

## פסחים נ

משה שווערד

### 1. ספר בניהו בן יהוידע על פסחים דף נ/א

דף נו"ן ע"א זה אור שיקר בעולם הזה וקפוי לעולם הבא. [1] פירוש דאור החמה של עתה יהיה שבעתים לעתיד לבא דכתיב [ישעיהו ל' כ"ו] ואור החמה יהיה שבעתים

### 2. מהרש"א על פסחים דף נ/א

גמ' וקפאון זה אור שיקר בעוה"ז וקפוי הוא לעוה"ב. בערוך ערך קף פירש [2] דקאי על אור התורה וה"נ פירש רש"א על נגעים וכו' שיהיו נקל לידע לעוה"ב:

### 3. מהרש"א על פסחים דף נ/א

[ר"י אמר אלו נגעים ואהלות שיקרין הן בעוה"ז כו'. רש"י לא פירש בזה כלום ולפי פירוש הערוך לעיל יש לפרש דהכא נמי ה"פ אור יקרות שהן הלכות דנגעים ואהלות החמורות כדאמרינן בעלמא כלך לך אצל נגעים ואהלות יהיו קפויין וקלין לכל לעוה"ב כדכתיב אשפוך רוחי על כל בשר וגו' וכתיב כולם ידעו לדעת וגו' וק"ל:

### 4. דרש משה- פרשת וארא

דב"ב דף י' ע"ב דיוסף בריה דר' יהושע הלש אינגיד א"ל אבוה מאי תזית א"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה א"ל עולם ברור ראית, שתממה מאד איך אמר שהוא עולם הפוך, הא ודאי בעוה"ז האדם רואה רק לעינים והתם הוא עולם האמת. אבל צריך לומר דראה שגם בעולם האמת אומרים שהם עליונים אלו שהיו ידועים בכאן עליונים, ועל התחתונים שהם תחתונים, ומ"מ היו העליונים למטה והתחתונים למעלה, ולכן אמר שהוא עולם הפוך. והשיב לו אביו שהוא עולם ברור משום שהקב"ה אינו בא בטרוניא ותובע מכל אחד רק כפי כחו, ולכן אלו שכחם קטן בכשרונותיהם וכדומה אבל עשו כפי כחם קיימו שליחותם בעוה"ז ולכן הם למעלה, והעליונים אף שהם יותר גדולים ועשו יותר מעשים טובים מהתחתונים אבל היו יכולים לעשות יותר תורה ומעשים לפי כשרונותיהם וכחותיהם ונתרשלו קצת לכן הם למטה, וא"כ נמצא שבעשו שניהם כפי כחם הם שקולים במדרגה.

דוא אהרן ומשה [ו כו.]. פרש"י יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר ששקולין כאחד. והוא דבר תמוה שמשה היה אדון הנביאים ורבן של כל העולם ועל ידו ניתנה התורה ואיך אמר שאהרן שקול. ויש לפרש בשני דרכים, א) דכיון דגם אהרן היה בשליחות ה' להוציא את ישראל, אף שכה משה גדול משל אהרן, מ"מ כיון שגם אהרן הוצרך להיות בזה, הן שוין בזה, שבחלק שהגדול צריך לקטן הא חולקין בריות. ב) דכיון דאהרן עשה כל ימיו בשלימות כל רצון השי"ת שהיה אפשר לו לעשות הוא שקול כמשה, אף שמשה היה גדול דלכן היה עליו יותר דברים, מ"מ כיון ששניהם עשו מה שנצטוו ונשלחו כפי יכלתם הגדול הן שוין במעלה. ובארתי הא

## אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו

### 5. רבנו חננאל על פסחים דף נ/א

ושמעתי אשרי מי שיבא לכאן ותלמודו בידו [1] יש מי שאומר שגורס על פה כי הלך וגרסתו עמו [2] ויש מי שמפרש מי שיבא בכאן ומעשיו מיסדים ותלמודו שקיים כל מה שלמד נמצא כאלו הביא ראיותיו עמו

### 6. מהרש"א על בבא בתרא דף י/ב

שהיו אומרים אשרי שבא לכאן ותלמודו בידו כו'. יש לפרש [3] כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם הוא הלימוד הבא מכתבת יד אשר על כן נקראו החכמים סופרים:

### 7. ספר חסידים - סימן תקל

[4] וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וכתיב (משלי ה טז) יפוצו מעינותיך חוצה, וזה שכתוב (קהלת יב יד) יביא במשפט על כל נעלם, שגורם שנעלם, אם טוב שגילה לו אם רע, שאינה כותבה:

### 8. מכתב מאליהו [ח"א 217-218] [5]

וכן להיפך, מי שלא דבק בתורה בחייו, ומחשבותיו היו בפירוד ממנה, לא יוכל לחשוב בד"ת לאחר מותו כלל. וכבר באר מו"ר רבינו צבי ברודא זצ"ל דברים נפלאים ונוראים במשלי א': אנו מוצאים את עצמנו חושבים בד"ת ואין אנו מתפעלים ותמהים ע"ז כלל, כי דבר פשוט הוא בעינינו כי אנו מסתכלים באיזה ענין וחושבים ומעיינים בו. אבל שלמה המלך ע"ה ראה נפלאות בזה. הלא אמר: «חכמת בחוץ תרונה ברחובות תתן קולה כו'», מי שמע קולות החכמה ואיפה היא צווחת? אבל היודע את הנפלאות שבאפשרות המחשבה בתורה, וכי אפשרות זו פתוחה לכל אדם, הרי זו היא הקריאה היותר חזקה. ושוב שם: «עד מתי פתאים תאהבו פתי כו' תשובו לתוכחתי כו' אודיעה דברי אתכם. יען קראתי ותמאנו כו' גם אני באידכם אשחק כו' אז יקראוני ולא אענה ישחרוני ולא ימצאונני» — מי שלא דבק בתורה בחייו, מי שהתורה לא נעשית מהותו בחייו, הוא לא יוכל להבחין במחשבתו מחשבה בתורה לאחר

מותו אם גם ירצה לשנן כל היום דברי תורה, הנה מחשבתו לא תתפוס אותם כלל. זהו חסד מיוחד אשר תתפוס מחשבת האדם בחייו את עניני התורה גם אם אין מהותו תורה. אבל לאחר מיתה ענין המחשבה חוזרת למתכונתה, וכל שאינה מציאות בו אינה נתפסת במחשבתו כלל. «באידכם אשחק אלעג בבא פחדכם» — נקמת התורה על חילול כבודה! «יקראוני ולא אענה» — התורה תתנהג עמו במדת הדין, יחדלו הרחמים, ומי שלא שם חייו לתורה, לא יזכה בשום אופן לתפוס תורה במחשבתו. «אשרי מי שבא לכאן ותלמודו (תלמוד שדבק בו והתאחד עמו) בידו» והוא שכתוב בשל"ה וכן בכתבי הרש"ז ז"ל כי התורה שקנה האדם היא היא העוה"ב שלו, ומתבאר ע"פ הג"ל. והוא ביאור מש"כ בראש דברינו: «נתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו» — מקנין תורת אמת צומחים חי עולם. וכשאין לאדם שם האפשרות למחשבת תורה, ל"ש כלל חי עולם אצלו.

### 9. ספר בניהו בן יהודע על פסחים דף נ/א

שם אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. נראה לי בס"ד יש לימוד תורה שלו ומצותיו, שלמים, שיוכל לעלותם לשרשם למעלה בלתי עזר וסיוע מצדיקים אחרים, ויש שהם חלושים מאד ואין יכולים לעלות אלא על ידי

הצטרפות תלמוד תורה של צדיקים אחרים. [6] ולזה אמר אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, כלומר אינו צריך לכת צדיקים אחרים לתמוכו אלא תלמודו תלוי בכוחו ועוצם ידו דוקא. או יובן בס"ד על פי מ"ש בשם הגאון השל"ה ז"ל דאצבעות הידים הם כנגד עשרת הדברות. ופרשתי בס"ד הטעם שעשה הקב"ה עשר אצבעות בידיים כנגד עשרת הדברות, מפני כי ידוע מ"ש המפרשים ז"ל דכל תרי"ג מצות רמוזים וכלולים בעשר הדברות, וכדי שלא יאמר האדם די לי לקיים תרי"ג מצות כולם בדיבור ובמחשבה בלבד ואין צריך מעשה, לכך קבעם באצבעות הידים, לרמוז לאדם שחייב לקיים כל תרי"ג מצות שהם כלולים ורמוזים בעשרת הדברות במעשה, דידוע שהמעשה תתייחס לידיים, ולכן כמו שאם נעשה בידיים אצבע יתירה או אצבע חסירה הוי מום, כן בתרי"ג מצות נאמר [דברים ד' ב'] לא תוסיפו על הדבר הזה ולא תגרעו ממנו. [7] וזה שאמר אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, רצונו לומר תלמודו הביאו לידי מעשה כאשר רמוז בידו שלא הוסיף ולא גרע:

**[8] ובאופן אחר נראה לי בס"ד על פי מ"ש חכמי המוסר, דהעשיר המחזיק ביד תלמיד חכם יתנו לו שכר על כל מה שלמד, וכאשר יבא לעתיד ליקח שכרו יאמרו לו טול שכר זה בעבור מסכתא פלונית ומדרש פלוני, והוא אומר מעולם לא למדתי גמרא ולא מדרש, ואומרים לו אמת שלא למדת אתה בעצמך, אלא החזקת ביד תלמיד חכם פלוני שהוא למד מסכתות אלה ולכן אתה תטול שכר בעבורם עד כאן דבריו. והנה ידוע הגם דנותנים שכר למחזיקים, עם כל זה אינו דומה לשכר תלמידי חכמים עצמן שלמדו וטרחו בלימודם, כי המחזיק רק היה סיבה לזה, ולכן אמרו רבותינו ז"ל כל הנביאים לא נתבאו אלא למחזיקים ביד תלמידי חכמים אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה אלקים זולתך, וז"ש אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו תלמודו דייקא, מה שלמד הוא בעצמו ולא ממה שלמדו אחרים שהיה מחזיק בידם דאינו דומה זה לזה, שזה אשרי ששכרו עין לא ראתה:**

**[9] ועוד נראה לי בס"ד על פי מ"ש רבותינו ז"ל בפסוק [תהלים א' ב'] בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה, בתחלה תורת ה' אך אחר שעסק בה והיה לו לב מבין לחדש בה חדושי תורה נקראת תורתו. וז"ש ותלמודו בידו, רצונו לומר שזכה לחדושי תורה שאז נקרא תלמודו על שמו. [10] או יובן בס"ד על פי המעשה של הפלסוף שהביא הגאון חיד"א בחומת אנך בישעיהו בפסוק [ישעיהו ג' ט'] הכרת פניהם ענתה במ לא כיהדו, דיש אדם טבעו כעסן וגאה וחמסן וגזלן אך כופה יצרו ומשנה טבעו, ויש טבעו נח ושקט ונאמן וישר מצד מזנו וחומרו, וז"ש ותלמודו דייקא בידו. או קרוב לזה יש נעשה צדיק וטוב מחמת מולידיו, ויש מצד עצמו, וז"ש ותלמודו דייקא בידו. [11] או יובן בס"ד יש לוקח זכויות מאחרים, ויש אינו רוצה ליהנות ומחזיר הכל, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בביאור ברכת על הצדיקים באומרו ושים חלקינו עמהם יע"ש, וז"ש ותלמודו בידו שלו ולא של אחרים:**

## **10. דף על הדף פסחים דף נ עמוד א**

בגמ': אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. [12] עי' תשב"ץ (לר"ש בן צדוק תלמיד מהר"ם) סי' תקכ"ט, שמבאר דהכוונה 'ותלמודו בידו' - וקיום מצוות בידו, **כשהצדיק נפטר מן העולם בא מלאך ומזכיר כל מה שלמד לשמה, ועל זה אמרינן אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו.**

## **11. שו"ע הרב יו"ד הלכות תלמוד תורה פרק א**

[ד] ... וכן אמרו חכמי האמת שכל נפש מישראל צריכה לבא בגלגולים רבים עד שתקיים כל התרי"ג מצות במעשה דבור ומחשבה ודיבור ומחשבה הוא לימוד הלכותיהן על דרך שאמרו חכמים על פסוק זאת תורת החטאת וגו' שכל העוסק בתורת חטאת כאילו כו' **ועוד אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבא בגלגול עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות כי כל מה שנשמתו יכולה להשיג ולידע מידיעת התורה זהו תיקון שלימותה ואי אפשר לה להתקן ולהשתלם בצרור החיים את ה' במקורה אשר חוצבה משם בלתי ידיעה זו ולכן אמרו חכמים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו כדי שלא יצטרך לבא בגלגול לעולם הזה:**

## **12. ספר דבר יעקב**

[ג] ד"ה הרוגי לוד - שני אחים היו שמסרו עצמן על ישראל - כתב האגרות משה [י"ד ח"ב סו"ס קעד] שאסור לאדם למסור עצמו למיתה כדי להציל אחר. ומשמע ששני האחים לא היו בסכנה באותה גזירה, שאם גם הם היו בסכנה אין מעלה כ"כ בזה שמסרו עצמם. והא דמותר להם למסור עצמם למיתה, היינו משום שיש בזה הצלת כלל ישראל.

### 13. ספר בניהו בן יהוידע על פסחים דף נ/א

על שמועות טובות אומר הטוב והמטיב. י"ל דהוה ליה למימר על שמועה טובה לשון יחיד יברך הטוב והמטיב, ועוד מה ענין כפל הטוב והמטיב. ונראה לי בס"ד יש דבר שנעשה בו העדר הנזק בלבד אבל לא יש ריוח, ויש דבר שנעשה בו העדר הנזק וגם ריוח, ונמצא שמועה אחת אך נחלקת לשתי שמועות של העדר הנזק והריוח, ויברך הטוב בשביל העדר הנזק והמטיב בשביל השגת הריוח.

### 14. צל"ח מסכת פסחים דף נ עמוד א

העולם הזה על בשורות טובות וכו' לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. הקשה הרי"ף בעין יעקב הלא גם בעוה"ב הרשעים מצדיקים עליהם הדין, וכשאמרו רז"ל בפרק עושין פסין [עירובין] דף י"ט עמוד א' עוברי בעמק הבכא וכו' שמצדיקין עליהן הדין ואומרים יפה דנת יפה זכית יפה חייבת יפה תקנת גיהנם לרשעים גן עדן לצדיקים וכו', וא"כ גם זה כמו ברכת דיין האמת. ולענ"ד נראה לתרץ עפ"י מה שמעתי בילדותי מהמנוח הרב החסיד המוכיח הגדול המפורסם מוהר"ר אפרים רישר זצלה"ה מגיד דק"ק בראד, פירוש המאמר הזה, שדקדק במה שאמר לא כעולם הזה העולם הבא, הרי בעסק הברכה אין הפרש, שעל הטובות גם בעוה"ז מברך הטוב, אלא שבעולם הזה יש גם רעות ולעולם הבא לא יהיה רע כלל, וא"כ אין בעסק הברכה הפרש, והיה לו לומר לא העולם הזה עולם הבא, העולם הזה יש בו רעות וטובות העולם הבא אין בו רק טובות.

### 15. שערים מצויינים בהלכה

ופי' בצל"ח בשם המגיד מוה"ר אפרים מבראד, דהיסורים בעוה"ז הם תרופות שמכניע היצה"ר ומטהר הנשמה, אלא שהאדם בעוה"ז אינו מבין זאת, וחייבו חכמים לברך דיין האמת כפי שכלו והרגשתו, אבל בעוה"ב יבין וישכיל שאלו היסורים ועגמ"נ שהיו לו, כולם היו לטוב, ולכן יברך עוד הפעם עליהם הטוב המטיב, וזהו "כולו הטוב והמטיב", כלומר גם על היסורים והצרות יברך למפרע הטוב והמטיב.

ובזה פירשנו מאמר דהע"ה (תהלים קיח-כא) "אודך כי עניתני", הנני מודה לך על היסורין והצרות והעינוים, "ותהי לי לישועה", שנתגלה כי היה לי לישועה.

### 16. ספר דבר יעקב

הנתיבות [בהגדת מעשה ניסים] והחי' הרי"ם מקשים על המאמר של רבן גמליאל: כל שלא אמר ג' דברים בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח מצה ומרור. וקשה שאין הסדר נכון, שמרור היה לפני השאר והיה לו לומר, מרור פסח ומצה. החי' הרי"ם תירץ שאין מבינים פשט במרור אלא לאור הפסח והמצה. המרור בפני עצמו אין לו מובן, השיעבוד קשה, ורק בצירוף ההצלה והגאולה יש הבנה לשיעבוד. רק אחרי הפסח והמצה יכולים להודות על המרור, כי אחרי הפסח והמצה מתברר למפרע שגם המרור היה לטובת בני", כדי להקדים יציאתם ממצרים.

המכתב מאלוהו [ח"ג עמ' 240] מבאר, השגת האמונה שכל מעשי הי"ת הם טוב ממש, השגה זו היא למעלה מבחינת עוה"ז, כי בעוה"ז מרגיש האדם שהייסורים והכאבים רעים בשבילו, ושיא השגתו להצדיק עליו את הדין, ורק לעתיד לבוא נוכל לברך גם על הרעות ברוך הטוב והמטיב, כשנשיג את פנימיות כוונת הנהגתו ואחדותה, ונראה שהכל היה אך לטובה.

### 17. רבנו פרץ על פסחים דף נ/א

ושמו אחד אטו האידינא (יהא) [לאו] אחד הוא (הוא) בתמיה, ואבן עזרא פירש ליישבו לפי הפשט וה"פ והיה יי למלך על כל הארץ לעתיד לבוא לפי דמקודם לכן בעולם הזה לא היה לדעת אומות העולם מלך על כל הארץ ושמו אחד, אבל לעתיד לבא יהיה שמו אחד אפילו לדעתם...

### 18. רש"י מסכת פסחים דף נ עמוד א

שלא לעשות - כדי שלא יהא טרוד במלאכה וישכח ביעור חמצו, ושחיתת הפסח, ותקון מצה לצורך הלילה, דמצוה לטרוח מבעוד יום כדי להסב מהר, כדאמר בפרק בתרא /ערבי פסחים/ (קט, א), חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו.

### 19. תוספות מסכת פסחים דף נ עמוד א

מקום שנהגו - אור"י בשם ריב"א דמפרש בירושלמי מאי שנא ערבי פסחים משאר י"ט משום דזמן הפסח מחצות ואילך ואף יחיד קאמר התם בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה ופרץ אם כן יהא כל היום אסור כמו יחיד שמביא קרבן ומפרש התם משום דראוי להקריב משחרית אבל פסח אינו יכול להקריבו אלא אחר חצות כדנפקא לן מבין הערבים ופרץ אם כן קרבן תמיד שהוא לכל ישראל וקרב בכל יום יהא בכל יום אסור במלאכה ומשני שאני תמיד שהתורה הוציאה מן הכלל דכתיב ואספת דגנך ואם כל ישראל יושבים ובטלים מי יאסוף להן דגן ומשמע התם דמדאורייתא אסורה ונראה דאף בזמן הזה דליכא הקרבה כיון שנאסר אז אסור לעולם.

### 20. ר"ן על פסחים דף נ/א

מתני' מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין. פי' עד חצות תלי במנהגא, אבל מחצות ולמעלה איסורא נמי איכא ושמותי משמתינן ליה כדאיתא בגמ' ומאי דמחמירין טפי בערבי פסחים משאר ערבי ימים טובים מפרש בירושלמי דהיינו טעמא משום דזמן פסח מחצות ואילך, ואמרינן נמי התם דאף בשאר ימות השנה ביום שיחיד מביא קרבן אסור בעשיית מלאכה, ומקשי' התם א"כ כל היום של ערב הפסח יהא אסור, ומשני לפי שאינו ראוי להקריבו עד חצות, ומקשי' תו א"כ קרבן תמיד שהוא לכל ישראל וקרב כל היום (נ"א בכל יום) יאסור לעולם במלאכה, ומשני תמיד התורה הוציאתו מן הכלל דכתיב ואספת דגנך אם כל ישראל בטלים מי יעשה להם דגן, זו היא שקלא וטריא ירושלמית, וכתבו בתוספות דמהך שקלא וטריא משמע דמדאורייתא אסור, ואפשר דמדרבנן היא אלא דמסמכו לה אקראי, וכתב הר"ן ז"ל דכיון דמשום פסח הוא דאסור, האידנא דליכא פסח לא שני לן בין ערבי פסחים לשאר ערבי ימים טובים, והשיבו עליו דאפ"ה כיון שנאסר, אע"פ שבטל טעם, איסורא לא בטיל עד שיעמוד ב"ד ויתיר, שכל דבר שבמנין צריך מגין אחר להתירו כדאיתא בדוכתי טובא...

### 21. צל"ח מסכת פסחים דף נ עמוד א

רש"י ד"ה שלא לעשות, שלא ישכח. כוונת רש"י ליתן טעם על מנהג שלא לעשות קודם חצות, אבל אחר חצות יכול להיות שגם רש"י סובר כטעם הירושלמי שהביאו התוס' שאסור מן התורה, ולכן כיון שאחר חצות עכ"פ אסור מן התורה וא"כ כל מלאכתו היה צריך למהר ולעשות קודם חצות והיה אז טרוד מאוד במלאכתו, לכן חששו שטרדת המלאכות יגרמו לו שכחה וישכח ביעור חמצו ותיקון המצה והכנת קרבן פסח, ומשום זה יש מקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה כל היום, משא"כ ערב סוכות שאין שם איסור מלאכה מן התורה כלל ואינו בהול ונחפז כל כך על מלאכתו, ולכן לא חששו לשכחה כלל. ובזה שקטה נחה מעל רש"י קושיית המגיד משנה בפ"ח מהלכות יום טוב [הלכה י"ז] שהקשה גם בערב סוכות יש שם עשיית סוכה והכנת ארבע מינים, יע"ש. ולפי מה שכתבתי לא קשה מדי.

### 22. שערים מצויינים בהלכה

והפר"ח הביא ראיה לדברי המ"מ, דאיתא במס' חולין (פג.) בד' פרקים בשנה משחיטין כו', וחושב ערב שמיני עצרת, והקשו התוס', למה לא חשיב ערב סוכות, ותירצו משום דכו"ע טרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה, ומזה ראיה דעיקר הטעם הכא משום קרבן פסח וחגיגה. ובפני יהושע

משנה מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין עושין. פרש"י כדי שלא יהא טרוד במלאכתו וישכח ביעור חמץ ותיקון המצות ושחיתת הפסח. והקשה המגיד משנה (יו"ט פ"ח הי"ז) א"כ ערב סוכות נמי, הרי יש לו לטרוח בסוכתו, אלא ודאי טעם הירושלמי עיקר. ועי' בתוס' כאן שהביאו

ובספר אור חדש כתב, דדברי רש"י קאי אקודם חצות, שכ"כ במשנה, דאז הטעם שמא ישכח ביעור חמץ, דהא לא נאסר עוד משום ק"פ עד אחר חצות. וכ"כ בצל"ח, ומסביר דכיון דאחר חצות אסור במלאכה מה"ת, וכדברי הירושלמי, לכן בהול ונחפז על מלאכתו קודם חצות, ועי"כ ישכח ביעור חמץ קודם חצות ותיקון המצות והכנת ק"פ, ולכן נוהגין שלא לעשות מלאכה קודם חצות, משא"כ ערב סוכות שאין שם איסור

מלאכה מה"ת ממילא אינו בהול על מלאכתו.

דברי הירושלמי. והתוס' יו"ט מיישב קושיית המ"מ, דהסוכה רגילין לעשותה מקודם, וזרזין מקדימין ממוצאי יוה"כ [עי' ברמ"א סי' תרכה], ולפיכך אין טירדא כ"כ, אבל מצה הרי איתא בירושלמי והובא בטור (סי' תנח) שצריך לעשותה בערב פסח אחר חצות, וכן נוהגין, ומשום הכי איכא טירדא.

### 23. צל"ח מסכת פסחים דף נ עמוד א

רש"י ד"ה שלא לעשות, שלא ישכח. כוונת רש"י ליתן טעם על מנהג שלא לעשות קודם חצות. אבל אחר חצות יכול להיות שגם רש"י סובר כטעם הירושלמי שהביאו התוס' שאסור מן התורה, ולכן כיון שאחר חצות עכ"פ אסור מן התורה וא"כ כל מלאכתו היה צריך למהר ולעשות קודם חצות והיה אז טרוד מאוד במלאכתו, לכן חששו שטרדת המלאכות יגרמו לו שכחה וישכח ביעור חמצו ותיקון המצה והכנת קרבן פסח, ומשום זה יש מקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה כל היום, משא"כ ערב סוכות שאין שם איסור מלאכה מן התורה כלל ואינו בהול ונחפז כל כך על מלאכתו, ולכן לא חששו לשכחה כלל. ובה שיקטה ונחה מעל רש"י קושיית המגיד משנה בפ"ח מהלכות יום טוב [הלכה י"ז] שהקשה גם בערב סוכות יש שם עשיית סוכה והכנת ארבע מינים, יע"ש. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי.

### 24. ספר דבר יעקב

המהר"ם חלאה [ד"ה ולענין] כתב דמש"כ בירושלמי משום קרבן, אינו אלא גילוי טעם וה"ה משום מצה ומרור [כמו שפירש"י]. ולפי"ז כתב שגם בזמן הזה שליכא קרבן פסח איכא איסורא. ומבואר בדבריו שאין כאן מחלוקת, וגם הירושלמי סובר הטעם של רש"י. וכע"ז כתב המאירי.

### 25. שו"ע אורח חיים - סימן רנא

(א) העושה מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה; יש מפרשים: מנחה גדולה, ויש מפרשים: מנחה קטנה; הגה - ודוקא כשעושה המלאכה דרך קבע, אבל אם עושה אותה דרך עראי, לפי שעה, ולא קבע עליה, שרי (ב"י בשם א"ז). ולכן מותר לכתוב אגרת שלומים וכל כיוצא בזה (ד"ע):  
 (ב) לתקן בגדיו וכליו לצורך שבת, מותר כל היום; הגה - וה"ה בגדי חבירו אם הוא לצורך שבת ואינו נוטל עליו שכר (ב"י); וה"ה למי שכותב ספרים לעצמו דרך למודו; הגה - אבל אסור לכתוב לחבירו בשכר (מרדכי פ' מקום שנהגו). ומסתפרין כל היום, אפי' מספר ישראל. (כל בו וב"י). ויש לאדם למעט קצת בלמודו בע"ש, כדי שיכין צרכי שבת (ש"ג פי"ו דשבת ירושלמי פ"ק דתענית):

### 26. ספר דבר יעקב

[ז] הכא שמותי גמי משמתינן ליה - יש מקומות שהעובר על איסור דרבנן משמתינן ליה, ויש מקומות שלוקה מכת מרדות [שבת מ:].  
 רבינו דוד והמאירי בשם הרמב"ן [וזה שיטת הרמב"ן בשה"מ שורש א] מבארים, כל איסור שיסודו דרבנן משמתינן ליה, ואיסור שעיקרו דאורייתא כגון מלאכת שבת דרבנן, מכין עליו מכת מרדות.

המאירי מביא שיטת הרמב"ם שכל תלוי כפי ראות עיני הדיין, אם ירצה יכה מכת מרדות, ואם ירצה לעשות שמתה עושה. וכוונתו לדברי הרמב"ם [יו"ט ח"ו] שכתב, העושה מלאכה בערב פסח מנדין אותו ומכין אותו מכת מרדות אם לא נידוהו, ובע"ש אין מכין אותו וא"צ לומר שאין מנדין.

## 27. ספר דבר יעקב

יא] רד"ה במוצאי שבתות - משום כבוד שבת שמוסיפין מחול על הקודש - המלא הרועים מקשה דאם הוי משום דין תוספת שבת הוי איסור מעיקר הדין, ולמה קאמר שרק אינו סימן ברכה. ותירץ דמעיקר הדין תוספת שבת הוי בזמן מועט, וכאן מוסיפים יותר זמן משום כבוד שבת, וזה אינו ממש איסור אלא שאינו סימן ברכה. וכ"כ הריטב"א שמעיקר הדין סגי לן בתוספת כל שהוא, וכדי לעשות תוספת ניכר מחול על הקודש, קאמר הכא שאסור לעשות מלאכה במוצאי

שבת, ולכן אמר הירושלמי הזמן עד שיסיימו התפילה שאז הוי תוספת ניכר.

## 28. ריטב"א על פסחים דף נ/ב

וכתב עוד ונראה שלא אמרו אלא מלאכה של רשות ושל קבע אבל להדליק את הנרות בין בביתו בין בבית הכנסת אינו בכלל סימן קללה דאין זה דבר דשייך ביה סימן ברכה, ולפיכך כל שהבדיל בתפילה או על הכוס או שאמר המבדיל בין קדש לחול ועבר זמן תוספת מחול על הקדש דאורייתא מותר להדליק, אבל קודם לכן אסור דקודם זמן התוספת אסור מן התורה ועובר בעשה ולאחר מיכן קודם שיבדיל אסור מדרבנן, והאידינא לא זהירן נשי בהא מילתא מיהו הא קיימא לן דאפ"ל בכי האי גונא מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין כדאמרינן לענין תוספת יום הכיפורים (ביצה ל' א') דאכלו ושתו עד שחשיכה ולא אמרינן להו ולא מידי, והכין עיקר מסקנא דמסכת יו"ט (שם) אע"ג דבמסכת שבת (קמ"ח ב' ע"ש) מפלגי בין דאורייתא לדרבנן:

## 29. ספר דבר יעקב

יב] אמר רבא הני נשי דמחזא אע"ג דלא עבדן עבידתא במעלי שבתא משום מפנקותא הוא וכו' אפ"ה שפל ונשכר קרינן ביה - הצל"ח ומרומי שדה מקשים מה מוסיף רבא על הברייתא, הרי כבר נתבאר בברייתא ששפל ונשכר הוא מי שאינו עושה מלאכה כל השבוע ואינו עושה מלאכה בערב שבת.

שמחמת עצלותו אינו עושה מלאכה כל השבוע, אבל אם היה רוצה היה יכול לעשות עבודה, אבל הני נשי דמחזא אינן יכולות כלל לעשות מלאכה כיון שהן מפונקות, ולכן ס"ד שאין להן שכר כלל.

## 30. תוספות מסכת פסחים דף נ עמוד ב

וכאן בעושים שלא לשמה וכדבר יהודה - תימה (דרב) גופיה אמר בפ"ב דברכות (ד' יז.) כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא ואור"י דהתם מיירי כגון שלומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה ואינו לומד ע"מ לעשות אבל הכא מיירי דומיא דההיא דלעיל יש שפל ונשכר דלא עביד כוליה שבתא ולא במעלי שבתא שאין מתכוון לשום רעה אלא מתוך עצלות אפ"ה גדול עד שמים חסדו.

## 31. רבנו פרץ על פסחים דף נ/ב

כאן בעושים שלא לשמה כדבר יהודה אמר רב וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וק' דהא רב גופיה אמ' בברכות (י"ז ע"א) כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, ויש לומר דהכא מיירי שאינו עוסק בתורה אלא מחמת שאין לו מלאכה אחרת לעשות אבל אם היה לו מלאכה אחרת לעשות לא היה עוסק או עוסק בתורה מחמת שהוא עצל לעשות מלאכה דהא היינו דומיא דהא דמייתי הכא דשפל ונשכר, ומיהא קא' דודאי יסוק בתורה שלא לשמה, אבל התם מיירי בעוסק בתורה כדי לקנות חבריו ובהא ודאי נוח לו שלא נברא, ועוד יש לומר דהכא מיירי שעוסק בתורה כדי שיכבדו' העולם והתם מיירי שעוסק בתורה שלא לשמה ממש:

## 32. דף על הדף פסחים דף נ עמוד ב

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' כ), דמשמע מהרמב"ם דס"ל דרק בתורה אמרינן דיעסוק שלא לשמה משא"כ במצות, דהא בהלכות תלמוד תורה על מה שכתב מקודם שהתלמוד תורה גדול מכל המצות ושהוא מביא לידי מעשה ושתחילת דינו של אדם על כך כתב לפיכך אמרו חכמים וכו', משמע דרק בתורה ס"ל כן.

### 33. שפת אמת מסכת פסחים דף נ עמוד ב

בתוס' ד"ה וכן הקשו דבברכות אמרינן דהעוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא לכאורה קשה דמנין להם שהקפידא שם הוא ע"י הלימוד שלא לשמה ואם לא הי' לומד כלל הי' יותר טוב דילמא אדרבה אם לא הי' לומד כלל פשיטא דנוח לו שלא נברא אלא דגם אם לומד כל שאינו לשמה נוח לו של"נ ואעפ"כ שפיר ראוי לו לעסוק כדי שיבוא אל לשמה וצ"ל דהתוס' מדייקי מדלא אמר כל שאינו עוסק בתורה לשמה נוח לו שלא נברא רק כל העוסק שלא לשמה א"כ נראה דהעוסק שלא לשמה גרע מאם לא הי' לומד כלל ויש לדחות גם י"ל לפע"ד דהכא אמרינן שיעסוק בתורה ובמצות שלא לשמה שמתוך כו' וכן נמי אמר כאן בעוסק לשמה כו' **ומסברא ודאי יש לחלק בין עסק התורה למצות דודאי עוסק בתורה גרע טפי כשאינו לשמה דעיקר [בלימוד התורה] הוא הכוונה אבל מצוה גם שלא לשמה מ"מ רחמנא חייבי לעשות המצוה בפועל לבד הכוונה וממילא י"ל הכל דהכא מיירי שהוא עוסק בתורה כדי לידע לעשות המצוה וזה נקרא לשמה רק כיון דכל מעשה המצות שלו אינם לשמה רק מצות אנשים מלומדה וע"ד זה הוא לומד שידע לעשות כל המצות שהיהודים עושים ע"ז אמרו לעולם יעסוק כו' כיון דמ"מ עסק התורה הוא כדי לעשות ובעשי' אין קפידא כ"כ בלשמה כנ"ל אבל התם דלימוד התורה הוא שלא לשמה שלא כדי לעשות ובזה אמרו דנוח לו שלא נברא כנ"ל ובל"ו הפי' יל"ד גבי מצות איד' י"ל דיעסוק שלא לשמה כו' בא לשמה דלמ"ד דמצות צריכות כוונה א"כ לא יצא ידי חובתו כלל [אם אינו מתכוין לצאת י"ה אלא מפני הכבוד וכדומה ואם באמת מתכוין גם לצאת י"ה שוב אינו שלא לשמה בלבד אלא לשמה ושלא לשמה] ולמ"ד דאצ"כ א"כ שפיר יוצא [וגם בלאו טעמא דיבוא לשמה צריך לעשות] ואפשר דמיירי במצות שאינם חיובים לעשות ויכול ג"כ להפטר מהם:**

### 34. ספר חזון איש. ב"ב ליקוטים ס' כא (ע' רנה)

<p>כשגזר עיובן מותב ציוב"כ הזדמן לפניהם עין רעה שגנגנה מיתחן, וכעין דלמרו מגלה כ"ב צ' הא והא גרמא ל"י, וכן ראבי"ז שכתובע זמנו ליפטר מן העולם וגזר עליו זמנו גלגלו מן השמים סיבת מוחו ע"י כשרת חמכון בלב רגנו, וכן הוא עובדא דר"ה צרי' דר"א צרכות י"ח צ' ויתכן דכל שהאדם צמטלח יחיה כל סגולותיו ובחיותיו יחיות, ועינו יותר פועלת והיוו דלמר יכנו צ"י רגנו עיובו, והא דלמר רש"י פרידכ אחת כו' אפי"ג דכלא דינא לא מייח אפי"ג, משום דשען מקטרג בשעת הסכנה, והאדם יודון צכל יוס, וגם צדון יוכי"כ קובעין לפעמים להיחיו אחרי ענט כעונם ולא לעשות לו נס. (סנהדרין דף ק"ח צ').</p>	<p>שם יכנו ציה רגנו עיובו ונח נפשיה, מסודות הנריאה כי האדם צמחשנתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה ומחשבתו הקלה חוכל לשמש גורם להרס ולחרבן של גשמים מולקום, וכדלמר פסחים צ' צ' כיון דנפיש אפחזיובו שנטח צהו עינא, וצנ"מ פ"ד א' לא מסתפי מר מטינא בישא, ושם צ' פרידכ אחת יס לי ציוביכס כו', ושם ק"ו א' לא חזבין הרעא דסמינא למחא, ובשעה שצני אדם מחפעלים על מליאות מוללה, מעמידים את מליאות זו בצרכה, צומ"מ הכל צדיו שמים וכל שלא גזר עלי צדיו שמים לאצדן הדבר יולל, אכל כשגזר הדבר לאצד, מחנגלל הדבר לפעמים ע"י צומת עין חמכון על הדבר וע"י זה הוא כלה, וכדלמר צ"מ ק"ז צ' דרז סניק לצי קצרי כו' תשעין ותשעה בעין רעה, והיוו</p>
---	--

### 35. ספר תורת חיים על בבא בתרא דף קיה/ב

מה דגים שבים מים מכסין אותן ואין העין שולטת בהן. לכאורה משמע לפי שהמים מכסין אותן ואין נראה קאמר שאין העין שולטת בהן ואין נראה חדא דהרבה פעמים הדגים נראין כשהן שטין בתוך המים ועוד דמשמע דהוי דומיא דאין העין שולטת בהן דזרעו של יוסף דהתם אף על גב שהן נראין אין העין שולטת בהן **ונראה לפי שענין עין הרע הוא ניצוץ ושפע רע ומזיק היוצא מן העין ומגיע בדבר הנראה אליו ונדבק בו כענין אשה נדה כשתראה במראה מצוחצחת נראה על המראה ההוא נקודות אדומות והוא נמי על ידי רוח מסאבא בישא דשריא עליה כשמבטת בכח יוצא ממנה שפע רוח מסאבא ונדבק במראה ההוא וכן הזכירו בשרף מעופף שהוא שורף בראיתו מהאי טעמא. וכל כמה שיש הפסק בין העין לבין הדבר הנראה לו אין השפע הרע יכול להגיע אליו ולהדבק בו** ולכך לא שלטא עינא בישא בדגים שבים אע"ג שהן נראין תוך המים כיון שהמים מכסין אותן ומפסיקין בין העין לביניהם אין שפע המזיק יכול להגיע אליהם ולהדבק בהן וזה טעם מה שאסר הכתוב למנות אל ישראל לפי שהמנין שולט בו עין הרע וצוה לקבל מחצית השקל מכל אחד ולמנות השקלים אף על גב דמנין השקלים נמי כשהן מרובין עושין עין אלא לפי שאין השפע היוצא מן העין מגיע לאותן האנשים עצמן ונדבק בהן אין העין מזיק להן וזה טעם בלק שאמר לבלעם אפס קצהו תראה לפי שרצה להכניס בהן עינו הרעה אמר לו שלא יוכל שפעו הרע להגיע ולהדבק אלא במקצתן בלבד:

• עוד עיין במראה מקומות בבא בתרא דף קיה



### 36. ספר דבר יעקב

יח] אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך – המאירי מבאר שקבלת האבות הוי קבלה גם על הבנים משום שבסתם קבלה כך דעת המקבל שיהיה גם על בניו.

ודומה לזה כתב בהשגת הראב"ד לרי"ף, סתם מנהג הוי קבלה גם על הבנים ואין הבנים רשאים להתיירו, ואם האבות קיבלו על עצמם בלבד יכולים הבנים לשנות אא"כ הבנים ג"כ קיבלו על עצמם. כתב השו"ע [י"ד סימן ריד-ב] שקבלה שקיבלו על עצמם הרבים, חלה עליהם ועל זרעם. וכתב הגר"א ראייה מסוגין.

כתב הגליון מהרש"א בשם החות יאיר דאבא שנהג מילי דחסידותא, אין הדבר מחייב את בניו, ורק כאן שכל בני המקום קיבלו על עצמם המנהג חל על כל בני הקהילה, ולכן חל גם על הבנים, ואין זה דין מיוחד בבנים אלא דין בבני הקהילה. וכע"ז כתב הפתחי תשובה [סו"ס ריד].

מבואר בשו"ע [י"ד סימן ריד] שלקבלה יש דין של נדר. ולכאורה מבואר מכאן שהאבא יכול לקבל נדר גם עבור בניו, וזה תמוה.

הברכ"י [סימן ריד] דן האם החיוב לקיים מנהג הוא מה"ת או מדרבנן, ודייק מהשו"ע שהוא מדרבנן, וכן מסתבר שהרי לא הוציא נדר מפיו. החת"ס [י"ד סימן קז ד"ה שבת] כתב כיון שהוי נדר איכא איסור דאורייתא.

הקרוב נתנאל [אות ה] מביא מחלוקת האם מהני התרה לדבר שהבנים חייבים לנהוג בגלל מנהג אביהם.

### 37. שערים מצויינים בהלכה

בני ביישן נהוג כו' א"ל כבר קיבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. כתב בשו"ת חות יאיר (סי' קכו) דהחיוב חל על המקום, כלומר אותם שהם דרים שם, וכמו כן הדורות שלאחריהם, ואפי' אין שם כבר הבנים של אותם שהנהיגו, שנתפזרו למקומות כנהוג, שכן משמע מתשו' הריב"ש (סי' שצט), דאין לומר אם יחידים מתנהגים באיזו חומרות שגם בניהם חל עליהם לנהוג כן, דא"כ היכן מצאנו ידינו ורגלינו בכל דור ודור שאבותיהם התנהגו במילי דחסידות כל אחד לפי דעתו, והבנים אין מתנהגים כן, ומאי דא"ל "שמע בני מוסר אביך" לאו דוקא, דאל"כ למה לא אמר להו דכתיב (האזינו לב-ז) "שאל אביך ויגדך" כו' עי"ש.

ולוי נראה להביא לזה ראייה מגמרא חולין (צד:) א"ל ר"י ואת לא תיכול משום "אל תטוש תורת אמך", ופרש"י מנהג מקומך כו', ועוד שם (קה.) איתא, אמר מר עוקבא אנא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאבא כי הוה אכיל בשרא האידנא, לא הוה אכיל עד למחר, ואנא בהאי סעודתא לא אכילנא, בסעודתא אחרייתא אכילנא, ולמה לא התנהג כאביו. שוב ראיתי שגם הפר"ח (סי' תצו) כתב כדברי החות יאיר, ומסתמך על הראיה ממר עוקבא, שלא המתין מעל"ע לאחר אכילת בשר. ועי' בשלטה"ג במס' ע"ז (ב). סוף אות ג). וע"ע בפת"ש (י"ד סי' ריד סק"ה).

### 38. גמרא הלכה ברורה

ציון ח.ט. דברים המותרים, והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר, ואסור להתירם בהם... אבל הנהגים איסור בדברים המותרים, מחמת שסוברים שהם אסורים, לא הוי כאילו קבלום בנדר. ויש מי שאומר שאם טועה ונהג איסור בדבר המותר, נשאל ומתירים לו בשלושה כעין התרת נדרים. ואם יודע שהוא מותר ונהג בו איסור, אין מתירין לו אפילו כעין התרת נדרים, דהוי כאילו קבלו על עצמו כאיסורים שאסרתם תורה, שאין להם היתר לעולם. (והמנהג כסברא ראשונה).

קבלת הרבים, חלה עליהם ועל זרעם, ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגים בן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה.

(יו"ד ריד, א-ב)

### תוקפם של מנהגים

א. התרת מנהג. במסכת חולין (ו, ב) התיר רבי לאנשי בית שאן לאכול פירות וירקות בטבלן, למרות שנהגו בו איסור, וכאן מבואר שאין להתיר במקום שנהגו איסור. התורה אי אתה (דף נא, א) והרא"ש, כותבים בשם רבינו ניסים במגילת סתרים, שהברייתא שבסוגייתנו עוסקת במנהג של חומרא שהנהגים בו יודעים שהוא מותר, ובכגון זה נאמר שאין רשאי להתירם. לעומת זאת, היתרו של רבי לאנשי בית שאן נסמך על כך שהם החמירו על עצמם בטעות, שסוברים היו שמן הדין אסורים הם באכילת טבל, ולפיכך התירם. את דבריהם מוכיחים התוספות והרא"ש מן הירושלמי לפסחים (פ"ד, א) 'כל דבר שאין ידוע בו שהוא מותר והוא טועה ונהג בו איסור, נשאל ומתירין לו. וכל דבר שידוע בו שהוא מותר ונהג בו איסור, נשאל ואין מתירין לו'.

אמנם לשון הסוגיא בהולין משמעה שבכגון זה אין צורך בהיתר ע"י 'התרת נדרים' אך לשון הירושלמי קרובה לכך שצריך היתר כזה, ויתכן שהתוספות והרא"ש מפרשים דברי הירושלמי 'נשאל ומתירין לו' שאינם באים להתרת נדרים של ממש.

הר"ן כותב שבהתרת מנהג יש להבדיל בין כותאי לת"ח. כלומר, מנהג שמקורו בטעות רשאים אמנם להתירו תמיד, ובלא התרת נדרים, אלא שאם הנהג בו תלמיד חכם הרי רשאי להתירו בלא שאלה, ואם כותאי הוא רשאי להתירו רק אם בא לשאול, ואז לא תגרום הוראת החכם המתיר למכשול ולהיתרים נוספים שהם מוטעים.

אכן, לשיטה זו דברי הירושלמי 'נשאל ואין מתירין לו' עוסקים במנהג שידוע כמותר, ואף על פי כן אדם מחמיר לאסור על עצמו, ובא לשאול אם מותר לנהוג בו היתר כעיקר הדין. הרא"ש מוסיף שגם בכגון זה יכול החכם להתיר את המנהג כמו בשאר נדרים בהתרת נדרים ובחריטה. כשיטה זו נוקט בעל המאור, והפ"ח (דיני מנהגי איסור, או"ח תצו, סעיף ראשון) מביא שמהר"ם אלשקר (סו"ס מב) כותב שכן היא גם דעת הרמב"ם בתשובתו, וכן כותבים בעל האגודה והמרדכי (סו"ת רב).

הרמב"ן במלחמות ד' והר"ן (בפירוש שני) כותבים שלשון הירושלמי 'נשאל ומתירין לו' כוונתו על ידי התרת נדרים, והעולה מפרושם הוא שכל שנהגו איסור בטעות צריכים להתרת נדרים, ומשום כך גם תלמידי חכמים חייבים לבקש התרה. לדעתם, הכל שוים בענין זה שהרי גם 'כותאי' שבאו להשאל על נדרם מתירים להם אותו, שכבר מרופה הדבר בידם, שהם באים להשאל עליו, ומלמדים אותם את כל עיקרי הדברים שלא יסתרכו ולא יסתכחו בהן.

ב. תוקף מנהג האבות לגבי הבנים. מסיפור בני ביישן שנהגו לא ללכת בערב שבת מצור לצידון, ובאו בניהם לרבי יוחנן ובקשוהו שיתיר להם מנהג זה, משום שקשה להם לקיימו, ונמנע רבי יוחנן להתיר שאמר 'כבר קבלו אבותיכם עליכם' שנאמר 'שמע בני מוסר אביך ואל תיטש תורת אמך', נראה, שרבי יוחנן לא התיר את המנהג, משום שמנהג האבות לא הונהג בטעות ולכן אינו מתבטל, ותקפו חל גם על הבנים.

אלא שבענין זה מצינו דעות שונות:

הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור, בסוגיין, קובע שמנהג אבות מחייב את הבנים רק בשני תנאים. האחד, כאשר המנהג בא לבסס איסור קיים; והשני, כאשר קבלת האבות היתה קבלה סתמית בלא הפירוש שמקבלים הם את המנהג רק על ידי עצמם.

לדעתו, כל מנהג אחר שאין בו אחד מתנאים אלו – אין הבנים מחוייבים בו ואם יסכימו כולם לשנותו – הרשות בידם, אלא שאין היחיד רשאי להוציא עצמו ממנו.

לעומתו, כותב הבית יוסף (יו"ד סוף סי' ריד) בשם הריב"ש והרמב"ן, שכל קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה, ואף הבנים חייבים באותו הגדר 'כדמוכח עובדא דבני ביישן'. מדבריו משמע, שאף בלא ענין גדר וסייג של תורה, אם התקבל, האיסור בהסכמת בני העיר, מחייב הוא גם את בניהם.

כבר נתבאר לעיל, שיטת הרמב"ן והר"ן שאין האבות יכולים להתיר כל מנהג, שקבלו על עצמם שלא בטעות, ואפילו שלא על ידי התרת נדרים, ומובן שהבנים גם הם אינם יכולים להתיר את המנהג, כהוראתו המחמירה של רבי יוחנן. כן כותב במפורש המהרי"ק (שורש קמד) ומבוארים דבריו בפר"ח (שם, סעיף שמיני). ברם יש לדון בדברים, לשיטת התוספות והרא"ש שהרי לדעתם, האבות יכולים להשאל על כל מנהג בדרך של התרת נדרים וצריך ביאור מדוע לא התיר רבי יוחנן את המנהג לבני ביישן בדרך זו. אכן, הפר"ח דן בקושי זה ומפרש כי אמנם היו יכולים להתיר את המנהג, על ידי התרת נדרים, אלא שהדיון בסוגייתנו הוא בשאלה אם המנהג מחייב את הבנים משיקף הדין, ועל זה משיב להם רבי יוחנן שאכן מנהג אבות מחייבם משום 'שמע בני מוסר אביך'.

הבית יוסף גם הוא כותב (יו"ד סי' ריד) בדעת הרא"ש, וכדברי הפרי חדש, שהבנים יכולים להתיר את המנהג, על ידי פתח של חרטה. אלא שהמהרשד"ם (יו"ד מ) ובעל קרבן נתנאל (אות ת) מבינים בדעת הרא"ש שקיימת סברה שהאפשרות להתרת המנהג, על ידי חרטה, מסורה לאבות אשר הנהיגו אותו מתחילה. ואילו הבנים, אינם יכולים לעשות כך שהרי אין ערך לחרטה שלהם בזמן שאבותם אינם מביעים כל חרטה.

לדברי המהרשד"ם מקשה הפרי חדש מן הירושלמי על משנתנו, כבני מיישא שקבלו עליהם שלא לפרש בים הגדול ובאו הבנים לרבי שיתיר להם את המנהג, ומבואר שם קל וחומר שאם אבות יכולים להתיר, כל שכן שהבנים יכולים לעשות כך.

מ"ט, ז'. אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל<sup>14</sup>.

פירש"י ח"ל: אין לך עניים סופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון כדי שיהיו נפוצים ושכטו של לוי עשאו מחזר על הגרנות לתרומות ומעשרות וכו'. עיין בחידושונו לעיל בפרשת וישלח [ל"ד פ"ה] שביארתי שאף שכודאי היה כאן עונש נגד שמעון ולוי, מכל מקום בדוקא מינה יעקב את שכטים אלו לתפקידים נעלים אלו של חינוך הבנים ושמירת תשמישי קדושה, כי רק שמעון ולוי הראו את "הקנאות" הנדרשת של "הכזונה יעשה את אחותינו", רק הם נקראו "אחי דינה" משום שמסרו נפשם עליה, וכדי להצליח במשימות כאלו מוכרחים למנות אנשים שיש בהן מדת הקנאות ומסירות נפש לה' ולתורתו, אנשים שכשוראים דבר פרוץ מיד בוער בהם קנאת ה' צבקות כאש להכה והם מתגייסים למשימה, ולכן ייעד יעקב דוקא את שמעון ולוי לעבודות אלו, ועיי"ש שביארנו הדברים.

✓ ואמנם כשאנו מעיינים לראות אם אכן קיימו שמעון ולוי את צוואתם של אביהם הזקן, אנו רואים ששכט לוי באמת מילא את ייעודו ותפקידו כחיים, אבל לא כן שמעון. רק שכט לוי אנו מוצאים שעמד כחומה

בצורה נגד כל אלו שקמו להפר ברית ה', אבל משמעון לא מצינו כלום בנוגע לענין זה. הטעם לזה ברור. שכט לוי היה זה שקיבל פטור מהעבודה של פרעה במשך כל שנות שעבודם, והוא היה זה שיישב ועסק בתורה. כש"קנאות" נמדדת ומוגבלת בגדרי התורה היא מצליחה, ולכן כשראו בני לוי את החילול ה' הנורא כחטא העגל מיד קנאו את קנאת ה' והרגו איש את אחיו ואיש את קרובו. וכן כשרצו בני ישראל כשהיו במדבר לחזור למצרים, היו אלו בני לוי שיצאו חוצץ נגד מזימה זו ונלחמו נגדם בשצף קצף [עיין ברש"י בפרשת פנחס כ"ו פי"ג]. בכל השנים שעברו מאז מעשה דינה ועד יציאת מצרים, הקנאות שבערה כם לא רק שלא נס ליחה ולא פג תקפה, אלא היא הוגדרה וחוקקה על ידי עסק התורה והעיון בה.

✓ לעומת זה, קנאותו של שמעון גם כן בערה, אבל בלי הדרכה, בלי הגבלה, בלי הנהגת התורה. מתי יצא לפועל רגש "הקנאות" שלו? ככעל פעור, כשזמרי בן סלוא התריס וקינא נגד הנהגתו התורנית של משה רבינו וכנגד מדת הצניעות ששלטה בישראל על ידי מעשה הזנות כפהרסיא עם המדינית. ולכן רק קנאותו של פנחס, משבט לוי, המודרכת ומוגבלת לפי גדרי התורה, יכלה להתקיף את זמרי ולנצחו, ועל ידי כך לעצור את הנגף המחפשט. קנאות שאינה מוגדרת לפי ההלכה אין בכחה להצליח ובסופו של דבר תטרוד את המקנא מהעולם. רק גדולי התורה שבכל דור ודור ניחנו בחוש החריף לדעת ולהחליט מתי צריכים לקנא ולמחות ומתי צריכים לשחוק. קנה המדה לזה נמסר רק לאלו שמפתח התורה נתון בידם.

דוגמא מעשית לקנאות שלא לפי הדין ניתן להביא מהשאלה הבאה: אדם שיש לו ברירה בין לישא בת ישראל שלא תשמור על טהרת המשפחה ובין לישא גויה, מה עדיף? התלמיד שלא שימש כל צרכו בודאי יאמר: הלא איסורי נדה הם בכרת, ואילו בעילת עכו"ם אינו אלא לאו בעלמא שאינו ענוש כרת, בודאי אם כן עליו לבחור בגויה. האמת היא לא כן. הרמב"ם, אף שדעתו היא שביאת שפחה אינה אלא מדרכנן, פוסק נפ"ב מאיסורי ביאה הל"ז-ח' בזה"ל: עון זה אע"פ שאין בו מיתת בית דין אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל יחשב ואע"פ שהוא ממזר והבן מן הגויה אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה' ודבר זה גורם להדבק בגוים שהבידלנו הקב"ה מהם ולשוב מאחר ה' ולמעול בו עכ"ל. ברור לפ"ז שעליו לבחור בבת ישראל אע"פ שהיא אינה שומרת טהרת המשפחה.

ואמנם מפנחס — סמל הקנאות הטהורה — אנו למדים קנאות אמיתית מה היא, דמצינו בספר יהושע (קאפיטל כ"ב) שהלך פנחס בראש משלחת מבני ישראל אל עבר הירדן לערוך מלחמה עם שכט ראובן וגד על זה שבנו מזכת בעבר הירדן, הרי שעמד הוא בראש המקנאים. אבל קודם שהתחיל להלחם עמם נשא להם דברים ואמר שאם הם מרגישים שעבר הירדן ארץ טמאה היא אז "עברו לכם אל ארץ אחוזת ה' אשר שכן שם משכן ה' והאחזו כחוכנו", הרי שהזמין אותם לעבור אל ארץ ישראל, וזה היה בזמן שכני יוסף התלוננו אל יהושע שמקומם צר להם ואין להם מספיק נחלה