



# מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת חולין דף ג

זוה ממקומה".

## תפילה בלא כוונה

גל שנתלש ונפל על הכלים, מהניא טבילתם גם אם נאמר שצריך כוונה בטבילה, ומשום שבעליהם יושב ומצפה לנפילת הגל.

ולהלן בסוגיא מבואר שנידה שאנסתה חברתה וטבלה, מהניא כוונת חברתה.

בשו"ת תורה לשמה (סי' יז) שאלו את הבן איש חי, דחשיבות התפילה תלויה בכוונה, א"כ מי שהוא טרוד ואינו יכול להתפלל בכוונה, האם תפילתו היא לריק ודוחין אותה. ועוד, הרי יש בתפילה סודות רבים וכוונות וייחודים, ורוב כלל ישראל אינם באים בסוד ה', וכי ניתן לומר שיש חסרון בתפילתם.

והשיב, דבוהר פרשת ויחי איתא שמי שמסדר שבחו של הקב"ה כראוי, אף שאינו מצליח לכוון את לבו, מקבלים את תפילתו. וכלפי כוונות ע"פ סוד, איתא בוהר פרשת יתרו שהעושה את המצוות ומתפלל בלי כוונה ראוי אף ברצון אמת, הדברים מתקבלים. וע"ז התפלל דוד המלך ע"ה "ומעשה ידינו כוונה עלינו", כלומר שתכונן התיקונים העליונים עלינו, אף שאין אנו יודעים לכוון כראוי.

ולכן הזהירו הקדמונים לומר קודם כל מצוה ותפילה ועסק התורה את הפסוק "ויהי נועם וגו'", שבפסוק זה התפלל דוד שיתקיימו התיקונים גם אצל מי שדעתו קצרה. וכן הזהירו לומר קודם שיעשה המצוה, שהוא מוכן לעשות מצוה זו כאשר צונו השי"ת בתורתו הקדושה, ויאמר ג"כ בפירוש שאני עושה מצוה זו לעשות נחת רוח ליוצרינו, ולקיים כוונת בוראינו אשר צונו במצוה זו.

ומעתיק עוד מתשובת רבינו חיים ב"ר יצחק ז"ל, שהוא אחד מן הראשונים אשר רוב הגהות אשר"י ממנו הם. ומביא מסוגיין שמהני יושב ומצפה ככוונה, וכן כוונת חברתה. ומכאן למד לשימור לשם מצוה, דמהני כאשר אדם אחר שעומד שם מכוין.

ומסיים התורה לשמה: "ומזה היה לומד מורי ז"ל לדון בק"ו, אם מחשבת אחרים מהניא, כ"ש כוונתו ומחשבתו ית' כביכול. על כן הגם שאין אנו יודעים לסדר כוונת הסוד במצוה ובתפילה, הנה השי"ת ישלים הדבר, כי לפנינו אנו עושים הכל וממנו הכל ושליו הכל, ולכן אנו אומרים תחלת כל דבר ויהי נועם ה' אלקינו עלינו, ועל ידי כך ומעשה ידינו כוונה עלינו ומעשה ידינו כוונה. ועל סמך סברה זו היתה תפילת דוד המלך ע"ה". כלומר, שהנעימות של הקב"ה מלמעלה תצטרף למעשה ידינו מלמטה.

דף ז

## הודה לו רבי עקיבא

לאחר שנחלקו רבי ישבב ורבי עקיבא, הודה לו רבי עקיבא. ומ"מ המשנה לקמן מביאה את ר"ע כפי שיטתו הראשונה, ואמרו על זה בגמ' "משנה לא

ואולי יש בכך רמז למשנה באבות (ז, י) "שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם", ואחת המעלות היא "מודה על האמת", מבאר רש"י שאינו מתבייש להודות על האמת. ורבינו יונה מוסיף: "גם כי יחכם לידע להשיב מרוב טענותיו ושכל דבריו, ויכול לסתור טענת חברו כי לא נחכם כמוהו ולא יעשה כן אם יראה לו כי האמת עמו, אך יודה לדבריו ולא יחוש מן הנצחון, וכבוד הוא אליו כי היא מדה נאה ומקובלת. והגולם לא יחשוב בזה והדבר הוא אליו לבזיון כשהוא מנוצח."

במגן אבות לתשב"ץ שם, שואב יסוד זה ממקומות נוספים, שכאשר אהרן אמר למשה "אם שמעת בקדשי שעה נקל בקדשי דורות?", מיד "וישמע משה וייטב בעיניו", הודה ולא בוש, לא בוש לומר לא שמעתי, אלא שמעתי ושכחתי. ואפילו אצל הקב"ה מצינו שאמר "כן בנות צלפחד דוברות", "כן מטה יוסף דוברים", וכן "סלחתי כדבריך". ועוד אמרו "חזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש". ומביא עוד מסוגיין דהודה רבי עקיבא לרבי ישבב. וכן רבי טרפון אמר לר"ע אחרי ששמע את דבריו "כל הפורש נמך כפורש מחייו".

לאור כל זאת י"ל על דרך דרוש, שהטעם שהמשנה לא זזה ממקומה, כדי להדגיש שרבי עקיבא חזר מדבריו, וללמדנו דרך החכם שמודה על האמת. ואם המשנה היתה משמיטה זאת, היה חסר בהדגשת הענין ולא היינו לומדים את הלקח כיאות.

דף ג

## יוסף ואחיו לגבי אבר פן החי

לפי רב אחא בר יעקב, מוזמנין ישראל על בני מעיים, ואין מוזמנין עכו"ם על בני מעיים. כלומר שאם יש איבר שהוסר מן הבהמה בשעת השחיטה, ישראל יכול לאכול ממנו מפני שהותר בשחיטה, ואילו גוי אינו יכול לאכול מפני אבר מן החי. אך בברייתא מבואר לא כך, משום "מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור". ובתוס' משמע שבנקודה זו נחלקו השיטות כאן שלדעת רב אחא יש דבר שאסור לגוי ומותר לישראל.

בפרשת דרכים (דו"א) דן בשאלה המפורסמת, האם האבות קודם מתן תורה היה להם דין ישראל או דין בני נח. ובתוך הדברים כתב שזו מחלוקת ראשונים, שהרמב"ן בפרשת אמור מביא מחכמי צרפת שהיו נחשבים כבני נח, והרמב"ן פליג עלייהו. ומבאר הפרשת דרכים שיש בזה מחלוקת בגמרא.

והנה במדרש איתא לגבי מה שהביא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם, שאמר ליעקב שחשודים על אבר מן החי. והרא"ם מקשה וכי אכלו השבטים אבר מן החי. אלא מבאר ע"פ הגמ' כאן, שלקחו איבר מתוך בהמה מפרכסת, ויוסף אחז שהדבר אסור משום אבמה"ח, והם אחזו שמוותר כפי שמבוי בסוגיא שחל היתר שחיטה. ומוסיף הרא"ם דאפילו לגוי מותר כמו שכתוב

ואין עליו תורת פת ואינו יוצא בו ידי חובת לחם משנה (אמנם לשיטה שבוצע על שתי הככרות ניהא). וא"כ קשה מה הועיל המג"א בתירוצו.

אמנם כשתדקדק בלשון המג"א תמצא, שלא כתב דאכלו פת שנילוש במי פירות, אלא שאכלו פת שלא הוכשר, ואין הכרח לפרש שנילוש במי פירות, אלא ר"ל שנילוש במים פשוטין שאינם מכשירין, והיכי משכח"ל כאלה מים, הוא ע"פ דברי רבו מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל באור המאיר (סי' כט), שמים פושרין אינם מכשירין לקבל טומאה, ומוכיח זאת מדברי ההפלאה שמסביר מה שמנחת סוטה אין בה שמן שהוא כדי שלא תהיה מוכשרת לקבל טומאה ולא תוכל האשה לטמא את מנחתה ובכך לא תשתה, ומקשים על ההפלאה, דהרי מ"מ יש במנחה מים. ומיישב מהר"ם שפירא דמים פושרין אינם מכשירין, ויטוודו במה שכתוב שכל מים שיש להם שם לווי אינם מכשירין, והר"ש במסכת נגעים כתב שמים פושרין יש להם שם לווי.

ומעתה, יש לפרש דברי המג"א, שהפת של אותם אנשים שמקפידים על טה"ק, אכלו בשבת פת שנילושה במים פושרין.

ונפלא להתבונן אין באה סוגיית זו העוסקת בדיני טומאה וטהרה בתוך הלכות שבת במגן אברהם!

דף דה

## קידוש על יי"ש פחות מרביעית

"הנח לנויד הדמיע דליא כזית בכדי אכילת פרס." מבאר רש"י שאין שום אכילה כשיעור מצטרפת בין כזית בין ככותבת, אם שהה מתחילת האכילה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס, שכך נתנה התורה שיעור לשהיית אכילה, כדילפינן מבית המנוגע.

בהר צבי (או"ח ח"א סי' קנט) מבאר על פי זה את הנושא הבא:

ישנו דיון המוזכר בקצרה בפמ"ג (או"ח אשל אברהם סי' ערב) בענין המקדש על יי"ש, דלכאז' יוצא גם בפחות מרביעית (וא"צ לשתות רוב רביעית), דכיון שאין דרך לשתות ממשקה חריף כמות גדולה, מהני גם בשיעור קטן.

וכ"כ עוד אחרונים, כגון הדברי יציב, ע"פ הט"ז (או"ח סי' רי) דהשותה יי"ש פחות מכשיעור, כל שהוא כדרך שבנ"א עושין, מברכין עליו. ומביא ראיות שהולכים בתר מנהג בני אדם.

הרבה אחרונים חולקים על הט"ז, אמנם בהסתמך על שיטת הט"ז, היו שהורו שאפשר לעשות קידוש על יי"ש פחות מכשיעור.

ובהר צבי מביא שהקשו לו, מדברי המל"מ (הל' ברכות פ"ג) שיש שרצו לומר שהשותה קפה ומכיון שהוא חם השתייה אורכת יותר זמן, אפשר שכיון שכך צורת השתייה יברך עליו ברכה אחרונה. והמל"מ חולק דאף שזהו הדרך, אין מברכין ברכה אחרונה כששתה בשיעור יותר זמן.

ולכאז' מוכח מדברי המל"מ שאין הולכים לפי דרך בני"א.

והשיב ההר צבי דלא דמי, דלענין שיעור כדי אכילת פרס, הדבר הוא גזירת הכתוב שהוא זמן השהייה כדברי רש"י בסוגיין, וכיון ששותה את הקפה יותר זמן מכדא"פ, אין כאן צירוף. אך לענין כמות השתייה, בזה שפיר י"ל דכיון שרוב בני"א שבעים ודעתם מיושבת עליהם ממכות קטנה, בזה שפיר הולכים לפי דעת בני"א.

כאן בגמ', ונמצא שיוסף טעה בתרתו. ומהר"ש יפה מקשה על הרא"ם, דהרי יש להם דין של בני נח, ולרב אחא בר יעקב אסור להם לאכול מבהמה זו. וא"כ טענתו עליהם נכונה. ועוד מקשה, שאפילו למ"ד דלגוי שרי, היינו דוקא אחרי מתן תורה שהותר לישראל, ומצד סברת "מי איכא מידי", אך קודם שהיה ישראל בעולם, מן הדין לאסור לגוי.

ומבאר הפרשת דרכים שהרא"ם ס"ל דלא רק משעת מתן תורה הותר לגוי מפרכסת, אלא מאז ומעולם היה מותר לגוי, דכל דבר שהור לישראל ע"כ היה מותר לגוי לפני כן. אך מוסיף להעיר דנמצא שהיתה כאן טעות בהלכה בדין מפרכסת, או ליוסף או לאחים.

ולכן מבאר באופן אחר, שיוסף והאחים נחלקו בנקודה זו גופה, האם היה להם דין ישראל או דין בני נח. ותרווייהו ס"ל שכשית רב אחא בר יעקב בסוגיין, שאסור לגוי לאכול איבר שפרש מן המפרכסת. נמצא שיוסף סבר שיש להם דין בני נח (עכ"פ לחומרא), והשבטים סברו שיש להם דין ישראל.

דף דל

## חולין שנעשו על טהרת הקודש

עולא סובר שלכו"ע יש מושג של "חולין שנעשו על טה"ק", אולם דעה אחרת סוברת אליבא דרבי יהושע, שאינו מקבל את המושג "חולין שנעשו על טה"ק".

המג"א (סי' רפ) מביא להקשות בשם ברכת הזבח, דהנה מי שהיה אוכל חולין על טה"ק, כיצד היה מקיים לחם בשבת, שכיון שמצוות עונה היא בשבת, והרי נמצא שהוא טמא קרי בשבת בבוקר, ואף שהיו טובלין, עדיין הם טבול יום שאסור בקודש, וכיון שהקפידו בחולין לאכלם על טהרת הקודש, נמצא שלא יוכלו לקיים מצוות לחם משנה בשבת, שכן בנגיעתם בלחם הם מטמאים אותו.

ומיישב ברכה"ז דהמה ס"ל כהשיטה בסוגיין דלית לן חולין שנעשו על טה"ק ואין דין שלישי.

ומקשה המג"א דכו"ע מודו למושג "חולין שנעשו על טהרת תרומה", וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, במי שאכל על טהרת תרומה.

ומיישב המג"א: "דעיקר הכוונה באכילת חולין על טה"ק להרגיל עצמו לאכול קדשים בטהרה, ובמי טומאתם אכלו חולין גרידא, דאותו זמן לא אכלו קדשים."

תירוצו נוסף כתב המג"א: "ועניו"ל דאכלו פת שלא והכשר ושתו מים מן המעיין כמו שכתוב בשל"ה (שער האותיות) לעשות בעשרת ימי התשובה." דהיינו שאתו לחם נילוש במי פירות ואינו מוכשר לקבל טומאה.

ובמחצית השקל מקשה, דלחם שנילוש במי פירות הרי הוא פת הבאה בכיסנין ואין מברכים עליו המוציא. ותירץ שהיו קובעים עליו סעודה. אמנם זה דוחק.

ובספר אור המאיר (קונטרס אחרון סי' כט) למהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל, מובאים חידושים מאת תלמידיו, ובשם רבי יצחק שטרן מביליץ זצ"ל, מצייין לט"ז (סי' קסז) שאין יוצאין יד"ח לחם משנה בפת הבאה בכיסנין, דרק על פת שהוא אוכל שייך לומר שקבע סעודתו עליו, אבל על הפת השני שהוא מצרף אותו עם הפת הראשון כדי שיהיה לו לחם משנה, כה"ג לא קבע סעודתו עליו

לתחילת ההרהור כלל.

ובספרו פתח עינים מציין החיד"א למהרש"א בב"ב (קסד, ב) שמדקדק מהו לשון "אין אדם ניצול", אלא להורות דדוקא מי שאינו מתקדש והוא במדרגת אדם סתם, אבל השרידים אשר ה' קורא שדומים למלאכים, שפיר ניצולים מהרהור ושאר הדברים שנוכרים שם. ולפי דבריו מבאר החיד"א שיחזקאל הנביא הגיע לדרגת מלאך שלא הרהר כלל.

ומוסיף, דהאריז"ל מפרש הכתוב "בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך", ד'דרך' הוא גלוי ו'אורח' הוא נסתר, וכאשר אדם מתקן את דרכיו הגלויים ומנהיג עצמו בקדושה, הקב"ה שומר על ארחותיו הנסתרים באותם דברים שסתם בני אדם נכשלים מבלי משים.

וזהו "הנה נפשי לא מטומאה ונבילה וטריפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה", דהיינו ששמר על כל המצוות, וממילא "לא בא בפי בשר פיגול", דהיינו גם בלא כוונה לא נכשלתי. ועל כן המילים "מנעורי ועד עתה" מוזכרים בתחילת הפסוק, דעבודתו ויגיעתו של יחזקאל היתה בנעוריו, ואח"כ זכה לסייעתא דשמיא ושמידה עליונה מכל מכשול.

ובבן יהוידע מוסיף דאיתא באריז"ל דיחזקאל הגיע בגלגול מהוצאת קרי של אדה"ר, ואותם בנ"א שמגיעים ממקומות אלה, הנסיונות שלהם בעוה"ז הם בעיני הו"ל וקרי, שכן כוחות הטומאה רוצים לינוק מהם. ועל כן יחזקאל הפריש עצמו לגמרי מכל שייכות לזה. והביא מהאריז"ל שהשיצוניים נבראים מצוואת אדם, ומזמן שטען יחזקאל להקב"ה שציווה עליו לאפות לחם על גללי אדם, דהרי אני נזהר מכל נתינת כוח לחיצוניים, ואיך אוכל לחם שכזה.

עכ"פ שמעינן שיחזקאל הגיע לדרגה שהיא מעל מצב בני אדם מן השורה, וכל זה מכח עבודתו הגדולה.

דף לח

### גבורות שמונים

שיטת ר"א בר' יוסי שהבעלים מפגלים את הקרבן אף שאינם עושים את מעשי העבודה.

הגר"י ענגיל זצ"ל מקשה קושיא גדולה, דכל סוטה תפגל את מנחתה, והמים לא יבדקו אותה ותינצל (ולעיל דף לד הבאנו הארה דומה בשם ההפלאה, שמנחת סוטה אין בה שמן כדי שלא תטמא אותה הסוטה כדי להנצל). ועל קושיא זו חיבר הגר"י ענגיל זצ"ל ספר שלם בשם "גבורות שמונים" - ובו שמונים תירוצים! והדבר מראה לנו על רוחב ועומק התורה.

ונביא תירוצים אחדים מתוך שלל תירוצי:

(א) הבעלים יכולים לפגל רק בקדשים קלים ואלביא דריה"ג, שיש להם בעלות ממונית על הקרבן, אך קדשי קדשים אין ביכולתם לפגל, ומנחת סוטה היא קדשי קדשים (ככל המנחות). (תירוץ א')

(ב) רק בשחיטה הבעלים יכולים לפגל, שהרי יכלו לשחוט בעצמם, והכהן ששוחט עושה זאת בשליחותם, אבל שאר עבודות שאין בידם לעשות, אין יכולים לפגל. ולגבי מנחה, ודאי שהסוטה אינה יכולה לעשות שום עבודה, ושוב אין יכולה לפגל. וזה הביאור במדרש רבה (ויקרא כב) על הפסוק "איש איש מבית ישראל אשר ישחט", "תנא רבי ישמעאל, לפי שהיו ישראל אסורים בבשר תאוה במדבר, לפיכך הזהירם הכתוב שמביאים קרבנותיהם לכהן והכהן

### פסק הלכה על פי אליהו

השוחט והתיז דם על הדלעת, לרבי הוכשרה, ולרבי חייא תולין. רב אשי מבאר את רבי חייא, דתולין היינו לעולם, דרבי חייא מסופק אם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף או שאינה אלא לבסוף, ומבאר רש"י דתולין עד שיבוא אליהו ויפשוט את הספק ההלכה.

ומקשה המהר"צ חיות, דנמצא שאליהו יכול לפשוט עניני פסק הלכה ולא רק עניני מציאות, ואילו ברש"י עצמו במס' שבת (קת, א) כתב דאיסור והיתר אין תלוי בו, דלא בשמים היא. וצ"ע.

וכן במל"מ (אישות פ"ט סוף ה"ו) שג"כ נקט דאליהו הנביא אינו יכול לפסוק הלכה.

ובשו"ת עין יצחק (תנינא ח"ב סי' סו) מביא בשם בנו רבי צבי סדרה של שאלות על המקורות שנראה בהם שאליהו יכול לפסוק הלכה, ודוחה את כל הראיות, מלבד הראיה מרש"י כאן. אלא שמסיק דבאמת יש דבר מחלוקת ראשונים, המל"מ קאי בשית הרמב"ם, ואילו רש"י ותוס' חולקים וסוברים שאליהו יכול להכריע בפסק הלכה. אולם לא יישב את ההערה מרש"י בשבת.

ומצינו ב' מהלכים דומים באחרונים:

הברכי יוסף (או"ח סי' לב אות ד) מאריך בענין זה, ומבאר שגם למ"ד שאליהו אינו יכול לפסוק הלכה, היינו כשמכריע בדרך נבואה, אך כשמבטא את דעתו בדרך חכמה, ודאי שבכה"ג סמכין על אליהו.

וכיו"ב כתב בשו"ת החת"ס (ה"ו סי' צח) שיש לאליהו צורות שונות של גילוי. וכגון מה שמגיע לברית מילה הרי זה באופן רוחני כמלאך, אך מה שיגיע לבשר את גאולת ישראל, יהיה בגוף, ואז הוא ככל אדם מחכמי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני, או ממשו רבינו אם הוא פנחס, והוא יסמוך את חכמי ישראל, ואז יו"ד דין של חכם מישאל כשאר החכמים, וניתן לקבוע הלכה על פי דבריו.

ודברי החת"ס אתיין כדברי האריז"ל שביאר שיש לאליהו כמה גלגולים, יש והוא מתגלה משבט יהודה, או שבט גד, וכיו"ב. וחלק ממגוון הגילויים הוא החילוק שכתב החת"ס.

דף 17

### דרגת יחזקאל - שלא הרהרתי ביום

לאחר שהקב"ה אמר ליחזקאל לאכול לחם שנאפה ע"ג גללי אדם, אמר יחזקאל: "אחה ה' אלקים, הנה נפשי לא מטומאה", ומפרשת הגמ' "שלא הרהרתי ביום לבא לידי טומאה בלילה", והקשו התוס' (ד"ה שלא): "וא"ת מאי רבותיה דיחזקאל והלא כל אדם נמי אסור, כדאמר בפ"ק דמסכת ע"ז (כ, ב) ובפרק נערה שנתפתתה (כתובות מו, א) ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר ביום כו'. וי"ל דאפ"ה חשיב ליה רבותא משום דאמרין בפרק גט פשוט (ב"ב קסד, ב) שלשה דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום הרהור עבירה ולשון הרע ועיון תפלה".

וכוננת התוס' בתירוצם, ביאר החיד"א (מראית העין), דסתם אדם אינו ניצול מהרהור ראשוני, והוא מצווה לדחותו מיד, ורבותיה דיחזקאל היא שלא בא

ר"א מיוחדת שיש לחוש לה שמא היא נחשבת כרבים.

דף 2

## פיוט מכניסי רחמים

השוחט לשום 'מיכאל השר הגדול' הרי זה נחשב עבודה זרה.

הרמב"ן בדרשתו 'תורת ה' תמימה' מביא את הגמ' כאן, ומוסיף על כך, שגם אם עובד את המלאכים כדי שיהיו מליצים בין האדם ובין ה', גם זה נחשב ע"ז. ולא רק לעבדם אלא אף להתפלל להם על דרך זה אסור, וכמו שנאמר בהגדה (ירושלמי ברכות ט, א, ובמדרש שו"ט מזמור ד): "בשר ודם יש לו אוהב אם באת לו עת צרה אינו נכנס לביתו פתאום אלא הולך ועומד על פתח חצרו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו, והוא אומר לו איש פלוני עומד בחוץ, אבל הקב"ה אינו כן, אלא אמר הקב"ה אם באת לך עת צרה לא תצווה לא למיכאל ולא לגבריאל ועינו לך, אלא אליי צווה ואני אענה לך", ולכן שלל אמירת פיוט 'מכניסי רחמים'.

במגן אבות לתשב"ץ (אמנונת ודעות ח"א פ"ד) מרחיב בענין זה, ומביא את דברי חז"ל הנזכרים לעיל "לא תצווה למיכאל ולא לגבריאל", ומבאר שאותם פיוטים שפונים בהם אל המלאכים אין בהם חשש, לפי שאין התפילה להם אלא להשי"ת והם אינם אלא פרקליטין, כמו שכתוב "אם יש עליו מלאך מליץ". ולאחר מכן מביא מדברי הרמב"ן הנ"ל, ומסיים "ואני מודה לו בזה".

ודבר זה מתחבר לדברי המהר"ל (נתיב העבודה פ"ב) ששולל אמירת "מכניסי רחמים" מפני שכאילו מתפלל אל המלאכים שיכניסו רחמינו ולא מצאנו זה. והא דאמרין במסכת תענית (טז, א) שכאשר גזרו תענית היו יוצאים לבית הקברות כדי שיתפללו עלינו המתים רחמים, אין זה שאנו מבקשים מן המתים שיתפללו עלינו, רק שאנו הולכים לבה"ק ומתחברים למתים שגם המתים יתחברו לחיים ויבקשו רחמים על ישראל, אבל לומר להדיא למלאכים "הכניסו רחמינו", אין זה ראו.

וחילוק המהר"ל צריך ליבון. ובחת"ס (שו"ת או"ח סי' קסו) מבאר את דברי המהר"ל כך, כי הדרך היא להעמיד מליץ בין מלך להדיוט כשאר ההדיוט חשוב לפני המלך, או שאינו יכול להטעים דבריו כראוי, ומכיון שישראל הם לפני מלאכי השרת ואינם צריכים מליץ לפני אוהבם ית"ש, א"כ המליץ הזה אינו אלא קטנות אמונה חלילה, לעומת זאת כאשר מבקשים המלצה מן המתים, הרי כל ישראל שותפים וגוף אחד נפש אחת, וכשאחד מצטער גם חבריו מרגיש ומצטער עמו, ונמצא שמה שהמתים מבקשים עלינו, הרי זה כמבקש בעד עצמו, ולא כמליץ בעד אחר.

ולענין אמירת מכניסי רחמים מצייין החת"ס שמנהגו להאריך בנפילת אפיים בזמן שהקהל אומרים 'מכניסי רחמים', והוא עצמו נמנע, וכדעת המהר"ל.

ועי' במהר"ל שם שמישים: "וי"ל כי מה שאנו אומרים מכניסי רחמים הכניסו וכו' אין זה בקשה כלל, רק שהאדם מצוה כך למלאכים שהם מכניסים התפילה, להכניס התפילה לפני השי", ויש כח לאדם לצוות למלאכים שהם ממונים על זה שיביאו תפילתו לפני השי". ועם כל זה הוא דבר שאין ראוי. אמנם בדרך נוספת מבאר המהר"ל ליישב הפיוט, שאנו מבקשים מהקב"ה שמכניסי הרחמים יכניסו את רחמינו, ולפי זה ראוי להגיה "מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, משמיעי תפילה ישמיעו תפילתנו וכו'".

שוחט ומקבל ואע"פ שהבעלים מחשבים כל היום, אין הכל הולך אלא אחר השוחט", ומבאר הגר"י ענגיל לפי היסוד הנ"ל, שבזמן שהיו ישראל אסורים בבשר תאוה, לא היו יכולים לשחוט, ועל כן אין בידם לפגל. (תירוץ ב')

ג) מכח ההכרח צ"ל דאיכא גזירת הכתוב שלא תוכל הסוטה לפגל, ואין לומדים משם לשאר התורה, דמנחת סוטה היא חידוש ואין למדים מן החידוש. (תירוץ ח')

ד) אין למדים אפשר משאי אפשר, דבסוטה אי אפשר שתוכל לפגל, דא"כ לעולם תינצל מן המים. (תירוץ ט')

ה) התוס' לקמן דן אם פיגול הוא במחשבה או בדיבור, ואם ננקוט שצריכים דיבור, הרי שיפקחו על הענין שלא תפגל בקול. (תירוץ כ"א)

ו) ענין הקרבן הוא להתקרב להקב"ה, ומנחת סוטה ענינה שמתקרבת לה' וכשאינה ראויה נדחית ונענשת. ובפסול פיגול יש ג"כ הרצאה שמתקבל הקרבן וחל עליו ענין הפיגול (כמב' בסוגיות בובאים), וכיון שעכ"פ הקרבן מתקבל הרי יש במנחה התקרבות לגבוה ואם היא טמאה הרי נדחית ומתה כמו במנחה כשירה. דגם בכשירה המיתה נובעת מכך שבהתקרבה לגבוה והרי היא אינה ראויה, ממילא נדחית ומתה, א"כ גם בפיגול מאחר שיש בו הרצאה הרי יש בו ג"כ התקרבות לגבוה ודחיה כשאינה ראויה. (תירוץ ל"ט)

דף 1ט

## פני כבודו של ר"א

"מעשה היה בקסרי וכו', לא אמרו בו איסור משום כבודן דרבנן, ולא היתר משום כבודו דר"א". ובהמשך הגמ' מחליפים במקום ר"א - רשב"ג.

והדבר צ"ב, מדוע לא יכריעו להיתר כדעת הרבים.

הגר"ר ראובן מרגליות זצ"ל בספרו 'מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו' (מאמר ח) מבאר שאף שאמרו על ר"א שהוא 'שמות', דהיינו שהיה מתלמידי בית שמאי, ואין פוסקים כמוהו, מ"מ היה גם תלמיד של בית הלל, ולכן בדבריו שלמד מבית הלל, יש לפסוק כדעתו שהרי מצטרפת כאן דעת ב"ה.

ובזה מבאר את הגמ' דידן, שלא רצו לומר היתר משום שיטת ר"א, דהיינו שיתכן ודברי ר"א הם כדברי רבים. נמצא, דדברי ר"א פעמים שהם יותר מדברי יחיד בעלמא. ובתוספתא (עדות פ"א) איתא "לעולם הלכה כדברי המרובין, לא הוזכרו דברי היחיד בין המרובין, אלא שמא תיצרך להן השעה ויסמכו עליהם, וחכמים אומרים לא הוזכרו דברי יחיד בין המרובין אלא מתוך שזה אומר טהור וזה אומר טמא כדברי ר"א, יאמרו לו כדברי ר"א שמעת", הדגישו לנקוט בדוגמא את ר' אליעזר, שעליו כיוון התנא באומרו שזכרו דברי היחיד כדי שאם תצטרך השעה ויכולו לסמוך עליו גם נגד דעת רבים, והיינו משום שבשעת הדחק ייחשב גם ר"א כרבים, שמצרפים את דעת רבו, וכמו שנתבאר.

ובהערה שם מוסיף שזהו שסיימו כאן "מפני כבודו דרשב"ג", דזהו גם כבודו של רשב"ג שכיון שהוא נשיא נחשב גם הוא כרבים. וכך הוא בכל הנשיאים שיש להם כח של רבים.

ומוסיף דקדוק יפה, שבסוגיית תנורו של עכנאי בב"מ (נט, ב) אמר ר"א "כתלי בית המדרש יוכיחו", והחלו לנטות עד שגער בהם רבי יהושע, "ולא נפלו מפני כבודו של ר' יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מטיין", והוא ממש דומה ללשון שאמרו בסוגיין "משום כבודו דר"א", וכמו שנתבאר ששית

## גלגל החוזר [לולאה אינסופית]

בשוחט בהמה לע"ז, אפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו, ה"מ כותי, אבל ישראל לצעוריה קמכוין.

החלקת יואב (בקונטרסו הנודע קבא דקשייטא קושיא מט) מקשה, כיון שאינו אוסר, א"כ שוב לא שייך לצעורי, דבמה מצער אותו, ושוב בהכרח כוונתו לאסור, ונמצא שיש כאן "גלגל החוזר" (לולאה אינסופית). ומצינו כיו"ב בירושלמי (יבמות טו, ז) בענין האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים, ובאה ואמרה מות בעלי תינשא ותיטול כתובתה וצרתה אסורה. כלומר חוששים שמשקרת לגבי צרתה כדי לקלקל אותה. ומקשה הירושלמי, דא"כ אים היא נישאת והרי חיישין שמשקרת, ומתריך הירושלמי מתוך שידעת שאין דבריה אצל חברתה כלום אומרת אמת, ושוב מקשה א"כ גם צרתה תינשא, ומתריך דא"כ חזרה לקלקולה הראשון, עכ"ד הירושלמי. הרי דכל היכא שיש גלגל החוזר אזלינן לחומרא. וא"כ ה"ה בנידון דידן, אם תתיר היין והבהמה מכח סברת לצעורי, שוב לא שייך לצעורי, כיון שידוע שאינו נאמן, והתוצאה צריכה להיות שיהיה היין נשאר באיסור כמו צרתה דנשאת באיסורה [דהיינו שכיון שאין הכרעה ב'גלגל', הולכים לחומרא]. והניח החלקת יואב בצע"ג.

[ובספר מנחת אלעזר (ח"א סי' נב) מצינו דוגמה נוספת ליסוד זה, דהנה הרמב"ם פסק שאשה שאמרה לבעלה שזינתה ברצון, אינה נאמנת, דחיישין שעיניה נתנה באחר. ומקשה השעה"מ דכיון שמפסידה את כתובתה, מכך ראייה שאומרת אמת. ורצה השואל ליישב, דהנה הקשו מדוע אשה שזינתה אין לה כתובה, אדרבה נימא דידיה לה כתובה כדי שתודה אם זינתה, אכן באמת ל"ק דהא אשה שזינתה ברצון אינה נאמנת דשמא עיניה נתנה באחר, א"כ לא שייך כדי שתודיע, דהא גם אם תודיע לא תהיה נאמנת, א"כ לפי"ז מתורצת קושיית השעה"מ דאם היא נאמנת א"כ ממילא תהיה לה כתובה, דהדרא קושיא הנ"ל לדוכתא, דידיה לה כתובה כדי שתודיע, ולא שייך לתריך משום דאינה נאמנת, דהא באמת תהיה נאמנת, וא"כ גיעי לה כתובה וכשיגיעי לה כתובה שוב אינה נאמנת, וא"כ שפיר כתב הרמב"ם דאינה נאמנת.

ודוחה המנחת אלעזר את תירוץ השואל, דכיון שישנו מצב של גלגל החוזר עד אין קץ, וכיון שלמדנו מן הירושלמי הנ"ל שבמצב של גלגל החוזר אזלינן לחומרא, מן הדין שהאומרת לבעלה שזינתה, כן תהיה נאמנת, לחומרא.]

והחלקת יואב עצמו מיישב, דאף כאשר לצעורי קמכוין, מ"מ הבהמה אסורה באכילה, נמצא דגם אם אין הבהמה נאסרת בהנאה, יש כאן צער לחבירו, במה שנאסרת באכילה.

המהרש"ם (דעת תורה י"ד סי' ד) מיישב דמה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, הוא רק מדרבנן. ובן המחבר ממשיך לבאר, דרבנן אמרו שלצעוריה קמכוין, ועל כן הגם שיש בכך גלגל החוזר, לא החמירו רבנן.

בספר קבא דניחותא מיישב, דבנידון דידן, הצער שגורם לחבירו הוא בעצם

מה שניסה לאסור את בהמת חבירו, גם אם בפועל לא הצליח. דאותו אדם מצטער מחמת עצם הדבר שהשוחט מראה שנאה במה שמנסה לאסור. וא"כ "הצליח" במה שרצה לגרום - והוא להביא צער לחבירו בנסיינו לשחו את הבהמה לע"ז ואע"פ שהיא לא תצלה.

דף מב

## הקב"ה הראה לפשה כל מין ומין

"זאת החיה אשר תאכלו, מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה, ואמר לו זאת אכול וזאת לא תיכול."

וכתבו התוס' (ד"ה ואת): "והא דלא חשיב ליה בהקומוץ רבה (מנחות דף כט.) גבי שלשה דברים שנתקשה משה, מנורה ראש חדש ושרצים וכו', שמא לא חשיב אלא מידי דנתקשה, אבל הני אע"פ שהראהו לא נתקשה בהן אלא שתמה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו, הראהו הקב"ה להבחין היטב ולהודיע לישראל, וכן כהא להראות לישראל איזו היא אסורה ואיזו היא מותרת." ואינו מובן, סוף סוף למה הוצרך להראות לו את המינים, ולא היה די בציון שמותיהם.

ובחי' אגדות למהר"ל מבאר שבאמת סימני הטהרה והטומאה בבהמות וחיות, אין זה עיקר הטעם, דאין הטעם שהבהמה טהורה בשביל שפרסותיה חלוקות, אלא דבר זה סימן בלבד. והקב"ה רצה להראות למשה את עצם הסיבה שזו טהורה וזו טמאה, ולכן הראה לו כל מין ומין, והראה לו שבע"ח זה טהור דהיינו שאינו מרוחק מן הקב"ה התופס אותו, וזה טמא, דהיינו שהבע"ח מרוחק מן הקב"ה התופס אותו. זו טהרה בעצם וטומאה בעצם.

בבן יהוידע הולך בדרך דומה. האריז"ל כתב שכאשר אדה"ר קרא שמות לבעלי החיים, בכך תיקן אותם. ועל כן נאסר לו לאכול בעלי חיים, דטעם אכילת בשר הוא לתקן את הבהמה, ואצל אדה"ר כבר תיקנם בקריאת השמות.

לאחר חטא אדה"ר, נתקלקל העולם, ומעתה הדרך שמתקנים את הבהמות והחיות, היא באמצעות אכילתם. ולכן בהמה טמאה שרויה בתוך קליפת הריחוק, אין לנו כוח לתקן אותה ועל כן אסורה באכילה.

ובזה ביאר הגמ' כאן, שאם היה מוסר הקב"ה למשה רבינו את שמות הבע"ח, הרי בזה היו נתקנות (ק"ו מקריאת השמות ע"י אדה"ר), על כן הראה לו אותם מבלי לקרוא בשמותם, ורק משה אמר את שמותם, ובכך ניתן מקום לאדם לתקן את הבע"ח הטהורות בעוה"ז, ואת הטמאות לעתיד לבא.

הרי מצינו דברים מקבילים בין המהר"ל והבן יהוידע, שענין הטמאות והטהורות שייך לעניני קורבה ותיקון, מול ריחוק וקלקול בסוגי הבהמות.

בוא וראה מה כוחו של אדם גדול שע"י אכילתו מתקן את הבריאה כולה.