

ביאורים בענינים שונים

— א —

בקידושין ל"ז ע"ב מביא הש"ס פסוק דיהושע ה' ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח. ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, אלמא דאקריב עומר והדר אכול. ושם בתוס' (ד"ה ממחרת) הקשה ר' אברהם בן עזרא היכי אמרינן דממחרת הפסח דהכא הוי ששה עשר בניסן שנקרב העומר דילמא ממחרת הפסח ממחרת שחיטת הפסח קאמר דהיינו ט"ו בניסן שעדיין לא נקרב העומר. דהכי נמי אשכחן בפרשת מסעי דכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל, והם יצאו בט"ו? וכו'. ור"י מפרש נהי דבעלמא ממחרת הפסח הוי ט"ו אבל הכא (דהיינו ביהושע) ר"ל ט"ז ולשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד ולשון חכמים לחוד. ע"כ. ולכאורה צ"ע מה טעם לחילוק בין לשון תורה ללשון נביאים וחכמים? ונראה לי להסביר על פי מה שנודע מה שנאמר, בשם הגאון הקדוש בעמ"ה ספר קדושת לוי עה"ת רבינו לוי יצחק מבארדיטשוב, הסביר אמאי בתורה נקרא זה היום טוב בשם חג המצות ובגמ' נקרא בשם פסח? והסביר על פי מה דאיתא בש"ס [ברכות ו' ע"א] דבתפילין דמארי עלמא כתיב ומי כעמך וכו' אחד בארץ, ובתפילין דידן כתיב שמע ישראל וכו' ד' אחד. דהיינו שהקב"ה מספר בשבחן של ישראל וישראל מספרין בשבחן של הקב"ה. ובדרך זה יש להבין טעם קריאת השם של היו"ט של פסח. בתוה"ק החג נקרא על שבחן של ישראל "חג המצות" — "כי גרשו ממצרים וגם צדה לא עשו להם", כל כך היה הבטחון שהלכו בלי שום הכנה למזון על הדרך, עד כי הנביא ירמיה (ב'), זמן ארוך אח"ז אמר "זכרתי וכו' לכתך אחרי וכו' בארץ לא זרועה" וכו'. אבל בכתבי הקודש ובתלמוד החג נקרא על שם "פסח" על שבחו של הקב"ה "אשר פסח וכו' על בתי וכו' בתינו הציל", ע"כ תוכן דברי בעל הקדושת לוי. וכן נראה לומר בקריאת שם "פסח". דהשם "פסח" יש להניחו על זמן שחיטת הפסח דהיינו בי"ד ניסן ואז היה נסיון גדול ליקח את השה והעז, המין שהמצרים היו עובדים ולשחטו לקרבן כמאמר הכתוב "הן גזבה תועבת מצרים לעיני המצרים ולא יסקלונו וכו'", וזהו שבחן של ישראל. וגם יש להניח שם "פסח" על זמן אכילת הפסח שאז היה זמן של מכת בכורות ואז "פסח הקב"ה על בתי בני ישראל וכו'", וזהו שבחו של הקב"ה ית"ש. ולכן

בפ' מסעי בתוה"ק של הקב"ה שמדבר בשבחן של ישראל שם "פסח" מונח על יום ארבעה עשר בניסן זמן שחיתת הפסח ומחרתו הוא ט"ו בניסן יום יציאתן ממצרים. אבל בלשון נביאים ביהושע מדבר בשבחן של הקב"ה ושם "פסח" מונח על זמן אכילת הפסח שהוא בט"ו בניסן שבו פסח הקב"ה, ומחרתו הוא ט"ז בניסן.

וכיון דעסוקין אנו באותו ענין ראוי לבאר מה זה הלשון "דאקרוב עומר והדר אכול", מנין אנו יודעים שהקריבו העומר בתחילת ביאתם לארץ? דילמא אכלו בלי הקרבת העומר כיון דעצם היום מתיר? אלא דבש"ס מנחות ס"ח ע"ב יש מחלוקת בין האמוראים אם "עד ולא עד בכלל" ותחילת היום מתיר החדש אם אין עומר, או "עד ועד בכלל" ואם אין עומר כל היום חדש אסור מן התורה. והרמב"ם פוסק (פ"ו מהל' מאכלות אסורות הל' ב') דעד ועד בכלל ואם אין עומר כל היום חדש אסור מן התורה. והכסף משנה מבאר שהרמב"ם פוסק כרבינא דהוא בתרא. אבל מסוגיא זו יש ראייה גדולה להרמב"ם דעד ועד בכלל דדוקא "דאקרוב עומר והדר אכול" אבל בלי הקרבת העומר לא היה היתר לאכול חדש בששה עשר בניסן ממחרת הפסח קודם גמר היום עד שהגיע לשבעה עשר בניסן ודו"ק.

— ב —

יבמות י"א ע"א, אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות וכו'. והיינו שדינה כעריות ופטורה מחליצה ויבום וגם פוטרת צרתה. ומקשה הש"ס ממשנה דסוטה (ה' ע"א) דחולצת, ומשני הש"ס דרב מיירי בסוטה כזו שיש עד טומאה ובה כתיב לשון "טומאה" דעריות משא"כ בסוטה סתם שיש רק קינוי וסתירה בהא ליכא רק עשה וחולצת. והנה הרמב"ם פוסק כרב דהיינו סוטה ודאי ד"טומאה" כתיב בה פטורה מן החליצה ומן היבום (רמב"ם פ"ז מהל' יבום הל' י"ט), והראב"ד משיג ע"ז דאין הלכה כרב מדמקשה הש"ס (סוטה ה' ע"א) "ותתיבם נמי יבומי" דהיינו סתם סוטה ומשני ר' יוסף ג' תירוצים, ואי הוה ס"ל לש"ס דהלכה כרב דודאי סוטה דינה כעריות לפטור מחליצה ויבום א"כ גם סתם סוטה דהיינו סוטה ספק שורת הדין הוא ככל ספק ערוה להיות חולצת ולא מתיבמת ואמאי מקשה סתמא דש"ס "ותתיבם נמי יבומי"? מזה מוכח דסתמא דש"ס לא ס"ל כרב. והנה קושיא זו איתא בתוס' (י"א ע"א ד"ה צרת סוטה) והניחו בקושיא.

אבל לפיענ"ד יש לתרץ הדין של רב והרמב"ם שפוסק כן. דהנה ידוע המחלוקת שבין הרמב"ם וסייעתו עם הצד שכנגדם בענין ספיקא דאורייתא, דקיי"ל דאזלינן לחומרא, הרמב"ם וסייעתו ס"ל דמן התורה ספיקא דאורייתא לקולא, והא דמתרינן הוא רק חומרא דרבנן. אבל הצד שכנגדם ס"ל דספיקא

דאורייתא מן התורה לחומרא. והנה ידוע סברת הש"ך (יו"ד סימן פ"ז ס"ק ג') בענין בשר בחלב דרבנן דגזרות דרבנן הוא דוקא במקום שיש בהם צורך אבל במקום שאין צורך כגון בשר טמא בחלב, או חלב טמא בבשר דיש בלאו הכי איסור תורה לא גזרו רבנן עוד חומרא, עיי"ש.

ולפי זה מיושב פסקו של הרמב"ם, כיון דבסתם סוטה עשתה תורה ספק כוודאי והיא אסורה לבעלה באיסור עשה "דונטמאה ג"פ אחד לבעל ואחד לבעל ואחד לתרומה", א"כ מה צורך להאי חומרא דרבנן לומר ספק ד"ת הוא לחומרא מדרבנן, כיון דכבר יש איסור עשה בספק סוטה. לכן שפיר מקשה הש"ס "ותתייבם נמי יבומי" כיון דאין כאן איסור לא מן התורה ולא מדרבנן. משא"כ הראב"ד ובעלי התוס' וסייעתם דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, ולפי"ז בכל סוטה ספק יש מלבד האיסור עשה גם הספק ערוה, ומדמקשה הש"ס "ותתייבם נמי יבומי" מכלל דגמרא לא ס"ל כרב דיש איסור ערוה בודאי סוטה, ולשיטתם שפיר דחו לדינו של רב.

— ג —

כתובות ד' ע"א, תוס' ד"ה שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין. ותימא דהכא משמע דמשום חששא דזנות תקנו שתהא ניסת ברביעי ובפ"ב דגיטין (י"ח) איכא מ"ד דתקנו זמן בגיטין משום פירי, אבל משום שמא יחפה על בת אחותו לא חיישינן משום דזנות לא שכיחי? ותירצו עיי"ש. ונראה לפיענ"ד לתרץ קושיתם על ריש לקיש. דהנה כתוב בהג"מ (והובא בב"י אבע"ז סי' קכ"ז) דלר"א דס"ל עדי מסירה כרתי כשם דס"ל דכשר באין עליו עדי חתימה כיון דהתקנה לחתום עדים היא רק מפני תיקון עולם, כן כשר לדידיה אם לא כתב זמן בגט כיון דגם תקנה זו היא רק משום תיקון עולם. וכן פירש הרשב"ם (ב"ב קע"ב ע"ב ד"ה דילמא כאבא שאול). אבל הב"י מסיים שם דהרמב"ם והרמב"ן פליגי על זה. ונראה לפיענ"ד ברור דעד כאן פליגי אלא אם יש על הגט עדי חתימה דאז יש אפשרות לקיים החתימות ואם אין זמן בגט אז אפשר לבוא לידי חיפוי או לידי אכילת פירות שלא כדין. אבל באם אין עדי חתימה וכל ידיעתנו תלוי בעדי מסירה ואז כשיעידו על המסירה יעידו גם על הזמן, כולא עלמא מודי דבאין זמן הגט כשר דאין כאן חשש חיפוי ולא חשש דאכילת פירות. שוב מצאתי בתורת גיטין ולמעלה בקודש בשיטה מקובצת כדברינו. וכן מוכח לשון הרמב"ם (בפ"א מהל' גירושין הל' כ"ה) "גט שיש עליו עדים ואין בו זמן וכו'" והאי לישנא "שיש עליו עדים" למאי קתני לה? בשלמא במשנה גופא קתני לה דאזלא אליבא דר"מ דע"ח כרתי וזה תכסיס כל גט. אבל הרמב"ם דפוסק כר"א דע"מ כרתי וגם בזה"ז (עיין בפ"א מהל' גירושין הל' י"ח) "אעפ"י שאין חתום עליו עד כלל הרי זה כשר"

א"כ למאי דייק הרמב"ם לישנא "שיש עליו עדים", אם לא לדיוקא דדוקא ביש עליו ע"ח אז שייכי פסולי זמן אבל באין עליו ע"ח פסולי זמן לא מעלין ולא מורדיין. לפי"ז לר"א דהילכתא כוותיה, קודם תקנת רבן גמליאל הזקן שיהיו עדים חותמין על הגט, תקנת זמן לא היתה עדיין. כי באין ע"מ ואנו צריכין לעדות בעל פה א"כ כשם שמעידין בעל פה על הגט יעידו ג"כ על זמן של הגט. וכן מוכח לשון הרמב"ם, בפ"א מה"ג הל' ט"ו מעתיק התקנה שיהיו העדים חותמין על הגט. ובהלכה כ"ד שיהיו העדים מפרשים שמותיהם. ואח"ז שיחתמו זה בפני זה. ולבסוף מעתיק התקנה דזמן עם כל ענפיו. כל זה לא במקרה רק בכונה פרטית ללמדנו סדר הזמן של התקנות ללמדנו איזו מוקדמת ואיזו מאוחרת.

ולפי"ז נוכל להחליט דתקנת זמן היא מאוחרת ועכ"פ לא קודם לארבעים שנה קודם לחורבן בית שני תובב"א. דהרי אמר מר (שבת ט"ו ע"א) "הלל ושמעון וגמליאל (ופירש"י הוא גמליאל הזקן) ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה". והנה כפי פירש"י (גיטין ל"ד ע"ב ד"ה העדים חותמין). רבן גמליאל הזקן הוא שתיקן שיהיו העדים חותמין על הגט. [ומה שהקשה הרבינו תם על רש"י (שם ל"ו ע"א בתוס' ד"ה התקינו) דהלשון "אמר ר"ג תקנה גדולה התקינו וכו'" משמע דמקודם נתקנה? י"ל אליבא דרש"י דהאי "אמר ר"ג" דברייתא הוא רבן גמליאל השני בן דורו של ר"א ורבי יהושע, אבל מתקן התקנה דהעדים חותמין היה ר"ג הזקן וסייעתו שחיו שני דורות שלפני זה.] והנה איתא בספרי סוף ברכה דהלל נהג נשיאותו ארבעים שנה, א"כ נשאר לשמעון בן הלל ולר"ג הזקן ולרשב"ג ששים שנה. ואם ניחס איזה שנים לשמעון בן הלל אז נשאר לרבן גמליאל הזקן ולרשב"ג קרוב לארבעים שנה, ואז היתה תקנת זמן. [ואין להקשות לר' יוחנן דתקנת זמן היתה שלא להציל בת אחותו ממיתה, והא איתא בש"ס ע"ז (ח' ע"ב) דארבעים שנה קודם לחורבן בית שני גלתה סנהדרין ולא דנו דיני נפשות, וא"כ איך אפשר לומר דתקנת זמן היתה מאוחרת כל כך? י"ל עפ"י תוס' (כתובות ל' ע"א ד"ה מיום) דלפעמים לצורך שעה היו סנהדרין חוזרין ללשכת הגזית. ולשיטת רמב"ם (בפי"ד הל' י"ג מהל' סנהדרין) דדיני נפשות נתבטלו אז לגמרי, מוכרחין אנו לומר דגם לרבי יוחנן החיפוי של הבעל על בת אחותו לא היתה להציל ממיתה אלא להציל בניה מפסול ממזרות. וכשם דלתוס' החשש חיפוי ממזרות היה די לקיומה של התקנה לאחר החורבן (גיטין י"ח ע"א תוס' ד"ה הנהו), כן לרמב"ם החשש דחיפוי ממזרות היה די ליצירתה של התקנה. וזאת לדעת כי ברמב"ם ובמקום ההלכה בשני התלמודים לא נזכר "מיתה" בפירושו]. ועתה ניחוי אנו לפי מה שביארנו דתקנת זמן היתה זמן מה קודם לחורבן בית שני. ואימתי היתה התקנה דבתולה ניסת ברביעי בשבת או ביום

שלמחר יש בי"ד קבוע? עיין בש"ס כתובות (ג' ע"א ובתוס' ד"ה שבתי דינין בשם הר"ת וכו'). דתקנה קדומה היא קודם בית שני כשהתחילו אנשי כנסת הגדולה לטפל ביצרא דעבירה (עיין יומא ס"ט ע"ב). ונמצא דמתחילת התקנה שתהא בתולה ניסת ביום שלמחרתו בית דין קבוע עד תקנת זמן יש קרוב לארבע מאות שנה או יותר. ושפיר ס"ל לר"ל "דזנות לא שכיח" בזמן תקנת זמן, דהגדרים והסייגים שהנהיגו חכמי ישראל הועילו לטהר ולקדש את בית ישראל. ואם היה זנות שכיח ת' שנה מקודם לא היה שכיח לאחר ת' שנה, ונתקיים בנו "וקדשנו במצותיו". לדעת ריש לקיש. כי חיים תחת הנהגת תורה ומצות נפשות ישראל נטהרו ונתקדשו ומה שהיה שכיח קודם לא שכיח תחת הנהגת תורה ומצות.