

ובלאו הכי נראה פשוט שאין ראייה מהתוס', שלכאורה קשה מה תרצו מסתמא טלית יש לו, והלא עדיין תקשה מדוע לא אמרו 'חייב אביו ליקח לו ציצית לטליתו' (כן תמה הגרעק"א). אלא נראה בכוונתם [לולא הפירוש דלעיל] 'מסתמא טלית יש לו' – לאב, ואינו צריך ליקח עבור הקטן, והוא הדין ציציות או טלית מצוייצת מסתמא יש לו, לכן לא נקט התנא לשון לקיחה. ולפי"ז אין כל קושיא מדוע לא כתבו התוס' שלכן לא נקט לשון לקיחה משום שאין חובה ליקח טלית עבור בנו – כי עדיין אינו מתורץ בזה מדוע לא נקט לשון לקיחה על הציציות, שבוה יש חובה.

ב. תירוץ נוסף על קושית התוס' – ע' בשו"ת משיב דבר ח"א מא. עוד אפשר לתרץ עפ"י שיטת תלמידי רבנו יונה (בברכות כ) בדעת רש"י שבתפלין אין חיוב גמור מדין חינוך אלא הנהגה ראויה היא להרגילו. ומובן לפי"ז מדוע שינו מלשון 'חייב' ל'אביו לוקח לו'.

ג. ממה שכתבו התוס' שבלולב יכול לצאת בשל אביו ולכן אין חייב אביו ליקח לו לולב, נראה לכאורה שהוא הדין בזמננו שאין מניחים תפלין כל היום, יכול הבן לצאת בשל אביו ואין צריך ליקח לו. וכן כשיש לו שני בנים, אין צריך ליקח תפלין לכל אחד ואחד, אלא יצאו שניהם באחד. כן נסתפק בבאור הלכה (לז,ג).

ולכך אין הדבר פשוט לו רק נשאר ב'צ"ע', כיון שאינו דומה ללולב שיוצא בו בנטילה אחת, אבל כאן עיקר המצוה להיות מונחים עליו כל הזמן.

*

'יראה – יראה; כדרך שבא לראות כך בא ליראות'

בן אדם, ראה תמיד את בוראך בעיני שכלך, כי ה' השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש אלקים, היינו שבעיני שכלו דורשו, ובראייתך תעשה רושם כמו הנעמה שבהסתכלה בביצתה היטב נוצרת ומתקמת בתוך הביצה הנעמה ומתבקעת ויוצאת. וכן ה' בהסתכלו כך ישפיע לך כל מיני שפע וברכה.

ועל זה כתיב 'יראה כל זכורך וארז'ל: 'יראה' – יראה, כדרך שבא לראות כך בא ליראות. ולהמוץ עם הוא ג' רגלים בשנה, בזמן המקדש, אבל למשכילים כל יום תמיד בכל שעה בכל מקום, בהסתכלך כלפי מעלה ברעותא דלבא, יתעורר עלך אתערותא מרעווא דכל רעוין בריך הוא בריך שמייה לעלם ולעלמי עלמיא'.

(ספר חרדים פרק ד' דברי כבושין'. וראה עוד בספר אור הישר חגיגה ד. ד"ה רב הונא)

דף ג

'דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס'. בכתבי תלמידי הגרי"ז מובא שחקר האם טעם זה בא להוציא מצות מקרא מגילה מכלל המצוות שהנשים פטורות בהן משום שהזמן גרמן, ושוב נכללות הנשים בעיקר החיוב, הכולל אנשים ונשים כאחת, או שמא טעם זה מצד עצמו הוא המחייב את הנשים בחיוב מחודש.

ונפקא מינה לענין עבדים שהוקשו לנשים לחיוב מצוות; אם נקוט שבמגילה אין פטור של מצוה שהזמן גרמא – גם העבדים יתחייבו, כנשים. ואולם אם הנשים חייבות מטעם מחודש, ואותו טעם אינו קיים בעבדים – אין לחייב את העבדים.

ומדברי הרמב"ם (מגילה א) משמע שעבד פטור ממקרא מגילה, שכתב 'ועבדים משוחררים חייבים'. ואילו מהטור (או"ח תרפט) משמע שעבד חייב. וכן דעת בה"ג. וכן פסקו הב"ח והמגן-אברהם.

והרשב"ש (בשו"ת תנב-תנג) כתב שדברי הרמב"ם 'עבדים משוחררים' – שטפא דקולמסא הוא, ובאמת עבדים כנשים לחיוב. אלא שיש לפרש שאותו הטעם האמור בנשים, שאף הן היו באותו הנס, שייך גם בעבדים, שגם הם היו בגזרה [וע"ש שדחה הפירוש 'אף הן היו באותו הנס' – שהנס נעשה ע"י אשה, שלפירוש זה אכן אין בטעם זה לחייב עבדים].

ואולם דעת השואל שם נוטה לומר שעבדים פטורים, וכתב לדייק כן מסוגיתנו, שלא אמרו 'לאתווי נשים ועבדים' כמו שאמרו להלן לענין זימון ולענין 'הכל מעלין'.

ע"ע בהרחבת חקירה זו ובמסתעף, בברכת מרדכי ח"ב מב. וע"ע בשו"ת אבני נזר (או"ח תמב) לענין חצי עבד וחצי בן חורין בקריאת המגילה.

'הכל חייבין בזימון לאתווי מאי – לאתווי נשים ועבדים, דתניא נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן'. כתבו התוס' שנשים מזמנות לעצמן – רשות ולא חובה (וכ"כ רש"י ותוס' בברכות מה:). ומשמע מדברי התוס' בברכות (שם ד"ה שאני) שלא רק כשהנשים אוכלות לבדן אלא גם כאשר יש שם שלשה אנשים, אין הנשים חייבות בזימון. ובארו שם שזה שאמרו בגמרא 'הכל חייבין בזימון, לאתווי נשים' – לא לענין החובה אמרו אלא לענין האפשרות לזמן.

ואולם הרא"ש (שם) חולק וסובר שנשים חייבות בזימון, גם כשאוכלות לבדן, שהרי הן חייבות בברכת המזון ומדוע לא יתחייבו בזימון. ונסתייע ממשמעות סוגיתנו מכך שכללו את הנשים בברייתא ד'הכל חייבין בזימון'. ועל זה הביאו הברייטא ש'נשים מזמנות לעצמן', ומשמע שאפילו כשהן לעצמן הן חייבות (כן פרש הגר"א (באו"ח קצט, ז) את דבריו. וכתב שכן עיקר. וכן דעת תלמידי רבנו יונה. 'אך העולם לא נהגו כן' – באור הלכה. וע' גם בחדושי רא"מ הורביץ כאן).

ודעה שלישית יש, היא דעת הסמ"ג (עשין כז), וכן פסק מרן השלחן-ערוך (קצט, ז): נשים מזמנות לעצמן – רשות, אבל כשאוכלות עם אנשים – חייבות [ופשוט שאין הבדל בין כמה נשים לאשה אחת. באה"ל], ויוצאות בזימון האנשים.

וכן היא הכרעת ההלכה; חובה על האשה להצטרף לזימון של האנשים. [ומחויבים גם האנשים להמתין לבעלת הבית וכד' שאכלה עמהם, עד שתתפנה ותבוא לשלחן לברך עמהם. עפ"י אגרות משה או"ח ח"ה ט, י, ע"ש. וע"ע בספר 'עלהו לא יבול' ח"א עמ' קט רסב רפז).

וכתב בשו"ע הגר"ז (קצט). וכן נקט לעיקר במשנ"ב ובשעה"צ, שבאופן זה, שאכלו עם הנשים ונתחייבו בזימון – רשאות להחלק ולזמן לעצמן כדין ששה שאכלו שרשאים להחלק [ואז הזימון חובה ולא רשות, שהרי נתחייבו בזימון כשאכלו עם הנשים].

משמע מדברי היד-הקטנה שאעפ"י שנשים חייבות בזימון כשאוכלות עם שלשה אנשים, אין לאשה לברך ברכת הזימון ולהוציא את האנשים אלא שומעת מהם. כן הביא בבאר-הלכה שם.

וכן כתב (מדנפשיה) הכף-החיים (אות כד) וגם נתן טעם לדבר; משום שהנשים ספק אם חייבות בברכת המזון מן התורה אם לאו, הלכך אינן מוציאות בברכת הזימון את האנשים. ולפי טעם זה יצא שיכולות הנשים לזמן כאשר האנשים לא אכלו כדי שביעה שאז חיובם אינו אלא מדרבנן (וכמבואר בס' קפו, א. ואפילו אם גם האשה לא אכלה כדי שביעה, יכולה להוציא את האיש בברכת המזון – כ"כ הגר"ז (קפו, ב). ואולם פרט זה אינו מוסכם – ע' בכף החיים שם). וע"ע חזו"א או"ח ל, ח.

אך נראה שאין הדבר מוסכם; כי הנה יש לבאר טעמה של הדעה השלישית, שבפני עצמן רשות ועם אנשים חובה, וכתב בחזו"א (או"ח ל, ח) שבעצם חייבות הן בזימון אלא שאין זימון אלא בשלשה אנשים, וכמו דבר שבקדושה שצריך עשרה אנשים דוקא ולא נשים. 'וצריך עיון' (וע' אור שמח ברכות ה, ג). וכנראה נשאר ב'צ"ע' משום שלפי טעם זה לכאורה לא היה רשות לזמן בפ"ע, אלא או חובה או שאי אפשר, כדין שאר דבר שבקדושה. ועוד, קשה לחלק ולומר מצד אחד שהן בנות חיוב

בזימון ומצד שני אינן יכולות למלא חובתן, שהרי אם הזימון דורש שלשה אנשים דוקא לאמירתו, סברה היא שלא חל חיוב אלא לאנשים ולא במי שאינו שייך באמירתו.

ולכאורה היה נראה לפרש טעם אחר; כמו לפי התוס' שפוטרים לגמרי את הנשים מזימון הגם שהן חייבות בברכת המזון, מ"מ לא חייבו חכמים בברכת הזימון, אולי משום שאינו דבר המצוי ולא היו הנשים בקיאות בדבר, או מטעם אחר (ע' משנ"ב ושעה"צ קצט,ז), כמו כן נראה לשיטת הסמ"ג, מפני אותו הטעם לא חייבו חכמים את הנשים לזמן, אלא שאם יש שם אנשים המזמנים אז חייבות גם הנשים להשתתף עמהם.

ולפי טעם זה יש לומר שהנשים בעצם אינן נחשבות 'בנות חיוב' בברכת הזימון. אלא שחייבות רק בעניית הזימון עם האנשים. ולפי"ז אין הנשים יכולות לזמן ולהוציא האנשים, גם כאשר האנשים לא אכלו כוית.

ואם כנים הדברים, יצא לפי"ז שכשאוכלות עם אנשים, אינן רשאיות להחלק ולזמן לעצמן, שהרי נתחייבו מדינא בעניית הזימון, ואין זימון הנשים זימון של חיוב [וכעין שאמרו בגמרא בברכות שכשחלה חובת זימון של שלשה, אין לשנים לזמן ללא השלישי גם למ"ד זימון בשנים רשות – שכבר הוקבעו בזימון של שלשה]. אך זה דלא כהגר"ז והמשנ"ב. ואולם כך היא דעת בעל היד-הקטנה (כמו שהביא בשעה"צ אות ט), וחכינו שנתבאר טעמו.

'איש אין לי אלא איש, אשה מניין? כשהוא אומר והצרוע הרי כאן שנים'. לכאורה אפשר היה ללמוד מן הכתוב המפורש (בבבבבר ה) 'וישלחו מן המחנה כל צרוע... מזכר ועד נקבה'.

ויש לדחות ד'נקבה' קאי אטומאת זיבה ומת ולא על מצרוע (וכעין מה שאמרו בקדושין לה: דלצדדין קתני). אמנם מעיקרא לא קשה מידי, שיש למצוא שילוח מצרוע בנקבה – בנגעי ראש וזקן, שבהם מפורש אשה: 'איש או אשה כי יהיה בו נגע' (ועתוס').

'איש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת'. בשני דברים חלוק דין המצורעת מדינו של המצורע; בפריעה ופרימה ובאיסור תשמיש המטה, שרק הצרוע אסור בתשמיש ולא המצורעת (כדילפינן בכריתות ה: 'מחויץ לאהלו' – ולא לאהלה).

שני איסורים הללו, המשותף להם שאינם נובעים מחמת דין הטומאה של המצורע, אלא מפאת דין אבילות שיש עליו. ולפי זה נמצא שהאשה המצורעת נתמעטה מדיני אבילות. ובזה יש ליישב דברי רש"י (בנדה לז:): שהמצורעת יכולה לשלח קרבנות לבית המקדש. והלא מצורע אינו משלח קרבנות? אלא יש לומר שגם דין זה של מניעת שילוח קרבנות למצורע, אינו מפני טומאתו אלא מפני אבילותו. ולכן המצורעת אינה בכלל איסור זה (זכר יצחק לג לד. וע"ע באגרות משה – קדשים טהרות סוף סי' ז במה שהעיר על כך).

והביאו שכבר הרא"ש (בתוספותיו למועד-קטן טו) כתב סברא זו, שאיסור שילוח קרבנות למצורע משום האבילות הוא ולא משום הטומאה. ע' בספר 'משנת ראשונים' (להגר"י בארי זצ"ל. ח"ב עמ' פב) שהאריך בשיטות הראשונים בענין זה.

'הכל מעלין לארץ ישראל...' על מצות ישוב ארץ ישראל וכיבושה בזמן הזה, כבר האריכו ראשונים ואחרונים – ראה בספרים המובאים והמצויינים באנצ. תלמודית ערך 'ארץ ישראל' – ישיבתה (כרך ב עמ' רכג). וע"ע בתשובות החכמים האחרונים:

אגרות משה אה"ע ח"א סוף קב (– רוב הפוסקים סוברים שישוּב א"י בזמן הזה מצוה, אבל פשוט שאין זו בזה"ז מצוה חיובית המוטלת על הגוף, שא"כ היה איסור לדור בחו"ל ולא הוזכר איסור אלא על יציאה מא"י לשכון בחו"ל, אלא כשדר בארץ מקיים מצוה. וכיון שאינה מצוה חיובית, ודאי יש להתחשב בחשש של ר"ח כהן אם יכול ליהרר במצוות התלויות בארץ);

שם יו"ד ח"ג קכב –) אין נראה שתהא מצוה מתקנת חכמים לדור בא"י, אלא להסוברים שיש מצוה עתה – מהתורה היא, ולדעת החולקים – אף מדרבנן אינה מצוה, ושייך רק לומר שיש ביישוב מעלה וחשיבות); מנחת שלמה ח"ג קנה, כב –) מצות ישוב א"י מצוה לעצמה היא ואינה בשביל קיום המצוות התלויות בארץ. ואף לר"ח כהן קיימת מצות ישוב א"י בזה"ו אלא שהוא סובר שכיון שאין יכולים להזוהר עתה בקיום מצוותיה, חלילה לקיים מצות ישוב ע"י אי זהירות במצוות ועשיית עבירות. ומ"מ בזמננו שאפשר, שפיר חייבים אף לר"ח כהן). וע"ע: משפט כהן קמו; שבט הלוי ח"ג רא (ור' במש"כ עוד בח"ב קח); משנה הלכות ח"ג קפט; ח"ה קצג; ח"ז רא. וראה בתשובתו הרחבה של הגר"ע יוסף שליט"א – נדפסה ב'תחומין' כרך י. ועע"ש מאמרים נוספים בכרכים: ב ד ה ח ובספרו 'מאור ישראל' שבת מא.

ראה עוד באגרתו של ר"צ הכהן זצ"ל מלובלין (שנדפסה בסוף 'פוקד עקרים' ונדמ"ח ב'צדקת הצדיק המלא') שהארץ לבאר שלכל הדעות ודאי מעלה גדולה לישוב בה גם בזמן הזה, שהרי כל החכמים שהפליגו בשבחה, לאחר החורבן היו [הגם שהוא עצמו נקט לעיקר (בספרו דברי סופרים יד) שמצות ישוב הארץ היא רק בזמן שהבית קיים].

וזה לשון החזו"ן – איש באגרתו (קובץ אגרות ח"א קעה): '... ומצות ארץ ישראל הוכרעה על ידי הרמב"ם והרמב"ן ושאר פוסקים. וידוע עד כמה שאף החפץ-חיים זללה"ה לעלות' (וראה לו עוד באגרת קפ).

יש להעיר שגם לאותן הדעות שבזמן הזה אינה מצוה מחויבת, יש מקום לומר שדין 'הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין' קיים גם עתה – לפי מה שכתב הרשב"ש בתשובה (א) שדין זה אינו נובע ממצות ישוב הארץ אלא משום קדושתה, שהרי הכל מעלין לירושלים אעפ"י שאין מצוה לישוב דוקא בה.

ואולם יש סוברים שדין 'הכל מעלין' יסודו משום מצות כיבוש הארץ וישובה. ולפי זה לכאורה דין כפיה לעלות בזמן הזה תלוי בשיטות הפוסקים אם נוהג עתה חיוב כיבוש וישוב. [אלא שלכאורה מדין 'הכל מעלין לירושלים' מוכח שאף במקום שאין מצות כיבוש וישוב, מעלין משום קדושה. ולפי"ז הוא הדין בזמן הזה. ואולם יש מקום לחדש שיש מצות כיבוש-וישוב מיוחדת לירושלים. כן רצה לצדד בשו"ת שבט הלוי]. ויש גם טעם נוסף – משום מצוות התלויות בארץ (ובירושלים) – ע' בשיטות הראשונים בזה, בשו"ת שבט הלוי ח"ג רא.

(ע"ב) 'תשבו שבעת ימים – כעין תדורו...' לא ממשמעות הלשון דרשו כן, אדרבה לכאורה משמע להפך מכך שכתוב תשבו ולא 'תדורו' – אלא שאנו למדים כן מכוונת המצוה שאמרה תורה בסכת תשבו שבעת ימים כלומר כמו שהייתם יושבים בבתיכם. אי נמי מן הכתוב האזרח בישראל שהוא מקרא מיותר ובא ללמד שלא יתחייב בסוכה אלא מי שהוא כאזרח רענן, פרט להולכי דרכים ושומרים ומצטער וכיוצא בהם (עפ"י ריטב"א סוכה כו כח בשם הרמב"ן).

'... מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא יחייבו, קמ"ל נהי דפטירי בשעת עבודה, בלא שעת עבודה חיובי מחייבי, מידי דהוה אהולכי דרכים...'. יש מי שפירש: נהי דהוה אמינא לפטור הכהנים בשעת עבודה, שלא בשעת עבודה הרי לא עלה על הדעת לפטורם, וכהולכי דרכים שחייבים בלילה, והיות שכן הרי אפילו בשעת עבודה חייבים, שאעפ"י שאסורים לזיקק לנשותיהם בגלל עבודתם, אין בכך כדי לפטורם מן הסוכה (שו"ת שער אפרים לד).

נשאל שם מאי שנא כהנים בעבודתם שנראה מן הגמרא שהם פטורים בזמן עבודה משום שאינם נוקקים לנשותיהם, לעומת זאת לא שמענו לפטור אבל מן הסוכה, הגם שהוא אסור בתשמיש. ועל זה תירץ מה שתירץ, שלפי האמת הכהנים חייבים

אפילו בשעת עבודתם. וזהו דוחק בלשון הגמרא [כפי שכתב בברכי יוסף (או"ח תרמ, ט) – ע"ש נוסחה אחרת בגמרא]. גם יש להקשות הלא כל אדם מחויב בראית פנים בעזרה ברגל ובהבאת קרבנות ומחויב להישמר מכל טומאה, ולא דוקא כהנים. ונראה לכאורה שעיקר הכוונה בגמרא וברש"י שאין כהנים העובדים שוהים בביתם שהרי נצרכים הם לצאת לעבודה ואין כאן 'כעין תדורו', וסלקא דעתך לפטרם כליל, קמ"ל שהם כהולכי דרכים ובשעה שאינם עובדים הרי הם 'יושבי בית' הלכך חייבים בסוכה. לא כן באב"ל, אין שייך לפטרו משום 'כעין תדורו' שהרי הוא בביתו אלא שאסור בתשמיש ואין זו סיבה לפטרו מסוכה.

[ומה שהביא המג"א (תרלט) מכאן מקור לדברי הרמ"א שהנהגים להקל בשינה בסוכה משום שאין יכול לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת – והרי לפי הפירוש האמור אין זה דומה לכהנים שאינם בביתם ולכך ס"ד לפטרם? נראה שהכוונה להוכיח מהגמרא שכשאינו בביתו עם אשתו אין זה 'כעין תדורו', וה"נ כשהוא ישן בסוכה בגפו. (ולפירוש השער-אפרים צ"ע כיצד יתישבו דברי המג"א, והלא לפי האמת מבואר בגמרא שכהנים חייבים אף בשעת עבודה). ונראה פשוט שגם האבל וכד' האסור בתשמיש, שייך בו טעם הקולא שהביא הרמ"א, דמ"מ בסוכה אינו דר עמה].

ז'הני כהנים הואיל ואשתרי כלאים לגבייהו לא לחיבו, קמ"ל נהי דאישתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אישתרי. פשטות הדברים מורה שהכהנים מוזהרים שלא ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, ואכן כך פסק הרמב"ם (בסוף הלכות כלאים) שכהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש – לוקין משום האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית. (וכן נראית דעת רבנו בחיי שמות כח, ורישב"א מכות כב.).

ואולם הראב"ד חלק עליו (עפ"י ברייתא ביומא סט) ולדעתו גם שלא בשעת עבודה מותר. והוא יפרש מה שאמרו כאן 'שלא בעידן עבודה לא אישתרי' – היינו במדינה, חוץ למקדש (כסף משנה). או יש לפרש 'שלא בעידן עבודה' כלומר בבגדי חול שאינם ראויים לעבודה (כן צדדו התוס' בחולין קי ובמנחות מא). ע"ע בכללות הענין ובהסתעפויותיו בספר בית הלוי ח"א א; שאג"א כט; מקדש דוד לו סק"ג; חדושי הגר"ר בנגיס ח"א כה; אבן האול הל' כלאים שם; קהלות יעקב יבמות ד.

'שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין. נתבאר בנבחים יט.

'ככתבם וכלשונם'

'לא תווי קטן היודע למי מברכין' –

ברכות לראש צדיק. לכך מסכת ברכות ההתחלה מש"ס, שעיקר הכל דע את אלקי אביך ואחר כך עבדו – שצריך לידע למי עובד. וזהו הברכה לפני כל מעשה, לייחד כל מעשיו לה' כמו שנאמר בכל דרכיך דעהו, כמו שכתב הרמב"ם. וזהו על ידי הברכה. וכמו שאמרו השיעור בה קטן שידוע למי מברכין, מה שאין כן בשאר מצות אין השיעור שידע למי מניחין תפילין וכיוצא – מבואר שהברכה עיקרה הידיעה למי מברכין, שעל כך נוסדה.

וזהו התחלת הכניסה לתורה, כמו שכתוב ראשית חכמה יראת ה'. ויראת שמים הוא ע"י שויתי ה' לנגדי תמיד, כמו שכתוב בהג"ה דריש או"ח. והיינו ברכות, שכולן מתחילין בלשון נוכח, שמיד בהתחלת הברכה צריך להיות הש"י נוכח עיניו, כאילו עומד עליו ומצוהו, והסיום לשון נסתר דמיד נעלם, כמו שנאמר על גזוליו ירחף – נוגע ואינו נוגע כידוע (צדקת הצדיק ב).

(ע"ב) 'לאתווי מנוה היפה לנוה הרעה' –

'... ומדקאמר לאתווי מנוה היפה לנוה הרעה ולא קאמר לאתווי במקום סכנה או לאתווי אעפ"י שאינו מוצא את ההגון – שמעינן מינה דרבנותא דלהעלות לארץ על שאר ארצות בענין ההוצאה ממקום למקום, היינו דוקא נוה רע ליפה, דלא"י מעלין ומוציאין אפילו מן היפה לרע משום מצות ישיבה, משא"כ בחו"ל, וזו היא הרבותא בלחוד, אבל במקום סכנה כולם שוים ואינו מוציא, וכמעט שאין להביא על הדבר הזה ראיה, שהוא במושכל ראשון, שמשקול הדעת יוכל אדם להבין זה מעצמו שאין לך דבר שעומד בפני הסכנה.

הי"ל (היוצא לנו) בזמן הזה בארצות הללו, רצוני לומר כל שהוא מסוף המערב עד נא אמון, אין כופין לעלות. ומנא אמון ולמעלה – כופין ביבשה, וגם דרך ים בימות החמה, אם אין שם לסטים בים בארצות הללו.

ואני מהוראי (צ"ל: מיראי) הוראה אני וכבר בא דין זה לפני ודנתי בו כמה פעמים, שלא לכוף לעלות. והבונה בשמים מעלותיו ושם עבים מרכבותיו, יעלינו במהרה לארצו הטהורה עם כל ישראל בחבורה, והוא למען שמו יקבץ נפוצות יהודה בקול רנה ותודה.

(מתוך שו"ת הרשב"ש א. מחכמי צפון אפריקה הקס – ה'רכ"ט)

'מה דירה איש ואשתו...'. כתב בספר מטה משה (תתק"ו): עיקר המצוה לישן עם אשתו בסוכה, מדאמרינן בריש ערכין הכל חייבין בסוכה אפילו כהנים... ומטעם זה מקילין עבשיו בשינה, משום שאין יכול לישן עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת ולכן פטור... אבל כל זה שינויי דחיקי, והמקיים המצוה כתיקונה זוכה ורואה פני שכינה... מכל מקום למי שיש לו סוכה מיוחדת, נראה לי טוב יותר לישן עמה בסוכה כמו שכתבתי (של"ה מסכת סוכה, יג)

דף ד

'סלקא דעתך אמינא ואכלו אתם אשר פפר בהם אמר רחמנא, והא כפרה היא...'. – והיות ואכילתם חובה והיא חלק מסדר הקרבת הקרבן – אין נחשבת זו קביעות סעודה להתחייב בזימון. קמ"ל שחייבים, כיון שמכל מקום היא אכילה שיש בה שביעה (עפ"י חדושים ובאורים. ע"ש).

'הואיל ואי בעי זר למיכל בהדי כהן לא מצי אכיל אימא לא ליצטרף, קמ"ל, נהי דזר בהדי כהן לא מצי אכיל, כהן בהדי זר מצי אכיל'. יש שלמדו מכאן לענין שלשה שאכלו כאחד, שנים אכלו בשר ואחד חלב – נותנים לברך לאותו שאכל חלב, כי רק הוא ראוי להצטרף לשנים, לאכול בשר אחר שאכל חלב, בקינוח פיו והדחה, אך לא להפך (הגהות מנהגים. הובא בפוסקים).

וצריך לומר שמדובר באופן שאי אפשר לבשריים לאכול את הפת של השלישי, כגון שנתערב בה חלב, אבל אם יכולים לאכול מפתו – ודאי מצטרפים. וכן אם יש שם אדם שלישי שאוכל פת שאינה לא בשרית ולא חלבית – הרי הוא מצטרפם (חק נתן).

וכן כאן מדובר שהכהנים אוכלים פת תרומה או קדשים כגון תרומת לחמי תודה, או שנתערב בפתם מבשר הקדשים. וע"ע פמ"ג קצו; 'מגדים חדשים' ברכות מה.

ויש מי שחולק וסובר שבכל אופן מצטרפים לזימון, משום שגם לאוכלי בשר יש התר לאכול חלב לאחר זמן, ואינו דומה לזר שאסור באכילת קדשים לעולם (ברכת הובח. וע"ע צאן קדשים וחק נתן).