

וַיֵּת אֲרָעָא: ב וַאֲרָעָא הָיָה הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: ב וְהָאָרֶץ

תו"א את השמים ואת הארץ. חגיגה טס.:
[ב] והארץ. חגיגה יב: ממיד לב.

אדרת אליהו

העולם, יאמר על צפון 'פה' ועל דרום המקבילו 'שם', וכאשר יעתיק משכנו לדרום העולם, אז יקרא לפאת צפון 'שם'. ומלת 'שם' בעצם לא נוכל לקרות כי אם על קצה שאין באפשרות להגיע שם, והוא הרקיע, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סוכה ה, א) מעולם לא עלה משה למרום. ושמים הוא לשון גבוה, כמו (דברים א, כח) ערים בצורות וגדולות בשמים, וכן בלשון רבותינו ז"ל שמי קורה, וכן 'שמי שמים' לשון גבוה על כל גבוהים. ומה שהונח 'שמים' לשון רבים, כן הוא מדרך לשון הקודש לקרות על חלק אחד מחלקי

השמים. קדמונינו מפרשי הדת הבינו, שהוא מלה מורכבת מאש ומים (חגיגה יב, א), ומה יענו במלת 'שמי השמים' (דברים י, יד), וכן בלשון רבותינו ז"ל (פסחים ח, ב) שמי קורה. אפס מלת שמים נגזר משם, המורה על דבר המקבילו מרחוק לעומתו, כי בשטחית הדבר או בגובהו נמצא שני ראשים, האחד הקרוב אליו והשנית פאת המקביל, על הראשון יאמר מלת 'פה' ועל השנית נופל לשון 'שם'. ועל כל נמצא בעולם השפל אמר 'שם' במקרה, כפי השתנות הזמנים והמקומות. דרך משל: כאשר ישכון האדם בצפון

אדרת אליהו בת"י

רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים, שהם חמשה כוכבי לכת ומזלות, והלא הם בשמונה גלגלים כידוע ועוד בהם הרבה גלגלים, ואמרו כי כולם נחשבים לרקיע אחד וכן בכל רקיע ורקיע. וחמשה רקיעים העליונים נבראו ביום ראשון, והן השמים הנזכרים כאן, ורקיע נברא ביום שני ובו נתלו המאורות ביום רביעי שהן הנ"ל והוא נקרא 'שמים', והשמים שעליו נקראו 'שמי השמים', לכן מחלק אותם רב יהודה לשנים וריש לקיש מחלק אותם לפי בחינותיהם של כל אחד ואחד.

השמים. הוא לשון גבוה, וכן נאמר (דברים א, כח) ערים גדולות ובצורות בשמים, וכן אמרו בגמרא (פסחים י, ב) עד שמי קורה, ולכן נאמר (דברים י, יד) 'שמי השמים' לשון גבוה על גבוה. ואמר במסכת חגיגה (יב, ב) רב יהודה אמר שני רקיעים יש וריש לקיש אמר שבעה רקיעים הן, ואומר לך כי הן לא פליגי, כי בכל רקיע יש עוד הרבה רקיעים, כי אמרו (ד"א רבה סוף פ"ב) כי הן ש"ץ רקיעים כמנין שמי"ם, ועוד הן הרבה. ועוד הקשו על מה שאמרו (חגיגה שם)

ביאורי הגר"א

כמו זה, וכמו עמו. "השמים" פירוש לשון שם, דבר מרחוק אומרים שם, ויש שמים ושמי שמים (דברים י, יד. וראה חגיגה יב, ב), לכך אומר לשון רבים. וזהו שאמר שמי שמים, וזהו שאמרו (פסחים ח, ב) עד שמי תקרה.

(ספר ליקוטי הגר"א מכת"י)

ואחד ממונה על חיים, וכן כל אחד ואחד. וכך אמר דוד (תהלים קמז, ד-ה) 'מונה מספר לכוכבים', שכל אחד ממונה על דבר אחד על כל העולם כולו, ויש כוכבים עד אין שיעור, גדול אדונינו ורב כח' שהוא נותן כח לכל ומשפיע לכל אחד ואחד, לכך אמר אלקים לשון רבים. "את", הוא

דקדוקי תורה

וַיֵּת אֲרָעָא הָיָה הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ (ירמיה ג, לא), ויש ה"א שהוא משמש על התימה כמו 'הלצן מאה שנה יולד' (בראשית יז, ח), ויש גם כן ה"א שהוא משמש על השאלה כמו 'הכתנת בןך היא אם לא' (שם לו, לב): והשי"ן מ"ם שזכאן הוא משרש, כי השרש הוא מנחי למ"ד ה"א שָׁמָּה, וראיה שישתנה צסמיכות כמו שָׁמָּה הַשָּׁמַיִם, ואם היה מנחי עי"ן לא היה נשתנה צסמיכות, ואם היה מכפולים היה ראוי לצא דגש צמ"ס, ועל

הַשָּׁמַיִם. ה"ה"א הוא ה"א הידיעה, כי ה"א הידיעה צא על ד' אופנים: א) הנראה או הנשמע צמוש, כמו 'הקול קול יעקב' (בראשית כז, כב) הוא ידיעה צמוש השמיעה, וכו' 'הארץ' הוא ה' ידיעה צמוש הראיה. ב) ידיעה צשכל, כמו 'ויפגע צמקוס' (שם כח, יא) כמו צהמקוס, והיא זו כי 'השמים' ה' ידיעה צשכל. ג) מה שהיה צמאמר הקודם. ד) מה שהיה אחר כך צמאמר ההוא. ויש גם כן ה"א שהוא משמש לקריאה

מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה הַיִּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן: , וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לַיִּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה

מִתַּחַת שְׁמַיָא לְאַתְר חָד
וְתִתְחַזִּי יִבְשָׁתָא וַיְהִי כֵן:
י וַיִּקְרָא יְיָ לַיִּבְשָׁתָא אֶרֶץ

תו"א ולמקוה. שנת קט. פרה פ"ח מ"ח
מקואות פ"ה מ"ד

אדרת אליהו

ותראה היבשה. מפני שכבר ידעת שיסוד המים הוא מעורב עם החול, ויבחן אחרי ירידת גשמים יתחדש חול רב, והיה מאמר השם ש'יקוו המים אל מקום אחד, העפרוריות יתאספו אל מקום אחד, 'ותראה היבשה':
(י) לַיִּבְשָׁה אֶרֶץ. ['אֶרֶץ'] הוא בסגול, ארץ הפרטי אשר ביארנו:

מהם בלשון רבים: אֶל מָקוֹם אֶחָד. בפרקי דרבי אליעזר (פרק ה) אמרו, כשיצא הדיבור מפי הגבורה 'יקוו המים' עלו מקצות הארץ ונעשו הרים וגבעות וכו'. והוא מפני שכאשר הוכן כלי קבול בארץ לקבל המים, ונעשה עמק גדול, והיה ההכרחי לעלות הרים וגבעות במקום אחר, כמו שנאמר (תהלים קד, ח) יעלו הרים ירדו בקעות:

אדרת אליהו בת"י

(ט) ויאמר כ' מתחת השמים. השמים הם הרקיע, על ידי שנאמר כאן בסמוך לא הוצרך להזכיר רקיע, על כן אמר בה"א הסמוך: היבשה. הוא רפש וטיט שבמים שנעשה ארץ, כמו שכתוב בספר יצירה (פ"א מ"א; פ"ג מ"ד):

אדרת אליהו – רמז

[יום ג] (ט) ויאמר אֱלֹהִים יקוו כו'. שהיו מתפשטים בכל הגוף: אֶל מָקוֹם אֶחָד. הריאה. וכאן בריאתו, ובו י"ג משם מ"ה, ונשאר ל"ב ללב, כמו שכתוב בספר יצירה. והן שית עזקאן דקנה, ו' כנפי ריאה, והריאה עיצמה, גימטריא אחיד, זהו אל מקום אחד: ותראה היבשה. זהו הכרס שכולל כל הבטן, שהיא ארץ הפרטית. וכאן נגלה האוויר בעולם, וכן בנפש, והוא מקום לנפחת הריאה ברוח דנשיב בגויה, והוא הגויה בנפש:

באר יצחק – רמז

[יום ג] (ט) ויאמר אֱלֹהִים כו'. ראה לומר, שהם המים שמתחת השמים שהיו מסננים תחלה כל הארץ, ואחר כך נקוו למקום אחד ותראה היבשה, וכן צאדס תחלה היו מתפשטים בכל הגוף ואחר כך נקוו למקום אחד צריאה: ובו י"ג משם מ"ה כו'. הענין כי המים הם צמוחא וריאה, ונחפלו תחלה למעלה ומחלה למטה, והם צ' פעמים מ"ה צגימטריא מ"ס. והוא סוד שם מ"ה צמוחא חכמה כח מ"ה, ומחלה צריאה גם כן מ"ה, ואלו המ"ה עיקרם צריאה שהוא סוד יא"א דשם מ"ה שהם העיקרים צסוד י"ג טעמים, ונשארים ל"צ משם מ"ה, והוא נשיצו דריאה צל"צ להשקיע אש שצו על ידי המים דריאה לקרר חוס הלב, כמ"ש ורוח אלנקים מרחפת על פני המים, וזה שאמר אל מקום אח"ד, והם ו' עזקאין דקנה ו' כנפי הריאה, והריאה עזמה הוא הי"ג. והוא סוד שם ע"צ שהוא צמים חסד רי"ו אחוון צסוד ריאה, ועיקרם י"ג ראשי תיבות דג' שמהן הכוללים הכל ו'הו א"ני ו'הו, ומיצת א"ל מקום כו' עם הכולל הוא הל"צ שהם ל"צ תיבות, שהראשון הוא נעלם פלא כידוע. א"ל מקו"ס הוא גימטריא ריאה עם הכולל, וגימטריא או"ר שהוא הרוח דנשיצ צנפני ריאה על המים, כי הריאה עושה יחוד ושלוש צין אש דלצא למים, שעל ידי רוחא דיליה דנשיצ על גצי מים מכזה אש נור דליק דלצ ונעשה שלום על ידו, ולכן נקרא אח"ד. וזה שכתב רבינו ובאן נגלה האוויר בעולם כו'. וראה לומר, שהוא גימטריא א"ל מקו"ס, שעל ידי שנקוו המים מכל הגוף אל מקום אחד נעשה שם אויר כדי לרחק על הלב, ומקום האויר צנצן צין הריאה למטה ששם הוא מרחף, והוא האויר המקיף לארץ שהוא הצטן והכרס שהוא היבשה כמ"ש רבינו:

ביאורי הגר"א

ויורדים, יעלו הרים ירדו בקעות, מה עשה הקב"ה הוציא מן הקרקע רעמים וזוועות ונסו המים כו', וזה שנאמר (שם, ט) 'גבול שמת כל יעברון כל ישובון לכסות הארץ'.

(באר אברהם על תהלים קד)

(פ"ד) שנעשו הרים ובקעות כו' עיין שם, וזוהר חדש (מדרש הנעלם שה"ש): כשם שהאשה יש לה צירים וחבלים בשעת הלידה, כן כשבקש הקב"ה להוציא הארץ לאור העולם היו המים עולים

אָתּוּ: מוּ וַיַּעַן יוֹסֵף אֶת־פַּרְעֹה
 לֵאמֹר בְּלִעְדֵּי אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת־
 שְׁלֹם פַּרְעֹה: יוּ וַיְדַבֵּר פַּרְעֹה
 אֶל־יוֹסֵף בְּחִלְמֵי הַנִּנְי עֶמֶד עַל־
 שִׁפְתַּי הָיָאָר: יח וְהֵנָּה מִן־הַיָּאָר
 עֲלֹת שִׁבְעַת פָּרוֹת בְּרִיאֹת בְּשָׂר
 וַיִּפֹּת תֵּאָר וַתִּרְעֵנָה בָּאָחוּ: יט וְהֵנָּה שִׁבְעַת פָּרוֹת
 אַחֲרוֹת עֲלֹת אַחֲרֵיהֶן דְּלוֹת וַרְעוֹת תֵּאָר מְאֹד

רש"י

(טז) בלעדי. אין החכמה משלי, אלא אלהים (יט) דלות. כמו מדוע חָפָה פָּכָה דל
 יענה, יתן ענייה צפי לשלום פרעה (צ"ר פט, ט): (שמואל ב' יג, ד) דאמנון:

ביאורי הגר"א

ובו נכלל לשון הקשבה, כי הוא גם כן שמיעה מוסר אב' (משלי ד, א), תקבלו מוסר אב.
 רק בהטיית אוזן יותר, בכדי להבין. וזהו 'שמעו' (משלי ד, א*)

* ובכת"י אוקספורד, כתוב שונה במקצת: כי שמיעה משמש ג' לשונות. הקשבה וקבלה והבנה. כמ"ש 'תשמע חלום לפתור אותו' שהוא קבלה, 'דבר
 אלינו ארמית כי שומעים אנחנו' הוא הבנה, ושמיעה כמשמעו הוא לשון הקשבה. וכנראה שהוא טעות סופר.

שמועות אליהו

(ישעיה ו, ט) 'שמעו שמוע', רצה לומר, תקיימו ב' חלקי השמיעה באוזן ובקבלה, 'ואל תבינו', אבל
 לא בחלק השלישי, היינו בהתבוננות הלב. (אדרת אליהו, ישעיה ו, ט. ועיי' גם להלן שמות יח, א).

(יז) הנני עמד על שפת היאר. 'עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, שפת לא ידעתי אשמע' (תהלים פא, ו). איתא מהגר"א, שפרעה כאשר אמר את חלומו ליוסף, שינה ממה שראה באמת. דהנה בחלומו כתיב (לעיל פסוק א) "ופרעה חלם והנה עמד על היאר", ואילו

פג. ראה ספר 'אמרי יהודה' עה"ת, לר' יהודה סגל ראזנער, ארץ ישראל תשכ"ט, עמ' קיח, שהביא זאת בשינוי דברים, שיוסף הבין שפרעה שינה בדבריו. וז"ל: "כמו שמפרשים כמדומה מהגר"א, 'עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע'. תיבת 'שפת' שלא ידעתי שחלמתי, 'אשמע' עתה ממך".

וַיְהִי־בֶקֶר יוֹם אֶחָד: פ וַיֵּאמֶר יוֹמָא קָד: ו וַאֲמַר יְיָ יְהִי

רש"י

(ה) יום אחד. לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון, כמו שכתוב בשאר הימים, שני, שלישי, רביעי, למה כתב אחד, לפי שהיה הקצ"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני, כך מפורש צבראשית רצה (ג, ח):

אדרת אִיָּהוּ

פרשת ויצא האמור בה מעניניהן. "הארץ", נגד
פרשת וישלח האמור בה (לה, ו) ויבא יעקב לזוה
אשר בארץ כנען וכו', וירש את הארץ:

באר אברהם

בפסוק ראשון ז' אותיות דהוי"ה. ציאורו, להורות לנו
שנפסוק ראשון נדדו שם מ"ב. כיצד, ז' אותיות
דהוי"ה, י' של צבראשית, ה"י של אלקים, ה"י של השמים,
ו' של ואת, ה' של הארץ, הם ז': במנין התיבות. של
פסוק ראשון שהם שבעה: וי"ב דאחיה. הם א"י של
צבראשית, א' של צרא, אה"י של אלקים, א' של את, ה"י של
השמים, א' של ואת, ה"א של הארץ, הם י"ב: וי' דשם
הדעת. שם הזה הוא ראשי תיבות של א'ת ה'שמים ו'את
ה'ארץ. והם א' של צבראשית, ואת של צרא, א"ה של אלקים,
א' של את, ה' של השמים, ו' א' של ואת, ה"א של הארץ:

אדרת אִיָּהוּ בת"י

בוקר. הוא עלות השחר, שאז הוא ביקור לכל דבר: אחד. לפי שלא היה עדיין יום אחד, והיה אז יחיד בימים
שהוא אחד המוחלט:

ביאורי הגר"א

יום אחד. וכן יום ולילה, דלילה על שם היום,
"יום אחד" שני ימים. וכן אור וחשך
כשנתגלה האור נתבטל החשך, מה שאין כן אור
מאיר בלילה בחשך, וכמו שנאמר (פסוק טז) 'ואת
המאור הקטן לממשלת הלילה', ונראה אור הירח
בלילה. וכן נוקבא נכללת בדכורא ונקראת על
שם הדכורא, אבל כשנעשה טפל לגבה אינו
מתבטל נגדה. וכן לא נכלל יום בלילה להקרא
כל המצת לעת על שם הלילה, 'כי אליך אקרא
כל היום' (תהלים פו, ג).
(ליקוטי הגר"א אות ג, א)

יום אחד. כי אי אפשר להכנס במספר, רק דבר
שיש לו שני נקרא הוא אחד, אבל דבר שאין
לו שני אי אפשר לקרותו אחד, כידוע לכל חכם.
(יצירה פ"א מ"ז)

(כת"י הדרת קודש, בסופו, שנת תקס"ד. כת"י הדרת קודש
המיוחס להגרי"א חבר, אות מח)

(יצירה פ"א מ"ז)

אדרת אליהו – רמז

את השמים ואת הארץ. הראש והגוף, כמו שכתוב שם (פ"ג מ"ח-ט) אש"ר, אש בעולם שמים בנפש ראש, מים בעולם ארץ בנפש בטן. ששם כל מנהיגי הגוף כמו שביארתי שם:

באר יצחק – רמז

זה שאמר את השמים ואת הארץ. ראה לומר, כלל הגוף של האדם שהוא מתחלק לג' ראש צטן גויה. שהשמים הוא הראש כמ"ש בספר יצירה, וכן הנשמה אינה נאדם אלא היא נשמים וניזונות ממנה משתלחים לגוף האדם כדי להנהיגו ולהשלימו, והם צקוד המוחין המתלצשים צננח הוד יסוד דאימא ומתלצשים צועיר אנפין, וכן השמי"ם גימטריא נש"מ"ה. 'ואת הארץ' הוא הצטן למטה ששם מנהיגי הגוף ועיקר תשמישיו שם, והוא ממש דוגמת הארץ שהכל הוא זה והיא התכלית שצנצורה נצרה העולם. והשמים וכל צנחם הם המנהיגים ומשפיעים לכחות שצאריך, וכמו כן כל החושים שצראש הם מנהיגים לענין הנוגע לתשמישי הגוף שצצטן, וצו נכלל גם כן הגויה שהוא חלק האמצעי שהוא האויר צין שמים לארץ, שלכן כלל מקום לא נזכר רק צ' דרגין ראש וגוף ג' ראשונות ו' תחתונות, אצל צאמת הם מתחלקים לג'. והאויר נרמז צו' דואת הארץ, שו' הוא ו' דהוי"ה שהוא צחינת אויר

ביאורי הגר"א

נעלם 'במפלא ממך אל תדרוש' (חגיגה יג, א) ... וכן בעולם 'השמים שמים לה' (תהלים קטו, טז), שלכן לא נזכר מבריאת שמים כלום בתורה, כמו שכתוב בפרשת בראשית. וכן באדם, הנשמה נעלמת מאד, ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח, (יצירה פ"א מ"א אופן ג)

השמים. והתורה מתחלקת לשלשה חלקים, אותיות נקודות וטעמים, והן נפש רוח נשמה. טעמים בכתר, ונקודות בחכמה, ואותיות בבניה... וכן הוא באדם - בראש ובטן וגויה, ובשנה - חום ורויה וקור, ובעולם - בשמים ואויר וארץ. והטעמים נעלמים שהן בכתר, והוא

שמועות אליהו

אלקים את השמים ואת הארץ", הרי הוא ז' תיבות נגד שבעה קני המנורה. 'ואלה שמות כו' איש וכו' באו', הרי אחד עשר תיבות נגד י"א כפתורים. 'ויקרא אל משה כו' לאמר', הרי ט' תיבות נגד תשעה פרחים. 'וידבר ה' אל משה כו' לצאתם מארץ מצרים לאמר', הרי י"ז תיבות נגד י"ז גבהו של מנורה. 'ואלה הדברים כו' ודי זהב', הרי כ"ב תיבות נגד כ"ב גביעים. וזו פירוש הפסוק "פתח דברך יאיר, זו מנורה". וק"ל.

(כתב"ד פראג, דרשות וחדושי ש"ס, מתלמיד "אמ"ו הגאון מו"ה וואלף באסקוויץ", דף 92 ע"א; הגר"ר יהודה בכרך, על מסכת פסחים דף ו ע"ב¹)

בראשית ברא אלקים, את השמים ואת הארץ. שמעתי בשם הגאון החסיד מו"ה אליהו ווילנא צוק"ל, בתהלים (ק"ט, קל) כתיב 'פתח דברך יאיר מבין פתיים', ואמרינן במדרש: 'יאיר, זה המנורה'. והוא פלאי. ותירץ הנ"ל, כי ידוע שבמנורה היו שבעה גביעים, ואחד עשר כפתורים, תשעה פרחים, י"ז טפחים גובהו של מנורה. ואע"פ שרש"י מפרש ש"ח טפחים היתה, היא בטפחיים (שוחקות) [עצבות], אבל מרווחים היתה י"ז, וכ"ב גביעים. נמצא התורה פותחת בפסוק "בראשית ברא

ד. ועיין שם שלדבריו, איפכא הוא דנאמר במדרש: "אל מול פני המנורה וגו', הדה"ד פתח דברך יאיר. והוא שכל הפתיחות מן החמשה חומשי תורה מכוונים נגד המנורה... ואף כי וידבר י"ז תיבות י"ל עם הכולל או משום דיש מ"ד י"ז. ומצאתי אחר זה בביאור הגר"א ריש דברים, רק אינו מבואר שם המדרש. ואחר זה ראיתי כל דברי הגר"א בספר מנהגי האר"י ז"ל בסופו (ספר הכוונות, ויניציאה ש"פ, דף סד ע"ב) ע"ש".
וזה לשונו של הגר"א ב'אדרת אליהו': "וידוע שהמנורה הוא נ' שערי בינה... והגוף של מנורה הוא שער נ' וזה שנתקשה בה משה. ועוד יש בו י"ז והוא שם של בינה... רק שפסוק ראשון של ספר במדבר יש בו י"ז תיבות והוא נגד גובהה של מנורה שהוא י"ח טפחים ועם הכולל של ריש במדבר סליק מניינא".
אם כי מדרש פלאי זה לא מצאנו, אולם בהערות 'יריעות האהל' להגר"ר אברהם פלאהם על ספר 'אהל יעקב' של המגיד מדובנא, בפרשת דברים, הביא נוסח אחר בזה"ל: "ואני שמעתי משמו, שזהו שרמז המדרש (בר"ר ג, א) ויאמר אלקים יהי אור, הדה"ד פתח דברך יאיר. היינו הפסוקים הראשונים אשר בחמשה חלקי התורה, כי המה רומזים על המנורה". וראה להלן פסוק ג' 'יהי אור'. וכאן במדור ביאורי הגר"א נוסחאות שונות.

א ויתבי יעקב בארעא
תותבות אבוהי
בארעא דכנען: ב אלין
תולדת יעקב יוסף פר שבע
עסרי שנין (פד) הוה רעי
עם אחוהי בענא והוא

תולדות אהרן

וישב יעקב סנהדרין קו. אלה תולדות ברכות
נה: סוטה לו: ב"ב קכג. ויבא יוסף סנהדרין
קו.

לו (א) וישב יעקב בארץ מגורי אביו
בארץ כנען: (ב) אלה תולדות יעקב יוסף
בן שבע עשרה שנה היה רעה את-
אחיו בצאן והוא נער את-בני בלהה
ואת-בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף

בעל הטורים

(א) וישב. זה שאמר הכתוב הסיר ה' משפטך פנה אויבך. משל לשדה שנקצרה והזורה מפריש התבן והמוץ ומשליכן והתבואה נשארת במקומה כדכתיב
בעשו וילך אל ארץ אבל יעקב כתיב ביה וישב יעקב: מגורי. ב' במסורה הכא ואידך מגורי אל חרב. אף על פי שהיה לו מגורי אל חרב ישב לו
ביניהם משל לאחד שראה כת של כלבים ורצו לנשכו וישב ביניהם כך ישב לו יעקב בין עשו ואלופיו: מגורי אביו. בגימטריא זה חברון: וישב יעקב בארץ
מגורי אביו. בגימטריא וישב לקיים מצות כבוד אמר בשכר הכבוד וזה עשו לכל הכבוד הזה: מגורי. יו"ד כפופה כמין כ"ף אמר מה שזכה עשו לכל הכבוד
הזה בשכר הכבוד ואע"פ שברכני אבא ביו"ד ברכות הוצרכתי לשלוח יו"ד דברים כדכתיב עוים מאתים וגו' אלך ואכופ עצמי ואכבד את אבי בחברון:

רש"י

(א) וישב יעקב וגו'. אחר שכתב לך יסו עשו ותולדותיו
דרכן קצרה א, שלא היו ספונים ומסופים לפרש היאך
נתישבו, וסדר מלחמותיהם איך הורישו את החור, פירש
לך יסו יעקב ותולדותיו דרכן ארוכה, כל גלגולי סבתם,
לפי שהם מסופים לפני המקום להאריך בהם, וכן אתה
מואל בעשרה דורות שמאדם ועד נח, פלוני הוליד פלוני,
וכשנא לנח האריך צו, וכן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם
קצר בהם, ומשהגיע אל אברהם האריך צו. משל למרגלית
שנפלה בין החול, אדם ממשמש בחול וכוצרו בצברה עד
שמואל את המרגלית, ומשמאלה, הוא משליך את הנצורות מידו ונוטל המרגלית. (דבר אחר וישב יעקב, הפשטני הזה,
נכנסו גמלו טעונים פשטן, הפחמי תמה, אנה יכנס כל הפשטן הזה, היה פיקח אחד משיצ לו, נילוך אחד יואל ממפוח
שלך ששורף את כולו, כך יעקב, ראה כל האלופים הכתוצים למעלה, תמה ואמר, מי יכול לכבוש את כולך, מה כחב
למטה, אלה תולדות יעקב יוסף, וכחב ויהיה ציט יעקב אש וציט יוסף להצה וציט עשו לקש, נילוך יואל מיוסף שמכלה
ושורף את כולם. דרש"י יסן): (ב) אלה תולדות יעקב. ואלה של תולדות יעקב, אלה יסויהם וגלגוליהם, עד שבאו
לכלל ייסוב. סבה ראשונה, יוסף בן שבע עשרה וגו', על ידי זה נתגלגלו וירדו למצרים, זהו אחר יסוב פשוטו של מקרא,
להיות דבר דבור על אופניו. ומדרש אגדה דורש, מלה הכתוב תולדות יעקב ציוסף, מפני כמה דברים, אחת, שכל עשמו
של יעקב לא עזב אלא לצן אלא ב צחל, ושהיה צו איקונין של יוסף דומה ג לו, וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף,
זה נשטם זה נשטם, זה אחיו מצקש להרגו וזה אחיו מצקשים להרגו, וכן הרצה בצראשית רצה (פד, ו). ועוד נדרש
צו, וישב, ציקש יעקב ליטב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף ד, לדיקים מצקשים ליטב בשלוה, אומר הקצ"ה, לא דיין
לדיקים מה שמחוקן להם לעולם הצא, אלא שמצקשים ליטב בשלוה צעולם הזה: והוא נער. שהיה עושה מעשה
נערו, מתקן בעשרו, ממשמש צעניו, כדי שיהיה נראה יפה: את בני ב"ה. כלומר, ורגיל אלל צני צלה ה, לפי
שהיו אחיו מצוין אומן, והוא מקרבן.

משפטי ה' אמת צדקו יחדו

א "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" ר"ת וס"ת בגי' יעקב יוסף 331 + 7 מילים
338 גי' שנאמר "אלה תולדות יעקב יוסף". ♦ "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" ס"ת
בגי' נר 250, רמז לחנוכה שלפעמים פרשת וישב נופל בחנוכה. ♦ "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו" ר"ת וס"ת בגי' יהוה + אהיה במילוי תיבות עולה 169.

אונקלוס

פא

בראשית טו לך-לך

על־אברם והנה אימה חשכה גדלה
נפלת עליו: (יג) ויאמר לאברם ידע תדע
ביגד | יהיה זרעך בארץ לא להם
ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה:
(יד) וגם את־הגוי אשר יעבדו הן אנכי

אימתא קבל סגי נפלת
עלוי: יג ואמר לאברם מדע
תדע ארי דירין יהון בנך
בארעא דלא דילהון
ויפלחון בהון ויענון ויהון
ארבע מאה שנים: יד ואף ית
עמא דפלחון בהון דיין

בעל הטורים

(יג) כי גר. סופי תיבות עולה למנין רד"ו:

רש"י

עיקר שפתי חכמים

ד פי' כי גם ממה שחי קהת קורם ירדתו למצרים. מוכח
דד' מאות שנה לא קאי על עבדום וגו' וזהו על השעבוד
כ"א על גר יהיה זרעך שהתחיל משנולד יצחק:

(יג) והנה אימה וגו'. רמז לזרות וחסך של גלויות: (יג) כי
גר יהיה זרעך. משנולד יצחק עד שיאלו ישראל ממצרים
ארבע מאות שנה, כלל, יצחק בן ששים שנה כשנולד יעקב,
ועקב כשיד למצרים אמר ימי שני מגורי שלשים ומאת

שנה, הרי ק"ך, וצמרים היו מאתים ועשר כמנין רד"ו, הרי ארבע מאות שנה. ואם תאמר צמרים היו ארבע מאות,
הרי קהת מיורדי מצרים היה, לא וחסד שנותיו של קהת ושל עמרם, ושמונים של משה שהיה כשיאלו ישראל ממצרים,
אין אתה מוצא אלא שלש מאות וחמשים, ואתה צריך להוציא מהן כל השנים שחי קהת אחר לידת עמרם, ושחי עמרם
אחר לידת משה: בארץ לא להם. ולא נאמר צאריך מצרים, אלא לא להם, משנולד יצחק ויגר מצרים וגו', ויגר יצחק
נגרר, ועקב גר צאריך חס (ספלים קה, כג.), לגור צאריך צאלו (צלאשים מו, ד): (יד) וגם את הגוי. וגם, לרבות ארבע

דעת זקנים

מלכות מדי ופרס שנאמר האיל אשר ראית בעל הקרנים מלכי מדי ופרס. ת"ר אמר ר' ישמעאל לא התור הזה אלא בלשון ארמי תר זה
השור כשיצמד השור זכר עם נקבה יפתחו וישדרו כל העמקים שנא' וארו חיה רביעאה וגו'. וגזול אלו ישראל שנא' יונתי בחגוי הסלע
וכתיב אחת היא יונתי תמתי ר' אחא אומר לא נאמר משולש אלא לשון גבורי כח כמו והחוט המשולש לא במהרה ינתק. רבי מרשיא
אומר משולשים היו שלשה פעמים לשלוט בארץ פעם ראשונה כל אחד בפני עצמו שניה בשנים שנים שלישית כלם כאחד נלחמים
עם משיח בן דוד שנאמר יתיצבו מלכי ארץ. א"ר יהושע לקח אברם חרבו ובתר כל אחד לשנים שנא' ויבחר אותם בתוך ומיד תשש
כחם ואלו לא בתרם לא היה העולם יכול לעמוד בפניהם. ואת הצפור לא בתר והוא בן יונה שאין לו צפור כתוב בתורה אלא בן יונה
וירד העיט על הפגרים לאכלם ולאברם ואין עיט אלא בן דוד הנמשל לעיט צבוע שנאמר העיט צבוע נחלתי לי שנראה קורא ממזרח
עיט כצאת השמש ממזרח. וישב אותם אברם שהיה מניף בסודרו שלא ישלוט בהם העיט עד הערב. א"ר אלעזר מכאן אתה למד
שממשלתן של ארבע אומות הללו אינן אלא יום אחד של הקב"ה אמרו לו ר' אלעזר ודאי כדברך שנאמר נתנני שוממה כל היום דוה
חוץ משתי ידות שעה ותדע שכן הוא שהרי כשהשמש נוטה לבא במער' תשש כחו ואורו עד שיבא הערב שיצמח אורן של ישראל
שנאמר לעת ערב יהיה אור. ועוד יש להוכיח מכאן שעבוד ארבע מלכיות אימה חשיכה במלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל מכל
מצות שבתורה. גדולה זו מלכות מדי שגדלה עד מאוד למכור ישראל חנם. נופלת זו במלכות בבל שנפלה עטרת ישראל בידה. עליו
אלו בני ישמעאל שעליהם בן דוד יצמח שנא' אויביו אלביש כושט ועליו יציץ נזרו. ר' אלעזר בן עזריה אומר לא נבראו המלכיות
האלו אלא לעצים לגיהנם שנאמר והנה תנור עשן ולפיד אש ואין תנור אלא גיהנם שנאמר נאם ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים
כך הראה הקב"ה לאברהם שעבוד מלכיות וגיהנם והראה לו תורה וקרבנות אמר לו כל זמן שישאל עוסקין בתורה ובקרבנות יהיו
נצולין מן השנים האלו ומצליחין. אבל עתיד בית המקדש ליחרב וקרבנות ליבטל במה אתה חפץ שישתעבדו בניך בשעבוד מלכיות
או בדינה של גיהנם והיה תמה אברהם ולא היה יודע מה לענות ולבחור א"ל ית' ממה אתה תמה בחר לך בשעבוד מלכיות ואל ידונו
בגיהנם הה"ד אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם צורם זה אברהם שנא' הביטו אל צור חצבתם: (יג) ועבדום וענו אותם. כנגד במה
אדע וגו': ארבע מאות שנה. כנגד ד' תיבות. ד"א במ"ה עולה ארבע מאות בא"ת ב"ש. ועוד מסיק בפרק שלישי מגידים מפני מה נענש
אברהם שנשתעבדו בניו מפני שהפריד בני אדם מליכנס תחת כנפי השכינה שנא' תן לי הנפש:

משפטי ה' אמת צדקו יחדו

יד "וגם את־הגוי אשר יעבדו הן אנכי וא־ת־ריבן ויצאו ברכש גדול": "הגוי אשר יעבדו הן"
עולה 671 שזה גי' ארץ מצרים! ♦ "ד'ן א'נכ'י": ר"ת וס"ת בגי' אדני 65.

אונקלוס

ט ויתן לי ית מערת כפלתא
די לה די בסטר חקלה
בכספא שלים יתנינה לי
ביניכון לאחסנת קבורא:
י ועפרון יתב בגו בני
חתאה ואתיב עפרון חתאה
ית אברהם קדם בני חתאה
לכל עלי תרע קרתה
למימר: יא לא רבוני קביל
מני חקלא יהבית לך
ומערפא די בה לך יהביתה
לעיני בני עמי יהביתה לך
קבר מיתך: יב וסגיד
אברהם קדם עמא דארעא:
יג ומליל עם עפרון קדם
עמא דארעא למימר ברם
אם את עבד לי טיבו קבל

תולדות אהרן
מערת עירובין נג.

בראשית כג חיי שרה

קלא

ופגענו לי בעפרון בן-צחר: (ט) ויתן-לי
את-מערת המכפלה אשר-לו אשר
בקצה שדהו בכסף מלא יתננה לי
בתוכם לאחות-קבר: (י) ועפרון ישב
בתוך בני-חת ויען עפרון החתי את-
אברהם באזני בני-חת לכל באי שער-
עירו לאמר: (יא) לא-אדני שמעני השדה
נתתי לך והמערה אשר-בו לך נתתיה
לעיני בני-עמי נתתיה לך קבר מתך:
(יב) וישתחו אברהם לפני עם-הארץ:
(יג) וידבר אל-עפרון באזני עם-הארץ לאמר אתה

בעל המורים

(טז) לעפרן. חסר בגימטריא עין רע. עפרן עולה ת' כנגד ארבע מאות שקלים שלקח במערה:

רש"י

לנוכס: ופגענו לי. לשון נקשה, כמו אל תפגעני צי (רות
א, טו): (ט) המכפלה. בית ועליה על גציו. דצר אחר,
שכפולה צווגות (עירובין נג): בכסף מלא. אשלס כל
שויה, וכן דוד אמר לארונה צכסף מלא (דברי הימים-א כא,
כד): (י) ועפרון ישב. כתיב חסר, אותו היום מנוהו
שוטר עליהם, מפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו, עלה לגדולה: לבא באי שער עירו. שכולן צטלו ממלאכתו,
וצאו לגמול חסד לשרה: (יא) לא אדני. לא תקנה אותה צדמים: נתתי לך. הרי הוא כמו שנמתה לך: (יג) אך
אם אתה לו שמעני. אתה אומר לי לשמוע לך וליקח צחנס, אני אי אפשר צכן ח אף אס אתה לו שמעני, הלאי

משפטי ה' אמת צדקו יחדו

ט "ויתן-לי את-מערת המכפלה אשר-לי אשר בקצה שדהו": ר"ת גי' 416 נקח את
ש-"דהו" גי' 15 שנאמר "בקצה שדהו" נחסיר נקבל 401 שנאמר ארבע מאת שקל. ♦ "מערת המכפלה":
בגי' שמותיו של הקב"ה, יהוה אדני אלהים, אהיה, שדי + ב' אותיות אל גי' 890. ♦ "אשר-לי אשר
בקצה שדהו בקסף מלא": ר"ת בגי' שלום (376) שם נוסף של הקב"ה. ♦ "בקצה שדהו": בגי'
עולה יהוה אדני, אלהים אהיה, שדי (512). י "ישב בתוך בני-חת": אמצעי תיבות בגי' עפרון
בן צחר (756). יא "לא-אדני שמעני השדה נתתי לך והמערה אשר-בו לך נתתיה" ר"ת בגי' שרה (505).

כב מגילת פרק ב אסתר תרגום

שְׁלָמָא דְאַסְתֵּר וּמַה אֲתַעֲבֵד בָּהּ:
יב וְכַד מָטָא סְדוּר עוֹלָמָתָא
וְעוֹלָמָתָא לְמִיעַל קָדָם מְלָכָא
אַחַשְׁוֵרוּשׁ מְסוּף דִּיהוּי לָהּ
בְּהִלְכָתָא נְשִׂיא דְמִתִּינָן
בְּתַפְנוּקִיהוֹן תְּרִי עֶשֶׂר יָרְחֵי
שְׁתָּא אָרוּם כְּדִין שְׁלָמִין יוּמֵי
סְמִתוּרִיהוֹן שְׁתָּא יָרְחִין בְּטָכְסַת
וְאַנְפְּקִינוֹן דְּמִנְתֵּר יַת סְעָרָא יַת

בֵּית־הַנָּשִׁים לָדַעַת אֶת־שְׁלֹם
אֶסְתֵּר וּמַה־יַּעֲשֶׂה בָּהּ: יב וּבְהִגִּיעַ
תֹּרֶנֶּעְרָה וְנִעְרָה לָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ
אַחַשְׁוֵרוּשׁ מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ בְּדַת
הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עֶשֶׂר חֹדֶשׁ כִּי בֵּן

רש"י

(יא) ומה יעשה בה. זה אחד משני לדיקים שניתן להם
רמז ישועה דוד ומרדכי דוד שנאמר (שמואל א יז) גם
את הארי גם הדיוז הכה עזרך אמר לא צא לידי דבר
זה אלא לסמוך עליו להלחם עם זה וכן מרדכי אמר
לא אירע לזדקת זו שחלקה למשכב ערל אלא שעתידה
לקום להושיע לישראל לפיכך היה מחזר לדעת מה יהא
צפופה: (יב) תר. זמן:

ביאור הגר"א

(יא) לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה. שהיה מרדכי
מצטער על שני דברים, אחד, שהיה יודע שאסתר צדקת
גדולה, וטובת הרשע רעה אצלה, והיא מצטערת על זה
מאד, והיה מתיירא שלא תחלה מחמת גודל הצער. וגם היה
מצטער ומתיירא שלא יהרגו אותה מחמת שהיתה מטמנת
עצמה ולא היתה רוצה לילך (כנזכר לעיל פסוק ח). וזה
שאמר לדעת את שלום אסתר - פירוש, אם אינה חולה.
ומה יעשה בה - אם לא הרגו אותה: (יב) ובהגיע תר נערה
ונערה כו' - על פי הפשט יש בו דברים מיותרים שאין בהם

צורך כלל. ונראה שרמזו לנו בזה על הנשמה שנקראת נערה. כדת הנשים. פירוש, שדין האשה ליתן לה שנים עשר חודש
לתכשיטין. והוא, שבכל ראש השנה ויום כיפור האדם חוזר בתשובה וצועק חטאתי סלח לי, והקב"ה ברוב חסדיו ורחמיו
מעביר על חטאיו ועונותיו. פירוש, שעון עצמו אינו נמחק אלא תלוי, אם יחזור בתשובה שלימה, כמו שנאמר לקמן,
ימחול, אבל אם לאו, לא ימחול. וכן דינו של הקב"ה, שאף שבעד החטא שיחטא אחר כך לא יהיה כל כך ראוי לאותו
עונש, אך מחמת חטאים שלעבר יעניש אותו. וזה שנאמר (איוב ח ד): אם בניך חטאו לו וישלחם ביד פשעם. פירוש,
אף שלא עשו אלא 'חטא', שהוא שוגג ואין ראוי לשלחם בעד זה, אבל שלחם ביד פשעים שהיה להם כבר, ועכשיו
מחמת החטא חשבו אותם. וזהו שאנו אומרים (בתפילת ו'הוא רחום'): כי בחטאינו ובעונות אבותינו חרב בית המקדש,
פירוש, שבעונות אבותינו חרב בית המקדש, ועכשיו בחטאינו, שאין לנו לחייב על זה, אף על פי כן אינו נבנה, מחמת
שחושבין לחטאינו עוונות אבותינו. וזהו שממתינין לה קץ שנים עשר חודש. כי כן ימלאו ימי מרוקיהן. פירוש, הימים
שימריקו את עצמן מן העבירות.

משפטי ה' אמת צדקו יחדו

מטעם מדת הדין פחד אלא שידע שעתידים ישראל לינצל על ידה ד"א עיין תרגום שהיה מתפלל בכל
יום. ♦ חֲצִיר בֵּית־הַנָּשִׁים: ר"ת ס"ת בגי' הקב"ה (655). יב וּבְהִגִּיעַ תֹּרֶנֶּעְרָה וְנִעְרָה לָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ: ר"ת בגי' צבאות (499) עיין הגר"א שרמז על הקב"ה. ♦
מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ בְּדַת הַנָּשִׁים: ר"ת מהלכ"ה המלכה, ס"ת בגי' מרדכי אסתר (גם גי' תורה
במילוי אותיות), שני פירושים בדבר, האחד רמז למרדכי ואסתר המלכה, והשני לפירוש הגר"א שרמז על
הנשמה זהו תורה במילוי לכמה עסק בתלמודו בעולם הזה. ♦

מושב שרים

והנראה לומר בזה, דהנה הרשב"א בשער המים הארוך (סוף שער ה) הביא את דברי התוספתא, ובבית יוסף (סוף סימן רא) הביא את מש"כ הרשב"א לדינא בשער המים הקצר ע"פ התוספתא, ע"ש. ובספר מקוה ישראל (פיעטקוב, ביאורי ב"י ס' קב אות א ד"ה ולכן) דן בדברי הרשב"א, ותוך דבריו כ', וז"ל נלפע"ד דמ"ש [הרשב"א] הדין ממים שעולים בגלגל [דהיינו הרישא של התוספתא] מיירי וכו' דהכלים הקבועים בגלגל הם שלימים בלי שום נקב כלל ולכן נעשו שאובין וכו', ואין לתמוה דא"כ מה אתי לאשמועינן בזה, הלא פשוט הוא דשאובין פוסלין. אמנם נלפע"ד ליישב זאת דמיירי באופן שהגלגל עם הכלים מתגלגל מאליו – בלי שום פעולת אדם כמו הגלגלים של רחיים של מים שמתגלגלין מעצמן מחמת כח דחיפת המים וכו'. וא"כ טובא אתי לאשמועינן דהרי לכאורה י"ל דל"ה שאובין אע"ג דהכלים הם שלמים משום דהוו נתמלאו שלא לדעת, דהא נתמלאו מעצמן בלי שום פעולת אדם. ולהכי אתי לאשמועינן דבאמת לא כן הוא אלא הוו נתמלאו לדעת כי כיון דבתחילת עשייתן עשה אדם את הגלגל עם הכלים וקבעם שם בהנהר באופן שיתמלאו אח"כ מעצמן ממי הנהר ע"ג הגלגל והוי כהניחם בשעת קישור עבים וירדו גשמים ונתמלאו דהוי נתמלא לדעת, ואף לאחר זמן מרובה הוי נתמלא לדעת מחמת הפעולת אדם שבתחילת קביעתן שם. ול"ה כנתפזרו העבים באמצע כי כיון דמי הנהר הלא אינם פוסקין והמים יעלו תמיד בהגלגל ויתמלאו הכלים מים ולהכי הוי לדעת, עכ"ל.

הבנת המקוה ישראל בחידוש של התוספתא

באר שרים

(כב) דהיינו שכל עוד שהמים צנקנים א"ל לטבול בהן מדין טבילה בכלים, אצל מכיון ששצר או כפה את הכלים והמים נפלו על הארץ, הרי הם כשרים לטבילה. [כב] (כג) מלשון רבינו משמע שה"תפיסת יד אדם" שהיה צמים אלו [שנלמד מהתורה כהנים שאינו פוסל את המים וכלעיל הלכה (כג) ואע"פ שכל המים האלו היו בכלים (כד) שהרי צ] היינו הלא דהמים נתקבלו בכלים. [כג] (כד) מלשון רבינו משמע שאם מילא את הכלים בידו, המים שצטקו שאובין אף צאופן שלא נתכוין כלל שיתמלאו מים, דומיא דמניח קנקנים בראש הגג וכו' שלא נתכוין שיתמלאו ומ"מ אינם כשרים אלא משום שלא מלאן בידו. [כד]

א"א לשבול בעודם בכלים

קבלה בכלים נחשב תפיסת יד אדם

מילא בידו שלא בכונה הו"ל שאובין

ישוב לפי הנ"ל להשטת רבינו

ולפי"ז י"ל דס"ל לרבינו דהא דאיתא בתוספתא שהמים העולין באנטיליא [דהיינו גלגל] פסולין, נכלל במשנ"ת לקמן הלכה ד דהמניח תחת הצנור בכל עת ובכל זמן נפסלו המים, דלא גרע קובע גלגל אצל הנהר ממניח תחת הצנור, ופשוט. ולענין מה שאמר רשב"ג שהעולין בכבולין אינן פוסלין את המקוה, י"ל דס"ל לרבינו בפירושו כמש"כ במאירי (הנ"ל) דאיירי באופן שאין המים נתלשין מן הנהר, ומאחר שהמים מחוברין כל הזמן אינן בכלל שאובין. וא"כ י"ל שזהו נכלל במש"כ רבינו בפרק ה (הלכה ז) בענין המסנך את הטיט וכו', שכל עוד שהטיט בתוך המים אין המים הנוזלין ממנו נחשבים כשאובין, על אף שכשנתלש הטיט נחשבים המים כשאובין, ע"ש. הרי מבואר דאין המים נפסלין מדין שאובין כל עוד שהן מחוברין למקוה, וא"כ הוא הדין במים העולין בכבולין שאינן נפסלין מדין שאובין, ודוק. [כב] **לקמן** הלכה ד כ' רבינו, וז"ל הניחן בחצר בשעת פיזור עבים ובאו עבים ונתמלאו הרי אלו כשרין כמי שהניחן בראש הגג לנגבן. וכן אם הניחן בשעת קשור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו ונתמלאו הרי אלו כשרין. ואם שברן או כפאן המים הנקוין מהן כשרים, עכ"ל. הרי שלקמן כתב רבינו על כשרות המים שבקנקנים אפילו מקודם שנשתברו, וצ"ב אמאי כאן רק כ' רבינו על דין המים לאחר השבירה והכפיה. והיה מקום לומר שבאמת בהלכה דידן אין המים כשרים אלא ע"י שבירה וכפיה, אבל לא מדין המשכת שאובין [שהרי זה לא מהני לכל המקוה וכמשנ"ת במושב שרים אות [יח]] שאין המים שאובין ממש, אלא יש במים קצת תפיסת ידי אדם [וכמש"כ הרא"ש בפירוש המשנה לשיטת ר"א הובא לעיל שם מושב שרים אות [כט]] ומשו"ה אין המים כשרים אא"כ יצאו מהכלים בתורת שבירה או כפיה. אמנם נראה שא"א לומר כן שהרי לקמן (שם) השוה רבינו דין הניחן בחצר בשעת פיזור עבים להלכה דידן, ובמניח בחצר כ' שהמים כשרים ומשמע להדיא שאפילו קודם שבירה הם כשרים. ועוד שהרי רבינו כ' שהלכה דידן הוא הציור של התורה כהנים שנתרבה מהיקש לבור שמים אלו לא נפסלו, ומשמע להדיא שהמים כשרים כמו שהם ואפילו בלי שום תוספת הכשר ע"י שבירת הקנקנים, ואכתי צ"ע.

צ"ע בחילוק לשון ממש"כ רבינו כאן למש"כ בה"ד

[כג] **עיינן** בשו"ת הרי"ד (ס' א אות ד דף לו ד"ה ובע"ה) ופירוש אליהו רבה על המשנה שכ' בביאור שיטת ר"א שאע"פ שמים אלו אינן שאובין [מאחר שהעלה את הקנקנים לנגבם ולא שיתמלאו מים], מ"מ יש חסרון במים מכח ש"נתקבלו בכלי", ומשו"ה ס"ל לר"א דבעינן שיהיה תערובות של מי גשמים במקוה ביחד עם אותה המים. ומלשון רבינו משמע שזהו החידוש של התורה כהנים, שעל אף שיש מקצת תפיסת ידי אדם במים אלו ע"י שהיו בכלי, מ"מ לא חל עליהם דין שאובין מכח זה, ופשוט.

הבנת הרי"ד והגר"א בשיטת רבי אליעזר

[כד] **בספר** גבורת יצחק (פרק ב משנה ו ד"ה והנה ז"ל הרמב"ם) כ', וז"ל והנה ז"ל הרמב"ם (כאן) המניח קנקנים וכו' ואע"פ שכל המים האלו היו בכלים שהרי לא מלאן בידו. וצ"ב דהלא טעמא דכשרין מפני שלא נתכוון למלאותן וכמש"כ הרמב"ם בה"ד המניח כלים תחת הצנור וכו' ונתמלאו מי גשמים הרי אלו פסולין וכו' שהרי לדעתו נתמלאו וכו' הניחן בחצר בשעת פיזור עבים ובאו עבים ונתמלאו הרי אלו כשרין כמי שהניחן בראש הגג לנגבן. הרי כתב הרמב"ם דהניחן בראש הגג לנגבן כשר מפני שלא נתמלאו לדעתו ולא מפני שלא היה מעשה מילוי, וא"כ מאי טעמא כתב הרמב"ם שכשר מפני שלא מלאן בידו. ונראה דס"ל לרמב"ם דלת"ק [במשנה שם דס"ל המסנך את הטיט לצדדין ומשכו ממנו שלשה לוגין שהוא פסול] דק"ל כותיה כל שעשה מעשה שאיבה לא בעי כונה, ורק היכא דלא עשה מעשה מילוי צריך כונה,

שיטת רבינו שכל שחילק בידים פסולין אף בלא כונה

פרק א'

הלכות הפרשת וחלוקת מעשר כספים

- א. צריך להפריש מעשר בכל עת שירויח, כדי שיהא מצוי בשעה שיבא לידו מצוה ממצוות מעשר, יקיימנה ואל יחמיצנה (א).
- ב. שיעור מעשר שנאמר הוא מתחלה לקרן מכאן ואילך מן הריוח (ב).

מקורות

ביאורים

סעיף א

(א) בית דינו של שלמה יו"ד סימן א' בהלכתא פסיקתא פרק א' אות י"ט^א. (ב) בירושלמי ריש פאה נאמר לענין שיעור חומש דבתחלה לקרן מכאן ואילך לשכר, וכתב שם בבית דינו של שלמה משמו של הש"ך ריש סימן רמ"ט דה"ה למעשר.

הנה בתשובת חות יאיר סימן רכ"ד [המוצא בסוף תשובת רבינו מהר"ש לנייטאדו] כתב וז"ל, ונראה דמי שנהג ורונה ללאת ידי שמים יהיה לו פנקס מיוחד למעשרו, ויקצע לעצמו יום מיוחד בכל ג' חדשים או חצי שנה שיעשה חשבון, ומשם והלאה לא יחשב למפרע כי הוא שותפות חדש. והנכון לקצוע ערב ראש השנה,

כי צראש השנה נגזר כל, וקוצצים מזונותיו עכ"ל. וזהו דלא כמ"ש צצית דינו של שלמה שצריך להפריש המעשר בכל עת שירויח. ונראה דדעת רבינו מהר"ש לנייטאדו לשיטתו אזיל דהצאנו לקמן צפרק ג' סעיף ג' דס"ל דאין לנכות הפסד מחד עסקא להריוח שהריוח מעסקא אחרת, אלא הריוח הוא לעצמו וההפסד הוא לעצמו, כי זמן חיוב מעשר כספים הוא מיד כשהריוח, ולכן הוא דס"ל דיפריש מעשרותיו בכל עת שירויח, ופשוט. ועיין צאליה רצה סימן קנ"ו סק"צ דאם הזמין לו השי"ת ריוח אזי תיכף ומיד יפריש מעשר, ויעו"ש עוד שם להלן דפסק כהשער אפרים (יו"ד סימן פ"ד) המוצא בדברי רבינו מהר"ש לנייטאדו, שרק אם בשעת ההפסד היה לו חשבון נפרד על העסק שהיה לו ממנו הפסד, צוה אמרינן שמה שהריוח אח"כ זה ענין צפני עצמו, וצריך להפריש ממנו מעשר כספים. אבל אם לא עשה חשבון נפרד מההפסד, אלא שצסוף השנה חישב כל רווחיו והפסדותיו, צכה"ג מותר לנכות תחילה ההפסד ממה שהריוח, וי"ל. אמנם מלשון רבינו שכתב שיפריש מיד כדי שיהא מצוי צידו בשעה שיצא לידו מלוה ממנו מעשר, יש לדון דאף לדעת האחרונים שהצאנו לקמן צפרק ג' שם וצהערה עו שחיוב מעשר הוא רק מראש השנה לראש השנה ג"כ יפריש מיד, שמה יזדמן עני לפניו^א, וצ"ע. [ועיין עוד לשון הרע"צ ריש מסכת פאה, מצעי ליה לאיניש לאפרושי חמישית הריוח בכל עת כדי שיהיה מצוי כל זמן שיצא גמ"ח לידו שקיימנו].

סעיף ב

בדעת הרמב"ם שהשמיטת הך מימרא דירושלמי ריש פאה, מצאנו צ' דיעות צוה; לדעת הצית דינו של שלמה הוצא לקמן פרק ז' אות א' גם הרמב"ם ס"ל כן, ומה שחילק צפירוש המשנה דצאין עניים לפניו

הערות

[א] סיכום דברי הבית דינו של שלמה נדפס גם בתחלת ספר שיח יצחק לרבי יצחק אלפייא זצ"ל (עמוד 12).

[ב] ואם נכונים הדברים כן, שאף לדעת הנו"ב יפריש מיד, א"כ לא יוכל לצרף הפסד שהפסיד לפני ההפרשה לריוח שעשה לאחר מכן, אף שהוא בתוך אותו שנה, להסברא שהביא בבית דינו של שלמה משם החות יאיר דלאחר שעשהו קודש אין לעשותו חול, ואולי גם הנו"ב מודה בזה, וצ"ע.

אף על פי שפוסקין^ט וחוזרין ומושכין, הרי הן כמעין. פסקו מלהיות מושכין, הרי הן כמי תמציות: פירוש. כמי תמציות, שלא פסקו: הרי הן כמעין, דמטהר ככל שהו אף על פי שאין זו ארבעים סאה: פסקו מלהיות מושכין, איך דגרסי "הרי הן כמי גזאים":

ז טובליין, זו אדם. ומטבילין, זו כלים: שזה למקוה לטהר באשבורן. לא זוחלין: להטביל בו בכ"ז שהו. ולא זעי ארבעים סאה כמקוה, דאע"ג דנטלי^א ריעית דמקוה כדאמרין צדק שלשה מינים (נזיר לז, א), מכל מקום כל שהו דמעין לא נטלו. והכי נמי תניא צמורת כהנים צדק פירוש ויהי צדק השמיני (פרשה ט ה"ה) "מעין מטהר בכל שהו ומקוה בארבעים סאה", ואסמכתא^ב צעלמא היא התם,

ז למעלה מהן, מקוה שיש בו ארבעים סאה, שבו טובלין ומטבילין. למעלה מהן, מעין שמימי מועטין, שרבו עליו מים שאובין, שזה למקוה לטהר באשבורן, ולמעין להטביל בו בכל שהו:

ח למעלה מהן מים מוכין, שהן מטהרין בזוחלין. למעלה מהם מים חיים, שבהן טבילה לזבים והזייה למצורעים, וכשרין לקדש בהן מי חטאת:

דמדאורייתא סגי צמקוה צריעית, אלא משום דתקון רצון ארבעים סאה נקטיה, ואפילו הכי קמני "מעין ככל שהו": תניא בתוספתא (פרק א הלכה טו). מעין שמימי מועטין, וריבה עליו והרחיבו^א, מטהר באשבורן, ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהוא יכול להלך מתחילתו: פירוש. ריבה עליו והרחיבו, שעה צריכה^א לפניו ונתמלאת מים, וזוחלין צמקומות שלא היו זוחלין מתמלאת, אין אותן מקומות כשרין אלא באשבורן^{טו}, אכל ארבעים סאה ודאי לא נעו כדאמרן. וצמקום שהיה מהלך מתחלה מטהר אפילו בזוחלין:

ח מים מוכין. צמקת פרה פרק שמיני (משנה ט) מן "אלו הן המוכין המלומין והפושטין": זבין ומצורעין ומי חטאת, כולו כמי צדק מים חיים:

דברי צבי - הערות

שהוא והמקוה ב' סאה, ובלחם ושמלה (סימן ר"א שמלה א') כתב דגוף הדרשה הוי דרשה גמורה דגם לענין כלים יש חילוק מדאורייתא, דבמקוה בעינן רביעית ובמעין סגי בכל שהוא.

(ג) בתוספתא פירש הר"ש דריבה עליו על ידי עשיית בריכה, דלא כמתניתין דאיירי "שרבו עליו" על ידי שנתן לתוך המעין מים שאובין, וכן לקמן (פ"ה משנה ג') מעין שהוא משוך כנדל ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהיה, פירש הר"ש שם בד"ה ריבה עליו וז"ל לא שריבה עליו מים שאובים שאם כן לא היה מטהר בזוחלין כדתנן לעיל בסוף פרק קמא, אלא שריבה עליו היינו שעשה בריכות עכ"ל. ועיין בחי' הגר"ח על הרמב"ם (הלכות מקוואות פ"ט הל"ו) דביאר מתניתין דהא דמעין מטהר בזוחלין הוא משום דינא דמי מעיינות מטהרין בזוחלין, ועל כן כשרבו עליהם מים אחרים מועיל הרוב לבטל מהן הך דינא דמי מעיינות, משא"כ לענין כל שהוא דין מעין שלו בא על ידי חיבור למעין, אמנם בדברי הר"ש אין לפרש כן, משום דהר"ש פירש התוספתא ומתני' דמעין שמשך כנדל, דאיירי דלא נתן לתוכו מים כלל, אלא דעשה בריכות ועי"ז נתרבח המעין, ומכל מקום אינו מטהר בזוחלין במקום דלא היה מהלך מתחילה, והא התם הוי מי מעין ממש ואפילו הכי אינו מטהר בזוחלין [עיין ביאורים סימן ב' אות ב'].

(ד) הוצרך הר"ש לפרש דאיירי דהרחיבו על ידי עשיית בריכה ולא על ידי שנתן לתוכו מים, משום דבמקום שריבה לתוכו מים אפילו במקום שהיה מהלך מתחילה אינו מטהר בזוחלין, לפי פירושו במתניתין דבריכה לתוכו מים שאובין אפילו במקום שהיה מהלך מתחילה אינו מטהר בזוחלין, ועיין בר"ן במסכת נדרים (דף מ' ע"ב) דכתב בשם הראב"ד דבמתניתין דמעין שרבו עליו מים שאובין, הדין הוא דבמקום שהיה מהלך מתחילה מטהר בזוחלין ובכל שהוא, ובמקום שלא היה מהלך מתחילה הוי מקוה ובעינן מ' סאה באשבורין. ולדבריו שפיר שייך לומר דתוספתא איירי בהרחיבו על ידי שריבה לתוכו מים, ומ"מ במקום שהיה מהלך מתחילה מטהר בכל שהוא ובזוחלין. [עיין ביאורים סימן ב' אות ד']

(טו) בחזון איש (סימן ו' אות ב') כתב וז"ל שיטת ר"ש דאין מעין מטהר בזוחלין אלא מה שהוא זוחל בידי שמים, אבל כשחופר סביבותיו והוא זוחל לחפירותיו אין מטהר שמה בזוחלין ע"כ, וכ"כ בדברי חיים, (הל' מקוואות אות י"ג ד"ה ועיין לעיל) אמנם לפי מש"כ בית יוסף דהר"ש סבר במקום דיש ריבוי זוחלין על הנוטפים דמטהר בזוחלין אפילו במקום שלא היה מהלך מתחילה [כשיטת הראב"ד ודלא כמהרי"ק] הרי מבואר דאף דלא הוי זחילה טבעית מהמעין, מ"מ מטהר בזוחלין, ובש"ך (ס"ק י"א) חולק על הבית יוסף וכתב דשיטת הר"ש כמהרי"ק ולא כהר"ן, ואינו מטהר בזוחלין אפילו בריבוי זוחלין על הנוטפים במקום שלא היה מהלך מתחילה. [עיין ביאורים סימן ב' אות ה']

(ט) בבאור הגר"א (בתוספתא) פירש שאינן נמשכין עם המעין, אלא המים שבבור נמשכין בפני עצמן כיון שעכ"פ נמשכין הרי הוא כמעין, כלומר דאע"פ דהופסק מן המעין, מ"מ כל זמן דהמים הללו הם נמשכין הוי כמעין.

הנה במהרי"ק (שורש קט"ו) כתב וז"ל ומ"מ נראה לע"ד דאע"ג דקאמר דמעין שהפסיקו הרי הוא כמקוה כו', אבל היכא דאכתי לא יניחי מיהא באשבורן אלא עדיו חיים וזוחלין מכח נביעת המעין כי הכא, אע"ג שהופסקו מהמעין מ"מ שם מעין עליהם עדיין מצד עצמם כיון דאכתי חיים וזוחלים הם ולא פקע חיותן מיניהו עכ"ל. מבואר מדבריו דסבר דמעין שהופסק כ"ז שלא פסק חיותו דין מעין עליהם לטהר בזוחלין, ומביא שם ראיה מגל שנתלש דמטהר בזוחלין אע"פ שהופסק מן המעין.

אמנם ממש"כ המהרי"ק לקמן (שורש קנ"ו) מבואר דלמסקנא סבר המהרי"ק דמעין שהופסק יש עליו תורת מעין אע"פ דנעשה אשבורן ושוב אינו זוחל.

וקשה דלפי מה דאיתא כאן בתוספתא הרי מפורש דכשפסקו להיות נמשכין מצד עצמן שוב אין להם תורת מעין, והיינו כמש"כ המהרי"ק בשורש קט"ו דדוקא במקום דלא פסק זחילתו דינו כמעין אע"פ שהופסק מן המעין. [עיין ביאורים סימן כ"ב אות ב']

(י) מלשון המשנה "להטביל בו" משמע דקאי על טבילת כלים, מדלא כתב לשון דטובלין בו כמו דאיתא במתני' לענין מקוה "שבו טובלין ומטבילין". וכ"כ בר"ש לקמן (פרק ה' משנה ב'), ובתורת הבית להרשב"א (דיני טבילה בית ז' שער ז') דמלשון המשנה דשוה למעין להטביל בו בכל שהוא, משמע דלהטביל בו קאי על טבילת כלים, ואי הוי קאי גם על אדם הוה ליה למתני טובלין בו. אמנם בשער המים (שער י"א) כתב דלדעת הראשונים דלאדם במעין סגי בכל שהוא, צ"ל דלהטביל בו לאו דווקא, והוא הדין לאדם. [עיין ביאורים סימן א' אות א']

(יא) מדרבנן דדוקא רביעית דמקוה בטלו, משמע דהר"ש פירש המשנה דקאי דוקא לענין טבילת כלים, דהא האי דבטלו רביעית דמקוה קאי רק על כלים, משא"כ לענין טבילת אדם במקוה אף מדאורייתא בעינן מ' סאה, כמבואר במס' פסחים (דף ק"ט ע"א) תניא ורחץ במים את כל בשרו, כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, במים במי מקוה, את כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן וכו' ארבעים סאה. ועוד ראיה מזה גופא דמדחיק דהת"כ הוי אסמכתא ולא פירש דקאי על אדם, ובמקוה בעינן מ' סאה מן התורה ובמעין סגי בכל שהוא, משמע מזה דסבר דלאדם אפילו במעין בעינן מ' סאה. [עיין ביאורים סימן א' אות א']

(יב) וקשה הא הוי לימוד תורת כהנים אי מה מעין מטהר בכל שהוא אף מקוה מטהר בכל שהוא תלמוד לומר אך מעין, המעין מטהר בכל

עומדים לפניו לדעת הרמזים חייב להפריש בכל פעם חומש אף מן הקרן, ולית הלכתא כהירושלמי זהא [והוא באמת שיטת מהר"י קורקוס בפרק ז' מהלכות מתנות עניים הלכה ה'], עיי"ש.

ג ונראה דלולי דבר זה תלי באשלי רצוני, דהנה כתב התשנ"ץ

חלק ב' סימן קל"א באחד שאמר כל מה שארוח אתן ממנו מעשר ולא קיים נדרו דפטור מלשלם, דאמרינן דמחמת נדרו בכל עשר פרוטות שהרווח היה צוה להקדש פרוטה אחת וכו', וא"כ זה האיש שאלל מה שהוא חייב לתת לעניים פטור הוא מלשלם וכו'. ובקצוה"ח סימן רי"ב סק"ו השיג עליו, דזה שנדר ליתן מעשר ממה שירוח, לאו דוקא אותן מעות עצמן, רק ליתן לפי חשבון חלק מעשרה לעניים, וא"כ אחת מלכותו עליו ומחוייב ליתן לעניים כפי ערך שנתעבד אצלו הנדר. הרי דס"ל להקצוה"ח שחיוב מעשר כספים אינו חיוב על חפצא של הרווחים, ולכן גם כשאכל חיובו צעירו עומד. ומינה אתה לומד דדעת התשנ"ץ הוא דחובת מעשר כספים הוא על חפצא של הרווחים, וכל שנאכל דליחא בעולם פקע חיובו. ולפי דעתו הרי י"ל כחידושו של הישכיל עבדי, דמכיון שהחיוב מעשרות אינו חיוב גרידא על הגזר, אלא דחיובו הוא על הרווחים עצמן, לכן שפיר התשיבה למרצה בצמעות. ועיין עוד בנו"כ קמא יו"ד סימן ע"ג שדן אם אפשר ליתן מעשר קודם שהרווח.

ועפ"י יש להסביר דברי הארבעה טורי אבן המוצא ביטול עבדי חלק ח' יו"ד סימן ח' אות ג' דאם א' השהה מעות

מעשר צידו ואח"כ נאצדו אותם מעות מעשר שהפריש, אינו חייב באחריותו. ויעיין לקמן בהערה 701 שנתקשו זה דמאיפה אנו יודעים שיואלים ידי חובת מעשר כספים בהפרשה לצד. ונראה דעפ"י כאן יש לומר בטעמו דס"ל דכיון שהפריש כסף לשם מעשר, א"כ לא שייך להפריש אחרים תחתיהם דומיא דמעשר תצוה, וכמש"כ התשנ"ץ דאין חובת המעשר חובת גזר לחוד כי אם חוב על עצם הרווחים, ודו"ק. ויעיין בכת"ס לחולין (קל"א, א) דמעשר כספים שאכלן והזיקן וליתנהו צעין חייב לשלם, דרק צמעות פירות דהיינו הוא דהוה מתנות ולא אחריו, א"כ מה שאכל אכל, אכל מה שמפריש מריות מנכסיו לאו אהנהו וזוי דוקא חל חיוב מעשר, אלא עשירית ריות נכסיו, ואי לא יתן היום יתן למחר, ואי לא הני וזוי יתן אחרים תחתיהם א"כ לעולם הוה צעיייהו"א ע"כ, ואולי דלולי

א הנה בתשובת חות יאיר סימן רכ"ד [המוצא בסוף תשובת רבינו מהר"ש לייאדון] כתב ח"ל, ונראה דמי שנהג ורובה לזאת ידי שמים יהיה לו פנקס מיוחד למעשרו, ויקבע לעצמו יום מיוחד בכל ג' חדשים או חצי שנה

שיעשה חשבון, ומשם והלאה לא יחשב למפרע כי הוא שותפות חדש. והנכון לקבוע ערב ראש השנה, כי בראש השנה נגזר כל, וקוצצים מזונותיו עכ"ל. וזהו דלא כמ"ש צ"ת דינו שלמה שזריך להפריש המעשר בכל עת שירוח. ונראה דדעת רבינו מהר"ש לייאדו לשיטתו אולי דהצאנו לקמן בפרק ג' סעיף ג' דס"ל דאין לנכות הפסד מחד עסקא להרווח שהרווח מעסקא אחרת, אלא הרווח הוא לעצמו וההפסד הוא לעצמו, כי זמן חיובו מעשר כספים הוא מיד כשהרווח, ולכן הוא דס"ל דיפריש מעשרותיו בכל עת שירוח, ופשוט. ועיין באליה רבה סימן קנ"ו סק"ז דאם הזמין לו הש"ת ריות אזי תיכף ומיד יפריש מעשר, ויעו"ש עוד שם להלן דפסק כהשער אפרים (יו"ד סימן פ"ד) המוצא בדברי רבינו מהר"ש לייאדו, שרק אם צמעת ההפסד היה לו חשבון נפרד על העסק שהיה לו ממנו הפסד, צוה אמרינן שמה שהרווח אח"כ זה ענין צפני עצמו, וזריך להפריש ממנו מעשר כספים. אלא אם לא עשה חשבון נפרד מההפסד, אלא שצטוף השנה חישב כל רווחיו והפסדו, צוה"ג מותר לנכות תחילה ההפסד ממה שהרווח, וי"ל. אמנם מלשון רבינו שכתב שיפריש מיד כדי שיהא מלוי צידו צמעה שיצא לידו מלוא ממנו מעשר, יש לדון דאף לדעת האחרונים שהצאנו לקמן

בפרק ג' שם ובהערה 48 שחיוב מעשר הוא רק מראש השנה לראש השנה ג"כ יפריש מיד, שמה יודמן עני לפניו, וז"ע. [ועיין עוד לשון הרע"ב ריש מסכת פאה, מצעי ליה לאיניש לאפרושי תמישית הרווח בכל עת כדי שיהיה מלוי כל זמן שיצא גמ"ח לידו שקיימנו]

ב בדעת הרמזים שהשמיט הך מימרא דירושלמי ריש פאה, מלאנו ב' דיעות בזה; לדעת הציט דינו של שלמה הוצא לקמן פרק ז' אות א' גם הרמזים ס"ל כן, ומה שחילק בצירוף המשנה דצאין עניים לפניו מפריש רק מן הרווח ולא מן הקרן לא נמא רמו לזה לא צבלי ולא צירושלמי, ונלדברי האהבת חסד המוצא להלן בהערה 12 שהלך בדרכו של הציט דינו של שלמה מוכח זה מסתימת הצליל. ולדעת הישכיל עבדי המוצא להלן בפרק ז' אות א' כשעניים

פרק א'

הלכות הפרשת וחלוקת מעשר כספים

א. צריך להפריש מעשר בכל עת שירוח, כדי שיהא מצוי בשעה שיבא לידו מצוה ממצוות מעשר, יקיימנה ואל יחמיצנה (א).

ב. שיעור מעשר שנאמר הוא מתחלה לקרן מכאן ואילך מן הרווח (ב).

ג. יש אומרים שאם אינו מפריש מעשר מהקרן רק מפריש עליו מהרווחים על יד על יד, הרי הקרן אינו מעושר ומה שעושר על הרווחים הוא

מקורות

(א) בית דינו של שלמה יו"ד סימן א' בהלכתא פסיקתא פרק א' אות י"ט. (ב) בירושלמי ריש פאה נאמר לענין שיעור חומש דבתחלה לקרן מכאן ואילך לשכר, וכתב שם בבית דינו של שלמה משמו של הש"ך ריש סימן רמ"ט דה"ה למעשר. (ג) ישכיל עבדי חלק א' יו"ד סימן י"ג ס"ק נ"ט, וז"ל נלע"ד דאינו יוצא יד"ח בזה, דכל זמן שלא הפריש חלק לה' מהם, הרי מעותיו מקולקלים, דהרי הם טבולים דומיא דמעשר תבואה וכו', גם כי אח"כ ישלם על יד על יד מההירוח לא יועיל ולא יציל, כי סו"ס אותם המעות הראשונים לא הופרש מהם חלקם לה', וההירוח הבא אח"כ הרי הוא כפנים

הערות

א סיכום דברי הבית דינו של שלמה נדפס גם בתחלת ספר שיח יצחק לר' יצחק אלפייא זצ"ל (עמוד 21).

ב ואם נכונים הדברים כן, שאף לדעת הנו"ב יפריש מיד, א"כ לא יוכל לצרף הפסד שהפסיד לפני ההפרשה לריות שעשה לאחר מכן, אף שהוא בתוך אותו שנה, להסביר שהביא בבית דינו של שלמה משם החות יאיר דלאחר שעשהו קודש אין לעשותו חול, ואולי גם הנו"ב מודה בזה, וצ"ע.

ג וסברת החת"ס צ"ע ממה שהבאנו בפרק ב' סעיף י"ד בביאורים דברי המרדכי פ"ק דב"מ סימן רמ"א [הובא ברמ"א יו"ד ריש סימן רנ"ג] דמי שהפריש מעשר לא יתנו לבן הסמוך על שלחן אביו העשיר, דמיד זכה בו אביו. וגם אין שייך להתנות שלא יזכה בו אביו, כיון שאחר שהפריש לא היה בו רק טובת הנאה שאינה ממון, ולכן לא מצי מתני. הרי משמע שמעות מעשר לאחר שהפרישם אינם נחשבים שלו, שזכו בו העניים, וצ"ע.

ד בביאור דעת רבינו תם, עיין באריכות בקהלות יעקב למס' ר"ה סימן ב'.

מקור חיים

כלל ב'

בכלל זה יבואר דין לשון הרע באפי תלתא בכל פרטיו ובו י"ג סעיפים.

א. (א) אסור לספר לשון הרע על חבירו אף שהוא אמת אפילו בפני יחיד וכ"ש בפני רבים וכל

הגה"ה

*הגה"ה. חוץ האיסור של אונאת דברים ומלבין פני חבירו ברבים דאין לו חלק לעוה"ב כדאיתא בב"מ (נ"ט ע"א) וסתם רבים שלשה כדאיתא בגיטין (מ"ו ע"א) ובכתובות ע"ה וע"כ לא פליג שם ר"י אלא היכי דכתיב בלשון עדה אבל בלא"ה מודה ג"כ לר"נ דסתם רבים שלשה ובלא"ה פסקו כל הפוסקים כר"נ. ע"כ.

**הגה"ה. ועיין בנתיבות עולם בנתיב הלשון בפרק ז' [כז] וצע"ג עליו מספרי זה וזה ידוע שאין לחלק

באר מים חיים

(א) אסור וכו' אפי' בפני יחיד וכ"ש בפני רבים וכו'. דבר פשוט הוא מצד הסברא וכן איתא בהדיא בספרי בפ' כי תצא בפיסקא ער"ה ובפ' בהעלותך פיסקא צ"ט עי"ש ומפני שכמה אנשים טועין בזה ותולין את עצמן בדברי רבה בריה דר"ה דאמר בב"ב (ל"ט ע"א) כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא

בישא לפיכך מצאתי את עצמי מחויב בדבר לבאר דבר זה בעזה"י בכל פרטיו כפי אשר חפשתי ומצאתי בספרי הראשונים ואעתיק פירוש כל א' על דברי רבר"ה הנ"ל ומזה יהיה תועלת רב לכמה עיקרים שבהלכה זו ומזה תדע שמה שכתבתי בפנים לאו דעת יחידאה היא כ"א כל הראשונים מסכימים לזה ואציע פה בהרחבת הענין כל הדינים דאפי תלתא אפילו על אמת גם לענין רכילות ובין לענין מספר ובין לענין מקבל ואף לענין אבק של לשה"ר ורכילות הדין דא"ת כדי שלא אצטרך לכפול הדברים עוד ולא אכתוב במקור החיים רק קיצורי הדינים היוצאים מזה וזה החלי בעזרת הש"י.

גרסינן בב"ב (ל"ט ע"א) ארבר"ה כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא. רשב"ם פירש לענין שאם אחד סיפר על חבירו דברי גנות באפי תלתא מותר אח"כ לילך לאותו פלוני ולומר לו פלוני דיבר עליך כך וכך משום דחברך חברא אית ליה והויא מילתא דעבידא לאגלווי ולית ביה משום ל"ב אבל לענין הראשון מודה רשב"ם ג"כ לכל הפוסקים שנביא אי"ה לקמן דעובר על איסור רכילות אף דסיפר בא"ת ועיין שם ע"ב בתוס' ד"ה לית ביה שפירשו האי דינא דרבר"ה לענין לכתחלה שמותר לומר לשה"ר באפי תלתא דחברך חברא אית ליה והוי כאלו אמר הדברים בפניו דמותר כר' יוסי.

והנה לכאורה יקשה מאד דברי התוספות דלא מיבעי בדבר שקר רכיל מיקרי בכל גווני אפי' באפי תלתא ובפניו* כדאיתא בכתובות (מ"ו ע"א) אזהרה למוציא שם רע מנין ת"ל לא תלך רכיל בעמך והתם בפני ב"ד הוה וכדאיתא שם (בדף י"א) בא לב"ד וכו' ובפניה הוה וכו' וכדאיתא בספרי להדיא בפסקא רל"ה ואמר את האשה הזאת לקחתי מלמד שאין אומר דברים אלא בעמידתה והובא ג"כ ברש"י בחומש** ואפ"ה רכיל מיקרי אלא אפילו אם הדבר שדיבר עליו הוא אמת הלא ביררנו מכל הפוסקים בכלל א' כר' יוסי.

אזהב ימים

[כז] וצע"ג עליו מספרי זה וכו'. וראיתי הוא רק באופן שהלשה"ר אסורה רק מטעם בספר "דרכי חיים" להגאון ר' גרשון דברי גנות של המספר וליכא היזק לחבירו, וויזענפלד זצ"ל שתירץ וז"ל ונראה דכונתו כמו באופן שכבר ידוע אצל המקבל, ובאיסור

מקור חיים

לחוש עד שיתברר הדבר אבל אם יבין מתשובתו שלא יהיה תועלת מזה או שיבין שהוא רק דברי חירופין וגידופין בעלמא שהוא מעליל עליו עלילות ברשע ומגנה אותו מחמת גודל שנאתו אותו אסור אפילו לשמוע*.

ד. ולפעמים (ו) מצוה לשמוע מה שאחד מספר דברי גנות על חברו כגון שהוא משער שעל ידי שמיעתו את הענין בשלימות יהיה אח"כ בכחו להראות לפני המספר או שארי השומעים שאין המעשה כן כמו שנאמר עליו או שאר עניני זכות**.

* הגה"ה: ובאמת נוכל לראות זה בחוש, שמי שהוא שומע לשון הרע, אף שאין בדעתו לקבלה, הוא נותן יד לפושעים על ידי זה, כי אם פעם אחת יראה אשר השומע ישמע לו, לא יחשוך פיו מזה תמיד, והיה כזה יום מחר ישנה עוד באולתו לספר תמיד דברי גידוף על חברו ולהעליל עלילות עליו. לא כן אם היה משיבו: אין רצוני לשמוע דבר שלא ראיתי בעצמי, או לפחות היה מראה לו פנים זעומים עבור זה, על ידי זה היה שומר את עצמו על להבא שלא לספר בגנות של חברו, בראותו כי סיפורו לקלון יהיה לו שיחזיקו אותו לבעל לשון הרע עבור זה, וכמו שנזכר ברכנו יונה במאמר רי"ב.

* הגה"ה: וזה גם כן באמת עצה היעוצה בענין, שאם נכשל באיסור שמיעת לשון הרע, תיכף יחפש עליו בכל כוחותיו זכות בפני המספר, וישתדל להוציא מה שיש בליבו עליו [נא] ועל ידי זה יתקן את האיסור למפרע [עיי' לקמן סעיף י"ב (ז) תיקון למי שנכשל באיסור קבלת ל"ה]. וכל זה בסתמא, אבל אם הוא מכיר את רוע טבעו של המספר שכל מה שיכריעוהו לכף זכות - הוא יגנהו יותר, בודאי השתיקה בשעת מעשה טוב יותר בזה, ורק אחר כך, כשילך המספר מאת השומעים, מצוה שיסביר אחד מהשומעים לפני שאר השומעים את כל הענין לזכות, ולהשתדל עבור זה להוציא מליבם הגנות שנאמר עליו, כדי שלא ייתפשו הוא והם לעתיד לבוא בשם חבורה של אנשי רשע ובעלי לשה"ר.

באר מים חיים

(ו) מצוה לשמוע וכו' להראות לפני וכו'. פשוט הוא כי אפילו רכילות גופא אם הוא לסלק הנזקין ולהשבית הריב מותר על פי מה שנבאר אי"ה לקמן את הדין הזה בכל פרטיו וכ"ש שמיעת לשה"ר וכעין זה איתא בע"ז (י"ח ע"ב) בענין איסור לילך במקום מושב לצים של עכו"מ שאם הוא צווח ומציל עי"ז ישראל צריך לילך שם והכי נמי בענינינו. ומ"ש בסוף הסעיף ועוד יש אופן אחר וכו', כי בתחלת הסעיף מיירי שזה דברי הגנות אינו נוגע להמספר.

(ז) תיקון למי שנכשל וכו'. כי התיקון אשר נזכר שם הוא לענין להסיר מעליו הל"ת דלא תשא וכו' שעבר עליו אבל עדיין לא תיקן לגמרי מה שעבר בלאו דלפני עור וכו' כי על ידו עבר המספר באיסור לשה"ר וכנ"ל בפתיחה בלאו ד' אבל ע"י שישתדל ויוציא השנאה מלב המספר עליו בוודאי יתקן הלאו זה ג"כ כי משום זה מותר אפילו לכתחלה לדרוש מחבירו סיבת השנאה שיש לו על חברו אם הוא משער שבידו לתקן את הדבר.

אוהב ימים

[נא] ועל ידי זה יתקן את האיסור למפרע לשון הרע כיון שלא היתה שמיעתו לתועלת, וכו'. וקשה איך הוא מתקן למפרע את האיסור שעשה במה ששמע לשון הרע ע"י זה שמלמד זכות על זה שסיפרו לשון הרע עליו, והרי עכ"פ בשעתו עבר על איסור שמיעת עזרי (פ"א מהל' יו"ט הל' ט"ו) כתב וז"ל ונסתפקתי באם בישל [ביו"ט] לצורך עכו"ם

[א] העיקר החמישי שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה, והציא מהן הרב ולא תחטא את הארץ שהוא נותן טעם למה שאסר לא יוכל צעלה הראשון אשר שלחה לשוץ לקחתה, וכן אל תחלל את בתך להזנותה עם ולא תזנה הארץ, וכמו כן ומן המקדש לא יצא ולא יחלל האס יצא חלל. והטעה צהם צעל ההלכות שמנה אלה הלאוין כולם צלי השתכלות, אמר ואולם יתבזה מי שמנאם כשישאלו ממנו דבר מה מונע ולא יהיה לו אז מענה כלל.

[הטעמים באו להוסיף דינים] ואני אומר צוה העיקר מה שאומרים החכמים (כתובות דף נד.) לכאורה

כוותיה משמע וכי מעיינת ציה שפיר לאו הכי הוא, שלא ראינו לרבותינו בתלמוד שיתפשו לאוי התורה מיותרין להיותם טעם ללאו שקדמם א"כ יצאו להוסיף או לגרוע כלומר שגלמוד דין מחודש מן הטעם ההוא כענין שחלקו (סנהדרין דף כא.) צלא ירצה לו נשים ולא יסור לצבו שזה הלאו השני ודאי טעם למניעה שקדמה מרצוי הנשים ואעפ"כ נחלקו צו חכמי ישראל שר' יהודה דורש מה טעם לא ירצה משום לא יסור ולימד שמרצה הוא נשים וצלצד שלא יהו מסירות את לצו כלומר שתיינה צדוקות צכשרות ור' שמעון דורש אותו לאו צפני עצמו אמר אפילו אחת ומסירה את לצו לא ישאנה אס כן למה נאמר לא ירצה דאפילו כאציגיל, הגה ששמו לאו צפני עצמו ליתורו.² ועוד לצדציו ראוי הוא שנאמר גם צוה מה טעם לא יוכל צעלה הראשון לשוץ לקחתה משום ולא תחטא את הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה ואס כן אינו אסור צחוזה לארץ, כמאמרס (שס) מה טעם

לא ירצה משום לא יסור, ומה טעם לא יקח משום לא יחלל ואס לא צעל אינו לוקה (קדושין דף עה.). וכן (צמדצר לה לג) 'לא תחניפו את הארץ ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים צה אשר אני שוכן צתוכה'.

[ואס כן צבר נמיר כל זה צחוזה לארץ מפני שאין הטעם שפירש צאיסורס נוהג אלא צארץ, אלא כולן מניעות צפני עצמן].

[הטעמים נמנין למצות] וכבר מנה הרב עצמו ז"ל לאוין שהס צנותי טעם יותר מאלו, אצל צבותינו ז"ל עושים אותם מניעות כמו שאמרו צגמרא יומא (עצ.) אמר רצבה אמר רצ יהודה המקרע צגדי כהונה לוקה

שנאמר לא יקרע מתקיף לה רצ אחא צר יעקב צילמא הכי קאמר רחמנא עצידי ליה שפה כי היכי דלא ליקרע מי כתיב כדי שלא יקרע, וכן אמרו שס המזיח חשן מעל האפוד לוקה והמסיר צדי ארון לוקה, וצכולן הקשו שהס טעמים למצוה שקדמה דהכי קאמר רחמנא עצידינהו שפיר כדי שלא יזוח ולא יסורו והשיצו מי כתיב שלא יזוח ושלא יסורו, ומאלו נלמד שכל מקום שנאמר צתורה לאו מוסף על המצוה ואינו טעם מפורש למה שקדם נחפוס אותו לאו צפני עצמו כמו לא יקרע ולא יזח.³

ובן צתוצים רצים כגון 'ערוות כלתך לא תגלה אשת צנך היא לא תגלה ערותה' (ויקרא יח טו) על דרכו של הרב אינו אלא לטעם למה שקדם כי רעה גדולה היא שהיא אשת צנך שהוא צייצ צכצודך ואתה מתחייצ צאהצמו ואין ראוי שתגלה ערותה. ועל דעת חכמים צתלמוד (סנהדרין דף נג:) נדרש ויצא הלאו השני לחייצ עליה לאחר מיתת צנו, ו'אשת צנך היא'

שורש וענף

1. ביאור שיטת הרמב"ם שאין למנות הטעמים בתוך המצות, ושאיין ללמוד שום חידוש דין מכח טעמי המצוה וישוב כל הסוגיות עפ"ז, נתבאר בענפים א-ג. 2. הרמב"ם הבין הסוגיא שם באופן אחר כמו שיתבאר בענף א ולדבריו אין קושיא כלל ואדרבה כל דבריו כאן נובעים מתוך סוגיא זו ע"ש. 3. דעת הרמב"ם בהבנת הסוגיא שם נתבאר בענף ד.

^א(ו) אין מוציאין מידו. ז"ל הש"ך (ס"ק ט"ז), אפילו הודה קודם שתפס מהני תפיסה משום דזמן הזה לא מיפטר בהודאתו ואפילו לא באו עדים, כ"כ הטור (סעיף ט') והרמב"ן (ספר הזכות כתובות טו, א בדפי הרי"ף), וכן כתב סמ"ע (סקי"ח)*. ועיין דרכי משה (סעיף ט') שכתב ז"ל, בבנימין ואז סימן קל"ב משמע דאעפ"י דלא מיקרי הודאה בב"ד זמן הזה לפטור אם באו עדים אח"כ מ"מ בלא עדים אינו חייב על פי עצמו בקנס, וכן משמעות קצת לשון הראב"ד (כתובות יד, ב בדפי הרי"ף) והרמב"ן דלא פליגי אלא כשבאו עדים אח"כ אבל בלא עדים משמע דלכולי עלמא פטור, מיהו נראה דאין לחלק ואפשר

דהרמב"ן חולק בכל ענין ואם תפס לא מפקינן מיניה עכ"ל. ומדברי הד"מ נראה דלא פשיטא ליה הך מלתא דיהיה חייב בלא עדים ולא כתבו אלא בלשון אפשר, ודלא כסמ"ע וש"ך דפשיטא להו דאפילו לא באו עדים חייב.

סתיירה
בדעת
הש"ך
דבה"ל
עבדים
מבואר
דעתו דלא
מהני
הודאת
המזיק
לחייבו
ע"י
תפיסת
הניזק

וקשה לי טובא לדברי הסמ"ע וש"ך דכלל עדים חייב מהא דפריך בפרק מרובה (ב"ק ע"ד, ב) למ"ד מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור ממעשה דרבן גמליאל שכתב אין לך עדים הא באו עדים אח"כ חייב, ומשני שאני רבן גמליאל דחוק

ה אעפ"י שדיינים שאינם מוכיחים בא"י אינן מנבין קנסות, מנדין אותו, עד שיפייס לבעל דינו; ובין שיתן לו שיעור הראוי לו, מתירין לו (בין נתפיים בעל דינו בין לא נתפיים). ובן אם תפס הניזק שיעור מה שראוי לו ליטול, (ו) אין מוציאין מידו: הגה - ואם יאמר הניזק: שומו לי נזקי, שאדע

בדפי הרי"ף) והרמב"ן דלא פליגי אלא כשבאו עדים אח"כ אבל בלא עדים משמע דלכולי עלמא פטור, מיהו נראה דאין לחלק ואפשר

ביאורי הקצות החושן

(ו) אין מוציאין מידו. ז"ל הש"ך (ס"ק ט"ז), אפילו הודה המזיק קודם שתפס הניזק מהני תפיסה משום דזמן הזה לא מיפטר בהודאתו ואפילו לא באו עדים, כ"כ הטור (סעיף ט') בשם הרמב"ן, וכן סתם הטור לקמן בס"י שמח' ס"ק ח', והרמב"ן (ספר הזכות כתובות טו, א בדפי הרי"ף), וכן כתב סמ"ע (סקי"ח). ועיין דרכי משה (סעיף ט') שכתב [אות ו', אחר שהביא הטור דעת הראב"ד (כתובות יד: בדפי הרי"ף) דאם הודה ואח"כ באו עדים שוב לא מהני תפיסה, ואפי' תפס הניזק ואח"כ הודה המזיק מפקינן מהניזק. והקשה עליו הרמב"ן (ספר הזכות שם) דהרי לא הוה הודאה כ"א בב"ד, והאידנא דליכא מומחין הו"ל כמודה חוץ לב"ד ז"ל, בבנימין ואב סימן קל"ב משמע דאעפ"י דלא מיקרי

הודאה בב"ד בזמן הזה לפטור אם באו עדים אח"כ, מ"מ בלא עדים אינו חייב על פי עצמו בקנס ע"כ. וכ' ע"ז בד"מ, וכן משמעות קצת לשון הראב"ד (כתובות יד, ב בדפי הרי"ף) והרמב"ן דלא פליגי אלא כשבאו עדים אח"כ אבל בלא עדים משמע דלכולי עלמא פטור, מיהו נראה דאין לחלק ואפשר דהרמב"ן חולק בכל ענין ואם תפס לא מפקינן מיניה עכ"ל. ומדברי הד"מ נראה דלא פשיטא ליה הך מלתא דיהיה חייב בלא עדים ולא כתבו אלא בלשון אפשר, ודלא כסמ"ע וש"ך דפשיטא להו דאפילו לא באו עדים חייב.

וקשה לי טובא לדברי הסמ"ע וש"ך דכלל עדים חייב מהא דפריך בפרק מרובה (ב"ק ע"ד, ב) למ"ד מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור ממעשה דרבן

הא הודאת רבן גמליאל היו במקום עדים ומודה בקנס לא היו כיון שהודה חוץ לב"ד. אח"כ מנאחי בש"ך יו"ד הלכות עצדים (סימן רס"ז סקנ"ז) הביא ראייה זו לסתור בזה דעת הלבוש (שם סעיף מ') ושארית יוסף דסברי דבזמן הזה חייב בהודאתו בלא עדים, ומהתימה שלא זכר שהיא ג"כ דעת הסמ"ע והד"מ וסותר משנתו ששנה כאן. ואפשר דרבן גמליאל אינו נאמן בהודאת עצמו משום שהוא חב לאחריו דאסר העצד על שפחה, וכמ"ש גבי גרושה דאין הבעל נאמן משום הודאת בעל דין כיון דאסר לה אכהן וכמ"ש תוס' בפ"ק דגיטין דף ד' (ע"א ד"ה דקיימא) עיין שם מ"ש.

חילוק בין הודאת המזיק לשחרר לבד, להודאתו בשאר קנסות

ע"יין בפרק קמא דמציעא (ג, ז) דיליף העדאת עדים לחיוב שבעה קל וחומר מפיו ומה פיו שאינו מחייבו קנס מחייבו שבעה עדים שמחייבין אותו קנס אינו דין שמחייבין אותו שבעה, ואי נימא דפיו נמי מחייבו קנס אלא דכשמודה בב"ד מומחין מיפטר משום מודה בקנס א"כ מאי אולמיהו דעדים הא פיו נמי מחייבו קנס היכא דלא מיפטר משום מודה בקנס, והיכא דמיפטר משום מודה בקנס גם העדים שיצאו אח"כ לא מהני דהא מיפטר משום מודה בקנס, וא"כ הא דפיו אין מחייבו קנס לאו משום קילומא דפיו לומר דאין סומכים על פיו במקום קנס אלא אדרבא מהני ליה פיו לחייבו קנס

ראי' מברכות דלא מהני הודאת המזיק לענין תפיסה

ביאורי הקצות החושן

גמליאל שהיה מחזור לשחרר טבי עבדו. פעם א' סימא עיניו של טבי, ושמח שמחה גדולה. מצאו לרבי יהושע והגידו שטבי הולך לשחרור על שסימא עיניו. א"ל ר' יהושע שאין לשחררו כיון שכבר אין לך עדים וכיון שאין עדים לא יצא לחרות והקשה הגמ' הא באו עדים אח"כ חייב, וקשה, דהא הודה בפני חכמים ומשני שאני רבן גמליאל דחוץ לב"ד הוי ע"כ הגמ', ואי נימא דהיכא דלא מהני הודאתו לפטור הרי הוא חייב בלא עדים ומשום דהודאת בעל דין כמאה עדים, א"כ היכי אמר לו שכבר אין לך עדים הא הודאת רבן גמליאל הוי במקום עדים ומודה בקנס לא הוי כיון שהודה חוץ לב"ד. אח"כ מצאתי בש"ך יו"ד

הלכות עבדים (סימן רס"ז סקנ"ב) הביא ראייה זו לסתור בזה דעת הלבוש (שם סעיף מ') ושארית יוסף דסברי דבזמן הזה חייב בהודאתו בלא עדים, וחייב בהודאתו, ולא מיפטר כיון דאין מומחין בזמנה"ז. והק' הש"ך מגמ' הנ"ל דהודאה חוץ לב"ד לא מהני לחייבו ומהתימה שלא זכר שהיא ג"כ דעת הסמ"ע והד"מ וסותר משנתו ששנה כאן.³

ותירץ הקצוה"ח ואפשר דרבן גמליאל אינו נאמן בהודאת עצמו משום שהוא חב לאחריו דאסר העבד על שפחה, וכמ"ש תוס' במס' גיטין גבי גרושה דאין הבעל נאמן לומר שגירש אשתו משום הודאת בעל דין כיון דאסר לה אכהן וכמ"ש תוס' בפ"ק

א בש"ך שלפנינו מביא שזה דעת הסמ"ע. ב בהגהות ברוך טעם, ובתשובות ר' אליעזר (טעלז) יישבו הסתירה בדברי הש"ך, דכונת הש"ך כאן במש"כ דמהני תפיסה, היינו כשתפס הניזק שלא בפני עדים ולכן נאמן הניזק במיגו (והש"ך לשיטתו דמהני מיגו בקנס, וכמש"כ רבנו בס"ק ח'), וזה לא שייך בציור דר"ג. וע"ע בתרומת הכרי, ובאו"ש

[ח] [ט] [י] [יא] [יב] אפילו עד אחד

באר הגולה

א משנה סוף ינמות:

פתחת שקי

א"כ איך יהא נאמן הא כשנא לפנינו בב"ד צריך להחשיבו כפסול מדאורייתא, ואפילו אי היה ספק השקול היה מקום להסתפק דלא יהיה נאמן דמדאורייתא יש לפוסלו מחמת ספק דאורייתא לחומרא ולית ליה חזקת כשרות דהא הוי ספק השקול ולא היה זמן דודאי היה כשר דאם פלגא עבדים הם פסולים אולי הוא מהחזי הפסולים, וכ"ש מאחר דהוי רוב עבדים בחזקת פסולים איך יהא נאמן. ועוד היה נראה להקשות דהא אפילו רוב לא הוי דהא בגמ' ב"ב איתא דרוב עבדים הם פסולים ומוציאין ממנו ע"י זה והקשה הגמ' א"כ נמצא דהולכין בממון אחר הרוב ותיכף הגמ' דלא הוי רוב כי אם דכל העבדים הם בחזקת גנבים וקוציוסות. וא"כ צודאי ליכא נ"מ בין ישראל בעל עבירה וסמם עבד. ובאמת היה נראה לי להקשות טובא על גמ' ב"ב [שם ו"ג ע"א] ש"י דהוי רוב עבדים בחזקת פסולים, דהא מצאנו בגמ' ב"ב [פ"ח]. דהעבדים אינם פסולין להעיד אלא מחמת ק"ו דילפינן מאשה וגזלן עי"ש כל הסוגיא, ולפי דברי הגמ' ב"ב למה לא אמר הגמ' בפשיטות דפסולין הם להעיד מחמת שהיו בחזקת בעלי עבירה. ולומר שכל המקור לא נזכר רק להיכא ידוע שהוא פסול זה דוחק. ועוד קשיא דמצאנו בגמ' פ"ב דגיטין דהא דעבדים פסולין להיות שליט הוי מחמת

מראות האדם

מת. [ח] אפילו עד אחד: יש ש"י (יג) דנכון הדבר שלא ישאנה אותו העד שהתירה. ויש חולקים (יד) ועיין לעיל סי' י"ב. [ט] אפילו עד אחד: ואפילו (טו) לא נתכוון להיות עד מהני עדותו. ולא צריך שיהא על המעיד דין תורת עדות. מיהו (טז) יש משמעות בראשונים שהיכא שאינו מתכוון להיות עד לא מהני עדותו ומ"מ אין לחוש לזה ומהני בכל אופן. ועיין לקמן בענין הכחשה היכא שלא כיון להעיד. [י] אפילו עד אחד: וזה מקולי עדות אשה כמו שמצאנו בכל הסוגיא, ומיהו כ' הפוסקים (יז) שהיכא שצאה אשה לפנינו ואין אנו מכירין אותה ואינו ידוע שיש לה בעל, א"כ אזדא לה חזקת אשת איש ונאמן עד אחד להחמירה מעיקר הדין אפילו בלי תקנת עגונות, ומיהו זה דוקא לגבי ידיה דאילו ידוע ע"א שיש לה בעל שוב הוי מוחזקת לאשת איש ואין העד נאמן מעיקר הדין אלא מחמת תקנת עגונות. [יא] אפילו עד אחד:

ואפילו (יח) דרכו של אדם זו להתלוץ מ"מ לא פסלינן אותו ונאמן בעדות אשה. [יב] אפילו עד אחד: והיכא שהעד העיד על המיתה ועל האיש והוא עדות שלימה אשר נוכל להחמירה על ידה, רק פרט אחד מן העדות הוא שונה ואינו ענין לאיש הנ"ל, כ' הפוסקים דלא אמרינן דמדפרט זה לא הוי באותו איש תו אמרינן דלאו על אותו האיש הוא מעיד אלא על אדם אחר אלא תלינן שטעה בפרט זו שאינו מטעים לשאר ההכרה, מיהו צהא נחלקו יש ש"י (יט) דדוקא אם אותו פרט הוא דבר העשוי להתשנות כגון סימן וכדו', אצל דבצר אשר אין הדרך להשתנות א"א לתלות בטעות ואמרינן דלאו על הנעדר הוא מעיד, ויש חולקים (כ) דיש להקל ולתלות בטעות אפילו אם הדבר שאינו מטעים הוא דבר אשר לא עבידי להשתנות כלל דמאחר דבכל שאר העדות כוונתו לפלוני הנעדר אמרינן דבבצר אחד טעה, ונראה דיש להקל ובפרט היכא שיש אומדנא שמת הנעדר. ומיהו נסתפקו הפוסקים (כא) אילו הא דתלינן בטעות היינו דוקא

אהבת ציון

נ"ט. (יג) דעת החכמי בראד הוצא דעתם בשו"ת נוב"י מהדו"ק סי' ל', שו"ת נוב"י מהדו"ת סי' מ"ו וזה קשיא דהא הוא חלק אחכמי בראד כמו ש"י בסמוך וז"ע. (יד) שו"ת נוב"י מהדו"ק סי' ל'. (טו) שו"ת עין יצחק סי' כ"ג. (טז) חוס' זכריות עיין שו"ת עין יצחק סי' כ"ג. (יז) שו"ת נוב"י מהדו"ק סי' ל"ח. (יח) שו"ת האלף לך שלמה סי' ז'. (יט) שו"ת הר"ן סי' ל"ג. (כ) שו"ת משאש בנימין סי' ק"ט, שו"ת עין יצחק סי' כ"ג ועיין עוד בענין זה בס' כ"ט. (כא) שו"ת עין יצחק סי' כ"ג.

באנו מהספד פלוני [יב] יבך ובך ספדנים היו שם ופלוני החכם ופלוני עלו אחר ממתו כך ובך עשו בממתו הרי זה מעיד מפיהם על פי הדברים האלו וכיוצא בהם ומשיאין את אשתו. הגה [יג] ודוקא לאלתר כגון שאומרים עכשיו באנו מהספד פלוני כו' אלל אם אינו לאלתר [יד] לא מהני עדותן כלל (א"י) ומהרי"ו סי' מ"ה ופסקי מהרא"י סי' ר"כ). ואפילו הגדילו אחר כך אינן יכולין להעיד מה שראו בקטנותן (שם בא"י).

יד *כבר אמרנו שהעובד בובבים שהסיה לפי תומו [א] [ב] [ג] [ד] [ה] [ו] משיאין על

באר הגולה

ג שם בגמ': א גס זה שם ממסקנת הגמ' שם:

פתחת שקי

מראות האדם

יד אעמיק צנאן הקדמה קרה צענין קישור דברים והמסתעף ממה שיש תחת ידי צחלק המידושים, ועפ"י יוכל הקורא לרין בקלות בין דברי הפוסקים האחרונים [יג] ודוקא לאלתר: כלומר (ל) לאלתר אחר ראיתו מעיד צ"ד, ולא שצריך לראות המה מיד אחרי מיתתו, אלל לאלתר תלוי צריאיתו שאומר עכשיו באחי מן הקבורה. וגם (לא) אינו צריך שעדותו צ"ד יהיה מיד אחר שראה אלל סגי אם מיד אחרי שראה המיתה וצא אלל אנשים תיכף אמר להם שראה פלוני שמת, והשומע ממנו ילך ויעיד צ"ד עמפ"ע ואפילו לאחר זמן. [יד] לא באהני עדותן בלל: מיהו יש חולקים (לז) על דין זה וסבירא להו דנאמן קטן להעיד כה"ג ואפילו לאחר זמן, ומיהו יש ללכת (לג) לחומרא לב' הנצדדים ולכן כל שלא הוי לאלתר חיישינן כדעת המחמירין ואינו נאמן וכמוש"כ הרמ"א, ואם קטן אחד מעיד לאלתר ולאח"כ צא קטן שני ומכחישו, יש להחמיר כדעת הסוברת שמהני עדות קטן כה"ג ואפילו לאח"כ והוי ע"א בהכחשה ואסורה להנשא לכתחילה, מיהו אם כבר היתירה וכ"ש אם נשאת לא תצא מהיתירה הראשון. ולפ"י יש שכ' (לד) שתלוי בפלוגתא המוצאת לקמן [סעיף ט"ו] אם בכל פלוגתא דרצותא בעדות אשה אזלינן לחומרא או לקולא, וא"כ לסוברים דבכל פלוגתא בעדות אשה אזלינן לקולא [וכן הוא הפשטות לפי הרבה פוסקים דלא כמוש"כ הרמ"א] ה"ה כאן אם יצא קטן מעיקרא ויעיד לאחר זמן יש להחירה להנשא על סמך עדותו. מיהו יש חולקים וכ' (לה) דכאן אין שום נד להקל נגד דעת הרמ"א דשיטה זו המקילה בלאח"כ הוי דעת יחיד ורבו החולקים (לו) עליו, ויש שכ' (לז) דצמקום דמעיד הקטן לאלתר אז אי"צ קישור דברים, אלל אם מעיד לאלתר אז צריך להעיד ע"י מסל"ת בקישור דברים.

יד [א] משיאין על פיו: הא (א) דקיימא לן דעכו"ם נאמן במסל"ת, אין הכוונה דנאמן מדין עדות דגוי אינו צר עדות כלל, אלל דנאמן משום דקים לן דקושטא קאמר במסל"ת. ואין חוששין דלמא שכרה

אהבת ציון

(כו) יש"ש פט"ז סי' י"ד הסיק כן למעשה והוכיח כן מלשון או"י ח"א סי' תרנ"ו. (כח) מה"צ סקמ"ג. (כט) קו' עיד"א, בא"ה סקל"ט. (ל) תרוה"ד ח"ב סי' ר"כ, צ"ש סקל"ה. (לא) ט"ז סק"ט. (לב) ראב"ה הוצא באו"י ח"א סי' תרנ"ז ואו"י הקצר סוף יצמות, דעת האו"י בעצמו שם. (לג) ח"מ סקב"ה. (לד) ט"ז סק"י, צ"ש סקל"ה. (לה) מה"צ סקמ"ה. (לו) רמב"ם פ"ג ה"ט, ראב"ן יצמות סי' נ"ו, שו"ת מהרי"י ווייל סי' מ"ה, תרוה"ד ח"ב סי' ר"כ. (לז) שו"ת צית אפרים סי' י"ג בהגנת היש"ש.

יד (א) צ"ש סקל"ו.

פרק א

Moshe Received the Torah from Sinai **מֹשֶׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי**

GO TELL IT FROM THE MOUNTAIN....

Third: We cannot ignore the most powerful of all the questions: What does Mount Sinai have to do with it? In the greater scheme of the role of the actual Presenter of the Torah, the Creator of the Universe, the Holy One Blessed Be His Name, why mention Sinai at all? Does the location play a role, when overshadowed by the One who gave the Torah? After all, Sinai, at least in archeological-spiritual terms has clearly been relegated to a footnote if not a footstone of history. True it is a place at which the world's most momentous event occurred, but otherwise it is consigned to be shrouded by the swirling sandstorms of time, at best a tourist trap for the intrigued American tourist. Why leave out the most Powerful Player in the entire eternal episode and replace Him with a mountain?

