

עג ע"א  
ולימא: מחלוקת רבי שמעון ורבנן. הא קמ"ל, דרבי מנחם בר' יוסי כר' שמעון סבירא ליה.

הדרן עלך המוכר את הבית.

/מתני'/. המוכר את הספינה<sup>1</sup>, מכר את התורן ואת הנס ואת העוגין, ואת כל המנהיגין אותה, אבל לא מכר לא את העבדים ולא את המרצופין ולא את האנתיקין. ובזמן שאמר לו: היא וכל מה שבתוכה, הרי כולן מכורין.

גמ'. תורן, איסקריא, וכן הוא אומר: ארז מלבנון לקחו לעשות תורן עליך. נס, אדרא, וכן הוא אומר: שש ברקמה ממצרים היה מפרשך להיות לך לנס. עוגין, תני רבי חייא: אלו עוגינין שלה, וכן הוא אומר: הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש. מנהיגין, א"ר אבא: אלו המשוטין שלה, וכן הוא אומר: אלונים מבשן עשו משוטיך. ואבכע"א, מהכא: וירדו מאניותיהם כל תופשי משוט. ת"ר: המוכר את הספינה, מכר את האיסכלה ואת בור המים שבתוכה. רבי נתן אומר: המוכר את הספינה, מכר את הביצית. סומכוס אומר: המוכר את הספינה, מכר את הדוגית. אמר רבא: ביצית היינו דוגית, רבי נתן בבלאה הוה קארי לה בוצית, כשאמרי אינשי: בוציאתא דמיאשן. סומכוס דבר ארץ ישראל קארי לה דוגית, כדכתיב: ואחריכך בסירות דוגה.

אמר רבא<sup>2</sup>, אשתעו לי נחתי ימא<sup>3</sup>: האי גלא דמטבע לספינה<sup>4</sup>, מיתחזי כי צוציאתא דנורא<sup>5</sup> חיוורתא ברישא<sup>6</sup>, ומחזין לו באלוותא דחקיק עליה:

1 עי' ש"ע (ח"מ סי' רכ ס"א): המוכר את הספינה מכר את התורן פירוש: עץ גבוה שתולין עליו הנס והנס וילון התלוי בתורן נגד הרוח, ואת הנס, ואת העוגינין פירוש: ברזל כעין מזלג המעגן ומעכב הספינה, ואת כל המשוטין המנהיגים אותה, ובכלל זה החבלים שמושכין בהן הספינות לנמל, ואת הכבש פירוש גשר והאסכלא שעולים בה לספינה ויורדים עליה, ואת בית המים שבתוכה, אבל לא מכר את הספינה הקטנה, בין שהיא עשויה לילך בה ליבשה בין שהיא עשויה לצוד בה דגים, ולא את העבדים המשמשין בה, ולא את המרצופים ולא את הסחורה שבתוכה, ובזמן שא"ל היא וכל מה שבתוכה אני מוכר הרי כולם מכורים:

את התורן - הוא אילן גבוה שפורסין עליו את הוילון (סמ"ע).

ואת הנס - הוא הוילון שפורסין על התורן (סמ"ע).

ואת העוגינין - הם הברזלים שמעמידין בהן הספינה שקורין בל"א אנקור (סמ"ע).

ואת בית המים - פירוש, שיש להן מקום בספינה שמשמטמין שם מים מתוקים, שלא יכולין לשתות מימי הים שעוברים בו שהוא מלוח (סמ"ע).

אבל לא מכר כו' - שכל אלו אף שהן עשוין לצורכי הספינה, מ"מ אין שם ספינה עליהן ויכול לעשות בו שימוש ג"כ לדבר אחר (סמ"ע).

2 נראה לפרש דכל אלו המעשים שספר סדרן על פסוק (הלים קז). יורדי הים באניות וכו' המה ראי מעשה ה' כי כבר ביארנו בביאורי על יונה שהועלם הזה נקרא ים והגוף נקרא אניה ועל ידה הנשמה יורדת בים בעולם הזה ואותם שכל מעשיהם תמיד בעסקי עולם הזה נקראים יורדי הים מפני שמתבוננים בתהפוכות עולם הזה וקראם עושי מלאכה במים רבים ע"ש שהם של צער נקרא רבים כמ"ש בביאורי על מגילות המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו במצולה שרואים תמיד האין זן כל א' וא' לפי מעשיו מדה במדה כמדתו וקמסדר כל מדות רעות ותשלומיהן של כל א' וא' ויאמר ויעמדו וכו' וכן מסדר כל רבה בר בר חנה (אגדות הגר"א).

כל מקום שתמצא שעורים כאלו אין השעור האלו שנמדד אבל דבר זה מצד עצם הבריאה וצורתו המופשטת כמו שהתבאר, ואין לחכמים עסק ודבור כלל רק במהות הצורה המופשטת. ובא רבה בר בר חנה לבאר ענינו מצד הצורה, וזה שאמר שראה אורולא בר יומא, פי' כי לא בא לדבר רק הבריאה מצד עצמה בלבד ולא מצד שהוא גדול והולך, רק אורולא בר יומא שלא גדל כלל, ואין בו רק עצם הבריאה. ואמר שהיה גופו כתר תבור והר תבור כמה הוי ד' פרסאות, שבא להגיד שמאחר שראוי לבריאה הזאת הגודל מצד הצורה המופשטת אינו בפחות מהר תבור שהוא בריאה היותר גדול מאוד. ואמר הר תבור כמה הוי ד' פרסאות, כי ראוי לפי ערך גדול שיהיה מתפשט לכל צד, ולכן הוא ד' פרסאות. ואמר ומשכיה דצואריה הוא ג' פרסאות כי כמו שהתפשטות ראוי אליו מספר ארבעה כמו שאמרנו כך הדבר שיש לו המשך כמו הצואר שיש לו המשך שייך לו מספר ג', ותבין זה מן שם שלש, לשון שלשלת, שיש לו שלשול, המשך. ור"ש כי גופו היה ארבע פרסאות וצוואר שלשה ובי מרבעתא דרישא פרסא ופלגא, כי מרבעתא דרישא ר"ל הריבוע שלו לא הפה והחוטם שיש בולטים, ולא היה משער כאן רק מה שהוא נגד הצואר, לא הבולט מן הצואר, אמר דהוי פרסא ופלגא כי הרוחב הוא חצי האורך וזהו השיעור הראוי כדמוכח בעירובין (ב' ב') בחצר המשכן שהיה רחבו חמשים וארכה [מאה], וכל ענין זה אינו רק התחלת התפשטות כי מספר ארבעה הוא התחלת התפשטות כמו שהתבאר ומספר ג' התחלת ההמשך ומספר אחד וחצי הוא התחלת הרוחב, ולכן אמר בי מרבעתא דרישא היה פרסא ופלגא, כי דבר זה שייך אל הרוחב בפרט. ומ"ש שהיה כל

אהיה אשר אהיה יה ה' צבאות אמן אמן סלה, ונייח. אמר רבה, אשתעו לי נחתי ימא: בין גלא לגלא תלת מאה פרסי<sup>7</sup>, ורומא דגלא תלת מאה פרסי<sup>8</sup>. זימנא חדא הוה אזלינן באורחא, ודלינן גלא<sup>9</sup> עד דחזינן בי מרבעתיה דכוכבא זוטא<sup>10</sup>, והוויא לי כמבזר ארבעין גריוי זורא דחרדלא<sup>11</sup>, ואי דלינן טפי, הוה מקלינן מהבליה<sup>12</sup>. ורמי לה גלא קלא לחברתה: חברתיה, שבקת מידי בעלמא דלא שטפתיה, דניתי אנא ונאבדיה<sup>13</sup>. א"ל: פרק חזי גבורתא דמריך, מלא חוטא חלא ולא עברי<sup>14</sup>, שנאמר: האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חוק עולם ולא יעברנהו. אמר רבה: לדידי חזי לי הורמין בר לילית כי קא רהיט אקופיא דשורא דמחזוא<sup>15</sup>, ורהיט פרשא כי רכיב חיותא מתתאיה ולא יכיל ליה<sup>16</sup>. זמנא חדא הוה מסרגאן לו תרתי כודנייתי וקיימן

השעורים פרסאות כי לא תמצא מדה יותר גדולה מן פרסה. ומפני כי הראם הזה מצד עצם צורתו יש אליו הגדלות ביותר ולכן שיעור הזה הוא בפרסאות. וכל זה במה שהוא בר יומא ולכן (שוטר) [שיעור] שלו ד' פרסאות שהוא המספר היותר קטון כמו שהתבאר למעלה (מהר"ל).

3 הם המתבוננים בתהפוכות עולם הזה כנ"ל (גר"א)

4 ידוע שהגוף נקרא ספינה וכל הצורות שעוברים עליו נקראים גלים כמ"ש (תהלים מב) כל משבריך וגליך עלי עברו והמה באים ממלאך המות הממית לאדם, ונקרא דמטבע לספינתא כמ"ש בפ' על יונה והוא היצר הרע המסית לאדם בתחילה כמ"ש, הוא היצר הרע הוא מלאך המות ויורד ומסית עולה ומקטרג יורד ונוטל נשמה (גר"א).

5 כמעשה דרב עמרם חסידא בפרק עשרה יוחסין אשבעיה ליצריה די נפק מיניה נפק מיניה כמורא דנורא (גר"א).

6 כי בתחלה כשנסת מראה לו חמשים סמני טהרה שמותר כמ"ש (משלי ה) כי נופת תטופנה שפתי זרע וגו' ואחריה מרה כלענה חדה כחרב פיות שהיא חרבא דמלאך המות וטיפות מרה תלוים בה ורגליה יורדות מותה וכל זה גורם לנו שעבוד מלכויות והצרות כמאמר רבי אלכסנדר בתר צלותיה (ברכות יז) רבון כל העולמים גלוי וידוע לפניך שרצונינו לעשות רצונך וי מכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות כי לולא שעבוד מלכויות לא היו מניחים השאור להחמיץ כמ"ש, ויאפו את הבצק מצות כי גורשו ממצרים ולכן אפו מצה (והאריך בזה בעל ש"א בפ' הגדה) ובגלות חזרו שתי אלו שאור שבעיסה כמ"ש (הושע י) מלוש בצק עד חמצתי וגם שעבוד מלכויות ויש לנו על זה שתי הבטחות א' שאף בגלות יציל אותנו מכל צרה כמ"ש ואף גם זאת בארץ אויביהם לא מאסתים וגו' וכן עמו אנכי בצרה והשני שהבטיח לנו לגאלינו מן הגלות הבטיח לנו במצרים אהיה אשר אהיה עמהם בשעבוד זה ואהיה עמהם בשעבוד מלכויות ועל השני לגאלינו מן הגלות יש לנו משכן שנאמר כי יד על כס יה ואר"ל שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיגאלנו וענין השם כמ"ש רד"ל (עירובין יח ע"ב) וא"ר אלעזר בר יעקב מיום שחרב בית המקדש די לעולמו שישתמש בב' אותיות שנאמר כל הנשמה תהלל י"ה וענין כסאו ג"כ ידוע כי גדולה הקב"ה ומלכותו עם ישראל הוא וכשהן בשפלות ובגלות אין מלכותו שלימה ולכן בים אמרו ה'מלך לעולם ועד כי אין מלך בלא צבא ואין נקרא ה' צבאות עד שיגאל את צבאו וימלוך עליהם, כמ"ש גואלניו ה' צבאות ע"ש שאמר (ירמיה מו יח) גואלם חזק ה' צבאות שמו וכן כי ה' צבאות מלך זהו אומרו "וחינן לו באלוותא דחקיק עליה אהי אשר אהיה ה' צבאות" ובאיזה זכות אנחנו מצפיין כל זאת מפני שכל התעוררות צריך להיות מלמטה, ואמרו (סוטה דף מט) אמר רשב"ג מיום שחרב בית המקדש אין לך יום ויום שקללתו מרובה מחבירו ועל מה עלמא קיים אקדושא דסדרא ואמרי יהא שמייה רבא. וכן מצלת אותנו לעולם הבא כמ"ש (שבת קט ע"ב) אר"ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי גן עדן שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמינים א"ת שורמ אמנם אלא שאומרים אמן ואמרו כל העונה אמן בעולם הזה וזכה ועונה לעולם הבא שנאמר אמן ואמן זהו שומר אמינים פי' שני אמינים זהו אומרו כאן "אמן אמן סלה" (גר"א).

7 דע כי כל הגלים הם צורות המתרגשות לבוא בעולם, כמו כל משבריך וגליך עלי עברו. והם שלוחי השטן, וראשיהם הם י"ב נשיאים, כל אחד מושל חודש אחד. ובכל יום ויום הולך ומתגבר תמיד, שאין לך יום ויום שאין קללתו מרובה מחבירו, וכמ"ש בעובדי' זדון לבך השיאוך אם תגביה כנשר כו'. ושיעור הילוכו הוא ג' מאות פרסא, בכל יום עשרה פרסאות, ובחודש שהן שלשים יום גומר מהלכו תלת מאה פרסא, כי הילוכו אינו אלא כפי הילוך בני אדם בעונותיהם כך הם מתגברים ומתורוממים בע"ה למעלה. וזהו אמרו **בין גלא לגלא תלת מאה פרסא**, כלומר משיתחיל ממשלת האחד עד תחלת ממשלת הגל השני (גר"א).

8 כנ"ל כמ"ש [עובדי' שם] מרום שבתו אומר כו' (גר"א).

אתרי גישרי דרוגנג<sup>9</sup>, ושואר מהאי להאי ומהאי להאי<sup>10</sup>, ונקיט תרי מזגי דחמרא בידיה, ומוריק מהאי להאי ומהאי להאי ולא נטפא נטופתא לארעא<sup>11</sup>, ואותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה<sup>12</sup>, עד דשמעו בי מלכותא וקטלוהו<sup>13</sup>. אמר רבה: לדידי חזי לי אורזילא בר יומיה<sup>14</sup> דהוה

עג ע"ב

<sup>9</sup> כי היצחק וכל שלוחיו נקראין על פי מדותיו סריסים, כמ"ש בזוהר שסרס לויתן הזכר וכו'. וכן מדותיו נקראין כודנייתא דלא מולידין. וזה ענין בנות לוט כמ"ש בזוהר ונבאר לקמן שאמרו ואיש אין בארץ לבוא עלינו וכו'. ועקרו של הורמין על ב' מדות הללו שהן מפלגא ולמטה באדם, ומפלגא לעילא יש רוח גבוה שהוא תאות הכבוד, כמו שפי' הרמב"ם על עין רעה הוא הקנאה, ונפש רחבה הוא התאווה, ורוח גבוה הוא הכבוד. וכל ענינו של הורמין רק על נפש ורוח הבהמית של האדם, כמ"ש במדרש [הנעלם] על כליון וערפה ששניהם עתידין למחות מן העולם, כמ"ש כדונג מפני האש. ועומדים על ים העולם הזה כמו גשר. [ולא דומה לספינה, כי ההולך בעסקי העה"ז נדמה לספינה, משא"כ הזה שיושב ועוסק בתורה]. וזה אמרו **אגשאר דדונג** (א"א).

<sup>10</sup> **ושואר מהאי גיסא להאי גיסא**, פי' קופץ ומשנה מדתו מכבוד לתאווה ומתאווה לכבוד כמ"ש בביאורי על מגילה, מה שאמר ז"ל במגילה [יב]. אתנווי בהדידי אי מינן אפרכי מניינו מלכ, אי מנן מלכי וכו'. שהן תאווה וכבוד, שרים הממלאים זהב להם למלאות תאותם, ומלכים מקום רגלם יכבדו (גר"א). <sup>11</sup> עניינו כמ"ש בזוהר [וירא קי]. על שתי בנות לוט שאמרו לכה נשקה את אבינו יין כ', שהן ב' כחות, והן התאווה והמתעורר, שהן מסייעין זו לזו, התאווה באה מן המתעורר, והמתעורר לבדו בלא תאווה לשוא יעורר. **ולא נטפא נטיפא לארעא** שלא עשו אחת מהן מעשה שלא מדעת חברתה. וזהו אמרו **תרי מזגא דחמרא**. ואמר **נטיפא לארעא כו'** שלא נתן לו ה' לב לדעת שסופו לעפר (גר"א). <sup>12</sup> פי' יום הידוע שהנפש ורוח השכלית יעלו למעלה השמים, ונפש ורוח הבהמית ירדו לתהומות, כמ"ש מי יודע רוח בני אדם העולה למעלה ורוח בהמה היורדת כו'. ואעפ"כ לא חזר ממעשיו הרעים, **עד דשמעו בי מלכא**, פי' מלכותא דדקיע. **וקטלוהו**, מפני שכל הימים מה"ד מקטרגת ואין שומעין לה עד ההוא יומא, שלכן נקרא הקב"ה נושא עון שסובל אותו עד ההוא יומא.

וכל ענין סיפור המאמר הזה הוא על מדת התאווה והכבוד שעליו נאמר יעלו שמים ירדו תהומות במצולות התאווה ובארות חומרי היצר. והוא על סדר הכתוב יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג, אחר שאמר ותרוםם גליו מדת הגאווה, אחר כך בא אל הכבוד והתאווה (גר"א).

<sup>13</sup> ענינו שנאמר והבדילה הפרכת לכם בין בין הקודש ובין ק"ק, ואמרו בזוהר שהוא חצר הכבד, שהוא מבדיל בין כלי הקול שהוא ק"ק מיוחד לתורה ולתפילה, ובין כלי המאכל שהמה ג"כ קודש כמאמר הילל בואו ונגמל חסד להדא עלובתא. ולכן אמר ההוא מינא [סנהדרין דף לט]. מפלגא ולתתאי דאהורמיז, נראה שר"ל מפלגא ולעילא מודה שהוא מיוחד להקב"ה, אבל מפלגא ולתתא דאהורמיז, כמ"ש בזכיה וכי תאכלו וכי תשתו כו'. אמר לו אי אפשר דא"כ לא שביק לו לאעבוריה מיכלי ומשתי. והנה האכילה והשתיה מונחין מפלגא ולמטה, אלא שמע מינה שגם הוא קדוש. אבל יש בני אדם שגם תורתם ומעשיהם אינן אלא להתפאר, ואמרו בזוהר [בראשית כה]. שהן מסטרא דערב רב, מבני לילית, האומרים נעשה לנו שם, בנינו ב' כינשתא וכו', ואלו המה כלו של הורמיז אף מפלגא ולעילא דאהורמיז. וזהו **הורמיז בר לילתא** (גר"א).

<sup>14</sup> כמ"ש ר"ל חמרא אזיל למבעי קרני אודני דהוה לו גזיזי מיניה. ועניינו כי אמרו [שבת סג]. לגמור אינש והדר לסבור שנאמר שמה מים מבורך ואח"כ מבאר. ונראה שזהו שכתב בכור שורו הדר לו וקרני דאם קרניו, כי נאמר ורב תבואות בכח שור, כמ"ש [צ"ז ה]: תנא דבי אליהו לעולם ישים אדם את עצמו כשור לעול וכחמור למשא. שור לעול לישא מה ששמע מרבו, וזו בכור שורו הדר לו, הדר הוא לגמר מרבו כשור לעול, ואח"כ וקרני דאם קרני במשא ומתן של פלפול, כמ"ש בעלי קרניים שמנגחים בתורה, וכן בעלי תריסין הכל משל על הפלפול.

והוא הדרה והוא זיוה של התורה, שממלא כריסו בתחילה מקרא משנה גמרא בבלי ירושלמי תוספתא מכילתא ספרא וספרי וכל הבריות, ואח"כ עוסק בשמוש ת"ח להסביר קראי בפלפול חברים. ועל המשנה סדר הלימוד ולומר בתחילה לידע האיך לפלפל ואינו יודע משנה אחת כצורתה, אמרו רז"ל חמרא אזיל למבעי לי' קרנא, לידע האיך לנגח בקרני הברזל מחמת קנאה, אודנא דהוה לי' גזיזא מיני', גם מקצת התורה ששמע בנערותו אבד גם כן.

וזה אמרו **האי אורזילא בר יומיה**, הוא הראש שעליו נאמר קרני ראם קרניו, **בר יומא**, פי' ביום הראשון שהתחיל ללמוד הוא צועק ומפרסם כמו הגדולים אשר בארץ. **דהוי כהר תבור**, שרוצה להגדיל עצמו כהר תבור, עתידין בתי כנסיות כו' שנאמר [ירמ' מ"ו] כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא וכו', פרש"י למדנו שעבר כרמל ותבור את הים לתת עליהם התורה, דרש בר קפרא מאי דכתיב [תהלים ס"ח] למה תרצדון הרים גבונים יצתה בת קול ואמרה להם

כהר תבור, והר תבור כמה הוי. ארבע פרסי<sup>15</sup>, ומשאכא דצואריה תלתא פרסי<sup>16</sup>, וכי מרבעתא דרישיה פרסא ופלגא<sup>17</sup>, רמא כופתא וסכר לו לירדנא<sup>18</sup>.

ואמר רבה בר בר חנה: לדידי חזיא לי ההיא אקרוקתא דהויה כי אקרא דהגרונאי, ואקרא דהגרונאי כמה הויה. שתין בתי<sup>19</sup>, אתא תנינא בלעה<sup>20</sup>, אתא פושקנצא ובלעה לתנינא<sup>21</sup> וסליק יתיב באילנא<sup>22</sup>. תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא<sup>23</sup>. אמר רב פפא בר שמואל: אי לא הויה התם לא הימני<sup>24</sup>. ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא<sup>25</sup>, וחזינן ההוא כוורא דיתבא לו אכלה טינא באוסיי, ואדחוהו מיה ושדיוהו לגודא וחרוב מיניה שתין מחוזי, ואכול מיניה שתין מחוזי, ומלחו מיניה שתין מחוזי, ומלאו מחד גלגלא דעיניה תלת מאה גרבי משחא, וכי הדרן לבתר תריסר ירחי שתא, חזינן דהוה קא מנסרי מגרמי מטללתא, ויתבי למבניניהו הנך מחוזי<sup>26</sup>.

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא<sup>27</sup>, וחזינן ההוא כוורא דיתבא לו חלתא אגביה וקדח אגמא עילייה, סברינן יבשתא היא, וסלקינן ואפינן ובשלינן אגביה, וכד חם אצלו אתהפיך, ואי לאו דהוה מקרבא ספינתא הוה טבעינן.

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא<sup>28</sup>, וסגאי ספינתא בין שיצא לשיצא דכוורא תלתא יומי ותלתא לילותא, איהו בזקיפא ואנן בשיפולא. וכי תימא, לא מסגי ספינתא טובא, כי אתא רב דימי אמר: כמיחם קומקומא דמיא מסגיא שתין פרסי, ושאדי פרשא גירא וקדמה ליה. ואמר רב אשי: ההוא גילדנא דימא הויה, דאית לו תרי שייצי.

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא<sup>29</sup> הוה אזלינן בספינתא, וחזינן ההוא ציפרא דקאים עד קרצוליה במיא ורישיה בריקע, ואמרינן: ליכא מיא, ובעינן לחות לאקורי נפשין, ונפק בת קלא ואמר לן: לא תיחותי הכא, דנפלת לו חציצא לבר נגרא הא שב שני ולא קא מטיא אארעא, ולא משום דנפיש מיא אלא משום דרדפי מיא<sup>30</sup>. אמר רב אשי: ההוא זיו שדי הוה, דכתיב: וזיו שדי עמדי.

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא, וחזינן הנהו אוזיז<sup>31</sup> דשמטי דפייהו משמנייהו וקא נגדי<sup>32</sup> נחלי דמשחא מתותייהו, אמינא להו: אית לן בגוייכו<sup>33</sup> חלקא לעלמא דאתי. חדא דלי גרפא, וחדא דלי אטמא. כי אתאי לקמיה דרבי אלעזר, אמר לי: עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין<sup>34</sup>.

(סימן: כעפרא דתכילתא טרקתיה עקרבא לסלתיה)

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא, ואיתלוי בהדן ההוא טייעא<sup>35</sup>, דהוה שקיל עפרא ומורח לו ואמר: הא אורחא לדוכתא פלן, והא אורחא לדוכתא פלן. אמרי' ליה: כמה מרחקינן ממיא. ואמר לן: הכו לי עפרא, יהיבנן ליה, ואמר לן: תמני פרסי. תנינן ויהיבנן ליה, אמר לן: דמרחקינן תלתא פרסי, אפכית לו ולא יכילית ליה. אמר לי: תא אחוי לך מתי מדבר. אזלי, חזיתניהו ודמו כמאן דמיבסמי

למה תרצו דין עם סיני, כלכם בעלי מומין אתם אצל סיני וכו', אמר רב אשי שמע מינה האי מאן דיהיר בעל מום הוא (גר"א).

<sup>15</sup> שמורא בעצמו שאין חסר מן הקדושה כלום, כמ"ש [סוטה דף כב: ז'] פרושין הן וכו' פרוש מה חובתי ואעשנה, מה חובתי תו ואעשנה. ואמרו המקובלים כי מיום הד' עד השבת צריך להקין עצמו לקדושה בכל רגע, וש"ק הוא עיקר הקדושה. וכן אמרו חז"ל בן שלשים לכח כמ"ש ורב תבואות בכח שור, שיחזור תמיד מה ששמע מרביתו, ואח"כ בן ארבעים לבניה להבין ולפלפל. והן ג"כ ד' ימים עד שבעים שאז הוא ראוי לישיבה, כמ"ש חז"ל זקן ויושב בישיבה. וזה **אורזילא בר יומיה** ביום אחד הוא הולך מהלך ד' ימים לפי דעתו. וז"ל **הר תבור כמה הוי ארבעין פרסה**, שהוא מהלך ד' ימים (גר"א).

<sup>16</sup> כמ"ש [סנהדרין ז: ז'] רב כי הוה חזי אמבוהא דאזיל אבתריה אמר הכי אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד ראויו יאמרו איו. ואמרו [ב"ב דף ע"ה] אמר רב פפא שמע מינה האי עיבא תלתא פרסי מדלי. ור"ל שנדמה לו כאלו כבר עלה לתכלית הגדולה (גר"א).

<sup>17</sup> שמניח ראשו בין הגדולים אף שיהיו גדולים כמערע"ה, שהיה חנייתו לפני המשכן באמצע מחנה ישראל, ומחנה ישראל היה ג' פרסה, נמצא מסוף מחנה ישראל עד האמצע פרסא ופלגא. והאי אורזילא הוה מערב רב ועומד חוץ למחנה ישראל, אמנם מניח ראשו במקום גדולים (גר"א).

וגנו אפרקיד, והוה זקיפא ברכיה דחד מינייהו<sup>18</sup>, ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא וזקיפא רומחיה ולא נגע ביה. פסקי חדא קרנא

<sup>18</sup> להורות על המעלה הרמה והנשאה שלהם שהיו נבדלים במעלתם מכל הדורות האלו. שכבר אמרנו לך כי היה דור הזה מיוחד שאינו שייך כלל לדור הזה, ובאו עתה לומר לא ה' שהיו מתחלפים הדורות ביתר ובמעט, שתמצא דור אחד יותר במעלה מדור אחר, דבר זה אינו, רק היו נבדלים לגמרי כמו שני דברים שאינם שייכים זה לזה. וידוע כי האדם התחלתו הוא קרסוליו דהוא ארכבותיו, כי למטה מזה אינו נחשב מן האדם כלל שאם יטול יכול לחיות. ולפיכך האדם שבו תלוי חיות שלו מן הארכובה כשאמרין בסוף פרק בתרא דיבמות (ק"ב ב') שלשל אותו לים והעלו ממנו מארכובה ולמטה אין מעידין על אשתו מן הארכובה ולמעלה מעידין על אשתו, שמעינן מזה שעיקר האדם הוא מן הארכובה ולמעלה ודבר זה מבואר במקומות הרבה מאד, ואדרבה הרגל הוא פחיתות האדם בכל מקום. ולפיכך אמר שדור המדבר לא היה להם שתוף כלל עם כל הדורות שכאשר היו שוכבין כך וארכבותיהן זקופות היה הטייעא עובר תחתיו ולא נגע בארכבותיו שמזה תראה כאשר היו עומדין על רגליהן לא ה' מגיע אחד מהן לארכבותיו שהוא התחלת האדם. אמנם כדי שלא תאמר שאף אם לא היה שתוף עמהם, זה כאשר האדם אינו בשלימות מעלתו האחרונה מה שראוי שיהיה לאדם, אבל כאשר האדם הוא בשלימות, וזה כאשר קנה המעלה האחרונה, אז אין לומר שלא ה' שתוף עם דור המדבר, ולפיכך אמר שהיה רוכב הטייעא על הגמל ורמחי' זקיפא כי שלימות האדם הוא בג' דברים וכאשר יש בו כל שלשה דברים ביחד הוא שלם: האחד כאשר הוא שלם בגופו שהגוף אשר הוא נושא הנפש שהוא שלם שהוא הכנה לשלימות הנפש אשר הוא רוכב על הגוף ומתנשא. השני כאשר הוא שלם בנפשו כי יש נפש זכה ובהירה בעצמו מוכנת לקבל המעלה ויש נפש הפך זה. והשלישי כי לפעמי' עם כל ההכנה שיש לו לקבל המעלה אם אינו קונה המעלה בפעל ובקנין חסר וכאשר הוא שלם בגופו אשר הוא נושא אל הנפש האדם ונפש הנשאת עליו זכה ובהירה והוא קונה המעלה בפעל מה שאפשר אז הוא בתכלית השלימות מה שאפשר. וזה שבא לומר שכאשר האדם בדורות שלם במעלה היותר עליונה אינו מגיע אל התחלת המעלה של דור המדבר. ולפיכך אמר ההוא טייעא רוכב על גמלא. וביאור ענין זה שר"ל שהגוף אשר הנפש רוכב עליו שהוא הטייעא הוא בשלימות ואין בו חסרון שכן נקרא הפרי כאשר הוא שלם בגדול שנתבשל ויגמול שקדים, וכן התינוק שלימת הראשון שיש לו כאשר גופו קצת שלם בגודל ופוסק מלינוק כתיב ויגדל הילד ויגמל, והגמל אשר הוא שלם בגידול גופו ביותר שהוא בשלימות הגדול נקרא גמל לכך הגמל בפרט נקרא גמל. ובא לומר כאשר הנפש שהוא נמשל כטייעא (כי נמשל כטייעא) הטייעא דרכו לקנות קנינים, וכן הנפש הוא מוכן לקנות המושכלות שנקראו קנינים כמו שנתבאר. והוא רוכב על הגמל ר"ל כאשר הנושא, שהוא הגוף, בשלימות, כי כאשר הגוף בשלימות נקרא גמל כמו שנתבאר, והטייעא הוא הנפש שנקרא טייעא שהוא מיוחד לקנות הדברים לכך נקרא טייעא, והוא רוכב על הגמל, ורומחי' זקיפ' בידיה פי' כי הרומח שהוא ביד האדם הוא קנין האדם שעולה למעלה לכך קנין המעלה העליונה שעולה מעלה נמשל כרומח, ואמר ורומחיה זקיפ' בידיה כי קנין האדם הוא בידי ר"ל שהוא שלו וברשותו ואינו עצם לו, ועוד כי קנין מעלה זאת היא קנין שכלי שהשכל הוא חד וחרף כמו הרומח הזה, וכמו שפרש"י על לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי היא חכמתי ותפילתי, וזה הדבר מורגל בפי חכמי', דמחדידן שמעתי' וכאן מפני שרצה לתאר החכמה במעלה ג"כ קרא אותו ורומחיה בידיה וכאשר תבין דברים אלו כי הגוף כאשר הוא בשלימות אז הנפש שהמשיג אותו כטייעא רוכב עליו ר"ל אינו מוטבע בנושא רק הנפש רוכב עליו שכל רוכב על הדבר הוא מתנשא עליו נבדל ממנו וזהו שלימות שאינו מוטבע בחומר, ורומחיה בידיה שכאשר הנפש נבדל קונה מעלה עליונה והוא השכל האלקי הדק העולה למעלה. ומפני כי מעלה זאת קנין לאדם נאמר עליו שהוא בידו כמו ויקח כל ארצו מידו, ולפיכך על המעלה (הקונים) [הנקנה] נאמר ורומחיה בידיה ודברים אלו ברורים מאוד.

ואמר כי היה עובר תחת ירכו כמו שהתבאר למעלה, שבמקום מעמד ראשם ומעלתם היה המדריגה התחתונה שלהם כמו שהוא ערך האדם עם שאר ב"ח, שאין ספק שבמקום שמעלת ב"ח הוא מדריגה השפלה הפחותה של אדם, וכך אמר כי מעלת דורות הללו לא היה מגיע אל התחלת מעלתם, ועתה בא להוסיף מעלה עוד שהיה בדור דיעה, ועל זה אמר דפסק קרנא דתכלתא לחד מהם, בא לומר שכל עניניהם נבדל לעצמם, שקודם היה מבאר לך מעלתם שהיו נבדלים מכל הדורות הבאים אחריהם באמת, ותמצא מבואר שאף מאכליהם היה שלא כדרך שאר הדורות וכן בגדיהם וכמו שאמר הכתוב שמלתך לא בלתה מעליך וגומר, נמצא שמייוחדים הם בכל. ואמר דהות פסקא קרנא דתכלתא ולא הוי מסתלין, ולא אמר לי הטייעא, לא כח המשיג כמו שנתבאר למעלה, והיה משיג דכל דשקיל מידי מינייהו לא מסתלין לו והוא הדבר עצמו אשר אמרנו למעלה, כי כל דברים ההם אשר היה להם דור המדבר נתיחדו בו לא שייך לאחרים, רק כי הם לעצמם ולפיכך כל דשקיל מידי מינייהו לא מסתלין לו שכל אחד יכול ליקח מאחר לפי ששייך ג"כ לאותו שהוא לוקח ממנו והוא משתתף עמו ולכך

דתכלתא<sup>19</sup> דחד מינייהו, ולא הוה מסתגי לך. אמר לי: דלמא שקלת מידי מינייהו. אהרריה, דגמירי, דמאן דשקיל מידי מינייהו לא מסתגי ליה. אזלי אהררתי, והדר מסתגי לך. כי אתאי לקמיה דרבנן, אמרו לי: כל אבא, חמרא, וכל בר בר חנה, סיכסא. למאי הלכתא עבדת הכי. למידע אי כבית שמאי אי כבית הלל, איבעי לך למימני חוטיין ולמימני חוליות. א"ל: תא אחוי לך הר סיני<sup>20</sup>. אזלי, חזאי דהדרא לו עקרבא וקיימא כי חמרי חוורתי. שמעתי בת קול שאומרת: אוי לי שנשבעתי<sup>21</sup>, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי. כי אתאי לקמיה דרבנן, אמרו לי: כל אבא, חמרא, כל בר בר חנה, סיכסא. היה לך לומר: מופר לך. והוא סבר: דלמא שבועתא דמבול הוא. ורבנן. א"כ, אוי לי למח.

א"ל: תא אחוי לך בלועי דקרחל. חזאי תרי ביזעי והוו קא מפקי קוטרא, שקל גבבא דעמרא ואמשינה במיא ודעציתה בראשה דרומחא ועייליה התם, וכי אפיק הוה איחרך איחרוכי. אמר לי: אצית מאי שמעת, ושמעת דהוה אמרין: משה ותורתו אמת והן בדאין. אמר לי: כל תלתין יומי מהדר להו גיהנם להכא כבשר בקלחת, ואמרי הכי: משה ותורתו אמת והן בדאין.

אמר לי: תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהרדי<sup>22</sup>. שקלתא לסילתאי אתנחתא בכוותא דרקיעא, אדמצלינא בעיתיה ולא אשכחיתה<sup>23</sup>, אמר לי: איכא גנבי הכא<sup>24</sup>. אמר לי: האי גלגלא דרקיעא הוא דהדר, נטר עד למחר הכא ומשכחת לה.

רבי יוחנן משתעי: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא<sup>25</sup>, וחזינן ההוא כוורא דאפקיה לרישיה מימא, ודמיין עייניה כתרי סיהרי, ונפוץ מיא מתרתי זימיה כתרי מברי דסורא.

רב ספרא משתעי: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא<sup>26</sup>, וחזינן ההוא כוורא דאפקיה לרישיה מימא, והוה לו קרני וחקיך עליה: אנא בריה קלה שבים והוינא תלת מאה פרסי, ואזילנא לפומא דלוינת. אמר רב אשי: ההוא עיזא דימא הוא, דבחישא ואית לה קרני. רבי יוחנן משתעי: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא, וחזינן ההיא קרטליתא דהוה קא מקבעי בה אבנים טובות ומרגליות, והדרי לה מיני דכוורי דמקרי כרשא, נחית

יכול ליקח מאחר, אף שהוא גוזלו סוף סוף שייך לאותו שלוקח ג"כ רק שגזלו, אבל הדבר שאינו שייך ללוקח כלל והוא שייך דוקא לאותו אחר שבא ליקח ממנו, דבר זה אי אפשר כיון שהוא מיוחד לאותו אחר (ואין יקח) [ואין יקחנו] (מהר"ל).

<sup>19</sup> מפני שהקרן הוא סוף הבגד, שהבגד שייך לאדם שהוא מלבוש שלו, וכל דבר שהוא סוף הדבר הוא נבדל משאר הדבר שהוא עיקר, ודבר זה היה יותר ראוי ליקח כי הבגד שייך לאדם, וקרנא דתכלתא שהוא סוף הבגד בלבד ואינו עיקר רק נמשך אחר עיקר, ואותו דבר היה ראוי ליקח, ועם כל זה הכל מיוחד להם וא"א ליקח מהם, שכל כך הם מיוחדים ואינם משותפי' עם זולת' רק הם נבדלים לגמרי. ויראה כי גוף הבגד לא שלא היו יכולים ללכת רק [שלא] היה שולט בו ליקח כלל, אבל זה שהוא סוף הבגד לקח אותו רק שלא היה יכול ללכת והבן זה. ומפני שבא לומר כי דבר זה הוא משל חכמה אמר כאשר באתי לפני חכמים ולנסותם בחדות ואמרתיה להם המשל הזה גם הם הבינו חכמתו ודעתו והשיבו לו כהוגן, אתה בא לנסותינו בחכמה אם נבין דברך לפי פשוטו, והראו לו שהבינו חכמתו כלומר שלמה לא מנית החוטין רק דברך דברי משל וחכמה, ומפני שבא הוא לנסותם אם הם חכמים השיבו לו כל אבא חמרא כי מה שמדד להם הם מדדו לו וזוהו עצמו הראו שהבינו חכמתו. ונוכל לומר ג"כ כי מפני שהמשל לפי פשוטו יש לו קושיא דהוי ל' לממני חוטיין לכך אמר שכאשר בא לפני חכמים הקשו לו קושיא זאת וקראו אותי על דבר זה כל אבא חמרא וכי', ומעתה אין סתירה במשל לפי פשוטו. ופי' ראשון נכון.

ומעתה הבן הדברים האלו אשר נאמרו בכאן והם ארבעה תארים שהיו במתי מדבר מה שהיה פניהם כמבסמי, השני שהיו שוכבין פרקדין פניהם נשואות למעלה, השלישי מה שהיה הטייעא רכוב על גמלא ורומחיה בידיה והיה עובר תחת ירכו של אחד מהם, הרביעי הפסק קרנא דתכלתא של אחד מהם. הבן בחכמה וחקור בבינה ותמצא אלו דברים מסודרים בתכלית החכמה ואין להוסיף ואין לגרוע ואין לשנותם להקדים כי אין לפרש יותר שלא יהיה עלינו אשמה, יהיה השם עמנו ויגלה לנו מתורתו יתברך אמן (מהר"ל).

התנאים הגדולים<sup>23</sup>, הכא תרגימו: ארזילי דימא. ר' יוחנן אמר: זה לוייתן נחש בריח ולוייתן נחש עקלתון, שנאמר: ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה וגו'.

(סימן: כל שעה ירדן)

אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולם, זכר ונקבה בראם<sup>24</sup>, אף לוייתן נחש בריח ולוייתן נחש עקלתון, זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה<sup>25</sup>, מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא. סירס את הזכר, והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא<sup>26</sup>, שנאמר: והרג את התנין אשר בים. ואף בהמות בהרי אלף, זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה, מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא. סירס הזכר, וצינן הנקבה ושמרה לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר: הנה נא כחו במתניו, זה זכר, ואונו בשרירי בטנו, זו נקבה. התם נמי ליסרסיה לזכר וליצננה לנקבה. דגים פריצין<sup>27</sup>. וליעביד איפכא. איבעית אימא: נקבה מליחא מעלי. איבעית אימא, כיון דכתיב: לוייתן זה יצרת לשחק בו, בהדי נקבה לאו אורח ארעא. הכא נמי לימלחה לנקבה. כוורא מליחא מעלי, בשרא מליחא לא מעלי. ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לבראות את העולם, אמר לו לשר של ים: פתח פין ובלע כל מימות שבעולם. אמר לפניו: רבש"ע, די שאע"בשלי. מיד בעט בו והרגו, שנאמר: בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב. אמר ר' יצחק, ש"מ: שרו של ים רהב שמו, ואלמלא מים מכסין אותו, אין כל בריה יכולה לע"בריחו, שנאמר: לא ירעו ולא ישחיתו ככל הר קדשי וגו' כמים לים מכסים, אל תקרי לים מכסים אלא לשרה של ים מכסים. ואמר רב יהודה אמר רב: ירדן יוצא ממערת פמיים<sup>28</sup>. תניא נמי הכי: ירדן יוצא ממערת פמיים, ומהלך בימה של סיבכי ובימה של טבריא, ומתגלגל ויורד לים הגדול, ומתגלגל ויורד עד שמגיע לפיו של לוייתן, שנאמר: יבטח כי יגיה ירדן אל פיהו. מתקף לה רבא בר עולא: האי בבהמות בהרי אלף כתיב. אלא אמר רבא בר עולא: אימתי בהמות בהרי אלף בטוחות. בזמן שמגיע ירדן בפיו של לוייתן. (סימן: ימים גבריאל רעב) כי אתא רב דימי<sup>29</sup> א"ר יוחנן, מאי דכתיב: כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה. אלו שבעה ימים וארבעה נהרות שמקיפין את ארץ ישראל, ואלו הן שבעה ימים: ימה של טבריא, וימה של סדום, וימה של חילת, וימה של חילתא, וימה של סיבכי, וים אספמיא, וים הגדול. ואלו הן ארבעה נהרות: ירדן, וירמוך, וקירמויין, ופיגה. כי אתא רב דימי א"ר יונתן: עתיד גבריאל לעשות

<sup>23</sup> מחלוקתם בדבר זה כי לדעת המתרגמים מה שכתב גדולים נאמר על הראם שהוא גדול בגדלות כי לכך נקרא ראם ויש בים כמו שיש ביבשה, ולדעת ר' יוחנן לא נאמר הגדלות על גודל הגוף רק על ארכו וזהו לוייתן נחש בריח ולוייתן נחש עקלתון שאלו הם גדולים באורך גופן הזכר נקרא נחש בריח כי הזכר שהוא פשוט נקרא נחש בריח שהבריח הוא פשוט והנקבה אינה פשוטה נקרא נחש עקלתון ולכל אחד יש טעם בפני עצמו ואין כאן מקום זה (מהר"ל).

<sup>24</sup> פ' א"ר הו' מתאחדים ואז מה שהם משלימים זה לזה היה נמצא בפעל כי מה שנוקקין הזכר והנקבה בכל המינים הוא התאחדות שלהם ואלו היה התאחדות הבריאה הזאת נמצא בפעל ואז היתה בריאה בשלימתה בפעל היה זה חורבן העולם כי אי אפשר שיקבל העולם דבר זה כי העולם הזה אינו כדאי להבריאה הזאת שיהיה נמצא בריאה זאת בשלימות בפעל דהיינו בהתאחדות. מה עשה הקדוש ברוך הוא סרס את הזכר והרג את הנקבה פ' היה ממעט כח התחברות והתאחדות, ודבר זה נקרא סרס שכאשר הזכר מסורס אין כאן כח תבור לו כלל. והרג הנקבה הוא בטול הנקבה. ודבר זה אין חסרון כ"כ אלו לא נברא הזוג שאלו לא נברא זוגו עמו לא היה הזכר רק חלק ולא היה חלק מהכל אשר היה במציאות כמו שהתבאר למעלה ועתה שנברא עם הזוג האחד הוא חלק הכל כיון שנברא הכל רק שאין שלימות הבריאה הוא מקוים עומד כך זהו ענין הלוייתן שהוא בריאה אשר למדריגתו לא נמצא התאחדות הזיוג אלו כמו שיש אל כל בריאה (מהר"ל).

<sup>25</sup> המאמר הזה בא לבאר על ענין הירדן שאינו כמו שאר נהרות כי הנהר הזה ראש לנהרות המקיפים את א"י ובא לבאר שהוא מיוחד מכל שאר נהרות שיציאות ממקום נסתר שהרי יוצא ממערות פמיאס ודבר זה מורה שיש לירדן מדריגה עליונה ג"כ שכל דבר שיש לו מדריגה עליונה יוצא ממקום נסתר ולכן אמר שהוא יוצא ממערות פמיאס שהוא מקום נסתר וגם הוא נופל לתוך פיו של לוייתן ר"ל כי סופו מקושר ג"כ במדריגה עליונה אלקית נסתרת ומפני זה אמר הנביא שיתבול נעמן בירדן דוקא ושם יהיה נרפא כי המדריגה הגלויה ראו לטומאה והמדריגה הנסתרת אין ראוייה לטומאה וכמו שאמרנו אין מקום בית הסתרים מקבל טומאה וכבר בארנו זה שאמר הכתוב הבא ידך בחיקך ונתרפא מצרעתו קודם שהוציא אותה משם. ומ"ש שהוא נכנס לתוך פיו של לוייתן כי כל הנבראים התחתונים מצד עצמם הם חסרים שאי אפשר שיהיה דבר שלם בתחתונים מצד עצמו עד שלא יהיה צריך קיום והדבר המקיים זולתו נקרא פרנסתו ואפילו אם אינו דבר גשמי כיון שהוא השלמות נקרא זה פרנסתו ואם המקבל הוא גשמי מקבל דבר גשמי ואם אין המקבל גשמי יושלם בדבר בלתי גשמי ואין צריך להאריך (מהר"ל).

עד ע"ב

בר אמוראי לאתויה, ורגש ובעי לשמטיה לאטמיה, ושדא זיקא דחלא נחת. נפק בת קלא אמר לן: מאי אית לכו בהדי קרטליה דדביתיה דר"ח בן דוסא. דעתידה דשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי. רב יהודה הינדוא משתעי: זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא, וחזינן ההוא אבן טבא דהוה הדיר לה תנינא, נחית בר אמוראי לאתויה, אתא תנינא קא בעי למבלע לה לספינתא, אתא פישקנצא פסקיה לרישיה אתהפיכו מיא והוה דמא, אתא תנינא חבירו שקליה ותליה לו וחיה. הדר אתא קא בעי בלעא לספינתא, הדר אתא ציפרא פסקיה לרישיה, שקלוה לההיא אבן טבא שדיה לספינתא, הוה הני ציפרי מליחי בהדן, אותבינהו עלייהו, שקלוה ופרחו להו בהדה. ת"ר: מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע<sup>20</sup> שהיו באין בספינה, והיה ר"א ישן ור' יהושע נעור, נודעו ר' יהושע וננער ר"א. א"ל: מה זה יהושע, מפני מה נודעו. א"ל: מאור גדול ראיתי בים. אמר לו: שמה ענינו של לוייתן ראית, דכתיב: ענינו כעפפני שחר.

אמר רב אשי, אמר לי הונא בר נתן<sup>21</sup>: זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא<sup>22</sup>, והוא אטמא דבשרא בהדן, פתחנא ונקרינא ואנחנא אעשבי, אדמייתין ציבי חלם אטמא וטוינן. כי הדרן לבתר תריסר ירחי שתא, חזינהו להנהו גומרי דהו קא מלחשי. כי אתאי לקמיה דאמימר, אמר לי: הוה עישבא, סמטרי הוה, הנהו גומרי. דריתמא הוה. ויברא אלהים את

<sup>20</sup> אל תפן אל דברי המכחישי ענין הלוייתן ומפרשים דברים זרים בו וכן מציאות בהמות בהרי אלף, כי אלו האנשים לא נמסר להם חכמת סדר העולם מפי החכמים אשר קבלו מפי הנבואה אבל החכמים אשר קבלו מן הנביאים ידעו ועמדו על סודו וענינו. וגם אין לך לומר כי היה דעת חכמים שיהיה הלוייתן, בגדלו ובכל הדברים אשר אמרו חכמים, שיהיה זה בגוף, וכאשר תהיה אכילה גופנית כמו שהוא אכילת האדם הדגים שהם אצילנו, כי דבר זה ח"ו לומר כך חכמים שכמותם, כי מן הדברים אשר אמרו בכאן כי עפעפי מזהירים כשחר, וכן מה שאמרנו לקמן שהקב"ה פורס עורו על חומת ירושלים וזיוו הולך מסוף העולם עד סופו, מזה תוכל ללמוד שאין הלוייתן חמרי כמו הב"ח שאצילנו וכן בהמות בהרי אלף אין ענינו חמרי כלל רק שמדריגת דברים הם כמו פירות גן עדן, שאין אדם בעולם אשר לו חכמה ותבונה יאמר כי היו פירות גן עדן כמו הפירות שהם אצילנו שאין הגן עדן נושא לדברים אלו שהם אצילנו שלא היה נקרא גן עדן וכן לא היו מתחייבים מן פירות גן עדן מה שהיה מחייב שהאוכל מעץ הדעת יודע בין טוב ובין רע והאוכל מעץ החיים חי לעולם, אם כן אי אפשר כי הפירות גן עדן היו חמריים רק היו בלתי חמריים, וכן בעצמו הלוייתן ובהמות בהרי אלף, והאכילה בהם כמו אכילה שהוא בפירות גן עדן קודם שחטא האדם. והנה מה שאמר כאן כי ר"י ראה מאור גדול בים והשיב (הראה) לו ר"א שמה מאור ענינו של לוייתן ראית, כי לפעמים רואה אדם דבר בלתי גשמי ונתגלה לו ענין לוייתן ועל זה השיב ר"א וכו', ודבר זה נכון וברור (מהר"ל).

<sup>21</sup> זה המאמר בא להודיע ענין המדבר ומהותו ואמר כי מהות המדבר שהוא קשה וחזק כדכתיב ושלח אותו לעזאזל המדברה ופי' עזאזל הר עז וקשה כי עזאזל מורכב משתי שמות של עזאזל וזה שאמר כי חזק המדבר מעיר מה שהוא מגדלת צמחים שהם חזקים ובשביל כך חזק שלהם הם מחזקים ומאלמים כל דבר אשר הוא נפרד שהנפרד זה מזה נחלש ומכח חזק של עשב היה (מכלה) הבשר שנחתך והונח עליו וזה מורה על חזק המדבר וכן ובו מגדל צמחים דהיינו מעמעמי תריסר ירחא שתא וכל זה מורה על קושי המדבר. ומה שאמר לבסוף תריסר ירחא שתא כבר אמרנו לך פעמים הרבה בכל מקום שנזכר ענין כזה ר"ל שמצד צורתו המופשטת הוא כך מה שהוא גדל במדבר שהיא קשה והכל מצד הצורה בלבד (מהר"ל).

<sup>22</sup> בא לספר ג"כ מענין מהות המדבר כמו שדבר ממהות הים ובא להודיע כי העפר מצד עצמה משתנה כפי רחוק המקום וכפי קירוב המקום באורך וברוחב, כי אין ראוי שיהיה מקום אחד שוה כי שני הארץ תולה בקירוב המקום וברחוק המקום ממזרח וממערב ומצפון ומדרום ולפיכך אי אפשר שיהיה שני מקומות, שהם מתחלפים באורך וברוחב, שוים. ואם כי בישוב אין הדבר כך, כי העפר שהוא בישוב אינו עפר פשוט במה שהוא מקום ראוי לזריעה ולחרישה, ולא כן העפר שהוא במדבר שהוא עפר פשוט, ולכן אי אפשר לומר שיהיו שני מקומות שוים בו כלל. וכן הקירוב והרחיקו לים משתנה כי המים והיבשה הם שני דברים מחולקים והפכים ולפיכך הם מתחלפים. ויש לך לדעת עוד כי המדבר הוא מקום מדת הדין וכל דבר שהוא בדין הוא ניכר ומבורר שהרי הוא מתחייב בדין, ולפיכך המדבר שם בפרט נזכר ומבורר בין מקום למקום. והטייעא הנאמר כאן הוא השכל הנקרא טייעא כמו שאמרנו לפי שהטייעא בשביל שהוא משוטט ומסבב בכל מקום עומד על הדברים וכן השכל מפני שהוא משוטט בכל הנמצאים הוא עומד עליהם ומכירם. וגם לפי מה שהדברים נאמרו בצורתם המושכלת המופשטת ולכן בכל מקום שזכר טייעא נאמר כאן על כח המכיר המהות המופשטת כפי מה שהוא באמתתו והוא השכל, ודבר זה ברור (מהר"ל).

קניגיא עם לויתן, שנאמר: התמשוך לויתן בחכה ובחבל תשקיע לשונו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו, שנאמר: העושו יגש חרבו. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן<sup>26</sup>: בשעה שלויתן רעב, מוציא הבל מפיו ומרתיח כל מימות שבמצולה, שנאמר: ירתח כסיר מצולה. ואלמלא מכניס ראשו לגן עדן, אין כל בריה יכולה לע"בריתו, שנאמר: ים ישים כמרקחה. ובשעה שצמא, עושה תלמים תלמים בים, שנאמר: אחריו יאיר נתיב. אמר רב אחא בר יעקב: אין שיבה פחותה משבעים. שנאמר: יחשוב תהום לשיבה, ואין שיבה פחותה משבעים. אמר רב רבא א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן<sup>27</sup>, שנאמר: יכרו עליו חברים, ואין כרה אלא סעודה,

<sup>26</sup> כבר התבאר לך ענין אכילת הלוייתן והשתיה כי הנבראים כולם אשר בתחתונים אין אחד שהוא נברא שיהיה השלימת בו בעצמו עד שלא היה צריך להשלמה ויש חסרון בעצמו עד שצריך השלמה וזהו ענין אכילה. כי האכילה מפרנס את האדם וישוב המזון הוא חלק הניזון והוא השלמת עצמו, אבל השתיה נקרא כאשר יחסר לו דבר ומה שמסלק החסרון יקרא שתיה כי אין השתיה שיישבו המזון חלק הניזון. אף שאמרו חכמים שתיה בכלל אכילה מ"מ אינם שוים כי יש לכל אחד ענין בפני עצמו ואין כאן מקומו ואמר כאשר הלוייתן רעב מוציא הבל מפיו ר"ל כי לגודל כמו הבריא מתחייב ממנה כאשר הוא רעב וזה אשר אין הבריא הזאת בשלימתה וזהו כאשר רעב עד כי ימשך מזה שמוציא הבל ומרתיח כל מימות שבמצולה.

ומה שאמר אלמלא מכניס ראשו לגן עדן אין כל בריה יכולה לעמוד מריחו באור זה כי יש לו התקשרות עם גן עדן וז"ש שמכניס ראשו לגן עדן והתקשרות הזה שיש לו עם גן עדן הוא ידוע כי כל ענין הלוייתן הוא השמחה והעונג כמו שאמר הכתוב לויתן זה יצרת לשחק בו וכמו שבארנו בכמה מקומות שתראה מזה כי הלוייתן יש לו התקשרות עם גן עדן וז"ש אלמלא מכניס ראשו לג"ע לא היה כל בריה יכולה לעמוד מריחו פ' שהיה פועל השנוי רק מפני שהוא קשור בגן עדן אשר שם הנחה והשקט ועונג וזה שהוא מבטל השנוי המתחייב שיש בו חסרון וצריך אל השלמה והיה נמשך מצד החסרון זה שנוי זה נקרא ריח רק כי התקשרות הבריא הזאת בגן עדן הוא מבטל השנוי כי מצד שיש לבריא הזאת התקשרות בגן עדן אשר ממדריגה זאת הוא הנחה והעונג שהוא הפך זה. והבן זה הטיב. וכן מה שאמר בשעה שהלוייתן צמא ר"ל כי מצד אשר הוא חסר ואין חסרון זה חסרון בעצמו כמו שהוא חסרון רעב כאשר יש לו לגמרי חסרון בעצמו אבל השתיה כאשר יש לו חסרון מה, ושני דברים הם ולכן מצד החסרון שיש בבריא בעצמה ונקרא זה רעב אמר שמצד הזה מרתיח כל מימות שבמצולה ומצד הצמא שאינו כ"כ חסרון כי אין השתיה חסרון כמו הרעב מצד הזה נעשה שנוי בים וזהו התלמים שעושה בים כי מן השנוי ימשך שינוי ודי בזה (מהר"ל).

<sup>27</sup> וכבר אמרנו כי הרבה אין מקבלים הסעודה הזאת ואין יכולים לעשות הסעודה בערך אשר אליו הסעודה ואם בעל הסעודה אינו גשם גם הסעודה כערכו והשבנו כי הסעודה בגן עדן ג"כ לא היתה כמו הסעודה שלנו כי האדם בצד עצמו אי אפשר שלא יהיה צריך לדבר כי דבר זה אין מדרגת האדם ועם שהעלוינים הם נבראים בענין זה אבל התחתונים אינם כך כי תמיד צריך הוויית האדם אל דבר וזהו ענין האדם שהוא מקבל וכל אשר מצד עצמו שהוא מקבל אם לא יקבל הוא חסר והשלמת האדם אשר יקנה לעתיד יהיה הכל מן הלוייתן. ודבר זה כאשר תדע ענין הלוייתן וכן בהמות בהררי אלף כי כאשר יתעלה האדם מעלה מעלה יהיו אלו שני המינים דהיינו הלוייתן ובהמות בהררי אלף תחת מדרגת [הצדיקים] מה שאין כן עתה ואז יקבלו אותם וזהו האכילה. ופ' בשר הלוייתן ר"ל עצמו של לויתן דבר זה נקרא בשר של לויתן והסעודה הזאת אינה סעודה גשמית של בשר ממש רק כי כמה שהאדם שהוא מקבל ולפי מה שמקבל הוא שלימותו ולכן אמר כי יקבל האדם מה שהיה ענין שהיה ללויתן, כי היה ההווייה עליונה, ואין ענין שלו מבשר ודם ודבר זה יקבלו הצדיקים.

ויש חושבין שהאדם לעתיד [אין] רק שכל בלבד ולא הנפש ומפני זה ג"כ אינם מקבלים שיהיה האדם מקבל לעתיד כי אין זה ראוי אל השכל אבל כל דבריהם שוא ותפל כי אין השכל עצם האדם שלא נהווה עם האדם, ולפיכך שייך קבלה אל האדם אף לעתיד והדבר אשר יושלם האדם בו נקרא אכילה כי האכילה היא השלמת האדם ובזולת זה האכילה הוא חסר ואף כאשר יש לאדם בעולם הזה קנין חשוב בלבד הוא שלימותו כי כל קנין מורה על חזק של בעל הקנין כמו שאמרו ז"ל ואת כל היקום ברגליהם זה הממון שמעמיד האדם על רגליו וכמו הש"י שאליו הכל כדכתיב קונה שמים וארץ וזה מורה שהוא הכל ואינו חסר, ולפיכך מה שיהיה לצדיקים הלוייתן דהיינו קבלת מדרגתו זה הוא חזק המציאות של המקבל רק שאין הדבר הגשמי כלל רק הכל מופשט מן הגשמי.

ומה שאמר כי יחלקו אותו ביניהם והיו עושים סחורה בשוקי ירושלים שמפני שאמר שיהיה לצדיקים סעודה מן הלוייתן ויקנה כל צדיק וצדיק כפי מדרגתו המיוחד לו שזה ענין הסעודה שהסעודה היא לכל אחד ואחד בפני עצמו ואמר שהנשאר יעשו סחורה בשוקי ירושלים ר"ל כי יש שתי בחינות

שנאמר: ויכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו, ואין חברים אלא תלמידי חכמים, שנאמר: היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני. והשאר מחלקין אותו ועושים בו סחורה בשוקי ירושלים, שנאמר: יחצוהו בין כנענים, ואין כנענים אלא תגרים, שנאמר: כנען בידו מאזני מרמה לעשק אהב. ואי בעית אימא, מהכא: אשר סחוריה שרים כנעניה נכבדי ארץ.

ואמר רבא א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן<sup>28</sup>, שנא': התמלא בסוכות עורו. וזה, עושים לו סוכה, לא זכה, עושים לו צלצל, שנאמר: ובצלצל דגים ראשו. וזה, עושים לו צלצל, לא זכה, עושים לו ענק, שנאמר: וענקים לגרורותיך. וזה, עושים לו ענק, לא זכה, עושים לו קמיע, שנאמר: ותקשרנו לנערותיך. והשאר פורסו הקדוש ברוך הוא על חומות ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זורח. ושמתי כרכד שמשותיך<sup>29</sup>, א"ר שמואל בר נחמני: פליגי תרי מלאכי ברקיעא, גבריאל ומיכאל, ואמרי לה: תרי אמוראי במערבא, ומאן אינון. יהודה וחזקיה בני רבי חייא, חד אמר: שוהם, וחד אמר: ישפה, אמר להו הקדוש ברוך הוא: להוי כדן וכדין<sup>30</sup>. ושערך לאבני אקדה, כי זה של יתיב רבי יוחנן וקא דריש: עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים<sup>31</sup>, וחוקק בהן עשר על עשרים ומעמידן בשערי ירושלים. לגלג עליו אותו תלמיד, השתא כביעתא דציצלא לא משכחינן, כולי האי משכחינן. לימים הפליגה ספינתו בים, חזא מלאכי השרת דיתבי וקא מינסרי אבנים טובות ומרגליות שהם ל' על ל' וחוקק בהן עשר ברום עשרים, אמר להו: הני למאן. אמרו ליה: שעתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר לו: דרוש, רבי, לך נאה לדרוש, כאשר אמרת כן ראיתי. אמר לו: ריקא. אלמלא (לא) ראית לא האמנת, מלגלג על דברי חכמים אתה, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. מיתבי: ואולך אתכם קוממיות, רבי מאיר אומר: מאתים אמה, כשתי קומות של אדם הראשון. רבי יהודה אומר: מאה אמה, כנגד היכל וכתליו, שנאמר: אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם בנוותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל. כי קאמר ר' יוחנן, לכווי דבי זיקא. ואמר רבא א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק, שנאמר: וברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן נוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה, מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו. עשן בחופה למה<sup>32</sup>. אמר רבי חנינא: שכל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא. ואש בחופה למה<sup>33</sup>. אמר רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכוח מחופתו של חברו, אוי לה לאותה בושא, אוי לה לאותה כלימה. כיוצא בדבר אתה אומר: ונתתה מהודך עליו, ולא כל הודך, זקנים שבאותו הדור<sup>34</sup> אמרו: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושא, אוי לה לאותה כלימה. אמר רבי חמא (בר) + מסורת הש"ס: ברבי + חנינא: עשר חופות<sup>35</sup> עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון בגן עדן, שנאמר: בעדן גן אלהים היית כל אבן יקרה וגו'. מר זוטרא אמר: אחת עשרה, שנאמר: כל אבן יקרה. אמר רבי יוחנן: וגרוע שכולן דהב, דקא חשיב לו לבסוף. מאי מלאכת תופין ונקיבין כך. אמר רב יהודה אמר רב, אמר לו הקדוש ברוך הוא לחירם מלך צור: כך נסתכלתי, ובראתי נקבים נקבים באדם. ואיכא שאמרי, הכי קאמר: כך נסתכלתי,

האחד שיהיה השלמה לכל אחד ואחד בפני עצמו רק השלמה שאינה עצמית לו רק השלמה במה, ודבר זה נחשב כמו הסוחר שלוקח מה שראוי לפי הזמן ולפי שעה ואין הסחורה שלמה עצמית כך יהיה לו בלוייתן השלמה עצמית והשלמה שאינה מיוחדת עצמית לכל אחד וזה נקרא סחורה, כי הסחורה אינו עצם האדם כמו שהוא האוכל שמתעצם בו האדם, וזהו הסחורה שעושים בשוקי ירושלים כי ירושלים אינו מיוחד לכל אחד ואחד בפני עצמו. ותדע כי הצדיקים יקנו כל א' ואחד בפני עצמו כמו שאמרנו, וגם יקנו הכלל של הצדיקים ע"י לויתן ודבר זה נקרא סחורה שאין ענין הסחורה רק שזה מקבל מזה וזה מקבל מזה ואשר הוא אל הכלל מקבל זה מזה כאשר הוא כל הכלל, והשלמת היחיד במה שהוא יחיד זה הוא השלמה עצמית ואילו השלמת הכלל אינו השלמת עצמית ולכן נקרא סחורה, ואמר בשוקי ירושלים כי ירושלים כוללת הצדיקים אשר יש בה עד שהם כלל אחד ולכן יקנו מדרגת הלוייתן כמו שהתבאר ואילו דברים הם מופלגים ועמוקים מאוד והם אמיתיים למי שעומד בסודי החכמה ודי בזה (מהר"ל).

וקנסתי מיתה על אדם הראשון. מאי ועל מקראיה. אמר רבה א"ר יוחנן: לא כירושלים של עולם הזה ירושלים של עולם הבא, אלא עולם הזה, כל הרוצה לעלות עולה, של עולם הבא, אין עולין אלא המזומנים לה<sup>28</sup>. ואמר רבה א"ר יוחנן: עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקדוש ברוך הוא<sup>29</sup>, שנאמר: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי יצאתיו אף עשיתיו. (וא"ר) שמואל בר נחמני<sup>30</sup> א"ר יוחנן + מסורת הש"ס:

<sup>28</sup> פ' ירושלים בעולם הזה אף על גב שהיא קדושה מ"מ היא עיר וקבלה קדושה ומפני כך הכל עולין בין קדושים ובין אינם קדושים שהי קבלה קדושה ועיקר שלה חול לכך הכל מוכנין לה מצד זה. אבל ירושלים של מעלה היא כולה קדושה לגמרי ואין בה שום חול ואין עולין לה אלא מזומנים ולא הכל זה ההפך שיש בין הקדושה של עולם הזה והקדושה של עולם הבא כי הקדושה של עולם הזה עיקר הדבר הוא חול ומקבל קדושה אבל קדושה של ע"הב היא כולה קדוש אלקי' ודבר זה מבואר (מהר"ל).

<sup>29</sup> פ' כי הצדיקים ההולכים בדרכי הש"י לגמרי ודביקים עם הש"י וכדכתיב (דברים י"ג) אחרי ה' אלקיכם תלכו ואותו תעבדו ובו תדבקו [וכתיב (שם י') את ה' אלקיך תירא וגו'] ובשמו תשב. ור"ל כי ראוי לאדם שיה' נמשך אחר הש"י לעבוד אותו ויהי' דבק בו ואז שמו עליו לגמרי ולפיכך כתיב ובשמו תשב. אחר ששמו עליו כי דבר זה האדם בכח עליו אף כי עתה אי אפשר שיהיה האדם דבק בו יתברך לגמרי מ"מ לעתיד יהיה זה ופי' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי יצאתיו אף עשיתיו ור"ל הצדיקים אשר נקראו בשמי לגמרי ושאר הנבראים אף שאין נקרא בשמי מ"מ הם כבודי כי כל הנבראים הם כבודו בראתי יצאתיו אף עשיתיו כלומר כי אותו בראתי אבל שאר הנבראים אין להם בריאה וכן אמרו ז"ל (חגיגה ט"ו א') כל מי שלא חס על כבוד הש"י טוב לו שלא נברא כי הוא יתברך ברא כל הנבראים לכבודו שנאמר כל פעל ה' למענהו ולכן ראוי למי שלא חס על כבוד הש"י שלא בא לעולם ומפני כי שמו יתברך חל על הצדיק לגמרי אמר כי לעתיד נקראים על שמו יתברך (מהר"ל).

<sup>30</sup> ודרש זה נראה זר מאוד מה שלא נמצא כך בכל דברי חכמים הן מצד הענין שאין שייך דבר זה במקום שהכתוב מדבר מה שכבש סיחון את חשבון ומל"ש דרש המלות שהם חרקים מאוד מול מלך ממשוטן. ועתה דע כי יש סוד חכמה לחכמים בפ' אלו הכתובים אף על גב שלא נמשך אליו כל הכתובים בפ' פשוט לא הקפידו בזה ודרשו כל הכתוב לאותו הענין שנגלה בכתוב ואף אם [יש שהוא] בדרך רחוק אין להקפיד על זה שעל זה וכיוצא בזה אמרו ששבקיה לקרא [דחיק] ומוקי אנפשיה כלומר אף על גב שנדרש כך בדרך רחוק הכתוב מיישב עצמו אל דבר כיון שעל כל פנים דבר זה נגלה [קצת ממנו] בכתוב כמו שנתבאר [ודבר זה הוא מושך את השאר אתו אף שהוא בדרך רחוק ועל זה אמר שבקיה ל' לקרא דחיק ומוקי אנ' כיון שקצת נגלה בכתוב] ודבר זה הוא יסוד מוסד מאוד מאוד, עליו נבנה כמה וכמה דברים למי שיש בו עינים לראות ולב להבין. והנה הפסוק הזה ע"כ אומר דרשוני שאל"כ מה אמרו המושלים בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון כל אדם יכול לומר כזה, למה תולה הדבר במושלי מל' [המה] החכמים [אשר] מעולם אנשי שם. אבל פ' הכתוב כי אלו מושלים אמרו דרך מל' ומליצה בואו חשבון תבנה ותכונן [עיר סיחון] כלומר כאשר תכבשו חשבון ותבואו לשם אז בודאי תבאו חשבון באמת כלומר שפעל זה שהוא כבישת העיר [יהיה] לפי הראוי אין יוצא מן היושר לא בפחות ולא ביותר והוא לפי החשבון [המצומצם] שכאשר תחשבו [בחשבון הראוי] אם הוא ראוי כבישת העיר או אינו ראוי נמצא שהוא לפי החשבון בלא פחות ולא [יותר] וזה תבנה ותכונן עיר [סיחון] כלומר מאחר שהוא לפי החשבון המדוקדק והמצומצם כל דבר שהוא כך הוא נבנה ויש לו קיום מאחר שהוא לפי הראוי. וזהו שאמר אחר כך כי איש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון אכלה ער מואב בעלי במות ארנון פ' כי איש יצאה [מחשבון הוא הדין] שכל חשבון הוא דין כמו ששמשו חכמים בלשון זה בכל מקום (אבות פ"ג) עתיד לתת דין וחשבון. ומן החשבון והדין הזה יצאה אש ואכלה מואב בעלי במות ארנון [וכן] ונירם אבד חשבון ור"ל כי אבד מלכות שלהם ולכן סר הממשלה מן דיבון ומן מדבא ונשים אותו עד [נופח], וכל ענין זה נמשך אל דבר זה [וכן] הוא פשט הכתוב.

אמנם אין הכתוב בא להגיד רק שלא תאמר כי מה שכבש סיחון את חשבון אינו מקוים רק תבנה ותכונן עיר סיחון כלומר כי הכבישה הזאת תכונן ויהי' כבישה עולמית ולא תאמר שלא תהיה רק לפי שעה ויחזרו ויקחו העיר מן סיחון זה אינו רק תבנה ותכונן וכך יהי' נשא' קיי' אף על גב כי ישראל חזרו ולקחו מסיחון לא נתנה מתחלה ביד סיחון רק שיבאו ישראל [ויקחו מהם] כדכתיב, ולפיכך כאשר תבאו אל עיר חשבון בודאי תבאו לחשבון ממש ר"ל שדבר זה הוא לפי חשבון הראוי בלא פחות ויותר לפי שהוא ע"פ הדין המדוקדק והכתוב מלמד כי לכך יהיה דבר זה דבר מקוים כאשר היה ע"פ החשבון וזה עיקר הכתוב ויסוד הזה [מגלה הכתוב] ואם לא היה על החשבון כאשר באו אחר כך ישראל ליקח מן סיחון לא היו רשאים שהרי היה הכל למואב ועל מואב צויה [שלא] ליקח ארצם אבל כאשר לקח סיחון היה לפי הראוי והחשבון כמו שאמרנו וא"כ זכה כבר סיחון בארץ מואב ומותר ליקח ארצם וכן אמרו בפרק אלו טריפות (חולין ס' ע"ב) ליתי סיחון וליפוק ממואב וליתי ישראל ולפקו מסיחון והיינו שאמר רב פפא עמון ומואב [טהרו בסיחון].

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן + ג' נקראו על שמו של הקדוש ברוך הוא<sup>31</sup>, ואלו הן: צדיקים, ומשיח, וירושלים. צדיקים, זה של אמרן. משיח, דכתיב: וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו. ירושלים, דכתיב: סביב שמונה עשר אלף ושמ העיר מיום ה' שמה אל תקרי שמה אלא שמה.

א"ר אלעזר: עתידין צדיקים שאומרים לפניך קדוש<sup>32</sup>, כדרך שאומרים לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר: והיה הנשאר בציון והנוותר בירושלים קדוש יאמר לו. ואמר רבה א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא להגביה את ירושלים ג' פרסאות למעלה<sup>33</sup>, שנאמר: וראמה וישבה תחתיה, מאי תחתיה. כתחתיה. וממאי דהאי תחתיה תלתא פרסי היא. אמר רבה, אמר לי ההוא סבא: לדידי חזי לי ירושלים קמייתא, ותלתא פרסי היא. ושמא תאמר: יש צער לעלות. ת"ל: מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם. אמר רב פפא, ש"מ: האי עיבא, תלתא פרסי מידלי.

אמר רבי חנינא בר פפא: בקש הקדוש ברוך הוא לתת את ירושלים במדה, שנאמר: ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם, ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה, אתה נותן בה מדה. מיד: ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלו לאמר כפוזת תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה. אמר ריש לקיש: עתיד הקדוש ברוך הוא להוסיף<sup>34</sup> על ירושלים אלף טפף גיגאות<sup>35</sup>, אלף קפל מגדלים, אלף ליצוי בירניות, אלף ושני שילה טוטפאות, וכל אחת ואחת היא כצפורי בשלוותה.

תניא, א"ר יוסי: אני ראיתי צפורי בשלוותה, והיו בה מאה ושמונים אלף שווקים של מוכרי ציקי קדירה. והצלעות צלע אל צלע שלש ושלשים פעמים, מאי שלש ושלשים פעמים. א"ר לוי, אמר רב פפי משום ר' יהושע דסכני: אם ג' ירושלים הן, כל אחת ואחת יש בה שלשים מדורין למעלה, אם שלשים ירושלים הן, כל אחת ואחת יש בה שלשה מדורין למעלה. איתמר: ספינה, רב אמר: כיון שמשך כל שהוא, קנה. ושמואל אמר: לא קנה עד שימשוך את כולה<sup>36</sup>. אולי נאמר שזה כמו המחלוקת תנאים הזה: כיצד במסירה<sup>37</sup>. אחזה בטלפה, בשערה, באוכף שעליה, בשליף שעליה, בפרומביא שבפיה, בזוג שבצוארה, קנאה. כיצד במשיכה<sup>38</sup>. קורא לה והיא באה, או שהכיתה במקל ורצה לפניה, כיון שעקרה יד ורגל, קנאה. רבי אחי, ואמרי לה ר' אחא אומר: עד שתהלך מלא קומתה. לימא, רב שאמר כתנא קמא, ושמואל שאמר כרבי אחא. אמר לך רב: אנא שאמרי אפילו לרבי אחא, עד כאן לא קאמר רבי אחא, אלא בבעלי חיים, דאע"ג דעקרה יד ורגל בדוכתה קיימא, אבל ספינה, כיון דנדה בה פורתא נדה לה כולה. ושמואל אמר: אנא שאמרי אפי' כתנא קמא, עד כאן לא קאמר תנא קמא, אלא בבעלי חיים, דכיון דמיעקרא יד ורגל, אידך למיעקרא קיימא, אבל ספינה, אי משיך לה כולה, אין, אי לא, לא. לימא כהני תנאי. דתניא: ספינה נקנית במשיכה, ר' נתן אומר: ספינה ואותיות נקנות במשיכה=

ומאחר שהכתוב הזה בא לרמז כי מה שכבש סיחון היה על פי החשבון והדין ופי' זה הוא קרוב לפי פשוטו לפרש כך תבנה ותכונן עיר סיחון ומאחר שכך יש לפרש ענין [זה לכן נזכר] ג"כ לפרש ג"כ כל הכתוב בענין שהוא קרוב לפי' זה שיעשה האדם חשבון בכל מעשיו אם ראוי לעשות או אם אין ראוי לעשות כך ומעתה הנח לקרא דהוא דחיק ומוקי אנפשיה שיש להמשיך אל זה כל הכתוב אף אם הוא בדרך רחוק כי העיקר הוא נגלה בכתוב מפורש ומעצמו נמשך הכל אף אם הוא רחוק ודבר זה הוא יסוד גדול מאוד בפ' חכמים לתורה והוא דבר הגון ומקובל מאוד מאוד ובפרט כמו שהוא הענין כאן שיש כאן התחלה שהיא קרוב לפשוטו של דבר ואחר כך ימשך הדבר מעצמו ויש להבין זה (מהר"ל).

<sup>31</sup> אלו שלשה דברים הם דברים מחולקים, ירושלים נבחר ונבדל מכל מקומות הארץ והוא לה', וזהו בארץ, הצדיקים הם נבחרים ונבדלים מכל הנבראים שהם על הארץ, ומשיח נבחר ונבדל במעלתו וגבורתו מכל הנבראים אף מן העליונים, וכמו שאמרנו (תנחומא תולדות) וירום מאברהם וגבה ממשה ונישא ממלאכי השרת ומפני שכל אלו נבדלים מן הכל ולכן שמו יתברך חל עליהם על כל אחד ואחד לפי מדרגתו, ירושלים בארץ שנקראת בשמו יתברך כי כמו שהוא נבדל מהכל וכך העיר הזאת הקדושה נבדלת מהכל, והצדיקים נבדלים מהכל אשר הוא על הארץ ושמו יתברך נקרא עליהם והמשיח הוא אף על העליונים ונבדל מהכל לכך שמו יתברך נקרא עליו. והבן אלו שלשה מדרגות ירושלים וצדיקים ומלך המשיח שיגלה במהרה בימינו וזאת תבין כי ראוי אלו שלשה ששמו יתברך חל עליהם (מהר"ל).

ובשטר. אותיות מאן דכר שמייהו. חסורי מחסרא והכי קתני: ספינה נקנית במשיכה, ואותיות במסירה. רבי נתן אומר: ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר. שטר לספינה למה לי. מטלטלי היא. אלא לאו הכי קתני: ספינה נקנית במשיכה, ואותיות במסירה. רבי נתן אומר: ספינה במשיכה, ואותיות בשטר. ספינה במשיכה היינו תנא קמא. אלא דרב ושמואל איכא ביניהו. לא, דכולי עלמא אי כרב אי כשמואל, ובספינה, כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי, באותיות, והכי קאמר לו ר' נתן לתנא קמא: בספינה ודאי מודינא לך. באותיות, אי איכא שטר, אין, אי לא, לא. ובפלוגתא דהני תנאי. דתניא: אותיות נקנות במסירה, דברי רבי. וחכמים אומרים: בין כתב ולא מסר<sup>32</sup>, בין מסר ולא כתב, לא קנה עד שיכתוב וימסור. במאי אוקימתא. כרבי, ספינה נמי תיקני במסירה. דתניא: ספינה נקנית במסירה<sup>33</sup>, דברי רבי. וחכ"א: לא קנה

<sup>32</sup> עי' שו"ע (חו"מ סי' סו ס"א):

<sup>33</sup> עי' שו"ע (חו"מ סי' קצח ס"ו): יש אומרים דשכירות המטלטלים נקנה בכסף דליכא למיחש שמא יאמר לו נשרפו חטים בעלייה דכיון שהגוף שלו טרח ומציל:

דשכירות מטלטלין כו' דכיון שהגוף שלו - פירוש, אם ראובן השכיר דבר מטלטל לשמעון, ושמעון נתן לראובן דמי השכירות ועדיין לא משכו לרשותו, אין אחד יכול לחזור בהשכירות, דלא שייך כאן חשש חכמים שראובן לא יציל הטלטל מהדליקה מפני שיאמר לשמעון עליך להציל, שהרי אין לשמעון בו אלא תשמיש מעט זמן מה, והגוף נשאר על ראובן (סמ"ע), וי"ח על השו"ע ושזה ספיקא דדינא, ואין מוציאין מספק (רע"א ופ"ת).

עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה. לא קשיא: כאן ברשות הרבים, כאן בסימטא. במאי אוקימתא להא בתרייתא. ברשות הרבים. אימא סיפא, וחכמים אומרים: לא קנה עד שימשכנה. ואי ברשות הרבים, ממאן אוגיר. ותו, משיכה ברשות הרבים מי קניא. והא אביי ורבא שאמרי תרויהו: מסירה קונה ברשות הרבים ובחצר שאינה של שניהם<sup>34</sup>, משיכה קונה בסימטא ובחצר שהיא של שניהם, והגבהה קונה בכל מקום. מאי עד שימשכנה נמי דקאמר, ומאי עד שישכור את מקומה דקאמר. הכי קאמר: עד שימשכנה מרה"ר לסימטא, ואם רשות בעלים היא, לא קנה עד שישכור את מקומה. לימא, אביי ורבא שאמרי כרבי. אמר רב אשי: אי שאמר לו לך חזק וקני הכי נמי, במה מדובר כאן, שאמר לו לך משוך וקני<sup>35</sup>, מר סבר: קפידא, ומר סבר: מראה מקום הוא לו. אמר רב פפא: מי דמזבין לו שטרא לחבירו<sup>36</sup>, צריך למיכתב ליה: קני הוא וכל שעבודא דביה. אמר רב אשי: אמריתא לשמעטא קמיה דרב כהנא, ואמרית ליה: טעמא דכתב לו הכי, הא לא כתב לו הכי, לא קני, וכי לצור על פי צלוחיתו הוא צריך. אמר לי: אין, לצור ולצור.

<sup>34</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ט"ט): מסירה אינו קונה אלא בר"ה ובחצר שאינה של שניהם והכניסה שם שלא ברשות בעל החצר. ומשיכה אינו קונה אלא בסימטא או בחצר של שניהם והגבהה קונה בכל מקום הגה אמר ליה המוכר לקנות במסירה או במשיכה במקום שאין קונין לא מהני ולא קנה. והכניסה שם שלא ברשות - דאל"כ ה"ל חצר של זה שהרשהו להכניס או של שניהם (עי' דבריו סי' קצ"ז סק"ד?) (סמ"ע), וי"א דאם הוכנס ברשות הוה כרשות שמופקדים אצלו, ולא מהני שם משיכה, דמשיכה לא קנה ברשות המופקדין אצלו, וקשה על הסמ"ע, שהרי ברשות המוכר מהני משיכה (ט"ז). ומשיכה אינה קונה אלא בסימטא כו' - אף על פי דאין משיכה בלא מסירה ומסירה קונה ברשות הרבים, מ"מ כיון דגלי דעתיה לקנות במשיכה, קנה דוקא במשיכה, וכמ"ש המחבר בסמוך סעיף י"ב (סמ"ע).

אמר ליה המוכר לקנות במסירה כו' - הוצרך הרמ"א לכתוב זה, כי אין זה בכלל מ"ש המחבר בסעיף שאחר זה, ז"ל, לפיכך אם היתה הספינה ברשות הרבים כו', דהוה אמינא דשאני התם, ד"ל דדעת המוכר הוה גם כן שיעשה משיכה במקום דשייך משיכה, דהיינו שימשכנה כולה מרשות הרבים לסימטא, וק"ל (סמ"ע).

<sup>35</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ט"ז): הוב"ד לעיל הערה נג.

<sup>36</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' סו ט"א): הוב"ד לעיל הערה 32.



אמר אמימר, הלכתא: אותיות נקנות במסירה, כרבי. אמר לו רב אשי לאמימר: גמרא או סברא. א"ל: גמרא. אמר רב אשי: סברא נמי הוא, דאותיות מילי נינהו, ומילי במילי לא מיקנין. ולא. והאמר רבה בר יצחק אמר רב, שני שטרות הם: זכו בשדה<sup>37</sup> לפלוני וכתבו לו את השטר, חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה, ע"מ שתכתבו לו את השטר<sup>38</sup>, חוזר בין בשטר בין בשדה. ורב חייא בר אבין אמר רב הונא, שלשה שטרות הן: תרי, זה של אמרן. אידך, אם קדם מוכר וכתב את השטר,

<sup>37</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רמג ס"ו): אמר לשנים זכו בשדה זו לפלוני וכתבו שטר עליו והחזיקו בשדה, יכול הנותן לחזור בו בשטר עד שיגיע ליד בעל המתנה אע"פ שאינו יכול לחזור במתנה עצמה:

יכול הנותן לחזור בו בשטר עד שיגיע כו' - ור"ל, אף שהחזיקו בשביל המקבל בהשדה דשוב אינו יכול הנותן לחזור בנתינת גוף השדה, אפילו כבר כתבו השטר, חזרתו חזרה, ואסורים ליתן להמקבל שטר, מטעם דיכול לומר לא ניחא לי דליפשו עלי שטרי ויזולו נכסי (סמ"ע), דווקא נקט והחזיקו דבקנין במקום שכותבין לא קנה עד שיכתוב השטר ויכול לחזור גם בשדה, אע"כ דמיירי בחזקה דכיון שהחזיקו בשדה גמר והקנה אף בלא שטר כדלעיל (סי' קצב סט"ז) (רע"א).

אף על פי שא"י לחזור - ואם אמר "וכתבו שטר ותנו ליד" י"ל דיכול לחזור גם בשדה (רע"א).

<sup>38</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רמג ס"ז): אמר להם זכו לו בשדה זו על מנת שתכתבו לו את השטר או על מנת שתתנו לו ק"ק זו, אע"פ שהחזיקו בשדה יכול לחזור בו שלא יכתבו לו שטר או שלא יתנו לו ק"ק זו ותבטל גם המתנה, ואפילו כתבו לו השטר כל זמן שלא מסרוהו בידו אם מיחה בהם מלמסרו לו בטלה המתנה. הגה: והוא הדין בשנים שעשו קנין שישאו זה את זה ואמרו על מנת שיכתבו השטרות ואחר כך חזר האחד קודם כתיבת השטרות ומוחה בכתיבת השטר, נתבטל הקנין הואיל ואמרו על מנת שיכתבו השטרות (ע"ל ריש סימן כט סעיף ד):

ותבטל גם המתנה כו' - הטעם, כיון דאמר על מנת הרי תלויה המתנה בהכתיבה, וזולת הכתיבה לא תחול המתנה, וכיון דמהני מחאתו לענין השטר, מתנת השדה התלויה בה ממילא בטלה, משא"כ בסעיף דלפני זה, דשם מיירי שלא אמר "על מנת" (סמ"ע).

או שלא יתנו לו מאתים זוז ותבטל כו' - ולא אמרין בזה דיקיימו הן התנאי ליתן לו מאתים זוז משלהן, דאין בו חובה לנותן השדה בעל כרחו ויתקיים המעשה למפרע, והטעם, משום דתנאי זה אינו אלא פטומי מילי בעלמא, שהוא טובתו של לוקח, ועליה רמיא לאתנויי ולא על המוכר, ותנאי כזה לאו תנאי הוא. ואין לומר, כיון דלאו תנאי הוא א"כ הוה כאילו אינו, ויתקיים המעשה, דזה אינו, דדוקא לטובת הלוקח הוא כאילו אינו, כיון דהוא לא התנה, אבל מה שיש בהתנאי טובת המוכר במקומו עומד התנאי, דהיינו כל שחוזר בהתנאי מבוטל המעשה, שהרי תלאן זה בזה (סמ"ע).

וה"ה בשנים שעשו קנין כו' - במקור הדברים איתא שעשו קנסות ביניהן למי שיעבדו, ועל אותן קנסות עשו קנין בעל מנת שיכתבו השטרות. וכה"ג דוקא מצינו דחל הקנין, שהוא דבר שבממון, ומקנה לו ממונו שיהיה משועבד לו ממונו סך הממון אם לא יקיים מה שקיבל עליו, ויש בו חילוקי הדין דאמר על מנת שיכתוב או לא אמר על מנת, אבל קנין על חיוב שישאו זה את זה גרידא כמ"ש הרמ"א כאן ה"ל כקנין דברים. ומש"ה רגילין לכתוב בהתנאים, ערבים בעד הקנס פלוני ופלוני, דאילו ערבים לישא זה את זה, לא חל הקנין עליו (סמ"ע), קשה על דברי הסמ"ע ממעשים בכל יום שאחד נותן לחבירו רשות ע"י קנין שיעשה שידוך בשבילו. ואפשר דנותן לו כח להתחייב עצמו בקנס (ט"ז).

ואמרו על מנת שיכתבו השטרות כו' - דוקא באומר "על מנת", שתלה קנין השידוכין בכתיבת השטרות, מש"ה כשמוחה בכתיבת השטר ויש בידו למחות וכנ"ל ס"ק, נתבטל ג"כ קנין השידוכין, וכמו שנתבאר במתנת שדה על מנת שיכתבו לו השטר, אבל בלא אמר על מנת, לא נתבטל קנין השידוכין וחייב בקנס על הבושת (סמ"ע).

ומוחה בכתיבת השטר נתבטל הקנין - אף אם כבר נכתבו התנאים, רק שעדיין לא נמסרו להצדדין ומחה מלמסרן, אין מוסרין, ואין חיוב בושת שהרי מחלו בזה שהתנה בכתיבת השטר (סמ"ע), וי"א דכיון דכל תנאי שהוא לטובת המקבל ולא נתקיים התנאי יכול המקבל לומר הריני כאילו התקבלתי, היכא שאמרו שניהם על מנת שיכתבו השטרות כל אחד התנה לטובתו ולא לטובת שכנגדו אלא שכל אחד התנה שיהיה לו שטר על שכנגדו, א"כ אפילו מוחה השני מלכתוב יכול לומר הריני כאילו התקבלתי כיון דאינו אלא טובתו, והרי הוא כשאר תנאים יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, ואפילו שחזר בשטר ובשידוכין אבל הבושת מחוייב לשלם, אבל זה רק לפי הש"ך (לעיל סי' רז סט"ז ד"ה מיהו קנין) שיש בושת ללא מעשה קנין, אבל למ"ד שצריך קנין, ולהקנין על תנאי שנתבטל אין בושת ללא מעשה קנין, ועיקר כסמ"ע ואי אפשר לומר הריני כאילו התקבלתי, דכיון דלשון התנאי היה שיכתבו שני שטרות, הוי כאילו התנו שיתנו שטר לידו ושטר לשכנגדו, ובשטר שכנגדו יכול לבטל השליחות של העדים ונתבטל המעשה כמו בע"מ שתכתבו לו את השטר (נתה"מ).

כאותה ששנינו: כותבין שטר למוכר אף על פי שאין לוקח עמו, כיון שהחזיק זה בקרקע<sup>39</sup>, נקנה שטר בכל מקום שהוא, וזו היא ששנינו: נכסים שאין להן אחריות נקנין עם נכסים שיש להן אחריות, בכסף ושטר וחזקה. אגב שאני<sup>40</sup>, דהא מטבע דלא ניקנין בחליפין<sup>41</sup> ואגב ארעא ניקני<sup>42</sup>,

<sup>39</sup> רמב"ם ???מכירה ו ג

<sup>40</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' סו ס"י):

<sup>41</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רג א'): כל המטלטלין קונים זה את זה בחליפין אין צריך לומר אם אין המקנה מקפיד לידע שיווי החפץ שנוטל בחליפין כעין שקונין בסודר שזהו קנין גמור שמועיל לכל הדברים בין קרקע בין מטלטלי חוץ משטרות ועיין לעיל סימן סו בין בעלי חיים ופירות נמי אע"פ שאין קונים בהם נקנים בחליפין חוץ ממטבע שאינו נקנה בחליפין ולא קונה וכן דבר שאין בו ממש אין קנין מועיל בו כגון שקנו ממנו שילך עם פלוני למקום פלוני או שיחלקו חצר שביניהם (ועיין לעיל סימן קנז סעיף ב) וכיוצא באלו שהם קנין דברים ואין לו על מה לחול הגה וטובת הנאה לאו ממון ואינה נקנת בחליפין, ועיין לקמן סימן רמה האומר אתן דבר לפלוני אי הוי קנין דברים מי שקנו ממנו שיעשה שטר מחילה לחבירו הוי קנין דברים דשטר מחילה אינו אלא סילוק בעלמא אבל אי קנו ממנו להחזיר לחבירו כל זכותיו שיש לו עליו הוי קנין דברים. אלא אפילו מקפיד לידע שיווי החפץ שנוטל דהשתא דומה לדמים אפילו הכי נקנה כיצד היה לזה פרה ולזה חמור והעריכו אותם כמה שוה כל אחד מהם והסכימו להחליפם זה בזה כיון שמשך בעל הפרה את החמור נקנית פרתו לבעל החמור בכל מקום שהיא ואין שום אחד מהם יכול לחזור בו ויש אומרים דאם העריכו זה כנגד זה קונין אף בפירות ויש חולקין:

אם אין המקנה מקפיד לידע שיווי החפץ כו' - פירוש, ואח"כ נותן לו כל דמי החפץ, שכל שלא ידע שיווי החפץ, קנה בקנין חליפין ויש התחייבות על שאר דמי החפץ (סמ"ע), דברי הסמ"ע בזה תמוהים מאד, ויתבאר בסעיף ג' סק"ט(ז), ו"ח שכל קנין חליפין לא מחייב כסף אלא קנה זה תמורת זה (נתח"מ). ופירות נמי אף על גב שאין קונין בהן כו' - כל דבר שאינו כלי ואינו בעל חיים נכלל בשם פירות, ועיין לעיל סימן קצ"ה סעיף ב' בהגה (סמ"ע).

חוץ ממטבע כו' - משום דעיקר סמיכת דעת של הקונה והמקנה כשעושיין חליפין במטבע היא על הצורה, והצורה עבידא דבטלה ע"י המלך שפוסלה, והוה כאותיות שאינן קונין ונקנין (סמ"ע), ישנם מחלוקת אם דבר שאינו מסוים [כגון חתיכות של כלים או חצי אגוז] נקנה בחליפין (רע"א), ובאנקי צעטל נקנין בחליפין, כי אין גופן מטבע אלא שעבוד נכסי הממשלה (פ"ת). וטובת הנאה לאו ממון - ו"א דאפי' טובת הנאה אינה ממון, מ"מ לענין חליפין ואגב קרקע הוי ממון, רק גבי מתנות כהונה דכתיב נתניה, לא מהני חליפין, דהוי דרך מקח וממכר (ש"ך), ועיקר כרמ"א דלא כש"ך (קצה"ח ונתח"מ). מי שקנו ממנו שיעשה כו' - להחזיר זכויות הוה קנין גמור (ט"ז).

אבל אי קני - עיין רמ"א לקמן (סי' רו ס"ד) (רע"א).

אלא אפילו מקפיד לידע כו' - אדלעיל קאי, אמה שכתב בריש הסעיף אין צריך לומר אם אין המקנה מקפיד כו', ע"ז מסיק ואמר כאן אלא אפילו מקפיד לידע כו' (סמ"ע).

נקנית פרתו לבעל החמור כו' - וממילא נמי אם מתה הפרה או נתיקרה או הוזלה אחר שמשך זה החמור, דאז מתה או הוקרה או הוזלה הפרה ברשות בעל החמור (סמ"ע).

דאם העריכו - ו"ה אפילו לא העריכו, לשיטת ר"ת דס"ל דבחליפין שוה בשוה קונה אף בפירות, וכן שיטת המחבר עי' ס"ג דלשונו של זה קונין זה את זה בהחלפה, ובסימן קצ"ה סעיף ב' כתב בהדיא דאין קונין אלא בכלי, וכתב שם הרמ"א בהדיא דשאר מטלטלין שאינן כלי דאין קונין בהם, ועל כרחיך צריך לחלק כמ"ש ר"ת, דבחליפין שוה בשוה אין צריך כלי, ובסעיף ג' היה לו להרב בה"ה לציין עצמו דיש חולקין וס"ל דכל המטלטלין אין קונין זה את זה בהחלפה, רק כלים או בעלי חיים דעשוין למלאכה והוויין ככלים. והנה, לדעה זו דס"ל דבחליפין שוה בשוה קונה בכל מילי, נראה דלאו דוקא כשמשך האחד נתחייב זה בחליפין, אלא אפילו נקנה לאחד באחד משאר קנינים, כגון שהחליפו שור בפרה, הקנה בעל השור לבעל הפרה השור בקנין סודר או באגב קרקע, נקנית הפרה לבעל השור, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין (נתח"מ). קונין אף בפירות - לא מקרי אינו שוה בשוה לענין דפירי לא עבדו חליפי' אלא היכי דהמקח שוי' כפלים מן המעות (רע"א).

<sup>42</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רג ס"ט): המטבע אין דרך שיזכה בו מעתה מי שאינו ברשותו אלא על גב קרקע, כגון: שקנה קרקע ועל גבו מעות או שישכור מקום המעות, כיון שזכה בקרקע בכסף או בשטר או בחזקה או בקנין זכה במעות, והוא שיהיו אותם מעות קיימים כגון שהיו מופקדים במקום אחר ולא כפר המפקיד, אבל ראובן שהיה לו חוב על שמעון והקנה ללוי קרקע ועל גבו החוב לא קנה החוב, אבל יכול הוא להקנות לו החוב של ישראל במעמד שלשתן כמו שנתבאר בסימן קכ, וכן יכול הוא להקנותו לו על ידי שימכור לו או יתן במתנה שטר החוב כמו שנתבאר בסימן סו (וע"ל סימן קכג בדיני הרשאה): שיזכה בו מעתה - דקדק וכתב שיזכה בו, דאילו דרך מקח וממכר יש דרך שיקנה בו, וכנ"ל ס"ד, דאם משך ראובן מטלטלין של שמעון נתחייב ראובן

כי זה של רב פפא הוה לו תריסר אלפי זוזי בי חוזאי<sup>43</sup>, אקנינהו ניהליה לרב שמואל בר אחא אגב אסיפא דביתיה, כי אתא, נפק לאפיה עד תווך. אבל לא מכר לא את העבדים ולא את המרצופין ולא את האנתיקי וכו'. מאי אנתיקי. אמר רב פפא: עיסקא דבגווה. מתני'. מכר את הקרון<sup>44</sup>, לא מכר את הפרדות, מכר את הפרדות, לא מכר את הקרון. מכר את הצמד<sup>45</sup>, לא מכר את הבקר, מכר את הבקר, לא מכר את הצמד. ר' יהודה אומר: הדמים מודיעין. כיצד. אמר לו: מכור לי צימדך במאתים זוז, הדבר ידוע שאין הצמד במאתים זוז. וחכמים אומרים: אין הדמים ראייה<sup>46</sup>.

גמ'. תני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרבי אבהו: מכר את הקרון, מכר את הפרדות<sup>47</sup>. והא אנן לא מכר תנן. אמר לו: איסמיה. אמר לו: לא, תיתרגם מתנתיך באדוקין בו.

מכר את הצמד, לא מכר את הבקר וכו'. איך דמי. אילימא דקרו לצימדא צימדא, ולבקר, בקר, פשיטא, צימדא זבין ליה, בקר לא זבין ליה. ואלא דקרו לו נמי לבקר צימדא, כוליה זבין ליה. לא צריכא<sup>48</sup>, באתרא דקרו לו לצימדא צימדא, ולבקר, בקר, ואיכא נמי דקרו לבקר צימדא, ר' יהודה סבר: הדמים מודיעין, ורבנן סברי: אין הדמים ראייה. ואי אין הדמים ראייה, ליהוי ביטול מקח.

לשמעון דמי שוין של המטלטלין, אבל שיזכה בהן במתנה, אין דרך כי אם ע"י אגב קרקע, או ע"י ששוכר או קונה מקום המעות דאז ה"ל המקום חצירו וקונה לו חצירו המעות שבתוכו, ומשום הכי נמי כתב שיזכה בו "מעטה", ר"ל מעטה מיד בלי שום משיכת דבר אחר כנגדו (סמ"ע), יש עוד דרך שיזכה בו המטבע, והיינו באודיאת, ויכול להקנות באופן זה אף המעות שיש לו במקום אחר ואינם בעין (פ"ת). הרוצה להקנות מלוה שלו לאחר, אם אמר בשעה שהלויתי אותם היו של פלוני אף על גב דהלוה אותם בסתם או שאמר בהדיא שלי הם יכול לחזור ולומר של פלוני היו ואם אמר בשעה שהלויתי שלי היו ועתה אני מודה שהם של פלוני אם הוא בריא במלוה לא קנה ואם הם פקדון קנה ואם הוא ש"מ בכל גוונא קנה ושוב אין יכול למחול ולא לחזור בו (פ"ת \* הרדב"ז). אפילו חפץ יוכל להקנות באודיאת וזה הוי קנין בין בבריא בין בשכיב מרע, והוא קנין מעליא אף על פי ששניהם יודעין והעדים יודעין שזה החפץ או הקרקע אינו של פלוני קונה הוא אותו באודיאת של הנותן כמו שקונה במשיכה וכסף, אבל אם אמר הוה עלי עדים שזה החפץ של פלוני נקנה הוא לו באודיאת, ואם אמר הוה עלי עדים שאני נותן חפץ זה לפלוני ודאי לא קנה בלא קנין כיון דאין בזה קנין אודיאת. קנין דאודיאת אינו נגמר בלא עדים, ואם הודה לו בינו לבניו או אפילו בפני עדים ולא אמר אתם עדי לא מהני כלום (פ"ת \* הקצה"ח). ו"א שאין צורך בעדים (פ"ת \* הנתח"מ), קנין אודיאת לא מחייב מעשה גופו, ופעולתו. וכן מי שהודה על הלול ביום טוב א' של חג שהוא של ראובן, בהודאה זו חשיב של ראובן אף על פי שידוע שאינו שלו, ושניהם יוצאין ידי חובתן (פ"ת).

והוא שיהיו אותן מעות קיימים כו' ולא כפר המפקיד כו' - אהקנאה אגב קרקע דלפני זה קאי, דאם כפר או שהוא בידו בתורת חוב לא שייך ביה לומר שיקנהו לו חצירו או על גב קרקע, כיון דאין כאן דבר בעין שיקנה (סמ"ע), ולא הוציאן אפילו באופן המותר, כל זמן שלא הוציאן הם של המפקיד (קצה"ח), וכל זה אפילו אם הוא מופקד ביד גוי (ש"ך \* הרלב"ח).

אבל ראובן שהיה לו כו' ולא קנה החוב כו' - ו"א דיכול להקנות חוב בקנין אג"ק (ש"ך), ואפילו לפי הצד שחולק שאין קנין חוב אג"ק, יכול לשעבד לו נכסיו או לשעבד עצמו דאז מועיל להתחייב (ש"ך \* הרמ"א), ו"א שאין דרך איך להקנות חוב כלל, אלא רק במעמד שלשתם (ש"ך \* הראב"ח ואלשיך).

אבל יכול הוא להקנות החוב של ישראל - דקדק הרמ"א לכתוב של ישראל, דאי בשל גוי יש בו חילוקי דינים, עי' לעיל (סי' קכ"ב) (סמ"ע), "א שיכול להקנות לו החוב באודיאת, ויש חולקין (רע"א).

<sup>43</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ב): הוב"ד לעיל הערה נז.

<sup>44</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ד): הוב"ד לעיל הערה נח.

וכי תימא, ביטול מקח לרבנן לית להו, ולא. והתנן, רבי יהודה אומר: המוכר ס"ת, בהמה ומרגלית, אין להן אונאה. אמרו לו: לא אמרו אלא את אלו<sup>45</sup>. מאי אין דמים ראייה נמי דקתני. דהוי ביטול מקח. ואיבעית אימא: כי אמור רבנן אונאה וביטול מקח<sup>46</sup>, בכדי שהדעת טועה, אבל בכדי שאין הדעת טועה לא, אימור מתנה יחב ליה.

מתני'. המוכר את החמור<sup>47</sup>, לא מכר כליו. נחום המדי אומר: מכר כליו. רבי יהודה אומר: פעמים מכורין פעמים אינן מכורין, כיצד. היה חמור לפניו וכליו עליו, ואמר לו: מכור לי חמורך זה, הרי כליו מכורין, חמורך הוא. אין כליו מכורין.

גמ'. אמר עולא: מחלוקת, בשק ודיסקיא וכומני, דתנא קמא סבר: סתם חמור לרכוב קאי, ונחום המדי סבר: סתם חמור למשאוי קאי. אבל אוכף ומרדעת, קילקלי וחבק, ד"ה מכורין. מיתיבי: חמור וכליו אני מוכר לך, ה"ז מכר את האוכף ואת המרדעת ואת הקילקלי ואת החבק, אבל לא מכר שק ודיסקיא וכומני, ובזמן שאמר לו: היא וכל מה שעליה, הרי כולן מכורין. טעמא דא"ל חמור וכליו, הוא דקני אוכף ומרדעת, הא לא א"ל הכי, לא. הוא הדין דאע"ג דלא אמר לו חמור וכליו, נמי אוכף ומרדעת מכורין, והא קמ"ל, דאע"ג שאמר לו חמור וכליו, שק ודיסקיא וכומני לא קני. מאי כומני. אמר רב פפא בר שמואל: מרכבתא דנשי. איבעיא להו: בעודן עליו מחלוקת, אבל בשאינן עליו, מודה להו נחום המדי, או דלמא בשאינן עליו מחלוקת, אבל בעודן עליו, מודה לו רבנן לנחום. ת"ש, ובזמן שאמר לו: הוא וכל מה שעליו, הרי כולן מכורין. אי אמרת בשלמא: בעודן עליו מחלוקת, הא מני רבנן היא, אלא אי אמרת: בשאינן עוין עליו מחלוקת, אבל בעודן עליו, דברי הכל מכורין, הא מני לעולם בשאינן עוין עליו מחלוקת, ורבנן היא, ואימא: ובזמן שאמר לו הוא וכל מה שראוי להיות עליו. תא שמע, רבי יהודה אומר: פעמים מכורין, פעמים שאינן מכורין. מאי לאו למה דקאמר תנא קמא קאי רבי יהודה. לא, רבי יהודה

<sup>45</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכז ס"ו): בכל מטלטלים שייך אונאה אפילו בספרים ואפילו באבנים טובות ומרגליות ויש ללוקח לחזור בהם עד שיראה אותם לתגרים הבקיאם בהם בכל מקום שהם שאין הכל בקיאי בדברים אלו, לפיכך אם לא היה מכיר באותה מדינה והולך המקח למקום אחר או שבא הבקי לאחר זמן מרובה והודיעו שטעה הרי זה חוזר.

אבנים טובות וכו' – יש בעיירות מסוימות תקנה שלא יהיה טענת אונאה באבנים טובות ומרגליות, וז"ל התקנה, מאחר ששגור בפי עולם לטעון טענת אונאה במשא ומתן אבנים טובות ומרגליות, ורוב הקהלה מחייבתם באותו משא ומתן, ומכח טענה זו א"א לישא וליתן במשא ומתן הנ"ל, בכך כדי להעמיד המשא ומתן על בוריו וגם שלא יהא ח"ו נגד דין תורה, עשו הקהל שאלת חכמים איך לתקן שלא יהיה נגד דין תורה, ויצא מפי חכמים שטענת אונאה במשא ומתן אבנים טובות ומרגליות לא יהיה יותר רק כל זמן שהסחורה ביד המוכר, ותיכף שיקח הסחורה לידו וילך מן המוכר, אף שלא אמן הלוקח המעות וגם לא חתם חילוף כתב, אף על פי כן מחויבים להחזיק הסחורה כפי שקנה ואין לו שום טענת אונאה כו' [כל זה בנוי על כך שיש רשות לחכמים לפסוק כפוסק אחד לתקנת עולם], ועתה אירע שנתאנה המוכר יותר מחציו ותבע את הלוקח. התקנה הנ"ל לא נתקנה רק על הלוקח מטעם הנ"ל אבל לא על המוכר, ועל המוכר נשאר דין תורה, ואף בלוקח דוקא אם נתאנה פחות מחציו, אבל אם נתאנה בחציו דהיינו כפליים מן שויו, לא נתקן (פ"ת).

והולך המקח – ודוקא כה"ג שהלך ואח"כ שתק הוא דהוי מחילה. אבל טרם הסיע הסחורה למקום אחר אף אם שהה בכדי שהי' לו לשלוח לעיר אחרת ולהראות לבקיא' מ"מ לא הוי מחילה (רע"א).

<sup>46</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכז ס"ח): הוב"ד לעיל הערה נט.

<sup>47</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכז ס"ז): המוכר את החמור מכר את המרדעת פירוש: כעין אוכף שמניחין על החמור כל היום כולו כדי שיתחמם, ואף האוכף פירוש: כלי עץ נתון על המרדעת לרכיבה או כדי למנוע חכוך המשאוי אע"פ שאינם עליו, אבל לא מכר את השק ולא מרכבת הנשים, ואפילו היו עליו בשעת המכר, אלא אם כן אמר לו הוא וכל מה שעליו מכור לך:

מכר את המרדעת כו' – דסתם מכירת חמור הוא לרכיבה, ומש"ה קנה בהדיה האוכף והמרדעת, שהן כלי רכיבה, משא"כ שק ודיסקיא ומרכבת הנשים דעבידין למשוי, דגם האשה במרכבת יושבת עליו כמשוי, ומש"ה אם פירשו בשעת מכירה והקנייה, שקונה אותו בין לרכיבה בין למשוי, קנה גם השק ומרכבת הנשים (סמ"ע).

ואפילו היו עליו בשעת המכר – ו"א דשק ומרכבת הנשים אינן נמכרין בעודן עליו, והוה חומרא לתובע וקולא לנתבע, וממילא אם כבר באו ליד הלוקח והמוכר בא להוציא מידו, המוציא מחבירו עליו הראיה (סמ"ע).  
אא"כ אמר ליה הוא וכל מה שעליו – ה"ה אם אמר ליה וכל מה שראוי להיות עליו (סמ"ע).

מלתא אחריתי קאמר. א"ל רבינא לרב אשי, ת"ש: מכר את הקרון, לא מכר את הפרדות. ותני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרבי אבהו: מכר את הקרון, מכר את הפרדות, וא"ל: והא אנן לא מכר נתן. וא"ל: איסמיה. וא"ל: לא, תתרגם מתניתך באדוקים בו. מכלל דמתני' בשאין אדוקים בו, ומדרישא בשאין עודן עליו, סיפא נמי בשאין עודן עליו. אדרבה, אימא רישא: אבל לא מכר לא את העבדים ולא את האנתיקי. ואמרין, מאי אנתיקי. אמר רב פפא: עיסקא דבגוה, ומדרישא בעודן עליו, סיפא נמי בעודן עליו. אלא, תנא מילי מילי קתני. [סימן: זגם נסן] אמר אביי: ר"א ורשב"ג ור' מאיר ורבי נתן וסומכוס ונחום המדי, כולהו סובר: כי מזבין איניש מידי, איהו וכל תשמישתיה מזבין. ר"א, דתנן, ר"א אומר: המוכר את בית הבר, מכר את הקורה. רשב"ג, דתנן, רשב"ג אומר: המוכר את העיר, מכר את הסנטר. ר' מאיר, דתניא, ר' מאיר אומר: מכר את הכרם, מכר תשמישי הכרם. רבי נתן וסומכוס, ביצית ודוגית. נחום המדי, זה של אמרין.

רבי יהודה אומר: פעמים מכורין וכו'. מה שונה חמורך זו, ומה שונה חמורך הוא. אמר רבא: חמורך זו, ידע דחמרא דידיה הוא, והאי דקא א"ל זו, משום כליו קא"ל. חמורך הוא, דלא ידע דחמרא דידיה הוא, והכי קא"ל: חמורך הוא. שתמכרנה לי.

מתני'. המוכר את החמור, מכר את הסיח<sup>48</sup>. מכר את הפרה, לא מכר את בנה. מכר אשפה, מכר זבלה<sup>49</sup>. מכר בור, מכר מימיה. מכר כוורת, מכר דבורים<sup>50</sup>. מכר שובך, מכר יונים.

גמ'. איך דמי. אי שאמר לו היא ובנה, אפילו פרה ובנה נמי. אי דלא א"ל היא ובנה, אפילו חמור נמי לא. אמר רב פפא, שאמר לו<sup>51</sup>: חמור מניקה ופרה מניקה אני מוכר לך. בשלמא פרה, איכא למימר לחלבה בעי לה, אלא חמור מאי קא"ל. ש"מ: היא ובנה קאמר לו, ולמה קרי לו סיח. שמהלך אחר סיחה נאה. א"ר שמואל בר נחמן א"ר יוחנן, מאי דכתיב: על כן יאמרו המושלים וגו'. המושלים, אלו המושלים ביצרם. בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה. תבנה ותכונן, אם אתה עושה כן, תבנה בעולם הזה ותכונן לעולם הבא. עיר סיחון<sup>52</sup>, אם משים אדם עצמו כעיר זה שמהלך אחר

<sup>48</sup> ע"י שר"ע (ח"מ ס' רכ ס"א): שפחה מניקה אני מוכר לך פרה מניקה אני מוכר לך לא מכר לו את הולד, חמורה מניקה אני מוכר לך מכר לו את הסיח פירוש: חמור קטן, שאין אדם קונה חמור לחלבה:

לא מכר הולד - שיד הלוקח על התחתונה ויכול המוכר לומר מניקה דקאמר משום חלבה, ובשפחה נמי כונתו היתה להודיע שהיא ראויה להניק את הבן דהלוקח (סמ"ע).

<sup>49</sup> ע"י שר"ע (ח"מ ס' רכ ס"א): המוכר את הבור לא מכר מימיו, מכר אשפה מכר זבלה. ויש אומרים מכר בור מכר מימיו, מכר מים וזבל לא מכר הבור והאשפה:

מכר אשפה - הוא מקום עשוי להנחת זבל בהמותיו, והוא היה נמוך או גבוה ג', שהיא כקום בפני עצמו ולא בטל לקרקע. ואם מכר באר מים חיים, כו"ע מודים שמכר המים, שעל שם זה נקרא באר (סמ"ע).

<sup>50</sup> ע"י שר"ע (ח"מ ס' רכ ס"א): מכר שובך מכר יונים, מכר כוורת מכר דבורים:

<sup>51</sup> ע"י שר"ע (ח"מ ס' רכ ס"א): הוב"ד לעיל הערה 48.

<sup>52</sup> המאמר הזה הוא קשה להבין, בתחלה אמר עיר סיחון אלו הרשעים, ואח"כ דרש מקרית סיחון קרית צדיקים שנקראו סיחון. וכן מ"ש וגו' אמר רשע אין רם, האיך נרמז זה, וגם עיר סיחון מושך לשלפנו והם דרשו על של אחריו. ועוד ואמרי לה עד דעבד מאי דבעי פירש רשב"ם שקאי על הקב"ה והוא דחוק לפי הפשט. וגם למה הביא עוד ב' מאמרים אחרים כל הפורש מד"ת אש אוכלתו, וכן כל הפורש עצמו מד"ת נופל בגיהנם.

ונבאר בתחלה כוונת המאמר ויתברר כל הספיקות. על כן יאמרו המושלים באו חשבון הבורא יתברך הורה לנו הדרך אשר נלך בה בתורתו הקדושה, כי אמרו בזוהר פינחס על פ' לאמור לאסורים צאו ואשר בחשך הגלו, אמרו שהם התבן והמוץ, כונתו לבאר כפל ענין באסורים ובחשך, ונראה כונתו כי האדם עץ השדה וכמו שהדגן קשור בתבן ומכוסה במוץ, כן לב האדם קשורה בהרגילו הרעה כמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וכן אמר רק רע כל היום, וגם יכסה עיניו מראות דרך הישר. ושני דברים אלו מטים את האדם מדרך הטוב והישר, והם א' שענינו טח מראות ומכה עיניו בסטורים עד שנדמה לו עבירה לפעמים שהיא מצוה, או נעשה לו כהיתר, כ"ש רז"ל עבר ושנה נעשה לו כהיתר. שנית גם אם יודע האדם שהיא עבירה חמורה ודרכה דרכי שאול ביתה ואחריתה מרה כלענה רק שאי אפשר לו לסור מהרגילו מנעוריו, או שקשור בחבירת פועלי און ועשה סטים, וקשה לו פרידתו מדרכה הרעה כי עזה כמות אהבתם. ועל שני אלו אמר ישיע' לאמר לאסורים צאו המה האסורים בעבותות אהבת העוה"ז ובמסורות הרגילה, הריעה, לאמור להם צאו לנתק ממסורות הרגילות ולהשליך עבותות אהבת המדומה. ואשר בחשך הגלו כוונתו לאשר טח עיניהם מראות האמת והיצר מחשיך עיניהם להחליף עולם עובר בעולם קיים, הגלו

סיחה נאה, מה כתיב אחריו<sup>53</sup>. כי אש יצאה מחשבון וגו', תצא אש ממחשבין ותאכל את שאינן מחשבין. ולהבה מקרית סיחון, מקרית צדיקים שנקראו ישיחין. אכלה ער מואב, זה המהלך אחר יצרו כעיר זה שמהלך אחר סיחה נאה. בעלי במות ארנון, אלו גסי הרוח<sup>54</sup>, שאמר מר: כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם. ונירם, אמר רשע: אין רם. אבד חשבון, אבד חשבוננו של עולם. עד דיבון, אמר הקדוש ברוך הוא: המתן עד שיבא דין. ונשים

עיניכם והביטו אור האמת. ושני אלו שאמר ישיע' המה דרך חיים ותוכחת מוסר שאמר שלמה, כי ההבדל בין תוכחה ומוסר כי תוכחה הוא בדברים להתוכח על מה שעשה כבר, כמו הוכח תוכיח שהוא התוכחה על העבר. ומוסר הוא ליסר א"ע בדברים המכניעים ומשברים לבו בכדי שיתקן מעשיו להבא ולהרחיק א"ע ממה שרגיל לעשות מחמת הרגלו הרע. וצריך להקדים א"ע במוסר, ואח"כ יוכל להתוכח בעצמו ונברר מעשיו שהם אינם על נכון, כי כ"ז שלא פירש א"ע מהרגלו הרע, אזי לא יועיל לו מה שיתוכח ויברר לעצמו שעשה מעשה רשע וכסל כיון שעדיין לבו אינו נכנע, כמ"ש נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קוצים. לכן אמר בתחילה לאמור לאשר באסורים צאו לנתק ממסורות הרגילות הרע ולהשליך עבותות אהבת נפשו אשר אותה רעה, ולצאת ביד חזק ורמה, כ"ש רז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצ"ר ויעשה נגד למה שלבו חפץ, ר"ל שיגלה ויתוכח ויברר לעצמו על מעשיו איזה דרך הישר שילך בה.

וזה כונת רז"ל בפרשה זו **על כן יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרם**, כי בתחלה צריך האדם למשול ביצרו ולכבושו תחת רשותו והוא הנקרא מוסר, וכאשר הוא מושל ביצרו אז יאמר לו החשבון, והוא הוכחה **באו ונחשב חשבוננו של עולם הפסד מצוה נגר שכרה**, והוא בעיון לגלות חשכת דרכו אשר דרך באפילה ולפקח עיניו אנה פניו מועדות לילך יותר, וידע במה יכשל, ואם אדם עושה כן שיקח מוסר תחילה ויסיר מהרגלו הרע, ואח"כ יתוכח ויתחשב עמו חשבוננו של עולם, אז ישכיל ויצליח. וזהו שאמרו **תבנה בעה"ז ותכונן בעה"ב** כשרז"ל זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע שנא' כי משנה חלקם יירשו, לא זכה [כו'], תבנה בעה"ז שתירש חלקך שבנית בעה"ז במעשיך הטובים, ותכונן בעה"ב מחלק חבריך יעשה כן לחלקך, כמו בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן, כי בתבונה שמוציא אל הכח מה שהבין דבר מדבר יתוסף יסוד וקיום לביתו, וכן להצדיק מוסיפין לו יסוד, וכן מחלק חבירו בעוה"ב מה שלא פעל בעצמו. ואמנם ע"ז אמר **עיר סיחון אם משים אדם כו'** שהוא הרשע, ממי תכונן מעיר סיחון, כאז"ל זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע וזה הוא דבר נוסף על חלקו וזה נקרא תכונן כמ"ש בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן כי ע"י התבונה שהוא דבר נוסף על החכמה, עושה כן ובסיס לביתו שיה' לו חיזוק, וזשה"כ ותכונן שיה' לך דבר נוסף, ומפרש מנין יבא לו התוספת, ע"ז אמר **עיר סיחון** מן הלק הרשע שמשים עצמו כסיחון שהולך אחר תאוותו (גר"א).

<sup>53</sup> **מה כתיב אחריו**. כאן מתחיל ענין אחר מהרשעים שאינם מחשבנים, אמר **תצא אש ממחשבין**, והוא ג"כ ע"ד שארז"ל לא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם, והענין כי בכל אדם יש חלק טוב וחלק רע, ונגד זה יש לכו"א הלק בג"ע וחלק בגיהנם, ואמנם הצדיק יגבר הטוב על הרע, והרשע להיפך, ונשאר מכל אחד חלק פנוי או בג"ע או בגיהנם, ולכן נותנים לכו"א במה שבחר. ואז"ל רשע בא לדין ואומרים לו למה לא עסקת בתורה, אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי אומרים לו כלום נאה היית מיוסף כו', נמצא יוסף מחייב רשעים, ולכן נקרא רשע שהולך אחר סיחה נאה, ונשמע מזה שהצדיקים מחייבים את הרשעים, וז"ש **תצא אש מן המחשבין** שהם הצדיקים, **ותאכל את שאינן מחשבין**, כי הצדיק מחייב אותו לגיהנם, ועי"ז יורש חלק עצמו, ונוסף ע"ז יורש ג"כ חלק הצדיק שבגיהנם, והוא דמיון בתוספת כמו להבה הוא תוספת לאש, וז"ש **ולהבה מקרית סיחון אלו הצדיקים** ר"ל חלק רע של הצדיק שנקרא קרית ישיחין ולא סיחין, ונגד זה יש לו חלק בגיהנם, ואמנם אחר שהצדיק מאס ברע והרשע בחר ברע, לכן נותנין לו ג"כ חלק הרע של הצדיק (גר"א).

<sup>54</sup> הם נגד ב' מדות רעות שמאבידין את האדם והם התאוה והגאווה. מן התאוה בא לזנות, ונגד זה אמר אכלה ער מואב שהפקירו בנותיהם לזנות, כי נחל שטיים מוליד תאוה באדם לזנות כמש"כ וישבו בשיטתם ויחל לזנות, ולכן נגד אש התאוה יאכל אותו אש לא נופח בגיהנם. ועל גסות הרוח אמר בעלי במות, נגד כי רם לבבו בגובה, נהפך הוא שיפול בגיהנם וז"ש נופל בגיהנם (גר"א).

עד נפח, עד שתבא אש שאינה צריכה ניפוח. עד מידבא, עד שתדאיב נשמתן, ואמרי לה: עד דעביד מאי דבעי. אמר רב יהודה אמר רב: כל הפורש מדברי תורה<sup>55</sup>, אש אוכלתו, שנאמר: ונתתי [את] פני בהם מהאש יצאו והאש תאכלם. כי אתא רב דימי א"ר יונתן: כל הפורש עצמו מד"ת, נופל בגיהנם, שנאמר: אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח, ואין רפאים אלא גיהנם, שנאמר: ולא ידע כי רפאים שם בעמקי שאול קרואיה. **מכר אשפה, מכר זבלה וכר'.** תנן התם: כל הראוי למזבח ולא לבדק הבית<sup>56</sup>, לבדק הבית ולא למזבח, לא למזבח ולא לבדק הבית, מועלין בהן ובמה שבתוכן. כיצד. הקדיש בור מלאה מים, אשפות מלאות זבל, שובך מלא יונים, שדה מלאה עשבים, אילן נשוי פירות, מועלין בהן ובמה שבתוכן. אבל הקדיש בור ואחר כך נתמלא מים, אשפה ואחר כך נתמלאה זבל, שובך ואח"כ נתמלא יונים, אילן ואחר כך נשא פירות, שדה ואחר כך נתמלאה עשבים, מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: הקדיש את השדה ואת האילן, מועלין בהן ובגידוליהם, מפני שהן גידולי הקדש. תניא, אמר רבי: נראין דברי ר' יהודה, בבור ושובך, ודברי ר' יוסי, בשדה ואילן<sup>57</sup>. האי מאי. בשלמא נראין דברי ר' יהודה בבור ושובך, מכלל דפליג אשדה ואילן, אלא נראין דברי רבי יוסי בשדה ואילן, מכלל דפליג בבור ושובך. והא רבי יוסי שדה ואילן קאמר. וכי תימא, לדבריו דרבי יהודה קאמר, והתניא, אמר רבי יוסי: אין אני רואה דבריו של ר' יהודה בשדה ואילן, מפני שהן גידולי הקדש. בשדה ואילן הוא דאינו רואה, הא בבור ושובך רואה. הכי קאמר: נראין דברי רבי יהודה לרבי יוסי, בבור ושובך, שאף רבי יוסי לא נחלק עליו אלא בשדה ואילן, אבל בבור ושובך מודי ליה. תנו רבנן: הקדישן ריקנין ואח"כ נתמלאו, מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: אף מועלין במה שבתוכן. אמר רבה: מחלוקת, בשדה ואילן, דתנא קמא סבר לה כרבי יהודה, ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כר' יוסי, אבל בבור ושובך, דברי הכל מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן. א"ל אביי, ואלא זה של תניא: הקדישן מלאין, מועלין בהן ובמה שבתוכן, ורבי אלעזר ברבי שמעון מחליף.

<sup>55</sup> פ' דסבר רב כי החוטא במעלת התורה שהיא אש נפרע באש כפי חטאו ובדבר שהוא חזק ותקיף חטא לכך ראוי שבדבר זה בעצמו נפרע דהיינו בתוקף האש יהיה נפרע. כשכבר הגיע למדרגת התורה ופורש ממנו אבל מי שלא הגיע לזאת המדרגה כלל אין לומר שיהיה נפרע ממנו באש כי האדם נברא בעל אדמה, רק אם כבר הגיע למדרגת התורה ופורש ממנו נפרע ממנו באש. ולרב דימי אמר ר' יונתן שהמרפה עצמו מדברי תורה נופל בגיהנם לפי שהתבאר לך פעמים הרבה כי התורה נותן המציאות לכל ובה נברא הכל וכאשר מרפה עצמו מדברי תורה א"כ הוא פורש עצמו מן הדבר שממנו המציאות וכאשר הוא פורש עצמו מן המציאות אין ראוי לו רק הגיהנם שבארנו פעמים הרבה שהגיהנם ציה וצלמות ואינו נחשב מציאות רק אבדון ולכן נופל בגיהנם\*).

<sup>56</sup> רמב"ם הלכות מעילה פרק ה הלכה א

אחד המקדיש לבדק הבית דבר הראוי לחזק הבדק כגון אבן או קורה, או המקדיש לבדק הבית דבר הראוי למזבח כגון כבשים ותורים, או המקדיש למזבח דבר הראוי לבדק הבית כגון אבן וקורה, או המקדיש לזה ולזה דברים שאינם ראויין לא לזה ולא לזה כגון המקדיש תרנגולין וחומץ וציר או קרקע אפילו הקדיש אשפה מליאה זבל או עפר או אפר, מועלין בכולן משעה שהוקדשו עד שיפדו דברים הראויים להפדות.

<sup>57</sup> רמב"ם הלכות מעילה פרק ה הלכה ו

גידולי הקדש מועלין בהן, כיצד הקדיש שדה והוציאה עשבים אילן ועשה פירות מועלין בהן, אבל המקדיש את הבור ריקן ואחר כך נתמלא מים, הקדיש אשפה ואחר כך נתמלאה זבל, שובך ונתמלא יונים, הואיל ואינן גידולי הקדש אין מועלין בהן, וכן הזבל והפרש שבחצר הקדש לא נהנין ולא מועלין ומה יעשו בהן ימכרו ויפלו דמיהן ללשכה, מעין שהוא יוצא מתוך שדה הקדש אסור ליהנות במים שיוצאין ממנו בתוך השדה והנהנה לא מעל, יצאו המים חוץ לשדה מותר ליהנות בהן, ערבה הגדילה בשדה הקדש לא נהנין ולא מועלין, אילן של הדיוט הסמוך לשדה הקדש ושרשיו יוצאים בתוך השדה, אם בינו לבין השדה של הקדש עד שש עשרה אמה הרי אותן השרשין שבתוך השדה אסורין והנהנה מהן לא מעל, היה האילן רחוק יתר על שש עשרה הנהנה בהן מעל, אילן של הקדש הסמוך לשדה הדיוט ושרשיו יוצאין בתוך השדה אם היה בתוך שש עשרה אמה מועלין בהן היה רחוק יתר על שש עשרה אמה אותן השרשין שבתוך השדה הדיוט לא נהנין ולא מועלין. +/השגת הראב"ד/ ערבה הגדילה. א"א זה שיבוש שלא נאמר במשנה אלא על אותה ערבה של אותה מקום שהיתה למטה מירושלים שייחדה לשם מצוה. +

ואי בשדה ואילן, למה מחליף. אלא אמר רבה: מחלוקת, בבור ושובך, אבל בשדה ואילן, דברי הכל מועלין בהן ובמה שבתוכן. ובבור ושובך, בריקנין במאי פליגי. ובמלאין במאי פליגי. בריקנין פליגי בפלוגתא דרבי מאיר ורבנן, דתנא קמא סבר לה כרבנן, שאמרי: אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ור"א ברבי שמעון סבר כר"מ, שאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. אימור דשמעת לו לרבי מאיר, כגון פירות דקל דעבידי דאתו, הני מי יימר דאתו. אמר רבא, משכחת לה: במים הבאין דרך חצרו לבור, ויונים הבאין דרך שובכו לשובך. ובמלאים במאי פליגי. אמר רבא: כגון שהקדיש בור סתם, ור' אלעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה, שאמר: דנין דין גבוה מדין הדיוט, מה דין הדיוט, מצי אמר: בירא זביני לך, מיא לא זביני לך, אף דין גבוה, בירא אקדיש, מיא לא אקדיש. (ות"ק סבר: אין דנין דין גבוה מדין הדיוט). ודין הדיוט לא. והתנן: מכר בור, מכר מימיו. אמר רבא: מתני' יחידאה היא, דתניא: מכר בור<sup>58</sup>, לא מכר מימיו, ר' נתן אומר: מכר בור, מכר מימיו.

מתני'. הלוקח פירות שובך מחבירו, מפריח בריכה ראשונה<sup>59</sup>. פירות כוורת, נוטל ג' נחילים ומסרס. חלות דבש, מניח ב' חלות<sup>60</sup>. זיתים לקיץ, מניח שתי גרופיות<sup>61</sup>.

גמ'. והתניא: בריכה ראשונה ושניה. אמר רב כהנא, לא קשיא: הא לה, הא לאמה<sup>62</sup>. מה שונה אמה. דמיצטוותא אברתא ואזוגא דשבקינן לה, איהי נמי תיצטוותא אמה ואזוגא דשבקינן לה. אמה אברתא מיצטוותא, בריתא אמה לא מיצטוותא.

<sup>59</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ריג ס"א):

עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ח): יש אומרים דהוא הדין איפכא: מכר יונים מכר שובך מכר דבורים מכר כוורת, במה דברים אמורים: שפירש שמכר כל פירות השובך והכוורת בלי שיוור, אבל אם מכר סתם פירות הכוורת, לא מבעי שלא מכר הכוורת, אלא אף הדבורים לא מכר כולם אלא יקח הלוקח ג' נחילים פירוש: ג' חבורות הנולדות ראשונה, שכן דרך הכוורת שבתחלת ימות הקיץ יוצא מן הכוורת נחיל של דבורים ילדות ומביא כוורת חדש ומכניס לתוכו וכן לסוף ט' או י' ימים וכו'. הראשונים, ומכאן ואילך נוטל נחיל ומניח נחיל כדי שתתיישב הכוורת, ואם מכר סתם פירות השובך אינו יכול ליטול כל הגוזלות שילדו בו מעתה, מפני שהאמהות בורחות נמצא שהחריב כל השובך, אלא מניח מהם כדי ליישב השובך, וכמה מניח: אם [היו בו] אמהות ובנות בעת מכירת הפירות מניח בריכה פירוש: דרך היונים לעשות שני ולדות בכל חדש זכר ונקבה וכל שני ולדות נקראו בריכה. ראשונה שיוולדו האמהות כדי שיצטוותו [פי' שיתחברו] האמהות עם הבריכה הראשונה ועם הבנות שעמהם, ומניח ממה שיוולדו הבנות ב' בריכות כדי שיצטוותו הבנות עם שתי בריכות שיוולדו, וכל הנולד מאחר ב' בריכות של בנות והבריכה הראשונה של אמהות הרי אלו שלו. הגה: בכל הדברים אלו אין חלוק בין מכר למתנה, אע"ג דלענין דברים המוחברים יש חלוק כמו שנתבאר לעיל סרט"ו סי' ו לענין מטלטלין אין חילוק.

לא מביעיא שלא מכר את הכוורת כו' - חד באידך תליא, דכיון דאמר בלשון פירות, אמרינן שדעתו היתה לשייר לו פירות, ומדשייר לו פירות, ודאי לא היתה דעתו למכור הכוורת והשובך, שהפירות מגודלין בהן, וכיון דשייר לנפשו שובך וכוורת ופירותיהן, הרי צריך להניח כ"כ שלא יחרבו השובך והכוורת, ומש"ה אמרו דצריך דיניח כמו שמבאר המחבר והולך, ואז לא יחרבו (סמ"ע). נוטל נחיל ומניח נחיל - דרך הדבורים שמולידין הרבה, וכל ט' ימים מוציאין לחוץ נחיל אחד, וכל הנולד ויוצא חוצה האחרונה גרוע מאשר נולד והוציא חוצה לפניו, והלוקח לוקח לעצמו ג' נחילים ראשונים הטובים ואח"כ נוטל זה אחד וזה אחד, באופן שישאירו גם להמוכר מהטובים ולא יחרב הכוורת (סמ"ע).

פירות השובך כו' - דרך היונים דמולידים זוג אחד, היינו זכר ונקבה, ושניהן יחד נקראין בריכה, בכל חודש משך השנה, זולת החודש אדר דאין מולידין בו, והגוזלות שהולידו, גם הן אחר ב' חדשים ללידתן, מולידין כל חודש וחודש בריכה אחת, ומין יונים הוא לשון נקבה, לכך נקרא זוג שבו זכר ונקבה בשם "אמהות ובנות", ור"ל אמהות הזכר והנקבה שנולדו מהן הבנות, והבנות ג"כ ר"ל זכר ונקבה (סמ"ע).

אם היו בו אמהות ובנות בעת מכירת כו' - כצ"ל אם היו בו (סמ"ע). אף על גב דלענין דברים המוחברים כו' - אין חילוק בין מוכר לנותן אלא בקרקע שהוא חשוב בטל אגבו, בנותן, אף על גב דלא בטל במוכר, אבל במטלטלין אין חילוק בין מוכר לנותן (סמ"ע).

כמ"ש לעיל - ע"ש ש"ק וס"ק שכתבתי דבר עם טעם (סמ"ע). לענין מטלטלי' אין חילוק - עיין אה"ע סי' ק"ט ס"ד [שכיב מרע שצוה שיתנו לאשתו בגדיה, נוטלת כל בגדיה בין של חול בין של שבת. הגה: ויש אומרים דאם נתן לה במתנה בשעת מותו, אף צמידים שבבגדיה בכלל. אבל אם כתב לה כך בשעה שנשאת, אין צמידים בכלל] (רע"א).

<sup>60</sup> עי' רמב"ם (מכירה פכ"ג ה"ד): הלוקח חלות דבש מחבירו מניח בכוורת שתי חלות כדי שלא יפרחו הדבורים וילכו להן.

<sup>61</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ד): הלוקח זיתים מחבירו לקיץ מניח מהאילן סמוך לארץ ב' גרופיות וקוצץ, לקח בתולת השקמה מגביה ג' טפחים וקוצץ, סדן של שקמה ב' טפחים ובשאר אילנות טפח, וקוצץ בקנים ובגפנים מן הפקק ולמעלה, בדקלים ובארזים חופר ומשרש לפי שאין גזעם מחליף.

מניח מהאילן סמוך לארץ כו' - משום דמסתמא דעת המוכר היתה שלא יכלה הלוקח האילן לגמרי בקציצתו אלא יחזור ויצמח ויגדל מהגזע, מש"ה נתנו חז"ל שיעור בכל אחד מהאילנות לפי מה שהוא שיניח ממנו שיעור שיכול לחזור ולצמוח (סמ"ע).

ב' גרופיות - היינו ב' ענפים הסמוכים לארץ שאז הן חוזרים וגדלין (סמ"ע). בתולת השקמה כו' - עי' לעיל (סי' רטז ס"ק) דבתולת השקמה נקרא כל זמן שלא נקצץ עדיין שום פעם דהיינו בזמן בחרותו, וסדן השקמה נקרא לאחר שיזקין וכבר נקצץ פעם אחת (סמ"ע).

מן הפקק ולמעלה - פי' יחתוך למעלה מן הפקק (סמ"ע).

<sup>62</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ח): הוב"ד לעיל הערה 59.

פירות כוורת, נוטל ג' נחילין ומסרס. במה מסרסן. אמר רב יהודה אמר שמואל: בחרדל. אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר חנינא: לא חרדל מסרסן, אלא מתוך שפיהן חד, חוזרות ואוכלות את דובשנן. ר' יוחנן אמר: נוטל שלשה נחילין בסירוס. במתניתא תנא: נוטל ג' נחילין בזה אחר זה, מכאן ואילך, נוטל אחת ומניח אחת.

**חלות דבש, מניח שתי חלות וכו'.** אמר רב כהנא: דבש בכוורת אינו יוצא מידי מאכל לעולם. אלמא קסבר: לא בעי מחשבה. מיתיבי: דבש בכוורת, אינו לא אוכל ולא משקה. אמר אביי: לא צריכא אלא לאותן שתי חלות. רבא אמר: רבי אליעזר היא.

נאמר תמר. ואם נאמר תמר ולא נאמר ארז, הייתי אומר: מה תמר אין גזעו מחליף, אף צדיק אין גזעו מחליף, לכך נאמר ארז. אלא הב"ע, בשאר מיני ארזים, כדרכה בר רב הונא: שאמר רבה בר רב הונא, אמרי בי רב: י' מיני ארזים הן, שנאמר: אתן במדבר ארז שיטה והדס ועץ שמן אשים וגו'. ארז, ארזא, שיטה, תורניתא, הדס, אסא, עץ שמן, אפרסמא, ברוש, ברתי, תדהר, שאגא, ותאשור, שורבינא. הני ז' הוי. כי אתא רב דימי אמר, הוסיפו עליהן: אלונים, אלמונים, אלמוגים. אלונים, בוטני, אלמונים, בלוטי, אלמוגים,

פ"ע ב

דתנן: כוורת דבורים, ר"א אומר: הרי היא כקרקע, וכותבין עליה פרוזבול, ואינה מקבלת טומאה במקומה, והרודה ממנה בשבת, חייב חטאת. וחכ"א: אין כותבין עליה פרוזבול, ואינה כקרקע, ומקבלת טומאה במקומה, והרודה ממנה בשבת, פטור. א"ר אלעזר: מאי טעמא דרבי אלעזר. דכתיב: ויטבול אותה ביערת הדבש, וכי מה ענין יער אצל דבש. אלא לומר לך: מה יער, התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף דבש, הרודה ממנו בשבת חייב חטאת. מיתבי: דבש הזב מכוורתו, אינו לא אוכל ולא משקה. בשלמא לאביי נחא, אלא לרבא קשיא. אמר רב זביד: כגון שזב ע"ג כלי מאוס. רב אחא בר יעקב אמר: כגון שזב על גבי קשקשין. מיתבי: דבש בכוורתו<sup>63</sup>, אינו לא אוכל ולא משקה, חישב עליו לאכילה, מטמא טומאת אוכלין, למשקין, מטמא טומאת משקין. בשלמא לאביי נחא, אלא לרבא קשיא. אמר לך רבא, תריץ הכי: חישב עליו לאכילה, אינו מטמא טומאת אוכלין, למשקין, אינו מטמא טומאת משקין. תניא כוותיה דרב כהנא: דבש בכוורתו, מטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה.

**זיתים לקרן, מניח שתי גרופיות.** תנו רבנן: הלוקח אילן מחבירו לקרן<sup>64</sup>, מגביה מן הקרקע טפח וקוצץ, בתולת השקמה, ג' טפחים, סדן השקמה, ב' טפחים, בקנים ובגפנים, מן הפקק ולמעלה, בדקלים ובארזים, חופר ומשרש, לפי שאין גזען מחליף. ובתולת השקמה ג' טפחים בעינן. ורמינהי: אין קוצצין בתולת השקמה בשביעית, מפני שהיא עבודה<sup>65</sup>. ר' יהודה אומר: כדרכו אסור, אלא מגביה י' טפחים וקוצץ, או גומם מעם הארץ. מעם הארץ הוא דקשי, הא אידך מעלי לה. אמר אביי: ג' טפחים מעלי לה, מעם הארץ ודאי קשי לה, מכאן ואילך, לא מקשי קשי לה ולא עוריי מעלי לה, גבי שביעית עבדינן מיד דודאי קשי לה, גבי מקח וממכר עבדינן מיד דודאי מעלי לה. בדקלים ובארזים חופר ומשרש, לפי שאין גזען מחליף. וארז אין גזעו מחליף. והא דריש ר' חייא בר לולייני, מאי דכתיב: צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה. אם נאמר תמר למה נאמר ארז. ואם נאמר ארז, למה נאמר תמר. אילו נאמר ארז ולא נאמר תמר, הייתי אומר: מה ארז<sup>66</sup> אין עושה פירות, אף צדיק אין עושה פירות, לכך

<sup>63</sup> רמב"ם הלכות טומאת אוכלין פרק א הלכה יח

דבש בכוורתו מטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה, ודה הדבש משירסק החלות מתטמא משום משקה, דבש הזב מכוורתו מתטמא טומאת משקין חשב עליו לאוכלין מתטמא טומאת אוכלין.

<sup>64</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ד): הוב"ד לעיל הערה 61.

<sup>65</sup> עי' רמב"ם (שמיטה ויובל פ"א הכ"א): אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית כדרך שקוצצין בשאר השנים מפני שקציצתה עבודת אילן, שבקציצה זו תגדל ותוסיף, ואם צריך לעציה קוצץ אותה שלא כדרך עבודתה.

דרך אמונה: אין קוצצין בתולת שקמה. שקמה הוא מין תאנה יערית ובתולת שקמה נקרא כ"ז שלא נקצצה מימיה ובפעם ראשונה כשנקצצה במקום עוביה מוציאה ענפים הרבה במקום החתך ומתגדלת ומתעבה בכך אבל אח"כ נקראת סדן השקמה וקוצצין אותה כל שנה אבל אז אין קציצתה תועלת לצמיחה לכן בפעם ראשונה אסור לקוצצה אפי' מכיון רק לעצים ואפי' בשל אחרים אסור דכיון שאין קוצץ סמוך לארץ שזה יותר טוב לעצים נראה כעושה לעבודת האילן ואיסור קציצת בתולת שקמה לכ"ע מדרבנן:

בתולת שקמה. וכן קני הצוק"ר בשנה ראשונה:

כדרך שקוצצין בשאר השנים. כדמפרש בסמוך בהכ"ב:

שבקציצה זו תגדל ותוסיף. שע"ז מתחזק כחו ויתן פריו בעתו לרוב וכנ"ל:

ואם צריך לעצים. אבל אם מכיון לעבודת האילן אסור אפי' בכה"ג:

שלא כדרך עבודתה. כדמפרש בסמוך דבאופן זה מזיק קצת לאילן ואין לחוש לעבודת האילן:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק א הלכה כב

כיצד קוצצה, מעם הארץ או למעלה מעשרה טפחים, אילן שנפשח קושרין אותו בשביעית לא שיעלה אלא שלא יוסיף.

דרך אמונה: מעם הארץ. היינו ממש סמוך לארץ אבל אם מגביה קצת אפי' פחות מג' טפחים אסור:

או למעלה מעשרה טפחים. דפחות מכאן לפעמים משביח אותה וא"א להתיר מספק ויש אוסרין אפי' מעם הארץ או למעלה מ' טפחים דגורי' שמא יעשה באופן שמשביח וסדן של שקמה וכן עיקר החרוב מותר לשרשם לעצים אבל אם לתקן השדה אסור ובמקום שעקר האילן לא יכסהו בעפר אבל מכסהו באבנים או בקש וכנ"ל ס"ק ק"ד:

אילן שנפשח. שנסדק ונבקע והתחיל להשבר קצת:

קושרין אותו בשביעית. דהוי אוקמי אילנא:

לא שיעלה. שידבק ויקשר ויתחבר מה שנפשח דזה הוי אברויי אילנא ואסור:

אלא שלא יוסיף. להבקע יותר:

<sup>66</sup> פי' כמו שיוצא האילן אל הפעל ואל השלימות כך יוצא הצדיק אל הפעל ואל השלימות ע"י המעשים שנקראו פירות. ועוד שכר עולם הזה נקרא פירות

כמו שאמר ד"ל (פאה פ"א) ומה שאמר גזעו מחליף היינו לעה"ב שחוזר לחיות בתחיות המתים, וזהו גזעו מחליף (מהר"ל).



כסיתא. איכא שאמרי: ערונים, ערמונים, אלמוגים. ערונים, ערי, ערמונים, דולבי, אלמוגים, כסיתא.

מתני'. הקונה שני אילנות בתוך שדה חבירו<sup>67</sup>, הרי זה לא קנה קרקע, רבי מאיר אומר: קנה קרקע. הגדילו, לא ישפה, והעולה מן הגזע, שלו<sup>68</sup>, ומן השרשים, של בעל הקרקע, ואם מתו<sup>69</sup>, אין לו קרקע. קנה שלשה<sup>70</sup>, קנה קרקע. הגדילו, ישפה, והעולה מן הגזע ומן השרשין, שלו, ואם מתו, יש לו קרקע.

גמ'. תנן התם: הקונה שני אילנות בתוך של חבירו<sup>71</sup>, מביא ואינו קורא, ר"מ אומר: מביא וקורא. אמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק. ממאי. מדקתני משנה יתירא, מכדי תנא לו דיש לו קרקע, פשיטא דמביא וקורא. אלא ש"מ: מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק. והא כתיב: אשר תביא מארצך. ההוא למעוטי חוצה לארץ<sup>72</sup>. והא כתיב: אדמתך. למעוטי אדמת עכו"ם. והכתיב: אשר

67 עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ח): כל מי שקנה ג' אילנות ויש לו קרקע, אם הגדילו והוציאו חוטר, יקוץ כדי שלא ימעט הדרך על בעל השדה, ואם המוכר אומר שהגדילו והלוקח אומר שלא הגדילו, על הלוקח להביא ראיה, וכל השריגים והאמורים פירוש: הסעיפים העליונים שבאילנות היוצאים מהם ואפילו מהשרשים, הרי הם של בעל האילנות שהרי יש לו קרקע:

אם הגדילו והוציאו חוטר כו' - אם הגדילו הענפים ונתפשטו חוץ משיעור הקרקע שיש לו צריך לקוצצם, ואפילו לא הגדילו אלא בתוך מלא אורה וסלו צריך לקוצצן, שאם לא כן יש חשש שמא יחזיק ע"י תוספות הענפים כמלא אורה וסלו חוץ לענפים, ודוקא בקונה ג' אילנות, אבל בקונה ב' אילנות, א"צ לקוצצן וכמ"ש ברמ"א בסעיף שאחר זה, ע"ש ס"ק (סמ"ע).

על הלוקח להביא ראיה - דהמוכר מוחזק בשדה, ולא אמרינן אם הגדילו היה מכריחו המוכר מיד לקוצצן, דדילמא לאו אדעתיה היה אז (סמ"ע), וכ"ש אם היו מחולקים בזה, שהמוכר אומר מכרתים אותם זה אחר זה, ולוקח אומר בפעם אחת קניתיים, דעל הלוקח להביא ראיה. וכן כל מקום שיש ספק בעיקר המכירה, אין שייך לומר כאן נמצאו וכאן היו, ולכן כאן, נאמן במיגו בטענתו שהגדילו, דאי בעי אמר "מכרתי לכם אותם בזה אחר זה", ואינו מיגו להוציא, שהקרקע בחזקת בעליה עומדת, והלוקח הוא המוציא (ט"ז).

ואפילו מהשרשים - והוא מה שתחת הקרקע (סמ"ע).

שהרי יש לו קרקע - פירוש, וכל מה שגדל מאותו קרקע, הרי הוא שלו, לאפוקי אם לא מכר אלא שני אילנות, וכמ"ש אחר זה (סמ"ע).

68 עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"י): כל העצים שקוצצן בעל השני אילנות מהם, העולה מהגזעים והוא הרואה פני חמה הרי הוא של בעל האילנות, והעולה מהשרשים והוא שאינו רואה פני החמה הרי הוא של בעל השדה, ובדקל אין לבעל הדקל מן העולה כלום לפי שאין לו גזע:

הרי הוא של בעל האילנות - שהאילנות עכ"פ הן שלו והיוצא מהן כמוהו, אבל העולה משרשים מתחת הקרקע, אף שמסתעפים מאילן שלו, מ"מ יוצאין מתחת הקרקע והקרקע הוא של המוכר (סמ"ע).

לפי שאין לו גזע - היינו דוקא בקונה דקל אחד או שנים, אבל הקונה ג' דקלים, כל היוצא מהן הוא של הלוקח, כיון שקנה הן וכל סביבותיהן וכנ"ל (סמ"ע).

69 עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ט): הוב"ד לעיל הערה.

70 עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ו): הוב"ד לעיל הערה.

71 עי' רמב"ם (ביכורים פ"ד ה"ד): הוב"ד לעיל הערה.

72 עי' רמב"ם (ביכורים פ"ב ה"א): מצות עשה להביא בכורים למקדש, ואינם נוהגין אלא בפני הבית ובארץ ישראל בלבד שנאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי' אלהיך, ומביאין בכורים של דבריהם מערי סיחון ועוג ומסוריא, שהקונה בסוריא כקונה בירושלים [אבל עמון ומואב ובבל] אף על פי שהן חייבין בתרומה ובמעשרות מדבריהם אין מביאין מהן בכורים ואם הביא בכורים מחוץ לארץ אינן בכורים.

דרך אמונה: מ"ע להביא ביכורים למקדש. ומצוה זו אינה קשורה עם מצות קריאה של הביכורים שהיא מצוה בפ"ע וגם אלו שאין קוראין כדלקמן פ"ד חייבין להביא ביכורים מדאורייתא וי"א שמברכין על הפרשת הביכורים. וכתב רש"י בחומש שגם בשביעית נוהג ביכורים וכתב בחז"א דהיינו פירות שחנטו קודם ר"ה של שביעית ותבואה שהביאה שליש קודם ר"ה וליקטן וקצרן בשביעית ומביאין אחר עצרת של שביעית אבל פירות שיש עליהן קדושת שביעית אין חייב בביכורים שהרי הפירות הפקר ואם זוכה בהן הבעלים זוכה אחר דמי שאין זה פרי שזכה מאדמתו כיון שאין הפירות שלו ודע שאין הביכורים טובלין את הפירות כתרומה ומותר לאכול לפני הפרשת הביכורים [אם אין בו משום טבל] אלא שמצוה להפריש ביכורים:

להביא ביכורים למקדש. אבל אין עובר על ביכורים בבל תאחר אבל בזמן הביעור חייב להביאם או לבערם וכנ"ל פ"א ממע"ש ה"ח:

ואינם נוהגין אלא בפני הבית. שנו"א תביא בית ה' אלקיך וביכורים שהופשרו לפני חורבן הבית וחרב הבית ירקבו דבעינן קריאה והנחה אצל המזבח ואפי' יבנה מזבח לא מהני דבעינן תביא בית ה' אלקיך שיהא בית והרמב"ן נסתפק

נתתה לי. דיהבת לי זוזי וזבני בהו. מתיב רבה: הקונה אילן אחד בתוך של חבירו<sup>73</sup>, מביא ואינו קורא, לפי שלא קנה קרקע, דברי ר"מ. תיובתא. א"ל ר"ש בן אליקים לר' אלעזר:

אם נהג ביכורים בנוב וגבעון או דוקא בירושלים ושילה אבל בבמת יחיד בודאי א"א להביא שם ביכורים ולא נתחייבו בביכורים עד לאחר שכבשו וחלקו:

אלא בפני הבית. ואם הפריש ביכורים בזה"ז לא חל קדושה ע"ז לפי הרע"ב וכן משמע בירושלמי, ישראל שהקדיש ביכורים לבדק הבית אינן קודש אבל אם הקדיש הכהן אחר שבאו לידו הרי אלו קדש:

בפני הבית. משמע דבזמן בית שני נהג מה"ת וי"א דאף בזמן גלות בבל הי' בירושלים חייב בביכורים כיון דקדושת ירושלים וביהמ"ק קיים א"כ גם לענין ביכורים דתלוי בקדושה קיים וצ"ע:

ובארץ ישראל בלבד. ואפי' אם מלך יכבש שאר ארצות אחר שכבשו כל א"י דנתקדש בקדושת א"י כמש"כ רבנו בפ"א מתרומות ה"ג מ"מ פטור מביכורים שאינה ארץ זבת חלב ודבש וי"א שאף בא"י אין חייב אלא ארץ ה' עממין דהיינו האמורי והכנעני והחתי והחוי והיבוסים אבל ארץ הפריזי והגרגשי פטור מביכורים שאינה ארץ זבת חלב ודבש:

שנא' ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך. ומינה ילפי' ג' הדברים א' דמ"ע להביא ביכורים למקדש, ב' דאין נוהגין אלא בפני הבית דכתיב תביא בית ה' אלקיך, ג' דאין נוהגין אלא בא"י דכתיב אדמתך:

ומביאין ביכורים של דבריהם מערי סיחון ועוג. הוא עבר הירדן שכבש מ"ר ונתנה לראובן וגד וחצי שבט מנשה ואף על גב דדינה כא"י לכל דבר מיהו לענין ביכורים אין חייב מדאורייתא לפי שאינה ארץ זבת חלב ודבש ורק מדרבנן חייבוהו דלא גרע מסוריא שחייבת מדרבנן ואף שאינו אלא מדרבנן מ"מ פטורין מתרומה דכיון דתרומה של לקוח אינו אלא מדרבנן לא חייבוהו רבנן אבל כהן עצמו שמפריש ביכורים בעה"י כיון שאצלו אינו לקוח חייב בתרומה, וכ"ז דעת רבנו אבל י"א דמביאין מעה"י מדאורייתא כיון שניתנה לישראל:

של דבריהם. ואין צורך להקדיש כדלקמן פ"ד ה"ד דרק ספק צריך להקדיש אבל בודאי חייב דרבנן מותר להכניסו לעזרה:

ומסוריא. כמו שחייבו בסוריא בתרומה מדרבנן כנ"ל פ"א מתרומות ה"ד ודוקא שהפירות לא הוכשרו שאל"כ נטמאו בטומאת ארץ העמים ואף על גב דתרומה אין מביאים מסוריא אפי' לא הוכשרה כמו שנתבאר בפ"ב מתרומות ה"ז שם הטעם כדי שלא יצאו הכהנים לשם ליטלה אבל ביכורים שהבעלים חייב להביאו לירושלים אין חשש זה:

שהקונה בסוריא כקונה בירושלים. ר"ל מדרבנן ומשמע מלשון רבנו דמביאין לכתחלה מסוריא והוא חובה מדרבנן אבל במשנה משמע שאין מביאין משם לכתחלה משום טומאה ואפי' לא הוכשר או כדי שלא יהו הכהנים רדופין לילך שם ורק אם הביא מקבלין ממנו:

כקונה בירושלים. משמע דבירושלים אפשר להביא ביכורים אף שלא נתחלקה לשבטים ועמש"כ בבה"ל ד"ה מ"ע:

אבל עמון ומואב. הם החלק שלא נכבש ע"י מ"ר מערי סיחון ועוג:

ובבל. וכן מצרים:

שהן חייבין בתרומה ובמעשרות מדבריהם. כנ"ל ריש ה' תרומות: אין מביאין מהן ביכורים. דכיון דאפי' בא"י לא חייבה תורה רק בארץ זבת חלב ודבש לא חייבו חכמים גם באלו חוץ מסוריא שעשאוה כא"י לכל דבר בשביל שדוד כיבשה ונראית כא"י:

ואם הביא ביכורים מחל"ל אינן ביכורים. ומותרין לזרים ולטמאים:

73 עי' רמב"ם (ביכורים פ"ב ה"ג): הקונה אילן בתוך שדה חבירו אינו מביא לפי שאין לו קרקע, שלשה יש לו קרקע ואף על פי שאין לו אלא אילנות בלבד הרי הוא כמי שקנה קרקע, קנה אילן אחד וקרקעו ה"ז מביא. +/השגת הראב"ד/ הקונה אילן בתוך שדה חבירו וכו'. א"א לא כי אלא מפני שבסתם קנה עמהם קרקע ואם פירש בלא קרקע אינו מביא ואינו דומה לשנים סתם לפי שהשנים ספק אם קנה קרקע אם לא קנה ואם דימה אותו למבריק ברשות לשעה טעה שהרי אף השנים יש לו להעמידם שם כל ימי היותם ואם לא מפני הספק לא היה מביא ולמבריק ברשות אינו דומה כלל שהמבריק עיקרו ברשות עצמו ויניקת ההברכה מעוטה היא וכיון שהוא ברשות אינה אוסרת. +

דרך אמונה: הקונה. וה"ה אם ניתן לו במתנה:

אילן. אחד ולא דיבר אם קונה קרקע או לא אבל אם אמר מפורש שקונה קרקע מביא כדבסמוך:

לפי שאין לו קרקע. וכתב אשר תביא מארצך וכתב האדמה אשר נתת לי: שאין לו קרקע. כמש"כ רבנו בפ"ד ממכירה ויש מי שאומר דגם באילן א' מביא ואינו קורא:

שלשה. ואם קנה שנים מביא ואינו קורא ויתבאר בפ"ד ה"ד ששם הביא רבנו כל הדינים שמביא ואינו קורא:

יש לו קרקע. דהיינו בסתמא ודוקא אם קנה שלשתן בבת אחת ועומדים זה כנגד זה כשלשה פטופטי כירה דהיינו כמין סגול ויהא ביניהן מד' אמות עד שש עשרה מן העיקר הרתב של אילנות ולא יפסיק ביניהן לא אמת המים ולא רה"ר ואז קנה קרקע הראויה להם דהיינו תחתיהן וביניהן וגם חוצה להן כמלא אורה וסלו כמבואר כ"ז ברפכ"ד ממכירה:

מאי טעמא דר"מ באילן אחד, ומ"ט דרבנן בשני אילנות. אמר לו: דבר שהראשונים לא אמרו בו טעם, תשאלי בבית המדרש כדי לביישיני. אמר רבה: מאי קושיא. דלמא ר"מ באילן אחד ספוקי מספקא ליה, ורבנן בשני אילנות ספוקי מספקא להו.<sup>74</sup> ומי מספקא ליה. והא קתני: לפי שלא קנה קרקע, דברי ר"מ. אימא: שמא לא קנה קרקע. וליחוש דלמא לאו ביכורים נינהו, וקא מעייל חולין לעזרה. דמקדיש להו. והא בעי מיכלינהו. דפריק להו. ודלמא לאו בכורים נינהו, וקא מפקע להו מתרומה ומעשר. דמפריש להו. בשלמא תרומה גדולה יהיב לה לכהן, מעשר שני נמי יהיב לו לכהן, מעשר עני נמי יהיב לו לכהן עני, אלא מעשר ראשון דלוי הוא למאן יהיב ליה. דיהיב לו לכהן, כר"א בן עזריה. דתניא: תרומה גדולה לכהן,<sup>75</sup> מעשר ראשון ללוי, דברי רבי עקיבא. רבי אלעזר בן עזריה אומר:

ואף על פי שאין לו אלא אילנות בלבד. ר"ל אף על פי שלא דיברו אלא על האילנות בלבד מ"מ קנה גם הקרקע ומביא ביכורים אבל אם התנה בפירוש שאין לו קרקע ולכשייבישו לא יוכל ליטע אחר במקומו בודאי אין מביא ביכורים ולא דמי להבדיל ברשות דמביא וקורא כנ"ל ה"א דשאני התם דעיקר האילן עומד ברשותו ורק שיונק קצת משהו אחר ע"ז מהני ורשות אבל כאן שעיקר האילן עומד בשדה חברו אין כאן אדמתה אף שיש לו רשות לזה ויש מי שאומר דדעת רבנו דלענין ביכורים אפי' התנה בהדיא שאין לו קרקע כיון שקנה ג' אילנות ויש לו זכות להשהותם שם עד שיבשו מביא ביכורים אבל שאר הראשונים חולקים ע"ז:

כמי שקנה קרקע. כיון שדינו דקנה קרקע כנ"ל מביא ביכורים: וקרקעו. דהיינו שקנה בהדיא גם הקרקע שתחתיו ונראה דאע"ג דלא קנה חוצה להן כלום כיון שיש לו רשות על היניקה חייב בביכורים וכן"ל ה"א: ה"ז מביא. ולענין קריאה תלוי שאם זה בזמן שהיובל נוהג והוא יובל שני אינו קורא ואם לאו קורא וכדלקמן פ"ד ה"ז ולכן סתם רבנו וכן הדין בקונה ג' אילנות דקנה קרקע תלוי בזה אם קורא:

<sup>74</sup> עי' רמב"ם (ביכורים פ"ד ה"ד): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>75</sup> עי' רמב"ם (תרומות פ"ו ה"א): תרומה ותרומת מעשר נאכלת לכהנים בין גדולים בין קטנים בין זכרים בין נקבות הם ועבדיהם הכנענים והבתות, שנאמר וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וגו', עבד כהן שברח ואשת כהן שמרדה הרי אלו אוכלין.

דרך אמונה: תרומה ותרומת מעשר. וכן חלה אבל ביכורים אף שנאכלין לכל אלו מ"מ אין ניתנין אלא לזכרי כהונה:

נאכלת לכהנים. ואין חיוב על הכהנים לאכול את התרומה אבל כשאוכלה מקיים מצוה וכשאין אוכלה ומניחה לרקוב הוי כבזיון קדשים ותרומה הוא ממון כהן ויכול לקדש בהן אשה ומותר להאכיל תרומה ומעשר ומעשר עני לכהן קטן וללוי קטן ועני קטן אף שאין יודעים שזה תרומה ומעשר ומ"ע אבל אין מחלקין לו בגורן עד שידע לישא כפי כדלקמן פ"ב ה"ב ע"ש אך אם הוא גדול י"א שצריך להודיעו שזה תרומה ומעשר ומ"ע שלא היא כגונב דעת הבריות שחושב שנותן לו משלו וי"א דאין ליתן תרומה לכהן קטן מפני שהוא מאבדה. כהן מומר אין עליו איסור לאכול תרומה וי"א שאינו אוכל:

לכהנים. ויש מצוה ליתן לכהנים מלבד מצות ההפרשה מיהו גם אם הפריש ע"מ שלא יקנה השבט או שאמר יזכו הכהנים ולא אתחייב בנתינתן או שאמר יזכו ואתחייב בנתינתן אבל עתיד אני לעבור ולא אתן בכל אלו תרומותיו תרומה ותנאו בטל וזכו בו הכהנים וחייב בנתינתן וכן אם הפריש ע"מ לשפוך לארץ הוי תרומה ואפי' שפך אח"כ או האכיל לבהמה או לזר הפקיע איסור טבל וכ"ש אם נאבדו התרומות או המעשרות אין חייב באחריותן והתוס' נסתפקו אם עובר בבל תאחר בתרומה ובנתינתן מתנ"כ דכשהכהן לפניו עובר בבל תאחר כל יום וכשאין הכהן לפניו עובר ברגל א' בעשה ואין מברכין על הנתינה וי"א לברך וכן אין הכהן מברך שהחיינו. אם נתן לכהן בעל כרחו אף שהכהן לא רצה לקבלם י"א שיצא ידי מצות נתינה ויש חולקין וכהן חלל הרי הוא כזר לכל דבר כדבסמוך ה"ז ואין נותנין תרומה ושאר מתנ"כ לשלוחו של הכהן והלוי רק להכהן והלוי בעצמו ויש מצוה ליתן לכהן אפי' אם התרומה אינה שוה פרוטה ולא כזית ואין חיוב להוליך התר"ג לכהן וכן שאר המתנות אלא מודיעו והוא יבא לקחת. נתן לחברו תרומה שיוליך לכהן או מעשר ללוי זכה לו ואין הבעלים יכולין לחזור בהם. אין הכהן יכול למחול המתנות כ"ז שלא זכה בהן. כהן עצמו א"צ ליתן התרומה שלו לכהן אחר אלא נוטלן לעצמו ולא עוד אלא אפי' כהן שהיו לו טבלים ומת ונפלו בירושה לפני בן בתו ישראל מפריש תרומה וא"צ ליתנה לכהן אחר אלא מוכרה לכהן שהמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי וכבר זכה בהן זקנו הכהן. ואין ליתן כל המתנות לכהן א' ואם אמר לכהן שיתן לו אסור לחזור בו דהוי מתנה מועטת:

בין גדולים. ואפי' כהן חרש ושוטה מקיימין בו מצות נתינה:

בין קטנים. ומקיימין בו מצות נתינה ואפי' קטן בן יומו שהאכילוהו תרומה או שסכוהו בשמן של תרומה מקיימין בזה מצות נתינה: בין נקבות. דהיינו אשת כהן או בת כהן כ"ז שלא נשאת לישראל כדלקמן ואפי' אם זינתה עם ישראל בין באונס בין ברצון כיון שהיא פנויה אינה נפסלת

מעשר ראשון אף לכהן.<sup>76</sup> ודלמא בכורים נינהו ובעו קרייה. קרייה לא מעכבת. ולא. והאמר ר' זירא: כל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו,<sup>76</sup> ושאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו. דעביד להו כר' יוסי בר חנינא, שאמר: בצרן ושגרן ביד שליח, ומת שליח בדרך, מביא ואינו קורא.<sup>77</sup> מאי טעמא. דכתב: ולקחת והבאת,

מתרומה אא"כ יש לו זרע ממנה כדלקמן פ"ח והנותן לבת ישראל שנשאת לכהן מקיים ג"כ מצות נתינה:

נקבות. וכן טומטום ואנדרוניגוס:

ועבדיהן הכנענים. וכן שפחתו הכנענית בין יליד ביתו [שנולד משפחתו] ובין מקנת כספו ובלבד שמלו וטבלו כדן שהן בכלל קנין כספו אבל עבד ואמה עברים שלו אין אוכלין בתרומה כדלקמן ה"ה וכהן שקנה עבד כנעני מישאל מיד שקנהו בקנין אוכל בתרומה ולא חיישי' שמא ימצא בו מום ויתבטל המקח למפרע:

הכנענים. ואפי' עבד שאין שוה כלום אוכל בתרומה כגון עבד טרפה ומנוול ומוכה שחין, ודוקא עבד שכולו לכהן אבל אם יש לישראל חלק בו אינו אוכל כדלקמן פ"ה ה"ז וכן בהמה דוקא אם כולה של כהן:

ובהמתן. שלקחה או שנפלה לו בירושה בין טהורה בין טמאה וכן חיה ועוף שלו ומקיימין מצות נתינה כשמאכיל לבהמת כהן ואפי' שלא מדעת הכהן מיהו בע"ח כזה שאין מזונותיו כלל על הבעלים אפשר דאסור ודוקא תרומה טהורה אבל תרומה טמאה מצותה בשרפה דוקא ואסור להאכילה לבהמת כהן ואפי' אם אין לו עצים לשורפה וקוברה כדי שלא יבא לידי תקלה כמו שנוהגין בזה"ז אפי' אסור להאכילה לבהמה וגם תרומה טהורה דוקא שאין עומדת למאכל אדם כגון כרשינין וכי"ב מותר להאכיל לבהמה אבל דבר הראוי לאדם אסור להאכילה לבהמה דהוי כמפסיד תרומה ואפי' תרומת ח"ל אסור להאכיל לבהמה דבר הראוי לאדם וי"א דדוקא כרשינין מותר להאכיל לבהמה ולא דברים אחרים ואפי' תלתן שהוא מאכל אדם ע"י הדחק אסור להאכילו לבהמה מיהו בזמנינו שא"א לכהנים לאכל תרומה מפני שהן טמאים י"א שמוותר להאכיל לבהמת כהן תרומה שלא הוכשרה שאינה טמאה אבל אין להדר אחר זה כיון שהכהנים שבזמנינו אינם ודאי כהנים וכן"ל פ"ב ה"ד ס"ק קל"ט. כהן שהקדיש בהמתו בין לבדק הבית בין למזבח בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אין מאכילה תרומה שכבר אינה בהמתו:

קנין כספו. ומינה ילפי' לעבדיו ובהמתו ולאו דוקא שקנאן בכספו דה"ה אם ירשו או קיבלו במתנה או זכה מן ההפקר או שנולדו בביתו דכולהו קנינו הוא: עבד כהן שברח. מבעלי אוכל בחזקת כהן ולא חיישי' שמכרו רבו לישראל דכיון שיודע שאוכל בשבילו לא ימכרו ולא חיישי' להכי ומעמידין אותו על חזקתו:

ואשת כהן שמרדה. על בעלה ואפי' באופן שיכול לזכות לה גט כמ"ש באה"ע ס' ק"מ ס"ה אפי' לא חיישי' לה דמעמידין אותה על חזקתה וכ"ז שלא נודע שנתגרשה אוכלת בתרומה ואפי' אם היא בת ישראל ואין לה זרע מהכהן וכן אין לחוש שמא מת בעלה ונפסלה מתרומה:

שמרדה. וכן אם הלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים אבל אם הניחתו גוסס אינה אוכלת כדלקמן פ"ט ה"ג:

הרי אלו אוכלין. ועבד שברח מבית האסורים ונתייאש ממנו רבו אינו אוכל בתרומה וכן כל עבד שיצא לחירות ועדיין מעוכב גט שחרור אסור לו לאכול בתרומה כדלקמן פ"ט ה"ב:

<sup>76</sup> רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק יז הלכה ו

אין היחיד מביא מנחה בכלי אחד יותר מששים עשרון, ואם נדר יותר מששים מביא ששים בכלי אחד והשאר בכלי שני, שאין יכולין להבלי כאחד אלא ששים אבל יתר על ששים אין נבללין, אף על פי שאין הבליה מעכבת כמו שביארנו אמרו חכמים כל הראוי לבילה אין הבילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה הבילה מעכבת בו.

<sup>77</sup> עי' רמב"ם (ביכורים פ"ד ה"ח): הפריש בכורים וחלה והרי הוא מסוכן זה שראוי לירשו מביא ואינו קורא, הפריש בכוריו ושלחן ביד אחר ומת השליח בדרך אף על פי שחזר הוא והביאן אינו קורא שנאמר ולקחת ובאת עד שתהיה לקיחה והבאה כאחת.

דרך אמונה: הפריש בכורים. בעודו בריא ואח"כ חלה ומיירי שהי' דעתו לשלחו ע"י שליח דאל"ה א"א לשלחו ע"י בנו כנ"ל ספ"ב:

והרי הוא מסוכן. ואפי' הוא גוסס שרוב גוססין למיתה לא נחשב כאילו כבר מת:

זה שראוי לירשו מביא ואינו קורא. ולא אמרי' דהוי כאילו מת כבר אביו והוא הבעלים ויכול לקרות דכל זמן שאביו עדיין חי אינו אלא שלוחו ואין יכול לקרות ואם באמת מת אביו קודם שלקח הבכורים להעלותן לירושלים יכול להעלותן ולקרות כיון שהוא בעלים ואפי' אם כבר התחיל אביו להוליך את הבכורים ואח"כ מת י"א שיכול הבן לגמור ההבאה ולקרות ולא הוי לקיחה והבאה בשתי שנים ואינו קורא כדבסמוך דכיון דשניהם בעלים נחשב לקיחה והבאה באחד מיהו אם בתחלה בצרן ע"ד לשלחן ביד שליח י"א ששוב אין יכול לחזור בו ואפי' יביאם הוא שוב אין יכול לקרות:

עד שתהא לקיחה והבאה כאחד, והא ליכא. א"ל רב אחא בריה דרב  
 אויא לרב אשי: מכדי פסוקי ניהו, ליקרי. א"ל: משום דמחזי כשיקרא. רב  
 משרשיא בריה דרב חייא אמר: דלמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר.  
 הגדילו, לא ישפה כו'. איך דמי מן הגזע, ואיך דמי מן השרשין. א"ר  
 יוחנן: כל שרואה פני חמה<sup>78</sup>, זהו מן הגזע, ושאינו רואה פני חמה, זהו מן  
 השרשין. וליחוש דלמא מסקא ארעא שירטון, וא"ל: תלתא זבינת לי ואית  
 לי ארעא. אלא אמר רב נחמן: יקוץ<sup>79</sup>. וכן אמר רבי יוחנן: יקוץ. אמר רב  
 נחמן, נקיטין: דקל אין לו גזע. סבר רב זביד למימר: אין לו גזע לבעל  
 דקל, דכיון דלמחפר ולשרש קאי, אסוחי מסח דעתיה. מתקיף לה רב  
 פפא: והא קונה שני אילנות, דלמחפר ולמשרש קיימי, וקתני דיש לו גזע.  
 אלא אמר רב פפא: אין לו גזע לבעל דקל, לפי שאין מוציא גזע. ולרב  
 זביד קשיא מתניתין. דזבין לחמש שנין.  
 קנה שלשה, קנה קרקע. וכמה. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: הרי זה  
 קנה<sup>80</sup> תחתיהן וביניהן וחוצה להן

הפריש בכוריו ושלחן ביד אחר. וכגון שהפרישן לכתחלה לשלחן ביד אחר  
 דאל"כ א"א לשלחן ביד אחר כנ"ל ספ"ב:

ושלחן ביד אחר. ואפי' הוא עבדו ודוקא שהתחיל לשלחן ביד אחר דהיינו  
 שהשליח הוציאן מביתו או שבעה"ב מסרו ליד השליח אבל הבצירה בעצמה  
 אין נקרא התחלה ע"י עצמו:

ומת השליח בדרך. וה"ה לא מת ונמלך להביאן בעצמו:

אף על פי שחזר הוא והביאן. וי"א שגם אם בתחלה הוציאן הוא מהבית וגם  
 בסוף הביאן הוא רק באמצע נשאו שליח אין קורא אבל רוב הראשונים  
 הסכימו דבאמצע הדרך יכול ליתנו לאחר וכן"ל פ"ג ה"ב ורק שהתחלה והסוף  
 יהא על ידו דהיינו הלקיחה מהבית וההבאה לעזרה:

אינו קורא. ולא מהני להחזירו לבית ולעשות לקיחה חדשה אבל אם אדם  
 אחר לקחה שלא מדעתו בזה מהני שיעשה עתה לקיחה חדשה אבל בלא  
 לקיחה חדשה אין קורא:

עד שתהא לקיחה והבאה כאחת. דהיינו באדם א' ומ"מ מביא שכבר חל ע"ז  
 שם בכורים תחלה:

כאחת. וי"א דה"ה בב' שותפין שא' לקחן והולך מקצת דרך והשני הביאן  
 לירושלים אינו קורא דשותפין הם כשלוחין זה לזה:

<sup>78</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"י): הוב"ד לעיל הערה 68.

<sup>79</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ט): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>80</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ו): הוב"ד לעיל הערה.

כמלוא אורה וסלו. מתקיף לה ר' אלעזר: השתא דרך אין לו, אורה וסלו יש לו. דרך אין לו, דארעא אחרייתא היא, אורה וסלו יש לו. א"ר זירא, מדברי רבינו נלמד: שלשה, הוא דאין לו דרך, הא שנים, יש לו, דא"ל: בארעא דירך קיימי. א"ל רב נחמן בר יצחק לרבא: לימא, ר' אלעזר לית לו דשמואל רביה, שאמר שמואל: הלכה כר' עקיבא, שאמר: מוכר בעין יפה מוכר. א"ל: לא מתוקמא מתני' כר' עקיבא. ממאי. מדקתני: הגדילו, ישפה, ואי ס"ד רבי עקיבא היא, למה ישפה. האמר: מוכר בעין יפה מוכר. א"ל: אימור דא"ר עקיבא, גבי בור ודות דלא מכחשי ארעא, גבי אילן מי שמעת ליה. מי לא מודי ר' עקיבא, באילן הנוטה לתוך שדה חבירו, שקוצץ מלא מרדע מעל גבי מחרישה. תניא כוותיה דר' חייא בר אבא: הרי זה קנה תחתיהן וביניהן וחוצה להן כמלוא אורה וסלו. א"ל אביי לרב יוסף: אותן אורה וסלו מי זורען. א"ל, תניתיה: החיצון זורע את הדרך. א"ל: מי דמי. התם לית לו פסידא ללוקח, אבל הכא אית לו פסידא ללוקח, דא"ל: קמיטנפי פירי, הא לא דמיא אלא לסיפא: וזה וזה אינן רשאים לזרעה. תניא כוותיה דאביי: הרי זה קנה תחתיהן וביניהן וחוצה להן כמלוא אורה וסלו, וזה וזה אינן רשאים לזרעה<sup>81</sup>. וכמה יהא ביניהן. רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מארבע אמות ועד שמונה. רבא אמר רב נחמן אמר שמואל: משמונה ועד שש עשרה. א"ל אביי לרב יוסף: לא תפלוג עליה דרב נחמן, דתנן מתניתין כוותיה. דתנן: הנוטע את כרמו שש עשרה אמה על שש עשרה אמה, מותר להביא זרע לשם. אמר רבי יהודה: מעשה בצלמון, באחד שנטע את כרמו שש עשרה על שש עשרה אמה, והיה הופך שער שתי שורות לצד אחד וזורע את הניר, לשנה אחרת היה הופך את השער למקום הזרע וזורע את הבור, ובא מעשה לפני חכמים והתירוהו. א"ל: אנא לא ידענא, אלא עובדא הוה

<sup>81</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ו): הוב"ד לעיל הערה.

לאו, אין מצטרפין. בעי רב פפא: מכר לו שנים בתוך שדהו ואחד על המצר, מהו. שנים בתוך שלו ואחד בתוך של חברו, מאי. תיקו.

פג ע"א

בדורא דרעותא, ואתו לקמיה דרב יהודה, וא"ל: זיל הב לו כמלא בקר וכליו. ולא הוה ידענא כמלא בקר וכליו כמה, כיון דשמעת' להא דתנן: לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חברו א"כ הרחיק ממנה ד' אמות, ותני עלה: ד' אמות שאמרו, כדי עבודת הכרם, אמינא: ש"מ כמלא בקר וכליו, ד' אמות. וכרב יוסף מי לא תנן. ר"מ ור"ש אומרים: הנוטע את כרמו שמונה אמות על שמונה, מותר להביא זרע לשם<sup>82</sup>. אפי' הכי מעשה עדיף. בשלמא לרב יוסף אליבא דר"ש, שמעינן לו מפורין ושמעינן לו רצופין. מפורין, זה של אמרן, רצופין, דתנן: כרם הנטוע על פחות מד"א, אינו כרם, דברי ר"ש, וחכ"א: כרם, ורואין את האמצעיים כאילו אינן. אלא לרב נחמן אליבא דרבנן, מפורין שמעינן ליה, רצופין מי שמעינן ליה. סברא הוא: מדלר"ש פלגא, לרבנן נמי פלגא. אמר רבא, הלכתא: מארבע אמות ועד שש עשרה<sup>83</sup>.

תניא כוותיה דרבא: כמה יהו מקורבין. ארבע אמות, וכמה יהו מרוחקין. שש עשרה, הרי זה קנה קרקע ואת האילנות שביניהן, לפיכך יבש האילן או נקצץ, יש לו קרקע. פחות מכאן או יתר על כאן, או שלקחן בזה אחר זה, הרי זה לא קנה לא את הקרקע ולא את האילנות שביניהן, לפיכך יבש האילן או נקצץ, אין לו קרקע. בעי רבי ירמיה: כשהוא מודד, ממקום קצר הוא מודד או ממקום רחב הוא מודד. א"ל רב גביהה מבי כתיל לרב אשי: תא שמע, דתנן: הרכובה שבגפן<sup>84</sup>, אינו מודד אלא מעיקר השני. בעי רבי ירמיה: מכר לו שלשה בדי אילן, מהו. אמר לו רב גביהה מבי כתיל לרב אשי: ת"ש, דתנן: המבריק ג' גפנים ועקריהן נראין<sup>85</sup>, ר"א ברבי צדוק אומר: אם יש ביניהן מד' אמות ועד שמונה, מצטרפין<sup>86</sup>, ואם

<sup>82</sup> עי' רמב"ם (כלאים פ"ה ה"ד): לפיכך הנוטע את כרמו מתחלה והרחיק בין כל שורה ושורה שמונה אמות מותר להביא זרע בתוכו, ומרחיק מכל שורה ששה טפחים בלבד, אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החיצונה ארבע אמות כשאר הכרמים ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחבר באמצעו שהרי מתחלה נטען מרוחקין. +/השגת הראב"ד/ אבל אם זרע חוצה לו וכו'. א"א לא מצאתי לזה עיקר בירושלמי ואם אמר מפני מראית העין כ"ש בתוכו. +

דרך אמונה: שמונה אמות. וכ"ש יותר ואין נ"מ לאיזה צד הפך את העלין. וכבר נתבאר שהראב"ד חולק ע"ז וס"ל דהשיעור ט"ז אמות:

אם זרע חוצה לו. שהחמירו חוצה לו יותר מתוכו לפי שמבחוץ אין ניכר כ"כ כמה המרחק ביניהם ונראה ככרם. וכ"ז אם ה' נטוע עד ט"ז אמה אבל אם ה' מרוחק ט"ז אמה או יותר בין שורה לשורה א"צ להרחיק גם חוצה לו יותר מר"ט בין לדעת רבנו ובין לדעת הראב"ד:

ואין דין בין השורות כו'. רבנו בא לתרץ למה אין כאן דין קרחת הכרם דלקמן ה"א דאוסר עד ט"ז אמה וע"ז תירץ משום שמתחלה נטען מרוחקין אך קשה דה"ל לרבנו לתרץ שאין כאן דין קרחת הכרם משום שלא נשאר שיעור כרם משום צד שהרי אין מצטרפין ואפי' ה' מתחלה כרם ונחרבה ג"כ לא מהני בכה"ג וצ"ע וכו' בחז"א ואולי רבנו רוצה לתרץ אפי' אם יש שיעור כרם מכל צד ורק במקום אחד הרחיק ט"ז אמה:

<sup>83</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ז): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>84</sup> עי' רמב"ם (כלאים פ"ח ה"י): גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט ואחר כך נעקם ונמשך על הארץ וחזר ועלה כמו ארכובה, כשמודדין בין הגפן ובין הזרע ששה טפחים או ארבע אמות אין מודדין אלא מסוף הארכובה לא מעיקר הגפן הראשון.

דרך אמונה: גפן שעלה כו'. כזה /במקור יש ציור/ ודוקא שנתעקם מיד סמוך לארץ וכל הגפן נטוי ורחוק משרשו ולכן מודדין במקום שהגפן נמצאת [ולא דמי להא דלעיל פ"ו ה"ט שמודדין משניהן דשם יש ב' שרשים ולכן שניהן חשובין] אבל אם עלה קצת יותר גבוה מהארץ מודדין מעיקרו ואם הבריכו בארץ וחזר והוציאו במקום אחר אם העיקר הראשון אין נראה מודד מהשני ואם נראה מודדין משניהן:

מסוף הארכובה. ששם נחשב עיקר הגפן הראשון ולא מהעיקר הראשון. וגפן שעב מלמטה והולך ומיצר מלמעלה אם אין העיקר שלמטה נראה כגון שמכוסה באדמה מודדין מהשני אבל אם העיקר שלמטה נראה מודדין מהתחתון שהוא הרחב ור"א שמודדין מהאמצעי שאינו לא עב ביותר ולא דק ביותר וכן אם הרכיבו אילן ונעשה יותר עב במקום א' תלוי במחלוקת זו. ובעי' שו"ע (ח"מ סי' ס"ז רט"ז ס"ז) פסק כדעה הראשונה דמודדין במקום הרחב:

<sup>85</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ז): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>86</sup> עי' רמב"ם (כלאים פ"ו ה"ט): המבריק שלש גפנים ועיקריהם נראין, אם יש ביניהן מארבע אמות עד שמונה הרי אלו מצטרפין לשאר גפנים העומדות וכאילו לא הבריכו, ואם לא אינם מצטרפות. +/השגת הראב"ד/ המבריק שלש גפנים וכו'. א"א לא פירש לו רבו כהוגן כי מצטרפות שאמרו חכמים אפילו אין שם יותר הן מצטרפות להיות כרם שהן נידונות כשש גפנים שהעיקר כגפן אחת וראש הבריכה היוצא ממנה גפן אחרת. +

דרך אמונה: המבריק שלש גפנים כו'. רבנו מפרש דמייירי שמכניס את הגפן בארץ ויוצא הענף במקום אחר וגם עיקרו הראשון נראה קצת בחוץ ולא חתכו

מהאילן הראשון וגם אין סופו לחתכו אלא מניחו כך שיינק גם מהעיקר הראשון וגם מהשרש החדש ולכן דיינינן ל' כנטפל לכרם ואף אם שרשי ההברכה רחוקים הרבה מהכרם מצטרפין לכרם ע"י העיקר הראשון וצריך להרחיק גם מהם ד' אמות ודוקא ג' אילנות דחשיבי ומצטרפי עם הכרם אבל פחות מג' אין מצטרפין עם הכרם ודינן כגפן יחידית וגם דוקא אם הם נטועים מד"א עד ח' אמות דאז חשיבי ואינן בטלין והוי בכלל הכרם אבל אם נטועין פחות מד"א אף על גב שאילו לא הבריכו ה' להן דין כרם כמו שיתבאר בפ"ז ה"ב ג' מ"מ השתא שהבריכו בטלים וכן אם רחוקין זה מזה יותר מח' אמות:

ועקריהם נראין. אבל אם אין עקריהן נראין אין מודדין אלא במקום שיוצאין ואם אינן שם תוך שיעור צירוף לכרם אין מצטרפין ואם גם בצד האחר אין יוצאין א"צ להרחיק מהן כלל ורק על גבם אסור לזרוע כנ"ל ה"ז:

מד"א ועד שמונה. ר"ל לא פחות מד' אמות בין עיקר לעיקר ולא יותר על ח' אמות אבל במקום שיוצאין אין לחוש על המרחק:

לשאר גפנים. וצריך להרחיק מסוף המקום שיוצא ד' אמות ואף על פי שרחוק מהכרם טובא וכנ"ל:

אינן מצטרפות. אלא דינן כגפן יחידית:

ונמצאו רעות, הלוקח יכול לחזור בו. רעות ונמצאו יפות, מוכר יכול לחזור בו. רעות ונמצאו רעות, יפות ונמצאו יפות, אין אחד מהם יכול לחזור בו. שחמתית ונמצאת לבנה, לבנה ונמצאת שחמתית, עצים של זית ונמצאו של שקמה, של שקמה ונמצאו של זית, יין ונמצא חומץ, חומץ ונמצא יין, שניהם יכולין לחזור בהן.<sup>87</sup>

גמ'. אמר רב חסדא: מכר לו שוה חמש בשש<sup>88</sup>, והוקר ועמד על שמנה, מי נתאנה. לוקח, לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר, משום

פג ע"ב

בעי רב אשי: בור מהו שתפסיק. אמת המים מהו שתפסיק. רשות הרבים מהו. ריכבא דדיקלי מהו. תיקן<sup>87</sup>. בעא מיניה הלל מרבי: עלה ארז ביניהן, מהו. עלה, ברשותא דידיה נפק. אלא היה ארז ביניהן מהו. אמר לו: קנה וקנה<sup>88</sup>. כיצד הן עומדים. רב אמר: כשורה, ושמואל אמר: כחצובא. מ"ד כשורה, כ"ש כחצובא. ומ"ד כחצובא, אבל כשורה לא, מ"ט. משום דמזדרע בינתייהו. מתקיף לה רב המנונא: ולמ"ד כחצובא, מ"ט. דלא מזדרע בינתייהו, אלא מעתה, זבין לו תלת היגי רומייתא דלא מזדרע בינתייהו, הכי נמי דיש לו קרקע. א"ל: הנך לא חשיבי, הנך חשיבי.

מתני'. המוכר ראש בהמה גסה, לא מכר את הרגלים<sup>89</sup>, מכר את הרגלים, לא מכר את הראש, מכר את הקנה, לא מכר את הכבד, מכר את הכבד, לא מכר את הקנה. אבל בדקה, מכר את הראש, מכר את הרגלים, מכר את הרגלים, לא מכר את הראש, מכר את הקנה, מכר את הכבד, מכר את הכבד, לא מכר את הקנה. ארבע מדות במוכרין<sup>90</sup>: מכר לו חטין יפות

<sup>87</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ז): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>88</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רטז ס"ו): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>89</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ד): המוכר את הראש בבהמה גסה לא מכר את הרגלים, מכר את הרגלים לא מכר את הראש, מכר את הריאה לא מכר את הכבד מכר את הכבד לא מכר את הריאה, אבל בבהמה דקה מכר את הראש מכר את הרגלים מכר את הרגלים לא מכר את הראש, מכר את הריאה מכר את הכבד מכר את הכבד לא מכר את הריאה:

מכר את הראש כו' - פירוש, אפילו אחר שחיטה (סמ"ע).

<sup>90</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלג ס"א): המוכר לחבירו מין ממיני פירות ונתן לו מין אחר, אין כאן מכר ושניהם יכולים לחזור בהם. כיצד, מכר לו חטים לבנות ונמצאו אדומות או איפכא, או יין ונמצא חומץ או איפכא, או עצים של זתים ונמצאו של שקמה או איפכא. אבל אם מכר לו חטים יפות ונמצאו רעות, לוקח יכול לחזור בו אפילו לא נתאנה בסכום והמוכר אינו יכול לחזור בו אפילו הוקר. ואם מכר לו רעות ונמצאו יפות, אפילו לא נתאנה בסכום, מוכר יכול לחזור בו והלוקח אינו יכול לחזור, אפילו אם הוזלו. מכר לו רעות ונמצאו רעות, יפות ונמצאו יפות, אע"פ שאינם יפות שאין למעלה מהם, ולא רעות שאין למטה מהם, ויש אונאה שתות, אין אחד מהם יכול לחזור בו, אלא קנה ומחזיר אונאה. הגה: מכר לו בשר בחזקה שהוא מין איל מסורס ונמצא שאינו מסורס, המקח קיים ומחזיר לו אונאתו, אלא אם כן ידוע שהלוקח איסטיניס שאינו אוכל כלל בשר איל שאינו מסורס, והוא הדין בכל כיוצא בזה. מכר לו כסף בחזקת כסף צרוף ונמצא כסף סיגים, המקח קיים ומחזיר לו האונאה, דהכל מין כסף:

לבנות ונמצאו אדומות כו' - בחלוקה זו אפילו אם המין השני הוא עדיף וביוקר יותר מהמין שהתנה עמו בשעת מכירה, אפ"ה גם הלוקח יכול לחזור בו, וכן איפכא במוכר, כיון דהוא מין אחר לגמרי, יאמר לא במין זה אני חפץ אף על פי שהוא ביוקר יותר, משא"כ ברעות ונמצאו יפות כיון דהכל מין אחד וכל העולם נוחא להו ביפות יותר מברעות, מש"ה אינו יכול לחזור בו אלא זה שנתאנה (סמ"ע).

אפילו לא נתאנה בסכום - היינו טעמא, כיון דיש קפיידא בשם יפות ורעות, דכמה בני אדם מדקדקים לקנות דוקא יפות אפילו ביוקר ולא רעות אפילו בזול (סמ"ע).

והמוכר אינו יכול כו' - והיינו דוקא כשלא נתאנה הלוקח כדי ביטול מקח, דאז אין ודאי שחזור בו הלוקח, אבל אם נתאנה הלוקח כדי ביטול מקח, דמסתמא יחזור בו הלוקח ואין שם מקח עליו, י"א דגם המוכר יכול לחזור בו, ומיהו המחבר לא כתב דעה זו גם לעיל (סי' רכז ס"ד) (סמ"ע). אמנם הרמ"א כתבו שם (סי' רכז ס"ד) (רע"א), והנה אם נתאנה בשתות ותובע האונאה, שניהם יכולים לחזור בהם, ועי' לעיל (סי' רכז ס"ד) שפסק כן, וכאן השמיט דין זה דאם יש אונאה שתות ותובע האונאה דאף המאנה יכול לחזור, אמנם הרמ"א שם חולק (נתנה"מ).

אין אחד מהם יכול לחזור - גם בזה דמכר לו רעות ונמצא רעות מהן (סמ"ע). המקח קיים ומחזיר לו אונאתו - ויש חולקים דאין מאכילין לאדם בעל כרחו דבר שאין מקובל על נפשו, ונראה דהוי ספיקא דדינא, ולשיטת הרמ"א הוא הדין כל דבר שנראה לב"ד שאין קפיידא כל כך (נתנה"מ), הך מחזיר לו אונאתו, היינו אפילו אם הוא פחות משתות לא אמרינן דהוה מחילה, אמנם צ"ע בזה (פ"ת), וי"א כל היכא שהתנה בדבר שטוב מעט ממה שמכר לו הוי מקח טעות, ואי הוי טובים יותר הוי מקח טעות, אלא משום דטובים כאלו אלא דשוקלין יותר לא הוי מקח טעות ומשלים לו (פ"ת \* השער המשפט).

שאינו אוכל כלל - דאז ה"ל לגביה כמכר לו יפות ונמצאו רעות דהלוקח חוזר בו (סמ"ע).

כסף בחזקת כסף צרוף - עי' רמ"א לעיל (סי' רלב ס"ח) (סמ"ע). דהכל מין כסף - ויש חולקים וס"ל דהוא מקח טעות (ש"ך), וי"א דעיקר כרמ"א שהרי לא שייך לומר האי טענה בכסף צרוף אני רוצה, דהלא יכול הלוקח להוליכם לצורף ויצרפם ויחזור להיות כסף צרוף (רע"א \* המחנ"א),

וי"א דעיקר כש"ד דאף דיכול לצרפו ולתקנו, מ"מ הא צריך הוצאות, והכא לא חזי למלאכתו בלתי הוצאות (נתנה"מ). וי"א דעיקר כרמ"א, ואין חילוק בין אם האונאה שתות או פחות או יותר משתות ובכל ענין המקח קיים ומחזיר לו אונאה, כדקי"ל לעיל (סי' רלב ס"א) כל דבר שבמדה ובמשקל ובמנין לעולם חוזר והיינו שמשלים לו החסרון, ומה שכתב הרמ"א דהכל מין כסף, ר"ל לאפוקי אם נמצא סיגים כ"כ שאינו נקרא בשם כסף כלל כו', ובכל ענין צריך המוכר להשלים לו שיהיה כסף צרוף כ"כ כפי שקנה ממנו ואז גם הלוקח אינו יכול לחזור, אבל במוכר כלי בחזקת שהוא צרוף ונמצא סיגים יכול הלוקח לחזור (פ"ת).

<sup>91</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכז ס"י): המוכר לחבירו שוה ארבע בחמש שהרי המקח בטל ולא הספיק להראותו לתגר או לקרובו והוקר ועמד בשבע לוקח יכול לחזור בו ולא המוכר שהרי הלוקח אומר למוכר אלו לא הוניתני לא היית יכול לחזור ועתה שהוניתני תחזור היאך יהא חוטא נשכר:

ולא המוכר - אפילו לדעת היש אומרים הובא לעיל (רמ"א ס"ד), שאני הכא דמיד שהוקר מסתמא לא יחזור בו עוד הנתאנה. ומ"מ הנתאנה עצמו יכול לחזור בו עד שיראה לתגר, דאף אם נתיקר אמרינן מסתמא דעתו הוה דכל שיש לו זמן לחזור אינו גומר בדעתו לגמור המקח עד שיכלה זמנו (סמ"ע), אבל מכר שוה ה' בו' או בשאר גווי דליכא ביטול מקח אין יכול לחזור. וי"א דאם נתייקר אח"כ עד שנעשה ליותר מכדי אונאה אצל המוכר יכול הלוקח לחזור (רע"א).

דא"ל: אילו לא אונתן לא הוה מצית הדרת כך, השתא דאונתן מצית הדרת כך. ותנא תונא: יפות ונמצאו רעות, לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר. ואמר רב חסדא: מכר לו שוה שש בחמש<sup>92</sup>, והוזלו ועמדו על ג', מי נתאנה. מוכר, מוכר יכול לחזור בו ולא לוקח, דא"ל: אילו לא אונתן לא הוה מצית הדרת כך, השתא מצית הדרת כך. ותנא תונא: רעות ונמצאו יפות, מוכר יכול לחזור בו ולא לוקח. מאי קא משמע לן. מתני' היא. אי ממתני', הוה אמינא דלמא דרב חסדא תרוייהו מצו הדרי בהו, ומתני' הא אתא לאשמעינן, דלוקח יכול לחזור בו, דס"ד אמינא משום דכתיב: רע רע יאמר הקונה.

**שחמתי ונמצאת לבנה כ"י**<sup>93</sup>. אמר רב פפא: מדקתני לבנה, ש"מ: האי שמשא<sup>94</sup> סומקתי היא. תדע, דקא סמקא צפרא ופניא, והאי דלא קא חזינן

<sup>92</sup> עי' שו"ע (ח"מ ס' רכז ס"א): וכן מוכר שמכר שוה חמש בארבע זל ועמד בשלש מוכר יכול לחזור ולא לוקח שהרי אומר לו המוכר ללוקח לא מפני שהונתני תחזור בי:

<sup>93</sup> עי' שו"ע (ח"מ ס' רלג ס"א): הוב"ד לעיל הערה 90.

<sup>94</sup> הא שמשא וכו'. המאמר הזה קשה כי בין לס"ד ובין למסקנא שנראה שיש לשמש גוון אדום מפני שנראה לנו השמש אדומה וזה לא ירצו בעלי הטבעיים רק שאומרים בשביל כך נראה השמש אדומה שמפסיק בין השמש ובין ראות שלנו האדים הקטוריים העשנים אבל אין לשמש גוון מראה אדום כי אין השמש קרוב יותר מכאשר הוא במזרח או במערב רק הטעם שאין נראה השמש באמצע השמים אדומה מפני שאין מגיע שם העשן הקטורי. ומכל שכן מה שאמר שהיא חלפא אפתחא דגן עדן ששם הורד שכל זה ימאן השכל מלקבל אמנם כל זה הגיע מפני שמבינים [כמו] כל דבר גשמי, וכבר אמרנו שלא הביטו חכמים אל הגשמי. ודע כי דעת חכמים בענין זה שזוהר השמש הוא מתיחס אל אדום ולא מתיחס אל לבן ודבר זה בודאי כי מאחר שהירח נקרא לבנה מזה נדע כי הזוהר של השמש מתיחס אל האדום שהרי שם השמש חמה וחמימות מיחס אל האדום שכל חם הוא אדום והביא ראיה שהרי בצפרא ובפניא היא אדומה ואף על גב דודאי משום שע"י האד העשוני היא אדומה מ"מ אם היתה השמש לבנה כאשר נראה היה גובר לבנות הזהרות והיה נראה לבן כמו שאין הלבנה נראה אדומה כ"כ אף על גב שהאדים העשונים ג"כ עומדים גדה ומ"מ לא נראית אדומה כ"כ וכך לא היה נראה השמש אדומה רק משום שהזהרות החמה אין זה לובן רק אדום הוא ומשום כך אין נראית רק אדומה. ומה שאין נראה השמש באמצע השמים אדומה זה מפני שאין האדם יכול לראות ולהבין את זה שהזהרות הוא כ"כ גדול כיון שאין שם האד העשוני עד שאין יכול האדם להבין אם הוא אדום או לבן אבל בצפרא ובפניא ע"י זה נוכל להבחין שהזהרות השמש מראה שלה אדום שאם לא כן לא היתה נראית אדומה כאשר מפסיק בין השמש ובין הראות האדים (הישנוי) [העשנים], רק משום שהזהרות היא אדום בעצמו ולכן נראית אדומה, וזה מבואר.

וקאמר לפי ס"ד הזהירות של השמש אינו אדום, למה נראה בצפרא ובפניא אדומה, ומתוך בצפרא דחלפא אפתחא דג"ע ורדא ובפניא דחלפא אפתחא דגיהנם ביאור זה כי בשחרית נקרא שהשמש עוברת על פתחא דגן עדן ופניא פ' מפני האד העשני בשחרית כאשר השמש עולה מן הארץ והאור רטוב אז האד העשוני מתקשר עם כח ג"ע שהאור רטוב ויפה וזה שאמר כי השמש עוברת על פתחא דגן עדן ורדא פ' הורדא מתיחס לגן עדן מפני היופי שבו ואין בו חמימות יתירה אבל בערבית שהאור יבש וחס נקרא האד העשוני פתחא דגיהנם שהוא מתקשר עם פתחא דגיהנם. ולאידך ס"ל כי אדרבא בשחרית מתחיל תוקף החום לכן בשחרית היא עוברת על פתחא של גיהנם ובערב שכבר תש כח החום נקרא שמתקשר האד העשני עם פתחא דגן עדן ורדא, ומפני זה השמש בשחרית ובערבית אדומה. סוף סוף האד העשוני בשחרית ובערבית הוא אדום בעצמו לפי טבעו ומתקשר עם פתחא דג"ע או שהוא מתקשר עם פתחא דגיהנם כי כל דבר ודבר מתקשר ומתחבר עם הדומה לו ולפיכך האד העשוני שהוא אדום מצד החום הוא מתקשר עם כח הגיהנם והאדומות שאינן חם מתיחס לג"ע מפני שהוא יפה, רק שהם חולקים אם בשחרית מתיחס לחום שאתה עשה החום מתחיל ובערבית נח החום הגדול או בערבית מתיחס לחום מפני שהאור הוא יבש ובשחרית האור רטוב ואין חלוק בין לפי ס"ד ובין למסקנא רק כי לפי ס"ד מה שנראית השמש אדומה מפני האד העשוני ובשחרית ובערבית האד מצורף אל פתחא דגיהנם או ג"ע לכל אחד כפי מאן דאית לו ולפי המסקנא אדום השמש בצד עצמה ג"כ כי הזהירות הוא אדום וכאשר הוא בשחרית ובערבית שמפסיק האד העשוני אז הזהירות נראה אדום מ"מ השמש מצד עצמה היא אדומה שהזהירות שלה מתיחס לאדום.

ועוד יש לך להבין ענין ותדע כי השמש בעצמה היא עוברת על פתחא דג"ע וגיהנם מפני שהשמש בצד אחד עולה והולכת עד אמצע השמים ושוקעת בצד השני. והאמצע מיוחס לעולם הזה שהוא המציאות הטהורה והקצוות מתיחסים אל בדרים המתנגדים שהוא ג"ע וגיהנם ולפיכך סדר המציאות נותן שהוא עוברת על פתחא דג"ע ופתחא דגיהנם והדבר הזה הוא סבה בעצמו אל שני האדים (האדים) האלו שהחמה היא שמעלה האדים ומפני כי בשחרית ובערבית

כוליה יומא. נהורין הוא דלא ברי. מיתיבי: ומראהו עמוק מן העור, כמראה חמה עמוקה מן הצל<sup>95</sup>, והתם לבן הוא. כמראה חמה ולא כמראה חמה, כמראה חמה, דעמוקה מן הצל, ולא כמראה חמה, דאילו התם לבן והכא אדום. ולמאי דסליק דעתין מעיקרא, הא קא סמקא צפרא ופניא. בצפרא, דחלפא אבי וורדי דגן עדן, בפניא, דחלפא אפתחא דגיהנם. ואיכא שאמרי איפכא.

יין ונמצא חומץ, שניהן יכולין לחזור בהן. לימא, מתניתין רבי היא ולא רבנן. דתניא:

החמה מתחבר [בכח ג"ע] וכח גיהנם לכל מ"ד כדאית לי', ולכך מעלת החמה שני אדים בשחרית ובערבית וזה שאמרו שהחמה עוברת על פתחא דג"ע והגיהנם ור"ל שהחמה היא שעוברת על פתחא דג"ע וגיהנם ומעלה שני אדים אלו מפני זה החמה נראה אדומה ואף כי בודאי הרואה כי טבע לאד העשוני בשחרית ובערבית הרי כל זה פועלת החמה מצד שהשמש עוברת על פתח דג"ע וגיהנם כי אף על גב שהיא סובבת בגלגל העגול כנגד העולם המיושב מ"מ עובר' בשחרית ובערבית נגד קצות העולם והשמש סבה אל עלתה אדום כמו שידוע ולכן אמרו שהשמש עוברת על פתחא דגיהנם וג"ע ולכן היא סיבה אל שני אדים בשחרית ובערבית אשר הם מתיחסים אל ג"ע וגיהנם כמו שאמרנו וכבר בארנו כמו זה אצל הקשת בפרק הרואה ע"ש (מהר"ל).

<sup>95</sup> רמב"ם הלכות טומאת צרעת פרק א הלכה ו

כל מראה צרעת עור הבשר אינה קרויה נגע ולא מטמאה עד שיהיה מראה הנגע עמוק מעור הבשר, לא עמוק במשישנו אלא במראית העין כמראה החמה הנראית לעין עמוקה מן הצל, אבל אם היה מראה הלובן או הפתוך בשוה עם שאר העור או גבוה מן העור אינו נגע אלא כמו צמח מן הצמחים העולים בגוף. +/השגת הראב"ד/ מן הצמחים העולים בגוף. א"א לא נאמר זה אלא בבהרת אבל בשאת מראהו גבוה מן העור שאין שאת אלא גבוהה. +

יין וחומץ מין אחד הוא<sup>96</sup>, רבי אומר: שני מינין. אפילו תימא רבנן, עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי, אלא לענין מעשר ותרומה. וכדר' אלעזר, שאמר רבי אלעזר: מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה<sup>97</sup>. שנאמר: ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, אם

<sup>96</sup> עי' רמב"ם (תרומות פ"ה ה"א): אין תורמין חומץ על יין, אבל תורמין יין על חומץ שהיין והחומץ מין אחד הן, (היה בלבו לתורם מן היין על היין ונמצא בידו חומץ אינה תרומה), היה בלבו לתורם חומץ על חומץ ונמצא החומץ שתרם יין תרומתו תרומה.

דרך אמונה: אין תורמין. וה"ה לענין מעשרות:

חומץ על יין. דאלי"ג דין וחומץ מין א' הוא דכל שאינו כלאים בחברו נחשב מין א' כנ"ל ה"ג מ"מ אין תורמין מן הרע על היפה וחומץ נחשב רע לגבי יין ואם תרם תרומתו תרומה כדין כל מן הרע על היפה וי"א דתרומתו תרומה ויחזור ויתרם וי"א דמותר אף לכתחלה לתורם מחומץ על יין ואין זה מן הרע על היפה שיש רוצים חומץ יותר מין וכו' אם בכוונה תרם אבל אם טעה וסבר שהוא יין יתבאר בסמוך:

שהיין והחומץ מין אחד הוא. ויש מקצת ראשונים שפסקו דנחשב ב' מינים מדרבנן ואסור לתורם מין על החומץ ומ"מ בדיעבד אם תרם תרומת דמה"ת מין א' הוא:

אינה תרומה. דהיינו תרומה בטעות ואף על גב דבטמא על הטהור בשוגג תר"ת ולא אמר' שהוא טעות שאני התם שהוא מין א' ושם א' אבל כאן שהן שני שמות מקרי טעות גמור שלא לזה נתכוין וי"א דתרומתו תרומה ויחזור ויתרם ואף על גב דבתורם מן הטמא על הטהור בשוגג תר"ת וא"צ לחזור ולתורם שאני הכא דהיינו קרוב למזיד שה' לו לטועמו אבל רוב הראשונים הסכימו לדעת רבנו וכו' בחומץ גמור אבל יין קוסס דהיינו ריחו חומץ וטעמו יין לכו"ע תרומתו תרומה:

תרומתו תרומה. דכיון שנמצא בידו יפה יותר אין זה טעות כ"כ ויש גורסין אינה תרומה דג"ז טעות וכ"כ כמה ראשונים:

תרומה. ואם הי' לפניו חביות של יין ושל חומץ ורצה לתורם מהיין על כולם ועלה בידו חומץ החומץ תרם והיין אינו תרם וכן אם סבר שכולם חומץ ונטל חומץ לתורם ועלה בידו של יין להסוברים דמין על החומץ בטעות אינה תרומה גם כאן היין תרם והחומץ אינו תרם. המתכוין לתורם כרי חטים ותרם שעורים בלילה לא עשה כלום דהיינו טעות אבל ביום מה שעשה עשוי שהרי ראה שהי' שעורים אלא ששכח וחשב שעליו לתורם השעורים ולכן תר"ת אבל אם הי' חטים לבנות ונמצאו אדומות שבזה גם ביום עלול לטעות ולא ראה היטב לא עשה כלום:

<sup>97</sup> עי' רמב"ם (תרומות פ"ה ה"ג): הקשות והמלפפון מין אחד, כל מין חטים אחד, כל מין תאנים וגרגורות ודבילה א', ותורם מזה על זה, וכל שהוא כלאים בחבירו לא יתורם מזה על זה אפילו מן היפה על הרע, כיצד היו לו חמשים סאה חטים, וחמשים סאה שעורים בבית אחד והפריש על הכל שני סאין חטים אינו תרומה, וכל שאינו כלאים בחבירו תורם מן היפה על הרע, אבל לא מן הרע על היפה ואם תרם תרומתו תרומה חוץ מן הזונין על החטים מפני שאינן אוכל אדם.

דרך אמונה: הקשות. שקורין אוגערק"ע:

והמלפפון. הם קישואים לבנים:

מין אחד. ותורמין ומעשרין מזה על זה וכן קישות ואבטיח ומלפפון כולן מין א' ובאור זרוע כתב שיש לחוש להסוברים דקישות ומלפפון הן ב' מינים וכן קישות ואבטיח הוא ספק ב' מינים וכן אבטיח ומלפפון הוא ב' מינים לדעה זו וכן קישואין ודלועין ב' מינים הם. תפ"ז ואשכוליות ולימון ואתרוג הוא ספק אם נחשבין מין א' ולכן אין לתורם ולעשר מזה על זה ואם תרם מא' על השני יש להחמיר שלא לאכול את התרומה שמא הוא מין א' אבל חייב להפריש עוד הפעם מאותו המין שמא ב' מינים הם ועדיין הפירות טבל. תפ"ז יערי חושש מין א' עם תפ"ז ואפשר לעשר מעלי בצלים הירוקים על הבצלים עצמן:

כל מין חטים אחד. אפי' אדומים ולבנים אבל חמשת מיני דגן פשיטא דכל א' מין בפ"ע וכמש"כ רבנו בסמוך:

כל מין תאנים. אפי' שחורים עם לבנים ויש מחמירין בזה:

וגרגורות ודבילה. גרגורות הם תאנים יבשים וכשנדרסו בעיגול לחתיכה א' גדולה נקראים דבילה וכולן נחשבין מין א' עם התאנים ותורם מזה על זה מיהו לענין מן הרע על היפה ע"ל ה"א כיצד תורמין וע"ל ה"ח איך תורמין מגרגורות על תאנים או מתאנים על גרגורות או דבילה אם במדה או במנין:

אחד. וכן כל מיני רמונים אחד וכן כל מיני אגוזים ומיני שקדים ומיני אופילין [דהיינו פולין] וכן מיני אבטיחים ואם יין וחומץ נחשב ב' מינים יתבאר בהכ"א:

וכל שהוא כלאים בחברו. בזריעה או בהרכבה ומבואר בפ"ג מה' כלאים וכיון שהוא כלאים אלמא ב' מינים הם ולכן תורמין משעורין על שבותל שועל ומכוסמין על השיפון שאינם כלאים כמש"כ רבנו בפ"ג מכלאים אבל לא משעורים על השיפון ומכוסמין על החטים ועמש"כ בפ"ז מבכורים ה"ג:

לא יתורם מזה על זה. וה"ה כל המעשרות:

אינו קדוש, נשיאות חטא למה. מכאן לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה. אבל לענין מקח וממכר, דכולי עלמא, איכא דניחא לו בחמרא ולא ניהא לו בחלא, ואיכא דניחא לו בחלא ולא ניהא לו בחמרא. מתני'. המוכר פירות לחבירו<sup>98</sup>. משך ולא מדד, קנה, מדד ולא משך, לא קנה. אם היה פיקח, שוכר את מקומו<sup>99</sup>. הלוקח פשתן מחבירו<sup>100</sup>, הרי זה לא קנה עד שיטלטלנו ממקום למקום, ואם היה מחובר לקרקע ותלש כל שהוא, קנה<sup>101</sup>.

גמ'. א"ר אסי א"ר יוחנן: מדד והניח על גבי סימטא, קנה. א"ל ר' זירא לרבי אסי: שמא לא שמע רבי אלא במודד לתוך קופתו<sup>102</sup>. א"ל: דמי האי מרבנן כדלא גמרי אינשי שמעתא, מדד לתוך קופתו מימרא בעי. קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה. תא שמע, שאמר ר' ינאי אמר רבי: חצר השותפין, קונין זה מזה. מאי לאו על גבי קרקע. לא, לתוך קופתו. הכי נמי מסתברא, דא"ר יעקב א"ר יוחנן: מדד והניח על גבי סימטא, לא קנה, קשיין אהדדי. אלא לאו ש"מ: כאן במודד לתוך קופתו, כאן במודד על גבי קרקע, שמע מינה. תא שמע: מדד ולא משך, לא קנה. מאי לאו בסימטא. לא, ברשות הרבים. אי הכי, אימא רישא: משך ולא מדד, קנה. משיכה ברשות הרבים מי קניא. והא אביי ורבא שאמרי תרווייהו: מסירה קונה ברשות הרבים ובחצר שאינה של שניהן, משיכה קונה בסימטא ובחצר שהיא של שניהן, והגבהה קונה בכל מקום. מאי משך נמי דקתני. מרה"ר לסימטא. אי הכי, אימא סיפא: אם היה פיקח, שוכר את מקומו. ואי ברה"ר, ממאן אגר. הכי קאמר: ואם ברשות בעלים היא, אם היה פיקח, שוכר את מקומו. רב ושמואל שאמרי תרווייהו:

אפי' מן היפה על הרע. שהוא נחשב ב' מינים ואפי' בדיעבד אין תר"ת כנ"ל ה"ב והמינים המורכבים אף שנרכבו באיסור אם נדמה ע"י ההרכבה לא' מהמולידים ובא לכלל השתוות הפירות והעלין עם מין הנדמה לו מותר להרכיבו אח"כ עם מין הנדמה כנ"ל פ"א מכלאים בד"א סקמ"ב ולכן תורמין ומעשרין מזה על זה ולכן מעשרין מאתרוג המורכב על שאינו מורכב כיון שאינו כלאים [אף שהמורכב פסול לאתרוג דמצוה] וכן תאנה שנתנה לתוך החצוב אף שאסור לעשות כן דינה כשאר תאנים לענין מעשר וכן דלעת שנתנו לתוך החלמית דכיון שאין תערובתן משנה את צורת הפרי שאין מתאחזין ממש תורמין מזה על זה:

בבית אחד. נקט הכי שהרי צריך להפריש מן המוקף והבית מצרף וכו"ל פ"ג ה"ז ז"ח:

אינו תרומה. כלל ומבואר כאן דאפי' הפריש סאין מיוחדין על חטים ושעורים מיוחדים בלשון כולל בטל הכל ואפשר דרבנו לשיטתו אזיל שפסק בפ"ט מאישות ה"ב דהמקנה את וחמור ואמר בלשון כוללם לא חל כלל אבל דעת רוב הפוסקים דחל על מי שיכול לחול וא"כ גם כאן חל על החטים אבל בש"ע פסק דהוא ספיקא דדינא:

וכל שאינו כלאים בחברו תורם. ואפי' לכתחלה:

מן היפה על הרע. וה"ה בשוה כגון מהרע על הרע ומיפה על יפה וכו"ל ה"א סק"ב:

אבל לא מן הרע על היפה. כנ"ל ה"א:

ואם תרם תרומתו תרומה. אף על גב דהוא איסור דאורייתא מ"מ ילפי' בגמ' מקרא דדיעבד תרומתו תרומה ואפי' עשה כן במזיד לא קנס' לי לחזור ולתורם ואפי' הי' שוגג שטעה א"צ לחזור ולתורם שניה דכיון שהוא אותו המין שנתכוין לא מקרי טעות וי"א שבשוגג תרומתו תרומה ויחזור ויתורם ואם גילה דעתו שאין מתכוין אלא ליפה ונזדמן לו רעה אין תרומתו תרומה כלל:

חוץ מן הזונין. מין חטים מדבריות שאע"פ שאינן כלאים עם החטים כמש"כ רבנו בפ"ג מכלאים ה"ג אפי' אין מעשרין מהן על החטים ואפי' בדיעבד לא חל וכדמסיים טעמ':

על החטים. וכן אם הפריש מן החטים על הזונין כיון דהזונין פטורין אינה תרומה כלל:

מפני שאינן אוכל אדם. אלא מאכל יונים ופטור ממעשר ואף אם נאכל לאדם ע"י תיקון כיון שאין עומד לכך פטור מתרומ':

<sup>98</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' ר ס"ו): משיכה מהני בכליו של מוכר שאם מדד המוכר ונתן לתוך כליו ומשכו הלוקח בפניו קנה ואפילו לא אמר לו משוך הכלי לקנות מה שבתוכו.

משיכה מהני - ע"ל סי' ר"ב סט"ו (ש"ך).

משוך הכלי לקנות מה שבתוכו - לעיל סימן קצ"ז סעיף ו' כתב המחבר דלשון לקנות לא מהני אפילו לקנות הכלי עצמו, וכ"כ לקנות על ידו מה שבתוכו דלא מהני לשון לקנות, אלא דלא נחית כאן לדקדק באיזה לשון מקניהו, אלא בא לומר דכל שמשכו בפני המוכר א"צ שיאמר לו המוכר משכחו וקניהו באופן המועיל (סמ"ע), ע"ל סי' קצ"ז ס"ו (ש"ך).



לוקח<sup>102</sup>, כיון שקבל עליו מוכר, קנה לוקח. ברשות הלה המופקדים אצלו, לא קנה עד שיקבל עליו או עד שישכור את מקומן. קתני מיהא: ברשות הרבים ובחצר שאינה של שניהן.

עד שימשכס - תימה, דהא משיכה לא קנה בזה אלא נדצ"ל עד שיגביה הפירות או עד שיוציאם מרשותו בשכירות מקום (ט"ז).

ובקנין או אפילו בדבור - פירוש, בקנין מהני השכירות או המתנה בין שהוא ברשות אחרים בין ברשותו דמוכר, משא"כ בדיבור דלא מהני כשהוא ברשותו דמוכר וכדמסיק, משו"ה קאמר ובקנין או אפילו בדיבור כו' (סמ"ע), דאם היה בידו וא"ל זכה לפלוני זכה לו לפי שזכין לאדם וחצרו נמי זוכה לו, וצריך דוקא שיאמר זכה לפלוני דאל"כ לא הוי תן כזכי כיון שאינו מוסרם עתה לידו אלא הוי מופקדים אצלו כבר, ודלא כב"י שלא צריך לומר דדוקא שיאמר זכה לפלוני (ש"ך), וקשה, שהרי אם הלוקח היה ג"כ במעמד כשאמר לו זכה, ודאי דבתן סגי, דהא קנה הלוקח במעמד שלשתן, ובמעמד שלשתן בתן סגי, ואם שלא היה הלוקח במעמד כשאמר לו זכה, אפילו זכה לא מהני לענין שלא יהיה הלוקח יכול לחזור בו, כמבואר לקמן סימן ר"ה סעיף כ"ג בזיכה ע"י אחר דיד הלוקח על העליונה, ונראה דודאי מיירי כאן שלא היה הלוקח במעמד, אלא על כרחך מיירי כאן שהלוקח עשאו להנפקד שליח לקנות, וכיון דהנפקד נעשה שליח, חצירו של השליח שהוא הנפקד כחצירו של הלוקח דמי. ואפילו לא אמר זכה רק שנתרצה המוכר ואמר להנפקד שיעשה קנין בשביל הלוקח, וקיבל עליו הנפקד ואמר חצירי יזכה לו, קנה (נתה"מ). וכן אפילו אמר תן, נראה דדוקא במתנה פליגי הפוסקים לעיל סימן קכ"ה סעיף ו' - ז' אי תן כזכי, אבל במקח וממכר שקיבל המוכר הדמים, הרי מחוייב ליתן להלוקח החפץ, וכחוב דמי דאמרינן ביה דתן כזכי (נתה"מ ומחז"א פ"ת), וי"א שאין כאן מקום לתן כזכי אלא כיון שקיבל הנפקד עליו הו"ל כאילו השאיל או השכיר לו המקום לקנות על ידו (פ"ת \* בית אפרים).

אבל אם מונח ברשות המוכר כו' - שאין אדם יכול לקנות בשל עצמו לחבירו שלא ע"י אחרים, אלא צריך שייגביהו או ישכור את מקומו בכסף או בשטר וחזקה, משא"כ כשהוא בחצר אחר, דיכול לומר בעל החצר יזכה חצירו לפלוני במקח שקנה מפלוני, דחצירו כידו והרי הוא יכול לזכות לחבירו כידו של אחרים (סמ"ע).

עד שישכיר לו מקומו - ראובן שנתן שטר מתנה לשמעון על ביתו ונתן השטר תוך ביתו ואמר לו הנני נותן לך הבית עם השטר מתנה שבתוכו, אינו זוכה, ואין מקום לומר חצירו ומתנתו באין כאחד, דכיון דהחצר והשטר עדיין לא יצא מרשותו איך יזכה בו המקבל ומאין יהיה לו להמקבל זכיה בביתו ובשטרו. ולפ"ז נראה בשטר מתנה שכתבו על איסורי הנאה לא מהני, דבעינן שיזכה בו המקבל ובאיסורי הנאה לא שייך תורת זכיה (קצה"ח).

עד שיאמר כן מדעת המוכר - אם קיבל עליו הנפקד שיהא מעתה רשותו של הלוקח, לא מהני אלא א"כ קיבל עליו במעמד המוכר, לאפוקי [אם] א"ל הלוקח פירות שברשותן מכרן לי פלוני, וקיבל עליו הנפקד לתתם לו, לא קנה עד שיאמר לו המוכר וקיבל עליו על פי מאמרו (סמ"ע).

<sup>102</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' ר ס"א): הוי מטלטלין ברשות הלוקח המשתמר לדעתו. הגה ויש חולקין וסבירא להו דבמכר או מתנה אם משומר לדעת המוכר או הנותן סגי וקנה, וכן נראה להורות. מיהו אם המוכר השכיר לו חצר עצמו, והמטלטלין שמוכר לו מעורבין עדיין עם שאר מטלטלין של מוכר, מקרי חצר שאינו משומר ולא קנה. או שהוא עומד בצד אותו רשות. ויש אומרים דבעינן דוקא בתוכו, אבל חוצה לו לא. כיון שקבל עליו המוכר למכור, קנה לוקח, ואע"פ שעדיין לא מדד והוא שפסק דמים ויש אומרים דארבע אמות של אדם קונין לו כמו במציאה.

המשתמר לדעתו - פירוש, לאפוקי אם אין משתמר לדעת הלוקח, אף שהוא משומר לדעת המוכר, אינו קונה, דחצירו דומיא דידו ושלוחו בעינן, דהם משומרים לדעתו דלוקח או שלוחו כמותו, ע"י לקמן (סי' רסח ס"ג). והיש חולקים ברמ"א סבירא להו דדוקא במציאה בעינן שיהא משומר לדעת הזוכה בה, משום דלית שם דעת אחרת מקנה לו, אבל במכר ומתנה דיש אחר דמקנה להלוקח או להמקבל מתנה, שמירתו דהמקנה הוה כשמירה דהקונה, וזוכה באותו חצר המשומר לדעת המקנה לו (סמ"ע), מצא דבר בבית הכנסת זכה בו דבית הכנסת אין לו דין הקדש אלא הרי הוא כמו חצר השותפין, שמבואר בשו"ע סימן ר"ס סעיף ד' דזוכין השותפין, וחצר הדיוט שפיר זוכה להקדש (קצה"ח).

אם משומר לדעת המוכר - משמע דאם אינו משומר כלל אפילו לדעת המוכר ודאי לא קני, דהא דמהני דעת אחרת מקנה אינו אלא משום דהוי משומר לדעת המוכר, וי"ח (קצה"ח), ויש מחלוקים בין מכר למתנה, שבמתנה כיון דאתיא ליה בחנם דעת המקבל מסכמת לשמירת הנותן מה שאין כן לענין קדושין ומכר וממכר, ולכן במתנה לא צריכים משתמרת על ידי הבעלים, אבל במכר כן צריכים (רע"א \* המחנה אפרים).

וכן נראה להורות כו' - וי"א שעיקר כשרו"ע (ש"ך), ועיין מ"ש בסימן ער"ה סק"א בזה (קצה"ח), ועיין בתשובת חתם סופר חלק ח"מ סי' ס"ו מ"ש בזה (פ"ת).

כליו של אדם קונה לו בכל מקום, חוץ מרה"ר. ורבי יוחנן ור"ש בן לקיש שאמרי תרוייהו: אפילו ברה"ר. אמר רב פפא, לא פליגי: כאן ברה"ר, כאן בסימטא, ולמה קרו לה רה"ר. שאין רה"ר. ה"נ מסתברא, דא"ר אבהו א"ר יוחנן כליו של אדם קונה לו בכל מקום שיש לו רשות להניחו<sup>99</sup>. יש לו רשות, אין, אין לו רשות, לא, ש"מ. ת"ש, ארבע מדות במוכרין: עד שלא נתמלאה מדה<sup>100</sup>, למוכר, משנתמלאה מדה, ללוקח. בד"א, במדה שאינה של שניהן, אבל אם היתה מדה של אחד מהן, ראשון ראשון קנה. במה דברים אמורים, ברה"ר ובחצר שאינה של שניהן, אבל ברשות מוכר<sup>101</sup>, לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו. ברשות

<sup>99</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ג): כליו של אדם כל מקום שיש לו רשות להניחו קנה לו וכיון שנכנסו המטלטלים בתוך הכלי אין אחד מהם יכול לחזור בו והרי זה כמי שהגביהו או כמי שהנחתו בתוך ביתו. הגה ויש מחלוקין דאם אינן ברשות לוקח רק בסימטא וכיוצא בזה אין כליו קונים אלא אם כן מדד או עד שיאמר לו זיל וקני לפיכך אין כליו של אדם קונים לו ברשות הרבים ולא ברשות המוכר אלא אם כן אמר לו המקנה לך וקנה בכלי זה ואז קנה אם הוא ברשות המוכר.

כל מקום שיש לו רשות להניחו - פירוש, כגון בסימטא או בחצר שהיא של שניהן, לאפוקי ברשות הרבים, וכ"ש בחצר דמוכר (סמ"ע), דכלים מטעם חצר קונה, ועיין לעיל (ס"ק) דכלי נידון כחצר המשתמרת ואין צריך לעמוד בצידו, ולפ"ז במקום דאין חצר המשתמרת קונה, כגון בקטנה בסימן רמ"ג, גם כלי לא קנה (נתה"מ).

אלא אם כן מדד כו' - פירוש, מדד המוכר ונתנם לתוך כליו דהלוקח העומד בסימטא, אבל אם מדד הלוקח, קנה במדידה אפילו בלא כליו, משום דבשעת המדידה משכן, ע"י רמ"א ס"ז (סמ"ע), בדבר שא"צ מדידה כגון שהמדה ידוע שכבר מדד המוכר או אחר, או דבר שא"צ מדידה, קנה בלא מדידה (נתה"מ).

אם הוא ברשות המוכר - פירוש, לאפוקי אם הוא ברשות הרבים דבו לא מהני אמירתו לך וקנה (סמ"ע), וה"ה אם נתן לו רשות להניחו שם הכלי קנה (ש"ך), זה לא מדין ודאי שכליו של לוקח ברשות מוכר (וה"ה כליו של מוכר ברשות לוקח), אלא משום ספק, ומאחר וזה מוחזק ברשות מוכר, אז אין מוציאם מספק, אבל אם הלוקח נתן מעות, ונאבד הדבר, אז אין צריך להחזיר (ש"ך \* האגודת אזור), וי"ח שאפילו נתן רשות לא קונה ברשות מוכר עד שאמר לו "לך וקנה"לך וקנה, דהוי כאומר שאינו רוצה שיקנה לו חצירו, ודמי למשאיל לו האויר של הכלי ג"כ בפירוש [וכן] צ"ל בכל מקום דאיכא אומדנא דמוכח כגון בהיה הבעל מוכר קלתות, הו"ל כאילו פירש בהדיא וא"ל זיל קני, כיון דא"ל שיקנה הכלי הרי על כרחך השאיל לו באופן שיהיה יכול לקנות על ידו, ועל כרחך השאיל לו ג"כ אויר, משא"כ בנתן לו סתם רשות להניח שם הכלי, ודאי לא קנה, דהא אפילו מן הסתם צ"ל דנותן לו רשות להניח הכלי (נתה"מ).

<sup>100</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ט): המוכר יין או שמן לחבירו בסימטא או בחצר של שניהם או ברשות לוקח והיתה המדה של סרסור עד שלא נתמלאה המדה הרי הן של מוכר משנתמלאה המדה הרי הן ברשות לוקח ואין אחד מהם יכול לחזור בו וכן פירות שהיו צבורים בסימטא או בחצר של שניהם והמדה אינה של אחד מהם והיה המוכר מודד עד שלא נתמלאה המדה הרי היא ברשות מוכר ומשנתמלאה המדה הרי היא ברשות לוקח.

או ברשות לוקח - כאשר הוא במדת לוקח ברשות לוקח ואמר מדת סאה בששה דינרים קב בדינר אני מוכר לך והיו בה שנתות בסאה ראשון ראשון קנה אמנם בסרסור בסימטא ובחצר של שניהם אף על פי שהגיע לשנתות לא קנה עד שתתמלא המדה כולה עד פיה, וה"ה במדה דלוקח בין בסימטא ובחצר של שניהם (רע"א \* הבעל המאור), וי"א שברשות לוקח אפילו במידת הסרסור ואפילו במידת המוכר, לא צריך שום מדידה וקנה כל שקיבל עליו המוכר (רע"א \* הראב"ד).

המדה של סרסור - מיירי שהשאילה תחילה לשניהם, אבל אם השאילה למוכר לחוד, אלא שהמוכר הודיע בשעת שאלה שהוא ימדוד בה למכור, לא הוה שאלה רק למוכר לחוד (ט"ז).

עד שלא נתמלאה המדה למוכר - דמסתמא הסרסור או אחר שמשאיל המדה למדוד בו כונתו היתה דעד שתתמלא המדה תהיה שאולה להמוכר למדוד בו, והרי הוא כאילו הן הפירות בכליו של מוכר, אבל כשתתמלא המדה דעת המשאיל להיות ברשות הלוקח עד שיערה ממנו הפירות לתוך כליו של עצמו, הלכך עד שתתמלא המדה יכול המוכר לחזור בו. ואפילו יש בו רישומים לידע עד היכן הוא לוג או ב' לוגין ואמר לו כל רושם ורושם בכך וכך (סמ"ע).

<sup>101</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ב): הוי ברשות המוכר או ברשות אדם אחר שהם מופקדים אצלו לא קנה הלוקח עד שיגביה המטלטלין או עד שימשכסם כמו שנתבאר. הגה: מיהו אם שכר המקום שמונח בו או נתנו לו במתנה ובקנין או אפילו בדבור בעלמא קנאו, דהשתא הוי ברשותו וקונה לו. והא דמהני דבור בעלמא היינו ברשות אחר אבל אם מונח ברשות המוכר ואומר יזכה חצירי ללוקח במקח שקנה ממני לא קנה עד שישכיר לו מקומו ויקנה לו באחד מדרכי הקנייה ואם היו הפירות מופקדים ביד אחר לא סגי שיאמר תקנה חצירי ללוקח עד שיאמר כן מדעת המוכר.

מוכר מאני דמוכר שכיחי, בי לוקח מאני דלוקח שכיחי. אמר רבא, ת"ש: משך חמריו<sup>107</sup> ופועליו והכניסן לתוך ביתו, בין פסק עד שלא מדד ובין מדד עד שלא פסק, שניהן יכולין לחזור בהן.

פה ע"ב

מאי לאו ברה"ר ממש. לא<sup>103</sup>, סימטא. והא דומיא דחצר שאינה של שניהם קתני. מאי חצר שאינה של שניהם נמי. דלא דהאי כולה ולא דהאי כולה אלא דתרויהו. בעא מיניה רב ששת מרב הונא: כליו של לוקח ברשות מוכר, קנה לוקח או לא. אמר לו, תניית: זרקו לה לתוך חיקה<sup>104</sup> או לתוך קלתה, הרי זו מגורשת. אמר לו ר"נ: מאי טעמא פשטת לו מההיא דמחו לה מאה עוכלי בעוכלא. שאמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שהיתה קלתה תלויה בה. ור"ל אמר: קשורה ואף על פי שאינה תלויה בה. רב אדא בר אהבה אמר: כגון שהיתה קלתה מונחת לה בין ירכותיה. רב משרשיא בריה דר' אמי אמר: כגון שהיה בעלה מוכר קלתות. רבי יוחנן אמר: מקום חיקה קנוי לה, מקום קלתה קנוי לה. אמר רבא: מאי טעמא דר' יוחנן. לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קלתה. אלא פשוט לה מאה: ברשות מוכר, לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו. מאי לאו בכליו דלוקח<sup>105</sup>. לא, בכליו דמוכר. ומדרישא בכליו דמוכר, סיפא נמי בכליו דמוכר, אימא סיפא: ברשות לוקח, כיון שקיבל עליו מוכר, קנה לוקח. ואי בכליו דמוכר, למה קנה לוקח<sup>106</sup>. סיפא אתאן לכליו דלוקח. ומאי פסקא. סתמא דמילתא, בי

מיהו אם המוכר כו' – ו"ח שלדעת הרמ"א הנ"ל דס"ל בדעת אחרת מקנה במשומר לדעת המוכר סגי, אז גם במעורבים קנה (ש"ך), ו"א דהאי "ומיהו" אין מקומו כאן, אלא מקומו בראש ההג"ה וקאי אהמחבר דחצר המשתמר קנה, ע"ז כתב רמ"א "ומיהו אם המוכר השכיר לו החצר עצמו", פירוש, שאותו החצר עצמו המשתמרת השכיר לו המוכר, והמטלטלין של המוכר מעורבין, והוא שכר באותו חצר מקום הפירות שקנה, מיקרי חצר שאינה משתמרת ואינו קונה, וכונתו, דדוקא שאם אותו החצר עצמו השכיר לו המוכר והיו מטלטלין שלו מעורבין אז מיקרי חצר שאינה משתמרת, אבל כשהיה מטלטלין של מוכר בחצר הלוקח ומכר לו מקצתו, אף דעדיין מטלטלין של המוכר מעורבין, מיקרי חצר משתמרת, אף דהמוכר יש לו רשות כניסה ויציאה בהחצר להפירות שלו, וע"ז כתב היש חולקין דבמכר ומתנה קנה בכה"ג, ואתי למעוטי דאם היו המטלטלין לגמרי בחצר הלוקח שאינו משתמרת, דאפילו במכר או מתנה לא מהני, כיון דעיקר הטעם דקנה במכר הוא משום דשמירת הנותן חשיבא ליה כשמירתו, א"כ מהיכי תיתי יהיה שמירת הנותן עדיף משמירת המקבל, ובמה שהנותן עומד בתוך החצר ודאי דמשום זה לא חשיב החצר כיד המקבל (נתה"מ).

מעורבין עדיין כו' – לאו דוקא מעורבין קאמר, אלא ר"ל מונח בצידו כל זמן שלא נחלק ממנו לגמרי (סמ"ע).

דוקא בתוכו כו' – לשונו הוא: עומד בצדו ובתוכו (ש"ך), חצר שאינו משתמרת ועומד בצדו מטעם יד הוא דקנה, ולא מטעם שליח, ומ"מ בעינן ג"כ שיהיה משומר על ידו, דבלא"ה לא הוי דומיא דידו, דידו ג"כ משתמר הוא, ומשורה"ה אם השדה גדולה ומונח בצד האחר שאינו משתמר על ידו שם, לא קנה, והנה מה נקרא אינה משתמרת, נראה דדוקא כשהוא מגולה בלא מחיצות נקרא אינה משתמרת, אבל כל שיש מחיצות סביב, אף שאינו נעול במנעל, נקרא חצר המשתמרת, וראיה לזה, דהא כלים מטעם חצר הוא (נתה"מ). כיון שקיבל עליו המוכר – "א דאין לנכרי קנין חצר. כיון שהוא דין שליחות ואין שליחות לנכרי אא"כ דעומד בצד שדהו דמהני מטעם יד (רע"א). ויש אומרים דארבע אמות כו' – עי' לקמן סימן רמ"ג סכ"ב דכתב המחבר כך בפשיטות (ש"ך).

דד' אמות של אדם קונין כו' – כיון דדעת אחרת מקנה אותן, הוא עדיף ממיצאה שד' אמות קונות לו. ו"א דדוקא כשקדם הוא לכלי, שנתנו הכלי לתוך ד' אמות שלו, משא"כ אם קדם הכלי לאדם, לא קנה, ו"ח וכן משמע שיטת הרמ"א שאין לחלק אם קדם לכלי או הכלי קדמו (סמ"ע), אם המוכר עומד שם ג"כ, דאז בודאי אין הלוקח קונה בד' אמות (נתה"מ).

<sup>103</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ט): הוב"ד לעיל הערה 100.

<sup>104</sup> אה"ע קל"ט י

<sup>105</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ג): הוב"ד לעיל הערה 99.

<sup>106</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ה): כשם שאין כליו של לוקח קונה לו ברשות מוכר כך אין כליו של מוכר קונה ללוקח אע"פ שהוא ברשות לוקח ויש אומרים אפילו א"ל המוכר זיל קני לא קנה.

כשם שאין כליו של לוקח – הא דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה אינו אלא משום ספיא דרשות מבטל כלי או אינו מבטל, וכן להיפך היינו ספיא בכליו של מוכר ברשות לוקח, ומש"ה אם עשה שניהם, או שכליו של לוקח תוך כליו של מוכר וברשות לוקח כיון דאיכא תרתי כליו של לוקח וגם רשותו אף על גב דמפסקי כליו של מוכר קני לה שפיר (קצה"ח), כליו של מוכר ברשות לוקח מהני מדידה לדעת המחבר כמבואר לקמן סעיף ז', דהוי כאילו אמר זיל קני, משא"כ בכליו של לוקח ברשות מוכר לא מהני מדידה רק כשא"ל זיל קני, דהמדידה שהוא בתוך כלי של מוכר ודאי כאלו משאיל לו הכלי כיון דהוא מענין המדידה, אבל הרשות צריך שיהא לו זיל קני (נתה"מ).

אפילו אמר ליה המוכר זיל קני – ולא דמי לכליו של לוקח ברשות מוכר, דכשאומר לו זיל קני נתן לו רשות להניח הכלי, ואף על פי שאין המקום קנוי לו

מ"מ הכלי קנוי לו, דשאני התם דהכלי שקונה בו הוא כבר שלו, ואף שהרשות אינו שלו, מ"מ בדיבור זיל קני גלי דעתיה דאינו מקפיד על מקום הנחת הכלי, משא"כ כאן דהכלי שיקנה לו אינו שלו, ואינו נקנה לו בדיבור בעלמא (סמ"ע), אבל לא שמשאיל לו המקום, דא"כ היה צריך לעשות קנין על המקום, ועמ"ש בגליון לעיל סי' קצב ס"ח (רע"א).

<sup>107</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ח): הכניס הלוקח את החמורים לביתו עם התבואה שעליהם, אותה משיכה אינה כלום, אפילו אם פסק הדמים ומדד המוכר על החמורים, לא קנה. ויש מי שאומר, שאפילו מדד לוקח על החמורים לא קנה, שלא נתכוין למשיכה, ולקנות במדידה זו, דלמדידה בעלמא נתכוין. ויש חולקין וסבירא להו, אם מדד לוקח קנה, וכמו שנתבאר:

אפילו אם פסק הדמים כו' – אלא א"כ פרקם והכניסם, שאז יקנה לו ביתו לכשיפסקו אם הוא במשא שאינו מונח בכליו של מוכר אף על פי שלא מדד, אף על פי שפסק דמיו אחר המשיכה, כיון דבשעת הפסיקה עדיין מונחים ברשות הלוקח, קנה (סמ"ע).

דלמדידה בעלמא נתכוין – "א דבדעת אחרת מקנה, אף שלא נתכוין בשעת קנין לקנות, קנה, אבל כ"ז רק אם בשעה שעשה הקונה הקנין בלא כונת קנין נתכוין המקנה לקנין, מש"ה קנה כיון שנעשה הקנין בכונת קנין מהמקנה, משא"כ הכא, דהמוכר והלוקח נתרצו שניהם בפסוק דמים זה לקנות וזה למכור, וא"כ כמו דאמרין בלוקח שלא נתכוין בשעת מדידה לשם קנין לקנות, אלא היה בדעתו למדידה בעלמא ואם ירצה לחזור יהיה הרשות בידו לחזור, הכי נמי אמרינן במוכר שלא נתכוין במדידה זו להקנות רק למדידה בעלמא, דהא המוכר ולוקח היו שווין בריצוי זה, ועוד יש לחלק בין מתנה למכר, דבשלמא במתנה שפיר אמרינן דדעת אחרת מקנה אותו שאני, דהא המקבל אילו היה ידע מזה ודאי היה רצונו לקנות, ואומדנא דמוכח הוי בכל דוכתי כאילו נתרצה, משא"כ במוכר ולוקח, מה בכך דהמוכר נתכוין להקנות, מ"מ אימר הלוקח אין רצונו עדיין לקנות שיתחייב בדמיו, ואפשר דעתו שלא יעשה קנין עדיין כדי שיהיה יכול לחזור בו עדיין, מש"ה בעינן כונה לשם קנין (נתה"מ).

ויש חולקין וס"ל דאם מדד – עיין מ"ש בזה בסימן ער"ה סק"ד [שכן קנה מטעם דעת אחרת מקנה, אמנם לא בגוי, שאין זכייה לגוי] (קצה"ח), ו"א דרשותו קונה לו שלא מדעתו, ולפי"ז אתי שפיר, דהא דפסק הכא דקנה אף שלא נתכוין, הוא מטעם דהגבהה מטעם יד הוא, וידו לא גרע מחצירו וידו נמי רשותו הוא וקונה לו שלא מדעתו, וידו שלא מדעתו לא הוי רק מדין שליחות, וא"כ ידו בגוי, לא קנה לו שלא מדעתו דהוא ג"כ מטעם שליחות (נתה"מ). קשה דבסימן ער"ה סעיף ח' כתב דחזקה לא מהני במקום שלא נתכוין לקנות, וצ"ל דרבינו כאן ס"ל דמדידה זו מקדם נתכוין לקנותם (ט"ז), ר"ל דדוקא בעודר בנכסי הגר דאין כונתו כלל לקנות כיון דסבר דהיא שלו, אבל במדד דעכ"פ רוצה לקנות אלא דדעתו לקנות במשיכה, בזה שפיר קנה בהגבתו הכלי (פ"ת).

פירקן והכניסן לתוך ביתו, פסק עד שלא מדד<sup>108</sup>, אין שניהן יכולין לחזור בהן, מדד עד שלא פסק, שניהן יכולין לחזור בהן. ומדכליו דמוכר ברשות לוקח לא קנה, כליו דלוקח נמי ברשות מוכר לא קנה<sup>109</sup>. אמר רב נחמן בר יצחק: בששפכן. איקפד רבא, מידי שפכן קתני. פירקן קתני. אלא אמר מר בר רב אשי: במתאכלי דתומי. א"ל הונא בריה דמר זוטרא לרבנא: מכדי פירקן קתני, מה לי פסק ומה לי לא פסק. א"ל: פסק, סמכא דעתיה, לא פסק, לא סמכא דעתיה. א"ל רבנא לרב אשי: ת"ש, דרב ושמאל שאמרי תרוייהו: כליו של אדם קונה לו בכל מקום. לאתויי מאי. לאו לאתויי רשות מוכר. התם דא"ל: זיל קני. תנן התם: נכסים שיש להן אחריות<sup>110</sup>, נקנין בכסף ובשטר ובחזקה, ושאיין להן אחריות, אין נקנין אלא במשיכה<sup>111</sup>. בסורא מתנו לה להא שמעתא משמיה דרב חסדא, בפומבדיתא מתנו לה משמיה דרב כהנא, ואמרי לה משמיה דרבא: לא שנו אלא דברים שאין דרכן להגביה, אבל דברים שדרכן להגביה, בהגבהה אין, במשיכה לא. יתיב אביי וקאמר להא שמעתא. איתיביה רב אדא בר מתנא לאביי: הגונב כיס בשבת<sup>112</sup>, חייב, שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת. היה מגרר ויוצא מגרר ויוצא, פטור, שהרי איסור שבת וגניבה באין כאחד. והרי כיס דבר הגבהה הוא, ואפי' הכי קני במשיכה. א"ל: במיתנא. אנא נמי במיתנא קא אמינא. א"ל: במידי דבעי מיתנא. תא שמע: ברשות מוכר, לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו. אלמא מידי דבר הגבהה, אי בעי בהגבהה קני ליה, ואי בעי במשיכה קני ליה. אמר רב נחמן בר יצחק: לצדדין קתני, מידי דבר הגבהה, בהגבהה, מידי דבר משיכה, במשיכה.

<sup>108</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ז): הוב"ד לעיל הערה סד.

<sup>109</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ג): הוב"ד לעיל הערה 99.

<sup>110</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצ ס"א): הוב"ד לעיל הערה.

<sup>111</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ס"א): הוב"ד לעיל הערה סב.

<sup>112</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' שנא ס"א): יש גנב שפטור מלשלם, ואיזה זה שבא עם התשלומין חייב מיתה, כגון הגונב כיס בשבת ולא הגביהו ברשות הבעלים אלא היה מגררו ומוציאו מרשות הבעלים לרשות הרבים ואבדו שם. הגה: אבל אם אבדו אחר כך חייב, וכל שכן אם עדיין הוא בעין שחייב להחזירו. וי"א שאם אינו בעין בכל ענין פטור מלשלם, הרי זה פטור מתשלומין, שאיסור שבת ואיסור גניבה והיקז באים כאחד. אבל אם גנב כיס בשבת והגביהו שם ברשות היחיד, ואחר כך הוציאו לרשות הרבים והשליכו לנהר, חייב לשלם, שהרי נתחייב באיסור גניבה קודם שיתחייב באיסור סקילה, וכן כל כיוצא בזה: ולא הגביהו ברשות הבעלים - דאילו הגביהו הגנב, קנאו, דהגבהה קונה בכל מקום, וכדמסיק המחבר (סמ"ע).

אבל אם אבדו אחר כך חייב - דכל שלא בא עליו חייב מיתה וחייב תשלומין יחד חייב, וכאן נמי כל זמן שהכיס עם המעות הוא בעין ברשותו דמריה קאי, ולא חל עליו חייב ממון עד שעת השבירה, ועל השבירה אין חייב מיתה (סמ"ע), ויש חולקין דפטור על זה (ש"ך), ועיקר דפטור רק כאשר אבדה מיד, ולא אח"כ (רע"א), וי"א דטעמא דפטורי משום דכבר קנה אותו מדינא אפילו בעינא (קצה"ח), כיון דבמקום שהוא קם ליה בדבריה מיניה לא נתחייב בוהשיב (כמ"ש הקצה"ח ס"ק), דהא אפילו בגזילה בעין אין הבי"ד יכול לכוף הגזלן לקיים השבה רק הנגזל בא ונוטל שלו (נתה"מ).

בכל ענין פטור מלשלם - טעמייהו, דמיד שהוציא הכיס חייב מיתה ולא פקע מיניה האיסור ותו לא חל עליו חייב ממון כיון דהוא חייב מיתה דקים ליה בדבריה מיניה (סמ"ע).

והשליכו לנהר - אבל כי איתיה בעינא לכ"ע חייב להחזיר, ואע"ג דלא מהני למיקני מכל מקום אינו מחויב בהשבה כמו בעלמא דגנב וגזלן מתחייבין בהשבה דכתיב (ויקרא ה, כג) והשיב את הגזילה, אבל זה שגנב בשבת כיון דקים ליה בדבריה מיניה אין אנו מחייבין אותו כלום על שעת גניבה אלא בתבריה בידים אבל איתבר ממילא פטור, וא"כ ממילא נמי אינו מתחייב בהשבה אלא דלא קני אותו (קצה"ח).

וכן כל כיוצא בזה - כגון הבא במחירת (סמ"ע).

ת"ש: המוכר פירות לחבירו, משך ולא מדד, קני. והא פירות דבני הגבהה נינהו, וקתני דקני במשיכה. במה מדובר כאן, בשליפי גדולים<sup>113</sup>. אי הכי, אימא סיפא: הלוקח פשתן מחבירו, לא קנה עד שיטלטלנו ממקום זה למקום אחר. אטו פשתן בשליפי גדולים מי לא עבדי. שאני פשתן, דמשתמיט. א"ל רבינא לרב אשי, ת"ש: בהמה גסה נקנית במסירה, והדקה, בהגבהה, דברי ר"מ ור"ש בן אלעזר, וחכ"א: בהמה דקה, במשיכה<sup>114</sup>. והא בהמה דקה דבר הגבהה היא, וקתני דקני במשיכה. שאני בהמה, דסרכא. רב ושמואל שאמרי תרויהו: כור בשלשים אני מוכר לך<sup>115</sup>, יכול לחזור בו אפילו בסאה האחרונה. כור בשלשים, סאה בסלע אני מוכר לך, ראשון ראשון קנה. ת"ש: אם היתה מדה של אחד מהן, ראשון ראשון קנה<sup>116</sup>, ואף על גב דלא נתמלאה המדה. כגון שאמר לו: הין בשנים עשר סלעים, לוג בסלע אני מוכר לך, וכשאמר רב כהנא: שנתות היו בהין, ה"נ שנתות היו במדות. ת"ש: השוכר את הפועל<sup>117</sup> לעשות עמו לגורן היום בדינר,

<sup>113</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ס"א): הוב"ד לעיל הערה סב.

<sup>114</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצז ס"א): בהמה בין דקה בין גסה אינה נקנית במסירה אלא במשיכה, ואינו צריך להגביה. הגה: ויש אומרים דאף מסירה קונה בבהמה גסה, ויש אומרים אף בדקה אם הוא בפני המוכר, ועיין לקמן סימן קצח ס"ח עד י"ג בדיני מסירה, אמר ליה לקנות במשיכה ושינה, בין לגריעותא כגון למסירה או למעלותא כגון שהגביה, לא קנה אלא במשיכה כמו שאמר לו: וליא אף בדקה - אם היא עומדת ברשות הרבים או בחצר שאינה של שניהם דהן מקומות שאין קונין שם במשיכה, משו"ה לא הטריחוהו חז"ל למושכה מרשות הרבים לרשותו או לסימטא אלא די במסירה. מיהו דוקא בבהמה ס"ל דמהני מסירה, דומיא דספינה דמסירה דידהו הוי כמו משיכה דבנענוע כל דהו הולכת הספינה מעצמה, וכיון דשם משיכה עליו, אף על פי דבשאר דברים בעינן שימוש מרשות הרבים לרשותו או לסימטא, בהני שבמשיכתן לרשותו יש טורח הקילו בו לומר שסגי במסירה בזה ששם משיכה עליה, משא"כ בשאר מטלטלין אפילו כשהן ברשות הרבים (סמ"ע).

<sup>115</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ז): הוב"ד לעיל הערה סד.

<sup>116</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"י): היתה המדה של אחד מהם והיו בה רשמים לידע חציה שלישיה ורביעיה וכיוצא בהן כיון שהגיע לרושם מהרשמים קנה ראשון ראשון ואע"פ שלא נתמלאת המדה שכל רושם מהם כמדה בפני עצמה שהרי כל אחד מהם הוא המדה והוא סומך על הרשמים שבה ויש אומרים דאם המדה של מוכר לא קנה עד שיערה אותה. היתה המדה של אחד מהם - פי' של הלוקח, ולכן הרמ"א מפרש דברי המחבר ולא בא לחלוק עליהם (ט"ז).

ו"א דאם המדה של מוכר כו' - דכיון דהמוכר הוא המודד ומודד לתוך מדה שלו, מסתמא אמרינן שלא היתה דעתו שיקנהו הלוקח עד שתתמלא המדה כדי שאם ירצה יכול לחזור בו, משא"כ כשהמדה היא של הלוקח והמוכר מודד בה. ואם הלוקח מודד בה כבר נתבאר בסעיף ח' דמיד כשהגביה הפירות בשעת מדידה שקנאן, כ"ש כשמודד במדה שלו וגם יש לו רישומים. וזה נראה פשוט דגם כשהמדה היא של המוכר והמוכר מודד בה, אם הלוקח אמר למכור לו ב' לוגין ומודד לו בכלי זה שיש בה רישומין, מיד שיגיע לרושם שיש בה ב' לוגין הרי הוא כאילו נתמלאה המדה, וגם המוכר אינו יכול לחזור בו (סמ"ע). קשה על דבריו, דהא לדיעה זו בעינן דוקא שיערה אותה ולא סגי במה שיתמלא המדה, לכן נראה דטעות סופר הוא וצריך לציין על דברי המחבר על היתה המדה של אחד מהם. ומה שמסיים וזה נראה פשוט דגם כשמדה של המוכר והמוכר מודד בה וכו', נראה דתיבת "המוכר" טעות סופר, וצ"ל "של הסירסור" (נתה"מ), הלשון אינו מדויק, דמשמע דאחר דמעה אפילו ע"ג קרקע קונה, וזה אינו, דהא בסימטא קיימין (עי' לעיל ס"ט), ובסימטא בעינן כלי של לוקח, אלא פירוש דבריו הם, אם המדה של מוכר לעולם הוי ברשותו אפילו נתמלא עד שיערה אותה, ר"ל שכל זמן שהוא בתוך הכלי אין שם תקנת הקנין מחמת הכלי או רשות של לוקח, עד שיערה אותה אזי יצאה מרשות המוכר ויש שייכות קנין לכל אחד כדינו, דהיינו ברשות הלוקח קנה מיד, ובסימטא בכלי של לוקח (ט"ז).

<sup>117</sup> עי' שו"ע (י"ד סי' קעו ס"ח): השוכר את הפועל בימות החורף לעשות עמו בימות הקיץ בדינר ליום, ומקדים לו שכרו מעתה, ושכרו שוה בימות הקיץ סלע ליום, אסור. אבל אם אמר לו: עשה עמי מלאכה מהיום ועד זמן פלוני בדינר ביום, מותר, דכיון שמתחיל לעשות עמו מעתה אינו נראה כנוטל שכר מעותיו שמקדים לו.

ולגורן יפה סלע, אסור להנות הימנו. אבל אם שכרו מהיום בדינר ליום<sup>118</sup>, ולגורן יפה סלע, מותר. ואי ס"ד, כור בשלשים סאה בסלע אני מוכר לך, ראשון ראשון קנה, ה"נ קמא קמא מיפסק פסק ואסור להנות הימנו, מדינר ליום ולגורן יפה סלע, מותר, למה. והא אגר נטר לי הוא. אמר רבא: ותסברא. זלזולי בשכירות מי אסיר. מה שונה רישא ומה שונה סיפא. רישא דלא קא עביד בהדיה מהשתא, מיחזי כי אגר נטר לי, סיפא דקא עביד בהדיה מהשתא, לא מיחזי כי אגר נטר לי.

ואם היה מחובר בקרקע ותלש כל שהוא, קנה. משום דתלש כל שהוא קנה. אמר רב ששת: במה מדובר כאן<sup>119</sup>, שאמר לו: לך, יפה לך קרקע כל שהוא, וקני כל מה שעליה.

מתני'. המוכר יין ושמן לחבירו והוקרו או שהוזלו<sup>120</sup>, אם עד שלא נתמלאת המדה, למוכר, משנתמלאת המדה, ללוקח. ואם היה סרסור ביניהן<sup>121</sup>, נשברה החבית, נשברה לסרסור. וחייב להטיף לו שלש טיפין<sup>122</sup>. הרכינה ומיצית, הרי הוא של מוכר. והחננוני אינו חייב להטיף שלש טיפין. רבי יהודה אומר: ערב שבת עם חשכה, פטור.

גמ'. הא מדה דמאן. אילימא מדה דלוקח, עד שלא נתמלאת מדה למוכר, מדה דלוקח היא. ואלא מדה דמוכר, משנתמלאת מדה דלוקח, מדה דמוכר היא. אמר ר' אלעא: במדת סרסור<sup>123</sup>. והא מדקתני סיפא: ואם היה סרסור ביניהם, נשברה החבית, נשברה לסרסור. מכלל דרישא לאו בסרסור עסקינן. רישא, מדה בלא סרסור, סיפא, בסרסור עצמו<sup>124</sup>. הרכינה ומיצית, הרי הוא של מוכר. כי סליק רבי אלעזר אשכחיה לזעירי, אמר לו: מי כאן תנא דאתנייה רב מדות. אחוייה רב יצחק בר אבדימי. א"ל: מאי קא קשיא לך. דתנן: הרכינה ומיצית, הרי הוא של מוכר,

<sup>118</sup> עי' שו"ע (י"ד סי' קעו ס"ח): הוב"ד לעיל הערה 117.

<sup>119</sup> רמב"ם הלכות מכירה פרק ג הלכה יח

פשתן כשהוא מחובר לקרקע ויבש שאינו צריך לקרקע ואמר לו נ יפה לי קרקע כל שהוא וקנה כל מה שעליה, כיון שתלש כל שהוא קנה הכל מפני התנאי הזה, אבל אם (אמר לו) הקנה לו הפשתן הזה במכר או במתנה לא קנה אלא מה שתלש שהרי הגביהו וכן כל כיוצא בזה.

<sup>120</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ט): הוב"ד לעיל הערה 100.

<sup>121</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קפה ס"ז): כל סרסור שאבד החפץ מידו או נגנב, אפילו בשעת הליכה חייב לשלם, מפני שהוא נושא שכר:

אפילו בשעת הליכה חייב כו' - ואף על גב דאכתי לא מכר החפץ, ושמא לא ימכרנו ולא יטול שכר, אפילו הכי הוה שומר שכר, פירוש וכל שכן בחזרה, והיינו כשכבר מכר החפץ ונאבד מידו המעות דנחשב שומר שכר, דהא מיד שמכרו דמי טרחתו קצוב לו מהמוכר, ועי' קפ"ו ס"ב (סמ"ע).

<sup>122</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ז): הסיטון שקונה [הרבה] ביחד ומוכר לחנונים מקנה המדות שמודד בהם דבר לח אחת לשלשים יום ובעל הבית שאינו מוכר כ"כ די לו שיקנה אחת ל"ב חדש והחננוני שאינו צריך להטיף שלשה טיפין ונדבק בה הרבה צריך לקנה פעמים בשבת:

שמודד בהם דבר לח - דדבר לח הוא נדבק במדות, משום הכי צריך לקנחו פעם אחת כל ל' יום (סמ"ע).

שאינו צריך להטיף כו' - כמו שכתב בסעיף שלפני זה (סמ"ע).

<sup>123</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ט): הוב"ד לעיל הערה 100.

<sup>124</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קפה ס"ז): הוב"ד לעיל הערה 121.

והנתן: הרכינה ומיצה<sup>125</sup>, הרי זו תרומה. א"ל: הא איתמר עלה, אמר רבי אבהו: משום יאוש בעלים נגעו בה. והחנווני אינו חייב להטיף וכו'. איבעיא להו: רבי יהודה ארישא קאי ולקולא, או דלמא אסיפא קאי ולחומרא. ת"ש: דתניא, רבי יהודה אומר: ערב שבת עם חשכה, חנווני פטור, מפני שחנווני טרוד. מתני'. השולח את בנו אצל חנווני<sup>126</sup> (ופונדיון בידו), ומדד לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר, שבר את הצלוחית ואבד את האיסר, חנווני חייב.

<sup>125</sup> עיי' רמב"ם (תרומות פ"א ה"ט): המערה כד של שמן תרומה ה"ז מערה עד שיפסוק העמוד ויתחיל השמן לנטוף מעט מעט וכיון שנטפו ג' טיפים זו אחר זו דין, ומותר ליתן בכד שמן חולין, הרי שלא נתן אלא הניח הכד עד שנתמצית אותה התמצית תרומה.

דרך אמונה: המערה כד של שמן תרומה. ששופכו מכד לכלי אחר:

של שמן. וה"ה של יין ושאר משקין:

עד שיפסוק העמוד. היינו הקילוח הרצוף:

ומותר ליתן בכד שמן חולין. ואין זה מבטל איסור לכתחלה כיון שלא נתכוין לבטל וכנ"ל הי"ד וי"א דאפי' אם יש בו כדי לדמע אינו מדמע דלא חשיבי הני טיפין לדמע. ומ"מ לכתחלה אם הפרישו תרומה דבר לח בכלי ואח"כ רוצה לתת בו חולין יש לשטוף את הכלי שמא ידבק קצת מהתרומה ויהא ניכר ואז לא יבטל או שמא לא יהא בהחולין כדי לבטל את התרומה שיש מחמירין בזה: עד שנתמצית. ונאסף אותו השמן שנשאר בשולי הכלי ואפי' לא נתכוין שיתמצה אלא הרכינה שלא לשם מיצוי ונתמצה מאליו:

אותה התמצית תרומה. שלא התירו אלא לבטלה בחולין אבל אם אספה בפני עצמה אסורה לזרים דאכתי לא פקע מינה שם תרומה וה"ה אם לא נתמצית כ"ז שלא ביטלה בק"א חולין אסורה לזר וכל דיני תרומה עלי' וי"א דסגי בביטול ברוב וא"צ ק"א וכנ"ל וי"א דדוקא בתרומה גדולה אבל בתרומת מעשר שניטלת במדה אפי' הרכינה ומיצת אינה תרומה משום שלא ה' בדעתו לעשותה תרומה"ע שלא יהא מרבה במעשרות ומ"מ אסורה לזרים שהרי כשקרא שם אין ידוע איזה יהא למטה ואין ברירה אבל אין חייב ליתנה לכהן ולכן הכהן ישלם לו עבור זה בדמי תרומה:

תרומה. ואסור לבטלה דלא התירו לבטלה אלא כשהיא בדופני החבית ואין נ"מ אם הבעלים אסף זה או הכהן ואפי' בתרומה בזה"ז דהוא דרבנן אסור:

<sup>126</sup> עיי' שו"ע (ח"מ סי' קפח ס"ב): עושה אדם שליח איש או אשה, ואפילו אשת איש, ואפילו עבד ושפחה, הואיל והם בני דעת וישנם במקצת מצות נעשים שלוחים למשא ומתן, אבל מי שאינם בני דעת והם חרש שוטה וקטן אינם נעשים שלוחים, ולא עושים שליח אחד הקטן ואחד הקטנה, לפיכך: השולח בנו קטן אצל חנווני, ונתן בידו פונדיון שהוא שני איסרין ונתנו לחנוני, ומדד לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר, ואבד את השמן ואת האיסר החנווני חייב לשלם שלא שלחו אלא להודיעו, ולא היה לו לשלח אלא עם בן דעת, וכן כל כיוצא בזה. הגה: ועל הצלוחית שנתן המשלח ליד הקטן ומדד החנוני לתוכו, אם שברו הקטן החנווני פטור, אלא אם כן לקחו מידו ומדד לאחרים והחזירו לידו ואם פירש ואמר שלח לי עם הקטן הרי זה פטור: ואפילו אשת איש - אפילו איש זה לאשתו של איש אחר, וקא משמע לן בזה, דאף על גב דרשות אחרים עליה, ואינו דומה כל כך להמשלח, עכ"ל הוה שליח (סמ"ע).

ואפילו עבד ושפחה - פירוש, אפילו כנענים שהם בני מצוות קצת (סמ"ע). וישנם במקצת מצוות - ר"ל, אף על פי שאינם דומים להמשלח ישראל לגמרי שחייב בכל המצוות, מכל מקום ישנם במקצת המצוות (סמ"ע).

שאינם בני דעת - וראוי לספק היכא דהיה פקח בשעה שעשאו שליח וקודם שגמר השליח שליחותו נשתטה המשלח, ויש בזה מחלוקת ראשונים, ולפי הצד שיש שליחות אפילו אחר שנשתגע, ה"ה אחרי מיתתו, ולכן במתנה למאן דאמר עדיו בחתומיו זכין ליה, אם שלח שליח עם השטר מתנה להוליד ליד המקבל, ומת הנותן קודם שטרא לידה, זכה בהמתנה (קצח"ח), וי"ח במתנה, דכיון דיכול לחזור בו, מת לא גרע מחזרה (נתה"מ).

שם - יש להסתפק באם שכר לאותן שאינן בני שליחות, והן פועלים אצלו, לעשות קנין חזקה, כגון לבנות או לחפור בשדה הפקר או בקניית בית, או אם משך ע"י פועלים שאינן בני שליחות, או הגביה, אי מהני. דהא חזינן במגביה מציאה לחבירו, דאף דמאן דסבירא ליה דלא קנה חבירו, אפילו עשאו שליח, מכל מקום בפועל שהוא שכיר, קנה, משום דיד פועל כיד בעל הבית, אלמא דפועל לאו מטעם שליחות הוא, אם כן מהיכי תיתי נימטע הנך דלאו בני שליחות נינהו, ולמעשה לא מהני, דאף דיד פועל כיד בעל הבית, לא מהני, מטעם דהוי כחצר מהלכת. אמנם כי אימעות גוי משליחות, היינו במידי דבעי שליחות, ואם עשהו שלא מדעת בעל הבית אין מעשיו כלום, והנה בקנין הגביה יש שני עניני קנין, א', כשהוא בידו קנה אפילו לא הגביה כלל, דלא גרע ידו מחצירו. ויש עוד קנין, כשהוגבה מכחו אפילו לא נטלו בידו כלל, אם כן הכי נמי אין ציוה לפועלים להגביהן, אין לך גורם גדול שיהיו מוגבהין מזה, כיון דיד וכח פועל כיד וכח בעל הבית. ואין הכי נמי אם לא הגביה הפועל המציאה, רק שנטל בידו המציאה והחזיקו סמוך לארץ ולא הגביה שלשה, דאין שם קנין רק

רבי יהודה פוטר, שעל מנת כן שלחו. ומודים חכמים לר' יהודה, בזמן שהצלוחית ביד התינוק ומדד חנווני לתוכה, שחנווני פטור.

גמ'. בשלמא באיסר ושמן, בהא פליגי, דרבנן סברי: לאודועי שדריה, ור' יהודה סבר: לשדורי לו שדרי', אלא שבר צלוחית, אבדה מדעת היא. אמר רב הושעיא: הכא בבעל הבית מוכר צלוחיות עסקינן, וכגון שנטלה חנווני על מנת לבקרה, וכדשמואל, שאמר שמואל: הנוטל כלי מן האומן על מנת לבקרו ונאנס בידו, חייב. לימא, דשמואל תנאי היא. אלא רבה ורב יוסף שאמרי תרוייהו: הכא בחנווני מוכר צלוחיות עסקינן, ואודא רבי יהודה לטעמיה ורבנן לטעמיהו. אי הכי, אימא סיפא: מודים חכמים לר' יהודה, בזמן שהצלוחית ביד התינוק ומדד חנווני לתוכה, שחנווני פטור. והא אמרת: לאודועי שדריה. אלא אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין שאמרי תרוייהו: במה מדובר כאן,

מטעם יד, לא קנה הבעל הבית, כיון דיד פועל הוי חצר מהלכת. וכן בקנין משיכה, כיון דאפילו קורא לה והיא באה לרשותו מהני, אלמא כל שנמשך לרשותו ע"י גרמתו מהני, הוא הדין כשציוה לפועל למושכו לרשותו מהני, דאין לך גורם גדול מזה, ואפילו הפועל אינו בר שליחותיה. אמנם אם פועל גוי משכו לרשות עצמו, אפילו עשאו שליח לא מהני, כיון דאין שליחות לגוי, ולא מצינו רק דיד פועל כיד בעל הבית, אבל רשות פועל לא הוי כרשות בעל הבית, ואין כאן משיכה כלל. וכן משיכה בסימטא לא מהני ע"י גוי, דסימטא הטעם, דרשותו של העומד שם היא. ואם אמר לשליח גוי שאינו פועל שימשוך לרשות בעל הבית, נראה דלא מהני כיון דאין שליחות לגוי, ולא הוי יד גוי כיד בעל הבית, ולא הוי הבעל הבית גורם במשיכה זו כלל, דגוי אדעתא דנפשיה עביד, ולא הוי הבעל הבית גורם במשיכה זו כלל. וכן נראה לי בחזקה, דאם נעל גדר ע"י פועל גוי דמהני, כיון דאפילו לקח או הניח אבן מרחוק והיה גורם לתיקון השדה קנה, אם כן הוא הדין בפועל גוי. ואף דבקנין בעי כוונה לשם קנין, מכל מקום כוונת פועל ככוונת בעל הבית, דהפועל כבעל הבית דמי לגמרי, רק דיד פועל לא מהני מטעם דהוי חצר מהלכת. ונראה דבחזקה מהני ע"י פועלים אף שהפועלים לא נתכוננו לזכות, כיון שהבעל הבית נתכוין לזכות, כיון דבגרמתו נתקן השדה הוי כאילו החזיק בעצמו, דמה לי אם חפר ע"י שורו או ע"י פועלו, דמה שחפר פועלו ע"י קולו וציוויו הוי כאילו חפר שורו על פי קולו, וכיון שהוא נתכוין לזכות ע"י הפועלים מהני. היוצא לנו מזה, דהגביה או משיכה וחזקה ושאר קנינים שנעשו ע"י פועלים נכרים, מהני כמו שעשה בעצמו, אבל ע"י שלוחים נכרים לא מהני, וע"י פועלים מהני אם נתכוין בעצמו לקנות ע"י הקנין שעושים הפועלים אף שלא נתכוננו הפועלים. אמנם כשהפועל קונה מטעם יד לא קנה הבעל הבית, וגם לא מהני משיכת פועלים רק כשמושכין לרשות בעל הבית, אבל כשמושך לרשות השליח, וכן כשמושך בסימטא, לא מהני ע"י פועלים כשאינו בר שליחות, וע"י בר שליחות זכה בכהאי גוונא (נתה"מ).

שלא שלחו אלא להודיעו - פירוש, להודיעו שהוא צריך לשמן (סמ"ע). ולא היה לשלחו אלא עם בן דעת - ודוקא בפונדיון שנשאר בעין ביד החנוני הוא דאמרינן הכי, דכיון דהפונדיון דאבי הקטן הוא אין לו ליהנות ממנו עד שיגיע לאב חליפין בעדו, מה שאין כן בצלוחית שלא נשאר ביד החנוני, אין עליו לשומרו יותר מהאב עצמו שמסרו להקטן, ואף שלקחו החנוני בידו למדוד ביה להקטן, מה בכך, אבידה מדעת אביו מעיקרא היתה, והוא הדין אם היה מחזיר הפונדיון בעין ליד הקטן ולא היה רוצה לשלוח על ידו כלום, ונאבד מיד הקטן, היה פטור החנוני (סמ"ע).

ומדד לאחרים כו' - דאז הוה ליה שולח יד בשל חבירו, וחייב באונסים עד שיעשה בו חזרה גמורה (סמ"ע).

ואם פירש ואמר כו' - הטעם פשוט, דהא אין שייך לומר דכונתו היתה לשלוח על יד בן דעת, דהא בפירוש אמר ליה לשלוח ע"י בנו הקטן (סמ"ע), הרמ"א קיצר במקום שהיה לו להאריך, והיה לו לבאר דבנטלו למוד בה לאחרים, דחייב על הצלוחית אפילו פירש שלח לי עם הקטן, מאחר והוה שואל שלא ברשות, דהוה גזלן, וחייב באונסין (נתה"מ).

כגון שנטלה למוד בה, וכדרכה, שאמר רבה: הכישה<sup>127</sup>, נתחייב בה. אימור שאמר רבה, בבעלי חיים, דאנקטינהו ניגרא ברייתא, כי האי גונא מי אמר. אלא אמר רבא: אני וארי שבחבורה תרגימנוה, ומנו. ר' זירא, במה מדובר כאן, כגון שנטלה למוד בה לאחרים<sup>127</sup>, ובשואל שלא מדעת קא מיפלגי, מר סבר: שואל הוי, ומר סבר: גולן הוי. גופא, אמר שמואל: הנוטל כלי מן האומן<sup>128</sup> לבקרו ונאנס בידו, חייב. והני מילי הוא, דקייצי דמיה. ההוא גברא דעל לבי טבחא, אגבה אטמא דבישרא, בהדי דקא אגבה אתא פרשא מרמא מיניה. אתא לקמיה דרב יימר, חייביה לשלומי דמיה. והני מילי הוא, דקייצי דמיה. ההוא גברא דאייתי קארי לפום נהרא<sup>129</sup>, אתו כולי עלמא שקול קרא קרא, אמר להו: הרי הן מוקדשין לשמים. אתו לקמיה דרב כהנא, אמר להו: אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו<sup>130</sup>. וה"מ הוא, דקייצי דמיה, אבל לא קייצי דמיה<sup>131</sup>, ברשות מרייהו קיימי ושפיר אקדיש. ת"ר: הלוקח ירק מן השוק<sup>132</sup>, ובירר והניח אפילו

<sup>127</sup> ע"י שר"ע (ח"מ סי' שנט ס"ה): אפילו הלוקח בשאלה שלא מדעת הבעלים נקרא גולן:

<sup>128</sup> ע"י שר"ע (ח"מ סי' ר ס"א): הנוטל כלי מבית האומן על מנת לבקרו, אם הוי דמיו קצובים ונאנס בידו, חייב, שהוואיל ודמיו קצובים מעת שהגביה, נעשה ברשותו ואין המוכר יכול לחזור בו, והוא שייגביהו כדי לקנות את כולו, ויהיה אותו חפץ הנמכר חביב על הלוקח. אבל חפץ שהמוכר קץ בו, והוא מבקש ורודף למכרו, הרי הוא ברשות המוכר עד שיפסוק הדמים ויגביהו הלוקח אחר שפסק. ואם גילה דעתו שאינו חפץ בו ונגנב או נאבד קודם שיחזירו, יש אומרים שהוא כשומר שכר, ויש אומרים שהוא כשומר חנם:

הנוטל כלי מבית האומן - עיין מה שכתבתי לעיל סימן קפ"ו ס"א [אפילו אחר שגילה דעתו דלא ניחא ליה, חייב באונסין, דהוה שואל מאחר וזה חביב על הלוקח, אז כל הנאה של הנוטל, והוה שואל וכל שואל חייב באחריות עד שיחזיר ליד המשאיל, אבל אם זה לא חביב על הלוקח, אז דינו כלוקח שיכול לחזור בו, וחוזר להיות שומר חנם] (נתת"מ).

והוא שייגביהו כדי לקנות כו' - פירוש, מגביה אותו לקנותו בסך דמים כדי קצבתו אם ייטב בעיניו, ומש"ה אין המוכר יכול לחזור בו, והלוקח יכול לחזור בו ולומר להמוכר הגבהתי לקנותו כשייטב בעיני ולא טוב הוא בעיני, ומ"מ חייב הוא באונסין כל זמן שלא גילה הלוקח דעתו קודם האונס שאינו חפץ בו, וי"א דאפילו לא הגביה הכלי כדי לקנותו, אפ"ה הוא ברשותו להתחייב באונסין כל שלא גילה הלוקח דעתו שאינו חפץ והוא כלי הנמכר בקל ואין המוכר קץ בו, דאמרינן מסתמא היתה דעתו לקנותו, דאל"כ לא היה נוטלו ממנו (סמ"ע). עד שיפסוק הדמים ויגביהו - הגבהה לאו דוקא, אלא ה"ה אחד משאר קנינים (סמ"ע).

יש אומרים שהוא כשומר שכר - וי"א דחייב אפילו באונסין (סמ"ע).

<sup>129</sup> ע"י שר"ע (ח"מ סי' ר ס"ז): הוב"ד לעיל הערה סד.

<sup>130</sup> רמב"ם הלכות ערכין וחרמין פרק ו הלכה כא

אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, כיצד כגון שהחרים בנו ובתו ועבדו ושפחתו העברים או שדה מקנתו הרי אלו אינן מוחרמין, שאין אדם מקדיש דבר שאין גופו שלו.

<sup>131</sup> רמב"ם הלכות ערכין וחרמין פרק ו הלכה כה

מי שהיה מוכר דלועין או ביצים וכיוצא בהן ובא לוקח ונטל אחת והלך לו, אם היו דמי כל אחת ואחד קצובין הרי זה כמי שפסק, ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינה ברשותו, ואם אין הדמים קצובין והקדישה מקודשת שעדיין ברשותו היא שזה שלקחה לא לקחה דרך גולה וכן כל כיוצא בזה.

<sup>132</sup> ע"י רמב"ם (מעשר פ"ה ה"א): הלוקח פירות תלושין לאוכלן נקבעו למעשר מדבריהם כמו שביארנו, ומאימתי יקבעו, משיתן את הדמים אף על פי שלא משך, הרי שלא נתן דמים והיה בורר ומניח בורר ומניח אפילו כל היום כולו ואף על פי שגמר בלבו ליקח לא נתחייב לעשר, ואם היה ירא שמים משגמר בלבו מעשר ואח"כ יחזיר למוכר אם רצה להחזיר.

דרך אמונה: הלוקח. בפרק זה בא רבנו לבאר שאר הדברים הקובעים למעשר שהם מקח אש מלח תרומה שבת, מלבד בית וחסר שנתבאר בפרק הקודם. והתחיל בדיני מקח:

פירות תלושין. אבל פירות מחוברין אין המקח קובע כדבסמוך ה"ב:

לאוכלן. אבל אם לקח לחזור ולמוכרו לא נקבעו עד הלוקח האחרון שלקחן לאיילה ובחז"א נסתפק בזה ועי' בבה"ל דלהרבה ראשונים אין מקור לדין זה וע"ל סק"ב:

נקבעו למעשר מדבריהם. ואסור לאכול אפי' אחת אחת כיון שכבר נגמ"מ ורק לפני גמ"מ מתירין א' א' כדלקמן ה"ג ואפי' המוכר או אדם אחר אסור לאכול מהן שכבר נקבעו:

כמו שביארנו. בפ"ד ה"ב דשאר הדברים חוץ מבית אין קובעין אלא מדבריהם:

משיתן את המעות. דכיון דמדאורייתא מעות קונות וגם מדרבנן אסור לו לחזור בו עד שיקבל עליו מי שפרע מקרי מקח כבר וקובע למעשר וכ"ש אם

כל היום כולו, לא קנה ולא נתחייב במעשר, גמר בלבו לקנותו, קנה ונתחייב במעשר, להחזירו אי אפשר, שכבר נתחייב במעשר, ולעשרו א"א, שכבר מפחיתן בדמים, הא כיצד. מעשרו ונותן לו דמי מעשר. אטו משום דגמר בלבו לקנות, קנה ונתחייב במעשר. אמר רב הושעיא: הכא בירא שמים עסקינן, כגון רב ספרא, דקיים בנפשיה ודובר אמת בלבבו. מתני'. הסיטון<sup>133</sup> מקנה מדותיו אחד לשלשים יום, ובעל הבית, אחד לשנים עשר חדש. רבן שמעון בן גמליאל אומר: חילוף הדברים. חנווני מקנה מדותיו פעמים בשבת, וממחה<sup>134</sup> משקלותיו פעם אחת בשבת, ומקנה מאזנים על כל משקל ומשקל. אמר רשב"ג: כמה דברים אמורים, בלח, אבל ביבש, אינו צריך.

משך ולא נתן מעות דודאי קובע כיון שקנה קנין גמור ודוקא כשדמיו קצובין דאז קנה וע"ל פ"א ה"ח וכן כל קנין דרבנן מהני ואפי' אם מכר לו בפחות מפרוטו משמע בירו' דהוי מקח וקובע:

אף על פי שלא משך. האי משך ר"ל הגביה דדברים שדרך להגביה אין נקנין במשיכה אלא בהגבהה כמש"כ רבנו ברפ"ג ממכירה. המוצא פירות בדרך באופן שאסורות משום גזל כגון שיש בהן סימן ורואה שהפירות מתקלקלים באופן שמותר לשום דמיון ולאכלן משום השבת אבידה כמש"כ רבנו ברפ"ז משאלה ופקדון משעה שהפריש דמים עבורן או שקבלן עליו בדמים הוה מקח והוקבע למעשר. הנותן מזונות לאשתו אף על פי שהוא חייב במזונותיה דעת הגר"א דלא מקרי מקח ויכולה לאכול עראי. הזוכה מההפקר [שהופקר אחר גמ"מ דלא פטר ממעשר] לא חשיב כמקח. הפודה מיד הגזבר [באופן שלא ה' מירוח הקדש] אינו נחשב כמקח וכן המקדיש לא חשיב כמקח כיון שראוי לפדותו. יורש אינו נחשב כמקח:

הרי שלא נתן דמים. צ"ע דאפי' נתן דמים כיון שנתן ע"מ לברור א"כ זה שממאן בו לא קנאו כ"כ בחז"א וי"ל דמשום סיפא נקט לה דירא שמים אפי' לא נתן דמים כיון שגמר בלבו יש לו לעשר א"נ משום דמסיק אף על פי שגמר בלבו לקנות לא נתחייב במעשר משמע שאין קובע ואם ה' נותן דמים ה' קובע כנ"ל:

בורר ומניח. ולא החליט עדיין איזה ליקח בזה אפי' בירא שמים א"צ לעשר וגם אין קובע למעשר דהא אינו מתכוין אלא לברר היפות ואפי' אם הדמים קצובין לכל אגודה:

ומניח. אפי' לקח בידו וגמר בלבו לקנות אם לא אמר להמוכר שהוא קונה לא קנה והלוקח יכול לחזור בו כנ"ל וממילא פטור ממעשר ורק אם גמר בלבו לקנות יש בזה מדת חסידות כדמסיים:

לא נתחייב לעשר. ויכול להניחו בפני המוכר וליקח לו:

ואם ה' ירא שמים. שמקיים ודובר אמת בלבבו וכיון שגמר בלבו ליקח אגודה זו שוב אינו חוזר בו אפי' מצא נאה הימנה ודוקא בירא שמים שרוצה להחמיר אבל אם אינו רוצה להחמיר אף על גב שמודה שגמר בלבו כיון שלא אמר בפיו יכול לחזור בו ואין חייב לעשר אבל אם אמר בפיו שרוצה לקנות שוב אין אחד מהן יכול לחזור בו כלל אא"כ חוזרין בהן תוך כדי דיבור ואין י"מ אם הוא זבינא עריפא או לא וכ"ז דוקא שהגביהו עכ"פ ע"ד לקנותו אבל אם לא הגביהו לא קנאו וי"א שאם הגביהו ע"ד לקנותו אפי' לא אמר בפיו רק חשב בלבו לקנותו קנאו מדינא אפי' אינו ירא שמים וחייב לעשר ואף על פי שלא מנה אותן עדיין קנה:

משגמר בלבו. ואפי' לא לקח המקח בידו ואפי' בירק שאין מעשרותיו אלא מדרבנן:

מעשר. שקובע מיד למעשר אם המוכר רוצה ג"כ בהמכירה ואינו יכול להחזיר בלי מעשר שאין החבר מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן וגם אין יכול לעשר ולהחזיר לו שא"כ מפסיד לו דמי המע"ש והתרומ"ע שצריך ליתנו לכהן ולהעלותו לירושלים ולכן צריך שישלם לו דמי המעשר שני ותרומת מעשר ויקחם ממנו ויחזיר לו את השאר וצריך לעשות ציבור בפני עצמו ואומר למוכר שלא יערבם עם שאר הפירות כדי שהבא לקנות מהע"ה יבין שאלו הפירות כבר זכה בהן אדם ואפשר שעישורן ולא יבא לעשר מהן על פירות אחרים:

אם רצה להחזיר. והמוכר מסכים שאל"כ הרי ירא שמים אין חוזר בו וכ"ז דוקא בדבר שדמיו קצובין דאל"כ גם ירא שמים יכול להחזיר וא"צ לעשר כ"ז שלא נשתנו על המחיר:

להחזיר. אבל אם קנה קנין גמור בין במשיכה בין במעות כל קנין שקובע למעשר אסור מדינא להחזיר עד שיעשר כדלקמן פ"א ה"ח:

<sup>133</sup> ע"י שר"ע (ח"מ סי' רלא ס"ז): הוב"ד לעיל הערה 122.

<sup>134</sup> ע"י שר"ע (ח"מ סי' רלא ס"ב): החנווני ששוקל דבר לח צריך לקנה המשקל פעם אחת בשבת והמאזנים בכל פעם ששוקל בהם:

ששוקל דבר לח - דדבר לח נדבק במשקל ובמאזנים, ומפני שהדבר לח מונח בכף מאזנים משרה הצריכוהו לכף מאזנים קינוח בכל פעם, משא"כ המשקל שמונח בכף השניה אין צריך קינוח אלא מפני דהמודד דבר לח נוגע בידו המלוכלכת (סמ"ע).

וחייב להכריע לו טפח<sup>135</sup>. היה שוקל לו עין בעין, נותן לו גירומין, אחד לעשרה בלח, ואחד לעשרים ביבש. מקום שנהגו למוד בדקה<sup>136</sup>, לא ימוד בגסה, בגסה, לא ימוד בדקה, למחוק, לא יגדוש, לגדוש, לא ימחוק. גמ'. מנהני מילי. אמר ר"ל, שאמר קרא: אבן שלמה וצדק, צדק משלך ותן לו. א"ה, אימא סיפא: היה שוקל לו עין בעין, נותן לו גירומין. ואי הכרעה דאורייתא, איך יהיב לו עין בעין. אלא רישא במקום שנהגו, ואי איתמר דר"ל, אסיפא איתמר: היה שוקל לו עין בעין, נותן לו גירומין, מנהני מילי. אמר ר"ל, שאמר קרא: וצדק, צדק משלך ותן לו. וכמה גירומין. א"ר אבא בר ממל אמר רב: אחד מעשרה בליטרא בלח לעשרה ליטריין.

אחד לעשרה בלח, ואחד לעשרים ביבש וכו'. איבעיא להו: איך קאמר. אחד מעשרה בלח לעשרה דלח, ואחד מעשרים ביבש לעשרים דיבש, או דלמא אחד מעשרה לעשרה דלח ולעשרים דיבש. תיקו. א"ר לוי: קשה עונשן של מדות<sup>137</sup> יותר מעונשן של עריות<sup>138</sup>, שזה נאמר בהן

<sup>135</sup> עיי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ד): מקום שנהגו להכריע צריך להכריע טפח ובמקום שלא נהגו להכריע שוקל עין בעין וצריך להוסיף אחד מק' בלח ואחד מד' מאות ביבש. אם היה שוקל י' ליטרים לא יאמר לו שוקל לי כל ליטרא וליטרא לבדה עם הכרעה אלא שוקל את כולן בבת אחת והכרע אחת לכולן, היה שוקל לו שלשה רביעי ליטרא לא יאמר לו שוקל לי כל רביעי ורביעי בפני עצמו אלא ישקול לו ליטרא ויתן רביעי ליטרא עם הבשר שאם אתה אומר יתן חצי ליטרא ורביעי ליטרא בכף אחת שמא יפיל רביעי הליטרא ולא יראהו הלוקח:

מקום שנהגו להכריע כו' - לא קאי אכל המשקולות ה"ל, אלא רק אחרוני שמוכר דבר מאכל וכיוצא בו (סמ"ע).

צריך להכריע טפח - לפחות מליטרא לא בעינן הכרע טפח, דנפיש מדאי הכרע טפח בדבר קל (סמ"ע).

וצריך להוסיף כו' - פירוש, במקום ששוקלין עין בעין, צריך להוסיף במקום ההכרע שנותנין בשאר מקומות (סמ"ע).

אחד מד' מאות ביבש - דבדבר לח נדבק ונשאר מדבר הנמכר במדת המוכר, משו"ה הצריכוהו להוסיף בו יותר (סמ"ע).

והכרע אחד לכולן - אף שעולה לשיעור אחד הכרעה טפח של כל המשקל ביחד והכרע דכל אחד ואחד, שהרי לפי כובד המשאוי כשיכריע טפח צריך להיות העודף דבר גדול, מ"מ כיון דא"א לצמצם, יעלה יותר כשישקול י' פעמים לשוקל בפעם אחת, מ"מ בפעם אחת אפשר לצמצם אותו פעם יותר מאשר יצמצם ב' פעמים, דא"א שיצמצם כל ה' פעמים (סמ"ע).

ותן רביעי ליטרא עם הבשר - היינו דוקא במקום שאין מכריעין, דבמקום שמכריעין לא יעשה כן, דיהיה בזה הפסד להמוכר דיצטרך ליתן לו הכרע גם לרביעי העודף על משקל ליטרא שהניח בכף מאזנים חנם, כי אף שהניח רביעי ליטרא לצד הבשר, הלא ההכרע כולו הוא מהבשר ולא מאותו רביעי משקל, נמצא דהבשר יכריע כל משקל הליטרא שהניח בכף מאזנים (סמ"ע).

שמא יפילו - פירוש המוכר יפילו בערמה (סמ"ע).

<sup>136</sup> עיי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ח): במקום שנהגו למוד בדקה לא ימוד בגסה אפילו אם יתן ג' גסות בשביל ד' דקות וכן במקום שנהגו למוד בגסה לא ימוד בדקה ובמקום שנהגו לגדוש לא ימחוק אפילו אם ירצה לתת לו שלשה מחוקות בשביל שתיים גדושות ואפילו במקום שמוכרים סאה גדושה בג' דינרים ואמר ליה תן לי סאה מחוקה בב' דינרים אסור וכן במקום שנהגו [למחוק אין לגדוש]:

למוד בדקה כו' - פירוש דקה כגון לוג, וגסה כגון קב, וכשמודד בדקה היה להלוקח עודף מעט לכל לוג דאי אפשר לצמצם, משא"כ כשימודד לו בקב דלא יהיה לו אלא עודף אחד לששה לוגין דרע ללוקח, ובהיפך הוא רע להמוכר, וי"א דגסה ודקה ר"ל בשניהן סאה או קב, והיינו שאחד גדול יותר שתות מהשניה דמותר להוסיף כדלקמן (סעיף ט"ו) (סמ"ע).

ג' מחוקות בשביל כו' - דכן השיעור דגדוש הוא תילתא מלבד מהמדה, וה"ט נמי דאמר אחרי זה דיתן בעד מדה מחוקה ב' דינרים כיון דהגודש הוא שיעור שלישי. וטעם האיסור לכל הני הוא משום דצריכין ליזהר בכל דבר שיכולין לבוא על ידו לידי טעות ורמאות, ואם במקום שנהגו לגדוש, לא ימחוק הוא, אף שלא יהיה הפסד בזה להלוקח שיתן לו ג' בעד ב', מ"מ חיישנין שהרואה יראה שמודד לו מחוק וסובר שמודדין בעיר הזאת במדה מחוקה ויקנה ע"י מדה מחוקה כשער הגדוש, וכן איפכא יהיה טעות למוכר (סמ"ע).

<sup>137</sup> עיי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ט): עונש המדות והמשקולות קשה מאוד שאי אפשר למודד או לשוקל שקר לשוב בתשובה הגונה והרי הוא ככופר ביציאת מצרים:

לשוב בתשובה הגונה - פירוש, משום דא"א להשיבו לבעלים כיון דלא יוכל לידע למי מדד וכמה פעמים מדד להן, ואף דיש לו תשובה קצת במאי דיכול לעשות בו צרכי רבים וכמו שאמר (לקמן סי' שסו ס"ב) בגזלנים ובמלוה בריבית דאינן יודעין ממי גזלו וממי לקחו ריבית, מ"מ אין זה תשובה הגונה,

אל וזה נאמר בהן אלה. ומאי משמע דהאי אל, קשה הוא. דכתיב: ואת אילי הארץ לקח, גבי עריות נמי הכתיב: אלה. ההוא למעוטי מדות מכרת. ואלא מאי עודפייהו. דהתם אפשר בתשובה, והכא לא אפשר בתשובה. וא"ר לוי: קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה, שזה הקדים חטא למעילה, וזה הקדים מעילה לחטא. ואמר רבי לוי: בוא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. הקדוש ברוך הוא ברוך בשר ודם. ישראל בעשרים ושתים וקללן בשמנה, ברכן בעשרים ושתים, מאם בחקותי עד קוממיות, וקללן בשמונה, מואם בחקותי תמאסו עד ואת חקותי געלה נפשם. ואילו משה רבינו ברכן בשמונה וקללן בעשרים ושתים, ברכן בשמונה,

משא"כ בשאר עבירות אפילו גדולות כעריות ועבודה זרה, דהן חטאים בינו ובין המקום יתברך, יש להן תשובה בחרטה ובדיווי ובסיגופים (סמ"ע).

ככופר ביציאת מצרים - מפני דכל המעוות במדות הוא מסתיר דרכו שלא יביטו בו בני אדם, ומהקב"ה אינו מתירא בסברו שאין השגחה מה' ית' על מעשה בני אדם, וכל הכופר בהשגחה כופר ביציאת מצרים, ששם נתברר גודל השגחה שנגלה עלינו ה' ית' בכל אותות ומופתים שעשה למצרים (סמ"ע).

<sup>138</sup> חידושי אגדות למהר"ל בבא בתרא דף פח ע"ב

קשה עונשן של מדות וכו'. פי' אף כי עריות הוא דבר קשה מאוד כי לכך כתיב בעריות התועבת האל וכל אל לשון קשה הוא מלשון ואת אילי הארץ לקח וקושי שלהם מה שכתוב בעריות את חקותי תשמרו שנתן הקדוש ברוך הוא חוק שאל יתחבר האדם אל שאר בשרו וכאשר הוא עושה זה עובר החוק שסדר הקדוש ברוך הוא ומי שעובר חוק וגדל וגבול שנתן הש"י הוא דבר קשה מאוד כאשר משנה החוק ולכן כתיב בהם לשון אל שהוא לשון קשה כי השנוי ממה שחקק הקדוש ברוך הוא הוא קשה, ויותר מזה קשה עונשן של מדות דגם מדות הוא שמשנה דבר שנעשה למדה ולשעור והוא משנה אותו ולפיכך גם המדות קשה כי כל דבר שהוא יוצא מן השעור ומן המדה הוא קשה בודאי ואף על גב שעריות ומדות שוים ששניהם הם שנוי החוק מה שהגביל הש"י מ"מ כתיב בעריות לשון אל ובמדות לשון אלה כי עריות אפשר שיחזור אל הגבול והחוק שסדר הש"י אבל מדות אי אפשר שיחזור אל החוק ואל המדה ויצא לפעל השנוי הזה עד שאי אפשר בחזרה ולכן כתיב אלה מלא כלומר כי זה שאינו חסר הקושי ויצא אל הפעל לגמרי לאפוקי עריות שאינו שנוי שיצא לפעל לגמרי כאשר אפשר בחזרה. ויש לך להבין מאוד לשון אלה מלא דכתיב במדות כי אף על גב דמפרש הגמרא מפני שאי אפשר בחזרה ודבר זה בודאי קשה ויש עוד יותר בזה כי אף על גב שעריות גבול ומדה שנתן הש"י מ"מ אין עצם עריות דבר של שעור רק שהש"י חקק ונתן שעור אבל מדות הוא הגבול בעצמו כי הוא עשוי למדה ולשעור והוא משנה דבר שהוא עשוי לכך ולפיכך בהם כתיב לשון אלה ויש לך להבין את זה.

קשה גזל הדיוט וכו'. פי' כי גזל הדיוט יותר קשה מפני שלוקח של חבירו ודבר זה קשה הוא ג"כ וכמו שאמרנו ז"ל בפרק הזהב (ב"מ נ"ט א') שלשה אין הפרגוד ננעל לפנייהם [גזל] ואונאה וי"ז ופרשנו שם כי הגזל לוקח את השייך לחבירו ביד חזקה ולפיכך הוא קשה שכל דבר שיש לו מונע ומעכב כמו זה שהאחד מחזיק בממון שלו והשני נוטל ממנו ביד חזקה דבר זה קשה ולפיכך הוא נגלה לפני הש"י וכמו שבארנו לשם. ואמר שקשה גזל ההדיוט מגזל שמים כי קושי הגזל מה שלוקח לרשותו דבר שהוא ממון וזה ששייך בהדיוט שמוציא מרשותו לגמרי אבל גזל גבוה אין דבר יוצא מן רשות של הש"י כי הכל הוא ברשות הש"י ולפיכך קדשי גבוה אינו חייב עד שיהיה נהנה מהם ואלו גזל הדיוט מיד שהוציא מרשותו חייב שתראה מזה כי אין יציאה מרשות גבוה ומפני שאין יציאה מרשות גבוה לא כתיב חטא כמו שכתוב גבי אדם כי אצל האדם כאשר מוציא מרשותו של חבירו חייב ולכן כתיב ונפש כי תחטא אבל גבי גזל גבוה שאין שם יציאה מרשות גבוה ולכן לא כתיב כי תחטא מיד כי אינו חייב רק עד שנהנה. וזה שאמר קשה גזל הדיוט כי לשון קשה הוא מורה על שנוי יותר והשנוי הוא ביותר כאשר מוציא מרשותו זה לרשות אחר ולפיכך כתיב כי תחטא מיד מה שאין כן בגזל גבוה כי הגזל הוא מה שנהנה ולא השנוי מרשות לרשות ולפיכך לא כתיב כי תחטא מיד והבן זה.

עיי' המשך הערה .



שלשה טפחים, וקנה ומתנא שלה שנים עשר טפחים. ושל צמרים ושל זגגין, תלויה באויר שני טפחים, וגבוהה מן הארץ שני טפחים, וקנה ומתנא שלה ט' טפחים. ושל חנווני ושל בעה"ב, תלויה באויר טפח, וגבוהה מן הארץ טפח, וקנה ומתנא שלה ששה טפחים. ושל טורטני, תלויה באויר שלש אצבעות, וגבוהה מן הארץ שלש אצבעות, וקנה ומתנא שלה איני יודע. ואלא הך קמייתא דמאי.

פט ע"א

מוהיה אם שמוע תשמע ועד לעבדם, וקללן בעשרים ושנים, מוהיה אם לא תשמע עד ואין קונה.  
מקום שנהגו למוד בגסה כו'. (סימן: אין מעיינין ואין גודשין באגרדמין ובליטרא שלשה ועשר נפש משקלות ממחק עבה לא תעשו לא יעשה). ת"ר: מנין שאין מוחקין במקום שגודשין, ואין גודשין במקום שמוחקין. ת"ל: איפה שלמה. ומנין שאם אמר הריני מוחק<sup>139</sup> במקום שגודשין ולפחות לו מן הדמים, והריני גודש במקום שמוחקין ולהוסיף לו על הדמים, שאין שומעין לו. ת"ל: איפה שלמה וצדק יהיה לך. ת"ר: מנין שאין מעיינין במקום שמכריעין, ואין מכריעין במקום שמעיינין. ת"ל: אבן שלמה. ומנין שאם אמר הריני מעיין במקום שמכריעין ולפחות לו מן הדמים, והריני מכריע במקום שמעיינין ולהוסיף לו על הדמים, שאין שומעין לו. ת"ל: אבן שלמה וצדק. אמר רב יהודה מסורה: לא יהיה לך בביתך, מה טעם. משום איפה ואיפה, לא יהיה לך בכיסך, מה טעם. משום אבן ואבן, אבל אבן שלמה וצדק, יהיה לך, איפה שלמה וצדק, יהיה לך. ת"ר: (לא) יהיה לך, מלמד שמעמידין אגרדמין למדות, ואין מעמידין אגרדמין לשערים. דבי נשיאה אוקימו אגרדמין בין למדות בין לשערים. א"ל שמואל לקרנא, פוק תני להו: מעמידין אגרדמין למדות, ואין מעמידין אגרדמין לשערים. נפק דרש להו: מעמידין<sup>140</sup> אגרדמין בין למדות בין לשערים<sup>141</sup>. א"ל: מה שמך. קרנא, תיפוק לו קרנא בעיניה. נפקא לו קרנא בעיניה. ואיהו כמאן סבר. כי זה של אמר רמי בר חמא א"ר יצחק: מעמידין אגרדמין בין למדות בין לשערים, מפני הרמאין. ת"ר: היה מבקש ממנו ליטרא, שוקל לו ליטרא, חצי ליטרא, שוקל לו חצי ליטרא, רביע ליטרא, שוקל לו רביע ליטרא. מאי קמ"ל. דמתקנינן מתקלי עד הכי<sup>142</sup>. ת"ר: היה מבקש ממנו שלשה רבעי ליטרא, לא יאמר לו: שקול לי שלשה רבעי ליטרא אחת אחת, אלא שוקל ליטרא<sup>143</sup> ומניח רביע ליטרא עם הבשר. ת"ר: היה מבקש ממנו עשר ליטריין, לא יאמר לו: שקול לי אחת אחת והכריע, אלא שוקל לו כולן בבת אחת, ונותן הכרע אחד לכולן. ת"ר: נפש<sup>144</sup> מאזנים, תלויה באויר ג' טפחים, וגבוהה מן הארץ

<sup>139</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ח): הוב"ד לעיל הערה 136.

<sup>140</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ב): חייבים בית דין להעמיד ממונים שיהיו מחזירים על החניות, וכל מי שנמצא אתו מדה חסרה או משקל חסר או מאזנים מקולקלים רשאים להכותו ולקנסו כאשר יראה לבית דין:

<sup>141</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ז): חייבים בית דין להעמיד ממונים על השערים שלא ירויח כל אחד מה שירצה, שאין לו לאדם להרויח בדברים שיש בהם חיי נפש כגון ינות שמנים וסלתות אלא השתות. במה דברים אמורים במוכר סחורתו ביחד בלא טורח אבל חנוני המוכר סחורתו מעט מעט שמין לו טרחו וכל יציאותיו ומותר עליהם ירויח שתות. במה דברים אמורים בשלא הוקר השער אבל אם הוקר השער ימכור כפי היוקר. והני מילי היכא דאיכא בית דין דפרשו לכולהו מוכרים לזבוני הכי, אבל אי כל חד זבין בכל מה דיכול לא מחייב האי לחודיה לזבוני בזול:

בדברים שיש בהן חיי נפש כו' – "א דבעיקר אוכל נפש הדומה ליינות ושמינים וסלתות יכול להשתכר עד שתות ולא יותר, ובדברים שאין בהן אוכל נפש כלל כגון הקושט והלבונה יכול להשתכר כל מה שירצה אפילו כפלי כפלים מהקרן, ובדבר שיש בו ממכשירי אוכל נפש כגון כמון ותבלין והדומה להן מותר להרויח עד הכפל ולא יותר (סמ"ע).

טרחו וכל יציאותיו כו' - פירוש, וכל זה נחשב לקרן, ושתות מהכל מותר לו להרויח נוסף על הקרן, והוא טפי מאילו לא הרויח אלא שתות מהקרן. וגם נראה דדוקא בזה דמוכר מעט מעט צריך ליתן לו שכר טרחו נוסף על הרויח, משא"כ בשאר סוחרים עי' לעיל (סי' רכז ס"ח) (סמ"ע).

לא מחויב האי לחודיה כו' - פירוש, כיון דאין שם ב"ד למחות, ושאר מוכרים אינן שמין על לב ועוברים על מה שאמרו חז"ל שלא ישתכרו יותר משתות, אף זה הירא את דבר ה' אין צריך לזהר בזה, שכאשר נשלמו לו פירותיו אחרים ימכרו ביקור, ולא מפסידים יחיד לבד בידים (סמ"ע).

<sup>142</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ט): המשקולות עושין אותם ליטרא וחצי ליטרא ורביע ליטרא אבל לא יעשה שליש ליטרא ולא חמישית ליטרא ולא ג' רביעית ליטרא מפני שמטעים בהם:

<sup>143</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ד): הוב"ד לעיל הערה 135.

<sup>144</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רלא ס"ג): המאזנים צריך שיהיו מיושרים כל אחד לפי מה שהוא. כיצד, מוכרי עשיות פירוש נגזר מן עשת שן כלומר חתיכות גדולות של ברזל וכיוצא בהם צריך להיות חוטי המאזנים שאוחז השוקל בידו תלוי באויר ג' טפחים וגבוהים מהארץ ג' טפחים ואורך הקנה שכפי המאזנים תלויים בב' ראשו י"ב טפחים ואורך החוטים שכפי המאזנים תלויים בהם י"ב טפחים, של מוכרי צמר ושל מוכרי זכוכית יהיו גבוהים מהארץ ב' טפחים ואורך החוט שהם תלויים בו י"ב טפחים ואורך החוטים וטפח ואורך החוט שהם טפחים, ושל חנוני ושל בעל הבית יהיו גבוהים מהארץ טפח ואורך החוט שהם תלויים בו טפח ואורך הקנה ואורך החוטים וטפח, ושל מוכרי כסף וזהב ושל מוכרי ארגמן טוב ושאר עניינים דקים יהיו גבוהים מהארץ שלשה אצבעות

ואורך החוט שהם תלויים בו ג' אצבעות ואורך הקנה ואורך החוטים לא נתנו בהם שיעור אלא כפי מה שירצה:

באויר שלשה טפחים - שלפי ריבוי המשקל צריך להיות ההכרע יותר גדול, משו"ה במוכר עשיות דההכרע שלשה טפחים צריך להיות הרויח למטה מהכף שלשה טפחים וגם למעלה מהקנה שלשה טפחים, ואז צריך בשעת ההכרע דיוכל לירד כף אחת למטה שלשה טפחים והשניה תעלה למעלה שלשה טפחים. וההכרע של מוכרי צמר שאין המשקל כ"כ גדול, ב' טפחים, וכן אינך לפי ערך משקלן, ולפיהן יהיה ריוח למעלה ולמטה, וכמ"ש בסמוך בסעיף י"ד שצריך להכריע טפח (סמ"ע).

ואורך הקנה י"ב טפחים - טעם דשיעורים הללו דבפחות אין מכריע המאזנים בשביל דבר מועט לפי כובד משאה (סמ"ע).

ומה משורה שהיא אחד משלשים וששה בלוג, הקפידה עליו תורה, ק"ו להין וחצי הין ושלישית ההין ורביעית ההין, ולוג וחצי לוג ורביעית, וחצי תומן ועוכלא. אמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שישנה מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו<sup>153</sup>, ואפילו היא עביט של מימי רגלים. אמר רב פפא: לא אמרן אלא באתרא דלא חתימי, אבל באתרא דחתימי, אי לא חזי חתימה לא שקיל. ובאתרא דלא חתימי נמי, לא אמרן אלא דלא מהנדסי, אבל מהנדסי לית לן בה. ולא היא, זימנין דמיקרי בין השמשות ומיקרי ושקיל. תניא נמי הכי: לא ישנה אדם מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו, ואפי' היא עביט של מימי רגלים. אבל עושה הוא סאה<sup>154</sup>, תרקב וחצי תרקב, וקב וחצי קב ורובע, ותומן וחצי תומן,

פט ע"ב  
אמר רב פפא: דיגרומי<sup>145</sup>. א"ר מני בר פטיש: כדרך שאמרו לענין איסורין, כך אמרו לענין טומאת<sup>146</sup>. מאי קמ"ל. תנינא: חוט מאזנים של חנוני ושל בעלי בתים, טפח. קנה ומתנא שלה איצטריכא ליה, דלא תנן. ת"ר: אין עושין<sup>147</sup> משקלות לא של בעץ ולא של אבר, ולא של גיסטרון ולא של שאר מיני מתכות, אבל עושה הוא של צונמא ושל זכוכית. ת"ר: אין עושין המחק של דלעת<sup>148</sup>, מפני שהוא קל, ולא של מתכת, מפני שהוא מכביד, אבל עושהו של זית ושל אגוז, של שקמה ושל אשכרוע. ת"ר: אין עושין את המחק צדו אחד עב וצדו אחד קצר. לא ימחוק בבת אחת, שהמחוק בבת אחת, רע למוכר ויפה ללוקח, ולא ימחוק מעט מעט, שרע ללוקח ויפה למוכר. על כולן אמר רבן יוחנן בן זכאי: אוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר, אם אומר, שמא ילמדו הרמאין, ואם לא אומר, שמא יאמרו הרמאין: אין תלמידי חכמים בקיין במעשה ידינו. איבעיא להו: אמרה או לא אמרה. אמר רב שמואל בר רב יצחק: אמרה, ומהאי קרא אמרה: כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם. ת"ר: לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה, במדה, זו מדידת קרקע<sup>149</sup>, שלא ימדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים<sup>150</sup>. במשקל, שלא יטמין משקלותיו במלח<sup>151</sup>. במשורה, שלא ירתיח<sup>152</sup>. וק"ו:

<sup>145</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ג): הוב"ד לעיל הערה 144.

<sup>146</sup> רמב"ם הלכות כלים פרק כא הלכה ה

חוט מאזנים של זהבים, של פלס, ושל שוקלי ארגמן טוב שאוחז השוקל בו ותולה המאזנים מידו שלש אצבעות, קנה שלה וחוטיה כל שהן, חוטי מאזנים של מוכרי עשיות של מתכות וכיוצא בהן שלשה טפחים, קנה שלה וחוטיה שנים עשר טפחים, חוט מאזנים של חנוונים ושל בעלי בתים טפח, קנה המאזנים וחוטיה ששה טפחים, חוט מאזנים של צמרים ושל שוקלי זכוכית טפחים, קנה מאזנים וחוטיה תשעה טפחים, והיתר על השיעורין אלו אינן חיבור.

<sup>147</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ג): אין עושין משקלות ממיני מתכת אלא מצחיה סלע ויש מי שאומר שמשקלות של כסף וזהב ושל דבר יבש עושים אותם של מתכת אם ירצו. הגה: וכן נהגו [ו]למשקלות קטנה ששוקלין בה כסף וזהב יש לחפותה בעור שבשחיקה מועטת מביא היזק גדול:

אין עושין המשקולות כו' – ו"א הטעם מפני שמיני מתכות מעלין חלודה ומתחסרין, ולפ"ז יש ליזהר אפילו במשקל דדבר יבש. ו"א הטעם משום דהלכות דבוק בהן ומתיבש עליהן ומכביד, וזהו טעם דה"א דס"ל דמשקולות בדבר יבש מותר לעשות בשל מתכות (סמ"ע).

וכן נהגו – אדלעיל קאי שנוהגין לעשות משקולות של דבר יבש ממיני מתכות, ואח"כ מתחיל ענין בפני עצמו וכתב דלמשקולות של כסף וזהב צריך לעשות חיפוי עור, משא"כ למשקולות ששוקלין בהן בדיל ועופרת והדומה לו שאין באין לידי הפסד גדול אא"כ ישחקו הרבה וזה אינו שכיח, משו"ה לא הקפידו (סמ"ע).

<sup>148</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ה): אין עושים המחק פירוש כעין מטה שמעבירין ע"פ המדה למוחקה ולהשוותה מדלעת מפני שהוא קל ורע למוכר, ולא משל מתכת מפני שהוא כבד ורע ללוקח אלא עושין משל אגוז שקמה ואשכרוע פירוש מין עץ בוס"ו בלע"ז, ואין עושין אותו מצד אחד עב ומצד אחד קצר, ולא ימחוק מעט מעט מפני שהוא מפחית ללוקח, ולא ימחוק בבת אחת [במהירות] מפני שהוא מפחית למוכר אלא בפעם אחת במתון:

אין עושין המחק – פירוש, במקום שאין גודשין המדות אלא ממלאין המדה ומוחקין אותה ע"ג. וקאמר דלא יעשה העץ שמוחקין בו מדבר קל שאז עובר מעל גבי דבר הנמדד ואינו מוחק יפה, ורע למוכר, ואם הוא נעשה מדבר כבד ביותר, מפני שאז נכנס בעומק וימחוק ביותר, והוא רע ללוקח, לכן עושין אותו ממין דבר אמצעי (סמ"ע).

מצד א' עב כו' – מפני שהעב אינו נכנס כ"כ בתבואה ועובר מעל גביו ורע למוכר, והקצר נכנס ביותר ורע ללוקח, וחיישנין שבצד העב יבוא למחוק כשיבוא לקנות ובצד הקצר כשיבוא למכור (סמ"ע).

ולא ימחוק מעט מעט כו' – דהעושה כן הוא מוחק הכל בכח ונכנס בעומק התבואה ורע ללוקח, וההיפך כשמוחק בבת אחת (סמ"ע).

<sup>149</sup> רמב"ם הלכות גניבה פרק ז הלכה ט

וכן במדת הקרקע אם הטעה את חברו במשיחת הקרקע עובר בלא תעשה שנ' לא תעשו עול במשפט במדה, במדה זו מדת הקרקע, וכן הוא ענין פסוק זה לא תעשו עול במשפט מדת קרקע ולא במשפט המשקל ולא במשפט המדה אפילו מדה קטנה כמשורה.

<sup>150</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ח): המודד את הקרקע לא ימדוד לאחד בימות החמה ולאחר בימות הגשמים מפני שהחבל מתקצר בימות החמה לפיכך אם מדד בלילה או בשלשלת וכיוצא בהן אין בכך כלום:

לא ימדוד לא' בימות החמה – שאז החבל מתיבש ומתקצר (סמ"ע).

<sup>151</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"א): אסור להטמין המשקולות במלח: המשקולות במלח – שהמלח מקילו וימכור בו, וי"א שהמלח מכביד ויקנה בו, ובדבר כזה נאמר ויראת מאלקיך (סמ"ע).

<sup>152</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ו): כשמודד דבר לח לא יעשה בענין שתעלה הרתיחה ויראה [המדה] כאלו היא מלאה אפילו היא קטנה מאד שאין ברתיחה שוה פרוטה, וצריך להשהותה אחר שיפסוק הקילוח כדי שיטיפו ממנה שלשה טיפין, במה דברים אמורים בבעל הבית המוכר אבל חנוני אינו צריך להטיף: וצריך להשהותה כו' – פירוש, כשמערה המדה מכליו אל כלי הלוקח, אז אחר שיצא דבר הלח מהמדה בקילוח, ישהנה הפוכה עוד ע"ג כלי דהלוקח עד שיטיפו ממנה ג' טיפין (סמ"ע).

אבל חנוני כו' – דחנוני הוא מוכר תדיר ואין לו פנאי לשהות (סמ"ע).

<sup>153</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ג): אסור לאדם להשהות מדה חסרה בביתו אפילו שאינו מודד בה ואפילו לעשות עביט של מי רגלים שמא יבא מי שאינו יודע וימדוד בה, ואם יש מנהג בעיר שאין מודדים אלא במדה הרשומה ברושם הידועה וזו אינה רשומה מותר להשהותה:

<sup>154</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ד): מכמה עושים המדות: מסאה וחצי סאה ורובע סאה קב וחצי הקב ורובע הקב וחצי רובע הקב ושמינית רובע הקב, אבל לא יעשה קביים שלא תתחלף ברובע הסאה שהוא קב ומחצה. ומדות הלח עושין הין וחצי הין ושלישית הין ורביעית הין ולוג וחצי לוג ורביעית הלוג ושמינית ואחד משמונה בשמינית:

אפילו פחות מכדי אונאה חוזר. אלא דלא ליהוי פסידא לתגרא. פסידא הוא דלא ליהוי ליה, רווחא לא בעי. זבן וזבין תגרא איקרי. אלא אמר רב חסדא, שמואל קרא אשכח ודרש: והשקל עשרים גרה עשרים שקלים חמשה ועשרים שקלים עשרה וחמשה שקל המנה יהיה לכם,

ועוכלא. וכמה היא עוכלא. אחד מחמשה ברביע. ובמדת הלח<sup>155</sup>, הוא עושה הין וחצי הין ושלישית ההין ורביעית ההין, ולוג וחצי לוג ורביעית ושמינית, ואחד משמונה בשמינית וזהו קורטוב. ולעביד נמי קביים. אתי לאיחלופי בתרקב. אלמא טעו אינשי תילתא. אי הכי, קב נמי לא ליעביד, דאתי לאיחלופי בחצי תרקב. אלא קביים היינו טעמא דלא עביד, דאתי לאיחלופי בחצי תרקב. אלמא טעי אינשי ריבעא. אי הכי, חצי תומן ועוכלא לא ליעביד. אמר רב פפא: מדות קטנות בקיאי בהו אינשי. שלישית ההין, רביעית ההין לא ליעביד. כיון דהו במקדש לא גזרו בהו רבנן<sup>156</sup>. במקדש נמי ליגזור. כהנים זריזין הן. אמר שמואל: אין מוסיפין על המדות יותר משתות<sup>157</sup>, ולא על המטבע יתר משתות והמשתכר אל ישתכר יותר משתות<sup>158</sup>. אין מוסיפין על המדות יותר משתות, מ"ט. אלימא משום אפקועי תרעא, שתות נמי לא. אלא משום אונאה דלא ליהוי ביטול מקח, והאמר רבא: כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין<sup>159</sup>,

<sup>155</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ד): הוב"ד לעיל הערה 154.

<sup>156</sup> רמב"ם הלכות גניבה פרק ז הלכה ז

עושה אדם מדותיו סאה וחצי סאה ורביע סאה וקב וחצי קב ורובע הקב וחצי הרובע ושמן הרובע, אבל לא יעשה קביים שלא תתחלף ברובע הסאה שהוא קב ומחצה. וכן במדות הלח עושה הין וחצי הין ושלישית ההין ורביעית ההין ולוג וחצי לוג ורביעית ושמן ואחד משמונה בשמינית, ולא אסרו לעשות שלישית הין ורביעית הין אף על פי שמתחלפין זה בזה הואיל והיו במקדש מימות משה רבינו.

<sup>157</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ו): בני מדינה שרצו להוסיף על המדות או על המשקלות לא יוסיפו יותר על שתות שאם היה הקב משל חמש ועשאוהו שש הרשות בידם, יותר על ששה לא יעשו:

<sup>158</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"ז): הוב"ד לעיל הערה 141.

<sup>159</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלב ס"א): המוכר לחבירו במדה במשקל או במנין טעה בכל שהוא, חוזר לעולם, שאין אונאה אלא בדמים, אבל בחשבון חוזר. כיצד, מכר לו מאה אגוזים בדינר ונמצא ק"א או צ"ט, נקנה המקח ומחזיר הטעות ואפילו אחר כמה שנים. וכן אם נמצא המעות חסר או יתר מהמנין שפסקו חוזר, ואפילו לאחר שקנו מידו, שלא נשאר לו אצל חבירו כלום חוזר שקנין בטעות הוא:

המוכר לחבירו כו' - ראובן קנה חבילות נייר בחזקת שהוא סוג מסוים, שכשרצה לקנותו אמר לו "יש לך דוגמא", וא"ל אין לי אלא תלך ותראה ביד מי שמכרתי אותו ואם יכשר בעיניך אמכרהו לך, ועבר קרוב לב' שנים וכשראוהו פתחו למוכרו בעירו, ראה אותו שהוא גרוע עד מאד, ותובע אונאתו שאונהו שהוא מה שלקח במנה אינו שוה חמשים וגם תובע שהוא סוג אחר והוא מקח טעות וחוזר לעולם והשיב המוכר בעת גמר הקנין לא הזכרנו הסוג נייר אלא סתם מכרתי לך מה שקניתי ואם יש בו אונאה כבר עבר הזמן שקבעו חז"ל אחר הליכתך לשאלוניקי ולא ראית אותו. והנה מאחר ופירש לו בפ' שהנייר שהיה מוכר לו היה מאותו מין שמכר לפ' ויפה כמוהו וא"כ אם ימצא שאינו מאותו מין או אינו יפה כמוהו נמצא שהטעהו המוכר את הקונה וטעות כזה לעולם חוזר שלא אמרו בכדי שיראה לתגר אלא כשהמוכר אנה ללוקח בשומה אבל כשהאונאה בדבר אחר חוזר לעולם ואע"פ ויש שכת' שאם היה הדבר שהלוקח יכול להבחין לאלתר כגון שיכולין לנסותו ולטעמו ולא הקפיד לעשות כן והמוכר מכר לו סתם אינו חוזר לא שייך לומר כאן קים לי, כי סברא זו היא דעת יחיד, ועוד דאפילו תאמר דבכח"ג נמי מצינו למימר ק"ל כ' מ"מ כבר כתבו המוכר מוכר לו סתם ונר' דדוקא כשמכר לו סתם אמרינן דכיון שהיה יכול להבחין ולנסותו ולא עשה כן ודאי מחל, אבל בנ"ד שלא מכר לו סתם אדרבא אנו רואים שהלוקח הקפ' ובקש דוגמא, גם המוכר לא השיב לו אין לי דוגמא רק אמר לו לך ותראהו, ועוד דהכא יש טעם לקונה שלא פתח החבילה לראות הנייר כיון שהוא סמך על דברי המוכר למה היה לו לטרוח ולפתוח החבילות לראות הנייר ולחזור ולקשר (ש"ך \* הרשד"ם).

חוזר לעולם - פירוש, המקח קיים והאונאה שהטעהו בה חוזרת, ומשלים לו המנין או המדה והמשקל, בדברים שאפשר לו להשלים, וכדמסיק במכר לו אגוזים, אבל במכר לו קרקע ואמר לו שהיא ארוכה כ' אמות, וחסירה חצי אמה ואין לו להשלים מקרקע שבצדה, המקח בטל לגמרי (סמ"ע), אבל י"א דאף באי אפשר להשלים קנה ומחזיר הטעות דיש קנין לחצאין וכמו במוכר שדה ונמצאת חצי גזולה, ועיין לעיל (סי' ר ס"ז ד"ה ואם לא, וסי' קפב ס"ח) (רע"א), וכן יש מח' אם מכר גוף ופירות, ואין לו זכות אלא בפירות, והקונה אמר שרוצה לקבלם כך (רע"א \* המל"מ), כל מחלוקתם אינו אלא כשהלוקח רוצה לקיים המקח לחצאין לפי חשבון הדמים שנתן, אבל כל שהלוקח מתרצה לקנות שמקצתו בכל הדמים שנתן כ"ע יודו דקנה, אבל במכר פירות ולא הגוף כיון שמקחו בטל בגוף ואין הפירות אלא מכח הקרקע הכל בטל (רע"א \* המחנ"א).

שם - פירוש, אפילו לזמן מרובה, ולאפוקי אונאה שנתנו שיעור להלוקח בכדי שיראה לתגר או לקרובו. ולמוכר, עד שיזדמן לו מכר כזה ולא יותר, וכמ"ש

לעיל (סי' רכז ס"ז-ח), דשאני הכא דטעותו ידועה, ודומה לחזרת הגזילה דאין לה זמן (סמ"ע).

ומחזיר הטעות אפילו אחר כמה שנים – פעמים שהמקח בטל וחוזר בו כל זמן שלא השלים לו. כיצד, היה תופס שק מלא אגוזים וא"ל הילך שק זה בדינר ויש בו סאה של אגוזים והלך ומדדו ולא היה בו סאה, ה"ז חוזר אף על פי שזה רוצה להשלים לו הסאה, אבל אם היה לפניו שק של אגוזים וזה יודע שאין בו שיעור מדה וזה אומר הנה לך סאה של אגוזים בדינר ונטלו ומדדו ולא מצא בו מדה ה"ז קנה וישלים, שהרי זה היה מכיר שלא היה בו סאה ועל דעת שישלים לו נטלו (סמ"ע).

מנה, מאתן וארבעין הוו. אלא שמע מינה תלת, ש"מ: מנה של קדש כפול היה, ושמע מינה: מוסיפין על המדות ואין מוסיפין יותר משתות<sup>160</sup>, ושמע מינה: שתותא מלבר. רב פפא בר שמואל תקין כילא בר תלתא קפיזי. אמרו ליה, והא אמר שמואל: אין מוסיפין על המדות יותר משתות. אמר להו: אנא כילא חדתא תקיני. שדריה לפומבדיתא ולא קבלוה, שדריה לפאפוניא וקבלוה, וקרו לו רוז פפא. (סימן: אוצרי פירות אין אוצריין ואין מוציאין ואין משתכרין פעמים בביצים מתריעין ולא מוציאין). תנו רבנן: אוצרי פירות<sup>161</sup>, ומלוי ברבית, ומקטיני איפה, ומפקיעי שערים, עליהן הכתוב אומר: לאמר מתי יעבור החדש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעות מאזני מרמה, וכתוב: נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם. אוצרי פירות, כגון מאן. אמר ר' יוחנן: כגון שבתי אצר פירות. אבוה דשמואל מזבין להו לפירי בתרעא חרפא חרפא חרפא, שמואל בריה משהי לפירי ומזבין להו בתרעא אפלא בתרעא חרפא. שלחו מתם: טבא דאבא מדברא. מ"ט. תרעא דרווח, רווח. אמר רב: עושה אדם את קבו אוצרי<sup>162</sup>. תניא נמי הכי: אין אוצריין פירות דברים שיש בהן חיי נפש<sup>163</sup>, כגון יינות שמנין וסלתות, אבל תבלין כמון ופלפלין, מותר. במה דברים אמורים, בלוקח מן השוק, אבל במכנים משלו, מותר. ומותר לאדם לאצור פירות בארץ ישראל ג' שנים<sup>164</sup>, ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית. ובשני בצורת<sup>165</sup>, אפי' קב חרובין לא יאצור, מפני שמכנים מארה בשערים. אמר לו רבי יוסי בר' חנינא לפוגא שמעיה: פוק אצר לי פירי שלש שנים, ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית. ת"ר: אין מוציאין<sup>166</sup> פירות מא"י דברים שיש בהן חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות. ר' יהודה בן בתירא מתיר ביין, מפני שממעט את התיפלה. וכשם שאין מוציאין מארץ לחו"ל, כך אין מוציאין מארץ ישראל לסוריא. ורבי מתיר

<sup>160</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא סט"ו): הוב"ד לעיל הערה 157.

<sup>161</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ה): כל המפקיע שערים או שאצר פירות בארץ ישראל או במקום שרובו ישראל הרי זה כמלוה ברבית:

הרי זה כמלוה בריבית - פירוש, ועובר על "וחי אחיך עמך" (סמ"ע).

<sup>162</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ד): אין אוצריין פירות שיש בהן חיי נפש בארץ ישראל וכן בכל מקום שרובו ישראל, במה דברים אמורים בלוקח מהשוק אבל לאצור הגדל בשלו מותר, ובשנת בצורת לא יאצור יותר מכדי פרנסת ביתו לשנה:

<sup>163</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא ס"כ): הוב"ד לעיל הערה 141.

<sup>164</sup> רמב"ם הלכות מכירה פרק יד הלכה ו

מותר לאצור פירות שלש שנים ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית, ובשני בצורת אפילו קב חרובין לא יאצור מפני שמכנים מארה בשערים, וכל המפקיע שערים או שאצר פירות בארץ או במקום שרובו ישראל הרי זה כמלוה ברבית.

<sup>165</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ד): הוב"ד לעיל הערה 162.

<sup>166</sup> עי' ש"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ו): אין מוציאין פירות שיש בהן חיי נפש מארץ ישראל לחוצה לארץ או לסוריא ולא מרשות מלך זה לרשות מלך אחר בארץ ישראל:

עד דלא שכבא קיימא מני ביתא וכו'. פ' כי הבית שהוא מוכן להיות עומד ולא יחרב עד לא שכיב שכבא קיימא מי שיהיה על ידו ישוב הבית עומד אחר שאם לא כן יהיה הבית, שראוי שתהיה מיושב, בלא ממונה על הבית ולכן קודם דשכיב הממונה הראשון בא אחר במקומו כי כח אחד לשניהם דהיינו [כח הישוב].

אבצן זה בועז וכו'. ונראה דבא לומר שאין השמחה ברובי בנים כלל כי לפעמים הרבה בנים אין דבר בהם ומתו ולפעמים אחד ממלא כל העולם וזה שאמר אבצן זה בועז כי היה לאבצן בנים הרבה מאוד וכולם מתו והיה לו בן אחד ונשאר קיים ובחנם מחק רש"י ז"ל הגרסא תנא וכו' דאנ"ג שאמר תנא וכו' הכל הוא לפרושי מלתא שאמר אבצן זה בועז ודע כי לא במקרה היה מה שמתו כל בניו גם אשתו הראשונה ונשא את רות והוליד עובד כי היה לבועז שתי שמות אבצן ובעז מצד שתי בחינות אחת לרות המואביה. ובחינה אחת לאשה ישראלית. מן רות נולד ובא מלכות בית דוד שהוא קיום העולם ומן הישראלית יצא זרע של תוהו ואין בו ממש כי לא היה מוכן בועז רק לולדות שיצא ממנה מלכות בית דוד ולכן נקרא בועז כי בו המלכות שהוא עז ולכן מתו בניו שהיה לו מאשתו הראשונה כי זרע בועז היה ממקום שאין קיום לזרעו רק מכח מלכות בית דוד.

ומה שאמר כי לא זימן את מנוח וכו'. בא ללמד כי האדם שיש לו ברכה בדבר מה אל יהא קל בעיניו שאר בני אדם שאינם במדריגת [זאת], ואם מבזה שאר בני אדם הש"י נוטל ממנו הברכה שאין זה ראוי בשביל הברכה שנתן הש"י אליו שיהיה מקיל באחרים ואף אם הוא בעל ברכה מאד הש"י נוטל ממנו ודבר זה היה סבה כי הסבה אצל בועז שמתחלה נתברך ברובי בנים ועכשיו מתו כולם ולא נשאר אחד דאם לא שהיה דבר זה הוא הגורם שיהיה לו קצת דעתו זהה עליו והיה בעיניו שאר בריות שאין להם ברכה זאת מפני שאין להם בנים קלים בעיניו לא הגיע לו זה שמתו בניו.

ואפילו מי שיש לו זכות אבות וכו'. כי מעלות האבות מיוחדת ומעלת א"י מעלה מיוחדת וכמש"ה וזכרתי בריתי אברהם וגומר והארץ אזכור ולכן מי שיוצא מן הארץ אין עומדת לו זכות אבות מאחר שהכתוב עושה זכות של ארץ דבר בפני עצמו וגם הארץ נחשב כמו טוב כי האבות מולידים והארץ מגדלת בני אדם אשר בה ולפיכך נחשב הארץ כמו אב וזש"ה (ויקרא כ"ז) וזכרתי בריתי אברהם וגומר והארץ אזכור כלל הארץ עם האבות שגם יש לה ענין האבות ודבר זה מבואר במדרש (ויק"ר פל"ו) משל למלך שהיה לו שלשה בנים ושפחה אחת מגדלת כל זמן ששאל בשלום בנים אמר שאלו בשלום המגדלת ולכן אמר כאן אף אם יש לו זכות אבות אם חוטא בארץ אין מועיל זכות אבות שג"כ הארץ נחשב כמו אב ודבר זה מבואר.

עשר שנים וכו'. יש לך להבין דברים אלו כי אברהם מתיחס אליו עשרה שנים שלשה ושבעה כי כאשר יצא לפעל חלק ה' הוא אברהם שלא היה נמצא עד אותו זמן שלא היה בעולם מי שהוא חלק השם וכמו שהיו מתנגדים לזרעו של אברהם במצרים ד' מאות שנה עד שיצאו ישראל לחירות כך היה לאברהם אבינו שנחשב בבית האסורים ג"כ והכל משפט אחד כי המתנגדים היו גוברים עליו עד שיצא אל הפעל הגמור אשר הוא חלק השם יתברך וכשם שנתנסה אברהם ב' נסיונות כך צרפו הקדוש ברוך הוא עשר שנים ע"י האומות שלשה שנים בכותה ושבעה שנים בקדרו ואז יצא מן האומות להיות נבדל מהם. ומה שרב [דימי] מתנה אפכא נראה כי מחלוקתם הוא דבר זה כי קדרו הוא בקצה המזרח רחוק מן הישוב כי תרגום ותנח התיבה בחדש השביעי על הרי אררט טורי קדרו מהרי אררט בקצה המזרח [ואלו] שבעה ושלושה שנחשב אברהם כי היה לאברהם שתי כחות חצונות מתנגדים, מתחלה שבעה ועוד שלשה שהם יותר שולטים, ודבר זה ידוע כאשר השלשה הם עליונות, רק כי ללשון ראשון ההתחלה הוא מן הישוב אדם ולכן שבע' בכותה ושלושה בקדרו, וללשון השני ההתחלה הוא הקצה ולכן שבעה בקדרו ושלושה בכותה. ועל כל פנים הם שני כוחות מחולקת שבעה ושלושה שהיו מתנגדים לאברהם והם היו שולטים ומושלים עד שהוציא הש"י אותו מהם\*.

אוי לספינה שאבד קברניטו. מדמה העולם הזה כמו הים שהוא הולך וסוער תמיד מן המאורעות שהם מתחדשים בעולם אשר הוא כמו הספינה שגלי הים הם הולכים וסוערים וצריך מנהיג לזה שלא תטבע וכן צריך העולם למנהיג והיה אברהם כמו מנהיג הספינה מגין על כל העולם כי בשביל אברהם נברא העולם וכמו שאמרו ז"ל בהבדל אברהם בשביל אברהם נברא העולם ומאחר שבשבילו נברא העולם כולה כ"ש שהיה מנהיג את העולם שלא היה יוצא מן הסדר ומה שבשביל אברהם נברא העולם כי קודם זה היה הכל תוהו עד שבא אברהם ואל ההתחלה נמשך הכל ובשביל כך אמר כי אברהם היה קברניטו של עולם.

אלעזר בן עזריה, שהיה משתכר ביין ושמן. ביין, סבר לה כר"י. בשמן, באתריה דר' אלעזר בן עזריה שכח מישחא. ת"ר: אין משתכרין פעמים בביצים<sup>170</sup>. אמר מרי בר מרי: פליגי בה רב ושמואל, חד אמר: על חד תרי, וחד אמר: תגר לתגרא. ת"ר: מתריעין על פרקמטיא ואפי' בשבת<sup>171</sup>. א"ר יוחנן: כגון כלי פשתן בבבל, ויין ושמן בארץ ישראל. אמר רב יוסף: והוא, דזל וקם עשרה בשיטא. ת"ר: אין יוצאין מארץ לחו"ל<sup>172</sup>, אא"כ עמדו סאתים בסלע. א"ר שמעון: אימתי. בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח, אפי' עמדה סאה בסלע, לא יצא. וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו. מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ, שנאמר: ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי. מאי הזאת נעמי. א"ר יצחק, אמר: חזיתם, נעמי שיצאת מארץ לחו"ל מה עלתה לה. וא"ר יצחק: אותו היום שבאת רות המואביה לארץ ישראל, מתה אשתו של בעז. והיינו שאמרי אינשי: עד דלא שכיב שיכבא, קיימא מנו בייתי. אמר רבה בר רב הונא אמר רב: אבצן זה בעז. מאי קמ"ל. כי איך דרבה בר רב הונא, שאמר רבה בר רב הונא אמר רב: מאה ועשרים משתאות עשה בעז לבניו, שנאמר: ויהי לו שלשים בנים ושלשים בנות שלח החוצה ושלשים בנות הביא לבניו מן החוץ וישפט את ישראל שבע שנים, ובכל אחת ואחת עשה שני משתאות, אחד בבית אביו ואחד בבית חמיו, ובכולן לא זימן את מנוח, אמר: כודנא עקרה במאי פרעא לי. תאנא: וכולן מתו בחייו. והיינו שאמרי אינשי: בחיין דילדת שיתין, שיתין למה לך. איכפל ואוליד חד דמשתין זריו. (סי': מלך אברהם עשר שנים שנפטר נתנשא לבדו.) אמר רב חנן בר רבא אמר רב: אלימלך ושלמון ופלוני אלמוני ואבי נעמי, כולן בני נחשון בן עמינדב הן. מאי קמ"ל. שאפי' מי שיש לו זכות אבות, אינה עומדת לו בשעה שיוצא מארץ לחוצה לארץ. ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: אמיה דאברהם, אמתלאי בת כרנבו, אמיה דהמן, אמתלאי בת עורבת, וסימניך: טמא טמא, טהור טהור. אמיה דדוד, נצבת בת עדאל שמה, אמיה דשמשון, צלפונת, ואחתי, נשיין. למאי נפקא מינה. לתשובת המינים. ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: עשר שנים נחשב אברהם אבינו, שלש בכותה ושבע בקדרו. ורב דימי מנהרדעא מתני איפכא. אמר רב חסדא: עיברא זעירא דכותה זהו אור כשדים. ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן העולם, עמדו כל גדולי אומות העולם בשורה ואמרו: אוי לו לעולם שאבד

<sup>169</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ג): אסור לעשות סחורה בארץ ישראל בדברים שיש בהם חיי נפש, אלא זה מביא מגרנו ומוכר וזה מביא מגרנו ומוכר כדי שימכרו בזול. ובמקום שהשמן מרובה מותר להשתכר בשמן:

<sup>170</sup> ע"י שו"ע (ח"מ סי' רלא סכ"ב): אין משתכרין בביצים פעמים, אלא התגר הראשון הוא מוכרן בשכר, והלוקח ממנו מוכרן בקרן בלבד. ויש מי שאומר שמותר להשתכר בביצים עד הכפל, אבל לא יותר:

בקרן - פירוש, "בקרן" שלו, והיינו כאשר קנאן מלוקח ראשון. ודוקא בביצים שאין שכיחי למכור אלא איש אחד מחזיר וקונה מהרבה בעלי בתים ומוכרן א' א' ונמצא דנתיק השער, אבל בשאר ענינים מותר דאם ימכור זה ביקור ימצאו אחרים שימכרו בזול (סמ"ע).

ויש מי שאומר שמותר להשתכר כו' - היינו רק פעם אחת (סמ"ע). בביצים עד הכפל - לב' טעמים, חדא שאין בהן כ"כ חיי נפש, ועוד דיש בו טורח מרובה וריוח מעט לעני המחזיר בעיירות לקנות ביצים (סמ"ע).

<sup>171</sup> שולחן ערוך אורח חיים הלכות תענית סימן תקעו סעיף י וכן על המזונות. כיצד, הרי שהזול דברים של סחורה שרוב חיי אנשי אותה העיר מהם, כגון כלי פשתן בבבל ויין ושמן בארץ ישראל, ונתמטע המשא והמתן עד שיצטרך התגר למכור שוה עשרה בששה, הרי זו צרת צבור ומתריעין עליה, ובשבת זועקים עליה; אבל אין תוקעין עליה בשבת.

משנה ברורה על שולחן ערוך אורח חיים הלכות תענית סימן תקעו סעיף י ה"ז צרת צבור - ומתענין [לבוש]:

<sup>172</sup> רמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה ט זועקים עליה - בפה לומר עננו [לבוש]:

אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכ"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה, אבל לשכון בחוצה לארץ אסור אלא אם כן חזק שם הרעב עד שנעשה שוה דינר חטין בשני דינרין, במה דברים אמורים כשהיו המעות מצויות והפירות ביוקר, אבל אם הפירות בזול ולא ימצא מעות ולא במה ישתכר ואבדה פרוטה מן הכיס, יצא לכל מקום שימצא בו ריוח, ואף על פי שמותר לצאת אינה מדת חסידות שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כליה למקום.

<sup>173</sup>מנהיגו, ואוי לה לספינה שאבד קברינטא. והמתנשא לכל לראש, אמר רב חנן בר רבא אמר רב: אפי' ריש גרגותא משמאי מוקמי ליה. אמר רב חייא בר אבין א"ר יהושע בן קרח: חס ושלום, שאפי' מצאו סובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו. שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו, שנאמר: בזעקך יצילוך קבוציך. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא מעות בזול ופירות ביוקר<sup>174</sup>, אבל מעות ביוקר, אפי' עמדו ארבע סאין בסלע, יוצאין. (סימן: סלע פועל חרובא טליא אמרין.) שאמר ר' יוחנן: נהירנא כד הו' קיימין ארבע סאין בסלע, והו' נפיש נפיש כפן בטבריא מדלית איסר. ואמר רבי יוחנן: נהירנא כד לא הו' מיתגרין פועליא למדנא קרתא, מריח פיתא מייטין. ואמר רבי יוחנן: נהירנא כד הו' בצע ינוקא חרובא, והו' נגיד חוטא דרובשא על תרין דרעוה. ואמר ר' אלעזר: נהירנא כד הו' נטיל עורבא בשרא, ונגיד חוטא דמשחא מריש שורא ועד לארעא. ואמר רבי יוחנן: נהירנא כד הו' מטיילין טליא וטלייתא בשוקא כבר שית עשרה וכבר שב עשרה, ולא הו' חטאן. ואמר ר' יוחנן: נהירנא כד הו' אמרין בי מדרשא: דמודי להון, נפיל בדיהון, דמתרחין עליהון, דיליה דילהון. כתיב: מחלון וכליון, וכתיב: יואש ושרף. רב ושמואל, חד אמר: מחלון וכליון שמן, ולמה נקרא שמן (שרף ויואש) + מסורת הש"ס: [יואש ושרף] +. יואש, שנתיאשו מן הגאולה, שרף, שנתחייבו שריפה למקום. וחד אמר: יואש ושרף שמן, ולמה נקרא שמן מחלון וכליון. מחלון, ששמו גופן חולין, וכליון, שנתחייבו כליה למקום. תניא כמאן שאמר: מחלון וכליון שמן. דתניא, מאי דכתיב: ויוקים ואנשי כוזיבא ויואש ושרף אשר בעלו למואב וישבי לחם והדברים עתיקים. ויוקים, זה יהושע שהקים שבועה לאנשי גבעון.

ואנשי כוזיבא, אלו אנשי גבעון שכזבו ביהושע. ויואש ושרף, אלו מחלון וכליון, ולמה נקרא שמן יואש ושרף. יואש, שנתיאשו מן הגאולה, שרף, שנתחייבו שריפה למקום. אשר בעלו למואב, שנשאו נשים מואביות. וישבי לחם, זו רות המואבית ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה. והדברים עתיקים, דברים הללו עתיק יומיא אמרן, [דכתיב: מצאתי דוד עבדי, וכתיב: שתי בנותיך הנמצאות]. המה היוצרים ויושבי נטעים וגדרה עם המלך במלאכתו ישבו שם, המה היוצרים, אלו בני יונדב בן רכב שנצרו שבועת אביהם. יושבי נטעים, זה שלמה שדומה לנטעה במלכותו. וגדרה, זו סנהדרין שגדרו פרצותיהן של ישראל. עם המלך במלאכתו ישבו שם, זו רות המואבית שראתה במלכות שלמה בן בנו של בן בנה, שנאמר: וישם כסא לאם המלך, וא"ר אלעזר: לאמה של מלכות. ת"ר: ואכלתם מן התבואה ישן, בלא סלמנטון. מאי בלא סלמנטון. רב נחמן אמר: בלא רצינתא, ורב ששת אמר: בלא שדיפא. תניא כותיה דרב ששת, תניא כותיה דרב נחמן. תניא כותיה דרב נחמן: ואכלתם... ישן, יכול יהו ישראל מצפין לחדש מפני ישן שכלה. ת"ל: עד בא תבואתה, עד שתבא תבואה מאליה. תניא כותיה דרב ששת: ואכלתם מן התבואה ישן, יכול יהו ישראל מצפין לחדש מפני ישן שרע. ת"ל: עד בא תבואתה, עד שתבא תבואה מאליה. ת"ר: , ואכלתם ישן נושן, מלמד שכל המיושן מחבירו הוי יפה מחבירו. ואין לי אלא דברים שדרכן ליישן, דברים שאין דרכן ליישן מנין. ת"ל: ישן נושן מכל מקום. וישן מפני חדש תוציאו, מלמד שהיו אוצרות מלאין ישן וגרנות מלאין חדש, והיו ישראל אומרים: היאך נוציא זה מפני זה. אמר רב פפא: כל מילי עתיקא מעליא, לבר מתמרי ושיכרא והרסנא.

<sup>175</sup>הדרן עלך המוכר את הספינה.

<sup>173</sup> חידושי אגדות למהר"ל בבא בתרא דף צא ע"ב

דמודה להון וכו'. פי' כי זהו ענין ההפכים כי ישראל וגוי הפכים הם ומפני שהם הפכים אם ההפך מוסר עצמו להפך שכנגדו הוא נאבד ונמסר בידו לגמרי ולפיכך אמר מי שמודה להם כמו זה נמסר בידם ודמתרחין עליהם נחשב שלהם לגמרי וכל זה מפני שמוסר שמצד עצמו לדבר שהוא הפך אליו לכן ההפך גובר עליו.

מחלון וכליון וכו'. נראה כי בהא פליגי כי למ"ד מחלון וכליון שמם סובר כי שמם נזכר בספר רות אבל מה שהגיע להם שנתתיאשו מן הגאולה ונתחייבו שריפה למקום דבר זה תולה ביחוס שהוא ספר דברי הימים שהוא ספר היחוס ותחלת היחוס גורם מה שיהיה להם בסוף כי כך מסודר מן הש"י בתחלת הבריאה את אשר יגיע להם בסוף ומ"ד דשמם יואש ושרף סבר כי בד"ה אינו מזכיר רק השם בלבד כי מצד יחוס תולדות לא היה רק הלידה והשם בלבד רק נקראו מחלון וכליון על שם מעשיהם וזה נכתב בספר רות אשר מורה על מעשיהם.

ויוקים ואנשי כוזיבא וכו'. יש לתמוה מאד כי הכתוב הזה מדבר בבני שלה ואלו יהושע לאו מבני שלה וכן אנשי כוזיבא והם הכנענים שכזבו ביהושע מה ענין להם לשלה בן יהודה והנראה אלי בפ' הזה כי הכתוב מרמז כאן על מלכות בית דוד שבת מחלון שנשאו נשים מואביות ונתגלגל על נשאת לבועז וכאשר בא לרמז על מלכות בית דוד מרמז ג"כ הארץ שהוא מולך עליה וזה במה שאמר ויוקים יהושע שהקים שבועה לכנענים וכאשר מרמז על כבוש הארץ שהיה שם מלכות דוד מרמז הכתוב שלא יהיה מלכותו על הארץ בשלימות וזה מרמז במה שנשארו הכנענים בארץ ולא היו בטלים מן הארץ ולפיכך אמר ואנשי כוזיבא שכזבו בימי יהושע וכן מרמז לך על בני יונדב בן רבב ששמרו שבועת אביהם שנשבעו שלא ישתו יין מפני שהיו יודעים שיהיה חרבן ולפיכך לא שתו יין. ויש לדעת כי ראוי שיהיה יוצא מלכות בית דוד מן שלה בן יהודה ולפיכך אמר יהודה שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה רק שהקדימו יהודה ומפני שהיה ראוי לדבר זה היו יוצאים בנים מן שלה שהם מורים על מלכות בית דוד ולכן אמר ויוקים זה יהושע כי אף על גב כי יהושע לאו מיהודה מ"מ מסייע למלכות בית דוד אשר מלכו על הארץ לכבוש את הארץ לפנייהם וכן היה מורה שלא יהיה המלכות בשלימות כאשר נשארו שם הכנענים וגם היה מרמז חורבן הארץ והכל בבני שלה מטעם אשר אמרנו.

לאמה של מלכות. דאין לפרש לאם המלך ממש וכי יש לעשות כסא לאמו ומאי ענין האם לכאן אבל ר"ל לאמה של מלכות כי מאחר שכל המלכות יצא ממנה שם לה כסא והכתוב בא להודיע כי מלכות שלמה היה בשלימות כי עם כסא המלך היה כסא לאמה של מלכות כי האם הוא עיקר המלכות במלכות בית דוד וכמו שאמר ג"כ לפני זה והדברים עתיקים כי עתיק יומין אמרה כי כך גזר וסידר הש"י במלכות דוד שיהיה יוצא ע"י נקבות מיוחדות כמו שהיו בנות לוט ורות המואבית וכמו שמוכיח הכתוב שאמר הנמצאות כמו שכאשר אדם מוצא את אשר הוא מבקש, ולכן שם שלמה כסא לאם המלך אמה של מלכות אשר היתה מיוחדת לה ולכן לא מתה רות עד שראתה שלמה יושב על כסא מלכותו כי שלמה היה מלכות דוד בשלימות ולכן נקרא שלמה, ולא מתה רות שהיתה סבה למלכות בית דוד עד שהיתה המלכות בשלימות ולכן שם כסא לאם המלך וזהו שלימות המלכות שהיה נקרא בשם שלמה.

<sup>174</sup> רמב"ם מלכים פ"ה ה"ט: הוב"ד לעיל הערה 172

<sup>א</sup> פ' ענין התרוממות הגלים והצרות באים מגאווה שמתחילה היצר מגביה את לב האדם ואח"כ שוברו, כמ"ש [משלי י"ו] לפני שבר גאון. והענין הוא כשמתחיל האדם לילך בדרך הטוב והמסילה העולה בית אל, אז יתרומם ויתגאה לבו מיד. ואמרו בזוהר [ויקהל רטו.] על פסוק [שם ד'] וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום ודרך רשעים באפילה לא ידעו במה יכשלו, מה שהזכיר אצל רשעים דרך ואצל צדיקים ארח מפני שדרך רשעים כבושה, ליסטים כמותם כבושה [עירובין נג:], לא כן אורח צדיקים אי אפשר להשיג דרך החיים ברגע א', אלא כאור נגה הולך ואור עד נכון היום. וזהו אמרו **זימנא חדא**, נחותי ימא ספרו לו שכל ימיהם היו בים ומצולות עוה"ז, פעם אחת התחיל לילך בדרך הטוב והגביהו אותו שלוחי השטן בגאות לבבו [גר"א].

<sup>ב</sup> מפני שישראל נמשלו לכוכבים, כמ"ש [מגילה דף טז.] כי נפל תפול לפניו, דרש ר' יהודה ברבי אלעאי שתי נפילות אלו למה, מלמד שאמרו לו אומה זו משולה לעפר ונמשלה לכוכבים, כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לרקיע. וכ"ש הצדיקים שנאמר [דניאל י"ב] ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. ונדמה לנחותי ימא הקטן שבנו גדול מאוד [גר"א].

<sup>ג</sup> כמ"ש [ב"ק דף יז.] א"ר יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב [ישעי' ל"ב] אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל שור וחמור כל העוסק בתורה וג"ח זוכה לנחלת שני שבטים וכו'. ולכאורה בפשטא דקרא וכן בדרשא מלת "כל" הוא מיותר הל"ל זורעי על מים, ונראה שתורה נמשלה למים מפני שמטהרת את האדם כמים כ"ש [ברכות דף טז:] אמר רב חמא בר חנינא למה נסמכו אהלים לנהלים דכתיב [במדבר כ"ד] כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע ה', לומר לך מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות. ולפעמים עולה בדעתו של אדם תיכף כשמתחיל האדם ללמוד הוא נטהר והיצ"ר כבר נפרד ממנו, לכך נאמר על כל מים כמו שמים אינן מטהרין אלא בארבעים סאה מים שכל גופו עולה בהם, כך בתורה עד שכל גופו יוכחש, כאמרם נמשל לחרדל מה חרדל מר ואינו יכול לאכול אלא ע"י כתישה כן התורה מתשת כחו של אדם, כ"ש רז"ל למה נקרא שמה תושיה שמתשת כחו של אדם. וכן דרשו על שמן זית זך כתיב. וזהו אמרם **מבזר ארבעין גריו בזרא דחרדלא**, חרדל רמזו על כתישת מרירת היצר בעול התורה וחובל שמן של היצר מפני עול התורה. וארבעים גריו הוא שיעור של מי טהרה, והתורה נמשלה למים [גר"א].

<sup>ד</sup> כי סופו ומדריגה העליונה של הגאווה היא מדת הכעס. ואמרו כל הכועס שכינה מסתלקת ממנו. ואמרו [תענית ה.] האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא דרתחת ב'. וז"א אי **דלינן טפי** במדת הגאווה היינו נשרפין מאש הכעס [גר"א].

<sup>ה</sup> פ' כשמתחיל הגל למשול, א"ל לגל העבר כלום הנחת לשום אדם שלא הפכתו לרע [גר"א].

<sup>ו</sup> **א"ל פוק חזי גבורתיה דמריך דאפילו כמלא חוטא דחלא לית דעבר.** מפני שהצדיקים נמשלים לחול שעל שפת הים, כ"ש בב"ב [דף ז:] רבי יהודה נשיאה רמא דשורא אדרבנן, א"ל רשב"ל רבנן לא צריכי נטירותא דכתיב [תהלים קל"ט] אספרם מחול ירבון אלא אלו מעשיהן של צדיקים שאספרם מחול ירביון, וק"ו ומה חול שמועט מגין על הים מעשיהם של צדיקים שהן מרובים עאכ"ו. ואמרו בסוכה [דף נב.] א"ר אסא יצה"ר בתחלה דומה לחוט של בוכיא וכו' אבל הצדיקים אינם מניחים להתפתות מהיצר אפילו כחוט. ואמרו יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום והקב"ה עוזרו. וזה אמרו **פוק חזי גבורתיה דמריך**, שנאמר האותי לא תיראו נאם ה' אשר שמתי חול גבול לים חוק ולא יעברנו. פ' מדוע לא תראו מפני, וא"ת יצה"ר אינו

מניח אותנו, והלא שמתי חול גבול לים, בצדיקים איננו שולט אפילו כחוט של בוכיא.

וסיפור של רבב"ח זה הוא על מדת הגאווה וסופו מדת הכעס. וסדר אותו על סדר הפסוקים הספור הראשון ע"פ ויאמר ויעמד רוח סערה, שהוא משבר ומטבע לספינה כמ"ש בפ' יונה ויהי הסער והאניה חשבה להשבר כו' וע"ש. וספור השני על פסוק שאחריו ותרומם גליו וכו' [גר"א].

<sup>ז</sup> ע"ד שאמרו בר"ה [דף יז.] ועליהם אמרה חנה ה' יחתו מריביו, א"ר יצחק בר אבין ופניהם דומין לשולי הקדירה, אמר רבא ואינון משפירי שפירי בני מחוזא ומקריין בני גיהנם. פ' שפירי כל מעשיהן אינן אלא להתנאות בהן וקורדום לחפור בהם. ואמרו בב"ב [דף ח.] אני חומה זו תורה, ושדי כמגדלות אלו ת"ח. וזהו אמרו **דרהיט אקופא דשורא דמחוזא**, ר"ל בני ת"ח של מחוזא בני גיהנם העוסקים בתורה להתנאות בהם [גר"א].

<sup>ח</sup> שהצדיקים ות"ח נקראים רוכבים כמ"ש בחלק סנהדרין [צו.] ואת רגלים רצת ואיך תחרה את הסוסים, ומה בשביל שכר ד' פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה מתמיה, כשאני משלם שכר לאברהם יצחק ויעקב שרצו לפני כסוסים עאכ"ו. ואמרו [עירובין דף נד:] תנא דבי רב ענן מ"ד רוכבי אתונות צחורות אלו ת"ח שהולכים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה ומבארין כצהרים. ואמר [איוב ל"ה] מלפנו מבהמות הארץ, פ' שילמוד האדם מן הרשעים שדומין במעשיהם לבהמה, כמו שהם לומדים תמיד שלא לשם שמים בשקידה רבה ככה תלמוד בלבב שלם לשם שמים. כי קשה לאדם מאוד ללמוד בחפץ וחשק לשם שמים כמ"ש [ברכות כח:] יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא ב"ו. ואמר תדעו וכו'. וזהו אמרו **ורהיט פרשא כו' ולא יכיל ליה**, שהלומד לשמה קשה לו ללמוד כ"כ בשקידה רבה כנ"ל [גר"א].

<sup>ט</sup> פ' כאשר הוא רואה שאינו יכול לנצח את ת"ח, אז הוא מבאיש ומטנף את חבירו. ואמרו [קידושין ע:] כל הפוסל וכו'. וזהו כוונת איוב [איוב כ ז] כגללו לנצח יאבד, כמו שחשב הוא על ת"ח, כן יאבד בעצמו. וזהו **רמא כופתא וסכר ליה לירדנא**, כי הת"ח נקרא ירדן.

וכל עניין המאמר הזה על הקנאה שהוא אחד מג' מדות של בלעם הרשע שהוא עין רעה. וסדרן כמו שחשב כאן, מתחילה מתרומם נפש האדם על זולתו בזדון לבו וגאותו, ואח"כ יתאוה לתאוה וכבוד, ואח"כ יקנא לכל אדם. וכן סדר דהמע"ה במזמור ק"ו, נפשם ברעה תתמוגג, ברעה כוונתו בקנאת איש מרעהו, וכן אמר תמותת רשע רעה, והוא קנאתו, ושונאי צדיק יאשמו, כי רקב עצמות קנאה.

או ר"ל **ורמא כופתא** כי נהר דינור שם מטבילין הנשמות לעלות אל ארץ החיים ארעא קדישא, והוא נגד הירדן המפסיק בין א"י לח"ל, אבל הרשעים מתוך שזוהמתן מרובה נשארים שם ואינן יכולין לעלות מתוכה. וזה אמרו כגללו לנצח יאבד ונשלם לו מדה במדה, שהיא רמא, כופתא, ומבאיש ריח ת"ח. ועליהם אמר דוד נפשם ברעה שלהם תתמוגג שם בנהר דינור. והגאווה ותאוה וכבוד חשב בפסוקים הקודמים יעלו שמים וכו' כנ"ל [גר"א].

פ' שהראם הזה בריאה מיוחדת מכל שאר הנבראים בגודל כמו שהתבאר והיא על כל שאר נבראים ולכך סותם כופת שלו הירדן, ואם שהוא ראשון לנהרות א"י ונחשב בשביל זה ראשות הנהרות, מ"מ הראם הזה שהוא נבדל מן הנבראים, יציאתו, שהוא הפחות שבו, סותם הירדן. ולא זכר נהר פרת או נהר אחר מד' נהרות כי גם אלו נהרות יוצאים מן הנהר היוצא מן עדן שהעדן הוא נבדל מן התחתונים, ולכך אינו סותם רק ירדנא שהוא ראש לנהרת א"י.

ודע כי רבה בר בר חנה בא לאשמועינן ענין הנבראים המופלגים ויוצאים חוץ לסדר העולם. ובתחלה אמר גלי

הים שהם מתרוממים למעלה מעלה, ודבר זה הוא יציאה מן הסדר הרגיל להיות לצד אחד. ואחר כך ענין הורמיז שהוא יוצא מן הסדר הרגיל להיות במהירות, ודבר זה בצד שכנגדו. ואחר כך זכר הראם שהוא יוצא מן הסדר הרגיל להיות בקומה, שלכך נקרא ראם בשביל קומתו, והוא מצד מיוחד. ואחר כך זכר את הפושקנצא שהוא עוף טמא יוצא מן הסדר רגיל להיות מצד מיוחד. וכל כוונת רבה בר בר חנה לזכור ענין הדברים שהם יוצאים מן הסדר הרגיל להיות. והם מחולקים לפי הצדדים. והבן הדברים כי הם דברים עמוקים מאוד (מהר"ל).

<sup>י</sup> 'ארז"ל במדרש שמות רבה למה לקו המצרים בצפרדעים בשביל שבטלו את ישראל מלעסוק בתורה כהדין צפרדע דלא שכיך יממא ולילה. ולכן נקרא הת"ח צפרדע. לכן אמר רבב"ח במליצתו שראה ת"ח א' דהוה כי אקרא דהגרוניא (גר"א).

כבר אמרנו כי רבה בר בר חנה בא לבאר ענין ומהות עצמם וקשור הנמצאים שהם מיוחדים זה עם זה, והחכמים ידעו מצפוני חכמה שחלקו עולם הזה לשני חלקים החלק הראשון הוא המציאות בעצמו שראוי להיות נמצא מצד עצמו, והשני הם דברים שאין ראוי להם המציאות בעצמם אבל הם נמשכים ונטפלים אחר עיקר המציאות כמו שנמשך העיקר אחר העצם. כי אלו נבראים אינם נבראים בעצם רק הם נבראים במקרה, נמשכים אחר עצם הבריאה ודבר זה ידוע. ואותם דברים שאינם עיקר המציאות על דעת חכמים הם הדברים שהם נבדלים מן המציאות, והם דברים הטמאים. כי במה (שהוא) [שהם] טמאים נמצא כי מחוץ למחנה המציאות מושבם וסדרם. וכבר התבאר במקומו\*) כי התורה נמוס וסדר המציאות, וכאשר התורה היא נמוס וסדר המציאות הרחיקה הדברים הטמאים, נמצא כי הדברים הטמאים הם רחוקים מן המציאות ונבדלים מהם להבדיל בין הטמא ובין הטהור. וחלקי מציאות הם ג', יש מתיחס למים ויש מתיחס לאש ויש מתיחס לאויר, כי אלו ג' יסודות הם נקראים אש"ם בספר יצירה (פ"ב) ומבוארים במקומות הרבה שהם יסודות הכל, ולא נמנה עמהם יסוד העפר לטעם מופלג כי יסוד הזה שיש לו המטה במוחלט אינו מתחבר עם השלשה, כי הארץ שהיא כמו מרכז, יסוד נבדל לעצמו, ודבר זה ארוך לבארו. והדברים ברורים כי לא נמנו יסודות רק אמ"ש והם אויר מים אש. ותמצא כי בריה טמאה המתחשבת למים כמו הצפרדע שהיא במים, ויש בריה טמאה המתחשבת לאויר והוא העורב הפורח באויר, ואלו הכחות שהם צפרדע נחש עורב כלם הם בריות נבדלים מן המציאות לפי שהם טמאים. ובא לסדר את סדר מציאותם עד שהם מסודרים עם העולם שהוא המציאות. ואמר שראה צפרדע שהיא גדול כאקרא דהגרוניא שהיא ששים בתים, כי מספר ששים הוא מספר כללי ולפיכך מספר זה נמצא בכל מקום כמו שפ' התוספות בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ צ"ב ב') אצל ששים רהוטי רהוט, כי דרך למנקט מספר זה על רבוי שהוא בשלימות, ובשביל כך במספר ששים בטל הכל וזה מפני כי החמשים אם יתוסף אחד אינו בטל אצלו כי גם חמשים אינו מספר שלם והוא חלק ואין חלק בטל אצל חלק, אבל ששים הוא מספר כללי שלם ולכך בטל החלק אצל ששים. ומספר זה שהוא מספר ששים בארנו בכמה מקומות. והגודל הזה שזכר כאן לפי מה שהם נבדלים ורחוקים מן המציאות כך ערך גדלם יוצא מן הסדר ג"כ, וכמו שפרשנו למעלה ענין זה, ומה שאמר בכאן שראה אקרוקתא הוא צפרדע נקבה כמו שפ' הערוך (בע' אקרוקיתא) צפרדע נקבה והזכר אקרק וכן פ' רש"י על פשקנצא שהוא עורב נקבה וכן תנינא ג"כ נקבה בודאי שכן משמע הלשון שלא אמר תנין, והטעם שהיו כולם נקבות יתבאר בסמוך (מהר"ל).

<sup>יא</sup> [פ' (רש"י קמ') [רשב"ם גמ'] קא"ל. פ' דאין רצונו של רבב"ח רק שהוא גדול כשיתין בתי, וא"כ למה ליה למימר אקרא דהגרוניא, וכפ' קקיון דיונה]. וענינו כ"ש ששים המה מלכות וכו' אחת היא יונתי תמתי, ששים מלכות המה ששים מסכתות, אחת היא יונתי תמתי היא היראה שהיא עומדת לעד, כ"ש יראת ה' טהורה עומדת לעד, וכן אמרו בשבת [לא]. והיה אמונת עתך כו' אמונת זה סדר זרעים כו' ואפ"ה אי יראת ה' כו'. וכוונתו שראה ת"ח בקי בכל הש"ס (גר"א).

<sup>יב</sup> ע"ד שכתוב [ישעי' כ"ז] ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוינת נחש בריח ועל לוינת נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים. והענין כמ"ש בזהר כי שני תנינים הן, אחד הוא על עפר משלו ונקרא נחש, כמ"ש ונחש עפר לחמו, והשני בים ונקרא תנין כמו את התנין אשר בים. מפני שהם שני יצרין האחד בא משוט בארץ ומתהלך סביב עמי הארצות שהילוכן בארץ ולכן נקרא ע"ה, זה היצר נקרא נחש. והב' נק' תנין השוחה בים סביב הת"ח שהילוכן בים התלמוד ובמעייני ההכמה, לבטלן ימסק התורה, כמו שדרשו בזהר על פי ויעלו בנגב. וארז"ל לוינת נחש ברית ולוינת נחש עקלתון הם זכר ונקבה. ואמרו בפסחים גדולה השנאה ששונאים הע"ה כו' ונשותיהן יותר מהם, תנא שנה ופירש קשה מכלן. וזה אמרו על לוינת נחש בריח ועל לוינת נחש עקלתון שהם ע"ה, והרג את התנין אשר בים שהוא אשר שנה ופירש. וזה אמרו **אתי תנינא ובלעה** הוא השנה ופירש (גר"א).

<sup>יג</sup> ענינו כמ"ש [בעירובין כב:] שחורות כעורב, ועל זה אמר מי יכין לעורב צידו כי ילדיו אל אל ישועו [איוב ל"ה], וכן נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו. והוא על דרך שאמרו רז"ל [בחולין ו'] אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שערומין מדעת ומשימים עצמם כבהמה. ולפי שפיתויי היצר מצד חסרון מזונות על דרך שדרשו בזהר על ארץ הנגב נתנין, לכן אמר לבני עורב אשר יקראו, למי שנעשה אכזרי כעורב הקב"ה נותן להם לחם. וזה אמרו **אתא פושקנצא ובלעה לתנינא**. וזה מדויק מה שפירש רש"י עורב נקבה כי משונה היא בטבעה נגד אם הבנים לכל חי. והוא מליצה על ת"ח שנעשה אכזרי על בניו ועוסק בתורה יום ולילה (גר"א).

<sup>יד</sup> פירש מה עושה לו הקב"ה מזמן לו אדם להחזיקו כיששכר וזבולון. וכן אמר ויבאו מרתה וגו', פירש שבא בעוה"ז במזל רע, כי מזונא לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא. ולא יכלו לשנות מים ממרה, מחמת דוחקם. ויוריהו ה' עץ, שהוא אחד ממחזיקי תורה כמו שאמרו עץ חיים היא למחזיקים בה ללומדיה לא נאמר אלא למחזיקים בה. וזהו כוונת אומרו **סליק יתיב באילנא** (גר"א).

פ' ענין הזה כי העולם הזה דומה אל אילן אחד שנמשך מן העיקר עד סוף האילן, ויש לו ענפים הרבה נמשכים זה אחר זה, וכן הוא מציאות העולם שנמשך מן הסבה הראשונה והוא העיקר, וזהו אמרם כופר בעיקר. ומשתלשלים חלקיו זה אחר זה עד סוף השתלשלות חלקי המציאות. ויש עוד מציאות משתלשלים והם אינם מעצם העולם אבל הם נטפלים נמשכים אל העולם שהוא המציאות, וזה בעבור פחיתתם אינם עיקר העולם. ומפני שחלקי המציאות משתלשלים זה אחר זה ותמיד אשר הוא יותר עיקר ועצם המציאות קרוב יותר אל הסבה הראשונה שהוא עיקר הכל והוא נושא הכל, ועצם המציאות שהוא עיקר הוא קודם וראשון אל אשר אינו עיקר כ"כ, ואשר אינו עיקר הוא נמשך ונטפל אחר אותו דבר שהוא יותר עיקר, כמו שהוא באילן שנמשך ומשתלשלים חלקיו זה אחר זה עד סוף האילן, ויש אשר הוא יותר קרוב אל העיקר שהוא נושא הכל ואשר הוא אחריו נמשך ונטפל אליו עד סוף השתלשלות האילן. ולפיכך נקראו השתלשלות חלקי המציאות זה אחר זה מן הסבה הראשונה, שהוא עיקר הכל,



אלנא. ויש דברים שהם נבדלים מן המציאות לגמרי והם כמו מקרה לגמרי שהוא נטפל ונמשך אחר עצם, ואף כי יש בעצם המציאות ג"כ יש שהוא יותר עיקר והוא קרוב אל הסבה הראשונה שהוא עיקר הכל, שלכך נקרא אלנא, מ"מ נכללו כולם בשם שהם עצם המציאות. ועם שיתחלפו, שהאחד יותר מן האחר. אבל יש דברים שהם נבדלים מן עצם המציאות והם דברים פחותים שאינם רק כמו מקרה הנמשך אחר עצם ואינם נכללים כלל בשם עצם המציאות, והם הדברים הטמאים. ולפחיתתם מחוץ למחנה מושבם כמו שהתבאר למעלה. ומ"מ אלו דברים ג"כ, ועם שהם נבדלים מן המציאות אינם נבדלים לגמרי ג"כ, שאל"כ יהיו הנמצאים מחולקים, ודבר זה אי אפשר לומר כך כלל כי אין הנמצאים מחולקים אבל הם אחד, לפי שיצאו מפועל אחד הוא הש"י, ומזה מתחייב שהעולם אחד ג"כ. ולפיכך צריך שיהיו ג"כ מסודרים מתאחדים עם האילן הזה עד שהוא אחד לגמרי. וז"ש שראה אקרקותא דאתא תנינא ובלעה אותו ואתא פשקנצא ובלעה ויטיב באלנא, ענין זה שכמו שהוא באילן עצמו אשר הוא יותר ראשון אל העיקר מקבל את שהוא רחוק יותר מן העיקר עד שבזה כל האילן אחד העומד בעיקר, וכך באלו דברים ג"כ עם שהם דברים שהם נבדלים מן המציאות שהם האילן, מ"מ יש בהם שהוא יותר קרוב אל האילן עד כי אותו שהוא יותר קרוב מקבל את הרחוק היותר, והקרוב יותר נמשך אחר עצם המציאות שהוא האילן. ולפיכך אמר כי ראה אקרקותא שבלעה אותו תנינא כי האקרקותא, שהוא הבריאה שהיא במים, יותר רחוק מן עצם המציאות. אתא תנינא ובלעה אותו כי התנינא יותר קרוב אל עצם המציאות וכל אשר הוא יותר מתדמה אל עצם המציאות הוא מקבל את אשר יותר רחוק, ובאופן זה הכל מקבל האילן. ולפיכך אמר שאתא אפשקנצא ובלעה ויטיב באלנא, שנושא הכל הוא עצם המציאות. שאלו דברים הנבדלים מן העצם המציאות כלם נמשכים אחר עצם המציאות ובה הוא מציאות אחד.

אמנם מה שסדר היסודות השלשה בסדר הזה שהוא סדר אש"ם, הוא דבר ידוע לחכמים כי המים ובו אפשקנצא התנינא שהוא אש מקבל אותו, כי המים שבו בריאה הזאת הוי יותר רחוק מן המציאות בעבור כי המים חמריים ביותר, ולפיכך תנינא שהוא מן האש מקבל אותו, ולפי שהוא יותר קרוב אל האילן. ואפשקנצא בעבור שהיא ביסוד הרוח כאשר ידוע הוא יותר קרוב אל המציאות בעבור כי המציאות הוא השוה, ולכך נקרא אילן, כי האילן עולה בשווי, ואלו שני דברים אין להם השווי, ולכך הם רחוקים מן עיקר האילן, אבל האויר שהוא השווי והמיצוע בין אש ומים הוא יותר קרוב אל המציאות שהוא האילן. ודברים אלו מבוארים מאוד למי שיש בו חכמה ודעת בענין סדור העולם והשתלשלות המציאות והתאחדות שלו.

וז"ש שהיו כולם נקיבות לא זכרים, כי התאחדותם והתקשרם אינם מצד הצורה, שהזכר הוא שנקרא צורה בכל מקום, ואין צורה מקבל צורה. וכאן שראה השתלשלות העולם ואיך האחד נמשך אחר האחד, והאחד מקבל אותו, כמו שאמר דאתא תנינא ובלעה ואתא פשקנצא ובלעה, ואין זה מצד הצורה כי מצד הצורה כל אחד מיוחד לעצמו בצורתו המיוחדת, ואין זה חבור צורה לחומר שגם זה אינו בהתקשרות המציאות זה עם זה, אבל הצורה מתחבר לנושא המיוחד לו, ודבר זה ברור, אם תחפש החכמה אז תמצא דעת קדושים.

ועוד אמר כי היה גדול כמו אקרא דהגרונא שיש בו מספר ששים בתים, אבל אינו בפעל ס' בתי לגמרי שא"כ היה כל בית מחולק לעצמו וזה ענין פרטי לא כללי, ולפיכך היה כמו אקרא דהגרונא שהוא ס' בתי בכח, שזהו ענין הכללי שהוא בכח לא בפעל, והכללי הוא מתיחס למספר ס' כמו שהתבאר. ולפיכך אמר שהיה אקרקותא זאת כמו

אקרא דהגרונא שהוא כמו בתי, והרי הדברים האלו מבוארים מאוד למי שמבין אלו דברים.

ולכך אמר חזי כמה נפישא חיל דההוא אילנא, שר"ל כי הנמצאים שהם אינם בעצם נמשכים אל המציאות שהוא בעצם, ונפישא חילא מפני שהוא בעצם, שהדבר שהוא בעצם יש לו מציאות חזק, וכל הדברים שהם במקרה אין להם מציאות בעצמם רק הם נשואים על הדבר שהוא בעצם, ולכך הם חלשים בעצמם, אבל הדבר שהוא בעצם הוא חזק ביותר. ולפיכך אמר רב פפא בר שמואל אי לא הוינא התם לא הימנתי, כי בודאי כי הדבר הזה הוא מושכל וכל חכם כמותו הוא עם המושכל.

ועתה הבן איך הם סדרו המציאות הזה כאשר ראוי לפי סדר המציאות, וחלקו בין דבר שהוא המציאות בעצמו ובין דבר שהוא כמו מקרה נמשך אל עצם מציאות (ובארנו שכל דבר נמשך אל עצם המציאות), ובארו שכל דבר נמשך אל עצם המציאות, והם הדברים שהם כמו מקרה, וסדר שלהם זה אחר זה.

אמנם להבין דברים אלו על אמתתם וסדר השתלשלות אלו היסודות שהם ג' ואיך נמשכים אחר עיקר המציאות הוא יותר עמוק, וכאשר אתה רוצה להבין עוד דברי חכמים בענין זה, דע כי הוא יתברך ברא הנמצאים והם משתלשלים ממנו יתברך, ויש דברים נבדלים מן השתלשלות הזה לימין ולשמאל ובסוף ג"כ, כמו האילן הזה שהוא משתלשל מן העיקר ויש לו לימין ושמאל וסוף, וכך כל המציאות משתלשלים מן הש"י שהוא העיקר, ויש דברים נבדלים מן המציאות לצד שמאל, וימין ושמאל הנאמר כאן ר"ל שהם מחולקים זה מזה וכל אחד נוטה אל הקצה אחר. ויש דברים עוד נבדלים מן המציאות באחרית, והדברים אשר הם נבדלים מן השתלשלות המציאות הם הדברים הטמאים אשר הם נבדלים מן המציאות כמו שהתבאר. ואשר הם נבדלים מן המציאות לצד ימין הם בריות טמאות שהם במים, שהם מתיחסים לימין כמו שידוע למי שמבין עקרי החכמה. ואשר הם נבדלים לצד שמאל הם בריות טמאות מתיחסים לאש שהאש מתיחס לשמאל, וכל הדברים האלו ידועים למבינים. ואלו שני דברים נבדלים מן השתלשלות העולם שזהו נוטה לקצה הגמור לצד אחד וזה נוטה לקצה שני לצד אחר, ולפיכך הם נבדלים מן השתלשלות האילן. אמנם הנבדל מצד סוף השתלשלות הם כמו עופות הטמאים כי אלו בפרט הם סוף השתלשלות וזה כי הפשוט הוא קודם וראשון לאשר הוא מורכב, כי יסודות הפשוטים קודמים למורכב, ומפני כי העוף הוא מורכב יותר מכל הנבראים שהרי לא נברא מן המים כמו בריות המים ולא נברא מן האש ולא נברא מן האדמה כמו בריות שנבראו מן האדמה (כמו בריות שנבראו מן האדמה) רק נברא מן הרקק, ולפיכך הוא מאוחר להשתלשלות מפני שהוא מורכב משנים, לכך העוף הטמא הוא נבדל מן צד הסוף. הרי לך שלשה דברים נבדלים. ולא תמצא עוד לומר שיש כאן שנבדל מן עצם השתלשלות. ואם לא היה לכל אלו דברים שום התקשרות והתאחדות כלל עם השתלשלות המציאות לא היו ראויים שיהיו נבראים, כי צריך שיהיה כל המציאות מתקשר ומתאחד. ואמר שראה אקרקותא, צפרדע נקבה, בריה טמאה שהיא דרה במים, ודבר זה נבדל מצד ימין. ומה שאמר כס' בתים וכן מה שאמר שהיה נקבה כבר התבאר למעלה באר הטיב. ואמר שאתא תנינא היא בריה טמאה נבדל מצד השמאל, ובלעה לאקרקותא, פי' כי כל דבר שהוא יותר מתיחס אל המציאות שהוא בעצם, שהוא בסדר הזה, ולפיכך אמר דאתא תנינא ובלעה. ואתא פשקנצא ובלעה ויטיב באלנא שזהו יותר מתיחס אל עצם המציאות, כי אשר נבדל מצד ימין הוא יותר רחוק מן עצם המציאות, [מזה] אשר הוא נבדל מן השמאל, ואשר הוא נבדל מן השמאל הוא יותר נבדל ממה שהוא נבדל מן הסוף. והדבר הוא עמוק מאוד

והוא ידוע לבעלי מדע, יהיה לך רמז מעט כי הדבר אשר הוא לצד מיוחד הוא נבדל מן העיקר, ומפני כי עיקר הצד הוא ימין ולפיכך הדבר אשר הוא נבדל מצד ימין ויש לו צד מיוחד הוא יותר רחוק ונבדל מן עצם המציאות, ואשר הוא נבדל מצד השמאל שהוא ג"כ צד אבל אינו כמו צד ימין שהוא יותר צד נחשב מן השמאל, ומ"מ הוא צד מחולק ג"כ. אבל הנבדל מן הסוף שאין זה צד לגמרי הוא יותר קרוב אל המציאות. ודבר זה רמזו חכמים המחכ"י בחכמתם במקומות הרבה כאשר תפתח עיני השכל. ולכך אמרו כי אתא תנינא ובלעה לאקרקותא ואתא פשקנצא ובלעה לתנינא, כי כבר אמרנו כי אשר הוא קרוב אל עצם המציאות הוא מקבל ונושא את אשר הוא יותר רחוק, עד שהפשקנצא יתיב באילנא. כי כל ענין זה כדי לקשר דברים הנבדלים מן המציאות בהשתלשלות המציאות שיהיה הכל אחד, ולפיכך אמר ויתיב באלנא, ודוקא עורב, שהוא מציאות נבדל מצד הסוף, יש לו חבור יותר בהשתלשלות, כי מצד הסוף הוא נוסף על השתלשלות ועומד כן, ולא כן הנבדל מצד הצדדין. ואי אפשר לפרש. ואלו היה אפשר לפרש היו החכמים ג"כ מפרשים דבריהם ולא היו סותמין דבריהם. והבן הדברים (מהר"ל).

<sup>טו</sup> פירש מה גודל כחו. לפי שמצאנו יעקב אבינו ומשה הקדימו ברכות זבולון ליששכר. וכן אמר אחרי ה' אלהיכם תלכו ובו תדבקון וכי אפשר לידבק וכו'. ומה שאמר נפיש חילא, כוונתו על גודל צדקתו אשר יוכל לכבוש את יצרו לחלק נכסיו, כמו שנדרשו על פסוק גבורי כח עושי דברו, וכן הוא אומר אשת חיל מי ימצא וגו' כפה פרשה לעני וגו'. וכן בבוץ אמר גבור חיל על שם צדקתו וכבישת יצרו עם רות. וכן אמרו הני ברכי דרבנן דשיליה מינייהו הוה [ברכות ו'] ענין כוונת רז"ל הוא על מחזיקי התורה כי הן נקראים ברכי דרבנן כמו שאמרו בזהר, וכן אמר וירא כי לא יכול לו, פי' שלא יכול לבטל ת"ח מעסק התורה, מה עשה ויגע בכף ירכו, פירש שהסית את מחזיקי ת"ח שלא יחזיקו עוד את הת"ח. וזה אמרו הנהו ברכי דרבנן דשיליה מינייהו פירוש מן הסטרא אחרא, שהם מתישין כחן ומרפין לבבם. ואל יאמרו מפני עול המסים וארנוניות, הלא זה אמרם חז"ל [אבות] כל הפורק ממנו עול תורה, פי' להחזיק תלמידי חכמים נותנים עליו עול ד"א שהוא המסים וארנוניות. וכן אמרו עשירי בבל יורדי גיהנם הן, פי' לפי שאינן מחזיקי ידי תלמידי חכמים (גר"א).

<sup>טז</sup> פירש התם בארץ ישראל כמו שאמר מהתם להכא. ולא הימנא, לפי שבבבל לא ראה כלל מחזיקי תורה. ובזה יובן הפסוק כי תצור על עיר ימים רבים להלחם עלי' לתפסה. ומפרש בזהר שמזהיר הקב"ה למדת הדין המקטרג. ואפרש קצת פרטים בדרך אחר ימים רבים הן ג' ימים הידועים היינו ראש השנה ויו"ה כ, ונקראים רבים על שהן של צער, ועיין מה שכתבתי במגילת אסתר. לא תשחית את עצה, הוא עץ החיים הנ"ל המחזיק תלמידי חכמים. לנדוח עליו גרזן, אלו הדינן. כי ממנו תאכל, כמ"ש בזהר דקאי על התורה שהוא חי ממנה. רצה לומר שכל העולמות ניזונים בשביל התורה. ולכן אותו לא תכרות. כי האדם עץ השדה, פי' הקיום של התלמיד חכם, הוא ע"י עץ שמחזיק בה. לבא מפניך במצור, פי' מפניך מפני מדת הדין שאתה מקטרג עליו שעל ידי העץ הוא בורח מפניך שאילולי הוא הי' בולע אותו התנין בלחצו ודוחקו. רק אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, שאינו מחזיק ת"ח. אותו תשחית בעלמא דין ובעלמא דאתא כמו שאמרו בזהר. ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה, פי' כי הרשעים אפילו בשעת מיתתן מקשין ערפן עם מה"מ, מה שאין כן הצדיקים שנמשלו ליונים שפושטין צווארם לשחיטה. וזה אמרו אשר היא עושה עמך מלחמה עד רדתה, פי' אל אדמה שאז נחה קטרוג מד"ה מעליו, כמו

שאמרו וישאו את יונה וכו' ויעמד הים מזעפו עיין שם מה שכתבתי.

וכוונת מאמר זה על מחוסרי אמנה שאין יכולין ללמוד מחמת עניות, כמו שאמרו [בעירובין ס"ד] יכול אני לפטור את כל העולם כלו מן הדין שנאמר שמעי זאת עני' ושכורת ולא מיין. וזה גרם בליעת תנין את הצפרדע כמו שאמרו בסוטה [דף מ"ח] אמר רבי אליעזר מ"ד כי מי בז ליום קטנות מי גרם לצדיקים שיתבזבו שולחנן לעתיד לבא קטנות שהי' בהן שלא האמינו בהקב"ה, עיין פרש"י ז"ל. וכן אמרו בחגיגה בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה. וכן סדרן בתהלים ויחוגו וינועו כשכור וכל חכמתם תתבלע (גר"א).

<sup>יז</sup> במאמר הזה בא להודיע ההיות שבים מצד הצורה המופשטת, אף כי לא נמצא שיעור זה אל החומר לא היה מעיינים רק בצורה המפשטת מן החמרי. ומ"ש כאן שהיה הולך בספינתא אין ענין זה גשמי וכן מה שראה כורא דאוכליה טינא באוסיה הכל מצד הצורה המופשטת, שמגיע בטול אל הצורה הזאת שהיא בים ע"י דבר מתנגד, ודבר המתנגד לבריאת הים הוא טינא הזה כי ההפכים הם מתנגד ביחד, ומפני כי הבריאה שבים יש לו הגדול, וטינא היא בריה קטנה, ולכך הם מתנגדים בעצמם. ותבין מה שרמזו בכאן כי מי שעושה עצמו גדול ביותר, כמו הבריאה הזאת שבים שהיא גדולה ביותר, ובא עליו דבר קטון ביותר ומאבד אותו. וכן הוא בעולם גם כן שהמתגדל והמתרומם בא עליו דבר קטן ומאבד אותו, וכמו שרמזו ז"ל דבר זה במסכת סוטה (ה' ע"א) וכראש שבולת ימולו. בריאה זאת היא נמשך אל ענין הים אשר גליו הם מתרוממים למעלה ולמעלה ולכך בא עליו בריה קטנה ומאבד אותה, וכאשר יש בטול להויה שבים אז נדחה אל היבשה. והיה מתחלק ביבשה אל שלשה חלקים, כי הבריאה הזאת כלולה משלש דברים, האחד הוא חורבן העולם והשני הוא הפך זה שהוא קיום העולם והשלישי הוא ממוצע בין שניהם. ומה שהבריאה שבים כלולה מאלו שלשה דבר זה יש לך לדעת ממה שכך כל ענין הים שלש, כמו שהתבאר כי גלי ים מתרוממים שלש מאות פרסה ובין כל גל שלש מאות פרסה, ולכך יש להבין כי הבריאה הזאת כלולה משלש דברים אשר אמרנו כי הדג הזה הוא מטבע כמים אשר המים מחריבין היבשה כאשר ידוע, ויש בו עצמות והם יבשים מטבע היבשה ראויים לבנין ולישוב, ויש בו בשר והוא ממוצע בין שניהם כי אלו שלשה דברים החורבן (והאיטלה) [והאכילה] והמליחה, החורבן הוא ממה שיש בו מן חורבן העולם, והמליחה הוא הפך אל זה חורבן, כי המליחה שהוא קיום לגמרי, כי כאשר מולחין אותם שיהיו מתפרנסים מהם תמיד. והאכילה שהיא קיום האדם לשעה בלבד הוא ממוצע בין החורבן ובין הקיום. ואמר שמלחו ממנו ששים, כי ששים הוא מספר שלם שאין עוד תוספת כמו שהתבאר לפני זה. ומה שאמר דקריבו אחד גלגל דעיני תלת מאה גרב דמשחא, כבר התבאר כי הבריאה שבים כלול משלש וכפי מעלת הדבר כך הוא מספרו, כי העין לפי חשיבתו ומעלתו יש לו מספר של שלש מאות כמו שיש לגלי הים כמו שרמזנו לך, ולכך אמר וקריבו אחד גלגל דעיני' תלת מאה גרבא דמשחא, אשר מתחדש מן הויית העין שנדחה אל היבשה תלת מאה גרבא דמשחא, וכל זה מצד הצורה המופשטת מן החמרי כמו שהתבאר (מהר"ל).

<sup>יח</sup> שכבר בארנו למעלה כי החורבן היה מצד שהויית הים שהם בהים הם הפך אל היבשה, ולבתר תריסר ירחא שתא ר"ל אחר סלוק ובטול הדבר המתיחס אל המים, שהוא מתנגד אל היבשה, אז הויית הים הוא הוייה ובנין אל ההויית היבשה, כאשר מסולק הדבר שהוא הפך ההויית היבשה. ואז התחילו לבנות מן העצמות, כי העצמות הם יבישים אינם מטבע המים, הוא בנין היבשה, כמו שבארנו. כי הבריאה הזאת שבים כלול משלש כמו שהתבאר אצל

גלי ים, כי הים הזה הוא דבק ברקיע, שהרי כתיב יהי רקיע בתוך המים וגומר, והרקיע הוא כלול מן שלשה דהיינו מן הימין ומן השמאל ומן האמצע, כנגד אמצע הרקיע ושני הצדדין לימין ולשמאל, ולפיכך כאשר הגל היה מתרומם עד הרקיע היה רומיה שלש מאות ובין גל לגל ג' מאות פרסה עד שהיה ג' מאות פרסה בגובה וברוחב ודבר זה ענין עמוק מאוד איך הרקיע כלול משלש ואין לפרש יותר. גם בארנו למעלה, והוא נבדל ממה שהוא למטה, ראוי לו מספר שלש מאות דוקא (כש"אין) [כש"ן] שהיא בסוף אלפ"א בית"א שהיא עולה מלמטה למעלה, ואף כי הת"ו אחריו מפני שהת"ו הוא סוף, וכל סוף דבק בו ההעדר לכך לא בא על שיעור שהוא רמז על שיעור השלם העליון. ולכך העין בדג הזה שהוא החשוב בב"ח והוא נחשב למעלה, בערך הגוף שהוא נחשב למטה, והוא נבדל מן הגוף, ולכך ראוי לו מספר ש"ן בפרט. והכורא נחלק לשלשה חלקי מחולקים שכשם ששייך לגלי הים מספר ג' מאות כך שייך לגוף ההוייה שבים מספר ג' דוקא. ומה שהיה מן גלגלא דעינא ג' מאות גרבא דמשחא הכל לפי מה שראוי אל הויית שבים. והבן זה כי הם דברים ברורים (מהר"ל).

<sup>י</sup> כבר בארנו לך כי כל דברים אלו לבא' ענין הויית הים, וכמו שהם נבדלים משאר הנמצאים שביבשה (הגודל) [בגודל], כך הם נבדלים בכח ובחוזק, שאע"ג שיש לחשוב כי המים בעצמם אינם חזקים וקשים כמו הארץ ויש לחשוב שג"כ כך הנבראים שהם במים שאינם חזקים, על זה אמר שאין הדבר כך, אבל הם מתוארים בחוזק יותר מיבשה עצמה, עד שאפשר לקרות עליו אגמא ואפשר לאפות ולבשל, כל זה מכח חוזק הבריאה הזאת. ומה שאמר ואי לא דקרבינן לספינה הוי טבעינן, שלא תאמר כי לא משום חוזק שיש לו אפשר לעשות דברים אלו עליו, לאפות ולבשל, רק משום שאינו מהיר התנועה, ועל זה אמר שהוא מהיר התנועה עד שכאשר ישוער שהאדם הוא עליו מכח שהוא ממהר בתנועה היה מתהפך והיה נטבע אם לא שהוא קרוב אל הספינה, וזה מורה שהוא מהיר בתנועה. הנה בזה המאמר בא להודיע ענין הויית הים שהם נבדלים מן הבריאה שהם ביבשה בחוזק גדול, כי גם זה נמשך אחר מדריגות הים שיש לו מדריגה הימין שבו החוזק וכמו שבאר לך, כי כאשר נדחה הכורא אל היבשה היה מתחלק לג' חלקים ויש בגלגלא דעינא ג' מאות גרבא דמשחא, ודבר זה כמו שנתבאר למעלה. וכך בא עתה לבאר כי המים בימין הפך האש שהוא בשמאל, ולכך יש להם חוזק ימין, והבן זה. וכל הדברים מצד הצורה המופשטת שבה דברי חכמים, והבן זה (מהר"ל).

<sup>י</sup> הנה בא עתה לבאר על משיכת אורך הגוף וז"ש כי בין סנפיר שלו היה ג' ימים וג' לילות, כי בין שיצא לשיצא הוא הגוף עצמו, כי מן שיצא התחתון ולמטה הוא הזנב ומן השיצא העליון ולמעלה הוא הראש ומשיכת הגוף ביניהם. ואמר שהיה משיכה זאת מהלך ג' ימים וג' לילות של ספינה שזהו מהלך הים, ודוקא ג' ימים כי מספר ג' הוא משובח כמו שהתבאר למעלה אצל משיכת הצואר של הראש, עיין שם, כי כל דבר ישוער בדבר שראוי ומתיחס אליו. ומה שאמר כמחי' קומקמי דמיא מסגא שתין פרסה כך שערו חכמים מהלך הספינה הראוי לו. וכאשר יזרוק חץ קדמה איהי לחץ, ר"ל שכאשר תשער ענין הליכת הספינה וענין הליכת החץ תמצא שכאשר יש לה לספינה סבות גורמות הליכה יש לספינה מהירות התנועה יותר ממה שיש לחץ. ומה שאמר איהו בזקיפא ואיהו בשפילא דבענין אחר אין לשער מהלך ג' ימים שאם הוא ג"כ בשפילא אין זה מהלך שלשה ימים, ולומר שהוא נח ועומד אין זה מדרך ההויה שהוא בים שתהיה נחה, ולכך אמר איהו בזקיפא ואיהו בשפילא. ומה שאמר רב אשי דהוא גלדנא דימא דאית לה תרי שיצא פ' הקטון יש לו שני סנפרין שמפני שהוא קטון ואין לו כח כמו הגדול עשתה אליו הטבע שני סנפרין לשוט

בו. ורבה בר בר חנה לדבר מן אשר הוא קטון, מפני שבא לדבר מה שראוי אל הוית הים, ולא בא לדבר מן הגדול, כיון שיש בריאה בים יותר קטנה, הקטון הוא מצד הים עצמו כיון שלא נמצא ביבשה בריאה כמוהו. וכבר אמרנו כי כל השעורים האלו אינם גשמיים חמריים רק שבא לומר כי דבר זה מצד צורתם המופשטת וכיון שכך הוא מצד הצורה המופשטת אמרו חכמים עליו השעור הזה, כי לא יביטו חכמים אל החומר מאחר שכך הוא מצד הצורה, ודבר זה היו יודעים חכמים כאשר עמדו על אמתת הויית שבים, ראוי אל צורתם המופשטת (הגודל) [הגודל], כי כבר ידעת כי הים הוא כולל על הארץ, והארץ בתוכו כמו נקודה, ואין בארץ משיכה כלל, אבל הים מפני שהוא מקיף הארץ יש בו משיכה, ומפני זה ההויה שבו יש בו משיכה, לפי הים אשר הוא מקיף, ובזה יש משיכה להך כורא, משיכה של ג' ימים וג' לילות, והכל מצד הצורה המופשטת כמו שהתבאר, כי אל הים שייך (הגודל) [הגודל] כמו שהתבאר, ולכך צורתם לפי מה שהוא הים שיש לו הגודל, ואם שאינו נמצא מצד החומר כי החומר מונע ומעכב הדבר הבלתי טבעי, סוף סוף צורתו המופשטת ראוי אל שיעור זה. ולכך כאשר בחנו השעור מה שראוי מצד הצורה מ"מ יאמר עליו שכך וכך שעורו מצד הצורה המופשטת. ולכך תמצא דבר זה בכמה מקומות, וכמו ששערו א"י שהוא ארבע מאות על ד' מאות פרסה (מגילה ג' א') ומשה כמה הוי עשר אמה (שבת צ"ב א') כי לא יביטו חכמים רק אל הצורה המופשטת מצד עצמה, והבן זה כי אי אפשר לכתוב יותר (מהר"ל).

<sup>כא</sup> אחר שביאר רבה בר בר חנה מענין הוית שבים, באר מענין הויה הזאת שגם היא במים, כי הצפור מן המים גם נברא. ואמר כי צפורתא דקאי במיא עד קרסוליה וראשו מגיע השמימה, דע כי העוף יש לו שתי בחינות יש לו בחינה שהוא שוכן למטה, גם הוא עוף השמים, ולא תמצא בריאה שיש לה מקומות מחולקות כמו העוף. בריאת השוכנים במים הם במים, ואשר הם ביבשה, אבל העוף הוא למטה ולמעלה כמו שתראה כאלו היה מצד צורת העוף שהוא עומד למטה ועולה למעלה. וכן אמרו במדרש (במ"ר פ"כ) אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו, לא זכו מורידם כעוף שנאמר אפרים כעוף יתעופף, זכו מעלן ומרוממן כעוף שנאמר מי אלה כעב תעופנה ע"כ. הרי כי העוף יש לו העליה והירידה שניהם כאחד, והרי מצד צורתו הוא למטה ולמעלה, ולפיכך אמר דחזא צפורתא דקאי עד קרסולא במיא, וזה כי העוף כאשר הוא במטה מתיחס אל המים כדאיתא בפרק השוחט (חולין כ"ז ב') ובפרט רגליה שכן אמרו שם תדע לך שיש להם קשקשים ברגליהם, ולפיכך אמר דהוי קאי עד קרסוליה במיא, וראשו מגיע עד השמים, ור"ל כאשר היה בוחן מצד צורתו העצמי המופשטות, ימצא כי עומד על קרסוליו במיא וראשו עד השמים, כי כן הוא אמתת צורתו העוף הזה. ואמר רב אשי זהו זיו שדי שנאמר וזיו שדי עמדי ר"ל כי שאר עופות אין לומר עליהם כי מצד צורתו הוא עומד במטה ומגיע עד למעלה, כי אין להם צורת העוף בשלימות רק בחסרון, כי אם לעוף הזה שאליו צורת העוף בלא חסרון כלל.

ובמדרש (תנחומא במדבר) ימים יוצרו ולו אחד בהם אמר ר"ל ברא הקדוש ברוך הוא ימים וברר לו אחד מהם ואזה זה יום השבת, ברא שנים וברר לו אחד מהם ואיזה זה שביעית, ברא לו שבועות וברר לו אחד מהם ואיזה זה היובל, ברא בהמות וברר לו אחד מהם ואיזה זה בהמות בהרי אלף, ברא דגים וברר לו אחד מהם ואיזה זה לויתן, ברא עופות וברר לו אחד מהן ואיזה זה זיו שדי ע"כ. הרי לך בפ' כי זיו שדי נבחר מכל העופות ומאחר שהוא נבחר מכל העופות אם כן יש לו צורת העוף בשלימות, שאל"כ לא היה נבחר. ולפיכך מצד צורתו המופשטת מן החמרי שהוא עומד למטה וראשו מגיע עד השמים (מהר"ל).

<sup>כב</sup> ביאור זה כי המים אשר מתיחסים לעוף הזה כמו שהעוף הזה מגיע עד השמים ומורה זה על פשיטותו ודקותו כאשר הוא מן הארץ עד השמים, וכך המים אשר הם מתיחסים אליו פשוטים בתכלית, הם קלים, כי הפשוט הוא מסולק מן כבידות הגשמי. והמים אשר הם מתיחסים אל העוף שהוא פשוט מן החמרי ביותר פשוטים ומסולקים מן כבידות החמרי, ומפני זה קלים ורדיפי ביותר. ואמר דנפל שם חצינא וכו' פי' החצינא הוא מחתך ועם כל זה לא יכול לירד ולחתך המים. ומ"ש דהא שבע שנין וכו' כי מספר שבע יבא על דבר רבוי כמו שבע יפול צדיק וקם, ור"ל הרבה פעמים מאוד וכן בכל מקום, וכבר אמרנו כי אין כל הדברים האלו רק מצד הצורה המופשטת ומהותו. הנה באר לך ענין הויה זאת הוא עוף השמים איך הוא מצד צורתו העצמו' שלו, וזה היה כונת רבה בב"ח לבאר מהות הנבראים מצד עצמם ולפי מה שהוא. וידוע כי העוף יש לו שתי בחינות, הבחינה האחת מצד המים שהוא נברא מן המים, ולכן אמר הוייתו מצד המים, ועל זה בא לספר ענין הויה הזאת שאמרנו, והבן זה (הדברים) (מהר"ל).

<sup>כג</sup> דע כי כאשר כנו חכמים לתואר הטוב שיהיה לצדיקים [היו] מתארי' אותו בשם אכילה, ודבר זה מופלג לחכמים יודעי האמת כי האדם אשר הוא בתחתונים בפרט השלמתו ע"י קבלה, וזהו ענין האכילה עצמה שאין האכילה רק מה שמקבל האדם [ובה] יושלם עמידתו וקיומו, כי זהו מעצם האדם שהוא מקבל, שהתחתונים צריכים לקבל, ולכן נקרא הטוב אשר יקבלו לעתיד בשם אכילה, ודבר זה מבואר לקמן במאמר ואף לויתן זכר ונקיבה ברא אותו, ואם כי גם שם אין מקומו כי הוא דבר עמוק עמוק בענין שכן הצדיקים, שהשלמת ע"י קבלה ויקרא אכילה. ומפני כי אין אותה אכילה היא גשמית לכן מתיחס האכילה הזאת אל עוף שהיא אווזה, שהיא עוף, שכל עוף אין בו כבידות חמרי שהרי הוא פורח באויר ונקרא עוף השמי', ודבר זה בארנו במקומות הרבה. ובפרט מייחס דבר זה אל אווזות כמו שיתבאר בסמוך ענין זה. ולפיכך אמ' דחזינא הנהו אווזא וכו', שראה אותה במדבר כי המדבר לא נמצא שם דברים חמריים כי המדבר מסולק מכל הדברים החמריים, ולפיכך היו תמיד דברים אלקי במדבר כל הדברים האלקיים נתן להם [הש"י] במדבר. ובמדרש (ש"ר פ"ג) מי זאת עולה מן המדבר עלויה של אומה זאת מן המדבר סלוקה מן המדבר מיתתה מן המדבר הד"א במדבר הזה יתמו תורה מן המדבר משכן מן המדבר סנהדרין' מן המדבר כהונה מן המדבר לויה מן המדבר מלכות מן המדבר שנאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וכל מתנות טובות שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל מן המדבר. וכל זה מפני שהדברים החמריים הם מתנגדים לדברים אלקיים כי זה חמרי וזה נבדל ממנו לגמרי, ולכן לא היה ראוי שיהיו דברים אלו בישוב ששם הויית החמרי ודבר זה מבואר מאוד ורמזו אותו חכמים במקומות [הרבה] (מהר"ל).

<sup>כד</sup> פי' גדפייהו שהוא ההעלם המכסה הדבר עד שאין לו מציאות בפעל לגמרי (ולעתי') לא (יהיו) (תיבות אלו מחוקות ע"י בעל ההגהות) מה שיהיו מקבלים הצדיקים דבר חסר רק יהיה הטוב בפעל לגמרי ולא יהיה בכח כלל רק בפעל לגמרי, ולפיכך גדפייהו, שהוא הכסוי הדבר שהוא סבה שלא ימצא בפעל, היו שמיטין והיה נמצא הטוב בפעל לגמרי, ולפיכך גדפייהו, שהוא הכסוי הדבר שהוא הסבה שלא ימצא בפעל, היו שמיטין, והיו נמצא הטוב בפעל לגמרי שלא יהיה [כאן חסרון] כלל, ולכן שמיטין גודפייהו משומנייהו. וזהו דנגדא נחלא משחא הוא הטוב הגמור (מהר"ל).

<sup>כה</sup> כלומר אם זוכה האדם אל הטוב הגמור הזה, ואמר חד דליא לי אטמא וחד דליא לי גדפא. דע כי הטוב [המקוה] לנו אם נזכה בזכות התורה כתיב בזה למען יטב לך והארכת ימים, ופרשו חכמים למען יטב לך לעולם שכולו

טוב ולמען יאריך ימך לעולם שכולו ארוך [והוא] נצחי. והנה תמצא כי הבטחת השכר שהוא לעתיד הוא בשני דברים, הטובה שיהיה להם הטוב הרוחני, והשני שלא יהיה הפסד לטוב רק שיהיה נצחי. ובשני דברים נכלל הכל, בטוב שהוא בתכלית והנצחי\*. [הטוב זהו בחינה אחת והטוב הזה הוא נצחי שהוא בעולם הזה שאף שיש טוב הוא טוב וזה טובה גמורה ויותר מזה כי הטוב שהוא טובה מה, אבל ל... טובה היא טובה גמורה והוא נצחי]. וזה שאמר חד דליא לי אטמא וחד דליא לי גדפא, האטמא הוא הירך והוא העמוד שעליו נשען הכח שהוא קיום שלו, ודבר זה רמז שיהיה לצדיקים הקיום הנצחי כמו שאמרנו, וחד דליא לי גדפא, שיזכה אל הנבדל מן הגשמי והוא הטוב הגמור בלי צער, וזה מורה דוקא הכנפים כי הם כנפי רוח, שע"י הכנפים הוא פורח באויר, ולכן נקרא כנפי רוח והנה רמז בזה על הרוחני בלתי גשמי במה שאמר חד דליא לי גדפא [ועל הנצחיות רמז במה שאמר] וחד דליא לי אטמא. ודבר זה ברור בלי ספק כלל. ועשה מזה שני דברים חד דליא לי אטמא וחד דליא לי גדפא לומר כי הם שני דברים מחולקים וגם התחיל תחלה באטמא [והוא רמז על הקיום] שהוא המדריגה שאינו כ"כ, כי הרוחנית מדריגה יותר, שהרי תמצא כמה דברים גשמיים והם קיימים כמו הארץ, ולכן זכר תחלה האטמא ואחר כך המדריגה היותר עליונה והוא גדפא. ובתורה הוא הפך זה דכתיב למען יטב לך והארכת ימים שהתורה מזכיר העיקר הוא המדריגה העליונה קודם. ויש שמפרש האטמא והגדפא מורים על שני דברים מחולקים הגוף (והשכל\*) [והנפש] כי הן הגוף והן (השכל\*) [הנפש] יזכו לעולם הבא, כי שניהם בני עולם הבא, כי אין ספק שיהיה הגוף מקבל ג"כ תחיה, והכנפים מורים על דבר רוחני כמו שאמרנו והאטמא שהוא הרגל הוא גופני ביותר והוא נושא לגדפא כי הגוף הוא נושא רוח [לכח רוחני], לכן הגוף נקרא בשם אטמא וכן האטמא עומד על הארץ למטה כמו שהגוף עומד בארץ למטה והגדפא הוא למעלה, ופי' הראשון [נראה] עיקר (מהר"ל).

<sup>כו</sup> שאלו זכו ישראל בעולם הזה והיו מעשיהם ע"פ הדין והמשפט ולא היו נוטים מקו הדין היו זוכים אל הטוב [הגמור], שכבר אמרנו כי מצד עצם צורת העולם וסדר שלו היה נמצא הטוב בעולם בשלימות בפעל. רק מצד החומר [אשר ממנו החטא] יש מניע. לכן ישראל יתנו הדין עליהם בעבור שאין מעלת ישראל בעולם הזה כ"כ להיות כפי מה שראוי להיות הבריה מצד עצמה. שלפי (הצורת המציאות\*) [עצם צורת העולם] ראוי שיהיה הטוב בעולם בשלימות [רק מצד החטא אשר הוא מצד החומר אין לו דבר זה], וזה נתינת הדין. (אמנם עיקר הפי') [ועוד כי] מה שאמרו שעתיד יתנו ישראל [דין] על זה, כי דבר זה הוא הטוב הגמור ויתנו הדין על זה מי הוא שזוכה אל הטוב הגמור הזה, כי לא הכל יזכו לזה וזהו נתינת הדין. אמנם עיקר הפירוש מי שאמר שעתידין ישראל ליתן הדין על זה, כי מפני כי להם ראוי המעלה העליונה אשר אמרנו לכן כאשר חטאו ובאו לדין אז כפי אשר היה ראוי להם אם זכו כך כאשר נדונים... דין גדול מאוד, וזה שאמר עליהם עתידין לתן הדין אשר לא זכו אל המדריגה הזאת] ופי' זה ברור. והכל נרמז במה שאמר הכתוב (תלים ט"ז) שובע שמחות את פניך נעימות בימיך נצח, (כלל הטוב המקיים\*) [הדבר הטוב המקוה לעתיד] לצדיקים בשני דברים אלו שאמר נעימו' הוא הטוב והוא בימין, והשני נצח. ולכן חדא דליא אטמא וחד דליא גדפא והבן זה. ומעתה הבן הדברים הגדולים אשר נתבארו בכאן בכמה מקומות דברים נפלאים. יש לך ללמוד מזה בשכר המקווה ובטוב עולם הזה אשר רמזו בזה, והאדם יבין מעצמו כי א"א לכתוב יותר מזה נועם המליצה בכל דבור ודבור. וכמו שבאר רבה בר בר חנה מהות העוף מצד שהוא מן המים כמו שהתבאר לפני זה, באר מהות הגוף מצד שהוא עוף

רוחני פורח באויר השמים, עד שמתחס מהותו מצד זה אל הטוב שיהיו מקבלים הצדיקים דהיינו הטוב הרוחני והקיום הנצחי, והבן זה מאוד (מהר"ל).

<sup>10</sup> ובאור ענין זה שבא ללמוד על דור המדבר ועל מהות מדרגתם ועל מעלתם שנבדלים משאר הדורות שאחריהם ואינם משותפים עמהם. ודבר הוא מוכרח וראוי להיות. הדור מתיחס למנהיג שלהם והוא מ"ר ע"ה שהיה נבדל במעלתו מכל אדם, וכך היה דורו נבדלים במעלתם מכל אדם. ועם שלא היו כ"כ במעשים אמנם חשובים היו במעלתם הגדולה שהיה להם. ועוד הדור הזה מיוחד שנתנה להם התורה השכלית ובדבר זה נתיחדו דור הזה מכל הדורות הבאים אחריהם. ואין ספק שדבר זה התייחדות גמור. ותראה עוד (שהדבר) [שהדור] הזה הוא דור מיוחד בודאי שהרי הם נקראים דור המדבר, ע"ש שכל חיותם היה במדבר, וטעם זה [הנה] ידוע כי המדבר נבדל מישוב העולם וכבר נתבאר למעלה כי הישוב הוא מיוחד לדברים חמריים טבעיים והפך זה המדבר שהרי במדבר לא תמצא דברים חמריים טבעיים כמו שימצא בישוב, ולפיכך דור המדבר שהיו מרוחקים מן (המדבר) [החמריות] והם נקראים דור דעה ע"ש מעלתם האלקיות שלהם בפרט, לכך היו במדבר ששם אין נמצא דברים חמריים טבעיים ודבר זה ידוע וברור. וענין זה, מה שדור הזה הוא נבדל משאר הדורות, באו לבארו, שבזה נוכל לדעת מה שהיה דור הזה מיוחדים בכמה דברים, שנתן לדור הזה תורה ושאר דברים הנבדלים הקדושים, ומה שהיו במדבר יותר מכל שאר דורות כמו שהתבאר למעלה אצל תרי אוזא.

וכמו שבאר רבה בר בר חנה מהות ההויית אשר בעולם בא ג"כ לבאר ענין דור המדבר ומהות שלהם, ואמר שההוא טייעא אמר לו תא ואחוי לך מתי מדבר מפני שההוא טייעא סוחר ישמעאל שהוא מסבב בכל מקום למשא ומתן שלו לקנות הדברים אליו, וכן נקרא הכח המשיג לפי שהוא בעל משא ומתן בדברי חכמה עד שיקנה הדברים שהם בחוץ אליו, כי החכמה הוא קנין בכל מקום כדכתיב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, ואמרו חכמים בפ"ק דקדושין (ל"ב ע"ב) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן אין זקן אלא שקנה חכמה ולכן נקרא זקן, זה קנה, ומפני זה נקרא כח המשיג והקונה החכמה בשם הסוחר המחזיר אחר קנין דברים להביא את הדברים אל עצם נפש המקבל, וכן קראו השכל שכל נקנה. וא"כ כח המשיג נקרא קונה, וזהו הטייעא שהוא קונה. ואמר דהו דמי כמבסמי, שהמבוסם יש לו שמחה בנפשו כמו שהוא ענין המבוסם, והשמחה הוא שלימות הנפש כמו שהעצבון הוא חסרון הנפש, ודבר זה מבואר שהשמחה הוא שלימות הנפש, והיה לדור המדבר שלימות ביותר. ואמר עוד שהיו גני על פרקוד שלהם, דבר זה מורה על מעלת הצורה השלימות בלתי חמרי שבהם, כי כאשר הוא פניו הוא מגולה מורה על המציאות בפעל שהרי נגלה צורתו דהוא פניו, וזהו כי הכרת האדם בפניו ולפיכך הפנים מתיחס ומתדמה אל הצורה. ואמר שהצורה שלהם היה להם מציאות בפעל לגמרי, וזה מורה על הצורה שלימה בלתי חמרי, כי הצורה שהיא צורה מוטבעת בחומר אין מציאתה בפעל לגמרי, שהרי היא מוטבעת בחומר ואין החומר מציאותו בפעל ודבר זה ידוע. לפיכך מה שהיה הצורה נגלה בפעל מורה זה על צורה השלימה וזה מה שאמר שהיו שוכבי' על פרקידם והם נמצאים נגלים בפעל בצורתם, ודבר זה מבואר מאוד.

וכאשר תבין עוד כי היה שוכבין ופניהם למעלה שהיו פונים למעלה לעליונים הנבדלים כפי מדרגתם שהיה לדור הזה מעלה נבדלת לכך הפנים אל העליונים הנבדל, והחלוק וההפרש הזה תמצא בב"ח כי אותם שפונים פניהם אל הארץ אין להם השתתפות עם העליונים, והאדם פונה פניו קצת אל העליונים שיש אל האדם השתתפות עם העליונים. ואלו מתי מדבר היו פונים פניהם לגמרי למעלה.

כי האדם אף על גב שאין פניו למטה מ"מ אין פניו לגמרי למעלה ג"כ, ואלו פניהם למעלה לגמרי והוא התאחדות עמהם פנים בפנים, כך היה מהות דור המדבר. וכל הדברים אשר אמרנו הם אמתיים אין ספק בהם למי שיבין דברי חכמה (מהר"ל).

<sup>11</sup> ענין הטייעא כבר התבאר לפני זה. ואמר תא אחוי לך טורא דסיני ור"ל ענין הר סיני ומעלתו שהיה מקבל מן השכל המכיר הדבר לפי מה שהוא והיה עומד מהות מעלת הר סיני ואמר דחזאי דהדרין ל' עקרי וקיימין כי חמרא חיוררתא, וביאור ענין זה כי העקרב שהוא הממית כמו שאמרו עקיצתן עקיצת עקרב ודבר זה הוא ההעדר והוא (שמספיק) [שמפסיק] בין האדם ובין הר סיני כי מעלת הר סיני כאשר יבחן עצם מעלתו הוא כל כך גדול ורם מאוד עד שאין מגיע שם מעלת האדם ושם יקבל האדם העדר לפי גבהות ומעלת הר סיני, ולפיכך אמר דקיימא עקרי סביב הר סיני והוא (העדר עקרי סביב הר סיני) והוא העדר שהוא מעדיר האדם, כי באותו מעלה יש ההעדר אל מדרגת האדם. וקאמר שהיו גדולים כמו חמרי פ' מצאנו שני דברים הנושכים האחד הוא עקרב כמו שאמרו עקיצתן עקיצת עקרב והעקרב הוא נושך ומשבר הגוף כמו שאמר ר"ע (פסחים מ"ט ב') כשהייתי ע"ה אמרתי מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור ולימא ככלב זה נושך ואינו משבר עצמות וזה נושך ומשבר עצמות והיינו דקאמר שהיה סביב הר סיני עקרבא כמו חמרתא לומר שהעדר בין סיני ובין האדם העדר מוחלט, לכך נתן לו שני תארי העקרי שממיתין ומסלקין נפש האדם וגם הם מסלקים גוף החמרי שלו, ודבר זה העדר גמור כי כאשר יבחן מדרגת הר סיני יש לאדם במדרגה עליונה זאת העדר גמור עד שאין לאדם שם מציאות כלל, כי כאשר יבחן האדם מצד העליונים אין לאדם מציאות באותה מדרגה כלל, ויש לאדם אצל מדרגת עליונים העדר מוחלט, וכך למעלת הר סיני אשר היה כסא לשכינה יש לאדם אצלו העדר מוחלט. ואלו אמר שהיה סביב הר סיני חמרי אין (החומר) [החומר] ממית ומעדיר האדם שאינו נוטל נפשו ולכן אמר שהיה סביב לו עקרי שהוא מעדיר הנפש, ואלו אמר עקרי אין העקרב פועל בגוף רק עקיצתו בלתי נראה בגוף, אבל כאשר העקרב הוא כמו חמור הרי בודאי נושך וממית ומכלה את הגוף לגמרי.

ומה שאמר שהיה (לבינים) [לבנים] ביאר זה על הפשיטות, (שאינו חמור פשוט) שהוא נאמר על המדרגה הפשוטה, אשר שם העדר דבר אשר הוא גשמי מורכב, ולכן אמר שהיו סביב לו עקרי שהיו כמו חמרא חיוררתא וכל דבר פשוט נקרא שהוא לבן, כי צבע לבן הוא מופשט (אבל גוון), וכ"ג ב"ה שהיה משמש בבגדי לבן יוכיח. ור"ל כי אותה מדרגה הוא סלוק האדם לגמרי שלא נמצא שם מעלת האדם לפי פשיטות המעלה. אמנם ברור מאוד עד שאין ספק בו כי מה שאמר שהיו סביב הר סיני עקריים דומין לחמרי חיוררתא דבר זה ג"כ נאמר על פשיטות המעלה העליונה אשר יש להר סיני, ולכן היא ממיתה ומסלקת את האדם כמו שאמרנו. ולכן נקט חמרא חיוררתא. וכבר נתבאר בחבור גבורת ה' אצל וירכיבם על החמור (פ' כ"ט) כי ענין החמור שהוא פשוט וכאלו אמר עקריים פשוטים לגמרי, וזה כי האדם המורכב הגשמי מפסיק בינו להר סיני הפשיטות הגמור אשר הוא מסלק ומעדיר המציאות המורכב, ולכן נקרא המעלה הפשוטה שהיא ממיתה האדם עקרי והם כמו חמרא חיוררתא מצד פשיטות המעלה, וזה ברור (מהר"ל).

<sup>12</sup> פ' שאין ראוי שיהיה שבועה נמצא בעולם כי אין השבועה דבר בעצם רק שהוא אוסר, ואין ראוי שיהיה נמצא דבר שהוא שבועה וגזירה כי אם דבר שהוא כן מעצמו, ולפיכך בת קול אמר אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר. ודוקא בת קול יוצא מהר סיני לומר כן

כי הר סיני ראוי להפר הנדר כי אין הפרת הנדר רק מזולתו וכמו שלמדו רז"ל (חגיגה י' א') ממדרש הכתוב לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרי' מחילי' את נדרו והר סיני הוא שמוכן לדבר זה דהיינו שמצורף הש"י לישראל שירד הש"י על הר סיני להיות עם ישראל, ושייך בזה שנזקק הש"י לישראל, ומפני שהי' מתחבר הש"י לישראל שייך בזה שיפיר נדרו זולתו שאם אין כאן צירוף הש"י אל האדם אין כאן הפרה, שהפרת הנדר ע"י שנזקקין לו ומצורפים אל הנשבע, ואפי' ע"י שליח אין להתיר הנדר שצריך שיהי' נזקקין אל הנשבע. ובמדרש רבות פרשת האזינו (פי' י') ברא הקדוש ברוך הוא את העליונים לעליונים ואת התחתונים לתחתונים [וכו'] בא משה ועשה את התחתונים לעליונים ואת העליונים להתחתונים שכן כתיב ומשה עלה אל האלקים וירד ה' על הר סיני, ולפיכך משם יצאת בת קול מי מפיר את הנדר.

ומזה תבין ענין הפרת הנדר שכאשר נשבע או נודר הוא יוצא מן שאר הכלל בדבר שהוא נודר והוא יחיד בנדר הזה, שעושה לו דבר מיוחד, והוא אמרם ז"ל (נדרים כ"ב א') הנודר כאלו בונה במה, וזה כי הבונה במה לעצמו מוציא עצמו מן הכלל בבנין מה שהוא בונה לעצמו, וכך הנודר מוציא עצמו מן הכלל ועושה עצמו יחיד שהיה לו איסור מיוחד מה שאין הכלל, והרי הנדר בנין במה, והמקיימו כאלו מקריב עליו (איסור) בשעת איסור הבמות, וזה מפני שכאשר מקיים הנדר כבר הוא במעשה נבדל מן הכלל בענין הנדר ההוא שמקיים, וזהו כאלו מקריב על במה שבנה לעצמו ופורש עצמו מן הכלל במעשה. הרי לך כי כל ענין הנדר שהוא פרטי נבדל מן הכלל, וכאשר נזקק החכם או שלשה הדיוטות אליו מפני שכל ענין [החכם שהוא] כללי יותר ולפיכך כאשר מזדקקים [להתיר] לו את הנדר אשר נדר על עצמו אז הגזירה בטילה, ודבר זה ברור כי הוא סוד הנדר והתרתו, וגם מזה תבין כי נדר שהודר על דעת רבים שאין לו התרה, כי אין זה נחשב דבר פרטי שאין התרה רק לגזירה פרטית. ולפיכך אמר מי מפיר לי הנדר על הר סיני שהוא מיוחד שמצטרף' עליונים ותחתונים ביחד. וקאמר שרבנן היו אומרים כל אבא חמרא וכו' פי' כי כאשר היה מצטרף השגה זאת יותר פשוט, אשר השגה ההיא נקרא רבנן, שהם שכלים, יש סתירה על זה שהיה לו לומר מופר לך, אבל ההשגה אשר אמרנו הוא בהשגה שאינו כל כך השגה פשוטה, והיא מתיחסת אל השגת היחיד, שאין השגה שלו פשוטה כמו השגת רבים, ולכך הלכה כרבים בכל מקום, וקאמר איהו בהשגה הזאת, שהיא אינה כ"כ השגה פשוטה, היה סבר דלמא ממבול קאמר, וכבר אמרנו שכל שבועה אינ' ראויה להיות מפני שהיא דבר במקרה שגזר על עצמו כך ואינו דבר בעצמו רק לפי שעת הגזירה, ולכך היה סובר באולי שבא להתיר השבועה של המבול שגם זה השבועה היתה ולא מעצמו, ויותר טוב היה שיהיה כך מעצמו בלי שבועה שלא יביא מבול לעולם לכך אמר כי יש לחוש כי הוא רוצה להתיר ג"כ נדר המבול, ולפיכך לא היה רוצה לומר מופר לך. ורבנן אמרי א"כ לא הוי לו לומר אוי לי כי שבועת המבול כיון שהוא לקיום העולם אף על גב שהיתה הגזירה ושבועה לפי שעה ואין דבר זה בעצם ויותר טוב שהיה כך בעצם, כיון שהיה לקיום העולם נחשב דבר זה בעצם ולא שייך לומר אוי לי, וא"כ מה שאמר אוי לי על כרחך שהיה כאן שבועה שאינה לקיום העולם, והיינו לענין הגלות. התבאר לך לפי שהש"י רוצה במציאות המסודר בעצם, לא בדבר שאין לו סדר בעצם, כי הגזירה היא לפי שעה, ולכך אמר אוי לי שנשבעתי כלומר שלא היה ראוי לגזור גזירה פרטית, ויותר טוב הסדר בעצם שאינו גזירה כלל. וכאשר תבין דברים אלו תדע ברור שאי אפשר שיהיה הגלות תמידית, שאי אפשר בעולם רק שיהיה קץ ואחרית לגלותינו, מפני שהגלות הוא מקרה, שכן גזר הש"י, ואינו בעצם, ודבר זה שאינו בעצם אינו תמידית. ואם אתה אומר

שהדבר שהוא במקרה לא יתקיים כאשר המקרה אינו נמשך אל דבר עצמי, אבל כאשר הדבר מקרה נמשך אל דבר עצמי המקרה קיים, כמו שקיים הספיריות שבגלגל וההארה, מצד שהם נמשכים אל הגלגל שהוא דבר שבעצם, וכן הגלות הוא נמשך אחר חטא ישראל, ואם היו עומדים בחטאם הנה הגלות נצחי להם, הלא גם דבר זה אינו כי בודאי החטא לישראל מקרה כאשר התבאר בהרבה מקומות, וא"כ דבר זה אי אפשר שיהיה קיים לנצח. כי עצם ישראל מצד עצמם ראויים שיהיו בלא חטא, ועוד כי איך אפשר שיהיה החטא דבר עצמי, כי עיקר החטא הוא היציאה מן הסדר הראוי, וא"כ החטא הוא מקרי גם כן, והתבאר שאין מקרה תמיד (מהר"ל).

<sup>ב</sup> במאמר הזה בא רבה בר בר חנה לבאר מהות מחלוקת קרח ואמר דחזי תרי בזעי ועייל קוטרא מבנייהו, פי' כי התחלת יסוד הגיהנם הוא נמשך מן השניות, ודבר זה בארו חכמים בחכמתם במה שאמרו כי לך לא נאמר כי טוב ביום השני של בריאת עולם דבו אברא גיהנם, וזה כי הגיהנם אין בו שלימות, שאלו היה בו שלימות לא באו שם הרשעים שאינם שלמים בעצמם, וכל מספר בעולם יש לו שלימות חוץ ממספר שנים. וזהו כי האחד הוא שלם בעצמו שאין באחד חלוק כלל כי אי אפשר לחבר קצה אל קצה ע"י שני קוים שזה נקרא שלימות כאשר תתחבר הראש בסוף שאז הוא שלם בעבור שלא תוכל להוסיף עליו דבר, אבל בשלשה קוים נעשה שלימות שתתחבר הסוף בראש כמו זה ומכ"ש למעלה ממספר זה. אבל שנים לא תוכל לחבר הסוף בראש שיהיה שלם ונמצ' פגום כמו זה השני חסר שלימות, ומזה הגיהנם שהוא הבלתי שלם. ואין ספק בפי' זה למי שיודע בסתרי החכמה. ובשביל כך לא נאמר ביום השני כי טוב שלא נאמר כי טוב רק על דבר השלמה ודבר שאינו מושלם אינו טוב. ולפיכך אמרו ג"כ כי לך לא נאמר כי טוב ביום השני לפי שנברא בו המים ולא עמדו כי אין הדבר טוב רק כאשר הוא שלם והוא ראוי ליום השני כמו שאמרנו. ולכך אמר חזא תרי בזעא, כי הגיהנם מן השניות שאין בו השלמה כלל ואמר דנפק קוטרא מינייהו, בא לומר כי לאלו האנשים ראוי להם הגיהנם לגמרי מכל וכל, לא כמו שאר רשעים אף אם חטא אין הגיהנם מתיחס לגמרי כמו זה שראוי לו הגיהנם לגמרי, ולכך אמר דעלה קטרא משם ושקל גבבא וכו' הכל להורות כי עצם הגיהנם ראוי להם. ומה שאמר דנפק קוטרא מינייהו פי' העשן נמשך מן האש, וקרא הגיהנם שפועל ברשעים אש מפני כי האש יש לו חוזק גדול, והוא כנגד האדם, והגיהנם שהוא דין רשעים יש לו חוזק ותוקף נגד האדם ולכך הגיהנם שהוא דין הרשעים נקרא אש. וחוזק התפשטות הגיהנם קרא עשן ג"כ, לפי שהעשן מתפשט מן חוזק האש. ואין ספק כי הגיהנם שהוא דין הרשעים מתפשט בעולם הזה ועושה רושם, וזה שאמר דעלה קוטרא מינייהו. ואין כל הדברים האלו גשמיים כלל רק הכל מושכל. וכן מה שאמר דשקל גבבא וכו' הכל ענין מושכל. ואמר דאחרך גבבא בנורא ר"ל כי הגיהנם הוא הפסד מציאות (כי המציאות) כמו שהוא ידוע למי שיודע ענין הגיהנם. לכך אמר דאחרך המגיע לשם. ומפני כי לאלו הרשעים ראוי הגיהנם בפרט יותר מכל יורדי שאולה לטעם אשר התבאר למעלה, מפני שהיו חולקים על התורה שהוא השכל האמיתי המחויב, ולכך היה עונשם שהיו נבלעים בארץ כי על הארץ נאמר אמת מארץ תצמח, כי הארץ היא באמצע הכבוד והיא כמו האמת שאין האמת יוצא מן המציאות כלל, כמו שאין כדור הארץ יוצא מן האמצעי, ולכך לא היה ראוי להם רק פצתה הארץ את פיה. ולכך ראוי להם ההעדר לגמרי כי התורה היא מציאות מחויב, והגיהנם העדר גמור.

ולכך אמר דשמע שהיו אומרים משה ותורתו אמת והם בדאים, כי דין הגיהנם אשר פועל בהם לגמרי הוא מברר שהיו חולקים על דבר שכלי אמת מוכרח מציאותו, ולכך

היה פועל בהם דין הגיהנם שהוא ההעדר הגמור. ואמר כי תלתין יומין מהפך להו הגיהנם כבשר בקלחת ואמרו הכי, וביאור ענין זה כי אם לא היה מתחדש להם הגיהנם לא היה הגיהנם כ"כ כי הדבר בחדוש שלו הוא אמתת מהותו, וחדוש הירח הוא לשלש' יום, ולא מצאנו חדוש בפחות, ולכך אמר כי כל תלתין יומין מהפך להם הגיהנם כבשר בקלחת עד שיש להם חדוש גיהנם, הוא הגיהנם עצמו, כי חדוש שלו הוא באמתת הווייתו, כמו האדם שנולד, הלידה היא אמיתת הווייתו, ולא כך כאשר כבר נמצא והוא מוסיף עליו כגון האדם שהוא מוסיף בגידול, אין זה אמיתות הווייתו. ולכך אמר דמהפך לו גיהנם כבשר בקלחת כל שלשים יום, שמתחדש להם הגיהנם, וזהו אמתת הווייתו הגיהנם שפועל ואומרים משה ותורתו אמת כי עצם הגיהנם פועל בהם בשביל שהם שקרנים, וזה מברר כי משה ותורתו אמת.

ואם יקשה לך מה שאמר כל שלשים יום ואין שייך ימים [בשאלו] אין זה קשיא למבין, ויתבאר דבר זה במקום אחר, שכמו שיש ימים ממש לבני אדם גשמיים כך יש זמן [לדברים שאינם גשמיים], ואינו זמן ממש [והוא] שייך לדברים בלתי גשמיים (מהר"ל).

<sup>א</sup> פי' כי היצר נקרא סוחר, דאסחר לגופא בזינין בישין כמ"ש בזוהר, והוא מסיתו לפרוש מד"ת מפאת שמראה לאדם עיני הראות הטוב מחמדת העולם ומלואה, והאדם בהשקפה ראשונה לא יאבה שמוע אליו, בזכרו יפה שעה אחת קורת רוח בעה"ב מכל חיי העוה"ז, אף הוא היצר ישוב אמרו לו הלא אמרו רז"ל גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים, ואז תזכה לשתי שולחנות של עוה"ז העוה"ב. וזה אומרו **תא קום מן עסק התורה ואחוי לך מקום שתזכה לשניהם**, וזה **היכא דנשקא ארעא ורקיע אהדדי**, כנ"ל שתזכה לשתי שולחנות. הלכתי ופרשתי מן התורה ושמעתי לעצתי וראיתי כי לא לאדם דרכו לא לכל אדם מעמל יגיע כפיו בעוה"ז, כמ"ש לא לחכמים לחם ולא לנבונים עושר, ונראה זאת לעין כי לא ביד האדם להתעשר ולא לשבוע מיגיע כפו, רק ה' נותן לחם לכל בשר, כמ"ש דלתי שמים פתח וגו', וכן יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשי ידיך, וכן אנחנו מתפללים שערי שמים פתח ואוצרך הטוב תפתח, כי חלונות יש ברקיע שמשם הקב"ה מקבל תפילת ישראל, ומשם משפיע להם מזונות בכל יום, וזה אומרו **וחזי דעביד כוי כוי שקלתי לסלתאי ואנחת בכותא דרקיע**, פי' שהתפללתי לד' שיתן לי מזונתי. **אדמצלינא בעיתא ולא אשכחי**, כמ"ש [נדה ע:] שאלו את ר"י מה יעשה אדם ויתעשר, אמר להם ירבה בסחורה וישא ויתן באמונה, אמרו לו הרבה עשו כן ולא הועילו, אלא יבקש ממי שהעושר שלו וכו'. מאי קא משמע לן דהא בלא הא לא סגי. לזה עשה גם כן שהתפלל קודם למי שהעושר שלו, ואח"כ חזר על פרנסתו, אעפ"כ לא מצא. **אמינא גנבי איכא הכא**. פי' שקליפת נוגה היא הגונבת השפע מן הקדש, והוא בעונותיהם של בני אדם, שאינם נושאים ונותנים באמונה, ומאנין את חבריהם, כן הרע עושה ומאנה את הקדושה, וגונבת נפשות רחמנא ליצולן, ע"כ נאמר כל ארחות בוצע בצע את נפש בעליו יקח, לכך סבר שהיא גנבה שפעו ומזונותיו, שלכך אמר ג"כ ישא ויתן באמונה, ואראה לישא וליתן באמונה. א"ל לא תועיל כי גלגל הוא החוזר בעולם, לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, כמ"ש היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, וזה אמרו **גלגל רקיע דהדר**, ע"כ לא תשמע לעצת היצה"ר לבטל מהתורה, ושכר מעשיך נשמר עד למחר. **נטר עד למחר הכא שתבא לכאן ומשכחת לה ותמצא כל שכרך מוכן** (גר"א).

<sup>ב</sup> ביאור ענין זה כי האדם יש לו דביקת בהש"י וזהו שמורה עליו ענין התפילה, שאין התפילה רק הדביקת בו יתברך, שכל שהתפילה יותר בכוונה עצמה הדביקת בו

יותר. ומפני שיש לאדם דביקת בו יתברך שהוא נצחי קיים מבלי שינוי, נחשבו השמים אל האדם מציאות משתנה בלתי קיים, ואל יהא לך ספק בזה שהדבר אשר מתנועע הוא בעל שנוי שאינו עומד על ענין אחד ואין זה נחשב מציאות גמור, כי אף שאין השנוי הזה רק מצד שנוי המצב מ"מ אין מזה מציאות גמור, רק כאשר אין לו שנוי כלל. והדברים אשר יש להם קשור ועמידה בשמים ונתלים בהם כמו מזונותיו של אדם ושאר דברים אשר בעולם התחתון שהם נתלים בהם, אין מציאתם מציאות קיים, מצד אשר הם עומדים ונתלים בשמים אשר הם בעלי תנועה ויש להם שנוי, וזה שאמר אדמצלנא בעינא ולא אשכחנא שהרי מצד הדביקות שיש לאדם בו יתברך נחשבו המים שהם בעלי גוף מתנועע, והנתלה בהם אין להם מציאת קיים, וז"ש בעינא ולא אשכחנא ליה, שאין להם מציאת קיים בערך האדם שיש לו דביקת בו יתברך. ולפיכך אמר שמא גנבי איכא הכא פי' שמא כי מצד התנועה הזאת הסביבית אין נחשב מציאות גמור לעולם, כי אף השמים נתונים תחת השנוי, ודבר זה חסרון העולם כאלו אין מציאות גמור לעולם מצד השנוי הזה, והגנב הוא התנועה שלוקח הנתון בשמים.

ועל זה אמר שהטייעא אמר לו, שהשכל הקונה והמשיג הכל נטר עד למחר ותשכח, באר זה שאם לא היה תנועה סביבית היה זה נחשב שינוי גמור, אבל התנועה הסביבית הזאת אינה נחשב שנוי גמור שכל אחד אשר יתנועע ממנו חוזר להתנועע אליו כמו כל תנועה סביבית, ולפיכך אמר נטר עד למחר ותשכח שמצד אשר הוא חוזר למקומו ומשלים את הסביב אינו נחשב שנוי גמור אבל נחשב בצד זה מציאות קיים.

ומעתה תבין הדברים האלו אשר הם דברים גדולים, שבא לבאר אשר העולם הוא תחת השמים, והשמים הם בעלי תנועה מתנועעים, וכל תנועה יש בזה שנוי, ועם כל זה אין זה נחשב שנוי גמור כי התנועה הסביבית חוזרת למקומה, ומזה הצד יש להם מציאת קיים למזונת שהם בשמים. וכאשר תבין באלו הדברים הגדולים תמצא כי בדברים אלו מבואר ענייני גדולי'.

וכאשר עוד תבין בחכמה יתבאר לך כי גלוי (כי כאשר) הסוד הזה השמים והשפעתם, כי במה שאמר דהוי כווי כווי רמז בזה כי הדבר שהוא עגול ואינו שוה יש הפרש בין החלקים, שאין חלק זה כמו זה בשוה רק כל חלק וחלק בפני עצמו, וכאלו היה הפרש בין זה לזה, וזהו שעשוי כוי, ובזה גלה לך סוד השמים כי ראויים שיהיה על אופן זה, כי דבר זה להם מפני שאין השמים גשמי' כמו שהם התחתונים, וכאשר הם עגולי' כאלו אין כאן גשם כי הגשם יש לו המשך רוחק אורך ורוחב, והגשם העיגול אין לו המשך מתדבק ביושר, וזה שאמר שעשוי כוי כוי כאלו היה הבדיל בין חלק וחלק. ודבר זה שאין לשמים רוחק והמשך גשם, והם הם ארובת השמים אשר מזונותיו של אדם מושפעים מהם. שאלו היה להם ענין הגשם אין הגשם משפיע ובמה שיש לשמים האלה כוי כוי הם משפיעים מזונות האדם. ולכך כתי' (מלאכי ג') אם לא אפתח להם ארובות השמים והרקותי לכם ברכה עד בלי די, ואין כאן מקום זה, וזה הדבר גורם שאין לאדם השפעת מזונותיו רק לפי שעה מפני כי אין השפעת השמים רק בשביל כוי כוי, ר"ל במה שהשמים משפיעים כמו שהתבאר, ואין דבר זה רק בעת מיוחד הראוי אל זה כמו שאמר דהדר גלגלא והביא לו המזון כי כאשר הדר גלגלא ואז כוי השמים אשר שם מזונותיו בא' אליו בשעת השפע, כאשר מתחברים ארובות השמים לתחתונים, ואז מקבלים התחתונים שפע מן השמים. ומזה תבין מה שאמר שהראה איך דנשקא שמיא ארעא כי שמים וארץ מתחברים מצד היושר הזה אשר מקבלים התחתונים שפע מן ארבות השמים, וזהו



החבור והנשוק הוא כמו חבור זכר ונקבה אשר הזכר משפיע והחומר מקבל (מהר"ל).

<sup>25</sup> ביאור ענין זה תמצא בכמה מקומות בכתוב שנאמר על הרקיע שיש בו חלונות וכמש"ה וארבות שמים נפתחו (בראשית ז') כאלו היה אוצר בשמים ומשם בא הכל, אם יעשה ארבות בשמים (מלכים ב', ז'), וזה מפני כי מן השמים יושפע לעולם ודבר זה מבואר. ואמר תא ואחוי לך היכא דנשקא רקיע וארעא זהו הקשור והחבור שיש עם הארץ כי השמים והארץ אף על גב שהם רחוקים ונבדלים זה מזה כגבוה השמים מן הארץ, מ"מ יש להם קשור וחבור יחד, וזהו דנשקא שמיא וארעא. ואמר דחזיתי דהווי עביד כווי כווי כבר התבאר כי השמים נאמר עליהם שעשויים כווי כווי מפני שהשמים הם כמו אוצר שמהם יבא הכל לעולם, ואמר דאנחתי לסלתאי בכווי כלומר שהדברים התחתונים יש להם מקום בשמים ועמידה לשם מאחר שמהם יבא הכל לעולם, וזה שאמר דאנחתי לסלתאי, שמהם מזונותיו של אדם בכווי, כי בפרט מזונותיו של אדם תלוי בשמים כמו שאמרו חכמים (מו"ק כ"ח א') חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא, נמצא כי הוא מניח סלתאי דהוא מזונותיו של אדם, ומתיחס פעולה זאת אל האדם שמניח לשם מזונותיו, כי השמים הם משמשים את העולם התחתון אשר העיקר בעולם התחתון הוא האדם, מניח לשם מזונותיו כי אליו הם משמשים והם נחשבים אוצר שלו, וזהו שהניח לשם סלתאי. ודבר זה בעת שנברא האדם מניח לשם מזונותיו וכשהוא צריך לו מקבל משם. ואל יהא קשה לך מה שאמרנו כי השמים הם משמשים את העולם, כי דבר זה הוא מבואר במקומות הרבה שאין לספק בזה כי השמים הם משמשי את התחתונים, ואשר הוא עיקר בתחתונים הוא הדם (מהר"ל).

<sup>26</sup> כבר אמרנו כי כל החכמים באו לבאר הוויית שבים, כי במה שהים נבדל הווייתו מן התחתונים ולכן ההויית שבים ג"כ בצורתם המופשטת יתחייב להם דברים מיוחדים. ואמר שראה דדמיין תרי עינא לסיהר' ונפיץ מתרתי אוסיא ר"ל כי הדגים שבים, אשר הים כתי' עליו (בראשית א') יקוו המים אשר מתחת השמים ולפיכך היו מיחסים העיני לתרי סהרי ונפיץ מיא מהם כתרי מברא דסורא, וזה מורה על הגודל שכל"כ מיא יצאו ממנו. ורב ספרא הוי משתעי דההוא כורא היה מפיק רישא ממיא והוי לו קרני כי הקרני הם על ראש הב"ח ונקרא ראש מפני כי הראש הוא ראשית הב"ח, והקרנים שהם על ראשו של ב"ח הם עוד יותר ראשית שהקן הוא על הראש שהוא ראשית, ואין ספק כי כל דבר שהוא ראשית הוא קטון יותר לפי שאינו רק הראשית בלבד, ואין ספק מפני שבריאיה זאת התחלת וראשית ההויית שבים ולכן היה לו קרנים כמו שהתבאר כי הקרנים מורים על ראשית, וזה שאמר דחקוק על ראש הקרן אנא בריה קלא שבים כי הקרנים שהוא ראשית וזהו בריה לך אמר שהיה כתוב על הקרן אנא בריה קלה וכו'. ואמר והוינא ש' פרסה גם זה כתיב בקרנא כי כבר אמרנו כי הקרנים שהם על הראש לך מורים על הראשית וכל ראשית הוא נבדל מן הדבר אשר הוא ראשית לו, ודבר זה ידוע ממה שמפריש הראשית מן שאר הראשית ולכן אמר שהוא ש' פרסה כי מספר שלש מאות מתיחס אל דבר שאינו בארץ כי הדבר שהוא בארץ שייך אליו מספר עשרה וכמו שהתבאר למעלה אצל גלי הים שגובה שלהם שלש מאות. ומה שאמר וכתוב עליו ואזילנא בפומיה דליתן דע כי האכילה שאוכל את אחר עד שלא נמצא האחר מורה כי אין לאותו אחר מציאות אצל האוכל, ובא לומר כי הויה זאת אין נחשב מציאות אצל ליתן במה שהיא בריה קלה נחשבת אצל ליתן ואין לה מציאות כלל אצל הוויית הליתן. וקאמר רב אשי דהיא עיזי דבחישי כלומר כי היא בוחשת בקרנא ונשמטת לחור שלה מפני שמקומה מקום נסתר כמו שמורה עליו הקרן שהוא ראשית הב"ח דקרנא

אשר הראשית הוא מקום נסתר, ומפני כך בוחשת בקרן שלה מקום נסתר. וכבר אמרנו שכל הדברים האלו מופשטים מן הגשמית כי מצד צורתם העצמית מופשטת מן הגשמי הוא כך (מהר"ל).

<sup>27</sup> דע כי בא לבאר במאמר הזה ג"כ אשר [הים] הוא מיוחד שיוצא ממנו כל דבר שהוא יקר וכן נמצא בו התכלת כי התכלת הוא יקר וכמו שהאבנים טובות ומרגליות שהם דברים החשובים ביותר הם תולדות הים וכן התכלת הוא תולדות הים ג"כ, ויותר מזה שהרי תכלת דומה לים והים דומה לרקיע והרקיע דומה לכסא הכבוד, ולכן צויה בתורה לעשות תכלת בבגד, כי הבגד בעצמו הוא כבוד ויקר האדם כד' יוחנן דקרי למאני מכבדותיה, וצויה להדר וליקר הבגד שהוא כבוד האדם בתכלת, ולכן אמר דהוי אזיל בספינתא ואין זה הליכה גשמית כלל רק הוא ההליכה המופשטת מן הגשמי כמו שבארנו כמה פעמים, והנה ראה כי הים נמצא בו כל הדברים היקרים, שהים מוכן לצאת ממנה דברים החשובים מפני כי הים דומה לרקיע והרקיע דומה לכסא הכבוד, ולכן כל דבר שהוא כבוד ויקר יוצא ממנו.

ואמר שראה בים קרטליתא דמקבע בה אבנים טובות ומרגליות, ואין דבר זה ענין גשמי כלל רק שר"ל שהיקר העליון הוא יוצא מן הים, אשר אותו היקר אינו ראוי (שיהיו ראוי) שיהיה בעולם הזה, כי אם לעתיד, ובעולם הזה הכבוד והשררה מביא לאדם המיתה ואמרו (פסחים פ"ז ע"ב) אוי לרבנות שקוברת בעליה, ואמרו (אבות פ"א) נגד שמה אבד שמה כמו שהארכנו במסכת אבות על זה, ולכן אמר דהוי מהדר לו כרישא, היינו דגים שממיתים את כל מי שמקרב אל הכבוד היתירה העליונה, ולפיכך מפסיק בין מדריגת האדם ובין מדריגת הקרטליתא, ובהתקרבת האדם הטבעי אל מדריגת הקרטליתא הזאת יפגע באדם ההעדר, וזה שאמר דבעי שמטיה לירכיה, כי הרגל שבו הירך ע"י מתקרב אל דבר, לכן בעי שמטיה לירכיה, כי ימצא לאדם ההעדר בהתקרבת הזה כאשר רודף ורץ ברגליו אחר הכבוד. ואמר דדרא חלא, כבר אמרנו כי כרשא הזאת נאמר על ההעדר המגיע לאדם בהתקרבות אל המדריגה הזאת, אמנם יש לאדם כח שיש לו התגברות על ההעדר שהוא סלוק הכרשא כמו שאמרנו, וז"ש דדרא חלא, קרא הכח שיש לאדם התגברות על ההעדר חלא מפני כי החלא הוא דבר חזק יש לו כח כדאיתא בפ"ק (כי נקרא מעשה צדיקי חול והוא גובר על ההעדר הזה), כי הצדיקים יש להם כח על ההעדר ולהם ראוי הכבוד אף בעולם הזה כדאיתא בפ"ק כי נקראו מעשה צדיקים חול והוא גובר על ההעדר הזה, רק שיצאת בת קול מה לכם לקרטליתא דביתיהו דר' חנינא דעתיא דשדי בה תכלתא וכו' כבר אמרנו כי התכלת הוא כבוד האדם כאשר יש במלבוש שלו תכלת וכדכתיב (אסתר ח') ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגומר, לכן אמר כי אין היקר והכבוד ראוי בעולם הזה שהוא עולם שפל ופחות, כי הכבוד לצדיקים כאשר ראוי אי אפשר שיהיה בעולם הזה רק עיקר הכבוד הוא לעולם הבא שהוא עולם שכולו כבוד, לא בעולם הזה, ולפיכך אין לצדיקים הכבוד בעולם הזה כי עיקר הכבוד מוכן לעולם הכבוד. ומיוחד לזה מצות ציצית ביותר בעבור כי הציצית ובפרט תכלת במלבוש הוא כבוד האדם ולכן זוכין בעלי המצוה הזאת לעולם הבא, אל הכבוד העליון, וכמו שבארנו במסכת שבת אצל הזהיר במצות ציצית זוכה לטלית נאה ע"ש (דף כ"ג) ותמצא מבואר, ומפני כך יצאת בת קול וכו' כלומר כי הכבוד הזה שאין ראוי שיהיה בעולם הזה אל תאמר שהוא עיקר עצם הכבוד שעליו נאמר ונגד זקניו כבוד, זה אינו, רק שהוא למטה מן הכבוד שהוא אל בעלי מצות, לכן אמר שהוא קרטליתא דשדא בה תכלתא, והדבר שהוא מונח תוך דבר אחר אין ספק שהדבר המונח הוא עליו, ויותר עליון ולא שהכבוד הזה על בעלי מצות ציצית עצמה שהוא עליון על זה, רק כבוד זה לאותם אשר הם הכנה אל המצוה



הזאת, כמו דבתהו דר' חנינא דהוי שדא תכלתא בעולם הזה והיא הכנה למצוה זאת וכך לעתיד יהיה לה צירוף אל הכבוד שהוא לצדיקים בשביל מצוה זאת כמו שהיה לה בעולם הזה צירוף אל המצוה הזאת שהיתה מכינה המצוה הזאת אל הצדיקים. ובה בא להודיע ענין הים שיוציא ממנו דברים היקרים והנכבדים כמו האבנים טובות אשר יש להם סגולת אשר אינם נמצא אל הדברים הגשמיים, וכל זה כמו שאמרנו, שהים דומה לרקיע והרקיע דומה לכסא הכבוד, וה"נ אמרנו בסמוך ושמתי כדכוד שמשותף פליגי בו תרי מלאכי וכו', הנה ראה בים שמנסרים ומכנינים אבנים טובות בעולם הזה לירושלים שיהיה לעה"ב כי העולם הזה הוא הכנה לעולם הבא, לכך היו מנסרי אבנים, וזהו ההכנה אל עולם הבא, לכך האשה, אשר מדריגתה ההכנה בלבד כמו שידוע כי האשה היא הכנה בלבד, (וכאשר) [היא] היתה הכנה למצוה זאת (מהר"ל).

<sup>10</sup> הדבר הזה בעיני האדם הוא כי האדם אינו משיג רק הדבר המוחש וכאשר רואה לחוש האכילה והשתייה והם גשמיים יחשוב שכל מה שנאמר עליו אכילה, גשמיית, ולפיכך הוא רחוק בעיני האדם שיהיה כאן אכילה ושתייה אחר הסתלק הגוף ואין ספק בדבר הזה כי אין מוכרח שיהיה עצם האכילה בדברים גשמיים בבשר ובין דוקא רק עצם האכילה נקרא כאשר האדם מקבל דבר המשלים אותו, דבר זה הוא עצם אכילה ואף אם אינו בדברים גשמיים. ועתה ראה והבן וכי יעלה על דעתך שהאדם כאשר היה בגן עדן ואכל פירות גן עדן שהיו הפירות כמו הפירות שהם אצלינו גשמיים שאין ספק שפירות גן עדן מתיחסים אל גן עדן רק שכל אשר מקבל האדם להשלים עצמו נקרא אכילה יהיה דבר גשמי או מה שהוא. ובפרק יום הכפורים (יומא ע"ה ב') לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי שרת אוכלים אותו וכשנאמרו הדברים האלו לפני ר' ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לר"ע טעיתה וכי מלאכי שרת אוכלים אלא לחם אבירים שנבלע באבירים ע"כ ואל יעלה על דעתך שר"ע לגודל חכמתו היה סובר שהמלאכים אוכלים דברי גשמיים דבר זה לא יצויר אבל הפי' שר"ע סבר שהמלאכים מקבלים מן הש"י כמו שכל הנמצאים מקבלים מאתו והקבול ההוא השלמתם ולפיכך קרא המן לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו כי גם המן אינו טבעי, ועל זה השיב ר' ישמעאל וכי מלאכי שרת אוכלים כי אין מלאכים מקבלים דבר כי כל מקבל יושלם ע"י מה שמקבל ואין המלאכים (יקבלו) [מקבלים] יותר ממה שבריאיתם בעצמם רק הם עומדים בהוייתם כמו שנבראו בעצמם, אבל האדם הוא בענין הזה אשר יקבל הדבר והוא השלמתו שאינו עצמו ולפיכך באדם שייך שיקבל דבר ובאותו דבר שיקבל יש בו השלמה וזהו ענין אכילה שכל האכילה, ע"י האכילה מקבל השלמתו עד שאינו חסר. וענין האכילה והסעודה שהוא קבלת השלמה שתהיה לצדיקים לעתיד הוא ע"ד שאמר הכתוב ואכלת את כל העמים ואין הפי' שישמיד העמים כולם עד שלא יהיו נשארים דא"כ היה לו לכתוב והשמדתם את כל העמים אבל מה שאמר ואכלת כל העמים מפני שלא תמצא אומה שאין לה מדריגה מה ומעלה מה שהם מיוחדים בה, ואמר הכתוב ואכלת את כל העמים שהם ירשו את מדריגתם מה שהם מיוחדים ויהיה בטלים וישראל יושלמו באותה מדריגה שהי' להם בעולם. ואל יקשה לך מה שאינו מניח את האומות ויהיו ישראל יורשים ג"כ אותם המעלות כי דבר זה לא יתכן לפי החכמה והשכל כי אין דבר אחד הוא מיוחד לשנים, ולפיכך אמר ואכלת את כל העמים שיאכלו אותם שכאשר יקבלו את מדריגתם ואת מעלתם ויושלמו במדריגתם והוא אכילתם בודאי כי לא די בזה שיאבדו אותם אבל יהיו אוכלים אותם וישלמו במעלתם אשר היה להם. וזה אמרם שלעתיד יעשה הקדוש ברוך הוא סעודה לצדיקים מן הלוייתן ומבהמות בהרי אלף, כי מציאות אלו הם מציאות חשובים מאוד כי אל

יעלה על דעתך כי הם מציאות גשמיים כמו הדגים אשר הם אצלינו כמו שמבינים בני אדם וכמו הבהמות אשר הם מציאות העולם רק יש להם חשיבות בכמה מעלות ולעתיד כאשר יקנו הצדיקים מעלה עליונה יהיו צדיקים אוכלים אותם שיושלמו במדריגתם ובמעלתם עד שיהיו אל ישראל כל המעלות ודבר זה נקרא אכילה כי האוכל מקבל האוכל ויושלם באכילה. ושלא תטעה לומר כי האכיל' הזאת מעלתה ומדריגתה עריבות האוכל אמר שיעשה סעודה לצדיקים לעתיד לבא וזה כי כל אכילה, הטוב שבה ב' דברים, האחד העריבות שיש לו והשני הוא שהאכילה הוא סועד האוכל שהיה חסר קיום והאכילה משלימו ולעתיד לא יהיה עריבות האוכל רק שם סעודה יהיה על זה שיקבלו הצדיקים השלמה במעלת הדברים האלו וזהו קיומם, ולפיכך יקרא קבלת דברים אלו סעודה.

אמנם אל תאמר כי זהו מדריגת עולם הבא כי אין הדבר כך כי סוף סוף מורה קבלת השלימות על חסרון שיש שם חסרון עד שהוא צריך אל השלמה אבל מדריגת עולם הבא אמרו (ברכות י"ז א') העולם הבא אין בו אכילה ושתייה רק צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, בארו ענין זה כי מדריגת עולם הבא אין שום קבלת מעלת לומר שיהיה בו אכילה ושתייה שהרצון בזה קבלת השלמה, שבמדריגה ע"ה הכל בהשלמה וזה שאמרו שאין בו אכילה ושתייה רק צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם שהישוב הוא קיום, שכל מקום שנאמר ישיבה אצל שאינם גוף מורה על הקיום, שהישוב יש לו קיום בישיבתו כי העומד צריך לישוב, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בשתוף שם ישב והקיום שלהם הוא מן הש"י בעצמו וזהו אמרם נהנים מזיו השכינה והתבאר לך ענין הסעודה שתהיה לעתיד לבא לצדיקים קבלת ההשלמה במעלת שהיו מיוחדים לנמצאים החשובים וזה אכילתם כמו שהוא כל אכילה כדכתיב לשון זה ואכלת את כל העמים ויהיה לצדיקים לעתיד כמו שיהיה להם בעולם הזה כי בעולם הזה אכלו האומות וקנו מדריגתם כמו שהתבאר, לעתיד יהיו אוכלים מדריגתם הנמצאים החשובים אשר הם כוללים הכל, כי הלוייתן הוא בריה בים ובהמות בהרי אלף בריאה ביבשה והנבראים אשר הוא בים וביבשה כוללים הכל. ובא לומר כי הצדיקים לעתיד יהיו מקבלים מעלת הכל עד שיהיו מושלמים בכל ולא יהיו חסרים דבר.

ויש לך עוד להבין אלו שני הנבראים המחולקים הלוייתן ובהמות בהרי אלף מחולקים במדות שלהן שכל אח' מיוחד למדה מיוחד' כאשר ידוע מענין הלוייתן אשר הוא במים אשר המים מתיחסים למדה מיוחדת שהם מושפעים מן הימין ובהמות בהרי אלף שהוא השור מתיחס למדה מיוחדת שהוא מושפע מן השמאל כאשר ידוע, ולפיכך כאשר יקבלו אלו שני דברים לאכול אותם יהיו מושלים בכל. מה שאמרנו שהלוייתן הוא מן המים אל תטעה לומר שהוא גוף נברא מן המים החומרים שאין הדבר כך אבל הוא מציאות מתיחס אל המים ונמשך מן כח המים. כלל הדבר סעודת הצדיקים תהיה לעתיד במה שהאדם הזה הוא חסר ולעתיד יושלם, והשלמתו אינו השלמה כמו שהוא בעולם הזה אבל השלמה אחרת הוא, יותר עליונה, ויושלמו אז הצדיקים בכל ויהיו אותם הנבראים בטלים והצדיק יושלם במדריגת מעלתו, וזה אכילתם. אמנם אין מדריגה זאת מדריגת עולם הבא כי מדריגת עולם הבא יותר עליון שאין במדריגות עולם הבא חסרון, שאמר עולם הבא אין בו אכילה ושתייה היינו אחר שקבלו הצדיקים ההשלמה הזאת מן הלוייתן ובהמות בהרי אלף לא יקבלו אכילה תמידית כמו שהוא בעולם [הזה] שאוכלים וחוזר ואוכלים תמיד, זה אינו לעה"ב.

אמנם מה שאמר כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו זכר ונקבה בראו באור זה כי מפני שהתחתונים אינם במעלה ובחשיבות העליונים רצה הקדוש ברוך הוא לזכות

את חשיבות האדם וכל התחתונים מה שחסר להם מצד אשר טובים השנים מן האחד, כי מה שחסר בזה גלה בזה כי יש בזכר מה שאין בנקבה ויש בנקבה מה שאין בזכר ולפיכך אמר הכתוב אעשה לו עזר כנגדו ודבר זה נמשך בכל התחתונים מצד כי טוב שנים מן אחד ונמצא כי לפי זה כי החבור הזכר עם הנקבה יש בו שלימות יותר בכלל שלהם, לא מצד שהנקבה היא עזרו לעשות צרכו מצד המלאכה בלבד או שיהיה להם תולדות אך כי האחד אינו שלם וכאשר הם שנים אז הבריאה שלימה בלי חסרון ולא זה בלבד שהחשיבות והמעלה הוא כאשר יתחברו ביחד כמו חבור זכר ונקבה רק אף שכל אחד בפני עצמו גם כן הוא יותר חשוב כאשר נמצא זוג אליו כי כאשר נמצא האחד בלבד הוא חלק בלבד וכאשר נמצא זיוג אליו והזוג הוא דבר שלם הרי כל אחד מהם חלק הכל ודבר זה יותר במעלה מאשר הוא חלק בלבד ואינו חלק הכל שכל חלק הוא חסר נמצא כי הזכר והנקבה בחבור שניהם הוא שלימות הבריאה וכל אחד בפני עצמו הוא חלק הכל. ועל זה אמר ואף לויתן זכר ונקבה בראם פי' אף הלויתן שאינו בריאה גשמית כמו שאר בריות זכר ונקבה ברא אותם כי מצד כי הלויתן הוא בעולם התחתון וכל אשר נברא בעולם התחתון נברא זכר ונקבה פי' שאין באחד כראוי והיה חסר ולכן ברא עוד בריאה שנית וע"י שניהם השלמת הבריאה וכל אחד חלק הכל (מהר"ל).

<sup>יז</sup> ביאר ענין זה אחר שאין דבר בטלה מן הש"י יהיה מציאות הזיוג לבטלה על זה אמר ומלחה לצדיקים לעתיד פי' הדבר הזה שיהיו מושלים הצדיקים הבריאה הזאת. ודבר זה יהיה סעודת הצדיקים (מהר"ל).

<sup>יח</sup> וביאר זה כי הדגים אם יהיה להם בטול התאחדות דבר זה בטול עצם שלהם כי דגים נמשך אחר עצם שלהם התאחדות ביחד ביותר מכל שאר הנבראים וכדכתיב וידגו לרוב בקרב הארץ ויש בזה ענין מופלג מה שהדגים הם מוכנים לזה ביותר ואין כאן מקום זה ולכן אם היה בא למעט התאחדות שלהם כיון שהתאחדות הזו נמשך אל עצמם לכן הם פריצי טפי ואם יהיה בטול לזה דבר זה בטול עצמם לגמרי ולכן הרג הנקבה שזה בטול התאחדות לגמרי.

וקאמר ולעביד איפכא ר"ל להרוג הזכר ולצנן הנקבה וקאמר מלחה לבשרא דנקבה מעלי טפי וביאר ענין זה שמציאות לויתן הוא בכח לפי שהוא מוכן לדבר העתיד אל הצדיקים בסוף כי זהו תכלית בריאתו ודבר זה הוא ענין כחו בלבד והוא ראוי לנקבה ולא לזכר במה שהזכר יש בו ענין הצורה שהצורה היא המשימה הדבר בפעל ואין בו ענין כח אבל הנקבה חסירה שייך בה שהיא בכח וזה שאמר ומלחה לנקבה מעלי טפי כי הדבר שהוא נמלח הוא עומד לדבר שיהיה בסוף לכן אינו בפעל עד שיצא לפעל בסוף אל מה שהוא עומד לו ודבר זה שייך לנקבה במה שכל הנקבה בכח ולא בפעל כמו שהתבאר למעלה.

ועוד אמר אב"א וכו' ודבר זה נתבאר במסכת ע"ז אצל ג' שעות אחרונות הקדוש ברוך הוא משחק עם הלויתן (ג' ע"ב) שהכוונה בזה שיש אל הש"י חבור אל עולמו וראשית החבור הוא הלויתן וזהו קשור העולם כמו שהתבאר שם ענין השחוק ע"ש ולא אורח ארעא לשחק עם הנקבה שאין חבור אל הש"י אל הנקבה שהיא נחשב במדריגת החומר שהוא יתברך קדוש ונבדל מענין החומר ואין ראוי השחוק שהוא החבור מן הש"י אל הנקבה. ר"ל אל הנמצא שהוא במדריגת החומר שהוא יתברך קדוש ונבדל מענין החומר (ואין ראוי השחוק שהוא החבור מן הש"י אל הנקבה ר"ל אל הנמצא שהוא במדריגת החומר).

וקאמר גבי בהמות בהררי אלף למלחיה נמי לנקבה ומתרץ בשרא דכורא דוקא מלחא מעלי וביאר זה שאל מציאות זה שהוא הלויתן ראוי יותר שיהיה מציאות בכח לגמרי כי מציאות זה שהוא הלויתן אינו דבר בפעל כמו

שאר הנמצאים וראוי שיהיה בכח ודבר זה ידוע בחכמה מאוד שכל הדברים אשר נבראים מן המים אין מציאתם בפעל ואין מציאתם כמו שאר נמצאים וראיה לזה שאין הנמצאים שהם מן המים צריכים שחיטה וזה מפני כי אין להם מציאות גמור. ועוד ידוע ממה שכל בריאות המים אין להם קול שהקול אשר נשמע מורה על מציאות בפעל ולכן הוא נשמע ודבר זה סתרי חכמה מאוד, ולכן שייך מליחה דוקא גבי בשרא דכורא אבל גבי בהמה לא שייך זה. והנה בענין האכילה הזאת הארכנו בכמה מקומות אשר היא רחוקה מדעת בני אדם וכבר הזהרנו עליך שאל תוציא דברי חכמים לענין זולת זה כי אין דבר זה מכחיש השכל אבל מפני שעמדו חכמים על ענין האדם ומהותו אשר הוא בעל הקבלה בעצמו וכאשר מקבל הוא יושלם ואין שלימתו בעצמו כמו המלאכים שאין [בהם] קבלה רק שיש חסרון בעצמו ויושלמו ומי שיודע ענין האדם יודע שדבר זה נמשך אחר צורת האדם ומה שנקרא אדם כי אין אדם רק מלשון אדמה והאדמה היא מקבלת ובודאי הוקשה להם כי לא שייך קבלה רק בגשם הגוף ולא בדבר שאינו גוף כמו שיהיו הצדיקים לעתיד לבא, גם זה אינו כלום כי בצד שהאדם מתיחס אל החומר אף כאשר הוא בעולם הנבדל מ"מ מתיחס אל החומר שהרי כאשר היה בעולם הזה היה בעל חומר ומצד הזה לא יסולק מן האדם יחוס החמרי ולכן מתיחס אליו מצד הזה הקבלה וכבר אמרנו כי אין קבלת דבר זה ענין גשמי כלל שאין הלויתן גם בהמות בהררי אלף גשמיים כמו שהתבאר בכמה מקומות ודי בזה (מהר"ל).

<sup>יט</sup> ביאר הדברים כי לעתיד יתבטל כח לויתן כי אי אפשר שלא יהיה לצדיקים [כללות] כח שלו. כי לעתיד יגדל הש"י מדריגת הצדיקים שיכללו כח הלויתן כמו שהתבאר אצל ומלחה לצדיקי' לעתיד לבא ולפיכך מחייב דבר זה ההריגה ללויתן ויתגבר עליו הפך שלו וזה כי הלויתן כחו במים וגבריאל ממונה על האש כמו שידוע מכח גבריאל וזה שאמר אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו לא היה יכול לו וזה כי ההפכים כל אחד מתגבר בכח שלו שהוא הפך השני ולא היה יכול גבריאל אליו רק שהקב"ה עוזר לגבריאל וזה מפני כי גבריאל יש לו קשור וחבור עם הש"י שהרי בסוף שמו שם אל. ובמדרש (ילקוט איוב תתקכ"ז) רמזו דבר זה בענין אחר אמרו שם מה הקדוש ברוך הוא עושה, רומז ללויתן והוא [מכה] בהמות בסנפיריו ושוחטו והוא רומז לבהמות והוא מכה ללויתן בזנבו והוא ממיתו מה הקדוש ברוך הוא עושה נוטל עורו של לויתן ועושה סוכה לצדיקים ע"כ. וביאר זה כי אלו הם שני הפכים שהרי הלויתן בים ובהמות ביבשה ובעולם הזה, שהי' החלוק בעולם, נתן הקדוש ברוך הוא גבול ללויתן בפני עצמו ולא היה כל אחד נכנס לרשות אחר ולכן היה להם הקיום ולבסוף יהיה הכל אחד ואין כאן גבולות מחולקים וכיון שלא יהיה כאן גבולות מחולקים נכנס האחד בגדר השני וכל אחד מתגבר על השני. וזה שאמרו ששחטו בסנפיריו כלומר שיש בלויתן דבר שלא נמצא לבהמות שאין לו סנפירין ויש לבהמה שאין ללויתן והוא הזנב ויהיו מתגברים זה על זה ויהיו בטילים שניהם הם רחוקים מן האחדות והש"י לעתיד חפץ באחדות כדכתיב והיה ביום ההוא וגומר ולפיכך שניהם בטילים לעתיד ודבר זה מבואר כאשר יתבונן בחכמה (מהר"ל).

<sup>מ</sup> אחר שאמר כי יהיה לצדיקים סעודה מבשרו של לויתן אמר שיהיה לצדיקים סוכה מעורו של לויתן והחלוק שיש בין העור ובין הבשר כל אחד ואחד ענין בפני עצמו וזה כי אחר כל עצם נמשכים דברים שאינם עצם והדבר אשר ימשך לו נקרא כבודו של הדבר כי הכבוד הוא מחובר ומצורף אל הדבר כמו שקראו חכמים למלבושי האדם שהם מכסים אליו מכבודותי מפני שהם נמשכים אל (העפר) [הבשר] מצורפים אליו ואשר הוא יותר מצורף אל הדבר הוא כבודו יותר ולפיכך המלבוש בפרט שהוא דבק מחובר

אל האדם הוא כבודו בפרט והעור לב"ח נחשב מלבוש אליו ואינו מעצם הב"ח רק נמשך אליו ומצורף אליו ולפיכך העור הזה יש לו מדריגות הכבוד כמו שאמרנו כי הכבוד אשר הוא ימשך אחר עצם הדבר מצורף אליו לגמרי, והנה חלקו הלויתן לשני דברים האחד הוא עצמו והוא שנקרא בשרו והשני מה שנמשך אחר עצמו והוא נקרא עור והוא כבודו. וכשם שאמר כי הבשר שהוא עצמו יהיה לצדיקים סעודה בו בקבלת מדריגת הלויתן והחלק השני שנמשך אחר עצמו והוא עורו שהוא הכבוד יקנו הצדיקים ג"כ כבוד. וז"ש שיעשה מן העור סוכה לצדיקים שהסוכה אשר יושב בה היא כבודו, ולפיכך אמר זכה נעשה לו סוכה פי' הסוכה הוא כולו כבוד. ואמר לא זכה עושין לו צלצל ופי' רש"י ז"ל שאינה סוכה גמורה בסכך עם ד' דפנות רק סכך בלבד ולי נראה שהוא כסוי על הראש ומקצת הגוף ואין זה כולה כבוד. ואמר שאם אינו זוכה עושים לו ענק הוא כסוי פחות מן הראשון שהצלצל אם שאינו כולה כבוד הוא רובו אבל הענק אינו רק בצואר והוא כבוד במקצת. ואמר שאם אינו זוכה עושין לו קמיע הנה הקמיע הוא יותר פחות מן הענק הוא סביב הצואר וכולל בזה הצואר שהוא סביבו אבל הקמיע אינו רק מקצת בלבד והוא קצת כבוד ואינו הכל.

ויש להבין אלו ד' מדריגות הסוכה והצלצל והענק והקמיע, כל אחד ואחד מדריגה בפני עצמו ידוע לנבונים ויודעי סתרי חכמה. ואף כי וענקים לגרורותיך לא נזכר אצל שלשה אחרים הביא את הכתוב הזה פני כי אלו ד' מדריגות אי אפשר האחת בלא אחרת, ואין לפרש יותר רק יבין האדם אשר בו חכמה.

וקאמר הנשאר יפרס על חומות ירושלים כבר אמרנו למעלה שלא תאמר כי אין קנין מדריגת הלויתן רק במקצת ולא בכלו ואמרנו לך ג"כ כי בכל דבר יש שני בחינות האחת הוא מצד מקצת הדבר והבחינה השנית מצד הכל, וכאשר אמר מתחלה שיעשה סוכה לכל אחד מן עורו של לויתן ודבר זה מצד מקצת שיקנה כל אחד מקצת מן הלויתן אמר שיקנו הלויתן מצד הכל ודבר זה מדריגה בפני עצמו ולכן אמר שהנשאר שהוא הכל מן הלויתן פורס על חומות ירושלים שראוי שיהיה מדריגת הלויתן מצד הכל יקנה הכלל ולכן אמר שהנשאר פורס על חומות ירושלים כי ירושלים כוללים הצדיקים שבה. וראוי שיהיה פורס על החומה דוקא כי כל דבר המצורף אל דבר הוא כבוד הדבר כמו העור נחשב כבוד הב"ח במה שהוא כמו מלבוש האדם שהוא כבודו, וכך החומה של העור הוא כבוד המקום במה שהוא סביב המקום מצורף למקום וכמו שאמר זכה עושין לו סוכה לא זכ' וכו' ובזה הצד לא יקנו הלויתן רק במקצת כמו שהתבאר אמנם יקנו הלויתן בכל היינו כלל הצדיקים ג"כ כי ראוי אל הכלל שיקנו הכל, וזה שאמר מה שהנשאר יהיה פורס על חומת ירושלים כי חומת ירושלים כולל הצדיקים ומזה הצד יקנו מדריגת הלויתן מצד הכל, ויש לך להבין דברים אלו באמתתם כי הם דברים ברורים אין ספק בהם ומפני שלא ידעו בני אדם רק הסעודה הגשמית לכן היה קשה עליהם, ואין הדברים כך רק כי הסעודה הזאת היא קבלת ענין הלויתן הבלתי גשמי שיקבלו הצדיקים כמו שהארכנו למעלה וסעודה הזאת אין מוכרע אם תהיה לעולם הבא ומה שזכר כאן חומות ירושלים אין זה קשיא שאף שלא יהיה לעולם הבא מקום גשמי מ"מ יהיה ירושלים שתהיה לעתיד כמו שראוי לעולם הבא ואין להאריך עוד (מהר"ל).

<sup>מא</sup> כתבו התוספות דר"ת לא גריס וכו' ור"ל דלא שייך דפליגי אם הוא ישפה או שוהם כיון דכבר כתיב כדן וכדן ולכן לא גריס ר"ת הך פלוגתא וכתבו התוספות דיש גורסין ומפרשין זה של קאמר ושמתני כדכוד קאי על רישא דקרא ויסדתיך בפוך וגומר ועל זה קאי ושמתני כדכוד ולא קאי שמשותיך על זה רק ושמתני כדכוד נמשך למעלה ואחר כך

אמר הכתוב בפני עצמו שמשותיך ושעריך לאבני אקדח. פליגי וכו' ומה שאמר בגמרא, אמר להו הקדוש ברוך הוא לא קאי על מחלוקת זה רק על ושמתני כדכוד דקאי על הנני מרביץ בפוך וגומר דלעיל אבל נראה דהכל כפשוטו דכך פירוש פליגי תרי מלאכי ברקיע וכו' ר"ל שהם חולקים איזה עדיף אי שוהם עדיף אם ישפה עדיף יש בשוהם מה שאין בישפה ויש בישפה מה שאין בשוהם והמלאכים חולקים איזה עדיף וכן האמוראים חולקים איזה עדיף. ולא קאי מחלוקתם על כדכוד כלל רק איזה אבן מובחר לחומת ירושלים והקב"ה אמר ושמתני כדכוד שיעשה חומת ירושלים כדעת שניהם ואשמועינן כי יהיה אל חומת ירושלים השבח אצל הכל ואין כאן קשיא כלל. וביאור ענין זה, דע כי ירושלים אינו עיר כמו שאר עיר רק היא עיר אלקית ולפיכך אמר הכתוב כי לעתיד שתהיה מעלתה יותר אלקית עוד ממה שהיה קודם וראוי שיהיה בנינה לפי מעלתה מאבנים טובות ויקרות שיש בהם סגולות ואינם טבעיים וראיה לזה חושן המשפט שהיה מאבנים טובות שהאבנים בהם ענינים אלקיים, ופליגי מיכאל וגבריאל בענין החומה כי החומה בה יוגדר העיר עד שנקרא המקום על שם החומה בית מושב עיר חומה וכן השער במה שהוא כניסת העיר עד שגם המקום נקרא על שם השער כדכתיב שופטים ושופרים תתן לך בכל שעריך ולפיכך החומה והשער שהם צורת המקום ראוי שיהיה כפי מה שראוי לה ופליגי ביה תרי מלאכים ורז"ל אמרו מיכאל של מים וגבריאל של אש ואין הפי' שמיכאל הוא מים וגבריאל הוא אש ואין הדבר כך כלל רק כי הם צורת נפרדות אין הבדל שלהם כמו שהוא בבני אדם שהצורה שלהם אחד והבדל שלהם ע"י גשם מחולק שאלו אין להם חומר וגשם שע"כ יהיה ההבדל שלהם הוא ע"י צורתם הנבדלת שאין צורה זאת כמו צורה זאת וכמו האש והמים שהם נבדלים בצורתם רק ענין המלאכים נבדלים בצורתם ולפיכך אמר כי מיכאל מים וגבריאל אש ר"ל כי צורתו הנבדלת ונפרדת מן החומר הוא צורה אלקית מושפע ממנו הטוב והחסד כי המים אין בהם דין כלל, וצורתו הנבדלת של גבריאל מתיחס אל אש כי הוא צורה נבדלת ממנו הדין ופועל (ועולם) דין וגבורה בעולם. ולפיכך ירושלים עיר הקודש מיכאל שהוא ממונה על הטוב והחסד והזכות אמר שצורת העיר הקדושה הוא מורה עיר הטוב הדביקה בחסד ובטוב, ולפיכך החומה הוא של שוהם כי השוהם גוון שלו לבן והוא גוון מורה חסד וטוב וראוי למקום הקדוש להיות צורה האלקית שלה דבר זה. וגבריאל שהוא דין אומר שצורת המקום הוא ישפה שהוא גוון מורה דין. ואין ספק שכל אחד ואחד מן שתי מדות האלו החסד והרחמים הוא מעלה בפני עצמה וכן יש צדיקים בארץ יש שנפשו מוכן לעשות הטוב והחסד ויש שהוא מוכן לדין וכל אחד ואחד מעלה בפני עצמו, תרי מלאכי ברקיע ותרי אמוראי בארץ, ואין כאן מקום זה (מהר"ל).

<sup>מב</sup> מפני שהש"י כולל הכל דין וחסד ולא כמו המלאכים שהממונה על חסד אינו ממונה על הדין והממונה על דין אינו ממונה על חסד והוא יתברך כולל הכל והוא יתברך נותן לה מעלה כוללת שתהיה כרכא דכולה בה. אמנם מחלוקתם על החומה אבל השער שהוא פתח העיר בזה אין מחלוקת והכל מודים שהשער הוא של אבן טוב וכבר אמרנו כי האבנים הטובות ומרגליות יש בהם ענין אלקי והם בעלי חומר זך וטהור. ור"ל כי העיר מצד עצמה יהיה מעלתה שהיא כוללת הכל כמו שהתבאר כי ראוי אל העיר שתהיה כוללת הכל ולא יחסר כל בה ולפיכך אמר הקדוש ברוך הוא שתהיה החומה שהוא גדר העיר כדן וכדן. ומצד הפתח תהיה מעלתה שתהיה אלקית לגמרי ולכן כתיב ושעריך לאבני אקדח דומה אל האדם שהפנים שלו מאירות וכך השער שהוא פני העיר יהיו אבני אקדח ומאור העליון שיהי' מגיע לעיר מורה זה על מעלת אלקית כמו האדם שנאמר (קהלת ח') חכמת אדם תאיר פניו. וביאר לך כי שני

מעלות יהיו לירושלים אם המעלה שתהיה כוללת הכל כמו שאמר הקדוש ברוך הוא תהי כדין וכדין ואם שתהיה לה המעלה העליונה הנבדלת עד שתהיה דביקה בעולם הנבדל לגמרי וזה שאמר כי השער שהוא הפנים יהיה מאבני אקדח שהם המאירים, וכל אור הוא נבדל ואין אחר אלו שני מעלות\*, כי יש כולל הרבה ואין מעלתו גבוה, עליון ואינו כולל הכל אבל ירושלים תהיה כוללת הכל ומעלתה עליון גם כן (מהר"ל).

<sup>מג</sup> עשרים לא יתכן שהרי הפתח גבוה עשרים וצריך יותר מעשרים ומדאפיקתיה מן עשרים אוקמה אשלשים והם מרובעים. וביאור ענין זה כי כאשר העיר הזאת אלקית אין בדבר אלקי הנבדל שום חסרון אך הכל בשלימת ולפיכך צריך שיהיו האבנים שלמים לא מחוברים משנים ושלשה יחד אין הבדל מחולק ולפיכך צורת הפתח של עיר אבן שלימה אחת, שאין בו חלוק, להורת על מעלת העיר. ודווקא פתח העיר כמו שאמרנו כי הפתח הוא הפנים שהוא נבדל שכבר התבאר כי הפנים בכל הוא דבר יותר נבדל ודבר מבואר הוא. וזה מה שאמר לגלג עליו אותו תלמיד מפני שהיה מדמה העולם שלעתידי לעולם הזה ואמר פעם אחת הפליגה ספינתו בים הגדול ר"ל שהשיג בענין הים שממנו אבני יקר וזהו שהפליג ספינתו בים לעיין בעומק דבר זה ועתה ראה בחכמה שמלאכים וכו' כבר אמרנו כי העולם הזה הוא הכנה לעולם [הבא] וכאשר הי' מעמיק בהשגה הזאת ראה כי יש הכנה לזה בים שיש בו אבנים טובות ומוכן שיצא ממנו אבנים לשערי ירושלים ולכן אמר כאשר הפליגה ספינתו בים הגדול שממנו יוצאים האבנים טובות לעולם שיש בהם סגולה אלקית אף כאשר הם גשמיים וראה בחכמתו ובתבונתו שיש הכנה ממהות הים ג"כ שיבא ממנו שערי עיר אלקים כי האבנים הטובות אינם כמו שאר אבנים גשמיים שהרי יש בהם כמה וכמה סגולות אלקיים באבנים טובות, ואז היה מודה לדבר. ומפני שלא היה מאמין עשאו גל עצמות שנענש על ידו ומת ונעשה גל עצמות ולא אמר שמת כי חלוק יש בין מיתה למיתה כי ר' יוחנן נתן ענינו בו ונשרף וכל נשרף לא נשאר רק גל עצמות ולכן אמר שנעשה גל עצמות שזהו ענין השריפה וענין זה מבואר.

ומקשה מתיבי וכו' ונראה דמחלוקת החכמים בענין זה דמ"ד מאה אמה כי מאה אמה הוא מספר שלם מורה על שלימות מבלי חסרון ולפיכך אמר שקומת האדם מאה אמה ומ"ד מאתים שודאי אף על גב שמהא אמה מספר שלם יש באדם מעלה יותר עליונה מעלה אלקית ובשביל כך ראוי שיהיה כפול כי הדבר שהוא נבדל הוא כפול כי הטבעי מעלה אחת והנבדלת מעלה שניה ולכן האדם שיש לו מעלה על מעלה שעורו מאתים אמה. ותוכל אתה לומר דבהא פליגי דלמ"ד מאה אמה סובר שהעולם יהיה נוהג בטבע וכדסבירא לו לשמואל אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד ומ"ד מאתים אמה סובר שהנהגת העולם יהיה בזמן ההוא בהנהגה הנבדלת וזהו מעלה על עולם הטבע ולפיכך הקומה המורה על המעלה הוא מאתים שהוא מדריגה על מדריגה. א"נ דסבירא לו תרואתה כשמואל שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד ומ"מ ס"ל מ"ד מאתים שיהא האדם שלם במעלה הנבדלת ולפיכך קומתו מאתים ודברים אלו ברורים מאוד למי שמבין דברים אלו.

ומתקן אלו לכוי דבי זיקי פי' חלונות המביאים האור (כלום), שאע"ג שאינו פתח ממש מ"מ שם פתח עליו גם כן שהוא מביא האור ויש עליו שם פתח וכל פתח הוא צורת העיר מ"מ אינו עיקר צורת הפתח כי עיקר צורת הפתח כאשר ראוי לבא שם האדם לצאת ומצד הזה בודאי גדול יותר, אבל הנך אבנים הם כאשר האדם הוא כבר בעיר וצריך לו כוי דזיקי וזה מבואר (מהר"ל).

<sup>מד</sup> ר"ל כי מי שענינו צר בת"ח וזה מורה שאין לאותו אדם חבור עם ת"ח לכך אמר שיש עשן בחופת ת"ח אל אותו אשר ענינו היה צר בת"ח כי החופה מייחד את הצדיק כמו שהתבאר ומתחייב מזה העדר אשר אינו עמו משותף כלל שהרי עינו היה צר בו וזהו העשן אשר הוא מתחייב מן היחוד הזה לאותו שלא היה לו חבור (מהר"ל).

<sup>מה</sup> לומר שכל אחד נכוה מחופתו של חבירו ודבר זה ג"כ ענין זה שהצדיק הוא מיוחד ויש לו חופה המיוחדת אותו ודבר שהוא מיוחד בו הוא בטול לאחר ולפיכך אמר שכל אחד ואחד יהיה נכוה מחופתו של חבירו ושני דברים זכר כאן שיהיה בחופה זאת, עשן ואש, העשן הוא מורה על העדר גמור שמגיע אל אשר אין לו שתוף עמו כמו זה שענינו צר בת"ח ויתחייב מן החופה עשן שהוא העדר, ועוד יש אש בחופה כי מתחייב מן החופה, שהיא התייחדות שמיוחד כל צדיק וצדיק במדריגת מיוחד, התנגדות לצדיק האחר מה שאין כל צדיק כולל הכל מבלי יחוד. ואמר או לאותה חרפה או לאותה בושה שלא יהיה כל צדיק וצדיק כולל הכל רק יהיה מיוחד כל אחד ואחד, ויש לך להבין זה מאוד (מהר"ל).

<sup>מו</sup> פי' שיש לכל צדיק וצדיק חופה בפני עצמו דהיינו מעלה ומדריגה גדולה ומ"מ דבר זה שהוא נכוה מחופתו של חבירו יש לומר על זה או לאותה בושה ואוי לאותה חרפה כאשר יחסר לו שלימות שיש לו לכל אחד וכך ג"כ אף על גב שהיה ליהושע פני לבנה מ"מ או לאותה בושה ואוי לאותה חרפה שהיה חסר מן המעלה שהיה למשה שהיה פניו כפני חמה ומ"ש כי פני משה פני חמה היינו שהיה מסתכל באספקלריא המאירה ולכן היה פניו כפני חמה אבל יהושע היה מסתכל באספקלריא שאינה מאירה ולפיכך היה פניו כפני לבנה והבין דברים אלו (מהר"ל).

<sup>מז</sup> פי' כבר אמרנו כי ענין החופה הוא התייחדות ולא היה מיוחד כמו אדם הראשון שנברא יחידי בעולם ועליו נאמר הן האדם היה כאחד ממנו ולפיכך עשרה חופות עשה לו הקדוש ברוך הוא שזהו תכלית התייחדות עד שהיה מגיע למעלה העליונה שאין עליה עוד לתחתונים ולפיכך עשר חופות היו לו בג"ע אבל צדיקים לעתיד לבא שאין להם התייחדות כ"כ שהרי הם יותר צדיקים\* לכך יעשו לו שבעה חופות (מהר"ל).

<sup>מח</sup> פי' כי בעולם הזה קדושת האדם הוא עומד בגוף ולפיכך אין לומר קדוש לפני הצדיקים אבל לעתיד יהיו הצדיקים קדושים לגמרי ולא יהיו מוטבעים כמו שהוא בעולם הזה ולפיכך יהיו אומרים לפניו קדוש כי קדושתם תהיה יותר מן המלאכים שהרי יהיו יותר קרובים אל השכינה מן המלאכים, כמו שפרשו כעת יאמר ליעקב (במדבר כ"ג) ומאחר שיהיו צדיקים יותר קרובים אל הש"י שהוא קדוש מן המלאכים לכך המלאכים יאמרו לפניו קדוש לכל הפחות שתי קדושות כמו שאמרו במדרש (ויק"ר פכ"ד) כי ישראל נתן להם שתי קדושות שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים, והבין זה (מהר"ל).

<sup>מט</sup> ירושלים הוא ג' פרסאות שכבר התבאר לך הרבה כי מספר ג' הוא מסוגל לקדושה ויורה בה ברכה שלישית של [השם] יתברך, אתה קדוש, ואין צריך להאריך כי הוא מבואר במקומות הרבה שמספר שלשה מסוגל לקדושה אשר הוא נבדל מן החומר ולפיכך לעתיד תהיה ירושלים גבוה שלשה פרסאות ור"ל שתהיה לה התעלות הקדושה בשלימת ואף על גב שמתחלה היתה ג"כ שלשה פרסאות ברוחב ואורך דבר זה אינו רק התחלת הקדושה כי הקדושה בשלימות כאשר מתעלה מן הארץ שלשה זכר לדבר כאשר אנו מקדישין שמו יתברך צריך להתעלות מן הארץ שלשה פעמים (מהר"ל).

יר"ל שמא לישראל הדדים בה מפני כבדת החומר שהוא מבדיל בינם ובין הקדושה יהיה להם צער וקשה לעלות ר"ל לקנות אותה המדריגה הקדושה ומפני כך יהיה קשה לעלות

ועל זה אמר וכיונים אל ארובותיהם ידוע שהעוף לכך פורח באויר מפני קלות החומר שיש לו ואינו מונע לעוף לעלות לאויר וכן ישראל יהיו דומים לעוף שיהיה חומר שלהם זך וטוב עד שלא יהיה מעכב ומונע מן כבדות החומר לעלות ולקנות במדריגה הקדושה, והבן הדברים האלו. ומפני זה מדמה לעב שהעב הוא ענין שמים ואמר הכתוב אף אם יהיה לבני אדם לעתיד חומר לא יהיה כמו חומר הארץ שהוא חומר גס וכבד רק כמו ענן שהוא חומר ואינו גס וכבד והוא אינו בתחתונים שהרי הוא ענן שמים וידוע כי העליונים נבדלים מן התחתונים וכמו שאמרנו למעלה והדבר הנבדל מסוגל אליו שמתעלה שלשה מטעם אשר התבאר ולפיכך הענן הוא נבדל מן הארץ שלשה פרסאות שבזה המספר הוא נבדל מן הארץ (מהר"ל).

<sup>נא</sup> נראה כמו שפי' רש"י שמה שאמר טפף היינו בחשבון טפף וכן ולצוי וכן ושני שילה מפני שהמספר הוא מחולק נקט לשונות אלו והוא כמו סימן. נראה כי אצל גינאות נקט סימן השייך לגינאות כי טפף הוא גובה כמו הלך וטפוף וכן עשו כגון זה שאינו גובה גדול כי מדה לא גדושה ולא מחוקה נקראת טפופה וענין זה שייך לגינאות וכן אצל כל אחד ואחד עשה סי' השייך לאותו דבר. וארבעה הם שיהיה לירושלים תוספת בכל צד וכל אחת כמו צפורי בשלוחה שהיתה העיר היותר חשובה כמו שמפרש אחר כך כי התוספת של ירושלים ראוי שיהיה כמו כל עיר החשובה יותר בא"י והיא הארץ המבורכת כשארמירן בכתובות (ק"ב ב') לדידי חזי לי (א"י) [זבת חלב ודבש] דצפורי והוי שתסר מיל אשתסר מיל לדידי חזי לי זבת חלב ודבש של כל א"י והיה כ"ב מיל א"כ מזה יש ללמוד כי צפורי היא עיקר א"י ולכך אמר שכל אחת היא כצפורי בשלוחה ומה שאמר כי צפורי בשלוחה היה בה ק"ף שווקים מוכרים מזונות כי ק"ף הוא מיוחד לפרנסה שהם [י"ח] במספר קטון ולכך אחשוורוש היה עושה סעודה לפרנס בני מלכותו שמונים ומאת יום שתראה כי הפרנסה ראוי להם מאה ושמונים והבן זה (מהר"ל).

<sup>נב</sup> {מקומו} פי' החופה הזאת שיהיה כל צדיק וצדיק מיוחד בפני עצמו ולא יהיה הצדיק כמו שהוא בעולם הזה שמשותפין כלם ביחד אבל לעתיד יהיה לכל אחד חופה בפני עצמו וזהו חשיבות ומעלה בפני עצמו ולא יהיו כולם משותפין ביחד רק כל צדיק וצדיק יהיה לו שבעה חופות והוא תכלית התייחדות שיהיה אל צדיק וזהו ענין החופה שהחופה מיחד אשר תחתיו ודבר זה ראוי לצדיק כי הצדיק הוא מיוחד בפני עצמו וכמו שאמרנו ז"ל בשביל צדיק אחד נברא העולם שתמצא כי הצדיק מיוחד ואין לו שתוף עם אחר רק הוא מיוחד ולפיכך אמר כי לעתיד יהיה לכל צדיק שבעה חופות וכל חופה וחופה יהיה לפי כבודו של כל צדיק (מהר"ל).

<sup>נג</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ס"ז): הספינה הואיל ואי אפשר להגביה ויש במשיכתה טורח גדול ואינה נמשכת אלא לרבים לא הצריכו משיכה אלא נקנית במסירה וכן כל כיוצא בזה ואם אמר לו לך משוך וקנה אינו קונה הספינה עד שימשכנה כולה ויוציאנה מכל המקום שהיתה בו שהרי הקפיד המוכר שלא יקנה זה אלא במשיכה ואינה נמשכת אלא לרבים - פירוש, אין יחיד יכול למושכה, אלא צריכין רבים כדי למשכה, שאז היא נמשכת מכחן של רבים (סמ"ע).

אלא נקנית במסירה - פירוש, כשהיא עומדת ברשות הרבים או בחצר שאינה של שניהן (סמ"ע)

ואם אמר לו משוך וקנה כו' עד עד שימשכנה כולה ויוציאנה מכל המקום כו' - בעומדת ברשות הרבים או בחצר שאינה של שניהן, לא סגי במשיכה מלא ארכו ברשות הרבים לחוד, אלא בעינן שימשכנה מרשות הרבים לסימטא או לחצר של שניהן, ושם לא בעי דיחזור וימשכנה מלא ארכו (עי' לקמן סי"ד) (סמ"ע).

<sup>נד</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ס"ח): מסירה זו שאמרו אין צריך שימסרנו מידו ליד לוקח אלא כיון שאחז בה הלוקח בפני המוכר או במצותו הוה ליה מסירה.

<sup>נה</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצז ס"ג): כיצד קונין את הבהמה במשיכה, אין צריך לומר אם משכה והלכה או שרכב עליה והלכה בו שקנה, אלא אפילו קרא לה ובאה או שהכישו במקלו, או שהנהיגה בקול ורצתה בפניו, כיון שעקרה יד ורגל קנאה, והוא שימשוך בפני הבעלים, ואם משך שלא בפני הבעלים צריך שיאמר לו קודם שימשוך לך משוך וקני (וע"ל סימן רעא מדינין אלו):

קונין את הבהמה - בהמה כפותה י"א דהיא ספק בש"ס אי קנה או לא כיון דלאו דרכו בכך וי"א דפשיטא להו דקנה (רע"א).

או שרכב עליה - וי"א דלא קנה ברכיבה עד שינהיגה ברגליו (סמ"ע), רכיבה מדין משיכה קנה דאזלא מעט מחמתיה, ואם כן אינו קונה ברה"ר ועי' לקמן ס"ה וצ"ע (רע"א).

או שהנהיגה בקול כו' - משמע דס"ל דמשיכה והנהיגה קונין בכל הבהמות, דהיינו דוקא באחד שבא לקנות בהן, אבל כששנים באים כאחד לקנות הגמל ואחד משכה ואחד הנהיגה, שבזה הנהיגה במקום משיכה לאו כלום הוא (סמ"ע).

ורצתה בפניו - נראה דאהכישו במקל קאי, דאילו להנהיגה בקול אין צריך לרצתה בפניו כיון שהנהיגה, לכן היה נראה להפך להעמיד ההגה"ה דהנהיגה בקול אחר רצתה בפניו (סמ"ע)

ועיין לקמן סימן רע"א מדינים אלו - ר"ל דשם בשו"ע בסימן רע"א כתב מדין קניה וכו' סק", אבל לא כתב מזה דבעינן שיאמר לו. ועיין לעיל (סי' קצב ס"ב) שם כתב מזה לענין חזקת קרקע ע"ש (סמ"ע).

<sup>נו</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצב ס"א): אף על פי שלוחה ששלח למלוה חובו בצויו על ידי שלוחו, ונאבד, פטור, כמו שנתבאר בסימן שקודם זה, אם ירצה הלוח לא ישלחנו לו ע"י שלוחו, אפילו אם יש עדים שעשאו שליח להביאו לו, עד שיבא בהרשאה. הגה: מיהו נוהגין האינדא שאם מעמיד לו ערב בעד הרשאה צריך לדון עמו, אף על פי שאינו שלוחו כלל, אם נראה לב"ד שהוא זכות למלוה, דזכין לאדם שלא בפניו. והטעם, מפני שיש לחוש שמא ימות המלוה קודם שיתן לשליח, ואם נאנסו בדרך יהיה חייב לשלם ליורשים, כיון שלא נתנם לו עד שמת המלוה, לפיכך עצה טובה ללוה או לנפקד שלא יתנו לשליח אלא א"כ בא בהרשאה שהקנה לו בקנין אגב קרקע מה שיש לו אצל פלוני. הגה: מיהו אם ידוע שמת, לא יתנו לשליח (תשובת הרא"ש כלל ס"ב).

ביאור: אם ירצה הלוח - או הנפקד לא ישלחנו לו כו' (ש"ך).

אפילו אם יש עדים שעשאו שליח להביאו לו - הוה מצי למימר רבותא טפי, דאפילו יש עדים דאמר להלוח לשולחו לו ע"י זה השליח (סמ"ע), וגם אפי' שאמר להלוח או לנפקד לשלחו ע"י זה (ש"ך), וי"א דבשלח על ידו הוי ספיקא דדינא, ועי' דברי לקמן סק"ס (נתה"מ).

דזכין לאדם שלא בפניו - אבל אם הב"ד רואין שזה הרוצה להיות מורשה אינו מכין לטובת המלוה או המפקיד, אין בדבריו כלום, ואין לדיין בזה אלא מה שענינו רואות, וזהו כונת הרמ"א "אם נראה לב"ד כו'" (סמ"ע), לשון מקורו של הרמ"א: אבל אם הוא בענין שזה הרוצה להתעכב כוונתו מחמת מריבה ומחמת קנאת הנתבע או כדי להבהילו לתת לו ממון פשיטא דלית חששא בתביעתו ואכל כה"ג נאמר אין לדיין אלא מה שענינו רואות (ש"ך).

שמה ימות המלוה - י"א עוד טעם אחר, שמה ביטל המשלח שליחותו, ואז אם נאבד או נאנס מיד השליח, היה חייב הלוח או הנפקד באחריותו להמלוה או המפקיד. אבל

המחבר לא כתב האי טעמא, משום דסבר דנפטר הלואה או הנפקד בכה"ג מהאחריות אפילו בלא הרשאה וכמ"ש לקמן סעיף ב'. והרמ"א שכתב שם דעת י"א דצריך הרשאה ולא הוסיף האי טעמא, משום דהרמ"א כתב כן שם לדעת הצד הסובר דאין המלוה יכול לבטל ההרשאה. והמחבר כתב כאן שצריך להקנות בהרשאה באגב קרקע, ולטעם דחשש ביטול אין צריך אגב קרקע (סמ"ע), י"א דמחוייב לשלחו ע"י שלוחו דאף ע"ג דאי בעי לבטולי מצי מבטל ליה, מ"מ לא מצי למידחי דמסתמא אמרינן כי היכא דחזקה שליח עושה שליחותו ה"נ חזקה בעל הבית עומד בשליחותו, ומצי הלואה והנפקד לומר קים לי כהנהו רבוותא דס"ל דאם לא ידע בביטול פטור, וה"ה נמי דלא חיישינן למיתה, (ש"ך), אמנם בנכסי יתומים החמירו ואינו צריך ליתן לשלוחו שמא מת המשלח (קצה"ח).

יה' חייב לשלם כו' – כנ"ל (סק"ס) יש פוסקים דפטור מלשלם משום דמסתמא לא חיישינן למיתה ואפילו ידע שמת ונתן לו פטור משום דמיתה לא מבטלה הרשאה, אבל בשליח בעדים בלא הרשאה י"א דפטור אפילו ידע שמת משום דמיתה לא מבטלת שליחות בעדים דלא גרע מאפטרופוס שמינהו אבי יתומים כו' וי"א דבשליחות שעשאו בעדים וידע שמת חייב באחריות דנתבטלה השליחות ודעת המחבר נראה דמיתה מבטלת אפי' הרשאה (ש"ך).

מיהו אם ידוע שמת לא יתנו לשליח - אפילו בהקנה לו אגב קרקע (סמ"ע), ויש אומרים שאפי' בהקנה לו אג"ק אין לחלק כלל בין ידע ללא ידע, מיהו כל זה בעיסקא או פקדון שנקנין אג"ק אבל בהלואה שאינו נקנית באגב וכדלקמן (סי' רג ס"ט) וה"ה במטלטלי שהקנה לו בקנין סודר דינו כאג"ק במעות בפקדון (ש"ך), עיין ש"ך סק" דמיתה לא מבטלת הרשאה בהקנה אגב קרקע, אבל ביטול מבטל הרשאה אפילו בהקנה אגב קרקע. והא דלא חיישינן בסעיף ג' לשמא מת וביטלו אותו היורשים, דביוורשים לא שייך הטעם שכתב הסמ"ע סק", דלתרי חששי לשמא מת ושמא יבטלו היורשים לא חיישינן, ומשום"ה כשידע שמת, ודאי דחיישינן לשמא ביטלו היורשים (נתה"מ).

<sup>יז</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ב): המוכר את הקרון, לא מכר את הפרדות בזמן שאינם קשורות עמו, מכר את הפרדות לא מכר את הקרון. הגה: היו קשורין זה בזה, מכר הקרון מכר הפרדות מכר הפרדות לא מכר הקרון: מכר הפרדות לא מכר הקרון - דעל הפרידות יכולין לרכוב ולבוא למקום חפצו בלא הקרון, משא"כ בעגלה בלא פרידות, והרי הן קשורין יחד (סמ"ע).

<sup>יח</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ד): מכר את הצמד לא מכר את הבקר מכר את הבקר לא מכר את הצמד, אפילו במקום שקורין מקצתן לצמד בקר. הגה: ודוקא שאינן קשורין ביחד, אבל אם קשורין ביחד מכורים: את הצמד - העול שנותנים על שני השוורים כשמוליכים אותן יחד לחרישה או בשאר משא, נקרא צמד (סמ"ע). שקורין לצמד בקר - עי' רמ"א לקמן ס"ח (סמ"ע).

<sup>יט</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' רכ ס"ח): בכל אלו הדברים אין הדמים ראייה, שאם טעה בכדי שהדעת טועה יש לו אונאה או ביטול מקח כדין כל מוכר ולוקח, ואם טעה בכדי שאין הדעת טועה לא בטל המקח שזה מתנה נתן לו. הגה: ודוקא במקום שקורין לבקר בקר ולצמד צמד, אבל אם רוב בני אדם קורין לצמד בקר אז אמרינן הדמים מודיעים, ואם כל בני אדם קורין לצמד בקר ולצמד לבד מפרשים צמד לבד, אפילו בלא הודעת דמים הכל מכור, ויש אומרים הא דאמרינן מכר בקר לא מכר הצמד היינו בסתם דאימור לשחיטה זבניה, אבל אם פירש לרדיא מכר הצמד עם הבקר:

אין הדמים ראייה - פירוש, אף על פי שאמר לו מכור לי הצמד או הקרון ונתן בעדו מאה זהובים, לא אמרינן ודאי

לא נתן בעד הצמד או הקרון לבד מאה זהובים כי אם בצירוף הפרידות והבקר, קמ"ל דלא (סמ"ע).

שאם טעה בכדי שהדעת טועה כו' - כלומר אלא רואין כמה נותן לו עודף, אם העודף אינו כ"כ יותר ואפשר לומר שכונתו היתה על העגלה או הצמד לבד ובטעות נתן לו העודף, אז רואין אם העודף הוא רק שתות אזי המקח קיים ומחזיר אונאה, ואם העודף יותר משתות אזי דין ביטול מקח יש לו, וכמבואר דיניהן בסימן רכ"ז, ואם העודף כ"כ דאי אפשר לתלות דנתן לו בטעות בעד הצמד לבד כ"כ, בזה אמרינן דידוע היה דאין הצמד שוה כ"כ, ולא מיבעיא דאין נותנין ללוקח הבקר וגם אין הלוקח יכול לבטל המקח, אלא גם כל המעות שנתן ישארו ביד המוכר ואמרינן דבמתנה נתן לו כל העודף. ואפילו אם עדיין לא נתן הלוקח כל הדמים וגם כבר משך הצמד והבקר, אפי"ה מוציאין מיד הלוקח כל הדמים וגם הבקר ונותנין אותו להמוכר (סמ"ע).

<sup>ס</sup> עי' רמב"ם (מעשר פ"א ה"ד): אין מוציאין המעשר מיד הכהנים שנאמר כי תקחו מאת בני ישראל וכן כל מתנות כהונה אין מוציאין אותן מכהן לכהן, ועזרא קנס את הלויים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא יתנו לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים.

דרך אמונה: אין מוציאין המעשר מיד הכהנים. אף על גב דאין נותנין מעש"ר לכהנים רק ללויים מ"מ המעשר של עצמן אין מוציאין מידם ואף אם מעשר הכהן משלו על של ישראל המעשר לעצמו כיון דטוה"נ שלו כמש"כ רבנו בפ"ד מתרומות ה"ב:

המעשר. בין מעש"ר של שדותיהן ובין פירות שלקחו מישראל ועישרוהו:

מיד הכהנים. וכן מיד כהנת ואם נשאת לישראל או שנתחללה מוציאין מידה:

כי תקחו מאת בני. וילפי' מאת בני ולא מאת הכהנים:

מכהן לכהן. שאין הכהן מחויב לתתו לכהן אחר אלא זוכה בה בעצמו ויש איזה ראשונים שכתבו דמדברנן צריך הכהן לתת לכהן אחר את התרומה ותרומ"ע שלו כדי שלא יבא לזלזל שלא יפריש אם נראה שנשאר שלו אבל מעש"ר א"צ לתת ויש קצת ראשונים דס"ל דמה"ת חייב גם כהן לתת המעש"ר ללוי אבל רוב הראשונים דעתם כרבנו:

ועזרא קנס את הלויים. כדמסיים רבנו בשביל שלא רצו לעלות עמו מבבל לא"י ולא עלו אלא לויים בעלי מומין ולא הראוין לעבודה:

בזמנו. דעת רבנו שעזרא לא קנס אלא בזמנו וזמנו נקרא כל זמן הבית השני אבל אחר החורבן ביטלו את הקנס:

שלא יתנו להן מעש"ר. לא שקבעו חובה כן אלא שנתן רשות שיתנו לכהנים ולא ללויים ואם אין שם כהן נותנו ללוי וכ"ש מעשר שלהן שאין מוציאין מידם:

אלא ינתן לכהן. ודעת הרבה ראשונים שקנס שיתנו אף לכהן אבל גם ללוי והקנס קיים ג"כ בזה"ז וצ"ע אם נהגו כן בזמנינו לתת לכהן וי"א דעזרא לא קנס כלל ואין נותנין רק ללויים:

<sup>סא</sup> עי' שו"ע (ח"מ סי' קצח ס"ה): ולמה תקנו חכמים שלא יהא מעות קונות, גזירה שמא יתן הלוקח דמי החפץ, וקודם שיקחנו, יאבד באונס. כגון שתפול דליקה וישרף, או יבואו לסטים ויטלוהו. ואם היה ברשות הלוקח יתמהמה המוכר ולא יציל, לפיכך העמידו חכמים ברשות המוכר, כדי שישתדל ויציל. לפיכך אם היה ביתו של לוקח, שיש בו החפץ שנמכר, מושכר למוכר, העמידוהו על דין תורה, שהרי מצוי הוא אצל ביתו ויכול להציל. וכן השוכר המקום שאותם המטלטלים הנמכרים מונחים בו באחד מדרכי קניית השכירות שנתבארו בסימן קצה (סעיף ט), קנה המטלטלים שבו, ואין שום אחד מהם יכול לחזור בו, והוא שתהא חצר המשתמרת לדעת השוכר, או שהוא עומד בצד

המקום ההוא. הגה: ויש אומרים דאם היו המטלטלין במקום דליכא למיחש לדליקה נקנו במעות, וכן אם התנו בהדיא דמעות יקנו קנו.

יתמהמה המוכר ולא יציל - כל זמן שלא קיבל המוכר דמי שיווי הפירות מציל הוא הפירות, כי לא נחא ליה לילך אח"כ עם הלוקח בדינא ודיינא. ומזה הטעם קנין סודר מועיל, וכן בסיטומתא קניא כמו שכתב לקמן סי' ר"א ס"א (סמ"ע), וי"א דאפילו לא נתן רק מקצת מעות דלא שייך לומר נשרפו חטיף, מ"מ לא קנה רק למי שפרע, כיון דעקרו קנין מעות, לגמרי עקרוהו (נתה"מ ופ"ת), ועיקר כ"א. עכ"פ אם התנו בהדיא דמעות יקנו קנה, פשוט דגם הכא קנה בסיטומתא אף על גב דיהיב כולי זוזי. ואף להש"ך סק"י? דפליג, י"ל דהיינו בהתנה לקנות במעות דהו"ל כמתנה לקנות במה שאין בו קנין, אבל בקונה בסיטומתא מודה הש"ך (פ"ת).

כדי שישתדל ויציל - ואף אם אינו יכול להשתדל ולהציל, צריך להחזיר ללוקח מעותיו אף אם לא חזר בו המוכר, עי' לקמן סי' ר"ד ס"ב (סמ"ע).

לפיכך אם היה ביתו של לוקח כו', עד שהרי מצוי הוא אצל ביתו כו' - אף דאין הלוקח דר בהבית כמו המוכר, מ"מ, כיון דהבית הוא של הלוקח, מצוי הוא שם אף על פי שהשכירו לאחרים, כיון שהוא מצוי שם יציל ביתו ולא יסמוך אהצלת המוכר שדר בו, ואגב יהיו גם הפירות ניצולים, משא"כ בפירות בלא בית, דאף שקנאן, מ"מ אינו מצוי אצלן עדיין, וגם לאו כו"ע דיני גמירי, וסבירי שעל המוכר להצילן כיון שהן עדיין בידו. וי"א דה"ה במוכר שהשכיר ללוקח חדר בביתו והלוקח דר באותו חדר, אף שאין הפירות מונחים באותו חדר, מ"מ, כיון שהוא מצוי באותו הבית שהפירות מונחים שם, ודאי יתן דעתו להצילן, אבל לשו"ע בעינן שיהא אותו מקום משתמר לדעת הלוקח השוכר או שיהא עומד בצידו, דאל"כ אין לו דין חצר שיקנה דבר המונח כו', וקשה שיטתו (סמ"ע), וי"א שעיקר כשו"ע (ש"ך וט"ז).

וכן השוכר המקום כו' - וכן השואל את המקום קנה המטלטלים שבו עמש"ל סי' רב ס"ק. ונראה דחצר דאין לאדם בו רק דריסת הרגל ללכת בו לבית שיש לו במקום אחר שאינה כחצרו לקנות לו ומי שהשאל לחבירו חצרו לכך דלאו כחצר שאולה היא לקנות לו דאין חצר שאולה קונה לו אלא כשהיא שאולה לו להשתמש בו ובללכת בה לחוד אין לו בה אלא הליכה לבד, ונראה דהוא הדין בשכירות דינא הכי (ש"ך), ואם ראובן שכר ספינה מגוי, ומכר המטלטלים שבו לשמעון, כל זמן ששמעון לא משך המטלטלין, לא קנה. ואפילו אם שמעון שכר הספינה מראובן, הנה ספינה מטלטלי היא, ואם הישראל קונה מטלטלין מתוגר בכסף, אינו מקנה לישראל ספינה בכסף אלא במסירה, וכל זמן שלא עשה מסירה, לא קנה שמעון הספינה לקנות אגבה מה שבתוכה אפי' אם היה משכיר שוכר המקום משמעון דאין שכירות כלי נקנה בכסף ואם כן גם הסחורה לא קנה (ש"ך \* האלשיך).

קנה המטלטלים שבו - והיינו דוקא כשהשכיר לו החצר מתחלה ואח"כ הקנה לו המטלטלים אבל שניהם כא' לא (עי' סי' ר"ב ס"ק) (ש"ך), וי"ח (קצה"ח), וי"א שקנה מטעם אגב (רע"א \* הפני יהושע), וי"א שקנה מטעם מעות, שאין בו חשש נשרפו חטיף (רע"א שם המהר"ט). ועיין מה שכתבתי לקמן סימן ר"ב סק" (פ"ת).

חצר המשתמר לדעת השוכר כו' - ולדעת ה"ח לקמן ריש סימן ר', ה"נ אם שמור לדעת המוכר סגי, וקשה על הרב שסתם כאן כהמחבר ולקמן סי' ר' הכריע כהיש חולקין (ש"ך).

דליכא למיחש לדליקה כו' - ושאר אונסין לא שכיחי כולי האי (סמ"ע), ועיקר כמחבר (ש"ך).

וכן אם התנו כו' - בין שהתנה הלוקח, בין שהתנה המוכר ושתק הלוקח כשהתנה כן בתחילת המקח, ועי' לקמן (סי' רז ס"א) (סמ"ע), וי"ח על הרמ"א (ש"ך), עי' סמ"ע לקמן סי' ר"א סק" (רע"א), ועיקר כרמ"א (קצה"ח ונתה"מ), ואם התנו וכבר נקנו לו החיטין בקנין גמור, אפילו שומר חנם לא הוי המוכר עליהן (נתה"מ).

סב עי' שו"ע (חו"מ סי' קצח ס"א): דבר תורה מעות קונות אבל חכמים תקנו שלא יקנו המטלטלים אלא בהגבהה או במשיכה דבר שאין דרכו להגביה וכיון שמשך או הגביה קנה אע"פ שלא נתן המעות כיצד המקבץ עצים או פשתן וכיוצא בהם ועשה מהם טעון גדול שאי אפשר להגביהו אינו נקנה במשיכה שהרי אפשר להתירו ולהגביהו עץ עץ אבל אם היה טעון של אגוזים או של פלפלים או של שקדים וכיוצא בהם שאין אחד יכול להגביהו הרי זה נקנה במשיכה ויש חולקין וסבירא להו דאפילו בעצים נקנה במשיכה הואיל ואיכא טורח להתיר ולהגביה וע"ל סי' ר סעיף ז בדין משיכה והגבהה:

דבר תורה מעות קונות - י"א שלומדים מדכתיב ונתן הכסף וקם לו, וי"א דאין למידן הדיט מהקדש, אלא סברא הוא, כיון דרוב הקנינים נעשים בכסף, ומן התורה כסף קונה ולא משיכה ומסירה (סמ"ע), והיכא דליכא כסף ודאי אליבא דכ"ע משיכה קונה, דאל"כ מציאה ומתנה במה יקנה מן התורה (קצה"ח, נתה"מ ורע"א), וי"א דגם מתנה אינו נקנה אלא בחליפין או בחצירו או באגב, וקשה על ה"א (קצה"ח ורע"א).

שלא יקנו המטלטלים כו' - עי' לקמן סעיף ה' טעמן בתקנה זו (סמ"ע), ונראה שאעפ"כ, שאם קידש המוכר אשה במעות שקיבל מן הלוקח, שהיא מקודשת, דלחומרא לא עקרו בתקנתן דברי תורה (סמ"ע), ישנם מח' אם צורת התקנה שמשכה קנה, אם זה שמעות קונות, אבל כל זמן שלא משך, יש לו זכות לחזור, או אם מעות אינם קונות בכלל, שעקרו חכמים התקנה (קצה"ח נתה"מ ורע"א), ולכן כל דברי הסמ"ע הם לפי הצד שעקרו, אבל לצד השני לכתחילה יכול המוכר להשתמש במעות (נתה"מ ורע"א), אמנם אחרי שקיבל מי שפרע, אסור לו להשתמש במעות, ואם קידש אינה מקודשת (נתה"מ), אמנם עי' לקמן סט"ו דבכל ענין המעות נעשה בהלואה ויכול להוציאם וליתן אחרים תחתיהם א"כ פשיטא דמקודשת כמו בלוה מעות וקידש בו. אבל אם קידש הלוקח אשה בהכלי ולא משך עדיין רק שהקנה לה בקנין זה תלי' באשלי רברבי אם לאחר תק"ח אינה מקודשת או דאזלי' בתר ד"ת באיסור ומקודשת (רע"א), והיכי דד"ת לא קנתה ומדרבנן קנתה כגון במעמד שלשתם, או במשיכה ללא נתנית מעות, מקודשת ודאי, אבל י"א שהוא רק קידושין מדרבנן (רע"א \* הב"ש), עיין מה שכתבתי בזה בפתחי תשובה לאה"ע סימן כ"ח סק"א? [י"א דמי שנתן מטבע לקטן לשחוק בו ונטל הנער מיד התינוק וקידש בו אשה, כיון דנתנו לקטן ולא שמרו, הוי כאבידה מדעת וזכה מההפקר וחיישינן לקדושין, וי"א דהא דאבידה מדעת הוה הפקר היינו במניח במקום שאינו משתמר אבל היכא שנתן לתינוק לכ"ע לאו הפקר הוא וא"כ אין חוששין לקדושין. אם קידש המוכר בחפץ זה הוי ספק קידושין וראוי לחוש לקדושי שני כיון דמן התורה קדשה הראשון בגזל, ואם קידש בו הלוקח אשה בחפץ זה שקנה בכסף לחוד קודם משיכה והמוכר אינו חוזר מהקנין ישנם ספק אם היא מקודשת או לא, אי אמרינן דאף דאין המוכר חוזר מ"מ בשעת הקידושין היה בידו לחזור ועדיין אינו שלו או כיון דאף אחר תקנת חכמים עכ"פ המעות קונה לענין מי שפרע ואם אין המוכר חוזר אמרינן דאיגלאי מלתא דלא הי' בדעתו לחזור ולעבור על מי שפרע ונגמר הקנין למפרע ובשלו קידשה והוי כקידשה בפקדון שיש לו ביד אחרים ומקודשת], לפי דברי הסמ"ע דלחומרא לא עקרו כו', א"כ אם קנה במשיכה לחוד וקידש בו אשה ובא אחר וקידשה,



י"א שצריכה גט משניהם, דלא עקרו חכמים בתקנתן דין תורה שהוא לחומרא דמשיכה לא קניא, והעיקר שאם קנה במשיכה ללא נתינת מעות יכול לקדש בו אשה מן התורה (פ"ת).

שם - ע"ל סי' קע"ו ס"א (ש"ך)

או במשיכה דבר שאין דרכו להגביה - יש להסתפק בדבר שאין דרכו לגררו אם קונה בגרירה מדין משיכה (רע"א), אף שכבר נתן לו כל המעות, מ"מ אינו קונה במשיכה דבר שדרכו בהגבהה (פ"ת)

וכיון שמשך - ואם התנה עמו ליתן לו כור חטים כיון דמשך החפץ צריך ליתן החיטים כפי שפסק, וע"ל סי' של"ה ס"ד בהגה [שאם הבטיח לפועל חפץ, יכול ליתן לו דמיו] (רע"א).

וי"ח - זה דעת יחיד, ועיקר כשו"ע (ש"ך).

ס"י רמב"ם הלכות מכירה פרק ג הלכה יח

פשתן כשהוא מחובר לקרקע ויבש שאינו צריך לקרקע ואמר לו נ יפה לי קרקע כל שהוא וקנה כל מה שעליה, כיון שתלש כל שהוא קנה הכל מפני התנאי הזה, אבל אם (אמר לו) הקנה לו הפשתן הזה במכר או במתנה לא קנה אלא מה שתלש שהרי הגביהו וכן כל כיוצא בזה.

ס"ד עי' שו"ע (ח"מ סי' ר ס"ז): אין הרשות קונה ולא הכלי ולא משיכה ולא הגבהה אלא אם כן פסק תחילה המדה בכך וכך אבל כל זמן שלא פסק אין לו שום צד שיקנה בו דכל זמן שלא פסק לא סמכה דעת שניהם שמא לא יסכימו על הסכום ואם המקח דבר שדמיו קצובים אע"פ שלא פסק קנה וכן אם א"ל הריני מוכר לך כפי מה שישמוהו ג' קנה אפילו אין דמיו קצובים היו הפירות בסימטא או בחצר של שניהם ואפילו היו ברשות לוקח והיו בתוך כליו של מוכר קבל עליו המוכר למכור והתחיל המוכר למדוד בתוך כליו של מוכר אם א"ל כור בשלשים סלע אני מוכר לך יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה הואיל ועדיין הפירות בכליו ולא גמר כל המדה וכליו של מוכר אינן קונים ללוקח אע"פ שהוא ברשות לוקח. הגה ויש אומרים דכל שגילה דעתו שאינו רוצה למכור רק הכור ביחד אפילו היה ברשות לוקח ובכליו של לוקח או שמשך או שהגביה לא קנה אלא אם כן מדדו ואם א"ל כור בל' סאה בסלע ראשון ראשון קנה כיון שפסקו דמים על כל סאה וסאה כל סאה שגיבה המוכר ויערה אותה נגמרה מכירתה הואיל ואין הפירות ברשות המוכר ולא ברשות הרבים ואילו לא היו הפירות בכליו של מוכר כיון שהם ברשות לוקח קנה משפסק אע"פ שלא מדד כמו שנתבאר בס"ג הגה ויש אומרים דלא קנה ראשון ראשון אלא מטעם שהוא מוחזק ולכן אם לא נתן המעות הלוקח יכול לחזור פתח לו המוכר חבית יין וכשמדד לו החצי רוצה הלוקח לחזור ולא ליקח יותר והמוכר אומר שהמותר יחמיץ צריך הלוקח ליקח כולו או לקבל אחריות על המותר אם יתקלקל שישלם לו כל החבית כפי מה שהיה שוה בשעה שקנאו ויש אומרים דכל זה כשמדד המוכר אבל אם מדד הלוקח קנה בכל ענין דמדידתו הוי כמשיכה ויש חולקין כל שנקנה המקח אין אחד מהם יכול לחזור, אע"פ שנפלו חילוקים ביניהם ומיאן המוכר לתת לו מקחו אלא ידונו אחר כך על מה שביניהם.

דבר שדמיו קצובים כו' - כגון כלים שיש להם קצבה לתנם לעולם בכך וכך (סמ"ע).

כפי מה שישומו שלשה - לאו דוקא שלשה, אלא ה"ה אם אמר כפי מה שישום אחד (סמ"ע), פי' וקנה בא' מדרכי הקנאה (ש"ך), ועיין מה שכתבתי לעיל סימן י"ב סעיף ז' ס"קט' [אם קיבלו ק"ס בסתם על הפשרה, אין יכולין שלשה לעשות פשרה כל שלא קיבלו עליהו, ואם באו לפני ג' לדין וקיבלו ק"ס סתם על הפשרה, הוי כפירשו שמות הפרשנים, וה"ה לכאן, אמצע צ"ע שסתימת לשון הש"ס ופוסקים לא משמע כן] (פ"ת).

קנה - אחד שמכר כ' שוורים כל שור ושור במקח קצוב, ומשך קצת מהשוורים, ואח"כ רצה המוכר לחזור, יכול המוכר לחזור. אף דקצב לו כל שור במקח קצוב ודמיא להיכא דא"ל כור בשלשים סאה בסלע דראשון ראשון קנה, יש לומר, כיון דכל שור ושור אינם שוים, דיש שור טוב ויש שור גרוע, ומה שנתן מקח קצוב עבור כל שור היינו משום שחשב בדעתו סך הכולל כי כך וכך שוים השוורים בכולל (פ"ת)

היו הפירות בסימטא או בחצר של שניהם - פירוש, אפילו היו בכליו של לוקח, מ"מ כיון שדקדק לומר כור בשלשים אני מוכר לך, ולא אמר סאה בסלע, גילה דעתו שיהיה הכל קנין אחד ולא יקנה זה בלא זה, משו"ה יכולין לחזור בו קודם שיגמור למדוד כל הכור דהיינו ל' סאין, אבל אם היה המוכר מודד לתוך כליו של לוקח העומד ברשות הלוקח, כיון דאיכא תרתי לטיבותא, רשות וכלי הכל של לוקח, אינן יכולין לחזור שום אחד מהן ממה שכבר מדד לתוך כליו של לוקח אף שלא גמר המדידה, דבכה"ג אמרינן דגמרו דעתן לקנות ראשון ראשון כל מה שנמדד, ומשו"ה כתב ג"כ המחבר ואפילו היה ברשות לוקח והיו בתוך כליו של מוכר, דוקא בכה"ג שהן בכליו של מוכר ואמר כור בל' לא קנה עד שימדד כל הכור, משא"כ אם מדד לכליו של הלוקח (סמ"ע), במקור דברי המחבר במקרה שהיתה בסימטא מדובר בכליו של לוקח ולא בשל מוכר, וכאשר היתה מדידה אז קנה הלוקח. ועוד כשהמוכר הקפיד למכור דווקא כור שלם, שצריך למעות, ולכן לא קנה עד שימדד כל הכור, ומדובר שמדד לתוך כליו של לוקח, ומזה שצריך מדידה צ"ל שמדובר בסימטא או ברשות של שניהם, שאם זה בכלים ורשות לוקח לא צריך מדידה אלא כיון שקיבל עליו מוכר קנה הלוקח, ואם זה ברה"ר הרי כליו של לוקח אינה קונה אלא במקום שיש לו רשות להניחם שם. אמנם ברשות המוכר, אפילו מדד המוכר בתוכו לא קנה עד שיאמר "זיל קני" ואם מדובר בכליו של מוכר ורשות מוכר אז לא קנה אלא במשיכת הכלים. ומש"כ במחבר "הואיל ואין הפירות ברשות המוכר ולא ברשות הרבים" צ"ל "הואיל ואין הפירות ברשות המוכר ולא ברשות הלוקח", שצריכים מדידה ולא בקנין כליו של לוקח, כל שאין כאן רשות גמור לא ללוקח ולא למוכר, לא עוזר מדידה, אלא בסימטא או בחצר של שניהם עוזר מדידה, וה"ה ברשות לוקח ובכליו של מוכר מהני מדידה, שמאחר שהמוכר מודד הוה ליה כאומר זיל קני. וזה דלא כמחבר שלא צריך מדידה בסימטא, אלא בסימטא וכליו של לוקח צריכים מדידה בכור בל' שהקפיד על מדידה משא"כ בכלי של לוקח ורשותו ששם א"צ מדידה כלל (ט"ז), אם הפירות הן בסימטא ובכליו של לוקח, כשיש שם כל הכור שאמר לו למכור, והרי נגמר כל הקנין של כל הכור ביחד ואינו מחוסר רק מדידה, ולכך קנה אף שלא מדד, דכליו של לוקח קונה בסימטא אפילו בלא מדידה, וכאן כונתו דאם היו הפירות בסימטא היינו על קרקע הסימטא דאין בו קנין, ומ"ש דאפילו היו בכליו של לוקח, כונתו שמדדו אח"כ לתוך כליו של לוקח, ומשו"ה יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה, דכיון שאמר כור בל' והקפיד שלא יתפוס הקנין עד שיגמור הקנין על כל הכור, וכל זמן שלא גמר ליתן הסאה אחרונה לתוך כליו של לוקח ולא קנה הסאה אחרונה, לא קנה כלל, כיון שהקפיד שלא יתפוס הקנין עד שיוגמר הקנין על הכל. ובכליו של מוכר ברשות לוקח הטעם פשוט, דכיון דלא קנה רק כשמדד, לכך בעינן דוקא שימדד כל הכור, אבל כשנתן לתוך כליו של לוקח העומד ברשות לוקח, כיון שנעשה בפניו קנין טוב כל כך שיש בו תרתי לטיבותא, הוי כמו משכו בפניו דמהני אפילו לא נגמר הקנין על כל הכור וראשון ראשון קנה. ומשמע מדברי המחבר דאחר שגמר מדידת כל הכור אפילו עירה כל סאה וסאה על הקרקע בסימטא דמ"מ קנה, דאיגלאי מילתא שקנה כל סאה וסאה



ומה שברכם בכ"ב ברכות יש לך לדעת כי התורה היא מן הש"י והתחלת התורה שהיא מן הש"י הוא כ"ב נגד כ"ב אותיות שהם התחלת התורה ומפני כי התחלת התורה קרוב אל הש"י הוא עיקר המציאות וממנו באה הברכה שהיא המציאות אל העולם ולפיכך נתברכו מן הש"י אבל מה שהוא למטה אצל הש"י שהוא המחויב מציאות וזולתו אין מחויב המציאות, והדברים אשר הם מתרחקים ויורדים מדריגה אחר מדריגה הוא עד ח' וזה כי עד עשרה הם המדריגות זו למטה מזו והוא יתברך אשר הוא נבדל מהכל והוא משפיע הברכות והאדם שהוא מקבל הברכות ג"כ אינו בכלל א"כ הם ט' מדריגות זו למטה ולכך אצל הש"י אלו הם מתמעטים שאין בהם המציאות אצל הש"י שהוא מחויב ולכן קללם בשמונה נגד אלו ח' מדריגות שיש בהם ההעדר מן המציאות ולכן מהם הקלה מן הש"י, אבל משה שהוא אדם שהוא בהפך זה כי משה הוא למטה ואל ח'

---

מדריגות עליה מלמטה למעלה ובזה האדם הוא מתקרב אל הש"י שאליו המציאות, והפך זה מדריגת התחלת התורה שהם כ"ב אותיות הוא רחוק מן אדם עד שהמעלה הזאת העליונה אין לאדם נחשב זה מציאות כלל וכאלו הוא נעדר ואין מציאות אל האדם שהוא בתחתונים ולפיכך הקללות הם נגד ההתחלה הזאת שאין לאדם מציאות בזאת המעלה, והברכות הם ח' כנגד ח' מעלות שהאדם מתעלה בהם למעלה ומצד הזה הברכה כאשר האדם מתעלה מן החמרים שבו דבק ההעדר אל המעלה האלקית הבלתי גשמית, והבן הדברי' האלו מאד כי הם דברי' עמוקים נסתרים והבן בחכמה וחקור בבינה ואז תבין.