בסיעתא דשמיא

קונטרס

תמצית מסקנות הדף

על

תלמוד בבלי

מסכת עֲרָכִין

לסיכום ולחזרה מהירה על עיקרי המסקנות העולות מן הגמרא

לפי סדר הדפים

ובסופו ליקוטים, הערות ודברי הרחבה

תמצית מסקנות הדף - מסכת עֲרָכִין

בסיעתא דשמיא

מהדורה ראשונה - טבת התשע"ב | מהדורה שנייה - אייר-סיון התשע"ט |

גרסה זמנית של מהדורה שלישית הידור: כסלו התשפ"ז

הזכויות שמורות, והרשות נתונה להעתיק לצרכי לימוד תוך שמירה עליהן

לתיקונים, להערות ולקבלת חומר נוסף: יעקב מתלון, hluach@gmail.com

הבהרה: הדברים נועדו לסיכום הסוגיות לפי הפרשנות המקובלת, ו**לא לפסיקת הלכה**, המצריכה עיון בפוסקים כראוי

פתיחה

כידוע, הסיכום וסידור־הדברים חשובים ביותר לקניין הלימוד, "עד שתהא **סְדוּרָה** בפיהם" (עירובין נד:), וכדברי ריש לקיש (תענית ח.): "אם ראית תלמיד שתלמודו קשה עליו כברזל - בשביל משנתו שאינה סדורה עליו". וכן בירושלמי הוריות (פ"ג ה"ה): "הסוֹדרן (זהו שהמשניות והברייתות סדורין בפיו - פני משה) קודם לפילפלן (המפולפל ומחודד ואין הלימוד סדור בפיו כל כך)". הרָגיל בדרך זו ודאי חש שמלבד התרומה המכרעת של הסיכום ושל הסידור לזכירת הלימוד, תרומתם משמעותית להבנת הסוגיה.

אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, אשר זיכני להגיש לפני הלומדים את הסיכום ל**מסכת עֲרָכִין**. הסיכום ערוך לפי סדר הדפים; אין מטרתו לפרֵט את מהלך הסוגיה עם המשא־והמתן שבּהּ, אלא להביא את המסקנות מהמהלך המרכזי של הסוגיה - על־פי פירוש רש"י - באופן קצר ותמציתי. המטרה היא לצאת עם מסקנה מהדף - מה הנושא, מהן הדעות השונות ומה ההכרעה (אם יש).

אין מטרת הסיכום המוגש כאן 'לחסוך' מהלומד את סידור הדברים בעצמו. מומלץ ללומד לחבּר בעצמו סיכום בדרכו שלו, ואם ירצה יוכל להשוות עם סיכום זה (ובמקרה שטעיתי אבקש שיודיענו), וכך יוכל להפיק ממנו את מרב התועלת. כמו כן, יוכל הלומד להסתייע בציונים שבהערות השוליים, ולהשוות את מסקנת הסוגיה עם הנאמר בתלמוד הבבלי.

רווח של שורה ריקה בא לפני משנה חדשה.

הזחה מורה על הסתעפות חדשה בתוך הסוגיה הקודמת, כהמשך ישיר.

כוכבית (*) באה לפני פרט (או משפט) הלקוח מהעמוד הבא (אם הוא מרוחק יותר צוינו בסוף הפרט 'המיובא' הדף והעמוד). לא סומנו בכוכבית פרטים המתבארים בהמשך הישיר והטבעי של הסוגיה, המתגלגלת לעמוד הבא.

במשנה שפֻּרטיה נידונים לאורך מספר דפים, בד"כ תסוכם כל פסקה במשנה בדף שבּוֹ היא נידונה, ולא בדף שבּוֹ נמצאת המשנה.

בהערות־השוליים הובאו השלֻמוֹת לַסוגיה מִמסקנות סוגיות אחרות שבתלמוד הבבלי, כאשר הדבר נוגע באופן ישיר ומפורש לסוגיה הנידונה. לא צוינו סוגיות מקבילות שבהן אין שינויים של ממש, או שהשינויים הם במהלך הסוגיה או בפרטים הנספחים לסוגיה שלא הובאו בגוף הסיכום. יש לציין כי רבים מהציונים נזכרים בפירושֵי רבותינו שעל המסכת.

לַסיכום צורפו, בסוֹפוֹ, 'הערות חיצוניוֹת', שבמקורן הן בקובץ נפרד - ובהן הרחבות שאין מקומן בגוף הסיכום, הערות על הנאמר בגוף הסיכום או ציונים והשוואות, שיטות מְפרשים וכדומה, שאינם מתאימים לבוא בגוף הסיכום לפי האופי שלו. אין קריטריונים לַנושאים שההערות עוסקות בהם, אלו בעיקר דברים שעלו במהלך הלימוד, ובד"כ נוגעים למסקנות העולות מן הסוגיה. יש לציין כי לא כל הדברים נכתבו אחרי עיון ממצה (כתובת למשלוח תיקונים והארות: hluach@gmail.com).

מסכת עֲרָכִין

הכל מעריכין - פרק ראשון (ב.-ז:) **4**
אין בערכין - פרק שני (ז:-יג:) **5**
יש בערכין - פרק שלישי (יג:-יז.) **7**
השג יד - פרק רביעי (יז.-יט.) **8**
האומר משקלי עלי - פרק חמישי (יט.-כא:) **9**
שום היתומים - פרק שישי (כא:-כד.) **10**
אין מקדישין - פרק שביעי (כד.-כז.) **11**
המקדיש שדהו - פרק שמיני (כז.-כט.) **12**
המוכר שדהו - פרק תשיעי (כט:-לד.) **13**
הערות - מסכת עֲרָכִין *16*

הכל מעריכין - פרק ראשון (ב.-ז:)

ב. **הכֹּל** מַעֲרִיכִים[1] (נוֹדרים ערך־אדם הַקָּצוּב; ואף בן 12 היודע לִנדור[2]), נָערכים (גם מֻכֵּה־שחין ומָאוּס; "נְפָשׁוֹת"; *ד:), נודרים שווי־אדם ונִדָּרִים. חֵרֵשׁ, שוטה וקטן - נִדָּרִים ונערכים, אך אין מעריכים ואין נודרים (אינם בני דעת).

['**הַכֹּל**' **בא לְרַבּוֹת**; בסמיכה ובתמורה - יורש ולא כר' יהודה; בחיובֵי ציצית, תפילין, סוכה, לולב ושופר ובצֵרוּף־לְזִמּוּן - קטן בשלב מַתאים; במגילה - אשה, ובחובת זימון גם עבד (בנפרד). בעלְיָה־לָרגל - א: עִוֵּר בעין אחת ולא כר' יהודה; ב: חציוֹ עבד.

ג. בטומאוֹת זיבה, נגעים ומת - לרַבות תינוק בן יומו. בראֵיית נגעים - כהן שאֵינוֹ־בקיא ויָבִין כְּשֶׁיּוֹרוּהוּ; לקידוש אפר־פרה ומים - לר' יהודה קטן ולרבנן אשה; להזאתם - ערל; לשחיטה - כותי ומשומד[3]. לכפַּיּת עלייה לא"י ולמניעת ירידה - עבד; ולירושלים (וכן לעלייה לא"י) - מקום־פחוּת שבהּ כנגד מקום־חשוּב שחוּצה לה.

ג: פירוט 'כהנים לְוִיִּם וישראלים' (בחיובֵי ציצית, תפילין[4], סוכה, שופר, זימון וצֵרוּפוֹ, ובערכין) - לכהנים; ובמגילה לבטל עבוֹדה.**]**

ד.: 'הרי עלַי **ערך**' - נותן 3 סלעים (הפחוּת שבערכין). ואפי' עני ("בְּעֶרְכְּךָ") - ר"נ א: לא יִפחת (כְּמִפָּרֵשׁ סָכוּם); ב: יִתֵּן לִפי הֶשֵּׂג ידוֹ.

'נפש' ("נְפָשׁוֹת") - אשה ועבד (*ב.) מַעֲריכים; 'ערך פלוני ופלוני עלַי' חייב סְכוּמָם; אֲבָל שהחיים־תלוּיים־בו = כולו (עי' *כ.).

טומטום ואנדרוגינוס אין נֶערכים ("הַזָּכָר...וְאִם־**נְקֵבָה**" דווקא[5]); אך נִדָּרים, ואֲבָל שהחיים־תלוּיים־בו ככולו ("וְהָיָה עֶרְכְּךָ"; *כ.).

[הַקדיש לעוֹלָה (-קדשי מזבח) **אָבָר** מִבהמה תמימה - ר"מ ור' יהודה: האבר קדוש ("מִמֶּנּוּ..."; ותימכר למחויב־עוֹלָה[6]); ר' יוסי ור"ש: כולהּ ("...יִהְיֶה־קֹּדֶשׁ")[7]. אבר שחייהּ תלוּיים בו[8] - רבה: או שהקדיש כולהּ לדמים[9] - כולהּ קדוֹשה לגוּפהּ.

ה. הקדיש אבר של תמימה לדמֵי קרבן (-קדושת דמים למזבח) - סַפֵּק[10]. של בעלת מום - רק דמי אותו האבר (ו'ראש חמוֹר' - חצי דמיו). הקדיש לַמזבח ערך או שׂדה־אחוזה - לא נפשט האם נידון בהֶשֵּׂג יד ובסָכוּם הקצוּב לפדיון שדה אחוזה.**]**

הערִיך **תינוק** תוך חודש לְלֵדָתוֹ - לא אמר כלום; **ר' מאיר**: נותן דמיו (אין אדם מוציא דבריו לבטלה[11]). רב: המעריך כלי *או אבר (כ.) והמקדיש בהמת חבֵרוֹ (מר ב"ר אשי: כשאמר '...עלַי') - נותן **דמים** (כר"מ).

ה: **גוי - רבי מאיר**: נערך ולא מעריך ("בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... אִישׁ"; הריבוי בנערכים, כמו חש"ו); **רבי יהודה**: להפך (הריבוי במעריכים, כמו טומטום ואנדרוגינוס). רבא: "לֹא־לָכֶם וָלָנוּ לִבְנוֹת בַּיִת לֵאלֹהֵינוּ" - כר"מ; ולר' יהודה בבניין הבית ומשום רפיון ידיים.

ו. **גוי נדב** לבדק הבית, בתחילת הבניין - אין מקבלים דבר (מפני רפיון ידיים; אלא ממֶּלֶךְ). כשהבית בנוי - מקבלים, ולא דבר הַנִּכְּר.

רב: גוי הפריש תרומה משֶׁלוֹ; אם לעשוֹתהּ כתרומת ישראל - תינתן לכהן; אחרת - תִּגָּנֵז (כהקדש *בזה"ז {כט.}, שמא לְבּוֹ לשמיים). וכן כשנדב קוֹרה לבית הכנסת, בודקים, כתרומה הנ"ל, ואִם שֵׁם־ה' כתוּב עליה - הַשֵּׁם ייגנז בכל אופן.

[אמר 'סלע זו לצדקה' - עד בואהּ לידי הגבאי יכול **להשתמש** בה ולשלם אחרת. ר"ז: בתנאי שאמר 'עלי'; רבא, ותנ"ה: אין לחלק. אין לגבאי לְלוות לצרכּוֹ מִכּסף המיועד לצדקה (מלבד ר' ינאי שע"י כך גבה לעניים עוד).

ו: יהודי נדב חפץ־נְכָר לבית הכנסת - אסור לשַׁנותו לדבַר־רשות. נדבוֹ גוי - אסור גם לדבר־מצווה, כל עוד זכוּר שמוֹ.**]**

גוסס מַעריך ומַקדיש. אך אינו נידר (אין לו דמים) ואינו נָערך ("וְהֶעֱמִידוֹ... וְהָעֲרִיךְ", *וכל־שכן **מת**; ד:).

הנידון בב"ד ונגזר **למיתה** - כגוסס ("כָּל־חֵרֶם... מִן־הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה"); ר' חנניא בן עקביא: נערך (והפסוּק - שאינו נפדה בתשלום).

---

[1] לשון 'הַכֹּל' יש שלכתחילה (כגון 'הכל סוֹמְכִין'; ו'הכל חייבין' תמיד), ויש שמוּכָח אצלהּ דיעבד (ממירין) או לכתחילה (כגון: שוחטין); וכאן, מעריכין - **דיעבד** ("טוֹב אֶשֵּׁר לֹא־תִדֹּר מִשֶּׁתִּדֹּר וְלֹא תְּשַׁלֵּם", ר' מאיר: יותר טוב שלא תִּדֹּר כלל; ואף ר' יְהוּדה שטוֹב לִנדוֹר־ולְשַׁלֵּם, נדבה כ'הרי זו', ולא 'עלַי' כְּמַצוּי בערכין. חולין ב.: {תוס' שם: כלשון ב בנדרים י., אך ללשון א הַחילוק לר"מ, ולר"י מוּתר. וע"ש כב. עז:}). **בשבת** אין מַעריכים ואין מַקדישים ואין מַחרימים (משום מקח וממכר. ביצה לו:).

[2] 'מופלא סמוּך לאיש', דיניו וגדרוֹ נידונים במסכת נדה (מה:), ע"ש. "אִישׁ כִּי יַפְלִא" האמוּר בערכין הוא לרַבות כהאי גוונא, ולַסוּבר ש'מופלא־סמוּך־לאיש' הוא מדרבנן - לרַבות גוי בגיל כזה, ולר"מ, שאין גוי מעריך (*להלן ה:) - למַעט מנדרים גוי גדוֹל שאינו יודע למי נודרים (נזיר סב.).

[3] **הַכֹּל** כשרים לדון בממונות (בניגוד לנפשות) - אפי' גֵּר וממזר (סנהדרין לו:). הכֹּל מְלמדים זכות, אפי' תלמיד (סנהדרין לג: ע"ש). [ע"ע פסחים (קח:), גיטין (כב: כג.), ידיים (א, ה) ועוד; ר' הערתנו החיצונית (ב.).]

[4] של ראש. אך בזבחים (יט.), בעבודתם (ולוויים וישראלים במעמדם) פטורים (מרומי שדה שם: כאן כמ"ד העוסק במצווה חייב במצווה. שטמ"ק: כשיש שהות להניח).

[5] לרב חסדא (בכורות מא:) יש למחוק 'טומטום', ונֶערך מִסָּפֵק (רש"י: לחומרא, כזכר); ולר' יוחנן (שם מב:) דעת חכמים שם שִׁבְּרִיָּה הוא (ולכן יש למַעטוֹ); ולת"ק ספֵק.

[6] חוץ מִדמי האבר. כשנִדַּר 'עוֹלה בחייהּ' או 'שווהּ־זוז ממנה', שהרי האבר נשאר מוקדש לקרבן־המוֹכר (תמורה יא:, רש"י).

[7] בעוֹף ("קָרְבָּן" אך אינו "בְּהֵמָה") - תיקו (תמורה יא:). לא נפשט האם אבר שהוקדש אסור בגיזה (לר' יהודה); ובהמה שעוֹלהּ הוקדש, בעבודה מן התורה (שם). עע"ש.

[8] רב חסדא: שִׁבְּהֶנְטָלוֹ היא טְרֵפה; רבא: נִבלה (אך טְרֵפה חיה); רב ששת: (לא שניטלה הַיֶּרֶךְ וחֲלָלהּ, אלא) שמתה מיד (תמורה יא:).

[9] (ה. ותמורה יא:); ומדובר שהקדישוֹ 'לדמי עוֹלה' (שהוכיר שֵׁם קרבן שראוי לו), אך לא 'לדמי נְסָכים' (שבועות יא. ורש"י).

[10] (תרי 'מיגו' - קדושת הגוף, ובכולהּ; תמורה יא:).

[11] ועי' להלן (כ.). וכן לדעתו המקדיש עצמוֹ הקדיש דמיו; וכן המקדיש את עבדוֹ (גיטין לח:-לט., ע"ש). והמַּשְׁנָה 'הרי זו תחת עוֹלה/חטאת' לא אמר כלום אינהּ כר"מ (תמורה כז:, ע"ש שטמ"ק יח). ובמַקדיש מוֹתר מעשה־ידי אשתו (העודף על חוֹבתהּ), לר"מ הֶקדש - ר"ל (חולק על הסברים אחרים): ר"מ לשיטתו, וכאומר 'יִקדשוּ ידייך' (כתובות נח:). ובאומר 'הריני נזיר מִן הגרוגרות ומן הדבֶלה', הלכו ב"ש בשיטת ר"מ (בתוספת שיטתם שהֶקדש־טעוּת הֶקדש. נזיר ט.).

היוצא־להורג (כַּדִּין), שהזיק - אין לְדוּנוֹ (עינוי דין). ת"ק, ר"ש בן אלעזר: אין יורשיו מְשלמים; ר' יוסי: מְשלמים (רב יוסף: לדעתו מִלְוָה־שבע"פ נִגְבֵּית מהיורשים; רבה: חוב־שבַּתורה הוא כְּכָתוּב בשטר). אחרים שחָבְלוּ בו - פטורים.

ז. היוצא־להורג - זורקים בשבילוֹ דמֵי חטאתוֹ ואשמוֹ שכבר נשחטו; לא נשחטו - אין מַמתינים, עינוי דין.

אשה הרה הנידונת **למוות** - אין ממתינים שתלד ("וּמֵתוּ גַּם"), ומַכִּים תחילה כנגד הָעֻבָּר (שלא תתבזה בחיותו). נעקר לצאת - ממתינים, שכבר גוף אחֵר הוא. [מתה יולדת בשבת - מביאים סכין דרך רשות־הרבים לחתוך בִּטנהּ ולהוציא וַלְדָּהּ.]

ז: שְׂער אשה שיָצאה־להורג מותר (רנב"י: שאינו מת; רב: פאה־נכרית שעליהָ ואמרה 'תְּנוּ'; וכתַנָּאֵי). של בהמה - אסור (הַדין אָסָרָהּ).

הדרן עלך הכל מעדיכין

אין בערכין - פרק שני (ז:-יג:)

בערכין **אין פחות** מִסלע (בנדון ע"פ הֶשֵּׂג ידוֹ, "וְכָל־עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ"), **ולא יותר על** 50 (הערך הגדול המפורש).

עני שהעריך ולוֹ רק 5 סלעים - **ר"מ**: נותן סלע בלבד (או "50" או "שֶׁקֶל"); **חכמים** (וסתמא): כל ה-5 ("אֲשֶׁר תַּשִּׂיג"). נתן פחות מִזה (וכן מי שאין לו סלע) - לא יָצא ידי חובה, וכשיַעשיר יִתן כל מה שיוכל מן הערך (ועי' *יז.:).

רב אדא בר אהבה: אמר 'ערכִי עלי' פעמיים ולוֹ 5 סלעים, ונתן 4 לְנִדְרוֹ־השני ו-1 לָראשון - יָצא ידי שניהם (בעל־חוב מְאוחר שגבה - גבה). נתן 4 לראשון ואח"כ 1 לשני - ידי ראשון לא יצא (לא נתן כל שיש לו). 'שְׁנֵי עֶרָכַי עלי' - תיקו.

ח. אשה **שראתה דם**, יום, 2 או 3, ואין יודעת חֶשבונהּ של 7 ימי־נדה ו-11 ימי־זיבה - חוזרת לתחילת־חשבון אחרי שתִּמָּנֶה **17** יום נקיים. ראתה 4 - מונָה 16; 5 - מונה 15, וכן הלאה; ראתה 13 ומעלה - מונָה **7**. עכ"פ, לבעלהּ מותרת ב-7 נקיים[12].

ח: כל טועה המסופקת בזיבה־גדולה (ראתה 3 ימים) מביאה קרבן ואינו נאכל; והרואָה 12 יום וָמעלה - קרבנהּ ודאי.

בנגעים אין הֶסְגֵּר פחות משבוע אחד - בנגעי אדם; ולא יותר על 3 שבועות - בנגעי בתים (כשעמד בעינוֹ ואח"כ עמד־או־פשה); "צַדִּיקָתְךָ כְּהַרְרֵי־אֵל - מִשְׁפָּטֶךָ תְּהוֹם רַבָּה" [בפשטו, חָלְקוּ האם הקב"ה 'כובש' מַסתיר העוונות או 'נושא' הכף שלהן].

שתי הלחם נאכלים בין 2 ימים ל-3 לאפייתם; **לחם הפנים** - בין 9 ל-11[13]. **מילת קטן** - בין 8 ל-12 יום להולדתוֹ[14].

ט בשנה ייתכנו **7 חֳדשים מלֵאים**; וכן 7 חסרים[15]. **8** חסרים - בשנה שאחרי מעוברת {או במעוברת} וחודש־העיבור מלא (הֶפרֵש יום וחצי בין המולד לר"ה אינו בולט). **8** מלאים - **רב הונא**: ייתכנו בשנה שאחרי מעוברת {או במעוברת} אִם חודש העיבור היה חסר (כרשב"ג); ול**עולא** אי אפשר, שחודש־העיבור מלא תמיד (כת"ק) וייגרם לעז (הירח יַקדים 2 ימים). רבי (והשנה שאחריהָ מעוברת ועשׂוּ 9 חסרים) כרב הונא, וכן שמואל (שבְּשנה רגילה בין 352 ל-356 יום)[16].

ט: **אחרים**: א"צ לקדש ע"פ הראִייה - סֵדר החֳדשים קבוּע, מלא וחסר[17], ואחת למספר שנים מוסיפים יום להתְאמת החשבון.

י. מספר **התקיעות במקדש** - בין 21 ל-48[18]; ר' יהודה: תקיעה ותרועה ותקיעה נְמנוֹת כאחת ("וּתְקָעְתֶּם תְּרוּעָה... תְּרוּעָה יִתְקָעוּ" {אך לרבנן "וּבְהַקְהֵיל אֶת־הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ"}), ואין להפְסיק ביניהן (רב כהנא).

מספר **הנבלים** - בין 2 ל-6; **החלילים** - בין 2 ל-12, חליל בודד מסיים את הנגינה (ע"ע *יג.:).

---

[12] ולעניין טבילות, לפי הסובר שא"צ לִטבול דווקא בזמנהּ (ע' נדה כט:-ל.) תטבול אחרי 7 נקיים ורַיָּהּ. אך למ"ד טבילה בזמנהּ מִצְוָה, מבואר בנדה (סט.): באה ביום, 'ראיתי יום 1' - תטבול מֻפְלָג 7 לֵילוֹת לסוף נדה + 2 ימים לזיבה־קטנה. באה בין־השמשות 'בין־השמשות ראיתי' - תטבול 7 + 3. ['איני יודעת כמה והאם בימי זיבה' - 7 (ואם בלילה באה 8) + 8 לזיבה־גדולה (לרבנן, שא"צ ספורים לפנינו). 'איני יודעת האם סָפַרתי ומָה וְכַמָּה' - 7 לִנדה + 8 לזיבה־גדולה (ואף לר"ע).]

[13] אֲפִיַּית שתי הלחם תוקדם כשחָל ערב־שבועות בשבת, ולחם הפנים - כשיו"ט או ימי ר"ה בערב־שבת; שאינהּ דוחָה שבת ויו"ט, **לרבנן** (מנחות ק:, ע"ש עב: ופס' מז.).

[14] שמִילַת הנולד בין־השמשות אינה דוחה שבת ויו"ט, ואם חל יו"ט או ימי ר"ה סמוך לשבת נדחית המילה עוד (שבת קלז., ע"ש קלה.).

[15] קידוש החודש נעשה בעיקרוֹ ע"פ ראִיית הירח החָדש, כמפורט במסכת ראש השנה (יט.-כו. ל:). ואולי משנתנו באה להגביל קביעת חֳדשים 'לצורך' הנעשית לאו דווקא בכפוף לראייה (ע"ש כ.); ורמב"ם כתב (הל' קידוש החודש יח, ה-י) שמדובר כאן ברצף של ראשי־חֳדשים שבהם ראִייה לא היתה אפשרית. ר' הערתנו החיצונית.

[16] יצאו ממצרים ביום חמישי לר' יוסי ובששי לרבנן, ור"ח ניסן הבא (הקמת המשכן) ביום ראשון; עשׂוּ ביניהם 7 חֳדשים חסרים לר' יוסי ו-8 לרבנן (שבת פז:-פח.).

[17] **לאחרים** לפי סוגייתנו (רב משרשיא) אין כ"כ הקפדה על סֵדר החֳדשים אלא שהשנה בסה"כ 354 יום. אך לסוגיות אחרות (ר"ה ו: כ. וסוכה נד:, אין דחיות של ר"ה או שינוי בקביעות ר"ח אייר וסיון; שבת פז: לרש"י שם) אחרים מַקפידים על סדר החֳדשים ממש (הרב שי ואלטר, ר' הערתנו החיצונית). כמו כן, אין למלֹא את אלול לִמנוע מיוה"כ לחול סמוך לשבת (סוכה נד: ור' הערתנו החיצונית שם, שלסוגיות אחרות גם רבנן סוברים כן), ואינם כרב שמעיה שתאריך חג־השבועות משתנה (ר"ה ו:). אך כאשר תקופת ניסן עתידה לחול ב־ט"ו בו, מְמלאים את אדר במקום לעבר את השנה (סנהדרין יג:).

[18] בכל יום **21** (3 בפתיחת השערים; 9+9 בתמידים, שבַּשִּׁיר 3 פרקים). במוספים +9. בערב שבת +6. בער"ש שבְּסוכות בסה"כ **48** (21 +6 +9; ו-3+3 בשערי עזרת הנשים; 3 בשער המים; ו-3 בזקיפת הערָבה או בַּמַּעֲלָה העשירית). וכן בערב פסח (21 +9+9+9, ולר"י פחות 6); **ואם** חל בער"ש (+6) 54, ובשבת **57** (סוכה נג:-נד:).

החליל (=אבוב; קָנֶה, לא נחושת) מְנגן ב-12 יום - קרבן פסח ראשון ושני, יו"ט א' של פסח, חג השבועות ו-8 ימי חג הסוכות[19]. [את **הַהַלֵּל** גומרים בהם[20] ובימי החנוכה (נס), ובחו"ל +3 יו"ט־שני. ולְמַעֲט - שאר ימי הפסח (אינם חֲלוקים בקרבנות), ר"ה ויוה"כ (דין), ר"ח[21], פורים (ר' יצחק: נס שבחו"ל; רבא: לא יָצְאוּ לְחֻרוּת; ר"נ: קריאת־המגילה היא ההלל).]

י: חליל מימי משה צֻפָּה זהב בצַו המלך, וקוֹלוֹ נִפְגָּם, והוּסַר הציפוי. וכן הַשְׁלוּחַ שהֶרְחַב, וְהַצִּלְצַל והמכתשת מימי משה שתֻּקְנוּ בידי אומנים[22] ("נְחֹשֶׁת מְמֹרָט" "מָרוּק". "שְׁנַיִם חֲמוּדֹת כָּזָהָב" - שניהם = 1 של זהב; וי"א: 1 = 2 של זהב; רשב"ג: היו 2x2).

פעמון לא היה במקדש (קוֹלוֹ מְקלקל בסיום). שמואל: לַמַּגְרֵפָה[23] (אמה על אמה) ידית ובה 10 נקבים x 10 מיני זמר, ולתנא 100.

יא. ר"מ: **נַגָּנֵי** החליל היו עבדֵי כֹהנים[24]; ר' יוסי: ישראלים מיוחסים (מַעלים מהדוכן ליוחסין); ר"ח בן אנטיגנוס: לוויים (גם למעשר).

מן התורה הקרבן טעון **שירה** ("וְיָשְׁרוּ בְּשֵׁם ה'"; "לֹא־עָבַדְתָּ... בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב" [וכן ביכורים[25]]; "יָסֹר בַּמַּשָּׂא"; "לַעֲבֹד עֲבֹדַת עֲבֹדָה"; "שְׂאוּ־זִמְרָה..."; "...צָהֳלוּ מַיִם"; "בַּכָּתָף, יִשָּׂאוּ"; "מַשֵּׂה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל"; "לַמְחַצְּרִים וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל־אֶחָד"; "גַּם־הֵם גַּם־אַתֶּם {הכהנים בעבודת המזבח}"), בעת ניסוך היין ("הֶחֱדַלְתִּי אֶת־תֵּירוֹשִׁי הַמְשַׂמֵּחַ אֱלֹהִים וַאֲנָשִׁים"). ר' מאיר: מעכבת[26] ("וְאָתָּנָה אֶת־הַלְוִיִּם... וּלְכַפֵּר"); חכמים: אינה מעכבת (והַהֶקֵּשׁ - שהשִׁירָה רק ביום).

יא: כהן שעבד **בעבודת לוי**, או להפך - במיתה בידי שמיים ("וְלֹא־יָמֻתוּ גַּם־הֵם גַּם־אַתֶּם". וכן זָר, "וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת")[27]. לוי־שׁוֹער ששָׁר (ולהפך) - אביי: במיתה ("וְהַזָּר..." יִתֵּר); תנא: באזהרה. סיוע - ר"י בן גודגדא אוסר (מדרבנן), ור' יהושע מתיר.

ר"ל (ותנא): אומרים שירה אף ללא קרבן. על **קרבן** - רק קדשי קדשים (חובות ציבור) שקבוע להם זמן ("עַל עֹלָתְכֶם - וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם"), ולמַעט עולת נדבת ציבור לקיץ־המזבח (אין לָשִׁיר, שמא תיגרם טעות). [חזקיהו נמלך - כנוטל רשות.]

יב. נִסְכֵּי חובת ציבור שהובְאוּ שלא עם הקרבן - לא נפשט האם טעונים שירה.

[ר' יוסי: **חורבן** בית־ראשון (והשני*) אירע במשמרת יהויריב. ט' באב, מוצ"ש, מוצאי שמיטה; כהנים ולווים בעבודתם, באמרם (קינה נְפִלָה בפִיהם) "וּבְרָעָתָם יַצְמִיתֵם". מוצאי **שמיטה** - *850 שנה מִשנכנסו[28], ומָנוּ אחרי 14. וביחזקאל "בִּ־25 שָׁנָה לְגָלוּתֵנוּ (יהויכין) בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ (=יוה"כ שאמור להיות יובל) בִּ־14 שָׁנָה אַחַר (ממש) אֲשֶׁר הֻכְּתָה הָעִיר"; ולר' יהודה שנת־הַיּוֹבֵל נִמנית לַשמיטה[29] (מ-17 יובלות 17 =3), אך מַגְלוּת־השבטים לא מָנוּ, עַד שֶׁהֶחזירם ירמיהו.

יב: 'וכן' חורבן השני - א: לר' יהודה שהַיּוֹבֵל נִמנית לַשמיטה (420:49= 8 +28, ואחריהָ נחרב); ב: לא במוצאי־שמיטה, כפי שלא היתה מְשמרת יהויריב; רב אשי: המניין הֶחֵל מאוחר ב-6 שנים, מֵעליית עזרא (414:50= 8 +14, ואחריהָ נחרב)[30].

יג. המניין לשמיטה הֶחֵל בתום **7** שנות כיבוש (כָּלֵב "בֶּן־40" כשרִגֵּל, "הַיּוֹם בֶּן־85") ו-**7** חלוקה (כמו הכיבוש; יוֹבֵל ב-14 לַחורבן).]

לְשכת הטלאים לא תִּפְחַת מ-6 **טלאים** לתמידים, בדוקים מִמּוּם 4 ימים לפני שחיטה (בן בג בג; "תִּשְׁמְרוּ" "וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת")[31].

---

[19] החליל של **שמחת בית־השואבה** - נוהג 5 ימים או 6, שאינו דוחה לא שבת ולא יו"ט; ר' יוסי בר' יהודה: דוחה. בשיר של קרבן (ע"ל *יא.) מודים שדוחה שבת (עבודה), וחֲלקו בשל השואבה (שמחה); רב יוסף: בְּשל קרבן חֲלקו; ואיתותב (הכל בסוכה נ.:). בשמחת בית־השואבה הלווים שרים בכלי שיר רבים על 15 המעלות שבין עזרת ישראל לְבין עזרת הנשים (שם נג:).

[20] וכן בשחיטת הפסח (י"ד בניסן), כל כת 3 פעמים (פסחים סד: ע"ש וסוכה נד:. לא נמנה כאן, שאינו של יחיד אלא של הציבור השוחט פְּסָחָיו; הערות רי"ש אלישיב). ואמנם יש 'הלל הגדול' (פרק קלו), אך ב'הלל המצרי' זה יש 5 גאולות - מצרים, הים, מתן תורה, ועֹד תחיית המתים וחבלי משיח; רנב"י: מילוט צדיקים מֵהגיהנם; חזקיה: כְּבשן האש, ירידתם ועלייתם (פסחים קיח:). הנביאים תיקנוּ לאמרו בחגים וכשנגאלים מִצָּרוֹת (רבנן, שם קיז:). בד"כ אומרים בשחרית (זריזים מקדימים. ר"ה לב:). הקורא הַלֵּל **בכל יום** הריהו מְחרף ומגדף (כמזַמר שיר ומתלוצץ. שבת קיח: ורש"י).

[21] (לא הִתקדש לאיסור מלאכה, ואין נס כבחנוכה). רב נקלע לבבל בראש־חודש וראה שמנהגם לקרוא הלל בדילוג. יחיד א"צ להתחיל, ואם התחיל גומר (תענית כח:).

[22] מַאלכסנדריה. אמנם כלי־שרת שנפגמו אין לְתַקָּנָם ('אין עניות במקום עֲשִׁירוּת'; זבחים פח.); אך אלו אינם 'כלי שרת' (עי' תוס' שבועות יא. {ור' הערתנו שקלים יא:}. וע' שערי היכל וזבחים רטז). דומה לזה, בית אבטינס ובית גרמו היו נוטלים 12 מנָה; ר' יהודה: 24; ואחרי ששלחו חכמים (בגלל סירובם ללמֵד) והֶחליפום בְּאומנים מֵאלכסנדריה, אך אלו נכשלו ברְדִייה ובעיפוש ובהעלאת־העשן, הֶחזירום ("כֹּל פָּעַל ה' לַמַּעֲנֵהוּ", "כֹּל הַנֶּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו") ונאלצו לְכפול שכרם (יומא לח.).

[23] קולהּ נשמע עַד יריחו (תמיד ל: ורגמ"ה שם). ובתמיד (לג.) כהן זורק מגרפה בין האולם והמזבח, וקולהּ חזק בכל ירושלים, מְסַמֵּן לכהנים שחוץ־לעזרה להיכנס להשתחוות, ללווים לבוא לשיר, ולראש־המעמד להעמיד את הכהנים־הטמאים בשער המזרח (לרגמ"ה הנ"ל וכאן נמצא שהכל כלי אחד. תוס': הזמר והגְּרִיפה בכלים שונים, לא כרש"י, ועי' שטמ"ק־החדש בשם ר"י, כרש"י; תוי"ט ותפא"י בתמיד: 3 מגרפות שונות הן. ור' הערתנו שם).

[24] **שעיקר** השיר בפֶּה, והחליל רק לבסם הקול (כאן), שמואל (תענית כז.; וכאמור בשְׁלֹמה; סוכה נ:-נא.); ר"ש ב"אֵ: בכלי (כדחזקיהו), ומעכב (שם ושם). לדעה זו, קרני בהמה־נעבדת, שוֹקֶיהָ ומַעיהָ, נאסרו לחצוצרות, לחלילים ולמַיתרי־כִּנוֹר; ולמ"ד שהעיקר בפֶּה לֹא נפשט (ע"ז מז.). וחצוצרות־כֹהנים הן מִכָּסף (שם בתוס', ממנחות כח.).

[25] טעונים שירה (גז"ש 'טוב', וכגון שהביא ענבים וּדְרָכָם לִיין. כאן; ועי' רש"י ותוס'). [על שירת הים עי' סוטה (לֹ:). ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, אך הוא לא אמר שירה למפלת חיל סנחריב; ופתחה הארץ ואמרה שירה (סנהדרין צד., ע"ש). **לעתיד** (עי' להלן יג:), כל הנביאים יאמרו שירה בקול אחד ("קוֹל צֹפַיִךְ נָשְׂאוּ קוֹל יַחְדָּו יְרַנֵּנוּ"); האומר שיר בעוה"ז זוכה לאמרו בעוה"ב ("אַשְׁרֵי יוֹשְׁבֵי בֵיתֶךָ עוֹד יְהַלְלוּךָ סֶלָה". סנהדרין צא:).]

[26] (וכ"נ בתענית כז.; ר' הערתנו החיצונית). שיר קבוע לְ**כל יום** (תמיד לג:, מבואר בר"ה לא.): בימי חול - א "לַה' הָאָרֶץ"; ב "גָּדוֹל ה' וּמְהֻלָּל מְאֹד"; ג "אֱלֹהִים נִצָּב"; ד "אֵ־נְקָמוֹת"; ה "הַרְנִינוּ לֵאלֹהִים"; ו "ה' מָלָךְ גֵּאוּת לָבֵשׁ". בשבת "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת" (ר' נחמיה: כי שָׁבַת; ר"ע: לְאֵלֹף השביעי). במוסף בשבת - הָאֲזִינוּ, בכל שבת קָטֹן, והסימן הזי"ו ל"ך. במנחה - "אֲנִי יָשִׁיר־מִשָּׁה", "מִי־כָמֹכָה" ושירת הבְּאֵר (אחד בכל שבת). השיר בחוה"מ סוכות מפורט בסוכה (נה.), ושל ר"ה במס' ר"ה (לֹ:), ע"ש.

[27] **לוי** הובדל מישראל ("בָּעֵת הַהִוא הִבְדִּיל ה' אֶת־שֵׁבֶט הַלֵּוִי"), וכהן מִלְּוי ("בְּנֵי עַמְרָם... וַיִּבָּדֵל אַהֲרֹן לְהַקְדִּישׁוֹ..."). פסחים קד.). לוי שקיבל עליו כל מצוות לווים חוץ מדבר אחד - אין מקבלים אותו (בכורות לֹ:. רמב"ם כלי המקדש ג, א). לוי אין **נפסל** במום אלא - בַּמִּשְׁכָּן (כאשר זו "וַעֲבֹדַת מַשָּׂא") בגיל (עבדו מ-30 עד 50), וּבְשִׁילֹה ובַמִּקדש בקלקול הקול ("וַיְהִי כְאֶחָד... לְהַשְׁמִיעַ קוֹל־אֶחָד"); ולומד 5 שנים (חולין כד.). שמואל ודוד חילקום ל-24 משמרות (תענית כז.).

[28] "וַיִּשְׁקֹד ה' עַל־הָרָעָה... כִּי־צַדִּיק ה'" - הגָּלָה צדקיהו בעוד קיימים "הֶחָרֵשׁ והַמַּסְגֵּר"; הקדים 2 שנים ל"יְנוֹשָׁנָתָם" (=852)" (גיטין פח. סנהדרין לח.).

[29] לרבנן אינה נמנית ("וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה" ולא 1. "וְעָשְׂתֶ֣ם אֶת־הַתְּבוּאָ֔ה לִשְׁלֹ֖שׁ הַשָּׁנִ֑ים" - בשאר שמיטות; וכן "שֵׁ֚שׁ שָׁנִ֣ים תִּזְרַ֔ע" לר' יהודה. נדרים סא.).

[30] רב הונא ב"ר יהושע: הטועה **במניין** הַשָּׁנִים לשמיטה יוסיף 1 על המניין־לחורבן, יסיר את המֵאוֹת ויוסיף 2 על כל מאה, ויחלק ל-7 (כר' יהודה. ע"ז ט: וגרסת רש"י).

יג: במקדש אין לְפחות מ-2 **חצוצרות** (עד "לְמַאֲה וְעֶשְׂרִים") ו-9 **כינורות** (של 7 מיתרים[32] [בימי המשיח 8 ובעוה"ב 10]). צֶלְצָל - זוג אחד בלבד ("וְאָסָף בַּמְּצִלְתַּיִם"). כנגדם **על הדוכן** לא פחות מ-**12 לוויים** ("הוּא־וְאַחָיו וּבָנָיו 12"), וְמַעֲלה ללא הגבלה.

אין **קטן** נכנס לעבוד ולנגן, אלא לשיר ("בָּנָיו...לְנַצֵּחַ...בְּנֵיהֶם"); ראֵב"י: על הקרקע ולא מִן ה-12; 'צוֹעֲרֵי/סוֹעֲדֵי הַלְּוִיִּים'.

הדרן עלך אין בערכין

יש בערכין - פרק שלישי (יג:-יז.)

בערכין יש **להקל ולהחמיר**, שהערך קצוב (לנערך איש 50 סלע) - בין נאֶה ובין כעוּר. אך הנודר **דמיו** - נותן שוויו.

יד. **המקדיש שדה אחוזה** (=שיֵרַש) - בכל שווי שהיא - פודה לפי חשבון 50 סלע לבֵית זריעת כור־שְׂעוֹרָה 49 שנה (*כה.); אפי' שדה־עצים ("מִשְׁדֵּה"). שדה־מִקְנָה (=שרֵכַש) שהקדיש - בשווייה *("מִכְסַת"); ר' אליעזר: בחשבון כשדה־אחוזה (גז"ש "וְחִשַּׁב־לוֹ"). כשהמקדיש פודה מוסיף חומש, לשדה־אחוזה; ולא לשדה־מקנה, לכו"ע (*"מִכְסַת הֶעֶרְכֶּךָ" הוקש לערכין).

רב הונא: הִקדיש שדהוּ ובה **עצים** - פודה העצים בשוויים, ואת הקרקע בחשבון כדינהּ (**'בעין־יפה** מַקדיש'; *רבנן ור"ע; ב"ב עב.); ולר' **שמעון** ('בעין רעה' ולא הִקדיש עציהָ) די בפדיון הקרקע. המקדיש 3 עצים - הִקדיש הַקרקע; ולר"ש רק אִם הִקדישם יחד והם בצפיפוּת של 10 לבית־סאה. הקדיש בנפרד עצים וקרקע - פודה בנפרד.

יד: רב פפא: הִקדיש **טרשים** - פודם בשוויים (אינם ל"זֶרַע"), אך כשלא פדה יוצאים ביוֹבֵל לכהנים ("הַשָּׂדֶה"). מִכרם - יכול לגאלם מיד (אינם ל"שְׁנֵי־תְּבוּאֹת"), אך חוזרים ביובל ("וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ"). הקדיש **עצים** - פודם בשוויים (אינם "זֶרַע"), ואין יוצאים לכהנים ביובל (אינם 'שָׂדֶה'). מִכרם - אין נגאלים תוך שנתַים ("שְׁנֵי־תְּבוּאֹת"), אך אין חוזרים ביובל (אינם 'אֲחֻזָּה').

שׁוֹרוֹ־המוּעד הָרַג עבד - בכל שווי שהוא - חייב 30 סלע. הרג יהודי - חייב כופר, שווייו[33]. פָּצַע אותם - נזק שלם (ר"ע: אף תָּם).

אנס או **פִּתָּה** - ענייה ככֹהנת־חשׁוּבה - חייב 50 סלע. ודמֵי בשֶׁת ופִּגם לפי המעמד ("תַּחַת אֲשֶׁר עִנָּהּ"; "הַשֹּׁכֵב". *כתובות לט. מ.).

טו. **הוציא שֵׁם רע** - לעַנייה כְּלַחֲשׁוּבָה - *לוקה (שם מו.) ומְשלם 100. לפ"ז, **דיבור** (100 "כִּי הוֹצִיא שֵׁם רָע") חמוּר מִמעשׂה (50).

10 **נְסוּ** אבותינו את הקב"ה במדבר. 2 בַּיָּם - בירידה ("הַמִּבְלִי אֵין־קְבָרִים"), ובעלייה ("רַיְמֵרוּ עַל־יָם": 'גם המצרים יעלוּ'); 2 במים - במרה, וברפידים; 2 בַּמָּן - "וַיּוֹתְרוּ", ובשַׁבָּת; 2 בשְׂלָיו - בתחילת הַמָּן ("בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל־סִיר הַבָּשָׂר"), "וְהָאסַפְסֵף"; העגל; והמרגלים. ועל **לשון־הרע** נֶחתם גזר־דינם ("וַיִּנַסּוּ אֹתִי זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים"; וכן "וַיְמֵלְּאוּ הָאֲנָשִׁים - מוֹצְאֵי דִּבַּת־הָאָרֶץ")[34].

טו: **הלשון** מוקפת 2 חומות, "וּמַה־יִּסֵּיף לָךְ לָשׁוֹן רְמִיָּה?". כנחש, הורגת ("מָוֶת וְחַיִּים בְּיַד־לָשׁוֹן"[35], "חֵץ שָׁחוּט לְשׁוֹנָם", "שַׁתּוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם...") בלי ליהנות ("אִם־יִשַּׁךְ הַנָּחָשׁ בְּלוֹא־לָחַשׁ וְאֵין יִתְרוֹן לְבַעַל הַלָּשׁוֹן"). הורגת 3 - המסַפר, המקבל והמדַבֵּר.

המסַפֵּר לשון הרע - ככופר ("מִי אָדוֹן לָנוּ"), מַגדיל עוונות עַד לשמיים ("שַׁתּוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם") וכנגד 3 החמורות[36] ("לָשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדלוֹת"), ראוי לְהִסָּקל ("מְלָשְׁנִי בַסֵּתֶר רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית" "צָמְתוֹ... וַיִּדּוֹ־אֶבֶן")[37], והקב"ה אומר: "אֹתוֹ (-אתו [וי"א: גס־רוח]) לֹא אוּכָל" לָדוּר בעולם, אֲדוֹנֵנוּ עם שֹׂר־גיהנם ("חִצֵּי {לשה"ר} גִבּוֹר {הקב"ה} שְׁנוּנִים עִם גַּחֲלֵי רְתָמִים {גיהנם}").

תקנתוֹ - ר' חמא בר"ח: ת"ח יעסוק בתורה, ועם־הארץ ישפיל דעתו ("מַרְפֵּא לָשׁוֹן עֵץ חַיִּים, וְסֶלֶף בָּהּ שֶׁבֶר בְּרוּחַ"). ר' אחא בר"ח: זו שלא ייכשל, אך המסַפר כבר נִכרַת ("יַכְרֵת ה' כָּל־שִׂפְתֵי חֲלָקוֹת").

---

[31] ר' יוסי: שחט טלה בלתי־מְבֻקָּר לתמיד - פסול (ובשבת, אם הביאו מלשכת בלתי־מבוקרים חייב חטאת. סוכה מב., וע"ש בכפ"ת ובערוה"נ).

[32] **בשבת** אסור לְקשור מֵיתָר, אלא לשיטת ר' אליעזר. נקרע בשבת - ת"ק: קוֹשר; ר"ש: רק עוֹנֵב (א: ת"ק מתיר מִכשירי מצווה כשאי־אפשר אתמול; ב: ומודה לר"ש בנקרע מן הצד, שאז דַּי בעניבה; ג: ר"ש גזר משום מן הצד). ר"ש ב"א: מְתַקְּנוֹ כדרכו בשלשול המיתר ובכְרִיכָתו, שקשירה אינה תיקון מַספיק (עירובין קב:-קג. קה.).

[33] שווי הנהרג (רש"י, כת"ק בב"ק מ., ור' הערתנו החיצונית); ר' ישמעאל בריב"ב: שווי הבעלים (שם). רב חסדא: חָלְקוּ האֵם הכופר כְּפָרָה; ר"פ: לכו"ע כְּפָרָה (ב"ק שם).

[34] במרגלים. כוונתם היתה לְגנות את א"י (העם "וַיַּחְפְּרוּ־לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ", והמרגלים "וַיַּלִּכוּ וַיָּבֹאוּ" הכל בעצה רעה). "זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (אמרו אמת בתחילה, שלא יוחזקו בַּדָּאִים בהמשך)... אָפֵס כִּי־עַז הָעָם... כִּי־חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ (כביכול כלפי מעלה)... אֶרֶץ אֹכֶלֶת יוֹשְׁבֶיהָ (בנס, הגויים עסקו במֹתֵיהם ולא שמו לב אליהם)... כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם (רב משרשיא: שקרנים; ולא היא, שמעוּם אומרים כן)... וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא (ליל תשעה באב, בכייה לדורות {ע"ל *יא:})" (כ"ז בסוטה לד.:, ע"ש).

[35] **רבא: הרוצה חיים** - בלשונו (יעסוק בתורה. כאן ורש"י). מַכריז ר' אלכסנדרי: "מִי־הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים... נְצֹר לְשׁוֹנְךָ מֵרָע... וַעֲשֵׂה־טוֹב (=תורה)" (ע"ז יט:).

[36] וכן אמרוּ לגבי שנאת־חינם, ששקולה כ-3 החמורות ובגלוּלה נחרב בית שני; ואמנם היתה גם בבית ראשון ("מְגוּרֵי אֲלֵ־חֶרֶב" - ר' אלעזר: אנשים שאוכלים ושותים יחד ודוקרים זה את זה בְּחַרבות שבלשונותיהם), אך רק "בְּכָל־נַפְשִׁי יִשְׂרָאֵל" (יומא ט:).

[37] ראוי להשליכוֹ (ואת המקבל) לכלבים ("לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אוֹתוֹ - לֹא תַשְׁא {ולא תַשִּׂיא} שָׁמַע שָׁוְא"; מכות כג.). מ-4 כתות שאין מקבלות פני שכינה ("לֹא יְגָרֶךָ רָע"; סוטה מב.). כגון דואג (סנהדרין צג: קו:) והמן (מגילה יג:). עוצר גשמים ("רַוֵּחַ צָפוֹן תְּחַוֵּלֵל גֶּשֶׁם וּפְגָם נִזְעָמִים לְשׁוֹן סָתֶר"; תענית ז:). וי"א שעל זה באה אסכרה (שבת לג.:).

לשון הרע[38] - רבה: אמר ׳יש אֵשׁ בבית פלוני׳ (משמע: עשיר ומְבשל תמיד); אביי: רק אִם הוסיף ׳שָׁם בשר ודגים תדיר׳. הנאמר בפני בעליו - אביי (הִקשה): ודאי לשה״ר; רבה: לא (כר׳ יוסי). רבה בר״הֵ: דבר שאֲמָרוֹ בעליו בפני 3 אין בו לשה״ר.

טז. אין להלל את חברוֹ בפומבי, שמא יבוא לגנותו; וגם עלול לגרום לו נזק (״מְבָרֵךְ רֵעֵהוּ בְּקוֹל גָּדוֹל... קְלָלָה תֵּחָשֵׁב לוֹ״)[39].

נגעים באים על לשון הרע (״אוֹתָן אַצְמִית״-״לְצָמֵּת״-*׳לחלוטין׳-׳מצורע־מוחלט׳; ר״ל: ״תּוֹרַת הַמְּצֹרָע״ מוציא שם רע {טו:}), כשהזיקו דבריו (אחרת, בצִנעה הקטורת מכפרת ובפומבי המעיל). *״בָּדָד יֵשֵׁב״ כפי שפֵּלֵּג; יביא 2 ציפורים, המפטפטות.

נגעים באים על[40] 7 - לשה״ר; שפיכוּת דמים (קללת דוד ליואב; ועל הציבור מכפרת הכתונת כשיָּדוּע ההורג); גילוי עריות (נגעי פרעה ״עַל־דְּבַר שָׂרַי״; ועל הציבור מִכנסֵי הכהנים); שבועת שווא (שנשבע גיחזי לנעמן); גַּסוּת הרוח (עוזיהו); גזל (״וּפִנָּוּ אֶת־הַבַּיִת״ ויתגלה הממון שנגזל) וצרוּת עין (״וּבָא אֲשֶׁר־לוֹ הַבַּיִת״ רק לו).

טז: הרואה בחברוֹ דבר מגונה חייב **להוֹכיחוֹ** שוב ושוב (״הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ״). עד - ר״א, רב: שהַמּוּכָח מַכֶּהוּ; ר׳ יהושע, שמואל: מְקַללוֹ; בן עזאי, ר׳ יוחנן: נוֹזְפוֹ (חָלְקוּ ב״וַיַּחַר־אַף שָׁאוּל... לְבָלְשָׁתְךָ וּלְבִשֶּׁת עֶרְוַת אִמֶּךָ... לְהַכְתָּוֹ״)[41]. אך לא יַלבין פניו (״וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא״). תמהו ר״ט, ראב״ע ור״ע האִם בדוֹרם יש הַיָּכוֹל להוכיח, היודע כיצד והמקבל; ריב״נ: הוֹכחתי את ר״ע ונוֹספה אהבה (״...הוֹכֵחַ לְחָכָם וְיֶאֱהָבֶךָ״). ר״ש ב״פֵּ: ענווה שלא־לשמה (שלא להרגיזוֹ) עדיפה על תוכחה לשמה.

אַל יְשַׁנֶּה אדם **אכסנייתו** (מוציא לשניהם שֵׁם רע; רב: ״עַד־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־הָיָה שָׁם אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה״, קבוּע; ריבר״ח: ״וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו״, אפי׳ האקראי); אא״כ - שמואל: המְארח פוגע בחפציו, או בגופו; רב: או באשתו (יבוא להתקוטט).

אַל ישַׁנה אדם **מאומנותו** ומאומנות אבותיו (״חִירָם מִצֹּר... וְאָבִיו אִישׁ־צוֹרִי חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת״, ו״בֶּן־אִשָּׁה מִן־בְּנוֹת דָּן״ כמו אָהֳלִיאָב).

מי שעברוּ עליו 40 יום ללֹא **יסוּרים** - סימן רע לו (תנדר״י: קיבל עוֹלָמוֹ; בני א״י: צפוּי לפורענוּת). הקטן שבייסורים - ר״א: אֲרֻגוּ לו בגד ואינוֹ כמִדָּתוֹ; רשב״נ: מזגוּ לו צונן במקום חם ולהפך; מר ב״ר: לבש חלוּקוֹ הפוּך; וי״א: הוציא 2 מעוּת במקום 3.

יז. ר״אֶ: לוּ בא הקב״ה בדין עם האבות, אפי׳ הם לא יכלוּ לעמוד בפני תוכחתו (״...כָּל־צִדְקוֹת ה׳ אֲשֶׁר־עָשָׂה אִתְּכֶם וְאֶת־אֲבוֹתֵיכֶם״).

״זֶה דַּוֹר דֹּרְשָׁיו״ - י״א: הדוֹר כמַנְהִיגוֹ; וי״א: המנהיג כְּדוֹרוֹ; לכעסנוּת ולפייסנוּת. ולחסידוּת לא (כיהויקים וכצדקיהו, ״בְּרֵאשִׁית״).

הדרן עלך יש בערכין

השג יד - פרק רביעי (יז.-יט.)

דין **הָשַׂג יד** - לפי **המעריך** (״עַל־פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנּדֶר״), עני ישלם לפי יכלתוֹ *וייפטר (ז:). אך הנודר ׳קרבנוֹ של מצורע זה עלי׳, יביא קרבן עשיר (״וְאִם־דַּל הוּא״ מיעט {נצרך לנודר עני, ולרבי - למצורע עני}), אא״כ שניהם עניים (״וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת״ ריבה). **רבי**: וכן בערכין, אמר עשיר ׳ערכי עלי׳ ועני ׳מה שאמר זה עלי׳ - נוֹתן ערך עשיר (כחיוב הַנּדָר).

יז: עני (כשנדר) שהִתעשֵּר (כשמשלם) - נוֹתן ערך עשיר (״אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד״), וכן עשיר שיָּרד מִנכסיו (״יַד הַנּדֶר״); ר׳ יהודה: ואף עני שהִתעשֵּר ושוּב העני (״וְאִם־מָךְ הוּא״ מִתחילה ועַד סוף {אך בעֵדוּת ״אוֹ רָאָה... יַגִּיד״}). אך במצורע קובע זמן הַבאת קרבנוֹ - לר״ש חטאת, לר׳ יהודה אשם ולראב״י ציפורים (״אֲשֶׁר לֹא־תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ״ - המכפּר, המכשיר או המטהר).

יח. עני שאביו־הֶעָשִׁיר גוסס, או שספינתוֹ מֻשְׁכֶּרֶת (דמֵי־השכירוּת בסוף {וכלי פרנסתוֹ אין ההקדש לוקח, כר״אֶ; *כג:}) - נוֹתן ערך עני.

הערך נקבע לפי **מין הנערך** וגילוֹ. **שעת הנדר** היא הקובעת (״כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם״), לעוּמת נדר־דָּמים, ששעת התשלום (*יט:).

---

[38] דיין לא יאמַר ׳אני זיכיתי וחברי חייבו׳, וגם זָר אסור לוֹמר לַנידון שהדיין דנוֹ שלא כהוגן (״לֹא־תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ״); ר׳ אמי הוציא תלמיד שגילה לשה״ר אחרי 22 שנה (סנהדרין כט. ל. לא. וב״ק צט:). השומע דבר מֵחֲברוֹ, לא יאמרוֹ אא״כ אמר לוֹ ׳אֱמוֹר׳ (״לֵאמֹר״; יומא ד:). הרואה בחברוֹ חֵטא אסור להעיד נגדו לבד, ור״פ הִלְקָה על כך (פסחים קיג:). בעל־דין התחצף לשליח ב״ד וחָרַף את ב״ד, לא נֶאסר לַשליח לדווח לב״ד (״הַעִינִי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תְּנַקֶּר״; מו״ק טז.). מְפרסמים את החנפים הנראים כצדיקים מפני חילוּל השם (״וּבְשׁוֹב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ... וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו״; יומא פו:). הרוב **נכשל** באבק לשון־הרע בכל יום (ב״ב קסה.). רב: דוד נכשל **בקבלת** לשון הרע (**שקר**) על מפיבשת מציָבא עבדו (שממילא התגלה שקרן), ועל כך נחלקה המלוכה; שמואל: לא חטא בזה, שראה דברים הנִּכָּרים (״מְרִיב בָּעֲל״. שבת נו., ע״ש ורש״י). יָרֻבָּעם בֶּן־יוֹאָשׁ זכה להיזכר עם מלכי יהודה כי סירב לקבל לשה״ר ״קֶשֶׁר עָלֶיךָ עָמוֹס״ (פסחים פז:). אף שאסור לקבלוֹ, צריך לחוש **להיזהר**; ובזה טעה גדליה (״פִּגְרֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הִכָּה בְּיַד־גְּדַלְיָהוּ״. נדה סא., ע״ש).

[39] ודברי בן זומא בברכות (נח.) ״אוֹרֵחַ טוב מה הוא אומר? כמה טרחות טרח בעל הבית בשבילי...״ - בצִנעה, או בין אנשים צנועים (שטמ״ק א ר״ג).

[40] ר׳ יוחנן: נגעים [ומְניעת בנים] אינם ייסורים של אהבה; והברייתא שהם ׳מזבח כפרה׳ - א: תמיד (≠ייסורי־אהבה); ב: בחו״ל; ג: במקום מכוסה (ברכות ה: ורש״י).

[41] אפי׳ תלמיד **מוכיח** את רַבּוֹ (״הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ״; ב״מ לא.); והיָכול ואינו מוכיח (אף שסובר שלא יועיל), נזקף העוון לחובתוֹ (שבת נד:-נו:), ואיש־נכבד מאבד ממונו (סוכה כט:). כל ישראל **ערבים** זה בזה, ״וְכִשְׁלוּ אִישׁ־בְּאָחִיו״ כשיָּכלוּ לְמחוֹת (שבועות לט. ע״ש במדרג העונשים, ור׳ הערתנו החיצונית שם). אך אם ודאי לא תועיל התוכחה - מוטב שיהיו שוגגים, ואַל יוכיח (שבת קמח:); ומצווה שלא לוֹמר דבר שאינו נשמע (ר׳ אילעא); ר׳ אבא: חובה להימנע (״אַל־תּוֹכַח לֵץ פֶּן־יִשְׂנָאֶךָּ״; יבמות סה:). רבי: **אֲהֵב** תוכחות! שמביאות לְעוֹלם נחת, טובה וברכה, ומסַלקוֹת רעה (״וְלַמּוֹכִיחִים יִנְעַם וַעֲלֵיהֶם תָּבוֹא בְרֶכַת־טוֹב״); המוכיח חברוֹ לשם שמיים זוכה לְחֶלְקוֹ של הקב״ה (״מוֹכֵיחַ אָדָם אַחֲרֵי״) וחוט של חסד משוך עליו (״חֵן יִמְצָא מַמַּחֲלִיק לָשׁוֹן״. תמיד כח.). אביי: ת״ח האהוב על בני עירוֹ - כי אינו מוֹכיחם בדברי שמיים (כתובות קה:).

בערכין, היום ה-30 - כלפניו; וכן **שנות** 5, 20 ו-60 - כלפניהן ("מִבֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה", וגז"ש 'שנה'). רבי אלעזר: עד שתהיינה שָׁנִים שלֵמוֹת בתוספת חודש ויום (גז"ש "וָמַעְלָה" מֵהלוויים "מִבֶּן־חֹדֶשׁ וָמַעְלָה").

יח: שנוֹת ערכין נִמְנוֹת **מִיּוֹם לְיוֹם**; וכן האמורות לגבי קרבנות ("כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ" שלו)[42], בתי ערי חומה ("שְׁנַת מִמְכָּרוֹ" {*לא.}), גאולת שדה אחוזה ("שָׁנֵי־, תְּבוּאַת" אפי' 3), עבד עברי ("שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת"), ופרק 'יוצא דופן' (*נדה מד:-מח.)[43].

[בִּנְגַע שפָּרַח בכולו, "מֵרֹאשׁוֹ וְעַד־רַגְלָיו" אינם בכלל (בהם אין "מַרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן"; בָּרֹאשׁ סימני־הטומאה אחרים).]

יט. מֵעל גיל 60, ערך הזכר יורד ל-$^{3}/_{10}$ והנקבה ל-⅓ - זקֵן בבית הוא לְמַשָּׂא, וזקֵנה - מַטמון.

הדרן עלך הֶשֵּׂג יד

האומר משקלי עלי - פרק חמישי (יט.-כא:)

האומר 'מִשְׁקָלַי עלַי' נותן משקלוֹ, כסף או זהב, לפי מה שפירש. לא פירש - פוטר עצמוֹ בַּחומר הזול ביותר הנשקל באזוֹרוֹ (אפי' נמכר גם במידה; ואפילו נמכר בתוספת הניתנת בלא משקל); ובאדם חשוב (כאֵם ירמטיא) - אוֹמדים לפי כבודו.

רב יהודה: 'קוֹמָתִי עלַי' - נותן שרביט כארכּוֹ, שאינו נכפף. 'מְלֹא קומתי' - אף שנכפף, כר"ע, המדייק בלשון יְתֵרָה; ולא כרבנן. נשאל, לְמשמעויות 'עומדי' רחבי' 'יְשִׁיבָתִי' ו'הֲקֵפַי'; תיקו.

יט: נָדַר משקל **ידוֹ** - ר' יוסי: אומדים משקלה; ר' יהודה: מַכניסה לחבית־מים ומוֹציאה, ומַשלים החסר בשַׂר חמוֹר ובעצמוֹת, ושוֹקלם. יד = עַד ה'אציל' [ובקידוש־ידיים־ורגליים עד פרק כף היד, הלמ"מ]. רגל = בנדרים עד הברך, ובדאורייתא עד הקרסול.

'דְּמֵי יָדִי עלַי' - 10 שֹׁמָאִים[44] **יַאֲמִדוּהָ** - רבא: כניזק, לפי שווי עבד קטוע יד; אביי (דחהו): כעבד שֶׁיָּדוֹ 1 עודה של אֲדוֹנוֹ־הקודם.

האם צריך **שוב** אומדן - כשבָּטְחָם נָדַר נֶאֱמַד לנזיקין ב-3? ואם כן - כשנֶאמַד להקדש; ואם כן - כשאמר 'דמַי עלַי' פעמיים; ואם כן - 'שְׁנֵי דָמַי עלַי'? נָדַר, ואמדוהו {10} סתם? תיקו.

כ. 'ערכִּי עלי' **ומת**; 'ערך פלוני עלי' ומתוּ שניהם - יְתֵנוּ יורשיו (כשעמד בדין[45]). 'דמַי עלי' ומת - פטורים (אפי' עמד בדין, שצריך אומדן ואין דמים למתים). 'דמֵי פלוני עלי' ועמד בדין ומת הנודר - יְתֵנוּ יורשיו (הִשתעבדוּ נכסיו).

לְ**אֵבָר** אין ערך (יד, רגל. רב: ונותן דמיו, *כר"מ; ה.). לאבר שהחיים תלויים בו (ראש, כבד, רגל מַעל הבֶּרך, 'חֲצָיִי') - ערך שלֵם, ובדמים דמי כולו ("נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשׁת"; *ד:). **'חצי** ערכִּי עלי' - חצי ערכּוֹ; ר' יוסי בר"י: כל ערכּוֹ (משום 'ערך חֲצָיִי').

הֶערֵיך חצי כלי, לר"מ (*ה.) - נותן חצי דמיו; רבנן: פטור (כר"מ בשָׁלֵם, אך זה לא התנדב כדרך המתנדבים, וכר"ש).

אין ערך לבהמה, לחיה ולעוֹף; אך יש להם דמים. מנגד, בדמים אין נידון בהֶשֵּׂג יד.

כ: 'שור **זה** עוֹלָה' ומת, 'בית זה הֶקדש' ונפל - אינו חייב **באחריותו**. הוסיף **'עלַי'** - חייב, אם אמר **'דמֵי'** (רב חייא בר רב)[46]. 'יִקָּדֵשׁ השור לדמיו עלַי' - השור הקדש, וחייב באחריותוֹ; 'לכשיבואו דמיו יִקדשוּ' - השור חולין.

אי־אפשר להקדיש חפץ שאינו שלו ("כִּי־יַקְדִּישׁ אֶת־בֵּיתוֹ") *או שאינו ברשותו (נגזל ממנו ולא התייאש; ב"ק סח:)[47]. דבר שלא בא לָעולם (*קידושין סב:) - אי־אפשר; ר' מאיר: אפשר (דמי שור לכשיבואו, שָׁכר דירה לכשיבוא; וחייב באחריות הדמים). בית שהִקדישוֹ המשכּיר - אסור לגור בו, ויש מְעילה; 'לכשיבוא שכרוֹ יִקדש' (כר"מ) - הדייר משלם שכירוּת להקדש.

---

[42] ובהם אפילו שעוֹת פוסלות, כגון שעָבְרָה שנתוֹ בין השחיטה והזריקה (זבחים כה: בכורות לט:).

[43] לדיני בת 3, בן 9, 'מופלא סמוך לאיש' (שם מה.:). רב (מז.): ולאיילונית ולסריס; אך רבי ור"י בן כיפר ועולא (ור"אָ להלכה): לשנה האחרונה די בחודש (או ביום). וכל זה כנגד הנושאים בעלֵי **רָאשֵׁי שָׁנִים** (ר"ה א), שאפי' יום בשנה חשוב שנה משהגיע 'ראש השנה', לְמלֵך שֶׁמַּנָּה ב־כ"ט באדר, מ־א' בניסן מוֹנים שנה־שנייה (שם ב.).

[44] =9 וכהן; שאדם הוקש לקרקע (סנהדרין טו.). [ושם (יד:-טו.), **שׁוּמַת** מיטלטלֵי הקדש לצורך פדיון צריכה 3 (כמניין "כֹּהֵן" בפדיון מיטלטלין; וקשה; רֹאֶב"ַי: 10 (כמניין הכֹּהנים שבפרשה). 'ערכין מיטלטלין' - רב: 'ערך כלי זה עלַי' (שנותן דמיו, *לר"מ; כאן ה. כ.); אבימי: 'ערכִּי עלַי' והפריש מיטלטלין ובא לְפדותם; ר' אבהו: לא שילם וגובים ממנו מיטלטלין - 3; ר' יהודה: אחד מהם כהן (כתוב "הַכֹּהֵן". ולרבנן קשה). לפדיון קרקע מההקדש (ולר' אבהו: גביית ערכין) - 9 +1 כהן (10 "כֹּהֵן" בפרשה, 1 לגופו. וקשה). 'דְּמֵי עלַי' - 9 + כהן (לשוּמוֹ כעבד, שהוקש לקרקע).]

[45] אא"כ מִלְוָה־שבע"פ נִגְבֵּית מיוֹרשים (*מחלוקת בב"ב קעה: ולעיל ו:), או שחוב־שבתורה כְּתוּב בשטר (*ר' יוסי לפי רבה לעיל ו:, וסוגיין שאינו, ז. ובכורות מח.:).

[46] וכן במנחות (קח:). אך בחולין (קלט.) חייב באחריותו (הסוגיה שם חולקת; או להו"א; או בקדשי בדה"ב - ר' הערתנו החיצונית). 'מָנָה זה עלַי לבדק הבית' ונגנב - ר' יוחנן: חייב (עד שיביאוֹ לגזבר); ר"ל: פטור (בכל מקום ברשות הקב"ה הוא). רב המנונא: בערכין מודה שאף ללא 'עלי' חייב עד שייתן ("וְנָתַן אֶת־הָעֲרֵכְךָ". חולין שם).

[47] ויש מצב שההקדש יחול שוב אחרי חילוֹלוֹ (נדרים כח:-ל.): 'שְׁתֵּילִים הללוּ [לדמַי] קרבן עַד שיִקָּצצוּ', 'טלית זו קרבן עַד שתישרף', קָדְשוּ ואין להם פדיון - בר פדא: אף שפָּדה אותם קדושים מֵאליהם (ר' יוחנן: לא כשפָּדם אחֵר); ומשנקצצו - פודה אותם פעם אחת (שאין קדושת־הגוף פוקעת מֵעצמה); עולא: פקעה קדושתם מֵאליהֶן.

כא. ההקדש מְמַשְׁכֵּן חייבי ערכין (*כג:). ומְמַשכֵּן חייבי עוֹלָה, שלָמים וחטאת־נזיר; אך לא חייבי חטאת, אשם ועוֹלַת־מצורע (מעכבים כפרתם, ולא יתרשלוּ). הקרבן מכפּר רק "לִרְצנוֹ", ולכן כּוֹפִים אותו ("יַקְרִיב אֹתוֹ")[48] עַד שיאמר 'רוצה אני'[49].

המפריש קרבן לכפרַת חברוֹ, צריך דעתוֹ[50] - שמואל: בעת ההפרשה; עולא: בעת הכפּרה. בחטאת ובאשם צריך ב-2 הזמנים.

כא: וכן בגֵט־אשה[51], כּופים אותו עד שיאמר 'רוצה אני'; רב ששת: ויבטל בפירוש כל מודעא שמסר לפני כן נגד הגט.

הדרן עלך האומר משקלי

שום היתומים - פרק שישי (כא:-כד.)

כשמוֹכר ב"ד קרקע[52], של הקדש, מַכְרִיז 60 יום רצופים; של יתוֹמים - 30 יום רצופים, או בימי שני וחמישי בתוך 60 יום (ר"מ; אבימי: הֲלכה). ר' יהודה: בהקדש 90 וביתומים 60. רבנן: בשניהם 60.

ההכרזה בוקר וערב (ביציאת פועלים ובכְניסתם): 'שדה פלונית, אלו גבולותיהָ, זה סְכוּם תנוּבתהּ, וזה סְכוּם שוּמַת ב"ד, הרוצה יקנה'. ביתומים מוסיפים 'לפרעון כְּתֻבָּה' (בד"כ אפשר לְפרוע בתשלומים) או 'לתשלום חוב' (מקבל זוזים פגומים).

כב. מתי יורד ב"ד לנכסי יתומים (קטנים)? רב אסי: כשיש חוב לְגוֹי ברבִּית־מצטברת; ר' יוחנן: או לְכְתֻבַּת אשה (אלמנה, שמקבלת מזונות; מרימר: אף גרושה, משום חן)[53]. חוב שבְּרוּר שהאב לא פָּרַע - שבְּטרם מת הודָה או נֶאֱמַן על כך - רב הונא ב"ר יהושע, בני א"י להֲלכה: מַגבים (שהחשש בעלמא הוא שפָּרַע; רבא: ושמא היה לו שובר); רב פפא: אין מַגבים (פריעת חוב רק מצווה והיתומים קטנים) אלא מפני גוי וכתובה. מסקנת רב נחמן להגבות בכל מקרה; רבא: ואין הֲלכה כן.

כב: רבא: אמר האב 'תְּנוּ לְפלוני בחוֹבוֹ שדה זו' או 'מָנֶה זה' - נותנים וא"צ למַנות אפוטרופוס ליתומים לכך. לא פירש מהיכן לתת - נותנים ומְמַנִּים אפוטרופוס. נהרדעי, רב אשי: תמיד מְמנים, אא"כ נמצא שהשדה אינהּ שלו (בעדים).

כג. אדם בריא שהִקדיש נכסיו ובא לגרש את אשתו - ר' אליעזר: יַדִּירֶנָּה הנאה (חשש לקנוניה על חשבון הקדש, שתִּגבה כתובתהּ ויחזירנה; שאינו יכול להישאל על הֶקדש, כב"ש); ר' יהושע: אינו צריך (א"צ קנוניה, שיכול להתיר הקדשו ע"פ חכם[54]).

רשב"ג: המְגרש את אשתו ויש עָרֵב לכתובתה - יַדִּירֶנָּה הנאה, מחשש לקנוניה על נכסי הערב (*ר"פ: וכן המוכר כל נכסיו ובא לְגָרְשָׁהּ; נהרדעי: לא). אביי: ת"ח עני, שאביו ערב לכתובה - מותר לייעץ לו לְגָרֵשׁ (לא בב"ד) ותִּגבה מאביו ויחזירנה.

כג: [ערב להלוואה, וכן קבלן לכתובה (שנשא־ונתן ביד; *ב"ב קעד.) - י"א שמשתעבד תמיד, וי"א שרק כשיש נכסים לַלווה או לבעל (או שזו כתובת כַּלָּתוֹ, לתירוץ ב). הֲלכה: בכל מקרה משתעבד, מלבד ערב לכתובה בכל אופן (לא חָסְרָה).]

הֶקדיש נכסיו - אשה ובעל־חוב גובים מהם[55], אך מדרבנן יְפְדֶּם קודם הוא בדבר מוּעט (שמא יאמרוּ שהקדש יוצא בלי פדיון). רשב"ג: אם חוֹבוֹ גדול מֵהֶקְדֵּשׁוֹ אין גובים מֵההקדש; חכמים: גובים, כל עוד חובו אינו כפוּל.

---

[48] כשהִפריש קרבן ולא הֵבִיאוֹ; וכן כשנָּדַר ולא הפריש ("מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ... וְעָשִׂיתָ". ו"נְדָבָה" - באומר 'הרי עָלַי עוֹלָה ע"מ שכְּשאֶפרישנה לא אתחייב באחריותהּ'. ר"ה ו.). כיוון שהכופר (על שור שהרג אדם) כַּפָּרָה, לא נפשט האם מְמַשכנים חייבי כופר (ב"ק מ.).

[49] 'תִּקְרַב חטאתי ולא תְּכַפֵּר' - אינהּ מכפּרת; רבא חָלַק על אביי בזה, ולבסוף הוֹדָה לו (כרתות ז.).

[50] ר' יוחנן: מלבד מחוסרי כפּרה, שא"צ דעתם כלל (כפי שמקריב עֵגוּר בנוֹקטן, "זֹאת תּוֹרַת הַזָּב". נדרים להּ:-לו.). ושם, כהן שהִדִּיר את חברוֹ הֶנָאָה, מקריב את הקרבנות שהביא הַמֻּדָּר. אם נחשבים הכהנים שְׁלוּחֵינוּ - רק ב'מחוסר כפּרה', שקֻּרְבִּים אף בלי דעתו ואינו מֻהֲנֶהוּ; ואם שליחֵי הקב"ה (כמוכרע ביומא יט.) - כל קרבן.

[51] פסולי חיתון (כתובות עז.), אפי' 'שְׁנִיוֹת' דרבנן (יבמות פד.), וכן (דרבנן) מוכה שחין ופוליפוס ומעבד־עוֹרוֹת והמקמץ והמצָרף נחושת (כתובות שם, ע"ש). וע"ש לגבי אשה שלא יָלְדה 10 שנים ולגבי 'אֵיני זן ומפרנס'. וע"ש תוס' (ע.) ואנצ"ת (גרושין יז-יח). ובגיטין (פח:), גט מְעֻשֶּׂה (=בכְפִיָּה) כַּדִּין (שחייב לְגָרְשָׁהּ) - כשר; אחרת פסול, אך פּוֹסְלָה לכֹהן ('רֵיחַ גֵּט'). בידי גויים - פסול; שמואל: אם כדִּין - פּוֹסְלָה לכהן (משום כדִּין־בישראל. רב משרשיא {שם וב"ב מה.}: מֵהתורה הגט כשר; אך דחו: "לִפְנֵיהֶם" ולא לפני גויים). וכשֶׁר שגוֹיים יַכּוּהוּ ויאמרוּ 'קַיָּם צַוּוּי ב"ד'. כופים גם בבבל (רב יוסף: אף ש"לִפְנֵיהֶם" ולא הדיוטות, בדבר מָצוּי אנו כשליחֵי בני א"י).

[52] **אין מכריזים** על - עבדים (שמא יִברחוּ), שטרוֹת, ומיטלטלין (שמא ייגנבו); או (כשב"ד מוֹכר נכסי יתומים, ועי' להלן) לצרכי פרעון מס, מזונות וקבורה. מֻכָּר־ב"ד בטל אם נעשה ללֹא הכרזה כשצריך (טעוּ בדבר מִשְׁנָה) במקום שנהוג (בנהרדעא לא נהגו, שגגאי לַקונה); וכן בטעוּת של ⅙ לת"ק, ולרשב"ג ('כוח ב"ד') או שהיתה הכרזה - ½ (ר"נ: הֲלכה כת"ק; *רבא: כרשב"ג {קידושין מב:}). מיטלטלֵי יתומים שָׁמים ומוכרים מיד, אא"כ יום השוּק קרוב. רב יוסף: ב"ד מֻכָּר שדה־יתומים למזונות - אחריותהּ על היתומים (כ"ז בכתובות צט:-ק:).

[53] לתשלום נזק - ר' יוחנן: יורדים לנכסיהם; ריב"ח (ושַׁבחו רבא): מנכסי האפוטרופוס, וכשיִגדלוּ יְשלמו לו (ב"ק לט. ע"ש ורא"ש ד).

[54] כבית הלל; אך ר"אֶ כבית שמאי, שהקדש טעוּת הקדש (כמו תמורה), ודבריהם התבארו בנזיר (לא.): כגון: 'שור שחור שיֵּצֵא מבֵּיתי ראשון הֶקְדֵּשׁ' ויצא לבן (ר"פ: דבריו מתפרשים כ'השחור שיֵּצֵא ראשון', והשחור קדוש, וכן 'דינר זהב שיעלה בידי ראשון' ועלה כסף. אביי: אמר 'שיֵּצֵא', וכששמע שטעה אמר 'לוּ ידעתי לא אמרתי שחור' {הלבן קדוש, שמקדיש בעין רעה, והוא פחוּת}). נוטֶה־לֹמות שהקדיש כל נכסיו ואמר שחייב מָנֶה לפלוני - נאמן אף לר"אֶ, אין חוטא ולא לוֹ (כאן וב"ב קעד:).

[55] ששעבודם קדם ולא חל ההקדש (רש"י). אך אם הקדיש קדושת הגוף - כגון בהמה לקרבן או קונמות או בגד למת - ההקדש מַפקיע מן השעבוד (רבא יבמות מו. סו: כתובות נט: נדרים פו: גיטין מ: ב"ק צ.; ולפי חילוקו של רש"י בכ"מ ותוס' כאן בשמוֹ ועי' פסחים ל:).

כשההקדש מְמַשְׁכֵּן עַל חוב־ערכין (*כא.)[56] - **מַשאיר** לַנודר (״וְאִם־מָךְ הוּא {הַחַיהוּ} מֵעֶרְכֶּךָ״) מזון לחודש וביגוד לשנה, מיטה מוצעת (*ומיטה לאכילה; ב״מ קיג:), סנדלים ותפילין; או מעוֹת לצרכים אלו. לאומן משאיר 2 כלי עבודה מכל סוג (אם יש מזה 1 ומזה 3 אין קונים לו 1 תחת הַיָּתֵר); רבי אלעזר (חולק): זוג בָּקָר לְאִכָּר וחמוֹר לְחַמָּר הם כלי אומנוּת.

כד. מַשאירים לו; ולא לצורך אשתו ובניו (״הוּא״), אך אין גובים בגדיהם ובגדים ומְנעלים שהכין להם (*כמַקָּנֶה להם מראש; ב״ק קב:).

הִקדיש כל נכסיו או מְכָרָם - התפילין בכלל, וצריך לְפדותן בשׁוּמָה.

שָׁמַיִם נכסי מעריך **כשוויים** עתה כאן, ולא כשוויים במקום אחר ובזמן אחר (״וְנָתַן אֶת־הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא״); אף שבְּמכירה מַלבישים עבד, ומַשהים פרה ליום השוק, ומרגלית לכרך, למכרם ביותר[57]. ״קֹדֶשׁ לַה׳״ - סתם הקדש לבדק הבית[58].

הדרן עלך שום היתומים

אין מקדישין - פרק שביעי (כד.-כז.)

שדה אחוזה כדאי שלא **להקדיש** פחות משנתיים לפני היוֹבֵל, שאז הגואל־הפוֹדֶה נאלץ לשלם פדיון מלֵא של 49 שנה בלא לְגרוע עֲבוּר השנים שעברו (אין ״וְחִשַּׁב־לוֹ... עַל־פִּי **הַשָּׁנִים** הַנּוֹתָרֹת... וְנִגְרַע״).

אי־אפשר להקדישה **בשנת היובל**. ולרבי, ש׳עַד בכללו׳ (*יח.) - **רב**: אפשר, ונִפְדֵּית בסְכוּם מלֵא (״אִם־מִשְׁנַת הַיֹּבֵל״; ורבי כר׳ יהודה ששנת־היובל נמנית לַמחזור הבא, והם סלע־ופונדיון x 49 שנה); **שמואל**: אי אפשר (ק״ו, שהַמְקֻדָּשׁוֹת־כבר מִתחלקוֹת לכהנים {לר״ש, *כה:}; ולא כתוב ׳בְּשָׁנַת׳, אלא אחריהָ; ורבי אינו כר׳ יהודה), *מלבד כהן ולוי (כז.).

כה. הגואל באמצע שנה מְשלם כבְתחילתה (״עַל־פִּי הַשָּׁנִים״ ולא חֲדשים); משא״כ תוך השנה השנייה שלפני היובל (פּוֹדֶה בסְכוּם מלא).

פדיון שׂדה אחוזה הוא **50 סלע** לְקרקע הראויה בגדלה לזריעת ״חֹמֶר (=כור[59]) שְׂעֹרִים״, לפי זריעה בינונית וביד; *אפי׳ שׂדה־אילן (יד), *אך לא אילנות לבדם (״זֶרַע״; יד:). ומזה מְחשבים לכל שׂדה לפי גדלה (״...שָׂדֶהָ״). חריצים מלֵאים מים וסלעים, בגובה 10 טפחים - אינם נפדים עם השׂדה, אלא בנפרד ובשוויים (אינם ראויים ל״זֶרַע״. ועי׳ *יד:).

הסְכוּם האמוּר הוא ל-49 שנה. נותן סלע ופונדיון לשנה מכאן עד היובל (״וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ״)[60]; הכל בתשלוּם אחד (״אֶת־הַכֶּסֶף״). אם המקדיש גואל - מוסיף חומש (*יד.: *כז.).

״וְאִם־לֹא יִגְאַל אֶת־הַשָּׂדֶה״ המקדיש, ״וְאִם־מָכֹר (הגזבר) אֶת־הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר״ מלבד הַמקדיש ובְנוֹ (קָם תחת אביו ליעדת אמה עברייה, משא״כ בתו ואחיו) - **תצא לכהנים***. *אשה הִקדישה - האִם גואל לה בעלה, או בנה? תיקו.

כה: גאלה כהן - ביובל מתחלקת לכל אֶחיו **הכהנים**, ולא רק לו (״לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ״ ואין זו אחוזתו).

הגיע היובל ולא נגאלה (אפי׳ הוקדשה סמוך לוֹ, רב חסדא) - **ר׳ יהודה**: מִתחלקת לכהני המשמר, ומְשַׁלמים עליהָ להקדש (גז״ש ׳קֹדֶשׁ׳ מִמקדיש בית); **ר׳ שמעון**: אינם מְשלמים (גז״ש מִכבשֵׂי עצרת). **רבי אלעזר**: נותרת שוממה עַד שיִפְּדֶנָּה אַחֵר ואז תצא לכהנים ביובל הבא (״בְּצֵאתוֹ בַיֹּבֵל״ מיד אחֵר); *גאלה בעליהָ אחרי יובל - ביובל תצא לכהנים; י״א: לא תצא (כו:).

כו. שׂדה שיָצאה לכהנים והִקדישה הכהן - יכול בעליהָ־הראשון לְפדותה, אך ביובל תצא לכהנים (״לֹא יִגָּאֵל עוֹד״ לכמות שהָיתה). שׂדה שיצאה לכהנים ומכרה הכהן, והִקדישה הקונה וגאלה אחֵר - ביובל ״יָשׁוּב הַשָּׂדֶה״ לַכהן (״לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ״).

---

[56] על שאר נדרי **הקדש** כ׳הרי עלי מנָה לבדק הבית׳ - אילפא: אין הֶקדש משאיר לנודר צרכי חייו (ק״ו מבעל־חוב לדעתו); ר׳ יוחנן: משאיר (״נֶדֶר בְּעֶרְכֶּךָ״. ב״מ קיד.). אין ההקדש מחזיר מַשכון (״וּלְךָ תִּהְיֶה צְדָקָה״. שם). [אף שהוקש **בעל חוב** לערכין, ש׳מְסדרים׳ לו (ומחלוקת היא בב״מ קיג:-קיד., ע״ש) - אינו נידון בהֶשֵּׂג יָד כמו בערכין (ע״ל *ז:), אלא כשיהיה לו מה לשלם חייב לְפרוע, עַד הסוף (נדרים סה:).]

[57] ר׳ ישמעאל: מן הנותר בלשכה ובשייריהָ (אחרי תיקון צרכי הָעיר) ההקדש סוחר בְּפרוֹת ומַרוויח וקונה עולות לנדבת ציבור; ר״ע, ר״חָ סגן הכהנים: **אין לְסחור** בהקדש (גנאי, דרך ענִיוּת) ובשל עניים (שמא לא יהיה לעני הבא. כתובות קו:, משנָה בשקלים וירושלמי שם יא. {ע״ש ודברינו שם}. רמב״ם כאן, רע״ב ותוי״ט).

[58] (לסְתם חרמים עי׳ להלן כח:). אם כי בראוי למזבח תופסת קדושת מזבח; עי׳ לעיל (ה.). ועי׳ תמורה (לא.: וע״ש הלאה, ועי׳ גם זבחים קג.), שלדעת ר׳ יוחנן המשנָה שם - שסתם הקדש לבדקה״ב - כר׳ אליעזר במקדיש נכסיו, שהבהמות התמימות נמכרות לצורכי עולות ושלמים ודמיהן לבדק הבית, ולא כר׳ יהושע, שהן (בזכרים) או דמיהן (בנקבות) עולות; רב אדא-רב: מחלוקתם האם אדם מְחַלֵּק הֶקְדֵּשׁוֹ, ובמַקדיש עדר זכרים - וי״א במקדיש רק בהמות - מודה ר״אֵ שיקרבו. ר׳ פפייס: במפָרֵט ׳בהמתי ונכסיי הקדש׳ - כר׳ אליעזר; ובסתם - כר׳ יהושע (שקלים יב., ע״ע שם).

[59] ״הָאֵיפָה וְהַבַּת תֻּכָּן אֶחָד יִהְיֶה... מַעֲשַׂר הַבַּת מִן־הַכֹּר עֶשֶׂרֶת הַבַּתִּים חֹמֶר״ (מנחות עז., ע״ש).

[60] סלע (״בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ״) = 48 פונדיון (קידושין יב.); נמצא סלע־ופונדיון x 49 = 50 סלע + פונדיון יתר להֶכְרֵע (בכורות נ.).

כו: "וְאִם אֶת־שָׂדֵהוּ מִקָּנָתוֹ... יַקְדִּישׁ" (ע' *יד.); ביובל אינה לכהנים, אלא "יָשׁוּב הַשָּׂדֶה" לבעלים־הראשון. קנה שדה מֵאביו, ומת אביו והקדישה - שדה אחוזה ("אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ"). הקדישה ומת אביו - ר"מ: מִקָּנָה; ר' יהודה ור"ש: אחוזה ("מִשְׂדֵה").

כז. **כהנים ולוויים** גואלים לעולם את שדה אחוזתם מן ההקדש, אף אחרי היובל (*"גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם"; לג:).

הדרן עלך אין מקדישין

המקדיש שדהו - פרק שמיני (כז.-כט.)

כשאין יוֹבֵל נוהג, שדה־אחוזה **נפדית** מן ההקדש במִכְרָז, ובעליהָ חייב לִפתוח בהצעת מחיר (מִצְוָתוֹ[61]; מוֹסיף חֹמֶשׁ; חביבה לו).

אפשר לִפדות בשווה־כסף[62]. דבר שאין חֻמְשׁוֹ[63] שווה פרוטה (כגון ביצה) - חכמים (וכן סתמא): אין פודים בו; ר' יוסי: פודים[64].

היו 5 הצעות לפדיון השדה - 10, 20, 30, 40, 50 - המרובה זכה. חזר בו של 50 - משלם 10. אח"כ חזר של 40 - משלם 10; וכן הלאה. חזר בו גם של 10 - תימכר בשווייה וישלם את ההפרש. אִם חזרו־בהם בבת אחת - מִתחלקים בתשלום (של 50 משלם 10, ומִתחלק עם של 40 ב-10, ושניהם עם של 30 ב-10, וכן הלאה. רב חסדא).

כז: אִם הצעת הבעלים גבוהה בגלל חֻמְשָׁהּ - זכה (שהַחֹמֶשׁ להקדש, בניגוד למעשר־שני), כגון ′20 (=20+5) מול ′24, ואפילו ′20 ופרוטה מול ′25 (אך לא ב־′20 מול ′25'). ואז יִשלם הקרן כהצעת האחֵר + הַחֹמֶשׁ לפי הצעתו שלו (′20 מול ′24 - ישלם 5+24); ב"ש: גם החומש יִגדל (=6+24, חומרה); רב חסדא: וב"ה מודים כשיש שומה (אפי' ב-3) כהצעת האחֵר.

כח. עושֶׂה אדם חפציו חֵרֶם[65]; אך לא שדה־מקנה ועבד־עברי ("וּבְהֵמָה", אינם שלו למכרם־לְעולם). וישאיר לעצמו מכל דבר - מִטַּלטלין, עבדים[66], בהמות ושדות ("מִכֹּל־אֲשֶׁר־לוֹ, מֵאָדָם, וּבְהֵמָה, וּמִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ"); ר"א: אִם לא השאיר אינם חרם ("אַךְ"). לצדקה - לר"א צריך להשאיר לעצמו, אפי' מעט; ראֵב"ע, ר' אילא: תקנת אושא שלא לתת יותר מֵ-⅕ נכסיו[67].

כהן אינו מחרים (החרמים להם). ולא לוי קרקעות ("אֲחֻזַּת עוֹלָם הִוא לָהֶם"); ר' שמעון: מיטלטלין מחרים; ר' יהודה: לא (הוקשו).

כח: רב חייא בר אבין: הֶחרים שדות - **נותן** לְכֹהֲנֵי המשמָר ("כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן" וגו"ש מִגזל־גֵּר); מיטלטלין - לכהן שירצה ("כָּל־חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יִהְיֶה", לר"ש, ור' יהודה מקיש לשדות); שדה היוצאת לכהנים ביובל - למשמר העובד ביום הכיפורים, ואם חל בשבת - למשמר היוצא. [שמיטה מְשמטת בסוֹפָהּ ("מִקֵּץ שֶׁבַע־שָׁנִים"), ויובל ביוה"כ ולר' ישמעאל בריב"בְּ מֵר"ה[68].]

חרם חל על **קדשים** ("כָּל־חֵרֶם קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הוּא לַה'"; ולריב"בְּ *"תַּקְדִּישׁ" כר' ישמעאל) - אם בנדר הוקדשו נותן דמיהם; אם בנדבה ('הרי זו') - כפי שאדם מוכן לשלם להעלותה עוֹלָה שאינו מחויב, ובכור (תם או בעל מום) - לתתו לְכֹהן קרובו[69].

סתם חרמים[70] - ר' יהודה בן בתירה: לבדק הבית ("כָּל־חֵרֶם קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הוּא לַה'"); חכמים: לכהנים ("כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן").

---

[61] דתנן (בכורות יג.): מצוות גאולה באדון, הוא קודם לכל אדם ("וְאִם־לֹא יִגְאַל וְנִמְכַּר בְּעָרֶכֶךָ". רש"י).

[62] אך לא בשטרות, בקרקעות ובעבדים (בכורות נא.; למקור הדין ע' רש"י כאן ושם:, ר' הערתנו החיצונית שם).

[63] דיני **החומש** (ב"מ נד.:) - מְחושב מבחוץ (=תוספת ¼); ר' יונתן: מבפנים (⅕). הוקש לַקרן ("עָלָיו") - בהקדש, שלא יתחלל על קרקע; במעשר־שני, שלא על אסימון; בתרומה, שזר שָׁאָכלה משלם רק חולין. מן התורה, אינו מעכב פדיון מע"ש והקדש; ר' אליעזר: ויכול לאכלו; ר' יהושע: מדרבנן אסור (שמא יִפְשַׁע ולא יְשלם), חוץ מֵהקדש בשבת (הגְּזברים יתבעוהו; כבוד שבת; ר' יוחנן); רבי: מותר בשבת אף בהקדש. הפּוֹדה 'הקדש שני' (דבר שהתפִּיס לקודש תחת מה שהקדיש) אינו מוסיף חומש (מיעוט, "וְאִם־הַמַּקְדִּישׁ"; "וְאִם בַּבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה"). אין חומש־לחומש במעשר־שני (כגון שחיללֹ מה שהתפיס־לחומש); אך יש בַּהֶקדש (חילל החומש {אינו כ'הקדש שני'}; "חֲמִישִׁיָּת כֶּסֶף־עֶרְכְּךָ" {אביי}), בגזל (נשבע על החומש; "וַחֲמִשִׁתָיו"), ובתרומה (זר שאכל תַּשלום החומש; "וְיָסַף..."). ב-5 דברים יש חיוב תשלום חומש (שם נה: ע"ש).

[64] וכן (תוס', ע' חיבת הקודש) חָלקו אמוראים במעשר שני, שאין תופס פדיונו כשאֵין פרוטה ("מַמְּעַשְׂרֵךָ") - ר' יוחנן: בו; ר"ל (ומשנה): בחומשו (ב"מ נג: נה.).

[65] באמירת 'הרי הן חֵרֶם' (רש"י. יכול לציין 'לבדק־הבית' או 'לכהנים', ודין סתם ע' להלן כח:), או באחד מן הכינויים (ר' יוחנן: לשון גויים; ר"ל: תקנת חכמים) - 'חרק' 'חרך' 'חרף'; כינויי כינויים ('חרקים' 'חרכים' 'חרפים') - ב"ש: ככינויים; ב"ה: מותרים (נדרים ב. י.:, ודעת ר"ן וריטב"א בריש נדרים שמדובר שם בנדרי איסור).

[66] **המקדיש עבדו** (הכל בגיטין לח:) - רבה-רב: לְשַׁחררו התכוון (כאומר 'עם קדוש', שאין גופו ראוי למזבח ולבדק־הבית), וצריך שטר־שחרור (אך לר"מ {*דלעיל ה. כ.} הקדיש דמיו, שלא לחינם אמר לשון הֶקדש); רב יוסף-רב, תנא: לא, אלא קדוש לדמיו. הקדיש נכסיו ובהם עבדים - אין הגזברים יכולים לשחררם (אין הֶקדש קונה גופם {לעניין איסורם, רמב"ן שם}), אלא למכרם והקונים יוכלו לשחררם. רבי: יכול העבד (אם יש לו ממון פרטי) לִקנות עצמו מהגזבר (דרך מֶכר). אין מעילה בעבד שהוקדש; רשב"ג: יש בשׂערו (העומד להיגזז). רב (שם יב.:, ע"ש): המקדיש יְדֵי עבדו - העבד לווה ואוכל ועובֵד (פחות מש"פ) ופּוֹרֵעַ (כשזן אותו, ולמזונות מרֻוחים יותר, נוח להקדש, שאל"כ לא חל הֶקדש; אך לר' יוחנן אינו חייב לזונו).

[67] (שמא יצטרך לִבריוֹת. כתובות נ. ע"ש), בחייו, אך לאחר מותו מותר (שם סז:).

[68] לפיו, בר"ה חדלים עבדים לעבוד ("וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת ה־50" מתחילתה), ואוכלים ושמחים עד שחרורם ביוה"כ (ר"ה ח:). אך (שם:) השדות חוזרות לבעליהן בתקיעת השופר ביוה"כ (קרבן אשם: עכ"פ עיקר היובל מר"ה; טו"א שם: ספק האם יתקעו, וביוה"כ חל למפרע; מוצל מאש ועוֹל"שׁ: גם השדות יוצאות בר"ה, וביוה"כ לַבעלים).

[69] מן התורה, אין הקדש חל על קדשי מזבח אלא להצריך הקֶרבתם בנוכחות הגזבר; ו'עילוי־דמיו הוא מדרבנן (עולא; ורב הונא חלק ואיתותב. תמורה לב.: ורש"י).

[70] בגליל סתם חרמים לבדק הבית ואין מַכירים חרמי כהנים; ולכן **הנודר** שם 'כחרם' אסור בהנאה; ואף ביהודה אסור, שסתם נדרים להחמיר (אם לא יִפרש שהתכוון לחרמי כהנים או לרשת־דַּיִג), ור' אלעזר בר"צ מתיר (סתם נדרים להקל. נדרים יח: יט: כ.). 'הריני עליךָ חרם' - המודר אסור; 'אתה עלי' - המדיר אסור (שם מז:).

כט. רב גרס להפך, ופסק להֲלכה שלבדק הבית; גם רב יהודה הוֹרה עפ"ז למחרים לזרוק בנהר; עולא: לכהנים.

החרים לתת **לכהנים** - אין לו פדיון. בינתיים, הוא כהקדש ויש בו מעילה ("קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הִוא לַהֹ""); מִשְּׁנִּתַּן לכהן - חולין ("לְךָ יִהְיֶה"), ואם הִקדישהּ הכהן, ביוֹבֵל יוצאת מֶיָדוֹ ומתחלקת לאֶחיו הכהנים ("כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם" כאחוזת ישראל {*כה: *לד.}).

דיני שדה חרם, עבד עברי, שדה אחוזה, בתי ערי חומה (נאמר בהם 'יוֹבֵל') וגֵר תושב (ר"ש ב"א, גז"ש 'טוֹב' מֵעבד עברי) - נוהגים רק בזמן שנוהג יוֹבֵל[71]. **בזמן הזה**[72], חרמים נוהגים רק במיטלטלין, וקרקעות־חו"ל כמיטלטלין. אירע כן והוֹרה רב יהודה לְחַלֵּל[73] הֶקדש על 4 זוזים (לפרסום, אך אפשר שווה־פרוטה כשמואל, ובזה"ז אפי' לכתחילה[74]) ולזרוק לנהר.

בְּכוֹר - אסור להקדישוֹ לשֵׁם קרבן אחֵר ("לֹא־יַקְדִּישׁ"). רבנן: מצווה להקדישוֹ לשם בכור ("תַּקְדִּישׁ"); ר' ישמעאל: אין צורך.

הדרן עלך המקדיש שדהו

המוכר שדהו - פרק תשיעי (כט:-לד.)

כט: המוכר שדהו **בשנת היובל**[75] עצמהּ - שמואל: אינהּ מְכוּרה (ק"ו מן המְכוּרוֹת קודם), והמָעוֹת חוזרים; רב: מְכוּרה (כפי שבעתיד תוכל להימכר) וחוזרת אליו מיד. [עבד נמכר לגוֹי או לחו"ל - הקונה איבד מעותיו וחייב לשחררוֹ (אצלוֹ האיסור).]

המוכר את שדה אחוזתוֹ (כשנוהג יוֹבֵל) - אסור **לגאול** אותהּ (או לְפַתּוֹת בכסף את הקונה) תוך **שנתיים** ("בְּמִסְפַּר שְׁנֵי־תְבוּאֹת יִמְכָּר־לָךְ"); ואף על הלוקח יש איסור ("בְּמִסְפַּר שָׁנִים... תִּקְנֶה").

הִזְנִיחָהּ הקונה או חֲרָשָׁהּ - עוֹלָה לְמניין "שְׁנֵי־תְבוּאֹת". שנת שידפון ויֵרקון, שמיטה או יוֹבֵל - אינהּ מן המניין.

ל. רבי אלעזר: מֶכר שדה מלֵאה - אינו רשאי לדרוש לגאלהּ מלֵאה; נמצא הקונה אוכל 3 תבואוֹת ב-2 שנים ("בְּמִסְפַּר שְׁנֵי־תְבוּאֹת")[76].

מְכָרהּ ב-100 והלה מכרהּ ב-200, או להפך (רבי), וכן אם **שָׁבחָה** או **הוּזלה** בינתיים (ר' דוסתאי), ובא בעליהָ־הראשון לגאלהּ ע"י "וְהֵשִׁיב אֶת־הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר־לוֹ" - החשבון לפי הזול (גז"ש 'גאולה' מֵעבד עברי ["אִם־עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים {התייקר} - ...מִכְּסֶף מִקְנָתוֹ, וְאִם־מְעַט {הוזל}... - כְּפִי שָׁנָיו", כפי ש"גְּאֻלָּה תִּהְיֶה־לּוֹ" אע"פ שהכֹּל נגרר ממסחר בפירות שמיטה]).

הוּזלה (אצל השני) וחזרה והתייקרה - לרבי גוֹאלהּ בזול (כפי שקנה השני), ולר' דוסתאי ביוקר.

ל: אסור לְלוות כדי לגאול ("וְהִשַּׂגָה יָדוֹ"), למכור שדה רחוקה או רעה כדי לגאול את זו ("וּמָצָא"), ולגאול לחצאין ("כְּדֵי גְּאֻלָּתוֹ")[77]. והגואל שדה אחוזה מן ההקדש מותר בכל אלו (ר"ש, ומשנתנו; "וְאִם־גָּאֹל יִגְאַל"); ברייתא (רבנן): אסור.

לא. מכר **בית בעיר חומה** - גואל[78] מיד, ועד 12 חודש בדיוק ("עַד־תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ"), ובשנה מעוברת 13 ("שָׁנָה תְמִימָה"), באותהּ שעה ("יָמִים"). **רבי**: גואל אחרי יומיים ("יָמִים"), ועד 365 יום ("שָׁנָה תְמִימָה") מעת לעת ("עַד־תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ").

---

[71] עי' להלן (לב:). לדעת רבי גם השמיטה מן התורה תלויה ביובל (הוקשו "וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה שָׁמוֹט"; גיטין לו.); ורבנן חולקים (רש"י שם, ומשמע במו"ק ב:). "**יוֹבֵל הוּא**" (ר"ה ט:) - ר' יהודה: **שילוח** העבדים (סמוך "וּקְרָאתֶם דְּרוֹר" חֵרות לְדוּר) **מְעכב** את היובל (אם לא שלחוּ לא חלוֹ איסורי עבודת הקרקע), אך לא **הַשָּׁבַת־הקרקעות** **ותקיעת־השופר**. ר' יוסי: רק השופר מעכב (וַדאי ישנוֹ; מסוּר לב"ד). ר' יוחנן-רבנן: שלשתם (נדרש לפניו ולפנֵי־כן {"וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר"} ולאחריו {"וְשַׁבְתֶּם"}). כ"ז בר"ה שם). **שחרור עבדים** ביובל ("יוֹבֵל הִוא") נוהג גם בחו"ל כאשר נוהג "דְּרוֹר בָּאָרֶץ" [וכן שמיטת כספים נוהגת בחו"ל ("כִּי־קָרָא שְׁמִטָּה לַהֹ"")] (שם וקידושין לח:). ביוה"כ ביובל חייב כל איש **לתקוע** בשופר ("בְּכָל־אַרְצְכֶם"); רב הונא ב, רבי: בזמן ישיבת ב"ד (עַד 6 שעות. נִנערוּ לעמוד - תיקו. ר"ה ל.); ומתפללים 9 ברכות כמו בר"ה (מלכויות, זכרונות ושופרות), חוץ מ'זה היום תחילת מעשֶׂיךָ' (שם כז. וע"ש לד:). השופר של יעל ישר ופיו מצופה זהב (כר"ה־במקדש, גז"ש כל התקיעוֹת של החודש השביעי; ר' יהודה: רק ביובל, שהתקיעה לדרור ולא לתפילה); ר' לוי: של אַיִל, כפוף (בר"ה כר' יהודה, והוקשו. שם כו: לד.). ['יוֹבֵל' - אַיִל בלשון ערביא (שם כו.).] היוֹבל (בתחילתו, עי' לעיל כח:) **משחרר** עבדי־עברי אף תוך 6 שנים (במוכר עצמוֹ "עַד־שְׁנַת הַיֹּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ", מכרוֹ ב"ד "יָשַׁב אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ"; נרצע - "וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם" "וְאִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ", אפילוּ נרצע רק 3-2 שנים לפני כן. קידושין טו. טז. כא:).

[72] **בזמן הזה** (יומא סו. ע"ז יג. ובכורות נג.) **אין להקדיש**, להחרים (רש"י ביומא ובע"ז: רק לר"י בן בתירה, שלבדק הבית) ולהעריך (מחשש לתקלה). הקדיש, העריך או החרים - בהמה תִּכָּלֶא למוות (בזיון קדשים; עיקור־פרסוֹת נראה כמֵתן מוּם); פירות, בגדים וכֵלים ירקבו; מעוֹת וכלי מתכת יושלכוּ לַיָּם המלח (עי' שערי היכל יומא קנז).

[73] אך במק"א (יומא סו. ע"ז יג.) תניא: ירקבו ויאבדו (תוס': קרקעות פודה, מיטלטלין מאבד. ורי"ף בע"ז ד. לא חילק. ע"ע שערי היכל יומא מערכה קנז).

[74] אך בזמן הבַּיִת דברי שמואל רק בדיעבד (כאן). ואז יְשַׁלֵּם **הַהפרש** - ר' יוחנן: מדרבנן; ר"ל: מן התורה. א: כשההפרש מֵעל שישית, לר' ירמיה מחולל, ולר' יונה בטל (ולוֹ איפוך ר' יוחנן ור"ל, וחֲלקוּ בטוֹעה בשוויוֹ); ב: כשההפרש שישית, ר"ל כרב חסדא, שחוזר בכלשהו (תמורה כז.:). ובב"מ (נז.): חֲלקוּ (ר' יוחנן ור"ל = ר' ירמיה ור' יונה בדעת ר' יוחנן) - א: בדשמואל, האֵם הקדש שווה־מַטָּה שחֵלַל על פרוטה מחולל; ב: האֵם דין שמואל לכתחילה. עכ"פ מן התורה אין דין אונאה בהקדש ("אַל־תּוֹנוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו". ב"מ נו:). חיללוֹ על יקר ממנו - יד ההקדש על העליונה. 'פרה זו תחת פרה של הקדש' (וכן טלית) - פדויה ויד הקדש על העליונה (אם אינה שווה כמותהּ, יַשלים). 'פרה זו בחמש סלעים תחת פרה של הקדש' - אם אינה שווה 5 ישלים (ב"מ נה.)

[75] **ביובל** השדוֹת חוזרות לבעליהן (ר' דברינו והערותינו יב. כח: כט. לא: לב: בס"ד). ולכן דנו (גיטין מז:): המוכר שדהו לפירותיהָ - וכן המוֹכרהּ כשנוהג יוֹבל ועתידה לשוּב אליו (רב חסדא: מן היובל השני שנהג בא"י; אך בָּראשון התכוונו למכירה גמורה) - ר' יוחנן: הקונה מביא ממנה ביכורים, וקורא (**קניין פירות** כקניין הגוף ושייך "הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־נָתַתָּה לִּי"; וכן דעת ר"מ); ר"ל: מביא ואינו קורא. רבא: פסוק ותנא מסייעים לר"ל *וכן הָלכה (יבמות לו.). אך בב"מ (קט.) מפורש שהמְכירה גמורה והיובל 'אפקעתא דמלכא' (ר' הערתנו החיצונית לגיטין, בשם צ"פ ור' אבא ברמן: הדין ומצד הקניין קניין גמור, והמציאות או מצד החֶפצא־הקרקע לביכורים קניין פירות).

[76] קָנה שָׂדה אחוזה ונטעהּ והשביחה - כשחוזרת **ביובל** שָׁמים לו (**שבח** העצים שבתוכהּ, ונותן לוֹ בעל השדה דמי השבח. "וְיָצָא מִמֶּכֶר" ולא שבח. ב"מ קט.).

[77] נגאלת בידי **קרובים** ("וְגָאַל אֶת מִמְכַּר אָחִיו"), והקרוב יותר קודם (3 "יִגְאָלֶנּוּ", וכעבד עברי); וכן בתי החצרים ((דלהלן לג.:} "עַל־שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב"). ר' אליעזר: הקרוב חייב לגאול ("וּבְכֹל אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם גְּאֻלָּה תִּתְּנוּ"); ר' יהושע: רשות ("וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה־לּוֹ גֹּאֵל {שרוצה}". כ"ז בקידושין כא.). [ולגבי המוקדשת עי' לעיל (כה:).]

וכל הכסף חוזר. דומה לרִבִּית[79] (ר' יוחנן: במֶכר ואינה וַדָּאִית, וכר' יהודה; רבא: תחילתה מֶכר); תנא: רִבִּית גמורה שהתורה הִתירה.

לא: במות המוכר או הקונה, בנו תחתיו ("וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ").

מִכרה הקונה - שנה נמנית לַמֶּכר הראשון ("מִלֵּאת לוֹ"). ונֶחלט - ר"א: לַקונה הראשון (כַּמניין); ר' יוחנן: לאחרון (קנה זכויותיו).

בית נמכר ב־ט"ו **באדר־א'**, ואחֵר ב־א' באדר־ב' - השני נחלט (א' באדר) לפני הראשון (ט"ו). וכן שנה של בכוֹר תם (גז"ש "שָׁנָה").

בית בעיר חומה שנמכר - "לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל"[80], אפי' חל תוך השנה. בית שניתן במתנה - תנא: כמכר ("לַצְּמִיתֻת"); ולר' מאיר לא.

המקדיש בית בעיר חומה - גואל מיד וגואל תמיד, ואין נחלט להקדש ("לְדֹרֹתֵיהֶן"). גאלו אחֵר מן ההקדש - אם לא יִגאל המקדיש מידו תוך שנה ייחלט לו ("לַקֹּנֶה אֹתוֹ" אף מן הגזבר).

בא לגאול בֵּיתו ביום האחרון של שנתו, ולא מצא את הקונה, שנֶחְבָּא - תיקן הלל שמפקיד את המעות בלשכה ונכנס לבית. [רבא הסיק מזה, שנתינה סתם, כגון למילוי תנאי הגט - א: בעל כרחו אינה נתינה; ב: נתינה (תיקן שלא בפניו). ומתקיף ר"פ.]

לב. בית־בד, מרחץ, שׁוֹבך, בור ומערה, שלפנים מן החומה - כבית ("אֲשֶׁר־בָּעִיר")[81]; אך שדה לא ('בַּיִת'). מִגרש אבנים וחול - ר"מ: כבית; ר' יהודה: כשדה. בית הבָּנוי בַּחומה - ר"ש: כבית ("...וּבַחוֹמָה הֵיא יוֹשֶׁבֶת"); ר' יהודה: כשדה ('בחומה' ולא בעיר).

עִיר חומה - בה לא פחות מ-3 חצֵרות שבכל אחת 2 בתים; מוקפת "חֹמָה" (ולא בתים צמודים) מכל רוּחוֹתֶיהָ ("סָבִיב", לא כטבריה שגובלת בַּיָּם[82], *שהקיפוּהָ גויים (גז"ש מ"חוֹמָה גְּבוֹהָה") טרם יֵשְׁבָה ("מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה") וטרם נכבשה (לג:) בימי יהושע.

כגון: גדוֹד בעבר הירדן וגמלא בגליל - אביי: וכן הגדולות מהן באותו מחוז; רבא: למַעט ערים בְּשֹׁמָן במחוז אחר. חדיד, אונו[83] וירושלים (ביהודה); קצרה הישָׁנה שליד ציפורי, חקרה שליד גוש־חלב, יודפת הישנה, וכיו"ב.

לב: בירושלים אין בית נֶחְלָט[84] (והוזכרה במשנָתֵנו - ר' יוחנן: לשֵׁם דימוי; רב אשי: יש עיר־חומה אחרת בשמה).

ר' אלעזר בר' יוסי: קדושת ערי החוֹמה לא **בָּטְלה** ("אֲשֶׁר־לוֹ/א חֹמָה"); ר' ישמעאל אחיו (תירוץ א: תֵּנָא א בשמוֹ): בָּטְלָה, והערים שנמנו במשנה הן אלו שהתקדשו בימי עזרא ("וַיֵּשְׁבוּ בַסֻּכּוֹת כִּי לֹא־עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן־נוּן"; "יָרְשׁוּ אֲבוֹתֶיךָ וִירֵשְׁתָּהּ")[85].

מִשֶּׁגָּלוּ 2½ השבטים **בטל היוֹבֵל**[86] ("דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל־יֹשְׁבֶיהָ" היושבים כסדרם), עד שהחזיר ירמיהו את 10 השבטים לארצם ("הַמִּמְכָּר לֹא יָשׁוּב"; *יב:) לְמַלכוּת יאשָׁיָהוּ ("וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיו אַנְשֵׁי הָעִיר" בית־אל; "יְהוּדָה שֶׁת קָצִיר {-קצין} לָךְ בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי"). בבית שני מָנוּ יובלות מדרבנן, לצורך מניין השמיטות[87]; ולר' יהודה, ששנת היובל נמנית לשמיטה - לא.

לג. המוכר בית מִבָּתֵּי **הַחֲצֵרִים** - גואל מיד וכל שנתו כבתי ערי חומה ("גְּאֻלָּה תִּהְיֶה־לּוֹ"); ואח"כ - גואל בגרעון כסף, ואם לא גאל - חוזר אליו ביובל, כשדות ("עַל־שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב"), אפי' השנה השנייה יוֹבל.

הקדיש מִבָּתֵּי החצרים - ביוֹבל אינו יוצא בלא פדיון (ק"ו מִלֵּוִי, "וְיָצָא מִמֶּכֶר"), וגואלו לְעולם. גאלו אחֵר, והשנה השנייה יוֹבל - רב הונא: חוזר למוכר ("וּבַיֹּבֵל יֵצֵא"); ר' אושעיא: יישאר אצלו (רק שדה־אחוזה יצאה מכלל "וְקָם לוֹ"); ואיתותב.

לג: **"וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים"** = שתי חצרות בלבד ובכל אחת שני בתים, ואע"פ שמוקפת חומה מימי יהושע ("אֲשֶׁר אֵין־לָהֶם חֹמָה").

---

[78] ר"ש: מותר לְלוות כדי לגאול ומותר לגאול לחצאים (קולא, כנגד חומרתו שנחלט, כפי שהֻקל במקדיש שדה־אחוזה כנגד חומרה); רבנן: לא (גז"ש "גְּאֻלָּתוֹ" ממוכר שדה אחוזה. קידושין כ: וראה הערתנו החיצונית שם). בית בעיר חומה שנמכר - רב ששת: אינו נגאל בידי הקרובים; וקשיא "וּבְכָל" (שם כא.).

[79] דתניא (ב"מ סה:): מֶכר בית/שדה והתנָה 'כשיהיה לי כסף תחזירהו לי' - אסור; שהמגוּרים בינתיים ריבית (רב הונא בר"י: לא כר' יהודה המתיר כשאין ריבית וַדָּאית).

[80] עוד **אין חוזרים** ביובל - **שבח** (אינו 'מִמֶּכֶר', ושָׁמים לו; ב"מ קט.); **עצים** שנמכרו כשלעצמם (אינם 'אֲחֻזָּה'; לעיל יד: ע"ש); שדה שנמכרה **ל-60** שנה ("לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת"; ב"מ עט.); **עבד** כנעני ("לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ"; קידושין כב:). וכן הנִּשנים בבכורות (נב:) - חלק **הבכורה** של בן (ר"מ: כמתָּנה, "לָהֶת לוֹ"; חכמים: כירושה, הֶקֵּש "פִּי שְׁנַיִם") **והמייבם** אשת אחיו (נקרא "הַבָּכוֹר"), **היורש** את **אשתו** (ירושה מן התורה; *ב"ב קיא:). **מַתָּנָה** - ר"מ: אינה חוזרת ("וְכִי־תִמְכְּרוּ"); חכמים: חוזרת ("תָּשֻׁבוּ"). רבי אֶלעזר: כל אלו חוזרים (ירושת הבעל דרבנן ["הַבָּכוֹר"], **היורש את אשתו** (ירושה מן התורה; *ב"ב קיא:). **אחים שחָלקו** ירושה - ר' יוחנן: לקוחות, וביוֹבל חוזרים וחוֹלקים שוב (ולר"א בטלה הבכורה); *רב אסי: ½ יורשים ו-½ לקוחות (בכורות מח.); ותלוי בדין 'ברירה' (ראה דברינו שם נב:).

[81] ובלבד שיש בו ארבע אמות; ללֹא זה אינו נחלט ("בַּיִת"; סוכה ג.).

[82] ולעניין קריאת המגילה (עי' מגילה ב:) הסתפק חזקיה האם נחשבת מוקפת, וקרא בשני הימים. ולרבי (לתירוץ אחד) נחשבת (מגילה ה:).

[83] ועַמָּה לוד וגיא־החֲרָשִׁים, שלשתן נחרבו בזמן פילגש בגבעה, ובנאן אֶלְפַּעַל, ואסא שיפצן ("נִבְנֶהָ אֶת־הֶעָרִים הָאֵלֶּה"; ריב"ל במגילה ד.). רב אסי הסתפק האם הוצל נחשבת מוקפת, וי"א שלגבי הוצל שבנחלת בנימין קָבַע שמוקפת (שם ה:).

[84] "...לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתֵיהֶן", וירושלים לא התחלקה לשבטים (ב"ק פב:). אך ר' יהודה סובר שהתחלקה (יומא יב., ע' גבורת ארי שם).

[85] וכן דעת רב נחמן (שבועות טז.), לגבי מקום המקדש; ולרב הונא (שם) קדושתו קיימת (ומודה ר' ישמעאל ב"ר יוסי בקדושת הבית, רדב"ז). ראה הערתנו החיצונית.

[86] על מניין היובל עי' לעיל (יב.-יג. כד: נדרים סא.). מִשֶּׁמֵּט בתחילתו, עי' לעיל (כח: יב.). דינים רבים תלויים בו (לעיל כט.). ראה הערותינו שם ושם (ובדף לא:).

[87] גם הן היו מדרבנן, שבָּטלה קדושת הארץ, לפי רבי; אביי: וכן סבר הלל שתיקן פרוזבול; רבא: אף לרבנן, מדין הפקר ב"ד (גיטין לו.; רש"י שם: חָלקוּ תַּנָּאִים בדבר).

לוי שִׁירֵשׁ את סבוֹ ישראל ומכר ביתוֹ בעיר חומה - גואלוֹ עד שנה, כישראל (אינו "עָרֵי הַלְוִיִּם"). ממזר, גבעוני או ישראל, שִׁירֵשׁ את סבוֹ הלוי, ומָכר - רבי: כישרא (״מִן־הַלְוִיִּם״); חכמים: כלֵוִי. לוי שמכר ללוי - כלֵוִי (״...וַאֲשֶׁר יִגְאַל {אף} מִן־הַלְוִיִּם״).

סביב לָעיר יש **מִגְרָשׁ**[88], וסביבו **שְׂדוֹת**; ואין לשַׁנות ביניהם. רבי אלעזר: בערי הלוויים (״וּשְׂדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר״); אך בערי ישראל רק שינוי עיר למגרש אסור (החרבַת בָּתֵּי א״י).

״גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם״ - גואלים מֵהקונה ומההקדש שדותיהם, ובתיהם בעיר חומה (שנכבשה, וטרם סתרוּהָ), מיד ולְעולם.

לד. אך כהן שזכה בשדה חרם, והִקדישהּ - ביובל יוצאת מידוֹ ומִתחלקת לכהנים (״וְהָיָה הַשָּׂדֶה... כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם... אֲחֻזָּתוֹ״).

הדרן עלך המוכר שדהו וסליקא לה מסכת ערכין

[88] ״אֶלֶף אַמָּה סָבִיב״, פנוי מִשדות־זרעים, אך עצים מותר מלבד 25 אמה הסמוכות, משום נוֹי הָעיר (ב״ב כד:). ו״אַלְפַּיִם בָּאַמָּה״ - ר״אֵ בריה״גּ: שדות וכרמים (1000 חוץ לַמִּגרש); ר״ע: תחום שבת (סוטה כז: ל:). לאביי ורבא, בעיר עגולה המגרש עגול, ושטח השדות מרובע; לרבינא, בָּעיר מרובעת, המגרש כנגדהּ ולא בפינות, ולרב אשי להפך (לפי העמדותיהם לברייתא שהמגרש רֶבע התחום; עירובין נו: ורש״י ומאירי, ע״ש). [ערי המקלט אינן לקבורת לוויים (״לִבְהֶמְתָּם וְלִרְכֻשָׁם וּלְכֹל חַיָּתָם״; משא״כ רוצחים, ״שָׁמָּה״. מכות יב.). ערי הלוויים בטלו בחורבן בית ראשון (סוטה מח:).]

בסימנא טבא, ביקרא וחשיבא, נעימה וחביבה, מְמעדני מלכין, כולהון בריכין, **מסכת עֲרָכִין**.

אפשר לְהזכיר את הפסוק (איוב כח, יז): "לֹא־**יַעַרְכֶנָּהּ** זָהָב וּזְכוֹכִית **וְתַמּוּרָתָהּ** כְּלִי־פָז", וכאילו רמוזות כאן המסכתות הסמוכות (גם בתושב"כ וגם בתושבע"פ) ערכין ותמורה. עיקר מסכתנו עוסק במצוות שנאמרו בפרק האחרון של ספר ויקרא. נקדים מעט דברים בעניין ערכי אדם; אך קודם לכן נציין (כעין מַפתח), לְנושאים המרכזיים שבמסכתנו ולְהפיפ שבהם הם נידונים: ערכי אדם (ב. ד.-ה.: ו: ז:-ח. יג.-יט. יט:-כ. כא. כג:-כד.). שדה אחוזה - הקדש (ה. יד.: יח: כד.-כח: כט. ל:-לא.); מקח וממכר (יד: כט. כט:-ל:); דיני בתי ערי חומה (יח: כט. לא.-לב: לג:). ומכאן דברי פתיחה למסכת [אגב, בתורה בהקשר שלנו כתוב "עֶרְכְּךָ", ועי' רש"י ורשב"ם (ויקרא כז, ג) וראב"ע (שם, ב). ברבים הניקוד וההגייה עֲרָכִי, **עֲרָכִין**, עֲרָכִים].

א) למשמעות מצוות הפרשה, התייחס **בשיחות לספר ויקרא** מאת **הרב אביגדר הכוי נבנצל** (שיחה כה, פרשת בהר, עמ' שטו-שטז). התורה נתנה 'שני סוגי מחירים' לאדם: האומר 'דמי עלַי' - שָמים אותו כעבד הנמכר בשוק, זה מחירו לְפי המקובל בעולם הזה. אך האומר 'ערכו עלַי' - נותן את הסכום הקצוב בפרשה. באמת, היה על המעריך לתת להקדש סכום אינסופי, שהרי לְנשמת אדם אין מחיר בעולם הזה; אך זה בלתי מעשי, והתורה הוצרכה לְקצוב סכומים לזה לְפי גילו של האדם ומינו. גם לְשדה־אחוזה בארץ־ישראל קָבעה התורה ערך; נחלת־אבות שָבה אֲחוזות נשמות אינה יכולה להימכר לְפי מדדים של העולם הזה, שכן חלק בא"י חשוב כְּחלק עוה"ב (ראב"ע בראשית לג, יט), וא"י היא המקום המיועד לְקיום התורה והמצוות המביאות לְחיי העוה"ב (עי' רש"י דברים יא, יח; רמב"ן ויקרא יח, כה ובראשית יט, ה). מובן שגם לזה ה'ערך' של עוה"ב הוא אינסופי, והתורה נצרכה לְקצוב ערך מעשי למקדיש, שיוכל (הוא או אחרים) לְגאול את השדה מיד ההקדש. עכת"ד. ולגבי ערכי אדם נביא מדברי **רלב"ג** (בתועלות, ד"ה התועלת השני): "והנה התועלת בזאת המצוה מבואר, כי הרבה פעמים יעלה בלב האנשים לתת ערך אדם מה לה' יתעלה למען ישמרהו ה' יתעלה ויחייהו, עד שתמצא שקצתם יתנו משקלם לזאת הסיבה. ולפי שהאדם נכבד מאד ביחס אל הכסף והזהב, היה חושב שלא יהיה בין ערכו והכסף והזהב יחס; ולזה הגבילה התורה זה הערך אשר לא יקשה מאד; וגם בו הקלה אם לא תשיג יד הנודר". גם **בהעמק דבר** (ויקרא כז, ד) ביאר במגמת הנודר: "דתכלית הערכת־הנפש כדי להצליח את הנערך בזכות זה". **והאברבנאל** ביאר: "שיפָרֵש בעת צרתו: הרי עלַי ערך ונדר פדיון נפשי או נדר ערך בני או בתי או אחד מקרוביו". ועוד שם: "האמנם לא השוותה התורה הזכר עם הנקבה בערכיהם, לפי שהטבע הבדיל הבדל עצום ביניהם, והיה הזכר במדרגת הצורה והנקבה במדרגת החומר". וע"ע שם. ובספר **הבתים** (מצוה קי, מהד' הרשלר ח"ב עמ' קצד) כתב: "גם בענין הערכין הערה להבדל בשם יתעלה כאשר יעריך עצמו אליו. והערכים היו לבדק הבית, כדי שיתעורר כל אדם לזה אחד שידע כי יכנס בדבר קיים, חזק הבנין". להלן נביא התייחסויות נוספות לפרשה ולמקומה. ובמהות נדר הערכין, כתב **בשלטי הגבורים** (ע"ז ד. בדפי רי"ף אות א): "דגם האומר 'ערכי עלַי' הוי מקדיש שפיר כלי יודע, דהיינו גופו ועצמו, שהוא מקדישו אלא שפודהו אח"כ מיד ההקדש בדמי ערכו" (ויוזכר עוד להלן בס"ד). הביאו רבי יוסף אבוב בקונטרס **גבורות שמנים** (אות מט), בהסבירו שאדם 'יכול להתפיס מהות בְּשֵׁל חבירו כל שאין חבירו נפסד': "דערכין הוא חלות מהות־קדושה על הנערך, ונתינת דמי הערך הוא פדיון הקדושה... וע"כ גם מהות־קדושה דערך דהיא ג"כ מהות קדושה שאינה אוסרת בשום דבר, דאל"כ האומר 'ערכי עלַי' יהיה אסור לייהנות ממנו או איזה דין אחר... שהאומר 'ערכי עלַי' משים מהות־קדושה זאת על עצמו ומתחייב ג"כ בדבורו לְפדות הקדושה ע"י דמי הערך, ולכן ג"כ גם באומר 'ערך פלוני עלַי' חל שפיר ג"כ מהות הקדושה על הפלוני... ואינו נפסד בשום דבר, ומתחייב ג"כ המעריך בדבורו לְפדות הקדושה ההיא בדמים". **ובים של שלמה** (ביצה ה, ח, באיסור להעריך בשבת וביו"ט) ביאר ש"בְּאֹפֶן פדה את נפשו וקנה את עצמו מן ההקדש". **ורבי משה אלשיך** ביאר (ויקרא כז): "ענין הנדר... לְפרוש עצמו מֵשֶׁפַע דברים גופניים ולְהתקדש לשמו יתברך. כי על כן אומר 'עֶרְכִי עָלַי' למען תחול קדושה על עצמו, מעין כל דבר שהוקדש ונפדה שלא יבָצֵר מֵלחול בו קדושה מֵהכין זה לו הכנה להנהיג עצמו בקדושה, כאומר בלבו: 'איני אשר הייתי עד כה, כי עתה הוקדשתי לשמים ונתתי ערכי לה'!. וההיקש בזה באומרו 'ערך בְּני' או 'אחי' וכיוצא בו שהוא להכינו לְקדושו לְכהנו לו יתברך. וזהו 'כי יפלא נדר', שהוא בחינת הפלאה ופרישות". ועפ"ז הטעים את החילוק בין ערכין לְבין נדר דמים: "ולכן על ידי הקדמה זו לא יתכן יהי ערכו לְפי מה שהוא נמכר בשוק, כי שומא זו היא לְפי מה שראוי יותר לְעסקי העולם הזה... כי לא תהיה השומא בבחינת הנפש רק בבחינת הגוף, החזק הוא הרפָּה; אך אֶחד ההקדמה שכוונת הנדר היא על דבר הפלאה, הנמשך מזה שעליו נֶאמר 'ואמרת אליהם' הוא 'בערכך נפשות לה'", כי לא יהיה רק לְפי בחינת נפשו לה', ולא בבחינת גופו". ור' גם להלן בשולי הדיון בסוגיית "הכל לאתויי מאי", ובציטוט המדרש שהבאנו שם (תנחומא ס"פ בחקותי). ו**באשל אברהם** לרבי אברהם טוביינה (ליוורנו ה'תקמ"ג, מצות עֲשֵׂה קיד / קכח), אחרי ציטוט המדרש ש'כאילו הקרבתם נפשותיכם לְפָנַי" כתב: "כי כוונתו ית' במצוה זו לְפי שהאיש הישראלי נשמתו חלק אלוה ממעל, ועיקר הכל להמשיך החומר אֶחד הצורה, ולזה נקט קרא 'בערכך נפשות', שערך האמור הוא בבחינת נפש, לְרמוז לו לקדש גופו בנפשו, ועי"ז הוא מקשר נפשו עם שורשה ע"י צדקה זו...".

ב) כאמור, מְקומה של פרשת ערכין־דבתי הוא בסוף פרשת בחוקותי, מיד אחרי פרשת התוכחה ("קללות שבתורת כהנים"). **רש"ר הירש** (בפירושו) הסביר, שהפרשה נמצאת בכעין 'נספח' לְספר תורת כהנים, בנפרד לְברית הברכות והקללות, שכן אין מדובר בה במצוות מחויבות אלא בנדבות לב; "ודבר גדול למדנו מכאן: תורת־כהנים איננה מייחסת ערך מיוחד לְנדבות המקדש; אין היא רואה בהן חסידות יתירה, הרצויה בעיני ה' בייחוד; כל־זמן שאין היא מייחסת להן כוח לְכפר על חיים של חטא. מקדש הכהנים רואה את שלֵיחותו - לא ברכישת נכסים - אלא... לְרכוש את כל חיי הפרט והכלל לְקיום החוקים, המשפטים והתורות...". וביחס לְערכים המשתנים כתב: "קביעות אלה ודאי לא נעשו בשרירות ללא טעם; הן מתעלמות מייחודה הגופני יתירה, הרוחני, המוסרי והחברתי של אותה נפש, והן משתנות רק על־פי מין וגיל; ומכאן שהן מבטאות עניין השווה בכל הנפשות, והמשתנה רק על־פי גיל ומין. זאת ועוד: מדובר כאן ב'ערכך נפשות לה'": בהערכה האנושית של הנפשות לה' ולמקדשו... היעוד ותפקיד־החיים שניתן לכל נפש". ועוד שם: "נשווה את המספרים שנקבעו לזכר - חמשה, עשרים, חמשים, חמשה־עשר - למספרים שנקבעו לנקבה: שלושה, עשרה, שלושים, עשרה. נזכור שסכום הערך המלא של איש מבוגר - מגיל עשרים עד גיל שישים - הוא חמישים שקל; ואילו סכום הערך המלא של אשה מבוגרת הוא שלושים שקל; ושני המספרים האלה, שלושים וחמשים, הם פי עשרה כערך הילדה והילד...". והמשיך שם וביאר, ש"המפתח לסולם זה הוא במספרים שלושה, חמשה ועשרה"; שהבית־והמשפחה מיוצגים במספר 3 (איש, אשה וילד), וזו 'חותמת ייעודו חיי הנקבה'; והחברה מיוצגת במספר 2, ויחד עם הבית והמשפחה בסה"כ 5 - 'חותמת ייעוד חיי הזכר'; והמספר 10 "הוא אות להשלמה ולשלמות". ערך ילד וילדה הוא 3 ו-5, וכאמור. וכשמגיעים לְחינוך - גיל 5 עד 20 - זו תקופת חינוך והשתלמות לקראת הייעוד: האשה לקראת הבית, במספר 10, והאיש לבית ולחברה, במספר 20. בגילאי 60-20 "הרי אלו שנות ההגשמה המלאה של ייעוד האיש והאשה"; לפיכך ערך האשה הוא 10X3=30; ושל האיש 10X5=50. "משעברה שנת השישים ועד סוף החיים הרי אלו שנות הזיקנה... פעילות הפרט סוקרת בסיפוק את בניין החיים שהושלם; הפעילות בתחום החברה סוקרת, לפחות, תרומה הגונה לכלל". לכן ערך האשה, שפעילותה היא בתחום הפרט, הוא מספר של שלמות - 10; ושל האיש, שפעילותו גם בתחום החברה - "היא מספר של שלמות גמורה ושל שלמות לְחצאין: עשר ועוד חמש, שהם חמש־עשרה".

הגיל / המין	זכר	נקבה
חרש עד 5 שנים	5	3
5 עד 20 שנה	20	10
20 עד 60 שנה	50	30
60 ומעלה	15	10

ג) על הקשר בין הפרשות כבר עמד **בעל הטורים** (ויקרא כז, ג): "בפרשת ערכין יש נ' שקלים וכל' שקלים וכ' שקלים וי' שקלים וה' שקלים וג' שקלים וט"ו שקלים וי' שקלים בין זכר לנקבה, שהוא סך־הכל קמ"ג שקלים, לכפר על מ"ה קללות שבפ"כ (כמניין שבמדרש תדשא, אוצר מדרשים ח"ב עמ' 480) ור"צ"ח שבמשנה־תורה שהם בין הכל קמ"ג, ולכך סמך ערכין לקללות". ולגבי מצוות ערכי אדם, **בספר החינוך** (מצווה שנ) הדגיש את עניין הדיבור, דברים השייכים גם לשאר הקדשות: "משרשי המצוה, לפי שהאדם לא ישתתף בעליונים זולתי בדבור, והוא כל החלק הנכבד שבו, וזה יקרא באדם 'נפש חיה', כדמתרגם אונקלוס (בראשית ב, ז) 'והוה באדם לרוח ממללא', כי שאר חלקי הגוף מתים הם, ואם יפסיד האדם זה החלק הטוב ישאר הגוף מת וכלי אין חפץ בו. על כן נתחייב לקיים דבורו במה שהוא משתמש בו בדברי שמים מכל מקום, כגון בהקדשות ובכל דברי הָאֲדָקוֹת". ועי' גם **כלי יקר**.

ד) ומצאתי בעלון "וְאַבְיָתָה", מתורת **הרב יצחק גינזבורג** (פרשת בְּחֻקֹּתַי ה'תשע"ט, עמ' 37-35, נרשם בידי הרב יוסי פלאי), "שדין ערכין בכלל, ודין ערכי אדם בפרט, הוא תיקון והמתקת הקללות". נביא עוד משם: בפרשה זו (כל הפרק, עד סוף ספר ויקרא) 7 מצוות עשה (קשורות לברכות) ו-5 לאוין (קשורים לקללות), רמז לנבואת "זה הדבר" של משה רבנו - פרשת נדרים המקושרת לפרשה זו (במדבר ל, ב, ע"ש ברש"י. "זה" הוא הצבעה מפורשת על ההוה המוחלטת, לעומת הנביאים שניבאו ב"כה אמר ה'" שהוא דבר שיש בו טעם הנתפס בשכל האנושי, שהוא טעם חלקי בלבד). מצוות הערכין כאן הן ארבע - ערכי אדם, ערכי בהמה (מוקדשת שנפל בה מום, לפדיונה), ערכי בתים (הקדש ופדיון) וערכי שדות (הקדש ופדיון). כל אלו נידונות במסכתנו. מצוות נוספות בפרשה הן חרמים (נידונים ג"כ במסכתנו, פרק ח), יציאת שדה־מכר ביובל (פרק ט), ומצוות הנידונות במסכתות אחרות, שלפי הסדר המקובל סמוכות למסכתנו (מעשר בהמה - סוף בכורות - בכורות. תמורה, כמו גם פרטים נוספים בעניני הקדש ופדיון - מסכת תמורה). וכתב שם, שאדם ובהמה רומזים לעולם האצילות, ובית ושדה להתפשטות בעולמות בריאה ויצירה. מאידך, יש דמיון מסוים בדיני אדם ושדה - בשניהם הערך קצוב בפרשה (לפי הגיל ולפי הגולגל). "וְעֶרְכּוֹ חֲמֵר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף" רומז לספירת העומר (בתקופה זו נקראת הפרשה, מגילה לא.): סופרים 50 יום מֵהנפת עומר־השעורים ("וְעֶרְכּוֹ חֲמֵר שְׂעֹרִים" סופי־תיבות עמר). השעורים מאכל בהמה, אך לבסוף, ביום החמשים, מגיעים למאכל אדם (ערכי אדם; שתי הלחם מן החיטים). ערך־האדם הגבוה (50) כערך שדה. והרמז בזה, בפסוק בזכריה (ט, ט): "גִּילִּי (ערכי הנקבה - ג, י, ל, י) מְאֹד בַּת־צִיּוֹן... הִנֵּה מַלְכֵּךְ (ערכי הזכר - ה, כ, ג, יה = 90 = מלך) יָבוֹא לָךְ צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא עָנִי וְרֹכֵב עַל־חֲמוֹר (חֲמֵר שְׂעֹרִים)". והנה ערכי האדם קצובים לְפי שָנָיו, ונקדתנו להלן (יג:) "יש בערכין להקל ולהחמיר, ובשדה אחוזה להקל ולהחמיר... כיצד? אחד שהעריך את הָנֶּה שבישראל ואת הכעור שבישראל - נותן חמשים סלע". "ודעת רבים, כי זו גזרת מלך" (רבי אברהם אבן עזרא, ויקרא כז, ג). גם בגמ' אין התייחסות לשינויי הערך בין הגילאים ובין זכר לנקבה, מלבד מקרה אחד (עי'

לְהַלָּן יט). והרב גינזבורג (ואביטה, שם) הוסיף בזה כי ערך אותיות כער, "כולם כעורים בפני ה', כְּקוֹף בְּפְנֵי אָדָם". עוד הביא שם דברי **ר"ן** (שבת סד. בדפי רי"ף): "ומצאתי בשם רבינו חננאל ז"ל, שלא אסרו אלא לְהקדיש כלי יהודי משום דמחזי כמקח־וממכר, אבל לא אסרו לְחייב אדם עצמו לגבוה בדבורו. ועדיין אין נוח לִי, דהא 'אין מעריכין לאו כלי יהודי הוא, ואפ"ה אסורו!" ו**בשלטי הגבורים** (ע"ז ד. בדפי רי"ף; עי' גם ב"י או"ח שו, ו) כתב על זה "דִּי"ל דְּגַם האומר 'ערכי עלַי' הוי מקדיש שפיר כלי יהודי, דהיינו גופו ועצמו, שהוא מקדישו, אלא שפּוֹדֶהוּ אח"כ מיד ההקדש בדמי ערכו, ודמי לְמקח וממכר" (שלפ"ז חולקים ראשונים האם יש מַעֲיַן חלות קדושה על הנערך. ועוד דן בזה שם). וראה עוד לְעיל.

ה) ביאור המַסְגֵּרת על דרך פֶּשט מבין הראשונים, נמצא בפירוש **רבי חיים פלטיאל** (ויקרא כז, ג), מבית־מדרשם של בעלי התוספות: ערך הזכר כמניין השנים המרבי של אותה תקופת־גיל - יֶלֶד 5 (שתקופתו מוגדרת עַד גיל 5), נער (מֻגיל 5 עד עשרים) 20. נקבה אמורה להיות חצי מזה (יַלדה 2½, נערה 10), אך אין ערכים חצויים (ולכן יַלדה 3). מבוגר 50, ואף שהוא עַד גיל ששים אינו מוסיף 10 שֶׁל גיל 50-60, כי "סבא בביתא פאחא בביתא" (להלן יט.); והנקבה 30 - חצי שֶׁל 60 (ובניגוד לאיש, היא אינה מתקלקלת מחמת זִקנה). מגיל 60 ומעלה נכנס לְזִקנה יותר מדי, הזכר גרוע מימי הנעורים כנ"ל (עתה 15), והנקבה כימי נעוריה (10). והוסיף, ש־10000 כסף שֶׁל המן = 60 ריבוא ערכי איש בוגר (כסר = 60 מנה. מנה = 50 סלע. ע"ש החשבון). ולסיום דיון זה, מַעֲלֶה כל הפירושים יש לְזכור את דברי **רבי אברהם אבן עזרא** שהביא פירוש דומה אך לא נחה דעתו, וכתב: "ודעת רבים כי זו **גִּזרַת** מָלָךְ, כי... וכל אלה שִׁבּוּשים. והכלל, כי הוא גזרת הכתוב...".

ב. הביטוי **'הכל' בא לְרַבּוֹת**. אגב ביאור הגמ' את "הכל מעריכין ונערכין נודרין ונידרין" שבמשנתנו, שבה תיבת "הכל" נדרשת 4 פעמים (לְשם הדיוק: 3), נִסדרים כאן עוד רבים בדומה לזה. וזו לשון **רש"י** בתחילת חולין: "הכל שוחטין - כל היכא דתני 'הכל' כולהו מייתי להו בשמעתא קמייתא דערכין ומפרש 'הכל לאתויי מאי'; ו'הכל שוחטין' דמתניתין פליגי בה אמוראי בגמרא, לְמר לאתויי טמא בחולין ולְמר לאתויי כותי או משומד". וכ"כ **ר"ן** מגילה (ו: בדפי רי"ף): "ברישׁ ערכין דריש כולהו 'הכל' דתלמודא". ו**בספר הכריתות** לְרבנו שמשון מקינון (לְשון לְמודים שער ב, ד): "כל היכא דתני 'הכל' לְדרשא, וכולהו מייתי ברישׁ ערכין; אבל היכא דתני 'כל' - פעמים דריש מיניה, ופעמים לא דריש מיניה"; וכן **בהליכות עולם** לְרבנו ישועה הלוי (שער ג פרק ב, ב): "כל היכא דתני 'הכל' לְדרשא, כלומר לְאיתויי חִדּוּש שלא היה במשמע, וכולהו מייתי להו בשמעתא קמייתא דערכין 'הכל לאתויי מאי', כמו 'הכל שוחטין'...". בשלב השני של הסוגיה (ג:-ד.), נסקרים ביטוי 'הכל חייבין ב...' שמצורף להם פירוט 'כהנים לְוויים וישראלים' שהוא לכאורה מיותר: "פשיטא, אי הני לא מחייבי מאן מיחייבי?!" (ג: עם רש"י ד"ה פשיטא, תוס' ד"ה הכל, ורגמ"ה ד"ה והשתא בעי), וסוֹפוֹ של הבירור נעוץ בתחילתו - "הכל מעריכין כהנים לְוים וישראלים פשיטא!" (ד.).

א) רוב גדוֹל של המוּבאים בסוגייתנו הם ביטוי 'הכל' שנאמרו במשניות, ומקצתם ברייתות. כל 'הכל' המובאים כאן מתייחסים לְאנשים, בעיקר בענייני חיוב מצוות מסוּמוֹת וכשרוּת לְעשותן; ובזה יש לְהסביר את השמטת "הכל כמנהג המדינה" (ב"מ פו. ב"ב ד. ועוד), "הכל נכנסין לְדיר לְהתעשֵּר" (בכורות נז.) וכיוצא בהם, שאינם מוּבאים בגמ' כאן. אמנם ישנם בתלמוד מקומות נוספים שנזכרה 'הכל', לְלא בירור לְאתויי מאי', והגמ' לא בֵּיארה כאן, כגון: הכל חייבין בארבעה כוסות, אף נשים וקטנים; ור' יהודה פוטר קטנים (פסחים קח:). ובטעם שלא הוזכר כאן, אולי י"ל שמפני שמחלוקתו בצדוֹ ולא הוצרך לְגמ' לְשאול 'הכל לאתויי מאי', דְּוַקא ת"ק לְאפוקי מדר' יהודה קאתי; והגמ' כאן לא הביאה אלא את אלו שיש לְברר לְגביהם 'הכל לאתויי מאי' (ובדומה לזה בתוס' מו"ק ג: ד"ה רבי אלעזר: "דְּאין דרך התלמוד לְומר 'תסתיים' בדבר המפורש בהדיא כל־כך"). וכן ביומא (סו.) "הכל כְּשֵׁרין לְהוֹלִיכוֹ" (את הַשָּׁעִיר לעזאזל); לכאורה י"ל דְּאין שייך לְברר 'הכל לאתויי מאי', דפשיטא דאתא לאתויי זָרים, ולא תני 'הכל' אלא משום דתני בתריה "אלא שעשׂו הכהנים־גדולים קבע ולא היו מַניחין את ישראל לְהוליכו". ובניתין (כב: כג.) "הכל כשרין לִכתוב את הגט, אפילו חש"ו... הכל כשרין להביא את הגט חוץ מחש"ו וסומא וגוי". ושם, לכאורה, אפשר לְדחוק דברישא תני 'הכל' והדר מפרש דחש"ו כשרים לכתוב, דחידוש־גדול הוא, ובסיפא תנא 'הכל' אשו רישא. וכן במגילה (כב.) לְגבי קריאת התורה: "הכל עוֹלין לְמִנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה; אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צִבּוּר". גם שם נראה דתני והדר מפרש ואתא לְאשמועינן רבותא דאשה לְעומת הֲלָכה־למעשה בזה וכמבואר שם. ואף ש"כל היכא דתני 'הכל' - לְדרשא" (לְשון ספר הכריתות הנ"ל, וכן בשאר ספרי הכללים), אין ההכרח שבא לְרַבּוֹת דבר שאינו מפורש; דאמרינן בסוגיין: "'נידרין' לאתויי מאי... פחות מבֶּן חודש, ותני והדר מפרש". אלא שסוגייתנו אינה מקבצת ממקומות אחרים 'הכל' שהתנא עצמו הדר מפרש לְאתויי מאי. עוד מַשמיטה סוגייתנו: "הכל חייבין לְעמוד מפני נָשִׂיא, חוץ מֵאֲבִי ובן חוֹלֶה", במו"ק (כז:); אך מהתם לְק"ם, דלא בריייתא היא, אלא מימרא דר' יוחנן. ובנדה (מט:) תנן: "כל הכשר לְדון כשר להעיד, ויש שכשר להעיד ואינו כשר לְדון"; ואמרינן: "לאתויי מאי? א"ר יוחנן: לאתויי סומא באחת מֵעיניו" וכו'. ועוד שם תנן, "כל הראוי לְדון דיני נפשות ראוי לְדון דיני ממונות, ויש שראוי לְדון דיני ממונות ואינו ראוי לְדון דיני נפשות", ואמרינן: "אמר רב יהודה: לאתויי ממזר" וכו'. אך הני תרתי יש לְדחות, דהתם לאו "הכל" הוא אלא "כל", והכא לא ס"ל, דלא בריייתא היא, אלא בהכרח שאין לְדרוש "כל", אלא שכאן עוסקים ב"הכל" בלבד), וכן מצאתי אח"כ בספר **יקר הערך** הנזכר להלן (וציין לְשו"ת רמ"ע מפאנו סי' קכב ובאר שבע סנהדרין צ.). ויסוד לְחילוק זה בדברי ספר־הכריתות (שם): "...וחָדְשׁוּ לְספור כי אין מספר דלא דָּרִישׁ 'כל לאתויי מאי'; דהאי כללא לאו דוקא, שאין לְמַדין מן הכללות (עירובין כז.) וכל־שכן שאין אומרים 'כל לאתויי מאי'; אבל צריך לְדקדק על אותם דדייק בהם על לישנא ד'כל'..." ע"ש; ובעקבותיו בהלכות עולם (שם; ובכללי הגמרא למרן ב"י שם, כתב ש"כל" הוא מחלוקת לְשונות בב"ק סג.; ועי' יבין שמועה שם) ובשל"ה הקדוש (תושבע"פ, כללי התלמוד, כלל רבי, במהד' ה'תשס"ח אות קיד-קטו; וכן שם כלל לְשונות סוגיות, אות שכ) ובאחרונים עַד הֵנָּה, בעין יצחק לְראשל"צ הרב יצחק יוסף (ח"א, כללי המשנה, מב).

ב) ועדיין קשה, דבסנהדרין (לו:), אהא דתנן (שם לב.) "הכל כשרין לְדון דיני ממונות, ואין הכל כשרין לְדון דיני נפשות אלא כהנים לְוים וישראלים הֲמֻשָּׁאִין לְכהונה", אמרינן: לְדיני ממונות הכל לְאתויי מאי? ואמרינן דאתא לְאתויי ממזר, וחדא (דאיכא נמי מתני' דנדה הנ"ל) לְאתויי גֵּר. אמאי לא מייתי להו הכא? (ולזה נמי שמא י"ל דהא תני והדר מפרש "...המשיארין לְכהונה", ומה שניידון בגמ' שם ושם הוא משמעות ביטוי זה ולא הריבוי מן "הכל".) ותו קשה, דתנן התם (סנהדרין לב.): "דיני ממונות הכל מְמַנִּין דיני נפשות הכל מְמַנִּין זכות ואין הכל מְמַנִּין חובה" (לאתויי תלמיד או עַד, ע"ש בגמ' לג: ורש"י ד"ה אמר רב פפא)! ובדוחק־גדול י"ל דאידי דההיא־דנדה "כל" ולא מייתי להּ, לא מייתי אף ל"הכל" דסנהדרין דכריכא ביה, ונכרך בזה אף ההיא ד"מְמַנִּין זכות" דההוא פירקא גופיה (ור' להלן). בספר **יקר הערך** לרבי יצחק אורדיט מאיזמיר (סלוניקי ה'תפ"ג; ירושלים ה'תשס"ח), הקשה מבכורות ומגיטין ומסנהדרין, וגם מהמשנה במסכת ידיים (א, ה): "הכל כשרים לִיתן לְיָדַיִם אפילו חש"ו". ולזו לְכאורה י"ל כדלעיל, דתני והדר מפרש וא"צ לְשאול 'לאתויי מאי'. וע"ש מה שהקשה עוד (מדוע יש מאלו שבסוגייתנו כאלו שלא נזכרו במקומן, ועי' דינא דחיי הל' מגילה דף קכז). וע"ע. גם בספר **עֲרכי עלַי** לרבי אליעזר קרפלַס (פראג, ה'תקע"ה; ג. ד"ה הכל מטמאים טמא־מת) תמה, הן לְגבי סדר הסוגיה, והן לְגבי ההשמטות - הזכיר שם את "הכל נאמנים על ביעור חמץ, אפילו נשים אפילו עבדים אפילו קטנים" (פסחים ד.), "הכל גּוֹלִין על־ידי ישראל וישראל גולין על־ידיהן" (משנה מכות ח:, ובגמ': "לאיתויי מאי? לאיתויי עבד וכותי"), ואת המשניות הנז' בסנהדרין (לְגבי דיינים) ובידים. והניח בצע"ג. ובספר **הפְּלָאה שבערכין** לרבי חיים רבינוביץ (וילנא, ה'תרס"ה; ג. אחרי תד"ה ערל, ד"ה בהך סוגיא ישתומם, ואילך) האריך בזה, ותמה הן על סדר המשניות המובאות בסוגיה, והן על ההשמטות, ולְגביהן האריך לְציין בפירוש: הביא את הנזכרות לְעיל, והוסיף עליהן - בחגיגה 'הכל' קאי נמי אֲשָׁמחה (שם ב: בברייתא, ובשורי אבן שם הכריח דאתי לְאתויי וכתב דלאתויי טומטום או טמא ובשאר מיני שמחות); "הכל נאמנין על מומי מעשר" (בכורות לו:); "ר"מ אומר: הכל היו מַשְׁקְחִין תחת הַדּוּד (חוץ מן השמא שבמדינה בלבד)" (נזיר מה:); "הכל נידונים בראש־השנה" (ר"ה טז.); "הכל נכנסין בַּהֵיכָל לְבָנוֹת לְתקן ולהוציא את הטומאה" (עירובין קה.), "הכל נאמנין להעידה" (יבמות קיז.; וכיו"ב בתובות כז:), ועוד. והניח בצ"ע. ולא הבאתי כאן "הכל" שהביא שם ולא קאי אאדם. פָּתַח דבריו הוא בעניין הַפְּרָר: "בהך סוגיא ישתומם כל משכיל על סידרא דמתני' ומתניתא שהביא כאן, שהקדים המאוחר והֶאֱחיר את המוקדם לפי סדר הש"ס". וכתב, שבפשטות הוא מתחיל במשניות סדר קדשים, ותמה על איחור משניות "הכל שוחטין". אח"כ כל 'הכל חייבין' (והרגילות לנקוט סוכה לולב ציצית ותפילין בסדר זה, עי' סוכה מב. ותוספתא ברכות ו) עַד זימון וצירוף לְזימון (לכן לְגבי מגילה הקדים את 'הכל חייבין' ל'הכל כשרין'), אח"כ כל שהם לְאתויי קטן או אשה וכד', לפי הפְּרָר המקובל בעלמא במשניות שנאמר בהן 'חוץ' (כגון ריש חגיגה), שנזכרים קטנים ואח"כ נשים ואח"כ עבדים. וסיום הפְּרָרה במשניות מכתובות "הכל מעלין" שהריבוי מוסיף "ענין חוצֵיי, מה לא מיירי כלל במתני'" (וע"ש). ותמה שם על הקדמת ראֵייה לשופר, ועל הקדמת משניות זָבים לְנגעים.

ג) ואם נרצה ליישב את ההשמטות הנזכרות, (1) בההיא דבדיקת־חמץ י"ל כדברינו לְעיל, דתני והדר מפרש "אפילו נשים אפילו עבדים אפילו קטנים". (2) גם במומי מעשר (בבכורות) לא אי־צטרוך לְפרש לְאתויי מאי', דפשיטא דקאי אדלעיל מיניה, החשודים על מומי בכור, ובא לְבטא את הניגוד בין שני העניינים (עי' רמב"ם הל' בכורות ו, ט, ובפהמ"ש ורע"ב שם). (3) וכן בנזיר, ניכר ופשוט ש'הכל' מתייחס לְארבעת המקרים הנידונים, המחולקים בין טהור־טמא ובמקדש־במדינה, וקאי אֲ"חוץ" דלקמיה, ולאפוקי מדברי ת"ק (וכן "הכל" לא היו מַשְׁקְחִין" של חכמים בברייתא שם, להוציא מַחלוקו ר"מ ור' יהודה, ולהקדים ל"חוץ" דלקמיה). (4) בחגיגה לְגבי שמחה ("הכל חייבין בראייה ובשמחה") לכאורה אין הכרח דאתי לְאתויי - דאפשר דתנא להו אגב ראייה (ואף שבטוא"א שם שלל זאת דבסוגיין אמרו ב'נידרין' דתני והדר מפרש ולא אמרו דהוא אגב דתנא במערכין ונערכין, י"ל דלוֹלֵא מצאו דהדר מפרש היו אומרים ד'אגב'); ותדע, שרש"י שם (ד"ה חסורי מיחסרא, אמנם לא על לְשון הברייתא) נקט 'הכל' רק לְגבי ראייה, וגם בגמ' התם דמייתי להּ לברייתא לא בעו 'לאתויי מאי' לְגבי שמחה. אפשר גם ש'הכל' דשמחה לאתויי הנך דמייתי ב'הכל' דראייה (חציו־עבד או סומא בעין אחת) ואף שלגבי שמחה חיובם פשוט יותר, או דתני והדר מפרש "ואף־על־פי שפטור מן הראייה חייב בשמחה" (ואף דתנא לְגבי חֵרֵשׁ או אילם, ה"ה לאינך פטורי דראייה, אלא שנקט להדיא חרש בגלל החילוקים שלגביו). [ועי' שלמי תגיגה לרבי שלמה אסולין (בני־ברק ה'תשס"ט, עמ' קכו) שדחה את תירוצי בעל טורי אבן, וכתב שבא לרבות חיגר ביום ראשון ונתרפא, ולמ"ד בולן תשלומין זל"ז צ"ע.] (5-6) "הכל נאמנין להעידה" לאשה שפת בעלה (יבמות קיז.), הנה ביאר הראשל"צ רבי משה בן־חביב (**עזרת נשים** סי' יז, ד ס"ק לז) ד"הכל" לאתויי הבעיות שלא נפשטו שם - בת חמיה, ואם יבמה ("חמותה הבאה לאחר מיכן"), "ובגמ' לא רצו לְפשוט מלישנא ד'הכל', דלא מסיימי הי מיניהו מרבינן מלישנא ד'הכל'"; ובדעת הטור (הפוסק לחומרא באם יבמה, והביאו רמ"א שם) - לרבות בת חמיה, או שלא תמיד 'הכל' לְרבות, שהרי "אין לְמדין מן הכללות", או ש"הכל" לרבות עבד ואשה וגוי מַסִּיח־לְפי־תומו. ועי' מאירי שם: "הכל נאמנין להעידה - כלומר: זה

שידוע שמשיאין את האשה על פי עד־אחד המעיד שמת בעלה - הכל נאמנין בכך, אפילו אשה או עבד או שפחה או עד מפי עד; חוץ מחמש נשים שחזקתן שונאות זו את זו...". ולפ"ז י"ל ד"הכל" דיבמות לא לאתויי דבר חדש אתי, אלא כללא ליתי לכולהו פסולי עדות (וגם כדי להוציא הנך 5 נשים השונאות), ותני והדר מפרש להו במשניות שם באריכות (פרקים יד-טו). וכן י"ל בכתובות לגבי שבויה "הכל נאמנין להעיד חוץ מהיא ובעלה", דפשיטא דאתי לכל פסולי עדות (הנזכרים שם בברייתא אחרת), או בייחוד לאתויי שפחתה (לרב פפא במס"ת) ולאפוקי מן האומר בה (רב פפא, ולו - מן המשמיטה, והמשמיט לא איירי במס"ת). וביבמות, להסבר הראשון בעזרת נשים, י"ל שמאותה סיבה שלא פרש הדבר ביבמות, לא הובא כאן. (7) "הכל נכנסין בהיכל לבנות לתקן ולהוציא את הטומאה" - וכך היא שנויה בתוספתא דכלים (ב"ק פ"ק), ותני והדר מפרש: כהנים, לווים, ישראלים [אין שייך להקשות "פשיטא" כבחיובי מצוות (עי' ג:)], תמימים, בעלי מומים, דרך פתחים. (8) "הכל נידונים בראש־השנה" - פשוט שבא לכלול את כל הנזכרים במשנה שם, או את הנזכרים בהמשך הברייתא שם (תוספתא ר"ה א) בדברי ר' יהודה (לגבי גמר־דין) - אדם, תבואה, פירות־האילן ומים (עי' בסוגיית הגמ' ר"ה שם). (9) "הכל גולין על־ידי ישראל וישראל גולין על־ידיהן" - קשה ליישבו, שכן הגמ' שם מבארת להדיא (מכות ח:) "לאיתויי עבד וכותי" (וכמו "הכל מלמדין זכות..."), ואמאי לא מייתי לה הכא כדאייתי ל"הכל מעלין..."? אלא דהראת לדעת, כי עלה בידינו ליישב כמעט את כל ההשמטות; אחרי שיוגדר, שהסוגיה כוללת 'הכל' המתייחסים לאנשים, ודווקא כשנצרך בירור לאתויי מאי' ואינו מפורש בדברי התנא עצמו או מובן מאליו. בולטות כאן שתי המשניות המושמטות - "הכל מלמדין זכות..." בסנהדרין, ו"הכל גולין על־ידי ישראל" במכות. לגביהן אפשר לדחוק עוד שסוגייתנו עוסקת בחיובי האדם־הפשוט - במצוות שונות, בטומאות, ואף בשחיטה ובא"י (בעקבות נדרי הקדש, המסורים לפי שכל אדם, "איש כי יפלא נדר") - אך במערכת־המשפט ובמצוות המסורות לבית־הדין (וכ"ש דיני נפשות) אין סוגייתנו עוסקת. והדבר יצריך אותנו להתבוננות נוספת.

ד) הסוגיה באה כאן בעקבות משנתנו "הכל מעריכין ונערכין נודרין ונידרין". בעקבות זאת, ה'הכל' לאתויי מאי' הנידונים לאורך הסוגיה הם בעניין של שייכות, והעניין הוא הערכת נפש ישראל מתוך שייכותה במצוות, מתוך שייכותה בסגולת ישראל, וההקשר הוא נדר־הקדש, הנובע מן השאיפה הטבועה בנפש הישראלית להוסיף מחול על הקודש [אין זה שייך למחלוקת האם גוי נערך, ודאי שעיקר־הענין נאמר בישראל (עי' יג:-יד.)]. זה המקום לסקור את ה'הכל' לאתויי מאי' דעלמא, כל השייך בקדושת ישראל ובזיקת המצוות - החל בעניני הקדש, קדושה הבאה ע"י פי האדם - "הכל סומכין" ('סוף הקדש' סמוך לקהילה, תוצאת ההקדש) ו'ממירין" (חידוש עצום - יכולת האדם להחיל קדושה באופן אסור), עם השייכות למקדש (קדושת המקום). המשך בקדושה הבאה ע"י הזמן (ומעתה אלו חיובים ולא נדבת לב) - קדושת המועדים והזמנים, תחילתה בסוכה ('צלא דמהימנותא', מעין קדושת המקום והשראת שכינה) ולולב, ואז ציצית ותפילין התדירים (שניהם תלויים בזמנים, גם הם חפצא של מצווה), עלייה־לרגל (3 פעמים בשנה, תדירה ביחס לשופר, שופר, מגילה. ואח"כ דברים התלויים באדם - זימון ('הבו גודל'), ועניני הטומאות (זיבה, מת, נגעים, לסדרן ראה להלן), שכידוע עיקר הטומאה שייך בראויים לקדושה דווקא, והיטהרות (קידוש והזאה), וכעין זה שחיטה שהיא מעניני ה'קדושה' (ריחוק ממאכל אסור ו'טיהור' מניעת טומאת נבלה ואבר־מן־החי), וסיום־הפדרה חוזר לעניין קדושת המקום (כעין 'נעוץ סופן בתחילתן'), הפעם - של א"י וירושלים (אפשר לראות בו גם רמיזה לענייני קרקעות־א"י שבפרקים האחרונים של המסכת). בזה יש כדי ליישב את ההשמטות ("הכל גולין", "הכל מלמדין זכות", "הכל נאמנין על מומי מעשר" וכו'), שאינן ביטויים של השייכות בקדושת ישראל ובזיקת המצוות; וכן את הקושי לגבי סדר הסוגיה. ולגבי סדר הטומאות, זיבה, טמא־מת וצרעת, לכאורה אינו מובן, וכל סדר אחר היה מובן יותר. אך נראה שגם הן לפי סדר תדירותן - טומאת זיבה נחשבת תדירה כי אינה תלויה אלא באדם עצמו, אחריה טומאת מת התלויה במקור־טומאה זר, ולבסוף טומאת נגעים שאפשר יוצאת מגוף האדם אך תלויה ממש בדעת־אחרת - מוצא פי הכהן לטהרו או לטמאו (ולקרוב תלויה ב-7 ימי הסגר). ויש להתבונן עוד: המתקרבים ב'הכל' - לקרוב הם קטן או אשה (ויש שאף עבד); לאמור: גם אם יש להם פטור־חלקי ממצוות, לא גרע חלקם מעיכות הקדושה וסגולת ישראל. קטן עתיד לבוא לידי חיוב גמור, אשה בונה את בית ישראל (ועי' ברכות יז. "גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים... נשים במאי זכיין? באקרויי בנייהו לבי כנישתא..."), ויש שאף לעבד־כנעני יש ביטוי שייכות לקדושה, לאור חיובו במצוות.

ה) נקודה נוספת: המֻעָבָר בין 'הכל' מערכין/סומכין/ממירין ל'הכל' חייבין/מושמאין ב...', מהווה גם רמז למֻסָר של הסוגיה הראשונה במסכת חולין, העוסקת בשחוט 'הכל' מזווית אחרת - האם 'הכל' משמעו לכתחילה? מובהר שם, שלשון 'הכל' יש שלכתחילה (כגון 'הכל סומכין'; ו'הכל' חייבין' תמיד), ויש שמוכח אצלה דיעבד (ממירין) או לכתחילה (כגון: שוחטין); ו'הכל' מערכין' - דיעבד ("טוב אשר לא־תדר משתדור ולא תשלם", רבי מאיר: יותר טוב שלא תדר כלל; ואף לרבי יהודה שטוב לנדור־ולשלם, נדבה כ'הרי זו', ולא 'עלי' כמצוי בערכין). אחרי הפתיחה המרובעת של "הכל מערכין...", אנו נדרשים להכיר בכך שיש 'הכל' של איסור (תמורה) ולעומתו יש 'הכל' של חיוב ושל לכתחילה ושל טומאה. אמנם, בהשקפה על נושא ערכין וההקדשות, סוגייתנו אינה אומרת את האמור בסוגיה בחולין; ולכאורה תמוהה ההרחבה שבסוגייתנו ב'הכל' דעלמא, כביכול 'על חשבון' הדיון העניני המתבקש שבסוגיית 'הכל' בריש חולין. ונראה שלא בכדי סוגייתנו מתעלמת מהדיון לגבי לכתחילה ודיעבד. עיקר עניינה של מסכת ערכין הוא הקדשות (ערכין ואחרים), ומתבקש שלא לשלול את עצם ההקדש לגבוה, שלא 'לבטל' דווקא כאן את שאיפת ההוספה־מחול־על־קודש, את השאיפה לריבוי הקדושה. וכפי שיש נזירות רצויה (ע' נדרים ט:, וע"ש ח. לגבי נדר); וכדברי הקב"ה במדרש (תנחומא סוף בחקתי, ראה להלן): "לבני נתתי פרשת ערכין, ופרשת קרבנות, שקרבנותיהם חביבין לפני". המֵסר המסתייג (ואף השולל) מן הנדר, יושאר למסכתות אחרות - חולין, נדרים, נזיר ותענית. את היחס שבין סוגיית 'הכל' בחולין לבין סוגיית 'הכל' בערכין, אפשר להמשיל ביחס שבין מדרש רבה ובין מדרש תנחומא (בהתאמה) ביחסם לפרשת ערכין. אין לעשות מזה מחלוקת בין הסוגיות או בין המדרשים, אלא הם שני צדדים אמתיים - יש להאדיר את הרצון לקדושה ונדבת הלב, ומאידך הביטוי המעשי לרצונות אלו צריך להתברר בכל מקרה לגופו (כדי שלא תצא מזה תקלה, כמבואר בסוגיה בנדרים ועוד).

ו) לסיכום: כל 'הכל' לרבות (ספרי הכללים) וייתכן שיש חריגות (עזרת נשים), ויש שהתנא עצמו הדר מפרש את המתרחה. 'הכל' שנכללו בסוגיית ערכין הם המתייחסים לגברא ובהקשר של קדושה כלשהי (בחפצא, בזמן, טומאה וטהרה, שחיטה, במקום), ביטוי של שייכות בסגולת ישראל, ובמצוות, שרמזם התנא בתיבת 'הכל' ולא פרשו בסמוך. וממילא אין תמוהות ההשמטות. והדברים מובאים דווקא במסכת ערכין, הפותחת ב"הכל" מרובע, והעוסקת ביכולת האדם להוסיף בפיו מחול על הקודש, ובהקשר של פרשת ערכין הכוללת הקדשות שונים ובהם שדה אחוזה, ובראשם 'ערכין' שהם כמו נדרי נפש, "בְּעָרִכְךָ נֶפֶשׁ לַה'" - "דבם האומר ערכי עלי הוי מקדיש אחוזה" (שלטי הגבורים ע"ז ד. בדפי רי"ף אות א). והנה מניין ה'הכל' הנדרשים לאורך הסוגיה הוא **26** (ללא 'נודרין', והנך דראיית־נגעים נמנים כאחד כרש"י ותוס' ג. ד"ה הכל רואין), כמניין שם הוי"ה, שֶׁשְּׁמוֹ נקרא עלינו, ונתן כוח בידינו להחיל את שמו על חולין ולעשות את החולין קודש.

ולסיום, כאן המקום להביא עוד מלשון **מדרש תנחומא** (שם), שמשפט אחד ממנו ציטטנו: "'אִישׁ כִּי יַפְלֶא נֶדֶר'. האומות אומרים: 'בַּמָּה אֲקַדֵּם ה' אִכַּף לָאֵלֹהֵי מָרוֹם וגו' הֲיִרְצֶה ה' בָּאֲלָפֵי אֵילִים וגו' הַאֶתֵּן בְּכוֹרִי פִּשְׁעִי פְּרִי בִטְנִי חַטַּאת נַפְשִׁי?' (מיכה ו, ו-ז), אמר להם הקב"ה: בניכם אתם מבקשים להקריב לפניי? לא בניכם ולא קרבנותיכם אני מבקש, לְבָנַי נתתי פרשת ערכין ופרשת קרבנות, שקרבנותיהם חביבין לפני. וכן הוא אומר 'טוֹב־מַעַט לַצַּדִּיק' (תהלים ל"ז, טז). תדע לך, שתחילתו של ספר 'דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' ואומרת 'אִישׁ כִּי יַפְלֶא נֶדֶר' וגו' (ויקרא כז, ב). ואומר 'מַגִּיד דְּבָרָו לְיַעֲקֹב' וגו' (תהלים קמז, יט), אמר הקב"ה לישראל: אם אתם מביאים לפני עֲרָכִים שלכם - מעלה אני עליכם כאילו הקרבתם נפשותיכם לפני, לכך נאמר 'אִישׁ כִּי יַפְלֶא נֶדֶר בַּעֲרָכְךָ נְפָשֹׁת לַה'' וגו', אמר הקב"ה: בזכות הערכים אני מצילך אתכם מעריכת גיהנם שכתוב בה 'כִּי־עֲרוּךְ מַאֲתְמוֹל תָּפְתֶה' (ישעיה ל, לג), ואערוך לפניכם שלחן, כמו שאמר דוד 'תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צֹרְרָי דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה' (תהלים כג, ה)", עכ"ל. [ובדברי המדרש יש גם כדי להטעים את הפתיחה ב"הכל סומכין" (ה'הכל' החיצוני הראשון שבסוגיה) - שני הקצוות של חומש תורת־כהנים, שמצוות הפְּמיכה נזכרת בתחילתו.]

לרבות קטן בשלב מתאים. עיין סוכה (מב.).

ג. בסומאות וכו'. (מהדורה מורחבת יותר של ענייני טהרות הנידונים בעמוד זה) 'הכל' מטמאין **בזיבה**' (זבים ב, א) - לרבות תינוק בן יום אחד (ר' יהודה: "איש איש"; ר' ישמעאל ברי"נ: "והבא את־זובו לבבך {בכל גילך} ולנקבה {בכל גילך}"). ועי' נדה (נ: מד.). 'הכל' מטמאים **בטמא־מת**' (מובא בילק"ש תורה רמז תשסג) - לרבות קטן; אלא שפטור מכרת על ביאת מקדש ("ואיש אשר־יטמא". ועי' תוס' ד"ה למעוטי). 'הכל' מטמאים **בנגעים**' (נגעים ג, א) - לרבות קטן ("אדם כי־יהיה בעור־בשרו"). וכן אשה ("והצרוע"). 'הכל' כשרים לראות את הנגעים' (שם) - לרבות כהן שאינו בקי בהם ובשמותיהם, ובלבד שמבינים כשמסבירים לו. 'הכל' כשרים **לקדש** (לערב מים־חיים באפר־פרה־אדומה)' (פרה ה, ד) - לרבות קטן לר' יהודה ואשה לרבנן; ועי' יומא (מג.). 'הכל' כשרים **להזות** (אפר־פרה)' (פרה יב, י) - לרבות ערל (בדיעבד. ועי' יבמות עב: ויומא שם. ור' להלן). ע"כ.

לקידוש אפר וכו' להזאתם לרבות ערל. ביבמות (עב:) מוכח שדין ערל שווה בקידוש ובהזאה (וכן שם עד. לגבי שרפת מחוסר־כיפורים, ע"ש ברש"י ד"ה הכי גרסינן), ולפ"ז היה אפשר כאן לנקוט על שתי המשניות ערל. אך אין צורך לרבות ערל בשתיהן, כיוון שדינו שווה בשתיהן; **ערוך לנר** (שם ברש"י ד"ה הכל כשרים; ע"ש). ולגופו של עניין, שם דין זה (להכשיר ערל) נאמר ע"י ר' אלעזר ותנ"ה ובה מצוין שמעשה היה (וזה נאמר לגבי הזאה). אך שם ברייתא הפוסלת טומטום (לקדש) משום שהוא ספק ערל. ותירץ רב יוסף: הפוסלת - ר"ע היא המקיש ערל לטמא; ורבא מאמן בתירוץ זה, שלא מצינו מפורש כן לר"ע להקיש בשאר דברים, אלא המחמיר מחמיר מפני חומרא דפרה (אמנם סוגיין שם עד. ובחגיגה ה: כרב יוסף - עי' רמב"ן וקרן אורה יבמות עב:).

ד אשה ועבד מעריכים. וישלמו אחרי זמן, כשתשתחרר האשה, כשישתחרר העבד. **רש"י** (ב. ד"ה נשים ועבדים; פ"ב ב"ק פז. פט. לגבי נזיקין). או כשיקבלו מתנה 'על מנת שאין לאדון (או לבעל) רשות בה'; **תוס'** (ב. ד"ה נשים; נזיר סב: סד"ה יצא להרע) **ורא"ש** (נזיר שם סד"ה אלא אמר אביי). ועי' נזיר (שם), שזה בניגוד לנדרי עבד שאינם חלים; וראה הערתנו שם בס"ד.

(השמטות - תֻּנאי העמדה־הערכה ומיעוט גוסס ומת הבאנו להלן ו:. מנוול ומוכה־שחין - לעיל ב.)

טומטום ואנדרוגינוס (ד:). ובהערת השוליים הבאנו מֻבכורות (מא: מב:). וראה בהערתנו שם (מב:) שהעלינו בס"ד לרש"י שגם לר' אלעאי ולר"ל יש מקום להצריך מיעוט (ולא תאמר:

אי־צטריך קרא לְמַעוטי סַפְּקא?!), דאי־צטריך קרא לְטומטום המטיל מים ממקום זכרות, דְּלָאו סַפְּק הוּא אֶלָּא זכר ודאי.

הקדיש לְעוֹלָה אֲבָר מֵבהמה תמימה וכו'. כְּלַל דיון זה מסתעף כאן (ד:-ה.) מִדִּין 'נידון כבבודו' בערכין (־קדשי בדק הבית). לְהלָן קיצור מַהֲלָךְ הסוגיה: "וְהָיָה עֶרְכְּךָ" לְרבות טומטום או אנדרוגינוס - רבה: שַׁנְּדָךְ, לְומר שנידון כבבודו, אע"פ שאינו בערכין (קמ"ל דְּלָאו הא בהא תְּלִיא). אביי: הרי מה שאינו בערכין אינו נידון כבבודו, כדתניא לְגבי ראשֵׁי חֹמֶר (הוא והקדש שותפים) ופרה (אין לְהקדש אֶלָּא ראשה, הרי מיזדבן רישא דתורא בבי מטבחיא)! -לְמעמין, תניא בה נמי עֶבֶד (הוא והקדש שותפים)!- אֶלָּא הברייתא בקדשי מזבח, וערכין ודמים - קדשי בדק־הבית. -אי קדשי מזבח היא, 'ראש פרה הקדש' תיפשוט קדושה בכולָּה, דאף ר"מ ור' יהודה לָא פְּלִיגי (על ר' יוסי ור"ש דאמרו קדושה כולָּה) אֶלָּא במקדיש רגל, אך בדבר שהנשמה תלויה בו מודים! ל"ק: יש לְחלק בין קדושת הגוף ('ראש פרה זו עוֹלָה', כולָּה) ובין קדושת דמים-לְמזבח ('לְדמֵי עוֹלָה'). וכי אמר רבה שהמקדיש בהמה לְדמֵי גופה קדוש - כשהקדיש כולָּה, ודמיבעי בעי לָהּ במקדיש אבר - בבהמה תמימה (ובבעלת מום תחילה בעי לָהּ, 'דמי ראשי לגבי מזבח', אך לְבסוף פשט מֵבריתין דְּלא קדש כולו). ע"כ.

כולָּה קְדוּשה לְגופה. עי' לְהלָן (כד. ובהרחבה תמורה לא.: ואילך) ש"שָׁתֶם הקדשות לְבדק הבית". ושם הבאנו מהמשנה בשקלים (ד, ד המובאת בבבלי בתמורה ובזבחים קג.), האם כְּלַל זה מוסכם.

ה. הקדיש אבר של תמימה לְדמֵי קרבן וכו'. לְכאורה י"ל שרבה שואל (האם אמרינן תרי 'מינו', לְגופה וכולָּה) לְשתי דעות־התנאים: לְר"מ ולר' יהודה - באבר שהנשמה תלויה בו; ולר' יוסי ולר"ש - בכל אבר. אך **רש"י** בתמורה (יא: ד"ה בעוף מהו, וד"ה הקדיש אבר לְדמיו) פירש את הדיון בדעת ר' יוסי ור"ש ובאבר שאין הנשמה תלויה בו (אמנם עי' מה שהעירו שם על הגליון בשם מהרש"ק בדעת רמב"ם). ובטעמו של רש"י ראה הערותינו שם.

ה: גוי וכו' "אִישׁ" וכו'. ו"כִּי יַפְלִא" - לְר' יהודה לְרבות 'מופלא סמוך לְאיש', וְסָבור שהוא דרבנן - גוי בעיל כזה; ולר"מ - לְמעט גוי גדול שאינו יודע לְשֵׁם מי מַקדיש (נזיר סב.; בהאתו בהערת־שוליים לְעיל ב.).

גוי וכו' (מחלוקת ר"מ ור' יהודה) רבא וכו'. תחילָּה אמר רבא שמסתברים דין ר"מ ("לֹא־לָכֶם וְלָנוּ לְבָנוֹת בַּיִת לֵאלֹהֵינוּ") ושמע ר' יהודה (טומטום ואנדרוגינוס בני דעה). אכן לְפי **תוס'** (ד"ה אֶלָּא מעתה) "ושמא טוב לְפרש דרבא הדר ביה לְמסקנא זו מהא דאמר מעיקרא דהלְכתא כרבי מאיר מקרא ד'לֹא לָכֶם ולָנו'".

ו. גוי נדב וכו'. ע"ע שקלים (ד.). עַל היחס לְצדקה של גויים, עיין בבא בתרא (י:). ועַל קרבנותיהם עי' מנחות (עג:).

רב: גוי הפריש תרומה מַשָּׁלוֹ אם לְעשׂותה כתרומת ישראל תינתן לְכהן. כדעת ת"ק, שגוי שייך בתרומה; אך לְרבי שמעון אינו שייך בתרומה (תרומות ג, ט; גיטין כג: קידושין מא:), **תוס'** (ד"ה אם אמר). [ולְפי רש"י (קידושין מא: ד"ה תרומתן תרומה וד"ה ור' שמעון) טעם מחלוקת־הַתַּנָּאִים הוא בקניין גוי בא"י ובמירוחו; ובתוס' (קידושין שם ד"ה [הגוי] והכותי) חָלְקו עליו (וראה הערתנו למנחות סו:).] ו**שיטה מקובצת** (אות ד) כתב דאתיא הך דרב אף לְר' שמעון, ולוֹ "אין עליה אֶלָּא כדין טֶבֶל, דצריך שיַפריש הכהן ממנה תרומה ומעשר, ולָא קאמר 'תינתן לְכהן' אֶלָּא לְאפוקי מַסיפא דאמרינן 'יִנָּתֵן'".

ז: יהודי נדב חפץ־נְכָר לְבית־הכנסת אסור לְשַׁנותו לְדבר רשות. **תוס'** בב"מ (עה: ד"ה מַגְבֶּבֶת פורים; ועי' כאן בתד"ה עד שלָּא, ובסמוך ו. ד"ה משבאת) לְמדו מכאן שהוא־הדין לְמעות של צדקה, אפשר לְשַׁנותָן למצווה אחרת; והקשו מן האמור שם שמָּעות שנִּגְבּוּ מבני הָעיר לְצורך סעודת פורים לְעניֵי אין לְשַׁנות (אֶלָּא קונים עגלים ושוחטים, והמותר לְקופת צדקה. ושם ר"מ בשם ר' אליעזר אוסר אף לְעני לְקנות מֵהן רצועה לְסנדָּלוֹ; ורשב"ג מתיר. ושיטת ר"מ שהמשָׁנה מְדעת בעה"ב נקרא גזלָן, ועני שקיבל דינר לְקנות חלוק לָא יקנה בו טלית. שם). ותירצו, דדווקא בפורים קפדינן דאֵין לְשַׁנות (מפני צורך שמחת פורים, תוס' ראי"ש שם). ו**תוס'** כאן חילְקו אחרת, שהגבאי אינו רשאי לְשַׁנות, ובני העיר רשאים. עי' **פרחי כהונה** בב"מ.

נדב חפץ־נְכָר לְבית הכנסת וכו' נדבו גוי אסור גם לְדבר־מצווה כלָּ עוד זכור שמו. (השלָּמה) לְבית־הכנסת שלָּ רב יהודה בפומבדיתא נדב שעורַ הערבי, שאינו מצוי בסביבה, מנורה. שָׁנָה רחבה, והקפיד רבה, וי"ג לְהפך, וי"ג ששניהם הקפידו עַל השָּׁמָּשים ששינו, שמא יזדמן ויבוא. ע"כ.

שם, "שעזוק טייעא אינדב שרגא לְבי כנישתא". כמדומני ששמעתי בזמנו הערה ממו"ר הרב שבתי סבתו בתלמוד המוקלט, ש"שעזוק" הוא שֵׁם פרסי. חיפוש ברשת לְאחרונה מצא התְּאמה לְשם הפרסי שַׁהְרָאג (Šahrag, בפרסית: شهرگ), בחילופים גרוניים ה/ח־ע וחֲכָיִים ג־ק. אחד האישים שנשאו שֵׁם זה היה מושלָּ מחוז פָּארְס הפרסי לְפני כ־1400 שנה (כיוון אחר עשוי לְהצביע, בהשמטת השי"ן, עַל השֵׁם הערבי אַזְרַק אַזְרַק, כחול; וכמוהו שֵׁם־משפחה יהודי עַד היום).

ר' חנניה בן עקביא וכו' והפסוק שאינו נפרֵד בתשלום כופר. ע"פ דרשת ר' ישמעאל ב"ר יוחנן בן ברוקה. עיין כתובות (לז:-לח.), שם הובאה הדרשה בהרחבה, ונראה שם שלמסקנה פסוק זה מלמד שאין גובים מן הנהרג קנס (נוסף לְהריגתו); ועי' מה שכתבנו שם (לח.) אחרונים (מגיני שלמה, מובא בקצרה בפני יהושע; מהר"ם מלובלין), וכמובא בהערתנו לְכתובות בס"ד.

ז. (השמטה) חָפֵץ בור ברה"ר, ונפלָּ עליו שור והרגו - בעל־השור פטור מִכופר ("דאיהו גרם ההפסד לְנפשו בחפירתו", **סמ"ע** חו"מ תי, נח), ואף יורשי הכוֹתֶה חייבים עַל מות השור.

היוצא לְיהרג זורקים בשבילו דם חטאתו ואשמו שכבר נשחטו. לְמה נקטה הברייתא דווקא חטאתו ואשמו? כתב **רש"י** (ד"ה מזין עליו) דקמ"ל שאינה כחטאת שמתוּ בעָלְיָהּ שהולְכת לְמיתה (תמורה כא:), אע"פ שנגמר דינו לְמיתה, כלָּ עוד לָא נהרג. ו**תוס'** (ד"ה מַזין) הוֹסיפו שעוֹלָתו קְרֵבה אף אחרי מותו.

אשה הרה הניזונת לְמוות וכו'. לְגבי "יָשְׁבה עַל המשבר" **פרש"י** (ד"ה יָשבה) "קודם שנגמר דינה". ו**תוס'** (ד"ה ישבה, ע"ש, ובשטמ"ק אות ה) השיגו עליו וכתבו שמדובר אחרי גמר הדין. את דברי רש"י הסביר בעַל חפץ־חיים בהערות **זבח תודה** שבספרו לְקוטי הלָכות: לְדעת רש"י המשנה מדברת בין קודם גמר דין ובין אחרי גמר דין, וְזֹאת אף שאם ישבה עַל המשבר אחרי גמר הדין ממתינים לְלֵידה, שהרי עקר הוולָּד לְצאת וגופא אחרינא הוא; וקמ"ל רש"י דאף טרם גמר הדין, רק בישבה עַל המשבר ממתינים לָהּ, אחרת גומרים דינה ואֵין משהים אותו, מפני מצוות "ובערת הרע מקרבך".

מתה יולֶדת בשבת וכו'. כתב **רש"י** (ד"ה ומקרעין את כרסה): "דזימנין דמיקרי דהיא מייתא ברישא". כתב **רמ"א בשו"ת** שלָּו (סי' מ אות ז): "הנה אני אומר כי המדקדק בגמרא דערכין סוף הכלָּ מעריכין בפירוש רש"י, שפירש גבי ההיא דישב עַל המשבר דזמנין דמיקרי דהיא מייתא ברישא - לָא יצטרך לְחַקֵּק כְּחִקּוּקוֹ של **מה"ר אייזיק שטיין** (בין נֶעקר הוולָּד לגמרי־נעקר, כמובא שם, ים"מ); אֶלָּא משמע דס"ל לְרש"י דאע"ג דרוב־פעמים הַוולָּד מיית ברישא - מ"מ לְפעמים־רחוקות היא מייתא ברישא, ולְכן מקלינן לְענין פיקוח נפש ולָא אזלינן בתר הרוב כמו בשאר דברים דאזלינן בתר רובא, כן נ"ל מלשון רש"י שם. ומ"מ גם תירוצו של מהר"א שטיין הוא נכון ומוכח אותו חִקּוּק בגמרא סוף הכלָּ מערכין לְענין דבר אַחֵר, ע"ש". ומשמע מזה שלְענייננו אין לְחלָּק, ואפי' לָא ישבה עַל המשבר חוששים לְחיי הָעֻבָּר ומְנתחים אותה. וכך הביא בשמו ב**מגן אברהם** (או"ח סי' של ס"ק י; ועי' מחצה"ש), וז לְשונו: "היושבת עַל המשבר - דַּנְעקר הַוולָּד לְצאת. אבלָּ אם לָא נעקר הוולָּד - איהו מיית ברישא, אע"פ שמפרכס אין בו חיות, מידי דהוה אַזנב־הלְטאה שמפרכס, וע' בב"ב דף קמב ע"ב. ובתשובת רמ"א סימן מ' משמע דלְעולָם קורעין אותה, דבפיקוח נפש אזלינן לְקולָּא. אבלָּ מהר"א שטיי"ן פסק כמ"ש, וכ"כ התוס' בנדה דף מד...".

עוד שם. הקשו ב**תוס'** - מובא בשיטה מקובצת (אות ה בשם תורא"ש, ז: אות א בשם תוס') - שכאן משמע שבכלָּ יושבת־עַל־המשבר יש לְוולָּד חזקת חיים (וזאת קמ"ל רב נחמן, דמַפקָּא מחלָּקין שבתא אף עַל עֻבָּר), ואסור לְהרגוֹ עִם האֵם הנהרגת; אך תנן באהלות (ז, ו): "האשה שהיא מקשה לָיֶלֶד - מְחתכין את הַוָּלָד במַעֶיהָ ומוציאין אותו אֵברים אֵברים, מפני שחַיֶּיהָ קודמין לְחיי. יצא רובו - אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש". הא חזינן שאינו נחשב חי עַד שיֵצא רובו (או ראשו, עי' נדה כט. ובכורות מו:), ולָא סגי בְּישבה עַל המשבר! ותירצו ביחס לְדברי רב נחמן (שטמ"ק ז:): "וי"ל דהכי מיירי נמי בְּיצא ראשו, ולְכך מחלָּקין עליו את השבת". כלומר: ההיא דאהלות דווקא. ובתוס"ש ביחס לְמשנתנו כאן (שטמ"ק ז.): אכן מותר לְהרגוֹ עמה כלָּ עוד לָא יצא ראשו או רובו, וכהיא דאהלות, אלָּא שכאן אם ישבה עַל המשבר ממתינים לָהּ מפני שהוולָּד הוא מְמון בעלָּה. אך הקשה בתוא"ש, שאם מותר לְהרגוֹ כיצד אמר רב נחמן שמחלָּקין עַל שכמוֹתו את השבת? ותירץ באופן אחר (ולָּא אבה לְהעמיד דברי ר"נ בשיצא ראשו), שנחשב (טרם הוציא ראשו) הדבר כפקוח נפש, אם כי לְעניין הוֹצאה־לְהורג נהרג עִם אמו, ובאהלות דוחים פקוח־נפש שלָּו מפני ודאי־נפש של אמו.

ז: שָׁעָר אשה שיֵצאה־לְהורג מותר. וחולְקים רב ורנב"י האם הדברים בפשוטם ושער־מת מותר (רנב"י) או שהכוונה רק לְפַאֲה־נכרית (רב). ולוי שָׁנָה ברייתות כשתי הדעות. לְכאורה, לְפי הכלָּלים, יש לְפסוק לְקולָּא כרנב"י, דהלְכה כבתראֵי. ואכן כן פסק **רמב"ם** (הלָּ אבלָּ יד, כא): "המת אסור בהנאה כולו, חוץ מִשָּׂעָרוֹ שהוא מותר בהנאה, מפני שאינו גופו"; ושוב (הלָּ סנהדרין יב, ד): "וכלָּ אשה שתגֵרה - מותר לְיהנות בשערה". ו**בית יוסף** (יו"ד שמט, ב) תמה: "ואיני יודע מַנַּיִן לו להתיר שערוֹת" וכן תמה בכס"מ (בהלכות אבלָּ), אך במק"א (בהלָּ סנהדרין) שָׁתַם: "שם במשנה, ובגמ' מְפורש טעמא". ולְפי האמור, לְכאורה תמוהה תמיהתו. אכן בב"י ציין לְ**רשב"א בתשובה** (ח"א סי' שלָּ), ורשב"א אכן האריך בביאור הסוגיה: "ונראה לְי פירושה, דרב נחמן בר יצחק אוקי אפילו בשערה ממש, ובנתלָּש ממנה בין גמר־דינה לְמיתתה. והלְכך באשה מותר, משום דאֵין אוסרתה גמר־דינה אֶלָּא מיתתה והלְכך שער זה שנתלָּש ממנה קודם מיתתה מותר. אבלָּ בהמה, משנגמר דינה אסורה בהנאה, הלְכך לָא שנא גזזה קודם מיתתה לָא שנא לְאחר מיתה, לְעולָם אסור". והוסיף: "אבלָּ בנגזז מן האשה לְאחר מיתה - לְכולֵּי־עלָּמא אסור, מדאקשינן לְהדיא: 'אמאי?, איסורי הנאה הואי', ועוד, תניא כוֹתיה דרב נחמן: 'אשה היוצאה לְיהרג אסורה בהנאה', אלְמא כולָּה בשעה־שיוצאה־לְיהרג היא שנויה, ומאי דלָּא פריש במתניתין פריש בברייתא". וציינו (רשב"א ובב"י) שגם **רמב"ן בתורת האדם** (שער הסוף, עניין ההוצאה) אסר, ועל־כרחין לְמד את הסוגיה כרשב"א (מלשון רשב"א: "ומפני שמצאתי בספר שופטים לְרמב"ם ז"לָּ שהתיר, בָּקַשְׁתִּי לי חבר, ומצאתי לי רב, שהרמב"ן ז"לָּ אסר בתורת האדם שלו בשער ההוצאה, מזו שבערכין"). וכתבו רמב"ן ורשב"א שאין ההסברים של רב ושלָּ רנב"י חולְקים לְדינא, ושניהם להלְכה. עוד ציין רשב"א שאף **רמב"ם בפיהמ"ש** אסר (וע"ש מה שהקשה עַל דבריו שם, שנקט שאף לְרנב"י מדובר שאמר 'תנו'. ויש לְציין לְ**פירוש רבנו גרשום** שכ"כ). וע"ע בד' רשב"א (וחזר ואסר שם בס"ם שסה). ו**תוס'** בב"ק (י. ד"ה שהשור) שָׁתמו לְקולָּא: "שֶׁהַשֵּׂעָר מותר כדאמרינן בפ"ק דערכין". ופסק **רש"ש** (שם) לְחומרא, כלשון **הטור**: "אבלָּ שערוֹ ממש - אפילו אם גָּזָּה עליו אסור בהנאה". ו**נקודות הכסף** לְבעלָּ ש"ך כתב שהמדקדק היטב בסוגייתנו ימצא שהדין עִם רמב"ם לְהתיר.

אין בערכין וכו' וְלֹא יותר עַל 50 סלע. לְדִין הנודר 'ערך' סתם עי' לְעֵיל (ד:). לְמִשְׁמָעוּת הערכים השונים האמורים בפרשה התייחסנו בס"ד בהערתנו לְתְחִילַּת המסכת (ובשֵׁם רש"ר הירש).

רב אדא וכו' אמר עֶרְכֵי עָלַי' פעמיים וְלוֹ 5 סלעים ונתן 4 וכו'. נתינה זו ע"פ כהן היא - **רש"י** (ד"ה ונתן ד' לְשניה). והוא כְּכתוב בענין הישג יד (הנזכר לְעֵיל ד.): "וְאִם־כֶּסֶף... וְהֶעֱמַדְתּוֹ לְפָנֶיךָ וְהָעֲרֵיךְ אוֹתוֹ הַכֹּהֵן". ולגבי הנודר 'דָּמַי עָלַי' שצריך שומה, עי' לְהלן (יט:) "אומדנא דבי עשרה" ואחד מהם כהן, וכדתנן בסנהדרין (ב. ע"ש יד:-טו.) ובמגילה (כ:). וע"ע לְהלן (כז:) ורש"י שם (ד"ה אבל).

ח. אשה שראתה דם יום וכו'. עיקר דין חשבון הימים - במסכת נדה (עב.-עג.), ע"ש. לְענין הרואָה סְדָרַת ימים שמאים וטהורים לְסירוגין, עיין שם (נג: נד.). ולְענין טעות ביולדת ע"ש (כט:).

ח: כל טוֹעֶה המסופקת בזיבה־גדולָה מביאה קרבן ואינו נאכל. וזו חטאת־העוף הבאה עַל הַסָּפֵק; ע"ע כרתות (ז: כב: כו:), נזיר (כט.) ותמורה (לד.).

בנגעים אין הֶסֵּגֶר פחות משבוע אחד בנגעי אדם וכו'. עיין במשניות מסכת נגעים (ג, ג-ח) לְהשוואת מיני הנגעים, סימניהם וזמני הֶסגריהם. יש בנגעי אדם שיכולים לְהגיע לְשני שבועות הסגר (עוֹר־הבשר, ראש־וזקן, קרחת־וגבחת), ויש שאין בו אלא שבוע אחד הסגר (שחין־ומכווה).

בנגעים וכו' וְלֹא יותר עַל 3 שבועות בנגעי בתים. כשעָמַד בעינו ואח"כ עמד או פָּשָׂה, **רש"י** (ד"ה נגעי בתים), ע"פ הברייתא בתורת כהנים (מצורע פרשה ז, ז-ט), שהביאה וביארה בפירושו לְתורה (ויקרא יד, מד). ואצלי עַל הגליון תרשים מְקדמת דנא לְהמחשת הדין בנגעי בתים (אולי משנת ה'תשס"ב לְאור שיעורי התַלמוד המוקלט של מו"ר הרב שבתי סבתו).



צדקתך כהררי־אֵל וכו' בפשטו חָקְקוּ האֻם הקב"ה 'כובש' מסתיר העוונות או 'נושא' הבֵּא שלהן. (השלמה) לְדעת רבה ('כובש, כר' אלעזר), צדקתך כהררי־אֵל - כי 'משפטיך' (העוונות הוסתרו ב־)תהום רבה. ולְדעת רב יהודה ('נושא, כר' יוסי בר' חנינא) ה"ק: אלמלא צדקתך כהררי־אֵל (צדקה שאתה מַגביה כף העוונות) - מי יוכל לְעמוד מפני משפטיך...? [להסבר נוסף באופן ההכרעה לְזכות, עי' ר"ה (יז.).]

ט. בשנה ייתכנו 7 חֳדשים מלֵאים וכו'. לְשון המשנה (ח:): "אין פוחתין מֵארבעה חֳדשים המעוברים בשנה, ולא נראָה יתֵר עַל שמונה". העקרון העולה מְסוגיית הגמ' הוא שיש לְמנוע מצב שבו ראש־חודש רחוק יממה וחצי מֵראיית הַיָּרֵחַ־החָדָש. סוגיה זו עמוּמה אצלי, ונצרכתי לְהאריך בלימודה. קושי מתבקש הוא, מה מקומָם של הכלל(ים) שבמשנתנו?, הרי החֳדשים נקבעים ע"פ ראיית הירח וחקירת העדויות עליה לְפני בית־הדין, כמתואר בהרחבה במסכת ר"ה (בעיקר כ.-כו. לְ:)! לְשאלה זו נשוב בהמשך, בע"ה.

והנה נראה כי **רש"י** (ח: ד"ה דאם כן, ועוד) פירש את הסוגיה כמכוונת אל חשבון המולד הממוצע (כפי שמקובל בלוח הקבוע, הנוהג בימינו, ר' הערתנו לְר"ה כה.); ומאידך, הסוגיה מתייחסת במפורש לְראיית הירח בעיני העם, שהיא ודאי מאוחרת לַמולד זמן משמעותי (ראה הערתנו לְר"ה כ: בס"ד)! לְקושיה זו אולי אפשר לְומר, שרש"י נקט חשבון ממוצע ופשוט לְסבר את האוזן, ואכן ב"ד היה עורך חשבונות של המולד האמתי והראייה (עי' רמב"ם הל' קידוש החודש א, ו) ולְפיהם דן בַּהפרש שבין הקביעה והראייה. ועי' **בתוס'** (ד"ה מאי שנא) שהוסיפו לַחשבון שבסוגיה את "שית שעי מיכסי סיהרא" אחרי המולד (ועי' ר"ה וראה הערתנו שם). מכל מקום, לא התבאר בסוגיה לְשם מה לְחסר או לְעבר 2 חֳדשים חורגים. **רש"י** בסנהדרין (יג. סד"ה חג האסיף, וראה גם בדברינו לְהלן ט: בס"ד) הזכיר את משנתנו בהקשר של עיבור חודש, או חֳדשים, כדי לְהימנע מעיבור השנה במקרה שחשבון התקופה גבולי. **בפירוש המשניות לרמב"ם** כאן (ב, ב) הסביר, שעיבור חֳדשים נצרך מפני הצטברות 793 ה'חלקים' (מתוך 1080 בשעה) היתרים עַל 29½ יום (ר"ה כה.). וז"ל: "ומהצטברות אותם העודפים צריך להוסיף במקצת השנים יום או יומַיִם, עַד שיהו באותה השנה שמונה חֳדשים מעוברים. ופעמים יהיו העודפים שנצטברו לָנו פחות מאותם הימים שהוספנו, ויהיה זה גורם לְחסרון השנה הבאה משלש מאות וחמשים וארבעה עַד שיהו בה חסרים יותר מששה, וזו היא אחת הסבות הראשיות בהֲוָיַת החסרים והשלמים והכרָחָן". וכ"כ **רע"ב**: "ובדין היה שיהיו כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, אלא מפני יתירות הַשָּׁתֵי־יָרֵחוֹת־שעה ושבעים־ושלש חלקים שיש בכל חודש וחודש, צריכים פעמים לעשות שמונה חדשים מחדשי השנה מלאים וארבעה חסרים, פעמים שמונה חסרים וארבעה מלאים". ועל דבריו הוסיף **בתוס' יו"ט**: "לפי שלא יתקבצו היתירות שיהיו בשיותי משלימים שני מלאים. ולפיכך לשנה הבאה יחסרו".

הקושי בטעם זה בולט - וכפי שהקשה בתפארת ישראל (יכין אות יג), וכן **רש"ש** (עַל המשניות, וכן ט:) וז"ל: "ואין טעם זה מספיק עַל הוספת שני עיבורין; שהיה די מפני זה עיבור אחד נוסף! ומכל־שכן שאינו טעם עַל שמונה חסרין!" עַל כן - אמר רש"ש: "אלא יש עוד סיבות, כגון שלא נראה הירח מפני הֶעָבִים", והוסיף "או משום מַתָּיָא וירקא" (עי' ר"ה כ.). ולְדבריו הדברים רמוזים בלשון רמב"ם בפיהם"ש: "וזו היא אחת הַסִּבּוֹת הראשיות בַּהֲוָיַת החסרים והשלמים והכְּרָחָן, ואין כַּוָּנָתנו כאן לְדבר עַל כל אותן הַסִּבּוֹת ולא אופן חשבונן...". גם **בחקרי לב** (או"ח סי' קיג, דף רלח. ד"ה ואני שמעתי) תהה רבי יוסף רפאל חזן (לימים הראשל"צ) כאמור, וכתב שהסבר רמב"ם ורע"ב ותוי"ט ("מפני קיבוץ המוֹתָרוֹת") אינו מובן - תינח שמונה מעוברים, אחד ל"יומא דשעי" (כמחושב ברש"י ט: ד"ה והאיכא יומא דשעי), ואחד פעם ב-30 שנה, "יומא דתלתין שנין" (רש"י שם ד"ה ויומא דתלתין שנין) בנוסף עַל "יומא דשעי"; אך לחסר (אפילו 7 חסרים) היכי משכחת לה?! ותו, מן הסוגיה - רב הונא ועולא - משמע שהעיבור והחיסור אינם מפני "קיבוץ המוֹתָרוֹת", שא"כ לא היה זה מַרחיק את הראייה מן הקביעה כַּהֲנחה הפשוטה של הסוגיה; ובכלל, נראה שהפירוש הזה לְמשנה אינו אלא כדעת אחרים וְנראה לְהלן בס"ד בדברי הרב אליעזר שלזינגר, מטה יחיאל, שהסיק שרמב"ם אכן מפרש את המשנה כאחרים), ובסוגיה מבואר שהמשנה אינה כאחרים; וגם לְאחרים, 7 חסרים בשנה פשוטה היכי משכחת לה?! וכתב, דר"ל בכוונת רמב"ם שכיוון שהוכרחנו לְשָׁנוֹת מַסְדַּר הַחֳדשים (מלא וחסר כסדרם תדיר) בשל "קיבוץ המוֹתָרוֹת", ניתן הכוח ביד ב"ד לְשָׁנוֹת עוד מסיבות אחרות "שהיה להם בסוד העיבור" (וגם הוא ציין להמשך דברי רמב"ם), וה"ק: "שהיה בדין שיהיה כל השנים שוים בימים ושעות, קמ"ל דְּזה לא יתכן, מפני קיבוץ המוֹתָרוֹת". וכתב שאמנם בדברי רע"ב ותוי"ט משמע ש"קיבוץ המותרות" הוא עיקר הטעם עצמו, "ודבריהם צריכים ישוב אצלי". ובתפארת ישראל (הנז') הוסיף עַל הסיבה הנזכרת בדברי מפרשי המשנה: "ולפעמים מפני שיש ארבעה חֳדָשִׁים, שהן 'לא אד"ו ראש', 'מולד זקן בל תדרוש', 'ג"ט ר"ד בשנה פשוטה גרוש', 'בט"ו תקפ"ט אַחַר עיבור עֵקור מלשרוש'... שמחמתן נדחה ר"ה יום א' או ב' ימים יותר מהראוי, ויֶחסר מַשָּׁנָה הבאה אותן ב' ימים, ע"ז צריכין לְעשות אז בשנה־הבאה חֳדשים חסרים יותר מששה" (עַל ביאורן של ארבע הדחיות עמדנו במק"א). אך צ"ב האם כוונתו ממש לְדחיות הנוהגות בלוח הקבוע, כפי שציטט, או שהיו אז 'מַעְיָן דחיות', כלומר שיקולים שונים של ב"ד לְעבר חֳדשים מסוימים (וכגון שמצאנו בסנהדרין יג: בדעת אחרים, שאם חשבון תקופת ניסן גבוֹלי עושים את אדר מלא במקום לְעבר את השנה בתוספת חודש, ור' הערתנו לְהלן ט:; וע"ע ר"ה כ. וסוכה מג: נד:). שהרי ודאי שהדחיות הנוהגות כַּיוֹם, כפי שהן, לא היו נוהגות אז (מלבד שיטת רבנו חננאל, עי' דבריו שבת קטו. ר"ה כ. וסוכה נד:); וגם לוּ נהגו, אין צורך ביותר מ-7 מעוברים או חסרים בשנה פשוטה, וכפי שנעשה כיום. ואולי כוונתו, שמלבד 'קיבוץ המוֹתָרוֹת' היה צורך לְאפשרות נוספת בְּשל שיקולים שונים הנדרשים מפעם לְפעם. למעשה, דחיית נטר"ד בלוח־הקבוע מוֹנַעַת מצב של 'שמונה מלֵאים' כפי שהעירו כאן בתוס' (ד"ה מחד), ודחיית בט"ו תקפ"ט מונעת מצב של 'שמונה חסרים' בשנה מעוברת; ובלעדיהן יש יותר מקום לְהבין את הגמישות היתֵרה שבסוגייתנו ביחס לְאורך השנה (לעומת הלוח הקבוע). ונראה שעפ"ז הסביר רבי משה הסגל **במגיד הרקיע** (ח"ב יז, עמ' 153-152), שהקשה גם הוא מדוע צריך לְחסר חֳדשים, וכתב "שיש צרכים נוספים לעבר החודש כגון להתאים לְרֹאֶה בחדש תשרי... או מחמת אר"ו..."; ומלבד עיבור בשנה זו עשוי להצריך חיסור בשנה הבאה כדי שלא לְחרוג מן הראייה. וע"ש מה שהסביר.

עכ"פ קשה כאמור, לְמה נצרכו כללים אלו?, הרי בתקופת המשנה (וגם אח"כ) קידשו ע"פ הראייה! לְפי **רש"י** בסנהדרין (י: ד"ה חישוב לא קתני; יג. סד"ה חג האסיף) נראה, שכְּלָלֵי המשנה שלנו באים לְהגביל את דין קידוש החודש ועיבור החודש 'לְצורך' (ע"י איום עַל העדים, עי' ר"ה כ.), וכגון 'לא אד"ו ראש' ושיקולים נוספים (ע"ש); וכמו 'השמועה הראשונה' (ר"ה כ: "לילה ויום מן החדש" ורש"י ד"ה צריך שיהא, ראה הערתנו שם). ואולי אירע שחָרגוּ מן השמועה ההיא (מפני שלא נראָה הירח, או שהוטעו) ועתה צריך להשלים פער שנוצר. את הקשיים ביחס לְמשנתנו האריך להסביר **הרב שמואל הלל הלוי אייזיקס** במאמרו חדשי השנה (בקובץ תורה מציון, ירושלים, שנה ז התרס"א חוברת א סי' כז; ע"ש). שם עמד עַל כך שבשמקדשים ע"פ חשבון המולדות (התיאורטי) כמו בלוח־הקבוע, ממילא ר"ה מוקדם יותר ביחס לְתקופת הקידוש ע"פ הראייה, בְּשל הפער הטבעי שבין המולד התיאורטי והראייה (לְדיון בעקבות זאת עי' מגיד הרקיע ח"ג יח, ט); וזה מחדד את הקושיה (ושם האריך לְתמוה גם עַל דברי תוס'). פתרון הבעיה הוא ע"פ דברי **רמב"ם** בהלכות קידוש החודש (יח, ה-י) אשר פָּסַק את דין משנתנו - והיינו, שמדובר בסוגייתנו כאשר זמן אורוּ לא נראָה הירח בזמנו מסיבות כלשהן (בהל' ז הסביר רמב"ם שזה לא כ"כ נדיר). רמב"ם הסביר, שבמקרה כזה אי אפשר לְעבר את החֳדשים זה אחרי זה מַחוסר ראייה, שזה מַרחיק את ראש־החודש הלְאה מן המולד, "ונמצא בַּחֹדֶשׁ אחרון אפשר שיראה הירח בליל חמשה ועשרים בו או בליל ששה ועשרים, ואין לָךְ דבר שֶׁחוֹלֵק והָפסד יתר מזה!... אלא הקבלה שביד החכמים איש מפי איש מפי משה רבינו כך היא, שבזמן שלא יראה הירח בתחלת החֳדשים חדש אחד חדש, בית דין קובעין חדש מעובר משלשים יום וחדש חסר מתשעה־ועשרים יום, וכן מחשבין וקובעין חדש מעובר וחדש חסר, בקביעה לא בקידוש, שאין מקדשין אלא עַל הראייה. ופעמים עושין מלא אחד מלא או חסר אחד חסר כמו שיראה להם מן החשבון. ומתכוונין לעולם בחשבונם שאם יראה הירח בחדש־הבא יראה בזמנו או בליל עיבורו... ולעולם אין פותחין מארבעה חֳדשים המעוברין בשנה ולא מוסיפין עַל שמונה חֳדשים המעוברין...". כל זה מלשונו־הזהב של רמב"ם. והוסיף התייחסות גם לְמעשה החותם את סוגייתנו: "וכל שתמצא בתלמוד מְדֻבָּרִים שפְּרָאן שבית־דין סומכין עַל החשבון ומפי משה מסיני שהדבר מסור להם והרשות בידם לְחסר או לְעבר, וכן זה שחִסֵּר רבי תשעה חֳדשים בשנה

וכלֹ כיוצא בזה - הכלֹ עלֹ עיקר זה הוא בנוי, בזמן שלֹא נראה החדש בזמנו". בספר **עריכת נר** הביא כעין זה (עמ' רט, ציון 455) בשם **הגרי"ז** (איני יודע היכן, ועי' קונט' קידוש־החודש עמ' 12). כיוצא בזה נראה הסבר **הרב שי ואלטר** (ריאליה כלנדרית וידע אסטרונומי בסוגיות קידוש החודש, חיבור לקבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת־גן ה'תשע"א, עמ' 157); וזו לשונו: "מגמה זאת מנוגדת למגמה הכללית של משנת ראש השנה לפיה ראיית הירח החדש היא המאורע עליו מתבססת קביעת ראש חודש. ואמנם ראיית הירח נמנעת לעיתים בשל עננות ואובך, והיה ראוי לצפות להתמודדות עם בעייה זו. הסוגיה בערכין מוכיחה את מציאותם של חשבונות כלנדריים בידי חכמים, ובייחוד של הגבלות על משך השנה". [ושם (עמ' 163) הסביר, שסוגייתנו מניחה ששנת־לבנה תקנית היא 354 יום (30×6 + 29×6), מה שנקרא "כסדרה"; ובפשטות, ההפרש בין ראיית הירח בחודש מסוים ובין הראייה כעבור 12 חדשים, הוא 354 יום. לכן כל שינוי מסדר החדשים - עשירית חודש מלא או חסר נוסף - גורם לסטייה של יום בין ראיית החודש האחרון ובין קביעתו (וכך הקביעה שלו מאוחרת, או מוקדמת, בהתאמה). עוד מניחה הסוגיה, שחודש העיבור (הנוסף בשנה מעוברת) חורג מהסדר הרגיל ועשוי 'לקזז' סטיות שנצברו מחריגה מסדר החדשים.] ע"ע דבריו ביחס לסוגייתנו בכללותה (עמ' 157-170; וכן 190-188 מעשה רבי בסוף הסוגיה; עי' גם 184-183 ואילך; 126-125 מידת החודש; 350, 369 השוואת עדי נוסח).

ובמאמר הנ', הביא **הרב שמואל הלל הלוי אייזיקס** את דברי רמב"ם, ואח"כ האריך (שם, בחלקי ההמשך של המאמר - שנה ז ה'תרס"א-ה'תרס"ב חוברת ב-ג סי' א; חוברת ד סי' א) להסביר את מהלכי הירח ואת אי־קביעותו ("פעמים שבא בארוכה..." ר"ה כה. ור' גם הערתנו שם בס"ד). הוא הסביר שיש רצפים של חדשים קצרים וכן ארוכים. ועֵרֶךְ חשבון (במיוחד בחלק ב של המאמר, ע"ש באריכות), שעל פיו יֻשנה סדרה של חדשים אחדים (בין 6 ל־9) המתאֲרכים בהדרגה ואחריהם החדשים מתקצרים בהדרגה, וחוזר חלילה. והראה שיש גם מחזוריות של משכי החדשים הקצרים ביותר והארוכים ביותר בכל רצף (מחזור זה אורך כ-9 שנים, ומכֻנה בלשונו "מחזור האלכסון"). בזה ביאר את דברי ר"ג (ר"ה כה.) "פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה". נראה כי החידוש של הרב אייזיקס הוא ההסבר (ע"פ האמור) כי לעתים, רצף חדשים קצרים או ארוכים גורם צורך לחסֵר או לעבֵר חדשים יותר מאשר בשנה רגילה (ובאשר הראייה נעדרת חודש אחרי חודש, כאמור, יש לעשות זאת ע"פ חשבון). וביאר שם את הגורמים לזה באורך ע"פ התכונה; ע"ש. וכדי לעורר את לב המעיין נביא מקצת מלשונו (בחלק ב שלו): "מצאו התוכנים שסבובי צבא השמים בדרך־כלל אינם מסתיימים בעגול שלם...רק בעגולות שארכן יתר על רחבן...". "וזמן סבוב־השלם של הלבנה, כאשר מצאו התוכנים... הוא שבעה ועשרים יום ושליש יום בקירוב... בזמן המולד, שהלבנה תחת החמה בינה ובין הארץ, והלבנה גם החמה מתחילים כאחת מנקודה אחת בסבובם העצמי ממערב למזרח, כמו שנזכר מקודם, הלבנה מהלכת כמו י"ג מעלות ליום, והחמה מהלכת רק כמו מעלה אחת ליום; נמצא שב־כ"ז ימים ושליש, שהלבנה סבוב שלם והגיעה לאותה הנקודה מהמקפה שהיה בה המולד, כבר הלכה החמה באותן ה־כ"ז ימים ושליש כמו כ"ז מעלות, ונצרכה הלבנה ליקח ה־כ"ז מעלות להדביק את החמה, ובעוד שתלך את ה־כ"ז מעלות, שהם לה כמו מהלך שני ימים - תתרחק החמה עוד כמו שתי מעלות, שהן בס"ה כמו כ"ט מעלות ללבנה מנקודת המולד שעבר עד שתדבק את השמש בינו ובין הארץ, ואז יהיה המולד השני. ואלו ה־כ"ט מעלות יכולים להיות כפי שיזדמן: אם בהקף הקירוב - יהיה החדש פחות מ־כ"ט ומחצה ימים; ואם בהקף הריחוק - יהיה החדש יותר על כ"ט ומחצה ימים; ואם בהקף האמצעי - יהיה החדש קרוב ל־כ"ט ומחצה ימים".

8 חֲדשים חסרים - בשנה שאחרי מעוברת או במעוברת וחודש העיבור מלֵא. מש"כ 'או במעוברת', ע"פ **רש"י** (ר"ה ואכתי חד יומא), שהסביר שהגמ' נקטה "כגון שהיתה שנה שלפניהָ מעוברת" כי משנתנו לֹא מיתוקמא במעוברת, דהא תנן דבארבעה חֲדשים מעוברים סגי, ואי במעוברת - 9 חסרים ליכא למאן דאמר. ואמנם לזה קשה מעשה רבי בסוף הסוגיה, שעשה 9 חסרים!; וי"ל דרבי עשה כן לתקן את השנה שעברה, "אבל אם היתה שנה שעברה כתקנה - לֹא עבדינן תשעה חסרים, דקדים ואתי סיהרא תרי יומי ופלֹגא"; **שיטה מקובצת** (יב) בשם **ראי"ש**. אך **הגר"א** חלק עלֹ רש"י, וכתב (בהגהותיו שבסוף המסכת, קושיא ו ובהתייחסות לזה בהמשך דבריו) שלֹרב הונא בשנה מעוברת ייתכנו 9 חֲדשים חסרים.

8 מלֵאים - רב הונא: ייתכנו בשנה שאחרי מעוברת אם חודש־העיבור היה חסר כרשב"ג. ולעולֹא אי אפשר שחודש העיבור מלֵא תמיד כת"ק. נטיית הסוגיה כרב הונא, שעושים אפי' 8 מלֵאים, בסמיכות לחודש־עיבור חסר. וכ"כ **בשיטה מקובצת** בשם **ראי"ש** (ט: אות יא בהשמטות): "משמע דהלכה כרב הונא, דשמואל ס"ל כוותיה, ואמרינן נמי לקמן דרבי ס"ל כרב הונא". וכן פסק **רמב"ם** שהבאנו מלשונו לעיל (הל' קדה"ח יח, ט), וכן לעניין חודש העיבור פסק כרשב"ג (שם ד, יז: "שחדש העיבור - הרשות לבית־דין להוסיפו מלֵא או חסר"). כבר הזכרנו כי בלוח הקבוע שלנו אפשרויות אורך השנה מצומצמות יותר: בפשוטה 7-5 חֲדשים מלֵאים וחסרים, ולפ"ז אורך השנה בין 353 ל־355 יום (לעומת דברי שמואל כאן: בין 352 ל־356); במעוברת נוסף חודש העיבור, והוא תמיד מלֵא (רמב"ם הל' קדה"ח ח, ה-ו). וכן העירו **בתוס'** (ד"ה מחד): "וצ"ל דלֹא רצו לתקן - אותם שפסדרו לנו עיבורים וקביעות - שיאריכו בשום פעם השנה יותר משבעה מלֵאים". אמנם לֹא ביארו מה טעם הדבר. ואין לומר דעבדינן כעולֹא, דהא לעולֹא שמונה חסרים עבדינן, ואנן לֹא עבדינן יותר משבעה. ובטעם הדבר כתב **במגיד הרקיע** (ח"ב טז, עמ' 140), שבלוח הנקבע מראש ע"פ חשבון אפשר לשמור על דמיון רב יותר בין השנים ואין צורך ב'גמישות' מופלגת; לעומת קביעת החֲדשים חודש חודש ע"פ סהנדרין, שעליה עשויים להשפיע שיקולים נוספים המתעוררים מפעם לפעם, קשה יותר לשמור על מבנה אחיד של השנים, ויש צורך ב'גמישות' יתֵרה (ע"ע בשטמ"ק הנ"ל בשם רא"ש).

שם. לגבי לשון המשנה, "ולֹא נראָה יתֵר עלֹ שמונה", שהיא חריגה במשניות "אין פחות... ולֹא יותר על..."., כתב רבי עמנואל חי ריקי בפירושו **הון עשיר** למשנה: "ושינה בלשון זה - לפי שעיבור החדש מסור לחכמים, כדכתיב (שמות יב, ב) 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם' (עי' ר"ה כב. ורש"י ד"ה תהא מסורה לכם); והם היו יודעים מהלכי התקופות והמזלות האמיתיות, ועל פיהם היו מעברים שָנים וקובעים חֲדשים כדי שיבאו המועדים בזמנם כאשר צוה ה', אף כי נראה לנו שלפי מהלוכם האמצעי לפעמים באים שלֹא בזמנם". ובמאמר חדשי השנה של **הרב שמואל הלל הלוי אייזיקס** (ח"ג) ביאר לפי רב הונא, ששינוי הלשון הוא מפני שאין זה דין עצמאי אלֹא תלוי בשיקול דעת חכמים בארכו של חודש העיבור. [**והוייפן של ירושלמי־קדשים** (דף פב:-פג:) חידש לגרוס במשנה "ולֹא יתר על שמונה" ולֹא "ולֹא נראה יתר", והבין בשם שמואל בגמ' (והעיר שזה בניגוד להבנת הבבלי) שמשנתנו עוסקת בלוח הקבוע ולפי כללֵיו בזה"ז, שמספר הימים נע בין 355-353 בשנה פשוטה, ובמעוברת עוד 30 יום, וייתכנו 8 חֲדשים מעוברים בשנה מעוברת בלבד (6+מרחשון+אדר־ראשון). בגמ' שָם בפי שמואל הגהה שאין פוחתין מ'חמשה' חֲדשים מעוברים וכו'. בהמשך שילב קטעי ירושלמי (מגילה א, ב; ע"ז א, סוף א, בעניין הדחיות), ותוספתא כאן. ולֹא שָת לבו לכך ששמואל חי זמן רב טרם הנהגת הלוח הקבוע (ואולי יאמר: קים לי כרבנו חננאל בסוכה נד: שכללֵי הלוח נהגו תמיד), ולֹא העיר עלֹ הסתירה שיצֵר בין שמואל בירושלמי לבין שמואל בבבלי (ט: ד"ה לרב הונא וכו').]

ט: (השמטה) חג־השבועות חל רק באותו היום־בשבוע שחל בו 'יום הנף' (ט"ז בנימין). ראש השנה יחול רק ב'יום הנף' אז יום אח"כ (כיום, "א"ת ב"ש ג'ר", רש"י ד"ה שניהם חסירין); ולרב הונא (כשיש 8 מעוברים, בקיץ 4) - יום נוסף אח"כ. את הברייתא מעמידים כאחרים, ואימתי יחול ר"ה ב'יום הנף'?- בשנה מעוברת וחודש־העיבור מלֵא וכנגדו חיסרו 1 בקיץ (וראה בזה להלן בס"ד). ע"כ. ועי' ר"ה (ו:), שחג השבועות עשוי לחול בימי ה', ו' ו־ז' בסיון - תלוי בקביעות ראשי החֲדשים אייר וסיון; ושם אמרו ש'גמישות' זו לֹא תיתכן לשיטת אחרים. וראה גם להלן.

שיטת אחרים. סדר החֲדשים קבוע מלֵא וחסר וכו'. ובהערת השוליים. הרבה הוקשיתי בהבנת שיטת אחרים. **א)** טרם נתחיל לדון בתוכן הדברים, נעיר שראשונים נקטו שאחרים כאן הוא ר' מאיר, ע"פ המעשה בהוריות (יג:) - **רבנו חננאל** (סוכה נד:); **יד רמ"ה** (סנהדרין יג: ד"ה ואיכא דמקשו הכא); **תוס' רא"ש** (שם ד"ה ולֹיעבריה, הקשה רש"י, ורבינא, ובתורא"ש לפרקנו המובא בשטמ"ק השלם מנחות ק:); וכן נקט בסתמא **בצל"ח** (סנהדרין שם). והנה ר"ח כתב (בסוכה): "וקי"ל דלֹא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור" (וראה עוד להלן); אך הרי מצאנו (מגילה יח:) שר"מ הלך לעבר שנה בעסיא, אלֹמא בקי היה (וכן בתוס' ביארו "דלֹא הניח כמותו בארץ־ישראל", יבמות קטו. ד"ה אמר רבי עקיבא; ב"ב נו. ד"ה עדדיסקיס)! וכן בירושלמי (חגיגה ג, א): "מעשה שנכנסו שבעה זקינים לעבר את השנה בבקעת רימון, ומי היו? - רבי מאיר ורבי יהודה..."! כתב **במגיד הרקיע** (ח"ב יז, עמ' 152): "וצ"ל, לדעת רבינו חננאל, דהיה מופלֹג בכל התורה, לֹא בקי כ"כ בענין זה" (כתב כן ביחס ל'לשון מהרש"א בסנהדרין י: "לענין עיבור החודש ודאי דְנָטְלֹה המופלֹגין בהן בסנהדרין..."). ואולי כוונתו כאחד ההסברים להלן. ✎ שמא י"ל ששיטת 'אחרים' הידועה (כאן ועוד) נאמרה בצעירותו (אם כי אחרי המעשה בהוריות שממנו נקרא 'אחרים'), ואח"כ השתלם ר"מ גם במקצוע זה ואז הלך לעבר שנה בעסיא (ואולי נקרא בברייתא במגילה "ר' מאיר" ולֹא אחרים, מזמן שחזר רבי לקראו 'ר"מ', עי' הוריות יג:-יד.). או שיש לחלֵק בין עיבור השנה ובין קידוש החודש [אפשר להטעים זאת ע"פ מש"כ הרב יעקב ליפשיץ (הנז' בסמוך), עמ' רטז הערה 5, שפָּתחו של ר"מ היא אור הבְּהִירוּת, כמידת החמה ולֹא כמידת הלבנה; ע"ש]. אך כל זה דחוק. וב**פרשת החדש** לבעל תוי"ט (הל' קידוש החודש ז, ז אות כה) תירץ: "שלֹא היה יודע המסורות של הלמ"ם" ולֹא קיבל את הכלל שלֹא אד"ו וא"ש", "ועל זה לבד הוא שאמר שלֹא היה בקי", "אבל בַּחשבון עצמו ודאי שהיה בקי, שכן מצינו במסכת ערכין...". בקושיה הנ"ל האריך **הרב יעקב הלוי ליפשיץ** (סנהדרי גדולה כרך ח, קונטרס יחי ראובן עמ' רטו-ריט); והציע לתרץ, שבית־הדין הקבוע בא"י היה מנוע לעבֵר־את־השנה בעצמו מפני שמר, ולכן שלח את ר"מ לעסיא עם הנחיות מדויקות ולפי ההלכה, וחזקה עליו שיעשה שליחותו נאמנה כְּיֶדוֹ־האורוכה של ב"ד שבא"י (אך אח"כ דחה תירוץ זה, ע"ש). לעומת האמור, לדעת רבי נתן מז **בבני שלמה** (סנהדרין יג.:) "אחרים" דהכא אינו ר' מאיר, אלֹא 'סתם־המשנה' בסוכה (נג.:) שהיא שלֹא־כאחרים (נד:) היא ר"מ, ו'אחרים' שבסוגיית התקופות (סנהדרין שם) הוא רבי מאיר.

ב) שתי גישות. במק"א כתב **רש"י** (ר"ה ו: כ. סוכה נד: - בבולם ד"ה ואם היתה) שלדעת אחרים חודש העיבור לעולם חסר. לפי זה, זו דעה שלישית, נוסף לדעותיהם של ת"ק (תמיד מלֵא) ורשב"ג ('חודש' - רצו חסר, רצו מלֵא; רב פפא, ר"ה יט: וסנהדרין יא.). אך בפירוש מסכתנו לאחד **מגדולי הראשונים** (בתוך שיטת הקדמונים - פירושי הראשונים למסכתות זבחים ערכין ותמורה, שהוציא רמ"י בלוי, ג"י ה'תשל"ד) כתב שדעת אחרים ברשב"ג - רצו חודש, רצו 30 יום; וה"אין בין" ביחס למעוברת אינו בדווקא. לעיל (בהשמטה) הבאנו כי בסוגייתנו מעמידים את הברייתא (שר"ה חל ביום־בשבוע כמו 'יום הנף') כאחרים, ובשנה מעוברת שהוסיפו בה חודש מלֵא ותמורתו חֹסר אחד מֵחדשי הקיץ, ורש"י (ד"ה דלֹ' יוחאן) נקט שחיסרו את ניסן. לאור זאת - הקשה **בטורי אבן** (ר"ה ו:) - סותרות סוגייתנו והסוגיה בר"ה (שם, בעניין 'בל תְּאחר') זו את זו; ששם אמרו ש'שנה בלֹא רגלים' משכחת לה כדתני רב שמעיה שחג־השבועות עשוי לחול בין התאריכים ה'-ז' בסיון (תלוי בארכי חדשי ניסן ואייר), ואמרו שאין זה כשיטת אחרים. ע"ש, שהוסיף להקשות (ע' גם נצח ישראל בסוכה שהקשה על רש"י ופלפל בזה והניח בצ"ע), והסיק שההערה של הגמ' שם ביחס לאחרים אינה מכוונת לְענין "שנה בלֹא רגלים" אלֹא לברייתא דרב שמעיה, הכוללֵת מקרה ש"שניהם מלֵאים" (ניסן ואייר, ושבועות חל ב־ה' בסיון) וזה בלתי־אפשרי לשיטת אחרים (ועי' רש"ש שם). והראשל"צ

הרב יוסף רפאל חזן, **בחקרי לב** (או"ח סי' קיג, דף רלד. ד"ה ובדוחק), כתב בשיטת רש"י, דלאחרים לעולם חודש־העיבור חסר; וסוגיית ערכין היא בשיטת תנא אחר הסובר כוותייהו בדבר אחד (שאין בפשוטה יותר על 354 ובמעוברת 383), ואילו בעניין אורך חודש העיבור סובר כת"ק (החולק עם רשב"ג) שהוא מלא, ולכן מוכרח הוא למלא את חודש העיבור ותחת זה לחסר חודש אחר. אך כתב שהוא דוחק (עי' דבריו שם). וב**ברכת כהן** לרבי ברוך שמואל דוישט (ערכין, בסוגייתנו, ענף ב, א-ג) הביא תירוצו זה, ותמך דבריו וחיזקם וכתב שלפ"ז לדברי רש"י "הרי הא מיושב בפשיטות"; ע"ש. וכעין זה כתבו בעל ברוך טעם ב**שו"ת עטרת חכמים** (או"ח ב, ע"ש) ורבי פינחס מאיר רוזנבוים ב**מקורש החורש** (ה'תשס"ה; סי' כא, ג), שרש"י הוכיח שהסוגיות (ותנאים) חולקות בדעת אחרים. וב**משמרות כהונה** (כאן) תירץ ג"כ שהתנאים חלוקים, והסביר שזו מחלוקת־התנאים בעניין חודש העיבור (ר"ה יט: ובסוגייתנו): "ההוא תנא ס"ל כאחרים, וס"ל דחדש העיבור לעולם חסר כרשב"ג דס"ל הכי בשמעתין; אבל תנא דיום־הנף דשמעתין ס"ל כאחרים וכת"ק־דרשב"ג, דחדש העיבור לעולם מלא, וע"כ דעבדינן חסרים, באופן דת"ק־התם ותנא דיום הנף ס"ל כאחרים ופליגי בפלוגתא דרשב"ג ות"ק"; אלא שהסובר כרשב"ג סובר שנעשה רק חסר. וכן **במגיד הרקיע** (ח"ב יז, עמ' 151-152) נקט שיש כאן שתי שיטות־תנאים חלוקות: דעת אחרים שחודש־העיבור חסר. אך יש תנא - "ונראה שהוא ר' עקיבא" - הסובר "שיטת אחרים במקצת". והסביר: "לענין חשבון הימים השנתי שווים שניהם שהוא קבוע", וחולקים בסדר החדשים בתוך השנה ובחודש העיבור: לר' מאיר הסדר קבוע וחודש העיבור חסר, ולעומת זאת, לר"ע "יש אפשרות לכל חודש - כולל חודש העיבור - לעברו או לחסרו, בתנאי שתשמר המסגרת הכללית; ושמא זו גם דעת רב שמעיה". ובסוגיין, תחילה הגמ' העמידה את הברייתא כאחרים, אך אח"כ "חזרה בה במקצת משיטת אחרים הידועה לנו" והעמיד רב משרשיא כר"ע ("ואפשר דלכך התכוון בשיטה מקובצת אות ט' בשם הרא"ש", המובא בהשמטות). "מעתה אתי שפיר לשון התוספתא, דאחרים אתו לאיפלוגי את"ק" (בתוספתא פרק א דברי אחרים מופיעים בשמם אחרי "אין עצרת חל אלא ביום הנף..." שנאמר בסתם). ע"ש מדוע נקטו דווקא עצרת. באופן דומה התייחס לבעייתנו **הרב שי ואלטר** (ריאליה קלנדרית וידע אסטרונומי בסוגיות קידוש החודש, עמ' 284-282). הוא הראה שהסוגיות חולקות ביניהן בשתי הבנות בדעת אחרים; הוא כינה אותן 'גישה נוקשה' - שאין לעבר או לחסר אף חודש שלא כסדר, ו'גישה גמישה' שכוונת אחרים לשמור על מסגרת של 354 יום בשנה פשוטה ו-383 במעוברת, ללא הקפדה יתרה על סדר החדשים בתוך השנה. הסוגיות הנוקטות ב'גישה הנוקשה' הן הסוגיות בר"ה (ו: עצרת חלה בתאריך קבוע ולא כרב שמעיה; כ. אין לעבר או לקדש חודש לצורך) ובסוכה (נד: אין דוחים את ר"ה למנוע מיום"כ לחול סמוך לשבת). והנוקטות ב'גישה הגמישה' הן סוגייתנו (רב משרשיא), ואפשר שגם הסוגיה בשבת (פז:, לרבנו חננאל שם; אך לרש"י שם נראה שלא, וכדלקמן). ולפי הזיהוי של בעל מגיד הרקיע, נמצא שר' מאיר עצמו ("אחרים") הוא בעל 'הגישה הנוקשה', ור"ע (ורב משרשיא והסוגיות ההולכות בדרך זו) בעל 'הגישה הגמישה'.

ג) יומא דשעי ויומא דתלתין שני. כבדרך אגב, הגמ' (זה המקום היחיד בתלמוד) עורכת בירור קצר בשיטת אחרים; מתוכו: "מתקיף לה רבינא: והאיכא יומא דשעי ויומא דתלתין שני! כיון דליתיה בכל שתא לא קא חשיב". לפ"ז, ביאר **בחזון איש** (או"ח סי' קמא, י, ע"ש), אחת ל-3 שנים הופכים אחד החסרים למלא להשלמת "יומא דשעי" (וע"ש שנקט ש'אין בין' דמעוברת נמי דווקא). בביאור קושיית רבינא ע' רש"י (ד"ה והאיכא יומא דשעי וד"ה ויומא דתלתין שני), שיש יתרון 8 שעות מכל שנה, וב-3 שנים הם יום; ועל השעות הנ"ל יש יתרון נוסף של 48 דקות ויותר, העולה לכדי 24 שעות בכ-30 שנה. [ראה גם הערתנו לר"ה (כה.) בס"ד.] את השינוי הלשוני שבין "יומא דשעי" ובין "יומא דתלתין שני" (היה לומר ברישא 'יומא דתלת שנין' או בסיפא 'יומא דחלקים'), הסביר **הרב שי ואלטר** (ריאליה קלנדרית עמ' 126 והערה 248), ש"יומא דשעי" מבטא הצטברות מדויקת של יום ב-3 שנים (מ-8 שעות לשנה), לעומת זאת לא היה שייך לנקוט 'יומא דחלקים', כי שם החשבון אינו מדויק אלא מקורב, וכמפורש ברש"י (וחישב שם שהיתרה הבלתי־מחושבת מצטברת לכדי שעה ב-90 שנה ולכדי יממה ב-2160 שנה; וכ"כ רבי דוד שפירא ב**שו"ת בני ציון** ח"ב סי' א, יא, שלפ"ז לא יתקבע ההפרש לכדי יום אלא אחרי האלף הששי, "מש"ה לא חש להקשות". וע"ע שם אות טו). יש להעיר, שהחשבונות בזה מתעלמים מעיבור השנה ומתייחסים לשנה לבנה קבוע של 12 חודש; ובאמור, שהחשבון מקורב (ועי' משכ"ב בספר מוצ"מ מאש לרבי דניאל מהורודנה), ובמאמר בואו חשבון אות ח, ובמגיד הרקיע ח"ב יז, עמ' 147-146).

עכ"פ, עי' **שיטה מקובצת** שהקשה (אות ו, בקושיא השנייה), שעיבור השנה נעשה בערך אחת ל-3 שנים, ואז גם מצטבר "יומא דשעי" אשר נוכחנו (בתירוץ הגמ') שמודים אחרים שמוסיפים אותו, וא"כ היה לאחרים לומר שעיבור השנה מוסיף לה חודש מלא! והתירוץ (שם), דלא פסיקא ליה - חשבון ה'יומא דשעי' אינו מתואם עם עיבור השנה וגם אינו שווה לו. ובדומה לזה הקשה ב**מרכבת המשנה** (חלמא, הל' קידוש החודש ח, ג), ע"ש באורך; וכן הרב שמואל הלל הלוי אייזיקס (תורה מציון שנה ז חוברת ד סי' א ד"ה ועוד קשיא), שבמעט יותר ממחצית השנים יש צורך להוסיף יום, וזה יותר מצוי מעֻבָּרת מעוברת! וכן הקשה במקודש החודש (כא, ד) והניח בצ"ע. לחשבון המדויק בזה עי' **ברכת כהן** (ענף ב אות ד-ה); שגם תירץ בדוחק (שם, ו "ולחומר הקושיא") שימי המילוי־ההשלמה לאחרים נעשים בכל שנה שנייה מיד בתחילת השנה (במרחשון; וכ"כ **רש"ש** ר"ה ו: ובמאמר **בואו חשבון** דלהלן, אות ז-ח, משא"כ לדעת **עטרת חכמים** סי' ב, ע"ש), וכך יימצאו החדשים שמאז ועד ר"ה־הבא קבועים, אחד מלא ואחד חסר, ובשנה מעוברת כשגם מרחשון וגם חודש־העיבור מלאים מחסרים בנגד זה את ניסן וכך נופל ר"ה (הבא) ב'יום הנף" (וע"ש); והתירוץ בגמ' ("כיון דליתיה בכל שתא" וכו') הוא "שהם דיברו רק על דברים קבועים בכל ענין, ולא על דבר שאינו בכל שנה [או שאינו בכל שנה מעוברת] אלא רק פעם בשתי שנים". וציין ל**מאמר בואו חשבון** מבעל 'יפה עיניים' (הנדפס בסוף המסכת ובירושלמי אחרי פסחים) שכתב כעין זה; הסביר (אות ח) כי הברייתא שר"ה חל ב'יום הנף' או 'לאור עיבורו' היא כעין דאחרים, אך חולקת בשתיים: (1) מונעת ימי אד"ו מראש השנה; (2) וחודש־העיבור מלא, ומה שהוצרכו לחסר חודש נגדו - שעִבּרוּהָ פתאום, ומצאו שא"כ יחול ר"ה ב־אד"ו (וסובר שמשם כך מחסרים, ובמעוברת, ואין בין ר"ה לר"ה פחות מחמשה ימים). לאחרים עצמם, חדשי מילוי (יומא דשעי וכו') עושים בחורף, וחולקים על רב שמעיה דר"ה, וכן במה שלדעתם חודש העיבור חסר ואין לחסר עוד. וב**מגיד הרקיע** (ח"ב יז, עמ' 147, ע"ש) דן באופן המעשי של הוספת ימי השלמה לאחרים, ולאור הקושי הנזכר (שהצורך בזה תדיר למדי), והציע מחזור גדול של 210 שנה; ע"ש שפירט. וכתב שיש להסביר דברי אחרים בשני אופנים ("ששמעתי מאחד מת"ח הגדולים בב"ב"): (1) לפעמים ב"ד מתערב וקובע שלא ע"פ המולד: בשנה מעוברת אם החליט ב"ד לעשות חודש העיבור מלא עושים בה מלא נוסף (6-8), ע"ש החשבון. (2) אחרים נקטו את השנים הקצרות ביותר, בפשוטות ובמעוברות, ובאמת קבעו תמיד לפי המולד (ומתאים ללשון רש"י בד"ה והאיבא יומא דשעי, ותוס' סוכה נד: ד"ה אלא); אך זה דוחק בלשונם "אין בין", או שנאמר ד"אין בין" קאי בעיקר אפשוטות, ובמעוברות 5 - לכל הפחות וכאמור. כאפשרות 2 (באופן הראשון שכתב בה) נקט ב**מאמר בואו חשבון** (פרק ו), שה"אין בין" שאמרו אחרים בא לשלול תוספת ולא מגרעת; ולגבי הדוחק בלשון (שהעיר במגיד הרקיע), כתב: "והא דקאמר 'אין בין כו' אלא', דמשמע ולא יותר - הוא לענין דעת רבנן, דס"ל דבשביל אד"ו ראש מעברינן, ואינהו סברי דאין מעברין בשביל זה...". שיטה מחודשת בדעת אחרים הציע ב**מרכבת המשנה** (הל' קידוש החודש שם, ע"ש), בעקבות קושייתו הנ"ל: "ולפי פרש"י היה נראה דזראי אחרים לית להו כלל תשע"ג חלקים, אלא ס"ל דחדשו של לבנה כ"ש י"ב, משו"ה עושין לעולם אחד מלא ואחד חסר". וז"ל **ערוגת הבושם** לרבנו אברהם ב"ר עזריאל תלמיד בעל הרוקח (ח"ב עמ' 274): "דכל חדשים אחד מלא ואחד חסר ולא חשבי תשע"גין" (בלשונו אין הכרח שסוברים שאין תשע"גין, אלא שאין מתחשבים בהם). וכ"כ ב**תוס' רי"ד** במסכת שבת (פז:), אך מיד דחה זאת ע"פ קושיית רבינא ותשובת הגמ' שבסוגייתנו. אך במרכבת המשנה אחז בדרך זו והסביר ש"יומא דשעי" הוא מ-12 שעות של חודש העיבור, בשתי שנים מעוברות. וע"ש מה שהסביר שלפי מחזור של 236 שנה מוסיפים יום אחת לכ-30 שנה כאשר תקופת ניסן גבוהית וע"י מילוי אדר 'מקדימים' אותה יום אחד (אל י"ד בניסן), כמובא בסנהדרין (יג: לאחרים. וראה גם להלן). לאור שיטה זו, אולי ההבדל בין הסוגיות בהבנת אחרים ('הנוקשה'/'הגמישה', כאמור לעיל), שהגישה הנוקשה מבינה בדעת אחרים כמו מרכבת המשנה שאורך החודש 29½ יום בדיוק ותו לא, וא"כ דיינו לעשות אחד מלא ואחד חסר תדיר, וכפי שכתב בתוס' רי"ד, ודחה זאת מסוגייתנו (ולפי דברינו אכן הסוגיות חולקות, ול'גישה הנוקשה' אחרים סוברים שאין 'יומא דשעי' וכו'). עכ"פ, לשיטת מרכבת המשנה נוכרח יותר לומר שאחרים לא הנהגינו לוח כזה בפועל אלא לתקופות קצרות למדי (עי' הרב שי ואלטר, ריאליה קלנדרית עמ' 282). ושמא לוח זה נובע מדברי התוספתא (פ"א): "במקום שאין מכירין זמנו של חדש - נוהגין אחד מעובר ואחד שאינו מעובר. וכן בגָלִיות, נוהגין אחד מעובר ואחד שאינו מעובר" (כמובא אצל הרב שי ואלטר בשם **משה ויים**. וראה גם להלן).

ד) אין מצווה לקדש ע"פ הראייה. בגמ' אומר רבא דאחרים קמ"ל "דלא בעינן מצוה לקדש ע"פ הָרְאִיָה". לפ"ז, לכאורה אחרים חולקים על המשניות במסכת ראש השנה המאריכות בנוגע לעדי הראייה, וזודאי שלדבריהם אין לחלל את השבת בשביל להעיד על הירח! אולי אפשר לתרץ בזה שאחרים מודים ש'קריאת המועדים', ובזמן המקדש הקִרבת המוספים, צריכים ראייה (אף שקידוש החודש אינו צריך), וחילול־השבת לזה נלמד מ'במועדו'ם'; כפי שכתב **רבנו חננאל** (ר"ה כא:) לשיטתו, "ולא משום שראיית החדש עיקר, אלא אפי' בזמן שידוע לב"ד - כגון בזמן הזה - התורה התירה להן" (ע"ש). וב**פני יהושע** (ר"ה יח.) הקשה זאת ביחס למשנת "על ששה חדשים השלוחין יוצאין", שלכאורה אינה כאחרים ושלדבריהם א"צ בשלוחים; "וזה תימה גדול, דהיאך שייך פלוגתא בדבר ידוע שהיו עושין תמיד בכל שנה ושנה ששה פעמים?! וליכא למימר שלא נשנית משנה זו דשלוחין אלא לאחר שנקבע הלכה דלא כאחרים, הא ליתא, שהרי אף בזמן הבית היו רגילין לשלוח שלוחים... ונהי דלא קשיא לי מכל הנך משניות דלקמן בפירקין ור"פ אם אין מכירין [כ"ג ע"ב], שהעדים יוצאין ומחללין שבת ויפין מקראי, וא"כ לאחרים טורח זה למה?- דבהא איכא למימר דאפילו לאחרים, אף על גב שהיו עושין תמיד אחד מלא ואחד חסר - אפ"ה אם ראו הלבנה היו העדים יוצאין ומחללין השבת משום דמצוה לקדש על פי הראייה... ואף על גב דבפ"ק דערכין [ט ע"ב] מסקינן דלאחרים לא בעינן מצוה לקדש על פי הראייה - איכא למימר דלעיכובא לא בעינן לדחות החודש, אבל מצוה איכא..." (ועי' מקודש החודש כא, ב). **ורש"ש** במנחות (ק:) הקשה, שלדבריהם גם שני י"ט של ר"ה (הנזכרים במקומות רבים) אין, שהרי לעולם אלול כ"ט יום; ומאותה סיבה ליתא לתקנות בעניין נשתהוה העדים (ר"ה ל:)! חזינן שרש"ש הבין דברי הגמ' כאן כפשוטם - לאחרים אין מצווה לקדש ע"פ הראייה. גם **בעטרת חכמים** (שם) נראה כך, שהוכיח ממסוגיות שונות שר' עקיבא אינו סובר כאחרים, ובהן הירושלמי בר"ה (א, ה) שָׁם בא זוג עדים בשבת, ר"ע לא היה מעֻבָּר (ומה הצורך בעדים?), וכן דברי ר"ע במכילתא על "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם" (פסחא פרשה א), ש"זה אחד משלשה דברים שנתקשה בהן משה והָרְאהו המקום את בָּלָן באצבע". משמע לאחרים ליתא. וכ"נ מדברי רבי משה חיים רימיני ב**מחר חדש** (ר"ה סוף יט:, ז: מדפי הספר), ז"ל: "אבל אי מוקמינן לה כאחרים אתי שפיר, משום דלדידהו שאין מקדשין על פי הראייה ועושין החדשים לעולם אחד מלא ואחד חסר...", ע"ש (וראה להלן עוד מדבריו). אך יש

אחרונים שצמצמו את משמעות דברי אחרים: ב**פני יהושע** (שם, שבדבריו פתחנו) תירץ, שאחרים מודים שיש מצווה לקדש ע"פ הראייה, וברוב חדשי השנה הראייה אף הכרחית לקידוש החודש. ודווקא בר"ה ובעצרת (**הכוונה לניסן, שהשפעת קביעתו ישירה עד העצרת** (ויק"ג בברייתא גם "בין פסח לפסח", רש"ל ומהר"ם שבת פו:, אך ע"ש בנצח ישראל לר' מזאמוץ)) - החדשים שהמועדים תלויים בהם - אמרו שיש לדאוג שלא יַעֲבְרוּ יותר מ-354 יום מִשָּׁנָה לשנה (בשנה פשוטה), ומקדשים אותם אף שלא ראו את הירח: "ובהגבי שהמועדים תלויין בהן ואית בהו נמי איסורי כרת - קפדינן שלא יהא בין אחד לחבירו יותר משיעור שנת הלבנה שהן שנ"ד יום והקביעות ביום שנ"ה כמבואר, דלשם כך נקרא שנה; משא"כ בשאר חדשים מודו אחרים שהיו מחזירין לקדש על פי הראייה, ואם לא נראית ביום הראוי - בשלשים - דחינן ליה ועבדינן מלא, ולבסוף השנה כשהגיע ניסן ותשרי היו חוזרין לקובען בזמנן שלא יהא בין זה לחבירו יותר מארבעה ימים". ואפילו בניסן ותשרי, מודים אחרים שיש לחרוג ולמלא את אלול ואדר מפני התקופה (סנהדרין יג:, וראה להלן), "ואף על גב דאחרים 'אין בין' קאמרי - כיון דליתיה בכל שתא לא קחשיב כדמשני נמי בערכין...". והסביר, שהמחלוקת בין משנתנו דערכין ובין אחרים, "דלדידן אף על גב דעבדינן מלאים מפני ראיית הלבנה אפ"ה אין עושין יותר משמנה מלאין בשנה - ה"נ לאחרים אין עושין לעולם יותר משש מלאים מן ניסן לניסן ומתשרי לתשרי, אפילו אם לא נראית הלבנה בזמנה בניסן ותשרי - אפ"ה אין דוחין יותר" (ועי' בשיטתו במגיד הרקיע עמ' 149-150. ועיין מה שסיע לשיטה זו ב**תורת רפאל** או"ח סי' קג עמ' 310). ובהערתנו בסוכה (נד: אות ט) דנו בשיטת אחרים לענין יו"ט שני של ר"ה (עי' תוס' ראש לפרקנו המובא בשיטה מקובצת השלם למנחות ק:), ור' שם סיבות שונות שנצרכו לעשות שני ימים טובים, גם ללא סברת פני יהושע וסיעתו.

ה) מודים שנצרכת ראייה. אחרונים נוספים התייחסו לקושיה הנ"ל. בספר **ערך החיים** כתב רבי אהרן אלחנן נויבירט ליישב ע"פ קונטרס קידוש החודש ל**הברי"ז** (דף ו:-ז. ע"ש), שביאר שלחכמים החולקים על אחרים בכל זמן שאפשר לקדש ע"פ הראייה ממתינים לעדים, ולאחרים א"צ להגיע לדוחק של חֲדָשִׁים-שלא-נראה-הירח (כבמשנתנו) מפני המצווה לקדש ע"פ הראייה, אלא סומכים תמיד על המ"מ (שכתב רמב"ם בהל' קידוש החודש יח, ח) וקובעים החודש בזמנו. עפ"ז - כתב בערך החיים - יש מקום לומר שאין כוונת אחרים שאין מצווה לקדש ע"פ הראייה כלל, שהרי אמר הקב"ה למשה 'כזה ראה וקדש' (עי' מנחות כט. ור"ה כ.), ולכן מודים שמחללים שבת לבוא להעיד; אלא שסוברים שקביעת החודש בזמנו חשובה מקידוש ע"פ הראייה (ובקלקול הלוויים בשיר, ר"ה כ:, נצרכה התקנה כי לפעמים אין ברור לב"ד האם כדאי לקבוע והיו ממתינים לעדי הראייה כדי להכריע). אמנם זה דוחק; אך בזה אפשר ליישב את דברי הגמ' בר"ה (כ. ר' הערתנו שם בס"ד) "אמר רבא: הא דתני רבה בר שמואל - אחרים היא" והם הסוברים ש'אין מעברין את החודש לצורך' דכתיב "החדש הזה" כזה ראה וקדש. דקשיא הא, דהא אמרינן בסוגיין דלאחרים אין מצווה לקדש על הראייה, ומה להם ולדרבה בר שמואל?! ולדברי ערך החיים ניחא, דמודו דבעינן לקדש על הראייה, והאמור בסוגייתנו הוא שעדיפה קביעת החודש בזמנו על פני הראייה (ולהבנה הפשוטה בדעת אחרים, עי' מחר חדש לר"ה כ.; שקל הקודש ג, יז בביאור ההלכה, ועוד; ראה בהערתנו לר"ה שם בס"ד). כיוצא בזה כתב הרב אליעזר שלזינגר ב**מטה יחיאל** (סוכה סי' עח; וקודם לכן בקובץ בית ישראל מאברכי חסידי אלכסנדר בבני ברק, א, ה'תשל"ב, עמ' כב-לד, ובמיוחד כה-כז): "י"ל דלא אמרו אחרים אין מצוה לקדש ע"פ ראייה ואין מעברין לצורך, אלא אם ע"י כך יופסד מולָד האמיתי; אבל אם לא יופסד מולד האמיתי לא ביטלו מצות קדה"ח בראיה. שהרי פשוט הוא שלא נחלקו אחרים על דין מצות קידה"ח ע"פ ראיה". האריך והסביר שם, שהקביעות של אחד מלא ואחד חסר היא "כדי שלא יופסד מולד האמיתי", יש לחשוש למקרים שלא יראה הירח חודש אחר חודש ותשתבש הקביעה (אמנם חשש זה הוא מעיקר דין קדה"ח ולא גזרה מאוחרת, עי' שבת פז:). וכתב שאם באו עדי ראייה על חודש שאמור להיות מלא לפי הסדר ודאי מקדשים על פיהם ויהא חסר; "ואמנם אף אם ננהוג כך עדיין יתכן דמנינא דאחרים קיים, שאם עשו שני חסרים אפשר לעשות שני מלאים כנגדן, ולא יהא בין ר"ה לר"ה אלא ארבעה ימים... הרי יתכן שיש שנה שאין בה אלא שנ"ג יום, שזה אפשר לפי חשבון מולד האמיתי... דמ"ש מנינא שנ"ד לפשוטה ו-שפ"ג למעוברת ושאין מצוה לקדש ע"פ ראיה וכן מ"ש אין מעברין ומחסרין מפני הצורך - אינו מוחלט", "ואף שאמרו אחרים 'אין מעברין מפני הצורך' - לא אמרו בנמ' אלא על צורך ירקיא ומתיא, ר"ה כ' א'; אבל בשביל צורך מולד האמיתי אפשר שאף לאחרים מעברין...". והראה לזה פנים מרבנו חננאל בשבת (פז:-פח.), ומאידך הקשה על זה מרש"י שם (ד"ה שבעה), הגמ' שם לגבי שנת יציאת מצרים, בשלב הקושיה, מביאה דברי אחרים בסתם; לדעת רש"י תירוץ הגמ' מוציא מדעת אחרים, ולדעת ר"ח מַגמיש את שיטת אחרים. "ואולי יש לדחוק דלרש"י היה מוכח דשנת יצי"מ לא היתה חסרה לפי חשבון מולד האמיתי... וצ"ע". והקשה מר"ה (ו:) שלרב שמעיה עצרת עשויה לחול בימי ה', ו' ו-ז' בסיון, ואמרו דאחרים פליגי על זה; והביא מחזון איש (או"ח קמא, יא) שעמד על נקודה זו (שקשה גם ללא האמור לעיל) וכתב שעיקר דברי רב שמעיה הם על כלל השנים, לומר שגמישות-התאריך מצויה באופן טבעי (ולא רק אפשרית), ואמר זאת לאפוקי מדאחרים. עוד האריך שם לבאר כי רמב"ם פסק כאחרים ולפי האמור (ע"ש ראיותיו ויישוב המקומות שנראים שלא כך). עוד כתב הרב שלזינגר, וכן הרב נציב ב**העמק שאלה** (סז אות כב) ובמרומי שדה (סוכה נד: ור"ה כ.), **והרב משה זאב גרונץ** (אהל פינחס, ערכין), שאחרים מודים בזמן הלוח-הקבוע שיש מקרים שהלוח נוטה מן החשבון מפני "לא אד"ו וראש" וכד'. שהרי שיטת אחרים להקפיד על התאמה עם 'הקיבוץ האמתי'; וזה שייך רק בזמן הקידוש-ע"פ-חשבון. והם חלקו על חכמים רק בזמן שמקדשים ע"פ הראייה, שאין לקדש 'לצורך' ירקיא ומתיא. גם בספר **מגיד הרקיע** כתב (ח"ב יז, עמ' 146) שלאחרים "מ"מ יש מצוה לקדש על הראייה, דאף דקידוש-החדש לא תליא בעדות אלא רק בחשבון שעושים הב"ד - למצוה בעלמא 'כזה ראה וקדש' יוצאין העדים אפילו בשבת..." ויעיין לרש"י (ר"ה כ. ד"ה על הראייה, כנדצ"ל) ולאביי בסנהדרין (י:), וכתב שר"מ (ת"ק במשנה ר"ה כד.) הוא הסובר שיוצאים עדים ושמכריזים 'מקודש' בין על מלא ובין על חסר (ועי' גם פנ"י ר"ה יח. שרמז בזה), "משמע דלא תלוי בהם אלא למצוה בעלמא", ע"ע שם.

ו) שיטת אחרים בסוגיית עיבור־השנה. מצאנו בסוגיית עיבור השנה (סנהדרין יג:) שלדעת אחרים, כאשר חשבון תקופת ניסן גבולי, ממלאים את חודש אדר (ועי' כ' תיפול תקופת ניסן בערב הפסח) במקום לעבר את השנה בחודש נוסף. ולכאורה יש לדון, האם אין זה סותר את שיטתם (ר"ה כ.) שאין לעבר חודש לצורך כלל? כבר תמהו בזה **בתוס'** שם (יג. ד"ה ורבי יוסי, יג: ד"ה וליעבריה) ולא תירצו. ושמא ניתן להיאמר, ש'אחרים' דהכא ודהתם לאו חד תנא הוא, דאף דאסיקו לר"ם 'אחרים' (הוריות יג: ע"ש), יש גם 'אחרים' שאינם ר"מ (עי' ברכות ט: ותד"ה אחרים, ע"ז סד: ותד"ה אחרים; ועי' שו"ת תשובה מאהבה סי' שצז; ר' הערותינו להוריות יג: ולסוכה ז:); ובעניינו כתב רבי נתן מז **בנין שלמה** (סנהדרין יג:; וראה גם בהערתנו לסוכה נד: אות ט בס"ד). ו**בתוס' רא"ש** בסנהדרין תירץ, שעיקר כוונת אחרים-ר"מ לשלול דחיות כגון לא אד"ו ראש, "דבשביל דבר מועט אין מְשַׁנִּין הֶחֳדָשִׁים מִסִּדָּר קְבוּעָם". וב**ערוך לנר** שם כתב, שלרש"י, שפירש שם (ד"ה וליעברה לאדר) שמחסרים את אחד מחדשי הקיץ אח"כ, כ"ק, שאז נשמרים 4 ימים בין ר"ה לר"ה (אך עי' צל"ח שם. אמנם קשים עצם דברי רש"י שם, שהרי בדעת אחרים פירש, והם אינם חוששים לאו"ו. על כך ר' בהערתנו לסוכה נד: בס"ד). עוד י"ל, שהצורך של "שָׁמוֹר אֶת־חֹדֶשׁ הָאָבִיב" שיהא אביב של תקופה בחודש ניסן, שהוא ציווי של תורה, חשוב דַּיּוֹ כדי לעבר בשבילו את החודש; ועל כן מודים בזה אחרים. כ"כ **בעטרת חכמים** (או"ח ב); וכ"נ **בפני יהושע** (ר"ה יח. שהבאנו לעיל). אך במטה יחיאל כתב (שם עמ' שכ; בית ישראל שם עמ' כח), לאור שיטתו ובעקבות תוס' הנ"ל, שלאחרים אין מקום לעיבור במקרה זה, שעל ידו "יופסד מולד האמתי". ו**בשו"ת דברי אהרן** (ירושלים ה'תש"ח, סי' ז) הקשה רבי שמשון אהרן פולונסקי, שמן הסוגיה בסוכה (נד:) נמצא שר"ע סובר כאחרים, אך בבכורות (נח.) אמרו שלר"ע אדר־הסמוך־לניסן זימנין מלא זימנין חסר; והרי לאחרים צ"ל תמיד חסר! וכתב שיש ליישב ע"פ האמור בסנהדרין, שלאחרים לפעמים ממלאים את חודש אדר במקום לעבר את השנה. וכ"כ **בעטרת חכמים** (שם) באופן אחד (ע"ש). והנה לגבי דחיית ראש השנה (ע"י עיבור אלול) כדי שלא יחול יוה"כ בסמוך לשבת (עי' ר"ה כ.), אמרו בסוכה (נד: והערתנו שם בס"ד) שלדעת רבנן דוחים ולדעת אחרים אין דוחים בכלל. אך יש לציין שבספר **מחר חדש** (ז: מדפי הספר) פירש את הסוגיה בסוכה לדעת רמב"ם הפוך מדברי רש"י ותוס' - וכן פירש **במרכבת המשנה** בהל' שבת (ה, כא) - לדעת רבנן אין דוחים, שמקדשים רק ע"פ הראייה, ולדעת אחרים דוחים, שביוון דאיכא "יומא דשעי ויומא דתלתין שניץ" שנצרכים להוסיף על השנים, וכן יום המצטבר משני חדשי עיבור (של שתי שנים מעוברות, שחודש העיבור מוסיף לשנה 29 יום, וחסר כחצי יום) - מוסיפים ימים אלו בכל פעם שר"ה אמור לחול בימי אד"ו, "ויש בתוספת זה של הימים הללו שצריך להוסיף די והותר לדחות ראש השנה מפני אד"ו בכל פעם ופעם שיזדמן".

ז) האם הלכה כאחרים? בפשטות, לא. דהא קי"ל בכל דוכתא דמצווה לקדש ע"פ הראייה. ואף אם נאמר דאחרים לא פליגי בעיקר־הראייה (כאחרונים דלעיל), ממהלך סוגייתנו ברור שסתם־משנתנו אינה כאחרים; וכ"כ ב**לחם משנה** (הל' תמידין א, ז). גם בעלמא לכאורה קי"ל כרב שמעיה (עצרת פעמים ה' פעמים ו' פעמים ז' בסיון) נגד אחרים (ר"ה ו: ושם ב**פני יהושע** וב**ערוך לנר**); ואמוראי ס"ל דלא כאחרים בקידוש לצורך ו/או עיבור לצורך (ר"ה כ.). אמנם בסוכה (נד: ובהערתנו שם באורך) בסוגיה ד'תרי שבי נראה דמוקמינן למתני'־דשבת (קיג. ותוס' קיד. ד"ה חלבי) כאחרים, אך שייטא דסוגיא (וסתמא) דהתם נראית דלא כוותייהו. ובשבת (פז:) הגמ' דנה בשיטת ר' יוסי ורבנן לגבי תאריך מתן תורה (גם ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי ועוד שייכים במחלוקת זו, יומא ד.:) ומביאה את שיטת אחרים כדבר פשוט להקשות ממנו, וכתב ב**חקרי לב** (או"ח קיג, דף רלו ע"ג) שאין מזה ראיה: "הא ל"ק, דגם לרבנן רוב השנים הם כסדרן, אחד מלא ואחד חסר, דבלי הכרח אין גורעין ומוסיפין על תולדת הלבנה"; וגם הזכרנו כי בתירוץ־הגמ' שם נחלקו ראשונים האם לית ליה דאחרים (רש"י) או שכאחרים אך שיטתם גמישה יותר (רבנו חננאל). ו**רבנו חננאל** בסוכה נקט מלים נחרצות (למרות דמינן עקרוני ומעשי בין שיטת אחרים ובין שיטת רבנו חננאל ביסוד הלוח, עי' רבנו בחיי שמות יב, ב בשמו): "וקי"ל דלא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור... ולעולם לרבנן כל אימת דמתרמי הכי דחינן להני היכי דמסירי להו בסוד העיבור למשה מסיני, והא הלכה לא אימסירא ליה לר' מאיר" (וכן עי' דבריו שבת קטו). וכ"כ רשב"ץ (שו"ת תשב"ץ ח"א סי' קלה) בדעת **רב סעדיה גאון**, "שהוא ז"ל סובר שאין הלכה כאחרים לגבי רבנן דפליגי עליה". וכ"כ ביחס לדחיות, ב**תוס'** בשם **ר"י** (פסחים נח: ד"ה כאילו, שבת קיד. ד"ה חלבי שבת; **שקל הקודש** הל' קדה"ח ז, א בביאור ההלכה); וכ"כ **המאירי** (סוכה נד:) שאין הלכה כאחרים "אלא מעברין לפעמים". וכ"כ **בטורי אבן** (ר"ה כ. ד"ה רבא אמר) ו**במחר חדש** (ר"ה כ:, יב. מדפי הספר: "ולא קיימא לן כותייהו"); ועוד. ו**בפסקי ריי"ד** לשבת (קיג.) התייחס גם ללוח הקבוע: "אחרים אין מעברין חדשים ואין מחסרין... והילכך יבא ראש השנה ב-אד"ו ולא נדחה אותו. אבל רבנן סוברין שמעברין ומחסרין לצורך, ומרחשון וכסליו לפעמים נעשה אותן כסדרן ולפעמים שניהן מלאין ולפעמים שניהן חסירין, כפי הפַּדר שאנו נוהגין עכשיו, ולא יבוא ראש השנה באד"ו לעולם". וכן **הרב מאיר מאזוז** (אור תורה אלול ה'תשל"ז, סי' לו עמ' קלו; סלת נקיה קונטרס פרפראות לחכמה סי' א): "לדינא לא קי"ל כאחרים... ולאפוקי מהרב עין־משפט בערכין שם שציין על דברי אחרים 'מימוני שם פ"ה ה"ד'...". אכן **לעין משפט** כאן ציין לרמב"ם; ברה"כ (כ.) ובשבת (פז:) לא ציין כלום, ובר"ה (ו:) ובסוכה (נד:) ציין ל**סמ"ג** (עשין מז, כצ"ל גם בסוכה). בסמ"ג

הביא את ברייתא ד"אחרים אומרים" כדבר הנוהג להלכה; אך **בבירור הלכה** (מכון הלכה ברורה, סוכה נד:) ביארו כוונתו לפי ההקשר, שבחדשי־הקיץ אנו עושים כאחרים, אחד מלא ואחד חסר לעולם. לעומת זאת, מדברי **רשב"ץ** דידיה (שם) נראה דקי"ל כאחרים באופן חלקי; מלשונו: "ואף על גב דאסיק תלמודא ד'הא מני אחרים היא דאמרי אין בין שבת לעצרת אלא ארבעה ימים בלבד' - משמע דהכי הלכתא, משום דכל הני סתמי דאתו כותיה". וכיו"ב משמע מ**המאור** בסנהדרין (ג. בדפי רי"ף; ר' בהערתנו לסוכה נד: בס"ד). בדעת **רמב"ם**, התקשה ב**לחם משנה** (הנ"ל) שלכאורה פסקו סותרים (בעניין סדר החדשים ובעניין הדחיות), והניח בצ"ע. וב**מנחת חינוך** (מצווה שט) כתב "דהלכה קי"ל כרבנן" שהרי רמב"ם לא פסק כאחרים אלא כמשנה בערכין (בהל' קדה"ח יח, ט). וכ"כ ב**שושנת יעקב** לר"י גרנדס (סוכה מג: ור"ה כ.). וכתב הרב חיים קניבסקי **בשקל הקדש** (בביאור ההלכה, ג, יז; ז, א): "ורבנו פשיטא דלא פסק כאחרים...", "אבל רבנו בודאי לא פסק כאחרים, שהרי כתב דהכל הולך אחר הראיה...". וכן ב**בירור הלכה** הנ"ל (ע"פ רמב"ם בהל' קדה"ח ח, ז ועוד). וכן הזכרנו מדברי הרב מאוזז שהשיג על ציון 'עין משפט' כאן. ב**חקרי לב** האריך בזה ומסקנתו דלא קי"ל כאחרים. לעומת זאת, ב**מרכבת המשנה** בהל' שבת (ה, כא) כתב שרמב"ם פסק כאחרים באופן חלקי; ע"ש. יתרה מזו כתבו ב**מרומי שדה** (סוכה נד:, העמק שאלה סז אות כב), ב**מטה יחיאל** (המובא לעיל, וראה דבריו באורך) וב**אהל פינחס** (הנז' לעיל) - שרמב"ם פסק כאחרים; ראה לעיל ציצד הסבירו את שיטת אחרים. במטה יחיאל הסביר שרמב"ם, בהתאם לשיטתו, פירש את משנתנו (אף) כאחרים. וראה עוד בהערתנו לסוכה בס"ד. וב**ברכת הזבח** בעניין בכור (חידושיו על רמב"ם ערכין, נדפס בסוף חידושיו למסכת, במהדורת ורשה של בעל 'חפץ חיים') סתם ד"קי"ל כאחרים" (וע"ש מה שהקשה עפ"ז מפסקי רמב"ם; ועי' משכ"ב בערול"נ ר"ה ו:). ובהערתנו לסוכה הבאנו בס"ד מדברי אחרונים שחילקו בין נושא הדחיות (הנדון בסוגיה שם) ובין נושא סדר החדשים הנוקשה, אם לעניין פסיקת ההלכה (**מרכבת המשנה** לר"ש מקלמא הל' שבת ה, כא; **מקודש החודש** יט, ה; **מגיד הרקיע** ח"ב פרק יז, וכשפוסקים כאחרים בעניין הדחיות זה שלא מסתמא), או שזו גם דעת התנא ברוב המשניות (**שרשי הי"ם** הל' תעניות ה, ה). ובדעת **רש"י**, כתב בשקל הקודש (שם ז, א): "אולם רש"י בפסחים נ"ח ב' נראה דקי"ל כאחרים דאין דוחין כלל. כנראה שמסתמא משום דסתם־משנה דחלבי שבת קרבין ביום"כ כוותי". ומשמע כן ב**שו"ת תשב"ץ** (שם). אך לכאורה זיל בתר טעמא, שכ"כ רש"י שם "שהרי על פי הראייה היו מקדשין", וזה שלא כאחרים. ואכן בדברי רש"י דנו אחרונים, ורבים חילקו בין דחיות אד"ו ר־בד"ו (עי' ספר מקודש החודש, בהערות על שקל הקודש, עמ' שלד), ובמק"א הארכנו (הערתנו לסוכה נד: אות ה בס"ד). **והרב שי ואלטר**, בהתייחסו לשיטת אחרים, כתב: "אם נעשה שימוש בלוח כזה בפועל, הוא היה מתמוטט מול המציאות האסטרונומית. על כרחנו עלינו לומר שהכלל של אחרים הוא כלל עיוני־סכמטי שלא בא אף פעם לידי מעשה, או שהוא לא נועד לחישובים אורוכי־טווח" (ריאליה קלנדרית, עמ' 283 הערה 325). "ייתכן, כי ניתן להציג את הלוח של אחרים כלוח בסיסי לחישוב ראשוני ולא לוח קבוע, ומה שעשו חכמים היה נטילת הלוח הראשוני בכפס והוספת פרמטרים שונים לשכלולו" (שם, עמ' 286). שם עמד על הדמיון שבין שיטת אחרים ובין הלוח־הקבוע, "בתוספת שני שינויים מרכזיים" (בלוח הקבוע) - הדחיות, וחודש־העיבור מלא. והעיר גם כי החכמים הנושאים־ונותנים בשיטת אחרים (בסוגייתנו ובסוגיות אחרות) אינם מן הדורות הראשונים של האמוראים, אלא מאוחרים יותר, מן התקופה שבה היתה "המגמה של מעבר ללוח בו מסגרת החודשים קבועה" (שם, עמ' 286-285).

ח) לסיכום. בשיטת אחרים (=ר' מאיר; ר"ח, רמ"ה, תורא"ש; ובבניין שלמה חולק) מסביר רבא שאין **מצוה** לקדש ע"פ הראייה. יש שנקטו שהדברים כפשוטם (מחר חדש, רש"ש, עטרת חכמים ועוד); אך יש שהסבירו שמוסכם שמצווה לקדש ע"פ הראייה ("כזה ראה וקדש", ר"ה כ.) ל'מצווה בעלמא' ואף מחללים על זה שבת (מגיד הרקיע), שאין הראייה מעכבת, ויש **להעדיף** לקדש ע"פ החשבון בזמנו אפי' ללא עדים, ע"פ הלמ"מ (ערך החיים), שלא לחרוג מן המולד (משה יחיאל), או שכוונת אחרים רק לשמירת המסגרת השנתית לקביעת חדשי המועדים, ניסן ותשרי (פני יהושע). ואולי מודים שמצווה שהמוסף והמועדים יהיו ע"פ הראייה (כדברי ר"ח). בעניין חוסר־הדיוק החשבוני, משיבים בגמ' שאחרים מודים שיש **להוסיף יום** מפעם לפעם, ומלאים חודש חסר (חזו"א ועוד) אחת ל־3 (רש"י) ולמעשה ל־2 (ברכת כהן, אחרונים) שנים, ול־30 שנה. החרינה־הנותרת זניחה (בני ציון, ר"ש ואלטר). יש שחידש שאחרים מתחשבים באורך של 29½ יום וחצי בדיוק לחודש (ערוגת הבושם), שזו המידה לדעתם, אך דחה זאת מדברי רבא (תוס' רי"ד), ויש שהעלה כן והסביר את דברי רבא באופן אחר (מרכבת המשנה). פירוש מחדש אחר גורס (להפך מהפרשנות המקובלת בסוכה נד:) שדווקא אחרים חשו ל'לא אד"ו ראש', ולצורך כך 'השתמשו' בימי ההשלמה שבסוגייתנו (מרכבת המשנה בהל' שבת, מחר חדש). יש שכתבו שימי ההשלמה מיתוספים בחדשי החורף כדי שלא לפגוע בקביעות חדשי הקיץ (בואו חשבון, רש"ש בר"ה, ברכת כהן). לגבי **חודש העיבור**, פשטות דברי אחרים שהוא חסר תמיד (רש"י בכ"מ), וא"כ זו דעה שלישית בעניין זה; אך י"א שאפשר לעשותו מלא וכרשב"ג (פי' אחד הראשונים); וי"א שחולקים בזה תנאים בדעת אחרים (משמרות כהונה) וסוגיות (עטרת חכמים). בין הסוגיות השונות יש **סתירות** בהבנת שיטת אחרים. בסוגייתנו מיוחסת להם תוספתא המוסברת במילוי חודש העיבור תמורת חודש אחר כגון ניסן (רש"י) בניגוד לעולה מהסוגיה בר"ה לגבי תאריך חג השבועות. בסוגיות בר"ה ובסוכה נראה שלדעתם אין אף חרינה מפדר החדשים, בניגוד לסוגיה בסנהדרין בעניין התקופה ולנראה מסוגייתנו. מפני כך נצרכו אחרונים להסביר שהתוספתא ד'יום הנף' בסוגייתנו אינה ממש אחרים אלא תנא נוסף (חקרי לב, בואו חשבון, ברכת כהן, מקודש החודש), אולי ר' עקיבא (מגיד הרקיע), וחולקים האם חודש־העיבור מלא או חסר (משמרות כהונה); שהסוגיות חלוקות ביניהן בין הבנה 'נוקשה' ובין הבנה 'גמישה' (הרב שי ואלטר). בסוגיית עיבור־השנה **בסנהדרין** אחרים מאפשרים עיבור החודש. יש שהשאירו זאת בקושיה (תוס' בסנהדרין, מטה יחיאל); ויש שהביאו משם ראיה ששיטת אחרים 'גמישה' יותר ממה שנשמע (פני יהושע), שלצורך ה'תקופה' אחרים מודים בפני גזרת הכתוב (עטרת חכמים), והניסוח "אין בין... אלא..." מכוון לשלול חיסור של חדשים (בואו חשבון, מגיד הרקיע), ו/או עיבור חדשים מסיבות חיצוניות כגון "לא אד"ו ראש" (תוס' ראש, בואו חשבון). **להלכה**, נטיית סוגייתנו (ועוד) נראית שלא כאחרים, וכ"כ מספר ראשונים (ר"ח, רשב"ץ בשם רס"ג, מאירי, פסקי רי"ד) ואחרונים (לח"ם, הרב מאוזז ועוד); אמנם יש שנקטו שהלכה כאחרים גם אם לא לגמרי (רשב"ץ, נר' מהמאור, שקל הקודש בדעת רש"י בפסחים) ושלא־מטעמם (מגיד הרקיע, מקודש החודש) או כתנא־שלישי המחלק בשיטתם (שרשי הי"ם, מורכבת המשנה בהל' שבת); ורמב"ם בפשטות לא פסק כאחרים (מנחת חינוך, שקל הקודש, ועוד), אך יש בזה מחלוקת, והדבר כרוך בהבנת שיטת אחרים; שי"א שאחרים מודים ש'לא אד"ו ראש' בזמן הלוח־הקבוע וחולקים רק בזמן שקידשו ע"פ הראייה (העמק שאלה, מטה יחיאל, רמ"ז גרוניץ). עם זאת, הדמיון בין הלוח של אחרים ובין הלוח העברי הקבוע בולט, ויש מקום לומר שהלוח העברי הקבוע מבוסס על הלוח של אחרים בתוספת הדחיות ומילוי חודש העיבור (ר"ש ואלטר).

בעניין 'לא אד"ו ראש' נגענו כאן רק בקצרה. לפי הגמ' בסוכה (נד:), לשיטת אחרים אין מקום לדחיית ר"ה למניעת חלולי יום"כ סמוך לשבת; ובכך חולקים הם עם חכמים. אך בסוגיות אחרות נראה שגם חכמים לא חששו ל'אד"ו. ראה אריכות רבה בעניין זה ובמסתעף בהערתנו לסוכה (נד:) בס"ד. [וראה שם (ועי' סוכה מג:) גם על חילוק בין דחיית יום א' ובין דחיית ימי ד"ו. וביחס לטעמי דחיית 'לא אד"ו ראש', עי' בסוגיה במסכת ראש השנה (כ.) וראה הערתנו שם בס"ד.]

י. ר' יהודה: תקיעה ותרועה ותקיעה נמנות כאחת שנאמר "ותקעתם תרועה... תרועה יתקעו". "ותקעתם תרועה" - מכאן שתרועה נקראת תקיעה, "תרועה יתקעו" - וכן להפך. **רש"י** כאן (ד"ה ותקעתם תרועה; ועי' שטמ"ק שם שהוסיף "וכו'" בציטוט־מהפוסק), וביאור **מעשה חושב** בדבריו. לשינוי אפשרי באופן הדרשה מן הסוגיה בסוכה (נג:), עי' מעשה חושב; ר' הערתנו לסוכה בס"ד.

החלילים וכו'. ראה גם הערתנו לתחילת פרק החליל (סוכה נ., ממפרשי המשנה שם).

את הַהַלֵּל גומרים בהם וכו' ולמעט שאר ימי הפסח אינם חלוקים בקרבנות. בפי העולם מפורסם טעם נוסף - שהגמ' שלנו אינה אומרת אותו - ש"מעשי ידי טובעים בים, ואתם אומרים שירה?!" (עי' מגילה י: וסנהדרין לט:). כנגד זה, עי' סנהדרין (צד.) וברכות (ט: י.) ופסחים (קיז.) וב"ק (יז.). ועי' קובץ המעין (כרך לז, ניסן ה'תשנ"ז, עמ' 14-7); והארכנו בהערתנו למגילה בס"ד.

יב. וְהַצַּלְצַל והמכתשת מימי משה וכו' "נְחֹשֶׁת מְמֹרָט" "נְחֹשֶׁת מָרוּק". לשון הברייתא "ועליהם אמר דוד...". התקשו המפרשים: והלא הפסוקים נאמרו אצל שלמה (מ"א ז, מה ודבה"י ד, טז)! בתוספתא (ערכין ב) הנוסח "ועליהן הוא אומר" (וכמו בסמוך בהמשך הברייתא). כעין זה הגיהו **בתוס'** (ד"ה ועליהם) בשם **ר"י**: "ועליהם אמר קרא"; וכן **ריעב"ץ**: "ועליהם אמר הכתוב". וכן **בשיטה מקובצת** (יד) בשם **רא"ש** (שגם העיר לגבי גרסת התוספתא), ועדיין הוקשה לו שהרי הכלים הם מימי משה, ואילו הפסוקים עוסקים בכלי שהכין שלמה! וביאר רא"ש: "כלומר, שלמה עשה כלים כמותם; פירוש 'עליהם' = ועל ביוצא בהם". ומו"ר **הרב שבתי סבתו** אמר (כתוב אצלי שמשמעתי בתלמוד המוקלט בשנת ה'תשס"ב) לקיים גרסת הברייתא, שהרי דוד הכין כלים (לכל־הפחות את המתכות לצרכם) לבית־המקדש (עי' דבהי"א יח, ח־יא; שם כט; מלכים־א ז, נא ומפרשים), ועליהם נאמרו הפסוקים (ע"ש ומפרשים, ודבהי"ב ד, טז ומפרשים).

פעמון לא היה במקדש. "הרדולים", "טבלא גודגדנא". כדרכנו, כתבנו ע"פ **פרש"י** (ד"ה הרדולים, ואוצערש"ין). אך עי' **תוס'** (ד"ה הרדולים), שהוא עוגב. והכי איתא **בירושלמי** (סוכה ה, ו): "רשב"ל אמר: עוגב זה ארדבלים...". אמנם ב**פני משה** וב**קרבן העדה** שם ביארו את הירושלמי כרש"י דהכא, שהוא "הזוג והעינבל שמקשקש בו, אשקליט"א בלע"ז" (ולפ"ז גם אין מחלוקת בין רש"י ותוס'. ועי' לקוטי הלכות ו: בזבח תודה). ובתלמוד המבואר מהדורת **הרב עדין אבן־ישראל** (מדור לשון) הביא **שרבי אליהו בחור** ביאר שהוא הידראוליס (ὕδραυλις) - עוגב מים (ע"ש ציור). וכ"כ **בערוך השלם** (ערך הֶרְדוֹלִים - הִדְרוֹלִים) ועי' ירושלים עיר המוסיקה, למאיר שמעון גשורי (עמ' 181-179; ובמאמרו בסיני כרך לט עמ' שי).

פעמון לא היה במקדש. לפי גרסתנו, ויש להגיה בהמשך "מפני שקולו עב", כמובא על הגיליון בשם **הערוך** (ערך הודולום, ובערך טבלא גירגנא "עבה"), וכן העתיק ב**לקוטי הלכות** (דף ו:). והכי איתא **בירושלמי** (סוכה ה, ו): "רשב"ל אמר: עוגב זה ארדבלים. תני רבן שמעון בן גמליאל: לא היה ארדבלים בירושלים, מפני שהוא סורח את הנעימה". אך **בשיטה מקובצת** גרס (וכן בכת"י, וטיקן 121-120, מינכן, לונדון 25717) "היה במקדש" (רק בכת"י וטיקן 119 בגרסתנו), ולפ"ז בהמשך א"צ להגיה. ואמנם לכאו' קצת קשה, שלפ"ז "מערב את הנעימה" נאמר למעלותא, והלשון אינו משמע כ"כ.

יא. מן התורה הקרבן טעון שירה. ובגמ' עשרה מקורות לזה מן הפסוקים. **באור שמח** (הל' כלי המקדש ג, ב) ציטט את הירושלמי בברכות (ב, ג, דף ידּ:), "ד(א)מר ר' יוחנן: כל מילא דלא מחווורא - מסמכין לה מן אתרין סגין". וכתב, שעיקר הלימוד הוא מדוד וגד החוזה, אלא שאין נביא רשאי לחדש דבר, וודאי הלכה למשה מסיני היא; וכפי שכתוב (דברי הימים ב כט, כה: "וַיַּעֲמֵד אֶת־הַלְוִיִּם בֵּית ה' בִּמְצִלְתַיִם בִּנְבָלִים וּבְכִנֹּרוֹת בְּמִצְוַת דָּוִיד וְגָד חוֹזֵה־הַמֶּלֶךְ וְנָתָן הַנָּבִיא כִּי בְיַד־ה' הַמִּצְוָה בְּיַד־נְבִיאָיו". ובפירוש **המיוחס לרש"י** שם נכתב: "כי ביד ה' המצוה ביד נביאיו -

לשורר הכוים בכלי שיר, לא כתוב בתורה שיהא קרבן טעון שירה, אלא מצות ה' שצוה ביד נביאיו לשורר על הקרבן....". וא"כ מדוע הגמ' מביאה כאן עשרה מקורות? לשון אור שמח: "ורק הגמרא מחפש קראי דדוד צוה לשורר בפה, דבקראי לא אשכחן רק בכלי שיר, לכן מביא הגמ' מקראי דדוד צוה על שיר בפה..." (ופירט את הדרשות שבסוגייתנו).

"בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב". (ובהערת השולחים) וכן ביכורים טעונים שירה. "אֲרוֹמִמְךָ ה' כִּי דִלִּיתָנִי" כאמור במשנה (ביכורים ג, ד). **רש"י** (ד"ה מנין לביכורים). והגמ' מקשה, שאין אומרים שירה אלא על היין! ומתרצת דמשכחת לה שיאמרו שירה אם הביא ענבים ויָרָקם. והקשו **בתוס'** (ד"ה מנין), שבמשנה מדובר בכל שבעת המינים, ולא רק במציאות כזאת! ותירצו (בסוף הדיבור), דאיידי דביכורי יין מחזירים שירה, תיקנו נמי בכל הביכורים של שבעת המינים.

רבי מאיר: השירה מעכבת וכו'. בפשטות, משמעות דברי ר' מאיר שלא השירה הקרבן נפסל. כתבו **בתוס'** (ד"ה השיר מעכב): "קשה, דהא השיר בשעת ניסוך, והניסוך אין מעכבת הקרבן, דאדם מביא זבחו היום ונסכים מכאן עד ארבעה ימים (מנחות דף טו:)! ונראה לפרש: שיר מעכב את הקרבן - היינו ניסוך, שאם אין שירה אין ניסוך". ולכאורה דבריהם מוכרחים. ובתענית (כז.) מחלוקת האם כלי שיר מעכב הקרבן (האם הוא העיקר), ומשמע שלכו"ע עצם השיר מעכב. וכתב **בשיטה מקובצת** (כאן אות ו) בשם **תוס' רא"ש**: א. הסוגיה שם ס"ל כר"מ; ב. אינו ממש מעכב, אלא לומר "שצריך לעשות כן מן התורה", שמסתבר שגם ישראל במעמדן (שנזכרו שם) אין מעכבים את הקרבן. **והמאירי** כתב (תענית שם): "כהנים לוים וישראלים וכלי שיר הם הם מכשירי הקרבן ומעכבים הקרבן. ומגדולי המפרשים (=**ראב"ד**; המהדיר) פירשו שלא יפסל הקרבן בשביל לויים וישראלים וכלי שיר, ולא נאמר עליהם שמעכבים אותו אלא שממתינים להם עד שיהיו לשם". הן בזה באריכות רבי יוסף רפאל חזן (ימים הראשל"צ) **בחקרי לב** (או"ח סי' לו, ד"ה וע"פ האמור נראה וד"ה והנה כי כן), ותירץ קושיה זו, שקרבן אינו מחויב בניסוך אינו מחויב בשירה, ואף קרבן המחויב בשירה, לכתחילה מביאים את הנסכים עמו (תוס' ר"ה ל: ד"ה ונתקלקלו), אך אם לא הביאו הנסכים עמו הרי הוא כמו שלא התחייב בשירה. ודברי ר"מ אמורים בקרבן המחויב והובאו עמו נסכים, בשחישת הקרבן נקבעו לעכב את הקרבן. ו**באור שמח** (הל' קרבן פסח א, יב) תירץ, שדברי ר' מאיר כפשוטם, וכשאין הנסכים קרבים עם הקרבן אלא ביום אחר - וכן בפסח, שאינו טעון נסכים - השיר הוא בעת הקרבן (ולמד כן בפסוקי פסח יאשיהו, דברי הימים ב, לה).

וזה סיכום מדברי **חקרי לב** (בסימן לו הנזכר. דן עוד בנושא ובסביבותיו גם בסימנים אחרים, במיוחד בסמוך ובסי' נ-נא. הדברים נכתבים ביום מלאת 200 שנה בדיוק לפטירתו - כ"ג במרחשון ה'תשפ"א) השקפה בדברי **רש"י** במסכת ע"ז (מז. וז"ל: "לחצוצרות - לשיר של קרבן, דקיימא לן בהחליל דשיר מעכב את הקרבן": מדוע כתב דקי"ל ששיר מעכב, ביחידאה, ולא כרבנן, ומדוע ציין לפרק החליל, שם לא נמצא מזה דבר? וכתב שרש"י אכן הכריח כן מהסוגיה בסוכה (נ:-נא.) בעניין דחיית שבת, שאף למ"ד עיקר שירה בכלי מדוע דוחה שבת? הרי יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (יבמות צ.), וכפי ששופר ולולב אינם דוחים שבת (ר"ה כט:)! ואף ש'אין שבות במקדש', הן היו שם כלי שיר רבים ומצויים לתקן תדיר ויש לגזור (כפי שי"ל לרב יוסף אליבא דרבנן בסוכה, וכדבתוס' שם ד"ה ורבנן)! על כן הסיק רש"י שהשיר מעכב את הקרבן, ולכן הוא ממכשיריו. זאת כתב בדעת רש"י. **[**והמשיך בחקרי לב: "וכשאני לעצמי" אין ראיה מהסוגיה שם, וי"ל שדוחה שבת בכל אופן (ורב יוסף הא איתותב שם) כי זו חובה שזמנה קבוע (כתמורה יד.), ואינה בכלל מכשירי קרבן. וא"ת שאין זמנו קבוע, שהרי אדם מביא זבחו היום ונסכיו עד 10 ימים (מנחות טו:)! -תריץ, שפסק רמב"ם (הל' כלי המקדש ג, ב, בבעיא דלא איפשיטא להלן יב.) שנסכים הבאים בפני עצמם אינם טעונם שירה, וא"כ ודאי לכתחילה צריך להביאם בזמנם שלא יפסיד מצוות השיר (כדכתבו בתוס' ר"ה ל: ד"ה ונתקלקלו); ועוד, אף ללא דברי רמב"ם, מ"מ שירה דיומיה ביטל והשירה על הנסכים היא כְּפָנִים חדשות באו לכאן.**]** וכתב שיש ללמוד עוד הכרעת רש"י מן הסוגיה בעירובין (קב:) קושרין נימא במקדש וכו', וכתב רש"י שם (לפני ד"ה אפי' לכתחילה): "קרבן צבור הוי מצוה הדוחה את השבת, ושיר הוי מכשירין דידה". ואם אין השיר מעכב, כיצד הוא ממכשירי הקרבן? ומסוגיה זו למד רש"י שהשיר מעכב. וכתב, שמפשטות דברי רש"י (בע"ז) אין משמע כדכתבו בתוס' (כאן, דלכו"ע אין השירה מעכבת את הקרבן, ור"מ אמר שמעכבת את הנסכים. ועוד, דאי כתוס', כיצד למד רש"י מהסוגיה בסוכה, שאין משמע בה דבר בעניין עיכוב הניסוך?). ומה יענה לקושיית תוס' כאן, שלכאורה דבריהם מוכרחים? **[**כדי ליישב סוגיית עירובין, נקט בה דלא כרש"י, אלא שהשיר הוא עבודה (בסוכה נא. ובכתוביות). ודוחה שבת, וקשירת הַמֵּיתָר מכשיר לה (וכאמור יעקב בעירובין, ראה הערתנו שם בס"ד). ולפ"ז קי"ל כרבנן שהשיר אינו מעכב (את הניסוך, כבתוס'), שהרי כיוון שהעמדנו מחלוקת ר"מ ורבנן בעיכוב הניסוך אין כל ראיה שהסוגיות בסוכה ובעירובין כר"מ. אך הקשה על כל זה מהסוגיה בתענית (כז.) בדברי שמואל ור"ש בן אלעזר, שם אין משמע כתוס' ש'מעכבים' היינו את הניסוך לבדו (וראה להלן).**]** אלא - תירץ בחקרי לב - דברי ר"מ הם כפשוטם, שבקרבן שנתחייב בשיר השיר מעכבו, ואמנם אם לא הביא נסכיו עמו (והרי אין אומרים שירה אלא על היין) הוא קרבן יחיד שאינו טעון שירה; וכשבא היין עם הזבח קדש בשחישת הזבח ולא שיר ייפסל הקרבן. ולפ"ז הדרא סיעתן לדוכתה - מסוגיית עירובין מוכח שהשיר מעכב כר"מ, וכן מתענית (כז.), וכרש"י בע"ז. הן יש לברר בתענית, ז"ל הגמ': "אמר רב יהודה אמר שמואל: כהנים ולוים וישראלים מעכבין את הקרבן. במתניתא תנא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: כהנים ולוים וכלי שיר מעכבין את הקרבן. במאי קמיפלגי? מר סבר עיקר שירה בפה (וכיוון דאיכא לווים לא מעכב כלי שיר - רש"י), ומר סבר עיקר שירה בכלי". מניין לגמ' שחולקים בזה?, אולי לכו"ע עיקר שירה בכלי וחולקים האם מעכבת (ור"ש ב"א כר"מ ורבו)! -אלא הגמ' לא רצתה להעמיד דשמואל? דלאו כהלכתא, דפשיט לה מהלכה כר"מ דשיר מעכב. א"נ י"ל דידוע דס"ל לשמואל? עיקר שירה בפה מדאמר בערכין "מניין לעיקר שירה... ושָׁרַת בָּשֵׁם... איזהו שירות שבשם...". ומדברי רש"י שם ("וכלי שיר מעכבין את הקרבן - פלוגתא בשילהי מסכת סוכה, ובערכין מפורשת") ראיה נוספת שהבין שהסוגיה בסוכה ס"ל שירה מעכבת את הקרבן כר"מ. ויש לעיין בסוגיה בר"ה (ל:): פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלווים בשיר וכו', ובגמ' שם: הכא תרגימו שלא אמרו שירה כל עיקר. ואי השיר מעכב, מחמת ספק ודאי שעליהם לומר שיר! ולכאורה סוגיה זו סוברת כרבנן ולא כר"מ (א"ה, אולי בזה חולקים 'הכא תרגימו' עם ר' זירא שאמר שאמרו שיר של חול, דר"ז ס"ל כר"מ). ויש לדחות, ששם רצו לומר והמתינו לראות מה שיר יאמרו, עד שנטרפה השעה ולא הספיקו לשיר (ו'הכא תרגימו' חולק עם ר"ז האם בכה"ג יש לומר שיר חול או להמתין; ואב"א: האם בכה"ג נדחה את הנסכים ליום אחר, או שאין לעשות כן לכתחילה). ואין לומר כתשובת מהר"ם אלשיך (סי' קלח) דלכו"ע שיר של בין הערבים אינו מעכב. [עוד השיג בחקרי לב שם על האמור בספר יום תרועה (ר"ה ל:) דקי"ל שהשיר אינו מעכב, ע"ש עוד.]

יא: כהן שעבד בעבודת לוי או להפך - במיתה בידי שמיים. "אתם בשלהם והם בשלכם - במיתה". אך כתב **רמב"ם** (הל' כלי המקדש ג, יא): "לְוִיים שעבדו עבודת הכהנים, או שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו - חייבין מיתה בידי שמים, שנאמר 'ולא ימותו'. אבל כהן שעבד עבודת לוי - אינו במיתה אלא בלא־תעשה". וכי לא גרס ש"אתם בשלהם במיתה?! עי' **כסף משנה** שתירץ שרמב"ם הסיק כן מהמשך־הברייתא בספרי, שעולה ממנה שכהן בעבודת לוי אינו במיתה אלא באזהרה (ע"ש). ו**אור שמח** (שם) תירץ, שהדרשה שבסוגייתנו אינה לדורות: "לק"מ מברייתא דילן דתני (ערכין י"א ע"ב) 'אתם בשלהם במיתה', זֶה בְּמַשְׁכָּן, דשם הוי עבודת מַשָּׂא, אבל בעבודת המקדש - אינו אלא בלאו". לכאורה אפשר להטעים, שבמשכן עבודת־הַמַּשָּׂא היתה גורמת לעצם הגדרת מקום הקודש, ולכן מעלתה גבוהה ויש מיתה אף לכהן העוסק בה שלא כדין; שלא כלדורות.

לוי משורר ששיער וכו' במיתה בידי שמים. ייתכן שרבי עקיבא, החולק בסנהדרין (פד.) לגבי זר ששרת במקדש וסובר שדינו כנביא שהדיח (שבו חָלקו תנאים האם הוא בסקילה או בחנק, ע"ש), יחלוק גם כאן. וייתכן שאין בזה הכרח, אלא רק "הזר" של זר ששימש במקדש לומד בנו"ש מנביא, ולא "הזר" האחר שבסוגייתנו. ולא מצאתי מי שדן בזה; וצ"ע.

לוי שוער ששר, אביי ("נקטינן"): במיתה; תנא: באזהרה. ולאביי תָּנָּאי היא והוא דאמר כר' יוחנן בן גודגדא. אך אין בזה הכרח והגמ' העמידה מחלוקת התנאים בעניין מסייע. וכתב בפירוש **אור החיים הקדוש** על הפסוק (במדבר יח, ג, הראני ידידי ר' אשר בן־כליפא), שָׁלוֹ עמד אביי בבית־המדרש כשהקשו עליו מן הברייתא, ודאי היה מביא את גרסת הספרי (מובא בילק"ש תורה רמז תשנב) לברייתא דר' יוחנן בן גודגדא, שם נוסף בדברי ר' יוחנן בן גודגדא "חזור לאחורך, שכבר אתה מתחייב בנפשך", ונמצא - לגרסת הספרי - שאפילו מסייע אסור מן התורה, ואינו גזרת חכמים בלבד. "ועוד הצצתי מבין ריסי עיניו של אביי, שעל אותה של ספרי נטע אהל אַפַּדְנוֹ, ממה שהוכיח חיוב מיתה למשורר ששָׁעַר מפסוק 'והחונים' וגו' שהוא ממה שהוכיחו בברייתא של ספרי, שאמר שם אַחַר שהביא ההיא של רבי יהושע בן חנניה...". וכתב ליישב בזה את פסק רמב"ם, ע"ש עוד. וכתב: "ונשאר לנו לפרש לפי זה במה חולקים רבי יהושע ורבי יוחנן. ונראה כי רבי יהושע היה סובר שלא נאסר אלא מעבודה קלה לעבודה חמורה, כמו שוער לשורר, אבל משורר לשוער - שהיא עבודה שעושה המשורר עצמו כשיגדל ויתקלקל קולו... - סבר רבי יהושע שיכול עשות. לזה סתר רבי יוחנן סברתו ואמר לו: חזור בך שאני וכו' ואתה וכו'; פירוש אין אדם יכול לעשות עבודת חברו, אלא כל אחד לְמה שנתמנה, ואני נתמניתי להיות שוער ואתה להיות משורר ואין אדם עושה דבר שלא נתמנה עליו". עש"ש.

ר"ל ותנא: אומרים שירה אף ללא קרבן. מש"כ שהתנא סובר כדברי ריש לקיש, הוא ע"פ הא דלא אשכחנא לשירה דלווים "על דוכנן" ביום החורבן אלא כדריש לקיש, משמע דהאי תנא (ר' יוסי) מסייע ליה. ודע, שהעיר ב**לקוטי הלכות** (דף ז. בעין משפט ט"ז): "ברמב"ם לא נזכר דין זה, ואולי שהוא סובר דר' שמואל בר נחמני דאמר (יא.) 'אין אומרים שירה אלא על היין', פליג על ר"ל, ולכך לא הזכיר בהלכות דברי ריש לקיש, וליכא רשות בשום מקום". ע"כ. ולפ"ז רמב"ם אינו סובר כ**תוס'** בפסחים (סד. ד"ה קראו את ההלל) שיֵשְׁבוּ דברי רשב"נ ור"ל (אם כי לא הזכירוהו במפורש), וז"ל: "קשה לר", דאמרינן בפ' אין נערכין בערכין ובציד מברכין (ברכות לה. ושם) 'אין אומרים שירה אלא על היין', והכא חזינן דאיכא שירה בלא נסכים; וכן היו מקדשין העזרות בשתי תודות ובשיר (כדתנן שבועות יד.)! ואומר **ר"י** דה"פ: אין אומרים שירה בשעת הקרבת קרבן אלא על היין ד'משמח אלהים ואנשים' דריש ליה, ועיקר שתיה ושמחה היינו בשעת אכילה, ודומיא דהכי נמי לגבוה בשעת הקרבת קרבן קאמר דאין אומר שירה אלא על היין; אבל שלא בשעת הקרבה היו אומרים שירה שלא על היין, בכמה דוכתי" (עי' שמחת עולם ושרשי הי"ם הל' כלי המקדש ג, ב). וצ"ב, לפי רשב"נ ורמב"ם כפי שביארום בלקוטי הלכות, כיצד תבואר את הברייתא דרבי יוסי בסוגיין, שהלווים עמדו על דוכנם ביום החורבן ואמרו שירה אחרת? ולכאורה צ"ל דס"ל דלקושטא דמילתא אין למדין מיום־החורבן, שנטרפה השעה, ושמא טעם מיוחד היה להם לזה.

חזקיהו נמלך בנושל רשות. "מידי דהוה אשליחא־דציבורא דמימלך". עי' בדומה לזה בברכות (לד.), שצריך לסרב תחילה. אך ההֶמְלכוּת־בציבור לא נזכרה במקום אחר אלא כאן. לדעת **שו"ע** (או"ח נג, טו, ע"פ בה"ל שם), אין זה בש"צ קבוע, אלא שמָמֻנֶה לדברים אחרים; ולגר"א (שם) אף בָּקְבוּעַ.

חזקיהו נמלך וכו'. כך פירש **רש"י** (ד"ה ויאמר חזקיהו, וד"ה אלא לאו נדבה). ולכאורה תמוה, מה עניינו של חזקיהו בעבודת הקרבן? וכי כהן היה?! ופירש **רבנו גרשום** שהכהנים הם שנמלכו בחזקיהו: "משום כבודו של מלך נמלכו רשות ממנו". וכ"כ **ריעב"ץ**, עיין בדבריו. ובמ**וצל מאש** כתב שיותר משמע כן, וביחס לדברי רש"י כתב: "צריך לפרש בדוחק שהכהן לא ידע, וגם חזקיהו נמלך בבית־דין, והורו לו הבית־דין לחזקיהו לשורר, ואחר כך אמר חזקיהו לכהן".

יב. "בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה בָּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ" שאמור להיות יובל. על חלות היובל בתחילת השנה עי' להלן (כח:). ומש"כ 'שאמור להיות יובל' הוא ע"פ פשוטו, שיחזקאל מציין את השנה לפי המניין האמור, שהרי היובלות בטלו עם החורבן (כפי שבטלו בימי סנחריב, עי' להלן בסמוך ולהלן לב:); כן פירש **רש"י** על הפסוק (יחזקאל מ, א): "ולסוף ארבע עשרה היה ראוי היובל להיות". ו**תוס'** (יב: ד"ה הנך שני, יג. ד"ה הנך שני) נקטו שגם בימי גלות בבל מנו יובלות כדי "לקדש שמיטין" (עי' להלן לב: וראה הערתנו שם בס"ד, וגם בסוף דברינו שם, על המקובלים המונים ליובל ביום).

עוד שם. "איזו היא שנה שראש־השנה בעשור לחודש? הֱוֵי אומר: זה יובל". הוקשה לי, האם זה שלא כר' ישמעאל בן ברוקה שאמר (להלן כח: ור"ה ח:) שקדושת שנת היובל מתחילה מתחילתה, מראש־השנה? התבוננתי בדברי **רש"י** כאן (ד"ה יובל), "התוקעין ב"ד בשופר... ואז נראית שהיא יובל", וזיכני הקב"ה לכוונו בזה לדברי אחרונים - **חשב יד** (מובא בעבודה ברורה, על רש"י), **תורת יהונתן** (לרבי יהונתן אבלמן, מהדורת ה'תשס"ז עמ' רצא-רצב), **חלקת יהושע** (רבי יהושע ברסלר), **רנת יצחק** (יחזקאל מ, א) ועוד (מצאתים בחיפוש באוצר החכמה, ועיין בדבריהם שהאריכו יותר לבאר) - שרש"י האריך בלשונו כדי לכלול כאן את שיטת ר' ישמעאל בריב"ב, דאף שהיובל התחיל מר"ה והעבדים חדלו מעבודתם, תוקף היובל - חזרת העבדים והשדות - ניכרים ונעשים רק מיום"כ.

ולר' יהודה שנת היובל נמנית לשמיטה. עי' נדרים (סא.). ויש להעיר כי בירושלמי בקידושין (דף ו. בדפוס ווילנא) יש הבנה אחרת, ששמיטה ויובל הם שני מניינים נפרדים שאינם חופפים (הובא בהערתנו לר"ה ט.).

אך מגלות השבטים לא מנו וכו'. עי' רש"י (ד"ה ומשני הנך תלת). ודע, כי לפני **מהרל"ב"ח** היה כאן פירוש אחר בשם רש"י, עי' דבריו (שו"ת סי' קמג שורש ג), ולבסוף (כשנתיים אחרי כתיבת התשובה־הקונטרס בעניין מניין שנות השמיטה) קיבל את הפירוש שלפנינו בפירושו אגונימי, ודן גם בו בדקדוק והשיב על קושיותיו (שם בסוף הסימן). וע"ש (בתשובתו לקושיה ב), שלרבי יהודה ודאי לא ס"ל הדרשה־כאן שאחרי 14 שנה מן החורבן היה יובל. ע"ש.

יב: וכן חורבן השני וכו' המניין החל מאוחר ב-6 שנים דהיינו מעליית עזרא. תירוצו של רב אשי (יג.). והנה בזה יש סתירה בדברי **רש"י**. כאן פירש (יג. ד"ה רב אשי) כפי פשטות מהלך הגמ', שרב אשי מתרץ את הבריית'א לשיטת חכמים, והבית חרב בשנת 421 לבניינו, והיא מוצאי שמיטה; אך במסכת ע"ז (ט: ד"ה וסימן) כתב רש"י שרב אשי מתרץ אליבא דרבי יהודה (ומן החשבון שם נמצא שהבית חרב בשנת 420 לבניינו והיא מוצאי שביעית). וכתבו ב**תוס'** בע"ז (ד"ה האי) שרש"י חזר בו מפירושו בע"ז, מפני הסוגיה בערכין (לכאורה כן פשטות לשון תוס', דז"ל: "לכך נראה שחזר בו רש"י ממה שפירש כאן בפירושו מלשם בערכין כמו שפירשתי", עיין המשך דבריהם. וכך הבין בדבריהם ר' קורקוס בהל' שמיטה ויובל י, ה). אך **מהרש"א** (שם) פירש בכוונת תוס', שרש"י בע"ז חזר בו ממה שכתב בערכין. ב**תוס' רי"ד** בע"ז (תניינא ד"ה ונישפי) תירץ, ששני הפירושים אפשריים: "וי"ל דרב אשי לאו אליבא דתנאי אמרה למילתיה, אלא אליבא דב"ע, דלא מנו שמיטין אלא בתר שית שנין דסליק עזרא, והילכך איבעית לאוקומי מתניתא דתני 'וכן בשנייה' כרבנן צריכין למימר דשנת־החורבן אינה ממנין ת"כ שנים, ואיבעית לאוקומי כרבנן] יהודה צריכין למימר דשנת החורבן אינה ממנין החורבן אלא ממנין ת"כ שנים שעמד הבית", ורב הונא בדר"י סובר כר' יהודה ולכן מעמיד את הבריית'א דר' יוסי כר' יהודה ומפרש ששנת החורבן בכלל 420 שנות הבניין. "כפי מה שהקשיתי ותירצתי מצאתי כתוב בתשובת **רבינו גרשום** זצוק"ל". ו**שו"ת מהרל"ב"ח** (סי' קמג, שורש א) הסביר כי רש"י ראה שהסוגיות סותרות: בע"ז - אליבא דרבי יהודה, ובערכין - שקלו וטרו אליבא דרבנן, ורב אשי בתראה כוותייהו אמר. ורש"י הכריע, דסוגיין דע"ז דווקא וכרבי יהודה, ומאחר שכך השתדל כאן להסביר איפוא את הסוגיה־בערכין בשיטה זו, ואף את קושיית הגמ' בערכין אפשר להסביר אליבא דר' יהודה, ולפ"ז חרב הבית בשנת ת"כ. והתירוץ "הא מני ר' יהודה" - וחרב בשנת תכ"א. ורב אשי אליבא דר' יהודה ובשנת ת"כ. כלומר, שכוונת רש"י בע"ז כי מערכין אין להוכיח שאין הלכה כרבי יהודה, דאף שהמו"מ בערכין נאמר אליבא דרבנן - הוא קיים ומתפרש גם אליבא דרבי יהודה, וא"כ הלכה כמותו. ובפירוש **רבי אברהם מטיקטין** לע"ז (בתוך קובץ הזיכרון יד ראו"ם, עמ' 15) ביאר שלרש"י, סוגיית ערכין נוקטת שהבית חרב בשנה ה-421 שלו, והאמור בכל מקום (יומא ט.) שהבית עמד 420 שנה, מונה את שנת החורבן כולה עם שנות החורבן; אך מן הסוגיה בע"ז "וניטפי חדא שתא" עולה ששנת החורבן עצמה אינה נמנית עם שנות החורבן, וא"כ שנות הבניין 421, וקשה (כקושיית תוס') שבכ"מ אומרים שהבית עמד 420; ולכן רש"י בע"ז מפרש "420" כולל שנת החורבן (עי' ד"ה נטפי) - כר' יהודה וכתירוץ רב אשי בערכין. וכתב **שרא"ש** (ע"ז א, ז, ע"ש) וָמַז לזה (ועי' מהרל"ב"ח).

יג. המניין לשמיטה החל בתום 7 שנות כיבוש ו-7 שנות חלוקה. "איבעית אימא מדשבע כיבשו שבע חילקו...". אין זה בניין־אב בעניין היסטורי, אלא בעניין הגדרה דינית־חלוקתית של 'חלוקה'; ראה הערתנו לזבחים (קיח:).

6 טלאים לתמידים, שנבדקים ממומם 4 ימים לפני שחיטתם. "נראה בעיני דשמונה ניתנו שם ביום חינוך, ו'ששה' דקתני במתני' - הכי משמע: אין פוחתים מששה - כלומר שאפילו כשיטלו השנים שבכל יום נשתיירו שם ששה מבוקרין, ולאחר כך, קודם הלילה, יבקרו שנים ויתנו שם, והנך - הואיל וליתנהו אכתי בשעת נטילת השנים - לא קחשיב להו", לשון **רש"י** (יג: דיבור ראשון).

עוד שם. מלשון **רש"י** בפסחים (צו. ד"ה למשמרת) נמצא שבכל יום בודקים את הטלה ממומים. אך **רמב"ם** כתב (הל' תמידין ומוספין א, ט) ש"מבקרין אותו שְׁנֵיָה קודם שחיטה לאור האבוקות" (מקורו של ביקור־אחרון זה במסכת תמיד פרק ג).

ועוד שם. ובמשנה: "כדי לשפות ולשני ימים־טובים של ראש השנה". ומתבאר בסוגיה שאין זה ממש (שהרי תמידים ומוספים "טובא הוו"), אלא "סימנא בעלמא". את חשבון ה"תמידין ומוספין טובא הוו" ערך **רש"י** בסוגיה־המקבילה במנחות (מט: ד"ה תמידין ומוספין טובא) - שהם 22 כבשי עולה: 6 לתמידים ו-16 למוספים. והקשה שם בשיטה מקובצת (אות א) בשם **תוס' חיצוניות**, בהנחה ש-16 של המוספים הם 7+7 של יומיים ראש־השנה + 2 של שבת: "ולא נראה! שלעולם אין מוספין של ר"ה קריבין שני ימים, שאם באו עדים קודם מנחה למחר חול, ואם באו עדים לאחר המנחה - אותו יום לא הקריבו מוספין! ונראה דלא דק, דוראי לא הוי אלא ארבע[ה] עשר". ו**הגהה** שבשטמ"ק, במסגר (איני יודע האם היא מבעל שטמ"ק רבנו בצלאל? אשכנזי, או מאוחרת יותר; במהדורת הרב אילן איננה וציין לה בהערה), תמה על דברי תוס' חיצוניות; שרש"י לא חישב 2 ימי ר"ה אלא יום אחד ר"ה הכולל מוספי ר"ח (7+7) ומוספי ר"ה (7+7), ולק"מ. והסכים עם ההגהה הראשל"צ הרב אנ"ן ב**מנחה טהורה**. ובחק **נתן** ובה**גהות ריעב"ץ** ו**רבי יואב בן־אריה** ביארו בפשטות את רש"י כך.

ובעניין החשבון של תוס'־חיצוניות עצמו - "דוראי לא הוי אלא י"ד" - לכאורה תמוה; דמשמע דהם התמידים והמוספים יחד, שהרי כוונתם לחסר 7 של מוספי ר"ה מן היום השני; וא"כ אינם 14 אלא 15 (דהיינו 6 לתמידים + 7 למוספי ר"ה + 2 למוספי שבת). ובדקתי במהדורות החדשות של שטמ"ק ולא מצאתי מי שהעיר בזה; וצ"ב.

אין לפחות מ-2 חצוצרות וכו'. מדוע התנא במשנה הפסיק את נושא השיר בעניין טלאים המבוקרים? אכן, יש כאן שלב חדש במשנה. [במק"א עמדנו על עניין 'משניות ההשוואה' וסדרות־משניות בכלל (ר' הערתנו לנדה מט. באורך בס"ד), ולעתים סדרת־משניות מתפתחת לשלב נוסף; וכן כאן, החל ממשנת הטלאים הפרה בעניין 'גבול' מזערי ומרבי מציינת את ה'בלתי־מוגבלים' למעלה - "ומוסיפין עד לעולם". **תפארת ישראל** (אותיות מג-מד; עי' גם הון עשיר ד"ה שתי הלחם).

יג: כינורות של 7 מיתרים בימי המשיח 8 וכו'. (השלמה) ר' יהודה: הכינור של המקדש - של 7 מיתרים ("שִׁבַּע שֻׁמָּחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ"); של ימי המשיח - 8 ("לַמְנַצֵּחַ עַל־הַשְּׁמִינִית"); ושל העוה"ב - 10 ("עֲלֵי־עָשׂוֹר וַעֲלֵי־נָבֶל עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר"; "הוֹדוּ לַה' בְּכִנּוֹר בְּנֵבֶל עָשׂוֹר זַמְּרוּ־לוֹ, שִׁירוּ־לוֹ שִׁיר חָדָשׁ"). ע"כ. ודע, כי **הכינור** של המקרא אינו הקרוי היום כינור (שהוא קיים כ-400 שנה בלבד), אלא כעין נבל קטן (ראה ציור בתלמוד המבואר מהדורת הרב שטיינזלץ). וכאמור בסוגייתנו (הֶעירני ר' אריאל דוד).

קטן נכנס לעבודה לשיר. מש"כ תיבת "בניהם", שכ"כ ב**תוס'** (ד"ה אין), ע"ש. והנה לשון הפסוק (עזרא ג, ט): "וַיַּעֲמֹד יֵשׁוּעַ בָּנָיו וְאֶחָיו קַדְמִיאֵל וּבָנָיו בְּנֵי־יְהוּדָה כְּאֶחָד לְנַצֵּחַ עַל־עֹשֵׂה הַמְּלָאכָה בְּבֵית הָאֱלֹהִים בְּנֵי חֵנָדָד בְּנֵיהֶם וַאֲחֵיהֶם הַלְוִיִּם".

יד. כשהמקדיש פודה מוסיף חומש וכו' ולא בשדה־מקנה לכו"ע שנאמר "מַכֶּסֶת הָעֶרְכְּךָ" הוקש לערכין. (השלמה) כך המסקנה, ע"פ הברייתא (יד:); אך לפני כן (שם) **רבא** אמר - אמנם לא באופן מוחלט אלא "מסתברא" (עי' רש"י שבת קמג: ד"ה וחכ"א וביצה כז. ד"ה אנא מסתברא) - שהטעם הוא 'כתובים הבאים כאחד', שנאמר חומש במקדיש שדה־אחוזה, במקדיש בֵּיתו, במקדיש בהמה טהורה וכן טמאה ובמעשר־שני. ע"כ.

מקדיש בעין יפה. הן מחלוקת תנאים היא, כנזכר בסוגייתנו וכמפורט יותר בב"ב (עב.-עג.). וכתבו ב**הפלאה שבערכין** (לרבי חיים רבינוביץ) ו**נזר הקודש** (לרבי משה רוזין), שעיקר המחלוקת במקדיש היא האם בהקדש עצים (לא בבת־אחת או שלא בצפיפות האמורה) הקדיש קרקע; ורב הונא מחדש בסוגייתנו שגם הנידון הזה - של פדיון בנפרד - נכלל בסברת 'מקדיש בעין יפה'; והמקשה (רב נחמן) מנסה להוכיח שאין זה תלוי בזה, שאפי' לם"ד מקדיש בעין יפה מקדיש אין בדעת המקדיש מראש להקדיש דווקא באופן שיצטרך לפדותם בנפרד.

הקדיש שדהו ובה עצים וכו' ולרבי שמעון 'בעין רעה מקדיש' ודי בפדיון הקרקע. ומה שאמר "(המקדיש את השדה) לא הקדיש אלא חרוב המורכב וסדן השקמה" - אין זו שיטת ר"ש אלא לטעמייהו דרבנן קאמר: אודו לי מיהת דלא הקדיש אלא את אלו, היונקים הרבה מן הקרקע (ב"ב עב:). עוד שם (עג.), רבי מנחם ב"ר יוסי ס"ל כר"ש.

הקדיש עצים וקרקע בנפרד פודה בנפרד. סיפא דברייתא. ומכך **ש"ך** פירש (ד"ה [ו]תיובתא לרב הונא) שהקושיא על רב הונא רק מהרישא - נראה שרב הונא מודה לסיפא, שכיוון שהקדישם בנפרד פודה אותם בנפרד (שהרי אף ר"ש מודה בזה, דהא מוקמינן לה כר"ש). והיכי משכחת לה שהקדישם בנפרד? כגון שהקדיש תחילה במפורש 'עצים ללא קרקע'.

יד: הרג יהודי - חייב כופר, שוויוי. ובהערת השוליים. **פרש"י** (ד"ה המית בן חורין): דמי ניזוק. ולפ"ז סתמא כת"ק (בברייתא ב"ק מ. ומכות ב:). אך **רבנו גרשום** פירש: "המית בן חורין נותן את שוויו - של בעל השור, והיינו כופר, ואם תימצא לומר שוויו של מומת היינו

דמים, כדאמרינן בבבא קמא". ואת דבריו ביאר רבי משה בצלאל לוריא בספר **מעשה חושב**, וזו לשונו: "פירש רבנו גרשום דבעל השור או דמומת, ע"ש. ולכאורה יותר מתפרש מתני' כדפרש"י, אדמומת. אך מדמהדר הגמ' לאוקומי מתני' גם כרע"ק, וע"כ דיש לפרש 'שויו' דמתניתין גם אשויו בבעל־השור, דהא רבי עקיבא ס"ל 'פדיון נפשו' דבעל השור, כמבואר במכילתא משפטים פרשה י'".

טו: ר' אחא ב"ר חנינא וכו' אך המספר כבר נברת וכו'. "אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקודש...". ובסמוך מובא (טז.) שנגעים באים על לשון הרע, כשהזיקו דבריו, וכשלא הזיקו, בענעה הקטורת מכפרת ובפומבי המעיל. ולכאורה הדברים סותרים זה לזה, שהרי כאן לר' אחא ב"ר חנינא אין לו תקנה וכבר נכרתו ותירץ רבי שמשון חיים נחמני בספר **זרע שמשון** (תחילת פרשת מצורע), ע"פ מה שאמרו (מו"ק ה.): "וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא" - צריך להודיע צערו לרבים, שיבקשו עליו רחמים. ולכאורה קשה, מדוע דווקא בחולי זה של נגעים אמרה כן התורה? -אלא ודאי הוא מפני שאין לו תקנה, שכבר כָּרָתוֹ דוד ברוח הקודש, הוי כמו גזר דין חתום וצריך תפילת הרבים לְבַטְּלוֹ, שגזר־דין של ציבור אע"פ שנחתם עשוי להיקרע, כדאמרינן בר"ה (יז:-יח. ע"ש). ועוד, שקללת חכם אפי' על חֵנם באה, וכפרה לזה לְגָלוּת (ברכות נו.), ולכך באים עליו נגעים, שיהיה מוכרח לגלות חוץ למחנה ותהיה לו כפרה.

טז. נגעים באים על וכו' נסות הרוח וכו'. **רש"י** (ד"ה אהנו מעשיו) הקשה, שגילוי עריות ושפיכות דמים נזכרות גם בכפרת הנגעים וגם בכפרת בגדי הכהונה; ותירץ, שהנגעים עשויים להיות חלק מתהליך הכפרה של האדם החוטא, אך גם הציבור צריך כפרה, ולזה באה כפרת בגדי־הכהונה, שבשל חומרת עבֵרות אלו גם הציבור נענש; והביא לזה פסוקים. ובתוס' (ד"ה הא) הקשו על דבריו, שבסוגיית ערבות־הציבור בשבועות (לט.:) הדבר תלוי באפשרות המחאה ולא מצינו חילוק בין שתי עבֵרות אלו ובין השאר. ולכן תירצו את קושיית רש"י בשני אופנים, עיין בדבריהם. אכן י"ל לכאורה שמפני כן האריך רש"י בלשונו וביסס את חילוקו על הפסוקים, כיוון שאין החילוק מפורש בגמ' בשבועות. ועי' **חק נתן**, דלפרש"י ניחא מה שאמרו (יומא ט.) שבית־ראשון נחרב בגלל ע"ז, ג' ע"ז ושד' (שאין בגדי הכהונה מכפרים אלא על האחרים, ובזמן החורבן היו [כמעט] כולם בחלק מעֲבֵרות אלו; ע"ש). וע"ע - בזה ובכללות ענין כפרת בגדי הכהונה - בספר **שערי היכל** על מסכת זבחים (ח"ב, מערכה רסז).

ובתוס' רא"ש המובא **בשיטה מקובצת** (כד, ע"ש) הוסיף והקשה, מדוע רש"י לא הזכיר את נסות הרוח, המופיעה גם היא הן בעניין הנגעים והן בכפרת בגדי הכהונה? ותירצו אחרונים, כעין תירוץ רא"ש בסוף דבריו, דהכא נמי יעלה תירוץ־הגמ' לגבי לשון־הרע "הא דאהנו מעשיו" וכו' - והיינו נסות־הרוח 'רגילה' מתכפרת במצנפת, אך אם 'אהנו מעשיו' כ"כ כעוזיהו שבא להקטיר קטורת - זקוק לבגדים לכפרה; **רש"ש**; **אחי משה** לרבי אלעזר משה הורוויץ. בדומה לזה **בחק נתן**, אלא שנראה שהוא חילק בדעת רש"י בין שתי רמות של נסות־הרוח, שאצל עוזיהו היתה זו רמה חריגה במיוחד, שהתעקש להקטיר קטורת, והיא צריכה כפרה בבגדים. וביד **דוד** נקט שאין שייך בנסות־הרוח 'אהנו מעשיו' (וגם אין שייך תירוצו של רש"י לכפר על אחרים, דְּלָמָּה ייענשו על נסות־רוחו של זה?); אלא הך דרשב"נ אתיא כמאן דמתני לה לְאִתּוֹ לא אוכל' דלעיל (טו:) על גסי הרוח (ולא על לשון הרע), וכיוון שגורם סילוק שכינה (להבנת בעל' יד דוד עלול לפגוע באחרים), וא"כ מכפר שפיר על אחרים שלא יגרום סילוק שכינה". ולמאן דתני על לשון הרע שגורם סילוק שכינה - באמת לא קשיא מלשון הרע, די"ל דמכפר לאחריני כמו גילוי עריות ושפיכות דמים. וא"כ עדיין קשיא מגסות הרוח! ואפשר דלא ס"ל כר"ש בן נחמני, דעל נסות הרוח באמת אין נגעים באים, דבגדי כהונה מכפרים. ומעתה אין ראיה, לפי שהלך להקטיר קטרת, אבל קודם לזה - אף על גב דמסתמא היה בו גסות הרוח לא נתגלע" (ע"כ מיד דוד).

טז: הרואה בחבֵרו דבר מגונה חייב להוכיחו שוב ושוב ("הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ"). בלשון הברייתא: "הוֹכִיחוֹ ולא קִבֵּל, מנין שיחזור ויוכיחנו? תלמוד לומר: 'תוכיח', מכל מקום". אלמא "הוכח" לא משמע אלא פעם אחת. אך בב"מ (לא.) מסביר רבא (דרשת הברייתא שם): "'הוכח' - אפילו מאה פעמים משמע; 'תוכיח' - אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מניין? תלמוד לומר 'הוכח תוכיח': מכל מקום"! תירץ **רמב"ן** (ב"מ שם) ש"הוכח" משמע אפילו 100 פעמים - בעבֵרות שונות; אך באותה עבֵרה שכבר הוֹכִיחוֹ ולא קיבל אין משמע מ"הוכח" להוכיח שוב, ולכך נאמר "תוכיח". ועתה נמצא שבסוגייתנו למדים מ"תוכיח" להוכיח פעמים נוספות (על אותה עבֵרה, כאמור), אך בב"מ "תוכיח" מלמד שאפילו תלמיד את רבּוֹ! השיב רמב"ן: 'שקול הוא ויבואו שניהם', וז"ל: "ואפשר דתרתי ש"מ, ד'תוכיח' לְעולם משמע ולכל אדם משמע".

שם. רב: עַד שֶׁמְּסוּכָּה מַכֵּהוּ וכו'. **רמב"ם** פסק כרב (הל' דעות ו, ז; וע"ש בכס"מ שסמ"ג תמה מדוע לא פ' כר' יוחנן, ובכס"מ כתב לדחוק דאין לפסוק כבן עזאי לגבי רבותיו, ובין ר"א ור' יהושע יש לפסוק כרב באיסורי. ובקרית מלך ציין לזוהר פ' נֹחַ דף סח., "ועד כמה יזהר ליה? עד דְּיִמְחֵי ליה"). וכתב רבי חיים פלאג'י בספרו **ובחרת בחיים** (פרשת כי תשא, ד"ה ויכן מזבח), שנשאל, מדוע התורה לא הביאה במפורש את מעשה חור שהוכיח את ישראל במעשה העגל, והחוטאים הרגוהו? מדוע המעשה אינו נזכר אלא ברמז (סנהדרין ז.) "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו מה ראה?- א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר: ראה חור שֶׁחָבוּשׁ לפניו, אמר: אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור..."? והשיב, "דבכָּוָנָה מכוונת התורה כיסתהו ולא כתבו כי־אם טמון ברמז"; יען לא היה לו לְהָמֵר להיות נהרג על שהיה מוכיח, ד'הוכח תוכיח' עַד הֲכָאָה ולא עַד הרינה". והוסיף, שכ"כ **בשל"ה** (עשרה הֻלְּלִים ג בהגה"ה, ע"ש) בטעם שהתורה לא הביאה להדיא את מעשה אברהם אבינו באור כשדים והצלתו מכבשן האש, "משום דהא גרמא ליה לאברהם, דהיה מתקוטט עמהם ושובר צלמים של ע"ז; וכולי האי לא הותר להיות נהרג עַל קִידּוּשׁ־הַשֵּׁם, כי אם בזאת כשבאים להעבירו ומכריחין אותו לעבור על שלוש עבֵירוֹת... וכמו שהיה אומר ר' עקיבא (ברכות סא:) 'כל יָמַי הייתי מצטער מתַי יבוא לידי דצריך שיבוא לידו ולא להיות הוא מביא את עצמו, להתגרות בהם" (כ"ז מלשון ר"ח פלאג'י) [וא"ת: וכי אברהם עשה איסור ח"ו?! וי"ל הוראת שעה שאני, שהוצרך לעשות כן להודיע ולפרסם האמונה האמתית בעולם הסועה (שלה"ק שם, ע"ש)].

מצוות תוכחה וכו' [אגב, דברי ריש"פ בעניינה נמצאים במסכת בבא מציעא (יז. בדפיו).] בהערת השוליים הבאנו מיבמות (סה:) שמצוותה/חובה שלא לומר דבר שאינו נשמע; בעניין זה עיין הערות ריש אלישיב כאן, וכן בעבודה ברורה כאן (הביאו מערוך"ג שם ורמ"א או"ח תרח, ב, ועוד). וציינו שם לספר **מעשה חושב**, וזו לשונו: "אלו תוכח לץ פן ישנאך. אפשר לומר על דרך דתניא במו"ק דף י"ז ע"א 'לפני עִוֵּר לא תתן מכשול' למה לְבָנוֹ־הגדול הכתוב מדבר, ע"ש. וה"ב, הרי המוחזק לָלָץ יעבור ע"י מה שהוכיחו על 'לא תשנא את אחיך בלבבך', וממילא עובר המוכיח על 'לפני עִוֵּר', ולכך אסור להוכיחו. והא דבסמוך דתוכחה עד הכאה או קללה - היינו באֵינוֹ־מוחזק לָלָץ. ופשוט".

עדיפה ענווה שלא־לשמה על תוכחה לשמה. ובגמ' מובא בעניין זה מעשה דרב הונא וחייא בר רב, שרב הונא לא רצה להוכיח את חייא בר רב בפני שמואל. והקשה **הרב יוסף שלום אלישיב** בספר הערותיו: "ותמוה מאד, דאף דעֲנָוָה גדולה מכולן - היינו בתורת מעלה ודרגה, ותוכחה הרי היא מצות עשה, ואיך יתכן לדחות מצות עשה שמחוייב בה מפני דרגת הענוה?!" (וכן הקשו על פרש"י בתוס' סד"ה וענוה). ותירץ ע"פ רמב"ם בהלכות דעות (ו, ו-ז), שבפרשה זו נאמרו שני ענייני תוכחה: האחד - במה שחטא כנגדו, דבזה יסוד המצווה הוא כדי להסיר השנאה מלִבּוֹ, וזה המשך למה שנאמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך'; והשני - בעבֵרות שבין אדם למקום, דבזה יסוד המצווה הוא כדי להחזירו למוטב. ולעניין מה שחטא כנגדו כתב הרמב"ם שם (הל' ט) שאם לא רצה להוכיחו אלא מחל לו בלבו ולא שָׁטַמוֹ - הרי זו מדת חסידות, "לא הקפידה תורה אלא על הַמְשָׁטֵמָה". "והשתא נראה ברור דרק בגונא שחטא כנגדו אמרו בשמעתין דגדולה עֲנָוָה שמוחל לו, דבכה"ג אינו עובר על מ"ע דתוכחה, דכל שמוחל לו בלבו ממילא אין כלל מצוות תוכחה, וכמש"נ... וובודא דמייתי מרב הונא היינו נמי בגונא שלא ביטל מצות תוכחה, אלא שהמתין וְקִבֵּל בפני שמואל בתר דנפיק חייא בר רב; ואף בזה גדולה ענוה. ונחשב ענוה שלא לשמה, דהטעם שנמנע מלומר בפניו היה זה, כמו שאמר 'חס לי דליכסיף זרעיה דרב על ידאי'". ע"ש [וכתב, שנראה שהמקור לדברי רמב"ם שם, שאם מחל זו מידת חסידות, הוא בסוגייתנו. וראיתי שכך ציין גם **בעיניים למשפט** כאן. אך **בקרית מלך** על רמב"ם שם ציין למקור את דברי רבי נחוניא בן הקנה במגילה כח. "ולא עלתה על מַשָּׂתִי קַלַּת חֲבֵרַי... כי הא דמר זוטרא כי הוה סליק לְפוריה אמר 'שרי ליה לכל מאן דצערן".]

אַל יְשַׂנֶּה אדם אכסנייתו וכו'. **במגן אברהם** (או"ח קע ס"ק י) כתב בשם **מטה משה** (והסכים עמו), בפירוש המאמר בפסחים (פו:) "כל מה שיאמר לך בעל הבית עֲשֵׂה, חוץ מֵצֵא", שאם אמר לו בעה"ב לצאת מהאכסניה לא יצא, מפני האמור כאן, עד שיפשילו לו כליו וכו' כאמור בסוגיין (ונקט שם שאפילו אכסנאי דאקראי אסור לְשַׁנות, כדעת הסובר כן בסוגייתנו).

כתב ב**הערות הרב יוסף שלום אלישיב**: "מבואר דדין זה לא שייך אלא היכא דפוגם ונפגם. והיום, בדרך כלל אם משַׁנה באכסניא אינו פוגם ונפגם, דיאמרו שנוהג כמנהג העולם לנסות כל הזמן דברים ומקומות חֲדשים כדי למלא תאוותו, והכל לפי הענין".

אַל יְשַׂנֶּה אדם אכסנייתו וכו' המארח פוגע בחפציו וכו' או באשתו. לשון הגמ': "כי פליגי - בהכאה דדביתהו, מר סבר: כיון דלדידיה לא מצער ליה מאי נפקא ליה מינה? ומר סבר: אתי לאיטרודי". הקשה **מהרש"א**: "צ"ע, היאך לא יחוש על צער וביוש אשתו כצער דידיה?, הא אמרינן (יבמות סב:) דחייב אדם לכבד אשתו יותר מגופו!" ו**עין יוסף** (על עין יעקב) כתב: "ולפי"ז דמסתפינא הייתי אומר שכוונת הגמרא... כשמכה בעל הבית את אשתו של עצמו; ובודאי יש לו לָאורח צער מזה ויכול להיות שיתקוטט עם בעל הבית על זה, כמו שמצינו במשה רבינו שאמר 'רשע, למה תכה רעך?'...". אמנם **רבנו גרשום** כתב במפורש: "הכאה דדביתהו - של אכסנאי". וכן **רש"י** שבעין־יעקב. וא"כ הדרא קושיין. ותו, דתיפוק לי' דמשום אשתו לא יתארח שם שוב, שהרי היא עצמה אינה מחוירת להתארח אצל אצל מָכֶּהָ! אכן **עין אליהו** כתב שנראה שהכוונה שאשתו תהיה באכסניא אחרת (שהרי מ"מ אכסנאי אסור בתשמיש, כתובות סה.), ולגבי "אתי לאיטרודי" פירש (נראה שכוונתו שלא כרש"י) שזו טרדה שהאיש באכסניה זו ואשתו באכסניה אחרת. ו**נתיב ישר** (לרבי אברהם הורוויץ; ח"ג - אגדות הש"ס ירושלים, ה'תשל"ג) כתב: "מירי אם בפעם השנית, אחרי שהכה בעל האכסניא את אשתו של האורח בפעם הקודם, אם מחויב שוב להתאכסן אצלו או לא; ומירי שבפעם השנית מתאכסן האיש לבדו, מבלי אשתו... ונמוקו של רב שסובר שאינו מחויב עוד להתאכסן אצלו הוא, משום 'אתי לאיטרודי', שמא יבואו להתקוטט בשל המאורע שעבר, שהכה את אשתו". ו**חידושי הגרי"ס** כתב, שיבוא המתארח (אם יבוא עוד להתאכסן אצל זה, אפי' בלִבּוֹ) להתקוטט עם אשתו, שתכעס על שממשיך להתארח אצל מַכֶּהָ. ובלשונו מתבארים הדברים יותר, ז"ל: "ונראה פירושו, דבשלמא כשמכה את האכסנאי עצמו - אם לא יתאכסן אצלו לא יוכל להכותו, אבל במכה את אשתו הא לא נפק"מ לזה אם יתאכסן הוא אצלו או לא. ומר סבר: אתי לאיטרודי - ונפק"מ שלא תתקוטט אשתו עמו על התאכסנותו שמה".

אַל יְשַׂנֶּה אדם מאומנותו ומאומנות אבותיו, "ויקח את חירם מצֹר בן אשה אלמנה וכו'". אופן הלימוד לא התבאר ברש"י כאן. וביאר **מהרש"א**: "דמשמע ליה מדמיחסו אחֵר אמו 'בן אשה אלמנה הוא' לאשמועינן דבאומנתיה דאבותיו־מצד־אם הוה קאי, דמצד אב מפורש בקרא 'ממטה נפתלי'. ו'אבותיו' דנקט - מצד אם, דהיינו אהליאב". **ורד"ק** על הפסוק (מלכים-א ז, יד) ביאר: "ממטה נפתלי - הוא היה ממטה נפתלי, ואמו מבנות דן, כמו

שאמר בדברי הימים 'בן אשה אלמנה מבנות דן'... חרש נחשת - הוא או אביו גם כן היה חרש נחשת. ורבותינו ז"ל סמכו מזה כי חייב אדם להתעסק באומנות אביו, לפיכך הזכיר הכתוב אביו, כי גם כן הוא היה אומן, ובנו למד אומנתו. ומה שאמר 'בן אשה אלמנה' - להודיע כי מת בעלה אבי חירם, לפיכך לקח שלמה בנו, כי גם הוא היה אומן טוב".

אַל ישַׁנה אדם מאומנותו ומאומנות אבותיו. ביאר **בן יהוידע**: "כל בעל אומנות יש לו מַכִּירין שקורין בערבי (مَعَامِل בניב העירקי) שהם עושים כל עסקם על ידו, וכל מה שיארך זמן הרבה באומנות ירבו המכירין. אי נמי: אַל ישנה מאומנות אבותיו - כי על פי הרוב האומנין מתפַלְּלים תמיד שיצליחו בניהם ובני בניהם באומנות ידיהם. אי נמי: אומנות אבותיו הורגל בה מַקטנותו, וכיון שפָּתַח עיניו במלאכה זו אינו קץ בה וייטב לבו בה, ואז ממילא יצא מידו מלאכה כפלים". עכ"ל.

הקטן שבייסורים וכו'. כתב ב**פלא יועץ** (ערך יסורים): "וידוע שמעט יסורין שסובל ומקבל באהבה בעולם־הזה, מַנְבָּה הרבה מן העולם הבא". ועי' ברכות (ה.:). ו**באפּא ביתא לרבי צבי הירש** מנדבורנה (נספח לפלא יועץ): "וכל דבר הבא עליו נגד רצונו - ישמח בו כמו אם היה כרצונו, כיון שהוא מכפר עוונותיו, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ערכין טז:) 'עד היכן יסורין? כגון אם הושיט ידו לכיס וכו', ועל־ידי זה הוא נפטר מֵיִסּוּרִים קשים...".

יז. לו בא הקב"ה בדין עם האבות וכו'. נראה היה שמאמר זה מובא כאן בעקבות דיני תוכחה שבסמוך (עז:); ואף שפּפסיקה הגמ' ב"עד היכן לא ישנה אדם מאכסניא שלו... מאומנותו... תכלית יסורין" הם נסמכו ל"עד היכן תוכחה". וב**שפּת אמת** כתב באופן אחר: "נראה הגמ' מיתי הכא האי ברייתא משום דאמר מקודם דְּמֵי שעובר עליו ארבעים יום בלי יסורים קיבל עולמו, ושקשה, דלָמָּה ליל לומר כן?, אפשר הוא צדיק גמור שזוכה לשני עולמות! ולהכי מייתי דאפי' צדיקים גדולים צריכין עכ"פ לקבל יסורים קלים תוך מ' יום".

לכעסנות ולפייסנות. מלשון **מהרש"א**: "אם הדור עז - הקדוש ברוך הוא מעמיד עליהם פרנס עז; ואם הדור נוחין זה לזה - הקדוש ברוך הוא מעמיד עליהם פרנס שמנהיגם בנחת. ומ"ד דור לפי פרנס - איפכא, דאחד פרנס אימשכא".

יהויקים וצדקיהו. הארכנו בזה בס"ד בהערותינו לסנהדרין (קג.), ראה שם.

אך הנודר קרבנו של מצורע זה עלי' וכו'. לסיכום דיני המצורע ונולדו, נבנה את הטבלה שלפנינו (כתוב אצלי על הגליון).

	מביא קרבן	הטעם
מצורע **עשיר** ומַדִּירוֹ **עשיר**	עשיר	(פשוט)
מצורע **עשיר** ומַדִּירוֹ **עני**	עשיר	לרבנן - "וְאִם־דַּל הוּא" מיעט. לרבי - כמו בערכין: אזלינן בתר חיובא דגברא - הנערך
מצורע **עני** ומַדִּירוֹ **עשיר**	עשיר	לרבנן - כמו בערכין: אזלינן בתר הנודר. לרבי - "וְאִם־דַּל הוּא" מיעט
מצורע **עני** ומַדִּירוֹ **עני**	עני	"וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת" - ריבה להישן יד

רבי: אף בערכין, אמר עשיר 'ערכי עלי' ועני 'מה שאמר זה עלי' - נותן ערך עשיר. האם חכמים חולקים על רבי בדין זה? מרש"י (ד"ה אומר אני אף בערכין) סברתי לומר, שאין כאן מחלוקת לדינא, אלא רבי מוסיף על דברי חכמים, ויש ביניהם מחלוקת באופן הליימוד מן הפסוקים, כמובא בסוגיה. אך דבר זה שָׁנוי במחלוקת ראשונים. **רמב"ם** (הל' ערכים וחרמים ג, ו) פסק כרבי, ומכאן שלדעתו אינם חולקים בדין. וכן כתב בפירושו לַמשנה: "אין בין רבי וחכמים מחלוקת, אלא באַר לנו היאך יהיה גם הערך כמו הקרבן על הדרך שאמר". אך **ראב"ד** השיג עליו: "א"א, זו כרבי, וחכמים חולקין עליו ואומרין שאינו נותן אלא ערך עני". וכ"כ ב**תוס'** (ד"ה השג יד בנודר כיצד); וכתב ב**תוס'־יו"ט שרש"י** כתב שרבי וחכמים חולקים (אולי דייק זאת מלשון רש"י בעמ' ב ד"ה ולרבי דאמר. ועיין כס"מ ולח"מ).

יח. שעת הנדר היא הקובעת, "כְּעֶרְכְּךָ יְקוּם". הפסוק (ויקרא כז, יז) מדבר במקדיש שדה־אחוזה מיד אַחַר היובל, שפודה אותה או ב־50 סלע לבית זרע כור שעורה, כפי שפירש רש"י על הפסוק. ומה עניינו לכאן? זאת הקשה ב**תוספות יום טוב**, והרי תשובתו: "משום ד'כערכך יקום' כוליה מיותר הוא, דלא הל"ל אלא 'אם משנת היובל יקדיש שדהו', והוא מוסב לשלמעלה הימנו 'זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף' שזהו אם משנת היובל יקדיש; 'ואם אחר היובל יקדיש' וגו'. ולמאי אצטריך למכתב 'כערכך יקום'? -אלא אם אינו ענין למקדיש שדה אחוזתו, דלא אצטריך כלל - תנהו ענין למעריך נפשות".

היום ה־30 כלפניו. ואין לו ערך (רש"י ד"ה יום שלשים כלמטה). מניין זה נלמד? הרי אין כתוב בו "ומעלה" וגם לא "שנה" לגזרה שווה! **מרש"י** בבכורות (מט. ד"ה מספקא ליה) נראה שמאחר שלמדו שנת 5 ושנת 20 בגו"ש ("שנה") משנת 60 (אף שבה דין 'כלמטה ממנה' הוא להחמיר, בהנך הוא להקל), ממילא יש ללמוד (כנראה בבניין אב) לגיל חודש (שגם בו הוא להקל). וכ"כ ב**שפת אמת**. והקשה על לימוד זה **מהרי"ט אלגזי** בבכורות (שם אות עג ד"ה ובעיקר), "ל' דשאני שנת חמש ועשרים דאינו להקל לפטור אותו מַעֲרֶךְ לנמרי אלא להקל מערך גדול לערך קטן, אבל להקל לפטור אותו לגמרי כמו שהוא אי אמרינן יום שלושים כלמטה - מנ"ל?" וכתב, שבעל־כרחנו למדים זאת מגו"ש "חדש" מֻקְוִיים המדבר (הנזכרת בדברי רבי אלעזר בסוגייתנו). וכתב, שיותר נראה שלומד בגו"ש 'ערך' 'ערך' מִפְּדיון הבן (הנזכרת שם נא:). ע"ש.

(השמטה) "כָּל־אֹכֶל חָמֵץ וְנִכְרַתָּה... מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד־יוֹם הַשִּׁבְעִי" - כולל זה וזה ("עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב"; רבי א"צ, כל 'מ...עד' משמע ששניהם בכלל. ע"כ.

שנות ערכין נמנות מיום ליום וכן האמורות לגבי קרבנות. האם המניין מתחיל מיום הלידה, או רק מיום שנראה להרצאה (=מן היום השמיני, שאפשר להקריבו), כפי שמפורש לגבי בכור תם (ר"ה ו:, רמב"ם הל' בכורות א, ח)? עיין תוס' (ד"ה שנתו; ועי' בית זבול א סי' יט, ה, שדברי תוס' נתונים במחלוקת דלהלן לא. ד"ה מיום); וראה מה שהארכנו בזה בס"ד בהערתנו לבכורות (כז:).

יט. 'משקלי עלי'. לעיל (בהקדמה למסכת) הבאנו ציטוט מרלב"ג (בחוקותי, תועלת ב') שהזכיר נדר זה.

ובאדם חשוב כאם ירמיא אומדים לפי כבודו. המשנה מביאה מ"מעשה באמה של ירמיא שאמרה 'משקל בתי עלי'" וכו'. לכאורה תמוה, מה ראתה המשנה לציין את שם הבת? הלא אפשר היה לומר 'ומעשה באשה אחת' (כמו בנזיר יא. ובנדה נח: ובידים ג, א)! וגם אם מצוין שם, מדוע לציין את שם הבת ולא את שמה של האם, שלפי המתואר היתה עשירה וודאי גם מפורסמת כשלעצמה? ייתכן שאפשר לתרץ, ע"פ התוספתא (רפ"ג) שהבת היתה חולה ואמה נדרה לרפואתה. וכן ע"פ המובא בתלמוד המבואר מהדורת **הרב עדין אבן־ישראל**, שחוקרים דנו במקור השם בלשון היוונית וממילא במשמעותו, ע"ש, י"א שמשמעותו 'מוקדשת', וי"א שהוא לשון נזירות. ועפ"ז אפשר לומר שהשם הובא כאן מפני שמשמעותו תואמת את ההקשר ואת הנדון הכללי של המסכת - נדבת הלב ושאיפת הקדושה.

יט: יד = עד ה'אציל'=המרפק. והיינו השחי, לפי **רש"י** כאן, שביאר (יט.): "עד מרפיקו - אציל שקורין איישי"ל"א" (ובגמ' ביאר: "אציל - מרפק"), ו**באוצלערש"י**: "aisselle [aissele] aisele], תרגום: בית־שחי". ואילו ב**תוס'** (יט. ד"ה מרפיקו) הקשו על רש"י והביאו את מסקנת **ר"י** "הוא שקורין קוד"א", דהיינו הנקרא היום מַרְפֵּק. ועי' אוצלערש"י בגדה (ל:), שבסנהדרין (סה:) לגבי "בעל אוב זה המדבר בין הפרקים ומבין אצילי ידיו", והיינו "המדבר משחיו" שבמשנה שם (סה.), והיינו כרש"י (עי' משכ"ב בתוס' מנחות לז. ד"ה קיבורת); אך בגדה (שם) "קמה הנקד דומה במעי אמו... ידיו על שתי צדעיו, שתי אציליו על ב' ארכובותיו" אין משמע שזה בית־השחי. וכתב שרש"י ביאר לפי דמיון הצלילים (אציל - aisele); ע"ש. לכאורה לפ"ז נמצא ש"אציל" משמעו כעין "פרק העצם־העליונה של הזרוע, ובכל מקום יש להכריע לפי הענין האם הוא הפרק העליון (החיבור בכתף) או התחתון.

רגל וכו' ובראורייתא עד הקרסול. (השמטה) רב פפא: עצם־העקב יורדת עד הקרקע, ע"פ המשנה המַכשירה חלִיצה מן הארכובה ומַטָּה (ואל"כ זה יהיה 'מַעַל המַעַל'!); רב אשי: אפשר שיש עצמות נוספות (וכל העצמות שעם הרגל נחשבות 'רגל'). ע"כ.

בָּדַר ואמדוהו 10 סתם (כ.). בגמ' נשאל את"ל ש'שני' כנודר בזה אחר זה. וכתבו ב**תוס'** (כ. ד"ה אמדוהו מאליו): "הא בעיא לא אתיא ב'ואם תמצא לומר' כמו ההיא דלעיל, ולבדה היה יכול לשאלה; אלא שרוצה לערבה עם שאר הבעיות". דהיינו, שגם את"ל שב'שני דמי עלי' די באומדן אחד, שייך לשאול על הנאמד מאליו, שמא צריך כוונה לאומדן. ולא הבנתי שגרסו בגמ' ללא את"ל' כפי שביארו ב**עבודה ברורה** (כ.); אלא שגרסו כגרסתנו ורק העירו שה'את"ל' כאן אינו בדווקא אלא כדי לחזרו שאלה זו עם קודמותיה.

שצריך אומדן ואין דמים למתים. כתב **רש"י** (ד"ה שאין דמים למתים): "והא דתניא בב"ק (דף כז.) 'ונתן פדיון נפשו דמי ניזק' - התם הוא שטעמא, משום המשעתא דאזיק רמי עליה לשלומי כשעת היזק, וההיא שעתא דאזיקה חי הוא; אבל 'דמי עלי', שאינו נודר אלא מה שישומוהו ב"ד - והרי לא בא לידי כך, שהרי מת - לא יתנו היורשין". ע"כ.

כ: 'שור זה עלי עולה'. בסוגייתנו התבאר, מדברי רב חייא בר רב, דהיינו דווקא ב'דמי'; אך בלאו הכי פטור, "'עלי' להביאו' קאמר". וכך נקטה הגמ' במנחות (קח: ביחס לדברי רב מנשיא בר זביד בשם רב שם). אך בחולין (קלח.) ראה הערתנו החיצונית שם) - שם חָלְקו ר' יוחנן ור"ל לגבי 'מנה זה עלי לִבדק הבית' ונגנב, האם חייב או פטור (בהתאמה) - הובאה משנתנו כקושיה על ריש לקיש כפשוטה, ללא דברי רב חייא בר רב (אשר היו מְיַתרים את הקושיה; ואדרבה, מכאן יִקשה מדוע ר' יוחנן מחייב). גם רש"י שם (ד"ה שור זה עלי) הסביר את המשנה כפשוטה. עיין תוס' (ד"ה והא). ביישוב הקושי לשיטת רש"י, אפשר שהן סוגיות חלוקות - כך הסביר **הרב יוסף שלום אלישיב** (בספר ההערות) את השמטת רמב"ם דין 'שור זה עלי עולה' (וכדאי לציין לרמב"ם הל' מעה"ק יד, ו, שפסק דין סיפא דמשנתנו באומר 'דמי'). ביאר שם ריש אלישיב, שנראה שרמב"ם למד שר"ח בר רב מעמיד המשנה שהשור עצמו אינו קדוש (שהרי אמר 'דמי'), והסוגיה בחולין ודאי פליגא וס"ל דהמשנה בדלא אמר 'דמי', ופסק רמב"ם כסוגיה דחולין. וכתב שגם בירושלמי בפ"ק דמגילה משמע דלא כר"ח בר רב (ע"ש; ועוד על הירושלמי הנ"ל וביחס לענייננו עיין נפש חיה למגילה ח.). [ולכאו' יש להעיר מהסוגיה במנחות הנ"ל (קח:) הסותמת כר"ח בר רב. ושמא למד שנקטה כן בדעת רב (שרב חייא דהכא הוא בנו) בלבד או בדרך היחוי.] וכן ב**משמרות כהונה** שם כתב: "מיהו כבר הוכיחו התוס' שם דסוגיין פליגא ע"ש (אמנם בתוס' שלפנינו יש הגהה על הדף בשם צאן קדשים). ובספר **לב אריה** על חולין (רבי אריה יהודה ליב הלוי מַבּרוד, יוזפוף ה'תרל"ח) כתב ליישב - והסכים עמו ב**הפלאה שבערכין** כאן - שדברי ר"ח בר רב והכא (זה עלי' פטור) דווקא כשמת השור, שכבר אינו בעולם, אבל אבד או נגנב - כיוון שישנו חייב באחריותו, שהרי אמר שעליו להביאו, ואם אינו יכול חייב אחר תחתיו. לכן מקשים שם לר"ל לגבי 'מנה זה עלי לבדק הבית', שיש לחַיֵּב ואין לומר דכל היכא דאיתיה בי גוא דרחמנא איתיה. ומתרצים לר"ל: ה"מ דחייב - בקדשי מזבח; אך בקדשי בדק־הבית שייך 'בי גוא דרחמנא איתיה', ולכן שייך לפטור טפי בנגנב ובנאבד (דכל היכא דאיתיה בי גוא וכו') מאשר במת (ולר' יוחנן אף בנגנב ונאבד עליו להביאו אל הגזבר). ובספר **נזר המלך** על ערכין כתב רבי ניסן זלמן גולדברג (ה'תשמ"ו; סי' ל) בשתי דרכים. (א) ב'בית זה עלי' מודה רב חייא בר רב שחייב

באחריותו אף שלא אמר 'דמי', שהרי אין שייך בו 'עלי להביאו'. והקשו לריש לקיש מדין 'בית זה עלי'. (ב) בפשטות, דברי ר"ח בר רב מתאימים לדברי ר' יוחנן בחולין ('מנה זה עלי חייב, ד'עלי' להביאו' קאמר ואינו נפטר בהפרשה עד שיביא לידי הגזבר). לכן המקשה הבין שלר"ל אין מעשה ההבאה לגזבר חלק מהנדר, ו'עלי' לא התחייב להביאו לגזבר, וא"כ 'עלי' לאחריות הוא, וודאי חולק על ר"ח בר רב, ולכן הקשה מן המשנה כפשוטה. אכן בתירוץ מחלק ר"ל בין מתה (שחייב עד ההבאה לגזבר) לבין נגנבה, ולפ"ז אפשר שסובר כר"ח בר רב שבמשנה בערכין 'שור זה עלי' ומת פטור, ש'עלי' הינו עלי להביאו ולא לאחריות, וכיוון שמת אזדא ליה אא"כ אמר 'דמי'. (ע"ש עוד מה שכתב ביישוב השמטת רמב"ם.)

בית שהקדישו המשכיר אסור לגור בו ויש מעילה. לדיעה על יכולת המשכיר לאסור את הבית המושכר על השוכר, עי' בתוס' (ד"ה הכי קאמר) ור"ן (נדרים מו: ד"ה היכי דמי). סיכום דברי ר"ן הבאנו בס"ד בהערתנו לנדרים. ועי' גם רא"ש שם (בפסקיו ה, ב וקרבן נתנאל שם).

(השמטה) השכיר לו בית (תוס' כא. דיבור ראשון: 'בית זה') והתנגע - אפילו הוחלט - אומר לו 'הרי שלך לפניך'. נגתץ בשל כך - חייב להעמיד לשוכר בית אחר (עוונו גרם, רש"י ד"ה נתצו). ע"כ. וראה הערותינו לבבא מציעא (עמ. קג.) בס"ד.

כא: או בימי שני וחמישי בתוך 60 יום. בקרקע של יתומים. אך לא התפרש האם בהקדש אפשר להכריז רק בימי שני וחמישי. וכתב **בכסף משנה** (הלכות ערכים וחרמים פפ"ג) שלדעת **רמב"ם** אין אפשרות כזאת, אלא 60 יום רצופים [לגבי שבת עיין עבודה ברורה (כב.)]: "ואף על פי שאמרו שם בגמ' (דף כ"ב) גבי שום היתומים 'בא להכריז רצופים שלשים, בשני ובחמישי ששים' - משמע לרבינו שלא אמרו אלא בשום היתומים, אבל בשום ההקדש ששים רצופים בעינן, דאל"כ ה"ל לפרושי בהקדש כמו שפירשו ביתומים" (אך עיין שפת אמת). והטעים **חק נתן**: "ונראה דטעמא הוא כיון דבהקדש אין לנו אלא מקומו ושעתו (להכין כך) - ולכך אין מאריכין בו הזמן". ומדברי **רש"י** (כב. סד"ה קולפי טאבי), "בא להכריז רצופין שלשים יום בין יתומין בין הקדש", משמע שדברי אבימי מוסכים גם על הקדש (ו'בין הקדש' לא קאי אשלושים, שהרי הקדש ששים, אלא קאי אארצופים - רש"ש ומהר"ב רנשבורג). ו**בחזון נחום** (על המשניות) כתב להוכיח מדברי רש"י אלו שבהקדש הבא להכריז בשני ובחמישי מכריז 120 יום. וע"ע בספר מלא רצון.

ההכרזה וכו' 'הרוצה יקנה' וכו'. בהקדש לא הוזכר בגמ' נוסח הסיום, בניגוד לשל יתומים 'כדי ליתן' וכו'. וכן **ברמב"ם** (הל' ערכין וחרמין ד, כז): "כל שדה ששמין אותה להקדש למכור אותה בדמיה - מכריזין עליה ששים יום רצופין בבקר בשעת הכנסת פועלים ובערב בשעת הוצאת פועלים, ומסיימין מצריף ואומר 'כך היא יפה ובכך היא שומה כל הרוצה ליקח יבא ויקח'".

כב. רב אסי. לכאורה קשה, מאחר שסובר רב אסי שאין יורדים לנכסי יתומים לגביית כתובה, היכי משכחת לה להא דתנן בכתובות (פז.) ובגיטין (לד:) ובשבועות (מה.) שאלמנה נפרעת מהיתומים בשבועה? בשלמא לעניין זיבורית - משני לה בסוגיין, ומוקי לה בבעל־חוב גוי שקיבל עליו דיני ישראל לזה; אלא שבועה קשיא, דגבי כתובה תנן להו; ראה הערתנו שם ושם. ע"פ **תוס' רא"ש** המובא **בשיטה מקובצת** כאן (אות ח), שרב אסי יעמיד את המשניות ביתומים גדולים.

שהחשש שהאב הוא שהאב פרע; רבא: ושמא היה לו שובר. "ואיכא בינייהו - בין רב הונא בריה דרב יהושע דאמר משום צררי ובין רבא דאמר משום שובר - היכא שמָסַר שטרותיו לאדם אחד בפני עדים ואמר דאין לו שום שטרות כי אם אותם שמסר לו, דהשתא לשובר ליכא למיחש, שהרי מסר כל שטרותיו לזה, ואם איתא דהוה ליה שובר הוה מסר ליה; אבל לצררי מ"מ איכא למיחש" - לשון **תוס'** (כב: ד"ה רבא). ו**רא"ש** כתב - מובא ב**שטמ"ק** (כב: אות ו) - "דרבא דאמר טעמא משום שובר לא קשה ליה כל הני ברייתות, דמוקי לה כמאן דאמר (ב"ב קע:) אין כותבין שובר".

מסקנת רב נחמן להגבות בכל מקרה. חזר בו לסבור כן בעקבות דברי רב: "יתמי דאכלי דלא דיהדו ליזלו בתר שיבקייהו". עיין **שפת אמת**, שרב אמר את דבריו על נידון סוגייתנו ממש; ופליגי רב ורב נחמן על רב אסי ועל ר' יוחנן (ומלא, המחלוקת בין רב פפא ורב הונא בדר"י, "מעיקרא מאי טעמא לא", היא בדעת רב אסי ור' יוחנן. שפת אמת). וכן פסק רב נחמן בסנהדרין (לא., ושם תד"ה חייביה).

רבא: ואין הלכה כן. כוונתנו לדבריו בעמ' ב: "הלכתא אין נזקקין לנכסי יתומין, ואם אמר 'תנו' נזקקין"; וכלשון **הגהת הגר"א** (שנדפסה בסוף המסכת): "אדר"נ פליג, אבל בדר' יוחנן מודה". כעיין כי רשב"ם בבבא בתרא (קעד. ד"ה רב הונא בריה דרב יהושע) העתיק: "אלא אם כן רבית אוכלת בהן" (לא מצאתי גרסה זו בגמ' בכת"י מינכן, בכת"י וטיק 119 ובדפוס ונציה, ובמדורי הגרסאות שבמהדורות עוז והדר והרב עדין שטיינזלץ). מ"מ, **רשב"ם** שם כתב שפסקו של רבא כאן אינו חולק על דברי רב הונא ב"ר יהושע (ופסק בני א"י בסוגיין): "נראה בעיני דלא פליג אדרב הונא, כיון דחייב מודה כמאן דאמר 'תנו' דמי, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: רב הונא איירי בחייב מודה אף על גב דלא אמר 'תנו', ורבא איירי באומר 'תנו' אף על גב דאין חייב מודה". וכ"כ כאן ב**תוס'** (כב: ד"ה ואם).

עוד שם: רבא: ואין הלכה כן. בעניין יתומים. אך בעניין פריעת בעל חוב שלא בפניו, הנזכר גם הוא בסוגיה (כב.; מחלוקת רב אחא שר־הבירה בשם ר"י נפחא ורבא בשם רב נחמן), אין כאן פסיקה כנגד רב נחמן. ונחלקו גאונים בדינו, ופסקו **רמב"ם** (הל' מלוה יג, א) ו**שו"ע** (חו"מ קו, א) כרב נחמן. ראה הערתנו לכתובות (פח.) בס"ד.

כג. הקדיש נכסיו ובא לגרש את אשתו וכו' חשש לקנוניה על חשבון הקדש וכו' שאינו יכול להישאר על הקדש כב"ש וכו'. במהדו"ק (ה'תשע"ב) הבאתי את שני ההסברים שבסוגיה, ולהסבר טעמו של ר' אליעזר כתבתי כך: מחשש לקנוניה על הקדש, שתעבה כתובתה ויחזירנה. ראבר"ש: חוששים שמשום שאינו יכול לישאר על הקדש, כב"ש, יעשה קנוניה. ע"כ. והיינו, ש**הסבר א** בסוגיה חולקים האם אדם עושה קנוניה על ההקדש, ורק בשכיב־מרע (כדברי רב הונא) מודו שלא. **הסבר ב** ("איכא דאמרי"): אין מחלוקת שבָּריא עלול לעשות קנוניא על ההקדש, ומחלוקתם בשאלה בהקדש. אך במהדורא ב תפסתי רק ההסבר השני, שאותו נקטו מפרשי המשנה (רמב"ם, רע"ב, תפא"י ו); שהוכרע כהסבר זה, שהריהו מפורש בברייתא בסוף הסוגיה, בשם ראבר"ש. אמנם אפשר להתווכח ולטעון שמכך שמובא זה בשם ראבר"ש, ת"ק חולק וס"ל כשאם הראשון. ועי' **כסף משנה** (הל' ערכים ז, יז) שהציע בביאור פסיקת רמב"ם (הנז' להלן), ששני ההסברים שבסוגיה אינם חולקים.

הקדיש נכסיו ובא לגרש את אשתו וכו' המוכר נכסיו ובא לגרש וכו'. מלשון הגמ' (כג: "הקדש תנן" וכו') משמע, לכאורה, שהאמוראים נקטו שההלכה כרבי אליעזר. אך, לכאורה, קשה הדבר, שהרי הלכה כבית הלל שיש שאלה בהקדש, ור' יהושע קאי בשיטתייהו! וכתב **רש"ש** (כג:) ביחס לדיון מלשון הגמ': "ואין זה ראיה של כלום, דהא גם ר' יהושע מודה דהוי חיישינן לקנוניא אם לא דיֵש שאלה להקדש". ואכן כתב **רבנו עובדיה מברטנורה**: "והלכה כר' יהושע". אמנם **רמב"ם** (הל' ערכים ז, יז; אישות יח, י) פסק בהקדש כרבי אליעזר, שֶׁהֲיִרְנָה הֲנָאָה! גם בפירושו למשנה שָׁם: "ועל אף שנמוקו של ר' יהושע נכון, הלכה כר' אליעזר". ב**חם משנה** (בהלכות אישות) הביא את הדיון הנ"ל מלשון הגמ'. ו**בכסף משנה** (הל' ערכין) האריך וביאר (ע"פ **ר"ן** בכתובות נה: בדפי רי"ף, והוא דחה זאת), שרמב"ם סמך על דברי רב הונא בסוגיין שנקט דווקא בשכיב־מרע שאין חוששים שעושה קנוניה על ההקדש, הא בבריא חוששים; ובהנחה ששני ההסברים בסוגייתנו למחלוקת־התנאים אינו סותרים זה את זה (ר' לעיל), נמצא דקאי רב הונא כרבי אליעזר. וכתב: וא"ת שיש לתמוה על רב הונא דשכב ב"ה ור' יהושע ונקט בית שמאי ור"אָ?! (ועי' משכ"ב בתוס' ד"ה בשאלה) -תריץ ע"פ לשון המשנה (לפי גרסתנו) בדברי רשב"ג שבסמוך "**אף** הערב לאשה בכתובתה", אלמא קאי רשב"ג בשיטתיה דר' אליעזר, וקי"ל דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. ועי' מה שכתבנו על דבריו בלחם משנה (בהל' ערכים) ובתוי"ט. ו**בתפארת ישראל** ביאר (אות ח): "וקיי"ל כר"א ורשב"ג, דאף דקיי"ל כב"ה דנשאלין אַהקדשות - אפ"ה חיישינן לקנוניא, דחייש אימר לא מזדקף ליה חכם [כשבת מ"ו ב'], ושלשה הדיוטות לא יהיו מצויים לו, ויצטרך לעשות קנוניא, [כך נ"ל]".

כג: קָבְלָן לכתובה. פרש"י (ד"ה קבלן הוה) שנשא ונתן ביד. אך בב"ב (קעד.) אמרו דבבהאי גוונא אין למלווה על הלוזה כלום; **בפני יהושע** בגיטין (מט: בתד"ה בקבלן) הסביר שיש לחלק בנשא ונתן ביד בין הלוואה, שבזה נעשה הוא כלווה ממש, ובין כתובה, שחיובה ושעבודה נשאר על הבעל. ראה הערתנו לב"ב שם.

ר"א: זוג בָּקָר לְאֶפֶר וחמור לְחָמָר הם כלי אומנות. במשנה "צמדו", ויש לדון האם הכוונה רק לכלי העול והמצמיד את הבהמות, כפי שמצאנו בב"ב (עז:), או לזוג הבהמות. ומדברי מפרשי המשנה (רמב"ם, ברטנורא) נמצא שהכוונה לשוורים, וכפי שנראה פשוט מן העניין, וכפי שפירש ב**תפא"י** (כג:): "זוג שוורים לחרישה". והוא דומיא דחמור; וכפי שאמרו בגמ' (כד.): "הנהו לאו כלי אומנות נינהו, אלא נכסים נינהו". וכפי שמצאנו בספר שופטים (יט, ג בפילגש): "ונערו עמו וצמד חמורים", ובש"א (יא, ז, בשאול) "ויקח צמד בקר וינתחהו". וע"ע רש"י ב"מ (קטו. ד"ה חייב שתים).

כד. אף שבמכירה מַלבישים עבד וכו' למכרם ביותר. וכגון לגבי נכסי יתומים (רש"י ד"ה אע"פ שאמרו). והוקשה לי מדתנן (ב"מ ס.: ע"ש) "אין מְפָרְכְסִין לא את האדם ולא את הבהמה ולא את הכלים"! ומצאתי ב**תפארת ישראל** כאן (אות לג) שכתב בזה"ל: "ואף על גב דאין מפרכסין אדם ובהמה כדי להשביח מקחן, מדהוי"ל כנגוב העין (כחו"מ רכ"ח ס"ט) - היינו בשמתכוון לרמאות, שיחשוב הקונה שיש בָּהמקח דבר שאין בו באמת, כגון שצובע שחור זקן עֵבֶד זָקֵן כדי שיראה בחור, וכדומה; אבל מותר לרחצו ולסכו כדי לעורר חפץ הקונים לקנותו, וה"נ להלבישו במלבושין יפים, ולמכרו כך בהמלבושים".

בשנת היובל אי־אפשר להקדיש שדה אחוזה. כמבואר בסוגיה (כד:) לרבנן, שכל מחלוקת רב ושמואל אליבא דרבי היא. ולגבי כהנים ולווים ראה להלן.

שמואל: אי אפשר וכו' ולא כתוב 'בְּשָׁנָה'. ואף לרבי אינה קדושה; עי' **רש"י** (כד: ד"ה ואנא דאמרי כרבי).

שמואל: אי אפשר וכו'. בגמ' (כד:) אמרו: "תא שמע: ולא גואלין אחר היובל פחות משָׁנָה. בשלמא לשמואל, לא גואלין לאחר יובל פחות משנה; אלא לרב מאי יובל שנה?...". מלשון הגמ' בפשטות נראה כי לשמואל אי־אפשר לגאול בשנה שאחרי היובל, ולכאורה הטעם הוא ש'אין מחשבים חדשים להקדש' (וא"כ הוא כָּבָא לגאול בשנת היובל). ו**רש"י** כתב (סוף כד:): "בשלמא לשמואל 'פחות משנה' דקאמר מתני' קמ"ל דבשנת־יובל עצמה אם הקדישה אין צריך לינאל, דלא קדשה". ומשמע שאין זה דין חדש אלא פיקוח (שהרי מה שאין מחשבים חדשים להקדש נאמר מיד בהמשך המשנה) שלא נצרכה אלא לדייק כשמואל לגבי שנת היובל עצמה, שאין שייך בה פדיון, שהרי אי אפשר להקדיש בה. וא"כ אפשר לגאול במהלך השנה הראשונה שלאחר היובל, בסכום מלא ובלי גירוע (בניגוד לרב, שיש לְגָרֵעַ את שנת־היובל עצמה). וכ"כ **רש"ש** (כד:), עיין בלשונו; ועיין גם **רגמ"ה** (כד:).

מלבד כהן ולוי. ע"פ האמור להלן (כז.), שם הגמ' מעמידה הא דתנן בסוף פרקין "הכהנים והלווים מקדישין לעולם" לשמואל בשנת היובל ולרב אירידי דתנא במתניתין דהכא 'אין

מקדישין... ואין גואלין". ולכאורה ה"ה לרבנן איצטריך שמקדישין לעולם, והוה מצי למימר התם לרב והא מני רבנן היא; אלא כיון דרב אוקי הכא למתניתין כרבי - התם נמי רבי היא. אך בספר **הפלאה שבערכין** (כז.) - שהביא הקושיה הנ"ל בשם ספר קרבן אהרן - תירץ, דלרב אליבא דרבנן, שדורשים מפסוק שאין מקדישים ביובל - אין מקום לחלק בין ישראל ובין כהן ולוי, דקרא סתמא כתיב ואכולהו; משא"כ לשמואל, הלומד זאת מק"ו, ק"ו זה שייך רק בישראל, אך בכהן ולוי אין שייך לומר 'מוקדשת כבר יוצאה עכשיו', שהרי כהן ולוי גואלין לעולם.

כה. חריצים מלאים מים וסלעים וכו' אינם נפדים עם השדה וכו'. לגבי חריצים ("נקעים") יש חילוק בין אם מלאים מים (לאו בני זריעה, ואין נמדדים עם השדה), ובין שאינם מלאים מים; כדברי רב עוקבא בר חמא. ולגבי סלעים לכאורה אין כל חילוק, וכן משמע מהסוגיה. אלא שמדברי **רש"י** בקידושין (סא. ד"ה הכא מאי) משמע שגם בסלעים יש לדון; וצ"ל שרב עוקבא מחלק גם בסלעים, בין סלע רך שאפשר לזרוע בו ובין סלע קשה שאינו בר זריעה (**נחלת משה** שם; **ריטב"א** ב"ב קג.), כמובא בהערתנו לקידושין בס"ד.

הקכום וכו' אם המקדיש גואל וכו'. ותנן נמי בספ"ק דבכורות (יג.) מצות גאולה בארזן; ועי' להלן (כז.).

כה: (השמטה - הבאנו בקצרה במשנה להלן) אף כשהקדישה פחות משנתיים לפני היובל, ביובל יוצאת לכהנים ("וְאִם־לֹא יִגְאַל... וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַיֹּבֵל", רב חסדא). ע"כ.

מתחלקת לכהני המשמר ומשלמים עליה להקדש. לפי יחס של 50 סלע לכור שעורים למחזור־יובל; **רש"י** (סד"ה ממקדיש ביה: "יהבי כהנים דמי חמשים שקל ושקלי להה").

כו: (השמטה - את הנדון בעמ' זה בשיטת רבי אלעזר שילבנו לעיל כה:, ומן הדרשה לגבי שדה מקנה שילבנו כאן במשנה.)

כז. דבר שאין חמשו שווה פרוטה וכו'. ובהערת השוליים הבאנו מחלוקת אמוראים (ב"מ נג:) לגבי פדיון מעשר שני. שם (נג: נה. ותוס' נה: ד"ה כמאן) דעת ר' יוחנן נראית דחויה, אך ע"פ דברי **תוס'** כאן (ד"ה רבי יוסי) נמצא שהיא תואמת את שיטת ר' יוסי. ור"ל כחכמים דהכא. עיין חק נתן; ועי' **חיבת הקודש** (מדבריו צישטנו בהערתנו לב"מ נג:).

עוד שם, ובהערת השוליים הבאנו מדיני חומש בב"מ (נג:-נה:). עי' גם לעיל (יד: כה.).

כז: כגון '20' (=5+20) מול '24' ואפילו '20 ופרוסה' מול '25'. (השלמה) וכן: '21' מול '26' (משלם 21 +5־ודינר +5 = 31 ודינר). ע"כ.

כח. ר"א: אם לא השאיר דברי בטלים. רבנן חולקים, וכן פסק **רמב"ם** (הל' ערכין וחרמין ו, ב); וכ"כ בפירושו למשנה; ואת לפי המפורש בתוספתא (ד, ט).

לרבי אליעזר יכול לבזבז הכל. דלית ליה תקנת אושא (גמ'). ואם תאמר: הן ר"א וראב"ע קדמו לתקנת אושא! עי' ר"ה (לא:) ברש"י, שבימי ר"ג (בן דורם) היתה הסנהדרין באושא לראשונה. אכן בירושלמי בפאה (א, א [דף ג.]) הקשו שרבן גמליאל (דיבנה) קדם לאושא; והשיב ר' יוסי ב"ר בון בשם ר' לוי: "כך היתה הלכה בידם ושכחוה, ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים".

עוד שם. ר' אליעזר. מצאנו בעלמא (תענית כד.) שרבי אלעזר איש בירתא היה נותן כל ממונו לגבאי צדקה כשהיה פוגש בהם, שסבר כרבי אליעזר (**גבורת ארי** שם. לתירוצים אחרים ראה הערתנו לכתובות נ.); ואולי גם מונבז המלך (ב"ב יא.).

כח: שמיטה משמטת בסופה ויובל ביובל ולרי ישמעאל בריב"ב בר"ה. ובהערת השוליים הבאנו מר"ה (ח:) ומה שהקשו בזה האחרונים (לעניין חזרת השדות) ותירצו. ויש להעיר, כי בסוגייתנו המשפט "יובל (משמט) בתחילתו ושמיטה בסופה" שלעצמו אינו בהכרח דר' ישמעאל בריב"ב, שכן ייתכן לומר ש"בתחילתו" אינו ממש בר"ה אלא ביוה"כ. אך ההקשר של המשפט כאן - "אחד יובל ואחד שביעית משמטין כאחד..." - מכריח להעמיד כר' ישמעאל בריב"ב. שכן ברייתא זו מדברת על חפיפה של ממש בין השמיטה (השביעית) ובין היובל הסמוך לה - בניו־השמשות שביניהם, וכפי שמבואר ברש"י (ד"ה אחד יובל וד"ה אדרבה), ולא משכחת לה אלא לר' ישמעאל בריב"ב דאמר מר"ה הוא דחייל יובל. אמנם מצאנו במק"א שרש"י מסביר את "יובל בתחילתו" כרבנן ולא כר' ישמעאל בריב"ב, וכפי שנביא בסמוך בס"ד.

דהנה בספ"ק דקידושין (מ:) תניא: "רבי יוסי אומר: גדול תלמוד, שקדם לחלה ארבעים שנה, לתרומות ולמעשרות חמשים וארבע, לשמיטים ששים ואחת, ליובלות מאה ושלש". והוינן בה: "מאה ושלש?, מאה וארבע הויין! קסבר יובל מתחילתו הוא משמט". ופרש"י: "מתחילתו משמט - מתחילת השנה, מיו"כ, עבדים נפטרים ושדות חוזרות, ועדיין לא עברו אלא מ"ט...". וא"כ אתיא ההיא כרבנן. אכן לפירוש זה שם קשה המילה "קסבר" המשמע שיש חולק וסובר שהיובל משמט בסופו. וכבר העיר בזה **תוס' רא"ש** שם וז"ל: "האי 'קסבר' לאו דוקא, דליכא שום פלוגתא דבינם הכפורים עבדים נפטרים לבתיהם ושדות חוזרות לבעליהן". בזה התקשו גם **בספר המקנה** שם ו**רש"ש** שם, שהציעו הסבר אחר בגמ' - המקשה סובר כרבנן, שמיוה"כ מתחיל היובל, וא"כ מקצת ימים אלו צריך ר' יוסי למנות כשנה, ומתרצת הגמ' דר' יוסי "קסבר" כר' ישמעאל בריב"ב, שהיובל מתחיל מיד בתחילת השנה. אכן **בספר המקנה** ביאר גם מדוע רש"י נאדי מפירוש זה: "ולכאורה הי' נראה דס"ל לרש"י ז"ל דאם נפרש כן אכתי לא משני, דהא שנות התורה מתחילין מחודש סיון, א"כ כבר נכנס שנת י"ד מסיון עד ר"ה! אלא ע"כ צ"ל דמתחיל למנות שנות התורה מיום ב"ה שירד משה מן ההר בלוחות אחרונות והתחיל ללמוד את התורה עם ישראל, א"כ לא נשלם שנת ק"נ דתורה עד יוה"כ; א"כ א"א לפרש קושית המקשה הכי".

סתם חרמים וכו'. לגבי סתם הקדשות, עי' לעיל (כד.) דדרשינן "קדש לה'" - לבדק הבית. וע"ע תמורה (לא.:) שלדעת ר' יוחנן זו מחלוקת תנאים; וע"ע שקלים (יב.) וראה דברינו שם ושם בס"ד.

כט. דין בית עיר חומה אין נוהג אלא כשהיובל נוהג. דהיינו שכל השבטים יושבים כסדרם; עיין להלן (לב:). וראה הערתנו שם לגבי הקושי ממה שקידש עזרא (שם) וממה שהתקין הלל (להלן לא:).

ל. הוזלה וחזרה והתייקרה. עיין רש"י (ד"ה כגון דאייקר). והקשו המפרשים, שלכאורה היה לומר דאיכא ביניהו דאייקר וזל בלוקח אחד, דלרבי (דאזיל בתר מחירי הקונים בלבד) צריך לגאול כפי המכר, דהיינו ביוקר, ולר' דוסתאי כפי השווי הגבוה דהשתא! וכתבו **בתוס'** (ד"ה אלא ביניהו) דאין הכי נמי, אלא לפי דאיירי במתניתין בשני מוכרים ניחא ליה למינקט בשני מוכרים. אך **בשיטה מקובצת** (יא) כתב בשם **רא"ש** שאפילו רבי מודה בכהאי גוונא דגואל כשער הזול, דקרינן ביה "לאיש אשר בתוכה' כמו שהוא עכשיו בתוכה. ו**זבח תודה** (ההערות על ליקוטי הלכות, לבעל חפץ חיים) כתב שמלשון הגמ' ורמב"ם (הל' שמיטה ויובל יא, טז) משמע כרא"ש.

ל: והגואל שדה אחוזה מן ההקדש מותר בכל אלו (לקוות ולמכור ולגאול ולגאול לחצאין) וכו'. כתבנו שזו דעת ר"ש ומשנתנו, ורבנן בברייתא חולקים. וזאת עי"פ פרש"י בסוגיין (ל. ד"ה תני חדא). אך עיין תוס' (ל. ד"ה תני חדא) שהקשו עליו והעמידו הברייתות (ומחלוקת ר"ש ורבנן) בבתי ערי חומה; וכפי שמשמע בסוגיה בקידושין (כ:) וכפרש"י שם (כא. ד"ה תני חדא). וראה הערתנו לקידושין, שהצענו שרש"י סובר שהסוגיות חולקות בזה, כי משמעות סוגייתנו דפליגי בשדה אחוזה ומשמעות הסוגיה בקידושין דפליגי בבתי ערי חומה; וראה מה שהבאנו שם בשם **בני שמואל** ו**מקור ברוך** (על דברי תוס' בסוגייתנו) דפליגי הן בבתי ערי חומה והן בשדה אחוזה.

לא. תנא: ריבית גמורה שהתורה התירה. לפ"ז משמע דמאן דאסר צד אחד בריבית אסר מדאורייתא. ו**בתוס'** (ד"ה והתניא; ב"מ סד: ד"ה ולא) הקשו ממשכנתא בלא נכייתא, דאינה אלא מדרבנן (ב"מ סב.)! ובתבו דלרש"י בב"מ (סד: ד"ה קא משמע לן) ניחא, דמחלק בין שדה (שהרווח ממנה אינה ודאי) לבין בית (רווח המגורים ודאי). ואכן דירה בבית היא ריבית גמורה. ולפ"ז, המלווה את חברו ודר בחצרו חינם עובר על איסור תורה כריבית קצוצה, לדעת הברייתא כאן. אכן **תוס'** דיחדו (בהמשך הדיון, בשיטת ר"ת המתנגד לחילוקו של רש"י בב"מ), שימו: "וצ"ל דרבית גמורה מדרבנן קאמר; והאי דאמר 'אלא שהתורה התירתו' הכי פירושו: מדכתב לן רחמנא דין בתי ערי חומה גלי לן דכי האי גוונא אין זה רבית דאורייתא". ע"ע קהלות יעקב (כתובות סי' ב) ודרך אמונה (ביאור ההלכה הל' שמיטה ויובל יב, ז).

לא: וכן בשנה של בכור תם. מימרא דר' אבא בר ממל, וע"פ **רש"י** (ד"ה נולדו לו). אך במסכת ר"ה (ו.-ז.) אמרו אביי ורב אחא בר יעקב שלבכור מונים מהיום השמיני, שבו "נראה להרצאה", מלבד הנולד בעל מום וידוע שכלו חדשי הריונו. ולרש"י כאן מדובר בבכור תם העומד להקרבה, כמוכח מדבריו (עיין ערכי עלי והפלאה שבערכין). ויש שהעמידו את הגמ' בר"ה בעניין בל תאחר (עי' **תוס'** לעיל יח: ד"ה שנתן), או שכאן מדובר מיום השמיני והלאה. ראה הערתנו לבכורות (כז:), על האפשרות לדחוק בבוננת הגמ' כאן, ועל האפשרות שהסוגיות חולקות בזה, כפי שחולק הירושלמי (שקלים דף ח. [ג, א]; ר"ה א, סוף א) שלדעתו מונים מיום הלידה (וכן ר' אבא בר ממל שבסוגייתנו הוא אמורא ארץ־ישראלי).

בית אחד נמכר ב־ט"ו באדר־א' ואחר ב־א' באדר־ב' וכו' וכן בשנה של בכור תם. "נולדו לו שני טלאים...". ב**בית יוסף** (או"ח נה, ט־י) כתב בשם **האגור** דין מקביל לעניין בר מצווה, ושיש ללמוד כן מסוגייתנו. ע"ש. ו**שו"ת הלכות קטנות** לרבי יעקב האגיז (ח"ב סי' קעד) הכריע שהוא הדין לעניין ייבום (ש"מצווה בגדול לייבם", יבמות סה.), ולעניין חיוב ביבוד האם הגדול (עי' כתובות קג.); ש"גזרת מלך היא בכהאי גוונא, ד'רב יעבוד צעיר'". אך **בשו"ת שבות יעקב** לרבי יעקב רישר (ח"א סי' ט) חולק עליו, ומסביר, שלא אמרו אלא לעניין בר מצווה, דתליא בשנים שלמות, אך ייבום בנחלה תלה רחמנא וזה־אי שפיר־קרחם הוא הבכור לנחלה. ותדע, דאל"ה, וכי בכל שנה ושנה ישתנה העניין, שבשנים מעוברות יכבד הצעיר את הגדול בתולדותם, ובשנים פשוטות להפך?! ע"ש. וכ"כ בעל ערוך לנר ב**שו"ת בנין ציון** (סי' קנ; אך סיים: "ולדינא צ"ע"). [עוד דן ב**שבות יעקב** לדחות בתוקף את דברי **עולת תמיד** (לרבי שמואל ב"ר יוסף מקראקא; ס"ק ה) ו**מגן אברהם** (ס"ק י) שהנולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת בר־המצווה ג"כ מעוברת אינו נעשה בר־מצווה אלא באדר השני (לדעתו כל שנה נמנית בנפרד, ומלאו לו 12 באדר סתם, וא"כ לא ימלאו לו 13 עד אדר השני. ובשבו"י כתב כמו ב**לבוש** (או"ח תרפה, א), ב**אליה רבה** (נה, ט; תרפה, ח; אליה זוטא נה ס"ק ה) ועוד רבים, שבאדר ראשון נכנס למצוות, וכן ההכרעה הברורה בפוסקים (**משנה ברורה** ס"ק מג; **שו"ת יחווה דעת** ח"א סי' פג).]

בהמשך לאמור, נידון באחרונים דין הנולד ביום **ל' באדר א'** (אדר"ח אדר ב'), שנעשה בר מצווה בשנה פשוטה. **שו"ת מנחת יצחק** (חלק ו סי' ח) כתב שמניע למצוות ביום א' דר"ח אדר, והיינו ל' בשבט, שאדר עומד במקום אדר־שני; ולמד כן מדברי **מגן אברהם** לגבי 'יורציט' (סי' תקסח ס"ק כ). ע"ש שהביא ראיות נוספות מדברי הפוסקים. ועכ"פ סיים: "ומ"מ בנוגע לקולא יש עוד להתיישב". עי' **ברכת כהן** קונטרס אחרון (עמ' עח-פא), שחקר בזה. ו**שו"ת בנין אב** לראשל"צ הרב אליהו בקשי־דורון (ח"א או"ח סי' א) כתב שיש לחלק, ע"פ הפוסקים, בין יום פקודה, שהתאריך קובע, ובין בר מצווה, שמלאת ימי השנה קובעת; ע"ש. ובקובץ אוצרות ירושלים (חלק נג, עמ' תתמב-תתמד) כתב **הרב**

יחיאל אברהם זילבר בזה, והסיק ג"כ לגבי יום פקודה - ל' בשבט; אך לבר מצווה עליו להמתין עד א' בניסן (כעין חילוק בעל בנין אב).

בית אחד נמכר ב־ט"ו באדר־א' ואחר ב־א' באדר־ב' וכו' וכן בשנה של בכור תם וכו'. על שתי ההלכות מובאת אתקפתא דרבינא ותשובתה: "מתקיף לה רבינא: ולימא ליה: אנא קדים שחין גורא מקמא דידך! משום דאמר ליה: את נחית לעיבורא", וכן לגבי הטלאים, כביכול משוחחים ביניהם: "מתקיף לה רבינא: ולימא ליה: אנא קדים אכיל ירוקא מקמא דידך! משום דאמר ליה: את נחיתת לעיבורא, אנא לא נחיתנא לעיבורא". ועי' רש"י (ד"ה את נחתת לעיבורא). ✎ולכאורה יש מקום לתוספת־ביאור, דה"ק (בתשובה זו): לכל אחד נמנית שנה כראוי ואין הם תלויים זה בזה, ואף שזה קדם לזה, ההלכה מצריכה למנות שנה לכל אחד בנפרד לפי הכללים (גם לבן אדר א' - באדר), ואין מקום להשוות בין שנתו של זה ובין שנתו של זה, שאין נפק"מ להלכה מי קדם למי.

בא לגאול וכו' תיקן הלל וכו'. כאן מבואר שבימי בית שני נהג דין בתי ערי חומה, וממילא נהג היובל (דביובל תליא, כדלעיל כט.). אך בסוגיין להלן (לב:) נאמר שלא נמנו יובלות בבית שני (עי' לעיל יב:) אלא לקדש שמיטין; ראה הערתנו להלן בס"ד.

לב: אין בית נחלט בירושלים. בב"ק (פב:) מבואר, שלא התחלקה לשבטים, ור' יהודה חולק. ומובנינן אשמעתין, שהרי לפי זה בסוגיין, כשהוקשה מירושלים שאינה נעשית נידחת, הו"ל לגמ' לתרץ דאתיא כר' יהודה! ושמא זו דעת יחיד שאינה מקובלת בין החכמים ודוחק לומר דסתם לן תנא כוותה. ובגבורת ארי ביומא (יב. ד"ה ור' יהודה) הקשה קושיא זו (ע"ש, וכן לגבי עיר הנידחת בסנהדרין קיב:, וראה הערתנו שם בס"ד), ותירץ, שמשום שסתם לן תנא בנגעים (יב, ד) כרבנן, עדיף לדחוק ולא להעמיד סתמא אחרת כר' יהודה, דלא תיקשי סתמא אסתמא.

דין קדושת ערי חומה והיחס בינה ובין קדושת הבית וקדושת הארץ. **בתוס'** (זבחים ס:, ועוד) חילקו בין דין קדושת הבית, שלגביה יש מחלוקת האם בטלה עם החורבן, ובין דין קדושת הארץ, שגם לגביה יש מחלוקת; וכך עולה משיטת **רש"י** (זבחים שם, וכמתבאר בהערתנו שם בס"ד). את דין ערי חומה, הסוגיות במגילה (י.) ובשבועות (טז.) כורכות עם קדושת המקדש; אך הסוגיה כאן כורכת דווקא עם קדושת הארץ וחיוב המצוות התלויות בה. בהערתנו לזבחים הארכנו בס"ד, ומסקנתנו שם (לאור דברי **רדב"ז** בהל' בית הבחירה ו, יד; ועי' תוס' ביבמות פב: ד"ה ירושה) שסוגייתנו אינה כדעת רב נחמן בשבועות שקדושת הבית בטלה, שכן הוא נתלה בר' ישמעאל ב"ר יוסי בדין ערי חומה, או שסובר שאין חילוק בין הקדושות השונות ובכולן אותה מחלוקת. ולרב הונא (בשבועות), קדושת בתי ערי חומה כקדושת הארץ (ובקדושת הארץ אף ר' ישמעאל ב"ר יוסי מודה שלא בטלה), ודעת ר' אלעזר ב"ר יוסי יחידאית, שאף קדושה ראשונה של הארץ לא בטלה, או שמגזרת הכתוב משוה דין ערי חומה לדין המקדש (וחולק עם ר' ישמעאל אחיו למה להשוות ערי חומה).

קדושת ערי החומה וכו' והערים שנמנו במשנה הן אלו שהתקדשו בימי עזרא. "ר' ישמעאל בר' יוסי: למה מנו חכמים את אלו? שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום, אבל ראשונות בטלו משבטלה קדושה הארץ". כיצד קידשום: כתב **רש"י** (ד"ה וקידשום): "מפרש במסכת שבועות (דף טו:-טז.) דמקדשי לה בשתי תודות ובשיר ובית־דין מהלכין ושתי תודות אחריהן וכו'". אך בשבועות (טז.) כתב רש"י: "וקידשום - לא פירש לי במה מקודשים ערי ארץ ישראל". והביאו דבריו בתוס' (ד"ה וקדשו). ועל דבריו כאן, תמה **מהר"צ חיות**: "דבריו צע"ג: דוקא לענין קדושת ירושלים צריכה שתי תודות, אבל לענין שאר עיירות א"י - לאו, ובפירוש אמרו בשבועות שם (טו ע"א) דאין עזרה מקודשת, רק בשערי מנחה, כירושלים דבר הנאכל בה דוקא". ובחתם סופר (מגילה י.) נקט ג"כ כרש"י כאן (בלי להזכירו); אך כתב שדי בסנהדרין הגדולה וא"צ שתי תודות ושיר; שהרי לשיטה זו (שקדושה ראשונה בטלה) אמרו בשבועות (טז.) ש"באחד מכל אלו תנן"; והוסיף, שאפילו לו סבר כפשטות המשנה שם ש"בכל אלו" תנן, אין זה אמור אלא להתחייב כרת על כניסה לעזרה, אך להתיר הקרבה סגי בסנהדרין לחוד, "מכל־שכן לקדושת בתי ערי חומה דקילו". והוסיף: "ואפי' לפשטות הסוגיא דלעולם דבעינן כל אלו ממש - מ"מ משכחת הכא נמי לחמי תודה, דבתחלת כניסתן הותרו הבמות והקריבו תודה בכל מקום שהוא...". ובחידושי רבי חיים הלוי על רמב"ם (הל' שמיטה ויובל יב, טז) כתב שלדעת **רמב"ם** א"צ מעשה של קידוש לערי החומה: "אבן מפתיעה דברי הרמב"ם בפי"ב שם נראה דבתי ערי חומה אין להם כלל דין קידוש בפני עצמו, ורק דע"י קידוש הארץ הם מתקדשים ממילא בקדושת בתי ערי חומה, דכן הוא הגזירת־הכתוב דהמוקפות חומה בשעת קידוש הארץ יחול עליהן קדושת בתי ערי חומה". אח"כ ראיתי שבספר עבודה ברורה (כאן) הארכו בזה, ע"ש.

והערים שנמנו במשנה הן אלו שהתקדשו בימי עזרא. "וַיַּעֲשׂוּ כָל־הַקָּהָל הַשָּׁבִים מִן־הַשִּׁבְיָה סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בַסֻּכּוֹת כִּי לֹא־עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן־נוּן" (נחמיה פרק ח, יז). "מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע... מָנוּ שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה". (השלמה) והסובר שהקדושה הראשונה לא בטלה - אין אלו סוכות ממש, אלא שאנשי כנסת הגדולה ביקשו רחמים על יצר ע"ז ונמסר בידם, כמובא (יומא סט: סנהדרין סד.), "ואנין זכותא עלייהו כי סוכה"; ובפסוק נקרא יהושע "יֵשׁוּעַ" בכיקורת על כך שיהושע לא "ניצל" את זכותה של א"י לבקש על זה.

משגלו ראובן וגד וחצי המנשה בטלו היובלות. כתב **רש"י** (ד"ה משגלו): "בימי סנחריב". אך בפסוק (דברי הימים א ה, כו) "וַיָּעַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־רוּחַ פּוּל מֶלֶךְ־אַשּׁוּר וְאֶת־רוּחַ תִּלְגַּת פִּלְנֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיַּגְלֵם לְרְאוּבֵנִי וְלַגָּדִי וְלַחֲצִי שֵׁבֶט מְנַשֶּׁה"! וכתבו במהדורת **שוטנשטיין** (כאן הערה 28) שכוונת רש"י לדברי חז"ל בסנהדרין (צד.) ששמונה שמות לסנחריב, וגם פול ותגלת־פלאסר נזכרים ביניהם.

לעצם הגלויות, בעלמא פרש"י (ישעיהו ח, כג) שהיו שלוש גלויות לשבטי ממלכת ישראל: גלות נפתלי בימי פקח (בשנת ארבע לאחז); גלות ראובן גד וחצי המנשה בשנת 12 לאחז, וגלות שאר הממלכה בשנת 6 לחזקיהו. ועי' סדר הדורות (ימות עולם שנת ג'קפ"ז). וא"כ, מדוע לא נקטה כאן הברייתא את גלות נפתלי, שהיתה ראשונה? **ברכת כהן** לעיל (יב: ענף ד) הביא מפירוש **ראב"ד** לתורת כהנים (תחילת פרשת בהר), שתירץ: ברייתא דהכא קמ"ל דמחמת גלות זו, דשבטי עבר־הירדן, נמי סגי היה לבטל את היובלות. אכן בפתיחתא ה לאיכה רבה מחלוקת אמוראים לגבי סדר הגלויות: "כיצד גָּלוּ? ר' אלעזר אומר: שבט ראובן ושבט גד גלו תחלה. ר' שמואל בר נחמן אומר: שבט זבולן ושבט נפתלי גלו תחלה. הדא הוא דכתיב: 'כָּעֵת הָרִאשׁוֹן הֵקַל אַרְצָה זְבֻלוּן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי' (ישעיה ח, כג). ומה מקיים ר' אלעזר קרייה דר' שמואל בר נחמן? אלא: כשם שגלו שבט ראובן וגד, כך גלו שבט זבולון ושבט נפתלי". ועיין **נביאים סדורים** לרבי יאיר הס (בעיונים, עמ' 355-348), שליקט בעניין זה מדברי מדרשים ומפרשים; ושם בסדר עולם פרק כב הביא ביאור הגר"א ל"ס"ע (שם עמ' 428 הערה 224), שזו מחלוקת ר' יוסי (בעל סדר עולם, הנוקט שנפתלי גלה ראשון) וברייתין הכא, ושניהם מקרא אחד דרשו (הפסוק הנ"ל בישעיה, ע"ש), "וקרא מסייע לגמרא...". וע"ש מה שהעיר בזה הרב יאיר הס (שהמפרשים שהלכו בשיטת סד"ע פירשו אחרת).

בטל היובל וכו' בבית שני מנו יובלות רק מדרבנן לצורך מניין השמיטות. מסקנת סוגייתנו (להבנת רוב המפרשים) שבבית־המקדש השני לא נהג יובל. ולכאורה קשה מן האמור בסוגייתנו גופה, שלמ"ד קדושה ראשונה בטלה עזרא עלה וקידש בתי ערי חומה. אך לעיל (כט.) אמרינן דאין דין בתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וכיוון שאין יובל בימי עזרא מן התורה, למה קידש בתי ערי חומה? כתב ב**הפלאה שבערכין**, שיש לומר שקידש ערי חומה לענין שילוח מצורעים, וכדכתב רש"י בברכות (ה:): "הא לן והא להו - בארץ ישראל, שערי חומה מקודשות בה, ומצורע טעון שילוח חוצה להן - אינן יוצרין של אהבה...". **בדרך אמונה** (הל' שמיטה ויובל י, ט בביאור ההלכה) הקשה עלּ זה, מרשב"א בברכות, שהסביר את דברי רש"י, שהדברים שם אמורים למ"ד קדושה ראשונה לא בטלה; ואילו הכא בסוגיין הא דאמרינן עזרא קידש הוא למ"ד קדושה ראשונה בטלה! וכתב שאפשר לתרץ ע"פ **רמב"ן** בגיטין (לו.) שנזכיר בס"ד להלן, שקידש בתי ערי חומה לנהוג בדינם מדרבנן; ובדומה לי"מנו שמיטין ויובלות" באותה ברייתא שזה מדרבנן (עי' רש"י גיטין לו. ד"ה בשביעית). ועוד תירץ (בדרך אמונה) בשם **חזון איש**, שעזרא קידש שאם יבואו כל יושביה יהא ראוי ליובל ולבתי ערי חומה. וכתב עוד שאפשר לתרץ עפ"ז את תירוץ בעל הפלאה שבערכין, ולהסביר "דבֵיְן דקידוש עזרא הועיל אם יבואו רוב יושביה וגם בזה"ז אם יבואו רוב יושביה ויתיישבו כל אחד על מקומו יחזור דין יובל, שאינו תלוי בבנין הבית - א"כ י"ל דנשאר הקדושה בזה"ז לענין שילוח מחנות אף על גב שאין עדיין כל יושביה עליה" (אך כתב שאין זה מתאים לדברי חז"א שלאחר החורבן בטלה החלוקה לגמרי).

עוד קשה בעניין זה, הא דתנן לעיל בסמוך (לא:) "התקין הלל שיהא חולש מעותיו לשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס" וכו'. והרי הלל בבית שני היה (שבת טו.), ונמצא איפוא שנהגו בתי ערי חומה אז! עיין **תוס'** (לא:-לב. ד"ה התקין הלל); מדבריהם ראה להלן. כתב **רמב"ן** בגיטין (לו.) שנהג דין בית עיר חומה מדרבנן: "אבל דברי ר"ת ז"ל קושיות הם צריכות לפנים. וי"ל שהיה דין בית־בבתי־ערי־חומה נוהג בימי הלל מדבריהם. ואפשר שכל דיני יובל נוהגין כן מדבריהם בימינו; ולא לעבור על ד"ת ולהתיר עבד עברי בשפחה, אלא להחמיר. וסעד נמצא לזה בספר יוסף בן גוריון הכהן, שאמר שנתקדש היובל בימי אחד ממלכי החשמונאים. ומה שאמרו בברייתות (יא.) מלמד שכולם בעלו שפחה חרופה - י"ל בימי צדקיהו בעלום, כדאמרינן (תמורה טו:) 'וצפניה בן חמשה שנים עשר' על ע"ז שעברו בימי צדקיהו הבריאום". וכן כתב בספר **יראים** בשני מקומות (סי' לד וסי' קסד), ובניה מלשונו: "י"ל מדרבנן היה נוהג דין בתי ערי חומה; ואע"פ שהוא מדרבנן - מיתיתין ראיה בגיטין מינה לענין איסורי תורה, דנתינה בעל־כרחו שמה נתינה, דכל דתקינו רבנן כעין דאורייתא תקינו". אך קשה עלּ אפשרות זו, שהרי בתי ערי חומה היא כעין ריבית אלא שהותרה התירתו (לעיל לא.), וא"כ כשלא התירתו התורה יש לאסורו! וכ"ש לתנא שסובר "ריבית גמורה היא אלא שהתורה התירתו" (קושיית פני יהושע בגיטין)! **מעשה חושב** (בתוס' לא:): אתי בתי ערי חומה דרבנן ודחי ריבית דרבנן (וכמו בחינוך והקפה, גזיר טכ.), אך זאת תירץ רק לרבנו תם (לא. ד"ה והתניא), ד'ריבית גמורה' אינה אלא דרבנן. בספר **ערך דל** כתב, שלרש"י נהגו בתי ערי חומה מדרבנן (לא הותיחס לקושיה מריבית). ✎ולכאורה י"ל שלא חשש לדעת הברייתא בעניין ריבית, שאינה עיקר להלכה, ולדעת הברייתא אכן לא נהגו בתי ערי חומה כלל בבית שני). ב**גרש ירחים** בגיטין תמה על פנ"י, דמן התורה (כשאין יובל נוהג) חלוט מיד, ומדרבנן יחזיר תוך שנתו, ואז אין כל ריבית בזה! לכאורה לדעת פנ"י, כיוון שמדרבנן מחויב להחזיר הריהו כאומר מראש 'אימתי שתרצה תוך שנה הבא מעות וטול' (עי' ב"מ סה:); אח"כ מצאתי שכ"כ באוצר מפרשי התלמוד (גיטין שם הערה 308). **עין אליהו**: למ"ד לא בעינן קרא כדכתיב (עי' סנהדרין מה:) נהגו בתי ערי חומה מן התורה אף כשלא נהג יובל. ובחק **נתן** כתב, שגרסו במשנה "התקינו" ולא "התקין הלל", והם ראשי הדור בבית ראשון; וכתב שעפ"ז יש להגיה כל הסוגיא כן ולמחוק תיבת הלל. וב**ערוך השולחן העתיד** (זרעים לא, י) כתב, שאמנם בימי יובל לא נהגו בבית המקדש השני, אך עזרא קידש את בתי ערי חומה וקידש את שנת החמשים לענין זה בלבד.

נשוב ל**תוס'** (לא:-לב. ד"ה התקין). מסקנתם - וזו שיטת **רבנו תם** (תוס' גיטין לו. ד"ה בזמן) - שנהגו יובלות בבית שני, ואף שלא כל ישראל חזרו בשיבת ציון, היו מקצת מכל שבט ושבט, וזה נחשב כמו 'כל יושביה עליה' (ותניא בסדר עולם פרק כט: "ארבע רבוא וגו', מלבד עבדיהם וגו' {עזרא ב, סד} בכלל, ובפרט אינו אלא שלשים אלף ושלש מאות וששים; ושנים עשר אלף היכן הם?- אלא אלו שעלו משאר השבטים"). הוראה - שנהג

דין בתי ערי חומה בימי הכלל, כאמור לעיל. ראיה נוספת הביאו מכרתות (יא.) ביחס לפסוק בעזרא (י, יט), "אמר רב חסדא: מלמד שכולן שפחות־חרופות בעזרה"; ושפחה חרופה (לרוב הדעות שם) היא מאורסת לעבד עברי, וגם עבד עברי תלוי ביובל כדלעיל (כט). ומה שאמר רבי"י בסוגייתנו שבימי בית שני "מנו יובלות לקדש שמיטין" דמשמע שהיובל לא נהג - תירצו בתוס' בגיטין (לו:) דלא קאי למסקנה, דבתר הכי מסקינן (מפראי דירמיה דמשמע שנהג יובל בסוף ימי בית ראשון) ומסקינן (לז.) "אלא א"ר יוחנן: ירמיה החזירן ויאשיה בן אמון מלך עליהן". ולא נאמרו דברי רבי"י אלו אלא לדחות"א (כלומר בשלב זה של הסוגיה) דלא חזרו עשרת השבטים שגלו ובגלות בבל לא היו אלא 2 שבטים וכשעלו בבית שני לא היו כל יושביה עליה (שלא היו מכל השבטים). כאמור, על שיטת רבנו תם חולק **רמב"ן** (גיטין לו.). לדעתו, ("אפילו לם"ד") עשרת השבטים שירמיה החזיר, לא גלו עם שבטי יהודה ובנימין לבבל, אלא חזרו לחלקן ולחבור ולערי גוזן ומדי ואבדו שם, ולא עלו כלל בימי עזרא, ולא היו בא"י בבית שני; ועוד, שעולי עזרא התיישבו במקצת א"י, ולא לפי נחלות השבטים, ואמרינן בסוגיין שאם אינם יושבים כתקנן (בנחלות השבטים כחלוקתן) אין היובל נוהג. לדעתו, הגמ' כאן אומרת שירמיה החזירם רק כדי לתרץ כיצד נהג יובל בסוף ימי בית ראשון, אך לא לומר שעשרת השבטים היו בא"י גם בימי בית שני. רמב"ן מבסס דבריו גם על האמור (כתובות כה.) "אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא - חלה דרבנן... 'בבואכם' בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק", ולו עלו מכל השבטים עד שזה נקרא 'כל יושביה עליה' כל־שכן שזה נקרא "בבואכם"! -"אלא אינו נקרא 'כל יושביה עליה' ולא 'בבאכם' עד דאיכא רוב כל שבט"!

ראיה נוספת של רמב"ן היא מן הסוגיה בגיטין (שם). דתנן התם: "והכל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם" (ובגמ' הביאו על זה את המשנה בשביעית י, ג); ומקשינן: "ומי איכא מידי דמאורייתא משמטא שביעית, והתקין הלל דלא משמטא?!" ואמרינן: "אמר אביי: בשביעית בזמן הזה ורבי היא", דתניא דרבי מקיש שמיטת קרקע ושמיטת כספים להדדי, ושמיטת קרקע תלויה בקדושת הארץ, וקדושת הארץ בטלה. ו"רבא אמר: (אפילו כרבנן אתיא, ו') הפקר ב"ד הפקר". עכ"פ חזינן מדאביי דמדאורייתא לא נהגא שמיטה בימי הלל, דהיינו בבית שני ("ודאמרינן בערכין 'מנו יובלות לקדש שמיטין' - מדרבנן קאמר" - רש"י שם ד"ה בשביעית). ראיה זו מתרץ ר"ת (תוס' שם; וכאן לב. דיבור ראשון) בדוחק, שהלל תיקן לא לדורו אלא לאחרי החורבן (שהיה צפוי כדאמרינן בנזיר לב: "שבועים שבעים נחתך", ע"ש); ולשון הגמ' שם "בשביעית בזמן הזה" הכוונה אחרי החורבן ממש. ואמנם הגמ' שם (לז:) מסתפקת האם הלל תיקן "לדוריה" (=לדורו!) או "לדרי עלמא נמי", אך ספק זה לא הועלה אלא בדעת רבא שם, שהלל לא סבר דווקא כרבי אלא אף כרבנן ואע"פ שהשמיטה מדאורייתא; אי נמי (בתוס' בגיטין) "לדריה" אינו דורו של הלל ממש אלא הדור הראשון שאחרי החורבן. ובתורת יהונתן (לרבי יהונתן אבלמן, רבה של ביאליסטוק; א, ו) הוסיף כי לרבי השמיטות נמנות ליובל הבא, ושתי השמיטות האחרונות שלפני החורבן, שיידעו (כדבנזיר לב:) שלא יהיה יובל - לא היו מן התורה אלא מדרבנן (אף לר"ת); ע"ש. ושם (א, ה) כתב גם שיש ראיה לר"ת מלשון אביי "בשביעית בזה"ז ורבי היא" (ולא 'רבי היא דמקיש שמיטה ליובל'; דהא פשיטא דהלל לא תיקן לזמן הבית הראשון). ועע"ש (א, כא) שכתב ראיות לשיטת ר"ת. ולגבי הראיה מכרתות (יא). בשפחה חרופה, הבאנו לעיל מדברי רמב"ן; ובהמשך דבריו הביא דחיית ר"ת להסבר זה (ע"ש), ולכן תירץ רמב"ן באופן אחר, שרב חסדא בכרתות ס"ל כאחרים (שם), ששפחה חרופה אינה "מאורסת לעבד עברי" אלא לעבד כנעני, וא"כ אינה תלויה ביובל. או שמדובר שם "שאם קנה עבד בזמן הבית ונרצע וחרב הבית קודם שיצא ובטל היובל, שעובד לעולם ודינו כדין עבד עברי להתירו בשפחה". ועוד תירץ, "כגון שקדשום בזמן הבית שהיה היובל נוהג וחרב הבית ובעלום בימי עזרא". ולגבי מה שפרש"י בעזרא (י, יט) "הוראת שעה היתה" ודלא כסוגיה בכרתות, עי' תורת יהונתן (א, יח-יט), שלרב חסדא בכרתות צ"ל דס"ל חלה בזה"ז דאורייתא ולא בעינן 'ביאת כולכם', ולכן נהג יובל בבית שני והיתה שפחה חרופה; ורש"י פירש כהא דקי"ל כרהבדר"י (כתובות כה.: ונדה מז.) חלה דרבנן. וכתב רמב"ן, דהא דאמרינן הכא "מנו יובלות לקדש שמיטין" - מדאורייתא הוא, שנהגו השמיטות בבית שני מן התורה, וכרבנן דפליגי עליה דרבי (ודלא כרש"י הנ"ל בגיטין, שמנו יובלות מדרבנן וכרבי שאף השמיטות מדרבנן בבית שני). [גם בתוס' כאן ד"ה מנו יובלות נקטו בשם ר"ת שהדברים אמורים לרבנן.] ועי' **דרך אמונה** (הל' שמיטה ויובל י, ח בביאור ההלכה), שהביא את מחלוקת הראשונים, והאריך לתמוה מן הפסוקים על דברי רמב"ן ורישב"א שלא היו משאר השבטים בימי בית שני. ע"ש; וכן מן התלמוד בב"מ (פסחים ד. ברכות כ. סנהדרין צג. יומא כו.). "ומה שהקשו שהיו מעורבבין ולא ישבו בעריהם - הנה בב"מ כ"ח א' פריך: 'והכתיב וישבו הכהנים כו' וכל ישראל בעריהם, פירש"י: 'ואף על גב דפורתא הוו - בכל עריהם היו מפוזרים כו'; ומבואר שישבו כל שבט בעריו, ואף על גב דלא כבשו כל הכרכים - מ"מ ישבו כל שבט בקצת מעריו". ולגבי הראיה מחגי - ר"ל ד'בבואכם' שאני, דלא קאי על השבטים אלא על כל כלל ישראל שיכנסו לארץ, ולכן צריך רובם; אבל 'לכל יושביה עליה' קאי אחר שנתיישבו בארץ וקאמר דצריך שכל השבטים ישבו שיהא מיושב הארץ, וי"ל דבזה סגי מעט מכל שבט". לדיון בשיטות ר"ת ורמב"ן ובראיותיהם, ע"ע תורת יהונתן (פרק א). וזה עתה פורסם מאמר מאת הרב שלמה מאיר יאקב ביריחון האוצר (גליון סב, אדר א' ה'תשפ"ב, עמ' רסה-שב), ע"ש באורך.

ב**תורת יהונתן** (פרק א, כא) דייק מ**רש"י** בסנהדרין (קי: ד"ה אין עתידים לחזור) שסובר כר"ת שא"צ שיחזרו כולם, אלא שתהיה 'נציגות' מכל שבט: "והא דאמרינן בגמרא דירמיה החזירן - לא שהחזירן כולן, אלא מקצתם החזיר". ואמנם יש מערערים על ייחוס פרש"י בפרק חלק לרש"י, אך עכ"פ כתב רש"י כן בפירושו לירמיה (ג, יב): "וחזרו מקצת מהן בשמונה עשרה ליאשיהו".

לשיטות רמב"ם וראב"ד בעניננו, נביא מההסבר שב**חידושי ר' חיים הלוי** להלכות שמיטה ויובל (יב, טז). לפי דבריו, יש שיטה שהיובל בבית שני חל מן התורה, אך מצוותיו לא נהגו, כאמור בסוגייתנו: "דלדעת **הראב"ד** דבשמיטות ויובלות ותרומות ומעשרות לא בעינן ביאת כולכם, ונהגו תרומות ומעשרות בירושה שניה מדבר תורה, א"כ בעל כרחך דהא דמנו יובלות הוא ג"כ מדבר תורה... ושמעא דהוי מדבר תורה הוא מכיון דנעמרה קדושת הארץ, ורק בחסר דינא דכל יושביה עליה, א"כ אין זה שייך רק לענין קיום דיני יובל, אבל מ"מ לא נפקע שם יובל מהשנה, וחייל בה דינא דשנת החמשים, דאינה עולה למנין השביעית" (ראב"ד ס"ל למעשה כרבנן החולקים על רבי יהודה, ששנת היובל מנויה בפני עצמה ואינה ראשונה לשמיטה הבאה; שם הלכה ו). ולשיטת רמב"ם - הסביר ר' חיים - מן התורה לא היה מניין יובלות כלל בבית שני: "לדעת הרמב"ם, דסובר דבעינן בשמיטות ויובלות ביאת כולכם, ועדיין לא נשלמה דין ירושת הארץ לענין שמיטות ויובלות, וא"כ ממילא דלית בה כל דין מצינא דיובלות כלל, וכדילפינן מקרא דמקיש ירושה שניה לירושה ראשונה דהיא בחידוש כל הדברים האלו, דש"מ דבלא ירושה ליכא מצינא דשמיטות ויובלות כלל; והא דמנו יובלות לקדש שמיטין - בעל כרחך דהוא רק מדרבנן". והמשיך ר' חיים והסביר: רמב"ם וראב"ד לטעמייהו אליבא: ראב"ד, הסובר ש'קדושה שנייה' נחשבת גמורה גם לעניין שמיטה ויובל - סובר שגם בזה"ז מונים יובלות לקדש שמיטין, למעשה; "כיון דקודם החורבן ואַחַר החורבן שָׁוִין הם בדין ירושת הארץ". והרמב"ם לטעמיה דס"ל דבעינן ביאת כולכם, ומצינא דיובלות הוא רק מדבריהם, על כן שפיר י"ל מסברא דלאחר החורבן לא תקנו מצינא דיובלות. להשלמת העניין, ביחס לפסיקה במחלוקת ר' יהודה ורבנן, נוסף **שרש"י** (ע"ז ט: ד"ה ונשקול) ובעלי ה**תוס'** (שם ד"ה האי מאן, ע"ש) ועוד, פסקו כר' יהודה מכוח מאמרו של רב הונא ב"ר יהושע בע"ז, שלפי גרסאותיהם אינו לפי חכמים אלא לפי ר' יהודה. וכיוון ש"מנו יובלות לקדש שמיטין" שבסוגייתנו לא נאמר אלא בדעת חכמים, אין זה אמור להלכה. אך **רמב"ם** סובר להלכה כחכמים (הל' שמיטה ויובל י, ז), ועפ"ז כתב שבימי בית שני מנו יובלות לקדש שמיטין (שם, ג), ולכאורה כצ"ל גם אחרי החורבן, ועפ"ז חישב את שנתו (1007 לחורבן) שהיא שמיטה (שם הלכה ד, ע' כס"מ שם והלכה ז), אלא שרמב"ם ביטל דעתו למעשה מפני מסורת הגאונים שבימי חורבן בבל לא מנו יובלות כלל, וא"כ כן הוא בזה"ז (שם הלכה ה-ו). האם זה אומר שלדעת הגאונים הלכה כר' יהודה? לא; אלא "דדוקא בזמן הבית היו מונין יובלות לקדש שמיטין, אבל לאחר שחרב לא מנו יובלות כלל, אלא שבעה שבעה לבד, וכיון ששביעית לא היה אלא מדרבנן שלא תשתכח תורת שמיטת כספים מישראל מונין היו בכך אף על גב דהלכה כרבנן" (**ר"י קורקוס** שם הלכה ה). [ורמב"ם עצמו (בשו"ת סי' שפט) הסביר ביחס לסוגייתנו, שהגאון התעלם לחלוטין ממנה (וממה שהתבאר לעיל בפרק שני לשיטת חכמים שעכ"פ מנו יובלות בבית שני); ו"כאלו אינם כתובים"; והסביר רמב"ם, שדעת הגאון שקדושה ראשונה קידשה לעת"ל (וכמנהג ריבר"ח למעשה, עי' רשב"ם ב"ב צ: ד"ה לפנוא) ועזרא זכר הוא דעבד, והסוגיה כאן היא כמ"ד לא קידשה ועזרא קידש ממש.] **וראב"ד** (ע"ש) מחזיק בשיטת חכמים אף בזה"ז, ולפי שיטתו יש לנו למנות 7 שמיטות ומיד אחרי השמיטה השביעית נמנית שנת יובל, ואחריה שנה ראשונה לשמיטה וכן הלאה. וא"כ סובר כמו החשבון שכתב רמב"ם להלכה ולא למעשה; ולפ"ז בכל מאה שנה, השנה ה-15 וה-65 הן יובלות (לאחרונה: ה'תשט"ו, ה'תשס"ה), ואחריהן מתחיל מניין חדש לשמיטין כאמור (והעיר בזה בלוח דבר בעתו ה'תשס"ה עמ' פח-פט). עי' דרישה (חו"מ סז, ט). ע"ע הערותינו לעיל (יב:) ובע"ז (ט:) בס"ד. בהערתנו לע"ז הבאנו הדגמה לשיטת רש"י שם ע"פ המאמר של רב הונא ב"ר יהושע שם, ונגענו בקצרה בשיטות נוספות בראשונים בעניין הסוגיה שם. ובעניין זה עיין מאמרו המסכם של הרב שי ואלטר (חשבונות מועד שנת השמיטה, קובץ המעין 239, תשרי ה'תשפ"ב, עמ' 30-46). ונוסיף עתה, כי שיטה אחרת מציינת היום יובלות במוצאי כל שמיטה שביעית; כך מוזכר בסידורי **המקובלים** שיש גם כוונה מיוחדת בתפילות של שנת יובל. וביאר את החשבון הרב מאיר מאזוז, ראש ישיבת כסא רחמים, ב**שו"ת בית נאמן** ח"א (עניינים שונים סימן ב, עמ' תעו-תפא), ע"ש. תורף הדברים, כי לשיטת הגאונים דנקטינן כוותייהו, אף שאין יובל להלכותיו נוהג בזה"ז, וגם אינו נמנה שנה בפני עצמו, מ"מ נמנה ושם יובל עליו, בשנה הראשונה בשמיטה אחרי 7 שמיטות, ולכן יחזקאל ציין שנת יובל כדאיתא לעיל (יב:); ויש מציינים היום יובלות לפי מניין זה, ונפק"מ לכוונות התפילה ליודעי ח"ן; לאחרונה היה יובל בשנת ה'תשנ"ה, ולפניו בשנת ה'תש"ו, ולהבא לחשבון זה בשנה ה'תת"ד.

שהחזיר ירמיהו את 10 השבטים לארצם למלכות יאשיהו וכו' (לג. ולעיל יב:). בפסוקים אינו מפורש. אך **רש"י** זיהה התייחסות לזה בפירושו לירמיה (ג, יב), ע"ש. ובעבר שמעתי מ**הרב מנחם שחור**, שביאר ופירט שהנבואה בירמיהו שם ובמקום נוסף (פרק לא) מתייחסות להחזרת השבטים בידי ירמיהו; הנבואות פותחות את שבט יהודה: אַל תחשבו שהחזרת השבטים מוכיחה שאתם צדיקים.

לג. הקדיש בית בתחי החצרים ובא יובל אין הֶקדש יוצא בלי פדיון. הסביר ב**חידושי הגר"ח** (סטנסיל, סי' שסג), שהיובל מפקיע את הצד הממוני, אף מיד ההקדש, אך את הקדושה אינו יכול להפקיע, ולכן צריך חילול מראורייתא (וכתב שאפשר לחללו על פרוטה, ע"ש). אך מלשון **רבנו גרשום** ("גזירה") נמצא שהפדיון אינו אלא מדרבנן; ובספר **מעשה חושב** (לרבי משה בצלאל לוריא) הקשה על זה מלשון הגמ' שלומדים את חובת הפדיון בק"ו מבן לוי; והניח בצ"ע.

לג: לוי שמכר לכלו - גואל לעולם וכו'. בברייתא (עם שטמ"ק) "ת"ל ואשר יגאל מן הלוים". ואופן הדרשה לא נתבאר כ"כ; והרי פסוק זה מסיים "ויצא ממכר בית..."! וביאר ב**זבח תודה** (ההערות של ליקוטי הלכות), דקאי אמקרא שלפניו "אחוזת עולם תהיה ללווים", והכא "מיתוקרא דקרא דהו"ל למכתב 'ואם לא יגאל ויצא ממכר בית ועיר אחוזתו ביובל' וכתב

'ואשר יגאל מן הלוים' - להורות לנו דגאולת עולם תהיה ללוים המוכרים אף אם יזדמן שתהיה הגאולה מיד הלוים הלוקחים" עכ"ל.

רבי אלעזר וכו' בערי ישראל רק שינוי עיר למגרש אסור. אך גרסת הספרים "...בערי ישראל עושין שדה מגרש **ולא** מגרש שדה...". והמילה "ולא" נתונה בסוגריים למחיקה, בהגהה בשם רש"ק. וכן בבבא בתרא (כד:) מצוטט ממשנתנו ללא "ולא". וב**ש"ך** (חו"מ קנה ס"ק יב) עמד על זה וכתב שהן שתי לשונות בילקוט (פרשת בהר רמז תרסה, סד"ה ואיש כי ימכור): "ודוחק לומר שסעות הוא במשנה בערכין וצ"ל ר' אליעזר אומר עושין שדה מגרש ומגרש שדה כו'; דקשה מאד לשבש כל ספרי המשניות וכל הש"ס וז"ע. שוב ראיתי בילקוט פרשת בהר מביא שתי הלשונות במשנה דסוף ערכין, לשון ראשון: ר"א אומר עושין שדה מגרש ומגרש שדה; ואית דתני: ר' אליעזר אומר עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה; ע"כ. ואין ספק דהאמת הוא כלשון הראשון, וכדמוכח בש"ס פרק לא יחפור, וכן הוא להדיא בתוספתא דסוף ערכין, ואתו כל דברי הפוסקים כפשוטו, וטעות הוא בכל הש"ס ומשניות שלפנינו. ובעל הילקוט שכתב 'ואית דתני' כו' היו לפניו ג"כ נוסחאות הש"ס ומשניות שלנו, ואשתמיטתיה הש"ס ס"פ לא יחפור. וגם תימה על שאר מפרשי המשנה שלא השגיחו להגיה כן בכל הש"ס ומשניות". עכ"ל ש"ך.

ובתיהם בעיר חומה. בגמ' הקשו מן ההלכה שאסור שֶׁערי הלוויים תהיינה ערי חומה (מכות י.), ותירצו, שמדובר אחרי כיבוש הארץ, כשהָעיר שנפלה ללוויים היתה עיר חומה, ואמנם למיסתרה קיימא, אך קמ"ל שבינתיים נחשבת עיר חומה (ובב"ז אין הבית נחלט בה מיד הלוי, ש'גואלין לעולם'). והקשו ב**תוס'** (לד. ד"ה הן), דמאי נפק"מ אם נסתרוּ?, הרי א"ר אלעזר ב"ר יוסי (לעיל לב.) 'אשר לוֹ/א חומה' שהיתה לוֹ ואע"פ שעכשיו איננה, וודאי שעדיין נידונות כערי חומה, אף שנהרסה החומה כדין! ותירצו (ע"פ גרסת שטמ"ק ח), א. דהך אוקימתא דגמ' לא נצרכה אלא לר' ישמעאל אחיו דקדושה ראשונה פָּטְלָה. ב. אף לר' אלעזר ב"ר יוסי, שאני הכא, כיוון שראויה העיר שלא תהיה לה חומה סד"א לא תועיל קדושת החומה שהיתה קודם לכן, וכאילו לא היתה מעולם; קמ"ל.

שם. יש להוסיף, שכהן ולוי שמכרו בית בעיר חומה ולא גאלוהו, ובא יובל - חוזר אליהם. כ"כ **רש"י** (לג. ד"ה בן לוי יפה כחו בממכרו): "ובתי ערי חומה גואלין לעולם ויוצאין ביובל,

כדאמר לקמן". וכתב על זה **רש"ש**: "לקמן לא נמצא כלל מזה; אבל מקרא מפורש הוא 'ויצא ממכר בית כו' ביובל' כו' (ויקרא כה לג)". וכ"כ רש"י על הפסוק (שם): "ואשר יגאל מן הלוִיים - ואם יקנה בית או עיר מהם. ויצא... ביובל - אותו ממכר של בית או של עיר, **וישוב** ללוי שמכרוֹ, ולא יהיה חלוט כשאר בתי ערי חומה של ישראל. וגאולה זו לשון מכירה...".

לד. כהן שזכה בשדה מן החרם והקדישה וכו' הדרן עלך וכו'. (פשט מהלך הסוגיה, להסבר לנוכחים במעמד סיום־המסכת, שאינה מסתיימת ברברי אגדה אלא בסוגיה הצריכה ביאור) כהן הקדיש שדה שזכה בה מן החֵרם, ואומר: הרי אם לא אֲגַאֲלֶנָּה תצא לכהנים ביובל (כשדה־אחוזה של ישראל); וכיוון שעדיין היא תחת ידי ואני ראוי לקבל בה חלק ככהן - תהיה שלי כולה. תלמוד־לומר בשדה אחוזה "והיה השדה בצאתו ביובל... כשדה החרם" - כלומר, שדה־החרם זו כמו שדה־אחוזה של ישראל שגאלה כהן, שיוצאת ממנו ביובל ומתחלקת לכהנים (לעיל כה.:). אך מה ההוא שלו להחזיק בכל השדה?, לכל היותר יש לו חלק, ווַדאי שלא כולה! [רמי בר חמא: סד"א שתהיה כמו קרבן של כהן, שרשאי להקריבו ולאכול בשרו. -אך אין זה דומה, שָׁם התורה זיכתה לו בשכר עבודתו!] רב נחמן: ההוא - שתהיה שדה־חרם זו כדין ערי הלויים, שגואלים לעולם, כך יובל כהן זה לגאול אותה אחרי היובל; קמ"ל: "...לכהן תהיה אחוזתו" - אחוזתו נגאלת לעולם, חרמו לא. ע"כ.

כהן שזכה בשדה מן החרם והקדישה וכו'. למסקנת הסוגיה, ההוא של הברייתא היתה לומר על שדה זו "גאולת עולם תהיה ללוויים" כאחוזת הכהן. ומסיקה הגמ': "קמ"ל 'אחוזתו': אחוזתו אין, חרמו לא". ובתוס' (ד"ה הא) הקשו שהברייתא לא דרשה מ"אחוזתו" אלא היקש "כשדה החרם": "וכי מה למדנו משדה החרם מעתה? ה"ז בא ללמד ונמצא למד, מקיש שדה חרמו לשדה אחוזה של ישראל?..."! ותירצו, כפי שביאר דבריהם ב**צאן קדשים**, שלמדים מ"אחוזתו" דאחוזתו לחודה יש לה גאולת עולם ואין מתחלקת לכהנים ביובל; וא"ת שדה חרמו נמי 'אחוזתו' היא - קמ"ל היקשא דשדה החרם לשדה אחוזה דישראל, דאינו כאחוזת כהנים. וסיימו בתוס': "וכן פרש"י".