



מפעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף

כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהוצאת גדולי ישראל מכל העדות והחוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובהורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא הפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' כ"א שבט-שבת כ"ז שבט תשפ"ו

העלון מוקדש לעילוי נשמת: הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית ז"ל זמרת הדרה בת שמחה ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



מסכת מנחות כ"ה-ל"ד

בס"ד שבוע פרשת משפטים

העלון מוקדש לעילוי נשמת: ר' אליהו בן חנה ז"ל זמרת אסתר בת מרים ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



דף כ"ה ע"א

הא דקאי מזרח ומערב ואדי הא דקאי צפון ודרום ואדי.

ומבואר דהקפידא היא בהזאה, דלא הזכיר כאן רק הזאה, ואף דילפינן בזבחים [ק"ג ע"א] דאף לשחיטה ושריפה בעינן שיהיה נוכח פני אוהל מועד, לעיכובא הוא רק בהזאה. וברמב"ם [הלכות פרה אדומה פרק ד' הלכה ה'], הזה בכלי אפילו אחת מהן הזאתו פסולה, הזה אחת מהן בשמאלו פסולה, הזו שבעה כהנים הזייתן כאחד הזייתן פסולה זה אחר זה כשירה, הזה ולא כיון כנגד ההיכל פסולה שנאמר אל נכח פני אוהל מועד עד שיכוין כנגד ההיכל ויהיה רואהו, וכן אם שחטה או שרפה שלא כנגד ההיכל פסולה שנאמר ושחט אותה לפניו.

[הלכה ו'] בד"א שהזה או שרף או שחט כנגד הדרום או כנגד צפון או שהיה אחוריו למקדש, אבל אם עמד בין מזרח ומערב ופניו כנגד ההיכל אף על פי שלא כיון כנגד ההיכל בדקדוק כשירה.

והראב"ד השיג, אף על פי שלא כיון כנגד הפתח, א"א לא נראה בהזאה, שהרי אמרו במשנה הזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה, ובמדות אמרו שהיה מכויין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם אלמא בעינן כיוון וראיה. ע"כ.

ומבואר שיש כאן שתי הלכות, לענין שריפה ושחיטה הוי זה דין מקום דבעי שיהיה מעשה שחיטה והשריפה נוכח פני אוהל מועד, אבל בהזאה מלבד דין מקום עוד יש דין דצריך שיתן ההזאה לצד פתח אוהל מועד דהיינו שיזה נוכח ההיכל ויהיה רואהו, ומכל מקום אף אם לא כיון בדקדוק בשלש אלו כשירה, אבל הראב"ד ס"ל דרק בשחיטה ושריפה כשר בשלא כיון, כיון שסוף סוף הוא במקום שנקרא נוכח פני אוהל מועד, אבל בהזאה

אם לא כיון פסולה. אמנם דעת הרמב"ם צריכה ביאור, דאם באמת היא הלכה דיהיה מקום השחיטה והשריפה נוכח פני אוהל מועד מה לנו ולעמידתו, אפילו אם יעמוד ואחוריו להיכל סוף סוף המקום הוא נוכח פני אוהל מועד. וצ"ע.

שבעה נרותיה מעכבין זה את זה.

בכלי חמדה [פרשת במדבר] מביא בשם האבני נזר מסוכטשוב דאין הכוונה שיש להדליק את כל שבעת הנרות וכאשר מדליקים רק חלק מן הנרות לא מתקיימת המצוה, אלא הכוונה לצורת המנורה, דכאשר חסר בזך אחד הרי זה מעכב, אבל אין הדלקת נר אחד מעכבת את משנהו, ובאופן שיש שמן רק לנר אחד מתוך שבעת הנרות יש מצות עשה מן התורה להעלות נר תמיד, גם אם אין אפשרות להדליק את שאר הנרות, משום ששאר הנרות קיימים במנורה. והוא מדויק בלשון הרמב"ם [הלכות בית הבחירה פרק ג' הלכה ז'], שבעת קני המנורה מעכבין זה את זה, ושבעת נרותיה מעכבין זה את זה בין שהיתה של זהב בין שהיתה של שאר מיני מתכות, וכל הנרות קבועים בקנים. ע"כ. הרי שהביא הלכה זו בהלכות הכלים ולא בהלכות ההדלקה, וכן מפורש בסוף דבריו.

תנו רבנן מנורה היתה באה מן העשת ומן הזהב, עשאה מן הגרוטאות פסולה, משאר מיני מתכות כשרה.

בסוגיא מבואר שיש שתי הלכות במנורה, האחת שהיא נעשית דוקא ממתכת ולא משאר דברים, וזהב הוא למצוה ולא לעיכובא, ומתכת זו, אפילו היא זהב, לא תהיה מהגרוטאות, דהיינו מכלים ישנים שמתכין ועושה אותם מנורה. ובחצוצרות הדין הפוך, דנעשות דוקא מכסף, ולא שאר מיני מתכות, ויכול לעשתן מן הגרוטאות.

כולל ומכון ראש פינה:

וברמב"ם [הלכות בית הבחירה פרק א' הלכה י"ח] כלל את כל כלי השרת בהלכה זו של מתכת, וכתב זו"ל, המנורה וכליה והשולחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי שרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאום של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין. ע"כ. ומשמע דכל אלו יכול לעשותם מכל מיני המתכות, ומה שנאמר זהב במנורה ושולחן ומזבח הקטורת הוא רק למצוה ולא לעכב.

דף כ"ט ע"א

אלא, מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ומראים להם לחם הפנים, ואומר להם ראו חיבתכם לפני המקום. מאי חיבתכם כדריב"ל, דא"ר יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים, סילוקו כסידורו, שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו.

והנה מאמר זה אומר דרשוני, דבפשטות היו מראים אותו ביום השבת כשהגיע זמן סילוקו, להראות שעדיין חם הוא, והנה עולי הרגלים אינם יכולים להכנס לפנים ממחיצתם, ממחיצת הישראלים או הכהנים, ובודאי אינם יכולים להכנס בין האולם למזבח, ואת השולחן בפשטות לא הוציאו לעזרה, ולכן היו צריכים להגביהו ולהראותו, ואפילו אם היו מוציאים אותו לעזרה, הרי היו הולכים להראות שהוא עדיין חם, וכי כיצד אפשר לראות חום... ואם רצונך להראות שהלחם חם, מיד לאחר החלפת הלחם שעל השולחן אפשר לעשות סיבוב בעזרה עם הלחם ולהראותו, קודם החלוקה, ומה לנו להגביה את השולחן. ועוד לא מובן מה החיבה היתירה שרואים כשהלחם נשאר חם, תינח כשמראים שהכרובים מעורים זה בזה, הוא מראה על החיבה עצמה, אבל מה לחום הלחם ולחיבת כלל ישראל, מה עוד שרק הכהנים אוכלים אותו.

ולהבין את ענין החיבה שיש בלחם חם, כתב השפת אמת [ויקרא פרשת אמור שנת תרנ"ו], כי הקב"ה זן את העולם כולו, אבל יש הרבה מיני מקבלים ויש שניזונים כלאחר יד ובנ"י מקבלין המזון פנים בפנים, ולכן נקרא לחם הפנים שהוא המזון המיוחד לבנ"י כענין שכתוב ופנית אליכם, ולכן מיוחד לחם הפנים לבנ"י וביום השבת ובבמה"ק. והנה בעולם הזה תחת השמש יש לכל הברואים שינויים, ולכן העליונים נק' עומדים ותחתונים מהלכים. כי הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר. ומדומם נולד צומח ומצומח ניזון החי ומחי מדבר והכל למיתה הולכין ובעבור המיתה אין עמידה בעולם כידוע שאין כל שעה שלא יהיה שינוי והתחלפות בכל הברואים מטעם הנ"ל. אבל הדברים שמתחברין לשורש אין בהם שינוי, לכן כמו שנסדר הלחם נשאר כך בלי שינוי, וזה היה עדות לבנ"י שהגם שהלחם כבר נעשה בו כמה שינויים עד שנעשה לחם, מ"מ בכח איש ישראל להעלות הכל אל השורש ונפשט מכל השינויים. וזה ענין מנוחת השבת, כדכתיב

אל יצא איש ממקומו. ולכן נאסרו המלאכות בשבת שכל המלאכות הם בחינת השינויים. והשבת הוא יום מנוחה ולכן הוא מעין עוה"ב. וזה מה שמראים לישראל את חיבתם, שהם ופרנסתם קשורים לבורא כל עלמין שלא שייך בו שינוי, ולכן הוי לחם חם.

והרחיב עוד השם משמואל [פרשת חיי שרה שנת תרע"א]. דמה שמצאנו בשרה אמנו שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מע"ש לע"ש וברכה מצויה בעיסה וענן קשור על האוהל, ומשמתה פסקו וכשבאה רבקה חזרו, שלשה דברים הללו מצינו במשכן, שהיה הנר המערבי דולק בנס שממנו היה מדליק ובו היה מסיים, ובלחם הפנים לחם חם ביום הלקחו ושנשתלחה ברכה בלחם הפנים, ועוד זה כי ענן ה' על המשכן, וכל אלה היו נסים. והם עצמם הדברים שנאמרו בשרה. וענין נר דולק מע"ש לע"ש, היינו שימי החול לא קלקלו את האור שהשיגו בש"ק וא"כ כשבאה שבת שניה ניתוסף אור על אור, והוא כענין נר המערבי שממנו היה מדליק ובו היה מסיים, וכעין הכוונה הנ"ל, דתוספת האור שבא היה מתוסף על האור הקודם לו, וברכה מצויה בעיסה הוא כעין שהיה במשכן שנשתלחה ברכה בלחם הפנים וממנה בא שובע לעולם, וזהו הרמז שהיה הלחם חם ביום הלקחו שלא נתיישן, שמאחר שנשתלחה בו ברכה, הרי היתה החיות שבו שופעת עליו תמיד, ואינו כמו דבר טבעי שכמו שנשפעת בו חיות מתחילה כן היא לעולם. וכ"ז כאשר היו ישראל זכאים והחליפו כח בעבודתם בכל עת, וזהו עצמו היה בשרה שלא נתישנה אצלה העבודה והכל היה בכלל הכנה אצלה ולכך היתה הברכה מצויה בעיסה והיה המאכל ג"כ נסי כמו שהיתה היא עצמה בעבודה, וענן קשור על האוהל וזה השראת השכינה, כמו על המשכן.

ונסיף ביאור על פי דברי רבינו האר"י והמקובלים, דענין לחם הפנים מראה על ההשפעה התמידית שיש לעם ישראל מאת הבורא יתברך, וכעין התנור שאופה כל הזמן כן הדבר הזה, ולחם הפנים היה גורם את הענין הזה, ולכן היה מונח על השלחן כל השבוע, עד שבת שהיא מקור הברכה, וזה מראה את חיבתם של ישראל שנקראים בנים למקום, וכמו אב שאף שבנו אינו עושה את רצונו ממשיך הוא לדאוג לבנו ולמזונותיו, וכמו שמצאנו במדרשים מפורשים שהמן ירד אף דומן שמרדו והכעיסו, והוא כנ"ל, וזה הראו לעולי רגלים.

תניא, רבי יוסי ברבי יהודה אומר ארון של אש ושלחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמים, וראה משה ועשה כמותם, שנאמר וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר.

ומה הענין להראותו של אש דוקא, ומה הענין להראותו שולחן וארון, הרי בהם לא נתקשה משה.

וּכְתַב רַבֵּינוּ הַמְהַר"ל שְׁשֻׁלְשָׁה כְּלִים אֱלוֹ קְדוּשִׁים לְגַמְרֵי וְאִין רַאוּי שִׁיעֵשָׂה אוֹתָם מִשָּׁה, וּלְפִיכֵךְ אָמַר כִּי מִשָּׁה הִיא עוֹשֶׂה הַמַּעֲשֵׂה הַגִּשְׁמִי וְאֱלוֹ הַצִּיּוֹר שֶׁהוּא דִבֵּר שְׁכֵלִי הִיא בֵּא מִלְמַעְלָה. וְזֶה שֶׁהָיוּ אֱלוֹ כְּלִים נַעֲשִׂים ע"י גַּבְרִיאֵל, שֶׁהִיא מְרַאֵה לְמֹשֶׁה אֲרוֹן שֶׁל אֵשׁ מְנוֹרָה שֶׁל אֵשׁ שֶׁלַחַן שֶׁל אֵשׁ. אָף עַל גַּב שֶׁהִיא אֲפֹשֶׁר לְמֹשֶׁה לַעֲשׂוֹת אִם הִיא אוֹמֵר לוֹ תַעֲשֵׂה כֵךְ וְכך, מ"מ רַאוּי שִׁיהִיו נַעֲשִׂים ע"י עֹזֵר מִן הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְהֵינּוּ שִׁיהִיה מְרַאֵה לוֹ צוֹרֵת תְּבִנְתָּם, כִּי הַצִּיּוֹר וְהַמְרַאֵה דִבֵּר בְּלִתֵּי גִשְׁמִי בֵּא מִלְמַעְלָה וְנַחֲשָׁב זֶה סִיּוּעַ מִלְמַעְלָה. וּבִבְיָאוֹר יוֹתֵר, דְּבִמְשַׁכֵּן וּבִמְקַדֵּשׁ יֵשׁ כְּמָה וְכְמָה כְּלִים, כָּל אֶחָד בְּדִרְגָתוֹ, יֵשׁ כְּלִים שֶׁנִּמְצָאִים בַּעֲזָרָה, וְיֵשׁ בְּהִיכָל וְיֵשׁ בְּקוֹדֵשׁ הַקְּדוּשִׁים, וְהַמְקוֹדֵשׁ מִחִבְרֵי נִמְצָא יוֹתֵר בְּפָנִים הַקְּדוּשׁ.

וְהֵנָּה הַמְזוּבָּח בְּזִמְנֵי מֹשֶׁה הִיא כְּלִי, וְאַחֵר כֵּךְ בִּימֵי שְׁלֹמֹה הִיא בְּנִין, כֵּךְ שֶׁלֹּא הִיא שׁוֹם כְּלִי מְכֻלֵּי הַקְּדוּשׁ בַּעֲזָרָה, חוּץ מִכִּיּוֹר שֶׁהִיא הַכְּנֵה לְקַרְבָּנוֹת, וְלֹא כְּלִי שֶׁמִּשְׁמַשׁ בְּפָנֵי עֲצֻמוֹ לְקְדוּשָׁה, וְעַל הַמְזוּבָּח הָיוּ קְרִבִּים מִיְּנֵי זְבָחִים וּמִנְחוֹת, שְׁכוּלִם עֲנִיּוּנִים אֲכִילָה וְשִׁתִּיָּה, אִם הַקְּטָרֵת אִימּוּרִים וְקִמְצִים שֶׁהִיא אֲכִילַת מְזֻבָּח וְאִם אֲכִילַת כְּהֻנִּים, וְהַנְּסֻכִּים הָיוּ גַם כֵּן כְּבִיכּוֹל עֲנִין שִׁתִּיָּה בְּמִזְבֵּחַ. אֲבָל בְּהִיכָל הִיא מְזוּבָּח הַקְּטָרֵת, שֶׁהוּא עֲנִין הָרִיחַ שֶׁהוּא רוּחָנִי, הַמְנוֹרָה, שֶׁהוּא עֲנִין הָאוֹר, וְהַשְּׁלַחַן, וְהָאֲרוֹן שֶׁהוּא בְּקוֹדֵשׁ הַקְּדוּשִׁים, שְׁשֻׁלְשָׁה אֱלוֹ, הָאֲרוֹן, הַמְנוֹרָה וְהַשְּׁלַחַן, מְרַאֵים עַל הַשְּׁפָעוֹת רוּחָנִיּוֹת גְּבוּהוֹת שֶׁאֵינָם שִׁיכִים כָּלֵל לְעוֹלָם הַזֶּה, וְאִם קְרִבָּנוֹת הָיוּ קְרִבִּים מְאֹד וּמְעוֹלָם בְּכַמּוֹת, לֹא מִצָּאֵנוּ קְטוֹרֵת וּמְנוֹרָה שׁוֹלַחַן וְאֲרוֹן רַק מִהַמְשַׁכֵּן וְאִילֵךְ, שֶׁזֶה הִיא סִימָן לְהַשְׁרָאָה הַשְּׁכִינָה בִּישְׂרָאֵל.

וְשִׁלְשֵׁת כְּלִים אֱלוֹ הַמִּיּוּחָד בְּהֵם הִיא שֶׁאֵין בְּהֵם הַפֶּסֶק הָאֲרוֹן תְּמִיד בְּמִקְוֹמוֹ, הַמְנוֹרָה הִתְנַה דּוֹלְקֵת מֵעֵרֵב עַד בּוֹקֵר וְגַם אִזְּ הִיא מִשְׁאִיר נֵר אֶחָד, וּבְזִמְנֵי הַנֵּס הִיא דּוֹלֵק כָּל הַזֶּמֶן, וְהַשְּׁלַחַן הִיא כָּל הַזֶּמֶן עִם לֶחֶם, מִה שֶׁאֵין כֵּן בְּקְטוֹרֵת שֶׁהִיא קְרִבָּה בּוֹקֵר וְעֵרֵב. וְכַתּוּב רַבֵּינוּ הַמְהַר"ל שֶׁעֲנִין הַלֶּחֶם הַמְסוּדֵר עַל הַשְּׁלַחַן הוּא עֲנִין הַהֲשַׁפְּעָה הַתְּמִידִית שִׁישְׂרָאֵל זֹכִים לוֹ מִלְמַעְלָה, וְעִיקַר הַהֲשַׁפְּעָה שֶׁהִיא עַל יְדֵי אֶהְבָּה וְחִמְיּוֹת, וְהוּא מְגִיעַ מִמְּקוֹם עֲלִיּוֹן מְאֹד, וְלִכֵּן שְׁלֹשֶׁת דְּבָרִים אֱלוֹ שֶׁמִּשְׁתַּלְשְׁלִים מִמְּקוֹם עֲלִיּוֹ מְאֹד, לִכֵּן יִרְדּוּ מִהַשְּׁמַיִם כְּשֶׁהֵם מֵאֵשׁ, לְהַרְאוֹת עַל מְקוֹרֵם הַגְּבוּהָ שֶׁהוּא לֹא שִׁיךְ לְעוֹלָם הַזֶּה, וְכִמוֹ שֶׁמִּצָּאֵנוּ בְּמִתְּנֵי תוֹרָה שֶׁה' יֵרֵד עַל הַר סִינַי בְּאֵשׁ, לְהַרְאוֹת עַל פְּנִימִיּוֹתָם שֶׁל כְּלִים אֱלוֹ, שֶׁאֵף שִׁיהִיו עֲשׂוּיִים מִצַּח שִׁיטִּים וְזֶהב, מִכָּל מְקוֹם פְּנִימִיּוֹתָם הִיא הָאֵשׁ הַנִּלְלָה.

וּבְזֶה בִּיאֵר רַבֵּינוּ הַמְהַר"ל אֵת הַמֵּאֵמֶר הַסְּמוּךְ, תֵּנֵא דְּבֵי רַבֵּי יִשְׁמַעְאֵל שֶׁלֹּשָׁה דְּבָרִים הָיוּ קִשְׁיֵין לוֹ לְמֹשֶׁה, עַד שֶׁהִרְאָה לוֹ הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּאַצְבָּעוֹ, וְאֱלוֹ הַן מְנוֹרָה, וְרֹאשׁ חֹדֶשׁ, וְשִׁרְצִים. ע"כ. וְהַכֵּל תְּמַהִים, מִה הַמִּיּוּחָד בְּשִׁלְשָׁה דְּבָרִים אֱלוֹ שֶׁהָיוּ כָּל כֵּךְ קִשְׁיֵים לְמֹשֶׁה. וּבִיאֵר רַבֵּינוּ הַמְהַר"ל שֶׁהַקּוֹשִׁי הוּא לֹא בְּהַבְנַת עֲשִׂיַת

הַכְּלִים, אֲלֵא בְּהַשְׁגַּת עֲנִיּוּנִים אֱלוֹ שֶׁהֵם קִשְׁיֵים לְהַשְׁגָּה, כִּי אֱלוֹ דְּבָרִים הֵם רְחוּקִים מִן הָעוֹלָם, מִפְּנֵי שֶׁהֵם יוֹצֵאִים מִן הָעוֹלָם. וְזֶה כִּי הַמְנוֹרָה מִפְּנֵי מְדִרְיָגָתָה כְּמוֹ שִׁידוּעַ בְּסוּד הַמְנוֹרָה שֶׁהִיא לְמַעְלָה מִן הָעוֹלָם, וְזֶה יְדוּעַ מִמָּה שֶׁהִתְנַחַח הַמְנוֹרָה מִקְשָׁה, לְפִי שֶׁהִיא מְעוֹלָם הָאֶחָדוֹת לְגַמְרֵי לְכֵךְ הִיא מִקְשָׁה שְׁכֵל גּוֹפָה אֶחָת, וּלְפִיכֵךְ נִרְמַז בְּלִשׁוֹן מִקְשָׁה כְּמָה הִתְנַחַח קְשָׁה הַמְנוֹרָה, וּמִפְּנֵי זֶה לֹא הִיא יְכוּלָה לְהַשִּׁיג בְּהַשְׁגַּת הַנְּבוּאָה דִּבְרַי זֶה, עַד שֶׁהִיא צָרִיךְ לְהַרְאוֹת לוֹ בְּאַצְבָּע וּלְסִייעַ לוֹ. וְכֵן הַשְּׁרָצִים מִפְּנֵי שֶׁהֵם רְחוּקִים מְאֹד מְאֹד מִן הָעוֹלָם, כִּי הָאָדָם הוּא עִיקַר הָעוֹלָם, וְהַבְּהֵמוֹת קְרִיבִים אֵלָיו, אֲבָל הַשְּׁרָצִים הֵם רְחוּקִים מְאֹד מְאֹד מִן הָעוֹלָם, וְלִכֵּךְ הִיא קְשָׁה הַהַשְׁגָּה בְּמִרְאֵי הַנְּבוּאָה. כִּי מֹשֶׁה רָאָה בְּמִרְאֵי הַנְּבוּאָה הַשִּׁיךְ אֵל הָעוֹלָם וְצוֹרְתוֹ וְהַתְּקַשְׁרוֹתוֹ אֲבָל דְּבָרִים שֶׁהֵם יוֹצֵאִים מִן הָעוֹלָם הוּא רְחוּק, וְהִיא קְשָׁה לוֹ עַד שֶׁהִיא מְסִייעַ לוֹ הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְהִרְאָה לוֹ. וְהוֹסִיף הַמְהַר"ל דּוֹדָאֵי חִילוּק גְּדוּל יֵשׁ בֵּין הַמְנוֹרָה וּבֵין הַשְּׁרָצִים, כִּי הַמְנוֹרָה קְשָׁה לְהַשִּׁיג מִפְּנֵי גְּדוּל מְדִרְיָגָתָה, וְאֱלוֹ הַשְּׁרָצִים הַשְּׁגָתָם רְחוּק מִפְּנֵי רִיחּוּק שֶׁלָּהֶם מִן מִצִּיאוֹת הָעוֹלָם.

וּבְתוֹסַפַּת בִּיאֵר, כִּיּוֹן שֶׁאֵנוּ חַיִּים בְּעוֹלָם גִּשְׁמִי וּמְגוּשָׁם, קְשָׁה לָנוּ לְהַשִּׁיג דְּבָרִים רוּחָנִים, וְכְמָה שֶׁהָאָדָם פּוֹרֵשׁ וּמוֹפְרֵשׁ יוֹתֵר מִן הַגִּשְׁמִיּוֹת, כֵּן זֹכֵה הוּא לְהַשְׁגָּה רוּחָנִית גְּדוּלָה יוֹתֵר, וְיִשְׂרָאֵל עִם קְדוּשָׁה זֹכִים לְתוֹרָה אֱלֹקִית, הַשְּׁרָאָה שְׁכִינָה בְּמִשְׁכָּן וּמְקַדֵּשׁ גִּשְׁמִי, בְּכָלִים גִּשְׁמִיִּים, לְעִשְׂרָה נִסִּים קְבוּעִים וְכו', מִה שֶׁלֹּא עָשָׂה כֵּן לְכָל גּוֹי, שֶׁאֵינּוּ יְכוּלִים לְהַשִּׁיג דְּבָרִים אֱלוֹ. אֲמֵנָם יֵשׁ חִילוּק בֵּין דְּרָגוֹת אֱלוֹ לְדְרָגוֹת אֱלוֹ, וְקְשָׁה לָנוּ לְהַבִּין אֵין הַקְּב"ה מִצְמָצֵם שְׁכִינָתוֹ בֵּין בְּדֵי הָאֲרוֹן כְּבִיכּוֹל, אֵךְ גַּם לְאִידֵךְ גִּיסָא, אֵיךְ לֵךְ דִּבֵּר שְׁפָל וּמְרוּחָק יוֹתֵר בְּעוֹלָם חַיִּי מֵאֲשֶׁר הַשְּׁרָצִים, וְאֵף עַל פִּי כֵּן אֵנוּ יוֹדְעִים שֶׁגַם הֵם חַיִּים בְּמֵאֵמֶר פִּי שֶׁל הַבוּרָא יִתְבָּרֵךְ, כְּמוֹ שֶׁאֵנוּ אוֹמְרִים, וְאַתָּה מַחִיָּה אֵת כּוֹלֵם, וְהַחַיִּים הֵם מִן הַבוּרָא, שֶׁאֵף בְּרִיָּה לֹא יְכוּלָה לִיצוֹר חַיִּים, וְקְשָׁה לְהַבִּין אֵיךְ נִכְלָלִים אֵף יְצוּרִים שְׁפָלִים וּפְחוּתִים כְּאֱלוֹ בְּתוֹךְ הַקְּדוּשָׁה שֶׁהִיא מֵאֵמֶר פִּי הַבוּרָא כְּבִיכּוֹל.

וְכֵן הוּא לְעִנִּין קִידוּשׁ הַחוּדֵשׁ, קְשָׁה לְהַבִּין אֵיךְ הַבְּרִיאָה כּוֹלָה מִתְנַהֵגַת לְפִי קִידוּשׁ הַחוּדֵשׁ, שֶׁתְּלוּי בְּרֵאִיַת עֵדִים בְּרֵאִיָּה גִשְׁמִיָּה, וְכִמוֹ שֶׁהָאֲרִיכּוֹ בְּזֶה בְּסִפְרֵי הַקְּבִלָּה וְהַחֲסִידוֹת עַל גְּדוּל הָעֵנִין שֶׁל הַתְּחַדְּשׁוֹת הַחוּדֵשִׁים, שֶׁזִּכּוֹ לְזֶה בִּיצִיאַת מִצְרַיִם, וְגַם הַשְּׁחִיטָה לְדַעָה אֶחָת הִיא בְּכָלֵל זֶה, אֵיךְ עַל יְדֵי חִיתוּךְ סִכִּין בְּמִקְוֵם מְסוּיִים דּוֹקָא מִתְעַלָּה הַבְּהֵמָה לְהִיּוֹת מְזוּנָה שֶׁל אָדָם.

וְכַתּוּב בְּמִקְוֵבִלִים שֶׁעֲנִין הִרְאָהוּ בְּאַצְבָּע הֵינּוּ נְבוּאָה, שֶׁדְּבָרִים אֱלוֹ אֵי אֲפֹשֶׁר לְהַשִּׁיג עֲנִיּוּנֵם בְּאֵמֶת רַק עַל יְדֵי נְבוּאָה, כִּיּוֹן שֶׁאֵינָם בְּהַשְׁגַּת הָעוֹלָם הַגִּשְׁמִי, וְכִנ"ל.

וְשִׁרְצִים.

אות מוקף גויל פסול, ולא תועיל בזה קריאת תינוק, דהוא חסרון בעצם הכתיבה.

והנה בפשטות הלכה זו היא הלכה למשה מסיני. וצריך להבין מדוע זה פשיטא וזה לא, כתב רבינו הגר"ז דנראה הביאור דכל זמן שחסר בצורת האות פשיטא דלא שייך למתני, דאין זה כתב אחד מעכבן כי אם דאות אחד מעכבן, דהא מחסר בצורת האות, וע"כ מפרש דבא לרבות מוקף גויל דלא מחסר בצורת האותיות כלל, כי אם דהוי פסול במה שמקום אחד אין מוקף גויל, וכתב שיש בזה נפקא מינה, דכיון דלא חסר בצורת האות א"כ לא בעינן בזה כסדרן וסגי במה שיעשה מוקף גויל אח"כ כיון דהאות נשלם בלא זה.

והרמב"ם [הלכות תפילין מזוזה וספר תורה פרק א' הי"ט] כתב, וצריך להזהר בכתיבתן כדי שלא תדבק אות באות שכל אות שאין העור מקיף לה מארבע רוחותיה פסול וכו'. [ה"כ] עור שהיה נקוב לא יכתוב על גבי הנקב וכל נקב שהדיו עוברת עליו אינו נקב ומותר לכתוב עליו לפיכך מותר לכתוב על גבי עור העוף שנתעבד. ניקב העור אחר שנכתב אם ניקב בתוך האות כגון תוך ה"א או תוך מ"ם וכן בשאר אותיות כשר ניקב בירך של אות עד שנפסקה אם נשתייר ממנה מלא אות קטנה כשר והוא שלא תדמה לאות אחרת ואם לא נשתייר ממנה מלא אות קטנה פסולה. ע"כ.

מדברי הרמב"ם מתבאר להדיא שבדין היקף קלף יש חילוק בין קודם כתיבת האות לניקב אח"כ, וכן פסק בשולחן ערוך [סימן ל"ב סעיף ט"ז] וז"ל, הא דמכשרינן כשנפסק אות דוקא כשנפסק בכשרות ואח"כ נפסק, אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו או אם רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף קלף מתחלתו פסול. אמנם הטור וספר התרומה והסמ"ג והמרדכי לית להו חילוק זה בין קודם הכתיבה לאחר הכתיבה, דהטור כתב וז"ל, ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר וי"א אפילו ניקב כל תוכו, ובירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל. ע"כ. וכן כתבו הפוסקים הנ"ל, דאי ס"ד שמחלקים בין קודם הכתיבה לאח"כ לא היה להם לומר דבירושלמי מצריך גם היקף גויל מבפנים, דהא גם התלמוד שלנו סובר כן אלא דס"ל דלאחר כתיבה א"צ, והיה לו לומר דבירושלמי מצריך גם אחר כתיבה היקף גויל, אלא ודאי דלא ס"ל חילוק זה כלל.

ואמרו עוד בענין זה אמר אשיאן בר נדבך משמיה דרב יהודה ניקב תוכו של ה"י כשר, יריכו פסול. א"ר זירא לדידי מפרשה לי מיניה דרב הונא, ורבי יעקב אמר, לדידי מפרשה לי מיניה דרב יהודה, ניקב תוכו של ה"י כשר; יריכו, אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר, ואם לאו פסול.

בסמוך ביארנו המאמר הנ"ל בדרך פנימית על דרך רבינו המהר"ל והמקובלים, אמנם במפרשים טרחו לבארו על דרך הפשט, כל אחד בדרכו, ונביא כאן את ביאורו של רבינו הגר"ז על פי דברי אביו רבינו הגר"ה, שייסד בדעת הרמב"ם [הלכות מאכלות אסורות פ"ב הכ"ג] שכתב, הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ, כגון שהיו לה כנפים והיא מהלכת על הארץ כשאר שרצים, והיתה רבה במים ואכלה, לוקה שלש מלקיות וכו', וכן באופן של חמשה וששה לאוין לוקה על כל אחת ואחת, ע"ש. והיינו דהר"מ מפרש לה הא דמבואר בגמרא מכות [ט"ז ע"ב] דפושטא לוקה עליה משום כל הני, דמיירי בחדא בריה דאית ליה כל הני דיני, והקשה הגר"ח דאי שרצים תליא במין א"כ הרי צריך לדעת מאיזה מין הוא, דהרי לא שייך ב' מינים ביחד, וא"כ היכא לוקה משום כמה לאוין, הו"ל ללקות רק על זה שהוא מינו. ואמר הגר"ח דמוכרח מזה דשרצים חלוקים מכל הטמאים בבהמה ועופות, דכל הטמאים נאסר משום המין, דהיינו שמינים אלו כסימנים אלו אסרה התורה ואף אם תוארו כתואר הטהור, כדחזינן דגמל שילד פרה דינו כגמל מטעם דהיוצא מן הטמא הוא מין טמא, משא"כ בשרצים שלא נתנה בהם התורה סימנים ולא פרט הכתוב שמותיהן ומיניהם חוץ מהשמונה שרצים, אלא כלל כל שרץ השורץ על הארץ לא תאכלו, נראה דלא תלוי הדבר במין כלל, רק איסורם תלוי בתוארם ובפעולתן וכל שיש לו תואר זה לוקה, וע"כ בפושטא כיון דיש לו כמה תוארים ופעולות שונות שפיר לוקה משום כל תואר של שרץ לחוד, דהרי האיסור תלוי בתואר שיש להם, ותואר שייך שיהיו כולוהו יחד, ע"כ שפיר אם יהיה כל התוארים הרי הוא לוקה על כולם. וכן מוכח ג"כ מדברי הר"מ שם [פ"ג ה"ה] דאפרוח מביצת עוף טמא עד שלא יצא לאויר העולם חייב עליו משום שרץ העוף, אף שהוא מין עוף טמא ולא מין שרץ, מ"מ מכיון שתוארו עכשיו כשרץ לוקין עליו משום שרץ העוף.

ולפי זה מבואר היטב מה שמשה נתקשה בדין שרצים והקב"ה הוצרך להראות לו, דכיון דשרצים משונה דינם מכל הדברים שתלויים בסימנים או במינים והוא תלוי רק בתואר השרץ, על כן צריכים לידע תוארו בדיוק כדי לקבוע את שם השרץ.

והביאו בשם הגר"ז דיל"ע לענין טומאת שרצים אי ג"כ תלוי בתואר כמו באיסורי אכילה או דנימא שבזה תלוי רק במין שרצים המוזכרים בתורה, עיי"ש.

והא נמי פשיטא אלא לכאידך דרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה.

תוכן ההלכה היא שצריך שכל אות תהיה מוקפת גויל מארבע רוחותיה שלא תדבק אות בחברתה אלא יהיה ביניהם כחוט השערה, ואם נדבקה אות לאות ואין כל

ורש"י פירש שני פירושים, או תוכו היינו הגויל, וקמ"ל אף על גב דאין מוקף גויל מפנים כשר, והראשונים הביאו בשם הירושלמי דאם ניקב כל תוכו אפילו מבפנים פסול, דגם בפנים צריך שיהא מוקף גויל, אלא ניקב מקצתו, וא"כ משמע דמבחוץ אפילו אם מקצתו אינו מוקף גויל פסול. והקשה הרא"ש [הלכות קטנות הלכות ספר תורה ד' ע"א בדפי הרי"ף] על זה מדוע נקט אות ה' משאר אותיות, ולכן כתב דנראה כפירוש האחר ברש"י, תוכו של ה' היינו רגל הפנימי. יריכו רגל הימני, ואשמועינן דאין שיעור לרגל הפנימי רק שנשאר בו כל דהו. ויריכו היינו רגל הימני, בהא בעי שישתייר אות קטנה. אבל הנימוקי יוסף פירש דתוכו היינו הגויל ויריכו היינו שתי הרגלים הימין והשמאל, ובשניהם בעינן שישתייר כשיעור אות קטנה. ובשולחן ערוך הביא שני דיעות בזה באורח חיים סימן ל"ב. והקדן אורה נשאר בצ"ע על דברי הראשונים דלכאורה רגל הימין שיעורו כו"ו כמבואר בזה"ק [עין ח"ג י"א ע"ב] אבל רגל השמאלי אין לו שיעור.

ולהלכה דעת הטור דבניקב רגל הימני בה"א צריך להשתייר כמלא אות קטנה אבל ברגל פנימי גם במשהו כשר, וזהו דעת הרא"ש הנ"ל, אבל שארי פוסקים מצריכים גם בזה כמלא אות קטנה והיינו יו"ד.

דף כ"ט ע"ב

א"ל זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טפש, אי קרי ליה ויהרג כשר, אי לא יהרג הוא ופסול.

מבואר כאן כי הגדרת צורת אות כתקנה היא על פי קריאת תינוק שאינו חכם ואינו טיפש, וכן נפסק להלכה [שולחן ערוך אורה חיים סימן ל"ב סעיף ט"ז], נפסקה אחת מהאותיות הפשוטות כגון וי"ו זי"ן וכיוצא בהן אם תינוק שאינו לא חכים ולא טיפש יודע לקרותו כשר ואם לאו פסול, וא"צ לכסות לו שאר אותיות כמו שנוהגים. מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו או נפסק רגל האל"ף פסול אף על פי שהתינוק קורא אותו כהלכתו. ע"כ.

וכתבו האחרונים בביאור הדברים, דהריב"ש [סימן ק"ד] כתב דלא מהני קריאת התינוק אלא היכא שהפסול הוא משום שזה האות נדמה לאות אחר, אבל היכא שהפסול הוא משום שנפסק צורתו לא מהני וכו', וכן אין להכשיר האל"ף שאין רגל השמאלי נוגע לקו האמצעי בשביל שהתינוק יקראנה אל"ף, שהרי מפני הפירוד לא יטעה לומר שהיא אות אחרת וכו'. עכ"ל. וכ"כ המהרי"ק [שורש ס"ט] בדין אלפי"ן שאין היודי"ן שלהם נוגעת על עצמה וכן נקודת הפ"א שאין נוגעת לגגה וז"ל, ופשוט שאין להכשירו ע"י קריאת התינוק, שלא נאמרו דברים הללו אלא כשנפסק האות ובציר לה משיעורא, כגון וי"ו קטיעא דסוגיין שאנו מסופקים אם הגיע לאורך וי"ו או

הוא כשיעור יו"ד, ולזה תועיל קריאת התינוק כשקראו וי"ו מדלא קראו יו"ד, אבל היכא דפשיטא שאין האות נשאר בצורתה מה תועיל קריאת התינוק שעינינו רואות שאין האות בצורתה. עכ"ל. והביאם הט"ז [סק"ט].

והרחיב בזה יותר בערוך השלחן וכתב, ולפ"ז בוי"ו קצר הדומה ליו"ד או יו"ד ארוך הדומה לוי"ו, או זי"ן קצר הדומה לזי"ן או זי"ן ארוך הדומה לנו"ן פשוטה, או ביי"ת עגול הדומה לכ"ף כפופה או כ"ף מרובע הדומה לבי"ת, או דלי"ת שראשו קצר ודומה לוי"ו או וי"ו שראשו רחב הדומה לדלי"ת, או דלי"ת שהצדדי שלו ארוך ודומה לכ"ף פשוטה או כ"ף פשוטה שהצדדי קצר ודומה לדלי"ת, או גימ"ל שהראש התחתון מחובר ודומה לנו"ן כפופה או נו"ן כפופה שהראש התחתון אינו מחובר ודומה לגימ"ל, או ה"א שיריכו השמאלי מחובר ודומה לחי"ת, או חי"ת שהשמאלי אינו מחובר ודומה לה"א, או ה"א שהקו השמאלי אינו ניכר בטוב ודומה לדלי"ת, או וי"ו שהקו הוא באמצע ודומה לזי"ן, או זי"ן שהקו בהצד ודומה לוי"ו, בכל אלו וכיוצא באלו מהני קריאת התינוק, אבל באלפי"ן ושיני"ן ועייני"ן וצדי"ן שאין הראשים מחוברין להקוין אינו מועיל קריאת התינוק, וכן בכל האותיות כיוצא בזה.

ומהו תינוק דלא חכים, שאינו מבין הענין, דאם מבין יגיד מפני הענין ולא מפני תמונת האות, ולא טיפש הוא שיודע היטב תמונת האותיות. וזה שכתב השו"ע שא"צ לכסות לו מלפניו ומלאחריו הטעם פשוט, דכיון שאינו מבין המשך הענין מה לנו לכסות לו. ומ"מ י"א דלפניו צריך לכסות ולא מלאחריו [מג"א סק"ט]. והטעם דחיישינן שמא מבין מעט הענין, דאל"כ אין שום חשש בזה, וכן המנהג לכסות מה שלפניו. וכתב ערוך השלחן דזה דסמכינן בוי"ו קצר על קריאת התינוק זה בקצר לגמרי, אבל בנפסק באמצע לא סמכינן עליו כשיאמר שהוא וי"ו, מפני שאמירתו הוא מפני הצירוף, ולכן צריך לכסות לו החלק התחתון [ט"ז סק"י]. ובכל זה אין חילוק בין שהאות נתקלקל אחר הכתיבה ובין שהסופר כתבו כך דבכולם סומכינן על קריאת התינוק [ט"ז שם].

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו רבש"ע, מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות וכו'.

והנה הרבה קולמוסין נשתברו לבאר מאמר מופלא זה לארכו ורחבו ועמקו, ופשוט שיש כאן סתרי חכמה שאין זה המקום לבארם, אך תחילה נביא ביאור על פי פשוטם של דברים, דלכאורה הלשון מי מעכב על ידך מחוסר הבנה, וכתב רבינו הגרי"ז דהנה הרמב"ן [דברים

כ"ז ה' מביא בשם ספר תאגני שבימי עזרא העתיקו את כל התגין מהאבנים שכתב עליהן משה את התורה באר היטב, ומאותן אבנים היו יודעים האיך לכתוב את התגין בספרי תורות, וקשה דאמאי היו צריכין להעתיק מהאבנים, הא היו כמה ספרי תורה מימי קדם שבודאי היו להם ספרי תורה כשירים ולמה לא העתיקו מהם. וכתב דנראה דהנה בסנהדרין [כ"א ע"ב] מבואר שעד עזרא היתה התורה כתובה בכתב ליבונאה ומעזרא ואילך היתה נבואה מה' שהתורה תיכתב אשורית, ולפי"ז אפשר שהדין מה שהאותיות צריכין תגין היינו דוקא כתב אשורית, אבל כתב ליבונאה אין צריך תגין, ולפיכך בימי עזרא שהיו צריכים לכתוב אשורית לא היו יכולים להעתיק התגין מהספרי תורה שהיו מקודם, שהרי היו כתובות כתב ליבונאה ולא היה בהם תגין כלל, אבל מהאבנים של משה שהיו כתובים בשבעים לשון, והיינו באר היטב כמבואר במדרש, נמצא שהיה כתוב שם גם אשורית, ולפיכך היטב העתיקו מהם התגים, ונמצא שכל הדרשות שהיה רבי עקיבא דורש מהתגין אימתי הם היו ניתנין להידרש היינו דוקא מעת שהעידו להם שהתורה תיכתב אשורית והיו צריכין לכתוב תגין, אבל קודם זה שהיתה התורה כתובה רק ליבונאה לא היו יכולים כלל לדרוש אותם, ובוזה יתישב הגמרא הנ"ל כשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר תגין לאותיות, היינו לאותיות אשוריות, ולו לא נתן התורה רק בכתב ליבונאה בלא תגין, וא"ל משה מי מעכב על ידך, פירוש מי מעכב אותך מליתנם, תן מיד את התורה בכתב אשורית עם התגין ואנו נדרוש אותם, א"ל אדם אחד עתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו והוא ידרוש אותם ולא אתה. אמר לפניו רבש"ע יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי, פירוש תן מיד לרבי עקיבא את התורה גם בכתב אשורית עם התגים כדי שידרוש אותם א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני שהתורה תינתן בכתב אשורית לעתיד בסוף כמה דורות ולא עכשיו. ע"כ. אמנם עיין מה שכתבנו באריכות בסנהדרין שם, והסברא הנ"ל ניהא רק אם ננקוט שבאמת התורה נתנה בכתב ליבונאה, אבל אם היה כן רק לאחר חטא העגל, או שמעולם לא נשתנה לא יצדקו דברים אלו, עיי"ש.

ובדרך פנימית כתב רבינו המהר"ל, בזה המאמר מן החכמה מאוד, שאיך יהיה רבי עקיבא יותר גדול במדריגה מן משה רבינו עליו שלום ולא יהיה יודע משה רבינו עליו שלום להבין מה שאמר רבי עקיבא ותלמידיו שדבר זה נראה זר מאוד.

וביאר כי מה שאמרו כשעלה משה רבינו עליו שלום לרקיע, ר"ל, כאשר היה מתעלה אל מדריגת העליונים לקבל התורה, כי לקבל התורה אי אפשר רק שהוא מתעלה מן הגשמי אל מדריגת העליונים, ואמר שמצא להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות התורה, כי יש

כתרים ותגין על אותיות התורה. שכשם שגוף התיבות שבתורה מורים על דברי תורה עצמם, כך התגין שהם על האותיות שבתורה מורים על השגות דקים כהררים בשערה יוצאים מן התורה עצמה, ולכך מורה עליהם התג שהוא דק כמו חוט השער. ואמר שמצא להקב"ה שהיה קושר כתרים לתורה, שכמו שמן השם יתברך התחייב סדר התורה ומסודרת התורה מחכמתו, כך מתחייב מחכמתו מה שמורים עליהם התגין. אבל מה שמורה עליו התגין הוא מחולק מן התורה עצמה, כי התגין מורים על השגות דקות היוצאים מן השגות התורה והם שכל פשוט, וזהו מה שאמרו שהיה הקדוש ברוך הוא קושר כתרים לאותיות התורה.

ואמר מי מעכב על ידך, כלומר כי אלו ההשגות הדקין שמורה עליהם התגין לדקות השגתן, הם רחוקים מן האדם שהוא בעולם הזה המורגש, שאין בו דקות השכלי, ומפני ריחוק השגתו מן האדם, התג הזה על האות למעלה. גם נקרא כתר ותג, כי הכתר נבדל מבדל כתר, ועם שהכתר מצטרף אל בעל כתר הזה, הכתר נבדל ממנו, וכן ההשגות שמורים עליהם הכתרים האלו נבדלים מן השגות התורה לדקותן, ולכך הם כמו כתרים על האותיות. ולכך מי מעכב על ידך, שהשגות אלו נבדלים מן דברי התורה, א"כ למי משמשין, שאע"ג שידע משה בהשגתו כי מאתו יתברך מתחייב ומסודר הדברים ההם שמורים עליהם התגין, מ"מ אל ידיעת הדברים ההם מה שמורים עליהם התגין לא היה למשה רבינו ע"ה שייכות אליהם בשלימות כמו שיש לו שייכות אל התורה עצמה.

והשיב לו כי צדיק אחד יהיה בסוף כמה דורות ויהיה שייכות אליו אלו ההשגות, עם שהם רחוקים מן האדם שהוא בעולם המורגש. ובקש להראות הצדיק הזה אליו, ר"ל, להראות מדריגתו ומקומו במציאות הזה, כי כל צדיק וצדיק יש לו מדריגה מיוחדת, ורצה לעמוד על מדריגתו במציאות עולם הזה. ואמר שהלך וישב לבסוף י"ח שורות, שהם לפני ת"ה היושב בישיבה מורים על המעלה היותר עליונה שיש לאותו חכם מאוד. כמו שאמרו בסוכה [מ"ה ב'] תמניא סרי אלפי דרי דקמי קב"ה. ובא לומר כי היה רבי עקיבא בעולם הזה בחכמה ובמדריגה היותר עליונה, ולפיכך היה לפניו י"ח שורות. ואמר שלא ידע מאי קאמרי, כי לא היה למשה רבינו עליו שלום שייכות אל התגין שהם על האותיות, אף כי יש למשה רבינו עליו שלום שייכות אל גוף התורה, מ"מ אין לו שייכות אל התגין שהם על האותיות והשגתן.

וכתב רבינו המהר"ל, אתה אל תתמה מה שאמרו כי לא ידע משה רבינו עליו שלום מאי קאמרי, ותאמר ח"ו כי מדריגת רבי עקיבא היה יותר מן משה רבינו ע"ה, ח"ו לומר כך, אלא הענין הוא שלא היה למשה רבינו ע"ה חבור אל התגין, דהשגת התורה של משה רבינו היתה דרך הנבואה, ולכן לא השיג ענין התגין, ורבי עקיבא

שלא היה משיג השגת התורה בנבואה, ולכך היה משיג התגין ג"כ, כי משה רבינו ע"ה לא היה דורש רק את אשר משיג בנבואה, כי בנבואה נתנה לו כל התורה.

ומ"מ אמר משה רבינו ע"ה, כיון שרבי עקיבא מוכן אל השגת התגין שהם על התורה, היה מתמיה יש לך אדם כמו זה בעולמך ואתה נותן התורה על ידי. כי אם היה נותן התורה ע"י רבי עקיבא, כאשר היה משיג התגין שהם למעלה מן התורה בנבואה וזה היה בודאי מעלה יותר עליונה, כי עתה שנותן התורה ע"י משה לא היה משיג משה בהשגת התורה בנבואה התגין שהם על התורה. וכאשר ראה משה שיהיה רבי עקיבא נכנס במדריגה הזאת בהשגת התגין שהם על התורה ידע שלרבי עקיבא אין קיום בעולם הזה הגשמי, כי כל אשר הוא נכנס בשכל העליון הדק יותר הוא רחוק מן עולם הגשמי אשר שולטים בו האומות אשר הם הפך זה שהם גשמיים.

ותשש כחו של משה, שהיה בדבר זה מדריגת רבי עקיבא גדול יותר ממדריגת משה רבינו עליו שלום. אמנם כשהשיג משה רבינו עליו שלום שכל ההלכות שהם הלכה למשה מסיני לא היה משיג רבי עקיבא, כי ההשגות ההם לא השיגו ע"י אדם כי אם ע"פ השם יתברך בנבואה, ומשה היה נביא השם יתברך והשגתו היה בנבואה, ולפיכך למשה היה דוקא השגה זאת שהיא הלכה למשה מסיני. וזה היה בודאי מדריגת משה רבינו עליו שלום שהיה נביא ה' משיג השגות שאינם לאדם כי ע"י השם יתברך. ולפיכך נתיישרה דעתו של משה רבינו עליו שלום, שהיה משיג בנבואה דברים אשר לא יושגו לאדם.

ואז אמר משה, יש לך אדם כמו זה ואתה נותן התורה ע"י, כי סוף סוף במה שיש לרבי עקיבא שייכות אל השגות התגין, הוא מוכן אל התורה יותר בצד זה. והשיב לו, שתוק כך עלה במחשבה, סדר המציאות שסדר השם יתברך במחשבתו ובחכמתו, כך חייב שלא תנתן התורה ע"י רבי עקיבא כי אם ע"י משה.

ועוד כתב שיש לפרש מה שהיה רבי עקיבא מוכן אל השגות התגין שהם על האותיות, כי משה רבינו עליו שלום היה משיג כלל התורה, אבל התורה היא כמו דבר אחד, והתגין שעל האותיות הם השגות פרטיים היוצאים מן התיבות כמו התג על האות, ולכך לא היה מוכן משה אל דבר זה. כי משה רבינו עליו שלום כמו שהיה שקול כנגד כלל ישראל ונחשב כמו הכלל, היה השגתו בכלל, לא בתגין שהם על האותיות שהם השגות פרטיים. ורבי עקיבא היה משיג התגין, שהיה רבי עקיבא אדם פרטי לכך היה משיג בתגין שהם על האותיות. ומ"מ היה תמה משה שלא נתן התורה על ידו ויהיה השגתו בכלל ובפרט, ודבר זה בודאי השגה יותר עליונה כאשר ההשגה בכלל. והשיב לו שתוק כך עלה במחשבה, כי אין העולם הזה

כדאי למדריגה זאת שיהיה המקבל מוכן שיגיע השגתו שיהיה מקבל כל התורה כולה. ע"כ בקיצור. עיי"ש בדבריו שביאר ענין זו תורה וזו שכרה, ואין כאן המקום להאריך בדברים אלו.

ובקצת ביאור יותר, מבואר בספרי המקובלים כי משה רבינו היה השורש לתורה שבכתב, ורבי עקיבא השורש לתורה שבעל פה, ולכן נגלו לרבי עקיבא דברים שלא נגלו למשה רבינו, כי חכם עדיף מנביא, והוא משיג בעולמות גבוהים יותר מעולמות הנבואה, כי השגת הנבואה היא במסגרת ההשגות השייכים לעולם הזה על כל מדרגותיו, ולכן לא מצאנו נבואה המתארת לנו את העולם הבא או את עדן העליון, כי עין לא ראתה אלקים זולתך, ובדברי חז"ל נתבארו עניינים אלו. וכתב בעל התניא שלכן נבואה תמיד תתקיים, כי השגת הנביא היא כאשר הנבואה מגיעה כבר לעולמות שלנו, אבל החכם משיג בעומות גבוהים יותר הנקראים עולמות המחשבה, ויתכן שעד שיגיעו הדברים לעולמות העשיה ישתנו הדברים ולא יתקיימו, ובזה יתבארו לך יותר דברי המהר"ל הנ"ל.

אמר רבא שבעה אותיות צריכות שלשה זיונים, ואלו הן שעטנזי ג"ץ.

באמת הלשון הזו קשה מאוד, דכי מה עשו עד שאמר רבא את המימרא שלו, ומה חידש רבא בדבר שנהג לכאורה מזמן עזרא הסופר שאז בודאי כתבו בכתב אשורית. וכאן משמע שלא היו כותבים כלל, או שרק קצתם, ובא רבא לומר שצריך לעשות כן, והוא פלא. וכל מקום משמע שהוא לא הלכה למשה מסיני, ואם כן קשה טפי, מי נתן רשות להוסיף בספר תורה תגין אלו. ובפירוש המיוחס לרשב"א הסביר ענין זה על פי סברא וכתב, שעטנזי ג"ץ, יש לתת טעם למה צריך אלו זיונים יותר משאר האותיות. ונ"ל לפי שאין בשאר האותיות שיהיה להם ראש הקוץ כי אם אלו מלבד למ"ד. שהרי א"ב דה"ח כ"ך מ"ם פ"ף קר"ת כלן אין להם ראש הקוץ, שהרי ראשם בימין, ולכך אין הזיון באה כי אם במי שיש לו ראש הקוץ ששם עושין זיון האותיות, וזו"ו וי' שיש להם ראש הקוץ לא עשו להם זיונים כי המה בהשם הנכבד של ארבע אותיות שאם יהיו שתי אותיות מהשם יתברך זיונים ושתיים אינם, לא יהיה כבוד לשם, ולכך לא הצריכו להם זיון בשאר מקומות, שאם היו צריכים זיון בשאר מקומות בתיבות שאינם שם היו צריכים נמי בשם, ולפי שאין לזיינם בשם כדפרישית לא הצריכו להם זיון בשום מקום. ואות הלמ"ד לא הצריכו לה זיון לפי שראשה ארוך ועדיף מזיון, ועוד שאם יזיינו אותה והיא ארוכה יעברו הזיונים חוץ לשיטה ופעמים יגיעו משיטה לשיטה. ע"כ. הרי שמסברא היה לעשות תגין בכל האותיות רק אי אפשר. והוא פלא גדול, מה עוד שאנו יודעים שתגין אלו רומזים לעניינים עליונים ונעלמים, ומה מקום לנו להחליט איזה יהיו לה תגין ואיזה לא.

וכתב רבינו הגר"י דהנה נחלקו הראשונים אם הלכה זו היא בכל האותיות של שעטנ"ז ג"ץ בכל הספרי תורה ותפילין ומזוזות, והר"מ פסק [הלכות מזוזה פ"ה הל"ג] דזה דוקא במזוזה, ובה גופא לאו בכל האותיות של שעטנ"ז ג"ץ כי אם במיוחדים המפרשים בדבריו. ואיכא עוד פלוגתא אם הוא לעיכובא או אינו אלא למצוה דבעי זיוני, והנראה דהא בהא תליא, דלמ"ד דהוא דין בכל הסת"ם ובכל האותיות של שעטנ"ז ג"ץ, א"כ הוי זה מצורת האות, וכמו קוצו של יוד, ומשו"ה הוה לעכובא כיון דזה שייך לצורת האות, אבל הרמב"ם דס"ל דדוקא במזוזה צריך זיוני, א"כ אין זה מצורת האות, כי אם הלכה מיוחדת באותיות אלו שבמזוזה, וא"כ אין זה לעיכובא כי אם למצוה, והנה בתוספות [ד"ה שעטנ"ז] הביאו בשם השימושא רבה דטט דלטוטפות בעי ג' זיוני, ור"ת כתב שהוא שיבוש, ולפי הנ"ל נראה דהשימושא רבה ס"ל כהר"מ דדוקא במזוזה צריך זיוני וג"כ לא בכל האותיות, ואשמעינן דטט דלטוטפות הוא מהאותיות דצריכים זיוני, אבל ר"ת לשיטתו דפסק דבכל האותיות צריך זיוני וגם הוה לעיכובא כקוצו של יוד, וע"כ הוקשה לו מאי יש בזה מיוחד בהנך ט"ט ע"כ כתב דשיבוש הוא.

ולהלכה [שלחן ערוך אורח חיים סימן ל"ו] וצריך לתייג שעטנז ג"ץ, והסופרים נהגו לתייג גם אותיות אחרות, ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל, וצריך שהתגים יגעו בגוף האותיות וכל אחד נפרד מחבירו, ויש מי שפוסל בלא תייג שעטנז ג"ץ ואינו עיקר, מיהו צריך לתקנם. והמג"א [פ"ג] כתב דאם התגין אינם נוגעים בגוף האות או שנוגעים זה בזה פסול, ע"ש, וכתב ערוך השלחן דהוא דבר תימה, שהרי אין מעכבים כלל, וצ"ע.

מפני מה נברא העולם הבא ביו"ד מפני שצדיקים שבו מועטים. ומפני מה כפוף ראשו מפני שצדיקים שבו כפוף ראשיהם, מפני מעשיהן שאינן דומין זה לזה.

והוא פלא, והלא כך נברא העולם, ואלמלא חטא אדם הראשון היו כולם צדיקים, ומה שייך לומר שנברא ביו"ד מפני שהצדיקים מועטים. ואותה שאלה תהיה על כפיפת הראש, דמשמע דזו צורת בריאת העולם.

אלא בודאי אין כאן הכונה לצדיקים במובן שאינם רשעים, אלא כל הנשמות תלויות באדם ראשון, ופשוט שנשמה ששרשה מראשו של אדם הראשון גבוהה יותר מנשמה התלויה בעקב, ומכל מקום כך היתה בריאתו של העולם שהנשמות הנעלות שתלויות בראש וכו' מועטות, דהראש הוא רק חלק קטן מן הגוף, ואף מה שמעשיהם אינם דומים זה לזה אינו מחמת בושה, אלא אברהם שמדתו מדת החסד כפוף מפני מדת יצחק שמדתו מדת הדין וכן להיפך, ועיין במה שכתב עוד רבינו המהר"ל במסכת ב"ב [ע"ה ב] במה שאמרו שכל אחד נכוה מחופתו של חבירו, ע"ש.

ספר תורה שיש בו שתי טעויות בכל דף ודף יתקן, שלש יגנז וכו' וה"מ חסירות, אבל יתירות לית לן בה, חסירות מ"ט לא אמר רב כהנא משום דמיחזי כמנומר.

ההלכה היא בשולחן ערוך [יו"ד סימן רע"ט], דספר תורה שיש בו ג' טעות בכל דף מותר לתקנו, ד' אסור לתקנו, מ"ט משום דמיחזי כמנומר, וה"מ חסירות אבל יתירות לית לן בה, כלומר דכשיש אותיות יתירות דצריכין גרירה מותר אפילו הרבה טעויות בכל דף ודף דיגררם, ובגרור לא מיחזי כמנומר אבל בחסירות שצריך לתלות החסירות בין השיטין או לגרר אותיות הקודמות ולעשות אותיות קטנות כדי שיספיק המקום גם על אות זה ביותר משלשה מיחזי כמנומר:

ואם יש בו דף אחת שלימה או רק ג' טעויות שמותר לתקנו מציל הדף הזה על כל הספר, שאפילו בשאר דפים יש ד' טעויות מותר לתקן כל הספר בשביל אותו הדף. ואמרו עוד בסוגיא והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר, ותמהו האחרונים דהא אף דף אחד מציל ומה זה שאומר רוביה דספרא, ורש"י לא פירש על זה כלום, והב"י כתב דה"פ, דדווקא כשהטעויות בכל דף ודף אינם יותר מרוב האותיות דאז מציל דף אחד כשאין בו ד' טעויות, אבל אם השיבוש הם ברוב האותיות לא מהני הדף השלם להצילו וצריך גניזה.

והקשה בערוך השלחן דאיזה שיעור יש לזה, דאם בעשרה עמודים יש ברוב האותיות טעויות וכל שאר ספר תורה אין בו טעות, הרי יש הרבה יותר מדף אחד שמצילן, וכיון שאתה אומר שרק דף אחד מצילן בע"כ צריך לומר דלבד הדף הזה כל הספר תורה רוב האותיות משובשות, ואז אין הדף מצילן, ומעתה אם מחצית הספר אין בה טעות ומחציתה השני רובה טעויות וכשתצרך בכלל לא יהיה רובה של ספר תורה טעות דאז מצילן דף אחד, הרי יש כאן הרבה יותר מדף אחד, וא"כ היכי משכחת לה שיהא מיעוטה טעות ורובה כשירה ושלא יהא בה רק דף אחד כשר.

ולשון הרמב"ם [פ"ו ה"ב], ספר תורה שיש בו ג' טעויות בכל דף ודף יתקן ואם היו ארבעה יגנז, ואם היה רוב הספר מוגה והשאר יש בו ד' טעויות בכל דף ונשאר אפילו דף אחד מאותו השאר המשובש בלא ד' טעויות ה"ז יתקן. עכ"ל.

ובערוך השלחן כתב דנראה דכך פירושו, והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר, כלומר דרוב דפי הספר תורה אין בהם טעויות כלל, ולכן אמר לשון שפיר, ולא שלימה כעל דף אחת, דהתם מותר גם בג' טעויות, וברוביה בעינן מוגה כהוגן לגמרי. כגון שיש מאה דפין בכל הספר תורה, צריך שסך נ"א מהם לא יהיה שום שיבוש, ובהסך מ"ט צריך דף אחד שלא יהא בו ד' טעויות, דאז אפילו אם בהמ"ח הנשארים יש ד' טעויות ויותר מותר לתקנם, וזהו שכתב

הרמב"ם רוב הספר מוגה, כלומר רוב דפי הספר מוגה לגמרי והשאר זהו מיעוטו של ספר בדפין, עיי"ש.

דף ל' ע"א

הכותב ספר תורה ובא לגמור, גומר ואפילו באמצע הדף.

ולהלכה [שולחן ערוך יורה דעה סימן רע"ב ס"ד]. כשיגמור את התורה, צריך שיגמור באמצע שיטה שבסוף הדף. ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה, מקצר ועולה (ועושה אותיות ארוכות ממטה למעלה, כדי שתחזיק תיבה אחת ד' וה' שיטין) (טור). ומתחיל מתחלת השיטה שבסוף הדף, ולא יגמור את השיטה, ומתכוין עד שיהיה לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף.

וא"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני. אמר רב ששת אם הגיה אפילו אות אחת, מעלה עליו כאילו כתבו.

[יורה דעה סימן ע"ה] מצות עשה על כל אחד מישראל לכתוב לו ספר תורה משלו אף על פי שהניחו לו אבותיו ספר תורה שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת [סנהדרין כ"א ע"ב]. ואיתא בסוגיין, הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלו מהר סיני ואם הגיה אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו. ופירש רש"י [ד"ה כחוטף] כחוטף מצוה ומצוה עבד, אבל אי כתב הוה מצוה יתירא טפי. עכ"ל. ובתוספות כתבו אם הגיה אות אחת בספר תורה שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה, שהיתה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ספר שאינו מוגה ומעלין על זה כאלו כתבו. עכ"ל. ומשמע דגם בלוקח ספר תורה יצא ידי מצות כתיבת ספר תורה, אלא שבכתיבה הוה מצוה יתירא טפי ואם הגיה אות אחת הוה ככתבו ממש ולפ"ז אפשר לצאת ידי חובת מצוה זו בקניית ספר תורה מאחרים:

אבל הרמ"א כתב, שכר לו סופר לכתוב לו ספר תורה או שקנאו והוא היה מוטעה והגיהו ה"ז כאלו כתבו, אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוה כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה. עכ"ל. והוא פלא, דכל הראשונים כתבו כרש"י ותוספות. וכתב ערוך שלחן דאף לפי דעתו נראה דהקונה מיד סופר הכותב למכור ספר תורה דיצא.

עושה אדם יריעה מבת שלש דפין ועד בת שמנה דפין, פחות מיכן ויתר על כן לא יעשה, ולא ירבה בדפין מפני שנראה אגרת, ולא ימעט בדפין מפני שעניו משוטטות, אלא כגון למשפחותיכם ג' פעמים.

ולהלכה [יורה דעה סימן רע"ב], אורך כל שיטה שלשים אותיות כדי לכתוב למשפחותיכם ג' פעמים ולא תהיה

קצרה מזה כדי שלא יהיה הדף נראה כאגרת ולא יהא ארוכה יותר מזה כדי שלא יהיו עיניו משוטטות בכתב כשהשיטות ארוכות וטועה בראשי השיטות, וכתבו הנ"כ שזהו שיעור טפח בכתיבה דקה ובכתיבה גסה הכל לפי הנזק, ואפילו יותר מטפח ואין עיניו משוטטות כיון שהכתיבה גסה [ש"ך סק"ג] ולפ"ז כשהכתיבה גסה יכול לעשות שיטין ארוכין כמה שירצה [תוספות ד"ה כגון].

ואמרו בסוגיא למשפחותיכם ג' פעמים ולא אמרו שלשים אותיות, ובאמת בכל התורה אין וי"ו בתיבת משפחות ואין בזה רק ט' אותיות, ובג' כ"ז אותיות, ובאמת בטור לא כתב ל' אותיות, ורק הרמב"ם [פ"ז] והש"ע [סעיף ב'] כתבו ל' אותיות. וממה שבסוגיא לא אמרו מספר האותיות כמה לכתוב דן הרמב"ם דלסימנא עלמא נקמי,, דהא האותיות אינן דומות זל"ז יש רחבות ורובן כן הוא, ויש קצרות ברוחב כמו וי"ו זיין יו"ד נ' ג', וא"א לקצוב במניין האותיות, ולכן התחכמו בתיבה זו כפי מבטא הקריאה, ואין כוונת הש"ס למקרא שבתורה, אלא תיבה זו שיש בו עשר אותיות ושנים מהם קצרים, הוי"ו והיו"ד, והוא בערך הקצרים לפי הארוכים בכל האל"ף ב"ת.

וכתב ערוך השלחן דכפי הנראה אין לעשות שיטות קצרות מטפח אפילו בכתב הדק מאד, וכך שנינו במסכת סופרים [פ"ב הלכה ה'] שיעור הדף כדי שיהא רואה, ובקטן לא יפחות מטפח. רבי יוסי אומר לא יפחות מג' אצבעות. עכ"ל. ואפשר לומר דבכתב דקה מן הדקה סמכו על רבי יוסי דדי בג' אצבעות.

ויש שדקדקו בזה שנתבאר דבכתב הגס יכול לעשות יותר מטפח, שמ"מ יותר מג' למשפחותיכם אינו רשאי, ויש שדקדקו להיפך, דבגס יכול לכתוב יותר. וכתב ערוך השלחן שמדברי הראשונים אין לדקדק לא כך ולא כך למי שמעיין בדבריהם, אלא שלפי הסברא נראה דאחרי שחז"ל אמרו כן למה לנו לשנות, ובוודאי יש בדבריהם הקדושים כוונות נסתרות ג"כ, ומכל מקום כל זה אינו לעיכובא בדיעבד ומצוה לשמוע דברי חכמים.

נזדמנה לו יריעה בת תשע דפים, לא יחלוק שלש לכאן ושש לכאן וכו'.

אמרו בסוגיין עושה אדם יריעה מבת שלש דפין ועד בת שמנה דפין פחות מכאן ויתר על כן לא יעשה, והטעם, מפני שהתפרים של חיבורי היריעות יפין בה כשאין בהן יותר מדאי הלכך לא יעשה יריעות קצרות שלא יהו התפרין מקורבין יותר מדאי ולא ארוכות שלא להרחיקן יותר מדאי [רש"י ד"ה פחות] נזדמנה לו יריעה בת תשע דפין לא יחלוק שלש לכאן ושש לכאן אלא ארבע לכאן וחמש לכאן, ע"ש. וקשה למה לא יחלוק ג' לשלש. ובטור וש"ע [סעיף ג'] הגירסא לא יחלוק ג' לכאן וששה לכאן, אבל וודאי אם רוצה לחלוק לג' יריעות בת שלש שלש שפיר דמי.

והטור כתב דעיקר הנוי הוא יריעה של ד' או של ה' עמודים, ע"ש. וכל זה אינו מעכב בדיעבד ואפילו לא עשה יריעה רק משני דפים או אפילו דף אחד כשר בדיעבד, כן כתבו הסמ"ג והמרדכי, הביאם הט"ז [סק"ד].

ובמסכת סופרים [פ"ב ה"ו] איתא לעניין יריעות שלא יהיו פחות מג' ולא יותר על ח', דהוא דוקא בגויל, אבל בקלף לא נתנו חכמים שיעור למעלה, דרק פחות מג' אין לעשות בקלף אבל יותר משמנה עושים. והפוסקים לא הביאו דבר זה.

וכן אמרו בסוגיין דזה ביריעות שבכל הספר תורה חוץ מהיריעה האחרונה דבסוף הספר, דבסוף הספר אפילו יריעה של דף אחד כשר ואפילו רק פסוק אחד בדף אחד כשר ועושין אותו דף לבדו ותופרין אותו עם שאר יריעות, וכן כתב הרמב"ם [פ"ט ה"ג].

דף ל' ע"ב

שלש בתוך הדף ושתיים חוץ לדף וכו' נודמנה לו תיבה בת שתי אותיות וכו', הטועה בשם גורר את מה שכתב ותולה את מה שגרר וכו'.

ולהלכה בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רע"ו], טעה ודילג תיבה או יותר יכול לתלותו בין השיטין במקום שנחסר, אבל לא בריוח שבין דף לדף, דמקום זה כיון שאינו מקום הכתיבה אינו מצורף, זולת בשני אותיות או מיעוט תיבה. וכתב ערוך השולחן דנראה דאם היה הדילוג תיבה אחת בסוף שיטה שיכול לכותבה במקומה אחר השיטה בין דף לדף דזהו כדיעבד שנתבאר בסימן רע"ג דכשר אף בתיבה שלימה, והפוסקים לא ביארו זה משום דפשוט הוא.

ולאו דווקא תיבה אחת יכול לתלות בין השיטין אלא אפילו כמה תיבות, ויותר מזה כתב התשב"ץ [ה"א סי' קע"ז הביאו בב"ה] דאפילו דילג פסוק שלם יכול לתלותו בין השיטין, דאין לחלק בין חסרון מרובה לחסרון מועט, ואפילו אם שיטה זו לא יספיק להחסרון יכול להשלימה גם בין שיטה שתחתיה להשלישית, ואף שהקריאה תהיה שלא כסדר, שהרי יצטרך לחזור אחר שיקרא החסרון לשיטה שלמעלה הימנה, מ"מ לית לן בה מפני שהכל רואים שזהו מפני הדילוג שהכתב קטן ונכתב בין השיטין, ע"ש. וערוך השולחן פקפק בדין זה, וכתב דלכן למעשה צ"ע אם יש לסמוך על זה.

אם שכח לכתוב את השם תולה אותו בין השיטין כמו שארי תיבות, בד"א ששכחו כולו, אבל שכח מקצת השם אין תולה מקצתו בין השיטין, כן פסקו הטור והש"ע [ס"ו] ולעיל [סימן רע"ג], וכן פסקו הר"ף והרמב"ם [פ"א], וכתב מפורש דתליית מקצתו בדיעבד פסול, וגם דעת הטור כן הוא [ט"ז סק"ד], והב"ח רוצה לומר דהטור ס"ל דאינו מעכב בדיעבד, והעיקר לדינא דפסול גם בדיעבד.

וכתב ערוך השולחן דיש להסתפק בטעם דמקצת השם אין תולין, אם הטעם הוא משום דכתיבת השם צריך כסדרן, דמטעם זה אין תולין בתפילין ומזוזות, כדאיתא בירושלמי מגילה שם תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות, ופירשו כל רבותינו משום דצריך כסדרן, וה"נ בשמות כן הוא, כמ"ש כמה מהפוסקים דבכתיבת השמות צריך כסדרן כמו בתפילין ומזוזות, ולפ"ז אין תולין מקצתו כששכח מאותיות השם הראשונות, אבל כששכח את האחרון או שני אותיות האחרונות תולין, דהא עתה הוה כסדרן כמובן, או דטעמא אחרינא אית בזה, משום דהוי בזיון לשם בתליית מקצתו כשאין כל השם נכתב בהמשך אחד, ולפ"ז בכל עניין אסור לתלות מקצתו, וכן משמע מהפוסקים שלא חילקו בכך.

והטור כתב בשם ספר התרומה וז"ל, ובספר התרומה כתוב דלכתחלה אין תולין השם, אלא אם טעה ודילגו יגרור תיבה אחת שלפניו ויכתוב השם על הגרר ויתלה התיבה שמחק, אא"כ טעה ודילג עמו שתי תיבות של חול, אז יכול לתלותו עם שתי תיבות של חול, אבל בדיעבד שתלה אותו לבדו כשר. ובש"ע לא הביאו דיעה זו כלל אלא סתמו כהרי"ף והרמב"ם דמותר לתלות השם כולו. ומכל מקום כתב הש"ך [סק"ה] דכשיכול לתקן ע"י גרירה ומחיקה לא יתקן ע"י תלייה וכן נהגו הסופרים. ואין חילוק בכל דיני תלייה ומחיקה בין ספר תורה לשארי ספרי תנ"ך ופשוט הוא [סק"ו]:

צריך שיהיו כל אותיות השם בתוך הדף ולא חוץ לדף, כלומר חוץ לשיטה, ואף על פי שבשאר תיבות התרנו מיעוטה של תיבה חוץ לשיטה אבל בשם אפילו אות אחד אסור. ומה הדין בדיעבד, הרמב"ם בתשובה [סי' פ"ט] כתב שגם בדיעבד פסול ומחליפין כל היריעה, ובפתחי תשובה [סק"ז] הביא דעות בזה, דיש דפשיטא להו דכשר בדיעבד ויש שכתבו דפסול ויש מסתפקים בזה. ודעת ערוך השולחן להכשיר בדיעבד.

ומה הדין בשאר שמות שאינם שם הוי"ה, אין חילוק בין שם הוי"ה לשארי שמות ובין ספר תורה לשארי ספרים. ויש סופרים נוהרים שלא לכתוב השם בסוף הדף דאין זה כבוד לשם ומנהג יפה הוא וחומרא בעלמא [ט"ז סק"ה] ויש שמקטינים מפני זה אותיות כדי שלא יהיה השם בסוף שיטה ויש למונעם מזה [ש"ך סק"א].

דף ל"א ע"ב

אמר רב זעירא אמר רב חננאל אמר רב קרע הבא בשני שיטין יתפור, בשלש אל יתפור וכו'.

[שולחן ערוך יורה דעה סימן ר"פ] נקרע הספר תורה למטה או למעלה ונכנס הקרע עד שני שיטין בתוך הכתב והאותיות לא נתקלקלו, כגון שעבר הקרע בין האותיות, יתפור בגידין מבחוץ, אבל כשעבר הקרע שלש שיטין

הוא מגונה ולא יתפור אלא יסלק היריעה. והוא דאמר בשלש אל יתפור לא אמרן אלא בעתיקתא, דישן הקריעה מגנה אותה יותר, אבל בחדש לית לן בה, ולא ישן ישן ממש ולא חדש חדש ממש אלא הא דאפיצן הא דלא אפיצן, ופירש רש"י, אפיצן הוא ישן ולא אפיצן הוא חדש, והרמב"ם מפרש להיפך דאפיצן דין חדש להם, וכן כתבו הרא"ש והטור והנמוקי יוסף ולא הזכירו כלל דעת רש"י. ופירש הרמב"ם הא דאפיצן כלומר שהאפיצן עדיין ניכר בהם והוא כחדשים, והוא דלא אפיצן שלא ניכר העיפוץ, ע"ש, ומה שפירש כן הרמב"ם הוא מפני שדעתו דכל ספר תורה צריכה להיות מעופצת. אך התוספות כתבו שיש עיבודים אחרים דהוי כעיפוץ כמו תקון בסיד כמו שאנו עושים:

ואיבעיא להו בין דף לדף מאי בין שיטה לשיטה מאי תיקו, ופירש רש"י [דיה בין דף] בין דף לדף, אם נקרע עד כנגד הכתב, שאילו היה בכתב היה יותר מג' שיטין. ע"כ. דהיינו שנקרע מלמעלה או מלמטה בין דף לדף והקרע הלך עד ג' שיטין ויותר כנגד הכתב, ובין שיטה לשיטה צ"ל שהקרע היה מן הצד ונכנס בין שיטה לשיטה.

והטור פסק לחומרא והרמב"ם פסק לקולא, משום דס"ל דזהו רק מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא, אך הרמב"ם גורס במקום בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה, ע"ש. ובשו"ע כתב כהרמב"ם. וקלף שלנו שהוא לבן מאד דינו כחדשים וכמעופצים [ש"ד סק"ג]:

וכל זה דווקא כשהקרע הוא מראש היריעה ונכנס עד בין השיטין, אבל אם נקרע באמצע היריעה, אפילו בין הרבה שיטין ובראשה היא שלימה אין קפידא, דאפילו בהרבה שיטין יתפור [ב"ה ש"ד סק"א], וכן אם נקרע בראש היריעה ולא נכנס הקרע כלל בין השיטין, אלא שהגליון לבדו נקרע בין למעלה בין למטה יכולין לקרות בה אף בלא תקון [ש"ד סק"ב] ומ"מ לכתחלה יתקן כל מה דאפשר [שם], דגם זה אין הידור כמובן. ומדאמרו חז"ל בתוך שני שיטין יתפור משמע דבשיטה אחת א"צ לתפור כלל, וכן כתב הש"ך דכן הוא מדינא. והב"ח מצריך גם בשיטה אחת.

והרמ"א כתב דאפילו בעפוצים לא התירו לתפור רק בקרע הבא בתוך ג' שיטין אבל לא יותר, וכן דעת הריב"ש [סי' ל'], ואף דמהגמרא שאמרה אבל בחדתא לית לן בה משמע דאפילו יותר, מ"מ כיון דהטעם משום דמגונה בוודאי יותר מג' גם בחדשים מגונה, וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב ואפילו בתוך ג' יתפור ומשמע ולא יותר. והתשב"ץ [ח"ג סי' ר"ז] כתב וז"ל, ודע כי אירע בכאן מעשה בספר תורה אחת שנקרע יותר מג' שיטין והריב"ש פסלו, ואני הייתי מכשירו ושלח לי וכו' לאו דווקא ג' שכן דרך התלמוד וכו', והסכים עמי בהכשירו והרי אנו קורים בו. עכ"ל. והרי לפנינו מעשה רב, וכתב

הש"ך בנקודות הכסף דהרמ"א לא ראה את התשב"ץ הנ"ל ולכן פסק כהריב"ש. וכן מבואר בהרבה פוסקים ראשונים ואחרונים להקל בהנ"ל.

ורבינו הגר"י הסתפק בהא דאמר רב זעירא אמר רב חננאל אמר רב קרע הבא בשני שיטין יתפור בשלש אל יתפור, מה יהיה הדין אם לא תפרה כלל האם כשרה, ורצה לדייק מדקאמר וה"מ בגידין אבל בגרדין לא, מדאיכא דין גידין ע"כ דאיכא דין תפירה, דאל"כ מאי איכפת לנו במה שיתפרן. אמנם כתב הרמ"א דגם משי טוב והפסולין הוא דוקא גרדין, ואם כן לכאורה אין דיוק בזה, וצ"ע.

מזוזה שעשאה שתיים ושלש ואחת כשרה, ובלבד שלא יעשנה כקובה, ובלבד שלא יעשנה כזנב. אמר רב הסדא על הארץ בשיטה אחרונה; א"ד בסוף שיטה, ואיכא דאמרי בתחלת שיטה. א"ר חלבו הזינא ליה לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע, ועושה פרשיותיה סתומות.

דיני מזוזה מפוזרים לפנינו בדפים הבאים, והלכותיה מובאות בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רפ"ח], וצריך לבאר על מה כותבים מזוזה, מה כותבים במזוזה וכיצד, היכן נותנים את המזוזה, ואלו פתחים חייבים במזוזה.

על איזה עור כותבין המזוזה, כתב הרמב"ם [פ"א הלכה ה']. הלכה למשה מסיני וכו' ושיהיו כותבין המזוזה על דוכסוסטס וכותבין במקום השיער וכו' ואף על פי שכך היא הלכה וכו' וכן אם כתב את המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא נאמרה דוכסוסטס אלא למצוה. עכ"ל. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש, ור"י בעל התוספות פוסל בגויל, כמ"ש הטור, ולהלכה קי"ל כרבים. מיהו האידנא אין נ"מ בזה, דאצלינו אין חולקין העורות וספר תורה תפילין ומזוזות כולן נכתבין על הקלף, וזהו שכתב הרמ"א בסעיף ו' דקלפים שלנו כשירים לכל, ע"ש.

דיני כתיבתה

וצריך שיכתבנה דווקא על הסדר הכתובה בתורה ושלא כסדר פסולה, ולכן יזהר שלא ישכח אפילו אות אחת ואם שכח אין לה תקנה, וכן פסול אם הקדים לכתוב והיה אם שמע קודם לשמע דגם בפרשיות בעינן כסדרן.

ודינה לענין הדיו והכתיבה והתגין של שעטנ"ז ג"ץ כמו בספר תורה, ולדעת הרמב"ם עיקרי תגין של שעטנ"ז ג"ץ הוא במזוזה כמו שנתבאר לעיל, וצריכה שרטוט לעיכובא ואם כתב בלא שרטוט פסולה וזו הלכה למשה מסיני. וכתב הרמב"ם [פ"ה ה"ג] דאם לא עשה תגין או שהוסיף בהן או גרע מהן לא פסל. עכ"ל. ויש חוששין לפסול כשחיסר התגין [מג"א ס"ס ל"ז בשם הב"ח] ומותר לעשות התגין אפילו אחר הכתיבה ואין בזה משום שלא כסדרן [שם].

וכמדומה שכן נהגו ומעולם לא שמענו רק ברכת לקבוע מזוזה [ערוך השלחן].

איזהו מקומה, במזוזת הפתח שמצד ימין הכניסה, ואין חילוק בין שהוא איטר יד או איטר רגל, וצד ימין הוא לעיכובא ואם קבעה בצד שמאל פסול והוי כאלו לא עשה מזוזה כלל ונוטלה מהשמאל וקובעה בימין ומברך.

סעיף ו

אמרו בסוגיא [ל"ג ע"א] במזוזה הלך אחר היכר ציר, כגון פתחי דבין תרי בתי, ופירש רש"י [ד"ה כגון] שיש פתח לכל בית לרשות הרבים ובפתח שבין זל"ז לא ידעינן הי ליחשוב ביאה והי ליחשוב יציאה, הולכין אחר חור שבספ שציר הדלת סובב בו, ההוא צד שהחור בו ומעמיד שם הדלת חשיב בית ודרך ימין כשנכנסין בו נותנין מזוזה. עכ"ל. וכן הוא בטור וש"ע [סעיף ג] ואין חילוק בין שדלת אחד להפתח ובין שני חצאי דלתות, לחדר שהדלתות נפתחות שם הוא מקום הכניסה ויקבע המזוזה מימין הכניסה:

וכתב הלבוש, פתח שנכנסים בו מן הבית לבית החורף נ"ל שעושים המזוזה בימין הכניסה שנכנסין מן הבית לבית החורף דעיקר תשמיש שלנו הוא בבתי החורף ולא משגחינן בהו בהיכר ציר כלל, דבין הציר הוא מבחוץ ובין הוא מבפנים עושים המזוזה בימין הכניסה. עכ"ל. וכ"כ המרדכי בשם ר"י וז"ל, דווקא כששניהם עיקר וכו' אבל מבית לחדר או לעלייה וכו' כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר. עכ"ל. והוא הדין למרפסות שלנו, שנכנסים אליהן מתוך הבית.

ובאיזה מקום בצד הימין יקבע המזוזה אמרו בסוגיא מצוה להניחה בתוך חללו של פתח ולא מבחוץ ומצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים, והיינו אם עובי החלל ד' או ה' טפחים, כגון חומת אבנים שהכותל רחב הרבה בעובי יניחנה בחלל טפח הסמוך לרשות הרבים כדי שיקדים במצוה בכניסתו לביתו:

ובאיזה גובה יקבענה, אמרו [ל"ג ע"א] מצוה להניחה בתחלת שליש העליון, כגון שגובה הפתח ג' אמות יניחנה בתחלת האמה השלישית, ואם הניחה למטה מזה פסולה, אבל למעלה מזה כשר ובלבד שירחיקנה מן המשקוף העליון טפח, ובדיעבד כשרה גם בלא הרחקת טפח. והתוספות שם הביאו מהירושלמי דיניחנה כנגד כתפיו ולא למעלה מכתפיו, וכיצד יעשה אם הפתח גבוה הרבה באופן שתחלת שליש העליון הוא למעלה מכתפיו, בירושלמי מגילה אמרו דאימתי נותנה בשליש העליון כשהוא נגד כתפיו אבל כשהוא למעלה מכתפיו אין להשגיח על שליש העליון, ע"ש. מיהו הרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו רק שליש העליון, וגדולי האחרונים [לבוש וש"ך סק"ד] הסכימו כהירושלמי.

וכתב הרמב"ם ריש פ"ה, כיצד כותבין את המזוזה כותבין פרשיות שמע והיה אם שמע על דף אחד ביריעה אחת ועושה לה ריוח מלמטה וריוח מלמעלה כמו חצי צפורן, ואם כתבה בב' או בג' דפין כשרה ובלבד שלא יעשנה כזנב או כמו עגול או כקובה, ואם עשאה כאחת מאלה פסולה וכו'. כתבה בשני עורות אף על פי שתפרן פסולה. עכ"ל. ולדעת רש"י בסוגיא אפילו בשני דפין פסולה, ולדעת התוספות אפילו בב' עורות אם תפרן כשירה. והעיקר לדינא כהרמב"ם ורוב הפוסקים ס"ל כן וכן סתמו בטור וש"ע סעיף א', ע"ש. וקובה הוא כאוהל שהוא צר למעלה ורחב למטה וכזנב הוא רחב למעלה וצר למטה [טור]:

ויזהר לכתוב כל שיטותיה שוות שלא תהא אחת ארוכה מחבירתה ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה ובאותה שתחתיה קיצר יותר מבאותה שלפניהם ולפני פניה כשרה ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב או כעגול כנ"ל, ועל הארץ יכתוב בראש השיטה האחרונה ולא יותר. ולא נתבאר אם הוא לעיכובא אף בדיעבד, וכתב ערוך השלחן דנראה דבדיעבד לא פסל. ובתחלת המזוזה מן הצד ישיר ריוח בלא כתיבה כדי לגול אותה בהחלק אחר שתכרך כי כריכתה מסופה לראשה, והיינו מאחד כלפי שמע, ובסופה מן הצד א"צ להניח כלל ריוח רק כדי היקף גויל להאותיות.

מסקינן בסוגיא דפרשיות של מזוזה מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי, וכ"כ הרמב"ם [פ"ה ה"ב] וביאר הטעם למה פתוחה כשרה, לפי שאינה סמוכה לה מן התורה, דשמע הוא בואתחנן והיה אם שמוע בעקב. וביאור הדברים, דשתיהן בתורה סתומות הן, והיינו שאחר שמע לפרשה שאחריה הוה סתומה, ופרשה דוהיה אם שמוע כולה סתומה בין להפרשה שקודם לה ובין לפרשה שלאחריה, אבל בשמע הסתומה הוה רק לאחריה ולא לפני, ולפ"ז מהראוי להיות גם במזוזה סתומות, אך אמנם והיה אם שמוע אינה סמוכה לשמע בתורה לפיכך בדיעבד אין קפידא גם בפתוחות [ערוך השלחן].

מקום הנחתה

[יורה דעה סימן רפ"ט] בא לקבעה יניחנה בשפופרת של קנה או של כל דבר ויקבענה במקומה ויברך אקב"ו לקבוע מזוזה, ואף על גב דגמר המצוה הוי רק בשעת דירה, דמזוזה חובת הדר היא, אך מסתמא קובע המזוזה בשעת הכנסו לדור בתוכה, ולכן אם באמת אינו רוצה לדור בה לא יקבע המזוזה, ואם קבעה לא יברך וכשיכנס לדור בה אז י"א שיברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה [מג"א ס"ט סק"א], ואפשר שלא תקנו הברכה רק בשעת קביעותה, ואפילו דעתו ליכנס לאחר זמן מ"מ יכול לברך בשעת קביעותה על הפתח כיון דהכוונה לדור בתוכה,

כיצד צורת קביעתה, אמרו בסוגיין [ל"ג ע"א] עשאה כמין נגר פסולה, ולפירש"י שם צריכה המזוזה להיות מעומד דווקא ומושכב פסולה, ולפיר"ת [תוד"ה האדעבידא] הוא להיפך, דמעומד פסולה ומושכבת כשירה, ע"ש. והרמב"ם [פ"ה ה"ח] כתב, חפר במזוזות הפתח והכניס המזוזה כמו נגר, והיא כבריה הקרשים בטבעות פסולה. עכ"ל. וזה כרש"י. והרא"ש כתב ג"כ דנהגו העולם כרש"י. והטור כתב והמדקדקין יוצאים ידי שניהם, חציה בזקיפה וחציה בשכיבה כנו"ן כפופה. עכ"ל. וכתב הרמ"א ז"ל, אבל י"א שפסולה בזקופה אלא צריכה להיות שכובה ארכה לרוחב מזוזות הפתח, והמדקדקין יוצאין ידי שניהם ומניחים אותה בשיפוע ובאלכסון וכן ראוי לנהוג, וכן נוהגין במדינות אלו ויכוין שתהא ראש המזוזה דהיינו שמע לצד פנים ושיטה אחרונה לצד חוץ. עכ"ל.

דף ל"ב ע"ב

אסור לישיב על גבי מיטה שספר תורה מונח עליה.

[יורה דעה סימן רפ"ב] אסור לישיב על המטה או על הספסל שספר תורה מונח עליה א"כ היא מונחת על חפץ אחר הגבוה טפח לכל הפחות, וראוי להחמיר שיהא מקום הספר תורה גבוה ממנו י"ט ולא פחות מג"ט דפחות מזה לא חשיב גובה [ב"י] וזהו ממדת חסידות ומדינא די בטפח כמבואר בירושלמי ובפוסקים [ש"ך סק"ח]. וכ"ש שאסור להניחה על גבי קרקע. ולא דווקא ספר תורה, דה"ה כל כתבי הקדש. ואין לישיב עמהם בשוה, אך בגובה טפח וודאי שרי. וכתבו דזהו שלא בזמן בהמ"ד, אבל בזמן בהמ"ד שהמקום דחוק יכולים לישיב בשוה עם הספרים דא"א באופן אחר [שם סק"ט]. והמחמיר גם בזה ה"ז משובח [שם]. וכן על המדרגות שלפני ארון הקודש אין להניח ספרים כיון שהולכין עליהם הוויין כקרקע.

וכתב הטור, ואיזהו מקומה במזוזות הפתח הימיני וכו' בחלל הפתח בטפח החיצון הסמוך לרשות הרבים מב' שלישי גובה הפתח ולמעלה וכו' ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה. ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב, רק שתהיה בצד הימין שאם לא קבע בצד הימין וודאי מעכב. עכ"ל. ולפ"ז אף אם לא הניחה בשליש העליון ולא בטפח החיצון ולא בחלל אלא אחורי הדלת אין זה מעכב בדיעבד אם הניחה רק בצד ימין הכניסה. ודעת הט"ז [ס"ק ג'] שאין מי שחולק על אחורי הפתח שיעכב, ודעת הש"ך דהרמב"ם והנמוקי יוסף חולקים על למטה משליש העליון ועל אחורי הדלת דפסול.

כתבו הרמב"ם והטור והש"ע, כיצד קובע המזוזה, לאחר שהניחה בשפופרת ימסמרנה במסמרים במזוזות הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה ולא יעמיק לחפור טפח בעומק שאם עשה כן פסולה דכתיב ובשערך מקום סגירת השער וכשעמוקה טפח לאו בשערך מקרי. וכתבו עוד, תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה, ע"ש. ומבואר מדבריהם דזהו לעיכובא שהמזוזה תתחבר למזוזות הכותל ע"י מסמרים דווקא, ומסתברא אם יכרוך המזוזה בנייר וידבקנה בדבק אל מזוזות הכותל דשפיר דמי, דמה לי מסמר ומה לי דבק, כיון שנתחברה חיבור גמור. מיהו בלא דיבוק כגון שיעשה בליטה ממזוזות הבית ויניח או יעמוד שם המזוזה אינו כלום כיון שלא נתחברה חיבור גמור למזוזות הכותל:

וממה שאמר ימסמרנה וכו' או יחפור בה חפירה וכו' משמע להדיא דבחופר חפירה א"צ מסמרים והטעם דכיון שמונחת בתוכה הרי היא כאחת עם מזוזות הכותל, דדווקא כשהיא על מזוזות הכותל אינה חיבור בלא מסמרים ולא כשהיא בתוכה [ערוך השלחן].