אב ואם, והרמ"א [ביו"ד ר"מ] כתב בשם מהרי"ק שאין נכד חייב בכבוד הסב, וחלק עליו, והביא ראיה

רבי רבי, שהנכד מבקש מסבו גדלני, גדלני, ובסוף אומר לסבא **בר ברתך אנא**, ואיני חייב לכבדך כבן.

מתניתין:

בזמן שצר **פולמוס** צבא **של אספסיינוס** על ירושלים, **גזרו** החכמים שבאותו הדור **על עטרות חתנים**, **ועל האירוס** ובגמרא מפורש מה הם.

בפולמוס של טיטוס שהביאו הורקנוס על אונקלוס אחיו, חמישים ושתים שנה אחרי הפולמוס של אספסיינוס, ואז **גזרו על עטרות כלות**, כדמפרש בגמרא, **ושלא ילמד אדם את בנו** חכמת **יונית**.

בפולמוס האחרון, שצר טיטוס וצבאו על ירושלים, ואז החריב את הבית, **גזרו שלא תצא כלה באפריון** העשוי לכבודה ממעילים וטליתות מוזהבים **בתוך העיר**, כשהולכת מבית אביה לבית בעלה.

ורבותינו היינו רבינו הקדוש **התירו שתצא הכלה באפריון בתוך העיר**, משום צניעות שהרי בתולה יוצאת וראשה פרוע, וגם כלה בושה שיסתכלו בה כלם.

משמת רבי מאיר, **בטלו מושלי משלים** שהוא היה יודע למשול משלים שיתנו טעם לשומעיהם להעמיק בענין ולהבינו כראוי, וכשמת לא נמצא מושל משלים כמותו.

משמת בן עזאי, **בטלו השקדנים**, שהיה שוקד על דלתות בית המדרש יומם ולילה, כמו שמצינו [ביבמות ס"ג ב'] שאמר "מה אעשה ונפשי חשקה בתורה".

משמת בן זומא, **בטלו הדרשנים** שהיה בקי בטעמי המקראות, ויודע לדרשן, וכמו שמצינו [בברכות י"ב ב'] שאמר רבי אליעזר, לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא.

משמת רבי עקיבא, **בטל כבוד התורה**, שהיה יודע לדרוש כל תיבה ואות מיותרת בתורה, ונתן לבו לדרוש על כל קוץ וקוץ של אות תלי תילים של הלכות, ועשה בכך כבוד גדול לתורה, שהראה שאין בה דבר לבטלה.

משמת רבי חנינא בן דוסא, **בטלו אנשי מעשה**, שהיה עושה מעשים מופלאים, שאמר לבתו שהדליקה בחומץ במקום שמן, מי שאמר לשמן שידלוק יאמר לחומץ וידלוק, וכן היה, והביא עיזיו דובים בקרניהם כהוכחה לשכיניו שאינן מזיקות, ועוד.

שחייב בכבודו, אך לא כמו בכבוד אביו, שהרי נאמר ביעקב אבינו ויזבח זבחים לאלוקי אביו יצחק, ופרש"י שלא אמר אלוקי אברהם, כי חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו. ועיין עוד במכות [דף י"ב א', וב"חברותא" שם הערה 168]. ובביאור הגר"א שם, הוסיף, ונראה לי דלאבי אמו פטור, וכוונתו שלא נוכיח מסוגייתו כדעת המהרי"ק, כי בן הבת אין דינו כבן, ועיין בשבות יעקב [ח"ב צ"ד] שהוכיח מרש"י שאף בן הבת חייב בכבוד זקנו רק לא כאביו, שהוסיף רש"י "שאיני חייב לכבדך כבן", ומשמע שכנכד חייב לכבדו, ועיין בגליון הש"ס ביבמות שם.

משמת רבי יוסי קטנתא פסקו החסידים, ולמה נקרא שמו קטונתא, שהיה הוא **קטנתא של חסידים**, שהלכו ופחתו, והוא היה האחרון והקטן שבהם. [1068]

משמת רבי יוחנן בן זכאי, בטל זיו החכמה שהיה בקי בכל החכמות, כמו שאמרו [בסוכה כז.] שידע תקופות וגימטריאות ושיחות דקלים, ונתן בכך יופי והדר לתורה בעיני כל אדם.

משמת רבן גמליאל הזקן, בטל כבוד התורה, כמו שאמרו [במגילה כא.] שעד ימיו למדו רק מעומד, ומשמת ירד חולין וחולשה לעולם והחלו ללמוד מיושב. **וגם מתה טהרה ופרישות** שלא הניח מי שהחזיק בטהרה ופרישות כמוהו, אך עדיין היתה טהרה בעולם עד שבטלה בחורבן הבית כדלעיל.

משמת רבי ישמעאל בן פאבי, בטלה זיו הכהונה, שהיה חכם ועשיר, וכהנים רבים אוכלים על שלחנו.

משמת רבי, בטלה ענוה ויראת חטא. [1069] [מכאן ואילך לדעת הרמב"ם אינה משנה אלא ברייתא, ורש"י גרסה כמשנה].

רבי פנחס בן יאיר אומר, משחרב בית המקדש בושו חברים, שהלעיגו עמי הארץ על מנהגם בפרישות ובטהרה, ודקדוק המעשרות, וכן בושו **בני חורין** בעלי יחוס, שהחלו עבדים שאין להם יחס לזלזל בהם, והושפל כבוד היחוס. **וחפו ראשם** של המיוחסין, מפני הבושה שהתעשרו הממזרים וזלזלו בעניים מיוחסים, **ונדלדלו אנשי מעשה**, שלא העריכו את העושים מעשי חסד, כי באותה עת גם **גברו בעלי זרוע ובעלי לשון** הרע, והתרבתה החנופה, והחניפו לאנשי הכח והוחזק כאילו הם אחראים לכל מעשה טוב,

[1068] כך פירש רש"י והתויו"ט תמה שכינוהו בשם שלא לכבודו. והרמב"ם פירש "קטנותם בכלל שרשם, שהשרש הוא דבר קטן", ובירושלמי גרסינן שהיה תמציתן של חסידים.

[1069] בכתובות [ק"ג ב'] מובא תיאור יום פטירתו של רבי בהרחבה, ואמרו שם שבאותו יום בטלה קדושה. ופירושו שהיה נקרא רבינו הקדוש, שלא הכניס ידו תחת אבנטו, והוא גם כנראה פירוש משנתינו שבטלה יראת חטא, ואחריו לא היה כמוהו. ובתוס' שם הקשו למה לא תנן במשנתינו שבטלה גם קדושה, וכתבו דקדושה נכללת בזה. ורבינו חיים כהן שם תירץ, שהכוונה שבאותו יום בטלה קדושת כהונה, והיו מותרים כהנים ליטמא לרבי. ובמהרש"א שם הקשה על מה שצוה רבי בצוואתו שלא יספידוהו בעיירות, ומסקינן בגמרא שצוה כן לכבודו, והרי רבי היה גדול בענוה, וביאר שזה גופא הכוונה שבטלה ענוה, שנאלץ ביום מותו לבטל ענוותנותו לצורך הגדלת כבוד התורה בהספדו. ועיין בסוף הפרק ביאור נוסף בשם החתם סופר. והמהרי"ל דיסקין זצ"ל הוכיח שקטע זה במשנה המפליג בשבחו של רבי, נוסף על ידי בנו רבן גמליאל [או נכדו רשב"ג], שהרי אמרו שם בכתובות, שרבי צוה למנות את רבן גמליאל לנשיא במקומו, כי הוא ממלא מקום אבותיו ביראת חטא, אלא שהוא בענוותנותו כתב שרבי היה האחרון במעלה זו.

[1070] המהרש"א ביאר שלשת הלשונות, אין דורש בעולם הזה בין האומות, ואין מבקש רחמים בין המזלות שאין מזל לישראל, ואין מסנגר עליהם בפמליא של מעלה, ולכן אין לנו וכו'. ובתפארת ישראל ביאר שדורש מחייב את הנדרש, והיינו שיכלו לדרוש מהקב"ה לגאלם בזכות אבות ואין מי שיעשה כן. ואין מבקש, רחמים וחנינה על

ואין דורש לישראל, **ואין מבקש** עליהם רחמים, **ואין שואל** ואין להם סנגור לפני ה'. [1070] וכיון שכך, **על מי לנו להשען, על אבינו שבשמים.**

רבי אליעזר הגדול אומר, מיום שחרב בית המקדש, שרי חכימיא התחילו החכמים **למהוי כספרא**, ירדו בדרגתם להיות כמלמדי תינוקות.

וספריא ירדו ממעלתם להיות **כחזניא**,

דף מט:

וחזניא נהיו **כעמא דארעא** כעמי הארץ, **ועמא דארעא** (תחילת העמוד) **אזלא ודלדלה**, מתדלדלים ומתנוונים, **ואין שואל ואין מבקש, על מי יש להשען, על אבינו שבשמים.**

בעקבות משיחא בסוף הגלות לפני ביאת המשיח, בזמן שכביכול יראו את עקבותיו, **חוצפא יסגא**, [1071] החוצפה תרבה בעולם.

ויוקר יאמיר יתנשא כראש אמיר, **הגפן תתן פריה**, ובכל זאת יהיה **היין ביוקר**, כי יהיו הכל עוסקין במשתאות.

ומלכות תהפך למינות, שיתמכו באפיקורסים ודעותיהם, **ואין תוכחת**, אין אדם שיוכל להוכיחם, כי כולם נכשלו בחטאים, וכשיוכיח איש את רעהו, יאמר לו החוטא, אינך טוב ממני, שגם הנך חוטא.

בית ועד של חכמים **יהיה לבית זנות**, כי יכלו החכמים, ולא יהיו לומדי תורה, ובית הוועד שעומד מחוץ לעיר יהיה שמם וחרב, ויתגודדו בו בעלי זימה.

והגליל שהיו בו חכמים וחסידים יותר מבארץ יהודה, **יחרב**.

והגבלן - **שם מקום**, [1072] **ישום**.

ואנשי הגבול הגרים בגבולי ארץ ישראל, [ופירוש נוסף, אנשי גזית הם הסנהדרין], **יסובבו מעיר לעיר** לחזר על הפתחים [או לחזק את המצב הרוחני בעמם] **ולא יחוננו**, לא יתייחסו אליהם.

וחכמת סופרים תסרח,

ויראי חטא ימאסו,

ישראל הנצרכים לכך, ואין זה מפני שלא ראויים לכך, אלא משום שאין שואל, שכבר התרגלו לשפלותם ואינם מרגישים ואינם מצפים להגאל.

[1071] בקובץ מאמרים [הרועים י"ד] כתב שבפשטות הביאור שהחוצפה תרבה, אך ממשמעות הלשון תסגא תגדל, נראה שהביאור הוא שבדורות הקודמים התנאי להחשב כגדול הדור ומנהיגו היה להיות גדול בתורה וביראה, ובעקבתא דמשיחא יכתירו את הגדול בחוצפה, ועיקר ההנהגה תהיה תלויה במדת החוצפה.

[1072] בתנא דבי אליהו [זוטא פט"ז] גרס והגולן, וביד רמ"ה [סנהדרין צז.] גרס והגויל יאשם, וביאר שגוילי ספרי תורה יענש ויכלה מחמת מיעוט לומדיו, וגרס ואנשי הגויל יסובבו, וביאר שכותבי ספרי תורה ומוכרי גוילים יסובבו מעיר לעיר למצא פרנסה, ולא ימצאו, מחוסר לומדים.

והאמת תהיה נעדרת. [1073]

נערים פני זקנים ילבינו, יביישום ויחפרו פניהם.

זקנים יעמדו מפני קטנים, לכבדם, כתוצאה מהחוצפה שתרבה בעת ההיא.

בן מנוול אב, מדבר על אביו דברי נבלה, **בת קמה** לחרף ולגדף **באמה**, וכן **כלה** קמה **בחמותה**, **אויבי איש אנשי ביתו**.

פני הדור כפני הכלב, שיהיו עזי פנים, [1074] שלא יתביישו זה מזה, [ויש מפרשים שיהיו דומין ממש לכלב] **הבן אינו מתבייש מאביו**, **ועל מה יש לנו להשען**, **על אבינו שבשמים**. [1075]

גמרא:

אמר רב לא שנו שגזרו על עטרות חתנים, **אלא** על עטרות **של מלח וגפרית**, שהיו עושים אותם מגוש מלח שהוא צלול כבדולח, וצובעים אותם בגפרית וצורבים בהם צורות כמו שעושים בכלי זהב וכסף, **אבל** עטרות **של הדס ושל ורד** שקולעים לראש החתן **מותר**.

ושמואל אמר אף של הדס ושל ורד אסור, [1076] אבל עטרות **של קנים ושל** צמח **החלילית** הגדל במים, **מותר**.

ולוי אומר, **אף של קנים ושל חילת אסור**, **וכן תני לוי במתניתיה**, **אף של קנים ושל חילת אסור**.

שנינו במשנה, **ועל האירוס**. ומבארינן, **מאי אירוס**, **אמר רבי אלעזר**, **טבלא דחד פומא**, פעמון של עינבל אחד, שהיו מצלצלים בו לזמר בבתי המשתה.

[1073] בשיר השירים רבה דרשו מנין שהאמת תהיה נעדרת, שנאמר [בישעיה נ"ט] ותהי האמת נעדרת, להיכן הולכת, דבי רבי ינאי אמרי, הולכת ויושבת לה עדרים עדרים במדבר, וביארו בשם הגר"א שלשון "ותהי" משמע קיום והויה, ואילו לשון "נעדרת" משמע כליון, לכן דרשינן שנעשית עדרים עדרים, וביאורו כמו שכתב מהרש"א בסנהדרין, שאנשי אמת יהיו נחבאים בשדות מפני הדור ההוא.

[1074] בקובץ מאמרים הביא פירושו של ר' ישראל סלנטר למשנתינו, שהכלב רץ לפני אדוניו, אך ודאי שאין האדון הולך בדרך שמתאווה הכלב, אלא אף שהכלב לפניו הוא נשמע לפקודות אדוניו, ומשל הוא למצב ההנהגה בעקבתא דמשיחא, שבכל דור היו העם הולכים אחרי גדולי ישראל, ואילו בדור ההוא, העם יבחר את דרכו ו"פני הדור" ילכו לפניו כרצונו, ככלב לפני האדון. ובשם ר' יצחק מוואלזין פירש, שכשם שכלב נושך את המקל שמכה אותו, ולא שם ליבו מי הכהו במקל, כך לא יתנו ישראל לב שנוגשיהם שלוחים מה', וילחמו בהם ככלב במקל, ועיין בספר חפץ חיים על התורה, פרשת חוקת שביאר כך את הפסוק בישעיה [ט' י"ב] והעם לא שב עד המכהו, וכ"כ רש"י שם. ובפירות תאנה הביא בשם פתח עינים [בסנהדרין צז:] שבדור ההוא יהיו אף העניים עזי פנים, ודומין לכלב שהוא עז נפש [ביצה כ"ה:] אף שאין עני מכלב [כדאמרינן בשבת קנה:].

[1075] בקובץ מאמרים כתב בשם הגר"ח מוואלאזין שסיום המשנה הוא הקללה הנוראה ביותר, וגדולה היא מכל הקללות שקדמו לה, ועומק הכוונה, שיראי ה' בימים ההם יתיאשו וירפו ידיהם מללחום מלחמת ה' בחוטאים, עד שלא יהיה על מי להשען אלא על אבינו שבשמים.

[1076] הרמב"ם [בפ"ה מתענית הט"ו] כתב שגזרו על עטרות חתנים, שלא להניחם כלל, ושלא יניח החתן בראשו שום כליל, והבין הטור שפסק כשמואל, והקשה שהרי הלכה כרב באיסורי, וכתב הבית יוסף שהרמב"ם שפסק שגזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל, כוונתו כלוי, שהיה גדול מרב ושמואל, והחמיר יותר משמואל.

רבה בר רב הונא עבד ליה לבריה הקטן, **טנבורא**, תוף קטן, לתופף עליו, **אתא אבוה** רב הונא אביו של רבה, **תבריה, אמר ליה** לרבה בנו, קולו של התוף **מיחלף בטבלא דחד פומא** ויבואו להכשל ולעשות טבלא שגזרו עליה, לכן במקום התוף **זיל עביד ליה** לבנך הקטן תוף גדול, **אפומא דחצבא**, שיתופף על עור המתוח על פי החבית, **או אפומא דקפיזא**, כלי בגודל שלשה לוגין, שהקול היוצא מהם עב, ואינו דומה שקול הפעמון שגזרו עליו.

שנינו במשנה, **בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות וכו'**.

ומבארינן, **מאי עטרות כלות, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, עור של זהב**, עטרה של זהב שמצויירת עליה צורת עיר.[1077] **תניא נמי הכי איזהו עטרות כלות, עיר של זהב. אבל** מותר להיות **עושה אותה כופה של מילת**, כובע צמר לבן לכלה.

תנא, אף על חופת חתנים גזרו, ומבארינן, **מאי חופת חתנים, זהורית המוזהבות**, טלית בצבע אדום שקבועים בה טסי זהב ומעמידים אותה כמו כיפה, **תניא נמי הכי אלו הן חופת חתנים זהורית המוזהבות**, ואסרו לעשותם מעת שצר טיטוס על ירושלים. **אבל עושה** לחתן, **פפירית** כיפה של חישוקי עץ, **ותולה בה כל מה שירצה**, ואפילו צעיפים יפים וקישוטי זהב.

שנינו במשנה, **ושלא ילמד את בנו יונית**.

תנו רבנן כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, כשהתקוטטו ביניהם שני האחים הורקנוס ואריסטובלוס, מי מביניהם ימלוך על ישראל, **היה הורקנוס** צר על ירושלים **מבחוץ**, כעזרת חיל רומיים שהביא עמו, **ואריסטובלוס** ישב **מבפנים** במצור. **בכל יום ויום היו משלשלין** אנשי ירושלים **דינרים בקופה** ונטלום מתרומת הלשכה, שתרמו לצורך קניית הכבשים לתמיד. ואנשי הורקנוס היו **מעלין להן** כבשים לצורך הקרבת **תמידין** בעד הכסף שבקופה.

היה שם בתוך ירושלים **זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית, לעז להם** קרא לאנשי הורקנוס שהיו בחוץ **בלשון** לעז שהיא **חכמת יונית, אמר להן, כל זמן שעוסקים בעבודה** ומקריבים תמידים בבית המקדש, **אין** יושבי ירושלים **ונמסרין בידכם**.

כיון ששמעו כך, **למחר**, ואנשי ירושלים **שלשלו להם דינרים בקופה**, והם במקום לעלות להם כבשים **העלו להם חזיר. כיון שהגיע** החזיר **לחצי** גובה **החומה, נעץ צפורניו**

[1077] בהגהות אשרי [שבת פ"ו ב'] הביא פירוש רבינו תם שציירו ירושלים של זהב, וכתב שם שעטרות חתנים מותרות אפילו לכלות. והרמב"ן בתורת האדם כתב שגזרו דוקא לחתנים וכלות, שהאיסור הוא רק בעת ריבוי שמחה. וחלק על רבינו תם ואסר כל עטרה לכלה ואפילו של כסף, וכן פסק הרמב"ם [לפי המגיד משנה, אך הבית יוסף בסי' תק"ס החמיר לדעת הרמב"ם אפילו בגדיל אם יש בו משבצות כסף או זהב].

בחומה. נזדעזה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה כי בערה חמת המלך הקב"ה, על חילול שמו.

אותה שעה אמרו, ארור אדם שיגדל חזירים, וארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית, שמאורע זה בא על ידי אדם שלמד חכמת יונית, ועל ידי החזיר שהעלו בחומה.

ועל אותה שנה שצר טיטוס בשביל הורקנוס על ירושלים, **שנינו, מעשה ובא עומר מגנות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר,** שמצוה להביאם ממקום קרוב לירושלים, דכתיב כרמל תקריבו, ודרשינן "כרמל" - כר מלא, דהיינו שיהא הזרע לח, והכר של השבולת מלא ממנו, ואם יביאום ממרחקים, יתייבש ויתמעך הכר ואינו מלא.

ובאותה שנה שצרו חילות טיטוס על ירושלים, החריבו את כל הזרעים סביבות ירושלים, והוצרכו להביא מהמקומות האלו שהיו רחוקים ממנה.

ומקשינן על הא דאמרינן שאסור ללמוד חכמת יונית, ומשמע שהכוונה ללשון יונית שבה דיבר אותו זקן, **איני, והאמר רבי** בטרוניא על המדברים **בארץ ישראל, בלשון סורסי,** שהיא לשון נלעגת, **למה** ידברו בה, והרי לא ראוי לדבר **אלא אי בלשון הקדש אי לשון יונית,** שהוא לשון צח, יון היא הארץ הסמוכה לארץ ישראל, וידברו בלשונם. וכן **אמר רב יוסף** בטרוניא על המדברים **בבבל לשון ארמי, למה** ידברו בה, והרי אין ראוי להם לדבר **אלא או לשון הקדש, או לשון פרסי,** שהיא נאה מארמי, והיא לשון הארץ הסמוכה לבבל. הרי, שאין איסור לדבר בלשון יונית, ואדרבא מעלה היא.

ומתרצינן, שאין קשר בין לשונם לחכמתם. אלא, **לשון יונית לחוד,** שמותר לדבר בה, **וחכמת יונית לחוד,** שאסור ללומדה.

ומקשינן **וחכמת יונית מי אסירא, והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבן שמעון בן גמליאל, מאי דכתיב, עיני עוללה** בבכי **לנפשי מכל בנות עירי,** יש לבכות יותר מכל משפחות העיר, כי **אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות למדו** רק **תורה, וחמש מאות למדו** תורה **וחכמת יוונית, ולא נשתייר מהם אלא אני כאן, ובן אחי אבא בעסיא,** ומשמע שמותר ללמוד חכמת יונית שהרי אפילו בבית רבן גמליאל למדוה.

ומתרצינן, **שאני בית רבן גמליאל דקרובין למלכות הוו,** והיו צריכים לחכמת יוונית כדי להשתמש בה בקשריהם עם בית המלכות.

וכן מצינו שהתירו להם ללמוד חכמת יוונית מפני שהיו קרובין למלכות, **דתניא, מספר קומי,** הגוזז שער ראשו שלצד הפנים, ומניח בלורית מאחוריו, **הרי זה מדרכי האמורי,** אך ל**אבטולוס בן ראובן התירו לספר קומי** מפני **שהוא קרוב למלכות.** והיה צריך

להתנהג בנימוסיהם וגינוניהם בבואו לפני המלכות. וכן **של בית רבן גמליאל התירו להם** ללמוד **חכמת יונית**, **מפני שקרובין למלכות**.

שנינו במשנה, **בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא כלה באפריון**, ורבותינו התירו שתצא הכלה באפריון בתוך העיר.

ומבארינן, **מאי טעמא** התירו רבותינו, **משום צניעותא**, שיוצאת וראשה פרוע, ומתביישת שהכל מסתכלין בה.

שנינו במשנה, **משמת רבן יוחנן בטלה החכמה**.

תנו רבנן, **משמת רבי אליעזר**, **נגנז ספר תורה**, שהיו סדורות על פיו הרבה הלכות מפי השמועה, בבהירות כאילו כתובות בספר, וכשהסתלק, נגנז ספר תורה זה.

משמת רבי יהושע, **בטלה עצה ומחשבה**, שהיה זהיר בדרשות, ובקי בהלכות, ויודע להשיב לאפיקורסים ולהבין כוונותיהם ורמזיהם.

משמת רבי עקיבא, **בטלו זרועי** [1078] **תורה**, שהיה מיוחד בעומק סברא, ויודע לסמוך טעמי ההלכות בתורה שבעל פה, על מדרשי המקראות ואותיות יתרות, ולשונות משתנים במקרא. **ונסתתמו מעיינות החכמה**. **משמת רבי אלעזר בן עזריה**, **בטלו עטרות חכמה**, שהיה חכם ועשיר גדול, ועשירותו היא עטרה לחכמתו **שעטרת חכמים עשרם**. [1079]

משמת רבי חנינא בן דוסא, **בטלו אנשי מעשה**, שעשה מעשים מופלאים, כפי שהובא בביאור המשנה.

משמת אבא יוסי בן קטונתא, **בטלו חסידים**, **ולמה נקרא שמו אבא יוסי בן קטונתא**, **שהיה מקטני חסידים**.

משמת בן עזאי בטלו השקדנים. **משמת בן זומא בטלו הדרשנין**.

משמת רבן שמעון בן גמליאל עלה גובאי מין ארבה, **ורבו צרות**.

משמת רבי הוכפלו צרות.

משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא.

אמר ליה רב יוסף לתנא, **לא תיתני** שבטלה **ענוה**, **דהרי איכא אנא** שאני ענוותן. [1080]

[1078] כתב היעב"ץ שמא צריך לגרוס זורעי תורה, שרבי עקיבא העמיד תלמיד הרבה, ונאמר אשריכם זורעי על כל מים.

[1079] בתפארת ציון ביאר שעל ידי העטרה שעל ראשו של אדם, נודעת מעלת המתעטר בה, וכן על ידי העושר נודעת חכמת החכם, שהרי על חכם עני נאמר, חכמת המסכן בזויה.

[1080] כך פירש"י, וכתב מהרש"א אף שאין דרך החכמים להתפאר ולהשתבח במעלתם, מכל מקום כדי שלא יהיה שונה הברייתא בטעות, אמרו לו שלא בטלה משמת רבי שהרי גם כעת יש בעלי ענוה כמותם, ועוד שאף בימי רבי לא היה זה שבח לומר שהיה ירא חטא שהרי נאמר ויראי חטא ימאסו. ובשם הגר"א הובא בדברי אליהו, שכוונתם היתה לאמורא שנקרא "אנא" ומוזכר בירושלמי. ובתפארת ציון כתב שרש"י פירש "שאני ענוותן" כדי לשלול פירוש זה. ורבים מהאחרונים ביארו, שמאחר שבטלו מעלות אלו אין אדם יכול להשיגן בשלימות, ואם כן

אמר ליה רב נחמן לתנא, לא תיתני שבטלה **יראת חטא**, דהרי **איכא אנא**, [עיין רש"י מגילה כ"ח ב'. שרב נחמן היה מחסידי בבל].

הדרן עלך פרק עגלה ערופה וסליקא לה מסכת סוטה

יש לומר שבאו להודיע איזה מדרגות בטלו, שלא ינהגו בהם אנשים שאינם ראויים, כמו שמצינו [בבבא קמא נט.] שחבשו את אליעזר זעירא שהלך בנעלים שחורות כאבלות על החורבן, והקפידו עליו שנהג יוהרא, יותר מדרגתו. ועל כך באו רב יוסף ורב נחמן לומר שעדיין דרגות אלו קיימות בדורם, ומותר לנהוג בהם. וכן כתב החיד"א במראית העין ועיין בבן יהוידע באופן דומה. ועיין ב"עיונים" על מסילת ישרים פרק י"ד. ובאבני נזר [חו"מ צ"ה] כתב שהידיעה במעלותיו אינה סתירה לענוה, שהרי משה היה עניו מכל האדם וכתב ולא קם בישראל כמשה, והיינו דאמר רב יוסף דאיכא אנא ומצד שני אמר אי לאו ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא.