

דרושים קדמונים

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

והנה הנפקא מינה בין שני הטעמים הללו יש לומר, על פי מה ששינוי שם בחולין: "שֶׁלַח" - אפילו מאה פעמים. דלמאן דאמר שהמצוה מצד גזירותיו של מקום היא, נמצא שכיון ששילח פעם אחת כבר יצא ידי חובתו, שהרי קיים את גזירת המלך; ולפיכך הוצרך הכתוב לכפול "שֶׁלַח תִּשְׁלַח", ללמד שמשלח והולך עד מאה פעמים. אבל למאן דאמר שהמצוה מצד הרחמים היא, מן הסברא ממילא צריך לשלח אפילו מאה פעמים - שאם לא ישלחנה אחר שחזרה, היכן הם הרחמים והצדקה שריחם עליה המקום. ולדידיה אין הכפל נצרך לזה, ועל כרחך בא לדרשה אחרת, והיינו מה שדרשו שם "תִּשְׁלַח" - אפילו לטהר בו את המצורע.

ועוד יש לומר נפקא מינה, לענין מה ששינוי במשנה "ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור... קל וחומר לשאר מצות". דאם נאמר שמצוה זו מצד גזירותיו של מקום היא, ראוי היה ששכרה יהא מרובה משאר מצות, שהרי חוקה היא מן הדברים שהשטן ואומות העולם משיבין עליהם; ואילו שאר המצוות שהן משפטים, ומצד היושר ראוי לעשותן, אין שכרן מרובה כל כך - ואם כן אין מקום ללמוד מהן קל וחומר. אבל למאן דאמר שמצוות שילוח הקן מצד הרחמים והצדקה היא, שפיר אתי הקל וחומר לשאר מצות.

ובזה אתי שפיר המשך המשנה. שהרי דין "לא יטול אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע" נלמד מ"שֶׁלַח תִּשְׁלַח", ויש להקשות: אימא "שֶׁלַח תִּשְׁלַח" לא בא אלא ללמד שמשלח אפילו מאה פעמים. אלא על כרחך דהאמת הוא כמאן דאמר שמצוה זו מצד הרחמים היא, וכנ"ל. והשתא אתי שפיר האי קל וחומר לכל המצות, ודוק היטב דפח"ח.

בנו הג"ד אשר עניזל בספר 'ברוך מבנים אשר' - נדפס ב'זאלקווי' שנת תק"ט

שאינן יודעים להכריע איזו מצוה חמורה מחבירתה

ויש לדקדק עוד, מה שאמרה "אפילו לטהר את המצורע" - מאי שנא מצוה זו דוקא.

ויש לומר, דהנה מקשים העולם על הקל וחומר שבמשנתנו - אם כן למה הוצרך הכתוב למתן שכר אף בכיבוד אב ואם, שהיא מן החמורות שבחמורות, ותיפוק ליה מן הקל וחומר עצמו.

ונראה לעניות דעתי ליישב, על פי מה דאיתא במדרש תנחומא (עקב ס"ב): נאמר בקלה שבקלות "לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וְהֶאֱרַכְתָּ יָמִים", ונאמר בחמורה שבחמורות "לִמְעַן יִצְרִיכְךָ יְמִיךָ וְלִמְעַן יִיטֵב לָךְ" (דברים ה, טז) - לומר לך שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות.

ולדברי התנחומא לא קשה קושיית העולם. שאין הכתוב שבכיבוד אב ואם מיותר כלל, אלא הוא עצמו בא להורות שאין אתה יודע מתן שכר, ולכן נאמר הן בקלי קלות והן בחמורות שבחמורות. [וכן הוא גם

המשך בעמוד ב

"כי יקרא קן צפור וגו' לא תקח האם על הבנים. שֶׁלַח תִּשְׁלַח אֶת הָאֵם וְגו' לִמְעַן יִיטֵב לָךְ וְהֶאֱרַכְתָּ יָמִים" (דברים כב, ו-ז).

ושינוי במשנה שבסוף מסכת חולין (קמב ע"א): לא יטול אדם אם על הבנים, אפילו לטהר בהן את המצורע. ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור, אמרה בה תורה "למען ייטב לך והארכת ימים" - קל וחומר על מצות חמורות שבתורה.

ותמהו בסמיכות שני הדברים במשנה אחת: מה ענין הקל וחומר לשאר מצות אצל הדין שאין נוטלין את האם אפילו לצורך טהרת מצורע. וירדנו ללקט מן הנפוצים בספרי הקדמונים מה שתייצו בזה, כל אחד לפי דרכו. ואף מדור צמח זקנים שלהלן סובב והולך על ענין זה עצמו.

הקל וחומר מסלק את היתרון, ובזה הרישא חידוש

ונראה פשוט. שאילו לא היינו למדים את הקל וחומר הנזכר, ממילא היתה הדעת מכרעת שבודאי מצות שילוח הקן עדיפה מטהרת מצורע - שהרי בשילוח הקן נכתב שכר גדול כזה, מה שלא נכתב בטהרת מצורע. ולפי זה היה קשה, מה באה המשנה להשמיענו במה שאמרה "לא יטול אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע", והרי דבר פשוט הוא.

לזה סמכה ואמרה "ומה שילוח הקן שהוא כאיסור" וכו' - שמן הקל וחומר עצמו נמצא ששאר המצות אף הן באותו שכר, ואין שילוח הקן מעולה מהן בכך; ושוב אין הדעת מכרעת, והרישא חידוש היא. וקל להבין.

עמק הלכה - להג"ד מנחם מנלי בן הג"ד ברוך הלוי - נדפס ב'פרנקפורט דאדרה' שנת תצ"ו

הקישור תלוי בטעם המצוה - רחמים או גזירת המלך

ואמר אדוני אבי הגאון מו' יהודא ליב ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק פינסק והגליל ליישב, על פי מה דאיתא בברכות (לג ע"ב): האומר "על קן צפור יגיעו רחמיך" - משתקין אותו. מאי טעמא? אמר עולא, פליגי בה תרי אמוראי במעשה: חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזירות.

וכתב מהרש"א בחידושי אגדות: למאן דאמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית - אפשר שאף הוא סובר שהמצוה מצד הרחמים היא, כעין צדקה; אלא שכיון שמזכיר זאת לפניו יתברך בתפלה, נמצא מטיל קנאה במעשה בראשית. אבל למאן דאמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזירות המלך - הרי היא כשאר המצות שאין טעמן מפורש ואינן אלא גזירה; ובקבלת שכר על גזירותיו ודאי ששכרן מרובה ביותר, שהן הדברים שהשטן ואומות העולם מוניין עליהן, עכ"ל.



טעם הצב"י

ענינים שונים בדיני קריאת התורה והמסתעף

עמוד ג



דרושים קדמונים

אוצר דרוש וחידוד משנות ש'תקצ"ט

עמוד א

משנתם מקור השכר, הוצרך הקל וחומר

ובגמרא (שם קמא ע"א): אמר ליה ההוא מרבנן לרבא, ואימא "שְׁלַח" חדא זימנא, "תְּשַׁלַּח" תרי זימני? אמר ליה: "שְׁלַח" - אפילו מאה פעמים; "תְּשַׁלַּח" - אין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מנין? תלמוד לומר "תְּשַׁלַּח" מכל מקום.

והקשו שם: טעמא דכתב רחמנא "תְּשַׁלַּח", הא לאו הכי הוה אמינא לדבר מצוה לא - והלא עשה ולא תעשה הוא, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ומסיק בגמרא, שאין הדין אמור אלא בשנטלה על מנת לשלח, דלאו ליכא ועשה הוא דאיכא, וליתי עשה ולידחי עשה. ומאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה - סלקא דעתך אמינא הואיל וגדול השלום שבין איש לאשתו, והמצורע כל זמן שאינו מיטרה אסור באשתו, מהו דתימא ליתי עשה ידידיה ולידחי עשה דשילוח הקן, קא משמע לן.

וזה לשון הרמב"ם (פ"ג מהלכות שחיטה הלכה ט): אסור ליטול אם על הבנים, ואפילו לטהר בהן את המצורע שהיא מצוה; ואם לקח, חייב לשלח, ואם לא שלח לוקח - שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

ואם כן משמע דקרא אתי לנוטלה על מנת לשלח, והרמב"ם הביא הטעם דאין עשה דוחה עשה ולא תעשה. וצריך עיון שהרמב"ם לא הביא שמיידי דוקא בנטלה על מנת לשלח.

ונראה לי, דהנה במתניתין לעיל קתני עוף טמא פטור מלשלח, משום ד"עוף" משמע טהור וטמא, ו"צפור" טהור משמע וטמא לא משמע. והקשיתי, מנא לן שעוף טמא פטור מלשלח - דלמא "צפור" לא בא למעט טמאים כלל, אלא לרבות אפילו טהור. שאילו לא נכתב "צפור", הוה אמינא ששילוח הקן אסור מ"לא תאכל כל תועבה" (דברים יד, א), ונמצא שהמשלח בא לידי תקלה - ואמר רבא (שם קמ ע"א) שלא אמרה תורה שלח לתקלה. ועל כרחך שדוקא בטמאים הכתוב מדבר, שהם אינם באים לכלל תקלה שהרי אסורין בלאו הכי; ולכן הוצרך "צפור" לרבות אף את הטהור.

אבל נראה לי, דרבא לשיטתיה אזיל, וסבירא ליה "תְּשַׁלַּח" יתירה אתיא אפילו לדבר מצוה, והיינו לטהרת מצורע דלא יטול. ואם כן שפיר מוכח שעוף טמא פטור מלשלח, מדכתיב "צפור" דמשמע טהור. ואם תאמר, דאיצטרך "צפור" אפילו טהור, דהוה אמינא דוקא טמא משום שלא אמרה תורה שלח לתקלה וכנ"ל - אם כן קשה, למה לי "תְּשַׁלַּח" לרבות אפילו לטהרת מצורע דלא יטול, והלא במצורע כתיב "צפור" וכתוב "טהורות" (ויקרא יד, ד) למעט טמאים; ואי שילוח הקן דוקא בטמאים, אין כאן כלל דין "לא יטול אפילו לטהרת מצורע", ולמה לי "תְּשַׁלַּח" יתירה. אלא על כרחך מדאיצטרך "תְּשַׁלַּח" מוכח דהוי בטהורים, ולמה לי "צפור" - אלא ודאי דצפור דוקא טהור, ושפיר מוכח שעוף טמא פטור מלשלח. ולכן הוצרך רבא לומר "שְׁלַח" אפילו מאה פעמים, שהיתור של "תְּשַׁלַּח" אינו להורות אפילו מאה פעמים אלא להורות אפילו לדבר מצוה.

רק דכל זה למאן דאמר ד"לא תאכל" איסור אכילה משמע ואיסור הנאה לא משמע, כדאיתא בפסחים (כ"א ע"ב) - דלדידיה אין תקלה בטמאים, ושוב אין הוכחה. אבל למאן דאמר שאיסור אכילה ואיסור הנאה במשמע, יש תקלה אף בטמאים, ואין "צפור" נצרך לזה אלא למעט, ושפיר מוכח. ומן הסוגיא שם מוכח שהיא פלוגתא דתנאי, כמו שכתבו התוספות (כ"א ע"א ד"ה והרי גיד הנשה); ואם כן יש לומר שמתניתין אתיא כתנא דסבירא ליה איסור הנאה במשמע, ולא קשה הקושיא הנזכרת.

והשתא אתי שפיר. שהמשנה שנתה "לא יטול אפילו לטהר את המצורע" ולא הביאה את הכתוב "שְׁלַח תְּשַׁלַּח" - לפי שטעמו משום שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ואילו "תְּשַׁלַּח" בא להורות אפילו לדבר מצוה, ו"שְׁלַח" למאה פעמים כדברי רבא. ולהאי תנא אין הכתוב "לְכָל תְּשַׁלַּח אֹתוֹ" (שמות כב, ל) נצרך להחיות את הטריפה בהנאה, ושוב אין מוכח ממנו שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה - שהרי אלמלא "אותו" היה עולה על הדעת שלא נאמר הכתוב אלא למצוות, וכמו שפירש רש"י (פסחים כ"א ע"א ד"ה אותו אתה) - ומנין לנו שכר מצוה. לזה סמכה ואמרה "ומה מצוה קלה שהיא כאיסור" וכו', שמן הכתוב הזה אנו למדים אותו. ודוק.

פרדס דוד - להג"ר דוד בן הג"ר יואל דישבע - נדפס ב'זולצב' שנת תקמ"ז, ושוב עם הוספות משולבות ב'זולצב' שנת תקמ"ז, ושוב עם

כוונת המשנה, ומה מצוה קלה שהיא כאיסור וכו', וא"כ הלא ממילא נדע גם השכר לחמורה שבחמורות, ולמה ניתב, אלא על כרחך דאין אנו יודעים כלל איזה קלה ואיזה חמורה].

ומעתה נבוא אל הרישא. הא דלא יטול אפילו לטהר את המצורע, נלמד לעיל "שְׁלַח תְּשַׁלַּח" מדכתיב "שְׁלַח תְּשַׁלַּח" - אין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מנין? תלמוד לומר "תְּשַׁלַּח". ופריך, הא שילוח הקן לא תעשה ועשה הוא - "לא תקח האם על הבנים" ו"שְׁלַח תְּשַׁלַּח" - ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ומשני, דאיצטרך קרא לטהרת המצורע, דסלקא דעתך אמינא גדול השלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה: שמו של הקדוש ברוך הוא שנכתב בקדושה ימחה על המים, והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר - אסור באשתו וכו', מהו דתימא: ליתי עשה ידידיה ולידחי עשה דשילוח הקן, קמ"ל.

והנה באמת צריך טעם, למה לא ידחה - שהרי גדול השלום, ואם כן ודאי העשה של מצורע חמור מן העשה של שילוח הקן, ובדאי היה בא ודוחה אף את הלא תעשה ועשה.

וגם קושיא זו לא קשה לפי דברי התנחומא, שאף על פי שהעשה של מצורע חמור, מכל מקום כיון ש"אי אתה יודע מתן שכרן של מצות", אי אפשר לנו לומר שיהא עדיף משילוח הקן, שאין אנו יודעין להכריע איזה מהן חמור מחבירו.

ובזה יתקשרו היטב שני חלקי המשנה. שהסיפא היא המגלה שאין אתה יודע מתן שכרן, והרישא בנויה עליה - שמפני שאין אנו יודעין להכריע, אין העשה של מצורע דוחה את שילוח הקן, אף שגדול השלום. ודוק.

זכרון יעקב - להג"ר יעקב בן הג"ר אברהם ברלין - נדפס ב'פירודא' שנת תק"ל, ונדפס חש"ס

הקישור מוכיח כרבי יהודה, שבימי טומאתו מותר באשתו

בהקדם מה דאיתא בגמרא (שם קמא ע"א), שעשה של שילוח הקן דוחה את עשה של טהרת מצורע, מדכתיב "שְׁלַח תְּשַׁלַּח". ופריך: טעמא דכתב רחמנא "שְׁלַח תְּשַׁלַּח", הא לאו הכי הוה אמינא דחיי - ותיפוק ליה, האי עשה והאי עשה. ומשני, סלקא דעתך אמינא הואיל ואמרה תורה שיימחה שמו שנכתב בקדושה כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, ומצורע אסור באשתו, קא משמע לן.

ופירש רש"י, שסוגיא זו אתיא כמאן דאמר במועד קטן (ז ע"ב): בימי ספירו אסור, קל וחומר בימי טומאתו. [דאיתא שם: וְנָשָׁב מִחוּץ לְאֶהָלוֹ שְׁבַעַת יָמִים (ויקרא יד, ח) - שיהא אסור באשתו וכו'. רבי יהודה אומר: שבעת ימים יספרו לו - ימי ספירו, ולא ימי חלוטו. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שבעה ימי ספירו, קל וחומר לימי חלוטו. במאי קמיפלגי? רבי יוסי ברבי יהודה סבר: גלי רחמנא בימי ספירו, וכל שכן בימי חלוטו. ומר סבר: מאי דגלי - גלי, ומאי דלא גלי - לא גלי. וזה שכתב רש"י דאי ס"ל כרבי יהודה, א"כ פשיטא דאין להביא צפרים, דעד עכשיו בימי טומאתו היה מותר באשתו ואם כן אדרבה, על ידי הציפרים הוא מתרחק מאשתו, שנכנס לימי ספירו שבהם אסור. נמצא שאין כאן צד של שלום כלל, ולא הוצרך הכתוב לזה].

והנה בתוספות (שם ד"ה מאי דלא גלי) הקשו לדעת רבי יהודה: למה אין דורש ק"ו הא אדם דן ק"ו מעצמו.

ונראה לי שהוכחת רבי יהודה הוא - דקשה למה באמת נאמר "שְׁלַח תְּשַׁלַּח" אפילו לטהרת מצורע, והלא עשה של מצורע חמור הוא. אלא ודאי שבימי טומאתו מותר באשתו.

אך יש לומר דלמא גזירת הכתוב היא, ולא מטעם גדול השלום. אמנם אם גזירת הכתוב היא, שוב אי אפשר ללמוד את הקל וחומר שבמשנתנו משילוח הקן מפני שהיא מצוה קלה - דאיכא למפרך: מצורע יוכיח, שמצוה חמורה היא, והא ראיא דנדחית מפני שילוח הקן.

וזהו שאמרה המשנה "לא יטול" וכו', דיליף לה מ"שְׁלַח תְּשַׁלַּח". וקשה, למה באמת דוחה את המצורע, שהיא מצוה חמורה? וצריך לומר שבימי טומאתו מותר באשתו, כרבי יהודה. וכי תימא גזירת הכתוב היא - לזה סמכה ואמרה "ומה אם מצוה קלה" וכו', שמכאן מוכח שאין זו גזירת הכתוב.

ורצתה להשמיענו בזה שהלכה כרבי יהודה, שלא נטעה לומר שהלכה כרבי יוסי ברבי יהודה. וקל להבין.

מים יחזקאל - להג"ר יחזקאל קצנלבניג, אב"ד אה"ו - נדפס ב'פאריצק' שנת תקמ"ז, ונדפס חש"ס

טעם הצב"י

ענינים שונים
בדיני קריאת
התורה והמסעף

הרב צבי הירש מייזליש
מאמר יט + חלק ד

גדרי שינוי משמעות בקריאת התורה, על פי פסקי האשל אברהם - חלק ד

זכר ונקבה, יחיד ורבים

הקדמה

בחלקים הקודמים דנו בחילוף שבין זמני הפעולה, ובחילוף שבין הבנינים, ובחילוף שבין שם דבר לתואר ולשם של פעולה. ובחלק זה נדון בשני חילופים אחרים - שבין לשון זכר ללשון נקבה, ושבין לשון יחיד ללשון רבים.

ושינוי אלו נראים במובט ראשון ענין אחד, שבשניהם אין הפעולה משתנה ולא זמנה ולא סוג התיבה, אלא מי שמדובר בו. ואף על פי כן נמצא בדברי הגאון שאינם שונים כלל, וכמו שיתבאר.

ויסוד גדול הקדים בזה, והוא מדברי האבן עזרא ז"ל - "מה שאין בו רוח חיים, זכרהו או נקבהו". כלומר שבדבר שאין בו רוח חיים אין המין קבוע בו, ולשון זכר ולשון נקבה שונים בו. ועל יסוד זה בנויים כמה מפסקיו שלפנינו. [ודברי האבן עזרא הובאו בתוספות יום טוב (ניד פ"ב מ"ב), ועיין שו"ת הרדב"ז (ח"א סימן שלו)].

הקדמה שניה: דיני קריאה ודיני כתיבה

ועוד צריכים אנו הקדמה קצרה, שבלעדיה לא יובנו כמה מדבריו. דהנה דיני הטעות בקריאת ספר תורה הובאו בשולחן ערוך אורח חיים סימן קמב, ודיני הטעות בכתיבת ספר תורה הובאו בסימן שלאחריו, בסימן קמג. והגאון זצ"ל דרכו ללמוד דין האחד ממשנהו.

והמגן אברהם שם בסימן קמג (ס"ז) מביא שני דיעים. הראשון, במקום שצריך להיות רחבו ונכתב רחבה - ובזה פסק המהר"ם לובלין דהוי שינוי לשון וצריך להוציא ספר תורה אחרת. וגם המגן אברהם הסכים עמו בעצם הדין, אלא שלדעתו הדבר פשוט מאלי, ולכן טען על המהר"ם שלא היה צריך להאריך בו.

והשני, מה שהביא בשם הצמח צדק, שאם טעה וכתב מִקְרָשֶׁיךָ בלשון נקבה במקום מִקְרָשֶׁיךָ בלשון זכר, אין צריך להוציא אחרת, ועיין שם בטעמו. [ודברי המגן אברהם לעצמם צריכים ביאור רחב, שהלא בשניהם החילוף הוא בין זכר לנקבה, ובאחד פשוט לו להחמיר ובשני מקיל. ואין כאן מקומו, ועוד נאריך בענין זה בפרק בפני עצמו בס"ד].

ומבואר בדברי האשל אברהם שנקט כדברי המגן אברהם להקל בִּמְקָרְשֶׁיךָ, אף שיש חולקים עליו בזה. אמנם עדיין יש לברר, שהוא כלל בחדא מחתא את רחבה ורחבו עם מִקְרָשֶׁיךָ ומִקְרָשֶׁיךָ, ולכאורה לפי המגן אברהם אין דיעם שוה כלל - שבזה מחמיר ובזה מקיל. ועיין בהמשך המאמר במה שהצעת בזה.

א. מִקְרָה-מִקְרָה [זכר ונקבה - הווה ועבר, וחזר וקרא]

ונתחיל בפסק שהוא הפשוט שבכולם לענין זה, שבו מדובר בדבר שאין בו רוח חיים כלל. וזה לשונו:

קרא הקורא מִקְרָה (דברים כב, ח) בקמץ הקוף [מִקְרָה], חששתי שמא יש בזה שינוי משמעות, וקרא שנית הפרשה עם מי שקרא לו אחר כמה פרשיות בזמן שנזכרת. וגם שלפי מה שכתב האבן עזרא ז"ל מה שאין בו רוח חיים זכרהו או נקבהו, מכל מקום אולי יש בזה משמעות לשון עבר, מה שאין בו כסגול הקוף משמע הווה, כמו שכתב [מגן אברהם סימן רד ס"ק יד] גבי שהכל נהיה בסגול הו"ד או בקמץ. ואם לשון עבר, היה משמע שכשנפול המעקה אין צריך לעשות עוד, מה שאין כן הווה.

וגם שרוחק מדעתי קצת לחשוש כן, והוא רק הבדל בין לשון זכר ללשון נקבה, או אין הפרש כלל לפעמים כמו מִקְרָה, מִקְרָה, מִקְרָה, מִקְרָה, מִקְרָה וכדומה - מכל מקום גם במה שאין צריך לקרות שנית, להחמיר טוב.

והנה בפסק זה חזר וקרא בפועל, ואף על פי כן מפורש בדבריו שאין זה מחמת חילוף הזכר והנקבה. ואדרבה, הוא עצמו כתב שהוא "רק הבדל בין לשון זכר ללשון נקבה, או אין הפרש כלל לפעמים", והביא רשימה שלמה של תיבות.

וכונתו בראיה זו, שיש תיבות שבהן פעם בקמץ ופעם בסגול ומשמעות אחת להן, כגון מִקְרָה ומִקְרָה, ששניהן ענינן עלייה ומודיעה. ולפי זה יתכן שאף מִקְרָה ומִקְרָה, ואם שניה מלשון זכר ללשון נקבה אין בכך כלום.

ומיהו אם באנו לומר שראייתו מזה שהתיבות האלו, אף שסיומתן דומה, אינן נידונות בהכרח כלשון נקבה - יש לעיין בזה. שהרי התיבות שמנה, או שאינן מנוקדות בקמץ כלל (כגון מִקְרָה, מִקְרָה), או שאם הן בקמץ הרי הן לשון נקבה גמורה (כגון מִקְרָה). ואם כן אין בהן ראיה שתיבה

בקמץ סופי יכולה להיות לשון זכר.

ומכל מקום, מה שחשש כאן ולא הקיל כדרכו, לא היה מחמת המין אלא מחמת ענין אחר לגמרי - שמא מִקְרָה בקמץ משמע לשון עבר, ואז יוצא מן הכתוב שמי שכבר עשה מעקה ונפל אינו צריך לעשות עוד.

ויש להתבונן בזה, שהרי שינוי שבין עבר להווה בסיפור דברים בעלמא לא היה מצריכו לחזור ולקרות, וכמו שנתבאר בחלקים הקודמים. ורק מפני שכאן יוצא מן השינוי נפקא מינה להלכה למעשה, לזה צוה לחזור.

ומכל מקום סיים "וגם שרוחק מדעתי קצת לחשוש כן..." מכל מקום גם במה שאין צריך לקרות שנית, להחמיר טוב". הרי שלא קרא שנית מעיקר הדין אלא להחמיר בלבד.

ב. וְיִלְדֶּתָּ-וְיִלְדֶּתָּ [זכר ונקבה, ולא החזיר]

ולעומת זה מצינו פסק אחר, ובו החילוף בגוף אדם שיש בו רוח חיים. וזה לשונו, והוא בסוף הפיסקא שדן שם בתיבת קָא:

גם קרא וְיִלְדֶּתָּ בן (בראשית טז, יא) [לשון נקבה] בקמץ התי"ו [וְיִלְדֶּתָּ], ולא צוית לחזור ולקרות, לא מזכרת בזה עד אחר הסעודה. ונראה לי שאין זה שנוי ענין, וכולי עלמא מודו לגבי קריאה וכתובה שאני, והוא כל שכן מרחבה ורחבו, עיין שם.

דהיינו שהמלאך מבשר את הגר, הִנֵּה הָרָה וְיִלְדֶּתָּ בן, והתי"ו בשוא מורה על לשון נקבה נוכחת. והקורא בקמץ, נעשית לשון זכר נוכח.

ויש לדקדק, שכאן לא הזכיר כלל את דברי האבן עזרא שהביא במִקְרָה. וטעם הדבר פשוט, שאין אותו כלל שייך כאן - שהרי הגר אדם היא ויש בה רוח חיים, ובזה המין קבוע ואינו מקרי. ולפיכך הוצרך לסמוך על מקור אחר לגמרי, על רחבה ורחבו שבמגן אברהם. ונמצא שהקיל כאן אין במקום שאין יסודו של האבן עזרא מסייעו.

ומבואר מדבריו שאילו היה זה שינוי ענין, היה מצוה לקרות שנית אף אחר שעבר זמן רב - שהרי לא תלה את הקולא בהפלגה אלא בגוף הדין. אלא שדעתו שחילוף שבין לשון זכר ללשון נקבה אינו נקרא שינוי ענין כלל.

אך מה שסיים "וכתיבה שאני, והוא כל שכן מרחבה ורחבו" - דבריו סתומים. שהרי בודאי אין כוונתו שרחבה כשר, דהלא במגן אברהם שם פוסלין בו ומוציאין ספר תורה אחרת. ועל כרחק שכוונתו לדין הכתיבה, ואם כן אין הדברים מובנים - שהרי דין רחבה עצמו לא נאמר אלא בכתיבה, ומה קל וחומר יש כאן.

ומחמת חומר הנושא אולי יש להגיה בדבריו: "והוא כל שכן ממִקְרָשֶׁיךָ ומִקְרָשֶׁיךָ". ורצונו לומר, שאם בכתיבה מקיל המגן אברהם במִקְרָשֶׁיךָ - כל שכן בקריאה, שדינה קל מדיני כתיבה, שבודאי מכשירין בחילוף שבין זכר ונקבה.

ולא באתי בזה אלא בדרך אפשר, ומי שיש לו דרך אחרת ליישב את לשונו - יודיעני ואכיר לו טובה, והבוחר יבחר.

ג. קָרָא-קָרָא [זכר ונקבה, שההיכר תלוי במנהג ההברה]

וזה לשונו:

תיבת קָרָא (בראשית כט, לה) הרי"ש בהקמץ השני [שני קמציין בתיבה, הראשון תחת הקו"ף והשני תחת האל"ף], והוא קרא את השני על הרי"ש]. הוה ליה גם כן שני משמעות. [ה]גם שהקו"ף בקמץ חטף אינו רק בתיבת קָרָא בה' כפי סגנון הברה הנהוגה, מכל מקום אין זה מצד גוף דקדוק הלשון, ובין קָרָא בין קָרָא ראוי להיות הקו"ף בקמץ גדול, ועל ידי זה אין בזה היכר.

והפסוק הוא וַתָּרֶךְ עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר הַפֶּעַם אֹדָה אֶת ה', עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ יְהוֹדָה - ולאח היא הקוראת, ולכן התיבה בלשון נקבה.

ביאור דבריו

כנראה, שהקורא לא הוציא את האל"ף מפיו כלל, ונמצא שיצא מפיו קָרָא בלשון זכר - וכאילו לא לאה קראה את שמו אלא אחר.

ועל זה דן, שהרי לכאורה עדיין נשאר היכר בין השתים. שכן הקמץ שתחת הקו"ף הוא באמת קמץ גדול, אלא שלפי מנהג ההברה שלנו [החסידי] כל קמץ שבא אחריו הוא נח מבטאים אותו בקמץ קטן. ולפי זה בקָרָא, שהרי"ש שאחר הקו"ף בשוא, נהוג לבטא את הקו"ף בקמץ קטן; ובקָרָא, שאין שם שוא, נשאר הקמץ גדול.

ואם כן יש כאן היכר. שהרי הקורא הזה הוחזק בהברה זו, וקרא את הקו"ף בקמץ קטן כדרכו

המשך בעמוד ד

- ונמצא שאין מה שיצא מפיו קָרָא ממש, שאילו קרא קָרָא היה הקו"ף בקמץ גדול.

ועל זה השיב, שאין זה היצר ממש. שכל החילוק שבין שני הקמצין כאן אינו נובע מגוף דקדוק הלשון אלא ממנהג ההברה בלבד, שמון הדין ראוי להיות בשניהן קמץ גדול. ולכן צריכין לחזור.

ומדוקדק בזה מה שכתב הגאון עצמו במקום אחר: "אין העולם רגילים לדקדק כל כך בהברות אלו, וקורים לפעמים קמץ קטן בגדול וגדול קטן". הרי שאין ההברה הזאת בעיניו דבר קבוע שאפשר לסמוך עליו.

ונמצא בידיו יסוד גדול: שאין מנהג ההברה יוצר היצר במקום שאין הדקדוק מחייבו. ואף שהמנהג קבוע ורגיל בפי הכל, אין הוא עושה את שתי התיבות לשונים.

ולפי זה אין פסק זה מגדרי המין

ויש להוסיף, שאין פסק זה מגדרי המין כלל. שכן בוי"ת ובמקרא אין החילוף נוגע לגוף הסיפור - שהגר היא היולדת בין כך ובין כך, והמעקה אין בו רוח חיים. אבל כאן הכתוב מספר מי קרא את השם, ואם קרא קָרָא בלשון זכר, נמצא שיעקב קראו ולא לאה.

ואין זה פרט קל. שכן כתבו בהדר זקנים (בראשית לח, ד) שכן היה מנהגם, שהאב קורא שם לכן הראשון והאם לשני, והוא שבער כתיב ויקרא אֶת שְׁמוֹ ובאוּנוּ וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ. ואם כן החילוף מהפך את סדר הדברים, ויש בו שינוי בעצם המעשה המסופר.

ד. יִדְכֶם-יִדְיֶכֶם [יחיד ורבים, ושינוי משמעות]

ובחילוף שבין יחיד לרבים פסק בפשיטות, וזה לשונו:

[וְאֵת תְּרוֹמוֹת] יִדְיֶכֶם (דברים יב, ו) במקום יִדְכֶם, ריש פרשת ראה, הוה ליה שני משמעות. גם שיש לומר באולי שגם הדל"ת בצירי אם אין אחריה יו"ד יש לומר לשון יחיד, יד אחת - מכל מקום במבטא אין משמעו שבלא יו"ד.

דהיינו שהכתוב אומר וְאֵת תְּרוֹמוֹת יִדְכֶם בלשון יחיד, והקורא יִדְכֶם בלשון רבים. ופסק שהוא שינוי משמעות, ולא נקט בשום סברא מקילה - אלא שדחה מעצמו את הצד שאף בצירי אפשר לפרשו לשון יחיד.

וביאור דחייתו: שהיו"ד הבאה אחר צירי אינה נשמעת לעולם. ולפיכך אין מועיל מה שקרא בלא יו"ד, שהרי אף אילו היתה שם יו"ד לא היתה נשמעת, ואין האוזן מבחינה ביניהן כלל - ומשעה שקרא בצירי, שוב אין דרך להעמידו על לשון יחיד. והוא שכתב "מכל מקום במבטא אין משמעו שבלא יו"ד".

ה. וַיִּשְׁתַּחֲוּ-וַיִּשְׁתַּחֲוּ [יחיד ורבים, ונשאר בצריך עיון]

ולעומת זה כתב, וזה לשונו:

אחד קרא וַיִּשְׁתַּחֲוּ במקום וַיִּשְׁתַּחֲוּ (בראשית יח, ב). צריך לעיין עוד כעת אם הוה ליה שני משמעות, על ידי שזה לשון יחיד וזה לשון רבים. גם בשנים מקרא ואחד תרגום נכון לדקדק שעל כל פנים לא יהיה שני משמעות.

והפסוק הוא וַיִּרְא וַיִּדְרֹךְ לְקִרְאָתָם מִפְּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחֲוּ אָרְצָה, ואברהם אבינו לבדו הוא המשתחוה. והקורא וַיִּשְׁתַּחֲוּ, נעשה כאילו רבים השתחוו.

ולכאורה תמוה, שהרי אף זה חילוף שבין יחיד לרבים, ובתיבת יִדְכֶם פסק בפשיטות שהוא שינוי משמעות - ולמה כאן לא הכריע.

ונראה שטעם ספיקו מונח בשרש עצמו. דהנה ברוב השרשים החילוף שבין יחיד לרבים בבנין זה ניכר היטב - שהיחיד בא בסגול והרבים במלאפום, כגון יִתְעַלֶּה ויִתְעַלּוּ. אבל בשרש ש.ח.ה אין הדבר כן, אלא שניהם באים במלאפום: ביחיד החי"ת במלאפום [ישתחו], וברבים נוספת עוד וי"ו והיא נקודה במלאפום [ישתחו]. ולפי זה יש לומר שאין ההפרש שביניהם ניכר כל צרכו, ומשום הכי נסתפק.

ומדוקדק בזה שהוא עצמו מפנה שם למה שכתב בתיבת יִדְכֶם, הרי שתלה זה בזה - ולא בא לחלוק על עצם הדין אלא לדון בשרש זה בפני עצמו.

העולה מן הדברים

ונמצא שאין שני החילופים שווים כלל.

דבחילוף שבין זכר לנקבה נוטה להקל, ושלוש מדרגות מצינו בו. במקרא, שהוא דבר שאין בו רוח חיים, הביא את יסודו של האבן עזרא וכתב שהוא "רק הבדל בין לשון זכר ללשון נקבה, או אין הפרש כלל לפעמים" - ומה שחזר וקרא שם לא היה מחמת המין אלא מחשש אחר, שמה לשון עבר הוא ותצא מזה נפקא מינה להלכה, ואף בזה כתב "רחוק מדעת קצת... להחמיר טוב".

וביבולית הקיל אף שהוא בגוף אדם שיש בו רוח חיים, ושם אין יסודו של האבן עזרא שייך כלל - ולפיכך סמך על רחבה ורחבו שבמגן אברהם, וכתב בפירושו "אין זה שנוי ענין".

ובחילוף שבין יחיד לרבים החמיר. ביִדְכֶם פסק בפשיטות שהוא שינוי משמעות, וביִשְׁתַּחֲוּ נשאר בצריך עיון ולא פטר - ואף שם אין ספיקו מחמת גדר המספר אלא מחמת שאין ההפרש ניכר באותו שורש.

וטעם החילוק נראה פשוט, והוא מונח ביסוד שהביא מן האבן עזרא: שהמין בדבר שאין בו רוח חיים אינו קבוע בלשון. אבל המספר אינו מקרי כלל - יד אחת אינה שתי ידיים, ואדם אחד המשתחוה אינו רבים המשתחוים. ולפיכך המין נמחל והמספר אינו נמחל.

ובקראָה החזיר, ואף הוא בגוף אדם - אלא ששם אין החילוף מגדרי המין כלל, אלא בזהות מי עשה את המעשה, שהכתוב מספר מי קרא את השם. ולפיכך אין הכלל שנקט בשנים הראשונים שייך בו.

זיקוקין דנפקא מפומי'

(שמות כ, ח) - יכול בלבך? כשהוא אומר שמור (דברים ה, יב), הרי שמירת הלב אמור; הא מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפך וכו'. וכן הוא אומר זכור וכו' למרים (שם כד, ט) - יכול בלבך? כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמר מאד (שם כח, ח), הרי שכחת הלב אמורה; הא מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק (שם כה, יז) - יכול בלבך? כשהוא אומר לא תשכח (שם כה, יט), הרי שכחת הלב אמור; הא מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפך, עכ"ל.

וכן כתב הרמב"ן בספר המצות מדברי התורת כהנים הלזה.

והוא בעיני לתימה: אם כן, למה בזכירת עמלק נמנו שתייהם ממנין תרי"ג - מצות עשה זכור ומצות לא תעשה לא תשכח (והוא באין חולק) - וזכירת שבת ומרים לא נמנה רק למצוה אחת?

וגם מי יתן ונדע זמני הזכירה בפה ואיסור השכחה מן הלב למצות הללו. וגם למה לן אזהרה שלא נשכח? יזהירונו היוצר כל לומר בפה, ושוב בודאי לא נשכח מן הלב, דהרי מצות צריכות כוונה.

ועל כרחך לומר דזכור בפה יוצאין בפעם אחד באיזה זמן מהזמנים, ואיסור השכחה הוא בכל יום. ואפשר לומר דזכור בפה יוצאין בפעם אחד בשנה - היינו כשקורין הפרשה בציבור על פי סדר הפרשיות - ואיסור השכחה הוא בכל יום; רק בזכירת עמלק קבעו חז"ל זמן מיוחד כדי להקדים זכירה לעשיה. וצריך עיון רב בדבר, והוא מן התימא אצלי במצות כאלה שהם מדאורייתא, שלא הרחיבו הפוסקים דבריהם בזה.

וע"ע בנתן פרי (מגילה יח ע"א): שדן לגבי שנה מעוברת. ויש לעיין, דהלא גם בפרשת בהעלותך מקיימים המצוה של זכירה זו.

לכוון בקריאת זכירת פרשת מרים

כתב המגן אברהם בספרו זית רענן (פ' על ילקוט שמעוני ריש פ' בחוקת):

וממעשה עמלק נלמד לכל זכירות שמצוה לזכור אותם פעם אחת בשנה, ואם כן די כשקורין אותו בפרשה בשבתו, אך חז"ל קבעו זכירה בפני עצמה למעשה עמלק סמוך לפורים כדי לסמוך מעשה עמלק למעשה המן עכ"ל.

כתב במחצית השקל (סימן ס"ק ב):

כתב מגן אברהם (בסימן תרפה) דוודאי מן התורה יוצא בקריאת פרשת זכור כשקוראו בפרשת בשלח או פרשת תצא, אלא שתקנת חז"ל לקרותה קודם פורים. וא"כ הוא הדין בהני זכירות שכתב מ"א כאן ג"כ יוצאים במה שקוראים אותו באותו שבת שהמה כתובים באותה פרשה. מכל מקום קצת קשה דהוה להו לחז"ל לתקן להם קריאה מיוחדת:

ובספר המאירי לארץ תמה על דברי המחצית השקל וז"ל: דלדבריו נצטרך בפרשת כי תצא לכוון לקיים מצות עשה של זכירת מעשה מרים, וזה חידוש גדול עכ"ל.

והנה לפנינו דהמחצית השקל אכן כיוון למ"ש המגן אברהם בעצמו בספרו זית רענן.

כתב הבני יששכר מאמרי חודש אדר (מאמר ג דרוש ו אות ט):

ואגב באתי כמזכיר, הרב הגדול מו' חיד"א זלה"ה הביא (שם) להלכה ברייתא הנישנית בתורת כהנים (ריש פ' בחוקת), וז"ל: זכור את יום השבת

צמרחזקינים

פרשת כי תצא תשפ"ו

ההקדמה למאמרים אלו הופיע בריש מדור דרושים קדמונים

מאמ"ז הבכור שור

משאין מחזר אחריה, שפיר היא מצוה קלה

נראה לעניות דעתי קישור המשנה, על פי הברייתא דלעיל (קלט ע"ב): תנו רבנן, "פ"י יקרא" (דברים כב, ו) - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר "תשלח תשלח", יכול יהא מחזור אחר קנים בהרים ובגבעות? תלמוד לומר "כי יקרא" - במאורע. ופירש רש"י (שם ד"ה ה"ג), שמתוך שנכתב בפרשה "תשלח תשלח" הוה אמינא שיהא מחזור אחריהם.

ועיין מה שפירשתי לעיל שם (ד"ה גס), שלימוד זה נדחה. שהרי דרשין לקמן (קמא ע"א) מהני תרי זימני: אין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מניין? ופירש רש"י (שם ד"ה לדבר מצוה) - כגון לטהר בו את המצורע; תלמוד לומר "תשלח" מכל מקום. נמצא שכפל הלשון נצרך לדרשה זו, ושוב אינו פנוי ללמוד שיחזור אחר הקנים.

והנה אילו עלה על הדעת שצריך לחזר בהרים ובגבעות, שוב אין זו מצוה קלה, ואי אפשר לומר "ומה מצוה קלה שהיא כאיסור" - שיש לומר שמה שכתוב "למען ייטב לך" וגו' מוסב על "תשלח תשלח" שנסמך לו, שאם יטריח את עצמו לחזר בהרים יקבל שכר זה.

אבל השתא, שנשנה במשנה "לא יטול אפילו לטהר את המצורע" - היינו אפילו לדבר מצוה, ולכן נכתב "תשלח" - נמצא שאין צריך לחזר בהרים כלל, ואם כן שפיר היא מצוה קלה. וקל להבין.

מאמ"ז הג"ר אלעזר רוקח בעל מעשה רוקח

שיטת המשנה כנגד שיטת הזוהר בשכר שילוח הקן

הנה מקשה הגמרא בקידושין (לט ע"ב) על התנא שבפאה (פ"א מ"א), שמנה כיבוד אב בכלל הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה מפני שנאמר בו "למען יאריך ימים" (דברים ה, טז) - ולימנה גם שילוח הקן, שאף בה נאמר "למען ייטב לך והארכת ימים". ומשני, ששילוח הקן אינה אלא טוב לשמים ולא לבריות, ולפיכך אין שכרה בעולם הזה; מה שאין כן שאר המצוות שמנה התנא, שהן טוב לשמים ולבריות, ולהן שכר פירות בעולם הזה.

אבל בזוהר (חדש, רות) ובתיקונים מבואר שעל ידי שילוח הקן מתעוררין רחמים גדולים בעולם - שהאם צועקת על בניה שנלקחו ממנה, ומכח זה מתעוררין מלאכי רחמים לבקש לפני הקדוש ברוך הוא על כל אותם המתנודדים ממקום למקום ועל גלות ישראל כולה. ולפי זה אף שילוח הקן טוב לבריות היא, וראוי שיהא בה שכר פירות בעולם הזה.

ובזה יש ליישב את המשנה בברכות (לג ע"ב) ובמגילה (כה ע"א): האומר "על קן צפור גיעו רחמין" - משתקין אותו, ואחד הטעמים שבגמרא, מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזירות. וכבר תמרה בזה גדולי המפרשים - מה בכך שעושה מדותיו רחמים, והלא בכל יום אנו מבקשים בשלש עשרה מדות רחמים, וכל מתנות כהונה ולויה ומתנות עניים על פי מדת חסדו ורחמיו הן.

ולפי הדרך הזאת יבואר, שהאומר כן מגלה בדעתו ששילוח הקן טוב לבריות היא ושכרה בעולם הזה. ורבי יעקב מעשה חזא - שאמר לו אביו לעלות ולהביא לו גוזלות, ושילח את האם ונטל את הבנים, ובחזרתו נפל ומת; והיכן אריכות ימיו. ומכבוד אב לא היתה לו קושיא, שאין הליכה זו אלא הכשר מצוה, ואין השכר אמור אלא במקיים המצוה בפועל; אבל שילוח הקן קיים בפועל. ומזה הוכיח שהכל לעולם שכולו טוב ושכולו ארוך. ומי שתולה שכרה בעולם הזה עלול לבוא לידי כפירה, כמעשה שהיה באחר (חולין קמב ע"א) - ולפיכך משתקין אותו בודאי.

ומעתה נבוא לביאור משנתנו. הא דלא יטול אפילו לטהר את המצורע, טעמו בגמרא (שם קמא ע"א) מדכתיב "תשלח תשלח" - אפילו לדבר מצוה. ומקשה: טעמא דכתב קרא, הא לאו הכי הוה אמינא דדחי - ואמאי, עשה ועשה הוא, ומאי אולמא האי עשה מהאי עשה? ומשני, שבעשה של מצורע יש בו הטלת שלום בין איש לאשתו, מהו דתימא ליתי עשה ידידיה ולדחי עשה דשילוח הקן, קא משמע לן.

ואומר אני, שסברא זו עולה יפה לשיטת התנא דברכות ודפאה, שאין בשילוח הקן טוב לבריות. אבל לשיטת הזוהר, שעל ידה מתעוררין רחמים גדולים על כל המתנודדים, ובודאי מרחם הקדוש ברוך הוא על רבים שישבו לבתיהם - נמצא שעל ידי שילוח הקן נעשה שלום בין אנשים הרבה לנשותיהם, ושוב יקשה "תשלח" למה לי.

אלא ודאי שהתנא שבמשנתנו אזיל לשיטתו, שלא מנה בפאה את שילוח הקן עם אותן שאוכל פירותיהן בעולם הזה, מפני שסובר שאין בה טוב לבריות, ודלא כשיטת הזוהר; ולפיכך הוצרך כאן להשמיענו שאין עשה של מצורע דוחה את עשה של שילוח הקן.

ומוכיח סברתו - שאין בשילוח הקן אכילת פירות בעולם הזה - ממה שסיים: ומה מצוה קלה נאמר בה "למען ייטב לך והארכת ימים", קל וחומר למצוות חמורות שבתורה. שאם כן יקשה בכיבוד אב, שהיא חמורה שבחמורות, למה הוצרך הכתוב לומר בה "למען יאריך ימים" ולמען ייטב לך" - תיפוק ליה בקל וחומר משילוח הקן.

אלא ודאי באה התורה להורות, שבשילוח הקן אין שכר בעולם הזה אלא בעולם הבא, ולפיכך כתבה הכל בלשון אחת "למען ייטב לך והארכת ימים"; אבל בכיבוד יש שכר בעולם הזה ובעולם הבא, ולפיכך חילקתן לשתיים, "למען יאריך ימים" ולמען ייטב לך". ובזה מיושב הקישור, ודוק.

מאמ"ז הג"ר יוסף תאומים זצ"ל - אבי אביו של הברוך טעם

הקל וחומר עצמו מגלה שאין השכר נחשב מתן שכרה בצדה

ויש לדקדק, מה נתחדש לנו בקל וחומר זה לשאר המצוות. שהרי מסקנת הגמרא שם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ממעשה דרבי יעקב שראה בעיניו - שאמר לו אביו לעלות לבירה ולהביא לו גוזלות, ועלה ושילח את האם ונטל את הבנים, ובירידתו נפל ומת. ועל כרחך ש"למען ייטב לך" לעולם שכולו טוב, ו"והארכת ימים" לעולם שכולו ארוך. ואם כן שכר שאינו אלא בעולם שכולו ארוך, אינו ענין ללמדו מכח קל וחומר. [נראה לבאר קושייתו, דלימוד בקל וחומר שייך בידי התורה הנוהגים

המשך בעמוד 1

כאן, שצריך בני אדם לידע במה יבואו על שכרם. אבל שכר העולם הבא אינו תלוי בלימודנו כלל, אלא נפרע והולך לפי הכללים הקבועים בעולם עליון, ואין צריך קל וחומר להשמיענו ששם משלמין שכר על כל המצות [כולן].

ונראה, דהא דיילפינן שאף לטהרת המצורע צריך לשלח - מדרשה בפני עצמה הוא נלמד, כדאיתא לעיל (שם קמא ע"א): "תְּשַׁלַּח" - אפילו מאה פעמים; "תְּשַׁלַּח" - אין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מנין, תלמוד לומר "תְּשַׁלַּח" מכל מקום.

והנה כיצא זה מצינו בדרשת "הַעֲבֹט תַּעֲבִיטֶנּוּ" (דברים טו, ח) שדרשו בבבא מציעא (לא ע"ב): אין לי אלא שאין לו ואינו רוצה להתפרנס, שאמרה תורה תן לו דרך הלואה; יש לו ואינו רוצה להתפרנס מנין - תלמוד לומר "תַּעֲבִיטֶנּוּ" מכל מקום. ופירש רש"י, שאתה מחויב להעביטו, היינו ללוותו ולפרוע ממנו לאחר מותו. הרי שכפל הלשון בא לרבות אף מי שאינו רוצה, שנוהגין עמו בעל כרחו.

ולפי זה יש להקשות, מנא לן לדרוש כאן "תְּשַׁלַּח" לרבות טהרת המצורע. דלמא אף כאן הוצרך הכפל כמו התם - שבית דין כופין אותו לשלח.

ואין לומר שאין הכתוב נצרך לכך, שהרי בכל מצות עשה כופין אותו עד שתצא נפשו אם אינו רוצה לקיימה (כתובות פו ע"ב) - דזה אינו, שהרי מסיקה הגמרא (חולין קי ע"ב) שעל כיבוד אב ואם אין כופין, לפי שמתן שכרה כתוב בצדה, "לְמַעַן יֵאָרְיֶךָ יְמֶיךָ" (דברים ה, טז). ואם כן היה מקום לומר כן אף בשילוח הקן, שאף בה מתן שכרה בצדה, "לְמַעַן יֵיטֵב לָךְ" - ומשום כך הוצרך "תְּשַׁלַּח", ללמד שכופין.

לזה בא הקל וחומר: ומה מצוה קלה שהיא כאיסור וכו', קל וחומר לשאר מצות - שכל המצות כולן ישנן באותו שכר עצמו. ומעתה אי אפשר עוד לומר ששכר זה נחשב מתן שכרה בצדה לפטור מכפיה, שאם כן אף כל המצות מתן שכרן בצדן מכח הקל וחומר, ולמה כופין עליהן.

אלא על כרחך, כיון ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואין השכר אלא לעולם שכולו ארוך, אין זה בכלל מתן שכרה בצדה. ולא נתמעט מכפיה אלא כיבוד אב ואם, שהוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה (פאה פ"א מ"א), ובו השכר בצדה ממש. נמצא ש"תְּשַׁלַּח" אינו נצרך לכפיה, והרי הוא פנוי לרבות אף דבר מצוה, וכנ"ל. [ונמצא שהקל וחומר גופו הוא המגלה את דין טהרת מצורע. שכיון שיש קל וחומר לשאר מצות, על כרחך אין שכר זה נחשב מתן שכרה בצדה; ושוב אי אפשר לומר ש"תְּשַׁלַּח" בא ללמד שכופין, ועל כרחך שבה לרבות דבר מצוה. ובה

מיושבת סמיכות שני הדברים במשנה אחת, ודוק היטב.]

מאא"ז הישמח משה

המשנה משמיעה שאין המצוה מצד רחמים אלא גזירת המלך

והנראה לי, על פי מה שכתב בספר עיון יעקב לבעל חק יעקב (בחולין פ"ה): שהמשנה באה להשמיענו, שהיה מקום לומר - הואיל וטעם המצוה משום רחמנות הוא, אם כן ראוי לרחם על האדם יותר, ולהתיר נטילת האם כדי לטהרו מצרעתו; לזה קא משמע לן שאף על פי כן אסור.

וכתב עוד, שאף שאסור לומר שהמצוה מצד רחמנות היא (משנה ברכות פ"ה מ"ג), אין זה אלא בתפלה, אבל דרך פשט ודרוש רשאי לאומרו, כמו שכתב התוספות יום טוב במשנה שבברכות, עכ"ל. [זה לשון התו"ט: וז"ל רש"י האומר בתפלתו וכו', וטעמיהו דוקא בתפלה שכשאומר בתפלה מחליט הדבר, ולהכי משתקין אותו, מה שאין כן דרך דרש או פשט].

ולי נראה, דבאמת קא משמע לן שאין המצוה מצד רחמים כלל, אלא מצד גזירת המלך. שאילו היתה מצד רחמים, באמת היה ראוי לרחם על האדם ולהתיר, וכנ"ל.

ועל פי זה מתיישבת הסמיכות. שאלמלא הדין הראשון, שאסור ליטול אם על בנים אפילו לטהרת מצורע, היה מקום לומר שטעם המצוה משום רחמנות, ואז נדחה הקל וחומר - שיש לומר דוקא במצוה זו נאמר "למען ייטב לך והארכת ימים" מפני שהיא של רחמנות, וכבר אמרו רז"ל (שבת קנא ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, ולפיכך מטיבין לו ומאריכין את ימיו, מה שאין כן בשאר מצות. אבל אחר שנשנה הדין הראשון, שמענו שאף מצוה זו אינה מצד הרחמנות, ושוב הקל וחומר עולה יפה. וגם זה נכון בס"ד.

תשע דרכים בקישור אחד. ואף שרחוקות זו מזו - יש שתלו בטעם המצוה ויש בטיב השכר, ויש שהרחיקו לסוגיא אחרת לגמרי - כולן מודות בדבר אחד: שאין הקל וחומר סיפא בעלמא, אלא הוא המחזיק את הרישא. ומכאן שסתם משנה, אף כשנראית כשתים, אחת היא.

ועיין עוד בדברי המשנה - בצ"ח (סוף חולין), בספר שו"ת עזר (להג"ר אביעזר) זעליג אויערבאך אב"ד פוסוויילער, תלמיד הג"ר יונתן אייבשיץ, נדפס בשנת תשע"ו מכתב יד, לב אריה (עמ"ס חולין), חוט המשולש בשערים (שער הקטן, בפרשת מצורע). אהל דוד (להג"ר דוד דייטש), המאור הגדול (לד"ר הג"ר מאיר אב"ד קאנסטאנטין ישי, בן אא"ז היעב"ץ), חידושי הגר"ר בענגיס זצ"ל (ח"ב סי' מח). חרש וחשב (להג"ר מאיר יהושע קראפמאן, סוף חולין). ישרש יעקב (להג"ר יעקב שיק, חתן מוח"ז המנוחת אשר מטשענער),

מעלת וחובת לחדש חידושי תורה ולכתבם

מלוקט מספרים וסופרים וממלקטים

המים בלבד, ומוציא שם רע על הענבים שיינם אינו מתוק ולא חזק - ומעשיו הם שגרמו, שלא ידע דרך סחית הענבים כיצד נעשה, ומפני זה לא הועילו מעשיו.

ג. המעמיק והקורא על פני המים

כן דרך הלומד, שיש הפרש רב ועצום בין המעמיק לקורא על פני המים. כי זה מוציא לאור מבוקשו ומוציא לאור משפטו, להבין ולהורות חק ומשפט, ותעלומה יוציא אור, וטועם טעם הענין מדבש ונופת צופים. מה שאין כן בקורא כאגרת, כי הלך בחשך ואומר לכל סכל הוא; והימים והשנים חולפים ובאים, ולא ימצא אתו לא שכל ולא יושר להוציא דבר מאפלה לאורה, וללמוד על עיקרן של דברים להשיג הכוונה האמיתית שלא יכשל בה.

ד. למה קבעו ישיבות לפלפל בסוגיות קשות

זה היה המנהג שנהגו לקבוע ישיבות לפלפל בהם סוגיות ודיבורים קשים, אף על גב שנראה כאיבוד זמן אחר שאין מוציאין ממנו לא דין ולא משפט - מפני הענין שאמרנו: כדי ללמוד להישר השכל, שידע להעמיק הענינים כאשר יבוא לידו, כדי שיוציא לאור משפטו.

בסדר היום (להג"ר משה בן מכיר, נדפס ב'ויניציאה' שנת ש"ט). סדר הלימוד:

א. ללמוד בנחת מלה במלה

ותחיל בלמודו בנחת לאט מלה במלה, כדי שלא יטה מדרך הישר ויוכל לכון אל האמת. כי לא נמצא הטעות והשגאיה כי אם בשביל שאינו מדקדק בדבריו וקורא במרוצה, ואינו שוקע בעיונו אלא מתרצה ברצי כסף המובן בתחילת העיון, ובוהא אפשר לטעות שאין הכוונה כך. אבל המעמיק משיג כוונת הענין ומגיע אל התכלית ותמצית הענין.

ב. משל סחית האשכול

הרי זה דומה לסוחט אשכול של ענבים בראשי אצבעותיו, ויוצא מה שיוצא ומשליך השאר; כי נמצא כל מה שמוציא הוא הטפל של האשכול והמוהל של ענבים, אבל עיקרם ותמציתם נשאר עדיין בתוכו. ומי גרם לו זה? העצלות ומיעוט השתדלות לסחוט בכח בכל ידו; ואם אין כח בידו, היה לו לדרוך ברגלו עד שיצא ממנו המבוקש, ואותו יין ודאי יהיה טוב מתוק מדבש ויוכל להתקיים כראוי, וישמח אלהים ואנשים. מה שאין כן בעצל, שחושב להוציא יין והוציא

צמח הצב"י

פרשת כי תצא

הדחיה בעידנא; ולפיכך בלי הפסוק היינו אמרינן דעשה דוחה לא תעשה אף אם לא הוי בעידנא.]

ולפי זה יתיישב אף המשך המשנה. שהקשה אא"ז הג"ר יוסף תאומים זצ"ל, כמובא במדור צמח זקנים, מה נתחדש בקל וחומר לשאר מצות - שהרי מסקנת הגמרא ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואין השכר אלא לעולם שכולו ארוך, ואין זה ענין ללמדו מכח קל וחומר.

וי"ל על פי מה שכתב החתם סופר בספרו תורת משה (פרשת פינחס) על הפסוק "פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הָשִׁיב אֶת הַמָּתִי", וזה לשונו: במדרש רבה (במדבר רבה פכ"א ס"א) בדין הוא שיטול שכרו. ויש לומר, דידוע שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין ל"ט ע"ב), וכתבו המפרשים דאין הקדוש ברוך הוא עובר בבל תלין, משום שהיה מתן תורה על ידי שליח, משה רבינו ע"ה, כדכתיב (שמות כ' ט"ז) "דבר אתה עמנו ונשמעה", וקיימא לן (ב"מ ק"י ע"ב) השוכר על ידי שליח אינו עובר בבל תלין. והנה לפי עניות דעתי זהו בשארי ישראל, אבל הכהנים הנגשים אל ה' (שם י"ט כ"ב), והיה להם מחיצה בפני עצמה (כמכילתא שם פסוק כ"ד), הם שמעו הכל מפי הגבורה, ולכן יש להם שכר מצוה בהאי עלמא. ואם כן למאן דאמר שכבר נתכהן פינחס מאז (זבחים ק"א ע"ב), היה גם הוא בכללם, אלא שנתכהן עתה בכהונה גדולה, ואם כן גם לו יותן שכרו בהאי עלמא. וזהו "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" דייקא - אם כן בדין הוא שיטול שכרו בהאי עלמא, עד כאן לשונו.

ואף שלכאורה לא דיבר אלא מן הכהנים שבאותו דור של קבלת התורה, מכל מקום בספרי דרוש הביאו זה לכלל מוסד אצל כל הכהנים.

ולפי זה יש חידוש גמור בקל וחומר, שילמדו הכהנים ממנו שיבואו על שכרם בעולם הזה אף בשאר מצות שבתורה. והקל וחומר מתפרש בתרי אנפין. לזרים אינו מתפרש אלא על שכר העולם הבא, ובהם קושיית אא"ז במקומה עומדת. אבל לכהנים, מתפרש הכתוב כפשוטו על שכר העולם הזה.

ונמצא שהרישא והסיפא שתיהן בכהן; הרישא הוצרכה לכהן, שאצלו היה העשה של מצווע דוחה; והסיפא נשנתה לכהן, ללמדו שכר כל המצות. ובוה קישורן. ודוק.

שני חלקי המשנה בזיכוי הרבים תלויים

ועוד יש לומר בזה בדרך אחרת. שנינו במשנה בריש פאה: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא. וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם, שכל המצות נחלקות לשתיים - יש מצות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין קונו, כגון ציצית ותפילין ושבת; ויש מצות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה, כגון האזהרה על הגניבה והאונאה והשנאה והנטייה, והציזיו לאהוב זה את זה ושלא יעמוד אחד על נזק חברו. והמקיים את המצות שבינו לבין בוראו, שכרו לעולם הבא בלבד; אבל המקיים את המצות התלויות ביחסי בני אדם, יש לו שכר לעולם הבא על קיום המצוה, ומשיג תועלת אף בעולם הזה - שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה, ינהג גם הוא מאותה תועלת. וכל המצות שבין אדם לחבירו נכללות בכלל גמילות חסדים, עד כאן דבריו.

ומכלל דבריו למדנו, שמדה כנגד מדה היא: שהמזכה את הרבים, מזכין אותו מן השמים אף בעולם הזה.

והנה הביא אא"ז המעשה רוקח, כמובא במדור צמח זקנים, שבזוהר (חדש, רות) ובתיקונים מבואר שעל ידי שילוח הקן מתעוררין רחמים

המשך בעמוד ט

שנינו במשנה שבסוף חולין (קמב ע"א): לא יטול אדם אם על הבנים, אפילו לטהר בהן את המצורע. ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור, אמרה בה תורה "לִמְעַן יִיטַב לְךָ וְהָאֲרֶכֶת יָמֶיךָ" (דברים כב, ז) - קל וחומר על מצות חמורות שבתורה. ותמיהו המפרשים בסמיכות שני הדברים במשנה אחת, מה ענין הקל וחומר אצל הדין שאין נוטלין את האם אפילו לצורך טהרת מצורע. ואף שכבר הקדמנו בזה בראש מדור דרושים קדמונים, נשוב ונדון בו בדרך אחרת.

שני חלקי המשנה בכהן מדברים

הנה בגמרא (שם קמא ע"א) הקשו: טעמא דכתב רחמנא "תְּשַׁלַּח", הא לאו הכי הוה אמינא לדבר מצוה לא - והלא עשה ולא תעשה הוא, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ופשיטא. ויש לתרץ קושיית הגמרא בדרך דרוש.

דהנה חידש אא"ז הגה"צ מווייצען זצ"ל בשו"ת בנין צבי (ח"א סימן נ), שכהנים לוקין על מצות עשה. ותו"ד: פירש רש"י (שמות כג, יג) בשם המכילתא, "וְכָל־אִשֶּׁר אֲמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ" - לעשות כל מצות עשה באזהרה. וכתב החזקוני שמטעם זה אמרינן עשה דוחה לא תעשה, שאף בעשה יש בו לאו של "תשמרו". ואף שכל לשון "השמר" הוא לא תעשה, כמו שכתב רש"י בפרשת ראה (יג, א), מכל מקום כתב הרמב"ן (שם) שאין לוקין על "תשמרו", לפי שהוא לאו שבכללות שאין מזכיר בו שם העבירה כלל.

וכתב רש"י בתמורה (ד ע"ב), שהכהנים - שריבה בהן הכתוב מצות יתירות - לוקין על לאו הניתק לעשה. והוא הדין שלוקין על לאו שבכללות, שהכל טעם אחד, לפי שאינו דומה ללאו דחסימה שבמכות (יג ע"ב). ומעתה יש לחדש שהכהנים לוקין אף על מצות עשה, מכח הלאו של "תשמרו".

והוסיף אא"ז לחדש, דהנה מה שצריך בכל עשה דוחה לא תעשה שיחא דומיא דכלאים בציצית, כתב הברוך טעם שהוא לפי שאמרו ביבמות (ז ע"א) שלא תעשה חמור מעשה - ופירש רש"י, שלוקין על הלא תעשה; ואין הדחיה אלא גזירת הכתוב מכלאים בציצית, ולפיכך צריך שיחא דומה לה. ואם כן בכהנים, שלוקין אף על העשה, שוב אין הלאו חמור ממנו, ואמרין עשה דוחה לא תעשה בלא גזירת הכתוב, ושפיר דוחה, עכתו"ד.

ולעניות דעתי יש להוסיף על דבריו, שאצל כהנים עשה דוחה אף לא תעשה ועשה. שכל הטעם שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה אינו אלא לפי שאינו דומה לכלאים בציצית, שאין שם אלא לאו לבדו, ואין גזירת הכתוב מגעת אלא לדוגמתה. אבל בכהנים, שאין הדחיה באה מכח אותה גזירת הכתוב כלל, כל עשה שלהם דוחה אף לא תעשה ועשה.

ובזה יש לתרץ מה שהקשו בגמרא, טעמא דכתב רחמנא "תְּשַׁלַּח" - שלא נצרך הכתוב אלא לכהן, שאצלו היה עשה של טהרת מצורע דוחה אף את הלא תעשה ועשה של שילוח הקן, ולכן הוצרך הכתוב ללמד שאף הוא לא יטול.

[ויש להוסיף על זה, דהנה הקשה המנחת חינוך (מצוה תקמז-תקמח אות א), וזה לשונו: ולכאורה בש"ס דמפלפל מחמת דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, הא בלאו הכי לא הוי בעידנא דמיעקר וכו'. וכן הקשה בספר ח"י אריה (להג"ר אריה ליב הורוויץ, בנו של הג"ר ישראל סאלאנטער וחתנו של בעל שו"ת עונג יום טוב), וסיים שצריך עיון וחיפוש בספרים.

ולפי הדרך שאמרנו, שהפסוק תשלח צריכה לגבי כהן, מתיישב הדבר. שהרי חידש אא"ז בבנין צבי שאצל כהנים אין צריך שתהא

גדולים בעולם - שהאם צועקת על בניה שנלקחו ממנה, ומכח זה מתעוררין מלאכי רחמים לבקש לפני הקדוש ברוך הוא על כל אותם המתנודדים ממקום למקום ועל גלות ישראל כולה.

ולפי זה יש בשילוח הקן זיכוי הרבים ממש, והרי היא בכלל המצות שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה. [ועי' בתורת משה להחתם סופר (שם) שגם הוא מחדש לפי דרכו שהמזכה את הרבים מגיע לו שכר בהאי עלמא].

והנה בספר באר שלמה (להג"ר שלמה צוקער, מהדורה תליתא, מערכת ע אות ז) הביא בשם גדול אחד טעם לעשה דוחה לא תעשה, על פי מה שכתב הבכור שור בבבא בתרא (ט"ז): שאין שכר עשה בהאי עלמא, כשם שאין עונשה בהאי עלמא - שמה שמכין אותו עד שתצא נפשו אינו אלא כדי שיקיים את העשה, אבל בשכר ביטלה אין בית דין מענישין עליה; מה שאין כן לא תעשה, שמלקין עליה, וממילא אף שכרה בעולם הזה איכא. וכיון שעיקר העבודה שלא על מנת לקבל פרס, לפיכך העשה - שאין מקבלין עליה שכר בהאי עלמא - דוחה את הלא תעשה.

ומכאן ביאר גם למה אין עשה דוחה לא תעשה ועשה: שכיון שיש כאן עשה נוספת, שאף עליה אין שכר בהאי עלמא, שוב אמרין מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה. ומחדש שם, שבאופן שיש שכר בהאי עלמא על העשה, שוב הוא דוחה אף לא תעשה ועשה.

ומעתה יבואר מה שהקשו בגמרא, טעמא דכתב רחמנא "תְּשַׁלַּח". שכיון שיש בשילוח הקן זיכוי הרבים ושכרה בעולם הזה, שוב היה עשה של טהרת מצורע דוחה אף את הלא תעשה ועשה שבה, ולכך הוצרך הכתוב ללמד שלא יטול.

ובזה יתיישב אף הקל וחומר. שאין הוא בא ללמד שכר עולם הבא, שאינו ענין ללמדו בקל וחומר; אלא בא ללמד כלל בכל התורה כולה - שכל מצוה שיש בה זיכוי הרבים, שכרה בעולם הזה. ומה שילוח הקן, שהיא מצוה קלה שהיא כאיסור, נאמר בה "למען ייטב לך והארכת ימים", קל וחומר למצות חמורות שבתורה שיש בהן זיכוי הרבים.

ונמצא שני חלקי המשנה תלויים זה בזה: הרישא הוצרכה מפני שיש בשילוח הקן זיכוי הרבים, והסיפא היא הפורסת את הכלל הזה על כל התורה. ודוק.

שני טעמים באומר על קן צפור יגיעו רחמיך - והנפקותא ביניהם

בגמרא ברכות (לג ע"ב) ומגילה (כ"ה ע"א): ההוא דנחית קמיה דרבה ואמר, אתה חסת על קן צפור - חוס ורחם עלינו. אמר רבה: כמה ידע האי לרצווי למריה. אמר ליה אביי: והא משתקין אותו תנן. ורבה, לחדודי לאביי הוא דבעי.

וכתב בספר ברכת יצחק (להג"ר יצחק זעקל סג"ל שפיץ, בן אחותו של בעל נזר הקודש, נדפס ב'ברלין' שנת תק"ו, ונדמ"ח תשנ"ד), וזת"ד:

מקשינן, מאי "לחדודי" - לימא "לבחוני", אם יודע הוא את הדין. ותו קשה, לישתוק רבה, ובזה עצמו יבחננו - שיראה אם אביי מעצמו יקשה והא משתקין אותו תנן.

ויש לומר, על פי מה שנחלקו שם אמוראי בטעם שמשתקין את האומר "על קן צפור יגיעו רחמיך": חד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזירות; וחד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית.

ואיכא בינייהו, על פי מה שכתב מהרש"א: שמה שמסקינן בברייתא (קידושין לט ע"ב) דלרבי יעקב שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולא תקשה מכל יעודי התורה המדברים בברכות עולם הזה - מודה רבי יעקב

שבזכות הרבים ומעשיהם הטובים זוכים אף לברכות עולם הזה, ולא דיבר אלא ביחיד.

וקשה על דבריו: אם מן הדין ראוי לשכר בעולם הזה, למה יגרע היחיד; ואם אין הדין כן, מפני מה יבוא השכר לרבים.

אלא יש לומר, שמן הדין אין שכירות משתלמת אלא לבסוף, וכל ימי האדם הוא עומד במלאכתו ועדיין לא כלתה, ואינו מגיע לשכרו עד לאחר מיתה. אבל הרבים מהפכין את המדה מדין לרחמים ולחסד. כן נראה לשיטת מהרש"א.

והשתא, לטעמא קמא - שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים - אימא שברבים מותר לומר "אתה חסת על הקן", שהרי ברבים מתהפכת מדתו לרחמים באמת. אלא שלמיחש מיבעי לטעמא בתרא, שמטיל קנאה במעשה בראשית - ולפיו אף ברבים לא יאמר.

והכא נקט "דנחית קמיה דרבה", ו"נחית" משמע שירד לפני התיבה, דהיינו ברבים. ואילו שתק רבה כדי לבחון את אביי, חשש שמא אף אביי ישתוק, ויישאר הדבר בספק - אם שתק מפני שסובר כטעמא קמא ומותר לומר כן ברבים, או שמא שתק מפני שאינו זכור בדין זה. לכך שיבחו רבה ואמר כמה ידע האי לרצווי.

ואמר לו אביי, והא משתקין אותו תנן - ואף אם סובר אתה כטעמא קמא, הרי למיחש מיבעי לטעמא בתרא; ודי היה לך בשתיקה, ומדוע שיבחתו. [ונראה שכוונתו: שאם באמת הדבר בספק, אם כטעמא קמא אם כטעמא בתרא, היה לו לרבה לשתוק - שאף למחות אינו יכול, שמא כטעמא קמא. ולפיכך לא השיג אביי אלא על השבח. או שיש לגרוס בדבריו: לא די שלא שיתקת אותו, אלא שאף שיבחתו, בתמיה.]

ובאמת טעמו של רבה ששיבחו - לחדודי לאביי הוא דבעי, אם יודע הוא את החילוק שבין שני הטעמים. [ד"לבחוני" אינו אלא בחינה אם זכור הוא בדין המשנה, אבל "לחדודי" היינו אם יודע את טעמי הדבר ואת הנפקא מינה שביניהם.] עד כאן תוכן דברי הברכת יצחק.

ועל פי דרכו יש לומר באופן אחר, על פי מה שכתב הגאון ר' דוד אופנהיים בספרו מגילת ספר על מסכת מגילה, שם על גמרא זו - (הוצאתו לאור בשנת תשפ"ב, נמצא באוצר החכמה) - וזה לשונו: "לחדודי לאביי הוא דבעא" - מאי חידוד יש בדבר הזה, והלא זיל קרי בי רב הוא, משנה ערוכה היא, האומר על קן צפור וכו' משתקין אותו.

ונראה לבאר בזה הדרך שיבור לו האדם: שההוא דנחית קמיה דרבה סובר כמאן דאמר שטעם המשתקין הוא מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית - וכמו שפירש רש"י, לומר על העופות חס ועל בהמות וחיות אינו חס. ולפיכך אמר שניהם, "אתה חסת על קן צפור" ו"אתה חסת על אותו ואת בנו", לרמוז שדוקא שניהם יחדיו צדקו: שבאחת מהן משתקין אותו מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, אבל כשמזכיר אף בהמה וחיה - אין כאן חשש מטיל קנאה. עד כאן דבריו. (וכעין זה ברצוף אהבה לרבי ישראל יעקב אלגאזי, ובראשון לציון לבעל אור החיים הקדוש.)

וכל זה אינו אלא לטעמא בתרא, משום מטיל קנאה. אבל לטעמא קמא, שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים - אף כשאומר שניהם יחדיו משתקין אותו.

ולפיכך, אילו שתק רבה, שמא אף אביי ישתוק, ויישאר הדבר בספק - אם שתק מפני שסובר כטעמא בתרא ומותר לומר שניהם יחד, או מפני שאינו זכור בדין. לכך שיבחו רבה ואמר כמה ידע האי לרצווי. ואמר לו אביי, והא משתקין אותו תנן - ואף אם סובר אתה כטעמא בתרא, למיחש מיבעי לטעמא קמא; ואף אם באמת הדבר בספק ואי אתה רוצה למחות בו, מכל מקום היה לך לשתוק. ולפיכך לא השיג אלא על השבח. ובאמת טעמו של רבה ששיבחו, לחדודי לאביי הוא דבעי, אם יודע את החילוק שבין שני הטעמים.