

תרומה* ז

און אויך דער מזבח הפנימי⁷ (וואָס וועגן אים שטייט דער ציווי אין סוף פ' תצוה⁸).

אויף דעם פסוק „ועשו לי מקדש גו'“ זאָגן חז"ל: „בתוך כּאו"א מישראל" אַז בתוכם — בתוך דאָרף זיין אַ מקדש, ובמילא יעדער איד דאָרף זיין אַ מקדש, ובמילא איז מובן אַז יעדער איד דאָרף פועל זיין דורך זיין עבודה אַז די שכינה זאָל שורה זיין כביכול אין דעם „מקדש“ וואָס אין אים.

איינער פון די ערטער, וואו חז"ל ריידן וועגן ביידע מזבחות און וואו עס איז מודגש זייער שייכות צום משכן ומקדש וואָס אין יעדן אידן, איז עס אינעם סיום פון מס' חגיגה.

ב. אין (סוף פון) דער לעצטער משנה אין חגיגה ווערט געזאָגט: „כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה (נאך יעדער רגל האָט מען געדאָרפט טובל זיין די כלי המקדש ווייל זיי זיינען טמא געוואָרן דורך דעם וואָס עמי הארץ האָבן זיי אנגערייט¹⁰) חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי ר"א, וחכ"א מפני שהן מצופין“.

(7) ראה ד"ה באתי לגני שם רפ"ג: „דלהיות שעיךר העבודה במשכן ומקדש... שזהו ענין עבודת הקרבנות ובפרט מעשה הקטורת“ (שהם על מזבח הזהב). ושי"נ.

(8) ל, א ואילך. וראה צרור המור ובמפרשי התורה שם.

(9) ר"ח (שער האהבה פ"ו ד"ה ושני פסוקים). של"ה (ש' האותיות את ל'. ועד). ובכ"מ. נסמן בלקיש שם ע' 109 הערה 10.

(10) ראה פרש"י במשנה שם כו, א (ד"ה מעבירין).

א. אין דעם פסוק וואו עס ווערט געזאָגט דער ציווי אויף בנין המשכן והמקדש — „ועשו לי מקדש“ ווערט אין זעלבן פסוק גלייך אויסגעפירט, אַז די כוונה און תכלית פון דעם בנין איז: „ושכנתי בתוכם“, עס זאָל זיין השראת השכינה במשכן ומקדש.

פון די עיקרי העבודות בביהמ"ק איז געווען די עבודת הקרבנות², און ווי דער רמב"ם³ זאָגט, אַז תכלית מצות בנין המקדש איז דאָס „לעבודה בו יהי ההקרבנה והבערת האש תמיד“⁴. דער פון איז פאַרשטאַנדיק, אַז פון די עיקרי דיקע כלי המקדש איז געווען דער מזבח החיצון, אויף וועלכן מ'האט מקריב גע- ווען די קרבנות (וואָס וועגן דעם מזבח רעדט זיך אין סוף פון אונזער פרשה⁶),

(*) וסיום מס' חגיגה. וראה לקמן סעיף יג ולקמן ס"ע 434 ואילך.

(1) פרשתנו כה, ח. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע כ'. רמב"ם ריש הל' ביהמ"ח.

(2) ראה ד"ה באתי לגני השית רפ"ב ורפ"ג. וראה רמבין (דרשת תורת ה' תמימה — כתבי הרמב"ן ח"א ע' קס"ג): ולא שרתה שכינה במשכן אלא ע"י קרבנות... ובבית המקדש נמי ע"י קרבן נבחר, עיי"ש. וראה לקיש ח"א ע' 125 ואילך. ובהנסמן שם הערה 63.

(3) סהמ"צ שם. ובשו"ר יב. הל' ביהמ"ח שם.

(4) ולכן לדעת הרמב"ם מצות בנין ביהמ"ק כוללת גם עשיית כלי המקדש המנורה והשלחן והמזבח וחולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש (סהמ"צ שם. ובשו"ר יב שם) — נתבאר כהנ"ל בלקיש שם ע' 116 ואילך.

(5) וגם מה שממשיך „ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל“ (סהמ"צ שם) — „וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה“ (הל' ביהמ"ח שם). הרי גם זה שייך לקרבנות — עולת רא"י, שלמי חגיגה כ"י (ראה רמב"ם ריש הל' חגיגה. ובפ"ב ה"ד שם).

(6) כו, א ואילך.

לערנט רש"י: די רבנן זאגן צו ר"א "מאי דעתיך", אז דאס וואס ר"א דארף אַנקומען צום טעם וואס די תורה רופט זיי אן "אדמה" און נאך דערפאר זיינען זיי טהור — און ס'איז דערויף ניט גענוג דער טעם וואס זיי זיינען "כלי עץ העשוי לנחת", וויבאלד זיי זיינען "מצופין" און דאס איז זיי מבטל פונעם גדר "עץ"; זאגן דערויף די רבנן אז: "מיבטל בטיל צפויין גבייהר", אז היות די תורה רופט זיי אן "עץ" מיינט עס, אז דער ציפוי של מתכת ווערט נתבטל לגבי זיי (זיי באקומען אינגאנצן דעם גדר פון "עץ") און במילא זיינען זיי ניט מקבל טומאה.

דער רמב"ם¹⁵ אבער לערנט, אז דאס וואס די רבנן זאגן "מפני שהן מצופין" איז עס (ניט געמיינט ווי א טעם לטמא לויט דעת ר"א, נאך) א טעם לטהר לויט זייער שיטה — ס'איז ווי דער ספרא זאגט אויפן פסוק¹⁶, "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם", יכול שאני מרבה את חפויי כלים ת"ל בהם פרט

און די גמרא איז מסביר דעת ר"א: פון וואנען ווייס מען אז די מזבחות זיינען ווי קרקע (און דערפאר איז אויף זיי ניט חל קיין טומאה) — "מזבח הנחושת דכתיב¹¹ מזבח אדמה תעשה לי, מזבח הזהב דכתיב¹² המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה".

דערנאך שטעלט זיך די גמרא אויף "וחכ"א מפני שהן מצופין" (אָננעמענ-דיק אז זיי זאגן דערמיט א טעם פאר-וואס די מזבחות ווערן ניט טמא) און פרעגט: "אדרבה, כיון דמצופין נינהו מיטמא" (און רש"י איז מפרש: וואָרום ווען ניט דער ציפוי וואלטן זיי דאך גע-דארפט זיין טהור צוליב דעם וואס זיי זיינען "כלי עץ העשוי לנחת"¹³); און די גמרא ענטפערט: "אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין (אז די חכמים זיינען מחולק מיט ר"א און זיי האלטן אז אויך די מזבחות זיינען טמא געווארן טאקע צוליב זייער ציפוי. נאך א תירוץ ענט-פערט די גמרא: וואב"א רבנן לר"א קאמרי מאי דעתיך משום דמצופין מיבטל בטיל צפויין גבייהר¹⁴).

מצופה נחושת. וראה ר"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מנין הפרשיות ר"פ נה נו.

אמנם בנוגע למזבח הזהב לדעת הרמב"ם מוכרח לכאורה לפרש (במשנה וגמרא) כאן כמו שתיירק התירוץ (בתי הא), שהרי הרמב"ם (ביה"ח פ"א הי"ח) כ': "ומזבח הקטורת... אין עושין אותו אלא מן המתכות בלבד" (וכ"ה באוה"ח פרשתנו כה, ט ס"ד"ה ואני אומר). או י"ל (בדוחק עכ"פ) דאזיל בזה לשיטתו בדיון ציפוי כיון שציפם בטלן (ראה לקמן בפנים ובהערות). אבל לכמה דיעות ה"י מזבח הזהב של משה גם במקדש (ראה פרש"י ובהים כז, סע"ב). או שגם מזבח הזהב של שלמה ה"י מחופה זהב, כה"כ במ"א, ו' כ"כא ובמפרשים שם. וראה צפע"ג עה"ת תצוה ל, יוד. תו"ש מילואים לפ' תצוה (תכ"ג). ואכ"מ.

15) מיה"מ כלים פ"א מ"ד. וראה רמב"ם ה' מטמאי משכב ומושב פ"א ה"א (בסופו).

16) שמיני יא, לב.

11) יתרו כ, כא.

12) במדבר ג, לא.

13) דאינו מקבל טומאה ד.דומיא לשק בעינן כ"י, כבגמ' שם לפ"ז (כו, ב).

14) ולכאורה צ"ע, דהרי מדובר כאן בכלים שהיו במקדש ואעפ"כ קוראו מזבח הנחושת וצריך לטעם דאקרי אדמה או דבטל ציפוי לגבי העץ, הרי רק מזבח דמשכן ה"י מעצי שטים מחופה נחושת (כבפרשתנו שם), אבל של ביהמ"ק ה"י מאבנים כ"י (ראה שבת נה, א ובפרש"י ותוס' שם), והא"ר רמב"ם (ובזה"כ כו, ב) רבנדי' (שם ט, א. וראה פרש"י ותוס' שם) שאין בה דין טומאה. ובתירוץ כאן תירץ: אילו ה"י מזבח הנחושת כבימי מרע"ה אינ' אם לעתיד יעשוהו משל נחושת כ"י. וראה תוס' כאן ד"ה מזבח. אבל ה"ל במשנה, כל הכלים שהיו במקדש כ"י (ועד"ז כה"פ לפ"ז) צע"ק. וברלב"ג (ועד"ז) למ"א (ת, סד) דגם מזבח שעשה שלמה ה"י

ב"י כלי עץ איז אַ סיבה צו מטמא זיין די כלי אויך לפי דעת רבנן (נאָר ב"י די מזבחות האַלטן די רבנן אַז זיי זיינען טהור דערפאַר וואָס די תורה רופט זיי אַז „עץ“): און לפי דעת הרמב"ם איז ציפוי כלים בכלל אַ טעם צו פאַרמיידן דין טומאה פונעם כלי המצופה כנ"ל.²⁰

דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דער טעם וסברא וואָס דער רמב"ם לערנט אַנדערש (די מחלוקת צווישן ר"א מיט די חכמים) ווי רש"י; ובפרט אַז דער לשון הגמרא (ואב"א רבנן לר"א קאמרי כו') איז גלאַטיקער לפי שיטת רש"י, ווי מפרשים זיינען עס מסביר.²¹

ג. עס איז נתפשט דער מנהג²² צו

(20) לפי פ"י מהר"י קורקס שם דהטעם. מפני שהם מצופים — „מיבטל בטל ציפוי גבייהר, היינו „דציפויין לא מיטמא דבטליל אגב כלי דלא חשיבי כדי שיטמא הכלי בשבילו והכלי בשביל עצמו ודאי אינו מטמא כיון שמצופה, מובן, שהטעם שהמזבחות טהורין הוא רק מפני שמצופין, ובלא"ה היו המזבחות מקבלין טומאה. וכ"מ מפיה"מ שם. אבל לכאורה אי"מ דהרי בלא"ה היו טהורין כיון שהם עשויין לנחת וכו', וכמ"ש ברע"ב כאן, „צפויין בטל לגביהן והוון ככלי עץ העשויין לנחת שאינן מטמאין. (ומסיים „כך פ"י הרמב"ם בהל' מטמא משכב ומושב). ראה תויר"ט שהקשה עליו דבריו סותרין זא"ל. וכ"פ במל"מ (כלים שם) ומפרש עפ"ז ל' הגמרא „לר"א קאמרי“.

ואולי י"ל (בדוחק עכ"פ) דהרמב"ם סמך על הדרשא דירושלמי (כאן א"ר הילא טעמא דרבנן . . . התורה קראת אותן מיטלטל, עיי"ש. אלא שלפ"י פ"י הקה"ע ופ"מ בא ר' הילא לפרש טעם רבנן שמתמאין ועיי"ש בהמשך הירושלמי. והרמב"ם ס"ל רק עצם הדרשא שהתורה קראן מיטלטל. ולכן צריכים חכמים לפרש דטעם טהרתם מפני שהם מצופים. ואכ"מ.

(21) ראה פ"י הרא"ש כלים שם, ש"כ על דברי הרמב"ם שם „והוא עיין במשנה ולא עיין בגמרא. וראה דברי הר"י קורקס שם „וצריך לדחוק, ובמל"מ שם.

(22) וכבר העירו באחרונים מברכות י, רע"א. ובתוס' שם. וראה ספר ויהא ברכה.

לחפויי כלים, אַז אויב דער שימוש איז ניט אינעם גוף הכלי, נאָר דורכן חיפוי (ציפוי) הכלי, איז די כלי ניט מקבל טומאה.

און ווי מ'איז מבאר¹⁷ שיטת הרמב"ם, לערנט ער דעם פשט פון „מיבטל בטל צפויין גבייהר, אַז, לויט די רבנן איז ציפוי ניט קיין סיבה צו מטמא זיין די כלי (ווי דאָס זאָגט ר"א), נאָר פאַר-קערט, דער ציפוי (פון מתכת) איז אַ טעם צום מטהר זיין — זייענדיק בלויז אַ ציפוי צו דער כלי איז ער במילא בטל צו דער כלי און קען דעריבער ניט אויפ-טאָן אין איר דעם דין פון קבלת טומאה; און די כלי ווידער, מצד זיך אליין (בשעת זי האָט אַ בית קבול) קען אויך ניט טמא ווערן, וויבאלד אַז דער שימוש אין איר איז דורך אמצעות הציפוי, און אַ כלי מצופה ומחופה איז נתמעט פון דין טומאה.¹⁸

דערפון קומט אויס אַז רש"י¹⁹ און דער רמב"ם זיינען מחולק אינעם גדר פון דין ציפוי לויט די רבנן. לויט שיטת רש"י קומט אויס, אַז אַ ציפוי פון מתכת

(17) כ"מ פ"ד מהל' כלים ה"ד, בשם הר"י קורקס (הובא בתויר"ט בסוף חגיגה).

(18) מפיה"מ שם מובן שכונת הדרשא בספרא „פרט לחיפוי כלים ר"ל שזה הכלי לא יגיע השימוש בו בעצמו, אבל באמצעות הכיסוי אשר עליו, שכלי שמצ"ע ה"י מקבל טומאה — מצד הציפוי טהור. וכמו שמסיים „כאשר חפה אותן ביטל אותן. אבל בפ"ד מהל' כלים שם הביא דרשת הספרא לענין זה שהחפויין עצמם טהורים. ובהמשך לזה כ' „וכן כלי עץ כ"י שיש בהן בית קבול שציעם במתכת טהורים ואין מקבלין טומאה מאחר שציעם ביטלן והציפוי עצמו טהור כמו שביארנו. אבל גם שם צ"ל דזה שהציפוי מבטל להכלי הכונה שמבטל דין טומאתו, וג"ז נלמד מהספרא וכלי — „וכן. ואכ"מ.

(19) וכ"ה דעת הראב"ד בהל' כלים שם. ופ"י הרא"ש במס' כלים שם. ועוד. וכ"מ דעת המאירי כאן, ש"כ בטעם חכמים „הרי כלי בית המקדש אינם בטלים לגבי צפויים אלא צפויים בטל אצלם“.

ולדוגמא — עכ"פ איין פלוגתא בכל
סדר:

ה. אין סדר זרעים — אין מס' בר-
כות ³⁰ בנוסח הברכה אויף „אש“
במוצש"ק געפינען מיר א פלוגתא
צווישן ב"ש און ב"ה: ב"ש אומרים
שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא
מאורי האש. און די גמרא ³¹ איז מסביר
זייער מחלוקת „דב"ש סברי חדא נהורא
איכא בנורא“ — אין אש איז דא בלויז
איין (גוון) אור, און דערפאר דארף מען
זאגן „מאור“ בל' יחיד. „וב"ה סברי טובא
נהורי איכא בנורא, תנ"ה אמרו להם ב"ה
לב"ש הרבה מאורות יש באור (אין) אש
זיינען דא מערערע גוונים: שלהבת
אדומה לבנה וירקרקת ³²“ — דערפאר
דארף מען זאגן „מאורי" ל' רבים.

עס איז פשוט אז ב"ש וב"ה קריגן ניט
אין א מציאות — וואָס במציאות זעט
מען אז עס זיינען דא אייניקע גוונים
אינעם אור, טא ווי זאגן ב"ש אז חדא
נהורא איכא בנורא ³³ ?

נאָר דער הסבר דערפון איז: ב"ש
האַלטן אז ע"פ תורה ווערן ענינים
בעיקר באַשטימט אויפן יסוד פון זייער
תוכן הכללי, ווי זיי ווערן גענומען באַם
ערשטן כלליות'דיקן גדר (בליק) ³⁴. (ע"ד

פאַרבינדן — אין א הדרן — סיום
המסכת מיט איר התחלה ²³, וואָס דער
טעם דערפון איז ניט לפלפולא ולחודדי
בעלמא ²⁴, נאָר ווייל זיי האָבן טאַקע א
שייכות וקשר אין תוכן ענינים ²⁵ —
ועד'ז בנוד'ד — בסיום מס' חגיגה מיט
התחלתה, וכדלקמן.

ד. דער ביאור אין דעת הרמב"ם קען
מען זאָגן: דער רמב"ם נעמט אָן, אז די
מחלוקת דא צווישן רבנן און ר"א —
וואָס ר"א שמותי הוא: פון תלמידי
ב"ש ²⁶ — איז פאַרבונדן ²⁷ און איז א
לשיטתי' און סברא כללית וואָס איז א
יסוד צו פילע אַנדערע פלוגתות צווישן
ב"ש און ב"ה ²⁸. ד.ה. היות אז אין א צאָל
פלוגתות פון ב"ש וב"ה געפינט מען א
צד השווה אין זייערע דיעות — און
דאָס איז אזוי בנוגע פאַרשידענע סוגיות
והלכות אין ש"ס ²⁹ — איז מסתבר אז
דער יסוד פון זייערע מחלוקת'ן (אין די
ערטער) איז ניט מצד דעם באַזונדערן
תוכן פון יעדער מחלוקת בפ"ע, נאָר זיי
זיינען אַלע מיוסד אויף איין יסוד —
וכמסקנת הש"ס בכ"מ אז מ'גייט
לשיטתי' ³⁰.

(23) ועד'ז מתכיפין התחלה להשלמה (רשות
לחתן בראשית').

(24) שהרי הזהירו עד'ז בתוקף המהר"ל והשל"ה
וכר — הובאו בקונט' עה"פ פלא.

(25) ולהעיר מספר יצירה פ"א מ"ז: נערץ סופן
בתחלתן ותחלתן בסופן.

(26) רש"י (ד"ה שמותי) ותוס' (ד"ה ד"א שמותי)
— שבת קל, ב. תוד"ה שמותי — נדה ז, ב.

(27) ראה תוס' ד"ה ואומר ביצה לד, רע"ב
שמקשה בפשיטות אפלוגתת ר"א וחכמים, ש.מחלפא
שיטתיהו דב"ש וביה.

(28) ראה לקושי ח"ז (ע' 70 ואילך), ח"ז (ע' 114
ואילך), סה"ש תשמ"ח ח"ב (ע' 647 ואילך) — עוד
סברא כללית ושיטה במחלוקת ב"ש וב"ה. וראה
מפענ"צ פרק א' ס"ג. ועוד.

(29) אבל בכ"ז צ"ל צריכותא בכל מחלוקת, שלכן
צריך לאשמעין בכל ענין בפ"ע דפליגי.

(29*) ראה שבת לד, ב.

(30) נא, ב.

(31) שם נב, ב.

(32) פרש"י שם.

(33) ראה שנרא להגרא"א שם. ועיי"ש שמפרש
שתלוי' גם במחלוקתם דברא ובורא. אבל לכאורה
בפשטות (ראה תוס' שם ד"ה כבא (ובצליח שם
דהתוס' כתבו כאן לפי המסקנא), גם למסקנא
דכבא ובורא כ"ע לא פליגי נקט ב"ה בורא דלשון
קרא עדיף.

(34) ואיז מצד העדר השקוט וכר, שהרי אדרבא
ב"ש מחדדי טפי מביה (יבמות יד, א), חריפי טפי
(תוד"ה כאן עירובין ו, סע"ב), אלא שהחריפות הוא
יותר בגדר הכללי, או למצוא בכל פרט את הכלל.

ו. אין סדר נשים — אין מס' כתובות⁴¹: "כיצד מרקדין לפני הכלה ב"ש אומרים כלה כמות שהיא (לפי יופי) וחשיבותה מקלסין אותה — פרש"י) וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה הרי שהיתה חגיגת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה⁴² מדבר שקר תרחק אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגנונו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו".

עס איז דאך פשוט, אז אויך לויט ב"ה איז פאראן דער ציווי "מדבר שקר תרחק"⁴³, און אז אויך לויט ב"ש, איז בשעת איינער קויפט א "מקח" דארף מען עס פאר אים משבח זיין⁴⁴.

נאך אויך דא איז דער הסבר, אז זיי גייען לשיטתם: ב"ש האלט, מ'דארף אלעמאל אננעמען די זאך ווי זי זעט אויס גלייך לויטן כלליות/דיקן "בליק": און היות אז ביי אט דער כלה זיינען אט

הכלל "אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות"³⁵, די שיטה פון ב"ה איז, אז מ'דארף זיך בעיקר רעכענען מיט דעם ווי די ענינים ווערן פאנאנדערגעקליבן לויט זייערע פרטים און אופנים, הגם די פרטים זיינען ניט ניכר גלייך און מ'דארף האבן דרישה וכו' — און דווקא דאס איז מכריע אין דיני התורה³⁶.

דערמיט איז מובן דער טעם פון זייער מחלוקת: דער דין בא ברכת הנר איז, אז "אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו"³⁷, דער חיוב פון דער ברכה איז נאך דאן ווען מ'קען³⁸ הנאה האבן, אדער מ'האט הנאה בפועל פון דעם אור. די הנאה קומט גלייך ביים דערזען דעם אור בכללות וואס דאמאלסט זעט ער סתם אור, איין ליכט-גוון ("חדא נהורא"), דעריבער האלטן ב"ש אז אויך די ברכה דארף זיין אויף דער בריאה³⁹ פון כללות האש: "מאור האש".

דאקעגן ב"ה נעמען אז די שיטה, אז וויבאלד בהתבוננות אינעם אש דער-זעט ער כמה מאורות ובפועל קומט דאך די הנאה האור פון די אלע גוונים נהורא — דארף דעריבער דער נוסח הברכה זיין "בורא מאורי האש"⁴⁰.

מברכין "מאורי האש" כי הברכה (בעיקר) היא על עצם בריאת מאור האש, ובאור עצמו יש כמה גוונים. כי א) אין לומר שפלוגתא ב"ש וב"ה היא פלוגתא האמוראים, ב) ורבא שסיל יאותו ממש והלכה כמותו (רמב"ם הל' שבת פכ"ט הכ"ה. טרשו"ע סי' רחצ ס"ד שו"ע אדה"ז סי') הוא לפי דעת ב"ש. ג) מפורש בגמרא שבבא ובורא כ"ע לא פליגי דברא משמע לשעבר, והיינו שהברכה היא על עצם בריאת האור. ולדעת ב"ש בפרט מברכין ב"ל ברורה ברא לשעבר. ד) בהשגות הראב"ד להמאור (וכ"כ המאירי) שגם לרבא שיאותו ממש אין הכוונה שישתמש לאורו ואח"כ יברך, אלא שיהי' קרוב כ"כ כדי שיוכל להשתמש לאורו. אבל ראה שו"ת צמח"ן (דיוניסק) ח"ב סי' (נעתק בכללים בערכו).

41 טו, סעי' ואילך. דרך ארץ רבה ספ"ו.

42 משפטים כג. ז.

43 אבל ראה תוס' ר"ד, ואע"פ שאומר שקר. וכן משמע מתודיה כלה. וד"ה ישבחנה. ריטבא ועיין יעקב כאן. וראה כלה רבתי רס"י.

44 ראה תוד"ה ישבחנה שם.

35 סנהדרין ו, סעי'ב. ושי"נ. וראה שו"ת גי' אר"ח מהד"ק סליה.

36 בסגנון אחר קצת: ל"ש קובע הוא מצב וענין הדבר כמו שהוא לפניך. ולב"ה — סיבת ופרטי המצב והענין אל המסובב שלו — זהו קובע.

37 ברכות במשנה שם.

38 ראה פרש"י שם. ובירושלמי שם ה"ז מחלוקת בג"ה המשנה. וראה הערה הבאה.

39 ולא על ההנאה (אלא שמברכין בעת ההנאה) — ראה בגמרא שם (נג, ב) ובהערה הבאה.

40 אבל אין לומר שפליגי בפלוגתא האמוראים (שם נג, ב) אם יאותו יאותו ממש או לא יאותו ממש אלא שאילו הי' עומד בקירוב ומשתמש לאורה, שלב"ש צריך שיהנה ממש ולכן לדעתם צריך לברך "מאור האש" כי ההנאה היא מכללות אור האש ולא מפרטי הגוונים. וב"ה ס"ל לא יאותו ממש, ולכן

ז. אַט דער לשיטתי וואָס שפיגלט זיך אָפּ אין די פלוגותות פון ב"ש ובה, ווערט נאָכמער באַגרינדעט און מובן דורכדעם וואָס מ'געפינט דעם לשיטתי באַ שמאי והלל אליין — און דאָס איז אין צוויי פאָלן וואו דער לשיטתי איז מודגש במיוחד: אין ערשטן פאל איז די הדגשה אין דעם וואָס צוליב דעם לשיטתי איז שמאי לקולא און הלל — לחומרא (בהיפך פון זייער שיטה בכלל)⁴⁹, און אין צווייטן איז דאָס מודגש דורך „מעשה רב" — אזוי האָבן זיך שמאי והלל אליין געפירט במעשה בפועל.

אין סדר נזיקין — מס' עדיות⁵⁰ לערנען מיר: שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה. שמאי זאָגט אַז אַן

כב"ה, כי בכלה, הרי במציאות (רואים ו)ישנו מומין גלויים — חигרת וסומא (אלא שלגבי דעת האיש (המקדש) היא „נאה וחסודה"), אבל בנר הרי במציאות ישנם כמה גוונים באש. ומטעם הנ"ל אם הי נאמר מחלקותם רק בנר, אפ"ל דבכלה גם כ"ה מודים לביש.

וכן להיפך יל — דבכלה גם כ"ש מודי כיון דהקביה שינה מפני השלום (כלה רבתי שם).

(49) ולכן הרבא (לקמן בפנים) מחלקותם ממס' עדיות — ראה תוירט ריש נדה.

ועוד: דבחירתא היא (ברכות כו, א).

(50) בתחילת המסכת (ובריש נדה).

די מעלות פון „נאה וחסודה" ניט אָנזעענדיק, האָט קיין אַרט ניט איר צו מקלס זיין מיט אַט די מעלות, נאָר ווי מ'זעט גלייך — „כלה כמות שהיא".

און ב"ה האַלטן, לשיטתם, אַז מ'דאַרף נעמען אין באַטראַכט די פרטים, ווי מ'זעט זיי בהתבוננות: היות אַז דער חתן לקח מקח — האָט אויסגעקליבן אַט די כלה, איז אַ פשיטות אַז אין זיינע אויגן איז זי אַ „נאה וחסודה" ⁴⁴ [און עפ"ז יומתק דער המשך „מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", וואָרום פון דעם זעט מען אַז וויבאַלד אַז „אין דיעותיהן שוות" ⁴⁵ — מוז מען יעדן איינעם שאַצן לויט זיין באַזונדער דעה, וע"ד אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" ⁴⁶ (בכל הפירושים שבמקום) און דורכדעם קומט מען צו אַז מ'ווערט מעורב אפילו „עם הבריות"].

במילא איז אויך מובן אַז לדעת ב"ה איז דאָס ניט קיין שקר ⁴⁷, וואָרום נאָך דער התבוננות בפרטיות זעט מען אַז ביחס צו אַט דעם חתן איז זי טאַקע אַ „כלה נאה וחסודה". משא"כ לויט ב"ש, אַז דער כלליות'דיקער גדר ורא' איז קובע, קען מען אויף אַ „חגירת וסומא" ניט זאָגן „כלה נאה וחסודה", און במילא גייט דאָס אַריין אין גדר פון „מדבר שקר תרחק" ⁴⁸.

⁴⁴ ראה סוטה מז, א: חז אשה על בעלה (ובפרשי שם).

⁴⁵ ראה ברכות נה, רע"א. סנה' לה, א. דרך ארץ פ"ט.

⁴⁶ אבות פ"ב מ"ד (הלל אומר). וראה תניא פ"ל.

⁴⁷ עדיז כתב בחדאג כאן. וראה לקראת שה"ש מח, ג בהגהה.

⁴⁸ והחידוש בשיטתם בכ"א ממקומות הנ"ל (שלא צריכי לומר שניהם): באם הי מפרש המחלוקת שלהם רק בכלה אפ"ל דבנר גם כ"ש ס"ל

(*) וגם לדעת ב"ה ישנו חידוש במחלוקת דנר (שלא היו יודעים מדעתם בכלה): שהרי המדובר הוא בבריאית האור (מהקביה) וגם אם נאמר דל' בורא פ"י שהוא בורא תמיד (וראה שנו"א שם) ובפרט שגם לדעת רבא סברי ב"ה בורא נמי ברא (לשעבר) משמע — בריאת האור בשמי"ב (ראה פרשי" שם) וחילוק המאורות שיש באש אי"ז מצד עצם בריאת האש כ"א תלוי בקירובו וריווקו מהפחילה או מן העץ (וראה מאירי כאן).

ח. אויך אין סדר מועד — מס' שבת⁵⁴ זעט מען אַט דעם אונטערשייד אין די שיטות פון שמאי און הלל — אין די דריי פאלן, וועגן א נכרי וואָס איז געקומען זיך מגייר זיין:

אין איין פאל האָט דער נכרי געזאָגט „גייירני ע"מ שתלמדני (נאָר) תורה שבכתב“; אין צווייטן פאל האָט ער גע- זאָגט „גייירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת“ און אין דריטן פאל האָט ער געזאָגט „גייירני ע"מ שתשימני כהן גדול“. און אין די אַלע דריי פאלן איז שמאי האָט זיי דוחף (דוחה) געווען און הלל האָט זיי מקבל און מגייר געווען.

איז דאָך ניט מובן, ממ"נ: וויבאלד ס'איז דאָ דער כלל, אַז מ'דארף זיך אָפֿ- האַלטן פון מקבל זיין גרים אין אַ לייכטן אופן — ובפרט אַז דאָ האַנדלט זיך וועגן גרים וואָס זאָגן קלאָר אַז זייער גירות

אשה וואָס איז רואה דם איז זי מטמא טהרות וואָס זי רירט אָן פון דער רא' און ווייטער, אָבער ניט די וואָס זי האָט אָנגערירט פאַר דער רא'. הלל זאָגט אַז זי איז מטמא אויך די טהרות וואָס זי האָט אָנגערירט פון זינט נאָך דער לעצטער טהור'דיקער בדיקה.

און די גמרא⁵⁵ איז מסביר (אין דעם ערשטן טעם): „שמאי קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת, והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית לי ריעותא מגופי אבל איתתא כיון דמגופא קחזיא לא אמרינן אוקמא אחזקתה“.

וואָס דאָ זעט מען דעם זעלבן קו אין זייערע דעות: שמאי האַלט אַז מ'קוקט אויף אַ זאָך ווי זי זעט זיך (אָדער זעט זיך ניט) גלייך פאַר די אויגן — און דערפאַר איז די שעתה, דער זמן פון ראית דם בפועל און ניט אויף פריער, ווען ס'ניט געווען קיין רא' (און מ'שטעלט זי דעריבער אויף דער חזקה). הלל האַלט אָבער אַז מ'באַנוגענט זיך ניט מיט'ן עיניו ראות בכלל, נאָר מען דאַרף חוקר זיין פרטי הענין וואָס ראתה דם, אַז דאָס וואָס ראתה איצט (שעתה), איז דאָס אַ מסובב, ווייל ס'איז דאָ אַ ריעותא בגופא, די זאָך פון דער רא' איז אַן ענין טבעי ביי אַן אשה⁵⁶. און מהאי טעמא קען מען זי ניט שטעלן בחזקת טהרה, און די טהרות זיינען טמא (מספק⁵⁷ עכ"פ).

(51) נדה ב, סע"א ואילך.

(52) ראה פרש"י שם, רע"ב ד"ה כיון. וראה פרש"י שם ד"ה תרתי.

(53) ומטעם זה עדיפות במחלוקתם דנר, כלה ושבת (דלקמן), כי בנדה: (א) זה שלא אוקמינן אחזקתה הוא רק סוג בקדשים, אבל לחולין גם ביה מודים דאוקמה לה בחזקת טהרה (ראה תוס' ריש נדה. תודיה ואב"א — שם ג, א). (ב) בגמ' שם (ג, א)

קאמר עוד טעמים למחלוקת שמאי והלל. אבל: (א) עי' תודיה ואב"א שם דגם לפי הטעם דאשה מרגשת כו' נמי צריך לטעמא דהעמד אשה על חזקתה (אבל ראה גליון התוס' שם). (ב) גם לפי המסקנא — דעת רבא שם (ג, ב) דטעמא דשמאי משום בטול פרי ורבי כו' (וכיפ' הרמב"ם בפי'הו, רע"ב וכו') מודגשת שיטת' הניל: לדעת שמאי אם יעשו סיג בטהרות לא יבחין האדם בפרט זה ויהי לבו נוקפא ופורש, והלל סיל דלביטול פרי לא חיישינו, כי האדם יבחין בפרטי הדבר ויבין שמטמינן לה רק לטהרות כו'. ראה בגמ' שם וב' הרע"ב כאן ובעדיות.

אבל להעיר: (א) שאין הלכה כהלל, כ"א כחכמים שאומרים, לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא מעל"ע כו'. (ב) ועיקר: דעת שמאי, כל הנשים כו' הוא (כנגמרא שם ג, א) לאפוקי מר"א דוק ד' נשים דיון שעתה, והלכה כמותו לגבי ר"י (שם ז, סע"א ואילך). אף שגם בזה יל' ע"ד הסברא שבמחלוקת שמאי והלל, דריא סיל דכלל ד' נשים אוקמינהו אחזקה. ור"י סיל רק בבתולה דאליה חזקה, ראה משנה אחרונה שם. ואכ"מ.

ואינו נאכל דברי ב"ש וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל": ב"ש האלטן אז מזעט די זאך (דאס אַרױפבריינגען אויפן טיש) כמו שהוא, ווי דאס איז פאַר זיך — און ס'איז דאך נישט קיין חשש איסור צו אַרױפבריינגען אן עוף אויפן טיש צו-זאַמען מיט גבינה.

בית הלל אָבער האַלט — לשיטתם, אַז מ'דאַרף זיך מתבונן זיין אין פרטים. ובנדוד'ד אלס סיבה פון אַ מסובב וואָס וועט דערפון אַרױסקומען: דער אַרױפ-בריינגען אויפן טיש איז אַ סיבה צו אַ מסובב, וואָרום (וויבאַלד אַז „יצר לב האדם רע מנעוריו“⁵⁹, איז) אויב מ'וועט מתיר זיין אַרױפבריינגען ביידע צו-זאַמען אויפן טיש איז אַ חשש אַז דורך דעם וועט ער סוף סוף אָנהויבן זיי עסן צוזאַמען⁶⁰.

י"ד. מהפלותות בסדר טהרות — איינע פון זיי (און לפי'ז וועט זיין מובן בנדוד'ד):

אין מס' כלים⁶⁰ איז דאָ אַ מחלוקת: „מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות טמאות כדברי ב"ש. ב"ה אומרים מצויירות טהורות ושאינן מצויירות טמאות“.

איז דער ראָגאַטשאַווער⁶¹ מבאר זיי-ער מחלוקת — על יסוד פון דעם וואָס דער ראב"ד⁶² איז מבאר דעם אונטער-

איז „ע"מ“, וואָס איז אַ תנאי שלא כדבעי [און בשעת איינער קומט זיך מגייר זיין בכדי צו דערגרייכן דורכדעם אַ שררה וכי"ב, אָדער ער איז נישט מקבל אויף זיך גאַנץ תורה, איז מען אים נישט מקבל] — היינט ווי אזוי האָט זיי הלל מקבל געווען?⁶³ און אויב ביי אַט די גרים איז די קבלת גירות יאָ געווען כדבעי, און ווי מזעט טאַקע בפועל אַז זיי זיינען גע-וואָרן אמת'ע גרים — איז ווי קומט עס וואָס שמאי האָט זיי אָפּגעשטופט?

די הסברה איז כנ"ל: ביי שמאי, לשיטתו, האָט מכריע געווען דעם עיניו רואות בכלל, די כללות'דיקע משמעות פון זייערע רייד און אופן קבלת הגירות — און וויבאַלד אַז דאָס איז נישט כדבעי, האָט ער דערפאַר זיי דוחה געווען. הלל אָבער, לשיטתו, האָט דן געווען אינעם עיני לויט די פרטים וסיבות הדיבור — און ער האָט געזען בזה אַז די אַלע גרים ווילן זיך מגייר זיין מיט אַן אמת⁶⁴ (און דאָס וואָס זייער דבור איז בנוסח הנ"ל — איז עס צוליב אַ זייטקן טעם — עס פעלט זיי אין ידיעה בגדר דכה"ג וכי"ב)⁶⁵.

ט. אין סדר קדשים — מס' חולין⁶⁶: „העוף עולה עם הגבינה על השלחן

(55) ראה בכ"ז יבמות כד, ב. מז, א. קט, ב. בכורות ל, ב. רמב"ם הל' איסורי פייג הי"ד.
(56) ראה חזקוני כאן. ושם ב' לענין הגר שבא ע"מ שיהי' כה"ג, דלא גיירי' הלל תיכף אלא עד לבתור הכי. אבל לכאורה מפשטות ל' הגמרא דקאמר „גיירי“ כשבאו — בכל הג' מאורעות — משמע שהלל גיירם תיכף כשבאו אצלו. וכ"מ מפירשי ד"ה גיירי. וראה תוס' שבהערה הבאה.
(57) ראה תוס' יבמות כד, ב. קט, ב. נסמן בגליון הש"ס שבת שם.
(58) ולכא"ר כן צריך לפרש גם בפרשיי שבת ד"ה גיירי, דאלי"ב הי' מספיק משיב, דלא דמיא הא לחור' מדבר אחד... הגבורה.
(59) קד, ב (במשנה).

(59) נח ח, כא.

(60) לפי פ"י הרמב"ם פ"ט מהל' מאכלות אסורות ה"כ (עין לח"מ שם). טושיע י"ד ר"ס פה. וראה פרשיי חולין שם ד"ה אבל הכא. ד"ה גזירה. יד אברהם לשו"ע שם, ועוד.
(60) פכ"ח מ"ד.

(61) שרית צ"פ נ. י. ס"י קלו (הובא בצפ"ע עה"ת שמיני ע' קו).

(62) בפי' לתרי"ג הגיל. ומביא שם המשנה כלים ספס"ז: זה הכלל העשוי לתק' טמא לחפ"י טהור.

זייער צוועק איז צוליבן „נוי“ פון די פארדעקטע כלים, האבן זיי א דין פון „חיפוי“ — וואס איז בטל צו דער כלי און האט אויף זיך ניט קיין גדר פון „כלי“⁶⁴ — און דערפאר ווערן זיי ניט טמא. אבער מטפחות שאינן מצויירות וואס זייער צוועק איז ניט אויף צו צוגעבן נוי אין די כלים, נאר זיינען ווי א „תיק“ וואס נוצט צו באשיצן און פארהיטן די כלי, במילא זיי קענען טמא ווערן.

און מען געפינט אז ר"א האלט ווי ב"ש, און די חכמים ווי דעת ב"ה⁶⁵.

יא. לויט דעם אלעס וועט אויך זיין מבואר דער טעם הפלוגתא — לשיטתו — אין דער משנה פון סוף חגיגה הנ"ל:

דער רמב"ם האלט אז ר"א, וואס איז א תלמיד פון ב"ש, און די רבנן גייען לשיטתם פון ב"ש ובה, אין די דער-מאנטע פלוגתות:

ר"א האלט אז א ציפוי איז מטמא — וויבאלד אז דער כללות/דיקער ענין פון מזבח איז כשמו (אויך פון יעדער פרט זיינעם — א פרט פון מזבח הנחושת) — דאס איז א מזבח הנחושת אדער פון זהב, וואס זיינען מקבל טומאה, און ס'איז ניט קובע וואס אין פרטיות פון מזבח איז דער נחשת וזהב א ציפוי און א טפל צום מזבח. ובמילא וואלט עס גע-ווען טמא ווען ניט דאס וואס די תורה זאגט אז זיי זיינען פונקט ווי „קרקע“ וואס איז ניט מקבל קיין טומאה.

די חכמים האלטן אז מ'דארף ניט אָנ-קומען צום לימוד פון קרקע; כאַטש בכללות ובענינו איז דער מזבח — מזבח

שייד צווישן „תיק“ און „חיפוי“, אז א „תיק“ (א שיידל-צודעק) דינט צום בא-שיצן דאס וואס געפינט זיך אין דעם תיק, און דערפאר ווערט דאס טמא, ווייל דאס איז בסוג פון „משמשי אדם“. אבער א „חיפוי“ (צודעק) נוצט ניט צום שיצן די צוגעדעקטע זאך, נאר דינט בלויז „לנוי“ — דערפאר איז עס ניט טמא:

און אין דעם באַשטייט די מחלוקת פון ב"ש און ב"ה: מטפחות המצויירות, ווי-באלד זיי זיינען לנוי פון די ספרים, וואס זיינען אין זיי איינגעוויקלט, האבן זיי א דין פון חיפוי, און דערפאר האלטן ב"ה אז זיי זיינען טהור; מטפחות שאינן מצויירות וואס זיינען ניט לנוי ווערן זיי טמא. דאקעגן ב"ש האלטן אז אויך חיפוי כלים איז טמא.

דער הסבר פון זייער מחלוקת איז פארשטאנדיק עפ"י הנ"ל⁶⁶: ב"ש האלטן, אז מ'קוקט אויף דער זאך לויט איר כללות/דיקן גדר, (מטפחות), ניט אריינ-גייענדיק אין צוגעקומענע פרטים — און מיט'ן כללות/דיקן עינינו ראות זעט מען אז ביידע מיני „מטפחות“ דינען ווי א כלי-שימוש צו באדעקן און באשיצן די כלים, דעריבער ווערן זיי טמא. לויט ב"ה אבער דארף מען זיך רעכענען מיט די פרטי הדבר — בנדון דידן מיט די פרטים וואס ווייזן דעם צוועק און תכלית השימוש פון יעדער מין בא-זונדער: מטפחות המצויירות היות אז

63 גם לפי פ"י הרמב"ם והרע"ב שם, יש למצוא קו הנ"ל בשיטות ב"ש ובה, דב"ה מחלקים לפרטים: דהמטפחות המצויירות ציורן יעיד עליהם שהן מיוחדים לספרים ואינן משמשי אדם כו, וב"ש אין מחלקים (וגם אין מחלקים מהו העיקר השימוש כו). ובפרט ע"פ פ"י משנה אחרונה שם. אבל הבר' שבפנים שייך יותר לנדוד' דסוף חגיגה.

64 ראה פ"י הר"ש שם „אין תכשית לכלי“.

65 ראה בהנמסן בצפצפ"נ שם (ושם נדפס בטעות

ר"מ במקום ר"א).

הנחושת והזהב — א כלי פון מתכת, און דערפאר ווערט ער אזוי אנגערופן, אבער מצד פרטי המזבחות איז דאך די מתכת א ציפוי⁶⁶; און א ציפוי, וועלכער ער זאל ניט זיין — פון זהב אדער נחשת כו' — איז נאר א טפל און במילא בטל צו דער כלי (און במילא קען די כלי אויך ניט טמא ווערן (צוליב דעם ציפוי)).

און די פרטים זיינען מכריע דעם כלל, כנ"ל.

ולכן דארף מען ניט אנקומען צו א לימוד מיוחד פון פסוק און די מזבחות קענען ניט טמא ווערן, נאר ס'איז דערויף גענוג דער טעם „מפני שהם מצופים“⁶⁷.

66 והוא דוגמת מחלוקת ב"ש ובי"ה (אהלות פ"א מ"ג): ה' אדם נתון שם (תחת הסדק וכלים מצד אחד וטומאה בצד אחר — אם האדם חשוב אהל להביא את הטומאה) בש"א אינו מביא את הטומאה ובי"ה אומרים אדם חלול הוא והצד העליון מביא את הטומאה (ועד"ז שם מ"ד. וראה מפרשי המשנה): דמצד קביעות כללות הדבר, האדם, כמו שהוא, הרי האדם ברי' אחד ומציאות אחת (גוש אחד). אבל מצד הפרטים הרי הוא „עור ובשר תלבישני“, ופנימיותו הוא חלל טפח. ראה משנה אחרונה שם. וראה צפצפי מהדריט נח, סעי' ואל"ך, שמבאר מחלוקתם אם גופו של האדם נחשב כגוף אחד, או שהוא מורכב מחלקים *. ועי' הג"ל י"ל שתלוי בשיטתם הג"ל.

67 והחידוש בשיטתם כאן: לפי פ"ה הרמב"ם בפיה"מ כלים שם, ומהר"י קורקס שם (הובא בהערה 20) מובן בפשטות החידוש, כי ביחד עם זה שהציפוי פועל ביטול הכלי שלא יטמא, אומרים שהציפוי בטל לגבי הכלי.

וגם לפי המובן מדבריו בהל' מטמאי משכב ומושב, רע"ב ומלי"מ (שבהערה שם), שגם מצ"ע לא היו טמאין כיוון שעשויו לנחת, וציפויין בטיל לגביהן שיטאר כלי עץ העשוי לנחת — חידוש בשיטתם כאן, שהרי בנוד"ד הציפוי שלהם הוא מצד ציווי התורה שיהי מצופה נחושת וזהב (דכ"מ הדין —

יב. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם קשר צווישן דעם סיום און דער התחלה פון מס' חגיגה, וואס דארטן גע- פינט מען א מחלוקת פון ב"ש ובי"ה, און וואס אויך איר נקודת ההסברה איז די זעלבע ווי ביי דער מחלוקת פון ר"א וחכמים בסיום המסכת.

אין די ערשטע משנה⁶⁸ לערנען מיר: „ב"ש אומרים הראי' שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובי"ה אומרים הראי' מעה כסף, והחגיגה שתי כסף“. ב"ש זאגן אז די עולת ראי' וואס מען דארף בריינגען ווען מאיז עולה לרגל, דארף זיין ווערט שתי כסף, און די שלמי חגיגה מעגן זיין ווערט ווייניקער — „מעה כסף“. ב"ה זאגן פארקערט, אז די „שלמי חגיגה“ דארפן האבן א גרעסערע שווי ווי „עולת הראי'“.

איז די גמרא⁶⁹ מבאר אז ב"ש האלטן „שהראי' עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה“ — אז עולת ראי' וויבאלד זי איז אינגאנצן „לגבוה“, דארף זי זיין מער ווערט ווי שלמי חגיגה — אכילת בנ"א. ב"ה אבער זאגן „אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות“⁷⁰.

דמצוותי אחשבי' *. וראה לעיל הערה 14. ומ"מ גם כזה דעתם שקובע העיקר, ואשר גם ציפוי זה בטל וטפל להעיקר.

68 בהמשכה כנדפס בגמרא. ובמשניות הוא מ"ב. וראה לקמן הערה 74.

69 חגיגה ו, א.

70 בטרא שם כ' דלבי"ה איז שחגיגה עדיפא, אלא שמצד טעם זה שווה הוא לעולת ראי', אבל: (א) פשטות ל' הגמ' שם לכאורה לא משמע כן (וראה גם בסוף דבריו בטרא שמוסכרת העדיפות בנוד"ד) וראה בית האוצר מע' ב' כלל ב' (ב) ועיקר: לדעת הרמב"ם (שאל"כ) קיימינן בפנים השיחה) בפיה"מ

(*) ראה בכורות י, א. פרש"י ביצה כו, ב. — ד"ה חלה. וראה אנציקלופדיא תלמודית מע' איסורו חשבונו.

פון „גבוה“⁷³, קומט אויס אז „אדרבא חגיגה עדיפא“ (שיטת ב"ה) האָבענדיק „שתי אכילות“ לגבוה און דערפאַר דאַרף זי ווערט זיין מער ווי „עולת רא"י“⁷⁴.

יג. לויט דעם ביאור הנ"ל אין דער סברא פון די רבנן (ע"פ דעת הרמב"ם) איז אויך פאַרשטאַנדיק — בסיום המסכת — דער שייכות וקשר צווישן די צוויי מימרות אין דער גמרא, אז „אין

ד. ה. ווי מען קוקט אויף דעם ענין הקרבנות בכללות דאַרף אויסקומען אז א קרבן וואָס מען בריינגט אינגאַנצן לגבוה, דאַרף ער זיין ווערט מער ווי א קרבן וואָס איז בלויז טיילווייז לגבוה (שיטת ב"ש). אָבער מצד פרטי הדבר, איז „אדרבא“ א פאַרקערטע מסקנא: אכילת⁷⁵ כהנים (און אויך אכילת בעלים⁷⁶) פונעם קרבן איז אויך א מצוה, ובמילא איז אויך זייער אכילה אן ענין

73 להעיר דכהנים (ובעלים) משלחן גבוה קא זכו — ביצה כא, א. פרש"י שם ד"ה כהנים (וראה תוס' שם ד"ה אבל. ועוד). ובפרש"י סוכה (ט, א ד"ה על): שלמי חגיגה . . . דוכו בהו בחר הכי משלחן גבוה כעבד הנוטל פרס.

74 וי"ל השייכות דסיום המס' גם למחלוקת הא' בי"ש ובי"ה במשנה:

איוהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בי"ש ובי"ה אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית כו'. ובפרש"י: אבל מכאן ואילך אע"פ שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות. וראה שם תוד"ה איוהו. ובגמ' שם ו, א:

דכללות הענין הוא, שאביו חייב לחנכו במצות — להביאו לעזרה, אי"כ אם אא"פ לו לאביו להביאו (כקטן, לא כטף) פשוט שאין חיוב (וזהו השיעור שאינו יכול לרכוב על כתפיו), אבל כשאביו יכול להביאו — באיזה אופן שיהי' — להקטן מחוייב בזה. אמנם כשמתבונן בפרטי הדבר, הרי תוכן ענין החינוך הוא לא חינוך סתם, אלא — באופן שקיום המצוה דהקטן בקטנותו — יתכנו וירגילו נעשות מצוה זו בגדלותו, ולכן כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות כו' — דכה"ג בגדלותו פטור — גם מטעם חינוך קטן פטור (כפרש"י במשנה ד"ה שיש רגלים). אבל אם יכול לאחוז ולהלך ברגליו שלו מחויב, שהרי אז עושה הקטן המצוה כמו בגדלותו. וראה בגמ' שם ו, א ובפרש"י וטרא בהסוגיא שם. ואמ"ל.

(וכי"ה ברע"ב) וזה טעם ב"ה שסוברים דשלמים יהיו הדמים שלהם יותר, ולא קאמר טעם אחר.

ומה שלא פ"י הטעם שאיתא בגמ' לבי"ה (שחגיגה עדיפא שישנה לפני הדיבור כו' דכתיב ויחבוז זבחים שלמים (משפטים כד, ה)) — אולי י"ל, כי ס"ל שדבר זה אם פרשה זו נאמרה לפני מ"ת (ראה פרש"י חגיגה שם) במחלוקת שני במכילתא (כמ"ש הרמב"ן שם (פסוק א')). וי"ל שסוגיא זו איתא כמ"ד שקודם מ"ת נאמרה, אבל ההלכה היא שלאחר מ"ת נאמרה, כסדר הפרשיות (כהרמב"ן שם. וראה אברבנאל: נחלקו המפרשים . . . חכמי צרפת . . . אבל חכמי ספרד קיימו וקבלו שהי' זה אחר מ"ת כסדר הפרשיות), ולכן מפרש טעם ב"ה אליב"י דכ"ע [ולהעיר שבתוס' ר"ד לחגיגה שם מפרש זה שישנה לפני הדיבור] דהיינו לפני „וידבר ה' אלי מאהל מועד“ (דרי"פ ויקרא).

אבל עדיין צע"ק מדוע לא הביא טעם השני שבגמ' (הן לבי"ש והן לבי"ה). ועוד מצינו שריבה בהן הכתוב כו'. ואולי כי ס"ל (כדמשמע מפשטות הלשון) שזהו רק טעם נוסף. וראה מה שמסיים שם בפיה"מ „ואלו הראיות והתשובות וטענות יקצר המקום הזה מלהגידם“.

ועוד ועיקר — מכללי הרמב"ם שמביא (באם אין נפק"מ לדינא) קרא ודרשה היותה פשוטה (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד). ואכ"מ.

71 בפירש"י שם (ו, א), „שתי אכילות — מזבח ואדם“. ובפיה"מ להרמב"ם (ועד"ז ברע"ב): לפי שיש בהם חלק לשם וחלק לבעלים וחלק לכהנים.

אבל צע"ק אם אפשר לפרש הביאור שבפנים לפי דעת הרמב"ם (בפיה"מ), שהרי אין מפורש בדעתו אם גם אכילת בעלים מצוה — ראה בהנסמן בהערה הבאה.

72 ראה הנסמן לעיל ע' 104 בהערה 24.

(*) וידוע השקו"ט אם הקטן נק' מחוייב בדבר או שרק האב חייב לחנכו, בפרש"י ותוס' ברכות מח, א. ועוד. ואכ"מ.

יד. ענין הנ"ל איז אויך מתאים מיט דער כללות'דיקער שיטה פון ב"ה ווי מ'דארף קוקן אויף א אידן — וכמודגש אין דער אויבענדערמאנטער מחלוקת פון ב"ש ובי"ה, אז ב"ש זאגט „כלה כמות שהיא" און ב"ה זאגט „כלה נאה וחסודה" (און ס'איז אויך מרומז אין די נעמען „שמאי" און „הלל"):

ס'איז ידוע⁷⁹ אז הקב"ה און כנס"י ווערן אנגערופן „חתן וכלה". האלט ב"ש⁸⁰ וואס שמאי איז מל' „השם אורחותיו" — „שם" לויטן אפטייטש פון שאצן און מעסטן די דרכים⁸¹ — אז מ'דארף מדקדק זיין און אפשאצן גענוי⁸² דעם אופן ההנהגה פון אידן ווי זיי פירן זיך בפועל („כלה כמות שהיא"), און בהתאם דערמיט איז די הנהגה מיט זיי:

אבער ב"ה — וואס איז מל'⁸³ „בהלו נרו", זיי באלייכטען און דאס איז קובע אויך בהנוגע לפועל בעוה"ז די פנימיות פון יעדער זאך — זאגן ב"ה אז בפנימיות איז יעדער איד טוב, „כלה נאה וחסודה". און די הוכחה והסברה איז דעם: משל לאדם „שלקח מקח... מן השוק ישבחנו בעיניו כו'" — וויבאלד דער אויבערשטער האָט גענומען דעם „מקח", ער האָט בוחר געווען אין אידן, איז דאָך ברור אז בעצם איז דער מקח טוב וקדושה, איי אין חיצוניות זעט זיך

אור של גהינום שולטת" אין „תלמיד חכמים" ו„פושעי ישראל", און זייער המשך ושייכות צום ענין פון ציפוי המזבח:

נאָך דער משנה און גמרא וועגן די מזבחות אין מקדש — וואָס דורך הקרבת הקרבנות אויף זיי ווערט אויפגעטאָן דער „ושכנתי בתוכם" אין מקדש — און לאחרי ווי די גמרא איז מסביר די דיעה פון די רבנן (לדעת הרמב"ם) אז מ'קוקט זיך איין אין פרטי הדבר זעט מען א ציפוי, וואָס איז בטל צום עיקר הכלי, איז בהמשך לזה בריינגט די גמרא די מימרות בנוגע דעם „ושכנתי בתוכם" בתוך כאו"א מישראל (כנ"ל ס"א), וואָס יעדער איד טוט אויף דורך עבודה אין זיין מקדש הפרטי, און דערין איז אויך דאָ סברה הנ"ל:

אז מ'איז זיך מתבונן — כפס"ד בית הלל — אין פרטי הענינים, ווערט קלאָר, אז אפילו די ענינים בלתי רצויים — אפילו דאָס וואָס מען זעט ביי פושעי ישראל — זיינען זיי ניט דער עיקר פון זיין מהות: דאָס איז ניט מער ווי א ציפוי, א צוגעגעבענער⁷⁵ צודעק⁷⁶, וואָס איז טפל ובטל צו זיין עצם מהות, דער עצם ופנימיות פון א אידן איז אזוי ווי א מזבח⁷⁷ — טוב וקדושה, און דער פאַר איז ניט שייך אז דער „אור של גהינום" זאָל שולט זיין אין זיי⁷⁸.

(79) במדריל בכ"מ. וכל שה"ש מיוסד ע"ז.

(80) בהבא לקמן במחלוקת ב"ה וב"ש — ראה לקו"ת ד"ה ת"ר כיצד מרקדין (שה"ש מח, ב ואילך). אלא ששם מבואר הוא לענין כלות הנפש דישאל, עיי"ש.

(81) מריק ה, סע"א. סוטה ה, ב.
(82) דב"ש שרשם מבחי' הגבורות — ראה לקו"ת שם.

(83) איוב כט, ג.

(75) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(76) ראה מאמר שי"פ בראשית תרנ"ט, כמ"ש בס' ההפרש בין ישראל לעכרים... משאיכ ישראל הם בעצם טוב ומה שיש בהם איזה רע הוא דבר נוסף לבד על העצם כו".

(77) ראה לקו"ש ח"ג ע' 911 ואילך. ושם גם החילוק דמזבח הנחשת והזהב בישראל.

(78) עפ"י יש לברר כמה דיוקים בהמימרות דר"א ור"ל — נתבארו בארוכה לקמן ע' 435 ואילך.

און דורך דער עבודה אין זמן הגלות כשיטת ב"ה דוקא — וואָרום ס'איז דאָך הלכה כב"ה⁸⁴, און ס'איז גאָר ניט קיין הו"א צו פירן זיך כשיטת ב"ש⁸⁵ — אַז מ'קוקט ניט אויף אַ אידן ווי ער זעט אויס בעיני בשר, נאָר מ'דערזעט די פנימיות פון אַ אידן, אַז ס'איז אַ כלה נאה וחסודה, ובמילא טוט מען מיט יעדן אידן אויף אַרויסבריינגען זיין פנימיות בגלוי —

איז מען זוכה צו די נישואין⁸⁶ פון אידן מיט'ן אויבערשטן, און דעמאָלט קען שוין זיין און עס וועט זיין הלכה כב"ש⁸⁷, וואָרום ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁸⁸, וועט מען זען אויך בגילוי ובעיני בשר אַז יעדער איד („כלה כמות שהיא“) איז אַ „כלה נאה וחסודה“.

(משיחת כ"ף מנחם אב, תשל"א)

עס ניט אַז — ענדערט עס אָבער ניט זיין אמת'ע מצאות און בפנימיות ובעצם איז ער טוב — וויבאלד ס'איז זיכער אַז דער „חתן“ (זה הקב"ה) האָט אויסגע-קליבן און גענומען דעם מקח איז דאָס געוויס אַ „כלה נאה וחסודה“!

נאָר דערביי פאָדערט זיך דער תנאי (כהמשך הגמרא בכתובות) „מעורבת עם הבריות“: בשעת מ'איז מעורב עם הבריות, מ'האָט אַ נאָענטע הכרה און וויסן פון דעם מעמד ומצב אין עוה"ז מיט אַלע זיינע נסיונות וכו', איז דעמאָלט אַ דבר ברור אַז מ'וועט צו-קומען און דערגרייכן צום אמת, אַז ס'איז „כלה נאה וחסודה“.

טו. און דאָס איז די הוראה פאָר יעדערן: בשעת מ'זעט אויף אַ צווייטן אידן אַז ענין בלתי רצוי ר"ל, קען מען טראַכטן ביי זיך אַז יענער איז אין אַ מצב און ציור פון „חגירת או סומא“ ר"ל, איז ווי קען ער האָבן מיט אים אַ מגע ומשא ? — זאָגן דערויף ב"ה: פאָרוואָס קוקסטו אויף אים בלויז מיט עיני בשר ? אל תבט אל מראהו! וויבאלד דער אויבערשטער האָט אים אויסגעקליבן און אים גענומען אַלס אַ „מקח“ איז זיכער אַז ער איז אַ „כלה נאה וחסודה“, און וויבאלד מ'האָט עס דיר באַוויזן דאָרפסטו פאָרשטיין, אַז דאָס איז צוליב „בהלו נרו“ — העלפן אַנטפלעקן אין אים זיין פנימיות.

(84) עירובין יג, ב.

(85) דב"ש במקום ביה אינה משנה — ברכות לו,

רע"ב. וש"נ.

(86) שמרר ספטי.

(87) ראה מד"ש לאבות פ"ה מ"ט. מק"מ לזח"א

יז, ב. לקרית קרח ד"ה ויקח קרח ספיד. תוספות חדשים לאבות בתחלתו.

(88) זכרי' יג, ב.

תרומה ה

ב. שוין גערעדט פיל מאל, אז רש"י בפירושו על התורה איז מפרש ע"ד הפשט, אפילו ווען עס איז ניט מתאים מיט חלק ההלכה שבתורה — און דאס זעט מען באופן בולט אין שיטת פירושו בנדר"ד.

ווי געזאגט, פארבינדט די גמרא די פלוגתא צי „נרות“ דארפן זיין „מקשה“ (מיט דער מנורה) מיט דער פלוגתא צי זיי זיינען „באות מן הככר“. און ווי דער רמב"ן זאגט: „על דעת כולם לא יבוא במשקל הככר אלא גוף המנורה במה שהוא עמה מקשה“ — און דערפאר איז ער מסביר, אז לויט דער דיעה (אין ברייתא דמלאכת המשכן¹) אז די מלקחים און מחתות „באות מן הככר“, זיינען זיי ניט קיין „כלים נפרדים“ פון דער מנורה, נאר א טייל פון דער מנורה [מלקחים — „הם שעושין על פי הנרות טס של זהב כו“, און מחתות — „הם ספלים שתחת כל נר ונר כו“].

רש"י אבער זאגט — בפירושו אויף „ככר זהב טהור“²: „שלא יהי משקלה עם כל כלי אלא ככר כו“, און פאר דעם³ טייטשט ער: „ומלקחי, הם הצבתים כו“, „ומחתות“, הם כמין בזיכין קטנים שחותה בהן כו“ — קומט אויס (לדעת) אז אויך די כלים הנפרדים פון דער מנורה זיינען פון דעם ככר⁴ —

א. אינעם אופן עשיית „הנרות“ פון דער מנורה, איז דא א מחלוקת אין גמרא⁵: לויט איין דיעה זיינען די נרות געווען א טייל פון דער מנורה, ווייל דאס וואס די מנורה דארף זיין „מקשה“⁶ (און ניט „פרקים (ממש)“⁷) איז כולל אויך די נרות; א צווייטע דיעה איז, אז די „נרות“ זיינען געווען א באזונדער זאך פון דער מנורה, נאר פאר דער הדלקה האט מען זיי ארויפגעשטעלט אויף די קני המנורה [און דער סדר פון הטבת (ניקוי) הנרות איז געווען, אז מסלקן (פון דער מנורה) ומניחן באוהל ומקנחן כו“⁸].

און די גמרא פארבינדט עס מיט דער פלוגתא, צי דאס וואס עס שטייט ביי דער מנורה⁹ „ככר זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה“ מיינט אויך די „נרות“, אז אויך זיי „באות מן הככר“ (און לפיז זיינען זיי געווען „מקשה“); אדער נאר די מנורה אליין איז „באה מן הככר“, אבער ניט די נרות (און לפיז זיינען די נרות ניט געווען „מקשה“).

דער רמב"ם פסקנט להלכה: „מנורה הבאה זהב תהי כולה ככר עם נרותיה ותהי כולה מקשה .. שהנרות קבועין במנורה והם מכלל הככר“.

(1) מנחות פח, ב. ברייתא דמלאכת המשכן פ"ט. וראה רמב"ן פרשתנו כה, לט. ועוד.

(2) פרשתנו כה, לא. לו.

(3) ראה פרשי ורשי כתי מנחות שם ד"ה של פרקים. פרשי ד"ה מסלקן.

(4) מנחות שם.

(5) פרשתנו שם, לט.

(6) הל' ביהב"ח פ"ג ה"ד. שם ה"ז.

(7) פרשתנו שם.

(8) נסמן לעיל הערה 1.

(9) שם, לח.

(10) בראים, גויא ועוד — שכוונת רש"י ב"כל

כלי" היא רק ל"נרות", עייש. אבל כמדובר כמה

פעמים, רש"י כתב פירושו בסגנון ברור גם לכן חמש