

הערות מסכת קידושין

לעילוי נשמת ר' משה בן הרב שלמה יוסף ז"ל

והנערה שרה בת אפרים זאב ע"ה

דף כה, ב

בהמה גסה נקנית במסירה.

פרש"י במסירה ולא במשיכה לפי שאין דרכה להנהיגה במשיכה, הראשונים חולקים דא"כ לרבי מאיר פיל בנכסי הגר ומציאה במה יקנה, דמסירה ליכא במציאה ונכסי הגר דליכא דמסר ליה, ולית לה קנין אלא בהגבהה בחבילי זמורות, ואם כן אדמתמהינן עלה בגמרא לרבי שמעון פיל בנכסי חברו במה יקנה נתמה עלה לרבי מאיר במציאה ונכסי הגר. ות' בתוס' דיש לחלק בין מקח וממכר למציאה ונכסי הגר, דמקח וממכר דאפשר במסירה לא מיקני במשיכה, אבל במציאה ונכסי הגר דלא אפשר במסירה מקניא במשיכה.

וכ' הריטב"א דמאי דקאמר לפי שאין דרכה במשיכה לא איריא, דאנן בעניני קניות לא אזלינן בתר אורחיהו לחוד, תדע שהרי הגבהה היא גדולה שבכולם וקונה אפילו בדברים כבדים מאד, אע"ג דאמרינן דברים שדרכן להגביה בהגבהה אין במשיכה לא.

גדר מסירה

כתב הרא"ש (בבא בתרא פ"ה ס' ג) דלא משתמיט בשום מקום בגמרא להזכיר מסירה במטלטלין אלא בספינה ובעלי חיים משום דמסירה דידהו הוי כמו משיכה דכשאווחו הספינה בחבל ומנענעו כל דהו הולכת מכחו על פני המים הלכך אפי' לא הלכה כלל קני לה במסירה וכן נמי בבעלי חיים אבל שאר מטלטלין לא מיקנו במסירה דהכי תנן בפ"ק דקדושין (כ"ה כ"א) נכסים שאין להן אחריות אין נקנין אלא במשיכה ומשמע אבל לא במסירה דאירי בה נמי בההיא משנה

מקומו מושכר לו

ידועים הם דברי הראשונים שאין קנין חצר אלא בדבר שנכנס לתוך החצר, וק' מסוגיין דלכאורה שוכר מקומו קונה מדין חצר. אבל יעויין בריטב"א (בבא בתרא עו, ב) י"ל דשכירות מקום אין לך משיכה גדולה כמוהו.

היכא שדבר הנקנה יוצא חוץ מידו

רבי זירא אמר מביא ארבעה כלים ומניחן תחת רגליו.

והנה שיטת הנתיב"מ (רסח, ב) דידו לא גרע מחצירו וקונה שלא מדעתו, רק דבעינן שיהיה כל החפץ מונח בחלל ידו ואז הוי כחצירו, אבל אם תופס רק מקצתו בידו והשאר מונח חוץ לחלל ידו, דבחצירו ג"כ כשמונח מקצת חוץ לחצירו לא קנה, ואז בידו ג"כ לא קנה מטעם ידו רק מטעם הגבהה, ובעינן הגבהה שלשה דוקא. וקשה מסוגיין.

דף כו, א

שאינ להם אחריות אין נקנין אלא במשיכה.

הק' הרמב"ן למה לא מוזכר מסירה והגבהה, ות' ששנה משיכה מפני שכולם לא תקנום אלא מחמת משיכה למאן דאמר (ב"מ מז, ב) או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד היינו משיכה. שהגבהה אם אינו מושכה לרשותו ומחזירה למקומה אין אני קורא בה מיד עמיתך שעדיין ביד עמיתך הוא. ולמאן דאמר כדי שלא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה נמי עיקר התקנה משיכה היא למושכה לרשותו, אף על פי שתקנו הגבהה, משום שמשעה שהגביהה על מנת למשוך הוא, וכן המסירה משעה שנמסרה לידו דרכו למושכה ותחלת משיכה היא, נמצאת אומר שהמשיכה בנין אב לכולם לפיכך שנו כאן משיכה.

קנין אגב

מנא הני מילי אמר חזקיה דאמר קרא ויתן להם אביהם מתנות רבות עם ערים בצורות.

הק' הריטב"א דילמא התם מדין חצר זכו בהם, שהיתה חצר המשתמרת, ותי' דלישנא דעם ערים משמע שזכו בקרקע ומטלטלין כאחת בלא קדימה כלל, ולא משכחת לה אלא באגב ולא מדין חצר. וזה סמך לשיטת הש"ך שא"א לקנות החצר והחפצים ביחד. (ועי' לקמן)

מה"ת או מדרבנן

ריטב"א רצה להביא ראיה מסוגיא דב"ק (יב, א) שאין אגב קונה מדברי תורה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, דאמרינן שם שאין מטלטלין נקנין אגב עבדים דניידי, אף על פי שהם כקרקעות מן התורה. אבל דוחה הראיה דלעולם נימא דקנין אגב מדאורייתא ואפילו הכי אין מטלטלין נקנין אגב עבדים משום דהוה מקרקעי דניידי ובעינן דומיא דערים בצורות וליכא.

ציבורין

איבעיא להו מי בעינן צבורין בה או לא.

הק' הריטב"א למה לא נפשוט ממתניתין דלא בעינן צבורין, דאי בעי צבורין למה לי מדין אגב ליקני מדין חצר, ותי' דאולי מתניתין מיירי בקרקע שאינה משתמרת דלא קני מדין חצר וקני מדין אגב. ועי' בש"ך (חו"מ סימן רב, ג) שמביא שיטת המ"מ דאפילו בחצר המשתמר לא מהני צבורין, והטעם דאין חצרו קונה אלא כשהוא כבר חצרו, משא"כ הכא דחצירו ומתנתו באים כאחד. ותימה על הריטב"א שהוא סובר כהש"ך ובכל זאת כתב להוכיח ממתני' שלא בעי ציבורין די"ל שמשו"ה נקט אגב לומר שאפשר לקנותם ביחד כדברי הש"ך.

גדר קנין אגב

בעיקר קנין אגב הדברי יחזקאל דן בעיקר גדרו האם המטלטלין נטפלין לקרקע ולכן קנין של הקרקע קונה גם המטלטלין, או ד' שהמעשה קנין של הקרקע מועיל גם למטלטלין. וכתב להביא ראיה מזה שאפשר לשעבד מטלטלין אגב קרקע. אבל הביא מש"כ הרא"ש דע"י שמשעבד המטלטלין אגב הקרקע יש קול על המטלטלין, ולכן מועיל לענין שיעבוד, ולדבריו אין ראיה.

הקצוה"ח (סי' ערה) דן לומר שהפקר נקנה באגב היכא דהוי ציבורין, ורק הכא שיש דעת אחרת מקנה לא בעי ציבורין, והטעם דאז המקנה אומר קני הא וקני המטלטלין, משא"כ בהפקר דליכא דא"מ צריך ציבורין דאז הוי כחלק מהקרקע. וזה דעת רש"י (ב"ק קיח) שמועיל לגזול קנין הקרקע כדי לקנות גם הפרה הרבוצה, מדין אגב אע"פ שאין כאן דא"מ. והק' הקצות מפ"ק דב"מ דאמרינן שטובת הנאה אינו ממון לקנות באגב. ותי' הדב"י שאם נאמר שהמטלטלין טפלין לקרקע ולכן מועיל קנין של הקרקע על המטלטלין ניהא דרך קנין חזקה שייך, אבל קנין כסף אינו אלא על הקרקע. אבל אינו מובן דגם לצד השני שהקנין של השדה מועיל למטלטלין לא יועיל הכסף על ההפקר. וצ"ל שכוונתו הוא שהקנין הוא על הקרקע, וקנין אגב בחדש שהקנין על הקרקע מועיל למטלטלין, א"כ אע"פ שלא שילם עבור המטלטלין שפיר קנה ודו"ק.

דף כו, ב

וקנות עמה נכסים שאין להם אחריות.

מהא דמדמי לה לפרוזבול מביא הריטב"א ראיה דסגי בקרקע השאול או השכור אצל הנותן, כי היכי דסגי לגבי פרוזבול.

דף כז, א

ותניא כוותיה דרבא יפה כח חזקה מכח כסף ושטר שהחזקה מכר לו עשר שדות בעשר מדינות החזיק באחד מהן. כדי לקנות את כולן קנה כולן, במה דברים אמורים כשנתן לו דמי כולן.

פירוש הריטב"א אפילו דמים שאינן קונין כגון מלוה, דנהי דלא קנה בדמים קנה בחזקה לבדה במקום שאין כותבין את השטר, אבל לא נתן לו דמי כל השדות לא קנה אלא כנגד מעותיו אע"ג דלא עייל ונפיק אזוזי, שאין

איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאריים בודקין את אשתו, ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסורה מדברי סופרים אין המים בודקין את אשתו שנ' (במדבר ה, לא) ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה, בזמן שהאיש מנוקה מעון האשה נושאה את עונה. וקשה שהיה דיבמות דלא מוקמינן המשנה דארוסה ושומרת יבם בבא על ארוסתו, כדי שיקדים ביאת בעל לבועל, משום דבכה"ג ביבם קנאה. משמע שעכ"פ בארוסה המים בודקין אפלו בא עליה, וצ"ע.

דף כח, א

אמר רב יהודה אמר רב דא"ל הישבע לי שאין עבדי אתה, ההוא שמותי משמתינן ליה.

הקורא לחבירו עבד

והק' הגרע"א דהתם דקורא לחבירו עבד שהוא באמת אינו עבד מזלזל אותו, אבל הכא ממונא תבע ואומר שבאמת עבד הוא אמאי לא ישבע עליה.

ממזר סופג את הארבעים.

מכות מרדות

הגרע"א מביא שהריב"ש בסי' צ' כתב שלפי התוס' גם במכות מרדות המספר מכות הם כמספר התורה, אלא שאינן חזקות כמותן. ומביא ראייה מסוגיין, שהקורא לחבירו ממזר סופג את הארבעים, וזה אינו רק מלקות מדרבנן. והפר"ח א"ח סי' תע"א ס"ב כ' דלשיטת רש"י ביבמות פר"ג שכ' מאי לוקה לא מכות ארבעים אלא רדוי מדרבנן, צ"ל דהיה דממזר שניא, כיון דאמר שחבירו עבר בלאו לפיכך סופג מ' כדין עבר בלא.

אי הכי היינו קרקע.

האם בן חורין הוקש לקרקע

מדברי הגמ' יש להוכיח כשיטת רש"י שאדם הוקש לקרקע, אבל עי' בר"ן שכתב דלאו למימרא דעבד עברי הוי כקרקע דהא לא אתקש לקרקע אלא עבד כנעני, אלא ה"ק מאי קא משמע לן רב יהודה הא ודאי פשיטא דכיון דעל קרקע נשבעין אף על גב דלא שייך ביה שבועה כלל ה"ה בהא, דהיכי תיסק אדעתין דליגרע מינה, ומפריקנן מהו דתימא קרקע הוא דעבידי אינשי דמזבני בצנעא אבל האי אם איתא דזבין קלא אית ליה קמ"ל.

דף כח, ב

ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא דמטבע נעשה חליפין מאי כיצד, ה"ק פירות נמי עבדי חליפין, כיצד החליף בשר שור בפרה או בשר חמור בשור כיון שזכה זה נתחייב בחליפין.

שני מיני חליפין

הרשב"א הביא בשם ר"ת דג' עניני קנין הן ונפקן מקרא דעל הגאולה ועל התמורה, על הגאולה - זו מכירה, על התמורה - זו חליפין, שלף איש נעלו ונתן לרעהו - זהו קנין שלישי, וה"פ על הגאולה זו מכירה לר' יוחנן בכסף ודר"ל במשיכה, תמורה זו חליפין כגון שמחליף דבר בדבר שוה בשוה, לקיים כל דבר שלף איש נעלו דהיינו קנין נעל וסודר שאינו דמי החליפין אלא שנותנין אותן לקיום הדבר לבד. ובחליפין אלו נחלקו רב ולוי במטבע אם נעשה חליפין לקנות או ליקנות, וכן רב ששת ור"נ בפירות, אבל שוה בשוה כל דבר נעשה חליפין ונקנה בחליפין. והלכך שור בפרה וחמור בשור שוה בשוה נקנה הוא, והשתא א"ש לרב נחמן לישנא דכל הנישום ואף על גב דשור ופרה חשיבי פרי וכן המחליף פרה בחמור דכלהו שוה בשוה מיירו.

דף כט, א

כל מצות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות וכל מצות האב על הבן אחד אנשים ואחד נשים חייבין.

למה נשנית משנה זו

כתב הריטב"א דהא דקתני לה רבי להא מתניתין הכא, מסתבר לי משום דבמצות המוטלות על האב לעשות לבנו דקתני רישא חדא מינייהו להשיאו אשה כדמפרש במתניתא ואידי דתנא הא תנא אידך. והתוס' רי"ד תי' משום דתנא רשות הגבוה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה שיש חילוק בין גבוה להדיוט, תנא נמי החילוק שיש בין האיש ובין האשה.

גדר חיוב ב"ד

והיכא דלא מהליה אבוא מיחייבי בי דינא למימהליה.

וכתב בספר המקנה דהא דקאמר מחייבי בי דינא, לאו דוקא אלא כל ישראל מצווין ע"ז, דהא קרא סתמא כתיב המול לכם כל זכר. ומביא ראיה מהרא"ש (חולין פ"ו סימן ח) דדן על מעשה שהיה באחד שאמר למוהל שימול את בנו וקדם אחר ומלו, ותבע הראשון מן השני עשרה זהובים, ופטרו הרא"ש דאע"פ שאמר האב למוהל אחד למול את בנו לא זכה באותה המצוה לחייב אחר אם קדם ועשאה, ולא דמיא לכסוי דאמרה תורה ושפך וכסה מי ששפך יכסה, וכן האב שחייב למול את בנו ורצה למולו וקדם אחר חייב, אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבין למולו, ובדבור שאמר האב למוהל לא זכה למצוה לחייב לאחר אם קדמו. וכן מבואר בפיה"מ להרמב"ם (שבת פרק יט) וז"ל וכן כל מי שרואה את הילד הזה הערל ולא מלו הרי זה עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאלו הוא בנו.

אבל בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סימן מב) מבואר שיש דין ב"ד, עי"ש שדן במילת יתום שהמוהל היה אבי אבי הבן ואחרים טענו שהמנהג היא שהסנדק מברך, והמרא דאתרא רצה שהסא יברך. ודן הגרע"א, על פי הב"י שהסנדק מברך משום שהוא שליח בית דין, א"כ משמע דמעיקר הדין ראוי שהב"ד יברכו דעליהו מוטל למול כדאיתא בקדושין (כט, א) דהיכי דלא מהליה אבוא מחייבי ב"ד לממהליה, א"כ אם הב"ד אצל הברית והם רוצים לברך, אף שאחר תופס התינוק הם קודמים בברכה זו, וממילא המרא דאתרא שמוטל עליו החיוב למול יכול לעשות שליח למי שירצה.

אבל חזר בו ממש"כ שהסנדק הוא שליח על הברכה, דלא מצינו ענין שליחות על ברכה, ובכל ברכת מצות דמצינו דאחר יכול לברך היינו מדין שומע כעונה, אבל בלא שמיעה לא שייך שאחר יברך מצד שליחות, אלא להתפס התינוק שהוא בכלל עוסקים בהכנסת הברית, הוא שליח הב"ד על הכנסת הברית ויכול לברך דאם השליח עושה המצוה בשליחות יכול לברך, עכ"פ כמו דחזינן דאם האב מכבד למול בנו שהמוהל מברך, ה"נ היכא דהב"ד עושים שליח להכנסת ברית השליח ההוא מברך. אבל בכל התשובה מבואר שיש כאן דין ב"ד.

וכן מבואר בפני יהושע שהק' איך נלמד מהפסוק "וימל אברהם את יצחק בנו" שיש חיוב על האב, כיון שיש חיוב על הב"ד אפשר דמש"ה היה החיוב על אברהם שהיה זקן ויושב בישיבה וכו', ותי' דמייתורא ד"בנו" יליף חיוב דאב על הבן, עוד תי' דכיון דממעט אותו ולא אותה ממילא משמע דאותו היינו משום חיובא דאב, והא דמייתי קרא דוימל את יצחק סמיך אסיפא דקרא דכתיב כאשר צוה אותו.

ואיהי מנא לן דלא מיחייבא וכו'.

חיוב אשה מצד ב"ד

כתב המקנה דנהי דמיעטא התורה גבי חיוב האב על הבן, אותו ולא אותה, היינו דאינה מחויבת יותר מכל ישראל כמו האב, אבל בקרא דהמול לכם כל זכר דלא כתיב ביה מיעוטא, אשה נמי בת חיובא היא.

חיוב אשה היכא שאין אב

ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן יא) מבואר יותר שאם האב אינו מל את הבן אז החיוב מוטלת על האם. עי"ש שדן על ההיא דמילת זכריו מעכב אכילת קרבן פסח אפילו היכא דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה, ומוקי לה כגון שאביו ואמו היו חבושין בבית האסורים, ויצאו לפני פסח. וכתב מהר"ח שאם אמו לא היתה חבושה, היא היתה חייבת לעסוק דלא ממעט לה קרא אלא היכא דאיתיה לאבוא. ולא דמי לפדיון ולתלמוד תורה, דהתם יליף מתפדה תפדה ומולמדתם ולמדתם (קדושין כט, א) מה שאין כן גבי מילה. ואי מאתו לא מצינו למפטרה אפילו כי ליתיה לאב, דכל התורה בלשון זכר נאמרה, והשווה הכתוב אשה לאיש. ואם היא לא

היתה חבושה, נמצא שביום השמיני שהוא זמן המילה כבר הוטלה החוב עליה, ואפילו אם היה האב יצא בין עשיה לאכילה, לא היה מעכב מלאכול שכבר הוטלה על האם, ולא דמי לבי דינא.

מבואר כאן חידוש נפלא שלא לבד שהאשה חייבת כשאין אב, אלא שאז כבר חל החיוב עליה ואינו מוטל על האב כלל.

אותו ולא אותה.

מצות עשהז"ג

הק' הראשונים למ"ל קרא תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות וי"ל כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא וא"ת אכתי מ"ע שהזמן גרמא הוא דאין מלין אלא ביום כדאיתא בפרק הערל (יבמות דף עב) וי"ל דאיתא כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה.

והרמב"ן תי' דסד"א כי פטורי נשים ממצות עשה שהזמן גרמא הני מילי במצות בגופייהו כגון תפילין, אבל מילה דלאחרני, ואיהי לא שייכא בה אימר תחייב מידי דהוה אבית דין שחייבין למול, קמ"ל. (משמע שחולק על המקנה)

והתור"י דכתב דהתינח מיום שמיני לא קשיא, שאין היום קבוע וידוע בשנה מה שאין כן ביום שמיני של מילה, אבל זה שאין מצות מילה נוהגת בלילה אלא ביום קשיא. ותי' הרי"ד דמצוה דלא תליא בגופה, כגון למול את בנה, אף על גב דיש לה זמן לבן הנימול, אבל האב שצויהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו. אבל הציצית היא מצוה שתלויה על גופו של אדם, ואי הוה מחייבין האשה היתה מצוה תלויה בזמן הלכך פטורה.

לפדותו מנלן דכתיב כל בכור בניך תפדה.

נוסח הברכה על פדיון הבן או לפדות הבכור

ע' בשו"ת ריב"ש (סי' קלא) שנשאל על מה ש' הרמב"ם ז"ל (הל' ביכורים פרק יא,ה) הפודה את בנו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו **על פדיון הבן**, ואם פדה עצמו מברך **לפדות הבכור**. ואילו לגבי מילה כתב הרמב"ם (הל' מילה פרק ג, א) שהמל מברך קודם שימול "אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה" אם מל בן חבירו, **ואם מל את בנו מברך, וצונו למול את הבן**. א"כ ה"נ בפדיון הבן הוי ליה להאב לברך בלמ"ד כמו בברית מילה, והפודה עצמו בעל שהוא כמו שלח.

והשיב הריב"ש לפי שבאב אפשר להיעשות מצוה זו על יד הבן כשיגדל, וכשיגדל אז אי אפשר לעשותה אלא על ידי עצמו. היינו שבזמן שהאב עושה המצוה אז יש צד שהבן הוא זה שיעשה המצוה, א"כ לא מקרי שהחיוב מוטל רק על האב, משא"כ כשהבן עושה המצוה (אחרי שהגדיל), אז אין אפשרות שהאב יעשה המצוה, ולכן מברכים בלמ"ד שרק על הבן לבד מוטל המצוה, ולא על אחר.

עוד תי' הריב"ש שאם היה לו לפדות עצמו ובנו, קיי"ל (קדושין כט,ב) דהוא קודם לבנו, אלמא שעיקר המצוה הוא בעצמו, **אלא שבקטנותו אי אפשר**.

דברי הריב"ש סתומים מאוד שמה זה משנה שעיקר החיוב עליו, הרי עכ"פ עכשיו החיוב מוטל על האב. ושמעתי פעם ממו"ר הגרא"ז עפשטיין זצ"ל, שיש לפרש דברי הריב"ש עפ"י החקירה הידועה במצוות הבן על האב, דיש לחקור האם הגדר הוא שהחיוב הוא על האב, והבן אינו אלא החפצא דמצוה של האב, או דילמא שהחיוב הוא של הבן, והיות שהוא לא יכול לעשות המצוה בעצמו, צוותה התורה שהאב יעשה בשבילו, כאילו בשליחותו.

ולפי"ז י"ל שזה כוונת הריב"ש שהיות ועיקר המצוה הוא על הבן, **אלא שבקטנותו אי אפשר** לו לעשות בעצמו, אז האב עושה בשבילו, ממילא נוסח הברכה הוא בעל כמו כל פעם ששליח עושה מצוה. אבל כשיגדל ופודה את עצמו, אז הנוסח הוא לפדות בלמ"ד כמו כל פעם שמי שעושה מצוה בעצמו שמברך בלמ"ד. אלא

דצ"ע מאי שנא במילה, שפסק הר"מ שהמל בנו מברך למול את הבן, היינו שס"ל שבמילה המצוה היא של האב.

והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למפרקיה דכתיב פדה תפדה.

פדיון הבן אחרי שהגדיל

בפשט הראשון של הריב"ש מבואר שאחרי שהגדיל אין מצות פדיון הבן מוטל על האב. אבל עי' בספר החינוך (מצוה שצב) שכ' וז"ל לפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו, ואפילו אחר שהגדיל הבן המצוה מוטלת על האב, וכמו שאמר הכתוב (שמות יג, יג) "וכל בכור אדם בבניך תפדה", הרי שהתורה הטילה המצוה על האב, וכן נראה בקדושין. הרי שנטיית החינוך דלא כריב"ש. ונראה שמחלוקתם תלוי בחקירה הנ"ל, דאם נאמר שהחיוב הוא של הבן, אלא שהאב עושה המצוה בשבילו, אז מובן שיטת הריב"ש, שאם הבן יכול לעשות לבד למה שיהיה המצוה עדיין מוטלת על האב. אבל אם נאמר שהמצוה היא על האב, אז יתכן שאע"פ שכשיגדל הוספנו חיוב על הבן, אבל אין שום סיבה שמצות האב תבטל משום כך, ולכן סובר החינוך שגם אחרי שהגדיל עדיין נשאר האב מחויב. ולפי"ז הריב"ש הולך פה לשיטתו, כמו שביארנו לעיל בשם מו"ר זצ"ל.

מילה אחרי שהגדיל הבן

לגבי מצות מילה העיר המנ"ח (מצוה ב) שהחינוך לא מזכיר כלל מענין חיוב האב אחרי שהגדיל, ואדרבה כ' "על מי מוטלת מילת קטנים", משמע שפשט לו שאינו חייב אלא כל זמן שהילד הוא קטן. ולפי הנ"ל יצא שגם החינוך מחלק בין מצות מילה למצות פדיון הבן, לגבי הגדר של מצות הבן על האב.

דף כט, ב

כל היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מאי טעמא מצוה דגופיה עדיפא

חומש למצוות

הנה מבואר בשו"ע (או"ח סי' תרנו) שאפילו כדי לקיים מצוה עוברת אינו חייב להוציא יותר מחומש בכסין, והק' הביה"ל מסוגיין דמבואר דאף אם אין לו רק ה' סלעים צריך לפדות עצמו, דשאני מי שאין לו רק חמש סלעים ומתפרנס ממלאכתו, ולא יגרע פרנסתו במה שיוציא זה על המצוה, א"כ אין חשש שיצרך לבריות.

פדה"ב חוב או מצוה

ידועים הם דברי הגר"א (יו"ד שה) שפדה"ב אינו אלא חוב בעלמא, והק' עליו השערי יושר (שער ה פרק טז) יש מקום לפרש דבריו והוא, דהנה במצות פדיון הבן יש לדון אם היא מצות מתנות כהונה לחוד או מצות פדיה ג"כ, ולדעתי נראה דהיא מצוה כפולה ביחד, היינו מצות פדיה עם מצות מתנות כהונה, ואף שמדברי הגר"א ז"ל בביאוריו ביו"ד סימן ש"ה סקי"ז דמצות פדיון הבן אינה אלא פרעון חוב בעלמא ומוכיח מהא דגובה ממשעבדיה, יעו"ש, אבל לענ"ד נראה מהא דאמרינן בקדושין דף כ"ט ע"ב כדאמרינן כל היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו דמצוה דגופיה עדיפא, ואם איתא דאינו אלא חיוב ממון לחוד מה שייך בזה מצוה דגופיה עדיפא, דהרי אם יהיו על אדם שני חיובים חיוב מחמת הלואה וחיוב מחמת נזקים או ערבות, בודאי אין כל יתרון בזה במצות פריעת בע"ח איזה מהם לשלם מקודם, ואדרבה עיקר החיוב שעליו הוא בא מחמת שלא פדאו אביו, אלא ודאי איכא בזה מצוה לפדות את גופו שיהיו פדוי, ופשטות הכתוב מלמדנו כן דאם היה רק חיוב ה' סלעים לחוד למה כתבה תורה בלשון פדיון.

והיכא דלא אגמריה אבוה מיחייב איהו למיגמר נפשיה דכתיב ולמדתם

ממתי חייב הבן ללמד את עצמו

כתב הרמב"ם (תלמוד תורה א, ג) מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו **כשיכיר**, שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. מכאן דייק מו"ר הגרא"ז הלוי עפשטיין זצ"ל. ששונה ת"ת ממילה ופדיה"ב, שאם אביו לא עשה המצוה חייב כשהגדיל, וכאן חייב כשיכיר.

ואיהי מנלן דלא מיחייבה למילף נפשה דכתיב וכו'.

חיוב אשה בת"ת

כתוב בשו"ע (או"ח מז, יד) נשים מברכות ברכת התורה. ביאור הלכה סימן מז סעיף יד ד"ה * נשים וכו' ד* נשים וכו' - הטעם דהא חייבות ללמוד הדינים שלהם ועוד דחייבת לומר פרשת הקרבנות כמו שחייבת בתפלה א"כ קאי הברכה ע"ז. ב"י מ"א. ולפ"ז הטעם יכולה להוציא בבה"ת את האיש וכן כתב הפמ"ג בהדיא והגר"א בביאור חולק ע"ז הטעם ע"ש ביאור הגר"א אורח חיים סימן מז סעיף יד נשים כו'. עיין מ"א בשם אגור ודבריהם דחויין מכמה פנים וקרא צווח ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וצונו ונתן לנו אלא העיקר ע"פ מ"ש תוספות וש"פ דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג וכמו שכתבתי לעיל סי' י"ז סעיף ב' ואף דקי"ל כאילו מלמדה תפלות דווקא בתורה שבעל פה כמ"ש בי"ד סי' רמ"ו סעי' ו': אלא הטעם דמברכות הוא דאף דפטרי מתורה מ"מ יכולות לברך ולומר וצונו דלא גריעא מכל מ"ע שהזמין גרמא דקי"ל דיכולות לברך עליהן וכדלעיל בסימן י"ז ס"ב עיין שם ולפ"ז אין יכולות להוציא את האיש וקטן שהגיע לחינוך בודאי אינו יכול להוציא את הגדול בבה"ת לפי מה שסוברים הרבה פוסקים דבה"ת הוי מן התורה וכ"כ הפמ"ג:

ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם א"א לו בלא אשה ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה.

ביטול פר"ו בשביל ת"ת

כתב הרמב"ם (אישות טו, ב) האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מכן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

והק' המפרשים הרי אמרינן במועד קטן (ט, ב) דמצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים דוחה ת"ת, ולא אמרינן בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה. ות"י הגר"א (תוספת לקובץ הערות) דכיון דאיירי הרמב"ם לענין איחור המצוה ולא לענין ביטולה לגמרי, מה שאפשר לקיימה ע"י עצמו לאחר זמן, הו"ל כאפשר לקיימה ע"י אחרים, ובזה שייך לומר גם בת"ת עוסק במצוה פטור ממצוה. אבל ע"ש שהביא דברי מהרי"ט לענין שבעה שלא ישא אשה לזמן מסוים הוי כנשבע לבטל את המצוה, אע"פ שאינו מבטלו לגמרי, ומביא ראיה מהרמב"ם שכתב שלאחר עשרים ביטל מצוה.

למה ת"ת נדחה מקיום מצוה

ע"ש עוד שמסביר מש"כ הרמב"ם "וכ"ש בתלמוד תורה", דהא דצריך לבטל מת"ת בשביל קיום מצוה, אין הטעם משום דמצות ת"ת נדחית מפני קיום מצוה, דהא מצות ת"ת גדולה מכל המצוות, אלא דכמו שמותר לבטל ת"ת מפני דרך ארץ וכל צרכי אדם ההכרחיים, ומשום דחיוב ת"ת אינו חלה על האדם אלא בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, דקרא כתיב ואספת דגנך (ברכות לה, ב), אבל בשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו, אז אינו מחויב כלל בת"ת, ה"נ אם הוא צריך לעסוק במצוה, לא גרע משאר צרכי האדם, שאז אינו מחויב כלל בת"ת, אבל במצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים, וכן אם אפשר לו לקיימה לאחר זמן, לא פקעה ממנו מצות ת"ת, וכיון דחיובא דת"ת רמי עליה, ממילא הוא פטור מן המצוה, וכ"ש הוא, דמצות ת"ת בשעה שהוא מחויב בה אינה נדחית מפני שום מצוה, דהיא חמורה מכל המצוות.

כי אתא חזייה דלא פריס סודרא א"ל מאי טעמא לא פריסת סודרא א"ל דלא נסיבנא

עטיפת טלית לבחור

כתוב בשו"ע (או"ח ח, ב) סדר עטיפתו כדרך בני אדם שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם, פעמים בכיסוי הראש פעמים בגילוי הראש, ונכון שיכסה ראשו בטלית. וכתב המשנ"ב (ס"ק ד) שכיסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי יראת שמים. עוד כתב דמשמע בגמרא שבחור לא היה מכסה ראשו בטלית אפילו הוא ת"ח.

דף ל, א

עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה אמר רב יהודה אמר שמואל כגון זבולון בן דן שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד הלכות ואגדות

כתוב בשו"ע (יו"ד רמה, ג - ד) כשם שמצוה ללמד את בנו, כך מצוה ללמד את בן בנו, שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך (דברים ד, ט). ולא לבן בנו בלבד, אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים, שגם הם נקראים בנים, אלא שמצוה להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חבירו. חייב להשכיר מלמד לבנו, ללמדו. אבל לבן חבירו, אינו חייב להשכיר. וכתב הרמ"א שהיו כופין ליה לשכור לבנו מלמד. ואם אינו בעיר, ויש לו נכסים, אם אפשר לאודועי ליה מודיעים ליה, ואם לאו יורדים לנכסיו ושוכרים מלמד לבנו.

ועי' בש"ך (ס"ק א) שהמהרש"ל כתב דה"ה לבן בנו חייב בשכר. וכ"כ הכ"מ (ריש פרק א' מת"ת) וז"ל ואפשר דגם לבן בנו חייב להשכיר לו מלמד, והוא הדין לבן בן בנו. אבל מסופק אי בן בתו קודם לבן חבירו דאפשר דאין קודם לחבירו אלא היכא דנתחייב באביו אבל גבי בת דליכא למימר הכי לא. וכתב הש"ך לי נראה דקודם לבן חבירו: ובפתחי תשובה (ס"ק א) מביא דבתשובת חכם צבי (סי' ע) כתב בפשיטות דכל הקרוב קרוב קודם.

תלמידים

ולענין מה שכתב בשו"ע שחייב ללמד גם לאחרים כתב בביאור הגר"א שהמקור הוא מהא דאיתא בתד"א (כ"ז) ד"א "הלא פרס לרעב לחמך", ואין רעב אלא הרעב מן ד"ת, ואין לחם אלא ד"ת, שנאמר הנה ימים באים נאום ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם כו', מכאן אמרו אם יש אדם שהוא מבין בד"ת יפרנס מתורתו ג"כ כדי שתרבה חכמתו לו, ומוסיפין לו עליה, וכל העושה כן אינו נמנע מן הטובה כו'. ושם באותו הפרק כי תראה ערום וכסיתו כיצד אלא אם ראית אדם שאין בו ד"ת הכניסהו לביתך ולמדהו ק"ש ותפלה ולמדהו פסוק אחד בכל יום או הלכה אחת וזרזיהו במצות, לפי שאין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצות כו' כמ"ש ואת עירום ועריה.

אינהו בקיאי בחסירות ויתרות אנן לא בקיאינן

כתב הרמ"א (או"ח קמג, ד) שהא דמוציאין ס"ת אחר היכא שנמצא פסול בראשון, דוקא שנמצא טעות גמור, אבל משום חסירות ויתרות אין להוציא אחר, שאין ספרי תורה שלנו מדויקים כל כך שנאמר שהאחרת יהיה יותר כשר. והגר"א מציין לסוגייתו.

דף ל, ב

אם אבן הוא נמוח אם ברזל הוא מתפוצץ

שני יצה"ר

הערוך לנר (סוכה נב, ב) מפרש דברי הגמ' באופן נפלא! וז"ל יש לדקדק למה נקט ב' דוגמות הללו דוקא, וי"ל דיש ב' מיני יצה"ר של קור ושל חום, יצה"ר של קור הוא מה שמקרר האדם שלא יתאמץ וירדוף אחר המצות, ויצה"ר של חום הוא מה שמחמם האדם לרדוף אחר עבירות ולעשות אותם, וכמו שכמה פעמים דימו הנביאים יצה"ר של עבירה לאש להבה. והנה אבן וברזל אף ששניהם גשמים קשים הם, מ"מ טבעם חלוק זה מזה עד שהם מתנגדים זה לזה, שהאבן כשיבא אל האש לא ימס אדרבה יתחזק שם, אבל נמס במים וברזל הוא ההפך שיתחם ויתחזק במים אבל ימוס באש. וכן אש ומים מתנגדים זה מזה, שזה טבעו קר בתכלית הקרירות וזה טבעו חם בתכלית החמימות, ולזה קאמר אם פגע בכך מגול זה דהיינו היצה"ר בשני כוחיו הקר והחם לא תצטרך לבקש לכל אחד תרופה לבדו, שתרופה אחד יש לשניהם שתמשכו לביה"מ ותעסוק בתורה, שהתורה היא אש ומים נגד היצה"ר של אש היא מים שמכבהו ונגד היצה"ר של קור היא אש שמחממו, וזה אם אבן הוא דהיינו אם היצה"ר של חום הוא שמתחזק באש אזי התורה היא לו מים שממסו, ואם ברזל הוא שהוא יצה"ר של קור שמתחזק במים אזי התורה היא לו כאש שמפוצצו.

איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה

אשה נשואה במצות יראה

ויש להסתפק אם בעלה רוצה שתעבור על מורא אביה, והיינו לסתור דבריו בפניו, האם מותרת לעשות כן. בספר תשובות והנהגות (כרך ה סימן רעג) דן בזה וכתב דמפשטות הגמרא משמע דנשואה פטורה גם ממורא, שהרי זה שאשה נשואה פטורה נלמד מהפסוק "איש אמו ואביו תיראו", "איש" אין לי אלא איש אשה מנין, ת"ל איש אמו ואביו "תיראו" הרי כאן שנים, א"כ מה ת"ל "איש", איש סיפק בידו לעשות, ואשה אין סיפק בידה לעשות.

אבל יש אחרונים (רא"ם פרשת קדושים, ספר החרדים", ראשון לציון) שכתבו דאשה נשואה אינה פטורה רק מלעסוק בצרכי אביה, מפני שאין לה פנאי שמשועבדת לעסוק לצרכי בעלה, אבל בדיני מורא, שכולם בשוא"ת כגון שלא ישב במקומו ולא יסתור את דבריו וכו', לא שייך בזה שאין לה פנאי לעשות, חייבת. ואף דקרא דפטר אשה נשואה מיירי במורא, אמרינן דאם אינו ענין למורא, תנהו ענין לכיבוד. וכן מבואר בשו"ע (רמ, יז) שכתוב: אחד האיש ואחד האשה **שוין בכבוד ומורא של אב ואם**, אלא שהאשה אין בידה לעשות, שהיא משועבדת לבעלה, **לפיכך היא פטורה מכיבוד אב** בעודה נשואה, ואם נתגרשה או נתאלמנה, חייבת.

אבל הרמב"ם (ממרים ו, ו) כתב אחד האיש ואחד האשה חייבין במורא וכבוד, אלא שהאיש יש בידו לעשות והאשה אין בידה לעשות שהרי רשות אחרים עליה, הרי מבואר בדבריו שנשואה פטורה גם ממורא. וכתב הגר"מ שליט"א שאפילו לשיטת הרמב"ם שאשה נשואה פטורה ממורא, רק בכה"ג שאם לא תסתור דברי האבא היא פוגעת בכבוד בעלה, אז בעלה קודם וחייבת לסתור דברי אביה. אבל בספר "המקנה" (לא, ב) כתב דאף להנך דפוטרים אשה נשואה במורא, היינו רק כשאביה מצווה לעשות איזה דבר, דלשיטתו הוא בכלל מורא, בכה"ג פטורה האשה נשואה משום שאין לה פנאי לכך כיון שמשועבדת לצרכי בעלה, אבל בשאר עניני מורא, לכו"ע אשה נשואה חייבת.

אב המצוה לבנו לא לישא אשה מסוימת

המקנה מביא ראיה לדבריו ממש"כ הרמ"א (יו"ד סוף סימן ר"מ) שאם האב מוחה בבן שלא לישא איזה אשה שיחפץ בה הבן, אין צריך לשמוע לו. משמע דלדברים אחרים אעפ"י שאין לאב הנאה הימנו צריך לשמוע לו. וצ"ע שהרי מקורו הוא במהרי"ק (שורש קס"ו), ומג' טעמים כתב שאין כח ביד האב למחות ביד הבן, א) דקי"ל כיבוד אב משל האב, כל שכן הכא שהוא דבר השייך בצערא דגופא, להניח האשה אשר חפץ בה ויצטרך לקחת אשה אחרת אשר לא תישר בעיניו כל כך. ב) דקרוב הדבר להיות כמצוה לעבור על דברי תורה, שהרי אמרו רבותינו ז"ל אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, הרי שהקפידו שיקח אשה אשר יחפץ בה ותמצא חן בעיניו, וכן בכמה מקומות חשו חכמים ז"ל לחבב האשה על בעלה. וכבר כתב הרא"ש שאם האב מצווה על בנו שלא ידבר עם פלוני ולא ימחול לו על מה שעשה לו עד זמן קצוב, שאם הבן רוצה להשלים שאין לחוש לצוואת אביו מפני שאסור לשנא שום יהודי, ה"נ ל"ש. ג) דעד כאן לא מיפלגי אם משל אב אם משל בן אלא בדבר דשייך האב בגווה, כגון פרנסת האב שצורך גוף האב וקיומו, אבל במלתא דלא שייך בגווה כי הכא, פשיטא דאין כח לאב למחות בבן, לא משום כבוד ולא משום מורא, דלא שייך כבוד אלא כגון מאכילו משקהו מלבישו מנעילו וכו', מורא לא ישב במקומו ולא סותר את דבריו וכיוצא בזה דשייך לאב, אבל במלתא דלא שייך האב בגווה פשיטא דאין כח האב למחות ביד בנו. הרי להדיא דלא כספר המקנה.

וע"ע בביאור הרס"ג להגריפ"פ (מצוה ט) שרצה להוכיח מדברי הרמב"ן, שמדמה חיובי הבן לאב לחיובים שיש להקב"ה, שיש חיוב להקשיב לדבריהם אפילו בדברים שאין לו הנאה מהם. עוד יש להוכיח ממה שכתב הרמב"ן בסה"מ (שורש ב), דיסוד חיוב כיבוד לאחיו הגדול הוא מחיוב כבוד אב ואם, לפי שגנאי להם שיתבזו לתולדותם והם מצטערים בזה הרבה ומנהג כל האנשים ליסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם שרצון כל הורה שיכבדו לבניו, א"כ ע"כ שיש חיוב כאו"א גם אם אין להם הנאה פיזית.

וע"ע מש"כ בשו"ת רע"א (סי' סח) לענין חיוב לקיים צוואת ההורים לאחר מיתתם, וז"ל דענין שהוא כבוד וגדולה בעצמותו כמו לומר אבא מארי, דבזה מגביה כבוד אביו זהו שייך גם לאחר מיתה, אבל כיבוד לעשות נחת רוח לאביו כעין מאכילו ומשקהו למנוע צערות אביו, ומכלל הזה לכבד אשת אביו ואחיו הגדול שהוא ענין נחת רוח לאביו ומניעת צער ממנו, בזה יש לומר דלא שייך לאחר מיתה דלא אכפת להו בזה. אבל מצד חיוב יראה יש אפילו לאחר מיתה, ואפילו לפי הט"ז (סי' רמ"ס"ק ג) דאין איסור לסתור דבריו שלא בפניו, יש חיוב לציית לצוואתו לאחר מיתה. ולכן מבואר בכמה פוסקים שיש חיוב כאו"א לקיים צוואת הורים. (ע"ש שמביא

כן בשם הב"י והנ"ב, וכן הוא גם בשו"ת חו"י סי' קמו). הרי לן להדיא מכל הפוסקים הנ"ל שיש חיוב לכבד הורים אפילו בדברים שאין להם הנאה.

דף לא, א

שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך

חיוב כבוד לאבי אביו

כתב הרמ"א (יו"ד רמ, כד) י"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו, ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו, והק' בשו"ת תשובה מאהבה נימא נמי הנח כבוד אביך ועשה כבוד זקנך, שאתה ואביך חייבים בכבוד הזקן.

וי"ל שאם גדר החיוב כבוד לאבי אביו אינו אלא מחמת כיבוד אביו, אם כן מיושב שפיר, דלא שייך כלל לומר אתה והוא חייבים בכבודי כיון שהבן אינו מחויב בכלל בכבוד זקנו אלא מפני כבוד אביו, ולכן האב קודם.

ועיין בחי' רבי ראובן (יבמות סימן ד) שביאר בהאי דין של "אתה ואמך חייבים בכבוד אביך" שאין הפשט שיש מעליותא בחיוב כבוד אב על כבוד האם משום שגם היא חייבת בכבוד בעלה, אלא שכיון שהחיוב של כיבוד אב ואם אינו חל אלא ע"י הציווי של אביו או אמו, א"כ כשהצווי של האם להבן מתנגד לחיובו של המצווה, יש חסרון בעצם הצווי. ולביאורו יעלה, שאפילו אם נאמר ששורש החיוב לזקנו אינו אלא מחמת חיוב כבוד לאביו, מכל מקום סוף סוף אין ציווי האב ציווי מחמת שחייב בכבוד אביו, וצדקו דברי התשובה מאהבה שכבוד אבי אביו קודם.

נתגרשה מהו אמר ליה מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין

כיבוד לאחר מיתה

בשו"ת הגרע"א דן היכא שצווי האם לאחר מיתתה המתנגד לצווי של האב, וכתב די"ל דדמי לאביו אמר השקני מים ואמו הגרושה אומרת השקני מים, דשניהם שוים ולאיה שירצה יקדים, כיון דלא שייך לומר אתה ואמך חייבים בכבודו, ה"נ במתה אמו, כי המות יפריד ביניהם, ומה הפרש בין פירוד גרושין לפירוד מיתה.

אמנם כתב הגרע"א דבר זה נסתר מדברי הב"י (יו"ד סי' שע"ו) שכ' דמצוה לומר קדיש על אמו בחיי אביו, ואם אביו מקפיד אף על פי דאמו עשתה לו צוואה לומר בשבילה קדיש, כבוד אב עדיף מכבוד אם, מבואר דצריך לעשות לשמוע לאביו אע"פ שאמו כבר מתה. מ"מ הסברא צ"ע, דמ"ש מיתה מגירושין.

ומביא דברי שו"ת נוב"ת (אה"ע סי' מ"ה) שכתב דבמת אביו וצוה לו לעשות משהו, ורצון אמו בהיפוך, דישמע לאם, דכיבוד בחיים עדיף מכיבוד אחר מיתה. א"כ מכ"ש בנ"ד דאביו בחיים עדיף מכבוד אם דלאחר מיתה. אולם גם זה נסתר מהב"י הנ"ל שכתב דוקא דכיבוד אב עדיף משל אם ולא כתב דכיבוד מחיים עדיף מכיבוד לאחר מיתה, ויהי' נ"מ לדינא דאפילו בהיפוך אם אביו מת וצוה לו לומר קדיש אחריו ואמו מקפדת דישמע לאמו.

ועי"ש שמביא ראיה להב"י מסוגיין דאמר לו מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה את וכו' פירש"י דאין צריך אתה למעשה אלא ללמוד, והרי מכל מקום אפשר דצריך לו למעשה דאולי אמו צותה לו מה שיעשה אחר מיתתה ואביו מקפיד בדבר דתליא בדינא דגרושה, אע"כ דבכה"ג צריך לשמוע לאביו.

וא"ר חנינא ומה מי שאינו מצווה ועושה כך מצווה ועושה עאכו"כ דאר"ח גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה.

גדול מצווה ועושה

נחלקו הראשונים בביאור טעמא דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. התוס' ביארו דמי שמצווה ועושה עדיף, לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור, ממי שאין מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח. היינו

שמקבל שכר על עצם הדאגה והצער שמא לא יקיים מצות השם. וכעין זה כתב הריטב"א (שם) בשם רבותינו ז"ל, שזה שטן מקטרגו כשהוא מצווה, וזה אין שטן מקטרגו ולפום צערא אגרא. היינו שמקבל שכר על עצם המלחמה שיש לו עם היצר הרע.

שני ענינים בכל קיום מצוה

עוד הביא הריטב"א ביאור נוסף מהרמב"ן, וז"ל, "שהמצוות אינן להנאת האל יתברך המצוה אלא לזכותנו, ומי שהוא מצווה קיים גזירת המלך, ולפיכך שכרו מרובה יותר מזה שלא קיים מצות המלך, מכל מקום אף הוא ראוי לקבל שכר, שהרי מטוב לבב וחסידות הכניס עצמו לעשות מצות השם יתברך".

וכעין זה כתב כאן בקו"ש שישנם שני ענינים בקיום מצוות, הא' עצם התועלת שיש בקיום המצוות שבשבילה ציונו הקב"ה לעשות המצוות, והב' יש תועלת בדבר זה עצמו שמקיים צווי הבורא. ועי"ש שביאר בזה הא דלפי הרמב"ן קיימו האבות כל התורה כולה רק בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, אע"פ שמצוות שאינן תלויות בארץ נוהגות בין בארץ בין בחוץ לארץ. אלא משום שעיקר קיום המצוות הן בארץ ישראל, כמו שכתב הרמב"ן, היינו שמצד תועלת המצוה עיקרו בא"י, ובחו"ל צריכים לקיים המצוות מצד צווי השם, ממילא האבות שעדיין לא נצטוו, וממילא בהם לא שייך הענין לקיים מצד הצווי, וכל ענינם לקיים מצוות, אינו אלא בשביל "תועלת" המצוה, וזה בעיקרו אינו אלא בא"י.

ולפי דבריהם כתב בספר חבצלת השרון, דהיכא שמחויב לעשות המצוה רק מצד שהיא מן המצוות השכליות, היות ואין כאן "צווי השם", יקבל שכר רק כאינו מצווה ועושה, שיש לו רק "תועלת המצוה" ולא קיום צווי השם.

חוב כיבוד אב ואם בבני נח

ויש שרצו לומר דלפי דברי רבינו ניסים גאון (ריש מס' ברכות) שב"נ מצווים על מצוות שכליות, א"כ ודאי מצווין על מצות כיבוד אב ואם, שאין לך מצוה שכלית יותר מזה. אבל לכאורה דבריהם תמוהים, ולנגדם גמ' דידן שדמא בן נתנא קיבל שכר גדול בשביל מצות כיבוד אב ואם, ואמרו בגמ' ומה מי שאינו מצווה ועושה כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה, דאר"ח גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. הרי לן להדיא שב"נ נחשב כאינו מצווה ועושה לגבי מצות כיבוד אב ואם.

ובס' תועפות ראם תי' ע"פ הסוגיא דב"ק (לז, א) גבי עמד ויתר גוים, שאינם מקבלים שכר אלא כאינו מצווה ועושה, וכל הנדון בסוגיא דקידושין (שם) אינו אלא לגבי שכר. אבל עדיין צ"ע קצת בלשון הגמ' ומה מי שאינו מצווה ועושה כך, ולא אמרו ומה מי שאינו מקבל שכר כמצווה ועושה כך, ומשמע שבאמת אינו נחשב כמצווה. אמנם לפי הכלי חמדה מובן טפי, שאע"פ שחייב לעשות מצוות השכליות, אבל מ"מ לא נחשב כ"מצווה", משום שאין על זה צווי הבורא, וממילא שכרו פחות.

אמר רב יוסף מריש ה"א מאן דהוה אמר לי הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דהא לא מיפקידנא והא עבידנא

ברכה לנשים במ"ע שהז"ג

כידוע נחלקו הראשונים האם אשה יכולה לברך על מ"ע שהז"ג, שיטת הרמב"ם (ציצית ג, ט) שנשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, והטעם משום שאינן יכולות לומר וצונו. אבל ר"ת מוכיח שנשים יכולות לברך, מההיא דמסכת קידושין (לא, א), אמר רב יוסף (שהיה סגי נהר) מריש הוי אמינא מאדהוה אמר לי הלכה כר"י, דאמר סומא פטור מן המצות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מיפקידנא והא עבידנא וכו', ואם איתא שנשים אינן יכולות לברך על מ"ע שהז"ג משום שאינן מחויבות, א"כ גם סומא אינו יכול לברך על מצוות לפי ר"י שהוא פטור, א"כ לשמחה מה זו עושה, שאע"פ שמקבל יותר שכר (לפי הה"א שלו), אבל חסר לו הברכות, אלא ע"כ שנשים יכולות לברך.

והא דיכולות לומר וצונו אע"פ שאינן מצוות, כתבו הרמב"ן והר"ן שהיות ואחרים מצווים והיא מקבלת שכר יכולות לומר וצונו, פירוש שאם לא היו מקבלות שכר, אז אינן שייכות כלל במ"ע שהז"ג, ומצד הצונו אין

בעיא, משום שכוונתן היא שאנחנו בדרך כלל נצטוינו. הראב"ד (ריש תורת כהנים), כתב למ"ד נשים סומכות רשות אפילו סמיכה גדולה עליו מותרת בנשים, **שכך נתנה בתורה, לאנשים חובה ולנשים רשות**, והנשים דומיא דאנשים לכל מ"ע שהזמן גרמא, אעפ"י שיש בה איסור תורה כגון ציצית של תכלת לנשים. ולפי"ז ג"כ מיושב איך נשים יכולות לומר "וצונו", משום ש"נצטוו" בתורת רשות ודו"ק.

שיטת התורי"ד (ספר המכריע סימן עח) היא שאם נשים מברכות על מ"ע שהז"ג, הן עוברות על בל תוסיף, עי"ש שאע"ג דהלכתא כר' יוסי דנשים סומכות רשות, א"כ מה שנהגו עכשיו הנשים ליטול את הלולב אין איסור בדבר, אבל אם יברכו עליו היא לה ברכה לבטלה, וקא עברי בבל תוסיף, כיון שהן מברכות עליו אשר קדשנו במצוותיו **וצונו**, דעד כאן לא שריא רבי יוסי אלא משום רשות ולא משום חובה. ואינו דומה לסומא שיכול לברך, כדמוכח מר"י, דשאני סומא שלפי ר"י שסומא פטור מן המצוות, אינו מוזהר גם על בל תוסיף.

[דרך אגב מזה מוכח מהרי"ד שסומא לר"י פטור בין על עשה ובין על ל"ת, ודלא כמו שכתבו כמה אחרונים שסומא מוזהר על ל"ת אפילו לפי ר"י. וכן מוכח מדברי האבודרהם שכתב לחלק בין אשה לסומא לענין חיוב דרבמן, דאשה חייבת במעשההז"ג וגם בל"ת לכן לא היה צורך לחייבה עכ"פ מדרבנן, משא"כ סומא אם לא יחייבוהו עכ"פ מדרבנן יראה כגוי. הרי לן להדיא שפטור גם על ל"ת.]

דף לא, ב

מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ א"ל אסור לקראת אמא מהו א"ל איני יודע [אתרח] פורתא הדר אתא אמר ליה אסי נתרצית לצאת המקום יחזירך לשלום אתא לקמיה דרבי אלעזר א"ל חס ושלום דלמא מירתח רתח א"ל מאי אמר לך אמר ליה המקום יחזירך לשלום

יציאה מא"י בשביל כיבוד אב ואם

בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רפח) מבואר שכשם שמותר לצאת מא"י ללמוד תורה ולישא אשה, כן מותר גם בשביל כיבוד אב ואם, וצ"ב מה מקורו, הלא במסכת עבודה זרה (יג, א) לא הוזכר אלא שמותר לצאת בשביל תורה, פרנסה, ולישא אשה. ואולי ס"ל כדברי השאילתות (הנ"ל) שגם בשביל שאר מצוות מותר, אבל אינו משמע מדבריו שמתיר יציאה בשביל כל מצוות, רק לכיבוד אב ואם.

אכן יתכן שמקורו הוא מסוגיין שמבואר שלבסוף יצא רב אסי אחריה, הרי שמותר לצאת בשביל כיבוד אב ואם אם דעתו לחזור. [ומבואר שם ברש"י שדעתו של רב אסי היתה לחזור למקומו, ועיי"ש היטב במהרש"א בדעת רש"י שמבואר מדבריו שכל מה שנסתפק רבי יוחנן אם מותר לו לצאת הוא רק משום דסבר רבי יוחנן שאין דעתו של רב אסי לחזור לארץ ישראל, אבל אם היה דעתו לחזור היה מותר לו מפני כיבוד אב ואם].

וכ"כ להדיא המאירי (קידושין שם) וז"ל אף על פי שהמצות לא ניתנו לדחות מפני כבוד אב ואם, מכל מקום מותר לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לצאת לקראת אביו או לקראת אמו, וכן לשאר מיני כבוד.

אכן במ"ב (סי' תקלא, יד) מבואר שהותר לצאת מארץ ישראל, ע"מ לחזור, לכל דבר מצוה, וז"ל אבל מא"י לחו"ל אינו מותר (לגלח בחול המועד) אלא ביצא להרויח, **או לראות פני חבירו**, דהוא חשיב דבר מצוה, שמותר לצאת מא"י בשביל זה, משא"כ לטייל בעלמא דבכה"ג אסור לצאת מא"י לחו"ל, לא התירו לו לגלח. ולפי זה פשיטא שמותר לצאת בשביל כיבוד אב ואם, וכן עמא דבר.

יציאת ארעי

והנה בשלטי גיבורים בשבועות (ח, א בדפי הרי"ף) כתב שליכא קיום מצות ישוב א"י במה שבא לזמן קצר, וכן אין איסור לצאת לזמן קצר, שהחויב הוא לגור בא"י ולא לבקר, ולפי זה גם יהיה מותר לצאת למצות כיבוד אב אם לא ילך לזמן מרובה.

ולכאורה יש להעיר על דבריו מההיא דגיטין (עו, ב) כי נפטרי רבנן מהדדי בעכו הוי נפטרים, משום שעכו הוא הגבול של א"י, ואסור לצאת מא"י לחו"ל, משמע שאסור לצאת אפילו ללוות לחבירו אף שדעתו לחזור. שוב מצאתי שכתב הריטב"א (מו"ק יד, א) שטעמם היה משום שאין דרך ת"ח לצאת מא"י לחו"ל אפילו לדבר מצוה, וא"כ אין קשה משם דבאמת אפשר דליכא בזה איסור.

ויש להעיר על דברי השלט"ג ממה שפסק הרמב"ם (מלכים ה, ט) שאסור לצאת מא"י אלא ללמוד תורה וכו' וחוזר מיד, וא"כ חזינן שבלאו הכי אין מותר לצאת אפילו לזמן קצר, אכן יש לדחות, דמי שיצא לישא אשה, יתכ שיתעכב בזה, וכן היוצא ללמוד תורה אפשר שהולך לכמה שנים, אבל לזמן קצר ממש אולי מותר.

עוד הרי נפסק בשו"ע (או"ח סי' תקלא) שהבא ממדינת הים מותר לו לגלח בחול המועד, והוא שלא יצא מא"י לטייל, ומשמע אפילו אם יצא מא"י שלא לזמן מרובה.

כיבוד אחר מיתה

אמר אי ידעי לא נפקי כו'.

וכתב מהרש"א (וכ"ה בראמ"ה), אע"ג דאמרינן בסמוך מכבדו בחייו ובמותו, לקראת המת כי הכא אפשר שאין מקרי כבוד למת. ויש להעיר לפי דברי הגרע"א שתלוי אם זה נחת רוח או כבוד, א"כ י"ל שלצאת לקראתה אולי אין כאן אלא נחת רוח, אבל מסברא הרי בזה שיצא הוי גם כבוד שאנשים רואים שיצא לקראתה, וצ"ע. ובשלנ"ל כתב משום שהחיוב לאחר מיתה הוי פחות ואין לצאת מא"י בשבילו.

לקרא לאביו ורבו בשמו בהספת תואר

תנו רבנן חכם משנה שם אביו ושם רבו

כ' בשו"ע (יו"ד רמ, ב) ולא יקראנו בשמו, לא בחייו ולא במותו, אלא אומר אבא מארי. היה שם אביו כשם אחרים, משנה שמם אם הוא שם שהוא פלאי שאין הכל רגילים לקרות בו, אבל שם שרגילין בו מותר לקרות אחרים שלא בפניו (טור). והק' הגרע"א מהא דשבת (קטו, א) אר"י מעשה באבא חלפתא. והנה בשו"ע (יו"ד רמב, טו) כתוב אסור לתלמיד לקרות לרבו בשמו, לא בחייו ולא במותו. וכתב הרמ"א דכל זה דוקא כשאינו מזכיר רק שמו לבד, אבל מותר לומר ר' מורי פלוני. וכתב בביהגר"א (ס"ק לו) וכן באביו כשאמר אבא מותר כמ"ש בכמה מקומות אבא חלפתא, יוחאי אבא (מעילה יז, ב) לינאי אבא (גיטין יד, ב) וכיוצא. הרי שההיתר לקרא לרבו אם תואר שייך גם באבא. אלא דצ"ע למה הרמ"א לא כתבו אלא לענין רבו ולא לענין אביו.

בעיקר ההיתר לקרא לאביו בשמו עם תואר "אבא" יש להסביר עפ"י רש"י לברכות (מז, א ד"ה אילו) ש"אבא" הוא לשון חשיבות, ולכן ליכא זלזול. (כן משמע מהגהת הגרע"א על הר"מ פ"ו מהל' ממרים הל"ג שההיתר הוא מטעם ש"אבא" הוי תואר של כבוד עיי"ש) אבל עיי' באג"מ (יו"ד א, קלג) שכ' טעם אחר שכל הבעיא בקריאתו בשמו הוא שאינו מתיחס לזה שהוא אביו, ולכן אם אומר "אבא" אפילו אם אומר השם מותר.

ולכאורה יש נ"מ בין המהלכים דבזה"ז שאין "אבא" תואר כבוד אז לפי מהלך הראשון יהיה אסור אבל פי מהלך השני יהיה מותר. עוד נ"מ אם אומר על עצמו שהוא בן פלוני כגון שקראו לו לעלות בתורה ושאלו אותו על שמו ושם אביו, שלמהלך הראשון אסור שאין כאן שום תואר אבל למהלך השני מותר שמתחס לזה שהוא אביו. וראיתי מובא בשם הגריש"א זצ"ל (מקובץ מבקשי תורה חלק כד) שהתיר לומר בן פלוני בלי הזכרת תואר כבוד.

והים של שלמה (קידושין סי' סה) כ' שכל ההיתר לומר שמו של רבו עם תואר לא שייך אצל אביו. ורק ברבו שייך שאם יאמר רק "רבי" לא ידעו ולא יבינו למי התכוון שכל אחד יכול ליהיות הרבי שלו. אבל באביו יכול לומר "אבא" וכולם ידעו למי התכוון. ולפי"ז מובן למה הרמ"א לא הביאו בהלכות כבוד אב. ועיי"ש שהקשה א"כ איך הטור מביא דברי אביו הרא"ש וכותב אומר אבי מורי הרא"ש, הרי באביו אין היתר. ות"י שהשם רא"ש אינו רק ראשי תיבות רבינו אשר, אלא הכוונה שהוא הראש ולכן אפילו באביו מותר.

דף לב, א

משל אב או בן

משל מי רב יהודה אמר משל בן רב נתן בר אושעיא אמר משל אב

התוס' לעיל (לא, א) הביא דברי הירושלמי שדורש "כבד את ה' מהונך" מהונך כמו מחונך, משמע שהקפיד הקדוש ברוך הוא על כיבוד אב ואם יותר מכבודו, שבכבודו הוא אומר כבד את ה' מהונך דהיינו מחונך דמשמע ממה שחנך, כלומר אם יש לו ממון חייב ואם לאו פטור, ובכיבוד אב ואם נאמר כבד את אביך ואת אמך, דמשמע בין שיש לו ממון ובין שאין לו, והיכא דלית ליה חייב לחזור על הפתחים לזון את אביו ואת אמו.

אם אין כסף להאב

לפום ריהטא משמע שזה אפילו למ"ד משל אב. אבל תוס' אצלינו כתבו שקי"ל כמ"ד משל אב, וכן פסק בשאלות דרב אחאי (סימן נז). אבל היכא דלית ליה לאב ואית ליה לבן חייב הבן לזון אביו, וכן פסק ר"י ור"ח דאם אין לאב ממון והבן יש לו דצריך הבן לפרנסו משלו, דלא יהא אלא אחר כדאמר בנערה שנתפתה (כתובות מט, ב) דרב אכפיה לההוא גברא ואפיק מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה. ומביא לראיה כדבריו מהירושלמי כבד את ה' מהונך אם יש לו ממון חייב ואם לאו פטור, ובכיבוד אב ואם נאמר כבד את אביך ואת אמך דמשמע בין יש לו הון ובין אין לו הון. ומפרש דמיירי כשאין לו לאב שחייב מטעם צדקה. וצ"ע שהרי מבואר בירושלמי שצריך לחזור על הפסחים או לטחון ברחיים, ואי משום צדקה הרי אינו מחויב לחזור על הפסחים כדי לקיים מצות צדקה.

היכא שאין לו לאב

ועי' בב"י (יו"ד סימן רמ) שמביא ההיא ירושלמי דתני ר' שמעון בן יוחאי כבד את אביך ואת אמך בין יש לו בין אין לו, ואפילו הוא מחזר על הפתחים, וכתב הרא"ש דהא דאמרין ואפילו הוא מחזר על הפתחים, לא שיכבדו משלו ויחזר הוא על הפתחים, דהא קיימא לן משל אב, אלא בגופו מכבדו ובטל ממלאכתו ומתוך כך צריך לחזור על הפתחים. וכיוצא בזה כתבו הגהות מיימון בפרק ו' מהלכות ממרים (אות ד) בשם ספר המצות (סמ"ג עשין קיב - קיג).

אבל עי' בסמ"ג (עשין סימן קיב-קיג) וז"ל והורו רבנן לרב ירמיה (לב, א) שכל היציאה משל אביו, והא דתניא שם נאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר כבד את ה' מהונך מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס, מפרשו שם לענין שצריך הבן לבטל ממלאכתו ויכבדנו. ואם אין לאב הכל יהיה משל הבן כדמוכח בירושלמי דפאה. משמע שהוא מדין כאו"א ולא מטעם צדקה, וזה דקי"ל שכאו"א משל אב אינו אלא היכא שיש לו לאב, אבל אם אין לו אז הדין הוא משל בן.

וכך הבין הב"ח (יו"ד סי' רמ) עי"ש דמש"כ ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו כפי מה שהוא יכול, פירושו שצריך ליתן לו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה, אבל אין צריך להוציא כל ממון על זה. אבל אין לפרש דעת הרמב"ם ורבינו דצריך ליתן לו מדין כבוד דא"כ היה צריך ליתן אפילו מגלימא דעל כתפיה כדי לקיים מצות כבוד אב שאין לה שיעור. אמנם בסמ"ג (עשין קיב - קיג קצא ע"ג) ובסמ"ק (סי' נ) מבואר דכשאין לו לאב מחוייב הבן לזנו מדין כבוד, ואף להשכיר עצמו בשבילו, וכדמשמע פשטא דהירושלמי שאומר אבל בכבוד אב ואם אין כתוב בו מהונך שאפילו אין לך כלום אתה צריך לטחון ברחיים בשבילו. ומבואר בדבריו שלמ"ד משל בן צריך ליתן לו גלימא דעל כתפיה, וצ"ע מאי שנא משאר מצוות, ואולי נלמד מהירושלמי.

וכן מביא הריטב"א בסוגיין די"א דכי אמרינן משל אב דוקא בשיש לו לאב אבל אם אין לו לאב ויש לו לבן חייב לפרנסם משלו, והביאו ראייה לדבריהם מדגרסינן בירושלמי תני רבי שמעון בן יוחאי הבן מחזר על הפתחים חייב לזון את אבותיו, מצינו שהקפיד הכתוב על כבוד אב ואם יותר מכבודו, בכבודו הוא אומר כבד את ה' מהונך אם יש לך ממון כבד ואם לאו פטור ובכבוד אב ואם נאמר כבד את אביך ואת אמך בין יש לך בין אין לך, הלכך הא דאבותינן בגמרא מדתניא כבד את אביך וכו' בדין הוא דמצי לאוקמה כשאין לאב, אלא לרווחא דמילתא שני לה דאפילו כשיש לו נמי איתיה לענין בטול מלאכתו או העברת ריוח שהוא כיוצא בה.

לפנ"ע היכא שלא עבר בסוף

האחרונים דנו במי שהושיט כוס יין לנזיר ובסוף לא שתה, האם עובר המכשיל בלפנ"ע, בספר יד מלאכי (כללי התלמוד כלל שסז) כתב שנסתפקו בזה בלימוד הישיבה, מי נימא דכיון דלא נכשלו באיסור ע"י ההיא הושטה

לא מיקרי תו מכשול, או נימא כיון דסוף סוף הוא נתן המכשול לפנייהם עובר בלאו דלפני עור לא תתן מכשול אף דלא נכשלו בו. וכתב שמן הסברא קעבר המושיט אף שלא באו על ידו לידי מכשול כיון דאנתינה קפיד רחמנא והרי נתן, (דכתיב ולפני עור לא תתן מכשול), והביא ראיה מפרק אלו מגלחין (מו"ק יז, א) דאיתא התם דאמתא דבי רבי חזיתיה לההוא גברא דהוה מחי לבנו גדול אמרה ליהוי ההוא גברא בשמתא דקעבר משום ולפני עור לא תתן מכשול, דתניא לפני עור לא תתן מכשול במכה בנו גדול הכתוב מדבר, ופי' רש"י דכיון דגדול הוא שמא מבעט באביו והו"ל איהו מכשילו, מבואר דמיד שהאב מכה לבנו הגדול ונתן המכשול לפניו אז עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, הגם שאפשר שבנו לא יבעט בו ולא יכשל. בפשטות הראיה מהסוגיא הוא מזה שאמתא דרבי אמרה שיהיה בשמתא מיד, וע"כ שעובר אלפנ"ע מיד, שאם אינו עובר עד שיכשל בפועל, למה לא המתנה עד שהבן יגיב, וגם מלשון הגמ' "דקעבר משום לפני עור", משמע שעבר מיד.

אבל הק' על זה מהא דאמרינן (קדושין לב, א) רב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזיל אחזי אי רתח אי לא רתח, ופריך תלמודא ודילמא רתח וקעבר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ומשני דמחיל ליה ליקריה, ממאי דנקט הש"ס האי לישנא ד"דילמא רתח" וקעבר וכו' משמע דכל עוד דלא רתח רבה בריה לא היה עובר רב הונא אביו אלאו דלפני עור, אף שנתן המכשול לפניו, וזה הפך הנראה מההיא דמו"ק. ות' דלעולם נימא דמיד דהוה קרע שיראי באנפי רבה דעבר משום ולפני עור, משום שמא יבא בנו לידי מכשול, וכוונת המקשה נמי זו היא ודילמא רתח ומשום האי חששא שמא יבא לידי מכשול קעבר אביו השתא בשעת קריעה אלפני עור.

התכוון לאכול בשר חזיר

ויאמר אלהם יוסף אל תיראו כי התחת אלהים אני: ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחית עם רב: (בראשית פ"נ י"ט-כ)

כתב האור החיים הק' והרי זה דומה למתכוון להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום, והרי הם פטורים וזכאים גם בדיני שמים. וכבר תמהו כל האחרונים מתלמוד ערוך (נזיר כג, א) ת"ר (במדבר ל) אישה הפרם וה' יסלח לה, באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה, המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה. ולפי הרמב"ם (נדרים יב, יח) גם לוקה מכות מרדות.

בין אדם לחבירו

הכלי חמדה כתב לחדש שבדקדוק נקט האוה"ח הק' משל בעבירה שבין אדם לחבירו, דהא דאמרינן שהמתכוון לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה שצריך כפרה, זה אינו אלא במצוות שבין אדם למקום, דאז יש עבירה גם במחשבה לבד, אבל במצוות שבין אדם לחבירו העיקר הוא התוצאה, ולכן אם למעשה לא נעשה לחבירו כלום אינו עובר.

כיבוד אב ואם

אבל עי"ש שהעיר על עצמו מסוגיין דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, ומחיל ליה ליקריה. וכתבו בתוס' שצ"ל שהודיעו קודם לכן, שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, שצריך מחילה וכפרה. והרי מצות כיבוד אב ואם אינו אלא מצוה שבין אדם לחבירו, כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ ריש מסכת פאה. כוונתו למ"ש הרמב"ם להסביר הא דאמרינן שיש מצוות שאוכל מפירותיהן והקדן קיימת לו, משום דכל המצוות נחלקות לשני חלקים, יש מצוות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה' כגון הציצית והתפלין והשבת ועבודה זרה, ויש מצוות שהם "תקינות יחסי בני אדם זה עם זה", כגון האזהרה על הגניבה, והאונאה, והשנאה, והנטירה וכו' **ולכבוד ההורים** והחכמים שהם אבות הכל, אם קיים האדם המצוות המיוחדות לו בעצמו במה שבינו לבין בוראו יש לו על זה שכר יגמלוהו ה' על כך לעולם הבא, ואם קיים האדם המצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצוה, וישיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת. הרי

שהרמב"ם כלל מצות כיבוד אב ואם במצוות שבין אדם לחבירו. א"כ למה חשש תוס' ל"נתכוון לאכול בשר חזיר" במצות כאו"א.

מה שנקט הכלי חמדה בפשטות שמצתו כאו"א אינו אלא מצוה שבין אדם לחבירו אינו פשוט כלל, וכידוע הסתפק בזה המנחת חינוך (מצוה לג) עי"ש שלפי המבואר ברמב"ם הלכות תשובה דעבירות שבין אדם לחבירו לא מהני תשובה ולא יום הכפורים עד שירצה את חבירו, א"כ יש להסתפק במצות כאו"א שהוא נוסף על כיבוד כל אדם, דבאדם אחר אין איסור אלא לצערו, וכאן מצוה לכבדו, אם לא כיבדו אפשר דהיא רק מצות המקום ב"ה ולא בין אדם לחבירו, דבין אדם לחבירו אינו אלא במה שהוא שוה לכל אחד, אבל כאן הוא רק באו"א א"כ אינו אלא כמצות שבין אדם למקום, או"ד כיון שהשי"ת ציוה זו המצוה בין אדם לחבירו הוי בין אדם לחבירו ולא מהני תשובה אם לא שירצה את אב ואם.

ויש לעיין בדברי ספר החינוך (שם) שמצד אחד כתב ששורש המצוה הוא מטעם הכרת הטוב, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלהים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. א"כ משמע דהוי מצוה שבין אדם לחבירו. אבל אח"כ כתב שכשיקבע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת האל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאור העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מתכונתו ושלימות אבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת, שאלולי הנפש שחננו האל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא. משמע שהתכלית הסופי הוא שיכיר טוב להקב"ה, א"כ משמע שעיקר המצוה הוא בשביל "בין אדם למקום".

וכן יש לעיין בפ"ה הרמב"ן עה"ת (שמות פרק כ) שמתחילה כתב וז"ל והנראה במכתב הלוחות שהיו החמש ראשונות בלוח אחד שהם כבוד הבורא כמו שהזכרתי, והרי מצות כאו"א היא בלוח הראשון, א"כ משמע דהוי מצוה בין אדם למקום. אבל אח"כ כתב הרמב"ן וז"ל הנה השלים כל מה שאנו חייבין בדברי הבורא בעצמו ובכבודו, וחזר לצוות אותנו בעניני הנבראים, והתחיל מן האב שהוא לתולדותיו כענין בורא משתתף ביצירה, כי השם אבינו הראשון, והמוליד אבינו האחרון, ולכך אמר במשנה תורה (דברים ה טז) "כאשר צויתך" בכבודי, כן אנכי מצוך בכבוד המשתתף עמי ביצירתך, משמע שאינו אלא מצוה בין אדם לחבירו אלא שמצות כאו"א דומה לכיבוד המקום, משום שהאו"א הביאו לעולם.

דף לב, ב

רב שמחל על כבודו

ורב יוסף אמר אפי' הרב שמחל על כבודו כבודו מחול

כתב הרמב"ם (ת"ת ה, יא) הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהן לכל תלמידיו או לאחד מהן הרשות בידו. ובכ"מ שם, בפ"ק דקדושין (דף ל"ב ע"א) פליגי רב חסדא ור"י, ר"ח אמר הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול ור"י אמר דמחול ומייתי לה מקרא דוה' הולך לפניכם, וכיון דיליף מהאי קרא, אלמא דאפילו ברבו מובהק עסקינן. וכוונתו לומר דהא דכתב הרמב"ם רבו מובהק הוא לרבותא דאפילו ברבו מובהק יכול למחול.

וכתב הגרי"ז שמשמע מהרמב"ם דדוקא נקט רבו מובהק, דהנה שני מצות נינהו דין כבוד ומורא, אחד כמש"כ הרמב"ם (שם ה, א) כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו, וילפינן לה מקרא, את ד' א' תירא לרבות ת"ח, ועוד דין כבוד (ו, א) דילפינן מקרא דמפני שיבה תקום והדרת פני זקן.

ובתוס' (ב"ק מא, ב) כתבו, דהדרשא דאת ה' א' תירא לרבות ת"ח הוא ברבו מובהק ומפני שיבה תקום הוא על רבו שאינו מובהק, ודעת הרמב"ם נראה דהם שני מצוות נפרדות, דהדין דאת ה' א' תירא הוא שמחויב בכבוד רבו ויראתו, ודין דמפני שיבה תקום והדרת פני זקן הוא דין בכל ת"ח שהוא מחויב להדרו, ומחולקים הם בעיקר יסודם, דדין כבוד לרב הוא דין חיוב מה שתלמיד מחויב לרבו, ויש חיוב על התלמיד לרב לכבדו, וכדמדוייק לשון הרמב"ם "כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו", אבל

הדין דמפני שיבה תקום, אין זה דין חיוב, כי אם זה מצוה שעל עצמו שמחויב לכבד ת"ח, אבל אין זה דין חיוב שמחויב להת"ח, וכלשון הרמב"ם (ו, א) כל ת"ח מצוה להדרו, ולא נקט הכא לשון חיוב, משום דאין זה חיוב עליו שמחויב להת"ח כ"א מצוה דרמיה עליה לכבד ת"ח.

ומחדש הגר"ז שזה שהרב יכול למחול על כבודו לא שייך כ"א בדין תלמיד לרב שהוא מחויב לרב, וע"ז שייך מחילה, אבל בדין כבוד ת"ח דאין להת"ח עליו שום חיוב כ"א דזה מצוה דיש על עצמו לכבד ת"ח בזה לא שייך מחילה, וכן מדויק לשון הגמ' הרב שמחל על כבודו, דמחילה לא שייך כ"א בהדין כבוד מתלמיד לרב, ולפי"ז שפיר י"ל דלהכי נקט הרמב"ם רבו מובהק משום דהא דמהני מחילה הוא דוקא בדין כבוד שעל התלמיד לרב, אבל לא בהדין כבוד שמחויב לכבד ת"ח, ובדין כבוד של תלמיד לרב הרי כתב הר"מ (ה, ט) דהוא רק ברבו מובהק, אבל שאינו מובהק דינו כשאר ת"ח. ומקורו מסוגיין (לב, ב) דאמרינן הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, אבל הידור מיהא בעי למיעבד, ופירש"י שצריך שיזוז ממקומו, אבל לפי דעת הרמב"ם הוא פשוט דהמחילה לא שייך כ"א בדין כבוד תלמיד לרב, אבל לכבודו מדין כבוד ת"ח מיהא בעי דע"ז לא שייך מחילה.

מלך שמחל על כבודו

אמר רב אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך

הגמ' (סנהדרין יט, א) מביא סיפור שעבדו של ינאי הרג וחייבו את ינאי לבא לב"ד, ואמר לא שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך, והק' בתוס' הא אמרינן התם אפי' ת"ח א"צ לעמוד, משום דהאי עשה והאי עשה ועשה דכבוד תורה עדיף, וכיון דחכם אינו צריך לעמוד כ"ש מלך, דטפי עדיף מלך מת"ח דאפי' למ"ד הרב שמחל על כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך, ותי' דודאי עשה דכבוד תורה עדיף וא"כ אע"פ שאין ת"ח היה צריך לעמוד ינאי היה צריך לעמוד, והאי דת"ח יכול למחול על כבודו משא"כ מלך הוא משום קרא דקאמר שום וגו' שתהא אימתו עליך, כי כבודו בא לו משום דמצות המקום כך הוא, ואין יכול להפקיע מצות המקום, אבל ת"ח תורתו דיליה ויכול למחול.

קימה לפני ת"ח קטן

אפילו יניק וחכים

הט"ז (יו"ד רמד ס"ק א) הביא דברי ה"י בשם שיבולי לקט שאפילו אם לא הגיע לכלל מצוה חייבים בכבודו.

דל לג, א

עמידה בפני עושי מצוה

כל בעלי אומניות עומדים מפניהם ושואלים בשלומם ואומרים להם אחינו אנשי מקום פלוני בואכם לשלום.

כתב הט"ז (יו"ד סי' שסא ס"ק ב) דבכל דבר מצוה שאדם הולך ומתעסק בה יש לעמוד לפניו, ומביא ראייה מסוגיין דא"ר יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם עומדים בעלי אומניות ומפני תלמיד חכם אין עומדים, משמע כל מצוה, (דקאמר חביבה מצוה בשעתה). ומה"ט עומדים כשהחתן נכנס לאולם החתונה.

איסור לפטור עצמו ממצוה

יכול יעצים עיניו מקמי דלימטיה זמן חיובא דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי ליה דקאים מקמיה ת"ל תקום ויראת.

כתוב בשו"ע (או"ח קכח, ד) כשהכהנים אינם רוצים לעלות לדוכן, אינם צריכים לשהות חוץ מבהכ"נ אלא בשעה שקורא החזן כהנים, אבל כדי שלא יאמרו שהם פגומים נהגו שלא ליכנס לבהכ"נ עד שיגמרו ברכת כהנים. וכ' הביה"ל דמירי שאינם רוצים לעלות מפני חולשא, דאל"ה בודאי לא שפיר למעבד הכי שיבטל מ"ע בחנם. והרי זה דומה לשאר מ"ע התלוי במעשה כמו ציצית, דלאו חובת גברא הוא אלא חובת מנא, ואפ"ה

צריך לעשות בגד של ד' כנפות ולתלות בה ציצית, וענשי נמי עלה בעידן ריתחא (מנחות מ, א). ומציין לסוגיין דאפילו הוא פוטר עצמו

ממ"ע קודם דלימטי זמן חיובא, נאמר ע"ז ויראת מאלהיך.

לא להטריח

ר' שמעון בן אלעזר אומר מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן ויראת.

וכתב הש"ך (יו"ד סימן רמז ס"ק ד) דהיינו דוקא בזמן הש"ס או במקומות שעוד היום יושבים על הקרקע, וה"ה בכל מקום שיש טירחא, אבל במקום שיושבים על הספסלים ואין טירחא בדבר אין קפידא, מכל מקום לא יכין לעבור לפנייהם כדי שיעמדו מפניו.

זקן גוי

ר' יוחנן הוה קאי מקמי סבי דארמאי אמר כמה הרפתקי עדו עלייהו דהני

כתבו בתוס' (לעיל לב, ב) דר"י תלי טעמא בכמה הרפתקי עדו עלייהו, ולא קאמר משום דאיסי. אבל הרמב"ם (תלמוד תורה ו, ט) כתב מי שהוא זקן מופלג בזקנה אף על פי שאינו חכם עומדין לפניו, ואפילו החכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה, ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו, ואפילו זקן כותי מהדרין אותו בדברים ונותנין לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע. משמע שזה חיוב מעיקר הדין, ונכלל בפסוק.

דף לג, ב

אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים.

עמידה בפני רבו יותר מפעמים ביום

מהגמ' משמע שיש איסור לעמוד יותר מפעמים, והטעם שנראה שיותר מכבד רבו מה', וכן מבואר ברש"י רש"י שכתב וז"ל הרי פני יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית, הלכך מי שעומד מפני רבו שחרית, אינו רשאי לעמוד מפניו אלא ערבית. אבל בשו"ע (יו"ד רמב, טז) כתוב י"א דאין אדם חייב לעמוד לפני רבו, רק שחרית וערבית. משמע שזה פטור לא איסור.

קבלת פני רבו ברגל

(ראש השנה טז, ב) ואמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל, ויש לתמוה למה לא מקפידים על זה. והנה בשו"ת נוב"ת (או"ח סימן צד) דן למה אין חיוב בשבת וחדש כדאיתא בפסוק, ותי' שחיוב הקבלת פני רבו ברגל הוא משום כבוד הרב, ולכן אי אפשר לחייבו יותר נג' פעמים בשנה, על פי סוגיין, שכיון שהקבלת פני האדון ברוך הוא בירושלים אינה אלא שלש פעמים בשנה, אין להקביל פני רבו יותר מזה, ועל כן אין החיוב אלא ברגל. ובזה מיישב קושית השואל למה השמיטו הטור ושו"ע לדינא דהקבלת פני רבו, שבזמן הזה אין ביהמ"ק, ואע"פ ששכינה לא זזה מכותל המערבי, אין אנו הולכים לקבל פני שכינה כלל, כי לא חייבה התורה בזה כי אם בקרבן חגיגה ועולות ראייה, ולפיכך בזמן הזה אין להטיל חיוב על האדם להקביל פני רבו אפילו ברגל, שלא יהיה כבודו גדול מכבוד שמים.

אלא דיש להעיר על דברי הגו"ב ממה דאיתא בסוכה (י, ב) שרב חסדא ורבה בר רב הונא אמרו לרב נחמן אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה, ופירש רש"י שלוחי מצוה אנן להקביל פני ראש גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ופטורין כדתנן שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. והרי ר' חסדא ורבה בר ר' הונא אחר החורבן היו, ואם פטור עצמם מחמת מצוה זו משמע שהיו חייבים בה, והא קמן שחיוב זה נוהג אפילו אחר החורבן. וי"ל שהכלל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא אפילו במצוה קיומית, שהרי המקור שעוסק במצוה

פטור הוא משום דכתיב "ובלכתך בדרך" - לכת דידך, א"כ גם המצוה קיומית אינו "לכך דידך". אבל זה רק לפי הרמב"ם שאינו אלא פטור, ודו"ק.

והעיר תלמיד היקר דוד הורביץ נ"י שהרי המקור להחיוב של קבלת רבו ברגל הוא (ר"ה טז, ב) מה שאמר אלישע לאשה השונמית (מל"ב ד, כג) ויאמר מדוע אתי את הלכתי אליו היום לא חדש ולא שבת ותאמר שלום, וקשה הרי אין אשה מצווה במצות ראה כלל, א"כ איך היא מצווה במצות קבלת פמי רבו, וצע"ג.

בן שהוא רבו

איבעיא להו בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו בפניו.

כתב הר"ן בשם ר"ח ז"ל שהיכא שהבן הוא רבו של אביו, חייב לעמוד מפני אביו, אבל אביו אינו חייב לעמוד מפניו. וכ"כ הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ממרים) ותמה עליו הרי הוי בעיא דלא איפשטא, ותי' הר"ן דיש לפושטה מדגרסינן בירושלמי אמו של ר' טרפון ירדה לטייל לתוך חצרה בשבת, והלך ר' טרפון והניח שתי ידיו תחת פרסותיה והיתה מהלכת עליהם עד שהגיעה למטתה, פעם אחת חלה ר' טרפון ונכנסו חכמים לבקרו ואמרה להם התפללו על טרפון בני שהוא נוהג בי בכבוד יותר מדאי וכו', אמרין אפילו הוא עושה כן אלפים עדיין לא הגיע לחצי כבוד שאמרה תורה. ומסביר הר"ן דקימה דרבו אינה אלא מדין חכם, ואם איתא שאין הבן חייב לעמוד מפני אביו כל זמן שהוא רבו, לא היה רבי טרפון חייב לעשות לאמו כך, והיך אמרו עדיין לא הגיע לחצי כבוד שאמרה תורה. ואילו היה האב חייב לעמוד מפני בנו כשהבן רבו, לא היתה רשאה אמו של רבי טרפון לקבל הימנו, הלכך אף על גב דבגמ' דילן מספקא לן, שבקינן ספקין ונקיטין פשטיהו.

והעיר תלמיד היקר דוד הורביץ נ"י שגם בבבלי לעיל (לא, ב) הובא סיפור דומה ברבי טרפון דכל אימת דהות בעיא אמא למיסק לפוריא גחין וסליק לה וכו', אתא וקא משתבח בי מדרשא, אמרי ליה עדיין לא הגעת לחצי כיבוד כלום זרקה ארנקי בפניך לים ולא הכלמתה. א"כ למה הבבלי לא פשט השאלה משם, שכן שהוא רבו חייב בכאו"א, וצ"ע.

מה עדיף ס"ת או ת"ח

ומה מפני לומדיה עומדין מפניה לא כל שכן.

הק' הר"ן מהא דאמרינן (מכות כב, ב) כמה טפשי הני אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה. ותי' דלאו משום דעדיף גברא רבה מספר תורה, דהא איפכא אמרי' הכא, אלא לומר דכיון שאלמלא הם היתה התורה כרוכה ומונחת ואינה מפרשי לה, כדאמרינן התם דהא באורייתא כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי להו חדא, כמה טפשי נינהו דלא סברי דכשם שראוי לעמוד מפני ספר תורה כך ראוי לעמוד מפני לומדיה. ובשם תוס' תי' דהתם הכי קאמרינן כמה טפשי הני אינשי וכו', דהא למיקם מקמי ספר תורה לא ידעינן אלא מקל וחומר דגברא רבה, וע"כ שחייב לעמוד לפני ת"ח.

קידושין לד, א

כל מצות עשה שהזמן גרמא

זכירת יצי"מ וק"ש

המג"א (סימן נח ס"ק ז) מביא דברי הכ"מ (ספ"א מק"ש) שהק' מ"ש גבי ק"ש של לילה דרשינן "בשכבך" - כל זמן שבני אדם שוכבים, דהיינו כל הלילה, גבי ק"ש של יום נמי נדרוש "ובקומך" - כל זמן שבני אדם קמים, דהיינו כל היום, ותי' דא"נ דהא אמרי' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות, ואלו לא היה זמן ק"ש הוי ברכותיו לבטלה. והא דאמרי' בשעה שבני אדם קמים אסמכתא בעלמא הוא, תדע דאטו בני מלכים רובא דעלמא נינהו.

ותמה עליו המג"א דלדבריו ק"ש מדאורייתא זמנה כל היום וכל הלילה, וה"ל מ"ע שלא הזמן גרמא דומיא דתפלה, ובגמרא איתא בהדיא דה"ל מ"ע שהזמן גרמא. אלא דקושיא מעיקרא ליתא, דבשלמא בשכבך פי' כ"ז שהוא שוכב, אבל קימה לא מקרי אלא כשעומד ממטתו, ואח"כ לא מקרי קימה רק עמידה או ישיבה או הילוך.

בש"ו"ת שאגת אריה (סימן יב) כתב שהטעם שנשים פטורות ממצות זכירת יציאת מצרים, הוא משום דהו"ל מ"ע שהז"ג, והק' השאג"א הרי קי"ל כבן זומא דדריש "ימי חייך" - הימים "כל ימי חייך" - הלילות, הרי שנוהג בימים ובלילות, מ"מ ה"ל מ"ע שהז"ג כיון דשל יממא חלף ועבר זמנה בלילה, ואם לא הזכיר ביום שוב א"צ להזכיר הזכרה זו של יום בלילה. ואע"ג דחייב נמי להזכיר יצ"מ בלילה, הא הזכרה אחריתא היא. והזכרה דיום וליילה תרתי מצות ותרתא נינהו, וכיון דשל יום ליתא בלילה ושל לילה ליתא ביום כל חדא וחדא מהן ה"ל מ"ע שהז"ג.

ועל פי זה מיישב קושיית המג"א (הנ"ל) על הכס"מ, דאפי' את"ל דק"ש של יום זמנה כל היום ושל לילה זמנה כל הלילה. מ"מ כיון דשל יום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה כל היום, אלא עד הנץ החמה לחוד, ה"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורים. ויש דבר תימה בספר קרן אורה (ברכות ה, א) ואיזוהי מצות עשה שלא הזמן גרמא מזוזה מעקה אבידה ושילוח הקן.

מצעשהו"ג

הק' בתוס' בכל הני כתיב לאו, במעקה כתיב (דברים כב) לא תשים דמים בביתך וכו', ות' דמ"מ איכא נפקותא כשיהיה לאשה לקיים מצות עשה, דאי נשים פטורות ממ"ע דלז"ג כמו כן יהיו פטורות מן הלאוין, דאיכא למימר דאתי עשה ודחי ל"ת, אבל כשהן חייבות בעשה דלאו הזמן גרמא אז לא יבא עשה אחר וידחנו, דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה. אך הקשה הר"ר יוסף מארץ ישראל מההיא (שבת כה, א) דאין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב משום דיו"ט עשה ולא תעשה ושריפת קדשים אינה אלא עשה, ואשה שאינה חייבת בעשה דיו"ט דהוי זמן גרמא, וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט. אלא ע"כ דעשה שיש עמו לאו, אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה אף הכא הלאו אלים.

וזה דלא כמש"כ התוס' (חולין קמא, א) בשם הריב"א שבמקרה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה, נהי דלא דחי מיהו אם עבר על אותו לאו אינו לוקה, דהא דלא דחי היינו משום עשה אבל הלאו כמאן דליתיה, דעשה דחי ליה.

על עיקר קושיית תוס' ת' הרמב"ן שאין לאו שבו אלא לקיים העשה, דכתב רחמנא ועשית מעקה תחלה והדר לא תשים דמים בביתך, כלומר לא תעכב מלעשות מצוה זו, ולא שאין בו מעשה אחר אלא קיום עשה שבו הוא, ואלו היו נשים פטורות מעשה היו פטורות אף מן הלאו, שאין הלאו אלא קיום העשה, אבל בשאר מצוות עשה שיש בהם לאו ועשה חייבות הן בשניהן כדאמרין בשבת (כד, ב) ובביצה (ח, ב) שבתון עשה הוא ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה, ואיש ואשה שוין בדבר.

נשים בעשה דשבת

מבואר בתוס' שאשה אינה מצווה בעשה דיו"ט, אבל הר"ן כתב דכל היכא שיש עם העשה שהז"ג לאו, נשים חייבות גם בהעשה, ומוכיח כן מהא דאמרין (שבת כה, א ובביצה ח, ב) דשבת ויו"ט עשה ולא תעשה נינהו ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ואחד האנשים ואחד הנשים שוין בדבר כדמוכח גבי שמן שריפה.

אשה ששכחה לומר יעו"י

בש"ו"ת הגרע"א (מהדו"ק סימן א) חידש שאשה ששכחה לומר יעו"י בברהמ"ז אינה חוזרת, משום שאינה חייבת במצות עונג יו"ט, דאשה אינה חייבת אלא בל"ת כל מלאכה, אבל לא במ"ע דיו"ט כמ"ש התוס' (בסוגיין). ואפילו להר"ן דחייבות גם בעשה דיו"ט, זה רק בעשה דשביית מלאכה, משום דתמיד איתא גם לאו בהדי העשה, אבל בעשה דאין בה לאו פטורות, וכיון דאינה במצות תענוג מותרת להתענות, וממילא אם שכחה להזכיר של יו"ט בבהמ"ז א"צ לחזור ולברך, דהוי יו"ט לדידהו כמו ר"ח לדידן.

אמר אביי אשה בעלה משמחה

חיוב נשים בשמחה

פרש"י שאין חובת השמחה תלויה בה, אלא על בעלה שישמחנה, קרי ביה ושימחת. אבל בדברי הרמב"ם (חגיגה א, א) יש ויכוח, שכתב שם וז"ל שלש מצות עשה נצטוו ישראל בכל רגל משלש רגלים ואלו הן:

הראייה שנאמר יראה כל זכורך, והחגיגה שנאמר תחוג לה' אלהיך, והשמחה שנאמר ושמחת בחגך, הראייה האמורה בתורה היא שנראה פניו בעזרה ביום טוב הראשון של חג ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה ... החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להראות ... ושתי מצוות אלו שהן הראייה והחגיגה אין הנשים חייבות בהן, והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך, ונשים חייבות במצוה זו. והשיג עליו הראב"ד וז"ל לא בקרבן, אלא בשמחה שתשמח עם בעלה, שתעלה עמו והוא ישמח אותה.

דעת הכס"מ שגם הרמב"ם מודה להראב"ד ורש"י שהחיוב מוטל על הבעל לשמחה, ולא שהיא עצמה חייבת, וז"ל ואין תפיסה על רבינו למה לא האריך לבאר זה. וכעין זה כתב הלח"מ, שרבינו ממפרש "אשה בעלה משמחה" לא כפירש"י ז"ל, אלא כפירוש התוס' ז"ל שפירשו אשה בעלה משמחה בשלמי שמחה שלו שהחובה מוטלת על בעלה, כלומר דמחוייב בעלה לשמחה בקרבן הוא שתאכל עמו באותו הקרבן.

אבל הלח"מ (מעשה הקרבנות פרק יד הלכה יד) דלפי המסקנא שאמרו שם דילפינן מהיקשא דתפילין דאמר קרא תהיה תורת ה' בפיך, תו ליכא קושיא דנילף משמחה דשאני גבי תפילין דאיכא היקשא ולא צריכין לתירוצא דאשה בעלה משמחה, והיינו טעמא דר"ז דלית ליה דאביי דלפי האמת אין אנו צריכין לתירוצו. ופסק כר' זירא לחומרא דחייבת בשמחה, ומפני כן כתב בפ"א מהלכות חגיגה דאשה חייבת בשמחה. ונסתלקה ממנו קושיית הראב"ד שהשיג שם דאין אשה חייבת משום ההיא דאביי.

הבאנו לעיל מה שדן הגרע"א (מהדו"ק סימן א) באשה שששכחה לומר יעו"י האם היא חוזרת או לא, וכתב שם שלא מבעיא לדעת הראב"ד דקי"ל כאביי דאשה בעלה משמחה, שעל הבעל מוטל החיוב לשמחה אבל היא אינה בחיוב זה, והכ"מ והלח"מ שם כתבו דגם הרמב"ם ס"ל כן, אלא אף לדעת הלח"מ (י"ד ה' י"ד מהמע"ק) בדעת הרמב"ם דהלכה כר"ז דהיא מחוייבת בשמחה, מ"מ היינו דאסורה בהספד ותענית, ולהיות לה שמחה בשתיית יין ובשר אבל מ"מ אינה מחוייבת באכילת פת, דאכילת פת אינו מצד חיוב שמחה, דהא בשבת ליכא חיוב שמחה, אלא דמן כבוד שבת לקבוע סעודה על הלחם, והכיבוד ועונג עם שמחה תרי מילי גינהו, עי' ברמב"ם פ"ו ה"ט מהל' יום טוב שכ' כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ד' מכובד, וכל יום טוב נאמר בהם מקרא קודש. ואח"כ בהלכה י"ז כתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שארי יום טוב כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב להיות בהן שמח וטוב לב וכו', משמע דהם תרי מילי חיוב כיבוד ועונג וחיוב שמחה. ולכן אפילו אם אשה מחויבת בשמחה, אינו חייבת במצות עונג וכבוד.

דף לה א

הניחא למ"ד תפילין מ"ע שהזמן גרמא, אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הזמן גרמא מאי איכא למימר.

נשים בתפילין למ"ד תפילין לאו זמ"ג

וכתב רש"י ד"ה מא"ל - א"כ איפכא איכא למילף, דשלא הזמן גרמא נשים פטורות. מבואר בדבריו שאפילו למ"ד שתפילין אינו זמן גרמא, נשים עדיין פטורות. ועי' במהרש"א שלא צריך לפרש כן, אלא כיון דתפילין שלא הזמן גרמא הוא, הדרא קושיין לדוכתין דמצות עשה שהזמן גרמא מהיכי תיתי לן דפטור, דממצה והקהל נילף לחיובא, וכ"כ בת"י. ואדרבה הקשה על רש"י דבהדיא אמרינן בעירובין למ"ד תפילין מ"ע שלא הזמן גרמא דנשים חייבות, היינו ההיא דתניא מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, ואמרינן מדלא מיחו בה חכמים אלמא קסברי מצות עשה שלא הזמן גרמא היא. הרי לן שלמ"ד לאו זמן גרמא נשים חייבות. וכן מההיא דתניא התם המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה דברי רבי מאיר ... שמע מינה מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות.

נשים במצות ל"ת שאין בו מעשה

הפרמ"ג (פתיחה כוללת חלק ב) הסתפק אם נשים מצווין על לאוין שאין בהם מעשה, כי בקרא (במדבר ה, ו) כתיב איש או אשה כי יעשו, ורש"י (בסוגיין) ד"ה לכל עונשין כתב ולאווין עונש מלקות, משמע לאו שאין מעשה פטורות, וברמב"ם (פרק י"ב מעכו"ם הלכה ג) כלל כל הלאוין

המנחת חינוך (מצוה ח) רצה לחדש דכל הדיון בסוגיין מנ"ל דנשים חייבות במצות ל"ת היינו דוקא בל"ת שהז"ג, דמעשהז"ג נשים פטורות, א"כ היה ה"א דגם בל"ת שהז"ג נשים פטורות, אבל ל"ת שאין הזמ"ג פשוט שחייבות כיון דאפילו מ"ע שלא הז"ג נשים חייבות לעשות בקום ועשה, מכ"ש שמוזהרים שלא לעבור בל"ת בקו"ע, ואפילו באין בו מעשה, הרי ל"ת חמור מעשה, א"כ הלימוד של אר"י א"ר צריכין אנחנו דוקא בל"ת שהז"ג.

ויש שתירצו על פי התוספות הרא"ש וז"ל א"נ סברא הוא לאוקומי ריבויא לכל עונשים מאחר שהשוה אשה לאיש בכל הני דוכתי.

דף לה, ב

איבעית אימא סברא דהא לא אית להו זקן ואיבעית אימא קרא דאמר קרא לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך מדשני קרא בדיבוריה דא"כ ניכתוב רחמנא פאת זקנכם מאי זקנך זקנך ולא זקן אשתך

עבד באיסור הקפה

איבעית אימא סברא דהא לא אית להו זקן ואיבעית אימא קרא דאמר קרא לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך מדשני קרא בדיבוריה דא"כ ניכתוב רחמנא פאת זקנכם מאי זקנך זקנך ולא זקן אשתך.

כתב הרמב"ם (עבודה זרה יב, ב) האשה שגלחה פאת ראש האיש או שנתגלחה פטורה שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך כל שישנו בבל תשחית ישנו בבל תקיף, ואשה שאינה בבל תשחית לפי שאין לה זקן אינה בבל תקיף, לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורין בהקפה. וכ"כ הר"ן (יא, ב בדפי הרי"ף) ועבדים כיון שיש להן זקן חייבין בהקפה אף על פי שהאשה פטורה.

ותמה עליו המשנ"ל (עבודה זרה יב, ב) דהא מסוגית הגמרא מוכח דלפי המסקנא לא ממעטינן נשים מהשחתה משום סברא דלית להו זקן, אלא מג"ש דפאת פאת מבני אהרן. והלח"מ כתב דאע"ג דלפי האיבע"א אשה אימעט מזקנך, וא"כ ה"ה עבד דאיתקש לאשה, מ"מ תפס רבינו כלישנא קמא לחומרא. ותה עליו דמסוגית הגמרא מוכח דלפי המסקנא לא קיימא טעמא דסברא דהא לית בהו זקן, אלא עיקר הטעם הוא דיליף פאת פאת מבני אהרן.

עבדים בפר"ו

יש דיון בראשונים האם עבד מצווה במצותו פרו רובו, ועי' במשנ"ל (מלכים י, ז) שרק במצות עשה שהז"ג שהנשים פטורות אתקיש עבד לאשה מג"ש דלה לה, אבל במ"ע שלא הזמן גרמא כגון פ"ו, דמדינא היו הנשים חייבות אלא שגזרת הכתוב הוא שמעטם משום דכתיב וכבשוה דרך האיש לכבוש ואין דרך האשה לכבוש, גבי עבדים דלא שייך האי טעמא לא ילפינן ג"ש דלה לה. ומביא ראיה מהא דקי"ל דעבדים חייבים בהקפה ובהשחתה אע"פ שאין נשים חייבות, שלא הוקש לענין מצוות שאין הז"ג. ומסיק "כלל דמלתא דכל מצות דמדינא הנשים היו חייבות כגון פ"ו דאי לא דמעטן הכתוב היו הנשים חייבות, משום דהיא מ"ע שלא הזמן גרמא, וכן בל תשחית ובל תקיף דאי לא קרא היו הנשים חייבות משום שהן מצות ל"ת והשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, נהי דהנשים נתמעטו העבדים חייבים ולא גמרי מנשים לענין זה.

אמנם הגרע"א (ברכות כ, א) בתוי"ט כתב ועבדים בפ"ק דחגיגה גמרינן לה לה. בפשוטו משמע דנותן טעם להא דעבדים פטורים ממ"ע שהז"ג דילפינן לה לה מאשה, אבל יקשה דמאי ראיה הא הך לה כתיב גבי שפחה חרופה ופטורה ממילא כמו כל הנשים אבל מצד עבדות לפטור עבד לא שמענו, אע"כ העיקר דלא ידענו כלל מצות על עבדים וילפי' לחייב מגז"ש דלה לה מאשה וממילא לא ילפי' חיוב יותר מאשה. ואולם מדברי הרמב"ם פרק י"ב מהלכות ע"ז לא משמע כן מדפסק דעבדים חייבים בהקפה, ולפי דברינו הא לא מצינן חיוב מצות בעבדים רק במה דמצינו בנשים, ועמ"ש בזה בחדושי ליו"ד ריש הלכות עבדים.