

קידושיין נז

משה שווערד

1. חדושי הרשב"א על מסכת קידושין דף נז/א

עד שבא ר' עקיבא ולמד את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים. ושמעון העמסוני לא משמע ליה לרבויי מאת האמור סמוך לשם אלא כעין מוראתו דוקא:

2. ספר דבר יעקב

Ⓜ (א) כיון שהגיע לאת ה' אלוקיך תירא פירש – מקשים הראשונים והפנ"י למה לא פירש מקודם כשהגיע לואהבת את ה' אלוקיך.

א. הפנ"י מתרץ שלענין אהבת ה' אפשר לרבות אהבת ת"ח, דאפ"כ בכבוד אביו ואמו מצינו שהשוה הכתוב כבודן לכבוד שמים.

קשה דהגמ' [לעיל ל:] דורשת גם לענין מורא שהשוה הכתוב מורא אב ואם למורא שמים וא"כ למה לא רצה לרבות מורא ת"ח.

ב. התורא"ש מתרץ שלא משמע לרבות דבר שיהיה כמו יראת ה', אבל לענין אהבה הוה ניחא ליה לרבות ת"ח או אב.

ג. השטמ"ק [ב"ק מא:] בשם ר' ישעיה תירץ דואהבת את ה' דרש לרבות לאהוב את עבודת ה'.

ד. התורת חיים בב"ק מתרץ שעם אהבת השם אפשר לרבות אהבת התורה והמצוות, אבל מורא לא שייך אלא בהקב"ה, שאין אדם מתירא מהתורה אלא ממי שציוה עליהן.

3. המקנה מסכת קידושין דף נז עמוד א

בגמרא כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש וכו'. לכאורה קשה דבפרשת ואתחנן כתיב למען תירא את ה' אלקיך ובסוף הפרשה כתיב את ה' אלקיך תירא וכן בפרשת עקב בתחלת הפרשה כתיב ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ובסוף הפרשה כתיב את ה' אלקיך תירא ולמה לא פי' מאת ה' דכתיב בתחלת הפרשיות. ונראה דודאי הוי ידע שמעון העמסוני למדרש דשייך יראה גבי רבו והא מקרא מפורש גבי משה ויראו מגשת אליו וכתוב מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה ולא ה' קשה ל' אלא על ריבוי דסיפא דקרא דרבו נתרבה כבר מאת שבתחלת הפרשה, אלא שאחז"ל יהא כבוד חברך חביב עליך כמורא רבך וכמו שמצינו באמת שנענשו כ"ד אלף תלמידי דר"ע שלא ה' נהגינן כבוד זה לזה וכיון שראה ר"ע בתלמידיו שנענשו היינו דאמר עד שבא ר"ע ולמד לרבות ת"ח שאפי' התלמידים צריכים לנהוג כבוד זה בזה כמורא

רבם.

אמנם נראה לפרש יותר עפ"י מה שמפורש בזהיר שיש ב' בחינות ביראה, הא' היא יראת שכר ועונש שהזהיר בזה משה בהרבה מקומות, ויש יראה עליונה מזה והיא יראת ה' בעבור גדולתו ורוממותו יתברך לאין תכלית וסוף... והנה מ"ש מה ה' אלקיך שואל מעמך ענין שאלה זו משמע שהוא יותר מן האזהרה דלא מצינו בשאר מצות לשון שאלה אלא ביראה כדכתיב מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי, והטעם בזה כי מה שהוזהרנו ביראה כמו בכל המצות שבתורה הוא לקיים בשביל שכר ועונש וכשאחז"ל שהוא צדיק גמור אם עושה כן אבל ישראל בשעת מתן תורה זכו ליראה עליונה שהכירו מגדולתו ורוממותו יתברך בהגלות עליהם על הר סיני כמ"ש ויחרד כל העם אשר במחנה, ובשביל יראה זו אמרו למשה קרב אתה ושמע כי מי כל בשר, וע"ז שאל הקב"ה מי יתן והיה לבכם זה וגו' שיעמדו במעלת היראה העליונה הזאת, ויראה זו שאל מהם בלי אזהרה. וע"ז אחז"ל וכי יראה מלתא זוטרתו, אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא... והיינו שאחז"ל שבשעת מתן תורה כפה עליהם הר כגיגית, אף שה' חשקם רב לקבלת התורה כמ"ש פן יהרסו אל ה' לראות. אלא הענין הוא שאף שה' להם יראה העליונה הוצרך להזהירם על יראת העונש והיינו שאמר להם ואם לאו שם תהי' קבורתכם, והארכנו בזה בפ"י התורה והענין ביראה העליונה זו אף כי היא נשגבה מאד, מ"מ יש ביראת העונש מעלה אחרת כי מעלת העונש היא יראה אחרת אמיתי שאין לירא משום בר'י דבר שבפולס אפי' מצבא מעלה כי אם לאחדות

אמיתי א"ס יתברך לבדו, כמ"ש הכתוב ואתה מושל בכל ונאמר מאותות השמים אל תחתו וכהנה רבות וכל אשר ירא זולתו ח"ו הוא חסרון ופגם ביראתו יתברך, אבל ביראה מחמת גדלות מצינו שציוה הכתוב באימת מלכות כמ"ש הכתוב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך והיינו מחמת גדלות שהלק הקב"ה מכבודו וכן הוא מורא רבו מחמת גדלות בחכמה ואפ"ל המלאכים מתפחדים מפני מלאכים הגבוהים עליהם ואין זה חסרון ופגם ליראתו יתברך וגדלותו כי אדרבה בגדולת העבד ניכר גדולת רבו, וז"ש במלאכים ומקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה, ובענין זה הוא מורא מקדש מחמת קדושה שהשאר ה' במקום המקדש ובוה נתעלה גדולתו ורוממותו יתברך... אך ראה זה מצאנו במעלת ת"ח וקדושי ה' שהקב"ה מסר בידם להטיב ולהעניש כמו שאמרו הוי זהיר בגחלתן שלא תהיה שנושכתן וכו' וכן יש יכולת בידם להטיב וכשאחז"ל צדיק מושל ביראת אלקים מי מושל בי צדיק שאני גזר גזירה והוא מבטל, וכמו שמצינו בחכמים הקדמונים והוא בכלל שמסר הקב"ה הברכות לאברהם אבינו ע"ה ואברכה מברכך, וזהו שטעה בלק וסבר כי ידעתי את אשר תברך מבך והוא השיבו שאין בידו כי אם אשר ישים אלקים בפיו, ע"כ ראוי לרבות ת"ח ביראת שכן ועונש ג"כ ובוה נכלל מ"ש לעיל כי ביראה מחמת גדלות אין זה אלא ברבו שגדול ממנו בחכמה אבל בת"ח החברים המקשיבים לרבים לא שייך בהן יראה זו שהרי חבירו אינו גדול ממנו אפ"ה צריך לזיזר מאוד כבוד חבירו כשאחז"ל [אבות פ"ז מט"ו] כבוד חברך כמו מורא רבך כמו שמצינו בתלמידי ר"ע שנענשו בעבור שלא נזהרו ולא נהגו כבוד זה בזה והיינו דדריש ר"ע לרבות ת"ח.

4. קובץ המאור אלול תשס"ט-התנא רבי עקיבא, ייחוסו וגלגולי נשמתו

העשירי יהיה קדש לה'

ויל"ע בר"ע שהיה מעשרה הרוגי המלכות, נגד איזה מהשבטים היה עומד.¹

והנה בספר ערוגת הבושם (פ' שמות) כתב לבאר מה דאיתא בקידושין (נז ע"א):

תניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש אמרו לו תלמידיו רבי כל אתין שדרשת מה תהא עליהם אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי על הפרישה עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים.

וצ"ב מ"ט לא ידעו למידרש כן 'עד שבא רבי עקיבא'²?

וכתב לפרש דשמעון העמסוני היה סבור דא"א לרבות ת"ח בכלל את ה' דמה ערך ושיווי יש בין הקב"ה ות"ח. אמנם ר"ע היה סובר שאפשר באמת לדורש כן, והוא ע"פ מה שפירש הר"ש מאוסטרופולי ז"ל הפסוק (ויקרא כז, לב) "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהיה קדש לה'" כרמז על עשרה הרוגי המלכות. והיינו ש'וכל מעשר' הוא ר"ת 'וכי לחנם מת עקיבא שהיה רועה' בקר וצאן, וממשיך:

כל, התנאים האחרים, אשר יעבור, ר"ל שנהרגו, זה היה תחת השבט היינו תחת תשעת השבטים שנשתתפו במכירת יוסף, אבל רבי עקיבא העשירי, יהיה קדש לה', ר"ל שהוא נהרג כביכול בשביל השי"ת, כיון שהשבטים שיתפו עמהם השכינה במכירת יוסף, עכ"ד.³

ומסביר בעל ערוגת הבושם שבזה א"ש, דכיון דידע ר"ע בנפשי' שהוא עתיד להיות נתפס תחת השכינה, מוכח דשפיר ישנה שייכות בין הקב"ה לת"ח, ולכן שפיר איכא לרבויה ת"ח למורא מאת ה"א תירא, עכ"ד.⁴

ולדבריו יוצא שר"ע לא עמד במקום אף אחד מהשבטים כשנהרג תוך עשרה הרוגי המלכות אלא היה בזה ענין שעמד כביכול במקום השי"ת והשתתפותו בענין. ולפ"ז נוכל להסביר למה היו עשרה הרוגי מלכות אף שר"א הגדול היה גלגול ראובן ונתפס ולא נהרג.

¹ אף שהובאה לעיל דעה שלפיה ר"ע היה גלגול יששכר, אכתי אין זה מוכיח שלתקן חלקו של יששכר במכירת יוסף נהרג, ודוק.

² בבן יהוידע (פסחים כב ע"ב) כתב שדוקא ר"ע דרש כן כי רצה הקב"ה לזכותו בדרשה זו לתקן את עוון שנאתו לת"ח בהיותו עם הארץ. וב'צפנת פענח (נ). ביאר דר"ע כשהיה ע"ה שנא לת"ח, ואח"כ כשנעשה ת"ח ודחל רבנן דרש כן מפני שמורא ת"ח מביא למורא השי"ת.

³ ב'לקוטי השי"ס (ע"מ ברכות) ביאר ג"כ בש' הרח"ו ז"ל שר"ע היה 'במקום' השי"ת, ומטעם אחר, והוא דר"ע, כיון שהיה בן גרים, הרי הוא נחשב כיהודי, וממילא בא תמורת השי"ת שהוא יחיד. והשווה בזה עוד ד' הרמב"ן (דברים ה כה), בסו"ד: "...ועל דרך האמת... וכך אמרו בשכרן של מצות, ראה שהותכין בשרו של ר' עקיבא במקולין, אמר לו רבונו של עולם זו תורה וזה שכרה, השיב לו הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה לפני. ותבין זה ממה שאמר (פסוק כח) ואתה פה עמוד עמדי". ולכאורה ר"ל שמקומו של ר"ע הוא 'עם' הקב"ה, ודוק"ה.

⁴ ועיי"ש עוד שפירש בזה מדרש פליאה "ויאמר בי אדני שלח נא ביד תשלח... ביד ר"ע שהיה דורש כל אתים שבתורה." וכתב: "הנה כבר ארז"ל במדרש (שמו"ר ג ד): משה רבנו אמר מי אנכי כי אלך אלא פרעה, הלא אמרת אנכי אעלך גם עלה, ואם אני אוציאם אין זה אנכי, והשיב לו השי"ת כי אהיה עמך, דהיינו שהשכינה תהיה מדברת מתוך גרונו, ושפיר הו"ל אנכי. והנה מדדריש ר"ע כל אתין אפילו את ה"א וע"כ מטעם הנ"ל, משום דהוא ידע בנפשו שעתיד להיות תחת השכינה, ושפיר מצי לרבינהו, א"כ בדידיה מתקיים שפיר טפי אנכי אעלך גם עלה, וה"ד שלח נא ביד ר"ע דעתיד למידרש כל אתין שבתורה," עכ"ד הערוגת הבושם.

5. ספר דבר יעקב

ב] בעגלה ערופה מנלן אמרי דבי רבי ינאי
כפרה כתיב בה כקדשים – מקשים התלמידים היאך
אדם יכול לקדש אשה בעגלה ערופה, הרי אינה
ממון שלו אלא ממון הציבור. ואולי אחרי העריפה

הוי כהפקר ויוכל לזכות בה מההפקר [אילולא יהוי
איסוריה].

6. רש"ש על קידושין דף נז/א

גמרא שחטה שלא באזוב ושלא בעץ ארז כו'. הן בתורה כתוב עץ ארז בראשונה בכ"מ. ואזוב ושני תולעת מחולפים במקום זולת
מקום. עי' ר"פ מצורע ושם בטהרת בית המנוגע. ובפ' חוקת. ונ"ל לפי שמצינו דהקפידה תורה בשעירי יוה"כ שתהא לקיחתן
כאחת. לכן כדי שלא תאמר בכאן יש קפידא ג"כ ללוקחן כסדר כתיבתן דוקא. החליף התנא סדרן לומר שאין קפידא בדבר וכיוצא
בזה כ' הש"א בתשובה כ"ט ע"ש:

7. ספר דבר יעקב

טז| אלא מר סבר שחיטה שאינה ראויה שמה
שחיטה ומר סבר לא שמה שחיטה – הגמ' [לקמן
נח.]. מביאה מחלוקת ר"ש ורבנן האם שחיטה שאינה
ראויה שמה שחיטה או לא. [וכתב החזו"א [סימן
קמח] דהמחלוקת כאן אינה המחלוקת שמובא להלן
ובשאר מקומות, דבשאר מקומות מיירי שהשחיטה
לא היתה ראויה לאכילה כגון שנמצאת טריפה ואז
נחלקו האם הוי שחיטה לענין שאר דינים כגון לענין
חיוב ד' וה' או אותו ואת בנו, אבל כאן השחיטה
אינה ראויה למצותה [כמש"כ רש"י] והמחלוקת
האם בעינן שחיטה שראויה למצוה דהיינו לטהר
מצורע. ולפ"ז אם שחטה ונמצאת טריפה גם לפי
ר"י אינה שחיטה. אבל המל"מ [הל' טימאת צרעת

יא-ט] מדמה לשאר שחיטה שאינה ראויה, וכתב
שלפי ר' יעקב גם אם נמצאת טריפה הוי שחיטה
[לענין לאסור הציפור]. והחזו"א תמה שאינו דומה.
גם הכס"מ [יא-ז] כתב שהרמב"ם פסק לענין
שחט בלא אזוב כמו ר' יעקב שאוסר, כיון דקיי"ל
כרבנן שס"ל בשאר דוכתי ששחיטה שאינה ראויה
שמה שחיטה, הרי שמדמה המחלוקת כאן למחלוקת
בשאר דוכתי.

גם מהחיטה [סוד"ה עד] מבואר שהוי אותה
מחלוקת כמו בעלמא.

8. ספר דבר יעקב

ה| דבי ר' ישמעאל תנא האמר קרא ושלה
על פני השדה כשדה מה שדה מותרת אף האי
נמי מותרת – לכאורה ילפינן מכאן שהמטילחת
מותרת, ומקשה העצמ"י למה צריך קרא כל צפיר
טהורה תאכלו להתיר המטילחת. ורש"י הקשה כן
על דברי רבא להלן שקאמר לא אמרה תורה שלח
לתקלה, ותירץ דקרא אסמכתא, וקשה למה רש"י
לא הקדים להקשות כן כאן.
והתורא"ש כתב שבין לר' ישמעאל בין לרבא
הוי קרא אסמכתא.
והחיטה תירץ דבלי קרא דכל צפור לא הוי
דרשינן שדה השדה, ולאחר שאיכא קרא דכל ציפור
להתיר, דרשינן מיתור דה' שכוונת התורה להתיר
משולחת. וכן תירץ העצמ"י לפי רש"י. עיין להלן
אות ו.

9. שער המלך הלכות מאכלות אסורות פרק טו הלכה כה

[כה] אסור לבטל איסורין של תורה לכתחילה כו'. עיין במ"ש הר"ן ז"ל בפרק ג"ה גבי ההוא דזרוע בשלה שדעת התוספות ז"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא שרי' ודעת הראב"ד ז"ל דהוי מדאורייתא יע"ש ועיין במ"ש הרב כנה"ג ז"ל ח"ד סימן צ"ט בהגב"י ועיין בפ"ח ז"ל בחא"ח שנדפס מחדש בליקוטי י"ד דף נ"ה ע"ש שהביא ראייה לדעת הראב"ד וק"ל לדעת התוספות דסבירא להו דהוי מדרבנן מהא דאמרינן בפרק שלוח הקן דק"מ אלא אמר ר"ב ב"י למעוטי צפורי עיר הנדחת למאי אי לשילוח לא אמרה תורה שלח לתקלה ופירש"י ז"ל למאי להי מנייהו אצטריך קרא כו' פשיטא דשל עיר הנדחת לאו בר שלוח הוא דלא אמרה תורה שלח לתקלה דממון עיר הנדחת אסור ואם ישלחנה יהיו בני אדם צדין אותו לאחר זמן יע"ש והא דאי דאם שלוחה ליכא איסור משום דאזלינן בתר רובא ואפ"ה לשלחה לא אצטריך קרא למעט דלא אמרה תורה שלח לתקלה הרי בהדיא דלערב איסור בידיה אסור מן התורה דאי מדרבנן מאי האי דק"ל לא אמרה תורה שלח לתקלה הא מדאורייתא מותר לשלחה ולבטלה ברוב צפרים דעלמא ועיין בהרב מש"ל בפ"ז מהלכות מעילה דין ו' שכתב בפשיטות כדברינו אלו ולא זכר שם להק' לדעת התוספות דסבירא להו דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוי מדרבנן ובדוחק יש ליישב לדעת התוס' דתלמודא ה"ק לא אמרה תורה שלח לתקלה דשמא כשמשלחה יבא אחר ויקחנה מיד בעוד שלא נתערבה עדיין בשאר צפרים ...

10. שערי יושר שער ג פרק ו

קו ונראה לפי מה שכתבנו לעיל דעיקר דין ביטול ילפינן מדיינים שדין של המועטים מתבטל נגד דין המרובים, שהוא הצטרפות חלות הדין על עצם הדבר שפסקו עליו הדין, ושם מתקבץ בגוף הדבר הנידון כל פסקי הדין של כל הדיינים וכל אחד פועל כפי חלקו, ואמרה תורה שבהתקבץ בגוף אחד דינים המתנגדים זה את זה, אף שכולם הם יכולים לחול כגון בענין שהדין תלוי בשיקול הדעת, שיתבטל המיעוט ע"י הרוב. מזה למדו חז"ל שגם בתערובות שהם בקובץ במקום אחד והמיעוט מנגד להרוב לענין הנהגה שיתבטל המיעוט ע"י הרוב, ומטעם זה אי אפשר למילף רק דומיא דהתם שתהיה התערובות מקובצת במקום אחד. דבתערובות יבש ביבש אי אפשר שיהיו המעורבים גוף אחד ממש, דכל אחד מופרד מחבירו רק הקיבוץ במקום אחד עושה אותו להתחשב כגוף אחד וכיון שהמיעוט גורם דין לאסור כולם, אז דין המרובה מבטל ומהפך את דין המיעוט, אבל אם לא יהיו מקובצים בבית אחד אף שכולם נכנסים בספק אין המיעוט מתבטל ברוב.

קז ולענ"ד מוכח ענין זה מהא דאייתא בגמרא קידושין דף נ"ז ע"א דאייתא התם ברייתא כל צפור טהורה תאכלו לרבות המשולחת, וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה ואיפוך אנא וכו' רבה אמר לא אמרה תורה שלא לתקלה, ופירש"י שם סברא הוא שהמשולחת מותרת דלא אמרה תורה שלח לתקלה שתהא למכשול עון וילכדנה אדם ויאכלנה, וקרא דאמרן לעיל לרבות המשולחת אסמכתא בעלמא הוא. עכ"ל. וכן נאמר ענין זה במסכת חולין דף קט"ו ע"א לענין שלוח הקן ושם דף ק"מ ע"א לענין ציפורי עיר הנדחת. ולכאורה קשה איזו תקלה כאן לאדם שיאכלנה הלא מה"ת בע"ח בטלי ברוב, וכל היכא דאיכא ביטול הלא מותר לאדם לאכול לכתחילה בהיתר גמור, ואם יש בזה מכשול ועון איך מותר לכתחילה להכשיל אדם את עצמו, ואיך יתכן שלגבי המבטל יתחשב כעושה מכשול לאדם שיאכל, והאוכל בעצמו מותר לגרום לעצמו מכשול זה.

קח ולפי מה שכתבנו מיושב הענין היטב דבכה"ג ליכא ביטול ברוב אם הציפור משוטט בעולם הרוב הציפורים שבעולם אינם מצטרפים לבטלה, כיון שמפוזרות הן ואינן מקובצות במקום אחד, כדקיי"ל דשתי קופות בשתי עירות אין מצטרפות, וכיון דליכא ביטול ברוב ולא נהפך האיסור להיתר אם ימצאנה אדם ויאכלנה הוא נכשל באיסור, אף דמותר לאדם לתפוש צפור לאכול אף שראה שנשלח צפור האסור לאויר העולם, משום דאמרה תורה אחרי רבים להטות לזל בתר הרוב, אבל היתר זה אינו היתר במציאות, רק שאמרה תורה שלא לחוש על הספק וחבירו שמשלחה הוא גורם תקלה שהוא יודע שהיא אסורה, וכמו שנתבאר לעיל בדברינו בפרק ד' לחלק בין דין הלך אחר הרוב לדין ביטול ברוב.

קט והנה במשנה למלך פרק ז' מהלכות מעילה הוכיח מסוגיא זו דאסור מה"ת לבטל איסור ברוב היתר, ובשער המלך פרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות הקשה מזה על שיטת התוס' דאין מבטלין איסור הוא רק מדרבנן ומה"ת מותר למה אמרה לא אמרה "תורה" שלא לתקלה, עיי"ש שדחק ליישב שיטת התוס', ובנוב"י מהדו"ת סימן מ"ה חלק יו"ד מיישב קושיתו עפ"י מה שרצה לחדש שם דביבש ביבש לכו"ע אסור מה"ת לבטל, ולפי מה שכתבנו אין כאן לא קושיא ולא ראייה דלאו משום ביטול ברוב אתינן עלה, כמו שכתבנו דהיכא דיועיל ביטול שוב אי אפשר לומר שיהיו איזו תקלה להאוכל, ונראה דגם להראב"ד ז"ל דסובר דמדאורייתא אסור לכתחילה אין הטעם משום דגורם מכשול ועון להאוכל, דלא יתכן ענין זה שיהיה עון ומכשול ויהיו היתר לכתחילה לאכול, אלא דסובר דאסור לשנות ממתבע של תורה לעשות איסור להיתר שלא עפ"י דרכי היתר שקבעה תורה, ולא מסברא דנפשיה אמר אלא שמפרש כן בגמרא פרק גיד הנשה (חולין צח ב) דאמרינן שם זרוע בשלה חידוש הוא וכמו שפירש"י שם (ד"ה חדוש) מה שלכתחילה היתר לבטל האיסור.

קי ולשיטת הסוברים דאין מבטלין איסור הוא רק מדרבנן, מפרשי שהחידוש מה שמצוה עוד לבטל, עיין בר"ן שכתב בשיטתייהו כן, ולכו"ע אין החידוש משום גרם תקלה להאוכל, אלא שעושה שלא כהוגן בענין זה כשהוא לעצמו, והש"ס דאמר משום תקלה להאוכל משום דהתם ליכא ביטול מפני שאין התחברות לציפור זה עם שאר ציפורי דעלמא, ורק מי שיאכלנה יאכל ע"י היתר לילך בתר רוב או שלא ידע כלל מהשילוח, ובכה"ג לא נהפך האיסור להיתר והוי תקלה, ובלא"ה אי אפשר לפרש מה דאמרו בגמרא לא אמרה תורה שלח לתקלה שהוא משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, דלישנא "שלח לתקלה" משמע שיהיו תקלה אח"כ להאוכל, ולדבריהם הוא איסור להמשלח, ולפלא בעיני על המאורות הגדולים שלא ירדו לזה.

11. שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - יורה דעה סימן מה

... שלישית אני אומר דבר חדש בדין לבטל איסור לכתחלה הרי הרשב"א והר"ן שכתבו בשם התוספות שמן התורה מותר לבטל איסור לכתחלה ליישב סוגיא דזרוע בשילה כתבו כן ועיין בדבריהם. וא"כ דוקא דומיא דזרוע בשילה שהזרוע עצמה לא נתבטלה כלל ונשארה באסורה לזר והיה ונתנה לכהן אחר בישולה רק הטעם דמפיק מהזרוע ונבלע בשאר האיל הוא שנתבטל וטעם שנתבטל לא נשאר בו איסור כלל אבל יבש ביבש לבטל האיסור והוא נשאר בעין והוא בעולם ובאיסורו עומד שאם יבוא אליהו ויאמר שזו והיא החתיכה האסורה הרי הוא עומד באיסורו הקדום אלא כל זמן שאין מכירין אותו גזירת הכתוב אחרי רבים להטות ועכ"פ האיסור הוא בעין ויכול לחזור לאיסורו בזה לכ"ע לדעתי לא התירה התורה לבטלו לכתחלה ואיך אפשר שדבר שאפילו אחר ביטול אם יוכר יהיה אסור לבטלו עתה והרי עתה הוא מכירין. אבל טעם הנבלע בזה כשנתבטל אין כאן טעם איסור כלל וכיון שנתבטל אין כאן טעם כלל ובפרט בזרוע בשלה שהיה בו ששים או מאה לכל מר כדאית ליה דבזה אין אנו צריכין להתירו מטעם אחר רבים להטות רק כיון שיש כאן ששים אין כאן טעם כלל ולא נשאר שום איסור בזה ס"ל להתוס' שמותר לבטלו לכתחלה מן התורה. זה הנלע"ד. ובזה ניחא מה דאמרו שלהי חולין בצפורי עיר הנדחת לא אמרה תורה שלה לתקלה. ועיין בשער המלך פרק ט"ו מהלכות מ"א הלכה כ"ה:

12. משך חכמה דברים פרשת ראה פרק יד

כי עם קדוש אתה וכו'. דברים (המותרים) שנהגו איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם, ספרי. זה קאי על איסורי אכילה דהוי דבר האסור כמו חלב דאייתרא דפרק מקום שנהגו. ועל דבר הנדור יליף קרא אחרינא בנדורים פא, ב יעויין שם. והנה בפרשת משפטים (שמות כב, ל) "ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו" וכו'. והענין, דבקידושין סוף פרק ב (נז, ב) אמר דשער נזיר אסור בהנאה, דכתיב (במדבר ו, ב) "קדוש יהיה גדל פרע" וכו', (- גידולו יהיה קדוש) אי מה קודש תופס את דמיו ויוצא לחולין (אף שער נזיר תופס את דמיו ויוצא לחולין?) מי קרינן "קודש" - "קדוש" קרינן. עיינן שם ברש"י דקודש הוא שם דבר על הקדושה הנפרדת - וכמו צדק - אבל קדוש הוא בהרכבת הגוף הנושא את הקדושה, דמשמע שהוא קדוש, ואינו יוצא ממנו הקדושה ולא נפרד ממנו, ולכן שינה הלשון. דאמרו בפרק קמא דברכות דף ז, א: ביקש משה שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו. ביקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם רק על ישראל ונתנו לו, שנאמר (שמות לג, טז) "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", ונתנו לו, שנאמר (שם פסוק יז) "גם את הדבר אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני". ולכן במשפטים שהיה קודם ההבטחה, והיה באפשרי שאם יחטאו ישראל תסתלק שכינה מישראל ותשרה על האומות אם יהיו מוכשרים לזה, כתיב "ואנשי קודש תהיון לי" - מה קודש תופס דמיו ויוצא לחולין. אבל כאן שכבר הבטיח, אם כן הקדושה לא תהיה נפרדת מישראל לעולם, כתיב "כי עם קדוש אתה" שהקדושה לא תהא סרה מאתך ותהא חלה על אחר. ולכן כתיב בשבת (שמות לא, יד) "קודש היא לכם", ודרשו (יומא פה, ב) שתהא מסורה לכם לפיקוח נפש. שאז יוצאת קדושה ממנה על קדושת נפש ישראלי. ולכן אמרו חלק (סנהדרין) צב, א "קדוש יאמר לו", מה קדוש לעולם קיים אף צדיקים.

13. חידושי הריטב"א מסכת קידושין דף נז עמוד ב

לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים. פי' וכתב רחמנא בישול בכולהו משום דלא אסרה תורה אף אכילה והנאה אלא בבישול ולאפוקי צונן בצונן, ולאפוקי נמי היכא דליכא נותן טעם דבטיל כשאר איסורין ולא הוה ככלאים שחוט אחד אוסר בגד גדול משום דהיתר בהיתר ותערובתן אוסרתן וכדפרישנא בדוכתא (עי' נדה ס"א ב').

כאן מוכח שגם במה מצינו, אבל הר"ן בחולין [דף קח] כתב שבבמה מצינו עונשין מן הדין, וכתב השער המלך [שחיטה ב-א] בשם שיירי כנה"ג דלפ"ז לא קשה מסוגין, דכאן יליף בבמה מצינו.

המל"מ [נזירות ב-ז] מקשה דהר"ן סותר למה שכתב בנדרים [ד:] שגם בבמה מצינו אין עונשין מן הדין.

האתוון דאורייתא וגינת ורדים [סימן ה] והמהרצ"ח [נד' ד:] תולים המחלוקת בטעמים הנ"ל, לפי המהרש"א הוי כלל רק בק"ז דשמא העונש הקל אינו מספיק למי שעבר עבירה חמורה, אבל בבמה מצינו ששניהם שקולים שפיר עונשים מן הדין. ולפי הטעם שמא יש פירכא הוי במה מצינו כמו ק"ז. ולפי הטעם שכך נתקבלה ההלכה נחלקו האם ההלכה התקבלה גם לגבי במה מצינו.

ג. העצמ"י מתרץ דאין כאן לימוד של בנין אב אלא כעין גילוי מילתא דסתמא דמילתא דאם שינה במה שאמרה תורה נאסר. [ובגלוי מילתא לא נאמר שאין עונשין מהדין].

ד. הפנ"י מתרץ דפשטיה דקרא מיירי בחולין שנישחטו בעזרה אלא דמשום דבר הלמד מענינו מוקמינן קרא לקדשים, וכיון דילפינן איסור לחולין בעזרה, מקשה הגמ' דא"כ נפרש שגם איסור כרת יש בחולין בעזרה כמו פשטיה דקרא.

ה. השער המלך [שחיטה ב-א] מתרץ ע"פ המ"מ [נאכל"א ב-א] שכתב דהיכא שאיכא לאו הבא מכלל עשה הבא לאסור, אפשר ללמוד עונש מהדין, וכאן יש לאו הבא מכלל עשה כמש"כ רש"י [ד"ה ושלך] שנא' זבחת בשעריך. בטעם המלך ביאר סברת המ"מ ע"פ הטעם שאין עונשין מן הדין משום שמא יש פירכא, ולומד דהחשש שיש פירכא וליכא איסור, אבל כאן שמפורש בתורה איסור עשה א"כ אין חשש שהוי היתר. וקשה דמ"מ יש לחוש שמא יש פירכא לענין העונש [שילפינן מן הדין].

יא| אי מה שלי בשלך ענוש כרת אף שלך בשלי ענוש כרת - מקשים התורא"ש והפנ"י והעצמ"י והמצפה איתן, הרי אין עונשין מן הדין [סנה' נד.].

א. התורא"ש תירץ שה"מ ענוש בידי ב"ד אבל ענוש בידי שמים עונשים מהדין. וכן דעת רש"י [זבחים יד.], אבל דעת תוס' [חולין קטו:] ורשב"ם [ב"ב פח:] שגם בעונש כרת אין עונשין מן הדין. האתוון דאורייתא [ר"ס כה] תולה המחלוקת בטעמים מדוע אין עונשין מן הדין. המהרש"א [סנה' סד:] בשם הסמ"ג ביאר משום שמי שעשה עבירה יותר חמורה לא יתכפר לו בעונש של העבירה הקלה. ולפ"ז גם בעונש כרת שייך אין עונשין מן הדין. השושנת העמקים [סימן א] ביאר הטעם משום שחיישינן שיש לק"ו פירכא, ולפ"ז בעונש בידי שמים שקמי שמיא גליא אין חשש ושפיר עונשין מן הדין.

הר' אליהו מזרחי [ויקרא כ-ז] כתב הטעם שכך נתקבלה המדה הלכה למשה מסיני שאין עונשים מן הדין, ולפ"ז י"ל דנחלקו הראשונים האם ההלכה התקבלה גם על כרת בידי שמים.

ב. נחלקו הראשונים האם רק בקל וחומר אין עונשין מן הדין או גם בבמה מצינו. מקושיית התורא"ש

- אולם עיין בהערות של הרב אלישיב-דיש לדחות ההסבר של השושנת העמקים דמכיון שנפסק בב"ד של מטה שיש כרת, מקבלים זאת בב"ד של מעלה אפילו אם היו חולקים בסברה

15. דף על הדף קידושין דף גז עמוד ב

בגמ': כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זוכה ואי אתה זוכה במקום קרוב.

איתא בספרא (שמיני, א), 'רבי עקיבא אומר, לא הכניסוה אלא מן הכיריים, שנאמר, ויקריבו לפני ה' אש זרה', דהיינו שתטאם של נדב ואביהוא היה, שהביאו אש מן הכיריים. והקשה בפנים יפות (אחרי מות) הרי חטא זה של הבאת אש הכיריים זהו חטא של הבאת חולין בעזרה, ומבואר כאן בגמרא, דאיסור חולין בעזרה הוא איסור עשה, ואיתא במסכת מנחות (מא, א) שאים מענישים על איסור עשה, אלא בעידנא דריתחא, ואם כן למה נעשנו נדב ואביהוא.

ותירץ, דזהו שאמר הכתוב (במדבר ז, ד) 'ובנים לא היו להם', ואמרו במסכת בבא בתרא (קטז, א), 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, כל שאינו מניח בן ליורשו הקדוש ברוך הוא מלא עליו עברה', נמצא אם כן, שנוצר עידנא דריתחא משום שלא הניחו בנים ליורשם, וממילא נעשנו על איסור עשה של הבאת חולין לעזרה.

עוד ביאר לפי זה, דבמדרש (ויקרא רבה כ, ה) אמרו, 'לא מתו בני אהרן אלא בשביל שלא נטלו עצה זה מזה', ואולם במסכת שבת (נה, א) מבואר, דעונש זה על שלא מיהו אינו אלא בשעת הזעם, ומה גרם לזעם, אלא מה שלא הניחו בנים ליורשם גרם לזעם.

1. ספר נפש הרב (ע' נ-נא)

וענין זה של צירוף הדורות קשור הוא עם הבנת המושג של כלל ישראל. דהנה בסוף סי' שופטים [בפרשת עגלה ערופה] מבואר שהכהנים אומרים כבר לעמך ישראל אשר פדית ה', ודרשו עיי' בגמ' הוריות (ו). דהך לישנא [דאשר פדית ד'] קאי אינצאי מצרים, דיש לפעמים כפרת היחיד (כקרבן חטאת וכיוצא בו), ולפעמים יש כפרת הצבור, והיות שעגלה ערופה היא כפרת הצבור, חלה היא כפרתה לא רק על אנשי העיר הקרובה אל החלל, ולא רק על כל היהודים שהם בחיים ביום ההוא של עריפת העגלה, אלא על כל כלל ישראל כולו, ומושג זה כולל אפיי דור המדבר שיצאו ממצרים,²⁰ דכלל ישראל הוא מושג מיטפיסי בפניע,²¹ אשר לגבי המושג הזה עלינו לומר שהכלל הוא יותר מאשר קיבוץ כל פרטיו, דיש קרבן השותפים ויש קרבן הצבור, ואין דינם זהים כלל וכולל, דכלל ישראל אינו רק צירוף כל היחידים ביחד, אלא כאמור,

יחידה מחודשת כשלעצמה, הכוללת כל היהודים שכבר עברו מן העולם, וכל אלו העתידים להיוולד, ביחד עם כל אלו שהם כעת בחיים. והוא בניגוד להמימרה העממית של ימי הביניים – שהעבר אין והעתיד עדיין וההווה כהרף עין וכי.²² דאילו לפי השקפת התורה, העבר עדיין אתנו, והעתיד חשוב גי'כ כאילו הוא כבר אתנו היום.

2. ספר מעין בית השואבה

(טוה) ויוצא אתו החוצה ויאמר
הבט נא השמימה וספר הכוכבים
אם תוכל לספר אתם ויאמר לו כה
יהיה זרעך.

ובפשוטו משמע שרק כל זרעו של אברהם במשך כל הדורות ביחד יהיו כמו הכוכבים, ואמנם אחר כך אנו מוצאים שכבר בדורו של משה אמר להם (דברים א, י) "הנהכם היום ככוכבי השמים לרוב" על אף שהיה מספר בני ישראל כששים רבוא.

ויתכן לומר שבאמת מה שאי אפשר לספור את הכוכבים אינו משום שהם כל כך מרובים, שהרי כל דבר שאפשר לראותו אפשר לספור אותו, רק מפני שיש רבבות אלפי כוכבים שהם רחוקים ביותר לא שלטה בהם עין, וזו היא סיבת מניעת האפשרות לספרם. ויש לומר שלכן אסור למנות בני ישראל (וידוד המלך נענש על זה), שעליהם נאמר "וחיי עולם נטע בתוכנו" והיינו שבאמת כל איש מבית ישראל מחובר הוא אל מקור החיות וחיותו נמשכת לעולמי עד, ואי"כ גם "את אשר איננו פה עמנו היום" הם עדיין חיים וקיימים, ואם אנו מוניים את הנראים לנו ואומרים שכך וכך הוא מספר בני ישראל הרי זו כפירה ב"חיי עולם" של כלל ישראל, שהרי גם כל אותן שנפטרו

כבר ואינם נראים לנו הם בכלל, וכמו בהמשך של הכוכבים כמבואר.

ואם כן תכונה זו של היות בני ישראל ככוכבי השמים – שאי אפשר לספור אותם – שייכת להם גם בתחילת ימיהם, וזהו שאמר משה "הנהכם היום ככוכבי השמים לרוב", שהוא כולל בזה גם את אותם שאינם נראים לנו עוד בחוש, כלומר כל הדורות שעברו מן העולם הזה שזוכים בחיי עולם בעולם האמת לנצח נצחים.

3. תורה שלמה כרכים כא-כד מילואים ע' 166

אחדות ולא פירוד ובס' צפנת פענח להמרי"ט כ': ונראה
בעיני שטעם האיסור שנאסר למנות את
ישראל הוא מה שהקדמנו שישראל צריך שיהי בהם אחדות
גמור והמגין מורה על הפירוד והחילוק, וע"ז אמר והי'
מספר בניי כחול אשר על שפת הים אשר לא ימד ולזה
אמרה תורה כי תשא כו' ונתנו איש כפר נפשו כו' לפי

4. ספר כתב סופר על בראשית פרק טו פסוק ה

ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך... ודרשו רז"ל
[במ"ר ב, יח] כאן בעושיין רצונו של מקום אין להם מספר, ובאם אין עושיין רצונו של מקום אז יש להם מספר.
ואמרת לפרש כי באמת אין מספר לישראל, היינו בבחינת ישראל עובדי ה' שומרי תורתו, כי אז כולם מישך שייכים
להדדי ובין כולם מתקיימת התורה, כי א"א לכל איש ישראל לקיים כל התורה ומצותיה, כי הרבה מצות נאמרו לכהנים
וישנם מצות בלויים וישנם במלכים שאינם בכל ישראל, ולכן כולם שייכים להדדי, ולכן צריכים שיהיו כגוף אחד באגודה
אחת... וזה בבחינת שמירת התורה בענין נפשות ישראל, אבל בבחינת הגופנית יש מספר, כי כמה גופים הם כמו בכל שאר
אומות, והיינו והיה מספר בני ישראל כחול הים, היינו באין עושים רצונו של מקום נחשבים כשאר אומות שנמנו הגופים וכל
א' נפרד מחבירו, אבל בעושים רצונו של מקום אז אשר לא ימד ולא יספר, כי אין לומר הרבה ישראלים כי כל אחד

שייך לחבירו וחיבורם צריך יחד ... ואומר כי הכוכבים רבים באין מספר וילאה אדם לספרם, אבל כשנתבונן היטיב הדק אי אפשר לעולם לאחד בלא אחרים, כי זה
מביא קור וזה מביא חום ולכל אחד טבע ופעולה אחרת כידוע והכוכבים יחד לאחד נחשבים, וא"כ אפשר לומר המספר מהכוכבים אחד הוא, וכן בישראל ראוי לומר עליהם מספר זה.
והיינו ויוצא אותו החוצה ויאמר לו הבט נא השמימה, שבייט בעין שכלו ויתבונן במהות וטבע של הכוכבים ויבין כי כולם אחד, ויאמר אם תוכל לספור אותם, כי תבוא לעומק הענין תבין
כי א"א לאחד בלא אחרים, ויאמר לו כה יהיה זרעך באופן זה ממש, וכמ"ש ונכון:

הבט נא השמימה וספור הכוכבים וכו' ויאמר לו כה יהיה זרעך. במדרש [רבה מג, יא] מהיכן זכו ישראל לברכת כה תברכו
מכה יהיה זרעך. נ"ל דאיתא במדרש [עיינ במד"ר ב, יב] למה נמשלו ישראל לכוכבים מה כוכבים אין ביניהם קנאה
ומחלוקת כך ישראל. והנה אמרו [שלהי עוקצין] אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, ומאז אמרתי [ראה להלן פר'
נשא ד"ה כה ג)] בפרושא דהאי קרא כה תברכו את ב"י אמור להם יברכה, נאמרה ברכת כהנים בלשון יחיד כי אין כלי
מחזיק ברכה רק כשיש ביניהם שלום ואחדות בלב אחד כאיש אחד, כדכתיב [להלן מו, כז] כל נפש לבית יעקב, וכתוב
[שמות יט, ב] ויחן שם נגד החר בלשון יחיד, כי שם עשו שלום כמ"ש רש"י, והיינו כה תברכו באופן זה תוכלו

לברך אותם אמור להם יברכה בלשון יחיד, והיינו כשהם כאיש אחד ואתי שפיר. ומעתה יתפרשו דברי המדרש, מהיכן זכו לכה תברכו מכה
יהיה זרעך, שיהיו ככוכבים מתוך השלום, ואין קנאה ומחלוקת ביניהם אז יזכו לברכת כהנים, והדברים מבוארים, וק"ל: