

מה להצד השווה שבהן שכן יש בהן צד חמור' — פרשו ראשונים, פירכא כזו נאמרת רק כאשר הצדדים החמורים משונים ומחודשים, אבל בלאו הכי אין מקום לפירכא זו, שאם תאמר כן הלא בטל לימוד ב'מה הצד' בכל מקום. (עתוס' כתובות לב; תורא"ש כאן ועוד).

פרפראות לחכמה

'מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא' —

'והנה אודיעך ידידי אגב אורחא בכאן ותשכיל ותדע בזה הים הגדול רחב ידיים, תלמוד שלנו, תמצא בו כמה פעמים מלתא דאתיא ב'קל וחומר' טרח וכתב לה קרא. ולמה זאת? ולמה לא מצינו כזאת בשארי המדות הי"ג שבתורה לומר מלתא דאתיא בגזרה שוה ובבנין אב וכיוצא, טרח וכתב לה קרא (הגם שהר"ן ז"ל דחק לפעמים מחמת הכרח איזה קושי' לומר מלתא דאתיא בג"ש טרח וכו', אבל לא מצינו בש"ס בפירוש רק מדת ק"ו). ומהראוי להבין למה ישתנה בזה מדת הק"ו מכל המדות, וגם טורח זה למה לנו גם במדת הק"ו?

ונראה לי, דהנה כל המדות אינם על פי שכל אנושי, רק מקובלים בתורה, ומדת ק"ו בלבד היא גם כן על פי השכל. ובכדי שנדע שהתורה היא למעלה מן השכל והיא רצונו ית"ש ואין להשתמש בחקירות אנושיות בדרכי התורה על כן מלתא דאתיא בק"ו (שהוא שכל אנושי) טרח וכתב קרא מן התורה. וכיון שנכתב הדבר בתורה הרי הוא למעלה מן השכל' (בני יששכר — אדר, מאמר י)

עוד בענין 'טרח וכתב לה קרא' בשאר מדות שהתורה נדרשת בהן, וכן בשני מקראות, ע' במובא בחולין קיג:

(ע"ב) 'אמר רבי יוחנן טעם בריבי איני יודע' — התואר 'בריבי' מפרשו רש"י בכל מקום שהוא

כינוי לגדול הדור, חכם וחריף שבדורו (ע' שבת קטו. עירובין נג. קדושין כא: פ: ע"ז מג. חולין נו: נו. פד: בכורות כד: לז: וכן משמע בירושלמי ספ"ח דסוטה 'לית רבי בריבי', כדאיתא במפרשים שם). ומצינו כמה פעמים שנתכנה כך ביחוד רבי יוסי, כמו כאן, לפי שהיה גדול בדורו, שנימוקו עמו. ע' רש"י סוכה כו. ובחולין קלו.

יש מי שפרש את המשמעות המילולית, שהוא נוטריקון 'אב רבי' והאל"ף נשמטת, כבמילת 'רבא' — רב אבא; רבין — רב אבין, ועוד (הגהות ריעב"ץ — יבמות קה.). ויש מי שפרש שהוא קיצור של 'בר רבי', ולעתים מופיע גם ללא י, 'ברבי', ומכאן הוכיח כמו שכתבו כמה מהמדקדקים, שהמילה 'רבי' יש לקרוא בחיריק תחת ה-ר' (הרב בנציון הכהן, בחוברת 'אור תורה' — מרחשון תשנ"ב, סימן ל).

כמה פעמים גם נמצא 'בריבי' בתור שמו של חכם — ע' ברש"י מכות ה: חולין נב:

דף ל

הערות באורים וציונים

'שתי עיסות, אחת טהורה ואחת טמאה, נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן פחות מכביצה באמצע, כדי ליטול מן המוקף' — משמע מכאן שכדי לתרום מן המוקף, אין די בצירוף

כלי, אלא צריך נגיעה ממש של העיסות. ואולם כתבו הראשונים (עפ"י הירושלמי): דוקא בכגון כאן, שמקפיד שלא תתערבנה העיסות, שהרי האחת טמאה והאחת טהורה, אבל בשאינו מקפיד די בצירוף כלי (עפ"י גליון התוס' נדה ז. ד"ה ומקפת; תורא"ש כאן בתירוץ שני; שו"ת רשב"א תלד; שו"ת מהר"ם ב"ב (פראג) שכב; מרדכי פסחים פ"ד תקצט; תרומת הדשן קצט ועוד). ולדעת בעל הש"ך (ב'נקודות הכסף י"ד שכו) דוקא בשמקפיד הרבה, כמו כאן.

(הט"ז (שם) הצריך 'נשיכה' של שתי העיסות. כלומר, שיהו מדובקות עד שאם נוטל אחת, יעלה בידו גם משל האחרת. והעיר עליו בנקודות הכסף שמשמע כאן שמספיקה נגיעה. ואולם התוס' בנדה שם צדדו שנותן פחות מכביצה כאן היינו נשיכה ולא בנגיעה גרידא.

יודגש שהדברים אמורים באופן שיש שיעור חיוב חלה בכל עיסה, והגידון על דין הפרשה מן המוקף, אבל דין צירוף עיסות לשיעור חיוב חלה, שונה בפרטיו, כמו שכתבו הראשונים והפוסקים).

התוס' (בנדה ז. ד"ה ומקפת) רצו להוכיח מכאן שאעפ"י שבשעת קריאת שם חלה היא אינה מחוברת לעיסה, נחשב 'מן המוקף', שהרי אי אפשר כאן לקרוא שם חלה בעודה מחוברת, כי הלא החלה תיטמא מהאמצעות. אך כתבו שהמסוגיא בנדה משמע שצריך הקפה בשעת קריאת שם. ולכן פירשו שמדובר כאן שקורא שם חלה בעודה מחוברת, כי מלבד החלה שמפריש יש כאן עיסה טהורה [כמשמעות הלשון 'שתי עיסות אחת טהורה ואחת טמאה'], והאמצעות הטמאה אינה נוגעת בחלה אלא בעיסה הטהורה שהיא חולין, ואין שני עושה שלישי בחולין, כבסמוך. (אך לפי"ז אפשר שצריך להקפיד שהחלה לא תהא נושכת לעיסה הטהורה, כי אז יש סוברים שהיא נחשבת כדבר אחד עם העיסה וכשנוגע הקצה החולין בטמאה, נטמאה החלה. ע' חזו"א טב"י ו, ג).

והר"ש (טבול יום ד, ב) תירץ שמדובר שאומר עכשו שלאחר שיפריש ויבדיל תהא זו חלה, הלכך נחשב זה מן המוקף, כי בשעת אמירתו הכל מחובר, ואעפ"י שחלות שם חלה לא תהא אלא לאחר ההפרדה. (ואפילו אמר שיחול לאחר זמן ולא מיד כשיפריש. כן הוכיח החזו"א טב"י ו, ד).

עוד צדד לומר שגם אם לא יקרא שם אלא לאחר ההפרשה, כל שעכשו הכל מחובר והוא מפריד החלה כדי לקרוא לה שם, הרי זה 'מן המוקף'. (וכן תירץ בתורא"ש כאן. וכן נראה בחזו"א (טב"י ו, א) בדעת הרמב"ם, שמפריש החלה מקודם ורק אח"כ קורא לה שם).

(ע"ב) זתניא כביצה. סברוה אידי ואידי בעיסה ראשונה וחולין הטבולין... מאי לאו בהא קמיפלגי...' — רש"י מפרש 'קמיפלגי' — רבי אליעזר וחכמים. ואילו התוס' (בנדה ז. ד"ה

ומקפת) מפרשים שהגמרא מבארת מחלוקת המשנה והברייתא בדעת רבי אליעזר, האם התיר לחברן בכביצה [לפי שאינה מטמאת את הטהורה, כי אין שני עושה שלישי בחולין, אף בחולין הטבולין לחלה. או אעפ"י שמטמאת אין איסור לגרום טומאה לחולין שבא"י], או דוקא פחות מכביצה. אבל טעם חכמים לא פורש כאן. (וכן פירשו בתורא"ש ובר"ש חלה ב, ח).

א. לפירוש זה מיושב מדוע נמנה רבי אליעזר מאוחר והלא קדם בזמן לרבי מאיר ורבי יוסי — אך לפי שהדבר שנוי במחלוקת בדעתו ואינו ברור. 'הערות במסכת סוטה'.

ב. לפירוש זה, מה שבארו בלשון אחרונה דלכו"ע אין עושה שלישי ומחלוקתם אם מותר לגרום טומאה, הגידון הוא משום טומאת האמצעות [אבל העיסה הטהורה ודאי לא נטמאת]. ואם נוקטים שאוכל פחות מכביצה מקבל טומאה, על כרחונו לפרש שההנחה הפשוטה היא שאסור להרבות בשיעור ללא צורך, ולכן למ"ד אסור לגרום אין להביא כביצה, שהרי אפשר בפחות, [ואף התנא החולק מודה לעיקר הסברא, אלא שסובר מותר לגרום טומאה].

ואולם אם ננקוט (כדעת התוס' בכ"מ) שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה כלל, אתי שפיר טפי, שלכך פשוט שיש להקפיד על פחות מכביצה למ"ד אסור לגרום טומאה. אך זה דוקא אם ננקוט שצריך כשיעור ביצה מחובר ואין די בכנסו יחד, ודלא כהראב"ד טומאת אוכלין ו, יז. וראה במובא בזבחים לא, פירוט שיטת הראשונים בדין קבלת טומאת אוכלין פחות מכביצה.

'סברוה אידי ואידי בעיסה ראשונה וחולין הטבולין לחלה לא כחלה דמו... דכולי עלמא אין שני עושה שלישי בחולין והכא בחולין הטבולין לחלה קמפלגי' — ברוב המקומות הביטוי 'סברוה' מורה שבמסקנא אין קיימת אותה הנחה. וצריך לפרש לפי זה שהחזרה כאן היא מההנחה שלכו"ע חולין הטבולים לחלה לא כחלה דמו, אבל מה שאמרו שמדובר בעיסה ראשונה, זה נשאר ועומד אף לפי הדחיה. (מאירי)

לכאורה היה יכול לפרש בפשטות, שלפי הלשון האחרונה שנחלקו אם מותר לגרום טומאה, והנידון על טומאת האמצעות, אין צריך להעמיד בראשונה דוקא אלא אף בשניה. אך יתכן שהמאירי נקט [וכן מדויק מלשוננו] שטעמו של האוסר להביא כביצה, משום שגרום טומאה בכך לפירות אחרים, שהכביצה יכול לטמא אחרים [ומדויק הלשון 'אסור לגרום טומאה...'], לכך מצריך פחות מכביצה, שלא יוכל לטמא [אבל משום ריבוי השיעור וחשיבותו — אין לאסור, ודלא כמשמעות דברי רש"י]. הלכך גם לפי אוקימתא זו על כרחנו להעמיד בעיסה ראשונה, כי אם היא שניה, הלא האמצעות שלישית ואינה מטמאה אחרים ואין לחוש אם היא כביצה. ולחוש שמה תטמא קודש אין לנו. גם אפשר שסובר שאין רביעי בקודש ע"י חולין, כדעת החולקים על רבי אלעזר דלעיל.

'כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו' — בתוספתא (מובא בתוס' מפורש יותר; משה רבינו היה מתחיל וישראל ממשיכים ומסיימים כאחד את הפסוקים שהתחיל משה.

וכן כתבו הגאונים בענין פריסת שמע, שהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתם, וכשמגיע למי כמוך וה' ימלוך אומרים כולם ביחד בקול רם. [ומכאן מקור לקריאת פסוקים של גאולה במגילה על ידי כל הציבור — בדומה לפסוקים שבקריאת שמע. מובא בבהגר"א תרצ"ז].

א. נראה לפי זה ש'סופר הפורס על שמע' אינו דוגמא בעלמא, אלא באותה צורה עצמה שהפורס על שמע אומר לבדו משה ובני ישראל ענו שירה ואמרו כולם וכל הקהל עונים 'מי כמוכה', וממשיך ואומר יחד כולם ענו ואמרו והכל עונים 'ה' ימלוך לעולם ועד', כך ממש נאמרה השירה על הים, משה פתח וישראל ענו אחריו 'מי כמוכה'... 'ה' ימלוך' וכו'.

ב. מלבד הטעם הנ"ל, לדמות צורת אמירתנו לשירה שאמר משה ובני ישראל, מובא בראשונים טעם נוסף לכך שהקהל כולו אומר 'מי כמוכה'... 'ה' ימלוך'... — כי דברים שבכתב אין רשאים לאמרם בעל פה כאשר האחד מוציא את הרבים ידי חובתם, לכך נהגו שכל אחד ואחד אומרו בפני עצמו, שאז רשאי לומר בעל פה [כאשר הפסוק שגור בפיו]. כן כתב תורא"ש להלן מ:

ג. עתה אין נוהגים לפרוס על שמע בדרך זו שהש"ץ מוציא את הציבור, אלא כל אחד מברך בעצמו ברכות קריאת שמע — לפי שהן ברכות ארוכות, אין אדם יכול לכיין תדיר עם הש"ץ בשתיקה. עב"י נט"ד משנ"ב ובאה"ל שם. ואולם מפרש"י משמע שכולם קוראים כאחד, לאחר שהגדול או החזן פתח. (וכן משמע בפירוש המשנה לרמב"ם ובמאירי). ונראה שלשיטתו אין אומרים 'שומע כעונה' בקריאת שמע אלא כל אחד אומר בעצמו.

בספר אמת ליעקב צדד לתלות בשאלה זו מחלוקת רש"י ותוס'; האם אומרים 'שומע כעונה' בקריאת שמע. אולם יש לומר שגם אם מן הדין מועיל להוציא אחרים, המנהג הרגיל היה שכל הקהל קורא קריאת שמע, כמו שמשמע בתענית

כח. 'כולן נכנסין וקורין אותה על פה כקורין את שמע'. ולכן פרש"י מה שאמרו במשנה 'כקורין את שמע' כפשוטו, כפי המנהג המקובל שהכל קוראים. וע' בענין זה בירושלמי ברכות ג,ג; מגן אברהם סוס"י סא ובסימן נט סק"ה ובפוסקים; פרי חדש סב; שו"ת רדב"ז ח"ג תמו תעד; שנות אליהו ריש ברכות [ושערי זהר שם] ושם רפ"ג; שאגת אריה ו; מנחת חינוך תכ; זוהר משפטים קטו,ב; אגרא דפרקא (מדינוב) רעז. וראה עוד בשיטות הפוסקים ובטעמיהם בשו"ת רבבות אפרים ח"ד כח.

ענינים וטעמים

(ע"ב) וכיצד אמרו שירה? כגדול המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים... כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר... כסופר הפורס על שמע בבית

הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו —

שלשה אופנים של שירה נאמרו כאן. ובמדרש (תנחומא נשא) מובאת דעה רביעית (ולדעת התוס' היא שיטת ר' נחמיה): משה פתח 'אשירה לה' וישראל גומרין 'כי גאה גאה', וכן בכל משפט ומשפט, משה פותח וישראל ממשיכים ברוח הקדש כאחד.

לכשתמצי לומר, בצד אחד נשתוו כל הדעות; ישראל בשירתם לעולם נמשכים אחר משה רבינו, וכלשון הכתוב אז ישיר (ל' יחיד) משה ו(ולאחריו) בני ישראל, שאף על פי ששקל הכתוב בשירה את 'משה ובני ישראל' כדאיתא במדרש, וכשם שמשה רבינו התנבא בזה הדבר, גם הם אמרו זה א-לי, ואפילו שפחה ואפילו עולל ויונק — בכל זאת, לולא סיועו של משה ולולא האמנתם בו (ויאמינו בה' ובמשה עבדו — אז ישיר...), לא היה בכוחם להגיע להשגות גדולות אלו.

לא נחלקו החכמים אלא במידת וצורת ההשתתפות של העם; האם לא היתה דרושה אלא התחלה מפי משה, ומיד יוצאת השירה כאילו מעצמה, מפי כל אחד ואחד, או נצרכת פתיחה מפי משה בכל משפט ומשפט, או אפילו כך אי אפשר להם, אלא בחזרה על כל דבר ודבר, או — כדעת רבי עקיבא — כל מהותם וישותם בטלה היתה למשה רבינו ולא השתתפו עמו אלא בעניית אשירה לה', כשיר היחיד שמקהלה מלווה אותו וחוזרת וחוזרת את הפזמון. (ויש להתבונן שלא בכדי עסקו בענין זה בו ביום שמינהו לראב"ע לנשיאות. לברר מהותו וענינו של יחס הנשיא והעם).

[כמו כן מצינו בקריאת ההלל בבית הכנסת, אם כי חלקו הגדול נאמר על ידי הקהל, חלקים מסוימים שבו היו נאמרים בדרך אמירה ועניה, כפי שפרטן רבא בגמרא (סוכה לה):

'הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהללא; הוא (המקרא) אומר 'הללוי-ה' והן אומרים 'הללוי-ה' — מכאן שמצוה לענות 'הללוי-ה'.

הוא אומר 'הללו עבדי ה' והן אומרים 'הללוי-ה' — מכאן שאם היה גדול מקרא אותו, עונה אחריו 'הללוי-ה'.

הוא אומר 'הודו לה' והן אומרים 'הודו לה' — מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים.

הוא אומר 'אנא ה' הושיעה נא' והן אומרים 'אנא ה' הושיעה נא' — מכאן שאם היה קטן מקרא אותו, עונין אחריו מה שהוא אומר...

הוא אומר 'ברוך הבא' והן אומרים 'בשם ה' — מכאן לשומע כעונה.

ויש להתבונן מה ראו על ככה ללמדנו הלכות אלו דוקא כאן, בתוך קריאת ההלל?

אלא, אף כי הלכה היא בשאר תפילות וקריאות וברכות ש'שומע כעונה', אך בהלל מלבד דין

קריאה כשאר קריאות, יש בו דין שירה, (וכמוש"כ הגר"ז מברסק בספרו, ועוד), ומפני כן הצריכו חכמינו בקריאת הלל השתתפות בפה, ובקול ובנעימה (כמובא במסכת סופרים). ויש מן הראשונים והפוסקים (או"ח תכב) שכתבו שענייה מעכבת בהלל אף בדיעבד למי שבקי. ולפי שאין הכל בקיאים באמירתו, התקינו שאחד מקרא וכולם עונים. ובימיו ובמקומו של רבא שהיו בקיאים, השתתפו כולם בפיהם בהלל כולו.

אך לפי שיש בכל דרך מדרכי הקריאה הנ"ל מעלה מסוימת שאין בחברתה, באופיו של השיר, בביטוי הנפש כיחיד וכצייבור, לכך השאירו כל אחת מדרכים אלו; עניית 'הללוי-ה' (כמו 'אשירה לה') וראשי פרקים, חזרה על דברי המקרא, סיום המשפט שמתחיל, ואמירה של כל יחיד ויחיד. (עפ"י: שם משמואל — בעלותך; רשימות משיעורי הגר"ד סולוביצ'יק — סוכה לח, ועוד).

דף לא

'מה ירא אלקים האמור באברהם מאהבה...' — ואף על פי שנאמר בכתוב יראה ולא אהבה, הכוונה ליראה פנימית ביותר, הבאה בתולדה מאהבה. וזה טוד יחוד השם. [וזהו היא יראת 'החסיד' העושה יותר ממה שמצווה, משא"כ יראת 'הצדיק' היא יראה הקודמת לאהבה]. (עפ"י של"ה הק' — עשרה מאמרות קלה קלו קסא).

ע' שפת אמת (תולדות). סימן לאהבת ה' אמיתית, שנולדת ממנה יראה, שירא מניתוק אהבתו. ורק ע"י יראה זו הבאה מן האהבה, זוכה לנקודת האמת.

'גדול העושה מאהבה...' —

'אל יאמר אדם, הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקלות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא — אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזו, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה.

העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה. והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה והיא המעלה שצונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' אלקיך, ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה, מיד יעשה כל המצות מאהבה.

וכיצד היא האהבה הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני. וכל שיר השירים משל הוא לענין זה.