



מסכת
תענית
מן
תלמוד ירושלמי

במהדורה חדשה ומתוקנת
עם הוספות חדשות כמבואר בשער השני

בהוצאת
מכון דרכי שמוחה
עוד



מהדורת ירושלים

כוללת

מפרשי הירושלמי הקדמונים

[מסיבות טכניות, במהדורה זו בלבד, הודפסו המפרשים הקדמונים בסוף]

ובנוסף

פירוש אור שמחה

תוספות ראשונים

מקורות, ביאורים, גרסאות

השוואות הבבלי, הלכות שמקורם מהירושלמי

השמטות הירושלמי

תרשימים ומבלאות

כל אלה באו ונקבצו על הדף

ובסוף הספר

דקדוקי סופרים

ספר המפתח

אוצר מפרשי הירושלמי

A decorative archway with two columns. The arch is formed by two concentric black lines. The columns are fluted and have ornate capitals and bases. The entire structure is white and set against a gray background.

מסכת תענית

עם
פירוש אור שמחה,
תוספות ראשונים,
השוואת הבבלי,
ביאורים,
הלכות שמקורם מהירושלמי,
השמטות הירושלמי,
תרשימים וטבלאות
כל אלו באו ונקבצו על הדף

בשלישה פרקים פרק רביעי תענית

השוואות הבבלי סח

[בבילא דף כב:]

מערכי

עין משפט
נר מצוה

פ' ג מ"ח ע"א ס"א הל"ג:

מסורת
הש"ס

משה מהר סיני לאחר ארבעים יום מקבלת התורה ובידיו הלוחות, וראה את העגל והמחולות, השליך את הלוחות מידיו ונשתברו. ואותו היום י"ז בתמוז היה קצץ: וקטל התמיד. בגמ' יבואר קצץ: והקצץ העיר. הובקעה חומת העיר ירושלים בבית ראשון תורה אור

ובבית שני: ושרף אפוסטמוס את התורה. אפוסטמוס שר יוני היה רא: והתמיד צלם בהיכל. בגמ' יבואר: בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יקנסו קצץ. כשחזרו המרגלים מתור את הארץ ערב ט' באב היה, ובכו כל העדה בלילה ההוא (במדבר פרק יג-יד), וגזר הקב"ה עליהם שלא יכנסו לארץ: והקרב הניתן בראשונה ובשנייה. בית ראשון ובית שני. הרי שני דברים רעים: ונקודה בית. שהיתה עיר גדולה, ונהרגו עם רב מאד מישראל, והיתה צרה גדולה כחורבן בית המקדש. וחמישים ושנים שנה אחר חורבן הבית היה יד: ונקודה העיר. טונקסרופוס הרשע ממלכי אדום חרש את ההיכל וסביבותיו, לאחר חורבן בית שני: גמ' הגמ'

תענית כח:

שמות
דכ"ט

ס' פ"ב

ס' פ"ב

ס' פ"ב

ס' פ"ב

מבוארת מניין שבשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות בתיב וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכספה הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ויצא משה. כך נאמר (שמות כד יב), ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההר והיה שם ואמנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם, ונאמר (שם טז-יח), ויצא משה אל ההר ויכס הענן את ההר, וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכספה הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן וגו', ויבא משה בתוך הענן ויצא אל ההר והיה משה בקר ארבעים יום וארבעים לילה: שביעי שהוא לאחר הדיברות, ותחילה לארבעים. ביום השביעי שנאמר, הוא שביעי לחודש סיון, שהוא למחרת קבלת התורה. שהרי ויכספה הענן ששת ימים הם ששת הימים שקדמו לקבלת התורה, מראש חודש סיון עד ו' בו שבו ניתנה תורה, ובימים השביעי קרא הקב"ה למשה בבוקר שיעלה ועלה, ובאותו היום התחילו ארבעים היום ששהה משה בהרי: אמר להן משה. לישראל, קודם שעלה: ארבעים יומין אנא מיעבד בטורא. ארבעים ימים אני שוהה בהר, כדי להוריד את הלוחות: כיון שהגיע יום ארבעים ולא בא, מיד וינרא העם כי בושש משה לרדת מן ההר. וכיון שהגיע שש שעות ולא בא, מיד ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו', וידבר יי' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו'. וישמע יהושע

למערכה ושלא יביאו בכורים לירושלים, והושיבו פרוזדאות על הדרכים כדרך שהושיב ירבעם בן נבט שלא יעלו ישראל לרגל, מה עשו כשרין וכו'. לשיטת הירושלמי אירע מאורע זה בזמן בית ראשון על ידי ירבעם בן נבט, ולשיטת הבבלי אירע בזמן בית שני על ידי

המלכות הרשעה. (עלי תמר, ועי' פנים מאירות, וראה עוד באוצר מפרשי הירושלמי).

בתיב וישכן כבוד ה' וכו', שביעי שהוא לאחר הדיברות ותחילה לארבעים. בבבלי (יומא ד): וישכן כבוד ה' על הר סיני, זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר וישכן כבוד ה' מראש חודש ויכספה הענן להר וכו'. ושם (ע"ב): במאי קא מיפלגי רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, בפלוגתא דהני תנאי דתנאי בששה בחודש ניתנה תורה לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו וכו', רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא דאמר בששה בחודש ניתנה תורה, הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות,

וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכספה הענן ששת ימים למשה ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה, דאי סלקא דעתך וישכן כבוד ה' מראש חדש ויכספה הענן להר ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי עשרת הדברות, הא קבילו להו מששה והא אסתלק ענן מששה, ורבי עקיבא סבר לה כרבי יוסי דאמר בשבעה בחודש ניתנה תורה לישראל. שיטת הבבלי שתנא קמא שסבר 'בששה בחודש ניתנה תורה לישראל' סבר כרבי יוסי הגלילי שהפסוק 'וישכן כבוד ה' על הר סיני וגו' היה לאחר מתן תורה, ורבי יוסי שסבר בשבעה בו סבר כרבי עקיבא, ושיטת הירושלמי שאף מי שסבר 'בששה בחודש ניתנה תורה לישראל' סבר שהפסוק 'וישכן כבוד ה' על הר סיני וגו' היה בראש חודש, אלא שמחלק את הפסוק לשנים, וסבר שהמשך הפסוק ויקרא אל משה ביום השביעי היה לאחר מתן תורה. (משנת אליעזר מהדו"ק דרוש ו' ע"א ד"ה באת עפ"י קה"ע, ועוד, וראה אוצר מפרשי הירושלמי עוד ביאורים בסוגיא).

אמר להן משה ארבעים יומין אנא מיעבד בטורא. וכיון שהגיע יום ארבעים ולא בא מיד וכו'. בבבלי (שבת פט.) בשניונים והוספות: ואמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב וירא העם כי בשש משה, אל תקרי בושש אלא באו שש, בשעה

כשהגיע חצות יום הארבעים ולא בא, מיד נקהלו העם על אהרן ואמרו אליו שכיון שלא בא משה ודאי מת, וצריך מנהיג שילך לפני העם. ומה שלא בא משה באותו היום, לפי שלא מנה במנין ארבעים היום אלא ימים שלמים עם לילותיהם, לפיכך היום הראשון לעלייתו שהוא ז' בסיון אינו מן המנין, שהרי בבוקר עלה, והם טעו וסברו שגם יום עלייתו נכנס בכלל ארבעים יום. מכל מקום שמענו שבי"ז בתמוז נשתברו הלוחות, כיצד, מח' בסיון שהתחילו בו ארבעים היום עד סוף סיון הרי כ"ג יום, שבאותה שנה היה סיון מלא, וצריך אתה להוסיף עוד י"ז ימים מתמוז כדי שיהיו יחד ארבעים יום, נמצא שבי"ז בתמוז ירד משה, ובו ביום שבר את הלוחות: ומיד כשחטאו נאמר וידבר יי' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו'. וירד מיד, ובאותו היום שבר את הלוחות, כפי

ביאורים

קצץ בגמרא יבואר מניין לנו שבי"ז בתמוז היה.

קצץ בבבלי (כח ב) אמרו, שקבלה היתה בידם שבי"ז בתמוז בטל. // ברש"י (דניאל ח יד) כתב, ששש שנים קודם חורבן בית שני בטל התמיד. אולם להלן בגמרא אמרו ש'באותה שעה גרמו העונות ובטל התמיד וחרב הבית', וא"כ יש להסתפק בדעת הירושלמי אם כוונתו בביטול התמיד וחורבן הבית אירעו באותה שנה, או שאפשר לפרש שהיו שש שנים ביניהם.

ר' ע' ס' המפתח מדוע לא נקטה המשנה 'והובקעה העיר בראשונה ובשניה', כפי שנקטה לענין החורבן.

רא בבבלי (שם) אמרו, שקבלה היתה בידם שבי"ז בתמוז שרף. // ברש"י (דניאל שם) כתב, ששש שנים קודם חורבן בית שני שרפו. ועי' תפא"י

שני פירושים אם הכוונה לספר תורה של עזרא, או לספר תורה אחר. רב בבבלי (שם) למדו שבי"ז בתמוז היה, ממה שנאמר (דניאל יב יא)

'ומעת הוסר התמיד ונתת שקץ שומם', דהיינו שבאותו יום שבטל התמיד ניתן שיקץ שומם, שהוא הצלם בהיכל.

רג בגמרא יבואר מניין שבער ט' באב חזרו. רב בגמרא יבואר מניין שבת' באב חרבו.

הה בבבלי (שם) אמרו, שקבלה היתה בידם שבת' באב נלכדה. // ראה אגרות רב שרירא גאון (כיצד נכתבה המשנה, ז): וכיון דחרב בית מקדש ואזלו לביתר, וחרב נמי ביתר ואתבדרו רבנן לכל צד וכו'.

זו רבינו חננאל ועין יעקב גרסו בבבלי שם אף בזו, שקבלה היתה בידם שבת' באב נחרשה.

זו הגמרא סוברת כדעת האומר שבו' בסיון ניתנה תורה לישראל (עי' שבת פו ב ויומא ד ב).

וח ראה שבת (פט א): ואמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב (שמות לב א) וינרא העם כי בושש משה, אל תקרי בושש אלא באו שש.

מתני' ושרף תפא"י: ונלכדה גמ' / רמב"ם הל' תענית פ"ה ה"ג: ונחרשה כפי שמפורש בגמ' בסוף ההלכה / רמב"ם שם: גמ' שביעי קה"ע: כיון שהגיע ע"פ בבלי כח ב ורש"י שם ד"ה בשבעה, ושבת פט א ורש"י שם ד"ה כשעלה, יפ"ם, קה"ע, פנ"מ, ועי' ס' המפתח:

מקורות

[בבלינא דף כג.]

הלכה ה

עין משפט נר מצוה

ל"א מ"י פ"א מתמידין הלכה ב:

השמועות הירושלמי

על אותה השנה העיד ר' יהודה בן אבא על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות. ב"ש"י (אבות פ"ב מ"ד ד"ה עד), מנן אבות (שם ד"ה ואל תדון), רבינו בחיי (שם מ"ד נכתבו רבינו בחיי ע"י תוס') כתבו: נשעה שנה שלמה צהמ"ק והשלים אותו היום מפתחיו תחת מלאכותיו כדי שישלים למחרת להקריב תמיד של שחר צהמנו, מה עשה צת פרעה, הכניסה לו על מטחו כמין רקיע של תחוש ומזלות וכו' כדי מזורזים צו כדי להטעותו וליהנות מגופו של אותו צדיק, ועברו עליו ארבע שעות ציוס שלא עמד ולא קרב תמיד של שחר, ועל אותה שעה שנינו צהמנא ירושלמי על תמיד של שחר שקרב צהמנא שעות, מה עשה ירבעם קצן כל צהמנו של אפרים והשלים לפתחו של שלמה להרחיבו (ובמנן אבות: להרשיעו) על זאת, ילאה צת קול ואמרה לו רשע אשה מחייו על השוגג ח"ש הכחוש (השע"י, ב) כדבר אפרים רת' וגו' כשנחת אפרים והגיד על התמיד ששה. ולפינו ליתא. (ועי' מחזור ויעי' ס' תהי ד"ה היכל אומר):

ו"ל (שם וסס) כי נשאלו כדמות (ואולי נ"ל י"י נמלא כדמות, ע"י תנחומא שם), כי קדושת האומות היתה נושאת אותם. וכמו שאמרנו צלרון (פוטו לה). נושאים נושא, עלמנו לא כל שכן, והיו האומות צהם כשמה צנוף, כי צעוד האדם מי הוא נושא עלמנו, וצהפרד הנשמה הוא יותר כדל. וכשהרגיש משה כדמותו והשליכו ושיצנס וכו' (כ"ה בתנחומא שם שהשליכו). והריצ"ל (דברים לה, יב ד"ה לעיני) כתב: לעיני כל ישראל. פירש"י: שנשאו לכו לשצר את הלוחות וכו', משמע שצנרס מדעתו. וכן משמע צנמ' צנת פרק רבי עקיבא (פס.). ולא משמע כן צירושלמי (צדומה לזה א"י צירושלמי צנוגין, ואולי כוונתו לזה תרגום שלמה לפענו, ועי' תורה שלמה שמות לז הע' קפד) דקאמר הא צנין נחת משה מן טורא ומרין לומי אצנין צידוה, וצנין חוצ צית ישראל אחייקרו ידוהי ואחצרו, משמע שצנר הלוחות שלא מדעתו: בימי מלכות יון היו משלשלין להם שמי קופות של זהב והיו מעלין שמי כבשים וכו'. פירש ר"ש סיריציא (ברכות פ"ד ה"א): שלשלו. הורידו, תרגום ותורידם (יהושע ב, טו) ושלשלימיו: שמי גדיים. שעירים ואפשר שהיו גדולים דעמודים (במדבר ו, כט) מתרגמינן גדיין, ופסולין לתמיד: על אותה שעה העיד ר' יהודה בן אבא וכו'. משנה היא צעדיות (פ"ו מ"ה), וצמד'ר (צמד'ר ד, י) איתא צדימי שלמה הוה כי נשא צת פרעה, שישן עד (שלש) [ארבע] שעות: צימי מלכות הרשעה. רומי הרשעה, כשצרו רומיים על ירושלים: ובתוס' רבינו יהודה (החסיד) (ברכות כז. ד"ה ועל) הביא את הירושלמי בגרסא אחרת, שכתב: צירושלמי (צנוגין) מפרש שהי' צימי מלכות יון שהיו משלשלין להם צכל יוס שמי קופות של זהב והיו מעלין להם שמי טלאים, יוס אחד העלו להם שמי חזירים, צאותה שעה האיר עיניהם וכו'.

השוואות הבבלי

הוא עמו, הוסיף יום אחד מדעתו ופירש מן האשה ושבר את הלוחות. בבבלי משמע שמה רבנו זרק את הלוחות כדי לשברם, ובירושלמי הובאה שיטת ר' עזרה בשם ר' יהודה כי רבי סימון שהלוחות נפלו מידי משה רבנו ונשתברו. (ריב"א דברים לה, יב ד"ה לעיני).

ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי בימי מלכות יון היו משלשלין להם שתי קופות של זהב וכו', ומצאו שני טלאים בלישכת הטלאים וכו', ואמ' ר' לוי אף בימי מלכות הרשעה הואת וכו', וקפץ מארץ ישראל ארבעים פרסה וכו'. בבבלי (בבא קמא פב:) בשינויים: תנו רבנן כשצרו בית חשמונאי זה על

על

ביאורים

רכא קצת צ"ע ממסכת סוטה (לד א) שאמרו שם שמשא כל אחד מבני ישראל שנשאו את אבני הירדן לגלגל היה ק"כ סאה, וכן הלא בלוחות השניות אשר היו כראשונות, חצבם משה בעצמו והעלים להם סיני קודם שחוקק בהם הקב"ה את הכתב (שמות לד א), ואולי יש לומר שבאמת היה משה יכול לנשואם, אלא שמכיון שעד עתה הכתב היה טובלם, ופתאום בבת אחת הכבידו כל כך, נפלו. [וכן המטה שהיה תמיד בידי משה היה משקלו ארבעים סאה (ראה מדרש תנחומא שמות ט, תרגום יונתן שמות ד כ. וראה גם תרגום יונתן דברים לד יב: ולכל גבורת ידא תקיפתא ה"י סובר ית הוטרף דמתקליה ארבעין סאין וגבו עת ימא ומחא ית פיפא, ולכל דחיל רב דעבד משה בןמון דקבל תרין לחי אבון סמפיריון ומתקלהון ארבעין סאין וסוכריון בתרתין ידוי למיחמהון דכולהון ושראל. ובפירוש כתר יונתן: ולכל גבורת היד החזקה איך נשא את המטה שמשקלו ארבעים סאה וקרה את הים וזכה את הסעל, ולכל המורא הגדול שעשה בזמן שקבל שני לוחות אבן סמפיריון ומשקלם ארבעים סאה ונשואם בשתי ידיו לעיניהם של כל ישראל), ואולי גם שם השם המפורש שהיה חקוק על המטה (ראה תרגום יונתן שם ב כא) היה טובלן].

משא כבד כזה רכא: וְהִקְטִיב הָיָה סוּבָלָן. הכוח הרוחני שהיה בכתב היה מעמיד את הלוחות, כדמיון כוח הרוחני שבאדם שמעמידו על רגליו, ולכן היה יכול משה לשאתם: בִּינון שִׁפְרָח הִקְטִיב. ולא היה בלוחות כוח המעמיד: בְּכָדוֹ עַל יָדָיו שָׁלַּ מִשָּׁה, וְנִפְלָו וְנִשְׁתַּבְּרוּ יָבִי. וְכַמֵּל הִתְמִיד: ר' סימון בִּשְׁם ר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, בִּימֵי מַלְכוּת יוֹן. כשצרו להם כבשים להקריב לקרבן התמיד יבִי: הָיוּ מִשְׁשָׁלָיון לָהֶם שְׁתֵּי קוֹפּוֹת שָׁל זָהָב. היו הנצורים בעיר משלשלים מעל החומה בכל יום שתי קופות מלאות בדינרי זהב מתרומת הלשכה: וְהָיוּ מַצְלִין שְׁנֵי בְּבָשִׁים. האויבים הצרים עליהם היו מעלים להם שני כבשים: פֶּנֶם אַחַת שִׁיפָּשָׁו לָהֶם שְׁתֵּי קוֹפּוֹת שָׁל זָהָב, וְהִצְלִין לָהֶם שְׁנֵי גְדִיִּים. והגדי פסול לקרבן התמיד, כפי שדרשו (ספרי וזוטא תחילת פר' פנחס) ממה שנאמר (במדבר כח ד) אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַּבֶּקֶר וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבָּיִם, כבש דוקא ולא גדי: בְּאוֹתָהּ הַשָּׁעָה הָאִיר הַקֶּבֶד"ה אֶת עֵינֵיהֶם, וּמִצָּאוּ שְׁנֵי

טְלָאִים יָבִי בְּלִישְׁכַּת הַטְּלָאִים. שתמיד היו שם טלאים מבוקרים ממום, כפי ששינו (ערכין יג.) אין פוחתין משה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים. טלאים הם כבשים: עַל אוֹתָהּ הַשָּׁעָה הָעִיד ר' יְהוּדָה בֶּן אֲבָא יְהִי עַל תְּמִיד שָׁל שָׁחַר שֶׁקֶרֶב בְּאַרְבַּע שָׁעוֹת. במסכת עדיות (פ"ו מ"א) שנינו שרבי יהודה בן בבא העיד חמשה דברים, ואחד מהם הוא על תמיד של שחר שקרב עד ארבע שעות מהמים, ולהוציא מדעת חכמים שאחרו את זמנו ואמרו (ברכות כז.) שקרב עד חצות. ועל אותה השעה שמצאו את שני הטלאים העיד רבי יהודה כן, לפי שקודם שמצאום שאלו הכהנים את החכמים שהיו שם עד אימתי יוכלו להקריב, ואמרו להם עד ארבע שעות יבִי: וְאָמַר ר' לֵוִי, אֵף בִּימֵי מַלְכוּת הַרְשָׁעָה הָזֹאת. מלכות רומי, שהחריבה את עירנו ושרפה את בית מקדשנו: הָיוּ מִשְׁשָׁלָיון לָהֶם שְׁתֵּי קוֹפּוֹת שָׁל זָהָב, ה"ו וְהָיוּ מַצְלִין לָהֶם שְׁנֵי כְּבָשִׁים. בכל יום: וּבְסוּף שִׁיפָּשָׁו לָהֶם שְׁתֵּי קוֹפּוֹת שָׁל זָהָב, וְהִצְלִין לָהֶם שְׁנֵי חֲזִירִים. לא הספיקו לְהַגִּיעַ לְמַחְצִית הַחוּמָה, עַד שֶׁנִּצְנַץ הַחֲזִיר. את ציפורניו בחומה. שכן דרכו כשגוררים אותו נועץ את ציפורניו: וְקָפַץ מֵאַרְצָא אֲרָבַעִים פָּרְסָה. נודעו מאדמת ארץ ישראל שיעור ארבעים פרסאות יבִי: בְּאוֹתָהּ הַשָּׁעָה גָּרְמוּ הַצְּנוּנוֹת וּבְכַמֵּל הַתְּמִיד

רכב ביפ"מ וקה"ע ביארו, שמה שנאמר וְאֶשְׁבְּרֶם, הוא משום שלא פרח הכתב עד שחרה אף משה ונסתלקה השכינה ממנו ושוב לא היה בכוחו לעכב, ולפיכך נחשב כאילו הוא עצמו שברם. רכג אין מבואר כאן מי היו האויבים שצרו מבחוץ. ומשמע שמלכות יון היא שצרה, וכן כתב היפ"מ ברכות שם. ובמסכת סוטה (מט ב) מובא שביט חשמונאי היו צרים זה על זה, והיה הורקנוס מבחוץ ואריסטובולוס מבפנים, וראה השוואות הבבלי. רכד בברכות (פ"ד ה"א) הגירסה: שני טלאים מבוקרים. רכה אולי צ"ל: רבי יהודה בן בבא. כפי שמובא במסכת עדיות ובברכות (פ"ד ה"א).

רכז ובמאיר נתיב (על הרש"ש, ברכות פ"ד אות ג) כתב, שהראיה היא שהקב"ה הרי לא עשה נס בחינם, ואילו היתה להם עוד שהות לא היה נעשה נס זה, ועי"ש. רכז ז"ל רש"י (פוטו מט ב ד"ה נעץ): נודעו מחמת המלך שבערה על חילול שמו. // תיבת וקפץ אינה מוסבת על החזיר אלא על ארץ ישראל. וכעין שמובא בבבלי (פוטו מט ב, וב"ק פב, ב ומנחות סד ב) ונודעוה א"י ארבע מאות פרסה. ועי"ש פ"מ שם וקה"ע.

מסורת הש"ס

ברכות פ"ד ה"א סוטה מט: ועי' צ"ק פג:

עדיות פ"ו מ"א

עי' סוטה מט: וצ"ק פג: ומנחות סד:

גרסאות

(ב) ז"ל: והיו מעלין להם שני כבשים (רבינו תנחומא כתב ד"ה בטל, פי"מ שם, קה"ע, וכן ה"י צנונא המקפלה צברכות פי"ד ה"ה):

מקורות

והכתב רבינו בחיי שמות לב טו, ודרשות ר"י אבן שועיב פר' תשא ד"ה ופן, פי"מ: פנם אחת שישלשו פי"מ ברכות פ"ד ה"א, קה"ע, אמבואה דספרי פר' פנחס אות ז. ועי' רש"י ברכות שם, ועי' סי' המפתח/ וראה גם פסחים נו ב: על אותה השעה לח"מ הל' תמידים ומוספים פ"א ה"ב, אבן האול שם/ ראה עוד סנהדרין קא ב ורש"י שם, ורש"י משלי לא א, ותוס' מנחות סד ב ד"ה ועל, וגליון הש"ס ברכות כז א: ואמ' רש"י שם: ה"ו ב"ש"ש"ש"ש רבינו תנחאל כח ב ד"ה בטל, פי"מ שם, קה"ע, וכן הגירסה בגמ' ברכות שם: ובסוף שישלשו לָהֶם רש"י ב"ק פב ב ד"ה נעץ: וקפץ ביאורי הגר"ח קנייבסקי:

מסורת
הש"ס

התמיד וחרב הבית. שנינו במשנתנו והובקעה העיר. ב"ז בתמוז: ומקשה הנמ' בתיב 'בתשעה לחודש הבקעה העיר', ואת אמר ר' יוחנן. כך נאמר, בשנה התשעית לצדקתה מלך יהודה בחדש העשירי בא נבוכדנאצר מלך בבל וכל חילו אל ירושלים תורה אור

יבמס' נט, ט

יחזקאל ט, ט

ע' מענית כח:

העוונות ובטל התמיד וחרב הבית: והובקעה העיר: בתיב °בתשעה לחודש הובקעה העיר *ואת אמר הכין, אמ' ר' תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן, הדא היא דכת' °ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר יי' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח, מהו האח, אין תימר באחד באב, עדיין לא נשרף, אין תימר באחד באלול, כיום ולילה נפק בלדרה מן ירושלים ואתי לצור, אלא קילקול חשבונות יש כאן. ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש, ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות, באו ואמרו לו נשבה בנך, ונתקלקלו חשבונותי, אמר ייעשה זה ראש לחשבונות, ר' שמעון בן לקיש אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותי, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש, אמר ייעשה זה ראש לחשבונות. ר' מנא בעי ניהא נתקלקלו לשעבר

בתיב בתשעה לחודש הובקעה העיר ואת אמר הכין, אמ' ר' תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן. כתבו התוספות (ר"ה יח: ד"ה זה משנה נמנו): הך ברייתא (ווס הרביעי זה משנה נמנו, שזו הובקעה העיר) מתינון בירושלמי (פסגין) וגרסי' זה ב"ז בתמוז, ואע"ג דכתיב בקרא בתשעה לחודש, קילקול חשבונות היו שם, ופליג אש"ס דידן, ורואה לומר דמחזיק טרדתם טעו בחשבונם, ולא ראה הפסוק לשנות מכמו שהיו סבורים. והריב"א (שם ד"ה והא) כתב: בירושלמי (פסגין), וכו', והא משנה לחודש כתיב, ופריך קילקול חשבונות היו שם, כלומר כי מפני ארוע המלחמות טעו בחשבונם, והיו סבורים שהיה הבקעה ב'ז, ולא אכל לעולם ב"ז היתה אף בראשונה כמו נשניה:

מה

השוואות הבבלי

על זה היה הורקנוס מבפנים ואריסטובלוס מבחוץ ובכל יום היו משלשים להם בקופה דינרין והיו מעלים להם תמידין, היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יוונית אמר להם כל זמן שעוסקין בעבודה אין נמסרים בידכם, למחר שילשלו דינרין בקופה והעלו להם חזיר, כיון שהגיע

לחצי החומה נעץ צפרניו ונודעוזה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, באותה שעה אמרו ארור האיש שיגדל חזירים וארור האדם שילמד את בנו חכמת יוונית. בנוסף לשינויים בענין איזו תקופה קרו מקרים אלו ומה העלו להם וכדומה, לשיטת הירושלמי בטל אז התמיד ולשיטת הבבלי הקריבו גם אחרי כן, וכן בבבלי נוסף שגזרו אז שלא לגדל חזירים ושלא ללמד את בנו יוונית. (יפה עינים כח: ד"ה בטל ועי' בדבריו שם ד"ה בקופה וד"ה ארבע ומנחות סד: ד"ה כשצור).

בתיב בתשעה לחודש הובקעה העיר ואת אמר הכין, אמ' ר' תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן וכו', מ"ד בט' לחודש בא' באב חרב הבית, מ"ד ב"ז בט"ב חרב הבית. בבבלי (כח:): הובקעה העיר בשבעה עשר הוה, והכתיב בחדש הרביעי בתשעה לחודש ויחזק הרעב בעיר וכתב

ב"ז בתמוז, נתקלקלו החשבונות וסברו שט' בתמוז הוא יל: ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש. באו לבאר מפני מה נקט הפסוק כפי טעותם ולא כפי האמת: ר' יוחנן אמר, משל למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות. היה יושב ומחשב לעצמו חשבונות מאורעות ותאריכיהם: באו ואמרו לו נשבה בנך, ונתקלקלו חשבונותי. ייעשה חשבון מוטעה זה ראש ועיקר לחשבונות. כדי שיזכור את צערו הגדול שהיה לו כששמע בשורה זו עד כדי שנתקלקלו חשבונותיו: ר' שמעון בן לקיש אמר, משל למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש. נודמן להריגה יל: אמר. המלך: ייעשה זה ראש לחשבונות. ייעשה יום זה שהודיעוני בו שנשבה בני, ראש וראשון לחשבונות. וכמו כן היום שנחרב בו בית המקדש נתכנה בפסוק אָחַד לַחֲדָשׁ, לפי שממנו מתחילים החשבונות. וכיון שנקט ביום החורבן אָחַד לַחֲדָשׁ, נקט גם לענין יום בקיעת העיר תשעה אָחַד לַחֲדָשׁ, כדי שיהיו ביניהם כ"א ימים, וכפי שיבואר לקמן יל: ר' מנא בעי. בא להקשות על מה שאמרנו שנתקלקלו החשבונות וכתב הכתוב חשבון שאינו נכון ככוונה: ניהא נתקלקלו לשעבר, דייקא להבא. טוב ויפה הוא לומר שכך אירע שנתקלקלו ישראל בחשבונותיהם וטעו והקדימו את התאריך, ברם שיכתוב הפסוק לדורות הבאים טעות זו לאחר שכבר

ביאורים

רלב אף על פי שמהלך לילה ויום הוא מירושלים לצור, ואם כן איך נודע לה בט' באב שנחרבה העיר, מבאר ב"מ' שהשליח ראה שכבר נכנסו הגויים להיכל ב'ז' באב והיו אוכלים ושותים בו ב'ז' ובח' בו, והבין שסוף ההיכל להחרב, והלך בח' בו לבשר לצור. ועי' ספר המפתח.

רלב ראה רש"י ורד"ק ומצודות (ירמיהו יב ג) שנאמר שם: 'וְהִקְדַּשְׁתָּם לְיוֹם הַהֵוא', ופירשו: הזמנים.

ולד ואולי י"ל עוד, שר' שמעון בן לקיש בא לבאר רק את הפסוק 'בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ', אבל בבקיעת העיר מודה לר' יוחנן שנקט ט' לחודש משום קילקול חשבונות. וחורבן הבית שדומה יותר לנתקדש בן המלך להריגה, שייך לומר בו ייעשה יום זה ראשון לחשבונות.

רלב וכן בירמיהו (נב ו-י) נאמר: 'בְּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי בְּתִשְׁעָה לַחֲדָשׁ וַיִּחַזַּק הָרָעָב בְּעִיר וְלֹא הָיָה לָהֶם לֶחֶם הָאָרֶץ, וַתִּבָּקַע הָעִיר וְכָל אֲנָשִׁי הַמְּלָכָמָה יָבְרוּ וַיִּצְאוּ מִהָעִיר' וגו'. וכן במלכים (ב כה ג-ד) נאמר: 'בְּתִשְׁעָה לַחֲדָשׁ וַיִּחַזַּק הָרָעָב בְּעִיר וְלֹא הָיָה לָהֶם לֶחֶם הָאָרֶץ, וַתִּבָּקַע הָעִיר' וגו'.

רלב עי' מהרש"א ח"א (כח ב ד"ה בראשונה) שמבאר החשבון מדוע טעו בח' ימים.

רלב ב"מ וקה"ע גרסו: מהו באחד לחודש.

רלב ואין לומר ששמחו על הבקעת העיר, שאם כן כבר מ"ז בתמוז היה להם לומר האח - יפ"מ. ובקה"ע תירץ, שמפורש בפסוק שמחו על חורבנה.



מקורות

פסוק האח פנ"מ, עלי תמר, ביאורי הגר"ח קנייבסקי: אין תימר באחד באלול יפ"מ, קה"ע. ועי' פנ"מ: ר' יוחנן יפ"מ, עלי תמר, ביאורי הגר"ח קנייבסקי: באו ואמרו לו יפ"מ, עלי תמר: ייעשה יפ"מ, עלי תמר: למלך שהיה יושב פירוש א' בקה"ע, משב"ח: ייעשה יפ"מ, מהר"ל בחי' אגרות ר"ה יח ב ד"ה ט' בתמוז, עלי תמר:

עין משפט
נר מצוה

לח א מ"ה פ"ה ממעמ
הלכה ד:

מקורות

ניחא נתקלקל עלי תמר.
ובי"מ וקה"ע ופני"מ
פירשו כל אחד באופן אחר:
מה ביניהן טור או"ח סי'
תקנא, ועי"ש בפרישה ס"ק
ו, פירוש הכותב בעין יעקב
אות ד, קה"ע, מהר"ל שם:
יום שנהרג בו גדליה ר"ה
יח ב, רמב"ם הל' תעניות
פ"ה ה"ב: שבו סמך רש"י
ר"ה יח ב ד"ה סמך:

מה ציינו, עשרים ואחד יום וכו'. כתב בפירוש הכותב (שן
יעקב אות יד): יש מחלוקת בין המכמס ציוס מרנן הצית
והצקעת העיר ע"י נצודנאלר. י"א שהצקעת העיר נט' צתמוז,
ו"א צ"י צו, וצין לדגרי זה וצין לדגרי זה מיוס הצקעת העיר
ועד יוס הצרנן עזרו כ"א יוס, סימן
לדגרי מקל שקד. לכן לדגרי האומר
נט' למדש הוצקעת העיר, הכרח
לומר שצא' לאצ נמרצ הצית. ולדגרי
האומר צ"י צו צתמוז הוצקעת העיר,
נמרצ הצית נט' צאצ:

השוואות הבבלי

וכתיב בתריה ותבקע העיר וגו',
אמר רבא לא קשיא כאן
בראשונה כאן בשניה, דתניא
בראשונה הובקעה העיר בתשעה
בתמוז בשניה בשבעה עשר בו.
ושם (כט): חרב הבית בראשונה
[בתשעה באב] דכתיב וכו', הא
כימד בשבעה נכנסו נכרים להיכל
ואכלו וקלקלו בו שבעי שמיני
ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו
את האור והיה דולק והולך כל
היום כולו וכו', ובשניה מנלן
דתניא מגלגלין זכות ליום זכאי
וחובה ליום חייב אמרו כשחרב
בית המקדש בראשונה אותו
היום ערב תשעה באב היה וכו'
וכן בשניה. הן הבבלי והן
הירושלמי מודים שבמקדש השני
בשבעה עשר בתמוז הובקעה
העיר ובתשעה באב חרב הבית,
אלא שנחלקו לענין מקדש ראשון,
שלשית הבבלי בתשעה בתמוז
הובקעה העיר ובתשעה באב חרב

הבית, ולשית הירושלמי, לדעה אחת במקדש ראשון הובקעה
העיר בתשעה בתמוז וחרב הבית באב, ולדעה שניה
הובקעה העיר בשבעה עשר בתמוז וחרב הבית בתשעה באב.
(ע"פ תוספות ר"ה יח: ד"ה זה תשעה בתמוז [וראה ערוך לנר שם], ועוד, וראה
ביאורנו ובביאורים בדעת ר' מנא וריב"ל).

תני ר' שמעון בן יוחי ר' עקיבה רבי היה דורש וכו' צום
הרביעי זה שבעה עשר בתמוז וכו'. בבבלי (ר"ה יח:)
תניא אמר רבי שמעון ארבעה דברים היה רבי עקיבא דורש
ואני איך דורש כמותו צום הרביעי זה תשעה בתמוז שבו
הובקעה העיר וכו'. שיטת הירושלמי בדעת רבי שמעון בר
יוחאי

צריכים להתענות עוד, אלא אדרבה, יהפכו ימים אלו לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים. ובדברי נבואתו
נתפרשו גם שלשה צומות נוספים, אשר בפירושם נחלקו רבי עקיבה ורבי שמעון בן יוחי: 'צום הרביעי' זה שבעה עשר
בתמוז. שהוא החודש הרביעי במנין החדשים יל: שששת ברו הלוחות וקמל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטומוס
את התורה והעמיד צלם בהיכל. 'צום החמישי' זה תשעה באב. שהוא החודש החמישי במנין החדשים: שבו חרב
הבית בראשונה ובשנייה. 'צום השביעי' זה תשעה בתשרי. שהוא החודש השביעי במנין החדשים: יום שנהרג בו גדליה
בן אחיקם. לאחר חורבן בית ראשון שהגלה נבוכדנצר את ישראל לבבל, המליך את גדליה בן אחיקם על שארית
הפליטה שנשארה בארץ, ובא ישמעאל בן נתניה והרגו, ונתפזרה שארית הפליטה ונכבתה גחלת ישראל שנשארה (מ"ב כה
כה), לפיכך תיקנו את יום הריגתו לצום יל: 'צום השביעי' זה תשעה בתשרי. שהוא החודש השביעי במנין החדשים: שבו
קמל קמל בבל על רופשם. בא מלך בבל סביבות ירושלים והטיל עליה מצור וטל: הלא היא דבת. נבוכדנצר יחזקאל:
ויהי דבר יי' אלי בשנה התשיעית בחדש העשירי בעשור לחדש לאמר בן אדם כתב יך את שם היום את עצם
היום

ביאורים

שכבר נתבררה האמת, לא מסתבר. ומחמת קושיה זו נחלק
רבי מנא, וסבר שבבית ראשון הובקעה העיר בט' בתמוז,
ובבית שני ב"ז בתמוז, והפסוק מדבר בבית ראשון, ומשנתנו
מדברת בבית שני יל: בין כמאן דאמ' בתשעה לחודש.
תורה אור הובקעה העיר. היא שיטת רבי
מנא: בין כמאן דאמ' בשבעה
עשר. לחודש הובקעה, ושניה
הכתוב לכתוב ט' בחודש. היא
שיטת ר' תנחום ור' יוחנן ור'
שמעון בן לקיש: מה ביניהן.
כמה ימים היו בין בקיעת העיר
לחורבן בית ראשון: עשרים
ואחד יום מיום שהובקעה העיר
ועד יום שחרב בית המקדש.
אמ' ר' אבונה, סימנא. סימן
ורמז לדבר: מה שנאמר 'מקל
שקד אני ראיה'. בתחילת נבואת
ירמיהו על החורבן הראה לו
הקב"ה מקל שקד, לרמז שממהר
ושוקד הקב"ה על דברו לעשותו
(ירמיהו א יב). ובוה שהמשיל את
החורבן למקל שקד, יש רמז
לאותם כ"א יום: מה הלא הנה.
עץ השקד הזה: משהוא מוציא
את ניצו. היינו חנטת הפרי: ועד
שהוא גומר את פירותיו,
עשרים ואחד יום. עובדים
עשרים ואחד יום: כך מיום
שהובקעה העיר. שהוא תחילת
החורבן: ועד יום שחרב הבית.
שהוא גמר החורבן: עשרים
ואחד יום. וכל אחד מונה את
העשרים ואחד יום כשיטתו: מאן
דאמ' בתשעה לחודש. הובקעה
העיר: בלאחד באב חרב הבית.

שכן מט' בתמוז עד א' באב יש עשרים ואחד יום יל: מאן
דאמ' בשבעה עשר. לחודש הובקעה: בתשעה באב חרב
הבית. שכן מ"ז בתמוז עד ט' באב יש עשרים ואחד יום:
תני ר' שמעון בן יוחי, ר' עקיבה רבי היה דורש וכו' צום
הרביעי זה שבעה עשר בתמוז וכו'. בבבלי (ר"ה יח:)
תניא אמר רבי שמעון ארבעה דברים היה רבי עקיבא דורש
ואני איך דורש כמותו צום הרביעי זה תשעה בתמוז שבו
הובקעה העיר וכו'. שיטת הירושלמי בדעת רבי שמעון בר
יוחאי

והשיב להם הקב"ה ביד זכריה הנביא, שאין הם
צריכים להתענות עוד, אלא אדרבה, יהפכו ימים אלו לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים. ובדברי נבואתו
נתפרשו גם שלשה צומות נוספים, אשר בפירושם נחלקו רבי עקיבה ורבי שמעון בן יוחי: 'צום הרביעי' זה שבעה עשר
בתמוז. שהוא החודש הרביעי במנין החדשים יל: שששת ברו הלוחות וקמל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטומוס
את התורה והעמיד צלם בהיכל. 'צום החמישי' זה תשעה באב. שהוא החודש החמישי במנין החדשים: שבו חרב
הבית בראשונה ובשנייה. 'צום השביעי' זה תשעה בתשרי. שהוא החודש השביעי במנין החדשים: יום שנהרג בו גדליה
בן אחיקם. לאחר חורבן בית ראשון שהגלה נבוכדנצר את ישראל לבבל, המליך את גדליה בן אחיקם על שארית
הפליטה שנשארה בארץ, ובא ישמעאל בן נתניה והרגו, ונתפזרה שארית הפליטה ונכבתה גחלת ישראל שנשארה (מ"ב כה
כה), לפיכך תיקנו את יום הריגתו לצום יל: 'צום השביעי' זה תשעה בתשרי. שהוא החודש השביעי במנין החדשים: שבו
קמל קמל בבל על רופשם. בא מלך בבל סביבות ירושלים והטיל עליה מצור וטל: הלא היא דבת. נבוכדנצר יחזקאל:
ויהי דבר יי' אלי בשנה התשיעית בחדש העשירי בעשור לחדש לאמר בן אדם כתב יך את שם היום את עצם
היום

ע"י צמורות ט.

מוספתא סוטה פ"ו ה"ז
ר"ה יח:

[דף כג:]

[בבליא דף כג:]

הלכה ה'

מקורות

כל מה קה"ע, ס' קובץ הל' תעניות פ"ה ה"ה/ מתא דירושלים: ואין מאור שדה יהושע, קה"ע, ס' קובץ שם: הדא יפ"מ, קה"ע: ר' זכריה יפ"מ, קה"ע, ע"פ רמב"ן (במדבר י' לה): עד רש"י כט א ד"ה ואמר כפי שביארו הב"ח שם אות ה:

ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, ר' זכריה חתניה דר' לוי
לאילין מלייא דמיתפניי מן סיפרא ונפקון לון בכפריי.

כתבו התוספות (שם קטו. ד"ה פורענות): **אמר במדרש** (ילמדנו, ומחילמו מונא צירושלמי כסוגין) **ויסעו, שנסעו מהר סיני דרך שלשת**

ימים כמיוק היולא מצית הספר,
שזרם לו והולך לו, כך היו צורמים
מהר סיני דרך שלשת ימים, לפי
שלמדו הרצה מורה נסיון, אמר
הקצ"ה נסמון פורענות לפורענות,
לאו, אלא נפסוק פרשם ויהי ננסוע
הארון:

השוואות הבבלי

צבאות צום הרביעי וצום
החמישי וצום השביעי וצום
העשירי יהיה לבית יהודה
לששון ולשמחה, קרי להו צום
וקרי להו ששון ושמחה וכו',
אמר רב פפא הכי קאמר, בזמן

שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, יש שמד צום, אין שמד
ואין שלום וצו מתעניין וצו אין מתעניין, אי הכי תשעה באב
נמי, אמר רב פפא שאני תשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה
וצרות דאמר מר בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה
ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. וכתב הרשב"א (שם): ואפי'
לדעת הירושלמי דאמרי דבין בראשונה ובין בשנייה הובקעה
בי"ז, אפי' הכי לא הוכפלו בו צרות כל כך. הן הבבלי והן
הירושלמי שאלו למה לא קבעו י"ז בתמוז לחובה כמו ט'
באב, אלא שביירושלמי הוסיפו להקשות גם למה לא קבעו
תענית בי"ז בתמוז בלילה וביום כמו ט' באב, ובבבלי תירצו
מפני שבט' באב הוכפלו הצרות, וביירושלמי תירצו עוד
תירוצים. (ע' אור שמח הל' תעניות פ"ה ה"ו וראה אוצר מפרשי הירושלמי
עוד ביאורים בירושלמי).

אמר ר' לוי כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואין
מאור עיניו של אדם חוזר אלא לאחר ארבעים יום.

בבבלי (יומא פה: ועוד): וחי בהם ולא שימות בהם. ובבבלי
(סוכה לב:): ואימא הירדוף, אמר אביי דרכיה דרכי נעם וליכא
(והאי מברז בריז את הידים כקוצים, שראשי עליו עשויין
חדין כמחט, רש"י). בבבלי למדו מהפסוק 'וחי בהם' שהמצות
לא ניתנו באופן שימות בהם, ואילו שלא יפגע באחד מאבריו
למדו מהפסוק 'דרכיה דרכי נעם', וביירושלמי למדו מהפסוק
'וחי בהם' גם שלא יפגע באחד מאבריו. (ע"פ עלי תמר ד"ה מפני).

ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, ר' זכריה חתניה דר' לוי
לאילין מלייא דמיתפניי מן סיפרא ונפקין לון
בכפריי. בבבלי (שבת קטו): רבן שמעון בן גמליאל אומר
עתידה פרשה זו (של ויהי בנסוע הארון) שתיעקר מכאן
ותכתב

עד אָשֶׁר יֵצֵא מֵאֶפְרַיִם (שם שם כ). הרי שהתחילו לאכול בשר
ממחרת יום הגיעם, דהיינו כ"ג באייר, ואכלו אותו חודש ימים,
דהיינו עד כ"ב בסיון שהם עשרים ותשעה ימים כמנין ימי
העם מקברות התפאָה ובו ביום באו להַצְרוֹת (שם שם לה), ושם
המתינו למרים שבעה ימים שהיתה מוסגרת מחמת צרעתה:
שנאמר

ביאורים

לסכנת אבר הראיה, שמצות 'וחי בהם' כוללת את כל גופו של האדם.
בפרט לענין ראייה שאמרו (עבודה זרה כח ב) 'שורייני דעינא באובנתא
דליבא תלו'. ואולי יש להוסיף ע"פ המובא בנדרים (סד ב) שהסומא
חשוב כמת, ואם כן אין זה 'וחי בהם'.

ר' ובפרט שמוכח ממנו שבאותו יום שבאו למדבר פארן התאוו תאוה,
לפיכך מביא שאף נסיעתם שלא כהוגן היתה. ועי' יפ"מ.

ר'א בכתב"ל נכתב: ונפקון לון פריי, והוגה בצידו בכפריי. אולם נראה
שהגירסה הנכונה היא: פריי. לפי שפריי פירושו ריצה (וכן הוא
בערך פ'ר דר' ד'), והיינו שהתנינוקות יצאו מבית ספרם בריצה. (וראה כעין
לשון זה בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב: שמע ר"מ קליה וערק, נפקין פריי בתריה.).

ר'נ ובמהרה"א (חידושי אגדות שבת קטז א) כתב: משום דלא מצינו שנקרא
הר ה' רק מקום ב"ה שנתקדש לעולם, אבל מקום שנתנה בו
התורה לא נקרא רק הר האלהים או הר חורב והר סיני, וע"כ דרשו
שנסעו מאחרי ה' כתינוק הבורח מבית הספר לבטל מד"ת.

רג' לפי שבין מולד למולד יש כט ימים יב שעות ותשצג חלקים.

ביום זה בראשונה ובשניה, ואילו הפורענות שאירעה בי"ז
בתמוז לא חזרה ונשנתה באותו היום י"מ. לפי שסבר ר' יהושע
בן לוי כדברי רבי מנא לעיל, שבראשונה הובקעה בט' בתמוז
ובשניה בי"ז בתמוז י"מ: תירוצו נוסף אָמַר ר' לוי. לתרץ באופן

תורה אור אחר: **כְּתִיב 'אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם**
הָאָדָם וְחַי בָּהֶם'. כֵּךְ נִאמַר,
וְיִשְׁמְרֵתָם אֶת חֻקֵּי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי
אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם
אֲנִי ה'. הרי שמצוות וחוקות ה'
מחיים את האדם, ולא ממיתים
אותו: **וְאֵין מֵאוּר עֵינָיו שֶׁל אָדָם**
חֹזֵר אֵלָּא אַחֲרֵי אַרְבָּעִים יוֹם.

אדם השרוי בתענית מתמעט
מאור עיניו, ואינו חוזר אליו
במלואו אלא לאחר ארבעים יום
מתעניתו, ואם יתענה שנית תוך
ארבעים יום עלול מאור עיניו
להחשיך. לפיכך לא גזרו שתי
תעניות לילה ויום בתוך ארבעים

יום י"מ: **שֵׁנִי בַּמִּשְׁתַּנּוּ שֶׁבֶט' בִּאֵב נִגְזַר עַל אֲבוֹתֵינוּ שֶׁלֹּא יִכְנסוּ**
לְאֶרֶץ, וּמִכֹּאֲרֵת הַגֹּמ' מִנֵּיין שֶׁבֶט' בִּאֵב הִיָּה הָדָא הוּא דְּכְתִיב
'וְיִהְיֶה בְּשָׁנָה הַשְּׁנִית בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּעָשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ' וְגו'. כך
נאמר, **וְיִהְיֶה בְּשָׁנָה הַשְּׁנִית בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּעָשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ נִעְלָה**
הָעֵצָה מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֶדֶת, וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְעֵיהֶם מִמִּדְבָּר
סִינִי וַיִּשְׁכְּנוּ הָעֵצָה בְּמִדְבָּר פָּאָרָן. הרי שמסעם הראשון מהר
סיני היה בכ' באייר של השנה השנית לצאתם ממצרים:
וְכְתִיב 'וַיִּסְעוּ מִהָרַי' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים'. לאחר שפירש
הכתוב את סדר השבטים לדגליהם ומי נסע ראשונה וכו',
חזר הפסוק לכתוב וַיִּסְעוּ מִהָרַי' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַיָּאָרְזוּ
בְּרִית ה' נִסֵּעַ לְפָנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מִגֹּתָה.
הרי שחנייתם הראשונה היתה לאחר ג' ימים, דהיינו כ"ב
באייר: אֵנָּה שֶׁהִכִּיָּה הַגֹּמ' פִּסְקוּ וְהוּא, מִכִּיָּה דְרִשָׁה נִסְתַּתִּי ר' זְכַרְיָה
חֲתָנִיָּה דְר' לֵוִי, דְּאֵיִלִּין מִלֵּיָּא דְּמִיתְפְּנִי מִן סִיפְרָא
וְנִפְקִין לֵוִין בְּכַפְרֵיִינֵי. לָמָּה הִיוּ יִשְׂרָאֵל דּוֹמִים בְּאוֹתָהּ שֶׁעַתָּה
שנסעו מהר ה', לאלו התנינוקות שבשעה שגומרים ללמוד

בבית ספרם רצים לשחק בכפרים. כך ישראל לאחר שקיבלו
את התורה והמצוות בהר סיני נסעו משם בשמחה, אמרו
שמה ירבה ויתן לנו מצוות, ולפיכך כתב וַיִּסְעוּ מִהָרַי' ולא
כתב להיכן נסעו, שהיה מחשבתם להסיע עצמם משם מפני
שהוא הר ה'י"ב: הַגֹּמ' חֲזוּת לְבֹאֵר מִנֵּיין שֶׁבֶט' בִּאֵב נִגְזַר עַל
אֲבוֹתֵינוּ שֶׁלֹּא יִכְנסוּ לְאֶרֶץ בּוֹ בַּיּוֹם. בכ"ב באייר, כשבאו למדבר
פארן: נִתְאָוּ תִּתְאָוּהּ. כפי שנאמר (במדבר י"א ד) וַתִּקְרַעְתֶּם אֶשֶׁר
בְּקִרְבְּוֹ הַתִּתְאָוִי וַתִּתְאָוּ וַיִּשְׁבּוּ וַיִּכְבּוּ גַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּאמְרוּ מִי
נִתְאָוּ בְּשֶׁר: ואמר להם הקב"ה 'עד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר
יֵצֵא מֵאֶפְרַיִם'. הזמינו עצמכם למחר ותאכלו בשר (שם שם יח),
ולא יום אחד בלבד תאכלו, ולא יומיים, אלא עד חֹדֶשׁ יָמִים
בשר ממחרת יום הגיעם, דהיינו כ"ג באייר, ואכלו אותו חודש ימים,
דהיינו עד כ"ב בסיון שהם עשרים ותשעה ימים כמנין ימי
העם מקברות התפאָה ובו ביום באו להַצְרוֹת (שם שם לה), ושם
המתינו למרים שבעה ימים שהיתה מוסגרת מחמת צרעתה:
שנאמר

מסורת
הש"ס

שנאמר וְתִסְגֹּר מִרְיָם מִחוּץ לַמִּחְנָה. כך נאמר, וְתִסְגֹּר מִרְיָם מִחוּץ לַמִּחְנָה שְׂבַעַת יָמִים וְהָעֵם לֹא נָסַע עַד הָאֶסְף מִרְיָם. נמצא שנסתים הסגרה של מרים בכ"ט בסיון: וּבְאַרְבָּעִים יוֹם שָׁלַל מִרְיָתִים. בו ביום נשלחו המרגלים, כפי שנאמר (שם יג א-ב) וַיֵּדְבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, תוֹרָה אֹרֶךְ לָךְ אֲנָשִׁים וַיִּתְּרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וּגְוִי. והמתינו להם ישראל ארבעים יום עד ששבו: שנאמר וַיֵּשְׁבוּ מִתּוֹר הָאֶרֶץ מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וַיָּלְכוּ וַיָּבִיאוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וְגו'. ותמוז של אותה שנה מלא היה, ובו שלשים יום יידי. הרי יומיים מסיון, כ"ט ול', ועוד שלשים יום מתמוז, ועוד שמונה מאב שהם יחד ארבעים יום. נמצא ששבו המרגלים בח' באביב: אֲתוֹן, אֲשֶׁר־חִינּוּ עֲסִיקוּן בְּהַלְכוֹת הַחֶה וְנִרְיָה. באו המרגלים למחנה, ומצאו את ישראל עוסקים בהלכות חלה וערלה, שהן מצוות התלויות בארץ. משום שהתכוונו

ישראל להיכנס לארץ מיד, והיו עוסקים בשינון המצוות התלויות בה'י: אָמְרוּ לָהֶן. המרגלים לישראל: לָאֶרֶץ אֵין אֲתָם נִכְנָסִין, וְאֲתָם עֲסוּקִין בְּהַלְכוֹת הַחֶה וְנִרְיָה. הלא אין אתם נכנסים לארץ, מפני אנשי המידות והעניקים הגיבורים הדרים שם, ובהלכות חלה וערלה אתם עוסקים, בתמיה: מִיָּד וְתִשָּׂא כֹל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּכְבּוּ הָעָם בְּעֵלְיָה הוֹאִי^י. היינו ליל ט' באב. ואמרו למשה ולאהרן לו מתנו באֶרֶץ מִצְרַיִם אוּ בְּמִדְבַּר הַזֶּה לוֹ מָתָנוּ, וְלָמָּה ה' מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בְּחָרֶב וְגו' (שם יד ב-ג): אָמְרוּ לָהֶן. הקב"ה לישראל: אֲתָם בְּכִיתֶם לִפְנֵי בְּכִיָּה שָׁל תַּפְלוֹת. בכיה של חנינ בלא טעמים. שהיה לכם לבטוח בי, לאחר שעשיתי לכם את כל האותות והמופתים: הִי. לשון שבועה הוא: עֲתִידִין אֲתָם לִבְכּוֹת בְּכִיָּה שָׁל מֹשֶׁה. בלילה זה: שנאמר בְּכִה תִבְכֶּה בְּעֵלְיָה. בקינה שקונן ירמיהו על חורבן בית המקדש נאמר, והיא בכיה שיש בה ממש. וכך נדרש, מחמת מה שבכיתם באותו הלילה, נגזר עליכם שתוסיפו לבכות לעתיד באותו הלילה. ובאותו הלילה נשבע הקב"ה למשה שְׁכָל הָאֲנָשִׁים הָרְאִים אֶת כְּבֹדִי וְגו' וַיִּנָּסוּ אֹתִי וְגו' וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי, אִם יָרְאוּ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁפַּעְתִּי לְאַבְתָּם וְגו' (שם שם כא-כג). הרי שבט' באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ ייט: הגמ' מביאה ראיה לדרשת הפסוק בְּכִה תִבְכֶּה בְּעֵלְיָה תִּנִּי ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי. לומר ששתי בכיות של תפלות היו, אחת במעשה המרגלים וכפי שנתבאר, ואחת בבכיות המתאווים: בְּכִיָּה וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בְּכִה לְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְגו'. בבכיות המתאווים שבכו מי יִאֲכָלְנוּ בִּשָּׂר נאמר: עַל שֵׁשׁ עֲרִיּוֹת שָׁאֲסַר לָהֶן מֹשֶׁה. ממה שהוצרך הפסוק לכתוב שהיו בוכים משפחות משפחות, שמענו לדרוש כוונה נוספת בבכיותם, שבכו על עסקי המשפחות שאסר להם משה יותר ממה שהיו אסורים קודם מתן תורה מדין בני נח. ומחמת שתי בכיות של תפלות אלו, נגזר עליהם בכייה לדורות יסא: הגמ' חוזרת למעשה המרגלים אָמְרוּ לָהֶן. משה למרגלים: אֲפִילוּ כֵּן. אפילו כדבריכם, שהאנשים שדרים בארץ

תענית כט.
סנהדרין קד:
לכ"ר א כג

ע"י יומא שם.

הלכה ה

ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה וכו', פורענות ראשונה ויסעו מהר ה' ואמר רבי חמא ברבי חנינא שסרו מאחרי ה' (כדאמר במדרש ויסעו, שנסעו מהר סיני דרך שלשת ימים כתינוק היוצא מבית הספר שבורח לו והולך לו, כך היו בורחים מהר סיני דרך שלשת ימים (תוספות). דברי הבבלי 'פורענות' מתבארים על פי הירושלמי, שעצם הבריחה וההתרחקות מהשם נחשב לפורענות. (תוספות הנ"ל, וע"י מהרש"א שם).

אמר להן אתם בכיתם לפני בכייה של תפלות וכו'. בבבלי (כט): אמר להם הקדוש ברוך הוא אתם בכיתם בכיה של חנם ואני קובע לכם בכיה לדורות. (ראה יפה מראה ומתא דירושלים ש'חנינ' ו'תפלות' אינם באותו משמעות, וע"י רש"י פסחים צא. ד"ה תפלות - עיברה). תני ר' שמעון בן יוחי כתיב וישמע משה את העם בכה למשפחתו וכו' (שבת קל): תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' וישמע משה את העם בכה למשפחתו על עסקי משפחותיו (שנאסר להם קרובות, רש"י) וכו'. דברי הבבלי עסקי משפחותיו מתבארים

והיו עוסקים בשינון המצוות התלויות בה'י: אָמְרוּ לָהֶן. המרגלים לישראל: לָאֶרֶץ אֵין אֲתָם נִכְנָסִין, וְאֲתָם עֲסוּקִין בְּהַלְכוֹת הַחֶה וְנִרְיָה. הלא אין אתם נכנסים לארץ, מפני אנשי המידות והעניקים הגיבורים הדרים שם, ובהלכות חלה וערלה אתם עוסקים, בתמיה: מִיָּד וְתִשָּׂא כֹל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּכְבּוּ הָעָם בְּעֵלְיָה הוֹאִי^י. היינו ליל ט' באב. ואמרו למשה ולאהרן לו מתנו באֶרֶץ מִצְרַיִם אוּ בְּמִדְבַּר הַזֶּה לוֹ מָתָנוּ, וְלָמָּה ה' מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בְּחָרֶב וְגו' (שם יד ב-ג): אָמְרוּ לָהֶן. הקב"ה לישראל: אֲתָם בְּכִיתֶם לִפְנֵי בְּכִיָּה שָׁל תַּפְלוֹת. בכיה של חנינ בלא טעמים. שהיה לכם לבטוח בי, לאחר שעשיתי לכם את כל האותות והמופתים: הִי. לשון שבועה הוא: עֲתִידִין אֲתָם לִבְכּוֹת בְּכִיָּה שָׁל מֹשֶׁה. בלילה זה: שנאמר בְּכִה תִבְכֶּה בְּעֵלְיָה. בקינה שקונן ירמיהו על חורבן בית המקדש נאמר, והיא בכיה שיש בה ממש. וכך נדרש, מחמת מה שבכיתם באותו הלילה, נגזר עליכם שתוסיפו לבכות לעתיד באותו הלילה. ובאותו הלילה נשבע הקב"ה למשה שְׁכָל הָאֲנָשִׁים הָרְאִים אֶת כְּבֹדִי וְגו' וַיִּנָּסוּ אֹתִי וְגו' וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי, אִם יָרְאוּ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁפַּעְתִּי לְאַבְתָּם וְגו' (שם שם כא-כג). הרי שבט' באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ ייט: הגמ' מביאה ראיה לדרשת הפסוק בְּכִה תִבְכֶּה בְּעֵלְיָה תִּנִּי ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי. לומר ששתי בכיות של תפלות היו, אחת במעשה המרגלים וכפי שנתבאר, ואחת בבכיות המתאווים: בְּכִיָּה וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בְּכִה לְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְגו'. בבכיות המתאווים שבכו מי יִאֲכָלְנוּ בִּשָּׂר נאמר: עַל שֵׁשׁ עֲרִיּוֹת שָׁאֲסַר לָהֶן מֹשֶׁה. ממה שהוצרך הפסוק לכתוב שהיו בוכים משפחות משפחות, שמענו לדרוש כוונה נוספת בבכיותם, שבכו על עסקי המשפחות שאסר להם משה יותר ממה שהיו אסורים קודם מתן תורה מדין בני נח. ומחמת שתי בכיות של תפלות אלו, נגזר עליהם בכייה לדורות יסא: הגמ' חוזרת למעשה המרגלים אָמְרוּ לָהֶן. משה למרגלים: אֲפִילוּ כֵּן. אפילו כדבריכם, שהאנשים שדרים בארץ

ביאורים

רנח בבבלי שם דרשו מהפסוק (איכה א טו) 'קָרָא עָלַי מוֹעֵד לְשֹׁכֵר בַּחוּץ', שתמוז של אותה שנה היה מלא, ועל ידי כך חל מועד שבירת בחורי ישראל בט' באב. רנה והיינו בח' באב לעת ערב, וכפי שמוכח לקמן שבכו בלילה. רנו בגליון הש"ס ובשו"ת ראשית בכורים (ח"ב סי' ו ד"ה וי"ל) ובעלי תמר ביארו, שעסקו בהן משום שהן נוהגות אף קודם ירושה וישיבה. וע"י פנים מאירות שהקשה שערלה נוהגת בחו"ל. ובמתא דירושלים גורס: עולה. // כבלה היתה בידם שבכך היו עוסקים - יפ"מ, קה"ע. וע"י מתא דירושלים ושו"ת ראשית בכורים שם. אע"פ שפרשת חלה כתיב בסמוך בפרשה לאחר ענין מרגלים, י"ל דס"ל דבאמת נאמרה הפרשה קודם בואם של המרגלים מדרכם, והיינו בין הליכתם לביאתם, ומה שנסדרה לאחר כל ענין הפרשה דמרגלים הוא משום דלא רצתה התורה להפסיק בספור כל הענין, לכן גמרה מקודם כל ספור הענין ואח"כ חזרה להענין שעמדה בו מקודם דהיינו בפרשה חלה, והרבה פרשיות כאלה מסודרים באופן כזה. וסמך לדבר זה אפשר להביא ממ"ד בילקוט לקמן בפרשה דחלה (פ' כ) תתנו לה, יכול ליוצאי מצרים מניין אף לדורות, ת"ל תתנו לדורותיכם, הרי דפרשה זו דחלה נאמרה ליוצאי מצרים לכשיבאו לארץ, ואצטרך רבוי לדורות, ואי ס"ד דנאמרה הפרשה ההיא לאחר כל מעשה מרגלים, הלא במעשה זו נגזרה על יוצאי מצרים שלא יבאו לארץ כלל, אלא ע"כ כמש"כ דאותה פרשה דחלה נאמרה בין הליכתם ושיבתם של המרגלים, ודו"ק - תורה תמימה במדבר יד הערה ג.

רנז לפנינו בפסוק: 'בְּלִילָה הָהוּא'.

הלכות שמקורם בירושלמי

אתון אשכחינון עסיקין בהלכות חלה וערלה אמרו להן לארץ אין אתם נכנסין ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה מיד וכו'. מכאן סמך, שהעולה לארץ ישראל יש לו ללמוד הלכות התלויות בארץ.

מקורות

ותפגר בבלי כט א: מיד חשכו הסוגיא נתפרש ע"פ הבבלי כט א, קה"ע, פנ"מ במשנה, ביאורי הגר"ח קניבסקי, וע"י יפה מראה, וע"י יפה עינים שם ד"ה תמוז: בכה תבכה יפ"מ: תני פנ"מ: כתיב וישמע ע"י יומא עה א ורש"י שם ד"ה עריות: תני - ע"י שש פנ"מ ע"פ איכ"ר א כג:

מקורות

ר' יוחנן נתפרשה הסוגיא כפירוש שמחת עולם הלי' כלי המקדש פ"ג ה"ב (עמ' לג ע"ב), שו"ת ראשית ביכורים ח"א עמ' ענ בהגה"ה, באר חיים, עלי חמור, ביאורי הגר"ח קנייבסקי: אמר ר' לוי - ידעיה ויהגלם בציפורין כן הגירסה בשו"ת הירושלמי, וכן הביא באהצו"י מהראב"ן, עלי חמור, ביאורי הגר"ח קנייבסקי/ יפ"מ, ועי' עלי חמור: ר' הוה דרש יפ"מ, קה"ע: ור' יוחנן יתיר יפ"מ, קה"ע, פנ"מ: אלא על ידי יפ"מ, קה"ע/ איכה רבה ב ד:

ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר' שמעון בן לקיש אמר שירו של אתמול. בבבלי (ערכין יב.): אמר רבא ואיתימא רב אשי ותסברא (דשירה גמורה היא השירה שירה על קרבן, רש"י) שירה דיומיה (דאחד בשבת, רש"י) לה' הארץ ומלואה וכו' (ואי נמי נסכים הבאים בפני עצמן טעונים שירה היינו שיר של יום שמביאין אותו, ולא שיר שהיה ראוי ביום הבאת קרבן, תוספות). כירושלמי נחלקו בנסכים שהביאו לאחר זמן אם אומרים שירה של יום הקרבן או שירה של יום הבאת הנסכים, ובבבלי אמרו שלפי הצד שאומרים עליהם שירה, אומרים את השירה של יום הבאת הנסכים. (חשק שלמה שם תר"ה ותסברא, ועוד).

תני אמ' ר' יהודה בי ר' אלעאי, ברוך רבי היה דורש הקול קול יעקב וכו', קולו של יעקב וכו', אמ' ר' יוחנן קול אדרייננס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא. בבבלי (גיטין נג): הקול קול יעקב והידים ידי עשו

מסרביי נדרש על שם שמסר הקב"ה ביתו לשונאים כשהגיע זמנה של משמרת יהויריב לעבוד בבית המקדש ע"ה: אָמַר ר' בְּרִיָּה. לדרוש את שמות המשמרת בלשון נוטריקון: יְהוֹרִיב, יָה הָרִיב עַם בְּנֵי עַל שְׁמֵרוֹ וְסָרְבוּ בּוֹ. יְהוֹרִיב וּמִסְרָבִי הֵם נוטריקון יָה הָרִיב עַם בְּנֵי, עַל שְׁמֵרוֹ בּוֹ וּסָרְבוּ בּוֹ: יְדַעְיָה עֲמוּקָה צִפּוּרִים. משמרת יְדַעְיָה היא המשמרת השניה מעשרים וארבע משמרות כהונה, והיתה נקראת יְדַעְיָה על שם אדם ששמו יְדַעְיָה, שהיה ראש משפחת יְדַעְיָה, ונקראת גם צִפּוּרִים על שם עירם ציפורי, וכן היתה מכונה בשם משמרת עֲמוּקָה, ואף שמות אלו דרש ר' ברכיה בלשון נוטריקון: יְדַע יָה עֲצָה עֲמוּקָה שְׂבָלָבָם, וְהִגְלָם בְּצִיפּוּרִין. יְדַעְיָה וְעֲמוּקָה וְצִפּוּרִים הֵם נוטריקון ידע יָה עצה עמוקה שבלבם, כלומר ידע הקב"ה את סתרי לבבם שאין מחשבותם ליראה את ה', והגלה אותם כציפורים הנודדות ממקום למקום ועי': וְנִגְלָהּ בֵּיתָה: ר' הֵנָּה דִרְשׁ עֲשָׂרִין וְאַרְבָּעָה עוֹבְדִין בְּיָדָיו וְלֹא חָמַל: וְר' יוֹחָנָן דִרְשׁ אֲשָׁרִין. ר' יוחנן היה דורש מאורעות קשים שאירעו בשעת החורבן, הנרמזים בפסוק בלע אֶדְנִי וְלֹא חָמַל: וְר' יוֹחָנָן דִרְשׁ אֲשָׁרִין. ר' יוחנן היה דורש שישים מאורעות ועי': ומקשה הגמ' וְר' יוֹחָנָן יְתִיר עַל ר'. וכי ר' יוחנן ידע יותר מרבי, בתמיה. והלא רבי היה סמוך לאחר החורבן ועי', והיה בקי במה שאירע יותר מר' יוחנן שהיה אחר כך: מתרצת הגמ' אָלָּא עַל יְדֵי דְר' הֵנָּה חָמַל וְהִתְרַבְּן בֵּית מוֹקֵדָּשָׁא וְהָהּ תָּמַן כְּבִין נְהִירִין, וְהָהּ דִרְשׁ וְאֵינֵן בְּכִין, וּמִשְׁתַּתְקִין וְקִימִין אֵין. מה שדרש רבי עשרים וארבעה מאורעות בלבד, הוא משום שהיה סמוך לחורבן בית המקדש, והיו שם זקנים שזכרו את החורבן, וכשדרש רבי במאורעות שאירעו היו אותם הזקנים בוכים כל כך עד שהיו נאלמים מרוב צער ובכי וקמים והולכים להם. לכן הוכרח רבי להפסיק את דרשתו ולסיים בדברי ניוחמים ועי': תִּנִּי אָמַר ר' יְהוּדָה בִּי ר' אֲלֵעָא, בְּרוּךְ הוּא רַבִּי הֵנָּה דִרְשׁ 'הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדִים יְדֵי עֵשָׂו', קוֹל יַעֲקֹב צוֹנֵחַ מִמָּה שֶׁעָשָׂו לֹא יָדָיו שֶׁעָשָׂו בְּבִיתָה. קול יַעֲקֹב, הוא קול צווחה ובכי העולה מיעקב, ממה שעשו לו יְדֵי עֵשָׂו כשהחריבו את ביתר והרגו את כל עמה בייסורים, וכפי שיבואר לקמן נפא: תִּנִּי ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי, עֲקִיבָה רַבִּי הֵנָּה דִרְשׁ 'דֶּרֶךְ בּוֹקֵב מִיַּעֲקֹב'. האמור בנבואת בלעם, דֶּרֶךְ בּוֹקֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שָׂבַט מִיִּשְׂרָאֵל וּמִחֵץ פָּאֲתֵי מוֹאָב וְקָרַקְרַק כָּל בְּנֵי שֵׁת, וְהָיָה אֲדוֹם יִרְשָׁה וְהָיָה יִשְׂרָאֵל שְׂעִיר אֲזִיזֵי וְגו'. שפירושו יקום לישראל גיבור אשר יחד עם שבט גיבורים שיהיו עמו ימחצו ויקרקרו יפ"א את אויבי ישראל, ויוריש את אדום לישראל:

ביאורים

עבר ומה שאמרו שיר של יום רביעי, אמרו בבבלי (ערכין יב א) איליאי הוא דנפל להו בפומייהו, כלומר קינה היא שנפלה בפיהם מן השמים, להודיעם שהחריב הקב"ה את הבית ברעתם. רעג 'גברה' הוא כמו גברא, שפירושו אדם. ערד 'קרתה' היא עיר. ערה או שנדרש כאילו הוא מסר את ביתו של הקב"ה לשונאים, כיון שנחרב במשמרת שלו. רעו וכעין דרשה זו, בקינת רבי אלעזר הקלירי לתשעה באב, העוסקת בענין עשרים וארבע משמרות כהונה שגלו, ועל משמרת יהויריב נאמר שם: 'מסר הבית במסרבי מרון'. ועל משמרת ידעיה נאמר: 'ונדו כציפורים כהני ציפורים'. רעז לקמן בהמשך הסוגיה מובאות דרשות רבות שדרש ר' יוחנן. רעח רבי, היה בנו של רבן שמעון בן גמליאל השני, שהיה בנו של רבן גמליאל דיבנה, שהיה בנו של רבן שמעון בן גמליאל הראשון, שבימיו חרב הבית. ונולד בשנת ג"א תתפ"ב לערך (תולדות תנאים ואמוראים בערכו), 54 שנים לאחר חורבן הבית (שהיה בשנת ג"א תתכ"ח, כמבאר במסכת

עבודה זרה ט ב). תקופתו של רבי היא האחרונה לדורות התנאים, וסידר את המשנה כמאה ועשרים או מאה וחמישים שנים לאחר החורבן (ראה ספר יוחסין מאמר ראשון אלף בית סיום), ולאחריה התחילה תקופת האמוראים. ר' יוחנן היה בדור השני של אמוראי ארץ ישראל, ונולד בשנת ג"א תתקל"ח (תולדות תנאים ואמוראים בערכו), 110 שנים לאחר חורבן הבית. רעט ובפנ"מ פירש, שהתחיל רבי בדברי ניוחמים ואז שתקו וקמו מלככות. רפ בעלי תמר כתב שתיבת 'ברוך' מיותרת, וראה תנחומא הקדום תולדות (ס"י) ששם הגירסא 'אמר ר"י בר אלעאי בדורות הראשונים היה דורש' וכו'. וע"ע משבית, וראה קרבן העדה. רפא וראה רש"י (גיטין נז ב ד"ה הקול), שראה יצחק בנבואה מפלה זו של ביתר, ועי' יפ"מ. // במה שנקטה הגמרא חורבן ביתר יותר מחורבן ירושלים, עי' יפה מראה כאן, ולקמן ד"ה קולו, קה"ע, ואוצר הירושלמי (הרשב"ג). רפכ קרקור ענינו הריסה וניקור.

מסורת הש"ס

לִיָּה, מֵאַחֵר שְׁאִילֹו נִסְכִּים הָיוּ זָמְנוּ שֶׁל שִׁיר הָיָה. ר' יוחנן סבר שאף כשמביאים נסכים על קרבן שנקרב כבר, אומרים שיר של יום שעומדים בו. ומשום כך השיב ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש, אם כדברין שהיו שם נסכים, היו הלויים תורה אור צריכים לומר שיר של אותו יום,

מִינָה, אִמָּ' לִיָּה מֵאַחֵר שְׁאִילֹו נִסְכִּים הָיוּ זָמְנוּ שֶׁל שִׁיר הָיָה, ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר' שמעון בן לקיש אמר שירו של אתמול: אִמָּ' ר' לוי יְהוֹרִיב גְּבֵרָה, מִירוֹן קֶרְתָּה, מִסְרָבִי מִסֵּר בֵּיתָא לְשִׁנְאִיָּא. אִמָּ' ר' בְּרִיָּה יְהוֹרִיב, יָה הָרִיב עַם בְּנֵי, עַל שְׁמֵרוֹ, וּסָרְבוּ בּוֹ. יְדַעְיָה עֲמוּקָה צִפּוּרִים, ידע יָה, עצה עמוקה שבלבם, והגלם *כציפורין: וְנִלְכְּדָה בֵּיתָה: *ר' הוֹה דִרְשׁ עֲשָׂרִין וְאַרְבַּעַה עוֹבְדִין *בְּבִילַע יוֹ' וְלֹא חָמַל, וְר' יוֹחָנָן דִרְשׁ אֲשִׁיתִין. וְר' יוֹחָנָן יְתִיר עַל ר', אִלָּא עַל יְדֵי דְרַבִּי הוֹה סַמִּיךְ לַחֲרַבְן בֵּית מוֹקֵדָּשָׁא, הוֹה תָּמַן סָבִין נְהִירִין, וְהוֹה דִרְשׁ וְאֵינֵן כְּבִין וּמִשְׁתַּתְקִין וְקִימִין לֹון. תִּנִּי *אִמָּ' ר' יְהוּדָה בִּי ר' אֲלֵעָא, בְּרוּךְ רַבִּי הִיָּה דִרְשׁ *הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדִים יְדֵי עֵשָׂו, קוֹלוֹ שֶׁל יַעֲקֹב צוּחַ מִמָּה שֶׁעָשָׂו לֹו יְדִיו שֶׁל עֵשָׂו בְּבִיתָה. *תִּנִּי ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי, עֲקִיבָה רַבִּי הִיָּה דִרְשׁ

כ"ה, כ"ג

כ"ה, כ"ג

נדפוס סיעטקוב ווילנא "לציפורין", ומוקן ע"י שרידי הירושלמי אי"ר 3 ה

עין גיטין מ:

אי"ר 3 ה

דרך

מסורת
הש"ס

דָּרַךְ בַּזֹּבֵב מִיַּעֲקֹב. דָּרַךְ כּוֹכֵב רִמּוֹז הוּא עַל שִׁמְעוֹן בֶּן כּוֹזִיבָא, מִנְהִיג מֵרַד הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּבֵית רִשְׁמִירוֹ בְּרוֹמָאִים, שֶׁסָּם מִזְלו כְּכּוֹכֵב הָעוֹבֵר כַּחַץ, לִמְחוֹץ וּלְקַרְקֹר אֶת הָאוֹיְבִים יִפְּ: ר' עֲקִיבָה בֶּן הֲנִיָּה חָמִי בֶּר בַּזֹּבֵב, הִנֵּה אָמַר, דִּין הוּא מִלְּכָא מְשִׁיחָא. כִּשְׁהִיא תוֹרָה אוֹר

רואה את בן כוזיבא בימי גבורתו ושלטונו, היה אומר זהו מלך המשיח. לפי שקם מעיר ביתר אשר ביהודה, והחזיר את מלכות יהודה לארץ ישראל מידי הרומאים שהם מזרע עשיו, שהחריבו את בית המקדש ושלטו בארץ כחמישים שנה יפ"ד: אָמַר 'צִיָּה ר' יוֹחָנָן בֶּן תַּרְדֵּימָא. לְרַבִּי עֲקִיבָה: עֲקִיבָה, יַעֲלֹ עֲשָׂבִים בְּלִחְיָיִךְ וְעֵדוּיִךְ בֶּן דָּוִד לֹא יָבֹא. כְּלוּמַר הִרְבֵּה שָׁנִים אַחֵר מִיתַתְךָ, שִׁכְבֵּר יַעֲלֹ עֲשָׂבִים בִּקְבוֹרְךָ, עֵדוּיִךְ לֹא יָבֹא מִשִּׁיחַ בֶּן דָּוִד. לְפִי שְׁעָדִיךָ לֹא הִגִּיעַ הַזְּמַן יִפְּ: אָמַר 'ר' יוֹחָנָן. לְדִרּוֹשׁ כְּדִרְשַׁת רַבִּי יְהוּדָה בֶּן רַבִּי אֱלֵעָזָר הַשּׁוֹכֵחַ לַעֲלִי, שֶׁהָקָל קוֹל יַעֲקֹב הוּא קוֹל צוּחָה וּבְכִי הַעוֹלָה מִיַּעֲקֹב מִמָּה שָׁעֲשׂוּ לוֹ יְדֵי עֲשִׂי: קוֹל אֲדָרְיָנוֹס קִיפֵר. קִיסָר רֹמִי, שֶׁהִיא מִזְרַעוֹ שֶׁל עֲשִׂי: הוֹרֵג בְּבֵיתָר שְׁמוֹנִים אֲלָף רִיבּוּא. שְׁמוֹנֵה מֵאוֹת מִלִּיּוֹן מִיִּשְׂרָאֵל יִפְּ: אָמַר 'ר' יוֹחָנָן, שְׁמוֹנִים אֲלָף זֶגֶל שֶׁל תּוֹקְעֵי קְרָנוֹת הָיוּ מְקִיפִין אֶת בֵּיתָר. מֵאָה וּשְׁשִׁים אֲלָף

מנצח
ד"ר

דורש ° דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב, ר' עקיבה בן הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא, אמ' ליה ר' יוחנן בן תורתא, עקיבה יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא. אמ' ר' יוחנן קול אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא. * אמ' ר' יוחנן שמונים אלף זוג של תוקעי קרנות היו מקיפין את ביתר, וכל אחד ואחד היה ממונה על כמה חיילות,

והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתיים אלף מטיפי אצבע, שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין, אמר להן וכי היאך איפשר לבודקן, אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוס ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך, והיו לו מאתיים אלף כך ומאתים אלף כך, וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוינה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף, הלא אתה אלהים ונחתנו ולא תצא בצבאותינו. שלש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקף על ביתר, והוה ר' אלעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואומר רבון העולמים אל תשב בדין היום אל תשב בדין היום, בעא אדריינוס מיזל ליה, אמר ליה חד כותי לא תזיל לך דאנא חמי מה מיעבד ומשלים לך מדינתא, עאל ליה מן ביבא דמדינתא, עאל ואשכח ר' אלעזר המודעי קאים מצלי, עבד נפשיה לחיש ליה בגו אורנינה, חמוניה בני מדינתא ואייתונינה גבי בן כוזבא, אמרון ליה חמינן ההן סבא משתעי לחביבך

סגס
סג

מפקדים האוחזים בידם קרן תקיעה לפקד בקול תקיעתם על חייליהם, היו צרים על העיר ביתר כדי להכניעה: וְכָל אֶחָד הָיָה מְמוֹנָה עַל כּוֹכֵב הַחַיִּלִּים: וְהָיָה שָׁם בֶּן בַּזֹּבֵב. בתוך העיר ביתר היה בן כוזבה האמור לעיל: וְהָיָה לוֹ מֵאֹתִים אֲלָף מְטִיפֵי אֲצָבָע. קְצוּצֵי אֲצָבָע. שבשעה שקיבל חיילים לצבאו היה בוחן את גבורתם ואומץ ליבם אם יקטעו לעצמם אצבע בנשיכת שיניהם: שִׁלְחוּ חֲכָמִים וְאָמְרוּ לוֹ, עַד אִמְתִּי אֲתָה עוֹשֶׂה אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵלֵי מוֹמִין. מחוסרי אבר: אָמַר דָּהֵן. וְכִי הָיָה אִיפְשָׁר לְבֹדְקָן. אָמְרוּ לוֹ, כָּל מִי שֶׁאִינוֹ רֹכֵב עַל סוֹס וְעוֹקֵר אֶרֶז מִן לְבָנוֹן לֹא יִהְיֶה נִכְתָּב בְּאִיסְרִטְיָא יִפְּ: שִׁלְחָה. כל מי שאינו יכול לעקור ארז מהלבנון, שהיו ארזים משובחים וחזקים, תוך כדי רכיבה על סוסו, לא יהיה נכתב בגדוד הלוחמים שלך: וְהָיוּ לוֹ מֵאֹתִים אֲלָף כָּף וּמֵאֹתִים אֲלָף כָּף. מאתיים אלף חיילים שנבדקו בקציצת אצבע, ועוד מאתיים אלף חיילים שנבדקו בעקירת ארז בזמן רכיבה: וְכָד דְּהָיָה נִפְקַד לְקָרְבָּא הִנֵּה אָמַר, רִיבּוּיָה דְּעַלְמָא, לֹא תִסְעוּד וְלֹא תִכְסוּף. כִּשְׁהִיא יוצא לקרב נגד חיל הרומאים היה אומר, ריבוננו של עולם, אל תעזור לנו ואל תשחית אותנו, אלא הנח את הקרב להתנהל בדרך הטבע יפ". שכל כך היו בוטחים בגבורתם וכוחם זרועם: כִּי שְׁנֵי מֵאֹתִים אֲלָף הָיוּ וְנִחְתְּנוּ וְלֹא תִצָּא בְּצַבָּאוֹתֵינוּ. פסוק זה אמרו דוד בלשון בתמיה, וכי ברצונך לעזוב אותנו ולא לצאת בצבאותינו, והם אמרוהו כפשוטו, כלומר אף אם תזניחנו ולא תצא בצבאותינו אין אנו חוששים: עַל שֵׁשׁ שָׁנִים וּמִחְצֵיהֶם עָשָׂה אֲדָרְיָנוֹס מְקִיף עַל בֵּיתָר. ולא היה יכול לכובשה: וְהָיָה ר' אֲלֵעָזָר הַמּוֹדְעִי יוֹשֵׁב עַל הַשֶּׁק וְעַל הָאָפֶר וּמִתְפַּלֵּל בְּכָל יוֹם וְאָמַר, רַבּוֹן הַעוֹלָמִים, אֵל תִּשָּׁב בְּדִין הַיּוֹם. כל אותן השנים היה רבי אלעזר המודעי שהיה דר בביתר, מתענה ולובש שק ואפר ומתפלל ומבקש מהקב"ה שלא ידון את העיר, כדי שלא תצא חייבת בדינה ותיחרב: בְּנֵא אֲדָרְיָנוֹס מִיּוֹלָ צִיָּה. רצה אדריינוס ללכת ולחזור למקומו. לפי שנתיישא מלכובשה: אָמַר צִיָּה חַד בּוֹתִי, לֹא תִיּוֹלָ לָךְ, דְּאֲנָא חָמִי מַה מִּיַּעֲבָד וּמִשְׁפָּטִים לָךְ מְדִינָתָא. אמר לו כותי אחד שונא ישראל מן השומרונים אשר בהר גריזים מבני העמים שהושיבם שם מלך אשור כשהגלה את עשרת השבטים מארץ ישראל, אל תלך, ואני אראה מה לעשות כדי למסור בידך את המדינה: עַל צִיָּה מִן בֵּיתָר דְּמְדִינָתָא. נכנס אותו הכותי דרך תעלת ביבי השופכים שיצאה מהעיר מתחת החומות יפ": עַל אֲשָׁכַח ר' אֲלֵעָזָר הַמּוֹדְעִי קָאִים מְצָלִי. הלך אצל רבי אלעזר המודעי, ומצאו עומד ומתפלל: עַבְד נַפְשִׁיָה לְחִיש צִיָּה בְּגוֹ אֲוִדְיָה. עשה עצמו כאילו הוא לוחש לו דבר סתר בתוך אוזנו: הַמּוֹנִיָה בְּנֵי מְדִינָתָא, וְאִייתוֹנִיָה גְבִי בֶּן בַּזֹּבֵב, אָמְרוּן צִיָּה, חֲמִינָן הֵהָן סָבָא מְשִׁתְעֵי לְחַבִּיבָךְ. ראוהו בני המדינה שלחש

ביאורים

המון העם מאריכות הגלות. ועי' עלי תמר שביאר מדוע נקט 'עשבים בלחייך'.

רפו ריבוא הם עשרת אלפים, ושמונים אלף ריבוא הם שמונה מאות מליון.

רפז בערוך (ערך אסרטיין) פירש: חבורה (גזעלשאט).

רפח ובפנ"מ פירש, מלשון (תהלים פד א) 'נִכְסְפָה וְגַם קִלְתָּה נִפְשִׁי', שלא תחשוק לעוזריו. ובמתא דירושלים פירש, לא תעזור לגויים ולא

תזניח אותנו, וכך פירש גם את הפסוק 'וְלֹא אֶתָּה' וגו', דהיינו אם לא תצא בצבאותינו נמצאת מזניח אותנו.

רפט משום שדרך החומה לא היה יכול להיכנס, מפני השומרים.

רפג בביאור התיבות 'דרך כוכב' פירש רש"י לפסוק, שהוא מלשון דריכת קשת, שהכוכב עובר כחץ. כלומר יקום מזל. ועי' אבן עזרא לפסוק. // בענין השם 'בר כוזבא' ראה עלי תמר.

רפד וראה רמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"א) שכתב: רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו. ועי' עלי תמר באריכות.

רפה בספר הגאולה לרמב"ן ד"ה וטורם (כתבי רמב"ן מוסד הרב קוק ח"א עמ' רצ) ביאר, שאמר לו כך לפי שהוא ידע מתי יהיה הקץ וידע שעוד לא הגיע הזמן, ולא רצה לגלות את הקץ כדי שלא יתאשו

ר' עקיבה יפ"מ: עקיבה יעלו קה"ע: אמ' ר' יוחנן יפ"מ ע"ש, ביאורי הגר"ח קנייבסקי: אמ' ר' יוחנן שמונים רש"י גיטין נו א ד"ה קרני: והיה עי' עלי תמר: אמר צ"ח ובי יפ"מ, קה"ע, פנ"מ: וכד יפ"מ, קה"ע: הלא יפ"מ ע"פ גיטין נו ב:

גיטין נו.

מקורות

הרגת יפ"מ ע"ש, קה"ע:
חמי פירוש א' בקה"ע,
פנ"מ:

חמי לי פטומיה. כמז הערוך (עק)
פטס - ג: פ' המפרש גיד:
כרס

לחביבך, אמר ליה מה אמרת ליה ומה
אמר לך, אמר ליה אנא אמר לך, מלכא
קטל לי, ואי לא אנא אמר לך, את קטל
יתי, טב לי מלכא קטל יתי ולא את, אמר ליה, אמר לי דאנא משלים
מדינתא, אתא גבי ר' אלעזר המודעי אמר ליה מה אמר לך הדין כותיאי,
אמר ליה לא כלום, מה אמרת ליה, אמ' ליה לא כלום, *יהיב ליה חד
בעוט וקטליה, מיד יצאת בת קול ואמרה °הוי רועי האליל עוזבי הצאן חרב
על זרועו ועל עין ימינו זרועו יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, הרגת את
ר' אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין ימינך, לפיכך זרועו של אותו
האיש יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא.
אתון טעינין רישיה גבי אדריינוס, אמר לון מאן קטל הדין, אמר ליה חד
כותיאי אנא קטלתי, אמר ליה חמי לי פטומיה, חמי ליה פטומיה אשכח
חכינה כריכה עלוי, אמר אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל קטליה,
וקרא עלוי °אם לא כי צורם מכרם וי' הסגרים. והיו הורגין בהם והולכין
עד ששקע הסוס בדם עד חוטמו, והיה הדם מגלגל סלעים משאוי ארבעים
סאה עד שהלך הדם בים ארבעת מיל, אם תאמר שהיא קרובה לים, והלא
רחוקה מן הים ארבעים מיל. אמרו שלש מאות מוחי תינוקות מצאו על
אבן

שלש באזנו, תפשוהו והביאוהו אל בן כוזבא, ואמרו לו ראינו זקן זה מדבר עם דודך רבי אלעזר המודעי: **אמר ליה**.
בן כוזבא לכותי: **מה אמרת ליה ומה אמר לך**. **אמר ליה**, **אנא אי אמר לך מלכא קטל לי**, ואי לא אנא אמר לך את
קטל יתי. הערים הכותי לדבר באופן שייראו דבריו אמיתיים ונאמנים, ואמר לבן כוזבא, אם אגלה לך מה שדיברנו יהרוג
אותי אדריינוס מלכי, שאני מגלה סודותיו, ואם לא אגלה אתה תהרגני: **טב לי מלכא קטל יתי ולא את**. מוטב לי שאגלה
תורה אור ויהרגני מלכי מאשר שלא אגלה
ואתה תהרגני: **אמר ליה**.
הכותי: **אמר לי דאנא מלכא קטל לי**.
אמר ליה, רבי אלעזר המודעי
אמר לי שברצוני להסגיר את
המדינה בידי האויב: **אתא גבי**
ר' אלעזר המודעי. בא לו בן
כוזבא אצל רבי אלעזר המודעי: [דף כד:]
אמר ליה, **מה אמר לך הדין**
כותיאי. **אמר ליה**, **לא כלום**.
לא אמר לי כלום: **מה אמרת**
ליה. הוסיף בן כוזבא לשאלו,
מה אתה אמרת לו: **אמר ליה**, **לא**
כלום. לא אמרתי לו כלום: **יהיב**
לי חד בעוט וקטליה. נתמלא
בן כוזבא עליו חימה, שסבר
שאמת היה הדבר שרצה להסגיר
את המדינה בידי האויבים, ונתן
לו בעיטה אחת והרגו: **מנא**
יצאת בת קול ואמרה, **הוי רעי**
האליל עוזבי הצאן חרב על
זרועו ועל עין ימינו זרועו יבוש
תיבש ועין ימינו כהה תכהה.
פסוק הוא בזכריה, המדבר על מנהיג אויל שאינו הגון ואין בו תועלת, ומפקיר את עמו כצאן לטבח, ועונשו יהיה שתבוא
חרב על זרועו ועל עין ימינו, ותיבש זרועו ותכהה עין ימינו: **הרגת את ר' אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין**
ימינך. שהיה מעמיד את ישראל בתפילתו כגיבור בכוח זרועו, ושהיה כעין ימינך של ישראל באור תורתו: **לפיכך זרועו**
של אותו האיש. שהרגו: **יבוש תיבש, ועין ימינו כהה תכהה**. מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא. משלא היה עוד
מי שיבקש רחמים על ישראל, מיד גברו האויבים ונלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא: **אתון טעינין רישיה גבי אדריינוס**. באו
חיילי אדריינוס, ונשאו את ראשו, והביאוהו לאדריינוס: **אמר לון, מאן קטל הדין**. מי הרג את זה: **אמר ליה חד כותיאי,**
אנא קטלתי. אני הרגתי: **אמר ליה**. אדריינוס לכותי: **חמי לי פטומיה**. הראה לי את גופי: **חמי ליה פטומיה**, אשכח
חכינה כריכה עלוי. הראה לו את גופו, ומצא נחש כרוך עליו: **אמר**. אדריינוס: **אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל**
קטליה. אם לא שאלהיו הרגו על ידי זה הנחש, מי היה יכול להרגו: **וקרא עלוי °אם לא כי צורם מכרם וי' הסגרים**.
קרא עליו אדריינוס את הפסוק המדבר על נפילת ישראל לפני שונאיהם בעונותיהם, איכה ידרף אחד אלף ושנים יניסו
רַבָּה אִם לֹא כִי צֹרֶם מְכַרֶם וְי' הַסְּגִירָם. שפירושו, לא היו האויבים יכולים לנצח את ישראל ושאוחד מהם ידרוף אלף
מישראל ושנים יניסו רבבה, אם לא שה' עזבם ומסרם בידי שונאיהם בעונותיהם: **והיו הורגין בהם והולכין עד ששקע**
הסוס בדם עד חוטמו. היו הרומאים הורגים ביהודי ביתר, עד שהיו סוסיהם שוקעים בדם עד חטמיהם: **והיה הדם מגלגל**
סלעים משאוי ארבעים סאה, עד שהלך הדם בים ארבעת מיל. היה זרם הדם הולך בכוח ובשטף, עד שהיה מגלגל
בדרך הילוכו אפילו סלעים שמשקלם ארבעים סאה, עד שהגיע הדם לים הגדול שבמערב ארץ ישראל, וזרם בתוכו מרחק
ארבעה מילי, כדרך זרם הנשפך לים: **אם תאמר שהיא קרובה לים, והלא רחוקה מן הים ארבעים מיל**. אם יעלה
בדעתך שהיתה ביתר קרובה לים, דע לך שרחוקה היא מן הים מרחק ארבעים מיל: **אמר**, **שלש מאות מוחי תינוקות**
מצאו על אבן אחת. שניפצו עליה האויבים ראשי עוללי ישראל:

ומצאו

השוואות הבבלי

להו לרבנן אנא משיח, אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי מורח ודאין וכו'. שיטת הירושלמי שרבי
עקיבה הוא זה שאמר לחכמים שבר כוזבא הוא משיח ונחלק עליו ר' יוחנן בן תורתא, ושיטת הבבלי שבר כוזבא אמר כך
על עצמו וחכמים לא קבלו את דבריו.

אמר ליה חד כותיאי אנא קטלתי וכו', חמי ליה פטומיה אשכח חכינה כריכה עלוי וכו'. בבבלי (סנהדרין צג:): **בר**
כוזבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן אנא משיח, אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי
מורח ודאין, כיון דחזויהו דלא מורח ודאין קטלוהו. שיטת הבבלי שחכמים הרגו לבר כוזבא, ושיטת הירושלמי שנהרג
על ידי נחש. (באר שבע שם, ועוד, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).

והיו הורגין בהם והולכין עד ששקע הסוס בדם וכו', עד שהלך הדם בים ארבעת מיל וכו'. בבבלי (גיטין נז): **בשינויים ותוספת:**
גדע בחרי אף כל קרן ישראל א"ר זירא אבהו א"ר יוחנן אלו שמונים אלף קרני מלחמה שנכנסו לכרך ביתר
בשעה שלכדהו והרגו בה אנשים ונשים וטף עד שהלך דמן ונפל לים הגדול, שמא תאמר קרובה היתה, רחוקה
היתה

ביאורים

רצ קרא לו 'פטומיה', לפי שהיה בעל גוף גדול ומפוסט - מ"כ איכה
רבה (כ ד).

רצד מיל הוא אלפיים אמה (אמה לשיטת ר"ח נאה=48 ס"מ). נמצא
שארבעה מיל שהם שמונת אלפים אמה עולים 3,840 מטר.
ולשיטת החזו"א=57.6 ס"מ. נמצא שארבעה מיל עולים 4,608 מטר).
רצה באיכה רבה (כ ד) מובא: ארבעה מיל. וכן גרס כאן בעמודי ירושלים,
וראה השוואות הבבלי.

רצז מיל הוא אלפיים אמה (אמה לשיטת ר"ח נאה=48 ס"מ). נמצא
שארבעים מיל עולים 38,400 מטר. ולשיטת החזו"א=57.6 ס"מ.
נמצא שארבעים מיל עולים 46,080 מטר).

רצ כתיב"י מהגניזה הגירסה: אמר ליה אין אנא וכו'.

רצא במדרש (איכ"ר ב ד) מובא שאמר לו: אם אגלה הרי מלכי הורג
אותי, ואם לא אגלה אתה תהרגני. מוטב שלא אגלה ותהרגני
אתה ולא יתגלו סודות המלוכה. ומשום כך היה בן כוזבא בטוח
שדיברו מענין הסגרת המדינה לידי הרומאים.

רצב ע"י עלי תמר אם בעט בו ברגלו או בידו. ועע"ש שביאר, שלפי
שהיו מן החכמים שאמרו שמשח הוא, והיו שחלקו, ואולי רבי
אלעזר המודעי היה מן הסוברים שאינו משיח, לפיכך נתעורר חשדו
שאמת דיבר הכותי.

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

[בדלונא דף כד:]

הלכה ה

מסורת
הש"ס

ומצאו שלש קופות של קצוצי תפילין של תשע תשע
סאין. מצאו שלש סלים שכל אחד מחזיק תשע סאין, המלאים
בקצוצי תפילין שנאספו מן ההרוגים רצו. קצוצי תפילין הם
הבתים המרובעים בלא רצועותיהם, כפי שאמרו במסכת סוכה
(כ:): אוחז ברצועה ואינו אוחז תורה אור

בקציצה: ויש אומרים תשע.
קופות: של שלש שלש סאין.
תני רבן שמעון בן גמליאל רחצ
אומר, חמש מאות בתי
סופרים. בתי ספר שתינוקות של
בית רבן לומדים בהם תורה: היו
בבית. והקטן שבהן אין פחות
מחמש מאות תינוקות רצו. והיו
אומרים, התינוקות: אם באו
השונאים עלינו, במקתובים
הקטן אנו יוצאין עליהן
ומנקרים את עיניהם. בכלי
הכתיבה שבידינו אנו מנקרים את
עיניהם: וכן שגורמו עונות.
וניצחו האויבים: היו בורכים כל
אחד ואחד בספרו ושורפין
אותו. היו האויבים כורכים כל
תינוק בספרו, ושורפים אותו יחד
עמו. כל ספריהם היו עשויים
בגלילה כספר תורה שלנו:
ומכאן לא נשתיר אף אף.
וקרא על גרמיה עיני עוללה
לנפשי מכל בנות צירי. רבן
שמעון בן גמליאל קרא על עצמו
את הפסוק האמור במגילת איכה,
עיני עוללה לנפשי מכל בנות
צירי. שפירושו עיני מנוולת את

עי' גיטין נח.
סוטה מט:
ג"ק פה.

זכרות מח:
תענית לא.
במדבר כג ז
תנחומא מסעי ו
איכ"ר ז ד וס ד כו

השמות הירושלמי

והקיפו גדר מהרוגי
בית רבן עד שעמד
מלך אחר וגזר
עליהם שיקברו.
אמר רב חונה
משניתנו הרוגי
בית רבן לקבורה
נקבעה הטוב
והמטיב הטוב של
נכרחו והמטיב
שניתנו לקבורה.
במאלי (ב: ד"ה השנה
המשנים) כתב והסביר
נחלמוד המערכ שמע
המזכיר על העיר ו' שנים
ולא היו יכולים לקבור
הממים, ונע"ו נלז
ענה הכרה וקצרו
ועשאוהו יום טוב
ותקנו הטוב והמטיב
בזכרת המזון. ולפינו
לימא:

כרם גדול היה לאדריינוס הרשע שמונה עשר מיל על שמונה
עשר מיל כמן טיבריא לציפורי וכו'. כתב באור זרוע
(ח"א סי' קט): אמר' זירושלמי דתענית (בסוגין) כרם ה' לאדריינוס
קיסר והקיפו גדר מהרוגי צירי וגזר עליהם שלא יקברו, עד
שמעמד מלך אחר וגזר שיקברו, וקצנו

אבן אחת, ומצאו שלש קופות של קצוצי
תפילין של תשע תשע סאין, ויש אומרים
תשע של שלש שלש סאין. תני *רבן שמעון
בן גמליאל אומר חמש מאות בתי סופרים
היו בביתר, והקטן שבהן אין פחות מחמש
מאות תינוקות, והיו אומרים אם באו
השונאים עלינו, במכתובים הללו אנו יוצאין
עליהן ומנקרים את עיניהם, וכיון שגרמו
עונות היו כורכים כל אחד ואחד בספרו
ושורפין אותו, ומכולם לא נשתיר אלא
אני, וקרא על גרמיה עיני עוללה לנפשי
מכל בנות צירי. כרם גדול היה לאדריינוס
הרשע שמונה עשר מיל על שמונה עשר
מיל כמן טיבריא לציפורי, והקיפו גדר
מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידים, ולא
גזר עליהם שיקברו, עד שעמד מלך אחר
וגזר עליהם שיקברו. *אמר רב חונה
משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב
והמטיב, הטוב שלא נסרחו והמטיב שניתנו
לקבורה. *תני ר' יוסי אומר חמשים ושנים
שנה עשת ביתר לאחר חרבן בית המקדש,
ולמה

ההרוגים וגזרו זהם כרמיהם, לפיכך תקנוה על שני היין ועל
כוס של זכרת המזון דכשנו יין דמי, וזהו הטוב והמטיב, הטוב
שלא הסריחו כל אותו זמן שנשארו על פני האדמה, והמטיב שנמנו
לקבורה, דהיינו טובה על טובה. (וראה בספר המפתח עוד ראשונים
נענין):

השוואות הבבלי

היתה מיל, תניא רבי אליעזר הגדול אומר שני נחלים יש
בבקעת ידים אחד מושך אילך ואחד מושך אילך ושיערו
חכמים שני חלקים מים ואחד דם, במתניא תנא שבע שנים
בצרו עובדי כוכבים את כרמיהן מדמן של ישראל בלא זבל.
אמרו שלש מאות מוחי תינוקות מצאו על אבן אחת.
בבבלי (גיטין כז): בשינויים: אמר רבי אסי ארבעה
קבין מוח נמצאו על אבן אחת, עולא אמר תשעת קבין.
ומצאו שלש קופות של קצוצי תפילין וכו'. בבבלי (גיטין
כז): בשינויים: אמר רב רב בר חנה א"ר יוחנן
ארבעים סאה קצוצי תפילין נמצאו בראשי הרוגי ביתר, רבי
ינאי ברבי ישמעאל אמר שלש קופות של ארבעים ארבעים
סאה, במתניא תנא ארבעים קופות של שלש שלש סאין,
ולא פליגי הא דרישא הא דדרעא.

תני רבן שמעון בן גמליאל אומר חמש מאות בתי סופרים
היו בביתר וכו'. בבבלי (גיטין כז): בשינויים: אמר רב
יהודה אמר שמואל משום רבן שמעון בן גמליאל מאי דכתיב עיני עוללה לנפשי מכל בנות צירי, ארבע מאות בתי כנסיות
היו

ביאורים

הגדר בתחתית עבה שתוכל לסבול גובה ארבע אמות (עי' ב"ב ג א
וסוכה פ"ה סוף ה"ב).

שא מה שנקטה הגמרא 'וגזר עליהם שיקברו', הוא משום שהוצרך
לבטל את צו אדריינוס המלך שלפניו שגזר שלא יקברו, וגזר
היינו פסק - עלי תמר.

שב בקה"ע ביאר, לפי שברכת המזון טעונה כוס, והם היו סביב כרם,
לפיכך תיקנה קודם שיברך על היין. ועי' יפ"מ שהביא טעמים
נוספים מהראשונים, ומדוע דוקא בברכת המזון, ומדוע דוקא ברכה
רביעית, ומדוע אף על יין תקנוה. וראה משנה ברורה סימן קע"ה
ב, ועי' ס' המפתח. // בבבלי (לא א) מובא, שבט"ו באב ניתנו לקבורה.
שג בכלבו (הל' בחמ"א סי' כה) כתב שניתנו לקבורה לאחר כ"ה שנים.

רצו באיכה רבה (ב ד) ובאליהו רבה (פכ"ה) מובא: שלש מאות קופות
שכל אחת מחזקת ג' סאין. וכן רצה לגרוס כאן בעלי תמר. לפי
ששלש של תשע נראה מעט לפי כמות ההרוגים. ובמסכת גיטין (נח
א) מובא: אמר רב רב בר חנה א"ר יוחנן ארבעים סאה קצוצי תפילין
נמצאו בראשי הרוגי ביתר, רבי ינאי ברבי ישמעאל אמר שלש קופות
של ארבעים ארבעים סאה, במתניא תנא ארבעים קופות של שלש
שלש סאין וכו'. ועי' עלי תמר והגהות הירושלמי (מנחםאש).

רחצ רבן שמעון בן גמליאל המוזכר כאן, הוא אביו של רבי - חי'
הרש"ש איכה רבה שם.

רצט נמצא שהיו שם הרבה יותר ממאתים וחמישים אלף תינוקות.
ש לפי שכל מיל הוא אלפיים אמה. ויש להוסיף גם שצריך שתהיה

מקורות

ומצאו רש"י גיטין נח ד"ה
קצוצי: אם באו השונאים
קה"ע, וכ"כ בערוך ערך
מכתב. ועי' יפ"מ: ומכאן
לא נשתיר רש"י לפסוק:
והקיפו פירוש ב' בקה"ע.
ועי' יפ"מ ועלי תמר: אמר
רב חונה משניתנו עי' פ
ברכות מח ב:

בְּרַחֲבֹתֶינִי. כֵּן נֹאמַר, צָדוּ צִעְדֵינוּ מַלְכַת בְּרַחֲבֹתֵינוּ קָרָב קִצְיָנוּ מְלָאוּ יָמֵינוּ פִּי כָּא קִצְיָנוּ. וְכֵן פִּירוּשׁוֹ, אֲרָבוּ הָאוֹיְבִים לְצַעְדֵינוּ שֶׁלֹּא נֹכַח לַלֵּכֶת בְּרַחֲבֹתֵינוּ, וְקָרָב קִצְיָנוּ וּמִלָּאוּ יָמֵינוּ וְכָא קִצְיָנוּ. וְקִשָּׁה, שֶׁהִיא לֹא לִכְתוּב צָדוּ צִעְדֵינוּ אַחֵר תּוֹרַת אֹרֶךְ פִּי כָּא קִצְיָנוּ, שֶׁהִיא מְקוּדָּם כְּבָשׁוּ הָאוֹיְבִים אֶת הָעִיר וְאַחֵר כֵּן אֲרָבוּ לְצַעְדֵיהֶם: אֲלֵא נִדְרַשׁ הַפְסֹק בְּלִשׁוֹן עֲתִיד 'צָדוּ צִעְדֵינוּ', אֲצָדִי אֲוִרְחָתִיהָ דְּהִיּוּא בְּיִתָּא. צָדוּ בְּלִשׁוֹן אֲרָמִית הוּא שְׂמַחָה. שֶׁהִיא אֲנָשִׁי בִּיתֵר הַעֲשׂוּקִים אֲוִמְרִים, הַלּוּאִי וְשׁוּמְמוֹת יִהְיוּ הַדְּרָכִים הַמּוֹבִילֹת אֶל הַבֵּית הַהוּא, הוּא בֵּית הַמִּקְדָּשׁ: וְכֵן 'קָרָב קִצְיָנוּ', קָרָב קִצְיָתָה דְּהִיּוּא בְּיִתָּא. הַלּוּאִי וְיִקְרָב קִצְיוֹ שֶׁל הַבֵּית הַהוּא, הוּא בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, וְשׁוֹב לֹא נִצְטָרֵךְ לַעֲלוֹת לְרָגֵל: וְכֵן 'מְלָאוּ יָמֵינוּ', מְלָא יוֹמֵי דְּהִיּוּא בְּיִתָּא. הַלּוּאִי וְיִמְלָאוּ יָמֵי הַבֵּית הַהוּא, וְיִבּוֹא הַיּוֹם שִׁיחֲרָב: אֲוִף אֵינִין לָא נִפְקֹן מִבְּאֻתָּא. מַחֲמַת עוֹן זֶה אִף הֵם לֹא יִצְאוּ בְּטוֹבָה, וְנִחְרַבָּה עִירָם וְנִהְרָגוּ אֲנָשֶׁיהָ: שְׂמַח לִשְׂמַח 'שְׂמַח לֵאמֹר לֹא יִנָּקֵה'.

הַשְּׂמַח לִשְׂבֹּרֵן רַעְיוֹ, אִף הוּא לֹא יִנָּקֵה מַעֲנוֹשׁ. שֶׁהֵגֵם שׁוֹהַר הָרַע לֹא יִנָּקֵה לֹא לְשִׁמּוֹחַ בְּמַפְלֹתָהּ: שְׂנֵי אַחִים הוֹוִן בְּכֶפֶר חֲרִיבָה. שְׁנֵי אַחִים גִּבּוֹרִים הִיוּ בְּכֶפֶר חֲרִיבָה שֵׁט: וְהוֹוִן רוּמִים אֲזִיזִין עֲלֵיהוֹן, וּמִקְפָּלִין לָוִן. הִיוּ הַרוּמָאִים בָּאִים עֲלֵיהֶם לְהִילָחֵם, וְהֵם הִיוּ הוֹרָגִים בָּהֶם: וְאַחֲרָיִן, כִּלְ סָמָא דְּמִיִּלְתָּא נִיתִי בְּלִיָּלָא עַל רִישִׁיהוֹן. הִיוּ הַרוּמָאִים נֹאשִׁים מִלְּנֻחֲמָם, וְאוֹמְרִים שְׁכַל רַפּוּתָא וְתַקְנָתָא הַדְּבָר אֵינָה לֹא לְהַנִּיחַ אֶת כְּתֵר הַמַּלְכוּת בְּרָאשׁ.

כְּלוּמַר אֵין לָנוּ עֲצָה אֲלֵא לְהִיכְנַע לָהֶם שֵׁ: אֲחֲרָיִן. הַרוּמָאִים: מְדַבְּרִין אֲוִף חֵד זָמָן. נִבְדּוּק אוֹתָם עוֹד פַּעַם אַחַת, וְאֵם יִנְצַחוּנוּ נִיכְנַע לָהֶם: מְנַפְּקִין, פִּגְעָה בֵּיהָ חֵד סָב. כְּשִׁינְצָאוּ הָאֲחִים לְקָרָב הַהוּא, פִּגְשׁ בָּהֶם זָקֵן אַחַד: אֲמָר לָוִן, בְּרִיבִיכּוֹן סְעוּדִינְכּוֹן. בּוֹרָאכֶם יַעֲזוֹר לָכֶם בְּמַלְחַמְתְּכֶם: אֲמָר, לָא יִסְתַּיֵּד וְלָא יִסְמוּךְ. אֲמָרוּ הָאֲחִים, כִּדְרָךְ שֶׁהִיא אוֹמֵר בֵּן כּוֹזָבָא מִנְהִיגָם (כְּמוֹבָא לַעֲלִי), שֶׁלֹּא יַעֲזוֹר לָנוּ וְלֹא יִשְׁחִית אוֹתָנוּ: כִּפִּי שְׂנֵאמַר 'הִלָּא אֲתָה אֲלֵהֶם וְנִתְּנָתָנוּ'. הִלָּא אֲתָה אֲלֵהֶם וְנִתְּנָתָנוּ וְלֹא תִצָּא אֲלֵהֶם בְּצַבָּאוֹתֵינוּ. וּפְסוּק זֶה אֲמָרוּ דּוֹד בְּלִשׁוֹן בְּתַמִּיָּה, וְכִי בְּרַצּוֹן לַעֲזוֹב אוֹתָנוּ וְלֹא לַצָּאת בְּצַבָּאוֹתֵינוּ, וְהֵם אֲמָרוּהוּ כְּפִשׁוּטוֹ. וּבְמִדְרַשׁ (אֵיכָה רַבָּה ב ג) מְסִיִּים, מִיד גְּרָמוּ עֲנוּתָא וְנִהְרָגוּ שִׂיא: שְׂנֵי אַחֲרָיִם הִיוּ בְּהָרַם שְׂמִיָּה. שְׁנֵי עֲצֵי אֶרֶץ

וְלָמָּה חֲרַבְתָּ, עַל שֶׁהִדְלִיקָה נִירוֹת לְאַחֵר חוֹרְבֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, שֶׁהִיוּ בּוֹלוּטֵי יִירוּשָׁלַם יוֹשְׁבִים בְּאֲמַצְעַת הַמְדִּינָה, וְכִדּוּ דְהוּוֹן חֲמִי בֵּר נֶשׁ סְלִיק לִירוּשָׁלַם הוּוֹן אֲמָרִין לִיהָ בְּנִין דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת אֲמָר לֹן לִית בְּדַעְתִּי, בְּדִיל דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת בְּעִי מִזְבְּנָה אוֹסִיָּא דִּילָךְ, וְהוּא אֲמָר לֹן לִית בְּדַעְתִּי, וְהוּא חֲבָרִיָּה אֲמָר לִיהָ מָה אַתָּה בְּעִי מִן דִּין, כְּתוּב וְאֵנָּה חֲתָם, וְהוּא כְּתִיב וְחֲבָרִיָּה חֲתָם, וְהוּוֹן מִשְׁלַחִין אוֹנִיתָא לְבֵר בֵּיתָהּ וְאֲמָרִין לִיהָ אֵין אַתָּה פְּלִנְיָא מִיעוֹל לְאוֹסִיָּא דִּידִיָּה לֹא תִשְׁבַּקִּינָה דְּהִיא זְבִינָה גְבָן, וְכִיוֹן דְּהוּא שִׁמַּע מִינְהוֹן כֵּן הוּא אֲמָר הַלּוּאִי אֵיתֵבֵר רִיגְלִיהָ דְּהִיּוּא גְבָרָא וְלֹא סָלַק לִירוּשָׁלַם, דְּהִיא הִיא דְּכֵתִי' צָדוּ צִעְדֵינוּ מַלְכַת בְּרַחֲבֹתֵינוּ, צָדוּ צִעְדֵינוּ אֲצָדִי אֲוִרְחָתִיהָ דְּהִיּוּא בְּיִתָּא, קָרָב קִצְיָנוּ קָרָב קִצְיָתָה דְּהִיּוּא בְּיִתָּא, מְלָאוּ יָמֵינוּ מְלָא יוֹמֵי דְּהִיּוּא בְּיִתָּא. אֲוִף אֵינִין לֹא נִפְקֹן מִבְּאֻתָּא, שְׂמַח לֹאִיד לֹא יִנָּקֵה. שְׁנֵי אַחִים הוֹוִן בְּכֶפֶר חֲרִיבָה, וְהוֹוִן רוּמִים אֲזִיזִין עֲלֵיהוֹן וּמִקְפָּלִין לָוִן, וְאֲמָרִין כֹּל סָמָא דְּמִילְתָּא נִיתִי כְּלִילָא עַל רִישִׁיהוֹן, אֲמָרִין מְבַדְּקִין אֲוִף חֵד זָמָן, מִנְפָּקִין פִּגְעָה בֵּיהָ חֵד סָב אֲמָר לֹן בְּרִיבִיכּוֹן סְעוּדִינְכּוֹן, אֲמָר לֹא יִסְעִיד וְלֹא יִסְמוּךְ, הִלָּא אַתָּה אֲלֵהֶם וְנִתְּנָתָנוּ. שְׁנֵי אַחֲרָיִם הִיוּ בְּהָרַם

סִיכָא
דְּרִית

סִיכָא
דְּרִית

סִיכָא
דְּרִית

חֲרַבָּה יִירוּשָׁלַם (יוֹמָא ט: דש'): וְלָמָּה חֲרַבְתָּ. עַל אִיזָה עוֹן חֲרַבָּה: עַל שֶׁהִדְלִיקָה נִירוֹת לְאַחֵר חוֹרְבֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ. שְׂמַחָהּ בְּמַפְלַת יִירוּשָׁלַם וְהִדְלִיקוּ נִירוֹת לְאַחֵר חוֹרְבֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ: וְלָמָּה הִדְלִיקָה נִירוֹת, מִשּׁוּם שֶׁהִיוּ בּוֹלוּטֵי יִירוּשָׁלַם יוֹשְׁבִים בְּאֲמַצְעַת הַמְדִּינָה, וְכִדּוּ דְהוּוֹן חֲמִי בֵּר נֶשׁ סְלִיק לִירוּשָׁלַם הוּוֹן אֲמָרִין לִיהָ בְּנִין דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת אֲמָר לֹן לִית בְּדַעְתִּי, בְּדִיל דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת בְּעִי מִזְבְּנָה אוֹסִיָּא דִּילָךְ, וְהוּא אֲמָר לֹן לִית בְּדַעְתִּי, וְהוּא חֲבָרִיָּה אֲמָר לִיהָ מָה אַתָּה בְּעִי מִן דִּין, כְּתוּב וְאֵנָּה חֲתָם, וְהוּא כְּתִיב וְחֲבָרִיָּה חֲתָם, וְהוּוֹן מִשְׁלַחִין אוֹנִיתָא לְבֵר בֵּיתָהּ וְאֲמָרִין לִיהָ אֵין אַתָּה פְּלִנְיָא מִיעוֹל לְאוֹסִיָּא דִּידִיָּה לֹא תִשְׁבַּקִּינָה דְּהִיא זְבִינָה גְבָן, וְכִיוֹן דְּהוּא שִׁמַּע מִינְהוֹן כֵּן הוּא אֲמָר הַלּוּאִי אֵיתֵבֵר רִיגְלִיהָ דְּהִיּוּא גְבָרָא וְלֹא סָלַק לִירוּשָׁלַם, דְּהִיא הִיא דְּכֵתִי' צָדוּ צִעְדֵינוּ מַלְכַת בְּרַחֲבֹתֵינוּ, צָדוּ צִעְדֵינוּ אֲצָדִי אֲוִרְחָתִיהָ דְּהִיּוּא בְּיִתָּא, קָרָב קִצְיָנוּ קָרָב קִצְיָתָה דְּהִיּוּא בְּיִתָּא, מְלָאוּ יָמֵינוּ מְלָא יוֹמֵי דְּהִיּוּא בְּיִתָּא. אֲוִף אֵינִין לֹא נִפְקֹן מִבְּאֻתָּא, שְׂמַח לֹאִיד לֹא יִנָּקֵה. שְׁנֵי אַחִים הוֹוִן בְּכֶפֶר חֲרִיבָה, וְהוֹוִן רוּמִים אֲזִיזִין עֲלֵיהוֹן וּמִקְפָּלִין לָוִן, וְאֲמָרִין כֹּל סָמָא דְּמִילְתָּא נִיתִי כְּלִילָא עַל רִישִׁיהוֹן, אֲמָרִין מְבַדְּקִין אֲוִף חֵד זָמָן, מִנְפָּקִין פִּגְעָה בֵּיהָ חֵד סָב אֲמָר לֹן בְּרִיבִיכּוֹן סְעוּדִינְכּוֹן, אֲמָר לֹא יִסְעִיד וְלֹא יִסְמוּךְ, הִלָּא אַתָּה אֲלֵהֶם וְנִתְּנָתָנוּ. שְׁנֵי אַחֲרָיִם הִיוּ בְּהָרַם

יִירוּשָׁלַם יוֹשְׁבִים בְּאֲמַצְעַת הַמְדִּינָה. הַעֲשִׂירִים הַמוֹשָׁלִים, הִיוּ שֶׁהִיוּ גִרִים בִּירוּשָׁלַם, הִיוּ יוֹשְׁבִים בְּאֲמַצְעַת הָעִיר שֵׁ: וְכִדּוּ דְהוּוֹן חֲמִי בֵּר נֶשׁ סְלִיק לִירוּשָׁלַם. כְּשֶׁהִיוּ רֹאשֵׁי אֲדָם בְּעַל נִכְסִים מִהָעִיר בִּיתֵר עוֹלָה לְרָגֵל לִירוּשָׁלַם: הוֹוִן אֲחֲרָיִן לִיהָ, גְּבִין דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת בְּעִי מִזְבְּנָה אוֹסִיָּא וּבְלִיבְנוֹתָם. הִיוּ אוֹמְרִים לֹא, שְׂמַעְנוּ עֲלִיךְ שֶׁאַתָּה רֹצֵה לְהַעֲשׂוֹת שְׁלִיט וְעֲשִׂיר. וְאֲמָרוּ כֵּן כִּדִּי לְהִיכְנַס עִמּוֹ בְּדַבְרִים, וּלְפַתּוֹתוֹ שִׁיתָן לָהֶם אֶת שְׂדֵהוּ עֲבוֹר הַשְּׂרָרָה שֵׁ: וְהוּא אֲמָר לָוִן, לִית בְּדַעְתִּי. אֵין בְּדַעְתִּי לְהַעֲשׂוֹת שְׁלִיט וְעֲשִׂיר: וְהִיוּ חוֹרִים וְאוֹמְרִים לוֹ בְּדִיל דְּשִׁמְעִינָן עַלְךָ דָּאֵת בְּעִי מִזְבְּנָה אוֹסִיָּא דִּילָךְ. שְׂמַעְנוּ עֲלִיךְ שֶׁאַתָּה רֹצֵה לְמַכּוֹר אֶת אַחֲזוֹתָךְ, וְהִרִי אֲנוּ חֲפָצִים לְקִנְיָנָה: וְהוּא אֲמָר לָוִן, לִית בְּדַעְתִּי. אֵין בְּדַעְתִּי לְמַכּוֹרָה: וְהוּא חֲבָרִיָּה אֲמָר לִיהָ, מָה אַתָּה בְּעִי מִן דִּין. הִיא חֲבִירוֹ שֶׁל הַבּוֹלוּטִי אוֹמֵר בּוֹלוּטִי, מָה אַתָּה נִכְנַס עִמּוֹ בְּדַבְרִים לְקִנְיָנָה מִמֶּנּוּ אֶת הַשְּׂדֵה בְּדַמִּים: כְּתוּב וְאֵנָּה חֲתָם. כְּתוּב שֹׁטֵר מַכִּירָה שְׂאוֹתוֹ הָאִישׁ מִכָּר לָךְ אֶת אַחֲזוֹתָי, וְאֵין חוֹתָם לָךְ כְּעַד: וְהוּא חֲבָרִיָּה חֲתָם. הִיא הַבּוֹלוּטִי כְּתוּב וְחֲבִירוֹ חוֹתָם: וְהוֹוִן מִשְׁלַחִין אוֹנִיתָא לְבֵר בֵּיתָהּ, וְאַחֲרָיִן לִיהָ, אֵין אַתָּה פְּלִנְיָא מִיעוֹל דִּידִיָּה לֹא תִשְׁבַּקִּינָה, דְּהִיא זְבִינָה גְבָן. הִיוּ שׁוֹלְחִים אֶת שֹׁטֵר הַמַּכִּירָה לְבֵן בֵּיתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ הָאִישׁ, הַמְמוֹנָה עַל אַחֲזוֹתָיו, וְאוֹמְרִים לוֹ אִם יִבּוֹא פְּלוֹנִי שֶׁהִיא בְּעַל הָאֲחֲזוֹתָהּ לְהִיכְנַס לְאֲחֲזוֹתָהּ, אֵל תִּנְחֲנוּ, מִפְּנֵי שֶׁהִיא מַכּוֹרָה לָנוּ: וְכִיוֹן דְּהוּא שִׁמַּע מִינְהוֹן כֵּן הוּא אֲמָר הַלּוּאִי אֵיתֵבֵר רִיגְלִיהָ דְּהִיּוּא גְבָרָא וְלֹא סָלַק לִירוּשָׁלַם. הַלּוּאִי וְהִיא שֶׁהִיא נִשְׁבַּרְתָּ רִגְלָהּ שֶׁל אוֹתוֹ הָאִישׁ, וְלֹא הִיא עוֹלָה לִירוּשָׁלַם, שְׂמַחָתָה עֲלֵיהָ זֶה נִשְׁדַּדָּה שְׂדֵהוּ. וְעַל עֲצָמוֹ אֲמָר כֵּן כְּתוּבָה קִלְלָתוֹ בְּאֲחֵרִים. וּמִשּׁוּם שֶׁנִּשְׁדַּדְדוּ אֲנָשִׁי בִּיתֵר מִנְכַּסִּיהֶם עַל יְדֵי שְׂרֵי וּמוֹשְׁלֵי יִירוּשָׁלַם, הִיוּ שְׂמַחִים בְּמַפְלָתָה: הִדָּא הִיא דְּכֵתִי' צָדוּ צִעְדֵינוּ מַלְכַת

מקורות

תנ"ך ר' יוסי אומר המשיח יפ"מ: הוון אמרין ליה יפ"מ, קה"ע, פנ"מ, וע"י מתא דירושלים, וע"ע עלי תמר: ואמרין יפ"מ, קה"ע: מבדקין יפ"מ, קה"ע: אמר - הלא עיר ציונים לעיל:

השוואות חבבלי

הִיו בְּכַרְךְ בֵּיתֵר וּבְכָל אַחַת וְאַחַת הִיו בַּה אַרְבַּע מֵאוֹת מַלְמָדֵי תִינוּקוֹת וְכָל אַחַד וְאַחַד הִיו לִפְנֵינוּ אַרְבַּע מֵאוֹת תִּינוּקוֹת שֶׁל בֵּית רַבִּין, וְכִשְׁהִיָּה אוֹיֵב נִכְנַס לָשֶׁם הִיו דּוֹקְרִין אוֹתָן בַּחוּטִירָהוֹן, וְכִשְׁגָּבֵר אוֹיֵב וּלְכָדוֹם כְּרוּם בְּסַפְרֵיהֶם וְהַצִּיתוּם בָּאֵשׁ. שְׁנֵי

ביאורים

עֲתִיד נַעֲבִידָה בְּלִיטוּסוֹ. שֶׁח ע"י עַל תִּמְרָ שְׂבִיָּא, שְׂבִיָּא שֶׁהִיו צְמִים וּמִתְאַבְלִים עַל חוֹרְבֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, שֶׁאֵם לֹא כֵן הִיָּה גְדוֹל עוֹנוֹם מִנְשׂוֹא, וּבִגְמָרָא מִשְׁמַע שְׁכַל חֲטָאִים הִיָּה שְׂמַחָה לֵאמֹר. אֲלֵא שִׁיחַד עִם הַצּוֹם וְהָאֲבָל שְׂמַחוּ בְּלִבָּם עַל מַפְלַת הַבּוֹלוּטִי, וְהִדְלִיקוּ נִירוֹת בְּיוֹם אַחֵר וְלֹא בְּיוֹם הַחוֹרְבֵן. שֶׁח נִקְרָא 'חֲרִיבָה' עַל שֶׁם סוֹפוֹ שְׂנַחֲרַב. שֶׁי וּבִאִיכָה רַבָּה (ב ד) מוֹבָא: אֲמָרִי כֹל סָמָא דְּמִילָה נִיתִי כְּלִילָא דְּאֲדִירִינִים וְנִיתִיב בְּרָאשׁוֹ שֶׁל שְׂמַעְנוֹ. כְּלוּמַר, אֲמָרוּ שְׁנֵי הָאֲחִים הִלָּלוּ, כֹּל עֵיקַר הַדְּבָר שֶׁאֲנוּ לוֹחֲמִים בְּעַבְרוֹ הוּא לְהַבִּיא אֶת כְּתוֹר שֶׁל אֲדִירִינִים וְלִהְיוֹת בְּרָאשׁוֹ שֶׁל שְׂמַעְנוֹ בֵּן כּוֹזִיבָא מִנְהִיגָנוּ. שֶׁי וְנִהְרָגוּ עַל יְדֵי נַחַשׁ שֶׁהִכִּישׁ - אֵיכָה רַבָּה שֶׁם.

דש' וכן בירושלמי יומא (פ"א ה"א): אבל בשני (היינו ביהמ"ק השני) מכירין אנו אותם שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצות ובמעשרות וכל וחסט טובה היתה בהן, אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין אלו לאלו שנאת חנם, וקשה היא שנאת חנם שהיא שקולה כנגד ע"א וגילוי עריות ושפיכות דמים. ש' בעלי תמר ביאר, שודאי היו מצטערים ומתאבלים על החורבן, אלא שגם שמחו במפלתה. בדומה למה שאמרו (ברכות מו ב) במי שנפטר אביו, שמברך ברוך דין האמת על צער הפטירה, והטוב והמטיב על ירושת ממנו. ש' כלומר, על הדרך הראשית, שכל העולה לירושלים עובר דרכה. ש' וראה כעין זה במדרש (בר"ר ע' ה): זו מלכות הרשעה שהיא מכנסת עין רעה בממונו של אדם, פלן עתיר נעבדיה ארכונוסו, פלן

מסורת הש"ס

ארו גדולים מאד, וענפיהם מתפשטים לצדיהם, היו בהר הזיתים במזרחה של ירושלים: בתחת אחד מהן היו מוכרין ארבע חנויות טהורות. תחת עץ אחד היו ארבע חנויות שמכרו מאכלים ומשקים שנשמרו מקבלת טומאה. ובירושלים היו רבים האוכלים חוליהם בטהרה, נמצא חנויות גדולות היו, ואף על פי כן ארבע חנויות כאלו היו תחת ארו אחד, צא וחשוב כמה גדול היה: והאחד היו מוציאים ממנו ארבעים סאה שני גזולות בקל חודש וחודש. מרוב היונים המקננים בענפיו הגדולים והמרובים: ומהן היו מספיקין קנים שיג' ארבע ושראף. מגזולות אלו היו מסתפקים כל ישראל הצריכים להביא תורים ובני יונה למזבח: טור שמעון הנה מפיק תלת מאון דגריין דמרקוש קייטא, כל ערובת שובא. הר שמעון, שהיה סמוך לירושלים, היה מוציא בכל ערב שבת שלש מאות סלים של פתית לחם לעניים. גרבין הם כפיפות סלים, מרקוש מלשון חתיכה, קיטיא הם עניים: ומהן חרב, מאחר שהיו עוסקים בגמילות חסדים, למה חרב: יש אומ' מפני הזנות, ויש אומ' שהיו משחקין בכדור. בשבת שיי: נעשרת ארבעים עיירות היו בהר המלך שטו: ור' אלעזר בן חרסום אף אף מוכן היו שייכות לרבי אלעזר בן חרסום שטו: וקנגדן אף ספינות בים. כנגד אף העיירות שביבשה, היו לו אף ספינות בים: וכו' אף חרב. כולם חרבו שיי: שיש עיירות הנה קטום שיהיו עולה לירושלם בעגלה. שלש מתוך אלו העיירות היה חשבון המס שלהן עולה לירושלים בעגלה שיי. מחמת גודל וריבוי החשבונות: ושששתן חרב. כבול מפני המהלכות. כבול חרבה מפני המחלוקת שהיתה בה: שיהיו מפני כשפים. שהיו בה: ומהן צבעיאי מפני הזנות. שהיתה בה: שיש אף חרב. היו: כל אחד ואחד הנה מוציא כפליים כיוצאי מצרים. בכל אחד מהם דרו כפליים כיוצאי מצרים. ויוצאי מצרים היו שש מאות אף גברים לבד מנשים וטף (שמות יז), נמצא שהיו גרים בכל כפר מליון ומאתיים אף שיי: כפר ביש, וכפר שיהלייא, וכפר דיקריא. ומהן הוא קרי לון כפר ביש. דהיינו כפר רע: דלא הוון מקבלין לעבדו.

יומא לה: אי"ר ז' ד

סנהדרין לו: גיטין מז.

שמה הר המלך שטו: ור' אלעזר בן חרסום אף אף מוכן היו שייכות לרבי אלעזר בן חרסום שטו: וקנגדן אף ספינות בים. כנגד אף העיירות שביבשה, היו לו אף ספינות בים: וכו' אף חרב. כולם חרבו שיי: שיש עיירות הנה קטום שיהיו עולה לירושלם בעגלה. שלש מתוך אלו העיירות היה חשבון המס שלהן עולה לירושלים בעגלה שיי. מחמת גודל וריבוי החשבונות: ושששתן חרב. כבול מפני המהלכות. כבול חרבה מפני המחלוקת שהיתה בה: שיהיו מפני כשפים. שהיו בה: ומהן צבעיאי מפני הזנות. שהיתה בה: שיש אף חרב. היו: כל אחד ואחד הנה מוציא כפליים כיוצאי מצרים. בכל אחד מהם דרו כפליים כיוצאי מצרים. ויוצאי מצרים היו שש מאות אף גברים לבד מנשים וטף (שמות יז), נמצא שהיו גרים בכל כפר מליון ומאתיים אף שיי: כפר ביש, וכפר שיהלייא, וכפר דיקריא. ומהן הוא קרי לון כפר ביש. דהיינו כפר רע: דלא הוון מקבלין לעבדו.

לא היו מקבלים בביתם עובר אורח המבקש אכסניא: ומהן הוא קרי לון כפר ביש. דהיינו כפר רע: דלא הוון מקבלין לעבדו.

שם שם מידת נפח של מאה וארבעים וארבעה ביצים. שיש שתי יונים קרויים קן - מ"כ איכה רבה שם.

שיד באיכה רבה (ב ד) מפורש שהיה בשבת. ובטעם האיסור נחלקו המפרשים. בהרוקח (סי' נה ד"ה ויקהל) פירש, שהעבירה היתה משום ששיחקו בו בשבת כשהיה החכם דורש, ובטלו מדברי תורה. בבית יוסף (א"ח סי' שח ד"ה כתב באור) כתב בשם האגור (סי' תכסא) ושבלי הלקט (סי' קכא), שהאיסור הוא משום מוקצה, לפי שהכדור מטונף ואינו ראוי אפילו לכסות בו פי צלוחית. בביאור הגר"א (א"ח שם סמ"ה) פירש, שהירושלמי מדבר ברשות הרבים, ועברו על איסור הוצאה בפירוש ב' בקה"ע פירש, שהיו מבליים כל ימיהם במשחק הכדור, ובטלו מן התורה. ובמאת דירושלים פירש, שהיה כעין קוביא, שהיו מרויחים בזה כסף, וכל עיסקם היה בזה. ועי' שו"ת מהר"ט"ן החדשות (סימן רב ד"ה תשובה).

שטו בספר אדמת קודש (כב ב) כתב, שהוא הר העמלקי שהיה בנחלת אפרים, ושינו את שמו להר המלך.

ויש אומ' שהיו משחקין בכדור. כתב ברוקח (סי' נה ד"ה ויקהל): כפר' צמח דמענית צירושלמי (בסוגין) טור דשמעון למה חרב, מפני שהיו משחקים בכדור וצטלן מן המורה. ובשבלי דלקט (סי' קכא) כתב: מורי ר' יהודה אמי שני נר"ו פי', וכו', אלו הכדורים שלנו, וכו', צין שיש מורם כלי עליו צין שאין מורם כלי עליו נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויום טוב, שהרי אין צריך צטלן, ואפי' לכסות בו פי צלוחית, ואינו ראוי, דהא ממאס על ידי ששחקים בו ומטנף צטלן ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלה ולשחק בה, ומאני צמדרש איכה (ב ד) טור שמעון היו מפיק תלת מאה גרבין דמרקוש בכל ערובת שובא, ולמה חרב אין מימר משום זנות והלא ריבה אחת היתה שם והולאה שם, ולמה חרב, אמר רב הונא על ידי שהיו משחקים בכדור בשבת. (וראה בספר המעט עוד ראשונים ענין):

שמונים השוואות הבבלי שני ארוים היו בהר המשחה וכו' והאחד היו מוציאים ממנו ארבעים סאה גזולות וכו'. כעין זה בבבלי (ברכות מד.): כי אתא רבין אמר אילן אחד היה לו לינאי המלך בהר המלך שהיו מורידים ממנו ארבעים סאה גזולות משלוש בריכות בחדש. עשרת אלפים עיירות היו בהר המלך וכו', שלשה כפרים כל אחד ואחד היה מוציא כפליים כיוצאי מצרים, וכו'. בבבלי (גיטין נז.): אמר רב יהודה אמר רב אסי ששים רבוא עיירות היו לו לינאי המלך בהר המלך וכל אחת ואחת היו בה כיוצאי מצרים חוץ משלש שהיו בהן כפלים כיוצאי מצרים, אלו הן כפר ביש כפר שיחליים כפר דכריא, כפר ביש דלא יחבי ביתא לאושפיזא, כפר שיחליים שהיתה פרנסתן מן שחליים, כפר דכריא אמר רבי יוחנן שהיו נשותיהן יולדות זכרים תחלה ויולדות נקבה באחרונה ופוסקות.

ור' אלעזר בן חרסום אף מכולם וכנגדן אף ספינות בים. בבבלי (יומא לה.): אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אף עיירות ביבשה וכנגדן אף ספינות בים. בירושלמי נוסף שהעיירות היו בהר המלך. אמ' שיש עיירות היו לו לינאי המלך וכולם נחרבו בשביל שהיו נשבעים שבועות אע"פ שהיו מקיימים אותם. (ומקורו במדבר רבה כב א, ושם לא נזכר שעירות אלו היו בהר המלך, אמנם בילקוט שמעוני במדבר ל' הובא שהיו בהר המלך).

שיח ובעלי תמר פירש, שאוצר הכסף שהיו תורמים ללשכה שבבית המקדש היה עולה בעגלה מרוב כובדו.

שיח במסכת גיטין (נז א) מובא, שבכל אחת מן העיירות שהיו בהר המלך היו גרים כיוצאי מצרים, חוץ משלשת אלו שגרו בהן כפליים כיוצאי מצרים. ברם באיכה רבה (שם) מובא ששלשה כפרים אלו לא היו בהר המלך אלא בדרום. // אין מובא כאן אלא מספר תושבי הכפרים הוא גברים לבד מנשים וטף כיוצאי מצרים, או שכולל נשים וטף.

הלכות שמקורם בירושלמי

ויש אומ' שהיו משחקין בכדור. מכאן מקור דברי השולחן ערוך (א"ח סי' שח סמ"ה): 'אסור לשחק בשבת וי"ט בכדור'. (ביאור הגר"א שם, וראה רמ"א שם שחולק, וראה אוצר מפרשי הירושלמי)

עין משפט נר מצוה

ל"ט א טו"ע א"ח סימן שם סעף מה:

מקורות

בתחת יפ"מ: טור ערוך ערך גרב (ג) וערך קט (ג), קה"ע/ ביאורי הגר"ח קניבסקי: עשרת רש"י גיטין נז א ד"ה טור מלכא. ובארץ ישראל היתה, כפי שמוכח שם: שיש יפ"מ, קה"ע: דלא יפ"מ, קה"ע, פנ"מ: דהוון מרבין קה"ע:

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

תוס' ראשונים עז

[בילולא דף כה]

מערבי

מסורת
הש"ס

כָּל כֶּךָ לָמָּה. למה עשה הקב"ה נס זה שישאר הדם על רצפת העזרה כל כך הרבה שנים: 'לְהַעֲלֹת חֲמָה וְלִנְקָם נֶקֶם נִתְּתִי אֶת דְּמָה עַל צַחִיחַ סָלַע לְבִלְתִּי הַכְּסוֹת'. כדי להביא עליהם חימה ונקם, וכפי שיבואר לקמן: שָׁבַע עֲבִירֹת עָבְרוּ וַיִּשְׁרָאֵל בְּאוֹתוֹ תוֹרַת אֹר

הַיּוֹם. שהרגו את זכריה: הָרְגוּ בִּהְיוֹן וְנִבְיָא וְדִיין וְשִׁפְכוּ דָם נָקִי וְטִימָאוּ אֶת הָעֶזְרָה וְשָׁבַת יוֹם הַכִּיפּוּרִים הָיָה. זכריה היה כהן ונביא ודיין בסנהדרין גדולה, וכל אחד מאלו יש לכבדו בכבוד הראוי לו, והם הרגוהו, ומלבד זאת יש עבירה בשפיכת דם נקי אפילו של אדם פשוט, וטימאו את העזרה בטומאת מת, ויום שהרגוהו שבת ויום הכיפורים היה, וחיללו את קדושת היום בהריגת הנפש של: 'בִּהְיוֹן וְנִבְיָא וְדִיין'. שר צבא נבוכדנצר מלך בבל: לָכָאן. לירושלים, ונכנס לתוך בית המקדש: רָאָה אֶת הַדָּם תוֹסֵס. רותח. ומאת ה' היתה זאת, כדי שישים אל ליבו ויפרע מהם של: אָמַר לָהֶן. לכהנים שהיו שם: מָה טִיבֵּי שָׁל וְהָ. שאינו נח מרתיחתו: אָמְרוּ לוֹ, דָּם פָּרִים וּבָבָשִׁים וְאַיִלִּים שִׁחִינוּ מִקְרִיבִין עַל גְּבִי הַמִּזְבֵּחַ. ונשפך כאן. שנתיירו לגלות לו האמת: מִיָּד הֵבִיא פָּרִים וְאַיִלִּים וּבָבָשִׁים וְשִׁחְטָן עָלָיו. שרצה לראות אם דם דומה לאותו הדם, ואם גם הוא לא ינוח מרתיחתו: וַעֲדִיין הַדָּם תוֹסֵס. ראה שאינו דומה, שכל הדמים שנשפכו נחו מרתיחתם והוא עדיין תוסס: 'בִּהְיוֹן וְנִבְיָא וְדִיין'. תִּלְיִין בְּגִדָּדוֹן. התחיל לענותם ביסורים כדי שידרו לו שלד: אָמְרוּ. הכהנים: הוֹאִילָּ וְהַקְבִּה"ה רֹצֵחַ לְתוֹבַע דְּמוּ מִיָּדֵינוּ. הואיל ורצון הקב"ה שנגלה כדי לתבוע את דמו מידינו, על כרחינו נגלה:

בדפוס פיעטרוקוב ווילנא
נוסף תיבת "תלו", ותוקן
ע"פ כתי"ל

בדפוס פיעטרוקוב ווילנא
"סהוט תוך", ותוקן ע"פ
כתי"ל
ע"י ספרי האזינו פוסקא
שכ

היה על צחיה סלע שמתהוה, כל כך למה, להעלות חימה ולנקום נקם נתתי את דמה על צחיה סלע לבלתי הכסות. שבע עבירות עברו ישראל באותו היום, הרגו כהן, ונביא, ודיין ושפכו דם נקי, וטימאו את העזרה, ושבת ויום הכיפורים היה, וכיון שעלה נבזראדן לכאן ראה את הדם תוסס, אמר להן מה טיבו של זה, אמרו לו דם פרים וכבשים ואילים שהיינו מקריבין על גבי המזבח, מיד הביא פרים ואילים וכבשים ושחטן עליו, ועדיין הדם תוסס, וכיון שלא הודו לו *תליין בגרדון, אמרו הואיל והקב"ה רוצה לתבוע דמו מידינו, אמרו לו דם כהן ונביא ודיין הוא, שהיה מתנבא עלינו כל מה שאתה עושה לנו ועמדנו עליו והרגנוהו, מיד הביא שמונים אלף פירחי כהונה ושחטן עליו, ואדיין הדם תוסס, בההיא שעתא נזף ביה, אמ' ליה מה את בעי נובד כל אומתך עלך, מיד נתמלא הקב"ה רחמים ואמר, מה אם זה שהוא בשר ודם ואכזרי נתמלא רחמים על בניי, אני שכתוב בי °כי אל רחום יי' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך על אחת כמה וכמה, מיד רמז לדם ונבלע במקומו. אמר ר' יוחנן שמונים אלף פירחי כהונה ברחו להם לתוך קלתותים של בית המקדש וכולהם נשרפו, ומכולם לא נשתייר אלא יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, שנאמר °הלא זה אוד מצל מאש. אמ' ר' יוחנן

בבבלי
דף כה

בבבלי
דף כה

שמונים אלף פירחי כהונה נצחו להם וכו'. כתב בפי הכותב (עין יעקב אות יד): צתלמוד שלנו (פסדריק ג). אמרו ענין אחר, שהכניסו לאש נבוכדנצר עם אלאזן בן קוליה ולדקיה בן מעשיה, והם נשרפו ונשאר הוא לבדו, יע"ש:

הלא

השוואות הבבלי

וכיון שלא הודו לו תליין בגרדון וכו' אמרו לו דם כהן ונביא וכו'. בבבלי (גיטין נז:)

בשינויים: אמר להו אי אמריתו לי מוטב ואי לאו מסריקנא לבשרייכו במסרקי דפרזלי, אמרי ליה מאי נימא לך. נבייא הוה בן דהוה קא מוכח לך במילי דשמיא קמינן עילויה וקטלינן ליה והא כמה שנין דלא קא נייה דמיה, אמר להו אנא מפייסנא ליה, אייתי סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה קטל עילויה ולא נח, בחורים ובתולות קטל עילויה ולא נח, אייתי תינוקות של בית רבן קטל עילויה ולא נח, אל זכריה זכריה טובים שבהן איבדתם נוחא לך דאבדינהו לכולהו, כדאמר ליה הכי נח, בההיא שעתא הרהר תשובה בדעתיה אמר ומה אם על נפש אחת כך ההוא גברא דקטל כל הני נשמתא על אחת כמה וכמה, ערק אזל שדר שטר פרטתא בביתיה ואגייר.

ומכולם לא נשתייר אלא יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול שנאמר הלא זה אוד מצל מאש. בבבלי (פסדריק ג): דרשו 'אוד מצל מאש' על מה שנבוכדנצר זרק את יהושע בן יהוצדק לאש עם אחאב בן קוליה

שמונים אלף פירחי כהונה *ברחו לתוך חילותיו של נבוכדנצר *והלכו להן אצל

אָמְרוּ לוֹ, דָּם בִּהְיוֹן וְנִבְיָא וְדִיין הוּא שִׁחִיָּה מִתְנַבֵּא עָלֵינוּ כָּל מָה שְׁאַתָּה עוֹשֶׂה לָנוּ. שאם לא נשוב בתשובה תיפול ירושלים בידי האויב וילכו העם בשבי כאשר אתה עושה לנו היום: וַעֲמַדְנוּ עָלָיו וְהִרְגֵנוּהוּ. לא קיבלנו את תוכחתו, אלא עמדנו עליו והרגנוהו: מִיָּד הֵבִיא. נבזראדן: שְ�מוֹנִים אֲלָף פִּירְחֵי כְהוֹנָה. כהנים צעירים: וְשִׁחְטָן עָלָיו. על דם זכריה, כדי לפייסו ויפסיק לתוסס שלה: וַעֲדִיין הַדָּם תוֹסֵס. עדיין היה הדם תוסס: בְּהֵיָא שְׁעָתָא נִזָּף בִּיה. נבזראדן בדם: אָמַר לָיָה. לדם: מָה, אֶת בְּעֵי נוֹבֵד כָּל אוֹמְתָךְ עָלֶיךָ. וכי ברצונך שאהרגו ואאכד את כל אומתך עליך כדי שתתפייס: מִיָּד נִתְמַלָּא הַקְבִּה"ה רַחֲמִים וְאָמַר, מָה אִם זֶה. נבזראדן: שְׁהוּא בָּשָׂר וָדָם, וְאֶזְכְּרִי, נִתְמַלָּא רַחֲמִים עַל בְּנֵי, אֲנִי שְׁכָתוֹב בִּי 'בִּי אֵל רַחוּם וְיִי' אֵלֶיךָ לֹא יִרְפָּךְ וְלֹא יִשְׁחִיתְךָ וְלֹא יִשְׁכַּח אֶת בְּרִית אֲבֹתֶיךָ'. אני שכתוב בי אל, ולא בשר ודם; רַחוּם, ולא אכזרי; וְלֹא יִשְׁכַּח אֶת בְּרִית אֲבֹתֶיךָ, נמצא שאני קרוב לישראל מצד ברית אבותם ולא זר כנבזראדן: עַל אֶחָת בִּמְהָ וְנִקְמָה. שצריך אני לרחם עליהם: מִיָּד רָמַז לָדָם, וַנִּבְלַע בְּמִקוּמוֹ. מיד רמז הקב"ה לדם, ונעשה נס ונבלע הדם ברצפה: אָמַר ר' יוֹחָנָן, שְ�מוֹנִים אֲלָף פִּירְחֵי כְהוֹנָה בָּרְחוּ לָהֶם קָלָתוֹתִים שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ. לתוך המחילות שתחת הקרקע שלו, כשבא נבזראדן לבית המקדש: וְכִלְקָהֶם נִשְׂרְפוּ. כששרף נבזראדן את בית המקדש: וּמְכֻלָּם לֹא נִשְׁתִּייר אֲלָּא יְהוֹשֻׁעַ בֶּן יְהוֹצָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל שֶׁלֹּ, שְׁנִיאָמַר 'הֲלֹא זֶה אֹד מִצֵּל מֵאֵשׁ'. ביהושע בן יהוצדק נאמר, כפי שנאמר שם (זכריה א) וַיִּצְאֲנִי אֶת יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל עִמָּד לִפְנֵי מִלְאָךְ ה', ובפסוק שלאחריו נאמר הֲלֹא זֶה אֹד מִצֵּל מֵאֵשׁ, ואוד הוא חתיכת עץ שבתוך האש. ולפי שכולם נשרפו והוא ניצל מן האש, נקרא אוד מוצל מאש: אָמַר ר' יוֹחָנָן, שְ�מוֹנִים אֲלָף פִּירְחֵי כְהוֹנָה בָּרְחוּ שֶׁלֹ קָלָתוֹתִי חִילוֹתֵי

ביאורים

באי"כ ד יג, וקה"ר ג טז), שתלה אותם במסרקות של ברזל לגרם. ובביאורי הגר"ח קנייבסקי פירש, שתלה אותם בגרדום. שלח לא הזכיר כאן את הסנהדרין גדולה וקטנה ובחורים ובתולות ותינוקות של בית רבן ששחט על דמו כמבואר שם, שמאחר שהזכיר שמונים אלף כהנים, לא חשש להזכיר היתר - יפ"מ. שלו ובקה"ע פירש, שהם התאים שהיו סביב למקדש. שלו ושימש ככהונה גדולה בתחילת בית שני. שלח בכ"ל היה כתוב 'בקעו', ותוקן ל'ברחו'. אולם הגירסא 'בקעו' נראית יותר. וכן הוא באיכה רבה שם.

שלח בעלי תמר ביאר, שבכוונה הוכיחם זכריה ביום הכיפורים, לפי שסבר שביום זה יקבלו תוכחתו.

שלח באיכה (פתיחתא כג), ובקה"ר (י ד) מובא: כשעלה נבזראדן להחרב את ירושלים רמז הקב"ה לדם והתחיל תוסס, אמר ליה הא ענתה דתיגיבי דייתיקי ידיך. כלומר זו העת שתגבה שטר חובך. אולם במסכת גיטין (נז ב) מובא שאמרו הכהנים לנבזראדן הא כמה שנין דלא קא נייה דמיה, משמע שכל הזמן היה הדם תוסס ורותח. שלח בקה"ע פירש, ש'גרדון' הוא מקום המשפט. וכ"מ בערוך ערך גרם (א) וברש"י ר"ה (יח א ד"ה לגרדום). ובפנ"מ פירש (ע"פ המדרש

ברם רש"י גיטין נז ב ד"ה
על צחיה וד"ה צחית:
אמרו לו דם פרים לקמן
בגמ': מיד הביא פרים -
ועדיין ע"פ גיטין שם
וסנהדרין צו ב ואיכה רבה
ב ד, ופתיחתא שם: וכיון
שלא יפ"מ, קה"ע: ושחטן
עליו ע"פ גיטין שם
וסנהדרין שם ואיכה רבה
שם: שהוא בשר ודם
יפ"מ: אמר ר' יוחנן
שמונים פנ"מ:

מקורות

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

מסורת
הש"ס

מקורות

אמ' ר' יוחנן שמונים וכו'
לתוך חילוליו יפ"מ:
פסול קה"ע, פני"מ, ועי'
רש"י תחילת ספר מלאכי:
בישר יפ"מ, קה"ע: אלא
יפ"מ: ישמעאל - ויפקח
רש"י ישעיהו כא יד: לא
יפ"מ, קה"ע: מפני - כמה
וכו' והשביעית יפ"מ/
אבות פ"ה מ"ט: כמה וכו'
על כן יפ"מ ע"פ קידושין
שם ורש"י שם ד"ה את:

חילוליו של נבוכדנצר, והלכו ליהן אצל ישמעאלים. הבקיעו את המצור שהטילו חיילותיו של נבוכדנצר מלך בבל סביבות העיר, והלכו להם אצל בני ישמעאל. לפי שסברו שירחמו עליהם בעת צרתם, משום שאבותיהם, יצחק

וישמעאל, אחים היו שלט: אמרון
לן. הכהנים לישמעאלים: הבו
לן נישתי, דאנן צחי. הביאו
לנו מים לשתות, לפי שצמאים
אנו: הביאו לפניהן מיני מלוחים
ונודות נפוחות. מיני מאכלים
מלוחים הגורמים לצמא, ונודות
נפוחים קשורים מלאים אויר:
אמרון לן. הישמעאלים: אכלון
ואתון שתי. איכלו ואחר כך
שתו: וכן דנהו חד מינהון
שרי זקא ונהיב ליה גו פומיה,
נהו רוקא נפק ונהו חנק
ליה. לאחר שאכלו את המאכלים
המלוחים וצמאו מאד, פתח כל
אחד את קשרי הנוד ונתן את
הנוד בפיו, שסבר שיש בו מים,
ויצאה הרוח הדחוסה בנודות
ונכנסה לכריסו וחנקתו שם: הך
הוא דקתיב 'משא בערב'. כך
נאמר, משא בערב פיער בערב
תלינו ארחות דדגנים, לקראת
צמא התי מים ישיב ארץ תיקא
בלחמו קדמו נדר, פי מפני תרבות
נדרו מפני תרב נטושה ומפני
קשת דרוכה ומפני פכד מלקמה.
ונבואה זו נתנבא ישעיהו על
העתיד לקרות לישראל כשילכו

בגלות, שכן יעשו להם הערביים בני ישמעאל, וסופם שיענשו
על כך: וכן נדרשים המקראות מו"ל רב בערביה. משא בערב
פירושו, משא גדול של פורענות יבוא על בני ערב שם: 'פיער
בערב תלינו', מי נתונים פיער הךגנון בערב תלינו'. המשך
הפסוק פיער בערב תלינו פירושו, אלו שנתונים ביער הלבנון,
כלומר ישראל שהיו תמיד בבית המקדש המכונה יער הלבנון,
ילינו בארץ ערב, וזה יהיה כשימלטו היהודים מאויביהם
ויסורו אצל הערביים ללון ולאכול ולשתות: ופנה הנביא כלפי
הערביים ומוכיח אותם אלא ארחות דדגנים, בן ארחות דדגני
דודיא עבדין. וכי כך היא ארחות דדגנים, כלומר וכי כך
דרכס של בני דודים לעשות לבני דודיהם שם: ישמעאל
שצמא, לא לקראת צמא התי מים. המשך הפסוק לקראת
צמא התי מים פירושו, ישמעאל אביכם כשהיה במדבר
ותמו המים שבחמת וכמעט שמת בצמא ובכתה אמו, וכי לא
הובאו לקראתו מים: כפי שנאמר ויפקח אל"הים את עיניה

ביאורים

שלט ובלחיים בירושלים ביאר, שברחו לשם לפי שידוע שבני ישמעאל
מקפידים בהכנסת אורחים, ואורח שבא בצל קורתם אינם
מזיקים לו. ברם נכזה תוחלתם.

שמ בתנחומא (יתרו) מובא: הביאו נודות ריקים וצבעום במים ותלאום
בשערי אהליהם וכו' והן נושכין בשיניהם באותן נודות, ונכנסה
רוח חמה לתוך מעיהם ומתים.

שמוא 'משא' פירושו נבואה, על שם שנשאת בפי האדם - מצודת
צינן (ישעיהו יג א).

שמו ובקה"ע פירש תיבת 'אלא' כמו אלה, כלומר אלו הם אורחותיכם,
בתמיה.

שמו וכלומר, לא באו לאכול לכם את עושרכם, שתאמרו מה לכם
ולנו לנו לארצכם. ובאיכה רבה שם הגירסה: מטיבות הון.

ופירושו, לא מרוב טובה ותענוג באו אצלכם לטיל. שדמ
אגב שהזכיר הנביא שעתידיים לברוח, רמז על אילו עבירות הם
גולים - יפ"מ. וע"ש שביאר מפני מה לא רמז להם הנביא את
עיקר העבירות שעליהם גלו, כפי שאמרו ביומא (ט ב) שמקדש ראשון
חרב מפני שלשה דברים שהיו בו, עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות
דמים.

שמה ב"פ"מ ביאר עוד, ש'חרב' נדרש גם מלשון חורבן, כלומר
ובשמיטה צריכה הארץ להיות חריבה ונטושה. ופשטות

אצל ישמעאלים, אמרון לון הבו לן נישתי
דאנן צחי, הביאו לפניהן מיני מלוחים
ונודות נפוחות אמרון לון אכלון ואתון שתי,
וכיון דהוה חד מינהון שרי זקא ויהיב ליה
גו פומיה, הוה רוקא נפק והוה חנק ליה,
הדא הוא דכתיב 'משא בערב, מטול רב
בערביה, ביער בערב תלינו, מי נתונים ביער
הלבנון בערב תלינו, אלא ארחות דדגנים,
כן ארחות דבני דודיא עבדין, ישמעאל

ישעיה
כ"ג

שצמא לא לקראת צמא התי מים, ויפקח
אלהים את עיניה ותרא באר מים, לא מן
מיבותכון אתון לגביכון, כי מפני חרבות
נדרו, מפני חרב נטושה, שלא רצו לשמר
את שמיטיהם, כמה דאת אמר והשביעית
תשמטנה ונטשתה, ומפני קשת דרוכה,
שלא רצו לשמר שבתותיהם, כמה דאת
אמר בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים
גתות בשבת, ומפני כובד מלחמה, שלא
רצו להלחם במלחמתה של תורה, כמה
דאת אמר על כן יאמר בספר מלחמת יי'.
*אמ' ר' יוחנן מגבת ועד אנטיפריס ששים
ריבוא

סס
כ"ד
כ"ה
כ"ו

שמות
כ"ה

תנאים
י"ט

תנאים
י"ט

ותרא באר מים. וסוף הפסוק ותלך ותמלא את הנחת מים
ותשק את הנער. וכך היה לכם לעשות לישראל, ותחת זאת
הרגתם אותם. וזהו שכתוב בהמשך הפסוק ישיב ארץ תיקא
בלחמו קדמו נדר, כלומר ואתם הישמעאלים היושבים בארץ
תורה אור תימא, קידמתם את הנודדים

הבורחים בלחם ומיני מלוחים
המצמיאים, והרגתם אותם: לא
מן מיבותכון אתון לגביכון,
'פי מפני תרבות נדרו'. המשך
הפסוק פי מפני תרבות נדרו
פירושו, לא כדי ליהנות מטובכם
האויבים ברחו אליכם. והיה לכם
לרחם עליהם שמו: 'מפני תרב
נטושה'. שנאמר בהמשך הפסוק,
פירושו: שלא רצו לשמר את
שמיטיהם. סיבת גלותם היא
מפני שלא רצו לקיים מצות
השמיטה בשנה השביעית שדמ:

כמה דאת אמר והשביעית
תשמטנה ונטשתה. מצאנו
לשון נטישה לענין שמיטה,
שבשמיטה נאמר ונטשתה, ובעוון
שמיטה ישראל גולים שמה:
'מפני קשת דרוכה'. שנאמר
בהמשך הפסוק, פירושו: מפני
שלא רצו לשמר שבתותיהם.
אלא דרכו את גיתותיהם
בשבת שמו, גלו מארצם: כמה
דאת אמר בימים ההמה ראיתי
ביהודה דורכים גתות בשבת'.
פסוק זה נאמר לאחר ששבו

מגלותם, שראה נחמיה שעדיין הם מחללים את השבת
כאשר הורגלו קודם גלותם, כפי שנאמר שם (נחמיה יג יז-יח)
ואריבה את חרי הנהו ואמרה להם מה תדבר תרע הנה
אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת, הלא כה עשו
אבותיכם ויבא אלהינו עלינו את כל תרע הנהו ונעל העיר
הזאת ואתם מוסיפים הרון על ויבא אלהינו עלינו ונעל העיר
'מפני פכד מלקמה'. שנאמר בהמשך הפסוק, פירושו:
שלא רצו להלחם במלחמתה של תורה. התנהגו בכבדות
ועצלות במצוה הצריכה זריזות וגבורה, וזו היא פלפול
התלמידים הנושאים ונותנים בתורה ומחזירים זה את זה
בהלכה: כמה דאת אמר על כן יאמר בספר מלקמת
יי'. תורה נקראת מלחמה, כפי שנאמר על פן יאמר בספר
מלקמת ה' את יהב בסופה וגו', וכפי שדרשו במסכת קידושין
(ג:) מלחמה שעל ידי ספר, אהבה יש בסופה שמו: אמ' ר'
יוחנן, מגבת ועד אנטיפריס ששים ריבוא ציירות היו.
מהעיר

הפסוק הוא, מפני החרב שפשטה על הארץ - רש"י לפסוק. // וכן
דרשו במסכת שבת (ג א) מהפסוק (ויקרא כ ד) 'אז תרצה הארץ
את שבתתיה כל ימי השמה ואתם בארץ איביכם' וגו', ונאמר (שם
פסוק לה) 'כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתיהם
בשבתתם עליה'. ויש להוסיף, שלעיל בגמרא אמרו שחורבן המקדש
היה במוצאי שמיטה. ופירש בקה"ע שעונשם היה על שהיתה
עניהם צרה מלת לעניים, כפי שנאמר שם והשביעית תשמטנה
ותשקתה ואכלו אביני עמך וגו', לכך נענשו שגם להם לא נתנו
מחסורם.

שמו 'קשת דרוכה' הוא מלשון דריכת גיתות, שהדרך לדורכם בקשיות
ובחוק כדי שיוזב כל היין - יפ"מ.

שמו וכן אמרו במסכת שבת (קט ב): אמר אביי לא חרבה ירושלים
אלא בשביל שחללו בה את השבת, שנאמר (יחזקאל כב ט)
'ומשבותי העלימו עיניהם ואחל בתוכם' - יפ"מ. ויש להוסיף על פי
המוזכר לעיל בגמרא, שחורבן שתי המקדשות היה במוצאי שבת.

שמו וכן דרשו במסכת ב"מ (פ א) מהפסוק (ירמיהו ט א) 'מי האיש
החקם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגדה על מה אבדה
הארץ', שדבר זה אמרו חכמים ולא פירושוהו אמרו נביאים ולא
פירושוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו, שנאמר (שם פסוק יב)
'ויאמר ה' על עזכם את תוהתי אשר נתתי לפניכם' וגו'.

מגלה פ"ה ה"א
לכ"ר שם
שס"ר א טו

מסורת
הש"ס

מהעיר גִּבְתָּ שְׂבָדְרוֹם אֶרֶץ יְהוּדָה, וְעַד הָעִיר אֲנִטְיָפְרִיס שְׂבָצָפוֹן אֶרֶץ יְהוּדָה בְּגִבּוֹל הַגִּלְגַּל שְׁמִט, הָיוּ שֵׁשׁ מֵאוֹת אֲלֶף עֵיירוֹת: הַקְּטָנָה שְׁבָתָן הָיָה הֵתָה בֵּית שְׁמִשׁ. הָעִיר הַקְּטָנָה שְׂבָתָן, הִיְתָה בֵּית שְׁמִשׁ, וְהָיוּ אוֹכְלוֹסִיָּה רַבִּים מֵאֵד: דְּקָתִיב בָּהּ וַיֵּן בְּאַנְשֵׁי בֵּית שְׁמִשׁ כִּי רָאוּ בְּאֶרֶן תּוֹרָה אוֹר

וַיֵּן וַיֵּן. כִּשְׁהִיבֹו פִּלְשְׁתִּים לְיִשְׂרָאֵל אֶת אֶרֶן ה' שִׁלְקָהוּ בִּשְׂבִי, וּשְׁלַחֲוֹהוּ מִשְׁדֵּה פִּלְשְׁתִּים עַל גִּבֵּי עֲגָלָה רְתוּמָה לִשְׁתֵּי פִּרוֹת, הִלְכוּ הַפִּרוֹת לְבֵית שְׁמִשׁ שֶׁהִיְתָה הָעִיר הַקְּרֹובָה בְּיוֹתֵר שְׁגֵרוּ בָּהּ יִשְׂרָאֵל, וְעֲצָרוּ בִּאֲחַת מֵהַשְּׂדוֹת שְׂבָדְרוֹם הָעִיר, וּלְפִי שֶׁלֹּא נִהְגוּ הַקְּצָרִים שֶׁהָיוּ בִּאֲתָם שְׂדוֹת כְּבוֹד בְּאֶרֶן, חָרָה בָּהֶם אִף ה' וְהָרַג בָּהֶם שְׁבַעִים זָקְנִים וְחֲמִישִׁים אֲלֶף אִישׁ, כְּפִי שֶׁנֶּאֱמַר (ש"א ו יט) וַיֵּן בְּאַנְשֵׁי בֵּית שְׁמִשׁ כִּי רָאוּ בְּאֶרֶן ה' וַיֵּן בָּעֵם שְׂבָעִים אִישׁ חֲמִשִּׁים אֲלֶף אִישׁ וְגו' ש"י: וְאֵיִלּוּ מִירוֹחַ אֲחַת הָיוּ. כֹּל אֱלוֹ הָאֲנָשִׁים

איכ"ר פתיחתא לנ
פסקתא דר"כ יג ו
בדפוס פיערקוב ווילנא
ליטא תיבת "מפני" ונוסף
ע"פ כתי"ל

איכ"ר שס
שבת קמח:
ימלא נד.
סדר עולם רבה פכ"ו

גרסאות

(6) ז"ל: וכדון אין
את מנע לה קניי לא
נסייה (יפ"מ וקה"ע ע"פ
ארכה רבה שס):

קוליה וצדקיה בן מעשיה, והם נשפרו והוא לא נשפר אלא בגדיו נחרכו. (פ' הכותב בעין יעקב אות יד, וראה אוצר מפרשי הירושלמי). עובדא הוה בחד דהוה קאים זרע וכו', תני ר' יוסי אומר חמישים ושנים שנה לא נראה עוף וכו'. בירושלמי

(כלאים פ"ט ה"ג): תני בשם רבי יהודה שבע שנים עשת א"י נשרפת הדא הוא דכתיב והגביר ברית לרבים שבוע אחד, כותים שבה מה היו עושים מטליות מטליות נסייה, אמר ר' חנינה קפצה לה ארץ ישראל. *אמר ר' זעירה בוא וראה מה חציפה היא ארץ ישראל שהיא עושה פירות, *מפני מה היא עושה פירות, תרין אמורין, חד אמר מפני שמזבלין אותה, וחורנה אמר מפני שהופכין את עפרה. עובדא הוה בחד דהוה קאים זרע בחדא בקעת ארבל, וכבש ידיה ונפק עפרה יקידא ואוקיד זרעא. תני *ר' יוסי אומר חמישים ושנים שנה לא נראה עוף טס בארץ ישראל, מה טעמא, *מיעוף השמים ועד בהמה נדרו הלכו. אמר ר' חנינא קודם לארבעים שנה עד שלא גלו ישראל לבבל נטעו תמרים בבבל, על ידי שיהו להומים אחר מתיקה שהיא מרגלת

שראו את הארון ונענשו ומתו, קוצרי חיטים בצד אחד של העיר היו, וראה כמה רבים היו. צא וחשוב כמה מרובים היו אנשי העיר כולה: ה"ג וּבְדוֹן אֵין אֶת מִבְצַע לָהּ קִנְיָ, לָא נִפְתְּיָה. עֲכָשׁוּ אֶפִּילוּ אִם אֲתָה נֹעֵץ בִּשְׂדוֹת הָעִיר בֵּית שְׁמִשׁ חֲמִישִׁים אֲלֶף קִנִּים, כִּמְסַפֵּר הַהֲרוּגִים שֶׁהָיוּ שֵׁם, אֵין הַמָּקוֹם מְכִיל אוֹתָם: אָמַר ר' הִנְיָה. לְבֹאֵר טַעַם הַדָּבָר: קִפְצָה לָהּ אֲרִיץ יִשְׂרָאֵל. מִשְׁגָּלוּ יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצָם, נִתְּכוּצָה הָאֶרֶץ, כְּעוֹר הַצִּבִּי אֲשֶׁר אַחֵר הַפֶּשֶׁט מִתְּכוּוץ וְשׁוֹב אִי אֲפֶשֶׁר לַחֲזוֹר וּלְכַסּוֹתוֹ בְּשֵׁנָא: אָמַר ר' זְעִירָה, בּוֹא וְרֵא וְהָיָה מַה חֲצִיפָה הָיָה יִשְׂרָאֵל. כִּמָּה עוֹ כּוּחַהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל: שְׁהִיא עוֹשֶׂה פִּירוֹת. אִף לֵאחֹר שְׁגָלוּ יִשְׂרָאֵל וְנִגְזַר עֲלֵיהֶם שֶׁגִּפְרִית וּמִלַּח וּשְׂרִיפָה תִּהְיֶה לָּהּ הָאֶרֶץ וְלֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח וְלֹא יִעֲלֶה בָּהּ כָּל עֵשֶׂב (דברים כט כב) ש"ב: וּמִקְשָׁה הַגִּמּוּ מִכְּפִי מָה הָיָה עוֹשֶׂה פִּירוֹת. וְכִי אֵין בִּאֲמַת יִכּוּלָה הָיָה לַעֲשׂוֹת פִּירוֹת, אַחֵר שֶׁגִּפְרִית וּמִלַּח כָּל אֲרֶצָה: מִתְּרִצָה הַגִּמּוּ תִרְיָן אָמֹרִינִן. נִחְלָקוּ בְּדִבְרֵי שֵׁנִי: חָד אָמַר, מִכְּפִי שְׁמוֹזְבָּלִין אוֹתָהּ. וְהַגִּזְרָה הִיְתָה שֶׁלֹּא תִצְמַח בְּלֹא זִיבּוּל שֵׁנִי: וְחֹרְנָה אָמַר, מִכְּפִי שְׁהוֹפְכִין אֶת עֲפָרָהּ. מִלְּמִטָּה לַמַּעֲלָה, מִמָּקוֹם עֲמוּק שֶׁלֹּא נִכְנַס בּוֹ הַגִּפְרִית וְהַמִּלַּח שֶׁלְּמַעֲלָה שֵׁנִי: עוֹבְדָא הָיָה בְּחַד דְּתָנָה קָאִים זָרַע בְּהָרָא בְּקַעַת אֲרָבֶל, וְכִבֵּשׁ יְדִיָּה, וְנִפְקַע עֲפָרָה וְקִידָא וְאֹקִיד וְרָעָא. מַעֲשָׂה הָיָה בִּאֲחַד שֶׁהָיָה עוֹמֵד וְזוֹרַע בְּבִקְעַת אֲרָבֶל, וְהִכְנִיס אֶת יָדוֹ לַקְּרָקַע, וְנִגַּע בְּעַפֵּר שֶׁלְּמִטָּה, וַיִּצָּאֵה אֵשׁ מֵעַפֵּר הַגִּפְרִית וְהַשְּׂרִיפָה הָיָה, וּשְׂרָפָה אֶת הָזֶרַע שֵׁנִי: תִּנִּי ר' יוֹסִי אָמַר, חֲמִישִׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה לָא נִרְאָה עוֹף טָם בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל. מִשְׁגָּלוּ יִשְׂרָאֵל בִּימֵי צִדִּיקָהוּ כִּשְׁחֻרְבָּה יְרוּשָׁלַיִם, עַד שֶׁנִּפְקְדוּ בִּימֵי כּוֹרֶשׁ וְעָלוּ מֵהֶם לֵיִסֵּד אֶת הַבֵּית כְּפִי שֶׁאֲמָרוּ בְּמִסְכַּת מַגִּילָה (א:), עֲבָרוּ חֲמִישִׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה שֵׁנִי, וּבְכָל אוֹתָן הַשָּׁנִים לֹא נִרְאָה עוֹף פּוֹרַח בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, לְפִי שְׁכוּלָם גָּלוּ עִימָהֶם לְבַבְל שֵׁנִי: מָה טַעַמָּא. מִגִּינִי: שֶׁנֶּאֱמַר 'מִעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נִדְּרוּ הֶלְכּוּ'. בְּקִינַת יִרְמְיָהוּ עַל הַחֲרוּבִין נֶאֱמַר, עַל הֶהָרִים אֶשָּׂא כְּכִי נִנְהִי וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה כִּי נִצָּתוּ מִכְּפִי אִישׁ עֶבֶר וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְּנָה מִעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נִדְּרוּ הֶלְכּוּ. וּבְמִסְכַּת שְׁבַת (קמח:) אֲמָרוּ שֶׁבְּהֵמָה בְּגִימְטְרִיא חֲמִישִׁים וּשְׁתַּיִם, כְּלוּמַר עַד שֶׁעֲבָרוּ כִּמְנִיךְ שְׁנוֹת בַּהֲמָ"ה נִדְּדוּ, וְאַחֵר כֵּךְ חֲזָרוּ: אָמַר ר' הִנְיָה, קוֹדֶם לְאַרְבָּעִים שָׁנָה עַד שֶׁלֹּא גָלוּ יִשְׂרָאֵל לְבָבְלָהּ, נִטְעוּ תְּמָרִים בְּבָבְלָהּ. אֲרַבְעִים שָׁנָה קוֹדֶם שֶׁגָּלוּ יִשְׂרָאֵל לְבַבְלָהּ, נָתַן הַקִּבְיָ"ה בְּלִבְ הַבְּבֵלִיִּים לְטַעַת עֲצֵי דַקְלִים לְרוֹב, כְּדִי שֶׁכִּשְׁיִגְלוּ יִשְׂרָאֵל לָשֵׁם יִהְיוּ הָעֲצִים גְּדוּלִּים כְּכֹר וְנוֹתָנִים פִּירוֹת הַרְבֵּה שֵׁנִי: עַל יְדֵי שְׁיָהוּ לְהוֹמִים אַחֵר מְתִיקָה, שְׁהִיא מְרַגֶּזֶת אֶת הַשֵּׁשׁוֹן לְתוֹרָה. לְפִי שֶׁמִּינֵי מְתִיקָה מְרַגְּלִים אֶת הַלֶּשֶׁן לַעֲסוֹק

ביאורים

שנא וכפי שדרשו במסכת גיטין (נ א) מהפסוק וַיַּעֲמֵד בְּאֶרֶץ הַצִּבִּי (דניאל יא טז).

שנב והיתה עושה פירות לכותיים השומרונים שלא גלו - איכה רבה סוף פתיחתא.

שנב באיכה רבה סוף פתיחתא מובא, שהם רבי חנינה ורבי יהושע בן לוי.

שנד ובפנ"מ פירש, שמרוב הזבל גבהה הקרקע, ואותה אינה בכלל קללה. // וזיבלו אף לתבואה, ושאר ארצות אין מזבילים כי אם לירקות ולאלנות - יפ"מ. ולהפנ"מ שפירש שהזבל הגביה הקרקע, י"ל ששאר ארצות אין מזבילים כל כך הרבה.

שנה ואף על פי כן אילולי שחצופה היא, לא היתה יכולה להצמיח - יפ"מ.

שנו וביאר ב"פ"מ בשני אופנים, או שמלמעלה היתה מזובלת והעמיק מעט במקום הגפרית, או שלאחר שהפכה כבר נמצא שהגפרית מלמטה. ובפנ"מ כתב, שזרע בלא היפוך. // באיכה רבה סוף פתיחתא מובא, שהיה חורש וכבש את ידו בקרקע ונשרפה וזרועו.

שנו ומשעלו בימי כורש עד שנגמרה מלאכת בנין בית שני עברו עוד י"ח שנים, ונתעכב הבנין מחמת המלשינות שהלשינו עליהם השונאים, ומאת המקום היתה זאת כדי למלאות גזירת ע' שנה שנגמרו בשנת שתיים לדרישו.

שנח וכתב עוד ב"פ"מ, שמא משום הגפרית והמלח לא מצאו מנוח. שנט אולי משום שמצאנו בכמה מקומות שארבעים שנים קודם

שמט כמבואר במסכת גיטין (ש א): הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שלשים יום, והיה הולך מיהודה לגליל, הגיע לאנטיפרס וחזר, בטל תנאו.

שנ ראה ירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ד): ..שהיו מביטין בארון ומתים, דכתיב ויך באנשי בית שמש וגו'. רבי חנינה ורבי מנא, חד אמר ויך בעם שבעים איש וחד סנהדרין, וחמשים אלף שהיו שקולין כנגד חמשי אלף, וחד אמר ויך בעם שבעים איש וזו סנהדרין, וחמשים אלף מעם הארץ (וכשיטה האחרונה אמרו בסוגייתנו). ועי' בבלי סוטה לה ב. // ראה תנא דבי אליהו (רבה, פ"א): ..עד שהיו רחוקים מבית שמש כאלפים אמה במידה, אמרו, ניטול את הבגדים ונניחם במקום מוצנע ונראה מה עושים אילו לאלהיהם שכן כיבדוהו וכך עשינו, מיד נטלו את הבגדים ונתנום במקום המוצנע. היה להן לאנשי בית שמש כיון שראו את הארון, ליטול את בגדיהם ולהניח על פניהם ולבא וליפול לפני הארון כשעה אחת כשתים כשלש עד שיתכסה הארון, ויתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה מסוף העולם ועד סופו, הן לא עשו כן, אלא כשראו את הארון, שוחקין וזוקפין ועומדין ומרקדין ומדברין דברים יתירים, שנאמר ובית שמש קוצרים וגו', והן אינן יודעין מי הניח את הארון, ונטלו את הבגדים והלכו להן, שנאמר וחמשה סרני פלשתים ראו וגו', לפיכך נפל מישראל חמשים אלף וסנהדרי גדולה עמם, שנאמר ויך באנשי בית שמש וגו'. ומי הרג את כל אילו, אמרו, לא הרג אותן אלא אנשי בית שמש שלא היתה בהן דרך ארץ, ללמדך שלא חסר מישראל פרומה אלא בדיו, והכל בדיו.

הלכות שמקורם בירושלמי

וחורנה אמר מפני שהופכין את עפרה. מכאן מקור, שגם חלק העליון של הקרקע נחשב לארץ, וממילא האיסור של לא תחנם שאסור למכור לגוי קרקע ארץ ישראל, הוא גם על חלק זה (ושלא כאלו שרצו לסמוך על זה ב'היתר מכירה' של שביעית).

מקורות

דכתיב ת"י ורש"י לפסוק:
ה"ג וּבְדוֹן יפ"מ וקה"ע ע"פ
איכה רבה שם: קפצה
יפ"מ, פנ"מ: שהיא עושה
פירות יפ"מ, קה"ע, עלי
תמר: חד ביאורי הגר"ח
קנייבסקי: וחורנה יפ"מ,
קה"ע, פנ"מ: חמישים
רש"י שבת קמח ב ד"ה
נ"ב/ פירוש ב' ב"פ"מ:
מיעוף וכן באיכה רבה
פתיחתא לד/ רש"י שם ד"ה
ובלון:

[בבליא דף כה. - כה:]

הלכה ה - הלכה ו

עין משפט
נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מתענית
הלכה ו טו"ע או"ח סימן
תקנא סעיף א:
ב א מיי' שם טו"ע
שם סעיף ג:
ב א מיי' שם הלכה ו
טו"ע שם סימן תקנא
סעיף א:
ב א מיי' שם פ"ג הלכה
ח טו"ע שם סימן תקנא
סעיף ו וסימן תקנא סעיף
ג:
ב א מיי' טו"ע שם סימן
תקנא סעיף ו:

מקורות

ע"י ובענין זה בפסחים פו ב
ד"ה אבהו יפ"מ, קה"צ:
אמ"ר יוחנן אשרי יפ"מ,
קה"צ, וע"י יבמות יו א:
בארב"ן פירוש א' בפ"מ:
ע"פ איכה רבה ב ד, פנ"מ:
מתני' ובחמישי רש"י כו
ב ד"ה בחמישי: ערב גמ'
לא יאכל אדם רש"י שם
ד"ה שני. ע"י שם מוסר
הש"ס בגמ' שם: ולא
ישתה יין גמ': ר' יוחנן
- ולא הודו ע"י ביאורים
בסוף ההלכה:

הדא דלת אמר צניין של שמחה וכו'. כתב הטור (או"ח סי'
תקנא): קאמר צירושלמי (בסוגין) הדא דמיא צניין של
שמחה, אצל אס היה כותלו גוהה ונטה ליפול מותר. וצניין של
שמחה מפרש צ"ק דמגילה (ה): הצונה צית חתנות לצנו, ונטיעה
פ"י שנטעין ללל להסמופך צללו
(רש"י שם). ולפי זה הא דלמא אס
היה כותלו גוהה מותר, אפי' צכותל
של צית חתנות קאמר שמותר אס
גוהה

השוואות הבבלי

מטילות והיתה נשרפת. ובבבלי
(שבת קמא): דתניא רבי יהודה
אומר חמשים ושנים שנה לא
עבר איש ביהודה שנאמר על
ההרים אשא בכי ונהי וגו' מעוף
השמים ועד בהמה נדרו הלכו,
בהמ"ה בגימטריא חמשים
ותרתין הוו, ותניא רבי יוסי אומר
שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח
בארץ ישראל וכו'. שיטת הבבלי
ללמוד מהפסוק 'על ההרים אשא
וגו' מעוף השמים' וגו' שחמשים
ושנים

מלספר ומלכבם, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. ערב תשעה באב ג'לא
יאכל אדם שני תבשילין, לא יאכל בשר ולא ישתה יין, רבן שמעון בן
גמליאל אומר ישנה. ר' יהודה מחייב בכפיית המיטה ולא הודו לו חכמים:
גמ' * אמר ר' יהושע בן לוי הדא דאת אמר דבבבלין של שמחה, יאכל אס

מרגלת את הלשון לתורה. אמ' ר' חנינא
בריה דר' אבהו שבע מאות מיני דגים
טהורים, ושמונה מאות מיני חגבים טהורים,
ולעוף אין מספר, כוליהם גלו עם ישראל
לבבל, וכשחזרו כוליהם חזרו עמה, חוץ מן
הדג הנקרא * שיבוטא. ודגים היאך גלו, ר'
חונה בר יוסף אמר דרך התהום גלו ודרך
התהום חזרו. אמ' ר' יוחנן * אשרי מי שהוא
רואה במפלתה של תדמור, שהיא היתה
שותפת בחרבן הבית הראשון ובחרבן הבית
השני, בחרבן הראשון העמידה שמונים אלף
קשטים, ובחרבן השני העמידה שמונת
אלפים קשטים: ונחרשה העיר: חרש רופוס
שחיק עצמות את ההיכל: הלכה ו מתני'
* משוכנס אב * ממעטין בשמחה, י'שבת
שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין
היה

לעסוק בדברי תורה. ורצה הקב"ה שיהיו התמרים המתוקים
מצויים בשפע ובזול ויוכלו בני ישראל לעסוק בתורה: אמ' ר'
חנינא בריה דר' אבהו, שבע מאות מיני דגים טהורים
ושמונה מאות מיני חגבים טהורים ולעוף אין מספר,
כוליהם גלו עם ישראל לבבל.
כדי שיהיו מצויים להם לאכול
מהם, ויוכלו לעסוק בתורה בלא
טירדות פרנסה ש: וי'שחזרו,
כוליהם חזרו עמה, חוץ מן הדג
הנקרא שיבוטא. שלא חזר שסא:
ודגים היאך גלו. איך הצליחו
כולם להגיע עד בבל, והרי לא
כל הימים והנהרות מחוברים
למימי בבל: ר' חונה בר יוסף
אמר, דרך התהום גלו ודרך
התהום חזרו. לפי שמימי הימים
והנהרות מחוברים במחילות
שבתהומות, וירדו הדגים
במחילות אלו עד לבבל, וחזרו
דרך שם: אמ' ר' יוחנן, אשרי
מי שהוא רואה במפלתה של
תדמור. אשרי מי שיראה לעתיד
במפלתה של העיר תדמור, היא
העיר היושבת על גבול דרום
הארץ (דהיי"ב ח ב), והיו רשעים
גדולים והתעברו על ריב לא להם
וכפי שיבואר לקמן. ונאמר (תהלים
נח יא) י'שחזר צדיק פי חנה נקם
פעמיו ירחץ בדם הרשע, הרי
שמחה היא לראות במפלת

האויב: שהיא היתה שותפת בחרבן הבית הראשון ובחרבן הבית השני. נשתתפה עם האויבים מחריבי בית ראשון
ומחריבי בית שני: בחרבן הראשון העמידה שמונים אלף קשטים, ובחרבן השני העמידה שמונת אלפים קשטים.
בחרבן בית ראשון העמידו התדמוריים לעזרת הבבליים שמונים אלף חיילים מלומדי יריה בקשת, ובחרבן בית שני העמידו
לעזרת הרומאים שמונת אלפים חיילים מלומדי יריה בקשת שם: ובחרבן השני: חרש רופוס שחיק עצמות את ההיכל ששג.
טורנוסרופוס שסד הרשע, ממלכי אדום, חרש את ההיכל לאחר חורבן בית שני ששה. ואבג שהזכירה הגמ' את שמו של הרשע,
מקלתו שישתחקו עצמותיו, כפי שנאמר (משלי י) ו'שם רשעים י'קב: הלכה ו מתני' משוכנס אב ממעטין בשמחה.
גמ' יבואר: שבת שקל תשעה באב להיות בתוכה, אסורין מלספר ומלכבם. שבע שחל בו תשעה באב, אסור להסתפר
ולכבס בגדים עד התענית. ולאחר התענית נחלקו בגמ' אם מותר: ובחמישי מותרין, מפני כבוד השבת. אם חל תשעה
באב להיות בערב שבת שם, מותר לכבס ולספר ביום חמישי מפני כבוד השבת שם: ערב תשעה באב. אחר חצות, כשאוכל
סעודה המפסקת: לא יאכל אדם שני תבשילין. כגון דג המטוגן בביצה, וכל שכן שני תבשילים שונים: וכן לא יאכל
בשר. בסעודה זאת, אפילו אם הוא התבשיל היחיד שאוכל: לא ישתה יין. רבן שמעון בן גמליאל אומר, ישנה. מותר
בבשר יין, ובבלבד שישנה מהרגלו, דהיינו שיאכל או ישתה פחות מכפי שרגיל כל השנה: ר' יהודה מחייב בקפיית
המיטה. להפוך את המיטה על פניה בשעת הסעודה המפסקת, ולשבת עליה כשהיא הפוכה כדרך האבלים: ולא הודו לו
חכמים. אלא דיו שיושב על הארץ: גמ' לעיל (פ"א ה"ח) שנינו, שכשעברו כל התעניות שהתענו על הנשמים ולא נענו, ממעטים
בבנין ובשמחה, ומבארת הגמ' הדא דאת אמר בבבלין של שמחה, מה ששנינו שממעטים בבנין, היינו בבנין הצריך לשמחה,
כגון

ביאורים

לפי שטעם מוחו דומה לחזיר (חולין קט ב), ואינו ראוי להיות בארץ הקודש. ובקה"ע ופנ"מ פירשו, ע"פ הנאמר במסכת שבת (קמא ב)
שכולם חזרו חוץ מקוליים האיסיפנין, דאמר רב בני מדרין דבבל מהדרי
מיא לעין עיטם, והאי כיון דלא שריר שדריה לא מצי סליק. כלומר
היות ושדרתו רכה יכל רק לרדת לבבל ולא לעלות חזרה. וראה ביאור
הגר"א (י"ד סי' רא סק"ו), וטוב ירושלים. וע"י בשם חדש (ח"ב עמוד ורע"ט
סי' קנו ד"ה שלא, דף נה ע"ג).
שסב ובפירוש ב' ביפ"מ פירש, גבורי חיל המצליחים במלחמותיהם.
ובקה"ע פירש, אנשי חיל מזוינים.
שסג כתב בעלי תמר, שמתוך שהיכל היה עיקר חשיבות העיר,
היה נדמה להם כשנחרש כאילו נחרשה כל העיר.
שסד ברש"י נדרים (ג ב ד"ה ומן) כתב, שטורנוסרופוס היינו אדון אחד
ששמו רופוס. ובערוך ערך טרן (א) כתב, שטרן הוא מושל. ובמוסף
הערוך ערך טרן (א) כתב, שטורניא היא ממשלה העושקת את אנשיה.
שסה לאחר שנכבשה העיר ביתר, חרשו הרומאים את ההיכל ואת
העיר ירושלים, ובנו במקומם בתי אלילים.
שסו והיינו בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה. שכן למנן שאנו מונים
על פי הלוח שתיקן הלל האמורא (בשנת ד"א קיח), לא יתכן שיחול
ת"ב ביום ישישי. // בגמרא נחלקו לענין כיבוס. יש אומרים שכיבוס
על מנת ללכוד לאחר ת"ב מותר כל השבוע.
שסז בתוס' (ל א ד"ה ותרייהו) כתבו, שאפילו אם חל ת"ב ביום חמישי
מותר.

החורבן התחילו סימני החורבן, כגון מה שאמרו (יומא לט ב וירושלמי שם
פ"י ה"א): 'ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין,
ולא היה לשון של זהירות מלבין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות
ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי, אמר לו,
היכל היכל, מפני מה אתה מבעית עצמך, יודע אני כך שסופך עתיד
ליחרב' וכו'. וכגון מה שאמרו (שבת טו א, וירושלמי סנהדרין פ"א ה"א):
'ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה
בחנויות וכו', לומר שלא דנו דיני נפשות'. ומשום כך מוזמן זה הקדים
הקב"ה רפואה שתהיה פרנסתם מצויה שם ויוכלו לעסוק בתורה.
וכפי שדרשו (תענית כט ב) מהפסוק (ירמיהו כט יא) 'ל'תת ל'כם א'חרי'ת
'ותקוה': אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב
אלו דקלים וכלי פשתן. וברש"י שם: דקלים - להתפרנס מהן, שיש
מהן בבבל הרבה, כדאמרינן בפרק קמא (ט ב): עולא איקלע לבבל
חזא מלא צנא דתמרי כו'. כלי פשתן - ללבוש, וכפי שאמרו במסכת
פסחים (פו ב) 'לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבבל אלא
מפני וכו', עולא אמר כדי שיאכלו תמרים ויעסקו בתורה'.

שם וכענין זה באיכה רבה (סוף פתיחתא): רבה בר כהנא אמר, אינן לא
ממחילות הארץ ולא משממות הארץ אלא לפניו, לקיים מה
שנאמר (בראשית ט ב) 'ומצורא'כם וחתכם י'היה על קל ח'ית הארץ'. כלומר
בעלי החיים נבראו כדי שיהיו תחת יד האדם, ולפיכך כשגלו גלו עימם.
שסא ברש"י שבת (שם ד"ה וכולן חזרו) פירש, שממה שנאמר 'ועד
ב'הקוה', שמענו שחזרו. // בטעם שלא חזר דג זה, מבאר ביפ"מ

מסורת
הש"ס

מסורת
הש"ס
[דף כה:]

איכ"ר ב ד
בר"ר נו יא
וע' יבמות טז:

תענית כו:

שם יד:
לעיל פ"א ה"ח וש"י

השמחות
הירושלמי

משוכנס אב ממעטין
בשמחה. גמליאל
(פ"ג סי' תפסא) כתב:
ונפרק גמלא דמילתין
קרקין צירושלמי (פ"ד
ה"ו) משוכנס אב
ממעטין בשמחה שזו
פסקה אכן שמה, ומאי
טעמא (תהלים יא, ב) כי
השמות יסרקון.
ולפינו ליתא. (וע' לעיל
פ"א ה"ה):

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

תוס' ראשונים עמ'
[בויולא דף כה:]

מערבי

עין משפט
נר מצוה

מה ו' טו"ש"ע שם סימן
רמט סעיף 3:
בו ו' מ"י פ"י מאיסות
הלכה ד' טו"ש"ע שם סימן
מקנה סעיף 3:

מקורות

גמ' ה"א תוס' ראשונים
ע"ש/רש"י י"ד ב' ד"ה ה"ג
תנא ד"ה ותנא, המאורות
י"ד ב' ד"ה תניא, כ"ח שם
ס"ד, קה"ע/ע"י תוס'
ראשונים: אב"ד רא"ש פ"א
ס"י כ"א, טור א"ח ס"י תקנא,
בית יוסף שם אות ב' וס"י
תקנה אות ו' ד"ה ומ"ש
רבינו, קה"ע, פנ"מ לעיל
פ"ק ה"ח: גוהה ערוך ערך
גה, רא"ש פ"ק דמ"ק:
סו"ת ב"ח א"ח ס"י תקנא
אות ג' ד"ה ומ"ש/אבל
כותל שאינו של שמחה
אפילו לכתחילה בונה:
בב"ת"א טור א"ח שם,
ביאור הגר"א שם ס"א ד"ה
או, קה"ע, פנ"מ שם, קרן
אורה י"ד ב' ד"ה ובבב"ת, ח"י
הרמ"ש: שלא שלטי
הגבורים שבת מ"ד א' (מדפי
הרי"ף), קה"ע ופנ"מ
ומראה"פ כתובות פ"א
ה"א, וע"י כתובות ה' א',
ורמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ד
והשגת הראב"ד שם,
ושו"ע א"ח ס"י רמט ס"ב
וט"ו ומג"א שם: הא
פ"א-ס' יארם קה"ע, פנ"מ:

כגון בית חתנות לבנו או שעושה ציור וכיור בביתו שש':
אָפֿל אַם הָיָה כּוֹתֵל. היינו כותל בנין העשוי לשמחה: גוהה.
כמו גוהן, דהיינו נוטה ליפול: **סוֹתְרוֹ וּבּוֹנְהוּ**. מותר לסותרו
ולחזור ולבנותו, מפני הסכנה שש': **אָמַר שְׂמוּאֵל**. בא לחלוק
על דברי רבי יהושע בן לוי:
בְּכוֹתָלָא דְגַנְיָ בִּיה. דוקא כותל
ביתו שישן בו, אם נוטה ליפול
סותרו ובונהו. אבל בבנין של
שמחה אפילו אם היה כותלו
גוהה אסור לחזור ולבנותו: ר'
בָּא בְּרַחֲמֵי אָמַר קוּמִי ר' יוֹסִי,
ר' אַחָא בְּשֵׁם ר' יַעֲקֹב בְּרַחֲמֵי אִידִי,
אָסוּר לְאַרְסֵי אִשָּׁה בְּעֶרְבֵי שַׁבָּת.
וכפי שיבואר לקמן. ומשום

שמשנתנו עוסקת בענין מיעוט באירוסים, נקטה דין זה כאן:
הָדָא דַּתָּא אָמַר. שאסור לארס בערב שבת: **שְׁאֵלָא צְעִישָׁתָא**
סְעוּדַת אִירוּסִין. דוקא כשעושה סעודה אסור. משום שאסור
לקבוע סעודה בערב שבת, כדי שיאכל סעודת שבת לתיאבון,
וכדי שיהיה לו פנאי להכין צרכי שבת שש': **הָא לְאַרְסֵי**. בלא
סעודה: **יֵאָרְסֵי**. בערב שבת שש': **שְׂמוּאֵל אָמַר**, אָפֿילוּ
בתשעה

היה כותלו גוהה סותרו ובונהו, אמר שמואל
בכותלא דגנני ביה. ר' בא בר כהן אמר
קומי ר' יוסי, ר' אחא בשם ר' יעקב בר
אידי אסור לארס אשה בערב שבת, הרי
דאת אמר ושללא לעשות סעודת אירוסין,
הא לארס יארס. שמואל אמר אפילו
בתשעה

גוהה. ומדברי הרמב"ם (הלכות תעניות פ"ג ה"ח) **מבואר שפירש**
באופן אחר, שכתב: **עצרו אלו ולא נענו**, ממעטין צמחא ומתן
וצננין של שמחה, כגון ציור וכיור וכו'. וכתב ע"ז במגיד משנה
(סו:): **הנלוות ירושלמי** (בסוגיין) **הדא דמימה צננין של שמחה**, **אלל**
אס היה כותלו גוהה סותרו ובונהו,
ומכאן למד רצינו ללא חתנות ממס
ולא דוקא אצורנקי ממס, אלא כיוצא
צקן דהיינו ציור וכיור ונטיעות
העשיות להרים ולהענג. וכתב
ע"ז בבדק הבית (צ"ת יוסף אור"ח ס'י
מקשה ד"ה ומ"ש רצינו ואף:) וטעמו
משום דצירושלמי לא קאמר זה
הצונה צ"ת חתנות לצנו, אלא צנין
של שמחה סתם, משמע דכשארמו

נגמרל דידן (יד:): צ"ת חתנות לאו דוקא, דהוא הדין לכל דבר של
שמחה. ובמאירי (יד: ד"ה צנין) כתב: צנין ונטיעה שנאסרו צמחא,
לא נאסרו אלא צננין של שמחה ונטיעה של שמחה כגון הצונה
צ"ת חתנות לצנו, אלא שאר צנין כגון אס היה כותלו גוהה, סותר
וצונה אומה, וכן פירשו בתלמוד המערב (בסוגיין). וראה נספר המפתח
עוד ראשונים צננין):

שְׂמוּאֵל אמר אפילו צמחא צאצ יארס וכו'. כתב הריטב"א
(יבמות מג: ד"ה ומהדרי'): צירושלמי (בסוגיין) הסירו ליארס אפי' צו
ציוס למי שאין לו צנים, כדי שלא יקדמו אחר צמחא. ובשו"ת
נ"צ יארס שמה יקדמו אחר, מזה המאמר דצ"ת פלוגי לפלוגי, והשינו שמה יקדמו אחר צמחא וצרחמים. שעם היות שהאשה
הזאת מוכנת לזה האיש הצמחא והמזגים צימיהם לפי הגזרה האלהי, אפשר להצטל הגזרה הזאת ע"י תפלה ורחמים, כי התפלה
אפשר לצטל הגזרה כמו שהגזרה מצטלת הצמחא, אלא שאין אותו ציוס מתקיים כמו שהזכיר שם. וכתב הרוקח (ס"י) ש"י ד"ה משנכנס:
אמר צירושלמי צ"ת א' דתענית (ה"ס ובסוגיין) וצפרק א' דתפלות (ה"ס) אמר שמואל אפי' ט' צאצ יארס שלא יקדמו אחר. וצלנד
שלא יעשה סעודת אירוסין. (וראה נספר המפתח עוד ראשונים צננין):

השוואות הבבלי

ושתים שנה לא היה בארץ ישראל לא אנשים ואפילו לא עופות, ומהירושלמי שלא הזכיר שלא עבר איש, וגם לא הביא
תחילת הפסוק 'אשא בכי ונהי וגו' מבלי איש עובר' כבבבלי (וביותר ממה שלפני זה אמר 'עובדא הוה בחד וכו' ונפק עפרא
יקידא' וכן בירושלמי כלאים שאל 'כותים שבה מה היו עושים', הרי שאנשים כן עברו שם, ורק בהמות ועופות לא. (ע"י
הגהות הירושלמי, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).

הדא דאת אמר בבנין של שמחה וכו'. בבבלי (יבמות מג:): **דתנן שבת שחל תשעה באב בתוכה אסור לספר ולכבס**
ובחמישי מותר מפני כבוד השבת, ותניא קודם הזמן הזה העם ממעטין בעסקיהם מלישא ומליתן מלבנות ולנטוע
וכו'. יש אומרים שכונת הבבלי בלבנות ולנטוע היינו בנין ונטיעה של שמחה וכירושלמי, ויש אומרים שנחלקו התלמודים.

(ראב"ה ח"א ס"י תתפב, טור א"ח ס"י תקנא).

הדא דאת אמר בבנין של שמחה, אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו. בבבלי (יד:): **תנא בבנין בנין של שמחה**,
נטיעה נטיעה של שמחה, אי זהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו, אי זו היא נטיעה של שמחה זה
הנוטע אבוורנקי של מלכים. מהירושלמי שאמר 'אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו' משמע שרק בכותלו גוהה מותר,
ואם כן מה שאמרו 'בנין של שמחה' הוא לאו דוקא, אלא כל שאינו לצורך דירה אלא לשם נוי אסור, וגם הבבלי שאמר
'בית חתנות' יש לומר שהתכוון לבית חתנות וכל הדומים לו. (מגיד משנה הל' תעניות פ"ג ה"ח ולחם משנה שם ד"ה ובנטיעה, ובפירושנו
פירשנו ע"פ הרא"ש, ולשיטתו נחלקו הבבלי והירושלמי, ע"י אוצר מפרשי הירושלמי).

רבי בא בר כהן אמר וכו' אסור לארס אשה בערב שבת, **הדא דאת אמר שלא לעשות סעודת אירוסין וכו'**. במשנה
(פסחים מט:): **ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו וזוכר שיש לו חמץ בתוך**
ביתו, אם יכול לחזור ולבשר למצותו יחזור ויבשר ואם לאו מבטלו בלבד. בירושלמי אמרו שאסור לעשות סעודת
אירוסין בערב שבת, וקשה ממה שנינו שהולך לאכול סעודת אירוסין בערב פסח, וכל שכן בערב שבת, ומסתבר לומר שמה
שאמרו בירושלמי 'הדא דאת אמר שלא לעשות סעודת אירוסין' פירושו שאם כבר אירסו מקודם אסור לעשות את הסעודה
בערב שבת, 'אבל לארס מותר' ואז מותר גם לעשות סעודה, ובאופן זה דיברה המשנה. (מגן אברהם א"ח ס"י תמר סק"ט, וראה בזה
בארוכה באוצר מפרשי הירושלמי).

שמואל אמר אפילו בתשעה באב יארס וכו'. בבבלי (יבמות מג:): **אלא אמר רב אשי שאני אבילות חדשה מאבילות**
ישנה ושאני אבילות דרבים מאבילות דיחיד. ובתוספות (שם ד"ה שאני) **כפי פירושם בסוגיית הבבלי כתבו: בשבת**
(בשבוע) שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור ליארס וכו', ומיהו במגילת סתרים מתיר ליארס אפילו בט' באב שלא
יקדמו אחר ברחמים, והביאו ראיה מירושלמי (כאן). שיטת הבבלי שאסור לארס בשבוע שחל בו תשעה באב, ושיטת
הירושלמי שגם בתשעה באב מותר לארס. (תוספות הנ"ל ועוד ראשונים, ראה אוצר מפרשי הירושלמי).

שמואל אמר אפילו בתשעה באב יארס וכו' מחלפה שיטתיה דשמואל וכו' אלא שלא יקדמו אחר בתפילה, אפילו
כן

ביאורים

שסס והתירו לו לחזור ולבנותו, משום שחששו שאם לא נתיר, אף
הוא לא יסתר - מו"ק פ"א ה"ד.
שע ובער ש"י (ביצה פ"ב ה"ד) כתב, משום ששבת היא ככלה, ואין
ראוי להניח הכנת סעודת כלה ולעסוק באירוסין, ע"ש. וע"ע ס'
המפתח.

שעא במגן אברהם (א"ח ס"י רמט סק"ג) כתב, שדוקא אם אירס קודם
ערב שבת אסור לקבוע סעודה בערב שבת, משום שישל
לעשותה מקודם. אבל אם אירס בערב שבת מותר לו לעשות את
הסעודה בערב שבת. (וביאר הלכה ס"י רמט ד"ה ואפילו, כתב, שכן דעת הגר"א
בירושלמי).

שסס 'בנין של שמחה' הוזכר לעיל (פ"א ה"ח) במשנה לענין אחד
מדברי האבילות הנוהגים לאחר שעברה עונת הגשמים וכבר
התענו את כל התעניות שתיקנו חכמים ולא נענו, והועתק גם לכאן.
ברם במשנתנו שהוזכר 'ממעטים בשמחה' ודאי שאין הכוונה רק
לבנין של שמחה. ע"ע לעיל שם במשנה במה שביארנו, וס' המפתח
ותוס' ראשונים שם. // ולשיטת הרמב"ם (הל' תעניות פ"ג ה"ח) ולח"מ
(שם) ובדק הבית (א"ח ס"י תקעה אות ז), כל בית שאינו מוכרח לו לצורך
דירתו, דינו כבית של שמחה ואסור לבנותו. ולשיטתם, 'אם היה כותלו
גוהה' המוכרח לקמן שמוותר לבנותו, היינו בכותל ביתו המוכרח לצורך
דירתו, אבל בנין של שמחה אסור לבנותו אפילו אם היה גוהה.

עין משפט
נר מצוה

מוז' ח טו"ע שס סעף
ה:

מקורות

תמן רש"י סוטה ב א ד"ה מושיב: במאזנים ויק' כט ח ע"ש, שרית תשב"ץ ח"ב סי' א: אפילו כן לא קיימה שרית תשב"ץ שם, קה"ע: הדא וכו' מרוח רש"י כט ב ד"ה לא שנו: אמ' ר' יונה - ברם קה"ע, פנ"מ: כן אגן אפרין פנ"מ, אהצו"ר/ רש"י שם ד"ה אפילו: שבת רש"י שם ד"ה אילמא וד"ה אלא, קה"ע, פנ"מ. ועי' שרית מטעמי יצחק אור"ח סי' לב ד"ה ופי' (דף פ ע"ב):

תמן הוא חמר אלהים מושיב יחידים וכו'. כתב במאירי (יצמות מנ: ד"ה ולענין): בתלמוד המערב אמרו נראשון של כמות פ"א ה"א וכו', והא' כמיז מושיב יחידים צ"ה גו', כלומר נט פלוני לפלוני, ומיזן שמה יקדמנו אחר נמפלה, ואפילו כן לא קיימא, כלומר שאין הלכה כן. (וראה

דביתר לעיל א"ך שפירשו התש"ץ).
הדין קצרה אסיר ליה מעבד עיזמיה. כתב בבית

יוסף (אור"ח סי' תקנא ד"ה כחצ' במרומת): משמע צירושלמי לאסור [לכנס בגדים לגימ' בשבת וז], דגרסינן התם נפרק נמלא דמעניות (ה"ו נבוגין) הדין קצרה אסיר ליה מעבד עיזמיה, ומשמע דכלל גזירה לא שנה דישאל לא שנה דגוים: למספורת

השוואות הבבלי
כן לא קיימה. בבבלי (מו"ק יח:):
אמר שמואל מותר לארס אשה בחולו של מועד שמה יקדמנו אחר וכו', ומי אמר שמואל שמה

יקדמנו אחר והאמר רב יהודה אמר שמואל בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני, אלא שמה יקדמנו אחר ברחמים וכו' (שיתפלל ומבטלה, רש"י בעין יעקב), הכי אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מה' אשה לאיש וכו'. דברי שמואל בבבלי בענין היתר ליארס בחולו של מועד ודבריו כירושלמי בענין היתר ליארס בחולו דומים, ובשני התלמודים הקשו עליו שהוא סותר את עצמו ממקום אחר, אלא שכל אחד הקשה ממימרא אחרת של שמואל.

(עי' בית יוסף אור"ח סי' תקנא ד"ה ומ"ש רבינו, וראה רש"י לפנינו שם ד"ה או איהו שפירש באופן אחר, ולפירושו נמצא שנחלקו הבבלי והירושלמי, אמנם כל הראשונים פירשו את הבבלי כהירושלמי, ועי' מהרש"א שם).

אמ' ר' יונה הרא דאת אמר מרוח ומלבוש ברם מרוח ומתקנה וכו'. בבבלי (כט:): אמר רב נחמן לא שנו אלא לכבס וללבוש אבל לכבס ולהניח מותר ורב ששת אמר אפילו לכבס ולהניח אסור וכו', איתמר נמי אמר רבי בנימין אמר רבי אלעזר לא שנו אלא לכבס וללבוש אבל להניח מותר, מיתבי אסור לכבס לפני תשעה באב אפילו להניח לאחר תשעה באב וגיהוץ שלנו ככיסוס שלהן וכלי פשתן אין בהם משום גהוץ, תיובתא. בבבלי נחלקו האמוראים אם מותר לכבס ולהניח, ומסקנת הבבלי כרב ששת שאסור, ושיטת הירושלמי שמותר. (מראה הפנים, ועוד, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).
מתני' פליגא על ר' יונה וכו' בחמישי מותרין מפני כבוד השבת וכו', ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה. בבבלי (כט:): מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת, למאי, אילמא לכבס וללבוש מאי כבוד שבת איכא, אלא להניח, ובחמישי הוא דשרי אבל השבת כולה

שעב ראה סוטה (ב כ): ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני. ויצירת הולד היא ארבעים יום אחר ההזרעה, כפי שאמרו במסכת נדה (ל א).

שעג לשון תוספות הרא"ש (מו"ק יח ב): 'פעמים עת רצון הוא והתפלה מבטלת הגזירה'.
שעד בעלי תמר ביאר, שכוין שזכה בתפילתו על ידי זכות שהיתה לו, לכן כשיבוא עת שיתעורר עליו קטרוג ותתבטל זכותו יוכרח הזיווג להתבטל וינשא לכן זוגם שנגזר עליהם מתחילה. וראה זוה"ק ויחי (רכט א). ובמאירי יבמות (מג ב ד"ה ולענין) פירש, שלא קיימה היינו שאין הלכה כדברי שמואל.

שעה תיבת מרוח' פירש בפנ"מ שהוא כמו מחזור, דהיינו לכבס ולהלבין.
שעו בטעם שנקרא הכובס 'קצרא', עי' רש"י שם ד"ה קצרי, וב"ק (קט ב ד"ה קצרא).

בתשעה באב יארס, שלא יקדמנו אחר. *מחלפה שיטתיה דשמואל, תמן הוא אמר אלהים מושיב יחידים ביתה, במאזנים לעלות המה מהבל יחד, והכא הוא אמר הכין, אלא שלא יקדמנו אחר בתפילה, אפילו כן לא קיימה: *אמ' ר' יונה הרא דאת אמר מרוח ומלבוש, ברם מרוח ומתקנה, כן אגן אמרין "הדין קצרה אסיר ליה מעבד עיזמיה. מתני' פליגא על ר' יונה, שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת

בתפילה. שלא יקדמנו שמואל, היינו שלא יקדמנו בתפילה. שאם ימתין, שמה בתוך כך יתפלל חברו לזכות בזיווג זה, שהתפילה יכולה לשנות את הגזירה שע, ויוכל חברו לזכות בזיווג שהיה מוכן בעבורו: ומסיימת הגמ' אפילו כן לא קיימה. אף על פי שאפשר לזכות בזיווג חברו על ידי תפילה, מכל מקום אין זיווגם מתקיים, אלא מת אחד מהם או מתגרשים שע: שני במשנתו שאסור לכבס בשבוע שחל בו תשעה באב, ומבארת הגמ' אמ' ר' יונה, הדין קצרה דאת אמר מרוח ומלבוש. לא אסרה משנתו לכבס אלא כשמכבס על מנת ללבוש באותו שבוע: ברם מרוח ומתקנה. לכבס כדי שיהיה מתוקן לו לאחר תשעה באב: כן אגן אמרין הדין קצרה שע אסיר ליה מעבד עיזמיה. וכי אנו אומרים שהכובס הזה שמכבס בגדים אסור לו לעבוד עבודתו בשבוע שחל בו תשעה באב, בתמיה. הרי ודאי שמותר לו לכבס שע. ועל כרחק שאין האיסור במלאכת הכביסה אלא בבישת בגדים מכובסים שע: ומקשה הגמ' מתני' פליגא על ר' יונה. משנתנו יש להקשות על דברי ר' יונה: ששנינו שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. ומה שבחמישי מותרים מפני כבוד השבת, על כרחק אין הכוונה לאופן שחל תשעה באב להיות בשבת, שהרי כשחל בשבת אמרנו לקמן שאין נהגת אבלות לא לפניו ולא לאחריו, אלא הכוונה לאופן שחל תשעה באב להיות ביום שישי, ונמצא שהכביסו שהותר בחמישי הוא לכבוד שבת שלאחר תשעה באב, שאם ילבשו בו ביום אין זה לכבוד השבת. הרי שדוקא בחמישי מותר לכבס לצורך אחר תשעה באב מפני כבוד השבת, ואילו בשאר ימות השבוע אסור שע: מתרצת הגמ' ר' יונה בשם רב

שעו ובקה"ע גרס ע"פ הבבלי (כט ב): רב ששת אמר כן אגן אמרין וכו'. ופירש, שרב ששת נחלק על ר' יונה, וסבר שאסור לכבס אפילו על מנת להניח לאחר תשעה באב. משום שכשעוסק בכיבוס בגדים נראה כמסיח דעתו מהאבלות על החורבן. והביא רב ששת ראיה לדבריו, ממה שאמרו חכמים לכובסים שלא יעסקו במלאכתם בשבוע שחל בו תשעה באב, שמענו מכך שאסור לכבס אפילו על מנת ללבוש לאחר תשעה באב. וכן בב" (אור"ח סי' תקנא ד"ה כתוב בתרומת), ובביאור הגר"א שם, נקטו את דברי הגמרא בלשון פשיטות, והוכיחו שאסור לכובס לעבוד עבודתו בשבוע זה.

שעה וכלומר, שלדעת ר' יונה האיסור הוא על לבישת הבגדים המכובסים ולא על עצם הכיבוס. וכן כתב הרא"ש (פ"ד סי' לב) בדעת רב נחמן המוזכר בבבלי שסבר כר' יונה כאן.
שעט מה שהותר בחמישי דוקא, הוא משום שאז ניכר שלצורך השבת הוא, מה שאין כן קודם לכן. ועי' בזה בהעמק שאלה

הלכות שמקורם בירושלמי
ר' הונא בשם רב המנונא אמר לתספורת חייש בה (ע"פ גירסת אור זרוע). מכאן מקור דברי המגן אברהם (סי' תקנא סק"ד) שהביא מהנהגות אשכנזי (פ"ד סי' לב בשם אור"ח), שתספורת בתשעת הימים אסורה אפילו לכבוד שבת.

(אור זרוע ח"ב תיד, ועי' ביאור הלכה סי' תקנא ד"ה וכו', וראה אוצר מפרשי הירושלמי)

מסורת
הש"ס

עי' מו"ק יח:

תענית כט:

בשלישה פרקים פרק רביעי תענית

מסורת
הש"ס

ר' ה'מנונא, ל'תספורת הושבה. מה ששנינו שבחמישי מותרים, הכוונה לתספורת, אבל כיבוס על מנת להניח מותר כל השבוע: ר' בא בר כהן אומר קומי ר' יוסה, ר' אהא בשם ר' אבהו, תשעה באב שחל להיות בשבת. ונדחה הצום ליום ראשון: שתי שבתות מותרות. אין אבלות נוהגת לא בשבוע שחל בו תשעה באב, ולא בשבוע שמתענים בו, זה לפי שאין מתענים בו וזה לפי שאין בו תשעה באב. נמצא כאילו אין כאן שבוע שחל תשעה באב להיות בתוכה ש: מסתפקת הגמ' לאחרי מיהו. כשחל תשעה באב באחד מימות השבוע, האם נוהגת אבלות גם אחר תשעה באב עד סוף השבוע, או לא: ופושטת הגמ' ר' יוחנן אומר, לאחרי אסור.

ר' שמעון בן לקיש אומר, לאחרי מותר. דרשה ר' חיה בר בא ציפוראיי. לאנשי העיר ציפורי, שלאחריו מותר: ו'א קבילו עליהם קולא זושא: אמי ר' אימי דר' יסי, ואין בן אחוי שכל ר' חיה הגדול ה'אין. וכי אין בן אחוי של ר' חיה הגדול, דהיינו רב שפ, חלוק על ר' חיה בן אבא שמתיר, ואיך אמר שלא כדברי רב שפ: אמי ר' חיה, בפירוש פליגין. בפירוש נחלקו ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש בדבר: ר' יוחנן אומר לאחרי אסור, ר' שמעון בן לקיש אומר, לאחרי מותר.

ר' יוסה ר' אהא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. בבבלי (כט:): מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת וכו', לעולם לכבס וללבוש וכשאיין לו אלא חלוק אחד. ממה שלא תירץ הבבלי שמשנתנו כשחל תשעה באב בשבת ואינו להניח אלא ללבוש, משמע שסבר שבאופן כזה אין לשבוע שלפניו דין שבוע שחל בו תשעה באב, וכדברי רבי בא בירושלמי ששתי שבתות מותרות. (אור שמח הל' תענית פ"ה ה"ו ד"ה בירושלמי, וראה לקמן ד"ה ט' באב).

ר' בא בר כהן אומר קומי ר' יוסה וכו', שתי שבתות מותרות. בבבלי (כט:): ואסור לספר ולכבס מראש חדש ועד התענית דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת וכו', אמר רבא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ואמר רבא הלכה כרבי מאיר ותרויהו לקולא, וצריכא דאי אשמועינן הלכה כרבי מאיר הוה אמינא אפילו מראש חדש קמשמע לן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ואי אשמועינן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל הוה אמינא אפילו לאחריו קמשמע לן הלכה כרבי מאיר. שיטת רבי בא בר כהן בירושלמי ששתי שבתות מותרות ולא החמיר לא מראש חודש ולא בשבוע שלאחריו היא כשיטת רבא בבבלי שבשתיים לקולא. (ראב"ה ח"ג סי' תתפב, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).

תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות, לאחרי מהו וכו' ר' שמעון בן לקיש אומר לאחריו מותר וכו', מה עבר לה ר' שמעון בן לקיש, פתר לה תשעה באב שחל להיות בשבת. ופירש בקה"ע (ד"ה פתח): והלכך כל השבת כולה אסורה (וראה ביאורו ובאוצר מפרשי הירושלמי גרסא אחרת בירושלמי). בבבלי (כט:). נחלקו במחלוקת זו 'לאחריו מהו' אמוראים ותנאים (ראה לקמן ד"ה לאחריו), ומסקנת הבבלי להקל. שיטת רבי בא בירושלמי, שכשתשעה באב חל בשבת אין דין של שבוע שלפניו, אמנם כפי שהכריח הירושלמי לריש לקיש שמה ששנינו במשנתנו 'שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס' מדובר כשחל תשעה באב בשבת, חולק על רבי בא, ואם כן כל אלו הסוכרים כריש לקיש ובפרט למסקנת הבבלי שפוסק כשיטתו סברו שתשעה באב שחל בשבת שבוע שלפניו אסור. (ק"ן אורה ל. ד"ה אור, ועוד, ראה בארזכה באוצר מפרשי הירושלמי).

לאחרי מהו, ר' יוחנן אומר וכו', דרשה ר' חיה בר בא לציפוראיי וכו'. בבבלי (כט:): אמר רב לא שנו אלא לפניו אבל

ביאורים

דעת רב שמתיר (וראה בהמשך דברי הגמרא). ומה שקשה עליו ממה שנאמר לקמן 'צפוראיי נהגין חדשה', אולי י"ל לביאורו שכאן הכוונה לאנשי העיר ציפורי, ולקמן הכוונה לתלמידי החכמים והרבנים של העיר ציפורי. שפב בשירידי הירושלמי הנוסח: אחיו. שפג במסכת פסחים (ד א) מובא שרב היה בן אחיו וכן אחותו של ר' חיה. שפד צ"ל שר' אמי לא שמע שכבר נחלקו בדבר ר' יוחנן ורשב"ל. וברידב"ז שם ביאר, שר' אמי הקשה שהרי גם רב לא נחלק על ר' חיה בר אבא, ואף הוא סבר שמתיר, ורב היה בציפורי קודם שהלך לבבל, כמבואר בירושלמי סוף כתובות וסוף כלאים, ואם כן היה להם לפסוק כמותו, ולמה לא קיבלו עליהם.

הלכות שמקורם בירושלמי

תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. מכאן מקור דברי השולחן ערוך (א"ח סי' תקנא ס"ד): 'ואם חל תשעה באב ביום ראשון או בשבת ונדחה לאחר השבת, מותר בשתי השבתות, בין שקודם התענית בין שאחריה'. (ביאור הגר"א שם, וראה שו"ע שם ואוצר מפרשי הירושלמי)

לתספורת הושבה. כתב הראב"ה (ח"ג סי' תתפג): צירושלמי (בסוגין) גרסינן שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס, וצממישי מותרים מפני כבוד השבת, [רבי יונה אמר לתספורת] חוס זה, פירוש שאסור לספר צממישי. (וראה בספר המפתח עוד ראשונים בענין):

תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. כתב הראב"ה (ח"ג סי' תתפג): גרסינן צירושלמי דפרקין (בסוגין), רבי אבהו גסס רבי יוחנן תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרים. פירוש כשחל להיות תשעה באב בשבת ונדחה עד יום ראשון, דלפניו לא הוה שבת שחל להיות תשעה באב בתוכו, ולאחריו נמי מותר. ואף על גז דרבי יוחנן קאמר צירושלמי (בהמשך הסוגיא) לאחריו אסור, הכל הוה ליה שבת אחרת, כיון שראוי להיות בשבת, ולפניו לא הוה, וצממישי לקולא, כדפסק נמי רבא (ז): (ו)צממישי לקולא כדפרישית לעיל (סי' תתפג). ובמסע הדבר כתב הריטב"א (כט: ד"ה

השוואות הבבלי

כולה אסור, לעולם לכבס וללבוש וכשאיין לו אלא חלוק אחד וכו'. בירושלמי מתיר רב המנונא שמשנתנו 'לתספורת הושבה', אבל לכבס כדי להניח מותר כל השבוע, ובבבלי רב המנונא הוא המקשה, וסתמא דגמרא תירצה שההיתר במשנתנו אסור, אבל כדי להניח מותר כל השבוע. (יפה עינים שם ד"ה מתיב, ועוד, וראה אוצר מפרשי הירושלמי שהיה להם גרסא אחרת בירושלמי).

ר' בא בר כהן אומר קומי ר' יוסה ר' אהא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. בבבלי (כט:): מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת וכו', לעולם לכבס וללבוש וכשאיין לו אלא חלוק אחד. ממה שלא תירץ הבבלי שמשנתנו כשחל תשעה באב בשבת ואינו להניח אלא ללבוש, משמע שסבר שבאופן כזה אין לשבוע שלפניו דין שבוע שחל בו תשעה באב, וכדברי רבי בא בירושלמי ששתי שבתות מותרות. (אור שמח הל' תענית פ"ה ה"ו ד"ה בירושלמי, וראה לקמן ד"ה ט' באב).

ר' בא בר כהן אומר קומי ר' יוסה וכו', שתי שבתות מותרות. בבבלי (כט:): ואסור לספר ולכבס מראש חדש ועד התענית דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת וכו', אמר רבא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ואמר רבא הלכה כרבי מאיר ותרויהו לקולא, וצריכא דאי אשמועינן הלכה כרבי מאיר הוה אמינא אפילו מראש חדש קמשמע לן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ואי אשמועינן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל הוה אמינא אפילו לאחריו קמשמע לן הלכה כרבי מאיר. שיטת רבי בא בר כהן בירושלמי ששתי שבתות מותרות ולא החמיר לא מראש חודש ולא בשבוע שלאחריו היא כשיטת רבא בבבלי שבשתיים לקולא. (ראב"ה ח"ג סי' תתפב, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).

תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות, לאחרי מהו וכו' ר' שמעון בן לקיש אומר לאחריו מותר וכו', מה עבר לה ר' שמעון בן לקיש, פתר לה תשעה באב שחל להיות בשבת. ופירש בקה"ע (ד"ה פתח): והלכך כל השבת כולה אסורה (וראה ביאורו ובאוצר מפרשי הירושלמי גרסא אחרת בירושלמי). בבבלי (כט:). נחלקו במחלוקת זו 'לאחרי מהו' אמוראים ותנאים (ראה לקמן ד"ה לאחריו), ומסקנת הבבלי להקל. שיטת רבי בא בירושלמי, שכשתשעה באב חל בשבת אין דין של שבוע שלפניו, אמנם כפי שהכריח הירושלמי לריש לקיש שמה ששנינו במשנתנו 'שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס' מדובר כשחל תשעה באב בשבת, חולק על רבי בא, ואם כן כל אלו הסוכרים כריש לקיש ובפרט למסקנת הבבלי שפוסק כשיטתו סברו שתשעה באב שחל בשבת שבוע שלפניו אסור. (ק"ן אורה ל. ד"ה אור, ועוד, ראה בארזכה באוצר מפרשי הירושלמי).

לאחרי מהו, ר' יוחנן אומר וכו', דרשה ר' חיה בר בא לציפוראיי וכו'. בבבלי (כט:): אמר רב לא שנו אלא לפניו אבל

ביאורים

דעת רב שמתיר (וראה בהמשך דברי הגמרא). ומה שקשה עליו ממה שנאמר לקמן 'צפוראיי נהגין חדשה', אולי י"ל לביאורו שכאן הכוונה לאנשי העיר ציפורי, ולקמן הכוונה לתלמידי החכמים והרבנים של העיר ציפורי. שפב בשירידי הירושלמי הנוסח: אחיו. שפג במסכת פסחים (ד א) מובא שרב היה בן אחיו וכן אחותו של ר' חיה. שפד צ"ל שר' אמי לא שמע שכבר נחלקו בדבר ר' יוחנן ורשב"ל. וברידב"ז שם ביאר, שר' אמי הקשה שהרי גם רב לא נחלק על ר' חיה בר אבא, ואף הוא סבר שמתיר, ורב היה בציפורי קודם שהלך לבבל, כמבואר בירושלמי סוף כתובות וסוף כלאים, ואם כן היה להם לפסוק כמותו, ולמה לא קיבלו עליהם.

הלכות שמקורם בירושלמי

תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. מכאן מקור, שכשחל תשעה באב בשבת אין נוהגים בו שום אבילות ואפילו בדברים שבצנעא (ועי' בי' שו"ע א"ח סי' תקנא ס"ט).

תענית כט:

עין משפט
נר מצוה

מח ט טו"ע"ע שס ספ"ק
ד:
מח י מ"י פ"ה מתענית
הלכה ו טו"ע"ע שס:

מקורות

ר' יונה קה"ע, פנ"מ, יפה עינים כט ב ד"ה מתיב, חשק שלמה שם ד"ה אילימא, ביאור הלכה א"ח סי' תקנא ד"ה וכן, והראשונים היו להם גירסאות אחרות כגמ', עי' תוס' ראשונים: שתי שבתות ראב"ה ח"ג סי' תתפב, רא"ש פ"ד סי' לב, מרדכי סי' תרלט, פנ"מ, שו"ת אבני נור א"ח סי' תכו אות ה-ו: לאחרי קה"ע, פנ"מ: דרשה פנ"מ, ק"ן אורה ל א ד"ה אור, מתא בירושלים, רידב"ז (גרסא בקובץ זכרון שלמה תשל"ב), דרך א' בביאורי הגר"ח קנייבסקי עיי' שם: אמי ר' אימי ד"ה יס' פנ"מ:

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

אור שמחה

מערבי

הלכה ו

מקורות

מה עבד קה"ע, יפה עינים
כט ב ד"ה מיתבי: ה"ג
פטר גליון הש"ס, יפה
עינים שם: ר"י צחק קה"ע,
פנ"מ: כתיב מצודות
לפסוק: דרומאי רש"י ל
א ד"ה מחנה: צפוראי
ר"י גאות הל' ת"ב ד"ה
בירושלמי, יפ"מ, קה"ע,
פנ"מ, ע"פ הבבלי שם, ועי'
עלי תמר: טיבראי יפ"מ,
קה"ע, פנ"מ, ע"פ הבבלי
שם: חזירי פנ"מ:

ד"ה גרסינן: גרסינן בירושלמי (בסוגיין) ט' צאצ שחל להיות שבת שמי
שבתות מותרות. פי' שהרי אינו נוהג איסור לפניו, שהרי זו עלמנו
מעלה על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו, והיאך יאסר אותו לפניו,
וכיון שעיקר התענית צ"ל בשבת וק"ל שאינו אוסר לאחריו, נמלאו
שמי שבתות מותרין, ואין איסור
נוהג בו מן הדין אלא ציומו בלבד.
ובתב ברוקח (ס' שי ד"ה הלכות):
אס ט' צאצ בשבת ונדמה עד יוס אל'
מותר לכנסן, וכן משמע בירושלמי
(בסוגיין), אך אין לכנס פן יצא להמיר
שבת שחל להיות ט' אצ צמורה וכו'.
(וראה בספר המפתח עוד ראשונים בענין):
דרומאי נהגין חגה, לפוראי
נהגין חדשה, טיבראי
נהגין שבתה. כתב ברי"ן גאות
(הל' מ"צ ד"ה בירושלמי): בירושלמי
כתיב, וכו', (בדומי) [דרומאי] נהגין
(הו) [חגה], פירש שהיו נהגין
אצילות מראש חדש ועד התענית
דהיינו ט' ימים היינו חגה, לפוראי
נהגין חדשה, כל המדע, טעניה
נוהגין שבתה וכו'. וכתב בכפתור

ופרח (פ"י דיי קסות): בירושלמי (בסוגיין) דרומאי נהגין חגה, לפוראי
נהגין חדשה, טיבראי נהגין שבתה. מסתברא, שזה יהודה וגליל
עלין וגליל תחתון. ובדרשות ר"י אבן שועיב (ס"פ דנדרש ד"ה
ומשנכנס): בתב: משנכנס אצ נחמיר על עלמנו כל אותם הדברים
שלו עלינו, וכו', וכל אותן ענייני ודיני אצילות שזונו רצוננו
ז"ל, וצוה יתכפרו עונותינו, כי זו היא תשובה שלמה כשאלם
מתאבל ומתאונן על חטאיו, וכו', וכל המחמיר צוה תצא עליו
צרכה והוא משונה, ולכן היה מתנהג כל חסיד לחומרה. [ולכן
היה מתנהג קצת הראשונים ז"ל להחמיר, כמו שאמר בירושלמי
(בסוגיין)] לפוראי נהגו חדשה טיבראי נהגו חגה, אמרו זה על
פסוק והשמי כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדיה:
רבי

השוואות הבבלי

אבל לאחריו מותר ושמאל אמר אפילו לאחריו נמי אסור,
מיתבי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר
ולכבס וכו', לפניו אסור לאחריו מותר וכו' תיובתא דשמאל,
אמר לך שמאל תנאי היא דתניא תשעה באב שחל להיות
בשבת וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל ושותה
כל צרכו ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו
ואסור לספר ולכבס מראש חדש ועד התענית דברי רבי
מאיר, רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור, רבן שמעון
בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד וכו'.
ופירש רש"י (ד"ה ועד): דסבירא ליה לרבי מאיר לפניו אסור
לאחריו מותר ורבי יהודה ורבן שמעון בן גמליאל סבירא
להו דאפילו לאחריו נמי אסור. בירושלמי נחלקו רבי יוחנן ורבי
סבר רב שמותו ושמאל הוא האוסר, ובהמשך מביא הבבלי מחלוקת תנאים בכך, רבי מאיר מתיר ורבי יהודה ורבן גמליאל
אוסרים. (עי' יפה עינים שם ד"ה אבל, וראה באוצר מפרשי בירושלמי פירושים אחרים בירושלמי).

ר' שמעון בן לקיש אמר לאחריו מותר. ור' חייה בן
אבא סבר כדברי ר' שמעון בן לקיש: ומקשה הגמ' ק"ה
בבב' ד"ה ר' שמעון בן לקיש. מה יעשה ר' שמעון בן
לקיש עם מה ששינו במשנתו ששבת שחל תשעה באב
תורה אור להיות בתוכה אסורים מלספר

אמר לאחריו אסור ר' שמעון בן לקיש אמר
לאחריו מותר, מה עבד לה ר' שמעון בן
לקיש, פתר לה תשעה באב שחל להיות
(6) בשבת ולית שמע מינה כלום. ר' יצחק
בן אלעזר מן דהוה תשעה באב נפק הוה
מכריז יפתחון ספרייא ומאן דבעי יספר.
כתיב והשבת כל משושה חגה חדשה
ושבתה וכל מועדה, דרומאי נהגין חגה,
צפוראי נהגין חדשה, טיבראי נהגין שבתה,
חזרין רבנן דטיבראי למינהוג כרבנן
דציפורין: * ר' ירמיה בשם ר' חייה בר בא
בדין היה שיהו מתענין בעשירי שבו נשרף
בית אלהינו, ולמה בתשיעי, שבו התחילה
הפורענות

השם
כ"ב

תשעה באב, שיכולים הספרים לפתוח את החנויות שמספרים
בהם, ומי שרוצה להסתפר יסתפר. משום שסבר כשיטת ר'
שמעון בן לקיש שכיון שיצא תשעה באב שוב אין נהגת
אבלות כלל: כתיב וְהַשְׁבַּתִּי כָּל מְשֻׁשָׁה חָגָה חֻדְשָׁה
וְשִׁבְתָּהּ וְכָל מוֹעֲדָהּ. בנבואת הושע על החורבן נאמר,
שישבת הקב"ה את כל השמחה; את שמחת החגים, ראשי
החודשים, השבתות, וכל המועדים שפי' דרומאי נהגין חגה.
אנשי הדרום נהגו אבלות מראש חודש אב. וסמכו מנהגם על
מה שנאמר חָגָה, וראש חודש נקרא חג שפי' צפוראי נהגין
חגה. אנשי העיר ציפורי נהגו אבלות כל חודש אב. וסמכו
מנהגם על מה שנאמר חֻדְשָׁה שפי' טיבראי נהגין שבתה.
אנשי העיר טבריה נהגו אבלות כל אותו שבוע שחל בו תשעה
באב. וסמכו מנהגם על מה שנאמר שִׁבְתָּהּ שפי' חזרין רבנן
דטיבראי למינהוג כרבנן דציפורין. חזרו רבנן של העיר
טבריה והחמירו על עצמם כרבנן של ציפורי, לנהוג אבלות
בכל החודש: ר' ירמיה בשם ר' חיה בר בא, בדין הנה שיהו
מתעניין בעשירי. מצד הדין היה יותר ראוי שיהיו מתענים
בעשירי באב, ולא בתשיעי: לפי שבו נשרף בית אלהינו.
עיקר שריפת בית המקדש היתה בעשירי. וכמבואר בברייתא
לקמן שהציתו את האש בבית המקדש בתשעה באב לפנות
ערב, ונשרף בעשירי: וְלָמָּה בְּתִשְׁעֵי. מפני מה קבעו חכמים
את התענית בתשיעי: שְׁבוּ הַתְּחִלָּה הַפּוֹרְעָנוֹת. ביום זה
התחילה הפורענות, שבו התחיל להשרף, ותחילת הפורענות
חמורה

לחורבן אסור, ובבבלי
סבר רב שמותו ושמאל הוא האוסר, ובהמשך מביא הבבלי מחלוקת תנאים בכך, רבי מאיר מתיר ורבי יהודה ורבן גמליאל
אוסרים. (עי' יפה עינים שם ד"ה אבל, וראה באוצר מפרשי בירושלמי פירושים אחרים בירושלמי).

כתיב והשבת כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדיה: (כט:).

ביאורים

על מנת ללבוש באותו שבוע, ובשאר ימות השבוע באמת יהיה אסור
לכבס על מנת ללבוש קודם ת"ב. ואולי י"ל שסברה הגמרא שמכיון
שמותר ללבוש בשבת בגדים מכובסים אין זה נקרא כמכבס על מנת
ללבוש קודם ת"ב, ולפיכך הקשתה מפני מה רק בחמישי מותרים,
הרי לדעת ר' יונה מותר כל השבוע לכבס על מנת לתקן. ולמה שביארנו
לעיל בביאורים שהקושיה היתה ממה ששינו ובחמישי מותרין מפני
כבוד השבת, י"ל שהתירוך הוא שמשנתנו מדברת באופן שחל ת"ב
בערב שבת, ולפיכך הותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת דוקא.
שפי' וְכָל מוֹעֲדָהּ בא לרבות ראש השנה ויום הכיפורים ושמיני עצרת.
שפח וביאר בעלי תמר, שלא נחלקו על משנתנו, שכן משנתנו נשנתה
מעיקר הדין, והם החמירו על עצמם. וכן כתב בדרשות ר"י אבן
שועיב (ס"פ דברים ד"ה ומשנכנס).
שפט עי' יפ"מ שביאר איך יפרש כל אחד פסוקו של חברו.
שצ' דרומאי צפוראי וטיבראי, כתב בכפתור ופרח (פ"י דיי קסות)
שהם יהודה, וגליל עליון, וגליל תחתון.

מסורת
הש"ס

מגילה פ"א ה"ד

גרסאות

(6) ז"ל: פתר לה,
תשעה באב שחל להיות
בערב שבת (גליון הש"ס,
יפה עינים):

בשלושה פרקים פרק רביעי תענית

תוס' ראשונים פא

[בזילא דף כה: - כו.]

מערכי

מסורת
הש"ס

חמורה היא יותר מעצם הפורענות שצא: וְתָנִי בֵּן. כך שנינו בברייתא: בְּשִׁבְעֵי נִכְנְסוּ לְתוֹכוֹ. שני מקראות הם, באחד נאמר (מ"ב כה ח-ט) וּבַחֲדָשׁ הַחֲמִישִׁי בְּשָׁבָעָה לַחֲדָשׁ הָיָה שְׁנַת תִּשְׁעָה עָשָׂרָה שָׁנָה לְמֶלֶךְ וּבְכַדְרָאצָר מֶלֶךְ בָּבֶל כָּאֵל בְּבוֹרְאָדָן רַב טַבָּחִים עָבַד מֶלֶךְ בָּבֶל תּוֹרָה אוֹר

תענית כט.

ירושלם, וְיִשְׁרָף אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֶת כָּל בְּתֵי יְרוּשָׁלַם וְאֶת כָּל בֵּית גְּדוּל שָׂרָף בָּאֵשׁ. ובשני נאמר (ירמיהו נב יב-יג) וּבַחֲדָשׁ הַחֲמִישִׁי בְּעֶשֶׂר לַחֲדָשׁ הָיָה שְׁנַת תִּשְׁעָה עָשָׂרָה שָׁנָה לְמֶלֶךְ וּבְכוֹרְאָצָר מֶלֶךְ בָּבֶל כָּאֵל בְּבוֹרְאָדָן רַב טַבָּחִים עָמַד לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּבֶל בִּירוּשָׁלַם, וְיִשְׁרָף אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֶת כָּל בְּתֵי יְרוּשָׁלַם וְאֶת כָּל בֵּית הַגְּדוּל שָׂרָף בָּאֵשׁ. וקשה שסותרים המקראות זה את זה, שבאחד נאמר שבא בשבעה באב, ובשני נאמר שבא בעשירי באב, אלא כך יש לך לפרש, בשביעי באב נכנסו האויבים לבית המקדש, והיו שם עד תשיעי בו, ובתשיעי

יבמות פ"ו ה"ו
מגילה ה:
[דף כו.]

לפנות ערב הציתו את האש בהיכל והיה דולק והולך כל יום העשירי שצב: בְּשִׁבְעֵי הָיוּ מְקַרְקְרִין בּוֹ. ורקדים וצועקים בו שצב: בְּתִשְׁעֵי הַצִּיתוּ בּוֹ אֶת הָאוֹר, וּבְעֶשְׂרִי נִשְׂרָף. הרי שבתשיעי התחילה הפורענות שצב: ר' יהושע בן לוי צִיִּים תִּשְׁעֵי וְעֶשְׂרִי, ר' אבון צִיִּים תִּשְׁעֵי וְעֶשְׂרִי. החמירו על עצמם לצום גם בעשירי באב, מפני שבו נשרף בית המקדש: ר' לוי צִיִּים תִּשְׁעֵי וְעֶשְׂרִי. לא היה בכוחו לצום גם ביום העשירי, ולפיכך צם רק בלילושצה: ר' בא בר זבדא בְּשֶׁם ר' חֲנִינָה, בִּיקָשׁ ר' עֲקֹר תִּשְׁעָה בָּאֵב. לעקור את התענית מתשעה באב ולקבעה בעשירי בו, משום שאז נשרף: וְלֹא הֵנִיחוּ לוֹ. חכמים לעשות כן. משום שתחילת הפורענות חמורה היא יותר מעצם הפורענות שצב: אָמַר ר' לוי ר' עֲקֹר. לר' בא בר זבדא: עֲמֹךְ הָיִיתִי. כשאמר ר' חנינה דבר זה: וְלֹא אִיתְּאֲמַרְתָּ הֵכִי. לא כך אמר: אָאֵא. כך אמר רבי חנינה: בִּיקָשׁ ר' עֲקֹר תִּשְׁעָה בָּאֵב שֶׁחֵלָּ לָהּיוֹת בְּשֶׁבַע וְלֹא הֵנִיחוּ לוֹ, אָמַר הוֹאִיל וְנִדְחָה יְדָחָה, אָמַר ר' לוי יְדָחָה לְמַחֵר. ביקש רבי לעקור לגמרי תשעה באב שחל להיות בשבת, משום שהואיל ונדחה ידחה לגמרי, אמרו לו חכמים ידחה למחר ולא ידחה לגמרי שצב: וְגַוִּי לָהּ הָיָה דִּתְנִינָן תִּמְן. דומה למעשה זה, היה על המשנה הנשנית במסכת יבמות, אלא ששם טעה ר' אליהו והוכיחו ר' בא בר זבדא, וכפי שמפרש והולך שצב: ששנינו שם ר' יוחנן בן ברוקה אומר, עַל שִׁנְיָהּ הוּא אומר וְיִכְרֹךְ אֹתָם אֱלֹהִים וְיֹאמַר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וְרַבּוּ וְגו'. במסכת יבמות (פ"ו ה"ו) נחלקו ר' יוחנן בן ברוקה וחכמים

לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף. היה נראה לומר שמהירושלמי משמע שסבר שלא נשרף כלל ביום התשיעי כי אם בעשירי, ובבבלי משמע שסבר שחלקו נשרף בתשיעי ורובו בעשירי, אמנם מסתבר יותר לומר שגם הירושלמי נתכוון כהבבלי שרובו נשרף בעשירי. (עלי תמר).

ר' בא בר זבדא בשם ר' חנינה ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הניחו לו, אמר לו ר' אלעזר עמך הייתי ולא איתאמרת אלא

ביאורים

על החורבן העתידי (ירמיהו ו' ד) 'אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב', שמוכח ממנו שניצתה האש לעת שפנה היום התשיעי, ונמשכה עד צללי ערב של יום העשירי.

שצב עי' עלי תמר שביאר מה תועלת יש בצום הלילה בלבד.

שצו וביפ"מ וקה"ע פירשו, שרצה לעקרו לגמרי, משום שכשארין צרה ואין שלום רצו מתענים לא רצו אין מתענים.

שצו וטעם חכמים, משום שסוף סוף בעשירי נשרף, וראוי להתענות בו - עלי תמר.

שצב וביפ"מ וקה"ע פירשו, ובהיפך ממעשה זה. ובעלי תמר ובביאורי הגר"ח קנייבסקי פירשו, שענין תשלום הוא. כלומר כאן הוכיח ר' אלעזר לר' בא שטעה, ובפעם אחרת שילם לו גמולו והוכיח ר' בא לר' אלעזר שטעה.

רבי יהושע בן לוי ציטט תשיעי ועשירי וכו'. כתב בתורת האדם (שער האלף עמ' אלול ישנה ד"ה צפרק): ירושלמי (בבבלי), ר' יהושע בן לוי היה ציטט תשיעי ועשירי, ר' לוי היה ציטט תשיעי ועשירי, פי' מנהג חסידות היה להם, וכל המוסף להתאכל על ירושלמי זכות היא לו. והראב"ה

(ת"ג ס' תפ"ו) כתב: ירושלמי (בבבלי) רבי אבון ציטט תשיעי ועשירי, רבי לוי ציטט תשיעי ולילי עשירי.

ונראה לי דרבי אבון היה ציטט מרבי לוי והיה יכול לספק את עצמו. ואנו צומן הזה מש כחמן מן הגליות ואפילו יום הכיפורים לא עצדין מרי יומי, כדגרסינן צפרק קמא דראש השנה (כ"א). ובבבלי יוסף (ל"א ס' תפ"ו) כתב: איתא ד"ה תפ"ו (שצב) כתב: איתא ירושלמי (בבבלי) רבי אבון ציטט, וכו', כחזר דוד אנדורס (סדר תפ"ו) כתב: ד"ה ועתה (לפ"ה) שצב שצב"ש היה נוהג שלא לאכול בשר כליל עשירי. וזהההוא מיימון כתב יש צי אדם שמתענים מנשר ויין עד תלי יום עשירי. (וראה בספר המעמק עוד ראשונים צענין):

רנ

השוואות הבבלי

התענית דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד וכו', אמר רבי יוחנן ושלשתן מקרא אחד דרשו דכתיב והשבת כל משושה חגה חדשה ושבתה, מאן דאמר מראש חדש ועד התענית מחגה, ומאן דאמר כל החדש כולו אסור מחדשה, ומאן דאמר כל השבת כולה אסור משבתה, אמר רבא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל ואמר רבא הלכה כרבי מאיר ותרוייהו לקולא, וצריכא דאי אשמועינן הלכה כרבי מאיר הוה אמינא אפילו מראש חדש קמשמע לן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ואי אשמועינן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל הוה אמינא אפילו לאחריו קמשמע לן הלכה כרבי מאיר. הן בבבלי והן בירושלמי הובאו שלשת הדעות ממתי ועד מתי אסור לכבס ולספר וכו', אלא שבבבלי נחלקו התנאים בכך וכל אחד לשיטתו אסר מעיקר הדין והסמיכו על הפסוקים, ובירושלמי לא אמרו שאסור מעיקר הדין, אלא שבמקומות שונות נהגו כל אחד כפי אחת משלש שיטות אלו, ולהלכה נפסק בבבלי להקל יותר מכל השיטות, והיינו רק אותה שבוע ומלפניו ולא לאחריו, ובירושלמי לא פסקו אבל הביאו שרבי טבריה מתחילה החמירו רק באותה שבוע, חזרו והחמירו כרבני ציפורי בכל החודש. (עי' ביאור הגר"א א"ח ס' תפ"ו ד"ה ויש, וראה בהשוואות הבבלי לעיל ד"ה רבי בא, וראה אוצר מפרשי הירושלמי).

בתשיעי הציתו בו את האור בעשירי נשרף. בבבלי (תענית כט): אמר רבי יוחנן אלמלי הייתי באותו הדור

היה נראה לומר שמהירושלמי משמע שסבר שלא נשרף כלל ביום התשיעי כי אם בעשירי, ובבבלי משמע שסבר שחלקו נשרף בתשיעי ורובו בעשירי, אמנם מסתבר יותר לומר שגם הירושלמי נתכוון כהבבלי שרובו נשרף בעשירי. (עלי תמר).

ר' בא בר זבדא בשם ר' חנינה ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הניחו לו, אמר לו ר' אלעזר עמך הייתי ולא איתאמרת אלא

עין משפט
נר מצוה

ג ב' טו"ט ע"ע שם סימן
תקנא סעיף ב'

מקורות

ר' ירמיה - שבו ע"פ בבלי
כ"ט א: ותינוספתא פ"ג
ה"י, סדר עולם רבה כו:
בשביעי בבלי כ"ט א:
בשביעי קה"ע: ר' יהושע
תורת האדם שער האכל
ענין אכלות ישנה ד"ה
צפרק (כתבי הרמב"ן מהדור'
שעוועל ח"ב עמ' רמב),
ארחות חיים הל' תענית ס'
יח: ר' לוי ראבי"ה ח"ג
ס' תפ"ו, טור א"ח ס'
תקנא, מטה משה ס'
תשעה: ר' בא בר זבדא
בשם ר' חנינה ע"פ פ"מ
יבמות פ"ו ה"ו, מתא
דירושלים ע"ש, ביאורי
הגר"ח קנייבסקי ע"פ תוס'
מגילה ה ב' ד"ה וביקש,
ע"ש ובמסורת הש"ס
במ"ש על התוס', ומשום כך
מביאה זאת הגמ' כאן. ועי'
יפ"מ מה שתרין את
קושיות התוס', וע"ע עלי
תמר: וגו' פ"מ, משב"ח.
וכן משמע מיבמות שם,
שמוכח שם: הדא הוא
דתנינן תמן וכו':

בשלשה פרקים פרק רביעי תענית

עין משפט נר מצוה

נא א מיי פט"ו מאלוה
הלכתי י טוש"ע אה"ע
סימן קנד סעיף ו:
נב ב מיי פ"ה מתענית
הלכה ח טוש"ע א"ח
סימן תקנב סעיף א:
נג ג מיי שם טוש"ע שם
סימן תקנב סעיף י:
נד ד מיי שם טוש"ע שם סימן
תקנב סעיף ו:

רב מן דהוה אכיל וכו'. כתב בבית יוסף (א"ח ס' תקנב ד"ה גרסינן בירושלמי): גרסינן בירושלמי בסוף תענית (בבבלינא) רב מן דהוה אכיל כל זכריה הוה נצע פיסתיה אקיעטמא, כלומר היה מטביל פת צפה, ואמר זו סעודה תשעה נצץ לקיים מה שנאמר (איכה ג, טו) ויגרם צמאך שיני. וכתבו הרמב"ן בספר תורת האדם (שער האכל ענין אלוהים ישנה ד"ה מתניחין ערב עמ' רמח), וגם הגהות מיימוני (הל' תעניות פ"ה אות פ) כתבוהו אלף שכתב רבי יהודה בר אלעאי במקום רב: שני

השוואות הבבלי

אלא ביקש ר' לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת ולא הניחו לו, אמר יהואל נדחה ידחה, אמרו לו ידחה למחר. בבבלי (ה:): אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי נטע נטעה פורים ובקש לעקור תשעה באב וכו', אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה וכו'. נוסחת הירושלמי שר' בא בר זבדא היה המספר ור' אלעזר תיקן אותו, ונוסחת הבבלי שר' אלעזר היה המספר ורב אבא בר זבדא תיקן אותו. (ריצ"ד שם ד"ה אמר, ועוד). מהו ישנה, יחלה, אין הוה יליף אכיל וכו' ישתה פלגא. בבבלי (ה:): לא יאכל אדם שני

תבשילין כו', אמר רבי יהודה כיצד משנה אם היה רגיל לאכול שני תבשילין יאכל מין אחד ואם היה רגיל לסעוד בעשרה בני אדם סועד בחמשה היה רגיל לשנות עשרה כוסות שותה חמשה כוסות כו', תניא אידך וכו' וחכמים אומרים

פ"גא, אין הוה יליף שתי קסט דחמר וישתה פ"גא. אם היה רגיל לאכול ליטרא של יין, ישתה חצי קסט: **אמר ר' יוחנן, ובבבלי עיקר סעודת תשעה באב חצי שנחלקו תנא ורבין שמעון בן גמליאל, אם אסור בבשר ויין או שצריך לשנות, היינו בעיקר סעודת תשעה באב, היא הסעודה המפסקת בין אכילתו לתחילת הצום, שאין בדעתו לאכול אחר סעודה זו עוד: **אמר רב הושעיה, להוסיף על דברי ר' יוחנן: ובבבלי משש שעות ופ"גא.** לא נחלקו אלא כשאוכל את הסעודה המפסקת לאחר חצות היום. אבל אם אוכלה קודם חצות, מותר לאכול בשר: **אמר ר' יוסי, תרתיהון ק"קא.** הלכה כדברי ר' יוחנן וכדברי ר' הושעיה וכשניהם להקל. שאין אסור אלא בסעודה המפסקת כשאוכלה אחר חצות היום, אבל קודם חצות או כשבדעתו לאכול עוד, מותר בבשר ויין, וכפי שמפרש והולך: **אבל סעודת תשעה באב, היא הסעודה המפסקת: משש שעות ופ"גא.** היינו קודם חצות היום: **אפילו עולה על שולחנו בסעודת שלמה מותר.** אפילו אם מעלה על שולחנו בשר ויין ומיני תבשילים ומענדנים כסעודת שלמה בשעת מלכותו מותר: וכן **אכל סעודתו משש שעות ופ"גא.** היינו לאחר חצות היום, ברם דעתו לאכול את הסעודה המפסקת אחריה: **אפילו עולה על שולחנו בסעודת שלמה מותר.** ה"ג תני, תשעה באב שחל להיות בשבת, שנדחת התענית ליום ראשון: וכן **ערב תשעה באב שחל להיות בשבת.** ותשעה באב ביום ראשון תח: **אפילו עולה על שולחנו בסעודת שלמה מותר.** מותר לאכול אפילו לאחר חצות היום והיא הסעודה המפסקת, כסעודת שלמה בשעתו: **רב, מן דהוה אכיל כל צורכיה.** בערב תשעה באב לאחר שאכל כל צורכו: **הוה צבע פיסתיה** בקיטמא**

ביאורים

שצט וטעם חכמים מפורש שם בגמרא, שדייקו ממה שנאמר בהמשך הפסוק וּמָלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וּבְכֶשֶׁת, ונכתב 'בכש' חסר, והוא איש דרכו לכבוש ולא האשה. ת וביפ"מ פירש הטעם, משום שמצוה קצת יש לה, ולפיכך היכן שתובעת שומעים לה, אולם לא משום שהלכה כר' יוחנן בן ברוקא. תא בעלי תמר כתב, שעדיף לגרוס: וקראו. תב מהבבלי (מגילה ה ב) משמע שר' בן זבדא או ר' אלעזר הוא שקרא עליהם. תג כך נאמר שם (קהלת ד ט-ט): 'טובים השנים מן האחד אשר יש להם שוך טוב בעמלם, כי אם יפלו האחד יקום את חברו ואילו האחד שפול ואין שני להקימו'. וברש"י שם (מקד"ד ט): כי אם יפול - כמשמעו, ולענין המשנה אם תקפה עליו משנה שלו חבירו מחזירה לו או אם יכשל ולא דקדק את אשר שמע מפי רבו בא חבירו ומעמידו על האמת.

וחכמים, חכמים אמרו האיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה, ור' יוחנן בן ברוקא אמר אף האשה מצווה, משום שעל שניהם אמר הכתוב (בראשית א כח) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ ורְבוּ וגו' שצט: ואמר שם ר' יוחנן תורה אור ב"ש ר' חנינה, ה"כ ב'ר' יוחנן

ר' לעזר בשם ר' חנינה הלכה כרבי יוחנן בן ברוקא, אמ' ליה ר' בא בר זבדא עמך הייתי ולא איתאמרת אלא *אם היתה תובעת להינשא הדין עמה, וקרא עליהון *טובים השנים מן האחד: *מהו ישנה, יחלה, אין הוה יליף אכיל ליטרא דקופד ייכול פלגא, אין הוה יליף שתי קסט דחמר ישתה פלגא. אמר ר' יוחנן ובבבלי עיקר סעודת תשעה באב, אמר רב הושעיה ובבבלי משש שעות ולמעלן, אמר ר' יוסי יתרתיהון לקולא, אבל סעודת תשעה באב משש שעות ולמעלן אפילו עולה על שולחנו כסעודת שלמה מותר, אבל סעודתו משש שעות ולמעלן אפילו עולה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו מותר. תני *תשעה באב שחל להיות (ב) ערב שבת וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת אפילו עולה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו מותר. *רב ימן דהוה אכל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה

שלומד יחידי אצל רבו. שכן שנים הלומדים יחדיו, אם טועה האחד השני מזכירו: שני במשנתו שאמר רבן שמעון בן נמליאל שבערב תשעה באב רשאי לאכול בשר ולשתות יין, אלא שצריך לשנות, ומבארת הגמ' מהו ישנה, יחלה. כלומר ישנה מהרגלו: אין הוה יליף אכיל ליטרא דקופד ייכול שני קסט דחמר ליטרא, וכן אם היה רגיל לסעוד שתי קסט דחמר ישתה פלגא. נהגות מנהגי משנה נצץ (בבבלי תענית) כתב: ובירושלמי גרסינן ואינני ליה לשניין אם היה רגיל לסעוד בין גמ' אלא סועד יחיד, וכן איתא בתלמוד שלנו (ו). ולפינו הירושלמי ליתא: רב מן דהוה אכיל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב. בתוספות (ב): ד"ה כל סעודת המפסקת מצדד יוס וכו' אל מכל מקום אין לאסור לשנות משאכל סעודה מפסקת ועדיין הוה גמ' כדממע צירושלמי ר' יוסי חילק לנצח אכל סעודה מפסקת אלא לגבי דרש כשנחם והוה סעוד, אמר ליה ההוא רש כשנחם והוה סעוד אלף, אמר ליה אכלתי ואפסקתי, אמר לו אשנה עלי דלא לימנן הדין גמרא לא אשנה עליה, אכל מכל עיגול פסית ואכל מכל מנחיל ומנחיל חד פת

תענית ל.

שם טו:

אכ"ר ג

השמועות הירושלמי

מהו ישנה יחלה אין הוה יליף אכיל ליטרא דקופד ייכול שני קסט דחמר ישתה פלגא. נהגות מנהגי משנה נצץ (בבבלי תענית) כתב: ובירושלמי גרסינן ואינני ליה לשניין אם היה רגיל לסעוד בין גמ' אלא סועד יחיד, וכן איתא בתלמוד שלנו (ו). ולפינו הירושלמי ליתא:

רב מן דהוה אכיל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב. בתוספות (ב): ד"ה כל סעודת המפסקת מצדד יוס וכו' אל מכל מקום אין לאסור לשנות משאכל סעודה מפסקת ועדיין הוה גמ' כדממע צירושלמי ר' יוסי חילק לנצח אכל סעודה מפסקת אלא לגבי דרש כשנחם והוה סעוד, אמר ליה ההוא רש כשנחם והוה סעוד אלף, אמר ליה אכלתי ואפסקתי, אמר לו אשנה עלי דלא לימנן הדין גמרא לא אשנה עליה, אכל מכל עיגול פסית ואכל מכל מנחיל ומנחיל חד פת

רב מן דהוה אכל וכו' ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב. מכאן מקור, שצריך לומר בפיו 'זהו סעודת תשעה באב'. (משנה ברוה"ט תקנב סקט"ו ושער הציון שם סק"ב)

**מסורת
הש"ס**

מסכת שמחות פי"א הט"ז

במשולב לא.
תענית כו:
איכ"ר פתיחתא לג

השמות
הירושלמי

ושהם מכל חצית מד
 כסא. ובהו' רבינו פנח
 (סע), שו"ת מהר"ם
 מרטנבורג (הוא"א תק"ז)
 עמ' 129, גרסו: "רבי
 (ס) יתכן, גרסו: "רבי
 יהודה בן חסדאי איקלע
 לגנצין בערד יומא
 רבא אול רבא גלותא
 לאומיה, אמר ליה אבא
 אכלי ופסקת, אמר ליה
 אשגח עלי דלא לימרו
 רבנן לא אשגח
 עוליה אשגח עולה,
 ואכל מכל בשביל עולה
 ושהם מכל כוס וכו',
 וכן הביאו גם באשכול
 (המד) ובהו' חסדאי
 3 עמ' נחל מ'ט א"ת
 ג, ריב"ז א' (ערוצין מ:
 ד"ה כיון), רל"ה (עמ'
 ט) בשו"ת קאמ, ולפנינו
 (עמ') ושי' רל"ה פ"ה
 ג א' הו"א מ'ט א"ת

וּבִמְאִירֵי כֶּכֶז (יא):
 ד"ה (תענית): תענית
 זה שאוכלים מבעוד
 יום פירשו הגאונים
 שאף על פי שפסק
 מלאכול חוץ ואוכל עד
 שיערב השמש אפילו
 גמר דעתו נשעת
 הפסק אכילה שלא
 לחזור ולאכול שהוא
 כאלו קבלו מאותה
 שעה, שאין אומרים
 כיון דקבלה איתסר
 עליה אלא שקבלו
 בצרכה או במעשה

הנעשה לקדושת היום,
וזמילים רחיק מלמוד
המערב מר' יהודה בן
יחזקאל וסגן צנזרים
ורב' יהודה הרבה
מפרשים חולקים לומר
שאל גמר דעמיו שלא
לאכול אח"כ ואמר
לזלול, ומפרשים
זו שבתלמוד המערב
בשלא גמר דעמיו על
כך, וכן היה שטע דבלי
המתכנסים, ומ"מ
גמר בן דעמיו נעשות
והוא שהיה סבור
שהערב שמשו וסוד
ומתגלו חזור ואוכל
לדבריהם, אבל שקבלה
נעשות כהן חלול:

בְּקִימָא. היה טובל פרוסת לחם ב
סְעוּדַת תְּשַׁע בָּאָב. ומשום שפרו
הותר לו לאכול לפניה כל מה שיו
שלא אסרו בבשר ויין אלא בעיק
לְקַיִם מֶה שֶׁנֶּאֱמַר 'וַיִּגְרַם בַּחֲצִי הַ

שְׁנֵי הַכְּפִישָׁנִי בְּאֶפְרַיִם. עֶשֶׂה כֵן
לְסִימָן אֲבֵל עַל הַחֹרֹבָן, שֶׁנִּשְׁתַּחֲוּ
שֵׁנֵי יִשְׂרָאֵל כְּגֵרִים עַל יְדֵי אֲבֵנֵי
חֶצֶץ, לִפִּי שִׁכְשָׁה־לָּכּוּ בִּגְלוּת וְלֹא
הָיוּ לָהֶם כְּלִי לִישָׁה הָיוּ לְשִׁים אֶת
עֵיסוֹתֵיהֶם בְּבוֹרוֹת שִׁחְפְּרוּ בַחֹל,
וְנִדְּבָקוּ הַחֶצְצִים בְּעִיסָה, וְנִשְׁתַּנְּפוּ
בְּגֵדֵיהֶם בַּחֹל וּבְאֶפְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר
וַיִּגְרָס בְּחֶצֶץ שְׁנֵי הַכְּפִישָׁנִי
בְּאֶפְרַיִם: שֵׁנֵינוּ בְּמִשְׁנַתְּנוּ שֶׁרִבִּי
יְהוּדָה מַחֲיִיב בְּכַפִּית הַמִּיטָה וְלֹא הוֹדוּ
לוֹ הַכֹּהֲמִים, וּמִקֵּשָׁה הִנֵּמִי 'אֹת אֶמֶר
ר' יְהוּדָה, שֶׁחַיִּיב בְּכַפִּית הַמִּיטָה
בְּשַׁעַת הַסְּעוּדָה הַמִּפְסָקָת כְּדֹרֶךְ
הָאֲבָלִים: מִדָּה טַעֲמוֹן דְּרַבְּנָן.
שֶׁלֹא הוֹדוּ לוֹ: מִתְּרַצַּת הִנֵּמִי עֲשׂו
אֹתוֹ כְּמִי שֶׁמִּתּוֹ מוֹטֵל מִפְּנֵי, עֲשׂו
אֵינוֹ לֹא כּוֹפֶה אֶת מִיטָתוֹ וְלֹא
יֵשֵׁן עַל גְּבִי מִיטָתוֹ כְּכַפִּיתָהּ. עֵרֵב
תִּשְׁעָה בָּאֵב עֲשׂו אֹתוֹ כְּאוֹנָן
שִׁמְתוֹ מוֹטֵל לִפְנֵי וְעֵדִיין לֹא
נִקְבְּרָה, שְׂדִינוּ שְׂאִינוּ צָרִיךְ לִכְפֹּת
אֶת מִיטָתוֹ וְלֹא לִישֹׁן עַל גְּבִי

מיטה כפוייה, אלא יושב על הארץ. אבל בתשעה באב עצמו מודים חכמים שכופה מיטתו ויושב עליה: **הֲלָכָה ז' מִתְנִי' אָמַר רַבִּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, לֹא הָיוּ יָמִים מִזֵּבִים לְיִשְׂרָאֵל בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בְּכָל זָכוּיָם הַכַּפּוּרִים תֵּיב' בְּגֻמ' יְבוֹאֵר הַטַּעַם: שֶׁבֵּהֶן בְּנֵי יְרוּשָׁלַם תֵּיב' יוֹצֵאִין בְּכָל י' לַיּוֹתֵיד שְׁאוּלָם, שֶׁאֵל לְבִישׁ אֶת מִי שְׁאֵין לוֹ. מִחֲמַת שִׂמְחַת הַיָּמִים הַטּוֹבִים הָלְלוּ הָיוּ יוֹצֵאִים בְּנֵי יְרוּשָׁלַם בְּבִגְדֵי לֶבֶן, וְתִקְנוּ חֲכָמִים שִׁישָׁאֻלוּ בְּגָדִים זֶה מִזֶּה, וּפָּלְלוּ הָעֲשִׁירִים שִׁישׁ לָהֶם, כִּדִּי שֶׁלֹא לְבִישׁ אֶת מִי שְׁאֵין לוֹ וְהוּא צָרִיךְ לִשְׁאוֹל מֵאַחֲרֵיהֶם: וְכֵן תִּקְנוּ חֲכָמִים בְּכָל הַכָּלִים טַעוֹנִין מִבִּלְיָה. כָּל הַבְּגָדִים הָעֲשׂוּיִים לְהִישָׁאֻל,**

חייבים בטבילה בימים אלו. ובגמ' יבואר: ובנות וְיוֹשְׁפֶס מרוב שמחה, ומי שאין לו אשה הלך לשם. חולות פירושו אוֹמְרוֹת. בנות ירושלים: בְּחוֹר שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאָה מָה אֵת כֶּךָ, ראה לברור לך אשה בעלת מעשים טובים, לפי שאין הע הנאות שבהן, שמחמת עושרן יכלו להתפיות וללבוש כראוי, הוּא אֹמֵר. בענין יום הכיפורים: יִצְאִינָה וּרְאִינָה בְּנֹת צִיּוֹן שִׁלְמָה בַּעֲטָרָה שְׁעָטְרָה לוֹ אִמּוֹ בְּיוֹם חֲתָנָתָו וּבְיוֹם שְׂמֻחַת לִבָּב הַיְצִיאָה שָׁן בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם לְחוּג כְּרָמִים בְּיוֹם זֶה, לפי שהם כנסת ישראל!ט: בְּיוֹם חֲתָנָתָו זוּ מִתְּנִי תּוֹרָה. היינו יום זה בְּנֵינִי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ. היינו יום הכיפורים. שחגגו את בְּמִינוֹ. גמ' שנינו במשנתנו שנהנו שמחה יתירה בחמשה עשר ב

ביאורים

תי ובמג"א (סי' תקנב ס"ק יב) כתב, שאף קודם שאכל את הפת באפר אכל רק תבשיל אחד. // בעלי תמר כתב, שפת לאו דוקא, אלא חתיכת מאכל.

תיא ובש"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קלה) ביאר, שהיה ראוי לאכול סעודה זו בת"ב, כדרך האכלים האוכלים סעודת אכלים ומניחים אפר בראשם, ולפי שאסור לאכול בת"ב הקדימוהו לסעודה המפסקת. // ברש"י לפסוק פירש: הכפישני באפר, כפה עלי כלי של אפר.

תיב יש שואלים, והלא מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. ולא קושיא היא, דשמחה דהתם בבית המקדש בלחוד בגדולי ישראל וגדולי כהונה ולויה בלבד - הויסיב"א (כ"ב קכא א). תיג במשנת הבבלי הנוסח: בנות ירושלים. ובביאור גירסת הירושלמי, ראה אצניקלופדיה תלמודית (כרך ט"ו עמ' קמט הערה 56), ועלי תמר וס' המפתח.

תִּיד בכלי לבן. פ' ללמד כי יצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא, כמה דכתיב (קהל ט ח) **כָּכָל עַת יִהְיֶה בְּדִיד לְבָנִים**. ובמדרש אמרו שראוי ללבוש לבנים ביוה"פ על שם כך, וזהו שהיו בנות ישראל אמרות בחור שאנ נא עיניך וראה וכו', ולא היו חוששין לציה"ר - איוב ט"א (ס).

אומרים ישנה, וּמִמֶּנּוּ
רָגִיל לֵאכּוֹל לִיטְרָא בִּשְׁרָא
לֹא יֵין יִשְׁתֶּה חֲצִי לֹא
רֵבֵן שְׂמֵעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל

פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת
תשעה באב, לקיים מה שנאמר °ויגרם
בחצץ שני הכפישני באפר: 'אות אמר ר'
הוודה, מה טעמון דרבנן, *עשו אותו כמי
שמתו מוטל לפניו, אינו לא כופה את מיטתו
ולא ישן על גבי מיטה כפויה: חלבה ז'
מתני' **אמר רבן שמעון בן גמליאל לא
היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב
וכיום הכיפורים, שבהן (6) בני ירושלם יוצאין
בכלי לבן שאולים שלא לכייש את מי שאין
לו. כל הכלים טעונין מבילה, ובנות ירושלם
יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות,
בחור שא נא עינדך וראה מה אתה בורר
לך, אל תתן עינדך בנוי תן עינדך במשפחה.
וכן הוא אומר °צאינה וראינה בנות ציון
במלך שלמה וגו', כיום חתונתו זו מתן
תורה, וכיום שמחת לבו זה בניין בית
המקדש שיבנה במהרה בימינו: גמ' נחא
ביום

אבל בתשעה באב עצמו
ליה: הִלַּכְהוּ זִמְתַּנִּי
וְיָמִים טוֹבִים יִשְׂרָאֵל
תִּבְּ. בגמ' יבורא הטעם:
שְׁנֵי תִי שְׁאוּלָּיִם, שְׁלָא
חת הימים הטובים הללו
ותיקנו חכמים שישאלו
ש להם, כדי שלא לבייש
ואחרים: וכן תיקנו חכמים
ידים העשויים להישאל,

יבואר: ובנות ירושלים תטו ויצאות וחולות במקל
 לך לשם. חולות פירושו ורקדות במחול, כמו (שופ)
נא ענין וראה מה אתה בורר דף. אל תתן ענין
 שים טובים, לפי שאין העיקר הנוי אלא המעשים; ה'
 להתחיפות וללבוש כראוי, ולפיכך אמרו תן ענין כס'
אינה וראינה בגנות ציון במלכה שלמה' וגו'. כך נא
 חתנתו וביזם שמחת לבו. וממקרא זה רואים את ג'
 ומים ביום זה, לפי שהמלך שלמה הוא הקדוש,
מתן תורה. היינו יום הכפורים, שנתינו בו לחיות
 הכפורים, שחגגו בו את חנוכת בית המקדש הרא'
 מחה יתירה בחומשה עשר באב ובים הכפורים, ומקשה

השוואות הבבלי פב
[בוילנא דף כו.]

אומרים ישנה, וממעט בכשר וביין, כיצד ממעט אם היה רגיל לאכול ליטרא בשר יאכל חצי ליטרא היה רגיל לשותות ללוג יין ישתה חצי לוג יין ואם אינו רגיל כל עיקר אסור, רבן שמעון בן גמליאל אומר אם היה רגיל לאכול צנור אן מליה אחר סעודתו הרשות בידו,

תניא אידך כל שהוא משום
תשעה באב אסור לאכול בשר
ואסור לשתות יין ואסור לרחוץ
כל שאינו משום תשעה באב
מותר לאכול בשר ולשתות יין
ואסור לרחוץ רבי ישמעאל ברבי
יוסי אומר משום אביו כל שעה
שמותר לאכול בשר מותר
לרחוץ. בנוסחת הירושלמי באו
האמוראים להסביר את דברי רבי
שמעון בן גמליאל, ומשמע
שסברו שהלכה כמותו, אבל
בנוסחת הבבלי התנאים הסוברים
כך הם שהסבירו חילוקים, וכיון
שחכמים במשנה חולקים עליהם
אין הלכה כמותם, בנוסף שבבבלי
יש כמה שיטות באיזה אופן יש
למעט, ובסוגיית הירושלמי לא
נחלקו בכך. (ע"י ריטב"א ל א ד"ה אמר
ועוד).

עשו אותו כמי שמתו מוטל לפניו וכו' ולא ישן על ידו מיוחד במידה (טלמ יומי י"ז)

קרקע, תורת האדם (שער הסוף - ענין מי שמתו מוטל לפני ד'ה' כבבלי (ז'): רבי יהודה מחייב בכפיית המטה ולא (בבבלי)). הודו לו חכמים, תניא אמרו לו לרבי יהודה לדברך עוברות ומניקות מה תהא עליהן, אמר להם אף אני לא אמרתי אלא בביכול, תניא נמי הכי מודה רבי יהודה לחכמים בשאינו יכול ומודים חכמים לרבי יהודה ביכול, מאי בינייהו, איכא בינייהו שאר מוטות (שאר מוטות שבבבלי, שאינו שוכב בהן, רש"י) וכו', אמר רבא הלכתא כתנא דידן ולא הודו לו חכמים כל עיקר. שיטת הירושלמי שלדברי הכל חייבים בכפיית

וַיִּצְאוּת וַחֲלוּת בְּכַרְמִים. הָיוּ יוצאות ורוקדות בכרמים וקדודת במחול, כמו (שופטים כא כא) לחלוּל בַּמַּחְלוֹת: וְכָה הָיוּ מוֹדְרֵי דָף. אֵל תַּתֵּן עֵינֶיךָ בְּנוֹי. הכעורות שבהן היו אומרות ר' הנזי אלא המעשים: תֵּן עֵינֶיךָ בְּמַשְׁפָּחָה. כך היו אומרות 'פִּיכָךְ תֵּן עֵינֶיךָ בַּמִּשְׁפָּחָה הַחֲשׁוּבָה. ובגמ' יבואר: וְכָן מֵלֶךְ שְׁלֹמֹה' וגו'. כך נאמר, צְאִינָה ורְאִינָה בְּנוֹת צִיּוֹן בְּמֶלֶךְ וּמִמְקָרָא זֶה רֹאִים אֶת גּוֹדֵל שְׂמַחַת יוֹם הַכִּיפּוּרִים, וְאֵת עֵינֶיךָ שְׁלֹמֹה הוּא הַקֶּבֶ"ה, שֶׁהוּא הַמֶּלֶךְ שֶׁהִשְׁלוּם שְׁלוֹ, וְאִמּוֹ זֶה פְּרוּרִים, שֶׁנִּתְּנוּ בּוֹ לֹחָחוֹת הָאֲחֵרוֹנוֹת תִּי: 'וְכִיּוֹם שְׂמַחַת לְבָב' נִזְכָּרְתָּ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָרָאשׁוֹן (מ"א פ"ה טו) תִּי: שְׂמִינָה בְּמִהְרָה וּבְיוֹם הַכִּיפּוּרִים, וּמִקְשָׁה הַגִּמ' יִתָּא בְּיוֹם הַכִּיפּוּרִים. אֵל הָיוּ יוֹצְאוֹת וְחָלוֹת בְּכַרְמִים.

מקורות

ואמר וזה בית יוסף אשר גרסנין
 יתקבד רש"י, בירושלמי, יפ"מ, קה"ש,
 מנחם מנדל ורש"ל,
 תורה המורה איכה ג' הערה
 "קצת רש"י לטקסט
 ויחזקאל י"ג, א' יפ"מ",
 ירמיהו - שם באור הגר"א
 י"ג קה"ש יפ"מ, דמס
 קה"ש יפ"מ ד"ל, רש"י
 אלעזר י"ג קה"ש, אור
 שם לח' הענין פ"א יפ"מ,
 קור אורח ב' ד"ה י"א,
 קה"ש בענין שמחות (ד'
 ב"ר) שם שמחות ורש"י
 מהר"ל לאנדא י"ג ד"ה
 בירושלמי ורש"י, יפ"מ,
 ההפסח: **מתי** יב' ונחמ
 בירושלמי במ"א א' ורש"י
 כ"ח ד' חולות: ורש"י
 ת"פ בירושלמי שמחות
 במ"א, וכן שם יפ"מ ד'
 ב"ר:
 יפ"מ אורח: יפ"מ
 ורש"י שם ד': ויפ"מ
 ורש"י תוס' יו"ט, ויפ"מ
 שדרוש במסכת מ"ק (א'
 ופסוק (מ"א) ח' (ס'
 שבע' מ"א ושבע' מ"א)

גרסאות

(ח) צמחנת הצבלי
הגירסא: צנות
ירושלים:

תטו לקמן בגמרא, בפסקא של המשנה, הנוסח: ובנות ישראל יוצאות.
וכן הנוסח במדרש (איכ"ר פתיחתא לג.).

תצטו ראה לשון רש"י (שיר השירים ג א): בנות ציון, בנים שמצויינין ל במילה ובתפילין ובציצית. בעטרה עטסרה לו אמו, אהל מועד שהוא מעוטר בגוונין תכלת וארגמן ותולעת שני. אמר רבי נחוניא, שאל רבי שמעון בן יוחאי את רבי אלעזר ברבי יוסי, איפשר ששמעמת מאבין מהו עטסרה לו אמו, אמר לו משל אמר שהיה לו בת יחידה והיה אוהבה ביותר, לא זו מחבבה עד שקראה בתי, שנאמר (תהלים מה יא) שמעי בת וראי, לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, שנאמר (שיר השירים ה ב) פתחי לי אחותי רעיתי, לא זו מחבבה עד שקראה אמי, שנאמר (ישעיהו נא ד) שמענו אלי עמי ולאוּמי אלי האזינו, לאמרי כתיב. עמד רבי שמעון בן יוחאי ונשקו עד ראשו וכו', ביום תחנתו יום מלך תורה שעטרוהו להם ופלאו עולו וכו'. //

ביום אֵינֶיהָ מרמז על הציצית לכרמרי - ביאורו הגר"ח קקביטסקי.

תיז עי' רש"י (ל ב ד"ה שניתנו), שהאריך בביאור החשבון המוכיח שבים זה ניתנו הלוחות האחרונות.

תיח ובמהרש"א (ח"א כו ב) פירש, שהכוונה לט"ו באב. משום שרוב טעמי שמחת ה"יו"ט שנאמרו בו בגמרא שייכים לבית המקדש.

אין חגיגה קדמיי אנא תיניין אין רבי פס דרומיאי קדמיי אנא תליתאי.

חגיגא - חגיגה (2).

דהויית - דהוית.

בעין תינה יסופי תנאס ואמוראס הנ"ל בעין טובה.

קדמייה - קדמיי (2).

שלשה ספרים מצאו בעזרה, ספר מעוני וספר זעטוטי וספר היא, באחד מצאו כתוב מעון אלהי קדם, ובשנים כתוב מעונה אלהי קדם, וקיימו שנים וביטלו אחד נרש"י דה"א ח כט ג' ספרים מצא עזרא ספר מעונים ספר זאטוטי ספר האחים ובטלו דברי האחד וקיימו דברי השנים.

כתיב - כתוב (2).

מענה - מעונה.

אחד עשר - אחת עשרה.

סב, ב

ובטלו - וביטלו.

בן יצף מן דאסף, בן ציצית הכסת מן דאבנר, בן קוביטין מן דאחאב, בן כלבא שבוע מן דכלב, רבי ינאי מן דעלי מן יהוד מן ציפורין, רבי חייה רבה מבני שפטיה בן אבוטל, רבי יוסי בי רבי חלפתא מבני יונגב בן רכב, רבי נחמיה מן נחמיה התרשתא גאלר הגלויס כחכות סג: ד"ה רבי עמי' 188, ובסעדהין ה. ד"ה לא עמי' לג בן יצא מן דאסף, בן ציצית הכסת מן דאבנר, בן קוביטון מן דאחאב, בן כלבא שבוע מן דכלב, רבי ינאי מן דעלי, בן יהוד מן דציפורין, רבי חייה רבה מבני יונגב בן רכב, רבי נחמיה מבני נחמיה התרשתא.

רבי ינאי מן דעלי מן יהוד מן ציפורין גערי תנאים ואמוראים ח"צ ערך רבי ינאי רבי נאי מן דמעלי בן יהודה בן ציפורין.

סג, א

תמן תנינן שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים וכו' צלקוט שמעוני ישעיה נא רמו תטה תמן תנינן רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים וכו'.

ושלשתן בפסוק אחד ואשים וכו' צלקוט שמעוני הנ"ל ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי שלשתם בפסוק אחד וכו'.

ללמדך שכל מי שהוא עוסק בתורה ובגמילות חסדים וכה לישב בצילו של הקב"ה הדא היא דכתיב מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיו יחסיון לנטוע שמים וליסוד ארץ אלו הקרבנות צלקוט שמעוני הנ"ל שכל העוסק בגמילות חסדים זוכה לחסות בצלו של הקב"ה הה"ד מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיו יחסיון [לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמור לציון עמי אתה] לנטוע שמים וליסוד ארץ וגו' אלו הקרבנות.

לנטע - לנטוע.

וליסוד - וליסוד.

א"ר - אמר ר' (2).

חזורני - חזרונ.

סג, ב

אמת נעשה - אמת נעשה אמת נעשה.

הלכה ג

ובל - וכל.

ע"ש - ערב שבת.

דקדוקי סופרים

ג' - שלשה.

סד, א

מ"י - מעשרה.

כהנא ואסא חד אמר חוזר וחורנה אמר חותך נלאצ"ה ח"צ ס' תקעו חד אמר חוזר וקורא וחד אמר חותך וקורא.

והתנינן - והא תנינן.

והא תנינן בשני יהי רקיע יקויו המים חד אמר חוזר וחורנה אמר חותך מאן דאמר חוזר וכו' נמגילה פ"ד ה"צ והא תנינן בשני יהי רקיע ויקויו המים מן דמר חוזר וכו'.

מ"ד - מאן דאמר.

אפי' - אפילו.

רבי פליפה בר פריטה קומי ר' זעירא נמגילה פ"ד ה"צ רבי פילפי בר פרוטה קומי רבי יונה.

והרי פרשת עמלק נלאצ"ה ח"צ ס' תקעו, נלא"ש מגילה פ"ג ס' ז והאיכא פרשת עמלק שאין בה אלא ט' פסוקים.

סד, ב

שנייה היא שהוא סדרו של יום נמשכות הגלויס המדשות (מכון אופק) ס' הו פרשתא שאני ונר"ף מגילה י. שאני התם דסליק ענינא ואיבעית אימא שאני הכא שהוא סדרו של יום (ועי' הגהות הכ"ח סס אות ג) - ובאחרות חיים הל' קריאת ס"ת ס' יג וס' סה, בית יוסף אור"ח ס' קלו ד"ה ומ"ש ולי הוא עושה מעשה קטוע לפיכך הפרשה קטועה ונלא"ש סס פ"ג ס' ז משום דסליק ענינא.

והא תני המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקים נמגילה פ"ד ה"צ והא תאני המפטיר בנביא לא יפחות מכ' ואחד פסוקים ויהיו עשרים וג', תלתא עשרה, ותלתא עשרה, וחד ג'.

מכ"א - מעשרים ואחד.

סה, א

יפלו - יפילו.

רוה - רזא.

סה, ב

לחענית' - לחעניתא.

אחונן - אחינון.

הא מוסף יש בו מתנייתא דרבי מאיר דרבי מאיר אמר מתפללין וקורין אית תניי תני ומחלף נלאצ"ה ח"צ ר"ה ס' תקל הא מוסף יש בו אית תנויי תני ומחלף. (וכו"כ דברי המורה הל' כלי המקדש פ"ו ה"ח דט"ס הוה).

אמר רבי סימון סוכרא דקיסא טרד נלאצ"ה הנ"ל ליתא.

אמר רבי מנא מפני סעודות ראש חדש נלאצ"ה הנ"ל אמר רבי יוחנן מפני סעודות ראש חדש.

חדש רבי - חדוש אמר רבי.

החדש - החדוש.

א"ר - אמר ר' (3).

אמ' ר' חייה בר בא ר' יוחנן מפקד לכנישתא דכופרא סבון מיעול עד דו איממא ואתון אמרין זמנו ועיבורו נראש השנה פ"ד ה"ד סבין מטול ומיעול עד דו איממא ואתון מדכרין זמנו ועיבורו ונלאצ"ה הנ"ל אמר רבי יוחנן ר' מפקד לאולין דכנישתא [ד]כופרא סבון מטיל עד דממא ואתינו מדבריו זמנו ועיבורו.

סכון - סבון.

סו, א

מיעל - מיעול.

הלכה ד

זתוא - זתואל.

לויס - לויים.

שבטי - שבטו.

סז, א

אשה שעשת כתונת לבנה צריכה למסור לציבור נשקלס פ"ד ה"א אשה שעשתה כתונת לבנה כשירה ובלבד שתמסרנה לציבור.

ד"ה - דברי הכל.

במכשיר - במכשירי.

מתני' - מתנית'.‏

א"ר - אמר ר' (2).

דתני אמ' ר' לעזר בי רבי יוסי נשקלס פ"ד ה"א, ונמגילה פ"א ה"ד דתני אמר רבי לעזר בי ר' צדוק.

סז, ב

אומר - אומר.

הנתוצתי - הנתיצתי.

ונותנין - ונותנן.

למצוי' - למצות.

הלכה ה

סח, א

בשש - בושש.

סח, ב

מחטא - מחסיו.

ומחלת - ומחולות.

מק"ר - מקל וחומר.

המצות - המצוות.

הלחת - הלוחות (3).

סט, א

שברת - שיברת.

הלחות - הלוחות.

תפיש - תפוש.

ידה - ידא.

מינאי - מינא.

אביי א"ל הלוחות - אביי הלוחות.

ואתפוש - ואתפוש.

הלחת - הלוחות.

סט, ב

והכתב היה סובלן כיון שפרח הכתב כבדו על ידיו של משה ונפלו ונשתברו נרצ"ל דברים לז, יז ד"ה לעי בכין נחת משה מן טורא ותרין לוחי אבנין (הידוהי) [בידוהי] ובגין חוב בית ישראל אתייקרו ידוהי ואתברו.

ר"י - ר' יהושע.

בימי מלכות יון נאור זרוע ח"א ס' פה ד"ה תפלת השמר בימי מלכות עכו"ם.

היו משלשלין להם שתי קופות של זהב והיו מעלין שני כבשים נצרכות פ"ד ה"א, ובמוס' רבי יהודה המסד נצרכות כו. ד"ה ועל, ובמוס' הרא"ש שס, נלאצ"ן ס' קנא והיו מעלין להם שני טליים.

פעם אחת שילשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להן שני גדיים נמוס' רבי יהודה המסד הנ"ל, ובמוס' הרא"ש

דקדוקי סופרים

תענית פ"ד ה"ה / דף סט, ב – עט, א

שט יום אחד העלו להם שני חזירים ונאזר זכוע ח"א
סי' פה ד"ה תפלת השחר, ראב"ן סי' קנא העלו להם חזיר.

ומצאו שני טלאים בלישכת הטלאים נזרכות פ"ד ה"א
ומצאו שני טליים מבוקרים בלישכת הטלאים.

בלשכת – בלישכת.

יורה – יהודה.

וא"ר – ואמ' ר'.

ואמ' ר' לוי אף בימי וכו' והיו מעלין להן שני
גדיים נזרכות פ"ד ה"א, ונרצנו מנאל כח: א"ר לוי אף
בימי וכו' והיו מעלין להם שני כבשים.

להגיע – להגיע.

מ' – ארבעים.

באותו – באותה.

ע, א

העונות – העונות.

לחדש – לחודש (4).

א"ר – אמ' ר' (2).

הה"ד – הדא היא דכת'.

בא' – באחד (4).

קלקול – קילקול.

ורשב"ל – ור' שמעון בן לקיש.

רשב"ל – ר' שמעון בן לקיש.

יעשה – יעשה (2).

נתקללו – נתקלקלו.

ע, ב

כמ"ד – כמאן דאמ' (2).

בי"ז – בשבעה עשר (2).

כ"א – עשרים ואחד (3).

בהמ"ק – בית המקדש.

אמ' ר' אבונה נראה' ח"ג סימן תתפו רבי ביבא.

מ"ד – מאן דאמ' (2).

בט' – בתשעה.

בט"ב – בתשעה באב.

רשב"י – ר' שמעון בן יוחי.

ר"ע – ר' עקיבה.

י"ז – שבעה עשר.

ט"ב – תשעה באב.

ג' – שלשה.

י' – עשרה.

הה"ד – הדא היא דכת' (2).

בחדש – בחודש (3).

עא, א

לחדש – לחודש (2).

ר"ע – ר' עקיבה.

ואית – אית.

תנייא – תניי.

אינו – אותו.

אביי – אבוי.

קבלו – קיבלו.

א"ר – אמ' ר'.

עא, ב

ונפקין – ונפקון.

חדש – חודש.

עב, א

ויבאו – ויבואו.

היו – חיי.

בכה – בוכה.

למשפחתיו – למשפחותיו.

עב, ב

אמרין – אמרון.

אכלת – אוכלת.

ישיבה – יושביה.

הוא – היא.

עלן – עליו.

מיללין – מייללין.

בעיניה' – בעיניהם.

א"ר – אמ' ר' (6).

לוי בשם ר' לוי בשם – לוי בשם.

גדלה – גדולה.

שאמרת' – שאמרתם.

עג, א

בט' – בתשעה.

א"ל – אמ' ליה (5).

ורשב"ל – ור' שמעון בן לקיש.

רשב"ל – ר' שמעון בן לקיש (3).

לרשב"ל – לר' שמעון בן לקיש.

עג, ב

שאלו – שאילו.

לציפורין – מציפורין.

מציפורין מוקן ע"פ הגרסא נשרידי הידושלמי.

נלכדה – ונלכדה.

עבדין – עובדין.

בלע – בבילע.

ע"י – על ידי.

מקדשא – מוקדשא.

ואינין – ואינון.

בכין – בכיי.

בן – בי.

ר' – רבי (2).

ידי עשו – ידיו של עשו.

עד, א

לבדקן – לבודקן.

היו – והיו.

עד, ב

דאנא – דאנא.

מדינתאי – מדינתאי.

רעי – רועי.

עזבי – עחבי.

יבש – יבוש.

כוזבה – כחבה.

אתין – אתון.

טעינון – טעינין.

לי – ליה.

כרוכה – כריכה.

עליו – עלוי (2).

דקטלי – דקסליה.

קטלי – קסליה.

מ' – ארבעים.

קריבה – קרובה.

עה, א

רשב"ג – רבן שמעון בן גמליאל.

נ"ב – חמשים ושנים.

עה, ב

בהמ"ק – בית המקדש (2).

בוליוטי – בוליוטי.

חמין – חמי.

ארכינטס – ארכונטס.

א"ל – אמ' ליה.

כתוב – כתיב.

ואמרין – ואמרון.

מעול – מיעול.

רגליה – ריגליה.

ברחבותינו – ברחובותינו.

יומיי – יומי.

נפקין – נפקון.

עו, א

תחת – בתחת.

חדש – חודש.

וחדש – וחודש.

דמרקע – דמרקוע.

ערוכות – ערובות.

אומר – אומ'.

וי"א – ויש אומ'.

שהיו משחקין בכדור נזוקם סי' טז ד"ה וקהל טור
דשמעון למה חרב מפני שהיו משחקים בכדור
ובטלין מן התורה.

וכלהם – וכולהם.

חרב – חרבו.

עו, ב

מינהון – מינהין.

נקבה – נוקבה.

א"ר – אמ' ר'.

שדות – שידות.

אומר – אימר.

עז, א

ולנקם – ולנקום.

לו תלו תליין – לו תליין.

בההוא – בההיא.

א"ל – אמ' ליה.

בני – בניי.

אבתיך – אבותיך.

כהנה – כהונה.

א"ר – אמ' ר' (2).

כהונה תוך – כהונה ברחו לתוך.

עז, ב

דודיא – דודיאי.

אר"י – אמ' ר' יוחנן.

עח, א

רבוא – ריבוא.

הוא – היא.

פירות מה – פירות מפני מה.

ארכל – ארבל.

עח, ב

מרגלת הלשון – מרגלת את הלשון.

א"ר – אמ' ר' (3).

תרמוד – תדמור.

ראשון – הראשון (2).

הלכה ו

ט' – תשעה (4).

רשב"ג – רבן שמעון בן גמליאל.

אמר ר' יהושע בן לוי הדא דאת אמר בבניין של
שמחה ננמקי יוסף כט: ד"ה פיוש האן א"ר הושעיא
א"ר יהושע בן לוי.

ריב"ל – ר' יהושע בן לוי.

עט, א

דגניי. בי רבי – דגניי ביה. רבי.

בע"ש – בערב שבת.

אפי' – אפילו.

בט"ב – בתשעה באב.

עט, ב

אמר מושיב – אמר אלהים מושיב.

לעלי' – לעלות.

בתפלה – בתפילה.

אמרין – אמרין.

אסור – אסיר.

רבי יונה בשם רב המנונא גאון זרוע ח"צ ס' מד ר' הונא בשם רב המנונא.

פ, א

לתספורת הושבה גלא"ה ח"ג ס' תמפג חוש בה וגאון זרוע ה"ל לתספורת חייש בה.

רשב"ל – ר' שמעון בן לקיש (3).

א"ל – אמ' ליה.

פ, ב

ופתחון – יפתחון.

דבעי יספר כתיב – דבעי יספדא יסד כתוב.

דרומאי גמ"ץ גאות ה' ת"צ ד"ה גירושלמי ברומי.

נהגי – נהגין.

פא, א

בשביעי בסמ"ג עשין צמלות דרענן ג בשבעה באב.

ט' – תשעה (5).

אתם – אותם.

פא, ב

א"ל – אמ' ליה.

ליטרא דקופד צמורת האדם שער האכל עמין אכלות יטה ד"ה ממעטין ערב דקופד.

שלחנו – שולחנו (2).

רב מן דהורא אכל צהנות מיימוניות ה' תעמט פ"ה אות פ רבי יהודה בר אלעאי צמלות זמניות ה' תשעה צאז ד"ה אף ר' פלוני.

הוה צבע פיסתיה בקיטמא באור זרוע ח"ב ס' תטו זניע פיתיה אקיטמא ובשבלי הלקט ס' רסה הוה עמיל פיתיה וזנע בקיטמא.

פב, א

עשו כמי – עשו אותו כמי.

הלכה ז

הכפורים – הכיפורים.

אומרו' – אומרות.

פב, ב

הכיפורי' – הכיפורים.

בט"ו – בחמה עשר.

פריסדיות – פרוסדיות.

ותליו – ותלייו.

רבי – רב.

פג, א

תסב – תסוב.

בנ"י – בני ישראל (2).

ירשת – יורשת.

אחר – אחד (2).

נתן – נותן.

פג, ב

וא"ר – ואמ' ר'.

ואמ' ר' לוי בכל ערב תשעה באב היה משה מוציא כרוז בכל המחנה ואומר צאו לחפר צאו לחפר והיו יוצאין וחופרין להן קברות וישינים, ובשחר היו עומדין ומצאין עצמן חסירים חמשה עשר אלף ופרוטרוט, ובשנה האחרונה עשו כן ועמדו ומצאו עצמן שלימים, אמרו דילמא דטעינן בחושבנה, וכן בעשרה ובאחד עשר ובשנים עשר ובשלשה עשר ובארבעה עשר ובחמשה עשר, כיון דאשלם זיהרא אמרו דומה שביטל הקב"ה אותה הגזירה קשה מעלינו ועמדו ועשו יום טוב צרינו מנחל ל: דא"ר לוי בכל ערב ט' באב היה משה רבינו מוציא כרוז

במחנה ישראל צאו לחפור, היו יוצאין (עצמן) וחופרין קברות וכל אחד ישן בקברו, ובשחר מי שנמצא חי חזר למחנה והמתים נשארו בקבריהן, ומוצאין עצמן בכל שנה חסרים ט"ו אלף ופרוטרוט, בשנת ל"ח שנה עשו כמנהג כל השנים עמדו כולן לא מת אחד מהן, אמרו טעינו בחשבון אינו היום ט' באב וכן אמרו [בי'] בי"א בי"ב ובי"ג ובי"ד כיון שהגיע ט"ו באב וראו הלבנה מלאה אמרו ודאי בטל הקב"ה אותה גזרה לפיכך עשאוהו יו"ט.

ט"ב – תשעה באב.

ט"ו – חמשה עשר.

ובשנ' – ובשנה.

האחרונ' – האחרונה.

בחושבנה – בחושבנא.

בי' – בעשרה.

ובי"א – ובאחד עשר.

ובי"ב – ובשנים עשר.

ובי"ג – ובשלשה עשר.

ובי"ד – ובארבעה עשר.

ובט"ו – ובחמשה עשר.

יו"ט – יום טוב.

ר' ינאי בי ר' ישמעאל אמר ואפילו נתונים בתיבה, נתונים בתיבה ואת אמר הכן, מתוך שאת עושה כן הוא משאילן גמ"ץ י: ד"ה כל ר' ינאי בר"י אמר אפי' נתונין בתיבה ופריך נתונים בתיבה ותימא אטעונין טבילה, מתוך שהוא עושה כן (מטבילין ומתוך שהוא עושה כן) משאילן.

פד, א

ואפי' – ואפילו.

אומרת – אומרות.

כ"ג – כהן גדול (2).

שואלי' – שואלת.

שעטרה – שעטרה.

חתונתו זו – חתונתו וביום שמחת לבו ביום חתונתו זו.

שיבנה – שייבנה.

ת.ו.ש.ל.ב.ע.



ספר המפתח

פרק ד

הלכה ה

סח, א

כתיב וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי ויעל משה, שביעי שהוא לאחר הדיברות ותחילה לארבעים.

היינו כר' יוסי הגלילי (יומא ד). שאמר זה היה מעשה אחר עשרת הדברות ודלא כר' עקיבא (שם). יפה מראה.

ע"פ קרבן העדה שהיה זה בשביעי בחודש, חולק הירושלמי על שיטת הבבלי (יומא ד): שלמ"ד בשישי נתנה תורה היתה הקריאה שבעת ימים אחר כך והיינו ב"ג (ומיושבת בכך שיטת הרמב"ן (שמות כד, א) שפירש כשיטת הירושלמי].

משנת אלעזר מהדו"ק דרוש ו עמ' סד ע"א ד"ה גלות, אהל מועד ח"א ס' קיד ד"ה גלות, וע' שם ס' קיד ד"ה ונסח.

אמר להן משה ארבעין יומין אנא מיעבד בטורא, כיון שהגיע יום ארבעים ולא בא מיד וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר, וכיון שהגיע שש שעות ולא בא מיד ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו'. ביאורים בדברי הירושלמי. יפה מראה.

וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו' וישמע יהושע את קול ה' ברעה ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, אמר משה אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על ששים ריבוא וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי. יפה מראה, כבוד מלכותו של עז, אור המים שמות לז מ ד"ה ושמע, קה"ע, עיר צנימן שני אות טו, הגהות הירושלמי (מונקאטש), מורה מממה שם אות נג, וע' רמב"ן שם ית, פני מנחם פ' י' משא משניה ס"ג מלמד א ד"ה ושם.

לכאורה ממה שביקש משה רבנו ע"ה בפרשת פינחס (במדבר כד, טז) "פקוד ה' וגו' איש על העדה", משמע שלא ידע שעתידי יהושע להנהיג. יפה מראה, שרי קרנן, מנח דירושלים.

סח, ב

אמ' ר' יסא קול קולו ע"ז אנכי שומע.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, מורה מממה שמות לז אות נד.

ר' יודן בשם ר' יסא אין כל דור ודור שאין בו אונקי אחת מחביו של עגל.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רצנו נחמי שמות כד ו, יפה מראה, עלי תמר.

הובא בראשונים.

אמרי שפר (לרצנו יהודה בן מהר"ם חלאווה) צננוא לפרשת חולדות ד"ה ועל.

ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות, ר' חלקיה בשם ר' אחא מוכן שלא ירא אדם דן אומדות וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, וע' שם מנחם יתחם ח"ה ס' טו ד"ה הנה אס.

צ"ע מדוע נחשב ספק ואומד, הרי הקב"ה אמר לו במפורש (שמות לב, ז) 'עשו להם עגל מסכה'. יפה מראה, חסם סופר בהגהותיו לירושלמי (הוצא ג"כ צפ' דברים עמ' יד ע"ד ד"ה ירושלמי), מורה מממה שמות לז

ספר המפתח

ר' יוחנן בשם ר' יוסה בר אבבי הלכות היו מבקשין לפרוה והיה משה תופשן, דכתיב ואתפש בשני הלכות.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

תני בשם ר' נחמיה הכתב עצמו פרה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

למה פרח הכתב רק בשעה זו, ולא מיד כשחטאו.

יפה מראה.

לפי זה יקשה לשון הפסוק (שמות לב, יט) 'וישלך מידו את הלחת וישבר אתם'. יפה מראה.

דבר זה נרמז בדברי רב חסדא בבבלי (שבת קד). 'כתב שבלוחות וכו' כגון נבוב בובן, בהר רהב, סרו ורס', ומשמעותם 'נבוב בהר סרו', היינו האותיות שהיו 'נבוב', 'סרו' מן הלוחות 'בהר', ויתורץ בזה קושיית תוס' (שם ד"ה נבוב). שו"ת לחמי מודה ס' כח ד"ה נשאר (עמ' לה ע"ד) (הוצא צמאפה איתן עס).

סט, ב

ר' עזרה בשם ר' יהודה בי ר' סימון הלכות היו משאוי ארבעים סאה והכתב היה סובלן, כיון שפרח הכתב כבדו על ידיו של משה ונפלו ונשתברו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רצנו נחמי שמות לז עז ד"ה וסמכא, דרשום ר"י אכן שועב פ' משא ד"ה ויפן (ח"א עמ' קעג).

משמע שנשתברו בעל כרחו, ודלא כפי שפירש רש"י (דברים לד, יב ד"ה לעיני) 'שנשאו לבו לשבור הלוחות'. רצ"א שם.

הובא בראשונים.

מגן אבות פ"ה מ"ז ד"ה הכתב (ה).

ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי בימי מלכות יון היו משלשין להם שתי קופות של זהב והיו מעלין שני כבשים, פעם אחת שילשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להן שני גדיים, באותה השעה האיר הקב"ה את עיניהם ומצאו שני טלאים בלוישבת הטלאים.

ביאורים וגירסאות (וע' דק"ס).

מוספות רצנו יהודה (הספד) צרכות כו א ד"ה ועל (הוצא דק"ס), מוס' הרא"ש שם, ראב"ן ס' קהל, אור זרוע ח"א ס' פה ד"ה חפלת השמר, ר"ש סירילאו צרכות פ"ד ה"א, יפה מראה שם, קה"ע, פנ"מ שם, וע' אהבת ציון ירושלים צרכות עמ' 93.

מוכח מכאן שאין ביקור הכבשים אלא למצוה ולא לעיכובא, וצ"ע לשיטת התוספות (סוכה מב. ד"ה שאינו) דס"ל דמעבב.

גבורות ארי כט א ד"ה ומיהו, ערוך השולחן העמיד הל' תמידין ומוספין ס' קז ס"א, ירחון שערי מורה קונטרס ו ס' נה ד"ה וזהו (עמ' 109), מנחה חדשה מנחה ה ד"ה וצירושלמי, מרגליות הים סנהדרין כז ב אות יג, וע' עוז ירושלים, עמודי אש צרכות פ"ד ה"א ד"ה האיר.

מו"מ האם יש ראייה מכאן דאין גדי כשר לתמיד. רש"ס ה"ג, יפה מראה ה"ג, פנ"מ צרכות שם, אמנוהא דספרי פ' פינחס אות ו, ירחון שערי מורה שם ד"ה ואגב, וע' קה"ע, מלואי אור פסחים ג ב מורה מאלה, קובץ חומת ירושלים ח"ב עמ' מא אות י וזהערת המו"ל שם (הוצא גס צקובן נר מעריב ח"ו עמ' ק).

הובא בראשונים.

רמב"ם צפיה"מ עדיות פ"ו מ"א.

אות לה, שו"ת אגרות משה אור"ח ח"ג ס' נ ד"ה וסא, עלי תמר.

צ"ע הא קי"ל להלכה (רמ"א חו"מ ס' רז ס"ד) דדנין ע"פ אומדנא.

שו"ת משנה הלכות ח"ד ס' קס"ה ד"ה ומה שחמה, וע' עלי תמר.

הא דאיתא בבבלי (יומא עה). שמרע"ה דן על פי מקום ירידת המן, נחשב כדור גמור ולא אומדות. לפנת פענח כרך ז ח"ג עמ' סט ע"א השמטה א.

דרש משה מקל והומר מה אם פסח שהיא מצוה יחידית נאמר בו כל בן נכר לא יאכל בו וכו'.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, עיר צנימן שני אות טו, הלכה למשה.

תני ר' ישמעאל, הקב"ה אמר לו שישברם, שנאמר ואכתב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת, אמר לו יפה עשית ששיברת.

אדרבא מזה שהוצרך לומר יפה עשית, משמע שלא נצטוו לשברם.

יפה מראה.

ביאור למה המתין הקב"ה עד שעת פסילת לוחות שניות, ולא אמר לו מיד 'יפה עשית'. יפה מראה.

ביאור מה ההכרח לפרש כן בפסוק.

מקור צנור.

סט, א [בבלינא דף כג, א]

ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן הלכות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה.

לפי דברי הירושלמי מתבאר הא דא' בבבלי (במנחות צט). שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, וביושבו הירושלמי עם הא דא' בב"ב (יד). שהלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין ג'.

מוספות מנחות שם ד"ה מנלם, שיטה מקוצת צ"ד א ד"ה ארכן, וע' יפה מראה, יפה עינים שקלים פ"ו ה"א ד"ה רחון, טעם ודעת על צרימא דמלכות המשכן פ"ו מ"א ד"ה הלוחות.

הלוחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה, והיה משה תפוש בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים ריוח כאמצע וכו' ביקש הקב"ה לחומפן מידו של משה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כבוד חממים אות טו, גור אריה למהר"ל דברים לז יב ד"ה ולכל היד החזקה, תפארת ישראל למהר"ל פמ"ט (עמוד קג), נלח ישראל למהר"ל פ"ב ד"ה וצירושלמי (עמ' יג ע"א), קה"ע, שרי קרנן, פנ"מ, חסם סופר לעיל ד"ה ורא, שלום ירושלים, ענף יוסף שמו"ר פכ"ח א (בשם מר הקודש), צת הלוי פ' יתרו ד"ה וצוה (עמ' כב ע"ג), שו"ת מטעמי יתחם ח"ב בהקדמת המחבר ד"ה ולפי, לפנת פענח הל' תרומות פ"ג ה"א ד"ה וכשן, משצ"מ.

ביאור מה הועיל מה שנתגבר מרע"ה לקחת מיד הקב"ה הרי אח"כ שברן.

יפה מראה, שו"ת מטעמי יתחם ה"ג, עלי תמר, צלור הגר"ח קינפקי, וע' שלום ירושלים.

בטעם שסוים התורה דווקא בענין שבירת הלוחות. שו"ת מטעמי יתחם ה"ג.

הוא שהכתוב משבחו בכוף ואומר ולכל היד החזקה וכו'.

על פי זה יתפרשו דברי רש"י (דברים לד, יב) 'ולכל היד החזקה, שקבל את התורה בלוחות בידיו'. מטעמי יתחם ח"ב לקוטי מורה פ' צרכה.

מבאר לפי זה את המשך הפסוק 'אשר עשה משה לעיני כל ישראל'.

מקור צנור.

יש מדייקים מכאן להלכה, שיש לקבוע יום השנה כפי יום השמיעה, באופן שיום הפטירה אינו ידוע. עלי ממך.

ר' עקיבה דורש ראשון אחרון ואחרון ראשון, ואני דורש ראשון ראשון ואחרון אחרון, ואני רואה את דבריו מדברי ר' עקיבה.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה.

איכן שרפה, ר' אחא אמר במעברתא דלוד, ורבנן אמרי במעברתא דטרלסרה.

הובא בראשונים.
ילקוט הממרי זכריה עמ' 72, וע' רצו מנחל כמ 3.

אית תניא תני הונעמד, מאן דאמר הונעמד, צ"מ ש' מנשה, מאן דאמר העמיד, צ"מ ש' אפוסטמוס.

ביאורים בדברי הירושלמי.
שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ.

למאן דאמר 'צלמו של מנשה', לכאורה היה עליו ליכתב מיד אחר 'נשתברו הלוחות'.

גזירת אל' כו ז ד"ה והעמד, נחל אשכול ה' מ"ב עמ' 13 אוח ה.

קצת משמע מלשון זה, שלא היה זה צלם של עבודה זרה.
עלי ממך.

הובא בראשונים.

אשכול יש ה' מ"ב (מסד' אוערנאך ח"ב עמ' 13), ר"ע גרענרל פ"ד מ"ו ד"ה והעמד, ילקוט הממרי זכריה עמ' 72, צ"מ יוסף א"ח"ס מקמט ד"ה גרסינן צפרק, וע' פסקי הרי"ד צממ"ה.

ה"ג מפני מה לא קבעו אותה תענית וכו' שלא קיבלו רוב ציבור עליהם, אמ' ר' יהושע בן לוי כל מה שנעשה בזה חזר, וב' מה שנעשה בזה לא חזר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ, ספר הקוצן ה' תענית פ"ד ה"ה (כעין דברי קרנן העדה), אור שמש ה' תענית פ"ה ה"ו ד"ה צירושלמי, ציבור הגר"ס קניצסקי, וע' ממל' דירושלים.

בבבלי (ר"ה יח:) מתרין 'הואיל והוכפלו בו צרות', והירושלמי שלא תרין כן אתאי לשיטתו דס"ל לעיל 'קילקול חשבונות יש כאן' ואין זה אותו היום.
אור שמש ה"ג.

עא, ב

אמר ר' לוי כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואין מאור עיניו של אדם חוזר אל אלא אחר ארבעים יום.

ביאורים, והשוואת הבבלי (יומא פה: ועוד) 'וחי בהם, ולא שימות בהם'.

שדה יהושע ד"ה מפני, קה"ע, פנ"מ, עלי ממך ד"ה מפני (להל' שם דברי).

לפי חשבון זה יש לבאר, שתענית יום הכפורים באה לכפר על ארבעים יום (שניים) שהיה משה בהר (שגרמ' במעשיהם שיצטרך להתנפל לפני ה'), ותענית תשעה באב מכפרת על ארבעים יום שהיו המרגלים בארץ ישראל, ועוד כמה ענינים על זה הדרך.

חם סופר דברים עמ' יד ע"ד ד"ה צירושלמי (3) והגהות המו"ל שם.

הרא הוא דכתיב ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים בחודש וגו', וכתיב ויסעו מהר ה' דרך שששת ימים וגו', בו ביום נתאוו תאווה עד חודש

ימים וגו', ובארבעים יום של מרגלים, וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן וגו'.

לפי חשבון זה נמצא שנשלחו המרגלים בכ"ח בסיון, ודלא כמובא בבבלי (כט.) 'בעשרים ותשעה בסיון שלח משה מרגלים'.

יפה עינים שם ד"ה ממך, וע' יפה מראה.

ויסעו מהר ה' דרך שששת ימים, ר' זכריה חתניה דר' לוי לאילין מלייא דמיתפני מן סיפרא ונפקון לון בכפריי.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, עלי ממך.

על פי זה מתפרש הא דא' בבבלי (שבת קטז.) 'פורענות ראשונה ויסעו מהר ה'.'

מוספות שם ד"ה פורענות.

רמז לענין זה, דכתיב כאן (במדבר י, לד) 'בנסעם מן המחנה', ובמקום אחר כתיב (בראשית יא, ב) 'יהי בנסעם מקדם', לרמז שבנסיעה זו הסיעו עצמם מקדמונו של עולם.
נעל הטורים גרסאים שם.

עב, א

אתון אשכחינון עסיקין בהלכות חלה וערלה, אמרו להן לארץ אין אתם נכנסין ואתם עסוקין בהלכות חלה וערלה וכו'.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כדור חמניס אוח כ, למיט' צירושלים, פנים מאירות.

קשה, הלא היא הנותנת, משום שאין בידם לקיימם עוסקין בהם כדי שיהיה נחשב להם כאילו עשאו (ע"פ מנחות ק"י).

נחמד למראה.

בטעם דנקט דוקא מצוות אלו.

יפה מראה, קה"ע, גליון הש"ס, שו"מ ראשית צורים ח"ב ס' ו ד"ה ונ"ל, עמק יהושע ח"ב דרוש יד ד"ה וזה יונן, עלי ממך.

מכאן סמך, לדעת האומרים שהעולה לארץ ישראל חייב ללמוד הלכות המצוות התלויות בארץ.
עלי ממך.

אמר להן אתם בכיתם לפני בכייה של תפלות, חיי עתידין אתם לבכות בכייה של ממש, בכה תככה בליילה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, ממל' דירושלים, עלי ממך.

תני ר' שמעון בן יוחי, כתיב וישמע משה את העם בוכה למשפחתיו וגו', על שש עריות שאמר להן משה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, משך חכמה פ' דעלותן יא י ד"ה צוה, מורם מנחם עמ"ס יומא עמ' קסא ע"ל ד"ה ונאמח, וע' ממל' דירושלים.

רשב"י לשיטתו במד"ר (פ' בהעלותך טו, כד) 'לא נתאוו בשר אלא שאר בשר וכו' ואין שאר אלא עריות'.

שו"ת רנ"י חו"מ סי' לו אוח ה.

בבבלי (שבת קל.) הובא בשינויים.

יפה עינים שם ד"ה על.

אמר לון, אפילו כן מה חמיתון, אמרון ליה, ארץ אוכלת ישיבה היא וכו', אמר להן הקב"ה, בטובה שעשית לכם.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, עלי ממך.

עב, ב

ולא עוד אלא דאמרתון ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

ולא עוד אלא (כ"א הסק).

[בוילנא דף כד, א]

ידעין הויתון מה דהוינא עבד לכון באפיהון.

על פי מה דאיתא בבבלי (סוטה לה.) 'שמעי דקאמרי קחזינו אינשי דדמי לקמצי', אם כן הם אכן ידעו, ומה הטענה 'ידעון הויתון' וכו'.

יפה מראה, ולא עוד אלא (כ"א הסק) ד"ה אך.

ר' לוי בשם ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא לקול המולה גדולה, לקול המולה הגדולה שאמרתם הצית אש עליה ורעו דליותיו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, ממל' דירושלים.

תני ר' יוסי אומר יום שחרב הבית היה מוצאי שבת וגו', בזה ובוזה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרינן וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם יצמיתם ה' אלהינו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

עג, א

ר' שמעון בן לקיש בעא קומי ר' יוחנן מהו לאומר שיר בלא נסכים, אמ' ליה נישמעניה מן הדא דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדין וכו', ר' אבהו אמר איתפלגון וכו', ר' יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים וכו', התיב ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש וכו', אמ' ליה ר' שמעון בן לקיש מה את שמע מניה וכו', ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר' שמעון בן לקיש אמר שירו של אתמול.

ביאורים וגירסאות בסוגיא.

שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ, שיר קרנן ד"ה ומאמר, כסא רחמים עמ"ס סופרים פ"ח ה"א צמח, חק נתן (השלם) ערסין יא ז ד"ה אלא, שלום ירושלים, חקני לז א"ח סי' לג ד"ה ומדי (עמ' סה ע"ד), נועם ירושלים, שמחת עולם ה' כלי המקדש פ"ג ה"ב (עמ' לג ע"ב), יפה עינים כט א מוד"ה וישב, נאח חיים, הגהות עלי חק (נדפ' צוקף שנת של מ) עמ' שם ע"ב ד"ה גרסינן, שו"מ ראשית צורים ח"א עמ' עג דהנה"ה, הגהות הירושלמי (מוקפאטע), עלי ממך, ציבור הגר"ס קניצסקי.

ר' אבהו אמר איתפלגון וכו', ר' יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים, ר' שמעון בן לקיש אמר אין אומרים שיר בלא נסכים.

בבבלי מחליף שיטתם, לרבי יוחנן (ערכין יא.) אין אומרים שירה אלא על היין וכפי שדורש מיעבודת עבודה' (וכן פסק הרמב"ם ה' תמידין פ"ו ה"ה), ולדיש לקיש (שם יב.) 'אומר שירה שלא על הקרבן', וביישוב התלמודים.

מראה הפנים, חק נתן הנ"ל צמח"ד, שלום ירושלים, סמדי דוד מוקפאטע פנ"מ פ"ג ה"ט ד"ה רצי יוסף, חק שגמא שם ד"ה כד"ל.

לפ"ז יש לבאר את מחלוקת ר' מאיר וחכמים (ערכין יא.) האם שיר מעכב את הקרבן.
מז הקדש ממד פ"ו ד"ה גס יש למצן.

עג, ב

אמ' ליה מאחר שאילו נסכים היו זמנו של שיר היה וכו'.

בבבלי (ערכין יב.) לא ס"ל כן.

יפה עינים שם ד"ה מ"ש, ולא לקמן על הירושלמי ר' יוחנן אמר שירו.

לקוטי סופר מזה כד ד"ה ואנז (עמ' יג ע"א), ועי' שו"ת חנלים נעמיס מ"ד או"ח סי' ג אות ג ד"ה ומ"ש.

שיעור זה לאו דוקא, ואינו אלא לשון הפלגה. שו"ת זכר יוסף מ"ב מהלכות האגדות פי"ב ד"ה וסה"ג.

הובא בראשונים. אשכול הל' נרמס המון (מסד' אוירנאך מ"א עמ' 48).

והקיפו גדר מהרגוי ביתר מלא קומה ופישוט ידיה. ביאורים בדברי הירושלמי. יפה מראה, קס"ע, עלי ממר.

ולא גזר עליהם שיקברו וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי. עלי ממר.

אמר רב חונה משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב, הטוב שלא נפרחו והמטיב שניתנו לקבורה.

ביאור למה תקנו ברכה זו דוקא בברכת המזון, ובטעם שתקנו ברכה זו על היין. יפה מראה, קס"ע, ערוך השולחן או"ח סי' קסט ס"א.

ביאור ענין ברכה זו ע"פ דברי הירושלמי.

משן חכמה פ' עקב מ' ד"ה ואלכלת.

תני ר' יוסי אומר חמישים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חרבן בית המקדש, ולמה הרבה, על שהחליקה נירות לאחר חורבן בית המקדש.

ביאורים בדברי הירושלמי. יפה מראה.

י"מ דהיינו טעמא דקבעו ברכת הטוב והמטיב אחרי ברכת בונה ירושלים.

נלתי אור נכסות מח ד"ה הטוב, נאל מריס על הגש"פ נצחמ"ז ד"ה המלך הטוב.

עה, ב

ולמה הדליקה נירות, שהיו בולוטי ירושלים יושבים באמצע המדינה וכו'.

ביאור איך יתכן שיהודים ידליקו נרות על חורבן ירושלים, ועוד למה נעשו כל ישראל על ידם. עלי ממר.

וכדו דהוון חמי בר נש סליק לירושלם הוון אמרין ליה בגין דשמעינן עלך דאת בעי מתעבדה ארכונטס ובולבונטס, והוא אמר לון לית ברעתי וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע, פנ"מ, ממא דירושלים.

שני אחים הוון בכפר חריבה, והוון רומים אזלין עליהון ומקמלין לון וכו', אמר לא יסעיד ולא יסמוך, הלא אתה אלהים ונחתנו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע.

שני ארוים היו בהר המשחה, בתחת אחד מהן היו מוכרין ארבע חנויות טהורות, והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה גוזלות בכל חודש וחודש, ומהן היו מספקין קינים לכל ישראל.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע, ועי' נלתי אור נכסות מד א ד"ה סי'.

עז, א

מור שמעון הוה מפיק תלת מאוזן דגרבין דמרקיע לקייטא כל ערובות שובא.

ביאורים בדברי הירושלמי.

ערוך ערך גרז (ג) וערך קט (ב), יפה מראה, קס"ע.

ספר המפתח

ויש אומי' שהיו משחקין בכדור.

האם איירי בשבת דוקא או אף בימי החול ומשום ביטול תורה, ומר"מ בזה להלכה.

רוקס סי' נה ד"ה ויקהל, ציט יוסף או"ח סי' שס ד"ה כמז נאגור, שו"ת מהרש"ץ המדשות סי' רב ד"ה משונה, קס"ע, פנ"מ, ציטור הגר"א או"ח סי' שס סמ"ה, ממא דירושלים, גליון הש"ס, עמודי ירושלים, ערוך השולחן שס ס"ע, עלי ממר, ממדמ נצי מ"א או"ח סי' כב אות לב ד"ה הכ"י ואות לד, ועי' שו"ת אורח משפט או"ח סי' קנב, אגרת נקודת נהגה המהדיר אות כ (כל ספרי מהר"ץ חיות מ"ב עמ' מקסט).

הובא בראשונים.

מאור עיניס פי"ב (עמ' סח ע"א).

שש עיירות היה קטמס שלהן עולה לירושלם בעגלה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע, רמ"ש.

כבול ושיחין ומגדל צבעיאי, ושלשתן חרבו וכו' ומגדל צבעיאי מפני הונות.

היינו בעיר מגדל ומגדל נונאי הנזכרים בכמה מקומות בחז"ל, ובביאור שם זה. שו"ת דברי יוסף סי' ב עמ' כה ד"ה ואנז.

עז, ב

אמ' ר' יוחנן שמונים זוגים אחים כהנים נישאו לשמונים זוגות אחיות כהנות בליה אחד בהרא גופנא.

ביאור ענין מספר שמונים.

נכוד מממס אות סה.

היינו כשיטת ר' יוסי ב"ר בון (כתובות פ"א ה"ה) שבית דין של כהנים המליצו על נשואי בת כהן לכהן. עלי ממר.

השלמת הענין ע"פ בבלי (ברכות מד.) ומדרש איכה (ב, ד).

פמח עיניס שס ד"ה סהיו, עי' יפה עיניס שס ד"ה סי, שו"ת הרנ"ז אהע"ז סי' לה אות ד.

אמר ר' יוחנן שמונים חנויות של אורני פלגס וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

ערוך ערך פלגס (ב), לון נפס שלמה.

אמר ר' חיה בר בא שמונים חנויות של מוכרי טהרות היו בכפר אימרא.

בטעם דדוקא בכפר זה.

עלי ממר.

[בוילנא דף כה, א]

ר' יודן שאף לר' אחא איכן הרגו את זכריה בעזרת הנשים או בעזרת ישראל, אמר לו לא בעזרת ישראל ולא בעזרת הנשים אלא בעזרת הכהנים וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע.

עז, א

שבע עבירות עברו ישראל באותו היום, הרגו כהן, וגביא, ודיין, ושפכו דם נקי.

צ"ע דלכאורה היינו הרגו כהן היינו שפכו דם נקי. שיר קרנן.

אמר ר' יוחנן שמונים אלה פירחי כהונה ברחו להם לתוך קתותים של בית המקדש וכו' להם

נשרפו, ומכאן לא נשתייר אלא יהושע בן יהודא חכהן הגדול, שנאמר הלא זה אור מצל מאש.

בבבלי (סנהדרין צג.) דריש ליה לענין שניצל ממדורת נבוכדנצר כשורקו לאש עם אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה, ויישוב בזה. פי' הסומע (עין יעקב) סי' יד, יפה מראה, נכוד מממס אות כו.

אמ' ר' יוחנן שמונים אלה פירחי כהונה ברחו לתוך חיילותיו של נבוכדנצר והלכו להן אצל ישמעאלים וכו'.

בטעם שהלכו אליהם.

למיס צירושלים.

עז, ב

הדא הוא דכתיב משא בערב, מוטל רב בערבייה, ביער בערב תלינו, מי נתונים וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע, ממא דירושלים.

כי מפני חרבות נדרו, מפני חרב נמושה, שלא רצו לשמר את שמיטתיהם וכו', ומפני קשת דרובה, שלא רצו לשמר שבתותיהם וכו', ומפני כובד מלחמה, שלא רצו להלחם במלחמתה של תורה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע.

צ"ע למה לא חשיב בקרא ע"ז ג"ע ושפ"ד שהיו עיקר העוונות שגרמו לחורבן ביהמ"ק כדאי' בבבלי (יומא ט.). יפה מראה.

אמ' ר' יוחנן מגבת ועד אנטיפריס ששים רבוא עיירות היו וכו'.

י"מ דהיינו עיירות קטנות מאוד כדקי"ל גבי עירובין (ארו"ח סי' שצח ס"ד), ומפרש עפ"ז הא דכתיב (ירמיה ג יד) ולקחתי אתכם אחד מעיר שנים ממשפחה משמע שמשפחה יותר גדול מעיר. מרגליות היס סנהדרין עז א אות כ.

עז, א

אין את מבצע לה קניי לא נפיה, אמר ר' חנינה קפצה לה ארץ ישראל.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע.

אמר ר' זעירה בוא וראה מה חציפה היא ארץ ישראל שהיא עושה פירות, מפני מה היא עושה פירות וכו', עובדא הוה כחד דהוה קאים זרע כהדא בקעת ארבל, וכבש ידיה ונפק עפרא יקירא ואוקיד זרעא.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קס"ע, עלי ממר.

יש מביאים ראיה מכאן נגד המתירים "היתר מכירה" בשביעית על סמך שמוכרים רק כדי עומק המחרישה. שו"ת דברי יואל מ"א י"ד סי' דה ד"ה וסיאנל (עמ' שגד).

תני ר' יוסי אומר חמישים ושתים שנה לא נראה עוף טם בארץ ישראל, מה מעמא, מעוף השמים ועד בהמה נדרו הלכו.

ביאורים והשוואות לסוגית הבבלי (שבת קמא:).

שלוס ירושלים, הגהות הירושלמי (מונקאטס).

ספר המפתח

תענית פ"ד ה"ה / דף עה, א - עט, א
[בזילנא דף כה, א - כה, ב]

אבל פשוט שמותר להכין סעודה בע"ש.
צ"מ יוסף אור"ח סי' רמט ד"ה גרסינן.

צ"ע דבמשנה פסחים (מט). משמע שמותר אף לאכול סעודה, וי"ל דר"ל דדוקא אם ארס לפני ע"ש אסור לעשות סעודה, אבל אם ארס בע"ש מותר לעשות סעודה.

מגן אברהם אור"ח סי' רמט סק"ג וממד סק"ט, ועי' ציאלור הגר"א רמט ס"ב ד"ה וסעודה ונדמשק אליעזר שם סק"ה.

עוד יישובים ומ"מ בזה.

שירי קרבן, מראה הפנים הנ"ל, אכן העזר סי' רמט, ממד משה שם סק"ג, לז"מ פסחים מט א ד"ה ההולך, שלוש ירושלים צ"ה פ"ה ה"ב ד"ה שלא, ממא' דירושלים, חקדי דוד (חזון) ה' פסח סי' ממד עמ' כג ע"ד ד"ה אה"ב, ערך ש"י הנ"ל, שו"ת עמודי אש סי' ה אות כא, הלכה למשה, ציאלור הלכה סי' רמט ד"ה ואפילו, עלי תמר, ועי' ציאלור הגר"א סי' רמט ס"ב ד"ה וסעודה, פסקי הלכות יד דוד ה' אשוח ח"ג פ"י אות נה, אור הישע.

שייכות דבר זה לכאן.

שדה יהושע, נועם ירושלמי.

הובא בראשונים.

מגילת ספרים שער קסה, המנהיג ה' ח"ב סי' ה, רש"א יצמות מג ב ד"ה ומהא, ראש"ה סי' תש"א, שגלי הלכות סי' רסו, הרוקח סי' ל, אור זרוע ח"ב סי' רלט וסי' תמח ומ"ד פסקי סנהדרין סי' פט, מאורי כחיות ג א ד"ה אשה, הגהות מיימוניות ה' תעניות פ"ה ה"ו וה' אשוח פ"י ה"ד אות ג, צ"מ יוסף אור"ח סוס"י רמט.

שמואל אמר אפילו בתשעה באב יארים, שלא יקדמו אחר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

עלי תמר לעיל פ"א ה"ח.

סברא זו מצינו בבבלי (מו"ק יח:): גבי חול המועד.
צ"מ יוסף אור"ח סי' תקנא ד"ה ומ"ש רבינו דלימא צירושלמי.

י"מ דאירי כאן במי שאין לו בנים.

רע"ב א יצמות מג ב ד"ה ומהדיר.

מו"מ האם דוקא בתשעה באב מותר ולא בתעניות דמתניתין או ה"ה בתעניות.

שלום ירושלים לעיל פ"א ה"ח, נועם ירושלמי שם, ועי' קרן אורה יד ב סוד"ה וצננין.

כ"ש שאר צומות דמות.

עלי תמר שם.

לפי דין זה מותר להם להתקטש כבעל שמחה, ועוד פרטי דינים בזה.

עלי תמר שם.

מו"מ האם אפשר ללמוד מכאן לאבל ביום מיתת קרובו.

מוס' יצמות מג ב ד"ה שאלי, רש"א שם ד"ה ומהא, רע"ב א מו"ק כג א ד"ה מ"ר כל ל' יום לנשואין, מוס' הרא"ש יצמות שם.

מכאן מקור למש"כ הרמב"ם (הל' אישות פ"י הי"ד) 'מותר לארס בתשעה באב'.
מראה הפנים כחיות פ"א ה"א.

מכאן מקור למש"כ הרמב"ם (הל' אבל פ"ו ה"ה) שמותר לארס אשה אפילו באותו יום שמת לו מת, וביישוב הראשונים שחולקין עליו.

כסף משנה שם, ועי' רע"ב א הנ"ל.

צ"ע מכאן על ק"ו דרב חסדא בבבלי (יבמות מג.).
גזרות ארי כו ב ד"ה וש.

שעם נוסף להתיר לארס בתשעה באב (בשו"ת הב"ח סי' סד).

עלי תמר שם.

רעפ"ז יש זכות לאב לדרוש מחתנו לכנס את בתו אע"פ שהיא עדיין קטנה.

שו"ת משגיח ח"ד טור א סי' יט ד"ה משוזה.

אלא לנוי אסור, וכשיטת הרמב"ם (הל' תעניות פ"ג ה"ח).

רא"ש הנ"ל, ר"ן הנ"ל, מאורות הנ"ל, מגיד משנה שם, נדק הפס אור"ח סי' תקנא ד"ה ומ"ש רבינו ואף, טור הנ"ל, צ"ח שם אות ד ד"ה והרמב"ם, לחם משנה הנ"ל, מראה הפנים הנ"ל, קרן אורה הנ"ל, ועי' ציאלור הגר"א אור"ח סי' תקנא ס"ז.

י"מ דה"ה איסור משא ומתן היינו דוקא מו"מ של שמחה.

מוספות יצמות מג א ד"ה מלישע.

מו"מ בבבלי (יבמות מג). שלא חילק גבי תשעה באב בין בנין של שמחה או לא, אם חולק על הירושלמי, ומו"מ להלכה.

מוספות הנ"ל, טור אור"ח סי' תקנא, צ"מ יוסף שם ד"ה ומ"ש רבינו וש אומרים, שו"ת מהר"י צרונא סי' י ד"ה וגדולה, ט"ו שם סק"ב, ציאלור הגר"א שם ס"ב ד"ה של.

ביישוב התלמודים.

צ"ח שם אות ד, יד אפרים על הט"ו הנ"ל ד"ה דאסור.

עפ"ז יש ליישב מה שהשמיט ברמב"ם הדין שציריכין למעט בעסק מר"ח אב עד התענית.

קרן אורה ל א סוד"ה אמר.

הובא בראשונים.

רבינו מנחם יד ב ד"ה ירושלמי, ר"ף ה' ב, הלכות רב אלפס פ"א ד"ה גמ' תנא, תורת האדם שער האכל עמ' אגלות ישנה ד"ה מתניתין (כסף הרמב"ן (מהדו' שפועל ח"ב עמ' רמד), רע"ב א כו ב ד"ה מתני', ראש"ה ח"ג סי' תתקסו, האשכול ח"ב ה' ח"ב עמ' 13 (איועריק), רא"ש שם ד"ה מתני', מאורי שם ד"ה צנן, המאורות כט ב ד"ה גרסינן, ר"ן ט ב (מדפי ה"ף) ד"ה מתני', ארמות חיים ה' ח"ב סי' א, נמוקי יוסף יד ב ד"ה פירוש צנן, שם כט ב ד"ה פירוש האף, השולחן שער ד ד"ה משנכנס, לקט יוסף אור"ח עמ' 106 ד"ה ולא, מלות ומניות ה' תשעה באב ד"ה מפני.

עט, א

אבל אם היה כותל גוהה, סותרו ובנהו, אמר שמואל בכותל דגניי ביה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע לעיל פ"ה ה"ח, קה"ע, פנ"מ, מראה הפנים, גליון אפרים, משכנות יעקב אור"ח נגליות העור כסוף הספר סי' תקנא, קרן אורה יד ב ד"ה וצננין, רד"ש שם, ח"י הרמ"ש שם.

יש מפרשים דאירי כאן במקום סכנה, ואפילו אינו נוטה לרשות הרבים.

צ"ח אור"ח סי' תקנא אות ג ד"ה ומ"ש.

יש מפרשים דאירי אף בלא סכנה אלא משום חשש הפסד, ומבאר בזה לשון הטור (אור"ח סי' תקנא).
ט"ו שם סק"ב, ועי' יד אפרים שם ד"ה אין וד"ה דאסור, ועי' שו"ת מהר"א ח"א אור"ח סי' כט.

צ"ע מה שכתבו הרא"ש (פ"א סי' כא) והטור (אור"ח סי' תקנא) בשם הירושלמי דדוקא בנין של שמחה אסור, הרי שמואל ס"ל דאסור בכל בנין, וכדמשמע בבבלי (יבמות מג.).

שירי קרבן לעיל פ"א ה"ח (לשטעט נקה"ע), שלום ירושלים שם, ועי' קרן אורה הנ"ל.

ר' בא בר כהן אמר וכו' אסור לארס אשה בערב שבת, הדא דאמר ש"א לעשות סעודת אירוסין וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

קה"ע, פנ"מ לעיל פ"א ה"ח, שו"ת שולח ומשיב מהדו"ת ח"ג סי' קו ד"ה והנה צננת (עמ' מא ע"ג), ועי' נועם ירושלמי.

בטעם הדבר (ועי' ירושלמי כתובות פ"א ה"א).

שגתי הגזרים שנת מד א (נד' גם נפסקי רא"ש שנת פט"ו ה"ב סי' יז), מראה הפנים כחיות פ"א ה"א ד"ה לעשות,

ערך ש"י צ"ה פ"ה ה"ב, ועי' שו"ת שולח ומשיב הנ"ל, נחל עזן צננת פישון עמ' טו.

אמר ר' חנינא קודם לארבעים שנה עד שלא גלו ישראל לבבל נטעו תמרים בבבל, על ידי שיהו להוטים אחר מתיקה שהיא מרגלית הלשון לתורה.
והיינו דאמר עולא בבבלי (ט): 'מלא צנא דרובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא'.
ח"י הגר"מ הוויזן שם ד"ה לא.

י"מ שהתמרים זכו לכך כיון שלא חטאו המרגלים על ידם.

פני מנחם פ' שלח תשנ"ג מחמ"א ד"ה איתא.

הובא בראשונים.

מאור עינים (הקדמון) צנאמרי צינה סו"פ נד (עמ' קסט ע"ב).

עז, ב

וכשחזרו כוליהם חזרו עמיהן, חוץ מן הרג הנקרא שיבוטא.

ביאורים בדברי הירושלמי, ובטעם שלא חזר השיבוטא (ועי' בבלי שבת קמא: ובערורין ערך אספנן).
יפה מראה, קה"ע, למי' צירושלים, טוז ירושלים, הגהות הירושלמי (מונקאטש), ועי' שם מדש ח"ב עמוד ורע"ס סי' קנו ד"ה שלא (עמ' נט ע"ג).

לפי הפ"מ והקה"ע שטעמו כחזיר, יל"פ המדרש (הובא ברבינו בחיי ויקרא יא, ד בשם י"ג במדרש תנחומא ובאור החיים שם, ג) 'למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקב"ה להחזירו לנו'.

ממא' דירושלים.

מבואר כאן במפורש ששבוטא מין דג טהור הוא, וצ"ע על הרא"ש (בשו"ת כלל ב סי' טז) שהוכיח את טהרתו מכך שבצרפת אוכלים אותו, ועל הרדב"ז (בשו"ת ח"ה סי' פה) שנתחפק בזה.

שם מדש הנ"ל, שו"ת עמודי אש סי' א אות א ד"ה והנה (עמ' ב ע"א).

[בזילנא דף כה, ב]

ודנים היאך גלו, ר' חונא בר יוסף אמר דרך התהום גלו ודרך התהום חזרו.

מו"מ האם אפשר להוכיח להכשיר מקוה שמימיה נבלעים בקרקע דרך חזילה באופן שאין החזילה ניכרת.
משניות יהודה סי' כו אות ד ד"ה עקר.

אמ' ר' יוחנן אשרי מי שהוא רואה במפלתה של תרמור, שהיא היתה שותפת בחרבן הבית הראשון ובחרבן הבית השני וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע.

ונחרשה העיר, חרש רופוס שחיק עצמות את ההיכל.

בטעם דנקט תנא דמתני' בלשון 'העיר'.

עלי תמר.

הלכה ו

אמר ר' יהושע בן לוי הדא דאמר אמר בבניין של שמחה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רא"ש פ"א סי' כא, ר"ן ה' ב ד"ה אזורנקי, מאורות יד ב ד"ה מתא, טור אור"ח סי' תקנא, צ"מ יוסף שם ד"ה ומ"ש ולפ"ו וסי' תקנא ד"ה ומ"ש רבינו, לחם משנה ה' תעניות פ"ג ה"ח ד"ה וצננישע, שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח, קה"ע, פנ"מ לעיל שם, מראה הפנים שם, גליון אפרים שם, משכנות יעקב אור"ח נגליות העור כסוף הספר סי' תקנא, קרן אורה יד ב ד"ה וצננין.

האם בנין של שמחה היינו בית חתונה לבנו כדאמרינן בבבלי (יד:), או דהוא הדין כל בנין שאינו לצורך

יש ללמוד מכאן גם לגבי שאר דברי שמחה שלא יוכל להשיגם אחרי ת"ב.
עלי ממנו.

הובא בראשונים.
מגילת ספרים שער קסה, סמ"ג עשין מת (עמ' קכו ע"ב), מורת אדם ענין אפילו ד"ה ממתינן משנכנס (מהדור' שפועל ח"ב עמ' רמד), ראב"ה ס' משא, אור זרוע ח"ב ס' מתח, הרוקם ס' שי ד"ה משנכנס, מאירי כתובות ג א ד"ה אשה, האגודה ימות ס' נט, רעב"א כו ב ד"ה ממתי, נמוקי יוסף כט ב ד"ה פירוש האף, ר"ן ט ב ד"ה ממתי, אמרי שפר (לר"י צמח"ס חלאו"ה) פ' חיי כד כט ד"ה אמנס (עמ' רכד), הנהגות מיימוניות הל' תעניות פ"ה אות ה, טור או"ח ס' תקנא, בית יוסף יו"ד ס' שגז ד"ה ומ"ש רעני שהרמז"ס.

א"א ש"א יקדמונו אחר בתפילה, אפי"ו בן לא קיימה.

ביאורים בדברי הירושלמי.
ש"ת משנ"ן ח"ב ס' א, מאירי ימות מג ב ד"ה ולענין, קה"ע, פני"מ לעיל פ"א ה"ט, ג"מ או"ח ס' תקנא אות ב ד"ה והי, עלי ממנו לעיל שם, שו"ת נץ אליעזר ח"ג ס' ד"ה ואולי, ועי' שו"ת משנה הלכות ח"ט ס' רלד ד"ה וכו'.

ואף למי שאינו חושש לכך לא רצו לתקן איסור אלא שאינו מן הראוי.

דכיות משה ימות פ"ד ס' לג ענף ג ד"ה ולפ"ו (עמ' תנד ע"ב).

בטעם שאין נוהגים כן למעשה.
שו"ת נץ אליעזר הג"ל (כל הסקין).

עט, ב

אמ' ר' יונה הדא דאת אמר מרוח ומ'בוש, ברם מרוח ומתקנה וכו'.

ביאורים וגירסאות בסוגיא.
קה"ע, פני"מ, ריד"ו (נדפס בקובץ זכרון שלמה משנ"ב), בן נון מאורי אור מהדו"ב עמ' קעב ע"ג, משפ"ח.

בבבלי (כט): נחלקו בזה רב נחמן ורב ששת.
מלאה הפנים, יפה עינים ד"ה אר"נ.

בן אגון אמרין הדין קצרה אסיר ליה מיעבד עיבתיה.

משמע דאסור לכבס אפילו לגויים, ודלא כמ"ש בתורתא דרשן (ח"א ס' קנב) שמותר.
בית יוסף או"ח ס' תקנא ד"ה כמוז בתרומה, ציור הגר"א שם ס"ה, ועי' בן נון מאורי אור מהדו"ב עמ' קעב-ג, שו"ת דברי יצחק או"ח ס' רלה, אהבט ציון ירושלים, קובץ המאור שנה יב מוצרט ט עמ' 23 ד"ה הנה.

יש לומדים לאסור תיקון בגדים חדשים אפילו של גויים בקי"ו מכיבוס, אע"פ דמלעיל (לעיל פ"א ה"ו) משמע דרדקא אריגה אסור.
ציור הגר"א או"ח ס' תקנא ס"ו ד"ה ונהג, דמשק אליעזר שם סקל"ו.

מתני' פליגא ע"ר ר' יונה, שבת שח"ל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מ'ספר ומ'כבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ר' יונה בשם רב המנונא לתפורת הושבה.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.
ראב"ה ח"ג ס' מתפנ אור זרוע ח"ב ס' תד, הנהגות אשרי פ"ד ס' לב, שו"ת מהר"י כרנא ס' ט ד"ה והשנתי, קה"ע, פני"מ, משק שלמה שם ד"ה אלימלך, יפה עינים כט ב ד"ה ממתי, ריד"ו (נדפס בקובץ זכרון שלמה משנ"ב), ציור הלכה ס' תקנא ד"ה וכו', בן נון מאורי אור מהדו"ב עמ' קעב-ג, שו"ת מטעמי יתחק ח"א ס' לב ד"ה ופי (עמ' פ ע"ב), חי הרמ"ש, ועי' עמודי אש ס' ו אות ז ד"ה ורלאי (עמ' מת ע"ב), העמק שאלה פ' תנא שאלתא קנא אות ב (עמ' רנד ע"ב).

ספר המפתח

מדלא תירץ כן בבבלי (כט): משמע דלא ס"ל הכי, ולפ"ז יש ליישב מה שכתב בהגהות אשרי (פ"ד ס' לב) שלספר אסור אף בחמישי.

שו"ת נודע ציהוד מהדו"ת יו"ד ס' ריג ד"ה ואמנס, קרן אורה שם ד"ה ממתי, רש"ש שם מורה צנני, ועי' עמודי אש הג"ל, מטעמי יתחק שם ד"ה ולענ"ד נראה.

פ, א

ר' בא בר כהן אמר קומי ר' יוסה, ר' אחא בשם ר' אבהו תשעה באב שח"ל להיות בשבת שתי שבתות מותרות.

ביאורים בדברי הירושלמי.
ראב"ה ח"ג ס' מתפנ, רעב"א כט ב ד"ה גרסינן, נמוקי יוסף כט ב ד"ה בשעתו, רא"ש פ"ד ס' לב, מרדכי ס' מלט, רעני ירוסם אדם י"ח ח"ב (עמ' קסד ע"ה), שגלי הלקט ס' רסו, בית יוסף או"ח ס' תקנא ד"ה ולחור המענית, פני"מ, שו"ת אבני מר או"ח ס' תכו אות ה-ו.

יש ראשונים שנקטו כן להלכה.
ראב"ה הג"ל, רא"ש הג"ל, מרדכי הג"ל, רעני ירוסם הג"ל, שגלי הלקט הג"ל, שו"ת הרעב"א ס' כ, ר"ן ט ב ד"ה ירושלמי, בית יוסף הג"ל.

יש שכתבו דלהלכה אין להקל בזה, שמא יבוא להקל בשבוע שחל בו ת"ב.
רוקם ס' שי ד"ה הלכות.

יש מוכיחים מסוגיית הבבלי (כט): כדעת הירושלמי.
אור שמח הל' תענית פ"ה ה"ו ד"ה צירושלמי, מידושים ונאורים (גריימנ) שם ד"ה מילד.

ויש שדקדקו מסוגיית הבבלי (שם) דלא ס"ל כירושלמי, ומקשים על הראשונים שפסקו כדברי הירושלמי.

שו"ת מנחת צדק ס' פז ד"ה משונה, שרי חמד אסיפת דיינים פלמ השדה מערכת צין המנח"ס ס' א אות ה ד"ה ואגז דליי (והועמק צש"מ צנין שלמה הנדמ"ח ח"ב או"ח סוס"י מג).

יש שכתבו שר' בא בר כהן שסבר שני שבתות מותרין ס"ל כמ"ד (לקמן ובבבלי שם) דלאחריו מותר.
גזירות ארי שם ד"ה אמר, ועי' לעיל ד"ה ויש.

בטור (או"ח ס' תקנא) כתב שדעת הסמ"ג (מצות עשה דרבנן ג) שאוסר בשבוע שלפני ת"ב הוא חומרא בעלמא, וטעמיה משום הירושלמי בסוגיין, וצ"ע דלהלן בסוגיא מוכח דיש חולקים על דין זה.
קרן אורה ל א ד"ה אמר, שו"ת מנחת צדק הג"ל, שו"ת מטעמי יתחק ח"א ס' לב ד"ה והנה (עמ' עט ע"ג) וד"ה ולפ"ו (עמ' פ ע"ג).

יש להוכיח מכאן שאין איסור תה"מ בשבת שחל בו ט' באב.
שגלי הלקט ס' רסו.

עפ"ז יש לפרש הא דנקט ר"מ בבבלי (שם) דתשעה באב או ערב ת"ב שחל להיות בשבת אוכל ושותה וכו' ואסור לספר ולכבס מ"ח ועד התענית, דקמ"ל דאפילו אם חל בשבת ונדרה יום ראשון אסור, לאפוקי משיטת הירושלמי כאן שאסור רק בשבוע שחל בו ת"ב באחר מימי השבוע ולא כשחל בשבת.

משק שלמה שם ד"ה מר"ח, שרי חמד אסיפת דיינים פלמ השדה מערכת צין המנח"ס ס' א אות ה ד"ה ואגז דליי (ה) (והועמק צש"מ צנין שלמה הנדמ"ח ח"ב או"ח סוס"י מג), ועי' ראב"ה ח"ג ס' מתפנ.

מדין זה דלפניו ולאחריו מותר, יש שמביאים ראיה דת"ב שנדרה ליום א' אינו מדין תקנה אלא מדין תשלומין, ונפק"מ אם עבר וצם בשבת שאינו חייב לצום ביום א'.

פננת פענח כרך א ח"ב צהשמות עמ' נד ע"ד.

ויש שמביאים ראיה להיפך דת"ב שנדרה אינו מדין תשלומין אלא יום תענית הוא מצד עצמו.
שו"ת מטעמי יתחק ח"א ס' לא ד"ה ועוד נלע"ד, קובץ המאור שנה ט מוצרט ט עמ' 21.

יש מקשים על דין זה מהא דתנן (ר"ה יח.) 'על ששה חדשים השלוחין יוצאין וכו' ועל אב מפני התענית', דאם היה חודש תמוז מעובר וחל ר"ח בשבת מאי נפק"מ לבני הגולה לדעת מתי חל ר"ח, הרי ממ"נ התענית חל ביום ראשון ולדברי הירושלמי שתי השבתות מותרות.
שו"ת מנחת צדק שם ד"ה והיה אפשר.

יש מיישבים סוגיית הבבלי (כט): ע"פ דברי הירושלמי.
גזירות ארי שם ד"ה וז"ה א"כ, שפת אמת שם ד"ה אלף.

הובא בראשונים.
מורת אדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה ירושלמי (כתבי הרמז"ן מהד' שפועל ח"ב עמ' רמה).

לאחריו מהו, ר' יוחנן אמר לאחריו אסור, ר' שמעון בן לקיש אמר לאחריו מותר, דרשה ר' חייא בר בא צציפוראיי ולא קבלון עליהון וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
קה"ע, פני"מ, קרן אורה ל א ד"ה אמר, ריד"ו (נדפס בקובץ זכרון שלמה משנ"ב), משפ"ח.

בבבלי (כט): נחלקו בזה רב ושמואל (ומסיק 'תנאי היא').
יפה עינים שם ד"ה אלף.

פ, ב

מה עבד ל"ה ר' שמעון בן לקיש, פתר ל"ה תשעה באב שח"ל להיות בשבת ול"ה שמע מינה כלום.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.
קה"ע, פני"מ, גליון הש"ס, יפה עינים כט ב ד"ה מתפנ, שו"ת מטעמי יתחק ח"א ס' לב ד"ה ולענ"ד נראה (עמ' עט ע"ד) וד"ה וזה מנח"ס (עמ' פ ע"ג).

צ"ע דלעיל אמרין ת"ב שחל להיות בשבת ב' שבתות מותרות.
גליון הש"ס.

צ"ע מש"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח ס' קה) שבת"ב שחל להיות בשבת איכא למאן דס"ל דשבוע שלאחריו אסור, הא בסוגיית הירושלמי מבוואר דלכו"ע מותר.
שו"ת מנחת צדק ס' פז ד"ה והנה לפי, שו"ת מטעמי יתחק הג"ל ד"ה והנה (עמ' עט ע"ג) וד"ה וזה (עמ' פ ע"ד).

ר' יצחק בן אלעזר מן דהוה תשעה באב נפק הוה מכריז יפתחון ספריא ומאן דבעי יספר.

משמע דרק מי שרוצה, אבל היו חסידים שהחמירו בזה.
עלי ממנו.

כתיב והשבת כי מ'שושה חגה חדשה ושבתה וב' מועדה, דרומאי נהגין חגה, צפוראיי נהגין חדשה, מיבריא נהגין שבתה, חזרין רבנן דמיבריא ל'מינהוג רבנן דציפורין.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.
ר"ן צאות הל' ת"ב ד"ה צירושלמי, כפאור ופרס פ"י, דרשות ר"י אבן שועיב סו"פ דברים ד"ה ומשנכנס, יפה מלאה, קה"ע, פני"מ, ועי' ציור הגר"א או"ח ס' תקנא ס"ו ד"ה ויש, עלי ממנו, אהבט ציון ירושלים.

צ"ע דלעיל אמרין דרשה ר' חייא בר בא לציפוראיי ולא קבלון עליהון הרי שלאחריו מותר, ואיך נהגו ציפוראיי חודש שלם.
מנח"ס דירושלים.

ויש מבארים שרב אכל כל צרכו בסעודה שלפני מנחה, ואח"כ אכל עוד סעודה קטנה כדין סעודת תשעה באב, וכמנהג המובא ברמ"א (או"ח סי' תקנב ס"ט).

צילור הגר"א שם ד"ה ומנא.

משמע שבערב ת"ב היה נוהג כן ודלא כדמשמע בספר היוחסין (אות ר).
עמודי ירושלים הנ"ל.

מדנהג כן רב משמע שראוי לעשות כן.
לצ"ה מ"ג סי' תפסת, ועי' אור זרוע ח"צ סי' טו.

יש לומדים מכאן שצריך לומר בפה 'זהו סעודת תשעה באב'.

משנה גרובה סי' תקנב סקט"ו ושער האיון שם סק"ג, ועי' עלי תמר.

באיזה מין אפר טובלים את הלחם.

עלי תמר.

בהא דנוהגין לטבול ביצה באפר.

עלי תמר.

הובא בראשונים.

מורת האדם שער האכל עמ' אצילות ישנה ד"ה מלא כתב רצני (כתבי רמב"ן מהד' שעוועל עמ' רמח), שכלי הלכות סי' רסה, מנהיג ה' מ"ב סי' כד, רוקח סי' שי סוד"ה מיהו, מנהגות לקוטים אות ה ד"ה לרצני (עמ' 57), ארמות חיים ה' ת"צ סי' ת, מלות ומזמור ה' תשעה באב ד"ה אף, הגהות מיימוניות ה' תעניות פ"ה אות פ, מנורת המאור (אנקאווא) ח"צ עמ' 347.

פב, א

יאות אמר ר' יהודה, מה מעמון דרבנן, עשו כמי שמתו מוטל לפניו, אינו לא כופה את מיטתו ולא ישן על גבי מיטתו כפורה.
ביאורים בדברי הירושלמי.

קה"ע, פנימ, אור שמח ה' תענית פ"ה הי"א.

מו"מ אי איירי הירושלמי בת"ב עצמו או בסעודת ערב ת"ב, ואי פליגי סוגיות הבבלי והירושלמי.
קה"ע, פנימ, צילור הגר"א או"ח סי' תקנב ס"ב וסי' תקנב ס"ג ד"ה ליל, קין אורה ל' ז ד"ה ר"י, דמשק אלעזר סי' תקנב סק"י, קונטרס צעניי שמחות (נד' צוקף ה' שמחות השלם מהד' לאנדל) סי' ד ד"ה וצירושלמי ואלף, הגהות רא"מ הורוץ ל' א ד"ה כל שעה.

מכאן מקור למש"כ הרי"ף (י). שהוא כמי שמתו מוטל לפניו דאינו נוהג באבילות ואינו חייב בכפיית המטה (ודלא כהגהות אנשי שם שם).
שירי קרנן, הגהות נן אריה שם, צילור הגר"א הנ"ל, ועי' הגהות רא"מ הורוץ הנ"ל.

מכאן מקור למש"כ בתרומת הדשן (ח"א סי' קנא) שסעודה המפסקת היא מדין אינינו (עי' ביאור הגר"א או"ח סי' תקנב ס"ו בהג"ה).
מוס' ירושלים שם.

יש לומדים מקור מכאן להא דנוהגין לשבת על הארץ (או"ח סי' תקנב ס"ו), וכן לנוהגים לישן ע"ג הארץ (רמ"א סי' תקנב ס"ב).

צילור הגר"א סי' תקנב ס"ב ד"ה יש, וסי' תקנב הנ"ל, ועי' דמשק אלעזר שם סק"י.

לדעת המפרשים דאיירי כאן בת"ב צ"ע דקיל" (שו"ע יו"ד סי' שמא ס"ה) שאונן אינו חולץ מנעילי, ולמה אנו חולצים נעליים בת"ב.

ממא דירושלים.

לדעת המפרשים דאיירי כאן בסעודת ערב ת"ב, אבל בתשעה באב עצמו לכו"ע הוי כאבל, משמע ולכו"ע ת"ב חייב בהנחת תפלין.

מלי דמדנדי (ק"ט) ה' תעניות פ"ה הי"א.

הובא בראשונים.

האשכול ה' מ"ב (מהד' אויערנאך ח"צ עמ' 15).

[בוילנא דף כו, א]

ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הניחו לו, אמר לו ר' עזר עמ' הייתי ולא איתאמרת הכי, אלא ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת ולא הניחו לו, אמר הואיל ונדרחה ידחה, אמרו לו ידחה למחר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, ממא דירושלים, עלי תמר.

בבבלי (מגילה ה:) מביא שר' אלעזר היה המספר וא"ל ר' אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה'.
רנ"ד שם ד"ה אמר, נילוי אור שם.

ביאור למה רצה לעקור, ועוד ליישב קושיית תוס' (מגילה ה: ד"ה ובקש) דהא ק"ל אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין.

יפה מראה, נחמד למראה, ועי' עלי תמר.

מסדר הירושלמי משמע כשיטת התוס' (שם) 'דרכה לעוקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי'.

ממא דירושלים.

וגזי ליה ההיא דתנינן תמן ר' יוחנן בן ברוקה אומר על שניהן הוא אומר ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו וכו', וקרא עליהון טובים השנים מן האחד.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנימ, עלי תמר, ועי' ממא דירושלים.

פא, ב

מהו ישנה, יחלף, אין הוה יליף אכיל' ליטרא דקופד ייכוץ פלגא, אין הוה יליף שתי קסט דחמר ישתה פלגא. אמר ר' יוחנן ובליד עיקר סעודת תשעה באב.

ביאורים בדברי הירושלמי.

קה"ע, פנימ, רש"ש ל' א ד"ה אר"י.

מגי' הירושלמי 'אין הוה יליף אכיל וכו' ישתה פלגא' מוכח שדברים אלו הם ביאור דברי רשב"ג, ומסתמת הירושלמי משמע קצת שפוסק כוותיה, אבל לפי גירסת הבבלי (ל') לפנינו כל התוספת הוא מבריות, ואינה אלא דעת יחידאה.

מורת האדם שער האכל עמ' אצילות ישנה ד"ה ממתינן ערב (כתבי רמב"ן מהד' שעוועל ח"צ עמ' רמח), ריטב"א ל' א ד"ה אמר, רש"ש הנ"ל, עי' יפה עינים שם ד"ה א"ר יהודה מלך.

יש ללמוד מכאן גבי גט, דמי שיש לו שתי שמות ומכנים אותו באחת מהן, שכוחבים בלשון כינוי. שו"ת הכר"י אהע"י סי' נב אות ז.

הובא בראשונים.

מתינות (גאולקה ח"ו) עמ' 136, מורת האדם שם עמ' רמו.

רב מן דהוה אכל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב, לקיים מה שנאמר ויגרם בחצין שני הכפישני באפר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

צ"מ יוסף או"ח סי' תקנב ד"ה גרסין צירושלמי, קה"ע, פנימ, מיושן הגר"מ סופר, עמודי ירושלים.

טעמים וביאורים בסעודה זו.

שו"ת הלכות קטנות ח"צ סי' קלה.

יש מפרשים שבסעודה אכל אפילו שני תבשילין, ורק על סוף הסעודה חל דין סעודת תשעה באב.

יפה מראה, ועי' נחמד למראה.

אך יש חולקים וס"ל דדעת הירושלמי שאף בעיקר הסעודה אכל רק תבשיל אחד.

מגן אברהם סי' תקנב סק"ב.

מו"מ האם יש מכאן סייעתא למנהג קהילות אשכנז לא לכבס ולא לאכול בשר ויין מר"ח אב.
צילור הגר"א או"ח סי' תקנב ס"ו ד"ה יש וס"ט ד"ה יש, עלי תמר הנ"ל.

הובא בראשונים.

מורת האדם שער האכל עמ' אצילות ישנה ד"ה ממתינן משנכנס (כתבי רמב"ן מהד' שעוועל עמ' רמח), נמוקי יוסף כט ב ד"ה פירוש צשעמו.

ר' ירמיה בשם ר' חיה בר בא בדין היה שיהו מתעניין בעשירי שבו נשרף בית אלהינו, ולמה בתשיעי, שבו התחילה הפורענות.

צ"ע לפ"ז הא דא"י בבבלי (מגילה ה.) דטעמא דת"ב שחל להיות בשבת מאחרין היינו משום דאקדומי פורענות לא מקדמינן, תיפוק ליה דבלאו הכי היה ראוי להיות בעשירי, והערה על דברי האליה רבה (סי' תקנ סק"ה) שהקשה קושיא זו ולא הזכיר דברי הירושלמי.

שלוש ירושלים, ממא דירושלים, שו"ת יד סופר סי' נה אות א.

יש מפרשים שנחלקו בזה התלמודים, וכל אחד תירץ לשיטתו.

אור שמח ה' תעניות פ"ה הי"ו.

פא, א

ותני בן בשביעי נכנסו לתוכו, בשמיני היו מקרקרין בו, בתשיעי הצייתו בו את האור, ובעשירי נשרף.

משמע שבעשירי נשרף הבית כולו, ובבבלי (כט.) א"י שנשרף בו רובו של היכל, וישוב בזה.
עלי תמר.

הובא בראשונים.

סמ"ג עשין מנחות דרבנן ג (עמ' רמט ע"א), ראצ"ה ח"ג סי' תפסו.

ר' יהושע בן לוי ציים תשיעי ועשירי, ר' אבון ציים תשיעי ועשירי, ר' לוי ציים תשיעי ולי"י עשירי.

היינו ממידת חסידות.

מורת האדם שער האכל עמ' אצילות ישנה ד"ה צפרק (כתבי רמב"ן מהד' שעוועל ח"צ עמ' רמח), ארמות חיים ה' תענית סי' יז.

ר' לוי היה חלש ולכן לא צם שני ימים שלמים.

ראצ"ה ח"ג סי' תפסו, טור או"ח סי' תקנב.

בטעם שהיום אין נוהגים כן.

ראצ"ה הנ"ל, שכלי הלכות סי' ערד, מלא רצח סי' סא, טור הנ"ל, ועי' עלי תמר.

מטעם זה יש להחמיר באכילת בשר וברחיצה במוצאי ח"ב.

אזודרהס קדר תפלת התעניות ד"ה ועמה אפרש, טור הנ"ל, שו"ת מהרש"ל סי' נב ד"ה וסף.

אך אין זה אלא חומרא ולא מעיקר הדין.

צילור הגר"א או"ח סי' תקנב ס"א ד"ה מפני.

ט' באב שחל בשבת ונדרחה אין ענין להתענות ביום י"א, דהא י"א גופא חומרא יתירה היא.

שו"ת מהר"ל סי' קסה, שו"ת מהרש"ל הנ"ל.

מו"מ במי שנאנס ולא צם בתשיעי למה אינו משלים בעשירי, וכן גבי קטן שנתגדל בעשירי האם צריך לצום בו ביום.

שו"ת עליו רענן סי' ה, ועי' מטעמי יאסח ח"א או"ח סי' לא ד"ה ועוד נלפענ"ד, שו"ת יד סופר סי' ז ד"ה ושיין.

הובא בראשונים.

סמ"ג עשין מנחות דרבנן ג (עמ' רמט ע"א), הפרדס עמ' רנו, הגהות מיימוניות ה' תעניות פ"ה אות ג, צ"מ יוסף או"ח סי' תקנב ד"ה מלא צשעמה.

אוצר מפרשי
הירושלמי

פרק ד

הלכה ה

סח, א

כתיב וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי ויעל משה, שביעי שהוא לאחר הדברות ותחילה לארבעים.

היינו כר' יוסי הגלילי (יומא ד.) שאמר 'זה היה מעשה אחר עשרת הדברות' ודלא כר' עקיבא (שם). יפה מראה.

ע"פ קרבן העדה שהיה זה בשביעי בחודש, חולק הירושלמי על שיטת הבבלי (יומא ד.): שלמ"ד בשישי נתנה תורה היתה הקריאה שבעת ימים אחר כך דהיינו ב"ג [ומיושבת בכך שיטת הרמב"ן] (שמות כד, א) שפירש כשיטת הירושלמי.

משנת אליעזר מהדו"ק לרוש ו עמ' סד ע"א ד"ה נאות, אהל מועד ח"א סי' קיד ד"ה נאה"מ, ועי' שם סי' קיט ד"ה ונסי'.

משנת אליעזר מהדו"ק לרוש ו עמ' סד ע"א ד"ה נאות

באות ט"ו הבאתי דברי הש"ס יומא בפלוגתא ר"י ור"ל אי הוי פרישה בסיני, והעירני חתני הרב החרף השלם מ' דוד נפתלי כהנא ה"י בדברי התוס' שם (דף ד' ע"א) ד"ה הזאה בסיני מי הוה שהוקשו והא הוה בסיני הזאת דם דכתיב ויקח משה את הדם ויזה על העם, ודבריהם תמוהים לכאורה דהרי גם למ"ד דהי' פרישה בסיני כדעת ריה"ג דקרא (שמות כ"ד) ויקרא אל משה ביום השביעי היינו ב"ג בחודש, מ"מ קרא ואל משה אמר עלה אל ד' דנאמר שם ויקח משה את הדם הך הזאה היתה קודם מתן תורה כפרש"י בחומש שם, ולהראב"ע ורמב"ן שם דקרא עלה אל ד' הי' אחר מתן תורה לא הי' שוב פרישה כמ"ש הרמב"ן דמעשה הברית הי' בשביעי ביום המחרת למתן תורה והיינו דבששי בחודש נתנה תורה וכו' השכים בבוקר וכתר עליהם הברית, וכבר תמהו על הרמב"ן דהרי למ"ד בששי בחודש נתנה תורה ע"כ קרא ויקרא אל משה ביום השביעי היינו שביעי שלאחר ששה ימי הפרישה והוא ב"ג בחודש, ושאלתא דא נשאלה ונשנית באוה"מ.

ואמנם הרמב"ן קאי בשיטת הירושלמי תענית פ"ד הלכה ה' כתיב וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי ויעל משה שביעי שהוא לאחר הדברות ותחילה לארבעים, ופי' הקרבן עדה דסובר בששי בסיון נתנה התורה וכו' דהיינו יום שלאחר מתן תורה הוא הי' התחלת מ' יום הראשונים שנכנס משה למחנה שכינה להיות שם עם ד' לקבל הלוחות (ובש"ס דילן אמרו דלריה"ג הנך ארבעים יום בהדי ששה דפרישה), וכן הוא שיטת התרגום יוב"ע (שמות י"ט ט"ז) ויהי ביום השלישי שכ' והוה ביומא תליתאה בשיתא בירחא ושם (שמות כ"ד א') ואל משה אמר עלה אל ד' כ' ולות משה אמר מיכאל סרכן חכמתא ביומא שביעאה לירחא סק קדם ד', וצ"ל דקאי אלמטה ר"ל דיומא שביעאה יעול לות ד' והאמירה הי' ביום הששי כיון דקריאתו בשביעי הי' בהשכמה בבוקר לכרות להם ברית וכמ"ש הרמב"ן, או דס"ל להיב"ע דגם האמירה הי' מקודם ביום ההוא וי"ל, ובפירוש יונתן ד"ה

ביומא שביעאה כ' דס"ל בשבעה לחודש עלה משה ופלוגתא הוא בגמרא, ודבריו צ"ע דבזה ליכא פלוגתא דרבנן ור"י דפליגי היינו דרבנן ס"ל דבששה נתנה ובשבעה עלה ור"י ס"ל דבשבעה נתנה ובשבעה עלה (ועי' בתיב"ע שם) אבל לכ"ע עלה בשביעי, והנה ריה"ג ס"ל להדיא דבשביעי שעלה היינו שביעי שלאחר הששה ימי פרישה והוא י"ג בחודש, ואכתי אין הכרע דרבנן דר' יוסי ס"ל ג"כ כריה"ג דאף דס"ל דבששי נתנה תורה אולי ס"ל כשיטת הירושלמי דויקרא אל משה ביום השביעי היינו למחרתו של מתן תורה וכמ"ש הרמב"ן, ובש"ס יומא שם מ"ד בששה בששה נתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי, ומהרש"א מחק גירסא זו (ועי' הגהב"ח שם) וקיים הגירסא להלן מ"ד בשבעה נתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי והביא מש"ס תענית (דף כ"ח) ורש"י שם, ובאמת נראה מפרש"י שם שלא גרסו כלל בגמרא הך דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי אף למ"ד בשבעה נתנה (ועי' בגירסת העי"ש שם, ועי' בפ"י רגמה"ג שם מ"ש ואותו יום לא חשבינן ודבריו צ"ע, עש"ס יומא שם ורש"י ד"ה בשלמא) שכ' משום דאיכא מ"ד דקרא ויקרא אל משה אחר מתן תורה הוה דאף דרע"ק דמוקי האי קרא קודם מתן תורה עכס"ל כר"י מ"מ אין הכרע דגם ר"י ס"ל כר"ע וי"ל, וערש"י שבת (דף פו: ד) ד"ה ב' בחודש עיי"ש ועי' הגהב"ח בתענית שם.

אהל מועד ח"א סי' קיד ד"ה נאה"מ

באה"מ סי' צ' מ"ש הגאבד"ק זבארוכ נ"י ע"ד התוס' יומא ד' דא"ש לשיטת הרמב"ן והראב"ע [וגם אני כ' מזה להרה"ג המעריך טרם נדפס גליון זה]. ולפי"ז הי' ביום הא' מהפרישה למשה הזאת דם, ואף שהעלי' הי' אח"כ, מ"מ כיון דחושבין יום זה לימי הפרישה, א"כ גם לענין הזאה הלא הי' ביום זה. ובמחכ"ת, הרי הרמב"ן בעצמו כ' דבששה בחודש נתנה תורה, וכו' לחודש השכים בבקר וכתר עליהם הברית, וא"כ איזה פרישה הי' כאן. וכזה"ג מתפלל על הרמב"ן, דלשיטת הש"ס למ"ד בששה בחודש נתנה תורה ע"כ ויקרא אל משה ביום השביעי היינו י"ג בחודש. ובאמת הרמב"ן קאי בשיטת הירושלמי תענית פ"ד ה"ה דמבואר כן, כתיב וישכון כו' ויקרא אל משה ביום השביעי שביעי שהוא לאחר הדברות ותחלה לארבעים, ופי' הק"ע דסובר בששי בסיון נתנה תורה וכו' היינו יום שלאחר מת"ת הוא הי' התחלת מ' יום כו'.

אהל מועד ח"א סי' קיט ד"ה ונסי'

ומ"ש דרמב"ן קאי בש"י ירושלמי תענית כו', מ"מ ק' הי"ל לרמב"ן להביא עכ"פ סמך מירושלמי, כיון דבגמרא דידן איתא שלא כדבריו.

אמר להן משה ארבעין יומין אנא מיעבד בטורא, כיון שהגיע יום ארבעים ולא בא מיד וירא העם כי בושש משה לדרת מן ההר, וכיון שהגיע שש שעות ולא בא מיד ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו' וישמע יהושע את קול העם ברעה ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, אמר משה אדם

שהוא עתיד להנהיג שררה על ששים ריבוא וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כבוד חכמים אלו טו, אלו החיים שמות לז יו ד"ה וישמע, קה"ע, עיר צמין שני אלו טו, הגהות הירושלמי (מונקאטש), תורה ממנה שם אלו לז, ועי' רמז"ן שם ית, פני מנחם פ' כי תשא תשנ"ה ס"ג מאמר א ד"ה ושם.

כבוד חכמים אלו טו

כתב יפ"מ שהוא עתיד אעפ"י שלא שמע עדיין כן מפי ה' ידע זה מסבירא כי נוצר תאנה יאכל פריה וכו', מיהו בס' מ"ע תמה שם, שהרי מ"ר ראה בספרו של אדה"ר כל הדורות, וא"כ ידע כי נכתב יהושע אחריו, ותירץ שם שהיה סובר שיהיו בישראל שני מנהיגים וכו' יע"ש באופן א'. ואכ"נ שזהו היה פה ג"כ כוונות משה שאמר בזה אני רואה שאין אתה לבדך תוכל לישא העם הזה אחרי שלא היה לך הבחנה בזה, וש"מ שאני מוכן דווקא להנהיג אותם בעבודת ה' ואתה תהיה מוכן לצאת ולבא לפניהם לכבוש א"י ואני ואתה ננהיג את הדור, וע"ע בק"ע.

אלו החיים שמות לז יו ד"ה וישמע

וישמע יהושע וגו' ברעה וגו', צריך לדעת מה היא כוונת אומרו ברעה, ומה קול זה ששמע, גם תשובת משה צריכה נביא להגיד משמעות הדברים, ויתבארו הכתובים על פי מאמרם ז"ל (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה) כי הצדיקים יבחינו בקול אם לצדק אם להופכו, והשגה זו היא השגה אלהית אשר הנחיל ה' לגדולי עולם, והוא מה שהריח יהושע שאמר הכתוב וישמע יהושע את קול העם, פירוש הברת קול שהיתה נשמעת מן המחנה של ישראל שמע בו בחינת הרע, והוא אומרו ברעה, ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, חשב כי אין זה אלא לצד שיש ביניהם מלחמה, ובחינה זו היא בחינת הרע שהכיר בקול, או רמז באומרו קול מלחמה על מלחמת היצר שהוא ס"מ המצוי תמיד במערכת המלחמה עם האדם. והשיב משה אין קול ענות גבורה, פירוש שלא נתגברו על יצרם, ואין קול ענות חלושה, פירוש ולא בחינת חולשה לבד אלא קול ענות, כי שבר מטה עוז תפארה, והכוונה שלא הרעו מעשיהם בפרט אחד מפרטי התורה שיחליש אדם ולא יגוע, אלא עקרו הכל, ששקולה עבודה זרה כנגד כל התורה כולה (הוריות ח).

עיר צמין שני אלו טו

כתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני וגו', ויקרא אל משה ביום השביעי שביעי שהוא לאחר הדברות ותחלה לארבעים יום, א"ל משה אנא ארבעים יום מיעבד בטורא, כיון שהגיע יום ארבעים ולא בא מיד וירא העם כי בושש משה וגו', וישמע יהושע את קול העם ברעה ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, אמר משה אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על ששים רבוא אינו יכול להבחין בין קול לקול, ויאמר אין קול ענות גבורה וכו' קול ענות אנכי שומע, א"ר ייסא קול קילוס ע"ז אנכי שומע.

המאמר הזה הוא פלאי, כי באמת מה ראה יהושע לומר קול מלחמה במחנה, ומה א"ל משה אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על ששים רבוא אינו יכול להבחין בין קול לקול, וכי מאן דלא ידע הא לאו גברא רבא הוא, והבחנה זו איני יודע מה היא, ומנינא בששים רבוא למה לי, וגם מה בא ר' ייסא לפרש קול קילוס ע"ז אנכי שומע, הלא א"א לפרש בענין אחר, וגם הל"ל קול קילוס לע"ז אני שומע

עתיד להנהיג שררה על שישים רבוא אינו יודע להבחין בין קול לקול, איתא באור החיים שצדיקים יכולים להבחין בקול אם הוא מגיע מדברים טובים או מדברים שאינם טובים כ"כ, ויהושע ג"כ הכיר בקול אלא שלא היה מבחין בזה בדיוק, יהושע אמר קול מלחמה במחנה ומבאר האור החיים שכוונתו היתה למלחמת היצר, ואמר לו משה רבינו שכבר אין מה להילחם שכבר עקר לגמרי העיקר, בכל זאת פעל משה רבינו דרך תשובה, אשר שברת ששבר את הלוחות.

איתא בגמ' שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו, שבר את הלוחות וכו', נשא קל וחומר בעצמו, אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצוות אמרה תורה כל ערל וגו' וכל בן נכר לא יאכל בו, ערל מומי הגוף שאינו מהול היינו דברים מכוערים, בן נכר שנתנכרו מעשיו שאין לבו לשמים היינו מחשבות לא טובות, התורה כולה כאן וישראל משומדים על אחת כמה וכמה, ואיתא בתוס' שאין זה ק"ו גמור והוא ק"ו פריכא, שהרי פסח הוא קרבן ובכל הקדשים איתא להוציא את המושמד המומר, אלא שבפסח הקפידה התורה שאפילו לא יאכל בו, אבל אם היתה ניתנת להם התורה היתה מחזירתם למוטב בתשובה, והרי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה בסיני ובדודאי ידע את דברי התוס', אלא שמשה רבינו רצה שיהיו יכולים למצוא תיקון גם באופן זה שנעקר מאתם הכל, כל התורה כולה.

לכאורה ממה שביקש משה רבנו ע"ה בפרשת פינחס (במדבר כז, טז) 'פקוד ה' וגו' איש על העדה', משמע שלא ידע שעתידי יהושע להנהיג. יפה מנאס, שרי קרבן, מתא דירושלים.

שיר קרבן

אדם שהוא עתיד להנהיג שררה וכו'. כ' הי"מ וקשה מהא דאיתא במ"ר שאמר משה יפקוד אלהי הרוחות איש וגו', שתבע שירשו בניו גדולתו משמע שלא ידע שיהי' יהושע המנהיג ע"כ. ונראה לי דפ"י עתיד שהוא מוכן ומוכשר וראוי לכך, כמו להיות היהודים עתידים ליום הזה.

מתא דירושלים

אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על שישים ריבוא. עיי' בש"ק מה שתמה, ולפענ"ד נרא' להתפלל שיתנהגו הנשיאות בשוה, דוודאי ידע דיהושע יקבל הגדולה אמנם תפילתו היתה שגם בני' יהי' עמו בנשיאות כנ"ל ע"צ הדוחק, כי מ"ש הש"ק דהכונה הוא שמוכן ומזומן לכך אין זה במשמע הלשון דקאמר שהוא עתיד להנהיג משמע בוודאי, ועיי' במדרש תנחומא פרשת ואתחנן על קרא ולא ליודעים חן זה יהושע דלא ידע בין קול לקול. א"נ התפלל שירשו בניו אחר יהושע כי ליהושע לא היו בניו והתפלל שאח"כ יפקוד בניו על העדה.

ס, ב

אמ' ר' יסא קוץ קי"אום ע"ז אנכי שומע.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מנאס, תורה תמימה שמות לז אות לז.

תורה תמימה שמות לז אות לז

נראה דדריש קול ענות, כמו על מחלת לענות (תהלים פ"ח) שענינו הרמת קול בשיר ורננה, יעו"ש. והכא שמע קול שיר ומזמור לעגל. ורש"י פירש קול ענות קול חירופין וגדופין, ויתכן דכיון לדרשה זו דירושלמי.

התוספת. לכך אמר משה אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על שישים רבוא מישראל יהיה נעלם ממנו כי שישים רבוא אותיות יש לתורה ובתוכם וי"ו שבהעלוק, וע"כ א"א לומר שכוונתם היה כמו העגל שאמר כי זה השם אלה הוא אלהיך ישראל, והעגל לא עשו רק מפני כי קול מלחמה במחנה ולמדו זה ממצרים וכו"ל, שהרי אין זה דומה מה שאמרו ישראל למה שאמר העגל. והאמרו הכתוב ידע שור קונוהו ישראל לא ידע שהעגל כיוון לשם אל"ה לכך אמר העלך, אבל ישראל אמרו העלוק, לכך אמר אדם שעתידי להנהיג שררה וכו' אינו מבחין בין קול לקול, כלומר קול העם וקול העגל, אבל אני קול ענות אנכי שומע קול קילוס ע"ז מה שהעגל מקלס להקב"ה אנכי שומע, יודע אני להבחין בין קול לקול וא"א לדמות קולם לקול העגל כי ידע שור קונוהו, וכו"ל ודו"ק.

הגהות הירושלמי (מונקאטש)

אמר משה ליהושע אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על ס' ריבוא אינו יודע להבחין בין קול לקול. לכאורה יפלא קצת וכי זה תלוי ג"כ וצריך המנהיג ישראל לידע ולהבחין הקולות והטא"ן - ארטע"ן. אך נראה פשוט עפידחז"ל ופירש"י (בפ' פנחס) עה"כ (במדבר, כז, יח) ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו, שיוכל להלך נגד"ד רוח"ו ש"ל כ"ל אח"ד ואח"ד, היינו להבחין רוח"ב ננ"א, אכן רוח"ה הוא באנוש לעמוד נגד"ו לתקנו בכח הניגוד לעשות רצון קונו ית"ש, והנה הקו"ל בא מהל"ב אשר בו הרו"ח מהריאה מנשבת הלב.

משא"כ הדיבור בא מהחין והלשון והשפתיים כנודע. וז"ש שצריך יהושע (אשר רוח"ו בו ונגד רוחו של כ"א וא' כנ"ל) להבחין בין קול לקול (היינו אם קול ענות או קול מלחמה, ומאזיה צד בא אם מקדושה או להיפך ח"ו, שזה צריכין לעמוד ולהבחין מרוח בנ"א ואשר מהלב בא הקול) כנו', והבן.

תורה תמימה שם אות לג

יתכן דדריש כן מאריכות הענין, שאמר משה אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה, דלכאורה כל זה מיותר, והול"ל בקצור קול ענות אנכי שומע, ולמה חשיב כרוכלא תכונת הקולות, ודריש שבא בזה להוכיח את יהושע שאמר קול מלחמה במחנה שומע, כי מהראוי היה לו להשים לב להבחין בין קול לקול מפני עתידת גדולת שררתו, שלאדם בעל שררה וגדולה כזו ראוי שיהיה לו גם כשרון בחינת הקולות.

רמז"ן שם יח

וטעם קול ענות אנכי שומע, איננו מפני ידיעתו הדבר, כי היה אומר קול ענות הוא, אבל הטעם כי משה אב בחכמה הוא ומכיר ניווני הקולות, ואמר כי קול ענות הוא הנשמע אליו, וכך אמרו בהגדה (כאן, ובקה"ר ט, יא) שאמר לו משה מי שעתידי לנהוג שררה על ישראל אינו מבחין בין קול לקול, והנה משה בענותנותו הגדולה לא הגיד הענין ליהושע, כי לא רצה לספר בגנותן של ישראל, אבל אמר לו כי קול שחוק הוא.

פני מנחם פ' כי תשא תשנ"ה ס"ג מאמר א

ד"ה ושם

וישמע יהושע את קול העם ברעה, ברעה כתיב, ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, איתא בירושלמי (תענית כב:) אמר משה אדם שהוא

ולא קילוס ע"ז דמשמע שע"ז עצמה היא מקלסת, לכן אומר אני עפ"י מה שכתוב בילקוט ראובני בשם מדרש, כי המצרים בחרו להם העגל לע"ז, לפי שהיה מנהגם בלכתם למלחמה לצייר על השריון צורות בהמות רבות וכו', ופעם א' היה איש שעשה נצחון גדול והיה עליו צורת עגל ע"כ עבדו לעגל, וישראל למדו מהם לעבוד העגל עכ"ל. וזה דעת רבי' מהמפרשי' הקדמונים, כי ישראל לא נתכוונו לעשות להם העגל לע"ז רק אשר ילך לפניהם להצליח במלחמת', כי סבורי' היו שמת משה ואין יוצא ובה לפניה'. וגם בס' כנפי יונה ח"ג סימן צ"ד אית' בזה הלשון. פרעה ידע מן שני אותיות של אלהים והוא י"ה מן אלקים, לכן אומר מי ה' אשר אשמע בקולו, אבל אותיות אלה לא נודע לו, לכך אמר הקב"ה למען שיתי אותותי אלה בקרבך לתשל'ו שם אלהי' וכו', וזה סוד אלה אלהיך ישראל אשר העלוק מארץ מצרים, ע"י שם אל"ה אשר ניתוסף על אותיות מי ונעשה אלהים בכח זה השם עלו ישראל מארץ מצרים, וגם העגל עצמו היה אומר אלה אלהיך ישראל ולא על עצמו היה מדבר, ומכ"ש שלא היה יכול לדבר שקרים, רק זה אמר נגזר השם אלה שנתנו הקוסמים יינוס וימברוס לתוך פיו אמר אלה אשר בקרבי הוא אלקיך ישראל אשר העלך מארץ מצרים, וכמו כן הצלם שהקים נבוכדנצר בבקעת דורא נתן בפיו שם המפורש שנטל מבית קדשי קדשים והיה הצלם אומר אנכי ה' אלקיך, עד שנשקו דניאל והוציא בלעז מפיו אז נשאר ככלב אילם לא יוכל לנבוח ע"כ, וכן נמצא בס' עמק המלך ושאר מקובלי'.

ובזה נחה ושקטה תמיחתי על משאור"ל (סנהדרין סג.) אלמלי וי"ו שבהעלוק נתייבבו ישראל כלי', א"ל והלא כל המשתף ש"ש ודבר אחר נעקר מן העולם, אלא מה ת"ל אשר העלוק מלמד שאיוו לאלהות הרבה, שלמדו רז"ל שיתוף ש"ש מן וי"ו שבהעלוק, ולמה לא אמרו אלמלא אמרו ישראל זה אלהיך לא היה להם תקנה, ועכשיו שאמרו אלה לשון רבים לא כפרו בעיקר רק עבדוהו בשיתוף, אלא ודאי זה הדבר אשר דברנו כי ודאי מילת אלה טוב הוא, כי יש לפרש על שם אלה אמרו כן, אך מסוף דבריהם ניכר שלא על השם אמרו כן כי אמרו העלוק בוי"ו שהוא לשון רבים, וזה היה ג"כ טעות יהושע אשר שמע קול העם ברעה שאמרו אלה אלהיך ישראל, חשב שבדעתם היה כמו שאמר העגל אלה אלהיך ישראל שכוונתו היה על שם אלה, כמו כן כוונתם היה בלתי לה' לבדו ומה שעשו העגל הוא מפני קול מלחמה במחנה ולמדו ממצרים שהצליחו במלחמתם ע"י צורת העגל, אבל באמת לא קבלוהו כלל לע"ז. אך תדע בהפרש שבין העגל והעבר רב, כי העגל היה גועה אל"ה הוא השם אלהיך ישראל אשר העלך מארץ מצרים כי לא היה כוונתו לשותף דבר אחר כי לא ידבר שקרים וכו"ל, ובהיפך הערב רב אמרו העלוק בוי"ו והיו משתפים ש"ש ודבר אחר, או שאיוו לאלהות הרבה וכו"ל, והעד נאמן כי ישראל הם ס' רבוא אותיות לתורה כנוטריקון ישראל יש שישים רבוא אותיות לתורה, וליתי ס"ת ולימנינהו נמצא כי גם וי"ו שבהעלוק מן המלין.

וכבר כתבו התוספת בגיטין גבי עובדא דשלמה המלך ואשמדאי מלכא דשידי, שאמר אשמדאי כתיב ונות יין ותירוש יקח לב, אע"פ שספר משלי לא אמר שלמה עד עת זקנותו ועדיין לא נכתב, מ"מ כל מה שנכתב בפסוקים היו יודעים אף שעדיין לא נכתב, וכמו ארור עושה מלאכת ה' ברמיה האמור גבי יואב בפ' לא יחפור עכ"ל

שהראה להם מטתו של מרע"ה כדי שיהיה להם תירוץ לעשות עגל, וא"כ הוה שפיר ק"ו, אך מרע"ה לא ידע מה בלבם ודנם לזכות וגברו ידי והוריד הלוחות לארץ. וכששמע קול ענות היה יכול לשפוט ששמחים בעגל מה שלא שמחו במתן תורה, ושפיר יש ק"ו והיה לו לשברם, אך אין לדון באומד עד שראה בעיניו מחולות ושמתם בעגל אז נתחזק הק"ו מפסח, וא"ל הקב"ה יישר כחך.

תורה תמימה שמות לז אות לה

ר"ל אע"ג דמקודם שיער שהקול הוא קול שמקלסין לעבודת כוכבים כמבואר בדרשה דלעיל, בכ"ז לא שיבר את הלחות עד שקרב אל המחנה וראה בעיניו את העגל והמחולות, כדכתיב ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא וישבר, כך פירשו המפרשים. אבל אין צורך לזה, די"ל בפשיטות, כי הקב"ה אמר לו כי שחת עמך, ובכ"ז לא עשה מעשה עד אשר קרב וראה.

ש"ת אגרות משה או"ח ס"ג סי' נ ד"ה והא ובהא דכתבתי לכתר"ה זה הרבה שנים ונרפס זה בספרי חיו"ד ח"א סימן רכ"ג שח"ו לומר על משה ששמע מהקב"ה, שבראיה בעצמו התעורר יותר שלכן רק אח"כ שיבר הלוחות, וכתב לי כתר"ה שבעל העקידה נמי כותב כן, הנה עיינתי בהעקידה פ' תשא וראיתי כי אדרבה סובר דכתבתי שאין שום חלוק בין שמיעה מהקב"ה לראיה בעצמו, והביא מהמדרש שמה שלא שיבר מקודם הוא להודיע לישראל שאסור לעשות דבר אף בידיעה גמורה עד שיראה הדבר, ועוד הביא מדרש שאמר לו הקב"ה לך רד כי גם אני ירדתי כשרציתי לדון לענוש בדור הפלגה ובסדום, ופרש"י בחומש שהוא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו, וזהו גם כוונת הירושלמי תענית פ"ד ה"ה שאיתא שם ר' חלקיה בש"ר אחא מיכן שלא יהא אדם דן אומדות, שהוא להורות לדיינים ועיין בחומש תורה תמימה שפירש כן.

עלי תמר

והקשה הפ"מ, והרי הקב"ה אמר לו מפורש עשו להם עגל מסכה וישתחוו ויזבחו לו, ויאמרו לו אלה אלהיך ישראל, ומה שמתרץ קשה לקבל עיי"ש. וי"ל עפ"י ב"מ פ"ו, ספק אם שער לבן קודם לבהרת, הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקינא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח רב"נ וכו' ואמר טהור, טהור, ויצאה נשמתו בטהרה.

והרמב"ם בהלכות טומאת צרעת סוף פ"ב, פסק דספק טמא, והקשה בכ"מ והרי הקב"ה אומר טהור, ותירץ לא בשמים היא, ופסקינן הלכה כת"ק בפ"ה דנגעים דיחיד ורבים הלכה כרבים ע"כ. הרי דאף שהקב"ה פסק טהור, אעפ"כ לא בשמים היא, ומסר ההלכה לבי"ד של מטה, דכמו שיפסקו כן הוא ההלכה, כמ"ש בסנהדרין פ"ד ה"ה. א"כ כ"ש כאן, דהקב"ה לא פסק ההלכה אלא אמר למשה, דאמרינן לא בשמים היא, ויש לו למשה לפסוק ההלכה לפי כללי בי"ד של מטה.

צ"ע הא קי"ל להלכה (רמ"א חו"מ סי' רז ס"ד) דננין ע"פ אומדנא. שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קס"ה ד"ה ומה שממה, ועי' עלי תמר.

שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קס"ה ד"ה ומה שממה ומה שמתה כ"ג אמהר"ץ חיות מירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) עה"פ ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל והמחולות, רבי חלקיה בשם רבי אחא

נמי דאימעוט אלא דגלאי וכו', הכי השתא בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמי רביה אלא כרעי לאו אורח ארעא לגלויי קמי רביה. ולכן נתמעטו כנפי הרגלים והטעם כדי להזכיר עון העגל, ועוד אזכיר במצות ציצית מספר הכנפים שנתמעטו, וא"כ הרי העון נזכר שאם לא היה זוכר היה מתנהג עמהם במדת רחמים והזכירה ההיא מונעת הרחמים, אבל לעתיד לבא ישכחנו לגמרי שכן הבטיחנו ע"י נביאו (ישעיה מט, טו) גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחן.

עלי תמר

אין כל דור ודור שאין בו אונקי אחת מחטא העגל. אולי הכוונה, שינוי צורה באמונה והשגחה, מתוך חוסר אמונה וההנהגה המסורה מדור דור.

הובא בראשונים.

אמרי שפר (לרעיו יהודה בן מהר"ם חלאווה) נמצא לפרשם תולדות ד"ה ועל.

ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות, ר' חלקיה בשם ר' אחא מיכן שלא יהא אדם דן אומדות וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, ועי' שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' נט ד"ה הנה אס.

שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' נט ד"ה הנה אס ובעמדי במקלות המלצתי ע"ז, מה ששמעתי לפרש, מה דאיתא, ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות ויחר אף משה וישלך מידי את הלחת וגו', והקשה במד"ר שם (פ' מ"ו - א') ובירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), אפשר שלא הי' מאמין בהקב"ה שאמר לו כי שחת עמך עיי"ש, ואפ"ל דמעיקרא חשב כי אף שחטאו, כי אנוש קרוץ מחומר, ולא יכול לעמוד על נפשו, אבל מ"מ רוחם שבור בקרבם, כמו שאומרים בשם צדיקים, שלא ראו מלאך רע הנברא מעבירות של ישראל, שיהי' שלם בלי מחלת לב, ובודאי כאשר תאותם יתמלאו, יתנחמו על חטאתם ויעשו תשובה, אבל כאשר ראו המחלת, ששמחים בזה, עי' בספורנו, היינו שחושבים שעשו מצוה, שאז אפילו על פתחו של גיהינם לא ישיבו, כמאמרם בפושעי ישראל, ע"כ אז ויחר אף משה, ושבר הלוחות.

צ"ע מדוע נחשב ספק ואומד, הרי הקב"ה אמר לו במפורש (שמות לב, ז) 'עשו להם עגל מסכה'. יפה מראה, חתם סופר דהגהותיו לירושלמי (הוצא ג"כ צ' דנרס עמ' יד ע"ד ד"ה ירושלמי), תורה תמימה שמות לז אות לה, שו"ת אגרות משה או"ח ס"ג סי' נ ד"ה והא, עלי תמר.

חתם סופר דהגהותיו לירושלמי (הוצא ג"כ צ' דנרס עמ' יד ע"ד ד"ה ירושלמי)

וירא את העגל ומחולות מיכן שלא יהא אדם דן אומדות. וצ"ע הלא הקב"ה כבר אמר לו בשמים ממעל שחת עמך ולא שברם. גם לבאר מה דאיתא לקמן ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה וגברה ידו של משה וחתפן וכו', נ"ל הכוונה בהיפוך שהקב"ה תפסם בשמים ולא רצה שיורידם לארץ כלל, ומשה גבר והורידם כאשר אבאר אי"ה. דהקב"ה רצה שלא יורידם כלל משום ק"ו מפסח דכתיב כל ערל וכו', אך מרע"ה דנם לזכות שאינם מומרים ממש שהשטן הטעה אותם, והראונו מטתו של מרע"ה באויר ולא היה להם עצה ועשו להם מנהיג אחר, כמ"ש רמב"ן בפ' כי תשא. אך הקב"ה ידע מחשבותם אפי' ביום מתן תורה הרהרו בשור שבמרכבה, אלא שיראו לנפשם ועתה שמחו

ר' יודן בשם ר' יסא אין כל דור ודור שאין בו אונקי אחת מחטיו של עגל.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רעיו נחמי שמות כד ז, יפה מראה, עלי תמר.

רעיו נחמי שמות כד ז

פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלישים ועל רבעים. הכתוב הזה מצאנוהו בתורה בארבעה מקומות שתיים בעשרת הדברות ראשונות (שם כ, ה) ואחרונות (דברים ה, ט), ושתיים במדותיו של הקב"ה האחד בכי תשא (במדבר יד, יח), והשני בסדר שלח לך (שם כד, טז) בענין מרגלים, אותם שבעשרת הדברות הם פקודת נקמה להכריחם ולמחות שמם מן העולם שכן כתוב בו לשונאי, אבל השתיים שבמדותיו של הקב"ה הם פקודת עונש להוסיף ולהרבות להם יסורים שיהיו כפרת עונותם וכדי להיטיבם באחריתם. ואמנם מה שהקב"ה פוקד עון האב על הבנים יש לתמוה כי נראה כי אין זה משפט צדק והלא הקב"ה צוה בתורה (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו. אבל הענין הזה כבר באורו לנו רז"ל (ברכות ז.) שהכתוב הזה של פוקד עון אבות מדבר כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם ויזכיר הכתוב שהפקידה הזאת נמשך ארבעה דורות, והטעם לפי שאפשר שיאריכו ימיו של אדם ויראה ארבעה דורות כענין שכתוב באיוב (איוב מב, טז) ויראה את בניו ואת בני בניו ארבעה דורות, וכן כתוב ביוסף (בראשית נ, כג) וירא יוסף לאפרים בני שלשים מלת בני סמוכה והם רבעים והודיענו הכתוב עד היכן גבול הקורבה כי חמלת האבות עד פה תבא ולא תוסיף, ועל כן הרשע אשר ראה אביו ואבי אביו וזקנו שהיו עושי רשעה והנה גם הוא אחריהם אוחז הדרך ההוא ומתחזק ברשע כמותם ראוי להביא עליו יסורין ולפקוד עליו עון כלם. וכאן הבן שואל כיון שהמדה כך היא שהפקידה הזאת עד ארבעה דורות ולא יותר, אם כן מדוע אמר הכתוב (שמות לב, לד) וביום פקדי ופקדתי עליהם, ודרשו רז"ל אין לך דור ודור שלא יהא בו אונקיא מעון העגל, ובלשון אחר הזכירו במקום אחר (עי' בסנהדרין קב.) אין לך פורענות שבאה על ישראל שאין בה קצת מפורענות של עגל, וא"כ איך יפקוד הקב"ה בכל דור ודור קצת מאותו עון ומדת הפקידה, ואף כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם אינה מתפשט אלא עד ד' דורות. והתשובה בזה כי מה שאמור פקדי ופקדתי אין זה לשון פקידה ככאן אלא לשון זכירה, שהקב"ה זוכר עון העגל כשהדור חוטא, אבל אינו פוקדו, כי בחרבן בית המקדש נפקד הכל ונמחה העון לגמרי, כי בודאי היה החרבן ההוא והאבדה ההיא העצומה שאבדו ישראל שיתמרקו בה עונותיהם ולא ישאר להם מעון העגל כלום. והנה מצינו בחרבן בהמ"ק שכתוב (יחזקאל ט, א) קרבו פקודות העיר ואיש כלי משחתו בידו, ובמלת פקודות רמז מקרא זה וביום פקדי ופקדתי. וכן מצאתי במדרש איכה (איכ"ר ב, ג) עד היכן חטאו של עגל קיים ר' ברכיה אומר עד עגלי ירבעם שנאמר (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה וגו', ר' שמואל בר נחמני אמר עד חרבן בהמ"ק, שנאמר קרבו פקודות העיר הזאת. הא למדת שאין עון העגל נפקד כלל מחרבן הבית ואילך, ואף על פי שאינו נפקד נזכר הוא, שהקב"ה זוכרו, וזהו שדרשו רז"ל בפ' אין דורשין (חגיגה יג:) כשחרב בהמ"ק נתמעטו כנפי החיות אותן שמסכות בהן רגליהם שנאמר (יחזקאל א, ז) וכף רגליהם ככף רגל עגל אי לא אתמעט מנא ידע ליה דילמא דגלאי ואחוי ליה דאי לא תימא הכי ודמות פניהם פני אדם הכי

מעש' דרוש דרש משה ק"ו זה, ואחרי שכבר ידע זה הק"ו שא"א לישראל לקבל הלוחות אחרי אותו מעשה, ה' לו למשה להניח את הלוחות לפרוח ולא לתפסן בידי ולשברם בידי, לכך פתח האי תנא קמא בזה דרש משה ק"ו וכו', ומסיים בזה המקרא ויחר אף משה וישלך מידי את הלוחות וישבר אותם, כלומר חרון אף משה עשה רושם זה שהשליך מידי את הלוחות, כי הוה סגי בלאו הכי בפריחת הלוחות לבד שלא יבואו לידי ישראל לקבלם. אך רבי ישמעאל פליג עליה ואמר, הקב"ה אמר לו שישברם. ומיתי ראיה לדבריו שנאמר וכתבת על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת, כי צריך לכתבם מן הכתב לכך יפה עשית ששיברת ולא הנחת לפרוח הלוחות, שאז היה בלתי אפשרי לכתבם מן הכתב כמ"ש בעל עין יעקב שהבאתי למעלה.

הלכה למשה

דרש משה מק"ו, מה אם פסח שהיא מצוה יחידית נאמר בו כל ערל לא יאכל בו, ועיין במפרש ק"ע דהיינו ערל שמתו אחיו מחמת מילה ואינו מעוכב אלא מצוה אחת ואפ"ה לא יאכל בו, ופי' דחוק. ובבבלי שבת פ"ז הגירסא, ומה פסח שהוא א' מתרי"ג מצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, וא"ש.

תני רבי ישמעאל, הקב"ה אמר לו שישברם, שנאמר וכתבת על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת, אמר לו יפה עשית ששיברת.

אדרבא, מזה שהוצרך לומר יפה עשית, משמע שלא נצטוו לשברם.

יפה מלאה.

ביאור למה המתין הקב"ה עד שעת פסילת לוחות שניות, ולא אמר לו מיד "יפה עשית".

יפה מלאה.

ביאור מה ההכרח לפרש כן בפסוק.
מקור צרור.

מקור צרור

אשר שברת (פ' תשא) תנא דבי ישמעאל. אמר לו הקב"ה למשה יפה עשית ששברת. ומפרש אשר מלשון אישור וחיוזוק (ובשמי"ר פ"כ הלשון יישר. וכן בלשון בנ"א) אך לא נתבאר הכרח הדרשה.

וקרוב לומר. משום דעפ"י נמוס וד"א. בנוהג שבעולם כשאדם עושה בהחפז או בכעס דבר שלא כהוגן. אין ראוי להזכירו מעשה זה. כי זה לו לעגמת נפש ולהלבנת פנים. כי גם נפשו שלו ירעה לו על מכשול זה שעשה.

והנה המשך הכתוב כאן כזה. וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת. והנה המלים "אשר שברת" אינם מוכרחים כלל לענין. ולא ה' הענין חסר במאומה לוא השמיטם הקב"ה מלאמרם. ולפי"ז אם נימא שעשה משה במעשה השבירה דבר שלא כהוגן לא ה' הקב"ה מזכירו מעות זאת. ומדובר. מתבאר שניחא לו להקב"ה מעשה זו והודה לו על זה וכסמך לדבר תלי זה בלשון "אשר" אישור יישר. כמבואר.

סט, א [בויילא דף כג, א]

ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן הלוחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה.

לפי דברי הירושלמי מתבאר הא דא' בבבלי (במנחות צט.) שהלוחות ושבירי לוחות מונחין בארון, וביישוב

אמר לו שישברם שנאמר וכתבת על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת א"ל יפה עשית ששיברת וכו', ר' יוחנן בש"ר יוסה בר אבבי הלוחות היו מבקשים לפרוח והיה משה תופסן, דכתיב ואתפוש בשני הלוחות וכו'.

מאמר זה ניתן להדרש, דפתח ב' דרש משה ק"ו מפסח שישראל אסורים בתלמוד תורה, וסיים בפסוק ויחר אף משה וישלך מידי את הלוחות וישבר אותם כאלו עשה זה בשעת כעסו וחרון אפו וכלי דעת, וגם ר' ישמעאל שאמר, הקב"ה א"ל שישברם ומייתי רא' מפסוק שאמר הקב"ה וכתבת על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת, שא"ל הקב"ה למשה יפה עשית ששיברת, הקשה ב"פ"מ למה נטר הקב"ה עד הכא ולא א"ל מיד אחר שבירת הלוחות יפה עשית ששיברת. לכן אומר אני כי תרומתו ת"ק ור' ישמעאל ס"ל הא דר' יוחנן בשם ר' יוסה בר אבבי, דס"ל הלוחות היו מבקשין לפרוח והיה משה תופסן, דכתיב ואתפוש בשני הלוחות אך צ"ל מ"ש ב"פ"מ כאן שהקשה קושיא עצומה ונפלאה, אחר שראה משה כי הלוחות מבקשים לפרוח למה היה תופסן בידי לשברם דוקא אשר נחשב לו לעון גדול, כאשר נמצא כאן ב"פ"מ ושאר ספרי קודש, ובמדרש כשראה משה שאין לישראל תקומה מסר עצמו למיתה ושיבר הלוחות, ואמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך שגם אני נתחייבתי מיתה למקום היה להניח להם לפרוח, ומתוך בדוחק' גדולים, רק שמביא תירוץ אחד בשם בעל עין יעקב, דלכך לא הניח להם לפרוח רק לשבר אותם, כדי שישארו האותיות בתוך הלוחות ויועיל לעיין בלוחות הראשונות לכתוב על הלוחות שניות כראשונות כל הדברים אשר היו על הלוחות הראשונות, ואף כי אינו נראה לבעל יפ"מ הטעם הלו וסותר שם דבריו כאלו הם תפל מבלי מלח.

ואני בעניי הבינותי כי לא דבר רק הוא ודבר גדול דיבר בעל עין יעקב הנ"ל. עפ"י מה שמצאתי בספ' הקדוש של אמ"ו ז"ל אשר קרא שמו דברים עתיקים והמה בכתובים פ"י על ספר הוזהר ושם נאמר בחידושי, כי ה' קורא בספרי המקובלים הקדמונים, כי לוחות ראשונות נשתברו לפי שנפסלו בכתיבתן שנכתבו שלא מן הכתב, וק"ל שאסור לכתוב ס"ת אפי' אות אחת שלא מן הכתב, אבל השניות נכתבו מן הכתב שבלוחות ראשונות. ועתה לפ"ז הטעם של בעל עין יעקב הוא ברור ותתן אמת ליעקב, שלכך שיברם משה כדי שיוכלו לחזור ולכתוב מתוך הכתב וכנ"ל. וזה ממש היה שאלת השואל בב"ק, מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם כי טוב, ובדברות האחרונות נאמר בהן כי טוב אחרי שנפסלו הראשונים מפני שנכתבו שלא מן הכתב, לפ"ז למה הוסיפו בדברות אחרונות לומר בהם כי טוב מה שלא נאמר בראשונים ולכתבן שלא מן הכתב, כי לדידיה הוה ס"ל טעם שבירת הלוחות הוא מפני שנפסלו כנ"ל.

ועתה נשוב אל הקדום. כי ודאי זה נודע כי משה דרש ק"ו זה בעת שולחו את יתרו, דאיתא במ"י וישלח משה את חותנו וילך לו את ארצו וסמך ליה בחדש השלישי וגו' פרשת קבלת התור', לפי שדרש משה ק"ו זה מפסח שהיא רק מצוה אחת אמרה תורה כל ערל לא יאכל בו כל התור' עאכ"ו, אמר מה ליתרו כאן, לפיכך כתוב בתחל' וישלח משה את חותנו, ואח"כ בחדש השלישי פ' קבלת התור', נמצינו למדין שקודם שעשו ישראל אותו

מיכן שלא יהא אדם דן אומדות, (פי' אף דנאמר לו מקודם מפי הקב"ה לך רד כי שחת עמך וגו', ולא שבר את הלוחות עד שראה את העגל, הרי דאסור לדון אומדות וצריך דוקא לראות). לפי שיטת כ"ג דברי ירושלמי אלו צריכין ביאור רב, שהרי ודאי אנן קי"ל דננין ע"פ אומדנא, וכ"ג בעצמו הביא מתשובת הרא"ש. ועיין ירושלמי תרומות פ"ב ה"ב ור"ן סוכה פ"ד ואו"ח ס' תרנ"ח ומהרי"ק שרש קכ"ט ומהר"ם אלשקיר קי"ו ובספרי משנה הלכות למס' כתובות ס' ק"ו ור"ד הארנאי בזה. ומעתה עד שמקשה על המרי"ץ תקשה להירושלמי ולהפוסקים.

אבל האמת יורה דרכו דודאי היכא דאפשר לברורי בידי אדם מבררין ולא סמכין אומדנא וזה כולי עלמא מודי, וממילא הכא כיון דמשה היה יכול לברר לעצמו ולראות במו עיניו מה ששמע ולכן צריך לברר, וזה שאמרו מיכן שלא יהא אדם דן אומדות.

שנית י"ל, דודאי היכא דהדבר בספק ובא הנביא ובירר שמעינן ליה, אבל זה רק לדיני ממונות, אבל הכא שהיה נוגע לדיני נפשות אסור לדון אומדות.

עלי תמר

מכאן שלא יהא אדם דן אומדות. קשה דהרי אסור לדון עפ"י אומדנא אפילו בדיני ממונות, וכמ"ש בנסהדרין ל"ז, ומה ראיה מכאן שהיה בזה דיני נפשות. וי"ל דמבואר בירושלמי ב"ק ריש פ"ה, דאף דאין הולכין אחר הרוב בד"מ, מ"מ ברוב דהוא אומדנא דמוכח מוציאין ממון, עי"ש בפנ"מ ובמאה"פ, ברם בד"נ פשיטא דאין דנין אף באומדנא דמוכח. וכאן היה זה אומדנא דמוכח, כמו שאמר משה קול קילוס עכו"ם אנכי שומע, ואעפ"י אין אדם דן בד"נ אף באומדנא דמוכח. ומ"מ זוהי דעת הירושלמי אבל דעת הבבלי אינו כן, ואין דנין אף דיני ממונות אפילו באומדנא דמוכח אלא דווקא ע"י שני עדים כשרים, וכמ"ש בחו"מ סימן ת"ח.

הא דאיתא בבבלי (יומא עה.) שמרע"ה דן על פי מקום ירידת המן, נחשב בירור גמור ולא אומדות. לפנת פננת כרך ז ח"ג עמ' סט ע"א השמטה ח.

לפנת פננת כרך ז ח"ג עמ' סט ע"א השמטה ח

ועי' בירושלמי תענית פ"ד, דלכך לא שבר מרע"ה את הלוחות אף דנאמר לו בנבואה כי שחת עמך כו', עד וירא את העגל כו', דאסור לאדם לדון אומדות. חזינן דצריך דווקא לראות, ונפקא מינה נמי לדין, מחמת לא תעשון כן דמכות דף כ"ב. ומכל מקום מבואר ביומא דע"ה, דמרע"ה דן דין ע"י בירור מהמן דזה הוה ראיה, וכמו שכתבתי להך מ"ד בזבחים דס"ב, שראו שהמלאך מקריב, אף דזה הוה ע"כ במראה הנבואה. ועי' יומא דס"ו גבי כרת דצריך דווקא ע"י עדים, וה"נ גבי אורים ותומים אם נימא בולטות וכמ"ש.

דרש משה מק"ו וחומר מה אם פסח שהיא מצוה יחידית נאמר בו כל ערל לא יאכל בו וכו'.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.
יפה מלאה, קה"ע, עיר צנימן שני אות טו, הלכה למשה.

עיר צנימן שני אות טו

דרש משה מק"ו, ומה אם פסח שהוא מצוה יחידית נאמר בו כל ערל לא יאכל בו, התורה שכל המצות כלולות בה עאכ"ו, ויחר אף משה וישלך מידי את הלוחות וישבר אותם תחת ההר, תני ר"י הקב"ה

אמה שלמה לפי המדה של כל הנ' שערי בינה, ובפ' אוזח טפחיים לפ"ז הוא כמ"ש תחילה בזה.

גור אריה למהר"ל דברים לז יז ד"ה ולכל היד החזקה

ובירושלמי במסכת שקלים אמרו כיון שחטאו ישראל בעגל בקש הקדשו ברוך הוא לחוטפן מידו של משה גברו ידו של משה וחטפן ממנו. הוא שהקדוש ברוך הוא משבחו ולכל היד החזקה שלטה על ידי לגברה, והוצרך לומר כך דאם פירש היד החזקה שעשה במצרים זה כבר כתיב לכל האותות והמופתים.

תפארת ישראל למהר"ל פמ"ח (עמוד קנ)

ר' שמואל בר נחמני אומר הלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן ששה טפחים והיה משה תופס בטפחיים והקדוש ברוך הוא טפחיים וטפחיים ריוח באמצע, וכיון שעשו ישראל אותו מעשה בקש הקדוש ברוך הוא לחטפן גברה ידו של משה וחטפן ממנו, הוא שהקדוש ברוך הוא משבחו לכל היד החזקה יהא שלמה על ידא דגבר על ימינא. ר' יוחנן אמר הלוחות היו מבקשים לפרוח והיה משה תופשן, היינו דכתיב ואתפוש בשני הלוחות ע"כ.

ופירוש זה מה שהיו שני טפחים ביד הקדוש ברוך הוא ושני טפחים ביד משה ושני טפחים חלק, כי התורה יש בה שלשה חלקים דכתיב (דברים ו') מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אתכם, חקים הם נעלמים ונסתרים לגמרי מבני אדם והוא יתברך יודע דרכם, העדות שהם גם כן נעלמים מבני אדם אבל אם מלמדים אותם לאדם אז ידע ויבין אותם על אמתתם רק צריכים להודיע אותם אליו, משפטים הם מצות ידועים שאף אם לא נאמרו דין הוא שיהיו נאמרים כמו כבוד אב ואם וגניבה ורציחה וכיוצא בהם, ואותם שנקראים עדות כמו שבת שהוא עדות על שהשם יתברך ברא הכל בששה ימים אבל לא נודע דבר זה מעצמו וכן כמה וכמה מצות. ולכן שני טפחים הם בידו של הקדוש ברוך הוא דהיינו החקים שלא נודע לנו ולא נגלו לאדם כלל, ושני טפחים בידו של משה הם המשפטים והם גלויים לאדם מעצמם והם ביד האדם, ושני טפחים הם אותם מצות שאין ידועים ומכל מקום אם נאמרים הם ידועים ולכן אינם ביד השם יתברך דסוף סוף שייכים לאדם כי יש לאדם בהם ידיעה כאשר נאמרו לו וגם אינם ביד משה כיון שאין ידועים אלו המצות מעצמו ולפיכך שני טפחים חלק שאינו לא ביד זה ולא ביד זה.

ולפיכך בשעה שהשם יתברך נתן הלוחות למשה בהתחלת הקבלה היה השליש ביד משה כי המשפטים חתך ומיד יש קבלה להם כי האדם משיג אותם, אבל העדות שאי אפשר שידע אותם מעצמו אין להם קבלה מיד, ולפיכך כאשר התחיל לתת להם הלוחות לא היה השליש לא ביד הקדוש ברוך הוא ולא ביד משה דכיון שאפשר להבין ולדעת אותם אין לומר שהם ביד הקדוש ברוך הוא וגם אין לומר שהם ביד האדם מאחר שאין ידועים לו, אבל החקים שאין לאדם בהם הבנה כלל הם ביד הקדוש ברוך הוא בתחלת הקבלה כי אותם המצות אינם קרובים כלל אל האדם כאשר אינם נגלים, ולכן על קבלת הלוחות אמר כי טפחיים היו ביד הקדוש ברוך הוא וטפחיים חלק וטפחיים שהם השליש ביד משה וכל זה כאשר התחיל לתת הלוחות למשה, וקאמר עם ההתורה אינה ביד משה רק טפחיים התחתונים וטפחיים חלק ושני טפחים עליונים ביד הקדוש ברוך הוא שנמצא שיש למשה חבור וצירוף אל התורה דהיינו

הלוחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה, והיה משה תופש בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים ריוח באמצע וכו' ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כבוד חכמים אלה טו, גור אריה למהר"ל דברים לז יז ד"ה ולכל היד החזקה, תפארת ישראל למהר"ל פמ"ח (עמוד קנ), נלח ישראל למהר"ל פ"ז ד"ה וצירושלמי (עמ' יג ע"א), קה"ע, שרי קרנן, פנ"מ, חסס סופר צהריתו לירושלמי לעיל ד"ה וירא >הוצא לעיל על הירושלמי והי צד"ה ציוריים, שלום ירושלים, ענף יוסף שמו"ר פכ"ח א (נשם מר הקדוש), בית הלוי פ' יתרו ד"ה וצוה (עמ' כז ע"ג), שו"ת מטעמי יתכן ח"צ נהקדמת המחבר ד"ה ולפי, לפנ"מ פנ"מ ה' תרומות פ"ג ה"א ד"ה וכעין, משנ"ח.

כבוד חכמים אלה טו

ע' יפ"מ מ"ש בזה, ולכ"פ דה"פ ע"י שהעולם נברא בתורה שכתובה ונתונה בלוחות, וע"כ ס"ל לחד מ"ד שמה"ט היו שני לוחות נגד שמים וארץ, וכן אנו ג"כ נאמר מה"ט הם אידי ואידי חדא שיעורא. וע"פ מ"ש תוספות במס' עירובין בשם פייטן שמדת עולם בארכו הוא אמה באמת של הקב"ה, וע"כ כן היו גם ארכן של לוחות במדת אמה שלמה לגי' דאי' במס' שקלים יע"ש. ומינה לפ"ז מובן זה מ"ש הקב"ה אוזח טפחיים וכו', משום שעה"ז הוא נחלק לשלשה חלקי' שליש ישוב וכו', והכל נברא מקום טהרה שבעולם, ולמ"ד במס' יומא אבן ירה בים ומשם ברא העולם הוא מה"ט כמ"ש שם, וע"כ אין חלק זה כלל ראוי ליתן לבני האדם כמו הארץ אשר נתן לב"א, וע"כ בנתינת הלוחות שייר לעצמו מיד שליש העולם, והקצה לנו השליש זהו שליש ישוב, ושליש אחד הניח שאם יקיימו אח"כ התורה אז יתן להם גם שליש מדבר, וכמ"ד אתן במדבר ארז שיטה וגו', ולכן זהו פ"י אחיזה בלוחות מ"ר שליש והקב"ה בשליש, כי אלו היה ניתן ביד מ"ר כולם היה מקנה לנו בזה כל העולם כולו ואין כן רצונו.

ויותר מזה נראה לשיטת הפייטן דס"ל שם שרובח עולם אינו אלא שליש אמה, ובעי טעמא למ"ש שהעולם הוא במדה אחת עם מדה של הלוחות, והרי הם ארכן ורחבן שוים, ומשמע דה"ט שהלוחות הם במדת שמים וארץ חדשה שיהי' באמת ג"כ כן שוה האורך עם הרוחב, וע"כ היה העולם מתרחב והולך. ופ"י לפ"ז כי היה סובר שיהיה מיד כן שוה ברוחב כמו באורך, אבל הש"י גער בו ואמר די שיהיה עכשיו כן שליש ברוחבו. ומזה נראה שכן הוא במדת המקדש והמשכן שהיה רחבן שליש ארכם. ונראה שהפייטן מזה יצא לו כן גם בעולם כולו, שהרי המשכן והמקדש ג"כ נעשה כתמונת עולם, וא"כ עכצ"ל כמ"ש שלוחות הם כמדת העולם חדש. ולפ"ז ניחא טפי, כי לפ"ז יהיה עולם חדש עוד שני פעמים כמו שהוא עכשיו, וס"ל שהקנה לנו עכשיו כל עה"ז שהוא שליש כל העולם מה שיהיה, ושליש אחד יהיה לעולם ועד לחלק ה' מיוחד, ועוד חלק השלישי שהיה באמצע זהו ראוי לנו כשנזנה לשמוע מפיו תורה חדשה. ולפ"ז נראה ג"כ לגי' דהכא למ"ש תו' דה"ט שזה הוא כשיטת הש"ס דידן שם, שעולם הוא רק חצי אמה של הש"י, וע"כ גם רוחב הלוחות חצי אמה, ומה שהיה ארכם אמה ה"ט ג"כ, כי לפ"ז עולם חדש יהיה כפול כמו זה שהוא עכשיו, ע"י המ"ט שערים אשר הודיע ע"י מ"ר, ושער החמשים הוא כ"כ ככולם יחד, וע"כ אז שיהיה לנו שער החמשים יהיה העולם כפול ג"כ, וע"כ מדת הלוחות הם

הירושלמי עם הא דאי' בב"ב (יד). שהלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין ג'.

תוספות מנחות סס ד"ה מלמד, שיטה מקובצת צ"צ יד א ד"ה ארכן, ועי' יפה מראה, יפה עינים שקלים פ"ו ה"א ד"ה רחבו >-, טעם ודעת על צריכתא דמלאכת המשכן פ"ו מ"א ד"ה והלוחות.

תוספות מנחות סס ד"ה מלמד

מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. בפרק קמא דבבא בתרא (יד). אמרינן והלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין ג', ואם כל אחת בפני עצמה היתה ששה על ששה אי אפשר ליישב בארון זו אצל זו כ"ד טפחים לארבעתן וארכו של ארון לר"מ חמש עשרה טפחים באמה בת ששה ולר' יהודה י"ב טפחים ומחצה דאמרינן באמה בת חמשה דאמתיים וחצי ארכו. וצ"ל שהיו שברי לוחות תחת השלימות. ובירושלמי דשקלים בפ' י"ג שופרות (פ"ו ה"א) משמע דארכן ששה ורוחבן שלשה ומונחות אורכן לארכו של ארון ויכול ליישב ארבעתן זו אצל זו ברחבן, והכי נמי איתא בפרק בתרא דתענית ירושלמי. והש"ס שלנו נמי דקאמר בב"ב (שם) ארכן ששה ורחבן ששה מצית למימר דמיירי בין שתיהן כשהיו זו אצל זו לרחבן, והא דקאמר כמה לוחות אוכלות בארון י"ב טפחים היינו בין לוחות ושברי לוחות כשהיו מונחות זו אצל זו (ארכן) [רחבן] לארכו של ארון.

שיטה מקובצת צ"צ יד א ד"ה ארכן

ירושלמי פליג אתלמודא דידן דקאמר התם הלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן שלשה. ולפי הירושלמי היו הלוחות בארון זה אצל זה ורחבן לרוחב הארון ובין רוחב שניהם אוכלת בארון שלשה טפחים הרי פרנסת ארון לרחבו. ואם באת לפרנס הארון לארכו צריכים לומר כי שברי לוחות מונחים בארון זו אצל זו כמו השלמות ולא על הלוחות או תחתיהן כמו שמשמע לפי התלמוד שלנו. וכפירוש הירושלמי ניחא דקאמר אורך ברוחב הלוחות כיון שארכן יותר על רחבן אבל לפי תלמוד שלנו מאי אורך ברוחב שייך בהו. ואיכא למימר דאורך העמוד קרוי אורך. תוספות הרא"ש ז"ל.

טעם ודעת על צריכתא דמלאכת המשכן פ"ו מ"א ד"ה והלוחות

והלוחות ארכן של כל א' וא' ששה טפחים ורחבן ששה. וכ"ה בב"ב יד. אבל בירושלמי שקלים פ"ו ה"א ובתנחומא עקב סי' י"א איתא ארכן ששה ורחבן שלשה, וכתבו תוס' במנחות צט. די"ל דגם גמ' דידן ר"ל הכי, וארכן ששה דקאמר היינו עם השבורות, וס"ל דהשלמים עם השבורים היו מונחין זה בצד זה. וצ"ע דא"כ לר"י בן לקיש דאמר בסמוך שהיו ב' ארונות בא' מונח הלוחות ובא' השברי לוחות, א"כ נשאר מקום פנוי הרבה בארון, ובשלמא אם נאמר דגמ' דידן וירושלמי פליגי בהא, י"ל דר"י בן לקיש ס"ל כגמ' דידן שהיו ששה. ולענ"ד י"ל דלא פליגי כלל, דלכו"ע ארכן ו' ורחבן ו' וגבהן ג' וכדאמר הכא, אלא דלגמ' דידן היו מונחין כדרך הנחתן, ולהירושלמי היו מונחין על צדן, נמצא היו תופסין בארכו שלשה, והיינו דקאמר הירושלמי רחבן שלשה היינו עוביין, [וכן יש לפרש בירושלמי תענית פ"ד ה"ה, וכ"ה בשמות רבה פמ"ז להדיא], והכי איתא בהדיא במדבר רבה פ"ד, לפי שהלוחות השלמות והלוחות השבורות על צידיהן היו מונחות בארון, לפי שלא היו עבות אלא ג' טפחים עכ"ל המדרש, ור"י בן לקיש יסבור שהיו מונחות כדרכן.

משה בשני' שהן שלו והן קרני הוד שזכ' בהן משה ושתי' האמצעי' כפי הסדר הן היו בינתיים, ונצח משה כפי מדתו שהוא נצח והבן.

שלוש ירושלים

והי' משה תפוס בטפחיים. וכן הוא בפייט של שמחת תורה. והרב הגאון מ"ו מהר"י ג"ב כ' ענין נחמד בזה, דקאי על ג' חלקי תורה שבכתב ובע"פ, וחלק הנסתר נשאר בידו של השי"ת להשפיע מטוב במקום קדוש בא"י, אם כבר מילא כריסו בש"ס ופוסקים ושגורים בפיו, ובימי זקנותו ימצא חן בעיני השי"ת כדאמר' בנדה, ומשגר לאוהביו ממה שלפניו, וטפחיים חרב הוא תורה שבכתב אשר היא נתונה לכל אדם, וטפחיים בידו של משה הוא חלק הפלפול תורה שבע"פ, וגבר' ידו של משה ונהג בה טובת עין, והאריך מאוד בדבריו של טעם, ומפני האריכות לא העתקתי' פה.

ענף יוסף שמו"ר פכ"ח א (בשם מור הקודש)

[כביכול היו ביד מ"ש והיה עולם שני טפחים, ובידו של משה שני טפחים, ושני טפחים היו מפרישין בין יד ליד]. הענין הוא לפי שמצינו בתורה ג' חלקים, הא' הוא תורה שבכתב המגולה לכל, והב' הוא תורה שבע"פ אשר אינה מגולה לכל, ואמנם נקנים לאדם ע"י טורח ויגיעה רבה, אמנם אחר היגיעה האדם ודאי זוכה בה, וכדאמר' בפ"ק דמגילה יגעתי ומצאתי תאמין. וחלק הג' הוא חלק הנסתר שאינו מסור ביד כל אדם להשיגו אף ביגיעה רק הוא מתת אלהים לאוהביו ולחושבי שמו, ואף הם ג"כ אינם זוכים לעמוד על בורים כראוי, וע"ז נא' הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו.

וזהו כונת המאמר שהלוחות נחלק לג' חלקים, שליש ביד הקב"ה דהיינו כלפי חלק הנסתר הנקרא תורת ה' שאין בו תפיסת יד האדם אלא בעור הקב"ה, ושלש ביד משה כלפי חלק הנגלה הוא תורה שבכתב שיש בה תפיסת יד האדם להיות מסור בידו תמיד, ושלש בין יד ליד כלפי חלק השגת העיון והפלפול הוא תורה שבע"פ שצריך יגיעה, שיש בה מדריגה ממוצעת שקודם היגיעה נקרא תורת ה', ולאחר היגיעה שכבר זכה בה נקרא תורת האדם, ולכן חלק זה עומד בריוח בין יד ליד, להורות שאם לא יעמול בה ולא יזכה בה הרי היא ביד הקב"ה, ואם יעמול ויזכה בה הרי היא ביד האדם (נזה"ק).

צ"ת הלוי פ' יתרו ד"ה וזוהי (עמ' כז ע"ג)

עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכון יה אלהים. יש להבין המשך הכתובים וביאורם. גם יש להבין דשבי ומתנה הם שני ענינים נפרדים ומנוגדים לגמרי, דשבי הוא בע"כ ובשנאה ומתנה הוא ברצון ובאהבה, והיאך אמר הכתוב שהיה לו שניהם ביחד. גם יש להבין אמרו לקחת מתנות דלפי דרך לשון הנהוג לא שייך לומר שלקח מתנה רק קיבל או נתנו לו מתנה, דמתנה עיקרה נקראת על שם הנותן יען כי בו תלוי עיקר הנתינה, ובכל מקום דנמצא בפסוק לשון לקיחה הוא במקום וממכר, וכדאיתא בריש קידושין אין קיחה אלא בכסף, או כשנטלו בכחו בע"כ וכמו אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, אבל במתנה לא נמצא לשון לקיחה. ועיין במדרש רבה פרשה יתרו על פסוק ומשה עלה וז"ל, שבית שבי יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם ת"ל לקחת בלקיחה נתנה לו, יכול יהיה חייב ליתן דמים ת"ל מתנות, הרי דדרש האי לקחת לשון מקח וממכר.

דהיינו מדרגתן ומעלתן מישראל שכאשר אין ראוי שיהיו עם המקבל באין ספק שהיו מסתלקים הלוחות דהיינו מדרגת הלוחות מן המקבל והיה כאלו לא קבלו כלל הלוחות, רק מפני הכנת משה לקבל האורה שהיא כל כך גדול שהיה מכריח.

נחם ישראל מהר"ל פ"צ ד"ה וצירושלמי (עמ' יג ע"א)

ובירושלמי דשקלי' (פ"ו הלכה ה') ר' שמואל ב"ר אמר הלוחות ארכן ו' טפחים ורחבן ו"ט והיה משה תופס בטפחיים והקב"ה בטפחיים וטפחיים ריוח באמצע וכיון שעשו ישראל אותו מעשה בקש הקב"ה לחטוף גברו ידיו של משה וחטפן הוא שהקב"ה משבחנו לכל היד החזקה יהא שלמא לידה דגברא על ימינא ע"כ. ובדבר זה באו לבאר לך כי אותה שעה היו מוכן לחטא כאשר נתנה להם התורה דוקא, ולפי הסברה היה ראוי בהפך זה, כי בשעה שנתנה התורה היה ראוי שיהיו יותר צדיקים ובאותה שעה באו לידי חטא הגדול, וכל זה מפני כי השטן הוא היצר הרע היה מתגרה בישראל בשביל אותה מעלה שקנו ישראל באותה שעה שאין למעלה מזה.

ולכן אמר כי הלוחות היו טפחיים ביד של הקב"ה וטפחיים בידיו של משה וטפחיים ריוח באמצע, ודבר זה הוא החבור הגמור ודיבוק הגמור שיש לישראל עם הקב"ה, כי ע"י התורה יש לישראל דביקות אל הקב"ה, ואלו עדיין לא נתנו הלוחות הרי אין כאן החבור כיון שלא נתנו עדיין הלוחות ואין לישראל עדיין החבור, ואם כבר נתנו הלוחות הרי כבר נתנו הלוחות ואין כאן דביקות של השי"י, כי עיקר הדביקות כאשר נותן להם בזה מתחבר להם, אבל כאשר היו טפחיים ביד הקב"ה וטפחיים ביד משה שמקבל התורה לישראל וטפחיים חלק זהו החבור הגמור, כי אלו שני טפחיים חלק אשר ביניהם משותף בו הנותן והמקבל יחד, דרך קיימא לן (ב"מ ב.) שנים אוהזין בטלית זה נוטל עד שידו מגעת וזה נוטל עד שידו מגעת והשאר חולקין אותו שביניהם כאלו הם שותפין וזהו החבור והשתוף הגמור. ואי אפשר שיהיה מעלה יותר עליונה כמו זאת, כי ע"י התורה שיהיה השי"י נותן לישראל וישראל הם המקבלים, לכן התורה היא אמצעי לעשות חבור ודביקות גמורה. ואלו היה חלק ביד הקב"ה וחלק בידו של משה, היה הדבר הזה כאלו היה כאן חלוק, כי יש מן התורה שהוא שייך אל השי"י ויש שהוא שייך אל המקבל, וכאשר יש כאן טפחיים חלק ביניהם דבר זה הוא חבור אל השי"י ואל ישראל זה הוא חבור גמור, והיא המעלה היותר עליונה, ואז היה גובר בהם השטן לבטל מהם המעלה הזאת.

ואמר כי גברו ידיו של משה, וזה מפני כי משה הוא המקבל והתורה היא השלמתו, לכן כח של משה שהוא המקבל יותר גובר, כאשר התורה היא השלמתו לכן ידיו של משה גברו על ידו של הקב"ה, מה שהתורה היא שייך אל השי"י אשר הוא יתב' משפיע התורה, ויותר גובר הכח הזה שהתורה שהוא שייך אל משה שהוא השלמתו, ממה שהיא אל השי"י אשר משפיע התורה. והנה התבאר סבת החטא של ישראל אשר סבתו הוא היצר אשר מתגרה בישראל לטעם אשר אמרנו.

שירי קרנן

היה משה תפוס בטפחיים וכו'. הדברים תמוהים מה ענין תפיסת הלוחות ונצחו' של משה. ומוכרח אני לגלות טפחיים ולכסות שלש, דארכן ששה נגד ו"ק וכתבן ג' כלל' הסדר שהן ג' כנודע, ותפס

המצות שהם משפטים בלבד ויש למשה הכנה לקבל התורה כך היתה הכנתו לקבל התורה כל כך עד שגברו ידיו של משה כמו שיתבאר בסמוך.

ועוד יש לפרש כי התורה היא החבור בין השם יתברך שהשפיע התורה ובין האדם הוא המקבל את התורה, ולכן אמר כי השם יתברך היה תופס בשני טפחים עליונים ומשה המקבל היה תופס בשני טפחים התחתונים, ואמר כי שני טפחים חלק ואותם שני טפחים חלק משותפים בהם השם יתברך הנותן והאדם המקבל ודבר זה מורה החבור הגמור שיש אל האדם עם השם יתברך על ידי התורה, כי הכי קיימא לן (ב"מ ב.) לענין שנים אוהזים בטלית מה שהוא ביד כל אחד הוא שלו והשאר חולקים בשווה ושניהם משותפין בו, כך יש לפרש.

אבל עיקר הפירוש כי בא לומר כי בשעה שעשו העגל כבר התחיל קבלת התורה ולא היה עדיין גמר קבלת התורה והתחלת הדבר אינו עיקר הדבר וכן גמר הדבר אינו עיקר הדבר ועיקר קבלת התורה התחיל לצאת אל הפעל ולא יצא אל הפעל לגמרי, וזה שאמר כי היו שני טפחים ביד הקדוש ברוך הוא אותן שני טפחים העליונים שהם גמר הקבלה אותם היו ביד הקדוש ברוך הוא שלא היה גמר הנתינה, ושני טפחים ביד משה הם שני טפחים התחתונים והם התחלת הקבלה שכבר היה התחלת הקבלה ולפיכך היו שני טפחים ביד משה, ושני טפחים האמצעים והם עיקר הקבלה מפני שאלו שני טפחים אמצע הלוחות ואין זה התחלה וגמר הקבלה רק עיקר הקבלה הם חלק, כלומר שמפני שהתחיל לצאת לפעל הנה אין זה ביד הקדוש ברוך הוא ועדיין לא יצא לגמרי אל הפעל ולכן אין נחשב שהם ביד משה המקבל ולפיכך שני טפחים אינם ביד הקדוש ברוך הוא ואינם ביד משה ודבר זה מבואר. והנתינה בעצמה היא שהלוחות הגיעו מן ידי הקדוש ברוך הוא אל ידי משה, אי אפשר שלא יהיה נחלק קצת על מה שממנו וקצת על מה שאליו וקצת על אמצע שאינו מה שממנו ואינו מה שאליו כמו שידוע, ולכן אמר כי שליש מן הלוחות הגיעו לידי משה דהיינו מה שאליו ושלש ביד הקדוש ברוך הוא דהיינו מה שממנו ושלש ביני וביני ואם כן דבר זה עצם הנתינה, והיה חטאם בזמן עצם הנתינה כי אם לא נתן להם כלל לא היה השטן מגרה בהם כי עיקר הגרוי מצד עצם הנתינה, ואם כבר ניתנו הלוחות להם לא היה שולט בהם, אבל כאשר היתה עצם הנתינה היה שולט השטן.

ואמר שגברו ידו של משה על ימינו, ביאור זה כי משה היה בכח לקבל התורה ולפיכך גברו ידו של משה במה שהכח אשר יש לו לקבל דבר ולצאת אל הפעל המציאות הכח הזה הוא יותר במה שהוא לצאת אל המציאות שהמציאות יותר נחשב, אבל הכח לבטל דבר שלא יצא אל הפעל אין ראוי שיהיה הכח כל כך, ולפיכך גברו ידו של משה במה שכח משה להוציא התורה אל המציאות, ואם לא היה המקבל הזה שהוא משה מוכן אל קבלת התורה אף שראוי שיהיה נמצא בעולם התורה כיון שאין כאן מקבל מוכן שעל ידו תצא התורה אל הפעל לא היה יותר כח משה להוציא אל הפעל התורה, ולכן הכתוב משבח משה לכל היד החזקה מפני כח הכנתו אשר היה מוכן לקבל התורה.

ולדעת ר' יוחנן לא היה ראוי שהשם יתברך יחטוף הלוחות כי השם יתברך נותן ואינו חוזר ולוקח אבל מדרגת הלוחות בעצמם אין ראוי להיות עם המקבל בשביל חטא המקבל, וזה שאמר שהיו רוצים הלוחות לפרוח הוא הסתלקות הלוחות

דפסחים דף קי"ט, ושנים באמצע זהו טעמי תורה המבואר שם בפסחים, ומשה חטפס לעצמו כמבואר בנדרים דף ל"ח דפלפול לא ניתן רק למשה לבד, וזהו הגדר דפסקי טעמים לאו דאורייתא לדין לר"י בנדרים שם רק ללויים משום שירה, וזהו ניתן למשה רבינו כמבואר בערכין דף י"א, עיקר שירה מה"ת יליף מן הך משה ידבר כו', ע"ש ברש"י דמשה לוי היה. ועי' בתוספתא סוף קדושין שנתגלה לאברהם טעמי תורה וקדוקי', וזה הני ב' טפחים. ועי' יומא דף כ"ח ע"ב.

משנ"ח

בתוך המאמר הזה צפונים ענינים גבוהים ורמים קדושים ועמוקים אשר אין אנחנו מבינים אותם בשכלנו הפשוט. ומה שבאנו בזה הוא רק להגיה בסוף המאמר התיבות ייא שלמא על ידא, דצריך להיות יאי שלטה (האלף באמצעה) על ידא דגברית עליה מנא, כלומר יפה כח יד כזה אשר גברה עלי כביכול, וכמו בבבלי יישר כחך אשר שברת, וזהו פשוטו של ולכל היד החזקה, (וזה לא חדש כי מתחלפות מ"ם לט"ת בהרבה מקומות). ועיין בשרידי הירושלמי שם נאמר דגברת על ימינא, וכן מוגה בדפוס קראטשון, אבל העיקר כמו שאמרנו (כאן), ועל כח היד נאמר שליט, כמו שנאמר השולט בשתי ידיו, ועיין בערוך ערך שלט שפירושו מעין ניצוח, והוראתה כאן ג"כ כי נצחה ידו של משה. ועתה מובן ג"כ מה שאמר הכתוב משבחו, דאם כמו שהמפרשים אומרים יהא בה ברכה, הלא היא ברכה ולא שבח?.

ביאור מה הועיל מה שנתגבר מרע"ה לקחת מיד הקב"ה הרי אח"כ שברן. יפה מראה, שו"מ מטעמי יתכן הנ"ל, עלי תמר, ציאווי הגר"ם קניצסקי, ועי' שלום ירושלים.

עלי תמר

וביפ"מ הקשה ומה בצע בחטיפתו כיון דסוף סוף שברם. ונ"ל ע"פ שאמרו בברכות ח', הזהרו בזקן ששכח תלמודו, שלוחות ושברי לוחות מונחות בארון. א"כ כששבר משה רבינו הלוחות אמנם היה דינם כאומה ששכחה תלמודה, אבל הלוחות היו תלמודה ויש תקוה שתתאמץ ללמוד שוב ולחרותן בזכרון. אולם בהנטל מהם הלוחות אין להם כבר כל קשר אתן ואבדו אותן לעולמים.

ציאווי הגר"ם קניצסקי

וחטפן. ואע"פ ששייכרן אח"כ משמע אילו היה ה' חוטפן שוב לא היו זוכין בזה.

שלום ירושלים

דרש משה מק"ו וכו'. ובמס' שבת פ' ר"ע כ' התוס' דיש פירכא דאפשר בתשובה ע"ש, ומשה ה"י סבר דע"פ מה"ד לא מהני תשובה כדאמר' במדרש, והשי"ת ברא עולמו במדה"ד ושיית' מידת הרחמים, וז"ש לעיני כל ישראל ששיבר את הלוחות ודרש ק"ו, וכ"ת הא אפשר בתשובה, לזה אמר בראשית ברא אלקים במה"ד כמו שפרש"י, ואעפ"כ מחשב דמשה עשה מדעתו דהא השי"ת מהפך מה"ד למדה"ר ומקבל תשובתן של ישראל.

בטעם שסיום התורה דווקא בענין שבירת הלוחות. שו"מ מטעמי יתכן הנ"ל.

הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר ולכל היד החזקה וכו'.

על פי זה יתפרשו דברי רש"י (דברים לד, יב) 'ולכל היד החזקה, שקבל את התורה בלוחות בידיו'. מטעמי יתכן מ"צ לקוטי מורה פ' נצטק.

ובזה יש לפרש היטב דברי הירושלמי (תענית פ"ד), הלוחות ארכן ששה טפחים שני טפחים בידו של משה ושני טפחים ביד הקב"ה וטפחיים ריוח באמצע, דבידו של משה הוא מה שבבחינת והשני טפחים שביד הקב"ה הוא מה שבבחינת מתנה, והשני טפחים שבאמצע הוא מה שבבחינת לקיחה וכנ"ל דתלוי בשניהם בהנותן והמקבל.

שו"מ מטעמי יתכן ח"צ בהקדמת המחבר ד"ה ולפי

ולפי דברי השל"ה הקדוש אמרתי לבאר דברי הירושלמי דתענית פ"ד שם וז"ל הירושלמי. ר' שמואל בר נחמן אמר הלוחות ה' אורכן ששה טפחים ורחבן ג', וה' משה תפוש בטפחיים וטפחיים ריוח באמצע וכו' עיי"ש. ואינו מובן מה הוא מרמז הרווח באמצע הלוחות, אבל לפי המבואר שפיר יש לבאר דברי הירושלמי, דידוע דבעשרת הדברות של הלוחות נכלל כל התורה כולה כמו שמבואר בהרמב"ן ז"ל, ולפי מה שפירש המהרש"א ז"ל בשבת פ"ח דהיינו, דכל הטענה של המלאכים לענין התורה"ק תנה הודך על השמים מה אנוש וכו', הוא רק לענין חלק הנסתר של התורה שהם מוכנים לקבל סודות התורה דברים הרוחניים, אבל לא ילוד אשה, ומ"ר נצח המלאכים לאחר שפירש שדי מזיו שכניתו עליו, דהיינו אצילות רוחני לקבל סודות ונסתרות, בא מ"ר בטענה מאחר שגם חלק הנסתר של התורה ראוי ג"כ לילוד אשה ראוי ליתן לו התורה יותר מליתנה על השמים מצד הנגלה דאינו שייך בשמים עיי"ש באריכות.

א"כ יש לומר דזה כוונת הירושלמי, דהלוחות ה' אורכן ששה טפחים וכו', וה' משה תפוש בטפחיים דהיינו בחלק הנגלה של התורה דאינו שייך בשמים כמבואר שם, והקב"ה תפוש בטפחיים דהיינו חלק הנסתר של התורה, וטפחיים ריוח באמצע דהיינו חלק התורה שבע"פ מה שמחדשים חכמי דור דור, אשר הוא בכח אותו הקול שיצאו מפי הגבורה במעמד הר סיני, אלא שלא יצא לפועל אז להתגלות ונשאר שיצאו לפועל ע"י התחדשות מחכמי דור ודור, כדכתיב ולא יסף ולא פסק כדברי השל"ה זצ"ל. ועי' מרמז הטפחיים ריוח באמצע הלוחות על חלק התורה שלא נתגלה אז לפועל, ונשאר עד שיתגלה לפועל ע"י חכמי הדור, וזה הוא כוונת סוף דברי הירושלמי שם וז"ל, כיון שעשו ישראל אותו מעשה ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה וגברן ידו של משה וחטפן ממנו, הוא שהכתוב משבחו בסוף התורה דכתיב ולכל היד החזקה, יהא שלמא על ידא דגברית עלי' מינאי עכ"ל. והיינו דלאחר חטא העגל ביקש הקב"ה לחוטפן דהיינו גם חלק הנגלה לחטוף מידו של משה כיון שאינו ראויין לכך, אבל בזה שחלק הנגלה ה' מ"ר תפוש, וגם הטפחיים ריוח באמצע דהיינו חלק התורה שצריך להתחדש ע"י חכמי דור ודור, אע"פ שזה ה' ריוח באמצע הלוחות, מ"מ כבר זכה מ"ר עבור חכמי דור ודור בכח הקול מפי הגבורה שה' נכלל הכל בכח הקול מפי הגבורה כדברי השל"ה, משו"ה גברה ידו של משה וחטפן הלוחות, א"כ לפי המבואר דברי הגאון הקדוש בעל השל"ה זצ"ל, בטח יסתתמו השאלות של החכמים בעיניהם מה זה ועל מה זה.

כפנת פענח ה' תרומות פ"ג ה"א ד"ה וכתבין ועי' בירושלמי תענית פ"ד, דששה טפחים היה הלוחות, שנים בידו של משה ר"ל למסור לישראל, ושנים בידו של הקב"ה ר"ל סתרי תורה, כעין הך

והנראה דאמר כאן שלש בחינות שמצינו בלמוד התורה, והתחיל ממדרגה הקטנה והפחותה, והיאך האדם מתחיל ללמוד, והיאך מגיע ממדרגה למדרגה העליונה. דבמסכת מגילה (דף ו') איתא לא יגעתי ומצאתי אל תאמין יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, וה"מ לחודי אבל לאוקמא גירסא סייעתא דשמיא הוא. הרי דלענין להשיג החידוד, והפלפול של התורה תלוי רק ביגיעת האדם לחודא, דכל מי מישראל שיהיה יגע לידע אותה ישיגנה, ואפי' אם אינו הגון, וגם אם לומד שלא לשמה, דכלל גדול אמרו יגעתי ולא מצאתי אל תאמין. ואם היה נצרך להצטרף עוד איזו ענין להגיעה, א"כ היאך אמרו אל תאמין. אלא ודאי דהתורה ניתנה במדבר במקום הפקר וכל מי שירצה לזכות בה ע"י יגיעתו יהיה זוכה בה, וזהו בבחינת שבי דשבי עיקר הזכיה הוא מצד התופס שנוטל החפץ בכחו ובעל החפץ אינו מקנה לו ומ"מ הוא זוכה בה.

וזהו ביאור הכתוב בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר, אמר דכל מי שלומד ויהיה יגע בתורה הוא בטוח אשר ישיג השלל וא"צ לזה שום תנאי, ואע"ג דאין בו מע"ט וגם עוסק בה שלא לשמה, דבעת נתינת התורה לישראל נתנה להם על זה האופן. אמנם כל זה הוא רק לידע הפלפול של התורה הנקרא שלל, אבל לאוקמא הגירסא שיהיה יודע ההלכה על בוריה ולא תשתכח ממנו צריך סייעתא דשמיא, דלזה צריך שיסכימו מן השמים, וא"כ הרי צריך שיהיה לאדם זכות ע"י מע"ט ולימוד לשמה שיסכימו לו. וגם בזה צריך יגיעתו של האדם דבמע"ט לחודא בלא יגיעה ג"כ לא ישיגנה, וזהו כלל לא יגעתי ומצאתי אל תאמין. ובחינה זו היא בחינת לקיחה, דבמקח וממכר הזכיה תלוי בדעת שניהם, בהמקנה שירצה להקנות לו החפץ ובהקונה שיתן עבורו התמורה.

ויש בחינה שלישית, דאחר שכבר הגיעה ללמוד לשמה אמרו במסכת אבות דאח"כ נעשה כמעין המתגבר ומגלין לו רזי תורה, דמגלין לו סודות גם מה שלא עמל בה, דלידע סודות התורה לא שייך שיהיה אדם עמל להשיגם אחרי שאין לו מבוא והתחלה בזה, ורק כשאדם עמל בתורה הנגלית עי"ז זוכה ומגלין לו הסודות, וזהו שאה"כ כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה וילילה, דתורת ה' נקרא הפנימיות, ותורתו היא הנגלה להאדם, ואמר דאם חפצו בתורת ה' והוא להשיג הסודות והפנימיות, אזי ובתורתו יהגה יומם ולילה שילמוד תמיד הנגלות ויגלו לו גם הסודות, וזהו בבחינת מתנה דעיקרו תלוי רק בנותן והמקנה לחודא.

וזהו שסידר כאן הפסוק היאך הולך האדם בתורה ממדרגה למדרגה, דבתחילה צריך האדם לעסוק בה גם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ומשיג אז רק החידוד, ואח"כ יתעלה ויזכה לעסוק בה לשמה, ויזכה גם לאוקמא גירסא שלא תשתכח ממנו, ואח"כ יזכה עוד לכל המעלות שמנו חכמים בלומדים לשמה ונעשה כמעין המתגבר וכו'. וזהו שאה"כ עלית למרום לקבל התורה. ומסדר והולך המדרגות שבה, בתחילה שבית שבי בחינת שבי, ואח"כ לקחת בחינת מקח וממכר, ואח"כ מתנות. וחוזר הפסוק לפרש ונותן כלל לדבריו הקודמים, ואף סוררים לשכון יה אלהים, דבלימוד התורה"ק יוכל האדם להיות הולך וגדול ממדרגה למדרגה עד כי גם הסוררים יוכל להגיע למדרגה היותר גדולה שבאדם לזכות להשראת שכניה עליו ולרוה"ק.

תענית פ"ד ה"ה / דף סט, א - סט, ב
[בוילנא דף כג, א]

לפי זה יקשה לשון הפסוק (שמות לב, יט) 'וישלך מידו את הלחת וישבר אתם'. יפה מלאה.

דבר זה נרמז בדברי רב חסדא בבבלי (שבת קד.) 'כתב שבלוחות וכו' כגון נבוכ, בהר רהב, סרו ורס', ומשמעותם 'נבוכ בהר סרו', היינו האותיות שהיו 'נבוכ', 'סרו' מן הלוחות 'בהר', ויתורץ בזה קושיית תוס' (שם ד"ה נבוכ).
שו"ת לחמי תודה סי' כח ד"ה נשאל (עמ' 45 ע"ד) (הוצא צמאפה איתן שס).

שו"ת לחמי תודה סי' כח ד"ה נשאל (עמ' 45 ע"ד)

נשאר עדיין לבאר סיום דבריו של רש"י ז"ל בדיבור נבוכ בהר סרו, שבאמת באו בדקדוק גדול, דגרסינן התם בשקלים חנניה בן אחי רבי יהושע אומר, בין דבור לדבור דקדוקיה אותיותיה של תורה עד כאן, אם כן היה ס"ד לומר שאלו התיבות שהביא רב חסדא לדוגמא שהיו בלוחות לאיזו כוונה, שהרי כל התורה כולה כלולה היתה בעשרת הדבריו כידוע, לפיכך אתא רש"י ז"ל למימר לא היו בלוחות, כלומר לא כיוון רב חסדא לזה אלא תיבה בעלמא נקט, וכי תימה מכל מקום תמיתה התוספו קיימת אמאי נקט להו, לזה אפשר לי לתרץ במאי דגרסינן עוד התם בשקלים, תני רבי יודן הלוחות היו משאוי ארבעים סאה והיה הכתב סובלן, כיון שפרח הכתב כבדו על ידו של משה ונשתברו ע"כ, ומעתה רב חסד' דסבר שהכתב היה בדרך אנושי, רצה להשמיענו בדוגמא זו שעכ"פ אף זה רוחני היה, וכשפרחו האותיות לא נשאר שם ורשם חקיקה כללי, ופריחת האותיות היתה בהר, וזהו הרמז נבוכ בהר סרו, רוצה לומר חקיקה, וזהו משמעו האותיות החקוקות סרו בהר, וזה חדוש אחר כדפירשנו.

הוצא צמאפה איתן שס

ד"ה נבוכ. תימה דאמאי נקט להו כיון דלא הוה בלוחות. עיין בשו"ת לחמי תודה שתיקן דרב חסדא מרמז בזה, הא דאיתא בירושלמי דשקלים שפרח הכתב מהלוחות, וז"ש נבוכ בהר סרו, פי' נבוכ חקיקת הלוחות סרו בהר סיני.

ט, ב

ר' עזריה בשם ר' יהודה בי רבי סימון הלוחות היו משאוי ארבעים סאה והכתב היה סובלן, כיון שפרח הכתב כבדו על ידו של משה ונפלו ונשתברו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רצינו צמי שמות לז טז ד"ה והמכתב, דרשות ר"י אכן שועיז פ' תשא ד"ה ופן (ת"א עמ' קעג).

רצינו צמי שמות לז טז ד"ה והמכתב

והמכתב מכתב אלהים הוא. כתב הרמב"ם כי הכתוב שבא בשבח הלוחות היה ראוי להיותו למעלה סמוך לפסוק ויתן אל משה (שם לד, ד), אבל הענין כשבא משה בכאן לשבור הלוחות רצה להזכיר הכתוב שבתן ומעלתו להודיע שעם כל זה לא נמנע משה מלשברם בראותו המעשה הרע ההוא, כן פירש הרב ז"ל. ומכל מקום יש לתמוה על משה עבד ה' נאמן ביתו איך ערב לבו לשבר הלוחות שהיו מכתב אלהים, ואם ישראל חטאו ולא היו ראויים אל התורה היה לו להחזיר התורה לאכסניא שלה ולבקש מאת הקב"ה מה יעשה בה, אילו מלך בשר ודם שולח כתבו חתום ביד עבדו נאמן ביתו לשרי המלכות והם אינם רוצים לקבלו ראוי העבד הנאמן להחזירו אל המלך לא שניהוג בו בזיון

שדרש ק"ו ואמר, מה פסח שאחד הוא מתרי"ג מצות וכו' עיי"ש, וכיון דהא דשיבר מ"ר את הלוחות הוא מצד שדרש ק"ו דהוא אחד מ"י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וכיון דשבירת הלוחות הי' עפ"י ד"ת, א"כ זה גופא הוא קיום התורה וקיום העולם.

ולפי מה שמבואר מתורץ שפיר הגמ' דמנחות צ"ט ע"א, דאמר ר"ל שם פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה דכתיב אשר שברת, אמר לי' הקב"ה יישר כחך ששברת, ועיי"ש בפירש"י שמבאר דמוכח מזה שהסכימה עמו השכינה כשביטלה התורה ושיברו כיון דנתכוין לטובה. ולכאורה אינו מובן דמהיכן מוכח דביטולה של התורה זהו יסודה, דמכאן אינו מוכח אלא רק כיון שנתכוין לטובה הסכימה עמו דעת השכינה כן, אבל זה אינו מוכח כלל דביטולה של תורה זהו יסודה, אבל לפי המבואר, ולר"ל לשיטתי' דס"ל בשבת פ"ח, דכל קיום העולם הי' תלוי בקבלת התורה של ששי בסיון, א"כ ע"כ צ"ל דשבירת הלוחות של מ"ר הוי זה גופא קיום התורה וקיום העולם, כיון דדרש ק"ו דעפ"י דין מחויב בשבירת הלוחות, א"כ שפיר קאמר ר"ל במנחות שם פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה כמבואר.

ובזה מבואר שפיר הא דסיום התורה"ק הוי בשבירת הלוחות, כדי ללמד לנו הא דאמר ר"ל דפעמים שביטולה של תורה זהו יסודה דידעין זה משבירת הלוחות, ועוד שבזה מקושר סיום התורה עם התחלת התורה, לתרץ לנו דלא קשה על הא דמ"ר לא רצה לירד מן ההר בלא קבלת הלוחות אעפ"י דאח"כ הוא בעצמו שברן, הוא משום בראשית ברא וכו', דהיינו דבריאית העולם הי' בשביל התורה שנקראת ראשית כפירש"י שם. א"כ אם הי' מ"ר יורד מן ההר בלא הלוחות לא הי' קיום לעולם, אבל בשבירת הלוחות אח"כ שפיר הוי קיום התורה וקיום העולם כמבואר לעיל בע"ה.

מבאר לפי זה את המשך הפסוק 'אשר עשה משה לעיני כל ישראל'. מקור נרין.

מקור נרין

תניא. בשעה שעלה משה למרום וקבל את הלוחות וישראל עשו את העגל. ביקש הקב"ה לקחתן מידו. וגברה ידו של משה וחטפן ממנו. לאח"כ אמר הקב"ה. יהא שלמא על ידא דגברה מנאי. היא שהכתוב משבח וואמר (ס"פ ברכה) ולכל היד החזקה.

וצריך באור איך יתפרש לפי זה סוף הלשון "לעיני כל ישראל". וצ"ל דמפרש המשך לשון הכתוב לחלקות. ולכל היד החזקה, שהראה משה במרום. ולכל המורה הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל. ויש סמך לבאור זה. יען כי לגבי יד לא יונח הלשון אשר עשה משה. כי היד עושין בה. ולא עושין אותה.

רבי יוחנן בשם רבי יוסה בר אבבי הלוחות היו מבקשין לפרוח והיה משה תופשן, דכתיב ואתפש בשני הלוחות.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מלאה.

תני בשם ר' נחמיה הכתב עצמו פרח.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מלאה.

למה פרח הכתב רק בשעה זו, ולא מיד כשחטאו. יפה מלאה.

מטעמי ילחק ח"צ לקוטי תורה פ' צרכה

בפסוק האחרון של סיום התורה כתיב שם, ולכל היד החזקה וכו' לעיני כל ישראל, ועיין פירש"י שם שמפרש בהא דכתיב ולכל היד החזקה קאי על מ"ר, בהא שקיבל את התורה בלוחות בידיו עכ"ל פירש"י, ועיי"ש בשפ"ח שכתב פי' שהיה בו כח וחוזק ליטול בידיו הלוחות אף שהלוחות היו כבדים עד מאד עיי"ש. אבל באמת יש לומר לפי המבואר בירושלמי פ"ד דתענית עיי"ש דמבואר, ר' שמואל ב"ר נחמן בשם ר' יונתן אמר דהלוחות הי' אורכן ו' טפחים ורחבן ג', והי' מ"ר תפוש בטפחיים והקב"ה בטפחיים וטפחיים ריוח באמצע, כיון שעשו ישראל אותו מעשה ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה וגברה ידו של משה וחטפן ממנו, הוא שהכתוב משבחו בסוף ואמר ולכל היד החזקה, יהא שלמא על ידא דגברית עלי' מנאי עכ"ל הירושלמי עיי"ש. א"כ לפי הירושלמי מבואר דהא דכתיב ולכל היד החזקה קאי על הלוחות דגברה ידו של מ"ר וחטפן ממנו, א"כ שפיר י"ל דזה הוא כונת פירש"י שם שכתב דלכל היד החזקה קאי על מ"ר שקיבל את הלוחות בידיו, דהיינו כמו שמבואר בירושלמי דגברה ידו של מ"ר וחטפן הלוחות ממנו כמבואר.

ובזה מבואר שפיר הא דסיום התורה"ק הוי בשבירת הלוחות כמו שפירש"י שם, לעיני כל ישראל שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו וכו'. ואמרת לבאר בע"ה, דהנה לכאורה קשה לפי הירושלמי המבואר לעיל, דבשעה שעשו ישראל אותו מעשה ביקש הקב"ה לחטוף את הלוחות מידו של משה וגברה ידו של משה וחטפן ממנו, והקב"ה משבח וואמר יהא שלמא על ידא דגברית עלי' מינאי. ולכאורה אינו מובן כונת מ"ר שהי' צריך להתגבר ולחטוף את הלוחות ממנו, כיון דאח"כ הוא בעצמו השליך מידו את הלוחות ושברם, א"כ מה הי' איכפת לו למ"ר אם לכתחילה הי' הקב"ה חוטפן מידו של משה ולא הי' קיבל את הלוחות כלל. ובפרט לפי המבואר במ"ר לענין שבירת הלוחות של מ"ר מטעם דמ"ר אמר מוטב שתידון כפני' ולא כא"א, א"כ לפי"ז בודאי אם הי' הקב"ה נוטל בחזרה את הלוחות מידו של מ"ר, כיון דזה הי' הקידושין יותר הי' לו טענה למ"ר לומר שנתבטלו הקידושין ותידון כפני' ולא כא"א.

אבל באמת שפיר י"ל דכונת מ"ר הי' שלא רצה לירד מן ההר בלא הלוחות, דאם הי' הקב"ה נוטל בחזרה את הלוחות מידו של משה, א"כ הי' משמע דהקב"ה הוא חזר לגמרי מנתינת התורה לישראל שהי' ששי בסיון, ולפי המבואר בשבת פ"ח ע"א דאמר ר"ל מאי דכתיב יום הששי ה' יתירה למה לי, ולמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו, ועיי"ש פירש"י דכל מעשה בריאת בראשית תלוי ביום הששי הוא ו' בסיון שניתנה התורה עכ"ל, א"כ לא הי' יכול מ"ר לירד מן ההר בלא הלוחות, כיון דבזה הי' נתבטל נתינת התורה לישראל ולא יוכל העולם להתקיים בלא התורה לאחר התנאי של ששי בסיון, משו"ה הי' מוכרח מ"ר להתגבר על ידא דלעילא ליטול הלוחות ולירד מן ההר, ונתקיים שפיר התנאי של ששי בסיון בקבלת התורה לענין קיום העולם, ואח"כ כאשר קרב מ"ר אל המחנה והשליך את הלוחות וישבר אותם לעיניהם, מבואר בסוגיא דשבת שם דלא השליך את הלוחות עד

עניניהם ומצאו שני טליים מבוקרים בלשכת הטלאים, על אותה שעה העיד ר' יודה בר בבא על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות, א"ר לוי אף בימי מלכות רשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להם ב' כבשים כו' ע"ש, דלכאורה מבואר מזה דביקור ד' ימים אין מעכב. ואין לומר דהשני כבשים הצניעו אותם ליום ד', דמלשון הירושלמי באותה שעה משמע שהב' כבשים היו נצרכים להם לאותו יום והיו מצפים להם, וכיון שהעלו להם גדיים והיו מצטערים מזה האיר ד' את עניניהם ומצאו התמידים מבוקרים, ונמצא דהיו מאחרים עד ד' שעות. והא דהזמין להם הקב"ה טלאים מבוקרים, י"ל לא משום דמעכב רק שהקב"ה חפץ ביראי שיקיימו מצותיו מן המובחר. ובב"ק (דפ"ב ע"ב) ובסוטה (מ"ט ע"ב) ובמנחות (ס"ד ע"ב) גרסינן. ת"ר כשצרו בית חשמונאי זע"ז כו', ובכל יום היו משלשלים להם בקופה דינרין והיו מעלין להם תמידים כו'. והא דנקט בבבלי תמידים ובירושלמי גדיים, י"ל דבבלי מיירי בישראלים ושפיר היו מבקרים אותו מקודם לכך נקט תמידים, משא"כ בירושלמי מיירי בעכו"ם.

אחר כמה שנים שכתבתי זאת זכני השי"ת בספר אור זרוע, וראיתי בה' פסחים ס' רט"ז כתב, ואין בידי לפרש אם הביקור מעכב אם לאו ומסתברא דאינו מעכב, אלא אע"ג שלא בקרוהו ד' ימים קודם שחיטה, מ"מ הואיל שאנו רואים עכשיו לפנינו שאין בו שום מום שוחטין ומקריבין אותו הואיל ולית ל' מבוקר. ולכאורה מסתייעא מילתא משלהי מרובה. דת"ר כשצרו מלכי חשמונאי כו' והיו מעלין להם תמידים, משמע לכאורה שלא היו מבוקרים. ותו מסתברא דהואיל דשאר קרבנות אפילו לכתחלה לא בעי ביקור ד' ימים סברא הוא לומר שתמיד ופסח יהיו כשרין בלא ביקור היכא דלא אפשר. ומיהו נראה דביקור מעכב, דתני' בתוספתא דפסחים א"ר יוסי שמעתי שהשוחט תמיד בשבת שאינו מבוקר שחייב חטאת ויחזור ויביא תמיד אחר להכשירו חוץ מן הנשחט כו', וע"כ דלית ב' מום דאי אית ב' מום צריא למימר עכ"ל. והנה מ"ש מפ' מרובה תמהני על אשר לא הביא הירושלמי דברכות הנ"ל. גם מ"ש מתוספתא דפסחים יש לתמוה על אשר לא העיר שמימרא זו דר' יוסי מובא נמי בש"ס סוכה. גם במה שהבין דהתוספתא מיירי בביקור ד' ימים, א"כ הא דדריש מתמימים יהיו לכם ונסכיהם והך תמימים על כל מוספי עצרת נמי קאי, וא"כ נימא דמוספי עצרת יהיו טעונים ביקור ד' ימים, וזה פלא. וע"כ נראה דתוספתא לא מיירי רק מביקור קודם שחיטה לבד וכמש"ל, רצ"ג.

טוב ירושלים

האיר הקב"ה עניניהם ומצאו שני טלאים בלשכת הטלאים. אולי מבוקרים היו. עי' ערכין י"ג ב' מנהגן. ועי' גבורות ארי לרבינו בעל טו"א במכילתין כ"ט א', מש"כ רביה מזה, דבדיעבד ל"ב ביקור לתמיד ועמש"ש.

עמודי אש נצרכות פ"ד ה"ה ד"ה האיר

ועי' בא"ז ה' פסחים (ס' רט"ז) שהאריך בזה, והוכיח מהתוספתא הזאת דביקור מעכב אף בדיעבד, והביא הרא"י שהביא הגרי"פ מסוגיא דב"ק ד"ל דהי' מבוקרין. וכ"נ קצת ממה דאיתא בירושלמי כאן דמצאו טלאים מבוקרים. משמע דא"כ לא הי' מקריבים אותם. אך י"ל דמעשה שהי' כך הי'. וגם בא"ז ה' תפלה (ס' פ"ה) העתיק

קל"ה >הוצא שס<, אור זרוע ח"א ס' פה ד"ה תפלת השחר >הוצא שס<, ר"ש סירילא נצרכות פ"ד ה"ה, יפה מראה שס, קה"ע, פנ"מ שס, ועי' אהנת לין וירושלים נצרכות עמ' 93 >->.

ר"ש סירילא נצרכות פ"ד ה"ה

שלשלו. הורידו, תרגום ותורידם (יהושע ב, טו) ושלשלתיון: שני גדיים. שעירים ואפשר שהיו גדולים דעתודים (במדבר ז, כט) מתרגמינן גדיין ופסולין לתמיד: על אותה שעה העיד ר' יהודה בן אבא וכו'. משנה היא בעדויות (פ"ו מ"א) ובמדרש איתא דבימי שלמה הוה כי נשא בת פרעה שישן עד (שלש) [ארבע] שעות: בימי מלכות הרשעה. רומי הרשעה כשצרו רומיים על ירושלם.

יפה מראה שס

בימי מלכות יון, שאנטיוכוס וחבריו היו צרים על ירושלים ולא היו יכולין לצא' להב' כבשי' לתמידין. משלשלין, ישראל שבפנים מורדין מעל החומה ב' קופ' של דינרי זהב מתרומת הלשכה לאותן שבחוץ לקנ' תמידין, והעלו להן ב' גדיים שפסולין לתמידין כדי לבטלן מקרבן שהיו מתכוונים לשכחם התורה, ואין לומר כדי שימסרו בידם כדאמר בפרק מרובה בכיוצא בזה, שאמר להם זקן א' כל זמן שעוסקין בעבודה אין נמסרים בידכם, דהתם היו כלם ישראלים, אבל היונים לא יאמינו שנצחונם תלוי בהעדר זכות העבודה שהיו כופרים בתורה: שקרב בד' שעות, שלא מצאו הטלאים עד אותה שעה.

פני משה שס

והיו מעלין להם שני גדיים. והם לא היו רוצין לשנות למה שהיו נוהגין להקריב טלאים לתמידין: וקפץ. החזיר ארבעים פרסה מא"י.

מוכח מכאן שאין ביקור הכבשים אלא למצוה ולא לעיכובא, וצ"ע לשיטת התוספות (סוכה מב. ד"ה שאינו) דס"ל דמעכב.

נצרכות א"י כט א' ד"ה ומהי >->, ערוך השולחן העמיד ה' תמידין ומוספין ס' קצ ס"ו >->, ירחון שערי מורה קונטרס ו ס' נה ד"ה וזהו (עמ' 109), מנחה חדשה מנחה ד"ה וירושלמי, מרגליות היס סנהדרין כז ד אות יג >->, ועי' טוב ירושלים, עמודי אש נצרכות פ"ד ה"ה ד"ה האיר.

ירחון שערי מורה קונטרס ו ס' נה ד"ה וזהו (עמ' 109)

וגם לא נצטרך לדחוק בהא דב"ק (פ"ב:), שהיו משלשלין ב' קופות זהב והיו מעלין להן תמידין, ומשמע בכל יום להקריבה. ואלו אם נאמר דלתוס' לכ"ע פסולין בלי ביקור ד"י קודם, צריך לדחוק דלא להקריבה דיומא, אלא שהיו משלשלין היום להעלות מה שיקריבו לאחר ד"י. ואפ"ל שהיו אלו שבחוץ מבקרים. אבל בירושלמי פרק תפלת השחר ה"א איתא. שהיו משלשלין להיונים זהב והיו מעלין להם טלאים. פ"א העלו להן גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה עניניהם ומצאו ב' טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים ע"ש. ומשמע ודאי לשון באותה שעה, שאז היו חסרים טלאים ולא הי"ל להקריב רק מה שהיו מצפים להעלות ודוק.

מנחה חדשה מנחה ד"ה וירושלמי

ובירושלמי פ"ד דברכות ה"א, מובא ברמב"ם פיהמ"ש עדויות פ"ו אי מעדות למד ר' יודה, דמר ר' סימן בשם ריב"ל, בימי מלכות יון היו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני טליים, פ"א שילשלו להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה

ויקריענו. אבל שבירת הלוחות למשה רבינו היה מפני שראה שפרח הכתב מן הלוחות כשנתקרב בגבול העגל במקום הטומאה והחטא, וכל מה שהעם נוהגים כבוד בכתבו של מלך אינו אלא מפני החותם, וכיון שפרח הכתוב בכאן נסתלק חותמו של מלך. וידוע כי היה הכתב בלוחות דוגמת הנפש בגוף, ובהסתלק הכתב נשארו הלוחות גוף בלא נפש, וגוף בלא נפש ראוי לקברו תחת הקרקע, ועל כן הסכימה דעתו לשבר אותם תחת ההר. וראיה לזה שפרח הכתב מעל הלוחות מה שדרשו רז"ל (ברכות ח:): הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דא"ר אמי לוחות ושברי לוחות מונחים בארון, כלומר שברי לוחות שפרח מהן הכתב. ועל כן מביא רביה מקן שפרחה ממנו התורה, והיה תיק התורה כבר. וזהו שדרשו רז"ל שנפלו הלוחות מידו מתוך הכובד שהיו כבדות, שהרי מתחלה כתיב ושני לוחות העדות בידו כלומר בידו אחת, וכשראה העגל ומחולות אמר וישלך מידי את הלוחות, שאף בשתי ידיו לא היה יכול לסבלן. וכן האדם כל זמן שהנפש בתוכו והוא בחיים אין כובדו כל כך כמו שהוא אחר מותו שיצאה הנפש ממנו, וכן חתיכת הברזל כשיצאה מן האור והיא מלהטת היא קלה מפני האור שהוא הנפש שבה ונושא אותה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת צד). החי נושא את עצמו ואחרי כן כשתצטנן ותצא האור ממנה בצאת נפשה כי מתה הנה היא כבדה כבראשונה.

נדרשות ר"י אכן שועיז פ' תשא ד"ה ויפן

וישלך מידי חסר יו"ד. אמרו במדרש לקחם בידו אחת והשליכם בכעס ואהרן ושבעים זקנים תפשו בידו שלא ישליכם ולא יכולו, ואמר הקדוש ברוך הוא תבורך יד חזקה כזאת, היינו דכתיב ולכל היד החזקה. ובדברי חז"ל כי פרחו האותיות, ולכן חסר יו"ד ונשארו שתי ידיו חלושות כיד אחת. ואמרו חכמים ז"ל כי נשארו כבדות כי קדושת האותיות היתה נושאת אותם. וכמו שאמרו בארון (סוטה לה). נושאו נושא עצמו לא כל שכן, והיו האותיות בהם כנשמה בגוף, כי בעוד האדם חי הוא נושא עצמו, ובהפרד הנשמה הוא יותר כבד, וכשהרגיש משה בכבדותו והשליכם ושיברם וכו'.

משמע שנשתברו בעל כרחו, ודלא כפי שפירש רש"י (דברים לד, יב ד"ה לעיני) 'שנשארו לבו לשבור הלוחות'. רצ"ל שס.

רצ"ל דנצרים לר, יז

לעיני כל ישראל. פירש"י שנשארו לבו לשבר את הלוחות וכו', משמע ששברם מדעתו. וכן משמע במס' שבת פ' ר' עקיבא (פז). ולא משמע כן בירושל' דקאמר הא בכין נחת משה מן טורא ותרין לוחי אבנין (הידוהי) [בידוהי] ובגין חוב בית ישראל אתייקרו ידוהי ואתברו, משמע ששבר הלוחות שלא מדעתו.

הובא בראשונים.

מנן אלות פ"ה מ"ו ד"ה הכחז (f).

רבי סימון בשם ר' יהושע בן לוי בימי מלכות יון היו משלשלין להם שתי קופות של זהב והיו מעלין שני כבשים, פעם אחת שילשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להן שני גדיים, באותה השעה האיר הקב"ה את עניניהם ומצאו שני טלאים בלשכת הטלאים.

ביאורים וגירסאות (ועי' דק"ס).

מוספות רציו יהודה (הספד) נצרכות כו א' ד"ה ועל >הוצא דק"ס<, מוס' הר"ש שס >הוצא שס<, ראנ"ן ס' נצרכות

צ"ע איך מוכיחים ממעשה זה שקרב התמיד עד ארבע שעות ותו לא, שמה היו מקריבין אף בשעה החמישית או הששית במקרה הצורך, ויישובים על זה.
מהר"י קורקוס הנ"ל, לחם משנה שס, מאיר נתיב (על הרש"ס) נרכז פ"ד אות ג, אכן האול שס.

לחם משנה שס

ונראה לתרץ לקושית הר"א ז"ל, שהעדות היה שאמרו באותו העת שעד ארבע שעות היו יכולים להקריבו מפני שהיו מגומגמים אם יכולים להקריב בארבע שעות, ואמרו שעד אותו זמן יכולים להקריבו.

מאיר נתיב (על הרש"ס) נרכז פ"ד אות ג ולא על הרמב"ם ועל תר"י הקושיא, אלא על הירושלמי דהכא שאמר בפירוש שר' יהודה למד דינו שתפלת השחר עד ארבע שעות מעדותו של ר' יהודה בן אבא, (בש"ס דילן ובספרים הנדפסים ר' יהודה בן בבא) ומסתמא כפירוש רש"י ותו לא, דאם לא כן מאי פליג ר' יהודה אדרבנן. ונלפע"ד ששפיר גמרינן מניה דתמיד קרב עד ארבע שעות ותו לו, מפני שאמרו שהקב"ה האיר עיניהם ומצאו שני טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים, וודאי לא עשה הקב"ה נס בכדי אלא מפני השעה דוחקת, ואם השהו יותר לשלשל עוד הפעם שתי קופות של זהב כדי להעלות להם שני טלאים לא היו יכולין להקריב עוד.

אכן האול שס

הלח"מ הביא דברי הראב"ד בפירושו בעדיות פרק ו', דהאי עדות מפי השמועה העיד ולא מפי מעשה, דהגמ' אמר בריש תפלת השחר דהלכה כר' יהודה דאמר עד ארבע שעות ותו לא, ואם ראה התמיד שקרב בארבע שעות מאי סהדותיה, דילמא כי אישתהי נמי עד חמש או עד שש הכי מקריב ליה, אבל רבינו בפי' המשנה פי' שזה הי' מעשה והביא הירושלמי. ונראה לתרץ לקושיית הראב"ד, שהעדות הי' שאמרו באותו העת שעד ארבע שעות היו יכולים להקריבו מפני שהיו מגומגמים אם יכולים להקריב בארבע שעות, ואמרו שעד אותו זמן יכולים להקריבו עכ"ל הלח"מ. ודבריו תמוהים שבא ליישב דברי הרמב"ם בפירושו ולומר שהיו מסופקים אם יכולים להקריב ואמר שעד אותו זמן יכולים להקריב, א"כ זהו פי' הראב"ד דמפי השמועה העיד אלא שהי' מעשה ובאותה מעשה הי' שמועה, אבל הרמב"ם הא לא הזכיר שום שמועה והוראה, ופי' מהירושלמי שהי' מעשה שהיו משלשלים להיונים שתי קופות של זהב והעלו להם שני כבשים, פעם אחת שלשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להם שני גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה עיניהם ומצאו שני טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים, ועל אותה העיד ר' יהודה בן בבא עכ"ל הרמב"ם, ולא הזכיר שום שמועה ושום הוראה.

ונראה בדעת הרמב"ם דזה ודאי דר' יהודה בן בבא לא העיד אלא המעשה כדאיתא בירושלמי, אלא דמעדותו מוכח שלא בא להעיד להוציא מדעת חכמים הסוברים דתמיד של שחר קרב עד שש שעות, אלא דסובר כר' יהודה דכיון דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר בקר אינו עד שש שעות, רק דהספק הוא דכיון דזמן ק"ש הוא עד ג' שעות, אפשר גם זמן בקר הוא עד ג' שעות, ועיקר פי' בקר הוא תחלת היום כמ"ש הראב"ע והרמב"ן בפי' ויהי ערב ויהי בקר. ויותר יש לומר ע"פ מה דפריך שם הגמ' מבריתא דוחם דחם השמש ונמס,

גדיים דהיינו עיזים פסולים מדאורייתא ולא במנהגא תליא מילתא.

ובהערות שם, הנה כוונה כב' דודי הרה"ג שליט"א היא, דבקרא כתיב כבשים וממילא עיזים וכל שאר מינים פסולים מדאורייתא, ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות מעשה הקרבנות ה"ו שכתב בזה"ל, וכל עולות הצבור מן הכבשים ומן הבקר, ואין להן עולה מן העז, ורק עולת יחיד באה מן הכבשים ומן העיזים וכו' ע"ש. ובספרי זוטא פר' פנחס עה"פ כבשים בני שנה כתב, ממעט אני את הרחל ולא אמעט את הגדי ת"ל כבשים, הרי להדיא שגדיים פסולים לתמיד.

ויש אולי ליישב קצת פי' הפנ"מ, (וכן נראה קצת מפי' הר"ש סירלאו עיין היטב בדבריו). דהנה בשיטמ"ק למס' כריתות דף ד' ע"א אות ט"ו כתב בשם הרא"ש, על מה דאי' שם בגמ' מה לכבש ועז שכן נתרבו אצל הפסח, דה"ה דהוי מצי למימר אצל תמיד ע"כ, וקשה מכל הנ"ל, וכן הקשה המגיה לשיטמ"ק שם.

ונראה ליישב, דהנה במשנה בסוף כריתות (דף כ"ח ע"א) איתא כבשים קורמין את העיזים בכל מקום, יכול מפני שהם מובחרים ת"ל ואם כבש יביא קרבנו לחטאת וכו' ע"ש וברש"י, ושם בגמ' (ע"ב) איתא מעשה ינאי מלכא ומלכתא הוו יתבין, מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרה יאי, אמרו נשיליה ליששכר איש כפר ברקאי דכהן גדול הוא וקים ליה קדיה, שיילוהו א"ל אי גדיא יאי יסק לתמידא וכו', ובשפ"א כתב דלכאורה יש לפרש המשנה, יכול מפני שהם מובחרים טפי מובחרים להמצוה, דהתורה חשבה הכבשים טפי לקרבן, אבל לפי"מ דמבואר בגמ' דיששכר איש ברקאי לא ידע המשנה, משמע דהכוונה יכול שהם מובחרים בטעם, ובסוף דבריו כתב דאפשר לפרש גם דמובחרים היינו מצד בחירת התורה עיי"ש היטב כל דבריו.

הובא בראשונים.

רמז"ס נפיה"מ עדיות פ"ו מ"א.

ע"א אותה השעה העיד ר' יודה בן אבא ע"א תמיד ש"ש שחר שקרב בארבע שעות.

מכאן מקור דברי הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ב) 'ופעם אחת דחקה השעה את הצבור בבית שני והקריבו תמיד של שחר בארבע שעות ביום'.

מהר"י קורקוס שס, כסף משנה שס.

מהר"י קורקוס שס

בפ"ו דעדיות (מ"א) אמרו שהעיד ר' יהודה בן בבא שקרב עד ארבע שעות, וכתב שם רבנו (בפיה"מ) שבירושלמי (ברכות רפ"ד) נתבאר שבימי יון היו משלשלין להם בכל יום שתי קופות של זהב ומעלין שני טלאים פעם אחת שלשלו שתי קופות והעלו שני גדיים העיר ה' את עיניהם ומצאו שני טלאים מבוקרים בלשכת (הגזית) [הטלאים] ועל אותה העיד ר' יהודה בן בבא עכ"ל. אמנם הראב"ד כתב מפי שמועה הוא שהעיד דאי ממעשה דלמא גם בחמישית ובששית היו מקריבין אותו אם היה משתהה.

כסף משנה שס

פעם אחת דחקה השעה, בפרק ששי דעדיות (מ"א) ואמרין בפרק תפלת השחר (ברכות כז). דהכי הילכתא. ומה שכתב רבינו שהיה זה בבית שני רבינו כתב שם כן בשם הירושלמי.

דברי הירושלמי הללו ואינו כתוב שם שהי' מבוקרין.

מו"מ האם יש ראייה מכאן דאין גדי כשר לתמיד. ר"ש סירילאו הנ"ל, יפה מראה הנ"ל, פני"מ נרכזות הנ"ל, למצוה דספרי פ' פינחס אות ו, ירחון שערי מורה שס ד"ה ואגב, ועי' קה"ע, יללוי אור פסחים ג ז מוד"ה מאליה <->, קונן חומת ירושלים ח"צ עמ' מא אות י ובהערות המו"ל שס (הוצא גם בקונן נר מערבי ח"ו עמ' ק).

למצוה דספרי פ' פינחס אות ו

מבואר מד' הספרי זוטא (פינחס אות ג) דעזים פסולים לתמיד משום שנאמר כבשים וזה רק כבשים ולא גדיים. ומכאן יש לתמוה על מ"ש בשיטה מקובצת כריתות ד. אות ט"ו אהא, דאמרי' שם בגמ' מה לכבש ועז שכן נתרבו אצל פסח. ובשיט"מ שם כתב בשם הרא"ש ז"ל דה"ה דהוי מצי למימר אצל תמיד יע"ש. הנה מבואר דס"ל דגם עזים כשרים לתמיד וזה תמוה מאוד, דכיון דלהדיא כתיב בקרא כבשים ומנ"ל לרבות עזים, וא"ד לפסח דשם כתיב בהדיא בקרא שה תמים וגו' מן הכבשים ומן העזים תקחו, ובפרט דלהדיא מבואר בספרי זוטא דעזים פסולים לתמיד, וגם עי' פסחים סו"פ מקום שנהגו ובסוף כריתות בהא דיששכר איש כפר ברקאי, מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרי אימרה יאי וכו', א"ל אי גדיא יאי יסק לתמידא, ועי"ש הרי דגדי פסול לתמיד. ואם כי בזה יש לדחוק, אבל הלא להדיא בספ"ז דגדי פסול. וגם עי' בירושלמי פ"ד תענית ה"ה בימי מלכות יון היו משלשלין שתי קופות של זהב והיו מעלין להם שני כבשים וכו', פעם אחת העלו להן שני גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה את עיניהם ומצאו ב' טלאים בלשכת הטלאים יע"ש. וד' הירושלמי הללו הובאו גם בפי' המשנה להר"מ ז"ל רפ"ו דעדיות יע"ש. הרי להדיא דגדי פסול לתמיד.

והנה שוב ראיתי בפני משה לירושלמי פ"ד דברכות ה"א ש' שם לפרש הא דאיתא בירושלמי, היו מעלין להם שני גדיים וכו', שם בפנ"מ בזה"ל והם לא רצו לשנות ממה שהיו נוהגין להקריב טלאים לתמידין. הנה מבואר דס"ל להרב ז"ל דגם גדיים כשרים לתמיד רק דהם לא רצו לשנות. ואם כי יש לו תנא דמסייע, דגם מד' השיטמ"ק בשם הרא"ש ז"ל מבואר דס"ל דגם עזים כשרים לתמיד, אבל זה תמי' דלהדיא מבואר בספרי זוטא דקרא דכבשים ממעט עזים והבן היטב.

ירחון שערי מורה שס ד"ה ואגב

ואגב הנני להעיר על דברי הפני משה בירושלמי שם התמוהים שכתב וז"ל. והיו מעלין להן שני גדיים, והם לא היו רוצין לשנות למה שהיו נוהגין להקריב טלאים לתמידין עכ"ל. דמשמע מדבריו שאלו רצו היו רשאים להקריב גדיים. וזה היפוך מ"ש בתורה את הכבש אחד כו', כבשים בני שנה תמימים שנים ליום. ובשלהי פרק מקום שנהגו. אי גדיא יאה ייסק לתמידא. ושגגה היא שיצאה מלפני השליט בעל פ"מ ז"ל.

קונן חומת ירושלים ח"צ עמ' מא אות י

שם (ל, א) פעם אחת כו' והיו מעלין להן שני גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה עיניהם ומצאו שני טליים וכו'. כתב בפנ"מ והיו מעלין להם שני גדיים, והם לא היו רוצין לשנות למה שהיו נוהגין להקריב טלאים לתמידין עכ"ל. ודברי תימה הם דדוקא טליים שהם כבשים כשרים לתמיד, ואילו

בתרא דתענית ומשום הכי עבדינן ב"ז, והך ברייתא מיתניא בירושלמי וגריס התם ב"ז ואף על גב דכתיב בט' לחדש קלקול חשבונות היו שם, ופליג אתלמוד דידן דר"ל דמתוך טירדתם טעו בחשבון ולא רצה הפסוק לשנות מכמו שהיו סבורין.

רעצ"א שס ד"ה והא

והא דאמרינן (ר"ה שם) שאני ט"ב [הואיל והוכפלו בו צרות] וכו', לאו משום דאירעו בו צרות רבות, דהא בתמוז נמי ארעו בו צרות רבות כדתנן ה' דברים ארעו לאבותינו ב"ז תמוז, אלא לומר שחזרו בו ב' פעמים צרות, כדאמ' מר נחירי בהית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר (והובקעה) [ונחרשה] העיר אבל ב"ז בתמוז לא הוכפלו, שהרי לפום גמרא דילן (בבלי שם) בט' בתמוז הובקעה העיר בראשונה וב"ז בתמוז הובקעה בשניה, ואפילו לדברי הירושלמי שסובר כי בשתיהן הובקעה העיר ב"ז בתמוז, באידך הוכפלו צרות טפי שנחרב הבית ונלכדה ביתר ונחרשה העיר בראשונה ובשניה, והיינו דלא אמרינן שאני ט"ב שנתרבו בו צרות אלא שהוכפלו בו צרות. ונ"ל (ד"ת) [דט"ב] שהוכפלו ב' כפילות דנגזרו על אבותינו במדבר שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה הרי כפל א' וחרב (השניה) [בשניה] ונלכדה ביתר (הכי) [הרי כפל] בשניה ובכל אחד היה בו גזירת מית' משא"כ (כן) [ב"ז בתמוז], וכל הד' דברים אלו מפורשים בתוספתא בסוטה (פ"ו ה"ג-ה"ז) והכא נקט חזא מינייהו, והכי איתא התם [וכו'] כיוצא בו [כי] כה אמר ה' [צבאות] צום הד' וכו'. גר"י צום הד' זה י"ז בתמוז שבו הובקעה העיר, וכך היא בתוספתא בסוטה (שם), ותימא דהא קרא דמיתנינן כתיב ביה ותבקע העיר בט' לחודש, ובירושלמי כתיב כן והא תשעה לחודש כתיב, ופריק קלקול חשבונות היו שם, כלומר כי מפני צרות המלחמות טעו בחשבון והיו סבורין שהיתה הבקעה בט' בו, אבל לעולם ב"ז היתה אף בראשונה כמו בשניה, ומיהו בגמרא דילן בפ' בתרא דתענית אמרי' בהדיא דבראשונה הבקעה בט' בו ובשניה ב"ז בו, ולפי זה ה"ג הכא צום הרביעי זה ט' בתמוז שבו הבקעה העיר, וכך מצינו הגרסא בנוסחי דוקני וכו'.

ח' ה"ר"ן שס ד"ה זה

זה תשעה בתמוז שבו הובקעה העיר. זו היא גרס' רוב הספרים וקרא נמי בט' לחדש כתי'. וכי תימא אם כן למה אין מתענין בתשעה לחדש דהא הוא ניהו צום הרביעי. י"ל דכיון שמתחלה קבלו עליהן תשיעי לחדש על שם שבראשונה הובקעה העיר בו ובשניה הובקעה ב"ז בו נהגו להתענות ב"ז משום דחורבן שני חמיר לן טפי. וה"ג מוכח בפ"ק דמגלה ד"ז תענית הוא. וכי תימא יתענו נמי בט' בו. איכא למימר דארבעה צומות בלחוד קבלו עלייהו ואין מטריחין על הצבור יותר מדאי. ומיהו יש מקצת נוסחא' שכתוב בהן זה י"ז בתמוז ובירוש' נמי הכי איתא. והקשו התם והא תשעה לחדש כתיב ומפרקי' קלקול חשבונות ה"י שם כלומר דודאי ב"ז היה בראשונה כמו שהיה בשניה דמגלגלין חובה ליום חוב אלא מפני רוב הצרה טעו בחשבון ונתקלקלו בו וחשבו שהיה בט' לחדש וקרא כי כתיב לחשבון העם כתיב.

מהרש"א ח"א כח ז ד"ה צראשונה

ונראה לפרש, לפי שאוה"ע מונין לחמה וישראל ללבנה, וע"י אויבים ע"א שגזרו על חשבון הלבנה וקידוש החדש כמ"ש במסכת ר"ה, נעשה זה הקלקול. ובודאי ב"ז בתמוז בחדש הלבנה נבקעה

בראשון ובשני. והא ליתא כדמוכח בפרק קמא דר"ה דקאמר, שאני ט"ב הואיל והוכפלו בו צרות, ש"מ דב"ז בתמוז לא הוכפלו. ובגמרא גבי הובקעה העיר יתבאר זה.

בירושלמי משמע שמעשה זה (שהעלו ד"א בחומה) היה בימי הרומאים, ובבבלי (ב"ק פב:) ומנחות סד:) משמע שמעשה זה היה בימי החשמונאים. יפה עינים כח ז ד"ה צטל ומנחות שס ד"ה כש"ל וכו'.

לפי דברי הירושלמי יש ליישב למה נקט במתני' הלשון 'ובטל התמיד'. מתא דירושלים.

מתא דירושלים

ודע בדבריושי אמרתי לדקדק בלשון המשנה ובטל התמיד, ולא נקט הלשון ובטל התמיד, וגם אמאי לא תני ונבטלו הקרבנות, אמנם נראה דקרבנות כבר מקדם נבטלו, אמנם תמידין עדיי' לא נבטלו כי שלשלו חרץ לחומה קופת של זהב והעלו תמידין. אמנם ב"ז תמוז גם זה נבטל, כדאיתא בסוגיא שהעלו להם חזיר, ולפיכך כתיב ובטל התמיד, ירצה שכבר מקדם ה' בטל שלא ה' לתמיד בקור.

בבבלי (ב"ק פב:) הובא בשינויים.

יפה עינים שס ד"ה נקופה וד"ה ארבע <->.

הובא בראשונים.

מוס' יענים כח' צרכות כו א ד"ה ועל תמיד (הוצא צפתח עינים שס), מוס' ר"י שס ד"ה ועל <->, אור וזע ח"א ס' פה ד"ה תפלת השחר.

ע, א

כתיב בתשעה לחודש הובקעה העיר ואת אמר הכין, אמ' ר' תנחום בר חינאי קילקול חשבונות יש כאן וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

תוספות ר"ה יח ז ד"ה זה תשעה, רעצ"א שס ד"ה גרסת, מוס' הרא"ש שס ד"ה זה, רעצ"א שס ד"ה והא, ח' ה"ר"ן שס ד"ה זה <כנ"ל>, יפה מראה, מהרש"א ח"א כח ז ד"ה צראשונה, ח' אגודת למהר"ל שס ד"ה ט' צמז, קה"ע, פנ"מ, חסס סופר כלא, ונדרשות חסס סופר ח"ב עמ' שלא ע"ג ד"ה צירושלמי <->, יפה עינים ר"ה יח ז מוד"ה זה תשעה, הגהות ראמ"ה שס על תוספות הנ"ל, אפנת פענח הל' קידוש המודש פ"ג ה"ט, עלי תמר.

תוספות ר"ה יח ז ד"ה זה תשעה

היינו בראשונה, אבל בשניה הובקעה ב"ז, ומשום הכי עבדינן ב"ז תענית. והך ברייתא מתנינן בירושלמי וגריס' בה י"ז בתמוז, ואע"ג דכתיב בקרא בתשעה לחדש קלקול חשבונות היו שם, ופליג אש"ס דידן ורוצה לומר דמתוך טירדתם טעו בחשבונם ולא רצה הפסוק לשנות מכמו שהיו סבורים. (וכ"כ בריטב"א לעיל בתוס"ר ד"ה כתיב).

רעצ"א שס ד"ה גרסת

גירסת רוב הספרים צום הרביעי זה ט' בתמוז שבו הובקעה העיר וקרא נמי בתשעה לחדש כתיב אבל בירושלמי גריסין זה שבעה עשר בתמוז ואקשו והא ט' לחדש כתיב ותיצרו קלקול חשבונות היה שם, כלומר ודאי ב"ז היה גם בראשונה כמו בשניה אלא מפני רוב הצרה טעו בחשבון ונתקלקלו בו וחשבו שהיה בט' לחדש וקרא כי כתיב לחשבון העם כתיב.

מוס' הרא"ש שס ד"ה זה

זה ט' בתמוז שבו הובקעה העיר. היינו בראשונה אבל בשניה הובקעה ב"ז בתמוז כדאיתא בפרק

דכתיב שם וילקטו אותו בבקר בבקר, וסובר הגמ' דכיון דוחם השמש ונמס הוא בד' שעות א"כ עיקר הלקיטה הוא קודם, ומתריך הגמ' לר' יהודה דהאי בקר יתירא להקדים לו שעה אחת, א"כ זהו שנסתפקו דכמו בבקר גבי מן הוא עד ג' שעות, ה"ז בבקר דגבי תמיד הוא עד ג' שעות, וזהו שהעיד ר' יהודה בן בבא דמותו להקריב עד ד' שעות וכת' הגמ'.

ומבואר מה דאמר רב כהנא שם הלכה כר' יהודה, הואיל ותנן בבחירתא כוותיה ולא אמר מעשה רב, וכן לא אמר מעדותו של ר' יהודה בן בבא. אלא דבאמת לגבי המחלוקת של ר' יהודה וחכמים לא העיד ר' יהודה בן בבא, רק משום דפשוט אצלו דבקר אינו עד ו' שעות אלא עד סוף זמן תחלת היום, לכן העיד שאפשר להקריב עד ד' שעות, ולזה אמר רב כהנא דהלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה, דהך מתני' דעדות ע"כ סברה כר' יהודה.

הובא בראשונים.

רע"י אבות פ"ב מ"ד ד"ה עד, מנן אבות שס ד"ה ואל, רע"י צמ"י שס ד"ה ואל (כמצי רע"י צמ"י עמ' תסס).

ואמ' ר' לוי אף בימי מלכות הרשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני גדיים וכו' באותה השעה גרמו העוונות ובטל התמיד וחרב הבית.

ביאורים וגירסאות.

רע"י תנאל כח ז ד"ה צטל <הוצא צדק>, יפה מראה צרכות פ"ד ה"ה, קה"ע.

יפה מראה צרכות פ"ד ה"ה

בימי מלכות יון, שהיה טיטוס צר על ירושלים: והיו מעלין להם שני כבשים גריסין: שנעץ החיה צפרניו בחומה, כדרך שאמר במרוכה, ופרש"י נעץ תקע שכן דרך החיה כשגוררין אותה: קפץ, פי' שדלג וברח עד מ' פרסה ח"ל, פירוש אחר שנודעזעה א"י כדאמר במרוכה [פ"ב ב'] במעשה כזה נודעזעה א"י ת' פרסה על ת' פרסה, וע"י כן נתקצר ונתקמץ מא"י מ' פרסה, וקפץ מלשון קפצה ליה ארעא דפ' גיד הנשה [צ"א ב'].

משמע שביטול התמיד ב"ז בתמוז אירע בבית שני, וכפירוש רש"י בבבלי (כו: ד"ה ובטל), דלא כרמב"ם (הל' תענית פ"ה ה"ב) שכתב 'ושבעה עשר בתמוז וכו', ובטל התמיד מבית ראשון'. גזורת ארי שס ד"ה וצטל.

גזורת ארי שס ד"ה וצטל

ובטל התמיד. רש"י פירש לפי שגזרה המלכות גזרה מלהקריב עוד. משמע שבטל התמיד בבית שני קאמר. והרמב"ם פירש (בפרק ד' מהלכות תמיד) בטל התמיד מבית ראשון. ובירושלמי בשם רבי לוי מבואר כפירש"י, דאמר התם בימי מלכות אנטיוכוס היו משלשלין להן ב' קופות של זהב כו', ובסוף שילשלו להן שתי קופות של זהב והעלו להם שני חזירים, לא הספיקו להגיע למחצית החומה עד שנעץ החזיר וקפץ מארץ ישראל ארבעים פרסה, באותה השעה גרמו העוונות ובטל התמיד וחרב הבית ומלכות הרומיים הזאת היא היא שהחריבה בית שני. ולפי זה משמע שבבית ראשון לא בטל התמיד ב"ז בתמוז, דא"כ היה ליה למיחשב ביטול התמיד בראשונה ושניה בתרתי, כמו שחשיב חורבן הבית בראשונה ושניה בתרתי דט' באב, והוה ליה למימר ששה דברים אירעו בשבעה עשר בתמוז. ועוד דאם כן ב"ז בתמוז נמי הוכפלה הצרה בראשונה של ביטול התמיד בראשון ובשני כמו שהוכפל החורבן בט"ב

שלוים ושקטים ולא היה להם שום בלכול הדעת, ומכ"ש לנביא יחזקאל, ע"כ האמינו זה אמת נכון כי כך היה המעשה. ושוב ביום ה' טבת שאחריו בא הפליט הראשון מירושלים ואמר הוכתה העיר, כשאמר להם שנבקע ב"ז בתמוז ונחרבה בט' באב לא האמינו להפליט, כי אמרו אתם טעיתם ואנן על נביא שלנו נסמך. ואפי' אח"כ כשהגיעו להם ספרי ירמיה ושם בודאי היה נכתב ב"ז בתמוז נבקע העיר, היה מגיחים בו בט' לחדש הרביעי, כי הם תלו הכל בקלקול חשבונות. אבל באמת לפי מה שידענו כי תם עונך בת ציון, וט' באב נקרא א' לחדש מנחם אין כאן קלקול ולא טעות, ואמת נכון כי ב"ז נבקע העיר ובט' נחרב הבית.

יפה עינים ר"ה ית 3 תוד"ה זה משעה

ועי' ק"ע ופ"מ ופירושו דחוק, דהק"ע פ"י דסגי ביום א', וקשיא ליה איחור הנבואה מט"ב עד א' באלול, ובאמת ל"ק זאת כלל. והפ"מ פ"י דרך בתמיה דמעט הוא העת והוא דחוק, גם מה זה תועלת אם נימא ב"ז בתמוז הובקעה העיר דאכתי קשיא כנ"ל. וצ"ל לפירושו דהיינו דכמו דקרא זה אינו מדוקדק כן התם משובש החשבון וזה דחוק מאד. ונראה דזאת קים להו דבין זמן הבקעת העיר עד שריפת בהמ"ק היה כ"א יום, כבירושלמי שם ע"פ מקל שקד דזמן שקדים כ"א יום, ואי נימא דבתשעה לחדש הובקעה העיר, ע"כ חורבן ביהמ"ק היה באב בא' לחדש כמ"ש בירושלמי להדיא שם כן, ואם ב"ז בתמוז הבקעת העיר היה החורבן בט' באב. ונראה לפרש דה"ק דהאי באחד לחדש לא נתפרש בקרא באיזה חדש, וע"כ דבחדש הסמוך לא חורבן קאמר, ואם נאמר דבט"ב היה החורבן א"ש דסתים באחד לחדש, משום דבאחד באב ליכא למימר דהא עדיין לא נשרף, אבל אם נאמר דבאחד באב היה החורבן הלא איכא למטעי ולומר דבאחד באב בא הידיעה ואיך סתים קרא, וז"ש אין תימר באחד באב, פ"י אם נאמר דבט"ב היה החורבן יש הכרח דבאחד באלול קאמר, אבל אין תימר בא' באלול, פ"י אבל אם היה החורבן בא' באב אין הכרח לומר דהיינו אלול, די"ל ג"כ דהיינו א' באב וביום א' בא הידיעה. ויותר נכון להגי' שצ"ל גם כאן ואין תימר באחד באב היינו החורבן וא"ש, וע"כ קלקול חשבון יש כאן וב"ז הובקעה העיר, דבלא"ה מקולקל החשבון, דאם נאמר בתשעה בתמוז הובקעה העיר היה החורבן בא' באב, ובקרא כ' בשבעה או בעשור, ור"י ור"ל מתרצים דיום שאחר החורבן נקרא א' לחדש. אך בגמ' דילן אין הדבר פסוק דק כ"א יום בין בקיעת העיר להחורבן.

הגהות ראמ"ה סס

כא"ד. מכמו שהיו סבורים. לולא יצאו הדברים מפי רבותנו בעלי התוס' אלא אינש אחרנא הוה אמר הכי, לא הוה אריך לנא למשמעיה. ובירושלמי נראה עיקר הפירוש דמפני שנתבטלה קביעות החודש בט"ב הוי כר"ח ולהכי חשיב ב"ז דמקימה ט', ופריך התם דלמא לשעבר, עיי"ש, והדברים ברורים.

פננת פננת הל' קידוש החודש פ"ג הט"ו

ואם עמדו ואם הוצרכו כו'. ונ"ל דזה רק כשהיה ב"ד הגדול. ובזה א"ש מה דאמרין בירושלמי תענית פ"ד ה"ח, מה דהקשה גבי הך קרא באחד לחודש כו', ואמר שם קלקל חשבונות ע"ש בהך דר"י ור"ל, ומה דמקשה שם ר' מני, ור"ל כן, דבאמת היו עדים שראו את הלבנה בזמנו רק שלא יכלו לבוא לב"ד אז מפני המלחמה ועברו את

שהבריות היו סבורים שכן היה בט' לחודש הבקעת העיר, אלא כך הפי' מפני שחבר נתקלקל החשבון שאין למנות ט' לחודש אב אלא כמי שאינו יודע מתי עומד ולפיכך כתיב בט' דהיינו כ"א ימים קודם קלקול החשבון.

וקושיה ר' מנא לפי דעתי היה נראה הגרסא איפכא ניהא [להבא], פ"י דשייך קלקול בדבר שעדיין לא מנה אבל מה שכבר מנה דהיינו ב"ז בתמוז שהרי ב"ז בתמוז היה ונתקלקל החשבון לכתוב ט' בתמוז זה קשיא, דמאחר שכבר מנה לא שייך בזה קלקול אלא בחשבון דלהבא, [ומ"מ יש לפרש ששייך קלקול בחשבון שעבר מפני ששוכח המלך מה שמנה ושייך בזה קלקול אבל דבר שהוא להבא לא שייך קלקול דהא יכול לשאול באיזה יום עומדין וימנה מכאן ולהבא אבל הקלקול שייך במה שעבר, ולפי התוספות הוגה כן, וכך פירושו ניהא אם נתקלקל מה שמנו כבר שמחמת טרדתם [נתקלקל] מה שעבר אבל להבא אין שייך לקלקול. אך יש לפרש שפיר [דהכי] פירושו תינח דהמלך נתקלקל במה שהוא לשעבר דלא ידע באיזה ימים חרב הבית כך הוא קושיה רבי מנא והתוספות כל זה מפני טרדה שלהם נתקלקל החשבון וכל הסוגיא דירושלמי לא מתפרש כלל אלא כמו שאמרנו.

והשתא דעת הירושלמי מה שכתב בט' לחודש כלומר שהכתוב מונה לפי קלקול החשבון דהקב"ה עושה חורבן הבית קלקול סדר החשבון ובלכול עולם וסדר הזמן, ולפיכך [אין] רוצה למנות על הסדר של החשבון הנמנה אך הוא מונה ומחשב כאשר היה החשבון מקולקל, ולפיכך מונה ט' לחודש כלומר קודם הקלקול אשר אין חשבון עוד ולריש לקיש עושה [אותו] ראש לחשבון שלו.

חמס סופר

והובקעה העיר. פריך והכתיב בירמיה בט' בחודש וכו', ומשני קלקול חשבונות יש כאן, וכן בקרא דחזקאל דכתיב בא' לחודש משני ג"כ קלקול וגו', עד יעשה זה ראש לחשבונות. עי' פ"י ק"ע. ולפע"ד נראה להוסיף, כיון שעד עתה היה תלויה בדין, וביום שנשבר תם עונך בת ציון ומיד מתחיל נחמה, ע"כ מתחיל חודש אחר ונקרא מנחם כמו שאנו נוהגים, ע"כ קורא לט' באב א' בחודש. ואמנם בק"ע תמה איך שייך לומר בספרי נבואה קלקול חשבונות. ועוד אפי' תימא ירמיה טעה מרוב צרות שהיה בירושלים, אבל בנבואת יחזקאל שהיה בבבל עם החרש והמסגר גלות יכניה והם ישבו שלום ושקטים והוא ראה בנבואתו חורבן ירושלים ביום א' באב ואיך טעה בחשבון.

ונלע"ד ליישב הכל בעזה"י. בהקדים מה דאיתא בסמוך דלעולם בין בקיעת העיר לחורבן הוא כ"א יום, ובין אם תחשוב הבקיעה בט' תמוז היה החורבן א' אב. ואם הבקיעה היה ב"ז היה החורבן בט' באב. עוד אקדים מ"ש לעיל, הואיל ותם עונך בת ציון הוא תחילת נחמה מכאן ואילך היינו לקושטא דמלתא. אבל אנשי אותו הדור בבבל לא האמינו זה ונתיאשו, ובאו זקני ישראל לפני יחזקאל ואמרו נהיה ככל הגוים כי עבד שמכרו רבו אין לזה על זה כלום, והשיב להם ביד חזקה וכו' אמלון עליכם.

ונבוא אל המכוון בעזה"י. דאנשי בבל שמעו מהנביאים שלהם ביום א' לחדש שמח צור כמפלת ירושלים, והם לא הבינו כי ט"ב נקרא א' בחדש על כי תם עונך. ע"כ חשבו כפשוטו, כי ביום ר"ח אב נשרף בהמ"ק וחשבו כ"א יום למפרע לבקיעת העיר ויהיה ביום ט' תמוז. ויען כי הם ישבו בבבל

העיר גם בראשונה, כמפורש בקרא בירמיה מקל שקד אני רואה שהם כ"א ימים שבין ב"ז בתמוז לט"ב, אבל לפי קלקול חשבונות של האויבים שמונין לחמה, לא היה רק ב' בתמוז דשנת החמה מוסיף על שנת הלבנה י"א ימים, נמצא שבג' תקופות מתשרי עד תמוז מוסיף ח' ימים שבין תשעה בתמוז לחמה ובין ב"ז ללבנה. ועל כוונה זו אמר שמו אותותם אותות וגו', ע"פ מ"ש והיו לאותות וגו', דהיינו שישראל המונין ללבנה יהיה אות שלהם הלבנה כשהיא לוקה סימן לשונאיהם של ישראל, ועובדי כוכבים המונין לחמה כשהיא לוקה סימן ואות להם שיהיו לוקים, וכן בהפך. ולזה כשצר מלך בבל על ירושלים היה ב' בטבת, עד שהוצלח ונבקעה העיר ב"ז בתמוז ללבנה וט' לחמה, והם שני תקופות השנה שהחמה עולה ומוסיף מיום ליום, וזה שם ונתן לו האויב את וסימן להצלחתו להחריב ירושלים, ובהפך אמר אותותינו לא ראינו וגו' לטובה, דהיינו שהובקעה העיר ב"ז בתמוז ללבנה שהיא נדונית חסרה אז סימן ואות על חסרון שונאיהם על ישראל.

ח' אגדות למסר"ל סס ד"ה ט' נתמוז

(י"ז) [ט'] בתמוז שהובקעה העיר. כתבו התוס' אבל בשניה ב"ז בתמוז הובקעה ומשום כך עבדין ב"ז תמוז, והך בריית' מתניתא בירושל', וגרסינן בה ב"ז בתמוז ואע"ג דכתיב בקרא בט' בתמוז קלקול חשבונות היה שם ופליג אתלמודא דידן ורוצה לומר דמתוך טרדתם טעו בחשבונם ולא רצו לשנות הפסוק מחמת שהיו סבורים, עד כאן. ודברי פלא לאומרם דדבר זה לא מצאנו, וכן יש שם בירושל' (פ"ד ה"ה) ב"ז הובקעה העיר כתיב בט' לחודש ואת אמרת כן, א"ר תנחום קלקול [חשבונות היה שם הה"ד] ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר ה' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח האח מאי האח אין [תאמר] באחד באב עדיין לא נשרף אין תימר באחד באלול ביום ולילה נפק [כלדרא] מן ירושלים [ואתי] לצור אלא קלקול חשבונות יש כאן, ר"י ור"ש ר"י אומר למלך שיושב ומחשב חשבונות באו ואמרו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותי אמר יעשה זה ראש לחשבונותי [ר"ש] אמר למלך שמחשב [חשבונותי] ובאו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש אמר יעשה זה ראש לחשבונותי ר' מנא ניהא נתקלקל שעבר דלמא [להבא] בין כמ"ד דאמר בט' בין כמ"ד ב"ז מה ביניהן אחד ועשרים יום מיום שהובקע העיר ועד שחבר בית המקדש מאן דאמר בט' באחד לחודש חרב הבית ומאן דאמר ב"ז בט' באב חרב הבית [ע"כ].

וכך פירושו, קלקול חשבונות יש כאן לענין זה. דחשבון אחר התחיל כמו שמסיק ומביא ראייה לזה דכתיב יען [אמר] צור וגו' האי באחד לחודש אי בר"ח הוי אלול הרי ביום ולילה יכול מבשר לצאת ולהגיד בצור מה שנעשה בירושלים, ולמה [דבר] הש"י אל יחזקאל בר"ח, אלא קלקול חשבונות, ומפרש רבי יוחנן למלך שהיה חושב חשבונותיו כו' וה"נ ט' באב שחבר הבית עשאו הקב"ה לקרא ר"ח בעבור שהיה בו חורבן הבית ועשה הקב"ה [יום זה] ראש לחשבון, ולפיכך קאמר באחד לחודש והוא באמת [ט'] בחודש, ולפיכך כתיב נמי בט' לחודש [הובקעה] העיר דהיינו לאחר שהחשבון הוא כי ט' לחודש הוא ראש חשבון והוא [נקרא] ראש חודש הבקעת העיר שהוא כ"א ימים לפני זה הוי בט' לחודש, וזהו דעת ריש לקיש דסבר יעשה זה ראש לחשבונותיו. ולר"י אמר נתקלקלו חשבונותיו, אין הפי' כלל ח"י שיהיה מקולקל

מנא וכדפרישית בקונטרס, והי"מ כתב שם דברים דחוקים ע"ש.

הירושלמי פליג אבבלי (ר"ה יח): דס"ל שבבית ראשון הובקעה העיר בט' תמוז. מוספות הנ"ל, רש"י הנ"ל, רמב"ם הנ"ל, מוס' הרא"ש הנ"ל, גזרות ארי כט ז ד"ה בתשעה, טורי אבן ר"ה יח ז ד"ה זה, ערוך לנר שם, יפה עינים כח ז ד"ה כאן <->, ועי' מראה הפנים ד"ה קלקול.

גזרות ארי כט ז ד"ה בתשעה

בתשעה לחודש וכו' ותבקע העיר. בירושלמי מפרש דבראשון נמי הובקעה העיר בשבעה עשר, והא דכתיב בתשעה קלקול חשבונות היה שם, רצה לומר מתוך טירדתם טעו בחשבונם ולא רצה הפסוק לשנות ממה שהיו סבורים. כן פירשו התוס' בפרק קמא דר"ה (דף י"ח), ומסיים התוס' ופליגי אש"ס דידן ולא פירש מנין דפליגי, אי משום דאמר בשמעתין בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז, איכא למימר כמו שהפסוק לא רצה לשנות ממה שהיו סבורים הכי נמי התנא, וכן הכי נמי הא דלא חשיב התנא בקיעת העיר לשני דברים גבי שבעה עשר בתמוז והוה ליה ששה דברים שאירעו בו, כדחשיב לשני דברים בחמישי שאירעו בתשעה באב החורבן ראשון ושני, יש לומר נמי כיון דהפסוק אמר בתשעה לחודש הובקעה מטעמא דירושלמי, הכי נמי התנא לא חשיב ליה עם מה שאירע בשבעה עשר, והכי נמי אי מההיא דפרק קמא דר"ה מוכח דגמרא דילן פליגי אירושלמי, דאמר התם דשלושים יוצאים אתשעה באב אבל אשאר צומות אפילו אשבעה עשר בתמוז לא, משום דרצו מתעניין רצו אין מתעניין, אבל תשעה באב הכל מתעניין משום דהוכפלו בו צרות, דאמר מר בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשנייה, ופירשו שם התוספות אע"ג דבשבעה עשר בתמוז נמי הוכפלו, שאני תשעה באב דצרה אחת הוכפלה דהיינו חורבן הבית, ופירוש זה נראה לי עיקר. אע"פ שפירשו עוד דשאני חורבן הבית דתקיפא טובא לישנא דהוכפלה לא משמע תקיפא אלא הוכפלה פעמים. והשתא אי בראשונה נמי הובקעה העיר בשבעה עשר בו לפי האמת כמו בשנייה, אם כן בשבעה עשר נמי הוכפלה צרה אחת פעמים כמו בתשעה באב, ואמאי רצו אין מתעניין בו ביי"ז. יש לומר כיון דלא רצה הפסוק לשנות ממה שהיו סבורים וכתוב דבתשעה בתמוז הובקעה הוה ליה כלא נכפלו.

מכל מקום כי מעיינת בירושלמי תראה דפליג אגמרא דידן בעל כרחך. דהא אמרינן התם בין כמאן דאמר בט' בחודש בין כמאן דאמר ביי"ז מה ביניהון, פירוש כמה ימים היה בין הבקיעה לחורבן הבית כ"א יום, אמר ר' אבינה וסימנא מקל שקד אני רואה, מה הלז הזה משעה שהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיה כ"א יום, כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית כ"א יום, מאן דאמר בתשעה לחודש באב חרב הבית, מאן דאמר ביי"ז לחודש בתשעה באב חרב הבית. והשתא אי סבירא ליה לגמרא דילן דבתשעה לחודש הובקעה, בעל כרחך חרב הבית באחד באב כסימנא דמקל שקד, אם כן מאי הוכפלו הצרות דט"ב, וגם היאך תנן בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשנייה הא בראשונה חרב באחד באב, וגם כפל צרות בתשעה באב ליכא, וכי תימא למאי דטעו הוה ליה כפל צרות, ותאמר מתוך שטעו על שבעה עשר בתמוז של הבקעה למנותו תשעה לחודש, זה גרס להם טעות על יום החורבן ממילא למנותו אחד באב אע"פ שהיה בתשעה באב,

בט"ב היה וגם חורבן בית ראשון קלקול חשבונות היה ולאמיתו של דבר היה בט"ב החורבן הראשון. וחזן מזה הרי בכל משך ימי בית שני עשו יום ששון ושמחה את יום שריפת בית אלוקינו בית ראשון, עיין בשו"ת תשב"ץ ח"ב סימן רע"א, שכתב שטעות נפלה בפירוש המשנה להרמב"ם ברי"ה שכתב שהתענו ט"ב בבית שני עיי"ש. וא"כ ר"ע ושאר התנאים שהיו בזמן הבית המה ראו מתי עשו יו"ט ובלי ספק בתשעה באב היה, וכמו שאמרו בט"ב חרב הבית בראשונה ובשנייה. ואמנם יש להעיר איך נפלה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בנוגע לבקיעת העיר בבית ראשון, שלדעת הבבלי היה זה בט' בתמוז ולדעת הירושלמי ביי"ז בתמוז. הרי ראו וידעו מתי עשו יום ששון ושמחה בימי משך בית שני, בט' בתמוז או ביי"ז בו. ואולי י"ל שעשו יו"ט ביי"ז בו ובט' בו כי גם בזמן בית שני נפלה כבר המחלוקת בענין תאריך בקיעת העיר וכמחלוקת הבבלי והירושלמי וצ"ע.

ובש"י"ק נתקשה דהא תינח שישראל שכחו החשבון ונכתב כן בספר ירמיה, אבל יחזקאל נאמר לו חשבון בנבואה כדכתיב, היה דבר ה' עלי לאמר איך יתכן שדבר ה' היה בחשבון מקולקל. אבל אין זה קושיא, כי כבר כתבו התוס' הנ"ל שהפסוק כתב במכוון החשבון המקולקל כפי שחשבו ישראל בצרותם. ואכן אף הקב"ה בעצמו כביכול, תפש החשבון המקולקל ע"ד עמו אנוכי בצרה, אף ביום חרון אפו, ודבר כן ליחזקאל בחזון. ולפיכך אף שכתוב ביחזקאל, ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר ה' אלי לאמור, היה זה לפי החשבון האמיתי שידעו יחזקאל בעשירי באב היה שאמרה צור על ירושלים האח וכו'. ואכן הגמרא הרגישה בקושיא זו ומביאה ע"ז דברי ר"י ור"ל, שהמלך תפס דווקא החשבון המשובש שהיה לו ביום השמועה על צרת בנו ועשאו ראש לחשבונותיו, בכדי להביא לירי ביטוי איך חשך עליו עולמו ונשתבשה דעתו מצרת בנו. ושאלת ר"מ הוא, נחא נתקלקלו לשעבר ע"ד עמו אנכי בצרה, אבל כשכתב יחזקאל וירמיה ספרם היה להם להזכיר התאריך המדויק שלא ישתבשו הדורות, ולפיכך סובר ר"מ כדעת הבבלי שבראשון הובקעה העיר בתשיעי בתמוז, ואין כאן קלקול חשבונות. והפסוק ביחזקאל יתכן שאמרה צור האח נשברה דלתות העמים, על שנבקעה העיר וחורבן ירושלים כליל, קרוב, והנביא ראה זה בחזון באחד באב. ויתכן שקרוב לאחד באב אמרה צור כן. היוצא לנו מזה שמה שאומר הירושלמי קלקול חשבונות יש כאן, אין זה דעת כולם ור"מ חולק וסובר כדעת הבבלי. ואכן ממשנתנו נראה כדעת הבבלי דתנינן בת"ב חרב הבית בראשונה ובשנייה, ואלו ביי"ז בתמוז תנינן והובקעה העיר ולא תני הובקעה העיר בראשונה ובשנייה. ולדעת הירושלמי צריכים לומר דהתנא תני, ע"ד שכתוב במקרא לפי קלקול חשבונות ע"י האומה בשברה, אף במשנתנו, ע"ד קלקול חשבונות. ועיין ביפ"מ שכתב כעין שכתבנו עיי"ש.

בני ישראל אמנם טעו מרוב צרתם, אך מדוע לא שינה הכתוב משיבושם לכתוב את היום הנכון. יפה מראה, שירי קרנן, חמס סופר הנ"ל, על מר הנ"ל ד"ה וצ"ש"ק.

שירי קרנן

קלקול חשבונות יש כאן הה"ד ויהי וגו'. וקשה תינח ישראל שבירושלים טעו ונתקלקלו בחשבונות מרוב היגון והטרדה, אלא יחזקאל שנאמר לו נבואה זו למה טעה בחשבונות. ואפשר דהיינו דפריך רבי

החודש, ואח"כ כשחבר העיר באו עדים והעידו שראו את הלבנה בזמנה וקדשו החודש למפרע, ונמצא שהחורבן היה בעשירי לפי החשבון שאחר הקדוש, ובתשיעי לפי חשבון הראשון, ולכן נאמר בפסוק באחד לחודש משום שאז נתקדש ונתקדש למפרע, וזהו דאמר קלקול חשבונות. ובוזה י"ל הך דתענית ד' כ"ט הך דר"י דקבעתיה בעשירי. ועי' בירושלמי שם, ובפ"א דמגילה.

עלי תמר

וכתבו התוס' ברי"ה י"ח, ור"ל דמתוך טרדתם טעו בחשבונם ולא רצה הפסוק לשנות מכמו שהיו סבורים עכ"ל. ונראה לבאר שלא נמנע המקרא מלציין את שני התאריכים, ט' בתמוז וא' באב, כפי שאחזו המונים בזמן התחלת החורבן, ע"ד שאמרו בשהש"ר פ"ב י"ג, אמר רבי אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון ואהבת ואיבת, אמר הקב"ה, ודלוגו עלי אהבה ולגלוגו עלי אהבה. אמר ר' יששכר, תינוק שקורא למשה משה ולא אהרן אהרן לעפרון עפרן, בפתח, אמר הקב"ה ולגלוגו עלי אהבה. ואף כאן תאריכי החורבן שהוחזקו בטעות בהתחלת החורבן בלבנות ישראל שותתי דם על חורבן המקדש וחורבן ישראל, חביבים הם לפני הקב"ה ולפני הנביאים ודברו כלשונם ביחד עם המסורה הנכונה בע"פ על התאריכים המדויקים. וכמשל עם בן המלך שנשבעה, וכשהודיעו למלך נתקלקלו חשבונותיו ונתבלבלו עליו התאריכים המדויקים. כשנתייבשה עליו דעתו בוחר הוא דווקא בתאריך המשובש לזכר על האסון שקרא לו עם בנו. ואמנם שיבוש התאריכים ביד ההמונים בהתחלת החורבן הוא טבעי מאוד, שכן בימי החורבן והמהומה קשה היה לקבוע תאריך החורבן בדיוק, ויתכן היה לקבוע את א' באב כיום תאריך חורבן המקדש אף שנשרף בתשעה בו, כי כבר אז עמדו האויבים על יד שערי המקדש והיה נחשב כתחילת החורבן, וכן בנוגע לבקיעת העיר. ורק אח"כ הוקבעו התאריכים המדויקים. והרי אפילו בחורבן בית שני, אמר ר"י אילו הייתי שם קבעתי בעשירי, אולם הכרעת החכמים היתה אחרת מנקודת ההשקפה שאתחלתא דפורענותא היא הקובעת. ואמר רז"ל בשביעי נכנסו לתוכו, בשמיני היו מקרקרין בו, בתשיעי הציתו בו את האור ובעשירי נשרף. ור"א ור"ל ציימו תשיעי ועשירי. ומעתה צא ולמד שקשה היה לקבוע תאריך החורבן המדויק בשעה ששערי המקדש ושערי ירושלים היו אחוזים להבות אש ועם ישראל נפל בחרב האויב. אכן תיכף לאחר זה קבעו חז"ל את התאריכים המדויקים ונמסרו בע"פ בקבלת כל ישראל.

וברור דהא דאמרינן לקמן, מ"ד בט' לחודש באחד באב חרב הבית, אין הכוונה שיש אמורא שסובר כן, שאין יתכן שמי שהוא יחלוק על סתם משנה ומאמרי התנאים בכמ"ק שחיו בזמן הבית וקבלת כל ישראל, שבט' באב חרב הבית בראשונה ובשנייה. אלא ר"ל מ"ד בט' לחודש באחד באב חרב הבית, היינו המוני ישראל שבויי חרב מוכים בתמהון בהתחלת חורבן ראשון שלא קבעו תאריכים מדויקים וכו"ל, וגם הם החזיקו בנבואת ירמיה מקל שקד אני רואה. ובמאה"פ סבר דמ"ד ר"ל תנא או אמורא שסובר כן, ומסיים, ומ"מ קשה שזהו נגד הרבה פסוקים ומשניות וברייתות, וכשיבא גואל צדק ויבנה ביהמ"ק במהרה בימינו אז נדע את האמת ובאיזה יום לקבוע יו"ט אכ"ר עכ"ל. ודבריו תמוהים שהרי בוודאי ט"ב יהיה היו"ט אף לדבריו, שהרי חורבן בית שני בוודאי

מי' הר"ן שם ד"ה שאני

ואפי' למאי דאמר' בירוש' דבין בראשונה בין בשניה הובקעה העיר בי"ז בו אפ"ה יום חורבן הבית חמיר טפי.

פתח עינים שם ד"ה והרשב"א

והרשב"א בחידושו כ"י כתב וז"ל. שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות, כלומר שנחרב הבית בו ביום בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר, ואע"ג דבתמוז נמי הובקעה העיר בראשונה וגם בשניה, מ"מ לא היה ביום א' שבראשונה היה בט' בחדש ובשניה בי"ז, ואף לדעת הירושלמי דאמרי דבין בראשונה בין בשניה הובקעה בי"ז, אפ"ה לא הוכפלו בו צרות כל כך עכ"ל. ולכאורה דבריו ז"ל צריכין ישוב, דגם בי"ז בתמוז אירעו ה' דברים, ומאי קאמר הרב ז"ל דלא הוכפלו צרות כל כך. ואפשר דכוונתו לפרש, דמאי דקאמר הש"ס הוכפלו הצרות כיוון נמי דצרת החרבן הוכפלה בראשונה ובשניה, וז"ש כלומר שנחרב הבית בו ביום בראשונה ובשניה וכו', דכונת הש"ס דהיו צרות הרבה והעיקרית הוכפלה ונתקשה מי"ז בתמוז. ותיירץ לא הוכפלו הצרות כל כך כלומר, דאיכות הצרות בתמוז לא היו כ"כ, אף דבפרטן אתה מוצא ה' כט"ב, והיינו ע"ד שתירצו התוס' דחרבן הבית תקיפה טובא. ואחר שנים רבות נרפס ס' טורי אבן. וע"ש מ"ש ע"ד התוס' ודוק.

קונץ הדרוס מוצרת כג עמ' 213

בגמ' ר"ה דף יח, ב, לענין שאר הצומות, בזמן שאין גזירת המלכות ואין שלום רצו מתעניין רצו אין מתעניין, כלומר הדבר הוא רשות. ושואלת הגמרא א"ה ט"ב נמי, א"ר פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות, דאמר מר בט"ב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.

והנה יש לחקור אם דין זה שט"ב הוא חובה, הוא רק בזמן הזה, אחרי חורבן בית שני, או שגם בזמן בית שני היה חובה לצום בט"ב.

ונלע"ד שדבר זה תלוי בשני תירוצים בתוס', ד"ה הואיל בסוגיין. בתוס' הקשו מגמ' תענית דף כו, א, דגם בי"ז בתמוז אירעו חמשה דברים ולמה לא יהא חובה, ורק בגדר רצו מתעניין רצו אין מתעניין. ותירצו שני תירוצים, א' דחורבן בית המקדש תקיפה טובא, ועוד ד"ז תמוז לא דמי לט"ב שצרה אחת הוכפלה בו, כלומר הכפלת חורבן בהמ"ק. ונראה דהנ"מ בין שני התירוצים יהיה לענין צום ט"ב בזמן בית שני אם היה רשות או חובה. לפי התירוצ הראשון היה הצום חובה, מפני אחת הסיבות של הצום הלא הוא חורבן בית ראשון, וחורבן בהמ"ק קובע תענית חובה. אבל לפי התירוצ השני היה הצום של ט"ב רק רשות, רצו מתעניין רצו אין מתעניין כמו שאר הצומות, שהרי לפני החורבן השני עוד לא הוכפלו בו צרה אחת זו, ואין בין ט"ב לי"ז בתמוז ולא כלום, והתענית של שניהם הריהי רשות גרידא. וכו'.

ויותר נראה דאמנם דבר זה הוא מחלוקת התלמודים. דהנה התוס' בד"ה זה תשעה בתמוז כתב דהבבלי (תענית כח, ב) פליג על הירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), דלש"ס דילן בבית ראשון הובקעה העיר בט' תמוז ובבית שני בי"ז תמוז. אבל הירושלמי סובר דבשניהם הובקעה העיר בי"ז בתמוז. ולכאורה קשה על הירושלמי דלפי דבריו נמצא דבי"ז תמוז נמי הוכפלה בו צרה אחת, דהיינו בקיעת העיר, וא"כ למה לא יהיה הדין שיי"ז תמוז הוא תענית חובה ממש כט"ב.

דיחזקאל יען אשר אמרה צור על ירושלים האח וזה נאמר באחד לחודש, א"כ ע"כ דנאמר דקלקול חשבונות יש כאן, ואע"ג דר' מנא מקשה עלה ניחא נתקלקלו לשעבר וכו', אפ"ה אי לאו דנאמר קלקול חשבונות היו היאך מפרשין להאי קרא דיחזקאל, אם לא שנאמר דזה כהאי קרא דבט' לחודש הובקעה העיר, וכ"א יום עד שנחרב הבית והיה באחד באב. וכהאי דקאמר לקמן, מ"ד בתשעה לחדש באחד באב חרב הבית, ונבואה זו נאמרה על הצור בו ביום שנחרב. ומ"מ קשה דזהו נגד הרבה פסוקים ומשניות וברייתות, כשיבא גואל צדק ויבנה ביהמ"ק במהרה כימינו או נדע האמת ובאיזה יום לקבוע יום טוב אכ"ר.

בביאור דעת הירושלמי.
יפה מראה, עלי תמר.

עלי תמר

כתיב בתשעה לחודש הובקעה העיר. ואת אמרת הכין אמר ר"ת בר"ח קלקול חשבונות יש כאן. והיתה הטעות בחשבון לפי לוח הזמנים בהבדל של תשעה ימים לפני, הה"ד ביחזקאל כ"ו, והיה בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר ה' לאמור בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח, מהו האח, אין תימר באחד באב עדיין לא נשרף אין תימר באחד באלול ביום וליה נפק בלדר מן ירושלים ואתי לצור. אלא ע"כ שגם בת"ב היה קלקול חשבונות והיתה הטעות בחשבון לפי לוח הזמנים ג"כ בתשעה ימים לפני, וזהו הכרחי בטעות החשבון תשעה ימים לפני המשך מהטעות בחשבון בי"ז בתמוז. ולפיכך לא היה הירושלמי יכול לקבל תירוצו של רבא בבבלי כ"ח ע"ב, וכ"ה שנויה בברייתא בבבלי שם, דבראשונה הובקעה העיר בט' בתמוז ובשניה בשבעה עשר בו, ולא היה כל קלקול חשבונות בלוח הזמנים שלהם, שהרי הפסוק ביחזקאל מוכיח שהיתה להם טעות בתשעה ימים לפני ע"י קלקול חשבונות בלוח הזמנים. אולם הבבלי סובר שגם ביחזקאל החשבון בסדר, אלא דצור שמחה כבר על חורבן ירושלים באחד באב טרם שנשרף הבית מפני שהיה ברור לה שבאלו הימים ישרף ויחרב ביהמ"ק. וכן פירשו מפרשי המקרא. ועיין במג"א סימן תקמ"ט דנ"מ בין שתי שיטות אלו, שלדעת הבבלי בע"י יחמיר על עצמו להתענות גם בט' בו, משא"כ לשיטת הירושלמי.

ביישוב סתירת התלמודים.
מהר"ל נח"י אגדות הנ"ל, טורי אבן הנ"ל.

לדעת הירושלמי שביום י"ז בתמוז נבקעה העיר אף בבית ראשון, אם כן אף בו הוכפלו הצרות, ולמה חמור דין תשעה באב יותר מי"ז בתמוז.
רש"ז ר"ה יח ז ד"ה שאני, רענצ"א הנ"ל, מי' הר"ן שם ד"ה שאני, ועי' פתח עינים שם ד"ה והרשב"א, אור שמח ה' תענית פ"ה ה"ו >הפוגל לקמן ד"ה הג"מ מפני צינאוריס<, קונץ הדרוס מוצרת כג עמ' 213.

רש"ז ר"ה יח ז ד"ה שאני

כלומר שנחרב הבית בו ביום בראשונה ובשנייה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר, ואע"ג דבתמוז נמי הובקעה בראשונה ובשנייה, מכל מקום לא היה ביום אחד, שבראשונה היה בתשעה לחדש ובשניה בשבעה עשר לחדש, ואפי' לדעת הירושלמי (תענית פ"ד ה"ד) דאמרי דבין בראשונה בין בשניה הובקעה בי"ז. אפי' הכי לא הוכפלו בו צרות כל כך.

וטענות מילתא היא, כיון דהפסוק לא רצה לשנותו, ועוד דקרא נמי חשיב תשעה באב לחורבן הבית כדנפק ליה לקמן.

טורי אבן ר"ה יח ז ד"ה זה

פירשו התוס' היינו בראשונה אבל בשניה הובקעה בי"ז בתמוז משום הכי עבדינן י"ז תענית, והא ברייתא מיתנינן בירושלמי וגרס בה י"ז, ואע"ג דכתיב בקרא בט' לחודש קלקול חשבונות היו שם ופליג אש"ס דידן, ורצה לומר דמתוך סדרתם טעו בחשבונם ולא רצה הכתוב לשנות ממה שהיה סבורים. ולא פירש במה פליג אש"ס דידן. ונראה לי שכוונתו משום דאמר רב פפא שאני תשעה באב הואיל והוכפלו בו צרות, דהיינו צרה אחת הוכפלה בו שהוא חורבן הבית דפירוש זה עיקר. כמו שכתבתי בסמוך (לעיל ד"ה הואיל), ואי בראשונה הובקעה בעיר נמי בי"ז כבשניה, אם כן גם בי"ז הוכפלה בו צרה אחת כמו בתשעה באב ואמאי רצו אין מתעניין.

ונראה לי דאפילו לגמ' דידן בראשונה נמי הובקעה בי"ז בעל כרחך, דאי בט' כדכתיב הוי לן להתענות עכשיו אחר חורבן בשניה בט', אע"ג דבשני לא אירע בו דבר, דומיא דג' בתשרי דלא אירע בו שום דבר בשני, אפילו הכי הדרא למילתא קמיתא בחורבן שני להתענות על מה שאירע בראשונה, הכי נמי הוי להו להתענות בט' על הבקיעה דראשון. אלא ודאי בראשון היה מן הדין לקבוע תענית של הבקיעה בי"ז שבו היתה, אלא שהיה להם קלקול חשבונות וכדעת הירושלמי. ומכל מקום רצו אין מתעניין בו אע"ג דהוכפלה בו ההבקעה, כיון דבאמת מפני קלקול החשבונות לא היה מתעניין בו אלא בט', וגם הכתוב לא רצה לשנות ממה שהיה סבורים לא חיישינן להוכפלו הצרות, דאין לנו להחמיר יותר מהם כיון דמכל מקום הן לא היו מתעניין בי"ז.

ערוך לנר שם

בתוס' ד"ה זה תשעה בתמוז. ופליג אש"ס דילן: הט"א כתב דכוונת התוספת בזה, שמוכח ממה דקאמר ר"פ שאני ט"ב הואיל והוכפלו בו צרות, ואי ס"ד דבראשון נמי הובקעה העיר בי"ז בתמוז א"כ גם בי"ז בתמוז הוכפלו צרות. אכן השיב על ראייה זו ומסיק דגם עפ"י גמרא דילן דבראשון נמי הובקעה העיר בי"ז ע"ש. ותמתי על גדול כמוהו דנהירין ליה שבילי דש"ס אין שכח במכ"ה הגמרא דתענית (דף כ"ח) דאיתא התם, הובקעה העיר בי"ז הוי והכתיב בחדש הרביעי בתשעה לחודש ויחזק הרעב בעיר וכתיב בתריה ותבקע העיר, אמר רבא ל"ק כאן בראשונה כאן בשניה, דתניא בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז בשניה בי"ז בו ע"כ. ופשוט לפ"ז שמה שכתבו התוס' ופליג אש"ס דילן, שכוונתם על גמרא זו דתענית, דאמרינן בפ"י דבתשעה הובקעה בראשונה. וכן כ' הריטב"א וז"ל, אבל בי"ז בתמוז לא הוכפלו, שהרי לפום גמרא דילן בט' בתמוז הובקעה העיר בראשונה ובי"ז בתמוז הובקעה בשניה עכ"ל:

מראה הפנים ד"ה קלקול

קלקול חשבונות יש כאן. התוס' פ"ק דר"ה דף י"ח ע"ב ד"ה זה תשעה בתמוז הביאו לזה, וכתבו ופליג אש"ס דידן דהא אמרינן בפרקין, תניא בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז, בשנייה בשבעה עשר בו. ואי דקבלו בברייתא הכי מגמרא ניחא. ומ"מ קשיא הא מייתי ראייה הכא מקרא

לחדש כאלו מהיום נמנה החדש, ומשום דחשיב יום ט' באב א' לחדש חשיב יום בקיעת העיר תשעה לחדש, ותירוצ' בין למד דאמר ב"ז בתמוז הובקעה העיר ובין למד דאמר בתשעה לחדש תמוז הובקעה העיר הוי מיום הבקיעה עד שנחרב הבית כ"א יום שנאמר מקל שקד אני רואה והוא כ"א יום.

ר' מנא בעי. ניחא נתקלקל לשעבר דילמא להבא, (ופי') היפה מראה אטעמא דאמר ר' תנחום קלקול חשבונות יש כאן בעי, דבשלמא בלשעבר שייך קלקול שבזמן העבר אפשר שישכח החשבון ועל ידי כן יקדים המאוחר, ולהכי ניחא מה שמנה לבקיעת העיר מתשעה לחדש, שע"י צער החורבן נתקלקל החשבון יום הבקיעה שהי' לשעבר, אבל שיטתה האדם ביום שעומד בו ויתקלקל חשבונו שיהיה חשבון המתחדש מהיום ואילך מוטעה לאו אורחא ארעא, כי דיום שעומד בו וראו וידע והמנין הנתלה בו מאז ולהבא לא יהיה מקולקל, ואם כן היאך כתב על יום החורבן והצער באחד לחדש. ומשני בין למ"ד בט' לחדש ובין למ"ד ב"ז לחדש ביניהן כ"א יום, מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב ב"ה שנאמר מקל שקד אני רואה, מה הלז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו כ"א יום, כך מיום שהובקעה העיר עד יום החורבן היה כ"א יום, ואם כן למאן דס"ל דבט' לחדש תמוז הובקעה העיר, א"כ ס"ל דבאחד לחדש נחרב הבית שהן כ"א יום. ומ"ד דס"ל ב"ז בתמוז נבקעה העיר, ס"ל בט' לחדש נחרב הבית.

והקשה שם היפה מראה. ותימא למ"ד דס"ל דבתשעה בתמוז הובקעה העיר ובא' באב נחרב הבית, והא כתיב בחדש החמישי בו' לחדש בא נבזוראדן רב טבחים וישורף את בית ה' בתשעה לחדש. ותי' הרב ז"ל, ושמא י"ל חרבן לחדש ושריפה לחדש, כי קודם ביאת נבזוראדן נכנסו חיל כשדים והרסו בבנין הבית, ובשביעי לחדש בא נבזוראדן לשרפו ונמשך עניינו עד תשעה לחדש עד כאן לשונו יפה מראה. והנה דברי יפה מראה הוא דחוק גדול בעיני, דאינו מיישב כלל דברי הירושלמי הנ"ל, וביותר אינו מיישב העיקר היאך הכתוב אומר באחד לחדש נחרב ונשרף הבית כשאומרים צור האח האח על ירושלים.

ואני אומר שכוונתי בעזרת האל תורת אמת ונכון הוא הכל, ויתורץ הקושיא הרב יפה מראה הנ"ל. והוא מהידוע ששנת החמה יתירה על שנת הלבנה עשרה ימים כ"א שעות ר"ד חלקים מהשעה. (עיין לעיל פ' וישלח דף כ' עג.) ואיתא בס' מגלה עמוקות שר"ה הוא ראש לשנת הלבנה וי' לחדש תשרי הוא יח"כ ללבנה, ויה"כ שהוא עשירי לחדש הוא ראש השנה לשנת החמה והושענה רבה הוא יה"כ לשנת החמה. ואם כן בע"כ תמוז שהוא תקופה רביעית מימות החמה היה יתירה על חדשי הלבנה ערך ח' יום וי"ב שעות דוק ותמצא. ואם כן כשנחרב הבית בתשעה באב ללבנה אז היה ראש חדש אב לשנת החמה, וישראל באותו פעם שקלקלו ועבדו ע"ז לשמש ולירח ולצבא השמים והיו מונין ג"כ כמלכי אומות דמונין לחמה, ושמחה צור שהיתה תשעה באב במספרם באחד לחדש והנביא לצערן של ישראל כתב החשבון כמו הא"ה, והוא היה קלקול חשבונות, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי למ"ד דס"ל דהובקעה העיר בתשעה לחדש תמוז היה תשעה יום בחדש לחמה שהיא י"ז ימים לחדש במנין לבנה. ואחד לחדש אב לשנת מנין החמה הוא מכון תשעה לחדש אב למנין הלבנה ודו"ק.

מתא דירושלים

והבקעה העיר. מלשון זה משמע דווקא בשני הבקעה ב"ז ולא בראשונה, דא"כ הו"ל לחשוב ג"כ והבקעה העיר בראשונה ובשני, והו"ל לחשוב באמת ששה דברים אירעו ב"ז בתמוז, כמו דחשב בסיפא גבי ה' דברים שאירעו בט"ב, וחשב חרבן הבית בראשונה ובשני, ולפי דעת הירושלמי לקמן דס"ל דגם בראשונה הבקעה ב"ז בתמוז, צ"ל דתנא רצה למנקט שוה שוה חמשה בין ברישא בין בסיפא, וחשב הבקעת העיר בראשונה ובשני' אחד ברישא כנ"ל.

בטעם שפסק הטור (או"ח סי' תקמט) כירושלמי. צ"ת יוסף שם ד"ה גרסינן <הוצא נמוס"ר שם>.

לפ"ז יש ליישב דברי תוס' (מגילה ה: ד"ה ובקש) לגבי מה שביקש רבי לעקור תשעה באב. רש"ש שם.

רש"ש שם

א"נ י"ל דרצה לעקור מט' ולקבעו בעשירי כדאר"י כו'. לכאורה עדיין יקשה הא אין ב"ד יכול לבטל כו', ומש"כ ע"ה"ג לא מחזור כלל, דהא ריו"ח לא היה באותו הדור. ול"נ דרבי היה תולה דמה שקבעו בט' ה' אז מחמת קלקול חשבונות, כמ"ש התוס' בשם ירושלמי כה"ג בר"ה (יח ב), ובכזה לא שייך הא דאין ב"ד כו', כמ"ש התוס' לקמן לענין מנהג, וכה"ג כ' הרמב"ם ברפ"ב מהל' ממרים, ועמ"ש"כ בהוריות (ב ב) בס"ד.

ע"פ סוגיה זו יש לפרש דברי המדרש (איכ"ר פתיחתא יא) 'אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים טומאתה בשוליה'. נזכרת שמואל פ' מסעי ד"ה ונמדרש (עמ' לו ע"ג).

נזכרת שמואל פ' מסעי ד"ה ונמדרש (עמ' לו ע"ג)

ובמדרש רבה באיכה וזה לשונו. אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם וגו', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים טומאתה בשוליה. אלו זכיתם הייתם קוראים מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו, ועכשיו שלא זכיתם אתם קוראים חטא חטאה ירושלים, עכ"ל"ה והוא תמוה. ויש לדקדק מה שכתבתי אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום וגו', למה תלווה בקריאה שלהם, והל"ל אלו זכיתם ה' מקייים בכס כי ביום הזה יכפר וגו'. ועוד ק' מה דבר והיפוכו איכא הכא דמה ענין זה לזה. אמנם הנראה לפענ"ד בביאור זה המדרש.

ונבאר מתחילה מ"ש בירושלמי פ"ד דתענית וזה לשונו. בפסוק בהפטרה פ' זו בן אדם מה אתה רואה ואומר מקל שקד אני רואה, תנן ב"ז בתמוז נבקעה העיר וכתוב בתשעה לחדש הובקעה העיר. ומשני א"ר תנחום בר חנניא קלקול חשבונות יש לכאן, הדא הוא דכתיב באחד לחדש היה דבר ה' אלי בן אדם יען אשר האח אמרה צור האח על ירושלים, מאי האח אי תימא באחד באב עדיין לא נשרף הבית. אי תימא באחד באלול ביום ובלילה נפק בלדרא (ר"ל כי דואר שקורין פאס"ט) מן צור לירושלים, ואם כן כשחרב הבית בט' באב אחר יום אחד מיד נודע הדבר לצור ואין נשתהה עד אחד באלול, אלא קלקול חשבונות יש כאן. א"ר יוחנן משל למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות ואמר לו אח"כ בנך נשבה להשונאים ונתקלקלו חשבונותיו, הכי נמי מאחר שנחרב הבית ונשבו ישראל לבין הא"ה ביום ט' באב, ולכן קראו א'

אלא ודאי דהירושלמי ס"ל דתענית חובה תלויה בחורבן המקדש ולא בהכפלת צרה אחת וכתירוצ' הראשון של תוס', וא"כ בבית שני היה חובה לצום בט"ב על חורבן בית ראשון וכהרמב"ם. אבל הבבלי יסבר דתלוי בהכפלת צרה אחת, וממילא מוכרח לומר שבקיעת העיר לא הוכפלה, אלא ט' תמוז בבית ראשון וב"ז בו בבית שני, דאי שניהם ב"ז תמוז וכדברי הירושלמי, הלא היו חייבים מן הדין לצום תענית חובה ב"ז בתמוז כמו בט"ב וכתירוצ' שני של תוס'. ולפ"ז י"ל דלהבבלי היתה תענית ט"ב בבית שני רשות ולא חובה, וכשיטת המאירי.

עוד צ"ע לדעת הירושלמי, למה החשיבה המשנה בט' באב שתי פורעניות ואילו ב"ז בתמוז פורענות אחת בלבד. טורי אָנן שם, שולמן גצוס ר"ה ית א ד"ה ועוד קשה (עמ' כו ע"ד), מרומי שדה שם ד"ה זה, מתא דירושלים, עלי ממר-->.

טורי אָנן שם

מכל מקום קשה לי על הירושלמי. מהא דתנן בפרק ד' דתענית (דף כו ע"א), ה' דברים אירע את אבותינו ב"ז בתמוז וה' בתשעה באב, וקחשיב להא דנחרב הבית בא' וב' לשנים דתשעה באב ודהבקעת העיר לחדא ד"ז בתמוז, ואי' בא' היתה הבקעה ב"ז נמי כמו ב' הוי ליה למיחשבה לב' כמו שמחשב חורבן א' וב' דתשעה באב לשנים, והוי ליה למימר ששה דברים אירע ב"ז בתמוז. ויש לומר כיון דהיה קלקול חשבונות והכתוב לא רצה לשנות ממה שהיו סבורים, גם התנא לא רצה למחשב הבקיעה של הא' בהדי המאורעות מה שאירע ב"ז בתמוז.

שולמן גצוס ר"ה ית א ד"ה ועוד קשה (עמ' כו ע"ד)

ועוד הקש' החכם השלם הדיין המצויין כמוה"ר אברהם בן עזרא, דכפי דברי התלמוד ירושלמי דב"ז בתמוז הובקעה העיר בראשון, למה אינו מונה ה' בתענית ב"ז בתמוז ששה דברים, וע"ק ותי' התוס' שתיצרו אבל בחרבן בית המקד' תקיפה טובא, דזה התי' לא שייך בגמרא דבגמרא אינו אומר אלא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות, ולפי דברי הירושלמי דגם ב"ז בתמוז הוכפלו בו הצרות דהובקעה העיר בראשונה ובשניה אתי תירוצ' זה שפיר, דחרבן בית המקד' תקיף טובא. אבל לפי תלמוד דידן דבראשונה היה בט' בתמוז אתי שפיר תי' ב', דצרה אחת הוכפלה בו. ותירוצ' זה שתי' התוס' דשאני חרבן בית המקד' דתקיפה טובא, תירצו בגמרא גבי אנחה שוברת חצי גופו של אדם יע"ש.

מרומי שדה שם ד"ה זה

זה תשעה בתמוז. ובשניה הובקעה ב"ז. ונראה דמשו"ה לא חשיב שם במשנה דתענית בהדברים שאירעו ב"ז בתמוז שנבקעה בראשונה ובשניה, משום דבראשונה הובקעה בתשעה. ולהירושלמי דס"ל דבראשונה ג"כ הובקעה ב"ז, צ"ל דבשניה נבקעה ביום אחר, ומכ"מ לא קבעו בו תענית. משום דרק הני צומות דכתיבי בקרא, הובקעו לדורות, ולא עשו צומות חדשות. ולש"ס דילן ד"ז בתמוז היינו בשניה, וקרא דצום הרביעי הוא תשעה בתמוז, לא קשה הא צום הרביעי היינו תשעה בתמוז, דמכ"מ אינו מבואר במקרא אלא צום הרביעי סתם, ונוח היה לקבוע התענית בתור שני.

עלי תמר

ר"מ בעי ניהא נתקלקלו לשעבר. פירוש אני מבינים זה על דור החורבן. דילמא להבא כלומר, לדורות הבאים א"א למסור תאריך מוטעה, א"ו בתשעה לחודש הדברים כפשטן וכמ"ש בבבלי שביהמ"ק ראשון הובקעה העיר בט' לחודש, וכן באחד לחודש חרב הבית כדלהלן. אולם אין פירושו חורבן הבית ממש, כי מפורש במקראות ובמשנה שנחרב הבית בט' באב, וכדפריך לעיל, בא' באב עדיין לא נשרף. אולם פירוש באחד לחודש חרב הבית כמ"ש הרד"ק וז"ל, ואף שחורבן הבית היה בתשעה בו, מ"מ חשכו אות לחרבה טרם יום החורבן כיון שהיתה העיר במצור ידעו כי לא תמלט ותחרב עיי"ש, וכן פירש ביפ"מ. ולפי זה יוצא שבין למ"ד בתשעה לחודש בין למ"ד בי"ז, מה בינהון כ"א יום. כי למ"ד בתשעה לחודש, נחשב חורבן הבית כבר מא' בחודש וכדכתיב קרא, אף שהחורבן ממש היה בט"ב, ועיין בבבלי, בעשרי נשרף ולמה בתשיעי, שבו התחילה הפורענות, הרי שחשבון החורבן הוא בערך באופן כללי ולפיכך אפשרי שיהיו לחורבן שני תאריכים, א' בחודש וט' בו, ובהתאם לזה ישנם שני זמנים (א) צום ט"ב, (ב) משנכנס אב ממעטין בשמחה.

ע, ב

בין כמאן דאמ' בתשעה לחודש בין כמאן דאמ' בשבעה עשר מה בינהון, עשרים ואחד יום מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב בית המקדש וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

פ' הכותב (עין יעקב) א"ת יד, טור א"ת ס' תקנא, פרישה שם סק"ו, קה"ע, פני"מ, עלי תמר >הוצא לעיל ד"ה רבי מנחם<, ועי' לפנ"מ פנ"מ ה' קידוש החודש פ"ג ה"ט >הוצא לעיל ד"ה כתיב ציבורים<, קו' נר שלמה.

פ' הכותב (עין יעקב) א"ת יד

יש מחלוקת בין החכמים ביום חורבן הבית והבקעת העיר ע"י נבוכדנאצר. י"א שהובקעה העיר בט' בתמוז, וי"א בי"ז בו, ובין לדברי זה ובין לדברי זה מיום הבקעת העיר ועד יום החורבן עברו כ"א יום, סימן לדבר מקל שקד. לכן לדברי האומר בט' לחודש הובקעה העיר, הכרח לומר שבא' לאב נחרב הבית. ולדברי האומר בי"ז בתמוז הובקעה העיר, נחרב הבית בט' באב.

טור א"ת ס' תקנא

ורבי עקיבא היה דורש כה אמר ה' [צבאות] צום הרביעי וצום החמישי וגו', צום הרביעי זה שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר וכו' עד אלא שכתב כסדר החדשים וכו', אע"ג דכתיב בקרא צום הרביעי בט' לחודש הובקעה העיר האידנא מתעניין בי"ז בו משום דמתחלה תקנו תענית בט' בו לפי שבט' בו הובקעה העיר בראשונה ובשנייה הובקעה בי"ז וכיון דבשנייה הובקעה בי"ז תקנו להתענות בי"ז בו לפי דחורבן בית שני חמיר לן ומ"מ צום הד' הוא להבקעת העיר ולצרות שהוכפלו בו.

פרישה שם סק"ו

וגרסינן בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) מה יש ביניהם, פירוש בין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב. כן צריך לומר, ורצה לומר מה אירע ביניהם שכך נוהגין להתאבל משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, ומשני עשרים ואחד וכו', רצה לומר מתחלת הבקעת העיר עד שנשרף בית המקדש היו עשרים ואחד יום, אם כן הצרות היו [מתגברות ו] מתחדשות ביניהן בכל יום ולא נחו, ועל דרך

בנו חוזר ויתקיימו קידושין אלו, מה עושה מקלקל הזמן הקידושין לפני בנו כדי שלא יכתוב בנו הגט שם, ואף שאין משל זה לפי דין אמת, מ"מ אין משל זה אלא להמשיל, שאביו מורה לבנו שאינו רוצה בגירושין וכן הוא בנמשל כן. וגם ע"פ דין אמת אחרי שקלקל הזמן בגירושין א"כ ע"כ אין זה גט כריתות ממנו אלא זכו אגודים בו עוד. וכ"כ התו' במ"ש שהם טעו בחשבון ע"י צרתם ולא רצו הכתובים שוב לשנות טעותם עמ"ש יפ"ע. ולפי"ז פ' בזה הודיע להם שמאת ה' היה זאת שיטתו, ולהודיע בזה שאין הגירושין גירושין גמורים, יע"ש במ"ר ותראה כדברי.

עלי תמר

למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות וכו'. ר"ל תאריכים למאורעות חשובים שקרו לו בחייו, ומנו השנים עפ"י תאריכים אלו, עיין בפסיקתא דר"כ החדש אות קע"ז, ששם הגירסא איפטייא, ור"ל תאריך ידוע עיי"ש. והנה ההבדל בין ר"י ור"ל הוא בזה, שלפי דברי ר"י מפאת צרות הנפש על שבית בנו נתקלקלו חשבון התאריכים ובתוכם חשבון תאריך של שבית בנו, וכשהעירו לו ע"ז אמר שהוא רוצה שדווקא התאריך המשובש של שבית בנו יהיה לו לראש התאריכים, כדי שיבא לידי ביטוי צערו ושברו על האסון שקרא לו עם בנו במדה כזו שלא היה יכול להתרכז במחשבתו בחשבונות. ולדברי ר"ל כשבאו ואמרו לו נשבה בנו, לא דקדק כלל אם התאריך מדויק מפאת צרת נפשו, וקבע תיכף התאריך עפ"י השמועה הראשונה.

זהו מה שרגילים לשנות את שם החודש מיו"ד אב ואילך, לקרוא לו 'מנחם'.
חכם סופר צגליון הירושלמי שלו (הוצא צהרע לדרשות חכם סופר מ"צ עמ' שלא ע"ג).

חכם סופר צגליון הירושלמי שלו

היינו מה שרגילים לחדש שם החודש מיו"ד אב ואילך לקרוא לו מנחם וכאלו היום פסק חדש אב ומתחיל מנחם. נראה משחרב בט' באתה שמועה לצור ליום, ועלה אמרו האז ונקיים ישיש עליכם, ואמרו פ"ק דמגילה, אחרים משיש והוא טובה לנו, ע"ד שישי ושמיחי בת אדום גם עליך תעבור כוס תם עונך בת ציון, ע"כ מן אותו יום מתחיל חשבון חדש מנחם.

על פי זה יש לפרש הפסוק (ישעיה סו, כג) 'והיה מדי חודש בחדשו' וגו'.
חכם סופר סו"פ מסעי ד"ה והיה (עמ' קסד ע"ג).

חכם סופר סו"פ מסעי ד"ה והיה (עמ' קסד ע"ג)

והיה מדי חדש בחדשו, אולי רמז על חדש אב, דבירושלמי סוף מס' תענית דאחר ט"ב מתחיל חדש אחר, ונ"ל משו"ה נוהגין לקרוא לו שם חדש מנח"ם, והיינו חדש בחדשו החדש שמתחדש בחדשו היינו מנחם ואותו שבת שבשבע שאחר ט"ב מיד והיינו שבת בשבתו שהוא שבת נחמו יבוא כל בשר להשתחוות בהר בית ה' בראש ההרים בב"א.

רבי מנא בעי ניהא נתקלקלו לשעבר דילמא דהבא

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קה"ע, פני"מ, מ' אגדות למחר"ל שם ד"ה ט' נתמחו >הוצא לעיל ד"ה כתיב צהרע ציבורים<, עלי תמר.

ואם כן המדרש הנ"ל הוא מבואר מאליו. אלו זכיתם הייתם אומרים כי ביום הזה וגו' ועכשיו אתם אומרים טומאתה בשוליה, והוא דאמרנו דט' באב שהוא אחד לחדש חמה ושולט בו סמאל"ל המלאך, כמ"ש בזהר פ' וישלח בפסוק ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, וביום ט' באב ללכנה הוא יומו של סמאל שבו ביום יש לו שליטה, וכנגד ביוה"כ הוא יומו של מיכאל שר הגדול ואין להשטן שהוא סמאל שליטא ביה"כ ואדרבא הוא נעשה סניגור, כי השט"ן גי' שם ך ואם כן אם זכיתם הייתם מונין לשנת הלבנה וכמו שמלכי ישראל מונין, ואם כן הייתם מתוספי' כח וגבורה לשר שלכם והייתם קוראים כי ביום הזה יכפר וגו', ועכשיו שלא זכיתם, ומתוך הקלקול שקלקלתם הגביר אויב והייתם מונין להחמה ונשארה הטומאה בשוליה, ולכן אתם קוראים חטא חטאה ירושלים כי אמלאה החריבה, אם מלאה האומות אזי הן מתוספי' כח להשר שלהם אזי הוא חורבן בישראל ח"ו ואם היא מליאה ישראל אזי מתוספי' גבורה בהקב"ה ואז יחרב האומות ואין להשטן כח ושליטה על ישראל וק"ל.

הובא בראשונים.

אשכול ה' מ"צ (מהדורת אוניברסיטת חיפה עמ' 13).

הדא היא דכת' ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר ה' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח, מהו האח, אין תימר באחד באב, עדיין לא נשרף.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

אין תימר באחד באב, עדיין לא נשרף, אין תימר באחד באב, ביום וז"ל נפק בלדרה מן ירושלים ואתי לצור.

ביאורים בדברי הירושלמי.

עלי תמר.

עלי תמר

אין תימר באחד באלול ביום ולילה. נפק בלדרה מן ירושלים לצור, דמסתברא שצור היתה שמחה ומעונתה בחורבן ישראל כדי שתסוב לה דלת העמים, הזדרזה והתאמצה לקבל מן האויב הידיעה במהירות האפשרית.

ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש, ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות, באו ואמרו לו נשבה בנך, ונתקלקלו חשבונותיו, אמר ייעשה זה ראש לחשבונות. ר' שמעון בן לקיש אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותיו, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש, אמר ייעשה זה ראש לחשבונות.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כנזר חכמים א"ת ית, קה"ע, פני"מ, עלי תמר.

כנזר חכמים א"ת ית

מגיה ונתקדש ונתחלש גרסי'. ועמ"ש בזה לפרש, ול"נ שאין צורך להגיה כלל, ופירושו ג"כ מבואר ע"פ מאי דא' במ"ר פ' במדבר ע"ש, דמשמע בהדיא שהכוונה הוא שהקב"ה קלקל בכוונה החשבון ומטעמא שאמר שם, שע"כ פרט שם המקום והזמן הכל על נכון משום שאז היה חיבת הקידושין, וע"כ נכתב הזמן מכוון, ומינה שע"כ פה קלקול בזמן בכוונה שלא יאמרו שגירושין אלו הם גירושין גמורים, וז"ש פה ונתקדש. ופ"י ג"כ במשל הזה שמייירי מקודם שנשבה היה כבר מקודש הבן, והמלך מתיירא שלא יהיה ביד בנו לכתוב בשניה גט על קידושין שלו, כי המלך רוצה שיהיה

מהתחלת החורבן שהתחיל כבר מאחד באב, אף שהקריבו הקרבן והלוים עמדו על דוכנן עד יום ט"ב כמ"ש לקמן ובבבלי. והרי כבר משנכנס אב ממעטין בשמחה ומאו ריע מזלאל דישראל כמ"ש בבבלי. וראיה מלעיל, אין תימר באחד באב עדיין לא נשרף משמע שאמנם לא נשרף עדיין, אבל כבר הגישו הכהנים והלוים וכל ישראל בחורבן המקדש. והרי אפילו ט' באב אינו יום החורבן באופן החלטי, שהרי ר"י אומר אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתי אלאל בעשירי. א"כ יתכן שאף על אחד באב נופל עליו לומר חרב הבית. ובוזה נ"ל לפרש הא דקאמר לעיל למלך שהיה יושב ומחשב לחשבונותיו, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותי אמר יעשה זה ראש לחשבונות, היינו שהמלך היה מחשב לקבוע איזה תאריך לשם מאורע חשוב שקרה במלכותו, ואמרו לו נשבה בנך וקבע החתיק ליום שנשבה הבן, אף שעיקר צרת הבן היה אח"כ כשהוציאוהו להורג וכדומה וכמ"ש לעיל.

קושיא נוספת לפי שיטה זו, הא מבואר (ילקו"ש ח"ב סי' תתרנד) שלא תקום צרה ביום שכבר ארעה בו צרה אחרת, והרי כבר מת אהרן הכהן בר"ח אב. יערות דנש שס ד"ה והנה לפי (עמ' רכט ע"ג).

יערות דגש שס ד"ה והנה לפי (עמ' רכט ע"ז)
 והנה לפי דעת ירושלמי [ירושלמי תענית פ"ד ה"ה]
 היה בית המקדש הראשון חרב בא' באב וקלוקל
 חשבונות יש שנאמר בט' באב. וקשה הא מבואר
 [ילק"ש ח"ב רמז תתרנ"ד] בפור שהפיל אותו רשע,
 ובא תמיד המענה ביום שקרתה צרה לא תבא
 שניה, שלא תקום צרה פעמיים, ובא' באב גזע
 אהרן והיתה צרה גדולה, ואיך קרתה צרה פעמיים
 שנחבב בו בית המקדש, אך זהו אילו הספידו
 לאהרן כראוי, אבל הם לא הורישו בצרה ולא ככו
 עד שראו משה ובני אהרן בוכים, וא"כ אף להם
 לא נחשבת לצרה, וקרה בו חורבן.

וזהו מקינת ירמיה, שמעו (עמים) כי נאנחה אני, שקרה לי חורבן בא' באב ולמה, כי מיתת אהרן לא בכינו עד שראינו משה בוכה וכו', והיה החטא גורם שקרתה בו צרה פעמים ונחרב הבית בו. והנה תמיהו ביום הכפור שני שעירים היו, שעיר הנעשה בפנים מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ושעיר בחוץ על כל עונות, למה היה שעיר הנעשה לפני ה' כפרתו מועטת משעיר הנשלח לעזאזל. אבל באמת כל ישראל הכשרים, להם קדושת מקדש וקודש, כי השכינה שוכנת בקרבם, כדכתיב [ויקרא כו-יא] ונתתי משכני בתוכם, וכמש"ל בשם הרמב"ם, כי ד' אמות של הלכה, דהיינו תלמיד חכם וצדיק, הוא מקום קבוע לה', וכן כל אוכל שלו כאילו קדוש, כדכתיב [יחזקאל מא-כב] זה השולחן אשר לפני ה', ואין לך טומאה ומתועב יותר מן החטא ופשע, ולכן אדם כשר החוטא הוא מטמא מקדש וקדשים, ושעיר המכפר על טומאת מקדש וקדשיו, הוא היה כפרה לכל חטאות ופשעים מבני ישראל הכשרים אשר ה' בקרבם, ולכן נאמר על שעיר החטאת [ויקרא טז-טז] וכפר על הקודש מטומאת בני ישראל מפשעיהם לכל חטאתם דייקא. וא"כ גם בראש חדש שעירי ראש חדש מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, כמבואר בגמרא דשבעות ע"ש במשנה ראשונה באורך בדעת התנאים, גם בזה כפרה לכך, וכן יסוד בראש חדש זמן כפרה לכל תולדותם.

וזהו מאמר המדרש [פתיחתא דאיכה] אילו זכיתם הייתם קורין כי ביום הזה יכפר עליכם, ועכשיו

אמ' ר' אבונה סימנא מקל שקד אני רואה, מה
הלוז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא
גומר את פירותיו עשרים ואחד יום, כך מיום
שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית עשרים
ואחד יום.

הא דאיאת בבכורות (ח). תרגומלת לעשרים ואחד
יום, וכנגדה באילן לזו', מוכח מכאן דאילן לזו'
היינו שקד.

יפה עינש שס <->.

הובא בראשונים.
ראצי"ה ח"ג סי' תתפו.

מאן דאמ' בתשעה לחדש באב חרב הבית, מאן דאמ' בשבעה עשר בתשעה באב חרב הבית.

למאן דאמר 'באחד באב חרב הבית' קשה, הרי נאמר בפסוק (מ"ב כה, ח) 'ובחדש החמישי בשבעה לחדש וגו' בא נבזראדן' וגו', מוכח אם כן שזה לא היה בראש חודש (ולמ"ד 'בתשעה באב חרב הבית', מיישבת הגמרא במסכת תענית כט.). יפה מראה, 'יערות דבש ח"צ' דרוש יד ד"ה אמנם (עמ' רל ע"א), ועי' עלי תמר כאן ולעיל ד"ה וזרור >הוצא לעיל ד"ה חמץ ציאוּסם<.

יערות דבש ח"צ דרוש יד ד"ה אמנם (עמ' רל ע"א)

אמנם בגוף הדבר צ"ע, שיכתוב בפסוק שקר ויכתוב
בט' לחודש מה שהיה בא' בחודש וכן להיפך,
ובמדרש רבה פרשת במדבר [פ"א א'] אמר, הואיל
הוא משפט נתכסה הזמן כי משפטיך תהום רבה,
ועדיין לא הועיל, תינח נתכסה, אבל לכתוב שקר
ח"ו.

אבל הענין כי בירושלמי [תענית פ"ד ה"ה] דייק, הואיל וכתוב [ביחזקאל כ"ו בא' לחודש סמך צור על ירושלים], מזה דייק שנחרב בא' לחודש. והענין כי יש חדשי חמה וחדשי לבנה, כמו דבעיא בגמרא, בא' בשבט ראש השנה שבט דלבנה ושבט דחמה ע"ש, וחדשי חמה לפי תקופות, וא"כ היה אז אב דחמה בט' באב דלבנה, כי תקופת תמוז היה בח' בתמוז, והיה י"ז בתמוז דלבנה ט' תמוז דחמה, ולכך כתיב בט' לחודש תמוז הובקעה עיר, וקיימ"ל ב"ז בתמוז הובקעה העיר, אבל בפסוק מיירי מתמוז דחמה היה בט' באב, אבל לירח לבנה היה ב"ז בו, וכן אחר כך חורבן בית המקדש לירח חמה היה בא' באב, ולירח לבנה היה בט' באב, כי תמוז היה מלא, ולכך לצור, מאומות העולם שמונין לחמה, באה השמועה בא' לחודש שהוא חודש חמה והבן.

רק אין זה דרך קרא לרמוז על חדשי חמה והכל חדשי לבנה, לכך קאמר כסה כי התורה כסתה זמן, ותפס במקרא תמורת חדשי לבנה חדשי חמה, וכן כווננו במ"ש קלקול חשבונות, שהעמידו במקום ירחי לבנה ירחי חמה, כפי שהוגד לצור המונים לחמה, והוגדה להם הבשורה שבא' באב נחרב, כן תפס המקרא דברי בשורה זו וכתבה. והן דברים אמיתיים אין בהם ספק.

עלי תמר

מ"ד בט' לחודש באחד באב חרב הבית. וודאי שלא היה כל ספק בקבלת כל ישראל שבט' באב חרב הבית אף בראשונה, ועדות נאמנה היא קבלת בני תימן שמכריזין בליל ט"ב שכך וכך שנים הוא לחורבן בית ראשון, וכך וכך שנים לחורבן בית שני, מימות שני החורבנות, ראה בסידור תללאל. אלא דמ"ד בט' באב חרב הבית מונה משריפת המקדש, ומ"ד באחד באב חרב הבית מונה

שאמר ירמיהו (א יא) מקל שקד אני רואה, ואמר חז"ל (איכה רבה פתיחתא כג) שמקל זה משעת חנטתו עד גמר פירותיו עשרים ואחד יום כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב, ואפשר על דרך זה היא גירסת ירושלמי. ועיין בהגהות מורנו הרב אברהם פראג.

קו' נר שלמה

בין כמ"ד בתשעה לחודש בין כמ"ד ב"ז מה
ביניהן כ"א יום. נראה הפי' בין לפי האמת
שהבקיעה היה ב"ז והחורבן בט' באב, ובין לפי
קילקול החשבונות שהבקיעה היה בט' וחורבן
בר"ח אב, מה ביניהן כ"א יום וכו', [אבל לדברי
הכל החורבן היה בט' באב, דהא אפילו לפי
התלמוד בבלי שהבקיעה בחורבן בית ראשון היה
בט' בחודש תמוז, אבל מ"מ החורבן היה בט' באב
רע' מראה פנים].

יש מפרשים דהוי תירוץ על קושיא דלעיל.
יפה מראה.

משום כך אין ראוי לשמוח בימים אלו.
ראצי"ה ח"ג סי' תתפו.

ראצי"ה ח"ג סי' תתפו

ובירושלמי גרסינן מה ביניהן אחד ועשרים יום וכו', וכל הנך יומי ראוי שלא לשמוח. ורבותינו קבעו לאפטורי [דש"ח] שהוא ענין פורענות משבעה עשר בתמוז ואילך, ויש אומרים כנגד שלשה שבועים שהתענה דניאל.

זה אחד הטעמים של הנוהגים להתענות מבשר ויין מ"ז תמוז עד ט' באב, אמנם גם מטעם זה אין ענין להחמיר ברחיצה בימים אלו.

שו"ת מהרש"ל סי' כז ד"ה תשובה.

שׁוֹת מֵהֶרֶץ לְסִי נָצַד דָּהָה תְּשׁוּבָה

ומתחילה צריך אתה לידע מקום החומרא של הפרושים הנמנעים מבשר ויין מבין המצרים כי הוא חד מתלת טעמי, או משום כ"א יום שהתענה דניאל ומאחר שקשה עליו להתענות מכל וכל דלא מצי למצער נפשיה כ"כ וחושש דלא להוי חוטא מתענה במקצת מבשר ויין, או משום דחשבינן כחדא פורענות והיינו מה שאמר הנביא כל אויביה השיגור בין המצרים והיינו מיום י"ז בתמוז עד ט' באב ובירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) נמי אמרינן מה יש ביניהם מ"ז בתמוז עד ט' באב כ"א יום משהובקעה העיר עד שחבר הבית ר"ל מ"ה מקבלין צערא בעלמא עלייהו עינן תענית כדפרי', או משום האי טעמא שכתב הכל בו משום ר"מ שהטעם הנמנעים מבשר ויין מ"ז בתמוז ואילך מפני שביטל התמיד וניסוך היין, א"כ לכל הני טעמי ליכא שייכא ברחיצה שהיא אפי' באותן תעניות הכתובים כגון י' בטבת וי"ז בתמוז שרי ברחיצה בתענית גופיה וכו'.

בטעם שאין אנו מתענים בט' בתמוז.
עלה דיונה לזות נג.

עלה דיונה אֶת אֶל

עיינן מ"א בש"ע א"ח ה'ל' תענית. ומהכא משמע דיש פלוגתא בזה אם בט' לחודש הובקע העיר או ב"ז לחודש. ופליגי ג"כ אם בט' באב הותרב הבית או בא' בו ותל' זה בזה, וע"ש במ"א. וא"כ לפי דק"ל רבט' באב הוכפל צרות, והיינו שגם בית ראשון חרב בט', א"כ בע"כ העיקר שהובקע העיר ב"ז בתמוז זמן כ"א יום עד ט' באב, ועיינן. ולזה אין מתענין בט' בתמוז רק ב"ז ופשוט.

תענית פ"ד ה"ה / דף ע, ב - עא, א
[בוילנא דף כג, א - כג, ב]

לשאר ג' דחשיב, והרי כל הני דברים שאירעו בשבעה עשר בתמוז ובתשעה באב על הסדר חשיב להן דמוקדם מוקדם ודמאחר מאוחר. ואפשר דתנא חומרי אומרי נקט, והעמדת צורת כוכבים חמור מכולן נקט לה באחרונה, ולהאי טעמא צריך לומר דשבירת הלוחות קילי מכולן מדאקדים ליה, וזה דוחק קצת. ואפשר דהתנא לא חש למינני על סדר הזמנים של שנים, אלא על סדר השעות של יום שבעה עשר בתמוז עצמו. דשבירת הלוחות היה בשעות של יום י"ז קודם להבקעת העיר, וכן כולן המאוחר במשנה היה מאוחר בשעות היום למה דמוקדם במשנה, עד שהעמדת צורת כוכבים היה סמוך לערב יותר מכולן. ומן הגמרא שלנו משמע דהעמיד צורת כוכבים גרסי' במשנה, ואצורת כוכבי' של אפוסטומוס של בית שני קאי, שהרי נפקא ליה מומעת הוסר התמיד ולתת שיקון שומם, והא אביית שני קאי בספר דניאל כדמוכח קראי בהדיא. ומן התימא על רש"י שפירש על צורת כוכבים של מנשה דלא כגמרא דילן.

נחל אשכול ה' ת"צ עמ' 13 אות ה

ירוש' פ"ד ה"ה הועמד משמע שהועמד כבר קודם אפוסטומוס שהיה בבית שני, וקאי על סמל הקנאה ששם מנשה בזהיכל, יחזקאל ח', דה"י ב' ל"ג. מ"מ קשה כיון דזה היה בבית ראשון למה לא הקדימו לאפוסטומוס? י"ל שגזירה זו פחותה מכולם שמנשה חזר בתשובה כד' שם ויסר את אלהי הנכר ואת הסמל מבית ה'.

קצת משמע מלשון זה, שלא היה זה צלם של עבודה זרה.
עלי תמר.

עלי תמר

מ"ד הועמד צלמו של מנשה מ"ד העמיד צלמו של אפוסטומוס. מלשון זה משמע קצת שלא היה זה צלם של ע"ז, אלא צורת צלמו של מנשה או אפוסטומוס, והיה בזה האיסור משום צורת אדם, וכן משמע קצת בפירוש הרע"ב. אולם בבבלי מפורש שהיה צלם של ע"ז.

הובא בראשונים.

אשכול י"ח ה' ת"צ (מנשה) אוערנאך ח"צ עמ' 13, ר"ע צרנוולא פ"ד מ"ד ד"ה והעמיד, ילקוט המערי זכמיה עמ' 72, צ"ט יוסף א"ס ר"ס מקמט ד"ה גרסינן צפרק, ועי' פסקי הרי"ד צמתי'.

ה"ג מפני מה לא קבעו אותו תענית וכו' שלא קבלו רוב ציבור עליהם, אמ' ר' יהושע בן לוי כל מה שנעשה בזה חזר, וכל מה שנעשה בזה לא חזר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ, ספר הקוצן ה' מעמית פ"ד ה"ה (פעין דברי קרנן העדה), אור שמח ה' מעמית פ"ה ה"ו ד"ה צירושלמי, צלזור הגר"ס קניינסקי <->, ועי' מתא דירושלים.

אור שמח ה' מעמית פ"ה ה"ו

ובגמרא דילן אמרו דמשום כן בט"ב חמור, משום דהוכפלו בו הפורעניות ולכן השלוחין יוצאין. ולפ"ז א"ש מה דלא גזרו להתענות יום שלם רק בת"ב, ובי"ז בתמוז לא הובקעה העיר רק בשני. אבל ירושלמי לטעמיה דקלקול חשבונות הוא, וגם בי"ז בתמוז הוכפלו הפורעניות, לכן פריך בתענית בירושלמי מפני מה לא גזרו להתענות אף בלילה כמו בת"ב, וזה שאמר מפני מה לא קבעו אותו תענית, כיון שהיו בו חמש פורעניות וגם הוכפלו מפני מה אין מתענין מעת לעת, ומשני כו'. וריב"ל משני מפני שכל דברים של י"ז בתמוז חזרו בבית

עא, א

אלא שביהודה מתענין על המעשה ובגליות על השמועה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, שירי קרנן, מתא דירושלים, ועי' הגהות ראמ"ה ר"ה י"ח ז ד"ה ללמדך >ראה שם דנריו<.

שירי קרנן

ובגליות על השמועה. וק' הא מן הגולה שלחו להכהנים לשאול, האבכה בחדש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שני, ש"מ דאף בגולה הי' יום הצום ט"ב. וי"ל דה"ק ובגליות מתענין אף על השמועה וכ"ש ביום השרפה עצמו, ועי"ל דאותן ששאלו היו מהגולי' שבאו לאחר החרבן לבבל.

מתא דירושלים

אלא שביהודא מתענין על המעשה, פ"י מתענין יו"ד טבת שבו סמך מלך בבל והוא הי' תחילת המעשה, ובגולה מתענין על השמועה ירצה מתענין בטבת רק על השמועה ששמעו שהוכחה העיר, וזה הוא הי' טבת ושוב אין מתענין יו"ד טבת שלא להרבות על הציבור ב' תעניות קרובי' כ"כ, ומתורץ בזה הפשט קושית הש"ק דשפיר שלחו, האבכה בחדש החמישי בט"ב גם בגולה מתענין ופשוט.

יש מדייקים מכאן להלכה, שיש לקבוע יום השנה כפי יום השמיעה, באופן שיום הפטירה אינו ידוע. עלי תמר.

עלי תמר

על השמועה. וכן הוא בר"ה, ועשו יום שמועה כיום שריפה. מבואר מכאן, שיכולים לקבוע תענית לדורות על יום שמועה. ומזה נ"ל שאילו שבאה להם שמועה על מות אבותיהם מות קדושים בארצות שואת ישראל ואינם יודעים את היום, שיש להם לבחור את יום השמועה כיום הזכרון בכל שנה ושנה, ואלו שמתענים תענית יא"צ יש גם להתענות בו. כי יום שמועה הרי הוא כיום שמת בו אביו ואמו לקבוע אותו לכל שנה ושנה.

ר' עקיבה דורש ראשון אחרון ואחרון ראשון, ואני דורש ראשון ראשון ואחרון אחרון, ואני רואה את דבריי מדברי ר' עקיבה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

איכנ שרפה, רבי אחא אמר במעברתא דלוד, ורבנן אמרי במעברתא דטרלוסה.

הובא בראשונים.

ילקוט המערי זכמיה עמ' 72, ועי' רצנו מנאל כח 3.

אית תנייא תני הועמד, מאן דאמר הועמד, צלמו של מנשה, מאן דאמר העמיד, צלמו של אפוסטומוס.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ.

למאן דאמר 'צלמו של מנשה', לכאורה היה עליו ליכתב מיד אחר 'נשתברו הלוחות'.

גזרות ארי כו ז ד"ה והעמיד, נחל אשכול ה' ת"צ עמ' 13 אות ה.

גזרות ארי כו ז ד"ה והעמיד

והעמיד צורת כוכבים בהיכל. בירושלמי אית תני תני הועמד ואצורת כוכבים של מנשה קאי, ואית תני העמיד ואצורת כוכבים של אפוסטומוס קאי. וקשה לי אי אצורת כוכבים דמנשה קאי הוה ליה למינני אחר נשתברו הלוחות מיד, דהא זה קדים

אתם קורין טומאתה בשוליה, היינו כי בראש חדש חרב הבית, ואילו זכינו היינו מקריבים שעירי ראש חדש לכפר על טומאת מקדש וכו', והיו קורין כי ביום הזה יכפר עליכם, וכמ"ש כי כל כפרה תלויה בזה, אבל עכשיו שלא זכינו, וחרב בית המקדש ואין כפרה על טומאת מקדש, קורין טומאתה בשוליה והבן.

יש מכריעים ע"פ שיטה זו, להחמיר נגד המקילים להחמיר אכילת בשר בר"ח אב.

שו"ס מור ושהלות סי' נט ד"ה ועוד נשאלתי (עמ' לו ע"ד) <->.

תני ר' שמעון בן יוחי, ר' עקיבה רבי היה דורש וכו'.

ביאור איך אמר שם רבו.
עלי תמר.

עלי תמר

תני רשב"י, עקיבא רבי היה דורש. כה אמר ה', וכן לקמן תני רשב"י, עקיבא רבי היה דורש, דרך כוכב מיעקב וכו'. וביד"ר רמ"ב ס"ט, אסור לתלמיד לקרא לרבו בשמו לא בחייו ולא במותו וכו', וכ"ז דווקא כשאינו מזכיר רק את שמו לבדו, אבל מותר לומר רבי ומורי פלוני ע"כ. או מורי פלוני, או רבי פלוני, כמ"ש בפ"ת שם, כדכתיב אדני משה כללם, ומבואר כאן דאף כשאומר רבי אחרי הזכרת השם מותר, כמו עקיבא רבי.

[בוילנא דף כג, ב]

ש"ש בתשרי יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם.

יש מדייקים מלשון הירושלמי לענין אם גדליה נהרג ביום ג' בתשרי, או שנהרג בראש השנה.
עלי תמר.

עלי תמר

צום השביעי זה ג' בתשרי, יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. לשון הב"י או"ח תקמ"ט, כתב רבינו ירוחם, אמרו כי בר"ה נהרג ונדהה תעניתו ליום חול ע"כ, וכן כתב הרד"ק בירמיה מ"א. אולם בספר צמח דוד ערך גדליה בן אחיקם, והביאו הסה"ד שם, כתב וז"ל, כתב הרד"ק וז"ל, ויהי בחודש השביעי כמו מחר חודש (פירוש בראש חודש השביעי) ובר"ה נהרג גדליה וקבעו בתענית במוצאי ראש השנה מפני שהוא יו"ט עכ"ל. אך בסדר עולם פכ"ו כתב שהיה זה בשלשה בתשרי, נ"ב יום אחרי החורבן והם יכלו בשלשה בתשרי שהרי כתיב בירמיה נ"ב, בחודש החמישי בעשור לחודש וגו', וישרוף את בית ה'. וא"כ נשארו כ' ימים מחודש אב וכ"ט מאלול ושלשה מתשרי הרי נ"ב יום וכו', עכ"ל. והנה בר"ה י"ח נאמר, צום השביעי, זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם, כמו שהוא הלשון בשאר הצומות. אולם בירושלמי כאן שינה הלשון מבשאר הצומות ואומר, צום השביעי זה ג' בתשרי יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, ואינו אמר זה ג' בתשרי שבו נהרג וכו', והיה אפשר לומר שמכאן יש סמך להרד"ק ור"י, שגדליה לא נהרג בג' בתשרי אלא הוא צום כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. אמנם ק"ל לדעת הרד"ק ור"י מהפסוק בירמיה שם, ויהי ביום השני להמית את גדליה... ויבאו אנשים משכם משלו ומשומרון... מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים וכו', ואם גדליה נהרג בר"ה הרי למחרתו היה יום שני של ר"ה ואיך הלכו בר"ה ואיך התאבלו בו אנשים משכם ומשומרון וצ"ע.

ידיהי בנסעם מקדם, לרמז שבנסיעה זו הסיעו עצמם מקדמונו של עולם.
צעל הטורים נראשית שם <->.

עב, א

אתון אשכחינון עסיקין בהלכות חלה וערלה,
אמרו להן לארץ אין אתם נכנסין ואתם עסוקין
בהלכות חלה וערלה וכו'.

ביאורים וגירסאות בדברי הירושלמי.

יפה מראה, כנוד חכמים אות כ, למיט צירושלים, פנים
מאירות.

כנוד חכמים אות כ

אתון אשכחינון. כתב יפ"מ נראה דהכי גמירי לה,
א"ק מה צורך להביאו כאן. ול"נ דדרשי פה ג"כ
מהו וילכו ולא ס"ל להקיש הליכתן לביאתן, א"נ
דרשי' מלשון הליכות עולם דדרשי' א"ת הליכות
אלא הלכות, וכן דרשו פה שע"כ מזכיר הליכתן,
כי פ"י מלשון הלכות שמצאו עוסקין בהלכות א"י
ואמרו מה לנו לכל הלכות א"י, וזהו ג"כ אומר
חטאם שנתחרטו על קבלת כל מצות התלויים בארץ
ולמודם, ואמרו שכל התורה הזו היא בחנם אחרי
שא"א לכבוש א"י. וא"כ ניחא ג"כ מה שהביאו
פה, וגם מה שהפ' מרמו לנו זאת, הוא ג"כ להורות
חטאם שנעשה ע"כ ג"כ כתינוק הבורח מבית
הספר, שלא רצו ללמוד עוד כל הלכות מצות של
א"י שנתיאשו יאוש עולם מכיבוש הארץ.

למיט צירושלים

אתון אשכחינון עסיקין בהלכות חלה וערלה, א"ל
לארץ אין אתם נכנסין ואתם עסוקים בהל' חור"ע,
מיד ותשא כל העדה ויתנו קולם ויבכו העם וכו',
אתם בכיתם בכיה של תפלות היו עתידין לבכות
בכיה של ממש בכה תבכה. עיין למחרש"י דכתב
וז"ל אתון אשכחינון, נראה דהכי גמירי לה, אך
קשה מה צורך להביאו כאן עכ"ל. ולי אני עבדו
שפר קדמי להחיה, דבכונה מכוונת הביאו זה,
ומקושר עם מאמר ה' אתם בכיתם, והוא דאשכחן
בתשב"ר של מרדכי כששאלו פסוק לי פסוק דהיה
סימן אל המאורע, וכן המן מצאו למרדכי בענין
העומר ואמר, הקדים קומץ העומר לז"ד אלף
דינרי כסף. עיין בויק"ר פכ"ח דמוכח דמה שנמצא
עסוק בעת ההיא הוא אות מופת למה שיהיה, והכא
המרגלים ראו ולא לקחו מוסר, דבהיותם דמצאו
למשה ולאחרן עסוקי' בחלה וערלה הרי הוא סימנא
טבא דינחילו את הארץ, ואיך יתכן דבסימן מובהק
כזה יתרעמו לאידך גיסא לו' כזאת דלמה עסוקים
בזה כיון שאין נכנסין, הרי מדאניה ה' לידם בתורת
ה' חפצו דיהיו לומדים זה, הוא אדרבא להראות
סימן דינחלו את הארץ, ועל זה הקב"ה עשה להם
כמידתם שיבכו ולעשות להם סימן לבכיתם, כלומר
אתם לא האמנתם בסימן זה דהיו עסוקים בחלה
וערלה, זאת אעשה לכם סימן רע דתבכו והבכיה
יהיה לכם לאות דתבכו בכיה של ממש לדורות,
ותדעו איך הסימן הוא לאות, ולא כמו שאתם
דחיתם הסי' והתרעמתם עליו על שהיו עסוקים
בחלה וערלה וכו'.

פנים מאירות

צ"ע. הלא ערלה פסקה המשנה בקדושין דנוהג
אף בח"ל. ופליגי בבבלי קדושין (דף ל"ח ע"ב)
דאמר שם דערלה הלכה וס"ל לשמואל הלכות
מדינה. ור' יוחנן ס"ל הלכה למשה מסיני. ומרא
דהאי תלמודא [הירושלמי] הוא ר' יוחנן, ואיהו
ס"ל הלמ"מ, וכן פליגי שמואל ור"י בירושלמי
בסוף פ"ג דערלה. וא"כ נוהג ערלה נמי בח"ל,

צרה אחת פעמים, ור' לוי אמר מפני שאין מאור
עיניו של אדם וכו', הלכך לא קבעו שיצומו יום
ולילה תוך מ' יום שני פעמים דהיינו י"ז בתמוז
וט"ב. ומוכח מהירושלמי דמעיקר התקנה לצום
לילה ויום ה' רק בט"ב, וא"כ א"א לומר שהר'
צומות הם ד' פעמים מ', וצ"ל שהח"ס נקט רק
דברי ר' לוי לענין מאור עיניו של אדם.

הדא הוא דכתיב ויהי בשנה השנית בחודש
השני בעשרים בחודש וגו', וכתוב ויסעו מהר
ה' דרך שלשת ימים וגו', בו ביום נתאוו תאווה
עד חודש ימים וגו', ובארבעים יום של מרגלים,
וישבו מתור הארץ מקין ארבעים יום וילכו
ויבואו אל משה ואל אהרן וגו'.

לפי חשבון זה נמצא שנשלחו המרגלים בכ"ח בסיון,
ודלא כמוכא בבבלי (כט.) 'בעשרים ותשעה בסיון
שלח משה מרגלים'.

יפה עינים שם ד"ה תמוז, ועי' יפה מראה.

יפה עינים שם ד"ה תמוז

תמוז דההוא שתא. לפי הנראה מירושלמי לא ס"ל
כן, והוא עפ"מ ביפ"ע יומא ג ע"ב וד ע"ב, דס"ל
להירושלמי בחשבונות מקצת היום ככולו, וכמ"ש
בירושלמי בו ביום נתאוו תאווה, וא"כ התחיל בכ"ב
אייר וכלה בכ"א סיון, וז' דהסגר כלה בכ"ח ובו
ביום שלח, ולא ס"ל דבכ"ט שלח כ"א בכ"ח.

ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, ר' זכריה חתניה
דר' לוי לאילין מלייא דמיתפניי מן סיפרא
ונפקון לון בכפריי.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, עלי תמר.

עלי תמר

לאילין טליא דמתפניי מן סיפרא, ברש"י הגירסא,
'בית ספרה', ובירושלמי שלפנינו צ"ל, 'בי סיפרא',
כמ"ש בב"ר סוף פ"ט. ועיין בעה"ש ערך בי סיפרא.
ובש"נ הוצאת ראם לא העיר ע"ז, ובתוס' שבת
קט"ז כתינוק יוצא מבית הספר וכו'.

ופירושו שאלו התינוקות שוחררו מבית הספר אמנם
ברשות רבם בגמר תקופת לימודם, ואולי היה זה
בתקופת תמוז מפאת החום הלוהט, וכן משמע
מהלשון וניפוק לכפריא, עיין באיכ"ר פ"א, אלא
שהחסרון בזה שהתינוקות שמחים בחופשתם
לברוח מבית הספר לכפרים ואינם מבינים שזהו
רק מפאת ההכרח. וכן ישראל היה כמובן צריך
ליסע מהר ה' אבל מגונה הדבר שהם שמחו ע"ז
והתרחקו מהר ה' דרך שלשת ימים. וכ"ה ברמב"ן
בפרשת בהעלותך בשם אגדה וז"ל, שנסעו מהר
ה' בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר.

על פי זה מתפרש הא דא' בבבלי (שבת קטז).
'פורענות ראשונה ויסעו מהר ה'.'
מוספות שם ד"ה פורענות.

מוספות שם ד"ה פורענות

פורענות ראשונה ויסעו וא"ר חנינא שסרו מאחרי
השם - פ' בקונטרס שמאז התחילו לשאול בשר
ואומר ר"י דאין ג"ל כן אלא פורענות ראשונה
כדאמר במדרש (ילמדנו) ויסעו שנסעו מהר סיני
דרך שלשת ימים כתינוק היוצא מבית הספר שבורח
לו והולך לו כך היו בורחים מהר סיני דרך שלשת
ימים לפי שלמדו הרבה תורה בסיני אמר הקב"ה
נסמך פורענות לפורענות לאו אלא נפסוק פרשת
ויהי בנסוע הארון.

רמז לענין זה, דכתיב כאן (במדבר י, לד) 'בנסעם
מן המחנה', ובמקום אחר כתיב (בראשית יא, ב)

שני, אבל של ת"ב לא חזרו, כמו שנגזר על אבות
שלא יכנסו לארץ והשכינה כו', ור' לוי משני מפני
שאין מאור עיניו של אדם חוזר עד לאחר מ' יום
לכן לא קבעו תענית לילה ויום מתחילת התקנה,
וכן חמשה ענויים כתיב הנזר בחמישי זה הפירשות
מתשמיש ורחיצה, ורק בת"ב ולא בשאר צומות.
ועיין רמב"ן ותשב"ץ ח"ב סימן רע"א ודו"ק.

ממא דירושלים

אמ' ר' יהושע בן לוי כל מה שנעשה בזה חזר וכל
מה שנעשה בזה לא חזר. מזה מבואר דלא ס"ל
לריב"ל דטעו בחשבון, דא"כ הרי הובקעה
בראשונה ובשניה בו, ועיין לעיל.

בבבלי (ר"ה יח:) מתרץ 'הואיל והוכפלו בו צרות',
והירושלמי שלא תירץ כן אתיא לשיטתו דס"ל לעיל
'קילקול חשבונות יש כאן' ואין זה אותו היום.
אור שמח הנ"ל.

עא, ב

אמר ר' לוי כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי
בהם, ואין מאור עיניו של אדם חוזר אלא לאחר
ארבעים יום.

ביאורים, והשוואת הבבלי (יומא פה: ועוד) 'וחי
בהם, ולא שימות בהם'.

שדה יושע ד"ה מפני, קה"מ, פנ"מ, עלי תמר ד"ה מפני
<ראה שם דנרין>.

לפי חשבון זה יש לבאר, שתענית יום הכפורים באה
לכפר על ארבעים יום (שניים) שהיה משה בהר
(שגרמו במעשיהם שיצטרך להתנפל לפני ה'),
ותענית תשעה באב מכפרת על ארבעים יום שהיו
המרגלים בארץ ישראל, ועוד כמה ענינים על זה
הדרך.

חמס סופר דנרס עמ' יד ע"ד ד"ה צירושלמי (3) והגהות
המו"ל שם.

חמס סופר דנרס עמ' יד ע"ד ד"ה צירושלמי (3)

כל תענית של יום ולילה אין מאור עיניו חוזרת
עד מ' יום, ונ"ל משו"ה ביום הכפורים שנתרצה
הקב"ה על העגל קבע תענית לכפר על מ' יום
שניים שגרמו למרע"ה להתנפל לפני ה', וכן גזרו
נביאים בט' באב אפי' אין צרה [כר"ה יח:] לכפר
על מ' יום דמרגלים, ואסתר גזרה תענית ג' ימים
שהם ג"פ מ' הוא ק"כ נגד שנותיו של מרע"ה,
ששמח בו המן שנפל פור בירח שמת מרע"ה,
ובזמן שיש צרה ר"ל, גזרו ד' תעניות בשנה ד'
פעמים מ' הוא ק"ס כמו פדיון נפש, ובמקום
קרבנות צבור ממחצית השקל שהוא ק"ס שעורין
של כסף.

הגהות המו"ל שם

צע"ק, דאם הד' תעניות הם ד' פעמים מ', עכצ"ל
דזהו לפמ"ש הרמב"ן בס' תורת האדם המובא
בר"ן במס' ר"ה דף י"ח ע"ב, ובב"י סי' תקנ"ג,
דמדינא כולהו ד' צומות אסורים ברחיצה ובסיכה
וכו', ועוד דכל דתיקון נביאים כעין דאורייתא
תיקון ועשו ארבעה צומות כיום הכפורים לעיניו,
רק האידנא לא נהגו לחומרות הללו ע"ש.
ובירושלמי הנ"ל לפי פ'י של הקה"ע מבואר,
שהנביאים לא קבעו מעיקרא לצום בלילה וביום
רק בט"ב, שהרי הקשה מפני מה לא קבעו אותו
תענית בי"ז בתמוז לצום ביום ובלילה ושיהא קבוע
לעולם ואפי' יש שלום כמו בט"ב (כן פ'י הקה"ע),
ותי' שלא קבלו רוב ציבור עליהם (בזמן הגלות
הראשון), וריב"ל אמר דבי"ז בתמוז לא נעשית

דסמך ג"כ פ' נסכי' לפ' מרגלים משום דנסכים בקרבן יחיד ג"כ לא נתחייבו במדבר, בזה בישרם שיכנסו לא"י. וע"ש בפסיקתא דר' טובי' בזה. ולמ"ד דקרבן נסכים במדבר דלדיד' הקרא דכי תבואו לארץ מושבותיכם דפ' נסכים לא אתי אלא להטעין נסכי' בבמה קטנ' הנוהג בכל מושבות, כדא' ר"ע בזבחי' ור"ש בספרי שם, והיינו ב"יד שנה שכיבשו וחילקו דאז הותרו הבמות כשכבאו לגלגל, כדא' בזבחים ק"ב. י"ל לפ"י דאתי ללמד על פ' חלה דסמך ליה דקאי ג"כ על הזמן ההוא שכיבשו וחילקו דהיינו מיד בכניסתן לארץ וכמ"ש.

עמק יהושע ח"צ דרוש יד ד"ה וזוה יונן

ואיתא בילקוט ע"ז שנאמר ויתאבלו העם מאד, באותה שעה אמר הקב"ה למשה בא ורצה אותם העניים שכבר יצא לבם מאליהם, אמר לפניו רבש"ע במה ארצם, א"ל צא ורצם בד"ת שנאמר דבר אל ב"י כי תבואו כו' ועשיתם אשה לה'. ואיתא במדרש כך פתח ר' תנחום זאת הפ' של נסכים, שנאמר או לאיל תעשה מנחה ויין לנסך חצי ההין, ומכאן ואילך והיה באכלכם מלחם הארץ ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, הרי חלה למטה ונסכים למעלה, לפיכך פתח ר' חנינא לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, מהו כי כבר רצה האלהים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ שנא' כי תבואו אל הארץ ע"כ.

עוד במדרש שם כי תבואו אל ארץ מושבותיכם, אמר ר' זכאי אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע בכל מקום אתה קורא אותה ארץ כנען וכאן ארץ מושבותיכם, אמר להם הקב"ה חייכם נתתי אותה לאברהם ליצחק וליעקב וכולם מן המקרא, והבן יורש את האב לכך ארץ מושבותיכם ע"כ.

ויובן ע"פ מאי דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ו) דלר"ע נתחייבו בנסכים מיד, וכן בחלה אמרינן בפ"ב דכתובות (דף כ"ה) דאמר רב הונא בריה דרב יהושע אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי, אפי' למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא, שהרי ז' שכבשו ז' שחילקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה ע"כ. וכו'.

וא"כ רבנן דבי רב סברי דנתחייבו בחלה מיד, והטעם שישראל נתאבלו מאד הוא, מפני ששמעו שאמר הקב"ה אמור עליהם חי אני אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם. ואיתא במדרש משל למלך שעלה א' לבימה שלו לידון, הוציא דבר מפיו במה שחייב את עצמו הניח המלך את האילוגין וחייבו מפיו, א"ל בדין שהוצאת מפין בו אני דנך יהא לך כמו שאמרתי. וה"ל כיון שהם בכו בכיה של חנם על שא"י אינה מוחזקת בידם כמו שאמרו המרגלים, ואמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכי' של חנם אני אקבע לכם בכי' לדורות, וא"כ אפשר שהפסידו בזה הבכי' חזקת א"י שהיה להם מאברהם וע"כ התאבלו מאד, וע"כ אמר הקב"ה למשה לך ונחמם בד"ת, ובאיזה ד"ת בפ' נסכים ובפ' חלה, דבנסכים נתחייבו מיד בכניסתן לא"י כמו דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ז), וכן בחלה נתחייבו מיד לרבנן דבי רב דכתיב בבואכם, וז' שכבשו ז' שחלקו נתחייבו בחלה. וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ב דחלה) כך אמר לו ר"ע לר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסולת שהן חייבים בחלה כו'. א"ר יוסי תמיהני איך ר"ע מוטיב את ר"א והוא מקבל, תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו דא"ר הונא לזרעך נתתי כבר נתתי, וא"כ מוכח מזה שנתחייבו מיד שא"י מוחזקת היא בידם, וע"כ

הדל בס' הקטן דרש אברהם ח"א פסוקי ואתחנן יע"ש.

והשתא ז"ש להן לארץ אי אתם נכנסים וכלו', דע"י שעשיתם את העגל העד רשם אתם בחזק' עבדים דאין לכם קנין בארץ, הואיל וכן איך יתכן דאתם עוסקים בהל' חלה וערלה, כיון דק"ל עבד אסור בד"ת וכדאמון, ויהי כשמעם כן מיד ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא, ודקדקו לומר בלילה כו' לרמזו דהשתא הדרש' שדרשו העומדים בבית ה' בלילות אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעה"כ כאלו עוסקים בעבודה אודא להו, דכיון דאוקמי להו בחזקת עבדים למפרע לא יועיל להם לימוד התורה, כיון דק"ל עבד אסור בד"ת וכאמור ודו"ק. ועמ"ש הרב מלאכת הקדש הנ"מ בסדר שלח דף קס"ו ע"ג בלישנא דהאי קרא, דקאמר בלילה ההוא, דאדרבא קרא ביום משתעי שהרי כתיב וישובו מתור הארץ מקץ מ' יום, הרי דיום כתיב ולא לילה כו' יע"ש.

בטעם דנקט דוקא מצוות אלו.

יפ' מלאכה, קס"ע, גליון הש"ס, שו"ת ראשית צנוריס ח"צ סי' ו' ד"ה ונ"ל, עמק יהושע ח"צ דרוש יד ד"ה וזוה יונן, עלי ממר.

גליון הש"ס

ע"י ב"פ"מ. ונראה דנקט הני לפי שכל המצוות התלויות בארץ לא נתחייבו אלא לאחר ירושה וישיבה, משא"כ חלה דכתיב בבואכם ומשונה ביאה זו וכו', וכן ערלה נתחייבו אף קודם שכבשו, עיין ערלה פ"א מ"ב. וע"י בנדה דף מז ע"א, אי בבואכם יכול משנכנסו שנים ושלשה מרגלים ת"ל וכו' בביאת כולכם ע"ש. וזהו שאמרו לארץ אין אתם נכנסים דעדיין לא היה רק ביאת מקצת ודוק.

שו"ת ראשית צנוריס ח"צ סי' ו' ד"ה ונ"ל

ונ"ל דמה"ט א' בירו' דתענית פ"ד ה"ה, דכשחזרו המרגלים אתון ואשכחנינן לישראל דהוו עסיקין בהל' חלה כו', א"ל לארץ אין אתם נכנסין ואתם עוסקים בהלכות חלה כו'. והק"ע ז"ל כ' שם דגמר' גמור דהוו עסקי אז בהלכות הללו ע"ש. ולי נראה בזה דמסמוכין קדריש, מדסמך פרשת חלה לפרשת מרגלים בפ' שלח, והיינו משום שהיו סבורים אז ליכנס מיד לארץ, (וכמ"ש רש"י בפ' בהעלותך בפסוק דרך שלשת ימים מהספרי, שהיה הקב"ה חפץ אז להכניסם לארץ מיד לולא שקלקלו במתאוננים ובמרגלים), ולכן היו עסוקין אז בפרשת חלה שהיא מצוה הראשונה התלויה בביאתם מיד לארץ כמ"ש, ואף לאחר שקלקלו במרגלים רצה הקב"ה להבטיחם ולבשרם שיכנסו בניהם לארץ, ולכן צוה להם אז מיד על מצוות חלה שהיא מצוה הראשונה שיתחייבו מיד בכניסתם וכמ"ש, (וכמ"ש רש"י אקרא דכי תבואו דכתיב בפ' נסכים ע"ש, ובהגהות מ"י סוף הל' חלה ע"ש).

ומה שהפסיק ביניהם בפ' נסכים. אפשר שהוא משום דבפ' נסכים שם כתיב בקרא כי תבואו, ובחלה דסמך ליה שינה הכתוב שם וכתוב בבואכם, ומזה הוא עיקר הלימוד לחלה באמת, דמדשני רחמנא גבי חלה בהך לישנא ממאי דכתיב למעלה בפ' נסכים, לאשמועינן בזה באמת דבחלה יתחייבו מיד בבואם לארץ וכמ"ש, משא"כ בנסכים למ"ד לא קרבו נסכים במדבר שלא בא הכתוב לדיד' אלא לחייבם בנסכים לאחר כיבוש וחילוק, וכדא' בזבחים ק"א לר' ישמעאל ע"ש. ור' ישמעאל לטעמי' דאיהו גופי' הוא דאמר בספרי שם גבי חלה, דמשונה ביאה זו כו' ע"ש. והיינו

וא"כ אמאי אמרו לארץ אין אתם נכנסין כו'. ולכן היה נראה לומר דצ"ל "ואתם עסוקין בהלכות חלה" לבד, ולמחוק תיבת ערלה. ואף דחלה ג"כ נוהגת בח"ל כדאמר שם ולמה לא תנינן חלה, אך מכיון דאינו נוהג בשל עכו"ם מש"ה קאמרו לה, אבל ערלה ודאי דנוהג אף בשל עכו"ם, וצ"ע.

קשה, הלא היא הנותנת, משום שאין בידם לקיימם עוסקין בהם כדי שיהיה נחשב להם כאילו עשאו (ע"פ מנחות קי.). נחמד למראה.

נחמד למראה

ראוי לשים לב בז"ש לארץ אי אתם נכנסין ואתם עסוקין בה' חלה וערלה כו'. דמה זו תמיהא וכי בעבור שהן מצות התלויות בארץ אין ישראל יכולין להיות עסוקין באותן ההלכות. והלא היא הנותנת דמשום שאין בידם לקיימם עוסקין בהם כדי שלא יהיו מצות בטלות ויהיה נחשב להם כאילו עשאו, וכמ"ש בח"ד בסוף מנחות ע"פ העומדים בבית ה' בלילות מאי בלילות, אמר ר"י אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעה"כ כאילו עוסקים בעבודה כו', ור"י אמר אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה מעה"כ כאילו נבנה מקדש בימיהם. אמר ר"ל מ"ד זאת התורה לעולה כו'. כל העוסק בתורה עולה כאילו הקריב עולה כו', אלא אמר ר"א כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא חטאת כו' יע"ש. ה"נ דכוותא.

וזאת ועוד דאעיקרא דמלתא אלה המצוות נוהגות בין בארץ בין בח"ל וכמ"ש מרן ב"ד סימן שכ"ב ס"ב, אין חייבים בחלה מן התורה אלא בא"י בלבד, שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ כו', ומפרישין חלה בח"ל מד"ס כדי שלא תשתכח תורה מישראל. ומסקנא אית ליה מ"מ"ש בת"ד בפ"ד דבכורות דז"ך ע"א יע"ש. וכן הערלה נוהגת בכל מקום ובכל זמן בין בשל עכו"ם בין בשל ישראל, אלא שבשל א"י הוא מן התורה ובח"ל הלכה למשה מסיני, וכמ"ש מרן בה' ערלה סימן רצ"ג, וכן כתבו התוס' בקידושין דל"ז ע"א גבי מתני', כל מצוה שהיא תלויה בארץ כו', והר"ש שם והר"ן והמרדכי והסמ"ג הביאו כמה ראיות בדבר, וכן כתב הר"ש בסוף ערלה, וכן כתב הרשב"א בתשו', וכתב שיש לזה ראיות גדולות, ובצורות יע"ש. וכיון שנוהגות בח"ל מד"ס למה לא יהיו עוסקים בהלכות הללו לידע את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו.

ואפ"ל דכיון שעשו ישראל את העגל דאין זה רצונו של מקום, למפרע ישראל לא נקראו בנים למקום אלא עבדים הם, וכמ"ש בקי' כשישראל עושים רצונו של מקום קרוים בנים וכשאין עושין רצונו של מקום קרוים עבדים הם, וקי"ל עבד אסור בדברי תורה כנודע. וגם כבר ידוע שאם ישראל הם בחזקת עבדים אין להם קנין בארץ, דקי"ל הכותב נכסיו לעבדו יצא ב"ח שייר קרקע כל שהוא לא יצא, דאמרי' כי היכי ששייר אותו קרקע לדידיה נמי שייר. והנה הוא ית' הבטיח שטר מתנה לישראל לתת להם את ארץ כנען אשר נשבע לאבותינו, וכתב להם הנסכים בתורה וכדכתיב אל ארץ אחוזתכם, אך שייר שאר ארצות דח"ל שלא זוכה בהם, והשתא אם ישראל כעבדים לא קנו דהרי אמרי' כי היכי דשייר אותו קרקע לדידהו נמי שייר, ואם כן א"י לא קנו, אבל אם ישראל הם בחזקת בנים קנו שפיר את הארץ הטובה אשר נתן ה' להם, דגבי בן אצל האב בכל גוונא קני, וכמ"ש הרב אהבת עולם משם הרמז. עמ"ש אני

נראה לבאר ע"פ מה שהקשו איך נשא יעקב ב' אחיות ותרצו כי המשפט משפט אלקי הארץ הוא, וא"כ לפ"ז יש לומר בהיות שישראל לא האמינו למשה שיביאם לא"י לפיכך בכו על העריות, והשתא לפ"ז יובן כיון שבאו מרגלים ואמרו תיכף שלא יביאו לארץ א"כ בכו תיכף עבור העריות והיינו הבכ"י של תפלות.

רשב"י לשיטתו במד"ר (פ' בהעלותך טו, כד) לא נתאו בשר אלא שאר.
טו"ט רצ"ו מו"מ ס"ז לו"ט א' <->.

בבבלי (שבת קל) הובא בשינויים.
יפה עינים שס ד"ה על <->.

אמר לון, אפי"ו בן מה חמיתון, אמרון ליה, ארץ אוכלת יושביה הוא וכו', אמר לון הקב"ה, בטובה שעשיתי לכם.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קה"ע, עלי תמר.

עלי תמר

אמר להם הקב"ה בטובה שעשיתי לכם וכו'. בספר אהל תורה ביאר בשם האדמו"ר זצ"ל מקוצק, אמנם כן לפי שכל האדם הפשוט יתפוס הענין כן, כי הארץ היא אוכלת יושביה ונהי בעינינו כחגבים וגו', ולא יקרא בשביל זה בשום אופן מוציא דיבת הארץ, כי לפי שכלו הוא חורץ משפטו, אמנם לא כן המרגלים בתור אנשים גדולים עליהם להעמיק חקר בטרם חורצים משפט, ואז היו עומדים על הדבר למה בכל עיר שעלו היו מתים טובי העיר מה שהיה מונע מהם הוצאת דיבת הארץ, ואלו יגעו למצא האמת לאמיתה היו רואים את הארץ בעין אחרת לגמרי, כמו שראו אותה יהושע וכלב והגיעו מפני כן למסקנא כי יכול נוכל לה. ויש להוסיף כי תרגומו של שלח לך אנשים הוא שלך לך גוברין חריפין, והיה להם להסב ע"ז תשומת לבם כי לשם כך נבחרו כדי שבחריפות שכלם יחדרו לעומק הענינים מה שאדם פשוט לא מסוגל לזה, ואלו העמיקו חקר היו עומדים ע"ז כי למרות זה שהם בני ענקים סר צילם מעליהם, ותרגומו עדא תוקפיהון מנהון, ולא היו הולכים אחרי השקפה שטחית, ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם, כמ"ש בגמרא וכי ידעין הויתון מה דהוינא עביד לכון באפיכון.

עב, ב

ולא עוד אלא דאמרתון ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם וכו'.
ביאורים בדברי הירושלמי.
ולא עוד אלא.

ולא עוד אלא

בענין המרגלים, אמר הקב"ה בטובה שעשיתי לכם אמרתם ארץ אוכלת יושביה היא, כל קירויא דהוון עלין בה הווה טב קרתא מיית, עד דהוון מטפלן ביה הוון מיללן קרתא ונפקין לון ובר נש לא ידע בהון, ולא עוד אלא דאמרתון ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם, ידעין הויתון מה דהוינא עבד לכון באפיהון ע"כ. ולא עוד אלא בזה פשוט הוא, שמלבד שהיו כפויי טובה בחסד שראו בעיניהם שעשה הקב"ה עמהם להמית גדול העיר בכל עיר שנכנסו כדי שלא יחקרו אחריהם, ולא היה להם מקום להפיל הדבר על הקרי וההזדמן, כי לא בעיר אחד שנכנסו אירע להם כן כי אם בכל מקום ומקום שנכנסו, דזה מורה באצבע ענין ההשגחה הפרטית, והיה ראוי שיבטחו בהקב"ה בראותם זה בלבד,

אמר לון אתם בכיתם לפני בכייה של תפלות, חיי עתידין אתם לבכות בכייה של ממש, בכה תבכה בלדיה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, מנחם דירושלים, עלי תמר.

מנחם דירושלים

אתם בכיתם לפני בכי' של תפלות. נראה לבאר ע"פ מה דאיתא בירושלמי תיכף, וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו, שבכו על שש עריות. ולכאורה זה אין לו מקום פה, כי זה הבכ"י לא ה' במרגלים רק קודם גבי מתאווים, אמנם נראה לבאר ע"פ מה שהקשו איך נשא יעקב ב' אחיות, ותרצו כי המשפט משפט אלקי הארץ הוא. וא"כ לפ"ז יש לומר בהיות שישראל לא האמינו למשה שיביאם לא"י, לפיכך בכו על העריות. והשתא לפ"ז יובן כיון שבאו המרגלים ואמרו תיכף שלא יביאו לארץ, א"כ בכו תיכף עבור העריות והיינו הבכ"י של תפלות.

עלי תמר

אתם בכיתם לפני בכייה של תפלות. כלומר בכייה שאינה בכייה, שכן מה יש לבכות ביציאה מבית עבדים לארץ אבות אף כשהיא כרוכה בקשיים גדולים. עתידין אתם לבכות בכייה של ממש בצאתכם מארצכם ארץ האבות לארצות הגולה.

תני ר' שמעון בן יוחי, כתיב וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו וגו', על שש עריות שאסר לון משה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, משך חכמה פ' דהעלותך יא' י ד"ה נוסה, תורת מנחם עמ"ס יומא עמ' קסה ע"א ד"ה ונאמנו, ועי' מנחם דירושלים.

משך חכמה פ' דהעלותך יא' י ד"ה נוסה

ובגמרא תענית ירושלמי פרק ד הלכה ה. וישמע העם בוכה על שש עריות שאסר להם משה. והוא כמו דאיתא במסכת דרך ארץ: המקדש אשה נאסר בשבע נשים, ואלו הן: - אמה, ואחות אביו ואחות אמה ובתה ובת בנה ובת בתה ואחותה בזמן שהיא קיימת. וזה שש נשים שאין להם היתר. ועל עריות דקורבה גם בני נוח הוזהרו.

תורת מנחם עמ"ס יומא עמ' קסה ע"א ד"ה ונאמנו

והשש עריות נ"ל, שהן אלו שבפרש"י בסנהדרין דף ג"ז ד"ה אין ב"ד של ישראל ממיתין עליה אין בן נח מוזהר עליה, כגון חייבי כריתות, אחותו, ואחות אביו, ואחות אמו, ואשת אחיו, ואשת אחי אביו, ואחות אשתו עכ"ל. וז"ל הק"ע בפ"י על הירושלמי בתענית שם. על שש עריות והן אחותו מאביו, אחותו מאמו, ואחות האב, ואחות האם, ונדה, ואשת אח, שהן עריות שאין ב"ד ממיתין עליהן ואין בן נח מוזהר עליהן, אבל שאר עריות אף ב"נ היו אסורין בהן דכתיב, ע"כ יעזב איש עכ"ל הק"ע. ותימא לי על פרושו מה שייכות יש לה לאיסור נדה להבכיה על עסק משפחות. עוד למה לא חשיב אשת אחי אביו, ואחות אשתו. והא דלא חשיב רש"י לשנים אחותו מאביו, ואחותו מאמו, משום דשתיהן הם בכלל אחותו, אבל פ"י של הק"ע ק"ל.

מנחם דירושלים

נראה לבאר ע"פ מה דאיתא בירושלמי תיכף וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו שבכו על שש עריות, ולכאורה זה אין לו מקום פה כי זה הבכ"י לא ה' במרגלים רק קודם גבי מתאווים, אמנם

אמר לך אכול בשמחה לחמך זו פ' חלה, ושתה בלב טוב יינך זו פ' נסכים, כי כבר רצה האלהים את מעשיך שא"י מוחזקת היא בידם מימות אברהם ולא הפסידו חזקת א"י.

ובזה יובן הירושלמי (פ"ד דתענית) וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן וגו', אתו אשכוחין עסוקין בהלכות חלה וערלה, אמרו להן לארץ אי אתם נכנסין ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה, מיד ותשא כל העדה כו'. וכתב הק"ע באו המרגלים ומצאו ישראל עוסקין בפ' חלה וערלה וגמרא גמור להו דהו עסקי בהלכות אלו. וצריך להבין מהו דוקא פ' חלה וערלה, ולפי מה שביארתי א"ש, דאמרינן בירושלמי (פ"ק דערלה) נטעו אע"פ שלא כבשו חייב, וכו' ישמעאל דאמר כל ביאות האמורות בתורה לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו שבע שכבשו ושבע שחילקו, ר' הילא בשם ר' ליעזר מודה ר' ישמעאל בחלה ובערלה, ותני כן בבואכם לפי ששינה משמעו שינה חכמים חיובו, ובערלה מוכח מדקא ממעט הנוטע ביד כו', אלמא דישאל חייבים מיד. וע"כ כיון שמצאו שעוסקים בפ' חלה ובפ' ערלה שמתחייבים מיד בכנסיתן אלמא דא"י מוחזקת היא, ע"כ אמרו לארץ אי אתם נכנסים שצריך עדיין גיעה רבה לכבוש ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה לומר שמתחייבים מיד קודם ז' שכבשו וז' שחלקו, משום דא"י מוחזקת היא וע"כ מתחייבים מיד אף קודם הכבוש, וא"ש מה שאומר שמצאום עוסקים בהלכות חלה וערלה דוקא ודו"ק.

עלי תמר

אתון אשכחן עסיקין בהלכות חלה וערלה. אמרו להן לא"י אין אתם נכנסין ואתם עוסקים בהלכות חלה וערלה. הנה בהלכות תרו"מ לא עסקו כי אינם נוהגים אלא לאחר כיבוש וחלוקה וירושה וישיבה וכמ"ש בגה"ש. וכן בהלכות חדש לא עסקו, כי האי תנא סובר כדעת רבי ישמעאל בחלה פ"ב ה"א, דאיסור חדש אינו נוהג אלא לאחר כיבוש וחלוקה, אולם חלה החיוב הוא תיכף בכניסתן לארץ, כמ"ש בחלה פ"ב ה"א, אין אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסלתות שהן חייבים בחלה וכו'. וכן ערלה מבואר בערלה פ"א מ"ב, עת באו אבותינו לא"י ומצאו נטוע פטור, נטעו אע"פ שלא כבשו חייב. ומבואר שם בגמרא, ונטעתם דווקא שנטעה ישראל פרט לשנטעו גויים שפטור מערלה. ומסיים בתו"כ שאף שנטעו גוי, אם נטעו משבאו לארץ חייב דכתיב כל עץ. א"כ היו צריכים לדעת את כל ההלכות האלו דאף שיטע הישראל תיכף כשבא לארץ, אף לפני הכיבוש אינו שכיח, אבל בוודאי שכיח שיטע הגוי אף לאחר שבאו לארץ לפני הכיבוש.

מכאן סמך, לדעת האומרים שהעולה לארץ ישראל חייב ללמוד הלכות המצוות התלויות בארץ. עלי תמר.

עלי תמר

אשכחן עסוקין בהלכות וכו'. בספר שערי צדק מבעל חכ"א בהקדמה, שמי שמתכוון לעלות לא"י מוטלת עליו חובה מיוחדת לעסוק בהלכות התלויות בארץ, והנה יש לזה סמוכין מכאן. ובספר עבודת הקרבנות ח"א, בהקדמת החפץ חיים, שאחרי ששואלין לאדם צפית לישועה חובה מיוחדת מוטלת על הכהנים וכן על הת"ח ללמד לכהנים הלכות מקדש וקודש עיי"ש, וסמוכין לזה מכאן ועיין בגה"ש.

לרשב"ל והתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על דוכן וכו', אמר רשב"ל מה את שמע מינה, א"ל מאחר שאלו נסכים היו זמנו של שיר היה, ר' יוחנן אמר שירו של יום רשב"ל אמר שירו של אתמול ע"כ סוגיית הירושלמי. ובהלכה דידן מייתי כסתמא דש"ס ירושלמי, דבעא ר"ל קומי רבי יוחנן והשיבו ר"י, ולא מייתי מאי דרבי אבהו שונה בלשון מחלוקת. וראיתי להרב קרבן העדה ז"ל שנרחק בפירושו ובתוספותיו הגיה הלשון דצ"ל, ר"י אמר אומרים שיר בלא קרבן ורשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא קרבן, וק' עליו שחידש גירסא וצריך למחוק הספרים ולא זכר דבהלכה דידן הנוסח כנוסחת הספרים, ומה גם דבש"ס דידן בערכין דף י"א ע"ב סבר דאומרים שיר בלא קרבן, וכן בדף י"ב ע"א, והגם דשער דחיות ודוחקים לא ננעלו. לא נהירא לדעתי הקצרה. וכבר הרב עצמו בסוף מ"ש בתוספותיו כתב וצ"ע בערכין וכו' ע"ש.

חק נתן (השלם) ערכין יא צ ד"ה אלף

אלא אילי בעלמ' הוא דנפל להו בפומיהו, מכאן קשה להתוס' בפ"ד תענית דף כ"ט בד"ה וישב עליהם את אונם שכתבו, ואומר ר"י אע"ג דאין אותו פסוק כלל במזמור שיר של מוצאי שבת, אירע להם כך שאמרו אותו פסוק, ובירושלמי מפרש איליאי נקט וכו' עכ"ל, ומהתימא איך אישתמיטייהו הא סוגיא, דמאי דקשיא להו הוא קושית הש"ס הכא בערכין, ומתרץ איליאי בעלמא הוא דנפל להו בפומיהו, וא"כ אמאי הוצרכו לתירוצ' ר"י, ולא עוד אלא שכתבו בשם הירושלמי איליאי נקט ולא כתבו אותו משם גמ' דידן, וכי לא ראו פרש"י שכתבו משם גמ' דידן.

ו"ל להתוס' הכי מפרשו שיטת הסוגיא, אלא איליאי בעלמא הוא דנפל להו בפומיהו, ר"ל שאינו שיר אלא קינה בעלמא הוא ולא תיפשוט בעין, ופריך ליה והא עומדין על דוכן קתני, ר"ל וכי קינה צריכא דוכן, אלא ע"כ משום שיר אמרו וא"כ תיפשוט בעין, ומשני ליה כדדריש לקיש וכו', ר"ל לעולם משום שיר אמרו, ואפ"ה לא תיפשוט בעין כדריש לקיש דאמר אומר שיר שלא על הקרבן, ולפי מסקנא זו מקשו שם התוס' בתענית איך אמרו שיר של יום ד' בראשון, וכתבו ואומר ר"י אע"ג דאין אותו פסוק וכו', אירע להם כך שאמרו אותו פסוק, ר"ל לעולם שיר של מוצאי שבת אמרו שהוא לה' הארץ ומלואה, אלא שאירע להם כך אחר שסיימו שיר של היום אמרו אותו פסוק, ואח"כ כתבו ובירושלמי מפרש איליאי נקט, ר"ל דהאי שינויא קאי כירושלמי, ולא חש להאי קשיא והא עומדים על דוכן קתני ודו"ק נ"ל.

ושוב מצאתי סעד למה שפי' בשיטת השמועה מהירושלמי דהכי איתא התם בפ"ד תענית, ורשב"ל בעא קומי ר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל ונשמענה מן הדא דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, ר' אבהו אמר אתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל, ר' יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים, ורשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא נסכים, התיב ר' יוחנן לרשב"ל והתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, א"ל רשב"ל מה את שמע, א"ל מאחר שאלו נסכים היו זמנו של שיר היה, ר' יוחנן אמר שירו של יום, ורשב"ל אמר שירו של אתמול ע"כ.

ביאור דברי הירושלמי ורשב"ל בעא מר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל ר"י זו הבעיא שמעינן לה מהא דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים

כחגבים שלולים מכה, שעם זה יתפרסם גדולתו יתברך בעיני עמים רבים.

ודברי אלו מתגלים בדברי המאמר הזה באומרו בסיומו, שאמר הקב"ה ידעין הויתון מה דהוינא עבד לכוון באפיהון, כלומר אע"פ ששמעתם מהם שהיו אומרים חזינא אינשי דדמו לקמצי באילני, כיון דחזיתו הנס שקדמתי לעשות לפניכם להמית גדול העיר בכל מקום שנכנסתם היה לכם לומר שלהראות גבורתי בסוף למסור גבורים ביד חלשים עשיתי כן, וא"כ למה התרעמתם לומר וכן היינו בעיניהם כיון שחכמים אתם לידע שלכתחילה עשיתי שידמו אתם בעיניהם כחגבים.

ר' לוי בשם ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא לקול המולה גדולה, לקול המולה הגדולה שאמרתם הצית אש עליה ורעו דליותיו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, ממא דירושלם.

ממא דירושלם

לקול המולה גדולה שאמרתם, הצית אש עלי' ורעו דליותיו, היינו נתרועעו ב' דליות היינו מקדש ראשון ושני ודלא כדמפרש בק"ע.

תני ר' יוסי אומר יום שחרב הבית היה מוצאי שבת וגו', בזה ובוזה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם יצמיתם ה' אלהינו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

עג, א

ר' שמעון בן לקיש בעא קומי ר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, אמ' ליה נישמענה מן הדא דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדין וכו', ר' אבהו אמר איתפלגון וכו', ר' יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים וכו', התיב ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש וכו', אמ' ליה ר' שמעון בן לקיש מה את שמע מינה וכו', ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר' שמעון בן לקיש אמר שירו של אתמול.

ביאורים וגירסאות בסוגיא.

שדה יהושע, קה"ע, פנ"מ, שיר קרבן ד"ה ומאמר, כסא רחמים עמ"ס סופרים פי"ח ה"א צמוס', חק נתן (השלם) ערכין יא צ ד"ה אלף, שלום ירושלים, חקרי לז אור"ס ס' לז ד"ה ומידי (עמ' סה ע"ד), נועם ירושלמי, שמחת עולם ה' כלי המקדש פ"ג ה"ב (עמ' לג ע"ב), יפה עינים כט א תוד"ה וישב, צלח חיים, הגהות עלי חק (נדפ' צסוף שנת של מ') עמ' שס ע"ב ד"ה גרסינן, שו"ת ראשית זיכוריס ח"א עמ' עג דהגה"ה, הגהות הירושלמי (מונקאטש), עלי תמר, צאורי הגר"ם קינעסקי.

שיר קרבן ד"ה ומאמר

א"ל מאחר וכו'. מה שפירשתי בקונט' הוא דחוק. לכן נ"ל דה"ג. ר"י אמר אומרים שיר בלא קרבן, ורשב"ל אמר אין אומרים שירה בלא קרבן. והשתא שפיר פריך ר"י לדידי נחא שאמרו שירה על הנסכים של יום ד' שלא הביאו אז דמקריבין נסכים בלא קרבן, אבל לרשב"ל קשיא. וצ"ע בערכין דף י"א ע"ב.

כסא רחמים עמ"ס סופרים פי"ח ה"א צמוס' בירושלמי פ"ד תענית הלכה ה' הכי אתמר. ורשב"ל בעא קומי ר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל נשמענה מן הדא דתני בזה ובוזה תלויים היו עומדין על הדוכן ואומרי' וכו', ר' אבהו אמר אתפלגון ר' יוחנן ור"ש בן לקיש, רבי יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים ורשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא נסכים, התיב ר' יוחנן

ועם כל זה לא שמו על לב, ולא עוד אלא שאמרו ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם, שלא היה מקום להם לומר וכן היינו בעיניהם כיון שקדם להם הנס המורה על ההשגחה יתברך עליהם להצילם בהמית גדול כל עיר שנכנסו, ומי אמר לכם שבעיניהם לא הייתם נדמים ענקים גדולים מהם, ועכ"ז אמרו וכן היינו בעיניהם.

וטעם הדבר לומר כן אחר רואם נס מיתת גדול העיר. יובן בדו"ל בפסוק וילכו ויבאו מקיש הליכתם לביאתם, מה ביאתם ברעה אף הליכתם היה מיד במחשבה למרור. והטעם מפורש בזהר המופלא, כדי שלא יסירו להם משרים כדרך כשמולך מלך חדש מחלפים השרים, ובהכניסם לארץ מולך יהושע, לכן הוציאו דבה רעה לעכבם במדבר להיות שרים, ותראהו משם באורך ע"כ.

ונחזור לענין. שביציאתם יצאו ברעה, לכן כיון שכוונתם זו לא היו שמים על לב ולא היו משגיחין בשום נס שהיה הקב"ה עושה עמהם, וכיון שלא היו משגיחין זהו הביאם לומר וכן היינו בעיניהם, כי חטאם הטמון בלבבם סתם לבם מלשים לב להבין כי בדרך שאדם רוצה להלך מולכין אותו. ע"ל ולא עוד אלא וכו', דאמרו ונהי בעינינו כחגבים, אע"פ שכוין שראו נס שהיה ממית הקב"ה גדול העיר לא היה ראוי שיחזיקו עצמן בעיניהם כחגבים כי אם כגבורים כיון שהקב"ה בעזרם, לא די זה כי אם שחטאו עוד ויוסיפו סרה לומר וכן היינו בעיניהם, דבר שלא ברור להם, שמי אמר להם שכן היו בעיניהם. והטעם שאמרו כן כיון שמתחילה טינה היה בלבם כמדובר. שבאמת שקר דברו כדאיתא במדרש רבה.

[בבלינא דף כד, א]

ידעין הויתון מה דהוינא עבד לכוון באפיהון. על פי מה דאיתא בבבלי (סוטה לה). 'שמעי דקאמרי קחזינן אינשי דדמי לקמצי, אם כן הם אכן ידעו, ומה הטענה 'ידעון הויתון' וכו'. יפה מראה, ולא עוד אלא ד"ה אף.

ולא עוד אלא ד"ה אף

אך קשה בענין המאמר, דאין מקום להענישם בעבור אומנם וכן היינו בעיניהם. כפי מה דאמרין במסכת סוטה, כי הוו מברו אבלי תותי ארוי היו מברו להו, וכיון דחזוניהו סלוק באילני שמעו דקאמרו חזינא אינשי דדמו לקמצי באילני ע"כ. ואם כן אמרו וכן היינו בעיניהם כפי מה ששמעו. וי"ל שכיון שקדם הקב"ה לעשות עמהם נס שבכל מקום שהיו נכנסים היה ממת הגדול שבהם, א"כ היה להם לבטוח בהקב"ה, שאף ששמעו מהענקים שהיו נדמים בעיניהם כחגבים, שלא לחשוב דבריהם לכלום, וכחו יתברך למסור הגבורים ביד חלשים, כמו שתקינן בעל הנסים דחנוכה מסרת גבורים ביד חלשים, וכן מסר לגולית גבור שבגבורים, כדרז"ל שלא סיפר הכתוב בחצי שבחו וכו' ביד דוד הקטן, ומחנה אחד ביד יונתן ונושא כליו להראות בזה יכולתו, כי אין לו להושיע ברב כי בכל דבר מושיע ה' ברב ובמעט, ואם כן אין מקום למרגלים להשגיח בדברי הענקים להפחד מהם, כי אדרבא נדמה להם בעיני הענקים כחגבים להראות יכולתו כי חגבים נצחו להם, וכל אשר יחפץ ה' עושה בשמים ובארץ ולא לגבורים המלחמה, ועל כן ראוי לעונש גדול כי חכמים מחוכמים היו לחשוב כל זה, כי כוונתו יתברך היה שיאמרו בפיהם שנדמים אלו אנשים בעיניהם כחגבים כדי למוסרם לבסוף בידם, אע"פ שהם

יום שהקריב הנסכים, ואינו תלוי בזבח דאף אם קרב הזבח ביום א' ונסכים ביום ב' טעון שיר דיום ב', וע"כ מביא ראיה שפיר מהך ברייתא וכאמור, אך ר"ל דלא קבלה מר"י ה"ט, דס"ל דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר דיום הזבח ואינו תלוי השיר בהקרבת הנסכים, וע"כ לא קבלה מר"י, דאכתי אפשר דקודם י"ז בתמוז דהוה תמיד לא קרבו הנסכים ביום ד', והניחום עד יום ט"ב שהקריבו הנסכים, וע"כ אמרו שיר דארבעה בשבת דהיה יום הזבח, וזהו שאמר שירו של אתמול, פירוש דמ"ש בדוכתיה טובא מנחתם ונסכיהם אפילו למחר, אפ"ה השיר אומרים על נסכים אלו שיר של אתמול ולא שיר דמחר כנ"ל בכונת הירושלמי.

והוצרכתי לזה לפי שראיתי להרב שדה יהושע בפי' לירושלמי הזה עירוב פרשיו' כמו שיראה המעיין והמבין יבין. ומ"ש שם והצ"ע ממ"ש בערכין אילייא בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו כו', לק"מ לפי מ"ש דהיא גופה הוי ראיית ר"י וכאמור. ואי ק"ל דמהך דירושלמי שמעי' דר"ל ס"ל אין אומרים בלי נסכים, ואילו בש"ס דילן בערכין ד"א ודי"ב אמרינן משמיה דר"ל איפכא, דאומרים שיר שלא על הקרבן. ד"ל דהש"ס דילן מהפך ד' ר"י לדר"ל ודר"ל לר"י, ויש איתנו בש"ס כאלה רבות דפליגי כה"ג על הירושלמי. וגם ראיתי להת' ביבמות דק"ד בד"ה מר סבר, שכתבו דהרבה דברים יש בירושלמי שצריך להפכם ע"ש. א"נ דש"ס בבלי לא ס"ל כרבי אבהו דפליגי, אלא דקבלה מיני' ר"ל ראיית ר"י, והא דקמייתי משמי' דר"ל, לפי שהוא היה בעל עיקר המימרא, וזה יותר נכון דבהכי אעלה ארוכה למאי דהוי ק"ל בסוגיין דערכין ד"ב. דאיבעיא לן בנסכים הבאים בפ"ע אי טעונים שיר או לא ולא אפשר, ואמאי לא פשוטה מהך מ"ד בירושל' דאין אומרים שיר שלא על הקרבן, ולהך מ"ד ע"כ דס"ל נסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר, מדתני דביום ט"ב שנחבר הבית היו הלויים אומרים שיר, וכיון דאין אומרים שיר בלי נסכים ע"כ דהך שיר דנסכים הבאים בפ"ע הוה ותפשוט בעיין.

וכ"ת איך יצויר זה והרי בסוגיין פשיט ליה לש"ס דילן כסברת רבי יוחנן. דאיתא בירושלמי דנסכי' הבאי' בפ"ע אי טעונים שיר היינו שיר דיומיה שהקריבו הנסכים ולא השיר שהיה ראוי ביום הקרבת הקרבן, וא"כ עכ"פ קשה בהך ברייתא ותסברא שיר דיומיה לה' הארץ ומלואה וישב עליהם שיר דארבעה הוי. הא ל"מ דהא ודאי אי ס"ל אין אומרי' שיר בלי נסכים עכ"ל דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר והיינו שיר דהקרבת הקרבן, ונקבע השיר ביום שחיתת הזבח כדי לישב הברייתא, דאל"ה לא אשכחנא פטרי, וכמו שמבואר בירושלמי הזה דהא בהא תלייא, דמאן דס"ל אומרי' שיר בלי נסכים ס"ל דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר היינו שיר דיום שהקרי' הנסכים, ומאן דס"ל אין אומרים שיר בלי נסכים ס"ל דנסכי' הבאי' בפ"ע דטעוני' שיר היינו שיר דיום שהקריב הזבח כמבואר לעיל, וכ"כ בסוגיין דאי הוה ס"ל א"א שיר שלא על הקרבן הוה פשיט לן דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר מברייתא דמגלגלין זכות כו', אף דאכתי ק' קושיית רבא שהק', ותסבר' שיר דיומיה' כו' אלא ודאי כמ"ש. דאם נאמר אין אומרים שיר בלי נסכים מינה נמי דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר והיינו שיר דיום שהקריב הזבח.

והנה כי כן קש'. דא"כ מאי קמבעיאי ליה לש"ס בנסכים הבאים בפ"ע אי טעונים שיר, תפשוט לה

יום ר"ל, כיון דקתני שהיו הלויים עומדים על הדוכן ע"כ דשיר של יום אמרו דהיינו לה' הארץ ומלואה, והא דקתני דאמרו וישב עליהם את אונם אירע להם כך, וכמ"ש התוס' בפרקין דף כ"ט: ד"ה וישב בתי' קמא.

תקרי לנ אר"ס סי' לנ ד"ה ומידי (עמ' סה ע"ד)

ומידי דברי בענין זה אל זה. אביט להא דאיתא התם בירושלמי בפרק בתרא דתענית משנה א'. ר"ש בן לקיש בעי קמי רבי יוחנן, מהו לומר שירה בלי נסכים, א"ל נשמעניה מן הדא, דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על דוכנם ואומרים וישב עליהם את אונם, ר"א אמר איתפלגון ר"י ור"ל, ר"י אמר אומרים שיר בלי נסכים, ור"ל אמר אין אומרים, התיב ר"י לר"ל והתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, אמ"ל רשב"ל מה את שמע מינה, אמ"ל מאחר שאילו נסכים היו זמנו של שיר היה, ר"י אמר שירו של יום ור"ל א' שירו של אתמול, ע"כ דברי הירוש' הלו הם סתומים.

ואחר הישוב מה שנ"ל כוונתו הוא זה, דר"ל בעי לר"י אי שרי לומר שיר שלא על הקרבן ונסך, דאף ע"ג דתני רב מרי בסוגיין דערכין דאין אומרים שיר אלא על קרבן ק"ק וקבוע זמן, ואמר ר"י נמי דאין אומ' שיר אלא על היין, הי"ד לענין חיובא בהא תני רב מרי דליכא חיוב אלא היכא דהוי הקרבן ק"ק וקבוע זמן, ועלה קאמר ר"י דאין אומרים שיר דחיוב אלא על היין, אבל אם באו הלויים לשורר שלא על הקרבן דמחוייב בשיר, וגם שלא על היין אף דליכא חיובא זה לא שמענו איסור או מותר והיינו בעיאי דר"ל. ופשיט לה ר"י להתר מדתני בזה ובוזה כו'. והך שירה מאי עבידתיה, אי שיר דתמיד הא ב"ז בתמוז בוטל התמיד, כדתנן בתענית דכ"ו. וא"כ ע"כ שיר דרשות היה, הרי דשרי לומר בלי זבח ונסכים. ועד פה נראה דר"ל קבלה להא דר"י וס"ל דאומרים שיר בלי נסכים, אך ר"א אמר דבזה פליגי ר"ל ור"י דלא קבל ר"ל ראיית ר"י, וכדמסיק אחר כך התיב ר"י לר"ל מהך ברייתא דקתני בזה ובוזה כו', וכאמור אמ"ל ר"ל מה את שמע מינה, ופירושו דקאמ"ל ר"ל לר"י מה זו ראיה, דאכתי אפשר דשיר דתמיד היה, דאע"ג דמ"ז בתמוז בוטל התמיד, כבר אמרו במנחות דמ"ד מנחתם ונסכיהם אפילו למחר, ושם בדט"ו אמרינן מביא אדם זבחו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים. והכי איתא בזבחים ד"ח ודפ"ד ובתמורה דף י"ד יע"ש.

וא"כ אפשר דבאותו יום קרבו נסכים שלא הקריבו עם הקרבן קודם י"ז בתמוז, וע"כ אמרו שירה דס"ל דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר, אבל בלי נסכים אה"נ דא"א שיר דרשות. וע"ז השיב לו ר"י לר"ל, מאחר שאילו נסכים היו זמנו של שיר היה, פ"י דאם איתא שהיו אומרים שיר על הנסכים שלא הקריבו עם הזבח היה השירה שיר דבזמנו, דתנן בתמיד דביום א' היו אומרים לה' הארץ ומלואה ולא היו אומרים שיר דלאו דיומיה, אלא ודאי שיר דרשות בלי נסכים היו אומרים, וע"כ הוה אמרי הך שיר וישב עליהם את אונם דלשיר דרשות אין שיר קבוע ותלוי ברצונם השיר שהם רוצים אומרים, א"כ יש לפרש זמנו של שיר בתמיה והרי שיר זה שיר דארבעה הוי כו', וא"כ שמעינן מינה דאומרים שיר בלי נסכים, ואפ"ה לא קבלה מיניה הך ראיה ר"ל כדמסיק, ר"י אמר שירו של יום, פ"י דר"י שהביא ראיה מהך ברייתא היינו משום דא"ל דנסכים הבאים בפ"ע דטעוני' שיר היינו שיר של

על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, ועל כרחך דשיר זה אמרו בלא קרבן, דאי על קרבן חובה לא הוה, שהרי ב"ז בתמוז בוטל התמיד, ואי דעול' נדבה הא תני רב מרי בריה דרב כהנא דלא צריכא כדאיתא בש"ס דילן, אלא ע"כ דהיה שיר בלא נסכים, ר' אבהו אמר דנחלקן ר"י ורשב"ל בזה, ר"י אמר אומרים שיר בלא נסכים, ורשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא נסכים, איתיביה ר' יוחנן לרשב"ל והא תני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, וע"כ דשיר זה בלא נסכים אמרו כדאמרו, א"ל רשב"ל מה את שמע, מאחר שאילו נסכים היו זמנו זמנו של שיר היה כצ"ל, ור"ל מאחר שאילו נסכים היו היו מתנסכין וקריבין, ה"נ זמנו של שיר הוא אפי' ליכא נסכים, וכי קאמרו שאין יכולין לומר שיר בלא זמן נסכים.

ובתר הכי קאמר ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר"ל כיון דקתני שהיו הלויים עומדים על הדוכן ע"כ דשיר של יום אמרו דהיינו לה' הארץ ומלואה, והא דקתני ואומרים וישב עליהם את אונם היה שאירע להם כך אחר שאמרו שירו של יום אמרו אותו פסוק, והוא כתי' א' שכתבו התו' ז"ל בפ"ד דתענית בשם ר"י. רשב"ל אמר שירו של [אתמול] לאו דוקא, (ומשו') [ומשל] אתמול ר"ל של יום ד', והא דקאמ' של אתמול דס"ל שאין אומרים שיר בלא נסכים, לכך קאמר שלא אמרו שיר של אותו יום כלל אלא של יום רביעי ואילייא הוא דנפל להו בפומייהו, והוא בתירוץ הב' שכתבו התוספות בתענית, ובירושלמי מפרש אילייא נקט אלא שאינו מפורש הכא זה הלשון בהדיא, ואפשר שגירסתם כך היתה רשב"ל אמר שירו של אתמול ואילייא נקט.

ויש לדקדק, כיון דרשב"ל סבר שירו של אתמול היה ואילייא הוא דנקט, א"כ כי אותביה ר"י מהא דתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן וכו', אמאי הוצרך להשיבו מה את שמע מאחר שאילו נסכים וכו', לא הו"ל להשיבו אלא שיר של אתמול היה ואילייא הוא דנקט, וי"ל שהשיבו אפי' לטעמיה דאמר שיר של יום היה אפ"ה אין להוכיח מהאי ברייתא, הרי שמהירושלמי מבואר מה שפי' בשיטת השמועה ודו"ק, והנה מהירושלמי מוכח דמאן הוא דאמר אומרים שיר בלא נסכים הוא ר' יוחנן, דללישנא בתרא דר' אבהו רשב"ל פליג וללישנא קמא רשב"ל בעי, ומהתימא מגמרת דידן שאמרו כדריש לקיש וכו', ואפשר דט"ס בגמרא דידן וצ"ל כדר' יוחנן וכו' ודו"ק.

שלוס ירושלים

מהו לומר שיר בלא נסכים וכו', התיב ר"י לרשב"ל בזה ובוזה וכו', אמר ל' רשב"ל מה את שמע וכו', א"ל מאחר וכו'. ע"י ק"ע ופירושו תמוה. ובס' חק נתן מס' עירובין דף י"א ע"ב כ' ביאר דברי הירושלמי לפי דבעי מני', מהו לומר שיר בלא נסכים, אמר ל' ר"י דשמעי' מהא דע"כ שיר זה אמרו בלא קרבן, דאי על קרבן חובה לא הו' שהרי ב"ז בתמוז בוטל התמיד, ואי דעולת נדבה הא תני ר' מרי ברי' דר' כהנא דלא צריכא כדאמרי בבבלי, אלא ע"כ דהי' שיר בלא נסכים, ור"א אמר דנחלקן ר"ל ור"י בזה ר"י אמר אומרים שיר ורשב"ל ס' דלא אמרי', ואתבי' ר"י כדלעיל א"ל רשב"ל מה את שמע מאחר שאילו נסכים הי' זמנו של שיר הי' כצ"ל, ור"ל מאחר שאילו נסכים הי' והיו מתנסכין וקריבין ה"נ זמנו של שיר הוא אפי' ליכא נסכים, וכי אמרן שאין יכולין לומר שיר בלא זמן נסכים, ובתר הכי אמר ר"י שירו של

אמרו שירה, שאם היו שם נסכים היו אומרים השיר של יום הקרבנות, ור"ל שאומר השיר של אתמול, ואפשר שאם היו שם נסכים והכי מסיים שם. והר"ב שדה יהושע לא פירש כן יע"ש, והנ"ל כתבתי. ש"מ מדברי הירושלמי דכולהו ס"ל דנסכים הבאים בפני עצמן אומרים שירה, אלא דפליגי אי אמרי שירה של יום הקרבנות או של אתמול. ואין לומר דכוונת הירושלמי היא שיכולין לומר שירה לא שטעון דא"כ פליג תלמוד דידן אר"י ור"ל, דבסוגיין אמרי דאי אין טעון שירה אינם רשאים לומר משום דנפיק מיניה חורבא. ועוד דהוי סברת ר"ל היפך סברת תלמוד דידן, דבסוגיין אמרי דיותר רשאיין לומר שירה שלא על היין מעל היין, ואלו ר"ל סבר דעל היין אמרי ושלל על היין לא אמרי, ואל תשיבני דמ"מ פליג תלמוד דידן על ר"ל דר"ל ס"ל דאומר שיר של אתמול ותלמוד דידן ס"ל דאומר שיר של יום הקרבנות כדפריך. ומסברא דאפשר דאתי כר"י.

ודע דנסתפקתי בהא דאיבעיא לן בגמרא אי הוי דוקא בנסכים בלא מנחה שאין כאן אלא שתיה לבד, אבל במנחת נסכים דאיכא אכילה ושתיה טעונין שירה, דמה לי אכילת בשר מה לי אכילת סולת. או דילמא אכילת בשר בעינן. ולכאורה מסתברא כצד הא', ואתי שפיר דברי הירושלמי דמירי בדאיכא מנחה ונסכים. אמנם מסוגיית הגמרא לא משמ' הכי מדמייתי ראייה מברית דר"י דמגלגלין כו', ואם איתא דבעינן דוקא ביין לחוד מאי ראייה, דילמא התם מירי במנחה ונסכים וכן משמע מדברי התוס'. דפרק התכלת דמ"ד ד"ה ביין דמתאמרא שירה עליהו, וכן משמע מדברי התוס' דר"ה ד"ל דהק', אמאי נתקלקלו בשיר היו יכולין להמתין מלהביא הנסכים עד למחר כו', ותירצו ב' תירוצים יע"ש. וצ"ל דטעמא דבעי אכילת בשר משום דעל עולותיכם כתיב. ומה שכתבתי דחיליה דרבי' היא מההיא מתני' דר"ה אליבא דמאן דאמר שלא אמרו שירה כל עיקר, לא קשיא. ולמ' מדברי הירושלמי דאינהו לטעמייהו אזלי דמפרשי למתני' כרבי זירא שאמרו שיר של חול. אמנם לדידן דמפרשי' כדחרגימו הכא, מוכח מתנתי' דאין טעון שירה.

יפה עינים כט א תוד"ה וישנ

בעא ר"ל מר' יוחנן אי אומרים שיר בלא נסכים, ופשיט לה מהא דתניא בזה ובוזה היו הלויים כו' וישב. ואין במפרשים באור נכון ע"ז. ונראה דה"ק דאם נאמר דעם השיר היו נסכים, יתכן דלאשר שנסי קרבן קרבין בלילה ולמחר ואפי' עד עשרה ימים, היה אז נקרב נסכי קרבן יום ד', ע"כ אמרו שיר דיומיה, אבל אם היה שיר בלא נסכים קשה איך אמרו במצ"ש שיר של יום ד', ולפ"ז צריך לתקן ולהגיה שם ולהפוך הפלוגתא, דאיתא שם אח"כ ר' אבהו אמר אתפלגון ר"י ור"ל, ר"י אמר אומרים שיר [צ"ל אין אומרים שיר] בלא נסכים, ור"ל אמר אין אומרים [צ"ל אומרים] שיר בלא נסכים, התיב ר"י לר"ל והתני בזה ובוזה כו' וישב כו', א"ל רשב"ל מה את ש"מ, א"ל שאלו נסכים היו זמנו של שיר היה, [פ"י דהנסכים היו מזמן השיר מים ד'] ר' יוחנן אמר שירו של יום ר"ל אמר שירו של אתמול, פ"י מיום אחר, ופה יתכן שהיה גירסת התוס' אלי' נקט.

צאח חיים

רשב"ל בעי קומי דר"י, מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל נשמעינא מהדא בזה ובוזה היו הלויים עומדים על השיר ואומרים וישב עליהם וכו', עי' פ"מ

כיון דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב, ומיהו כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ל' הואיל ואינו בביאה אינו בהבאה. וכתב המהרש"א דמסקנת התוס' הוא דאפי' לר' יוחנן דאית ליה תשלומין דראשון, אפי' כיון דהשתא לאו בר חיובא לא מצי מייתי, ומש"ה לא מצי למימר דאיכא בינייהו ככה"ג.

וכן הוכיח הט"א דאפילו לר' יוחנן נמי פטור מהא דאמרין בריש חגיגה (ד' ב'). הכל לאתויי מאי לאתויי חגיר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, הניחא למ"ד כולן תשלומין זה לזה, אלא למ"ד כולן תשלומין דראשון לאתויי מאי. והשתא אם איתא דחגיר ביום ראשון ונתפשט ביום שני חייב, לימא דאתי לאתויי מי שהי' פשוט ביום ראשון ונעשה חגיר ביום שני למ"ד כולן תשלומין דראשון, אלא ודאי דאפי' למ"ד כולן תשלומין דראשון אפי' פשוט ביום ראשון ונעשה חגיר ביום שני פטור.

והנה בירושלמי (פ"א דחגיגה ה"א) אמרינן, המפריש עולת רא' ומת הירושין חייבין להביאה, ואמרין התם א"ר בא בר ממל מחלוקת שמואל ור' יוחנן. דתנינן תמן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו הירושין עולתה, שמואל אמר במפורשת ור"י אמר אפי' אינה מופרשת, וא"כ אם מת לאחר יום ראשון איך יוכלו הירושין להפריש עולת רא' אפי' למ"ד שיעבודא דאורייתא, דכיון שאינו בביאה אינו בהבאה, ולא גרע מחגיר דכיון דבעינן שיהא בר חיובא בסוף ימי שבעה ג"כ, ואפי' למ"ד כולן תשלומין דראשון וא"כ איך יתחייבו הירושין.

אלא ודאי דלשיטת הש"ס דילן, אף דאמרין כולן תשלומין דראשון אפי' בעינן שיהא באותו יום בר חיובא. ולא דיהבינן לו כל החיוב של יום ראשון, אלא דיהבינן ל' החיוב של אותו היום ג"כ. וא"כ כיון דבאותו יום שהוא לתשלומין נעשה חגיר נפטר. משא"כ לשיטת הירושלמי אף שהוא פטור באותו יום של תשלומין, אעפ"כ יהבינן ל' כל החיוב של יום הראשון, אע"ג דמצד יום של תשלומין הוא פטור. משא"כ לשיטת הש"ס דילן לא יהבינן ליה כל החיוב של יום ראשון, אלא א"כ הוא בר חיובא באותו היום. וע"כ פסק הרמב"ם דאין מחויבים להביא רק במפורשת, אע"ג שסובר דשיעבודא דאורייתא. עי"ש.

ובזה ניחא, דע"כ אומר הירושלמי דר' יוחנן סובר דהשירה ה' על נסכים, וכיון דהקרבן ה' של יום ד', ע"כ צריך לומר השירה של יום ד' אפי' במוצאי שבת. ור"ל פליג על זה. משא"כ להש"ס דילן, אעפ"י שהוא תשלומין לקרבן של יום ד', אעפ"כ צריך לומר השירה של אותו היום. וכמו דאמרין בברכות (ד' כ"ו) טעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל בליל שבת שתיים. טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול. אלמא דאם לא התפלל מנחה בערב שבת מתפלל שתיים של שבת, וכן אם לא התפלל בשבת מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול. ועיין שם בתוספות ד"ה טעה כו'.

שמחת עולם ה' כלי המקדש פ"ג ה"צ (עמ' לג ע"ב)

ובירושלמי דתעניות משנה ח' משמ' דר"י ור"ל ס"ל, דנסכים הבאים בפני עצמן טעונין שירה, דהכי אמרינן התם. בעי ר"ל מהו לומר שירה בלא נסכים, ופשוט ליה ר"י מבריתא, ואמר ליה מה את שמע, אמר ליה מאחר שאילו היו נסכים זמנו של שיר היה כלומר דמוכרח שלא היו נסכי' ואפי"ה

מהך מ"ד דאין אומרי' שיר בלי נסכי', ואין לדחות דש"ס דילן שמע מ"ד דאומרים שיר בלי נסכים ולא שמע סברת בר פלוגתיה דהוא דבר זר. וגם אין לדחות דא"נ דהש"ס פשיט ליה הכי להך מ"ד ובעיית הש"ס הוי אי לאידך מ"ד הדין כן או לא, דא"ה מאין הרגלים לחלק בזה ולאפושי בפלוגת' והבו דלא לוסף עליה, כי ע"כ אלה מחזורות' כדשנינן מעיקרא, דסתמא דש"ס דילן פליג עם ר"א וס"ל דלא איפליגו ר"ל ור"י בזה, אלא דר"ל נמי קבלה ראיית ר"י מהך ברייתא, וכמו שכ"נ ג"כ סתמא דש"ס דירושלמי וכמ"ש לעיל, וע"כ מבעיית לן שפיר אי נסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר או לא ולא אפשיטא.

נועם ירושלמי

והנה הירושלמי הזה אין לו ביאור. והק"ע והפ"מ פירשו אותו בדחוקים. ע"כ נראה לי לבאר ע"פ מאי דאמרין בערכין (ד' י"ב), איבעי' להו נסכים הבאים בפני עצמן טעונין שירה או אין טעונין שירה, כיון דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן מניין שאין אומרים שירה אלא על היין וכו' אמרינן, או דלימא אאכילה ושת' אמרינן אשת' לחוד' לא אמרינן, ת"ש ר' יוסי אומר מגלגלין זכות ליום זכאי כו', האי שירה מאי עבידת', אלימא דעולת חובה מי היה בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד כו', אלא לאו דנסכין. אמר רבא ואיתימא רב אשי ותסברא שירה דיומ' לה' הארץ ומלואה, וישב עליהם את אונם שירה דארבעה בשבא הוא, אלא אילי' בעלמא הוא דנפל בפומי', והא עומדים על הדוכן תנתי, כדר"ל דאמר ר"ל אומרים שירה שלא על הקרבן. אי הכי בנסכים נמי לימא, נפיק מיני' חורבא (פ"י דאתי' למימר כי הכי דנסכים הבאים בפני עצמן רשות נסכים הבאים עם הקרבן נמי רשות).

ובזה יתבאר הירושלמי (ויש בו ט"ס וצריך להגיהו וכצ"ל). רשב"ל בעא קומי ר' יוחנן מהו לומר שירה בנסכים (וכצ"ל), א"ל נשמעינא מהדא דתני, בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם וכו', ר' אבהו אמר אתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל, ר' יוחנן אמר אומרים שיר בנסכים (כצ"ל), רשב"ל אומר אין אומרים שיר בנסכים.

וע"ז התיב ר' יוחנן לרשב"ל, והתני בזה ובוזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, אמר רשב"ל מה את שמע מינה (פ"י מה זה ההוכחה שאומרים שירה על הנסכים) והוא משום דר"ל סובר דצריך לומר דאילי' בעלמא הוא דנפיל בפומי', דאל"ה איך אמרו שירה דר' בשבתא, וא"כ אין רא' דאומרים שירה על הנסכים וכמו שאומר דרשב"ל אמר שירו של אתמול ה', אבל ר' יוחנן סובר דכיון דנסכים הוא תשלומין ע"כ צריך לומר השירה של יום שהקריבו בו הקרבן, וע"כ מוכח שאומרים שירה על הנסכים. וע"ז אומר ר' יוחנן אמר שירו של יום ה' רשב"ל אמר שירו של אתמול ה'.

וא"כ צריך לבאר, דמ"ט לא אמרינן בש"ס דילן דהשירה שאמרו ביום ד' הוא לנסכים שהקריבו הקרבן ביום ד'. ועיין בתוס' ערכין (ד' ב') בד"ה וכסברא שירה דיומא, ואי נמי נסכים הבאים בפני עצמן טעונים שיר של יום שמביאין אותו ולא שיר שהי' ראוי ביום הבאת הקרבן עכ"ל. וכבר ביארתי בספרי נחלת יהושע (ס' ה') על הא שכתבו התוס' בחגיגה (ד' ט'), דאם היה פשוט בראשון וחגיר בשני מי אמרינן כיון דחיובא רמי עליה בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי, או דילמא

בפלוגתא דר"מ ורבנן בגמרתין דערכין, ור"מ דקאמר השיר מעכב את הקרבן הכונה הוא דהשיר מעכב מלאומרו אם אינו מנסך כסברת ר"ל בירושלמי, וחכמים דשרו סוכרים כסברת ר' יוחנן בירושלמי דקאמר דניסוך אינו מעכב השיר ומצי לשזור בלא ניסוך. (ואל תתמה לפרש כן דברי ר"מ, דמצינו דכוותה בכמה מקומות. ולדוגמא אמינא מאי דעולה השתא בזכרוננו, מאי דתנן בנדרים פ"ג מ"ז, הנודר מרואי חמה אסור אף בסומין, ומפרשין דנדר למי שהחמה רואה אותו), ואמטו להכי קשיא ליה להתוספות דמאן אמר להו דפליגי בניסוך אי בעינן שיר או לא, דילמא בין לר"מ בין לרבנן בעינן, ובעינן השיר בשעת הניסוך, ואלו לא היו משוררים לא היו יכולים לנסך הנסכים, ופלוגתיהו אינו אלא אם היו יכולים לשזור בלא ניסוך כמו דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי, כנ"ל לפרש כוונתו.

ש"ת ראשית זיכוריה ח"א עמ' עג נהגה"ה
ובתחילה ראיתי לבאר בעז"ה, פ"ד הירושלמי בפ"ד תענית ה"ה בזה שכל המפרשים במחכ"ת נטו מדרך האמת בפ"ד הירושלמי הנ"ל, וכמו שנראה לענ"ד בעז"ה דגרס"י שם ג"כ בירושלמי הנ"ל, להא דבעי רש"ל מר"י אם לומר שיר בלא נסכים, ופשיט ליה ר"י ג"כ שם מהא דהלויס היו אומרים ביום החורבן השיר דוישב עליהם כו', (והיינו כמש"ל דפשיט ליה דע"כ א"א לומר שהיה על הנסכין אז, דא"כ לה' הארץ ומלואה הול"ל וכמ"ש).

ותו גרסינן התם ר' אבובא א' אתפלגין ר' יוחנן ורש"ל, דר"י אומרים שיר בלא נסכים ורש"ל א' אין אומרים שיר בלא נסכים, והייתב ר"י לרש"ל והתני בזה ובזה היו הלויס אומרים וישב כו', וא"ל רש"ל מה את ש"מ, וא"ל מאחר שאלו נסכים היו זמנו של שיר ה', (ור"ל דרש"ל א"ל דמה את ש"מ מהתם כלל שהרי ודאי י"ל דלעולם אין אומרים שיר בלא נסכים, רק דהתם אמרו באמת על הנסכין שהביאו אז על הקרבנות שהקריבו כבר, וכדוהו בעי לאוקמי הכי בערכין י"ב שם דעל הנסכין הבאין בפ"ע אמרו אז וכמ"ש. וע"ז השיב לו ר"י שם דע"כ ליכא למימר שעל הנסכין אמרו אותו השיר אז, דא"כ הו"ל שירה דיומי' דהיינו לה' הארץ ומלואה כו' וכדפרין עלה רבא גם בשי"ס דילן בערכין שם, דותסברא שירה דיומי' כו' וכמ"ש. והיינו דקא' ר"י לרש"ל בירושלמי הנ"ל, דאם תאמר שעל נסכים ה' באמת, א"כ אטו זמנו של שיר ה' אז בתמי', דאם נימא שאומרים שיר על נסכין לבד א"כ שירת חובה היא וצריכין לומר עליהם שיר של אותו היום שמביאין הנסכין אז אליבא דר"י בזה, ומזה הוכיח ר"י דע"כ שהי' שירה דרשות אז בלא נסכין כלל, ושפיר היו יכולין לומר ג"כ של יום אחר כלל וכמ"ש).

ותו גרסי' בירושלמי שם ר"א שירו של יום רש"ל א' שירה של אתמול ע"ש. והנה אין מן הצורך להאריך ולדחות כל מ"ש המפרשים הק"ע והפ"מ ז"ל בזה שם, (וגם מ"ש הגאון בעל נוע"י נ"י (ד' ע"ט) להגיה שם בד' הירושלמי הנ"ל, דצ"ל דמהו לומר שירה בנסכים כו', ופירש ג"כ ד' הירושלמי הנ"ל בדברים תמוהים מאוד יעו"ש. ובנה יסוד ג"כ ע"פ פירושו התמוה שם וא"צ להאריך בסתירת כ"ד ע"ש).

אמנם לענ"ד בעז"ה באמת שיש חסרון הניכר בד' הירושלמי שם בזה, ורק ג' או ד' תיבות צריך להוסיף ולהגיה בד' הירושלמי וכצ"ל "נסכין

וחכ"א אינו מעכב, וכתבו תוס' השיר מעכב את הקרבן, קשה דהא בשעת הניסוך היה שיר והניסוך אינו מעכב את הקרבן דאדם מביא זבחו היום והנסכים למחר ומכאן עד ארבעה ימים. ונראה לפרש שיר מעכב את הקרבן היינו ניסוך שאם אין שירה אין ניסוך עד כאן לשוננו. וצ"ע בדברי תוספות הללו דמאי קאמרי עד כאן לשוננו, וכל הרואה דברי קדשו הללו תמה תמה יקרא כאשר הקשה עליה הרב הגדול בעל חקרי לב בחקירה ל"ז הנזכר, ואמר דהרב שדה יהושע פירש ירושלמי זה כערבוביא כמו שיראה המעיין והמבין יבין עכ"ל.

וכל העיני בשר לו יראה דמאי דפירש בתחילת הסוגיא דבעי מהו לומר שיר בלא נסכים וכו', ואמר מר משום דבשעת הניסוך היו הלויס אומרים שיר, ומש"ה קא בעי הכא אם הנסכים מעכבים את הקרבן או לא, בודאי טעות סופר הוא וצריך לומר, אם השיר מעכב את הקרבן דהיינו ניסוך או לא, דהא ידוע דאדם מביא את זבחו היום והנסכים למחר ולאחר עשרה ימים, וכן מה שהקשה בתיובתא דר' יוחנן לריב"ל דילמא לקינה אמרו ולא לשם שירה, וכדאמרין בפ"ד דערכין. יש לתרץ כאשר תירץ הרב חקרי לב הנזכר שם בחקירתו אע"ג דדחיק הוא. אך מה שהביא בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש אם אומרים שיר בלא נסכים, מחלוקת ר"מ ורבנן דערכין זה קשה להולמו בודאי דמאי שייכות איכא מזה לזה, הלא רבי מאיר ורבנן פליגי אם הנסכים הוו מצו לנסך בלא שיר או לא, ולא פליגי אי הוו מצו לשזור בלא נסכים כדפליגי ר' יוחנן ור"ל, וטפי הו"ל להביא האי פלוגתא דר"מ ורבנן לעיל בהלכה ו' על הירושלמי, דאיתמר התם תני ר' שמעון הכהנים והלויס והישראל והשיר מעכב את הקרבן, מנין שהשיר מעכב את הקרבן ר' יעקב בשם רבי חנינה לכפר על בני ישראל זה השיר, כיון דלא מייתי הירושלמי מאי דאיתא בגמרתין בתענית דף כ"ז ע"א בשם ר"ש בן אלעזר, דמתניא הפך דברי רב יהודה בשם שמואל דלא קאמר אלא דכהנים ולויס וישראלים מעכבין את הקרבן ולא קאמר מהשיר כלום, ומשמע דפשיטא ליה דאינו מעכב השיר את הקרבן כדסברי רבנן הפך ר' מאיר, וכמו שרימז רש"י ז"ל שם בתענית בד"ה וכלי שיר וכו', פלוגתא בשלהי מסכת סוכה ובערכין מפורשת עכ"ל. והיינו אותה הסוגיא שרימזנו שם בערכין דף י"א דפליגי ר"מ ורבנן דשם מפורשת האי פלוגתא אם השיר מעכב את הקרבן או לא.

ועוד קשה להבין מה שהצרכינו עיון דברי תוס' בלשון סתם ולא פירש מאי קשיא ליה, דאי קשיא ליה אמאי לא הביאו תוספות האי לישנא של הירושלמי אינה קושיא כלל, דהתם פליגי ר"מ ורבנן אי מצי לנסך בלא שירה או לא, ובירושלמי פליגי ר' יוחנן וריש לקיש אי מצי לשזור בלא ניסוך או לא, ואי קשיא ליה איך אומרים תוס' דאין שירה בלא ניסוך, כיון דראה ראינו בירושלמי דסובר ר' יוחנן דאומרים שיר בלא נסכים, גם זו אינו קושיא דהתוספות המה ראו דברי ר' שמואל בר נחמני שם בגמרתין דערכין, דקאמר בהדיא דאין אומרים שירה אלא על היין ולמד מקרא, וכדאיתא גם כן בברכות דף ל"ה, ולכן לא הקפידו לסברת ר' יוחנן הנאמר בירושלמי. וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' דהלכות כלי המקדש ה' ב', ופ' ו' דהלכות תמידין ומוספין הלכה ה', והכי איתא בשאלות דרב אחאי בפרשת יתרו שאלתא דין, אשר על כן לבי אומר לי דכוונתו ודאי הוא דמאי דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי היינו

וק"ע שנדחקו בזה. והנה בגמ' ערכין איתא, מהו לומר שירה בלא נסכים וכו', ותסברא הא שירה דיומא לה' הארץ וכו'. ועי' בתוס' ד"ה ותסברא, ואי נמי נסכים הבאים בפני עצמן טעונים שירה היינו שיר של יום הבאה וכו'. ובזה נ"ל לומר דלר"י ה' פשוט דאין אומרים שיר בלא נסכים, דסברא דאיילא בעלמא נפיל להו לית ליה לר"י, וקסבר נמי דאם אין מביאים נסכים בו ביום רק לאחר כמה ימים אז אומרים השיר שהיה ראוי לומר ביום שהיה ראוי להביא הנסכים, והיינו דפשיט ליה בזה ובזה היה הלויס עומדים על השיר ואומרים וישב עליהם. וקשה הלא שירה דיומו הוא לה' הארץ, אלא ע"כ דהמעשה היה שביום ד' איקלע דלא הביאו הנסכים והביאו זאת ביום א', וע"כ אמרו השיר של יום ד'. וקשה למה לא אמרו ביום ד', (ודוחק לומר משום דאיקלע אונסא) ש"מ דאין אומרים שיר בלא נסכים. ר"א אמר איתפלגין ר"י ור"ל, ר"י אמר אומרינן שיר בלא נסכים ור"ל אמר אין אומרים, התיב ר"י לרשב"ל והתני בזה ובזה וכו', א"ל מה את ש"מ, א"ל מאחר שאילו נסכים ה' זמנו של שיר היה, ר"י אמר שיר של יום ורשב"ל אמר שיר של

ונ"ל דר"א סובר דר"י פשיט ליה להיפך מהאי ברייתא, דתני בזה ובזה ופליג על סתמא דגמ' דלעיל, דבשלמא לדידי דאמינא דאומרינן שיר בלא נסכים וחיובא דשיר הוא חיובא דיומיה, ולכן אי איתניסו ולא אמרו שיר אית ליה תשלומין, ולכן נוכל לומר משום דאיתניסא ביום ד' ולא אמרו השיר של יום, ולכן אמרו ביום א' השיר של יום ד' לתשלומין, אבל לדידך דסברת דאין אומרינן שיר בלא נסכים וחיובא דשיר הוא בשביל נסכים, ולכן הסברא נותנת דאם מביאין נסכים ביום אחר צריך לומר השיר של יום הבאה, ולכן קשה לדידך אמאי אמרו שיר של יום ד', ואף דביום א' הביאו הנסכים של יום ד', מ"מ היה להם לומר השיר של יום הבאה היינו שיר של יום א'. אך רשב"ל סבר דאין אומרים שיר בלא נסכים וחיובא דשיר הוא בשביל נסכים, מ"מ צריך לומר שיר של אתמול. וניחא לדידיה דמשום דאיתניסא ביום ד' ולא הביאו הנסכים והביאו הנסכים ביום א' לכן אמרו השיר של יום ד', והיינו דהשיב לו מה את ש"מ לדידי ניחא, וקאמר לו ר"י מאחר שאילו נסכים ה' זמנו של שיר היה, הכונה כיון דחיובא דשיר הוא בשביל נסכים והנסכים הביאו היום, היה להם לומר השיר של יום הבאה, והא דקאמר הירושלמי ר"י אמר שיר של יום היינו לרשב"ל דסבר דאין אומרינן הסברא נותנת דשיר של יום הבאה צריך לומר.

הגהות עלי חק (נדפ' נסוק שנת של מי) עמ' שם ע"צ ד"ה גרסינן

גרסינן בירושלמי במסכת תענית פ"ד הלכה ח'. רשב"ל בעא קומי רבי יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל נשמעיניה מן הדא, דתני בזה ובזה היו עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, ר' אבובא אמר איתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל, רבי יוחנן אמר שיר בלא נסכים רשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא נסכים. התיב ר' יוחנן לריב"ל, והתניא בזה ובזה היו הלויס עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, א"ל רשב"ל מה את שמע, א"ל מאחר שאלו נסכים היה זמנו זמנו של שיר היה ע"כ. והרב שדה יהושע הביא בפיסקא דאין אומרים שיר בלא נסכים ברייתא דערכין הנזכר דפליגי ר"מ ורבנן וזה לשוננו. אין אומרים שיר בלא נסכים, תנו רבנן השיר מעכב את הקרבן דברי ר"מ

הדברים עם דברי הש"ס ערכין הנ"ל, וגרס שצ"ל מהו לומר שירה בנסכים וביאר שם בטוב טעמו. אולם עדיין קשה מ"ש לעיל, כיון דהוא אילייא שנפל בפומייהו שלא כסדר היום א"כ לא קשה מידי ובטל כל השקלא וטריא, ומי יודע כמה חסר עוד בהעתקת נוסח הירושלמי בכאן וצ"ע והי"ע.

עלי תמר

מהו לומר שיר בלא נסכים. פירוש בלי קרבן, כמ"ש בערכין י"א, אמר ר"ל אומרים שיר בלא קרבן. ונקיט נסכים משום דשיר הקרבן אומרים על הנסכים. ונראה לבאר שני צדדי הספק של האיבעיא עפ"י שאמרו בברכות ל"ה, אמר רשב"נ ארי, מניין שאין אומרים שיר אלא על היין וכו'. וכתב בתוספות ר"י החסיד, הרבה שירות מצינו בלא יין, כגון הלל שבשחיטת פסחים וכן בלילי פסחים ובמלחמה, כדאשכחן ביהושפט בדה"י, ובעת החלו ברנה ובתפלה וגו'. אלא אין אומרים שירה על שום אכילת מזבח כגון בשעת הקטרת וזריקת דמים וניסוך המים, אלא על ניסוך היין עכ"ל, וכו' בתוס', ובתוס' הרא"ש, ובחידושי הרשב"א. והכא דמייירי דאומרים שירה בלא קרבן, לשם שיר של קרבן תמיד, קמבע"ל אי דמי להני שירים שאומרים בלא יין שהרי אין כאן הקרבה שהיא אכילת מזבח, או דילמא שאני הכא דקאמר לשם שיר של קרבן תמיד, שהוא אכילת מזבח, אין אומרים אותו אלא על היין. וקמסיק דאומרים שיר בלא נסכים ולר' אבהו איתפלגו בזה ר"י ור"ל והלכה בוודאי כר"י, וכמ"ש גם סתמא דבבלי בערכין י"א. ובספר פסקי הלכות תמיד פ"ז, בזבח תודה שם כתב, ולפלא שלא הובא דבר זה ברמב"ם ואולי דס"ל דמה שאומר רשב"ג ור"י אין אומרים שירה אלא על היין פליג ע"ז עכ"ל. ולהאמור אין ראיה מדברי רשב"ג אר"י, אולם שירה זו אינה אלא רשות ואינה שירה ממש כמ"ש להלן.

א"ל רשב"ל מה את שמע מינה. ר"ל דרשב"ל אמר ליה מה את ש"מ, שהרי י"ל שאין אומרים שיר בלא נסכים. רק דבאמת הביאו ביום ראשון נסכים שהביאו על הקרבנות שהקריבו כבר, שהרי מביאים נסכים בפני עצמן אפילו לאחר עשרה ימים, ואומרים עליהם שירה כדין נסכים הבאים בפני עצמם כמ"ש בערכין י"ב. וסובר רשב"ל שאומרים עליהם השיר של יום הקרבת הקרבן ולא שיר של יום הבאת הנסכים וכדמסיק, שרשב"ל סובר שאומר על הנסכים הבאים בפני עצמם השיר של אתמול, כלומר השיר של יום הקרבת הקרבן. ומפני כן אמרו שיר של יום רביעי ביום ראשון. אולם ר"י סובר שאומרים על נסכים הבאים בפני עצמם השיר של יום, כלומר שיר של יום הבאת הנסכים. וא"כ אלו הם נסכי היום, ר"ל שהביאו נסכים בפ"ע ביום ראשון, זמנו של שיר היה בתמיה. הרי לא היה זמנו של שיר של יום רביעי רק של יום ראשון. וכדמסיק, ר"י אומר שירו של יום, כלומר של יום הבאה, א"ו ש"מ שלא הביאו נסכים כלל, ואמרו שירה בלא נסכים. ואחרי שהשירה היתה בלא נסכים אין כאן שיר של יום קבוע, כי שירי היום הוקבעו רק בזמן שאומרים שירה על הנסכים. ולפיכך ניחא שאמרו ביום ראשון שיר של יום רביעי, אל נקמות ה'. וכן פירש הגאון ר"ב הכהן בשו"ת ראשית בכורים דף ל"ה, רק שמגיה שצ"ל, נסכים הבאים בפ"ע, ר"י אומר שירו של יום, רשב"ל אומר שירו של אתמול עיי"ש. ולפענ"ד אין צורך להגיה, והסגנון נוח ביותר בלי הגהה ומוסב על שלמעלה שאלו נסכים היו, ר"ל שהביאו נסכים בפ"ע, זמנו של שיר היה בתמיה. ר"י אמר

ורשב"ל, ר"י אומר אומרים שיר בלא נסכים, ורשב"ל אמר אין אומרים שיר בלא נסכים, התיב ר"י לרשב"ל וכו', (עיי' בפנים הסוגי' ומו"מ בזה) עד ר"י אמר שירו של יום רשב"ל אמר שירו של אתמול.

ועיין בקה"ע ופנ"מ וכולו מוקשה ולא זכיתי להבין כלל דעת קדושים חכז"ל בה, ובפרט לפי"ד המפורשים קה"ע ופנ"מ, וא"צ להאריך להלומד בזה יראה לפניו כחידה סתומה, והעיקר חסר מן הספר בזה מה שעל זה סובב הוכחות הקו' ממשאחז"ל, כי מיי"ז בתמוז ביטל התמיד, וא"כ לא הי' עוד בט"ב נסכים, וכאשר תראה הסוגי' בש"ס דילן בערכין (דף י"ב ע"א), דהאיבעיא שם אס נסכים הבאים בפ"ע (היינו כפירש"י שם עפ"י הש"ס מנחות (דף מ"ד ע"ב) עיי"ש. וכן עיין בשו"ת בית יצחק - חאו"ס סי' י"ז - עיי"ש) טעונים שירה וכו', והביאו בערכין שם מהך דעמדו על הדוכן בט"ב ואמרו וישב עליהם וכו' כנו', ואפי' שהיו אז ביום א' אמרו השירה ליום ד' שהוא שם פסוק זה משני בגמ' דאילייא בעלמא נפיל בפומי' עיי"ש ברש"י. ופי' רבנו גרשום (בש"ס ד' ווילנא), ובתוס' תענית (דף כ"ט ע"א) הביא זה דאילייא בעלמא (היינו לשון קינה) נפל בפומייהו מירושלמי, ואינו כאן ולא בשום מקום בירושלמי רק הקה"ע הביא זה בכאן דאילייא בעלמא, ואולי ה' זה בזכרוננו מתוס' תענית או מש"ס ערכין הנ"ל, ונדמה לו שכתוב כאן והעיקר חסר מן הספר כנו'.

וגם מ"ש בקה"ע בד"ה מאחר, אף שאלו נסכים היו מיום ד' אין זה זמנו של שיר אלא היה להם לומר שיר של יום, אלא ודאי שלא הקריבו נסכים, אלא שלא אמרו שיר ביום ד' ואמרו אותו ביום א' עכ"ל הקה"ע.

וקשה דהלא ק"ו הוא, ומה אם לשיטתו לסברתו כפי' הקה"ע שאם לא אמרו השיר ביום ד' ע"י שכחה או אונס צ"ל ביום א' כשיוכלו (גם הפי' בדוחקא בחר דוחקא שגם ביום ה' וביום ו', וגם ש"ק ה' להם מניעות להשלים מלומר השיר של יום ד' רק ביום שלאחריו אז בט"ב יוכלו) לומר השיר של יום ד', א"כ מכ"ש אם לא הקריבו הנסכים ביום ד' ועי"ז לא אמרו השיר ג"כ אחריי של יום, כיון דאין אומרים שירה אלא על היין, ואח"כ הקריבו ביום א' הנסכים של יום ד' וגם השלימו ממילא מזמור היום של אז (של יום ד') שצריכים לומר בודאי גם ביום א' המזמור של יום ד' שחסרו אז וגם הנסכים של יום ד' כנו', ומה זה הוכחה כלל.

וכן העיקר קשה, כיון דפי' מטעם דאילייא נפל לפומי' שאמרו משיר של יום ד' הפסוק הנז', (אם כי באמת לא נמצא זה כלל בירושלמי כאן כנו') א"כ אין שום קושיא והוכחה, ול"צ שום תירוץ למה אמרו אז ביום א' הפסוק דמזמור של יום ד', דאדרבא זהו הסימן (לא טוב ר"ל) שנפל בפומי' משיר שאינו של יומו, ובאמת היו צ"ל של יום א', וזהו הסימן שהי' שלא כדרך הטבע והמורגל הראוי ולק"מ כלל. וא"כ כולו מוקשה כנ"ל וגם לפי פי' הפנ"מ.

ומצאתי בספר נועם ירושלמי על הירושלמי (להגאון מהרי"א מסלאנימא ז"ל) מ"ש בזה. ועמד בתמהון ע"ד המפרשים ודוחקם כנ"ל אלא שהוא עשה גי' וט"ס, [אשר זאת אין דרכי להוסיף עוד ט"ס בירושלמי ע"מ שכ' כבר המפרשים ברובי הט"ס שנעשו בהעתקיות ותיקונים שהוצרכו לשנות בנוסחאות ע"י עונות הדורות] ויסודו לאחד

הבאים בפ"ע ר"א א' עליהם שירה של יום (ר"ל) של יום הבאת הנסכים, וס"ל לר"י בפשיטות בזה כדס"ל לרבא ור"א בש"ס דילן בערכין י"ב הנ"ל, וע"ש בתוד"ה ותסברא, רשב"ל א' אומר עליהם שירה של אתמול (ר"ל של יום שהקריבו הקרבן ציבור אז שעליהם באו הנסכים הללו, דנסכין הבאין בפ"ע היינו על הקרבן ציבור שהקריבו ביום האתמול או קודם, וכמ"ש רש"י ז"ל ותוס' שם ד"ה נסכין, דל"ל דמייירי במנחת נסכין של נדבת יחיד דאפי' נסכים הבאים עם הקרבן של יחיד לעולם אין טעון שירה, וכמ"ש ג"כ בד' י"א בתוד"ה עולת, והיינו דאפי' על קרבן ציבור לעולם אין אומרים שיר רק על קרבן הקבוע לו זמן לבד כדנפק"ל לר"מ בדר"כ שם מהיקשא דשלמים ע"ש). ופליג רש"ל בזה אהא דרבא ור"א בערכין י"ב הנ"ל דלדידי' לא קשיא מידי כלל באמת, דלמה לא אמרו שירה דיומ' שהי' באחד בשבת, דלדידי' י"ל בפשיטות שאמרו אז השירה דוישב כו' על הנסכין של איזה קרבן ציבור שהקריבו מכבר באיזה יום רביעי בשבת ועדנה לא קרבו נסכי הקרבן ההוא אז עד היום שחורב הבית, ומשו"ה שפיר אמרו אז על אותן הנסכין השיר של יום ד' בשבת אף שהיה באחד בשבת, לפי שהנסכין ההם היו על הקרבן שהביאו מכבר ברביעי בשבת וכמ"ש).

וא"ש בפשיטות בזה דר"י ורש"ל אליבא דר' אבהו לטעמייהו אזלי, דר"י שפיר הכריח מהך עובדא שהיו הלויים אומרים שיר של יום ד' אז, דע"כ דאומרים שירה בלא נסכים כלל מדאמרו אז השיר של יום ד' בשבת, דע"כ דשירה דרשות הי' ושלא על הנסכים כלל, שאם היה על הנסכים היו צריכין לומר רק השיר של יום ההוא שהביאו הנסכים אז ולא השיר של היום שהקריבו הקרבן מכבר, וכדס"ל בפשיטות להש"ס דילן בזה וכמ"ש. ורש"ל דא' דאין אומרים שירה בלא נסכים ג"כ לטעמ' בהא, דא' נמי דלעולם צריך לומר על הנסכין השיר של היום שהביאו הקרבן אז מכבר, לפי שהי' ראוי אז לומר על אותן הנסכים השיר ההוא באמת אם היה מנסכן ביום ההוא, וכדא' רש"ל שם (לפי הגהתי הנ"ל) דנסכין הבאין בפ"ע דאומר עליהם שירה של אתמול, (והיינו השיר שהי' ראוי לומר עליהם ביום הקרבת הקרבן וכמ"ש), וא"כ שוב אין ראיה מהך עובדא דהלויים הנ"ל דאומרים שיר בלא נסכין כלל, דלרש"ל לטעמ' ודאי די"ל שפיר שאמרו השיר ההוא על הנסכין לבד. ומה שאמרו אז השיר של יום ד' לפי שהקרבן ההוא שהנסכין היו באין עליו אז הקריבו ביום ד' מכבר וכמ"ש וא"ש.

רק דצ"ל לפ"ז דמאי דאמרי' בש"ס דילן בערכין הנ"ל, דרש"ל א' דאומרים שירה שלא על הקרבן והיינו שלא על הנסכין ג"כ, וכדמוכח שם י"ב בזה דע"כ לא אתיא רק כלישנא קמא דהירושלמי הנ"ל, באמת דרש"ל לא פליג כלל על ר"י בזה, רק דבעי לה מר"י התם (ובמסכת סופרים הנ"ל), דמהו לומר שיר בלא נסכים ופשיט ליה מהך דהלויים כו' דאומרים בלא נסכים וכמ"ש. ואפשר דהך דרש"ל בערכין הנ"ל אמר לה לבתר דקבלה מר"י בירושלמי הנ"ל, אבל לר' אבהו הנ"ל הרי ס"ל באמת דפליג רש"ל עם ר"י בזה וכמ"ש. ועכ"פ לל"ק דהירושלמי הנ"ל א"ש בפשיטות הסוגיא דערכין עם הך דהירושלמי הנ"ל וכמ"ש בעז"ה.

הגהות הירושלמי (מונקאטש)

שם היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם וגו', רשב"ל בעי קומי ר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים וכו', אתפלגון ר"י

קשה מכאן על דברי הרמב"ם שכתב (הל' כלי המקדש פ"ג ה"ב) 'הנסכין הבאין בפני עצמן אין אומרים עליהן שירה'.
חקרי לז' א"ח ס' לז' ד"ה אף (עמ' סו ע"ז), ועי' שמחם עולם על הרמב"ם שם (עמ' לג ע"ז) >הוצא לעיל ד"ה המצינו צינאורס<.

חקרי לז' א"ח ס' לז' ד"ה אף (עמ' סו ע"ז)
אך את זה ק"ל להרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' כלי המקדש שכת' וז"ל, וכן הנסכים הבאים בפ"ע אין אומרים עליהן שיר ע"כ. וכת' מרן כ"מ דכיון דלא אפשריטא בעיין פסקא להקל יע"ש. ולפי השג יד עניי אנן יש לי בדין זה דין ודברים על הרמב"ם ז"ל, דהרי בעינינו זו לר"א דאיתא בירושלמי הלז בין לר"ל בין לר"י פשיט להו דנסכים הבאים בפ"ע טעונים שיר, אלא דסתמא דש"ס ס"ל דלא פליגי ר"י ור"ל, ולהך סברא ודאי לא נפשטא בעיין, וכיון דלר"א פשיטא ליה, כך הדין נוטה, דהא קי"ל בדוכתי' טובא אין ספק מוציא מידי ודאי, ה"נ אין ספק דסתמא דתלמודא מוציא מידי ודאי דר"א. וכמו שכי' הכ"מ ז"ל בפ"ז דמאכלות אסורות הה"ז יע"ש. וכן איתא בדוכתי' טובא, ואי בעית אימא סברא הוא, ומכח זה סבור הייתי לומר דלא אתמר הך כללא דאין ספק מוציא מידי ודאי, אלא היכא דמספקא ליה לרב קדמון ופשיט ליה לרב אחרון מיניה, אבל להפך דלקדמון פשיט ליה ולאחרון מספ"ל לא שייך הך כללא, מאחר שכבר ראה האחרון דברי הראשון וידע שאינו מוכרח פשיטות זה, וה"נ כיון דלש"ס דילן מס"ל, אף שבירושלמי פשיט ליה, לעולם מידי' ס' לא נפיק דרבינ' ור' אסי סוף הוראה הוו. כן נ"ל לחלק והיא סברא נכונה.

ושוב הגידו לי שכ"כ מהר"י קורקוס ז"ל בנימוקיו בכתבי' יד להר"מ בה' שגגות. ואחר החיפוש עניי ראו בדברים האלה בש"הג לסו' פרק חזקת הבתים דקפ"ז בשם הריטב"א, וכ"כ השה"ג בפ"ק דב"ק ד"ב בדעת הרי"ף יע"ש. הן אמת דלבי מהסס על זה ממ"ש התוס' בפ"ק דקידושין ד"ד ד"ה ומקבל את גיטתו כו'. וע"ש מ"ש החי' הלכות ובפוסקי' על ענין זה. הרי נראה מזה דלא שבקינן פשיטות הירושלי' משום ספק ש"ס דילן, אף דש"ס דילן הוא אחרון. וזה הפך ס' הר"י קורקוס והריטב"א ושה"ג בזה. וכ"כ מדוכתי' אחרניי וכו'.

ר' יוחנן אמר שירו של יום, ר' שמעון בן לקיש אמר שירו של אתמול.

צ"ע בבבלי (ערכין יב). לא נפשטאם נסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה, והרי בירושלמי מוכח שבין לרשב"ל ובין לר"י אומרים שירה.
שיר קרבן >>, חקרי לז' א"ח ס' לז' ד"ה אף (עמ' סו ע"ז) >הוצא לעיל ד"ה אף' צומרת ד"ה ז"ע<, צ"ת אהרן (נד' צינאורי הרמב"ם למאירי) עמ' מד אות ג, קובץ הדרוס חוצות ח-ט עמ' 24.

צ"ת אהרן (נד' צינאורי הרמב"ם למאירי) עמ' מד אות ג

אמנם בעיקר בעיית הש"ס, אי נסכים הבאין בפני עצמן טעונים שירה, דלפי' רש"י הכוונה שהביאו הזבח אתמול והנסכים הביאו היום, ובתוס' כתבו ע"ז דליכא לפרושי אם התנדב אדם מנחת נסכים, דהא יחיד אם הביא נסכים אפי' עם הקרבן חובה אין טעון שירה יע"ש. וכוונתם להא דאמר' לעיל יא, ב דאין אומרים שירה רק על קרבן ציבור הקבוע לו זמן. אמנם הנה מצאתי בפ"י רגמ"ה ז"ל, נסכין הבאין בפני עצמן, כדאמר' מנחות מד [צ"ל קז, ב] האומר הרי עלי יין לא יפחות מג' לוגין יע"ש.

לקיש אמר אין אומרים שיר בלא נסכים, ע"ש. וצ"ל דבתר דפליגי קבלה מניה ריש לקיש מר' יוחנן, והא דאמור בש"ס דידן היינו בתר חזרה. והא דאתרמי דבאו עכ"ס באמרם יצמיתם, פשוט דאתא לנחומי שסופן ליטול שלהן מתחת ידינו.

תשק שלמה שם ד"ה כדר"ל

כדר"ל דאמר אומר שירה שלא על הקרבן. דברי ר"ל אלו הוא בירושלמי דתענית בפ"ד ה"ה וכסתמא דירושלמי שם, דר"ל מבעיא ליה זה מר' יוחנן ופשוט ליה דאומרים שלא על הקרבן מהך דרבי יוסי הנ"ל, ומסתמא קיבל מיניה ר"ל ודלא כר' אבהו שם בירושלמי דאמר דאיתפלגין ר"י ור"ל בזה, ור"ל ס"ל דאין אומרים שירה אלא על הקרבן, והא דנקט ר"ל בכאן טפי מר' יוחנן היינו משום דהוא בעל האביעא בזה והלכך נקט הלכה זו על שמו. וא"י דהא להוציא מר' אבהו דס"ל בירושלמי דר"ל פליג ע"ז וק"ל.

לפ"ז יש לבאר מחלוקת ר' מאיר וחכמים (ערכין יא). האם שיר מעכב את הקרבן. מר הקודש תמיד פ"ז ד"ה גס י"ש להצין.

מר הקודש תמיד פ"ז ד"ה גס י"ש להצין

תניא בערכין י"א, ת"ר השיר מעכב את הקרבן דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אינו מעכב, מ"ט דר"מ וכו', ורבנן ההוא לאידך דר"א דאמר ר"א מה כפרה ביום אף שירה ביום. והקשו בתוס' דהא השיר בשעת ניסוך והניסוך אינו מעכב הקרבן, דאדם מביא קרבנו היום ונסכים מכאן עד עשרה ימים. ונראה לפרש שיר מעכב את הקרבן היינו ניסוך שאם אין שירה אין ניסוך עכ"ל. וכו'.

ויש להבין והלא גם ר"מ ע"כ בעי קרא למידרש דשירה ביום ולא בלילה, וא"כ היאך דריש מהקרא לעכב את הניסוך. ונראה דזה תליא בפלוגתא אם יש שירה בלא ניסוך, והיינו אם בעינן שתהיה השירה בשעת הניסוך דוקא, או דשפיר דמי אם השירה תהיה אחר הניסוך. והנה איתא שם אמר רבי שמואל ברבי נחמני אמר רבי יונתן שאין אומרים שירה אלא על היין, וע"כ הכוונה שהשירה היא בשעת הניסוך, ובירושלמי פר"ד דתענית ה"ה פליגי בזה רבי יוחנן ורשב"ל יע"ש. ויש לומר דפליגי בזה גם רבי מאיר וחכמים, והיינו דר"מ סבר שעיקר השירה הוא דוקא בשעת הניסוך, וזהו שאמר השיר מעכב את הקרבן וכמו שפירשו התוס' דהכוונה הניסוך.

ולפי"ז לא בעינן קרא ללמדנו דהשירה היא ביום, והיינו דכיון דהניסוך הוא ביום מטעם דכתיב מנחתם ונסכיהם, והוקשו לשלמים, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ד ממעשה הקרבנות ה"ה, וממילא כיון דאין נסכים בלא שיר ולהכי כמו שהנסכים ביום כן השירה ביום, כיון דהשיר מעכב את הניסוך, וממילא לא בעינן קרא ללמדנו דהשירה ביום, וזהו שיטת רבי מאיר. אבל חכמים ע"כ כיון דסביר דהשיר אינו מעכב את הניסוך, והשיר יכול להיות אחרי הניסוך, ואם כן אפשר לומר דכשר גם בלילה כיון דאינו מקושר עם הניסוך, לזה בעי קרא ללמדנו דהשיר הוא ביום.

עג, ב

אמ' ליה מאחר שאילו נסכים היו זמנו של שיר היה וכו'.

בבבלי (ערכין יב). לא ס"ל כן.

יפה עינים שם ד"ה ט"ז >>, וראה לקמן על הירושלמי ר' יוחנן אמר שירו.

שירו של יום אומרים, ולשיטתו הוכיח לנכון שאומרים שיר בלא נסכים, ורשב"ל אמר שירו של אתמול אומרים ואין כאן הוכחה כלל. ואין בשטמ"ק ערכין י"א אות ט, בשם גליון תוס', שלא העירו מירושלמי דידן, עיי"ש.

צאורי הגר"ח קניצסקי

שיר בלא נסכים. שהשיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש היו אומרים על הנסכים שבאים עם הקרבן ומהו שיאמרו בלא נסכים: ואומרים וישב עליהם את אונם. והרי ב"ז בתמוז כבר בטל התמיד למדת שאומרים שיר בלא נסכים: מה את שמע מינה. שהרי שנינו מנחות מ"ד אדם מביא זבחו היום ונסכיו אפי' מכאן ועד עשרה ימים, הלכך אף שבטל התמיד אפשר שקרבנו נסכים לאחר זמן ולכך הוא שאמרו שירה: זמנו של שיר היה. שאלו נסכים של קרבן שלעבר היה היו צריכין לשורר עליו שיר של אותו היום שקרב בו הקרבן, והיינו כדמסיים דפליגי איהו שיר אמרו, דלר"י אמרו שיר של יום שחרב בו המקדש ור"ל ס"ל דאמרו שיר של אתמול פ"י של לפני י"ז בתמוז, ולר"י דאמר שאמרו שיר של יום שחרב בו צ"ע מברייתא דלעיל, דתני שיום שחרב הבית מוצאי שבת היה:

ר' אבהו אמר איתפלגון וכו', ר' יוחנן אמר אומרים שיר בלא נסכים, ר' שמעון בן לקיש אמר אין אומרים שיר בלא נסכים.

בבבלי מחליף שיטתם, לרבי יוחנן (ערכין יא). אין אומרים שירה אלא על היין וכפי שדורש מ'עבודת עבודה' (וכן פסק הרמב"ם הל' תמידין פ"ו ה"ה), ולריש לקיש (שם יב). 'אומר שירה שלא על הקרבן', וביישוב התלמודים.

מראה הפנים, חק נתן הנ"ל צקוה"ד, שלום ירושלים, חסדי דוד תוספתא תענית פ"ג ה"ט ד"ה רצ' יוס', תשק שלמה שם ד"ה כדר"ל.

מראה הפנים

רבי יוחנן אומר אומרים שיר בלא נסכים. ובבבלי ערכין דף י"א ושם עיקר ענין השיר קאמר, אין אומרים שירה אלא על היין, ור' יוחנן גופיה שם ס"ל נמי הכי, וזה דרך הש"ס דהכא בחליפין. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' תמידין בהל' ה', שבשעת ניסוך היין הלויים אומרים השיר. ומהא דאמרו היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, בלאו הכי אין ראייה כדאמר התם רבא ואיתימא רב אשי, ותסברא שירה דיומיה לה' הארץ ומלואה, וישב עליהם את אונם בשירה דארבעה בשבתא הוא, אלא אילייא בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו, והא עומדין על הדוכן קתני, כדר"ל דאומר שלא על הקרבן וזהו כדר"ל דהכא.

שלום ירושלים

גם תמה שם דהכא אמר ר"י אומרים שיר בלא נסכים, ובגמ' דידן שם אמרו בשם ר"ל ע"ש. ובאמת מצינו כה"ג ואפשר דר"ל קיבלו מר"י. ואפשר לפרש עוד הסוגיא בד"א. עי' היטב בעירוכין ואין להאריך.

חסדי דוד תוספתא תענית פ"ג ה"ט ד"ה רצ' יוס'

ובפ"ב דערכין דף י"א [ע"ב]. והתם אמרינן דלאו שיר של קרבן קאמר דהא לא הוא, דבשבעה עשר [בתמוז] בוטל התמיד מפני המצור, אלא אילייא בעלמא הוא דנפל בפומייהו, וכדריש לקיש דאמר ריש לקיש איתא שירה שלא על הקרבן ע"ש. וכו'.

ואמנם בירושלמי דפרקין [פ"ד הל' ה'] איתא ר' (יוסי) [יוחנן] אמר אומרים שיר בלא נסכים, וריש

עלי תמר

אמר ר"ל יהויריב גברא וכו'. ביאור הדברים שדברי ר"ל ור"ב וכל המאמר, מוסבים על ברייתא עתיקה או פיוט עתיק בנוגע למשמרות כהונה שגלו. וז"ל הפיוט קינה לליל ת"ב, איכה ישבה חבצלת השרון וכו', ונעו ממשמרותם כהנים בני אהרן כנמסר הבית במסרבי מרון וכו', ונדו כצפורים כהני צפורים. וראיתי בפירוש הדרת קדש שנדפס במחזורים הישנים הגדולים ונדפס בראשונה בוויניצה שי"ד, ראה אוצה"ס לכן יעקב מספר 919 וז"ל. בירושלמי סוף תענית, יהויריב יה הריב עם בניו. ולכן נקראו מסרבי מרון שסרבו ומרו במרא דעלמא וכו'. נדו כציפורים כהני צפורים, עיר ציפורי והיא היתה משמרת ידעיה שאמרו בירושלמי שנקרא עמוק צפורים, ונקראה ידעיה ע"ש ידע יה עצה עמוקה הרע שבלבם והגלם כציפורים עכ"ל. וממנו שאב הבית לוי בפירושו לקניות. והמחבר השתמש בירושלמי כת"י שהיה כתוב לנכון כצפורים, וכ"ה הגירסא בשרי"ד ונשתרבה הטעות בירושלמי ד"ו, שהיה נדמה הכ"ף כלמ"ד. ואחריו בהוצאות האחרונות. והנוסחא הגלם לצפורין אינה מוכנת שכן המשמרת גלתה מציפורים מקום ישיבת המשמרת. אולם הנוסחה הנכונה הגלם כצפורים. וביאורה שכהני צפורים נדו ועפו מהר מצפורים כציפורים. אולם מ"ש בפירוש הנזכר שעיר ציפורי נקראת עמוק צפורים, היא טעות, אלא שבצפורין היה מושב של משמרת ידעיה עמוק. ראה ארץ הגליל לר"ש קליין ז"ל עמוד ק"צ, ידעיה שהיה מכוונה עמוק.

ועכשיו אבאר על סדר הגמרא, שבפירוש הפיסקא, כנמסר הבית במסרבי מרון, פירש רבי לוי שיש לקרוא מירון, מקומה של משמרת יהויריב המכונים מסרבי ע"ש שמסרו בייתא לשנאיה, וזהו מה שאמר, יהויריב גברא, פירוש שם איש, מירון קרתא, כלומר שם עיר, והיא מירון הידועה. מסרביי, היא כינוי למשמרת יהויריב ע"ש שמסרו בייתא לשנאיה. אולם רבי ברכיה חולק עליו ופירש במסרבי מרון בקמ"ץ, שיהויריב מכוונה כן ע"ש שסרבו ומרו במארי דעלמא. ועכשיו בא הפירוש של הפיסקא השניה שהיה בפיוט קינה עתיק או ברייתא עתיקה, ידעיה עמוד צפורין, שביאורו שמשמרת ידעיה שבציפורין היתה מכוונה עמוק, ע"ש שידע יה עצה עמוקה להרע שבלבם והגלם כציפורין, כלומר שנדו ועפו כהני צפורים ממקומם מהר כציפורין. הניקוד שלפנינו בקינה הוא מרון בקמץ, כרבי ברכיה. ודע שיש מנהג עתיק בא"י שיחיד סגולה מבקרים במירון אם יש להם האפשרות. ויתכן שמנהג זה הוא תיקון חטא למשמרת יהויריב "מסרבי מרון" שמסרו בייתא לשנאיה.

ר' הוה דרש עשרין וארבעה עובדין בבי"ע ה' ולא חמ"א וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פני"מ, לחיים צירושלים, מאת דירושלים.

לחיים צירושלים

רבי הוה דריש כ"ד עובדין בבלע ה' ולא חמל. נראה דבאו בכיוון מספר כ"ד, דהכל נמשך מכ"ד מיני מסאבותא דהטיל נחש בחוה כמנין ואיכ"ה. וכבר הארכתי בזה בסה"ק תורה וחיים מער' ח' אות ק"י, וע"ש בדרך י"ח. ועיין בסה"ק ראה חיים ח"ב ס' ואתחנן מ"ש בס"ד. וע' פ"ו דכתובות ה"ט. וע' בב"ר פט"ז, ובס' כבוד חכמי פ"א דסנהדר' ס"י ל"א.

הקרבן אתמול והנסכים הביאו היום ואומרים שיר של היום, ור"ל ס"ל דאומרים שיר של אתמול שהקריבו בו הזבח. ומבואר דלא פליגי רק איזה שיר יאמרו, אבל שירה בכלל טעונין לכ"ע.

ותמהו מזה על הש"ס דידן, דאיבעיא להו אי טעונין שירה ולא אפשטא מהא דריו"ח ור"ל, ובשרי"ק שם נשאר בצ"ע יעו"ש היטב. אבל לפרגמ"ה ולמה שביארנו א"ש, דגם ש"ס דידן ס"ל באמת דטעונין שירה. וע"כ במנחות מד, ב, דאמר' ורבי כו' אבל בפני עצמן נסכים עדיפי דמתאמרה שירה עלייהו. ובתוס' ובשטמ"ק תמהו הא נסכים הבאין בפ"ע אי טעונין שירה היא איבעיא דלא אפשטא ונדחקו בזה יעו"ש, ולמ"ש א"ש. ומיושב ג"כ שפיר מה שתמהו למה איצטריך קרא דאין אומרים שירה בלילה, הא לא משכחת שירה בלילה אם נאמר דנסכים הבאין בפ"ע אין טעונין שירה וכו"ל, ובוזה א"ש דנסכים הבאין בפ"ע טעונין שירה, והם קריבין בלילה ושפיר צריך קרא למעט בהם שירה בלילה ודו"ק.

בבבלי (שם) נקט כשיטת רבי יוחנן בירושלמי, דנסכים הבאים בפי עצמן אומרים שיר של יום הבאתם, ולא השיר שהיה ראוי ביום הבאת הקרבן שלהם. משק שלמה שם מוד"ה ומסנדרא, כלי גולה שם ד"ה צירושלמי <->.

משק שלמה שם מוד"ה ומסנדרא

תו' ד"ה ותסברא. היינו שיר של יום שמביאין אותו ולא שיר שהיה ראוי ביום הבאת קרבן. וכתב ע"ז מר אחי הגאון זצ"ל בגליון הגמ' שלי וז"ל, ומיהו בירושלמי דתענית פ"ד ה"ה פליגי ר"י ור"ל בזה, דר"י אמר דבנסכים הבאים למחר יום הקרבן דאומרים עליהם שירה של אותו היום שמביאים בו הנסכים וכדס"ל להש"ס דילן בזה, ורשב"ל פליג עליה [אליבא דר' אבהו שם], ואמר דאומרים עליהם שירה של אתמול כלומר של יום שהקריבו בו הקרבן ע"ש. וא"כ שוב אין ראיה לפ"ז דגם בלא נסכים כלל אומרים שירה בנדבה, די"ל לרשב"ל התם שהיה אז השיר על נסכים של הקרבן שהקריבו ביום ד' אז, ולכן א"ש שאמרו שיר של יום רביעי בשבת על הנסכים שהביאו ביום א', ולפ"ז בלא נסכים כלל אין אומרים כלל אף בנדבה, ואין רשות לומר שיר בלא נסכים כלל לרשב"ל אליבא דר' אבהו בירושלמי שם, כן נראה לי ודלא כהמפרשים ז"ל שם ודו"ק, עכ"ל מר אחי ז"ל.

לפי שיטת ריש לקיש בירושלמי, אין ראיה מהברייתא המובאת בסוגייתנו שאומרים שירה בלי קרבן כלל, דיש לומר שאמרו שירה על קרבן שהובא ביום ד'. משק שלמה הנ"ל.

דיון כזה מצינו גם גבי המשלים תפילתו למחר. כלי גולה שם ד"ה הנה מלאנו.

כלי גולה שם ד"ה הנה מלאנו

והנה מצאנו כעין זה בענין תפילה שצריך להשלים בשביל שלא התפלל אתמול, אם בהשלמה צריך להתפלל כמו שהיה מחויב אתמול או שמתפלל כמו שהוא עומד עתה, ראה בשו"ע א"ח סימן ק"ח [סעי' ט] ובמג"א שם [ס"ק י"ב] ועוד, עיי"ש. ותפילה של זמנה"ז הוא במקום קרבן ונסכים ושיר.

אמ' ר' לוי יהויריב גברא, מירון קרתא, מסרביי מסר בייתא לשנאיה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

קה"ע, פני"מ, עלי תמר.

וע"כ צ"ל ככוונתו דאף דאין אומרים שירה רק על קרבן ציבור הקבוע לו זמן, זה רק מצד עכוב הקרבן והכפרה, אבל מצוה וחובה הוא לומר שירה גם על קרבן יחיד. ובעיית הש"ס הוא אם טעונין שירה גם על נסכי יין הבאים בנדר ונדבה, דהא יותר מזה אמר ר"ל בגמ' דאומר שירה אפי' שלא על הקרבן. וכו'.

ועיין בירושלמי פ"ד תענית הלכה ה', ר"א אמר איתפלגון ריו"ח ור"ל כו', התיב ריו"ח לר"ל והתני בזה ובזה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, א"ל רשב"ל מה את ש"מ, א"ל מאחר שאלו נסכים היו זמנו של שיר ה', ריו"ח אמר שירו של יום, ור"ל אמר שירו של אתמול. ופי' השירי קרבן ובחקרי לב שם סי' ל"ח, דריו"ח ס"ל דאם הביאו הקרבן אתמול והנסכים הביאו היום אומרים שיר של היום, ור"ל ס"ל דאומרים שיר של אתמול שהקריבו בו הזבח, ומבואר דלא פליגי רק איזה שיר יאמרו, אבל שירה בכלל טעונין לכ"ע. ותמהו מזה על הש"ס דידן, דאיבעיא להו אי טעונין שירה, ולא אפשטא מהא דריו"ח ור"ל, ובשרי"ק שם נשאר בצ"ע יעו"ש היטב. אבל לפרגמ"ה ולמה שביארנו א"ש, דגם ש"ס דידן ס"ל באמת דטעונין שירה. וע"כ במנחות מד, ב, דאמר' ורבי כו' אבל בפני עצמן נסכים עדיפי דמתאמרה שירה עלייהו. ובתוס' ובשטמ"ק תמהו הא נסכים הבאין בפ"ע אי טעונין שירה היא איבעיא דלא אפשטא, ונדחקו בזה יעו"ש, ולמ"ש א"ש.

קובץ הדרוס חוברת ח-ט עמ' 24

אמנם בעיקר בעיית הש"ס אי נסכים הבאין בפני עצמן טעונין שירה, דלפי' רש"י הכוונה שהביאו הזבח אתמול והנסכים הביאו היום, ובתוס' כתבו ע"ז דליכא לפרושי אם התנדב אדם מנחת נסכים, דהא יחיד אם הביא נסכים אפי' עם הקרבן חובה אין טעון שירה יעו"ש. וכוונתם להא דאמר' לעיל יא, ב, דאין אומרים שירה רק על קרבן ציבור הקבוע לו זמן. אמנם הנה מצאתי בפ"י רגמ"ה וז"ל, נסכים הבאין בפני עצמן כדאמר' מנחות מד [צ"ל קז, ב] האומר הרי עלי יין לא יפחות מג' לוגין יעו"ש, וע"כ צ"ל ככוונתו דאף דאין אומרים שירה רק על קרבן ציבור הקבוע לו זמן, זה רק מצד עכוב הקרבן והכפרה, אבל מצוה וחובה הוא לומר שירה גם על קרבן יחיד. ובעיית הש"ס הוא אם טעונין שירה גם על נסכי יין הבאים בנדר ונדבה, דהא יותר מזה אמר ר"ל בגמ' דאומר שירה אפי' שלא על הקרבן. וע"כ תוס' פסחים סד, א, שהלויים אמרו שירה בהקרבת הפסח אף שהוא קרבן יחיד. וכו'.

והנה לפרגמ"ה דבעיית הש"ס הוא במתנדב יין לחוד, ולא פי' כפרש"י דמיירי שהביאו הזבח אתמול והנסכים הביאו היום, נראה מזה דדעתו דבאופן זה ה' פשוט להש"ס דטעונין שירה ומעכבין הקרבן והכפרה, וגם כן מהאי טעמא גופא שכתבנו, דהקטרת מנחת נסכים נחשבת אכילת מזבח ויש אכילה ושתי'. ועיין בירושלמי פ"ד תענית הלכה ה', ר"א אמר איתפלגון ריו"ח ור"ל כו', התיב ריו"ח לר"ל והתני בזה ובזה ה' הלויים עומדין על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, א"ל רשב"ל מה את ש"מ, א"ל מאחר שאלו נסכים ה' זמנו של שיר ה', ריו"ח אמר שירו של יום ור"ל אמר שירו של אתמול. ופי' השירי קרבן ובחקרי לב שם סי' לח דריו"ח ס"ל דאם הביאו

ממל דירושלים

רבי הוה דריש עשרים וארבעה עובדין, בלע ה' ולא חמל את כל נאת יעקב, ונראה דרמז דיש בו כ"ד אותיות נגד כ"ד עובדין, ור' יוחנן דריש שתין כנגד שתין אותיות דבכל הפסוק, וכל א' לא דריש האותיות הנחות במבטה חשוב ותמצא.

תני אמר ר' יהודה בי ר' אלעאי ברוך וכו'.
בענין השם ר' אלעאי ברוך.
משנ"ט, עלי תמר.

משנ"ט

שני שמות אלעי ברוך, ושם צריך להיות אלעאי בן ברכיה המובא בסוף סוטה. ועיין בספר היוחסין דגריס בן ברכיה ולא יברכיה כמובא בסוף סוטה.

עלי תמר

תני אומר ר"י ברבי אלעאי ברוך רבי היה דורש. ברוך שצ"ל אמר ר"י ברבי אלעאי רבי היה דורש והוא ר"ע, וכדלקמן גבי רשב"י והשם ברוך מיותר. אולם צ"ב לשם מה כתבה הסופר. ומעניין שמצאתי השם ברוך באמצע המאמר גם בשר"י ברכות פ"ז ה"ד, רבי ירמיה זמן לחמרייה ברוך דפונדקאי דלוי, וגם כאן השם ברוך באמצע המאמר הוא חידה שתומה.

אכן ראיתי בחידושי הרד"ל במדרש שה"ש בהשמטות בפסוק ישקני שכתב וז"ל. לאדקולאין בן הדיסה, מהר"מ די 'לונזאנו' במעריך שלו פירש, שהוא שם הסופר ואמו שכתב שמו בהעתקתו. וכיו"ב נמצא בספר רזיאל בכמ"ק ע"ב. וא"כ יתכן שגם בירושלמי השם ברוך הוא שם הסופר שכתב כן בהעתקתו. אכן מה שהביא הרד"ל בשם המעריך יש להתפלא שלא נמצא שם כן רק דומה לזה, עיי"ש ובעץ יוסף שם.

הקול קול יעקב והידים ידי עשו, קולו של יעקב צווח ממה שעשו לו ידי עשו בביתר.
בהא דנקט חורבן ביתר יותר מחורבן ירושלים.
יפה מראה כאן ולקמן ד"ה קולו, אולר הירושלמי.

אולר הירושלמי

ירושלמי תענית (פ"ד הלכה ה), רבי היה דורש הקול קול יעקב והידים ידי עשו קולו של יעקב צווח ממה שעשו לו ידי עשו בביתר. ונראה דהנה חורבן ביתר היה יותר גרוע לעם ישראל מחורבן בית המקדש, כיון דעד חורבן ביתר היו כל חכמי ישראל ביחד, דהאדומיים חרבו את ביתר ונגדע קרן של תורה ולומדיה, ונפסק קולו של יעקב. ועי' במס' חגיגה תלמוד בבלי (דף ה' ע"ב), רבי הוה נקיט ספרא קינות וקא קריה בגויה, כי מטא להאי פסוקא השליך משמים ארץ נפל ספריה מן ידיה, אמר מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. ומאי נפ"מ אם נפל משמים לארץ או מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. אך נראה דכל זמן שהספר היה בידי רבי והרביץ תורה לעם ישראל, והיו מקומות של תורה לא ה' החורבן כ"כ, אבל כיון שהספר נפל מידי רבי שאי אפשר להרביץ תורה ואין תלמידים שילמדו, והנפילה הזאת קשה יותר מנפילה משמים לארץ דשם רואין את הנפילה, אך מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, א"כ צריכין בנ"א ששיחו את עצמן לראות הנפילה כי לאו כל אחד רואה את החורבן הזה, כי הנפילה רוחנית יותר קשה, וכמו שאומר ר"י בן זכאי בעת החורבן תן לי יבנה וחכמיה, כי זהו היסוד של עם ישראל, ועיי"כ יהי להם כח לעמוד נגד המהרסים את הדת מבפנים ומבחוץ, להעמיד את עם ישראל על תלו ולזכות לבנין הארץ ובנין ביהמ"ק בב"א.

ער, א

תני ר' שמעון בן יוחי, עקיבא רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב.
ביאורים בדברי הירושלמי.
עלי תמר.

עלי תמר

תני רשב"י, עקיבא רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב. הלשון מקוצר, ור"ל לפי תרגומו הארמי של מלת כוכב שהוא כוכבא, ודרש ר"ע אל תקרי כוכבא אלא כוזבא או כוזבא. וכמ"ש במדרש איכה, אל תקרי דרך כוכב מיעקב אלא דרך כוזב, והוא לפי השם העברי. והנה סופרי דברי ימי ישראל כותבים שהשם בר כוכבא ניתן לו מר"ע כשם התואר, ואכן השם העצמי שלו היה בן כוזבא, או בארמית בר כוזבא. ונשתנה במבטא גם לבן כוזבא או בר כוזיבא.

ר' עקיבא בר הוה חמי בר כוזבא הוה אמר דין הוה מלכא משיחא, אמ' ליה ר' יוחנן בן תורתא, עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא.

ביאור איך טעו ר"ע וגדולי ישראל בבר כוזבא.
מועדים חמנים ח"ה סי' שנז ד"ה ופשוט, ועי' וואל משה מאמר שלם שזעזעו סי' לט <->.

מועדים חמנים ח"ה סי' שנז ד"ה ופשוט

ויש לתמוה טובא על התנא האלקי רבי עקיבא, דמבואר נמי במנחות (כט:): דכשעלה משה למרום תמה אם יש לך אדם כזה, היאך אתה נותן תורה על ידי ע"ש, וא"כ לכאורה תמוה היאך טעה והטעה בית ישראל שכן כוזיבא מלך המשיח, והיאך הגיע לידו וגדולי החכמים בדורו לטעות וליכשל בכך.

אמנם נראה שבימי בר כוכבא גזר אנדריינוס גזירות קשות נגד הדת, לבטלם ממילה ושאר מצות, ואף שסיבת מלחמת בר כוכבא וענינה מעט מאד בש"ס ומדרשים, מ"מ ידוע שאנדריינוס רצה לדכא הדת לפני המרידה וכ"ש לאחריה, ועיין ב"ב ס: ור"פ ר"א דמילה, וכן מעידים ספרי תולדות התקופה על גזירות נגד דת, ואז בנו על בית קדשינו היכל לעבודה זרה, ובית ישראל השתוקקו לקיים מצות אלקינו ית"ש, ולכן מרדו ברומיים ולחמו כגבורים לפרוק מעליהם עול מלכותם, שיוכלו לקיים מצות אלקינו ית"ש, ושבו כולם בתשובה שלימה וקיבלו במסירות נפש ממש לפרוק עול הרומיים שיוכלו לקיים המצות כמ"ש, ולכן מאחר ששבו כולם בתשובה, שפיר האמין ר"ע דבדואי עכשיו ממש יבוא משיח צדקינו, שמיסוד האמונה להאמין שאם ישראל חוזרים בתשובה נגאלין מיד, וכיון שבר כוכבא הוא מנהיג ישראל במלחמת קודש כי האי, שפיר דימה ר"ע וחכמי ישראל אולי הוא גופא מלך המשיח, שהזמן אז מוכשר לביאת משיח צדקינו, ששבו כולם בתשובה ושפיר דימו שהוא מלך המשיח.

ופשוט הדבר שבר כוכבא היה באמת חכם וצדיק גדול מאד, שהרמב"ם הלא מביא בפ"ט דהלכות תשובה שמלך המשיח יהיה חכם יותר משלמה ונביא קרוב למשה רבינו ע"ש. וא"כ הרגישו כבר אז אצלו חכמה ורוח הקודש כנבואה, וכן ראו אצלו הצלחה שלא כדרך הטבע במלחמותיו, ותלו הדבר שבאמונתו וצדקתו הושיע הקב"ה ישראל על ידו, אבל כפי הנראה דוקא הצלחות אלו העבירו אותו מדעתו, עד שקראו ר"ל להקב"ה לא תסעוד ולא תכסוף, והיינו שהקב"ה לא יעזור ולא ישחית, רק יניח אותם לבד וינצח, וכמבואר בירושלמי פ"ד תענית (ה"ה) ובאיכה רבתי (פ"ב), והאמינו בכחם וגבורתם, ולכן תש כחם והעכו"ם גברו

והרגו בהמבצר ביתר במיתות משונות ואכזריות, ושוב לא היו ישראל ראויים ליגאל באותו זמן, ובר כוכבא נתגלה ככוזבי, שמרוב יוהרא נתגלה קלונו, וכן בדקו ומצאו שאינו מורח ודאין וכמבואר בסנהדרין צג: ע"ש, ונהרג על ידי ישראל כנביא שקר, או בעונות על ידי עכו"ם וכמו שנבאר להלן, ומ"מ רבי עקיבא שפיר האמין בו בשעתו מפני שראה כל ישראל חוזרים בתשובה, ומהאי טעמא זירום להשתתף במלחמת קודש לשמירת הדת, אבל ברגע שראה דרכם לסמוך על גבורתם לבד, בודאי פירש, שלא היו עוד מוכשרים לגאולה, ובר כוכבא לגאול, ונשארו בעו"ה בגולה עד היום הזה ודו"ק היטב בזה.

ומושב בביאור דילן קושיא עצומה, שהרמב"ם מביא בפרק י"ב דמלכים שמחלוקת בין חכמי ישראל אם אליהו הנביא יבוא אחר שיתגלה משיח צדקינו רק לפני מלחמת גוג ומגוג, או יבוא לפני ביאת משיח צדקינו ואין לדבר הכרע ע"ש. וקשה דהלא הרמב"ם גופא הכריח לעיל שאין מלך המשיח צריך דוקא אותות ומופתים, שהלאו ר"ע האמין בבר כוכבא כמשיח אף שלא הראה מופתים ע"ש. וקשה שזוה גופא הלא מוכח שאין אליהו הנביא בא לפני משיח דוקא, שלא מצינו שאלהו הכריז על בר כוכבא שהוא משיח, ומ"מ האמינו בו חכמי ישראל ובראשם ר"ע, וא"כ מוכח שאין אליהו בא לפני משיח דוקא וצ"ע לכאורה.

מכאן מקור למש"כ הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ג) שר"ע וכל חכמי דורו דימו שבן כוזבא הוא מלך המשיח.
עלי תמר.

עלי תמר

ר"ע כד הוה חמי בר כוזבא הוה אמר דין הוה מלכא משיחא וכו'. לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות מלכים ה"ג, ר"ע היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא מלך המשיח עד שנהרג בעוונות. כיון שנהרג נודע להם שאינו וכו' עיי"ש, ובכ"מ. הנה מ"ש ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא מלך המשיח, צ"ע מניין לו לרבינו זה, שהרי בסוגיין לא נאמר רק שר"ע דימה כן, ואולי שאב מאיזה מקור קדום. ויתכן שמשמע ליה לרבינו כן מדלא נזכר בסוגיין רק הערתו המתנגדת של ר"י בן תורתא, עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא, ולא נזכר כלל שהתנגדו לדעתו חבריו ותלמידיו הגדולים, ש"מ שגם חכמי דורו דימו כן אף שיוזם הרעיון הזה היה ר"ע, והחדירו בחוגים נרחבים שבתוכם היו חבריו ותלמידיו, והם אכן קבלו דעתו בזה. ומ"ש שר"ע היה נושא כליו של בן כוזיבא, בוודאי היה לפניו מקור שאינו בידיו. אכן אין הפירוש שתמיד היה נושא כליו, רק בהזדמנויות מיוחדות היה ר"ע בכבודו ובעצמו מנושאי כליו. ואין בזה הפתעה כי לשיטתו של ר"ע שדימה מקודם שהוא מלח המשיח היה מתחייב לעשות כן, שהרי אמר באלהו מ"א י"ח, ושינס מתניו ורץ לפני אחאב עד באכה יזרעלה, ועשה כן כדי לחלוק כבוד למלכות כמ"ש בזבחים ק"ב.

צ"ע מה שכתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ב) שנחלקו חכמי ישראל אם אליהו הנביא יבא לפני גילוי משיח צדקינו או לאחריו, והרי ר"ע האמין בבר כוזבא כמשיחא אע"פ שעדיין לא בא אליהו הנביא.
מועדים חמנים ח"ה.

היינו טעמא שיצאה בת קול במיתתו אשריך ר"ע שיצאה נשמתך בטרהר (ברכות סא:), כי העם

אין הכוונה שנתגלה ליצחק אבינו ענין הריגת ביתר כשאמר 'הקול קול יעקב', אלא נצנצנה בו רוח"ק ולא ידע מה ניבא. יפה מראה.

והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע, שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה וכו', אמרו לו כל מי שאינו רוכב על פוסו ועוקר ארז וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, עלי תמר.

עלי תמר

והיו לו מאתיים אלף מטיפי אצבע. במדרש איכה פ"ב פסוק, בלע ה', הגירסא, והיו לו מאתיים אלף מקוטעי אצבע. ופירש ביפה ענף. שהיו נבדקים אם הם אבירי לב ע"י שהיו חותכים אצבע אחת מידם בשיניהם. וכן פירש כאן ביפ"מ, ובעקבותיו הלכו הפנ"מ והק"ע. ברם צ"ע מאיפוא שאב פירושו, שהרי אפשר שהיו מקוטעי אצבע ע"י קופיץ וסכין, וגם לזה דרוש אומץ לב. וגם המת"כ פירש כפשוטו, שהיה קוטע בעצמו אצבעו אבל לא בשיניו. ונראה שהיה מושפע בפירושו ממדרש תהילים פרשה קל"ז ופס"ר פל"ב, הובא ברש"י קידושין ס"ט, בפסוק איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר, שהלויים נשכו בהונות ידיהם ולפיכך נאמר איך נשיר. ברם אין משם ראייה לכאן, ועצם הפירוש שהיו קוטעים אצבעות ידיהם הוא מוזר לומר כן. ועוד הרי אבדו ע"י הרבה מכשורונם לירות בקשת, כמ"ש המלמד ידי לקרב ואצבעותי למלחמה. ונ"ל שהפירוש הוא מקוטעי אצבע, מקוטעי אצבע רגליהם, וכמו שאבאר. דהנה בפתיחתא דאיכה רבה בסוף נאמר, שירמיה היה מוצא אצבעות מקוטעין מושלכין בהרים והיה מלקטן ומגפפם ומחבקן ומנשקן ונותן לתוך טליתו ואומר להם, בני לא כך הזהרתיו ואמרתי לכם תנו לה' כבוד בטרם יתגפפו רגליכם על הרי נשף וכו'. הרי שהמלה אצבעות מקוטעין סתם, ביאורו ג"כ אצבעות הרגלים המקוטעים ע"י ההליכה יחף הרים. ולא דווקא שנקטע כל אבר האצבע בשלימותו אלא אף מקוטע בחלקו נקרא מקוטע אצבע. וכמו שפירשו בחידושיהם הרד"ל והרש"ש, דאל"כ היה אסור לירמיה שהיה כהן ליטמא לאבר מן החי עיי"ש.

ועפ"י נ"ל לפרש גם כאן שהיה לו לבן כוזיבא מאתיים אלף מקוטעי אצבע, מקוטעי אצבע הרגלים עיי"כ שרצו יחפים בהרים מבלי לשים לב שאצבעותיהם מתנגפים באבני נגף וקוצים. וכן בחולין ה', אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזים עליו מלמעלה, פירושו, נקיפת אצבע הרגל, וכדאמר, והא דקאזל לדבר מצוה. ועיין עוד בסוטה כ"ב פרוש נקפי, זה המנקיף רגליו. ונ"ל סמוכין לפירושי מהגירסא בירושלמי מאתים אלף מטיפי אצבע, והביטוי מטיפי אצבע קשה המוכן. ועה"ש בערך טף פירש, כלומר קטועי אצבע, ונבדקו ע"י כך אם הם אבירי לב בקצצם אצבעותיהם עד שיטיפו מהם דם, ע"כ. ברם אין זה מן הוראת המלה מטיפי אצבע, שאם מטיפים דם מהאצבע אין זה אומר שהאצבע נקטעה. ולפי האמור נראה שפירושו הוא, שהיו מטיפין דם מהאצבע ע"י התנגפות באבני נגף וקוצים, וממילא קשור בזה שנקטעה האצבע בחלקה בבשר או בעצם עד דעי"כ נטף הדם. ולפיכך מזדהה הביטוי מטיפי אצבע עם הביטוי מקוטעי אצבע.

סוברים שמהרה יבנה בית המקדש ולמה יפסקו על זמן מועט מלנהוג שמיטה. רק בימי אנדריינוס שהכירו אז לדעת שלא במהרה יבנה בה"מ. ודבר אמת היה בפי ר' יוחנן בן תורתא לר' עקיבא עקיבא יעלו עשבים בלחייך וכן דוד עוד לא בא. (ירושלמי תענית פ"ד ומדרש איכה) היה ס"ד שלא תנהג עוד שמיטה, ובא ר"ג וחבריו ותקנו שמיטה. (ועיין בתענית דף כ"ט שמוכח משם שר"ג היה עוד בחיים כשחורבה ביתר), והנה קיי"ל ששמיטת כספים דינה כדין שמיטת קרקע. כמבואר בגטין שם. משו"ה ר"ג וחבריו כשם שתקנו שמיטת קרקע ה"נ תקנו שמיטת כספים.

הובא בראשונים.

ספר הגאולה (לרמב"ן) ד"ה וטרם (כתיב רמז"ן מהדורם שעוועל מ"א עמ' רל), ערכי תנאים ואמוראים מ"א ענף יוחנן בן תורתא עמ' רל.

עקיבא יעלו עשבים בלחייך.

ביאור הלשון.
קה"ע, עלי תמר.

עלי תמר

עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא. המאמר סתום וכו'. והנה היא הפסוק בישעיה ס"ו וראיתם ויש לכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה. והנה הפרק שם מדבר מגאולת ישראל ובנין ירושלים וממסים, כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנחמנו וראיתם ויש לכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה ונודע יד ה' את עבדיו, ותרגומו, וגויתכון כדיתאין יזהרון ותתגלי גבורתא דה' לאוטבא לעבדוהי לצדיקא. הנה שבחרו במליצה של פסוק זה, גופכם כעשבים יפרחו, לשם בשורת הגאולה. וזה מליצת ר"י ב"ת, עקיבא יעלו עשבים בלחייך משמחת בשורת הגאולה כי בא תבא, ברם עדיין בן דוד לא בא.

עוד נראה לפרש שהנה הלחיים מציינים כלי הדיבור, כמ"ש בחולין קל"ג, לחיים נגד התפלה, וכה"א ויעמוד פנחס ויפלל. ור"ע השתמש בכך הדיבור שלו, כמ"ש בירושלמי סוף סוטה, משמת ר"ע פסקו הדרשנים, להעמיד העם בשרותו של בר כוכבא, ומפני כן אמר לו ר"י בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא.

ואולי יתכן לפרש כי בטבע שזקן שמאריך ימים בזקנה מופלגת נס ממנו אודם הפנים ונהפך בדומה לירקון, ובפניו נופלים קמטים קמטים. וקמטים אלו מכנה ר"י בן תורתא, שעולה כמין עשבים ירוקים מדומים על הלחיים. ויש לדעת כי כבר אז ר"ע זקן מופלג היה, כי הוא חי ק"כ שנה כמ"ש בספרי פרשת וזאת הברכה. וכתוב במשה רבינו ולא נס ליחו, ותרגומו, ולא שנא זיו יקרא דאפוהי. והירושלמי מתרגם, ולא אשתנון זיווהון דאפוי. ואכן כשכבר היה זקן מופלג ולא נשתנה זיו פניו, ור"י ב"ת חשב כשזרד יאריך ימים ישתנה זיוו ומאור פניו, אבל יתכן מאד כי עד יומו האחרון לא נס ליחו ולא אשתנון זיווהון דאפוי. והכרנו גדולי ישראל בגיל תשעים שלא נשתנו זיו ותואר הפנים ולא נפלו בהם קמטים, והיה מראהם טוב כלפנים.

אמ' ר' יוחנן קוץ אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא.

קאי אהא דדרשינן לעיל 'הקול קול יעקב וכו', קולו של יעקב צווח ממה שעשו לו ידי עשו'. יפה מראה.

חשבוהו כמאבד עצמו לדעת בזה שהחזיק כבר כוזבה נגד ממשלת הרומים, ולזה יצאה בת קול להודיע שהיתה כוונתו רצויה. אמרי צינה ס"ו ו אות ז (כתיב מהר"ן חיות מ"ב עמ' מתקמג) <->.

גם נסיעת ר"ע לחו"ל לעבר שנים היתה לתכלית זו, ועוד ביאורים בענין.
זכר יהוסף מ"ב תהלוכות האגדות פל"ג ד"ה וע' ראצ"ד.

זכר יהוסף מ"ב תהלוכות האגדות פל"ג ד"ה וע' ראצ"ד

וע' ראב"ד פרק י"א ממלכים וכ"מ ומ"ע במ"ש הרמב"ם, שר"ע היה נושא כליו היכי מייתי לה. ובירור תענית פ"ד שאמר רשב"י שעקיבא רבו היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזב. ר"ע כד חמי בר כוזיבא אמר דין הוא מלאכ משיחא, א"ל ר"י בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא. וידוע שגם נסיעת ר"ע לחו"ל לעבר שנים היה ג"כ לתכלית זה. וע' ביבמות קט"ו א' ותו' ד"ה אמר ר"ע, וכידוע מהרוגי מלכות בעבור היותם מסבבי הקשר. ואמרם ביבמות ס"ב ע"ב שנהרגו כ"ד אלף תלמידי ר"ע שלא נהגו כבוד זה בזה, היינו שלא היו בעצה אחת בתכסיסי מלחמה בקנאתם זה בזה. ונ"ל הכונה מ"ש בסנהדרין שלא היה מורח ודאין, על מ"ש בירור תענית סו"פ ד', ואיכה רבתי בפסוק בלע ה' ולא חמל, בעובדא דר"א המודעי דודו, בההוא כותאי שלחש לו באזניו והטעה את בן כוזיבא, דא"ל חד גנותאי אנא קטילתיה, ובירור הגירסא כותי, והיינו במה שגרם לטעות בערמת הכותי ולהרוג את ר"א המודעי, וזה שאמרו שמלך שתי שנים מקודם ורק שלא היה מורח ודאין, שיכלו להטעותו בתחבולות הרומיים ע"י הכותי, באשר באמת ר"א המודעי דודו שהכירו לא האמין בו שהוא המשיח, אבל לא היה ח"ו בקשר במסתרים עם הרומיים, ואשר בהמתיו אותו חלק לבב העם לפלגות, ורפו ידיהם בראותם כי הוא איש שולל ונוח להתפתות, וניתן מורך בלבבם, ולא הסכימו כולם לחרף עוד את נפשם ברוח אומץ עד שגרם הריגת בר כוזיבא במלחמה, ואולי ע"י ישראל בעצמם בעצת הסנהדרין בראותם כי מטה ידו, ומיד לאחר שהרגוהו נלכדה ביתר וכבשו ירושלים. ובהכרח שהיה המעשה בסוף ימי המרדנות מכמה דורות שמלכו אחריו בניו.

היינו טעמא דגזרו רבן גמליאל וחבריו על שביעית בזה"ז מדרבנן (שביעית פ"ט ה"ו), כי הבינו שיארך הזמן עד שיבנה בית המקדש.
גליון אפרים שס.

גליון אפרים שס

אמר לה חלתה מדבר תורה שביעית מדרבן גמליאל וחבריו. וכו'.

והנה לכאורה, הלא תיכף אחר חורבן בית שני היה רבן יוחנן בן זכאי נשיא ולא ר"ג, ואמאי לא תקן ריב"ז וחבריו שמיטה. והנה אף שיש לומר שר"י ב"ז לא היה נשיא רק שנים אחדות אחר החורבן. ועיין בתוס' בשבת נ"ד ע"ב בד"ה הוה מעשר. ומבואר אצלי באריכות בהערה בספרי זבחי אפרים בגמרא זבחים י"ב ע"א. והבית חרב בשנת השמיטה או בשנה הראשונה לשמיטה, ובזמן שהיה ריב"ז נשיא לא הגיעה עוד שנת השמיטה לכן לא תקן הוא וחבריו, וכשהגיעה שנת השבע כבר היה רבן גמליאל נשיא לתקן הוא וחבריו שתנהג שמיטה. יותר נ"ל שאחר החורבן נהגו שמיטה מפני שהיו

דאמרינן בפרק חלק כיון דחזויהו דלא מורח ודאין קטלוה, כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגוים והרגוהו, א"נ אגדות חלוקות הן.

נאר שצט שס

כיון דחזויהו דלא מורח ודאין קטלוהו. אבל באיכה רבתי (ב, ד) בפסוק בלע ה' ולא חמל אמרו שנהרג על ידי אומות העולם.

לפ"ז יש ליישב מה שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ג) שדימה ר"ע וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות ואז נודע להם שאינו, והשיג עליו הראב"ד מהבבלי הנ"ל שנהרג ע"י החכמים.

יד אליהן שס (נדפס בס' הליקוטיס) <->, אמרי צינה סי' ו צהגה"ה (כל ספרי מהר"ן חיות ח"צ עמ' מתקמד ע"א), ועי' כסף משנה שס <->, ויאל משה מאמר שלש שזועות סי' נג ד"ה ומה.

אמרי צינה סי' ו צהגה"ה (כל ספרי מהר"ן חיות ח"צ עמ' מתקמד ע"א)

לשון הרמב"ם פ"א מהלכות מלכים ה"ג, ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אות ומופת וכו', שהרי ר"ע חכם גדול וכו' והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והיה אומר עליו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות, והראב"ד השיגו דהרי (סנהדרין צ"ג ע"ב) אמרו דרבנן קטלוהו, והנה שיטת הראב"ד קשה דאין לפרש דב"ד קטלוהו, והרי בן כוזיבא היה אחר החורבן, ועוד ארבעים שנה קודם החורבן נתבטלו דיני נפשות עיין (סנהדרין מ"א ע"ב), ועיין רמב"ם פ"ד מהלכות סנהדרין ה"ג, וע"כ לשון קטלוהו אשר נאמר בבבלי היינו דנהרג ע"י האומות, כמבואר בירושלמי פ"ד תענית דע"י שהרג את ר"א המודעי מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזיבא, כמו שרמז ע"ז גם כן מרן הכ"מ, ויתכן גם כן לשון הרמב"ם ונהרג בעונות, היינו עון זה שהרג ר"א המודעי גרם לו, ומ"ש הרמב"ם דר' עקיבא נושא כליו, היינו שהיה תומך ידו בכל עוז כמ"ש בירושלמי ובמדרש תני רשב"י, עקיבא רבי היה אומר דרך כוכב מיעקב דרך כוזיבא מיעקב, וכד הוי חמא בר כוזיבא הוה אמר דין הוא מלכא משיחא, ומפני דר"ע היה הגדול שבדור והחזיק בימינו הוי כנושא כליו, היינו התומך בידו בכל עוז, וכל ענין חורבן ביתר ובן כוזיבא יתבאר א"ה במ"א בארוכה.

ויאל משה מאמר שלש שזועות סי' נג ד"ה ומה

והכ"מ והלח"מ כתבו בהשגת הראב"ד שמשיג על מה שכתב הרמב"ם שנהרג ומשמע שנהרג ע"י האומות, ובגמרא איתא שרבנן קטלוהו, וכתבו שזה פלוגתא בין הגמרא והמדרש, דבמדרש איכה בפסוק בלע ה' וגו' אומר דנהרג ע"י האומות, והרמב"ם הכריע כדעת המדרש, אלא שהכ"מ תולה הפלוגתא אם הלכה כשמואל דאמר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, והרמב"ם פוסק כשמואל, והלח"מ משנה תולה הפלוגתא אם צריך להיות מורח ודאין. והנה מלבד שאינו מוכן כ"כ האין תלוי זה בזה, גם בעיקר הפלוגתא מ"ש הכ"מ דהרמב"ם פוסק כשמואל, כבר האריך בלח"מ ה' תשובה פ"ח ה"י בראיות ברורות דע"כ הרמב"ם ז"ל לא סבירא ליה כשמואל, ומה שהביא דברי שמואל הוא רק להביא ראיה מדבריו לפי הענין, ומדשמואל נשמע לרבנן יעיי"ש שהאריך בביאורו, וסיים שלא הביא הרמב"ם דברי שמואל

שלש שנים ומחצה עשה אדרייננו מקיף ע"ל ביתר וכו'.
הובא בראשונים.
ילקוט המכירי זכריה עמ' 108.

והוה ר' אלעזר המודעי יושב ע"ל השק וע"ל האפר וכו', אמר ליה חד כותיי לא תיזיל דך וכו', יהיב ליה חד בעוט וקטליה.
ביאורים בדברי הירושלמי.
קה"ע, עלי תמר.

עלי תמר

יהיב ליה חד בעיט וקטליה. עי' ק"ע שפירש בעיטא חדא ברגלו וכ"ה במ"ר איכה סוף פ"א יהיב ליה חד בעיטא בריגלא וקטליה. אולם מצאתי במגן אבות להרשב"ץ פ"ג מ"א וז"ל: מיד נתמלא המלך (בר כוזיבא) חמה על ר"א ובעט בו באגרופו ומת וכו', כן כתוב במדרש איכה רבתי עכ"ל. נראה מזה שבגרסתו במדרש לא היתה כתובה מלת בריגלא, כמו שאינה בירושלמי, רק יהיב ליה חד בעיטא, ופירש בעיטא באגרופו, כמ"ש במנחות ע"י, כל המנחות טעונות ג' מאות שיפה וחמש מאות בעיטה. ופירש"י בעיטה, שבוטט בהן בגבות אצבעותיו באגרופו ע"כ. ובגמרא שם, תנא אחת בועט שתיים וכו' עיי"ש. וכ"ה בערוך ערך 'בעט' בפירוש השני עיי"ש. ועי' מ"ש בשבת פ"ח ה"א עיי"ש.

היינו דאמרינן בבבלי (סנהדרין צג): 'כיון דחזויהו דלא מורח ודאין', שטעה בדינו ונכשל בהריגת ר' אלעזר המודעי.
זכר יוסף ח"צ תהלוכות האגדות פל"ג ד"ה וע' ראז"ד <הוצא לעיל ד"ה ר' עקיבא צמותת ד"ה והיינו>.

עד, ב (בויילנא דף כד, ב)

מיד יצאת בת קול ואמרה הוי רועי הא"י וכו' וזועו יבוש תיבש ועין ימינו וכו' הרגת את רבי אלעזר המודעי וזוען של כל ישראל ועין ימינם וכו'.
ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קה"ע.

מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזיבא, אתון מעינין רישיה גבי אדרייננו וכו', אשכח חכינה כריכה עלוי, אמר אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל קטליה.

ביאורים בדברי הירושלמי.
ערון ערך פטס (3), יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, לחיים צירושלים.

ערון ערך פטס (3)

חמי לי פטומיה. פי' המפרש גיד.

לחיים צירושלים

אשכח חכינה כריכה עלוי. נראה דכיון שנהרג ר"א המודעי זרוע ימין ועין ימין של ישראל, כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ולכן נתקיים בו חיזיא דרבנן דלית ליה אסוותא.

מו"מ אם הירושלמי חולק על מה דא"י בבבלי (סנהדרין צג): שחכמים קטלוהו.
רד"ז ה' מלכים פ"א ה"ג, נאר שצט שס, זכר יוסף ח"צ תהלוכות האגדות פל"ג ד"ה וע' ראז"ד <הוצא לעיל ד"ה ר' עקיבא צמותת ד"ה לנך>, מרגליות היס שס אות יד <->, ואלה עוד דזיכור הנא.

רד"ז ה' מלכים פ"א ה"ג

מה שנראה מדברי הראב"ד שישראל הרגוהו לא משמע הכי אלא הגוים הרגוהו, ויש לפרש הא

ביאור למה הקפידו החכמים, לפי מה דא"י בטור (חומ"מ סי' תכ) בשם הרמ"ה שהאדם רשאי לחבול בעצמו.
שו"ת עטרת פז ח"א כ"ג חומ"מ סי' ז אות ו ד"ה וכן לפי כלל.

שו"ת עטרת פז ח"א כ"ג חומ"מ סי' ז אות ו ד"ה וכן לפי כלל

והנה הפני יהושע בב"ק (צא): בדברי התוס' הנ"ל (ד"ה אלא האי תנא), עמד לבאר דעד כאן לא פליגי תנאי אם אדם רשאי לחבול בעצמו, אלא דוקא היכא שעושה זאת לצורך קצת, דאם אין לו בזה שום צורך כלל לכו"ע אסור, ואמנם היכא דאיכא בזה צורך גדול לחבול בעצמו לכו"ע שרי, ולא פליגי בהכי, וכדאשכחן בשאל המלך ע"ה. ע"ש. וראה גם בים של שלמה בב"ק (פ"ח סי' נט) שג"כ ביאר דעד כאן לא פליגי הני תנאי בב"ק שם, אם אדם רשאי לחבול בעצמו, היינו דוקא אם יש לו צורך בזה, אבל ללא שום צורך לכו"ע אסור. ומעתה הא דהביא הטור בשם הרמ"ה דפסק שאדם רשאי לחבול בעצמו, היינו דוקא היכא דעושה זאת לצורך, הא לאו הכי אסור אף לדעת הרמ"ה יעו"ש. וכו'.

וכן לפי כלל הדברים הנ"ל יובן הא דחזוין בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) גבי בר כוכבא וצבאו, דאמרינן התם, דבר כוכבא היה לו מאתים אלף מטיפי אצבע (קטועי אצבע שהיו נבדקין על ידי כך אם הם אבירי לב שחתכו אצבע בשניהם - קרבן העדה), שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין, אמר להן וכי היאך איפשר לבדוקן, אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא [ספר הצבא] שלך, והיו לו מאתים אלף כך ומאתים אלף כך. יעו"ש. וי"ל דחכמים הקפידו עליו במה שהיה עושה דבר זה לבדוק את חלוצי הצבא בדרך זו שיקצצו אצבע ידם בשניהם לראות אם הם אבירי לב, כי לא ראו בכך שום צורך מיוחד, וכדחזוין נמי שאמרו לו דאם הוא רוצה לבדוק את גבורתם שיעשה כן ע"י שיעקרו ארז בלבנון וכו', וממילא זה לא חשיב צורך ועכ"פ בודאי לא הוי צורך גדול. וק"ל.

וכד דהוה נפק קרבא הוה אמר ריבויניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף, הלא אתה אלהים ונחתנו ולא תצא בצבאותינו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, מתא דירושלים.

מתא דירושלים

לא תסעוד ולא תכסוף. עיי' בק"ע דמפרש, דהי' אומר שהש"י לא יסעוד אותם רק יניח אותן אל הטבע. ותמי' דא"כ הי' רשע גמור ואיך ר"ע טועה אחריו. אלא נראה להיפך דהתפלל לפני ה' ואמר רבונו דעלמא לא תסעוד אותן ולא תכסוף אותנו, ירצה שלא יסעוד האומות ולא יכסוף אותנו, ואמר הלא אתה ה' ונחתנו ולא תצא בצבאותינו, ירצה אם לא תצא בצבאותינו אתה מזניח אותנו, משא"כ הנהו ב' אחים לקמן בדף ט"ו המה היו רשעים ממש.

לפי דברי הירושלמי מתורצת קושיית המהרש"א (גיטין נז. חא"ג ד"ה הלא) מה החילוק בין משמעות לשון דוד המלך בתהלים לבין הלשון שאמר בר כוזיבא.

גלויי הש"ס שס ד"ה אכשליה <->.

וכן מי שלא יוכל להשמר מההוראים רעים וכנו' בשו"ע לא הניחו, וגם הע"ה לא הניחו כמ"ש במושא רבא, וגם היו הרבה קלי דעת ופראים ושע"ז היה החורבן בעונותם, ע"כ רבנא המספר הלז לשבחן של ישראל שע"כ גם אז מספר הגון מישראל הניחו תפילין, (ואולי אם היו נזהרים יותר במצות תפילין ומרבים העם להניח היו נצולים מגזירות קשות ורעות ומכות נוראות ר"ל בהפלגה גדולה באכזריות העמים כאלו, והיו מקויים בהם וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, וכדאי' במנחות על כל המניח תפילין ואכמ"ל) ובוזה אכשיר דרא, בין היראים שומרי תורה, במצות תפילין ועוד בכמה מצות ה' ברה, ה' יגאלני במהרה, ב"ב בקרוב.

עלי תמר

ומצאו שלש קופות וכו'. במדרש איכה פ"ב פסוק בלע ה', שלש מאות קופות של קצוצי תפילין נמצאו בביתר, וכל אחת ואחת מחזקת שלש סאין וכשאתה בא לחשבון אתה מוצא תשע מאות סאין כצ"ל, וכמ"ש במדרש איכה רבה הוצאת כובר. ויתכן להגיה כאן, ומצאו ש' קופות של קצוצי תפילין של תשע תשע סאין, וי"א תשע מאות של שלש שלש סאין, כלומר שמצאו תשע מאות סאין קצוצי תפילין באותן ש' קופות מפני שכל קופה הכילה ג' סאין. נמצא דדעת הי"א הוא כדעת המדרש איכה. ועיין הגהת רש"י בהערותיו. ומה שהגהתי שצ"ל ש' במקום שלש, יתכן הדבר שהסופר מצא לפניו כתוב שי"ן עם קו למעלה, וחשב שהוא מקוצר משלש וכתב שלש.

תני רבן שמעון בן גמליאל אומר חמש מאות בתי סופרים היו בביתר וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קה"ע.

ומכאן לא נשתתיר אלא אני, וקרא על גרמיה עיני עווליה לנפשי מבלי בנות עירי.

צ"ע דתנינן באבות דר"י (פ"ח ה"ג) 'כגון ביתר שלא נמלט ממנה נשמה'.

עלי תמר.

עלי תמר

ומכולן לא נשתתיר אלא אני. באדר"נ פ"ח כתיב, וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב והיו נשותיכם אלמנות, ממשמע שנאמר והרגתי אתכם בחרב איני יודע שנשותיכם אלמנות, אלא אלמנות ולא אלמנות שלא ימצא להם עדים להחירה, כגון ביתר שלא נמלט ממנה נשמה להחיר אשת איש עכ"ל. וראיתי בספר העגונות מאת הרב יצחק זאב כהנא בהוספות, שהעיר הרב ר"מ כהן מלשון הירושלמי, ומכולן לא נשתתיר אלא אני. ברם ברור שבהתחלת כניסת השונאים לביתר ברחו הרבה. והיו אלו שחזרו לנשיהם והיו כאלו שנעדרו והיה ספק אם ברחו ונהרגו או שנפלו בשבי. ואולם לאחר ששהו הרומים זמן מה שמו מצור על ביתר שלא ימלט ממנה אף נשמה, ומפני כן נשאר בספק גורל אלו שנעדרו, אם נהרגו בבריחתם, או שנפלו בשבי, או שנמצאים במדינה רחוקה. ואלו היה נשאר מי שהוא בחיים לאחר ששמו מצור על ביתר היה יכול להעיד אם אדם זה נשאר בביתר ונהרג שם, או שנעדר בהתחלת ביאת השונאים. ורשב"ג היה אחד מהילדים שנמלטו ממנה בתחילת כניסת השונאים והיתה אז עדיין אפשרות של בריחה.

מרכנת המשנה סס

פי"א ה"ג. ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח כו'. עיין השגות וכ"מ ולח"ם. ובמ"ר איכה ובירושלמי פ"ד תענית ע"ש. והנכון לדרך רבנו דמפרש דאין פלוגתא בין רבא דבבלי ובין ירושלמי, דודאי מודה רבא דהאומות הרגוהו בביתר והיינו הרוגי ביתר, אלא דבירושלמי ובמ"ר שם מבואר שר"א המודעי היה מתפלל ג"ש ומחצה כל יום והיתה זכותו מגן על העיר שלא ילכוד אדריינוס קיסר את העיר, ונלאה אדריינוס ורצה לילך מלהביא ביתר במצור. וא"ל כותי א' המתן ואני אלך אל העיר שתכבוש אותה. ונכנס הכותי ובא אל ר"א המודעי ומצאו עומד ומתפלל ועשה עצמו כלוחש באזניו, ותפסוהו בני העיר והביאוהו אל בן כוזיבא, ושאלו בן כוזיבא מה המתקת סוד עם ר"א המודעי, והשיב הכותי אם אגיד לך או לא אגיד תהרגני מוטב שאגיד לך ותהרגני ואתה המלך תנצל, והגיד בעלילה שר"א המודעי נתייעץ עמו למסור העיר ביד אדריינוס, והרג המלך את ר"א המודעי ולא קבל ממנו התנצלות, מיד יצא בת קול הוי רועי אליל כו', ונלכדה בו ביום ביתר ונהרג בן כוזיבא ע"כ. ולפ"ז הענין כפשוטו, דאמר רבא דמורח ודאין דכתי' לא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים, פי' דלא יאונה לצדיק כל און לשפוט דם נקי באומד גרוע שהרג בחנם את ר"א המודעי והוברר דאין רה"ק שורה עליו לשפוט בצדק דלים והשלימו חכמים עם אדריינוס למסור העיר בידו וקטלוהו וזה נכון. ומ"מ שפיר קאמר רבנו דהם לא רצו לקבל ממנו אות אלא שאמרו נחזי אנן אי מורח ודאין, פי' אם לא יבא מכשול על ידו וכיון שנכשל במשפט ר"א המודעי שוב הסגירו העיר כמ"ש.

וה"א רחוקה מן הים ארבעים מיל.

גירסאות.
עמודי ירושלים.

עמודי ירושלים

אם תאמר שהיא קרובה לים והלא רחוקה מן הים ארבעים מיל. עי' תבואות הארץ פ"ג שכתב שהוא ט"ס וצ"ל ארבעה מיל יע"ש.

עה, א

ומצאו שלש קופות של קצוצי תפילין של תשע סאין, ויש אומרים תשע של שלש שלש סאין.

צ"ע שלפי ערך ההרורים הרי זה מספר קטן של תפילין.

הגהות הירושלמי (מונקאטס), ועי' עלי תמר.

הגהות הירושלמי (מונקאטס)

אמרו וכו' ומצאו שלש קופות של קצוצי תפילין של ט' סאין, וי"א תשע של ג' ג' סאין. הן יפלא אם חשב כ"כ החשבון כמעט בדיוק, הלא זה אינו עולה לפי החשבון אפי' בחלק מאה לפי ערך שאמרו מתחלה שהי' הדם מגלגל סלעים משאוי מ' סאה, עד שהלך הדם בים ארבעת מיל וכו'. ואם נחשוב זכרים בערך מחציתן אי פחות לפי שנחשוב רק מ"ג שנים והלאה, מה הם הקצוצי תפילין במספר קטן לפי ערך ההרורים והדם כנ"ל.

אולם כנראה החזיקו אז במשאחז"ל שאין להניח תפילין אלא אם יש לו גוף נקי כלישע בן כנפים,

אלא כדמות ראי' אבל לא דס"ל כוותיה. גם דחה עי"ז דברי הכ"מ שבסוף הלכות מלכים.

ומה שהמציא הלח"מ פלוגתא חדשה אם צריך להיות מורח ודאין, כבר הבאתי מהרדב"ז והרא"ז שברור בעיניהם שאין בזה פלוגתא, והרמב"ם עצמו באגרת תימן החליט לדבר ברור שהמלך המשיח צריך להיות מורח ודאין. וכפי הנראה לא היה לפני הלח"מ האגרת תימן. גם האין אפשר לדחות דברי הש"ס מחמת דברי המד', הלא כללא הוא בכ"מ שדברי הש"ס יותר מן המדרשות, וכיון שסתמיות הש"ס הוא במסקנתם דרבנן סברי שצריך להיות מורח ודאין וגם עשו מעשה רב עי"ז שקטלוהו, האין אפשר לחלוק עליהם. ובעיקר הדבר שעשו פלוגתא בין הגמרא והמדרש כבר ביאר האברבנאל בספרו משמיע ישועות שאין בזה פלוגתא, דמה שאמרו בגמרא דרבנן קטלוהו אין הכוונה שקטלוהו בידיהם, אלא שדנו אותו למיתה ולכן נהרג עי' אור"ה, ואין בזה שום סתירה ולמה לנו לעשות פלוגתא בין התנאים במקום שאפשר להשוותן.

ובתוה"ק פרשת וישב אצל יוסף בבית האסורים דכתיב את כל אשר הם עושים שם הוא היה עושה ובתרגום ע"ז במימרי' הוה מתעביד, דמה שנעשה עפ"י דיבורו יקרא בלשון שהוא הי' העושה כיון שהוא עי' כוחו, אף שבמעשה לא עשה כלום, ומצינו כן בכמה מקומות, וא"כ אין שום סתירה ממה שאמרו בגמרא דרבנן קטלוהו אם היה עי' קללת החכמים או אפילו רק עי' מחשבתם ודעתם, מ"מ מכוחם היה אף שבמעשה לא עשו מאומה.

וביותר אני תמה מה שכתב הכ"מ והלח"מ שבאיכה רבתי בפסוק בלע ה' ולא חמל, איתא שנהרג עי' האומות ואינו כן שם, וז"ל המדרש שם נהרג בן כוזיבא ואיתיאו רישא לגבי אנדרינוס אמר מאן קטליה לדין, אזל ואיתייה ואשכח עכנא כריכא על צוארי', א"ל אלו לא אלקי קטליה לדין מאן הוי יכיל ליה וקרא עליו אם לא כי צורם מכרם. והרי לך בפירוש שלא האומות הרגוהו ולא היה מציאות להורגו אלא השי"ת קטלי', והובא זה גם בירושלמי תענית פ"ד, וכתב עי' המהר"ש יפה כיפה מראה שעל הירושלמי שהנחש הוא שליח מאת השי"ת. וא"כ בודאי שאין בזה פלוגתא וסתירה, דכמו שאמרו במדרש שהקב"ה הרגו יען שהיה עי' הנחש שליח מן השמים, כמו כן אמרו בגמרא דרבנן קטלוהו כי מה שנעשה בשמים הוא עי' החכמים והרגוהו עי' השליח שנשלח לו מן השמים, ובפרט שאנדרינוס לא ידע מה שעשו החכמים אלא זה ראה שע"כ הוא מן השמים, ויותר לא אמרו מזה במדרש.

אלא שהש"ס גילה לנו שהי' זה מעשה החכמים בשמים, ומהיכא תיתי לעשות בזה פלוגתא בדברי חכז"ל. גם הרמב"ם ז"ל לא כתב שנהרג עי' האומות אלא כתב סתם שנהרג, ושפיר כוונתו שנהרג עי' שליח הנחש שליחא דרבנן ושליחא דרחמנא. גם בדברי הראב"ד אצ"ל שכיון להשיג ממה שאמרו בגמרא שנהרג עי' רבנן, כי אין זה סתירה לדברי הרמב"ם, אלא יש לומר שמשגיג על מה שהביא ראי' מעובדא כוז שנתברר אח"כ הטעות והנוק שהי' בו. גם הרמב"ם ז"ל לא הביא משם אלא שהוא עכ"פ ספיקא במה שלא מצינו בש"ס ההיפך, אבל להביא משם נגד סוגיא מבוארת בש"ס להלכה קשה להבין.

ביישוב הרמב"ם והתלמודין.
מרכנת המשנה סס.

על פסחים, ציין לעיין בטורי אבן במגילה הנ"ל, ואינו תחת ידי לעיין בו מש"כ בזה. ולכן נלפענ"ד ליישב דלא קשה, דהנה במגילה ו', א"ר יוחנן כי הוינא טליא אמינא מלתא דשאלנא לסבייא ואשתכח כוותי: חמת זו טבריא כו' רקת זו צפורי כו', ורבא אמר חמת זו חמי גרר ורקת זו טבריא, ולמה נקרא שמה רקת, שאפילו ריקנין שבה מלאים מצות כרמון. ר' ירמיה אמר רקת שמה, ולמה נקא שמה טבריא, שיושבת בטיבורה של א"י. רבה אמר רקת שמה, ולמה נקרא שמה טבריא, שטובה ראייתה, ופירשו התוס' שם, שטובה ראייתה, שהי' גנות ופרדסים ע"ש. ולכאורה י"ל מה דאמר ר' יוחנן דשאלנא לסבייא, ולא בא מן המודיעים ולחוץ לומר מי הם הנהו סבייא ששאל אותם? וכדי ליישב כ"ז, אקדים להירושלמי מגילה פ"א ה"א דף ב' ע"א: ותני כן, הסמוך לכרך הרי הוא כיוצא בו, ראב"ג כגון הדא חמתה, לא אמר אלא כגון, הא חמתה עצמה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. מן הדא וערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכינרת. הצדים כפר חייטיא, צר הסמוכה לה, חמת חמתה, רקת טבריא וכו'.

ואח"כ איתא בירושלמי: חרב הכרך ונעשה של עכו"ם, איתא חמי בו אינן קורין ובחוצה לו קורין. חזקיה קרי לה בי"ד ובט"ו כו'. ר' יוחנן קרי לה בכנישתא דכיפרא, ואמר הדא היא עיקר טבריא קדמייתא וכו'.

והמראה הפנים שם ד"ה הכל, כתב: שראה מקשים על הא דחזקיה מספקא על טבריא, אם היא מוקפת חומה מימות יב"ג, כיון שמחמתן לטבריא מיל [כנ"ל] תיפוק ל' דטבריא סמוך לחמתן ומאי מספקא ל' וכתב: דלא קשה, דאפשר לומר דטבריא ל' לחזקיה כמאן-דאמר חמת זו טבריא, וא"כ מה דאמרין במגילה ב' ע"ב כמחמתן לטבריא. על כרחך חמתן לאו היינו חמת, עכ"ל. ודבריו תמוהים במש"כ שראה מקשים, פלא שהוא בעצמו פירש בפני משה (בד"ה לא אמר) שהיא קושיית הירושלמי, כנזכר לעיל.

ומצאתי בס' ברכי יוסף סי' תרפ"ח אות ח' הביא קושיא זו בשם משאת משה בשם גאון, והאריך בזה. עד שבא להעיר בירושלמי הנ"ל, דברישא מייתי מקרא דחמת מוקפת מיב"ג וגם רקת זו טבריא כו', ובין הדברים קאמר להא דנחבר הכרך כו', והדר מייתי להאי פסקא דחזקיה כנ"ל. ודקדק דהא דנחבר הכרך אין כאן מקומו? ולכן פירש ג"כ הירושלמי מקשי, דאף דטבריא מספקא לחזקיה, עכ"פ הו"ל לקרות בט"ו מחמת ססמוך לחמת. וע"ז סידרו כאן ד"ז דנחבר הכרך, לרמוז דחמת חרבה והיינו דמספקא ל' בטבריא עש"ה. אבל הפני משה הנ"ל, פירש הא דחרב הכרך כו', שקאי על כנרת, כנזכר לעיל, (וגם תירוצו של המראה הפנים הנ"ל, שכתב: דטבריא ל' לחזקיה כמאן-דאמר חמת זו טבריא וחמתן לאו היינו חמת כנ"ל, לא ידענא כלל מה דחק ל' לומר כן. דהא ר' ירמיה במגילה ב' ע"ב הנ"ל שאמר שמחמתן עד לטבריא מיל, יש לומר דטבריא ל' שפיר שחמתן היינו חמת, משום דל טבריא ל' כו' יוחנן דסובר חמת זו טבריא ורקת זו צפורי, ואזיל ר' ירמיה לשיטתו במגילה ו' הנ"ל, שרקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא, שיושבת בטבור של א"י כנ"ל, הרי להדיא לר' ירמיה טבריא ורקת א' הוא, ושפיר אמר מחמתן דהיינו חמת, וכרבא שם, דחמת זו חמי גרר, עד טבריא רקת מיל, אבל חזקיה דמספקא ל' בטבריא, סבירא ל' כו' יוחנן דחמת זו טבריא, ועל חמת מספקא ל' כנ"ל). ואם כן, אם נימא

כלם ואז נגדעה לגמרי קרן ישראל ונשארה נבלתם מאכל לעוף השמים זמן רב והיתה חרפה גדולה לישראל בדבר עד שישבו רבן גמליאל ובית דינו כמה ימים בתעניות ובזבו אוצרות אבותיו עד שניתנה להם רשות לקברם ואז תקן ברכת הטוב והמטיב על רוב הטובה הזאת. ותקנוה בסעודה לפי שהוא מקום השמחה. ולכן תקנוה ג"כ על שנוי היין ועל שמועות טובות ועל הגשמים. ובירושלמי נתן טעם אחר לשנוי היין לפי שזבלו האויבים שדותיהם וכרמיהם בדמי ההרוגים וגדרו בהם כרמיהם לפיכך תקנוה על שנוי היין ועל כוס של ברכת המזון דכשנוי יין דמי וזהו הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו כל אותו זמן שנשארו על פני האדמה והמטיב שנתנו לקבורה דהיינו טובה על טובה. ואמרי' ביר' (ע' סוכה פ"ה סוה"א) כשנחרב ביתר נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד שיבא בן דוד, ולכן סמכוה אצל בונה ירושלים.

שמונה עשר מיל על שמונה עשר מיל כמון טיבריא ציפורי.

בבבלי (שבת קיח:) יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי, ביאר בשו"ת הר"י מיגש (סי' מה) שצפורי וטבריא הם בתוך תחום אחד, דלא כמובא כאן (הובא בגליון הש"ס שם), ויישובים ע"ז.

גלויי הש"ס שם רד"ה ממכניסי <->, יפה עינים שנת קד ז ד"ה כתב, שו"ת הרצ"ו אהע"ז סי' ע' אית ז ויז וחומ"מ סי' פט <->, לקוטי סופר מלוא כד ד"ה ואגז (עמ' ג' ע"ה), וע' שו"ת תלמי צנענים ח"ד אור"מ סי' ג' אית ז ד"ה ומ"ש <->.

יפה עינים שנת קד ז ד"ה כתב

כתב אות א' בטבריא. עיין מה שכתב ש"ק בפרקין ה"ד בשם רב האי [דטבריא] וצפורי היו סמוכות זו לזו ושער א' ביניהם עיין שם. וצריך עיון מירושלמי תענית פ"ד ה"ה ואיכ"ר פ"ב דאיתא שם י"ח מיל על י"ח מיל כמון טבריא לצפורי, וכן משמע בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ב האי משכונה כו' דהיינו שכונה, וכפר שבין טבריא לצפורי וממנה לטבריא ט' מילין ולצפורי ט' מילין. ויש לומר בדוחק לרב האי דמ"ש בירושל' תענית ובאיכ"ר, י"ח מילין הוא מהתחלת טבריא ע"ס צפורי שהיו עירות גדולות וסמוכות זו לזו, וא"ש הלשון י"ח מיל על י"ח מיל. ובסנהדרין השכונה שוכנת כנגד בין טבריא לצפורי, ולכ"א רחוק שעור ט' מילין, ובשנדחק לפרש כן יוסר קושיית הגליון מעל הר"י מיג"ש בתשרי שכ' ג"כ דבתחום א' הי'.

שו"ת הרצ"ו אהע"ז סי' ע' אית ז

אמנם עיקר דברי הר"י מיגש תמוהים מאד לכאורה, מירושלמי תענית פ"ד ה"ה דף כ"א ע"ב, דאמרין שם: כרם גדול הי' לאדריינוס הרשע, י"ח מיל על י"ח מיל, כמון טבריא לצפורי והקיפו גדר מהרוגי ביתר כו' ע"ש. הרי מפורש יוצא במערבא שי"ח מיל הי' מטבריא לצפורי. והאיך סליק אדעתיה של הר"י מיגש שהי' תוך תחום אחד. וכן קשה על הראשונים שבחידושי הרשב"א הנ"ל. וכו'.

וכדי ליישב דברי רבותינו הגאונים הקדושים, רב האי גאון והר"י מיגש ז"ל, נראה לי. דהנה במגילה ב' ע"ב על הא דאמר ריב"ל כרך וכל הסמוך נדון כדרך, ופריך: עד כמה, וא"ר ירמיה כמחמתן לטבריא, מיל והא קמ"ל, דשיעורא דמיל כמחמתן לטבריא, ובפסחים מ"ו ע"א דשעורא דמיל כמגדל נוניא לטבריא ע"ש. ולכאורה קשה אמאי לא אמרו בפסחים כמגילה הנ"ל. [ראיתי בהגהות רעק"א

כרם גדול היה לאדריינוס הרשע וכו', והקיפו גדר מהרוגי ביתר וכו'.

יש נותנים טעם לפ"ז למה רק ביין מברכים ברכת 'הטוב והמטיב'.

יטענ"א צ"צ קנא א ד"ה יוס שניתנו, אור זרוע ח"א סי' קנא, אצורהם ה' צרמת המזון ד"ה וכנר כתננו.

יטענ"א צ"צ קנא א ד"ה יוס שניתנו

יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תיקנו הטוב והמטיב. ואומרים קצת רבותינו ז"ל כי לכך תקנוה בבבב"ז מפני מעשה הכרם שאמרו באיכה רבתי כרם גדול היה לאדריינוס קיסר מהלך י"ח מיל על י"ח מיל כמון טבריא לצפורי והקיפוהו מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידים ולא הבאישו ולא הסריחו ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמדה מלכות אחרת וגזר עליהם שיקברו, אמר רבי חנינא יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תיקנו הטוב והמטיב על היין בברכת המזון משום מעשה של אדריינוס קיסר זכר לדבר, ויש מרבותינו אומרים כי לפי שברכת המזון קבעו בו ענינים של הודאה על הארץ הטובה ועל מלכות בית דוד והיה זה הנס חשוב להם מאד קבעוהו עמהם לברך עליו בנפש שבעה ובלב שמח.

אור זרוע ח"א סי' קנא

בבבלי (ברכות מא:) שאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברי' הבאים בתוך הסעודה מחמת סעודה אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם. אמר להם הואיל ופת פוטרותן, אי הכי יין נמי שאני יין שגורם ברכה לעצמו. פירש"י (שם מב. ד"ה דגורם) בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע"פ שאין צריכין לשותותו ע"כ רש"י. דהיינו בתשעה באב בברית מילה וקידושא דיוה"כ דברית מילה וכסא דאבדלתא. ורשב"ם פ"י גורם ברכה לעצמו היינו כדתנן על פירות האילן אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן. ואמרין בגמ' משום דאישתני לעילויא אבל בעודו בענבים מברכין עליו בורא פרי העץ. ולי נראה לפרש דגורם ברכה לעצמו היינו שאין מברכין הטוב והמטיב אלא על היין. וטעם לדבר דאמרי' בירוש' דתענית כרם הי' לאדריינוס קיסר והקיפו גדר מהרוגי ביתר וגזר עליהם שלא יקברו עד שעמד מלך אחר וגזר שיקברו וקבעו הטוב ומטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה, ובשביל שהיו מונחים בכרם וגם סנהדרין היו בכרם כשתקנוה לזאת הברכה תקנו לברך הטוב ומטיב על היין דעל שמועות טובות מברך הטוב ומטיב, וזהו כמו שמועה טובה שכל שעה יבוא על ידי יין לזכור אותו נס שנעשה להרוגי ביתר ע"י כרם טוב. ויש מפרשים דהיינו טעמא שמברכין על היין הטוב והמטיב לפי שכשתשים היין שבכרם אחד בשלשה או בארבעה חביות א"א לעולם שלא תהא כל חבית וחבית משונה בטעם מחבירתה. אבל חטים ושעורים כשתאפה שלשה או ארבעה תגורם משדה אחד כולם שוים במראה ובטעם אחד.

אצורהם ה' צרמת המזון ד"ה וכנר כתננו

וכבר כתבנו בהקדמת הספר הזה שצריך לומר אמן בין ברכת בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב כדי להבדיל בין ברכות שהן מן התורה לברכה שתקנו חכ' ואמרי' בפרק שלשה שאכלו (מו.) שברכת הטוב והמטיב ביבנה תקנוה פ"י ב"ד של רבן גמליאל הזקן שביבנה תקנוהו על הרוגי ביתר שהיתה עיר גדולה לאלהים והיו בה אלפים ורובבות מישראל כמו שאמרנו בסדר תפלות התעניות ואח"כ גברה מלכות רומי עליהם ולכדום ונהרגו

הש"ס שבת שם שמביא מר"י הגאש הנ"ל, שכוונת הש"ס יאה חלקי ממכניסי שבת בטבריא כו' היינו עם אותם שבתחילת שבת המה בטבריא ובאפוקי יומא הם בצפורי, כי טבריא וצפורי תוך תחום א' ע"ש.

שיעור זה לא דוקא, ואינו אלא לשון הפלגה. שו"ת זכר יוסף ח"צ מהלכות האגדות פ"צ ד"ה וכה"ג <->.

הובא בראשונים.
אשכול ה' נרמם המון (מהדו' אורנאך ח"א עמ' 48).

והקיפו גדר מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידים.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע, עלי תמר.

עלי תמר

מלא קומה ופישוט ידים. עיין בק"ע, ובכלבו מבואר כפירוש השני, וז"ל בהלכות בהמ"ז, ויהרגום בביתו עד תום כל העיר טף ונשים, ויצו המלך לבלתי קוברם, ויהי מחוץ לעיר כרם גדול רחבה שנים עשר מיל (נראה שהיה כתוב י"ח וקרא המעתיק בטעות י"ב, וכתב התיבה המליאה שנים עשר) ויקיפו את הכרם סביב סביב ממתי ישראל זה על זה, ויעמדו שם כ"ה שנים כל ימי אותו המלך ולא הסריחו, והיה אחרי מות אותו המלך ויעמוד מלך אחר ויצו לקוברם וילכו כל העם מן העיר לקוברם וקברום במקומם בכרם עכ"ל. אלא שצ"ע שאחרי שהניחום זה על זה לאורך גופם כדי שיהיו הגדר, איך יצוייר שהיו ידיהם פשוטות לרוחבם, ואולי פישוט ידים האמור כאן הכוונה שהורידו ידיהם למטה לאורך גופם, ודוחק וצ"ע.

והנה במתנות כהונה איכה פ"ב פסוק בלע ה' ולא חמל, זה לשונו, בירושלמי יש שהגדר היה גבוה מלא קומת איש עם פישוט ידיו למעלה עכ"ל. ואף שהמת"כ השתמש בירושלמי כת"י ישן שמזכירו בכמ"ק, מ"מ נראה שלא היה כתוב בירושלמי המילה למעלה, אלא שהוא פירש ופישוט ידים כן. אולם פירושו אינו נראה, אלא ר"ל ופישוט ידים באורך בשני צדדי הגוף. וראיה לזה מהנוסח באיכה רבה הוצאת בובר, מלא קומתן ופישוט ידים ורגלים, שעי"כ הוא באורך משני צדדי הגוף ונראה שאדריינוס הרשע שחיק טמאי סמל בזה רעיון שטני שכאילו ההרונים עומדים כנוטרים לכרמו. והנה צ"ע ואין עשה הרשע דבר כזה לעשות גדר מהרונים שמעלים סרחון ועיפוש ומונעים הגישה לכרם, הלא הוא בוודאי לא סמך על הנס שלא יבאישו ולא יסריחו. וי"ל שאחרי שראה את הרוגי ביתר מונחים כן כמה ימים ולא מעלין סירחון, הרי ראה הפלא בעיניו והיה יכול להשתמש בהם כגדר עד שיעלו באשה. אבל לתמהונו ראה שעברו כמה שנים ולא הסריחו. ויותר נראה שכבר נתעכל בשרם ונשאר שלדם קיים ובהם הקיף כרמו, ואעפ"כ היו מסריחים בזמן קצר לולא הנס, ודומה לזה כתוב בפר"מ.

ולא גזר עליהם שיקברו וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
עלי תמר.

עלי תמר

כרם גדול היה לאדריאנוס הרשע וכו' ולא גזר עליהם שיקברו. פירוש, אחר שנתן צו שלא לקברם היה צריך להוציא צו עליהם שיקברו, כי הרוצח הרשע, שמו לדראון עולם ש"ט, לקח נקמתו מהם אף לאחר מותם מות גבורים ולא נתן צו לקברם,

בעירוב, עכ"ל. [והאי בורניש לביהכ"נ דדניאל, היא בגמ' עירובין כ"א ע"א ע"ש. והיה יכול הרא"ש להוכיח דיכולין להלך ע"י בורגנין, משבת ק"ג ע"ב דמותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש בורגנין הולך, ע"ש ברש"י ד"ה שאם]. והנה השירי קרבן והמראה הפנים שם ד"ה מהו, תמהו על הרא"ש הנ"ל, דגם הירושלמי ס"ל כרשב"י הנ"ל דמותר להלך אפילו יותר מאלפים ע"י בורגנין כנ"ל, ולא פליגו ר"ח וב"ק אלא לעיבור כנ"ל, ולכן כתבו, דלא ה' הגירסא ברא"ש האי תירוצו דכאן להילוך וכאן לעיבור. ע"ש בגליון הש"ס מ"ש כ"ז. ותמהני על הקרבן נתנאל על הרא"ש שם אות ט"ט, שהעתיק לתירוצו הירושלמי הנ"ל כאן להילוך כו', ולא העיר כלל דלא היה זה בגירסת הרא"ש כנ"ל. על כל פנים למידין מזה, דלכולא עלמא היו יכולים להלך בשבת מטבריא לצפורי, ע"י בורגנין ומערות, ואם כן נחא ואתי שפיר דברי הר"י מיגש, שפירש דטבריא וצפורי תוך תחום אחד היו, היינו שאותן שבטבריא יכולין באפוקי יומא להלך לצפורי ע"י בורגנין כנ"ל, אף שהי' י"ח מיל, כיירושלמי תענית הנ"ל, כמו שאזלו מבורניש לביהכ"נ דדניאל כנ"ל, שהי' ג' פרסה. ודו"ק. וזה נכון.

לקוטי סופר מנזה כד ד"ה ולגז (עמ' יג ע"א)
ואגב אתיק מה שהשבתי לידידי הרה"ג מו"ה אליעזר יצחק כהנא שפירא נ"י אבדק"ק גאלין במדינת רוסיה, על מה שתמה אשור"ת הר"י מגאש סי' מ"ה, שחקר אם בין טבריא לצפורי הי' מהלך י"ב מיל על י"ב מיל שיעור תחום שבת כמבואר שם, הלא דבר מפורש בירושלמי תענית פ"ד הלכ' ה', ובמדרש איכה רבתי פ"ב סי' ד' דכרם הי' לאנדריינוס י"ח מיל על י"ח מיל כמן טבריא לצפורי, הרי נראה דהי' בין טבריא לצפורי יותר משיעור תחום שבת וצ"ע. וי"ל דלכאורה יש לדקדק למה מדייק שהכרם הי' י"ח מיל על י"ח מיל כמו מן טבריא לצפורי, הלא רוצה רק לתאר לנו גודל הצרות שאירע לנו בחורבן בעו"ה, שכרם הי' לאנדריינוס י"ח מיל על י"ח מיל והקיפו גדר מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידיים ולא גזר עליהם שיקברו, עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם ע"ש, ומאי נפ"מ אם הגדר הי' כמו מן טבריא לצפורי.

וי"ל דאיתא ברה"ה דף ל"א ע"א גלתה סנהדרין מלשכת הגזית לחנות כו' מבית שערים לצפורי ומצפורי לטבריא, וטבריא עמוקה מכולן שנאמר ושפלת מארץ תדברי. ובמגילה דף ר' ע"א איתא קטרון זו צפורי, ולמה נקרא שמו צפורי שיושבת בראש ההר כצפור, הרי מפורש יוצא שטבריא יושבת בעמק וצפורי בראש ההר, ויעיין ברש"י שבת דף קי"ח ע"א יאה חלקי ממכניסי שבת בטבריא מפני שהיא עמוקה ומחשכת מבעוד יום וסבורין שחשכה, וממוציאי שבת בצפורי שיושבת בראש ההר ובעוד כשהחמה שוקעת נראית שם אור גדול ומאחרין לצאת ע"ש. ותמוה בטו"ז או"ח סי' תרפ"ח סק"ג שמביא ראי' שטבריא יושבת בעמק מרש"י הנ"ל, ולא זכר הטר שהיא מפורש בגמרא ר"ה הנ"ל.

ולפ"ז י"ל דהירושלמי רוצה להשמיענו דכרמו של אנדריינוס הי' מונח בשיפוע כמו מטבריא לצפורי שטבריא בעמק וצפורי בהר, ותאר לנו שהרוגי ביתר הי' רב כ"כ שהי' יכולים להקיף הכרם אף שהי' צריך גדר גבוה כנגד השיפוע, אבל באמת מטבריא לצפורי לא הי' י"ח על י"ח, וראיתי בגליון

דחזקיה סבירא לי' כו' יוחנן, שפיר אמר ר' יוחנן דסבייא סבירא להו כוותי, והיינו חזקיה וסייעתו סבירא להו כוותי.

ועפ"ז יש ליישב גם להר"י מיגש ורב האי גאון הנ"ל. דלכאורה יש להקשות לדבריהם, דטבריא וצפורי הי' תוך תחום א', ואם כן מאי מספקא לי' לחזקיה על טבריא, הו"ל לקרות בטבריא בט"ו משום דסמיכי לצפורי. ולפי מה שכתב' הכל נחא, דר' יוחנן אזיל לשיטתו בירושלמי הנ"ל, שקרי בט"ו בכנישתא דכיפרא, ואמר שהיא עיקר טבריא קדמונית, הרי דטבריא דהשתא אינה טבריא קדמונית ועיקרית, וא"כ שפיר י"ל דטבריא העיקרית רחוקה הי' י"ח מיל מצפורי, כירוש' תענית הנ"ל. וא"כ שפיר מספקא לי' לחזקיה בטבר' ולא קרי בט"ו משום צפורי, דרחוקה הי' מצפורי י"ח מיל. והא דאמר ר' יוסי יהי חלקי ממכניסי שבת בטבריא כו' שעל זה כתב הר"י מיגש הנ"ל שטבריא וצפורי תוך תחום א' הי', וכן מש"כ בחידושי הרשב"א בשבת הנ"ל, הם מיירי בטבריא דהשתא הסמוך לצפורי. אבל בירושלמי סנהדרין, על כרלך דמיירי ג"כ בטבריא קדמונית, שהי' רחוקה י"ח מיל מצפורי, ואם כן חזקיה ור' יוחנן בחדא שיטתא קיימו, דחמת זו טבריא, כנזכר לעיל [רק בזה פליגו חזקיה ור' יוחנן, דלחזקיה טבריא מספקא לי', משום דחד גיסא שורא דימא כמגילה ה' ע"ב. ובירושלמי מגילה ה"א הנ"ל, שחשש להא דרשב"י בבתי ערי חומה כו', ור' יוחנן לא חשש להא דרשב"י. עש"ה בירושלמי. אבל בהא דחמת זו טבריא לא פליגו כלל], מכל-שכן שיהי' נחא לומר כן, על-פי הש"ס גיטין נ"ז ע"א, שא"ל ההוא צדוקי לר' חנינא שקורי משקירתו [דאר"י ששים רבוא עיירות היו לו לינאי המלך בהר המלך, ועולא אמר שחזא להאי אתרא ואפילו שתים רבותא קנים לא מחזיק], א"ל ארץ צבי כתיב בה כו', בזמן שיושבין עליה רווחא ובזמן שאין יושבין עליה גמדה ע"ש.

שו"ת הרצ"ו שס אות יז

עוד נלפענ"ד לתרץ להר"י מיגש הנ"ל. שפירש הא דאמר ר"י יהיה חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי, שטבריא וצפורי תוך תחום אחד, והיו יכולים להיות בהכנסת שבת בטבריא ובאפוקי שבת בצפורי כנ"ל. שלא יקשה עליו מהא דירושלמי תענית פ"ד ה"ה, י"ח מיל הי' מטבריא לצפורי? על פי הירושלמי עירובין פ"ה ה"א דף כ"ו ע"ב, דאמר רשב"י יכול אני לעשות שיהיו מהלכין מצור לצידון ומטבריא לצפורי ע"י מערות וע"י בורגנין כו'. מהו ליתן עיבור לעיבור, מילתא דרשב"י אמרה כן [כנ"ל]? ומשני: כאן להילוך וכאן לעיבור [ופי' הק"ע והפ"מ: להילוך לא קא מיבעי לי, שיכול הוא להלך ע"י עיבור הסמוך לעיבור הראשון, וכן עד מהלך כמה ימים ע"י בורגנין ומערות וכרשב"י, כי קא מיבעי לי אם אותו עיבור הב' נחשב כעיבור הא' ממש כו' ע"ש]. ואח"כ אמרו דאתפלגון ר' חייא ובר קפרא, חד אמר הדא דאת אמר [שמוסיפין יותר מאלפים אמה] בעיר גדולה, אבל בעיר קטנה לא תהא התוספת יתירה על העיקר, וחד אמר בין גדולה ובין קטנה ע"ש.

ומצאתי ברא"ש עירובין פ"ה סוסי" ג', הביא להירושלמי הנ"ל, וכתב: ומיהו בגמ' דידן קאמר הו' אזלין מבורניש לבי כנישתא דדניאל ג' פרסה. וכדי שלא יחלוק גמ' דידן אירושלמי, איכא למימר דבורניש עיר גדולה היתה מהלך ג' פרסאות. וטפי נראה דגמ' דידן סבירא להו כרשב"י דהלכה כמיקל

עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם שיקברו, כלומר נתן צו לקברם.

אמר רב חונה משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב, הטוב שלא נסרחו והמטיב שניתנו לקבורה.

ביאור למה תקנו ברכת זו דוקא בברכת המזון, ובטעם שתקנו ברכה זו על היין.

יפה מראה, קה"ע, ערוך השולחן או"ח סי' קפט ס"א.

ערוך השולחן או"ח סי' קפט ס"א

ונ"ל דמה שלא קבעו בתפלה אצל ברכת בונה ירושלים, משום דשם הוא באמצע התפלה, משא"כ בברהמ"ז שהוא לאחר גמר הברכות. ועוד דבגיתין (נ"י). אמרינן דגדע בחרי אף כל קרן ישראל קאי אהרוגי ביתר ע"ש. וזהו כמ"ש דאז נגדעה קרן ישראל, ובתפלה אמרינן אחר בונה ירושלים וקרנו תרום בישועתך משא"כ בברהמ"ז.

ביאור ענין ברכה זו ע"פ דברי הירושלמי.

משך חכמה פ' עקב ח' ד"ה ואכלת.

משך חכמה פ' עקב ח' ד"ה ואכלת

ויש להבין מה שאמרו (ברכות מח, ב) "הטוב והמטיב" ביבנה תקנוה על הרוגי ביתר וכו'. דצריך הסבר, דעל ענין פרטי תקנו חכמים ברכה קבועה. ועוד, דעל שינוי יין צריך לברך "הטוב והמטיב" (שם נט, ב). וזה פלא מדוע רק על יין. ועיין תוספות פסחים ורא"ש ברכות בזה. והביאור, דכל ברכת המזון נתקנה על בנין האומה אשר נבנית ציבחר ציבחר באצבע ההשגחה, וזה בהשגחה פרטית במן במדבר, ונזודככו נפשותם כל ארבעים שנה, ולמדו מושכלות אלקים, וכמאמרם (מכילתא בשלח יז): לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן והיה להם ארץ, וירושלים מרכז הארץ, ובית המקדש ששכן שמו עליו, והתנהגו בנסים רצופים תמיד. אמנם "הטוב והמטיב" תקנו על קיום האומה הבודדת במועדיה להיות הולכת בגולה זה אלפיים שנה, והיא קיימת ברוחה ובהודה ותפארתה, "וכל כלי יוצר עליה לא יצלח" (ע"פ ישעיה נד, יז). והנה אחר החורבן חשבו כי קיומה בלתי אפשרי, ועתידיה לכלות ולנודד כהצוענים בלא תפארת אדם, כאשר ראו כי בביתר לא נושעו על ידי מלכות בן כוכבא, שגדולי עולם היו מוטעים בו. אמנם כאשר ראו כי עמד מלך חסד אחד, ונגזר עליהם קבורה, כדאמרו ירושלמי תענית, הבינו כי ישראל שה אחד בין שבעים זאבים, ובחסד ה' על ידי מלכי חסד יחליף כוח ויוסיף דעת, וכאשר יהמיון גלי ים לשוטפם יבוא הרוח וישקטם על ידי מושלי ויועצי ארץ אשר לבבם ביד ה' המלאה חסד. לכן תקנו "הטוב והמטיב" על קיום האומה. ומקיום האומה הפלאי למדנו כי נאמנו דברי נביאינו ודברי אבותינו אשר הנחילו לנו מורשה באמונת אומן כל ההנהגה האלקית בבנין ירושלים וארץ. לכן המלכיות של הני ברכות תיקנו להזכיר ב"הטוב והמטיב". ולכן על יין תיקנו "הטוב והמטיב", כי זה מפלאות תמים דעים אשר אומה כזו בנימוסים כאלה, אשר אסר להם החיתון, וכמו שאמרו (מדרש איכה רבה א', כט) על קרא (איכה א, ג) "גלתה יהודה": עכו"ם אינם גולים (אלא אע"פ שגולים אין גלותם גלות. עכו"ם שאוכלים מפתם ושותים מיינם אין גלותם גלות אבל ישראל שאין אוכלים מפתם ואין שותים מיינם - גלותם גלות. עכ"ל). וישראל, שאם נגע עכו"ם בינו אסור לו לשתות, ומדיח כוסו ג'

פעמים, כמו שאמר המן. ובכל זאת הם מתקיימים בגולה - אין זה רק צדקת פזורנו בישראל.

תני ר' יוסי אומר חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חרבן בית המקדש, ולמה חרבה, על שהדליקה נירות לאחר חרבן בית המקדש. ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה.

י"מ דהיינו טעמא דקבעו ברכת הטוב והמטיב אחרי ברכת בונה ירושלים. מלואי אור נרכות מד' ד"ה הטוב <->, נאר מרים על הגש"פ נצרכהמ"ז ד"ה המלך הטוב <->.

עה, ב

ולמה הדליקה נירות, שהיו בליווי ירושלים יושבים באמצע המדינה וכו'.

ביאור איך יתכן שיהודים ידליקו נרות על חורבן ירושלים, ועוד למה נענשו כל ישראל על ידם. עלי תמר.

עלי תמר

נ"ב שנה עשת ביתר וכו'. ולמה חרבה וכו'. הדבר תמוה, דאף שבבלייטי ירושלים היו מושחתים איך יתכן דירשאל ידליקו נרות על חורבן ירושלים והמקדש. ויש כן לתמוה על מאמרו של רשב"ג בבבלי ל', כל האוכל ושותה בת"ב כאלו אוכל ושותה ביהמ"ק, והרי דורו של רשב"ג הוא דורו של החורבן ואם הזהיר רשב"ג על זה משמע שהיו קלי דעת כאלו שאכלו ושתו בת"ב, אתמהא. אולם אנחנו דור החורבן של שנות "ת"ש תש"ה כחן של ישראל" ששקול כשיפת בית אלוקינו, וראים בחוש איך החפץ לחיים טבוע בלב האדם והשכיח כמעט בכמה שנים את החורבן מאתנו, דור יתום פשוטו כמשמעו, שכל הדור נעשה יתום בבת אחת והרי השרידים הם רק עלה או עלים אחדים מאילן משפחתי רב הפארות, ומהרוב אף עלה לא נשאר. ועד היום לא קבעו יום אחד של אבל מיוחד לחורבן ישראל שנספו שליש מהאומה מגדוליה טוביה ובחיריה שנשרפו הם וספרי התורה והתלמודים עמהם. הרי עד כמה השכחה גוברת וחפץ החיים ושטף הזמן משכיח ומבלה הכל. ומכאן מפתח הפתרון לדור חורבן ביהמ"ק, שגם בהם חדרה השכחה בכמה משכבות האומה עד כדי כך שהקילו בתענית ת"ב.

וכזה היה באחדים מאנשי ביתר. שבוודאי קוננו איכה וצמו בת"ב, אבל בגלל השכחה והזמן המבילה את הכל, ראו בו גם קרן אור שנפטר ממשחיתות הבבלייטים. אבל חטא ופשע היה הדבר, שבגלל הפשע שלהם לא נרגיש בחורבן ובצרת העם בכללו. והנה בא החורבן על ביתר ואז הרגישו גם אלה שחטא חטאה ביתר, ונתקיים בהם טומאתה בשוליה לא זכרה אחרייתה ותרך פלאים. ועיין מ"ש בזה בברכות פ"ה ה"ג.

ועדיין תימה לומר כן, שמפני קומץ בליוטי רשעים שבירושלים שגרמו להם צרות רבות לא היו מתאבלים על ביהמ"ק, האומה והארץ, שרובם היו צדיקים ובתוכם ארזי הלבנון אידיי התורה, רבותינו הגדולים שבכל הדורות זכר צדיקים לברכה, והיעלה על הדעת שלא צמו בת"ב ולא היו נוהגים בכל החמישה עינים וכל דיני אבלות, הס מלהזכיר. תדע שהרי רבותינו לא מוצאים בהם עוון רק שמחה לאיד. ואם חלילה עשו משתאות ושמחו על חורבן ביהמ"ק הרי היו רשעים גמורים סחי ומאוס של האומה ועוונם היה לאין שיעור. אלא ברור שאף

הם התאבלו על חורבן ישראל ואמרו איכה וקינוה ככל ישראל אלא שחטאם היה שאף זה עשו, ששמחו על אידם של הבבלייטים והדליקו נרות ולא בת"ב אלא ביום אחר. תדע שהלשון הוא שהדליקו נרות לאחר חורבן ביהמ"ק ולא שעשו כן בת"ב חלילה. ודעתם היתה שאף שהחורבן מחייב אבלות עד לאין שיעור, עד ישיקף ה' משמים וירא, מ"מ אף זה יתכן כשנזכור מעשה התענועים של הבבלייטים הרשעים נדליק נרות בהלל לה' על הנס שנפטר מהם, וכענין שאמרו בברכות, אמרו לו שמת אביו וירש נכסיו מברך דיין האמת והטובה"מ, שעל כל רגש ורגש יש להודות. ועובדא היא שקיימים סוגי הרגשים מנוגדים ושונים אצל האדם. ברם טעו טעות גדולה ועוונם גדול מנשא, שאין מקום לתת לרגשות כאלו בחורבן גדול וגורא ולשמוח לאיד. ולפיכך לא יצאו נקי, וכונתה הגמרא שגם זה היה אחד מהגורמים לחורבן ביתר. וכנראה שאנשים אלו היו בעלי השפעה וגרמו לרבים לעשות כן, והיו כמובן עוד גורמים רבים אחרים.

וכדו דהוון חמיי בר נש סליק לירושלם הוון אמרין ליה בגין דשמעינן עלך דאת בעי מתעבדה ארכונטס ובילכונטס, והוא אמר לון לית בדעתו וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, פנ"מ, מתא דירושלים.

מתא דירושלים

בגין דשמעינן עלך דאת בעי מתעבדה ארכונטס וכו', עיי' ק"ע. ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאיתא במדרש, עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר, אמנם בתוס' י"ט מביא מדרש עשר ואם לאו תחסר, וזה הוא דאמרו ל' לזה שהביא מעשר שני שלו לירושלים, אפשר בשביל דאת בעי מתעבדה ארכונטס דהיינו כדי שתעשה עשיר ושר, את מביא זה המעשר, והוא אמר לית בדעתו כלל להיות שר ושופט, לזה אמרו אולי הוא שאתה מעשר כדי שלא תחסר. וזה הוא דאמרו דשמעינן דאת בעי מזבן אסיי' דילך, ובהכנסן עמו בדברים לקחו שדה שלו במרמה הלז.

שני אחים הוון בכפר חריבה, והוון רומים אזלין עליהון ומקטלין לון וכו', אמר לא יסעיד ולא יסמוך, הלא אתה אלהים ונחתנו.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע.

שני ארזים היו בהר המשחה, תחת אחד מהן היו מוכרין ארבע חנויות טהורות, והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה גוזלות בכל חודש וחודש, ומהן היו מספקין קנים לב"י ישראל.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, ועי' מלואי אור נרכות מד' ד"ה סי.

מלואי אור נרכות מד' ד"ה סי

בירושלמי תענית פ"ד ה"ה ארו היה בהר המשחה כו', והיו מוציאין ממנו ארבעים סאה גוזלות בכל חודש וחודש, ומהן היו מספקין קנים לכל ישראל, ובק"ע שהיו מקננות בענפיו תורין ובני יונה מרובין כו', ויתכן שמביצים עזובות אלו שהתחממו בסירוגין כשיצאו אפרוחין נדבקו חרטומיהן באילן, עד שהתפתחו קצת ומהן עופות הגדלות באילן. ע' ניצוצי זהר שמות ט"ו ב אות ו', כל עוד שנדבקו באילן דינן כאפרוח שלא נפתחו עיניו וטרם שהעלה נוצה, דאסור משום שקץ (יו"ד ס"ס ט"ו), אבל אחרי כן כשנתפתח פירש ומותר.

בתרא דתענית בירושלמי, טור דשמעון למה חרב מפני שהיו משחקים בכדור ובטלים מן התורה, ומשמע קצת, שהמלות ובטלין מן התורה היו כתובות כן בגירסתו ואינן פירוש. מיהו מבואר ברוקח שם, שגם מטעם שבטלין מן התורה אינו אסור אלא בשבת שמיחד להקהיל קהילות וללמוד תורה בחבורה, וכמ"ש בילקוט פרשת ויקהל, וכן דוד היה מקהיל קהילות בשבת ודרש בתורה לפניו עי"ש. אבל בחול אין איסור בזה, ועיין בק"ע. ובמטה משה כתב ג"כ כן, ושם כנראה מהרוקח, אעפ"י שלא הזכירו. ומסיים, ומשמע דלשחק בכדור שלא בזמן בית המדרש מותר, וכ"כ התוס' בפ"ק דביצה דף י"ב, דמותר לשחק בכדור בשבת וביו"ט עכ"ל. אולם מדברי הרוקח משמע שבכל יום השבת אסור, וחולק על התוספות.

ומצאתי בספר חסידים הוצאת מק"נ סימן תתתקע"א, שכתב וז"ל: כתיב, והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון של חג, יכול בכדור או בפסיעה גסה (מיני התעמלות בקפיצה או בריצה) ת"ל אך עכ"ל. וברור שמאמר זה מקורו במדרש הלכה א"י שנאבד מאתנו. הרי שאסור בא"י לשחק בכדור בשבת ויו"ט, אבל היו כאלו שהקילו בזה ולא שמעו לדברי חכמים, כמ"ש בתוספתא שבת פ"א הני"ל. ולפי הירושלמי כאן, חרב טור שמעון משום זה, אולם למרות זה הקילו לעצמם בזה גם באשכנז בזמן רבותינו בעלי התוספות, והתוס' בביצה לימדו זכות ע"ז. אולם מספר חסידים והרוקח, נראה שהרבה מרבותינו מחו בידיהם, וכמ"ש בסי' ש"ח, או מטעם ביטול תורה או מטעם שהתעמלות אסורה בשבת, ולשחק בכדור או פסיעה גסה הם מסוגי התעמלות.

חמדת צ"י ח"א או"ח סי' כז אות לז ד"ה הצ"י ואות לז

הב"י (או"ח סי' שח) כתב וז"ל, כתב האגור בשם שבלי הלקט שאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדורים שאינם ראויים לצור ע"פ צלוחית, דממאסי שמשנפים ע"י טיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלו ולשחק בו. אבל התוס' בפ"ק דביצה (י"ב, א) אהא דתנן בש"א אין מוציאין את הקטן וכו' למולו וכו' וב"ה מתירין, כתבו דה"ה נמי שלא למולו דשרי גם טיול, דהא אשכחן דמשחקין בכדור ביו"ט ברה"ר אלמא דליכא אלא טיול ע"כ, משמע שמותר לטלטל כדור ביו"ט וה"ה בשבת. ומיהו בירושלמי (פ"ב דתענית) מצאתי טור שמעון למה חרב, ו"א מפני הזנות ו"א מפני שהיו משחקין בכדור עכ"ל. מה דנקט לחוד דגם כדור של עץ אסור לטלטל מאי הרבותא בזה, נראה דבא לאשמעינן דאף שאינו מתלכלך כמו של נייר או של בד מ"מ אסור. ולפי"ז צריך פירוש למה יהי אסור בכדור של עץ, הלא אינו מתלכלך כמו של נייר וכו'.

בשו"ע (או"ח סי' שח סעי' מה) כתב בזה"ל, אסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור, וכתב שם המ"א הטעם דאסור לטלטל את הכדור, דבמחשבתו לא עשה כלי, והוי זה כעצים ואבנים דלא נעשו כלים ע"י מחשבה ואפילו לכסות בהם כלים. ועי' בא"א דמחשבה לא מהני אלא צריך מעשה, ואם שיחק בו מערב שבת י"ל שהכין לכך עי"ש. לפי"ז שפיר נקט הב"י הא דכדור של עץ לחוד, לאשמעינן דאף שאין זה מתלכלך הרי הוא מוקצה כעצים ואבנים דלא מהני להם מחשבה. וכו'.

כתב במטה משה איתא בירושלמי (פרק בתרא דתענית ה"ה), טור שמעון למה חרב, מפני שהיו

קוטייא. פירוש קופות מלאות פתיתין לחם לעניים ועושיין צדקה (כן פירש הערוך בערך גרב). ולמה חרבה, אי תימא מן הזנות, והלא ריבה אחת היתה והוציאיה משם. אמר רב הונא מפני שהיו משחקים בכדור בשבת עכ"ל. הביטה לראות, שמדקדקין במצות ואין כליה כזאת נמצאת כי אם במניעת הצדקה או מגלי עריות, ושום אחד מהני לא היה בה, ולא מצאו לה עון על מה נחרבה זולת עון הכדור ששוחקים בשבת בכדור. ואפילו שהיו שוחקים לעונג שבת, ששמחות כאלה נאצות הן לפני יתברך. וכל שכן כאשר [יש] דבר איסור (עושיין) [שעושיין] בשכר, דהוי מקח וממכר דאסור אפילו בדברים המותרים בנגיעה כאגוזים ותפוחים. וכדאי' לקמן סי' של"ח דע"ג השולחן [מותר] דליכא משום אשווי גומות, ולשמא ישחוק על גבי קרקע לא גזרינן דהוה ליה גזרה לגזרה. ואף על פי כן כתב הר"ם איסרלן זלה"ה (אם הכוונה לבעל תרומת הדשן א"כ צריך להגיה הר"י איסרלן, ועוד דבאמת לא נמצא בספרו תרומת הדשן מענין זה, והנכון דצריך להגיה איסרליש, והכוונה לרמ"א, כמבואר או"ח בהג"ה סי' שלח סעיף ה) ובעל הלבושים (לבוש שם) דלא הותר אלא דרך שחוק בעלמא, אבל אם שוחק כדי להרוויח פירות של זה מזה לזה אסור להרוויח פירות של זה מזה לזה דהוי כמקח וממכר. וכו'.

ציאור הגר"א או"ח סי' שח סמ"ה

אסור לשחוק (בכדור). ירושלמי פ"ב דתענית: ויש מתירין. והירושלמי איירי ברשות הרבים משום הוצאה וע' בתוס' פ"ק דיי"ט י"ב א'.

מתא דירושלים

שהיו משחקין בכדור. עי' שו"ע או"ח סי' ש"ח סעי' מ"ה. ואפשר לפרש ע"פ מה דאיתא, דאמר קדמו ריפתא לעני' כי היכא דלקדמו משום דכתיב כי בגלל הדבר הזה גלגל הוא דחזור. אמנם אינהו היו משחקין בזה והיינו משחקין בזה גלגל החזור, א"כ פרנסתם ה' ע"י הכדור כמו משחקי בקובי', ויש בזה אסמכתא וגול.

גליון הש"ס

פי' בשבת וכן הוא להדיא באיכה רבתי שם ועי' ק"ע.

עמודי ירושלים

ו"א שהיו משחקין הכדור. עי' בקה"ע שהביא חד פי' שהיו מבליים ימיהם בהם ולא עסקו בתורה ולפ"ז נדחה הוכחת הב"י (בא"ח סי' ש"ח) שהביא פלוגתא אם מותר לשחוק בכדור בשבת. וכתב ומיהו בירושלמי (פ"ב דתענית) מצאתי טור שמעון למה חרב ו"א מפני הזנות ו"א שהיו משחקין בכדור עכ"ל. ולפי פי' הקה"ע לא מוכח מידי אך בגליון הש"ס כתב דכן איתא להדיא באיכה רבתא שהיו משחקין בכדור בשבת וא"ש דברי הב"י.

עלי תמר

ו"א שהיו משחקים בכדור. פירוש בשבת, כמ"ש במדרש איכה שהיו משחקים בכדור בשבת, נוגה"ש וק"ע ופ"מ. וטעם האיסור הוא משום טלטול, כמ"ש בסי' ש"ח סעיף מ"ה, וצ"ל שהיה המקום מוקף מחיצות, דאלו ברה"ר הרי הזורק ד"א ברה"י סקילה, ואין להעלות על הדעת שהקילו בדבר, או ש"ל שזרקו את הכדור רק כלפי מעלה וקבלו אותו בירידתו בידיהם, וכמ"ש בתוספתא שבת פ"א, כגון אלו שמשחקין בכדור ברה"י וכו', כמו שפירש החסדי דוד שם. ואסוריהו חכמים משום שמא תצא חוץ לד"א. וברוקח סי' ג"ה כתב, בפרק

עו, א

טור שמעון הוה מפיק ת"ת מאוזן דגרבין דמרקוע לְקייטא כ"ל ערובות שובא. ביאורים בדברי הירושלמי. ערך ערך גרז (ג) וערך קט (3) <->, יפה מראה, קה"ע.

ערון ערך גרז

רבי שמעון הוה מפיק ש' גרבי דמרקוע בכל ערובה לאילין קיטיא. פי' קפיפות של פתותי לחם בכל ערב שבת לעניים, תרגום כל נבל ימלא יין כל גרב יתמליא חמר.

ויש אומ' שהיו משחקין בכדור.

האם איירי בשבת דוקא או אף בימי החול ומשום ביטול תורה, ומו"מ בזה להלכה. רוקח סי' נה ד"ה ויקהל, צ"ת יוסף או"ח סי' שח ד"ה כתב צאנור, שו"ת מהריט"ן המדעות סי' רב ד"ה משונה, קה"ע, פנ"מ, ציאור הגר"א או"ח סי' שח סמ"ה, מתא דירושלים, גליון הש"ס, עמודי ירושלים, ערך השלשן שס ס"ע <->, עלי תמר, חמדת צ"י ח"א או"ח סי' כז אות לז ד"ה הצ"י ואות לז, ועי' שו"ת אורח משפט או"ח סי' קנז <->, אגרת צקורת צהנאם המהדיר אות כ (כל ספרי מהרי"ן חיות ח"צ עמ' תקטז) <->.

רוקח סי' נה ד"ה ויקהל

ויקהל משה אמר הקב"ה למשה עשו קהילה גדולה ודרוש בהם ברבים הלכות שבת שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת לדרוש לישראל איסור והיתר וכו'. ובפר' בתרא דתענית בירושלמי טור דשמעון למה חרב מפני שהיו משחקים בכדור ובטלין מן התורה.

צ"ת יוסף או"ח סי' שח ד"ה כתב צאנור

כתב באגור (סי' תקכא) בשם שבלי הלקט (סי' קכא) שאסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדורים שאינם ראויים לצור על פי צלוחית דממאסי שמשנפים על ידי טיט ועפר וכן כדור של עץ אסור לטלטלו ולצחוק בו, אבל התוספות בפרק קמא דביצה (יב. ד"ה ה"ג) אהא דתנן בית שמאי אומרים אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין כתבו פירוש דלאו דוקא קטן למולו דהוא הדין שלא למולו דשרי גם טיול דהא אשכחן דמשחקין בכדור שקורין פילוט"א ביום טוב ברשות הרבים אף על גב (אלמא) דליכא אלא טיול עד כאן משמע שמותר לטלטל הכדור ביום טוב והוא הדין בשבת דבדברים אלו יום טוב ושבת שוים הם. ומיהו בירושלמי בפרק בתרא דתעניות (ה"ה) מצאתי, טור שמעון למה חרב, יש אומרים מפני הזנות, ויש אומרים שהיו משחקין בכדור.

שו"ת מהריט"ן המדעות סי' רב ד"ה משונה

ואין להניח דברי הפוסקים בעל שבלי הלקט (הובא בב"י סי' שח שהוזכר בסמוך) וגמ' ירושלמית (ירושלמי תענית פ"ד הל' ה והובא בב"י שם) והרב הב"י זלה"ה שפסק בש"ע א"ח סי' ש"ח סעיף מ"ה, דאסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור מפני שאין שם כלי עליו ואינו ראוי לכלום אפילו לצור על פי צלוחית דמתנפך ומתמאס ואסור לטלטלו. ולא נחרב טור שמעון אלא על ששחקו בכדור בשבת, ונמנע מבלי עשות איסור. ואותו מעשה דגמ' ירושלמית דטור שמעון תמצאנו במדרש איכה עם תוספת חומר על הגמ', שממנו נקח לעבוד את השם. וזה לשונו בפסוק בלע ה' ולא חמל (איכה ב, ב): טור שמעון הוה מפיק תלת מאה גראבין דמרקוען בכל ערב שבתא לאילין

חידוש נמי שנישאו כולם בלילה א', וכן הוא בירושלמי פ"ד דתעניות. ובשמעתין מפורש דהיה בעיר ששמה גופנית, וז"ש בירושלמי ואיכה רבתי בהדא גופנא. וכן מ"ש שם ע"פ היו צריה, אול אספסיינוס מסחי בהדא גופנא. וכבר השיג הרמד"ל במעריך על מתנות כהונה ע"ש.

ש"ת הרצ"ו אהע"ז סי' לה אלו ד

וכעין עובדא זו איתא בירושלמי תענית פ"ד ה"ה (באופן אחר קצת): א"ר יוחנן שמונים זוגים אחים כהנים נישאו לשמונים זוגות אחיות בלילה אחד בהדא גופנא, [ופי' הק"ע והפ"מ: גופנא, שם מקום] חוץ מאחים בלא אחיות כו' ע"ש. הרי מבואר מהש"ס בבלי וירושלמי, דשמונים זוגות מן שנים שנים אחים נשואים, היו דרים בעיר אחת שהיתה שמה גופנית או גופנא להירושלמי. ושמה-מינה דליכא קפידא כלל בשני אחים נשואים הדרים בעיר אחת.

אמנם כן, ראה זה מצאתי עובדא זו מוזכרת במדרש רבה (איכה ב' סי' ד) בשם אחר ובאופן אחר. וז"ל המד"ר: ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא אמר, פ' אחים כהנים היו נשואים לפ' כהנות אחיות בלילה אחד, תלונהו בחדא גפנא, חוץ מאחים בלא אחיות וכו'. ולהספר חסידים הנ"ל, יש לומר דזאת שהיו דרים שמונים אחים נשואים בעיר אחת, גרמה להם הרעה שתלונהו בחדא גפנא. ובש"ס בבלי הנ"ל מבואר דהעיר הזאת היתה שמה גופנית. ובמהרש"א (בח"א שם) כתב, דאפשר שלכן נקראה העיר גופנית, מפני שהיו כל כך מדקדקים ביחוס, שכהן ישא כהנת, ענבי הגפן בענבי הגפן (פסחים מ"ט א') ע"ש. ובמחילת כת"ה לא ראה להירושלמי והמדרש רבה הנ"ל. ולהמד"ר הנ"ל אפשר לומר, דלהכי קראו להעיר גופנית או גופנא, משום דתלונהו לכל האחים הכהנים הנ"ל בחדא גופנא. ואפשר דמשום הכי אמרו בבבלי ברכות (מ"ד א') הנ"ל בדבדקו רבנן מסורא ועד נהרדעא, ולא אשכחו בר מבנתיה דרב חסדא דהוו נסיבין לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא כנ"ל, ולא ביארו חז"ל הטעם למה בדקו? ולהמד"ר הנ"ל יש לומר משום דכולהו תלונהו בחדא גופנא, בדקו רבנן כמה נשתירו, ולא אשכחו בר מבנתיה דרב חסדא דהוו נסיבין לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא כנ"ל. [וגם לרמי בר חמא איתרע ביה מלתא, שלא האריך ימים כל כך, שהרי בת רב חסדא נסבה אח"כ לרבא, כמבואר בב"ב י"ב ב', שאמר רבא ואנא בתרא ע"ש].

אמר ר' יוחנן שמונים חנויות של אורגי פלגם וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

ערון ערך פלגם (ג) <->, ליון נפש שלמה.

ליון נפש שלמה

א"ר יוחנן שמונים חנויות של אורגי פלגם היו במקדש. בצופה להמגיד שנה 11 נומר 17 בהפלאה שבעירוכין כתב פלגם מין משי והוא טעות וצ"ל אורגי פונס בנון ע"כ. ואנכי מצאתי במס' חגיגה פרק ראשון ה"ח. מהו להתיר בפונס, ר' אבהו בשם ר' יוחנן מתיר בפונס רבי מתיר בפונס, ופי' בקרבן העדה שם מהו להתיר בפונס, והוא מלבוש העשוי לכסות בו ראשו כו' ע"ש.

אמר רבי חייה בר בא שמונים חנויות של מוכרי טהרות היו בכפר אימרא.

בטעם דדוקא בכפר זה.

עלי ממר.

שמע קלי' דספרא וכו'. ובב"ר לסדר וישלח פרשה ע"ט הובא מעשה זה. ושם נאמר ועבר בהדין מגדלא דצבעיאי שמע קלא וכו'. וכן בירושלמי תענית פ"ד ה"ח נזכר ג' עיירות וכו' ככול שיחין ומגדל צבעיאי. וכן פ' חנויות של אורגי פלגם היו במגדל צבעיאי. ובאיכה רבתי בפסוק בלע ה' נזכר ככול שיחין ומגדלא. וכן בב"ר לסדר ויגש פרש' צ"ד אמר ר' לוי ממגדל צבעיאי קצצום. אעין דשטים הוה במגדלא. והיו נוהגין בהם איסור וכו'. מכל הלשונות אלה מוכח שנקראת לפעמים מגדלא ולפעמים מגדל צבעיאי. וכן נזכר בירושלמי תענית הנ"ל ושלשתן חרבו וכו' ומגדל צבעיאי מפני הזנות. ובאר"ב הנ"ל נזכר מגדלא מפני הזנות. ידוע בספרי הנצרים שבזמן תלמיד ריב"פ היתה בעיר מגדל אשה זונה מרים מגדלא ולבסוף נעשתה קדשה (מקדשה קדושה) והיתה מפורסמת. ויבנו על שמה בתי תיפלי' ובתי קדשות בכל ארצות הנצרים עד היום. ואין ספק אצלי על זה כוונת חז"ל מגדל מפני הזנות שהיתה בעיר הזאת זנות הרבה. (והיא היתה אם למקרה בלתי טהור). וסמוך למגדל הנזכר תכונת כפר נחום (ונקראה ג"כ תנחום ותכונתו ידוע עד היום כשכתבתי בספרי תבוה"א ד:ה:ל:) ובו ובכל סביבותי' ישבו המינים הידועים. תלמידי תלמיד הנ"ל כנזכר בקהלת רבתי בפסוק כל הדברים יגעים. ולפי דעתי נקראת מגדל צבעיאי מלשון אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין אלא מן הצבועין שדומין לפרושים, שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפונס (סוטה כ"ב ע"ב) והכונה על המינים. הצבועין ההמה שישבו בעיר מגדל וסביבותי'. ונקראת ג"כ מגדל נונאי ע"ש מרים מגדלא כשכתבתי לעיל.

עו, ב

אמר ר' יוחנן שמונים זוגים אחים כהנים נישאו לשמונים זוגות אחיות כהנות בלילה אחד בהדא גופנא.

ביאור למה דוקא מספר שמונים.
נכוד חכמים אלו הם.

נכוד חכמים אלו הם

וודאי יש ליתן קצת טעם למה במספר שמונים היה הגז"ר. ואפשר משום שאמרי' במד"ר חזית בפ', ושמונים פלגשים אלו שמונים פרשיות שבת"כ יע"ש. והם הרגו הכהן וגרמו בזה חורבן בה"מ, ובטל עיי"ב דיני ת"כ, ע"כ היה כמספר הזה כפרתם, וכן בכל אומר שהיה במספר הזה, וגם משום שהכל היה על מאסם כ"ה כולה שהיא נאמרה בתמניא אלפין ביתין, ע"כ היה הכל במספר גדול ג"כ בשמונה מה"ט.

היינו כשיטת ר' יוסי ב"ר בון (כתובות פ"א ה"ה) שב"ד של כהנים המליצו על נשואי בת כהן לכהן. עלי ממר <->.

השלמת הענין ע"פ בבלי (ברכות מד.) ומדרש איכה (ב, ד).

פתח עינים שם ד"ה שהיו, עי' יפה עינים שם ד"ה כי <->, ש"ת הרצ"ו אהע"ז סי' לה אלו ד.

פתח עינים שם ד"ה שהיו

שהיו בה שמנים זוגות כהנים וכו'. רש"י בחולין דף מ"ד הביא זה מגיטין פ' הנוזקין. וכתב סדר הדורות דף ק"ב דליתיה בגיטין אלא הכא. ובאיכה רבתי פ' בלע ה' ולא חמל אמרו פ' אחים כהנים וכו', בלילה א' תלונהו בחדא גפנא וכו', והוא ט"ס כמ"ש הרב סדר הדורות. וכבר מהר"ש יפה שם כתב דה"ג כללינהו בהדא גפנא ע"ש, וזהו

משחקין בכדור ובטלין מן התורה, משמע לשחק בכדור שלא בזמן בית המדרש מותר, וכ"כ התוס' בפרק קמא דביצה ע"ש. וקשה (א) דנראה שמפרש דהא דקאמר הירושלמי שהיו משחקים בכדור היינו בשבת וזה איננו מוכרח, דשפיר י"ל דשיחקו אפילו בחול ונענשו ע"כ כדלקמן. (ב) מה דכתב שהיו משחקים בזמן בית המדרש ושלל בזמן בית המדרש מותר, הלא בזמן בית המדרש אסור אפילו ללמוד נביאים, ולא עוד המ"מ כתב דאף תורה אסור ללמוד לבדו בבית בזמן בית המדרש, שזה יגרום כיטול בית המדרש שאחרים יראו וגם הם לא יבאו לביה"מ.

הק"ע שם בירושלמי כותב שני פירושים בהא שהיו משחקים בכדור, פירוש ראשון שהיו משחקים בשבת, ופירוש שני שהיו מכליין ימיהם במשחק כדור ולא היו עוסקים בתורה. ונראה שלא היה נוח לק"ע בפירושו הראשון, דמדקאמר סתם שהיו משחקים בכדור ולא מזכיר שבת, משמע דלאו בשבת מיירי ומ"מ אסור, ע"כ מפרש שלא היו משחקים בשבת אלא בחול ואסור משום כיטול תורה. וע"כ צ"ל דגם דאף לפירוש הראשון דהיו משחקים בכדור בשבת מיירי שלא היה משחק בכדור באופן של חילול שבת, דא"כ הו"ל להו למימר משום דחיללו את השבת. וצ"ל דהא דשיחקו בכדור בשבת הו"ל לפי מה דאמרינן בירושלמי (פי"ט ה"ג דשבת), כתוב אחד אומר שבת הוא לר', וכתוב אחד אומר עצרת תהי' לכם, הא כיצד תן חלק לתלמוד וחלק לאכול ולשתות ע"ש. ולא להא בטור שמעון ה' נחשב משחקי הכדור לעונג ע"כ היו משחקים בשבת, אבל מאחר שאין זה עונג אלא קלות הדעת כמו שכתב הישי"ש הנ"ל, או דעיקר כמ"ד דלא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בתורה, ע"כ נענשו ונחרבה טור שמעון, ולפי"ז הו"ל הכדור מוקצה ולא מהני הכנה דהו"ל ככלי שמלאכתו לאיסור.

אמנם מה דכתב הרמ"א ויש מתירים לשחק בכדור ונהגו להקל, היינו דווקא א, שאיננו משחק ע"ג קרקע רק ע"ג שולחן כנ"ל, ואפילו כשהקרקע מרוצף אסור משום משוה גומות כנ"ל. ב, שאין המשחק מקושר עם ריצה, דאם המשחק של הכדור הו"ל ע"י ריצה וקפיצה הרי אסור משום שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.

הובא בראשונים.

מאור עינים פי"ג (עמ' סח ע"ה).

ש"ש עיירות היה קטמום ש"הן עולה לירושלם בעגלה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע, רמ"ש.

רמ"ש

קטמום וכו' צ"ל הטימוס (וכן פי' בערוך השלם ע' טימוס). פי' מס, שהיה מס של שלש הערים כ"כ מרובה עד שהיה עולה בעגלה.

כבול ושיחין ומגדל צבעיאי, ושלשתן חרבו וכו' ומגדל צבעיאי מפני הזנות.

היינו בעיר מגדלא ומגדל נונאי הנזכרים בכמה מקומות בחז"ל, ובביאור שם זה. ש"ת דברי יוסף סי' ג עמ' סה ד"ה ואגב.

ש"ת דברי יוסף סי' ג עמ' סה ד"ה ואגב

ואגב אדבר עוד בענין עיר מגדל נונאי. עיר זאת נקראת בג' שמות מגדלא. מגדל צבעיאי מגדל נונאי. בירושלמי שביעית פי"ט סוף ה"א במעשה רשב"י כשיצא ממערה נזכר, עבר קומי ומגדלא

צ"ע למה לא חשיב בקרא ע"ז ג"ע ושפ"ד שהיו עיקר העונות שגרמו לחורבן ביהמ"ק כדאי בבבלי (יומא ט).
יפה מראה.

אמ' ר' יוחנן מגבת ועד אנטיפריס ששים רבוא עיירות היו וכו'.

י"מ דהיינו עיירות קטנות מאוד כדקי"ל גבי עירובין (אור"ח סי' שצח סי"ד), ומפרש עפ"ז הא דכתיב (ירמיה ג יד) ולקחתי אתכם אחד מעיר שנים ממשפחה משמע שמשפחה יותר גדול מעיר. מרגליות ה"ס קנהל'ין טו ז אות כ <->.

עח, א

אין את מבצע לה קניי לא נספיה, אמר רבי חנינה קפצה לה ארץ ישראל.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ט.

אמר רבי זעירה בוא וראה מה חציפה היא ארץ ישראל שהיא עושה פירות, מפני מה היא עושה פירות וכו', עובדא הוה בחד דהוה קאים זרע בהדא בקעת ארבל, וכבש ידיה ונפק עפרא יקירא ואוקיר זרעא.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע, עלי תמר.

עלי תמר

אמר ר"ז בוא וראה מה חצופה היא א"י וכו'. נראה לפרש שמבואר הוא בכלאים פ"ג ה"ט, שנשרפה אדמת א"י דכתיב גפרית ומלח שריפה כל ארצה. וע"ז מוסבים דברי ר"ז ואומר מה חצופה היא א"י שעושה פירות. ובא כאן חצופה במובן הטוב כלומר שעושה היא א"י שלמרות שנדונה אדמתה לגפרית ומלח שריפה כל ארצה. אעפ"כ אינה מתחשבת ביעודה והיא מוציאה פירות למרות כל זה. ושואלת הגמרא ומפני מה היא עושה פירות בניגוד ליעודה ומהותה. ע"ז קאמר, ח"א מפני שמזבלה, וח"א מפני שמהפכין עפרה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וענינה, שגדולה היא המלאכה וזכות יישוב א"י שאחרי שמעבדים הארץ בזיעת אפם בזיבול והפיכת עפרה הארץ מוציאה פירות למרות יעודה שתהא מלח וגפרית. וכבר אמרו בסנהדרין ק"ה, חוצפה אפילו כלפי שמיא מהניא. ובשמות רבה סוף פמ"ב, והנה עם קשה עורף הוא וכו' חצוף באומות ישראל, אתה סבור שהוא לגנאי ואינה אלא לשבחן, או יהודי או צלוב. ואף כאן חציפה היא א"י שעושה פירות, לשבחה נאמר, שהיא עושה פירות בקשיות עורף למרות יעודה מפני שרואה ישראל עוסקים בכל כחם ביישוב א"י.

יש מבאים ראייה מכאן נגד המתירים "היתר מכירה" בשביעית על סמך שמוכרים רק כדי עומק המחרשה. שו"ת דברי יואל ח"א יו"ד סי' טז ד"ה וטהינא (עמ' שזכ).

שו"ת דברי יואל ח"א יו"ד סי' טז ד"ה וטהינא (עמ' שזכ)

ונהירנא שבהיותי בארה"ק, שמעתי אומרים בשם איזה ספר שנדפס אז היתר על המכירה, שאינם מוכרים גוף הקרקע אלא העפר עד כל עובי המחרשה, ומותר למכור עפר א"י, ושמעתי מאיזה ת"ח שהשתמשו בסברה זו. והייתי משתומם עד כמה הגיע סמיות עינים לחשוב בדברי הבלים כאלו, חדא דהרי אף פירות ותבואה שאינם מהקרקע אלא בשביל חיבורן להקרקע אסור

אמ' ר' יוחנן שמונים אלף פירחי כהונה ברחו לתוך חילותיו של נבוכדנצר והלכו להן אצל ישמעאלים וכו'.
בטעם שהלכו אליהם.
לחיים צירושלים.

לחיים צירושלים

והלכו להן אצל ישמעאלים וכו'. יובן עמ"ש רב מבבל נר"ו בס' הנ"מ אדרת אליהו ס' שלח לך בפסוק אפס כי עז העם היושב בארץ. והוא כי יש אומה רעה ביותר הישמעאלים יושבי מדברות, דרכם לשלול שלל ולבזוז בז רעים וחטאים מאד, אמנם יש בהם חשיבות דמקבלים אורחים בביתם הרבה, ואפי' אם לית לאחד כי אם כבשה אחת שוחט אותה בשביל האורח, גם האדם הנכנס בצל קורתם ונפל בביתם מוסרים נפשם עליו, ואפי' אם הוא אויב שלהם לא יזיקו לו, אדרבא עושים לו כבוד ומאכילים ומשקים אותו ואינן רעין בהחלט מכל צד, דכך עשה ה' בשביל קיום העולם, וכאן אפס כי עז העם, אל תחשבו דהם עזים מצד אחד וטובים מצד אחר כמו הישמעאלים, אלא לא נמצא בהם צד טיביות, אפס כי עז העם לבד וצד רחמנות לית בהו כלל ועיקר זת"ד דפח"ח. וזה רמזו נמי בתוכחות גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחון, דייק לומר פנים דהיינו דהם גוי עז פנים כמו ישמעאל, ולא תחשוב דמקבל לאורח בסבר פנים יפות, אלא אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחון לקבל בסבר פנים יפות לא זה ולא אותו, ולכן הלכו שבי אצל ישמעאלים גדולה חזקה דמקבלים אורחים ונותנים נפשם עליהם כיון שבאו בצל קורתם. ולהורות כי הכל גזור מאיתו יתברך כדכתב הרב נר"ו, בא וראה מה עלתה להם דתוחלתם נכזבה, דיהיב ליה גו פומיה והוה חנק ליה, הפך דהיו נותנים נפשם עליהם היו הורגין אותם בידם דכך היתה הגזרה מאיתו ית' רח"ל.

עז, ב

הדא הוא דכתיב משא בערב, מטול רב בערביה, ביער בערב תלינו, מי נתונים וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע, ממא צירושלים.

ממא צירושלים

לא מטובותיכן אתו לגביכון. ירצה זה מן התירץ שהקב"ה גזר כן שעוד יקבלו ישראל עונש אצל ישמעאל, ולא לטובתן באו אצלן רק לקבל עונש. ומפרש הקרא כי מחמת ב' חרבות ירצה, מחמת ב' עבירות גדולות שהמה חרבות להם נדדו, ומפרש מפני חרב נטושה היינו מחמת עון שמיטה שהוא החרב הראשון להם, ועוד קשת דרוכה היינו עון שבת שהוא קשת להם, ומחמת ב' עבירות האלו נדדו, והיינו מפני חרבות נדדו. אבל יש עוד עבירות כאן, מחמת כובד מלחמה שלא רצו להלחם בלחמה של תורה, לפיכך נגזר עליהם בלחמם מיני מלוחים קדמו נודד. ובזה מיושב היטב ענין המאמר והבן דלא כק"ע.

כי מפני חרבות נדדו, מפני חרב נטושה, שלא רצו לשמר את שמיטיהם וכו', ומפני קשת דרוכה, שלא רצו לשמר שבתותיהם וכו', ומפני כובד מלחמה, שלא רצו להלחם במלחמתה של תורה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע.

עלי תמר

אמר רחב"א בר בא שמונים חנויות של מוכרי טהרות היו בכפר אימרא. אימרא היתה עיר של משמרות כהונה, כמ"ש לקמן, רבי זעירא בשם רב הונא אימר היא היתה קטנה שבמשמרות והיא היתה מוציאה פ"ה אלף פרחי כהונה כצ"ל, כמ"ש באיכ"ר פ"ב סימן קי"ב. ונ"ל שטעם זה התרכזו שם מוכרי טהרות מפני שהכהנים זריזים ובקאים בדקדוקי טומאה וטהרה מפני שהם אוכלי תרומה. והיה אפשר להם להזהר בשמירה מעולה שלא יטמאו הטהרות שנעשו על טהרת תרומה וטהרת הקודש. שכן הטהרות צריכים שמירה מעולה וקפדנית, כמ"ש בברכות ס"ב, וברש"י שם, ובטהרות פ"י, וברמב"ם הלכות משכב ומושב מפ"א והלאה.

[בבלינא דף כה, א]

רבי יודן שא"ל לרבי אחא איכן הרגו את זכריה בעזרת הנשים או בעזרת ישראל, אמר לו לא בעזרת ישראל ולא בעזרת הנשים אלא בעזרת הכהנים וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע.

עז, א

שבע עבירות עברו ישראל באותו היום, הרגו כהן, ונביא, ודיין, ושפכו דם נקי.
צ"ע דלכאורה היינו הרגו כהן היינו שפכו דם נקי. שרי קרנן.

שרי קרנן

ושפכו דם נקי. וקשה היינו מה שהרגו כהן ונביא ודיין, דאילו היה חייב מיתה לא היה עון בהריגתו אפילו כולו מחמדים, וי"ל דהיה בזה חילול השם לשפוך דם נקי בעזרה, והלכך נקט באיכה רבתי עוד וחללו את השם, וכתב הי"מ א"כ שמונה הור ולפמ"ש נחא, ועי"ל לפעמים הנהרג חייב מיתה בידי שמים כדאמרין הקב"ה מזמין לפונדק אחד, אבל זה היה נקי מכל וכל.

אמר רבי יוחנן שמונים אלף פירחי כהונה ברחו להם לתוך קלתותיהם של בית המקדש וכו' להם נשרפו, ומכילם לא נשתיר אלא יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, שנאמר הלא זה אור מצל מאש.

בבבלי (סנהדרין צג). דריש ליה לענין שניצל ממדורת נבוכדנאצר כשזרקו לאש עם אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה, ויישוב בזה.
פ"י הכותב (עין יעקב) סי' יד, יפה מראה, כבוד חכמים אות כו.

פ"י הכותב (עין יעקב) סי' יד

בתלמוד שלנו (סנהדרין צג). אמרו ענין אחר, שהכניסו לאש נבוכדנאצר עם אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה, והם נשרפו ונשאר הוא לבדו יע"ש.

כבוד חכמים אות כו

כתב יפ"מ ובפ' חלק דרש לה, על מה שניצל מכבשן האש בימי נ"נ, ואפשר דתרווייהו איתנהו. ומקרא מסייע לזה שע"כ כתיב כפול ויאמר ה' אל השטן וגו', כי פעמים קטרג עליו השטן בשעת הסכנה וניצל מידו ע"י שגער בו, וז"ש הבוחר בירושלים כי כבר בחרו בירושלים להצילו מאש וכן הצילו עוד הפעם.

למוכרין לנכרי, ומכ"ש הקרקע גופא עד עובי המחרשה. ועוד דהרי גם בעצין שאינו נקוב כיון שיונק מהקרקע יש פלוגתא אם דינו כקרקע, ובעצין נקוב כיון שנוגע בקרקע דרך הנקב ודאי דינו כקרקע, אי"כ מכ"ש הקרקע עצמו. וברשי" ז"ל פרשת נח עה"כ והנני משחיתם את הארץ פירש עם הארץ שאף ג' טפחים של עומק המחרשה נמוחו ונטשטשו, ופירש המהרש"ל הובא בשפתי חכמים שם, דג' טפחים בעומק נקרא ארץ ומכאן ואילך לא נקרא ארץ, אם כן חזינו דאדרכה רק כל עובי עומק המחרשה נקרא ארץ ולא יותר, גם הסברה בעצמה לא ניתן להאמר, דהאיך אפשר לומר דמה שאסרה התורה הקדושה ליתן לעכו"ם חנוי וישיבה בקרקע אין הכוונה שאסור להושיבם למעלה על הארץ אלא מתחת לארץ, ובמה שאה"כ גפרית ומלח שרפה כל ארצה מבואר בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), ובמדרש איכה, שלא היה גפרית ומלח אלא עובי עומק המחרשה, הרי דזה נקרא כל ארצה.

תני רבי יוסי אומר חמישים ושתים שנה לא נראה עוף טם בארץ ישראל, מה טעמא, מעוף השמים ועד בהמה נדרו הלבן. ביאורים והשוואות לסוגית הבבלי (שבת קמא:). שלום ירושלים, הגהות הירושלמי (מונקאטס).

שלום ירושלים

חמשים ושתים שנה לא נראה עוף טם בא"י. ע"י שבת בבלי דף קמ"ה ע"ב, ר' יודא אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה וכו' בהמה גמטריא הכי הוי', והא דדרש הכא גם עוף, נראה משום דלא עבר איש ממילא נפקא, כמ"ש התוס' שם ד"ה בהמה וכו', והא דאמר הכא וכולן חזרו חוץ שיבוטא ושם אמרי' חוץ מקוליים האספנין וכו', כיון דלא שריר שדרי' ע"ש.

הגהות הירושלמי (מונקאטס)

חמשים ושתים שנה לא נראה עוף טם בא"י וכו'. עיי' בס' פרי תבואה (דברי יוסף) להג"מ יוסף שווארץ ז"ל מירושלים ח"ג וז"ל (דף י"א ע"א בהנדפס) שהעיר, דשפיר דייק בירושלמי בלישני' בזה רק עוף לא טם בא"י נ"ב שנה אבל בנ"א היו שם, כנראה מהמקראות בנחמי' וירמי' לפי הפי' שם דקצת בנ"א מאחב"י נשאר לעולם אחרי החרבן בית ראשון, וזוה הקשה על הש"ס בבלי (בשבת קמ"ה ע"ב) דאמרי' דלא עבר איש ביהודה וכו', שט"ס הוא בבבלי וצ"ל לא עבר "עוף". אמנם (במחכתי"ה) לא זכר ש"ס מפורש ביומא (נ"ד ע"א) דאמרי' ה"נ דלא גלו, והתניא ר' יהודא אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה הרי ברור דמיירי מבנ"א דלא עבר איש בתוכה, דאל"כ מה מקשי מעופות על בנ"א. אמנם מהמקראות שהביא הג"ל בנחמי' וירמי' צ"ע להבין הפי'.

אמר רבי חנינא קודם לארבעים שנה עד שלא גלו ישראל לבבל נטעו תמרים בבבל, על ידי שיהיו להוטים אחר מתיקה שהיא מרגלת הלשון לתורה.

והיינו דאמר עולא בבבלי (ט:) 'מלא צנא דדובשא בזווא ובבלאי לא עסקי באורייתא'. מי הגה"מ הורוין שם ד"ה לא <->.

י"מ שהתמרים זכו לכך כיון שלא חטאו המרגלים על ידם. פ"י מנחם פ' שלח תשנ"ג מאמר א ד"ה איתא <->.

הובא בראשונים.

מאור עינים (הקדמון) נאמר כינוי ס"פ נד (עמ' קסט ע"ב).

עה, ב

וכשחזרו כוליהם חזרו עמהן, חוץ מן הדג הנקרא שיבוטא.

ביאורים בדברי הירושלמי, ובטעם שלא חזר השיבוטא (ועי' בבלי שבת קמא: ובערוך ערך אספנין).

יפה מראה, קה"ע, לחיים צירושלים, טוב ירושלים, הגהות הירושלמי (מונקאטס), ועי' שם חדש ח"ב עמוד זרעים סי' קנו ד"ה שלא (עמ' נה ע"ג).

לחיים צירושלים

חוץ מן הדג הנקרא שיבוטא. כתב הרב יפ"מ וז"ל. אולי לפי שטעם מוחו כטעם החזיר כדאיתא בפרק כל הבשר, לכן לא היה ראוי להיות בארץ הקדושה עכ"ל. ולפי זה יגדל עונם של אריסטובולוס וסיעתו, דאיתא בב"ק פ' מרובה דפ"ב ע"ב ומנחות דס"ד ע"ב דהעלו להן חזיר, כיון שהגיע לחצי החומה נודעו ע"י ת' פרסה, באותה שעה אמרו ארור האיש שיגדל חזירים יע"ש. ועיין ירוש' פ"ד דברכות. ופרק זה לעיל, דאי שבוטא דעמד טעמו במוחו לא חזר איך יתכן לעלות החזיר עצמו ולהקריבו לקרבן לפני ה' בביהמ"ק, הא ודאי רע ומר דלא תביא תועבה אל ביתך כל שתעבתי לך דלא תעשה כזאת בישראל. ויתכן לומר דלא חזר משום גזרת חכמים דארור, בו נידוי בו שבועה בו חרם, ובזה איכא מפלאות תמים דעים דבדיק בשמיה, דעתיד הקב"ה להחזירו, מה שלא חזר שיבוטא מסיבת מאז החזיר. ועיין בקונט' נפש חיים מע' ח' מ"ש בעזר משדי.

טוב ירושלים

וכשחזרו כוליהם חזרו עמהן חוץ מן הדג הנקרא שבוטא. פ"י הי"מ משום דטעם מוחו כטעם החזיר, ולכן לא היה ראוי להיות בארץ הקדושה. ובמ"כ לא דק, דהא חזירים גופיהו ישנם בא"י רק דישאל אסור לגדלם, וגם הא השיבוטא מותר לאכול מוחו אף שהוא כטעם החזיר, כמ"ש בבבלי חולין ק"ט ב' (ושם מפורש דכל גופו הוא טעמו כחזיר), ולכל המעיין מבואר ביטול פירושו זה במ"כ. והק"ע פ"י משום שאינו יכול לילך דרך ירידת המים. ואמנם לא מפיו אנו חיינ', שגמ' ערוכה היא בבבלי שבת קמ"ה ב', דהאי כיון דלא שריר שדרי' לא מצי קאים עיי"ש, רק דשם נאמר קוליים האספנין, ואולי זהו הך דשיבוטא. ופלא על תרי גברי רברבי כמוהם שלא זכרו כלל גמ' ערוכה.

הגהות הירושלמי (מונקאטס)

חוץ מן הדג הנקרא שיבוטא. פ"י בקה"ע וז"ל, ול"נ שאינו יכול לילך דרך עליית המים, וכן נמצא דגים במדינתנו שקורין לאק"ס שאינן יכולין לילך דרך ירידת המים עכ"ל, ואין פ"י לדבריו, ואולי ט"ס בין "עליית" או "ירידת" המים.

והנה נודע באמת כי הדגים לאקסע"ן אינן גדילים רק במים שגדלה מרוצתן, כגון בהרים ורדיפי מים ולא בנהרות ההולכות בנחת. אמנם זהו אינו נודע כלל שלא יוכלו לילך נגד מרוצת המים, ובמקומם הסמוך הם בודאי שטים רצוא ושוב. ובודאי נראה יותר הפנ"מ כי הוא דג הנקרא קוליים שאין לו שדרה קשה. ועיין ש"ס סוכה (דף י"ח ע"א) האי צחנתא דבב נהרא וכו', משום דרדיפי מים והאי דג טמא כיון דלית לי' חוט השדרה וכו'. ובפירוש"י שם.

שם חדש ח"ב עמוד זרעים סי' קנו ד"ה שלא (עמ' נה ע"ג)

ובפתחיתא דאיכה רבתי דמ"ב, שבע מאות מיני דגים טהורי' כו' גלו עם ישראל לבבל, וכשחזרו חזרו עמהם חוץ מדג א' ששמו שיבוטא ע"כ, ובהגהות הערוך אות אספנין כת' וז"ל, קוליס האספנין דג שבמקומות אספני"א ושמו בלשון ערבי אלשבו"ט ובלשון הקדש שיבוטא עכ"ל: ובירוש' פ"ד דתענית, ז' מאות מיני דגים וכו' וכולן חזרו חוץ מן הדג הנז' הנק' שיבוטא. ועיין להר' קרבן העדה שם שפי' וז"ל, ולי נר' לפי שאינו יכול לילך דרך עליית המים יע"ש"ב, וק"ק אמאי לא מייתי לה מסוגיא דשבת קמ"ה קוליים האספנין, דה"ק לא מצי סליק כיון דלא שריר שדריה וחד מינא הוא שיבוטא וקוליי' האספנין כמ"ש"ל בשם הערוך, ומהני סוגיא הוק' לי אנכי הפעוט והשתוממתי כשעה על שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ט"ז שז', ושיבוטא דג טהור הוא כי בצרפת אוכלין אותו עכ"ל:

לפי היפ"מ והקה"ע שטעמו כחזיר, יל"פ המדרש (הובא ברבינו בחיי ויקרא יא, ד בשם י"ג במדרש תנחומא ובאור החיים שם, ג) 'למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקב"ה להחזירו לנו'. מתא דירושלים.

מתא דירושלים

וכשחזרו חזרו כולם חוץ מן הדג שקורין שיבוטא. עיי' בק"ע דטעם מוחו כטעם חזיר. ועפ"ז אמרתי לבאר דברי המדרש למה נקרא שמו חזיר, שעתיד הקב"ה להחזירנו לנו, ורבי' תמהו הלא לא יחליף האל ולא ימיר דתו ואיך יתיר לעתיד החזיר. אמנם לפענ"ד יש לבאר והוא ע"פ מה דאיתא בבבלי דחולין, כל מה דאסר רחמנא שרי לן, אסיר לן חזיר התיר לן רישא דשבוטא, א"כ יש לנו אכילת היתר כטעם החזיר. אמנם יש לעי' כשיחזיר הקב"ה לארצנו וזה הדג אינו יכול לעלות, כמ"ש בק"ע דאינו יכול לעלות דרך עליית המים, וא"כ מה יהי' לנו נגד טעם החזיר. אמנם עיי' במס' שקלים פ' ששי ה' ב' בירושלמי, דלעתיד כתיב וירפאו המים, ומקשה ניחא ימא רבא וימא דמלחא, ימא טברי' וימא דסמכו למאי צריכין רפואה, ומשני להרבות דגתם דכתי' למינה תהי' דגתם, וא"כ אפשר דאז דיהיו המים נרפאים גם מין שבוטא ישוב, וזה הוא דאמר המדרש עתיד הקב"ה להחזירנו לנו.

מבואר כאן במפורש ששבוטא מין דג טהור הוא, וצ"ע על הרא"ש (בשו"ת כלל ב סי' טז) שהוכיח את טהרתו מכך שבצרפת אוכלים אותו, ועל הרדב"ז (בשו"ת ח"ה סי' פה) שנסתפק בזה. שם חדש ה"ג, שו"ת עמודי אש סי' א אות א ד"ה והנה (עמ' 3 ע"ב) <->.

[בבלינא דף כה, ב]

ודגים היאך גלו, ר' חונה בר יוסף אמר דרך התהום גלו ודרך התהום חזרו.

מו"מ האם אפשר להוכיח מכאן דמקוה שמימיה נבלעים בקרקע דרך זחילה בגוונא שאין הזחילה נכרת שכשר.

משניות יהודה סי' כו אות ד ד"ה עיקר.

משניות יהודה סי' כו אות ד ד"ה עיקר

והרשב"א שהוא בבית יוסף (סי' ר"א) כתב וז"ל. ויראה לי שאע"פ שניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט או נבלעין בקרקע מעט מעט כשר, לפי שאין זחילתן נכרת, ואם אי אתה אומר כן אין לך מקוה מים כשר שהקרקע מתחלחל ובלוע מעט מעט

ול"ד אבורנקי ממש, וכ"כ הר"ן ז"ל בסוף פ"ק דתעניות דמשמע כן מהך ירושלמי. וטעמא דאל"כ אמאי קאמר בירושלמי כותלו גוהה, אפילו אין כותלו גוהה כיון דלא הוי של חתנות מותר, דמשום הך טעמא מוקי לה הטור והרא"ש אביו ז"ל הך דכותלו גוהה דאיירי אפילו בבית חתנות. אבל רבינו ז"ל סבר דלהכי נקט כותלו גוהה, לומר דכל דלא הוי דומיא דכותלו גוהה, כגון שיש לו דירה לדור בו ועושה זאת להרוחה בעלמא אינו עושה אלא דבר שהוא מוכרח לו, כגון אם נפל כותל ביתו, או אם אין לו מקום לדור יעשה, אבל מילתא דעביד להרוחה לא. והוצרכתי לכתוב כן, מפני שראיתי להרב ב"י ז"ל שכתב על ה"ה ז"ל, ואיני יודע היאך למד כן לא מהירושלמי ולא מהגמ' דידן, ובס"י תקנ"א הביא דברי הר"ן ז"ל שהם כדברי ה"ה ז"ל ולא תמה עליהם. ובסימן תקע"ה תמה ונדמה לו דבר חדש, ועם מה שביארתי הוא פשוט בעיני.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח

הדא דתימר. דמתניתין דממעטין בנין, לאו כל בנין הוא אלא בנין דשמחה, וכדאמר לקמן כותלא דגנאי ביה כלומר כותל שיש בו והיינו בית חתנות, וכדאמרין בתלמודא דידן תנא בנין בנין של שמחה, איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו, והיינו דקאמר שמואל הכא כותלא דגנאי ביה.

מראה הפנים שס

הדא דאת אמר בבנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובנייהו. כתב הרא"ש ז"ל פי' כותלו של בית חתנות. וכ"כ הטור סי' תקע"ה. ולפי' זה קשה מאי האי דקאמר שמואל עלה כותלא דגנאי ביה, הרי בית חתנות לעשות החופה בתוכו הוא ולהיות שמה כל ימי החופה, ומאי מוסיף שמואל פשיטא דגנאי ביה הוא. ולפירוש הרמב"ם ניחא שמפרש בנין של שמחה כגון ציור וכיור כדכתב שם בהל' ח', היינו מפני שדבר זה אינו מן ההכרח ואין זה אלא להרוחה ולשמחה ולנוי בעלמא, אבל אם היה כותלו גוהה ליפול וההכרח הוא לסותרו ולתקנו סותרו ובונהו, והשתא שפיר קאמר שמואל עלה כותלא דגנאי ביה דווקא, אבל אם יש לו בית אחר לדור ולשכוב בו לא שאינו צריך לזה כ"א להרוחה הוא. והא דלא הזכיר הרמב"ם בית חתנות כדאמרי בגמרא, משום דזה נכלל ג"כ במה שאמר ציור וכיור אסור, ומכ"ש לבנות בית חדש לשמחה שאין לו הכרח גדול לזה ויכול הוא לעשות החופה בביתו, ובית חתנות שאמרו לדוגמא בעלמא אמרו, וה"ה בכל כיוצא בזה שהיא להרוחה ולשמחה.

גליון אפרים שס

שמואל אמר כותל דגנא ביה. ולקמן בפ"ד ה"ו הגירסא בכותלא דגנאי ביה. ועיין בש"ק ובמהר"פ. ולי נראה שצ"ל דגננא ביה וגננא הוא חופה, כבבלי ברכות ט"ז ע"א. ובירושלמי יבמות פ"ג עבד לה גנון, והכונה דכותל דבית חופה אם הוא גוהה סותרו ובונהו.

משכנות יעקב או"ח נגליונות הטור צנף הספר סי' תקנא

טור. ולפי"ז הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר אפילו בכותל של בית חתנות קאמר שמואל אם גוהה. נ"ב לא מ' כן בירושלמי דא' שם שמואל כותלא דגנאי ב', פי' כותל שישן סמוך לו וירא שמא יפול בשעת שינה ויש בו חשש סכנה מותר

הלכה ו

אמר רבי יהושע בן לוי הדא דאת אמר בבנין ש"ש שמחה וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רש"י פ"א סי' כה, ר"ן ה' ז ד"ה אבורנקי, מאורות יד ז ד"ה תנא, טור או"ח סי' תקנא, צית יוסף שס ד"ה ומ"ש ולפי"ו וסי' תקע"ה ד"ה ומ"ש רצינו, למס משנה ה' מעניות פ"ג ה"ח ד"ה וצנטיעה, שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח, קה"ע, פנ"מ לעיל שס<->, מראה הפנים שס, גליון אפרים שס, משכנות יעקב או"ח נגליונות הטור צנף הספר סי' תקנא, קרן אורה יד ז ד"ה וצננין.

רש"י פ"א סי' כה

ירושלמי (ה"ח) הדא דתימא בבנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו, פי' כותלו של בית חתנות.

ר"ן ה' ז ד"ה אבורנקי

אבורנקי של מלכים. כך היו נוהגין כשנולד בן למלך היו נוטעין אילן ויום שממנין אותו מלך היו עושין לו כסא מאתו עץ פירוש אחר אילן גדול המיסך על הארץ לטייל המלך תחתיו ומדאמר בירושלמי הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו משמע לי דכי אמרינן אי זהו בנין של שמחה זהו הבונה בית חתנות לבנו דלאו דוקא אלא הוא הדין לכל בנין שאינו צריך דאינו נעשה אלא לנוי ולהרוחה בעלמא וכתב רבינו האי גאון מדקא מושינן בנין נטיעות ארוסין ונשואין למשא ומתן מה משא ומתן רשות אסור והוא של שמחה אף בנין נטיעות ארוסין ונשואין רשות אסור בשל שמחה אבל מי שאין לו בית חתנות כלל ואין לו אישה ובנים הא ודאי של מצוה היא ואף על פי שהוא שמחה מותר.

מאורות יד ז ד"ה תנא

ואם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו, פירוש ואפילו הוא כותל בית חתנות.

טור או"ח סי' תקנא

בירוש' הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה ונוטה ליפול מותר. ובנין של שמחה מפרש בפ"ק דמגילה (ה'): הבונה בית חתנות לבנו ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים פי' שנוטעין לצל להסתופף בצלו, ולפי זה הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר, אפי' בכותל של בית חתנות קאמר שמואל אם גוהה.

צית יוסף שס ד"ה ומ"ש ולפי"ו

ומ"ש ולפי זה הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר אפילו בכותל של בית חתנות קאמר שמואל אם גוהה. כלומר דאי בשאינו של בית חתנות, אפילו אינו גוהה נמי דהא לא אסרה הברייטא כלל באינו של חתנות, וכן כתב הרא"ש וכו'.

צית יוסף סי' תקע"ה ד"ה ומ"ש רצינו

וכתב הרב המגיד וכו'. (ואיני יודע איך למד כן לא מירושלמי ולא מגמרא דידן). [בדק הבית] צריך [להעביר קולמוס על כל זה ו] לכתוב במקומו: וטעמו משום דבירושלמי לא קאמר זה הבונה בית חתנות לבנו אלא בנין של שמחה סתם, משמע דכשאמרו בגמרא דידן בית חתנות לאו דוקא דהוא הדין לכל דבר של שמחה.

לחם משנה ה' מעניות פ"ג ה"ח ד"ה וצנטיעה ובנטיעה של שמחה וכו'. ה"ה ז"ל הביא הירושלמי דקאמר, אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו, וכתב עליו דמשם למד רבינו דלאו חתנות ממש

עכ"ל. והנה לכאורה ראית הרשב"א היא ראיה שאין עליה תשובה. אכן יש מקום לחלוק אהרשב"א דראיתו סגי רק להכשיר היכא שנבלעין בקרקע מעט מעט, דהא הקרקע מתחלחלת ובוולעת מעט מעט ואין לך מקוה שיכולה להיות כשרה אם תאסור ככה"ג. ומזה מוכרח רק זה, דאם נבלע המים מעט מעט בקרקע כשר. ויש לומר דדוקא בדרך בליעה מעט מעט בקרקע כשר, בדרך בליעה לא מיקרי כלל דרך זחילה. אבל היכא שאינו נבלע בקרקע אלא שנוטף מעט מעט לא בדרך בליעה אלא בדרך זחילה, אף שאין נכר הזחילה ליכא כלל ראיה להרשב"א להכשיר אף ככה"ג, ובזה יש לומר דלא כהרשב"א ופסול נוטף דרך זחילה ולא דרך בליעה אף שאינו נכר הזחילה, כיון שסוף כל סוף המים זוחלין הם ואחרי עבור איזה שעות אנו רואים שנחסרו מהמים דרך זחילה, ומנא לן להכשיר אף ככה"ג.

אך לענ"ד יש להכריח דגם הרמב"ם והראב"ד ס"ל בזה כהרשב"א. דאף היכא שהמים אינם נבלעים בקרקע אלא הולכים דרך זחילה בגוונא שאין זחילתם נכרת כשר. דבירושלמי תענית (פ"ד סוף ה"ה) איתא, א"ר חנינא בריה דר"א שבע מאות מיני דגים טהורים כו' גלו עם ישראל לבבל וכשחזרו חזרו עמם, ודגים היאך גלו ר' חונה ב"ר יוסף אמר דרך התהום גלו ודרך התהום חזרו ע"כ. הרי דיש גידים וסלונות בגוף הקרקע תחת המים. וכן איתא גם בבבלי בבכורות (נ"ה ב') הני סולמי דפרת נינהו, ופירש"י מקלחין תחת הקרקע ועולים בהרים כמו סולם עכ"ל. הרי להדיא דהמים הולכין תחת הקרקע דרך זחילה ולא דרך בליעה אלא זוחלין ממש, וא"כ שוב אי אפשר לשום מקוה של מים מכונסים שבעולם שתהיה כשרה, דהא המים שלה זוחלין הם, אלא שמוכח שאם הזחילה אינה נכרת שכשר. אלא שראיה זו יש לדחות. דהא בבכורות (נ"ה ב') מיירי בנהר, וכן בירושלמי תענית הנ"ל ג"כ יש לומר דאיירי בנהרות שדרך התהום שתחת הנהרות גלו הדגים וחזרו. ונהרות המה כמעין וחלחולי מחלחל הקרקע שתחתיהם וזחילה כשר בנהרות ובמעין. אבל במקוה מים מכונסים עדיין אין לנו ראיה, שגם מתחת המים המכונסים שבמקוה ג"כ יש גידים וכעין סלונות בקרקע עד שנוכל להביא ראיה מזה, דאם אין הזחילה נכרת לעין שכשר, דאל"כ אין לך מקוה כשרה בעולם.

אמ' ר' יוחנן אשרי מי שהוא רואה במפלתה ש"ל תדמור, שהיא היתה שותפת בחרבן הבית הראשון ובחרבן הבית השני וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

יפה מראה, קה"ע.

ונחרשה העיר, חרש רופוס שחיק עצמות את ההיכל.

בטעם דנקט תנא דמתני' בלשון 'העיר'. עלי תמר.

עלי תמר

ונחרשה העיר, וחרש רופוס שחיק עצמות את ההיכל. כלומר, שאין הכוונה כאן העיר במובנה המצומצם בכ"מ, שהיא ירושלים, ראה בעה"ש בערכו, אלא ר"ל ההיכל, שבמובן הרחב נקרא ג"כ ירושלים שהיה בירושלים. ויתכן שמתוך צער על קדושת המקום קוראה המשנה בכינוי העיר, וכ"כ בבלי.

וראי דכאן לא מיירי מסכנה ואפ"ה מותר ואפילו בשל שמחה.

ציאור הגר"א שם ס"ז ד"ה של

של שמחה. תוס' שם וביירושלמי בפ' בתרא דתענית הלכה ט' אמר ריב"ל הדא דאת אמר בבנין של שמחה אבל אם היתה כותלו גוהה סותרו ובונהו וכן אמר שם בפ"א דתענית הלכה ח' ובגמ' שם תנא בבנין בנין של שמחה כו' איזהו בנין וכו' איזהו נטיעה כו' וה"ה כאן וזהו שכ' כגון כו' ובנטיעה כו' כגון כו'.

ביישוב התלמודים.

צ"ח שם אות ד, יד אפרים על ה"ז הנ"ל ד"ה דאסור.

צ"ח שם אות ד

ומ"ש ויש אומרים כיון דגמרא דידן אוסר וכו'. סברא זו לא מצאתיה בפוסקים בפירוש, אבל מדעת הרי"ף (ה: והרמב"ם (תעניות פ"ג ה"ח) והרא"ש (פ"א ס' כא) יראה דסבירא להו הכי, שהרי לא כתבו ההיא דירושלמי לענין תשעה באב אלא לענין תענית ציבור, ובדיני תשעה באב כתבו (רי"ף ט:; רמב"ם פ"ה ה"ו, רא"ש פ"ד ס' לב) סתם משכנס אב ממעטין בשמחה, שהוא כולל כל דבר המשמח, כגון משא ומתן ובנין ונטיעה והדומה להם, אלא שאוסרין כל בנין כדרך שאסרו כל משא ומתן, דאם לא כן, היה להם לפרש עלה דמתניתין דמשכנס אב ממעטין בשמחה, מאי דקתני עלה בירושלמי הדא דתימא וכו', כדי לבאר דלאו בכל ענין אסור, וכמו שפירשו בירושלמי.

ויותר נראה שסברת יש אומרים שכתב רבינו, היא על פי סברא אחת מסברות התוספות שכתבו בפרק החולץ (יבמות מג.) וזה לשונם. מלישא וליתן מלבנות ולנטוע, בפרק בתרא דתעניות מוקי בירושלמי בבנין ונטיעה של שמחה, כגון אבורנקי של מלכים. ויש מפרשים דמשא ומתן נמי איירי בשל שמחה, כגון צרכי חופה, ואין נראה דלא אסר אלא סעודה עצמה, ונראה דריבוי משא ומתן קא אסר שימעטו יותר מבשאר ימים עכ"ל. ועל פי זה כתב רבינו דיש אומרים כל בנין קאמר כדרך שאסרו כל משא ומתן, פירוש כמו שאסרו בין משא ומתן של שמחה כגון צרכי חופה או שאר משא ומתן, ה"נ אסור כל בנין. אבל מכל מקום אינו דומה ממש למשא ומתן, דהתם ממעטין בעסקיהם קאמר, ר"ל רק כדי פרנסתן, אבל בבנין אפילו מעט אסור ודלא כהירושלמי.

ומ"ש התוספות בפרק קמא דמגילה (ה:): ממעטין במשא ובמתן פירוש של שמחה דומיא דבנין ונטיעה, וממעטין רוצה לומר שלא יהיו ששים כלל וחמירי מתשעה באב שמארסין בו, אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת, דאם כן היה לו לפרש השיעור מהו קורא ממעט עכ"ל. ונראה לכאורה דדברי התוספות סתרי אהרדי, אכן המעיין במ יראה דלא קשה מידי, דבפרק קמא דמגילה לענין תעניות של גשמים הוא, ותנן התם עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ובמתן בבנין ובנטיעה באירוסין ונישואין, ומאחר דלענין אירוסין ונישואין ליכא לפרש אבל ששים קצת, דאם כן הוה ליה לפרש מהו השיעור, ופשיטא דפירושו שאין מארסין וכונסין כלל, ה"נ דכוותיה לענין משא ומתן ובנין ונטיעה נמי אסור לגמרי קאמר, פירוש בשל שמחה לגמרי אסור, וגם המשא והמתן אינו אסור אלא בשל שמחה דומיא דבנין ונטיעה, אבל בפרק החולץ לענין תשעה באב קאמר, ותני התם העם ממעטין בעסקיהם מלישא וליתן מלבנות ולנטוע, ומארסין אבל לא כונסין, ואין עושין

מו"מ בבבלי (יבמות מג.) שלא חילק גבי תשעה באב בין בנין של שמחה או לא אם חולק על הירושלמי, ומו"מ להלכה. מוספות הנ"ל, טור או"ח ס' תקנא, צית יוסף שם ד"ה ומ"ש רבינו ויש אומרים, שו"ת מהר"י צרונא ס' י ד"ה וגדולה, ט"ו שם סק"ב, ציאור הגר"א שם ס"ז ד"ה של.

טור או"ח ס' תקנא

בירוש' הדא דתימא בניין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה ונוטה ליפול מותר. ובניין של שמחה מפרש בפ"ק דמגילה (ה:): הבונה בית חתנות לבנו ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים פי' שנוטעין לצל להסתופף בצלו, ולפי זה הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר, אפי' בכותל של בית חתנות קאמר שמותר אם גוהה.

צית יוסף שם ד"ה ומ"ש רבינו ויש אומרים

ומ"ש רבינו ויש אומרים כיון דגמרא דידן אוסר בנין סתם כל בנין קאמר. כלומר אף ע"ג דבירושלמי קאמר אמתניתין דמשכנס אב ממעטין בשמחה הדא דתימא בבנין של שמחה אבל אם היה כתלו גוהה סותרו ובונהו, דמשמע דאתא למימר דלא אמרו למעט בבנין משכנס אב אלא בבנין של שמחה דוקא, כיון דגמרא דידן בפרק החולץ אוסר בנין סתם כל בנין במשמע ואע"ג דבגמרא דידן נמי בפרק קמא דמגילה (ה:): ובפרק קמא דתעניות (יד:): אמרו דכי תנן ממעטין בבנין ונטיעה היינו דוקא בשל שמחה היינו לענין תענית ציבור, אבל מראש חדש עד התענית דקתני סתמא ממעטין מלבנות ולנטוע משמע דאפילו באינו של שמחה אסר.

שו"ת מהר"י צרונא ס' י ד"ה וגדולה

וגדולה מזה כתב בחדושי מהר"ם הלוי זנ"ד ז"ל להתיר להניח גוי לתפור בגדים לצורך נישואין בביתו של גוי. ובתו' (יבמות מג א) מקילי' מאד שכתב אהיהא ברייתא ממעטין מלישא וליתן מ"ח עד כו' ויש מפרשים דאיירי נמי בשל שמחה כגון צורכי חופה ואין נר' דלא אסר אלא צרכי סעוד' עצמה עכ"ל. ונ"ל שהתוס' קאי אהא דמפ' מלבנות ולנטוע דמוקי לה [בירושלמי] בבנין ונטיעה של שמחה כגון בית חתנות או אבורנקי של מלכים. אבל לגמ' דידן דאסר כל בנין כמ"ש הא"ח בהדיא, אז כל משא ומתן נמי אסר'.

ט"ו שם סק"ב

ואם היה כותלו כו'. נ"ל אפי' אם הוא בענין שאין בו סכנה אלא שיש לחוש להפסד ממון ג"כ מותר בזה לבנות, וראייה מדכ' הטור וז"ל. ואמר בירושלמי הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה ליפול מותר, ובנין של שמחה היינו בונה בית חתנות לבנו כו', ולפי"ז הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר, אפי' בכותל של חתנות קאמר שמותר אם הוא גוהה. וי"א כיון דגמרא דידן אוסר בנין סתם כל בנין קאמר כו' עכ"ל. וקשה למה אמר ולפי"ז כו', הא ודאי גם ל"א מותר אם גוהה ויש סכנה יהיה מה שיהיה אין לך דבר שעומד מפני הסכנה. ע"כ נראה דלא מיירי הטור כאן משום סכנה, דאפי' באין סכנה כגון שעומדת הכותל בחצר ואפשר לסגור החצר ולא יכנס אדם לשם אפ"ה מותר, כיון דאין איסור בנין אלא בשל שמחה ובזה מותר אפילו בשל שמחה, אבל לפי ה"א דאסור בכל בנין ממילא גם אם גוהה ליפול אסור כל שאין בו סכנה. וזה מדוקדק בלשון הטור ס' תק"מ לענין ח"ה כתב, ואם הוא מסוכן ונוטה ליפול כו', וכאן לא זכר סכנה, אלא

לסותרו, ומ' להדיא דאם לא מפני סכנה אסור אף בכותלו גוהה, וא"כ לא מיירי כלל בבית חתנות דאין ישן בן כלל, רק הכינו לחתנות בנו, ועתה בעת תענית או שבע של ט"ב אסור בנשואין דאין בו אדם כלל, ומ' דלא שרי לסתור רק מפני הסכנה כמו בחוה"מ, דא' נמי הך לישנא. ע"י ס' תק"מ בב"י.

קנן אורה יד ז ד"ה וצנין

ובבנין של שמחה כו', עיין ברא"ש שהביא ד' הירושלמי ושם אמר, הדר"ת בבנין של שמחה אבל אם כותלו גוהה מותר לבנותה. ולכאורה הדיוקן סותרין אהרדי, דמרישא משמע דדווקא בנין של שמחה אסור אבל בנין סתם מותר אפילו לבנות מחדש, ובתו' הכי קאמר אבל אם כותלו גוהה כו' משמע דלא שרי לתקן אבל לא לבנות מחדש, ולהכי פי' הרא"ש ז"ל דכותלו גוהה אפילו בבית חתנות מותר. ומד' הר"ן ז"ל נראה דמפרש כפשוטו עיין בדבריו ז"ל. ובירושלמי פליג שמואל ואמר דלא שרי אלא כותלא דגני ב"י פי' שישן בו, ולא קי"ל כוותיה, משום דבש"ס דילן נמי לא אסור אלא בנין של שמחה, ולא הבנתי תמיהת בעל קרבן עדה בזה ע"ש. ואין פירושו מוכרח. ואפשר עוד לומר כשיטת הירושלמי, דכל בנין חדש נקרא בנין של שמחה ולא שרינן אלא לתקן כותלו.

האם בנין של שמחה היינו בית חתנות לבנו כדאמרין בבבלי (יד:), או דהוא הדין כל בנין שאינו לצורך אלא לנוי אסור, וכשיטת הרמב"ם (הל' תעניות פ"ג ה"ח).

רא"ש הנ"ל, ר"ן הנ"ל, מאורות הנ"ל, מגיד משנה שם, דק הציט או"ח ס' תקנא ד"ה ומ"ש רבינו וז"ל, טור הנ"ל, צ"ח שם אות ד ד"ה והרמב"ם, לחם משנה הנ"ל, מראה הפנים הנ"ל, קנן אורה הנ"ל, ועי' ציאור הגר"א או"ח ס' תקנא ס"ו <->.

צ"ח שם אות ד ד"ה והרמב"ם

והרמב"ם כתב בנין של שמחה וכו'. בפרק ג' וכתב הרב המגיד על זה לשון משנה ובריייתא והירושלמי, דמכאן למד הרמב"ם דלאו דוקא חתנות ממש ולא דוקא אבורנקי ממש, אלא כיוצא בהן דהיינו ציור וכיור ונטיעות העשויות להריח ולהתענג עכ"ל. ונלפע"ד שלמד כך מהירושלמי, דכיון שאינו מתיר אלא בכותל גוהה אלמא דמה שאמרו (תענית יד:): איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו לאו דוקא, אלא הוא הדין לכל בנין שאין צריך אלא לנוי ולהרוחה כמו ציור וכיור, וכן כתב הר"ן בפרק קמא דתעניות (ה: דבור ראשון) הביאו ב"י לעיל בסימן תקנ"א (רעו. ד"ה ומ"ש ולפ"ז). ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י כאן אדברי הרב המגיד עי"ש.

י"מ דה"ה איסור משא ומתן היינו דוקא מו"מ של שמחה.

מוספות יצמות מג א ד"ה מלישא.

תוספות יצמות מג א ד"ה מלישא

מלישא וליתן מלבנות ולנטוע. בפרק בתרא דתענית [בירושלמי] מוקי בבנין ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים, וי"מ דמשא ומתן נמי איירי בשל שמחה כגון צרכי חופה ואין נראה דלא אסר אלא סעודה עצמה ונראה דריבוי משא ומתן קא אסר שימעטו יותר מבשאר ימים.

סעודת אירוסין, וכיון דלא אסר אלא הסעודה עצמה אלמא דצרכי חופה נמי מותר. והשתא בעל כרחך צריך לפרש דריבוי משא ומתן דוקא הוא דקא אסר, ולא שאני לן בין צרכי חופה לשאר משא ומתן, ומעתה נמי צריך לומר דכל בנין אסור אפילו אינו של שמחה דומיא דמשא ומתן דאסור בכל ענין, ולא קיי"ל כהירושלמי דמיקל אף לענין תשעה באב בבנין, והב"י מנוחתו כבוד לא פירש כן.

ולענין הלכה נראה כסברא הראשונה וכמו שמפורש בירושלמי, ולא נשוה הירושלמי חולק אתלמודא דידן בדבר שאינו מפורש להדיא בתלמודא דידן, ואדרבה הלשון ממעטין דקאמר משמע דממעטין לאסור בשל שמחה דוקא, ודומיא דהכי משא ומתן נמי אינו אסור אלא בצרכי חופה. ומ"ש התוספות בפרק החולץ דאינו נראה שהרי לא אסר אלא הסעודה עצמה, יש לתרץ דעשיית הסעודה לחוד, ומשא ומתן לצרכי חופה דאורשאי מילתא לחוד, וכל אחד יש לו סברא להיתר ולאסור, ולדינא תרומיהו אסורין. גם מה שכתבו התוספות בפרק קמא דמגילה לענין תעניות של גשמים דממעטין רוצה לומר שלא יהיו ששים כלל, אין צריך לפרש כן, דהתם נמי הלשון דממעטין פירוש שממעטין קצת באירוסין ובנישואין, והיינו שאין מארסין ואין כונסין אלא אם כן לא קיים מצות פריה ורביה, ולעולם הלשון דממעטין לא ישתנה פירושו ומשמעו, והכי נמי לענין משא ומתן ובנין ונטיעה קאמר דממעטין קצת לאסור בשל שמחה דוקא, וכך מטין דברי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות תענית (ה"ח). ומכל מקום לענין בנין יראה כדברי הר"ן, דכל בנין שהוא לנוי ולהרווחה אסור אפילו אינו בנין של חתנות, ואינו מותר אלא בכותל גוהה ומפני הסכנה, וכך מטין דברי הרמב"ם (שם ה"ח) שלא הזכיר בית חתנות אלא ציור וכיור שהוא לנוי ולהרווחה, וכתב הרב המגיד שלמד כן מההוא דירושלמי שלא התיר רק בכותל גוהה.

ועוד יראה לי, דמאחר דהירושלמי עיקר דבריו אמתייתין דמשנכנס אב ממעטין בשמחה איתאמרא ולשם לא הזכיר של בית חתנות, היאך תסלק אדעתין להקל ולפרש דדוקא בשל חתנות קאמר, אלא ודאי מאי דקאמר הדא דתימא בנין של שמחה, כל שהוא של שמחה כגון לנוי ולהרווחה אסור, ולכן נקט להתיר כותל גוהה דמילתא דפסיקא הוא שאינו של שמחה שהרי אינו אלא מפני הסכנה, והוא הדין לכל בנין שהוא צריך לו הוא דשרי דוקא. ומכל מקום הדעת מכרעת, אם שכר גוים קודם ראש חודש אב לבנות לו בית כקבלנות, דגוי אדעתיה דנפשיה קעביד אין בו איסור, דעיקר טעמא הוא למעט בשמחה והרי הישראל יושב בטל ואינו עוסק בשמחה, ואפילו בשבת מותר מן הדין ואינו אסור אלא מפני הרואה, ופשיטא דלענין תשעה באב שהוא דרבנן אין לאסור מפני הרואה, והדבר צריך הכרע. אמנם לשכור לו גוים מראש חודש אב ולבנות לו בית מיד פשיטא דאסור, וכן שלא יסייע הישראל עצמו בבנין הבית כל שהוא לנוי ולהרווחה.

יד אפרים על ה"ט הנ"ל ד"ה דאסור

ובאמת נ"ל דהיי"א שכתבו בתלמודא דידן משמע לאסור בכל בנין ס"ל דהירושלמי לא פליג אתלמודא דידן, רק בכל בנין שהוא כדי להרויח של שמחה קרו לה כמ"ש ב"י בשם הר"ן ע"ש. וצ"ל דס"ל לדיעה הא', כיון דדוקא של שמחה אסור אם יש הפסד אף על פי שהיא של שמחה מותר שהרי אין עושה בשביל שמחה כ"א בשביל

הפסד, משא"כ להי"א דאוסרים אף אם אין עשייתו לשם שמחה ממילא אין להתיר אפילו אם עושה בשביל הפסד כיון שאין סכנה בדבר. עפ"י יש לישב מה שהשמיט ברמב"ם הדין שצריכין למעט בעסק מר"ח אב עד התענית. קנן אורה ל א סוד"ה אמר.

קנן אורה ל א סוד"ה אמר

ומה שתמהו הפוסקים על הרמב"ם ז"ל שהשמיט למעט בעסק מר"ח ועד התענית, נראה דסמך אלישנא דמתניתין משנכנס אב ממעטין בשמחה והיינו למעט בבנין ונטיעה של שמחה כדאיתא בירושלמי ודו"ק, ועיין בלח"מ ז"ל.

הובא בראשונים.

רצנו מנאל יד ז ד"ה ירושלמי, ר"ף ג, הלכות רצ אלפס פ"א ד"ה גמ' תנא, תורת האדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה מתמחין (כתבי הרמב"ן) (מהדו' שעוועל ח"צ עמ' רמד), ריעז"א כו ז ד"ה מתמי, ראצ"ה ח"ג ס' תסוק, האשכול ח"צ ה' ת"צ עמ' 13 (איערנך), ראצ"ה שם ד"ה מתמי, מאזייר שם ד"ה צנין, המאורות כט ז ד"ה גרסינן, ר"ן ט ז (מדפי הר"ף) ד"ה מתמי, ארחות חיים ה' ת"צ ס' א, נמוקי יוסף יד ז ד"ה פירוש צנין, שם כט ז ד"ה פירוש האן, השולחן שער ד ד"ה משנכנס, לקט יוסף אור"ח עמ' 106 ד"ה ולא, מאז וממזמ' ה' תשעה באב ד"ה מפני.

עט, א

אבל אם היה כותל גוהה, סותרו ובונהו, אמר שמואל בכותל דגניי ביה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח, קה"ע, פנ"מ לעיל שם, מראה הפנים שם <הוצא לעיל ד"ה האל צניאוריס>, גליון אפרים שם <הוצא שם>, משכנות יעקב אור"ח בגליונות הטור בסוף הספר ס' תקנא <הוצא שם>, קנן אורה יד ז ד"ה וצנין <הוצא שם>, רד"ל שם, ח' הרמ"ש שם.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח

כותלו גוהה. ב' משקין דהכא לענין מועד תניא אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו וכן נמי ב' משקין דבבלי, ורש"י גריס התם גוהה בחי"ת, ופי' גוהה ושוחח, והרא"ש גריס גוהה והערון גריס גוהה בה"א, ופירש כמו גוחן כלומר שוחח, כמו חזיה לההוא סבא דגחין ושתי בערבי פסחים, ויש לראות דמה ענין גוהה אצל גוחן, ונראה לומר דפירושו הוא מתנועע, כלומר שהכותל נודעוזה קצת ויש חששא שמא תפול ותזיק, סותרו ובונהו מפני הסכנה וכדאמרין ב' הרואה, על הזוועות, מאי זוועות, אמר רב קטינה, גוהה, ופרש"י נודעוזה הארץ כמו ותגעש ותרעש הארץ, וגוהא, בלשונם לרעידת הארץ קורין גוהה, הכא נמי גוהה דקאמר הוא שהכותל נרעד ומזדעזע ובונהו מפני הסכנה.

פנ"מ לעיל שם

כותל דגנאי ביה. בכותל של הבית שישן ודר בו הוא דהתירו שאם היה הכותל גוהה סותרו ובונהו, ולאפוקי אם יש לו בית לדר בו ורצה לתקן בית אחר שלו.

רד"ל שם

שמואל אמר כותל דגני ביה. נ"ב הייתי סבר להגיה דגנוניא כלומר של חופה והיינו בית חתנות דבבלי. ועמש"ש בס"ד בליקוטי שם ע"ד הר"ן והרא"ש בזה. שוב נתיישבתי שהעיקר להגיה כותל דגנוניא והיינו כותל גינה דבבלי מו"ק (ז' א'), ואכותל גוהה סותר ובונה קאי, וכדאמרו שם, אע"ג דמחזי כמאן דעבר לנטורי פירי.

ח' הרמ"ש שם

כותל דגנא ביה. נ"ל שצ"ל דגנוניה ר"ל של כילה וחופה, כמו קטרי גנא לר"א (ברכות ט"ז), ובירושלמי שם מיעבד גניניה לר"א. וכחתן יוצא מחופתו תרגומו נפיק מגנוניה (ערוך), ומפרש שמואל לבנין של שמחה. ובוזה מתורץ קושיית הש"ך על הרא"ש והטור וכמ"ש בבבלי (י"ד ע"ב), איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות לבנו, ופרש"י לצורך חופתו ע"כ. ועיינתי אח"ז בש"ס וראיתי שמפרש כותל דגנא ביה כלומר, כותל שישן בו והינו בית חתנות כו' עכ"ל. ובכלאים פ"ו מ"ד מעשה שהלך ר"י אצל רי"ש שהלך לכפר עזיז, והראהו גפן מידלה על מקצת תאינה כו', והעלהו משם אל בית המגנייה, והראהו גפן שהוא מודלה על מקצת הקורה כו', נ"ל ג"כ שהוא בית חתנות.

יש מפרשים דאייירי כאן במקום סכנה, ואפילו אינו נוטה לרשות הרבים. צ"ח אור"ח ס' תקנא אות ג ד"ה ומ"ש.

צ"ח אור"ח ס' תקנא אות ג ד"ה ומ"ש

ומ"ש ולפי זה הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר, אפילו בכותל של בית חתנות קאמר שמותר אם גוהה. כן כתב הרא"ש (סי כא). ותימה למה נתיר כותלו גוהה שהרי סוף סוף של שמחה הוא, וי"ל דדוקא ביש בו סכנה, ולא דוקא דגוהה ברשות הרבים, אלא אפילו גוהה למבוי ולחצר מותר לסותרו ולבנותו מפני שהכל סכנה, וזהו שאמר בירושלמי אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו, ולא כתב גוהה לרשות הרבים, והכי איתא בירושלמי (מו"ק פ"א ה"ד, פ"ב ה"ד) לענין מועד, כותל הגוהה סותר ובונה כדרכו, וכמ"ש בנמוקי יוסף בשם הראב"ד (ספר האשכול עמ' 145) בפרק משקין (מו"ק ב: ד"ה גמ'), ועיין לעיל בסימן תק"מ ובמ"ש לשם (סעי' א) בס"ד.

אך קשה מה שכתב רבינו ולפי זה, דהא אפילו לסברת יש אומרים דאוסרין כל בנין, מכל מקום בכותל גוהה ומפני הסכנה מותר לסתור ולבנות כדרכו, דלא חמיר ממועד דהתירו לסתור ולבנות, ולא סגי לסתור לבד משום דמימנע ולא סתיר והוי סכנה, הכי נמי ודאי לענין תשעה באב. וי"ל דעיקר כוונת רבינו במ"ש ולפי זה, אינו אלא להורות, דלפי סברא זו הא דקאמר אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו לאו בכל בנין קאמר, דאינו מותר אלא בכותל גוהה, אלא דוקא בשל חתנות קאתי לאשמועינן, והכי קאמר דאפילו בשל חתנות מותר אם גוהה, אבל בשאינו של חתנות אפילו אינו גוהה מותר, לאפוקי לסברת יש אומרים דאפילו בשאינו של חתנות אינו מותר אלא בכותל גוהה.

יש מפרשים דאייירי אף בלא סכנה אלא משום חשש הפסד, ומבאר בזה לשון הטור (אור"ח ס' תקנא). ט"ו שם סק"צ <הוצא לעיל על הירושלמי אמר רי"צ ד"ה מו"מ>, ועי' יד אפרים שם ד"ה אין וד"ה דאסור, ועי' שו"ת מהר"א ח"א אור"ח ס' כט.

יד אפרים שם ד"ה אין

אין לך דבר העומד בפני הסכנה. אפשר לומר דכיון דאין היתר מצד הסכנה רק הסתירה לבד אם כן לא שייך אין לך כו', דנהי שהוא יכול לסתור מ"מ אסור לבנות. ואע"ג דבחה"מ כה"ג שרי אף לבנות משום דאם כן ממנע ולא סתר עיין סימן תקמ"ה, מכל מקום י"ל דבנין של חתנות בימים אלו חמיר טפי ואסור, ולכך כ' הטור ולפ"ז כו', ר"ל דלמאן דמפרש שלעולם אין איסור רק בבנין של שמחה, אם כן בגוהה ליפול אף בכה"ג מתיר הירושלמי

ובאמת שם מבואר דדוקא סעודת אירוסין אסור
הא לארס יארס.

ומצאתי בד"מ סי' רנ"א שכתב באות א' דברי
הגהת אלפסי הנ"ל, וכתב עליו ובאסור אירוסין
אין נוהגין כדבריו אלא מנהג פשוט לארס בע"ש.
ומהתימה שגם הוא לא ראה דברי הירושלמי
במקומו וסמך על הש"ג, והרי בירושלמי מפורש
דסעודת אירוסין הוא דאסור שלא יאכל סעודת
שבת שלא לתיאבון אבל לארס מותר, והוא
הירושלמי שהביא המג"א בשם הרוקח סי' למ"ד.
וכפי הנראה לא ראה אותו בירושלמי עצמו שאז
היה רואה שמבואר להיפך. וגם מ"ש וכן לד"ת
לא נמצא כלל בירושלמי, ובסי' רנ"א ס"ב כתוב
שיש לאדם למעט קצת בלמודו בע"ש כדי שיכין
לצרכי שבת, ונרשם בצדו ש"ג פט"ז דשבת
ירושלמי פ"ק דתענית. ומהתימה שנמשך אחרי
דברי הש"ג ולא נמצא כלל, ובביאורי הגאון
מהראו"ו רשם מקורו מדרש אגדה ולא ידעתי היכן
נמצא זאת. וראיתי בד"מ בסי' רנ"א אות ד' שכתב
וז"ל, ובמדרש פ' תזריע משמע דאין קורין מן
המנחה ולמעלה, אבל שונים ודורשין בהם, ואם
צריך לו דבר לבדוק בודק אחריו, ונראה לי הטעם
משום שהוא ממשיך ויתבטל מלהכין צורכי שבת,
וכן אמרו בגמרא לענין קריאתו בשבת עכ"ל הד"מ.

וכפי הנראה זה מדרש אגדה שרמזו הגאון ז"ל.
אבל מאוד תמהני על הד"מ והגאון מהראו"ו ז"ל
שלא עיינו היטב במדרש, והמדרש הוא ברבה
ויקרא פט"ו ושם כתוב בזה"ל, רבי ור"י הוו
יושבין ועוסקין במגילת קינות ערב תשעה באב
שחל להיות בשבת עם חשיכה מן המנחה ולמעלה
וכו', וע"ז אמר ר"י בר"י שלמדנו שלשה דברים
וכו' ואין קורין בכתבי קודש אלא מן המנחה
ולמעלה. והמדרש הלז היא ירושלמי פרק כל כתיבי
ה"א, וקאי על שבת מן המנחה ולמעלה כמ"ש
המתנות כהונה שם. ועיין בקרבן עדה שם, ומאד
יפלא איך נזקק טעות כזה לפני מרנא ורבנא הד"מ
וכל האחרונים שמכו עליו. ועיין מדרש איכה על
פסוק רוח אפינו משיח ד'. ועכ"פ דברי הש"ג ודאי
נדחים.

נחזור לדברי המג"א סי' רמ"ט שכתב כדברי
ירושלמי פ"ק דשבת, דאסור לישא בע"ש משום
כבוד שבת, וכתב שחולק על תלמודא דידן. ובאמת
שאר הכרח, והרי הפני משה פירש דמ"ש מפני
כבוד השבת היינו שלא יחלל השבת וגזירה שמא
ישחוט בן עוף. ומה דאמר שם אסור לאדם לישא
אשה בע"ש הוא דאמת אמר סעודת אירוסין, והוא
הירושלמי שנאמר בתענית וביצה, הנה שם מוזכר
על אירוסין ולא על נישואין, והפני משה פירש גם
כאן דקאי על אירוסין, והדבר מוכרח שהרי כתב
לעשות סעודת אירוסין. ולפענ"ד נשתרבה הטעות
שביירושלמי בתענית ובביצה כתוב אסור לארס,
והסופר בכתובות טעה וכתב אסור לאדם אשה
ולא מוכן הפירוש, וכתבו לישא אבל באמת צ"ל
לארס, ואף שאינו נוגע לענין ידעתי כי הרבה
אנשים ישמחו בזה כי הוא אמת. ובפ"מ שם גם
כן טרח לבאר דברי הרמב"ם, ועיין פרי מגדים
בסי' רמ"ט באשל אברהם שם שעלה לפניו גם כן
הפירוש הלז ודחאו, אבל תמהני דלא הרגיש כלל
בכל מ"ש. ובקצת טורים הגירסא אסור לאדם אשה
בע"ש, והיא הנוסחא שהיה לפני הפ"מ וצ"ל לארס
בר"י וסמך. שוב מצאתי במדרש רבה שנרפס
עם היפ"ת בדפוס זילצבאך, ושם נרפס בפרשת
תזריע הגירסא ע"ש עם חשיכה, וזה היה לפני
הד"מ גם כן, והבין שקאי על ע"ש עם חשיכה

אסור, הרי שמואל ס"ל דאסור בכל בנין, וכדמשמע
בבבלי (יבמות מג.).
שיר קרנן לעיל פ"א ה"ח (לשיטתו נקה"ע), שלום ירושלים
שם, ועי' קרן אורה הנ"ל.

שיר קרנן פ"א ה"ח

כותלא דגנא ביה. ותימא על הרא"ש והטור שכתבו
בשם הירושלמי שלא אסרו אלא בניין של שמחה,
והרי שמואל מסיק דאף סתם בנין אסור כל שהוא
להרווחה, והיינו כסתמא דבבלי דלא מחלק וצ"ע.

שלום ירושלים שם

אמר ריב"ל וכו' שמואל אמר וכו'. הרי"ף והרא"ש
העתיקו דריב"ל דאם הי' כותל של שמחה גוהה
בוניהו. ובשירי קרבן תמה ע"ז, דהרי מסיק הכא
דשמואל דוודאי שמואל אינו חולק על ברייתא
דמיתא בבלי תנא בנין של שמחה, דה"פ אליבא
דשמואל דמעטין בנין של שמחה אף אם גוהה.
ובאמת לק"מ יעוין ברא"ש פ"ק דעירובין שכ'
כללא בירושלמי, דקימ"ל כמ"ד המוזכר קודם
דהוא גדול ע"ש. וכבר כתבתי בהרבה מקומות
בכלל הזה, ולא עוד אלא דזה הו"י בכללא דהלכה
כדברי המיקל.

ר' בא בר כהן אמר וכו' אסור לארס אשה בערב
שבת, הדא דאיתא אמר ש"א לעשות סעודת
אירוסין וכו'.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח, קה"ע, פנ"מ צ"ה פ"ה ה"ב,
ש"ת שולח ומשיב מהדו"ת ח"ג סי' קז ד"ה והנה נשנת
(עמ' מא ע"ג), ועי' נועם ירושלמי לעיל שם.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ח

אסור לארס אשה בע"ש. אגב דתני במתני' ממעטין
באירוסין תני לה תך, ומסיק דלאו ארוסין ממש
דמאי טעמא לא, אלא סעודת אירוסין אסור לעשות
משום דילמא ממשכי באכילה וכשקדש היום הוא
שבע ואזל ליה עונג שבת, וכ"ש סעודת נישואין
ולרבותא נקט אירוסין.

פנ"מ צ"ה פ"ה ה"ב

אסור לארס וכו'. לקדשה וכדמפרש ואזיל דהיינו
שלא לעשות סעודת אירוסין וטעמא משום שאין
קובעין סעודה בע"ש הא לארס בלא סעודה יארס:
מחלפא שיטתיה דשמואל דתמן הוא אמר. לקמן
בפ"ק דתענית דהזיווג מן השמים הוא דכתיב
אלהים מושיב יחידים ביתה וגו', כדריש בריקרא
רבה עד שהן הבל במעי אמן נגזר להם זיווגם:
והכא הוא אמר הכין. בתמיה: שלא יקדמו אחר.
ומשני בתפלה אפשר שיקדמו אחר: ואפילו כן
לא קיימה. לא תקיים הזיווג הזה.

ש"ת שולח ומשיב מהדו"ת ח"ג סי' קז ד"ה והנה נשנת (עמ' מא ע"ג)

וכעת ראיתי דברים תמוהים במ"א, במ"ש לתמוה
על השלטי הגיבורים פרק כ"ב דשבת שאסור לישא
אשה בע"ש, דהא לכ"ע שרי. ובאמת שחפשי
פכ"ב דשבת בש"ג ולא מצאתי, ומצאתי בפרק כל
כתבי וצ"ל פכ"ב, ושם כתוב וז"ל, ובתלמוד א"י
נמצא בפרק ראשון של תענית, שאסור לארס אשה
בע"ש, וכן לד"ת. ונראה הדבר שממעטין בד"ת
כדי שיעסוק בצרכי שבת. וכפי הנראה לא ראה
הש"ג דברי הירושלמי במקומו, והירושלמי הלז
בפ"ק דתענית ה"ח, והוא ג"כ בפ"ד ה"ו שם,
ובביצה פ"ה ה"ב, ובפ"ד דכתובות ה"א, שם
מבואר דאסור לארס בע"ש, והבין הש"ג דהוא
משום שלא יהיה טרוד ולא יעסוק בצרכי שבת.

לסתור ולבנות וכמו בכה"מ דא"כ ממנע כו',
משא"כ להי"א יש לומר שאין היתר בבנין של
חתנות לבנות מטעמא דאם כן ממנע כו' אלא
בכה"מ הקילו ולא בזה.

יד אפרים ד"ה דאסור

דאסור בכל בנין ממילא גם הוא. צ"ע דמ"ל הא,
דיש לומר דתלמודא דידן לא פליגא בהא, וכמו
דמותר להירושלמי בשל שמחה אם גוהה ליפול
ויש הפסד ממון, כמו כן לדידן דוקא באין הפסד
אסור בכל בנין אבל בגוהה ליפול שרי. ובאמת
נ"ל דהי"א שכתבו דתלמודא דידן משמע לאסור
בכל בנין ס"ל דהירושלמי לא פליג אתלמודא דידן,
רק בכל בנין שהוא כדי להרויח של שמחה קרו
לה כמ"ש ב"י בשם הר"ן ע"ש. וצ"ל דס"ל לדיעה
הא', כיון דדוקא של שמחה אסור אם יש הפסד
אף על פי שהיא של שמחה מותר שהרי אין עושה
בשביל שמחה כ"א בשביל הפסד, משא"כ להי"א
דאוסרים אף אם אין עשייתו לשם שמחה ממילא
אין להתיר אפילו אם עושה בשביל הפסד כיון
שאין סכנה בדבר.

ש"ת מהרי"א ח"א לו"ח סי' כט

גי"ה קבלתי זה ימים ומפני עניינים נחוצים נתאחר
תשובתי אליו עד היום ע"ד ביהכ"נ שלכם שהוא
קטן מהכיל קהל עם ד' וגם חומת המזרח יש
בקעים וצריכים להחזיקה ולהרחיבה כאחת וע"פ
האומנים אי אפשר בענין אחר אלא צריכים לסתור
תחלה את החומה עד החציה. וכו'.

ומעכ"ת נ"י העלה להתיר ע"פ דעת הרא"ש
דלהרחיב הבנין ה"ל כתיבה חזי ביה ומותר לסתור
תחלה וע"פ דעת הב"ח בעומד באמצע בנין החדש
ליכא למיחש לפשיעוואת עכ"פ באיכא דוכתא
לצלויי מותר.

ועי' בס' מחה"ש פי' כוונת הב"ח דלא כמו שהבין
המג"א אלא בשכבר התחיל לבנות החדש הוא
דשרי הב"ח באיכא דוכתא לצלויי ולא זולת זה,
וגם ככה"ג דמתיר הב"ח נדחה דעתו כמו שהוכחתי
בתשו' א' באורוכה, וגם דעת הרא"ש להרחיב הבנין
כיון דא"א לבנות זולת הסתירה ה"ל כחזי בי תיוהא
ושרי נדחה מהלכה ודעת יחידיא הוא כמבואר
אצלנו בתשו'. אמנם בני"ד כיון דחזי ביה תיוהא
בקעים בכותל שרי אפי' בדליכא דוכתא לצלויי,
דהא כי סתרי בהמ"ק לא היה מקום להקריב וגם
ר' אשי סתר ובנה לא הו"ל דוכתא לצלויי אלא
דבעי למהר בבנינו ביום ובלילה כדעביד ר' אשי
עייל לפוריא התם. איברא משמע מלשון הש"ע
או"ח סי' קנ"ב, אבל אם חרבו יסודותיו או נטו
כותליו ליפול סותרים אותו מיד והוא לשון
הרמב"ם, משמע כה"ג דוקא שהוא קרוב ליפול
ומשום סכנה אבל אם בכותל א' יש בקעים לבד
לא מקרי תיוהא אלא עדיין הראשון חזק הוא מקרי
כבנ"ד. אלא הט"ז או"ח סי' קנ"ב סק"ב פי' תיוהא
אם נראה קלקול כל שהוא ולא דוקא ככה"ג שקרוב
ליפול וה"ה שאר קלקול והורה כן להלכה למעשה
(וי"ל הט"ז לטעמי' גם או"ח בסי' תקנ"א סק"ב
מפרש לשון הירושלמי שהביא הרי"ף והרא"ש
ספ"ק דתענית אבל אם היה כותלו גוהה סותרו
ובונהו לאו דוקא במקום סכנה יעו"ש ובטוש"ע
או"ח סי' תק"מ). וכו'.

צ"ע מה שכתבו הרא"ש (פ"א סי' כא) והטור (או"ח
סי' תקנא) בשם הירושלמי דדוקא בנין של שמחה

שם סיבב בערבובי דברים לחזק דבריו מה שתרין
שם דסעודת אירוסין בערב ליל פסח מיירי.

ערך ט"י צ"ל פ"ה ה"ג

אסור לארס אשה בע"ש, הוא דאת אמר שלא
לעשות סעודת אירוסין הא לארס יארס. ובמג"א
סי' רמ"ט סק"ג תמה על הירושלמי דמשנה
מפורשת דמותר לעשות סעודת אירוסין בע"פ
דחמיר מע"ש, ועוד כיון דאירס בע"ש ה"ל זמן
סעודה בע"ש ומ"ש משאר סעודות מצוה. ולבי
אומר לי דדוקא ע"ש ודוקא סעודת אירוסין אסור,
דמבואר בפרק כל כתבי דף קי"ט דאמרו בע"ש
בואי כלה בואי כלה ולא דבר ריק הוא, וכ"כ
באבודרהם, דלפיכך תקנו בתפלת ערבית של שבת
אתה קדשת מה שלא ניתקן ביו"ט וחול, כי הכונה
על הקידושין, וכ"כ בכתבי אריז"ל, וגם הנשמה
יתירה שבאה בשבת נקראת כלה כמ"ש בספר
אהבת עולם להגאון אלגאזי, שהנשמה יתירה
נקראת כלה ושבת נקראת כלה עד"ש חז"ל, כנ"י
יהיה בן זוגך. ועיין בתוספת בבבית דף ל"ג ע"ב
בד"ה כי הוינין דביו"ט ליכא נשמה יתירה.

והנה הא דסעודת אירוסין מצוה, כי החתן וכלה
דוגמא דלעילא, וע"כ בע"ש דחייב לטרוח לסעודת
אירוסין של מצוה, לא יתכן להניח העיקר ולעסוק
בהטפל בסעודת אירוסין של מטה, ויציבא בארעא
וגיורא בשמי שמיא, ולא תהא כהנת כפונדקית,
וגם דלא ליתחזי דחביבה עליו כלה זאת מכלה
זאת. ובספר קרבן שבת כתב בש"ע, כל איש אף
החשוב שבישראל יעשה איזה הכנה בעצמו לכבוד
שבת, הטעם כי אדו"ל דהשיב הקב"ה לשבת כנס"י
יהיה בן זוגך, ואיתא בר"פ האיש מקדש מצוה בו
יותר מבשלו, כי הא דר"ס מחריך רישא. ולכאורה
קשה מה שייכות יש לשבת עם קדושי אשה דמביא
ראה מר"ס, אלא לפי שהשבת ג"כ סוד הזיווג,
ולכך מצוה בו יותר מבשלו, ודפח"ח. ועיין
בקונ"א להש"ע של הגאון ר"ז בסימן ר"ן
דבקיודשין רק מצוה בעלמא בו מבשלו, ובע"ש
חובה גמור בו מבשלו לעשות עכ"פ הכנה אחת
לסעודת שבת עי"ש, וע"כ בדין הוא לדחות טרחת
סעודת אירוסין בע"ש מפני שבת. ומ"ש המג"א
דע"פ חמיר אינו ראיה, דלענין לאכול אחר מנחה
דוקא חמיר משום דחייב אכילת מצה בליל ראשון
חובה לאכול בתיאבון, ועיין בפרמ"ג דכתב דכבוד
שבת ויו"ט שוין, דגם ביו"ט נאמר מקרא קודש
עי"ש.

וכבר מבואר והובא בדברינו באו"ח סי' רמ"ב
דאינן שוין, דשבת נאמר בו קדש ויו"ט רק מקרא
קדש. ועיין מ"ש רבינו יונה בפרק שלשה שאכלו
דהטעם דאין מזכירין מלכות שמים בברכת בונה
ירושלים, כיון שמזכיר בה מלכות בית דוד ואם
היה מזכירין ביחד היה נראה שמדמה מלכותא
דארעא למלכותא דשמיא ואין לשתף מלכות שמים
עם מלכות ב"ד, והאומרים בבונה ירושלים מלכותך
ומלכות ב"ד טועים הם, שאין להם להשוות ביחד
מלכותא דארעא ומלכותא דשמיא, והובא בש"ע
או"ח סימן קפ"ח, וא"כ ה"נ כשעסוק בסעודת
אירוסין בע"ש בזמן שחובה להתעסק בצורכי שבת
דחייב מהבוקר, כדאיתא באו"ח סימן ר"ג, א"כ
לדחות של שבת ודאי א"א וכמ"ש, ולעסוק לצורך
שניהן א"א כיון שהם משם אחד אין להשוותן יחד
דאטו חברותא כלפי שמיא.

תל עדן צנהר פישון עמ' טז

ז"ל הרמ"א בא"ח סי' רנ"א ס"ב ויש לאדם למעט
קצת בלימודו בערב שבת כדי שיכין צרכי שבת.

מראה הפנים כמוצות פ"א ה"א ד"ה לעשות
לעשות סעודת אירוסין אסור והטעם משום קביעת
סעודה כדפרישית בפנים, וכן פסק בש"ע א"ח
סימן רמ"ט אסור לקבוע בע"ש סעודה ומשתה
שאינו רגיל בימי החול ואפילו הוא סעודת אירוסין
כו', ומשמע דוקא קביעות סעודה שאינו רגיל בה
בימות החול דזה כל היום אסור, כדאמר פרק
השולח שתי משפחות היו בירושלים אחת קבעה
סעודה בע"ש כו' ושתייהן נעקרו, והן הן דברי
הה"מ בפרק שלשים מהלכות שבת, שכתב שם על
מ"ש הרמב"ם ז"ל אסור לקבוע סעודה ומשתה
בערב שבת כו', וז"ל ונראה מלשון רבינו שסעודה
ומשתה שאינו נוהג בימות החול אסור לעשותו
בע"ש וכל היום בכלל האיסור, והוכיח כן ממימרא
דגיטין ולאכול ולשתות בלא קביעת סעודה אפי'
סעודה שרגיל בחול (כלומר אפילו הוא כעין סעודה
שרגיל בכל יום לא מיחשבא קביעות, מכיון
שעכשיו אוכל בלא קבע, וא"צ למה שנדחק ה"ט'
שם דבזה מותר מן הדין להתחיל כל היום, אבל
מ"מ מצוה למנוע מן המנחה ולמעלה אפילו
בקביעת סעודה שרגיל בה בימות החול, וכן הוא
מדויק בדברי הרמב"ם ז"ל שם) כל היום מותר
להתחיל, ומבואר כן בפ' ערבי פסחים וכרבי יוסי,
ולקבוע סעודה שנהוג בה בחול מצוה להמנע
מתשע שעות ולמעלה, לפי שסבר רבינו דאע"ג
דקי"ל כרבי יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך,
היינו דוקא בלא קביעת סעודה כך נראה לי לדעת
רבינו ונכון הוא עכ"ל.

ולמדנו מזה דבערב יום טוב ואפילו בע"פ אין
איסור כל היום בקביעת סעודה, ואפילו בסעודה
שאינו רגיל בה דבזה ע"ש חמיר מע"פ, דהרי לא
אסר הרמב"ם ז"ל קביעת סעודה מדינא אלא בע"ש,
כדאשכחן בהאי מימרא דגיטין, אלא דבחד צד
ע"פ חמיר מע"ש ושאר עי"ט והיינו מתשע שעות
ולמעלה, דבהו מותר מדינא לאכול עד שתחשך
ובע"פ אסור מן הדין כדתנן ע"פ כו', וכדפסק
הרמב"ם ז"ל בסוף ששי מהלכות מצה, אבל מקודם
אין איסור מן הדין בע"פ ואפילו בקביעת סעודה
כ"א בע"ש הוא דאסור, וטעמא דמילתא דמן
המנחה ולמעלה הוא כדי שיכנס לשבת כשהוא
מתאוה לאכול ואינה אלא מצוה בעלמא, אבל
בע"פ חייבא הוא כדאמר התם, דמודי רבי יוסי
בע"פ משום חייבא דמצה, דבשאוכל סמוך
לחשיכה אתי למיכל למצה אכילה גסה, הילכך
בזה ע"פ חמיר הוא מע"ש, אבל מקודם אין הטעם
משום אכילה גסה, אלא דאין זה כבוד השבת
שיקבע סעודה שאין רגיל בה בע"ש, כמו שראוי
לקבוע בשבת, דבסעודה כזו מן הסדר להמשיך
ולהרבות בה, וזה נמי מדויק בדברי הרמב"ם
שכתב בהלכות שבת שם בריש דבריו אסור כו'
מפני כבוד שבת, וזה בסעודה שאין רגיל בה, וכל
היום אסור וכטעמא דפרישית, ולא כפי' רש"י
בגיטין שם, ובסוף דבריו כתב שימנע אדם מן
המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת
כשהוא מתאוה לאכול, והיינו בסעודה שרגיל בה,
דמצוה בלבד היא מה"ט, והיינו דתנן בפ"ג דפסחים
ההולך לשחוט כו' ולאכול סעודת אירוסין בבית
חמיו כו', דהתם קודם זמן הביעור מיירי כדקתני
ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו כו', ואז מותר
בקביעת סעודה, ואפילו שאינו רגיל בה, אפי' בע"פ
כמו בשאר עי"ט. ובזה מסולקת תמיהת הרב מ"א
בסימן רמ"ט ותמ"ד, שתמה על ההיא דהכא דאין
יחלוק על מתני' דתנן ההולך בע"פ כו', וא"צ למה
שנדחק שם לפרש הא דהכא, ולחלק בין אירס
קודם לכן או בשעת הסעודה. וקרבן העדה בתענית

שארין קורין מן המנחה ולמעלה, אבל היפ"ת שם
מוחק וגורס ערב ט"ב שחל להיות בשבת עם
חשיכה וכמו שהיא בירושלמי, ומה ראה דערב
ט"ב שחל בשבת יקראו בעניני היום. וראיתי במ"א
סי' תקנ"ג ס"ק ד' שרמז לזה המדרש, וע"כ דברי
הד"מ תמוהין וצע"ג.

נועם ירושלמי לעיל שס

עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין
ובנטיעה באירוסין בנשואין בשאלת שלום כו',
אמר רשב"ל הוא דתימר בבנין של שמחה כו',
שמואל אמר אפי' בט' באב יארס שלא יקדמו
אחר כו'. תני אין שואלים בשלום חבירים בתשעה
באב אבל משיבין אם ההדיוטות כו', לימים
שבינתי' נצרכה. ופי' הק"ע. וכו'.

ע"כ נראה לי דקאי אהא דקאמר שמואל דמותר
לארס אשה אפי' בתשעה באב, וא"כ חמור הני
ימים דעברו אלו ולא נענו לענין אירוסין, דהא
הכא אמרין דממעטין באירוסין, ואילו בט' באב
אמר שמואל דמארסין, והאי ממעטין היינו שלא
היו מארסין כלל, וכמו שכתבו התוס' בפ"ק
דמגילה (ד' ה') בד"ה ממעטין, רוצה לומר שלא
יהא ששים כלל וחמירי מט' באב שמארסין בו.
אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת, דא"כ
היה לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט עכ"ל.
וא"כ הני ימים חמירי מט' באב לשמואל דאמר
מארסין בתשעה באב. וא"כ קשיא דלמה ליה
למיתני בשאלת שלום, דהא הוא ק"ו מתשעה
באב. דהא הני ימים חמירי לענין אירוסין. (ועיין
תוספות יבמות (דף מג) בד"ה שאני כו', אבל
בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור ליארס,
דאי שרי אכתי איכא ק"ו דכיבוס. ומיהו במגילת
סתרם מתיר ליארס אפי' בתשעה באב שלא יקדמו
אחר ברחמים, והביא ראיה מירושלמי. וצ"ל
דבאבילות דרבים יש להחמיר אפי' בכיבוס כו').

וע"ז משני לימים שבינתיים צריכה. ונראה לי להגיה
לשבתות שבינתיים צריכה. דאילו בתשעה באב
שחל בשבת שואלים בשבת דהוי כמו פרהסי' ויש
שאלת שלום בשבת. והא דאמר' בירוש' ברכות,
ובפ"ג דמוע"ק, ר' יוסי בן חלפתא הוי משבח בי
ר"מ קומי ציפוראי כו', אמרו ל' חמא אבילי'
בשוכותא ושאל בון, א"ל כו' להודיענו שאין אבל
בשבת. ואמרין התם מקום שנהגו לשאול בשלום
אבלים בשבת שואלים, זהו לענין לשאול בשלום
אבלים, אבל אבלים מותרין בשאלת שלום, כמו
דאיתא בש"ע יו"ד (סי' שפ"ה). אבל בהני ימים
תנינן, וממעטין בשאלת שלום, דהני לאו משום
אבילות אלא צער שמצערין עד שיענו, ע"כ ממעטין
בשאלת שלום. וע"כ צריך למיתני, דאע"ג דהוי
ק"ו מט' באב דמארסין ואעפ"כ אין בו שאלת
שלום, מכש"כ הני דחמירי לענין אירוסין, עכ"ז
משמיענו דאפי' בשבתות נמי אין שואלים. וע"ז
אומר לימים שבינתיים צריכ', פירוש בשבתות, או
שצ"ל לשבתות שבינתיים נצרכה, וכמו שביארתי.

בטעם הדבר (ועי' ירושלמי כתובות פ"א ה"א).
שלטי הגזורים שנת מד א' (נד' גס נפקקי יא"ו שנת
פט"ו ה"ז סי' יז), מראה הפנים כמוצות פ"א ה"א ד"ה
לעשות, ערך ט"י צ"ל פ"ה ה"ב, ועי' שו"ת שו"ת ונש"י
ה"ל, תל עדן צנהר פישון עמ' טז.

שלטי הגזורים שנת מד א'

אסור לארס אשה בע"ש וכן לדברי תורה. ונראה
הדבר שממעטין בדברי תורה כדי שיעסוק בצרכי
שבת.

ונרשם שלטי הגבורים פט"ז דשבת, ירושלמי פ"ק דתענית. והנה בדרכי משה בטור סי' הנ"ל באות א' העתיק לדברי שה"ג הנ"ל שכ' שם בזה"ל, ובתלמוד ארץ ישראל נמצא בפ"ק דתענית שאסור לארוס אשה בערב שבת, וכן לדברי תורה. ונראה הדבר שממעטין בדברי תורה כדי שיעסוק בצרכי שבת עכ"ל שה"ג. ומסיים הדרכי משה ע"ז ובאסור אירוסין אין נוהגין כדבריו, אלא מנהג פשוט לארוס בע"ש עכ"ל הד"מ.

והנה הרוואה יראה וישתומם על הש"ג והד"מ שנמשך אחריו. א' שלא נזכר כלל בירושלמי הנ"ל שאסור לארוס בע"ש, אדרבה מפורש שם בירוש' הדא דתימא שלא לעשות סעודת אירוסין אבל לארוס יארס אפילו בט"ב, וכן העתיק לעיל הב"י בסוף סי' רמ"ט. ב' מ"ש שה"ג שאיתא בירושלמי פ"ק דתענית וכן לדברי תורה, ליתא שם בירושלמי דבר מזה. אך בירושלמי פ"ה דביצה ופ"ק דכתובות ופ"ד דסנהדרין איתא שם בזה"ל, אסור לדון דיני ממונות בע"ש, והא מתניתין פליגא אין דנין בע"ש דיני נפשות הא דיני ממונות דנין, כאן להלכה כאן לדברי תורה.

ונראה מזה שהשלטי גבורים והד"מ הבינו שהפ"י בירושלמי הוא, שמ"ש ביר' כאן להלכה, הפירוש הוא שמותר להורות הלכה ולדון דיני ממונות בע"ש, ומ"ש בירושלמי כאן לדברי תורה הפירוש הוא שאסור ללמוד תורה בע"ש. אבל הפירוש הזה תמוה מאוד, דא"כ למה קאמר ביר' שאסור רק לדון דיני ממונות בע"ש, הלא לפי הטעם שאתי לאמשוכי ויתבטל מלעסוק בצרכי שבת, ה"ל להיר' לאסור מלעסוק בדברי תורה בע"ש אף בשאר דברי תורה, ולמה קאמר רק שאסור לדון דיני ממונות בע"ש דמשמע רק שאסור ללמוד בדיני ממונות בע"ש, אתמחה.

ועוד תמוה, דהלא בלשון אחד נאמרו שני המימרות ביר', אסור לדון דיני ממונות בע"ש, והמימרא דנין דיני ממונות בע"ש יעו"ש ביר'. ואין יפרש היר' שזה שאמרו אסור לדון דיני ממונות בע"ש הוא ללמוד דיני ממונות, ומ"ש דנין דיני ממונות בע"ש הוא שדנין לאחרים הלכה בדיני ממונות הוא דבר שא"ל שחר כלל. ובר מן דין הלא מפורש בסמ"ג והביאו הב"י בח"מ סי' ה', שהפירוש הנכון הוא בירושלמי במ"ש כאן להלכה, פירוש להלכה מדרבנן אסור לדון דיני ממונות בע"ש, ומ"ש ביר' כאן לדברי תורה הוא שמד"ת מותר לדון ד"מ בע"ש, ורק דיני נפשות אסור לדון מד"ת בע"ש, ונעלם מהש"ג במחכתה"ג דברי הסמ"ג הנ"ל.

אבל פשוט שמותר להכין סעודה בע"ש.
צ"ת יוסף אורח חיים סימן רמט.

צ"ת יוסף אורח חיים סימן רמט
גרסינן בירושלמי פרק משילין (ביצה פ"ה ה"ב) אסור לארוס אשה ערב שבת הדא דתימא שלא לעשות סעודת אירוסין הא לארוס יארס ודבר פשוט הוא דלא אסר אלא לעשות סעודת אירוסין לסעוד בערב שבת עצמו אבל להכינה מערב שבת לשבת שרי וכן נהגו.

צ"ע בדמשנה פסחים (מט.) משמע שמותר אף לאכול סעודה, וי"ל דר"ל דדוקא אם ארס לפני ע"ש אסור לעשות סעודה, אבל אם ארס בע"ש מותר לעשות סעודה.
מגן אברהם או"ח סי' רמט סק"ג ותמך סק"ט, ועי' ציבאור הגר"א רמט ס"ז ד"ה וסעודה <-> ונזמקס אלעזר שם סק"ה <->.

מגן אברהם או"ח סי' רמט סק"ג

סעודת ארוסין. וה"ה סעודת נשואין דה"י אפשר לעשותו ביום אחר (ב"ח). וצ"ע דכ' בסי' תמ"ד ס"ז דסעודת אירוסין סעודת מצוה היא אפי' בע"פ, דבכ"ה אסור לעשות סעודת אירוסין כ"ש בע"ש דקיל טפי כדאיתא בגמ', והיא משנה שלימה, וע"ק דבסימן תקמ"ו כ' דמותר לישא ערב הרגל והיא תלמוד ערוך פ"ק דמ"ק, וע"ק דכיון דאירס בע"ש ה"ל זמן הסעוד' בע"ש, וא"ל דלא ה"ל ליארס היום דיש לחוש שמא יקדמו אחר, וברוקח סי' ל' הבי' הירוש' הזה, ונ"ל דה"פ אסור ליארס בע"ש הדא דאתמר סעודת אירוסין (פ"י) אם אירס קודם לכן אסור לעשות בע"ש סעודת אירוסין) אבל לארוס מותר, פ"י מותר לארוס בע"ש שמא יקדמו אחר ואז מותר ג"כ לעשות סעודה, ובפרק קמא דתענית מסיים בה בירושלמי אמר שמואל אפילו בט' באב מותר ליארס ע"ש, וצ"ע על הש"ג פכ"ב דשבת שכ' אסור לארוס אשה בע"ש עכ"ל, דהא לכ"ע שרי, ובירושלמי פ"ק דכתובות דאסור לישא בע"ש משום כבוד שבות ע"ש, דמשמע דחולק על תלמוד שלנו, ועיין בא"ע סימן (ס"ג) [ס"ד].

שם סי' תמד סק"ט

סעודת אירוסין. דין זה הוא במשנה שלימה פ"ג דפסחים וא"כ משמע שמותר לעשו' סעודת אירוסין בע"פ וכ"ש בע"ש, דהא מוכח ריש פ' ע"פ דע"פ חמיר מע"ש, וא"כ תימה על מש"ל בסי' רמ"ט ס"ב דאסור לעשות סעודת ארוסין בע"ש והוא מהירושלמי והוא חולק על תלמוד שלנו, דבפ"ק דכתובות אית' בירושלמי דאסור לישא בע"ש מפני כבוד השבת ובגמ' דידן לא חיישי' לזה, ומ"מ צ"ע היאך יחלוק הירושלמי על המשנה דמותר לעשות סעודת אירוסין. לכן נ"ל דה"פ אסור לארוס בע"ש הדא דאתמר סעודת אירוסין (פ"י) אם אירס קודם לכן אסור לעשות הסעודה בע"ש) אבל לארוס מותר (פ"י) מותר לארוס בע"ש שמא יקדמו אחר, ואז מותר ג"כ לעשות סעוד' וכמ"ש רמ"א שם דסעוד' שזמנ' קבוע בע"ש וסעודת סבלונות שהיא סעוד' שניה שאחר סעודת אירוסין היא ג"כ סעודת מצוה (ב"ח), וכ"מ בגמ' ורא"ש וטור, וכ"כ הריב"ש סי' ר"ס דלא כב"י. וכ' רמ"מ סי' ק"ט דסעודת סבלונות שעושין באשכנז בליל' שקודם החופ' שהחתן משלח סבלונות קודם אכיל' אע"פ שעדיין לא נתארס מקרי סעוד' מצוה עכ"ל. ובמדינות אלו ששולחין סבלונות זמן רב קודם החתונה ועושין סעוד' שקורין סעודת קנין צ"ע אי מקרי סעודת מצוה, ונ"ל דמקרי סעודת מצוה.

עוד יישובים ומו"מ בזה.

שירי קרנן לעיל פ"א ה"ה, מראה הפנים הנ"ל, אכן העוזר סי' רמט, תמך משה שם סק"ג, לנ"ח פסחים מט"א ד"ה ההולך, שלום ירושלים צילה פ"ה ה"ז ד"ה שלא, מתא דירושלים לעיל שם, חסדי דוד (חזן) ה'י' פסח סי' תמד עמ' כג ע"ד ד"ה אה"צ, ערך ש"י הנ"ל, שו"ת עמודי אש סי' ה' אות כ"א, הלכה למשה לעיל שם, ציבאור הלכה סי' רמט ד"ה ואפילו, עלי תמר לעיל שם, ועי' ציבאור הגר"א סי' רמט ס"ז ד"ה וסעודה, פסקי הלכות יד דוד ה'י' אישות ח"ג פ"י אות נ"ה, אור השיר לעיל שם.

שירי קרנן לעיל פ"א ה"ה

שלא לעשות סעודת אירוסין. כתב במג"א בא"ח סי' תמ"ד, ותימא האיך יחלוק הירושל' על מתני' דפ' אלו עוברין, דתנן ההולך בע"פ לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו הרי דמותר לעשות סעודת אירוסין. לכן נ"ל דה"פ, הדא דאת אמר סעודת אירוסין אם אירס קודם לכן אסור לעשות הסעודה בע"ש, אבל לארוס

בע"ש מותר שלא יקדמו אחר ואז מותר ג"כ לעשות סעודה עכ"ל. ועוד האריך בקושיות בסי' רמ"ט אדברי הש"ע ע"ש. וקשה לפרש כן, דא"כ עיקר חסר מן הספר. לכן נ"ל פשוט דמתני' דפסחים איירי שהולך לאכול סעודת אירוסין בערב בליל פסח ולק"מ, ואף שכתב ה"ט בסי' תקמ"ו ס"ק ב', ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין, ונראה דכ"ש סעודת נישואין הראשונה, דהיינו שנשא ערב הרגל ולא אכלו שום סעודה עד הרגל דאסור, וכ"מ להדיא בריב"ש שמביא ב"י ע"כ. דבריו תמוהים. שהרי הרב"י כתב בפ"י דהריב"ש סוכר דמותר לעשות סעודת נישואין ברגל אם נעשו הנישואין קודם הרגל, וכ"כ הרב"י בשם הרמב"ם ורש"י והרשב"א, וכ"כ בש"ע סי' הנ"ל סעיף ג' לענין נישואין, ובסעיף א' כתב ומותר לארוס ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין הארוס בבית ארוסתו בשעת אירוסין ע"כ, הא אם אירס קודם הרגל מותר לעשות הסעודה ברגל, ותימא על מ"ש המג"א שם ס"ק ב' בשעת אירוסין פ"י שלא יעשה האירוסין בסעודה ע"כ, מי דחקו לפרש כן הרי הרב"י מתיר אפילו סעודת נישואין שלא בשעת נישואין כ"ש סעודת אירוסין והדבר ברור. כמ"ש דמותר לעשות סעודת אירוסין ברגל אם אירס קודם הרגל, וניחא דברי הירושמי ודברי הש"ע בסי' רמט ובסי' תמד ובסי' תקמו.

אכן העוזר סי' רמט

סעיף ב'. אסור לקבוע בע"ש סעודה שאין רגיל בה בימות החול, אפילו סעודת אירוסין עיין שם. ותמה המג"א דמשנה ערוכה בפ"ג דפסחים דף מ"ט, ההולך לאכול סעודת אירוסין בע"פ כו', הרי דאפילו בע"פ שרי לאכול בסעודת אירוסין כ"ש בע"ש דקיל מניה, ע"כ השיג על הש"ע ונדחק בפ"י ירושלמי ורוקח. אבל בחנם דחק דלא קש' מידי, דלטעמ' תקשה נמי על הברייתא דף מ"ט שם, דתנא נמי ההולך לאכול סעודת אירוסין בע"פ כו', וברייתא הא אוקמה הש"ס שם דאתיא כמ"ד סעודת אירוסין לאו סעודת מצוה היא אלא סעודת רשות ע"ש. וקשה כיון דלאו סעודת מצוה היא איך שרי לעשות סעודה זו בע"פ, דהא סעודת רשות לכ"ע אפילו בע"ש אסור, אע"כ צ"ל דעושה סעודה שרגיל בה בימי חול, דבזה ודאי שרי כמבואר כאן בש"ע ולק"מ משם.

תמך משה שם סק"ג

במ"א סק"ג וכו'. וראיתי מי שרוצה לתרץ קושייתו, דהתם מיירי שהולך לאכול סעוד' אירוסין אחר י"ט, וזה הכל יפצה פיהו דכל שאין צורך הליכתו לדבר מצו' באותו יום לא להולך לדב' מצוה יחשב, דכיון דסוף סוף לא באותו היום יעשה הסעודה יאחר עוד יום. והמחבר סי' חוק יוסף תירץ וז"ל, ול"ג דלית כאן קושי', דזיל בטר טעמא דאסור לעשות סעודה בע"ש משו' כבוד השבת, היינו שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול, וחשש זה ליתא בע"פ, דהרי צריך להפסיק ב' שעות קודם חצות משום חמץ, וא"ל שיאכלו מצה עשירה, הא כ' מ"א סי' תרל"ט סקי"ב דאינה משביע, ועו' הא אסור לאכול משעה עשירה ולמעלה בע"פ שיאכל מצה לתיאבון עכ"ל. ולא חש לקמחי', שלמה ראה הטעם שכ' המחבר פה ולא ראה שסיים ע"ז שכל היום בכלל האיסור.

ולי נראה דברי המ"א תמוהים בדרך אחר, מאחר שהסכי' ולא השיג על הטור והמ"מ והמחבר ושאר פוסקי' שאסרו לקבוע סעודה בע"ש כל היום, וכמ"ש מ"א סק"ד ויהי' מאיזה טעם שיהי', א"כ

יאוחר עוד יום עכ"ל. (והנה באמת אין מן הצורך לומר להסעודה יהי' אחר יו"ט, רק דיעשה ביו"ט הסעודה, דסעודה בלא אירוסין מותר ביו"ט, וכ"כ בשירי קרבן שם, ואף אם נימא דסעודה לבדה אסור וכדעת הט"ז, י"ל דאם לא ילך היום לא יבא על הסעודה, ולכן התיירו לו לילך ולא לחזור לביתו וכמ"ש למעלה).

ויש להביא ראיה להליכה לאיזה מצוה אף אם לא יעשה המצוה היום מ"מ הוי הליכה מצוה, ממש הריב"ש בתשובותיו (סימן ק"א) שכן וז"ל, אין ספק דהעלי' לא"י מצוה היא כו' וכן התייר כו'. ולכן ההולך לאכול סעודת אירוסין בבית חמי' התיירו שלא לבער חמץ מביתו כו' ע"ש, הרי להדיא דההולך לא"י אף שלא יבא לשם באותו יום מ"מ הוי ההליכה מצוה, גם מבואר מדבריו שהבין המשנה דההולך לשחוט כו' ולאכול סעודת אירוסין דלא יעשו הסעודה היום ורק משום ההליכה התיירו, ומיושב קושיות המ"א ולא כהחמד משה.

הלכה למשה לעיל שם

ר' חמא בשם ריב"א אסור לארס אשה בע"ש, הדא דאת אמר שלא לעשות סעודת אירוסין. ועיין בתוס' ק"ע שהביא קו' מג"א סי' רמ"ט ותמ"ד איך יחלוק על מתני' דפרק א"ע, דתנן ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו וכו', הרי דמותר לעשות סעודת אירוסין בערב פסח. ועיי"ש במפרשים דפשיטא למג"א דערב פסח חמיר מע"ש, וס"ל נמי להמג"א דא"א לאוקמא מתני' לאכול סעודת אירוסין בחוה"מ, דאסור לאכול סעודת אירוסין בחוה"מ משום דאין מערבין שמחה בשמחה. ואפ"ל לפ"מ דמוכח ממג"א סי' תקמ"ו, דאע"ג דאין לישא בערב הרגל ולעשות סעודה בלילה, מ"מ נוהגין לישא בע"ש ולעשות הסעודה בלילה, דבליל שבת ליכא משום אין מערבין שמחה בשמחה, ול"ש נמי דרשא דושמחת בחגך ולא באשתך. ולפ"ז י"ל דמתני' דפסחי' איירי בחל ע"פ בשבת דחייב לבער בע"ש, והולך בע"ש לאכול סעודת אירוסין בשבת בלילה, או ביום דפשיטא דמותר אפי' ביום, דל"ש לאסור משום כבוד יו"ט, ואפי' הא דתנן לשחוט את פסחו ולמול את בנו מצי איירי בכה"ג, שהולך בע"ש כדי לשחוט למחר בשבת פסחו או למול בנו, דאם צריך לילך חוץ לתחום ע"כ צריך לילך בע"ש, דאין פסח ומלה דוחין איסור תחומין שהי' אפשר לעשות מע"ש.

ציאור הלכה סי' רמט ד"ה ואפילו

ואפילו היא סעודת אירוסין. עיין בבבאור הגר"א שכתב דאם אירס כבר מותר כמו דאמרין בפ"ג דפסחים וכו', אין כונה דאירס מאתמול דהלא בזה בודאי אסור הירושלמי, ועוד דע"ז אין שום ראיה מפ"ג דפסחים, אלא כונתו דכיון שכבר אירס ממילא שריא הסעודה לזה באותו יום ג"כ וכדעת המ"א, ומוכח מלשוננו דס"ל דלכתחלה אסור לארס בע"ש. ובאמת לכאורה קשה מאד דהירושלמי מתיר בהדיא. וג"ל דהגר"א כיון במה שכתב 'שכבר אירס' לתרץ קושית המ"א, שהקשה דהירושלמי שאוסר לעשות סעודת אירוסין בע"ש [שז"ל הירושלמי אסור לארס בע"ש דהא דאתמר סעודת אירוסין אבל לארס מותר אמר שמואל אפילו בט"ב מותר לארס שלא יקדמנו אחר] סותר המשנה דפסחים דמוכח שמותר לעשות סעודת אירוסין אפילו בע"פ וכ"ש בע"ש. ומה שתייר דכונת הירושלמי דוקא כשאירס מאתמול אבל כשאירס בערב שבת מותר לעשות או גם הסעודה, הוא דחוק

וע"ז כ' הראב"ד דאינו אלא מחצות והיינו סעודה שאינו רגיל בה, וזה הוא דאי' לפי הה"מ, ולפי הבנת הטור ברמב"ם סי' רמ"ט צ"ע לפירוש הגהת הראב"ד, ומה דפליג הרמב"ם והראב"ד נ"ל דפליגי בטעמא דמילתא, בהא דאין קובעין סעודה שאינו רגיל בה, הראב"ד סבר טעמא דמילתא שאינו תאב לאכול ואם אוכל קודם חצות לא שייך הך טעמא דעוד היום גדול ויתאוה לאכול, והרמב"ם סבר כמ"ש בחידושי הרשב"א בגיטין דף ל"ח בשם ר"ח, שימנע ע"כ מלהתעסק בצורכי שבת וזה שייך בכל היום, כדמשמע ברפ"ק דכתובות, ומה"ט נמי לא אסר הרמב"ם ז"ל כ"א סעודה שאינו רגיל בה דאז שייך טרדה, משא"כ בסעודה רגילה לא שייך טרדה, ובש"ע סי' רמ"ט כ' וז"ל, מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול וכל היום בכלל איסור.

ונראה דס"ל להמחבר להכריע איסור כל היום, משום דחשש לב' טעמים, דאולי טעם ר"ח עיקר ומש"ה אסור כל היום, ונראה דלטעם ר"ח לא שייך בעי"ט, דווקא בע"ש דא"א להכין בלילה אזי חששו שלא יהי' לו פנאי להכין, אבל בעי"ט דאז אם יתעכב יוכל להכין בלילה רשאי לעשות סעודה קודם חצות, ובהו סרה קו' המ"א בסי' רמ"ט אות ג' מה שהקשה על הירושלמי ממתני' דההולך לשחוט את פסחו, ע"ש שהאריך ולפמ"ש מיושב ודוק.

מתא דירושלים לעיל שם

שלא וכו'. בש"ק ד"ה שלא לעשות סעודה אירוסין האריך. ולפענ"ד נראה לתרץ קושית המ"א, דמתני' איירי בהולך לאכול סעודת אירוסין ביי"ג, ובי"ד שוב לא יוכל לשוב לביתו, ובכה"ג צריך לבער הכל ביי"ג, לזה קאמר אם יוכל לחזור למצותו יחזור ביי"ג, ואם לאו יבטל בלבד ביי"ד, וא"כ נפלה קושית המ"א ודוק.

חכמי דוד (חזון) הל' פסח סי' תמד עמ' כג ע"ד ד"ה אה"צ

גם תירוצי המג"א, אין דברי הירושלמי ודברי מרן מורים כן, וע"ש בחמד משה ובא"ר מה שנדחקו לתרץ. ומדברי הרב בעל הלבושים בסי' רמ"ט שכתב ואפי' סעודת אירוסין וכו', שהרי יכול לדחות עד מחר או עד יום אחר נראה כתירוצי הר' א"ר, דהכא אי אפשר כיון דיו"ט וחה' לפנינו ע"ש. ועין ביד אהרן כתי' אחר שכתב שם, ולפי הפי' שכתב שם הא"ר כדברי מרן שמותר לאכול ולשתות אפי' סעודה דקאי למעלה על סעודה שאינו רגיל בה דמותר כיון שאינו קובע, היינו יכולין לידחק דגם זה לאכול סעודת אירוסין היינו דאינם קובעים עצמן כהיום הזה אלא דרך עראי.

שו"ת עמודי אש סי' ה אות כא

המ"א בסי' תמ"ד הקשה על הירושלמי דאוסר לעשות סעודת אירוסין בע"ש ובעי"ט, דאין יחלוק על המשנה ההולך לשחוט את פסחו כו' ולאכול סעודת אירוסין כו' ע"ש. ולא ידענא מאי קושיא, ד"ל דהוא הולך לאכול סעודת אירוסין שיעשו אחר יו"ט, רק באם שלא ילך היום לא יגיע זמן הסעודה, לכן התיירו לו שלא לחזור לביתו. ושוב ראיתי בשירי קרבן בירושלמי תענית (פ"ה ה"ח) שכתב כן. אך ראיתי להחמד משה (סימן רמ"ט) שכן וז"ל. וראיתי מי שרוצה לתרץ קושיתו, דהתם מיירי שהולך לאכול סעודת אירוסין אחר יו"ט, וזה הבל יפצה פיהו, דכל שאין צורך הליכה לצורך מצוה באותו יום לא להולך לדבר מצוה יחשב, כיון דסוף סוף לא באותו היום יעשה הסעודה

הרי ע"ש חמור מע"פ שמותר אף לקבוע סעודה קודם חצות, ואם ע"פ חמיר מן המנחה ולמעלה שאף אכילה בעלמא בלא קביעות אסור משום מצת המצוה עשה דאורייתא, אפ"ה כל היום אין איסור כלל ואפילו בקובע, והכא בע"ש לא חשו לזה שלא יאכל בלילה לתיאבון, ומותר לאכול אכילת עראי, ואפ"ה אסור לקבוע סעודתו כל היום. וע"כ מטעמא אחרינא הוא, ואפשר דכבוד שבת חמירא יותר מכבוד יו"ט דוקראת עונג לשבת כתיב, או משום קולא שהקילו בו בסופו שמותר לאכול אכילת עראי עד שתחשך, החמירו בו בתחילתו שלא לאכול אכילת קבע כל היום, וא"כ גם זה אינו מן התימא על המחבר שאוסר לאכול סעודת אירוסין בע"ש משא"כ בע"פ.

ל"ח פסחים מט א ד"ה ההולך

והנה המג"א השיג שם על הש"ע שאסור לעשות סעודת אירוסין בע"ש, והרי ע"פ חמיר מע"ש ואפ"ה מותר, ולכן האריך שם המג"א בפשט דברי הירושלמי וע"ש. והאבן העזר השיג עליו שהרי ברייתא שמביא בגמרא ורמיניהו וכו' מוקמינן כמ"ד סעודת אירוסין רשות, וקשה היאך רשאי לעשותה בע"פ דהא סעודת מותר לכ"ע אפי' בע"ש אסור ק"ו בע"פ, אלא על כרחך דמיירי שעושה רק סעודה שרגיל בה בכל יום בדזה ודאי שרי עכ"ל האה"ע. ודבריו אינם נראים לפרש סעודת אירוסין היינו סעודה קטנה שרגיל בכל יום, אבל קושייתו ודאי צריך יישוב, דברייתא דאיירי בסעודת הרשות אין עושה אותה בע"פ. אבל הנלע"ז דברי המגן אברהם נכונים, שהרי המג"א הקדים דסעודת אירוסין אסור לעשות בחוה"מ, וכונתו שלא תפרש סעודת אירוסין הנוכר בסוגיא דמיירי בחוה"מ. והנה מה שסעודת אירוסין אסור לעשותה בחוה"מ הוא מטעם אין מערבין שמחה בשמחה כמבואר בריש סימן תקמ"ו, והטעם דאין מערבין שמחה בשמחה כתבו התוס' במס' מ"ק דף ח' ע"ב בד"ה לפי שאין מערבין וכו', דדמי לאין עושים מצות חבילות ע"ש. ולפי זה נלע"ד דדוקא אם שני השמחות הם של מצוה הוא דאין מערבין שמחה בשמחה, אבל אם אחת מהנה היא של רשות אין כאן שייכות אין מערבין שמחה בשמחה, ולכן באמת מותר לעשות בחוה"מ סעודת מרעים, וכן הארוס מותר לעשות סעודה שלא בבית ארוסתו כמבואר בסימן תקמ"ג, והטעם בכל זה לפי שאינו סעודת מצוה, וכן מותר אפי' בבית ארוסתו שלא בשעת אירוסין. כל זה נלע"ד דלא אסור לערב שמחה בשמחה אלא בשתייהן של מצוה, ומעתה בטלה קושיית האה"ע, דהרי בברייתא לא נזכר עשיית פסח ולא ביטל, וא"כ היה מקום לפרש שמייירי בחוה"מ, אלא שהוכיח המג"א דלא מיירי בחוה"מ דא"כ אסור לעשות סעודת אירוסין, וכל זה בסעודת שהיא של מצוה אבל בסעודת אירוסין שאינה של מצוה ודאי דאיכא לאוקמי בחוה"מ, אבל למה דמוקי ברייתא בסעודה שני' שהיא של רשות, באמת אסור לעשותה בע"פ שהרי אפי' בע"ש אסורה ומוקמינן לה בחוה"מ, והוכחת המג"א הוא ממשנתנו, דודאי איירי בע"פ והיא סעודת מצוה שהרי התיירו לו לבטל מצות ביצור חמץ עבירה, ומוכח דמותר אפי' בע"פ וק"ו בע"ש.

שלוש ירושלים ציאה פ"ה ה"צ ד"ה שלא

שלא לעשות סעודת אירוסין. אעתיק לך פה מ"ש בהגהותי לרמב"ם הלכות שבת פ' למ"ד ה"ד אסור לקבוע סעודה בע"ש, והראב"ד כ' מן המנחה ולמעלה דווקא, נ"ל דהראב"ד מפרש דברי הרמב"ם דאוסר כל היום מדקאמר סתמא בע"ש,

מאד בירושלמי, ועל כן כון בלשונו הצח לתרץ קשיתו, והוא, דדעת הירושלמי, דאם בא לפנינו לשאול בע"ש אם לארס או לא לא מקילינן ליה בזה מפני כבוד השבת דהיינו משום הסעודה שיצטרך לעשות אח"כ באותו יום אם לא שיתרצה בהדיא שלא לעשות סעודה באותו יום או מקילינן ליה לארס, וזה הוא כונת הירושלמי דמתיר לארס אבל אם בא לפנינו לשאול אם לעשות סעודה באותו יום אחר שכבר אירס מורינן ליה להקל דהוי סעודת מצוה, ובאופן זה מיירי המשנה דפ"ג דפסחים. וכ"ז הוא לדעת הירושלמי מתחלה, אבל לפי מה דמסיק שמואל אח"כ דאפילו בט"ב מותר משום שלא יקדמנה אחר, ממילא ה"ה דאפילו בע"ש מותר לכתחלה בכל גווני וממילא מותר אח"כ לעשות סעודה ג"כ. היוצא לפ"ז דלדינא לפי מה דקי"ל כשמואל לקמן בסימן תקנ"א ס"ב לכ"ע מותר לארס בע"ש וממילא מותר לעשות סעודה ג"כ, וכונת הגר"א הוא רק לתרץ דעת הירושלמי מתחלה דיסבור דאפילו מאירוסין יש ליתורם אם דעתו לעשות סעודה.

עלי תמר לעיל שם

בשיי"ק הביא קושיית המג"א בסימן תמ"ד, שאיך יפרנס הירושלמי משנה מפורשת בסוף אלו עוברין דתנן ההולך בע"פ לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בית חמיו, הרי דמותר לעשות סעודת אירוסין בערב פסח וכ"ש בערב שבת וכו' עיי"ש שנדחקו בזה, ובמאה"פ כתובות פ"א. ולפענ"ד י"ל שהנה ז"ל המאירי בפסחים, ולאכל סעודת אירוסין בבית חמיו, שהיה מנהגם בשעה שהחתן הולך לקדש את הארוסה עושין לו סעודה בבית חמיו, ואחר כך לזמן אחר חוזר לו שם עם סבלונות ועושים לו סעודה אחרת. ופירשו בגמרא שאף סעודה זו השניה בכלל אלו השנניות במשנתנו, שכל שנעשה לחיבת אירוסין מצוה היא, והוא שאמרו בתלמוד המערב בוא וראה כמה גדול כח השלום שהוקש לשני דברים שיש בהם כרת פסח ומילה עכ"ל. ונ"ל שאף שבבבלי פירש שהמשנה מיירי גם בסעודת קידושין וגם בסעודת סבלונות, הירושלמי פירשו רק בסעודת סבלונות השניה מדקאמר שהטעם הוא מטעם גדול כח השלום, ומעתה י"ל שדווקא סעודת אירוסין שהיא סעודה פומבית וסעודת מרעים אסור מפני כבוד השבת כמ"ש בכתובות, אבל בסעודת סבלונות שרי, ולא קאמר משום מצות פ"ו שלא יקדמנו אחר. וכ"כ משמעות לשון המשנה ההולך לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, שמשמע שיעקר הטעם משום שלום בית. ומעתה י"ל לדעת הירושלמי שסעודת אירוסין של קידושין שהיא סעודה פומבית כסעודת מרעים אסור מפני כבוד השבת וכמ"ש בכתובות פ"א ה"א, אבל סעודת אירוסין של סבלונות שהוא רק בחוג המשפחה אין איסור בזה. אולם לדעת הבבלי שאף סעודת אירוסין בקידושין מותר חולק על הירושלמי וכמ"ש המג"א שם. מיהו י"ל כמ"ש השיי"ק שהולך לאכול סעודת אירוסין בבית פסח, מ"מ קשה מדוע מדברת המשנה מההולך לאכול סעודת אירוסין שמשמע שמתיר משום סעודת מצוה, יותר היה לו לומר ההולך לקדש אשה שהוא מצוה יותר ויש לחוש שמה יקדמנו אחר ברחמים, מפני שאף סעודת סבלונות הוא בכלל סעודת אירוסין.

ציאור הגר"א סי' רמט ס"ז ד"ה וסעודה

וסעודה שזמנה. דאפי' סעודת אירוסין אם אירס כבר מותר כמ"ש בפ"ג דפסחים מ"ט א', ואפי'

סעודת נשואין כמ"ש בפ"ק דמ"ק וכולם מותרין בערב הרגל.

פסקי הלכות יד דוד הל' אישות ח"ג פ"י אות נה

(צה) מותר לארס בכל יום חול, כוונתו אפילו בע"ש שמותר לארס בו, אבל לא לכנוס כמו שיבוא לפנינו, וכן לא הותר אלא לארס בע"ש, אבל לעשות סעודת אירוסין אסור כמו שיבוא לפנינו, וזה מבואר בירושלמי דפ"ק דכתובות ה"א, ר"א בשם ר"י בר אידי אסור לארס אשה בע"ש, הדא דאת אמר לעשות סעודת אירוסין הא לארס יארס, שמואל אמר אפילו בת"ב יארס כו', [ועיי' בהפ"מ, והעיקר כדבריו. דלענין לעשות סעודת קבוע בע"ש חמור מעיור"ט, דבעיור"ט מותר לעשות סעודת אירוסין כמבוא' בפסחים מ"ט א' במשנה שם, ההולך בע"פ לסעוד סעודת אירוסין, ובשבת אסור לארס אף שאין לו אשה ובנים דמצוה קעבד, דלא כסברת ר"ת ביצה דף ל"ו ב' ד"ה והא מצוה קעבד ודו"ק בזה.

אור הישר לעיל שם

אסור לארס אשה בערב שבת כו'. בש"ק הביא בשם המג"א שהקשה ע"ד הירושלמי ממשנה מפורשת בפסחים, וע"ש מה שהאריכו בזה. אולם בספר המנהיג ה' ת"ב סי' כ"ה גרס, אסור לארס אשה בערב תשעה באב ע"ש. ונראה דגרסא זו עיקרית, לבד מצד דבר הלמד מעניינו, כי אם גם דבר הלמד מסופו, דעלה פליג שמואל וקאמר אפילו בט"ב יארס שלא יקדמנו אחר. אמנם קשה לשבש כל המקומות בירושלמי, כי גם בביצה ובכתובות הגרסא לפנינו בערב שבת.

שייכות דבר זה לכאן.

שדה יהושע לעיל פ"א ה"ס >הוצא לעיל ד"ה ציאוירס<, נועם ירושלמי שם >הוצא שם<.

הובא בראשונים.

מגילת סתרים שער קסא, המנהיג הל' מ"ז סי' סה, רשצ"א יצמות מג ז ד"ה ומהא, ראצ"ה סי' תשנ"ו, שצלי הלכט סי' רסו, הרוקס סי' ג, אור זרוע מ"ז סי' לטו וסי' תתנ וס"ד פסקי סנהדרין סי' פט, מאירי כתובות ג א ד"ה אשה, הגהות מיימוניות הל' מעניות פ"ה ה"ו והל' אישות פ"י ה"ד אות ג, צית יוסף אור"ח סוס"י רמט.

שמואל אמר אפי"ו בתשעה באב יארס, ש"א יקדמנו אחר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

עלי תמר לעיל פ"א ה"ס.

עלי תמר לעיל פ"א ה"ס

שמואל אמר אפילו בת"ב. התבונן שאף בזמן שמואל היה החורבן רענן בלב כל ישראל, עד שאפילו גוי ידע שכדי לשבור ליבו של יהודי האמצעי הכי טוב הוא להזכיר את חורבן בהמ"ק, כמ"ש בכתובות ס"ב עיי"ש. ועוד בימי רבנו הקדוש רבו של שמואל היו חיים עוד זקנים שהיו זוכרים את החורבן כמ"ש לקמן פ"ד ה"ה, אעפ"כ התיר שמואל לארס בת"ב. ושמה מפני שראה בהגדלת האומה שקול כבנין ביהמ"ק וא"י וכמ"ש בברכות ו', המשמח חתן וכלה כאלו בנה אחת מחורבות ירושלים. ואף שאם יקדמנו אחר ג"כ תתקיים האומה, הרי אמרו ואפילו הכי לא קיימה, ומפני כן רצה בזווג שעליו נאמר אלוקים מושיב יחידים ביתה.

סברא זו מצינו בבבלי (מו"ק יח:) גבי חול המועד. צית יוסף אור"ח סי' תקנ"ד ד"ה ומ"ש רצינו דלימא צירושלמי >>.

י"מ דאיירי כאן במי שאין לו בנים. ריטצ"א יצמות מג ז ד"ה ומהדרי' >>.

מו"מ האם דוקא בתשעה באב מותר ולא בתעניות דמתניתין או ה"ה בתעניות.

שלוס ירושלמי לעיל פ"א ה"ס, נועם ירושלמי שם >הוצא לעיל ד"ה ר' נא ציאוירס<, ועי' קנן אורה יד ז סוד"ה וצננין >>.

שלוס ירושלמי לעיל פ"א ה"ס

אפי' בת"ב יאסור וכו'. מדמייתי הכא משמע דגם במשנתנו דקתני באירוסין ובנשואין דאירוסין בלי סעודה מותר. ובתו"ט ד"ה באירוסין וכו' מביא דברי התוס' מגילה דף ה' ע"ב, דחמור מט"ב דגם בלי סעודה אסור. ועי' בק"נ הביא דברי הרב ביש"ש יבמות סי' ל"ד חולק ע"ז מסברא מ"ש, והוא ז"ל תמה על התוס' דאם הפי' אירוסין הוא בלי סעודה, א"כ כיון דכבר תנא אירוסין כ"ש נשואין ע"ש. ואין זה תימא, די"ל דתנא נשואין יתידא להורות אירוסין דומיא דנשואין, דוודי גם בלי סעודה אסור דהוי' שמחה יתירא, ודומיא דהכא אירוסין, ואי לא הוי תנא משנה יתירא לא הוי' ידענו את זאת. ועי' מ"ש בס"ד ביצה דף י"א.

כ"ש שאר צומות דמותר.

עלי תמר שם >>.

לפי דין זה מותר להם להתקשט כבעל שמחה, ועוד פרטי דינים בזה.

עלי תמר שם.

עלי תמר שם

בת"ב יארס. ונראה שהכלה מותרת לרחוץ פניה אם יש צורך בכך, שהרי אף בכלה לאחר נשואין התירו לרחוץ פניה אף ביוה"כ כל שלוש ימים שלא תתגנה על בעלה כמ"ש ביומא ע"ג, ובשור"ע תרי"ג סי' וכו' בת"ב. וע"ש במ"ב שמביא בשם הח"א ול"ש כאן עיי"ש. וכן נ"ל שהחתן והכלה לובשין בגדים טובים, שהרי אפילו ברי"מ בת"ב בעל ברית מותר לו ללבוש בגדי שבת לאחר הקינות מפני שיו"ט שלהם הוא כמ"ש בסימן תקנ"ט ס"ח וכ"ש כאן, ואם יש חשש שמא יקדמנו אחר לפני הקינות נ"ל ג"כ שמותר, וזכר לדבר ממסכת כלאים פ"ט ה"ד שלא יהיה אבל בין החתנים, ומבואר בסימן תקנ"א ס"ב שאותו הדין הוא אם הוא בהתקשרות של שידוכין. ונ"ל שלכלה מותר לשים טבעת על אצבעה לנוי, שהרי בקידושין הוא משום טבעת של זהב על אצבעה, ואין בזה גדר של שמחה אלא גדר של חתן וכלה שאין דינם להיות אבלים ויו"ט שלהם הוא וכו"ל. מיהו הכל לפי הענין והצורך, ומעולם לא שמענו שיעשו שידוכין או קידושין בת"ב, אבל אם יש צורך בדבר נ"ל כנ"ל, וצ"ע עוד בזה.

מו"מ האם אפשר ללמוד מכאן לאבל ביום מיתת קרובו.

תוס' יצמות מג ז ד"ה שא"י, רשצ"א שם ד"ה ומהא, ריטצ"א מו"ק כג א ד"ה ת"ר כל ל' יום לנשואין, תוס' הרא"ש יצמות שם >>.

תוספות יצמות מג ז ד"ה שא"י

שאני בין אבילות חדשה. פי' בקונט' דאבילות דתשעה באב דהוי ישנה ודברים קילא. וקשיא דאכתי תקשי ק"ו כדמעיקרא. ומפרש ר"ת שאני בין אבילות חדשה שאסרו ליארס לפי שבחדשה יש להחמיר מבישנה משא"כ באבילות ישנה ובאבילות דרבים יש להחמיר טפי לענין משא ומתן מאבילות דיחיד דמשא ומתן שהוא דבר של פרהסיא אם יעסקו בפרקמטיא כל היום יבאו

דאבילות ישנה שאני. ורבינו סובר דבשש דשמה יקדמו אחר ברחמים לית לן לפלוגי בין ישנה לחדשה.

צ"ע מכאן על ק"ו דרב חסדא בבבלי (יבמות מג.). גזרות ארי כו ז ד"ה ויש.

גזרות ארי כו ז ד"ה ויש

ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. קשה לי מהא דפרק ד' דיבמות (דף מ"א) דתנן התם, רבי יוסי אומר כל הנשים יתאסרו חוץ מן האלמנה מפני האיבול, ופריך עלה רב חסדא קל וחומר, ומה במקום שאסור לכבס דהיינו בשבוע שחל ט' באב להיות בתוכה מותר ליאסר, מקום שמותר לכבס דהיינו בשלשים יום של איבול אינו דין שמותר ליאסר, ומאי ק"ו הוא זה, הא איכא למיפרך מה לשבוע של ט' באב שמותר לספר בחמישי מפני כבוד שבת תאמר בשלשים של איבול אפילו מפני כבוד שבת נמי אסור לספר, דאל"כ איסור תספורת היכי משכחת לה הא בל' יום אי אפשר בלא כמה שבתות. וכו'.

ויש לומר דהא תנן בפרק ג' משנה ב' דמס' ידים אין דנין דברי סופרים מדברי סופרים, וודאי היינו בכה"ג דאיבול שאינו נדחה מפני כבוד שבת ושבוע שחל ט' באב נדחית מפני כבוד שבת, דאיכא למימר בהא עניינא החמירו בזה והקילו בזה ובענין אחר להיפך, והרי כל עצמו של אבילות ט' באב דחו מפני כבוד שבת, כדחניא בגמרא חל ט"ב בשבת אוכל ושותה כל צרכו וכו', אבל ק"ו דרב חסדא ניהא דחד עניינא הוא, והכי פריך מה בשבת זו אסור לכבס והתירו ליאסר שמע מינה דאירוס לא חשיב שמחה כל כך ככיבוס. איבול שהתירו אפילו לכבס דעדיפא כל שכן שהתירו לארס שאינו שמחה כל כך ככיבוס, דהא בעל כרחך אי אפשר לומר דבר שהוא כלפי לייא אפילו בדברי סופרים, דכיון דהקילו בשבוע זו באירוס טפי מבכיבוס שמע מינה דיש תענוג ושמחה בכיבוס יותר מבאירוס, אי אפשר לאסור באיבול שמחה קלה דאירוס ולהתיר שמחה דכיבוס דעדיפא מיניה, דהוה ליה כציבא בארעא וגיוורא בשמי שמאי. נמצא דהקל וחומר דרב חסדא אינו משבוע של ט' באב לאיבול, דכל כי האי גוונא אין דנין דברי סופרים מדברי סופרים, אלא הקל וחומר הוא מיניה וביה, דאם איתא דיותר שמחה איכא באירוס מבכיבוס כדאמרינן גבי איבול, דודאי אי אפשר להחמיר בשמחה קלה מבחמורה, הא שבוע זו תוכיח שהתירו לארס ואסור לכבס, שמע מינה דיותר שמחה יש בכיבוס מאירוס, ומעכשיו איכא קל וחומר מיניה וביה באיבול, אם התירו לו שמחה רבה דכיבוס לא כל שכן שתתיר לו שמחה קלה דאירוס. מיהו למאי דמפרש בירושלמי דמותר לארס אשה אפילו בתשעה באב שמא יקדמו אחר ברחמים, קשיא מאי קל וחומר דרב חסדא, הא הכא נמי תרי עניינא נינהו ואין כאן קל וחומר מיניה וביה, דהא אפילו תימא דיש שמחה יתירה באירוס יותר מכיבוס, אפילו הכי איכא למימר אף על פי שגזרו בשבוע זו על הכיבוס על האירוס לא גזרו משום יקדמו אחר. ואי משום דבאיבול גזרו על האירוס ולא חשו להאי טעמא דשמה יקדמו אחר, כיון דתרי ענייני נינהו אין דנין דברי סופרים מדברי סופרים, כמו משום כבוד שבת בתספורת דהתירו בשבוע זו ובאיבול לא התירו.

טעם נוסף להתיר לארס בתשעה באב (בשו"ת הב"ח סי' סד).
עלי ממר לעיל פ"א ה"מ.

אסור לישא אחרת עד שיעבור עליו שלשה רגלים דדוקא לישא אבל לארס שרי, נקט נמי רישא נשואין. אי נמי ההיא ר' יהודה היא דלית ליה שלשים לאירוסין דאיהו איירי עלה התם, אבל אנן כר' יוסי ק"ל.

ר"טצ"א מו"ק כג א ד"ה ת"ר כל ל' יום לנשואין

ת"ר כל ל' יום לנשואין פירש כל ל' יום אסור לישא אשה ואפי' בשאר קרובים הא לאחר ל' מותר ואפילו על אביו ועל אמו וכו'. והיה נראה לכאורה דדוקא נשואין אסורין כל ל' יום ואפי' בלא סעודה אבל ארוסין בלא סעודה מותר תוך ל' והרמב"ם ז"ל (הל' אבל פ"ו ה"ה) כן כתב שמותר ליאסר אפי' ביום המיתה ולא ידענו מאין לו כל הקולא הזאת דיו היה שיתיר זה לאחר ז' דמשום שלא יקדמו אחר ברחמים לית לן לאקולי באבילות דידה דהא ודאי ארוסין קצת שמח' יש בהם, ואולי למד הרב ז"ל הדבר הזה לפי שהתירו ליאסר ביום ט"ב, ואין הדמיון יפה לי הרבה חומרות יש באבל שאין בט"ב ככל מצות עשה שבאבל, ולא העמיד רבי ז"ל עיניו בשמעתא דפ' החולץ דמשמע דהתם בהדיא דאירוסין כנישואין כל ל' יום גבי הא דתנן התם כל הנשים יתאסרו מיד חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה היא איבול ל' יום ובמס' אבל תניא ל' יום לאירוסין ל' יום לנשואין והא דמפרש סיפא לנישואין כיצד לאירוסין כיצד אסור לעשות סעודת ארוסין או סעודת נשואין עד ל' יום לא דק דודאי ה"ה נשואין בלי סעודה לדברי הכל וכן דכוותה ארוסין בלא סעודה וכדאיתא בפ' החולץ אלא דמשום דקא בעי למיתני סיפא התירה אם הוא טבח טבוח ויינו מזוג דשרי' אפי' סעודה נקט רישא סעוד'.

מכאן מקור למש"כ הרמב"ם (הל' אישות פ"י הי"ד) 'מותר לארס בתשעה באב'.
מלאה הפסס כמות פ"א ה"א <->.

מכאן מקור למש"כ הרמב"ם (הל' אבל פ"ו ה"ה) שמותר לארס אשה אפילו באותו יום שמת לו מת, וביישוב הראשונים שחולקין עליו.
כסף משנה שם, ועי' ר"טצ"א ה"ג.

כסף משנה שם

ומותר לארס אפילו ביום המיתה. בפרק אלו מגלחין (מו"ק כג.) ת"ר כל שלשים יום לנשואין. וכתב הרא"ש (שם פ"ג סי' מח) הא דתני נשואין לאו משום דליאסר שרי דהא תנן בפרק החולץ (יבמות מא.) ר' יוסי אומר כל הנשים יתאסרו חוץ מן האלמנה מפני האיבול שלשים יום, אלא משום רבותא דנשואין נקטה לאשמועינן דנשואין שרו לאחר שלשים יום. וכ"כ הרמב"ם בת"ה (תולדות האדם ענין אבילות ד"ה והתם) דאפילו אירוסין בלא סעודה אסור כל שלשים יום כדתנן ר' יוסי אומר כל הנשים יתאסרו חוץ מן האלמנה וכו' עכ"ל. וטעמו של רבינו משום דאיכא למימר דהא דקתני חוץ מן האלמנה (מן) [מפני] האיבול ר' יוסי אמרה ולא ק"ל כוותיה. אי נמי דאף ר' יוסי לא אסר ליאסר אלא בסעודה אבל בלא סעודה מישאר שרי וה"ק כל הנשים יתאסרו בכל גוונא אפילו בסעודה חוץ מן האלמנה דאיכא בה צד דאסורא ליאסר מפני האיבול כגון בסעודה. וטעמא דמפרש הכי מדשרי בירושלמי ליאסר אפילו בט' באב שמא יקדמו אחר, אית לן למימר דכי תניא כל שלשים יום לנשואין דוקא לנשואין אמרו ולא לאירוסין. והרמב"ם והרא"ש לא ילפו מהתם משום

ויאמרו שאין חוששין להתאבל על ירושלים ולא דמי לאירוסין שאין אלא שעה אחת וכדאוקמי בקודם דקודם, אבל בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור ליאסר דאי שרי אכתי איכא ק"ו דכיבוס. ומיהו במגילת סתרים מתיר ליאסר אפילו בט' באב שלא יקדמו אחר ברחמים והביא ראיה מירושלמי. וצ"ל דבאבילות דרבים יש להחמיר נמי בכיבוס דכיבוס נמי דבר של פרהסיא שלא יהו כולם עוסקים לכבס ולספר וליפות עצמם ונראים שאין חוששין להתאבל כלל.

רש"י שם ד"ה ומהא

הא דאמר רב אשי שאני בין אבילות חדשה לאבילות ישנה ושאני בין אבילות דרבים לאבילות דיחיד. פרש"י ז"ל ט' באב אבילות ישנה ואבילות דרבים הלכך קילא. וקשיא לן דמכל מקום קושיא דרב חסדא לא אפריקא, דאנן ק"ו מכבוס לארס קא אמרינן ואכתי איתיה ק"ו ומה במקום אבילות ישנה שאסור לכבס התירו לארס אבילות חדשה שמותר לכבס אינו דין שמותר לארס. ועוד קשיא לי לישנא דגמרא, דלא הו"ל למימר תרי זמני שאני שאני, אלא שאני בין אבילות ישנה ואבילות דרבים לאבילות חדשה ודיחיד. אלא ודאי תרתי אמר וה"פ, שאני אבילות ישנה קילא ליה ולפיכך הוצרכו להחמיר עליו ולאסור את הכבוס, אבל באבילות חדשה דחמירא ליה לא הוצרכו להחמיר עליו כן, ושאני בין אבילות דיחיד לאבילות דרבים לומר שהארוסין אע"פ שאין בה שמחה בלא סעודה מ"מ החמירו ואסרום באבילות דיחיד גזרה שמה יעשה בהן סעודה או שמה יכנסו, אבל אבילות דרבים אין לחוש לכך שאם הוא יקל לא יקלו האחרים באבילות משום שמחתו של זה. וכיצא בדבר אמרו בריש פ"ק דכתובות (ד:) כאן באבילות דידה כאן באבילות דידה, כלומר באבילות דידה גזרינן שמה יתגבר יצרו עליו אף היא אינה מונעת, אבל באבילות דידה לא גזרינן שאע"פ שיצרו מתגבר עליו ויקל היא מונעת דאבילות חמיר לה. ומהא דרב אשי משמע דארוסין גרידא בלא סעודה אינן אסורין כלל ואפי' בשבת שחל ט' באב להיות בתוכה. ובירושלמי בריש פ"ק דמס' כתובות (ה"א) גרסינן ר' בא בר כהן אמר קמי ר' אסא בר אחא בשם ר' יעקב בר אידי אסור לארס אשה בערב שבת דהא דתימר שלא לעשות סעודת ארוסין הא לארס יארס, שמואל אמר אפי' בט"ב יארס שלא יקדמו אחר, מיחלפא שיטתיה דשמואל, תמן הוא אמר אלקים מושיב יחידי ביתה במאזנים לעלות המה מהביל יחד וכה הוא אמר הכין שלא יקדמו אחר בתפלה, אפילו כן לא קיימא, ע"כ בירושלמי. אבל באבילות חדשה כל הנשים לא יתאסרו עד תשעים יום חוץ מיום שמת בו בעלה וחוץ מיום שנתיאסר בו כדאיפסיקא הלכתא לעיל, אבל באבילות דעלמא כגון לשאר קרובים בין באיש בין באשה כל שלשים אסורין בארוסין גזרה שמה יעשה סעודה או יכנסו. והא דתניא בפרק אלו מגלחין (מו"ק כג.) שלשים יום לנשואין דמשמע הא לארוסין לא. איכא למימר דהתם לרבותא נקט נשואין, דסלקא דעתך אמינא כיון דמקיים מצוה לישתרי קמ"ל דלא, והוא הדין לאירוסין, וכענין שאמרו (שם יח:) גבי ואלו כותבין במועד אין נושאין נשים במועד לא בתולות ולא אלמנות ולא מיביאין מפני ששמחה היא לו לא לארס שרי, לא מבעיא לארס דלא קא עביד מצוה אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה אסור. אי נמי איכא למימר דמשום סיפא נקט נשואין, דקתני סיפא מתה אשתו

סעודת אירוסין הא לארס שמואל אמר אפילו בתשעה באב שמא יקדמונו אחר, והא כתיב מושיב יחידים ביתה גו' כלומר בת פלוני לפלוני ותיירץ שמא יקדמונו אחר בתפלה, ואפילו כן לא קיימא, כלומר שאין הלכה כן.

ז"ס או"ח סי' תקנ"א אות ז ד"ה והכי

והכי איתא בירושלמי. ומפרש טעמא שלא יקדמונו אחר ברחמים. פירש שיתפלל אם לא ישאנה ימות הוא או היא ולא יראה שישאנה אחר ויצטער הוא, אבל לא שמא יקדמונו אחר וישאנה דהא ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצא ואומר בת פלוני לפלוני, וממה נפשך אי חזיא ליה לא אזלא מיניה ואי לא לא תועיל התפילה. וכן איתא בפרק אלו מגלחין בדין אירוסין בחול המועד (סוף דף י"ח:) והתוספות (ד"ה ומי) הקשו שם תימה, אמאי לא משני הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני עד כאן, ולא קשיא ולא מידי דתלמוד מהדר אטעמא דאפילו היכא דהוא והיא לא נישאו עדיין.

עלי תמר לעיל פ"א ה"ח

אלא שלא יקדמונו אחר בתפלה. שאף שהיתה מיועדת לראשון עפ"י הגזירה, אעפ"כ ע"י התפלה יכול לעורר קטרוג על הראשון בעת ידוע. וכה"ג במכות פ"ב ה"ו, אמותיהן של כהנים מספקות להם מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו. ופירך בגמרא, והכתיב קללת חנם לא תבא. ומשני תיפתר שהיה עת ועונה, כ"י דמר ריב"ח עתים הם לתפלה, כלומר שיש עת שמתעורר קטרוג על הכהן ונשמעת התפלה בתענית. ומסיק ואעפ"כ לא קיימה שכן הוא זכה רק ע"י זכות ויתכן שיתעורר עליו קטרוג שהזכות לא יעמוד.

אפילו כן לא קיימה. כתב הר"ן במו"ק י"ח, שמא יקדמונו אחר ברחמים, אף כי בסוף תתקיים הגזירה שיגרשנה האיש שהתפלל עליה, או ימות במהרה וישאנה אח"כ אותו שהוא בן זוגה. ונראה שהתכוון לירושלמי אף שלא הזכירו, וכ"כ בפנ"מ בכתובות עיי"ש. ואכן מתקבל הירושלמי כמ"פ מזוג שהתגרש ונישאו לאחרים, שדוקא הזוג השני הוא באמת הזוג שיצאה עליו ב"ק בת פלוני לפלוני, והזוג הראשון התקיים רק ע"י תפלה שעושה מחצה או שגם החטא של הזוג. ונראה הפירוש בירושלמי, ואפילו כן לא קיימה, כלומר שיתכן להיות כן, אבל אפשר ג"כ שהתפלה עושה כולו וזיווגם עולה יפה ובונים בית נאמן בישראל בבנין עדי עד באושר וכבוד, אבל המפרשים לא פירשו כן. ועיין בריש סוטה, ל"ק כאן בזוג ראשון כאן בזוג שני. ולפי האמור זה דוקא בזוג שלא ע"י רחמים, אבל בזוג ע"י רחמים, יתכן שהשני הוא הזוג הראשון שיצא עליו הב"ק. ועיין מ"ש בביצה פ"ה ה"ב.

שו"ת א"ת ח"ג סי' ס ד"ה ואולי

אודות ליארס או לשדך בט"ב.

ע"ד אם מותר לעשות שידוכין בט"ב, הנה הרמב"ם פ"י מאישות ה"ד פוסק בפשיטות דמותר ליארס אפילו בט"ב באב. וכך היא הלכה פסוקה בטור ובאור"ח סי' תקנ"א סעיף ב' ובהטעמים הטעם שמא יקדמונו אחר. ועפ"י מוסיף המג"א בסק"י דמהאי טעמא מותר לעשות גם שידוכין. וכך נפסק עפ"י במשנ"ב ס"ק ט"ז.

ומענין הדבר דאעפ"י שההלכה בזה היא כ"כ פשוטה ופסוקה מכל מקום לא שמענו עוד שינהגו כן באיזה מקום למעשה לעשות שידוכין בט"ב. ונדמה שגם מקפידין שלא לעשות בט"ב. ועוד יעוין בס' בא"ח ש"א פ' דברים שכו' שבבגדאד

אמרי' דרב חסדא קדש לבתו קטנה ולא חש לה להיהא דרב וגם בפ' בתרא דנדה (סו.) מביא מעשה בבתו של ר' חביבא שקדש אותה בקטנותה.

יש ללמוד מכאן גם לגבי שאר דברי שמחה שלא יוכל להשיגו אחרי ת"ב. עלי תמר.

עלי תמר

שלא יקדמונו אחר. בלקט יושר או"ח עמוד ק"ט, פ"א בערב ת"ב קנה הגאון בעל תרומת הדשן אתרוג, אבל לא רצה לעשות עמו גמר מקח עד אחר ת"ב, ע"כ. נראה שדימה זה להא דשמואל, שכידוע בזמנם היה חשש באתרוג שמא יקדמונו אחר, והוא ישאר בלי אתרוג. ויש ללמוד מדברי התה"ד, שבכל ענין של שמחה שיש לחוש שלא ישיגו אחר ת"ב, מותר לעשות ההתחלה בת"ב והגמר אחרי ת"ב.

אלא שלא יקדמונו אחר בתפילה, אפילו כן לא קיימה.

ביאורים בדברי הירושלמי.

שו"ת משנ"ץ ח"ב סי' א, מאירי יצמות מג ז ד"ה ולענין, קה"ע, פנ"מ ז"ל פ"ה ה"ג > הונא לעיל על הירושלמי ר' זא צ"ל אור"ח, ז"ס או"ח סי' תקנ"א אות ז ד"ה והכי, עלי תמר לעיל פ"א ה"ח, שו"ת א"ת ח"ג סי' ס ד"ה ואולי, וע' שו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רל"ד ד"ה וכ"ס.

שו"ת משנ"ץ ח"ב סי' א

כבר ידעת איך הוקשה מאמר זה לראשונים ז"ל מפני מאמר (ברכות לג:) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, והזיווג בכלל יראת שמים הוא שהרי מקיים בו מצות פרו ורבו, ואיך יהיה מוכרח על המצוה מפני הבת קול. והרמב"ם ז"ל תקן בזה בתשובה (סי' תלו) ואמר כי בת פ' לפי נאמר דרך שכו ודרך פורענות, שאם ראוי הוא לשכר מזוג לו זוג יפה ואם ראוי הוא לפורענו' מזוג לו זוג כעור וכו'. ומה שנ"ל בזה כתבתיו לך קודם בא כתבך הוא שהזוג הוא ביד האדם שהרי מצוה היא וי"ש היא ואין אדם מוכרח בזה אלא הרשות בידו לישא או שלא לישא, שאל"כ אבל הוא מוכרח בזה לא היה לו שכו ולא עונש בו אבל עם היות בידו הבחירה לזאת ההכנה הטבעית היא קודמת לזה שהרבה פעמים יבחר אדם בטוב או הפכו ולא תצא לפועל מחשבתו לקושי ההזמנה וההכנה, וכ"ש בענין זה שצריך בחירת אחר שאפי' יבחר הוא באשה פ' היא לא תבחר בו יצא לנו מזה שהבחירה במצות הזוג היא בידו אבל אין הבחירה בידו בתו של פ' אם לא תסייעה הגזירה האלהי' בשישים בלב אביה או בלבה לחפץ בו כמו שהוא חפץ בה, וזהו שהקשו ז"ל בירושלמי בפ"ק דכתובות (ה"א) ובגמ' שלנו בפ' ואלו מגלחין (מו"ק כח.) על מ"ש אפילו בט"ב יארס שמא יקדמונו אחר מזה המאמר דבת פלוני לפלוני, והשיבו שמא יקדמונו אחר בתפלה וברחמים, שעם היות שהאשה הזאת מוכנת לזה האיש בהאותות והמזגים ביניהם לפי הגזירה האלהי' אפשר להתבטל הגזירה הזאת ע"י תפלה ורחמים כי התפלה אפשר לבטל הגזירה כמו שהגזירה מבטלת הבחירה אלא שאין אותו זוג מתקיי' כמו שהוזכר שם.

מאירי יצמות מג ז ד"ה ולענין

ולענין פסק מותר לארס מראש חדש ועד התענית, ודוקא בלא סעודה ובנשואין אף בלא סעודה אסור הא בתשעה באב עצמו אסור לארס, ובתלמוד המערב אמרו בראשון של כתובות פ"א ה"א אסור לארס אשה בערב שבת דהא דתימא שלא לעשות

עלי תמר לעיל פ"א ה"ח

בשו"ת מהרש"ם ח"א סוף סימן פ"ד כתב, ויען שמבואר בשו"ת הב"ח סוף סימן ס"ד, כי מי שמתיר עגונה אחת בזה"ז כאלו בנה אחת מחורבות ירושלים וכו', וכ"ה בנחל קדומים על איכה בשם הרה"ק ר"א חיון, לכן נדחקתי התשובה היום ביום הצום על חורבן בית תפארתינו עכ"ל, כלומר שמשעם זה גמר התשובה בט"ב. ויש להעיר שמשעם זה יהיה מותר ליארס גם בת"ב, כי עיקר הטעם דהא שמתיר עגונה הוא כאילו בונה אחת מחורבות ירושלים, הוא ע"ד שאמרו בברכות שמשמח חתן וכלה כאילו בנה חורבה אחת מחורבות ירושלים, וכ"כ בשו"ת מלווי אבן להגרי"א קלצקין ז"ל בסימן כ"ט. והיינו שמי שמסייע להקים בית ולבנות משפחה בישראל להגדיל האומה ולהאדירה, הרי הוא כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שכן ישיבתה של א"י ובנינה וקיומה דורש קיום עם גדול וחזק.

ועפ"י יש זכות לאב לדרוש מחתנו לכנס את בתו אע"פ שהיא עדיין קטנה.
שו"ת משנ"ץ ח"ד טור א סי' יט ד"ה תשובה.

שו"ת משנ"ץ ח"ד טור א סי' יט ד"ה תשובה

בפרק האיש מקדש (קידושין מא.) תנן האיש מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוcho וכו'. ודייקינן בגמרא כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא מסייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב ואיתמא ר' אליעזר דאסור לו לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה וכו'. ואע"ג דק"ל (כתובות עה.) אתתא נחא לה בכל דהוא כדאמר' טב למיתב טן דו מלמיתב ארמל', היינו דוקא בגדולה דאם נתרצית לישא נחא לה בכל דהו אע"ג דלא חזיתיה לגברא, אבל קטנה אם נכנסה בלבה השנאה גם כשתגדל תשאר עומדת בשנאתה. ולפי הנראה כי המימרא הזאת שאמר רב היא הלכה דהא תלמודא דייק ממתניתין דיוקא לסיועיה לרב וא"כ היאך אין אנו חוששין בזמן זה לאיסור זה שהרי אנו רואי' כי רוב בני אדם משיאין בנותיהם בקטנותן ואין מוחה בידם. וי"ל בזה כי מה שאמר רב אסור לו לאדם שיקדש וכו'. לאו דוקא אסור אלא ר"ל שאין ראוי לעשות כן. וכן משמע מהא דתניא (שם נז:) קטנה בין היא בין אביה יכולין לעכב דמשמע דאי נחא לה ולאביה כונס ואי איסורא איכא הלא אינם ברשותם ואפי' אם ירצו אינם יכולין ומאי יכולין לעכב דקאמר וכו'. מכל הני מילי משמע דאיסורא ליכא והאי דאמר' אסור לאדם שיקדש וכו'. לאו דוק' אסור אלא אינו ראוי ולכן בכל דורות האחרונים לא הקפידו בדבר זה ונהגו להשיא בנותיהם בקטנותן כי האדם מתיירא שמא לא יבא לידו איש אחר כזה שהוא מבקש על בתו עתה. וכבר אמרו"ל שמארסין ביום ט"ב אם תבא לידו אשה הנאותה אליו שמא יקדמונו אחר ברחמי' וה"ה לאיש הזה אבי הבת כי הוא מתפחד שמא ילך לו האיש העומד על בתו ויפנה על ימין או על שמאל ולא ימצא אחר כמותו וג"כ חיישינן שמא לא תמצא ידו בזמן אחר להמציא נדוניית בתו כמו שכתבו התוס' ז"ל (קידושין מא. ד"ה אסור) וז"ל עכשיו שאנו נוהגין לקדש את בנותינו אפי' קטנות היינו משום שבכל יום ויום הגלות מתגבר עלינו ואם יש ספק ביד אדם עכשיו לתת לבתו נדונייא שמא לאחר זמן לא יהיה ספק בידו ותשב בתו עגונה לעולם עכ"ל ז"ל. ור"ת ז"ל כתב דלית הלכתא כותיה דרב דאמר אסור לו לאדם שיקדש את בתו וכו' שהרי בפרק עשרה יוחסין (קידושין פא:)

בטעם שאין נוהגים כן למעשה.
שו"ת ל' אלעזר הנ"ל (כל הסמנ).

הובא בראשונים.
ריטב"א כו ז ד"ה ממ"י, נמוקי יוסף כט ז ד"ה פירוש האך.

עט, ב

אמ' ר' יונה הרא דאת אמר מרוח ומלבוש, ברם מרוח ומתקנה וכו'.

ביאורים וגירסאות בסוגיא.

קה"ע, פנ"מ, ריד"ז (נדפס בקונצ' זכרון שלמה תשל"ז),
כן נון מאורי אור מהדו"צ עמ' קעז ע"ג, משנ"ח.

ריד"ז (נדפס בקונצ' זכרון שלמה תשל"ז)

טוב יותר לגרוס: מחזור ומלבוש, עיי' בפ"מ ז"ל,
ברם מחזור ומתקנה מותר, כן אנן אמרין הדין
קצרה אסור ל' למיעבד עבדית', בתמ"י, מתניתא
פליגא על ר' יונה שבת שחל כו' אסורין מלספר
ומלכבס ובחמישי מותרין, והוא קושיית הבבלי ד'
כ"ט ע"ב, למאי אלימא לכבס וללבוש מאי כבוד
שבת איכא. אלא להניח ובחמישי הוא דשרי אבל
השבת כולה אסור. לעולם לכבס וללבוש וכשאין
לו אלא חלוק אחד, ופרש"י ז"ל ומאי מפני כבוד
השבת דאי לא מכבס ל' השתא בחמישי תו לא
מצי לכבס ל' עכ"ל ז"ל. וצ"ב היכן מצינו בהמשנה
דמיירי במי שאין לו אלא חלוק אחד, הא המשנה
סתמא נקט, אך ע"פ הירוש' הזה מובן היטב,
דבאמת מפורש כן בהמשנה גופ' דנקט' אסורין
מלספר ומלכבס ובחמישי מותר, והא דמותר
בחמישי בתספורת הוא בע"כ דמסתפר השתא
בחמישי. וקשה ג"כ מאי כבוד שבת איכא, א"ו
הוא משום דאי לא מסתפר השתא בחמישי לא
מצי למיסתפר, ושוי ל' הכיבוס דע"כ הוא באופן
זה כמו התספורת דלובש השתא בחמישי, דאי לא
מכבס ולביש השתא תו לא מצי לכבס ל'.

והשתא מובן הירושלמי. דהנה כמה פעמים מצינו
בירושלמי תיבת הושבה למשמעות הושווה, עיין
במס' בכורים פ"ב ה"ב דגרסינן הושבה, והגר"א
ז"ל בשנו"א גריס הושווה, וכן כתבתי ברידב"ז
במס' מע"ש סוף פ"ג דכונת הושבה הוא כמו
הושווה דוא"ו וב' מתחלפים באותיות בומ"ץ. וכן
במס' סוכה פ"ב ה"ז גרסינן למצווה הושווה הכוונה
דשניהם שוים, וה"נ ה"פ, דפריך מהא דבחמישי
מותר מפני כבוד השבת, וקס"ד דהוא לתקן על
שבת, דלכבוס וללבוש היום מאי כבוד שבת איכא,
ע"ז משני ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת
הושווה, דכיבוס הושווה לתספורת, כמו בתספורת
דמותר בחמישי הוא על השתא, דאי לא השתא
לא מצי תו להסתפר, כמו כן כביסה מיירי באופן
זה דאי לא השתא לא מצי תו לכבס, דל"ל אלא
חלוק אחד, וכמו בתספורת דאסור לספר כל השבוע
הוא על השתא ולא על אחר זמן, כמו כן הכיבוס
הוא ג"כ על השתא, ודוק.

כן נון מאורי אור מהדו"צ עמ' קעז ע"ג

אסור לעבריות לכבס לגוי. תמה בתה"ד ומיישב
משום מראית עין ומביא ראיה מריבת ע"ש. ואינו
הכרח מדאורייתא לדרבנן רק הב"י מביא ראיה
מהירושלמי שלהי תענית הדין קצרה אסור למעבד.
ובמח"כ גם התה"ד י"ל שידע זאת ופשוט לשונו
כר' אהא דאסור לכבס א"ר מנא מרוח ומלבוש ברם
מרוח ומתקנה כן אנן אמרין קצרה אסור למעבד
עבדית'. פי' שהוא אסור לכבס וללבוש אבל אם
אסרין גם לתקן להניח בתמ"י יהי' הכובס בטל

בדומה שמזכירים גבי עשיית מלאכה, אם לא
שנאמר שסמכו על מה שכתבו שם ושגם זה בכלל
עשיית מלאכה, דהיינו גמירת מו"מ ועשיית חלות
של איזה מעשה, וזה נראה דחוק דבכאן הא הוא
גם ענין של עשיית מצוה, ויל"ע.

עכ"פ מצאנו אחיזה ואסמכתא ומקום נייחא
לקפידא שלא ליארס בט"ב על אף שברמב"ם
ובטור ושור"ע נפסק שמותר מדינא. וממילא ה"ה
שלא לשדך, והנהגה להן לישראל אם אין נביאים הן
בני נביאים הן.

שו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רלד ד"ה וכו'
וכ"ת יצא שם לפרש דברי הרשב"א והריטב"א
גיטין פ"ג, אמר אביי את"ל איתא לדר"א וכו',
ויצא בחקירה מה גדר אשה פנויה, ורצה לחדש
דלהריטב"א יסודה של אשה פנויה הוא, דהבעלים
שלה כו"ע הם, והקנין של הבעל הוא להפקיע זכו'
מהשאר, והרשב"א ס"ל דאשה מקרי אין לה בעלים
כלל, ועיקר מעשה הקידושין הוא רק לעשות
התיחדות לו לבדו, והאריך שם בדבר. אבל האמת
שדברים אלו לא ניתנו להאמר לאחר בקשת
הסליחה, דפשוט דאשה פנויה שייכה לאחד שהיא
העצם מעצמי ולא לכו"ע, ולהדיא אמרו מ' יום
קודם יצירת הולד מכריזין ואומרים בת פלוני
לפלוגי, עיין ריש סוטה, וא"כ ודאי היא שייכה
למי שהכריזו לו בת פלוני לפלוגי ואין לכל העולם
שייכות לה כלל וכלל, ואפילו לפעמים ישאנה
ברחמים סוף שיתחרט, כי הא דרבא שמעיה ליהוה
גברא דקא בעי רחמי תומין לו פלונית, א"ל לא
תבעי הכי, אי חזי לך לא אולית מנך, ואי לא כפרת
בה, בתר הכי שמעי' דקאמר או היא תמות מקמי'
או הוא ימות מקמה. עיין מו"ק דף י"ח אמר
שמואל שמא יקדמונו ברחמים, ועיין ס"ח ס"ה שפ"ג
ושפ"ב. ועיין ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב דאין הוויג
מתקיים, ובזה משפטים ק"ט א' כתב שהזרע
שיווליד נחשב על הראשון ועיין מק"ח.

ואף למי שאינו חושש לכך לא רצו לתקן איסור
אלא שאינו מן הראוי.
דברות משה יצמות פ"ד סי' לג ענף ג ד"ה ולפ"ו (עמ'
מנד ע"ג).

דברות משה יצמות פ"ד סי' לג ענף ג

ולפ"ו נחא, מה שאמר שמואל בירושלמי כתובות
פ"א ה"א סתם אפילו בט' באב יארס שלא יקדמונו
אחר, אף שלכאורה הוא דוקא כשחושש לזה, אבל
כשאינו חושש הא יש לאסור, דהוא משום דבשביל
זה דאיכא חשש דיקדמונו אחר, להרבה לא תיקנו
שהיה אירוסין באיסור קבוע, ולא יעבור אף מי
שלא חשש ליקדמונו אחר על איסור דרבנן ממש,
אלא על מה שלא עשה כהראוי. ובחזו"מ שנמי
אמר שמואל במו"ק דף י"ח שמותר מטעם שמא
יקדמונו אחר, ונמי אמר סתם שמשמע אף למי
שאינו חושש לקדימת אחר, וגם נפסק ברמב"ם
ובש"ע סתם שמותר, נמי צריך לומר, דאף
שנישואין הוא איסור מדאורייתא, לתוס' ליכא
איסור באירוסין מן התורה, מטעם שאינה שמחה
ממש, אבל היה ראוי לאסור מדרבנן, אבל בשביל
חשש דקדימת אחר להרבה לא תיקנו לאסור, והוא
מוכרח למה שכתבתי דרך דבר האבוד במלאכה
מותר בחזו"מ, משום שאינה מלאכת עבודה שלא
נאסר זה בחזו"מ, אבל מה שנאסר בחזו"מ יש
לאסור אף בדבר האבוד, שודאי לא היה לן להתיר
באיסור אין מערבין שמחה בשמחה בשביל חשש
דבר האבוד, אלא הוא טעם על זה שלא אסור
מדרבנן לאסור כדברתי בט' באב.

נוהגין שמר"ח עד ט"ב אין עושין אירוסין ושידוכין
עיי"ש ובשוריו כנה"ג שמציין אליו כותב שמנהגם
שלא לארס ולא לשדך מי"ז בתמוז ואילך ע"ש.

ועולה בדעתי למצוא אסמכתא ואחיזה לדבר.

דהנה המקור לדין זה שמותר ליארס אפילו בט"ב
מציין הכ"מ שם שהוא בירושלמי פ"ק דכתובות,
ובכ"י בטור שם כותב שהוא מירושלמי פ"ק ובפ'
בתרא דתעניות. ושם בירושלמי פ"ק דכתובות ה"א
(וכן ביתר המקומות) כתוב כלשון הזה: שמואל
אמר אפילו בתשעה באב יארס שלא יקדמונו אחר.
ומקשה: מחלפא שיטתא דשמואל תמן הוא אמר
אלקים מושיב יחידים ביתה וגו' במאזנים לעלות
המה מהביל יחד וכה הוא אמר אכין. ומשני: אלא
שלא יקדמונו אחר בתפלה, ואף על פי כן לא קיימה
עכ"ל. והנה הפיסקא המסיימת בל' ואף על פי כן
לא קיימה אין לה לכאורה הבנה, ויעו"ש בקה"ע
ובפני משה שמבארים שאין לה כבר קשר לעצם
הדין של שמואל, אלא שהירושלמי מוסיף
לאשמיענו שאפילו אם האחר יקדמונו ברחמים מ"מ
לא יתקיים הזיווג הזה כיעו"ש. ואולי פירשו איפוא
אל זאת הכוונה גם הרמב"ם והטור והב"י, או שלא
היה לפנייהם סיומא דהך פיסקא שבירושלמי.

אבל ראה זה מציאה מצאתי במאירי בבית הבחירה
על יבמות ד' מ"ג ע"א שמבאר שהסיומא דפיסקא
הנ"ל שבירושלמי יש לה קשר עם מה שקדם לה,
ושהכוונה לאשמיענו שאעפ"י שתירצו להעמיד
דברי שמואל שלא יהו דבריו סותרין זא"ז, אפ"ה
עצם ההלכה שמשמיענו שמותר ליארס בט"ב, לא
קיימא ההלכה כוותיה, וזהו לשון המאירי בזה:
ואפילו כן לא קיימא, כלומר שאין הלכה כן עכ"ל,
והיינו כנ"ל. ולא עוד אלא מכיון שהמאירי פירש
שזאת היא הכוונה בירושלמי פוסק שם כן גם
להלכה למעשה וז"ל: ולענין פסק מותר ליארס
מר"ח עד התענית וכו' הא בט' באב בעצמו אסור
ליארס עכ"ל. והגם שאת הפסק כותב המאירי עוד
לפני שמביא את הירושלמי, אבל נראה בעליל
שביססו על יסוד דברי הירושלמי שמשמין להביאו
מיד לאחר מכן, ואשר מבאר כוונת הירושלמי במה
שמסיים בלשון ואעפ"כ לא קיימא דר"ל שאין הלכה
כן כדברי שמואל, אלא דאסור ליארס בט"ב כיעו"ש.

ולדברי המאירי שפסק שאסור ליארס בט"ב, א"כ
אין לנו כבר יסוד להתיר אפילו שידוכין, דכאמור
כל היסוד להתיר שידוכין בט"ב בנוי על מה
דמותר ליארס בט"ב, אבל להמאירי שסובר שאסור
ליארס בט"ב ממילא י"ל תו דאליבא דידיה גם
שידוכין אסור.

ואולי יש גם מקום לבאר דכוונת הירושלמי בסיומא
דהך פיסקא הוא לומר דאף על פי כן שמותר
ליארס אפילו בט"ב כשמואל, מכל מקום לא קיימה
ר"ל שלא יתקיים ולא יצליח זיווג כזה שעושים
האירוס בט"ב, והר"ז בדומה למה דמצינו בגמ'
דידן בתענית ד' ל' ע"ב שאומר ר"ע: כל העושה
מלאכה בתשעה באב אינו רואה סימן ברכה לעולם,
ופסקה הרמב"ם בפ"ה מתענית ה"י והטור ושור"ע
באו"ח ס' תקנ"ד סעי' כ"ד, ומבאר המג"א (וכן
יתר נו"כ השו"ע) בס"ק כ"ז דנאמר זאת אפילו
במקום שנהגו לעשות מלאכה בת"ב כיעו"ש. ואם
ניתן לפרש בכזאת בכוונת הירוש' נרויח שיוכל
לבוא זאת גם אליבא דפסק הרמב"ם והשו"ע
דמותר ליארס בת"ב, כי אין סתירה לכך, דבאמת
מותר זאת מדינא, אבל סימן ברכה אין בזה, ובדומה
לההיא דעושה מלאכה בת"ב. הגם שיקשה עדנה
מדוע שאכל לא הזכירו מזה שאעפ"כ לא מצלח

לכבס, וכמו שפסק הרמ"א ס"ג שאסור ליתן כלים לכובסת עכו"ם לכבס מ"ח ואילך, והשנית אי שייך בנ"ד החשש משום מראית העין.

והנה משום לאו דלפני עור כו' דאורייתא לא אתינן עלה, משום דלא הוי כמו בתרי עברי דנהרא כדמשמע מסוגי' דע"ז דף ו', דבתי כביסה כאלו מצוים הרבה בעיר, ובפרט פה בניו יארק שעפ"י רוב אינם מרוחקים יותר מב' או ג' רחובות (בלאקים), וגם הרבה שהבע"ב הם א"י. איברא מטעם מסייע לידי עו"ע קאתינן עלה כהיש מחמירין שהביא הרמ"א ביו"ד (סי' קנ"א) ולזה איכא למיחש א' דמסייעו שלא יהי' זקוק לישא משא למרחק יותר, כיון שע"פ רוב כ"א רגיל ליתן לכובס שכנו הקרוב אליו, ואם הלז הוא שומר תורה ומצות ולא יאבה לקבל ממנו יצטרך לילך למק"א יותר רחוק ממנו. ב' פעמים שנותן לו שרות יותר טוב בנקיין הכביסה, ושבעבור זה באים אצלו אפילו ממרחק קצת יותר רב, וזה אנו רואין מעשים בכל יום וכידוע לבעלי ביח"ר האלו. ג' בסיוע שע"י קיחה והחזרה לבית והגם שהוא עפ"י רוב ע"י שליח, אבל קימ"ל אין שליח לד"ע. ומה גם שהרבה עושים זה ע"י עצמם בפרט כשיש להם הביח"ר במקום שאין מכירים אותם. ד' משום דאוויל ל' וכידוע שאין על עבודה זו החומר של תקציב קבוע, וביחוד שייך החשש הזה אצל השואל דנן שיש לו תכבוסת אוטומטיות כולה שהמכונה עובדת ע"י השלכת מטבעות לתוכה, אך צריכים כ"א בעצמם ליתן ולהוציא הכלים מן המאשין, וע"ז מרויח שעולה לו פחות שליש או כמעט חציו של שער הרגיל, והנהו מסייע בדבר זה (ובפרט כשאין בשכנותו תכבוסת כו').

יש לומדים ק"ו מכיבוס דכ"ש שאסור לתקן בגדים אפילו של גוים, אע"פ דמלעיל (לעיל פ"א ה"ו) משמע דדוקא אריגה אסור. צינור הגר"א או"ח סי' תקנ"א ס"ו ד"ה ונהגו, דמשק אליעזר שס' סקל"ו.

צינור הגר"א או"ח סי' תקנ"א ס"ו ד"ה ונהגו ונהגו כו' אבל כו' וכן כו'. שבת"ה התיר לעבריות לכבס בגדי א"י שאסור הוא משום שמחה, משא"כ בשל א"י רק משום מראית העין אסור אם אינו מפורסם שהוא של א"י, כמ"ש בתוספתא דב"מ פ"ה לענין ריבית, וא"י שאמר לישראל הלך שכרך והלוה מעותי בריבית מותר אבל אסור מפני מראית העין כו', ישראל שנעשה לו לא"י אפוטרופוס או סנטר מותר ללות הימנו בריבית, ר"ל מן הישראל מפני שהוא מפורסם. וחלק עליו בב"י ע"פ הירושלמי כמ"ש בס"ה, ובד"מ ס"ק ג' כ', ולפי טעם הירושלמי מנ"ל ללמוד תיקון בגדים חדשים, דילמא דוקא שתי אסור משום אבן שתיה אבל שאר תיקונים שרי, ועפ"י כ' כאן לסמוך בתיקון בגדים על דברי התו"ה, וגם נהגו להקל בלא"ה וכן כו' אלא משום מו"מ, ואין זה כדאי לדחות בדרי הגאון והטור שלמד ק"ו משתי, ועוד שאסור מטעם כיבוס כמש"ל, וכן במרדכי כ' כל הג' טעמים וז"ל, אף על פי שאמר כלי פשתן אין בהן משום גיהוץ אסור כו', ורשב"ב כ' ופסק דה"ה כלים חדשים דאסור ללובשן ואסור לתקן ולהניח.

בירושלמי פרק מקום שנהגו הני נשי דנהיגי כו', וכיון דהשתי אסור כ"ש תיקון בגדים, וראוי להחמיר בזה אפילו מ"ח, דכפ' החולץ תניא קודם הזמן הזה כו' והיינו מ"ח אב, וה"ה לתיקון בגדים חדשים דהוא נמי בכלל מיעוט שמחה. וז"ש בין בשכר בין בחנם של"ת משום משא ומתן, ואם כן בחנם מותר, אלא משום טעם דירושלמי ואפילו

א' לכאורה הדבר מבואר בירושלמי בפרק בתרא דתענית הל' ו' [דף כ"ה ע"ב], הדין קצרא אסור ליה למיעבד עבידתה, והובא בב"י או"ח סי' תקנ"א שמהכא משמע דאסור אף כיבוס לעכו"ם, וכתרומת הדשן בתשובותיו סי' קנ"ב המובא שמה. אכן מהבית יוסף נראה שהתה"ד ס"ל דאסור כיבוס בשבת זו כדי למעט בשמחה ולהראות האבלות, והא לא שייך בכיבוס בגדי העכו"ם, אולם מ"מ סובר התה"ד דיש להחמיר משום מראית העין, והבית יוסף הביא ע"ז מהירושלמי דאסור למיעבד עבידתה והיינו שהאסור מצד עצם הכיבוס. והגר"א שמה בס"ה ציין לירושלמי הזה, אולם הטו"ז ס"ק ו' והמג"א ס"ק י"ט העתיקו הטעם משום מראית עין עיי"ש. ובמחצת"ש שם דא"כ דליכא אסור בשל אחרים גם לישראל יהא שרי, דכשמכבס לאחרים ליכא שמחה והיסח הדעת מאבילות, ודוחק לומר משום מראית עין שיסברו שהוא שלו, ואולי האיסור משום בעל הכתונת שנתנו לכבס נראה כמסיה דעת עיי"ש. ועיין בפמ"ג באשל אברהם ס"ק י"ב דהאיסור מטעם דשמחה הוא לו שנותן בגדיו לכובס, ומה"ט אסור ליתן אף לכובס עכו"ם עיי"ש.

וא"כ ממילא אסור לכבס לישראל, כי גורם אסור לבעל הכתונת ואיכא לפני עור. ובזה מיושב הערת היד אפרים בסעיף ה' שם על התה"ד, דמה מראית עין שייך, דאף לפי דעת הרואה שסובר שהוא של ישראל אין הכובס עובר אסור רק הנותן, ולא דמי לרבית ביור"ד סי' קס"ט סעיף כ"ג ולכל מקום שאסור משום מראית עין עיי"ש, ולהנ"ל הלא יחשוב על הכובס שעובר על לפני עור והבן.

אהצת ציון וירושלים

הלשון כן אנן אמרין הוא בירושלמי תמיד בתמיה. ע"י באצו"ר ביצה פ"א ה"ג בשם העיטור. ושם בתרומות (צד 97) בשם הרמב"ן ובתשב"ץ ח"ג סי' פ'. ונפלא מ"ש הב"י בטור או"ח סי' תקנ"א, כתב בתרומות הדשן מתוך הסברה נראה להתיר לנשים העבריות לכבס בגדים לגוים בשבת זו וכו', ואני אומר דהכי משמע בירושלמי לאסור דגרסינן התם בפ"ב דתעניות, הדין קצרא אסור ליה למיעבד עבידתיה, משמע דבכל גווי קאמר ל"ש ישראל ל"ש גוים עכ"ל. ובשו"ע שם ס"ה אסור לעבריות לכבס בגדי גוים בשבוע זה. ובבאורי הגר"א שם אסור כו' ירושלמי הדין קצרא וכו' עכ"ל. ולא העירו שבירושלמי בלשון אתמהא קאמר זה. ואין ראיה כלל מהירושלמי.

קוצץ המאור שנה יצ חונת ט' עמ' 23 ד"ה הנה

הנה פסק לן המחבר בשו"ע סי' תקנ"א סע"ה אסור לעבריות לכבס בגדי עכו"ם בשבוע זו ומקורו מס' תה"ד, והב"י מביא סמך לזה מהירושלמי והטעם הוא משום מראית עין, וכתב במ"א אע"ג דמדינא שרי דליכא שמחה כשמכבס לאחרים, מ"מ אסור מטעם הנה"ל, מפני שאין ניכר שהם של עכו"ם ויסברו שהם שלו. מפשטות של דין זה איכא למידק דכ"ש בשביל ישראל דודאי אסור לכבס, ובאמת כ"כ הב"י דמשמעות הירושלמי היא דבכל גווי אסור ל"ש דישאל ול"ש דעכו"ם, והטעם דישאל עצמו אסור לכבס ואפילו להניחו לאחר ט"ב, פי' רש"י במס' תענית משום דנראה כמסיה דעתו מן האבילות. ולפי טעם של המג"א דכשעושה לאחרים ליכא שמחה ה"י אפשר להתיר בכה"ג, אך מה שאנו צריכין לדון הוא משום דהוי כמסייע לידי עו"ע, דהאיסור הוא על בעל הבגדים שנותנם

לגמרי. וסיים מתני' פליגא דתני אסור לכבס משמע לגמרי דאל"כ המ"ל אסור ללבוש מכובסין. ור"י לא דייק הכי, ונראה שיש לסמוך באין לו מה יאכל דשרי בכה"מ וסגי שאסור בישראל.

משנצי"ח

הסוגיא הזאת נראה בעליל כי לקתה בחלוק וסדר אין לה. כלל הוא אם שואל מן משנה או ברייתא על אמורא, משיב פתר לה כך וכך ולית שמע מינה כלום, אבל הכא אינו פריך כלל על ריש לקיש לא מן משנה ולא מן ברייתא, ועל מה קאי פתר לה ולית שמע מינה? גם אין לנו להיות מעלימי עין מן קושית בעל הגליון על זה שאמר, פתר לה ט' באב שחל להיות בשבת הלא לעיל נאמר דשתי שבתות מותרות, ועיין פני משה צ"ל שאמר דפליג ודוחק הוא, לכן מוכח דהגירסא כן היא.

מתניתין פליגא על ר' יונה, שבת שחל ט' באב בתוכה אסורין מלספר ולכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, (ולמה לו להגיד מפני כבוד השבת הלא השבת הזה אחר השבוע והוא להניח, ועל כרחק דגם להניח אסור), ומשני פתר לה ט' באב שחל להיות בשבת (שכל השבוע אסור) ולית שמע מינה כלום, ר' בא בר כהן אמר קומיה ר' יוסי רבי אחא בשם ר' אבהו, ט' באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות, (ופריך) מה עביד לה ר' יונה (כן צ"ל), הלא חוזר הקושיא מתניתא פליגא עלי? ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה כלומר, מה שנאמר במשנה מפני כבוד השבת הוא לתספורת, אבל כביסה מותרת אפילו שלא מפני כבוד השבת היכא דט' באב חל להיות בערב שבת דהוה להניח. (וכאן מתחיל ענין חדש).

בבבלי (כט): נחלקו בזה רב נחמן ורב ששת. מראה הפנים, יפה עינים ד"ה אר"נ <->.

מראה הפנים

הדא דאת אמר מחזור ומלבוש וכו'. ובבבלי דף כ"ט פלוגתא דרב נחמן ורב ששת, דרב נחמן ס"ל לכבס ולהניח מותר, ורב ששת אמר אפי' לכבס ולהניח אסור, ואיתותב רב נחמן, ופסקו הפוסקים הלכתא כרב ששת.

כן אנן אמרין הדין קצרה אסיר ליה מיעבד עבידתיה.

משמע דאסור לכבס אפילו לגוים, ודלא כמ"ש בתרומת הדשן (ח"א סי' קנב) שמותר. ציט יוסף או"ח סי' תקנ"א ד"ה תכוס נתרומת, צינור הגר"א שם ס"ה <->, ועי' בן נון מאורי אור מהדו"צ עמ' קענ"ג <הוצא לעיל ד"ה אמ' צינוריס>, שו"ת דברי יצ"ע או"ח סי' רלה, אהצת ציון וירושלים, קוצץ המאור שנה יצ חונת ט' עמ' 23 ד"ה הנה.

ציט יוסף או"ח סי' תקנ"א ד"ה תכוס נתרומת כתוב בתרומת הדשן (ח"א סי' קנב) מתוך הסברה נראה להתיר לנשים עבריות לכבס בגדים לגוים בשבת זו שהרי אין איסור כיבוס בשבת זו משום דאסור במלאכה אלא כדי למעט בשמחה ולהראות האבלות והא לא שייך בכיבוס בגדי הגוים אמנם סובר אני להחמיר משום דאיכא למיחש למראית העין עכ"ל. ואני אומר דהכי משמע בירושלמי לאסור דגרסינן התם בפרק בתרא דתעניות (ה"ו) הדין קצרא אסיר ליה מעבד עבידתה, ומשמע דבכל גוונא קאמר לא שנה דישאל לא שנה דגוים.

שו"ת דברי יצ"ע או"ח סי' רלה

נשאלתי בדבר מכבסה השייכת לישראלים, היאך לנהוג מ"ח עד ת"ב שאסור בכיבוס, ומהבאים לכיבוס ישנם יהודים ושאנים יהודים.

חרבן בית המקדש, והא דכתיב האבכה בחודש החמישי הנזר, כבר פירשנו הא דת"י האמנע נפשי מתפנוקין, דר"ל רחיצה וסיכה נה"ס ותה"מ דיום הצום, ובחרבן בית שני קבעו חכמים לנהוג אבילות באותו יום, וגם הוסיפו לנהוג אבילות בכל השבוע, ויש שנהגו בכל החודש כדאי' שם, דפליגי ר"מ ור"י ורשב"ל, ואי' בירושלמי כתיב והשבת כל משושה חגה חדשה ושבתה, דרומאי נהגין חגה, ציפוראי חדשה, טיבראי נהגין שבתה, חזרין רבנן דטבריה למנהג כרבנן דציפורי, וכיון דגזירה מאוחרת היתה, וקדם לה תקנת עזרא כדאי' ב"ק ד' פ"ב א' ומכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, א"א לעקור תקנת עזרא, והוי כדאי' בתענית ד"ב א', יחיד שקיבל בה"ב כו' אם גזירתינו קודם לנדרו ידחה גזירתינו את נדרו, ומכש"כ דאפשר דלא הנהיגו ולא גזרו לנהוג אבילות בזה בחמישי בשבת שלא לעקור תקנת עזרא, להכי אפי' בט"ב עצמו מותר, משא"כ אי חל ט"ב בע"ש דהגזירה היה שלא לכבס בע"ש, אלא בחמישי בשבת כדין, והוא שכן לכבס בזמנו, ואין אנו באין לכבס בט"ב מפני תקנת עזרא אלא משום כבוד שבת, וכבר מצינו שנדחה כבוד שבת משום ט"ב, שהרי מסקנת הש"ס עירובין שלהי פ"ג דמתעניין ומשלימין בע"ש שחל בו תשעה באב, ואע"ג דאין זה כבוד שבת ליכנס בו כשהוא מעונה, וה"נ נדחה כבוד שבת ללבוש מגוהצים משום אבילות בט"ב. ולא תקשה הא תינה כבוס, אבל לספר אמאי מותר הא לא מצינו תקנת עזרא בהא, ולא ק"מ שהרי מצינו שמנהג ישראל היה להסתפר כל חמישי בשבת מפני כבוד השבת.

ונראה להוסיף דזה ההיתר לא נשנה במשנה אלא במקום שנהגו לכבס ולספר בחמישי והוא מנהג קבוע כתקנת עזרא, אבל מקומות שלא קבעו הכי כמו במדינות אלו שאין בזה קביעות, מ"ש חמישי משאר הימים. וכיכ"ז אית' כתובות דף ג' א' לענין בתולה נשאת ברביעי דיש מקומות שלא קבעו לישב בב"ד בשני ובחמישי כתקנת עזרא, ועפ"ז בטלו הדינים המסתעפים מזה ע"ש. ומש"ה הסב הרמב"ם בפ' המשניות במס' תענית לפי' הא דתנן ובחמישי מותרין דאחי כרשב"ג שלא עפ"י הלכה, משום דבימינו ובמקומות אשר ידע כבר נתבטלו תקנה ומנהג זה בקביעות להסתפר בחמישי כי אם בע"ש. וכיכ"ז יישב הגר"א י"ד סי' רי"ז סק"י"א תמיהת הר"ן על הרמב"ם ע"ש. ובזה יבואר הא דאי' בירו' תענית ר"ה בשם רה"מ דחייש לתספורת, ובזה"ל הביא בא"ז הגדול וכ"כ בהג"א דלספר אסור אפי' בה', דאע"ג דמשנתנו ובחמישי מותרין קאי אתרווייהו כבוס וספור, מכ"מ חשו לתספורת משום שאינה תקנת עזרא כמו בכבוס, ולא נהגו אז להסתפר בחמישי כמו בזמן המשנה. ואל תתמה על הא דאי' בש"ע סי' תקנ"א ס"ד די"א דכשחל ט"ב בשבת מותר בחמישי ובע"ש מפני כבוד השבת, דעיקר זה הדין אינו אלא מנהג דעפ"י דין שרי בכל השבוע כמבואר בירושלמי, אלא שנהגו כך כמשי"כ הטור בשם סמ"ג, וע"מ כן נהגו לצורך שבת וניכר שעושה לצורך שבת יהא שרי והיינו בחמישי וע"ש, ואע"ג שאינה שייכת תקנת עזרא כ"כ בזה"ל.

מדלא תי' כן בבבלי (כט:) משמע דלא ס"ל הכי, ולפ"ז יש ליישב מש"כ בהגהות אשרי (פ"ד סי' לב) שלספר אסור אף בחמישי. שו"ת נודע ציהוד מהדו"ת יו"ד סי' ריג ד"ה ולאמס, קרן אורה שם ד"ה ממז, רש"ש שם מוד"ה צמ, ועי' עמודי אש סי' ה"ל, מטעמי יתקן שם ד"ה ולענ"ד נראה >הוצא לקמן ד"ה רצי נא ד"ה כותרת ד"ה צטור<.

כבוד השבת, [רבי יונה אמר לתספורת] חוש בה, פירוש שאסור לספר בחמישי.

אור זרוע ח"צ סי' תיד

מתני' ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת פי' מותרין לכבס וללבוש בשבת, אבל לספר בחמישי אסור, כדאמר בירושלמי ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ר' הונא בשם רב המנונא אמר לתספורת חייש בה, פי' שאסור לספר.

משק שלמה שם ד"ה אילימא

אילימא לכבס וללבוש מאי כבוד שבת איכא. נ"ב בירושלמי משני דלתספורת הושבה, ופי' דהא דתנן דבחמישי מותר היינו לענין תספורת נשנית, ואמנם בא"ז בהל' ת"ב סימן תי"ד היה לו גי' משונה בירושלמי דגרס לתספורת חייש בה, והוציא מדברי הירושלמי אלו דלספר גם בחמישי אסור, והובא להלכה בהגהות אשרי משמו, אכן זו בירושלמי לא נהירא כלל, דמלבד דאין הלשון מדוקדק, גם לפי זה אין לו שייכות להקושיא שלקודם, ולכן נראה דגי' משובשת נודמנה לו להא"ז בד' הירושלמי וצ"ע.

יפה עינים כט ז ד"ה מתיב

בירושלמי מקשה ג"כ ממתני', ומשני ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה, פי' דהאי ובחמישי כו' הוא משום תספורת שלולא חמישי היה אסור.

ציאור הלכה סי' תקנא ד"ה וכן

וכן לכבוד שבת וכו'. עיין במ"ב שכתבנו לענין תספורת דאסור, והנה המ"א הביא זה בשם הגהות אשרי והוא הביא זה מאו"ז, ועיינתי בא"ז בהלכות ת"ב וז"ל שם: ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת פי' מותרין לכבס וללבוש בשבת אבל לספר בחמישי אסור כדאמר בירושלמי ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת רב הונא בשם רב המנונא אמר לתספורת חייש בה פי' שאסור לספר עכ"ל. והנה המעיין בירושלמי גופא לפנינו הגירסא לתספורת הושבה, ואף לפי גרסתו ג"כ אי אפשר לומר דכונת הירושלמי להחמיר כי לפי הענין מוכח שם להיפך דתספורת מותר בחמישי בשבת וצ"ע. ועיין בחידושי רע"א שהביא גם בשם התוספות דכביסה ותספורת שניהן שוין להקל.

סי' הרמ"ש

לתספורת הושבה. עי' בק"ע, ואני ראיתי באו"ז ה' ט"ב באות תי"ד דגרס לתספורת חייש בה, פי' שאסור לספר עכ"ל.

העמק שאלה פ' תנא שאלתא קנא אות ז (עמ' רנד ע"ה)

אבל אם חל בחמישי מותרים כו'. מפורש כדעת התוס' ד' ל' ע"א סד"ה ותרווייהו כו', אבל היכי דחל ט' באב בחמישי בשבת מותר לכבס ולספר מחצות ואילך מפני כבוד השבת, דאין להמתין על ע"ש מפני טורח שבת עכ"ל. ור"ן וריטב"א חלקו ע"ז ומפרישי הא דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, אי חל ט' באב בע"ש, וכן נראה דעת רש"י במשנה. וכו'.

ואני אומר אלו ראו דעת רבינו לא היו חולקים כ"כ כפשיטות, ואם לדין יש תשובה, שהרי עיקר דין כבוס וספור אינו מענין הצום שנהגו בחורבן בית ראשון כדכתיב בזכרי' צום הרביעי וגו', אלא הוא מענין אבילות ביום ובזמן קבוע, דאלו קרא דכל המתאבלים עליה שהביא רבינו אין משמעו בתשעה באב ובשבוע זו בפרט, אלא בכלל מצטער על

בחנם אסור, וכ' ונהגו להקל כנ"ל דאין ללמוד משם, אבל לטעם הכיבוס אין להקל כמש"ל.

דמשק אליעזר שם סקל"ז

וחלק עליו בב"י דמה"ד אסור לעבריות לכבס של עובד כוכבים, ממאי דאיתא בירושלמי, הדין קצרא אסור ל' למעבד עבידתא, ומשמע דאף של עובד כוכבים אסור אפילו הוא קצרא מפורסם שאינו שלו.

אך הד"מ מקשה על גוף הדין דאסור לתקן בגדים אף לעצמו, וילפינן זאת ממאי דאיתא בירושלמי נשי' דנהנו דלא למשחתי' מנהג', ומשם לאו ראי' הוא דהלא איתא שם טעמא משום דפסקה אבן שתי', וא"כ י"ל דוקא שתי' אסור אבל לתקן שרי, ויען דס"ל להרמ"א דמה"ד יש להתיר בתיקון בגדים אף לעצמו, לכן עכ"פ בשל עובד כוכבים כ' דיש לסמוך על תה"ד, דעל הידוע דהוא של עובד כוכבים יש להתיר לכתחילה, וכן נהגו עוד להקל אפי' באינו ידוע, וכן ליתן לעובד כוכבים לתקן אף בדכבוס אסור בכה"ג, מ"מ בתיקון בגדים כיון דיש לחלק בין עשיית שתי' לתיקון בגדים כנ"ל, לכן נוהגין בזה קולא אם ליתן לעובד כוכבים או לתקן של עובד כוכבים, רק דיש למעט מליתן לעובד כוכבים וכן לתקן של עובד כוכבים דמחזי כמור"מ.

וע"ז כ' רבינו כיון דזה תלוי בסברת הד"מ דמחלק בין עשיית שתי' לתיקון בגדים, אין לסמוך ע"ז להקל נגד דעת הטור דס"ל דתקון בגדים חמור מעשיית שתי', ועוד דהוי ק"ו מכבוס דאסור בירושלמי הנ"ל, וכן במרדכי כ' כל הג' טעמים והיינו דתקון בגדים לא גרע מכבוס, ועוד דהוי ק"י משתי', ועוד דחשוב כמור"מ, וז"ש המרדכי ונהגו לאסור בכבוס שלנו. וכ' רשב"ט דה"ה לתקן הבגדים ולהניח, וכ' ג"כ מטעם בירושלמי דאסור לעשות שתי' וכש"כ תיקון בגדים, וכ' ג"כ דראוי להחמיר מר"ח, כמ"ש לענין מור"מ בפ' החולץ דקודם הזמן העם ממעטין מעסקיהן וממור"מ, וז"ש הרמ"א בשם תה"ד בין בשכר בין בחנם, והיינו דבשכר איכא משום טעמא דמור"מ, ובחנם איכא משום ק"ו משתי', וע"ז כ' ונהגו להקל בחנם, והיינו דהרמ"א לשיטתו שכ' דל"ד לשתי' דשם איכא טעמא דהשתות כו', וע"ז כ' רבינו דנהי דליכא ק"ו משתי' מ"מ אסור מחמת טעמא דלא גרע מכבוס וכנ"ל.

מתני' פ"גא ע"ר יונה, שבת שח"ל תשעה באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, רבי יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה.

ביאורים וגרסאות בדברי הירושלמי. ראצ"ה ח"ג סי' תתפג, אור זרוע ח"צ סי' תיד, הגהות אשרי פ"ד סי' לז >-<, שו"ת מהר"י צנזר סי' ט ד"ה והשנתי >-<, קה"ע, פנ"מ, משק שלמה שם ד"ה אילימא, יפה עינים כט ז ד"ה מתיב, רי"ד צ"ו (נדפס בקובץ זכרון שלמה תשל"ז) >הוצא לעיל ד"ה אמ' ר' יונה ציפורי<, ציאור הלכה סי' תקנא ד"ה וכן, בן נון מאורי אור מהדו"צ עמ' קעז-ז >הוצא לעיל ד"ה אמ' ציפורי<, שו"ת מטעמי יתקן ח"א סי' לז ד"ה ופי' (עמ' פ ע"ב) >הוצא לקמן ד"ה רצי נא ד"ה כותרת ד"ה צטור<, ח"י הרמ"ש, ועי' עמודי אש סי' ו אות ז ד"ה וראיתי (עמ' מח ע"ב) >-<, העמק שאלה פ' תנא שאלתא קנא אות ז (עמ' רנד ע"ה).

ראצ"ה ח"ג סי' תתפג

בירושלמי גרסינן שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס ובחמישי מותרים מפני

שו"ת נודע ציהודה מהדו"ת יו"ד ק' ריג ד"ה
ואמנם

ואמנם על רש"י גופיה (כו: ד"ה בחמישי) יש לדקדק דמנ"ל דהך ובחמישי מותרין כאן קאי רק על כיבוס. נלע"ד שהוכיח כן מדברי הגמרא תענית דף כ"ט ע"ב מתיב רב המנונא בחמישי מותרין מפני כבוד השבת ולמאי אי לכבס וללבוש מאי כבוד השבת איכא כו' ע"ש. ואם איתא דלספר מותר בחמישי א"כ מאי תיובתא ודלמא בחמישי מותרין היינו לספר והאי מתיב רב המנונא בחמישי מותרין היינו משנתנו ולא ברייתא שאח"כ שלשון זה ובחמישי מותרין היינו לשון משנתנו או אם הוא לשון הברייתא הוא תחלת הברייתא דלקמן אבל אין כוונתו על סוף הברייתא דשם שאין לשון סוף הברייתא כן ע"ש. וא"כ מאי תיובתא ודלמא על תספורת קאי אלא ודאי שתספורת באמת אסור. וראיתי בירושלמי משני באמת על קושיא זו לתספורת הושבה ואמנם מדרזנין תלמודא דידן דחק לשנויי דמייירי במי שאין לו אלא חלוק אחד ולא משני דקאי על תספורת ש"מ שתלמודא דידן סובר שלספר אסור אפילו בחמישי והריטב"א בחידושו ראייתי שכתב שבחמישי מותר לספר ולכבס ולענד"ג כמו שכתבתי והנאני שראיתי בהגהת אשר"י שכתב בהדיא דלספר אסור אפילו בחמישי בשבת. ונראה שטעמו מחמת הראיה שהבאתי לעיל.

קן אורח שס ד"ה מתיב

גמרא מתיב רב המנונא בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ובירושלמי פריך לה נמי להאי קושיא, ומשני תספורת הושבה, דהא דתנן בחמישי מותרין היינו תספורת, ומוכח מזה דהתיירא דחמישי קאי נמי אתספורת. ולא הבנתי דברי הג"א בשם הא"ז שכ' ולספר אפי' בחמישי משמע דמחלק בין כיבוס לתספורת, והוא נגד ד' הירד, וי"ל כיון דלא משני הכא בש"ס דילן משמע דתספורת אסור בחמישי, ולא ראיתי כעת מי שהביא הגה"ה זו לא בב"י ולא בד' האחרונים ז"ל.

רש"ש שס תוד"ה צשי

תוספות. ד"ה בשני. מכאן מוכיח ר"ת כו'. עמש"כ במגילה (כג.). הגבירא בדה"ה חל בא' בשבת כתב, דבהא דבחמישי מותרין מפני כה"ש, כל המפרשים לא חילקו בזה בין כיבוס לתספורת. ותמיהני דאישתמיטתי' הג"א בסי' ל"ב שכ', דלספר אסור אפילו בחמישי כו' ע"ש. ובירושלמי משני על הא דמקשה למ"ד דלכבס ולהניח מותר, מהא דקתני ובחמישי מותרין כו' (כדמקשה בגמרתינו) לתספורת הושבה, הרי מפורש דמותר. וי"ל דס"ל להג"א הואיל דבש"ס דילן לא תירין כן מוכח דס"ל דאסור. ועוד נ"ל דטעמא דהג"א דאסור תספורת הוא משום דנהנה בה מיד, וע"כ לא שרי אלא לכבס ולהניח עד השבת, אבל ללבוש מיד כגון שאין לו אלא חלוק א' אסור. אך ז"א לא למ"ד דאף להניח אסור, אבל למ"ד דשרי להניח, א"כ ע"כ הא דבה' מותרים היינו אף ללבוש מיד כדמשני בגמרא דילן, ואף שנהנה מיד שרי, א"כ ה"ה לספר שרי, ולפ"ז ב' התלמודים מתאימים. וראיתי להמ"א סי' תקנ"א סק"ד שכ' טעם אחר לאיסור תספורת להג"א ע"ש, ומש"כ נראה נכון בס"ד. ומש"כ הגבירא בדה"ה אמר לך שמואל. בדברי רשב"ג ובהירושלמי דאמר ט"ב שח"ל בשבת ונדחה ב' שבתות מותרים, עמש"כ בזה בחדושי להשו"ע סי' תקנ"א במ"א סקט"ז בס"ד.

פ, א

רבי בא בר כהן אמר קומי ר' יוסה, רבי אחא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות.

ביאורים בדברי הירושלמי.

רש"י ח"ג סי' תתפז, רש"י ח"ג כ"ט ז ד"ה גרסינן, נמוקי יוסף כ"ט ז ד"ה צעמנו <->, רש"י פ"ד סי' לז, מרדכי סי' תלנ"ט, רמב"ם ירוחם אלס נ"ח ח"ז (עמ' קסד ע"א) <->, שני הלכות סי' רסו, צ"ח יוסף ח"א סי' תקנ"א ד"ה ולאחר המענית, פנ"מ, שו"ת אבני נזר ח"א סי' מכו אות ה-ו.

רש"י ח"ג סי' תתפז

גרסינן בירושלמי דפרקין רבי אבהו בשם רבי יוחנן תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות. פירוש כשחל להיות תשעה באב בשבת ונדחה עד יום ראשון, דלפניו לא הוי שבת שחל להיות תשעה באב בתוכו, ולאחריו נמי מותר, ואף על גב דרבי יוחנן קאמר בירושלמי לאחריו אסור, הכא הוה ליה שבת אחת כיון שראוי להיות בשבת, ולפניו לא הוי, ובתוריהו לקולא, כדפסק נמי רבא (ל: (1) ובתוריהו לקולא כדפרישית לעיל (סי' תתפא). ואם חל תשעה באב בערב שבת, כגון עובדא דרבי עקיבא ועל פי הראיה או על ידי עיבור החדש קיימא לן שבחמישי מותרין לכבס מפני כבוד השבת ולהניח עד השבת, שאם חל בשלישי או ברביעי פשיטא שלאחריו מותרים אפילו שלא מפני כבוד השבת. נהגו אבותינו שלא לרחוץ מראש חודש ועלינו לקיים משום (משלי א, ח) אל תטוש תורת אמך, וכן נהגו שלא לאכול בשר ושלא לשנות יין.

רש"י ח"ג כ"ט ז ד"ה גרסינן

שתי שבתות מותרות. פי' שהרי אינו נוהג איסור לפניו שהרי בו עצמו מעלה על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו והיאך יאסר אותו לפניו, וכיון שעיקר התענית בא' בשבת וק"ל שאינו אוסר לאחריו נמצאו שתי שבתות מותרין, ואין איסור נוהג בו מן הדין אלא ביומו בלבד.

רש"י פ"ד סי' לז

ירושלמי רבי בא בר כהן אמר קמיה דרבי יוסי בשם רבי אבהו (אמר) תשעה באב שחל להיות בשבת שני שבתות מותרין. כיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה. (והובא בבית יוסף ח"א סי' תקנ"א ד"ה ולאחר התענית).

מרדכי סי' תלנ"ט

פירוש אחרי שהוא נדחה ביום של אחרי מותר בשבוע שלפניו ובשבוע שלאחריה.

שני הלכות סי' רסו

ועוד אמרין בירושלמי אמר רב אחא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות, למדנו שאין בו דין ט' באב כלל. הנה יש להוכיח מכל הראיות שכיון שנדחה ט' באב שחל להיות בשבת נדחה לגמרי ואינו נאסר בתשמיש המטה משום דברים שבצנעה וכו'.

צ"ח יוסף ח"א סי' תקנ"א ד"ה ולאחר המענית ואם חל תשעה באב יום ראשון או בשבת ונדחה וכו'. ירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) כתבוהו הרא"ש (סי' לב) והר"ן שם (ט: ד"ה ירושלמי) תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרין וכתב הרא"ש הטעם דכיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה.

שו"ת אבני נזר ח"א סי' מכו אות ה-ו

שאלה צום הרביעי וצום החמישי שחלו בשבת ונדחו למחרתו. קטן שהגדיל למחרתו חייב להתענות או לא.

א) תשובה. לכאורה נראה פשוט דמה שמתענין למחר היא תשלומין דצום שחל בשבת. וכיון דאי אפשר בשבת מתענין באחד בשבת. מידי דהוה אעולת רא' לבית שמאי דמקריבין בחול המועד. וכן לבית הלל כשחל בשבת שמקריבין רא' וחגיגה באחד בשבת. וכבר הקשו התוספות ריש חגיגה דהא לא חזי בראשון לא חזי בשני. ותי' דבשבת כיון דגברא חזי ואינו יכול רק מפני האיסור חשיב חזי בראשון. ואם כן נוכל לומר דכוותה בנידון דידן.

ב) אך הטורי אבן שם (בדף ט') הקשה על דברי התוספות מהא דמקשה שם מנזיר שנטמא בליל שמונה. ומאי קושיא נימא נמי כיון דגברא חזי רק מחמת לילה אינו יכול להביא קרבנותיו חשיב חזי יעוין שם. ובספר נודע בשערים חלק ב' בדרשותיו תי' דכל היכי דלא חזי לשום קרן כגון לילה שפיר חשוב אינו ראוי. מה שאין כן בשבת כיון שראוי לקרבנות ציבור חשיב ראוי על כל פנים עיין שם שהעמים כן בכונת המשנה פרק א' דכריתות ונכון. ואם כן לפי זה בנידון דידן שלעולם אין תענית בשבת שפיר חשוב לא חזי ויפטר מתשלומין אך אפשר לומר כיון שמותר להתענות תענית חלום בשבת ושוב יש מציאות לתענית בשבת וחשיב חזי כנ"ל.

ג) אך יקשה דבתשעה באב דאסור בחמשה עיניים. אם חל בשבת למחרתו יהי' אסור רק באכילה ושתי' כיון שבשבת אין מציאות לתענית רק באכילה ושתי'. כי תענית חלום אין נאסר בשאר עיניים. ושוב לא יהי' לו תשלומין לשאר עיניים. דלשאר עיניים לא יהי' ראוי בשבת. ואין לומר כיון דעל כל פנים ראוי למקצת תענית דהיינו אכילה ושתי'. יועיל אף לענין שאר עיניים. דאם כן גם לילה יחשב ראוי לקרבנות. כיון שראוי להקטרת אברים. הרי כיון דלא חזי אותו דבר דהיינו שחיטה וזריקה לא מקרי חזי. ואם כן הכי נמי דכוותה. אולם יש לומר כיון שמשכחת תענית בשבת שחל בו יום הכיפורים ויום הכיפורים אסור בה' עיניים שוב יש גם בשבת מציאות תענית בה' עיניים. אך לכאורה זה אינו דהא לשבת זה שחל בו י"ז בתמוז או תשעה באב אין מציאות תענית. דהא בתמוז ואב אי אפשר שיהי' יום הכיפורים ואין לשבת זה מציאות תענית.

ד) אך יובן על פי דברי הגמרא פסחים (דף ל"ח). דבעי התם מהו שיצא אדם חובתו בחלת מעשר שני בירושלים כו' או דילמא אמרינן הואיל ולא קרא לה שם ואיטמו אית לה היתר במושבות ונפיק בה השתא נמי נפיק בה. ופשוט לה דיוצא. וברש"י ותוספות שם פי' דכיון שיש לשם חלה היתר במושבות. ויש לשם מעשר שני היתר במושבות חשיב יש לה היתר. אף שבחתיכה זו שהיא חלה ומעשר שני אין לה היתר מושבות. מכל מקום כיון שיש לכל אחד בפני עצמו שם היתר במושבות חשיב יש לה היתר עיין שם היטב, ואם כן הכא נמי כיון שיש לשבת מציאות תענית כגון ביום הכיפורים ותשעה באב יש לו תענית בחול. אף שלשבת תשעה באב אין מציאות תענית. מכל מקום כיון שכל אחד בפני עצמו יש לו מציאות תענית חשוב ראוי. ואי יקשה דברים האסורים משום אבילות כגון לימוד יהי' מותר. כיון שלזה אין מציאות איסור בשבת. אך זה אינו דהא יש מציאות

וכו', א"ל בפירוש פליגין ר"י אמר לאחריו אסור רשב"ל אמר לאחריו מותר, מה עבד לה רשב"ל, פתר לה בט"ב שחל להיות בשבת ולית ש"מ כלום. פ"י דבמשנתנו שם דתנן סתמא שבוע שחל להיות ת"ב בתוכה אסור לספר ולכבס משמע דכל השבוע אסור, ואפילו בימים שלאחר ת"ב. וא"כ קשה לרשב"ל, וע"ז משני פתור לה בט"ב שחל להיות בשבת דכל השבוע אסור לספר ולכבס, דהא ט"ב ביום אחרון של שבוע הוא. מ"מ מבואר דלרשב"ל ט"ב שחל בשבת כל השבוע שלפניו הוא שבוע שחל ת"ב בתוכה. ור"י בא בר כהן שהבאתי דפליג ע"ז, היינו משום דס"ל כר"י דלאחריו אסור. וכן מוכח מדבריו מדאמר ת"ב שחל בשבת שני שבתות מותרין. ומדאיצריך לאשמועינן דשבוע של אחריו מותר, מכלל דס"ל דבט"ב שחל בתוך השבוע דגם ימים שלאחריו אסור. ומשום דלידידה אתיא משנתנו כפשוטה. אבל לרשב"ל דס"ל דלאחריו מותר, ומוקי למשנתנו דתנן סתמא שבוע שחל ט"ב בתוכה אסור, דזה מיירי כשחל ט"ב בשבת. א"כ ממילא מבואר דכשחל בשבת שבוע שלפניו יש לה דין שבוע שחל ט"ב בתוכה. וכיון דקיי"ל בזה כרשב"ל דימים שלאחריו מותר, א"כ הול"ל דכשחל ת"ב בשבת דשבוע שלפניו יש לה דין שבת שחל ט"ב בתוכה.

הן אמת דבבבלי תענית (כט:): פליגי נמי רב ושמואל אי ימים שלאחריו אסור, ולא פרכינן ממשנתנו דשבת שחל ט"ב בתוכה אסור לכבס וכו'. וה"ט דבבבלי ס"ל דאע"ג דסתמא תנן שבת שחל ת"ב בתוכה, מ"מ זה לא קאי אלא על ימים שלפני ט"ב. וגם במסקנא בבבלי שם פליגי תנאי בזה. א"כ א"ל נמי דמשנתנו אתיא כרשב"ג דס"ל דימים שלאחריו אסור, והתם פסקינן בהדיא דימים שלאחריו מותר. וכיון דלפום ש"ס בבלי לא תליא חדא בחברתה, דאע"ג דימא דלאחריו מותר, מ"מ א"ל דט"ב שחל בשבת ונדחה ליום א' דשבוע שלפניו לא הוה שבוע שחל ט"ב בתוכה. א"כ אע"ג דלפי הירושלמי חדא תליא בחברתה, דאי נימא דלאחריו מותר ע"כ דט"ב שחל בשבת שבוע שלפניו יש לה דין שבת שחל ט"ב בתוכה. מ"מ להלכה אע"ג דפסקינן דימים שלאחריו מותר. מ"מ שפיר א"ל דבט"ב שחל בשבת ליכא דינא דשבוע שחל ת"ב בתוכה, כיון דלהבבלי חדא לא תליא בחברתה. מ"מ כיון דאיכא בזה פלוגתא בירושלמי, תו אין לדחות דעת הסמ"ג ויש לחקור אי הלכתא כר"י בא בר כהן או כרשב"ל.

שדי חמד חסידות דייס פלגת השדה מערכת צין המנרס ס' א אות ה ד"ה ואגב דל"י (3)

ואגב דאירי בד"ן זה, ראיתי לכתוב מה דאני עומד בתימה על מה דהביאו הרא"ש והר"ן לדברי הירושלמי, דאם חל תשעה באב בשבת שני שבתות מותרים, והובא להלכה בטור ובש"ע ס"י תקנ"א, והלא בירושלמי שם בפרק ד' דתענית הלכה ו' משמע דרשב"ל לא סבירא ליה כן, דעל הא דאמר רשב"ל דלאחריו מותר וכמו דפסק רבא בש"ס דילן, מקשה על זה ממתניתין. ופירש הק"ע מדתני סתמא שבוע שחל תשעה באב אסור לספר ולכבס, משמע שכל השבוע אסור וגם לאחריו, והא דלא מקשה ממתניתין בש"ס דילן גם על רב כן ממתניתין, דהא רב נמי סבירא ליה דלאחריו מותר, מזה ראיה להתוספות דרב סבר כר"י דאסור מר"ח, אבל רשב"ל דס"ל דאינו אסור רק בשבוע שחל ט"ב ואינו אסור רק לפניו וזהו דלא כמאן, ובלא"ה יש לומר דרב תנא הוא ופליג, ומשני דמתניתין מיירי בחל ט"ב להיות בשבת ואז כל השבוע אסור

רוקם ס' זי ד"ה הלכות

בפ' בג' פרקים שבת שחל ט' באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס עד ט' באב אפי' להניח. ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. גיהוץ שלנו ככיבוס שלהם וכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ. וקיי"ל אע"פ שאין בהן משום גיהוץ אסור ללבושן בשבת שחל ט' באב להיות בתוכה. אם ט' באב בשבת ונדחה עד יום א' מותר לכבס. וכן משמע בירושלמי אך אין לכבס פן יבא להתיר שבת שחל להיות ט' באב בתוכה ואף לכבס ולהניח אסור כדאמרין בפ' א' דביצה גבי ביצה אישתקד וכן גבי יום הנף ופסיק רבא אסור לכבס בגדים ללבן באותה שבת לפניו אבל לאחריו מותר.

יש מוכיחים מסוגית הבבלי (כט:): כדעת הירושלמי. אור שמח ה' תענית פ"ה ה"ו ד"ה צירושלמי, מידושים וצאורים (גריימן) ע"ס ד"ה כ"ל.

אור שמח ה' תענית פ"ה ה"ו ד"ה צירושלמי
בירושלמי. ת"ב שחל בשבת שתי השבתות מותרין, וכן מוכרח מגמרא דילן דמותיב ר' המנונא, בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, אילמא לכבס וללבוש מאי כבוד שבת איכא, אלא לאו לכבס ולהניח כו' השבת כולה אסירה. ולוקמה דמיירי שחל להיות ט"ב בשבת ומותר לכבס וללבוש בשבת, דבאופן זה אסור כל השבת, דרך להניח אחר ט"ב לרב נחמן. וע"כ דאם חל בשבת אין לשבוע זה דין שבת שחל ת"ב להיות בתוכה כיון דהתענית הוא ביום ראשון. ויתכן שלזה ג"כ כוון רבינו בט"ב עצמו שחל להיות בשבת אינו מחסר כלום, שאף בע"ש אינו מונע מתבשילין.

מידושים וצאורים (גריימן) ע"ס ד"ה כ"ל

כיצד חל להיות באחד בשבת וכו'. בכלל זה כשחל ת"ב בשבת ונדחה לאחד בשבת, ובין כשחל באחד בשבת, דהא קחשיב כולי יומי ולא יתכן להשמיט חל בשבת, ולפ"ז מבואר דבחל בשבת ליכא דין שבוע שחל בו ת"ב, וכמ"ש הרא"ש מן הירר', אח"כ ראיתי שכ"כ במנחת ברוך.

ויש שדקדקו מסוגית הבבלי (שם) דלא ס"ל בירושלמי, ומקשים על הראשונים שפסקו כדברי הירושלמי.

שו"ת מנחת ציון ס' פז ד"ה תשובה, שדי חמד חסידות דייס פלגת השדה מערכת צין המנרס ס' א אות ה ד"ה ואגב דל"י (3) (והעמק צד"ק צין שלמה הנדמ"ס ח"צ אור"ס קס"י מג).

שו"ת מנחת ציון ס' פז ד"ה תשובה

שאלה ת"ב שחל להיות בשבת אי שבוע שלפניו יש לו דין שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה.

תשובה הנה הרא"ש בפ' בתרא דתענית (סימן לב) הביא הא דאיתא בירושלמי תענית (פ"ד ה"ו), ר' בא בר כהן אמר קמי דר"י בשם דר"א, ת"ב שחל להיות בשבת שני שבתות מותרין. וע"ז כתב הרא"ש טעמא דמלתא, דכיון דהתענית נדחה עד יום א', משום שבוע שלפניו לא הוה שבוע שחל ת"ב בתוכה. ובטור או"ח (סימן תקנא) הביא בשם הסמ"ג, דת"ב שחל בשבת שבוע שלפניו אסור בתכבוסת. וכתב ע"ז הטור דזה הוא חומרא בעלמא. וטעמא דהטור הוא משום האי ירושלמי שהבאתי, שמבואר בהדיא דת"ב שחל להיות בשבת שבוע שלפניו לא הוה שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה.

אמנם יש לעיין הא הא מלתא במחלוקת שנויה בירושלמי שם. דגרסינן שם בחר הכי לאחריו מהו כלומר הימים שלאחר ת"ב מהו. ואמרין ע"ז ר"י אמר לאחריו אסור, רשב"ל אמר לאחריו מותר

אבילות לימוד בשבת באבילות חדשה דדברים שבצנעא נוהג באבילות לדברי הכל. ולימוד הא חשיב דברים שבצנעא. ע"כ חשוב חזי ומחויב בתשלומין.

ה) ולפי מה שכתבתי יתבאר דברי הירושלמי תענית פרק ד' הלכה ו' תשעה באב שחל בשבת שתי שבתות מותרות. לאחריו מהו עד כאן לשונו. ופ"י המפרשים דהאי לאחריו קאי אט"ב שחל באמצע השבוע. ואם כן לפי זה הירושלמי דקאמר דהיכי שחל תשעה באב להיות בשבת דשתי שבתות מותר קאי גם אף אם נאמר דבשאר ט"ב לאחריו אסור. דלא כמו שפי' השלטי גבורים. וקשה אמאי ישתנה דין ט"ב זה משאר תשעה באב לענין אבילות לאחריו. אך לפי מה שכתבתי יובן כיון דענין אבילות לא ה' מציאות בשבת ולא חל תשלומין לענין אבילות. ושפיר מותר לאחריו לספר ולכבס. דכיון דהאיסור סיפור וכיבוס הוא משום אבילות שהי' בט"ב. ובתשעה באב זה לא ה' אבילות כיון שלא ה' לו מציאות בשבת ולא ה' לו לענין זה תשלומין.

ו) ואי יקשה הרי אמרנו לעיל דגם לענין אבילות יש מציאות בשבת כיון שמשכחת באבילות חדשה דנוהג דברים שבצנעא. זה אינו דהרי אנו רואין לשיטות הסוברים דבתשעה באב שחל להיות בשבת דברים שבצנעא נוהג. מכל מקום קאמר הירושלמי דלפניו מותר אף שבשבת זה נוהג אבילות בדברים שבצנעא. מכל מקום כיון דלא נוהג בפרהסיא לא אלים כולי האי למיסר שבוע שלפניו. כמו כן בנידון דידן כיון שאין לאבילות בתשלומין רק לדברים שבצנעא. ומה שאסור חמשה עיוניים בתשעה באב שנדחה היא מדין תענית כמו ביום הכיפורים כמאמר הגמרא אסור לאדם להושיט אצבעו במים בתשעה באב כדרך שאסור ביום הכיפורים אבל אבילות פרהסיא ליכא בתשלומין של ט"ב מעיקר הדין. ומה שיושבין על הארץ בט"ב הנדחה. הלא גם בתשעה באב עצמו היא רק מנהג. ומהאי טעמא שרי אחר חצות כמו שכתב המגן אברהם סימן תקנ"ט ס"ב. ונהגו גם בט' באב הנדחה. אבל מעיקר הדין אין אבילות פרהסיא בט"ב של תשלומין. כיון שבשבת אין מציאות לאבילות פרהסיא ואי אפשר שיאסור נעילת סנדל וכדומה דבר פרהסיא מדין אבילות רק מדין תענית כמו ביום הכיפורים כנ"ל. ע"כ גם בתשלומין אין אסור מדין אבילות. ואף שיש מציאות אבילות צנעא בשבת. מכל מקום כיון דלענין נעילת סנדל וכדומה אין בו אבילות בשבת אי אפשר שיהי' לזה תשלומין. ודומה ללילה דאף שהיא זמן הקטרה. מכל מקום כיון שלשחיטה וזריקה לאו זמנו. חשוב שאינו זמן חיוב כלל. הכא נמי בנידון דידן אף שלתשמיש המטה חל אבילות. מכל מקום לענין נעילת הסנדל לא חל חיוב כלל. וכיון שאין אבילות בתשלומי ט' באב רק בדבר שבצנעא והא לא חמיר אבילות דברים שבצנעא לאסר כל השבוע כנ"ל.

יש ראשונים שנקטו כן להלכה. ראצ"ה הנ"ל, רא"ש הנ"ל, מרדכי הנ"ל, רצ"ה ירוסם הנ"ל, שני הלקט הנ"ל, שו"ת הריטב"א ס' ר' >->, ר"ן ט ז ד"ה ירושלמי >->, צ"ח יוסף הנ"ל.

יש שכתבו דלהלכה אין להקל בזה שמא יבוא להקל בשבוע שחל בו ת"ב. רוקם ס' זי ד"ה הלכות.

אבל בירושלמי שם באותו ענין מבואר דלא ס"ל כסוגית תלמודא דידן וז"ל הירושלמי. אמר ר' יונה הדא דאת אמר מרוח ומלבוש ברם מרוח ומתקנה, כן אנן אמרינן הדין קצרה אסור ל' מיעבד עבידת', מתני' פליגי על ר' יונה, שבת שחל ת"ב להיות בתוכה אסורין מלספר ולכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, רבי יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה עכ"ל הירושלמי. וביאור דברי הירושלמי לפי פי' הק"ע והפ"מ שם הוא, דרבי יונה ס"ל דלכבס ולהניח שרי, דכי יתכן לומר דהדין קצרה היינו שהכובס הזה אסור ל' למיעבד עבידתא כל השבוע, והא משום כדי חייו הוא עושה. ופריך שם הירושלמי על ר"י מהא דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת כמו דפריך בתלמודא דידן לר"נ, ומתוך ר' יונה שם דהא דתנן ובחמישי מותרין משום תספורת הוא דנקט, דדוקא בה' מותר אבל לכבס ולהניח כל השבוע שרי, ועיי"ש במפרשי הירושלמי.

ולכאורה יש לומר דהא דאינו מתירן בתלמודא דידן בהא דפריך שם על ר"נ בהא דקתני ובחמישי מותרין, דמשום תספורת הוא דנקט חמישי כמו שמתירן הירושלמי. משום דבאמת דוחק הוא לתירן כן, כיון דקתני דשבת שחל ת"ב להיות בתוכה אסורה לספר ולכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, א"כ משמע מלשון המשנה דמותרין מפני כבוד השבת קאי אתרווייהו אתספורת ואכביבוס. ולפ"ז צריכין להבין הא דמתירן הירושלמי דמשום תספורת הוא דקתני כיון דפשטא דמתני' משמע דקאי אתרווייהו.

ונלע"ד לבאר כוונת הירושלמי. דהנה הגאון בעל שאג"א בסוגיא דתענית שם מבאר, דלרב נחמן דס"ל שם דלכבס ולהניח שרי אע"פ דמתני' קתני סתמא אסורה לכבס, ומשמע דגם בכיבוס תליא איסורא, ע"כ צ"ל דלר"נ ליכא איסור אלא בתרתי במכבס בשבוע זו ולובשה אח"כ בשבוע זו, אבל ללבוש המכובסים קודם שבוע זו או לכבס בשבוע זו ולהניח לית לן בה, ומשום"ה קתני במתני' אסורה לכבס משום דסתם כביסה ללבוש בשבוע זו קיימי. ועיי"ש דהקשה לפי"ז על סוגית הגמ' שם, דפריך לר"נ מהא דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, אי לכבס וללבוש מאי כבוד שבת איכא, מאי קושיא דילמא מיירי בת"ב שחל בשבת, דאי לא משום כ"ש הו"ל כיבוס ולבישה באותו שבוע של ת"ב, אבל משום כבוד שבת התירו וכו', ועיי"ש שמתירן דא"ל לומר דהא דב"ה מותרין מיירי בת"ב שחל בשבת, דא"כ מאי איריא בחמישי כל השבוע נמי מותר אפי' לכבס וללבוש דהואיל והצום נדחה עד אחר שבת אין זה שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, כדאמרינן בירושלמי ט"ב שחל בשבת ב' שבתות מותרין עיי"ש. א"כ לפי דבריו מוכח דתלמודא דידן ס"ל כמ"ד בירושלמי, דת"ב שחל בשבת אינו אסור בשבוע שלפניו בתספורת ובכיבוס.

אבל לכאורה יש לומר, דהוכחא זו הוא רק לשיטתו שמבאר דלר"נ גם בכיבוס סתם איכא איסורא כדקתני אסור לכבס, משום דסתם כביסה ללבוש בשבוע זו קיימי, א"כ שפיר יש להקשות כמו שהקשה שם דילמא מיירי מתני' בת"ב שחל בשבת, ומשום"ה קתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, אבל כל השבוע אסור כיון דסתם כביסה ללבוש בשבוע זו קיימי, א"כ שפיר קתני במתני' ובחמישי שרי אפי' סתם כביסה דינכר דהוא משום כ"ש. אבל לפי דעת הרא"ש שם דס"ל דלר"נ הא דקתני אסור לכבס היינו ללבוש כלים המכובסים, וז"ל

בירושלמי גופא שם משמע דזה תלוי בפלוגתא דפליגי שם אם לאחריו אסור, דגרסינן שם בירושלמי לאחריו מהו, כלומר הימים שלאחר ת"ב מהו, אם אסור כל השבוע שלאחר' בתספורת ובכיבוס. ואמרינן שם בירושלמי דבפירוש פליגי בזה ר"י ור"ל, דר"י אמר לאחר' אסור ורשב"ל אמר לאחר' מותר, מה עביד לה רשב"ל, פתר לה בת"ב שחל להיות בשבת ולית ש"מ כלום עכ"ל הירושלמי שם. ועיי"ש בפ"מ דמפרש דקושיא הירושלמי הוא מה עביד לה רשב"ל, היינו מהא דתנן שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה אסורין מלספר ולכבס, ומדנקט סתמא משמע דכל השבוע אסור ואפי' לאחר', וע"ז מתירן הירושלמי דמשנתנו מיירי כשחל ת"ב להיות בשבת והילכך כל השבוע כולה אסורה עיי"ש. הרי מבואר בירושלמי דלמ"ד דלאחר' מותר, ע"כ מוקי למשנתנו דמיירי בת"ב שחל בשבת ומשום"ה אסור כל השבוע שלפניו, א"כ לדידן דקיי"ל דלאחר' מותר, ע"כ מוכח דת"ב שחל בשבת אסור בשבוע שלפניו בתספורת ובכיבוס.

וגם הקשה שם על הנובי" שכתב דלרשב"ג דס"ל דלאחר' אסור גם בת"ב שנדחה אסור כל השבוע שלאחריו. הא לפי המבואר בירושלמי דלמ"ד דלאחר' מותר, ע"כ מוקי למשנתנו דמיירי בת"ב שחל בשבת דאסור כל השבוע שלפניו, א"כ למ"ד שם בירושלמי דת"ב שחל בשבת שני שבתות מותרין, ולדיד' ע"כ לא מיירי משנתנו בת"ב שחל בשבת, ע"כ מוכח דס"ל כמ"ד דלאחר' אסור, א"כ שפיר מיירי משנתנו בת"ב שחל בתוך ימי השבוע. א"כ מוכח מהירושלמי דאפי' למ"ד דלאחר' אסור, מ"מ בת"ב שנדחה ליום א' מותר בשבוע שלאחר' כדקאמר דשני שבתות מותרין, א"כ מבואר מהירושלמי דלא כהנובי". ובאמת לפי פירוש הפ"מ שם בירושלמי שפיר הקשה לכאורה, ועיי"ש בק"ע דמפרש דברי הירושלמי ולפי פירושו שם מבואר איפכא, דאפי' למ"ד דלאחר' מותר בת"ב שנדחה ליום א' שפיר אסור לאחריו כל השבוע, וטעמא הוא שאם אין אתה אוסר מיהת לאחר' א"כ לא נהגו תקנתא איסור בשנה זאת עיי"ש בק"ע. אבל באמת פירוש הק"ע שם דחוק למאד, דלפי פירושו קשה דאמאי אינו אסור גם כשחל ת"ב ביום א' כל השבוע שלאחר' מהאי טעמא שכתב שם. וגם מדברי הירושלמי אינו משמע כפירוש הק"ע שם ושפיר קשה לכאורה מהא כמו שמבואר.

ולענ"ד נראה לבאר דברי הירושלמי. דהנה לכאורה קשה על הירושלמי גופא שם, דלמה דחיק הירושלמי לתירן דלמ"ד דלאחר' מותר מוקי מתניתין שם דמיירי בת"ב שחל בשבת משום דמשמע דכל השבוע אסור, הא שפיר נוכל לתירן דמתני' מיירי בת"ב שחל בע"ש, א"כ ממילא אסור כל השבוע שלפניו. ומצאתי בגליון הש"ס שם שרוצה להגיה שם בירושלמי. אבל באמת אתי שפיר דברי הירושלמי והיינו, דהנה בתלמודא דידן בתענית כ"ט ע"ב פליגי ר"נ ורב ששת בהא דתנן שם, דשבת שחל ת"ב להיות בתוכה אסורה לספר ולכבס, דר"נ שם ס"ל דדוקא לכבס וללבוש אסור אבל לכבס ולהניח מותר, ור"ש ס"ל דאפי' לכבס ולהניח נמי אסור עיי"ש. ופריך שם הגמ' מהא דתנן שם בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, למאי אילימא לכבס וללבוש מאי כבוד שבת איכא, אלא להניח ובחמישי הוא דשרי אבל השבת כולה אסור וכו'. ועיי"ש בסוגיא דמסיק דאפי' לכבס ולהניח נמי אסור כמבואר שם בברייתא עיי"ש.

דכל השבוע הוא לפניו, הרי להדיא דסבירא ליה דגם בחל בשבת לפניו אסור, ופליגי על ר' בא בר כהן דשני השבתות מותרין, (ובגליון הירושלמי שם רצה להגיה דצ"ל דחל בערב שבת, אבל קשה להגיה כל הספרים). ומה דלא אוקים מתניתין דחל בערב שבת, אפשר דהטעם כמו שכתבתי לעיל דאם כן יבא יום ז' של ערבה בשבת, ואם כן אנן דקיימא לן כרבא דתרווייהו לקולא ותקשה עליה דרבא ג"כ ממתניתין, וע"כ צ"ל נמי דמפרש דמתניתין מיירי בחל בשבת וא"כ שני הדינים סותרין זה את זה, דכיון דנפסק הלכה כרבא ע"כ דבחל בשבת אסור לפניו, ובכי האי גוונא מיירי מתניתין והדבר צריך עיון גדול. כה דברי הדור"ש שלמה הכהן מו"ץ בויולנט.

יש שכתבו שר' בא בר כהן שסבר שני שבתות מותרין ס"ל כמ"ד (לקמן ובבבלי שם) דלאחריו מותר. ונזכיר א"י שם ד"ה אמר <->, ועי' לעיל ד"ה ויש.

בטור (או"ח סי' תקנא) כ' שדעת הסמ"ג (מצות עשה דרבנן ג) שאוסר בשבוע שלפני ת"ב הוא חומרא בעלמא, וטעמיה משום הירושלמי בסוגין, וצ"ע דלהלן בסוגיא מוכח דיש חולקים על דין זה. קרן אורה ל א ד"ה אמר, שו"ת מנחת ציון ה"ל, שו"ת מטעמי יתחק ח"א סי' נז ד"ה והנה (עמ' עט ע"ג) וד"ה ולפי"ז (עמ' פ ע"ג).

קרן אורה ל א ד"ה אמר

והנה הר"ן ז"ל הביא דברי הירושלמי, ט"ב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות וכן איפסיק הלכה בש"ע. ולכאורה איכא פלוגתא בזה בירושלמי, דפליגי התם ר"י ור"ל, ר"י אמר לאחריו אסור ור"ל אמר לאחריו מותר, מה עבד רשב"ל. ונראה דקאי אד' ר' חייא הגדול דפליגי עלי' דר"ל ור' חייא בר בא דדרש לציפוראי ולא קבלין עליהו, היינו דדריש להו כר"ל להיתירא ודלא כדברי הק"ע דדריש להו לאיסורא, ולא קבלו עליהו דהא ציפוראי נהגין חדשה כדאיתא התם, ואמאי לא קיבלו עליהו לאיסורא דהא הם מחמירין כל החדש כר' יהודה, ודוחק לומר דלענין מיעוט שמחה קאי. ע"כ נראה יותר דדריש להו להתירא כר"ל ולהכי לא קיבלו עליהו, ור' חייא הגדול חולק ע"ז. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבן אחו' דר' חייא, צ"ל ברי' של ר' חייא הגדול חולק עליו, ופריך מה עביד לה ר"ל, פתר לה ט"ב שחל להיות בשבת אז אסור כל השבת כולה, ועיין בפירושו של ק"ע שם, עכ"פ משמע דלדברי ר"ל ט"ב שחל להיות בשבת שבת שלפניו אסורה. ומה נראה סמך למנהגא של סמ"ג שכתב הטור לאסור שבת שלפניו ועדיין אין שיטת הירושלמי ברורה אצלי. ועיין ברמב"ם ז"ל בפ' המשינוי שכתב דהא דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת קאי אט"ב שחל להיות בשבת בג' או בד' וכרשב"ג דאמר לאחריו אסור, וכבר תמה ע"ז הלח"מ ז"ל בהל' תענית. ועיין מש"כ ודברי טעם הם, וא"כ הא דתנן במתני' ובחמישי מותרין היינו לאחריו, ואפשר הוי גריס בירושלמי פתר לה בט"ב שחל להיות בע"ש דבזה ג"כ כל השבת אסור וכדברי הרמב"ם ז"ל.

שו"ת מטעמי יתחק ח"א סי' נז ד"ה והנה

(עמ' עט ע"ג) וד"ה ולפי"ז (עמ' פ ע"ג)

והנה ראיתי בספר מנחת ברוך, שהקשה על הפוסקים דפסקו, דת"ב שחל בשבת אינו אסור בשבוע שלפניו לספר ולכבס. ומקורם מהא בירושלמי בפ"ד דתענית המבואר לעיל, הא

א"כ לפי מה שמבואר פי' הירושלמי שם לא קשה על הירושלמי מה דהקשינו לעיל, דלמה דחיק הירושלמי לתרץ אליבא דרשב"ל דס"ל דלאחר' מותר דמתני' מיירי בת"ב שחל בשבת, הא שפיר מצי מיירי מתני' כפשטא בת"ב שחל בע"ש וממילא אסור כל השבוע שלפניו. אבל לפי מה שמבואר דקושיא הירושלמי על רשב"ל דס"ל דלאחר' מותר הוא מסיפא דמתני', דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ושיטת הירושלמי שם הוא כר' יונה דלכבס ולהניח שרי. א"כ לפי פי' זה ע"כ הוצרך הירושלמי לתרץ אליבא דרשב"ל דמיירי בת"ב שחל בשבת, דאי מיירי בת"ב שחל בע"ש לא שייך הא דקתני דמותרין מפני כבוד השבת, הא בלא טעמא דכבוד שבת שרי לשיטת הירושלמי שם דאינו אסור אלא לכבס וללבוש כמו שמבואר.

ולפי"ז מתורץ ג"כ מה דקשה מהירושלמי על הטור והשו"ע בסי' תקנ"א, דפסקו דאם חל ת"ב בשבת דאינו אסור בשבוע שלפניו מדינא, מהא דמבואר בירושלמי דלמ"ד דלאחר' מותר מוכח ע"כ דאסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת, א"כ לדין דקיי"ל דלאחר' מותר מוכח ע"כ דאסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת. אבל לפי מה שמבואר פי' הירושלמי, דהא דמוכרח הירושלמי לתרץ אליבא דמ"ד דלאחר' מותר דמתני' מיירי דוקא בת"ב שחל בשבת, הוא משום דשיטת הירושלמי הוא כר' יונה שם דלכבס ולהניח שרי. אבל לפי סוגית תלמודא דידן בתענית שם דמסקינן דלכבס ולהניח אסור, כדפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' תענית וכמבואר בטור ושו"ע בסי' תקנ"א שם, שפיר יש לומר דאפי' לפי מאי דקיי"ל דלאחר' מותר, מ"מ מתני' מיירי כפשטא בת"ב שחל בע"ש, ומשו"ה דוקא משום כבוד שבת הוא דמותרין, ושפיר פסקו הטור והשו"ע שם דאינו אסור מדינא בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת, ומכש"כ לפי מה דמבואר לעיל דמוכח ג"כ מסוגיא דתענית שם בתלמודא דידן דאינו אסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת.

ובזה מתורץ ג"כ דעת הנובי" שמתרץ דברי המג"א בסי' תקנ"א עיי"ש שכתב הנובי"ל, דזה ודאי דאליבא דרשב"ג דס"ל דאסור כל השבוע שלאחר' גם בת"ב שנדחה אסור כל השבוע שלאחר', ולא קשה על הנובי" מהירושלמי דמתרץ למ"ד דלאחר' מותר דמתני' מיירי בת"ב שחל בשבת, א"כ לר' בא בר כהן דס"ל שם דת"ב שחל בשבת שני שבתות מותרין ע"כ דס"ל כמ"ד דלאחר' אסור, ומתני' מיירי בת"ב שחל בתוך ימי השבוע, ומ"מ ס"ל בת"ב שנדחה דאינו אסור לאחר' כדקאמר דשני שבתות מותרין, א"כ לכאורה מוכח מהירושלמי דלא כהנובי"ל. אבל לפי מה שמבואר לעיל דמשמע מהירושלמי שם דלר' בא בר כהן דס"ל דשני שבתות מותרין לא ס"ל כר' יונה שם דאינו אסור אלא לכבס וללבוש, אלא דס"ל כסוגית תלמודא דידן דלכבס ולהניח ג"כ אסור, א"כ שפיר יש לומר דר' בא בר כהן ס"ל כמ"ד דלאחר' מותר משו"ה ס"ל דשני שבתות מותרין, ומתני' לדידי' מיירי כפשטא בת"ב שחל בע"ש כמבואר ולא קשה כלל על הנובי"ל.

יש להוכיח מכאן שאין איסור תה"מ בשבת שחל בו ט' באב.
שנל' הלקט סי' רסו >הוצא לעיל ד"ה צאוריס<.

עפ"ז יש לפרש הא דנקט ר"מ כבבלי (שם) דתשעה באב או ערב ת"ב שחל להיות בשבת אוכל ושותה וכו' ואסור לספר ולכבס מר"ח ועד התענית, דקמ"ל

מותר, מ"מ יש לומר דס"ל דגם בת"ב שחל בשבת אסור בשבוע שלפניו, א"כ שפיר קמ"ל מתני' דאפי' בת"ב שחל בשבת מ"מ מותר מפני כבוד שבת, אלא דמ"מ קשיא לר' יונה מתני' דקתני ובחמישי מותרין, וע"ז שפיר מתרץ ר' יונה בירושלמי שם דהא דקתני ובחמישי משום תספורת הוא דקתני כמו שביארנו.

ובזה מבואר שפיר בהא דמביא הירושלמי אחר מימרא דר"י דלכבס ולהניח שרי, ומתרץ מתני' דלתספורת הושבה, מביא הירושלמי אח"ז הא דר' בא בר כהן אמר דת"ב שחל בשבת שתי שבתות מותרות עיי"ש. ולכאורה אין לו שייכות להא דר' יונה דמיירי לענין לכבס והניח. אבל לפי מה שמבואר אתי שפיר, כיון דע"כ צריכין לתרץ לר' יונה דס"ל דלכבס ולהניח שרי, אפי' לפי מאי דמתרץ ר"י מתני' דלתספורת הושבה, מ"מ קשה הא דקתני מותרין מפני כבוד שבת דמשמע דקאי אתרווייהו, וע"כ צ"ל או דס"ל כמ"ד דלאחר' אסור ומיירי מתני' בת"ב שחל בתוך ימי השבוע, ומ"מ אי לאו טעמא דכבוד שבת הי' אסור משום איסור דלאחר', או דס"ל דגם בת"ב שחל בשבת אסור בשבוע שלפניו, ומיירי מתני' בת"ב שחל בשבת דמותר דוקא משום כבוד שבת, א"כ שפיר מביא הירושלמי אח"ז הא דר' בא בר כהן דס"ל דת"ב שחל בשבת דשני שבתות מותרין, א"כ ס"ל דת"ב שחל בשבת אינו אסור בשבוע שלפניו, וגם ס"ל כמ"ד דלאחר' שרי, ומשו"ה ס"ל דשני שבתות מותרין, א"כ מוכח לדידי' דפליג על ר' יונה וס"ל דלכבס ולהניח אסור.

ובזה מבואר שפיר דברי הירושלמי בתר הכי דמביא פלוגתא דר"י ור"ל, דר"י ס"ל דלאחר' אסור ורשב"ל ס"ל דלאחר' מותר, והקשה שם הירושלמי מה עביד לה, רשב"ל פתר לה בת"ב שחל להיות בשבת עיי"ש. ולעיל מבואר פירוש הפ"מ שם, דקושיא הירושלמי על רשב"ל הוא מהא דתנן שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס, ומדנקט סתמא משמע דאפי' לאחר' אסור עיי"ש. אבל לפי מה שמבואר לעיל, נלע"ד דשפיר יש לומר דכוונת הירושלמי הוא להקשות על רשב"ל מסיפא דמתני', דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, והיינו דשיטתא דהירושלמי שם הוא כר' יונה דלכבס ולהניח שרי כמבואר בירושלמי שם, כן אנן אמרינן דהדין קצרה אסור ל' למיעבד עבידתא, כלומר דאין סברא לאסור לכווס למיעבד עבידתא בשבוע זה והא משום כדי חייו הוא עושה. א"כ שפיר פריך על רשב"ל מהא דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, דבשלמא לר"י דס"ל דלאחר' אסור אתי שפיר מתני' דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד שבת דאע"פ דלכבס ולהניח שרי, מ"מ אי לאו משום טעמא דכבוד שבת הי' אסור לבישת מכובסים בשבת משום איסור דלאחר', והא דקתני ובחמישי שפיר יש לומר דמשום תספורת הוא דקתני כמו דמתרץ ר' יונה שם, אבל לרשב"ל דס"ל דלאחר' מותר, א"כ איך יפרש מתני' דקתני דמותרין מפני כבוד השבת, הא כיון דהאיסור הוא רק על לבישת מכובסין אבל לכבס ולהניח שרי, א"כ בלא טעמא דכבוד שבת שרי. וע"ז שפיר מתרץ דרשב"ל פתר לה בת"ב שחל בשבת, וס"ל דאסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת, ואתי שפיר מתני' דדוקא משום כבוד תספורת הוא דקתני כמו דמתרץ ר' יונה שם ומבואר שפיר סוגית הירושלמי בתענית שם.

הרא"ש שם, ולא מסתבר לומר דר"נ שרי למילבש כלים שנתכבסו קודם לכן, ולא אסור ללבוש אלא כלים שנתכבסו באותה שבת דמילתא בלא טעמא היא עכ"ל. ובאמת פלא הוא על הגאון בעל שאג"א דלא הביא כלל דעת הרא"ש דמבואר להיפוך. א"כ לפי דעת הרא"ש אינו מוכח כלל מתלמודא דידן דאינו אסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת, כיון דלדעת הרא"ש אליבא דר"נ לא נוכל לתרוצי מתני' דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, מיירי בת"ב שחל בשבת משו"ה דוקא מפני כבוד שבת התירו. דמ"מ קשה כיון דלר"נ האיסור הוא רק על הלבישה אבל בכיבוס לא תליא כלל איסורא, א"כ למה קתני דבחמישי מותרין דמשמע כל השבוע אסור לכבס, הא כיון דכיבוס גרידא שרי לר"נ ולבישת מכובסים שרי לכבוד שבת, א"כ אפי' כל השבוע שרי לכבס לצורך שבת דהוי כלכבס ולהניח לאחר ת"ב דשרי אליבא דר"נ, ושפיר מקשינן לר"נ ממשנתינו. א"כ אינו מוכח כלל מתלמודא דידן דס"ל דת"ב שחל בשבת אינו אסור בשבוע שלפניו.

אבל באמת יש לומר דאפי' לדעת הרא"ש מ"מ קשה, כיון דע"כ לר"נ הא דקתני אסורה לכבס היינו לבישת בגדים מכובסים, א"כ שפיר יש לתרץ מתני' אליבא דר"נ דמתני' מיירי בת"ב שחל בשבת, ושפיר קתני דבחמישי מותרין מפני כבוד השבת דבין לבישת בגדים מכובסים ובין התספורת מותרין מפני כבוד השבת, דאי לאו משום כבוד שבת הי' אסור ככה"ג בת"ב שחל בשבת, והא דקתני ובחמישי בודאי זה קאי רק אתספורת, דלענין לבישה לא שייך להתיר בחמישי משום כבוד שבת. אע"פ שביארנו לעיל דזה דוחק לומר דקאי רק אתספורת, היינו משום דקתני מותרין מפני כבוד השבת משמע דקאי אתרווייהו אתספורת ואכיבוס, אבל לפי מאי דמוקמינן דמיירי בת"ב שחל בשבת, שפיר קאי הא דקתני דמותרין מפני כבוד השבת אתרווייהו, דאי לאו משום כבוד שבת בוודאי הי' אסור בין תספורת ובין לבישת בגדים מכובסים בת"ב שחל בשבת, ורק הא דתני ובחמישי ע"כ קאי רק אתספורת דאע"פ דתספורת אסור בכל השבוע, מ"מ בחמישי שרי משום כבוד שבת. וע"כ צריכין לתרץ סוגית הש"ס דמקשה לר"נ ממתני' כמו שיתרץ השאג"א, דתלמודא דידן ס"ל כמ"ד בירושלמי דאינו אסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת, ומשו"ה אי אפשר לאוקמי מתני' בת"ב שחל בשבת. א"כ לפ"ז שפיר מוכח מתלמודא דידן כדעת הטור והשו"ע דאינו אסור בשבוע שלפניו בת"ב שחל בשבת. וכו'.

ולפי מה שמבואר סוגיא דתענית בלתלמודא דידן, שפיר יש לבאר כוונת הירושלמי בתענית שם, בהא דס"ל לר' יונה שם דדוקא לכבס וללבוש אסור אבל לכבס ולהניח שרי, ומתני' דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת מתרץ שם דמשום תספורת קתני, אין כוונת הירושלמי לתרץ מתני' דהא דקתני ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת קאי רק אתספורת ולא אכיבוס, דא"א לתרץ כן משום דלשון מתני' דקתני מותרין מפני כבוד השבת משמע דקאי אתרווייהו. אלא כוונת הירושלמי הוא לתרץ לדברי ר' יונה הא דקתני ובחמישי מותרין, דהא דקתני דמותרין מפני כבוד השבת שפיר יש לתרץ, אפי' אם נאמר דאינו אסור אלא לכבס וללבוש, מ"מ קמ"ל מתני' דלבישת בגדים מכובסים מותר מפני כבוד השבת, דאי לאו טעמא דכ"ש הי' אסור, משום דשפיר יש לומר דס"ל דלאחר' אסור, ואפי' אם נאמר דס"ל דלאחר' אסור

הוא רק בגדר תשלומין, אם כן כיון דלא הוה בר חיובא בזמנו כיון דהיה חולה אז ליכא עליו חיוב תשלומין, והוי כמו חגור ביום ראשון ונתפשט ביום שני, דמבואר בש"ס חגיגה דמאן דסובר דהוא תשלומין הוא פטור, אבל אם נימא דחיוב בפני עצמו הוא, בודאי גם קטן שהגדיל אז או חולה שהכריא בעשירי מחויבים בכל חומר דיני ת"ב ביום זה, כיון דחיוב בפני עצמו הוא מצד תקנת חכמים שקבעו אז ב"ב באב בשנה שחל ת"ב בשבת. וכו'.

אבל יש להביא ראיה ברורה דת"ב שנדחה ליום עשירי לא הוה בגדר תשלומין, מהא דמבואר דת"ב שחל בשבת אין לה דין שבוע שחל ת"ב בתוכה, מהא דתניא בתענית שבוע שחל ת"ב בתוכה אסור לספר ולכבס, כיצד חל להיות באחד בשבת מותר לכבס כל השבת כולה, וקא חשיב כל ימי השבוע מתי אסור ומתי מותר, וקשה מ"ט שייר חל להיות בשבת כיון דמונה כל ימי השבוע, אלא משום דנכלל זה במה דתני חל להיות באחד בשבת, כיון דשחל בשבת גם כן הוא נדחה ליום א'. ומבואר שם ברא"ש ור"ן מהמקור מהירושלמי דמס' תענית, דת"ב שחל בשבת שני שבתות מותרין, דכיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא היה זה שבת שחל ת"ב בתוכה, לכן מותר בשני שבתות בשבוע שלפניו מותר דכיון דנדחה התענית עד יום ראשון, אם כן שבת ראשונה אינה שבת שחל ת"ב בתוכה, ושבת שנייה הוא אחר התענית על כן מותר בשתייה. ואם נאמר דת"ב שנדחה הוי בתורת תשלומין, אם כן לענין איסור דגורו חז"ל לספר ולכבס בשבוע שחל ת"ב, כיון דלא שייך בזה תשלומין בשבת שנייה שהוא אחר התענית, ואמאי אינו אסור לספר ולכבס בשבוע ראשונה מדין אבילות דגורו חז"ל, אלא מוכח מזה דת"ב שנדחה לא הוי בתורת תשלומין, אלא דהחיוב בעשירי הוא מצד עצמו, והוי כמו שחל ת"ב ביום א' דלא שייך אז לאסור בשבוע שלפניו לספר ולכבס.

יש מקשים על דין זה מהא דתנן (ר"ה יח.) על ששה חדשים השלוחין יוצאין וכו' ועל אב מפני התענית, דאם היה חודש תמוז מעובר וחל ר"ח בשבת מאי נפק"מ לבני הגולה לדעת מתי חל ר"ח, הרי ממ"נ התענית חל ביום ראשון ולדברי הירושלמי שתי השבתות מותרות.

שו"ת מנחת צדק ע"ד ר"ה ויהי אפסר.

שו"ת מנחת צדק ע"ד ר"ה ויהי אפסר

והיה אפשר להביא ראיה דת"ב שחל בשבת יש לה דין שבוע שחל ת"ב בתוכה. מהא דתנן (ר"ה יח.) על ששה חדשים השלוחין יוצאין. על ניסן מפני הפסח ועל אב מפני התענית ועל אלול מפני ר"ה וכו'. וקשה למה היו שלוחין יוצאין כשחל ר"ח אב ביום ו', הא ממ"נ יעשו בני הגולה את התענית ביום א', דאי ר"ח ביום ו' א"כ חל ט"ב בשבת ונדחה ליום א'. כדתנן (מגילה ה') ואם עברוהו לתמוז וחל ר"ח אב בשבת ג"כ ט"ב ביום א'. מעתה אין שום נ"מ לבני הגולה לידע מתי היה ר"ח ביום ו' או בשבת. דהא ת"ב שחל בשבת ונדחה אינו נוהג באותו שבת שום אבילות כדתניא (תענית כט:). והר"ש שם כתב דאפילו דברים שבצנעה מותר מן הדין. א"כ למה היו שלוחין יוצאין. א"ו דהנ"מ הוא אם חל ר"ח ביום ו' וט"ב חל בשבת, א"כ שבוע שלפניו הוה שבוע שחל בו ט"ב ומשום השלוחין יוצאין לאסור עליהן תספורת ותכבוסות בכ"מ שיבאו. ואין לומר דמשום יוצאין השלוחין דבלא"ה לא הוו ידעי כלל מתי היה ר"ח. דלמא ביום ה' או ביום א'

להיות תשעה באב בתוכו, ולאחריו נמי מותר, ואף על גב דרבי יוחנן קאמר בירושלמי לאחריו אסור, הכא הוה ליה שבת אחרת כיון שראוי להיות בשבת, ולפניו לא הוי, ובתרווייהו לקולא, כדפסק רבא נמי (ו) בתרווייהו לקולא כדפרישית לעיל.

יש שמביאים ראיה מדין זה דלפניו ולאחריו מותר דת"ב שנדחה ליום א' אינו מדין תקנה אלא מדין תשלומין, ונפ"מ אם עבר רצם בשבת שאינו חייב לצום ביום א'.
נפנת פענח כרך א ח"צ בהשטות עמ' נד ע"ד <->.

ויש שמביאים ראיה להיפך דת"ב שנדחה אינו מדין תשלומין אלא תענית הוא מצד עצמו.
שו"ת מטעמי יתכן ח"א סי' לא ד"ה ועוד נלע"ד, קוצן המאור שנה ט חוצות ח עמ' 21.

שו"ת מטעמי יתכן ח"א סי' לא ד"ה ועוד נלע"ד

ועוד נלע"ד להביא ראיה דת"ב שנדחה לא הוי בגדר תשלומין, מהא דמבואר בהרא"ש והר"ן סוף מס' תענית לענין הא דתנן שם, דשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס וכו', ומבואר שם בהרא"ש והר"ן מהירושלמי דמס' תענית, דת"ב שחל בשבת שני שבתות מותרין, דכיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי זה שבת שחל ת"ב להיות בתוכה עכ"ל הרא"ש והר"ן שם. וכן מבואר בטור בס' תקנא עיי"ש שכתב וז"ל. ואם חל ת"ב ביום א' או בשבת ונדחה עד אחר השבת מותר בשני שבתות, בשבוע שלפניו מותר דכיון דנדחה התענית עד יום ראשון א"כ שבת ראשונה אינה שבת שחל ת"ב להיות בתוכה, ובשני"י נמי הוא אחר התענית הילכך מותר בשתייהן עכ"ל הטור. ועיי"ש בטור שמביא דעת הסמ"ג שכתב, שנהגו כשחל להיות בשבת לאסור כל שבוע שלפניו לספר ולכבס וכו', וכתב הטור ע"ז דהוא מצד חומרא בעלמא, וכן מבואר בשו"ע בס' תקנא סעי' ד' עיי"ש. ואם נאמר דת"ב שנדחה הוי בתורת תשלומין, א"כ לענין איסור דגורו חז"ל לספר ולכבס בשבוע שחל בו ת"ב, כיון דלא שייך בזה תשלומין בשבוע שני"י דהוא אחר התענית, ואמאי אינו אסור לספר ולכבס בשבוע ראשונה מדין אבילות דגורו חז"ל לענין זה בשבוע שחל בו ת"ב, אלא ע"כ מוכח דת"ב שנדחה לא הוי בתורת תשלומין אלא דהחיוב בתענית ואבילות בעשירי אז היא מצד"ע כמו שמבואר, והוי כמו שחל ת"ב ביום א' דלא שייך אז לאסור בשבוע שלפניו לספר ולכבס.

קוצן המאור שנה ט חוצות ח עמ' 21

נסתפקתי בהא דתשעה באב שחל בשבת שנדחה למחרתו, אם תענית זה החיוב הוא רק בתורת תשלומין, או דאינו בתורת תשלומין, אלא חיוב ביום זה מצד עצמו מצד תקנת חכמים שקבעו בתענית ואבילות בעשירי באב בשנה שחל ט' באב בשבת. ונ"מ לדינא הוא לענין קטן שהגדיל בעשירי באב, דאם נימא דזה הוא רק בתורת תשלומין, אם כן כיון שהיה קטן בת"ב שחל בשבת ולא הוי בר חיובא בזמנו, ליכא עליו חיובא דתשלומין כמבואר דעת הרא"ש מסוף מ"ק, לענין קטן שהגדיל בתוך ימי אבילות שמחולק בזה עם רבו מהר"ם מרומענבערג, והטור וש"ע פסקו כדעת הרא"ש. ועוד יש נ"מ לדינא לענין חולה שהכריא בעשירי באב, לפי מה שבארתי דחולה שמותר לאכול בת"ב אינו בכלל בר חיובא לענין תענית בת"ב, אם כן לפי זה יש להסתפק אם היה חולה בת"ב שחל בשבת והכריא למחרתו, אם נאמר דת"ב שנדחה

דאפילו אם חל בשבת ונדחה ליום ראשון אסור, לאפוקי משיטת הירושלמי כאן שאסור רק בשבוע שחל בו ת"ב באחד מימי השבוע ולא כשחל בשבת. משק שלמה שס ד"ה מר"ח, שדי חמד אסיפת דינים פלמ' השעה מערכת צין המנצח סי' א אות ה ד"ה ולאגז דל"י (ו) (והעמק נש"ת צין שלמה הנדמ"ח ח"צ א"ח סוס"י מג), ועי' רמב"ם ח"ג סי' תתפצ.

משק שלמה שס ד"ה מר"ח

מר"ח עד התענית. הא דלא אמר עד ת"ב, י"ל דאתא לאשמעינן דאם חל בשבת ונדחה אסור עד לאחר התענית, משום דלמ"ד דאינו אסור אלא בשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה אז ב' השבתות מותרין כמש"כ בירושלמי. קמ"ל ר"מ דמ"מ לדידיה אסור מר"ח עד התענית, משום דלדידיה לא תליא בשבוע שחל ט"ב רק מר"ח.

שדי חמד אסיפת דינים פלמ' השעה מערכת צין המנצח סי' א אות ה ד"ה ולאגז דל"י (ו)

ואגב דאירי בדין זה, ראיתי לכתוב למר נ"י מה דכתבתי בענין זה על הגליון הגמרא שלי בסוף תענית, על הא דאמר ר"מ בברייתא דאסור לספר ולכבס מר"ח עד התענית, וכתבתי בצדו דמה שמדייק ר"מ דאמר עד התענית ולא אמר עד תשעה באב, לאשמעינן דאם חל בשבת ונדחה התענית לאחר השבת אסור עד לאחר התענית, משום דלמאן דאמר דאינו אסור אלא בשבוע שחל תשעה באב, אם חל בשבת שני השבתות מותרין כמש"כ בירושלמי, קא משמע לן ר"מ דלדידיה אסור משום דסבירא ליה דאסור מראש חדש, והילכך אפילו ביום התענית אסור ואפילו דהוא אחר תשעה באב. ולמ"ד שם בירושלמי דאם חל בשבת גם נוהג שבת שחל תשעה באב, וכמו דמשמע שם מתירוצו של רשב"ל, וכמו דפירש בק"ע שם. (ופירוש הפני משה שם תמוה, וגם מה שתמה שם בגליון הש"ס גם כן לא קשיא מידי, דהדבר פשוט דרשב"ל פליג אהא דלעיל), משמע דלרשב"ג דסובר דגם לאחריו אסור אסור בשני השבתות, יש לומר דקמשמע לן ר"מ דאינו אסור רק עד התענית, משום דסבירא ליה דלאחריו מותר. ומה דשני בברייתא השניה בדברי ר"מ למתניתין, ונוהג אבל מראש חדש עד התענית, י"ל דקמשמע לן דגם ביום עשירי אסור לספר ולכבס אפילו חל תשעה באב בחול, מכל מקום יום המחר אסור לספר ולכבס, ובבשר ויין דיום העשירי גם כן מקרי יום התענית, דהא ר' אבין ציים יום תשיעי ועשירי. וזה יהיה סמך גדול למה שכתב הרב ב"י בש"ע סי' תקנ"ט, דמנהג כשר הוא שלא לאכול בשר ויין ביום העשירי כל היום, ואל זה רמז הברייתא דתנא ונוהג אבל ולא תנא לספר ולכבס כמו בברייתא הראשונה. ודברי הרמ"א שם שפסק כהסמ"ק דאינו אסור רק עד חצות תמוה באמת, דהיכן מצינו יום שמקצתו אסור ומקצתו מותר, ועוד דהא משמע דכל יום העשירי עדיין נשרף בית המקדש וצ"ע. וה' יהפוך לנו צום התשיעי לששון ולשמחה ויבנה בית המקדש במהרה בימינו ויקוים בנו הכתוב מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום וגומר. וגם הכתוב כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וישם מדברה כעדן בב"א. כה דברי ידיו שלמה הכהן הנ"ל.

רמב"ם ח"ג סי' תתפצ

גרסינן בירושלמי דפרקין רבי אבהו בשם רבי יוחנן תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרים. פירוש כשחל להיות תשעה באב בשבת ונדחה עד יום ראשון, דלפניו לא הוי שבת שחל

וס"ל דלאחריו מותר כדאיתא בבבלי ד' כ"ט ע"ב, [ולא מצינו] שמעיד דיש פלוגתא דר"י ורשב"ל בזה, א"כ מדוע לא קיבלו רבנן דצפוראי, ע"ז משני ל' בדפירוש פליגין בזה ר"י ורשב"ל וס"ל כר"י.

מה עבד לה רשב"ל, זה שייך לבתר הא דבסמוך ונדפס כנאן, ושייך לבתר דגרסינן דרומאיי נהגין חגה, צפוראיי נהגין חדשה, טיבראי נהגין שבתה, חזרו טיבראי נהגין כרבנן דציפורין, ע"ז מקשה מה עבד לה רשב"ל דהאין ס"ל דלאחריו מותר הא כתוב שבתה א"כ כל השבת אסור, ע"ז משני פתר לה דמשכח"ל כל השבוע כגון ט"ב שחל להיות בשבת ולית ש"מ כלום, ר"ל דבאופן זה משכח"ל שבוע כולה דאסור בשבת שלפניו. דהא יום השבת שייך להשבוע דלעבר כדאיתא במס' נדרים ד' ס' ע"א, וע"כ אסור כל השבוע. ופליג על ההיא דר' בא בן כהן דקאמר דב' שבתות מותר.

וע"ז סמך בספר המצות מובא בטור ז"ל וכתב, שנהגו כשחל ט"ב בשבת לאסור כל שבוע שלפניו לספר ולכבס, וכן כתב הב"י ז"ל בשם הגה"מ וכלבו ז"ל, ע"כ חששו לזה. אך לפי שיטת הבבלי כפי מה שפסק רבא כר"מ ורשב"ג דלאחריו מותר, וס"ל דשבתה הוא השבוע שחל ט"ב בתוכה לא בעינן כל השבוע אלא אסור בשבת זה ולאחריו מותר אך מכיון דהירושלמי מסיק דרשב"ל מוקי לקרא דשבתה דמשכח"ל לפעמים כל השבת, כגון שחל בשבת ע"כ נהגו לאסור כל השבוע שלפניו משום ההיא ירושלמי, כיון דלא מצינו מפורש בבבלי להיפך, אך אין זה אלא מנהג דחששו לחומרא, ובעיקר הדין משמע מהבבלי דלא ס"ל שבתה הוא כל השבת אלא קאי על השבוע שחל ט"ב בתוכה, מהא דפסק רבא כר"מ דלאחר התענית מותר, אך יש סמך להמנהג הזה מהאי ירושלמי, ודו"ק.

משני"ח

לאחריו מהו, היינו אם ט' באב הוא באמצע שבוע אם אחר ט' באב כל השבוע אסור או רק עד ט' באב אסור, ר' יוחנן אמר אסור ורשב"ל אמר מותר, דרשה ר' חייא בר בא בציפורי, היינו דרש כי מחלוקת ר"י ור"ל בזה, ולא קבלו שהיא מחלוקת ר"י ור"ל, ואמר ר' אימי לר' איסי ואין בן אחוה דר' חייא הגדול חולק עליו על ריש לקיש? (וכן מבואר בבבלי דרב סוכר מותר דרב בר אחוה ובר אחותיה דר' חייא) אמר ליה בפירוש פליגין, ר' יוחנן אמר אסור ריש לקיש אמר מותר, ר' יצחק בן אליעזר מן דהוה ט' באב נפק הוה מכריז ופתחון ספריא וכו', (מוכח היא הגרסא הזאת בזה שמקורו דברי ר' יצחק עם מה שנאמר מקודם), ולמען להקל על הלומד אציגה כמו שהיא.

אמר ר' יונה, הדא דאת אמר מירוח (קלינען כמו מירוח התבואה מן הפסולת) ומלבוש, ברם מירוח ומתקנא כן אנן אמרינן הדין קצרי אסור למעבד עבדידתה? מתניתין פליגא על ר' יונה, שבת שחל ט' באב להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכבס, בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, פתר לה ט' באב שחל להיות בשבת ולית שמע מינה כלום, רבי בא בר כהן אמר קומי ר' יוסי ר' אחא בשם ר' אבהו, ט' באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות מה עבד לה ר' יונה, ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה, לאחריו מהו ר' יוחנן אמר אסור וריש לקיש אמר מותר, דרשה ר' חייא בר בא לציפוראי לא קבלון עליהון, אמר ר' אימי לר' יוסי ואין בן אחוה של ר' חייא הגדול חולק

וללבוש לאחריו אפילו לרב נחמן, ואפילו הכי משום כבוד שבת בה' שרי.

וי"ל דאפילו למאן דאמר דכל אותו שבוע אפילו לאחריו אסור היינו דווקא בו' ימי החול, אבל שבת אינו בכלל אחר תענית דתשעה באב גופיה נדחה מפני כבוד שבת. א"כ יום שבת אינו נטפל ונכלל בכלל שבוע זו שחל ט"ב בתוכה ואינו נמנה עמהן. וכיון שכן אי סלקא דעתך דאין אסור אלא לבישה עם הכיבוס של שבוע זו, א"כ למה לי טעמא דהיתר חמישי משום כבוד שבת, תיפוק ליה בלאו הכי כיון דאין שבת בכלל אסור של שבוע זו הוה ליה כלכבס ולהניח לאחר זמן אסור דשרי לכולי עלמא, ועוד מאי איריא דבה' דאיכא משום כבוד שבת דמתיר, אפילו כל השבוע דליכא משום כבוד שבת אפילו הכי מותר מדר"נ דהוה ליה לכבס ולהניח, ואף על גב דמפרש לקמן טעמא דרשב"ג משום דכתיב שבתה, היינו ימי החול ואין שבת עצמו בכלל. והשתא דאתית להכי קושיא קמיתא נמי לא קשה מידי ואינו צריך להא דירושלמי שכתבת.

שפת אמת שס ד"ה אלף

בגמ' אלא להניח ובחמישי היא דשרי. לכאורה אין מובן, הא דוקא להניח על אחר ת"ב הוא דשרי, אבל הכא מכבסו כדי ללבוש בשבת שהיא ת"ב עצמו, דיותר שכיח שיהי' ת"ב בשבת מבע"ש, א"כ מצי מוקי לה בהכי. אכן לפמ"ש הרא"ש בשם הירושלמי, דבחל ת"ב בשבת כיון דנדחה על אחר השבת אין בשבוע הקודמת דין שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, שפיר מקשה הגמ'. אך מ"מ אכתי קשה דילמא ר"נ לא ס"ל הכי, דודאי סברא הפשוטה נראה דאית ליה דין שבוע שחל ת"ב בתוכו. לכן נראה דבלא"ה דייק הגמ' שפיר, דכיון דבשבת מותר ללבוש, א"כ הוי כמו מכבס ללבוש אחר ת"ב דמ"ש כיון דמכבסו על זמן שמוותרין ללבוש בו, ומ"מ קודם ה' בשבת אסור א"כ פריך הגמ' שפיר.

הובא בראשונים.

מורת האלם שער האלם ענין אלנות ישנה ד"ה ירושלמי (כמצי הרמב"ן מהדו' שעועל מ"ב עמ' רמא).

לאחריו מהו, רבי יוחנן אמר לאחריו אסור, ר' שמעון בן לקיש אמר לאחריו מותר, דרשה רבי חייה בר בא לציפוראי ולא קבלון עליהון וכו'.
ביאורים בדברי הירושלמי.

ק"ע, פנ"מ, קנן אורה לא ד"ה אמר >הונא לעיל ד"ה רבי נא כזומרת ד"ה צטור<, ר"דצ"ו (נדפס בקונצ' זכרון שלמה תשל"ז), משני"ח.

ר"דצ"ו (נדפס בקונצ' זכרון שלמה תשל"ז)

כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל, מפני שכיון שנדחה על אחר שבת א"כ השבת שלפניו אין זה שבוע שחל להיות ט"ב בתוכה ושבוע השני הוא לאחריו ומותר. ואח"כ מביאה הגמ' הפלוגתא שבין ר"י ורשב"ל בלאחריו, דר"י אסור ורשב"ל מתיר. ודרשה רחב"ב בציפוראי, ר"ל כהדא דרשב"ל דמותר ולא קיבלו עליהון להתיר שלאחריו, וכן מוכרח דדריש להו דמותר ולא קיבלו עליהון וכדפ' הפ"מ ז"ל. [ולפלא על הק"ע ז"ל שכתב להיפך דדרש להו דאסור ולא קיבלו עליהון וס"ל דמותר, דהא בפירוש מסיק בסמוך בציפוראי אסרי לאחריו], ע"ז אמר לי ר"א לר' יוסי ואין בן אחוה של ר"ח הגדול חולק עליו, פ' דקמתמה מדוע לא קבלו רבנן דצפוראי הא רב היה בזמן ההוא קודם שהלך לבבל בציפורי כדאיתא בירושלמי בסוף מס' כתובות ובסוף מס' כלאים, והוא אינו חולק עליו

שלאחריו דדלמא עברוהו לאייר ולתמוז. או להיפך דלמא חסרוהו לסיון ולתמוז. זה ליתא דלעולם אינן מסופקין אלא בשני ימים כדאמרין (ר"ה כ:). אר"ז אמר ר"נ כל ספיקא לקמיה שדינן. למימרא דחמיסר ושתסר עבדינן ארביסר לא עבדינן וכו'. א"כ לכאורה מוכח דט"ב שחל בשבת שבוע שלפניו יש לה דין שבוע שחל ת"ב בתוכה. וא"ש דהשלוחין יוצאין תמיד אפילו כשחל ר"ח ביום ו' מה"ט שכתבנו.

אמנם לדברינו קשה. דא"כ מ"ט לא פריקין בירושלמי תענית (פ"ד ה"ו) על ר' בא בר כהן דס"ל דט"ב שחל בשבת שבוע שלפניו אין לה דין שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, ממשנתנו דעל ששה חדשים השלוחין יוצאין כמש"כ. וכ"ת כיון שבררנו דלהירושלמי מאן דס"ל דט"ב שחל בשבת אין לה דין שבוע שחל ט"ב בתוכה, ע"כ דס"ל דימים שלאחר ט"ב אסור. א"כ א"ש הא דשלוחין יוצאין כשחל ר"ח אב ביום ו', לידע אם הימים שלאחר ט"ב אסור. דאם התענית חל בשבת ונדחה ימים שלאחריו מותר, כדאמרין בירושלמי שהבאתי. ואם חל ביום א' הימים שלאחריו אסור. אך זה ליתא דא"כ כשחל ביום ו' השלוחין יוצאין להקל לומר דהימים שלאחריו מותר. ובלא"ה ג"כ היו מקילין מה"ד. וכדאמרין (פסחים נד:) יוהכ"פ ספיקו אסור ט"ב ספיקו מותר, ומוקמינן בגמרא שם דהאי ספיקא הוא ספיקא דקביעא דירחא, אלמא דכל ספיקא משום קביעא דירחא דאב אזלינן לקולא.

אך באמת בלא"ה קשה כה"ג על משנתנו דר"ה שם. דתנן ועל אלול מפני ר"ה, ופ"י רש"י דבני הגולה יעשו ר"ה ביום ל' לר"ח אלול. ובתוס' הקשו ע"ז מביצה (ה). ומדוכתי טובא, דמוכח דעושינן ב' ימים ר"ה משום דלמא עברוהו לאלול, ומה"ט כתבו דבאמת היו עושינן ב' ימים ר"ה, וכ"כ הריטב"א. אלא דהקשה ע"ז הא אפילו הרחוקים ג"כ אינן עושינן יותר משני ימים. א"כ למה שלוחין יוצאין על אלול כיון דסו"ס יעשו שני ימים ר"ה. ותי' דאע"ג דהרחוקים ג"כ אינם עושים יותר משני ימים דסמכין דתרי ירחי חסירי קלא אית ליה, אפ"ה בכ"מ שאפשר לברר צריך לברר ולא סמכין ע"ז, ומשו"ה שלוחין יוצאין על אלול. ומה"ט א"ש נמי דיוצאין על ר"ח אב כשחל ביום ו'. דבכ"מ שאפשר לברר צריך לברר שלא עשו שני חדשים חסרין ונמצא ר"ח ביום ה'.

יש מיישבים סוגיית הבבלי (כט:) ע"פ דברי הירושלמי.
גזרות ארי שס ד"ה וא"ת א"כ, שפת אמת שס ד"ה אלף.

גזרות ארי שס ד"ה וא"ת א"כ

וא"ת, א"כ מאי פריך מהא דבחמישי מותרים מפני כ"ש אי לכבס ולהניח מאי כבוד שבת איכא. מאי קושיא דילמא מיירי בתשעה באב שחל בשבת, דאי לאו משום כבוד שבת הוה ליה כיבוס ולבישה באותו שבוע של תשעה באב, אבל משום כבוד שבת התירו וכו'.

ויש ליישב דאי אפשר לומר דהא דבה' מותרין מיירי בט"ב שחל בשבת, דא"כ מאי אריא בה' כל השבוע נמי מותר, דהואיל והצום נדחה עד אחר שבת אין זה שבוע שחל ט"ב בתוכה, כדאמרין בירושלמי ט"ב שחל בשבת ב' שבתות מותרין. ומכל מקום קשה לי לימא דתנא דידן כרבי שמעון בן גמליאל ס"ל דאמר לאחריו אסור ובחל ט"ב באחד מימי השבוע וכיון דימי, אבל לדידן תופסין כל השבוע לפניו ולאחריו אסור לכבס לפניו

המקדש תקיפו טובא. אולם ציפוראי נוהגים היתר בראש חודש גופא מפני כבוד ר"ח, ולפיכך נהגו רק חדשה והיינו מיום שלאחר החודש עד לאחר ת"ב. טיבראי נהגי רק שבתה היינו כמתניתין, דרך בשבוע שחל בו ת"ב אסור, ונראה שנהגו אף לאסור ביום החמישי, אף שמעיקר ההלכה מותר כמ"ש במשנה, מ"מ החמירו על עצמם. אולם רבנן דטבריה חזרו ממנהגם הראשון והחמירו על עצמן לנהוג כרבנן דציפורין, וחכמי הדרום החמירו יותר מכולם לאסור אף בר"ח גופא דנהגו חגה. והטעם בזה מפני שהרומיים גזרו על הדרום גזירות רעות ביותר כמ"ש בכתובות פ"א. ומנהג אשכנז הוא כחכמי הדרום כמ"ש הרמ"א בסימן תקנ"א ס"ג. וז"ל, ואנו נוהגין להחמיר בכל זה מתחלת ראש חודש, ועין בטור שם. והטעם בזה שהסנהדרין וראשי חכמי התורה שבירושלים ויהודה גלו לדרום אשכנז כמו קהלות שו"ם ובין וכו' כמ"ש בשו"ת הרא"ש כלל י"ט סימן כ', וז"ל, ודע כי אני לא הייתי אוכל עוף עפ"י מסורת אנשי ספרד כי אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז, שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החורבן. וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת יותר מקבלת בני הארץ הזאת וכו' ולפיכך נהגו רבותינו חכמי אשכנז הקדמונים שגלו מירושלים והדרום כרבנן דדרומא.

והנה זה בנוגע לכיבוס מתחילת ר"ח עד לאחר ת"ב. אולם בנוגע לאכול בשר ולשתות יין מהתחלת ר"ח עד אחר התענית, לכאורה אינו מבואר בירושלמי. והנה ז"ל האו"ז בח"ב סימן תי"ד, משנכנס אב ממעטין בשמחה וכבר נהגו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין ושלא לרחוץ משנכנס ר"ח אב. ורוצה להביא ראיה מהירושלמי למנהג שמחמיר על עצמו יותר מהפסק במשנה שמותר לאכול בשר ולשתות יין עד סעודה המפסקת בערב ת"ב, ודוחה ראיה זו עיי"ש. ומסיים, אף על פי כן נהגו אבותינו שלא לאכול בשר ולשתות יין ושלא לרחוץ ואין אנו רשאים לשנות מנהג אבותינו, כמ"ש בפס"ד ה"א, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. והלכך ה"נ הואיל ונהגו אבותינו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין ולא לרחוץ משנכנס אב, אין אנו רשאים לשנות, מפני שנאמר אל תטוש תורת אמן, וכמ"ש בפרק מקום שנהגו וכו', וכ"ה בטור ושו"ע סימן תקנ"א סעיף ט' עיי"ש.

ויש לציין שאף שכן פסק גם מרן ז"ל בשו"ע, נוהגים התימנים לאכול בשר עד ערב ת"ב וכמ"ש במשנה וגמרא מעיקר ההלכה, והמנהג שנהגו רבותינו הקדמונים לא הגיע אל אחינו בני תימן היקרים. והנה אפשר להביא סמך למנהג קדמונינו מכבוס, דמדינא דמשנה אין אסור רק בשבוע שחל בו ת"ב, וביום החמישי מותר מפני כבוד השבת, אעפ"כ החמירו רבותינו האמוראים מ"ח עד אחר הצום, וא"כ ה"ד באכילת בשר ושתית יין, דאף דמדינא מותר, ברם אחרי שראו קדמונינו שארץ עלינו עול הגלות וקושי השיעבוד החמירו על עצמם עד ירא ה' וירחם על גלויות ישראל.

אולם אחרי ההתבוננות נראה דהמאמר כתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתי וכל מועדיה וכו', אינו מוסב רק על הבבא של איסור כיבוס אלא גם על כיבוס וגם על הבבא של המשנה ערב ת"ב לא יאכל בשר ולא ישתה יין, לומר דאף שהדין כן הוא, דרומאי נהגין חגה ציפוראי נהגין חדשה טיבראי נהגו שבתא, חזרו רבנן דטיבריה למינהג כרבנן דציפורין. ומדברי הירושלמי כאן הוא מקור למנהג קדמונינו שלא לכבס מ"ח עד אחר ת"ב וכן שלא לאכול בשר ולשתות יין מ"ח

מאן דבעי אין מוחין בידו, אבל מדת חסידות היא להחמיר, וה"ה בכיבוס. ואולי נשמטה מלה במנהגים וצ"ל ומסיק בירושלמי וכו'. ולמד המנהגים הפירוש ומאן דבעי דכל מי שצריך יסתפר. ברם מדלא כתוב וכל מאן דצריך, משמע כהרש"ל דכל מי שרוצה ואינו רוצה לנהוג במדת החסידות וכמ"ש. ועיין בביאור הלכה שכתב בשם המאמר מרדכי שמסתימת מרן הרמ"א משמע, שרק באכילת בשר ושתית יין הוא מנהג כשר להחמיר אבל לא בתספורת וכיבוס, ולפמ"ש יש מקור לדברי הרש"ל בירושלמי. אגב בד"מ תקנ"ט סק"א, צ"ל "עד חצות", ומלת "אחרי", הוא ט"ס, ובד"מ הארוך אינה. וכן יוצא מהגהות הרמ"א עיי"ש.

כתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתי וכל מועדיה, דרומאי נהגין חגה, צפוראי נהגין חדשה, טיבראי נהגין שבתה, חזרין רבנן דטיבראי למינהג כרבנן דציפורין.

ביאורים וגרסאות בדברי הירושלמי.
ר"ץ גאולת ה' ת"צ ד"ה צירושלמי, כפתור ופנח פ"י, דרשות ר"י אגן שועיץ סוף דברים ד"ה ומשנכנס, יפה מלאה, קה"ע, פני"מ, וע' עלי ממך, אהבתי ציון וירושלים.

ר"ץ גאולת ה' ת"צ ד"ה צירושלמי
בירושלמי כתיב וכו' (ברומי) [דרומאי] נוהגין (הווי) [חגה], פירש שהיו נוהגין אכילת מראש חדש ועד התענית דהיינו ח' ימים היינו חגה, צפוראי נוהגין חדשה, כל החדש, טבריה נוהגין שבתה וכו'.

כפתור ופנח פ"י
ירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) דרומאי נהגין חגה, צפוראי נהגין חדשה, טבראי נהגין שבתא. מסתברא, שזהו יהודה וגליל עליון וגליל תחתון.

דרשות ר"י אגן שועיץ סוף דברים ד"ה ומשנכנס

ומשנכנס אב נחמיר על עצמינו כל אותם הדברים שצונו עלינו. וערב ט' באב צריך להחמיר יותר כמה שבא בדבריהם ז"ל בכאן, נגלגל קצת הלכות ט' באב ויומו ויום ט' באב שנחמ"י יותר, וכל אותן ענייני ודיני אבלות שצוונו רבותינו ז"ל, ובוזה יתכפרו עונותינו, כי זו היא תשובה שלימה כשאדם מתאבל ומתאונן על חטאיו, כמו שאמר ירמיה (איכה ג, לט) מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, רוצה לומר ראוי לו לאדם שהוא חי על האמת להתאונן על חטאיו. והאחד שאינו מתאונן אפילו בחייו הוא מת, וכל המחמיר בזה תבוא עליו ברכה והוא משובח, ולכן היה מתנהג כל חסיד לחומרא. [ולכן היה מנהג קצת הראשונים ז"ל להחמיר, כמו שאמר הירושלמי] צפוראי נהגו חדשה טבראי נהגו חגה אמרו זה על פסוק והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתי וכל מועדיה.

עלי תמר
דרומאי נוהגין חגה. לשון הרי"ץ גיאית הלכות ת"ב דף כ"א, פירוש, שהיו נוהגים אבלות מראש חודש ועד התענית, דהיינו ח' ימים היינו חגה, עכ"ל. ונראה שפירש שמתל חגה, היא סימן לשמנה ימים מ"ח עד התענית, שכן יש בה פעמיים שמנה, ח-גה.

צפוראי נוהגין חדשה טיבראי נוהגין שבתה, חזרו רבנן דטיבריה למינהג כרבנן דציפורין. פירוש, אף דמפורש במשנה דרך בשבת שחל ט"ב להיות בתוכה אסורין מלספר ולכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וכן פוסק בבבלי כהמשנה, זהו מעיקר ההלכה, אבל אנשי הדרום נוהגים חגה, פירוש מראש חודש עד אחר ת"ב. ומשמע שאף בחמישי לא התירו מפני כבוד השבת משום דחורבן

עליו? אמר ליה בפירוש פליגין, ר' יוחנן אמר לאחריו אסור וריש לקיש אמר לאחריו מותר, ר' יצחק בן אלעזר מן דהוה ט' באב נפק הוה מכריז ופתחון ספרייא.

בבבלי (כט): נחלקו בזה רב ושמואל (ומסיק 'תנאי היא').
יפה עינים שם ד"ה אגל <->.

פ, ב

מה עבר לה ר' שמעון בן לקיש, פתר לה תשעה באב שחל להיות בשבת ולית שמע מינה כלום.
ביאורים וגרסאות בדברי הירושלמי.
קה"ע, פני"מ, גליון הש"ס, יפה עינים כט ז ד"ה מסיק <->, שו"ת מטעמי יתחק ח"א ס' לז ד"ה ולענ"ד נראה (עמ' עט ע"ד) וד"ה וזוה מנאמר (עמ' פ ע"ג) <הוצא לעל ד"ה ר' צא כומת ד"ה יש מקשים>.

גליון הש"ס

צ"ע דהא בחל בשבת קאמר לעיל דשתי שבתות מותרין. ואולי ט"ס הוא, וצ"ל בחל להיו' בע"ש דאסור כל השבוע לפניו וליכא לאחריו כלל.

צ"ע דלעיל אמרינן ת"ב שחל להיות בשבת ב' שבתות מותרות.
גליון הש"ס הנ"ל.

צ"ע מש"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קה) שבת"ב שחל להיות בשבת איכא למאן דס"ל דשבוע שלאחריו אסור, הא בסוגית הירושלמי מבואר דלכו"ע מותר.

שו"ת מנחת צדק סי' פז ד"ה והנה לפי, שו"ת מטעמי יתחק הנ"ל ד"ה והנה (עמ' עט ע"ג) וד"ה וזוה (עמ' פ ע"ד) <הוצא לעיל על הירושלמי ר"י צא ד"ה צטור>.

שו"ת מנחת צדק סי' פז ד"ה והנה לפי
והנה לפי מש"כ בהאי ירושלמי שהבאתי, מבואר בהדיא דאפילו למ"ד דלאחריו אסור, מ"מ כשחל ת"ב בשבת ונודח ליום א' לאחריו מותר. ומצאתי בנוב"י מה"ת (סימן ק"ה) שנחלקו בהאי דינא. ומהירושלמי הנ"ל קשה על הנוב"י, דבירושלמי מבואר בהדיא דבנדחה ליום א' לד"ה לאחריו מותר.

רבי יצחק בן אלעזר מן דהוה תשעה באב נפק הוה מכריז ופתחון ספרייא ומאן דבעי יספדא יספד.

משמע דרך מי שרוצה, אבל היו חסידים שהחמירו בזה.
עלי תמר.

עלי תמר

ומאן דבעי יספר. לשון זה משמע שרק מי שרוצה להסתפר יסתפר ואין מוחין בידו. אבל היו חסידים שנהגו לא להסתפר בעשירי, שהרי היו חסידים שצמנו תשיעי ועשירי. לפיכך אלו שלא היה בכוחם להתענות שני ימים, מ"מ לא הסתפרו בעשירי. ודוגמא שכתב הטור בסימן תקנ"ח, ואנו בזמן הזה תש כוחנו ומ"מ מנהג כשר הוא שלא לאכול בשר בליל עשירי רק להשיב נפש שיהיה קרוב לעינוי עכ"ל. ובשו"ת רש"ל סימן צ"ב כתב, ואל תשגיח במה שכתוב במנהגים וטוב שלא לאכול בשר ולא לשתות יין בליל עשירי ויומו וכו', ומסיק דמותר לספר ולכבס אחר ט"ב מיד. ומ"ש ומסיק וכו', דמשמע דכך מסיק התלמוד וכך הוא האמת לפי דין התלמוד, אבל מה שנהגין שלא לאכול בשר ולשתות יין אף זה בכלל וכו', עיי"ש.

ולפמ"ש, כדעת המהרש"ל משמע בירושלמי דרך

היכל נשרף ביו"ד, ור' יוחנן אמר אילו הייתי שם הייתי קובע בעשירי, א"כ למה לא תירצו כן בגמרא דמשו"ה מאחרין שיהיו מתענין בעשירי וכו'.

ונלענ"ד ליישב הכל, דהנה בש"ס מגילה (ה' ע"א) נתן טעם על הא דתנן דבחהגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין משום דלא מטא אכתי זמן חיובא, מבואר מזה דבת"ב דתנן הש"ס טעם אחר חשיב הגיע זמן חיובא, וכ"כ בהד"ר בחי' מאירי שם סד"ה המשנה השלישית וז"ל, ואין לומר כן בט' באב [שעדיין לא הגיע זמן חובתם], שהרי אף בשמונה באב קלקלו בהיכל, אלא שלא התחילו בשריפתו עד התשיעי עכ"ל. וע"ע שו"ת ק"ז מרן החתם סופר זצ"ל חאו"ח (סי' קס"ב).

ולפ"ז אתי שפיר הא דהוצרך הש"ס לטעמא דאקדומי פורענותא לא מקדימין, דאי לאו האי טעמא כיון דגם הימים שלפני ת"ב ראויים הם מצד עצמם לקבוע בהם התענית דחשובי הגיע זמן חיובא, ואע"פ שיו"ד באב ראוי מצד עצמו עוד יותר מהם, אפ"ה ה' מקדימים התענית אי מטעם שכתב הלח"מ ה' תענית (פ"ה ה"ה) בלבד דראוי למחר להתאבל על ירושלים, או גם מטעמים נוספים כגון אין מעבירין על המצות, ועי' בתה"ד ומובא במג"א (סי' תקס"ח סע"ק כ"א) ומחצית השקל שם, לכן הוצרכו חז"ל לטעמא דאקדומי פורענותא לא מקדימין, ועי' טעם זה הוקבע התענית ליו"ד יום שמצד עצמו הוא ראוי להתענות ביותר, כיון דעיקר חורבן בעשירי הוה ולא הוה כתשלומין גרידא לט' באב, ודברי כ"ק אאמו"ר הגוזל ביד סופר כראוי מוצקין ודו"ק.

ולולא דמסתפינא הייתי עוד אומר, דהחכמים שקבעו התענית בט' באב ולא בעשירי לטעמא דאתחלתא דפורענותא עדיף, צירפו לסניף עוד דאם יקבעו לט' יתענו לפעמים ביו"ד, כשיחול ט' באב בשבת כיון דאקדומי פורענותא לא מקדימין, משא"כ אי יקבעו לעשירי לא יקבע התענית בט' כלל בשום פעם, לכן קבעו בט' ולא ביו"ד, ולכן תירצו בגמ' דהא דלא מקדימין משום דאקדומי פורענותא לא מקדימין, כיון דזה ה' נכלל בענין תקנתם ודו"ק.

יש מפרשים שנחלקו בזה התלמודים, וכל אחד תירץ לשיטתו.
אור שמת הל' תעניות פ"ה ה"ו.

אור שמת הל' תעניות פ"ה ה"ו

ובזה א"ש הא דאמרו פ"ק דמגילה על משנתנו, דט"ב מאחרין ולא מקדימין, משום אקדומי פורענותא לא מקדימין. ולא אמר משום דשריפתו היה בעשירי. ור' יוחנן אמר אילו כו' קבעתיו בעשירי, דכן משמע מסידור הירושלמי דזה הטעם למשנתנו ע"ש במגילה. ובפ"ד דתענית. ולפ"ז נפ"מ לדינא, דאם חל להיות בשבת, אם משום טעם דנשרף בעשירי והוה כקבעוהו בעשירי אם יהי' תשיעי בשבת, א"כ השבוע שאחר ט"ב יהי' דינו כשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה למ"ד דאחריו אסור, ולטעמא דאקדומי פורענותא לא מקדימין, הוה בתורת דיחוי שיום עשירי אינו זמנו לכן מותר לאחריו לכו"ע ודו"ק. וכפי הנראה דרק במקדש ראשון יליף מקראי דנשרף רובו בעשירי, אבל מקדש שני נשרף בתשיעי, ולכן השתא לא קבעו רק על מקדש שני, וכמו דאמרו בגמרא דילן דבתשעה לחודש הובקעה העיר בבית ראשון, ואפילו כן לא קבעו חכמים עליו תענית רק ביו"ד שהובקעה בשני, ולכן לא אמר בתלמודין הטעם דמשו"ה נדחה לאחר שבת משום דנשרף בעשירי,

הגאון, ולכן אמר הגי נשי שהיא מלאכתך כמ"ש בכתובות, וכל השמעתא דירושלמי שם הכל במלאכה ע"ש, אבל עיקר הטעם הוא כמ"ש בספ"ג דב"ב, תניא אר"י בן אלישע מיום שחרב בה"מ דין הוא שנגזור כו' אלא אין כו', ונהגו בימים אלו שאפשר לעמוד בזמן מועט, ומתני' אסר בסעודת עט"ב והוסיפו על עצמן.

הובא בראשונים.
מורת האדם שער האלף ענין אלול ישנה ד"ה ממניין משנכנס (כחצי הרמז"ן מהדו' שעועל עמ' רמה), נמוקי יוסף כ"ט ז' ד"ה פירוש נשעמו.

ר' ירמיה בשם רבי חייה בר בא בדין היה שיהיו מתענין בעשירי שבו נשרף בית א"הינו, ולמה בתשיעי, שבו התחילה הפורענות.

צ"ע לפ"ז הא דאי' בבבלי (מגילה ה.) דטעמא דת"ב שחל להיות בשבת מאחרין היינו משום דאקדומי פורענותא לא מקדימין, תיפוק ליה דבלא"ה היה ראוי להיות בעשירי, והערה על דברי האליה רבה (סי' תקנ"ס) שהקשה קושיא זו ולא הזכיר דברי הירושלמי.
שלוס ירושלים, מתא דירושלים, שו"ת יד סופר סי' נה אות א.

שלוס ירושלים

ר"ח בר בא בדין ה' שהיו מתענין וכו'. ומהאי טעמא אמרי' בירושלמי פ"ק דמגילה דף ג' ע"א, הא דתנן בט"ב מאחרין ולא מקדימין. ועי' בא"ר א"ח סי' תקנ"ג שהק' להלומדים למה לא אמר בבלי טעם זה, ולא הביא שטעם זה מפורש בירושלמי וע"ש.

מתא דירושלים

ר' ירמיה בדין שיהי' מתענין בעשירי. עיי' בא"ר שהקשה אהא דקאמר בבבלי מגילה דף ה' דטעמא דט"ב דמאחרין משום אקדומי פורענות לא מקדימין, תיפוק ליה דבלא"ה היה מן הראוי לקבוע בעשירי אלא דרבנן ס"ל דאתחולי פורענות וא"כ ככה"ג וודאי קבעין ביו"ד. וי"ל דעכ"פ טפי הו"ל לאקומי כדי לא ליכנס מעונג ליגיעה ותענית דמשום כן אנשי משמר לא הי מתענין ביום א'.

שו"ת יד סופר סי' נה אות א

הקשה מר דודי הג' זצ"ל דלפי מה שהוכיח ב"יד סופר" דאם חל ת"ב בשבת ונדחה אז מה שמתענין ביו"ד הוה גם מצד עצמו ולא רק מצד תשלומין, א"כ קשה הא דנותן טעם בש"ס מגילה (ה' ע"א) דבת"ב שחל בשבת מאחרין ולא מקדימין משום אקדומי פורענותא לא מקדומי, הלא אין צורך לטעם זה, כיון דביו"ד מצד עצמו ראוי להתענות, ונהי דלא יוכלו לתקן שיתענו בשבת מפני הסכנה, אך כשחל ט' באב בשבת תיקנו שיתענו ביו"ד שהוא יום הראוי בלא"ה שיתענו בה, ולא שיקדימו התענית לח' או לז', כך היה יכול לתרץ בגמ' מגילה שם. וכיון שלא מתרץ הכי, משמע דלא כה"יד סופר".

הנה טרם כל שיח למודעי אני צריך, דבש"ס ירושלמי מגילה (פ"ה ה"ד) נראה בעליל דמפרש באמת כן, דהטעם דבת"ב מאחרין ולא מקדימין, משום שבדין ה' שיהיו מתענין בעשירי שבו נשרף ההיכל, ולא מובא כלל הטעם דאיתא בש"ס דידן דאקדומי פורענותא הוא ע"ש. ולפ"ז יש להסיב קושיית מ"ד הגוזל על ש"ס דילן, למה לא ניחא להו לתרץ כדמתרץ בירושלמי, דבזה אין פלוגתא ביניהם שביד"א אב ראוי להתענות מצד עצמו, וש"ס ערוך הוא בתענית (כ"ט ע"א) דרובו של

עד אחר ת"ב. תדע לך שכן הוא, שאחרי זה מתחילה הגמרא בעניני ת"ב, ואולם להודיע איך נהגו רבנן דדרומא ודציפורי וטבריה לא הזכירו, שכן השכל מחייב אם החמירו מכת מנהג בכיבוס, וסיפור, כ"ש שהחמירו בענין אכילת בשר ושתיית יין, אלא וודאי דהמאמר כתיב וכו', עד הסוף, מוסב גם על כיבוס וגם על אכילת בשר ושתיית יין.

נוהגין חדשה. פירשו הפנ"מ וקה"ע כל חודש אב, וקשה לומר כן, שע"כ לא פליגא לאחריו אלא בשבוע שחל להיות בו ת"ב עד שבת. אבל משבת ואילך שמתחילים שבעה דנחמא ומפטיירין נחמו נחמו עמי איך ינהוג אבלות. ולפיכך נראה לפרש כנ"ל. ועיין מ"ש לעיל פ"ב ה"ב, פיסקא, ומה הוא אומר.

אהבת ציון וירושלים

בה"ט"ב לרי"ץ אבן גיאת (ד' כ'), בירושלמי כתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה ברומי, דרומאי, והגי' ברומי היא הנכונה כי ידועה שהיה בגליל עיר בשם רומי ונזכרת במלחמות היהודים ליוסף הכהן 3, 7, 21, ובוודאי היתה קרובה לטבריא ולצפורי, וממנהגי אלו הג' עירות נזכר כאן ולא ממנהג אנשי עיר רומי רבתא או מאנשי דרום. ובעירובין פ"ד ה"ח מעשה במשפחת וכו' מרומה וכו', והיו עניי שיחין וכו'. ובוודאי רומי זו היא רומי בגליל שעיר שיחין היתה קרובה לצפורי (ירושלמי שבת פרק ט"ז ה"ו) וכו'.

צ"ע דלעיל אמרין דרשה ר' חייה בר בא לציפוראי ולא קבלון עליהון הרי שלאחריו מותר, ואיך נהגו ציפוראי חודש שלם.
מתא דירושלים.

מתא דירושלים

צפוראי נוהגי חדשה. ותמי' לי דהרי לעיל איתא דאפילו לאחריו לא רצו לקבל וא"כ איך נוהגין חדשה. וא"ל דקצת נוהגין כן הרי יש משום לא תתגודדו וי"ל.

מו"מ האם יש מכאן סייעתא למנהג קהילות אשכנז לא לכבס ולא לאכול בשר ויין מר"ח אב.
ציאור הגר"א או"ח סי' תקנ"א ס"ז ד"ה יש וס"ט ד"ה יש, עלי תמר ה"ל.

ציאור הגר"א או"ח סי' תקנ"א ס"ז ד"ה יש ויש להחמיר בזה (בכיבוס) מר"ח. ר"ל ואף ע"ג דבכיבוס אינו אסור אלא בשבת זו ואפילו מנהג ליתא לדעת הש"ע, כאן יש לאסור כמ"ש בירושלמי פ"ד דפסחים הלכה א', פ"ד דתענית הלכה ו', אר"ז נשייא דנהגין דלא למשתייא מן דאב עליל מנהגא שבו פסקה אבן שתיה מ"ט כי השתות יהרסון כו' ע"ש. ופי' ר' ניסים גאון מלשון או בשתי או בערב, וכיון שהשתי אסור כ"ש תיקון בגדים. טור. וסברא הראשונה ס"ל דהירושלמי אזיל לשיטתיה, דאמר שם בפ' בתרא הל' ט', צפוראי נהגין חדשה, טבריא נהגין שבתה, חזרין רבנן דטבריא למנהג כרבנן דצפורי. אבל אנן קי"ל בגמ' כמ"ד שבתה. ולס' האחרונה יש לומר, דאף על גב דמדינא מותר כיון דנהגו אסור כמ"ש ושם נשייא דנהגין כו', א"ר חנינא כל הדברים מנהג כו', ועמ"ש בס"א. ומזה נתפשט המנהג מ"ש בהג"ה לאסור מר"ח הכיבוס ושאר דברים.

ציאור הגר"א שם ס"ט ד"ה יש

יש נוהגין כו'. ויש שמוסיפין כו'. שייג' בירושלמי הנ"ל דלא למשתי חמרא ולמיכל בשרא ועי' בה"ג, וכ"ה הגי' בילקוט סימן תרנ"ג, ותלוי בפלוגתא הנ"ל דס"ז, אבל הגי' ראשונה היא עיקרית וכמ"ש

אזדורהס קדר תפלת התעניות ד"ה ועמה אפרש

בירושלמי ריב"ל ציים תשיעי ועשירי וכו'. ולכן
היה נוהג הראש"ש שלא לאכול בשר בליל עשירי.

ש"ת מהרש"ל סי' נז ד"ה ואף

ואף שכתבתי (בתחילת התשובה) שאיסור רחיצה
אינו בכלל מניעת אכילת בשר [מ"ז תמוז עד
ת"ב], מ"מ נראה בעשירי באב שאנו נוהגים כדברי
הטור שלא לאכול בשר אף ביום העשירי אסור
ג"כ במרחץ, ואל תשגיח במה שכתוב במנהגים
וטוב שלא לאכול בשר ולא לשנות יין בליל י'
ויומו כו', ומסיק דמותר לספר ולכבס אחר ט"ב
מיד, אין זו ראייה כי הוא כתב ומסיק כו', דמשמע
דכך מסיק התלמוד וכך הוא האמת לפי דין התלמוד
כדפי' לעיל, אבל לעולם לפי מה שנוהגין שלא
לאכול בשר ולשתות יין אף זה בכלל, ומ"ה נמי
לא קשה איך יכולין אנו לחלוק על התלמוד שפסק
הלכה כר"מ בהא שאין אבילות נוהג אלא עד
התענית, אבל לאחר התענית מיד מותר בכל דבר
לפי שאינו אלא על פי המנהג שנהגו רוב ישראל
של גולה למנוע מבשר ויין מר"ח ומאחר שקיבלו
עליהם כל ישראל נעשה חובה, כאשר כתב
הרשב"א בתשובה נהגו אבותינו שלא לאכול בשר
משנכנס אב, ואעפ"י שאין כאן איסור כלל מדין
התלמוד שאפי' בערב הצום בסעודה שאין מפסיק
בה מותר לאכול בשר ולשתות יין, אפי' הכי מי
שיאכל בשר בכל המקומות שנהגו בו איסור פורץ
גדרן של ראשונים, ופורץ [גדר] ישכנו נחש וא"כ
העשירי שהוא בעל מוצרא דט"ב וכו' נשרף עיקר
הבית כ"ש דלא גרע מהני ימים דהן מר"ח שנהגו
בו איסור אעפ"י שאינם בשבוע שחל ט"ב, בשלמא
לפי דין התלמוד לא קשה מידי דלא אסרו אלא
עד התענית, לא גזרו אלא במה שהציבור יכולין
לעמוד בה אבל עכשיו שנהגו וקבלו עליהם איסור
אכילת בשר ושתיית יין ורחיצה מה שלא אסרה
התלמוד משום צער בעלמא לזכור חורבן הבית
ולהעלות על לבם תוגה, א"כ כ"ש בעשירי שהרי
מצינו בירושלמי שהחכמים הראשונים היו נוהגין
לעשות אותו כט' באב לעניין צום משום דרבי
יוחנן (תענית כ"ט). שאמר אלמלא הייתי שם הייתי
קובעו בעשירי.

ומ"מ נראה היכא שחל ט' באב בשבת ונדחה דשרי
אחר התענית הכל שהרי כבר עבר אף העשירי וכן
מצאתי להדיא שאפילו במוצאי התענית שרי מיד
לאכול בשר ולשתות יין אלא שהקארו כתב שני"ל
לאסור למי שכבר נהג שלא לאכול בשר במוצאי
ט"ב, דאין זו משום חומרא דר"י דבו נשרף ההיכל
דאפילו מי שאוכל בשר ביום העשירי נמנע במוצאי
ט"ב משום חומרא דתענית ואיבולו של יום ושייך
לבין המצרים, ע"כ. וכתב מילתא בלא טעמא,
ומ"מ נראו דבריו לפי שמצאתי בספר חסידים
שכתבו שעיקר תענית מעליית' היינו שלא לאכול
בשר ולא לשנות יין לא בכניסת התענית ולא
במוצאי תענית א"כ כ"ש בתענית זה שכבר היה
ראוי להפסיק מבע"י שראוי למנוע מבשר ויין
בלילה שלאחר תענית. הנראה בעיני כתבתי.

אך אין זה אלא חומרא ולא מעיקר הדין.
צ"ל הגר"א א"ח סי' תקנ"א ד"ה מפני <->.

ט' באב שחל בשבת ונדחה אין ענין להתענות ביום
י"א, דהא י' גופא חומרא יתירה היא.
ש"ת מהרש"ל סי' קס"ה, ש"ת מהרש"ל הנ"ל.

היה בו כח לצום כל יום י' צם ליל י' ואנו בזמן
הזה תש כחנו ואפי' ביה"כ שהיה ראוי לעשות
מספק ב' ימים אין אנו מספיקין, ומ"מ מנהג כשר
הוא שלא לאכול בשר בליל י' ויום י' רק להשיב
הנפש שיהא קרוב לעינוי.

בטעם שהיום אין נוהגים כן.
ראצ"ה הנ"ל, שגלי הלקט סי' ערד, תנא רצתי סי' סא,
טור הנ"ל, וע' עלי ממר.

שגלי הלקט סי' ערד

ויש שמתעניין תשיעי ועשירי יום ולילה וטעם שלהן
דאמר ר' יוחנן בן זכאי אילמלי הייתי באותו הדור
לא קבעתיו אלא בעשירי ומביאין ראייה מן
הירושלמי ר' יהושע בן לוי ציים תשיעי ועשירי
ר' אבין ציים תשיעי ועשירי ר' לוי ציים תשיעי
ועשירי ויש אומרים שאין לעשות כן דהשתא
איתשור דרי כדאמרין התם ר' יוחנן אמר אבא
ממשפחת בריאים היה אבל אנו מי שיש לו פרוטה
בתוך כיסו יריצנו לחנווני ואמר ר' נחמן כגון אנו
לווין ואוכלין.

תנא רצתי סי' סא

ויש אומרים שאין לעשות כן לפי שעכשיו בא
תשות כח לעולם, והרוצה לעשות כך שמא היה
מסתכן לפי שלא היה יכול לסבול להתענות שני
ימים ושני לילות. ואמרין (חולין פד). אמר רבי
יוחנן אבא ממשפחת בריאים היה אבל אנו מי שיש
לו פרוטה בתוך כיסו יריצנו לחנווני, ואמר ר' נחמן
כגון אנו לוויין ואוכלין.

עלי תמר

ציים תשיעי וליל עשירי. בטור סימן תקנ"ח, מפני
שלא היה בו כח לצום כל יום י' צם ליל י', ואנו
בוה"ז תש כוחינו ואפילו ביה"כ וכו'. ונראה פשוט
שריב"ל היה נוהג ביום עשירי בכל דיני ת"ב וכן
שלא לשאול בשלום, ור"ל עשה כן בליל עשירי.
אולם אנו אין נוהגים בדיני ת"ב בליל עשירי וביום
עשירי. ובתוספתא, ואין שאילת שלום לחברים
בת"ב, ולהדיוט בשפה רפה, עבר ת"ב מותר בכולם.
ונראה דקמ"ל דל"ת שרק אין מתענין בעשירי
משום דתש כוחינו, אבל איסור שאילת שלום נוהג
וכמו שאין אוכלים בשר ושותים יין עד חצות
היום, קמ"ל דמותר. והנה לכאורה דעת ר"ל נוחה
שצם ליל עשירי, והוא לדעת הירושלמי שענין
מתענין לשעות הוא אפילו טועם ביום שלאחר
כמה שעות כמ"ש בנדרים פ"ח ה"א, אבל לדעת
הבבלי בתענית י"ב והוא שלא טעם כלום עד
הערב, איזה תועלת יש בתענית ליל עשירי בלבד.
ו"ל שעכ"פ שכו' מחשבה טובה ישנו שרוצה
להתענות כל יום עשירי, והחושב לעשות מצוה
ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה
ואין לך אונס גדול מספק פקד"ג. גם י"ל לפמ"ש
בתשובות מהרי"ל המובא בב"י סוף סימן תקנ"ה,
שליל עשירי מלבד הטעם שבעשירי נשרף, יש
בלייל עשירי משום חומרה דתענית ואבילות של
ת"ב, עיי"ש. ונ"ל להסביר שכן תענית יש בה גדר
הקדש כמו ברי"ף בתענית י"ב, כל תענית שלא
קבלו עליה מאתמול אינו תענית שנאמר קדשו צום,
ובקדשים הלילה הולך אחר היום. גם י"ל שאחרי
שצם כל היום והמשיך בליל עשירי הר"י חשוב
תענית שלא טעם כלום עד הערב.

מטעם זה יש להחמיר באכילת בשר וברחיצה
במוצאי ת"ב.
אזדורהס קדר תפלת התעניות ד"ה ועמה אפרש, טור
הנ"ל, ש"ת מהרש"ל סי' נז ד"ה ואף.

דבכית שני לא נשרף בעשירי. ור"י אמר על אותו
דור שבמקדש ראשון אי הוינא התם כו', וירושלמי
לטעמיה דקלקול חשבונות יש כאן, וגם בבית
ראשון ושני הובקעה העיר ב"ז בתמוז וגזרו גם
על בית ראשון לחודיה.

פא, א

ותני כן בשביעי נכנסו לתוכו, בשמיני היו
מקרקרין בו, בתשיעי הציתו בו את האור,
ובעשירי נשרף.

משמע שבעשירי נשרף כל בית המקדש, ובבבלי
(כט). אי' שנשרף בו רובו של היכל, וישוב בזה.
עלי ממר.

עלי תמר

בתשיעי הציתו בו את האש ובעשירי נשרף. משמע
שנשרף כולו, וכ"ה בטור סימן תקנ"ח, בתשיעי
לעת ערב הציתו בו את האש ונשרף עד שקה"ח,
וכ"ה גירסת כתי"מ. אולם קשה הא דמסיים, והיינו
דאמר ר"י אלמלי הייתי באותו הדור קבעתיו
בעשירי שרובו של היכל בו נשרף, משמע רק רובו.
אולם הפירוש שמיעוטו נשרף כבר בתשיעי לעת
ערב ורובו בעשירי.

הובא בראשונים.

סמ"ג עשין נמאז דרננן ג (עמ' רמט ע"א), ראצ"ה
ח"ג סי' תתפ.

רבי יהושע בן לוי ציים תשיעי ועשירי, רבי
אבון ציים תשיעי ועשירי, רבי לוי ציים תשיעי
ועשירי.

היינו ממדת חסידות.

תורת האדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה צפרק
(כתבי הרמז"ן מהדו' שפועל ח"צ עמ' רמז), ארחת
חיים הל' תענית סי' יח <->.

תורת האדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה צפרק

ירושלמי ר' יהושע בן לוי הוה ציים תשיעי ועשירי,
ר' לוי הוה ציים תשיעי ועשירי, פי' מנהג חסידות
היה להם, וכל המוסיף להתאבל על ירושלים זכות
היא לו.

רבי לוי היה חלש ולכן לא צם שני ימים שלמים.
ראצ"ה ח"ג סי' תתפ, טור א"ח סי' תקנא.

ראצ"ה ח"ג סי' תתפ

ומסיים בירושלמי רבי אבין ציים תשיעי ועשירי
[רבי לוי ציים תשיעי וליל עשירי]. ונראה לי דרבי
אבין היה בריא מרבי לוי והיה יכול לסגף את
עצמו. ואנו בזמן הזה תש כחנו מן הגליות ואפילו
יום הכיפורים לא עבדינן תרי יומי, כדגרסינן בפרק
קמא דראש השנה (כא). רבא הוי רגיל דהוה יתיב
בתעניתא תרי יומי זימני חדא אשתכח כוותיה, רב
נחמן בר יצחק יתיב בתעניתא כולי יומא לאורתא
אתי ההוא גברא אמר ליה למחר יומא רבה במערבא
אמר ליה מהיכן את אמר ליה מדמהריא אמר ליה
דס תהא אחרייתך קרי עליה (איכה ד, יט) קלים
היו רודפינו.

טור א"ח סי' תקנא

תניא בז' באב נכנסו עו"ג להיכל ואכלו בו ושתו
בו וקלקלו בו יום ח' וט' עד שפנה היום לעת ערב
הציתו בו האש ונשרף עד שקיעת החמה ביום י'
והיינו דא"ר יוחנן אלמלא הייתי התם קבעתיו בי'
שרובו של היכל בו נשרף, ואיתא בירושלמי רבי
אבין ציים ט' וי' ר' לוי ציים ט' וליל י' מפני שלא

עלי תמר

ולכאורה תימה ואיך יטעה ר"ב ב"ז בזה. ונראה שמועה מוטעית זו התהוותה ע"כ שההמון הוסיפו מדעתם שרבי רצה לעקור ת"ב בכלל, ור"ב ב"ז שהיה בדור שאחריהם נתפס לשמועה זו, מפני שהשפעת דעת הרבים חזקה על דעת האדם, עד שהעמידו ר"א על האמת.

בבבלי (מגילה ה:) מביא שר' אלעזר היה המספר וא"ל ר' אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה'. רי"ז עס ד"ה אמר <->, מלואי אור עס <->.

ביאור למה רצה לעקור, ועוד ליישב קושיית תוס' (מגילה ה: ד"ה ובקש) דהא קי"ל אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמניין.
יפה מראה, נחמד למראה, וע' עלי תמר <->.

נחמד למראה

ובטעם היפ"מ שכתב דמה שביקש רבי לעקור כו', ה"מ דהיכא דאין צרה ואין שלום רצו מתעניין, כדאמרינן בפ"ק דר"ה גבי צום הד' וצום הה' כו' ולא הודו לו כדאמרי' התם, א"ה ט"ב נמי כו' יע"ש. תם אני איך לא אייתי בידיה סיעתא לדבריו דבימי רבי לא היה שמד, ממ"ש הר"ן בספ"ד דר"ה דג' צומות אסור בה' עניוין. ומ"ש בפ"ק דמגילה דר' רחץ בקרונא של צפורי ב"ז בתמוז ובקש לעקור ט"ב ה"מ דבימי לא היה שמד, ואין לומר כי רחץ והתענה בו דהא אפי' ט"ב ביקש לעקור כו' יע"ש וק"ל.

מסדר הירושלמי משמע כשיטת התוס' (שם) 'דרצה לעוקר מתשיעי ולקבעו בעשירי'.
מתא דירושלים.

מתא דירושלים

ר' בא בר זבדי ביקש רבי לעקור ט' באב, עיי' בתוס' במגילה דף ה' ע"ב בד"ה ובקש דהעלו דרצה לקבעה בעשירי קאמר, וכן משמע מדסדר הירושלמי פה אחר מילתא דר' ירמי' דאמר מן הדין ה' ראוי לקבעה בעשירי.

וגזי' ליה ההיא דתנינן תמן רבי יוחנן בן ברוקה אומר ע"ש שניהן הוא אומר ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו וכו', וקרא עליהון טובים השנים מן האחד.

ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, קס"ע, פנ"מ, עלי תמר, וע' מתא דירושלים.

עלי תמר

וקרא עליהן טובים השנים מן האחד. כלומר מי שקרא, ואולי נשמט שם הקורא. ואולי יותר נכון לגרוס וקראו עליהם בל"ו. אבל לפירוש הפנ"מ וקה"ע קשה שהיה צ"ל וקרא כל אחד על חברו טובים השנים מן האחד.

מתא דירושלים

וגזי' לה. עיי' בק"ע, וצ"ע דבבלי גם ברישא איתא להיפך, דר"א אמר בקש רבי יע"ש.

פא, ב

מהו ישנה, יחלף, אין הוה ילף אכיל' ליטרא דקופד ייכול' פלגא, אין הוה ילף שתי קסט דחמר ישתה פלגא. אמר רבי יוחנן ובבבלי עיקר סעודת תשעה באב.

ביאורים בדברי הירושלמי.
קס"ע, פנ"מ, רש"ס ל א ד"ה אל"י.

גזרו צום על הכאתו לבד לכן גזרו על מיתתו בלבד, אמנם לריב"ל דס"ל דצריך לגזור על שעת שהציתו בו האור, ועל שעת שריפה שפיר ציים תשיעי ועשירי, א"כ בנתגדל בעשירי י"ל דחייב להתענות, או בנאנס בתשיעי י"ל ג"כ דחייב להתענות.

שו"ת יד סופר סי' ז ד"ה ויעוין

ויעוין בירושלמי תענית (פ"ד ה"ו) ומגילה (פ"א ה"ד) דאיתא, ר' ירמי' בשם רבי חייא בר בא בדין היה שיהיו מתענין בעשירי שבו נשרף בית ה', ולמה בתשיעי שבו התחילה הפרענות וכו', ריב"ל ציים תשיעי ועשירי, רבי לוי ציים תשיעי וליל עשירי ע"כ. הרי אי לאו חששא דסכנה גם אי נקטינן כרבנן דאתחלתא דפרענותא עדיף ועיקר התענית בט', מ"מ הוי נכון להתענות גם בעשירי. ולכן נראה דנער שנעשה בר מצוה ביו"ד באב ובאותו שנה חל ת"ב בשבת ונדחה למחרתו, מחויב להתענות בעשירי כנלענ"ד.

הובא בראשונים.

סמ"ג עשין צמאות דרנא ג (עמ' רמט ע"א), הפירס עמ' רנו, הגהות מיימוניות ה' תענית פ"ה אות ג, צ"ת יוסף אל"ט סי' תקנא ד"ה תנא צנצנא.

[בבילונא דף כו, א]

ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הניחו לו, אמר לו רבי לעזר עמך הייתי ולא איתאמרת הכי, אלא ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת ולא הניחו לו, אמר הואיל ונדחה ידחה, אמרו לו ידחה למה.
ביאורים בדברי הירושלמי.
יפה מראה, מתא דירושלים, עלי תמר.

מתא דירושלים

בקש לעקור ט"ב. ובחידושי למס' מגילה כתבתי בדבור תוס' ד"ה ובקש לעקור מט', דבקש לעקור מט' לעשירי. ויש לדקדק הא אכתי קשה אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, וליכא למימר כיון דלא רצה לדחות לגמרי רק לקבעו בעשירי לא שייך אין ב"ד יכול לבטל, דהרי לעיל קאמר הגמרא אס"ד אנשי כה"ג י"ד וט"ו תקון איך אתו אינהו ומבטלו דברי ב"ד יע"ש דף א', הרי מבואר דאע"ג דאינו עוקר לגמרי ג"כ שייך אין ב"ד יכול לבטל.

גם בטור אבן תמה אתי' זה, דא"כ פליגי ראב"ש, ור"ה מהפ"ך להיפך דאיהו אמר דרצה לקבעו בעשירי ואיהו אמר להפך, בפעם א' שחל בשבת ונדחה לעשירי ורצה לדחותו לגמרי, והי' נראה לפענ"ד לומר דרצה לעקור ט' באב, היינו דרצה שיהיו מתענין ט' וי"ד, וכן מבואר בירושלמי דמתחילה מייתי ריב"ל ציים ט' וי"ד ור' לוי צם ט' וליל עשירי, ואח"כ מייתי הא דרצה רבי לעקור ט' באב היינו ג"כ כנ"ל להתענות בתרוייהו, א"כ י"ל ע"פ מה דקימ"ל בשו"ע תקנ"א, דיש אומרים בחל בשבת ונדחה לאחר השבת לספר ולכבס כל שבוע הקודם, וא"כ י"ל דגם ר"א ידע דמעשה הי' בט' באב שחל בשבת, אלא דאיהו רצה שלא יהי' לשבוע שלפני' דין שבוע שחל בו ט"ב, לזה אמר לפניו ראב"ד דלא כך הוי' מעשה אלא דרצה לומר הוואל ונדחה ידחה אבל מדין שבוע שלפני' לא דבר.

א"נ י"ל ע"פ מה דקימ"ל, דבט"ב שחל בשבת ונדחה אפ"ה דברי' שבצנעה נוהג, והי' איהו לשיטתו סובר ד"ל דהי' מן הראוי' לגמרי לקבעו בעשירי, וא"כ עכ"פ ככה"ג בחל בשבת ידחה ידחי' ג"כ דברים שבצנעה מותרים ודו"ק.

שו"ת מהרי"ל סי' קכה

שאלה הנוהגי' שלא לאכול בשר ושלא לשותות יין למחרת ט' באב או העושי' ב' ימים ט' באב ונדחה עד יום א' והיום השני שלהם הוא י"א אם מתעני' אותו יום כמנהגם או לא הואיל ונדחה. ואם נוהגי' בו נמי כמו שלא נדחה שלא לאכול בשר ושלא לשותות יין למחרתו. תכתב ותחתם לחיים טובים אהר' הר' אלחנן כ"ץ שי'. העושים ב' ימים ט' באב, ט' וי', וט' באב חל בשבת ונדחה, נראה דאין צריך להתענות יום י"א דהא גופא די' חומרא יתירה היא וכו'.

מו"מ במי שנאנס ולא צם בט' למה אינו משלים ב', וכן גבי קטן שנתגדל ב' האם צריך לצום בעשירי.

שו"ת עלהו רענן סי' ה, וע' מטעמי ילחן ח"א או"ח סי' לא ד"ה ועוד נלפענ"ד <הוצא לעיל ד"ה רצי צמותם ד"ה ויש>, שו"ת יד סופר סי' ז ד"ה ויעוין.

שו"ת עלהו רענן סי' ה

שאלה במי שנעשה בן יג"ש בעשרה באב אם חייב להתענות אז.

תשובה. הנה מבואר בירושלמי תענית פ"ד (ומעילה) [ומגילה] פ"א, דבדין הי' שיהי' מתענין בעשרה באב שבו נשרף ולמה בתשיעי שבו תחילת הפרעניות, ריב"ל ציים תשיעי ועשירי ע"ש. וי"ל דרק אם התענה בתשיעי דזהו תחילת הפרעניות שפיר אין צריך להתענה בעשירי, אבל אם לא התענה בתחילה דזהו תשיעי שפיר חייב להתענות בעשירי, א"כ אם נעשה בן י"ג שנים בעשירי שפיר י"ל דחייב להתענות בעשירי, ודומה לנעשה בן י"ג שנים בין פסח ראשון לשני דחייב בשני אם לא עשה בראשון, כמבואר ברמב"ם בפ"ה מהל' פסח. אמנם אין דמיון, די"ל דכיון דאם נאנס בראשון יעשה בשני שפיר בנתגדל בין שני לראשון יעשה בשני, אבל בתענית בנאנס בתשיעי דאין עושה בעשירי, לכן גם בנתגדל בעשירי אין מתענה בעשירי.

ובאמת קשה לי למה בנאנס בתשיעי דאין מתענה בעשירי, ובצום גדלי' העירו האחרונים לשיטת הסברים דמצוה להתענות ברה"א א"כ אמאי דחו תעניתו ליום חול. וכתב בס' דברי שאול על ר"ה ד"ח, דבאמת גדלי' נהרג ברה"א אבל לא מת לגמרי עד יום ג' בו, ולכן קבע התענית על יום מיתתו ממש שהי' נמשך מיתתו עד יום השלישי ע"ש. א"כ נמי לענין חורבן הבית דנשרף בעשירי מהראוי באמת לתקן שיהי' הצום בעשירי, אך דגבי שריפה אמרי' אישו משום חציו ודנין בתחלת השריפה כמו שנשרף כבר, לכן שפיר נקבע בתשיעי. אך ז"א דהנה הק' על ר"י דס"ל דצריך להיות התענית בעשירי משום דנשרף בעשירי, הא ר"י לשיטתו אישו משום חציו, והנמוק"י ס"ל דדנין כאילו כבר נשרף א"כ שפיר צריך להיות בתשיעי. אך ז"א דכי אמרי' דדנין כאילו כבר נשרף, רק אם נתיחס למעשיו דדנין אימת עשה מעשה השריפה, אמרי' דכבר עשה בתחילה, אבל אם דנין על עצם הדבר אימת נשרף, שפיר דין דנשרף בשעת שריפה, א"כ שוב יום הצום הוא על עצם הבית שנשרף, שפיר ס"ל לר"י דהי' צריך להיות בעשירי דהשריפה הי' אז. א"כ באמת למה בצום גדלי' גזרו על שעת מעשה וצום ת"ב גזרו על תחילת הפרעניות. אך הדבר נכון דאם לא הי' נשרף הבית רק הציתו בו האור לכו, האור ג"כ הי' נגזר צום על הציתו בו האור לבד, לכן כיון דזה תחילת הפרעניות הי' בתשיעי שפיר גזרו בתשיעי, כי גם על תחילת כדאי לגזור תענית, אבל על הריגת גדלי' לבד אם לא הי' מת לא הי'

רש"י ל א ד"ה אר"י

[אר"י כיצד משנה, אם היה רגיל לאכול ב' תבשילין יאכל מין אחד. לכאורה רשב"ג לאקולי בא על ת"ק, ואומר דא"צ אלא לשנות וכדמסיים היה רגיל לשנות י' כוסות שותה ה'. ונ"פ דר"ל של יין וכחכמים בברייתא הסמוכה, וא"כ הכי הל"ל, היה רגיל לאכול ג"ת יאכל ב', דבזה דקאמר גם הת"ק מודה, לכן נ"ל דט"ס הוא וצ"ל מין אחר ברי"ש, ור"ל דישנה מאותן ב' מיני תבשילין שרגיל בהן מין א' מהן למין אחר. (ועי' גי' הרי"ף והרא"ש) וכ"מ מפרש"י לקמן בד"ה וחכ"א ישנה, ומצאתי און לי בירושלמי דקאמר, מהו ישנה יחלף. ודלא כפי' הק"ע ימעט שאין זה משמעו].

מגי' הירושלמי 'אין הוה יליף אכיל וכו' ישתה פלגא' מוכח שדברים אלו הם ביאור דברי רשב"ג, ומסתמת הירושלמי משמע קצת שפוסק כוותיה, אבל לפי גירסת הבבלי (ל) לפנינו כל התוספת הוא מבריינות, ואינה אלא דעת יחידאה. מורת האדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה מתמחין ערב (כתב הרמב"ן מהו' שטועל ח"צ עמ' רמז), ריטב"א ל א ד"ה אמר, רש"י ה"ל, ע' יפה עינים שס ד"ה א"ר יהודה כ"ל <->.

מורת האדם שער האכל ענין אכלות ישנה ד"ה מתמחין ערב

אע"ג דקתני ברייתא בלשון חכמים ימעט, ורב יהודה אמר רב מפרש למימרא דידהו, אפילו הכי הלכתא כסתם מתני' אסור לאכול בשר ולשתות יין כלל, דקיי"ל (יבמות מב:) סתם במתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם מתני', והני רבנן דברייתא כרשב"ג דמתני' אמר, אי נמי רשב"ג דמתני' היא, דרשב"ג קאמר במתניתין ישנה, דמיעוט ושינוי חד דינא אינון, ורב יהודה אמר רב פרושי בעלמא הוא דמפרש לדרשב"ג מאי מיעוט ומאי שינוי ולא למימרא דסבירא להו, אלא כמתניתין אסור לאכול בשר ולשתות יין לגמרי, וסוגיא דברייתות כולהו כסתם מתניתין איתניין לאיסורא, וכך פסקו כל הגאונים ורבינו הגדול ז"ל בהלכותיו. ונוסחא דיליה ז"ל אמר ר' יהודה כיצד ישנה וסיפא דברייתא היא, ורבי יהודה תנא הוא ופליג, ולפי גירסא זו כל שכן שהדבר פשוט להלכתא כסתם מתניתין, דר' יהודה ורשב"ג יחידאי אינון ולא מיסתמך מילתייהו באמוראי, אלא דנוסחי דילן וגירסא ירושלמית באמוראי תנו לה. ומכל מקום סתם מתניתין וסוגיין דרבנן עדיפא וכן הלכה.

ריטב"א ל א ד"ה אמר

גרסת הספרים אמר רב יהודה כיצד משנה, ואע"ג דרב יהודה מפרש מילתא דרשב"ג, פירוש בעלמא הוא דעביד ולא ס"ל כותיה, הילכך כרבנן דמתני' [קיי"ל], ורב ושמואל פירשו מלתייהו שלא אמרו אלא מו' שעות ומעלה בסעודה המפסיק בה וכן פסקו כל הגאונים ז"ל. ויש נסחאות דגרסי א"ר (כלומר: אמר רבי) יהודה ולפי גרסא זו כ"ש דהלכתא כרבנן דסתם מתני', דרשב"ג ורבי יהודה יחידאי נינהו וליכא אמוראי דמסתמך במלתייהו כלל, אבל בירושלמי גרסינן כנסחי דידן.

יש ללמוד מכאן גבי גט דמי שיש לו שתי שמות ונקרא באחת מהן, שכותבים בלשון כינוי. שו"ת הרא"ה סי' נז אות ז.

שו"ת הרא"ה סי' נז אות ז

ויש להעיר עוד לפרש לשון כינוי, דהרי שנו חכמים בלשון המשנה מגילה כ"ה א' המכנה בעריות משתקין אותו וכו'. ופירש"י ד"ה המכנה: בגמ'

מפרש שדורש פרשת עריות בכינוי, ואומר לא ערוה ממש דיבר הכתוב אלא כינה הכתוב בלשונו וקרא ערוה המגלה קלון אביו וקלון אמו ברבים, כינוי הוא לשון היפוך שמהפך דיבורו לשבח או לגנאי, והרבה יש בלשון חכמים וכו', עכ"ל. וכן רש"י באיוב (שם) כתב וז"ל: לא אכנה, לא אשנה דברי להחליפו לכבודו וכו', זה כינוי שמשנה את הדיבור בשביל כבודו וכו', עכ"ל. הרי מבואר דרש"י ז"ל פירש לשון כינוי, לשון היפוך, לשון שינוי, לשון חילוף כאמור. ואם כן לפי מה דאמרין בגמ' תענית ל' א' רשב"ג א' ישנה, אר"י כיצד משנה, אם היה רגיל לאכול ב' תבשילין יאכל מין א' ע"ש. וכן בירושלמי פ"ד תענית ה"ו אמרו: מה ישנה, יחליף, אם היה רגיל לאכול ליטרא בשר, יאכל חצי וכו' ע"ש. הרי מבואר דשינוי וחילוף, נקראו גם אם רק ממצע ומחסר ממה שרגיל. ואם כן גם בלשון כינוי שהוא ג"כ לשון שינוי וחילוף כנ"ל יש לפרש כן, כגון בנדון שאלחנו, ששמו שמואל זנוויל, ובפי כל נקרא זנוויל, שייך ג"כ לומר המכונה זנוויל, כלומר, שבתחלה היה נקרא ב' שמות, שם הקודש ושם החול, ושם הקודש היה עיקר וראשון, כהרמ"א בסימן קכ"ט סעיף ט"ז, ושם החול זנוויל היה טפל לשם הקודש, ורק אח"כ נהפך ונחלף עיקר שמו, ונקרא בפי כל רק בשם א' לעז, דהיינו זנוויל, וכיוצא בזה, ככהאי גוונא, שנעשה שם החול שהיה טפל לשם הקודש לעיקר השם בפי כל, ושפיר שייך לזה לשון המכונה, שהוא לשון היפוך ושינוי וחילוף, כדבר האמור.

הובא בראשונים.

ממנינות (גאולקס ח"ו) עמ' 136, מורת האדם שס עמ' רמז.

רב מן דהוה אכ"כ כ"צ צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב, לקיים מה שנאמר ויגרם בחצץ שני הכפישני באפר.

ביאורים בדברי הירושלמי.

צ"ת יוסף אור"ס סי' תקנז ד"ה גרסינן צירושלמי, קה"ע, פנ"מ, חידושי הגר"מ סופר, עמודי ירושלים.

צ"ת יוסף אור"ס סי' תקנז ד"ה גרסינן צירושלמי גרסינן בירושלמי בסוף תענית (פ"ד ה"ו) רב מן דהוה אכיל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה אקייטמא, כלומר היה מטביל פת באפר, ואמר זו סעודת תשעה באב לקיים מה שנאמר (איכה ג, טז) ויגרם בחצץ שיני. וכתבו הרמב"ן בספר תורת האדם (שם עמ' רמח) וגם הגהות מיימון (הל' תעניות פ"ה אות פ) כתבוהו אלא שכתב רבי יהודה בר אלעאי במקום רב.

חידושי הגר"מ סופר

רב מן דהוה כל צורכיה וכו'. אפשר אסעודת מפסקת דט"ב שחל בשבת קאי, ולא צריך לדחיקתו של מג"א סי' תקנ"ב סק"ב ע"ש.

עמודי ירושלים

רב מן דהוה אכיל כל צורכיה כו'. עי' ביוחסין (אות ר') שהביא שם העשר מילי דחסידותא של רב, וחשיב בהדייהו דלא אכל בסעודת הרשות, ותמה שם בהג"ה דהא זה מוטל על כל ת"ח, וע"כ הכניס תחתיו מה דאיתא במדרש איכה שהיה אוכל פיסתיה בקיטמא. והנה נראה שפי' שרב היה עושה כן בכל יום, וכ"כ הסה"ד (ח"ב אות א') בביאור דברים. אולם מדברי הירושלמי כאן לא נראה כן, דאמר זהו עיקר סעודת ט"ב, מבואר שבעט"ב לבד היה עושה כן. ובאמת עיקר קושיתו שהקשה דהא

סעודת הרשות מוטל על כל ת"ח להזהר, א"כ תקשה ג"כ ממה דחשיב שם שאכל ג' סעודות, וגם שלא הלך בקומה זקופה ובגילוי הראש, שזה בודאי מוטל על כל ת"ח. ועכצ"ל דעיקר הרבותא שהוא היה נזהר בהם מאד שלא היה פעם א' שלא עשה כן, ובפרט בסעודת הרשות בשוין ולא בבת ת"ח לפ"ה אינו רק מדרך המוסר, וכמ"ש הר"מ (פ"ה מה' דעות), והנה העשר מילי דחסידותא של רב המה ג"כ מובאים בשו"ת הגאונים הנקראים שערי תשובה (סי' קע"ח) וחסר שם מדה ד'. וראיתי לחכם א' שחתר לדעת מה הוא, ותמהני שלא ראה ביוחסין שהוא היה מכוון לבו בתפלה ע"ש.

טעמים וביאורים בסעודה זו.

שו"ת הלכות קטנות ח"צ סי' קלה.

שו"ת הלכות קטנות ח"צ סי' קלה

תשובה. הביא הב"י (בסי' תקנ"ב) ירושלמי [ר"י בר אלעאי (הגה"ה מונוציא וכ"ה בב"י)] רב מן דהוה אכול כל צרכיה הוה צבע פיסתיה אקייטמא, כלומר היה מטביל פת באפר ואומר זו סעודת ט"ב לקיים מ"ש ויגרם בחצץ שיני, וכתבו הרמב"ן וה"מ וכו'. משמע דאיכא קצת מצוה להקדים סעודה מרה של אבלות ובין תנור וכירים דרך הבראה שעושין לאבל. ועוד דאיכא מועד ויהפכנו הקב"ה ליי"ט וכשם שנותנין אפר מקלה על הראש זכר לאבל ובמקומה לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר (תענית טז). כך כיון שא"א לאכול בט"ב יש לאכול בכניסתו מאכל אבלים מה שהיה ראוי לעשות בט"ב עצמו אם לא היה מפני התענית, ותחתיה תעמוד סעודה של לויתן העתידה בזמן גאולתנו במהרה בימינו אכ"ר. ויש להביא סמך מדאמרין (ברכות ח:) כל האוכל ושותה בתשיעי מעה"כ כאלו התענה ט' וי' שההכנה הנעשית לדבר גדול תחשב גם הוא לצדקה.

יש מפרשים מכאן שבסעודה אכל אפילו יין ושני תבשילין, ורק על סוף הסעודה חל דין סעודת תשעה באב.

יפה מראה, ועי' נחמד למראה.

נחמד למראה

ממ"ש הוה צבע פיסתיה בקיטמא כו', משמע דס"ל דאחר שאכל כל צורכיה בסעודת המפסקת אף דעדיין יש שהות ביום אסור לאכול ולשתות שום דבר זולת פרוסת לחם באפר, לקיים מ"ש ויגרם כו'. ברם ממ"ש במדרש איכה רבתי סימן ע"ה ע"פ זה ויגרם בחצץ כו', נראה דאף אחר סעודת המפסקת אם עדיין היום גדול מותר לשתות ולאכול, דאיתא התם ריב"ב אול לנציבין בערבי צומא רבא, אכל ופסק שמע ריש גלותא ואתא לגביה, א"ל ישגח עלי רבי אכלי ופסקית א"ל ישגח עלי רבי דלא יהון אמרין לא חשביה כלום, מטרח עלוי אול עמיה, כיון דאול אמר טלייא ברי פטיליק דאת מייתי לן חד זמן קדמוי לא תיתי לן זמן אחורי, מן דאכלון אייתן קדמיהן תמניא פטילקן, אכל מכל פטיליק חד פת ומכל פתיס חד כס, א"ל ר' מאן דאכלית ופסקית אייתון קדמך תמנין פטילקין, מחדא פטילקי אכל ר' חדא פתית ומחדא פתיס אישתי ר' חד כס', אמר וכמה קרן לה נפשא דהיא כמה דאתייהיב לה היא נפישא, ר"א אול לבצרה כו' יע"ש. הרי דמותר לאכול ולשתות לאחר שאכל סעודת המפסקת, וכ"ש ערב ט"ב, וכ"כ התוס' בפשיטות בפ' ד"ל ע"ב ד"ה כל העושה מלאכה בט"ב כו', ומ"ש כדמשמע בירושלמי דר"י אקלע כו', אחד הרואה דלית בירוש' כי אם במד' איכה וכדכ"י, ומלבד מה

דרבנן, עשו כמי שמתו מוטל לפניו אינו לא כופה את מטתו ולא ישן ע"ג מטה כפויה. ואמתת כוונתו דמפרש דקאי על הא דלעיל מיניה במשנתנו. ערב ט"ב לא יאכל אדם שני תבשילין לא יאכל בשר ולא ישתה יין כו', ר"י מחייב בכפיית המטה ולא הודו לו חכמים. וברור דלשיטת הירושלמי קאי על ערב ט"ב, שר' יהודה מחייב לכפות המטה וחכמים פוטרם דערב ט"ב הוי כמתו מוטל לפניו שעדיין לא נקבר ולא חלה עליו אבלות לענין רחיצה וסיכה, כמו"ש הרמב"ם פ"א מהלכות אבל שלכן רחץ דוד כו', ולכן הוי כאונן שפטור מכפיית המטה ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין ומותר ברחיצה כדברי רי"ש ברי", אבל משהגיע ט"ב הוי כמו אבל אסור ברחיצה ובסיכה וחייב בכפיית המטה. ומצאתי סברה זו מביאין בשם תורת הרשן ונהנית. אולם הפירוש בירושלמי ברור. ולפי"ז מה שהובא ברי"ף דברי הירושלמי צריך מובן, דבגמרא דילן משמע דאינו נוהג כלל דתניא עוברות ומניקות מה תהא עליהן ודוק.

מו"מ אי איירי הירושלמי בת"ב או בסעודת ערב ת"ב, ואי פליגי סוגיות הבבלי והירושלמי. קה"ע, פנ"מ, צינור הגר"א או"ח סי' תקנ"ג ס"ג <-> וסי' תקנ"ט ס"ג ד"ה ליל, קרן אורה ל' ד"ה ר"י, דמשק אליעזר סי' תקנ"ט סק"י, קונטרס צעניי שמחות (נד' צסוף ה' שמחות השלם מהדור' לאנדל) סי' ד' ד"ה וצירושלמי ואילן, הגהות רא"מ הורוץ ל' א' ד"ה כל שעה.

צינור הגר"א או"ח סי' תקנ"ט ס"ג ד"ה ליל ס"ג ליל כו'. מ"ס שם, אבל מדינא א"צ כמ"ש ר"י מחייב בכפיית המטה ולא הודו לו, ואמר רבא הלכתא כתנא דידן ולכן מקילין במנחה כמ"ש. ובירושלמי שם מ' דמדינא צריך לנהוג כן, דגרסינן שם יאות אר"י מ"ט דרבנן עשו כמי שמתו מוטל לפניו. וכ"ה ברי"ף. אינו לא כופה את מיטתו ולא ישן ע"ג מטה כפויה. כמ"ש במ"ש אבל כ"ז שמתו מוטל לפניו אינו ישן לא ע"ג מטה זקופה ולא ע"ג מטה כפויה, ופי' בתה"א אלא ישן ע"ג קרקע, וכדאמרין אינו מיסב. ועי"ד פי' שמ"א ס"ה. אלא דבגמ' דידן לא משמע כן, דאמרין לדידך עוברות ומניקות כו', ואם איתא לדידהו נמי קשיא, ועוד דבירושלמי משמע דל"פ אלא בסעוד' המפסקת דאמר עשאוה כמי כו', וזה דוקא בסעודה המפסקת כמ"ש בעובדא דר"י בר אלעא. וכמ"ש סי' תקנ"ב ס"ז. אבל בת"ב א"א לומר כן דא"כ אמאי נוהג כל הדברים הנוהגים בבבל והא אונן א"צ. וע' בתוס' פ"א דכתובות ד' א' סד"ה בועל. אבל לגמ' דידן מ' דקאי את"ב דאמר עוברות ומניקות כו' ואי הך פורתא לישיב לא פריך. מיהו לדברי הר"פ שכ' שנוהג באונן כ"ד שאבל אסור רק חליצת סנדל כי צריך לחזור אחר צרכי המת אתי שפיר וקאי את"ב, ולכן נמי אינו חייב במ"ע שנוהג האבל שגם האונן אינו חייב בהן, וא"כ מדינא אסור. וכן במ"ס שם, ומספדין כאדם שמתו מוטל לפניו אלמא כאונן חשיב כל היום.

קרן אורה ל' ד"ה ר"י

גמרא. ר"י מחייב בכפיית המטה ולא הודו לו חכמים. לפי טעם הירושלמי שהביא הרי"ף ז"ל דהוי כאונן שמתו מוטל לפניו, נראה דר"י לא מחייב בכפיית המטה אלא בסעודה המפסקת, ולא הודו לו חכמים משום דהוי כאונן דאינו כופה. אבל מהא דאמרין לו חכמים עוברות ומניקות מה תהא עליהם, משמע דכל יום ט"ב מחייב ר"מ בכפיית המטה. וע' בביאורי הגאון ר"א ז"ל בא"ח מש"כ בזה.

עלי תמר

רב מן דהוה אכל וכו'. וכ"ה בהגהת הרמ"א סימן תקנ"ב. ויש מחמירים לטבול אחר אכילתן פת באפר ולאוכלו ע"ש ויגרס בחצץ שיניו. ובמשנה ברורה שם, שצריך לומר זוהי סעודת ת"ב כמו שאמר רב. ולא נהגו כן. ברם אם נאמר שגם האמירה היא חובה, אז הוא צריך לומר בלשונו של רב שזוהי עיקר סעודת ת"ב, לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר.

באיזה מין אפר טובלים את הלחם. עלי תמר.

עלי תמר

הכפישני באפר. בא"י שמשמשים בעיקר לחומרי דלק בנפט וחשמל, כשאכלנו סעודת הפסקה בערב ת"ב השתמשנו באפר מסיגריה, כי לא היה לנו אפר מעצים וגחלים. אולם נתיישבתי, כי אפר מסיגריה אמנם הכפישנו באפר ברם לא מקיימים ויגרס בחצץ שני, כי אין חצץ אלא לאפר מעצים וגחלים. לפיכך נראה אם אפשר יש להורר לקחת אפר מגחלים ועצים כדי לקיים גם ויגרס בחצץ שני. אכן ראיתי שמשמים אפר מסיגריה על ראשו של חתן במקום הנחת תפילין כאן בא"י שלא שכיח אפר אחר, וזה נכון לפי הטעם פאר תחת אפר ולא נזכר חצץ.

בהא דנוהגין לטבול ביצה באפר. עלי תמר.

עלי תמר

צבע פיסתיה בקיטמא. בד"מ סימן תקנ"ד בשם הגה"מ, הוה צבע פיסתיה בקיטמא, כלומר היה מטביל פתו באפר וכו', וכ"ה בהגהת הרמ"א שם. ובמדרש איכה פ"ג, פסוק ויגרס בחצץ שיניו, רב כשהיה אוכל סעודת ט"ב היה נוטל פרוסה וטובלה באפר. משמע לכאורה נמי שר"ל פרוסת פת. ברם מנהגינו שטובלים ביצה קשה באפר, מפני שהיא סימן אבילות. ולכן נראה שלא דווקא פרוסת פת, ואכן גם השם פרוסה ענינו גם כל חלק מאוכל ולא דווקא פת, עיין בעה"ש ערך פרס א', ומנהג ישראל תורה. ועיין בפנ"מ שפירש טבל חתיכתו באפר, ואפשר שכיון לזה אחר שראה מנהג ישראל שטובלים ביצה ולא רק פת.

הובא בראשונים.

מורת האדם שער האכל עיני אצילות ישנה ד"ה מתיא כתב רצינו (כתבי רמב"ן מהדור' שעוועל עמ' רמח). שצלי הלקט סי' רסה, מנהיג ה' ת"צ סי' כד, רוקח סי' שי סוד"ה מיהו, מנהגות לקוטים אות ה' ד"ה לרצינו (עמ' 57), ארצות חיים ה' ת"צ סי' ה, מלכות ומנוחות ה' תשעה נצח ד"ה אף, הגהות מיימוניות ה' תעניות פ"ה אות פ, מנורת המאור (אנקאווא) ח"צ עמ' 347.

פב, א

יאות אמר רבי יהודה, מה טעמון דרבנן, עשו כמי שמתו מוטל לפניו, אינו לא כופה את מיטתו ולא ישן ע"ג גבי מיטה כפויה. ביאורים בדברי הירושלמי. קה"ע, פנ"מ, אור שמש ה' תענית פ"ה ה"א.

אור שמש ה' תענית פ"ה ה"א

מצד הדין מותר להניח תפילין. שאעפ"י שאמרו כל מה שנוהג באבל נוהג בט"ב, לאו כלל גמור הוא שהרי כפיית המטה בט"ב באב אין לנו ההמ"ג ע"ש. וכו'.

והנה שיטת הירושלמי נראה דסובר פירוש אחר במשנתנו. דז"ל הירושלמי, יאות א"ר יודא מ"ט

שחפשתי אני בירוש' ולא מצאתי עוד בה, שהרב נחלת שמעוני בשם ריב"ב לא הביאו מהירוש' כי אם משם המדרש.

אך יש חולקים וס"ל דדעת הירושלמי שאף בעיקר הסעודה אכל רק תבשיל אחד. מנן אנהס ס' תקנ"ג סק"ג.

מנן אנהס ס' תקנ"ג סק"ג

[כ' הרמ"א (או"ח סי' תקנ"ב ס"ט). ונוהגין להרבנות קצת בסעודה ראשונה, כדי שלא יזיק להם התענית הואיל ופוסקין מבעוד יום כמו ביום כיפורים, ויש קצת ראייה לזה ממדרש איכה רבתי, עכ"ל.]

[וכ' במגן אברהם (סק"י"ב):] ממדרש איכה. דף כ"ג ע"א איתא שם אחר שאוכלין ושותין ומשתכרין בסעודת ט"ב יושבין וקורין קינין (ד"מ), ובדף ע"ה א' רב מן דהוי אכל כל המאכלים נסיב חד פת פחם ויהיב עליה קיטמא ואמר זו היא סעודת ט"ב, אבל בירושלמי הגי' רב מן דהוי אכיל כל צורכיה הוי נסיב כו' ואמר זו היא עיקר סעודת ט"ב א"כ י"ל שלא ה' אוכל יותר מתבשיל א' וגם המדרש יש לפ' כן ומ"ש משתכרין היינו ששותין כל צרכן לכן יש ליהור שאף קודם מנחה לא יאכל רק תבשיל א' וכ"כ בד"מ שהמדקדקין פורשין עצמן ואע"ג שאחר מנחה אוכל בצים לא מיצטרפי השני תבשילין כיון שהפסיק בנתי' כנ"ל.

ויש מבארים שרב אכל כל צרכו בסעודה שלפני מנחה, ואח"כ אכל עוד סעודת קטנה כדין סעודת תשעה באב, וכמנהג המובא ברמ"א (או"ח סי' תקנ"ב ס"ט).

צינור הגר"א שם ד"ה ומנהג <->.

משמע שבערב ת"ב היה נוהג כן ודלא כדמשמע בספר היוחסין (אות ר'). עמודי ירושלים ה"ל.

מדנהג כן רב משמע שראוי לעשות כן. ראצ"ה ח"ג סי' תתפח, ועי' אור זרוע ח"צ סי' טעו.

ראצ"ה ח"ג סי' תתפח

גרסינן בירושלמי רב מן דאכל כל צרכיה הוי צבע פיסתיה אקיטמא ואמר זו היא סעודת תשעה באב לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר, ומי(ת)בעי ליה [לאינש] לשנויי אם היה דרכו לסעוד [בעשרה] בני אדם סועד בחמשה. ואף על גב דתנא קמא פליג ארבן שמעון בן גמליאל לשאר מילי, בהא מילתא לא חזינן דפליגי, וכן לא פליגי בהא דקאמר רבן שמעון בן גמליאל באידך ברייתא אם היה רגיל לאכול אחר אכילתו צונן או מליח הרשות בידו. ואף על גב דקאמר הרשות בידו מוצה הוא להתנהג בפרישות, כדחזינא בעובדא דרב דצבע פיסתיה אקיטמא. ודוגמת הכי איתא נמי במדרש איכה (איכ"ר ג, ו).

אור זרוע ח"צ סי' טעו

ירושלמי רב מן דהוה אכיל כל צורכיה הוה צניע פיתיה אקיטמא אמר זו היא סעודת ת"ב ולקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר. וכתוב בתשובות כל תלמידי חכמים שבארץ ישראל נוהגים בערב תשעה באב בסעודה המפסקת שלא להסב אלא כל אחד יושב לבדו וכל אחד מבכר לעצמו ואין מזמנין בברכ' המזון לפי שדומה להם כמי שמתו מוטל לפניו וכן עושין ת"ח וותיקין בכל ארץ גלותם ע"כ.

יש לומדים מכאן שצ"ל בפ"ה זה סעודת ת"ב. משנה גרורה סי' תקנ"ג סקט"ו ושער הליון שם סק"צ <->, ועי' עלי תמר.

שהבאנו לעיל ס"ב דטעם אונן דאינו חייב במצות שבאבל משום דאונן פטור מכל המצות.

ובדעת הרמ"א דכתב ג"כ שם דמיד אחר יציאה מביהכנ"ס שחרית יושבין על ספסליהם, אע"פ שבי"ד סי' שמ"א פסק כרבנו פרץ, ע"כ צ"ל דתלמודא פליג בהא אירושלמי וסבר דאין לו דין אונן, וטעמא דרבנן דהילכתא כוותיהו דפטורי מכפית המטה הוא משום דלא נתנו בת"ב דין אבילות באיסורי עשה שבאבל כמ"ש. ולהכי נמי אע"פ שהמחבר פסק בסי' שפ"ז דאין אבל רשאי לישב אלא ע"ג קרקע ואסור בזה כל היום, (ואע"ג שבדרישה שם הביא בשם מהרש"ל שא"צ לישב ע"ג קרקע אלא כשהמנחמים אצלו, והוא מדברי מהר"ם ורונברג בהלכות שמחות סנ"ד פירשו ט"ז וש"ך דהיינו שבלא"ה יכול לילך ולעמוד, אבל כשרוצה לישב אסור ע"ג ספסל), מ"מ בת"ב אינו אסור בזה מדינא, דאיסור זה הוא בכלל כפית המטה, דהוי מ"ע שבאבל דלא חייבוהו בת"ב.

ובהגהות הגר"מ הורביץ זצ"ל למכילתין נראה שפירש דברי הירושלמי, דמה דאמר ואינו כופה את מטתו ולא ישן ע"ג מטה כפויה, היינו דאינו חייב לישון ע"ג מטה כפויה, ומותר ג"כ ע"ג מטה זקופה, וכן ע"ג ספסל, ואע"ג דבכל מי שמתו מוטל לפניו אסור לישב ע"ג מטה או ספסל הכא מותר. וטעם ההיתר תלוי דלרי"ף אף באונן אין האיסור מדיני אבילות אלא כדי שלא יתבטל מלעסוק בצריז המת, ולהכי הכא אין איסור בכך, ולרבינו פרץ דאף על אונן איכא כל איסורי ל"ת שבאבל, ע"כ צ"ל דירושלמי לשיטתו דילף דין דכפית המטה מקרא דכתב וישבו אתו לארץ, ולפי"ז מה שאין אבל יושב ע"ג ספסל הוא משום חיובא דכפית המטה, ובאונן דפטור מכפית המטה ה"ה דאין איסורא לישב ע"ג מטה, וכן בערב ת"ב אע"ג דדין אונן עליו, אבל תלמודא דידן מו"ק ט"ו א' מחייב כפית המטה מדתני בר קפרא דמות דיוקני נתתי בהן ובעונותיהם הפכתיה וכו', ואיסורא דלישב ע"ג ספסל איסור נוסף הוא דאיכא אף באונן, וכיון דמשמע ממתני' דבערב ת"ב מותר לישב ע"ג ספסל, (דהא אמרי רבנן עוברות ומיניקות מה תהא עליהן), ע"כ דתלמודא דידן פליג אירושלמי וסבר דאף בסעודה המפסקת אין דין אונן, ע"ש מש"כ עוד בדעת הרי"ף. ולדבריו נמצא דבת"ב עצמו אסור מדינא לישב ע"ג ספסל ככל איסור ל"ת שבאבל הנהגים בת"ב, וזה דלא כדברי מהר"ם שהובאו בשו"ע דאין זה אסור מדינא וכמו שנתבאר.

הגסות רא"מ הורוץן ל"א ד"ה כל שעה

כל שעה שמותר לאכול בשר מותר לרחוץ. נראה דרחיצה זו היא רחיצת חמין או כל גופו האסורה באבל, דאבילות מתחלת מסעודה המפסקת וכו"ר דמתניתין ורבנן דברייתא דלקמן דלא הקילו רק בעו"מ, ואנן קיי"ל כתנא דידן דלא חשיב רחיצה, דסבר אבילות מתחלת מעצומו של יום כענוי דאכילה. וע"כ דלא הודו כל עיקר דקאמר רבא לקמן, [ומ"מ אין זכר לכפייה וכל מ"ע שבאבל בת"ב כלל], וזו דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הך ברייתא. אך ברי"ף משמע דבת"ב גופיה חייב בכפה"מ עיי"ש דסבר דלתנא דידן כל ההיתר הוא משום דבסעודה המפסקת אינו נוהג אבילות כמ"ש בירושלמי, והרי"ף ס"ל דאין דין אבילות בשעה שמתו מוטל כמ"ש כאן בפירוש. אבל להפוסקים דס"ל דנוהג אבילות, ובסעודה המפסקת משמע ממשנתנו דשרי לשבת ע"ג ספסל, ע"כ צ"ל דהירושלמי לשטתיה דסבר דאין איסור ג"כ באבל

ולישב כי אם ע"ג קרקע כמו באונן, וכן במ"ס מ"ז והקורא אומר בד"א כו', ויש מניחין את התורה כו' וקורעין ומספידין כאדם שמתו מוטל לפניו כו', הרי דמדמה כל יום ת"ב כאונן, וא"כ מדינא אסור לישן ולישב כ"א ע"ג קרקע ושוב אין היתר גם ממנחה ולמעלה, [רק דקם הדיוק מגמ' מדאמרי ל' לר"י לדיך עוברות כו' משמע דלרבנן א"צ כלל לישב ע"ג קרקע, דאל"כ תקשי גם לדידהו כמ"ש רבינו למעלה, וש"מ דגמ' דידן פליג על הירושלמי. אמנם י"ל דזה לא אמרו בגמ' רק לפי הברייתא, דאיתא שם מודה ר"י לחכמים בשאינו יכול ומודים חכמים לר"י ביכול כו' הרי דטעמא משום יכול, אבל לרבא דאמר הלכתא כתנא דידן כו', י"ל דלמתניתין אין חלוק כלל בין לר"י בין לחכמים בין יכול או אינו יכול, והא דפליגי רבנן על ר"י בכפה"מ הוא משום דס"ל דת"ב דומה כאונן כמ"ש בירושלמי, וקם דינא דעכ"פ גם לרבנן ישן ע"ג קרקע מדינא].

קונטרס צעניי שמחות (נד' צקוף הל' שמחות השלם מהדו' לאנדל) סי' ד ד"ה וצירושלמי ואילן

ובירושלמי בפירקין אמרו, מ"ט דרבנן דלא מחייבי כפית המטה, עשו כמי שמתו מוטל לפניו אינו לא כופה את מטתו ולא ישן ע"ג מטה כפויה, והעתיקו הרי"ף והוסף דעשאוהו כמי שמתו מוטל לפניו דאינו נוהג אבילות. וכתב הגר"א שם דפלוגתא דר"י ורבנן קאי אערב ת"ב בסעודה המפסקת, דלר"י דינו כת"ב עצמו דנוהג בו כל דיני אבל, ולרבנן לא הוי אלא כמי שמתו מוטל לפניו וכמ"ש להלן על ר"י בר אלעאי, ודינו כאונן דאין בו דיני אבילות ולהכי אינו כופה מטתו, ומ"מ אינו יושב ע"ג מטה כפויה כמ"ש במס' שמחות גבי אונן, והביאו רמב"ן בתוה"א.

מיהא תלמודא דידן ע"כ לא סבר כירושלמי דהא מיייתי בגמ' ברייתא דאמרו רבנן לר"י עוברות ומיניקות מה תהא עליהן, ואי מודו רבנן דאין ישן ע"ג מטה כפויה אף לדידהו תיקשי, ועוד דאי כירושלמי דל"פ אלא אסעודה המפסקת, אהאי שעתא פורתא בשעת סעודה המפסקת לא קשה וע"כ דפליגי איום ת"ב. (וכ"ה באו"ז סי' תל"ז דמהך טעמא ע"כ דפלוגתא דר"י ורבנן גם ביום ט"ב עצמו).

מיהו לשיטת רבינו פרץ שהביא טור יו"ד סי' שמ"א דאונן אסור בכל דבר שאבל אסור בהן אלא שאינו חייב במצוות שהאבל חייב בהן, וכן אינו אסור בנעילת הסנדל מפני שעליו לחזור אחר עסקי המת, לדידהו אף לירושלמי קאי פלוגתיהו את"ב, דבכל היום דינו כאונן דאסור בכל מה שאבל אסור בהן אלא שאינו נוהג במ"ע שאבל חייב בהן, ולכן כתב הגר"א דמש"כ המחבר בשו"ע שם דנהיגי שלא לישב ע"ג ספסל אלא עד המנחה, אינו מתיישב אלא אי מדינא א"צ לישב ע"ג קרקע אלא ממנהגא, אבל לדברי ר"פ נמצא דירושלמי קאי את"ב ומדינא כל היום דינו כאונן דאסור לישב ע"ג קרקע.

מיהו עדיין לא נתיישב בדבריו מה שקשה, דאי אף לתלמודא דידן אינו יושב אלא ע"ג קרקע, אף לרבנן תיקשי עוברות ומיניקות מה תהא עליהן, ועוד יש לעי' דהא כתב רמב"ן בטעמא דפטור אונן מכפית המטה ועטיפת הראש כדי שלא יהיו עסקי המת נפסדין, וכי היכי דשרו מה"ט נעילת הסנדל, וא"כ הכא בת"ב אמאי לא נחייבו בכפית המטה כמו שחייבוהו בחליצת סנדל, כיון שאין בו טעם שפטור באבל, וכ"ש דקשה לטעם התפל"מ

דמשק אליעזר סי' תקנה סק"י

מ"ס שם פי"ח ויש שיוורדין מספסליהן למטה כו'. אבל מדינא א"צ לישב ע"ג קרקע כמ"ש במתניתין דתענית ר"י מחייב בכפה"מ ולא הודו לו חכמים, ואיתא בגמ' שם אמר רבא הלכתא כתנא דידן דהיינו כרבנן דמתניתין, דאפי' ביכול ובאותה מטה שיושב עלי' א"צ כפה"מ, ולכן דלא הוי רק מנהג להחמיר מקילין במנחה לישב על הספסל, דאם היה מדינא לא הוי מקילין במנחה, כמ"ש בדברי רבינו סי' תקנה ס"ק ב' דדוקא בדבר התלוי במנהג התירו ממנחה ולמעלה.

ובירושלמי שם בסוף תענית איתא, יאית אר"י [דצריך כפה"מ] ומ"ט דרבנן [דפליגי על ר"י], ומשני עשו כמי שמתו מוטל לפניו לא כופה את מטתו ולא ישן ע"ג מטה כפויה, והיינו כמ"ש במס' שמחות, אבל כ"ז שמתו מוטל אינו ישן לא ע"ג מטה זקופה ולא ע"ג מטה כפויה, ומפרש הרמב"ן בתוה"א אלא ישן ע"ג קרקע. וכ"ה ביו"ד סי' שמ"א ס"ה כ"ז שלא נקבר המת כו', אבל אסור לישב או לישן ע"ג מטה אפי' כפויה ומשמע דכש"כ זקופה אלא ע"ג קרקע, וא"כ הירושלמי דמדמה בת"ב כמי שמתו מוטל לפניו מדינא אסור לישב ולישן כי אם על הקרקע.

וכ"ה ברי"ף על מתניתין דתענית ולא הודו לו חכמים, אמר ריא"ש לא הודו לו חכמים עשאוהו כמי שמתו מוטל דאינו נוהג אבילות ואינו חייב בכפה"מ. [וע"ש בחדושי אנשי שם שכי' אינו בגמ' ולא בשום פוסק ומניה אמר שמואל לא הודו לו חכמים אע"ג דעשאוהו כמי שמתו כו'. ובמח"כ נעלם ממנו הירושלמי שמביא רבינו וצ"ל ברי"ף, איתא בירושלמי לא הודו לו חכמים עשאוהו כו'.]

אלא דבגמ' דידן לא משמע כן שיהי' חייב לרבנן לישן ולישב ע"ג קרקע, דהלא איתא בגמ' ל' ב' דאמרו ל' לר"י לדיך עוברות ומיניקות מה תהא עליהן, ואם נימא דגם לדידהו ע"כ צריך לישן ולישב ע"ג קרקע, הלא לדידהו ג"כ קשה עוברות כו', ועוד דהירושלמי דאמרי טעמא דרבנן משום דעשאוהו כו' משמע דמוקי פלוגתיהו דר"י ורבנן בשעת סעודה המפסקת דאו דומה למי שמתו כו', אבל בת"ב גופא הלא דמי לאבל לאחר קבורה מדחייב בת"ב כל הדברים הנוהג באבל כל ז', ואלו בגמ' מוכח דגם בת"ב גופא פליגי רבנן על ר"י, מדאיתא בגמ' דאמרי ל' רבנן לר"י לדיך עוברות כו' מה תהא עליהן, ואם נימא דפלוגתיהו דר"י ורבנן הוי רק על שעת סעודה מאי קשי' להו על שעה מועטת כזו עוברות מה תהא עליהן, א"ו דאמרו ל' על ת"ב גופא הרי דפלוגתיהו בת"ב.

מיהו לדברי הר"פ רבינו חזון למ"ש, ועוד דאם בת"ב הוי כמת המוטל אמאי חייב בכל הדברים הנוהגים באבל כגון רחיצה ות"ת ותה"מ, ע"ז כ' רבינו ומיהו להר"פ והובא ביו"ד סי' שמ"א בהגהה דס"ל דנוהג באונן כל דין אבל בשב ואת זולת נעה"ס, א"ש דגם הירושלמי קאי בת"ב גופא ואפ"ה עשאוהו כמי שמתו מוטל דהוי אונן דחייב בכל דיני אבל במל"ת, וגם להירושלמי פלוגתיהו דר"י ורבנן קאי על ת"ב גופא כמו דמוכח בגמ' דידן, וא"ש לפי"ז דת"ב הוי כאונן, מש"ה אינו חייב בת"ב במ"ע שהאבל חייב כגון עטיפת הראש וכפה"מ לרבנן דאונן אינו חייב רק במל"ת כאבל אבל לא במ"ע, והא דאסור בנעה"ס ואונן מותר היינו דאונן צריך לילך ולעסוק בצריז המת משא"כ בת"ב, וא"כ לפי הירושלמי דעשאוהו בת"ב כמי שמתו מוטל לפניו מוטל מדינא אסור כל ת"ב לישן

מילי דמדרבי (זק"ט) ה' תענית פ"ה ה"א
והנה איסור הנחת תפילין בתשעה באב, על כרחנו
אינו מטעם תענית צבור שהרי תענית צבור מותר
בתפילין אלא מטעם אבלות, וכמו כן תלמוד תורה
אינו אלא מטעם אבלות כנ"ל.

ובדין תפילין בתשעה באב נחלקו הפוסקים, יש
אומרים שמתוירים בתפילין דלא גרע מיום שני
לאבלות (שבלי הלקט השלם סימן ער בשם ר"י
ב"ר שמואל ומנהגי דבי מהר"ם עמוד 35), וכן
כתבו התוספות במועד קטן (כא, א) ד"ה משלישי,
בט' באב היה אומר רבי יצחק זקני (הוא ר"י ב"ר
שמואל הנ"ל) דשרי כמו בשלישי דשרי, ודעת
התוספות שם דהא דשרי בשלישי היינו משום
מקצת היום ככולו, וכן הוא בשו"ע יו"ד סימן
שפח ס"א לגבי יום שני שאינו מניח אלא לאחר
הנץ החמה משום דמקצת היום ככולו. וביאור
הדבר על פי מה שאמרו בתענית (ל, א) כך היה
מנהגו של רבי יהודה ב"ר אילעאי, ערב תשעה
באב מביאין לו פת חריבה כמלח ויושב בין תנור
לכיריים ואוכל ושותה עליה קיתון של מים ודומה
כמי שמתו מוטל לפניו, הרי שבשעת הסעודה
המפסקת דינו כאנון שמתו מוטל לפניו. וכן מפורש
בירושלמי (תענית פ"ד הלכה ו) יאות אמר רבי
יהודה (המחייב כפיית המטה בתשעה באב), מה
טעמון דרבנן, עשו כמי שמתו מוטל לפניו אינו
לא כופה את מטתו וכו', ופירש באור שמח (סוף
הלכות תענית) כי הפלוגתא בערב תשעה באב,
שלדעת רבי יהודה חייב הוא בכפיית המטה שהרי
הוא אז כאבל ביום ראשון, ולדעת רבנן הרי היא
כאנון שמתו מוטל לפניו, אבל בתשעה באב עצמו
לכולי עלמא חייב בכפיית המטה.

אלא שלפי זה נצטרך לומר, שמה שאמרו על ר"י
ב"ר אילעי (הוא ר' יהודה סתם) שהיה דומה כמי
שמתו מוטל לפניו היינו בעת הסעודה, אבל לאחר
הסעודה הרי הוא כלאחר הקבורה וחייב בכפיית
המטה, ורבנן סוברים שגם אחרי הסעודה הרי הוא
כאנון ואינו חייב בכפיית המטה.

ולפי זה נבין את שיטת הראשונים בענין תפילין,
מהר"ם מרוטנברג בשם מנהג אשכנז (טור או"ח
סימן תקנה בשמו), רוקח סמ"ג (ב"י שם) שבלי
הלקט השלם (סימן ער בשם זקנו הרב ר' אברהם
הרופא) ורבינו ירוחם בשם הרי"ף והרמב"ם (ב"י
שם), סוברים כדעת חכמים שתשעה באב עצמו
הוא כיום קבורת המת, ולפיכך אסור להניח תפילין
בו ביום, (אלא שמכאן נראה שאף יום הקבורה
שאינו יום המיתה אסור בתפילין, ודלא כדעת
מהריט"צ שהובאה ביו"ד סימן שפח, שהרי בערב
תשעה באב הוא כמו שמתו מוטל לפניו ולמחר
אינו אלא כיום קבורה ואעפ"כ אסור בהנחת
תפילין).

ורב ששנא גאון (שבלי הלקט שם), רב האי (ב"י
ושבלי הלקט שם), ר"י ב"ר שמואל (שבלי הלקט
שם), רמב"ן רא"ש ור"ן (ב"י שם), סוברים כר'
יהודה שבערב תשעה באב הוא כמי שנקבר מתו,
ואבל אינו אסור בתפילין אלא ביום ראשון בלבד,
כמו שאמרו בסוכה (כה, ב) והני מילי ביום ראשון
דכתוב ואחריתו כיום מר, ולא כמו שאמרו במועד
קטן (כא, א) שגם ביום שני אסור, אלא מטעם
מקצת היום ככולו הותר לאחר הנץ החמה (עיין
שם בתוספות ד"ה משלישי). וכן דעת הרמב"ם
(באורי הגר"א לאור"ח סימן לח ס"ק ו). ודעת
המכריעים (מהר"ם ושו"ע שם סימן תקנה) לאסור
בשחרית ולהתיר במנחה, אף היא כר' יהודה

בכפה"מ, [וע"ש בחדושי אנשי שם שכ' אינו בגמ'
ולא בשום פוסק, ומגיה אמר שמואל לא הודו לו
חכמים אע"ג דעשאוהו כמי שמתו כו'].

ובמח"כ נעלם ממנו הירושלמי שמביא רבינו, וצ"ל
בריי"ף איתא בירושלמי לא הודו לו חכמים עשאוהו
כו', אלא דבגמ' דידן לא משמע כן שיהי' חייב
לרבנן לישן ולישב ע"ג קרקע, דהלא איתא בגמ'
ל' ב' דאמרו ל' לר"י לדיך עוברות ומניקות מה
תהא עליהן, ואם נימא דגם לדידהו עכ"פ צריך
לישן ולישב ע"ג קרקע, הלא לדידהו ג"כ קשה
עוברות כו', ועוד דהירושלמי דאמרי טעמא דרבנן
משום דעשאוהו כו', משמע דמוקי פלוגתייהו דר"י
ורבנן בשעת סעודה המפסקת דאז דומה למי שמתו
כו', אבל בת"ב גופא הלא דמי לאבל לאחר קבורה
מדחייב בת"ב כל הדברים הנוהג באבל כל ז',
ואלו בגמ' מוכח דגם בת"ב גופא פליגי רבנן על
ר"י, מדאיתא בגמ' דאמרי ל' רבנן לר"י לדיך
עוברות כו' מה תהא עליהן, ואם נימא דפלוגתייהו
דר"י ורבנן הוא רק על שעת סעודה מאי קשי' להו
על שעה מועטת כזו עוברות מה תהא עליהן, א"ו
דאמרו ל' על ת"ב גופא הרי דפלוגתייהו בת"ב.

מיהו לדברי הר"פ רבינו חזון למ"ש ועוד דאם
בת"ב הוי כמת המו"ל אמאי חייב בכל הדברים
הנוהגים באבל כגון רחיצה ות"ת ותה"מ, ע"ז כ'
רבינו ומיהו להר"פ והובא ביו"ד סי' שמ"א בהגהה
דס"ל דנוהג באנון כל דין אבל בשב ואת זולת
נעה"ס, א"ש דגם הירושלמי קאי בת"ב גופא ואפ"ה
עשאוהו כמי שמתו מו"ל דהוי אנון דחייב בכל
דיני אבל במל"ת, וגם להירושלמי פלוגתייהו דר"י
ורבנן קאי על ת"ב גופא כמו דמוכח בגמ' דידן,
וא"ש לפי"ז דת"ב הוי כאנון, מש"ה אינו חייב
בת"ב כמ"ע שהאבל חייב כגון עטיפת הראש
וכפה"מ לרבנן, דאנון אינו חייב רק במל"ת כאבל
אבל לא במ"ע, והא דאסור בנעה"ס ואנון מותר,
היינו דאנון צריך לילך ולעסוק בצרכי המת, משא"כ
בת"ב, וא"כ לפי הירושלמי דעשאוהו בת"ב כמי
שמתו מו"ל, מדינא אסור כל ת"ב לישן ולישב כי
אם ע"ג קרקע כמו באנון, וכן במ"ס מ"ז והקורא
אומר בד"א כו', ויש מניחין את התורה כו' וקורעין
ומספדין כאדם שמתו מוטל לפניו כו', הרי דמדמה
כל יום ת"ב כאנון, וא"כ מדינא אסור לישן ולישב
כ"ע ע"ג קרקע ושוב אין היתר גם ממנחה ולמעלה,
[רק דקם הריוק מגמ' מדאמרי ל' לר"י לדיך
עוברות כו' משמע דרבנן א"צ כלל לישב ע"ג
קרקע, דאל"כ תקשי גם לדידהו כמ"ש רבינו
למעלה, וש"מ דגמ' דידן פליג על הירושלמי.

אמנם י"ל דזה לא אמרו בגמ' רק לפי הברייתא,
דאיתא שם מודה ר"י לחכמים בשאינו יכול, ומודים
חכמים לר"י ביכול כו', הרי דטעמא משום יכול,
אבל לרבא דאמר הלכתא כתנא דידן כו', י"ל
דלמיתנין אין חלוק כלל בין לר"י בין לחכמים
בין יכול או אינו יכול, והא דפליגי רבנן על ר"י
בכפה"מ הוא משום דס"ל דת"ב דומה כאנון כמ"ש
בירושלמי, וקם דינא דעכ"פ גם לרבנן ישן ע"ג
קרקע מדינא.

לדעת המפרשים דאירי כאן בת"ב צ"ע דקי"ל
(שו"ע יו"ד סי' שמא ס"ה) שאנון אינו חולץ
מנעליו, ולמה אנו חולצים נעליים בת"ב.
ממא דירושלמי <->.

לדעת המפרשים דאירי כאן בסעודת ערב ת"ב,
אבל ת"ב עצמו לכו"ע הוי כאבל, משמע דלכו"ע
ת"ב חייב בהנחת בתפילין.
מילי דמדרבי (זק"ט) ה' תענית פ"ה ה"א.

רק משום כפה"מ דיליף מוישבו אתו דאיוב, ובגמ'
דילן ילפנינן מינה לאיסורא, וע"כ דאינו כמתו
מוטל. ולהרי"ף הא דאינו יושב ע"ג מטה זקופה
הוא כדי שיתעסק בצרכי המת בלבד, כמה שאסרוהו
לאכול כ"צ והכא שרי.

מכאן מקור למש"כ הרי"ף (י). שהוא כמי שמתו
מוטל לפניו דאינו נוהג באבילות ואינו חייב בכפיית
המטה (ודלא כהגהות אנשי שם שם).
שרי קרנן, הגהות נן אריה שם <->, צלאור הגר"א הנ"ל,
ועי' הגהות רא"מ הורוץ הנ"ל.

שרי קרנן

עשו כמי שמתו מוטל לפניו. כתב הרי"ף בפרקין
ארי"א אמר שמואל לא הודו לו חכמים עשאוהו כמי
שמתו מוטל לפניו דאינו נוהג באבילות ואינו חייב
בכפיית המטה. כתב הר"ן שפירא דברים הללו
אינן לא בגמרא ולא בשום פוסק וטעות מבורא
הוא, ונ"ל שמן אמר שמואל עד כפיית המטה
הגה"ה, ואותו המגיה"ה שמו שמואל וכו', ומ"מ
צריך להגיה"ה הכי אמר שמואל לא הודו לו חכמים
אף על גב דעשאוהו כמי שמתו מוטל לפניו, ונוהג
אבילות ואינו חייב בכפיית המטה וכמ"ש הר"ן.
והא דאמר עשאוהו כמי שמתו מוטל לפניו היינו
כדברי ר"י בר אילעי וכו', והאי הגה"ה קאי
אמתניתין דאמר לא הודו לו חכמים, ואח"כ צ"ל
ארי"א אמר וכו' ע"כ. ודבריו תמוהים איך הגיה
מדעתו והדבר מפורש כאן, ודברי הרי"ף מבוררים,
דה"ק לכך לא הודו לו חכמים לפי שעשאו כמת
מוטל לפניו וכו', וצ"ע בטי"ד סימן שמ"א.

מכאן מקור למש"כ בתרומת הדשן (ח"א סי' קנא)
שסעודת מפסקת הוא מדין אנינות (עי' ביאור הגר"א
אור"ח סי' תקנב ס"ז בהג"ה).
מוס' ירושלים שם <->.

יש לומדים מקור מכאן להא דנוהגין לשבת על
הארץ (אור"ח סי' תקנב ס"ג) ולהנוהגים לישן ע"ג
הארץ (רמ"א סי' תקנה ס"ב).
צלאור הגר"א סי' תקנב ס"ג ד"ה יש <->, וסי' תקנב
הנ"ל, ועי' דמשק אליעזר שם סק"י.

דמשק אליעזר שם סק"י

מ"ס שם פי"ח, ויש שיורדין מספסליהן למטה כו',
אבל מדינא א"צ לישב ע"ג קרקע כמ"ש במתניתין
דתענית, ר"י מחייב בכפה"מ ולא הודו לו חכמים,
ואיתא בגמ' שם אמר רבא הלכתא כתנא דידן
דהיינו כרבנן דמתניתין דאפי' ביכול ובאותה מטה
שיושב עלי' א"צ כפה"מ, ולכך דלא הוי רק מנהג
להחמיר מקילין במנחה לישב על הספסל, דאם
היה מדינא לא הוי מקילין במנחה כמ"ש בדברי
רבינו סי' תקנה ס"ק ב', דדוקא בדבר התלוי
במנהג התירו ממנחה ולמעלה. ובירושלמי שם
בסוף תענית איתא, יאות ארי' [דצריך כפה"מ]
ומ"ט דרבנן [דפליגי על ר"י], ומשני עשו כמי
שמתו מוטל לפניו לא כופה את מטתו ולא ישן
ע"ג מטה כפוי' והיינו כמ"ש במס' שמחות, אבל
כ"ז שמתו מו"ל אינו ישן לא ע"ג מטה זקופה ולא
ע"ג מטה כפוי', ומפרש הרמב"ן בתוה"א אלא ישן
ע"ג קרקע, וכ"ה ביו"ד סי' שמ"א ס"ה כ"ז שלא
נקבר המת כו' אבל אסור לישב או לישן ע"ג מטה
אפי' כפוי', ומשמע דכש"כ זקופה אלא ע"ג קרקע,
וא"כ הירושלמי דמדמה בת"ב כמי שמתו מוטל
לפניו מדינא אסור לישב ולישן כי אם על הקרקע,
וכ"ה ברי"ף על מתניתין דתענית ולא הודו לו
חכמים אמר ריא"ש לא הודו לו חכמים עשאוהו
כמי שמתו מו"ל דאינו נוהג באבילות ואינו חייב

שתשעה באב הוא כיום שני של אבלות, אלא שהם סוברים כסוגיית הגמרא במועד קטן הנ"ל שגם ביום שני אסור, אלא שהותר אחרי הנץ החמה מטעם מקצת היום ככולו (תוספות מועד קטן שם ושו"ע יו"ד סימן שפח). ולפי שהיו רגילים להתפלל עם הנץ החמה כותיקין שאז אסורים עוד בתפילין קבעו מנהג לאסור בשחרית ולהתיר במנחה. וסברא זו של מקצת היום ככולו לגבי תשעה באב היתה ידועה בימי הגאונים, עד שבאו לידי טעות להתיר גם נעילת הסנדל אחר חצות, וכמה גאונים נתעצמו

לדחות דבריהם. שלא אמרו מקצת היום ככולו אלא לענין אבלות, אבל לא לענין תענית צבור (ראה באוצר הגאונים לתענית תשובות סימנים קי-קיג).

ולפיכך תפילין שאינם אסורים אלא מדין אבלות, הותר אחר חצות משום מקצת היום ככולו. ולפי האמור למעלה, יש מקום לומר שאם חל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון, שאין יום ראשון אסור בתפילין אפילו בתפלת שחרית, שהרי יש

אומרים שבשבת נוהגת אבלות שבצנעא (או"ח סימן תקנד סי"ט בהגהה), ואם כן יש בזה דין של שבת עולה כמו באבלות (מו"ק יט, א), נמצא שיום ראשון אין בו דין אבלות אלא דין תענית צבור בלבד שאינו אסור בתפילין (וכעין זה כתב באליהו רבה סימן לח ס"ק ג שאם נקבר ביו"ט מותר הוא למחר להניח תפילין).

הובא בראשונים.

האשכול ה' ס"ז (מהדו' אויערנאך ס"ז עמ' 15).

מפרשי הירושלמי הקדמונים

מסודר בסדר חדש ובאותיות מאירות עינים

ע"פ דפוסים ראשונים

נוסחת הגמרא

מהדורת פיעטרקוב וילנא

פירושים

שדה יהושע

רבי יהושע בנבנשת

יפה מראה

רבי שמואל יפה אשכנזי

פני משה

מראה הפנים
רבי משה מרגלית

קרבת העדה

שירי קרבן
רבי דוד פרנקל

פירוש הקצור

רבי דוד דרשן

מסורת
הש"סדף כב:
תענית כו.

שם כח:

סנהדרין קז.

הלכה ה מתני' ב"ז בתמוז נשתברו הלוחות. נגמ' מפרש: ובטל התמיד. שלא היו שם כשנים להקריב, שזאה העיר נמנור: והעמיד צלם בהיכל. פליגי זה אמוראי בגמרא: גמ' שביעי שהוא לאחר הדברות. דסוגר בשמי ציון נמנה המורה, וכו' דהיינו יום שלאחר מתן תורה אור

תורה הוא היה התחלת מ' יום הראשונים שנכנס משה למחנה שכינה להיות שם עם ה' לקבל הלוחות: מ' יומין. אי עומד זה, והיינו מ' יום שלימין, יום ולילו עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו שהרי צו' ציון עלה, נמלא מ' יום כלין צ"ז בתמוז, דהיינו כ"ד דסיון וט"ז דתמוז: כיון שהגיע יום מ' ולא בא. שהעם סגרו דמקלם היום ככולו ואותו היום שעלה מן המנין נמלא שכלו מ' יום צט"ז בתמוז: אינו יודע להבחין. כי משה להיותו אז נחמדה הכיר ציגוי הקולות ואמר קול ענות אנכי שומע, והושע לא הצין להצמין: אמר רבי יפא. מאי קול ענות, קול שמקלסין לעכו"ם אנכי שומע: אין כל דור ודור. כלומר כל פורענות מאטרפין לענשו חטא של עגל, א"נ שלכל דור משתלם מעט מעונש העגל, ול"נ דיליף מדכחיז ונחלו לעולם וסמין ליה וינחם ה' על הרעה וגו', דה"ק ונחלו לעולם עון העגל לפיכך וינחם ה': אונקי. משקל קטן, כל"א קורין אותו אונט"ץ: שלא

שלא

ס"ב

ס"ג

ס"ד

ס"ה

ס"ו

ס"ז

ס"ח

ס"ט

ס"י

ס"יא

ס"יב

ס"יג

ס"יד

ס"טו

ס"טז

ס"יז

ס"יח

ס"יט

ס"כ

ס"כא

ס"כב

ס"כג

ס"כד

ס"כה

ס"כו

ס"כז

ס"כח

ס"כט

ס"ל

ס"לא

ס"לב

ס"לג

ס"לד

ס"לה

ס"לז

ס"לח

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

ס"לז

*הלכה ה מתני' *חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז, וחמשה בתשעה באב. בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, ובטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל. *בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה, ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר: גמ' *כתיב וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי, ויעל משה, שביעי שהוא לאחר הדיברות ותחילה לארבעים, אמר להן משה ארבעין יומין אנא מיעבד בטורא, כיון שהגיע יום ארבעים ולא בא, מיד °וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר, וכיון שהגיע שש שעות ולא בא, מיד °ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו', °וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו', °וישמע יהושע את קול העם ברעה ויאמר אל משה קול מלחמה במחנה, אמר משה אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על ששים ריבוא אינו יודע להבחין בין קול לקול, °ויאמר אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה קול ענות אנכי שומע, א"ר יסא קול קילום ע"ז אנכי שומע. ר' יודן בשם ר' יסא *אין כל דור ודור שאין בו אונקי אחת מחטא של עגל.

ויהי

מפרש האין כל מ' יום שצנעה עשר בתמוז וכו' נשתברו הלוחות: אונקי אחת של פורענות. מחמת חטאו של עגל:

שלא

יפה מראה

שלא טעו אלא ביום המעונן בין קודם חצות לאחר חצות, שהיה לא ירד משה עד יום המחרת שנאמר וישכימו ממחרת וגו', וריב"ם הקשה על רש"י ופי' שיום העליה מן המנין ואיכא מ' יום ומ' לילה כשתחשוב לילה שאחר היום וכו', וכבר זכרתי דבריהם ומה שיראה לדקדק בהם ביפה תאר אשר לי בס' שמות רבא פמ"א סי' י"א תראנו משם: שהוא עתיד. אף על פי שעדיין לא שמע כן מפי ה', ידע בדבר מסבא כי נוצר תאנה יאכל פריה ואין בישראל כמוהו, ולא קשה ממ"ש פקוד ה' אלהי הרוחות איש על העדה, שרצה שיהיה מתמנה בפירוש על ידו, ומ"מ הזכיר את יהושע מדרך המוסר כאלו הוא היועץ, אלא ה' הבוחן לבבות, ולז"א איש על העדה סתם כי אשר יבחר בו יקריב אליו. אמנם לפי מ"ש במ"ר שכוונתו היתה שירשו בניו מקומו, לא יכון זה, שאם ראה בדעתו כי ליהושע יאות הדבר, איך יחפז בהם במקום יהושע מפני שהם בניו, ועוד איך יבקש מה', כי לא לפניו חנף יבא שיחניף לבניו, ואולי לא בקש לבניו אלא ענין הגדולה והשררה להנהגת הצבור בדרך המלכים, עם היות יהושע נוהג השררה לענין הנבואה והרבנות, כמו שהיו הנביאים בזמן המלכים, וה' ראה שראוי יהושע לזכות אפילו בענין המלכות בשכרו: אינו יודע להבחין. פי' הרמב"ן ז"ל כי משה רבינו להיותו אב בחכמה ומכיר בנגוני הקולות אמר קול ענות אנכי שומע, ולכ"א ליהושע מי שעתיד להנהיג וכו': קול קילום ע"א. הוא קול ניגון וזמר שמשחקים בו לפני ע"א: שאין בו אונקי אחת. אביסם פקדי ופקדתי קאי, וכמ"ש בפ' חלק אין לך פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה א' מכ"ד בהכרע ליטרא של עגל הראשון, שנאמר וביום פקדי ופקדתי. ומשום דמימרא קמיתא נמי דרבי יסא סמך לה מימרא זו: שאין בו אונקי אחת. אין להקשות

עין משפט
נר מצוה

ל"ה ב מ"י פ"ה מתענית
הלכה ז עור אר"ם סימן
תקמט:
ל"ג ג מ"י שם הלכה ג:

פירוש הקצר

אונקי אחת בו. משקל קטן
קרי אונקי:

שלא יהא חסד דן אומדות. מאומדן דעמו עד שיראה לו יהא צדור צעניו הדצר:

מה אם פסח שהיה מצוה יחידית נאמר בו כ"ל ערל לא יאכל בו, התורה שכל המצות כלולות בה על אחת כמה וכמה, ויחר אף משה וישלך מידיו את הלחם וישבר אתם תחת ההר, תני רבי ישמעאל הקב"ה אמר לו שישברם, שנאמר ואתם על הלחם את הדברים אשר היו על הלחם הראשונים אשר שברת, אמר לו *יפה עשית ששיברת. *ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן הלחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה, והיה משה תפיש בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים ריוח באמצע, כיון שעשו ישראל אותו מעשה, ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה, וגברה ידו של משה

ודרש מדכמיז ואחפוש נשי הלחות, ל"ל להפסין שהרי כנר היו צידו דכתיב לעיל מנייה ושני לחות הצרית על שתי ידי, אלף שהיה מופסן כנר:

יפה מראה

הוא אמר לו ליפסול אחרות שיהיו ביד ישראל, סלקא דעתך אמינא דא"כ טוב היה שלא ישברם: ורחבן ג'. יש גורסים ורחבן ר', והכי איתא בש"ר פמ"ז, ולעיל במסכת שקלים פ' י"ג שופרות כשמפרש סדר הנחתן בארון, אבל מדברי התוספות שכתבתי שם נראה דגרסי הכא ו': היה משה תפוס בטפחיים כו'. לא יקשה הכנת ענין זה כפשוטו כי מה ענין תפיסת הלחות בזה וכי שוחקים היו בהן, או אדוקים במחלוקת, שה' תופס בטפחיים ומשה בטפחיים. דהכא בעת מסירת הלחות ליד משה מדבר, שבהיות משה תפוס בטפחיים ועדין טפחיים ביד ה' חטא ישראל ובקש לחטפן, אמנם כמ"ש בש"ר שמעינן זה נמשך למשה קירון הפנים צ"ע, וכבר ראיתי דברי בעל העקידה בשער נ"ד, ודברי בעל תהלה לרוד בח"פ פ"ג, ודברי בעל עין יעקב במס' שקלים פ"ו ולא נתקרה דעתי בכלל. ובקר' [ובקונטרס] אחד מצאתי שהתורה נחלקת לג' חלקים, הא' מה שיחייבהו השכל אפילו בלא צווי תורה כגון לא תרצח לא תגנוב, ועל זה אמר ב' טפחים ביד משה. והב' מה שלא יוכל האדם להשיגו, אפילו ברב העינין, כמהותו יתברך והסודות הנפלאים הרמוזים בתורה, ועל זה אמר ב' טפחים ביד הקדוש ברוך הוא שאינו ביד אדם כלל. והג' מה שלא ישיג האדם מעצמו אבל אחרים יודיעוהו ויעיין בו יבינהו, כשבת שמורה על החדוש שאין עליו מופת אף על פי שאין מופת על סותרו. ואין זה מספיק אל תת שיעור ב' טפחים בכל חלק, שהיה יכול לומר טפח ביד ה' וטפח ביד משה וטפח באמצע ושהיו הלחות ארכן ג', ודוחק לומר שלהיות בכל חלק, מאלו תורה שבכתב ותורה שבעל פה, לכן נתן שיעור ב' טפחים בכל חלק. וכבר כתבתי שם שלהיות שלמות הנבואה תלוי בג' ענינים, שלמות הכח המדמה ביצירה, ושלמות הכח הדברי בהרגל, ושלמות המדות, כמ"ש הרב המורה בח"ב, ומלבד זה צריך הכנת הדור וצורך השעה, שאם אין הדור ראוי או הוא אינו השעה צריכה לנבואה, לא ינבא הנביא אף על פי שהוא ראוי לכך, נמצא ב' ענינים ביד ה' ר"ל שהוא מכין תחלה לנביא ב' ענינים, הא' מציאות הכח הדברי שנתן בו, והב' מציאות הכח המדמה שנתן בו, וב' ענינים ביד הנביא האחד השלמות הכח הדברי בלמוד, והב' שלמות המדות, ועל זה אמר בדרך משל שהיו ב' טפחים ביד ה', שתפיסתו בטפחיים בלחות רמו להיות ב' ענינים ביד ה', וב' טפחים שביד משה רמו אל ב' הענינים אשר בידו לעשות להכין עצמו, וב' טפחים ריוח באמצע המפרישים בין יד ליד כמ"ש בש"ר הן צורך השעה וזכות הדור, שאף שהקב"ה והנביא ישלימו חקם, אם לא יהיה צורך בשעה וזכות בדור יפרישו בין הנביא והנבואה. ועוד כתבתי שם בזה ואין כאן להאריך: בקש הקב"ה לחטפן. הדבר פשוט כי לא בכח יגבר איש כנגד ה', אמנם הכוונה בזה חזק הטענות, כי הקב"ה היה טוען לחטפן שאינן ראיות לנתן לישראל שחטאו, שעל ידן לא היה כח במלאך המות והמלכיות לשלוט בהם כדאיתא בש"ר פל"ב, ומשה היה טוען כי לעולם ראוי להביאן, כדי שיראו, פן יאמרו כי לבטלה הלך כמו שאז"ל, ועוד דאחר דרוב ישראל לא חטאו, גם החוטאים ישובו בתשובה, אין ראוי למנוע

אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה, שהרי כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם לוקין בעונם, כמו שאז"ל גבי פוקד עון אבות על בנים, והכא כשהם חוטאים מיירי שהם נענשים עיקר עונשם בעונם, והוא מה שאמר אין פורענות ופורענות כדלעיל: מוכאן שלא יהא אדם דן אומדות. שהרי אע"פ שהבין בדעתו שהיה קול קילוס ע"א כדלעיל, לא שבר הלחות עד שראה בעיניו העגל. וא"ת מכיון דהקב"ה אמר לו עשו להם עגל מסכה, שוב אין לספק בדבר ולמה לא הניחם שם, ואם כדי ללמד דרך ארץ שאין להאמין אלא למראה עינים, לימא נמי הכא שלמדנו זה מכאן, כדקאמר שלמדנו שלא לדון אומדן, ואם הביאם כדי להדיאב נפשם שידעו מה שהפסידו, א"כ אימא דמש"ה לא שיברם אלא לעיניהם שלא יאמרו כי שבויות היו מתחלה. וי"ל שמפני שאין האדם מתפעל מהשמיצה כמו מהראיה לכן לא נתפעל מרע"ה ממה ששמע מה', כמו שתירצו קצת, אמנם מה ששמע קול קילוס ע"א בחוש, הוה ליה כאלו רעה בעין. ועי"ל שלא חשב מרע"ה שעשו עגל ממש, ומ"ש עשו להם עגל מסכה דרך הגזמה על איזה חטא אחר, על דרך המשבר כלים בחמתו כעובד ע"א, וכן המעלים עיניו מן הצדקה כעובד ע"א, ולזה לא כנס עד שידע שהיתה ע"א ממש, כמו שתירצו קצת: כ"ל ערל לא יאכל בו. נראה דטעות סופר הוא, וכל בן נכר לא יאכל בו גרסינן, דתני בשבת פ' רבי עקיבה, ומה פסח שהוא א' מתרי"ג מצות אמרה כל בן נכר לא יאכל בו, התורה כלה וישראל משומדין על אחת כמה וכמה, והיינו משום דפי' בן נכר, ישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כדשנו במכילתא, יליף ק"ו לזמן העגל שנתנכרו מעשיהם, שאין התורה ראויה להם ולכן שיבר הלחות. ובשמות רבה פ"ט איתא ומה אם הפסח שהיה לשעה במצרים אמר כל בן נכר לא יאכל בו, ישראל שעבדו ע"א יכולין הן לקבל את התורה כלומר שהיא קדושת עולם. ושם פט"ו איתא הכי ומה הפסח שהוא קדשים קלין נאכל כל בן נכר לא יאכל בו, לוחות מעשה אלהים יהו עובדי ע"א משתמשין בהן, מיד שיברם וגם אלו ק"ו נכונים: יפה עשית ששיברת. דריש אשר שברת יישר כחך ששיברת כדאיתא בפ"ק דב"ב, ומשמע התם מפרש"י ז"ל דמיתורא דריש הכי, דקרא יתירא הוא, אבל בפ' שתי הלחם פרש"י אשר שברת ולא אמר בלשון כעס, ש"מ הסכימה עמו דעת שכינה כו': יפה עשית. תימה איכ הכי מוכח דהקב"ה אמר לו שישברם, אדרבה מדאיצטריך לומר הכי, ש"מ שלא ברשות שברן, ושמא י"ל דאלמלא שנתן לו רשות אי אפשר לומר שעשה יפה, שאפילו מוחק אות אחת מן השם עובר משום לא תעשון כן לה', וכ"ש שבי' הדבורות המקודשים הכתובים באצבע אלהים, ועל כן אפילו היה הגון בעיניו שכירתם לא ה"ל לשברן עד שימלך בשכינה. ומ"מ איצטריך לומר יפה עשית, דסד"א דאף שה' אמר לו שישברם היה ראוי לו לבקש רחמים שלא ישתברו, ושמא מה שאמר לו שישברם היה כדי שיבקש רחמים על דרך ועתה הניחה לי: יפה עשית. וא"ת אמאי נטר לה הא עד השתא, י"ל דעד השתא ודאי סבור משה שעשה יפה מטעם הק"ו הנוכר, אבל השתא דהקדוש ברוך

מסורת הש"ס

כ"ל ליתא חזקתא

שמו"ר מו"א

זכרות פ"ד ה"א וע"י ז"ק פנ:

עדות פ"ו מ"א

ע"י תענית כח:

ולכ"ל ה"ד החזקה. ל"ל, דהרי כבר נאמר לכל האומות והמפמים, אלא לכל ה"ד המזקה היינו מה שעשה צמח ידו: י"א ש"מא וכו'. הקצ"ה משצחו ואמר יהא שלמה ליד דגנרה יוסר ממני (והי"מ הגיה ודמק צפי ואין לורק): הלוחות היו מבקשין לפרוח. כדק"ל כל הנזכרים שמשקן וספן לחזור אל מקורם כטבע האש, והלוחות מקורן מלמעלה לפיכך ראו לחזור לשם: והיה משה תופסן. להראות לישראל עד כמה גרס הסטא: הכתב עצמו פרח. אף ע"ג שהיו חקוקים, מ"מ היו גדיו שסור ע"ג המקיקה: והכתב היה סובל. כנפש הסובל הגוף: כיון שפרח הכתב. ע"י שמרה אף משה וגם מלמקס השכינה ממנו, ולא היה כח בידו לעצב הכתב עוד והלך לו: כבדו ע"י ידיו ש" משה. לשאת משא ארבעים סאה: היו מורידין מעל החומה שתי קופות של זהב מתרומת הלשכה לאותן שצמח לקנות שני תמידין: שני גדיי.

תורה אור
נדרים
לפי
ספ
ט"ז

יבמה
לפי
מקרא
ט"ז

משה וחטפן ממנו, הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר: ולכל ה"ד החזקה, י"א שלמא על ידה דגברת עליה מינאי. רבי יוחנן בשם רבי יוסה בר אביו *א"ל הלוחות היו מבקשין לפרוח, והיה משה תופשן, דכתיב: *ואתפש בשני הלחת. *תני בשם ר' נחמיה הכתב עצמו פרח, ר' עזרה בשם ר' יהודה בי רבי סימון הלוחות היו משאוי ארבעים סאה,

זימי מלכות יון וכו'. גרסין להא לעיל צפ"ד דזכרות: כתיב צמשה למודש וגו'. זימרי ל"ט כתיב צמשי עשרה שנה לנדיקו צמשי הרביעי צמשה למדש הצקעה העיר, וכ"כ צמלכס צ' כ"ה, ולא אמר הכין צ"ו צו: קלקול משצנות יש כאן. צמלכס, וטעו צמ' ימים מוקדס

והכתב היה סובל, כיון שפרח הכתב כבדו על ידיו של משה ונפלו ונשתברו: ובמל התמיד: *רבי סימון בשם ר"י בן לוי בימי מלכות יון היו משלשלין להם שתי קופות של זהב, והיו מעלין שני כבשים, פעם אחת שילשלו להם שתי קופות של זהב, והעלו להן שני גדיים, באותה השעה האיר הקב"ה את עיניהם ומצאו שני מלאים בלשכת המלאים, על אותה השעה *העיד ר' יודה בן אבא על תמיד *של שחר שקרב בארבע שעות. וא"ר לוי אף בימי מלכות הרשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של זהב, והיו מעלין להן שני גדיים, ובסוף שילשלו להן שתי קופות של זהב, והעלו להם שני חזירים, לא הספיקו להגיעה למחצית החומה, עד שנעץ החזיר, וקפץ מארץ ישראל מ' פרסה, באותו השעה גרמו העונות ובמל התמיד וחרב הבית: והובקעה העיר: כתיב: *בתשעה לחדש הובקעה העיר, *ואת אמר הכין, א"ר תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן, הה"ד *ויהי בעשתי עשרה

שאלו ראויין לתמידין: העיד ר"י בן בבא. צעדות פ"ו: ה"ג והיו מעלין להן שני כבשים ובסוף ש"ש"ל להם ב' קופות של זהב והעלו להם שני חזירים: עד שנעץ החזיר. אפרמי צמוס שכן דרכו כשגורין אותו: וקפץ. החזיר מא"י מ' פרסה, אי"י ממדינת א"י קפץ מ' פרסה שנטבע ציס, שכן דרך שנופלות המדינות צועות: ופריך כתיב בט' לחדש וגו' ואת אמר הכין. שהיה צ"ו: קלקול חשבונות יש כאן. מרוב הארות טעו צמסונות, ולא ראו המקרא לשנות ממה שסמכו הס, לומר כזיכור אלני עמו

יפה מראה

הימניות, ואין כ"כ שבח מה שנצחה ימינו של משה כנגד אחד משתינה, אלא עיקר השבח מה שנמצא שידו השמאלית של משה נצחה לימין ה' שהיא אחד משתינה ג"כ: והיה משה תופסן. וא"ת ומה בצע בתפיסתו כיון דסוף סוף ישברם, ויותר טוב שיפרחו משישברם, ובעל עין יעקב כתב דמ"מ הועילו כדי שיעיין בהן לפסול הלוחות השניות, ואין זה מספיק דמסתמא במה שראה אותן מתחלה יספיק לו לעשות כמותן, כמו שהיה במלאכת המשכן ספק במה שראה בהר, ואיפשר כדי שלא יאמרו ישראל כי בחנם הלך, או שיראום ויצטערו על מה שהפסידו, וג"כ היו מועילות דמונחות בארון עם השניות וכשהיה יוצא הארון למלחמה לא היו נותנים בו רק השניות כמו שאז"ל: הלוחות היו מבקשים לפרוח. לא ירחק זה לפי מ"ש חכמי האמת, שהאותיות המקודשות יש בהן רוחניות כאחד מנפשות המלאכים, כדכתיב בתחלת ביאורי לב"ר, דמכ"ש אותיות אלו הכתובות באצבע אלהים יהיה בהן רוחניות וכח לפרוח, וקרום לזה כתב בעל עין יעקב: הכתב עצמו פרח. אע"ג דלא הוה התם כתיבה אלא חקיקה, וגוף האותיות לא הוה אלא אור בעלמא, י"ל כי באותו האור היה נפש רוחנית כמו באותיות המצויות, ואותו הרוחניות הוא שפרח: כתב היה סובל. כנפש הסובלות הגוף: כיון שפרח הכתב. וא"ת מ"ש דפרח השתא ולא מתחלה כשחטאו מיד, וי"ל דהשתא שחרה אף משה מצא מקום לפרוח, ולא מתחלה שלא יקשה בעיניו, כי רצון יראיו יעשה ה', והיינו דכתיב ויחר אף משה וישלך מידי את הלוחות, כי חרון אפו גרם: כבדו ונפלו ונשתברו. קשה א"כ כמאי וישלך וישבר, וכן ואשליכם ואשברם דמשמע שהוא שהשליכם ושברם בכוננה, ולפי מה שכתבתי שחרון אפו גרמה י"ל דמשה קאמר הכי, דהוה ליה כאלו הוא השליכם ושיברם: ואת אמר הכין. בבבלי מתרין כאן בראשונה כאן בשנייה, דתניא בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז, בשניה בשבעה עשר בו, והכא לא מתרין הכי דס"ל כדאמר בסמוך כ"א יום משהובקעה עד שחרב הבית בו, ומכיון דתנא דמתני' ס"ל דבט"ב חרב הבית בראשונה ובשנייה, על כרחך ס"ל דבי"ז בתמוז הובקעה העיר בראשונה: קילקול חשבונות יש כאן. כתבו התוס'

הטוב מהן, שאף על פי שישתברו מ"מ יש בהן תועלת כדאכתוב בסמוך, ונכח משה בטענתו, והקב"ה נמי לחדודיה הוא דעבר, או נצחונו בכח תפלה ותחנה על דרך מי מושל כי צדיק. ובעל עין יעקב פ"י שהכוונה שטענות החיוב והזכות גלויות לפניו, וגומר הדין בצדקה וחסד, כי טבע יוסר ית' מיחייב שלא יראו ישראל הלוחות, וטענה אחרת מחייבת ההפך שראוי לחלוק כבוד למשה המביאן, ופי' גברה ידו שגברה מדת טובו, וכיון שמדת הדין חייבת להסירם מידו, הרי הוא כאלו חטפן ולקחן בחזקה. וגברה ידו של משה לא א"ש לפי זה. ולפי מה שכתבתי מרמז הטפחים שביד הקב"ה וביד משה, י"ל שלמה שלא היתה ההכנה אל הנבואה מאת ה' רק בשלמות הכח המדמה והכח הדברי ביצירה, אמנם עדין יחסרון ההכנה שביד משה שהיא שלמות הכח הדברי בלמוד ושלמות המדות, ואחר שישאל חטאו והן מקצרים בחק ההכנה הראויה להן לעשות, ראוי לסלק מהן התורה והנבואה, כי לא תספיק ההכנה אשר חנן אלהים את האדם, אלא שגברה יד משה ותלמידיו הנמשכים אחריו, בהשלמת הכנתם אשר בידם לעשות בבי' הענינים הנזכרים, באופן הספיק לקיים התורה והנבואה לישראל: וחטפן ממנו. נראה דמאותפוש דריש לה, דכיון דבידו היו כבר, מאי ואתפוש שנראה תופס מאחר בע"כ בכח ומשה דריש נמי רבי יוסה מילתיה: ואומר ולכ"ל ה"ד החזקה. טעם דרשא זו, דליכא לפרש קרא כפשטיה לענין האותות, דיד החזקה לשון פלא כמו ה"ד הגדולה, שהרי כבר נאמר בפירוש האותות והמופתים, אלא פי' ה"ד החזקה כמו חזק ואמץ, והרמוז דבשבירת הלוחות מיירי מדכתיב הכא לעיני כל ישראל וכתוב התם ואשברם לעיניכם כדיליף באלה הדברים זוטא: ויא ש"מא ע"י ידא דגברת ע"י ימינא. גרסין, ויראה דמשום דיקשה לפי דרשא זו מאי יד דקאמר, דהא בשתי ידיו היה תופסן כדכתיב ואשליכם מעל שתי ידי, ועוד מ"ש דנקט יד דסתמא שמאל משמע, כמו אף ידי יסדה ארץ וגו', ולא נקט הימין שעיקר הגבורה יעשה בה, ולזה אמר ידא דגברת על ימינא ופי' שהקב"ה ב' ידיו ימיניות, כמו שדקדקו בחזית מימין ה' נאדרי בכח ימינך ה', וכשנצחו ידי משה לידי ה' בדרך משל, נמצא שידו הימנית והשמאלית נצחו לב' ידים

עין משפט
נר מצוה
ל"א א מ"י פ"א מתמידין
הלכה צ:

פירוש הקצר
י"א. פי' יבא: ע"י ימינא.
גרסין:

פירוש הקצר

מהו באחד. גרסינו, וקאי אבאחד לחודש דכתיב בקרא, אימת היה: בדרה, פיר' שליו רץ ביום ובלילה אחת מירושלם לצור, וא"כ ב"ב באב נודע הדבר לצור ואמרו האח: קלקל חשבונות יש כאן. כיפה מראה פירש שבא להורות שהקדוש ברוך הוא מצער בצערן של ישראל כתב החשבון מקולקל, לדמיון מיש דמיונו מתקלקל ע"י טרדתו: ונתקלקלו בו, פי' ולכן יום ט' באב ראש לחשבון, ולכן קראו באחד לחודש, ומשום דחשיב יום ט' באב א' לחודש לכן חשיב יום בקיעת העיר ט' בחודש תמוז, שהרי ל"כ"ע מיום בקיעת העיר עד יום החורבן צריך להיות כ"א יום, ועיין כיפה מראה: ונתקדש. כיפה מראה נראה לגרסו נתחלשה דעתו, (כי) [ועשה זה ראש לחשבונות וזכרון ליום צער: נתקלקלו אשעבר, פירש יום הבקיעה שהיה לשעבר זהו דרך שיטתו, אבל שיטתו האדם ביום שעומד בו יתקלקל חשבונות שהיה החשבון המתחדש מהיום ואילך מוטעה לאו אורח ארעא, כי היום שעומד בו ודאי ידע, והמנין הנתלה בו מוכח ולהבא לא יהיה מקולקל, והיכי כתב באחד לחודש על יום החורבן:

מוקדם, ומציא ראייה כהלא הוא דכתיב ציחוקאל כ"ו ויהי צעמתי עשרה שנה באחד לחודש וגו', ואותה שנה נחרצ הצית כדכתיב להלן שם ל"ג ויהי צעמתי עשרה שנה צעמתי לחודש לגלותינו צא אלי הפליט מירושלים לאמר הוכחה העיר, וזה היה צעמתי שלאחר שנת החורבן וכתיב צקרא לעיל באחד לחודש וגו' בן אדם יען אשר אמרה נור על ירושלים האת, מהו האת מה שמחה היה להם באחד לחודש ואיזה אחד לחודש הוא, אין מימר אחד צאצ עדיין לא נשרף הכי, ואין מימר צאצ צאלול נשרף שלאחר אצ צאומה שנה, וכי אפשר ציום וצליה נפק צלדה היא המציא הכתבים והשלימות ואחי לצור צימים מועטים הללו והיא רחוקה הרצה מירושלים, אלא קלקול חשבונות יש כאן ועשו חשבונות ממחמת רוב הצרות שעברו עליהן, ולא רצה הכמוז לשנות מכמו שהיו סבורים, וכן נמי איכא קלקול חשבונות בהכמוז צט' לחודש הוצקעה העיר שלא היה זה אלא צי"ו צממו: יעשה זה. היום שאחם סבורים ראש לחשבונות: נשנה צנן ונתקדש. כמו ונתקדש כלומר שנעשה כמין גדיש וחרצה, אמר וכו': ניחא נתקלקלו לשעבר. מומן שהוצקעה העיר שהיו טרודים צרות וצמלחמות עד יום הוכצה ונשרפה צעמתי עשרה שנה, אלא דלמא להצא צממיה, שלאחר החורבן שצבר עברו מעליהן מפני מה נתקלקלו החשבונות שאחם אומר שזה הפסוק צאצ לחודש צעמתי

עמו צצרה: ה"ג מהו באחד. עדיין לא נשרף. ועל מה שמחו הא עדיין לא נשרף, וא"ל דעל הצקעה העיר שמחו דהא כתיב שאמרה נור אמללה החרצה ש"מ דלאחר החרבן שמחה: ביום וצ"ה. אחד יוצא רץ מירושלים לצור א"כ מסתמא ציום החרבן תורה אור ידעו ושמחו ומהו צא, אלא שטעו

צחשבונות: אמר יעשה. יום זה שנשנה צנו ראש לחשבונות, וה"נ עשה יום ט"ז ראש לחשבון, וצאמח ציום החרבן נשמע צצור ואותו היום קורא יחזקאל צאצ לחודש: ונתקדש. ונודמן להריגה, א"נ לשון נקי קאמר וכו' ונמנא (וי"מ מגיה ונתחלש ואין צורך): ופריך ניחא. נתקלקלו לשעבר, ישראל שגלו מרוב הצרות טעו ציום הצקיעה: דילמא אהבא. וכי אדם טועה צצניל צרה שצאצ צממיה, ואין טעה יחזקאל צמלחמת כתיבמו, הלא לא נודע לו החרבן עד לאחר הכתיבה כמפורש צקרא: בין כמ"ד ב"ב א' אהדש. הימה הצקיעה וצא' לחודש היה החרבן: בין כמ"ד ב"ב. הימה הצקיעה וצממיה צאצ היה החורבן: מה ביניהן. כמה ימים היה צין הצקיעה לחורבן: כ"א יום. מאי טעמא: משהוא מוציא את ניצו. משעה שמחלל להניח: צום

עשרה שנה בא' לחודש היה דבר ה' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלם האח, מהו האח, אין תימר בא' באב, עדיין לא נשרף, אין תימר בא' באלול, ביום וצליה נפק בלדרה מן ירושלם ואחי לצור, אלא קלקול חשבונות יש כאן. ר' יוחנן ורשב"ל, ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו, אמר יעשה זה ראש לחשבונות. רשב"ל אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותיו, באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש, אמר יעשה זה ראש לחשבונות. רבי מנא בעי, ניחא *נתקלקלו לשעבר, דילמא אהבא. בין כמ"ד בתשעה לחדש בין כמ"ד ב"ו, מה ביניהן כ"א יום מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב בהמ"ק, א"ר אבונה סימנא *מקל שקד אני רואה, מה הלז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו כ"א יום, כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית כ"א יום, מ"ד ב"ב לחודש, בא' באב חרב הבית, מ"ד ב"ב, בא' חרב הבית. *תני רשב"ל, ר"ע רבי היה דורש *כה אמר ה' צבאות צום הרביעי

הבית כ"א יום, מ"ד ב"ב לחודש, בא' באב חרב הבית, מ"ד ב"ב, בא' חרב הבית. *תני רשב"ל, ר"ע רבי היה דורש *כה אמר ה' צבאות צום הרביעי

עשרה שנה יען אשר אמרה נור וגו' ג"כ על ידי קלקול החשבון נכתב, הלא זה היה אחר כך: צין כמ"ד וכו' מה ציניהן וכו'. כלומר הרי לך כ"א יום מיום שהוצקעה עד יום שחרצ היה, כדדריש ר' אצינא סימנא מקל שקד וכו', א"כ למ"ד צט' לחודש הוצקעה היאך אתה מוצא כ"א יום הללו, ואם נאמר דלהאי מאן דאמר לית ליה האי סימנא דמקל שקד, ומהדר דכ"ע אית להו האי סימנא ולמ"ד

יפה מראה

המבשר לצור, והיכי מצינן למימר שיום ט"ב שבו היה החרבן אמר צור על ירושלם האח, יש לומר דביום שבעה לחדש שבו נכנסו גוים להיכל, או ביום הח' שהיו אוכלים ושותים ומקלקלים בו, הלך המבשר לצור, וביום ט"ב אמר האח, כי ידע שיחריבו בית המקדש מכיון דנכנסו בו כרצונם: יעשה זה ראש לחשבונות. ומ"מ בס' מלכים ובספר ירמיה לא כתיב יום החרבן על זה הדרך, רק בזמנו, דלענין רמז המשלים אלו, סגי במה שנכתב החשבון בשנוי במקום אחר: ונתקדש. לא מצאתי פירוש, ונראה דנתחלש גרסינו, ופי' דחלש דעתיה, ואמר יעשה זה ראש לחשבונות, לעשות זכרון ליום צערו, ולא מפני שנתקלקלו חשבונותיו, וכן ה' לרמז כי בכל צרתם לו צר קבע ראשית חשבון ליום מר זה: ניחא נתקלקלו לשעבר. אטעמא דקאמר רבי תנחום קלקול חשבונות יש כאן, מבלי טעמיהו דר' יוחנן (ורשב"ל) בעי, דבשלמא בלשעבר שייך קלקול שבזמן העבר איפשר שישכח האדם החשבון, וע"י כן יקדים המאוחר, ולהכי ניחא מה שמנה לבקיעת העיר מיום ט' לחדש, שע"י צער החרבן נתקלקל חשבון יום הבקיעה שהיה לשעבר, אבל שיטתו האדם ביום שעומד בו, ויתקלקל חשבונות שהיה החשבון המתחדש מהיום ואילך מוטעה, לאו אורח ארעא כי היום שעומד בו ודאי ידע, והמנין הנתלה בו מאז ולהבא לא יהיה מקולקל, והיכי כתב על יום החרבן והצער בא' לחדש, ומשני בין כמ"ד כו', דכיון דלכ"ע בין זה לזה כ"א יום, כיון דכתב שבתשעה לחדש הובקעה העיר מטעם קלקול החשבון, הוזהק לכתוב על יום החרבן בא' לחדש, דהשתא הוי כ"א יום בין זה לזה: באחד באב חרב הבית. תימה דבהדיא כתיב בחדש החמישי ב' לחדש בא נבזראדן רב טבחיהם וישרוף את בית ה'. ועוד כתיב ובחדש הה' בעשור לחדש גו' וישרוף

בספ"ק דר"ה שר"ל דמתוך טרדתם טעו בחשבונם, ולא רצה הפוסק לשנות מכמות שהיו סבורים, ולפי זה צ"ל בהא דבא' לחדש דבסמוך, שישראל שמעו כשאמרה צור על ירושלם האח, וטעו בחשבונם וחשבוהו באחד לחדש, אי נמי כשהנביא נבא זה הגיד נבואתו לישראל, וחשבו ישראל שאז היה א' לחדש, וכשבא הכתוב לכתוב נבואתו כתב שהיתה בזמן שהם היו סבורים. וקשה לי אם הם טעו למה לא רצה הכתוב לשנות משבושם, ועוד הא דרבי יוחנן ורשב"ל דבסמוך אינו ענין לזה, והנ"ל שלהורות שה' מוצר בצערן של ישראל כתב החשבון מקולקל, לדמיון מי שחשבונותיו מתקלקל ע"י טרדתו, ור"י ורשב"ל אמרו שהוא כמלך שעל בשורות שבי בנו קבע אותו יום ראש לחשבונות מר כי טעמיה ומר כי טעמיה: מהו באחד. גרסינו: עדיין לא נשרף. הבית, ועל מה אמר האח, ולא מצי למימר שעל מה שהובקעה העיר אמר האח, שהרי מ"ז בתמוז הובקעה ומאז הוה ליה למימר האח, ולא האריך בזה, דמכלל מ"ש אין תימר בא' באלול וכו', שמעינן נמי להא: ביום וצ"ה. אחד יוצא רץ מירושלם ומגיע לצור כי קרובות הן, וא"כ כשחרב הבית בתשעה באב, אחר יום אחד מיד נודע הדבר לצור, ואמר האח ולא נשתנה הדבר עד א' באלול, ולא ס"ל למימר דאה"נ, אבל מאמר ה' ליחזקאל לא בא אלא באלול, דמסתמא תכף הודיע ה' הדבר ליחזקאל, כיון שבא לקנא על שמחתה ולגזור עליה הרעה בעבור שמחתה ולא יאריך לה: יעשה יום זה ראש לחשבונות. שמהיום נתחיל החשבונות, והכא נמי עשה יום ט"ב ראש לחשבון, ולכן קראו א' לחדש, כאלו מהיום נמנה החדש, ומשום דחשיב יום ט"ב א' לחדש, חשיב יום בקיעת העיר תשעה לחדש, שהרי לכ"ע מיום הבקיעה עד יום החרבן צריך להיות כ"א יום כדלקמן. וא"ת והרי צריך יום אחד כדי שילך

מסורת הש"ס

צ"ל נתקלקלו

זכיה ר"ה יום: מ"ט

מסורת הש"ס

צום הרביעי זה י"ז בתמוז. וקרי ליה רציעי שהוא רציעי למדעים וכן כולם קדר מדעים הוא מונה: יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. ששקולה מיתת נדיקים כמרבץ צית אלקינו: סמך מלך בבבלי. התחיל לזור עליה: שמועה לגולה. לגלות יכניה שגלו לצבל י"א שנה לפני המרבץ: תורה אור

שביהודה מתעניין על המעשה. אותן שהיו נשעת המרבץ צירושלים ונא"י מתעניין צ"כ: ראשון אחרון. ראשן שנפסוק הוא אחרון לפורענות, ועל אחרון שנמקרא ראשון לפורענות, שהרי תחלה סמך ואח"כ הונקעה: ואני דורש ראשון ראשון. ששקדר המקרא והפורענות: ואני רואה דברי מדברי ר"ע. אע"ג שהוא מונה לקדר המדעים מ"מ קדר פורעניות עיקר: במעברתא. נגשר: מרלוסה. שס מקוס: מ"ד העומד. כלס נהיכל מנן צמתני, קאי אללמו של מנשה, דמשמע שהעמיד כנר קודם אפוסטמוס והוא הסמל הקנאה: מ"ד העמיד. משמע אותו שסרף המורה הוא העמיד הכלל נהיכל, ועל אפוסטמוס קאי: וד"ג מפני מה לא קבעו אותה תענית. אי"ו צמתנו קאי למה לא קבעו אותה לזוס צלילה וציוס, ושיהא קצוע לעולם ואפי' יש שלוס כמו ט"ז: ש"א קיב"ו רוב ציבור עליהם. צמן הגלות הלאשון: כל מה שנעשה בזה חזר. דעמ"צ לרה אמת דהיינו המרבץ

דף כג:

נפסוק לפנינו צמתי עשרה וכו' הכמה העיר

צמ"ל אותו צמ"ל אביו

ולמ"ד צט' למודש הונקעה צ"ל דבא' כנא מרב הצית, ומ"ד וכו' והא הוא דאית ציניון: ר"ע דורש ראשון. יוס שסמך מלך צבל שהוא ראשון לפורענות דורש הוא אחרון, ואחרון שנמקרא דורש ראשון לפורענות, ואני וכו' הכל כקדר פורעניות: מ"ד הועמד ללמו של מנשה. שהעמיד צבל כרחס

של דורו ולא היו מסכימים עמו, ומ"ד העמיד זהו ללמו של אפוסטמוס שהיה לאחר שמתה ידס והעמיד צבין מונה ומעכב על ידו: מפני מה לא קבעו אינהו תענית. אותו הדור שאלה אומר שהעמיד צבל כרחס: שלא קבלו רוב הצבור עליהם. כלומר זמן: כל מה שנעשה צוה. צצית ראשון חזר צצני, ומה שנעשה צצני לא חזר עדיין. א"י על י"ו צמתנו וט"ז קאמר, דכל מה שנעשה צ"ו צמתנו שצירת הלוחות וכן כולם חזר לשרלל, וכל מה שנעשה צט' כנא לא חזר, וכקובל על הדבר אמר כן:

כתיב

הה"ד ויהי * בעשתי עשרה שנה בעשירי בחמשה לחדש לגלותינו בא אלי הפליט מירושלם לאמר הובקעה העיר, אלא שביהודה מתעניין על המעשה, ובגליות על השמועה. ר"ע דורש ראשון אחרון, ואחרון ראשון, ואני דורש אפוסטמוס את התורה: איכן שרפה, רבי אחא אמר במעברתא דלוד, ורבנן אמרי במעברתא דטרלוסה: והעמיד צלם בהיכל: ואית תנייא תני הועמד, מאן דאמר הועמד, צלמו של מנשה, מאן דאמר העמיד, צלמו של אפוסטמוס. מפני מה לא קבעו * אינו תענית, חנינא * אבבי דבר ינשה בשם רבי בנייה שלא קבלו רוב ציבור עליהם. א"ר יהושע בן לוי כל מה שנעשה בזה חזר, וכל

יפה מראה

מפני מיתת הצדיק עצמה ששקולה כחרבן בית המקדש: סמך מלך בבבלי. פי' רש"י התחיל לצור עליה: הה"ד ויהי דבר ה' אלי וגו'. בר"ה גרסינן תו, והלא היה ראוי זה לכתוב ראשון ולמה נכתב כאן, כדי להסדיר חדשים כתקנן: שמועה לגולה. פרש"י לגלות יכניה שגלו לבבל אחד עשר שנה קודם החרבן: אלא שביהודה כו'. בר"ה גרסינן ועשו יום שמועה כיום שרפה, וה"נ ה"ק אף על גב דבט"ב מתעניין על חרבן בית המקדש, משום דבגליות מתעניין על השמועה, שעשו יום שמועה כיום שרפה, להכי כתיב צום החמישי וצום העשירי אף על גב דתרווייהו אחד ענינא: ראשון אחרון. ראשון שבפסוק, אחרון לפורענות, ואחרון שבמקרא, ראשון לפורענות. שהרי תחלה סמך ואח"כ הובקעה העיר, נמצא י"ז בתמוז שהוא ראשון במקרא, אחרון לסמיכת בבל, שהוא מאוחר במקרא: ראשון ראשון. ראשון שבמקרא, ראשון לפורענות, שבתחלה הובקעה העיר בתמוז, ושוב נשרף (בה') באב, ובתשרי שאחרי נהרג גדליה, ובטבת באת שמועת החרבן: ואני רואה את דברי. משום דקאמר על ראשון ראשון, ולר' עקיבה הא מתרץ לה ר' עקיבה גופיה, כדגרסינן בראש השנה בתר דרשתיה, והלא היה ראוי זה לכתוב ראשון ולמה נכתב כאן, כדי להסדיר חדשים כתקנן, ומכילתיה דרשב"י מסיים הת' [התנא] אלא שהוא מונה לסדר חדשים, ואני מונה לסדר פורענות, ופי' רש"י לסדר חדשים שלא הקפיד המקרא אלא על סדר החדשים, לכך מנה תמוז קודם

את בית ה', ובשלמא בסתירת הכתובים האלו, אמר בפ"ק דתענית שבו' לחדש נכנסו גוים להיכל, ואכלו ושתו וקלקלו בו שמיני ותשיעי עד שפנה היום, לעת ערב הציתו בו את האור ונשרף עם שקיעת החמה ובעשור לחדש, אבל הא דאמר הכא בא' באב לא יכון עם אחד מהכתובים, ושם חרבן לחדוד ושרפה לחדוד, כי קודם בוא נבזראדן נכנסו חיל הכשדים והרסו בבנין הבית, ובשביעי בא נבזראדן בו לשרפו ונמשך ענינו עד עשור לחדש כדבריהם ז"ל: זה י"ז בתמוז. בפ"ק דרה"ה גרסינן זה ט' בתמוז, ול"ג אלא שבו הובקעה העיר, והיינו כמ"ד לעיל דבט' לחדש הובקעה העיר כפשטיה דקרא: בתמוז. בפרק הנוכר גרסינן תו, ואמאי קרי ליה רביעי, רביעי לחדשים, וכן בחמישי גרסינן ואמאי קרי ליה חמישי, חמישי לחדשים, וכן בשביעי ואמאי קרי ליה שביעי, שביעי לחדשים, וכן בעשירי ואמאי קרי ליה עשירי, עשירי לחדשים: שבו חרב הבית. אע"ג דבמלכים כתיב שנשרף בו' לחדש, ובירמיה כתיב בו' לחדש, הא מתרצין לה בפ"ק דתעניות, וזכרתיו בסיומן הקודם לזה: שנהרג בו גדליה. בפרק קמא דרה"ה גרסינן תו, ומי הרגו, ישמעאל בן נתניה הרגו, ללמד ששקולה מיתת של צדיקים כשרפת בית אלהינו, ואיכא למידק מה צורך להזכיר מי הרגו, וי"ל דמשום דסלקא דעתך אמינא שטעם הצום לבקש תפלה לנקום נקמתו, לכן אמר דליתא, שאחר שהרגו ישמעאל בן נתניה וסיעתו שהם מבני ישראל, אין לנו לבקש עליהם דין, אבל טעם הצום

שרה יהושע

העמיד משמע דקא אמאי דסליק מניה והיינו אפוסטמוס: מפני מה לא קבעו אינך תענית. אמתני' קאי דתני דבי"ז בתמוז ארעו אלו הצרות האמורות שם, ומצינו דצרות י"ז בתמוז בתשעה בתמוז היו, דכתיב בתשעה לחדש הבקעה העיר כדמשמע בהדיא מגמרא שלנו ומהך תלמודא, ולהכי בעי למה לא קבעו באלו הימים ג"כ תענית, וחד אמר מפני שלא קבלו עליהם רוב צבור, וחד אמר דאפילו דבבית ראשון

הלכה ח [ה] אינך שרפה. באיזה מקום שרף את התורה אפוסטמוס, חד אמר בדרך ההולך ללוד, וחד אמר בדרך ההולך לטרלוסא: אית תני תנו הועמד. יש ברייתות שגורסות הועמד במקום העמיד: מ"ד הועמד צלמו ש"ל מנשה. דמדלא תני העמיד דקאי אמאי דסליק מניה דהיינו אפוסטמוס, ותני [הועמד] היינו צלם שהעמיד מנשה, ומ"ד העמיד היינו צלמו של אפוסטמוס, דמדתני

עין משפט
נר מצוה
ל"ח א מ"י פ"ה מתענית
הלכה ד:

פירוש הקצר
ראשון אחרון. פירוש מה שכתוב בפסוק ראשון, והוא צום החמישי בתמוז, והוא אחר צום העשירי שנכתב אחרון: ראשון ראשון. שבאחרונה באת השמועה לגלות, ועי' ביפה מראה:

פירוש הקצרה

הדא הוא דכתיב בו, קאי
אמתני' דקאמר ב' באב
נגזר על אבותינו שלא יכנסו
לארץ, וע' הסוגיא ביפא
מראה: ט"ז, פ"י נערים:
בכפרי, פ"ב בכפרים לט"ז:

כמיז אשר יעשה אותם האדם וחי זהם ואין מאור עיניו של אדם חוזר וכו'. לדברי מורה קאי, והציא הכתוב אשר יעשה אותם האדם וחי זהם לומר שהעסק של המורה והמנוח חייו של אדם הוא, ואם פורש מד"ת אין מאור עיניו של אדם מאירין זה להיות חוזר כמקדס אלא לאחר ארבעים יום, כדדרש ואזיל הדא הוא דכתיב ויהי בשנה השנייה וגו' וכמיז ויסעו מהר ה' וכו' אותו היום סרו מאחרי ה', כאלו טליא וכו', כלומר המינוקות הפונים מבית הספר ויואלין לפרים לטיוול ולשמוק, כך היו פונים מן המורה וכו' ציוס נתאו תאוה וכו' הרי ל"ג יום, ובשבעת ימי מרים וכו' הרי ארבעים יום שלא חזרו לדברי מורה: ובארבעים יום של מרגלים דכתיב ויסעו וגו'. וכלומר וזאתן ארבעים יום הוא שחזר מאור עיניהם לעסוק במורה, וכדודרש והולך אמן אשכחן עסיקין צל' חלה וערלה ואמרו להן לארץ אין אדם יכולין להיות נכנסין והרי אלו

וכל מה שנעשה בזה לא חזר. אמר ר' לוי כתיב °אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואין מאור עיניו של אדם חוזר אלא לאחר ארבעים יום, הדא הוא דכתיב °ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש וגו', וכתיב °ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, ר' זכריה חתניה דר' לוי, לאילין טליא דמיתפניי מן סיפרא ונפקין לון בכפרי, בו ביום נתאו תאוה, °עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם, ובשבעת ימי מרים °ותסגר מרים מחוץ למחנה, ובארבעים יום של מרגלים °וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום וילכו ויבאו אל משה ואל אהרן וגו', אתון אשכחינון עסיקין בהלכות חלה וערלה, וערלה, אמרו להן לארץ אין אתם נכנסין ואתם עסוקין בהלכות חלה וערלה,

מיד

המרחץ חזר לנו ציוס בשני, משא"כ צ"ל בתמוז לא נעשית לרה אמת פעמיים: ואין מאור עיניו של אדם חוזר אלא לאחר מ' יום. ותענית ממעט מאור עיניו של אדם, דהא חולי הרענון הוא אחיות צולמס כדמנן פ"ח דיומא מאכילין אותו עד שילורו עיניו, תורה אור הלך לא קצטו שילורו יום ולילה תוך מ' יום שני פעמים דהיינו י"ז בתמוז וט"ז: הה"ד ויהי בשנה השנית וכו'. אמתני' קאי דמנן בט"ז נגזר על אבותינו שלא יכנסו, וקאמר דמקראי מוכח דנט"ז הוא, דכ' צאיר נעלה הענן, הרי י' מאירי שהן ג' ימים שנסעו מהר ה' וז' דהסגרת מרים, ומדש סיון אכלו צמר תאוה, נמלא שגראש חדש תמוז דהיינו ציוס שלשים דסיון נשתלמו המרגלים, וכלו הארבעים יום בשבעה צל' °אליין טליא וכו'. לזאתן המינוקות שזרמין מבית הספר ויואלין לפרים, כך נצחו מהר ה' לך כמיז ויסעו מהר ה', ולא כמיז להיכן נסעו, אלא ויסעו מפני הר ה': בו ביום נתאו תאוה. היינו יום ג': אתון וכו'. צאו המרגלים ומלאו ישראל עוסקין צפ' חלה וערלה, שהן מנזות התלויות באלו:

צכ"י

יפה מראה

ול' דתמוז וח' באב, ואף על גב דתמוז אינו אלא כ"ט יום שהוא חסר, כבר תירצו בבבלי דאותו תמוז היה מלא דכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי, ובליל ט"ב בכו ונגזרה עליהם גזרה שלא יכנסו לארץ. והתוספות כתבו שם תמוז דההוא שתא מלויי מליוה ועשו אותו מל' יום, כדי שיכלו (הט') [המ'] ימים בט"ב, שלשים יום דתמוז, וא' דסיון דכ"ט שלח המרגלים, וט' באב, הרי מ' ימים, וביום ט' באב שבו המרגלים מתור הארץ, ולא הבינותי דבריהם דכיון דכ"ט לסיון שלח המרגלים הרי יש ב' ימים מסיון שהוא מלא לעולם, וכ"ט דלא חשיב יום השלוח, אכתי תימא איך שבו המרגלים ביום ט' באב, דבהדיא גרסינן התם אותו היום ערב ט' באב היה, והוא מוכרח, שאם המרגלים לא שבו עד ט' באב, א"כ הגזרה ב' לאב היתה, שהרי ויבכו העם בלילה על כרחך בליל שאחר יום ביאתם היתה, שעל בשורת המרגלים בכו: °אליין טליא וכו'. היו דומים לאלו התניקות הנפטרות מבית הספר ויוצאים לכפרים, שהם שמחים וממהרים בהלכות, וכן אמר בספרי ויסעו מהר ה' בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר, אמרו שמא ירבה ויתן לנו מצות, וכתב הרמב"ן שהוא ויסעו מהר ה' שהיה מחשבתן להסיע עצמן משם, מפני שהוא הר ה', והא דמיתתי לה הכא, לפי מ"ש לעיל דדרך ג' ימים הלכו ביום אחד מפני שהיו ממהרים לברוח ניחא, דמיתתי לה הכא לבנין החשבון, ולשיטת רש"י י"ל דמשום דבעי מימר שבחון אותן ג' הימים התאו תאוה, מייתי מה שהיו אז בורחים ג"כ מאחריה, כי זה לעד שמאז הוחזקו ברשע: אתון אשכחינון. נראה דהכי גמירי לה. אך קשה מה צורך להביאו כאן: ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה. שהן תלויות בארץ:

שדה יהושע

שבט' הבקעה העיר בראשונה, ובשניה הובקעה ב"ז, וכיון דבשניה הובקעה ב"ז תקנו להתענות ב"ז בו, לפי שחרבן בית שני חמיר לן עכ"ל, וכתבו התוס' וז"ל, ט' בתמוז שבו הובקעה העיר היינו בראשונה, אבל בשניה הבקעה ב"ז, ומשום הכי עבדינן ב"ז תענית ע"כ, והרמב"ן ז"ל בס' תורת האדם כתב וז"ל, ובט' בתמוז אין מתענין אבל ב"ז בו מתענין, דכיון דמתחלה קבלו עליהם על שם שבו הבקעה העיר בראשונה, ובשניה הבקעה ב"ז בו, נהגו להתענות ב"ז דחרבן שני חמיר לן, ומ"מ צום רביעי הוא להבקעת העיר ולצרות שהוכפל בו, והכי נמי מוכח בפ"ק דמגלה ד"ז תענית הוא, ומיהו בט' בתמוז אין מתענין דאין מטריחין על הצבור יותר מדאי ע"כ, ומכלל דברי הגאונים האלו יעלה לך באור הלכה זו:

לטבת, ואני מונה לסדר פורענות, אף לסדר פורענות: הה"ד °ויהי בשנה בו'. אמתני' קאי דתנן בתשעה האב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, ומוכח לה מהני קראי דכיון דכ' לאירי נעלה הענן ונסעו מהר ה' דרך ג' ימים, ואז נתאו תאוה ונגזר עליהם עד חדש ימים, נמצא כלים בכ"ב בסיון כדאיתא בפרקין בבלי, ופי' רש"י דג' ימים שהלכו דרך ג' ימים, וחדש של כ"ט יום שאכלו הבשר, הוה להו ל"ב, וכן מכ' לאירי עד כ"ב לסיון, והיינו משום דאירי חסר לעולם, נמצא מכ' לאירי שבו נעלה המשכן עד סוף אייר י' ימים, אבל התוס' כתבו דחדש ימים הוי ל' יום, ולא הבינותי חשבונם איך כלו בכ"ב לסיון, ויראה לי דדרך ג' ימים הלכו ביום אחד כמ"ש בספרי שלברוח מהר ה' מיהרו ללכת דרך ג' ימים ביום אחד, או שהקב"ה הוליקם ביום אחד למהר להכניסם לארץ כמ"ש רש"י בחומש, ואף על פי שבאותו יום נתאו תאוה, לא ניתן להם הבשר עד כ"ב לחודש, שהרי ביום אחד קודם נתינתו נצטוו לאמר לישראל התקדשו למחר ואכלתם בשר, ואי אפשר שהיה זה ביום שהיו הולכים בדרך אלא בהיותם חונים, כי איך ידבר עמהם בהיותם נעים ונודים, וג"כ בכייתם ותלונתם בפ"י אי אפשר שהיתה בעודם נוסעים דבפי' כתיב וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו, אלא על כרחך ביום כ"א שהיו חונים נתרעמו, וצווה משה לומר להם התקדשו למחר, וביום כ"ב לאירי ניתן להם הבשר ואכלו ל' יום, ח' ימים מאירי וכ"ב מסיון. ועוד ז' יום דהסגר מרים הוה להו כ"ט לסיון, ובאותו יום שולחו המרגלים, וישבו מקץ ארבעים יום והיינו בח' לאב, דמ' יום הוה מכ"ט לסיון עד ח' באב דהיינו ב' ימים שנשארו מסיון

הבקעה בט' בתמוז, עם כל זה כבר חזר אותה הבקיעה להתחזק כשנבנה בית שני, אבל בקיעת בית שני שהיה ב"ז, שוב לא חזרה, ולהכי אנן מתענינן במה שלא חזר, וריב"ל אמר דאי היו מתעניו בט' מוכרחים היו ג"כ ב"ז, מפני שבה גם כן הבקעה, ואי אפשר לעמוד בה, דכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, ושתי תעניות בזמן קרוב בתשעה וב"ז מפסידין כחו של אדם וליכא וחי בהם. ובתלמוד שלנו ב"ז הבקעה העיר, והכתיב בט' לחדש הבקעה העיר, אמר רבא ל"ק כאן בראשונה כאן בשניה, דתניא בראשונה הבקעה העיר בט' בתמוז, בשניה ב"ז בו, וכתב הטור בא"ח ס"י תקפ"ט אע"ג דכתיב בקרא צום הרביעי בט' לחדש הבקעה העיר, האידנא מתענין ב"ז, משום דבתחלה תקנו התענית בט' בתמוז לפי

מסורת
הש"ס

תענית כט.

ע"י יומא עה.

סוטה לה.

דף כד.

בכ"ל ליתא בשם ר' לוי
במד"ר ע"ז ח
תענית כט.מ"ס פ"ח ה"א
וע"י ערכין יא:

בכיו"ש תפלות. שאין לה טעם, כמו תפל עלי מלח: ע"ש שש
ערויות. והן אמותו מאציו, ואחותו מאמו, ואחות האב, ואחות
האם, ונדה, ואשת אח, שהן עריות שאין בית דין ממיתין עליהן
ואין בן נח מזהר עליהן, אבל שאר עריות אף בני נח היו אסורין
בהן דכתיב על כן יעזב איש וגו': תורה אור

אמר ל"ן. משה: אפי' בן.

כדנריכס, מה ראיתם הטובה היא

אם רעה: ב"ל. עיר שהיינו נכנסים

בה היינו רואין אותן ערודין צעקין

מתים: הוזה טב קרתא. היה מת

המשוץ שצער, צעוד שצני העיר

עסקו בקבורתו היו תרים את העיר

ויולאין, ואין שום אדם היה מרגיש

בה: ולא עוד וכו'. אף זה מדברי

הקצ"ה שאמר למרגלים הוא:

ידעין הויתון. ומניין ידעתם אף

הייתם צעיינים, אלא שרונכס

להוציא דבה על הארץ, ולכן נעשו

גם ישראל עמם שהיה להם ללמוד

מדבריהם שכוונתם להוציא דבה:

במנו. כלפי השכינה כזיכול: ורעו

דליותיו. הם העניפים, וקאמר דעל

יד המולה גדולה רעו צניהם צמדנר

ארבעים שנה: מוצאי שבת. א'

נשנת: ומוצאי שמיטה. שנה

שמינית: וישב עליהם את אונם

וגו'. אף על גז דזכו שירה של יוס

ד' ואותו היום מ"ש היה, קינה

צעלמא נפל צפומייהו:

מה

נישמענה מן הדא דתני בזה ורשב"ל, ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

אברהם אמר איתפלגון ר' יוחנן אמר איתפלגון ר' יוחנן

מיד * ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו

העם בלילה הוא, * אמר להן אתם בכיתם

לפני בכייה של תפלות, היו עתידין אתם

לבכות בכייה של ממש * בכה תבכה בלילה,

* תני ר' שמעון בן יוחי, כתיב * וישמע משה

את העם בכה למשפחתיו וגו', על שש

עריות שאסר להן משה. אמר לון אפילו בן

מה חמיתון, אמרין ליה * ארץ אכלת ישיבה

הוא, כל קיריאי דהוינן עלין תמן, הוינן

משכחין מותין, * אמר להן הקב"ה, בטובה

שעשיתו לכם, אמרתם ארץ אוכלת יושביה היא, כל קיריאי דהוון עלן בה

הוה טב קרתא מיית, עד דהוון מיטפלן ביה, הוון מיללין קרתא ונפקין לון,

וכר נש לא ידע בהון, ולא עוד אלא דאמרתון * ונהי בעינינו כחגבים וכן

היינו בעיניה, * ידעין הויתון מה דהוינא עבד לכון באפיהון, א"ר שמעון

בן לקיש דיברו דברים כלפי למעלן, * כי חזק הוא ממנו, אמרו כביכול לא

יכול להון, ר' לוי * בשם ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא, * לקול המולה

גדלה, לקול המולה הגדולה שאמרת, הצית אש עליה ורעו דליותיו. * תני

ר' יוסי אומר יום שחרב הבית, היה מוצאי שבת ומוצאי שמיטה, ומשמרתו

של יהויריב, בט' באב, וכן בשני, בזה וזוה היו הלויים עומדין על הדוכן

ואומרין * וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם יצמיתם ה' אלהינו. * ר'

שמעון בן לקיש בעא קומי ר' יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים, א"ל

רעה קמירי, דרעו דליותיו דקאמר משמע במרגלים, שבניהם

שהם כנענים היו רועים במדבר מ' שנה: יום שחרב הבית.

הכי תני לה בפ"ב דערכין רבי יוסי אומר מגלגלים זכות ליום

זכאי וחובה ליום חייב, אמרו כשחרב הבית בראשונה אותו

היום ט' באב היה מוצאי שבת כו', ופרש"י זכות ליום זכאי

בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל. מוצאי שבת, אחד בשבת.

מוצאי שביעית, שמינית. וישב עליהם את אונם. פסוק זה

בתהלים במזמור אל נקמות ה': ואומרין וישב עליהם את

אונם. ואף על גב דשירת היום לה' הארץ ומלואה והאי קרא

במזמור אל נקמות שהוא שיר של יום ד' כדאיתא ברה"ה, הא

מתרצינן בערכין איליא בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו,

ופריך והא עומדים על דוכן קתני, ומשני כדר"ל דאמר שירה

שלא על הקרבן, ופרש"י איליא, קינה כדמתרגמינן ושאי על

שפיים קינה וטלי על נגדין איליא. דוכן, כמין איצטבה היה:

יפה מראה

שמעי דקאמרי חזינא אינשי דדמו לקמצי באילני: לקול
המולה גדולה שאמרתם. וטעם המאמר הזה לירמיה לומר
שעם היות ישראל זית רענן יפה הנה בשביל דבר רע שהוציאו
מפיהם נגזרה עליהם גזרה קשה, וכמו כן דבר רעה לאנשי
זמנו בגלל רעתם אף על פי שה' הנוטע אותם כזית רענן:
לקול המולה גדולה שאמרתם. וליכא למימר דעל מה
שאמרו לעגל אלה אלהיך ישראל, או על שאר דברים רעים
שהוציאו מפיהם כגון במתאוננים ושאר מקומות שנגזר עליהם
רעה קמירי, דרעו דליותיו דקאמר משמע במרגלים, שבניהם
שהם כנענים היו רועים במדבר מ' שנה: יום שחרב הבית.
הכי תני לה בפ"ב דערכין רבי יוסי אומר מגלגלים זכות ליום
זכאי וחובה ליום חייב, אמרו כשחרב הבית בראשונה אותו
היום ט' באב היה מוצאי שבת כו', ופרש"י זכות ליום זכאי
בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל. מוצאי שבת, אחד בשבת.
מוצאי שביעית, שמינית. וישב עליהם את אונם. פסוק זה
בתהלים במזמור אל נקמות ה': ואומרין וישב עליהם את
אונם. ואף על גב דשירת היום לה' הארץ ומלואה והאי קרא
במזמור אל נקמות שהוא שיר של יום ד' כדאיתא ברה"ה, הא
מתרצינן בערכין איליא בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו,
ופריך והא עומדים על דוכן קתני, ומשני כדר"ל דאמר שירה
שלא על הקרבן, ופרש"י איליא, קינה כדמתרגמינן ושאי על
שפיים קינה וטלי על נגדין איליא. דוכן, כמין איצטבה היה:

שירה יהושע

היה, ומשמרתו של יהויריב היתה, והלויים היו אומרים שירה,
ומה שירה היו אומרים, וישב עליהם את אונם וברעתם
יצמיתם, ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו עד שבאו
גוים וכבשוהו, וכן בשניה ע"כ, והיינו דקאמר הכא בזה וזוה,
כלומר בחרבן ראשון ובחרבן בית שני, וההיא שעתא לאו
זמן נסכים הוה, ואפילו הכי היו אומרים שירה. וצריך עיון
דהאי לאו שירה ממש הוה וכדאמרו בפ"ב דערכין איליא
בעלמא הוה, וכתב רש"י ז"ל והתם דלקינה בעלמא אמרו



פירוש הקצר

שש עריות. דהיינו אחותו
מאביו ואחותו מאמו ואחות
האב ואחות האם ונידה
ואשת אח שאינה אלא בכרת,
ומה שהוא במיתה בן נח
מוזהר עליה: אפי' בן. פ'
אפילו שהיה בן שאין אנו
נכנסים. הגידו לנו מה
שראיתם: יטב קרתא.
פרש טובי העיר: ידעין
הויתון. פי' יודעים אתם
האך עשיתו אתכם
בעיניהם, כחגבים או
כנמלים: לקול המולה כו'.
פרש שאמרתם במרגלים:
ורעו דליותיו. משמע
ענפיו, כלומר שבניהם שהם
כנענים היו רועים במדבר מ'
שנה:

פירוש הקצרה

מירון קריתא כ"ו, פ"י דיהורוב שם אדם, ומירון שם עיר שהיו דרים בה: ומסרביי, ע"ש בומנו נמסר הבית ביד שונאים, מסרביי נוסטרוקן (שמו) [מסר] ביתי: ור' ברכיה אמר טעם אחר: ור' יוחנן יתיר, פ"י בתמיה, הלא ר' קשיש מיניה טובא והוא קרוב לחורבן יוחנן מהוא: ופשתתקין וקייפין צ"ן, פ"י מצטערין והולכין, ולזה היה ר' מקצר שלא לצערין: מטיפי, פ"י שהיו נברקים אם הם אכירי לב ע"י שהיו חותכים [בפניהם] [בשניהם] אצבע אחד: פירוש בחיילית: לעזרם ולא ישתחית, רק יתחם אל הטבע: פ"י כיבא כ"ו, פירוש שנכנס דרך ביב, שלא היה יכול לכנס דרך השער מפני שומרי העיר:

מה אם ש"מ. מכאן שיש שיר בלא נכסים, וכדמסיים ואזיל אחר, שאל רשב"ל לא שאלו נכסים היו זמנו של שיר היה ועל זמן השיר קאמר וכדפליגי גם כזה דלר' יוחנן אמרו שירו של יוס ולר"ל לא אמרו שיר אלא על זמן שירו של אתמול קאמר וכלומר מקודם ושהיו להם נכסים והגיע זמן של השיר: **יהוריצ**. דרש שם המשמרות על הפרעניות שזאה על חטאתם: **גבול מידון קרתה**. שגבר הריב והדין לידון העיר, וכן מסרביי וכו': **אשמינן**. ששים אופנים נדרשת הפסקה והענין, ומתמה וכו' ר' יוחנן היה דורש יומר מרבי, אלא ע"י וכו' והיו שם זקנים שהיו זכורין החורבן, לכשהיה דורש צענין זכו הרצה הפסקין נדרוש להיות שומקין וקמו מלכות: **מטיפי אצבע**. קנולי אצבע צנינים שלהם, וצודקן אם המה בעלי כח וגבורה ואצירי לז: **נאסרעא**. נכתב סדר החיילות: לא **תסעוד**. אומנו ולא תספוק מלשון נכספה נפשי שלא תמסוק לעזרתינו כי הלא וגו': **מן ציצא דמדינתא**. דרך הציצ היואל מן העיר צמים הנשפכין ונחמק ונכנס להעיר: **למצינך**

שיר בלא נכסים, התיב ר' יוחנן לרשב"ל והתני בזה ובזה היו הלויים עומדים על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם, א"ל רשב"ל מה את שמע מינה, א"ל מאחר שאלו נכסים היו זמנו של שיר היה, ר' יוחנן אמר שירו של יוס, רשב"ל אמר שירו של אתמול. א"ר לוי יהוריצ גברה, מירון קרתה, מסרביי מסר בייתא לשנאייא. א"ר ברכיה, יהוריצ, יה הריב עם בניו, על שמרו וסברו בו. ידעיה עמוק ציפורים, ידע יה עצה עמוקה שבלבם, והגלם לציפורין: נלכדה ביתר: * ר' הוה דרש עשרין וארבעה עברין, בלע ה' ולא חמל, ור' יוחנן דרש אשיתין. ור' יוחנן יתיר על ר', אלא ע"י דרבי הוה סמיך לחרבן בית מקדשא, הוה תמן סבין נהירין, והוה דרש ואינין בכין, ומשתתקין וקיימין לון. * תני א"ר יהודה בן ר' אלעאי, ברוך ר' היה דורש, ה' קול קול

א"ר
כ"ב

כ"ב
כ"ב

כ"ב
כ"ב

כ"ב
כ"ב

מה את ש"מ. איך שמעינן מינה דלומרים שירה בלא נכסים: **מאחר שאלו נכסים היה**. כלומר אף שאלו נכסים היו מיום ד' אין זה זמנו של שיר אלא היה להם לומר שיר של יוס, אלא ודאי שלא הקריצו נכסים, אלא שלא אמרו שיר ציוס ד' ואמרו תורה אור אותו ציוס א': שירו של יוס. אמרו דהיינו שיר של יוס ד': שירו של אתמול. הם שטעו וכדפרישית לעיל: יהוריצ. כך היה שמש של ג' משמרות יהוריצ מירון מסרביי, וקדרי' להו על הקינה, השם ריב גבר, מן רון שצער, והיינו מהשיר שאלו ממנו נחרז העיר, ונמסר הבית ציד השונאים: ידע' עמוק ציפורים. אף זה שם ג' משמרות ודרשום: ד' עוברין. כ"ד מאורעות קשות הזכיר ר' שהיו בשעת המרדן, ונרמזים בפסוק בלע ה' ולא חמל: ופריך ור"י יתיר ע"י ר'. בתמיה, והלא ר' היה קרוב למרדן צה"מ יומר מרבי, וצקי טפי צמאורעות הסם: הוה תמן. היו שם זקנים שהיו זכורין החורבן וכשהיה ר' דורש מתרצו היו צוקים ומצטערים ולא היה ר' יכול לגמור כל המאורעות הנרמזים בפסוק: ברוך ר'. ר' ר' צוק, ו"ג צוק ר' היה וכו': ידיו של עשו בביתר. א"ר דגדולה היא מה שעאלו צמרון צה"מ, מ"מ צמרון ביתר לא היה שם אלא צמי אדום: יע"ו עשבים בלחייך. כלומר זמן רב אחר מיתתך: תוקעי קרנות. ראשי גייסות שמקצלים חיילותיה ע"י קרנות: מטיפי אצבע. קטועי אצבע שהיו נצדקים ע"י כך אם הם אצירי לז שיחתכו אצבע צניהם: רוכב על סוס. וצעודו כך שולח ידו צענפי אלו הגזוהים ועוקרו: באיסרטיה. נצאם שלך: לא תסעוד. לא תעזיבו: ו"א תכסוף. ולא תשחית אומנו, אלא תניח הכל אל הטבע: עאל לא. נכנס דרך הציצ לעיר, שלא היה יכול לכנס דרך שער העיר שלא יראו אותו שומרי השער:

עצ

מיעבד ומשלים לך מדינתא, עאל ליה מן ביבא דמדינתא, עאל ואשכח רבי אלעזר המודעי קאים מצלי, עבד

יפה מראה

יהוריצ גברא. נראה דבס' יחס משמרות כהונה היה כתוב, יהוריצ מירון מסרביי, ובמשמרת ידעיה כתוב, ידעיה עמוק צפורים, ומפרש רבי לוי דיהוריצ שם אדם, ומירון שם העיר שהיו דרים בה, ומסרביי על שם שבזמנה נמסר הבית ביד שונאים כדלעיל, ורבי ברכיה דריש יה הריב עם בניו. וכן דריש ידעיה עמוק צפורין, ידע ה' עצה עמוקה שבלבם, ועל כן הגלם לצפורי בחטאתם:

שדה יהושע

אילימא בעולת חובה, מי הוא, בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד שלא היה כבשים מאימת הצרים על ירושלים ואין יוצא ואין בא, אלא לאו בעולת נדבה, ותסברא מ"ש דעולת חובה לא הואי ועולת נדבה הואי, כלומר כיון דשעת חרום היא וכו', וא"כ היכא דקאמר הכא נשמעניה מן הדא דתני בזה ובזה היו הלויים אומרים שירה, כלומר ובאותו זמן לא הואי נכסים דהא קרבן לא הואי משום דלא שכיחא ועם כל זה היה שירה, מכאן שיש שירה בלא נכסים: אין אומרים שירה בלא נכסים. כפ"ב דערכין תנו רבנן השיר מעבך את הקרבן וחכמים אומרים אינו מעבך, וכתבו התוס' השיר מעבך את הקרבן, קשה, דרך השיר בשעת נסוך, והנסך אינו מעבך

כן ולא לשם שירה, והראיה דמוצאי שבת [היה] והיו אומרים שיר של יוס ד' דמזמור אל נקמות, אלא ודאי לא לשם שירה היו אומרים כן אלא לשם אלייא בעלמא, מלשון אלי כבתולת גגות שק, ואם כן מה מייית ראייה ממה שהיו אומרים שירה לענין עכוב: **מאחר שאלו נכסים היו**. היו מתנסכים וקרבנים הכי נמי זמנו של שיר הוא אפילו ליכא נכסים: ר' יוחנן אמר שירו של יוס. ומשום הכי פשיט דאין הנסכים מעבכין את השיר, ובזה נתישב מה שהקשינו לעיל וצ"ל דר' יוחנן גריס בברייתא דיום רביעי הואי, או דלא גריס וברעתם יצמינם: שירו של אתמול. לא דוקא אתמול אלא יום עבר, כגון מיום רביעי עד יום ראשון, האי שירה מאי עבדתה,

מסורת
הש"ס

א"ר צ

עין געין מ:

א"ר צ

געין מ.

מסורת הש"ס

עבד נפשיה. עשה עמנו כאלו לומש ליה לר"א דבר מה צמח האזון: חמוניה. ראו אותו בני העיר לאותו הכות, והציאו אותו אל בן כוזיבא, וא"ל ראינו לזון זה שדיבר עם דודך ר' לעזר: א"ל אנא וכו'. א"ל הכותי לבן כוזיבא, אם אני אומר לך מלך אדריינוס הורג אותי, ואם לא אומר תורה אור

לנצניך. רבי אליעזר בן ערך שהיה דודו של בן כוזבא: ממי לי פטומיה. הראני גופו, ומלא נחש כרוך עליו: מלא קומה ופיסוט ידים. זה אלל זה לא ושסזכ כמה היו: צולוטי. משיני ירושלים: ארכנוטוס. פקיד וממונה ולהיות משזב, וזה השיב להם לא עלמה על דעמי צה, ומזרו וא"ל צדיל וכו' שאתה רוצה למכור נחלת שדה שלך וכו', והיה מצירו אומר לו מה אתה רוצה להמסעק עמו, כמזב שטר המכירה ואני חותם לעד: אונתסה. השטר מכירה לבן הכית של זה: אוף אינון. בני ציתר: לא נפקין טאצזות. לא יאלו צטוז ולא נמלטו כללעל, ונתקיים עליהם שמת לאד מצירו לא ינקע רע:

דגנצין

אמר ליה לא כלום, מה אמרת ליה, א"ל לא כלום, *יהיב ליה חד בעוט וקטליה, מיד יצאת בת קול ואמרה, °הוי רעי האליל עובי הצאן חרב על זרועו ועל עין ימינו זרועו יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, הרגת את רבי אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין ימינם, לפיכך זרועו של אותו האיש יבש תיבש, ועין ימינו כהה תכהה, מיד נלכדה ביתר ונהרג בן *כוזבה, אתין טעינון רישיה גבי אדריינוס, אמר לון מאן קטל הדין, אמר ליה חד כותיאי אנא קטלתי, אמר לי° חמי לי פטומיה, חמי ליה פטומיה אשכח חכינה כרוכה עליו, אמר אילולי אלהא דקטלי, מאן הוה יכיל קטלי, וקרא עליו °אם לא כי צורם מכרם וי"ה הסגירם. והיו הורגין בהם והולכין עד ששקע הסוס בדם עד חוטמו, והיה הדם מגלגל סלעים משאוי מ' סאה, עד שהלך הדם בים ארבעת מיל, אם תאמר שהיא קריבה לים, והלא רחוקה מן הים ארבעים מיל, אמרו שלש מאות מוחי תינוקות מצאו על אבן אחת, ומצאו שלש קופות של קצוצי תפילין של תשע תשע סאין, ויש אומרים תשע של שלש שלש סאין. *תני רשב"ג אומר חמש מאות בתי סופרים היו בביתר, והקטן שבהן אין פחות מחמש מאות תינוקות, והיו אומרים אם באו השונאים עלינו, במכתובים הללו אנו יוצאין עליהן ומנקרים את עיניהם, וכיון שגרמו עונות היו כורכים כל אחד ואחד בספרו ושורפין אותו, ומכולם לא נשתייר אלא אני, וקרא על גרמיה °עני עוללה לנפשי מכל בנות עירי. כרם גדול היה לאדריינוס הרשע שמונה עשר מיל על שמונה עשר מיל, כמן מיכריא לציפורי, והקיפו גדר מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידים, ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם שיקברו. *אמר רב חונה משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב, הטוב שלא נסרחו, והמטיב שניתנו לקבורה. תני ר' יוסי אומר, נ"ב שנה עשת ביתר לאחר חרבן בהמ"ק, ולמה חרבה על שהדליקה נירות לאחר חורבן בהמ"ק, ולמה הדליקה נירות, שהיו בוליוטי ירושלם יושבים באמצע המדינה, וכדו דהוון חמין בר גש סליק לירושלם, הוון אמרין ליה בגין דשמעינן עלך דאת בעי מתעבדה ארכינטם וכולבוסם, והוא אמר לון לית ברעתי, בריל דשמעינן עלך דאת בעי מזבנה אוסיי דילך, והוא אמר לון לית ברעתי, והוה חבריה א"ל מה את בעי מן דין, כתוב ואנא חתם, והוה כתוב וחבריה חתם, והוון משלחין אונתא לבר בייתה, ואמרין ליה אין אתא פלניא מעול לאוסיי דידיה, לא תשבקינה דהיא זבינה גבן, וכיון דהוה שמע מינהון כן, הוה אמר הלואי איתבר רגליה דההוא גברא ולא סלק לירושלם, הדא היא דכתי' °צדו צעדינו מלכת ברחבותינו, צדו צעדינו, אצדי אורחתיה דההוא בייתא, קרב קצינו, קרב קיציה דההוא בייתא, מלאו ימינו, מלא יומי דההוא בייתא, אוף אינון לא נפקין מטאות, °שמח לאיד לא יגקה. שני אחים הוון בכפר חריבה, והוון רומים זולין עליהון ומקטלין לון, ואמרין כל סמא דמילתא נתי כלילא על רישיהון, אמרין מבדקינן אוף חד

חד כל רפואה לדבר זה ליתן כתר מלכות על ראשיהן של אלו: אמרין. נדדוק עוד פעם א', ואם לא ננלית נהיה להם לענדים: פגע

שדה יהושע

את הקרבן דאדם זבחו היום ונסכים למחר מכאן עד ארבעה ימים, ונראה לפרש שיר מעכב את הקרבן היינו נסוך, שאם אין שירה אין נסוך, וצ"ע בדברי תוספות האלו דמאי קאמרי:

פירוש הקצר
חמי א"י. פי הראוי לי:
פטומיה. פי גיד שלו:
חכינא. פירש נחש:
במכתובים. פי סכינים
קטנים של סופרים: ולמה
חרבה. פירש אחר שלא היה
בה שנאת חנם כמו
ברושלים כדאיתא בפ"ק
דיומא: ומשיני שהדליקו
נרות. פי שהיו משמחים
בחורבן ירושלים: בוליוטי.
פי חכמי העצה עיין במדרש
איכה יעוב: ארכנוטוס. פי
שר, ואם תרצה נעשה לך:
אוייאי. פי שדה: אונתיה
ב"י. פירש שהיו שולחין
השטר לפקידו אשר על
ביתו, שלא יגזר אותו
לנחלתו. לפי שהיא מכורה
להם: אצדי. פי תרגום
שממה: צדיא: סמא
דמילתא. פי עיקר הדבר:
נתי כ"ל על ראשיהון.
פי נשתעבד להון:
מבדקינן חד זמן. פי נבדוק
אותה עוד פעם אחר, אם
ינצחוני:

זכרתי
ה"ה

דברים
ג'ל

א"ס
ג'ל

שם
ד'ל

משל
ה"ה

בכ"ל דאלף

דף כד:

בכ"ל כחצה

פי גיטין נח.

תענית לא.

עין משפט
נר מצוה

ל"א א טו"ט ע"א ח"ח סימן
שם סעיף מה:

פירוש הקרבן

ברייבון ספרדונבון. פי' הבורא יסעד אהבם: דמקוצ. פירש פחותי להם לעניים: בכדור. פי' בשבת: קטמם. פי' חשבון ההכנסות הנכנס למלכות מלך. פי' כ"כ גדול שהיו צריכין לעגלות לישא אותם: לעבורא. פי' אכסניא: תחלוסייא. פירש מין זרעונים: גופנא. פי' שם מקום: פ"ג. פירש פורנא: שירה. פירש פי' בוסה מין משי: איבר. פי' שם אחד מראשי המשמר: בגרדון. פי' יסורים ונגידא: נזף. פי' נבחראדן גער כרם: נובד. כמו נאכד: קלתותי. פירש כמין בתים קטנים סביב המקדש: מי נתונים. פי' ישראל שהיו ביער הלבנון שהוא בית המקדש: עברון. וז"ל כן עבר אבוהון לאבוהון מה חביב באבוהון ויפקח כו', כ"ל. והשאר נמחק. כן הנוסחא באיכה רבת, ועיין ביפה מראה:

דגרצין דלמקריע לקייטא. של חציות ממני מרקחת צהקין ככל ע"ש שקנו לכבוד שבת: שהיו משחקין צדקו. צשבת: קטמם. הקטן שצדק היה עולה לירושלים בעגלות צד: לעצורא. לאורח העובר עליהן לא היו מקבלין אותו: תחלוסיא. כרישין: גופנא. שם מקום: אורגי פלגס. פליוס המזכר צ"י כט דכלים ונשאר מקומות, ושם סודר הוא: שידות. עגלות כמו חציות: לא היטה צימיו. לא נראית צימיו שידה של מתכות כו' שהיטה צימיו: תליין צגדון. מלה אומן צמקרות של צדל לגרין: קלמוסים. מחילות ומדרים טעונים: מעול רב. משא גדול של פורעניות על אלו ערצא:

מגנט

חד זמן, מנפקין פגע ביה חד סב, אמר לון ברייבון סעודינבון, אמר לא יסעיד ולא יסמוך, °הלא אתה אלהים זנחתנו. שני ארזים היו בהר המשחה, תחת אחד מהן היו מוכרין ארבע חנויות טהורות, והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה גזולות בכל חדש וחדש, ומהן היו מספיקין קנים לכל ישראל. טור שמעון הזה מפיק תלת מאוון דגרצין דמקריע לקייטא כל ערובות שובא,

ולמה חרב, יש אומר מפני הזנות, וי"א *שהיו משחקין בכדור. עשרת אלפים עיירות היו בהר המלך, *ולר' אלעזר בן חרסום אלף מכולם, וכנגדן אלף ספינות בים, וכלהם חרבו. שלש עיירות היה קטמם שלהן עולה לירושלם בעגלה, כבול ושיחין ומגדול צבעיאי, ושלשתן חרבו, כבול מפני המחלוקת, שיחין מפני כשפים, ומגדול צבעיאי מפני הזנות. שלשה כפרים כל אחד ואחד היה מוציא כפליים כיצאי מצרים, *כפר ביש וכפר שיחלייא וכפר דיכריא, ולמה הוא קרי לון כפר ביש, דלא הוון מקבלין לעבורא, ולמה הוא קרי לון כפר שיחלייא, דהוון מרכיין ביניהון כאילין תחלוסייא, ולמה הוא קרי לון כפר דיכריא, דהוון כל נשיהון ילדן דיכרין, אי לא הוות חדא מינהון נפקא מן תמן, לא הוות ילדה נקבה. *א"ר יוחנן שמונים זוגים אחים כהנים נישאו לשמונים זוגות אחיות כהנות בלילה אחד בהדא גופנא, חוץ מאחים בלא אחיות מאחיות בלא אחים חוץ מלויים חוץ מישראל. אמר ר' יוחנן שמונים חנויות של אורגי פלגס היו במגדל צבעיאי. אמר רבי חייה בר בא שמונים חנויות של מוכרי טהורות היו בכפר אימרא. רבי ירמיה בשם רבי חייה בר בא שמונים *שדות של מתכת היו בשיחין, אמר ר' יניי שידה לא היתה בימינו, רבי זעירה בשם רב חונא אומר היא היתה קטנה שבמשמרות והיא היתה מוציאה שמונים וחמשה אלף פירחי כהונה. *אמר רבי יוחנן שמונים אלף פירחי כהונה נהרגו על דמו של זכריה, רבי יודן שאל לרבי אחא איכן הרגו את זכריה בעזרת הנשים או בעזרת ישראל, אמר לו לא בעזרת ישראל ולא בעזרת הנשים אלא בעזרת הכהנים, ולא נהגו בדמו לא כדם האיל ולא כדם הצבי, תמן כתיב °ושפך את דמו וכסהו בעפר, ברם הכא °כי דמה בתוכה היה על צחיח סלע שמתהו, כל כך למה, להעלות חימה ולנקם נקם נתתי את דמה על צחיח סלע לבלתי הכסות. שבע עבירות עברו ישראל באותו היום, הרגו כהן, ונביא, ודיין, ושפכו דם נקי, ומימאו את העזרה, ושבת, ויום הכיפורים היה. וכיון שעלה נבחראדן לכאן, ראה את הדם תוסס, אמר להן מה טיבו של זה, אמרו לו דם פרים וכבשים ואילים שהיינו מקריבין על גבי המזבח, מיד הביא פרים ואילים וכבשים ושחטן עליו, ועדיין הדם תוסס, וכיון שלא הודו לו *תלו תליין בגרדון, אמרו הואיל והקב"ה רוצה לתבוע דמו מיידינו, אמרו לו דם כהן ונביא ודיין הוא, שהיה מתנבא עלינו כל מה שאתה עושה לנו, ועמדנו עליו והרגנוהו, מיד הביא שמונים אלף פירחי כהונה ושחטן עליו, ואדיין הדם תוסס, בההוא שעתא גוף ביה, א"ל מה את בעי נובד כל אומתך עלך, מיד נתמלא הקב"ה רחמים, ואמר מה אם זה שהוא בשר ודם ואכורי נתמלא רחמים על בני, אני שכתוב בי °כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבתך, על אחת כמה וכמה, מיד רמו לדם ונבלע במקומו. אמר רבי יוחנן שמונים אלף פירחי כהנה ברחו להם לתוך קלתותים של

פגע. מהאחים נלאתם למלחמה זקן אחד: אמר. צוראכס יהיה צעוראכס: אמר. אחד מהאחים לא יסעדינו, כי אין לנו צריכין לעזרתו, וגרס העון ונהרגו: היו מוציאין מבונו. שהיו מקננות צענפיו תורים וצני יונה מרזים, עד שהיו מוציאין מהולדות מ' תורה אור סאה בכל חדש: טור שמעון. שם

מקום: ת"ת. מלה מדות של פמימי לחם שהיו נותנים כל ע"ש לעניים: שהיו משחקין בכדור. צשבת, ח"ג שהיו מצלין ימיהם צהס ולא עסקו צמורה: קטמם. פנקס המצטנות. ההכנסות של המלך היה גדול כל כך שהיה צריך לישא אותו בעגלה: כבול ושיחין ומגדול צבעיין. שמומן של שלשה עיירות: ד"א היו מקבליין. לעובר ושם כלומר לאורחים: תחלוסייא. מין כרישין וגדל הרצה צמורה: גופנא. שם מקום: פ"ג. פירונד"ל צלע"ז: שידות. עגלות והיו עשויות משל מתכות ולא היה צו שום עץ: שידה. כו' לא מנאלת צימיו אפילו אמת, וי"ג שירה והוא מין משי, וגירסאמינו נראה עיקר: ש" זכריה. שהרגוהו שרי יהודה צמלות המלך יואש, כשהשתחו ליואש ועשאוהו אלוה: ופרדן ו"א נהגו בדמו וכו'. צממיה, כיון שהרגוהו במקדש איך לא חששו לכסותו לטער המקדש, או לנהוג צו כדם צבי ואיל: ומשני א"ל כ"ך צ"מה. נשאר שם, להעלות חמה, ומלך ה' היתה, שיצא נבחראדן וינקום נקמתו: ע"ל צחיח סלע. על חלקם האנן שלא יצלט הארץ: תוסס. מצנץ: ת"יין בגרדון. מיני יסורין ונגידא: גרדון. הוא מקום המשפט: הוא"ל והקב"ה רוצה לתבוע דמו. נגלה לו על כרמינו: נזף ב"י. גער נבחראדן כדם זכריה: א"ל מה את. רוצה לאצד כל אומתך צעצילך: קלתותים. הם המלחים שהיו סביב למקדש: והלכו דהן אצ"ל ישמעאליים. שחטנו שירחמו עליהם שם קרציה: דאנן צחי. שאנחנו נאלמס: וכיון. שהיה אחד מהן ממיר הנוד ונתנו לתוך פיו, ה' הרוח יוצא ונכנס צצטנו ותנקו: מבו"ל רב. משא גדולה היתה צערציאל וסם הישמעאליים: מ"י. שהיו נמונים ציער הלצנון והוא בית המקדש, עמה צערצ ילינו: א"ל. כמו אלה, וה"ק וי אלה אורח צני דודים כאשר עשו צני ישמעאל לישראל: ישמעאלי.

כשהיה מלא צמדצר וכי לא הזמין לו ה' מים, וכל זה צוכות אצרהס, קן

זכריה
כ"ל צרמו לתוך
ע"י ספרי האזינו פסקא
שכ

זכריה
כ"ל צרמו לתוך
ע"י ספרי האזינו פסקא
שכ

זכריה
כ"ל צרמו לתוך
ע"י ספרי האזינו פסקא
שכ

זכריה
כ"ל צרמו לתוך
ע"י ספרי האזינו פסקא
שכ

זכריה
כ"ל צרמו לתוך
ע"י ספרי האזינו פסקא
שכ

עין משפט
נר מצוה

מה ו' טו"ש ע"ש שם סימן
רמט סעיף ג':
בז' ז' מ"י פ"י מאשיות
הלכה יד טו"ש ע"ש שם סימן
מקנה סעיף ג':
בז' ח' טו"ש ע"ש שם סעיף
ה':
בז' ט' טו"ש ע"ש שם סעיף
ד':
בז' י' מ"י פ"ה מתענית
הלכה ז' טו"ש ע"ש:

לו בית לדור צו ורעה לתקן בית אחר שלו: **אסור לארס אשה צערצ**
שבת וכו'. כחוצ לעיל צפ' משילין בהלכה ז' וע"ש [ועש' כחצ:
אסור לארס וכו'. לקדשה וכדמפרש ואזיל דהיינו שלא לעשות
סעודת אירוסין וטעמא משום שאין קוצעין סעודה צ"ש הא לארס
זלא סעודה יארס: **מחלפה שיטמיה**
דשמואל דתמן הוא אמר. לקמן
צפ"ק דתענית דהיווג מן השמים
הוא דכתיב אלהים מושיב ימידיס
ביתא וגו', כדדריש צוקרל רצה עד
סהן הצל צמיא אמן נגור להס זיווגס:
והכל הוא אמר הכין. בתמיה: **שלא**
יקדמנו אחר. ומשי בתפלה אפשר
שיקדמנו אחר: **ואפילו כן לא קיימה.**
לא תקיים היווג הזה: **הלא דלמ**
אמר. שאסור לכנס, מרווח ומלבוש
כמו מחזור ומלבוש כלומר לכנס
כדי ללבוש, אבל מחזור ומתקנה
לתקן ולהכין ללבוש אחר התענית
מותר, דכן אנון אמרין בתמיה
דהדין קצרה שהכנס הזה אסור ליה
מיעד עידימא צשצוע זה והלא
משום כדי מיו הוא עושה: **מתניתא**
פליגי על רבי יונה. דקמתי שבת
וכו' ובחמישי מותרין מפני כבוד
השבת, והרי זה הוא להכין ללבוש
אחר התענית ואפילו הכי דוקא
בחמישי מותר מפני כבוד השבת
אבל לא בשאר ימי השבוע וקשיא
לר' יונה: **למספורת הושעה.** זה
הא דקמתי בחמישי הוא דמוותרין,
לספר הוא דקמתי, אבל לכנס כדי
ללבוש אחר התענית אף בשאר ימי
שבוע מותר: **משעה צלצ שחל להיות**
בשבת שמי שצמח מותר. שצוע

שלפניו ושלאחריו שאין כאן שצוע שחל משעה צלצ להיות צמח: **ללאחריו מהו.** אסתם שצוע שחל להיות ט"ז צמח קאי, ולאחר
התענית מהו: **ללאחריו אסור.** ג"כ מלספר ומלכנס דכל השבוע
שט"ז חל צמח אסור: **דרשה ר' חייא צר צל לציפורא.** להחיר
ללאחריו ולא קצלוץ עליהן: **אמר ר' אימי לר' יוסי.** וכי אין צן אחי של ר' חייא הגדול והוא צן חלוק עליו על ר' חייא צר צל שמתיר,
אל' צפירוש פליגי צאה ר' יוחנן ור"ל, ודרש להו כהאי דר"ל:

ובונהו, אמר שמואל בכותלא דגניי ב'. רבי
בא בר כהן אמר קומי רבי יוסי, רבי אחא
בשם רבי יעקב בר אידי אסור לארס אשה
בע"ש, הדא דאת דאת אמר ישלא לעשות
סעודת אירוסין, הא לארס יארס. שמואל
אמר יאפי' בט"ב יארס, שלא יקדמנו אחר,
* מחלפה שיטמיה דשמואל, תמן הוא אמר
מושיב יחידים ביתה, במאונס לעלו' המה
מהבל יחד, והבא הוא אמר הכין, אלא
שלא יקדמנו אחר בתפלה, אפילו כן לא
קיימה. * א"ר יונה הדא דאת אמר מרוח
ומלבוש, ברם מרוח ומתקנה, כן אנן אמרינן,
הדין קצרה אסור ליה מיעד עיבדתייה.
מתני' פליגי על ר' יונה שבת שחל מ' באב
להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכנס,
ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, רבי
יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה.
רבי בא בר כהן אמר קומי ר' יוסה רבי
אחא בשם ר' אבהו מ' באב שחל להיות
בשבת שתי שבתות מותרות. * לאחריו
מהו, רבי יוחנן אמר לאחריו אסור, רשב"ל
אמר לאחריו מותר, דרשה רבי חייה בר
בא לציפוראי, ולא קבלון עליהו, א"ר אימי
לר'

ההלכה
סמך
סע
סכר

כותלא דגנא ביה. כותל ציתו שהוא יסן צו, אכל כותל של
צנין שמתה אף אס נוסה ליפול אסור לצנומו: **שלא צעשות**
סעודת אירוסין. צע"ש: הא צארס. צלל סעודה מותר
אפי' צע"ש: מושיב יחידים ביתה. מכאן שארצעים יוס
קודס יצירת הולד צמ קול יוצאת צמ
פלוגי לפלוגי: במאונס צעלות
המה מהבצ' יחד. דרשו צוקרל
רצה עד שהן עשוין הצל צמח מעי
אמן, הס יחד, שמינין (דמהס)
[דמהסס] כצרי יאלו היוווגיס: **ובא**
הוא אומר הכין. וכאן הוא אומר
דליכא למיחש שמה יקדמנו אחר
ויקמנה: **אלא שמואל יקדמנו אחר**
בתפלה. דתפלה משנה הגורה:
אפילו כן לא קיימה. אס וזה צה
ע"י תפלה אינה מתקיימת לו וימות
הוא לו היל: מרוח ומלבוש. לכנס
וללבוש: ברם. אכל לכנס ולתקן
אחר ט"ז שרי: **ה"ג רב ששת**
אמר כן אנן אמרינן וכו'. וה"פ
רצ ששת פליגי ארצי יונה וסובר
דאפילו לכנס ולתקן אסור, שהרי אן
אומרים דהאי כונס אסור לו לעשות
מלאכתו צשצוע שחל משעה צלצ
להיות צמח, ש"מ דאפילו לתקן
אסור: **ובחמישי מותרין מפני**
כבוד השבת. למאי חילימא לכנס
וללבוש מיד מלא כבוד השבת איכא,
אלא להניח ובחמישי הוא דמוותרין
אכל השבת כולה אסור, וקשיא
לרבי יונה: **למספורת הושבה.**
הא דתמן צמח' בחמישי מותרין,
מפני המספורת הוא דנקט, דדוקא
צה' מותר וצכל השבוע אסור, אכל

לכנס ולהניח שרי: **לאחריו מהו.** כגון שחל ט"ז צמח צשצת
אס מותר ציוס ד' וה' שלאחריו צכיוס ומספורת או לא:
דרשה ר"ח בר בא. לאנשי ציפורי כר"י ללאחריו אסור:
ואין

ללאחריו ולא קצלוץ עליהן: **אמר ר' אימי לר' יוסי.** וכי אין צן אחי של ר' חייא הגדול והוא צן חלוק עליו על ר' חייא צר צל שמתיר,
אל' צפירוש פליגי צאה ר' יוחנן ור"ל, ודרש להו כהאי דר"ל:

מה

שרה יהושע

דמותר לכנס ולהניח, ומשני לתספורת הושבה, כלומר לעולם
דמותר לכנס ולהניח, והא דאקשת דמאי מפני כבוד השבת
איכא במתניתין אי הוי ללבוש, האי מפני כבוד השבת לא
קאי אלא לתספורת, ובגמ' דידן משני בענין אחר דאיתמר
התם אמר רב נחמן לא שנו אלא לכנס וללבוש אבל לכנס
ולהניח מותר, ורב ששת אמר אפילו לכנס ולהניח אסור,
תדע דבטלי (קארי) [קצרי] דבי רב, ופי' הר"ן דבטלי לגמרי
משמע, מתיב רב המנונא בה' מותרין מפני כבוד השבת,
אילימא לכנס וללבוש מאי כבוד השבת איכא, אלא להניח
ובחמישי הוא דשרי הא שאר ימי השבת אסור, לעולם לכנס
וללבוש וכשאין לו אלא חלוק אחד, דאמר רב אסי א"ר יוחנן
מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכנסו בחולו של מועד,
והלכתא דאסור כרב ששת דבגמ' מתיב מבריתא דתני דלהניח
אסור ותיובתא לרב נחמן דשרי, וכ"כ הר"ף וכל הפוסקים
דהלכתא דאסור אף להניח: **שבת שחל ט"ב.** בשבת, ונדחה
למחרת: **שתי שבתות.** שבת שלפניו ושלאחריו: **מותרות.**
דהא זו שלפניו כבר נדחה עד השבוע האחרת ואינה שלה,
וזו שלאחריה הרי עבר ט"ב, כן פירשו הרא"ש והטור:
לאחריו מהו. אמיתיתין קאי הא דתנן במתני' שבת שחל
ט"ב להיות בתוכה אסור לכנס, מי אמרינן דהשבת כולה
קאמר בין לפניה ובין לאחריה, או דילמא קודם התענית
קאמר: **לאחריו אסור.** דשבת קא תני: **לאחריו מותר.**
דכבר עבר התענית ובאו ימי נחמה, ואמאי אסיר: **דרשה ר'**
חייא לציפוראי. הך דרשב"ל דלאחריו מותר: **ולא קבלון**
עליהו. להתיר, דאנהו מפקי לה מדקאמר קרא והשבתי

מפני הסכנה וכדאמרין בפר' הוראה, על הזוועות, מאי
זוועות, אמר רב קטינה, גוהה, ופרש"י גודעזעה הארץ כמו
ותגעש ותרעש הארץ, וגוהא, בלשונם לרעידת הארץ קורין
גוהה, הכא נמי גוהה דקאמר הוא שהכותל נרעד ומודעזע
ובונהו מפני הסכנה: **אסור לארס אשה בע"ש.** אגב דתני
במתני' ממעטין באירוסין תני לה הך, ומסיק דלא ארסין
ממש דמאי טעמא לא, אלא סעודת אירוסין אסור לעשות
משום דילמא ממשכי באכילה וכשקדש היום הוא שבע ואזל
ליה עונג שבת, וכ"ש סעודת נישואין ולרבותא נקט אירוסין:
מרוח ומלבוש. מרוח המוזכר כאן הוא לשון כבוס בגדים,
על שם שבשעת הכבוס ממרחין הבגדים ומקפלין אותם,
ופירוש הענין כן הוא, הדא דאת אמר במשנה ששבת שחל
ט"ב בתוכה אסורין לספר ולכבוס, היינו דוקא מרוח ומלבוש
כלומר לעשות כבוס ומרוח ללבוש אותם הבגדים, ברם מרוח
ומתקן, פירוש אבל יכול לכנס ולמרח לתקנם ולהניחם עד
לאחר ט"ב: **אנן אמרינן.** סתמא דתלמודא קאמר ליה, כך
אמר ר' יונה, אבל כאן אנן אמרינן הדין קצרה אסור למעבד
עבדתייה, כלומר שאפילו אותו הכובס שכובס להניח, ג"כ
מתחבב מעבודתו דאפילו להניח אסור, ונקרא הכובס קצרה
משום דע"י הכביסה הבגדים מתקצרים, ובגמ' שלנו איתא
נמי הכי: **מתני' פליגי על ר' יונה.** דשרי לכנס ולהניח,
דהא תנן במתני' ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וכי
תימא דלכנס וללבוש קאמר מאי מפני כבוד השבת איכא
בחמישי, אלא ודאי דלכנס ולהניח קאמר, ובחמישי הוא
דמותר מכלל דבשאר ימות השבוע אסור, ואין אמר ר' יונה

מסורת הש"ס

ואין בן אחיו וכו'. וכי אין בן אחיו של ר"מ הגדול פליג אר"מ בר זבא ויפה עשו אנשי ציפורי שלא קיצלו: מה עבד ליה רשב"ל. למתני דתמן שזעו שחל תשעה זבא להיות בתוכה אסורין מלספר ומלכנס, מלדנקט סתמא משמע דלפילו לאחריה אסור: פתר ליה מפרש למשמעו כשחל תשעה זבא תורה אור

נשנת והלכן כל השנת כולה אסורה: מן דהיה וכו'. כשיאל תשעה זבא היה מכריז: יפתחון ספרייא. האומנים יפתחו הסנות שיצאו בני אדם לספר: חגה. מר"ם שנקרא מן הסמירי על עמנו זבאסור כיצוס: חרשה. כל חדש אב נהגו זבאסור כיצוס: שבתה. אינן נוהגין איסור אלא בשבוע שחל תשעה זבא בתוכה: ותני בן. ומיאל נמי הכי: בן נכנסו. העכו"ם לזה"מ: מוקרקרי. רוקדים וזועקים זו: וליצי עשירי. שזלילה ההוא נשרף בזה"מ כולו: לעקור תשעה באב. קס"ד לגמרי רזה לעקור דאין רזה ואין שלום רזו מתענין ואם כן אין צוה ציטול דברי צית דין שתקנו לזוס בתשעה זבא שכן הסמו בתמלה: וליא בד איתמרת. שרזה לזטל תשעה זבא לגמרי, אלא איתו שנה לחוד רזה לזטל מפני שחל בשנת: וגזי ליה. וזהיפך מעשה דהכא הוה הסם, דר"א טעה ושכח ורצי זא חזירו: דתנינן תמן. יצמות פ"ו: אליא היתה תובעת להינשא. כגון שנתא מתמת טענה ואומרת מי לא ציעא האי איתמא חוטא לידה ומרל לקבורה, הוה דכופין צעלה שאינו מוליד להוציא, אצל אין כופין אותה לקיים פריה ורביה דלא מיפקדה: טוויס

מגלה פ"א ה"ד

תענית כט.

יצמות פ"ו ה"ו מגלה ה: דף כו.

מה ענד לה. ר"ש בן לקיש להא דרב: פתר לה. להא דרב שאסור לאחריה, בתשעה זבא שחל להיות בשנת דלא סבירא ליה להא דר' אחא זבס ר' אצבו דלעיל, וטעמא שאס אין אמה אסור מיהא לאחריה א"כ לא נהגו תקנת איסור בשנה זאת: וליא ש"מ כלום.

לתשעה זבא שחל בתמנע השבוע לאסור לאחריה: הוה מכריז יפתחון ספריא. כליהס לספר, ומאן דזעי מספרא יספר, דכיון שיאל ט' זבא הכל מותר: דרומאלי. אנשי דרוס: נוהגין סנה. מר"ם אב נוהגין איסור: ציפורלי נהגין משה. כל מודש אב נוהגין זבאסור: מיציראלי. אנשי טצריא נוהגין שנתא דתמן צמתי, וחזרו רצנן דטציראלי להחמיר לנהוג כרצנן דציפורין: שזו המהילה הפורענות. שלעמותי ערב של תשיעי היתו צו את האור ותמי צמספתא שלח פ"ג כן: ציקש רצי לעקור ט' זבא וכו'. גרסינן להא לקמן ציצמות סוף פ"ו על האי דמייתי לקמן: עמך הייתי. כשאמר ר' חנינא: וגזי לי. זוג ליה ז"ל, כלומר ודומה לזה כהיה דמינן תמן ר' יוחנן בן זרקה אומר על שניהן וכו', ואף האשה מלווה על פריה ורביה: ולא איתמרת. הכי אלא אם היתה מוצעת להינשא וצאה צטענה צעלה חוטא לידא ומרה לקבורה דלא הדין עמה: טוויס

לו, אמר לו רבי לעזר עמך הייתי ולא איתמרת הכי, אלא ביקש רבי לעקור ט' באב שחל להיות בשבת, ולא הניחו לו, אמר הואיל ונדרחה ידחה, אמרו לו ידחה למחר. וגזי ליה ההיא דתנינן תמן רבי יוחנן בן ברוקה אומר על שניהן הוא אומר י"ב כך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו וגו', רבי לעזר בשם רבי חנינה הלכה כרבי יוחנן בן ברוקה, א"ל רבי בא בר זבדא עמך הייתי ולא איתמרת, אלא אם היתה תובעת להינשא הדין עמה

שדה יהושע

מקלקלים בלמד, ואפשר דמקרקרין פירושו מכרכרים ומרקרים מלשון מפוז ומכרכר, דבשלון ירושלמי אותיות שהן ממוצא אחד מתחלפות כמו קוסס החטה שהוא כמו כוסס, וקססות מלכים שהוא כקססות: ציים תשיעי ועשירי. תשיעי משום התחלת פורענות, עשירי שבו נשרף בית אלוקינו: ציים תשיעי וליצי עשירי. כלומר כל לילי עשירי שבכל שנה ושנה, הטור כתבו בס' תקנ"ז וז"ל, ואיתא בירושלמי ר' אבין ציים תשיעי ועשירי, ר' לוי ציים תשיעי וליצי עשירי מפני שלא היה בו כח לצום כל יום עשירי צם ליל עשירי עכ"ל. ולא ידעתי מי הכריחו לטור ז"ל לפרש דמשום חסרון כח דרבי לוי ציים בליל עשירי, אימא דלא עבד הכי אלא משום דבליל עשירי הוא התחילו להצית ההיכל, וכדתני בבבלי דפרקין כתיב בחדש ה' בשבעה לחדש בא נבזראדן רב טבחיא וישרוף את בית ה', וכתיב בחדש החמישי בעשור לחדש בא נבזראדן וכו', ותניא אי אפשר לומר בשבעה שהרי כבר נאמר בעשור, ואי אפשר לומר בעשור שהרי כבר נאמר בשבעה, הא כיצד בשבעה נכנסו גוים להיכל ואכלו וקלקלו בו שביעי ושמיני, ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור ואמר ר' יוחנן אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתי אלא בעשירי מפני שרובו של היכל נשרף, ורבנן התחלה דפורענותא עדיפא ע"כ, א"כ הרי דבליה היה התחלת השריפה ונימא דמשום הכי היה מתענה ליל עשירי, וזהו שהרא"ש לא היה אוכל בשר ויין ליל י" אעפ"י שבים עשירי היה אוכל, מטעמא דאמרו דבתחלת הלילה הציתו אש בהיכל, ואפשר דהטור ס"ל דהא דקאמר סמוך לחשיכה הוא מבעוד יום ועדיין תשיעי הוא, ובתענית של תשיעי היה מספיק אם היה מתענה בשביל כך, אבל כיון דמתשיכה היה מתענה ודאי דמשום דרובו של היכל נשרף

חדשה, וצפוראי נהגין חדשה כל החדש כדלקמן באגדה: ואין בין אחיו. בתמיהה, וכי לאו בנו של ר' חייא פליג על רשב"ל, והיאך דרשה ר' חייא לצפוראי: א"ל בפירוש פליגין. מה לנו אי פליג בנו של ר' חייא, והלא בהדיא פליג רבי יוחנן ורשב"ל על זה: מה עבד ליה רשב"ל. למתני דתני שבת דמשמע כל השבת: פתר ליה בט"ב שחל להיות בשבת. אפשר לתקנו בערב שבת, ופירושו דכשחל בערב שבת כל השבוע אסור, ואין הכי נמי כשחל בשבת, ובהא מירי מתני, ואם כן לית את שמע מנה כלום לדידן דעסקינן בט' באב שחל להיות באמצע השבת מותר: יפתחון ספריא. אפשר דגרסינן ספריא ברי"ש ובאורו יפתחו כל בית הספרים, כלומר כל מקרי דרדקי שנתבטלו בט"ב, ועם כל זה לענין הספד כל הרוצה לספור יספור, ואפשר דגרסינן ספדיא בדלי"ת ובאורו יהיו נפתחין בתי ההספדות להספיד, להורות דסבר דחדשה הוא דבעינן כל החדש כדלקמן: בדין היה שיהיו מתעניין בעשירי. לקבוע התענית של ט"ב, וכל דיניו בדין היה לקבוע ביום עשירי, מפני שבו נשרף ההיכל שהוא העקר: ולימוד. קבעוהו בתשיעי, מפני שבו התחילה הפורענות, שביום תשיעי התחילו להצית את האור, וההתחלה היא העקר: בשביעי נכנסו לתוכו. של מקדש, בשמיני היו מקרקרין בו, אפשר דלשון קרקור דהכא הוא שהיו חוגגים וזועקים ומרימים קולם מרוב שמחתם, על דרך שאמרו בבבלי דמכלתין אף הקב"ה מקרקר עליהם כתרנגולין שנאמר מקרקר קיר, והנכון שלשון קרקור זה שהיו משחיתים הבנין והקיר, וכמו שאמרו בב"ר פ' ע"ד וישב לבן למקומו מלמד שנכנסו לסטים בביתו והיו מקרקרים כל הלילה, ובאורו שהיו משחיתים הקירות והבנין, כלומר היו סותרים אותו לאט לאט, וזה צורך עם הבבלי דגריס והיו

ב כ טו"ש"ע שס סימן מקנת טע"ף א: נא א מיי פט"ו מאשיות הלכה י טו"ש"ע אה"ע סימן קנד טע"ף ו:

פירוש הקצר
הגה. פירוש מראש חודש נקרא תנ, כמ"ש הביא עלי מועד לשבור בחור, ואסורים מראש חודש לספור ולכבס עד התענית: חרשה. פירוש כל החדש אסורין: שבתה. פירוש יי שאינה נוהגים אלא אותו שבת לבד: ביקש ר' עיין פירוש לקמן ביבמות דף ו' ע"ד ס"פ הבא על יבמתו, וזשם כתב: לעקור תשעה באב כר, פי' משום דמתחילה כשנתקן היתה הגזירה דבזמן דאין שלום ואין צרה רצו מתענין רצו אין מתענין, וי"מ דרצו לעקור מתשיעי ולקובעו בעשירי, וי"מ דלא רצו לעקור אלא מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות: זהו ליה. כלומר בהיפוך זה הוה התם, דר"א טעה ור' בא חזקו:

עין משפט
נר מצוה

נב ב מ"י פ"ה מתענית
הלכה ח טו"ע א"ח
סימן תקנב סק"א:
נב ג מ"י שם טו"ע שם
סימן תקנב סק"א:
נב ד טו"ע שם סימן
תקנב סק"א:

פירוש הקצר

וקרא עליהון^ט טובים השנים מן האחד.
דמגילה אעבודא קמא
גרסין לה, וה"ג קרי עליה
טובים השני מן האחד,
ופירש"י טובים השנים, אלו
לא שמעתי פעם אחר הייתי
טועה בדברי, עכשיו טוב לי
שלמדתי האמת, אבל הכא
משמע דמשום תרי עובדי,
שבאחד הוכיח רבי בא לר"א,
ובאידך הוכיח ר"א לר' בא,
קרא על שניהם טובים
השנים מן האחד, כי אם
האחד יפול השני יקום את
חבירו, וכן רבי בא ור"א,
שמה ששכח זה הוכיחו זה;
י"ף, פי' רגיל לאכול ליטרא
בשר: קש"ט, מידה:
פיסתי, פי' היה טובל פתו
באפר: לקיים מה שנאמר
בר', כלומר רמז:

טובים השנים. שהייתי טועה בדבר עכשיו טוב לי שהעמדתי על
האמת: ה"ל כה ד' ברתנ' ערז משעה נצח לא יאכל אדם שני
תצילין. המתבטלין בשמי קדירות כגון צמר ודגים וכיוצא בהן: לא
יאכל צמר ולא ישתה יין. וכל זה דווקא משש שעות ולמעלה ובסעודה
המפסקת שאין דעמו לאכול אחריה
סעודת קצת, אכל קודם לכן אפילו
הוא מפסיק צה או בסעודה שאינה
מפסקת אפי' לאחר חצי היום שרי:
ישנה. אם היה רגיל בשני תצילין
יאכל תציל אחד, היה רגיל בשמי
כוסות של יין ישתה כוס אחד וכיוצא
בה, ואין הלכה כרשב"ג: צכפית
המטה. שכופה המטה על פניה ולא
ישכב אלא ע"ג הקרקע, ואין הלכה
כר"י שלא הודו לו חכמים: גמ'
מהו ישנה יחלף. ממה שהוא רגיל,
אם היה רגיל לאכול ליטרא צמר יאכל
פלגא: קסט דחמר. מדה יין ישתה
פלגא: ונצנצ עיקר סעודת משעה
נצח. שהיא סעודה המפסקת:
מרחיהון לקולא. כדפרישית במתני',
וכדמפרש ואזיל (נצח) [אכל] וכו'
ולמטן כלומר מקודם: הוה נצח.
טבל מחיכו צאפר: יאזח אמר רבי
יהודה. מחמת אצילות, ומאי טעמא
לדבנן, עשו אותו כמי שמתו מוטל
לפניו ואזן אינו חייב צכפית המטה
עד שיחול עליו אצילות:

ישן על גבי מיטה כפויה:

שרה יהושע

ביום עשירי היה הטעם, וא"כ כיון דלא השלים כל היום
כולו, כי כן היה דולק והולך כל היום, ש"מ דמשום חולשא
הוא דעבד: מהו ישנה. כיצד הוא ישנה, דקתני רשב"ג
במתני' דישנה ערב ט"ב במאכלו ומשקו, וקאמר דהיינו
ישנה דאין הוה יליף כו', שאם היה מלומד לאכול בכל יום
ליטרא של בשר יאכל אותו היום של עט"ב חצי ליטרא,
ואם היה רגיל לשתות בכל יום לוג של יין ישתה חצי לוג,
והיינו השנוי דמתני': קופד. בשר: קסט. לגין או קנן
או כד או צלוחית אחד מכלי היין הוא, כדאמרין בפרק
ט"ז דכלים, קסטות של מלכים, וכן במדרש איכה הוה אזיל
למזבן קסט דחמר, ובב"ר חד קסט דחמר בעשרה פולרי,
ופירש הערוך לגין, ובלשון ישמעאל הוא קסט, והוא עשוי
מכל דבר מחרס או מעץ או ממתכת או מזכוכית עכ"ד:
ובלכד עקר סעודת מ"ב. ובלכד האי שנוי הוא בסעודת
ההפסקה: ובלכד משש שעות ולמעלה. דוקא לאחר שש
שעות היום: תרויהון לקולא. כלומר ר' יוחנן ור' אושעיא
כולם נתכונו לקולא, כיצד כגון שהוא בסעודה המפסקת
ולאחר שש שעות, אבל אם הוא בקודם שש שעות אע"ג
דהויה סעודה המפסקת, וכן אם היה אחר חצות ולא היה
סעודה המפסקת מותר לאכול כל מה שירצה, וכדמפרש
ואזיל שאם אכל סעודת ט"ב כו': משש שעות ולמעלה.
קודם שש שעות היום: אפילו עולה על שולחנו. ואפילו
בסעודה המפסקת: משש שעות ולמעלה. לאחר שש שעות
היום, ואינה סעודה מפסקת, אפילו כו' מותר: בשעתו. בעת
תוספת גדולתו, והכי נמי בבבלי כל הסוגיא ע"ש: מ"ב שה"ל
להיות ערב שבת. טעות הוא וצריך לגרוס ט"ב שחל להיות
בשבת, ודחוהו למחרתו, וכן ט"ב שחל להיות באחד בשבת,
והשבת הוא ערב ט"ב, מותר להעלות על שולחנו כמאכל
שלמה, והכי איתא בבבלי ברייתא ע"ש, ומוכרח מעצמו:
יאזח אמר ר' יהודה. יפה אמר ר' יהודה במתני' דבט' באב
חייב אדם בכפית המטה, ומאי טעמיהו דחכמים דלא הודו
לו, וכי אינו חמור אבלות ט' באב כאבלות דאניש בעלמא,
ומשני עשו חכמים את ט' באב כמי שמתו מוטל לפניו

טובים שנים מן האחד. אילו לא שמעתי גם אתה היית טועה
בדבר, עכשיו טוב לי שהזכרתי, וכן ציפך דצין האשה: מהו
ישנה. דקאר"ג: יח"ף. ימעט: אין הוה וכו', אם היה רגיל
לאכול ליטרא צמר בסעודה יאכל חצי ליטרא, ואם היה רגיל לשמות
תורה אור מדה של יין ישתה מתניו: ובלכד
עמה, וקרא עליהון^ט טובים השנים מן האחד.
מהו ישנה, יחלף, אין הוה יליף אכיל
ליטרא דקופד ייכול פלגא, אין הוה יליף
שתי קסט דחמר ישתה פלגא. אמר רבי
יוחנן ובלכד עיקר סעודת תשעה באב, אמר
רב הושעיה ובלכד משש שעות ולמעלה,
אמר רבי יוסי דתרתיהון לקולא, אבל סעודת
תשעה באב משש שעות ולמטן אפילו עולה
על שלחנו כסעודת שלמה מותר, אבל
סעודתו משש שעות ולמעלה אפילו עולה
על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו מותר.
תני גמ' באב שחל להיות * ערב שבת, וכן
ערב מ' באב שחל להיות בשבת, אפילו
עולה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו
מותר. * רב דמן דהוה אכל כל צורכיה, הוה
צבע פיסתיה בקיטמא, ואמר זו היא עיקר
סעודת מ' באב, לקיים מה שנאמר ויגרם
בחצי שני הכפישני באפר. יאזח אמר רבי
יהודה, מה מעמון דרבנן, עשו כמי שמתו
מוטל לפניו, אינו לא כופה את מיטתו ולא
ישן על גבי מיטה כפויה:

תענית ג.

שם טע:
צ"ל צכפת

אכ"ר ג יד

שאינו אסור בכפית המטה ואינו חייב לישן על מטה כפויה
כשהוא אונן, אף כאן בט"ב הוא כאונן שהוא אינו אוכל
בשר ואינו שותה יין ויושב בקרקע, ועם כל זה אינו חייב
בכפית המטה, ומכאן משמע דהך תלמודא פליג אתלמודא
דידן דמהכא משמע דחכמים סברי דכלל בט"ב אין כופין
את המטה, ובגמרא דילן משמע דשזין ר' יהודה וחכמים
ביכול, במה פליגין בשאר מטות, דאיתמר התם ר' יהודה
מחייב בכפית המטה ולא הודו חכמים, אמרו לו חכמים
לר' יהודה לדברין מה יעשו עוברות ומניקות, כלומר שאינן
יכולות לישן על גבי קרקע, אמר להן אף אני לא אמרתי אלא
ביכול, תניא נמי הכי מודה ר' יהודה לחכמים בשאינו יכול,
ומודין חכמים לר' יהודה ביכול, מאי בינייהו, כלומר כיון
דזה מודה ביכול וזה מודה בשאינו יכול מאי פלוגתייהו,
איכא בינייהו שאר מטות שבבית שאינו שוכב עליהן, דר'
יהודה מחייב בכלן ורבנן סברי מטתו כופה ולא שאר מטות,
וכדתניא כשאמרו לכפית המטה לא מטתו בלבד אמרו אלא
כל המטות כופה ע"כ, הרי משמע מכאן דר' יהודה סבר
דביכול כופה מטתו בט"ב, ולא פליג אלא בשאר מטות,
והכא קאמר לא מטתו הוא כופה דמשמע אפילו מטתו,
ולפי דרך זה מאי דנקט לא מטתו הוא כופה ולא ישן על
גבי מטה כפויה, כונתו הוא לשלול בין מטתו שישן עליה
בין שאר מטות שבבית, הפך תלמודא דידן, ועוד נמי איכא
פלוגתא אחריית דמכאן משמע דאונן הוא ישן על מטה
כפויה, דה"ק ולא ישן על גבי מטה כפויה, ואנן קימא לן
דאונן אינו חייב בכפית מטה, אך מכל מקום אסור לישב
ולישן אפילו על מטה כפויה כדכתבו הפוסקים ז"ל, ואפשר
לומר דהכי קאמר הכא, עשה אותו כמי שמתו מוטל לפניו
דלא כופה את מטתו כלומר המטות שאינו שוכב עליהם,
וג"כ אינו ישן על גבי מטה כפויה כלומר אפילו שהיא
כפויה, וא"כ קצורו של דבר לר' יהודה דמתו שהוא שוכב
עליה כופה ולא שאר מטות והיינו כתלמודא דידן דבשאר
מטות פליגי ויצא לנו ג"כ הדין שאסור האונן לישן על גבי
מטה כפויה ודוק: