

הקדמה למסכת כלה

אמרו". ואחר שנודעה המסכתא בשמה תפסו הקדמונים עיקר כפרש"י, וכך כתב המנהיג דקיבל מרביתו בצרפת שכוונת הנמ' למסכת כלה, אע"פ שהגאונים כתבו שהכוונה ליומי דכלה.

אמנם אין נראה לומר שהיא מסכת מאוחרת של ליקוטאים כי באו בה הלכות חמורות וחדשות, האיסור דכלה בלא ברכה אסורה כנדה, שברכות יהיו מעכבות היתר הביאה, הוא חדוש גדול ומוזכר רק בשם מסכתין. פלוגתא דר"א ור' יהושע בפ"ב כלה שנבעלה כמה זמן אסורה אינה בצורתה בש"ס. וא"א לשום מלקט מאוחר לדעת מחלוקת התנאים האלו, וכן עוד כמה חדושים כאלו נמצאים רק כאן, ובע"כ שהמלקט ומחבר מסכת זו הי בזמן שהיו יודעים עדיין דברי התנאים, והיינו בזמן סוף ימי התנאים או תחילת אמוראים. (הרבה מוזכר ר"א במסכתין, והינער כותב דשמו אחד מתלמידי ר"א סידרה).

וכן חז"ל בעלי התלמוד סידרו גמרא למסכת כלה, ומה משמע שאין זו בריתא, כי לא שמענו שסדרו תלמוד לבריתא, אלא שהיא מסכת היצונית שהיתה יותר דומה להיות משנה (וכן הובא לעיל בסמוך לשון העיטור "דתנן במסכת כלה"). וגם הגמרא הזו אינו רק ליקוטאים (כמו שרצו לומר כמה חוקרים) כי יש בו הרבה מאד דברים שנאמרו בשם רבא ואינם בשום מקום אלא מתייחסים לבריתות שלפנינו, והגם שמצינו שמביאים הקדמונים מימרות שאינם לפנינו ואין זה ראייה שהיו עוד מסכתות. מ"מ כאן איך נבדה בריתות שלמות ופירושיהן בתלמוד כמה וכמה פעמים, שכולן נעלמו מאיתנו אבל נקבעו ובאו כאן אצל המלקט הזה. (היינער במבא פרק ח' מונה 28 מאמרי רבא בכלה רבתי שאין להם מקבילה בתלמוד בבלי). החוקר אפמוביצר העלה על דעתו כי רבא שבכלה רבתי הוא ראבבא שזכר בזמן הגאונים, ור' אחא בר פלוגתיה במסכת כלה הוא רב אחאי גאון, אבל לא היה דרך הגאונים לכתוב דבריהם דרך מו"מ של תלמוד. וכן מראה היינער שם כי בהרבה מקומות (הוא מונה 23) מסתמך התנחומא על גמרא של מסכת כלה.

ואמנם לשונה הוא כלשון תלמוד בבלי, אבל עריכתה חסרה ומקושטת ובה דומה יותר לירושלמי שלא נערך כ"כ במילות קישור וכדו', וכן לא הזכירוה כלל הגאונים, ומשמע מכ"ז שלא מידי רב אשי ורבינא יצאה, אלא אחד החכמים בימי האמוראים כתב מה ששמע מרבנן דתלמודא האמוראים ומה שאמרו בבית המדרש כשלמדו מסכת זו, ואולי גם היה מן נחותי וירד לא"י ולא נתפרסם כלל בבבל גמרא זו. או שהיו אמורים אותה בע"פ אבל לא נכתבה בימי רבינא ור' אשי עדיין רק נשנתה בע"פ כמו הרבה הלכות ומחלוקות במסכתות שאין עליהם ש"ס, דודאי היו שונים גם בבבל פלוג' דר"י ור"ל בזרעים וטהרות ועוד הרבה מימרות דאמוראים וגם אמוראי בכל על זרעים וטהרות (כמו שאמר ר' יהודה שהיו שונים טהרות בתליסר מתיבתא) ואמנם מה שלא סידר ר' אשי תלמוד לא בא בכתובים אלא נשכח לאט לאט (ומהם נשתקנו במדרשים קדומים ובוחר וכו'), אבל המסכת הזו על בריתא דכלה אית ליה מולא בזה שכתבוה חכמים באותם הדורות. ובה מובא מה שיש עליה גמרא אע"פ שאינה משנה, כי בודאי גם על בריתות ככולהו הש"ס היו הרבה מימרות דאמוראי, וכשהיו לומדים אותן היו מהדשים ומסבירים ככל דרך האמוראים, אלא שלא זכינו בש"ס רק בנושאים עליהם נתחבר תלמוד בבלי. והמעין כפירושינו למסכת כלה יראה שבהרבה דברים נסמכת על דברים ידועים

מסכת כלה נזכרה כפי חז"ל כמסכת שידיעתה סימן לתלמיד חכם (קדושין מט: שבת קיד. תענית י: ומפרש רש"י שבת קיד. ותענית י: ורבינו גרשום בתענית י: והראב"ן בתחילת פירושו לכלה ואנודה חולין פ"ק ובריטב"א לתענית מביא פי' זה והפי' רתו' שבת להלך, ובכת"י מינכן בקידושין גרסינן "ואפילו במסכת כלה" וגם בריטב"א שם נוקט כך) דהכוונה לבריתא זו דמסכת כלה, ולכן ידעתי היא סימן לתלמיד חכם, משום שאין רגילין בה. (ובקדושין מט:): פירש רש"י אפילו במסכתא דכלה – שאין עומק בה. והמעט דהתם הנדון רק אם נקרא תלמיד דבזה סני שיניד בריתא בעלמא, ולא כסימן לת"ח כמ"ש התוס' שבת (שם).

אמנם התוס' שבת קיד. מפרשים מסכתא דכלה היינו המסכת הנלמדת בירחי כלה, דסני שידע ממסכת זו שלמדוה עכשיו בזמן הכלה, ואין צריך שידע דברים רחוקים. (וכן פירשו הגאונים, ראה באוצה"ג מו"ק חלק התשובות עמ' 53 המקורות מכמה תשובות גאונים, וכן ר"ת, ובערוך ערך כל' ה' והמאירי לתענית י: וברמב"ם פ"ח מאישות, ובשבת קיד: הביא המאירי ב' הפירושים).

ובאמת פירוש הגאונים והתוס' דמסכת כלה היינו פרקי דכלה ולא מסכת מסויימת, תמוה לכאורה, שכן בתענית ובקדושין מוזכרת מסכת כלה בבריתא, ומנהג כלה וכן הכינוי הזה היה רק בבבל. (ואמנם מצינו שהש"ס מביא בריתא בלשון שלו). וגם הלא לפנינו מסכת כלה שכך שמה, ואפשר שהתוס' לא כינו בריתא זו כלל מסכת כלה, ורש"י הוא שהבין כן מן הנמ' ועל סמך דבריו כינוה מסכת כלה. אבל אין זה אלא בריתא דמסכת נדה.

אמנם אי אפשר לומר כן, כי באמת בבבל לא ידעו כלל שיכולה להיות מסכת שתקרא בשם כזה, וכן כתב רבי יהודה אלברצלוני בעל ספר העתים: "ומאן דמפרש ומעה כי כלה היא מסכתא בפני עצמה טעותא היא בידיה, דלא מצינו מסכתא בעולם אלא שיתא סדרי דאינון ששים מסכתות וכדכתיב ששים המה מלכות וכו' ובשיתא סדרי לא משכחת בהו מסכתא כלה ובעל הלכות שכתב בחיבורו פרק כלה לא משום דסבר ליה הכי אלא מפני שישנו באותו פרק דברים שחיבר בענין כלה", (ספר העתים, הלכות ברכת ועונג של שבת). הרי שלא העלה על דעתו הנשיא אלברצלוני שיתכן איזה ספר הנקרא כן, וטרח ליישב מדוע בה"ג קרא כן לפרק מפרקיו (לפנינו ליתא בה"ג, וידוע שהרבה חוספות נוספו בו מתלמידיו).

והגאונים מביאים מאמרים ממסכת כלה אבל בשום מקום לא הביאוה בשמה, המאמר כלה בלא ברכה וכו' מובא בשם אמרו חכמים (תשו' הגאונים אסף סי' לד'), המאמר מנין לברכת חתנים מן התורה מובא בלא מקור (תשו' הגאונים קרוניל סי' קמז), ועוד כאלו (היינער במבא פרק המישי מונה רבים). ולכן אפשר שהגאונים ידעו על פה הרבה דברים (כמו עוד הרבה מאמרים שהיה להם במסורת כדרך התלמוד מאז ומעולם, והם היו קרובים לימי האמוראים), אבל המסכת כלה עצמה לא היה להם כמסכת לעצמה, כמו שמוכיחים דברי הנשיא אלברצלוני שלא העלה על דעתו שתהיה מסכת כלה בעולם. ומה שנמצא בה"ג הוא תוספת אבל לא מבכה"ג המקורי. והראשון שמביא מגמרא מסכת כלה בשמה הוא בעל העיטור הלכות ברכת חתנים ("כדתנן במסכת כלה.. ואמר רבא באיזה ברכה

בהמשך נמצאו עוד כתבי יד (די רוסו, פארמה, גינבורג). ובשנת תרצ"ו הדפיס ר"ד מיכאל היינער (תלמידו של פרופ' לוי גינצבורג בבית המדרש לרבנים נ"י) מסכת כלה רבתי עם השוואת כל הנוסחאות מכתבי יד (הוצ' דבי רבנן, ניו יורק 1936).

אמנם לפני כמה וכמה מהראשונים היתה הגמרא הזו והביאו ממנה, כפי שהראו המחברים במבואותיהם למסכת כלה. ולפני כמה שנים נדפס פירוש קדמון מאד לפרק ראשון של מסכת כלה מן תלמוד בבלי הוא פירוש בעל ספר המנהיג, ר' נתן אבן ירחי. הפירוש הזה נדפס במבריאי (תרס"ו) ע"י ברוך טולדנו, הכותב כי מהדורתו מדוקדקת ומתוקנת ע"פ כתי" ממקנאם משנת ש' תפח' (אבל קשה ללמוד ממנו לענין גירסאות, כי דרכו של המנהיג בחיבור הזה לפרש מדגפשיה בתוך הדברים). עוד קודם לכן פורסם פירוש לבריתא של מסכת כלה בלבר, בשם תכשיטי כלה. הפירוש הזה נתחבר מאת ר' יהודע זאב ברסלער הכהן בן ר' אברהם מק"ק ליסא, (נדפס דירנפורט בשנת "תעדי כליה", בהסכמת ר"ד טעביל מליסא). אמנם הנוסחה שהעתיק ממנה אין בה כלל חלוקה לפרקים ולהלכות, וגם אין בה תלמוד כאמור. וכן גדולת מרדכי לר' מרדכי מלובשיץ (פפד"א תקמ"ז) מפרש רק הבריתא. בשנת תרי"ט נדפסה מסכת כלה עם הגהות הגר"א (ע"י יעקב בר' דב בער. גם הגר"א הגיה רק המשנה ולא הגמרא, וכאמור, בביאורו ליו"ד שעו"ז כתב: "ידוע שמס' כלה שלנו חסר בו הרבה"). בהמשך נתחבר פירוש על בריתא דמסכת כלה על ידי רבי חיים מנדל, ספרא דרינא בירושלים, ושמו "לחם שערים" (נדפס בשנת "זכרונות בחיים"). וכן פי' ר' ישראל זליגמן בשם "מעייני נגים" (וילנא תרמ"ד).

אלו רוב הפירושים הידועים למסכת כלה, ועדיין הרבה דברים נותרו בה סתומים, ובפרט בנמי שאמור כמעט ולא נתפרשה. אשר השתדלנו לבארם בעז"ה. גם כמה וכמה גירסאות משובשות יש בה, ולהציע הגירסאות האפשריות נעזרתי בספרו של היינער בו הוא מביא את כל הגירסאות שמצא בכתבי יד: לגבי הבריתא של מסכת כלה היינער משתמש בכת"י מינכן של תלמוד בבלי, כת"י אוקספורד (627 OPP) וכן אוקספורד (OPP) 95 ואוקספורד (571 MICH), כת"י אדלר 2237, וכן אדלר 1909, כת"י תימן בבית המדרש לרבנים נ"י. דפוס ונציה ש"ו. וכן בנוסח האגודה, מחזור ויטרי, ובתי מדרשות לורטהימר. לגבי הגמ' משתמש היינער בכתבי יד שהוזכרו לעיל (די רוסו, פארמה, גינבורג). אבל הנוסח הראשון הדפסתי כפי דפוס וילנא.

השם כלה רבתי ככינוי לגמרא של מסכת זו נזכר לראשונה בספר ראשית חכמה שער העונה פרק ג', שהיתה לפני המחבר בכתב יד. אמנם מצאתי פלא בתשובות הגאונים שמוזכר "בעי מר רב חנינאי נאון בכלה רבתי: דנכרי לא האוי שליח לקבל ולהוליך את הגט. מהו למכרכיה בחד מנא לגיטא ומימרא ליה לנוי אמטי האי מנא לישראל פלוני ניתביה לאנתתיה", (תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג' שער ב' סימן ו'), ומובאת תשובה זו ברשב"א גימין כג. ובעוד ראשונים). ומשמע שכלה רבתי היה שם של מקום כינוס הכלה, בזמן שהיו בו רבים, או לטעם אחר. ואפשר שגם ראשית חכמה סמך על הביטוי הזה והשתמש בו כמליצה.

בתלמוד בבלי, ולכן אפשר לומר כי היא פרי לימוד בזמן הסבוראים שהעבירו שמועות קודמיהם ולמדו עדיין בדרך האמוראים, ובודאי היו לומדים ושונים גם מסכתות שלא סידרו ר' אשי ורבינא ומה שאמרו עליהם מפי השמועה, אבל בניסוח הדברים ניכר שהוא מאוחר (ולכן לענין הלכה לא סמכינן עלה לפעמים, כמו מה שאמרו כאן בה"ב דאם אין יין מכרכין ברכת התנים על לחם), ומשוקעים בו גם הלכות קדומות בלשונן, כמו כמתניתין פ"א ה"ג דאסרו בתולה כל שבעה, ולא החמירו עדיין חומרא דרבי לחשוש לזיבה.

והנה אצל הקדמונים אין הכינוי מסכת כלה אלא לפרקים ראשון ושני, שעוסקים בדיני כלה. והפרקים הבאים אחריהם רובם מלוקטים ממש' דרך ארץ וקצת מאבות. וכנראה המסדר הגמ' משמועות שידע בע"פ ומנמ' שלפנינו סידר אחרי כלה גם פרקי דרך ארץ, לשמור כל מאי דהוה בידיה על בריתות חיצוניות.

וכאמת מכאן ואילך איתרע מזליה דמסכת כלה, שהיתה סימן לת"ח, וסידרו עליה גמרא, אבל אין לה דורש, ולומדי התלמוד בבלי לא הכניסוה בכלל הש"ס. וגם אחרי ימי הגאונים שהתפשט ע"פ הבריתא עצמו, לא התפשט עדיין הגמרא, ורש"י קדושין מט: שכו' "אין עומק בה" מסתמא לא היה לפניו תלמוד למסכת זו. אמנם רבינו אברהם הירחי בעל המנהיג חיבר פירוש לפרק ראשון של מסכת כלה עם הגמרא, והוא חי בשנות התק' והלאה,

ובכמה מקומות הביאו הראשונים דברים ממסכת כלה או מדיני כלה וליתא לפנינו, הביאם היינער בהקדמתו (ובמבא לפירוש המנהיג עמ' 17 גם הביא דוגמאות לכך), ונראה הטעם לדבר שהיו רגילים לסדר במסכת כלה עוד דיני ועניני כלה והנהגות דרך ארץ, כמו דיני כלה שייסד בה"ג. אבל אינם מגוף מס' כלה שלפנינו. (אבל הגר"א יו"ד שעו"ז ו' כי ידוע שמסכת כלה שלפנינו חסר ממנה בדפוס הרבה).

לכן באתי כאן היום להדפיס מסכת זו מחדש, עם פירוש מספיק, לפי שרבתה בה העזובה, והיא עצם מעצמו של תלמוד בבלי והוויות דאביי ורבא, אשר אין לו דורש. אמנם סמכותו כאן להלכות נדה לכן לא הבאתי כאן אלא רק פירוש לפרקים ראשון ושני עד ה"ט שהם הלכות נדה והמסתעף, והשאר הם מילי דד"א ואינו שייך לכאן.

ונציין בקצרה קורות פרסום מסכת כלה לדורותיה. הבריתא דמסכת כלה היתה מצויה ביד כל הראשונים מוזמן התוס' ואילך והביאוה פעמים רבות בשמה. אמנם הגמרא לא פורסמה ולא נדפסה שנים רבות מאד. בפעם הראשונה נדפסה לאור עולם מסכת כלה מן תלמוד בבלי רק בשנת תרכד' לפני כמהא ותמשים שנה! המדפיס הראשון היה הרב נחמן נתן קורניל, שפירסמה בקובץ "חמשה קונטרסים (ווינען תרכד'). הר"ג קורניל שהיה חוקר כתבי יד, מציין כי מצא כת"י זה המכונה "הלברשטאם", שנכתב בסלונקי בשנת רסמ', ורשום עליו שם "חיים טולדנו שקיבל מיורשי דניאל טולדנו". ואכן גם החיד"א בספרו מראית העין מזכיר "להחכם השלם ממשפחת רם כה"ר יעקב טולדאנו הן יש לה מהמסכתות הקטנות... ומסכת כלה" (החיד"א גם חיבר פירוש למס' כלה בשם "כסא רחמים").

ה'לכה א': כלה בלא ברכה: צגמ' מפרש שצב צרכות שאומרים בחופה, וי"מ לאו דוקא בלא צרכה אלא גם בלא חופה, וי"מ לאו דוקא צרכה וחופה אלא צא חכמים כאן לאסור כל ציאה שאינה דרך נישואין ואפילו כפילגש. אסורה לבעלה כנדה שלא טבלה: אף שכבר אינה נדה מ"מ לא עשתה הטערה שציומה הטורה לכן

אסורה לו אע"פ שהיא אשתו, כך ארוסתו המקודשת לו כל שלא נכסה כדן אסורה לו. וי"מ שטובלה לנדחה אבל לא טובלה לנישואין כמנהג המזכיר בתוס' שצב יג' וצוה דומה לדין דרבנן של צרכות אירוסין. וי"מ שלא טובלה לנדח חסידו. וי"מ דוקא משום שרצה ליקחה דרך נישואין וצפועל לא עשה כך, דומה לצני גרושת הלז, שאינו מחזיק בנישואין כל צרכו. מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה: יש גורסין "אסורה לבעלה כנדה" והוא כפי

צ' דלעיל, והגר"ח מחק גירסא זו. אף כלה בלא ברכה אסורה לבעלה.

גמרא: אמר רבא באי זו ברכה אמרו, ברכת שבעה, העיטור גורס ברכת נישואין ולא ברכת האירוסין. קמ"ל דלין צרכה האירוסין מסוג התקנה לקביעת הנישואין ציצור אלא רק כעין צרכה המנוגת, וי"מ דצרכות מעכבות יאמר הציאה, וקמ"ל כנא דצרכה האירוסין אין מעכבת, או יל"פ דקמ"ל שלא לרין לברך שוב צרכה זו בשעת נישואין, ואי זו ברכת האירוסין, אמר רב יהודה ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות המנהיג גורס: והצדילנו מן העריות ואסר לנו את הארוסות ר"ל ציונו בלא מסור לאסור כלה בלא חופה כנדה, וי"מ ציונו שלא להסתפק באירוסין ולעשות חופה. והתיר לנו את הנשואות י"ג "הנשואות לנו" וכ"כ הרצה פוסקים, יש שאין גורסין כלל "את הנשואות" ושיהיה אחר על ידי חופה וקידושין הקדים חופה שהיא העיקר, וי"ג על די חופה בקידושין וכ"כ הרצה פוסקים, ברוך אתה ה' מקדש ישראל על ידי חופה וקידושין. ושבע יש שאין גורסין מיצת "שבע" ברכות היכי מברכינן, אמר ר' לוי. צכמוצות זו: צסס ר' יהודה.

בורא פרי הגפן, והשכל ברא לכבודו, ויוצר האדם, ואשר יצר, שוש תשיש, שמח תשמח, ברוך אתה ה' אשר ברא. צכוליה פרקין גרסינן צרוך אתה ה' וכו' אבל הכוונה שמוסיף צא"י א' מלך העולם, ופשוט, ואית דגרסי ליה צהדיא (המנהיג). ונוסח כל הצרכות צכמוצות ת. ושס פירש"י כל נוסמן וטעמו מיתבי לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, כיצד כגון המברך ברכה שאינה צריכה (לגופה) מיצת לו, ט"ס, וגם הצטווי "שא"ץ" לאו דוקא, והכוונה היא לצרכה לצטלה ולמסור צרכה מן השבעה, והכא כיון דמברך בורא פרי הגפן, היכי עביד? ואינו דומה לקידוש והצדלה שהכוס הוא חוצה מסדר הצרכות ולכן לא חשצו הפסק, דהכא אין הכוס אלא לחציוצות הענין דטעמים ליה, דהאמר ז"ל והאמר מר טעמו פגמו, דמסריק ז"ל דמסיק, וי"ג דמוריך (העיטור) בידיה ושתי, התייב דאיכא חמרא, ליכא חמרא אמאי מקדש מקדש לאו דוקא, אלא מצרך, א"ג האי גמ' לגצי קידוש איתמר והעתיקה הכא, אישיכרא, בכפרני ז"ל צכפרי מאי, אישיכרא או אריפתא. ואינה הלכה דריפתא לא שייך הכא, ואולי אגב גררא דקידוש איתמר הכא. איבעיא להו ברוך להו לכולהו שלא כסדר מאי, או חסר אחת מהן מאי, תא שמע ברכות אין מעכבות זו את זו, צצלמא י"מ דלין מעכב לומר כולן וי"מ דלין מעכב הסדר, והכא למדו מננה עכ"פ אחד מהם, או תרוייבו ולוי איקלע לבי הילולא וברוך שית דהיינו שצריך חמשה צרכות כדאיתא צכמוצות ז, לבר יין ויחד עם צרכת היין היו שית כדלמך, קא משמע לן דאף על גב דחסר לא חייש הכי ס"ד, ומתרך: דלמא שאני התם דאמר חד יצירה. דיוצר האדם ואשר יצר את האדם סגי צחד מנייניהו ללוי כדאי צכמוצות סס.

מסכת בלה

פרק א'

ה'לכה א': כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה שלא טבלה, מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה, אף כלה בלא ברכה אסורה לבעלה.

גמרא: אמר רבא באי זו ברכה אמרו, ברכת שבעה, ולא ברכת האירוסין. ואי זו ברכת האירוסין, אמר רב יהודה ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין, ברוך אתה ה' מקדש ישראל על ידי חופה וקידושין. ושבע

שגזרו עליו חכמים. וראיתי לרבינו יונה בשערי תשובה שער ג' שכ': "ולא הותרו פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא למלך, שאימתו מוטלת על הבריות, ולא יזנו אחרים עמה, על כן ייחוד המלך על הפילגש כעין אישות. ואחר היתר הפילגשים למלך גזרו רבותינו על כלה בלא ברכה שתהא אסורה על בעלה כנדה". משמע שבא לפוקי פילגש בלא כתובה ובלא קדושין, דהיינו ביאת פנויה שאינו דרך זנות, דאי דרך זנות בלא"ה אסור משום לא תהיה קדשה, כרעת הר"מ דעובר גם אם אינה מיוחדת לזנות עם כל אדם. וכן בפירוש המנהיג מאריך לבאר כמה פגום הולד שנולד בלא קדושת ישראל, ולא מסתברא שתהיה הפילגש מותרת וולדה כשר, ואילו זו המאורסת כרת אלא שלא קיימו בה תקנת ברכה יהיו בניה פגומים, אלא משום דסובר שהתקנה הזו באה למנוע כל ביאת פנויה שלא ע"י קידושין חופה וברכה. (עוד נראה בענין פגם, דשמא הוא ע"פ האמור ביבמות סט: הבא על ארוסתו בבית חמיו רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי. דהיינו שחוששים כיון דפריצא אין בעילות אחר הבעל ולכן יש על הולד שם פגם, כי להלכה אמרו התם דלא מחליטים דהולד ממזר בלא דיימא מעלמא או בידוע שהוא הוא הבא עליה).

והנה בתשובת הרמב"ן (המיוחסות סי' רפד) יש תשובה ע"ז לרבינו יונה, וזה דבריו: "איש האלהים קדוש הוא, רב החסיד ר' יונה ז"ל, שלומך ושלום תורך יגדל לעד, ויסגא לצנח, הגיענו מצותיך בענין הפלגש, להודיעך בה דעתי על דרך אמת, לא כנושא ונותן, לא ידעתי במה יסתפקו בה, דודאי מותרת היא, כיון שיחודה לעצמו, שלא נאסרה אשה בזנות לישראל, אלא.. אבל כשנכנסת בביתו, והיא מיוחדת וידוע לו, בניה נקראים על שמו, ומותרת, שהרי דוד נשא אותה, ולא הוזכר בגמרא הפרש בין מלך להדיוט, ומצינו גדולי ישראל נושאים אותה.. שהיה הדבר מותר ונהוג בישראל.. שמא תאמר מן התורה היא מותרת, ומדבריהם הוא דגזור, וכי באיזה מקום הוזכרה גזירה זו בתלמוד, ואיזה ב"ד נמנו עליה, ובאיזה זמן נשנית משנה זו. ומה שאמרו כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, אינו אלא לומר, שכיון שנכנסה לחופה נתחייב לברך, ואסור ליהנות ממנה בלא ברכה, ובענין הזה היא שנויה במקומה במס' כלה, וכך (כתובות נא.) אמרו כל הפוחת לבתולה ממאנים ולא למנה מנה ה"ז בעילתו בעילת זנות, וכך אמרו (שם עג.) במקדש על תנאי ובעל, אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, והטעם לכולן מפני שהקדושין והחופה מצות עשה, וכל שבא לישא אשה שתהיה אסורה לכל אדם, וקנויה לו (ליורשה) ולישמה לה. אמרה תורה, יקדש ויכנס לחופה, ויברך ברכת חתנים בעשרה, ואם הקדים לבוא על ארוסתו בבית חמיו לוקח מכת מרדות, ואם אחר שהכניסה בביתו הקדים לבוא עליה בלא ברכה, אסורה לו כנדה, וכן כל שלא כתב לה מאתים סבורה היא כיון שאינו נוהג עמה [מנהג בעל] עיניו נתן בגירושין, והיא לה גרושת הלב, הא אלו רצה שתהיה לו פלגש, שלא תהא קנוייה לו, ולא אסורה על אחרים, ולא קדש כלל, הרשות בידו".

ה'א': מתניתא: כלה בלא ברכה אסורה לבעלה. לא איתפרש האם הכוונה לאשה ארוסה שלא עשתה חופה כרת בברכותיה, ובאו לפוקי ממנהג יהודה שהיו מיוחדין את הארוס וארוסתו ופעמים שבא עליה או קרוב לזה. וכמו שגינו בועל ארוסתו בבית חמיו (ואחר שגזרו גזרה זו, למנהג יהודה שמתייחד עמה, היו באמת צריכים לברך מיד באירוסין כמ"ש ר' יהודה כתובות ז: אמנם אפשר דחכמים פליגי ע"ז והלכה כמותם כדאי' במחז"ו עמ' 586 וכן מסתפק השטמ"ק, אך רוח"פ סברי דגם אם פליגי הלכה כר' יהודה וכפסק ברמ"א נה' כהמרדכי וע"ו).

או שמא אין הכוונה דוקא לארוסה שכבר קידשה בכסף, ולא החמירו כ"כ לגזור ע"ז איסור כנדה. אלא באו להזהיר על אשה שאינה נשואה כלל ובאו לומר דביאה על הפנויה הוא איסור כמו נדה אחר

שגזרו עליו חכמים. וראיתי לרבינו יונה בשערי תשובה שער ג' שכ': "ולא הותרו פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא למלך, שאימתו מוטלת על הבריות, ולא יזנו אחרים עמה, על כן ייחוד המלך על הפילגש כעין אישות. ואחר היתר הפילגשים למלך גזרו רבותינו על כלה בלא ברכה שתהא אסורה על בעלה כנדה". משמע שבא לפוקי פילגש בלא כתובה ובלא קדושין, דהיינו ביאת פנויה שאינו דרך זנות, דאי דרך זנות בלא"ה אסור משום לא תהיה קדשה, כרעת הר"מ דעובר גם אם אינה מיוחדת לזנות עם כל אדם. וכן בפירוש המנהיג מאריך לבאר כמה פגום הולד שנולד בלא קדושת ישראל, ולא מסתברא שתהיה הפילגש מותרת וולדה כשר, ואילו זו המאורסת כרת אלא שלא קיימו בה תקנת ברכה יהיו בניה פגומים, אלא משום דסובר שהתקנה הזו באה למנוע כל ביאת פנויה שלא ע"י קידושין חופה וברכה. (עוד נראה בענין פגם, דשמא הוא ע"פ האמור ביבמות סט: הבא על ארוסתו בבית חמיו רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי. דהיינו שחוששים כיון דפריצא אין בעילות אחר הבעל ולכן יש על הולד שם פגם, כי להלכה אמרו התם דלא מחליטים דהולד ממזר בלא דיימא מעלמא או בידוע שהוא הוא הבא עליה).

והנה בתשובת הרמב"ן (המיוחסות סי' רפד) יש תשובה ע"ז לרבינו יונה, וזה דבריו: "איש האלהים קדוש הוא, רב החסיד ר' יונה ז"ל, שלומך ושלום תורך יגדל לעד, ויסגא לצנח, הגיענו מצותיך בענין הפלגש, להודיעך בה דעתי על דרך אמת, לא כנושא ונותן, לא ידעתי במה יסתפקו בה, דודאי מותרת היא, כיון שיחודה לעצמו, שלא נאסרה אשה בזנות לישראל, אלא.. אבל כשנכנסת בביתו, והיא מיוחדת וידוע לו, בניה נקראים על שמו, ומותרת, שהרי דוד נשא אותה, ולא הוזכר בגמרא הפרש בין מלך להדיוט, ומצינו גדולי ישראל נושאים אותה.. שהיה הדבר מותר ונהוג בישראל.. שמא תאמר מן התורה היא מותרת, ומדבריהם הוא דגזור, וכי באיזה מקום הוזכרה גזירה זו בתלמוד, ואיזה ב"ד נמנו עליה, ובאיזה זמן נשנית משנה זו. ומה שאמרו כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, אינו אלא לומר, שכיון שנכנסה לחופה נתחייב לברך, ואסור ליהנות ממנה בלא ברכה, ובענין הזה היא שנויה במקומה במס' כלה, וכך (כתובות נא.) אמרו כל הפוחת לבתולה ממאנים ולא למנה מנה ה"ז בעילתו בעילת זנות, וכך אמרו (שם עג.) במקדש על תנאי ובעל, אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, והטעם לכולן מפני שהקדושין והחופה מצות עשה, וכל שבא לישא אשה שתהיה אסורה לכל אדם, וקנויה לו (ליורשה) ולישמה לה. אמרה תורה, יקדש ויכנס לחופה, ויברך ברכת חתנים בעשרה, ואם הקדים לבוא על ארוסתו בבית חמיו לוקח מכת מרדות, ואם אחר שהכניסה בביתו הקדים לבוא עליה בלא ברכה, אסורה לו כנדה, וכן כל שלא כתב לה מאתים סבורה היא כיון שאינו נוהג עמה [מנהג בעל] עיניו נתן בגירושין, והיא לה גרושת הלב, הא אלו רצה שתהיה לו פלגש, שלא תהא קנוייה לו, ולא אסורה על אחרים, ולא קדש כלל, הרשות בידו".

הרי שנחלק על ה"י וסובר דכלה בלא ברכה אינו אלא כשמחילת דרך אישות גמורה ובהמשך אינו עושה כן שזה דומה לגרושת הלב וכאילו מהתל בקדושת הנישואין. אבל הפילגש והפנויה אינה בכלל. ולדבריו הברכה היא משום ש"אסור ליהנות ממנה בלא ברכה", ואפ"ל שלהרמב"ן אין הנפ"מ כ"כ מה טעם הברכה, אלא העיקר שלא עשה כדת, עצם מעשה זה מזולל בקדושת הנישואין. אבל עצם הביאה בלא נישואין אינה אסורה מצד עצמה. ולזה מביא ראייה שבלי כתובה חשבי' לבעילת זנות, ובודאי אין הכוונה משום דבכתובה יש ענין קדושה עצמי, אלא שלא עושה כדת נישואין הרי מזולל בכל ענין הנישואין האלו. ולדבריו לא מסתבר שיהיה פגם בולד מחמת זה, שאינו אלא כעין גרושת הלב, אבל באמת אין כאן גרושת הלב ולי"ש כ"כ פגם. וגם בתשו' מימוני (להלכות אישות רפ"ג וספ"ז) אי' תשובת הר"ש בן אברהם: "ושאלת אדם הנשוי אשה ויש לו בנים הימנה ונמצאו הקידושין שלא היה בהן ש"פ. מה קפידא יש בדבר, הבנים ראויין להיות כהנים גדולים אם היא אשת כהן", הרי סובר שאין בזה שום פגם, ואפילו שרצה לנשאה. ואמנם י"ל דגם המנהיג לא קאמר פגם אלא כעושה במזיד, אבל מ"מ בהמשך דברי תשו' מימוני מבואר לא כן אלא שאין שייך כאן פגם ואפילו בזונה (ובן זונה כשר לכה"ג).

וברש"י כתובות ז': כתב דמברכינן וציונו דאדרבנן נמי מברכינן וציונו, וכ"כ עוד ראשונים, והעיר ע"ז הריטב"א כתובות שם, דהא חופה דאריתא היא, לענין הפרת נדרים וליטמא לה ולירשה, וכן יש חילוק במיתא א"א שזינתה אם נשואה או רק מאורסה. והנהגה אם איסור הארוסות הוא כולל איסור על ביאת פנויה, אין שום נפ"מ במה שיש אופן של חופה דאריתא, דהא מ"מ כאן מדובר על האיסור הכללי. אבל אם לא אסרו רבנן אלא בעילה קודם חופה, הוא באמת ענין המבואר בתורה, אף שהתורה לא גזרה על זה איסור, מ"מ הוא מכלל הדרך המבואר בתורה.

והנהגה תמוה המשך הבריתא: "אסורה לבעלה כנדה מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה", למה כתבו שאסורה כדאריתא, הלא ס"ס הוא איסור דרבנן, ואין דרך חז"ל להשוות דרבנן לדאריתא בלא שום טעם (וכבר העיר המנהיג דאינו ר"ל שיהיו שניהם שוים), וגם למה האריכו כ"כ להסביר מה ענין נדה דעד שלא טבלה וכו', משמע שלא באו לומר סתם שחומרת האיסור כנדה. והמנהיג לטעמה כתב דשנין לענין פגימת הולדות, דסובר שעצם ביאה בלא חופה לא משכחיל מדרבנן ולכן הכל הוא זנות. אמנם עדיין תמוה גם אם מתאים לומר כן על בעילת פנויה (כמ"ש "שאינן בכלל קדושת ישראל"), וכי מי שביטל הברכה יהיה בנו כבן נדה שנולד מטומאה ותועבה? ובאמת בהמשך דבריו משמע שגורס בוועל ארוסתו בבית חמיו בנדרים בשמעתתא דפגימת הבנים, אבל לא מצאנו כן לחד מן קמאי. בפרט שאינו אלא תקנת חכמים מה שייך לומר דמי שלא עשה הוא פגום.

ויש גירסאות שכתוב בהן: "אסורה לבעלה כנדה שלא טבלה, מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה כנדה" (כך בנוסח ברפוס של תכשיטי כלה, ובנוסחת הגר"א נמצא המלה "כנדה" בסוגריים והגר"א מציין למחקר), ולפ"ז היה מקום לפרש דמיידי בטבילה שניה, שטבלה נדרתה ולא טבלה לחשש זיבה כתקנה דרבי לעם שבשדות. וכן מפרש בפירוש קהלת יעקב ובשם ר"י ברלין ובלחם שערים (גם לגירסת דידן) ובכסא רחמים להחיד"א. אמנם צ"ע שתהיה הבריתא מאוחרת לתקנה זו. וזוהי מסכתא דכלה כבר בבריתא של תלמידי ר"ע קדושין מט: ובזמנם לא היה חומרא זו קבועה כ"כ שיוכלו ללמוד ממנה דין אחר, ובפרט שמיחסים תקנה זו תמיד לרבי ולא למסכת דכלה הידועה, שעכ"פ פתיחתה נקראת ע"ש הלכה זו ובודאי היתה בה מעיקרא (וגם להלן בה"ד אוסר ר' אלעזר שבעת ימים, ולחומרא דידן צריכה שבעה מיום שלא תראה). ובתכשיטי כלה מפרש שלא טבלה היינו טבילה דם חומוד, וג"ז תמוה שמוזכר בגמ' רק בשם רבא. ומדברי הב"ש סא' ה' למדת דלהרמב"ם דאוסר חופת נדה, אפשר לפרש הא דאסורה כנדה, היינו דחופתה לא חלה, משום שאינה ראויה לביאה כי ביטלה דין הברכות, והיינו כחופת נדה. וזה כל ענין הדימוי ביניהם.

ואפשר לפרש המשך לשון הבריתא כפי דעת הרמב"ן הנ"ל, דלא באו לאפוקי פילגשים וכדו', ולא באו לדבר במניעת ביאת פנויה. רק לעשות החופה כתקנה, ולפ"ז הכוונה ב"מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה", היא רק שמצאו אופן שהיא אשתו ובכל אופן אסורה לו עד שתיטהר כדת. והכוונה לזמן שכבר אינה נדה, וראויה לו, אלא שלא עשתה התיקון של הטבילה, ה"נ ארוסה שלא עשתה החופה כדת ובברכה אסורה. והענין הגדול בזה שעושה הנישואין בפני עשרה ומחילת באופן קבוע שהוא נושאה ושמיוחרת לו, משא"כ סתם קדושין אינו קבוע כ"כ ולכן עדיין חשבי' זנות אחרי קידושין.

ולדבריו עיקר הדבר הוא החופה כהלכתה, ולא דוקא הברכה (וכן במנהיג כ' "זה שעשה בלא ברכה ובלא חופה", כי יל"פ כך בין לר' יונה בין להרמב"ן), וכן הוא בתשובות מימוניות ה' אישות יח': "מסתברא דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה היינו בלא חופה אלא דנקט בלא ברכה לפי שעושי' ברכה בשעת נישואין", אמנם התשו' מי' סובר דברכות לא מעכבות, אבל אין זה מעיקר הסברא הנ"ל, דאפ"ל שאם לא אומר הברכות עושה שלא כהלכתה ואינו קבוע וגם יש מקום להחיל עליו האיסור, אבל מה שטבעו מטבע חמוד כ"כ של אסורה כנדה הולך על כל הענין של קביעת הדבר בפני ציבור ולא רק על הברכה, אלא שהברכה דינה בעשרה ולכן נחשבה עיקר כאן. (והב"י סב' מדקדק מהרשב"א דברכה בפני י' מעכבת, ותמחו עליו בזה. ולדבריו מבואר שפיר שהענין הוא קביעת הדבר בציבור, כמו שאין דש"ב פחות מב', קביעת הקידושין אין פחותה מציבור, אלא שתיקנו לציבור ברכה שהוא דבר קבוע). וגם משום שנאמר בה "ואסר לנו את הארוסות", לפירוש שנקטו דהיינו שאסר ארוסה קודם חופה. ועי' בתשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער ד סימן כד: "בלא מסירה לחופה אין שוין אותן נישואין כלום ואתה הבת שנולדה בלא מסירה לחופה ממה שאמרו חכמים: כלה בלא ברכה אסורה כנדה שלא טבלה ואמרו חכמים: עשוה כמזמורין ואינן ממזרים ואחד מהם הבא על ארוסתו בבית חמיו", הרי דוקא בלא מסירה לחופה, ולא הזכירו במסירה לחופה בלא ברכות. משמע שהבינו שהברכה הוא שם לכל ענין החופה. אמנם בהרמב"ן פסחים ז': מוכיח דהברכה מברכינן קודם החופה, כדי שתהיה חופה הראויה לביאה, ובלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. הרי סובר דהאיסור הוא על הברכה גרידא, דאם הכוונה ג"כ לחופה ל"ש לומר דיש כאן עיכוב משום חופה שאין ראויה לביאה, דהחופה עצמה על כל חלקיה מתירה הביאה. (וע"ש במאירי שדוחה הוכחת הרמב"ן).

ומצאתי לראב"י נדה קצב' הכותב: "וכלה בלא ברכה אסורה כנדה, ליבעל כנדה, שאינו יכול להמתין. ודכותה אמרינן האוכל מצה בערב פסח כאילו בא על ארוסתו בבית אביה. וכענין זה פירש לי אבא מרי בכתובות". משמע שר"ל שהחמירו בו משום שאינו יכול להמתין בביאתו, כדרך שגינה הבוועל ארוסתו בבית חמיו, וצריך אדם להמתין עד שיגמור לעשות הכל כדת.

גמרא: אמר רבא באי זו ברכה אמרו, ברכת שבעה, ולא ברכת האירוסין. רבא אתי למימר דלא מיידי בברכת אירוסין, והנהגה בלא"ה אין ביאה מותרת קודם חופה, ובודאי כוונתו לומר שגם אם לא בירך ברכת האירוסין בזמן אירוסין, עדיין מותרת לו אחר החופה. ומכ"ז משמע דברכות מעכבות ג"כ להיות אסורה כנדה, דאל"כ מהיכי יתני דדוקא ברכת אירוסין תעכב. אבל להלכה דעת התרוה"ד ח"ב קמ' דברכה אין מעכבת וכן פוסק הרמ"א אה"ע סא', והב"ש סא' ב' מביא המרדכי דסובר שמעכבת. ופסק הנ"ב אה"ע נו' דגם להסוברים דבלא ברכה לא יעשו נישואין, מ"מ אם עבר ועשה בלא ברכה חלו הנישואין ואין שום איסור כנדה. וכן בשו"ת בעלי התוס' קלג' מובאת תשובת ר"ש ז', ומבארים דבריו: "שכלה בלא ברכה שאסורה לבעלה כנדה מדרבנן הוא. דלא מצינו בשום מקום ברכות מעכבות". (וכ"כ ביש"ש כתובות "ואני אומר, שאין הדבר צריך הכרע, שלא אמרו אלא שאינו אלא בעשרה, ובפחות אינו יכול לברך, אבל לא אמרו שהברכות מעכבות"). משמע שמבינים שהתקנה היתה על הברכה (עמ"ש במתני'), ומחמת שבברכות המצוות וכדו' אין ברכות מעכבות, ה"נ כאן אין ענין לעשות שוב ברכה וכדו', ולמי שמפרש דהאיסור אינו רק על ביטול

ברכת המצוות גרדיא אלא ביטול צורת הנישואין וכדו' אין הדבר ברור. ולגופו של דבר הרמב"ן פסחים ז': סובר ש"אין אלו אלא ברכות תפלה ושבח". ועכ"פ צריכין אנו ליישב דעת הפוסקים עם דברי רבא דכאן (אע"פ דמסתמא לא היה לפנייהם דבריו), ואולי יאמרו דרבא ר"ל דאפי' לכתחלה אין שום קשר לברכת האירוסין, הדיא לא כפרשה ואין בה ענין קביעת הדבר בציבור וכו' שע"ז הקפידו חז"ל בתקנת איסור כלה בלא ברכה, אלא היא ברכת המצוות בעלמא. אמנם זה לא יתיישב עם דעת הפוסקים דברכת אירוסין צריכה עשרה. ומ"מ י"ל בסברא אם התקנה היתה רק על הברכות, דהיינו מי שעושה חופה שלא כהלכתה, אין בכלל זה ביאה קודם חופה שלא דברו ע"ז בכלל, ולכן גם אם הפסיד ברכת האירוסין אין זה שייך כלל לדין נישואין ופרטיו. עוד יל"פ דנחלקו הקדמונים אם לא כירך בשעת אירוסין אם יברך בשעת נישואין, והגאונים והרמב"ם הורו שלא יברך בשעת נישואין. ולדעתם י"ל דהא קמ"ל רבא. אבל ההלכה למנהג אשכנז דיברך בשעת נישואין כמבואר באה"ע לד'. והמנהגי מפרש דבא רבא לומר שלא תימא מותרת לו אחר ברכת אירוסין ודיו כיון שעשה איוו ברכה, אלא רק אחר ברכת שבעה מותרת לו. ונראה תמוה, ואולי י"ל דקמ"ל אפי' אם בירכו ברכת התנים כבי אירוסין כמו שהיה מנהג יהודה שהיו מיחדים החתן עם הכלה, מ"מ באה התקנה נגד מנהג זה, וכפירוש שהבאנו לעיל בבריתא.

ואי זו ברכת האירוסין, וכו' בכתובות ז': מובאת הברכה בשם רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא משמיה דרב יהודה, וכאן משמע שהוא מימרת ר' יהודה עצמו שהיה לפני בעל הגמ' הזו. ושם נחלקו אם ר' יהודה התכוין גם לחתום או לאו. או שמא נאמר שבעל הגמ' כתב מסקנת הדברים שמצא בתלמוד שזה דעת ר' יהודה ונקט שצריכים לחתום משום דהכי סובר לעיקר.

והא דאמר ואסר לנו את הארוסות, משמע שאסר בעילה קודם חופה, וכי רש"י שהוא איסור דרבנן. אמנם יל"פ ציוה עלינו לעשות נישואין, ולא התיר הדבר להישאר בארוסות. ולנוסח דידן דאמרינן גירסת רבינו תם "והתיר לנו את הנשואות לנו", יל"פ אסר לנו את הארוסות, הכוונה כיון שאשה מתארסת לאחר מיד אסורה לכל העולם, ומותרת לו רק אם נשואה לו. ואם נאמר דואסר לנו את הארוסות הכוונה ארוסות לנו מילא גם הנשואות בוראי נשואות לנו, רק אם נפרש ארוסות אחרות צ"ל הנשואות לנו.

והריטב"א כתובות כ' בנוסח הברכה: "כך הגירסא בכל הספרים, והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין. ותימא גדול למה תקנו לשון סתום כזה בברכה הנאמרת ברבים, ור"ת ז"ל גורס בפירוש והתיר לנו את הנשואות לנו, ורבנו האי גאון ז"ל אינו גורס הנשואות, אלא והתיר לנו ע"י חופה וקידושין כלומר והתיר לנו ע"י חופה וקידושין, וכן ראוי לומר אלא שלא נהגו, וא"ת כיון שהחופה אחרונה היא הגומרת, היה לנו לומר על ידי קידושין וחופה, וי"ל דה"ק שהתיר לנו נשואותינו על ידי חופה וקידושין שקדמו לה, וסמכין חופה לנישואין כי היא עושה נשואין, ויש אומרים דגרסינן על ידי חופה בקידושין כי כן נתקנה, ומפני שהיו אומרים בקידושין בבית רפויה הוחלף להם בוא"ו ואמרו וקידושין, וכל זה דהוק שלא לצורך". ואולי אם היה מקדים קידושין לחופה היה משמע שמתיר בזה או בזה שתי דרכים שקונה עצמה, ומשהקדים חופה אלמא צריכים תמיד חופה. אבל הש"ע לד' גורס ג"כ חופה בקדושין וכן מצדיק בח"מ סק"ב בשם העיטור גירסא זו, ואולי כן דעת הגר"א סק"ו, והרמ"א כ' חופה וקדושין. וכן לענין הנשואות לנו כ' הח"מ א' וב"ש כ' כל האחרונים והב"ח ע"פ קבלת רבותיו, אף שהרמ"א מקיים הנוסח בלא תיבת לנו. (ובזה כ' המנהגי דהוסיף את הנשואות לנו לרווחא דמילתא שלא להטעות את הפתיים. אמנם לעיל מיניה כתב: אין צ"ל את הארוסות של אחרים, שהן הפנויות שאסורות לנו מדרבנן, שגזרו על היחוד של פנויה. ודבריו צ"ע, אולי כוונתו לאירוסין שלנו, שגם אחריהם אינה אלא פנויה, אבל מאי שייטיה ללשון הברכה של חז"ל? וצ"ע).

והטעם שחילקתם תורה לאירוסין ולנישואין, כי בכל דבר צריך להתיישב ולהתכונן, וכן בנישואין מעת שמחליטים ועושים הקנין, צריכים שיגדלו הנערים והיות מוכנים בכל צרכי החתונה והבית וכו'. וענין החופה היה בודאי גם קודם מתן תורה, שהוא ההחלטה על הנישואין וההודעה לכל העם והשמחה (אע"פ שלא היה חוק כמ"ש הר"מ ריש ה' אישות, אבל מדרך הטבע ודאי כך היה). והתורה חדשה רק ענין האירוסין, שיקבע הדבר בקנין, כיון שחל כאן איסור חמור וענין גדול א"א לקבעו בהחלטה בעלמא. ובענין היתר פילגש, עמ"ש באורך להלן ח"ג סי' נב'.

מיתבי לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, כיצד כגון המברך ברכה שאינה צריכה (לגופה) תיבת לגופה בודאי ט"ס אבג גררא, והנה משמע כאן דהא דלא תשא וכו' הוא בריתא, אבל בתלמוד בבלי לא ידעוה אלא מפי האמוראים (ברכות לג.) ואולי לא דקדקו כאן, או כמ"ש רש"י ב"ק לג' דמאדם גדול פרכינן כאילו הוא בריתא והתם רב ור' יוחנן אמרו לה (אע"פ" משמע דלא בלשון מיתבי יש לפרוך). ואגב נעיר דברכות שם אמרו "אמר רב ואיתמא ר"ל ואמרי לה ר' יוחנן ור"ל", ובאמת במק"א בתלמוד שמענו סברא זו מפי ר"ל יומא ע. וסוטה מא: בניגוד לחולקים שלא העלו סברא זו אלא נתנו טעם אחר לדין. אמנם עיקר הקושיא לא התפרש, דאין זה שייך לברכה שאינה צריכה, אלא להפסק בין ברכה לטעימה, והוה ליה ברכה לבטלה, וגם שביטל אחת משבע ברכות.

והכא כיון דמברך בודא פרי הגפן, היכי עביד? דטעים ליה, דהאמר מר טעמו פגמו, דמסריק בידיה ושתי, וכע"ז בברכות נב. במברך על היין ואח"כ מברך על המזון, (שם נאמר דטעים ליה בידיה, והכא כנראה צ"ל דמסיק ליה בידיה והיינו הך). ומשמע שהכל היה נאמר ע"י אדם אחד, דאל"כ אין שום חשש שהראשון מברך בפה"ג ואחרים מברכים בינתיים שאר הברכות ואח"ז הראשון טועם. ושם מפרש שנותר שיעור ככוס, ויל"ע אם כאן צריכים ג"כ שיהיה שיעורא, והנה על הפגם הקפידו, ואע"פ שכ' רש"י ברכות נב. טעמו פגמו לבהמ"ז ולקידוש ולהבדלה, אין זה מכריח שלא נאמר לעוד ענינים, וכמפורש כאן בגמ'. ומסתברא דאם תקנו ברכה על הכוס בודאי הוא כיון ברכה על הכוס בכל מקום. ולכן תקנו בפה"ג ראשונה, דאל"כ אין זה ברכה על כוס, ולכן גם בקידוש והבדלה מברכין ראשונה בפה"ג (והמנהגי כ' שמקדימין בפה"ג טעים שהיא תדירה). ומ"מ יש לתמוה אמאי הצריכו כאן דטעים ליה כיון שכך הוא סדרן של ברכות כמו בקידוש והבדלה שא"צ דטעים ליה. ודוקא התם בברכות הצריכו דטעים ליה כיון שהצטרף לו היין והמזון בלא תקנה מיוחדת לסדרם כך. וצ"ל משום דברכת היין אינה חובה, ובעלמא תמיד חשבינן להו שית ברכות כמו בכתובות ז': והא דאמר רבא כאן ברכת שבעה י"ל דהכוונה כל שבעת ימים ולא שבע ברכות, כי לא תקנו אלא ששה (ובהמשך י"ג שבע ברכות היכי מברכינן, ויש שאין גורסין "שבע", בהגהות להמנהגי), וכן כתב הרמב"ם "אם היה שם יין מביאים כוס של יין ומברך על היין". ולכן הצריכו דטעים ליה. וכן המנהגי כ': "לפי שאין אומרים שירה אלא על היין לפיכך הסמיכה אכוס". ומצד הח"מ סב' א' דאין כוס מעכב, וכן בשו"ע מעתיק לשון הרמב"ם. ולדעה זו צריך טעימה. ולדעת ר"ן ורא"ש דכוס הוי חובה (וכן מצד הב"ש שם ב'), אפשר דסגי בכך דשויהו חובה וסדר הנישואין כדי שלא יצטרכו טעימה מיד וכמנהגינו (מלבד מה שנותנין הברכות בד"כ לאחרים. אבל לאלו שאינן בקיאים ורב אחד מסדר לכולן אומר בפה"ג וכל הברכות). ועי' ב"ש שם שמביא דבין ברכות של ימי המשתה מאחרין בפה"ג, ונתן טעם לדבר, ולמה שנתבאר יש לומר דטעם הדבר דוקא נישואין שויהו כוס כחובה, אבל בימי המשתה אין הכוס אלא מנהג ולכן אין יכול לברך בלא לטעום, ועל כן מברך בסוף (וכן בתוס' פסחים קה: כתבו דכוס חובה ל"ש לטעום בידיה).

התינוח דאיכא חמרא, ליכא חמרא אמאי מקדש, אשיכרא, בכפרני מאי, אשיכרא או אריפתא. הפוסקים לא ידעו מתקנה כזו, (והמנהיג כ' שהסמיכה על הכוס לפי שאין אומרים שירה אלא על היין, וזה ל"ש בריפתא. ובאמת לא הביא כלל המנהיג קטע זה מן הגמ' כאן, אמנם בעל העיטור ה' ברכת חתנים הביאו יחד עם כל

שמעתתא דכאן) והר"ן המובא בטור סב' כתב שאם אין יין או שכר יכול לשרות צימוקים במים ולברך עליהם, "דלא סגי בלא כסא", אבל מתקנה אחרת זולת כסא לא ידעו כלל. ואולי ג"ז אגב אורחא מקידוש ואינו הלכה לגבי ברכת חתנים, ובתלמוד ירושלמי מצינו הרבה כה"ג (וגם במנהיג ליתא כרלעיל). ובאמת מסברא לכאורה ל"ש כאן ריפתא שהוא ענין חשיבות סעודה, אבל כאן החופה אינה חלק מסעודה. ומשי"כ בכפרני מאי, הכוונה כנראה בכפרים, אך אינו מובן אטו בכפרים אין שכר, ואם כן הוא, למה השיבו אשיכרא או אריפתא, והל"ל בכפרים אריפתא דהא ליכא שיכרא. וע"פ המנהיג אפשר לגרוס מקדש אשיכרא, בכפרני אמאי, דהיינו על מים, ואשיכרא או אריפתא הוא הלכה בפ"ע, ואולי הוא בעיא אם גם כאן מהני ריפתא, וברמב"ם קובץ תשובות תשובה ה' להדיא דלא מהני ריפתא לברכת חתנים.

איבעיא להו בריך להו לכולהו שלא כסדר מאי, או חסר אחת מהן מאי, תא שמע ברכות אין מעכבות זו את זו, בברכות שם

יב: אמרו בשם ר"ל ברכות אין מעכבות זו את זו, ומשמע שם שנאמר לענין ברכות ק"ש. וכאן אמרו כלל גדול דברכות אין מעכבות בעלמא (ובא"ח קצג' קי"ל דברכות של תפלת ר"ה מעכבות זו את זו). אבל עדיין לא נתפרש מה לי שאין מעכבות זו את זו, הא זה לא בא לומר אלא שיצא ידי חובת אותה ברכה שאמר, אבל ידי מה שלא אמר אינו יכול לצאת בלא שבייכם. ואולי הבינו דכלה בלא ברכה סגי בברכה אחת כמשמעות הענין, ולכן אין מעכבות זו את זו ק"ו מ"ק"ש ובברכה אחת יוצאין בדיעבד י"ח הברכות, ופשוט דלא סגי בכפ"ג אפי' את"ל שהיא חובה אלא בברכות הנישואין. אמנם הכא לא אמרו אלא חסר אחת מהן ולא חסר ששה, ואפשר באמת דלא כל ברכה מועיל, וכגון שיאמר יוצר האדם לחוד לא הזכיר כלל ענין הנישואין, אלא בעי' שיזכיר ענין הנישואין, ואולי גם שיהיה רוב הברכות שבזה שומר צורת התקנה. והפוסקים לא דיברו מזה. וגם בעיקר הא דברכות אין מעכבות נחלקו הרי הפוסקים אם הכוונה שסדרם אין מעכב או שאחת אין מעכבת את חברתה, ולמאן דמפרש שסדרן אין מעכב אין כאן ת"ש אלא לספיקא דברוך לכולהו שלא כסדר. ובאמת לא התפרש מעיקרא כמה קפידא יש על הסדר, אף דסברא שברכה אחת היא מתאימה לסיום הענין וכדו', לא פירשו חז"ל כלל אם הסדר מעכב. ועי' בהמנהיג דשהכל ברא לכבודו לא נתקן אלא מחמת שיש שם אסיפת בני אדם ואינו מענין הנישואין.

ולוי איקלע לבי הילולא וברוך שית, לבר יין, קא משמע לן דאף על גב דחסר לא חייש, דלמא שאני התם דאמר חד יצירה. האי מעשה דלוי איתא בכתובות ה'. "לוי איקלע לבי רבי בהלוליה דר"ש בריה, בריך חמש". והכא דהוסיפו ברכת היין קרו לזה "שית לבר יין" והוא בריך חמש. והנה בגמ' שם מפרשינן הטעם דפליגו אי אשר יצר את האדם בצלמו וכו' כולל יצירת האיש והאשה, וכאמרם כאן דרך ספק "דלמא שאני התם דאמר חד יצירה", ומשמע מזה שלא היה למחבר הש"ס הזה הגמ' דכתובות, או שהתעלם ממנה ואמרה דרך ספק. והמנהיג גורס: "דלמא לבר יין קאמר, וא"נ שאני התם כמ"ד חדא יצירה היא", הרי פירוש ראשון שלו מנוגד בהדיא לתלמוד שלא הזכירו כלל יין אלא שית או ה' ושנחלקו ביצירה, ותירוץ שני מסתמך על הבבלי ששם מוזכר האי מ"ד חדא יצירה היא.

ה"ב: מתניתא: מנין לברכת כלה: הנה התו' כתובות ז': כתבו: "במסכת כלה דמייתי קרא דויברכו את רבקה (בראשית כד') איכא למימר דהתם ברכת אירוסין והכא ברכת נישואין ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת על ידי שליח שהרי אליעזר שליח היה ונראה דאסמכתא בעלמא היא דעשרה לא מישתמע מהתם ולא איירי פשטיה דקרא בברכת אירוסין". ובהדיא בדבריהם "ונראה דאסמכתא בעלמא היא" שלא היה לפניהם התלמוד דמסכת כלה. וכאן הוא סמוך עם הלכה א' דכלה בלא ברכה, ובהלכה שאחריה ההולכת ע"ז נאמר ומנין שאפי' אלמנה צריכה ברכה, ובגמ' ילפו ממנה ש"מ שברכת חתנים בעשרה. הרי מיירי בברכת חתנים. ואמנם גם בבבליא עצמה בלא התלמוד דובר קרוב להבין שהוא ברכת חתנים (ובגמ' דיליף מאדם והוה ג"כ הוי חופה ולא אירוסין דלא היה שייך אז). ועוד עיקר סמיכת התוס' להוכיח שהוא אסמכתא מהא דבגמ' מייתי קרא דבעו דויקח עשרה אנשים, ולא הביאו הלימוד דרבקה, אבל כאן בבבליא הביאו שניהם לאותו ענין. ואולי גם לא היה לפניהם כל הבריתא שיש לפנינו דמסכת כלה. ועוד יש לתמוה על דבריהם דברכת אירוסין לא שייכא ברבקה כלל דלא מצו למימר וציוונו על הארוסות ואסר לנו את הנשואות, ועיקר הברכה קודם מתן תורה לא שייכא (אמנם איסור ארוסה הוא דרבנן אבל ענינו מה"ת כמו שנת''). משא"כ ברכת חתנים זה ענינו כמו שנתבאר. והפר"ח באה"ע לד' סמך על התוס' האלו ולמד מכאן דברכת אירוסין א"צ י'.

הלכה ב': מתניתא: ומנין לברכת כלה, היא ברכת חתנים, וי"מ ברכת אירוסין, מן התורה שהסמיכו זה חז"ל לומר שכלל ברכה אסורה כנדה שנאמר ויברכו את רבקה, שגם זימני קדם לא היו מכניסים נערה ליצעל צלל שקצעו הדבר וזרכוה וכו'. וזמעיין גיט דרוש נוטריקון אל תקרי ויצרכו אלא וי' זרכו, דהיינו בעשרה.

גמרא: מידי בכוס ברכוה זמעיין גיטס מגיה מידי זכייטס זרכוה, אלא אסמכתא היא, ודאי דרבנן הוא, אלא צלל לומר דאין לסמוך על רמז זה, דרמזו של חתנים אחרים יותר ראוי: ורי' יוחנן אמר מהכא ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו, אלא אמת בחיות דכתיב בהו ויברך אותם אלהים הכי נמי? אלא משום דכתיב ויבן ה' אלהים את הצלע יל"פ משום דכתיב ויבן וכו' לכן היה נרין לאלד ברכה מיוחדת לחזק, ולא משום ברכת חתנים. א"נ ליישב דברי ר' יוחנן אמינן, וזכרה דחיות על צריאתם נאמרה, אכל ברכת האדם על יצירת האשה מתוך האיש והוא על הנישואין. ותאנה שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בנייתא, הוא מיימרא דר"ש זן מנסיא ברכות סא. וענינו לפירוש ז' דלעיל יל"פ משום

דזכרתי חתנים אמרינן: אשר יצר את האדם צללמו.. והסתקן לו ממנו זנין עדי עד, ולכן מתאימה הנכרה שצירכס ה'. וי"מ שהוא מיימרא זפני עלמה ואינו מקור לברכת חתנים. אכל צעל העיטור גורס כמו שהוא לפנינו.

זכרתי חתנים אמרינן: אשר יצר את האדם צללמו.. והסתקן לו ממנו זנין עדי עד, ולכן מתאימה הנכרה שצירכס ה'. וי"מ שהוא מיימרא זפני עלמה ואינו מקור לברכת חתנים. אכל צעל העיטור גורס כמו שהוא לפנינו.

זכרתי חתנים אמרינן: אשר יצר את האדם צללמו.. והסתקן לו ממנו זנין עדי עד, ולכן מתאימה הנכרה שצירכס ה'. וי"מ שהוא מיימרא זפני עלמה ואינו מקור לברכת חתנים. אכל צעל העיטור גורס כמו שהוא לפנינו.

זכרתי חתנים אמרינן: אשר יצר את האדם צללמו.. והסתקן לו ממנו זנין עדי עד, ולכן מתאימה הנכרה שצירכס ה'. וי"מ שהוא מיימרא זפני עלמה ואינו מקור לברכת חתנים. אכל צעל העיטור גורס כמו שהוא לפנינו.

הלכה ג: ומנין שאפילו אלמנה צריכה ברכה להא פטורה צמחזות ז: מנכרה בשבעת ימי המשתה, שנאמר ויקח עשרה אנשים מוקני העיר ויאמר שבו פה וישבו, ויאמרו כל העם אשר בשער והוקנים עדים יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם.

גמרא: שמע מינה תרתי, שמע מינה שברכת חתנים בעשרה,

ושמע מינה אפילו אלמון עם אלמנה מברך דמסתמא היה צועו נשוי כנר, ולאו דוקא אלמון. מיתבי במה מברכין בבחור שנשא בתולה, ובחור שנשא אלמנה, ואלמון שנשא בתולה, אבל אלמון עם אלמנה לא הדיניס האלו הס מסקנת הגמ' צמחזות סס, התם בשבעת ימים.

הלכה ד: כלה דוקא נערה אצל צוגרת לא הקילו כלל

כיון שנבעלה יום ראשון וראתה דס אסורה לבעלה כל שבעת ימים מדינא דמתניתין, אצל לדין מונה ה' וחס"ז שבעה, דברי ר' אליעזר דשמוא דס מנורב דס בתולין, ור' יהושע אומר עד שיברוך הדבר שהיו חכמים בקיאים להבחין בין דס

נדות לדס פלג, ועוד אמר ר' יהושע אם היתה נדה בבית אביה אסורה, ואם לאו מותרת כמו שאמרו צית הלל דנדה סה, ומחילוק זה מנורב דצוגרת לא הקילו, דהא לא שייך זה חילוק זה.

גמרא: במאי קא מפלגי, ר' אליעזר מסיק אדעתיה דילמא חזייה דס נדות מלכד דס בתולין ולא ידעה לכן אוסר ככל דס, א"כ אוסר אפילו לא ראתה שמוא תראה ולא תוכל להבחין, ר' יהושע מסיק אדעתיה איפשר למיברך כלומר ולכין צמחזות לדוק דמה, וכמה זמן נתנו לו לצעול בלא לחוש לדס נדות, ר' יהושע אומר שלשה ימים דהיינו עד מוצ"ש כמתני' נדה סס.

גמרא: מידי ככוס ברכה, אלא אסמכתא היא. תמוה מה ענין כוס לכאן, ועכ"פ יש ראייה לעיקר הברכה, וכוס בודאי אינו חיוב, ולכן לא הוזכר כלל בבבלי, וכן ההלכה. ומשמע מכאן דלדעת מסדר מסכת כלה כוס הוא מעיקר הברכה, ובלא זה אין ענין הברכה, אבל לעיל ה"א נתבאר דהקשו כאן טעמו פגמו והוא משום דאין הכוס מעיקר הברכה. וצ"ל דאין זה קושיא

אלימתא אלא רק להזכיר הדבר שלא היה הלכה ואין למדין מקודם מתן תורה רק זכר בעלמא, כי אם מרבקה היינו לומדים לא היינו יודעים כוס. אבל לגופו של ענין בודאי אין הברכה דאורייתא ולא ס"ד הכי גס מתחילה, ולכן לא באו לדבר אלא על דרך הלימוד ולא על אם הכוס מעיקר הברכה. להקדים לדברי ר' יוחנן.

ור' יוחנן אמר מהכא ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו. המנהיג גורס דרשא זו בתוך הבריתא, קודם לילפוטא הראשונה.

אבל הוא תמוה, וגם התוס' כתובות ז: לא היה לפניהם כן, ודרך המנהיג לפעמים לחבר המימרות רק מצד תוכנו ולא הקפיד על

הגירסא, כך בכוליה מסכתין. וכאן נראה יותר שהוא ערובוב בהעתקה כי גם ההלכה הבאה מחוברת שמה בערובוב גדול. אלא מעתה בחיות דכתיב בהו ויברך אותם אלהים הכי נמי? אלא משום דכתיב ויבן ה' אלהים את הצלע ותאנה שכן בכרכי הים קודין לקלעיתא בנייתא. עי' בפירוש שכתבנו ב' דרכים, ולכאורה מסתברא דשני עיקר שלא היו דוחים דברי ר' יוחנן בכרי. ובהגהות להמנהיג מביא ש"מ דהוא מימרא בפני עצמה מנין שהקב"ה מקטט כלות שנא' וכו'.

ה"ג: מתניתא: הא דאמרין כאן ומנין וכו' נמצא בכתובות ז: בשם תנא. דגרסי' תמן אמר רב נחמן אמר לי הונא בר נתן, תנא מנין

לברכת חתנים בעשרה אנשים מוקני העיר ויאמר שבו פה. ורבי אבהו אמר מהכא (תהלים סח) במקהלות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל. ואפשר שיש ביניהם הפרש גם בענין הברכה, כי לפי טעמא דברייתא צריכין עשרה לקביעת החתונה, וברכה בשם לא עשו. ולפי טעמא דר' אבהו הוא מענין הברכה שצריך לעשות ברכה במקהלות.

ובאמת בעיקר שאלת הבריתא מנין שאפילו אלמנה צריכה ברכה, יל"ע מהיכי תיתי לחלק, אם באמת מיירי בברכת חתנים שהוא לקבוע הנישואין שלא תהיה אסורה כנדה, מה לי אלמנה מה לי בתולה. וכל החילוק דמצינו בבבלי הוא רק לגבי שבעת ימי שמחה וכו', אבל עצם החופה אין שום הפרש. ומשמע שהיה צד שהברכה הוא רק מחמת השמחה, אבל היכא שאין כ"כ שמחה תהיה מותרת לבעלה בלא ברכה, ותמוה. ואולי קאי אחרי שמעתתא דכתובות, שהיה ידוע שדנו חז"ל באלמנה היכי דינא וכו', באו לומר דאבל עיקר ברכה בודאי צריכה. שמע מינה אפילו אלמון עם אלמנה, תימה מנא ידעינן דבועו אלמון היה, ודלמא לא נשא, או שהיה עדיין נשוי, ולמדרש אגדה שהיה אבצן נאמר שהיו לו שלשים בנים, אולם מאן ספיין ומאן רקיע מאימתי היו בנים אלו. ואפשר דלאו דוקא אלמון אלא הניחו דמסתמא היה נשוי כיון שהיה מודע גבור חיל ובעל בעמיו, ולענין הלכה כיון שנשא אין נפ"מ אם אלמון או גירש או עדיין נשוי.

מיתבי במה מברכין בבחור שנשא בתולה, ובחור שנשא אלמנה, ואלמון שנשא בתולה, בכתובות ז: למדו כן מן הבריתא: "מיתבי: מברכין לבתולה שבעה, ולא אלמנה יום אחד, מאי לאו אפילו אלמנה שנשאת לבחור? לא, לאלמון. אבל לבחור מאי? שבעה". הרי שהוא מסקנת הגמ' בכתובות אבל שם לא ידעוהו מבריתא מפורשת, ומ"מ ההלכה כדמסיק הכא דאלמנה לאלמון יום אחד, וכל השאר שבעת ימים.

ובמנהיג ליתא לכל ההלכה הזו.

ה"ד: כיון שנבעלה אסורה כל שבעת ימים, זה אחד מן החדושים הגדולים דבהאי מסכתא, שהיה ר"א הגדול אוסר דס בתולים לשבעת ימים, ומחמיר יותר מרבתי בית שמאי שתלו הדבר אם ראתה בבית אביה אסורה ואם לאו נותנים לה לילה הראשון (נדה סד). ור' יהושע דמתיר כאן אם לא ראתה בית אביה אזיל כבית הלל דבכה"ג נותנים לה עד מוצ"ש (כדמפרש בגמ' וכמה זמן שלשה ימים). והנה בבריתא לא התפרש אם מיירי כאן בראתה דס בתולין או בלא ראתה, ובפשטות מיירי שראתה דכל כלה שנבעלת רואה דס. והא דאמר בגמ' דלמא חזייה דס ולא ידעה היינו דס נדה מלכד דס בתולין. וכן הלכה פסוקה בזמניהם דבועלין על דס בתולין ולא מסתבר שר"א יחמיר כ"כ לאסרה בלא שום דס, (וגם אם נאמר לא כן, אלא דמיירי בין ראתה בין לא ראתה, והחמיר ר"א בכל. מ"מ היקל ר' יהושע בכל אפילו ראתה. ולפירוש זה נצטרך לומר בגמ' דלמא חזייה דס וכו' דהיינו דגזר ר"א גם בלא ראתה דס שמוא תראה ולא תוכל להבחין, ור' יהושע אומר דאם תראה תצטרך לבדוק) ויל"ע איזה בדיקה שייך בזה, ואולי אצל הבקאים במראות כמו כל בדיקת דמים, ולפ"ז יהיה ההלכה דצריך לילך ולבדוק דהס, ואולי רק אם התערער חשש ונראה שרואה יותר מדי, וצ"ע. אמנם לענין הלכה פסקו רב ושמואל (שם סה) בועל בעילת מצוה ופורש, וזו תקנה מאוחרת, אבל לא משום ההלכה כר"א בעיקר הפלוג'.

עד שיברוך הדבר, אפשר לפרש עד שיברוך אם היתה נדה בבית אביה או לאו. אבל הוא דוחק הלשון, ויותר טוב לדחוק הענין ולומר שיש כאן ב' הלכות מדר' יהושע, חדא שצריך לבדוק הדבר ולראות אם יש כאן דס נדות, ואם אין דס נדות היא מותרת. ועוד שאם לא היתה נדה בית אביה ודאי מותרת אם לא יודעת שראתה דס נדות.

ה"ה: שאלו תלמידיו את ר' אליעזר, מהו לשתות בכלה כל זמן שבעלה מיסב, המושג הזה צ"ב, מה הוא לשתות בכלה, ומה ענין שבעלה מיסב. ואפשר שהוא כמו "להשתמש באשה" כך "לשתות בכלה" הוא לשתות ע"י שהכלה נותנת לו הכוס, כי כך היה מנהגם שהכלה מוזגת כוסות יין לנאספים. והא דבעלה מיסב יכול

להתפרש לטיבותא, דבעלה מיסב אצלה, ואין היא בפני עצמה (ומצינו שהתירו לשתות יין לאשה בפני בעלה יותר משלא בפניו) ואעפ"כ אסור. או לגרועותא דבעלה אינו נמצא והוא מיסב ולכן אסור. ויותר היה נראה שהוא מטעם אחר, דכד"כ הריהו שהבעל ימוזג לאנשים והאשה לנשים, ומ"מ כשבעלה מיסב ושוכב מאיזו סבה (בין אם הוא בקירוב מקום או בריחוק מעט) אז היו מקילים שהאשה תמוזג, וע"ז הזהיר ר"א שלא תמוזג לאנשים. ומזיגת הכוס הוא דרך חיבה כמו שאסורה בהרחקות של נדה. ואמנם באשה אחרת לא אסור, ורק משום דכלה

מוזגת דרך שמחה וחביבות לאורחיה ומתפרש כחיבה אז אסור, אבל אם בא לקנות ובמקרה מוזגת לו האשה אין בזה איסור ופשוט. ובמנהגי משמע שהבין לשתות בכלה היינו שבעלה ישתה מידה.

אמרו לו והלא בנות תלמידי חכמים יש בהן דרך ארץ, משמע שהיו יודעים עיקר ההלכה שאין איסור אלא באשתו נדה, וכיון שאשה כשרה יש לה דרך ארץ למה נאסור בכל אשה. ועוד יש לפרש שהוא לשון קצר ואמרו לו והלא בנות תלמידי חכמים שיש בהם דרך ארץ עושין כך. ובהגהות למנהיג מביא הגירסא "בנות ישראל יש בהם ד"א" ולגי' זו מתבאר שפיר טענתם ותשו' ר"א. והגרי"א גורס והלא בני ישראל יש בהם ד"א, אבל אינו מתיישב עם הגמ'.

אמר להם חס ושלום כל מי שאין ריח תורה על פיו אין בו דרך ארץ. לכאורה תמוה דלא מיירי במי שאין ריח תורה על פיו אלא בבנות ת"ח, ולא מסתבר דמשום שאביהם הוא הלומד ולא הם, דס"ס הם נשים כשרות האוחזות במוסר אביהם ותורת אמם. ואולי הכוונה משום גזרה, דחס ושלום להתיר, דהא מי שאין ריח תורה על פיו אין בו דרך ארץ, ומנין לנו שהנוטל ממנה יש בו דרך ארץ, או שאם יתירו כאן יבואו להתיר במקום אחר ומי מפסי. ובגמ' נתבאר עוד. ולפי' ב' דלעיל י"פ דאמר להם, חס ושלום, מי שאין ריח תורה על פיו ונוהג כן, אין בו דרך ארץ ואינו בת ת"ח. והחיד"א מפרש דאשה אפי' היא כשרה מ"מ אין התורה בפיה ולא מגנא ומצלא, ולא היה לפניו הגמ'.

הכריז ר' אלעזר בן עזריה בר' מאות שופרות, שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם. משמע שהיה מנהג קבוע כזה, ולכן היה צריך לטרוח כ"כ ולעשות חרם גדול ונורא שכזה. ולא מצאנו כה"ג אלא בדברים עיקריים כמו החרם על הכותים, ואמנם מצינו דנפקין שיפורי להתיר ולאסור, אבל היה זה דבר רגיל, כדאמרו "טוט אסר טוט שרי" ואין הכוונה להכריז בר' מאות שופרות. ולכן מובן למה גזר ר"א, כי לא היה זה איזה חשש שאם יעשו ילמדו וכו' אלא שהיה דבר קבוע שצריך לעקרו. והא דהכריז ראב"ע מסתמא כשהיה נשיא, ובאותו הזמן נידוהו לר"א ולכן היתה שאלת ר"א קודם, ולאחר דברי ר"א הכריז ראב"ע.

גמרא: רבנן סברי כיון דבת תלמיד חכם היא, במנהגא דאביה תפשה ולכן התירו רבנן רק לגת ת"ח, א"נ לכן הציחו ראייה מנת ת"ח להמיר כולן, ור' אליעזר אומר לך, לעולם אשה כבעלה ואם היא אשת ת"ח מותרת, ויותר נראה דרק צ"ל לרשות הראיה דאין ראייה מנת ת"ח דשנתא היא כבעלה אבל אוסר ככולן דכללל כ"ל, כדתניא מעשה באשה אחת שהיתה נשואה לתלמיד חכם, והיתה קושרת לו קשר תפלין על ידו בכל יום, מות תלמידי חכם ונשאה למוכס, והיתה קושרת לו קשר מוכסין על ידיו.

הכריז ר' אלעזר בן עזריה בארבע מאות שופרות צסאלר כתי' צס' שופרות" שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם, שמע מינה הירחור כמעשה דמי ודלא כקדושין מ. דמחשבה רעה אין ה' מנרפה למעשה חס לא חטא, ואי סלקא דעתא לאו כמעשה

הלכה ה': שאלו תלמידיו את ר' אליעזר, מהו לשתות בכלה לשתות על ידי שימוש צללה דהיינו שמוזגת הכוס דרך חיבה כמנהגם צחמונות, וצמחו"ו ועוד גרסי' "לשתות מיד הכלה" כל זמן שבעלה מיסב י"נ מהו לבעלה לשתות מידה (המנהיג ע"פ גי' אחרת לעיל), א"נ מהו לאחר לשתות מכלה לידה, א"נ מהו לאחר לשתות מכלה

כשאין בעלה לידה אלא מיסב, א"נ מהו לאחר לשתות מכלה, ומשכח"ל כשבעלה מיסב לכן היא המוזגת, אמר להם כל השותה בכלה כאילו תורה על פיו אין בו דרך ארץ. הכריז ר' אלעזר בן עזריה בארבע מאות שופרות, שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם.

גמרא: רבנן סברי כיון דבת תלמיד חכם היא, במנהגא דאביה תפשה, ור' אליעזר אומר לך, לעולם אשה כבעלה, כדתניא מעשה באשה אחת שהיתה נשואה לתלמיד חכם, והיתה קושרת לו קשר תפלין על ידו בכל יום, מות תלמיד חכם ונשאה למוכס, והיתה קושרת לו קשר מוכסין על ידיו. הכריז ר' אלעזר בן עזריה בארבע מאות שופרות שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם, שמע מינה הירחור כמעשה דמי, ואי סלקא דעתא לאו כמעשה דאמי,

ת"ח אין סומכין עליה, ולכן יש לגזור על כולן, א"נ מי שעושה כן אין זה אדם הוא שאין זה ריח מורה, והחיד"א מפרש דאשה אפי' היא כשרה מ"מ אין התורה בפיה ולא מגנא ומצלא. הכריז ר' אלעזר בן עזריה שהיה נשיא בית הועד ציננה ופסק כדעת ר"א הגדול שהיה מוקמי אומנו דור בארבע מאות שופרות כך היו עושין לשם נידוי גדול וכנראה היה זה תיקון גדול לפריצות הדור כשעצרו מנהג זה ללמדו לניעות לעוד דברים, שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם צגמ' מפרש דכלן הרהור כמעשה, אבל חס חזר צמחונה שלמה ודאי מהניחא כדליתא צפיהכ"פ.

גמרא: רבנן סברי כיון דבת תלמיד חכם היא, במנהגא דאביה תפשה ולכן התירו רבנן רק לגת ת"ח, א"נ לכן הציחו ראייה מנת ת"ח להמיר כולן, ור' אליעזר אומר לך, לעולם אשה כבעלה ואם היא אשת ת"ח מותרת, ויותר נראה דרק צ"ל לרשות הראיה דאין ראייה מנת ת"ח דשנתא היא כבעלה אבל אוסר ככולן דכללל כ"ל, כדתניא מעשה באשה אחת שהיתה נשואה לתלמיד חכם, והיתה קושרת לו קשר תפלין על ידו בכל יום, מות תלמידי חכם ונשאה למוכס, והיתה קושרת לו קשר מוכסין על ידיו.

הכריז ר' אלעזר בן עזריה בארבע מאות שופרות צסאלר כתי' צס' שופרות" שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם, שמע מינה הירחור כמעשה דמי ודלא כקדושין מ. דמחשבה רעה אין ה' מנרפה למעשה חס לא חטא, ואי סלקא דעתא לאו כמעשה

כלה אין לו מחילה לעולם. משמע שהיה מנהג קבוע כזה, ולכן היה צריך לטרוח כ"כ ולעשות חרם גדול ונורא שכזה. ולא מצאנו כה"ג אלא בדברים עיקריים כמו החרם על הכותים, ואמנם מצינו דנפקין שיפורי להתיר ולאסור, אבל היה זה דבר רגיל, כדאמרו "טוט אסר טוט שרי" ואין הכוונה להכריז בר' מאות שופרות. ולכן מובן למה גזר ר"א, כי לא היה זה איזה חשש שאם יעשו ילמדו וכו' אלא שהיה דבר קבוע שצריך לעקרו. והא דהכריז ראב"ע מסתמא כשהיה נשיא, ובאותו הזמן נידוהו לר"א ולכן היתה שאלת ר"א קודם, ולאחר דברי ר"א הכריז ראב"ע.

גמרא: רבנן סברי כיון דבת תלמיד חכם היא, במנהגא דאביה תפשה, ור' אליעזר אומר לך, לעולם אשה כבעלה, לפ"ז מיירי כאן רק בנישואה למי שאינו תלמיד חכם, ואולי הבינו שאם בעלה מניח לה למוזג בע"כ שאינו ת"ח, או שרק עכשיו נישאות ולכן נמדד לפי אביה (וזה אינו דהא ר"א אמר לעולם אשה כבעלה). אבל יותר נראה כמ"ש במתני' דר"א גזירה גזר, וכאן בגמ' לא באו לפרש אלא את חילופי הדברים, דר"א השיב מיד דזה שהיא בת ת"ח אינו מתיר הדבר שהוא מעשה שאינו ראוי ונעשה רק ע"י מי שאין בו ריח תורה. ולפי' ב' לא נחלקו בבת ת"ח אלא הביאו ממנה ראייה, ורבנן לא סברי דהאי דחיה מכרעת כיון דאשה כבעלה. אבל נחלקו באופן כללי ולא התירו רבנן רק לבת ת"ח אלא לכל ור"א אסר בכל. ואם היו מתירין באשת ת"ח, היה צריך להתיר בכל אשה יראת שמים מרבים, דאשת ת"ח אינו אלא סימן, אבל אם יודעים שהיא יראת שמים בודאי עדיף, ומ"מ זה אינו מתיר להאדם הלוקח ולכן צ"ל דלא היה הנדון אלא ראייה ממנהג נשים חשובות ולא להתיר הדבר מטעם שהיא יראת שמים.

הכריז ר' אלעזר בן עזריה בארבע מאות שופרות שכל המקבל כוס מיד כלה אין לו מחילה לעולם, שמע מינה הירחור כמעשה דמי, ואי סלקא דעתא לאו כמעשה דאמי, היכי מחמרי ואמרי אין לו מחילה לעולם. לא אתפרש מה הנדון אם כמעשה דמי, וידוע שאמרו באגדה הרהורי עברה קשין מעברה, והוא לסבת שיש בהם חסרונות גדולים, כגון שנמשך בהם תדיר לא כעברה שהוא זמן אחד ומיד מתחרט, ועוד שסובר שלא עשה שום רע. אבל לענין הלכה בודאי הרהור לאו כמעשה, ואולי באו לתמוה על מ"ש קדושין מ. שמחשבה טובה אין הקב"ה

מצרפה למעשה אלא אצל העכו"ם, וסברו דר"א ר"ל דגם בישראל הקב"ה מצרפה למעשה, ושזה מה שבא ר"א לומר, לחדש ענין כללי הרהור אין לו מחילה לעולם. ועצם אמרו אין לו מחילה לעולם יש להתבונן (וכעין זה תמה היעב"ץ על מ"ש בזהר שהמוציא ז"ל אין לו כפרה לעולם, דהלא שערי תשובה לא ננעלו) כי מצאנו דברים המעכבים התשובה, אבל לא דברים שאין עליהם תשובה, מלבד חילול ה' שמיתה מכפרת. ואולי הכוונה אין לו מחילה, שלא יחשוב שהוא כמו הרהור עברה אחרת, כגון שרצה ישראל לגזול או לגנוב ולא עשאו, אינו צריך תשובה מיוחדת, אלא כיון שמסית דעתו מכ"ז אין צריך יותר. אבל בהרהורי עברה אין לו מחילה עד שיוקק עצמו וישוב בתשובה שלמה. וכיו"ב אמרו על המרצה מעות מידו לידה כדי להסתכל לא ינקא מדינה של גהינום, דהיינו שלא יחשוב שהוא נקי.

לעולם אימא לך היראה לאו כמעשה דמי, דכתיב און אם ראייתו בלבי לא יפשו דר"ל שאין כאן שייכות כלל לנדרון דמחשבה מצטרפת למעשה, דזה דבר שאין הרהור חלק ממה שאינו ראוי, כגון שחשב אדם לאכול טבל, אין בהרהורי טבל שום ענין, או אדם המתקשה לצום באחד הצומות וחושב על אכילה, אין בכך כלום. אבל כאן הרהורי עריות הם עצמם מה שמגנה התורה, בודאי יש להחמיר בו. וזה גופא מה שאמרו דאשת איש חמירא טפי, דהיינו עריות האסורות הם חמורות. ולא באו לאפוקי עריות קלות יותר, כגון שמקבל כוס מפניה נדה, דלהרבה פוסקים כל נדה בכלל יהרג ואל יעבור, ואטו נדה קילא? וגם לא מסתבר דבאו לאפוקי חייבי כריתות או חייבי לאוין. דכל העריות נפשו של אדם מחמדתן, וההרהור הוא מכשירי עברה. ואטו נאמר לזה יש מחילה ולזה אין מחילה. ואולי נקטו א"א לאפוקי פנויה טהורה, שההרהור בה אינו אלא מגונה אבל כיון שהוא מהרהר בהיתר ל"ש לומר שהוא עוון חמור כ"כ. ומקרא זה שהביאו דאון אם ראייתו וכו' הביאו ר' אסי בקדושין מ. כמקור על כל מאמרו שמחשבה טובה אין הקב"ה מצרף למעשה, ומוזה משמע שבאמת הנדון היה אם מצטרף למעשה או לאו. וע"פ המנהיג יל"פ דשאני א"א דחמירא

דבעברות חמורות מצרפינן מחשבה למעשה כמו בע"ז. דרש רבא, מאי דכתיב טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, בוא וראה צדקותיו של הקדוש ברוך הוא, שכל המעלה בלבו לעשות מצוה ונאנס עליה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכל המעלה בלבו לעשות חטא, עד שעת מעשה לא מיחייב, דכתיב און אם ראייתו בלבי לא יפשו ה'. ה"לכ"ה ו: הקורא פסוק משיר השירים ועשאו כמין זמר, וכן הקורא פסוק שלא בזמנו מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוננת שק ועומרת לפני הקדוש ברוך הוא ואומרת, רבוננו של עולם עשאוני בניך ככבוד שמנגנים בו גוים לעבודה של עולם.

דאמי, היכי מחמרי ואמרי אין לו מחילה לעולם, אמנס בקדושין לא נאמר דמחשבה טובה אינה כלום, רק שאינה מנוספת למעשה דהיינו שאינה כמעשה, אבל עדיין למה אמרו אין לו מחילה לעולם, לעולם אימא לך היראה לאו כמעשה דמי, דכתיב און אם ראייתו בלבי לא ישמע ה', ושאני אשת איש דחמירא טפי. כדמלינו בע"ז

ההרהור כמעשה כי מי שמעלה זדעמו לעצור על יסודי הדת ממש צולא לא ינקא דרש רבא, מאי דכתיב טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך פי' והא הנא ליטמא ומטיעין צידו ומלעטיס לרשע וימות, בוא וראה צדקותיו של הקדוש ברוך הוא, שכל המעלה בלבו לעשות מצוה ונאנס עליה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה דעס זה שכבר החליט לוותר על רצונו ולעשות הוא המנוה, וכל המעלה בלבו לעשות חטא, עד שעת מעשה לא מיחייב דלמרינן

מסתמא איש הישראל לא היה עושהו כסופו של דבר, דכתיב און אם ראייתו בלבי לא ישמע ה' וצוה ה' נוטה חסד לחטאים בדרך. ה"לכ"ה ו': כ"ז מוצא בסנה' קא. בשם ת"ר: הקורא פסוק משיר השירים ועשאו כמין זמר פרש"י הקורא מנגלת שיר השירים שנגינה שאינה לקריאת המקרא עושה אומו כלילו הוא שיר, ול"ג הקורא פסוק אלא הקורא שיר השירים, אבל צרו נוסמאות של כלה גרסי' הקורא פסוק אחד, וכן הקורא פסוק שלא בזמנו כסנהדרין נוסף: צנית הנוסמאות, ומפרש רש"י שקורא לשחוק בני המשפחה, וי"מ דאין איסור עממי בקריאת הפסוק, אלא משום דהסתמא היא על חניס גורע שעוד קורא זה פסוקים (מהרש"א) מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוננת שק ועומרת לפני הקדוש ברוך הוא ואומרת, רבוננו של עולם עשאוני בניך ככבוד שמנגנים בו גוים לעבודה זרה וכן הגי' צילקוט משלי שמנגנים צו עו"א, אבל כסנהדרין: שמנגנים צו ל"ס, והרש"א שנוי (רא"ש ורי"ף ועוד) הצילו צ' הנוסמאות, ומהרש"א מפרש דהכוונה לסעודת רשות כמו של גוים ולא שייך ממש לע"ז אלא הגויים הם עוזרי עבודה זרה.

דברש רבא, מאי דכתיב טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, בוא וראה צדקותיו של הקדוש ברוך הוא, שכל המעלה בלבו לעשות מצוה ונאנס עליה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, עד שעת מעשה לא מיחייב, דכתיב און אם ראייתו בלבי לא ישמע ה'.

בקדושין שם אי': אמר רב אסי אפילו חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, ובשבת סג. בשם ר' אמי, ובברכות ו. בשם ר' אשי. והא דאמרינן עד שעת מעשה לא מיחייב, הוא מתוך דרשת ר' אסי קדושין שם שהוכיח כן ממקרא דירמיה הנני מביא רעה אל העם הזה פרי מחשבותם דאם מחשבתו עושה פרי מצטרפת. ולכן נראה דבשם ר' אשי בודאי ט"ס, כיון שר' אמי או ר' אסי אמרוהו. והא דדרש רבא אינו מיחס בזה המימרא אליו אלא שהרחיב לומר בא וראה צדקותיו וכו'.

ד"ו: הקורא פסוק משיר השירים ועשאו כמין זמר וכו', פרש"י בסנהדרין קא. שקורא אותו שלא בנגינה של קריאת המקרא, וגורס הקורא שיר השירים, דהיינו לא שבוחר איזה פסוק ושר אותו דזה פשוט שהוא מגלה בו פנים שלא כהלכה, אלא קמ"ל שאפי' קורא מגילת שיר השירים לשם קריאה, אלא שעושה אותה במנגינת שיר מגלה דעתו שמכוין לפנים אחרות ולא לפירוש שכולו קודש קדשים. אבל לכאורה הוא בניגוד לגמ' כאן: היכי דמי כמין זמר כגון דזמיר ביה ודעתיה על הרהור, ובאמת קשה לפרש הגמ' דווקא דזה שמהרהר הרהורי עברה לא צריך לקריאת הפסוק כדי להיות חוטא, ואם משתמש בפסוק לדברי כיעור לא צריך לומר עליו "עשאוני בניך ככבוד" אלא שמחלל ומטמא את התורה. ויל"פ דהגמ' קאמר את המקרה הכי גרוע שיצויר, המזמר ודעתו על הרהור לעומת הקורא בזמנו ודעתו להביא טובה לעולם. או נאמר דזמיר ודעתיה על הרהור היינו זמר, דהכוונה לזמיר עגבים, והקורא פסוק בבית המשתאות עושהו כמין זמר כזה של דעתיה על הרהור. אפילו אין דעתו כלל על הרהור, בעצם זה שקורא פסוק משיר השירים בבית המשתה הוי כמין זמר. ואולי צריך להגיה בגמ' כמאן דזמיר ביה ודעתיה על הרהור. ומ"מ מבואר כאן דלא נאמר הדבר אלא בשיר השירים, אבל לא מוזכר כאן לעשות שיר מפסוקים אחרים, אמנס דוקא שירי כסופין לה' וכו' דאילו שאר כוונות ג"כ מולול בתורה ובנביאים שלא כתבו כל דבריהם אלא לכיסופין לה'. כגון שעושה שיר מ"ונגתי עשב בשך לבהמתך" או כיו"ב וכוונתו לתאר השפע בעולם כמו שירי הקוצרים והבוצרים, משבש כוונת המקרא שלא בא לתאר השפע אלא לומר דכל זה תלוי בה', וכן כל המקרא כולו לכוונה אחת בא ועי"ב א"א לעשות ממנו שירים לכוונה אחרת. וכזה כתב הרי"ף בפא"ע דהני מילי נגינות של אהבת אדם לחברו אבל לא דברי שבח לה' וכוון חסדיו.

אומר לה הקדוש ברוך הוא, בתי, אם כן מה יעשו בני בשעה שהם שמחים, לכאורה אינו מובן, דבשעה ששמחים יכול לשייר שירים אחרים של בני אדם ולאכול ולשתות ולרקוד, לכן נראה דהכוונה שרוצים לשמוח בתורה, ומשמע כאן שאין ראוי לעשות שירי שמחה מן התורה, וגם אם מותר שירי כיסופין זה אינו למטרת השמחה, ועל זה אמרו שלימוד התורה הוא סוג של שמחה, ואין שמחה בתורה לעשות ממנה שיר אלא ללמדה ולפלפל בה.

גמרא: היכי דאמי כמין זמר, כגון דזמיר ביה ודעתיה על היריהור. במתני' נתי' אבל המנהיג כ' ארוסתו רשאי להסתכל עליה כדי לחבכה בעיניו ורשאי להיות משורר עליה, ומפרש דהכוונה באיסור ששנו כאן הוא כשמשורר על אשה מסוימת ומסתכל עליה. ומסיים: ועל זה נהגו הפיטנים בספרד לשורר על החתן וכלתו כדי לחבכה על בעלה אם הוא מבין ומשכיל בשידים ואם אינו מבין בהם מ"מ הוא מתפאר במה שמשוררים לפניו והכיבדה יותר בעיניו וע"ז אמרו המשמח חתן וכלה זוכה לה' קולות. וכן הקורא פסוק שלא בזמנו מביא רעה לעולם וכו' העיד ר' שמעון בן אלעזר משום ר' יהודה בן חנניה כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, שנאמר ודבר בעתו מה טוב. ופסוק בלא זמנו, דאמר בקינות. אמר רבא פסוק בזמנו, בנחמות בשעת שבעה.

אומר לה הקדוש ברוך הוא, בתי, אם כן מה יעשו בני בשעה שהם שמחים, לכאורה אינו מובן, דבשעה ששמחים יכול לשייר שירים אחרים של בני אדם ולאכול ולשתות ולרקוד, לכן נראה דהכוונה שרוצים לשמוח בתורה, ומשמע כאן שאין ראוי לעשות שירי שמחה מן התורה, וגם אם מותר שירי כיסופין זה אינו למטרת השמחה, ועל זה אמרו שלימוד התורה הוא סוג של שמחה, ואין שמחה בתורה לעשות ממנה שיר אלא ללמדה ולפלפל בה.

גמרא: היכי דאמי כמין זמר, כגון דזמיר ביה ודעתיה על היריהור. לרש"י יל"פ צ"ל וראה עד כמה מנגיע כמין זמר דיכול ג"כ לעשותו פלסטר והרהורי עברה, או דר"ל דקורא כמין זמר, הוא כעין זמירות שדעתם על הרהורי עברה ולכן הוא מנוער ואולי ז"ל וכמאן דזמיר ביה ודעתיה על הרהורו. אמנם צפי המנהיג נראה דרק כה"ג שמהרהר אסור ופסוק בלא זמנו, דאמר בקינות. אמר רבא פסוק בזמנו, בנחמות בשעת שבעה. מפרש כמין זמיר, וזכ"ר של רנ"ק גינסא אחרת ואפרסה לע"ד: ופסוק בלא זמנו דאמר בקינות, שקורא פסוק על מאורעות נמקוין ומסמין דצני המורה להכלים, ופסוק בזמנו הוא כנהמא בשעת בעיית, דהיינו כלתם נעט רעז שהכל זריכין לו, ואילו ושלא בזמנו כנהמא בשעת שבעה, שהאדם נעט אז קן ומואס צלתם לאכלו סמס קן אין לקרוא הפסוק סמס.

ה"ב ז: המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה מפני שדעתו רבה עליו, רבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליו.

גמרא: אמר רבא למה נקרא שמה אשה, שהיא אש, איש, שהוא אש, יו"ד דאיש היא דאשה, הרי שם מוטל ביניהם, נתחממו הרי השם מסתלק מביניהם, ונשתייר אש ואש. ה"ב ז: וכן בני חבורה ששגרו כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה כולן חייבין מיתה מפני שדעתן רבה עליהן, ורבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליהן.

גמרא: למה לי למימר וכן בני חבורה, מהו דתימא יחיד הוא דאסור, אבל חבורה לא, קא מושמע לן דכיון דלאו מדעת בעלה, כל פירוין רתח מגויה.

אומר לה הקדוש ברוך הוא, בתי, אם כן מה יעשו בני בשעה שהם שמחים, לכאורה אינו מובן, דבשעה ששמחים יכול לשייר שירים אחרים של בני אדם ולאכול ולשתות ולרקוד, לכן נראה דהכוונה שרוצים לשמוח בתורה, ומשמע כאן שאין ראוי לעשות שירי שמחה מן התורה, וגם אם מותר שירי כיסופין זה אינו למטרת השמחה, ועל זה אמרו שלימוד התורה הוא סוג של שמחה, ואין שמחה בתורה לעשות ממנה שיר אלא ללמדה ולפלפל בה.

גמרא: היכי דאמי כמין זמר, כגון דזמיר ביה ודעתיה על היריהור. לרש"י יל"פ צ"ל וראה עד כמה מנגיע כמין זמר דיכול ג"כ לעשותו פלסטר והרהורי עברה, או דר"ל דקורא כמין זמר, הוא כעין זמירות שדעתם על הרהורי עברה ולכן הוא מנוער ואולי ז"ל וכמאן דזמיר ביה ודעתיה על הרהורו. אמנם צפי המנהיג נראה דרק כה"ג שמהרהר אסור ופסוק בלא זמנו, דאמר בקינות. אמר רבא פסוק בזמנו, בנחמות בשעת שבעה. מפרש כמין זמיר, וזכ"ר של רנ"ק גינסא אחרת ואפרסה לע"ד: ופסוק בלא זמנו דאמר בקינות, שקורא פסוק על מאורעות נמקוין ומסמין דצני המורה להכלים, ופסוק בזמנו הוא כנהמא בשעת בעיית, דהיינו כלתם נעט רעז שהכל זריכין לו, ואילו ושלא בזמנו כנהמא בשעת שבעה, שהאדם נעט אז קן ומואס צלתם לאכלו סמס קן אין לקרוא הפסוק סמס.

ה"ב ז: המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה מפני שדעתו רבה עליו, רבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליו.

גמרא: אמר רבא למה נקרא שמה אשה, שהיא אש, איש, שהוא אש, יו"ד דאיש היא דאשה, הרי שם מוטל ביניהם, נתחממו הרי השם מסתלק מביניהם, ונשתייר אש ואש. ה"ב ז: וכן בני חבורה ששגרו כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה כולן חייבין מיתה מפני שדעתן רבה עליהן, ורבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליהן.

גמרא: למה לי למימר וכן בני חבורה, מהו דתימא יחיד הוא דאסור, אבל חבורה לא, קא מושמע לן דכיון דלאו מדעת בעלה, כל פירוין רתח מגויה.

בנחמות בשעת שבעה. מפרש כמין זמיר, וזכ"ר של רנ"ק גינסא אחרת ואפרסה לע"ד: ופסוק בלא זמנו דאמר בקינות, שקורא פסוק על מאורעות נמקוין ומסמין דצני המורה להכלים, ופסוק בזמנו הוא כנהמא בשעת בעיית, דהיינו כלתם נעט רעז שהכל זריכין לו, ואילו ושלא בזמנו כנהמא בשעת שבעה, שהאדם נעט אז קן ומואס צלתם לאכלו סמס קן אין לקרוא הפסוק סמס.

ה"ב ז: המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה מפני שדעתו רבה עליו, רבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליו ומשאו לעשות עברה, רבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליו ומתקן הדבר ללשון המופין, וצבריתא דכלה גרסינן (וכן צבתי מדרשות וכן הגיה הגי' ה"א) "שדעתו רבה עליה" והכוונה שדעת האיש חזקה מדעת האשה וישיאה לעברה, ורבי קאמר דמנ"ד יל"פ שלה תצא לעברה.

גמרא: אמר רבא למה נקרא שמה אשה, שהיא אש, איש, שהוא אש, יו"ד דאיש היא דאשה, הרי שם מוטל ביניהם, דהיינו כשהאיש זריך להתעסק איזה עסק עם אשה כגון שקונה ממנה מאכל או משקה או כשמציאה לפניו זכרו וכדו' שם ה' מוטל צנייהם ומוהירם נתחממו הרי השם מסתלק מביניהם, ונשתייר אש ואש. ח"כ בליש ואלה הנשואין מיייר, ונתחממו היינו בשעת שהם אסורין צנייהם, או שעושין דרך עזות וכדו'.

ה"ב ז: וכן בני חבורה ששגרו כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה כולן חייבין מיתה י"מ דלחם ששלח מניח חייב על מיתה, ולפי הפסוק שולחין כולם יחדיו מפני שדעתן רבה עליהן, ורבי אומר מפני שיצר הרע רבה עליהן. כדלעיל.

גמרא: למה לי למימר וכן בני חבורה, מהו דתימא יחיד הוא דאסור, אבל חבורה לא, קא מושמע לן דכיון דלאו מדעת בעלה, כל פירוין רתח מגויה וכל מד מהרהר צעברה וצ"ל לדי חטא.

עליה? וצריך לתקן בשניהם בשוה. ה"ח: וכן בני חבורה וכו' המנהיג מפרש דבבני חבורה כולם חייבים מיתה אם אחד שלח כוס לאשה, כיון שרשע ביניהם, אבל לפי פשוטו לא באו ליומר אלא כשכולם יחד שולחים, מהו דתימא דאין לחוש בהם לעבירה, קמ"ל כל פרוין רתח בגויה ומהרהר בעברה לעצמו גם אם בושים לעשות מעשה יחדיו.

ה'לכה פ': מוצא צרכות סא: וערוצין יח: בלשון קרוצ: המרצה מעות לאשה מירו לידה, אף מידה לידו כן נוסף גם בערוצין ור"ל אף שהיא זו הנותנת והוא רק מניח ידו בצדל לקבל מ"מ כיון שכוונתו, בשביל שיסתכל בה.

אפילו גדול כמשה רבינו שקבל תורה מסיני שקיבל המורה מיד ה' לידו (רש"י ערוצין), לא ינקה

מדינה של גיהנם לזיון שמתכל סופו כל לדי הרהורים ועוצר על דין המורה, ואפילו אלס גדול אין בטוח שיעמוד זה ולא יסרסר עוד דאין אפוטרופוס לעריות, שנאמר יד ליד לא ינקה רע וכל זה גם באינו נוגע זה צשעת נתנית מעות כלי ליהנות, שהוא אסור גמור.

גמרא: השתא כוס של ברכה אסור, מעות מיבעיא דהא צהעגרת מעות הוא קרוצ לנגיעה צדיה ולא רק שמשגר, התם שלא מדעת דלא מנעלה על דעתו דמשום שמשגר לה כוס ימטו והזהירוהו צמיתד ע"ז כי יצא להימשך ולחטוא וצמיתמותו לא ידע אף להזכיר, הכא אף מדעת שאינו רוצה אלא להסתכל בה וליילך מ"מ טטא הוא, אי נמי התם דלא מהרהר כמו שנתצבר דאפי' צמיתמות יש צו אסור, הכא במהרהר אסור וכאן צאו למדש

הקולל דוקא "להסתכל בה" אסור אצל לקיחת מעות צעלמא שרי. תנא וכן הכלה שמשגרת לפני הכלה כנראה ל"ל לפני האורחים משאות השולחן וגם היא צמיתמגרת לאיש משאות ומתנות מנכילתו צהרור ומיכה.

ה'לכה י': הרי הוא אומר, ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב אצעהר וצמיד טבעת עגיל וכמוזו לכפר על נפשותינו לפני ה' (במדבר לא' ג') צמיתמגרת מדיין כתיב, אצעהר זו בריה, צריית, כנין שרשרת סביב הרגל ונקרא כן מלשון צעד, וי"ל גם אצעהר צרוק, וצמית מצואר צצנת סג. דצריית ואצעהר אינו ממש אמת דבר אלא זה אצל זה, צמיד אלו השירין ציד כדכתיב והצמידים על ידיה (צראשית כד מו), עגיל זה הפוס של דדין כן א"י צצנת סג. וצעלי הפשט פירשו צאחן, כמוזו זה הפוס של בית הרחם וטוריקון שלו כאן נמוק וימנה כדא"י צצנת סג, למה, לכפר על נפשותינו לפני ה', אמר להם משה, שמא חזרתם לקלוקלכם הראשון צצנת מדיין, אמרו לו, ולא נפקד ממנו איש, אמר להם אם כן כפרה זו למה דהקדיסום בקדושת דמיס לה' כדי לכפר, אמרו לו, אם ידי עבירה יצאנו, ידי הרהור לא יצאנו דס"ס נטלו תכשטין אלו משלל הנשים המדיניות הפירויות, מכאן אמרו חכמים כל הנוגע באצבע קטנה של אשה כאלו נוגע במקום העיקר. דהא ודאי לא נטלו מגוף הנשים, אלא נטלו מכליהם וסליהם, ואעפ"כ צריכין היו לכפרה. וצכלה של הגר"א וצמית מדרשות כתוב "טבעת למה לכפר וכו'", והכוונה דאפילו טבעת שהוא מונח על האצבע יש למהר מהרהור ולכן מתאים: מכאן אמרו חכמים כל הנוגע באצבע קטנה וכו'.

גמרא: כיון דאתו, אמר להם משה, הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרגו, מנא הוו ידעי, אמר רב צינמות ס: צצנת ר' שמעון תסידא שהעבירום לפני ציץ, בתולה אין פניה מוריקות, בעולה פניה מוריקות, ואמר מר סימן לעבירה הדרוקן הוא מכות חדרי צטן (צצנת לג.) אצל ניכר גם צפנים שמוריקות.

ה"ט: אפילו גדול כמשה, פירשנו דאפי' גדול כמשה אינו בטוח שלא יגרר לעור הרהורים וחטאים, דאי משום מה שעשה עכשיו פשיטא דאין הפרש בין גדול לקטן. ומשמע שע"ז עצמו שמסתכל רגע אחד אינו חשיב חטא גדול, אלא שלא ינקה מלעשות רע, והיינו הך, דאחר ההלכה הוו כל הסתכלות קטנה של רגע אחד

אסורה דאפילו גדול כמשה עשוי לחטוא ולהמשיך להרהר. (ועי' יש"ש ב"ק ז' ג' שמביא תשובה (והוא בס"ס ארחות חיים) דלא לחינם אמרו חז"ל אילו אמרה יהושע לא צייננא, דעל משה אסור לומר שהוא בזיון. ורוחה דבריה דאין זה בזיון למשה. ממלשון זו יש לסייע דאין זה דרך בזיון אלא דוגמא בעלמא. ואמנם אין זה כוונת התשובה, כמו שביאר הט"ז יו"ד רמב" כ', אלא שאם יאמר שלא היה מקבל ממה

הרי מפקפק בקבלתו מסיני.) השתא כוס של ברכה אסור, מעות מיבעיא, ולא פירשו דהכא נוגע בידה, דהא הזכירו כדי להסתכל, ולכן היה פשוט דלא אורח ארעא שיהיה נגיעה אפילו בלא כוונה אלא רק שמתעסק עמה ומסתכל בה. ומ"מ שאלו בפשיטות מעות מיבעי, דס"ס הוא קרוב לנגיעה. אבל התיורצים תמוהים,

דהא אם נעשה מדעת, או שמהרהר, בודאי גרע טפי. ויל"פ דהתם שלא מדעת דאינו מכין לחטא, אלא רק להרבות שמחה, ולכן אינו שומר עצמו ומשגר יין לאשה ומתרועע עמה, אבל כאן שיועד שמתקרב אליה ישמור עצמו שלא יחטא. ות"ש שני יל"פ דהתם אפילו לא מהרהר אסור מטעם הנ"ל דאתי למימשך, והכא קמ"ל דדוקא "בשביל שיסתכל בה" הוא האיסור, אבל בלא הרהור מותר ליקח המעות, ולקוטטא דמילתא מותר אפילו נגע בלא כוונת חיבה, והוא לפי הענין אם משכח"ל שלא יהרהר מחמת הנגיעה הזו. אבל בשל"ה שער האותיות קדושת המעור כתב: "אזהרות רז"ל דאפי' במרצה מעות מירו לידה דבעבדיתה קא טריד עכ"ז יד ליד לא ינקה", ודבריו צ"ע דבעבדיתה טריד באמת מתידין כל כדי עבודתו, והכא נאמר בעושה כדי להסתכל.

ה"י: אצעהר, כאן אמרו זו בירית, אבל יונתן תרגם אצעהר שירין וכן אונקלוס שירין ושכבין, ולשון שירין לכאורה הוא כמו בעלי השיר בשבת פ"ד שהוא כצואר, אבל בתרגום ירושלמי אמרו שירין מזורעם וכן פרש"י צמיד של יד, וכ"כ אבן עזרא אצעהר היא על הזרוע כי כך כתוב, ולפי זה אצעהר וצמיד שניהם ביד, וכ"כ אבן עזרא עצמו דצמיד הוא ג"כ על היד, ויל"פ דאצעהר הוא פנימי יותר והצמיד במקום פרק כף היד. אבל כג"מ מסכת דירין איתא בירושלמי שבת פ"ו ה"ד צמיד זו שיריא כד"א והצמידים על ידיה. ולענין עגיל שפירשו מקום דדין, סמכו על לשון זה שמתעגל. אמנם רש"י ואבן עזרא פירשו באוזן. ולפי שהוא מושחל בחור של אוזן דרך לעשותו עגול וחוזר ומתחבר עם קצה השני שלו, לכן נקרא עגיל. אבל באף לא היו עושים חור לכן נקרא נום, ואולי הוא מורכב מנזר וחום.

סימן לעברה הדרוקן, כ' התו' דיבמות ע"י העבירה בא הדרוקן וכונתו שהוא תוצאה טבעית, ובשבת לג. ג' מיני הדרוקן הם של עברה עבה ושל רעב תפוח וכו', ומשמע שהוא נפחות הבטן, וכן אמרו שם שהוא בכלל "מכות חדרי בטן", ובערוכין מא: אמרו שקשה לחולי הדרוקן הדיבור ומסוכן להם, ורש"י ערוכין מא: כתב חולי הפה מושגא, והיא מחלה הגורמת לפצעים בפה. וכנראה מפרש חדרי בטן שהוא מכה בפנימיות הפה, ואולי מושפעת מתוך הבטן. ולפ"ז יותר דומה למה שפתחו בתחילה בשבת שם דהממרק עצמו לעברה יוצאים בו פצעים וחבורות. אבל בשבת שם להדיא השוה הדרוקן של רעב להאמור נפוחי כפן וכן פרש"י ברכות כה. חולי המצבה את הכרס. ואולי הכוונה שהוא שניהם יחדיו, שנפוח וגם יש פצעים בפיו. ועיקר החולי הזה הוא מחוסר יכולת להפריש הפסולת, כך משמע מראמרו בכורות מד: צאה

רבה הדרוקן רבה, מי רגלים רבים ירקון רבה, וכן תלו עמוד החוזר שמביא לידי הדרוקן. ורש"י בפ' העגל שמות לב' כ' דגם מיתת בני ישראל בשתיית מי המרים היה הדרוקן שצבו בטניהם. ובוה התוס' דיבמות כתבו דייקון והדרוקן לאו דבר אחד נינהו, והתוס' דבכורות מד: סברי דתוליים זב"ז דהכא הזכירו שפניהם הוריקו. ועי' בבאר שבע תמיד כז: שנתקשה בזה בכמה דברים ולפמ"ש ל"ק.

והכא יש להתבונן מה ענין העברה זו, כי נראה שמעורב בה ענין טבעי שהדרוקן קשור לעברה עם ענין העברת הציץ. ואם היו רוצים להודיע על פי נס הרי היה אפשר לדעת בקלות ומבלי לעשות נס גם בפניה של כל אחת ואחת מכנות מדיין. ואולי ענינו הוא שהכהן הגדול אצל הציץ מלא ברוח חכמה ובינה ורוח הקדש ומרגיש בפני כל אשה ואשה אם היא נותרה בתומתה ובקדושתה הטבעית שנבראה בצלם אלהים, או שקלקלה והשחיתה צורתה. וידוע שהיו חכמים מבחינים בחכמת הפרצוף על אדם שפוגם בקדושתו, וגם כל אדם יכול להבחין במי שפגום מאד, כך הכהן הגדול בעמדו אצל הציץ ונזר אלהיו על ראשו ראה בכל אחת אם נפגמה קדושתה ויש קצת ירקון בפניה בבחינת הדרוקן של עוברי עברה. וכל הענין באו ללמד בזה שלא בדקום דרך ניוול, אלא היו יכולים להבחין בחכמתם וברוה"ק שלהם.

דו"א: המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בנים בעלי מומין ממעי אמן. הרישא מיירי בכללות על בעלי מומין, אבל בסיפא מפרטים לגבי מומין פרטיים. ולכאורה ההבדל הוא דברישא מיירי במומין ממעי אמן, ובהמשך מפרט על מומין שנוצרים לאחר זמן. או דהרישא מיירי על שאר מומין שבגוף ולא חגרים וכו' שהם מומים קשים, אלא מום בעלמא דפרישא שפוטתי וכדו'. אמנם במסכת כלה שבבתי מדרשות הכל מימרא אחת וקאמר ת"ק המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בע"מ ממעי אמן חגרים סומין וכו', ור"א חולק ע"ז ונותן טעם אחר. ושם נוסף גם מ"ד אחר: "רבי שמעון אומר מפני טהרת ספק". ובמחזור ויטרי הכל מימרא אחת אבל הענין הוא להיפך, דת"ק קאמר המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בע"מ חרשים חגרים וכו', ממעי אמן מנין ר"א אומר וכו'. דת"ק דיבר על מומין שלא מלידה, והם על פגם קל, ומומים מלידה נחלקו בו התנאים דלהלן.

ולענין הלכה אמרינן בגמ': "אמר רבא ובאשתו אמרו, אמרו לו לא שבק מר חיי לכל בריה, אלא היכי דמי ביאה, כדבעינן למימר קמן, והוא דמעברא בהאי ביאה". ומדאמרו לא שבק חיי לכל בריה, בע"כ הכוונה עקבה כפשוטו, דאי אפשר שלא יראה עקב רגלה של אשתו, ורבא סובר דאיסור זה לגבי אשתו רק בשעת ביאה, וכנראה צ"ל: "אלא היכי דמי? בשעת ביאה, וכדבעינן למימר קמן". דהיינו שבשעת ביאה יש לזהר יותר שלא יראה כלל מגופה, ומה שהזוהרו להאפיל בטליתו הוא גם על מקום כמו עקבה. וכן מוכח כל הענין דהויין ליה בנים וכו' שהוא ענין ביצירת הולד, והיינו בשעת ביאה. ומש"כ והוא דמעברא בהאי ביאה, אין להוכיח דכל מה שאסרו כאן יהיה מותר שלא בשעת ביאה דמתעברת בה, אלא דהנוק לולד הוא ככה"ג דבאותה ביאה שנוצר עברו על האזהרות האלו, אבל אם עשאו בומן אחר ובומן יצירתו דקדקו לא יהיה נוק לולד עכ"פ. (אמנם במסכת דרך ארץ פרק עריות הלכה יג איתמר: ר' אחי בר' יאשיה אומר כל הצופה בנשים סוף שהוא בא לידי עבירה. וחכמים אומרים כל המסתכל בעקבה של אשה גוזרין עליו שיהיו לו בנים בעלי מומין, ומשמע שהוא גזרה על חטאו ולא דוקא בהאי ביאה. ועי' בנדרים כ: דהוכיחו דהאי מלאכי השרת הם רבנן ולא מלאכי השרת דאל"כ הא אינהו בקיאי טפי בצורת הולד, ולא נקטו דאסור לחלוק עליהם וכדו' דלא בשמים היא, אלא משמע שהוא ענין טבעי שידעו בטבע הולד מה קורה ולא שהוא גזרה משום שעבר על ההלכה, ויל"ד כמוכח. ועי' גם בראב"ד שער הפרישה שנסתפק בענין הסתכלות באו"מ וכתב "ואנן לית לן לאכרועי בהא מילתא דמעשה שמים הוא"). אבל בנדרים כ. מובא ברייתא דידן, רבי אחא ברבי יאשיה אומר: כל הצופה בנשים - סופו בא לידי עבירה, וכל המסתכל בעקבה של אשה - הויין לו בנים שאינן מהוגנין. אמר רב יוסף: ובאשתו נדה. אמר רבי שמעון בן לקיש: עקבה דקתני - במקום הטנופת, שהוא מכונן כנגד העקב. ואם ר' יוסף ור"ל לא פליגי יהיה לדינא דהאיסור להסתכל במקום הטינופת הוא דוקא באשתו נדה אבל בטנופה מותר, ונסתפק בזה הראב"ד בבעלי הנפש שער הפרישה סי' א', אבל מסיק לנקוט כתרוייהו לחומרא, דאין שום ראייה דפליגי, ולכן אסור במקום הטינופת תמיד, ואסור בעקב בשעת נדות (וגם הר"ף מעתיק תרוייהו, הרי ע"כ תרוייהו לחומרא, דאי פליגי היה לו להשמיט עכ"פ דברי חז"ל מינייהו או לפסוק).

וכן פסק הש"ע רמ' דאסור להסתכל באותו מקום. אמנם דעת הרמב"ם נראה שמתיר להסתכל שם, כיון שפסק דאדם רשאי לעשות באשתו מה שירצה וכי' "אשתו של אדם מותרת היא לו, לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, בויעל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה, ובה עליה כדרכה ושלא כדרכה" (פכ"א ה"ט), והוא ע"פ מסקנת הגמ' דנדרים דכל הני מדות של מלאכי השרת אינן הלכה, והתירו אפילו שלא כדרכה דמאי שנא מן בינתא, ה"נ אין לאסור. וגם הראב"ד עצמו מתחילה סבר כן, דבפכ"א מא"ב כ' ה"ר"מ: "מותר לאדם להביט באשתו כשהיא נדה ואע"פ שהיא ערוה, ואע"פ שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא בזה לדבר מכשול, אבל לא ישחוק ולא יקל ראש עמה שמה דיגיל לעבירה. וכי' ה"ר"א: אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים. ומשמע דאסור רק באשתו נדה במקום הסתר ומפרש כן

הלכה יא': המסתכל בעקבה של אשה בגמ' מפרש עקב של אשתו בשעת ציאה שמתעברת ממנו, ונמרים כ: משמע דלולד צוה גם להסתכל צאותו מקום ככל זמן שהולך וכן פוסק הש"ע, הויין ליה בנים בעלי מומין ממעי אמן. חגרים סומין אלמין חרשין מפני מה? פירוש דלעיל מיירי על מומין קטנים, וכאן שואל על מומים ידועים ומפורסמים כמו חירש וחיגר. א"י לעיל מיירי ממעי אמן וכאן מיירי שנעשים ק"ך צמטין חייסה, וי"ג אפכא, דרישא מיירי צ"בעלי מומין" ולאחר מכן שואלין "וממעי אמן מאי טעמא חגרים וכו'". אצל צקת גירסאות הכל מימרא אחת ופירושי קא מפרש ר' אליעזר אומר מפני שתובעה למטה ואינה נתבעת לו, ר' יהושע אומר מפני שאומרת לו בשעת תשמיש אנוסה אני, ואפשר דר"א מודה לר'

הלכה יא': המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בנים בעלי מומין ממעי אמן. חגרים סומין אלמין חרשין מפני מה, ר' אליעזר אומר מפני שתובעה למטה ואינה נתבעת לו, ר' יהושע אומר מפני שאומרת לו בשעת תשמיש אנוסה אני, ור' עקיבא אומר מפני שמספרים בשנאת חנם. **גמרא:** אמר רבא ובאשתו אמרו, אמרו לו לא שבק מר חיי לכל בריה, אלא היכי דמי ביאה, כדבעינן למימר קמן, והוא דמעברא בהאי ביאה. כלומר דלא זה אין עושה וולדות בעלי מומין, אבל מ"מ יש איסור הסתכלות צאותו מקום כדליתא צ"ע. ובצ"ל איש חי שנה צ' וילא כ' דאם אין אפשרות שמתעבר שרי לאור הנר.

ר' אליעזר אומר מפני שתובעה, הא תרויהו באונס קא עסקי, במאי קא מפלגי פירוש דמסתמא לא מיירי ר"א צנתלמא לו צלמא, מר סבר אונס דקמי ביאה הוא דגרים, ומר סבר אונס זמן ביאה הוא דגרים, משמע דלר"א האונס הגורם פגם הוא קודם ציאה, ועיול"פ דר"א מודה לר' יהושע אלא דסובר דכבר אונס שקודם ציאה יכול לגרום פגם, שגם אם נראה שנתלמא אח"ז אינו צלל שלם.

יהושע דככה"ג ודאי פוגם, ור' עקיבא אומר צמטין ר' יהושע אומר מפני שמספרים צעטת תשמיש בשנאת חנם, ואולי דוקא צעטת חיס סצנייהס דלא פוגם החיצור. וי"ג כלן עוד טעם: מפני טהרת ספק, דהיינו שזועל ספק נדה. **גמרא:** אמר רבא ובאשתו אמרו, אמרו לו לא שבק מר חיי לכל בריה, אלא היכי דמי ביאה, כדבעינן למימר קמן, והוא דמעברא בהאי ביאה. כלומר דלא זה אין עושה וולדות בעלי מומין, אבל מ"מ יש איסור הסתכלות צאותו מקום כדליתא צ"ע. ובצ"ל איש חי שנה צ' וילא כ' דאם אין אפשרות שמתעבר שרי לאור הנר.

ר' אליעזר אומר מפני שתובעה, הא תרויהו באונס קא עסקי, במאי קא מפלגי פירוש דמסתמא לא מיירי ר"א צנתלמא לו צלמא, מר סבר אונס דקמי ביאה הוא דגרים, ומר סבר אונס זמן ביאה הוא דגרים, משמע דלר"א האונס הגורם פגם הוא קודם ציאה, ועיול"פ דר"א מודה לר' יהושע אלא דסובר דכבר אונס שקודם ציאה יכול לגרום פגם, שגם אם נראה שנתלמא אח"ז אינו צלל שלם.

ובמחזור ויטרי הכל מימרא אחת אבל הענין הוא להיפך, דת"ק קאמר המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בע"מ חרשים חגרים וכו', ממעי אמן מנין ר"א אומר וכו'. דת"ק דיבר על מומין שלא מלידה, והם על פגם קל, ומומים מלידה נחלקו בו התנאים דלהלן. ולענין הלכה אמרינן בגמ': "אמר רבא ובאשתו אמרו, אמרו לו לא שבק מר חיי לכל בריה, אלא היכי דמי ביאה, כדבעינן למימר קמן, והוא דמעברא בהאי ביאה". ומדאמרו לא שבק חיי לכל בריה, בע"כ הכוונה עקבה כפשוטו, דאי אפשר שלא יראה עקב רגלה של אשתו, ורבא סובר דאיסור זה לגבי אשתו רק בשעת ביאה, וכנראה צ"ל: "אלא היכי דמי? בשעת ביאה, וכדבעינן למימר קמן". דהיינו שבשעת ביאה יש לזהר יותר שלא יראה כלל מגופה, ומה שהזוהרו להאפיל בטליתו הוא גם על מקום כמו עקבה. וכן מוכח כל הענין דהויין ליה בנים וכו' שהוא ענין ביצירת הולד, והיינו בשעת ביאה. ומש"כ והוא דמעברא בהאי ביאה, אין להוכיח דכל מה שאסרו כאן יהיה מותר שלא בשעת ביאה דמתעברת בה, אלא דהנוק לולד הוא ככה"ג דבאותה ביאה שנוצר עברו על האזהרות האלו, אבל אם עשאו בומן אחר ובומן יצירתו דקדקו לא יהיה נוק לולד עכ"פ. (אמנם במסכת דרך ארץ פרק עריות הלכה יג איתמר: ר' אחי בר' יאשיה אומר כל הצופה בנשים סוף שהוא בא לידי עבירה. וחכמים אומרים כל המסתכל בעקבה של אשה גוזרין עליו שיהיו לו בנים בעלי מומין, ומשמע שהוא גזרה על חטאו ולא דוקא בהאי ביאה. ועי' בנדרים כ: דהוכיחו דהאי מלאכי השרת הם רבנן ולא מלאכי השרת דאל"כ הא אינהו בקיאי טפי בצורת הולד, ולא נקטו דאסור לחלוק עליהם וכדו' דלא בשמים היא, אלא משמע שהוא ענין טבעי שידעו בטבע הולד מה קורה ולא שהוא גזרה משום שעבר על ההלכה, ויל"ד כמוכח. ועי' גם בראב"ד שער הפרישה שנסתפק בענין הסתכלות באו"מ וכתב "ואנן לית לן לאכרועי בהא מילתא דמעשה שמים הוא"). אבל בנדרים כ. מובא ברייתא דידן, רבי אחא ברבי יאשיה אומר: כל הצופה בנשים - סופו בא לידי עבירה, וכל המסתכל בעקבה של אשה - הויין לו בנים שאינן מהוגנין. אמר רב יוסף: ובאשתו נדה. אמר רבי שמעון בן לקיש: עקבה דקתני - במקום הטנופת, שהוא מכונן כנגד העקב. ואם ר' יוסף ור"ל לא פליגי יהיה לדינא דהאיסור להסתכל במקום הטינופת הוא דוקא באשתו נדה אבל בטנופה מותר, ונסתפק בזה הראב"ד בבעלי הנפש שער הפרישה סי' א', אבל מסיק לנקוט כתרוייהו לחומרא, דאין שום ראייה דפליגי, ולכן אסור במקום הטינופת תמיד, ואסור בעקב בשעת נדות (וגם הר"ף מעתיק תרוייהו, הרי ע"כ תרוייהו לחומרא, דאי פליגי היה לו להשמיט עכ"פ דברי חז"ל מינייהו או לפסוק).

וכן פסק הש"ע רמ' דאסור להסתכל באותו מקום. אמנם דעת הרמב"ם נראה שמתיר להסתכל שם, כיון שפסק דאדם רשאי לעשות באשתו מה שירצה וכי' "אשתו של אדם מותרת היא לו, לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, בויעל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה, ובה עליה כדרכה ושלא כדרכה" (פכ"א ה"ט), והוא ע"פ מסקנת הגמ' דנדרים דכל הני מדות של מלאכי השרת אינן הלכה, והתירו אפילו שלא כדרכה דמאי שנא מן בינתא, ה"נ אין לאסור. וגם הראב"ד עצמו מתחילה סבר כן, דבפכ"א מא"ב כ' ה"ר"מ: "מותר לאדם להביט באשתו כשהיא נדה ואע"פ שהיא ערוה, ואע"פ שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא בזה לדבר מכשול, אבל לא ישחוק ולא יקל ראש עמה שמה דיגיל לעבירה. וכי' ה"ר"א: אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים. ומשמע דאסור רק באשתו נדה במקום הסתר ומפרש כן

הלכה יב: ר' נחמיה אומר בעבור שנאת חנם אשתו של אדם מפלת נפלים, ובניו מתים קטנים, ומריבה רבה בתוך ביתו. ע"פ שנת לא. הסדר הוא דבעבור השנאה יש מריבה, ובעבור זה מפלת אשתו ומתים בניו.

גמרא: בשלמא מריבה, שנאת חנם גוררת ריב, דכתיב שנאה תעורר מדינים, אלא מפלת נפלים מנא לן, דכתיב לשוא הכיתי את בניכם, וזוה כלול גם שנינו ממים קטנים, על עסקי שוא.

גמרא: בשלמא מריבה, שנאת חנם גוררת ריב, דכתיב שנאה תעורר מדינים משמע יומר כגירסא דכאן "בעבור" שהוא ענין טבעי, יומר מ"בעון" שצמט שם, אלא מפלת נפלים מנא לן, דכתיב לשוא הכיתי את בניכם, על עסקי שוא. והא דלא שאלו על בניו ממים קטנים, הוא ככלל הכימי את בניכם, ונפלים ככלל.

הלכה יג: אמר ר' יוחנן בן דהבאי ארבע דברים שחו לי מלאכי השרת מפרש צנזרים כ. רבנן דמזייני (צנזוס לנזים עי' קדושין עג). כוללכי השרת, ואלו הן הנולדים חגרין סומין אלמין חרשין, חגרין מפני מה הויין, מפני שהופכין את שולחנם וויין, מפני שמתכלין באותו מקום, אלמין מה הויין, מפני

מביא שכן הוא גם בשערי דורא, וכן פסק בשו"ת הרשב"ץ ח"ג נח. המסתכל בעקיבה, בנדרים מפרשינו דמסתכל באותו מקום, ונראה דפירוש המסתכל בעקיבה, הוא שהולך אחריה ומסתכל על הליכתה, ומתחקה בעקבותיה. לכן אע"פ שנגלה לפניו רק העקב שדרך להיגלות בשעת הליכה, בעצם מסתכל הוא על אותו מקום, ולכן פירשוהו על שני הבחינות האלו, וכן נראה שמבין בפשיטות המאירי נדרים שם.

הא דנדרים (דאי משום מקומות המכוסין להסתכלות בנדה לא הוזכר כלל בנדרים מזה), ועדיין לא פשיט לספיקה כמסקנתו בבעלי הנפש. וכן בשו"ת ריב"ש סי' תכה' כ' דלא אסרו להסתכל במקום התורף אלא באשתו נדה. ומ"מ הפוסקים נקטו לא כן אלא כד' הטור וכן המנהיג שלא אמרו רבנן דמותר אלא בשלא כדרכה, ולכן מחמיר הש"ע. והא דאמרו בירושלמי חלה פ"א ה"ד ה"א דתמימה עגבות אין בהם ערוה לברכה אבל להביט אפי' כ"ש אסור, הוא באשה אחרת כמ"ש שם "המסתכל בבית הרחם כאלו בא עליה", וזה ל"ש באשתו.

אמנם נראה דלא אסרו להסתכל באותו מקום אלא דרך עיון וגנאי, אבל כשרואה אותה ערומה אין בזה שום איסור, כמבואר להדיא בפוסקים, בתשב"ץ (סי' תפג):

"אשה שטובלת צריכה ליקח חבירתה עמה לראות אם טובלה כדין, או בעלה", וכן בנוב"ת יו"ד קכב' באחד שמשגיח על אשתו שטובלת וכ' "בדבר ההסתכלות במקומות המכוסים שבה לית דין צריך בגש שיפה הורה הרה"ג השואל שמותר לצורך טבילה, שהרי שני גדולי הדור מהריב"ק והשר מקוצי הצריכו נשותיהם לעמוד לפניהם ערומות לראות אם אין בהן גרב. וכמ"ש הב"י והט"ז (סי' קצח) ס"ק ד'. וא"כ מי יפקע ע"ז ומעשה רב", ולזה צריך בריקת כל הגוף, ובדרכ"מ קצח'

מביא שכן הוא גם בשערי דורא, וכן פסק בשו"ת הרשב"ץ ח"ג נח. המסתכל בעקיבה, בנדרים מפרשינו דמסתכל באותו מקום, ונראה דפירוש המסתכל בעקיבה, הוא שהולך אחריה ומסתכל על הליכתה, ומתחקה בעקבותיה. לכן אע"פ שנגלה לפניו רק העקב שדרך להיגלות בשעת הליכה, בעצם מסתכל הוא על אותו מקום, ולכן פירשוהו על שני הבחינות האלו, וכן נראה שמבין בפשיטות המאירי נדרים שם.

ר' אליעזר אומר מפני שתובעה למטה ואינה נתבעת לו, ר' יהושע אומר מפני שאומרת לו בשעת תשמיש אנוסה אני, ור' עקיבא אומר מפני שמספרים בשנאת חנם. מפרש בגמ' דתרויהו באונס עסקי, דגם ר"א מייירי שמתחילה אינה נתבעת לו ולבסוף מסכמת, אלא דר' יהושע מייירי באומרת בהדיא אנוסה אני שאז פגמו גדול טפי, ור"א רק כשמוכן לפי הענין, עמש"ש. וידוע גודל הקפדת ר"א בכ"ז שלא יהיה שום חשש פגם שעושה להנאתו אלא רק הצריך לו. ור"ע ג"כ סובר דהעיקר הוא ככלל גדול בתורה שלו, דבעבור שחטאו בפניהם המורכב ובאונס המקשבת נעשים בניהם אלמים וחרשים (וגם סומים), שצופים ברברים בכדי להוציא עליהם לעז. אמנם ג"ז צ"ב, אפילו נאמר דמספרים בשנאת חנם בשעת תשמיש עצמו, מ"מ אין זה שייך כלל לתשמיש, ואינו מוכרח. או יל"פ מספרים בשנאת חנם ביניהם ודומה לדברי ר"א ור"י אלא שמיקל מכולם, דרק אם יש ביניהם שנאה ומ"מ משמש איז פוגם הולך.

גמרא: ר' אליעזר אומר מפני שתובעה, הא תרויהו באונס קא עסקי, במאי קא מפלגי, מר סבר אונס דקמי ביאה הוא דגרים, ומר סבר אונס זמן ביאה הוא דגרים. משמע קצת דלר"א נתרצתה לאחר מכן, אבל אונס דקמי ביאה גורם פגם, ולר' יהושע נתרצתה קודם ורק אונס בזמן ביאה הגורם. ויל"פ דלר"א מה שאמרה קודם הוא העיקר ומגלה דעתה שאין לה חפץ בכ"ז. ואם אמרה תוכי"ד אין זה מגלה כ"כ אלא מילתא בעלמא שיש לה צער וכדו'. ולר' יהושע להיפך, מה שאמרה קודם אין נפ"מ דמאי דהוה הוה, ורק אם אומרת בזמן ביאה. אבל יש מקום לפרש דר' יהושע בא לחלוק על ר"א, אבל כ"ש שיודה ר"א באומרת בשעת תשמיש. וכן נראה יותר.

ד"ב: ר' נחמיה אומר בעבור שנאת חנם אשתו של אדם מפלת נפלים, ובניו מתים קטנים, ומריבה רבה בתוך ביתו וכן אי' בשבת לא. בשם ר"ג, אלא שהסדר שם נראה יותר נכון, דשם אי': בעוון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם, ואשתו מפלת נפלים, ובניו ובנותיו מתים כשהם קטנים, וזה כסדר החומרא, בקטן החל ובגדול כילה. וגם הוא הסדר הטבעי, דראשית נעשית מריבה סביבותיו וכל ביתו לחץ וזעם כעשן הכבשן, ומחמת זה נגזר שאשתו מפלת, וגם בניו מתים קטנים, כמו שהיה רגיל בימייהם שהרבה הרבה תינוקות היו מתים בחולשת ליבם לעמוד בתלאות שהיו מצויות להם (שלא היו להם תמיד מזונות הדרושים בגיל הינקות, וכן שלא היו נשמרים תמיד מן הוזהמא, ולא היו מרפאים המחלות הבודות מחידקים).

ד"ג: אמר ר' יוחנן בן דהבאי ארבע דברים שחו לי מלאכי השרת, המנהיג כ' דקראן מלאכי השרת משום שסיפרו לו כאן עניני קדושה ובה דומין למלאכים, אבל בנדרים אמרו דמציניו היינו בבגדיהם, אבל אין סתירה באמת, כי ציין ענין זה של בגדיהם שנראים כמלאכים, בזמן שגם דברו עמו בקדושה. אבל בקידושין עב. מוזכר שרבנן שבבבל נראים כמלאכי השרת, ומפרש"י משום דלבושים לבנים, ומחמת זה אפשר דבפשיטות היו מכנים אותם דרך צחות מלאכי השרת. והדברים שם נאמרו בדורו של רבי, שהוא בדורו של ר' יוחנן בן דהבאי (שהיה אומר משום ר' יהודה, ריש ערכין).

ואלו הן חגרין סומין אלמין חרשין, חגרין מפני מה הויין, מפני שהופכין את שולחנם. לכאורה הכוונה לביאה שלא כדרכה, ולא לדרך עזות ודרך עיקש וכו', ולא הזכירו כאן פגם זה. אמנם הב"ש מפרש מש"כ בש"ע שלא כדרכה היינו שינוי לדרך עזות, ויל"ע אם יכלול גם זה בדברי ריב"ד. ובדברי המפרש לנדרים אין הכרע שכ' דשלא כדרכה פנינים כנגד עורף. אבל הרא"ש כ' דמייירי בשלא כדרכה. ועוד כ' הרא"ש דטעם איסור שלא כדרכה "מדה כנגד מדה משטריח אותה על אוכיותיה לפיכך הבנים נכה רגליים" אלמא משום דמזוה האשה ומטריחה. ובכלל שם הגר"א גרסי' דעושי' כמעשה בהמה - וזה מתפרש דרך עזות אבל לא שלא כדרכה מש שאין זה דרך בהמה. וראיתי שם בפירוש דתמיה על ר"י דמתיר שלא כדרכה, היכי קאמר "התורה התירתיך" והיכן התירה תורה, ונראה דטעם ההיתר כיון שכך היא הלכה שבעילה שלא כדרכה נקראת בעילה לענין עריות ויש לה כל דיני בעילה, הרי גם לאשתו נקרא הדבר ביאה ולכן מותר הדבר ואף יכול לקדש בביאה זו. סומין מפני מה הויין, מפני שמסתכלין באותו מקום. דין ההסתכלות נתי' בה"א. אמנם להמבואר הכא דאינו אסור, עכ"פ לפי' הרמב"ם דעל הכל אמרי רבנן דאינו אסור, יל"ע אם מתאים הדבר למאי דק"ל דאסור לשמש מיטתו ביום או לאור הנר, ובלא"ה אינו מסתכל, ורבה אוקמי להאיסור בשעת ביאה, אלמא ההיתר הוא ג"כ בשעת ביאה. ואולי מייירי באור המגיע מרהוק כלילה ויש אופן של ראייה באור כזה.

ואעפ"כ אין בזה משום ואהבת לרעך כמוך, וכן ישראל קדושים דמשמע שהוא ענין לעצמו. ובטור כ' מסתכלים בשעה שרוצין לשמש, משמע דבשעה זו מותר הסתכלות בעלמא וכמש"נ בהי"א. אלמין מה הויין, מפני שמגשקין באותו מקום, חרשין מפני מה הויין, מפני שמספרין בשעת תשמיש. בגמ' מפרש במילי דעלמא,

דבמה שבינו לבינה מותר, ואולי הוא חשש שמה יחשוב בדברים אחרים ולא לכוונה הנצרכת. או שמספרים בקול ואינו דרך צניעות, אבל מהשבינו לבינה אין דרך לספר בקול. אבל אין איסור דיבור מחמת עצמו. וכ"כ תוס' בנדרים מפני שמספרים בשעת תשמיש שיש להם לשמש בהצנע והם משמיעים קולם לכך נעשים הולדות חרשים. הרי האיסור רק מחמת שנשמעים. ובמילי דתשמיש ודאי לא ידברו בקול ולא יישמעו. אבל הרא"ש כ' דבמילי דתשמיש שרי להרבות תאוותו והר"ן כדי לרצותה, משמע דסתם דיבור אסור בלא סיבה, ואולי הכוונה שלא יסיח דעתו לאשה אחרת.

למה נקרא שמו חרש, שהוא חורש, שנאמר והחרש יעקב עד בואם. משמע שנקרא חרש משום ששותק, ושארם החרש נשמע כן מפני שהוא שותק ואינו מדבר. ולא משום שאין לו אלא שתיקה וחרש ואינו שומע. ואין ע"ז ראייה מיעקב, אלא רק מראים ששתיקה נקראת החרשה. ובאו בזה להראות למה

בעון דיבור נהיה חרש ולא אילם, ואולי מיירי באמת בחרש שאינו מדבר ואינו שומע. וכ"נ בר"ן נדרים.

אמר רבא וכולהו הני דאיעבריה בהאי ביאה. כאן איתמר עיקר דברי רבא, ויל"פ דבא לומר שאינו נענש בעתיד על דברים שעשה פעם, אלא אם באותה ביאה נהג שלא בצניעות אפשר דהויין ליה בעלי מומים. א"נ אין אסור אלא בשעת ביאה שמיעברא בה משום שמקיים פ"ד צריך צניעות יתירה. וג"ז נת' בהי"א.

ד"ד: אמרו ליה רבנן, כי קאמרת משמיה דמלאכי השרת הכי הוא, מיהו אסור אין איסור. בגמ' דילן פליג עלה ומסיק דלאו מלאכי השרת אמרוה, אלא ת"ח אמרו ואין הלכה כמותם. ונת' בהי"א דעת הר"מ דאכולהו קאי, ודעת הטור וכן המנהיג דרק אשלא כדרכה קאי. ומש"כ כאן בגמ' לכאורה מאד תמוה, איך יעלה על הדעת שהדבר יהיה מותר אבל גורם לדברים ופגעים חמורים כאלו, ובחשש רחוק וקטן מחמירים תמיד. ואולי אין הכוונה שמודים שבאמת הוא דבר רגיל, אלא שמודים שבאמת הוא מעלה לת"ח, ולכן ייתכן בזה על דרך רחוקה פגם, וזה הויכוח בין רבנן לריב"ד.

מקמא אמרו ליה לבשר הבא מבית הטבת, אמר להו מה לבשר רצה לאוכלו בחלב אינו אוכלו, הדר אמרו ליה לדג הבא מבית הצייד. בנדרים כ: הגי' יותר מתאים לדיוק זה, דשם ענין הדג הבא מבית הצייד מובא בסוף הדברים כתוספת, ויותר בולט בגי' שבבתי מדרשות "ועוד אינו דומה אלא לדג הבא מבית הצייד וכו'". אבל באמת תמוה דמה ראייה יש מבשר או מרג, אטו דין האשה תלוי בדין הבשר והדגים. ועי' גם במעין גנים שרצה להוכיח מכאן כדעת הרמב"ם דאין איסור בבשר ודגים דהא לא מצאו הגבלה בדג. ובאמת אין שום ראייה דהרי בשר ודגים אינו אלא סכנה, וכאן חכמים מודו שהוא סכנה, ולא קאמרו אלא לחפש בו דבר איסור. ונראה שאינו באמת טענה להוכיח ממנה, אלא מליצת ההיתר כך הוא כמו שדרשו על "את הלחם אשר הוא אוכל", וכמו שאמרו מאי שנא מ' ביניתא. ועל זה תיקנו המליצה, דבשר אינו מליצה טובה שיש בו דבר האסור. וזה משמע טפי כדעת הרמב"ם דאכולהו קאי היתר דרבנן, דאם מודו שיש איסור להסתכל ולנשק ולדבר וכו' מתאים הדימוי לבשר שיש בו דברים מותרים ויש בו דברים אסורים.

צניאה שלכ"ד, סומין מפני מה הויין, מפני שמסתכלין באותו מקום, אלמין מה הויין, מפני שמגשקין באותו מקום, חרשין מפני מה הויין, מפני שמספרין בשעת תשמיש צמילי דעלמא כדמפרש בגמ' והיינו שמסית דעתו או שמספר צוקל.

גמרא: אמר רבא כל מדותיו של הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה, הוא הפך שולחנו, לפיכך יהפך רגלי זרעו, הוא נסתכל בדבר הנסתר מכל, לפיכך הכל יהיה נסתר מזרעו, הוא עוב פה המדבר שבו ניתנה הנשיקה, פי' שש לו לנשק פה אל פה, כמו שמדבר פה אל פה (המנהיג, מעין גיט), וע"ד הפשט עוב עפה מהרלחו לו לדבר ולנשק, והיינו צמקוס הטנופת ונשק הסתום מקוס שלאוי להיות סמוס ומנססה מפיו, לפיכך נסתם פי זרעו, הוא מספר בשעה שהיה לו להרוש, פי' לשמוק, לפיכך נחרש און זרעו - למה נקרא שמו חרש, שהוא חורש שהוא גס שותק, מלבד מה שאין שומע, שנאמר והחרש יעקב עד בואם. אמר רבא וכולהו הני דאיעבריה בהאי ביאה.

ה"לכה יד: וחכמים אומרים אין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי, אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, הא למה הדבר דומה לבשר הבא מבית הטבת, ולדג הבא מבית הצייד, רצה לאוכלו במלח אוכלו, מבושל אוכלו, צלי על גבי נחלים אוכלו.

גמרא: מכדי ר' יוחנן בן דהבאי לאו מנפשיה קאמר, מאי טעמא לא הורו ליה רבנן, דאמר ר' יוחנן אסורים הם, אמרו ליה רבנן, כי קאמרת משמיה דמלאכי השרת הכי הוא, מיהו אסור אין איסור, אמר להו ר' יוחנן אודו לי מיהת דמשום הכי הוא. תדע דהא אותבוה רצה, ולמה לי למיתני לדג הבא מבית הצייד, מקמא אמרו ליה לבשר הבא מבית הטבת, אמר להו מה לבשר רצה לאוכלו בחלב אינו אוכלו, הדר אמרו ליה לדג הבא מבית הצייד.

ה"לכה טו: שאלו את אימא שלום, אשתו של ר' אליעזר, אחותו של רבן גמליאל, מפני מה בניך יפים? צמתי מדרשות גרסי' "יפים ומזרחים צמורה". לא השיבם, לכן שאלו צמתי: בשעת

ה"לכה יד: וחכמים אומרים אין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי, אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, הא למה הדבר דומה לבשר הבא מבית הטבת, ולדג הבא מבית הצייד, רצה

לאוכלו במלח אוכלו, מבושל אוכלו, צלי על גבי נחלים אוכלו. גמרא: מכדי ר' יוחנן בן דהבאי לאו מנפשיה קאמר אלף מסס מללאה"ש, מאי טעמא לא הורו ליה רבנן, אלף קאי על הא

דאמר ר' יוחנן אסורים הם, ע"ז אמרו ליה רבנן, כי קאמרת משמיה דמלאכי השרת הכי הוא שמתניין הנוקיס הללו, מיהו אסור אין איסור (והמנהיג מפרש, וכי אמר ר' יוחנן אסורים הם? צמתייה, הלל לא אמר אלף הנוק שצדצר). אמר להו ר' יוחנן אודו לי מיהת דמשום הכי הוא שמתמת מעשים אלו מלוי הנוק, והרי זה סימן שהם מעשים גרועים. תדע דהיה לו לריב"ד משום לרצון, דהא אותבוה רצה לעשות צמס כלכונו וכו', ולמה לי למיתני לדג הבא מבית הצייד, וזה ראי' דמקמא אמרו ליה לבשר הבא מבית הטבת, אמר להו מה לבשר רצה לאוכלו בחלב אינו אוכלו, הדר אמרו ליה לדג הבא מבית הצייד.

ה"לכה טו: שאלו את אימא שלום, אשתו של ר' אליעזר, אחותו של רבן גמליאל, מפני מה בניך יפים? צמתי מדרשות גרסי' "יפים ומזרחים צמורה". לא השיבם, לכן שאלו צמתי: בשעת

ה"לכה טו: שאלו את אימא שלום, אשתו של ר' אליעזר, אחותו של רבן גמליאל, מפני מה בניך יפים? צמתי מדרשות גרסי' "יפים ומזרחים צמורה". לא השיבם, לכן שאלו צמתי: בשעת

ה"טו: שאלו את אימא שלום, אשתו של ר' אליעזר, אחותו של רבן גמליאל, מפני מה בניך יפים, בשעת תשמיש מהו אציליך. מפרש בגמ' איכספא וכו' דקשיא להו למה שאלו ב' שאלות, ובקהלת יעקב (פי' לכלה עם הגהות הגר"א) לא היה לפניו הגמ' ולכן פי' בזה דרך פלפול.

תשמיש מהו אצליך, אמרה להם לא היה מספר עמי לא במשמרה ראשונה ולא במשמרה אחרונה, אלא באמצעות כדמסקי' צרכות ג. דלר"א ג' משמרות היו הלילה, ומגלה טפח במקום אחד ומיד מכסה טפח כנגדו במקום אחר, וי"מ מגלה טפח אחד מתוך צ' שהם שיעור גילוי צאשה כצרכות כז, והמנהיג פי' מגלה טפח בלגד, ומיד מכסהו.

והראב"ד כ' וי"מ מגלה טפח מן הסניר שהיתה חוגרת אף צענת מעשה. ודומה כמי שאינו מתאזהר אלא שמוכרח כי כפאו שד, א"י ועושה מעשיו צמירות כאלו כפאו שד (וכ"כ הר"ן נדרים, וצ"י הפירושים צענה"ג להראב"ד. וצמתי מדרשות גרסי' כמי שקפחו שד. וצמכשטי' כלה אמרש מתכסה כולו כאלס שמפחד מן השד), אמרתי לו כל כך למה, למה אינו נוהג כעצם האדם, א"ג למה נפשו כ"כ, אמר לי כדי שלא תעלה על דעתי אשה אחרת ונמצאו בני באים לירי צחינת

ממזרות. לכן כובש טעמו של יתגבר יצרו כלל, ולפי' צמרא לכן מנחה של יספיק להרהר צסוס דצנ.

גמרא: מעיקרא אמרו לה מפני מה בניך יפים, איכספא לא הוה בעיא למימר להו, אמרו תורה אנו צריכים ללמוד, ואנו מתביישין, צתמייה, היש להצביע צוה? א"ג לכן לא שאלנו צפירוש כי אנו מתביישין, בשעת התשמיש מהו אצליך, כיון דחזאי הכי צרוליס ללמוד מורת, אמרה להו כל עובדיה. לא במשמרה ראשונה, ולא במשמרה אחרונה, שהן זמן ביאה כלאמרינן משמרה אחרונה אשה מספרת עם צעלה, אלא באמצעות, שאין בה זמן ביאה שהכל ישינס, ולא ישמע שום קול ולא יזכור שום מעשה של אחרים או אחרות.

הר"ב פו': (ענין כל המאמר הזה צנדרים כ:): מכאן אמרו מהנהגת צניעות של ר"א למדנו הזהירות מלהיות עם אשה ואין לצו לה לצדה, שזה ענין הני' מדות. והגר"א מוחק מציאות מנכאן אמרו'. עשרה כממזרים ואינם ממזרים המנהיג כ' דהוו ממזרים מדרצין וכן צרע"מ פנתס רל, והר"מ כ': "העושה כן הצניס אינן הגונים אלא עזי פנים הן ומתן מורדן ופושעין ויסורי הגלות צוררין אותן" (פכ"א מא"צ). ואלו הן, בני נדה הגר"א לא גרים, דהא צכרת קיימו, בני נדוי שא' מהס מנוחה, אע"פ שאין אסור למנוחה צתשה"מ כיו"ד שלד, וי"מ בני נדוי שגדה את אשתו ממונו. וכ' הטור ה"ה אס' א' מהס אצל. בני אמה ישראלית, וכן גורס הרא"ש גם צנדרים ומפרש שפחה משוחררת, אצל הר"ן גורס שם בני אימה, וצטור ליתא בני אמה, ועי' צתוספת, בני שנואה, בני

אמרה להם לא היה מספר עמי לא במשמרה ראשונה ולא במשמרה אחרונה, אלא באמצעות. הרמב"ם פ"ה מה' דעות ה"ה מפרש הדבר משום טעמים שבבריאות שכך הוא מתאים לטבע האדם. והטור או"ח רמ' כ' ויעשה הדבר באימה ויראה לא בתחלת הלילה וכי' אלא יעשנו באמצע הלילה. אבל כאן נראה שאינו אלא מעלה מיוחדת שהיה בר"א, ובאמת ברור שאינו

הלכה פסוקה אלא לבעל נפש. והרי התירו לת"ח אפי' ביום במאפיל. וכן מסיים הש"ע רמ' ח' כולוהו פירושי איתנהו וראוי לבעל נפש ליהדר בהם. ואין זה רק מחמת הספק בין הפירושים, אלא מאותה סבה שכ' דאיתנהו לכולהו זה כולם ראויים למצואיהם. וכן רש"ל ב"ק פ"ז מג' כ' אין זה אלא לפרושים או למי שלבו נוקפו שיהדרו באחרת.

ובהא דהיה ממחר כמי שכפאו שד, הראב"ד תמה למה לא היה משהה עצמו על הבטן שהוא גורם לבנים זכרים, וכ' דמעלות מעלות יש. והיינו לפירוש זה דכפאו שד היינו שהיה ממחר. ולא רצה לפרש דהיינו בשאר מעשים לא בזמן שיכולה להתעבר, דהא זה גופא שאלוה מפני מה בניך יפים, ומסתבר דעכ"פ בזמן שהתעברה מהם היתה הנהגה זו. אבל היה מקום לומר דמחמת צניעותו הכללית שתמיד היה ממחר זכו לזה, ומ"מ בזמן שהיה צריך לשהות, דהיינו כשיכולה להתעבר, היה שוהה.

ובמש"כ הראב"ד לפי' א' דמגלה טפח ומכסה טפח היינו מן הסניר שהיה מצריכה לחגרו בשעת מעשה, תמה המג"א כב' הא באה"ע א' האומר הוא בכגורו והיא בכגרה יוציא יותן כתובה, ומביא מס"ח תקע' חסידר א' היה משמש ערום משום נקיות בגדיו. וכ' דסינר שאני דאינו כ"כ מכוסה, ועוד דשניהם מרוצים שאני. ומ"מ מביא מתנו' נדה יז' בשם ויק"ר שהקב"ה שונא המשמש ערום. עכ"ד המג"א, ולהלכה הותירנו במבוכה, אם ראוי כמנהג החסיד המשמש ערום, וכמשמעות הש"ע שרק ר"א היה מצריכה לחגור הסניר. או כד' התו' בשם המדרש דאין לשמש ערום.

והנה תי' קמא דהמג"א ודאי מילתא דמסתברא, דהוא בכגורו הכוונה לבגד העליון, ולא לסינר. ובכל מקום מן שאינו לובש בגד העליון נקרא ערום, כמו בני הנביאים שהיו מתנבאים ערומים והכוונה ללא בגד עליון. וכן ברור דאף דשניהם מרוצים שאני, מ"מ ההנהגה הרגילה היא בקירוב בשד. אבל עיקר דברי המג"א תמוהין, למה הקשה על האי פירושא דטפח מן הסניר, דהוא מיקל שבכולם, דהרי לפירושי אחריו לא היה מגלה מבגד עליון שלה אלא טפח, וזה ודאי לא ההנהגה הרגילה. ולזה לא

יועיל תי' דסינר שאני, אלא בע"כ דהיינו דוקא בשניהם מרוצים, אבל יל"ע אין יתיישב זה עם מאי דמיייתי התוס' מן המדרש. ובאמת הוא מח' המדרש עם תלמוד שלנו, דהאי מימרא דמדרש רבה (ב"ד צה' ל' ויק"ר כא' ח') ארשב"י שלשה דברים הקב"ה שונאן ואני אינו אוהבן, האוחז באמה ומשתין, והמשמש מטתו ערום, והמספר דברים שבינו לבין אשתו, וי"א אף הנכנס לביתו פתאום. בגמ' מובא ובמקום משמש ערום הוזכר משתין ערום לפני מטתו. והתו' העירו ישש כאן ב' גירסאות, אבל לא ברור דההלכה כגי' המדרש דוקא. וגם לא ברור בדיוק חומרת האיסור, כגון הנכנס לביתו פתאום, לא נתקבל כהלכה אלא כהנהגה הראויה. וכן קצ"ע ל' רשב"י, אם הקב"ה שונאן, למה נקט רשב"י על עצמו לשון מעליא טפי דאינו אלא שאינו אוהבן. ואפשר שאלו מהלכות קדומות שהיו שונים לפי מספרים, כמו בפסחים ק"ג: ארבעה אין הדעת סובלתן וכי' והוא נמצא כבר בבן סירא (עמ"ש בזה ביו"ד רמ"ו סק"ה). ורשב"י נקט לשון נראה בדעתו לאלו הדברים. ואפשר ג"כ דמשמש ערום היינו בלא שום כיסוי שהוא חוסר צניעות, ובוזה דומה לשאר אחרים שהם חוסר צניעות גמור ממש. והכי פוסק המ"ב בשם יד אהרן. וכן עי' במנהיג שתמה על הראב"ד, היאך ייתכן שהיה מצריכה סינר כלילה. והיינו דפשיטא ל' דבעי' קירוב בשד ממש.

הט"ז: עשרה כממזרים וכי'. בנדרים כ: ליתא מפתה ובני נדה ותחתיה בני מריבה ובני חצופה לכו"ע הרי' י', ואע"פ' חשיב להו תשע מרות. ותחת בני אמה גרסי' שם בני אימה, ומפרש הר"ן שמשיל אימה להיוקק שלא לרצונה, אבל בלא"ה נמנו התם בני מריבה ובני אנוסה, ולכא"ו אנוסה עצמה מריבה היא, וצ"ל דב' גונוני נינהו, אנוסה שלא נתרצתה בלב שלם, ומריבה שמתכמת מפני התאוה אלא שיש ביניהם כעס ומריבה עדיין. והמאירי כ' בני מריבה שמכה ובוועל, אבל אינו גורס אנוסה דבכלל מריבה היא, ובאמת לגי' דידן י' נינהו. וכן בסימן לית אלא ט' ואין סימן לאנוסה. ולענין בני אימה, המאירי גורס בני אמה, והר"ן גורס בני אימה, וכ' דאנוסה גרע מבני אימה, ולפי' אנוסה מיותר ובאמת אינו במנין ט'. אמנם המהרש"א כ' דאית א' בסימן הוא לאמה וגם לאנוסה, ולכן נקט ט' מרות משום הסימן, והוא דחוק.

ובענין בני נדה באמת אינו מובן גי' דידן, דהא נדה בכרת הויה, ואיכא מ"ד בבריתא שהולד ממזר, ואינו רק מכלל מדות מגונות. ובני מריבה דנדרים בטור י"ג בני מורדת, וענינו קרוב. וגם בני מפותה הוא זנות גמורה, ובמשנה שבמס' כלה (ללא הגמ') ליתא בני אנוסה ובני מפותה וכן י"א דבני חצופה, ותחתם איתא בני שפחה ובני מריבה (והגר"א מוחק הגי' שפחה). ובמשנת ר"א כנ"ז מפרש בני מפותה היינו בא על ארוסתו בבית חמיו, שמפתה אותה קודם נישואין.

ובעיקר המדות האלו, הביא הטור רמ' ב' דעות אם המורדים והפושעים הם הבעלים, ואסור אפי' כשאינה מתעברת, כן מבואר ברמב"ד. או שהמורדים הם הבנים ולפ"ז דוקא כשמתעברת. ועי' מ"ל פכ"א מא"ב, דסיוע לדעה ה' הוא מהא דאמר רב מאן הויה ליומא, ואי גרושת הלב אסורה, הא ליכא פתו בסלו, וע"כ אוקמי דוקא במתעברת. אמנם לכאן אין מוכרח, דס"ס כיון שאין אסור בדבר הוי פתו בסלו.

ומסקנת המ"ל תמוהה, דמסיק שאין האיסור אלא שלא יהרהר באשה אחרת, וכיון שאין לו אשה אחרת שרוצה ליקח תחתיה אין איסור, ואלו דברי תימה, דכל שאינה מחזיקה כאשתו באמת אסור כמו כל שאר המדות וגם שייך שיהרהר באחרת, ולא מוכרח כלל דגרושת הלב היינו ביש לו אשה אחרת דמהרהר בה. וכן ע"ש שדוחה דברי מהר"ב"ח שר"ל דאם מודיעה שרי, דהעיקר הוא מחשבתו הרעה ולא כפי' דמגלה לה. ומש"כ ראמ"ה בנדרים על בני גרושת הלב שלא גילה לבבו לה, הוא אורחא דמילתא דאם גילה לבו לה למה תרצה להיות עמו, אבל לאו דאם גילה מותר. והבית שמואל קי"ט כ' דנושא על מנת לגרש שאני.

בני תמורה. פי' המנהיג בשם הראב"ד שנתכוין לאשה אחרת (וכפירושו במדרש משנת ר"א), ותמה דהא הכי הוה מעשה ביעקב שנתכוין לרחל. וכ' דלא נתעברה בכיאה ראשונה, א"נ לא ניתנה תורה ולא דקדקו בזה, ע"כ. ולדבריו לאו דוקא טיפה ראשונה, אלא שלא ראה קרי (והמג"א רמ' י' כ' דלהתו' יבמות עו' נתעברה) בביאה ראשונה, ולא היה פגם בראובן מחמת זה. והר"ן כ' בני שנואה ששנואה ומתוך כך נותן דעתו על אשה אחרת, ולדעת המנהיג היינו בני ערבוביא (כי הר"ן מפרש שבאו עליה כמה בני אדם, וצ"ע דהיינו זונה וחמירא טפי שהיא איסור גמור ולא רק מדה רעה), אבל היה אפ"ל גם בלא שיהרהר באחרת, עצם זה ששנואה ואעפ"כ משתמש בה הוא לאו אורח ארעא, וכן בני גרושת הלב, אע"פ שאינו שנואה, כיון שאינו מיעידה לו יותר לא ישתמש בגופה.

אנוסה שלא נתלית לו אשמו לגמרי, בני מפותה דהיינו ישראלית קטנה, בני גרושת הלב, בני תמורה פי' הראב"ד שנתכוין לנדה על הערוה, והמנהיג והמלאכי והר"ן מפרשי אפילו נתכוין לאשתו שניה, וכ' הראב"ד דלאס הוא שוגג אין כאן גנאי. בני שכורה או שהוא שיכור, וצנזרים גרסי' בני שכרות, בני ערבוביא שדעתו על אחרת, והמנהיג מפרש שנושא גרושה או

אנוסה, בני מפותה, בני גרושת הלב, בני תמורה, בני שכורה, בני ערבוביא, ויש אומרים אף בני חצופה, ובני ישינה, והבועל ארוסתו בבית חמיו.

גמרא: בני נדה, סופן להצטרע, בני נדוי, סופן להגדות מקהל ישראל, בני אמה, סופן שהם מתרחקין מעיקר קדושה, בני שנואה, סופן שהם שונאים את המצות, בני אנוסה, סופן שהן אנוסין, בני מפותה, סופן שמפתין את לבן, בני גרושת הלב, סופן שהן מגרשין כל טוב ומדבקין ברע, בני תמורה, סופן שממירין את ביתם, בני שכורה, שיוצאין בניה כאלו שכורין, כאלו הם שוטים, שנאמר ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין, ומתרגמינן את משתמיא, בני ערבוביא, סופן שיצאו לתרבות רעה כמו המשומדים, בני חצופה, אלו עזי פנים, בני ישינה, אלו הבעלגנים, והבועל ארוסתו בבית חמיו, חד אמר הולד ממזר, וחד אמר הולד שתוקי.

אלמנה ללא ג' חדשי הצננה, ויש אומרים אף בני חצופה שמוצעת צפירוס, אבל צדק ריבוי מלוא היא לה (מלרס כ:), ובני ישינה, והבועל ארוסתו בבית חמיו.

גמרא: כיון דלאמר שהם כמזמורים, הנינו שיש צדס גם טבע רע כסס שיש צממורים, ומפרש מה הוא, מדה כנגד מדה: בני נדה, סופן להצטרע שהמדה היתה מופרשת אצלם כי חשבוה לנכסה גדולה כמ"ש הרמב"ן וזוה דומה למזרע, בני נדוי, סופן להגדות מקהל ישראל, בני אמה, סופן שהם מתרחקין מעיקר קדושה, בני שנואה, סופן שהם שונאים את המצות, בני

אנוסה, סופן שהן אנוסין אולי ר"ל אנוסין לעבור על דת, בני מפותה, סופן שמפתין את לבן, בני גרושת הלב, סופן שהן מגרשין כל טוב ומדבקין ברע, בני תמורה, סופן שממירין את ביתם שצריכין למוכר ציתם, א"נ שממירין קדושת ציתם בטומאה וצמטא, בני שכורה, שיוצאין בניה כאלו שכורין, כאלו הם שוטים, שנאמר ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין, ומתרגמינן את משתמיא, י"מ שאמר לה עלי: את שתמיד שכורה אסורה לקרע לצעלך ומה תבקשי על ציט (מעין גיטס ולח"ט). בני ערבוביא, סופן שיצאו לתרבות רעה כמו המשומדים, בני חצופה, אלו עזי פנים, בני ישינה, אלו הבעלגנים, והבועל ארוסתו בבית חמיו, פליגו בה רב ושמואל, חד אמר הולד ממזר פי' ממזר דרבנן, וחד אמר הולד שתוקי כיון שאשמו אינה נכונה חסין לה מלחמים, וצמתי מלחמות גרסי' "ויתקין" והוא סוג חולי המוכרח צגיטין ע:.

ותי' עור כ' המנהיג נר' דלהפיכת שולחן לא בעי' דעתה, וראיתו מההיא דאיתייא לקמיה דרבי ואמרה ערכתי לו שלחן וכו', והתיר רבי, אלמא אף שלא ברצונה. והוא תמוה מאד, דאם בסתמא בעי דעתה ורצויה, ק"ו לרבר אחר שאינו דרך ארץ שאינו מותר אלא ברצונה ממש, וע"ש ברא"ש בנדרים דנענש על שמטריחה על ארכובותיה וכו'. וההיא דאיתייא התרצתה מצד טבעה, אלא שלא ידעה אם הדבר מותר ועל זה באה לשאלו.

בני אמה. מפרש המנהיג אמה ישראלית, והכוונה בזה שניאותה לו מחמת שהיא נתונה לו לעבודה, ודמי לאנוסה. ולכן אפיל לקחה פילגש, אם לא ייעדנה ויכבדה כאשתו הרי זה מגונה. והרא"ש כ' שפחה נכרית משוחררת, ואמנם ישראלית מעליא היא, ובגירות אין שום פסול. ואולי סתם שפחות גם כשמשתחררות פרוצות הן. ובמדרש משנת ר"א פרשה יח' (עמ' 329) מביא בני אמה וסומך לו כל שנוהגין היתר בשפחות בעוה"ז וכו' הרי שמבין דמיידי בשפחה נכרית.

בני אנוסה, סופן שהן אנוסין. להראב"ד היינו שאינו מתחשב ברצון אשתו, אבל לעיל אמרו בעלי מומין מפני מה היוין שתובעה ואינה נתבעת ומפרש הראב"ד דהיינו נמי דורס ובוועל. ולפ"ז מצי למימר הכא דהויין בעלי מומין, אלא שרצה לומר נזק שהוא מדה כנגד מדה. בני שכורה, בנדרים גרסי' שכרות וכו' הרא"ש ועוד דהוא או היא שכורים, ודלא כמ"ש בקהלת יעקב לדקדק מרש"י דרוקא אם הוא שכור דבעילתו בעילת זנות. דהוא הדין אפכא, וכוונתה ג"כ פוגמת. וכן הדין בבני ישינה.

בני ישינה. המ"ב רמ' כ' מביא איסור בישנה משם רמב"ם, והוא מבואר כאן במתני'. ארוסתו בבית חמיו. פירשנו מ"ד הולד שתוקי דחשי' לה מאחרים, אבל הוא תמוה מאד, ובבתי מדרשות לא גרסי' לה. ועי' בקהלת יעקב דתמיהא היא היו מיחדים ביהודה את החתן עם הכלה, וכ' דהוי כותבין כתובה, אבל אינו מוכן מאי מהני כתובה כיון דלא חלה אלא כשכונסה לביתו. והאמת דלא היה בא עליה אלא רק מתייחד עמה, כמבואר בגמ' דאין טענת פ"פ דאימר לא שם לבו ואיבר בתוליה, אבל בסתמא לא בא עליה כלל, ועוד היה ס"ד שיוכל לטעון פ"פ. והגנאי הוא רק בכיאה ללא חופה. אבל יחוד ללא כתובה כל שאין חופה אין איסור. ואפשר שגם בגליל לא היו אוסרין את היחוד כרין אשה האסורה לו, אלא שלא היו נוהגין לייחדם תדיר.

הלכה יז: זא מצית הכסא ושמש הויין לו בנים נכפין, מפני ששר צ"ל שד של בית הכסא נלוה עמו והוא משום מילוס. עד מתי ישהה וישמש, עד שיעור חצי מיל נמלקו זו הדעות והדעה העיקרית יח' דקות (מ"צ תנ"ג טו') וחזין הוא ט'. ואית דגרסי הכא שיעור מיל (מעין גניס). הקיז דם ושמש, הויין לו בנים ויתקין,

פי' חלושים, כסא שהוא חלוש אחר הקזה, ולא אמרן אלא דלא טעים מילי, כי זנה מתחוק (גיטין ע.).

ויתקין, אלו בני בועלי נדות, פי' הרואה להכיר ויתקין, יראה בני בועלי מות שרצים הם חלושים, והגר"א גריס מלועין אלו בועלי נדות, כללעיל הט"ו. ומכוערין, בני בועלי ספק טהורות. הכוונה כללעיל ז'הט"ו דמתמת הקדשה הצניס יפיס, והכוונה שהם עדינים וניכרת קדושתם, ואלו שהם להיפק אינם זהירים בקדשה.

הלכה יח: הקיזו שניהם ושמשו הויין ליה בנים בעלי ראתן, אימתי בזמן שלא טעמו כלום (גיטין ע.). המשמש מטתו שכור, סופו נעקר, שאינו מוליד, שניהם שכורים, סופן נעקרים. המשמש מטתו מעומד שמלמך גופו יותר מדי אוחתו אחילו קדמת.

גמרא: מאי אחילו, אשא דגרמי (ברכות זג), כצ"ל נוערת אש צעלומיו, והיינו למרמורת המניו בקדמת. מאי תקנתיה, קמחא דטלופחי עדשים בחמרא שהוא מתוק כי יש בו פחמימות וסוכר, ואלטוהו הצא מיד לדם ומתממו.

אמר שמואל כל הרפואות אדם עושה אותן כשהוא ריקן, וזה אפילו שבע שהחלשה מוליא מננו האנגריה שקיבל מן האוכל, וכל הרפואות אין נעשין אלא על גבי קרקע, וזה אפילו רגלו אחת בארץ ורגלו אחת במטה מרוב חולשתו יקם מיד הרפואה, וכל הרפואות, שלשה ושבעה ושנים עשר כל אחד כשיעורו, וזה עד שיתרפא.

הלכה יט: האוכל משקל דינר קצח לבו נעקר, הוה ליה דופק מהיר, שמכביד על הלך כי מניס צ"א לדם חומר שנספס מהיר והקצח הוא חריף, ארבעים אגוזים לבו נעקר שמרובה צהם השמן, ארבעים בעים לבו נעקר שמרובה הכולסטרול, רביעית של דבש לבו נעקר שמרובה הסוכר. וכל אלו מכבידין מאלד על הלך.

גמרא: אמר רב יוסף ועל לייב ריקן. שאל"כ מתערב קודם צמאר האוכל שבקיצה וליכא קפידא.

הלכה כ: הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב צמאי מדרשות גרסי' אינו חושש צמאי מעיים, רבן שמעון בן גמליאל אומר קצח אחד מסימני צ"ל מסמני, דהיינו מסמני מות הוא, הישן במזרח גרנו דמו בראשו שרות מציאה גרעניים קטנים לאפו ויכול ליחנק.

גמרא: קשיא דרבנן אדרבנן, הא באפאי צאפוי, שמפיו חריפותו, הא בחי. וצמאי מדרשות גרסי' זה ציפה זה צאינו יפה, שיש סוג היפה להיות רגיל בו ויש סוג שהוא גרוע. ועי' תוספת.

הלכה כא: האוכל בשר שור שמן בלפת זירק הנקרא לפת (דמילניו בשר בלפת, חולין פ"ז), א"כ שגלפתו עם הפת בלילי ארבע עשר, או בלילי חמשה עשר, וישן ללבנה שאז הדרכ לישון בחוק כיון דליכא לבנה, אפילו (צגמ' גטין ע.) לימא

הלכה יז: בא מבית הכסא ושמש הויין לו בנים נכפין, מפני ששר של בית הכסא נלוה עמו. עד מתי ישהה וישמש, עד שיעור חצי מיל. הקיז דם ושמש, הויין לו בנים ויתקין. ויתקין, אלו בני בועלי נדות, ומכוערין, בני בועלי ספק טהורות.

הלכה יח: הקיזו שניהם ושמשו הויין ליה בנים בעלי ראתן, אימתי בזמן שלא טעמו כלום. המשמש מטתו שכור, סופו נעקר, שניהם שכורים, סופן נעקרים. המשמש מטתו מעומד אוחתו אחילו.

גמרא: מאי אחילו, אשא דגרמי, מאי תקנתיה, קמחא דטלופחי בחמרא. אמר שמואל כל הרפואות אדם עושה אותן כשהוא ריקן, וזה אפילו שבע, וכל הרפואות אין נעשין אלא על גבי קרקע, וזה אפילו רגלו אחת בארץ ורגלו אחת במטה, וכל הרפואות, שלשה ושבעה ושנים עשר, וזה עד שיתרפא.

הלכה יט: האוכל משקל דינר קצח לבו נעקר, ארבעים אגוזים לבו נעקר, ארבעים בעים לבו נעקר, רביעית של דבש לבו נעקר.

גמרא: אמר רב יוסף ועל לייב ריקן. **הלכה כ:** הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב, רבן שמעון בן גמליאל אומר קצח אחד מסימני מות הוא, הישן במזרח גרנו דמו בראשו.

גמרא: קשיא דרבנן אדרבנן, הא באפאי, הא בחי. **הלכה כא:** האוכל בשר שור שמן בלפת בלילי ארבע עשר, או בלילי חמשה עשר, וישן ללבנה, אפילו בתקופת תמוז, דמו בראשו.

גמרא: מאי טעמא דקריי מיניה וחליש.

די"ז: בא מבהכ"ס ושימש, נראה דוקא שהוצרך לגדולים, דלקטנים א"צ כלל בהכ"ס ולא היה דרכם ללכת לבהכ"ס עבור זה. ועיקר הענין הוא משום מיאוס בהכ"ס. וכן נראה מנוסח בתי מדרשות דאמרו "הבא מבהכ"ס ושימש הו"ל בנים מזוהמים", ומביא שם גם ענין שד של בהכ"ס.

די"ח: המשמש שכור סופו נעקר.

לעיל בט' מרות אמרו דבניו יוצאים כשוטים, והוסיפו בו עונש גם לבעל עצמו, משא"כ בשאר מרות, ואין נראה דשכור חמור מכולהו. אלא אפשר דמחמת שכרותו יגרם לעצמו עקרות באיזו פעולה מסוכנת. והלשון סופו נעקר, אולי מתפרש דאם תמיד משמש בשכרות סופו שגורם לעצמו עקרות מתוך כל מעשי טטות שיעשה בהתעסקו עם גופו בזמן שכרות.

מאי אחילו אשא דגרמי, ברומה להא דאמרו בברכות לב. דעמד משה בתפלה עד שאחותו אחילו אשתא דגרמי. והוא מרוב מאמץ נחלש מאד. ונראה שהוא דבר טבעי כיון שהפעולה מאמצת ומחלישה האדם, אם עושה בעמידה מתאמץ יותר משא"כ בשכיבה נח. ומשמע שאין זה אלא ענין טבעי, ותקנתו בקמח עדשים, אבל מצד דרך עזות אין קפידא דס"ס הוא למעלה. אמנם אין ראייה גמורה, דמלבד מרות ד"א הזהירו גם על נזקי הבריאות.

מאי תקנתיה קמחא דטלופחי בחמרא. בגיטין ע. האריך אביי בשם מינקתו באופן רפואתו:

"אחילו. מאי אסותיה? אמר אביי, אמרה לי אם: כולוהו שקייני - תלתא ושבעא ותריסר, והאי עד דמתסי, כולוהו שקייני - אליבא ריקנא, והאי בתר דאכל ושתי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה, ומיייתו ליה בונא דשתיתא דטלפחי ובונא דחמרא עתיקא, וניגבליננהו בהדי הדדי וניכול, וניכרוך בסדיניה וניגנינה, וליכא דנוקמיה עד דקאי מנפשיה, וכי קאי לישקליה לסדיניה מיניה, ואי לא - הדר עליוהי", ודומה למאי דאיתא כאן בשם שמואל, שהוא חולשה גדולה, ורפואתו במשקין עדשים ויין. אמנם קצת תמוה דהתם אמרו הממלא כריסו מכל דבר אוחתו אחילו. ואין נחלש חמת ריבוי אוכל? אמנם לא ביארו שם המפרשים מאי מכל דבר, ונראה דהכוונה שאינו אוכל דבר המשביע, אלא מיני מתיקה בעלמא, וממלא כריסו ומכביד עליה, וידוע שפעולת המעיים מעייפת הגוף, אבל אין המאכל משביע, ועל כן נחלש.

די"ב: קשיא דרבנן אדרבנן. האי קו' הוא מרבנן בה"כ דאמרי הרגיל בקצח מעליותא, ובה"ט דהאוכל דינר קצח לבו נעקר. אבל בפשוטו אין זה סותר, דרגיל בקצח היינו שתמיד יאכל ממנו קצת, אבל כמות דדינר היא הרבה מדי בשביל תבלין. וכן ביצה חדא מעליא כדאמר רבי כל שהוא כביצה ביצה טובה הימנו (ברכות מד:), והרבה מזיקות כדלעיל. ובאמת בגמ' ברכות מ. מקשינן רישא דה"כ להדי סיפא, דלא היה מסתבר להו דרבנן ורשב"ג יחלקו במציאות אם קצח הוא רפואה או סם המוות, ועל זה תירצו הא בריהו הא בטעמא, דרגיל בטעמו קצת מועיל, אבל ריחו מסוכן.

הב"א: האוכל בשר שור וכר' בגיטין ע. מיתנין ליה בשם ריב"ל, ובמקום "דמו בראשו" אמר "אחותו אחילו". והיינו דלעיל,

שממלא כרסו מאד, ובישרא דתורא הוא מאמץ גדול לגוף לעכלו, (ודרכם היה לאכול פעם אחת בשביל כל היום, לא כדרכנו לאכול כל פעם קצת), וכשהגוף מתאמץ בעת הקור, בפרט אם מזיע, מצויה ההתקררות. ואולי יש כאן גם זכר לשיטת אריסטו שהלבנה מולידה הקור. ובגמ' ליתא "אפילו בתקופת תמוז" אלא בסתם "בתקופת תמוז", אבל מסתברא שהג"כ כאן היא הנכונה (ואמנם הג"א מוחק תיבת "אפילו"). כאן

ובגישו משמע שהנדון הוא כשעושה ב' הדברים: אוכל בשר וכו' וגם לן בלבנה. אבל בגי' של גדולת מדרכי נראה דהם ב' סכנות, אם אוכל בשר שור בלפת בליל יד' וטו' או אם לן בלבנה, ונראה שהוא שיבוש, כי רגליים לדבר שליל יד' וטו' קשורים בלבנה ולכן הכל ענין אחד. **דב"ב: המשמש לאור הנר וכו', עמ"ש בפירוש, וכן נראה מהמנהיג שמביא כאן מהא דאמרו**

בכתובות ס: המשמש בי ריחייא הוה ליה בנים נכפין, דהיינו שהוא משום בלבול מחשבת האדם בעת התשמיש. ואמנם ידעו חז"ל שחולי הנפילה הוא תרשתי, ולכן אמרו לא יקח אדם ממשפחת נכפיים, מ"מ אפשר שיוולד גם מבלבול הזרע, או עכ"פ שיתחזק מזה. ולפי סברא זו אין טעם זה מספיק לעומר לפני הנר שנכפה, והגר"א ועוד לא גרסי לה, וכן הא בנוהג שבעולם דאדם רוחץ לפני הנר, דאל"כ וכי אסור להתרחץ בלילה, וכן נוהגים רבים, וכן הנשים טובלות לפני הנר, ולית מאן דחש לה. אבל בפסחים קיב: גרסי' ואל תעמוד לפני הנר ערום, ואולי אין הכוונה כשיש צורך כגון שרוצה לרחוץ וכדו', אלא סתם שעומד ערום לפני הנר להתבונן בגופו, והוא

למיתת אפילו) בתקופת תמוז, דמו בראשו, פי' מרוז שנחלש מרגיש כאלו מת (המנהיג).

גמרא: מאי טעמא דקריר מיניה מן הלזנה וחליש והרי הוא חלש מחמת מאמץ העיכול.

הלכה כב': העומר לפני הנר ערום, נכפה, הגר"א לא גרס לה וכן צנתי מדרשות. המשמש מטתו לאור

הנר, הוי"ן ליה בנים נכפיים, כי לדעת חז"ל מחשבת האדם נשעת

התשמיש משפיעה על תכונת הזרע (צומנו מניס ד"ו 'אפינגטיקה'), והמשמש צחשך כדת יכול לכוין

דעמו למחשבה הרלויה, אצל כשהנר דולק ומצדל צעינו מחשבותיו שוטטות צע"כ לדברים גשמיים

המצללים הדעת הישרה, ולכן גם הרכנת הזרע צנוף האשה נעשית מצוללת ומשוצפת, וע"כ הולד יוצא

בחולי הנפילה שאין מערכות גופו יציבות ומדי פעם משתבש ונופל.

גמרא: איבעיא להו מהו לכבותה לכבותו צ"ל ביום טוב לצורך

תשמיש, תא שמע אסור לכבות את הנר ביום טוב, איפשר לעשות

מחיצה או לכפות כלי עליה וגם כשאי אפשר אסור לכבות כמובאר

צניא כב. **הלכה כג':** המשמש מטתו מיושב צדק קצב (המנהיג) אוחותו

דיריא צניטין ע. דיליאל, וצנתי מדרשות גרסי' כאן: "ואסרו היא דליריא זו גובה שומנא", והמנהיג כ' שהוא לשון חולשה,

מאי תקנתיה, ירוק של קוצים צניטין הוא צסם אצי. הוא למטה והיא למעלה, הרי זה דרך עזות שלה, ואחותו דיליריא. היא למטה והוא למעלה הרי זה דרך ביאה, והגר"א ועוד גרסי' הרי זה דרכן

של צני אלס". שמשו שניהם כאחד הרי זה דרך עקש נראה דר"ל שמוזמן לו נזק צוה, כחמוז ניס ופחיס צדק עיקש, שמויק עלמו.

גמרא: היכי דמי כגון דיתבי ר"ל ששוכנין לצדדין ומתוך כך הולד יצא עקש, מלשון מעקשות, שיש צו נזק והפסד, כי לדעת

חז"ל העובר הוא צנוא של טבע האדם צנעת התשמיש. והמנהיג פי' עקש מלשון מדת העקשות שלא ישמע לרצותיו.

אמר רבא תבעה בשעתא דזרע צניאש שמוזרע צה, צריך למיחמי למירמי צ"ל זרעיה במפולת יד כראוי דהיינו שיהיה הוא

למעלה, לפי שהכל מן הזרעיה טבע הולד נקצב מן הזרעיה. תנא המשמש מטתו על המטה שהתינוק ישן עליה, אותו תינוק

נכפה, ולא אמרן אלא דלא נאים, אבל נאים לית לן בה, דכשהוא חש צוה ומתצללת נפשו גם גופו משתבש ואינו עומד בצרכיו אלא

נופל לפעמים, וכן משמע בהמנהיג. אצל פסחים קיב: ליתא להאי תנאי אלא קך אי': ולא אמרן אלא דלא הוי צר שתא, ודגני להדי

כרעיה, וללא מנת ידיה עליווייה. **פ"ב הלכה א':** ר' יהודה אומר, צלכות ה' כ' צסם ר' יהודה בן

מימא, עז פנים לגיהנם, בוש פנים לגן עדן, מדה זו של עזות פנים מציאה לגהינם ומדה של צושת פנים מציאה לג"ע, וצלכות

כרפי' המנהיג וכן בערוך. **אמר רבא תבעה בשעתא דזרע, עי' בפירוש, ונראה מזה דכל מה ששללו אם אינו למעלה, הוא רק בעת שמזריע. וגם קצת משמע דרק היכא שמתעברת, אבל לזה אין הכרח כי בא לחזק מאד בשעה שמתעברת, ואין ראייה דבענין אחר הוא מותר גמור. צריך למירמיה, כנלע"ד פשוט להגיה, ובלחם שערים פירש בזה פירוש זר. שצריך לחמם עצמו ביד. ואינו נראה.**

פ"ב ה"א: עז פנים, גם בפסד"ו ואתחנן א' כל מי שהוא עז פנים כידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני. ובתורה דברים כח' גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחון. משמע קצת שהוא קשור למדת אכזריות, והכוונה כשרואים שמדת אכזריות וחוצפה שלו מעל למצוי אצל שאר בעלי בחירה, הוא את שאינו כטבע שאר ישראל, ע"כ אינו מודע ישראל, או שהוא פגום מיצירתו כמו ממזר וכן הנדה. וכן בדניא ח' מוזכר מלך עז פנים, ובמלך אלה מתאים ענין חוצפה, אלא ענין אכזריות. אבל ברור שאין זה כלל שכל עז פנים הוא ממזר, שהרי

מנהג גסי הרוח, וכן דוקא כשעומד בסמוך ממש לנר וכו"כ בזכר יחוסף אר"ח כח' (שם כ' שחום הנר מזיקו, ולא נראה כ"כ), וכן בשלמת חיים להגר"ח לר' דכל מה שצריך לעיין לצורך טבילה בוראי אין חשש. ועי' דרכ"מ תרסד' ב'. ובתוספת שבת רעה' טז' כתב בכוונת הרמ"א דעכשיו נשתנו הטבעים והסגולות לפי הארצות ובזמננו אין סכנה בזה. וגם בזכר יהוסף שם כ' ש"כ"ה דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה.

מהו לכבותה ביום טוב, כז' זה כדברי אב"י ביצה כב. ומסיק התם א"י לעשות מחיצה או לכפות כלי ג"כ אסור. ואפשר שגם כאן אין הכוונה שאם א"י לעשות מחיצה או לכפות כלי שיהיה מותר לכבותה, אלא עצה טובה קמ"ל מאי דאית ליה למיעבד. ומ"מ קצת שיעתא מכאן להט"ו תקיד' רסובר דמיעקיד מותר אם אין יכול לעשות מחיצה (ושאר אחרונים שם אינם סוברים כן). ומיהו איכא לעיוני כיצד כופה את הכלי על הנר כיו"ט, הא עדיין מכבה אותו בזה. ואם אינו מכוסה לגמרי עדיין איכא אור ואסור. ואולי דומה להא שכתבו הפוסקים שאם עושה מחיצה ומגיע האור קצת מעבר למחיצה אין לחוש, ה"נ כיון שעושה מעשה כפיה וכיסוי סגי בזה, ויל"ע.

דב"ב: אוחותו דיליריא, וגם בזכר יהוסף שם כ' ש"כ"ה דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה. הרי מנה התרופה של דיליריא, אבל לא ביאר מאי דיליריא. ובאמת בכת"ו וטיקן 140 ליתא לתיבת מאי, ולא בא ריב"ל אלא לומר תרופת הדיליריא. ואולי יש ליישב גי' דידן דהיה ידוע למה נוטלים סם זה ומזה נבין מאי דיליריא. ומענין הדברים נראה כי מפני שמשמש מיושב דעת חז"ל שנשאר המתות בגופו ואין יוצא כל הראוי לצאת, ומותרות אלו גורמים לגובה שומנא, ואכילת העלים הקשים היא מנקה כל המתורות כדרכם של סיבים. ובבתי מדרשות גרסי' זו גובה שומנא, ואולי צ"ל גוסא שומנא, על דרך שאמרו במדרש איכה שמביא המנהיג כאן: אמרתי לתת להם לחם כדרך שהמלכים אוכלים שלא יתן בהם גוסא ולא דיליריא, וגוסא הוא אכילה גסה ונפיחת בטן כרפי' המנהיג וכן בערוך.

גרסי' צהדיא צוסת פנים לגן עדן. עז פנים שאינו מצוי כמותו צישראל, ר' אליעזר אומר ממזר, ר' יהושע אומר בן הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר וכן הנדה.

גמרא: מאי טעמא דר' יהודה, דכתיב העז איש רשע בפניו, כיון דמעיו פנים נקרא רשע הו' סימן שהוא רשע, ורשע לגיהנם.

ולר' יהודה עשה תשובה מאי, אמר לך אין לעז פנים תשובה שאין לרבו לחזור בתשובה מנחמת עומתו.

בוש פנים לגן עדן, תאנא כל מי שיש לו בושת פנים, לא במהרה הוא חוטא, שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, ודרך הדין להיות ירא. וכן הוא צום כלפי מעלה, וגם דייק מלשון יראתו על פניכם שהוא מן הדברים הניכרים צפנים.

ר' אליעזר אומר ממזר, מאי ממזר, מאוס זה, ושמע מינה שיש צו טבע זה, ולכן עז פנים ממוזר מן הסמס. וצניעות עז: דרשו ממוזר מוס זר.

הלכה ב': פעם אחת היו זקנים יושבים, עברו לפניהם שני תינוקות, אחד גלה את ראשו שהיה מוכסה וגילהו צדלי להתריס צוקינס, ואחד כסה את ראשו לכבודם של זקנים, זה שגלה ראשו ר' אליעזר אומר ממזר, ר' יהושע אומר בן הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר וכן הנדה, אמרו לו, עקיבא, איך מלאך לבך לעבור על דברי רבותיך, אמר להם אני אקיימנו וצוה מוקיים דברי שני רבותי, הלך אצל אמו של אותו תינוק, שהיא יושבת ומוכרת קטניות בשוק, אמר לה, בתי, אמר לה דבר זה שאני שואליך, אמרה לו השבע לי, היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו ומבטל לו בלבו, אמר לה בנך זה מה טיבו, אמרה לו כשנכנסתי לחופה נדה הייתי, ופירש ממני בעלי ובעלני שושביני, ועברתי את זה, נמצא אותו תינוק ממזר וכן הנדה, אמרו גדול היה ר' עקיבא שהכחיש את חבריו, באותה שעה אמרו ברוך שגלה סודו לעקיבא בן יוסף.

גמרא: ור' עקיבא מן התורה מנא ליה, דכתיב בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, ואין בגדו אלא זנות, שנאמר אכן בגדה אשה מרעה, ואין זה האמור כאן אלא ממזר. אחד גלה את ראשו, שמע מינה גלוי ראש עזות תקיפא הוא. היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו, היכי עבד ר' עקיבא הכי, והכתיב או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, ולא בלב, ואין צריך הלב, אלא דמשתבע לה כר' יוחנן, דאמר לאלהי ישראל מייתניא לך, ואפילו הכי מבטל בלבו.

הריני מביאך לחיי העולם הבא, אמרה לו השבע לי, היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו ומבטל לו בלבו דחשיב ליה מנא להודיע גדול מעלת הורמו צקוסא, אמר לה בנך זה מה טיבו, אמרה לו כשנכנסתי לחופה נדה הייתי, ופירש ממני בעלי ובעלני שושביני, ועברתי את זה, נמצא אותו תינוק ממזר וכן הנדה אין האם נאמנת צוה אצל היה הדבר מוכן לתכמים, אמרו גדול היה ר' עקיבא שהכחיש את חבריו, באותה שעה אמרו ברוך שגלה סודו לעקיבא בן יוסף.

גמרא: ור' עקיבא מן התורה מנא ליה שהיה צרור לו כ"כ דודאי הוא גס ממזר, דכתיב בה' בגדו ומנין יודעים על צניעותו כי בנים זרים ילדו הכי זה שנים זרים ילדו מוכיח צניעה, ואין בגדו אלא זנות, שנאמר אכן בגדה אשה מרעה, ומנילא אין זה העז פנים האמור כאן אלא ממזר.

אחד גלה את ראשו, שמע מינה גלוי ראש עזות תקיפא הוא. ומינוקות דרכן ללכת מגולה לפעמים, אצל זה שגילה ראשו צניעות עזות פנים תקיפא הוא.

היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו, היכי עבד ר' עקיבא הכי, והכתיב או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, ולא בלב דצברים שכלל אינם מורידין ולא מעלים, ואין צריך הלב לשבעה ומנילא לא מנהני ציטול כלל, אלא דמשתבע לה כר' יוחנן ע"ז כה: דאמר "לא להי ישראל מייתניא לך לעוה"צ", היא סברה שנסבע צאלהי ישראל, ואיכו צבר שמוכר דינה לאלהי ישראל, אם ראייה היא לעוה"צ יתן לה, אי"ן אלהי ישראל יצאך לעוה"צ כפי השיעור שמגיע לך, ואפילו הכי מבטל בלבו לע"ג דכוונתו לא היתה כלל לשבעה זה עיקר היתר.

הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר וכן הנדה. מאי טעמא דר' יהודה, דכתיב העז איש רשע בפניו, כיון דמעיו פנים נקרא רשע, ורשע לגיהנם. ולר' יהודה עשה תשובה מאי, אמר לך אין לעז פנים תשובה.

בוש פנים לגן עדן, תאנא כל מי שיש לו בושת פנים, לא במהרה הוא חוטא, שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו.

ר' אליעזר אומר ממזר, מאי ממזר, מאוס זה. הלכה ב': פעם אחת היו זקנים יושבים, עברו לפניהם שני תינוקות, אחד גלה את ראשו, ואחד כסה את ראשו, זה שגלה ראשו, ר' אליעזר אומר ממזר, ר' יהושע אומר בן הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר וכן הנדה, אמרו לו, עקיבא, איך מלאך לבך לעבור על דברי רבותיך, אמר להם אני אקיימנו, הלך אצל אמו של אותו תינוק, שהיא יושבת ומוכרת קטניות בשוק, אמר לה, בתי, אם תאמר לי דבר זה שאני שואליך, הריני מביאך לחיי העולם הבא, אמרה לו השבע לי, היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו ומבטל לו בלבו, אמר לה בנך זה מה טיבו, אמרה לו כשנכנסתי לחופה נדה הייתי, ופירש ממני בעלי ובעלני שושביני, ועברתי את זה, נמצא אותו תינוק ממזר וכן הנדה, אמרו גדול היה ר' עקיבא שהכחיש את חבריו, באותה שעה אמרו ברוך שגלה סודו לעקיבא בן יוסף.

גמרא: ור' עקיבא מן התורה מנא ליה, דכתיב בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, ואין בגדו אלא זנות, שנאמר אכן בגדה אשה מרעה, ואין זה האמור כאן אלא ממזר.

אחד גלה את ראשו, שמע מינה גלוי ראש עזות תקיפא הוא. היה ר' עקיבא נשבע בשפתיו, היכי עבד ר' עקיבא הכי, והכתיב או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, ולא בלב, ואין צריך הלב, אלא דמשתבע לה כר' יוחנן, דאמר לאלהי ישראל מייתניא לך, ואפילו הכי מבטל בלבו.

האי מימרא לא איתמרא באנפי נפשה, אלא נגזרה ממעשה דלהלן ה"ב, שהיו זקנים יושבים וראו עז פנים אחד מסויים ועליו דברו. ובכ"מ פג. אמרו מדחציף כולי האי ש"מ רשיעא, ולא דוקא ממזר. מאי ממזר מאוס זה, פירשונו מאוס לשון משהו זה דהיינו בוולד הממזר יש דבר זה. אבל משתמע ג"כ מעם זה, דהיינו שבא מעם זה, כמ"ד שאפילו ביאת נכרי עבדא

ממזרות, ור"ע עצמו סובר ביבמות מט: דכל חייבי לאוין עבדי ממזרות, ואפשר דלהכי סובר דממזר אינו בהכרח פגם בטבע רק אם הוא גם בן הנדה. ור"א ס"ל דעצם זה שהוא ממזר מוליד בו טבע רע, כי ענין הממזר הוא רק כשכא נגד הנישואין. אין לעז פנים תשובה, ודאי אין

הכוונה שאין מקבלין תשובתו, אלא שעזות פניו מעכבת תשובתו. ולא נמנה בכלל המעכבים את התשובה (אמנם הר"מ מנה המבזה את רבותיו), כי אין זה מעכב מחמת חטאו, אלא שטבעו מתנגד לתשובה. ולכן אות הוא שיש בו פגם בטבעו. וזה לא ישתנה. ואע"כ כמובן שהוא בעל בחירה.

ה"ב: היה ר"ע נשבע בשפתיו ומבטל בלבו, זה מבוואר במדרש דאסור, ומובא בילקוט משלי תתקמז' אדם יש לו דבר בינו ובין חברו והוא נשבע בפיו ומבטל בלבו תאמר שהוא מנוקה, תלמוד לומר לא ינקה רע", ודחוק לומר דבא לומר שאינו מנוקה מן הגזל, דהו' ודאי שגם אם לא היה נשבע כלל אינו מנוקה. אלא בא לומר דאינו מנוקה על השבועה ונחשב כשבועת שקר. ואם לא כן אודא לה כל שבועה דאורייתא. ולכן כ' הרמב"ן

(מובא בר"ן פ"ב דקדושין) בלבו כלומר בלחש, והר"ן שם כתב דבלבו ממש, וחשיב אונס כיון שחשדו בו שחולק על רבותיו לחינם. וכתב נדרים כח. כתב דחשיב צורך גדול לברר ממזרותו של אותו ילד. ואולי בצירוף אומדנא קבלו חכמים את הדין כאותו שהיה דופק על קבר אביו. ועכ"פ סבירא להו לרבוותא דכיון שהשבועה היתה באונס לא חשיב שבועת שקר, והא דביטל בלבו הוא רק בא לומר שכונתו היה לברקה ולא לישבע שזה ענין שבועה באונס. אמנם בגמ' כאן משמע דההיתר היה מטעם אחר, שכיון בלשונו לרבר שאינו שבועה כלל, וביטל רק לרווחא דמילתא. וגם זה מן הסתם רק לצורך שנתבאר, וכן ר"ע שנשבע לאלהי ישראל לא מגלינא וכיוון לרבר אחר, התם צורך גדול היה להודיע רפואת לבני אדם. ועמ"ש בבבאור ד' ר"ע ביו"ד רלב' סק"ב.

ור"ע מן התורה מנא ליה, אם הכוונה מנא ליה דעז פנים הוא ממזר וכן הנדה, הא מקרא זה לא מיירי אלא בממזר, וגם מה ענין זנות שדרש כאן. ויותר מתאים שהיה זה מקור לר"א, דהבוגד הוא ממזר. אבל כבר לעיל הביא ר"א מקורו מלשון ממזר שהוא מאוס זה. ולא מתאים לשאול מן התורה מנא ליה. ובפרט שמביא רק מדברי קבלה. ואולי הוא מקור לשיטת ר"ע בעלמא דכל זנות עבדא ממזרות, ולכן לשון זו דזנות וממזר מסייעא ליה, וכמו שנת' בהלכה הקודמת דלכן מצריך ממזר וכן הנדה, דס"ל דממזר אינו רק פגם של אשת איש. ובמעייני גנים כתב דסמיך ארישא וזענה גאון ישראל בפניו שהוא לשון עזות פנים. אבל ענין בן הנדה לא ביאר כהוגן. ולכן נראה שהכוונה מנא ליה שהיה לו ברור ופשוט כ"כ עד שמסק על זה והלך ונשבע וטרה, דר"א ור"י לא אמרו הדבר בהחלט כתורה מסיני, רק

זה אמר מסתמא פגום פגם א' וזה אמר מסתמא פגם אחר, ואילו ר"ע היה ברור לו כ"כ והחליט שב' הפגמים יחד ומנין היה לו כ"כ ברור. ועל זה מיייתי מקרא דבנים זרים מוכיחים הבגידה. היו השושבינים ישנים וכו', ע"י פירוש דהשושבינה לפעמים היתה צריכה לבדוק את הכלה, ובעלה לא בא אלא לשמרה שלא תהי' יחידה עם החתן והכלה. ומכאן נראה מה שנהגו לזקק שהמוליכים לחופה יהיו נשואים וע"ז, כיון שהיה מטיל עליהם גם תפקיד הנ"ל.

ובעלני שושביני, ושושבינא מנא נפל תמן, כדתניא בראשונה היו השושבינים ישנים בבית שהחתן והכלה ישנים בו, כדי למשמש ז"ל לשמש את החתן ואת הכלה א"י שזשזינה למשמש את הכלה אס היא לה צמוליס, ולאז אורח ארעא שזשזינה לצד עמהס לכן מציאין עמה צעלה שהוא הסושזין, כדחזי בעל דגדה היא, הוה פירש ממנה, ומי מוקמינן שושבינין חשורין, אלא איהו דסרכא עליה.

דצירפו שניהם לאחד, לפי שיש להם מן המשותף, והגאולה תלויה בתיקון עם ישראל, שירבו שומרי התורה כרת. והמוציאים ז"ל ממעטין את שומרי התורה, והגרים מרבים עליהם שאינם שומרים כרת. ובתלמודא דירן נדה יג: לא ניחא ליה לפרש האי מימרא בהז"ל כפשוטו, דעל זה אמרו שם בני מבויל ניהו. ולשון מעכבים את המשיח משמע רק קפידא ולא איסור חמור כ"כ. אבל גם תלמוד הזה דכלה לא מירי במוציא ז"ל דעלמא, שאין זה ממעט נשמות, ודוקא אם נשוי ועושה כן על מנת שלא תתעבר כמעשה אונן, אז חשיב כמעט נשמות. וזה בעצם עיקר האיסור דהזו"ל, שבו החמירה התורה. אלא שמפי השמועה למדו לאסור כל הזו"ל משום שממשיך את האדם אחר התאוה. ומרחיק אותו מסדר המתוקן שראוי לו להיות דבק באשתו. והחמירו בו הזו"ל מאד כנודע, אבל המאמרים של כאילו הורג נפשות ושל מעכב הגאולה לא שייכי ביה. אלא על דרך הרעיון שהראוי לפעולה הזו להיות מיועדת לעשות נפשות או לקשר עם אשה שהיא ברת הכי, ולא לתאוה בעלמא.

אמרו גדול היה רבי עקיבא שהכחיש את חבריו. קרי להו רבותיו, וקרי להו חבריו, כיון דחזו דקא גבר עלייהו, קרי להו חבריו, וצאמת רבותיו היו וצסוס מקוס לא מקרו חבריו, אלא סכא המלילו עליו לשון חבריו משום שנתגלה לו סוד ה' ליראיו (לפני הגר"א לא ה' הגר"א, וגרס צשני הפעמים רבותיו).

הלכה ג: ר' אחאי ב"ר יאשיה אומר כל הצופה בנשים סוף בא לידי עבירה, וכל המפנה את עצמו מן העבירה ולא עשאה, אפילו הוא ישראל, ראוי להעלות עולה ככהן גדול, שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות, וכל מי ששם עצמו על מן העבירה בעולם הזה ולא עשאה, נהנה מזיו השכינה לעולם הבא, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו.

חשורין, אלא איהו דסרכא עליה. אמרו גדול היה רבי עקיבא שהכחיש את חבריו. קרי להו רבותיו, וקרי להו חבריו, כיון דחזו דקא גבר עלייהו, קרי להו חבריו, וצאמת רבותיו היו וצסוס מקוס לא מקרו חבריו, אלא סכא המלילו עליו לשון חבריו משום שנתגלה לו סוד ה' ליראיו (לפני הגר"א לא ה' הגר"א, וגרס צשני הפעמים רבותיו).

גמרא: איבעיא להו עצל תנן, או אצל תנן, תא שמע ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, מאי משמע דהאי אצילי לישנא דנקויי הוא, שנאמר ואצילתי מן הרוח אשר עליך ושמתיו עליהם.

אומר כל הצופה בנשים אפילו צהסתכלת צעלמא אלא שעושה קן דרך קצע סוף בא לידי עבירה, וכל המפנה את עצמו מן העבירה ולא עשאה צשעה שיצרו התגבר עלין, אפילו הוא ישראל, ראוי להעלות עולה ככהן גדול שמתעשה פרישתו חסוד כקרובן, שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות אסמכתא צעלמא הוא דמלילו צשראל עולות, א"י חשיב להו נערים משום דלא ראו קרי אצל הם היו הצבורות, ולאז דוקא נערים, וכל מי ששם עצמו על מן העבירה בעולם הזה ולא עשאה, נהנה מזיו השכינה לעולם הבא דומיא דעללות צביכול שלו שהקטע עלמו מעברה, צעה"צ יהיה פטור מכל מלאכת ונהסו מעטס מליאזמו, וצגמ"א אכתי ג"י אחרת, שנאמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו דריש לשון "אצילי" משום ששם עצמו על זוכה לזיו השכינה.

גמרא: איבעיא להו עצל תנן, או אצל תנן, תא שמע ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, מאי משמע דהאי אצילי לישנא דנקויי הוא, שנאמר ואצילתי מן הרוח אשר עליך ושמתיו עליהם.

תניא העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה כאלו הורג נפשות, שנאמר שוחטי הילדים בנחלים, אל תקרי שוחטי אלא סוחטי. תניא גרים ומוציאים שכבת זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

תניא צנכרות יו. הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ד: ר' אליעזר אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבנוף, דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, גרים מאי טעמא, דתניא קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר ונספחו על בית יעקב.

הוא מרגלם צפומיה דרז העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פרייה ורביה ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו לשון עמיל, א"י קיס להו דגילוי שכינה שהיה צמעמד הר סיני כעין עוה"צ הוא. ומש"כ ויאלכו וישתו דריש דהיו נהנין מזיו עד כדי שחשיב עליהם כאכילה ושתיה ועפרס" עה"ט. מתיבי יהי פיסת בר בארין בראש הרים ירעש כלבנון פרוי, אמרו לא כהעולם הזה העולם הבא, העולם הזה יש צער לבצור ולדרוך, העולם הבא הקדוש ברוך הוא מוציא רוח מאוצרותיו, ומטפפת עליהן ונושרות אותן בקרקע, אדם יוצא לשרה ומביא מלא פיסת בר בארין, ממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו צשבת ל: וצספרי צברים טעו' דרשו ממקרא זה שמויא הארץ גלוסקאות, ואי סלקא דעתך כדתניא פרנסה למה להו, ועוד כתיב הרה ויולדת יחדו, עתידה אשה שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת כעיי"ז שבת ל:, אלא האי דקתני הכא לתחיית המתים, והתם לימות המשיח, ימות המשיח לא אלא צדק השאלה, דקיי"ל כשמואל דלמר אן צין עוה"צ לימות המשיח אלא סעבוד מלכויות צלצד, ועוה"צ הוא כשיחש הקצ"ה עולמו.

הלכה ה': וחכמים אומרים כל המוציא שכבת זרע לבטלה נזדה יג. ילף ר' אסי לזה מקרא דכתיב (צטוטתי הילדים דלעיל) תחת כל עץ רענן וכ"כ בע"ז, והמחליף בדבורו, כאלו עובר עבודה זרה סנה' כג. צטט ר' אלעזר, שנאמר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע, ואין תעתע אלא עבודה זרה, שנאמר הבל המה מעשה תעתועים (הגר"א מוחק כל

מימרא וז' דמחליף צדצורו). הנחמים באלים תחת כל עץ רענן, מכאן אמרו אין אדם רשאי לשלוט לשלוח ז"ל יד באמה, שלש ידות הן ושולשתן לקציצה, יד לאמה תקצץ ממני' נדה יג, יד לעין תקצץ שבת קח: לגבי נט"י של שחר, יד לחסודה מוקס הקוה תקצץ (סס), יד לאמה תקצץ מפני שמחמתו ומוציא שכבת זרע לבטלה, יד לעין תקצץ מפני שמסמאה את העינים, יד לחסודה תקצץ מפני שמביאתו לירי שפיכות דמים שפומת נקט ההקוה ויאזד דמו.

אמר שמואל יד מחרשת שמנקה אזניו בעומק מלי, יד שופכת דמים בכל מוקס פלע שמגדל, יד מגברת יצר הרע, יד מסמאה אס אינה נקיה או שלא נטל ידיו, יד מעלה פוליופוס. מאי פוליופוס, אביי אמר ריה הפה, ורב אסי אמר ריה החוטם. ככמוצת ענן פלוג' ר' אסי ושמואל צדעת המשנה והצריח' אס הוא הפה או החוטם. ופוליופוס הוא פלע מוגלמי שיש לו ריח רע הצל מיד מוזהמת.

יד לאמה תקצץ, מתיבי יד המרבה לדבוק משובחת, התם בנשים, והתניא אף באנשים, התם לענין זיבה. גמ' נדה שם. **הלכה ו':** הנחמים באלים, אלו המחמין את עצמן ומוציאין שכבת זרע לבטלה, למה הוא חשוב, לבהמה, מה בהמה אינה מקפדת ועושה, אף הוא אינו מקפיד ועושה, דבר אחר מה בהמה עומדת לשחיטה ואין לה חלק לעולם הבא, אף הוא יורד לניהנם ואין לו חלק לעולם הבא. תאנא אף הוא עובר משום בועל ונבעל, וכל כך למה, מפני שמעורר יצר הרע על עצמו.

תאנא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. מכאן דרשו רבותינו, הרהור מביא לירי תאוה, תאוה לירי אהבה, אהבה לירי רדיפה, רדיפה לירי מעשה, להודיעך כמה קשה חזרתו מוזהר, וכן כנגדן בתשובה, פרישות מביאה לירי זהירות, וזהירות מביאה לירי נקינות, ונקינות לירי טהרה, וטהרה לירי חסידות, וחסידות לירי ענוה, וענוה גדולה מכולם, שנאמר רוח ה' אלהים עלי יען משח ה' אותי לבשר ענוים, צדיקים, ישראל, טהורים, חסידים, לא נאמר, אלא לבשר ענוים.

תאנא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום (סוכה נג. מימרא דר' ינחק). מכאן דרשו רבותינו, הרהור מביא לירי תאוה, תאוה לירי אהבה, אהבה לירי חסידות, חסידות לירי נקינות, נקינות לירי טהרה, וטהרה לירי חסידות, וחסידות לירי ענוה בע"ז כ: וזמנתי' סוטה פ"ט מנ"ו הסדר שונה לגמרי ועי"ש, ושמא ריך' כן תיקון כי תמוה שפרישות תהיה מדה קלה שכלול, או שמא הכוונה שכול להחמיל בפרישות כ"ש, וענוה גדולה מכולם, שנאמר רוח ה' אלהים עלי יען משח ה' אותי לבשר ענוים, צדיקים, ישראל, טהורים, חסידים, לא נאמר, אלא לבשר ענוים ואין הכוונה רק לנטות אלף שהוא ירא וספל רוח, וכמו דעת רבי' ל בע"ז כ: תאנא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. מכאן דרשו רבותינו, הרהור מביא לירי תאוה, תאוה לירי אהבה, אהבה לירי רדיפה, רדיפה לירי מעשה, להודיעך כמה קשה חזרתו מוזהר, וכן כנגדן בתשובה, פרישות מביאה לירי זהירות, גס בע"ז כ: סמכו המאמר הזה לדרשא ושמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם וכו'.

ה"ה: המחליף בדבורו כאילו עע"ז, איכא לעיניו מה ענינו, ואולי קאי על המחליף בדבורו דרך קבע, והוא מכת שקרנים, והיינו שבונה מהלך חייו על ידי שקרים, ולא רק גזמאות להתפארות שהוא מדה רעה, אלא שכך מתפרנס וכך מקבל את מקומו ומעמדו, ולכן כל חייו הוא עובר לענין דמיוני. ולכן אמר יעקב והייתי כמתעתע, דהיינו שמחמת שקר אחד ייראה כאילו הוא מין אדם המתעתע. אבל באמת יש כאן שיבוש כי לא הובא מקור להא דהמוציא ז"ל הוא כעע"ז, ונשתרבו כאן המימרא דמחליף בדבורו שלא במקומו, וכן הגר"א מוחקה כולה. ומ"מ דימיון בין ב' הענינים כי חז"ל דימו את מי שאינו יכול לשלוט בעצמו לעע"ז, כמו בכעס, דהיום אומר לו עשה כך וכו', וכן בהו"ל, כרוך אחריה ולא אדעתיה וכעובד בעל כרחו ביצר שאינו יכול לו.

אמר שמואל יד מחרשת וכו', בשבת קח: בשם ר' יהודה, וכולה קאי על לא נטל של שחר. ואילו כאן מימרא ראשונה דשלש ידות משמע דלא מיירי בלא נטל, שכן יד לאמה הוא איסור אחר דמיירי ביה, וכן יד לחסודה אמרו שמביאו לשפיכות דמים, משמע שהוא ענין לעצמו. וגם מימרא דשמואל נראה כאן דלא מיירי בלא נטל, שכן אמר יד מגברת יצה"ר, והוא ענין לעצמו.

ה"ו: למה הוא חשוב, לבהמה, מה בהמה אינה מקפדת ועושה, דבר אחר מה בהמה עומדת לשחיטה וכו', האי דבר אחר אינו דומה לרישא, דרישא קאמר שטבעו כבהמה וסיפא שדינו כבהמה. ואולי שניהם באו ליישב הדימוי לבהמה שהיה מקובל, או שרריש הנחמים "באלים" לשון אילים שהם בהמות. תאנא אף הוא עובר משום בועל ונבעל, פשוטו שבאמת חשיבין ליה גם כבועל וגם כנבעל, וכן אמר ר' ששת בסנה' נה. דמעה בעצמו אם אין בו פטור של אבר מת חייב משום רובע ונרבע, אע"ג דאדם לגבי עצמו לאו ערוה הוא אלא עצם המעשה בגופו הוא תועבה. אבל אין רא"י גמורה ד"ל דאורחיה נקט כמו בכל דוכתא רובע ונרבע. וכן מר' ששת מבואר דדוקא אם מערה בעצמו, הא לא"ה אין חיוב, אבל ודאי לא מיירי כאן מחיוב גמור שהוא חיוב סקילה, אלא דהוא דומה לבעול ונבעל ולכן חשבי' שעובר משום זה.

וכל כך למה, מפני שמעורר יצר הרע על עצמו, עי' בפ"י ב' פירושים, ולפי' קמא, שהוא העיקר, י"ל דהכוונה דכל איסור זה של רובע הוא משום שנמשך אחר היצר, ולא משום דיני ערוה וכמו שנת' ולכן שפיר י"ל טעמא משום שמעורר יצה"ר על עצמו.

וכן צטט בן חמור כתיב ויאזכר את הנערה והכוונה שנתאווה מאל. אהבה לירי רדיפה, רדיפה לירי מעשה, להודיעך כמה קשה חזרתו מוזהר, וכן כנגדן בתשובה, פרישות מביאה לירי זהירות, וזהירות מביאה לירי נקינות, ונקינות לירי טהרה, וטהרה לירי חסידות, וחסידות לירי ענוה בע"ז כ: וזמנתי' סוטה פ"ט מנ"ו הסדר שונה לגמרי ועי"ש, ושמא ריך' כן תיקון כי תמוה שפרישות תהיה מדה קלה שכלול, או שמא הכוונה שכול להחמיל בפרישות כ"ש, וענוה גדולה מכולם, שנאמר רוח ה' אלהים עלי יען משח ה' אותי לבשר ענוים, צדיקים, ישראל, טהורים, חסידים, לא נאמר, אלא לבשר ענוים ואין הכוונה רק לנטות אלף שהוא ירא וספל רוח, וכמו דעת רבי' ל בע"ז כ: תאנא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. מכאן דרשו רבותינו, הרהור מביא לירי תאוה, תאוה לירי אהבה, אהבה לירי רדיפה, רדיפה לירי מעשה, להודיעך כמה קשה חזרתו מוזהר, וכן כנגדן בתשובה, פרישות מביאה לירי זהירות, גס בע"ז כ: סמכו המאמר הזה לדרשא ושמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם וכו'.

ה'ז: ועליו הכתוב אומר מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה כו', כל דרשא זו היא אסמכתא בעלמא ליופי הענין, דהא אין כאן ספק מי יודע העולה היא למעלה, ואולי ר"ל דגם הצדיקים מי יודע איזה יכשר. והרשעים, עי' פירוש.

מי יודע רוח בני אדם, אלו נשמתן של צדיקים, שאין מחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, ורוח הבהמה, אלו נשמתן של רשעים, המחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, שכל המחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה חייב בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו. תאנא דור המבול כלן מוציאין שכבת זרע לבטלה היו, הוה כהו אצטגניני, אמרי עלמא לא פחות משייתא אלפי שנין, לא נוליד, ואנן נחיה לעלמא כוליה, אמר להם הקדוש ברוך הוא, שמתם עצמכם עיקר, הריני עוקר שמיכם שלא תעלו בחשבון עולם. מנא הני מילי, דכתיב באונן והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה, שהיה מחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה, וכתיב בדור המבול כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ער מאי עובריה, כמעשה אונן, והיינו דכתיב וימת גם אותו. תאנא למפרע הוא רע, וכיוצא בו נח למפרע הן.

מליק הלכות נדה וקדושה מומס' כלה

עולם, דהיינו שיצאו מה שנדחה מתן תורה אחר אלפיים, וגם המשיח נדחה אבל בין הכל יהיה יותר מו' אלפים. וראיתי בשו"ת הרשב"ש סי' ג' עמ"ש שית אלפי הוה עלמא וחד חרוב "אם עתיד ליחרב או לא אינו מוזק להאמונה אך צריכין אנו להאמין שיש לה' היכולת להחריבו ואתה האמן בזה מה שתרצה", והוא כדעת הרמב"ם במו"נ שם כי העולם אינו מחויב לחזור אל ההפסד, ובספורנו דברים י' יד' שהארץ והשמים לא יפסדו וכ"כ בעור מקומות, וצ"ל דסבירא להו כמו שנתבאר דהא דו' אלפי הוא קץ ואין מתישבין בחשוב קצין [דהא אמרו עלה בהדיא אלפים משיח וכדפרש"י שדינו לבא ולא נר' שר"ל יכול לבא ובעונותינו יצאו מהם מה שיצאו וא"כ הכל נדחה בעונותינו, וגם אין סברא שיהי' ימות משיח מועט כ"כ, ואם ר"ל ראוי למשיח ה"נ ראוי לפחות כל אלף הו' לחרוב, ודע שענין ו' אלפי כו' הוא מקובל וקדום בעמינו מאד ונזכר בספר ברוך פרק מ' וחנוך פ"ג ופ"ג, גם בתרגום המכונה שבעים מתחלת בית שני' כדמצינו שם בש"ס ברייתא של חשוב הקץ שכבר עבר זמנה, וכן חשוב הקץ של ספר הקנה ושל הזהר פ' תולדות כבר עברו, וכן קרה לדברי הרבה חכמים בזה כמו הקץ שכ' הרס"ג, ומ"ש אברבנאל בפ' דניאל,

זהירות מביאה לידי זריזות, וזריזות לידי נקיות, ונקיות לידי טהרה, וטהרה לידי חסידות, וחסידות לידי ענוה, וענוה גדולה מכולם, שנאמר רוח ה' אלהים עלי יען משה ה' אותי לבשר ענוים, צדיקים, ישראל, טהורים, חסידים, לא נאמר, אלא לבשר ענוים. הלכה זו: מתני': ועליו הכתוב אומר כלה של הגר"א גרסי' "עליו אמר שלמה צחממו" מי יודע רוח

ה'ז: ועליו הכתוב אומר מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה, מי יודע רוח בני אדם, אלו נשמתן של צדיקים, שאין מחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, ורוח הבהמה, אלו נשמתן של רשעים, המחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, שכל המחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה חייב בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו.

תאנא דור המבול כלן מוציאין שכבת זרע לבטלה היו, הוה כהו אצטגניני, אמרי עלמא לא פחות משייתא אלפי שנין, לא נוליד, ואנן נחיה לעלמא כוליה, אמר להם הקדוש ברוך הוא, שמתם עצמכם עיקר, הריני עוקר שמיכם שלא תעלו בחשבון עולם. מנא הני מילי, דכתיב באונן והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה, שהיה מחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה, וכתיב בדור המבול כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ער מאי עובריה, כמעשה אונן, והיינו דכתיב וימת גם אותו. תאנא למפרע הוא רע, וכיוצא בו נח למפרע הן.

בני אדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה, מי יודע רוח בני אדם, אלו נשמתן של צדיקים, שאין מחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, ורוח הבהמה, אלו נשמתן של רשעים, המחממין את עצמן להוציא שכבת זרע לבטלה, שכל המחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה חייב בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו. תאנא דור המבול כלן מוציאין שכבת זרע לבטלה היו, הוה כהו אצטגניני, אמרי עלמא לא פחות משייתא אלפי שנין, לא נוליד, ואנן נחיה לעלמא כוליה, אמר להם הקדוש ברוך הוא, שמתם עצמכם עיקר, הריני עוקר שמיכם שלא תעלו בחשבון עולם. מנא הני מילי, דכתיב באונן והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה, שהיה מחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה, וכתיב בדור המבול כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ער מאי עובריה, כמעשה אונן, והיינו דכתיב וימת גם אותו. תאנא למפרע הוא רע, וכיוצא בו נח למפרע הן.

תאנא דור המבול כלן מוציאין שכבת זרע לבטלה היו דדריש

"כי השחית כל בשר דרכו על הארץ" כפשוטו, כמו "ושחת ארצה" לאונן, הוה כהו אצטגניני, אמרי עלמא לא פחות משייתא אלפי שנין משמע אלל יותר אפשר שיהיה עי' תוספת, לא נוליד, ואנן נחיה לעלמא כוליה שמא סברו שאם יולדו יתקן כוסם או שהכחיס אתריסם יתקוס, או שאמרו האצטגנינים שתמיד יהיה אדם על הארץ, אמר להם הקדוש ברוך הוא, שמתם עצמכם עיקר, הריני עוקר שמיכם ל"ל שניכס או שמא שמנס שלא תעלו בחשבון עולם צומנס שהיו סופרים למלכיס לא חשבו שניס שקודם הנוכל. מנא הני מילי, דכתיב באונן והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה, שהיה מחמם את עצמו ומוציא שכבת זרע לבטלה, וכתיב בדור המבול כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ער מאי עובריה מה טעמו, כמעשה אונן, והיינו דכתיב וימת גם אותו הצטעו "גס" מלמד שמתאס היה שיהי, גס אונן היה רע כמו ער, ולכן על שיהס נאמר "וירע צעני ה'" "ויהי רע צעני ה'". תאנא השס ער למפרע הוא רע, וכיוצא בו השס נח למפרע נקרא חן וצנייהס נרנוו צפסוק "ויהי ער רע", "ונח מלך חן".

ורלב"ג כפי' דניאל לה"א קיח, ומ"ש המלבי"ם כפי' דניאל שכולם עברו, וכן מ"ש ר' בחיי פ' בראשית כבר עבר, ועי' בצידה לדרך ה' ג' ד' "אם גדולים וגאונים קצבו זמן גאולה כרס"ג ר' שלמה בעל הפרושים ורמב"ן הכריח אותם הזמן לחזק לב נמהרים", ולא מצאתי שחישב רש"י הקץ, וכן הוא מכנה לרש"י ככ"מ, ועי' ב"ר צו' ב' "שני בני אדם נגלה להם הקץ וחזר ונכסה מהם יעקב ודניאל", ואם מהם נכסה למי נגלהו, והענין י"מ שהיה עת רצון לבד, ועוד דע שהמגיד של ב"י סובר פ' בהר שחד חרוב היינו חרוב מיצה"ד וידענו מסכמת בזה להרקאנטי שם ועקדה סוף שער ד', והמאירי בהקדמת אבות מפרש וחד חרוב הוא צרות רבות באלף הששי, וכ"כ ר' בחיי פ' בהעלותך שהוא חורבן חלקי וכ"כ אברבנאל בס' מפעלות אלהים, ובשל"ה ח"א יח. מפרש חד חרוב שלא יהי' נשמות חדשות ולא שיחזור לתהו ובהו. ובהגהות לתולדות אדם בית דוד מג' כתב השל"ה כי חד חרוב היינו שראוי שישבתו הפועלין ממלאכתם, ומארש"ל בס' מנורת זהב טהור כ' חד חרוב היינו כליה גדולה באומות העולם חוץ מישראל. ועי' א"ע בראשית ח' כב' מפרש המקרא "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו" שיש לארץ ימים קצובים, והוא פרוש חדש ומופלא לא הביאווהו רבותינו, ולפי השיטה השניה הוא בריוק להיפך דהיינו כאומר "כל ימי הארץ זרע וקציר וכו' לא ישבתו עוד", ומשמע שלא ישבתו לעולם.