

תינוק שנולד עם סתימה בצינור הדמעות, והוא נפתח מאליו או על ידי ניתוח — אין חייבים להמתין שבעה ימים אלא מלים אותו מיד כשנתרפא. (נשמת אדם יו"ד רסב סק"ח).  
תינוק שנולד מהול — מותר להטיף ממנו דם ברית אפילו בתינוק חולה בלא המתנת שבעה ימים מהבראתו. (שם רסג סק"ד)  
החיוב להמתין שבעה ימים לאחר הבראה ממחלת כל גופו, חל גם ביחס למבוגר הזקוק למילה (שם רסב סק"ד)

**(ע"ב)** 'כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין' — המהרש"א דייק (בעיקר מלשון רש"י) שמילת הבן מעכבת אף את האם מלאכול פסח, ואעפ"י שאינה מחוייבת למול את בנה. וב'מנחת חינוך' דחה דיוק זה, שא"מ' לאו דוקא (אלא שבדר"כ היתה היא דואגת שהבן יהא נימול). וכבר האריכו חכמים אחרונים לדון בענין זה, אם דין 'מילת זכריו מעכבת' הוא מחמת אי קיום מצות מילה המוטלת עליו, או שמא הוא דין לעצמו. (ע' לעיל. וע' חידושי הגר"ח על הש"ס; קה"י כאן ועוד).

**'לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו... יהושע'** — ענינים וטעמים בקונטרס דברי חלומות לר"צ הכהן (כב, עמ' 192); פרי צדיק (בא, יב).

\*

'... כי שני עורות המכסים הברית-קודש נגדם הם השתי קליפות דעוזא ועזאל הנ"ל; עוזא הוא קליפת הערלה שצריך לכורתה ולהסירה לגמרי, כי הוא שורש הרע של כל הגויים ערלים, ועל כן הוא הנופל לעומק החושך כמ"ש בזוהר שם, וממנו התאווה בישראל לביאת ארמית ולידבק בגוים ולימשך ערלה. ועזאל הוא הקליפה דעור הפריעה, שהגם שהוסר עור ערלה העב והקשה, עדיין יש עור הדק דפריעה, והוא מתמעך מעצמו בגדולים על ידי תשמיש כמו שאמרו בבראשית רבה באברהם, ודי לו בקריעה ולגלות לבד, ואעפ"י שישנו עדיין בגוף למטה, אינו מכסה ומעלים הקדושה עוד.

כי הערלה הוא קשיות הלב ועקשותו בשיקוע ברע ובתאוה, וכענין שכתוב ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד, ואחר שמל והסיר קשיות העורף וערלת הלב עדיין נשאר טמטום ואוטם בלב שלא יניח ליכנס דבר קדושה בו, ודי בזה בקריעת סגור לבבו כענין קרעו לבבכם וגו' בזכרון יום המיתה וכדומה בשבירת התאוות. ודבר זה עיקרו בילדות ושחרות האדם, וכשמזקין נופל ממילא. ומזה הוא חטאת נעורים ועון הוצאת זרע לבטלה שנקרא רע בעיני ה' כי אמרו בזוהר דלא חמי אפי שכינתא, שאין יכול להתראות פני ה' לראות עין בעין...'. (מתוך ישראל קדושים עמ' 128)

## דף עב

**'אמר רב פפא הלכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהליגן ביה... והאידינא דדשו בה רבים שמר פתאים ה'** —

זכתב הר"ן איך שכתב הריטב"א בשם רבו וז"ל, מאן דלא בעי למהולי ביומא דעיבא — הרשות בידו, ושפיר עביד, דלא למיסמך על שומר פתאים. והוא הדין שהיה ראוי שלא למול בשבת כשהוא מעונן. ועוד כתב, אמרו בהגדה: מי מנה עפר יעקב — ראה בלעם המדבר מלא מערלתיהן של ישראל, אמר,

מי יכול לעמוד בזכות דם המילה, המכוסה בעפר הארץ. ומכאן התקינו לכסות הערלה עם הדם בעפר, וכדאיתא בפרקי דרבי אליעזר עכ"ל.  
 והנה מה שכתב 'מאן דבעי למיחש' וכו' — לא נראה בעיני הוראה זו האידנא, שאין אנו בקיאים ביומא דעיבא כולי האי, ואין פתאים גדולים יותר ממנו, בסיבת הגלות העת הצוק, וה' מציל אותנו בכמה ניסים דרך נסתר, שהן בחוסר ידיעתינו בלי הרגשה, כדאיתא...  
 והדרש שכתב — יפה הוא לדברי האומר שבמדבר נמי מלו, אלא יהושע פרע, אבל לפי התלמוד שלנו, שחולק על פרקי דר"א, ואמר שיהושע מל אותם, לא יתכן דרש זה, אלא הוא רמז על האדם, שמחצב גשמותו מן עפר האדומי, ונשמה העליונה היא קדש, ומחצב מן צלם אלקים, וסוד המילה להחליש החומר, ולהשיב אל העפר לתכלית יצירתה, ולהגביר הנשמה, וזהו סוד מי יעלה לנו השמימה [ראשי תיבות מילה], שהמהול יכול להשיג סוד העליון, ולא הערלים הפלסופים, כאשר כתב הרמב"ן, ועל דרך זה משליכין אל העפר...! (מתוך ים של שלמה ד)

זיהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו' מאי תלמודא הא קמ"ל דעת רצון מילתא היא' — מכאן היה נראה ליישב המנהג הרווח לחשב זמן חצות הלילה לאכילת האפיקומן, מהשקיעה עד הנץ החמה. (וכן נקט בפשיטות הגר"מ טוקצינסקי בלוח א"י). ולכאורה הדבר תמוה, הלא מדין תורה שם 'לילה' אינו אלא עד עלות השחר, ואם כן היה צריך לחשב חצות מזמן השקיעה ועד עלות השחר — אך כיון שאמרו בגמרא שזמן חצות הלילה של מכת בכורות היא 'עת רצון', ומכאן המקור לאמירת 'תיקון חצות' בשעה זו, והרי אנו נוקטים כשיטת הפוסקים (בריש א"ח) שמחשבים זמן חצות לענין אמירת התיקון מהשקיעה ועד הנץ, ואם כן הוא הדין לענין אכילת מצה, דהא בהא דתליא.  
 אך כאמור הדבר צריך עיון, כיון שלילה האמור בתורה הוא ודאי רק עד עלות השחר ולא עד הנץ, מנין לחדש שלענין חצות מחשבים את הלילה עד זריחת השמש. ואכן באשל-אברהם (מבוטשאטש. תנינא תעז) מסתפק בדבר, שמא יש לחשב זמן חצות לאכילת אפיקומן מהשקיעה עד עלות השחר בלבד. (מנחת שלמה ח"א צא, טו)

**(ע"ב) 'אלא דכולי עלמא משוך דרבנן וקטן שעבר זמנו דאורייתא...'** — היה יכול לומר דכולי עלמא משוך דאורייתא, אלא שאינו רוצה להעמיד התנאים דלא כרב הונא, ומשום שסובר שהאמת היא שמשוך אינו אלא מדרבנן, נקט כן. (עפ"י רשב"א וריטב"א)

'אנן לאכילה קאמרינן?! אנן לנגיעה קאמרינן, ומה טבול יום שאסור בנגיעה דתרומה מותר בפרה ערל שמותר בנגיעה אינו דין שמותר בפרה' — וצריך לפרש שעכשיו אין למדים ערל מטבול-יום, שאם כן עדיין יש לפרוך מה לטבול יום שכן מותר במעשר, אלא הלימוד הוא פרה מנגיעה, ומה נגיעה שאסורה בטבול יום מותרת בערל, פרה שמותרת בטבול יום אינו דין שמותרת בערל. (מהרש"א. והביא דוגמא לכך מהתוס' בפ"ק דקדושין).

### ענינים ופרפראות

ובמדבר מאי טעמא לא מהול? איבעית אימא משום חולשא דאורחא, ואיבעית אימא משום דלא נשיב להו רוח צפונית... מאי טעמא? איבעית אימא משום דנזופים הוו ואי בעית אימא דלא נבדור ענני כבוד' — יש להתבונן, היבצר מה' דבר להשיב רוח צפונית ללא פיזור העננים, או לחזק את גופם ורוחם

של ישראל, לימול על אף חולשא דאורחא? וכן צריך באור דברי הספרי (מובא בתוס' כאן) ש'בגנותן של ישראל סיפר הכתוב' שלא עשו פסח במדבר אלא בשנה שניה — מזה היה באמת טעם הדבר?

אילו חטאו ישראל ולא נגזרה עליהם גזירת 'במדבר הזה יתמו', או אז היתה כניסתם לארץ המשך ישיר ורצוף ליציאתם ממצרים ולהיותם עם ה' במתן תורה. עתה שארכה להם הדרך, וגם הכעיסו בעבודה זרה, בעגל הזהב ובבעל פעור בשיטים, היו צריכים כעין גירות חדשה סמוך לכניסתם לארץ. ולכן מאת ה' מסבב הסיבות היתה זאת, שלא היו להם לא דם פסח ולא דם מילה כל אותן עשרות השנים, עד עמדם בברית בערבות מואב (כנגד הברית שבחורב) ועברו את הירדן ביבשה (כנגד קריעת ים סוף). רק אז, בבואם לנחול את הארץ, חזרו ונעשו מחדש ל'עם ה' במילה, טבילה, והרצאת דמים — קרבן פסח, כדין גר. (עפ"י 'פרקי מועדות' (ברויאר) עמ' 438; וכע"ז במשך חכמה — בלק כהג.)

**'הא קמשמע לך דעת רצון — מילתא הוא' —**

לפעמים מרגיש האדם בעצמו חשק ורצון לדרוש את ה' ועוזו ולבקש פניו — זה הוא 'עת רצון', ו'מלתא הוא' — אז צריך לאמץ לבו בתפילה, ולבקש מהשם יתברך שיקבע זאת בלבו כיתד לא ימוט לעולם, שיהיה תמיד זה החשק והרצון בלבו. וכמו שמצינו בדוד המלך, כשהיה לו נדיבות ורצון בכל לבו, התפלל להשי"ת, שנאמר (דברי הימים-א כט): ה' אלקי אברהם יצחק וישראל אבותינו, שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך, היינו שזה הרצון יקבע בלבנו לעולמי עד. וזהו 'עת רצון מילתא הוא'. (מי השילוח ח"א תהלים סט וח"ב ליקוטי הש"ס) על חצות כעת רצון — ע' צדקת הצדיק כג.

**'אנדרוגינוס'** — אף כי מקור המילה ביוונית, ומשמעה איש-אשה — רמז של גימטריא יש בה, שעולה בדיוק כמנין 'זכר ונקבה'. (מפי השמועה)

**(ע"ב) 'ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה' —**

'... ולכך צחות לשון רז"ל בכמה מקומות על מאמר תוריי קראו 'מפי הגבורה' (יבמות עב: ושאר דוכתי). וכן הוא בווהר (קדושים פ סע"ב), ומדת הגבורה אצל השי"ת ידוע לידועים שהוא הצמצום והעדר האור וזעמו ית' על יושבי תבל, ומצד הזה היא התורה המגדרת את האדם, וכן כל תוספת תורה ולימודים והגדרות לאדם הוא מצד הזה, וכמו שאמרו בתענית (ד). צורבא מרבנן דרתח אורייתא דמרתחא ליה...'. (מתוך לקוטי מאמרים לר"צ הכהן, בראש הספר)

**'אמר ליה ריש לקיש: דידיה היא? מתניתא היא. היכא תנא ליה? בתורת כהנים. נפק תנייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי' —**

משמע שמדרש תורת כהנים לא היה שגור אצל בעלי הגמרא (הידושי הרמב"ן חולין עד.). וכפי שכתב הרמב"ם (בהקדמתו ל'יד החזקה') שרב חיבר את הספרא, והיינו, שהוא ערכו וסדרו, ולכן בימי רבי יוחנן עדיין לא פשט לימוד מדרש זה אף בקרב החכמים. (פתח עינים להרחי"ד א — ברכות יח:). וכן כתב רב שרירא גאון באגרתו, שהספרא התפשט מעט מעט בקרב החכמים, שלא כמשנה שמשעת תיקונה פשטה בכל ישראל. (מובא כל זה ועוד, ב'מגדים חדשים' להרי"ד וויס — ברכות יח:).

מכאן ועד סוף החוברת, הועתקו הדברים מעלוני 'יוסף דעת' על מסכת יבמות (שיצאו לאור בשנת תשנ"ג), ומשאר חוברות 'יוסף דעת' בסוגיות המקבילות.

## דף עג

'התרומה והבכורים חייבים עליהן מיתה וחומש... ואסורין לזרים' — התוס' תמהו מה הוצרך לומר שאסורים לזרים לאחר ששנה שחייבים עליהם חומש. ולכאורה יש מקום לפרש 'ואסורין לזרים' — בהנאה של כילוי. וע' באריכות בחדושי הגר"ר בנגיס ח"א ז.

**(ע"ב) ז'לא בערתי ממנו בטמא — ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמא. ואימא ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של קדש שנטמא? לאו קל וחומר הוא...'** — מבואר בגמרא (ע' בסוגיא המקבילה בשבת כה) שיש ללמוד ב'קל וחומר' איסור הנאה בשעת שריפת הקדשים, ממעשר שני טמא שאסרה תורה להדליק בו את הנר. אבל תרומה נתמעטה מאיסור זה.

ולכאורה משמע שענינו של האיסור הוא עצם ההנאה מן המעשר הטמא בשעת שריפתו, וכדומה לאיסור הנאה מקדשים.

ואולם הגר"מ שך שליט"א כתב לחדש (אבי עזרי (קמא) מעש"ש ג,א), שלפי האמת שהתורה מיעטה תרומה מאיסור זה, נראה שענינו של איסור הדלקת הנר ממעשר טמא אינו משום איסור-הנאה אלא משום ביטול מצוותו, כי אף על פי שמעשר שנטמא אינו ראוי לאכילה, אך ראוי לסיכה, כמפורש להלן (עד.). ולכן אסור לו לבטל את יעודו בשריפתו אלא חייב לסוך בו לקיים מצוותו. וכענין הסמוך לו, איסור ולא נתתי ממנו למת ענינו ביטול מצות אכילתו בירושלם, כך גם איסור לא בערתי ממנו בטמא היינו ביטול מצות סיכה שיש עליו גם בטומאתו.

[וכתב לפי זה, שאין עונש מלקות על איסור זה, כי הוא כמו לאו שאין בו מעשה, שהרי לא המעשה הוא האיסור אלא המניעה מעשייה אחרת היא האיסור].

**(א).** לכאורה יצא לפי זה, שאם השמן אינו ראוי לסיכה, כגון שהוא נמאס — יהא מותר להדליק בו את הנר. וכן יוצא לפי זה שודאי אסור להדליק מעשר כשאין לו כל הנאה בהדלקתו, שהרי אין האיסור משום ההנאה אלא משום שמבטלו מיעודו. וקשה בעיקר הסברה, הלא משמע בגמרא שצריך לימוד מיוחד להחזיר תרומה מהנאה בשעת שריפה, ולולא כן היינו למדים תרומה ממעשר [ב'קל וחומר' או ב'הקש'] לאסור, כמו שכתבו התוס' (כאן ובשבת). והלא אם לפי האמת טעם האיסור במעשר הוא רק משום, ובאופנים, שהוא ראוי לסיכה, הלא התרומה הטמאה אסרה בסיכה ומצוותה בשריפה, ומה שייך ללמוד איסור הנאה בתרומה ממעשר, עד שנצטרך לימוד מיוחד להתיר.

ואמנם מבואר שם בדבריו, שרק לאחר שנתמעטה התרומה מאיסור זה, רק אז אנו נוקטים שטעם האיסור במעשר הוא משום ביטול מצוותו, אבל אילו גם התרומה היתה אסורה, ודאי היינו מפרשים טעם האיסור מצד עצם ההנאה. אך עדיין צ"ב, אם מצד הסברה עצמה ניתן לפרש כך את גדר האיסור, שוב ממילא אין מקור לאסור תרומה. ואם מבואר בגמרא ללמוד איסור בתרומה ממעשר, הרי לנו ראייה שהגמרא נוקטת כסברה פשוטה שהוא איסור הנאה גם כאשר אינו ראוי למצוה אחרת. וצ"ע.

ויש לומר על פי מה שכתב האור-שמח (מעש"ש ג,י) שמהתורה מותר לסוך בשמן תרומה טמאה, ורק מדרבנן עשו סיכה כשתיה, ואם כן היה מקום ללמוד שמן תרומה ממעשר שני שאסור להדליק בו את הנר כי בזה מבטל ממנו מצוותו.

ובספר אבני נזר (אה"ע תנ"ד) כתב גם כן כסברה הנ"ל, שאיסור הדלקה במעשר שני הוא משום שניתן לאכילה או לסיכה, אלא שהוסיף שהוא הדין בקודש, שנלמד בקל וחומר ממעשר, גם שם ענין האיסור משום שניתן לאכילה. ומבואר מדבריו