

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ב"ה
שנה ד'
גליון ג (כא)
שבט— אדר א'— ב' תשמ"ט

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

המערכת והמו"ל:
 מכון בית אהרן וישראל
 שע"י מוסדות קארלין סטאלין
 "בית אהרן וישראל"
 בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר. הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים
-
- ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
-
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" – ירושלים
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים
-
- כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" – טבריה
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק
-
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנוזות

חידושים והערות בשולחן ערוך ופרי חדש רבי ישראל מאיר מזרחי זלה"ה
הלכות פסח ומגילה מגדולי רבני ירושלים בעל "פרי הארץ"

רבי יצחק זצ"ל

"שומר מצוה"

הרה"ק מבנדרי זיע"א

ביאור על הגדה של פסח

רבי חיים נשיא זלה"ה

זמן קריאת המגילה לעיירות מסופקות

מרבני קושטא

שפת ישיבים

רבי אברהם יעקב שפירא זצ"ל הי"ד

פרפראות לפורים

הרה"ק מנוואדויץ זיע"א

רבי משה צבי הולצברג זצ"ל

ביאור פומון כמה מעלות טובות וגו'

מראשי ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

חידושי תורה

הגאון הרב חיים ברוך וואלפין שליט"א

בדין טריפה שהרג

ראש ישיבת קארלין סטאלין ניו יארק

הרה"ג ר' יהודה זרחיה סג"ל שליט"א

ביאור שיטת רש"י במיעוט בתרא

רב קרית שלום תל אביב

בדין מאמר וזיקת שני יבמין

הרה"ג ר' פינחס פרנקל שליט"א

ראש כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

בעריש שמעיה

בענין ביטול ותשביתו באיסורי הנאה

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

אברהם מנחם גולדברג

בענין יבום במומרת שעשתה תשובה

ישיבת קארלין סטאלין ניו יארק

יהודה אשר בלאנק

בענין כל מילתא דליתא בשליחות ליתא

ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

בתנאי

בירורי הלכה

הרה"ג ר' לוי יצחק הלפרין שליט"א

דין תנור "מקרו גל" לענין

ראש מכון מכנולוגי לבעיות הלכה

בשר וחלב ולגבי פסח

הרה"ג ר' שמואל צבי זינר שליט"א

בענין ריעותות הנמצאות בדקין

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

כולל ללימוד שו"ע או"ח קארלין סטאלין
ירושת"ז

הלכות בית הכנסת סי' קנ"א
בירור דיני סעודה, שיחה, קפנדריא, ועוד
ודין בדיקת חמץ בביהכ"ז

יורה דעה:

כולל ללימוד שו"ע יו"ד קארלין סטאלין
ירושת"ז

הלכות טריפות המשך סי' ל"ה

אבן העזר:

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ז

הלכות כתובות סי' פ"ו
בענין חיובי אשה לבעלה

חושן משפט:

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ז

הלכות דינים סי' כ"ה סעיף ב'
בענין טעות דיין

הערות

הגאון ר' אייזיק אובנד שליט"א
ראש ישיבת פעלז קליוולנד

הרב יעקב ניומן שליט"א

הרב יהושע כהן

ישראל זאב אייזין

ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ז

כולל ללימוד ש"ס קארלין סטאלין
ניו יארק

הערות בענינים שונים

בענין ברכת גאל ישראל

בענין הזכרת רצה אחר
שאמר ברוך המבדיל

בענין שופר של עולה

הערות במסכת גיטין

הערות ותמיהות

שטר שבטל מקצתו / רוב בדיינים / בעל שאמר גרשתי את אשתי / האיך תחזור הסמיכה
לעתיד לבא / שיעור שנה לזכירת מעשה עמלק / כיסוי הדם ואותו ואח בנו בנגמר דינו
לסקילה.

כתבי קודש

אברהם אביש שור

על דרכי כתיבת והדפסת

ספה"ק "בית אהרן

ה. סדרי היום ואזהרות קודש (המשך)

גנוזות

רבי ישראל מאיר מזרחי זצ"ל
בעל "פרי הארץ"

כן רבי יוסף מזרחי בנו של רבי אברהם מזרחי בעל "זכרון לבני ישראל", אביו נפטר עליו בצעירותו והוא גדל בבית אחיו הגאון רבי נסים חיים משה מזרחי מחבר ספר החשובות "אדמת קודש", ולמד תורה מפי רבי יהודה הכהן טנגוי ורבי אברהם יצחקי בישיבת "בית יעקב" בירושלים מיסודו של רבי יעקב ישראל פיריה.

האחים בעל "אדמת קודש" ובעל "פרי הארץ" לבית מזרחי האירו פני הארץ בחורמם ובצדקתם, ונודעים בתוארם "הנרות המזרחיים".

נשא ונתן כהלכה עם גדולי דורו, וכיניהם אחיו הגאון בעל "אדמת קודש", הגאון רבי ישועה שבאבו ידיע זיין, רבו הגאון רבי אברהם יצחקי, הגאון רבי חיים אלפאנדרי, הגאון רבי בנימין קאויס, הגאון רבי ישראל זאבי והגאון רבי יהודה נבון.

בשנת הפ"ז, בהיותו בשליחותו כוללות ירושלים לערי תורכיה זיין, הדפיס בקושטא את חלק הראשון מספר תשובותיו "פרי הארץ", שאותם ערך בהיותו עדיין צעיר לימים ושעליו הסכימו גדולי הדור כיניהם בעל "מחנה אפרים" וה"משנה למלך". ובשובו לירושלים נחשב לאחד מחכמיה המובהקים. חתם על כמה תקנות, והסכמותיו מתנוססות בראש ספרים חשובים של אותה תקופה. והרביץ תורה, ותלמידיו היו גדולי הדור.

אחר פטירתו הדפיס בנו רבי שלמה חייא מזרחי מעובדו את החלק השני של ספרו "פרי הארץ" בשלזניקי בשנת תקט"ו. החלק השלישי של הספר נדפס בירושלים בשנת תס"ה.

הרב החיד"א מציין בספרו שה"ג שחיבר ספר גדול בכמות ואיכות מדרושים נחמדים הוא בכתב יד וקרא לו שם "תפארת ישראל". חיבר גם "נר המזרחי — באור לתוספי הרא"ם" על הסמ"ג הלכות חנוכה שנשאר בכת"י.

ברווי הלכה והערות על שולחן ערוך ופרי חדש או"ח הנרפס להלן הם מחוך הערוכות בכתב ידו בשולי הגליון של הספר הנ"ל, הנמצא כאוצר כ"ק מרן ארמו"ר שליט"א.

נפטר במיטב שנותיו, לאחר שנח תק"ט, ומנו"כ בהר הזיתים ליד מנחת אחיו הגאון בעל "אדמת קודש" ובניו רבי שלמה חייא מזרחי ורבי דוד מזרחי.

חידושים והערות בשולחן ערוך ופרי חדש

הלכות פסח

על השער: נסתפק הרב המגן שהוא אנוס או שוגג ולא יכול לבדוק ובימל ומצא אחר הפסח חמץ בכיתו אם הוא מותר בהנאה או לא. עיין בשלטי הגבורים כפ' כל שעה ובהרשב"א ... מ', עיין בהר"ש הלוי חלק א"ח סי' י"ב.

סי' תל"א פר"ח סק"א ד"ה כתוב בתורה וכו' ואף ל"מ"ש רש"י דאסמכתא בעלמא נינהו היינו במאי דקתני שיהיה לאור הנר אבל בעיקר הבדיקה ודאי הויא מן התורה, נ"ב: עיין בשי"ש פ"ק דפסחים דף י' ריש עמוד ראשון דפריך אטו

בדיקת חמץ דאורייתא דרבנן היא ומכאן זה דימתו לתרומה דרבנן ואי כדבריו מאי פירכא ואדרכא הי"ל לחזור ולהקשות בבדיקת חמץ דאורייתא היא. ואין לדחות ולומר דהכא מיירי בשכבך כיטל דאו הכדיקה היא מדרבנן דאיכ הי"ל לש"ס למנאט ולומר אמו בבדיקת חמץ הכא דרבנן ולאו למנאט סתמא דמשמע מיניה דלגמרי הוי בבדיקה מדרבנן ולכאורה צ"ל"ת בין לדעת הר"ן ובין לדעת המהב"ר הנמשך אחריו מהך סוגיא.

ס"י תמ"א פ"ח סק"א ד"ה ב' כל שעה וכו' ולפי זה אם הישראל אמר כפי' להגוי שאינו מקבל אחריותו ונתרצה הגוי אפי' לא הרהינו אצלו כיון שא"ל מעבשיו והגניע הזמן ולא פרעו ש"ד וכן עיקר, נ"ב: ג"ל הרהינו שאינו מקבל אפי' אחריות דפשיעה דאילו דוקא אחריות דגניבה ואכידה הלא דעת הרא"ש הביאו מרן בס' הקודם בענין פקדון דגוי דאפי' אם הוא ש"ח דאין עליו אחריות דגניבה ואכידה רק פשיעה דחייב לבערו וכדעת הבה"ג יע"ש ב"תה יוסף. וא"כ עכ"ל לדעת המהב"ר דהכא מיירי בלא קיבל עליו אפי' אחריות דפשיעה ג"כ הא לא הכי מהי"ב. כנ"ל.

ס"י תמ"ב על הגליון: נ"ב נשאלתי על מעשה שהיה שלשו עיסה של מצה כיון ולא הוציאו מעשר מן היין מה יהא דינו אם יעשרו מהיין על המצה או מן המצות בעצמן. והגד הוגד לי זה ימים נשאלה שאלה זו לכמהר"א נכון והורה לעשר מן המצות מינם וכס וטעמו ונימוקו עמו דאם יעשר מן היין על המצות איכא למחש דשמא יעשר מן החיוב על הפיטור דשמא אין בעיסה שנילושה כיון רביעית בכדי אכילת פרס ואז אינו אלא מדרבנן כמ"ש הר"מ ז"ל בפמ"ו מה' מיא ובפ"ה מה' גזירות שהביא הרב המהב"ר ז"ל וא"כ הואיל ומן התורה פטור כל שאין בו כזית בכדי א"פ אם יעשר מן היין על המצות הוי מן החיוב על הפיטור. ואנו עשינו מעשה ולשינוי עיסה של א"פ עם רביעית יין ונילושה בפחות מרביעית הלוג וא"כ נמצא שהעיסה פטורה מלעשר כיון דלויכא רביעית בכדי א"פ. וא"כ חזרה הוראת כמהר"א נכון למקומה שצריך דוק לעשר מן המצות בעצמן וכן ראוי להורות לענין מעשה זה עמו שהלכה כמותו.

ס"י תמ"ג: פ"ח סק"ב ד"ה ומ"ש חייב לבערו בזמן איסורו וכו' וכן משמעות הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו דין זה בכאן, נ"ב: מכין ריסי עיניו נראה דס"ל דדעת הר"מ היא דבש"ח אינו עובר א' משניהם ואינו מהויב לבערו. ותמיהה לי [דהא מן]מ"ש מרן לעיל ס"ס ת"מ דין ד' שהיא סברת הר"מ כאשר יראה הוראה ב"תה יוסף משם בארה דס"ל דאפי' [בש"ש וכיש] בשומר הנם עובר עליו המפקיד ומחייב לבערו. הפך דברי המהב"ר. א"כ אין מקום לדבריו כלל ולא שלמו עיניו בדין דס"י ת"מ וזה ברור.

ס"י תמ"ד פ"ח סק"ט ד"ה דעו שהרשב"א וכו' וזה הפך סברת מהרי"ט בתשובה ח"ב שאלה א' דס"י דבמשהו חוזר וניעור. נ"ב: אינו חוזר וניעור כצ"ל.

ס"י ת"ן שו"ע סעיף ו' בהגה ואסור לקנות חמץ לעכו"ם כפסח אפי"ו כמעותיו של עכו"ם (ריב"ש סימן מ"א), נ"ב: הטעם כתב הריב"ש בס"י דהאיכא למהוה דלמא אחי למיכל מיניה ולא עוד אלא שהוא עובר עליו בכל יראה לפי שכשהוא קונה אותו בשביל הגוי אין הגוי בעל המעות קונה אותו שהרי אין ישראל זה נעשה שליח לגוי ולא זוכה בשבילו דהא קי"ל דאין שליחות לגוי ולא זוכה כלל לא אינתו לדידן ולא אנן לדידהו כדאי' בכ"מ פ' איזהו נשך עכ"ל הריב"ש יע"ש. ועל פי זה היה נראה לדון לכאורה על מעשים הנוהגים דלת העם לתת מעות לגוי יום ערב שביעי של פסח לקנות להם פת חמץ ליל מוצאי חג פסח דאף

שהגוי קונהו יוב ו' של פסח דשרי דהואיל דאין שלוחות לגוי אפי' אינהו לדידן אי"כ לאו שלוחותיה דישראל קא עביד ושרי כן היה נראה לדון אכן הדרי בי והוא דאיברא דגוי ליתיה בתורת שלוחות כלל לא אנו לדידהו ולא אינהו לדידן וכן פסק הר"ם פ"ב מה' שלוחות. אך להחמיר נ"ל דיש שלוחות לגוי והכרה לזה הוא ששרי בסוף פ"ק דע"ז אמרינן ישראל וגוי שקבלו שדה כשותפות לא יאמר ישראל לגוי מול חלקך בשבת ואני בחול. ופירש"י הטעם לפי שנשבעו שלוחו על הצי היום המומל עליו ע"כ. תו אמרינן התם ואם באי לחשבון אסור ופירש"י הטעם דגלי דעתיה דגוי שלוחו הוה ע"כ. ופסקה הטור אי"ח סי' רמ"ה והר"ם פ"ו מה' שבת יע"ש. ולכאורה יקשה דאמאי אסור הא גויים לאו בתורת שלוחות נינהו לגמרי לא אינהו לדידן ולא אנו לדידהו והיכי קאמר דאסור מדין שלוחות. אלא ודאי עכ"ל דלהחמיר אמרינן יש דין שלוחות לגוי וכן כתבו התוס' פ' איזהו נשך ד"ה בשלמא סיפא להומרא וכו' וז"ל אי לאו דלהומרא אמרי' יש שלוחות לגוי יע"ש וכן נראה מפירש"י שם ד"ה בשלמא סיפא וכו' יע"ש. ועיין במ"ש המגיד משנה פ' המישי מה' מלוה דין ד' שכן דעת הר"ף והר"ם ורש"י ור"ה יע"ש.

ומעתה מאחר שהוכחנו דלהומרא יש שלוחות לגוי. יש לי לדון לאסור בנ"ד לעשות כן הואיל ויש שלוחות לגוי וכל העושה כן ראוי לגעור בו בנזיפה [וע"נ] הוא מן השמים ואסור לאכול מלחמן של רשעים וה' יכפר בעד כנלע"ד מאיר מזרחי.

על הערה הנ"ל בדברי הריב"ש: על מ"ש הריב"ש בת[שובה] דסי' ת"א הגו' בענמור] שלפניך דאין שלוחות] לגוי ולא זוכה בשבין[לן] והביא רביה מפ' איזהו נשך כגו'. הנה המנשיין יראהו דהכי מוכח בס[נויא] דף ע"א ע"ב ד[דוחה] לאוקמת רבינא ינע"ש] אלמא דאינהו לא זכו לדידן ולא אנו לדידהו] וכן פסק הר"ם [כפ"ר] מה' זכיה דין ו' [וכפ"ש הרב המגיד שם יע"ש וא"כ נמצא דגם הריב"ש ס"ל הכי ושפיר. אכן לכאורה קשיא לי מ"ש הריב"ש בתשו' סי' ש"ה שהביא בתוך התנשוכה] הך סוגיא דפ' איזהו נשך בהדיא דכתיב רבינא לאוקמי נהני דאין שלוחות לגוי זכיה מדרבנן אית ליה ומה שהקשה ע"ז הרמב"ן. והריב"ש תירץ תירוץ אחר שם וגם בס' רע"ז תירץ כן. ושם בס' ש"ה הביא תירוץ הרשב"א שתירץ דמדין הפקר הוא וכתב [הוא] ז"ל ונתת אין להשיב מזה על נדון זה וכו' דהתם כיון שהפקרו הממון וכו' יע"ש. הנה ממה שהוצרך לחלק בין נ"ד להדיא דרבינא אלמא דס"ל דהלכתא כתירוץ דרבינא דיש זכיה לגוי וא"כ יש לתמוה עליו כדתרי הדא שסותר עצמו מתשו' זו לתשו' דסי' ת"א. ועוד דהרי הש"ס עצמו דחה לאוקמת רבינא וא"כ לכאורה דברי הריב"ש קשים. וחי' [החכם יהודה] נכון תירץ דאחי' דהך אוקמתא נדהית בש"ס מ"מ היינו מטעם דאין זכיה לגוי [אולב] ראת הריב"ש [הוא] דאי הוה אמינא דיש זכיה מה'נת] והיינו משום הפקר כמ"ש הריב"ש [ומהו] דין הריב"ש דמטעם] הפקר ב"ד פקע איסורא דאורייתא ואיכ' גם בנ"ד נראה] היה לדון [כך] ולכך הוצרך לחלק בין נ"ד להדיא דהפקר ב"ד ודו"ק. וגם הח"ר [החכם ר'] מיוחס בכ"ר שמואל ישב כן וטובים השנים נתכוננו לדעת אחר.

סי' תנ"א פ"ח סק"ח ד"ה ומ"ש וכן כלי עצם כו' כן עיקרו כדמוכח בספ"ק דהולין וכו'. נ"ב: משמע דהוא היפך ממה שכתב למעלה בסוף ג' גבי סכינים שיש להם קתא, ויש ליישב. אליהו משה מזרחי.

סי' תנ"ג פ"ח סק"ד ד"ה ומ"ש מותר ליקח קמח מן השוק פ' מסכתא תלינן שהמוכרים אינם לותתין, נ"ב עיין פ"ו דמכשירין משנה ב'.

ס' תנ"ה טע"ף ו' (הגה) ופּלפּלִין אפּילוּ בדיעבד אסור וכן אם נפל בה סיד (מהרי"ם). נ"ב: ... עישה שנילושה כמו פירות נסתפקתי [אי שרין לתבל העיסה בתבלין כמו פלפלין ודומיהן או אי אסור, לכאורה היה נראה לאסור, ויש להביא ראיה ממש בשו"ת דרכי נועם ס' ז' שאסור ללוש עישה במים צרופים משום דמאהר שהוא חריף מהמיץ העיסה יע"ש, וכמו כן היה נראה דהיה לתבלין דאסור במי פירות מאחר דחריף.

אמנם נראה דלאו מלתא היא ואדרבה יש צד להתיר מההיא דאמר' ותיקא במיא ומלחא אסור במשחא ומלחא שרי וכן פסקה מרן לקמן ס' תס"ג. הרי דאף דהמלח עם מים אסור אפי"ה במשחא ומלחא שרי תיאל והווי עם מי פירות. ה"נ לענין תבלין עם מי פירות דכוותה דשרי.

ועם כל זה לא נחה דעתי בראיה זו. ועין הרואה יראה מ"ש הרב כפרי חדש לקמן ס' תס"ב ס"ק ז' דהוכיח דמלח הווי מי פירות והוכיח כן מההיא דותיקא יע"ש. וכיון שכן יש להלק דההיא דשרי' ותיקא במשחא ומלחא היינו משום דתרווייהו מי פירות נינהו. אבל לעולם דתבלין דחריפי אסור עם מי פירות. שוב מצאתי בשיירי כנסת הגדולה בהגהת הב"י ס' תנ"ז אות א' מדבריו שם למדתי שדעתו נוטה להתיר לתת תבלין בתוך מי פירות יע"ש. הגב שהראיה שהביא מדברי הרא"ש מההיא דמלח אינה ראייה דיש לדחות כדכתב' מ"מ הרי דעתו נוטה להתיר שם בפשימות יע"ש ומשם באיר"ה.

פ"ח טק"ו ד"ה סוף דבר וכו' ומ"מ דברי הראב"ד נראה אמת דאם תב"ה משנפת כיון דבשעת עשיה עשאה עניה אף אם תב"ה אח"כ לחם עוני קרינן ביה, נ"ב: ועיין מ"ש לקמן ס' תס"א טע"ף ד' דלא נפיק י"ח וכנ"ל עיקר דהא מעט מצה בעינן לויכא.

ס' תס"א שו"ע טע"ף ד' יוצא אדם במצה שרויה והוא שלא נימוחה, נ"ב: עיין בכנה"ג ס' תע"ה בהגהת הטור ש"ה ויברך המיציא וכו' נ"ב וזקן והולך דלא מצי למיכל מצה שפיר שורה אותה במים אבל לא ביון מהר"א ווייל ז"ל ס' קס"ג.

פ"ח טק"ד ד"ה יוצא אדם וכו' או לפירוש ר"י דבישול מפיק ליה מתורת אפיה לשוויי מצה עשירה כאלו לא נאפה, נ"ב: [לפי' דברי ר"י הללו ולפי' [דעת] חריף שהביא המחבר [בסעף] זה כמ"ש דתרו [לה] ב"מא דמשמע דכמי פירות לא לפי שמפיגין טעמן ואנן מעט מצה בעינן [לי]כא ע"כ. על פי הדברים הללו הופשט אצלי למה שנשאלתי מתלמידי על ... שעושיין שאחר אפיתן מפררין אותן הויטב כקמא. אם חזרו ולשו אותם הפירורין במי פירות ועשו אותם עוגות אי יוצאין בהן י"ח מצה או לא [ו]לפי דברי ר"י ודברי חריף הללו פשיטנא להו דודאי לא נפיק י"ח משום דהו"ל מצה עשירה כנ"ל ודו"ק. ועיין לקמן בס' תע"א בהגה"ה סעף ב' דנראה איפכא אבל לעיד מ"ש נ"ל עיקר. וכיוצא בזה מצאתי בס' פסח מעובין הנדפס מחדש דף ו' ע"ב אות ק"ב יע"ש.

ס' תס"ב פ"ח טק"ד ד"ה שכר וכו' ולפי זה השכר הרי הוא כמים עצמם ויש לדון להק"ל לפי שפנים חדשות באו לכאן, נ"ב: כן הורה הרב דרכי נועם בס' ז' ח' א"ה והמונה כתב דהמי ורדים דינב כמי פירות עם מים יע"ש [אבל] הם' אצלי בשותה המי ורדים אם צריך שיברך כה"ש הואיל והם כפרי עצמו או [שיברך] שהנ"ב.

ש"ט ענין ד' יש לברר המלח קודם פסח מחטים שלא יהיו בתוכו כי כשהמלח מתלחלח הוא נכנס מעט מעט בחטים ומתחמין, נ"ב: נשאלתי על החטים הקוצרין אותם בעודן לחין קצת ומהכהבין אותן על האש וקריו פיירוק בלשון ערבי וקונין מהם לתבשיל כל השנה וכדי שלא יתליעו החמין ההם לדיותם כרמל שוטחין אותם על הנג כמות החמה עד שיתכבשו היטב. וכמו כן לוקחין מלה ומיכשין אותו בחמה ואח"כ מערבין המלה ההוא עם החטים ההם למען יעמדו ימים רבים ולא יתליעו ועבר עלוהם הפסה אם מותרים הם לאכילה או לאו.

תשובה הד מן קאמיה הביא ראה מדין זה לאסור דמישע דס"ל למרן ההמלה מחמין בחטים ע"י הלחלה על המלה והי"ל כחמין שעבר עליו הפסה שאסור. עוד הביא ראה ממיש במגן אברהם סוף סי' תס"ב ס"ק ז' בשם הדרכי משה שהחלק בין מלה שמכשילין אותו ממים למלה שחופרין מחקרע דהמלה שהוא ממים מחמין אבל המלה שחופרין מן הקרקע לא. ולפי זה המלה הבא מירושלים שהוא עשוי ממים ודאי מחמין כשיערב אותו בחטים אלו ראיות ההכח האוסר יצ"ו, ואני בעניי נ"ל להתיר חדא ממיש הפר"ח כאן בס"ק ז' שהלק על פסק מרן ז"ל והעלה עיקר להלכה דמלח דין מי פירות יש לו כאשר יראה הרואה דרך ארוכה שנסתייע מדברי הכ"מ פ' עשירי דטומאת אוכלים דמוכח מתוכו דמלח דין מי פירות יש לו שכתב דמלה שנמוח לא מטמא ולא מכשיר וכן דעת הטור והרא"ש ולה"ה. ולפיכך ודאי דאין לנו לאסור בניד כלל. ועוד דאפי' אם נחוש לפסק מהר"ל הרי כתב הכ"ה בזה דאם לא נתלהלחה החמה והיא יבישה כמטיקרא דשרי יע"ש. אמור מעתה בניד כמו כן דאם החטים הללו הם יבשים כמטיקרא דשרי. והילוק הדרכי משה שחלק בין מלה למלה קשה לניד דא"כ בההיא ותיקא דחלקו בין מיה ומלחא למיה משתא. ולפי דברי הבי"ה הדרכי משה הי"ל לומר בין מלה ולח העשוי ממים למלח שחופרין מן הקרקע ולוקמה ההיא דתיקא בההיא אלא ודאי דחילוק הר"מ ליתא. כללן של דברים נ"ל להתיר הפיירוק שעבר עליו הפסה ממעמי דכתיבנא, וצור ישראל יצילנו משגיאות כ"ר. נאם הצעיר

ישראל מאיר מזרחי.

סי' תס"ו בש"ט ענין ח' הטל מחמין וכן מי רגלים, נ"ב: נ"ל דאפי' מי רגלי [בהמה] מחמיצין שהרי כפ"ק דבכורות דף ז' לישנא בתרא אסיקנא דכל מי רגלי בהמה ואפי' דטוסים וגמלים אסורין הנם דמיה עיל מיה נפיק מי"מ אסורין משום דכל היוצא מן הטמא טמא וכמשפירש"י שם יע"ש וכן פסק מרן ז"ל ב"ד סי' פ"א כאיכא דאמרי בתרא יע"ש וא"כ הואיל ומיה עייל מיה נפיק קרינא בהו דין מיה יש להם דמחמיצין ודלא כמיש הפר"ח כאן לחלק בין מי רגלי אדם למי רגלי בהמה דמי רגלי בהמה יש לו דין מי פירות דלע"ד הואיל וקריוין מים אין לחלק ביניהם ומה שהביא ראה מדברי הר"מ דפי' דטומאת אוכלין. איברא שכ"כ הר"מ לשם אמנם לע"ד גם דברי הר"מ קשים דמאחר דבפי"ג מה' מאכלות אסורות פסק להתיר לשנות מי רגלי בהמה כקאמתא קמא אלמא דס"ל דמיה עייל מיה נפיק קרינא בהו וא"כ הואיל ומים מיקרו למה אינם מכשירין ומה מעם לחלק בין מי רגלי אדם למי רגלי בהמה לענין דאינם מחמיצין וכעת הדבר צל"ת.

פר"ח סק"ד ד"ה ומ"ש הרב מהר"ש ז"ל וכו' ואיכא למימר דההיא דצמר רחלים לא השיב ממשו של איסור עומד לפי שאינו אסור כפי עצמו אלא ע"י חיבור דפשתין דומיא דבשר בחלב ע"כ דבריו, נ"ב: ועיין בתוס' בע"ז פ' השוכר דף ס"ה ע"ב ד"ה הבגד שאבד בו כלאים וכו' שנראה הפך דברי מהר"ש ויש לישב ולחלק בין הנדונים ודו"ק.

פר"ח סק"ה ד"ה ומ"ש וכן מי רגלים וכו' אבל מי רגלי בהמה יש לו דין מי פירות, נ"ב: אבל מי רגלי עכברים בסי' תס"ז כתב המחבר בסוף סי'ק ט"ו דף מ"ב ע"א נראה דאין לו דין מי פירות משום דמא עייל מא נפיק יע"ש.

סי' תס"ז פר"ח סק"ב ד"ה אעפ"י שלא נתבקע וכו' וכן מה שתירץ הרא"ה דבחיטי לא בעינן ביקוע כיון דאית בהו ציריאי כלומר מדק שבחיטים ומשמע מדברי הר"ן דאף בלתייהא אמרה הרא"ה אינו מחזור כלל וכו' ואולי לא אמרה הרא"ה בלתייהא דהו מים מועטים וכו', נ"ב: אחד המחילה מכת"ר נראה דנעלם ממנו סברת הראיה ו"ל דגם בלתייהא ס"ל להרא"ה דאפי' לא נתבקעו אסורים וכמו שהביא סברתו הר"ן ו"ל בהך סוגיא דלתייהא שכתב וז"ל ומיהו לא אתמר הך שיעורא דנתבקעו אלא גבי שעורים אבל בחטים כיון דאית בהו צירי וכו'... כמאן דנתבקעו דמי והכי מוכח בפ"ב דע"ז כ"כ הרא"ה עכ"ל הר"ן שם יע"ש, ובכן אין קיום לדברי המחבר במה שרצה להליץ על הרא"ה וצ"ע.

שו"ע עניף י"א אה נמצאת חטה בקונה בעיסה או במצה אפויה יסיר ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר ויש מי שאומר כל העיסה או אותה מצה, נ"ב: זו היא דעת הרשב"א וכן אסר בפירוירו לחם שנמצאו בהעיסה שיש לאסור כל העיסה מטעם איסור תערובת חמץ דהו כמשהו. מיהו היינו דוקא בתוך הפסח אבל קודם הפסח גם הרשב"א מודה דמני בנטילת מקום אפי' בהיסה בקונה ומביש בפירוירו לחם כאשר יראה הרוואה בחשו' הרשב"א סי' קע"ו, ואל יקשה עלוך תשו' אחרת להרשב"א שהביאה מרן הב"י בסי' תמ"ז שאלת מי שמצא בשנת הגיתות התיכה מוטמנת כללי מלא יין וכו' תשובה הנאונים כולם אסורוהו בשתיה ע"כ. שנראה שהותרת לזו דהתם מטעמא אחרונא יש לזה כמ"ש הרב המחבר בסי' זה לקמן סי' י"ב יע"ש ונאים הדברים.

סי' תע"ג שו"ע עניף ו' נוסף ידיו לצורך מיבול ראשון, נ"ב: עיין בתשו' המיוחסות להרמב"ן סי' ר"ב שכתב שקודם קידוש צריך ליטול ידו א' אותה שנומל בה את הכוס והביא ראיה מהבבב"א יע"ש. ומדבריו יש ללמוד לכל השנה קודם שיקדש יטול ידו א', מיהו רבינו בסי' קנ"ה חלק עליו וכתב בב"י שם שהנומל אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין יע"ש וכן פסק בשלחנו מהגור סי' הנו' ע"ש.

סי' תע"ה פר"ח סק"א ד"ה יש להסתפק וכו' ולאפוקי בסי' כנה"ג בסימן תנ"ד שהביא בשם מהר"י וי"ל בסימן קנ"ג שיוצאין במרור הגוזל יציאת לע"ד, נ"ב: המעיין בדברי מהר"י וי"ל בסי' הנו' יראה דגם הוא מסכים דאין יוצאין מכה הדיקש.

סי' תצ"ז פר"ח סק"ט ד"ה קודם שאכתוב דין צפור דרוך וכו' ואין צורך להאריך בזה אלא העיקר הוא דשם צפור דרוך כולל מהור וממא ואינו שם מין, נ"ב: וז"ל דגם דעת מהר"י"ק בשורש הנז"ל הכי מתוקמה אלא דנדון מהר"י"ק מייורי במין צפור דרוך טמא הגדל בבתים הנק' בלעז קולונדינאס וכן ברור למעיין בדבריו ובהו סרו מהר כל תלונותיו ותלונות הט"י ור"ק. כנ"ל מאיר.

הלכות מגילה

סי' תרפ"ז פר"ח סק"ב ד"ה וא"ת וכו' אלא דכפי זה נפיק לדיון דיתבינן בירושלם דקרינן במו' שיהא אמור לן להתענות ב"ג וכן נראה עיקר אעפ"י

שלא נהגו בן, נ"ב: [היינו] דוקא לבני ארכיטר לפי שהוא חברי קבלה אבל בני חמיסר אסורין להתענות ב"ג כך כתב הר"ה יע"ש ולפי זה סיים שפיר המחבר דלדידן יושבי ירושלם אסור להתענות יום י"ג ודו"ק. ועיין בתו' בתעניות [דף י"ה. ד"ה רב אמר] שיש למצא פתח התר אף לדידן [ביוון] שהיה יום נקנור [ואיהו] גופיה בטולו [במלון]ה יע"ש.

ס' תרפ"ה שו"ע סעיף ה' בן עיר שהלך לדרך או בן כרך שהלך לעיר אם היה דעתו לחזור למקומו בזמן קריאה ונתענב ולא חזר קורא במקומו ואם לא היה בדעתו לחזור אלא לאחר זמן הקריאה קורא עם אנשי המקום (הנה) ואם הוא במדבר או בספינה קורא ביום י"ד כמו רוב העולם (כ"ב), נ"ב: בן ט"ו שיצא יום י"ד מן הדרך ואינו נמצא ליל ט"ו שם אינו קורא כלל כ"כ הר"י"א"ן [וכן כרך שנמצא בעיר שהרית יום י"ד היו פרוז בן יומן וקורא עמהם ואם אח"כ יצא מן העיר והגיע לדרך ליל ט"ו חזר וקרא ישנית כ"כ הר"ה ומנה דה"ה למי שבא מן הספינה או מן המדבר ונכנס לדרך ליל ט"ו שחזר וקרא כנ"ל.

ס' תרפ"ז שו"ע סעיף ד' השיימט מגילה ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא, נ"ב: המעט משום דמצות לאו ליהנות ניתנו דומיא דשופר שכתב המור בס' תקפ"ש ומוה נפל אצלו ספק המקדש אישה בקריאת המגילה ואמר לה בפני עדים הרי את מקודשת לי בקריאת מגילה זו וקרא לה המגילה אי הוי מקודשת או לא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו. ועיין בס' בני חיי ס' מ' בחיבורו למור א"ה אות ב'.

שומר מצוה לא ידע רע (קהלת ה ה): ושמרתם את המצוות כן ושמרתם את היום הזה לדורותיכם תקת עולם (שמות יג יג)

ספר

שומר מצוה

פני על הגדה של פסח, ע"פ הקדמות אמיתיות מרבותינו הקדושים זי"ע ערוכה בכל ושמורה, ביראת ה' טהורה, לקיים מצות ה' ברה, המשמחת לב ועינים מאירה, וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות בתורה הכתובה והמסורה, ויוציאנו מאפלה לאורה, ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה.

והוא

באר רחובות

הבאר השלישי מבארות המים אשר כריתי בעזרי"י והם שבעה בארות אשר נקבו בשמות באר לחי רואי עה"ת, באר שבע על תהלים, באר הגולה על מגלת אסתר, באר רחובות על הגדה של פסח, באר עשק תולדות וזכרונות וספורים, באר מים חיים על אגדות חז"ל, ונקרא גם משען מים ה' יזכנו לברך על המוגמר ולהוציאם לאורה

בשנת רנ"ת לפ"ק

פה בענדר יע"א

הס' שומר מצוה על הגדה של פסח נדפס בזה לראשונה מכת"י המחבר הרד"ק רבי יצחק זצוק"ל אדמו"ר מבענדרין, בהרד"ק אדמו"ר רבי שמעון שלמה בהרד"ק רבי אריה לייב מבענדרין זצוק"ל אחיו של הרד"ק רבי משה צבי מסווארין זי"ע. היה חתן הרד"ק רבי יוסף מראדוויץ זצוק"ל, נסתלק נ' סיון תרע"א.

הכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שלי"מ"א

ספרי בארות המים חלק באר רחובות

הוציא לאור הוצאת ימית (שנת יג יג) ירושלים
לחלקי אלקר סמנרים לילת (תריס טו א) ושמות את החקיה הוצאת ימית (שנת יג יג) ירושלים
הוא המצות תשמור כן כי כן בחדש האביב יצאתם מצרים (שמות יג יג)

הגדה של פסח

הרב הק' מהר"ש הלוי אלקבץ זי"ע כתב בספרו ברית הלוי בפ"א על ענין משרו"ל במדר' ובווד"ק פ' יתרו פ"ג ע"ב, ע"פ (דברים לב ל) כי צורם מכרם כד"א (ישעיה נא א) הביטו אל צור חוצבתם הביטו אל אברהם אביכם, כי אברהם אבינו ע"ה בירר עבור בניו שיעבוד מלכויות, וכו' הרה"ק הג"ל זי"ל ומאדו ידענו ממדתו (של אא"ת) היותו אוהב וגומל לעם לא קרא בשמו. ידענו כי מכירה זו אשר מכרנו לשיעבוד מלכויות היתה ממנו אהבה גדולה וחסד גדול. ועדות ה' נאמנה כא על כל הדברים האלה או יבנע לבבם וכו' ואז ירצו את עונם, הורה כי לא היו הגלויות נקמה ממנו ית' הלילה אבל רחמנות ובקשת המחילה כאשר תהינה ההקזה וההרקה אל החילה ע"פ הרופא הסרת המחלה ובקשת הכריות והצער הכא מהם אינו מכון מהרופא כן הענין ביוצרו ית"ש למנן לא נרד בניהנם אשר שם מתיים כל יחיו וכו' פדה אותנו בגלות דמיון הקזה והרקה והצער המושג לנו בלתי מכון ממנו ית' אדרבה בתי' (ישעיה סג ט) בכל צרתם לו צר וכו' עכ"ל הק'.

ומה נמרצו אמרי וישר כי לכאורה יפלא מדוע לא בקש אברהם אבינו ולא התפלל אל ה' בברית בין הבתרים לבטל גזירת השיעבוד מבניו הלא כשאמר לו הקב"ה (בראשית יח כ) זעקת סדום וכו' וכמו שהעיד הכ' (בראשית יג יג) ואנשי סדום רעים וכו' לא יכול אברהם אבינו להתאפק ובקש עליהם רחמים אולי ימצאון ומכש"כ זרעו ז"ק שהבטיחו השי" (בראשית כב יחיו ד) והתברכו בורעך כל גויי הארץ וכו' א"ר עזר כה ולא ביקש רחמים עליהם אך לפי דברי הג"ל נראה שהוא כעשה אבד לטובתו השיעבוד לכלות פשע וכו'.

עוד כתב הרב הק' מהר"ש הג"ל בענין שבירת לוחות הראשונים ע"י משה רבינו ע"ה שהוא ג"כ פליאה שגובה מדוע לא השאיר את הלוחות בקר כיון שנאמר לו (שמות לב ז) רד כי שחת עמך ה' לו לירד ולכפר בעדם כמו שיעשה זיקה את העגל וכו' ואמר לבני לוי שימו איש חרבו וכו' ולשוב אה"כ ליקח את הלוחות אך לפי שהי' היות על הלוחות ודרשו"ל (שהש"ר ה ג) אל תקרי חרות אלא הירות ממלאך המות ומשיעבוד מלכויות ואם הוי' נתן אותם הלוחות לישראל לא היו יכולים לשלוט בהם שום אומה ולשוון וכיון שחטאו בעגל וזוהמת הנחה הי' קם להו בדרכה מיני' ורצה משרע"ה את טובתם ע"כ שיבר את הלוחות וכו' ע"ש בדברי קדשו באריכות.

וכענין זה שמעתי בשם אא"י הרה"ק ר' מיכלי זי"ע המגיד מזלאמשוב ששאל אותו בנו הגדול הק' ר' יוסף וללה"ה מיאמפלא כמדומה שבהיותו קטן עדיין הלא ידוע כי האב המכה את בנו עבור איהו עולה או הטא אשר הוא רק למנן לא ישוב עוד לכסלה ולא יחטא עוד אבל לא כמתנקם ואם הי' יודע שלא יחטא עוד לא הי' מענישו על העבר וא"כ מהו ענין הגיהנם הלא ישראל נק' בנים למקום ב"ה ואחר פטירתם מעיהו בודאי לא יחטאו עוד א"כ למה יענישם על העבר וכו' רק להתנקם הלילה הלא א"ל חפץ חסד הוא, ואמר לו בני אשכולך בינה ואפתח במשל פי, נביר אחד עשה נשואין לבנו עם בת גביר אחר ועשה הקנה גדולה ונתנה פלטרין גדולים והכין סעודות גדולות כיד המלך עם כלים יקרים ומשרתים וכו' והלביש את כל קרוביו השייכים לשמחתו כנגדים יקרים לכבוד ולתפארת ויהי בהגיע תור התנונה לבשו כל המחותנים בגדי המדות והלכו בסך לבית התנונה והכלי זמר הולכים לפניהם בתופים ובמחולות וכל הכבודה הולכות אהריהם והנה אחד (ע"כ נמצא).

שער חדש האביב

א) וישמחו הישמים ויתגל הארץ (תהלים צו יא) הר"ת הוא השם הנכבד והנורא כסדרו והשייך לחדש ניסן כמבואר בכתבי הארז"ל, המורה על ההשגחה בבחי' החסד והרחמים כי בחדש האביב בבחי' א"כ כסדר הוא ר"ה למלכים וכל ישראל בני מלכים הם ע"כ מתנשא ראש בני ישראל בחדש זה בהגלות עליהם אור פני מלך חיים להופיע עליהם ממקור מחצב נשמתיים להתעורר לתחי' אשר מעוצם ההשפעה הנשפט לבני א"ל חי נמשך גם לדצי"ת השפעה נשמית ויתגברו מעפרם ויולידו ויצמיחו זרע וכו' והאילנות יפריחו פרה ויציצו ציץ, ע"כ קראו לחדש זה ניסן להוראת התגלות הנסים לעם קרובו בלי התלבשות סיבות טבעיות רק בדרך גם ופלא ישועות בו מקיפות.

ב) ואילו בזה המענה א"ע המן הרשע בהפילו פור הוא הגדול בחדש הראשון הוא החדש ניסן ובראותו כי חדש זה הוא ראש וראשון ומקור לישועות ישראל אמר בלבו כי כל אשר ירחק מהראש הוא נכון למועדי רגל וכאשר נפל הגדול על החדש אדר שמת אבל לא ידע כי נעוץ תחלתו בסופן וסוף בתחלתו ובהגיע סוף השנה טוב אחרית דבר מראשיתו, וכמ"ש (קדושין לח.) בו באדר מת משה ובו באדר נולד, ומהחדש אשר ישועות בו מקיפות אשר נודע מסגולת בחי' המקיף השוה ומשוה קטן וגדול וכמ"ש הרמ"ק מלאדי ע"ד מבשרי אחזה ארוק (איוב יט כו) שכאשר יעלה האדם במחשבתו ללכת תיכף באותו רגע מרגיש הלך והולך כרצונו, וכן אם ינקף אצבע הקטנה שכרגלו ירגיש הראש תיכף מכה' המקיף אשר בנפשו, נמשכה הישועה להאיר לישראל עם קרובו מתוך השיבה וכמ"ש בזה במגלת סתרים בס"ד.

ג) אמנם בזאת יבדלו ימי הפורים מתנ הפסח, כי הנס אשר ה' ע"י מרדכי ואסתר ה' מלוכש בדרך הטבע כמ"ש בזה הרבה מהקדמונים ז"ל ואין כאן המקום להאריך בזה וכמ"ש (הולין קלט:) אסתר מן התורה מנין (דברים לא יח) ואנכי הסתר אסתיר וכו' כי גם הנס ה' בהסתר והעלם, ותגל מעלת קדושת ההג הקדוש לזכר הנס מציאות מצרים בהגלות כבוד ה' בלי התלבשות טבעיות וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו ונבהלו ונחפזו ואמרו ה' הצדיק תחת אשר אמרו בתהלה מו ה' וכו' לא ידעתי את ה' וכו' כי לא האמינו בהשגחה רק בדרך הטבע שהיא בני אלקים וע"פ טעותם ושנעונם חשבו שכחדש ניסן שאו שולט מול מלה שהיו עובדים אותו או תעלה הצלחתם והיו אומרים לישראל (רש"י שמות י' י' ד"ה ראו בשם מדרש אנדה) ד"ס אנו רואים עליכם במדבר שהיא ג' מ"ה ונחפוך הוא כי נצטוונו לשחוט את המלה תועבת מצרים לעיניהם אשר חזיל הגידו כי זה הוא הנס שה' כשבת הגדול ע"י בדבריהם ז"ל.

כתב בספר הק' ברית הלוי מהק' הר"ש אלקבץ הלוי ז"ל בפ' ט"ז ד' כ"ה וז"ל וקבלתי כי אין לשתות יותר יין בתוך הסעודה (פ"י חוץ הד' כוסות) כי אין לפחות ולהותיר על ד' כוסות הללו מאחר שהם רומזים לד' אותיות של שם וכן כתוב בספר אור זרוע, ועוד הוהירונו רבות לכל יפנה לבנו בתוך האכילה לדברים אחרים כמלים רק תמיד מחשבת האדם בד' אותיות לייחד בכו' כוסות החמה ושהוא עתיד לייחד בכו' האחרות ולכן אל ישעה כדברים כמלים ולא יפריד מהשבתו בו עכ"ל.

קדש ורחץ. ולכאורה ה' צ"ל רחץ וקדש בתחלה רחצו הזכו וכו' ואה"כ קדש

א"ע כמ"ש (תהלים לד טו) סור מרע ועשה טוב, אך איתא בהרמ"ז ז"ל פ' קדושים קדושה היא ל' הפרשה והמישכה ע"ש, וכ"מ שאתה מוצא נדר ערוה אתה מוצא קדושה. א"י ע"פ המבואר בכ"מ שצריך לקיים עשה טוב גם קודם הסוד מרע בדקות והאור דוחה את החושך וז"ש על ידי קדש ורחץ תוכל לרחוץ את עצמך ממדות רעות ר"ל ולהמשיך קדושה על גפשו. ועיין בסה"ק באר מים חיים בפ' יתרו בפ' בחדש השלישי כ' שם שני"כ אנו אומרים קדש ורחץ לומר כי נשתנה יום זה מכל הימים כי תמיד כשרוצה האדם לקדש (ולטהר) א"ע צריך מקודם לרחץ ולהזרז א"ע וכו' וכאן ה"י הקדושה קודם הרחיצה ע"ש.

בעור המגיד מראשית אחרית אשר הנני דעת להבין ולהורות הנני לכתוב אמרות מתורות מפנינים יקרות ע"פ הקדמות יקרות מרכותינו הקדושים המה המאורות היקרים מכהט ויש ודר וסוהרת.

כס"ד

הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, כתב הרב הקדוש השל"ח ז"ל וז"ל דק"ל בפייסקא מצה זו שאני אוכלין וכו' ע"ש שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ וכו' הלא מצוה זו נצטוו ברה"ח בפרשת החודש הזה לכם ופסוק וישא העם את בצקו מרים יחמץ וכו' ויאפו כו' ענת מצות כי לא חמץ כו' (פר' בא י"ב ל"ד ל"ט) ה"י ב"מ"ו ע"ש דבריו הק' באורך. והרב הק' מלאדי ז"ל בסדר התפלה שלו כ' ג"כ על קושיא זו כי מצה זו שאנו אוכלים כל ז' ימים הוא על שלא הספיק בעקב של אבותינו להחמיץ. כי ע"י גילוי שכינה כמ"ש ובמורא גדול זו גילוי שכינה נתבטלו ממציותם עד שלא הספיק כלל הצק שלהם להחמיץ כי ענין החמץ הוא הגוסס וכו' וגם בשרש שרשן בקדושה הוא ההתלהבות שמנכיה הלב בהתפעלות נרגשת עד שנראה ליש ודבר וכו' וכו' אינו אלא כשמרחיק ה' נראה לו אבל כשנתגלה כבוד ה' בכהינת קירוב גדול לא יתכן אז ההתפעלות בהרגשה כי יתבטל לגמרי מהרגשת עצמותו וכו' וזה שלא הספיק בהינת השאור שבועסה וכו' להחמיץ עד שנגלה כו' כלומר לפי שנגלה עליהם בשם מ"ה בחי הביטול וכו' ע"ש.

וע"פ הקדמה הנ"ל ידענו כי כ' בחי מצה אכלו אבותינו האחת שנצטוו על שמירתה בעידם במצרים כמ"ש (שמות יב יח) בערב תאכלו מצות וכו' והשני' בצאתם ממצרים כאשר נגלה עליהם כבוד ה' ולא הספיק בעקב להחמיץ כנ"ל. וכמ"ש שפסח מצרים לא היה נוהג איסור חמץ רק יום אחד ומצות ז' ימים תאכלו מצות אינו אלא לדורות בלבד, ועפ"י ז"ל כי עיקר לחם עוני יקרא המצה השמורה ע"י אדם אשר קצרה ידינו להזרז אף רגע א' בלי עסוק כדת, וזה שאנו אומרים, "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בעידם בארעא דמצרים" מרם זכו להתגלות בחי הביטול הנ"ל שלא הספיק וכו' אשר בוודאי נדלה מעלתה עד אין שיעור כי ממנו ית' לא יפלא כל דבר.

כ"ל דכפין ייתי ויכול כו' ידוע מאחז"ל (בי"ב י) גדולה צדקה שמקרכת את הגאולה, וכתוב (משלי יד לד) צדקה תרומם גוי, וכתוב (דברים ד לד) או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וכו', ובפרט הכנסת אורחים שנדולה מהקבלת פני השכינה, ע"ז נוכח לשנה הבאה לאכול מצה שמורה ע"י התגלות אלקותו ית' ולא יספיק להחמיץ כאז בצאתנו ממצרים. וז"ש הא שתא הכא וכו' יש נוסחאות שגורסין השתא הכא עבדי לשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין אך הנראה בה כי נתקן כ' נוסחאות א' לדידן וא' לאנשי ארץ ישראל שיאמרו רק השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין.

מה נשתנה וכו' כתב בסידור רי"ק ז"ל כי שאלה זו היא שאלה בפ"ע מפני מה הלילה הזה אשתני למעלותא לקראתה בשם הזה בחי' זכר משא"כ בשאר לילות השנה, ושאלה זו כוללת כל הדי' שאלות וכו' ע"ש.

והנה להאריך בדקדוקים אין מהצורך כי הלא הם כתובים על ספרי המפרשים המצויים ביד כל אחד, אך הצורך לעניינינו הוא הספק שנסתפקו בו רבים ממפרשי ההגדה, א' הנה מה שמסלקין הקערה הוא כדי שיראו התינוקות וישאלו, א"כ כל תינוק ישאל לפי דעתו ושכלו, החכם כחכמתו וכו', ולמה סידר בעל ההגדה נוסח השאלות לכולם בשוה ומה יתרון לחכם מן הכסיל, ב' מ"ש ז"ל (פסחים קטז) אפילו ב' תלמידי חכמים שואלים זא"ז ואפילו א' לעצמו הלא זה בודאי נראה כשפת יתר, ג' בנוסח השאלות על המצה והמרור והמיבולים וההסיכה ולא על יתר העניינים הנעשים בזה הלילה כגון ד' כופות ואמירת הלל וכדומה, ובזמן שבוהמ"ק הי' קיים היו שואלים גם על הפסח שבכל הלילות אנו אוכלים צלי שלוק ומבושלת הלילה הזה כולו צלי אך השאלה של ההסיכה לא היו שואלין או, גם התירוצ' עבדים היינו אינו מספיק על השאלות הללו.

והנראה בזה לדעתי כי השאלות אלו לא נתקנו בשביל התינוקות (וכן כתב גם הרמ"ל ז"ל) אך הם סימן ופתח כולל כל הסיפור מציאת מצרים שנסדר בסדר ההגדה, ובכדי שירשום במוח המספר יסודי הדברים לבל ילוחו משינוי סידר ראשי פרקים אלו בהתחלת הסדר, וכאה השאלה הראשונה על שינוי הלילה כל' הזה אשר בעבור זה אנו גומרים את ההלל בזה הלילה משא"כ בכל הלילות אף ביו"ט אין אומרים הלל כלילה, אח"כ השאלות כפרט על עניני הסדר שיבא אח"כ תשובתם כמו שאבאר ברוצת השי', והוא כי שאלות הטיבול ב"פ יתורץ אח"כ שהוא ענין לעינוי ושעבוד כגוף ונפש שענין וירעו אותנו המצרים כתבו איהו מפרשים שחרעו לנפשותינו ועשו אותנו רעים ח"ו וכמ"ש ז"ל שהיו משוקעים במ"ש שערי סומאה ר"ל, ועוד מאמרים כאלו, ויענונו וכו' בחומר ובלבנים וכו' וע"ז בא הסימן ב' מיבולים האי' בחומץ כמ"ש (תהלים עא ד) מכף מעול ותומץ וכן שגור בפי חז"ל (ר"ה ג'): כאן קודם שהחמיץ וכו', והב' בהרוסת הדומה לטיט שרובו לעינוי הגוף בחומר וכו' ואכילת המצה והמרור והפסח בזמן בית המקדש יבא ענינם מפורש אח"כ ועל ההסיכה המורה על חירות גמור על המט"ה הרומזת לבחי' השכינה כידוע למשכילים והיא למשען לו כבי' שע"ז בא הסיפור בסמוך ממאי דמליק מיני' מתחיל עבדים היינו וכו' ויוציאנו כו' מעשה בר"א וכו' שהיו מסובין וכו' אך בזמן הבית היו אומרים שבכל הלילות אנו אוכלים צלי וכו' ולא הזכירו ענין ההסיכה, והנראה בעיני כי הנה המאמינים בטבעיות ניתנים לתת המזל אי"כ הם נכנעים ומשושעבדים למקרי ופגני הזמן ואינם בני הורין וכמ"ש חז"ל (אבות ו ב) שאין לך בן הורין אלא מי שעוסק בתורה, שזה הוא מושגה מאתו ית' ולא ינחנו למקרים ח"ו, ונודע ענין קרבן פסח שהוא מלה ראש המולות ודוקא בעת שליטתו נצטוו ישראל ליקח את המלה שקשרו בכרעי המטה וכו' שהוא הוראה להכנעת המזל והטבע, ע"כ בזמן הבית בהזכירם ענין הפסח לא היו צריכים להזכיר ענין ההסיכה לסימן החירות כי המושגה ממנו ית' היא בן חורין האמיתי, אח"כ נספר ענין מצה ומרור על שום מה וכו', ואח"כ ההלל והושבחה אשר גאלנו וכו' שרמזו בשאלת מה נשתנה.

ועפ"ז נראה לכאר מ"ש רב נחמן לדרו עבדי' (פסחים קטז) עבדא דמפיק ל"י מריה לחירות ויהוב ל"י כספא ודהבא מאי בני למימר ל"י וא"ל בני לאודווי ולשכוחי, א"ל פמרתן מלומר מה נשתנה והתחיל לומר עבדים היינו, ומה שיש לדקדק בזה המאמר, מה חידש בזה דרו עבדיה כמ"ש בני לשכוחי ולאודווי

שאל' פפרתן מלוטר מה נשתנה, איזה רמז יש בזה לשאלות מה נשתנה, אך לפי מה שהקדמנו ענין השאלה הכללית מה נשתנה וכו' באמירת הלל משא"כ בכל הלילות וכו', הנה ר"נ פתח לי' פתחה בשאלות עבדא דמפיק לי' מארי' לחירות אשר בזה נכלל סימן המיבול והמרור בהעבדות וסימן המצה וההסיכה בהחירות שזה ענין הדי' שאלות, אך מה בני למיעבד וכיון שאל' בני לשכחו ולאודווי שזה סוף הסיפור ביציאת מצרים אשר גאלנו וכו' לפיכך וכו' הללויה וכו' שזה נרמז בהתהלה מה נשתנה וכו', ע"כ אמר לי' פפרתן מלוטר מה נשתנה שכבר רמזנו סימנים הנ"ל.

ע"ל בסגנון אחר קצת כי על שאלת מה נשתנה לענין ההלל כנ"ל באה התשובה אח"כ אשר גאלנו וכו' וכמאי דפתח סיים וגומר את ההלל כי ידוע אשר כלילה הוא זמן שלישית הירצונם ר"ל אך כלילה היה ליל שימורים אין להם שום שליטה ולזה כאשר שאל ר"נ לעבדו' עבדא דמפיק לי' מארי' לחירות מאי בני למיעבד כיון שאין עליו עיד שום שליטת זרים וא"ל בני לשכחו ולאודווי, כהלל והודאה ואל' פפרתן מלוטר מה נשתנה שאין עוד מקום לשאל למה גזרם את ההלל וכו', ושאלת המיבולים שהם ב' אהד שמטבל ירק שמצד עצמו אין בו מרירות כלל כמו מלח ותומץ זהו הרמז אל השעבוד עת אשר שלט האדם באדם לרע לו שע"י הניצוצות הק' שנתפורו בין הקליפות יכלו להוציא בלעם מפייהם כמ"ש (שמות א' י') פן ירבה וכו' ועלה מן הארץ וכמ"ש במ"א בשם הצמח ה' לצני פי' ואויבי חיים עצמו ורבו שונאי שקר (תהלים לח ב) ע"ש, וע"ז יוכל להיות מיבול הדי' מרוד בחרוסת להמתיקו וע"ז סובב הולך ענין עבדים היינו וכו' וירעו ויעננו וכו' ואח"כ באו התשובות על הפסח בזמן שביהמ"ק הדי' קיים במאמר פסח שהיו אבותינו אוכלים וכו' ועל המצה והמרור על שום מה וכו' ועל ההסיכה אומר בסוף דור ודור הייב אדם לדאות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ע"כ הוא מיסב דרך שררה וחירות וכו'.

עבדים היינו וכו' בתנאי התשובה השלימה מנו ח"ל (יומא פ"ג) דברים באותו מקום באותה אשה באותו זמן שאם נודמן לו באותו מקום שעבר אותה א' ובעת שהיא עדיין באהבתו אותה ופירש ולא עבר הוא לאות על תשובתו באמת ואם חסר א' מאלו הני' עדיין בספק אם הוא שב בכל לבו כי אלו הדברים הם גורמים להתגברות היצר, והנה התחיל כאן לספר גודל הנס מוציאת מצרים איך שזכרנו שהיינו עבדים שסורן רע ועלולים להטוא יותר מבני חורין, כ' לפרעה שהוא הגורם השני יען כי הוא הדי' כופר בה' כמ"ש (שמות ה' ב) מי ה' אשר אשמע בקולו וכו', והני' הוא המקום וז"ש במצרים שהיא ערות הארץ ע"כ הדי' קשה לצאת כיון שהי' באמצע זמן השעבוד שנגזר די' מאות שנה והיו תחת יד פרעה הכופר בהשגחת השי' ובארץ מצרים שאפילו עבד לא הדי' יכול לברוח משם, ולכאורה יפלא מ"ש אפילו עבד וכו' מאי רבותא הלא ודאי בן חורין הדי' יכול לצאת ולבא בכל עת שירצה רק שיקר השמירה הוא בשביל עבדים ואולי כוננתם שאפילו עבד א' לא הדי' יכול לברוח הם יצאו ששים רבוא.

ויוציאנו הדי' אלקינו משם ביד חזקה וכו' הוכיח ככאן עיקר ההוצאה משם שלא ישתקפו ח"י ב' המה על קיצור זמן השעבוד כתבו בספרים שקושי השעבוד קיצר זמן העבדות, גם אשר יצאו מתחת יד פרעה י"ל שהדי' להם זכות ששמרו את השבת כי פרעה נתן להם מנוחה יום א' בשכוע ונחר להם משה את יום השבת ואיתא כי המודה בשבת כמודה בכל התורה בולגה והיא היפוך הכפירה של פרעה, ויען כי הכפירה היא תכלית המרד והמעל ר"ל ע"כ כודאי הכופר הוא כשער הני' משערי מומאה שהוא תכלית הרע ר"ל ע"כ אבותינו ששמרו את השבת היו רק במ"ש שע"מ ולא נכנסו לשער הני' ח"ו.

ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים וכו' אולי י"ל כי דור הרביעי אשר באו לארץ כמ"ש (בראשית טו טז) ודור רביעי ישוּבו הנה אמרו זאת נמצא שהיו במצרים ג' דורות כי ימי שנותינו בהם שבעים שנה וג' פעמים שבעים הרי ר"י כמנין רד"ו ואבותינו הוציאים הם הנמנים מכן כ' ומעלה ואם היו צריכים להתעכב כל ה' שנה הרי אנו ובנינו וכו' צא והשוב ג' שנה של אבותינו הוציאים ממצרים כי כ' שנה נבלעו בימי אבותיהם ושבעים של דורנו ושבעים של דור בנינו הרי קיצ לתשלום ת' וממילא בני בנינו שד"ו יוצאים אחר ת' היו ג"כ כמה שנים משועבדים וכו' וזה שאמרו ואילו לא הוציא או הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו וכו' ובוה יתורץ על נכון מה שהק' המפרשים בזה כי היתכן שנה"י עדיין משועבדים הלא הקב"ה נשבע לאאמ"ה כברית בין הבתרים להוציאם ואם לא הישב את הקץ עכ"פ ה"י צריך לפדותם אחר כלות התי' שנה.

ואפילו כולנו חכמים וכו' מצוה עלינו וכו', כי ע"י הסיפור נתעורר מחדש השפעת הקדושה כמו שהופיע השי"ע על אבותינו כצאתם ממצרים ע"כ כל המרבה לספר ביציאת מצרים השבח השכיח ונעשה משוכח.

מעשה ברבי אליעזר וכו' והיו מספרים וכו' עד שבאו תלמידיהם וכו' והנה מזה נראה שכבר האיר היום כיון שאמרו להם רבותינו הגיע זמן קר"ש של שחרית והלשון כל אותו הלילה משמע שרק בלילה ספרו אך יש לרמוז שהאירו בדבריהם משני לעתיד אשר לעת ערב יהי' אור ולילה כיום יאיר והלשון שהיו מספרים מל' ספיר גזרתם ע"כ באו תלמידיהם וא"ל הגיע זמן קר"ש של שחרית שסברו שהוא יום ממש כיון שהרגישו הארת היום.

אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני וכו' ולכאורה יפלא כי המעשה שהוכרנו כסמוך מותר לזה שהיו חכמים ז"ל מסיבין יחד ואף ראב"ע עמהם והיו מספרים ביצ"ט כל אותו הלילה וכו' ואיך אמר לא זכיתי וכו' גם אחר שדרשה בן זומא נראה שהחכמים חולקין על הדרש ואומרים ימי הייך העוה"ז וכו', גם למה שינה הלשון ואמר שתאמר יציאת מצרים בלילות ולא אמר לא זכיתי שיסופר יצ"ט בלילות וכו' ואולי יש לומר כי לשון סיפור שייך דוקא בהקבץ אנשים יחד ויספרו איש לרעהו ואמירה שייך גם בהיותו לבדו שהרי לפעמים אמרה שייך גם בלב כמו (תהלים כו ה) לך אמר לבי וכו' ע"כ דרש מלמען תזכור אפילו בהיותך לבדך ואין איש אתך ולא הנודו לו חכמים אך מריבויא דכל דרשו להביא לימות המשיח וגם זה פלא דמאותו ריבוי שדרש בן זומא לרבות הלילות דרשו חכמים לרבות ימות המשיח שהוא כולו יום כמ"ש (זכריה יד ז) והי' לעת ערב יהי' אור, וכאור בוקר יזה שמש שאמהז"ל שאור בוקר שלעתיד יהי' כעין זריחת שמש של עכשיו וכו' ע"י גמי' פסחים ד' ב' ובפרש"י ז"ל שם, אך ע"פ שאמרו ז"ל (ברכות יב:) לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אך שתהא שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים מפל ע"כ נרמז לפי דברי החכמים ז"ל בריבוי דכל.

ע"י ע"פ השאלה שנשתפקנו דמריבויא דכל דרש ראב"ע לרבות הלילות אשר הם במדרגינה פחותה מימים וכמה מצוה אינם נוהגות בלילה כמו לילה לאו זמן יציאת וכו' והכמים דורשין מריבויא דכל לרבות ימות המשיח דבוודאי הם במעלה גדולה מאוד נגד העוה"ז וזה פלא. אך עפ"י שאז"ל (זוה"ק שמות קפד.) לית נהורא אלא דנפק מנו חשיכה וכאשר לילה כיום יאיר גדלה מעלת הלילה מאוד וע"ז אמר ראב"ע לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים על זה האופן להפך מדת לילה ליום כמו שיהי' לעתיד לבוא ב"ב, עד שדרשה בן זומא שהיו אחד מד' שנכנסו לפרדס והשינו השנות גדולות ונוראות עד שאמרו על ב"ז שנפגט

שהוא ע"ד היללת הנביאים וכמבואר באוה"ה פ' אחרי ע"ד ה' ביכלתו לדרוש זה הדרש והכמים אומרים שזה יהי רק לע"ל שלילה כיום יאיר וד"ל אך אף על פי כן ההלכה כר' אלעזר בן עזריה כי נביל פסח מתגלה ההארה כעין לעתיד ע"כ מוכרזין יציאת מצרים בלילות וד"ל.

חכם מה הוא אומר וכו' אמו"ל (אבות א ב) על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. ואיתא בספרי עבודה זו תפילה. והנה החכם שואל כענין כי נפשו השקה לדעת את הנדות והחוקים והמשפטים וכו' אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כדי שישאר מעם הפסח בפיו כן גם בלימוד התורה הניקך הוא שישאר גם אחר הלימוד ההפך והרצון לשמור ולעשות ולקיים ולא המדרש הוא העיקר וכו'.

רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם הנה הרשע אשר לבו רחוק מה' ומתורתו אמנם הוא בוש לפרסם קלונו ברכים כי עכ"פ נחשב לימוד התורה לדבר חכמה גם בעיניו. גם גמ"ח הוא דבר שנם השכל מחייב שצריך לרחם על זולתו אך על עבודת התפילה שלח רמן לשונו כי למה לכם העבודה הזאת הלא בוחן לבות ה' ומה צורך בתפילה ולא ידע כי בנפשו דיבר כי תפלה הוא מל' נפתולי אלקים נפתלי (בראשית ל ח) לשון חיבור ודבקות. וכאשר מתחברים יחד כתפלה או גם החלבנה נמנה עמהם ומכפרים אלו על אלו ונחשב לכל אחד כאילו יש בידו תורה ומעש"ט אבל כאשר חלק לכם עתה יאשמו וכאשר לא חפץ בברכה שהכלי המחויק היא השלום ותרחק ממנו וילבש קללה כמדו ולזה באה התשובה בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים וכו'.

תם מה הוא אומר מה זאת מי שאינו חריף לרמות נקרא תם, ויש לרמו נגד עשירים מישראל השואלים על מעשה הצדקה שנק' זאת כי קשה בעיניו למה יתן עמלו למי שלא עמל בזה ע"כ הודיעהו כי לא בכחך וכו' כי ה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל. וז"ש ואמרת אליו בחזק יד וכו' כי ביד הזקה זה הדבר (לקמן בהגדה) כמ"ש (שמות ט ג) הנה יד ה' הוי' במקנך וכו' וכתוב (שם ו) וממקנה בני ישראל לא מת אחד ע"כ יש לך לדעת כי רק בחסד ה' עשית מקנה וקנין ולא מת כמקנה מצרים ע"כ לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחזק וכו'.

הנה בשאלת הבנים תמהו המפרשים תמיהות רבות, א' שאלת החכם מה הנדות וכו' אשר צוה ה' אלוקיני אתכם כמעט תתאים עם שאלת הרשע באמרו מה העבודה וכו' לכם. (ובירושלמי א"י הגירסא אשר צוה ה"א אותנו וכן הוא בס' ר"ש) ב' התשובה אמור לו כהלכות הפסח וכו' מבואר בתורה אצל השאלה והיה כי יאמרו כו' מה העבודה וכו' ואמרתם וכן פסח הוא לה' שזאת השאלה לפי אשר סידר בעל ההגדה מוסב על הבן רשע, ג' בשאלת הרשע סידר אמור לו בעבור זה שזאת ההגדה שייך לשאינו יודע לשאול כמ"ש (שמות יג ח) והגדת לבנך וכו' בעבור זה וכו', ד' בפ' (שמות יב כ"ב) והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם וכו' ויקד העם וישתהוו פירשי ז"ל על בשורת הבנים אם זאת השאלה שאול ישאל רק הבן רשע לשמהה מה זו עושה והלואי שלא יהיה בעולם, ה' בשאלת הבנים המבואר בתוה"ק כתיב בכל פעם רק בלשון יחיד והיה כי ישאלך בנך וכו' והגדת לבנך וכו' וכאן כתיב לשון רבים בניכם וכו'.

אמנם כשנחקר היטב בטבע האנשים נראה כי אך ג' סוגים הם בעצמותם חכם ומפש ובינוני והרשע ע"פ הרוב חכם הוא להרע בכחירתו הרעה ע"כ נמשל

ככהמה נדמה והוא גרוע יותר משיאנו יודע לשאול אך אם ירצה לבחור בטוב לכן חכם יחשב, ע"כ השאלה מה העבודה הזאת הכתובה בתורה אינו מוסב רק על הרשע לבד כי הוא ג"כ שאלת חכם אך בכוננתם יפרדו איש מעל אחיו לזאת חלק מסדר ההגדה שאלותיהם לשתיים ושאלת ההכם ע"פ הכתוב (דברים ו כ) מה העדות והחוקים וכו' אשר בהזכירי שם ה' יבדל לטובה לא כן הרשע בשאלתו שם ה' לא ישמע על פיו ובקרבנו מומן ארבו ע"כ יסד התשובה ואמרתם ובה פסח הוא וכו' לשאלת ההכם אמור לו כהלכות הפסח וכו' ולהרשע לא תשיב מאומה כי לאפיקורס ישראל אל תשיב דכ"ש דפקר ספי (סנהדרין לה): אך תניד לבנך שאינו יודע לשאול בעבור זה וכו' ותרטמו להרשע הדיוק לי ולא לו אילו היה שם לא היה ננאל, וזו התשובה עצמה לשיאנו יודע לשאול היא תמימה ללמד תנאים בינה, ובוה נתיישב מה שהערנו כמ"ש בפ' וזהו כי יאמרו אליכם בניכם וכו' ויקד העם וישתחוו על בשורת הבנים כי שאלה זו שואל גם החכם בחכמתו אם לא נטה לבו ללכת ארחות עקלקלות ובה תשובתו ואמרתם ובה פסח הוא וכו'.

מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו שנאמר וכו', יש כפסקא זו כמה דקדוקים, א' מ"ש מתחלה עש"ו היו אבותינו ולא אמר אבותינו היו מתחלה עש"ו, ב' מ"ש ועכשיו קרבנו וכו' הלא הפ' שמכיר אומר (יהושע כד ג) ואקח את אביכם את אברהם וכו' ועכשיו משמע שאותנו קרב ה' לעבודתו, גם הלשון קרבנו משמע שהש"י קרבנו לא לפי התעוררותנו ומעשינו, ד' אין מרומז בפ' דיהושע דעכשיו קרבנו המקום וכו' הלא מסיים רק יעקב ובניו ירדו מצרים, אך י"ל ע"פ מה ששמעתי ספ"ק חותני זצ"ל על מאמרם ז"ל (יומא לה: ע"ז נה. מנהות כ"ט) הבא למהר מסייעין אותו למה אמר ל' רבים מסייעין ולא מסייע שהקב"ה מסייע אותו ואמר הוא ז"ל דקאי על האבות שהם מסייעין לבניהם כי הבא למהר אין לו עוד זכות לקבל סיוע מן השמים שלא יהיה קטרוג ע"ז למה מסייעין לו אם עדיין לא עשה מאומה וכידו מעש אין אך כשמשיעין להאבות הק' תוספות קדושה והם משיעין לבניהם משלהם מי יכול למנוע בזה וזה הבא למהר מסייעין אותו האבות הק' עכ"ד, ובלק"ת מהנהיג מלאדי נ"ע כ' מסייעין אותו המצות ומעש"ש שעשה וכו' ועפ"ז י"ל שמסדר ההגדה אמר כמתמ"י הלא מתחלה עש"ו היו אבותינו שאו לא היה לנו זכות אבות עדיין כי היו עש"ו ועל זה ירדוק יותר לשון זה דעש"ו היו אבותינו ולא עובדי ה' ולא יכלו לקבל השפעת קדושתו ית' ולהשיע לבניהם. ועכשיו בעת גאולת מצרים אשר מתעורר בכל שנה ביומן הזה קרבנו המקום לעבודתו אף שלא היינו ראויים לזה כמ"ש שהיה קטרוג (זה"ק ב קט) הללו עש"ו וכו' והיו שקועים במ"ט שערי טומאה ופסח ה' על הפתח וכו' כידוע כ"ז מספ"ק, ע"ז באה התשובה שנאמר ויאמר יהושע וגו' מעבר הנהר וגו' הם תרה ונתור שמצד אמותינו רבקה רחל ולאה היה אבי אבותם. ויעברו אלהים אתרים ואין לסמוך עליהם כלל, רק ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר. ע"ד (ויקרא ה ב) קח את אהרן וכו' שפי' קחם בדברים. ולא אמר כאן שהקרבתי את אביכם כו' רק לקחתי אותו בהנחתי כמ"ש (בראשית יב א) לך לך וכו' ואברכה כו' ואולך אותו בכל ארץ כנען שזה נסיונות להפריד ממצוה ומסולדתו וכו' אל ארץ לא דרכו בה אבותיו אך בעצמו התקרב לעבודתו ית'. וארבה את ורעו כמ"ש (בראשית כ א) וגם את בן האמה לנוי אשיכנו כי זרעך הוא עכ"ז רק ביצחק יקרא לך זרע. וז"ש ואתן ל"ז את יצחק לו דוקא כמ"ש בחלקת בנימין ע"ד שכתוב ותלד לו את פרץ וכו' ופי' צדיק כמותו וגבור כמותו כן גם כאן ואתן לו את יצחק צדיק כמותו, ואתן ליצחק את יעקב ואת עש"ו. אך ואתן לעשו את הר' שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים הרי ההגזירה של גר יהיה זרעך לא חלה על עשו ובניו רק על

יעקב ובניו כי הם הרע ברח' ה' ע"כ כדאי זכות אבותינו האמתיים לפייע אותנו לקרבנו לעבודתו ית'.

והיא שעמדה לאבותינו ולנו וכו' יש לדקדק על מה קאי מאמר והיא שעמדה דאי על מאי דסליק מיני' וגם את הגוי אשר יעבדו וכו' ואח"כ יצאו ברכוש גדול זה היה הבטחה הקב"ה על יציאת מצרים ומה שייך ע"ז לומר והיא שעמדה וכו', גם מ"ש אח"כ צא ולמד מה ביקש לבן הארמי וכו' ו"ל איזה לימוד יש בכאן, ו"ל ע"פ מ"ש בספר הנחמד ברית שלום בפ' בלק בפ' מה אעזום לא זעם ה' וו"ל, במס' ע"ז ד' ע"ב ובכרכות ד' איתא וכמה זעמו רגע וכמה רגע כמימרא וכתב התוס' וא"ת מה היה יכול לקללן באותה רגע כמימרא וו"ל שהיה יכול לומר כל"ם כו' ע"ש. וכיארז מ"ש (מלאכי ג' ו') אני ה' לא שניתו ואתם בני יעקב לא כליתם, ויפלא מה ענין זה לזה, ויבואר ע"פ מה דאיתא בריש תענית (ב.) א"ד ויהנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה וכו' של היה של גשמים ושל תחיית המתים וכו' בתוספות הקשה הראב"ד אמאי לא חשיב פורענותן של רשעים דכתיב (ירמיה ג' כ"ה) פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו כו' ותיירץ משום דאשכחן פורענותן של רשעים על ידי שליח דכתיב (מלכים ב' יט' לה) ויצא מלאך ויך במחנה אשור והא דכתיב פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו לכלותם קאמר ואפשר שאין זה ביד שליח כ"א ביד הקב"ה וכו' ושם בגמ' וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם (יהזקאל לג יג) אני ולא שליח, וא"כ הכא נמי דכתיב אני ה' לא שניתו (אני ולא שליח) חזי פירושו אין לי משנה ושליח לכן ב"י לא כליתם שאם הייתי מוסר כלי' ביד שליח לא היה נשאר ה"ו שום שריד וכו', א"כ דכליון הוא ביד הקב"ה דוקא שני' פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו ושמינין מינה דזעמו נקי כליון וז"ש וכמה זעמו כו' ר"ל כלי זעמו שהוא ביד הקב"ה לכד והיינו בכליון ולכך פירושו התוס' שהיה יכול לומר כלם שהמפתח של כליון הוא ביד הקב"ה וכו' ע"ש שנהפך מלת כלם למלך כמ"ש (במדבר כג כא) ותרועת מלך בו וז"ש (יהזקאל כ לג) אם לא בחימה שפוכה אמלך עליכם ואמר ר"נ (סנהדרין קה.) כל כי האי ריתחא לרתח רחמנא עלן ולפרוקינן פ"י שבעידן רתחא נהפך מכלם למלך וכו' ע"ש.

א"כ נראה מזה דזה היה טובת ישראל מה שבלעם היה שונאם יותר מכלק כמשארז"ל, דאם לא היה רוצה לכלותם דוקא כמ"ש (במדבר כב ו) ואגרשנו מן הארץ לא היה צריך לזה הרגע באפו דפורעניות ח"ו יכול להיות ע"י שליח ג"כ אך לפי שרצה דוקא הכליון ח"ו שמר הרגע של כעס, וכמ"ש האוה"ח בפ' וישכם בכוכר וכו' דאי' בגמ' (ברכות ז.) ואימת רתח בג' שעי קמיתא וכו' אך השי' בחסדו הגדול ריחם על עם קרובו ולא כעס כל אותן הימים כמאחז"ל וכמ"ש (ויקרא כו מד) לא מאסתים ולא געלתים לכלותם. וז"ש כאן מסדר ההגדה והיא שעמדה וכו' שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו דוקא וזהו ביד הקב"ה בעצמו כ"י ולא נמסר לשליח וע"ז ואתם כ"י לא כליתם כנ"ל. וזהו שעמדה לנו ולאבותינו בכל עת שהקמים עלינו עומדים לכלותינו ח"ו ורוצים לעקור את הכל לכן לא יוכלו לנגוע אלינו לרעה ח"ו.

וז"ש אח"כ צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו שפרעה לא גזר אלא על הזכרים וכו' דידוע דלבן הארמי הוא בלעם בן בעור וכמו שלבן בקש לעקור את הכל כן בלעם ג"כ כנ"ל ומהו תוכל ללמוד דהיא שעמדה לנו שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ועלתה בידו עד שריחם ה' על עמו והוציאם מכור הברזל ממצרים. כמ"ש בגמ' כמה שקעו כבנין וכו' וכן דרש"ל על וימת מלך מצרים שהיה רוחץ בדמן של ישראל לפי שנצטרע וכו' אבל לבן בקש לעקור

את הכל לכן לא עלתה לו כלל והקב"ה הצלינו מידו ועפ"י י"ל במגילת אסתר
 דאמרה ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו התרשתי דאולי ח"ו נגזר כן ממרומים אבל
 להשמיד להרגו ולאבד בוודאי אין זה הפך השיי ואין הצר שזה בנוק המלך שרוצה
 לעשות צירוף כלם ובוודאי כוונה מרום ונתקיים והי בישורון מלך, וראיתי
 בס' אי"ח שמביא מס' בנות פסים בשם מדרש ה"ל (אסתר ז יא) וז"ל כשהפיל
 המן הרשע פור ביום ב' עמד שרו לפני הקב"ה ואמר רבשיע ישראל מובדלים
 הם מאוה"ע הדח"ד (ויקרא כ כו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ורשע זה רוצה
 לאבדם הפוך עליונים ותחתונים ואח"כ כלה אותם עכ"ל המדרש, ויובן ע"פ מה
 דאיתא במפרשים דהקב"ה אינו יכול לכלות את ישראל משום דהקב"ה לקח את
 ישראל תחתיו וע' אומות נתן תחת ע' שרים של מעלת והקב"ה אינו מכלה האומות
 של מטה עד שיכלה השר של מעלה משא"כ בישראל לא שייך זה דהא הקב"ה
 הוא השר של ישראל והקב"ה הוא הי וקיים ע"כ, ועפ"י ויובן ג"כ דהיא שעמדה
 לנו כו' דעומדים עליו לכלותינו וזה אי"א כיון שאנחנו תחת השגחתו ית' וז"ש
 והקב"ה מה שהוא בעצמו ובכבודו משגיח עלינו ולא נתננו תחת שום שר משרי
 מעלה זה מצילנו מידם.

כמה מעלות טובות למקום עלינו. כבר כתבו המפורשים והעירו כל מה שיש להעיר
 בפסקא זו, איך יתכן לומר דיינו על כמה עניינים שא"א בלעדס כמו אולי לא נתן לנו
 את התורה הא כתיב (ירמיה לג כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ
 לא שמתי ועוד יתר המעלות אשר כולם היו נחוצים לשלמות נפשות ישראל,
 גם סדר המעלות אינם לפי המבואר בכתובים דכ' (שמות יב יב) ועברתי בארץ
 מצרים והכתי כל כבוד וגו' ובכל אלהי מצרים אעשה שפמים ואח"כ יצאו ממצרים
 וכאן מנה אלו הוציאנו וכו' ולא עשה בהם שפמים ואח"כ ולא עשה באלהיהם
 וכו'. אמנם י"ל כי באמת כל המעלות טובות האלו היו צריכים ב"י להגיע להם
 ע"י עבודתם אך יציאת מצרים אין הכושר מתיר עצמו מביית האסורים ובפרט
 מכור הברזל שפילו עבד לא היה יכול לברוח משם ואילו לא הוציא הקב"ה את
 אבותינו ממצרים הרי אנו וכו' אבל שאר המעלות טובות היו יכולים להשיג
 ע"י כשרון מעשיהם והשיי בחסדו הגדול נמלנו כל הטובות האלו שהיו מוטלים
 עלינו להשיגם וז"ש כמה מעלות טובות למקום שהיו מוטלים עלינו להגיע אליהם
 ע"י עבודתנו בק'.

א"ו הוציאנו ממצרים הנה שם מצרים לא הונה רק על המדינה כ"א גם המצריים
 נקראים מצרים כמ"ש (שמות יד ל) וירא ישראל את מצרים מת וכו' וכמו (שם
 יד יג) אשר ראתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם כו' (שם יד יג) א"כ
 היציאה מתחת מבלות העם המצרי ומשעבודם נק' ג"כ יציאה ממצרים ונדע
 אשר מהתחלת המכות פסק השיעבוד מסבלות מצרים וז"ש אילו הוציאנו ממצרים
 השיי בכבודו ובעצמו ולא עשה בהם שפמים בעצמו דינו אבל עשיית השפמים
 היה מוכרה כמו שמצינו בימי מרדכי ואסתר אשר מנמכת רק להצלת ישראל
 אנפ"כ כתבו להקהל ולעמוד על נפשם ולעשות בשונאיהם כרצונם כי א"א לתקן
 בקדושה עד שיעשו שוכרה בלעומת זה ולהוציא בלעם מפייהם וכידוע מאמר ד"ן
 הק' מסאוראן ז"ע על מה שבקשה אסתר ינתן גם מהר ליהודים אשר בשושן
 וכו' מה צורך בזה ומה בצע כי הרגו בשושן עוד ג' מאות איש אך דאחז"ל (מגילה
 יב.) מפני מה נתייבבו כלי מפני שנהנו מסעודה של אותו רשע א"כ בשושן הרגו
 וכו' אלא מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר והיו צריכים לתקן זה על ידי שהרגו
 בשונאיהם ע"ה אלף אם כן בשושן נשאר להם עוד לתקן גם החטא דנהנו מסעודה
 כו' ע"כ בקשה להנתן דת בשושן עוד יום אחד וכו', וא"כ היינו צריכים לעשות
 בהם שפמים והקב"ה בעצמו עשה וכו'.

אילו עשה בהם שפמים ולא עשה באלהיהם דיינו, ידועו אשר המצרים עבדו למלה ראש המולות והוא בני דים וז"ש דם אני רואים עליכם ונהפך לדם פסח וכו' והיו צריכים להתיש כח המול ונצטוו ליקח שה לבית אבות וכו' וקשרו אותו בכרעי המטה וכו' והי' בזה גם כפול שראו המצריים מה שישאל עושים ליראתם ושתקו, ונס ב' ששאלו הבכורים מ"ו ואמרו שעתיד הקב"ה להרוג הבכורים וצריכים תהלה לזכות את הפסח ולבטל ולבטל הכה שממשיכים ממכור המולות ונאספו הבכורים ולחמו במצרים וז"ש (תהלים קלו ו) למכה מצרים בבכוריהם ראו כולם כי ה' נלהם להם במצרים, ועשה באלהיהם והרג בכוריהם.

אילו הרג בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם דיינו, והנה מצינו במגילה דכתבו מרדכי ואסתר ושלם לבזו והם בבוז לא שלחו את ידם דמבואר אצלינו בכמה מקומות שמאור יש ליהרר מלהנות מאוצרות רשע (עי' פ' תרומה בבאר להי רואי) וכן לא יכלו בני ישראל לקבל ממצרים כסף וזהב ולא רצו בזה כמ"ש (שמות יא ב) דבר נא וכו' בבקשה כדי שלא יאמר כו' והשי' הפקור ממונם לישראל וא"כ אינו של מצרים כלל וכמ"ש (הבקוק ג ו) ראה ויתר גוים כו' וכמ"ש בפ' בראשית (א א) בפירשי' כי לה' הארץ ומלואה וברשותו נותן לכל מי שירצה וז"ש שהשי' נתן לנו במתנה את ממונם כנ"ל.

אילו נתן וכו' ולא קרע לנו את הים כי אם היו רואים היו יכולין בעצמם לקרוע את הים כמו משה רבינו ע"ה דכתיב (שמות יד מז) הרים את מטף ונסה ירך וכו' ובקשהו וכמ"ש (תהלים קיד ג) הים ראה וינוס אמנם לישראל קרע ה' את הים ורק בזכות אמונה כמ"ש במד"ר.

אילו קרבנו לפני הר סיני וכו' כי אמרו"ל (אבות א א) משה קיבל תורה מסיני וכו' אבל לנו נתן את התורה כמתנה וכן את השבת גם בנין בית הבחירה שכל מי שלא נבנה בימיו וכו' וכתב בסה"ק אוה"ט שכל אחד מישראל צריך לבנות חלקו בבית המקדש והשי' ברחמיו וברוב חסדיו בנה לנו את בית הבחירה לכפר וכן יבנה ביתו בקרוב בכ"א.

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידו חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור ואה"כ מפרש פסח שהיו וכו' על שום שפסח וכו' מצה זו וכו' ע"ש שלא הספיק וכו', מרור זה וכו' ויש להעיר בזה כמה שאלות. א' מה ענין האמירה של ג' דברים אלו וכו' באמירה כפה תלוי מלתא. ב' פסח שהיו אבותינו אוכלים וכו' הרי הקב"ה צוה לשחוט את הפסח עוד קודם הפסחה והדילוג וכן צוה לדורות לעשות את הפסח כמועדו ואיך אמר שהיו אוכלים את הפסח בזמן שבהמ"ק קים ע"ש שפסח וכו' משמע רק לזכר הפסחה וכן גם מצה ומרור כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו. גם הטעם שהזכיר במרור ע"ש שמררו היה זה קודם הפסח והמצה והיה צריך להקדימו ג"כ ולומר מרור זה וכו' ע"ש שמררו ואה"כ יאמר טעם פסח ומצה. גם מה שהקשה הגה"ק מלאדי הלא צינו השי' על מצות וכו' בערב תאכלו מצות ומה שלא הספיק וכו' היה אה"כ בצאתם ממצרים ויאפו את הבצק וכו'.

ולחבין כ"ז י"ל והנה ידוע שישאל במצרים היו שקועים ר"ל במ"ש שערי טומאה ואילו לא הוציא וכו' היו נשקעים ח"ו בשער הנ"י ר"ל ע"כ פסח ה' על הפתח ע"ד (שהש"ר ה ג) פתחו לי פתח כחורו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. והשי' ברחמיו האיר לנו כמ"ש שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם. וע"ז יש לשאול הלא הקב"ה הוא מלך אוהב משפט ואיך ויתר להם לישראל אע"פ שלא היו ראויין לזה. ע"ז בא התנא ר"ג ואמר כל שלא אמר ג'

דברים אלו בפסח פי' שכל הג' דברים נכללו בפסח כי ענין הפסח מפורש בקרא (שמות יב כז) ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח וכו' וכמ"ש (שמות יב יב) ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וכו'. ועי"ז לא הספיק אה"כ בצקם להחמיץ ע"י ההתנגלות של מלך מלכי המלכים הקב"ה וכו' ע"י שמררו מתהלה את חיייהם ע"כ הם פטורים מן הדין ע"ד שאמרו רז"ל (עירובין סה.) יכולני לפטור את כל העולם מן הדין מהמת שכורת ולא מיין ע"כ מה שנשחקנו ר"ל כמ"ט שערי מומאה ע"י כובד הגלות והשעבוד אין עליהם תוכה ובצדק נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה והאיר להם ממהשכים ע"כ אמר ר"ג שצריך להזכיר ישלושה דברים אלו פסח מצה ומרור הם תלויים בפסח וז"ש ג' דברים אלו בפסח הם כלולים שע"י שפסח הקב"ה וכו' לא הספיק בצקם להחמיץ ומעם הפסחה וכו' ע"ש שמררו וכו' וקצתיו וברצות השי' אבאר עוד אי"ה.



זמן קריאת המגילה לעיירות מסופקות

עיין למח"ד יעקב כולי ז"ל (המגילה במשנה למלך) בפרק א' מהלכות מגילה מה שהקשה להרב חכם צבי ז"ל. נדכתב שם המשנה למלך: וכתב הר"ן ולענין עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון אי לא הורו הגאונים שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה וקורין בהן כ"ד וכו'.

וכונת דבריו נראה דכיון דמן הדיון הוי ספק של דבריהם ולקולא וכו' ומאי דאמרינן דיקרא בראשון הוא משום דכיון דע"פ צריך לקרות יום אחד או כ"ד או כ"ט צריך לקרות כ"ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה.

ויש לדקדק מההיא דאיבעיא לן בפרק התכלת תמידין דלמחר ומוספין דהאידינא ואין להם אלא שני כבשים איזה מהן עדיף ולא איפשיטא ופסק הרמב"ם דהדבר שקול אם הקריבום למוסף היום הקריבו ואם רצו להניחם למחר לתמידין יניחו. ומאי שנא מהא דהכא דאמרינן שיקיים היום היא המצוה שבאה לידו תחילה ותידיף דלא דמי דהתם הוי מצוות חלוקות תמידין ומוספין וכיון דלא ידעינן הרשות בידו לעשות המצוה שירצה, אבל בקריאת המגילה דהוי מצוה אחת ולא ידעינן אם יקיימנה היום או למחר ובקיום יום אחד סגי פשיטא דאמרינן ליה שיקיימנה היום ולא יניחנה עד למחר.

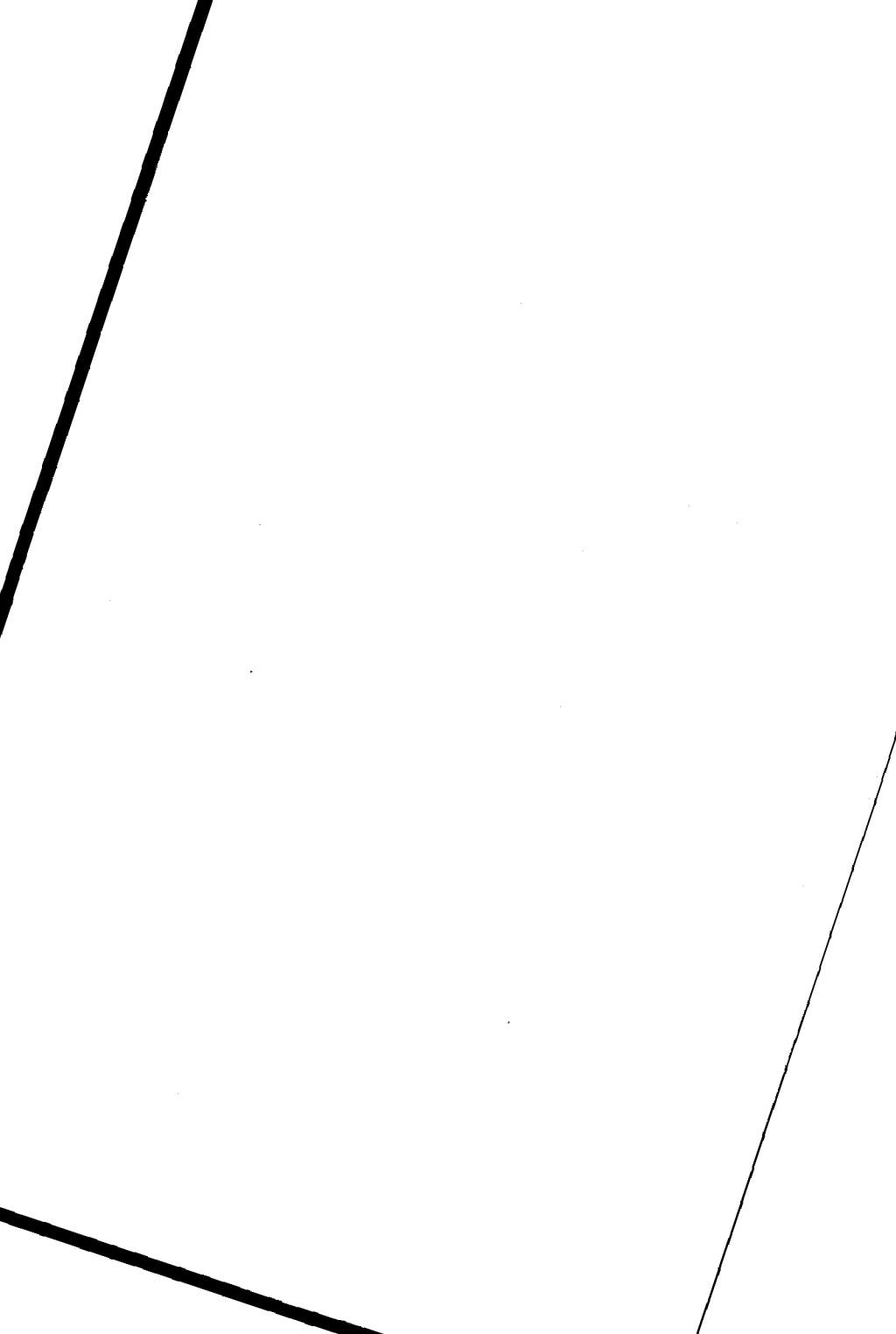
וכתב ע"ז רבי יעקב כולי ז"ל: וזוה נתיישבו דברי הרדב"ז בתשובה ס' י"ג על מי שנתן לו השר רשות לצאת מבית הסוהר יום אחד לשנה כדי להתפלל שראוי הוא שלא להחמיץ המצוה, והקשה עליו החכם צבי בתשובה ס' ק"ו מהאי כשיא דפרק התכלת דלא איפשיטא, וע"פ המשנה למלך הג"ל לא קשה מידי ע"כ.

ודבריו אינם מוכנים דבההיא דהרדב"ז נ"כ מרויח טפי ביום פורים (דיש בו קריאת המגילה) וכיוצא והוי כמו תמידין ומוספין וק"ל.

ולעיקר קושיית הרב משנה למלך והרב חכם צבי ז"ל אפשר לומר דלא אמרינן מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אלא ביחיד דלא תדע מה ילד יום, וכן במגילה כל אחד לא ידע עת פקודתו, וכן גבי אדר א' וב' במגילה דף ו' ע"ב, והתם אינו דאמרינן אין מעבירין וכו' לא דוקא והכונה משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, וכן פירש רש"י ז"ל, אבל כציבור ליכא האי טעמא ולא שייך מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, אבל אין מעבירין שייך אף כציבור כגון הבאת העומר ממקום קרוב וכן במתן דמים על קרנות המזרה וק"ל, ומיהו מדברי רש"י ביומא דף י"ג ע"א נראה דדא ודא אחת היא, וי"ל, וק"ל.

מתוך קונטרס בכת"י הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א
כתבנו אודותיו בגליון כ'

שפתי ישנים



רבי אברהם יעקב שפירא זצ"ל הרה"ק מגוואדזיץ זיע"א

נולד לאביו הרה"ק רבי יצחק מרדכי מגוואדזיץ ונקרא על שמו הק' של
זקנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא חתן מרן אדמו"ר הזקן זיע"א.

מפורסם היה בצדקתו ובעדינות נפשו, הרה"ק בעל "אביר יעקב" מסדיגורא
זיע"א העיד עליו שהיה פאר המשפחה הקדושה לבית רוזין.

בהגיעו לפרקו נשא את בתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א,
וחתונתם התקיימה בסטאלין ב"ח מנחם-אב הרע"ג.

מאז היתה ישיבתו קבע בחצרות הקודש בסטאלין, ועסק בחורב ובעבודת ה'
כל ימיו. התקשר בכל נימו נפשו למשפחת רבוה"ק עד שלאחר הסתלקותו של
מרן אור ישראל, בר"ה תרפ"ב, הקרין באצילותו ופעל בהנהגת הבית הק' של
הרבנית הצוה"ח מרת ברכה שיינדל ע"ה.

עלה ונחעלה בלהבות אש על קידוש השם, יחד עם משפחתו וזגתו הרבנית
ובניו ובנותיו הק', בסטאלין, בערב ראש השנה הש"ג, ה"ד זיע"א.

פרפראות לפורים שאנו מביאים להלן מובאים בספר "ברכה מעין שלש"
שערך על ידי המגיד מקאלאמאי, רבי יצחק הלוי וועבער, ונדפסו על ידו
בקאלאמאי בשנת תרצ"ו, ובהם חידות שערך לפורים ותשובות ששלח אליו
הרה"ק רא"י מגוואדזיץ זיע"א.

ביאור מדרש פליאה

בשם אדמו"ר הזקן מרן הרה"ק רבי אהרן מקארלין זיע"א

שמעתי מפי בנשיק שלשלת דיוחסין, הרב המפואר, חסיד יעניו, כקש"ת ר'
אברהם יעקב שפירא מסטאלין, שלימ"א, שנשאל זקנו הרד"צ הקדוש המפורסם
לפיד אש, קודש הקדשים, רבי אהרן מקארלין וללה"ה, לפרש מדרש פליאה, זה
לשונו "אמר המן לורש, "אני ואת, כמרדכי ואסתר", אמרה לו ורש, "לא אתה
מרדכי, ולא אני אסתר", והוא באמת מדרש פליאה, והשיב הרה"צ הק' הנ"ל
וללה"ה, הפירוש הוא כך, "המן" במספר קמן כנימו "יד" ו"ורש" כמ"ק נימו "יב" ס"ה
"כו", "מרדכי" כמ"ק נימו "יג", וכן "אסתר" כמ"ק נימו "יג" ושניהם בנימו "כו", אי"ב,
סבר המן, שהוא וורש "כמרדכי ואסתר" וורש הישיבה שאינם דומים, כי "מרדכי"
כן, "אסתר" שנים שווים במספר י"ג, אבל הרשעים, אינם שווים כיא "יד" וכן
י"ב."

ואחרי ששקלתי את הדברים הנ"ל כשכלי, הכרתי שהם דברים נשגובים, נגלה
סוד ד' ליראיו, רמזים עליונים, שאינם מושגים, כי אותו רשע עריץ "המן" ימ"ש (שהו'
או מרכבה להס"מ המקטרג ר"ל) העמיק ברשעותו, בהפלתו פור, וכבר נילו הו"ל
כמדרש, איך שאותו רשע, ידע כל מה שאירע לישראל בכל חודש, וגם כגמ'
אמרו, כיון שנפל לו הגורל על "אדר", שמח, לפי שכאדר מת משה, אבל הוא
לא ידע שגם באדר נולד גואלן של ישראל, והמדרש פליאה הנ"ל נילה, שגם
כמספר האותיות דקדק אותו רשע, וסבר שהוא וורש, שקולים כמרדכי ואסתר.
עפי' המדרש הנ"ל נלע"ד שגם ביום "שלשה עשר" כיון, כמספרו, וכמספר דידה,

כי "שלשה" במספר קטן "יד", "עשר" ב"מ"ק "יב", ושניהם יחד "כמרדכי ואסתר", והמספר "שלשה עשר" מכוון, "מרדכי" בפ"ע "ואסתר" בפ"ע, חודש "שנים עשר" כמ"ק "ורש" ותיבת "שנים" "יג" במספר קטן — כאלו, רצה אותו רשע להתגנב בתוך המספרים דקדושה, אבל בזה עצמו דיתה מפלתו, כמבואר בהתדהה.

ומה נבהלתי, בפתחי את המגלה, וראיתי שבמגלה, נכתב שש פעמים "שלשה" ב"ואו" "שלושה", וכן "שלושים" ב"ואו" מה שלא נמצא כן בשום מקום, לא בתורה, נביאים וכתובים, ואפילו לא בתורה שב"פ, כמו במתניתן "שלשה שאכלו כאחד", או באבות כמה פעמים "שלשה" בלא "ואו", ואמרתי בחדתי, שאנשי כנה"ג כבונה שינו את המלות, שלשה, וכן שלשים כדי למהות אחיות מספר "המין" במספר קטן, "יד" כנין שכתוב בתורה "תמחה את זכר עמלק", שלא יהי' לו שום אחיזה, אפילו ברמז כל שהוא, כגניבה, ונראין דברי, ואגב אורחא רמותי, שבתורה כתיב "מה אחד" "ומזה אחד" וע"ז, נחלש עמלק אז בימי משה, ונמחה זכרו בימי מרדכי ואסתר, וגם זה רמז נכון מאד.

שאלה א

תניא דמסייע להכתוב בספרים
שלהורות באה מגילת פורים.
שכל המעשים בכונה סדורים
למובת היהודים לדור דורים.

חשוב איכות וספור כמות — ותכיר נפלאות השם שמות

"האנה" הוא "המקום" מובהק שבסימנים
שטס נעשתה אותה העובדא מלפנים
היא "העיר שושן" שבעת צרה נבוכה
ובשעת חדוותא הנה צהלה ושמחה.
"והמת" הוא "הזמן" ג"כ מחוץ לידיעה
באיזה יום או שעה נגלתה הישועה.

היא שעת "משתה המלך והמן"
שאז נדע הצר ברעתו אשר כמן
על ראשו שב מיד מחשבתו הרעה
"מרדכי ואסתר" נתקרבו באותה השעה
מזל היהודים התחיל לעלות למעלה
גם "העיר שושן" שמחה וצהלה.

והני תקלין שווין דרשימין מקדמאין
מוחין שם ועוקרין שרשי דעמלקאין
דאמרין שהכל מקרה. הפקר, אין רבון
והני תקלין צווחין "טפשיג, בואו חשבון"
ונכיר בהכרה ברורה השגחה מוקדמת
המגינה על היהודים להושיעם באמת.

לסעודת פורים ודאי יפים פרפראות
ואליבא דמתניתן הנה הנס מובאות
כלומר מלי מעליותא דתליין בחושבנא
בשיווי משקל "העצם" "המת" "והאנה"
שהן הם הדברים היותר עקריים
שבכל המאמרים שטי מהם מקריים.

נדע שחכמי ההגיון הפילוסופים
גדרו מאמר "העצם" ותשעה נוספים
מסמני העצם, כס"ה עשרה מאמרים
ולענייננו אך שלשה מהם נבחרים
מאמר "העצם" ומאמר "האנה" "והמת"
והנני מפרש שיחתי לפניכם רבותי.

"העצם" הוא הראשון והעיקר בהענין
אין נפקותא אם א' או ב' במנין
כדוגמת גיברין דיומא בהאי ניסא
שהם "מרדכי ואסתר" היא הדסה
הנס "העצם" בכל העובדא המסופרת
מאיש יהודי עד כתיבת האגרת.

פתרון

תרין דהעצם סדורים בתפלה — ותרין דהאנה כפולים במגלה
ותלת דמתי דצריפנא מנפשאי — ג"כ מלין יציבין דכתובין בקראי
מכולם ולמוד שיש השגחה — ומחנה ליהודים ברכה והצלחה.

שאלה ב

להודיע

ששמות הגדולים על המזלות משפיעים

למזבת היהודים ולמזבת כל הברואים.

לפטרת פורים מיני תרגומא מתיקין — תקלין חדתין שהם באמת עתיקין,

ר"אישי יהודי איש ימיני", היה מתהלך
לפני חצר בית הנשים אשר למלך
אז נגלו המוכנים לתשועת היהודים
בד' מאות וז' עשרות וז' אחדים
ושוב נשמע "שבע נערות", "שבע למלכותו",
היהודים במספרם הסיבו מזלו ואחריתו.

אנו רואים איפא באותות בולטים
ששמות הגדולים על המזלות שולטים
אולם כ"ז אך בשמות של צדיקים
ולא בשמות הראויים להיות מחוקים
חזאת היתה טעותו של הצורר הערל
שהערים בעומק רשעותו בהפילו גורל.

סבר שבמספר שמו הוא מושל
ולא ידע ששמו מחוק ובו יכשל
"המן בן המדתא אגגי" דומה
למשקל "עץ גבה חמשים אמה"
חשב שבמספרו הכין ליהודי תליה
וימ"ש נתלה וליהודים באה ישועה.

הלא נכיר את המיוחס בשני יחוסין
שלו עוד שם חדש דאיתא במתניתין
ומה מאד נשתומם על המעשה פלא
כשנמצאם שוקלים אלה כמו אלה
שני היחוסים שוקלים כשני השמות
ולמשקל "היא אסתר המלכה" דומות.

נדע שהאומות עפ"י המזלות נוהגים
וע"כ סכסיסי אחשורוש בשבעה נהגים
"שבעת" ימים משתה, "שבעה" סריסים
"שבעת" שרים ראשים מדיים ופרסים
ראה שהמזלות השפיעו לו גדולה
ע"כ כיון מעשי למספרם בתחלה.

אך ביום "השביעי" מרדה עליו יפתו
ושרו "השביעי" הסיתו והחריב ביתו
ראה שהמזל מנגדו ועזב זאת המסלה
וארבע שנים לא נשמע משבעה מלה
עד שנלקחה לביתו החסודה החנונה
הדסה "היא אסתר המלכה" ההגונה.

פתרון

האי דאיתא במתניתין שם חדש — תמצאהו בין הממונים שבמקדש
הגדול שבדור עם זכות אבות המשפחות — מביא ליהודים ישועות ברכות והצלחות.
קאלאמיא, אדר שנה תרצ"ו.

תשובה לשאלה א

ב"ה יום ה' פרשת צו תרצ"ה, סטאלין.

יצו ד' את הברכה חיים עד העולם לכבוד ידידנו הרד"ג המפורסם ידיד ד' וידיד נפשות ישורון מוה"ר יצחק הלוי שליט"א.

אחדשה"ט כמשפט. את המ"מ חידה שתומה המצוינת, לנכון קבלתי והיא באמת דבר נאה ומתקבל, והיו אצלי חשוב ומקובל והנה פשר מילתא אהוד: כי השלשה מאמרים הנכבדים, העצם "מרדכי ואסתר" שנסדרו בשמוע"צ כימי מרדכי ואסתר, והאנה, "העיר שושן" שכפולים במגלה בעת צרה נבוכה, ובשעת חדוותא צהלה ושמחה, והמתי "משטה המלך והמן" שכ"ת צרפם מנפשו (אבל אלו התיבות נזכרו ג"כ במגלה) הם כולן תקלין שווין, כי כולם נימטריא שלהם "תתקמ"א. וזה סיוע גדולה להכתוב בספרים, שכל המעשים בכונה סדורים, ובהשגחה מוקדמת מהבורא יתברך בעל האמת, וביטול ומחיה ועקירה להאפיקורסים שרשי עמלק. יסכר פי דוכרי שקר, ומלאה הארץ דעה את ד'.

הנני ידידו דוש"ט באה"ר ומברכו בכל מילי דמיטב

אברהם יעקב במוהר"ר יצחק מרדכי זצ"ל.

תשובה לשאלה ב

ב"ה יום ג' לסדר "תשא את ראש בני ישראל" תרצ"ו, סטאלין.

יצו ד' את הברכה חיים עד העולם לכבוד ידידנו הרד"ג המפורסם ידיד ד' וידיד נפשות ישורון מוה"ר יצחק הלוי ועבער שליט"א.

אחדשה"ט כראוי. המ"מ מכ"ת הרה מפארה הצבה, עמודיה שבעה שבעה ושבעה מוצקות. לנכון קבלתי והנני לפרשה:

המיוחס בשני יחוסין הוא מרדכי "איש יהודי", "איש ימיני" שמספר ד' תיבות אלו הם "תשע"ז וגם השמות "מרדכי פתחיה", דאיתא במתניתין בשקלים, מספרם ג"כ "תשע"ז, וגם התיבות "היא אסתר המלכה" מספר "תשע"ז. ואנו רואים איפה ששמות הגדולים על המולות — שבעה כוכבי לכת — שולמים למונת היהודים וכל הברואים. ו"המן בן המדתא אנני" שמספר ד' תיבות אלו כמספר "תריד" סבר שיהי' מושל כדכתיב, והי' כאשר "תריד", אבל טעה כי מספרם ג"כ כמספר "עץ נבה חמישים אמה" כי נתלה עליו המן ימ"ש.

יעזור השי"ת שנוכה לשמוה בקרוב על מפלת שונאי ישראל שבזמן הזה ויופר עצתם ויתקלקל מחשבתם, ויתגדל ויתקדש שמי"ת בעולם.

כ"ד ידידו דוש"ט ומצפה לישועת ד' בקרוב ומברכו בכמ"ס

אברהם יעקב במוהר"ר יצחק מרדכי זצ"ל מגוואודיעץ.

ביאור פזמון כמה מעלות טובות וגו'

כמה מעלות טובות למקום עלינו — כוונת בעל ההגדה לומר שעל צד ההתקן, היה ה' יכול להוציאם בפתות ניסים ובפתות טובות לנו, ואנו היינו מסתפקים בהם ונפרט אחת לאחת מה טובה יש לנו בכל מעלה שמוזכרת כאן.

ולא עשה בהם שפמים — באופן כזה, אי"פ שהיינו ננאלים, היה חסר לנו רגש הנקמה, וזהו דבר גדול, כמו שאיתא בגמ' (ברכות לג.) שבמקום שצריכים נקמה היא דבר גדול, ומשום כך נזכרת הנקמה בכתוב (תהלים צד) בין שני שמות "אל נקמות ה'".

וע"י הנקמה מתגלה גם כבוד שמים, כמו שכתוב (דברים לב) "הרנינו גוים עמו כי הם עבדו יקום וגו'", והיינו שהגוים שיגיעו ע"י הנקמה שיעשה ה' בהם, אל האמת, ירנינו וישכחו את ישראל, על כך שהכירו בכבודו כבר קודם לכן, וא"כ יוצא שככל שגדלה הנקמה, וגדל כבוד שמים, גדל כבודנו ורמה קרננו על שהכרנו בה' לפני כן, וכן איתא בגמ' (מנילה יח:) כיון שנעשה דין ברשעים מתרומם קרנם של הצדיקים דכתיב (תהלים עה) "יכל קרני רשעים אנדע תרוממנה קרנות צדיק".

ועל הנקמה איתא בגמ' (ברכות לג) בשם עולא "שתי נקמות הללו למה (שנאמר פעמיים "נקמות" בפסוק) אחת לרעה (להנקם מהעכו"ם שלא קבלו את התורה), ואחת לטובה (לישראל, שהופקר ממונם של עכו"ם אצל ישראל — וא"כ צד טוב נוסף בנקמה היא שעל ידה זכו ישראל בממונן של המצרים).

ולא עשה באזוהיהם — גם אם נשארים אליהן קימים, היה כבודם יורד מאד, שהרי ראו בעלול, שלא מנעו וציאת ישראל, ולא הצילו מצרים מהשפטים, אלא שהיה נשאר פתח קמץ להאמין להם, ולא יותר מזה, וכן מצינו בירמיה ששלח אגרת לגולים בבבל, שאין לישראל לעבוד את אלהי הכשדים מפני ש"אלהיהם די שמיא ואוקא לא עבדו, יאכדו מארעא ומן תהות שמיא אלה", והיינו שאילולים שאינם יכולים לפעול כלום אינם בעלי ערך.

וגם הריגת הבכורים שהיו מן הסתם כומרים לע"ז, היתה שלב קמץ נוסף בהשפלת כבוד האלילים, (וכן מצינו בחז"ל שעד שנבחר אהרן, גם בישראל היתה העבודה בבכורות, וכן כתב רש"י בתהילת פרי תולדות בענין מכירת הבכורה).

אילו נתן לנו את ממונם ולא קרע לנו את הים דיינו — הקשו המפרשים, איך היינו ניצולים מרדיפת המצרים, לולא שקרע ה' לנו את הים, ותירצו, שה' היה יכול להצילנו ע"י גם אחר, אך עדיין קשה, מאי נפקא מינה, אם הצילם ע"י קריעת הים או ע"י גם אחר, הרי עכ"פ גם היה מוכרח להיות, ואפשר לומר, שהקב"ה יכל להצילם בנס שמלוכש בטבע, כמו שהיה למרדכי ואסתר בשושן הבירה, שהנס לא בא ע"י שני סדרי בראשית, ולא זעזע את העולם, מה שאין כן גם קריעת ים סוף היה נורא מאד, ושמעו הגיע למרחקים, כמ"ש בשירת הים "או נבהלו אלופי אדום, אילי מואב יאחזמו רעד, נמוגו כל יושבי כנען, תפול עליהם איתתה ופחד" וזה מה שאנו אומרים שדיינו אם היה גם קמץ.

ואפשר לומר באופן פשוט יותר, על פי הפסוק (שמות י"ד) "והזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם וגו' וידעו מצרים כי אני ה'" הרי שכדרך הטבע לא היה כלל

פרעה רודף אחריהם, ולא היו נצרכים לנס קר"ם, אלא שה' ברצונו להכיב את המצרים ל"יודעו מצרים כי אני ה'", תזק את לב פרעה, ונחיה צורך בנס וא"כ זה מה שאנו אומרים "ולא קרע לנו את הים דיינו", היינו שאילו לא היה ה' מחזק את לבו, ולא נצרכנו לקר"ם דיינו.

אילו קרע וכו' ולא העבירנו בתוכו בהרבה דיינו — כלומר, שגם לו היו ישראל עוברים בים על אדמה לא יבשה, גם אז היה בכך נס גדול, ואיתא, שמלכד הנס שהים היה חרב, היו שם עוד ניסים, ושהיו שם כל מיני פירות טובים וכדו' להנאתם של ישראל — וגם לולא זה — דיינו.

אילו העבירנו וכו' ולא שיקע צדינו בתוכו, דיינו — מפני שה' היה יכול להרוג את המצרים באופן אחר, אלא שכדי שיהיה קידוש ה' גדול, מפני ה' במים, להראות שהוא מענישם מידה כנגד מידה, ובאמת יתרו העיד שמכח זה הגיע להכרה בנדלות ה' כמ"ש "עתה ידעתי כי גדול ה' וגו', כי בדבר אשר ודו עליהם" (שמות י"ח) ודרשו הו"ל את המלה "ודו" מלשון נידה, שבאותה קדירה שבשלו המצרים את ישראל (בהשלכה למיב), נתבשלו הם, ומכנעו בים.

אילו שקע וכו' ולא פקע צרבנו במדבר וכו' — יש מפרשים שהמכוון כאן, לשלוי וכיוצא בו, שהם צרכים בלתי הכרחיים לקיום האדם, וגם בלעדיהם היה דיינו במאכלים פחותים יותר, ויתכן שהכוונה כאן למש"כ (דברים כב) "לא בלו שלמותיכם מעליכם, ונעלך לא בלתי מעל רגלך", שאלה היו מופתים, וגם אילו היו מסופקים צרכים אלה בדרך יותר טבעית דיינו.

ולא האכילנו את המן דיינו — איתא בגמ' (יומא ע"ה). תניא ר' יוסי אומר: כשם שהנביא היה מניד להם לישראל, מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן מניד להם לישראל, מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שנים שבאו לפני משה לדון, זה אומר עבדי נגבת, וזה אומר אתה מכתתי לי, אמר להם משה, דינו לבקר משפט, למחר, אם נמצא עומרו (של העבד) בבית רבי ראשון, בידוע שזה נגבו, אם נמצא עומרו בבית של שני, בידוע שזה מכתתי לו וכו' תנו רבנן: "לחם אבירים אכל איש" (תהלים ע"ח) לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו (וזה אכל גם משה רבינו בהיותו במרום), דברי ר' עקיבא, וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל, אמר להם צאו ואמרו לו לעקיבא, עקיבא טעית וכו' מלאכי השרת אוכלים לחם, והלא כבר נאמר "לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי" (דברים ט') אלא מה אני מקיים "אבירים", לחם שנבלע במאתיים ארבעים ושמונה איברים (שהמן היה נבלע לגמרי באברים, ואינו יוצא מן המעיים — רש"י).

ובמהרש"א שם, מכאן שר"ע מדייק את שיטתו משנוי הלשון בפסוק שנאמר "לחם אבירים אכל איש, צידה שלח להם לשובע", פתח בלשון יחיד "אכל איש" ומיים בלשון רבים "שלח להם" ולכן אומר ר' עקיבא שלצדיקים היחידים שנקראים "איש" שאכלו רק כדי חיותם ולא לשובע, היה המן אוכל רוחני כמלה"ש, ולשאר רוב העם שאכלו לשובע היה המן כצידה נשמית.

העולה מכל זאת, שבמן היו מופתים רבים, שלא היו בכל אוכל אחר, וגם לולא זאת — דיינו.

אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת דיינו — מפני שאת ענין השבת היינו למדים מהמן, שלא ירד בשבת, אלא שעדיין היינו כנגד "אינו מצווה ונישעה", שהוא קמן יותר מה"מצווה ונישעה", ושכרו פתוח, ובכ"ז היה דיינו.

ומעלת השבת גדולה עד מאד, כדאיתא בגמ' (שבת קי"ט): אמר רב הסדא אמר מר עוקבא כל המתפלל בערב שבת, ואומר ויכולו, שני מלאכי השרת המלווין לו לאדם, מניחין ידיהן על ראשו, ואומרים לו "וסר עונך וחטאתך תכופר" (ישעיה ו) ועוד איתא (שם קי"ח): אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתה, אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו שנאמר (על ענין שבת) "אשרי אנוש יעשה זאת וגו' מחללו" (ישעיה ג) אל תקרי "מחללו", אלא מחול לו. (עכ"ל הגמ').

וכן איתא עוד מאמרים רבים על גדולת השבת, ומשום כך ממשכינים אנו לומר "אילו נתן לנו את השבת" ולא קירבנו לפני הר סיני — דיינו.

אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו — איתא בגמ' (שבת קמ"ה: קמ"ו) מפני מה עובדי כוכבים מזהמים, שלא עמדו על הר סיני שבשעה שבא נחש על הוה, הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני — פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני — לא פסקה זוהמתן (עכ"ל הגמ').

והגמ' מוסיפה, שכל הגרים, אש"פ שלא היו בהר סיני, מולם היה שם (ונתרפאי מזהמתם) שנאמר "את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלקינו, זאת אשר איננו פה וגו'" (דברים כ"ט) ומשום כך — דיינו.

ולא הכניסנו לא"י דיינו וכו' ולא בנה לנו את בית הבחירה דיינו — איתא במדרש רבה (במדבר פ' י"ט כ"ו) שהיו הנשיאים עומדים על גב הכהן, ומושכין במטותיהן כל אחד ואחד לשכמו ולמשפחתו, ורווח שבין הדגלים מלא מים מגודרין אשה שזותה צריכה לילך אצל חברתה מדגל לדגל, היתה מהלכת בספינה והמים היו יוצאים מהוין למחנה ומקיפין אותה, ומגדלים סיני דשאים ואילנות לאין סוף, שנא' "בנאות דשא ירביצני, על מי מנוחות ינהלני" (תהלים כ"ג).

וא"כ היה להם המדבר כארץ נושבת עם כל הטובות, ורק מעלתה המיוחדת של א"י היתה חסרה, וגם בכך היה דיינו.

והוא הדין אם לא היה לנו את בית הבחירה, והיינו ממשכינים להקריב קרבנות במשכן, כמו שהיה במדבר ובמשכן שילה, היינו מסתפקים בכך אש"פ שמעלת בית הבחירה גדולה יותר.

על אחת כמה וכמה וכו', — הנה המדרגות הטובות, הן, זו למעלה מזו, וכל אחת מקרבת יותר אל התכלית שהיא בנין בית הבחירה (כמו שיבואר בהמשך).

והאמת, שכיון שהמעלה הראשונה שמוכרת, היא הפחיתות יותר, הרי ברנע שאומרים שגם בה דיינו, אין צורך להוסיף ולפרט שגם בשאר המעלות דיינו, כי הדברים קל וחומר. ואם רצה בעל ההגדה לומר שככל החמש עשרה דיינו, היה עליו להתחיל מהמעלה העליונה, ולרדת דרגה אחר דרגה, ומדוע א"כ הוא מתחיל מהסוף.

ויתכן, שמכיון שרצה לסיים עכ"ו וכו' בסדר האמיתי, שאנו מוסיפים ומודים על כל מעלה ומעלה, לכן נקט סדר זה גם למעלה ב"דיינינו".

ועל ענין זה של התהליך ההדרגתי של הגאולה, איתא במדרש (שיה"ש י') על הפסוק "מי זאת העשקפה כמו שחר", שר' חייא ור' שמעון בן חלפתא, היו מחלכים יחדיו בבקעת ארבל בבקר, וראו את אילת השחר שבקעה אורה, א"ל ר' חייא

רבה לד"ש בר חלפתא, כך תהיה נאולתן של ישראל מצפצפת, דכתיב "כי איש בחשך ה' אור לו" (מיכה ו') בתחילה היא באה קיטטא קיטטא, ואח"כ היא מונצנת ובאה, ואח"כ פרה ורבה ואח"כ מרמבת והולכת וכו' (מתרבה והולכת) (עכ"ל המדרש).

וכך נאלו ישראל ממצרים עד שהגיעו לרום המעלה בימי שלמה המלך ע"ה, שגם בנשמות היה שולט ככפה (בכל העולם) כדאיתא במגילה (יא), ולא עוד אלא ששלך על העליונים ונל התחתונים (כדאיתא בניטין ס"ח. ששלך גם על השדים, רש"י) וגם ברוהניות נבנה או בית הבחירה שהוא תכלית כל המעלות.

ואפשר לומר, דמה דאיתא בגמ' (מגילה יא): ששלמה מלך על העליונים, ועל התחתונים, רומז לגודל מעלתו של בית הבחירה שבנה שלמה המלך ע"ה, שהזראת השכינה בו היתה בגלוי יותר מאשר בעולמות העליונים, וכן איתא ב"תניא" (חלק א' פרק זג) וז"ל: והנה, כשהיה בית ראשון קיים, שבו היה הארון והלוחות בבית קדשי קדשים, היתה השכינה, שהיא מלכות דאצילות, שהיא בחינת אור אין סוף כ"ה, שורה שם, ומלוכשת בעשרת הדברות, ביתר שאת וביתר עו בנילו רב ועצום, יותר מגילוייה שבחיכות ק"ק שלמעלה בעולמות עליונים, כי עשרת הדברות הן כללות התורה כולה, דנפקא מגו הכמה יעלאה, דלעילא לעילא מעלמא דאיתגליא, וכדי לחקקן בלילות אבנים גשמיים, לא ירדה ממדרגה למדרגה, כדרך השתלשלות העולמות עד עוה"ז הנשמי וכו' אלא בחי' הכמה יעלאה דאצילות, שהיא כללות התורה שבי' הדברות, נתלכשה במלכות דאצילות ודבריאה לבדן, וכו', הן הנקראות בשם שכינה השירה בק"ק דבית ראשון, ע"י התלכשותה בי' הדברות החקוקות בלוחות שבארון בגם ומעשה אלהים חיים (עכ"ל).

וזהו תכלית הכריאה שתהיה לקב"ה דירה בתחתונים דווקא. כדאיתא בגמ' (שבת פה): ואריב"ל, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלח"ש לפני הקב"ה: רבש"ע, מה לילד אישה בנינו אמר להם: לקבל תורה בא, אמרו לפניו: המודה גנוזה, שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם וכו' אמר לו הקב"ה למשה: החזר להם תשובה וכו' אמר לפניו: רבש"ע, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שמות כ'), אמר להן: למצרים ירדתם! לפרעה השתעבדתם! תורה למה תהא לכם? וכו' שוב מה כתיב בה 'לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב' קנאה יש בנייכם, יצר הרע יש בנייכם? מיד הודו לו להקב"ה וכו'. (עכ"ל הגמ') דהיינו, שהמלאכים הבינו את הכוונה העליונה, שדוקא בני אדם, המורכבים מיסודות גשמיים, ויש בהם גם יצר הרע, ונמצאים בעוה"ז שיש בו כל מיני קליפות המסתירות את אלקותיו ואדנותו דווקא מהם יעלה קילוסו, והם יקדשו את שמו.

וזהו גם מה דאיתא בגמרא (ברכות ו'): א"ר אבין בר רב דאא א"ר יצחק: מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנא, נשבע ה' בימינו ובורוע עונו" (ישעי ס"ב) "בימינו" זו תורה וכו' "ובורוע עונו" אלו תפילין וכו' א"ל רב נחמן בר יצחק לרב הייא בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו? (מה כתוב בתפילין של הקב"ה) א"ל: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". (דה"א יז) וכו' אמר להם הקב"ה לישראל: אתם עשיתוני הטיבה אהת בעולם וכו' שנא: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". (דברים ו') ואני אעשה אתכם הטיבה אהת בעולם, שנא: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

וזהו תכלית בריאת שמים וארץ, לייחד שמו של הקב"ה, ולעשותו הטיבה אהת בעליונים ובתחתונים, וכן איתא שבמונני של שלמה היתה סיהרא (ירח)

בשלימותה, דהיינו שמדת מלכות קבלה את השפע מהמדות בשלמות. והרמוז בזה ליישראל שנמשלו ללכנה, כדאיתא בחולין (ס) שאמר הקב"ה ללכנה שתמעט עצמה, ושיקראו הצדיקים בשמה יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן (ני"ש) ומפרש שם במהרשי"א שהרמוז הוא לכנס"י שיעטמו עצמך בעוה"ז, ובזכות זה יזכו לעת"ל למשול כיום ובלילה, דהיינו גם בעוה"ז וגם בעוה"ב. (ני"ש במהרשי"א ביאור באורך לכל דברי הגמ').

ועוד נרמז ב"יעקב הקטן", שידוע שיעקב נקרא "שמש" (זעיר אנפין) ורה"ל "רה"ל (מלכות) (בחלום יוסף), וכאמצע החדש שסיהרא בשלימותא רמוז על השראת השכינה כמלואה, הרהמן הוא יהויר לנו עבודת ביהמ"ק למקומה בב"א.

סיכום: סדר ההודאה כ"נאכ"ז וכו'", הוא מלמטה למעלה, עד שמונשים למעלה העליונה של בנין בית הבחירה, וכאמת, כך היתה גאולתן של ישראל, עולה כשחר לאט דרגה אחר דרגה, עד שהגיעו לבנין ביהמ"ק, שהיתה שם השראת שכינה בשלמות, והתקיימה תכלית הברואה, שיהיה לקב"ה דירה בתחתונים, ייתכן שיש גם כיינת חו"ל באמרו שישעיה' מלך על העליונים ועל התחתונים דהיינו שהיתה השפעה שלמה של עליונים למטה וזה גם המכוון בחז"ל שבימי שלמה היתה סיהרא בשלמות, דהיינו שמלכות קבלה שפע בשלמות מועיר אנפין, בדוגמת הירח באמצע החדש, המקבל מלא שפע מהשמש.

ע"י אהת כמה זכמה טובה כפולה ומכופלת — כתבו המפרשים שבמלים אלה נרמזו מ"י המעלות המנויות להלן וביאור הדברים: "אהת" — כמשמנו, "כמה" — הוא לשון רבים, ומיעוט רבים — שתיים "זכמה" — עוד שתיים, הרי כסה"כ המש, "כפולה ומכופלת" עוד פעמיים המש, כסה"כ המש עשרה.

עוד כתב ב"מטעם ניסים" שנרמזו במילים "כפולה ומכופלת" על ענין הגאולה העתידה, שיהיה בה טובה כפולה לאין תכלית ממה שהתגלה במצרים (ני"ש לפי שרמון) ודבריו הם ע"פ מה דאיתא בגמ' (ברכות יב) תניא, אמר להם בן זומא להכמייב, וכי מוזכרין יציאת מצרים לימות המשיח, והלא כבר נאמר, הנה ימים באים נאם ה', ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל, מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם" (ירמי' כג) וכו' משל המה הדבר הומה, לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב. פגע בו ארי וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי וכו', כך ישראל צרות אהרונות משכחות את הראשונות.

ואפשר לפרש עוד רמז במילים אלו, ע"פ מאי דאיתא בגמ' (מנילה יא) ושמואל אומר: "לא מאסתים ולא נעלתים לכלותם" (ויקרא כו) "לא מאסתים" — בימי יונים "ולא נעלתים" — בימי נבוכנצר. "לכלותם" — בימי המן. "להפר בריתי אתם" — בימי פרסיים "כי אני ה' אלקיהם" — בימי גוג ומגוג, כמתניתא תנא, "לא מאסתים" — בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל הנניא, משאל ועוריה, "ולא נעלתים" — בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו, ומתתיהו כהן גדול, "לכלותם" — בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר "להפר בריתי אתם" — בימי פרסיים, שהעמדתי להם (של) בית רבו וחכמי דורות "כי אני ה' אלקיהם" — לעתיד לבוא, שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם (ע"ל הגמ').

ועד"ו נפרש את דברי בעל ההגדה: "על אחת" — זו גלות מצרים. "כמה" — זו גלות בבל "וכמה" — זו גלות מדי, בימי המן. "כפולה" — זו גלות יון, שהיתה גם ברוחניות וגם בגשמיות כנודע, שממאו כל השמנים ורצי לבטל מישראל שבת, חדש ומילה. והטובה בהצלה מהם היתה כפולה נ"כ, "ומכופלת" — זו גלות אדום הנזכרת, שארוכה מכל הגלויות יהד, ולא נתגלה קצה, כי נסתם כל חזון "למקום עלינו" — רמז למלחמת גוג ומגוג, שבה אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים, ואז נכפול את תודתנו לה'.

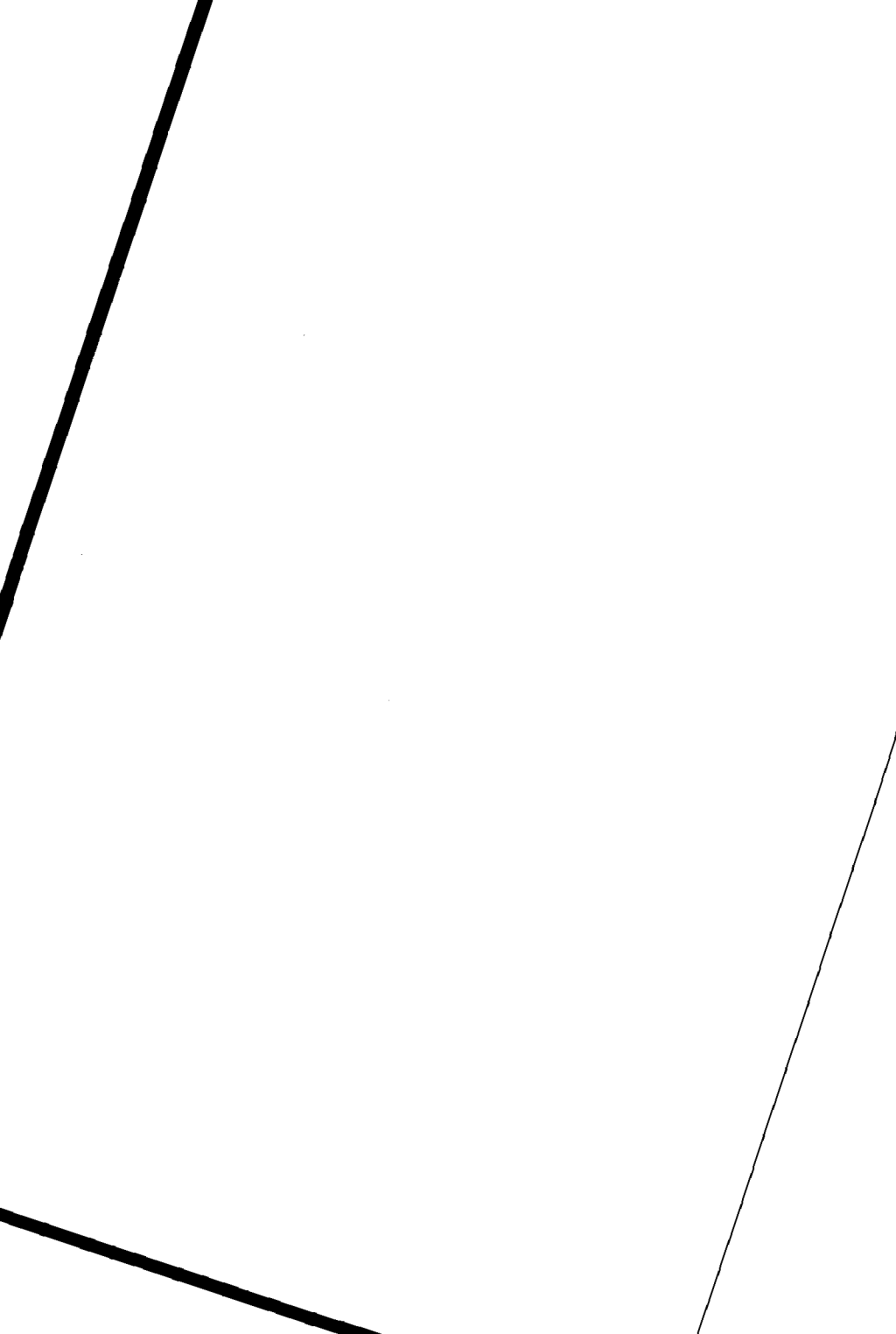
סיכום: כמה רמזים, נאמרו בדברי בעל ההגדה "על אחת כמה וכמה מוכה כפולה ומכופלת למקום עלינו".

א) "אחת, כמה וכמה" — רמז לחמש מעלות, ושכופלים אותם פעמיים, הרי לנו חמש עשרה המעלות המנויות להלן.

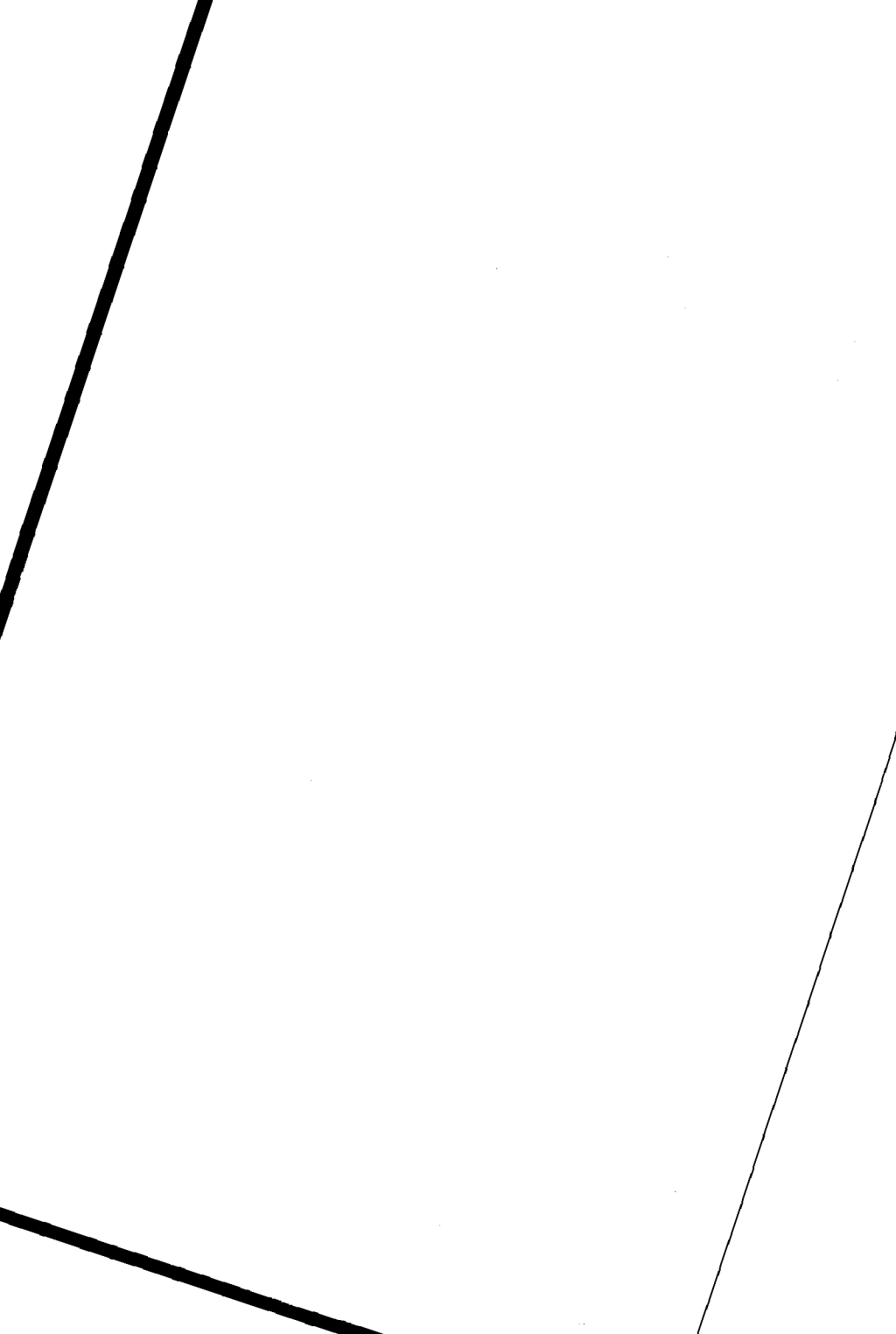
ב) רמז הנאולה העתידה שתהיה כפולה באריכותה ובנדולה.

ג) רמז לכל הגלויות והנאולה שהיו ושיהיו עד מלחמת גוג ומגוג שכרומות במילים "למקום עלינו".





חדושי תורה



בדין טריפה שהרג

טריפה שהרג מכיון שאין בעליו במיתה ואף שכאשר יהרג בפני בי"ד מתחייב מיתה עכ"פ ס"ל לרבא שאין זה נחשב כרוצח שנידון למיתה אלא שהוא חיוב מיתה מחודש וע"כ אהיקשא אף שורו שנהרג אינו בסקילה, ומה"ט סובר רב אשי שיש לנו גם שור שהוא טריפה שהרג דומיא דאדם טריפה שאילו הרג היה פטור. ורבא שמחייב סקילה בשור טריפה שהרג צריך לומר דס"ל דדי לנו במה שאנו מחייבים את השור סקילה אף שאין בזה דין מיתה [וכדדרייק לישנא דקרא "השור יסקל"] ורק גבי אדם דכתיב ביה "יומת" נקטינן דאין לחייבו מיתה כשהוא טריפה משום דגברא קטילא הוא.

בב"ק (פר.) אמרינן דיכולנו לפרש את הקרא של עין חחת עין שהוא ממש ואף שבסומא או קיטע ססימא או קיטע את חבירו לא נוכל לקיים עונש זה אפ"ה היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופטרינן ליה, דאלת"ה טריפה שהרג את השלם מאי עבדינן ליה, אלא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופטרינן ליה. וקשה הרי משכחת לטריפה שהרג את הנפש בפני בי"ד שיהרגין אותו וצריך לומר שמה שהורגין אותו מדין ובערת הרע מקרבך אינו חיוב מיתה בי"ד אלא הוא חיוב מיתה מחודש מדין ובערת הרע ולכך מקרי היכא דלא אפשר.

וכמו כן נוכל לבאר את דעת הראב"ד שעל מש"כ הרמב"ם [פ"י מהלכות נזקי ממון ה"ו]: "שור שהוא טריפה שהרג את הנפש או שהיה השור של אדם טריפה אינו נסקל שנאמר וגם בעליו יומת — כמיתת הבעלים כך מיתת השור וכיון שבעליו כמת הם חשובים ואינן צריכים

איתא בסנהדרין (עח.): אמר רבא ההורג את הטריפה פטור. וטריפה שהרג בפני בי"ד חייב, שלא בפני בי"ד פטור, בפני בי"ד חייב דכתיב "ובערת הרע מקרבך" שלא בפני בי"ד פטור והוא לה עדות שאי אתה יכול להזימה... דלאו שמה עדות ופירש"י שמכיון שאם הזומו עדיו אין נהרגין דגברא קטילא בעו למיקטל לפיכך הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה.

ויש לעיין א"כ מדוע כשהרג בפני בי"ד חייב ומהו גדר המיתה של ובערת הרע מקרבך, האם פרושו שזהו חיוב מיתה הכתוב בכל הורג נפש או שזהו חיוב מחודש על בי"ד לבער עוברי עבירה מקרבם.

והנה לכאורה מוכח מכמה מקומות שחיוב זה של ובערת הוא חיוב חדש. א) מהך מימרא דרבא גופא שמכיון שפטור את ההורג שלא בפני בי"ד מדין עדות שאא"ל א"כ היה לו לומר שלפיכך כשהרג בפני בי"ד חייב משום דבפני בי"ד אין צריך שתהא עדות שנוכל להזימה, ומדטרח להביא טעם מיוחד של "ובערת" משמע דהא גופא קמ"ל דאיכא חיוב הריגה מיוחד מקרא דובערת שאינו כלול כלל בגדר מיתה בי"ד דעלמא.

עוד מצינו [שם] לרבא דפוטר שור של אדם טריפה שהרג מסקילה לפי שאף בעליו לא היו במיתה אם הרגו נפש אך בשור שהוא טריפה מחייב ורב אשי פוטר גם בשור שהוא טריפה שהרג מ"ט כיון דאילו בעלים הוו פטירי שור נמי פטור, והנה סברת רבא מבוארת בתוס' [ד"ה שור] דס"ל דרק באדם שייך לפטור מטעם עשאא"ל ולא בשור שהרי אם יוזמו העדים ישלמו דמי שור טריפה לבעלים, אמנם מה שפוטר רבא בשור של אדם

זמם במלקות משום דנפש בנפש כתיב [וכדכתבו החוס' במכות הניל'] וטריפה אינו נפש ע"כ שפיר היה מתקיים בו כאשר זמם אף ע"י מלקות.

אמנם בתוס' שאנץ במכות הוסיף על דברי החוס' וכתב שעדות על טריפה שהרג את השלם נחשבת עדות שאי אתה יכול להזימה דמשום שלהרוג באו לא מתקיים כאשר זמם במה שלוקין. ושמענו מדבריו תרתי דעות הריגת טריפה הוי כשאר עדות נפשות דבעינן שיתקיים כאשר זמם בנפש דוקא, ועוד שעדי טריפה שהזומו לוקין משום לא תענה ברעך עד שקר.

וטעמא דמילתא נראה דס"ל שהריגת טריפה שהרג נדונת כעדות נפשות גמורה ומיתתו הוא חיוב מיתת בי"ד, וע"כ צריך שתהא הזממה בנפשות דוקא ולא סגי במלקות וכמו כן לוקין משום לא תענה ברעך שהרי העידו עליו עדות של חיוב מיתה.

ואמנם אפשר לדחות שגם לדעת החוס' שאנץ חיוב המיתה שפוסקים אנו על הטריפה הוא מדין ובערת הרע ואפ"ה ס"ל דמיקרי עדות ברעך משום שחיוב המיתה הוא דין על הטריפה עצמו ולא חיוב המוטל על בי"ד. דהנה כתב האור"ש שבכל חיובי מיתות בי"ד יש בהם ב' עניינים. הא' שנענש על העבר ועוד ענין בו שהתורה רוצה למנעו מלעשות כן עוד להבא. וא"כ בטריפה אף שהוא גברא קטילא ומפני כן אין ראוי להענישו על מה שהרג בעבר, מ"מ שפיר יש לרונו ולחייבו בחיוב מיתת בי"ד על העתיד כדי למונעו מלעבור עוד מכאן ולהבא. וענין זה של חיוב מיתת בי"ד רומזת בגמ' כשנשקט את הטעם של "ובערת הרע מקרבך". ונמצא א"כ שזממו העדים לחייבו בחיוב מיתת בי"ד וע"כ ס"ל לחוס' שאנץ שלוקין משום לא תענה ברעך וכמו כן אין מתקיים כאשר זמם במלקות שהרי היא עדות נפשות ודוק.

מיתה ה"ז פטור, הוסיף הראב"ד א"א ואם בפני בי"ד הרג נהרג משום ובערת הרע. ואין כונתו להשיג על הרמב"ם אלא לפרשו ולהורות לנו שאף שכשהרג הטריפה לפני בי"ד נהרג אין זה בגדר חיוב מיתה אלא מדין ובערת הרע.

כתבו החוס' בריש מכות (ב. ד"ה מעידין) שאף שמצינו בעדות בן גרושה ובן חלוצה דהוי עדות כשירה והוי עדות שאתה יכול להזימה מפני שלוקין מדין לא תענה מ"מ בעדי נערה המאורסה שבאין לחייבה מיתה וזממו להרוג את הנפש לא מקיים כאשר זמם במלקות דהא בהדיא כתיב נפש בנפש גבי הזמה עדות נפשות ולא חשיב יכול להזימה במלקות.

ולעומת זה מצינו להם בכתובות (לג. ד"ה אלא) שכתבו דרך במעידים על הטריפה חשיבא עדות שאי אתה יכול להזימה משום דאי אפשר לקיומי הזמה בשום דבר לא במיתה ולא במלקות דגברא קטילא בעו למיקטל אבל בעדות ב"ג ובי"ח נתקיימה הזמה במלקות, ומשמע מדבריהם שלו היו העדים על הטריפה שהרג לוקין, שפיר הוי מיקרי עדות שאתה יכול להזימה. ולכא"ו זה סותר למש"כ במכות דבעדי נפשות לא מתקיים כאשר זמם במלקות ועוד קשה מדוע באמת אין עדי טריפה שהרג לוקין משום לא תענה כמו בעדי בן גרושה.

ולפי מה שבארנו לעיל שחיוב הטריפה שהרג אינו חיוב מיתת בי"ד אלא הוא חיוב מיתה מחודש מדין ובערת הרע א"כ ה"ז כמו שהעידו בפני בי"ד שהם מחויבים לסלק מזיק זה שלא יזיק את הצבור ונמצא שאין כאן כלל עדות ברעך ומש"ה אין להלקותם משום לא תענה שהרי לא תענה ברעך עד שקר כתיב. וגם א"ש בזה מה שמבואר בתוס' בכתובות שלו עדי טריפה שהרג היו לוקין הוי מיקרי עדות שאתה יכול להזימה דהא טעמא דבעדות נפשות לא מתקיים כאשר

לסלק חשש משקר ואילו לרבנן דילי הוא גזיה"כ בעלמא [עיין בקובץ שיעורים כתובות — אות קי"ב ועור].

והנה אפשר לומר לפי"ז שלפיכך סוברים התוס' שערות הטריפה פסולה משום דהוא עשאי"ל דמכיון שגזיה"כ היא לרבנן שתהא העדות יכול להזימה ולא מפני חשש משקר, על כן אין די במה שאם הבי"ד יטענו עמנו הייתם כנגד העדי טריפה ויוכלו לחייבם מיתה מדין ובערת הרע, שהרי כבר בארנו לעיל שאלבא דהתוס' אין זה חיוב מיתה בי"ד כלל אלא הוא חיוב מיתה מחדש מדין ובערת הרע והעדי טריפה הלא זממו להרוג את הנידון בחיוב מיתה בי"ד גמורה ונמצא שלא נתקיים בזה כאשר זמם אמנם אליבא דסומכוס שכל הצורך באפשרות להזימה הוא כדי שיפחד ושוב לא ישקר, אי"כ שפיר קשה קושית הג"ר ראובן זצ"ל דבוראי לצורך זה סגי גם במה שבי"ד יהרגו את הטריפה רק מדין ובערת.

ועוד אפשר ליישב דאין לחייב כלל מיתה בעדים שזממו להעיד שקר והזומו ע"י בי"ד שטענו כנגדם עמנו הייתם מדין ובערת הרע שחיוב זה נאמר רק בראוהו בי"ד שהוא רוצח או רובע או שאר חייבי מיתות וא"א להורגו בדין, ולא במעיד עדות שקר וצ"ע.

והנה עפ"י המבואר שיש ב' טעמים למה שהצריכה התורה שתהא לעדות אפשרות של הזממה נוכל לומר שגם חכמים סוברים שזה נצרך כדי שיתששו העדים מלשקר אלא שסוברים שכמו כן יש גזיה"כ דבעינן יכול להזימה, וא"כ בעדים המעידים על טריפה שהרג וזממו להרוג גבוא קטילא ע"כ אין לחייבם בעונש של כאשר זמם וכל מה שדרוש הוא רק שיוטל עליהם עונש כדי שיפחדו לשקר ולזה סגי גם במלקות, וא"ש המבואר מדברי התוס' בכתובות שלו עדי טריפה היו לוקין הוי חשובה שפיר עדות שאתה יכול להזימה אף שהעידו בנפשות.

במכות (ו.) פרכינן בגמ' אלא מעתה הרוג יציל. ופרש התוס' ביבמות (כה) ד"ה הוא ואחר בשם רבינו יצחק שאין פסולו של ההרוג משום שנאו אלא מפני שנעשה טריפה סמוך למיתתו והטריפה פסול להעיד. כדאמרינן בסנהדרין (עח.) וכונתם למחלוקת רבא ורב אשי התם, דרבא ס"ל דעדים שהן טריפה שהזומו נהרגין, ורב אשי ס"ל שאפילו עדי טריפה שהזומו אין נהרגין לפי שאינן בזוממי זוממין [ופירש"י שמכיון שאם היו באים עדים ומוזימין אותם...אין הזוממין שנמצאו עיניו זוממין נהרגין משום דגברא קטילא בעו למיקטל הלכך כי לא איתזמו נמי לא מיקטלו הנך טריפה אפומייהו דהר"ל עדות שאאי"ל ולא מקטלי, ורבא ס"ל כיון דעדות זוממין חידוש הוא אע"ג דהוי עדות שאאי"ל מיקטלין].

ומבואר שהטריפה פסול לעדות אליבא דר"א משום שאינו בזוממי זוממין וזהו דפרכינן במכות הרוג יציל.

והקשה הגאון ר' ראובן זצ"ל אמאי חשובה עדות העדי טריפה כעדות שאאי"ל לרב אשי והלא מאחר שקי"ל שהטריפה שהרג בפני בי"ד נהרג מדין ובערת הרע הכא נמי היה לנו לומר שאם הבי"ד עצמם יזימו את העדי טריפה ויאמרו להם עמנו הייתם יוכלו להורגם מדין ובערת הרע ושפיר מתקיים כאשר זמם ושוב תוכשר עדות הטריפה דהויא עדות שאתה יכול להזימה.

והנה כבר האריכו האחרונים בהא דהצריכה התורה שתהא אפשרות להזים את העדות האם הוא גזיה"כ בעלמא או שהקפידה התורה משום חשש שהעדים יעידו שקר, שיהא עליהם פחד מהעונש של כאשר זמם שיוטל עליהם באם יזומו, ותלו זאת במחלוקת סומכוס ורבנן בבב"ק (ע"ה): וכמו שפירש"י שם דאליבא דסומכוס הטעם דבעינן יכול להזימה כדי

הרב יהודא זרחיה הלוי סגל

באור שמת רש"י במיעוט בתרא

לענין שחיטה האם בהלכה היא דמיעוק הדין די בשחיטת רוב הסימן ואין צורך לשחוט יותר מרוב הסימן, או דבאמת עיקר החיוב והצורך הוא שישחוט כל הסימנין אלא דמאחר שרוב נחשב ככל הדבר, לכן די לנו ואנו מסתפקים במה ששחט רובן.

וממור הג"ר ראובן בן הג"ר נפתלי טרופ זצ"ל בעל מחבר ראובן שמעתי בעת למודו שאמר שספק זה תלוי בבי' לישני דריש פרק שני אהא דתנן השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשירה, דהשוחט לישנא דדיעבד הוא, ופרשו בגמ' דקאי אחד בעוף ופירש"י דלכתחילה אצרכוהו רבנן תרויהו משום הרחקה לעבירה דילמא לא אחי למיעבד רובא דחד, ובאידיך לישנא אמרו דקאי ארוב של אחד כמהו, ומוכח דמכתחילה סברה הגמרא שאף לכתחילה רשאי לשחוט רק אחד בעוף ורוב שני סימנים בבהמה ולתרוץ הראשון שבגמ' מה"ת אין צריך לשחוט יותר מרוב סימן א' בעוף ומרוב שניים בבהמה, ורק מדרבנן הצריכו לכתחילה שחיטת שני הסימנין בעופות שעייז יבוא בודאי לשחוט סימן אחד שלם. ובתרוץ השני סברו דמה"ת צריך וראוי לכתחילה לשחוט כל הסימנים ורק בדיעבד אמרינן דרובו ככולו ודי לעוף ברוב סימן אחד ולבהמה ברוב של שני סימנין, עכ"ד מורי ורבי הגה"צ ז"ע.

ג) ועכשיו נהדר אנפינן להבין קושט דאי נימא שכל היסוד של רובו ככולו הוא רק בדיעבד והיינו דלכתחילה מיהת בעינן שישחוט את כל הסימנים אזי מובנת דעת רש"י שיש מקום לפסול כשפוסל את המיעוט בתרא ע"י שהיה או חלדה. דמכיון ששוהה או מחליד במיעוט בתרא

א) בחולין (ל): בעי רב פפא החליד במיעוט סימנים מהו תיקו. וכעין זה מיבעי ל"י לרב הונא בר"י דרב נתן לקמן (לב): שהה במיעוט סימנים מהו תיקו, ורש"י מפרש להנו תרי איבעי דגמ' במיעוט בתרא וז"ל: "החליד במיעוט סימנים לאחר ששחט רובו בהכשר, מי אמרינן הא אשתחט שפיר ברוב סימנים או דילמא כולה חדא שחיטה היא ואית בה חלדה. וכן באידיך בעיא כתב: "שחט הרוב ושהה במיעוט האחרון וגמר שחיטתו מהו, מי אמרינן כיון דעביד לה רובא אחכשר או דילמא כיון דהדר וגמרה כולה חדא שחיטה הוא".

ולענין הלכה פסק רש"י (ל): דאית לן למיזל לחומרא בכל הנך בעיי ולאסור חלדה ושהיה במיעוט בתרא ועיין בתוס' וברא"ש מה שדנו בפסקו, והקשה רש"י על עצמו מהתוספתא המובאת לעיל (כט): דקתני בה שחט חצי גרגרת ושהה בה וגמרה כשירה, ואוקימנא בעוף ואכשרנא ממה נפשך, דאי מחצה על מחצה כרוב הא עבד ל"י רובא, אלמא דמכי עבד רובא בכשרות תו ליכא למיחש לפסולא, במיעוטא, ודחה רש"י דלא סמכינן אההוא שנויא משום דיתחוי הוא דדחי' וטעמא משום שמחצה על מחצה אינו כרוב ובשחיטה קמיתא לאו מידי עביד וכי שהה בפלגא דקנה לא איטרוף.

ב) והנה ידוע ההסבר שפרשו בדעת רש"י דס"ל שיש פסולי שחיטה במיעוט בתרא שמכיון שיש שם שחיטה על מעשהו במיעוט בתרא לפיכך אם עשה פסול באותו מיעוט הרי נפסלה השחיטה וזה דחוק.

ובימי עלימי פרשתי כך דהנה מפורסמת החקירה בהא דרובו ככולו

דמסקינן דכו"ע מחצה אינו כרוב הדרינן לרבא שרובו ככולו היינו שבשחיטת הרוב מחשיבה התורה כאילו נשחט כולו וע"כ שוב יש מקום לפסול בשחיה ובחלדה במיעוט בתרא.

(ה) רש"י ז"ל כתב דלמאי דנקט להתמיר ולפסול כל פסולי שחיטה במיעוט בתרא יש לנו כמו כן להחמיר בשחט שני שליש והגרים שליש ובאמת אשכחן לעיל (יט.) אמוראי דקמפרשי דבכה"ג פליגי ר' יוסי ברבי יהודה וחסכמים דמתניתין, ור"י ברבי יהודא מכשיר כשהגרים בשליש האחרון ואילו חכמים אוסרים אף בכה"ג, וטעם מחלוקתם יתפרש כדלעיל והיינו דר"י בר' יהודא ס"ל שלאחר שנשחט הרוב כדין רואין אנו מדין רובו ככולו את הכל כשחוט ושוב אין נפסל בהגרמה במיעוט בתרא, אבל חכמים ס"ל שרובו ככולו מהני רק באם לא המשך עוד, אבל אם גמר את המיעוט בתרא שלא כהלכה ה"ז מוגרמת ופסולה.

וא"כ בזה מיושבת קושית ר"ת על רש"י מהתוספתא דקתני "שחט רוב גרמת בעוף אפילו אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשירה" דמצינו לומר דהך תוספתא אודא כר"י ברבי יהודא ורש"י ס"ל דקיי"ל כחסכמים, והנה להלכה אף שאנו פוסקים בדין הגרמה כר"י ברבי יהודה ומכשירים בשחט שני שליש והגרים שליש אין מכאן להורות דגם שחיה וחלדה לא פוסלים במיעוט בתרא דשפיר יש לומר כסברת הריב"ם המובאת בתוס': "דהתם שלא במקום שחיטה הוי והוי כחותק בידה או ברגלה אחר שחיטת הסימן" וא"כ דוקא בהגרמה מכשיר ר' יוסי ברבי יהודה דכיון שחותך במקום שאינו ראוי לשחיטה לפיכך אין לדונו כהמשך השחיטה, אך שאר פסולים כגון שחיה והגרמה שפיר אפשר לפסול כשעושים במיעוט בתרא.

(ו) ובוה תיושב קושית המהר"י ענגיל (ולקח טוב כלל ה' ס"ק ח') על

לא נוכל לומר עליו רובו ככולו כיון שכל ההיתר של רובו ככולו הוא שנחשב כאילו היה הכל כשר והא קמן שקלקל את המיעוט בתרא והוא פסול ולכן לא נוכל לומר עליו רובו ככולו כיון שכל ההיתר של רובו ככולו הוא שנחשב כאילו היה הכל כשר והא קמן שקלקל את המיעוט בתרא והוא פסול ולכן לא נוכל לומר בכה"ג רובו ככולו ושוב יש כאן פסול חלדה ושהיה ולפיכך השחיטה פסולה אמנם לפי התרוץ הראשון שבגמ' דקאי דיעבר אשניים בעוף וגדר רובו ככולו הוא שאין צריך יותר מאשר שחיטת רוב שני הסימנים אי"כ אין מקום לפסול כששהה או החליד במיעוט בתרא, וא"כ נוכל לומר דסתמא דגמ' (כט.) המכשרת שהיה במיעוט בתרא אתיא כתרזן זה והוא רק דחויא בעלמא וכדכתב רש"י, אך להלכה מחמיר רש"י משום דאית לן למינקט כהך סברא דרובו מהני רק מפני שנחשב ככולו שחוט שלפ"י יש מקום לפסול במיעוט בתרא וכמבואר. [ומסתברא טפי כהך לישנא דאז קאי לשון דיעבר בין על עוף ובין על בהמה משא"כ לתרוץ הראשון דקאי רק על עוף לחודיה].

(ד) ועוד נראה דהמ"ד דס"ל דמחצה על מחצה כרוב ודאי סובר שדי לתורה בשחיטת מחצה ואין צריך אף לכתחילה לשחוט כולו, דהא לא מסתברא לומר דס"ל דמחצה רואין אנו כאילו נשחט ככולו, דמאי תונית דאזלת בתר המחצה השחוט זיל בתר המחצה שאינו שחוט, אלא כמבואר דס"ל דדי לתורה בשחיטת מחצית הסימנים וזהו דקאמר "הכי אמר ליה רחמנא למשה לא תשייר רובא", ואליא דהאי מ"ד קאמרה הגמ' דכל ששחט מחצה שוב אין שהיה פוסלת שהרי לדעתו מאחר שכבר שחט מחצה נידון כמי ששחט את כל מה שדרשה התורה ושוב אין על המשך השחיטה שם מעשה שחיטה ולפיכך אין לדון ולפסול כששהה במעוט בתרא אבל למאי

השחיטה כששוהה או מחליד במיעוט בתרא, ואמנם לא כיריא ליה הא סברא עיי"ש בדבריו הנחמדים.

ולי הקטן נראה שבדאי במקום שאינו פסול כגון מחשבת שלא לשמה שכל דינה הוא רק מחמת העדר מחשבת הלשמה שפיר יש לומר דמאחר שכבר הוכשר הקרבן במה שגשחט רובו לשמו של פסח ונקבע שם הפסח ע"י רוב השחיטה שוב לא צריך שגם גמר השחיטה יעשה לשמו, שהרי אין מחשבת הלשמה נוגעת ושייכת לדיני מעשה השחיטה אלא לדין הכשירו וקדושתו של הקרבן הנקבע ע"י עבודת המתיר שהן שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה ולפיכך סגי במה שרוב השחיטה נעשית לשמה. ואף אי נימא דמחשבת שלא לשמו הוא מחשבה הפוסלת בעצם מ"מ דין פסול זה נאמרו מחמת דיני עבודה בקדשים ולענין זה מועיל מה שכבר נקבע ברובו ואין אנו חוששים עוד למיעוט האחרון.

ומה שאמרו ביומא (לא): שהאחר היה ממרק את התמיד לאחר שהכה"ג שחט רובו היינו משום שהיא רק מצוה מדרבנן אבל אין המירוק נחשב כחלק מעבודת השחיטה, דא"כ היה לנו לפסול משום שנעשית עבודה באחר וכראיתא בחולין (כט:): ודו"ק בכ"ז, ויש עוד להאריך בענינים אלו וקצרותי, והשי"ת ישפוח לכולנו חיים טובים וארוכים וכל מידי דמיטב אכי"ר.

שיטת רש"י הסובר ששחיטה נפסלת ע"י פסולים במיעוט בתרא ותמה דבכה"ג אמרו בזבחים (כט:) דמאחר שהוכשר יחזור ויפסול והוכיחו מכאן שאין הבהמה נפסלת כשאוכל ממנה ביום השלישי אלא במחשב לאכול מזבתו ביום השלישי הכתוב מדבר עיי"ש, וא"כ אף בשחיטה נאמר שמאחר שכבר הוכשרה בשחיטת רוב הסימנין איך תחזור ותפסל, ועיי"ש בתרצו, ובתחילת דבריו כתב שם שלדעת רש"י כל שיש פסול וכגון שהיה או חלדה במיעוט בתרא ה"ז פוסל את כל השחיטה מתחלתה, דכיון שיש שם שחיטה על המיעוט בתרא נפסלת כל השחיטה מראשיתה באם פסל את המיעוט האחרון, אכן גם ע"ז יש להבין דסו"ס מאחר שכבר הוכשרה האיך תחזור ותפסל, אך למשנת א"ש דברי רש"י.

(ז) והגר"י ענגיל [ס"ק ט'] המה עוד מתוספתא [פ"ד דפסחים] דאיתא שם "שחטו לשמו ומירק שלא לשמו כשר מפני שהוכשר בשחיטה" ולרש"י היה לנו לומר שהמחשבה במיעוט בתרא פוסלת את הקרבן כשם שכל פסולי שחיטה פסולים במעוט בתרא, ותירץ שם שמחשבת שלא לשמה אינה מחשבה הפוסלת אלא לפי שחסר בלשמה הדרוש להכשר הפסח לפיכך הוא נפסל, וע"כ די לזה במה ששחט הרוב לשמו אף באם במיעוט בתרא לא היתה מחשבת לשמה, ורק בחלדה ושהיה שהם פסולים בעצם בדיני שחיטה לפיכך מועילים לפסול את כל

בדין מאמר וזיקת שני יבמין

אשת שני מתים דאין עליה אלא זיקת בית הראשון והדרא קושיא לדוכתא.

ותו יש לדייק מלשון הרמב"ם דלא כפירוש הקר"א, דבהדיא כתב הרמב"ם בהל' כו לפיכך כל אשה שעליה זיקת ב' יבמים חולצת ולא מתייבמת וכן צרתה, הרי להדיא דגם פטור הצרה הוא מצד צרת אשת ב' מתים, ותו יש לדקדק בדברי הרמב"ם בהל' כח שהקשה ולמה לא יחלוץ לבעלת המאמר שעליה זיקת ב' יבמים ויבם צרתה גזרה וכו', ולכאורה דאם יחלוץ בתחלה בעלת המאמר הרי כיון דמדרבנן היא נעשית קנויה לאחיו שעשה בה מאמר א"כ איך יתכן לומר שייבם אח"כ את צרתה הא מדרבנן היא כאן לא יבנה כיון שלא בנה, ולמה כתב הרמב"ם גזרה שלא יאמרו וכו' בלא גזרה נמי דמדרבנן יש כאן איסור של כיון שלא בנה שוב לא יבנה, ובגמרא שאמרו גזרה זו אתי שפיר, דבגמרא הקשו דלייבם חד וליחלוץ לאידך וע"ז אמרו גזרה דלמא מייבם ברישא וקם בלא יבנה, משא"כ הרמב"ם שהק' להיפך ליחלוץ ואח"כ ייבם למה אמר הטעם משום גזרה, וצ"ע דלא מצאתי מי שנתעורר בזה, וזהו דוחק לומר דכוונת הרמב"ם הוא באמת כקושיית הגמ' דא"כ הו"ל לפרושי נמי דהגזרה היא שלא יחלוץ ברישא וזה לא מוזכר כלל ברמב"ם.

והנה לעיל ל. במשנה בג' אחין שנים מהם נשואין שחי אחיות וא' נשוי נכרית ועשה בה אחד מבעלי אחיות מאמר ומת נכרית חולצת ולא מתייבמת, הקשה המהרש"א דהכא בלא"ה חולצת דהרי היא אשת שני מתים ובלא הדין דצרת אחות אשה אין דינה אלא לחלוץ יעו"ש, ויש לדייק במהרש"א למה לא הקשה כן

יבמות לא: ג' אחין נשואין ג' נכריות ומת אחד מהם ועשה בה השני מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא מתייבמות וכו' ולא שעליה זיקת שני יבמין, ובגמ' הקשו נייבם לחדא ונחלוץ לחדא וכו' גזירה דלמא חליץ ברישא והדר מייבם וקם ליה באשר לא יבנה ע"כ, והרמב"ם בפ"ו יבום הלכה כו כתב ג' אחין נשואין שלש נשים נכריות וכו' הרי אלו חולצות ולא מתייבמות מפני שבעלת מאמר עליה זיקת שני יבמין ונמצאת כאילו היא אשת שני מתים ודרשו חכמים ואמרו אשת המת ולא אשת שני מתים לפיכך כל אשה שעליה זיקת שני יבמין חולצת ולא מתייבמת וכן צרתה ואיסורן מדברי סופרים, ובהל' כח ומפני מה לא יחלוץ לבעלת המאמר שעליה זיקת שני יבמין ויבם צרתה גזירה שלא יאמרו שחי יבמות הבאות מבית אחד אחת חולצת ואחת מתייבמת ולפיכך אסרו אף צרתה, עכ"ל. ועיין בלח"מ שהקשה כיון שטעמא משום שחי יבמות הבאות מבית אחד למה אמר יחלוץ לבעלת מאמר דימא דיחלוץ לאידך ויבם בעלת מאמר כראמרו בגמ' וכו' וי"ל דה"ה אלא מאי דקאמר חליצה בבעלת מאמר משום גזריעא טפי משום דבעבורה באה הפסול עכ"ל עיי"ש, ועי' בקר"א דפירש דברי הרמב"ם, דהא דהיא חולצת הוא מטעם אשת שני מתים וצרתה חולצת משום גזירה יעו"ש, ויתכן דלפי"ד יש ליישב קושיית הלח"מ, דלא שייך לחלוץ לצרה ולהתיר בעלת המאמר כיון דאין הפטור דצרה מטעם צרת אשה שני מתים אלא מטעם אחר, ואיסור דבעלת מאמר לא יותר ע"י חליצתה, אמנם באמת אין בזה מן הישוב לקושיית הלח"מ, דכיון דיחלוץ לצרתה א"כ פקע הזיקה מהאי בית ושוב לא תהיה בעלת המאמר

דין שזיקת ב' בימין, דאי לאו דאשמועי' בהאי גוונא דהוה צרת אחו"א הו"א רכיון דאינה אלא בעלת מאמר ואינה קנויה לו קנין קמור לא מיקרי צרת אחו"א דלא מיקרי דנופלת ממנו ליבוס, והו"א כן נמי לגבי הדין דזיקת ב' בימין דלא מיקרי זיקת ב' בימין דאין בה זיקה ליבוס מכח בעל המאמר, ועתה דאשמועי' כבר דמיקרי צרת אחו"א הרי דאיכא נמי נפילה ליבוס ממנו תו יש לומר דמיקרי נמי אשת ב' מתים והוה עלה זיקת ב' בימין ומשו"ה לא הקשה המהרש"א רק ממשנה ב', וא"ש.

ואמנם יש ליישב דברי המהרש"א בדרך אחר, דממשנה א' דמת אחר מבעלי אחיות ועשה בה הנשוי נכרית מאמר, יש לומר דאחר שמת הנשוי נכרית לא מיקרי בעלת מאמר אשת שני מתים לגבי האח השני הנשוי אחות אשה שאינה נופלת כלל ליבוס לפניו שהיא אחות אשתו ולא שייך לפוטרה מדין זיקת ב' בימין, ולפיכך הק' רק ממשנה ב' דהנכרית היא אשת ב' מתים ולכאורה דרך זה מרווח ופשוט יותר.

ואמנם יש לעיין בזה, דבבית שמואל ס"י קע"ג הקשה בצרת אשת אחיו שלא היה בעולמו בזיקה תיפול דהוה צרת אשת ב' מתים, ותי' או כיון דאינו נופלת לפניו אלא מכח האח החי ולא מזה שלהב"ע לא מיקרי לדידיה אשת ב' מתים, אי נמי דאשת ב' מתים לא הוי אלא מדרבנן ואשת אח שלהב"ע הוי דאורייתא יעו"ש, הרי לפנינו דיש ב' צדדים בב"ש אי כשאינה נופלת לפניו אלא מכח זיקה אחת אי מיקרי אשת ב' מתים, ובתי' בתרא משמע דס"ל דגם בכי הא מיקרי אשת ב' מתים, והיינו דכיון דיש עליה עוד זיקה אין זיקה זו שלימה לפניו ועי' בספר קהלת יעקב להגר"י קניבסקי זצ"ל מש"כ בזה, והיינו דיש להסתפק ביסוד הדין דאשת ב' מתים אם הוא מצד דיש

במשנה ראשונה שם במת אחד מבעלי אחיות ועשה בה נשוי נכרית מאמר ומת דנכרית חולצת ותיפול דהוה אשת ב' מתים, וא"כ אין זייק בגמ' מזה דאין זיקה דאי יש זיקה למ"ל עשה בה מאמר, והא י"ל דאי"נ דבלא מאמר נמי מיפטר מטעם צרת אחו"א בזיקה, ומאמר דקתני לאשמועינן דפטורה מטעם אחר והיינו מטעם אשת שני מתים, וזה א"א בלא מאמר דמטעם יש זיקה לא הוי אשת שני מתים כמש"כ רש"י בע"ב שם, ולמה איחר המהרש"א קושייתו להקשות דוקא ממשנה ב' שם.

ונראה דכדריק הוא, דהנה בגמ' שם הקשו על משנה ב' הא תו למ"ל, ותי' דמעיקרא חזיא להיתרא בגוונא דמשנה א' משום דאחות אשה שהיא בעלת המאמר טפילה לנכרית והו"א דאינה אוסרתה ורק בגוונא דמשנה ב' דאחות אשה היא הנשואה והנכרית היא בעלת המאמר אז פוטרת אחות אשה את הנכרית שהיא טפילה, והדר חזיא לאיסורא ומשנה לא וזה ממקומה, וביאור דברי הגמ' נראה, דהו"א דהא דמהני מאמר ביבמה מדרבנן לאו לאשוויי כאשחו גמורה מדרבנן אלא דמיחפס בה קנין מאמר ביבמה, אמנם אינה נחשבת כאשתו משום זה, שנאמר שהיא ג"כ נופלת ליבוס מכוחו, ומשו"ה הו"א דדוקא כשבעלת המאמר טפילה לאחות אשה ויש כאן נפילה דערוה דאחות אשה מהני האי קנין דבעלת המאמר שתיחשב כצרת ערוה מחמת קנין זה ומשו"ה חולצת, משא"כ היכא דעיקר הנפילה היא בנכרית ואחו"א אינה אלא קנויה לו במאמר אמנם אינה נופלת ליבוס ממנו הו"א שאין בה דין לאשוויי לנכרית כצ"ע כיון שהיא טפילה לה, וקמ"ל דמ"מ גם היא פוטרת לנכרית דמ"מ צרתה היא כמש"כ רש"י.

ולפי"ז א"ש דאין להקשות במשנה א' דבלאו הדין דצרת אחות אשה איכא עלה

סופרים צריך לקדש קודם היבום, אבל אכתי מנלן דאין קונה מה"ת משו"ה סיים דאין קונה קנין גמור, אמנם ע"י בלש' הרמב"ם בפ"ה ה"ב המאמר אע"פ שאינו קונה קנין גמור ואינה נעשית בו אשת איש גמורה צריכה ממנו גט ואינה ניתרת לזר אלא בחליצה, עכ"ל, ודבריו בכאן צ"ב, דאי נימא דכוונתו במש"כ שאין קונה קנין גמור היינו דמאמר אינה אלא מדרבנן, מאי קמ"ל דבעי מיניה גט ואמאי לא תיבעי גט ואמאי תיסגי לה בחליצה להפקיע המאמר הא מדרבנן מקודשת היא.

חו יש לעיין במה שאמרו בגמ' אמר רבא נתן גט למאמרו הותרה ע"י בגמ' לב. נב: ויש לתמוה איך הותרה לאחין הא היא גרושת אחיו ואיך הותרה, וע"י בתו"י לב א' שהקשו כן, ות"י כיון שלא נתן גט אלא להפקיע המאמר ומאמר דעבד שקליה ונמצא כאילו לא היתה אשתו מעולם עכ"ל, ודברים אלו צ"ב, ומכל הלין נראה כיון דמה"ת לא שייך קנין כסף ושטר ביבמה, וכבר מבואר במק"א שיטת הרמב"ם דס"ל דאיסור אשת אח נסתלק מיד כשנפלה ליבום כמבואר בדבריו בפ"א, וא"כ מאי טעמא לא אפשר לחול ביבמה קידושי כו"ש, דהרי א"א לומר מטעם איסור אש"א כמש"כ רש"י דף נב. ובע"כ משום דכיון דזיקת היבום עליה ומחמת זה היא קנויה לו באישות המת ומשו"ה לא שייך בה חפסית קידושין וזהו כוונת התוס' ר"פ ר"ג כמש"ב שם. (וכ' שם דכן מבואר בספר חקרי לב).

ולפי"ז נראה דגם אחר שתקנו חכמים דין מאמר, מ"מ לא שייך בה קנין מאמר לחול מחמת זה דיני אישות כיון דעדיין היא אגידה ביה באישות אחיו המת, וא"א לחול עליה אישות מחמת האי מאמר, אלא שכל הדין של המאמר הוא קנין דהיא תהא קנינו מדרבנן, אמנם א"א

לו עליו ב' זיקות לייבם ואינו יכול לייבם אלא אחת דהדין דיבמה יבוא עליה ולא מי שעליה זיקת ב' יבמין אינו מייבם ב' זיקות, או דהוא דין דכל שאינו יכול לייבמה מכח נפילה מאחד מהם לגמרי אין בה דין יבום, (ויתכן לפי"ז דזהו ביאור ד' הירושלמי קידושין פ"ג ע"י רשב"א גיטין פב ב' דכל יבמה שאין כולה לפנים וכו' יעו"ש) ולפי צד זה דהחסרון הוא מצד שאינו יכול לקנותה כולה מכח נפילה זו, א"כ י"ל דגם בכה"ג דהיא אחות אשה לפניו מ"מ יש בה ג"כ האי חסרון דאשת ב' מתים דאע"פ שאינה נופלת לפניו ליבום כיון דערוה היא מ"מ הרי היא ג"כ אשת ב' מתים דיש בה גם האי דינא, לפי"ז יש ליישב קושיית המהרש"א כמש"כ דלא קשה גם במשנה א' דכל עוד דלא ידעי' האי יסוד דבעלת מאמר קנויה לעשות מכוזה דין צר"ע גם דין דאשת ב' מתים לא שייך בה כלל כמשנ"ת.

ומעתה יש להתבונן בהא דאמרו בגמ' קמ"ל דגם כשבעלת מאמר טפילה מ"מ פוטרת לנכרית שהיא עיקר, מאי טעמא, אם נאמר דיש כאן חזרה ביסוד הדין של מאמר ואמרינן דמכח המאמר נופלת היא ג"כ ומיקרי שהיא קנויה לו ומשו"ה פוטרת צרתה וכן נראה בפשוטם של דברים, אמנם יש לעיין בזה, א' בדברי רש"י שכתב הטעם דאמאי פוטרת דמ"מ צרתה היא ע"י בדי"ה הא תנא רישא, ונראה מלשון זה דהטעם שפוטרת למסקנא דמ"מ כיון שהיא קנויה לו והרי היא בבית אחד הרי היא צרתה, ב' ברמב"ם פ"ב יבום ה"א מדברי סופרים שלא יבוא היבם וכו' עד שיקדש אותה וכו' וזהו הנקרא מאמר, ואין המאמר קונה יבמה קנין גמור וכו' עכ"ל, ויש לדקדק כיון שכבר כתב הרמב"ם בריש דבריו שמדברי סופרים הוא המאמר תו למה ליה לפרושי שאין המאמר קונה קנין גמור, ואם כי אין זה דיוק משום דהרמב"ם כתב שמדברי

אשת שני מתים", ומה הוא לשון זה שכתב "כאלו" היא אשת שני מתים, הרי בודאי היא אשת שני מתים מדרבנן דיש עליה זיקת הראשון והשני במאמרו, אמנם לפי"ד א"ש דבודאי אינה אשת שני מתים בנפילה זו משום דמה שהיא קנויה לו במאמר אין לו בה אישות משרו, וממילא אין זוקקה ליבוס מכח האי מאמר, ואינה אלא כאשת ב' מתים דמ"מ קנויה היא לו ונראית כאשת שני מתים, וא"כ הק' בהל' כח דאמאי לא יחלוץ לבעלת המאמר וייבס צרתה, היינו דכיון דבאמת אינה נופלת לפניו ליבוס אלא מחמת הראשון וזיקה שיש בה הוא מן הראשון, א"כ יחלוץ לה ותיפטר צרתה, ואין להקשות מה שהקשינו בריש דברינו דהרי היא בלא יבנה מכח המאמר דגם ע"ז נעשית החליצה, דבאמת לא נעשה בה חליצה אלא בזיקה של הראשון דמן השני אין בה זיקה לנפילה, וע"ז תי' דגזירה דרבנן שלא יאמרו וכו' דכיון שהיא היתה קנויה לו נראית כב' יבמות מבית אחד וא"ש.

ויש ליישב לפי"ז נמי קושיית הלח"מ שבדיוק הק' הרמב"ם שיחלוץ לבעלת המאמר דא"א שיחלוץ לצרה, דעדיין לא הותר בעלת המאמר ליבוס דעדיין היא נראית כאשת ב' מתים דעדיין קנין המאמר שבה לא פקע והרי עדיין יש בה האי קנין של המאמר דאגידה ביה, ואם נאמר דלזה אהני החליצה א"כ הרי שוב יש כאן לא יבנה וממנ"פ א"א ליבומי לבעלת המאמר, ומשו"ה הק' דיחלוץ לבעלת המאמר ופקע ממנה הזיקה מהבית הראשון ולא נשאר בה אלא קנין המאמר מן השני וייבס צרתה דאינה שוב צרת אשת שני מתים. (וזה אין להקשות ליחלוץ עלה דין נאסרה כיון דבשעת נפילה אינה ראויה ליבוס עד שיחלוץ לראשונה, דכיון דבידו לחלוץ אין כאן דין נאסרה, ועדיין צ"ע בזה מדברי הרשב"א כט: יעו"ש, וע"ע בגמ' כז: זיקה דרבנן יעו"ש ברש"י וחסו' ובראשונים).

שיהא נטוסף בה שום דיני אישות מחמת זה, ולפי"ז מובן דברי התור"י דאחרי שנתן לה גט ופקע הקנין שהיה לו בה הרי מאי דעבד בה שקליה, שלא היה בה קניני אישות אלא קנין וזה פקע וממילא לא שייך בה שם גרושת אחיו שהוא מדין אשת אח שגם השם אשת אח שלה לא היה אלא מצד הקנין ולא מצד האישות ומיד שפקע הקנין הרי כמו שלא היה לאחיו בה כלום, ובוה ג"כ מובן מש"כ הרמב"ם בפ"ה הנ"ל דאינה אשת איש גמורה ואע"פ כן בעי גט ולא תסגי בחליצה, דהויא דגם מדרבנן אינה קנויה לאישות מחמת המאמר, אלא שהיא קנויה לו במאמר זה ובאישות המת, והר"א דבחליצה תסגי לה כיון שפקע ממנה אישות המת שהיא אגידה ביה מחמת זה, והר"א דממילא פקע ג"כ הקנין מאמר ממנה כיון שכל הקנין דמאמר לא היה אלא לקנותה לאישות המת, ולא לחול עליה דין חדש באישות דיליה בה, קמ"ל דאע"פ"כ בעי גט לקנין זה.

ולפי"ז נראה דיש לומר דגם למסקנת הגמ' דאמרו דבעלת מאמר פוטרת צרתה הנכרית בכל גווני אפילו כשהיא טפילה לנכרית, י"ל דאין כאן חזרה ביסוד הדין דאין כאן נפילה ליבוס מכח בעלת מאמר, אלא דכיון דמ"מ קנויה היא לו וצרתה היא כלשון רש"י משו"ז די שתפטר צרתה הנכרית, דמ"מ שם צר"ע עליה לפטור הנכרית, (ועי' באו"ש קונטרס זיקה מש"כ בש"י הרמב"ם דס"ל למסקנא כן דיש חילוק זה של הגמ' דרף ל. בזיקה ולא במאמר, וע"ע בס' אבי עזרי שג"כ כיון לזה וביאר הדברים בארוכה).

ומעתה אם כנים אנחנו ביסוד זה בקנין מאמר בש"י הרמב"ם, הרי א"ש דברי הרמב"ם שהבאנו בריש דברינו, דיש לדקדק בלשון הרמב"ם שם שכתב בהלכה כ"ז מפני שבעלת המאמר עליה זיקת שני יבמין ונמצאת "כאלו היא

שיועיל מעשה קנין לקנותה וזה שייך בכסף שהוא נותן לה שהיא מקנית לו ע"י זה, משא"כ בשטר קידושין שאינו דומה לשאר שטרי קנין שהמקנה נותן להקונה ובקידושין הוא להיפך שהקונה נותן להמקנה כמבואר בקידושין דף ט יש לומר דלא מהני לקידושי מאמר שהוא רק בתורת קנין ולא בתורת קידושין, ועיין.

ולפי"ז יש לתת טעם למה השמיט הרמב"ם דמועיל שטר לקידושי מאמר כמבואר בביאור הגר"א סי' קס"ו סק"ה ועי' באבן האזל מש"כ בטעם הדבר ע"פ דברי רש"י נב א' יעו"ש, ודבריו צ"ע דהרי שיטת הרמב"ם בפ"א היא להדיא דלא כרש"י דליכא איסור אשת אח, אמנם לפי"ד דקנין מאמר הוא קנין קידושין מחודש יש לומר דהוא רק מתקנת חכמים



בענין ביטול ותשבתו באיסורי הנאה

ויעויין באבנז"י סי' שע"ו שכתב לחלק בין הבנת תוס' להרמב"ן לענין חצי שיעור לפי מה שכתבו האחרונים [שאג"א ועוד] דלגבי איסור כ"י וכו' ותשבתו אין עוברים על חצי שיעור לכו"ע ולפ"ז בחמץ בש"ש דאסור בהנאה לר"ש רק משום דין השבתה לשי' תוס' שפיר מותר לו לאכול חצי שיעור ואינו עובר בזה כלום, משא"כ לרמב"ן דהאיסור אכילה הוא כשאר איסורי אכילות שבתורה ה"נ חצי שיעור אסור הוא. ויעויין מניח מצוה ט' [ועוד יש נפ"מ לענין אכילה בשעה שישית עיין ר"ד יב: המחלוקת שם עם הרמב"ן ודבריהם שם תלוי בשיטתם הנ"ל. שמעתין ואין להקשות לרמב"ן כשם שלמדנו איסור אכילה מתשבתו בתורת ראי' כבקל וחומר, וא"כ מה"ט יהא גם אסור בהנאה דפשוט לכאורה דאיסור קיום חמור מאיסור"ג, ובשלמא לתוס' שלמדו איסור אכילה ממשמעות השבתה מובן שפיר דאסרינן רק אכילה ולא הנאה דמאחר שמסביר ר"ד דחמץ לאכילה עומד, ולכן כשאוכלו כדרכו אין זו השבתה אבל כשמסיקו תחת תבשילו או מוכרו השבתה הוא לחמץ יעווי"ש, משא"כ לרמב"ן דמתורת ראי' אתי' עלה למה לא נאסור גם הנאה, וצ"ל דס"ל להרמב"ן דהשבתה וביעור הוא חובת גברא שלא יהא לו חמץ (ויעויין הגר"ח על הר"מ ריש חור"מ) ולא שהחפץ מנוע מן הבעלים ואינו שלו (מחמת איסורא דרביע על החפצא) ובגוונא דהחפץ לא יהא עליו שום שם חמץ כגון כשיחרכנו אינו חייב בביעור ולכן אי אתה יכול ללמוד ממנו דין איסור"ג דזה הרי חובת חפצא שהחפץ מנוע לגמרי מן הבעלים ואף כשיחרכנו אסור להנות מן החפצא ודו"ק ועוד יבואר בעזרה"ת בהמשך דברינו.

א. נחלקו הראשונים מאימתי מתחיל איסור החמץ בהנאה דלמפ"ן (כ"ח ע"א) תניא ר' יהודה אומר חמץ בין לפ"ז בין לאח"ז אסור בהנאה, ור"ש אומר חמץ לפ"ז ולאח"ז אינו עובר עליו בלא כלום, וברעת ר"ש נחלקו הראשונים דעת בעל המאור דמותר הן באכילה והן בהנאה עד לערב דרך מצות השבתה הוא דאיכא, ואכילה אין לך השבתה גדולה מזו. והתוס' והמלחמות והראב"ד שם נחלקו עליו ודעתם דוודאי אסור באכילה משש שעות ולמעלה מדאורייתא, ובהנאה הוא אסור רק מדרבנן, וכתבו התוס' דשמעינן להך איסור אכילה מתשבתו דמשמע תשבתו שלא כדרך הנאה דהיינו אכילה. אבל להסיק תחת תבשילו מותר לר"ש. ונשמע מדרבניהם דאיסור אכילה בער"פ לר"ש דנפקא לי' מתשבתו הנהו חסרון בהשבתה וכלשון רבינו דוד (שם בגמ') בתרדשיי שאם אכלו כדרכו אין זו השבתה והכוונה בזה שמשמעות השבתה שצוותה תורה אינו רק איסור שיהא חמץ בפרשותו אלא ענינו כילוי ואיבוד החמץ, ולכן כשאוכלו אדרבא מביאו למטרה שלה הוא עומד ומקיים את החמץ במלואה, ואין זו השבתה.

אבל מלשון הרמב"ן במלחמות שכתב בזה"ל: "שאינן לך בתורה דבר שצריך השבתה ומותר באכילה" וכו' יעווי"ש נראה דס"ל דתשבתו הוא רק ראי' לאיסור אכילה, והוא דיש הגדרות לאיסורים ישנן איסורי אכילה וישנן איסורי הנאה, איסורי קיום וכו' ועי' קאמר דבדבר שאמרה תורה להשבתו ושאסור לקיימו כ"ש הוא שיש בזה גם איסור אכילה, אבל אין האיסור אכילה משום חסרון השבתה אלא דמחויב ההשבתה יש לנו ראייה דיש איסור אכילה על החמץ.

דרמיא אחפצא הוא ולא פקע כבר וכמו לענין שאר איסוה"נ דלא פקע דין כלוין אף שכבר נפסלו מתורת אוכל וכו' ומשום דהוי דינא אחפצא [וכמו שפי' המפרשים ואכמ"ל] ה"נ לענין חובת ביעור חפצא. וכיון שכן אית לן למימר דאף בחמץ של עכו"ם שלא קע"א, מצד החפצא עצמה יש עלי' איסור קיום ואין לה זכות קיום בעולם וטעונה ביעור, דלא גרע משאר חמץ אף דלא רמיא עלי' דגברא לבערו דהרי אין הוא מקיימה ברשותו דהא לקע"א והתורה לא הטילה חיוב לבער אלא אבעלים, אבל החמץ עצמה אף שהוא של נכרי יש עלי' איסור קיום ושפיר ילפינן מיני' גם איסור הנאה ודלא כתרין האחרונים הנ"ל ודו"ק כן נכון.

ובעיקר דינא תשבייתו רש"י ס"ל דהיינו ביטול בלב דהשבתה היינו בלב והתוס' נחלקו עליו והביאו רא"י מהא דר"ע דקאמר דתשבייתו היינו הבערה ופי' הם בטעמא דביטול דהוא כהפקר בעלמא וא"ע דהוי אינו שלו וקרינא ב"י שלך ולא של אחרים. והר"ן והרמב"ן פירשו דאף שרש"י ס"ל דתשבייתו הוא הבערה בפועל אלא דס"ל דקיימת עוד דרך לתשבייתו והוא הביטול בלב, והר"ן בריש פסחים האריך לבאר שי' רש"י מה שני"ל עיקר בפירושן של דברים תשבייתו מדאורייתא סגי מב' דרכים הנ"ל א. בדיקה וביעור ובוה לחוד סגי ל"י וכל שבדק יצא ידי חובתו ויותר מזה לא חלה עליו דין השבתה ואין עובר על אותו חמץ שאין ידוע לו, ב. הוא דרך הביטול בלב שגם בזה מקיים השבתה מאחר שמוציאו מלבו ומחשבתו וכ"ז הוא מדין תורה.

אבל חכמים תקנו שהבודק צריך שיכטל וטעמא הוא כמובא לעיל שמא ימצא גלוסקא יפה וכו' וכתב רש"י דהחשש הוא שמא ישנה רגע אחד ואז יעבור והקשו האחרונים מדברי רש"י דף לא: לגבי מפולת דאי"צ לבער אבל צריך

ומצינו שיטה שלישית והיא דאסור בין באכילה בין בהנאה מדאורייתא מקרא תשבייתו והיא דעת הר"ן ומהר"ם חלאה ועוד. ומסביר הר"ן בחידושו דלפי"ז הא דנחלקו ר"ש ור' יהודה אי חמץ אסור בהנאה לפני זמנו או לא, היינו רק באם יש לאו ג"כ, אבל עשה תשבייתו פשיטא דאיכא לכר"ע וכן תי' בזה הא דקשה לדידיה מהא דנחלקו חזקי' ור' אבהו מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה ואם נאמר כשיטה זו הרי מקרא מלא תשבייתו אית לנו ותי' כנ"ל דהם נחלקו רק לאשכוחי לאו איסוה"נ אבל עשה תשבייתו לכר"ע איכא.

והנה האבנ"ו הנ"ל נתקשה מאד בישוב קושיא זו על שי' הר"ן ותי' דצ"ל דמתשבייתו א"א למילף דאסור בהנאה רק בחמץ שלו אבל בחמץ של אחרים דאין ע"ז דין תשבייתו הי' מותר בהנאה, ולכן איצטרך להאז דחזקי' ור' אבהו למילף על כל חמץ שאסובה"נ [ויעויין מג"ח מצוה ט' אות ג' ואמרי בינה סי' ח' עוד נפ"מ אי אסור בהנאה משום תשבייתו אי משום לא יאכל לענין תערוכות ונוקשה דאין ע"ז תשבייתו, ועוד.] וצ"ל לפ"ד אמאי באמת לא תי' הר"ן בחדושו ג"כ כתרוציהם, וליישב זאח נ"ל ולהוכיח דהר"ן ס"ל דחובת תשבייתו הוא אחפצא שהחפץ מצד עצמו אסור בקיום [ולפ"ד לעיל בביתאור דברי הרמב"ן דלא יליף איסוה"נ מתשבייתו דתשבייתו אנברא הוא אי"כ הר"ן דכן יליף איסוה"נ מתשבייתו יש להוכיח מזה קצת דהוא ס"ל דהוי אחפצא] דהר"ן באלו עוברין כתב (דף י"ד על הר"ף) במלוגמא שנסרתה קודם הפסח מותרת בהנאה בפסח והיינו משום דנפסל מתורת חמץ. אבל נסרתה בפסח, אם נתחמצה ולבסוף נסרתה חייב בביעור דכיון שחל עלי' איסורא לא פקע עכ"ל ואם נאמר דחובת ביעור הוא רק שלא יהא לו חמץ, הכא שכבר נסרתה ואינו חמץ למה חייב עוד בביעורה, אלא וודאי דרינא

של אחרים דמי, כפ"ז אף אנו נאמר לענין בטול כן.

והנה הר"ן הקשה קושיית הראשונים אש"י רש"י דביטול היינו השבתה בלב דהא אמרי' אך ביום הראשון תשביתו אך חלק והיינו משש שעות ולמעלה ואי תשביתו הוא ביטול היכי מצי לבטל בתר זמן איסורא הא לאו ברשותו קאי, ות"י הר"ן דכי דרשינן אך חלק היינו לומר שיהא מושבת כבר מחצות ולמעלה ע"כ ותמוה לכאורה מאד דהא הר"ן גופי' אית ל' דאי תשביתו היינו ביטול, ווראי דנכלל בתשביתו גם איסוה"ג, (וכמו שהאר"ך דף ו:): א"כ למה הוצרך להקשות מאך חלק מחצות, אפילו יהא תשביתו הוא מצפרא בכ"ז מכיון דמכלל תשביתו נלמד איסוה"ג ותקשי איך שייך לבטל, ובשלמא לתוס' והרמב"ן איצטריך אך חלק דמתשביתו לא נלמד איסוה"ג ורק מחצות הוא דאסור אליבא דר"י מקרא דלא תאכל עליו [ותוס' לשי' שפסקו כוותי' דר"י, ק"כ ד"ה ראב"ן] אבל לר"ן עצמו קשה כנ"ל, ויתר מכן קשה טובא דמה יועיל לנו תרוצו דתשביתו היינו שיהא מושבת כבר בחצות א"כ יוצא דציווי תורה דתשביתו הוא קצת לפני חצות והיינו שיבטל מקודם בכדי שבחצות יהא כבר מבוטל [וייעויין מגיני שלמה באריכות בהא דאך חלק, דהתשביתו להמעשה ביעור וביטול הוא בחלק ראשון שביום בכדי שבחלק שני יהא כבר מבוטל] וא"כ יהא כן גם במה דנכלל במשמעות תשביתו איסוה"ג שיהא אסובה"ג רק קצת לפני חצות, דאיסור הנאה שבחשבתו לכאורה מוכרח להחאים יחדיו עם דין הביטול שבחשבתו ושניהם משולבים זבי"ז, והוה דבר שא"א דאיך יבטל מה שאסור בהנאה הרי אינו ברשותו אלא ע"כ עלינו לומר דמה שאמרה תורה תשביתו וכללה בזה ב' דברים נגדיים, ביטול ואיסוה"ג, היינו דמתחילה יבטל ובוה יהא אח"כ נאסר בהנאה אבל בשעה שהוא מבוטל לא נאסר עדין בהנאה,

שיבטל מדרבנן שמה יפקה הגל במועד ונמצא עובר עליו עכ"ל רש"י ומשמע דמיד עובר אף כשאינו משהה כלום וכ"ה ברש"י (יא.) לגבי המפרש ויוצא בשיירה שצריך לבטל מדרבנן אף שאינו עובר מדאורייתא משום דהוי מפולת יעוי"ש במהרש"א אלא דחיישינן דכי הדר עלי' בימי הפסח עבר עלי' וכו' יעוי"ש ברש"י ומשמע ג"כ מיד וצ"ד מאי שנא מהא דהבודק צריך שיבטל, וביארו האחרונים בטעמא דמילתא דכשבדק וקיים מצות תשביתו כרצון התורה וע"ז סמכה תורה דיבודק וסגי במה שימצא בשעת הבדיקה ואם ימצא בחוץ המועד ישביתו או ולכן אינו עובר כשמשהה רגע ואינו מבער מיד דבוה לא חל עליו עדיין דין תשביתו על חתיכה זו עד לרגע זו והשתא הוא דמקיים בחתיכה זו תשביתו, משא"כ במפולת שלא קיים עדיין מצות תשביתו ואף שלא עבר דהרי הוא כמבוער היינו שלא יעבור עליו ב"י וכו' [יעויין רש"י ב"מ מ"ב ע"א] ולכן מיד כשרואהו והוי חמץ ידוע עובר מיד.

נמצנו למדים דאף דיש דין ביעור בחפצא כאמור בכ"ז כשקיים רצון תורה ובדק כל צרכו לפני פסת ואח"כ כשימצא בחוץ המועד אין עליו כלום בשגם הוא הבעלים, ועליו האיסור קיום חמצו בפסח ובאותו רגע שפוסק בביעורו הריהו מקיימו והי' צריך לעבור ע"ז וכו', וכידוע שי' רש"י דעוסק בביעורו עובר ג"כ וכמבואר בתשו' הר"ן (סי' נ"א) ובכ"ז התירה תורה, וסגי בזה כשהשבת מה שברק ומצא לפני המועד וכעת מבער מה שמוצא עכשיו ושפיר עביד דמה שמוצא חל עליו עכשיו דין תשביתו החמץ ולכן אינו עובר ברגע שעוסק בביעורו, ואפי' כשנאמר דלאו היינו שהתורה התירה מצד החפצא עצמה ג"כ שנפקע לרגע חובת ביעורה. מ"מ מה שמוטל אקרקפתא דגברא שהוא ישבית החפץ זה הוא דהתירה לו תורה דבגוונא דא א"ע וכמו

בתחילה מאי קסברי ולבסוף מאי קסברי, דמלשון הר"ן נראה דמלשון תשביתו עצמו מוכח דרצון התורה שיושבת ממנו החמץ לגמרי הן באכילה הן בהנאה וקיום והכל יסוד אחד שיברל מן החמץ לגמרי, דזהו לשון הר"ן (דף ו:): "ול"ן דלר"ש נמי חמץ משש שעות ולמעלה אסובה"צ מה"ת דהא מודה ר"ש במצוות השבתה וכו' ואם אתה אומר שהוא ראשי ליהנות ממנו הא לא נתבטל אצלו כלום, ולפיכך מכיון שאמר הכתוב תשביתו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע".

יעוי"ש.

אמנם מצינו גם בראשונים שמפרשים דמתורת רא"י נגעו בה והיינו דמכיון שאמרה תורה תשביתו ושאסור בקיום הרי זה ק"ו שגם נאסר בהנאה דכך היא דת תורה בדבר שנאסר בקיום מוכח שיש ע"ז גם איסור הנאה. דז"ל ספר השלמה ריש פכ"ש וכו' ממש בספר המכתם (בדף ו:): "ומוכחי לה מאך תשביתו שאור דמשמע דהא בהא תליא [הנאה בביעור] דכיון שהזהירה תורה על ההשבתה היא הראיה לאיסור. ואתקש נמי השבתה שאור לאכילת חמץ וכיון דבעידנא דקאי בכל האכל חמץ אסור בהנאה בעידנא דקאי בתשביתו שאור אסור בהנאה [פ"י דמקרא אחד הוא [שמות יב] אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ וכו' מיום הראשון עד יום השביעי, ועיין תוד"ה דהא דף ה' ובצל"ח ובנימוקי הגר"ב על מהרש"א שם, ופשוט דאף דא"א לומר דיהא הלאו מצוות י"ד דמקרא מפורש הוא מיום הראשון עד יום השביעי אבל שפיר מצינו לומר דהתשביתו יהא בער"פ כעין איסור אכילה דפסח וכמשי"כ הראשונים] ועוד שאין לחלק בין ההשבתות וכיון דבהשבתה שבעה אסור בהנאה, בהשבתה אך ביום הראשון אסור בהנאה, ומיהו לא עבר עלי' בלאו עכ"ל.

ונפקע לרגע איסוה"נ בכדי שיוכל לבטל וכמו שביארנו לענין ביעור, וכוזה א"ש ל"ל הקשה אלא מאך חלק דמחצות נאסר לר"י מקרא דלא תאכל דאילו מהא תשביתו לא יקשה לנו איך יבטל הא נאסר בהנאה דגזירת הכתוב היא לקיים שניהם, לבטל ומהביטול ואילך יהא אסובה"נ, ומבואר גם מה שתי' דתשביתו הוא לפני חצות שבחצות יהא כבר מושבת אבל בשעה שמשבית לא נאסר בהנאה דהא אמרה תורה תשביתו חבטלון, אלא דבער"פ גופי' דכל התשביתו מתחיל אז שישבית רגע לפני חצות שבחצות יהא מושבת לכן מותר להנות בכל דבר עד חצות, ואף להמגיני שלמה דחצות יום הראשון הוא לבטל שבחצות יום השני יהא מבוטל צ"ל ג"כ דבחצות יום הראשון לא נאסר כלל אפי' החפצא ולפיכך מותר בכ"ד אבל אף בפסח עצמו בדינו לומר כענין הזה לפי מה שהקדמנו.

וכזה יצאנו לרווחה ונוכל ליישב סכרת הסי"ד דגמ' (ו:): שיבטלנו כשמשכח ל" בתוך המועד שאסובה"נ אף שאינו ברשותו, דמכיון דכל איסוה"נ שבחמץ עיקרו מדינא תשביתו וזהו דרך התשביתו שבודק ומבער מה שמוצא לפני הפסח ואותו חמץ שאינו מוצאו אין עובר ע"ז וגם אינו מקיים עדיין בזה תשביתו אבל אח"כ כשמוצאו בתוך הפסח מקיים בזה או תשביתו בביעור ואף בביטול.

ברם דא צריך לבאר דאיך יוכל לבטל בתוך הפסח במה שאמרנו דיסוד איסוה"נ נלמד מתשביתו הא לכאורה אינו כן דהא לימוד מיוחד יש לנו ג"כ ע"ז, והוא קרא דלא יאכל שקאי על תוך הפסח ואז איך יבטל דליכא למימר תשביתו מתנגד להא דלא יאכל, דלמה לנו לומר כן מכיון שיכול לקיים תשביתו בתוך הפסח בדרך ביעור בלא ביטול, ובאמת צ"ל דזהו שינויא דמשנינן דא"א לבטל בתוך הפסח דאז נאסר משום אל יאכל ג"כ אבל צל"ד

יהנה, ומשום שאסור לו ליהנות ע"כ יוצא מרשותו. וכדבר הזה כ"ה ממש לעניינינו גם לענין איסור קיום, ודנכלל בהשבתה אכילה הנאה קיום, ומשום חיוב ההשבתה יוצא מרשותו וחל על מה שהי' שלו עד עתה, ואין אנו צריכים לעשאו הכתוב ע"ז, וכשם שתשבייתו הוא כך, הי"ג לענין ב"י וב"י דתלוויים הם זב"ז דבמה שעובר תשבייתו אמרה תורה שיעבור גם ב' לאוין (יעוין רש"י ו: ד"ה ודעת').

ומדחזינן לר' אלעזר דאמר דעובר רק משום עשאו הכתוב מכאן מוכח דרך הב' דאיסור הנאה הוא איסור עצמי ולא מטעם השבתה ומה שנלמד מתשבייתו הוא רק מכח ראי', ולכן שוב א"א לבטל כשמוצא חמץ בתוך הפסח עצמו דאז עומד נגדו איסוה"ג דלא יאכל ואין התשבייתו יכול להועיל לו מאחר דיש לאוקמי תשבייתו על ביעור ממש, ובשלמא בשש שעות שלפני פסח דכל איסוה"ג אז הוא מקרא דתשבייתו אף שהוא בתורת ראי' מ"מ מכיין דמתשבייתו נלמד גם ביטול וע"כ צריך לקיים שניהם מקודם לבטל ואח"כ נאסר בהנאה. משא"כ בתוך הפסח עצמו דיסור איסוה"ג הוא מלא יאכל ואפי' איסוה"ג דתשבייתו ממנו נלמד ע"כ א"א לבטל אז נואה"ג דלענין אינו ברשותו ועשאו הכתוב אין נפ"מ בין לפני פסח לתוך פסח וכדאמר ר"א חמץ משש שעות וכו' דאף איסור הנאה דלפני פסח הנלמד מתשבייתו איסור עצמי הוא. וכתבארן.

ומעתה נתיישבו מספר דקדוקים בסוגיא א. הא דס"ד דיבטל כשמשכח ל"י לאח"ז איסורו וכן הביאו ראי' מהא דיושב בביהמ"ד וכו' היינו משום דקס"ד דיסור איסוה"ג הוא דין השבתה הנלמד מתשבייתו וע"כ דין הוא שיהקיים שניהם, ב. דקאמר בשינויא "דילמא משכח"ל לבתר איסורא" מבואר היטב דהחשש הוא דוקא אם ימצאנו בתוך הפסח דיש איסוה"ג משום לא יאכל משא"כ בשש

והנה לפי דרך א' נמצא דיסוד איסור הנאה נלמד מתשבייתו, והלא יאכל הוא רק טפל לו לאסופי לאוי ואילו לדרך ב' הלא יאכל הוא איסור לחוד בפ"ע, ולפ"ד הראשונים דכל איסוה"ג דאיכא בתשבייתו נלמד בהיקף או מה מצינו להלא יאכל הרי הדבר בהיפך דהעיקר הוא לא יאכל, והשאה נוכל לפרש השקו"ט דשמעתין (ו:): דבהו"א ס"ד דגמ' כדרך הא' דכל יסוד האיסור הוא משום דין השבתה הנלמד מתשבייתו דלענין זה הרי הוכחנו דכשדקדק ואח"כ מצא בתוך המועד יש בידו לבטלו אז [והלאו דלא יאכל אינו מניעה ע"ז אחרי שהוא רק נטפל להא דהשבתה] ובמסקנא ס"ל דהאיסוה"ג אינו משום השבתה אלא איסור עצמי וכדרך ב' ולכן הלא יאכל הוא איסור בפ"ע ולפ"ד הראשונים אדרבה הוא העיקר ותשבייתו נלמד ממנו ולכן א"א לבטל בפסח משום דינא דתשבייתו אחרי שלאו דלא יאכל מתנגד לזה וע"כ מתקיים תשבייתו רק בביעור.

ובכדי להוכיח האי מילתא דאיסור הנאה הוא איסור עצמי הביאה גמ' ראי' מהא דר"א דאמר ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, דאם נאמר דתשבייתו הוא איסור הכולל אכילה הנאה וקיום ונלמד ממשמעות השבתה שוב אין אנו צריכים לומר דכשמקיים חמצו עובר משום דעשאו הכתוב ברשותו אלא דכשמשהה חמצו ואינו מבערו עדיין לא מקיים מצוות השבתה עד גמירא וכמו שנהנה מהחמץ דמי דהא עצם השהוי הוא חלק מהשבתה שבמשמעותה כוללת גם הנאה. והגע עצמך הרי שאמרה תורה על איסור הנאה מסוים שאינו נאסר אלא לבעלים (וכדוגמא חמץ להו"א דראב"י כט). בוודאי דאין צורך לומר דמאחר שנאסר בהנאה הרי יצא מרשותו ונצטרך לאוסרו משום עשאו הכתוב, אלא דאיסור תורה על דבר שהי' שלו עד עתה ובו אמרה תורה שלא

דברינו אכן מפרשים כאותם הראשונים] ג.ד. מבואר היטב מה ענין דברי ר"א לכאן והחידוש שבדבריו, דמכיון דהיה מקום לומר דעובר אף בלא עשאו הכתוב באם נאמר דאיסור קיום ואיסור הנאה נפקי ממשמעות דין השבתה שזה עושהו אינו שלו וזו כוונת הגמ' להוכיח דאיסור קיום אין לו שייכות עם האיסור הנאה שמוציאו מרשותו ולכן בפסח עצמו דנלמד מקרא מיוחד דלא יאכל א"א לבטל אז ורק לפני פסח דביטול והנאה שניהם מקרא דתשבתו נלמדו יש בידו לבטל אף דאינו ברשותו אם קיים תשבתו בבדיקה וביעור לפני שש כדת וכדין.

שעות שלפני פסח אף למסקנא יוכל לבטל וכמשנ"ח [ופשוט דלבטל לכתחילה באותם שש שעות א"א וכדאיתא בשמעתין בהדיא ונבטלי' בשית וכו' ולא ברשותי קיימא ולא מצי מבטיל, דעיקר תשבתו צריך לקיים עד חצות ואנן עסקינן כשבדק וביער כל צרכו כדין תורה ואח"כ מצא לאחר חצות עד הלילה בזה הוא דאמרי' שיוכל לבטל דעל אותה התיכה שמוצא יש לו אז דין תשבתו ע"ז וכמשנ"ח. ואף דיש ראשונים דמפורש בהם דדילמא משכח"ל לבתר איסורא קאי על שש שעות דער"פ מ"מ אינו מוכרח דהר"ן וסייעתו שעל דבריהם הולך וסובב כל



בדין יבום במומרת שעשתה תשובה

נפילה וכו' — הובא בב"ש [סי' קס"ה סעיף ד'] והטעם מבוואר בב"י שהוא מפני שכל שיש תקנה לסלק את האיסור המוטל על היבמה בשעת נפילה לא חשיב כנאסרה משעת נפילה דומיא דנדה שאין בה נאסרה לפי שיכולה ליטרה.

ותמהו האחרונים [קובץ הערות ובחזו"א אהע"ז סי' פ' ס"ק י"ג] דלמה לא פירש הב"י הטעם בפשיטות טפי דמאחר שהחכם עוקר הנדר מעיקרו איגלא מילתא למפרע שמעולם לא נאסרה עליו.

ותירץ הקובץ הערות שאין התרת החכם מהוה כעקירה גמורה למפרע אלא שרק מכאן ולהבא אמרינן שמעולם לא נדרה, אך לענין כל הדינים שדנו בהן עד עתה שפיר נקטינן שהיתה אסורה ליבם משום הנדר שנדרה ומכיון שבפועל לא היתה רשאית או להתיבם חשובה כיבמה שנאסרה שעה אחת [ועיין בשערי יושר — ש"ז פ"ח בענין זה].

והנה לעומת זה מצינו כיבמות (קט.) לגבי שני אחין הנשואים לב' אחיות אחת גדולה ואחת קטנה ומת בעלה של גדולה דמלמדין את הקטנה שתמאן בבעלה ועי"ז תותר לו יבמתו, הרי שאף שבשעת נפילה היתה אחות אשתו והיתה אסורה עליו אין אומרים שמאחר שנאסרה שעה אחת שוב אין לה היתר, והטעם כתב הקה"י [סי' י"ז] דמכיון שמיאנה בו נעקרו הנישואין למפרע באופן שאנו אומרים שנחברר למפרע שמעולם לא חקנו חז"ל קידושין בקטנה הממאנת. ומבוואר להדיא בחילוק שבין היוצאת במיאון שמבורר למפרע שמעולם לא היתה אשתו ולכן אין דנים בה דין יבמה שנאסרה בשעת נפילה לבין יבמה שהיתה אסורה ליבם מחמת נדרה ונשאלה לחכם ועקר לה הנדר שהיא רק

בתרומת הדשן [סי' רי"ט] דן אי יבמה שהיא מומרת פוטרת את צרתה מן החליצה ויסוד ספיקו דלפי מש"כ המרדכי כיבמות [אות ק"ז] שאחר מהטעמים שהיבם המומר אינו זוקק את יבמתו לחליצה משום שהנבעלת למומר קנאין פוגעין בה והוי כערוה, א"כ אף כשהיא מומרת נימא שחשובה כערוה הפוטרת את צרתה.

והעלה דכשם שכתבו התוס' [רי"ש יבמות] שאין היבמה הנדה פוטרת צרחה מכיון דלא הוי דומיא דאחות אשה שהרי היא אסורה לכו"ע וליכא למילף מאחות אשה שפוטרת צרתה מיבום, ה"נ המומרת לא דמיא לאחות אשה לפי שאסורה לכל ולא הוי דומיא דאחות אשה ולפיכך לא תפטר צרתה.

והנה ברא"ש הוסיף דבנדה חליצתה כשירה לפי שעומדת ליטרה. ודייק הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל מלשונו זה שרק כיבמה נדה יש בה זיקה ומועילה חליצתה משום שחשובה עולה ליבום לפי שעומדת לטרה עצמה לאחר מכן, אבל במומרת אף שבידה לעשות תשובה ולהיות ראויה ליבום אפ"ה מכיון שאינה עומדת לעשות תשובה חשיבא כאינה עולה ליבום, ופקפק בזה דאולי מכיון שבידה לעשות תשובה לא פוקעת ממנה זיקת יבמין כשם שמצינו בתוס' (ט"ז.) כיבמה שנתקדשה לשוק שאין פוקעת זיקתה ממנה מחמת איסור אשת איש לפי שאפשר לתקן ע"י גירושין.

והנה בשרת' תשב"ץ [ח"ב סי' ר"ס] הביא משם בנו הר"ש שיבמה שנדרה הנאה מיבמה בחיי בעלה ומת בעלה ונפלה לפניו ליבום והלכה אצל חכם והתיר נדרה מותרת ליבם ולא קרינן בה כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת

ומוכח מדברי הרדב"ז דס"ל שכל שעשה תשובה מתברר למפרע שמעולם לא חטא ומעולם היה צדיק והיה הבן חייב בכבודו ואם ביהוה עובר על בוינו [ועיין בספר זכרון צבי מאיר בפרק איהו נשך סי' י'] ומכיון שע"י תשובה נעקר החטא כאילו לא חטא מעולם נמצא שהוי כמו ברור למפרע שנעשה ע"י מיאון הקטנה, ומינה נילף שכשם שבקטנה שמיאנה אין דין נאסרה שעה אחת, כך גם המומרת שעשתה תשובה מותרת ליבמה דנתברר שמעולם לא חטאה ולא היתה מומרת. ודוקא בגדה שאף לאחר שתהיה מטומאתה היא בת יבום רק משעת טהרתה ואילך ולא למפרע הוצרכו התוס' לומר ששייכת בה זיקת יבמין משום שעומדת להטהר, אבל במומרת שמתברר שמעולם לא הופקעה מזיקת יבמין בלא"ה א"ש.

ועפ"י דברינו נראה דגם אם היה היבם מומר בשעת מיתת אחיו ועשה תשובה אף לדעת ר"ח הסובר שמיתה מפלת אין לפוטרה מחליצה אלא יש לנו לומר שנתברר שמעולם לא היה מומר ויש בו ביבמתו זיקה המצריכתה חליצה.

ואף שהמרדכי ביבמות [אות ק"ז] כתב בשם ר' נחשון גאון דיבם מומר אינו זוקק אשת אחיו ליבום ואף אם חזר בתשובה לא משגחנין ב'י' נראה דטעמו הוא משום הסברה שכתב במרדכי שם דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה והך סברא קיימת אף בגוונא שעשה תשובה.

עקירה של מכאן ולהבא למפרע שהי' בכחו ליתו דין נאסרה וכמשנ"ת לעיל.

ומעתה יש לעיין ביבמה מומרת בשעת נפילה שהיתה אסורה משום כן ליבם ועשתה תשובה לאחר מכן האם ראוי' עתה להתיבם או שנדון אותה בדין יבמה שנאסרה בשעת נפילה ויסוד השאלה האם ע"י תשובה מתברר למפרע שמעולם לא נדחית מיבום וכמו דמצינו במיאון או שע"י תשובה היא מתקנת רק מכאן ולהבא למפרע. ומכיון שבשעת נפילה היתה אסורה עכ"פ דיינינן לה כיבמה שנאסרה שעה אחת.

ומצינו בדברי הרדב"ז פשיטות לשאלה דכתב הרמב"ם [פ"ו מממרים הל' י"א] שאפילו היה אביו רשע ובעל עבירות חייב הבן בכבודו ובמוראו. והקשו עליו מהא דאיתא בב"מ (ס"ב) שתמהו בגמ' על המבואר שבהנייה להם אביהם פרה וטלית של ריבית חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם והא לאו עושה מעשה עמך הוא ותרצו בשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת, ומבואר להדיא שכל שלא עשה תשובה אין חייב בכבודו. ותירץ הרדב"ז דכל זמן שאביו קיים ובידו לעשות תשובה ולא תזכרנה הראשונות חייב לכבדו דאל"כ נמצא למפרע שעבר על מצות כבוד ומורא. ודוקא כשמת ברשעו פטרוהו משום לא עושה מעשה עמך.

יהודה אשר בלאנק

בענין כל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי ומשפטי התנאים

איתא בנזיר [דף י"א ע"א]: "הריני נזיר ע"מ שאהא שוחה יין ומיטמא למתים הרי זה נזיר ואסור בכולן. יודע אני שיש נזירות אבל איני יודע שהנזיר אסור בין הרי זה אסור ור"ש מתיר" ע"כ. ושם בגמרא מקשינן ולפלוג נמי ר"ש ברישא וריב"ל מתרץ דפליג ר"ש אף ברישא, ורבינא תירץ דברישא לא פליג ר"ש דהוי "מתנה ע"מ שכתוב בתורה".

הרי מבואר בגמרא דטעמא דלא מהני תנאי בנזירות ככה"ג הוא משום דהוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה, והקשו בתוס' דתפ"ל דכל דליתא בשליחות ליתא בתנאי והיינו דכל תנאי בעינן שיהא דומיא דבני גד וראובן, וכמו גבי בני גד וראובן דיהושע היה שליח משה, ומש"ה נאמר כל דיני התנאים ובאם לא נתקיים התנאי נתבטל המעשה כמו כן בכל מקום דאיתא בשליחות איתא בתנאי היינו דבאם לא נתקיים התנאי נתבטל המעשה ובמקום דליתא בשליחות ליתא בתנאי, וכיון דנזיר ליתא בשליחות ליתא בתנאי ולא בעינן לטעמא דמתנה ע"מ שכתוב בתורה רק משום האי טעמא לא מהני תנאי, ותירצו בתוס' דאיתא בשליחות ע"י קרבנותיו ומש"ה איצטריך לטעמא דמתנה ע"מ שכתוב, והרע"א בגליון הש"ס שם הקשה איך יתורץ הנדרים ואלו נדרים קונב רחיצת עולם אם ארחץ הא נדרים אי אפשר לקיים ע"י שליח וצ"ע ע"כ.

והיינו שהקשה תוס' תירצו דשייכא בנזיר שליח אבל אכתי קשה איך אפשר להתנות בנדרים הא ליתא בשליחות ליתא בתנאי ובא"כ ל"א דאתא תנאי ומבטל מעשה.

וכן הקשה בטל תורה מהגאון ר'

מאיר אריק, והוסיף להקשות למה לא הקשו בנדרים ושבועות וחדש דמהני שליחות בנדרים ולכך הקשו תוס' רק מנזיר ותירצו דמהני שליחות בקרבנות, וצ"ע מ"ש נזירות מנדרים כי היכי דמהני שליחות בנדרים הינו שליחות בנזיר דנזיר הוי נדר, ונעיין במרומי שדה שסובר נמי שמהני שליחות בנדרים וחילק בין נדרים לנזירות שהקשה למה לא הקשו התוס' מנדרים וביאר דדוקא בנזירות שאי אפשר שיהיה השליח נזיר במקומו דהנזירות "חל על גופו" אבל בנדרים דלא תלוי בגופו אפשר ע"י שליח].

וברמב"ן ביש נוחלין דף קכו הקשה כמו שהקשו בתוס' דאיך מהני תנאי בנזיר והא ליתא בשליחות, ותירץ דהואיל ונזיר דבר שבינו לבין עצמו לא בעינן למשפטי התנאים בבני גד וראובן הוי דבר שבינו לבין חבריו וע"ז האמרו כל משפטי התנאים משא"כ בנזיר, ומש"ה אף דליתא בשליחות איתא בתנאי לבטל ורק מטעמא דמתנה ע"מ שכתוב בתורה לא מהני תנאי לבטל.

ולפי דברי הרמב"ן מתורץ קושיית רעק"א דכמו כן בנדרים דבבר שבינו לבין עצמו כגון קונב רחיצת עולם אם ארחץ כיון דהוי נמי בינו לבין עצמו מהני תנאי לבטל אף דליתא בשליחות, אבל אכתי קשה לשיטת התוס' הא בעיא מציאות של שליחות ממש ובנדרים דליתא דאתו מטעמא דמציאות של שליחות ומש"ה תירצו דבנזיר שייכא במציאות שליחות חזינן דלא ניח"ל בטעמא דהרמב"ן, ומכיון שכן הדרא קושיית רעק"א לדוכתייהא הא בנדרים ליכא שליחות ומהני שם תנאי, והרש"ש שם תירץ דהוקש נדרים לנזירות וכמו דמצינו גבי נזירות דמהני

הוי כמו בכל התורה דמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי כיון דהוא נגד הסברא.

וראיתי בהפלאת נדרים בנדרים דף ט"ז שכתב בא"ד ובנדרים דאשכחין ע"י תנאי היינו משום דנדרהי הקדש אפשר לקיים ע"י שליח הבאת קרבנותיו, ויש לדון על דבריו דזה אתא שפיר לפי הרמב"ם מצוה צד דסבר דנדרהי הקדש ונדרהי איסור הוי חדא פרשה, אבל לפי הרמב"ן דסבר דנדרהי איסור ונדרהי הקדש הוי בתרי פרשיות א"כ נדרהי (הקדש) איסור ליתא בשליחות וצ"ע.

ובמהר"ץ חיות שם תירץ דאמרין דאתא דיבור ומבטל דיבור ובא"כ ליתא במשפטי התנאים, הילכך אף דליתא בשליחות מהני תנאי לבטל דיבור אחר, ולכאורה לפ"י יתבאר היטב דברי הב"י בהלכות פסח סימן תפ"ט שמביא מן אבודרהם ושכן הובא במחזור ויטרי שמהני תנאי בספירת העומר שאם מצא מנין שסופרים מבע"י ומתנה דבאם לא אשכח בלילה יספור בלילה עם ברכה ואם לאו הא כבר ספר יומי ושבועי, והא ליתא בשליחות ואיך מהני תנאי, וכפי שבואר במהר"ץ חיות אתא שפיר הא מה דמהני תנאי לבטל המעשה דמכיון דהוי דיבור אתא דיבור ומבטל דיבור, אבל עדיין קשה ההיא דנדרים איך מהני ע"י תנאי הא הוי כמו מעשה אף דדיבור הוא אבל בדיבורו רואה אני שנתהוה מעשה, וכמו שפרש הר"ן בנדרים דף ר' ע"ב בסוגיא דיש יד לקידושין דבנדרים כיון דדיבורו כמעשה משרו"ה מהני ביה ידות דדיבורו כמעשה, וכמו שפורש באבני מילואים סימן כ"ז סק"א, וכן יש להסתייע מן הגמרא בקידושין פרק האומר דף ג"ט ע"א בסוגיא דאתא דיבור ומבטל דיבור דאמרין בתרומה וכן בטומאה שחלים במחשבה נקרא מעשה ולא אתא דיבור ומבטל מעשה, כמו כן בנדרים דדיבורו נתהוה מעשה ולא אמרין דאתא דיבור

תנאי ה"נ גבי נדרים דמהני תנאי דהוקש נדרים לנזירות.

ונתבאר מדברי הרש"ש דאף דכל אלימות שלה מבח ד"א אבל מכיון דהוקש אמרין דשווי אהדדי, ולכאורה דברים הללו נסתר מהא דמבואר בקידושין דף ב' ע"א ודף ג' ע"ב דילפינן כסף אשה מקרא והקשו בדף ד' ע"ב דנילף כסף אשה מק"ו ולא איצטריכא קרא לזה ואמאי לא ילפינן מק"ו דאמה עבריה, ושם דחינן דליכא למילף מק"ו, ותוס' ד"ה מעיקרא הביאו מרי' עקב מאורלינש דהקשה דאף דליכא למילף מק"ו מ"מ נילף מהיקשא דאמה עבריה ונמו דמצינו דאמה עבריה נקנית בכסף כמו כן אף אשה, ותוס' הביאו תירוץ מן ר' נתנאל דהואיל דכל מה שאומרים שאמה עבריה נקנית בכסף שכן יוצאה, ומכיון שכן ליכא למילף על אשה דהא אינה יוצאה בכסף, חזינן מהכא אף שכן הוקש אבל מכיון שכל אלימות שלה מצד שכן יוצאה בכסף משא"כ בלאשה ליכא למילף כמו כן גבי נזירות דהא כל החומר שלו דמהני תנאי לבטל דאיתא בשליחות ובנדרים דליתא להאי ליכא למילף דנזירות שאני דאיתנהו בשליחות וזה כל אלימותו ולא מטעמא דנזיר היינו תואר נזיר זה מביא לי שאצלו מהני תנאי רק דיני נזיר, ומכיון שלכא בנדרים ליכא למילף לה, ובאם כן הדרא קושיא לדוכתיה.

וע"ק דכמו כן איכא למילף על כל מקום דאף דליתא בשליחות ליהני תנאי וכמו שהקשה רעק"א על רש"י ויבואר על מקומו, וע"ק הא מה דנקטו דוקא נזיר ולא נקטו בקושיחת נדרים, וע"ק לפי דברי הפני יהושע דמפרש דהא דילפינן מהיקשא ואמרין אין היקש למחצה זהו בדבר הכתוב בפירוש וילפינן חד מחבריה אבל בדבר שלא כתוב בפירוש ל"א אין היקש למחצה, וכאן בנזיר דמהני תנאי זהו רק מטעם דמהני שליחות ולכך מהני תנאי אבל בנדרים דלא מהני שליחות

שליחות מפיני שהתורה גילתה דלא הוי בעלים הילכך לא מהני תנאי, ואף אם נאמר דחליצה הוי מצוה המתיר נמי הסברא ניתנת שיהני שליחות, וזה מוסבר על פי יסוד מהר"ח האור זרוע מובא בקובץ שעורים דיש ב' סוגי מצות או דכונת התורה שיעשה מעשה המצוה כמו גבי תפילין וכיו"ב או תכליתה שתיעשה המצוה כמו גבי תרומה העיקר שיתרם ולא מעשה הפרשה, ובא"כ הכא נמי לכאורה גבי חליצה נמי דהתורה רוצה התכלית להתירה לשוק ליהני שליחות כמו כל היכא דהתורה רוצה התכלית, דמשו"ה מהני שליח לגבי תרומה ופסח וקידושין, ואחרי שגילתה התורה דלא מהני שליחות בחליצה כמבואר ברא"ש בפרק מצות חליצה דילפינן לה מן וחליצה נעלו מעל רגלו מובא בקו"ש בכתובות דף עד, ובוזה גילתה התורה דהוא לא בעלים, ומכיון שכן לא מהני תנאה דמצד הסברא בעי שיהני שליחות ומכיון שהתורה הפקיעה משליחות חזוין דלא הוי בעלים והוא לא עושה חלות הדבר אלא שהוא עושה מעשה חליצה והתורה מתירתו לשוק הלכך לא הוי בעלים ומשו"ה לא מהני תנאה.

ולפי מה שביארנו את דברי התוס' דזה מה שאמרו דמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי הוי מטעם דחסרון בבעלות, יכולים לבאר דזה דוקא היכא שהחסרון בבעלותו אבל היכא דליכא חסרון בבעלותו רק הא דלא מהני שליחות הוא מסיבה צדדית ליכא חסרון דמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי ואפילו ליתא בשליחות איתא בתנאי, ובוזה יתורץ קושית רע"א דיכולים לומר אף בנדרים כן דבאמת הואיל והוא עושה החלות חזוין דהוא בעלים ומיבעי דליהני שליחות ואמאי לא מהני שליחות משום סיבה צדדית וכמו שמבואר במהרי"ט משום דהוי מילי, ומילי לא מימסרי לשליח וא"כ לא הוי חסרון בבעלותו ומשו"ה מהני

ומבטל דיבור דלא הוי דיבור גרידא רק מעשה כמבואר, ובא"כ הדרא קושייא לדוכתיה דאיך מהני דיבור גרידא לבטל מעשה. [נעיין בערוך השולחן העתיד הלכות נזירות פרק ה' שלמד כמו מהר"ץ חיות דבמילי לא בעינן למשפטי התנאים, ומביא נמי התם דברי הנוב"י דסבר דמהני שליחות בשבועה ומפריך דבריו מהתוס' בנוזר דף י"א דמסקיה בתוס' דנזיר ליתא בשליחות בקבלתו את נזירותו רק בהבאת קרבנות מצינו שליחות א"כ ה"ה לשבועה דלא מהני שליח דמאי שנא מנזיר, ואפשר לומר דהתוס' שהקשו רק מנזיר ולא הקשו מנדר ושבועה משום דסבירא להו דוקא נזיר ליתא בשליחות כיון שלא הוא עושה החלות אלא שהתורה עושה החלות הלכך לא הוי בעלים לעשות שליח, אבל נדרים ושבועה כיון שהוא עושה החלות שפיר מהני שליח ולכך הקשו התוס' רק מנזיר].

ולחומר קושיות אלו נקדים בגופא דמילתא ולפי"ז יבואר הענין כראוי וכנכון כמן חומר, בגמרא כתובות דף ע"ד ע"א א"ל בר בי רב שפיר קא אמרת מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן מתנאי בני גו"ר תנאה דאפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם הוי תנאה דלא אפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם לא הוי תנאה ע"כ, והקשו בתוס' ד"ה תנאי דהא כל מה דילפינן משני גו"ר מילתא דאיתיה בסברא ומכיון שכן היכא איכא למילף מביי גד וראובן דכל מילתא דליתא בשליחות ליתנהו בתנאי דמה קשר יש שליחות לתנאי וכי נאמר דלא מהני תנאי אלא בקרקע דהתם הוי קרקע, ותירצו בתוס' דאיכא סברא דהואיל וחזוין דאיתנהו בשליחות חזוין דהוא בעלים ומשום הכי מהני תנאי לבטל, רואים מכל האמור דכל מילתא דאיתא בשליחות איתנהו בתנאי תלוי בבעלות דכיון דהוי בעלים לעשות שליח הוי נמי בעלים להתנות, ואם נאמר דחליצה הוי קנין היה צריך שיהני שליחות כמו בכל מעשה קנין ולמה לא מהני

הפלאה וכי מקיש משום ר"ט נקט ליה דאע"ג דלדידיה הפלאה בידות לא כתיבא אתיא מהיקשא ע"כ. מבואר דר"ט ילפינן דבעינן ידים מפורשים מהיקשא כתיב איש כי יפליא לגדור נדר זכור להזיר דהוקש ידות נזירות לנזירות אבל לרבנן דלא בעינן הפלאה בנזירות אתיא הפלאה דילפינן לה מכי יפליא על ידות לתוד חזינן דלדרבנן אייתר כי יפליא על ידות דליהוי מפורשים, ולהריטב"א הא איצטריך כי יפליא דמהני תנאי בנזירות והיכא אייתר קרא למילף דבעינן ידות מפורשות, ועוד קשה איך נילף להריטב"א לרבנן דבעינן ידים מפורשות הא בעי לתנאי בנזיר וא"כ לא הוי מפורש ומהיכא נילף לידות, ודוחק לומר דהא דקאמר ר' אידי אסברה לי איירי לפי ר"ט ולפי סברא זו יוצא דפליגי אביי ורבא בפלוגתא דר"ט ורבנן ודוחק הוא, ואולי היה לו פ"א בגמרא ויעיין פירוש הרא"ש וע"ק דלפ"ד נילף מזכור לכל דוכתא דמהני תנאי אפילו דליתא בשליחות.

ולפי מה שביארנו בדברי התוס' שהקשו מזכור ולמה לא הקשו מנדרים וביארנו שבנדרים הוא עושה החלות אבל בזכור הוא מקבל עליו נזירות והתורה נותנת עליו הדינים, ובאמת יש מחלוקת בין אחרונים בחלות הנזירות אי התורה עושה חלות הנזירות או דהוא עושה חלות הנזירות, ואפשר לפרש דברי הריטב"א בתירוצו שאחר שגילתה התורה כי יפליא שמהני תנאי בנזירות הרי שגילתה התורה בזה שהוא עושה החלות וזה מה שילף מכי יפליא לא דמהני תנאי אע"ג דליתא בשליחות, וכיון שהוא עושה החלות הנזירות מהני תנאי בנזירות אע"ג דבמצמיות ליתא בשליחות דכיון שהוא הבעלים על החלות רק שיש חסרון צדדי שאינו יכול לעשות שליח מהני תנאי כמו שביארנו בנדרים, ואתא שפיר דלא מצי למילף בשאר דוכתין, ולפי דברי הריטב"א לא צריך לדחוק כמו

תנאה, והא דהקשו התוס' מזכור אפ"ל דהתוס' סבירא להו דכשהאומר הריני נזיר התורה ניתנת עליו דיני נזירות ולא הוא עושה חלות הנזירות ולכך הקשו התוס' דליתא בשליחות אבל בנדרים הוא עושה חלות הנדר כמבואר.

וראייתו בריטב"א בכתובות דף עד ע"א שהביא קושיית התוס' בנזיר וז"ל: והקשו בתוספות דהא נזירות שאינו ע"י שליח ותנאו תנאי אם אמר הריני נזיר אם פלוני נזיר וכיו"ב, וז"ל דשאני נזירות דכתיב ביה כי יפליא לגדור נדר אין לנו אלא כמו שהפליא דהא איכא תנא דסבר התם דאפי' נתקיים התנאי אינו נזיר כיון שלא היה מופלא ומבואר בשעה שנדר עכ"ל, ומבואר מדבריו דלדרבנן נמי צריכי כי יפליא דמהני תנאי בנזירות דכיון דאיכא מ"ד דנזירות על תנאי לא חיל דיש חסרון בהפלאה הלכך אפילו לרבנן אין לנו אלא כמו שהפליא, וקשה לפירושו דאיך יכלכל סוגית הגמרא דנדרים דף ה' ע"ב איתמר ידים שאין מוכיחות וכו' אמר רבא רבי אידי אסברה לי אמר קרא נזיר להזיר מקיש ידות נזירות לנזירות מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה ע"כ. וז"ל הר"ן מה נזירות בהפלאה פי' דאמרינן במסכת נזיר דף ל"ב ע"ב דא"ר טרפא דמי טראה חבירו ואמר הריני נזיר אם זה נזיר ולא הכיר בו באותו שעה שהיה נזיר אע"פ שנודע לאחר מכן שהוא נזיר אין נזירות חלה עליו משום דבעדנא דקנור בעינן הפלאה וליכא ומש"ה אמרינן מה נזירות בהפלאה דהיינו הך הפלאה דקאמר' אף ידות נזירות בהפלאה ולא מהך הפלאה גופא קאמרינן דאי הכי קרא למה לי וכי תיסק אדעתין דעדיפי ידות נזירות מנזירות גופיה אלא הפלאה אחרית קאמרינן דשייכא בידות והיינו שיהו הידות מופלאים ומפורשים, ומיהו לרבנן דפליגי התם עליה דר"ט ואמר' דבנזירות לא בעי הפלאה ליכא היקשא אלא הפלאה גופא דכתיבא בנזירות לידות בלחוד אתיא דבעי

מהוקשו הויות להדדי דמהני תנאי בביאה אע"ג דליתא בשליחות אף דקיי"ל אין היקש למחצה היינו דוקא בדבר שמפרש בקרא משא"כ בדבר שלא כתוב בפירוש אלא ילפינן מסברא לא שייך לומר אין הוקש למחצה כיון דהסברא לא היפך א"כ הכא היכא יליף דמהני תנאי מהיקשא כיון דלא ידעינן דמהני תנאי בכסף ושטר רק מטעם דאיתא בשליחות א"כ היכא יליף ביאה כיון דהתם לא מהני שליחות ולא שייך לומר אין היקש למחצה, וצריך להיות כמו בכל התורה כולה דהיכא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ומשו"ה פירש הפני יהושע דהא דאמרינן בגמרא הוקשו הויות להדדי לאו היקשא אלא עדיף מהיקשא דכולה קידושין נכלל ב"היתה" הלכך ליכא לחלק ביניהם דבחד יועיל תנאי ובהד לא יועיל תנאי אלא ילפינן מכסף ושטר דחדא הויה ניהו ומהני תנאי והקשה עוד כמו שהקשה רעק"א ויישב כעין תירוצו ומפרש אותו נמי בפרש"י, ובוזה יתיישב מה שהקשינו על רעק"א הא עיקר חסר מן הספר, ולפי דברי הפני שפירש דהוי עדיף מהיקשא ואי אפשר לחלק ביניהן דהוי חדא הויה אחי שפיר].

וכדי ליישב פרש"י נראה לומר דהמקשה סבר דכיון דחוינן דביאה ליתא בשליחות היינו דהתורה עושה החלות הקידושין דהוא עושה מעשה הביאה והתורה עושה הקנין והא ליתא בשליחות. ומתוך בגמרא דהוקשו הויות להדדי כמו בכסף ושטר דמהני שליחות הוא הבעלים והוא עושה חלות הקידושין כמו כן בביאה הוא נמי עושה חלות הקידושין דאף דליכא בשליחות מ"מ הוי בעלים ומהני, דהא דלא מהני שליחות לא הוי חסרון בבעלותו כיון דלא שייך שליחות בביאה, ולפי"ד אחי שפיר דילפינן מהכא לפי תירוץ הגמרא דאף דליתא בשליחות בפועל מהני נמי תנאי כיון דליכא חסרון בבעלותו והא ילפינן מהא

לדברי התוס' אף דהתורה עושה חלות כיון דמצינו שליחות בקרבנות נזיר מהני תנאי, וקשה מה מהני שליחות בקרבנות הא לא מצינו שליחות בקבלת הנזירות וכמו שהקשו האחרונים [הפלאה כתובות דף עד, חזו"א הלכות קידושין סימן נ"ו אות ג'] ולפי דברי הריטב"א אתא שפיר שהתורה גילתה מצי יפליא שמהני תנאי בנזירות דהוא העושה חלות הנזירות אף דליתא בשליחות.

ולכאורה דבר זה נסתר מהא דמקשינן בהמשך הגמרא דאיך מהני בביאה תנאי הא ליתא בשליחות, ולדברינו מה מקשה בגמרא הא כיון דלא שייכא בביאה על ידי אחר ליכא חסרון בבעלותו דכיון שהוא רק מסיבה צדדית, וכיון שכן אף דליתא בשליחות מהני תנאי ולתרוץ קושיא זו נקדים בקושיית רעק"א על פרש"י דמקשינן בגמרא כתובות הא ביאה ליתא בשליחות והיכא מהני תנאי בביאה, ותירצו בגמרא דהוקשו הויות להדדי ופרש"י כמו גבי כסף ושטר דמהני ולכך מהני תנאי כמו כן אף בביאה אף דליתא בשליחות איתא בתנאי, והקשה רעק"א בחידושים על מסכת כתובות דא"כ נילף מהכא על כל מקום אף דליתא בשליחות ליהני תנאי וא"כ אף חליצה נמי נילף מהכא דאף דליתא בשליחות ליהני תנאי, וזה הכריחו לומר דלא כפרש"י דביאה אע"ג דליכא ע"י שליח מ"מ עיקר קנין קידושין איתא ע"י שליח ונהי דממעשה הביאה אי אפשר ע"י שליח מ"מ מיקרי איתא בשליחות, וזה פירוש הגמרא דהוקשו הויות להדדי דכמו דקידושין בכסף ושטר מהני שליח כמו כן בביאה אע"ג דלא שייך שליח מהני נמי תנאי כיון דהקידושין אפשר בשליחות בכסף ושטר, ולכאורה לפ"ז עיקר חסר מן הספר דמיבעי להוסיף ולמימר דסגי דמצינו דקידושין בכסף ושטר ע"י שליח אף דביאה ליתא בשליחות ולא סגי במה דאמר דהוקשו הויות להדדי.

[עיינן בפני יהושע שהקשה היכא ילפינן]

דליתא בשליחות משום דיני השליחות ולהכי מהני תנאי בנזירות עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דבדין דליתא בשליחות יש ב' אופנים א. דלא שייך שליחות דבעינן גופו לזה כמו חליצה וכדומה וכיון דבעינן שהוא עצמו יעשה הדבר ולא מהני שליחות הוי ליתא בשליחות, ב. דהחסרון הוא בדיני השליחות דשייך שליחות אבל יש דין דלא מהני שליח כמו מילי דלא מימסרי לשליח ואף דליתא בשליח איתא בתנאי.

והרי מבואר מהכא כעיי"ד ולכאורה הן הן הדברים.

ובאמת לא קרב זה אל זה, דהוי לפ"ד הוא דיש ב' סוגים דליתא בשליחות א. דהחסרון מעשה לשליחות [דהוי דבר שבגופו] ב. בדיני השליחות ולפי דבינו בין במעשה השליחות בין בדיני השליחות תלוי אם החסרון בבעלותו או ליכא חסרון בבעלותו רק דאיכא חסרון צדדי ואף דליתא בשליחות איתא בתנאי.

ולכאורה לפי דבריו יש להקשות דמהיכן ילפינן מבני גד וראובן והתם איתא שליחות אף בדיני השליחות והיכא יליף מהתם דליתא בשליחות הוי רק היכא דלא שייך ולא היכא דהוי חסרון בדיני השליחות, וע"ק לפי דבריו תינה חליצה בדיניה הוי מצוה שבגופו דכתיב וחלצה נעלו מעל רגלו אבל בדידה לא הוי בגופה ותהני שליח לחלוץ ולפ"ד אתי שפיר קושיית הגמרא בכתובות אין מהני תנאי בכיאה הא ליתא בשליחות דהוי דבר שבגופו, וכאן דליתא במעשה השליחות ליתא בתנאי, אבל קשה לפירושו בתירוץ בגמרא דהוקשו היות להדדי אף דהוי דבר שבגופו מ"מ כיון דבכסף ושטר מהני שליחות לכך מהני תנאי כמו כן בכיאה מהני תנאי אף דליתא, וא"כ הדרא קושיית רעק"א לדוכתיה לפירוש הגר"ח עפרש"י ולפ"ד אתא שפיר, וכמבואר.

דהוקשו הויות להדדי דאע"ג דבביאה לא שייך שליחות בפועל מ"מ הוא עשה חלות הקנין ואע"ג דלא שייך בשליחות מחמת חסרון צדדי מהני תנאי, ולפ"ז עולה יפה פירש"י דבאמת ילפינן מהכא לכל מקום דאף על גב דליתא לשליחות בפועל אם אין חסרון בבעלותו מהני תנאי כמו בביאה, נמצא דמה שחילקנו בין היכא דהחסרון בבעלותו להיכא דליכא חסרון בבעלותו אך מסיבה צדדית זה גופא קתני בגמרא לפרש"י, ונלפי דברינו מיושב קושיית הפני יהושע שהקשה כיון דלא כתיב בקרא בפירוש דמהני תנאי בכסף ושטר ורק דילפינן משום דמהני שליחות א"כ לא שייך אין היקש למחצה והיכא יליף מהיקשא, ולפ"ד אתי שפיר דכל מה דילפינן ביאה מכסף ושטר הוא רק דכמו שמצינו שבכסף ושטר הוא עושה החלות הקנין כמו כן בביאה וזה לא הוי נגד הסברא דכיון דהוא עושה חלות הקנין מהני שפיר תנאי בביאה אף דליתא בשליחות דכיון דאין חסרון בבעלותו].

והעירוני שכתוב בכתבי הגר"ח בריסקער [סטענסייל] כעיי"ד דכתב על קושיית התוס' בנזיר דף י"א ע"א דאיך שייך תנאי בנזירות והא מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, וכתב בזה"ל: והנה בשני אופנים יש דין ליתא בשליחות או דהמעשה והחלות הוא זה דאין שייך עליו שליחות "דבעינן לזה גופו" כמו חליצה וכדומה או דהחסרון הוא בדיני השליחות והיינו דחסר תנאי בשליחות ולכן אין שייך שליחות והנה בנזירות המעשה והחלות שייך עליהן שליחות רק דאין יכולים למנות משום דהוי מילי ומילי לא מימסרי לשליח אשר זהו חסרון בדיני שליחות, ודינא דליכא בשליחות ליכא בתנאי מתנאי דבני גד וראובן ילפינן והיינו דצריך שיהא על המעשה דין שליחות או שייך תנאי ואם הוא החסרון במעשה דאין שייך בה שליחות אין בה תנאי אבל לא היכא

מהשתא בפירי לאו קושיא היא דאי אמרה בהדיא קונם פירות עולם עלי מהיום אם ארחץ ה'יני, אבל כיון שתלתה נדרה "באס" אין במשמע שיתחיל נדרה אלא לאחר שתעבור על תנאה עכ"ל. מבואר מדברי הר"ן דיש לחלק מקונם רחיצת עולם לקונם עיני בשינה אם אישן למחר דבקונם עיני בשינה מתחיל איסור מיד אבל בקונם רחיצת עולם אם ארחץ חל האיסור רק אחר הרחיצת אפ"ל דהא דאמר דתנאי הוא נדר זהו רק בקונם עיני בשינה שהאיסור מתחיל מיד אבל ברחיצה דלא חל האיסור מיד הוא שפיר תנאי כתנאי דעלמא ולכך הקשה מקונם רחיצת דהוי תנאי ולא הקשה מקונם עיני בשינה וכוון דבקונם רחיצת דהוי תנאי כתנאי דעלמא, א"כ לא מיושב כלל קושיית רעק"א ודו"ק.

הרמב"ן בבא בתרא דף קכ"ו ע"א בד"ה הרי זו וכו' ובא"ד ואיכא למידק נמי תנאי שבנזיר היכי הוי תנאה והרי כל (תנאי) שאי אפשר לעשות ע"י שליח לאו תנאי הוא כדאמרין לענין חליצה, ויש שאומרים כי גמרינן (בכל ענין הוי תנאי) מתנאי בני גר וראובן הני מילי כיוצא בו שהוא תנאי שבין אדם לחבירו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי והטעם נוחן שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים את תנאי הלכך אף ת"כ לא בעינן והשתא ניחא הא דקשיא לעיל ע"כ.

והיינו דוקא בינו לבין אחרים דהוי דומיא דבני גו"ר ילפינן אבל בינו לבין עצמו דלא הוי דומיא לא ילפינן, והיינו דבני גו"ר הוי בינו לבין אחרים התם בעינן משפטי התנאים דומיא דהתם משא"כ בינו לבין עצמו דלא הוי דומיא דבני גו"ר לא בעינן למשפטי התנאים, וכן למדו האחרונים אגרות משה יו"ד ח"ג סימן קכ"ז ענף ג' בשיטת הרמב"ן, וקשה היכא קאמר דבעינן דומיא דבני גו"ר דהתם הוי בינו לבין אחרים ליכא למילף אלא בינו

והקשה הערוך לנר ביבמות דף ק"ו ע"ש דלכאורה חליצה דומה לקידושין כמו דתנן וקונה את עצמה בחליצה וא"כ כמו שמהני שליחות בקנין קדושין כמו"כ יהני שליחות בחליצה, ואפי' אי נימא דכיון דכתוב וחלצה נעלו מעל רגלו הוי מצוה שבגופו ולא מהני שליח מ"מ בדידה ליהני שליח שהעשה שליח לחלוץ דהא בדידה לא הוי מצוה שבגופה [לפי דברי התוס' ר"ד דהקשה דהואיל ושלוחו של אדם כמותו ליהני שליחות בתפילין, ותרין בתוס' ר"ד דמצוה שבגופו לא מהני שליחות שהמצוה שחיבה התורה בגופו אינו יכול ליפטר ע"י שליח ולא יעשה כלום בגופו אבל בדידה דלא הוי בגופה ליהני ע"י שליח, ולפ"ד אתי שפיר דוחלצה נעלו מעל רגלו גילתה תורה דלא הוא העושה החלות רק התורה עושה החלות דהוא רק העושה מעשה החליצה והתורה מתירתו לשוק, הלכך לא הוי בעלים ובמילא לא יכולים לעשות שליח ולא מטעם דהוי מצוה שבגופו, ומשום כך גם היא לא יכולה לעשות שליח לחלוץ.

ויש להעיר בכאן דלמה הקשה רעק"א מן דף ע"ט קונם רחיצת עולם אם ארחץ דחזינן דמהני תנאי בנדרים, ולא הקשה מן דף י"ד ע"ב גבי קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אל ישן היום חיישינן שמה אישן למחר דבתנאי לא מיזדהר, הרי מבואר בהדיא דאיתא תנאי בנדרים ולמה לא הביא מכאן, וכדי ליישב זאת נקדים ביסוד דברי ר"נ פרצוביץ זצ"ל דתנאי בנדרים לא אתי מדיני תנאי וכוה יישב קושיית רעק"א, דבאמת ליכא תנאי בדיני התנאים בנדר ורק איסורא בעלמא הוא כמו הנדר, ונקדים נמי דברי הר"ן בדף ע"ט ע"א בד"ה אלימא וכו' ובא"ד ואיכא למידק דהא אמר רב יהודה לעיל פרק ואלו מותרין קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אל ישן היום חיישינן שמה ישן למחר דבתנאי לא מיזדהר וה"נ אית לן למיחש דילמא רחצה ותתסר

וזה ביאור הרמב"ן בב"ב דבינו לבין אחרים כיון דקיום התנאי תלוי בדעת אחרים המעשה אלים אז ילפינן מבני גור"ר דבעינן איתא בשליחות אז יכול התנאי לבטל המעשה, אבל בינו לבין עצמו כיון דתלוי בדעתו אז לא הוי המעשה אלים, וזה שפירש הרמב"ן והטעם נותן וכו' שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאי כיון שקיום התנאי תלוי בדעתו יכול להתנות אפילו ליתא בשליחות, ולפי"ז יתורץ הרמב"ן בקידושין דהא עיקר תלוי בקיום תנאי ואפילו בינו לבין אחרים אם קיום התנאי תלוי בדעתו לא הוי המעשה אלים ויכול להתנות אפילו ליתא בשליחות, הרי יוצא מדברינו שהפירוש ברמב"ן שעיקר תלוי בקיום התנאי ולא תלוי בדומיא דבני גור"ר בלא סברא.

ונראה דתלוי נמי בביטול המעשה וכמבואר להלן [תנן התם בראשונה היה נטמן יום שנים עשר חודש וכו'] בגמרא גיטין (דף עד ע"ב) בפרק מי שאחזו דף ע"ד ע"ג אמר רבא מתקנתו של הלל נשמע הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ותנה לו מדעתו מגורשת על כורחו אינה מגורשת מדאיצטריך ליה הלל לתקוני נתינה בע"כ דהויא לה נתינה מכלל דבעלמא לא הוי נתינה, וכתב הרשב"א דהוי כאלו פירש ע"מ שתתן לי מאתים זוז מדעתיה היינו שירצה לקבל וא"כ אף שבידה לבטל המעשה שלא תתן אבל קיום המעשה תלוי בידו אם רוצה מקבל ואם רוצה אין מקבל, והקשה המהר"ם שייק דלפי דברי הרשב"א והרמב"ן בקידושין דף מט גבי ההוא דמזבין ארעא אדעתיה למיסק לארץ ישראל דלא בעינן לת"כ דהא דבעי ת"כ אינו אלא בתולה בדעת אחרים אבל בתולה בדעת עצמו דאין המעשה רק אסמכתא לא בעי דיני התנאים, והביאור בדברי הרשב"א והרמב"ן הוא דתלוי אם קיום המעשה בידו אז אין המעשה אלים משא"כ כשקיום המעשה תלוי ביד אחרים אז המעשה אלים שהרי גמר ונתן ככל

לבין אחרים אבל בינו לבין עצמו לא מה סברא יש לחלק ביניהם, וכעייין קושית התוס' בכתובות דף ע"ד ע"א דבלא סברא אין לחלק, ב. מה מוסיף והטעם נותן שהרי מדעתו וכו' ומה זה תלוי ברצונו, וליכא למימור דסבירא ליה כתיורין התוס' מדהקשו התוס' בנויר דף י"א ע"א מנויר דבינו לבין עצמו ולא חילקו התם מבינו לבין עצמו לבין אחרים, הרי נראה בהדיא דלפי סברת התוס' בכתובות אין לחלק מבינו לבין עצמו לבין אחרים, ויעייין הרמב"ן קידושין דף מט וז"ל בד"ה דברים שבלב וכו' אלא י"ל שאין דרך תנאים אלא במתנה על חבירו כגון תנאי בני גד ובני ראובן אבל מוכר על דעת מעשה של עצמו שדי מכורה לך אם אעלה לארץ ישראל אם לא עלה ודאי בטל מקח, שאפי' בעלה קרוב לאסמכתא הוא על דעת כן עשה ולא גמר אלא בכך שהתולה תנאו על דעת אחרים יש לומר כיון שגמר ונתן על ספק התנאי, דאי לא תימא הכי כל אסמכתא קניה עד שיכפול תנאי ע"כ חזינן ברמב"ן בקידושין אפילו בינו לבין אחרים נמי לא בעינן למשפטי התנאים כשתולה בעצמו.

ונראה דס"ל כשיטתו בספר הזכות גיטין פרק מי שאחזו דף עו וז"ל אבל לגבי תנאי שאי אפשר לקיימו ע"י שליח אפי' רבנן מודו דגמרי' מבני גד וראובן ומלתא בטעמא נמי הוא דכל מעשה שאי אפשר לעשותו ע"י שליח מעשה רבה הוא ולא אחי דיבור ומבטל לה ע"כ והיינו דמחלק דהיכא דליחא בשליחות המעשה אלים ולא מצי להתנות ואפשר לומר דזהו דוקא בינו לבין חבירו דאז תלוי אם אפשר לעשות ע"י שליח המעשה קליש ויכול להתנות ובאין יכול לעשות שליח המעשה אלים ואין יכול להתנות אבל בינו לבין עצמו אפילו ליתא בשליחות דכיון דתלוי בדעתו מצי לאתנויי אף שליחא בשליחות ויכולים לומר דכיון שתלוי בדעתו המעשה קלישא.

וקשה איך מפרש בדרך זו גם דברי הרמב"ן הא הרמב"ן דרך אחרת לו כהריטב"א קידושין דף נ כמבואר בספר הזכות דף ע"ו בא"ד ומילתא בטעמא נמי הוא דכל מעשה שא"א לעשותו שלח מעשה רבה הוא ולא אתי דיבור ומבטל לה, הרי שהרמב"ן מפרש הא דכל מילתא דליתא בשליחות ליחא בתנאי לא משום תלויי בבעלותו, אלא אדרבה דהיכא דליתא בשליחות הוי מעשה רבה ולא יכול לעשות שליח אבל בדבר דאיתא בשליחות הוי מעשה קלוש ומהני שליח ולא תלוי כלל בבעלותו ולפ"ז הדרא קושית הגר"ט גולדברגר לזוכתיה.

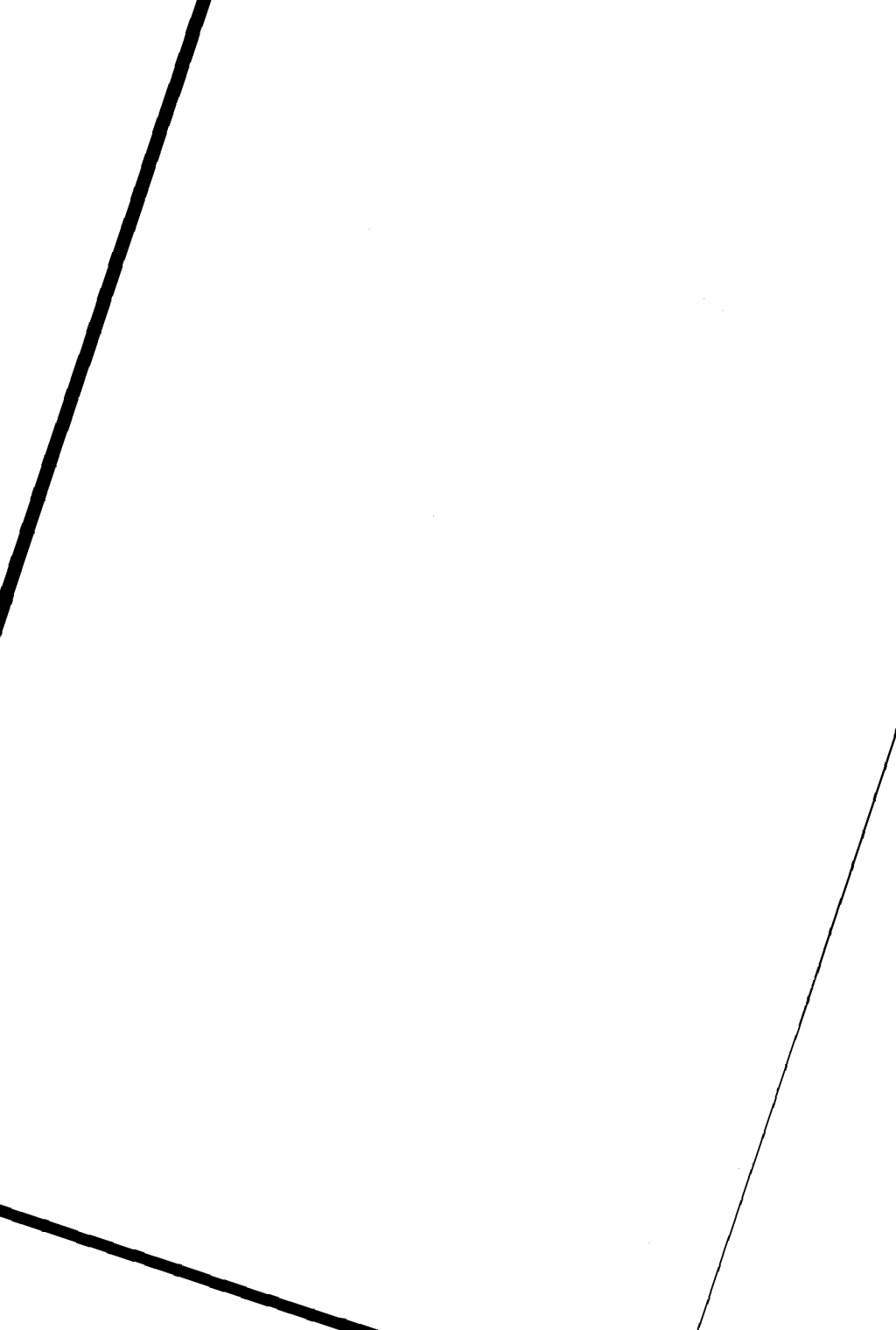
ונראה ליישב קושיתו לפי דברי הרמב"ן ב"ב דף קכ"ו וחילק מבינו לבין עצמו לבינו לבין אחרים והטעם נותן שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאי [וקשה ג' קושית וכבר כתבנו לעיל הג' קושית ואכמ"ל] ותמצנו לפי דברי הרמב"ן בספר הזכות דמפרש דבינו לבין אחרים היכא דליתא בשליחות הוי המעשה אלים ולא מהני תנאי, ולפ"ז אפשר דבינו לבין עצמו כיון דהמעשה תלוי בדעתו אם ירצה לקיים התנאי לא בעינן למשפטי התנאים, הרי חזינן מדברי הרמב"ן דהכל תלוי בקיום התנאי דאפילו בינו לבין עצמו אם קיום התנאי תלוי בדעת אחרים בעינן למשפטי התנאים, ולפ"ז מיושב שפיר דכיון שזה תלוי בדעת אחרים אם יבוא חכם וכו' בעינן משפטי התנאים ולכך בעינן תנאי כפול וכן חזינן מדברי הרמב"ן קידושין דף מט דעיקר תלוי בקיום התנאי אפילו בינו לבין אחרים דוקא תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו כיון דקיום התנאי תלוי בדעת עצמו לא בעינן למשפטי התנאים הרי דהכל תלוי בדעתו בקיום התנאי ודוק.

ענין שהרי אין בידו לבטל המעשה, וקשה א"כ איך מוקי רבא לקמן ברייתא דע"מ שתחזיר לי הנייר מטעם דבעינן ת"כ או משום דבעינן תנאי קודם למעשה הא כיון דתלוי בדעתיה לא בעינן למשפטי התנאים עכ"ל.

ונראה לתרץ דעד כאן לא קאמרי הרשב"א והרמב"ן זהו דוקא במזבין ארעיה אדעתיה למיסק לא"י דהתם אף דהוי תנאי בינו לבין אחרים אבל קיום התנאי תלוי בדעתו ואין ביד האחר לבטל המעשה, אבל בע"מ שתחזיר לי הנייר אף דשם הוי קיום התנאי תלוי בידו אם רוצה מקבל ואם רוצה אינו מקבל אבל ביטול המעשה תלוי בידה דאם תרצה לא תחזיר ולכן בעינן למשפטי התנאים כיון דהוי בינו לבין אחרים וביטול המעשה תלוי בידה נמי בעינן למשפטי התנאים].

(עיין ברמב"ן ב"ב דף קכ"ו שרק בתנאי בין אדם לחבירו בעינן לדיני התנאים אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי), עיין בהערות הררי קודש על ספר הר צבי פסח ח"ב סי' נ"ז שרצה ליישב קושית הגר"ט גולדברגר מה שהקשה מן הירושלמי על הרמב"ן דבעינן תנאי כפול אפילו בינו לבין עצמו, דכתוב שם מתנה אדם על עירובו דלר"מ בעינן תנאי כפול בעירובין אף דהוי בינו לבין עצמו, ורצה ליישב בדברי התוס' שרק בתנאי שבין אדם לחבירו צריך שיהא בבעלותו של המתנה וכל שאינו יכול לעשות שליח מחסרון בבעלותו אינו יכול לעשות תנאי משא"כ בתנאי שבינו לבין עצמו שלא נוגע לאחר אין צריך שיהא תלוי בבעלותו של מתנה ולא רק המעשה צריך שלא יהא נוגע לאחרים אלא גם בקיום התנאי תלוי באחרים ולכך בעינן התם משפטי התנאים עכ"ל.

בירורי הלכה



דין תנור מקרו גל לענין בשר בחלב ולגבי פסח

שאלה. תנור מקרו גל האם ניתן לבשל בו בשר וחלב בזה אחר זה, ואם בשלו בו כל השנה איך ניתן להכשירו לפסח, האם אפשר להגעיל ע"י כלים שנשתמשו בו בדרכי בישול אחרים, האם יש לאפות בו מצות אם יש בזה מעלה, חסרון או איסור?

תשובה

הנה שונה תנור זה מכל תנור וצורת בישול אחר, שבכל תנור וצורת בישול אחר הרי שהחום בא מהחוק והיא היא שמחממת את האוכל וממילא הסביבה חמה יותר מהאוכל ובה נאמר הכלל של החוס' שבת מ' ע"ב שההבדל בין כלי ראשון לכלי שני שכלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל שבכלי ראשון יש בו דפנות וכלי שני כ"י בכלי ראשון הרפנות חמות יותר מהאוכל וממילא יש לו חום להפריש לשמור על חומו משא"כ בכלי שני כי לכאורה קשה הלא יש אפשרות שכלי שני יותר חם מכלי ראשון וגם למש"כ החי"א מלאכת שבת כלל כ' ובספרו שערי צדק שכלי שני שהאדם נכזה בו יש בו משום בישול ע"ש מקורותיו (וצק"ע במקורו שם ממעשרות שיש לחלק בזה) וברוב הפוסקים לא הובא חילוק זה ועכ"פ גם לדבריו השאלה קיימת כי עד נכזית גם יתכן שכלי שני חם יותר מכלי ראשון.

וההסבר בדבר לכאורה הוא שדפנות מחממות שומרות על החום ובדפנות מקררות החום הוא במצב של ירידה והשאלה תהיה בדפנות שאינן מקררות וגם לא מחממות והוא בטרמוס, ויותר מזה יש לדון בכלי מיקרו גל שאינו ממש מקררות אמנם הכלי חם פחות מהאוכל ויש לעיין ואולי מצטרף לסברא אחרת לקולא.

אמנם לענין זיעה שבתנור הרי

שלאורה יש בה קולא על כל תנור אחר דהנה לכאורה אין היתר לבשל ולאפות מיני בשר וחלב שזיעת הבשר נבלעת בתוך דופני התנור והזיעה של המין האחר גם נבלע וגם פולט וממילא יש כאן תערובות של טעם בשר וחלב וזה יכול להיבלע באוכל או ע"י הזיעה שמתערה וחוזרת או גם ע"י ניצוק הזיעה וזה מבואר בדברי הרא"ש בתשובה כלל כ' דין כ"ו וז"ל ששאלת על אלפס חולבת אם יכולין לתת למטה בכירה תחת קדירה של בשר נראה לי שאסור ואפילו בדיעבד אם נעשה הייתי אוסר הקדירה כי הזיעה העולה מן האלפס הוא כמו חלב כדתנן בפרק ב' דמכשירין משנה ב', מרחץ טמאה זיעתה טמאה וטהורה בכי יותן הבריכה שבבית והבית מזיע מחמתה אם טמאה זיעת כל הבית שמחמת הבריכה טמאה ועוד שנינו התם זיעת האדם טהורה שתה מים טמאים והזיע זיעתו טהורה ועוד שנינו התם אדם טהור שתה מים טמאים והזיע זיעתו טהורה בא במים שאובין והזיע זיעתו טמאה מכל הדין שמעינן דזיעה היוצא מן הדבר חשובה כאותו דבר וכו' וע"ש שאם האש הולך מאחורי המחבת אם דוחה את הזיעה או לאו והארכנו בדבר בספר כשרות ושבת במטבח המודרני, וע"ש בדגול מרבבה שמשמע שם שלא רק שאסור את העליון אלא גם התחתון ע"ש.

מבואר מכאן וכן ממה שכתב בשו"ע יור"ד סימן צ"ב בדין זה בסעיף ח' וז"ל מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת

בתוך דפנות התנור כי הלא הם מגיעים לשם כשהיד סולדת בהם כמבואר לעיל הרי כשהם מתאדים ופולטים אותו טעם שהוא טעם איסור ונופל לאוכל אוסר אותו אלא גם אם אינו נופל לתוכו אלא שיש ניצוק בויעה מחברת אותם ואוסרתם.

אלא שיש לכאורה לעיין בזה מדברי השו"ע יור"ד סימן קח עפ"י דברי הגמרא ע"ז סו ע"ב ועפ"י פסקו של הרי"ף חולין פ"ד שאין צולין בשר כשרה עם בשר נבלה או של בהמה טמאה בתנור אחד, אע"פ שאין נוגעים זב"ז ואם צולין הרי זה מותר ואפילו היתה האסור שמינה הרבה והמותרת רזה ואם התנור גדול שמחזיק יב עשרונים ופיו פתוח מותר לצלותם ובלבד שלא יגעו זב"ז ואם אחד מהם מכוסה בקערה או בבצק וכיו"ב מותר לצלותם אפילו בתנור קטן ופיו סתום וברמ"א שם וה"ה לבשר וחלב נמי דרינא הכי ונוהגין להחמיר לכתחילה אפילו בתנור גדול וכדיעבד להקל אפילו בתנור קטן וכ"ו י"א דאין מתירין ריחא אפילו בדיעבד אא"כ התנור פתוח קצת מהצד או למעלה במקום שהעשן יוצא וכ"ו ע"כ.

והנה הדעה המקילה היא שתנור גדול אפילו ללא פתח מותר לכתחילה הדעה ה'י' שגם זה מותר רק בדיעבד. הדעה המחמירה שאין להתיר בכל אופן אפילו בדיעבד אם אין פתח פתוח לתנור.

והנה פשוט לכאורה בתנורים שלנו שיש שאין להם פתח פתוח לדעה ה'י' אמנם עכ"פ כל הדעות הרי עכ"ל שמיירי שהם לא הזיעו מחמת הבישול והזיעה לא עלתה לדפנות התנור שאם הם לא הזיעו והזיעה מתערבת שהוא אסור וצ"ל שבתנור שאמרו או משום שהוא פתוח או משום שחומו רב אין הזיעה עולה לדפנות התנור וגם לא מגיע מכלי לכלי וע"ש בדברי הרמ"א עצמו וז"ל אם אפו או צלו איסור והיתר תחת מחבת אחת

קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלעת בקדירה ואוסרת גנה אם היה חלב במחבת בעינין ס' בתבשיל שבקדירה נגד החלב שבמחבת צ"ע וכו' וגם מיירי שהוא בקרוב כ"כ שהיד סולדת בויעה במקום שנוגע בקדירה אם אין היד סולדת בויעה הכל שרי ע"כ. וכן מבואר בדברי הרמ"א יור"ד סימן צ"ג סע' א' לענין כיסוי כלי בשר שכיסו בו וז"ל אם לקחו כיסוי רותח מקדירה של בשר ונתנו אותו על קדירה של חלב אם שניהם חמים אסורים אם מאכל בקדירה של בשר וחלב ואם הכיסוי צונן והקדירה חמה נמי שניהם אסורים אם התחיל להזיע תחת הכיסוי דתתאה גבר אר"ה עכ"ל רמ"א וע"ש בש"ן ובביאור הגר"א ובהגהות רע"א מה שכתב ומינה שיש לזיעה כח גם להעביר טעם ממקום למקום. וכן מבואר ממה שאמרו בש"ס חולין לענין כיסה וניער וז"ל הגמרא שם בטעם טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר תני התם אמר רבי נראין דברי רבי יהודה כשלא ניער ולא כיסה ודברי חכמים כשניער וכיסה ע"כ. וע"ש בפרש"י ד"ה ניער הגיס בה במגיס המנער את הקדירה מתפשט הטעם בכולה וכן המכסה אותה מפני שמי השוליים עולין על פיה ויורדין ע"כ.

ואם שמדברי רש"י אין להוכיח לענין ניצוק של זיעה, אמנם מדברי הריב"ש בתשובה סימן רנה מבואר שלמד בדברי הגמרא שהזיעה מבלבלת הטעם ולא המים שבתוך הקדירה ע"ש ולפי"ז יש ללמוד גם שזיעה מעברת טעם ממקום למקום ועיין בזה בביאור הגר"א יור"ד על דינו של המחבר בנוגע למחבת כאמור לעיל דבכיסה הוי כניער שההבל מתפשט בכולו וכאילו כולו בתוך הרוטב ובפרק ב. דמכשירין מרחץ טמאה וכו' ע"כ.

מכל האמור מבואר שני דברים:

שזיעת איסור כאיסור וממילא בנוגע לתנור הרי אם זיעת בשר או חלב נבלעים

אמנם כל זה נכון לגבי תנור רגיל אמנם לגבי מיקרו גל אין הדברים נכונים כי חוב התנור הוא רק בא מהאוכל וא"כ כמעט שאין אפשרות שגם אם יהיה אדים שהם יהיו חמים כ"כ שיגיעו לדפנות כשהם חמים וממילא אין הן נבלעות וגם לא פולטות ולפי"ו אין חשש גדול שיש בכלל בליעה בדפנות וא"כ כדי לצאת מכל חשש נראה שיש לעשותו אינו בן יומו ואח"כ לקחת כלי שאינו של חמץ עם מים לאדרות בתוכו שיש שכתבו שמדין בולעו כך פולטו אם השתמשו בויעת איסור ניתן להכשירו בויעה. ועיין בפר"ח יור"ד סימן קכא סקט"ו וז"ל בא"ד ומיהו לא מיקרי בשול במקצת אלא בשטח המחבת כגון שהיא ארוכה והניח מקצתה על האור בתבשיל המקצת האחר מבחוץ אין צריך הכשר אבל אם היא קצרה ובישל בשולי הכלי אעפ"י שהוא דבר מועט, נאסר כל הכלי שהזיעה עולה ואוסרתו. וכן כף של בשר שתחבה ביורה חולבת אעפ"י שלא תחבה אלא מקצתה נאסרה כולה מפני הזיעה וצריך להכשיר את כולה וכן כיו"ב ומיהו מודינא ודאי שאם ההכשר הוי ממש מעין מה שנאסר דהשתא איכא נמי זיעה דמהני משום דכבולעו כך פולטו ע"ש ועיין בפמ"ג יור"ד סימן צד (משב"ז סק"א) שכשם שיש בכח הזיעה להבליע יש בכחה להפליט ע"ש.

ויש שדנו גם שמועיל הכשר בקיטור בדבר שבלע מים ויש שחלקו בדבר עיין שו"ת בית שלמה יור"ד קכ"א מהרש"ם ח"א סימן צ"ב יד יצחק (ח"ב סימן רט"ז) איגרות משה יור"ד סימן ס שרידי אש ח"ב סימן לה.

והנה הגעלה זו יועיל רק בהגעלת עצמו כי אם יגעילו במים הרותחין עצמם לא יועיל כי אם בכלים שנשתמשו בהם במיקרו גל אבל כלים שנשתמשו בהם באש ממש ואפילו בחום ליהט של חשמל (לחומרא) אין להגיעלו במיקרו

מגולין אסור תוספת אפילו בדיעבר ע"ש ואעפ"י שאסור בבת אחת כתב שם הרמ"א שבזא"ז מותר ע"ש אמנם שם מיירי מדין ריחא מילתא ולא שהזיעו אמנם באם הזיעו ונגע המחבת הרי שהמחבת בלע איסור וממילא גם בזא"ז צריך להיות אסור וע"ש פתחי תשובה מש"כ בשם תשובה חינוך בית יהודה.

וכן עיין בטוואר"ח הלכות פסח סימן תנ"א: "כיסוי של ברזל שמכסין בו הקדירה צריך הגעלה כיון שמויע בכל שעה מחום הקדירה ואם נתנוהו בפסח על הקדירה בלא הגעלה כל החבשיל אסור שזיעת הכיסוי מתערב בתבשיל ואם אפו עליו בצק צריך ליבון. כיסוי של ברזל שמשמין אותו על חררה שנאפית על הכירה י"א שאפילו הגעלה א"צ כיון שאינו עשוי אלא לכסות ואין החררה נוגעת בו ונ"ל שצריך ליבון כי ברוב הפעמים נוגעת בו ועוד שהוא מויע מהבל החררה שתחתיו עכ"ל הטור.

ובכ"י שם ומ"ש רבינו ואם נתנוהו בפסח עם הקדירה בלא הגעלה התבשיל אסור כ"כ בהלכות הגעלה דהגהות מימון וכ"כ ברוקח ומתניתין היא בספ"ק דמכשירין היו ידיה טמאות ומניסה בקדרה ע"כ.

עוד כתב הב"י שם כיסוי הכלים צריך הגעלה דטעמא דמסתבר הוא שההבל עולה מהתבשיל לכיסוי הקדירה לח הוא ודלא כמ"ש המרדכי בפרק ר"ש שצריך ליבון ומיהו אפשר דטעמא דמצריך ליבון מפני שהיה דרכן לאפות עליו בצק עכ"ל הב"י ובחק יעקב שם סקמ"ד שמכסין בו הקדירה כ"כ לאפוקי מאותו כיסוי שאופין עליו בצק שצריך ליבון וכו' ע"כ.

מבואר מכל האמור שזיעה אוסרת וגם מעבירה טעם ממקום למקום וכדומה וכתב שם שאין לזו מפסק השו"ע בפרט בחמץ שהתירא שבלע ע"ש.

לעמוד על הדבר כמה זיעה יוצא ממנו הגם שהוא מועט לכן אין לכתחילה להתנהג לבשל בה שני המינים כאחד, אלא מן הראוי שמיין אחד מהמינים יבושל באופן קבוע בלי השחמה וממילא יש בזה להתנהג אפילו לכתחילה בתנאים האמורים, ניקוי בין מין למין וכלי כיסוי מלמעלה וכלי כיסוי מלמטה למנוע גלישה ע"ג התנור כי הרי גם ללא ההגבלה של מין אחד ללא השחמה היה מקום להקל עפ"י מה שכתוב לעיל אלא שכתבנו שאולי יש לחשוש לכתחילה לזיעה שתצא עכ"ז כשאנו לא משתמשים במין אחד בהשחמה הרי שאנחנו בטוחים שממין זה לא יגיע זיעה חמה עד יד סולדת לדפנות התנור וממילא לא נבלע בתוכו, יוצא שלכל היותר יש בדפנות בליעה של מין אחד של התיירא וממילא לבשל מין זה אין במה ובמין השני הרי שלא יבלע וגם לא יפלוט ולכן ניתן להשתמש בה כאמור עפ"י התנאים האמורים באם מין אחד השימוש בו הוא ללא השחמה.

ובאשר נוגע לפסח הרי בתנור שיש בו השחמה יש בה מעלה וחסרון מעלה שניתן לחמם אותו חימום של ליבון קל ע"י השחמה אמנם יש בזה חסרון שלכאורה אנו בטוחים שיש בדפנות בליעה של חמץ ולכן באם יקיימו את התנאים האמורים לפסח והוא לעשותו אינו בן יומו, לנקותו לפני זה וכאן במקום אידוי של מים לחממו בחימום מקסימאלי שהוא לפחות כדין ליבון קל ובפסח לא להשתמש בהשחמה כלל לא וכיסוי לכלי הבישול מלמעלה וכלי לקבלה מלמטה שאנו בטוחים שלא יגיע זיעה של היד סולדת בו וגם לא גלישה ע"ג התנור ניתן להשתמש בה ללא חשש כלל.

וכל האמור הוא לענין שימוש לגבי בשר וחלב ופסח.

ויש בזה שאלה מענינת אחרת האם כדאי ורצוי לאפות מצות בתנור מיקרו

גל כמבואר בפוסקים ובריטב"א שאין להגעיל בחמי טבריה דברים שנתבשלו בחום אחר.

ובפסח עצמו יש להוסיף לכלי המבשל שתי צלחות אחת מתחת כלי הבישול שאם יהיה גלישה לא יהיה על גב התנור שאם היה גלישה של חמץ ונבלע שלא יפלוט ויעביר לכלי מדין מפעפע וגם שיכסה מלמעלה שלא יהיה אדוי הגם שאינו הרמטי כי מה שהוזכר בשו"ע יור"ד הנ"ל גם לא מיייר בסגירה הרמטית. ומה התם שללא הסגירה היה אוסר לגמרי כמבואר לעיל לא כ"ש בנד"ד ובעשיית הדברים האמורים הרי שיש כאן הכשר וכשר למהדרין מן המהדרין ש"ל שאינו צריך כלל הכשר משום שאין האידוי מגיע ליד סולדת וגם אם הגיע הרי שיש כאן הכשר של כבולעו כך פולטו כאמור. ובמיוחד שהשימוש הוא באופן שאין בזה בעיה כאמור לעיל בשיטת הרמ"א אמנם ברור שכל האמור הוא אחרי ניקוי יסודי של התנור.

ולגבי בשר וחלב הרי אם ינהיגו שאחר כל שימוש של מין אחד מנקים את התנור והשימוש של כל מין יהיה כאמור בשתי צלחות מלמעלה ומלמטה ניתן להשתמש בה בשני המינים בזה אחר זה.

וכל האמור הוא בתנור מיקרו גל שאין בה גוף חמום להשחמת האוכל שאז כאמור יש בתנור זה המעלות בנוגע לבליעה ופליטה כאמור שהסביבה קרה יחסית וכן יש מקום לדון בה בנוגע להגדרת כלי ראשון ושני כאמור אבל בתנור שיש בו השחמה גוף חימום חיצוני הרי שגם הסביבה חמה מעצמה וממילא הרי שלגבי בליעה ופליטה באם יגיעו אדים לדפנות התנור יש סיכוי טוב שיהיו חמים עד ליד סולדת. ואם שעפ"י האמור לעיל בדברי הרמ"א יור"ד סימן צב שאם הכלי מכוסה אין לחשוש לזיעה אמנם הואיל ואין סגירה הרמטית וקשה

גל ואם יש בזה משום חסרון או מעלה מדין חמץ או חסרון מדין פת ומצה שבו.

והנהגה לכאורה עפ"י מה שמבואר בשו"ע או"ח סימן תנ"ט סע"א ולא יחקרב ללוש ועפ"י דברי הרא"ש פסחים פרק כ"ש ועיין בב"ח שם בשם האגודה שכתב בפרק אלו עוברין בשם הגאונים שיעור מ"ל דוקא בבית שאין תנור בו אבל בבית שהתנור בו הוא חם ביותר ואפילו בפחות ממ"ל הוא מחמץ ע"ש.

וברש"י שם וכמה פת עבה טפח ואפילו הכי שרו ב"ה אבל טפי מטפח לא שכן מצינו בלחם הפנים שהוא אסור לבא חמץ כדאמרינן במנחות כל המנחה אשר תקריבו וגו' לרבות לחם הפנים לחמוץ לאזהרה שלא יחמיצו ואפילו הכי עובי דפנותיו טפח דהיינו לחם שהיו לו פנים ואין פנים פחותין מטפח*.

ולפי"ז הרי שבכל תנור ותנור הרי שעד שמכניסים לתנור צריכים לעבור את פי התנור שהוא חם לפני שנכנס לתנור אמנם בתנור מיקרו גל שהתנור הוא קר בעת שמכניסים את המצות ואח"כ מתחממים רק המצות כאמור אולי יש בזה משום מעלה זו.

אמנם נראה שיתכן שמעלתו הוא חסרונו, כי למעשה יש לשאול אם פי התנור שהוא חם קצת יחסית לתנור עצמו ואם כן לא כ"ש שבתוך התנור מתחמץ יותר אלא שצריך לומר שהחום שבתוך התנור אופה אותו במהירות גדולה ועוצמת האש מפסיקה את פעולת החמוץ ועפ"י דברי הגמרא פסחים לו ע"ב בסופו ת"ר אין אופין פת עבה בפסח דברי בית שמאי ובית הלל מתירין וכמה פת עבה א"ר הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בוריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמילה יאמרו בפת שאינה עמילה אם אמרו בעצים יבשין יאמרו בעצמם לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור

עכ"פ מבואר שיש הבדל בצורת המצה ובחומרו וישנו חום שמסוגל לאפות ולהפסיק את ההחמצה וישנו חום שאינו מסוגל וממילא מתעורר חשש חמוץ ולפי"ז יש לעיין בדבר במאפיות מצה מסיימת שאין אש בתוך התנור אלא מחוצה לה ומזרימים לתוך התנור רק אויר חם בחום אחיד של 120 מעלות צלזיוס, ולוקח זמן עד שנאפה והמצות יוצאות לבנות אם ראוי ורצוי לעשות כן כי אין כאן חום גבוה ומרוכז כתנור אחר שיש בכחו להפסיק את החימוץ.

והנהגה בשו"ע או"ח סימן תס"א סעיף ב' כתב המחבר וז"ל ויש מי שאומר

* הנה מה שכתב שלחם הפנים אינו בא מחמץ בשי"ס מנחות נו ע"א כברייחא נחלקו תנאים רבי יוסי ורבי עקיבא שרבי יוסי אומר שהפסוק בא למנחת נסכים ורבי עקיבא אומר שבא ללחם הפנים שלא יחמיצו והגמרא שם הופכת את הגירסא שרבי עקיבא סובר שבא למנחת נסכים וממילא ס"ל שמנחת נסכים מגבלה במים וכשירה וע"כ שמי פירות מים מחמיצין מן התורה ע"ש ובש"ת נוב"י מהדר"ק סימן בזה ורבי יוסי ס"ל שבא ללחם הפנים והארכנו בזה בחשובה בנוגע לתחמץ לכהמות בפסח להוכיח שההלכה בזה כרבי יוסי ולא כרבי עקיבא ודלא כמוש"כ שם ומכאן עוד ראיה לדבר שסתמא דגמרא היא כרבי יוסי ועיין.

לא יצא ואם שיש לעיין בדבר כי על הפסוק בשמות פרק י' פסוק לט ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצת כי לא חמץ וגו' פירש בתרגום יונתן בן עוזיאל שנאפו מהחמה וצ"ע ויש ליישב.

עכ"פ יוצא מן האמור שלגבי האפיה באויר חם של חום האש יתכן ואין לעשותו לכתחילה אמנם בדיעבד כשר ויוצאים ידי חובתם בפסח משא"כ לענין האפיה במיקרו גל לא רק שאין לעשותו לכאורה לכתחילה אלא גם שלא יצאו בהם חובתם בפסח בדיעבד כי מסתבר שעפ"י המבואר אצלנו בכ"מ שגם אם גוף חימום זוהר דינו כאש (וגם זה רק לפי כמה דעות בראשונים אמנם ישנם דעות הסוברים שאינו כדיון אש הארכנו בזה בספר חימום מים כשרות ושבתי במטבח המודרני ובשו"ת מעשה חושב א. ואי"ה נאריך בזה בספר החשמל בשבת) הרי אם אינו זוהר ולא כ"ש מיקרו גל שאין בו גוף חימום כלל, שאין לדינו כאש אלא כחמה וכשם שבחמה לא יצא גם בזה לא יצא.

אלא שעדיין יש לדון מדברי הגמרא פסחים לו האמור משמע שאין ללמוד מתנור אחד למשנהו ואם בתנור זה אינו מחמיץ בתנור שהוא חם יכול להחמיץ כשמיירי בעובי של פת שבתנור מסוים אינו מחמיץ אעפ"כ בתנור אחר יחמיץ ממילא למה לא נאמר כן גם בפת שאינה עבה שאעפ"כ שבתנור שהוא חם אינו מחמיץ בתנור שאינו חם כ"כ יחמיץ אלא שי"ל עפ"י דברי המג"א סימן חס סק"ד על דברי השו"ע שם אין עושין בפסח פת עבה טפח ע"כ ובדברי המג"א שם נ"ל דבדיעבד מותר דהא כל הפוסקים השמיטוהו אלא ס"ל למסקנא דגמרא דמוקי לה פת מרובה אי"כ שרי לעשות פת עבה ולכן לאסור בדיעבד ע"כ.

וע"ש במחצה"ש שפירש בדברי המג"א מדהקשה רב יוסף ממילא אין

שראוי למחות שלא יעשה חרות ברמץ (פירוש אפר חם) ע"כ פירוש הדברים שאעפ"י שבסופו של דבר המצות ייאפו ולא יהיה חוטין נמשכין הימנו כמבואר שם סעי' ג' עכ"ז ס"ל להמחבר שיש למחות שיש כאן חשש של חימוץ.

אמנם בחק יעקב סק"ח כתב וז"ל וכתב בכ"ג וכ"ש שראוי למחות שלא לאפות מצה בחמה וכ"כ ריא"ז דאם עברה ולשה אינו יוצא ידי חובתו בפסח עכ"ל משמע דמצה אינה אסורה בדיעבד משום חימוץ ואף לפי מ"ש לעיל סימן תנ"ט ס"ק כ"ו בעברה ולשה תחת השמש יש לאסור המצה בדיעבד היינו במקום שאין חום השמש שולטת כ"כ כדי לאפות הלחם מה שא"כ אם החום שולט כ"כ לא תחמזה כלל כי נאפית כתקונה אך אסור לעשות כן ואינו יוצא י"ח מצה ע"כ.

ולפי דבריו השאלה אם המצות מותרות למה באמת אסור לעשות כן עיין שו"ע הרב שם סעי' שכתב וז"ל טוב להחמיר ולמחות שלא יאפה חרות ברמץ וכן שלא יאפה בחמה שיש לחוש שמא יחמיצו קודם שיתחילו לאפות ואם עבר ואפה בחמץ מותרת באכילה ומותר לצאת בהן י"ח אבל אם עבר ואפה בחמה אעפ"י שמותרת באכילה דכיון שהחום גדול כ"כ עד שיוכל לאפות אין החום מניח להתחמץ אלא מיד הם מתחילין להאפות מ"מ אין האדם יוצא בהן י"ח אפילו בדיעבד לפי שהאפוי בחמה אינו קרוי לחם כלל והתורה אמרה לחם עוני אבל האפוי בחום האור קרוי לחם וכו' ע"כ.

פירוש לפירושו שלכתחילה אנו חוששים שמא אין זה אפיה המפסיקה את החימוץ ובדיעבד אנו סומכין ע"ז שכן מפסיק את החימוץ, ולפי"ז יוצא שלכתחילה אין לתת לאפות מצות במקום שיש לחשוב שאין כאן חום מרוכז אם שבדיעבד מותר ואם הוא אש או תולדות האור יצא בהם דין מצות ואם הוא בחמה

לכאורה אין לעשותם לכתחילה ולענין מיקרו גל גם לא יצאו דין מצה כאמור ולענין מיקרו גל יש גם לזון מדין שנאמר בשו"ע שם תס"א סעיף ב' טפקא של חרס (פירוש אחד מן הרעפים שבגג) חדשה לא שנה הסיקה מבפנים או מבחוץ מותר כיון שהאור שולט תחתיה אעפ"י שאין השלהבת עולה על גבה מרתח רתח והפת נאפית מיד ואינו בא לידי חימוץ אבל צריך להסיק תחילה בין תנור בין כוביא בין באלפס בין בקרקע אבל להדביקו ואח"כ להסיקו יש אוסרים וטוב ליוהר וכו' ע"כ ובמג"א שם סק"ד דעד שלא יסיק יבא לידי חימוץ עיין רשד"מ ח"א סימן נו וע"ש במחצה"ש בשם א"ר לענין מקום שהוציאוהו ממנה מצה לא ישים מצה אחרת שהמקום נצטנן ומדין חמץ כל שהוא. וע"ש בחו"י סק"ז שכתב לחשש גם בדיעבד וכ"כ בשו"ע הרב שם סעיף ד'. וכ"ה במשנ"ב סק"א ויש לזון בנד"ד אם דומה להאמור או שאצלנו החום מתחיל מיד ומסתבר שלא וממילא גם חשש זה קיים.

ללמוד מלחם הפנים וממילא מהו עבה ומהו אינה עבה אין לדעת ועכצ"ל שלא חילקו חכמים ובכ"מ מותר ממילא אין לנו מקור לחלק בתנור ועיין.

ועיין בפר"ח שם סק"ה שאסר אף בדיעבד אמנם עיין בדבריו בסימן תס"א סעיף ב'. לדין חררות שמתיר משום שס"ל שמתחמם ביותר ע"ש וא"כ במקום שאינו חם ביותר אין הכרח לקולא.

ועיין שו"ע הרב בסימן ת"ס סעיף י' שהתיר בדיעבד לענין פת עבה ובסימן תס"א סעיף ד' גם התיר בדיעבד לענין חררות של רמץ וחמה ע"ש.

אמנם עיין במשנ"ב סימן תס"א לענין חררות של רמץ סק"ב שהתיר לענין חררות של רמץ בדיעבד ולענין פת עבה בסימן ת"ס סק"ו שהביא את דעת הפר"ח האמור לאיסור ולא הכריע לאיסור ע"ש.

עכ"פ לדעת הפר"ח יש אולי לזון גם בנד"ד לאיסור אמנם לכל הדעות

הרב שמואל צבי וינר

בענין ריעותות הנמצאות בדקין

אודות השאלה שנתעוררה לפני כמה שנים שנמצא בהרבה עופות שהיה להם ריעותות בדקין כגון בועות סירכות ודלדולים בכמה אופנים שונים, ובהרבה אופנים היה חשש ניקוב או בשר שהרופא גורדו, וכיום הוא שכיח מאוד בארה"ב ובכמה מקומות בחו"ל. אלא שהרופאים אמרו שהדבר הוא טבעי ואינו דבר חריג בעופות, ועל סמך דבריהם היו כמה מחירים שטענו שאין לבדוק אחריהם ואין לחשוש על הדבר כלל.

שאמרים אנשים, כי כך הרגל לשונם להקל ואומרים שכך הוא בנמצא וחלילה להאמין להקל במה שהוא נגד דברי רבותינו עכ"ל.

אמנם בנודע ביהודה מהר"ת יר"ד סי' כ"א כתב שנמצא כן בכמה בהמות שנבדקו והטבחים אומרים שרוב בהמות כך הם והוא בא מסמפוני הכבד, והנה המקרה לא יתמיד ולא יכיר מקומו וצורתו וכיון שנקב זה על צורה אחת בשפוע ובמקום אחד סמוך לקיבה ובכמה בהמות פשיטא שהוא הוריד ההולך מבני מעיים לכבד והרופאים אומרים שפעולתו שתהיה הכבד זורקת מרה דרך הוריד הזה לבני מעיים ומשם לקיבה לעכל המזון, ואף שהרשב"א בחשובה בסי' שפ"ג הטיפו ולא האמין להטבחים שכך הוא בהרבה בהמות, הרשב"א בימיו אחזיק לא נודע לו מטיבו של זה הוריד, וכו', והרי חז"ל סמכו על הרופאים אפי' באיסור נדה שהוא איסור כרת וכו' עכ"ל. וכן כתבו כמה אחרונים.

והנה בנידון דידן התיאור על פי דברי הרופאים הוא כך שהעוף כשהוא נוצר בתוך הביצה יש לו צינור המוביל התזונה והוא נמשך מהחלמון של הביצה ומוביל לתוך בני מעיו וע"כ יש לו נקב באמצע המעיים ששם נכנס מזונו כשהוא בתוך הביצה, על דרך שאמרו חז"ל באדם שבתחילה הטבור פתוח והפה סתום,

הנה הרשב"א ח"א סי' שפ"ג כתב נקב שנמצא בדקין סמוך לקיבה והולך בשיפוע ומתחיל מצד חללו והולך ושופע מעביו כלפי מטה ויוצא לחוץ ומשפע כמו אצבע ונראה מענינו שנברא כן אעפ"כ טרפה דאע"פ שאמרו קצת אנשים שדרך רוב הבהמות כן אין שומעין להקצבים שותפין של עמלק שלא ראינו שיהיה לרוכס כן ואמרו בקיאי הקצבים דזה בא מגניחת בהמה אחרת שכן דרכן, והולך מכח הגניחה הנקב למעלה בשיפוע ומאותן גניחות יולדו בבהמה כמה ענינים בכרס ובקיבה ובדקין לפיכך אסור עכ"ל. והובא בקיצור בב"י ופרי"ח ובעוד אחרונים.

וכן הביאו הש"ך בנקודות הכסף סי' מ"ג גבי טחול שהתיר הט"ז בנקב שניכר שנבראת כן והיה תמיד במקום אחד והש"ך פליג עליו עפ"י דברי הרשב"א וכתב: והרי התם נמי נראה בעינינו שנברא כן בשעת יצירת הבהמה ואעפ"כ אנו חוששין שמא נעשה מגניחת הבהמה ונתרפא עד שסבורים שנברא כן בשעת יצירה וה"ה הכא אע"פ שנראה בעינינו שנברא כן חוששין שמא נעשה מגניחת הבהמה דספיאק דאורייתא לחומרא עכ"ל. וכן כתבו הרבה אחרונים דרוקא אם נמצא בכל הבהמות כך אבל אם יש בהמות שאין להם ריעותא זו לא אמרינן היינו רביתייהו, וביש"ש סי' ג"ה סיים על דברי הרשב"א ויפה כתב שאין להשגיח במה

ועוד דבריו הנו"ב אינם רק באופן שנמצא כן לכל הפחות ברוב הבהמות, כדמוכת מדברי הרשב"א הג"ל כשרוצה להוכיח שאינו דבר טבעי כותב שלא ראינו שרובן כן, וכן הט"ז גבי טחול כשרוצה להתייר מטעם זה כותב שרוב העגלים כן, והרבה אחרונים כתבו שאין לסמוך על טענה זו אא"כ נמצא בכלן ממש, ובניד"ד אף שנמצא כן בעת ההיא באלפי עופות אולם באחרונים לא היו רק לכל היותר למעלה ממיעוט המצוי א"כ לא שייך לסמוך על טענה זו ולומר היינו רבתייהו.

ומה שטענו עפ"י דברי הנו"ב דחז"ל סמכו על דברי הרופאים אפי" באיסור כרת כ"ש בזה. וכאן הרי הרופאים אומרים שזה דבר טבעי, הנה כיום אין דברי הרופאים מבוססים כלל כי אם על השערות בעלמא המתחדשות חדשים לבקרים ואין להם ולהלכה ולא כלום, וכי מפני שהם מדמים נעשה מעשה, והאמת שמעולם לא סמכתי על דעת הרופאים בכל שאלות של טריפות ומה גם שהמדובר הוא בספקות דאורייתא, וכאן הענין מוכח מתוכו בהרבה הוכחות שאין לדבריהם שחר כלל, חדא דכל השנים לא ראו הריעותות האלו כלל, ובאחרונים כשכתבו ריעותות וחששות בדקין כל אחד לפי תקופתו כגון מאכילת חולעים וכדומה ואף אחד לא הזכיר ענין זה, וא"כ ברור שהוא ענין שהתחדש והוא קילקול בדבר שאינו צריך להיות בטבע, וא"כ לו יהי' כדבריהם שהקילקול הוא ביצירת האפרוח שלא נסתם הנקב כראוי מיד א"כ כיון שכל זמן שלא נסתם כראוי יש עליו חשש ניקוב וכדומה, והרי כתבו האחרונים שאף לדברי הט"ז אלו המתירים נקב מתולדה היינו דוקא בטחול וכדומה שהם אברים סתומים אבל בדקין וכל האברים החלולין אף נקב מתולדה הוי טריפה.

אמנם באמת ברור שאין הענין כדבריהם כלל, שרואין שנמצאים

והוא ניוון דרך הטבור וכשהוא נולד נסתם הפתוח ונפתח הסתום, וכמו"כ אצל העופות הוא כך שמתחילה בעורו בביצה הוא ניוון מה החלמון דרך הנקב הנה למעיים ונתלה שם החלמון כמו כיס וכאשר נולד העוף מיד נסתם הנקב והכיס מצטמק והולך עד שהוא נעלם כליל, וע"כ מוצאים בעופות כמין בועה וכפתור ודילדול בשר, וכן הוא גורם שישרר רושם וקמט מבחוץ כיון שהיה פעם פתוח ונסתם ונתלים שם עדיין השיריים של החלמון ועי"ז נשאר שם כל מיני רושם ושינויים, וע"כ אין לנו לדנו כריעותא וסירכא כיון שהוא דבר טבעי ואינו אוסר, ע"כ התיאור עפ"י דברי הרופאים.

והנה בעת שהיה נפוץ מאוד הסרכות הללו בדקין על העופות היו מתיירים שטענו להתיירם עפ"י דברי הנו"ב הג"ל שכתב להוכיח מהו שנמצא בהרבה בהמות שהמקרה לא יתמיד וע"כ שהוא דבר טבעי, וגם סמכו על דברי הרופאים הג"ל שהוא דבר טבעי הנוצר בעוף מתולדה ואינם פצעים או חולי וכדומה, וכדברי הנו"ב שהרי חז"ל סמכו על הרופאים אפי" באיסור כרת כ"ש בזה, אמנם באמת אין הנידון דומה לראיה כלל, דמה שטענו שהמקרה לא יתמיד אינה טענה כלל, דהנו"ב לא כתב כן אלא על מה שכתב הרשב"א דחיישינן דהוי מנגיחת הבהמות. ע"ז כתב דהמקרה לא יתמיד דמילתא דלא מסתברא היא דהרבה בהמות ינוגחו באותן מקומות ויולדו בהן אותן עיניים בדקין, אבל בנידון דידן החשש שיש על הריעותות הללו הוא שהן נפצעים מבפנים מחמת חריפות המזון הניתן להן כאשר יבואר להלן בע"ה או מחמת לחץ שהמזון סותם את המעיים ולוחץ עליהן עד שנפצעים ומהם נולדים הסירכות והבועות ויש עליהם חשש ניקוב, ומקרה כזה ודאי יתמיד שכל העופות מקבלים אותן המזון וע"כ יקר המקרה בהרבה מהם.

הנסיגה בא"י הוכיח שהוא בא מחמת המון מבפנים הגורם לפציעת הדקין.

וע"י בדרכי תשובה סי' מ"ו סק"א שכתב לחרץ דברי הרשב"א בתשובה: והנה מה שעשו להרשב"א כטועה לפענ"ד ח"ו לומר כן ד"ל דהרשב"א לא כוון על הנקב הזה כדמשמע משטח לשון השאלה ואמר קצת אנשים שכן דרכן של "רוב" בהמות וע"י השיב הרשב"א שלא לשמוע להם ואם היה כוונת השאלה על הנקב הזה הו"ל לומר שכן דרכן של "כל" בהמות כמו שהוא באמת בכל הבהמות שבעולם, ובע"כ נשאל הוא על נקב אחר מפולש שהיה בהדקין מבלעדי נקב זה וע"ז היו קצת אומרים שהוא שכיח שיהיה ברוב בהמות, אבל חלילה לומר שהרשב"א יכחיש דבר הידוע או שיאמר דבר אשר לא בחן בעצמו וכו' ע"כ, ומבואר דאף הנו"ב לא פליג אלא על הנקב הזה הידוע וכוורו במציאות (וכאשר ניכר הנקב להדיא בעופות הגסים) אבל לא להתיר שאר ריעותות בדקין בטענה דהוי דבר טבעי וכו' ודאי דאין להשגיח במה שאומרים אנשים שכן הוא בנמצא.

וע"י עוד בדבריו בס"ק' שהביא בשם משבצות זהב בדקין של בהמה שהיו בפנים בועות ובהרות כמראה הכחול שקורין בלא"ה והיה מוגלא ולקות בשר ומבחוזן היה ניכר המראה בלא"ה וגרר המוגלא ולא סר המראה והטריף, ומה שהטבחים אומרים שברוב הבהמות כן הוא כבר כתב הרשב"א ששקר בימינם ע"כ*.

הריעותות הללו יותר בעופות זקנים מבצעירים ולפי דבריהם היה צריך להיות להיפך דכל זמן שמוזקנים הנקב נסתם והולך, ועוד דבהעובדות של הרשב"א והט"ז כשבאו לפנינו היו נראים בצורה טבעית. כאשר מבאר הט"ז שם דסביב הנקב מבפנים היה מקיף עור הטחול והיה נראה להדיא שנבראת כן, משא"כ בניד"ד ראו אותן בכל לקותם והיינו שהבועה והדלדול היו בצורת חולין ועור הדקין היה ממש נרקב והרי ריעותא לפנינו ואפי' לדגרת קרום שעלה מחמת מכה לא הגיע.

ועוד דמבואר בדברי הנו"ב הנ"ל דאינו סומך על טענה זו בלבד דהמקרה לא יתמיד אלא מסיים בדבריו "ולא יכיר מקומו וצורתו וכיון שנקב בזה על צורה אחת בשפוע ובמקום אחד וכו'" וכן הט"ז כשהתיר גבי טחול כתב בדבריו דהוי כולם על מקום אחד מסויים, משא"כ בעניינינו דהבועות והסירכות אינם בכל העופות במקום מסוים שיעיד על טבעיות הדבר, ומוכח שהוא בא מבפנים מחמת לחץ וכדומה ובכל עוף נפצעים הדקין במקום אחר.

והעיקר דאתרי שנתברר להדיא בארה"ק שאחרי שסיכמנו עם הממונים על מזון העופות והסכימו לנסות להחליף את מזונם ותיכף ומיד ירד אחוז שכיחות הריעותות האלו לאין ערוך והוכח הדבר להדיא שהמזון שניתן להם גרם להם כל זאת, וע"כ גם בחול' במקומות שמצוי בהם עיריין ושכיח מאוד הריעותות האלו,

*בענין נאמנות הקצבים ע"י עוד בבית דוד סי' נ"ה יסוד הבית סק"ג מה שסיפר בשם הר"ר ברוך מנרק ראשי בירושלים ח"ו שעובדא בא לפניו שהכיר שהבוכנא אינו חקוע במקומו רק בבשר הסמוך לו שהיה שם חור כעין אסיחא, וכפנים היה קצת קשה כעצם, ואמר לו הקצב שזהו אסיחא דלפעמים נמצא ב' אסיחות, והר"ר ברוך הנ"ל לא האמין לו וכדי לברר הדברים תחב סכין בעוקצו כמקום שהיה הבוכנא חקוע ונתחב סכין בקלות וכאסיחא הויקנית לא נתחב אף בדקירה חזקה ונתחב לכל שהבוכנא נשט ממקומו ונתחב בבשר הסמוך וברוב הימים נתקשה שם הכשר ונדמה כעצם האסיחא. והקצב ברוב כקיאוחו המציא דיש לפעמים ב' אסיחות בבהמות.

ולענין אם צריך לבדוק הדקין בכל העופות, הנה כיום בארץ ישראל אין הדבר מצוי כמעט אחרי שהחליפו את מאכלם כנ"ל, ואינם מצויים רק באהדים בין עשרות אלפי עופות, וע"כ לא נכנס בגדר מיעוט המצוי, וכל זמן שאין המצב משתנה אין צריך לבדוק אחריהם כלל, וע"י באחרונים שכתבו דבזמן שיש מיעוט המצוי בדקין שיש בהם בועות המטרופות צריך בדיקה מדינא, ובזמן שאינו מיעוט המצוי יכול להשליך הדקין, ולכן בא"י כיום יכול להשליך הדקין ואין צריך לבדוקן, אך אם נודמן לפניו ריעותא כנ"ל צריך לשאול למורה וכנ"ל.

אמנם בארה"ב ובמקומות דמצוי שיהיה בועות בהדקין ודאי דבעינן לבדוק מדינא הדקין של כל העופות וכל לקותא וריעותא צריך לבדוק לגופו וכנ"ל. (ואם השליך הדקין בלא בדיקה או שראה בועה ולא בדיקה איכא כמה חילוקי דינים באחרונים וע"ש).

העוֹלָה מִכֵּל הַמְבוּאָר:

א. כל ריעותא ולקותא כגון בועות וסירכות ודלדולי בשר וכדומה בכל אופן שהוא הנמצא בדקין של העופות, אינם דבר טבעי וצריך לשאול למורה והוא צריך לבדוק כל מקרה לגופו אם העור מבפנים הוא בריא ושלם ואם אינו מסמסמס וככל המבואר באחרונים.

ב. בארץ ישראל כיום (כל זמן שאין המצב משתנה) אין צריך לבדוק הדקין של כל העופות אם יש בהם חששות הנ"ל שאינם מיעוט המצוי ויכול להשליך הדקין.

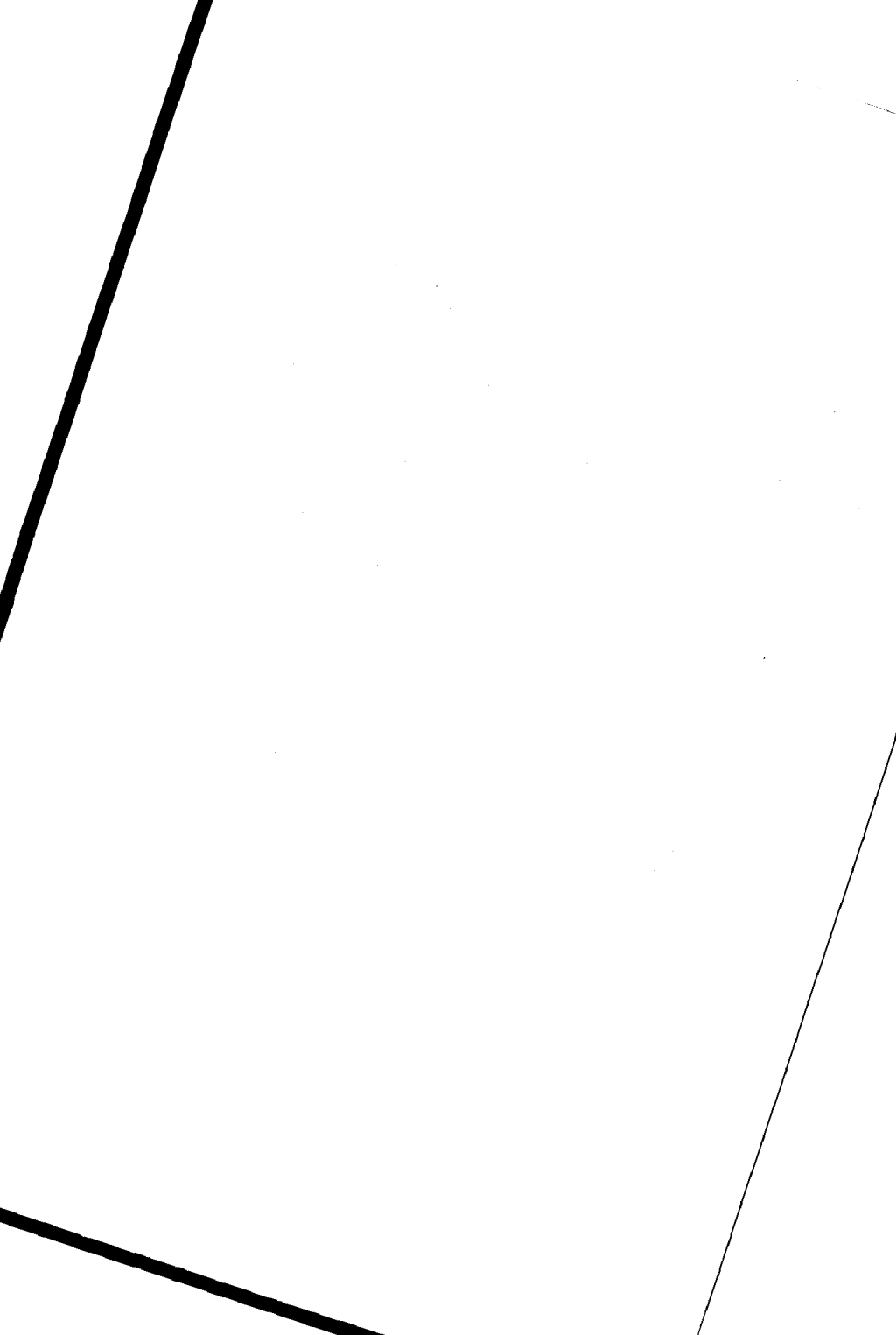
ג. בארה"ב ובמקומות שמצוי בהם חששות הנ"ל צריך לבדוק הדקין של כל העופות מדינא. וכל ריעותא לברר כנ"ל.

ובשו"ע סי' נ"א סעיף ד' נפסק: הלעיטה דבר שנוקב בני מעיה כגון קורט של חלחית וכיוצא בו טרפה, ואם הוא דבר שספק אם נוקב טרפה מספק ע"כ. ובאחרונים מבואר כמה סוגי מאכלים שגורמים ניקוב וחשש ניקוב בבני מעיים, והב"י בספרו אבקת ווכל סי' רי"ג כתב בתוך דבריו: שוב העיד לפני אחד מהשוחטים המובהקים שלקות כשממשמשין בו מהמסמס ונמצא המעי נקוב, ע"כ כל לקות בבני מעיים כזה בין שהוא מאכילת עשב בין מחמת סבה אחרת הוי כנקוב וטרפה וכו' והסכמנו לאסור כל בהמה שנמצא לקות במעיה כ"ש, וכן פשט המנהג כמה שנים וכתבתי זה להיות מזכרת לדורות, ע"כ.

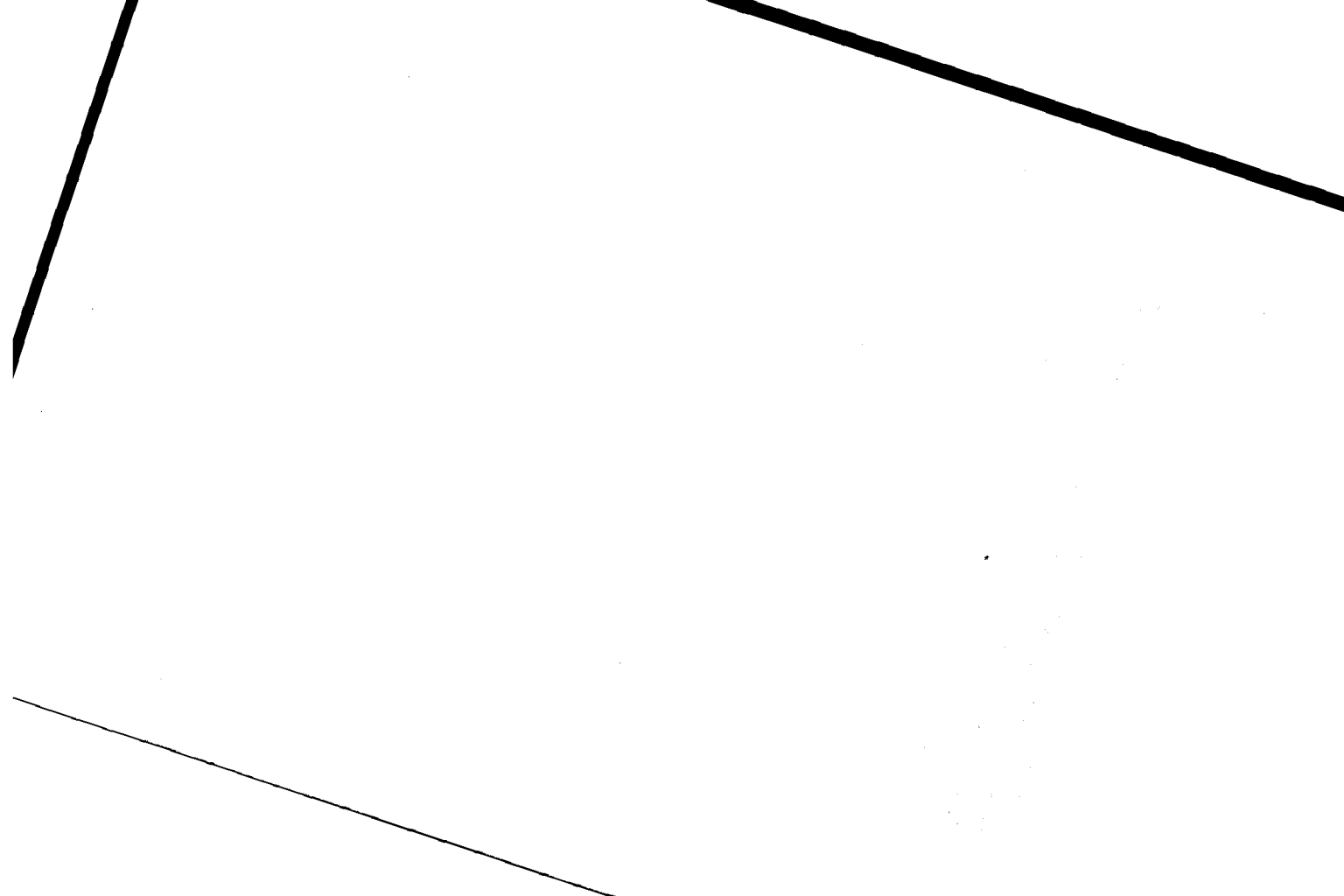
אכן כתבו האחרונים בשם הפר"ת דכל כה"ג אין למורה אלא כפי ראות שכלו והתכוונותו בדבר וצריך המורה שיהיה מושכל ובקי בעניני הטבע מעט שלא להכשיר האסור וגם שלא לילך בדרך החומרא למיעוט ידיעתו ויפסיד ממון ישראל וכו', ועיקר ההבחנה אם המראה הוא מעבר לעבר ואם בצד אחד העור בריא וחזק לא מיקרי לקות, כמבואר באחרונים ע"י בדבריהם כאריכות.

ע"כ ברור דאין להחיר בכגון דא בהיתר הנ"ל דהוי דבר טבעי וצריך לבדוק כל מקרה לגופו, וכל עוף שמזדמן לו שאלה כו צריך לבדוק מבפנים לראות האם העור מבפנים הוא שלם ובריא, ובלא זה אי אפשר להכשיר, וכן סיכמתי עם כמה גדולי תורה וביניהם הגרי"ש אלישיב שליט"א.

וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ו' סי' ע"ט אחר שמביא כמה אופנים להיתר כותב שאחרי שהראו לו כמה דוגמאות נוכח שנמצא בהם חשש טריפות ספק דאורייתא.



הערות וביאורים בשולחן ערוך



כולל לעמוד שו"ע או"ח סמאלין קארלין
ירושל"ז

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' בית הכנסת

סי' קנ"א

**בירור בדיני מעודה, שיחה, קפנדריא ושאר דברים ודין בדיקת המץ
בביהכ"נ**

למקום תורה והפילה עכ"ל. והנה לפי זה לא חל על השטיבעל של חסידים שום איסור של קלות ראש ומוחר בכל ואף שכן איתא בשו"ת דברי חיים אבל עדיין לא זכינו להיתר מרווח. ודא עקא — הרי כל ספרי הפוסקים מלאים תשובות בענין קדושת ביהכ"נ ומכירתו ולא הזכירו סברתו בדומה וז"ל נשתנה הדין כיון דלא חל על בית הכנסת של החסידים שום קדושה ומוה גופא שלא הזכירו גדולי הפוסקים את סברתו ע"כ מוכרח דלא ס"ל כוותיה בזה ואולי משום דכיון דעיקר תשמישו הוא בשביל מקום מיוחד לתפלה ולתורה משו"ה ע"כ חייב לכבדו שהקדושה חל על המקום בעל כרחינו.

שו"ר שלא רק שמשאר כל הפוסקים לא משמע להקל מטעם הנ"ל, אלא דגם הדברי חיים בעצמו באותו תשובה עצמה הבר לגזיויה וכתב לגבי נידון שלו של מכירת ביהכ"נ חסידים — דאף את"ל דהוא קדוש בקדושת ביהכ"נ אפ"ה מותר למכור ביהכ"נ ואינו דומה לביהכ"נ דזכרכים דא"א למוכרם כמבואר לקמן בסי' קנ"ג אלא הרי זה דומה לבית הכנסת של מתא מחסיא דמבואר בגמ' שהיה לו לרב אשי רשות למכורו דיש אומדנא שתלו כל המתפללים והמשתתפים בביהכ"נ בדעתו של רב אשי, ומשו"ה מסיים הדברי חיים דה"ה בביהכ"נ של אדמו"ר שהכל הוא לפי דעתו ולפי דעת מנהיגי הקהילה ומשו"ה מותר למכורו עש"ה. הרי שהדברי חיים בעצמו מסתפקא ליה אם יש קדושה על ביהכ"נ של החסידים. אבל אף אם תמ"ל דיש קדושת ביהכ"נ

א. הנה מבואר להדיא בש"ס ופוסקים איסור של שיחה בטילה ואכילה ושתייה בבית הכנסת. ולא רק שאין העולם נוהרים בזה אלא אדרבה כל האדמו"רים עושים סעודות בבית מדרשם דוקא. וצע"ג על מה שמכו צדיקי הדורות וחסידיהם להקל באיסור המפורש בש"ס. ובפרט שבזוה"ק בכמה מקומות מאריך בגודל הפגם של שיחה בטילה בבתי כנסיות וחומר העונש העובר על זה. ומצינו שהאר"י ז"ל היה נוהר מלדבר בביהכ"נ אפילו בדברי מוסר פן ימשך ממנו לדברי חול (כמו שהעתיק המג"א בשמו) וא"כ אנו מה נענה בתורה. וכל ספרי הקדמונים מלאים אזהרות מענין קדושת ביהכ"נ וחומר הפגם מי שמבזה ביה"כ בשיחה או באכילה ושתייה. והמג"א בריש סימן זה הביא בשם הסמ"ק דבעון קלות ראש בבתי כנסיות נהפכים בביהכ"נ לבית עכו"ם ח"ו. וצריך ביאור ובירור על מה שמכו חסידים ואנשי מעשה להקל בזה עכ"פ באופן שאינו מפריע להתפללים או להלומדים בבית מדרשם.

והיה נלענ"ד לצדד להיתירא בזה על פי דברי הדברי חיים בשו"ת שלו (חושן משפט ח"ב סימן ל"ב) דכתב דביהמ"ד של צדיקים אין להם חומרא של ביהכ"נ וביהמ"ד המבואר בגמרא ומשו"ה מותר להשתמש בהם אף דברים שלא מועילים בהם תנאי, ונימוקו של הדברי חיים הוא על פי סברתו ששטיבעל של חסידים הוא מיוחד לבית וועד של חסידים ולא נקרא עליה מעולם קדושת בית הכנסת — שהאדמו"ר וטובי הקהל והגבאים מקדשים הבית לכל תשמישיהם ולא רק

לערוך סעודות ושאר דברים שנהגו בבתי מדרשות של החסידים. א. אולי לא חל על השוהל שום קדושה של בית הכנסת כמ"ש לעיל בשם הרבני חיים. אבל אם כנים דברינו דלא נתקדש כביהכ"נ א"כ לכאורה מי שמתפלל שם הוא בכלל מי שיש לו ביהכ"נ בעירו (דהרי יש הרבה בתי כנסיות בחוץ העיר שיש להם קדושת ביהכ"נ ונתקדשו בפירוש לשם ביהכ"נ) ואינו נכנס שם להתפלל דאיתא בגמ' ריש ברכות דנקרא אדם כזה בשם שכן רע, ומלבד זה התפלה במקום מקודש יש לו יותר חשיבות ומקובלת יותר. וממילא צ"ע אם נכון לעשות כן שלא לקדשו לביהכ"נ. אולם ע' בחיי אדם (כלל י"ז סימן א) שמפרט המקומות הראויים להתפלל לפי מעלתם. והדרגא השלישית (אחר ביהכ"נ וביהמ"ד) הוא מפרט מקום שהקבוע למנין קבוע אע"ג שלא יחדוהו לביהכ"נ. וכיון שמצינו שיש מעלה למקום כזה ג"כ, ופסק הח"א שם דכשיש לו איזה סיבה מותר להתפלל שם א"כ י"ל דמי שרוצה להתפלל בין חבריו ואנשי שלומו כמבואר בשו"ת הרדב"ז שזה דבר נחוץ בענין קביעת מקום לתפלתו — אז הותר לו לכתחילה להתפלל בהשטיבעל אף שאין לו קדושת ביהכ"נ. ולכאורה זהו ג"כ כונת הגר"מ שטרנבוך בשו"ת שלו בסי' קס"ו אף שלא ביאר זה היטב.

ולענ"ד נראה סמך גדול לזה מדברי הריטב"א בחידושו למס' מגילה לגבי מכירת רחובה של עיר דאין בה קדושה ומותר למוכרו וא"צ להעלות הדמים, ועל זה כתב הריטב"א דרק לגבי מכירה י"ל דאין קדושה ברחוב אבל הוא עצמו קדושה יש בו אפילו לרבנן (דק"ל כוותייהו) משום שהוא מזומן ומעודת התפלה הלכך אסור לנהוג בו בזיון בעודו עומד לענינו ולפי זה כ"ש בשטיבעל שלנו שיש להם קדושה וא"כ יתכן לומר דגם לענין קבלת תפלתו יש לו מעלה של ביהכ"נ ג"כ ועכ"פ אינו בכלל שכן

— בנידון דידן יש סמך גדול להקל בכל מה שכתבנו לעיל משום דהוה כאילו בננה על תנאי. דאף שבשו"ע בסימן זה סעיף י"א פסק כשיטת הרא"ש דרק בחורבנן מהניא ליה תנאי, הא לעומת זה יש דעות בכמה מגדולי הראשונים דגם בבנינו מהניא ליה תנאי, הלא המה האור זרוע (סי' שפ"ח), וראבי"ה (סי' תק"ט), ומאירי, והג"א, ורש"י ומרדכי (ע' בב"י סוף דף קכ"ט); ועוד. ובביאור הלכה (ד"ה אבל) מכריע להקל כמותם עכ"פ בשעת הדחק דאז חזי לאינטרופי שיטת הרמב"ן והר"ן והרשב"א דמקילים דאפילו בישובן מהני תנאי אם הוא מדוחק דוקא. וכן משמע שהוא הכרעת הגר"א, וכן משמע מהט"ז בריש הסימן. אבל עדיין צ"ע דהא בהרבה קהילות נוהגין להקל אף שלא בשעה"ר. וראיתי שבשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' מ"ה) נתקשה בזה וכתב לתרץ שע"כ הוא משום דנוהגין כהראשונים שזכרתי לעיל שיטתם דמתירין אפילו שלא בשעה"ד ומהני תנאי אפילו בישובן. ומסיים שם באג"מ דנמצא בנפסק עתה כן להלכה אף אם אולי רק בדורות האחרונים התחילו לנהוג כן, כדמפרש ברש"י (שבת דף י') דאף במנהג כדעת יחיד במילי דאורייתא כמו במתנת כהונה לא משנינן מנהגא כ"ש במילי דרבנן כאיסורא של אכילה ושתייה בביהכ"נ וכדומה ע"ש עוד (ומה דפשיטא ליה להגאון בעל אג"מ דהוא רק איסור דרבנן ע' לקמן מה שכתבנו באות י"א.) וכן מצאתי בספר ארחות חיים החדש בסימן זה אורח י"א שצידד להקל משום דין של תנאי, וגם בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סימן ס"א) כתב דאף דביהמ"ד קדושתו חמורה מביהכ"נ מ"מ לצורך אורחים י"ל דביהמ"ד קול טפי וכו' ובפרט מה שנקרא קהלהויו ידוע דמתחלה נעשה באופן שילינו בו אורחים שכן המנהג בכל תפוצת ישראל עכ"ל המהרש"ם.

עכ"פ זכינו לכמה צדדים להקל

נחשב לצורך מצוה וכן צידד בשו"ת קרן לדוד סי' ל"ז. שו"ר בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קצ"ג אות א') ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא ה' סי' ס"ג, ומהדורא ו' סי' ג') שג"כ צידדו להקל באכילה מועטת על יא"צ מטעם תנאי עשה".

ב. איתא בשו"ע דבביהכ"נ ובביהמ"ד אין מטיילים בהם, וראיתי בספר צדקה ומשפט דרצ"ל דאסור בילוי בלא מטר. וצע"ק דהא גם הישיבה בביהכ"נ הוא מצוה כמבואר כאן בשו"ע בסוף הסעיף. ועי' במאירי מה שכתב לפרש האי דאין מטיילים שכתב וז"ל ואין מטיילין בה רוצה לומר לילך בה מפנה לפנה דרך טיול עכ"ל, וז"ל דאסור דאין מתנהג שם באימה וכבוד, והנה רש"י בסוגיין כתב דאסור דאין מתנהג שם באימה וכבוד, לעשות שום מלאכת עבודה בביהכ"נ והפשלת חבלים שנוכר בגמרא לאיסורא הוא משום שהוא מקום מרווח אבל ה"ה שאר מלאכות אסורים, וכן פסק המ"ב בס"ק ג'. ולפ"ז כשצריכים לתקן כלי ביהכ"נ טוב לעשותו בחוץ אם אפשר, וכן פסק בספר קצות השולחן סי' כ"ט. אבל צ"ב למה החמיר בזה הא מבואר בשו"ע כאן סעיף ד' דלצורך ביהכ"נ מותר אכילה ושתייה ושינה ולפ"ז ה"ה מלאכה שהוא לצורך תיקון בדקי בית ה' ג"כ הו"ל להתיר. ועל כרחק דס"ל להקצוה"ש דכל זה מותר רק היכא שא"א בעיני אחר ומשו"ה סיים הקצוה"ש שם לגבי תיקון כלים וכדומה דרק היכא שאפשר יש להחמיר בזה. ולפ"ז יתכן דגם לישון בביהכ"נ ביה"כ שמוותר כשהוא לצורך שמירה מדליקה היינו דוקא כשאי אפשר לעשות שמירה מעולה מחדר הסמוך לביהכ"נ וצ"ע בזה לדינא. אבל בבחי כנסיות שלנו יש עוד צדדים להקל בזה וכמו שכתבנו לעיל באות א' בסיעתא דשמיא.

ג. ברחבת כותל המערבי נראה שיש לו דין של ביהכ"נ וצריך לזהר בכל הדינים

רע ח"ו. ב. אבל אף את"ל שחל קדושה על ביהכ"נ של חסידים אעפ"כ יש לצדד להקל וכמו שכתבתי לעיל ומשום דין תנאי. וכמ"ש בביה"ל הנ"ל ד"ל דמהני תנאי אף בישובן עכ"פ בשעת הדחק. ויש מקילין אף שלא בשעת הדחק וכמו שפסק באג"מ הנ"ל ועי' בשער הציון אות י"ד דמצדד להקל לצורך סעודת מצוה, ועי' ג"כ בארו"ח ח"ב סי' כ"ג ושפ"ח דסעודת מצוה מותר אפילו סעודה גמורה.

אבל כאן המקום להעיר דבשעה שהציבור מתפללים אין שום צד להקל בשיחה בטילה וכדומה בדברים המפריעים לתפלה. דעיקר לטותא של הוזה"ק הוא בשעת התפלה דוקא ע"ש בפרשת תרומה דף קל"א: ובספר משמרת שלום (קידנוב) הביא בשם הרה"ק ר"פ מקארעץ זי"ע שכתב בזה"ל דכל האזהרות באשתעי בבי כנישתא הוא בשעת התפלה עכ"ל. ואיסור ברור וגמור הוא לאשתעי בעוד שהציבור מתפללים הגם שהוא אינו מתפלל שהרי הוא מטריד כוונת המתפללים בעת שעומדים לפני רבון כל עולמים. וכל צדדי ההיתר שכתבנו לעיל הוא רק באופן שאינו מפריע להתפללים להלומדים בביהמ"ד. וגם בשעת התפלה חל על הביהכ"נ קדושה וי"א דאו לא מהני תנאי עיין בביה"ל (ד"ה) לא מהני תנאי) בשם רבינו חננאל ועי' כסף משנה פי"א מהל' תפלה הלכה י' בשם רבינו מנוח דבשעת התפלה חל קדושה יתירה בביהכ"נ ואסור מה שהתירו בגמ' בפירוש לעשות בביהכ"נ.

עכ"פ נראה נמי מה שנוהגים חסידים לעשות מעט י"ש עם טעימת מזונות אחר תפלה שחירת כשיש לאחד מהמתפללים יא"ע על קרוביהן וכדומה. והשד"ח באות מ' אסר זה. אבל לפי צדדים שכתבנו לעיל באריכות יש להתיר זה, או שלא חל קדושת ביהכ"נ על השטיבעל ע"פ שו"ת דברי חיים הנ"ל, או משום תנאי בקדושתו וכ"כ בספר ארחות הנ"ל, או שהוא

ומדברי השו"ע משמע דיותר טוב לקרות איזה פסוק או לומר איזה שמועה מחז"ל. ורק אם זה אי אפשר לו או ישמע מאחרים או ישהה מעט. והיינו שהתיקון זה השני הוא רק כשאי אפשר בראשון. וכן הוא משמעות הגמ' במגילה דף כח: שו"ר בספר כף החיים (אות כ"ג) שכתב דקמא קמא עדיף וזהו סדרן: הלכתא, משנא, מקרא, ישמע מאחרים או ישהה פורתא. אבל לענ"ד אין הכרח לחלק לכל הדרגות האלו אלא י"ל דשתי מדרגות יש וכמו שכתבתי לעיל. וכן הוא משמעות השו"ע והפוסקים. וכל זה הוא לא כמשמעות החיי אדם (כלל י"ז ס"ק י"ב) דמשמע מדבריו דאין שום קפיידא להעדיף תיקון א' על השני הנזכר לעיל כלל וכולן שווים.

ו. איסור עשיית קפנדריא מביהכ"נ מבואר בשו"ע סעיף ה' עיין שם היטב. והביה"ל מתיר אם יקרא או ישהה שם מעט שמדמה זה להא דמבואר לעיל סעיף א' בענין כניסה לביהכ"נ לצורכו (כגון לקרוא אדם משם) דמתירם בכה"ג. וס"ל להביה"ל דה"ל בנידון דין שמוות לקצר דרכו דרך ביהכ"נ אם כ"פ ישב שם וכ"ש ע"י שאר התיקונים המבוארים לעיל בסעיף א', ועיין מה שכתבנו באות שלפני זה. ואף שהכפה"ח העתיק פסק זה של הביה"ל צ"ע אם אפשר לסמוך עליה, ולא רק שלא נמצא היתר זה בפוסקים הקדמונים אדרבה משמע מהם דאסור לעשות קפנדריא אף ע"י קריאת פסוק וכמו שאבאר בעזה"ש.

הנה משמעות הרמב"ם בפרק י"א מהל' תפלה הוא לאסור מה שמתיר הביה"ל בפשיטות ובלי שום ראייה לדבריו, דבהלכה ט' כתב הרמב"ם דין דמבואר בשו"ע סעיף א', ובהלכה י' כתב דין דמבואר כאן בסעיף ה' של עשיית קפנדריא. ואת"ל דגם כאן מותר ע"י קריאת פסוק וכמו שכתב הביה"ל, הו"ל להרמב"ם להפך הסדר כדי שהיתר זה

המבוארים בסימן זה. וכן הוהיר בחשובה בסוף ספר מקדש מעט, דמלבד דין קדושת מקדש מעט (דהיינו כל דיני קדושת ביהכ"נ המבוארים פה בשו"ע) יש לזוהר ביותר במקום קדוש כזה דאכן מה נורא מקום ההוא והלא הוא שער השמים, והגאון מלבי"ם בספרו ארצות החיים (סימן ג' סעיף ז') כתב דמה שאסור להקל ראש נגד שער המזרח בזמן הזה הוא משום שהוא נגד כותל מערבי, אם כן כ"ש שיש לזוהר ברחבה שלפני הכותל שנקראת על שמו והוא סמוך ונראה לכותל המערבי וגם הוא מיוחד לתפלה ודוק.

ד. והנה מה שנוהגים הרבה שאם יש להם דבר נחוץ לדבר עם חבר שלו הנמצא בביהמ"ד אז הוא קורא את חבירו לחוץ ע"פ הדרך המבואר פה בשו"ע סעיף א' ונכנס עמו לאחד מהחדרים הריקים של הישיבה שמיוחד לתלמוד תורה דרבים. ואף שהועילו בזה שאינם מבטלים את בני הישיבה הלומדים בבית המדרש. עדיין צ"ע אם זהו תיקון גמור דהא גם על הכחות (שאין לומדים שם לימודי חול — והם מיוחדים אך ורק לתלמוד תורה) יש להם דין של ביהכ"נ, וכבר דנו האחרונים בזה ע' שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז סי' ל"א, ושו"ת צור יעקב ס"ס ל"ד, ועוד.

ה. הרוצה לקרות חבירו מביהכ"נ או מביהמ"ד יכנס מעט או יאמר דבר שמועה ואח"כ יקראו כמבואר בשו"ע פה סעיף א'. ומבואר במ"ב ס"ק י"א בשם האחרונים דרצ"ל דלא יקדים הקריאה לפני שאומר איזה דבר תורה דבאופן זה שמאחר דברי התורה נראת דהד"ת הוא רק טפל. וכן פסקו כל האחרונים, וצריך לזוהר ולהזוהר בזה — שאף המדקדקים בדין זה שלא ליכנס בביהכ"נ כדי לקרוא את חבירו אא"כ אומרים דברי תפלה או תורה אבל אינם שמים לב להקדים דבר שמועה לקריאת חבריהם.

להגיה בשו"ע, ולפי מסקנתו דגרו גירסא אחרת בהשו"ע אין דין הנזיל להנכנס להתפלל אפי' כיוון ג"כ לקצר דרכו דיהי' מותר. וכיון שאין הכרח לחידוש זה א"כ נראה דס"ל דיש לחמיר בזה. וכן פירש במחצית השקל את דבריו. וכיון דס"ל להמג"א דרק בנכנס על מנת להתפלל מותר לעשות קפנדריא אבל אם נכנס לקצר דרכו וגם כדי להתפלל יש לחמיר וכ"ש בנד"ד דעיקר כוונתו הוא רק כדי לקצר דרכו ואינו קורא הפסוק אלא כדי להתיר עשיית הקפנדריא דיש להתמיר וכמו שכתבנו לעיל בשם הרמב"ם ועל פי דיוקי האור שמח בדבריו. וגם בפר בני ציון להרב בן ציון לכטמן (ראב"ד בירות, לבנון) כתב כן מדעתא דנפשיה שאין היתר לקצר דרכו דרך ביהכ"נ ע"י קריאת פסוק ע"ש בסק"ה.

שו"ר בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן ט"ז) שדחה דברי הביה"ל ומסיק דאין להתיר. ומביא שם מספר משאח דרבותא (חידושים של מהר"ש אלפסי) חאו"א סי' קנ"א עיף ה' דנסתפק בזה אם יש להתיר ניד"ד של עשיית קפנדריא ע"י קריאת פסוק או דילמא קפנדריא שאני שהוא ביזוי גדול. ובמסקנת דבריו כותב הר"ש אלפסי וזה לשונו דלא סגי בקורא ושונה אלא בנכנס לקרות חבירו ע"מ שלא לעשות קפנדריא, אבל הנכנס לעשות קפנדריא אסור בכל גוונא אם לא בנכנס להתפלל ולשנות עכ"ל. והביאו דבריו ג"כ בספר טהרת המים וחזיק שם דבריו (בשו"יורי טהרה מערכת הב' אות כ"ה) וכתב דכן הוא משמעות הפוסקים ומציין במיוחד להחזיק לב (להג"ח פלאגי) ח"א סי' ג'. ובשו"ת ציץ אליעזר העיר מדברי המ"ב בעצמו בסק"ד דאסור ליכנס לביהכ"נ מפני הגשמים אף ע"י קריאת פסוק ובשער הציון שם אות ב' ביאר נימוקו דהוא משום שיש לו עצה אחרת לילך לבית אחר משא"כ כשצריך לקרוא חבירו מבית הכנסת גופא דאו א"א

יחול על ב' דינים של קריאת חבירו מביהכ"נ ועשיית קפנדריא. ויש דיוק יותר מוכרח לזה מדברי הרמב"ם — שרייק הרמב"ם בלשונו בהלכה י' וכתב דרק בנכנס להתפלל או לקרות מותר לו לעשות קפנדריא, משמע דרק כשהכניסה הוא בשביל תפלה מותר לו לעשות קפנדריא ולא כשהכניסה הוא כדי לעשות קפנדריא ורק אומר הפסוק כדי להתיר הכניסה. הרי משמע מדברי הרמב"ם דלא מהני קריאת פסוק להתיר עשיית קפנדריא. ועל פי ב' דיוקים הנ"ל כתב האור שמח כן לדינא. וזה לשונו של האור"ש פירוש דוקא אם נכנס מתחילה להתפלל או לקרות (מותר לעשות קפנדריא) אבל אם נכנס לקרוא חבירו ובשביל זה קרא פסוק או ענה קדושה עם הציבור אסור לצאת בפתח שכנגדו לעשותו קפנדריא כמו דכתב הבא להשתחוות כו' ולכן הפך אחר הלכה הקודמת ופשוט עכ"ל. והנה דבר זה פשיטא ליה להאור"ש לאיסורא.

ובספר בית ברוך מבאר שיסוד איסור של קריאת חבירו ואיסור של עשיית קפנדריא חלוקים הם לגמרי. דאיסור לקרוא חבירו הוא משום דהוה כביאה ריקנית לביהמ"ד ומשו"ה אם לומד שם ג"כ איזה דבר מתירים זה. אבל עשיית קפנדריא נאסר משום דהוה כנהנה מן ההקדש והוה כבזיון בכבודו של ביהכ"נ. ואיסור זה אי אפשר להתיר אא"כ עיקר כניסתו הוא לעבודת השי"ת בתורה ובתפילה. ובספר בית ברוך מוכיח ג"כ מדברי הו"ס הרא"ש בסוגיין (דף כו:): דאסור מדינא לעשות קפנדריא מביהכ"נ ע"י קריאת פסוק ע"ש.

ולענ"ד גם מדברי המגן אברהם בסק"ז נראה שסובר כמו שכתבנו לעיל בשם האור שמח ולא כמ"ש הביה"ל. דהמעין היטב שם יראה שמתחילה כתב שם המג"א דהנכנס להתפלל וכיוון ג"כ לקצר דרכו דשרי. ואח"כ מסיק המג"א דיש

ומצלא ות"ח הם מרביס שלום בעולם כמבואר בסוף יבמות וא"כ בביהמ"ד שלומדים תורה אין להכניס כלי זיין ולמה פשיטא ליה בביהכ"נ יותר מביהמ"ד, הלא ביהמ"ד אדרבה קדושתו חמורה וגם יש בתורה ענין של שלום וחיים בתוקף ומנא ליה דיש לחוש לזה ביותר בביהכ"נ, וצ"ע.

והנה מדלא הביאו הפוסקים דין זה בהלכות תפלה משמע דלא קפדינן בזה אלא בכניסתם לביהכ"נ אבל מי שמתפלל בביתו מותר לו להשאיר כלי זיינו עליו. ואף שמלשון האורחות חיים [שהוא מקור לדין זה של סנין ארוך] שכתב שהתפלה מארכת ימיו של אדם וכו' משמע קצת דיש להקפיד מלהתפלל בכלי זיין אף שאינו עומד בבית הכנסת, אבל לענ"ד דיש יותר לדקדק בתחילת דבריו שכתב האו"ח שאסור להכנס לבית הכנסת וכו' וא"כ י"ל דיש להקפיד רק במקום המיוחד לתפלה שלא להכנס בכלי זיין. וראיתי בספר צדקה ומשפט דמי שאינו יכול להשאיר כלי זיינו בחוץ מביהכ"נ מוטב שיתפלל ביחידות — הרי דפשיטא ליה דזהו דין בקדשת ביהכ"נ ולא דין בהלכות תפלה. וזה דלא כשו"ת צ"א ח"י סי' אפילו שלא בשעת תפלה וגם ס"ל דאסור להתפלל אפילו בביתו כשהכלי זיין עליו. ועדיין צ"ע בזה למעשה. ועיין מה שכתבנו באות שלאחר זה בשם מטה יהודה.

ה. אסור להכנס לביהכ"נ בסנין ארוך וכמו שנתבאר באות שלפני זה. וצריך ביאור למה אסרו רק סנין ארוך ולא בסנין קצר איתא נמי האי טעמא לאיסורא. וראש המדברים בזה הוא רבינו הט"ז בס"ק ב'. וכתב בטעמא דמילתא שלא אסרו בסנין קצר הוא משום דלא רצה להטריחו כל כך כיון דלפעמים צריך לו להסנין. ואתיק עור כמה תירוצים לקושיא זו שנמצאים בפוסקים כיון שיש נפ"מ לדינא ביניהם:

בע"א ומשו"ה מותר ע"י קריאת פסוק. וא"כ כ"ש בנר"ד של עשיית קפנדריא הלא אפשר בע"א לילך בארוכה ואין להתיר לילך בקצרה ע"י קריאת פסוק. אבל היכא דא"א להגיע למקום שצריך לו אלא אם כן הולך דרך ביהכ"נ דאין לה כניסה אחרת אלא מן בית הכנסת או י"ל דמותר ע"י קריאת פסוק דומיא דקריאת חבירו דא"א בע"א ועל פי הסברא שבארנו לעיל. שו"ר בספר מקור חיים (סוף ס"ק ה') שכתב מדעתא דנפשיה דוקא כשנכנס להתפלל מותר לעשות קפנדריא משא"כ בהא דסעיף א' (כצ"ל) והביא רא"י מהמקרא לזה וכמ"ש האו"ש הנ"ל.

ז. איתא בשו"ע סעיף ו' דאסור ליכנס לביהכ"נ בסנין ארוך. והטעם הוא שביהכ"נ שהוא מיוחד לתפלה מארכת ימיו של אדם והסנין מקצר ימי אדם. ומקור דין זה הוא מהארחות חיים בשם מהר"ם וכמו שהובא ביתה יוסף. ותימה למה לא הביאו כל הפוסקים שיש לדין זה מקור גמרא מפורשת בסנהדרין (דף פב). שאיתא שם שאין נכנסין בכלי זיין לבית המדרש. שו"ר בהגהות מהר"ץ חיות בסנהדרין שם שהעיר הפוסקים העלימו עין מגמרא זו דמוכרח דאף לביהמ"ד דקדושתו קלה מביהכ"נ אסור ליכנס בכלי זיין כ"ש בביהכ"נ, ובגמרא גם למרו זה מן המקרא וא"כ תימה רבה למה לא הביאו הפוסקים דבר זה והניח המהר"ץ חיות דבר זה בצ"ע. והנה מה שכתב המהר"ץ חיות דביהמ"ד קדושתו קלה מביהכ"נ צריך עיון גדול דהא מבואר לקמן בס"י קניג סעיף א' דאדרבה ביהמ"ד חמורה קדושתיה. ומרוחק הקושיא צ"ל (עכ"פ בדוחק) דסבירא ליה להמהר"ץ חיות דטעמא של הארכת ימים הוא ביותר חוקף בביהכ"נ ששם מתפללים על בני חיי ומזוני. אבל אכתי צ"ע האיך תפס כן בפשיטות וגם הלא גם בביהמ"ד י"ל דמסוגל ג"כ לזה דהלא התורה מגנא

שהרובה נחשב כחלק מכליו ומבגדיו, צ"ב דהא הוא מיוחד לקצירת ימים וזהו טעמא דאיסורא כמבואר לעיל. עכ"פ יש לחפש היתר שלא לדחותם מחוץ למחנה שכינה ולהתירם לבוא בין כותלי ביהכ"ג. וכנ"ל.

ז. כתב הבי"ד (ד"ה כתבו הג"מ) בשם הירושלמי דבתי כנסיות צריכים בדיקה אור ליי"ד לפי שאוכלים שם בעיבור השנה עכ"ל. אבל לקמן בסי' קנ"ד כתב המג"א בס"ק כ"ג בשם האגודה דלא אמרינן חצר ביהכ"ג קונה להקדש דחצר קונה מדין יד ואין יד להקדש, והנה המ"ב בסי' הל"ג ס"ק מ"ג פסק (בשם שו"ע הרב) דיכולים לברך על בדיקה זו. אבל המהרש"ם כתב לפקפק על הוראה זו ומסיק שהוא מצווה לשים ביהכ"ג שלא לברך בנפרד על בדיקה בית הכנסת משום שיטת האגודה שהביאו המג"א דאין קנין חצר לביהכ"ג דאין יד להקדש וממילא לא קנה הביהכ"ג שום חמץ. ואיברא שבקצוה"ח (חור"מ סי' ר') שדא ביה נרגא בדברי האגודה הנ"ל אבל אף לאחר דברי הקצוה"ח מידי ספיקא לא נפקא ומשו"ה עכ"פ לא יברך על הבדיקה. אבל לענ"ד דשאני בתי כנסיות שלנו שיש להם חמץ מצד עצמם שגבאי ביהכ"ג קונים ממועות של הציבור מאכלי חמץ שבביל סעודות שלש סעודות, קידושא רבה, וכו' וכו' וא"כ אף לפי דברי המג"א הנ"ל חייב בבדיקה בברכה וכו"ע מודו בבית הכנסת שלנו, ואכמ"ל.

י. לעיל סוף אות ו' הבאנו פסקו של המ"ב בדבנכנס לביהכ"ג מחמת הגשמים אסור אף ע"י קריאת פסוק, והוכיח המ"ב כן מהגמרא. אבל הערה"ש מקיל בזה. ולכאורה סברת המ"ב דאסור משום דאפשר בענין אחר שיכול לילך למקום אחר צ"ע — דהלא כמה פעמים אין עצה אחרת דאין מקום אחר בהסביבה להכנס שם בשעת ירידת הגשם. אבל

בספר יד אהרן כתב דהטעם דסכין קצר מותר הוא משום שהוא מכוסה. וכעין זה כתב ג"כ בספר מור וקציעה אלא שביד אהרן הנ"ל משמע דמותר רק כשאי אפשר להכיר שיש כלי זיין תחת בגדיו. ובספר יפה ללב כתב דסכין קטן מותר בכל ענין דלא אסרו אלא דומיא דרומח (על פי הגמ' בסנהדרין שהבאנו באות ו') שהוא כלי ארוך, ובספר מטה יהודה כתב לחלק בין דין המבואר פה להא דסי' ק"פ, דבסי' ק"פ אסרינן אף סכין קטן על השולחן בשעת ברכת המזון משום שהשולחן דומה למובח ואסור להניף ברזל על המזבח ואף סכין קטן בכלל וממילא מסלקים אף סכין קטן מן השולחן בשעת ברכת המזון. אבל בסימן זה אסרינן משום שהוא כלי מלחמה ומשו"ה אסור רק בסכין ארוך, ועוד כתב המטה יהודה דמשו"ה אסרינן רק בבית הכנסת שהוא מקום מיוחד לתפלה וזה סייעתא למה שכתבנו בס"ד באות הקודם. ומצדד שם להתייר להכניס כל סכין לביהכ"ג אף סכין ארוך, דמצדד שם לומר דרק אם ראשו של המתפלל מגולה אסור לו להתפלל ואין שום דין של סכין מגולה עש"ה.

עכ"פ לפי כל הטעמים הנזכרים פה אסור להכניס סכין ארוך אף אם אינו חגור בו שהרי טעם של איסור זה הוא משום קדושת בית הכנסת וכדמבואר לעיל. ועיין עוד בשיבולי לקט הלכות חוה"מ סי' רל"א דאסור כל כלי ברזל בבית המדרש והוא חידוש גדול ולא הובא בפוסקים לדינא.

והנה חיילים שבאים לביהכ"ג או לרחבה של כותל מערבי (ע' לעיל אות ג') צ"ב אם מותר להם להכנס שם עם הנשק שלהם. ובשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל הביא מן כל המקורות הנ"ל ולבסוף צידד להקל אם לא נמצא הכדורים בתוך הרובה או האקדה ובפרט אם הוא מכוסה וכנ"ל. אבל מה שצידד להיתירא דשאני חיילים

ונהפך המקדש מעט לבתי ספר של עכו"ם או לבתי חרושת וכדומה, צ"ב אם נפקע מהם קרושתן או עדיין חייב לנהוג בהם קדושה דהא לא נמכר בו טובי העיר במעמד אנשי העיר. בשו"ת התשב"ץ סימן ה' איתא דאם עכו"ם החריבו את ביהכ"נ פקע ממנו קדושה שלו והוה בכלל מה שכתוב בקרא דבאו פריצים וחללוה דנתחלל קדושה של הביהכ"נ ונעשה חולין, ועיין בשו"ת חבצלת השרון בהשמטת אור"ח סי' ג' דבנכנסו על מנת לגזול ביהכ"נ שייך בו חילול יותר מעל ידי מכירה. ועל פי המקורות הנ"ל יש לדון בניד"ד ובאתי רק להעיר.

ג. ע' מ"ב ס"ק ל"ו בשם הפמ"ג דחשבונות של יחיד מותר בחורבנו דלזה מועיל הנאי. ובשם רבינו ירוחם כתב דנקט של רבים לרבותא דאף שהוא צורך רבים אסור וכ"ש של יחיד, וע' בש"ך יו"ד סי' שס"ח ס"ק ב' דכתב בפשיטות לגבי בית הקברות דאסור אף חשבונות של יחיד ונראה ברור דה"ה לגבי הלכות ביהכ"נ. ע' בט"ז סק"ג בדין שסתרו ביהכ"נ במקום זה ובנאוהו במקום אחר ואין בדעתם לבנות עוד במקום הראשון דא"צ לתלוש עשבים וכו' אלא צריך לעשות גדר סביבו ולא יבואו לזלול שם ואם הוא במקום שיכולים למכור כנוצר בסי' קנ"ג ימכרוהו עכ"ל והנה לקמן בסי' קנ"ג הארכנו בביאור דברי הט"ז אלו ע"ש שהארכנו בעומק כוונת הט"ז ואם כו"ע ס"ל כוותיה בזה.

יד. בסוף הסימן כתב השו"ע דיש להסתפק אם מותר להשתמש בעליה של שעל גבי בתי כנסיות חשמיש קבוע של גנאי, והמשנה ברורה בסק"מ הכריע על פי שו"ת פאר הדור להקל בזה חוץ ממקום שעל גבי ארון הקודש, דרק שם יש לזהר שלא להשתמש שם כלל, וראיתי בשו"ת פאר הדור (סי' ע"ד) שכתב שם שלא יישן ויניח כלי מלאכתו במקום

עיין שם לעיל מה שכתבנו לחלק בין ביאה ריקנית לבזיון ביהכ"נ, ולפי חילוק הנ"ל יש לקיים פסקו של המ"ב אבל לא מטעמיה. ויש לומר דקריאת חבירו מותר ע"י קריאת פסוק כיון דע"י זה לא נחשב כביאה ריקנית לתוך ביהכ"נ. אבל אם נכנסים לביהכ"נ משום הגשמים זה אסור מטעם שנהנה מהקדש לצרכו וזה אסור מדין כבוד ביהכ"נ, ומשו"ה י"ל דגם ע"י קריאת פסוק ג"כ אסור. וכמו שכתבנו שם דלא מהני קריאת פסוק בכנס לביהכ"נ לעשותו קפודריא, ה"ה בכנס לביהכ"נ משום הגשם וכנ"ל.

יא. והנה אם קדושת ביהכ"נ הוא מה"ת או מד"ס כבר הארכו בזה הפוסקים ואין כאן מקומו להעתיק דבריהם הקדושים, אבל עיין מה שכתב המ"ב בספרו חפץ חיים עמוד כ"ח. ובשו"ת בית יצחק (אבהע"ז ח"ב סי' ל"ג) כתב דאף למ"ד שקדושת ביהכ"נ הוא מד"ס אפ"ה בזיון ביהכ"נ אסור מה"ת ע"ש, ולפי זה יתכן דאסור מה"ת לזרוק פסולת על רצפת ביהכ"נ והוא כ"ש ממה שמבואר בסעיף ט' דנוהגים לכבד ולרפץ את הביהכ"נ משום כבודו, וי"ל דלזרוק שם פסולת ולכלוך נכלל בגדר בזיון ולפי דברי הבית יצחק אסור זה מה"ת. וע' בשד"ח שהביא דיעות בזה אם גם כיבוד בית הכנסת הוא מה"ת. ובשו"ת אבני נזר סי' ל"ה כתב דאם איסור נתיצה המבואר לקמן בסי' קנ"ב הוא מן התורה או מדרבנן תלוי אם קדושת ביהכ"נ הוא מה"ת או לא. וצריך עיון אם האבני נזר חולק על סברת הבית יצחק הנ"ל. שו"ר בשו"ת דברי חיים (ח"א סימן ד') שכתב שאיסור נתיצה הוא מה"ת לדברי הכל, וע' שו"ת תורת חסד סימן ד' ועיין לעיל אות א' מה שכתבנו בשם האג"מ.

יב. והנה בתי כנסיות שבאירופה שעכשיו הבנוין עומד בשלימותם אבל כבר נכנסו בו הנכרים והחזיקו בהם ועשו בהם כרצונם

להגר"י בכרך (בעל מחבר שו"ת חוות
 יאיר) שאסור לעבור דרך הבימה לקצר
 דרכו בתוך ביהכ"ס, שקדושתו יתירה
 משאר ביהכ"צ והוה זה דומה לעשיית
 קפנדריא מן הביהכ"ג שנאסר מדינא
 דגמרא והובא בשו"ע כאן סעיף ה' לדינא
 עכת"ד. וצ"ע בזה לדינא דהא מבואר
 בשו"ע יו"ד סי' רפ"ב דבימה שלנו שעומד
 עליו האוחז בס"ת אין בו משום קדושה.
 והובא דבר זה לדינא במשנה ברורה לקמן
 סי' קנ"ד ס"ק ל"ב. ובשו"ת מהרי"ץ ח"א
 סימן י"ד מתיר לקצר הבימה לעשות שם
 מקומות ישיבה למתפללי ביהכ"ג וכתב
 דאף בשלחן עצמו היה אפשר לצרד
 להקל וכ"ש במקום עמידה שאינו אלא
 תשמיש דתשמיש. ומצוה ליישב דברי
 המקור חיים הנ"ל.

שהוא נגד ההיכל, הרי דגם לאחסן שם
 חפצים ג"כ אסור, אבל בספר עיקרי הד"ט
 (חיו"ד סי' כ"ו אות ל') אחר שהביא
 תשובת הרמב"ם הנ"ל בשו"ת פאר הדור
 כתב וז"ל ומיהו א"צ להזהר מלהניח
 בתותה (רצ"ל התיבה גדולה אשר ממלא
 כל המקום המכוון כנגד ההיכל) ועליה
 איזה דברים ומותר אפילו לישון במקום
 המכוון להיכל שבבהמ"ד עכת"ד, וכן
 ראיתי באחרונים שכתבו שיש להניח ארון
 בגדים וכדומה ממעל לשטח שיש בו
 ס"ת ומעל כל שאר השטח של ביהכ"ג
 מותר אף לשכב ולישן שמה, ובקומות
 העליונות מותר להשתמש ללא כל הגבלה
 גם בשטח שמעל להיכל, וע' בשו"ת שבט
 הלוי סי' כ"ז.
 ב"ו. חידוש דין ראיתי בספר מקור חיים

כולל ללימוד יו"ד סמאלין קארלין
ירושתי"

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הל' מריפות

המשך סי' ל"ה

כב. בבאה"ט ס"ק י"ח אם הכיס של ורדא מדוחק שא"א לורד לצאת אלא ע"י נפיחה אע"ג דאין שם סירכא ובוועא טריפה ולא מהני נפיחה, בשם דמש"א.

וע"י שמ"ח סי' ל"ט סעיף כ"א שהביא דברי הדמש"א זה אך כתב דלא פסק בזה הדמש"א להטריף רק להניחו בצ"ע.

ובאמת בספר דמשק אליעזר (הביא לשינוי הרא"פ ס"ק ס"ח) הביא מקודם דבריו להטריף כאשר העתיק הבאה"ט אך בסוף סיים דאח"כ ראה מ"ש הב"י בסעיף ד' ה"ה והוא הטעם לוורדא הסמוכה בכיסה שאם עולה בנפיחה כשירה, ולשון סמוכה משמע שר"ל דין זה (ראינה יכולה לצאת מחמת דוחק וסמיכותה) והכשירו בנפיחה וצ"ע לענ"ד עכ"ל הדמש"א. הרי דבסופו סיים בצ"ע כהשמ"ח.

וע"י בתיקון הבדק סי' ה' את כ"ה דכתב בהדיא שם דאם הכיס סגור שאין הוורדא יכול לצאת משם יראה לי דכשר דהא מקומו הוא, ועוד דהשינוי זה בכיס הוא ולא בוורדא, ובכיס אין פוסל בו רק חסר ויתיר או חילוף למ"ד אבל לא שאר שינוי עכ"ל. הרי דס"ל בהדיא דכשר כה"ג.

וע"י רא"פ בפרת"ב סי' ל"ט סעיף ג"ט וברא"פ שם ס"ק ס"ח דמה"ט נקט להלכה להכשיר בכה"ג לעת הצורך, וע"ש שהביא דברי השמ"ח והת"ה, וע"י בספר ראש יוסף סי' ל"ט ביאורים ס"ק י"ט וחידושים ס"ק ק"ב, וע"י דר"ת סי' ל"ט את קצ"ח.

והא דשקלינן וטרינן בדין זה להכשיר או להטריף, אף דמבואר ברמ"א ס"ב

דאדרבה אם הורדא אינה מונחת בכיס ואף כשמניחין אותה בכיס אם יוצאת ע"י נפיחה טריפה דמבואר דבעינן שלא תצא הורדא מכיסה אפי' ע"י נפיחה. צ"ל דהתם איירי דמצינו הורדא מחוץ לכיס, ואף אם מניחין אותה בכיס אם יוצאת ע"י נפיחה היינו דשוב אינה חוזרת לכיסה לכן טריפה וכדפי' הפוסקים הטעם משום דודאי שינתה מקומה, ע"י לעיל אות יב (גליון כ') משום דדרך הורדא להיות בכיס, אבל כשאינה יכולה לצאת מהכיס ג"כ טריפה דדרך הורדא להיות נכנס ויוצא מחוץ הכיס, כמש"כ הדמש"א שם בשם הר"ן שלפעמים הרבה יוצאה ממנה.

כג. סעיף ה' ברמ"א. ואם נראה באונא אחת כמין סדק מצטרף להכשיר אבל לא להטריף, דאין חוששין בסדקין להטריף.

ולכאורה היה נראה לומר הטעם דסדק מצטרף רק להכשיר ולא להטריף הוא משום דהא מבואר בש"ך ס"ק מ"ג בשם מהרי"ו והביאו גם המהרש"ל פא"ט סי' ל"ה, דהא דסדק מועיל היינו דוקא כשהסדק עומד במקום הראוי להיות אבל שאר סדקים אינם מועילים ע"ש, והיינו דאף כשיש סדק אי אפשר לחשבו מה"ט כפיצול וכשנים רק מכיון דבמקום זה ראוי להיות פיצול ולכן אף כשאין שם פיצול מכ"מ כשיש שם סדק המראה למקום הפיצול מהני, וא"כ פשוט דלא שייך סדק שיועיל רק להכשיר, והיינו שעומד במקום שראוי להיות שם פיצול דלהטריף היינו שיש כאן סדק במקום שאין ראוי להיות פיצול ובמקום זה אינו מועיל אפי' להכשיר.

אך יל"ע דבאמת יצויר סדק שיעמוד במקום הראוי להיות פיצול שאם נצרפו יטריף, והוא כשיהא בריאה ג' אונות

ח' שהביא דעת י"א החולקים על המהרי"ו וס"ל דאם נראה כעין שירטוט כל שהוא אפי' שלא במקום חיתוך האונות מכ"מ אם גם מלמטה נראה כעין שירטוט כל שהוא מכוון כנגד השרטוט שלמעלה יש להכשיר ע"ש, (והובא בדר"ת לקמן ס"ק שנ"ב).

אמנם ברא"פ בפרת"ב סעיף כ"ה וברא"פ שם ס"ק ל"ח חולק עליו וס"ל דאינו מועיל רק במקום שדרכו להיות פיצול ע"ש (והביאו הדר"ת שם) וכמ"כ חולק על המ"ו הנ"ל בפרת"ב סעיף ע"ה וברא"פ שם ס"ק צ"ב (ובזו זהב ס"ק י') וס"ל דאין סדק מועיל להכשיר רק כשבא למלאות חסרון ממנין הראוי להיות בכל הבהמות ע"ש (והביאו דר"ת ס"ק רל"ח).

ולפ"ד הרא"פ אפשר לפרש הטעם כמו שכתבנו דהרי לשיטתו לא שייך סדק שיצטרף להטריף, דהרי בעינן במקום הראוי להיות פיצול, וגם רק כשבא למלאות החסרון ממנין הראוי להיות בכל הבהמות.

ועי' דע"ק ס"ק כ"ו דמשמע דעתו כהפמ"ג ומח"ב דמועיל סדק אפי' במקום שאין ראוי להיות פיצול שהרי כתב דסדק בורדא מועיל לצרף למנין האונות אם חסר, וכתב שם דסדק זה יש בו ב' המעלות מעלת הפירוד ומעלת החיבור (דמכשיר ואינו מטריף) דהיינו דהוה כב' להשלים מנין האונות אבל לא הוה כב' להטריף מטעם ב' ודרות ע"ש (והביאו דר"ת אות רמ"ג), וכן מבואר בדגמ"ר על הט"ו ס"ק י' דבימין ב' סדקים וב' אונות ובשמאל ג' כשר, מבואר דאף סדק במקום שאינו ראוי להיות מצטרף להכשיר.

כד. מ"ז ס"ק ח' בבדיקות מהרי"ו הביא ע"ז ב' פירושים וכו', עי' מש"כ לעיל באות ט"ו (גליון כ').

כה. מ"ז ס"ק י', מעשה שהי' בימין ב' אונות גדולות והג' ניכר בהחיתוך כדי

מימין וג' אונות משמאל (דשוה בשוה כשר) רק דהג' שבשמאל הוא באופן דב' האונות העליונות (דהיינו האונות שנמצאו תמיד בריאה בצד שמאל) הם דבוקים יחד והם אחד רק יש שם למטה מהם עוד ב' אונות, וביחד הם ג' אונות וצריך להיות כשר, בזה יצויר כשיהא סדק באונא העליונה היכא שדרך להיות פיצול תמיד לפי תואר האונות, אם נחשבו כב' יטריפנו דיהא ג' מימין וד' בשמאל דטריפה, ואם לא נצרפו תהא כשרה, ולפי מש"כ לא תועיל כאן הטעם הנ"ל דהרי הוא במקום שראוי להיות פיצול ויצטרף הסדק להטריף, ומלשון הפוסקים לא משמע כן דאין חוששין בסדקים להטריף היינו בכל אופן.

ולעצם דינו של מהרי"ו ומהרש"ל דאין סדק מועיל רק במקום הראוי להיות שם פיצול ע"י במיז ס"ק י' דמשמע דלא ס"ל כוותי', דאחר שהביא ב' הטעמים בדינו של הט"ז שם להטריף כתב דיהא נפ"מ בין הטעמים כשיש ג' בימין וד' בשמאל. ובימין יש עוד סדק (דאם נצרפו הוה שוה בשוה) דמבואר מדבריו שם דלעיקר דינו של סדק שיצטרף דודאי גם בכה"ג יצטרף רק דתלוי בין הטעמים שכתב שם בדינו של הט"ז אם מטריפין מטעם דאעפ"כ חילוף מיקרי דבשמאל הם פרודות וניכר ואנן בעינן דיהא בימין המנין מבורר וניכר ביתרון מבשמאל ע"ש וא"כ גם בכה"ג טריפה, לבין הטעם דתרחי לריעותא ובכה"ג כשר ע"ש.

עכ"פ מבואר מדבריו דסדק יועיל אפי' במקום שאינו ראוי להיות שם פיצול דהא איירי דיש ג' מימין כדרכו ועוד סדק, ודוחק לומר דאיירי באופן שהג' שבימין אינם כדרך כל הבהמות רק דב' העליונות דבוקים ויש שם סדק ולמטה יש עוד יתרת כנ"ל דמסתמת לשונו משמע דהג' הם כדרכו.

וכן מבואר במחזיק ברכה לקמן סעיף

במקום אחד, וכאן לאו משום תרלר"ע ממש מטרפינן כנ"ל.

וכן ביאר שם הלב"ש בדברי הש"ך ס"ק כ"ב דאין כוונתו שם משום תרלר"ע, רק הכוונה הוא דלפי שהמנהג לאסור בכל אלו החילופים, לכן אף מהרש"ל שמכשיר מב"מ כשיש עוד ריעותא לא רצה להתיר ע"ש, ולפ"ז גם מהש"ך אין ראוי למש"כ הגליון מהרש"א הנ"ל דדעתו להטריף בתרלר"ע אף כשאין ב' הריעותות סמוכים זל"ז.

ובזה יש לומר גם למה שיש לדייק מהט"ז כאן דס"ל דסדק מיקרי ריעותא לגבי תרלר"ע, ובשפ"ד לקמן ס"ק מ"ד מסתפק בזה אי סדק מיקרי ריעותא, ועי' גליון מהרש"א לקמן סעיף ח' (ד"ה סדק כמראה) דכתב שם דבועא על סדק לא מיקרי תרתי לריעותא ע"ש, (ולפלא מה שלא העיר שם לפי דעתו מהט"ז כאן).

ולפ"ד הרא"פ והלב"ש אין שום ראוי מהט"ז לגבי נידון זה אי סדק מיקרי ריעותא או לא, ועי' בדגמ"ר כאן על הט"ז דלמד בדבריו הוה תרלר"ע ממש ולא כהרא"פ ולב"ש.

כו. שם ב"ז. כתב הדגמ"ר שם דדעת הט"ז הוא דוקא בכה"ג הוה שוה בשוה, אבל באופן שבצד ימין יהא יותר מצד שמאל כגון שיהי ב' סדקים מצד ימין כשר, דיתרת לא מיקרי ריעותא כיון שאמרו בש"ס דלית הלכתא כרבא ביתרת ע"ש.

ועי' מ"ז סי' ל"ז ס"ק ג' אות ו' דכתב בהדיא דגם יתרת בדרא דאוני מקרי ריעותא, משום שרבא אסרו ע"ש וכ"ה בשפ"ד כאן ס"ק ה', ועי' אדר"א דיני תר"ל סעיף נ"ד וי"א ומק"ח שם.

כז. מ"ז ס"ק י"ב. משמע דאם קצרה מהגומא דטריפה דאו לא הוה פיצול אלא יתרת.

להכשיר על ידו והי' שם שינוי אחר שבצד שמאל היו ג' אונות ואסר רק אחאי וכו' ונראה שגם רמ"א מחמיר בזה דאיכא תרתי לריעותא.

לפי פשטות דברי הט"ז דאוסר בכה"ג מטעם תרלר"ע מבואר דס"ל דלא בעינן בתרלר"ע שיהי ב' הריעותות במקום אחד דהרי כאן אין ב' הריעותות במקום אחד, הסדק בימין והיתרת משמאל, ולכאורה צ"ע דהרי מבואר בפוסקים דבעינן שיהי ב' הריעותות במקום אחד עי' מ"ז לקמן סי' ל"ז ס"ק ג' בתנאי הב' שהביא דעת התב"ש דבעינן שיהא במקום אחד.

ובאמת בגליון מהרש"א לעיל על הש"ך ס"ק כ"ב דייק מדבריו שם דלא בעינן בתרלר"ע שיהי במקום אחד ע"ש, וכן הביא מט"ז כאן דמבואר דלא בעינן במקום אחד ועי' מש"כ שם לעיל אות כ"א (גליון כ').

אמנם עי' ברא"פ בזה וזה כאן שפי' דברי הט"ז כאן שאין כוונתו להטריף מטעם תרלר"ע דאי תימא דהכוונה להטריף מטעם תרלר"ע קשה דבגמ"ר מה שייך תרתי לריעותא דהא אי נימא דהסדק מצטרף אין כאן איסור אפי' כשיש היתרת מצד שמאל ומטעם האוסר שוה בשוה לית מאן דחש ליה כלל ע"ש, אע"כ הכוונה להטריף דכיון דחזינן בהאי בהמה ריעותא שנשחנה משאר הריאות דיש לה בצד שמאל ג' בכה"ג לא תלינן שבצד ימין שחיים נעשו שלש ע"י היכר סדק ע"ש.

וכן מבואר בלב"ש כאן ס"ק א' אות כ"ו דס"ל שם דחסר ויתיר אינו חשיב ריעותא, וכתב דאין להקשות מט"ז כאן דאין כוונת הט"ז כפשוטו מטעם תרלר"ע רק הכוונה דהסדק אינו יכול לפעול ב' דברים ע"ש.

ולפ"ז יכולים לומר דבאמת דעת הט"ז דבכל תרלר"ע בעינן שיהי ב' הריעותות

שהיתרת הוא למעלה סמוך לשדרה לפנים מן הריאה אין שם חשש של חיכוך בצלעות, אבל הט"ז לשיטתי דפסול יתרת מגבה הוא משום פסול יתרת, להכי מטריך ודייק דזה נכלל בכלל על גבו יותר מקמא ולכן יש ע"ז שם פסול של יתרת.

אמנם ז"א, דהרי המ"כ שהביא הט"ז הוא המחזיק בדק סי' ב' ס"ק ה' אות ג' והמ"ב הוא החולק על הר"ף שהבאנו שם ודעתו דפסול יתרת מגבה הוא מטעם פסול יתרת ולא משום חיכוך הצלעות וא"כ לא יתאמו דבריו כאן.

כז. באה"ט ס"ק י"א בסופו. ול"ג דטריפה דזה נכלל ודאי בכלל ע"ג שהוזכר בש"ס, ט"ז, כוונתו לט"ז ס"ק י"ג (הנ"ל) והתיבות שבמסגר הוא להביאם להבנת הדברים ולא להוציאם, אך נראה דט"ס יש כאן שהרי אין כאן מקומו של ט"ז זה וגם הבאה"ט הכפילו להלן בס"ק ל'.

ל. ע"ך ס"ק מ"ג, וכתב מהר"ו ודוקא כשהסדק עומד במקומו הראוי להיות וכו'.

ע"י מש"כ לעיל סי' זה אות כ"ג.

וע"י בנקה"כ מה שהק' ע"ז, וע"י בחידושי רע"א מה שהק' על הנקה"כ, וע"י מה שכתבנו לבאר ענין זה בארוכה בגליון ה' ו' במדור חידושי תורה, וע"י באות שאח"ז, וע"י לעיל אות ח' (גליון י"ט).

כח. ט"ז ס"ק י"ג אם נמצא יתרת בערוגה שהוא למעלה מהאונות סמוך לשדרה לפנים מן הריאה מ"כ דכשר, ול"ג דטריפה שזהו נכלל טפי בכלל על גבו ממה שנכלל בגוואי עכ"ל.

לכאורה היה נראה להסביר סברת מחלקותם כפי מה שבארנו שם (בגליון ה' ו') בארוכה סברת מחלוקות הט"ז והש"ך, דדעת הט"ז דהפסול דיתרת מגבה הוא מטעם יתרת, דהכי קיבלו דמגבה לאו היינו ריבותיהו ויתרת פוסל בהם, ודעת הש"ך דגם מגבה אין פסול יתרת משום יתיר רק משום דסופו להתחכך בצלעות ע"ש.

ולפ"ז יובן מחלוקתם כאן דדעת המ"כ הוא כהש"ך דאין פסול משום יתרת מגבה רק משום דסופו להתפרק ולכן בכה"ג

הערות וביאורים בשלחן ערוך אבן העזר

הלכות כתובות סימן פ'

לפוטרה ממע"י לבעלה הוי משום דמנהג המקום שלא לעשות מלאכה וכיון שיכול לכופה שלא תבא לידי זימה והרי אינה יכולה לילך כמנהג המקום א"כ מנין נפטור אותה מחיובה דמע"י לבעלה וזוהי ניחא הא דהביא הב"ש והח"מ מחלוקת הראשונים בסעי' ב' דהא בסעי' א' משמע דהוי לבעלה ובהא כו"ע מודי כמש"כ.

ב. הרמב"ם כתב (פ' כ"א הל' א') מעשה ידיה לבעלה כיצד הכל כמנהג המדינה מקום שדרך לארוג אורגת וכו' אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד. ואח"כ בהל' ה' כתב יש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה וכו' ואלו הם טוחנת ואופה וכו' (וכ"ה בשו"ע) הרי ששאר מלאכות שהאשה עושה לא נכלל תחת מעשה ידיה. והוא חיוב בפני עצמו, אך הטור התחיל בס"י זה: "מעשה ידי האשה לבעלה ומה הן מעשה ידי" שחייבת בהן כדתנן אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת וכו' ואופה וכו' ועושה בצמר וכו', ע"כ הרי שכלל את המלאכות שהאשה עושה לבעלה תחת מעשה ידי.

ונראה דחלוי בפלוגתת תוס' והרא"ש והר"ן באומרת איני ניוונת ואיני עושה, האם היא נפטרת משאר מלאכות דעת התוס' (דף סג. ד"ה רב הונא) והרא"ש (שם ס"י ל"א) דנפטרת גם משאר מלאכות ואינה טוחנת ואופה וכו', נמצא דהא דאמרינן תקנו מוונות תחת מעשה ידי נכללו גם שאר מלאכות וכשמפקעת ממוונות לר"ה פקעה גם משאר מלאכות. משא"כ לדעת הר"ן (שם) וכן הביא ה"ה בפרק י"ב הל' ד' בשם י"מ דאינה

א. סעי' א': "מע"י לבעלה כיצד הכל כמנהג המדינה וכו' ואם לא היה דרך נשי העיר לעשות מלאכה אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד". ועיין במ"מ דבמקום שנוהגין שלא לעשות אינו יכול לכופה רק משום שלא תבא לידי זימה ולפי"ז צ"ל לכאור' דמחלוקת הראשונים כאן אם מעשה ידיה לבעלה איירי בכה"ג ומלשון השו"ע משמע דהוי לבעלה ובלא"ה צ"ל דהשו"ע והרמב"ם ס"ל כדיעה זו דאף במקום שצריכה לעשות משום שלא תבא לידי זימה מע"י לבעלה דאל"כ הו"ל להרמב"ם למנות במלאכות העניות מע"י ושתהא לבעלה. ומיהו בסעי' ב' איתא היה לו ממון הרבה אינה יושבת לבטלה וכו' ועי' ב"ש ס"ק ד' וח"מ ס"ק ד' וח"מ ס"ק ו' הביאו מחלוקת הראשונים ומשמע דס"ל דאין הכרע לד"ו מהשו"ע ואפשר דאע"ג דחלוק מע"י של עניה למע"י של עשירה דהוי לבעלה בעניה לא מנהו הרמב"ם והשו"ע בעניה והרמב"ם לא מנה רק מלאכות דליכא בעשירה ואיכא בעניה אמנם מסעי' א' משמע דאף במקום שנוהגין שלא לעשות דכופין אותה משום זימה נמשך למש"כ בריש הסעיף מע"י לבעלה כיצד.

ואפשר לומר דאף לשי' הראשונים דס"ל בעשירה דכופה לעשות בצמר משום זימה לא הוי מע"י לבעלה כיון דאין צריכה לעשות אלא משום שלא תבא לידי זימה והרי לא תבא לידי זימה מ"מ בהדין דסעי' א' היכי דאין דרך הנשים לעשות וכופה לעשות וכתב המ"מ דהוא משום שלא תבא לידי זימה. י"ל דהוי לבעלה כו"ע דהא כל מה שאפשר

אליבא דר"ע. וזהו שכתב הח"מ דכ"ש ב' וג' מלאכות וכיון דקאי לשי' הרמב"ם ולדידיה כיון דהאבעיא היא אליבא דר"ע א"כ ב' וג' מלאכות גרע טפי. וזוהי תבין שאין זה סותר למה שהב"ש הביא די"א דאם עשתה ב' וג' מלאכות ביחד הוי שלה ובעשתה בלילות הוא לבעלה, הרי מבואר להיפך דב' וג' מלאכות עדיף דהי"א הוא שי' רב האי ולדידיה כיון דהאבעיא היא לת"ק א"כ מבואר דב' וג' מלאכות עדיף.

ז. בב"ש סק"א ומגירסת הרמב"ם משמע אם אין להם וכו' נראה שהי' לו גירסה אחרת ברמב"ם דגירסת השו"ע אם לא הי' דרך אנשי העיר וכו' וגירסת הבית שמואל ברמב"ם ואם הי' דרך אנשי העיר לעשות כל המלאכות האלו. וברמב"ם הגדפס מחדש מהדורות פרנקל מביא שכן הוא רוב הגירסאות.

ז. שם ברמב"ם ואם לא הי' דרך נשי העיר לעשות כל המלאכות אינו כופה אלא לטוות בצמר. יש להסתפק האם כוונת הרמב"ם שאין יכול לכופה למלאכה שאינה נוהגת באותה העיר אלא בצמר או דכוונתו דאין יכול לכפותה במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אלא לעשות בצמר משום זימה וכהך דהכניסה לו שפחות או דכוונתו שאין יכול לכפותה באינה רוצה לעשות מלאכה אלא אם הנדון הוא לעשות בצמר כגרסת הכת"י דאם היו עושין כל המלאכות אינה כופה אלא לצמר.

ח. סעיף ג' מחבר. היה לו ממון הרבה וכו' אינה יושבת לבטלה וכו' שהבטלה מביא לידי זימה אבל אין כופין אותה לעשות מלאכה כל היום כולו, יש לדייק דהרמב"ם והשו"ע שינו את לשון המשנה דחנן אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר. והם כתבו בלשון שלילי. ובאמת חידוש דסעיף זה כבר יודעין מסעיף א' ואי החידוש דשפחות היל"ל סעיף ב' ולא סעיף א', ולפי גירסת הרמב"ם שהביא

נפטרת באומרת איני ניוונת ואיני עושה רק מעשיית צמר אבל בשאר מלאכות חייבת נמצא דשאר מלאכות לא הוו בכלל מעשה ידי ועי' בב"י סוף הסי' (ד"ה ומ"ש יראה שפוסק וכו') ועי"ל שכתב שדעת הרמב"ם כהר"ן. ונראה שיעצתא לזה מלשונו כנו' — ובוה מובנת קשיית הטור על הרמב"ם דלשיטתי' אזיל ולכן אינו יכול לתרץ כהב"י, ואזלי לשיטתייהו.

ג. בטור סו"ס פ' הביא שי' רבינו יונה דמותר עיקר ומעה כסף תחת מותר וא"י לומר איני נוטלת מעה כסף ולא אעשה מותר, וע' הפלאה כתובות ס"ג דלשיטה זו יוכל הבעל לומר לא נית"ל בתקנתא דרבנן ואיני נוטל מותר ולא אתן מ"כ. יעו"ש.

ד. בדין העדפה שעי' הדחק כתב דרכי משה סימן פ' סק"ה שאף למ"ד המותר שלה מ"מ אינו אלא ג"מ והבעל אוכל פירות והוא ממרדכי דס"ל דאל"כ אמאי יפר וע"כ שיש לו זכות פירות, ודין זה הוא מדין כל מה שזכתה אשה זכה בעלה לפירות וכמ"ש התוס'.

ה. ח"מ סק"ב. דעת המ"מ כו' ומכ"ש עשתה הרבה מלאכות ביחד שלא ע"י הרחק כו', ע"כ בב"י הביא את סוגית הגמ' דפליגי ת"ק ור"ע לענין העדפה שעי' הדחק בעשתה בלילות דלת"ק הוא לבעלה ולר"ע הוא לעצמה ובתרא הכי איכא בעיא דלא איפשטא לענין עשתה ב' וג' מלאכות ביחד ולהלכה יש בזה ג' שיטות, שיטת רב האי דנקטינן כת"ק וס"ל דהאבעיא קאי אליבא דת"ק והיינו דיש סברא לומר דב' וג' מלאכות עדיף שיהא לעצמה וכיון דלא איפשטא אזלינן לקולא והוא שלה, שיטת ר"ח דפסקינן כר"ע וס"ל דהאבעיא קאי אליבא דרבנן והיינו דיש סברא דב' וג' גרע טפי ובוה אף ר"ע מודה אלא דלא איפשטא ואזלינן לקולא לדידה, ושי' הרי"ף והרמב"ם דנקטינן כרבנן אלא ס"ל דהאבעיא קאי

לי"ו ודאי אין בכלל תקנו מע"י תחת מזונות, ומדברי הב"ש פה משמע דפטור ממזונות, וצריך להבין כיון דבעצם פטור הוא א"כ אמיתה של א"נ וא"ע לכא"ו לאו כלום היא. ואין לומר דפטור לאו מדין א"נ וא"ע רק דמחלה אמונותיה דמדברי הב"ש ל"מ כן. ואפשר דדין דתקנו מע"י תחת מזונות אין זה תשלומים תחת מזונות והיכא דאינה משלמת אין לה מזונות, רק תקנו תקנת מזונות תחת תקי מע"י. ולכן אפי' אם היא פטורה מלעשות מ"מ עדיין חייב לזונה דהתקנות עדיין קיים ולכן כשאמרה א"נ וא"ע חל אמיתה דכוונת אמירה זו שיתבטלו סדר התקנות זה כנגד זה. ונלכך גם לר"ל דמזונות כנגד מע"י אם פטורה ממלאכה עדיין חייב במזונותיה דאי"ז תשלומים רק סדר תקי זה כנגד זה. אך עדיין צ"ע כיון דפטורה ממלאכה אין שום תקנת מע"י ולא אמרה כלום.

אך לכא"ו זה תלוי בשני דברים (א) מהו הפטור ביש לו או לה ממון דפטורה ממלאכה אם הוא סילוק השעבוד לגמרי או פטור זמני דיש לו או לה מי שיעשה לו אלו המלאכות [ועי' מש"כ לקמן בסעיף ז' שאם הוא פטור זמני אך בעצם יש עדיין שעבוד או אפשר כשאמרה א"נ וא"ע מועיל לסלק השעבוד. וגם לכא"ו תלוי במחלוקת התוס' והר"ן מהו הדין בא"נ וא"ע, דתוס' (מ"ז:): "ס"ל שאפי' אמרה היום אי"נ וא"ע למחר תעשה ותהא ניונית. והר"ן (נח:): בשם הרא"ה ס"ל דכשאמרה כן נתבטלה התקנה ושוב אינה יכולה לשנות. ולכאורה פליגי בזה דלתוס' אין היא עוקרת התקנה רק בדירה שלא תהיה ניונית בע"כ ממנו ולכן אין היא חייבת ליתן לו מע"י ויותר מזה משמע מדבריהם (שם) דאינה יכולה להפקיע התקנה. אבל הר"ן ס"ל דהוה עקירת תקנת חז"ל. א"כ אם עשירה פטורה רק פטור זמני, ודין דאי"נ וא"ע ג"כ רק פטור זמני לכא"ו לא אמרה כלום והיום דבר

הב"ש בס"ק א' דין הראשון אינו משום שהבטלה מביאה לי"ז אבל לפי המ"מ גריסת השו"ע צ"ע. ועיין לעיל ולפי"ז בסעיף א' בטל המנהג ומחויבת כשאר נשים ולכן כופין. משא"כ הגם דכופין על השיעור שצריכה לעשות כדקתני במתני מ"מ שינה המחבר לשונו מסעיף א' לכונה זו [ובפרט אם בסעיף א' מע"י לבעלה וכאן לעצמה].

ט. ח"מ ס"ק ר' פליגי רשב"א ור"ן מפני מה הוה לבעלה דלהרשב"א הוא מדין הערפה ולהר"ן משום דא"כ מי ישגיח עליה, והנפק"מ להלכה באומרת אל תתן לי מעה כסף ואיני נותנת לך מותר. או בעוסקת בדברים שאינם מביאים לי"ז כגון קובצת ממון לצדקה או עוזרת בבית אביה דע"כ לא פליגי ר"א ורשב"ג אלא במשחקת בכלבים ומשמע דבלא"ה היתה נפטרת ממלאכה הגם שאינה מרווחת, ולהר"ן לכאורה עדיין יכול לכופה למע"י דמי ישגיח עליה שתעשה אלו המלאכות ולהרשב"א א"י לכופה דהערפה הוה שלו רק כשיש הערפה אבל ודאי דא"י לכוף ע"ז. ובחידושי הרא"ה מובא בבית מאיר משמע דיכול לכוף אמותו, ומסיים הבי"מ דמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן וכ"כ בבית יעקב.

י. ב"ש ס"ק ד'. מסתפק באשה הפטורה ממלאכה מחמת עשירות בעלה וכדומה וחיבת לעשות רק שלא תבא לידי זימה ואמרה א"נ וא"ע אי מע"י לבעלה או לעצמה אפי' להר"ן [עי' ב"ש סימן פ"ג ס"ק א' דמשמע שם דזהו כוונתו פה]. אבל סתם אשה האומרת א"נ וא"ע הגם שכופין אותה לעשות אם לא רצתה מ"מ מע"י לעצמה ועיין מש"כ ע"ז בחזו"א סימן ע"א י"ב.

ובעיקר הדברים היה אפשר להסתפק באשה הפטורה ממלאכה מחמת עשירות ואמרה א"נ וא"ע האם בעלה חייב במזונותיה [וזה דחיבת לעשות שלא תבא

שאר הדברים אפשר להפקיע כיון דשיין שחשמשנו בשפחה משא"כ בזה. ולפי"ו נמצא להכניסה לו עבד פטורה. וכבר כתבו האחרונים [מ"מ ועוד] דהרמב"ם חזר מזה בספרו כשראה הירושלמי דגם עבד לא מהני. ואפשר דזהו כוונת הרמב"ם מש"כ בהל' ד' זו"ל ומלאכות אלו עושה אותן היא בעצמה ואפילו הי"ל כמה שפחות אין עושין מלאכות אלו לבעל אלא אשתו עכ"ל דלכא"ו כבר כתב דין זה בהל' ב' ג' עי"ש ואפשר דקמ"ל רק אשתו ואפי" עבדים לא.

בחוס' [ס"ג. ד"ה ר"ה] מבואר דיש חיוב על אלו המלאכות ומ"מ אין עליהן דין מורדת ומסתברא דלא הויא מורדת אלא אמלאכות המפורשות במהני ועי' במאירי דכ' טעם הדבר דאין עליהן דין מורדת דאין בהן צורך גדול, אך בב"ש ס"ק כ"א הבין מדברי התוס' דגם אין כופין עליהן, ולכא"ו לפי דבריו הטעם דאין עליהן דין מורדת דאין ע"ז שעבוד רק חיוב בעלמא ולכן אין כופין ג"כ, דאינו בכלל שאר השעבודים, ולא כהמאירי דמשמע דיש שעבוד ולכא"ו לפי המאירי כופין ג"כ. ואפשר דלשיטתו אויל כנ"ל דדברים אלו א"י להפקיע משמע דבכלל שאר השעבודים הוא. [ועי' מש"כ לקמן בסעיף ו'].

ברש"י (ס"א.) כ' וכן סתם בטור דמילי דחיבה ניהו כדי שתתחבב עליו ובכפיה הני לא כפי לה אלא חכמים השיאוה עצה טובה להנהיג זאת בישראל עכ"ל ומבואר דאינו אלא משום מנהג והיה אפשר לפרש דגם בלא הכניסה שפחות אינה משועבדת ומחוייבת, ותו"ל לא חייבה לעשות לבעלה אלא דברים של טרחה אבל דברים קטנים שאין בהן טרחה כלל ויכול הוא לעשותן בעצמו מעולם לא נשתעבדה לזה רק שחכמים הנהיגו זאת בישראל וכי' דאין היא שפחתו שיכול לעשות עמה כל שיצעה [עי' מש"כ בסעיף ו' באריכות בענין זה].

לא חל דבין כך פטורה היא בניתיים. וכן אם עשירה פטורה לגמרי ומסולק שעבודה ג"כ לא אמרה כלום כנ"ל. אך אם בעשירה הוא פטור ומני, ודין דא"נ וא"ע הוא עקירת תקנת חז"ל ועכשיו היא פטורה רק לזמן ואם אמרה א"נ וא"ע חל לפטורה מהשעבוד דעדיין עליה. נמצא דתלוי בפלוג' תוס' ור"ן ולפי"ו אתי שפיר דהב"ש מדבר לפי שיטת הר"ן. והר"ן לשיטתו.

יא. סעיף ד'. מחבר. וכן כל אשה רוחצת לבעלה וכו'. יש להסתפק האם מלאכות אלו הם חיוב חדש שאינו בכלל מעשה ידי האשה לבעלה רק מדין אחר ולכן אי אפשר להפקיע אף במכנסת שפחות. או דמשועבדת היא בזה כשאר שעבוד מע"י אך א"א להפקיע מאויה טעם כבסמוך.

ולכא"ו יש בזה כמה שיטות, בירושלמי כ' דכופה לעשות דברים של יחד מפני שהיא חייבת בהן וכן פסק הרמב"ם דכופין ע"ז. ובר"ן ורישב"א כ' ובכלל מלאכות דמתני' הוא ויש שעבוד ע"ז ויכול לכופה. ובמאירי כ' דדברים אלו מביאים לידי חיבה וא"י להפקיע עצמה מדברים המחבבים אותה אצל בעלה. וכ"כ הנמ"י בנדרים (פ"א) דמשעבדא ליה משום קירוב דעת. ואפשר דלהנהו פוסקים ה"ז בכלל שעבוד מלאכה שהאשה משועבדת לבעלה ולכן כופין ע"ז רק שאר שעבודים אפשר להפקיע אבל שעבוד זה לא, וכמו שכי' המאירי שמביא לידי חיבה ויש להסתפק אם גם הרישב"א והירושלמי ס"ל כן מטעם זה [ועיין לקמן בסעיף ו' מש"כ בזה] ולכא"ו לפי מש"כ הב"ש בפירוש הרמ"א דחייבת במצעת המטה גם הדברים של טרחה אי"ז משום חיבה.

ובפירוש המשניות להרמב"ם כ' זו"ל: לפי שאלו הדברים לא נכון לאדם שישתמש לו אלא מאשתו לפי שמעיקר תורתנו אין משתמשים באשה" עכ"ל. ובפשטות מדין שאר שעבודים הוא רק

בכלל מלאכה הוא עייש וכ"מ ממש"כ הקובץ שעורים ע"ד רש"י דכ' דתוס' דרצו לפרש דמורדת הוה על אלו ג' מלאכות מוכח דדעתם שלא כרש"י.

אבל אי אפשר לומר כן דתניא בהדי' בנדרים פ"א: קונם שלא אציע מטתך ושלא אמווג לך את הכוס ושלא ארחוץ וכו' א"צ להפר ומבואר שמשועבדת היא ע"ז ואינו מנהג בעלמא, וצ"ע דמה שכו' רש"י דהוה מנהג כ"כ רק במכנסת שפחות. וכ"כ הריטב"א בפירושו רש"י, וצ"ע מכל הנ"ל.

ורש"י בנדרים שם כ' דא"צ להפר דרחמנא זכייה ליה בהני מלאכות, ואפשר דהכוונה כמש"כ הפנ"י (נ"ט): דמלאכות שהאשה עושה לבעלה מדאורייתא הן כדכו' אעשה לו עזר.

יב. בענין הצעת המטה נ"ל דהחויב הוא אפי' שלא בפניו אע"ג דלגבי נדה מותר בכה"ג דליכא חיבה וא"כ הו"י עד לומר דאינה חייבת בהצעת המטה כיון דכל הטעם הוא משום חיבה אבל מסתבר שאין חילוק ובכל אופן חייבת כיון דלא מצינו חילוק כזה והטעם צ"ל דגם שלא בפניו יש חיבה, רק בפניו יש ג"כ הרגל דבר לפיכך גבי נדה אסור בפניו והרא"י דלא מצינו ג"כ שלכתחילה תציע מטתו בפניו אלא מוכח ברור דגם שלא בפניו יש חיבה ועי' מש"כ בסעיף ו'. ויעויין במהרש"א כתובת ס"ג מש"כ על תוד"ה רב הונא נראה פשוט מדבריו דאפי' נדה חייבת וא"כ החויב הוא אפי' שלא בפניו.

ויש לזה כמה ראיות. ברש"י במתני' יושבת בקתדרא לא תטרח בשבילו לילך בשליחות מבית לעליה ע"כ משמע דהיתה חייבת בדברים שיש בהן טורח. אבל בשליחות קטנות בבית גופא משמע דמעולם לא היתה חייבת. וברמב"ם מבואר דכל אשה עומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן לו מים או כלי או שתטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו עכ"ל ולכא"ו בדברים אלו אין שום טרחה וכן מבואר במשל"מ בשם מהר"ח אלגזי בנתיבת המשפט דרש"י חולק על הרמב"ם בענין זה. וכן משמע מרש"י בגמ' אע"פ שאמרו יושבת בקתדרא אבל וכו' מצעת המטה פירש"י דלא דמי למתני' דהוי דבר של טורח אבל מצעת דחיבה הוא לפרוס סדין ולבדוק דבר שאינו של טורח, משמע דמתני' לא מיירי במצעת שאינו של טורח דעל מה דקתני ברישא מצעת קתני בסיפא דאינה מצעת דהיינו בשל טורח והגמ' אינו חולק על מתני' לפי רש"י וכן משמע מביאור הגר"א אות י"ח. א"כ דין דרב הונא אבל מצעת המטה אינו מוזכר במתני' גם למי שלא הכניסה שפחות. וכ"מ מדברי הב"ש ס"ק כ"א שהבין מדברי התוס' דכתבו דאף למ"ד מורדת ממלאכה הוה מורדת מ"מ לא מהצעת המטה הזאת וסמך לזה מש"כ רש"י דאינו אלא עצה טובה ושם בב"ש מדובר בלא הכניסה לו שפחות. ולפי"ז אפשר דתוס' ס"ל ג"כ דהוה משום שתחבב וחולקים רק אם יש ע"ז חיוב. וכ"מ מקרבן העדה דר"ה מיירי בדבר שאינו של טורח ואינו

הערות וביאורים בשולחן ערוך חושן משפט

סימן כ"ה סעיף ב'

דבדבר משנה לדין דקיי"ל כר"מ חייב מדינא דגרמי ע"ש דנשאר בתמיה.

ולכאורה לפי דברי הש"ך בס"ק כ"ח אות ד' דמבאר דברי ר"ה גאון דטובר דמיירי בטעה בדבר משנה ושם כתב להדיא דבדבר משנה בלונ"ב פטור. ועיין שם בתומים דזה אפי' לר"מ ע"ש.

ש"ך סק"ג אות ד', מיהו נראה דאף בזמן הזה יש מומחה לענין פטור תשלומין כו' ונראה דה"ה לכל הדינים שהזכר בס"י זה מומחה, יש מומחה אף בזמן הזה כו' אלא ודאי דוקא לענין שידון לכתחלה בע"כ הוא דליכא מומחה אבל לענין פטור תשלומין או אם דן כדיעבד או שאר מילי יש מומחה גם האידנא. וכ"כ הש"ך עוד להלן ס"ק י"ד סוף אות י' לענין דגדול מחזירו.

ומשמעות הדברים דמומחה וקבלוהו מותר לדון אף לכתחילה גם בזה"ז וממילא יש לו כל דיני מומחה בין לענין דפטור מתשלומין ובין לענין דגדול מחזירו. [וכן לענין דיכול לומר קים לי לשי' הירו' שבש"ך סקט"ו אות ד' ובנתיב"מ סק"ג].

וצ"ע דהא הש"ך עצמו לעיל סי' ג' סק"י כתב די"ל דבוה"ז אף קבלוהו אסור לדון יחידי אף שהוא מומחה, ע"ש. ולפי"ז צ"ע אמאי מיפטור מתשלומין וגדול מחזירו דמי"ש ממומחה דאל קבלוהו דחייב ואין גדול מחזירו ומטעם שלא הי"ל לדון יחידי בע"כ, וה"ה בזה"ז אף בקבלוהו שהרי אסור לו לדון יחידי.

ונראה דלק"מ, דאף שאוסר הקדמונים לדון יחידי בזה"ז מ"מ מדינא מותר לו לדון, ומה שאסרו לו לדון היינו משום

קצה"ח ס"ק ג' שמביא שיטת ש"ך דקבלה בסימן זה סגי בבאו לפניו בסתם ודנו לפניו בסתם והקצות כתב דבשלמא לפי הבעה"מ דטעמא דהוא פטור הוא משום דאנוס הוא א"כ באו לפניו בסתם נמי אנוס הוא אבל לפמ"ש"כ הרא"ש דטעמא דמומחה שקבלו דפטור הוא דקבלה מהני לפוטרו י"ל דדוקא בשקבלו בפירוש דאז מוכח דדעתו לפוטרו מחשלומין ע"כ ולכא"ו המעיין ברא"ש [הובא חילוק זה בנתיב"מ ס"ק ז'] יראה דפטור מומחה הוא משום דכיון דמומחה הוא לא ה"ו ראוי לטעות אלא מזל"א בישא כו' (והוא הפטור אנוס) וממילא באו לפניו בסתם סגי רק בג' הדיוטות הביא סברא זו. ולפי הנ"ל מיושב משה"ק הקצה"ח ס"ק ד' על הש"ך שכתב דצריך לברר שהוא מומחה או ראיות או עדים וכדומה. והק' הקצות הרי לפי הרא"ש דפטור מומחה הוא משום דקבלה מהני לפוטרו א"כ מה לי אם הוא יביא ראיות או עדים הלא אינו מוכח מן הקבלה דדעתו היה לפוטרו עד שנחפרסם חכמתו אצל המון וודאי גם לבע"ד נודע ואזי קבלתם היה לפוטרו ע"כ. ולפי משי"כ דהרא"ש לא הביא סברא זה אצל מומחה רק אצל ג' הדיוטות א"כ ל"ק מידי דמיד שנתברר שהוא מומחה יש לומר דמזל"א בישא כו' והדיין הוא אנוס. [וע' ש"ך ס"ק ט"ו אות ג' ד' שלמד בהרא"ש כהקצה"ח דפטור מומחה וקבלוהו הוא משום דקבלה היה לפוטרו].

ש"ך ס"ק י"ד אות ג' עיין בנתיב"מ מה שביאר שם דברי הש"ך בביאור קושית הרי"ף על הגאון ונשאר שם בתימה על הרי"ף דאפשר דהגאון באמת טובר

דיניהם דין אם ישובו ג' והלכו עפ"י הרוב משלמי כולהו ומשום דליכא סברת אי לאו את בהדן כו', ומוזי מוכח כדעת הש"ך הנ"ל, דהא אף לשמואל בעי ג' לכתחילה מדינא דגמ' ועדיפא טובא מדין הקדמונים שאסרו לדון מומחה בזה"ז ומ"מ משלמי כולהו, ומסברא הנ"ל דכיון דבדיעבד דינו דין ע"כ לא עקרו כח השנים אף כשדנו בשלושה ורק דאמרו שיצרפו שלישי.

ש"ך סק"ד אות א', בסו"ד כתב הש"ך: ונראה דגם ר"ח מודה לזה לדינא לר"ש אלא דבעי לשנויי גמ' אליבא דרבנן אבל לפי מה דקי"ל כר"מ מודה להו [וכ"כ עוד הש"ך להלן ס"ק זה אות ב'] ודבריו צ"ב, דבשלמא להבנת הרי"ף בדברי ר"ח דהא דקם דינא תליא בחיוב התשלומין יש מקום לדברי הש"ך דר"ח קאי לרבנן. אבל להני ראשונים החולקים על הרי"ף בהבנת סברת ר"ח וס"ל כמוש"כ רש"י ורמב"ן המובא בש"ך להלן אות ט"ו דלא תליא כלל בחיוב התשלומין אלא דבעי נוני"ב כדי לאלומי דינו, אין מובן לדברי הש"ך, דמה שייך זה לפלוגתא דר"מ ורבנן.

ואין לומר דהש"ך ס"ל בהבנת דברי ר"ח כהרי"ף, דהא הש"ך הכריע כדברי הרא"ש החולק על הרי"ף מכח כמה קושיות כמובא בש"ך כאן בריש דבריו. והא מדברי הרא"ש מוכח דפליג על הרי"ף גם בהבנת דברי ר"ח גופא, וכמוש"כ התומים ס"ק ה', עיי"ש.

ובאמת נראה דהרא"ש דס"ל בהבנת דברי רב יוסף ור"נ כשי" רש"י ובעה"מ ודלא כהרי"ף מוכרח לחלוק על יסוד דברי הרי"ף בפירושא דר"ח, והוא דהא הבעה"מ ביאר לשי" רש"י דהא דהקשו על תירוצא דר"י מסיפא דמתנ"י דקתני ואם היה מומחה פטור מלשלם דקושיית הגמ' הוא משום דמשמע דארישא קאי דמה שעשה עשוי, עיי"ש [ומובא בש"ך

דלכתחילה חשבינן ליה כאינו מומחה אבל לא קנסוהו מכח זה קנס חדש שלא קנסו חכמי הגמ'. ובדיעבד שכבר דן חשבינן ליה כמומחה והא מומחה לא קנסו. וזו"כ הש"ך דרך לכתחילה אסרו לא בדיעבד. [אמנם מש"כ הש"ך תיבת "בע"כ צ"ע ממש"כ בס"י ג'].

וכמו"כ לענין פטור תשלומין אי נימא דמה דמומחה משלם ולא קבלוהו הוא מטעם קנס א"ש דבקבלוהו אף בזה"ז ליכא קנס, ואף אי"ז החיוב הוא משום דלאו אונס הוא כיון שלא הי"ל לכופף י"ל דזה לא תליא במה דאסרו לדון יחידי אלא דסברא חיצונה היא דכיון שאינו חייב לכופף ממילא לא הוי אונס אבל בקבלוהו אין שום סברא לומר דלאו אונס הוא אף דלכתחילה אין לו לדון דמ"מ כיון שבאו לפניו לדונם וטעה חשיב אונס.

וע' ש"ך להלן ס"ק ל"ח לענין מש"כ הרא"ש והטור דבתי ג' וא' מהם מומחה והלכו ע"פ הרוב דמשלמי כולהו דליכא סברת אי לאו את בהדן כו', ונחלקו הסמ"ע והלבוש לענין מומחה בזה"ז אי משלמי כולהו, דרעת הסמ"ע דכיון דאסרו לו לדון יחידי שוב איכא סברת אי לאו את בהדן כו' והש"ך העלה כדעת הלבוש דכיון דבדיעבד דינו דין והכא דיעבד הוא משלמי כולהו, ע"ש.

וביאר הפלוגתא, דהסמ"ע ס"ל דאף דאם דן יחידי בדיעבד דינו דין, מ"מ כשרן עם עוד שנים אמרינן דהפס"ד הוא מכח כל הג' דיינים כיון שלכתחילה צריך לצרף עוד שנים ועקרו את כח המומחה, ורק כשדן לבד בדיעבד לא עקרו כחו, והש"ך ס"ל דכיון דכשרן יחידי דינו דין ע"כ לא עקרו כלל כחו ורק שאסרו לו לדון לבד. וכשרן עם עוד שנים שוב הפס"ד הוא [גם] מכחו לחוד ולכן משלמי כולהו.

וע' נמו"י פ' ו"ב וביד רמ"ה שם בדף ל' שכתבו דלשמואל דאמר שנים שדנו

בפי' דברי ר"ח, ודלא כמוש"כ, ודבריו צ"ע.

ולפי"ז צ"ב כוונת הש"ך במש"כ דר"ח אליבא דרבנן קאמר, וכנ"ל, וע' נתיה"מ סק"ח שכנראה עמד בזה ופירש דברי הש"ך בדוחק, דכוונת הש"ך לבאר לפי הבנת רש"י ורמב"ן בפי' דברי ר"ח לדבריהם אמאי הוצרך לומר גבי טיהר את הטמא דעירבן עם פירוטיו הא התם בלא"ה לא קם דינא, ולכן כ' דאמרו כן משום רבנן, ע"ש, ומלבד הדברים שתומין הא למש"כ הש"ך בסק"ה אות ד' גם בטיהר את הטמא קם דינא ותו לק"מ. ודברי הנתיה"מ צ"ע.

וע"ע בש"ך להלן ס"ק זה אות י"ד שכתב ג"כ כעין דבריו הנ"ל דר"ח אליבא דרבנן קאמר, עיי"ש, וע' נתיה"מ ס"ק הנ"ל מש"כ בביאור דבריו שם. והוא ג"כ נראה דוחק.

ולענ"ד י"ל ככוונת דברי הש"ך עפ"מש"כ בתומים סק"ג בשי' הרי"ף דבאמת חילוקו של ר"ח בין נוני"ב ללא נוני"ב הוא יותר נראה, אלא לדבריו קשה מה שסתם רבי ולא פירש במתני' דבכורות להדיא דאיירי בנוני"ב, אבל למאי דמבואר בגמ' בכורות דבלא"ה בעי לאוקמי בנוני"ב לרבנן ומשום הא דישלם מביתו א"כ שוב הדינן לתירוצא דר"ח עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דזש"כ הש"ך דגם ר"ח מודה לדינא למאי דקיי"ל כר"מ ומוקמינן למתני' גם בלא נוני"ב א"כ דוחק לחלק בין נוני"ב ללא נוני"ב לענין קם דינא וכנ"ל, ור"ח לא קאמר רק למאי דס"ל כרבנן ובלא"ה מוקמינן מתני' בנוני"ב לדידהו קאמר ר"ח דגם הא דקם דינא הוא רק בנוני"ב.

וע"ע בש"ך סק"ט אות ה' שבתוך הדברים כתב: ועוד דלא תקשי מכאן לרב חסדא ודוק, ע"ש, ומבואר דס"ל בדעת הרא"ש דלא פליג על הרי"ף בביאור

להלן אות ז', ולדעת הרי"ף א"א לפרש כן בקושי' הש"ס, דהא לר"ח קושטא דמילתא הוא דבמומחה הדר דינא ולא קאי ארישא כמבואר בדברי הראשונים, וא"כ איך הקשו על ר"י מסיפא ומכח דקאי ארישא, ולכן מוכרח הרי"ף לפרש הסוגיא באופן אחר כמבואר ברא"ש ובנמו"י. ופריך מהא דפטור לשלם.

ומעתה הרא"ש דנקט כבעה"מ ע"כ חולק על הרי"ף גם בביאור מילתא דר"ח, וס"ל דודאי סיפא דמתני' ארישא קאי ושפיר פריך הש"ס אר"י. [שו"מ כן בישוע"י ובאבן שלמה על הראב"ן סנהדרין סקל"ה אות ב'].

ויש לדחות דאף להרי"ף א"ש קושית הש"ס עפ"י דרכו של בעה"מ, ומשום דאף דר"ח אמרינן דלא קאי ארישא היינו משום דלדידיה תליא הא דקם דינא בחיוב החשלוּמין, והיכי דפטור הדיין ממילא הדר דינא, ולכן שפיר י"ל דסתם רבי כסיפא ולא פירש דהדר דינא ומשום דכיון דאמר דפטור מלשלם ממילא ידעינן דהדר דינא, משא"כ לר"י דלא תליא כלל בחיוב החשלוּמין ודאי אין לומר דהדר דינא דהא פשטא דמילתא ארישא קאי ואמאי לא פירש רבי במתני' דהדר דינא במומחה [שו"מ שכ"כ בחזו"א סנהדרין סי' ט"ו סק"ד והא דהנן כו'].

אמנם קושטא דמילתא דהרא"ש פליג על הרי"ף גם בפי' דברי ר"ח, וכמבואר לעיל בשם התומים והוכיח כן מכח קושיא הב' שברא"ש, [ומה שסיים הרא"ש אחר קושיותיו דהלכתא דלא כר"ח עיי"ש בתומים לדבריו שם מבוארים דברי הרא"ש בטו"י], וכי"מ גם בדברי הש"ך להלן ס"ק זה אות ט"ו וביותר להלן סקכ"ט אות ד', עיי"ש.

[ולפי"ז מבואר שפיר דברי הרא"ש פאר"מ סו"ס ה', ועיי"ש בפלפולא חריפתא אות ס' שנדחק טובא, ונראה מתו"ד שהבין דהרא"ש ל"פ על הרי"ף

חייב אבל בכה"ג שדיין א' מחדש חידוש להלכה והוא יליף זה מרישא דקרא ודיין שני יליף זה מסיפא דקרא או י"ל האי סברא של רש"י דמטעי טעי דאין התורה קאתי לומר ב' פעמים החדוש הלזו וק"ו הוא דבקרא א' אין למקום לחזור הדבר ב' פעמים אבל בב' מקומות בתורה סדיא דהתורה חזר הדבר ב' פעמים קמ"ל דגם במקום הזה אמרי' דהתורה לא חזר הדבר ומיטעי קטעי.

ש"ך סק"ד אות י"ב, ע"ש שכתב על מה שתמה הרמב"ן על בעה"מ מהא דפרק אלו טריפות, וכתב עליו הש"ך דלק"מ דמי יימר שהיו שם שלושה, ועוד שהרי כבר פירשו הראשונים דרבא בידיה האכילה לכלבים ולא היה אפשר למיהדר, וסיים שם הש"ך דאע"ג דדעת בעה"מ דכל היכא דפטור אפי' נוג"ב פטור כבר חלק עליו בסק"א, ע"ש.

ומשמעות הדברים דהא דהוצרך הש"ך לאוקמי בנוג"ב הוא עפ"י מה שהעלה להלן ס"ק זה אות י"ג דהיכי דאיכא גדול פטור אף דא"א למיהדר ומשום דאילו הוי קמן כו', ולכן ע"כ איירי בנוג"ב, וע"ז כתב דלבעה"מ מיפטר אף בנוג"ב.

ודבריו צ"ע דהא הכא קיימין בטועה בש"ה וכדמוכח מדברי הרמב"ן מקושייתו על בעה"מ, [דאי בטועה בד"מ איירי לא שייך דין גדול מחזירון] והא טעמא דפוסר בעה"מ בנוג"ב הוא משום דבע"ד פשע שלא היה לו לסמוך בטעות פשוט וברור, כמבואר בבעה"מ ובתשו' הרשב"א המובא בש"ך סק"א, וזה לא שייך בטועה בש"ה שאין טעותו מבורר ופשוט, וא"כ גם לבעה"מ לא מיפטר. [ואדרבה י"ל דחייב אף בלא נוג"ב דהא בעה"מ ליח ליה טעמא דלאו כלום עבד רק היכי דבע"ד פשע].

ולכן נראה דכוונת הש"ך לתרץ אף אם נפרש דרבא היה טועה בד"מ [ורש"י רש"י שם בחולין], דאף דהרמב"ן בקושייתו

סברת ר"ח, ודלא כמוש"כ לעיל, וכנראה דלכן הוסיף הש"ך חיבת דרוק לרמוז דלא בריירא האי מילתא ומשום די"ל דהרא"ש פליג על הר"ף גם בזה וכמו שכן משמע בדברי הש"ך סק"ד אות ט"ו וסק"ט אות ד'.

אמנם עיין תומים סקט"ו שהעתיק דברי הש"ך ומבואר שם הכוונה משום דלא משמע דריב"י נוג"ב, ולא משום דקבלוהו ובאמת הוא מוכרח בכוונת דברי הש"ך שהרי מפורש בש"ך לפני כן דפשטא דעובדא לא משמע דקבלוהו לריב"י, וכן משמע מהא דכ' הש"ך דדברי הרא"ש הוא קיצור ממ"ש הר"ף בפ' אד"מ, ושם מבואר דהגדון הוא משום דלא נוג"ב, ולפי"ז אין שום ראייה מדברי הש"ך הנ"ל.

נתיה"מ באמצע ס"ק ח' במה שביאר את דברי הש"ך בס"ק י"ד סוף א' וע"ש. ולכאורה צ"ע א' דהלא הנתייה"מ עצמו ס"ק ג' כתב בשיטת הש"ך דגם בטיהר את הטמא שייך קם דינא ע"ש. ב' בשיטת הש"ך דאם באמת הדר דינא פטור מתשלומין דלא הוה גרמי וצ"ע.

ש"ך ס"ק י"ח אות ב' מביא רמב"ם הל' סנהדרין פ"י שנים שאמרו טעם א' אפי' משני מקראות אין נמנין אלא א' ע"כ והכ"מ מפרש דבריו מש"כ אפי' מב' מקראות כלומר לא מיבעי אס הם ממקרא א' דלא חשיבי אלא כחד אלא אפי' אמרו שניהם טעם א' משני מקראות לא חשיבי אלא כחד מהטעם שכתבתי [היינו כרש"י דק"ל לא נכתבו שני מקראות לטעם א']. ותמה הש"ך דמהטעם שכתב דוודאי חד מינייהו טעה מבואר דאם הם ממקרא א' נחשבים לשנים ועוד תמה האם דיין א' מסנהדרין חייבו מיתה מקרא לא תרצח וגם השני חייבו מקרא זה וגם השלישי לא יחייבו? ונראה ליישב דברי הכ"מ דהוי וודאי בכה"ג של הש"ך דהדיינים מיחייבו מטעם א' מלאו דלא תרצח וודאי

כ"ו שהרי טעם זה שייך בשניהם ועיקר הטעם הוא רק דלאו כלום עביר, אע"כ דהיכי דקם דינא ליכא סברת אילו הוה קמן כ"ו ומשום דאיק אילו הוה קמן לא הוה הדר [ונדיק זה ראיתי בחזו"א סנהדרין ס"ו ט"ז י"ב ד"ה אמנם, ע"ש].

והוה שסיים הש"ך דלמש"כ בעה"מ אין ראייה, ומשום דלדבריו עיקר הפטור תליא במאי דאילו הוה קמן כ"ו והיינו משום דלדבריו הא לא אמרינן לאו כלום עבד רק משום פשיעותא דבע"ד והיינו משום דאילו לא האכילו היה הדר ולכן הזכירו בגמ' אילו הוה קמן כ"ו דהכוונה שהבע"ד פשע וזהו עיקר הסברא, משא"כ להש"ך שחולק על בעה"מ. וכשי' רש"י והרע"ב עיקר הטעם משום דלאו כלום עביד ולא הי"ל להזכיר הא דאילו הוה קמן, אע"כ דבאמת אף היכי דקם דינא מ"מ אם אילו הוה קמן הוה הדר אף השתא לאו כלום עביד.

וע"ש עוד בנתיה"מ דמבואר בדבריו דדעת הש"ך דלא קם דינא בממון רק בעשה מעשה, ולכן ס"ל כהרמ"ה דהיכי דלא גבה עדיין הדר דינא, וכן למאי דס"ד דהש"ך דבאיסורא לא קם דינא היינו כמו בממון דלא קם דינא רק בעביד עובדא, ע"ש.

ולענ"ד דבריו צ"ע, דלכא"ו אין דעת הרמ"ה דבעינן מעשה, שהרי בויכה את החייב לכר"ע קם דינא בלא מעשה כלל, ועיקר הטעם מבואר שם בש"ך דהיכי דנדוע הטעות אין מוציאין ממון מיד המוחזק. וכן מבואר מדברי הש"ך סקמ"ז שדן שם במי שלא גבו עדיין אלא שמוחזק ממקום אחר אי קם דינא או דבעי דוקא מוחזק עפ"י ב"ד, ועכ"פ חזינן דעיקר הטעם הוא דבעי שיהא מוחזק. וא"כ באיסורא לא שייך זה, אלא דהיכי דהאכילה לכלבים דלא הדר היינו משום דלא שייך לחזור בו שהרי אין על מה לדון [וכן בממון היכי דהלא

פריש לה בטועה בש"ה היינו משום דכיון דלא אוקי בהאכילה לכלבים ודאי א"א לומר דטעה בד"מ דאמאי לא אהדר, וע"כ בטועה בש"ה איירי ואין גדול מחזירו, אבל אפ"ה שבהי' הש"ך דהאכילה לכלבים שוב למה דטעה בד"מ ולכן אוקי לה הש"ך בנונ"ב ולבעה"מ אף בזה פטור. נובזה א"ש גם מה דהש"ך סתם לפוטרו בלא נונ"ב שהרי להלן אות י"ג נסתפק בד"ן זה, ולמש"כ דבטועה בד"מ איירי מבואר שפ"ר].

ולהלן אות י"ד כתב הש"ך דלמה שהוכיח מדברי רש"י בהא דאילו הוה קמן דגם היכי דגדול מחזירו שייך סברא זו מוכח מינה דבטועה בש"ה גם באיסור והיתר קם דינא, דאלת"ה יפטר מכח אילו הוה קמן כ"ו. וכתב הש"ך דכן מוכח בש"ס דקאמר אא"ב טעה בד"מ אינו חוזר אלמא קם דינא וכו' ודלא כמ"ש בעה"מ משום פשיעותא דבע"ד. ובנתיה"מ סק"ח ביאר מש"כ דכ"מ בש"ס דהכוונה לפי מש"כ דגם היכי דהדר בטועה בש"ה שייך סברת לאו כלום עבדת א"כ ע"כ דבטועה בש"ה לא הדר, ע"ש, ול' הש"ך צ"ב לפי"ד, דהא היינו מה דקאמר הש"ך דכ"מ מדברי רש"י ומה הוסיף במש"כ דכ"מ בש"ס, גם מה שסיים דלא כמ"ש בעה"מ והכוונה דלבעה"מ י"ל הדר ומ"מ לא מיפטר, וזה צ"ב דהא הכא בטועה בד"מ איירי וא"כ אף דקם דינא אכתי שייך סברת פשיעותא דבע"ד ואמאי לא מיפטר, וע"ש בנתיה"מ שפירשו באופן דחוק.

ולענ"ד י"ל דכוונת הש"ך להוכיח מל' הש"ס גופא דלא הדר דינא אף באיתא קמן, ומשום דא"נ דהדר א"כ מה זה שחילקו בגמ' דאי הדר דינא מיפטר משום דאילו הוה קמן כ"ו ומשא"כ בקם דינא, דהא גם בקם דינא שייך לומר אילו הוה קמן הוה הדר, ועיקר החילוק הוא משום דהיכי דקם דינא לא אכפ"ל במאי דאילו הוה קמן הוה הדר וא"כ לא היה צריך להזכיר הש"ס כלל סברת אילו הוה קמן

רבים אם מסכימים להקל משני טעמים ובספר חושן אהרן הביא שהאחרונים הק' ע"ז דהא מההר"ק הביא ראי' מחולין בדם שחיטה הניתו על הדלעת וכו' ושם מוכח דאפי' באיסור דאורייתא אזלינן בתר רוב לקולא אפי' אם המתירים משני טעמים ועיי' שתי"ך כיון דהש"ך לא איירי אלא כשכל אחד חולק על טעם ההיתר של חבירו אבל אם אינו דוחה טעם השני אלא שמוסיף עוד טעם וודאי דאזלינן בתר רוב אפי' להקל בדאורייתא ולכן התם בחולין אפשר דריש לא פליג על טעם דר"ח עיש"ה.

אלא ריש להקשות לפ"ז אי"כ אפי' במחלוקת בענין דרבנן מהיכי תיתי דאזלינן בתר רוב כשמתירים מתרי טעמים וא' דוחה טעם של חבירו כיון דמסוגיא דחולין אין שום הוכחה דהתם אפשר ד"א מסכים לטעמו של חבירו. ואכן מצאתי בהגהות חות יאיר על ספר מהר"ק [מתוך כת"י שנדפס בקובץ בית אהרן וישראל גליון י"ז] שכתב על דברי מהר"ק הג"ל דלא כתב מהר"ק שמצדדים ב' טעמים אלא כשהשני אינו חולק על טעם הראשון דהתם בחולין אין שום הוכחה שריש פליג על טעם דר' חייא. והביא שם דברי הש"ך שמשמע שהבין מתוך דברי מהר"ק דאפילו כשא' חולק על חבירו מצדפי' והק' עליו דמה"ת לזה.

שו"ר שהחשן אהרן בעצמו הק' כן על דברי מהר"ק דמתוך סתימת לשון המהר"ק משמע אפי' כשא' סוחר טעם השני מצדפי' והק' דאינו מוכח כן מסוגיא דחולין אבל לפמש"כ בשם התוח יאיר משמע דס"ל דגם המהר"ק באמת לא הביא ראי' להיכא שחולקים א' על חבירו ורק הש"ך הבין כן מהמהר"ק ואכן ק' על הש"ך וכנ"ל.

ועיי' עוד בחשן אהרן שתי' עוד ח"י דלא תקשי על הש"ך שחילק בדאורייתא לא מצדפי' והא ראי' שהביא המהר"ק

אינו רוצה להחזיר וכמבואר להלן בש"ך סקכ"ו בדעת הרמב"ם]. וכל כמה דלא הדר ביה קם דינא וכמבואר בש"ך סקכ"ו ע"ש.

[וע"ע בנתיח"מ חידושים סקכ"ז שהביא דברי הש"ך בשם הרמ"ה חז"ל: ואם חייב הזכאי ועדיין לא פרע חוור הדין כיון שלא עשה מעשה, ש"ך דלא כסמ"ע, ומסתברא דוקא שעשה מעשה בכל הממון אבל במקצת הממון לא מהני רק נגד המקצת שעשה מעשה, עכ"ל, והוא פלאי שהרי מפורש כן בדברי הרמ"ה דאם גבו פלגא קם דינא רק על פלגא וגמ' ערוכה הוא בעובדא דר' ישמעאל ור"ח כמבואר בש"ך סקכ"ט בשם הרמ"ה שבטור, ואיך כתב זה בלשון מסתברא וצ"ע.

ש"ך ס"ק י"ד אות א' מסיק ונראה דגם רב חסדא מודה לזה לדינא לרב ששת [דחייב אפי' בלא נז"נ ביד] אלא דבעי לשנויי גם אליבא דרבנן אבל לפי מה דקיל"מ כר"מ מודה להו עכ"ל, והיינו דלר"מ חייב מטעם גרמי וצ"ע הרי הש"ך לשיטתו ס"ל דבכה"ג בהדר דינא אין לחייבו מטעם גרמי דלאו כלום עביד [ש"ך ס"ק ה'] וא"כ ר"ח ע"כ דבא ליישב סתירת המשניות דלאו ק"ד רק כשנז"נ א"כ אין לחייבו לר"מ ג"כ כיון דלא ק"ד. ונראה פשוט דמש"כ הש"ך דגם ר"ח מודה לזה לר"ש היינו דלר"ש לשיטתו דק"ד אפי' בלא נז"נ ביד קאמר ר"ח דלדידך דס"ל ק"ד אבל סו"ס לא נתיישב רק לר"מ דרבנן אין לחייבו אפי' ק"ד כשלא נז"נ ביד, ור"ח בעצמו רצה ליישב הסתירה משניות ולחייבו אפי' לרבנן דבכה"ג דק"ד ונז"נ ביד חייב. [לכא"ו כ"ז דלא כנתיח"מ].

כתב הרמ"א יחיד ורבים הולכים אחר רבים בכל מקום ואפי' אין הרבים מסכימים מטעם א' וכו'.

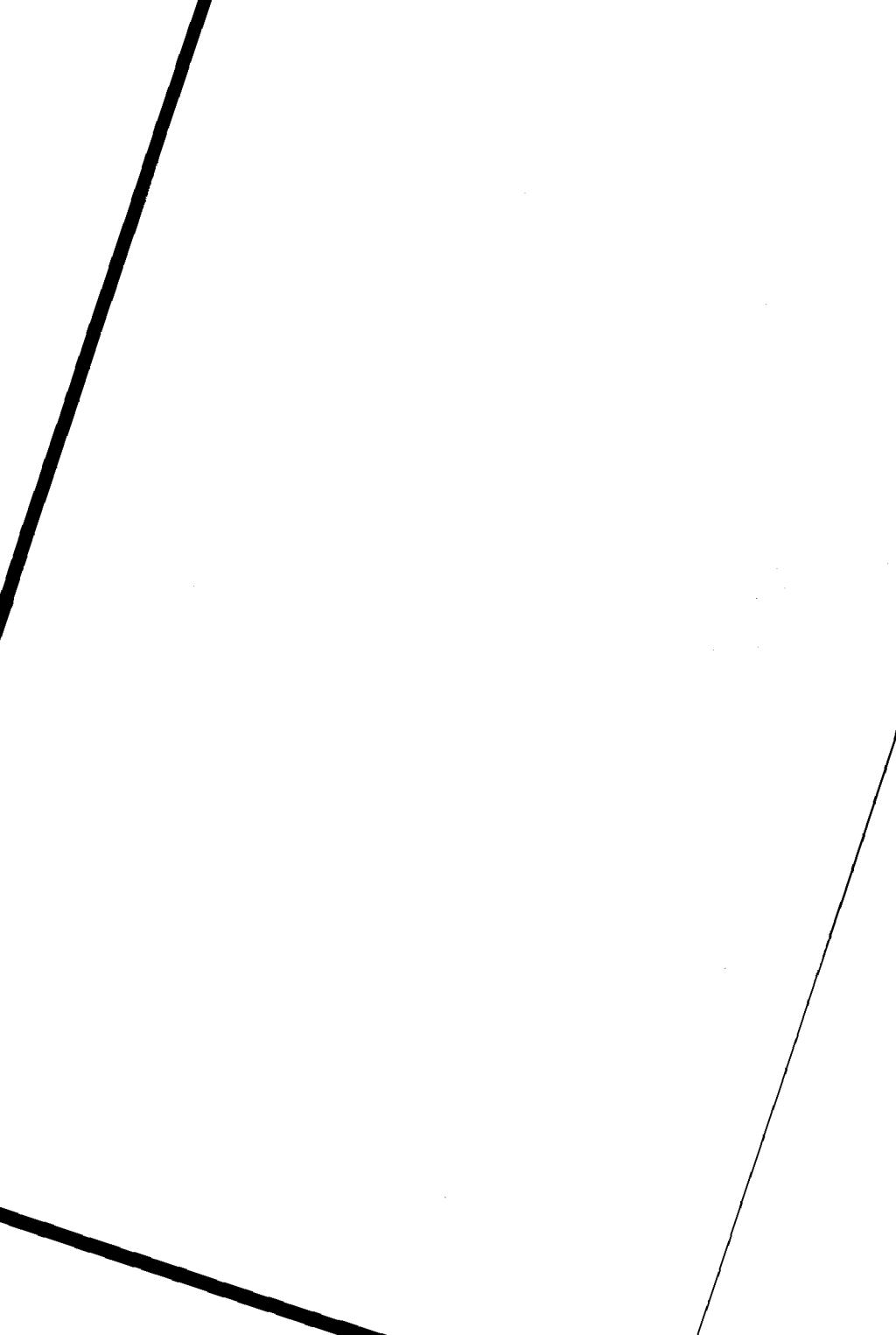
וכתב הש"ך בס"ק י"ט שבש"ך יר"ד העלה בדאיסור דאורייתא לא אזלינן בתר

חבירו. וכתב הש"ך הטעם דא"א להתירו משום טעם דהא לכל טעם יש לנו רוב שאין מסכימים לטעם זה וא"כ דילמא בהאי טעם העיקר כרוב השני שמבטלים ובטעם השני יש לנו רוב שאין מסכימים לטעם זה. ולפ"ו יוצא שאין לנו לילך בתר רוב אלא כשיש רוב מסכימים לטעם א' והיינו שיהיו המסכימים מטעם אחד רוב נגד האוסרים והמתירים מטעם ב' כאחד אבל אם יש רוב רק כנגד המתירים לטעם אחר לחוד לא סגי ודו"ק היטב.

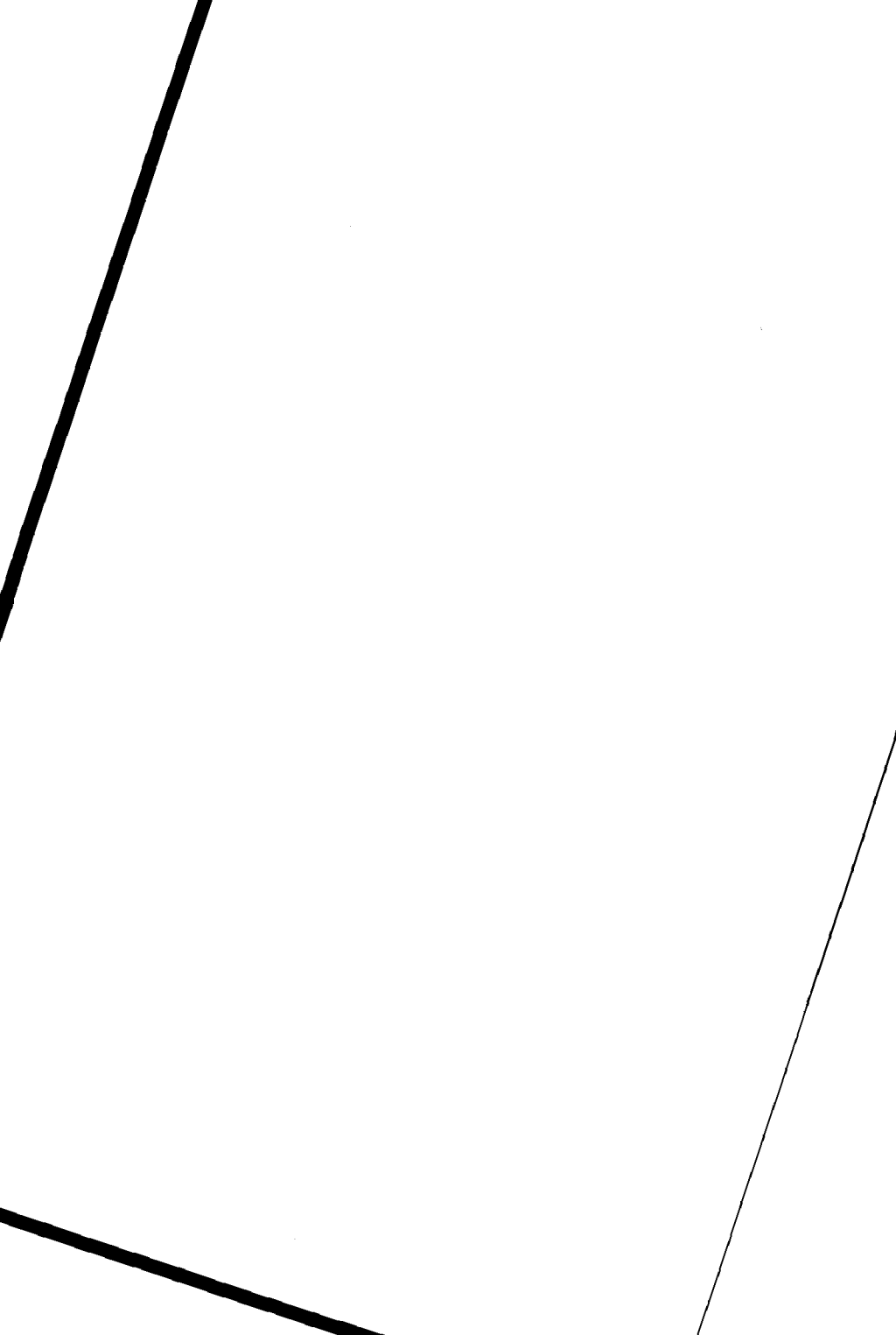
מדם שחיטה שניתו על הדלעת והוא מדאורייתא, והי' החשן אהרן דאי"ז פלוגתא דאורייתא דתרומת ידק אינו אלא מדרבנן לכו"ע עיי"ש.

וכתי' זה כתב גם הנוב"י תנינא חר"מ סי' ג' בפשוטו עיי"ש וציין לזה הגרעק"א ביו"ד ס' רמ"ב.

והנה יש לעיין לפי"ד הש"ך דבדאורייתא לא אזלינן בתר רוב לקולא אם מסכימים משני טעמים וא' חולק על



הערות



הערות בענינים שונים

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל שלום רב.

אחדשה"ט, ראיתי הקובץ החשוב שלכם מתודש אלול ובו חידושי תורה ובידורי הלכות למעשה. וכיון שנגוע למעשה נחעוררתי לכתוב לכם הערה לכבוד התורה ולומדיה ולמען האמת לפי ענין.

בענין ברכת גאל ישראל

להפסיק באמצע לענית אמן, לכן מן המובחר לסיים בלחש ששזה לכל נפש.

ומה שהגרש"ד שליט"א טוען כי אין טעם וריח לסיים רק הסוף בלחש, וברוך אתה ה' בקול רם כי נראית כברכה קטועה ומביא סמך מגמ' סוכה לא הבנתי, הרי בתהילים פס"ח מסיים ברוך אלוקים, ולא נאמר פרט ומ"ש מבא"י, ול"ד לההיא דסוכה שאומר רק בשם ה'.

ומה שמנה רוב נגד מיעוט במחברים חסרו עוד מחברים שכתבו לסיים בלחש, והוא אשל אברהם מבוטשאטש ובספר יסודי ישרון בשם מהר"י טירנא, ויש להוסיף דספרדים שנהגו לומר הכל בקול רם כמנהג חז"ל אין ממחבריהם הכרעה בשאלה זו לפי מנהגינו שלנו.

הערת המערכת: מש"כ מדברי המ"א ס"י נ"א סק"ב לענות אמן כשמסיים בכת אחת עם הש"ץ. הנה באמת המ"א לא כתב כן להלכה דמסיים שם ומה אעשה שכבר הורה זקן, אלא דכאן יש להוסיף מסיום דברי המ"א שם שכתוב דבישחבא וכדומה כיון שיש פוסקים דסברי דעונה אחר ברכת עצמו ע"כ כשמסיים ביחד עם הש"ץ ודאי דיענה אמן וכן מסיק שם במ"ב סק"ג.

ולפי"ז בברכת גאל ישראל דשיטת הטור הוא דיענה אמן אף על ברכת עצמו כיון דהוא סוף הברכות כמבואר בס"י ס"ו וכן כתב שם המ"ב סק"ד דלשיטת הי"א עונה אמן אף על ברכת עצמו אלא שהרמ"א לא פסק כוחותיהו אלא על ברכת הש"ץ ולא על של עצמו. וא"כ נמצא לכאורה דכשמסיים ביחד עם הש"ץ צריך לענות אמן דהוי כמו בשומר עמו ישראל לעד דאף דפסקינן דאין עונין אחר ברכת עצמו מ"מ כשמסיים ביחד עם אחר עונה אמן דמצרפינן שני הדברים כדברי המ"א הנ"ל. ולא יצאנו ידי שיטת הרמ"א.

בעמוד סט בענין גאל ישראל כותב הגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א בזה"ל: הררך הישרה היא לסיים כולם ביחד בקול רם, וכן נהגו בכל מניני ותקין וכו' וכן נהג וכו' וכן נהגו גדולי המדקדקין בירושלים בותיקין בשערי חסד, ואם כעת נשתנה הוא משום דקם דור חדש אשר לא ידע.

ובזה יש להוסיף דבאמת הנהגין לסיים בלחש הוא מנהג של כל הישיבות בליטא בין שלפני המלחמה וכין כהיום בכל מקום שהם, ומקורם מקעלם שראשיהם קרושי עליון וגאוני עולם היו מדקדקין על כל צעד ושעל כחות השערה, ועל כל תנועה קלה, ולמעלה בקודש מוולאזין.

וטעם הדבר שבחרו לסיים בלחש ולא לסיים כולם כאחד בקול רם נראה לענ"ד, חדא שלא תפטר הבעיה בזה דהרי הבעיא היא דדעת הרמ"א אשר נהגין על פיו הוא לענות אמן אחר גאל ישראל, ודעת המחבר וכן פסק הגר"א שלא לענות, אמנם הזהיר הגר"א להזהר ממחלוקת ולא לשנות ממנהג המקום, לכן מנהג זה הוחלט מן הישיבות כשנוסדו דלא שייך בהם שינוי מפני שהיו חדשים בלי מנהג, וגם שהם כשבת לוי חלק בפנה"ע, כמש"כ הרמב"ם ס"ה שביעית, ומ"מ לצאת ידי שניהם בחרו בפשרה זו לסיים בלחש לצאת ידי הכל ויש שבחרו לסיים ביחד, אמנם זה לא לד"ה שהרי דעת המג"א סנ"א סק"ב דאף כשמסיים ביחד עם הש"ץ יש לענות אמן על הש"ץ, ועוד דמה יעשו אלו שמאריכים יותר בק"ש ולא יספיקו לסיים יחד עם הציבור וכן אלו שלפעמים הוכרחו להתאחר קצת, וכשישמעו סיום הברכה מפי ההזן הרי יכנסו כמחלוקת חדשה בין האחרונים אם יש להם

ואין זה שכל אלו הגאונים שכל רו לא אנס להם לא יריגשו בהראשונים הנ"ל.

אמנם ליישב דברי הגאונים יש לומר דאין הנדון של נשואה לכהן דומה לראיה לנשואה לישראל דחילוק יש בין זרוע ולחיים או פדיון הבן דיוצאין אף בנשואה לישראל כיון שהיא בת כהן, משא"כ במעשר הוסיפה התורה ענין אחר בפר' קרח ולבני לוי נתתי כל מעשר בישראל "לנחלה", וכן כמה פעמים שם בפרשה לשון נחלה, ובה יש מקום ספק שדינו כנחלה ששייך לרשות "השבט" והנשאה לישראל אינה ברשות שבט לוי, ורק ארוסה נשארה עדיין ברשות השבט ולא נשואה, ומה"ט לא דמי לבת לוי הנשואה לכהן שעדיין היא ברשות השבט ודו"ק.

בענין יבום הציה שפחה והציה בת חורין

איתא בגמ' גיטין מ"ג. המקדש הציה שפחה והציה בת חורין מקודשת וכן הוא להלכה, ויש לרדן מה דינה לענין יבום והיינו אם מת המקדש ונפלה לפני אחיו ליבום, דאפשר דכיון דבן הנולד ממנה שהוא חציו עבר וחציו ב"ח ואינו ראוי לישא אשה כ"א ע"י נפיה לשחררו כדאמרין התם מ"א. א"כ אינו ראוי להקמת שם ודמי לאיילונית, ועוד שרק חציו מתייחס אחר בני".

ואם זה נכון תחיישב קושיה הפני" שם מ"ג. דמשכחת לה אשת שני מתים בכה"ג שקידשה ראובן ואח"כ קידשה שמעון אחיו דתפסי בה קידושין שאינה בחיוב מיתה [כדס"ד הפנ"י ולא"מ סמ"ד סק"ד כ"ה לפי האמת] וכשתפול ליבום לפני לוי הו"ל אשת שני מתים מה"ת, ואי נימא דינה כאיילונית לק"מ, דעל תירוצם של הפנ"י והא"מ יש לדון הרבה ואכמ"ל.

הצרת המערכת: ע"י בזה במנחת חינוך מצוה תקצ"ח.

בענין ברכת שהחיינו בביאת המשיח בב"א.

יש לרדן כשנשמע בע"ה שופרו של משיח דפשוט שנברך הטוב והמטיב על הבשורה

אמנם המ"א עצמו בסי' ס"ו סק"י"א כתב דאם ירצה ויכל לכיין לסיים עם הש"ץ ואז אינו מחויב לענות אמן, ובמחצית השקל מתרץ דבריו דכיון דהוא בין גאולה לחפלה סמך על הוראת הזקן שלא להפסיק לענות אפי' בכה"ג וע"י בפמ"ג וא"ר דהריגשו בזה ובלבושי שרר דחה דברי המג"א בזה.

וע"כ נמצא דהנמנה לסיים גאל ישראל בלחש עדיף יותר לצאת ידי כל השאלות.

בענין טרפות שאפשר לרפאותו

בקובץ הנ"ל עמוד נט הביא הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א בשם אחיעזר ח"א סי"ב אות ח' דשאני טרפות דארס מטטרות דבהמה שהן ע"פ הלכה למשה מסיני משא"כ בטרפות דארס הולכין אחר הרופאים ולכן אם ע"י נחוח אפשר לרפאותו אינו כטרופה, ומוסיף שם דכן הדין לגבי בן ח' שמניחים באינקובטור.

ויש לחקור מה הדין להיפך בנולד וחי ל' יום אך הרופאים ראו כבר בהיותו בבטן אמו חסרון במת שלא יוכל לחיות ולא בר דעת הוא, וחי ל' יום אך הכירו בו חסרון דעת והוכח שהרופאים ראו האמת. מהו לענין פדיון הבן ואבילות דאפשר מה שקבעו חז"ל השיעור של ל' יום אינו אלא בסתמא.

בענין מעשר ראשון לבת לוי

בקובץ הנ"ל עמוד מ' מביא הרה"ג ר' יעקב חנוך שברדון, דברי האגרות משה יור"ד סיט"ו שכתב דלא משתמיט בשום דוכתא למינני דבר חידוש זה לצאת ידי נתינה לבת לוי הנשואה לישראל, ותמה בעל המאמר מרמב"ן רשבי"א וריטבי"א ביבמות פ"ו, שכתבו למ"ד מעשר ראשון ללוי ולא לכהן מ"מ נותנין לבת לוי הנשואה לכהן ע"כ. ומסיק בעל המאמר דה"ה הנשואה לישראל לדין דמעשר ראשון מותר לזרים, ותמה על הגרמ"פ וצ"ל שלא הזכירם.

וכן הביא בשם מוהרי"ל דיסקין דמסופק בזה וכן המ"ח כתב רק בלשון אפשר, והערוך השולחן כתב דאין יוצאין ידי נתינה, ומישועות מלכו הביא שם בעמוד ל"ט דמקיים בה מ"ע דנתינה כמש"כ הרמב"ם פ"א ממעשר ה"ב [ולא מצאתי שם לענין נשואה לישראל]

שנה ד' גליון ג' (כא) _____ (שכג) קיט

הטובה. וכשנזכה לראותו פשוט לברך שחלק
מתכמתו וכו'. אבל מה בנוגע לברכת שהחיינו
שהדין הוא על חבירו החביב ביותר אם לא
ראהו מעולם שלא לברך שהחיינו, אבל על
משיח יש לדון כיון שמחכים לו כל כך
בכליון עינים בכל יום ויום אולי הוא יוצא

מן הכלל כיון שההנאה הוא יוצא מן הכלל,
ומסתבר לברך, ואין זה הלכתא למשיחא,
דשאלה זו נוגע טרם שישאלו אותו.
הנרת המערכת: ע"י בזה במנחת שלמה
(להגוש"ז אורבוך שליט"א) בסופו, שכתב
בפשיטת שנברך שהחיינו.



בענין ברכת גאל ישראל בקול רם

לכבוד מערכת הקובץ התורני
קובץ בית אהרן וישראל
של מוסדות קולין סטולין

ישראל. אך לא כתבו האפשרות שהש"ץ וגם הקהל יסיימו בלחש ברכת גאל ישראל.

וקשה מאוד על מנהג זה שהיום נעשה כחוק בהרבה בתי כנסיות שמתפללים בקול ובכוונה, ופתאום כשמגיעים לצור ישראל קומה בעזרת ישראל וכו' נבלעים המילים גאל ישראל, שנראה ח"ו כאילו מתביישים בתפלה זו בשעה שהיינו צריכים להכריז את הברכה בכה, כי זאת היא התקוה והאמונה החזקה שלנו שהקב"ה יגאל את עצמו ישראל כמו שהבטיח בהרבה פסוקים בתורה. וראוי שישימיע הש"ץ ברכה זו בקול רם.

אמנם כי נכון הוא שאסור לעבור על מנהגים בשאט נפש וביתור כשהרבה בתי כנסיות כבר נוהגים כן, אך במקום שאין מנהג ברור בזה אלא שנשתרבב הדבר מחמת שהיה קשה להתאים הקהל עם הש"ץ לגמור ביחד וכדומה, נראה שמצוה להרים קולנו ולצאת בהוראה שהש"ץ יסיים את הברכה בקול רם וכל הקהל שמתפללים עמו יסיימו אתו יחד באותו הזמן, ומי שאינו מתפלל אתם או שעוד לא הגיע לברכה זו יענו אמן ולמצוה גדולה יחשב להם כלשון הטור.

והגאון הרב שריה דבליצקי העיר בטוב טעם דיוהר שלא למהר באמירת כל הפסוק צור ישראל וכו' כי ברכה זו עיקר גדול לעורר לבות כל המתפללים וסיום הברכה בלחש אינו מכשיר התורם לעורר הלבבות אלא להיפך.

וצריכים להדגיש ולרדת כי אמירת ברכה זו הוא תפילה חשובה לחזק את אמונת אחינו כל בית ישראל שבא תבא הגאולה ברוצח' במהרה בימינו אמן.

זכיתי והנני אחד מקוראי הקובץ, שהם תמיד ברמה גבוהה, חידושי תורה וגם להלכה ולמעשה.

אמינא יישר כוחו להגאון הרב שריה דבליצקי שליט"א שהעיר את השאלה ברבר סיום ברכת גאל ישראל בשחרית בקול רם, הוא אסף דעותיהם של כמה רבנים גאוניים בענין זה ומה המנהג הנכון ברבר.

והנה בשו"ע חלקו המחבר ורמ"א אם לענות אמן אחר גאל ישראל המחבר פוסק שאין לענות אמן אף על סיום הברכה של השליח ציבור והוא עפ"י דברי הוזהר כמובא בבב"י סי' ס"ו וק"א והרמ"א פוסק על פי דברי הטור שם שפוסק דמצוה לענות אמן, והנה עפ"י דברי המחבר יכול הש"ץ לסיים הברכה בקול רם ואין הקהל עונה אמן על ברכתו כמו באמצע שמו"ע, ועפ"י דברי הרמ"א וראי שמסיים בקול רם דהרי עונים אמן על ברכתו.

ובסי' ס"ו כתב המחבר בסעיף ט' אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפילה וכיצד עושה (אם נודמן לו שהוא איחר בתפילתו) ממתין כשירה חדשה כדי לענות (קדיש וקדושה), ומדלא העיר המחבר גם בסי' ק"א לגבי ברכת גאל ישראל להמתין כשירה חדשה עד שהשליח ציבור יסיים הברכה כדי לענות אמן, משמע דהמחבר מעדיף שלא להמתין עם סיום הברכה אלא לא לענות אמן.

אמנם כדי לצאת ידי שני הדיעות רצו לפתור את השאלה ע"י שלא יצטרכו מן הדין לענות אמן על ברכת הש"ץ וע"ז כתבו האחרונים שהש"ץ והקהל יתאימו את תפילתם ויסיימו ביחד ובקול ברכת גאל

בענין הזכרת רצה אחרי שאמר ברוך המבדיל

הערה על הנדפס בגליון י"ז

לכבוד

קובץ בית אהרן וישראל

ירושלים ע"ה"ק.

עשרה". והכוונה לסעיף ז' בסוף סימן ק"ד באורח חיים.

ועתה יורשה לי לומר כי לעד"ן שאין הנמשל דומה למשל. כי כל השאלה כאן היא "אם הוא חייב להזכיר את רצה או"ד אסור לו להזכיר את רצה" — כי אם באמת הדין שאינו חייב להזכיר את רצה אז היא רצה הפסק גמור באמצע בה"ס. ואילו לגבי העמידה — למרות שאסור להפסיק באמצע לשום דבר, מ"מ המתפלל חייב לענות לקדיש ולקרושה.

ובענינא דידן, המפסיק מדין שכי"ע באמצע עמידה לענות לקדיש וקרושה בהקשבה בלבד, לא היא הפסק משום שהוא חייב בשתייה. אבל המפסיק באמצע בה"ס לשמוע רצה מחבירו, אם הדין הוא שאינו חייב ברצה באותה סעודה, אז היא רצה הפסק גמור ואסור לעשות ככה.

לאחר דרך מבוא השלום ומדבר קדמות, הנני לכתוב שורות אחדות להביע בהן את שמחתי בגלותי את ה"מאסף" שלכם וכל אוצרות התורה הטמונים בו "כמוצא שלל רב".

בגליון ה' (יז) קראתי בעיני אחרים מן המאמרים שכולם הביאו לי נחת רוח לרב. במדור "הערות ובאורים בש"ע". בסי' קפ"ח, סעי' ג', בטור ב, למטה (דף ק), גבי מי שאמר ברוך המכדיל וכו' קודם שבירך ברכת המזון דאיכא בזה מחלוקת אם יכול להזכיר רצה בברכת המזון. והכתוב אומר כי "וגיל דיש עצה שיוכל לצאת בה אליבא דכו"ע והיא דכשיגיע להזכרת רצה ימתין וישתוק וישמע מחבירו את הזכרת שבת ברצה והוא יצא בשמיעתו מדין שכי"ע. ואף אם הדין הוא דא"צ להזכירו הלא אין בשתיקתו הפסק דומיא להא דפסקינן בשו"ע ס"ס ק"ד. במי ששומע קדיש וקרושה באמצע תפלת שמונה

הרב שמואל רוזנבוים

תשובה על הנ"ל

וקרושה, הא הוי עוסק במצו ופטור ממצו אחרת, ובפרט שקדיש וקרושה אין להם שייכות לק"ש וברכותיה, (לאפוקי פסוקי דזמרה דעונים אמן, דאמן הוא ג"כ ענין של זמרה).

ותירצו האחרונים דהטעם הוא שלא יאחזקו נראה ככופר כמי שהציבור מודים ומשתחוים לו, וא"כ באמת לגבי דיני הפסק הא לכאורה בשמו"ע יותר חמור מברהמ"ז לגבי ניד"ד, דבשמו"ע אין לקדיש שום שייכות וכו"ל, משא"כ אמירת רצה בברהמ"ז בספק דידן יש לו שייכות גמורה כאשר יבואר להלן.

הנה מש"כ לחלק בין הא דנפסק בשו"ע להפסיק באמצע שמו"ע לשמוע קדיש וקרושה לדין שמיעת רצה באמצע ברכת המזון דבזה אסור להפסיק אם יש לו ספק אם חייב להזכיר רצה. לענ"ד הנדון דומה לראיה ואין לחלק בזה כלל. ואדברא בניד"ד יותר פשוט דישמע רצה מאחר, ויבואר להלן.

הנה עניינת קדיש וקרושה באמצע שמו"ע אין להם שייכות לשמו"ע ואינה מעין הכרחה וחפילה, ובאמת כבר הקשו הפוסקים למה מותר להפסיק באמצע ק"ש וברכותיה לקדיש

וכ"ש וק"ו שמוחר לו לשמוע רצה מאחר ולצאת מדין שומע כעונה בזוה איכא עור התירים, ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (חלק ח' סי' קמ"ו) כחב לבאר גבי הא דנפסק לשמוע קדושה באמצע שמו"ע, דלמה לא אמרינן ממה נפשך אם נחשב השמיעה כאמירה א"כ יהיה נחשב להפסק ג"כ, וכתב שם ליישב עפ"י דברי הרשב"א במס' קידושין כ"ג דאמרינן שני הפכים בנושא אחד, וממילא גם כאן אמרינן דשומע כעונה לטובתו שיהא נחשב כאילו אומר קדושה, אבל לא יהיה הפסק עיי"ש היטב.

ובאופן אחר ראיתי מביאים בשם המגיד ממזריטש זיע"א וכן מובא בשם הגר"א מווילנא, עפ"י דברי חז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא מחשבה רעה, והנה במי ששותק באמצע תפלתו ומכיון לשמוע קדיש וקדושה, יש להפריד כונתו הנ"ל לבי פרטים חדא מחשבה לענות קדיש וקדושה וליתן שבת להשי"ת, אבל יש בכונתו ג"כ להגיד דבר באמצע תפלתו דיתכן דהוי הפסק והנה רק המחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא המחשבה האחרת עכ"ל.

והנה אם אפשר לומר שני הפכים בנושא אחד, כ"ש דיש לומר בניד"ד שאינו סותר עצמו, אלא דהוי כאלו התנה דאם חייב לומר רצה יהא נחשב כמו שאמרו בעצמו ואם אינו חייב לומר רצה אז אינו רוצה לצאת כלל בשמיעתו ולא הוי שומע כעונה וממילא לא הוי הפסק.

מכל זה נראה ברור דמי שאמר ברוך המבדיל קודם ברכה מ"ז כדי לצאת כל הדעות כשיגיע לזוהב ירושלים ישתוק וישמע רצה מחבירו ויכוון שם הוא מחויב באמירת רצה הוא רוצה לצאת ידי חובתו כד"ן שומע כעונה ואם אינו מחויב אינו רוצה לצאת בשמיעתו ובזה לכו"ע לא הוי הפסק.

ועיין שם בקובץ הנ"ל מש"כ לצדד דבאמת מחויב להגיד רצה אף לאחר שאמר ברוך המבדיל, ואף לפי הדיעה האוסרת להגיד רצה נראה לומר דאין בזה הפסק גמור אם יאמר רצה, דעיין בשו"ע אור"ח סוף סי' ק"ח דפסק המחבר דהמזכיר מאורע של שאר ימים בתפלה שלא בזמנה דלא הוי הפסק, והרמ"א לא הגיה כלום עליו וס"ל דאם מזכיר יעלה ויבא שלא ברו"ח דלא הוי הפסק, ואף להט"ז ורעמ"א הפוסקים דהוי הפסק היינו דוקא כשאומר שקר שאומר ביום ראש החודש הזה והיום אינו ר"ח, אבל כשאינו אומר שקר, כגון שאמר זכרנו לחיים או הבדלה בחונן הרעה, שמזכיר מה שחנן לו השי"ת לב להבין ולהבדיל וכו' או שאמר יעלה ויבא עד ביום ראש החודש הזה דלא הוי שקר רק כמוט"ף על תפלתו, כו"ע מודים דלא הוי הפסק, וכמבואר כל זה במ"ב שם ס"ק ל"ח.

וא"כ בנידון דידן אף כשיזכיר בפיו רצה בברכת בנין ירושלים יתכן לומר שגם הסוברים דא"צ להזכיר רצה אחרי שאמר ברוך המבדיל, יודו עכ"פ דאין בו הפסק כיון שלא אמר שקר, דאפשר לומר דכיון דעתה הוא זמן של הו"ס שבת ובני חבורתו עדיין ממשיכים בחוסי' שבת ומזכירים רצה בברכה מ"ז, א"כ אף אם הוא אמר ברוך המבדיל מ"מ יש בזה הזמן שייכות לש"ק ולא הוי שקר אם אומר ביום השבת הזה.

ואולי אפשר לדמות קצת למה שכתב הט"ז עצמו בהלכות פורים דאם הזכיר פרוז שפורים שלו בי"ד על הנסים בט"ו אדר אין בזה משום הפסק, דאף שאצלו לא פורים ולא יעבור כתיב, אעפ"כ כיון דלמוקפים הוי היום פורים מיקרי שיש לו שייכות לפורים ולא הוי הפסק כשאומר על הנסים.

וכל זה הוא אפי' כשמזכיר רצה בפיו

הערה בענין שופר של עולה

ולא עבר איסורא אמרי דלא יצא, דכשאתה
אומר יצא עכשיו הוא נהנה. וכו'. עכ"ל.

ושורש היסוד שכתבו הראשונים, הוא
מטעמא דרבא דס"ל כריש תמורה [דף ד'
ע"ב] דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד
אי עביד לא מהני דאי מהני הוה קעבר
איסורא ומשונה אמרינן דלא מהני וה"ס
לראשונים האי סברא היכא דאי יצא עביד
איסורא איכא טפי למימר דלא יצא ולא מהני
כדי דלא לעביד איסורא וכמ"כ הטור"א דכתב
האי יסוד, הביא שהוא מכללא דאי עביד לא
מהני, דבסוגיין אפילו אביי מודה דלא מהני
ע"ש. וכמ"כ משמע מדברי הגרע"א הובא
לקמן.

והנה על יסוד הדבר דאמרינן הכא
דבהגבהה לא מעל, משום דלא יצא, לא
חשבינן להאי הגבהה של קנין, ליכא להקשות
מה דהקשה הגרע"א בדו"ח מערכת י"א
במסכת סוכה [דף ל' ע"ב] על יסוד הטור"א
דנ"ל וז"ל אך מסתפקנא בההיא דשופר של
עולה אם שייך כזה סברת רבא דאי עביד
לא מהני, דאם נימא דלא יצא המצוה, א"כ
לא נהנה ולא עשה עבירה, או כיון דאין
האיסור דוקא על התקיעה רק שלא ליהנות,
ולגבי הנאה דעלמא לא שייך אי עביד לא
מהני דמה שנהנה נהנה וכו' ע"ש אבל בהא
דאגביה ליכא ליה שום הנאה, ואפילו הנאה
דמצוה לא, איכא סברא דרבא דאי עביד לא
מהני, ואיכא נמי למימר דמשום דלא יצא
לא מהני הא דאגביה ולא חל הקנין, ואפילו
לראשונים דלעיל נראה לומר דהנאה דעלמא
מתבטלת בהנאת המצוה, דעצם קיום המצוה
דחקיעות הוה במה שנהנה. ועיין באריכות
האי סברא בשו"ת עונג יו"ט [סי' נ'] ע"ש.
ובש"ב ביום תרועה נמי כתב דבסוגיין ליכא
הנאה דעלמא ע"ש. ומה דהקשה הגרע"א
מדברי הרא"ש בחולין [דף ח' ע"א] נמי ל"ק
דעיין בטור יו"ד [סי' י'] דהביא דהרשב"א
פליג על שיטת אביו הרא"ש ע"ש. והא
דהקשה מדברי החוס' בתמורה יתבאר לקמן.

(א) ראיתי מה שהובא בגליון י"ח בשם
רבי צבי מאיר הכהן רבינוביץ זצ"ל במדור
גנוזות בענין שופר של עולה [בר"ה דף
כ"ח ע"א] דקאמר רב יהודה דלא יתקע ואם
תקע יצא מ"ט משום דעולה בת מעילה היא
וכיון דמעל נפקא לחולין, ומתקיף עליה רבא
אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא
תקע, והאחרונים הקשו דנימא דמעל מעידנא
דאגביה וא"כ כבר יצא לחולין וכשתקע יצא
וכמו דאמר רבא גופא בנדירים [דף ל"ד ע"ב]
דיתחא לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו
הקש נטלה לאכלה מעל לך כולה הרי
דבשעת נטילה מעל אע"פ דלא אכלה וה"ל
בשופר למעול בשעת נטילה, ומתרוץ הרב
הנ"ל זצ"ל ע"פ יסוד של הריטב"א דהקשה
אויגנא בתרא דרב יהודה דהתקע בשופר של
שלמים לא יצא, דכיון דמ"מ תקע בו מה לי
אם רכיב עליה האי איסורא דשלמים, ובתרוץ
ב' כתב דמוטב לומר דלא יצא כי היכא דלא
ליעברא איסורא. [והטור"א כתב יסוד זה מעצמו
ובהגהות אמרי ברוך על הטור"א ציין דכ"כ
הרשב"א ביבמות דף ק"ג ע"ב בשם הרמב"ן
ומובא לקמן] וה"ל א"ש הא דהקשה רבא
דנימא דלא יצא דכי קא תקע באיסורא תקע,
וא"כ האי דאגביה לא חשיבא כלל נטילה של
קנין דעדיף לן למימר דלא יצא כי היכא דלא
למעול, משא"כ בנטלה לאכלה בנדירים דהתם
העיקר חלוי בדעתו והוא רוצה לאכול הככר
דע"מ כן נטלה ומשום הכי מעל בנטילה
גרדיא.

ובאמת ברשב"א ביבמות [דף ק"ג ע"ב]
כתב מפורש האי יסוד על הא דקאמר רבא
דלא יצא, דכי קא תקע באיסורא תקע וז"ל:
"והרמב"ן גר"ו הקשה לפי זה מהא דגרסינן
במס' ר"ה בפרק ראווה ב"ד רבא אמר אתר
זה ואחר זה לא יצא הר"א אמר רבא אזוא"ו
יצא מ"ט מצות לאו ליהנות ניתנו אלמא
טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו הא אילו
ניתנו ליהנות בהן לא יצא. (וכמו דהקשה
רבא לעיל מניה דכי קא תקע באיסורא תקע)
וטעמא דמילתא דכיון דאם לא יצא לא נהנה

דבשעה דאגביה קניא ומתחייב בנפשו לא הוה עד שעת ניסוך, ואי אמרינן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו למה חייב כמזיד בחשלומוין ולכאורה מאי קושיא, הא איכא למימר דבשעת ההגבהה הוה שלו לעיני תשלומין ומשו"ה חייב, אלא ודאי דאי אמרינן דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו לא הוה הגבהה כלל וכמ"כ אמרינן הכא דלא יצא ומשו"ה לא הוה הגבהה כלל במאי דנטלה ולא מעל.

והנה כריש סוגיא דרבוזה (דף מ' ע"א) פירש"י דלא מבעיא עומדת דכשהגביה קנאה בהגבהה ונעשית שלו אלא אע"ג רבוזה ולא קנה אסר לה במעשה, והקשו בתדרי"ה רבוזה ב' קישיות תרא דבהגבהה בגולן אינו קונה אלא להתחייב באונסין, ועוד דאי קונה בהגבהה א"כ לקמן דאמר ר"נ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופרין ליה מהמנסך, ומאי פירכא, והא תסם מכי אנבהה קניא כדאמרינן בגיטין (דף נ"ב ע"ב) ע"ש. ואי אמרינן דבאם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו לא הוה הגבהה כלל מאי קושיא, הא א"ש קושית הגמ' דבהגבהה לא קניא דאין אדם אוסר, ואפילו להתחייב באונסין נמי לא, דהא לא הוה כלל הגבהה, ובע"כ דיש לחלק דבשלמא בהא דכתבו הראשונים דלא יצא ומשו"ה לא מעל ולא קעבר איסורא היינו משום דכל האיסור תליא במה שנהנה באם יצא. אבל אי אמרינן דלא יצא ממילא הנאה לית ליה ומשו"ה לא מעל, אבל אי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום מאי נימא דההגבהה לאו כלום, הא בעצם מעשה ההגבהה לא אוסר זאת כלל, ומאי שייך למימר דמשום דאין אדם אוסר, ההגבהה לאו כלום, אלא הא דאין אדם אוסר תליא בעצם מעשה האיסור, דהיינו במאי דינכך ואת אחר ההגבהה, דשייך תסם למימר דמשום דלאו שלו הוא אינו יכול לאוסרו.

ובישוב קושיית הגמ' תסם, וכן מה שהקשו מזה תוס' על פרש"י נראה בהקדם מה דקשה לי על פירש"י בדף מ"א ע"א ד"ה פטור וכו' כדאוקימנא טעמא במס' גיטין משעה דאגביה ע"מ לאוסרו מתיחייב לשלומי, ומתחייב בנפשו לא הוה עד שעת ניסוך עכ"ל. ולכאורה הא בגיטין קאמר רבי ירמיה טעמא

ויש להעיר דהנה בספר שמות בארץ — ביום תרועה הקשה על הא דפרש"י כסוגיין דעסקינן בחלשו מחיים דא"כ למעול בשעת התלישה ונמצא שכבר נפיק לחולין לפני דחקע ביה, ומאי קמקשה רבא דכי קא תקע באסורא תקע, והנה הכא ליכא למימר דלא יצא ומשו"ה לא מעל במאי דתלשה דהא במעשה התלישה נעשית ונגמרה המעילה ולא שייך כלל לקיום המצוה, ובמאי דנימא דלא יצא לא תחוקן העבירה דמעילה, ולא דמיא להא דכתבו הראשונים לעיל דאי אמרינן דלא יצא ממילא לא קעבר איסורא. דשאני תסם דעיקר איסורא תליא במה שנהנה מתקיעת שופר באם יצא ואי לא יצא ממילא ליכא מעילה דהא לא נהנה מהתקיעות, ובטו"א בסוגיין כתב נמי האי נפקותא, ומעתה לא אבין מאי דמדמה הרב הנ"ל הא דנטילה ליסודם של הראשונים, דהא ה"נ אי אמרינן דבנטילה שייך מעילה אי יצא, א"כ ה"נ באם לא יצא לא נעקך הא דמעל ועבר עבירה, במאי דאמרינן דלא יצא, אלא דעצם איסורא כבר נעשית ולא תליא בתקיעת שופר כלל וכדכתבינן לעיני חלישה.

ומדברי המהרי"ט (בכ"א חשוכה ס"ט) נמי משמע תסם, דכתב דרוקא היכא דאם לא מהני יתוקן האיסור אמרינן דאי עביר לא מהני אבל בדבר דהאיסור כבר נעשה ואף אי נימא דלא מהני סוף סוף נעשה האיסור. בכה"ג לא אמרינן אי עביר לא מהני ע"ש, וה"נ אי חשבינן להאי נטילה מעילה באם יצא א"כ אפילו לא יצא נמי מעל, דהא איסורא דמעילה כבר עביר במה דנטלה, ואיסורא לא יתוקן במה דאמרינן דלאו הגבהה הוה, ולקמן יתבאר דמהראשונים גופא משמע דס"ל דככה"ג דאיסורא לא יתוקן אמרינן דמהני.

ב. ומאי דמיית הרב זצ"ל ראה מסוגיא דרבוזה בחולין (דף מ"א ע"א) דמקשינן למ"ד דס"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מהמטמע והמדמע והמנסך בשוגג פטור, משום דהיזק שאינו ניכר הוא ולא שמייה היזק במזיד חייב דקנסוהו רבנן, ואע"ג דחייב מיתה משום ע"ז ואפילו לא אתרי ביה דלא מיקטל דקיי"ל חייבי מיתות שוגגין פטורין מלשלם, אעפ"כ חייב לשלם במזיד משום

והשתא לא מיבעי לשיטת רש"י דס"ל דעסקינן בדאכלה ממש דל"ק מידי מהא דהקשו האחרונים דבנטילה למעול וכרובא בנדרים, דהא התם עסקינן דמעל באכילה, אלא אפילו לשיטת הרשב"א והר"ן דהתם עסקינן בנטילה גרידא נמי א"ש דזיל בחר טעמא דמילתא, דלשיטתם נמי אי עסקינן דברשותיה הוה מעיקרא ודאי לא מעל עד דעבר ביה מעשה ממש, דבנטילה ודאי לא מעל דלא מיקרי מוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט, וכדכתבו הרשב"א והר"ן התם ע"ש. וה"נ בסוגיין ב"ר"ה איכא למימר דעסקינן דהוה עולתו דקאי ברשותיה ומהתם נטלה ומשום הכא בהאי הגבחה לא קמעל, אלא בעצם מה שנהנה מהתקיעות וה"נ בתלישה לא קמעל מהא טעמא. והמנחת ברוך כס"י פ"ד תירץ הני תרי קושיות דהכא עסקינן דסובר דדיליה הוה ולא נתכוין להוציא מרשות הקדש בהאי נטילה, או התלישה ומש"ה לא מעל אלא כשנהנה מהתקיעות גופא וע"ש, אבל הרב דלעיל ס"ל דסוגיין בכל גונא מיירי מדקאמר רב יהודה סתמא בשופר של עולה וכו'.

ומ"מ שמעינן מהכא דהאי מעשה המעילה איכא למעבר בהיתרא אי לא קאי ברשותיה. והנה שיטת התוס' בתמורה [דף ו' ע"א] ד"ה והשתא ס"ל דהא דאמר רבא דאי עביד לא מהני היינו דוקא באיסורא דאורייתא אבל לא באיסורא שבריה הוא עצמו מלכו דהיינו נדר או שבועה ע"ש. אבל המרדכי בסוף שבועות שמים בתרא [ס"י חשפ"ד] ס"ל דכשנשבע על החפץ לא הל המכירה. וכתב הסמ"ע [בת"מ ס"י ר"ח ס"ק ג'] דע"כ צ"ל דס"ל דמכיון דהאיסור שבריה, הוא איסור דאורייתא, ה"נ ס"ל לרבא דאי עביד לא מהני וא"כ בסוגיין דכל איסורא דמעילה דחל על האי חפצא הוה ע"י קדושת פיו וכמו דכתב הריטב"א [ב"ב דף ע"ט ע"א וכתוס' שם נמי כתבו האחרונים הכא]. ע"ש. ובדברי הרמב"ן שם וכמ"כ הובא בהרשב"א. נמי כתב הקצות [ס"י ר' ס"ק א'] דמעילה הוה ע"י האדם גרידא ע"ש. וא"כ הוא בעצמו בדה האי איסורא. א"כ לשיטת התוס' ליכא כללא דאי עביד לא מהני בסוגיין, וה"נ ליכא למימר דלא יצא כדי דלא לעביד איסורא. דהאיסור הוה ע"י עצמו ומאי דעביד מהני ויצא, ואיסורא קעביד. וע"כ צ"ל

דמילתא דמשעת הגבחה הוא דקנה, מתחייב בנפשו לא הוה עד שעת ניסוך, ומשמע דוראי כשעת הגבחה קניא וכמ"כ כתב שם רש"י דאגבהה ע"מ לגולו וא"כ משום מאי כתב רש"י בחולין דההגבחה הוה ע"מ לאוסרו ולא ע"מ לקנותו, ועוד דהא בריש סוגיין כתב דאי אגבהה קניא, ונראה דרש"י בא כן ליישב מאי דמקשינן בגמ' לשיטתו בריש סוגיין, דס"ל להאי מקשן דטעמא דכמויד חייב לאו דוקא משום דבהגבחה קנה, אלא אפילו ע"מ קנה, אלא אגבחה הוה ע"מ לאוסרו ואח"כ הוא דמתחייב בנפשו איכא נמי למימר דלא מיפטר משום קס ליה בדורבה מיניה דהא חיוב התשלומין נמי לא הוה בעצם מעשה הניסוך, ומש"ה מקשינן למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ משום מאי במזיד חייב הא לא אסר ליה בהאי ניסוך, דלאו שלו הוא, ואע"ג דאגבה הא לא קניא, דכל ההגבחה הוה ע"מ לאוסרו ולא לקנותו, ולתוס' נמי א"ש מאי דמקשינן, דהא דאגבהה, קניא אלא להתחייב באונסין, ומש"ה מקשינן דמשום מאי בניסוך במזיד חייב הא לאו שלו הוא והאי תירוצא מצאתי אח"כ בכתב סופר כסוגיא דרבוצה ע"ש.

ג. וכדי ליישב קושית האחרונים הנ"ל וקושית הספר ש"ב — ביום תרועה, נראה לענ"ד לעמוד בכיורו הסוגיא דנדרים, דהנהגה דקאמר רבא התם היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש, נחלקו הראשונים, דרש"י כתב דלאו דוקא בככר של הפקר אלא ה"נ בככר שלו, אבל הרשב"א והר"ן כתבו דדוקא בהפקר, ובזה אולו לשיטתם בהא דקאמר רבא התם נטלה לאכלה מעל לפי כולה דרש"י כתב דבאכילה מעל ולא בנטילה מעל, והרשב"א והר"ן כתבו דבנטילה גרידא מעל, והיינו משום דרש"י ס"ל דלאו דוקא בהפקר אלא אפילו בשלו עסקינן מש"ה בנטילה לא מעל אי הוה שלו דעדיין זה ברשותו ומה לי אם זה בידו או בתצירו, ולא הוציא זאת כלל מרשות הקדש לרשות הדיוט. אבל לרשב"א והר"ן דעסקינן בהפקר דוקא ודאי בנטילה גרידא הרי כבר מעל דהא לתחילה לא הוה ברשותו ומכיון דנטלה נפקע מרשות הקדש לרשות הדיוט, ומש"ה מעל.

קאי וקאים אמרינ דמהני כ"ש היכי דאפשר לחקן וליכא כלל איסורא דמהני, ומש"ה ס"ל לראשונים דברעבר קנינא באיסור ריבית עצם הקנין חל ואיסורא יחזיר וכמו שכתב הר"ן שם בב"מ לשיטת הרשב"א דנ"ל ולא פליגי כלל על המרדכי ושמעין מהא דהראשונים גופא נמי משמע דאית להו הנפקותא דנ"ל מהמר"ט, דאי לא מתוקן איסורא מהני וא"כ ודאי בהגבהה דבאם יצא קמעל ה"נ אי לא יצא קעביד איסורא במאי דהגבהה ולא יתוקן איסורא אי אמרינ דלאו הגבהה הוה.

ולפי ביאורו של הנתיבות מרווח לן נמי משום מאי בסוגיין כתבו הראשונים דמאי דעביד לא מהני, ובקנינא דאיסורא ס"ל דחל קנינא. דבסוגיין באיסורא דמעילה דאי אמרינ דלא יצא הרי לא נהנה ולא קעביד איסורא מש"ה אמרינ דלא מהני, והרי מתוקן האיסור, אבל בקנינא דאיסורא דמאי דעביד הוי מתוקן בלא מאי דנימא דלא מהני אלא במאי דיחזיר הריבית ודאי דעצם הדבר קיים.

אלא דפש גבן לברורי לשיטת הראשונים דלעיל דלית להו יסוד דכרי התוס' בתמורה [דף ו' ע"א] א"כ קשה קושית התוס' שם דנימא דאיכא בין אבני ורבא אי נרר שלא לגרש דאי גירש מהני או לא ע"ש ובסמ"ע הנ"ל יישב קושיותם לשיטת המרדכי וכן יש ליישב לשיטת התוס' ע"ש.

ונהה הגרע"א הקשה דמקושת התוס' חזינן דמסוגיין ליכא למימר הסברא דכתב הטור"א דמשום דלא יצא ולא נהנה לא קעבר איסורא, דא"כ ליתא קושית התוס', דאם שבועתו דלא לשוייה מגורשת א"כ ככה"ג ודאי לא מהני אי עביד, דהא אי לא הוה מגורשת לא עביד שום איסורא, ואי שבועתו שלא לעשות כלל מעשה גירושין ולא ליתן גט לידה א"כ באם נתן לכו"ע מהני דאיסורא לא יתוקן במאי דנימא דלא מהני ע"ש ולנ"ל דהראשונים לית להו מאי דתירצו בתוס'. א"כ קושית הגרע"א תירוצא הוה לשיטתם על קושית התוס'. וה"נ ס"ל לטור"א.

ד. ומה שכתב ליישב קושית האחרונים דהקשו דנימא דיכא עשה דחקינת שופר וידחה ל"ת דמעילה ומדוע קאמר רבא

דהראשונים דס"ל בסוגיין סברא דרבא דאי עביד לא מהני ס"ל כשיטת המרדכי דלעיל. וא"כ צ"ב משום מאי בקנינא דאיסורא דריבית ס"ל לרמב"ן והרשב"א והריטב"א גופא [ב"מ דף ס"ה ע"ב] דחל קנינא. הא התם איכא כללא דרבא דאי עביד לא מהני אע"פ דהוה איסורא שבדה מעצמו וכשיטת המרדכי הנ"ל. וא"כ לא ליחול קנינא, ועוד רמאי אולמיה קנינא דאיסורא דס"ל לראשונים דלא אמרינן אי עביד לא מהני, ובאיסורא דמעילה ס"ל דשפיר טפי למימר דלא יצא כדי דלא לעביד איסורא.

והנה הש"ך שם מבאר דמה דכתבו הראשונים דקנינא דאיסורא חל לא פליגי על שיטת המרדכי דשאני התם דיכול לעשות האי קנינא בהיתרא ומש"ה אע"פ דעביד ליה באיסורא חל קנינא, אבל אי ליכא למעבד האי מילתא בהיתרא בהא ס"ל למרדכי דאי עביד לא מהני, והא נמי צ"ב דעין בקצה"ח ובנתיבות שם דהקשו טובא על יסוד דבריו, ע"ש ובר מן דין ובר מן דין הא חזינן בסוגיין דהראשונים גופא ס"ל כללא דאי עביד לא מהני אע"פ דאיכא למעבר איסורא דמעילה בהיתרא כנ"ל.

ונראה בביאור שיטת הראשונים בסוגיין. ובקנינא דאיסורא. ע"פ ביאורו של הנתיבות שם [בביאורים ס"ק ב' ועיין בערוך השלחן שם ס"ק ד'] דהנה יש לחלק בין דבר שאפשר בחזרה ולחקן ולבטל האיסור דבזה אמרינן דלא מהני [ומשמע דאם אפשר בחזרה בלא שעצם הדבר יתבטל יחזיר איסורא ועצם הדבר קיים ומ"ה בדעבר קנינא באיסור ריבית ס"ל לראשונים דחל הקנין והריבית יחזיר וע"ע לקמ"ן ומש"ה בנושע שלא למכור ומכר ס"ל למרדכי דלא חל המכירה דמש"ה לא יבא לירי איסורא, ואע"פ דאפשר לשאול על שבועתו, מ"מ נראה דס"ל למרדכי דשפיר טפי למימר דשבועתו החמורה תהיה קימת והמכירה מבטלת מלקיים מעשה המכירה נגד השבועה החמורה, אבל בשא"א בחזרה ואיסורא דעבר עבד מהני, ומזה משמע להדיא דאם אפשר לחקן בחזרה גירדא ודאי דמהני עצם הדבר ואיסורא יחזיר דהא בדעבר איסורא שא"א לחקן ואיסורא לא סליק ליה כלל אלא

במקדש ולא נדחה מקמי עשה. וא"ש מאי דקאמר רבא דבשופר של עולה לא יצא. דאזיל לטעמיה דליכא למימר עשה דוחה ל"ת בלאו דבמקדש.

ואע"פ דלאו דמעילה ליתא דוקא במקדש דהא יכול לעבור בכל מקום, אפ"ה חזינן דלאו דשבירת עצם בקרבן פסח אע"פ דלא הוה במקדש דוקא דהא אכילת פסחים בכל העיר הוה אפ"ה חשיב לאו דבמקדש, והיינו טעמא משום דבא מכת המקדש וכמו שכתב היד דוד בובכים דף צ"ז ע"ב. ה"נ לאו דמעילה דמכת דהקדיש זאת ואח"כ יקריב אותו ע"ג המזבח חל עליה לאו דמעילה. איכא למיחשב לאו דבמקדש דאלימ ולא נדחה מקמי עשה.

ועוד. דהנה האחרונים הקשו על התירוץ שהובא בראשונים בשם התוס', דהכא הוה לאו דבמקדש ולא נדחה מקמי עשה. דאי"כ קשה קושיית התוס' ביבמות דף ה' ע"ב ד"ה כולה, שהקשו איך ילפינן דעדל"ת מכלאים בציצית הא איכא למימר דשאני כלאים בציצית שהותר מכללו אצל כגדי כהונה. ותירצו דהתם נמי משום דעשה דבגדי כהונה דוחה ל"ת דכלאים, וקשה הא אין עשה דוחה ל"ת דבמקדש. וכתבו דע"כ צ"ל דבא דאמרינן בובכים דאין עשה דוחה ל"ת דבמקדש. הוה דוקא כאם הל"ת נוהג חוץ למקדש. וה"נ דלדבוייהם אמילו בלאו דאכילת פסולי המוקדשין דחשבינן ליה לאו דבמקדש הוה דוקא בראכל חוץ למקדש אבל במקדש שפיר איכא למימר דעדל"ת ובהסבר הדבר נראה לומר דמשום זלוולי דקדשים החמירו בהם חוץ למקדש ואמרינן דאפילו עשה לא דוחה ל"ת דבא מכת המקדש. משא"כ במקדש גופא. וה"נ בלאו דמעילה דעסקינן הכא דקאי ברשותיה איכא למימר דמשום זלוולי דקדשים החמירו דאפילו עשה דתקיעת שופר לא דחי האי לאו.

ובקונטרס אחרון על הטו"א כתב לתרוץ דאנן עסקינן היכא דאפשר לו לתקוע בשופר אחר. וקיי"ל כר"ל דכ"מ שאתה יכול לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת. ובטעם המלך [הלכות לולב פ"ח] דההא זאת דהא סתמא קאמר רב יהודה. ועוד דלא הוזכר כלל האי

דבשופר של עולה לא יצא. וכתב דלנ"ל א"ש דכשנאמר דיצא בתקיעת שופר של עולה א"כ איגלאי מילתא למפרע דמעל מיד דאנבהה כמו בכרך של הפקר דנטלה לאכלה, דמעל מיד בשעת נטילה, וא"כ לא הוה בעידנא, דלכתחילה נפקע החולין בנטילה ואח"כ מקיים עשה דת"ש. אבל לתרוצים דלעיל ליכא למימר כלל דבנטילה למעול כנ"ל.

ומשום הכא נראה לתרוץ בהקדום מה שנסתמקתי בהא דקאמר רבא [בובכים דף צ"ז ע"ב] דאין עשה דוחה ל"ת דבמקדש אי ל"ת דמעילה חשיב נמי ל"ת דבמקדש ואע"פ דהאי לאו דמעילה דאנן עסקינן ביה הוה לפני שנכנס במקדש, אלא דקאי עדין בחצירו. וכנ"ל. וליכא לדמויי ללאו דשבירת עצם בקרבן פסח ולא דאכילת פסחים דחשבינן ליה לאו דבמקדש דהא התם כבר הוה במקדש. אפ"ה י"ל דאיכא למיחשב לאו דבמקדש. דהא שייך בקרבנות דקרבין אח"כ ע"ג המזבח במקדש, דהא אי מעל ביה נפק לחולין ולא יכא למקדש כלל, או דבשלמא בהני תרי לאזין הוה במקדש גרידא אבל לאו דמעילה דאיכא נמי בקדשי בוך הבית איכא למימר דלא חמור כל כך דלא לידחי מקמי עשה דהא בעלמא נמי איכא.

ונראה למיפשט בהקדום דברי התוס' בעירובין דף ק' ע"א ד"ה מתן וכו' וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף. [כאם נתערב מתן אחת במתן ד', דליתי עשה דמתן ד' ולידחי ל"ת דבל תוסיף] וי"ל דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו, עכ"ל. והריטב"א שם כתב וכן הביא השער המלך בהלכות נדרים פ"ג ה"ו מכתובת יד הרשב"א [וברשב"א החדשים איחא שם להדיא] ומהמהרי"ק שרש קל"ט שהביא בשם התוס' תירוץ אחרונא דמשום דהוה ל"ת דבמקדש משו"ה לא נדחה מקמי עשה, ואע"פ דבל תוסיף אינו מיוחד למקדש, דהא איחא בכל המצוות אפ"ה כיון דהתם הלאו דבל תוסיף הוה במצוה דבמקדש לא נדחה מקמי עשה דהא אלימ האי לאו, וה"נ לאו דמעילה אע"פ דאיחא בעלמא אפ"ה בשופר של עולה איכא למיחשב האי לאו

דאית' בשאלה, וכדאיתא ביבמות דף ה' ע"ב. ובהפלאות נדרים ובבאר יצחק בח"ד סי' כ' תירצו דמשום דעשה דסוכה אינו שוה בכל דהא ליתא בנשים ומשו"ה לא אלים למידתי עולית' אצ"פ דאית' בשאלה וזה דוקא לשיטת התוס' דני"ל וה"נ האי עשה דחקיעת שופר אינו שוה בכל ולא דחי עשה דכל היוצא מפיו יעשה ול"ת דלא יחל דברו, דאיכא בקדשים, ומשום הכא לא יצא בחקיעת שופר כי קא חקע בשופר של עולה, ואצ"פ דבשלמי נדרים דהא תירוצם של הפלאות נדרים והבאר יצחק דלעיל ע"ש אפ"ה בסוגיין ודאי א"ש ואכמ"ל וע"ש היטב.

ולשיטת הרמב"ן דלעיל נראה לתרץ דהנה ביבמות דף כ' ע"ב אמרינן דליכא למימר דעשה דיכוס ידחה לחיבי לאוין ויהיה שייך בהם מצות יכוס משום דגורינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה דאצ"פ דבביאה ראשונה אית ביה עשה לדחות ל"ת אפ"ה גורינן אטו ביאה שניה דליכא ביה עשה. וכמ"כ כתבו התוס' בקידושין דף ל"ת ע"א ד"ה דאקרוכ ע"ש דגורינן כזית ראשון אטו כזית שני, ועיין בתויו"ט מס' כלאים פ"ח מ"ב ע"ש, וה"נ ליכא למימר דת"ש ידחה ל"ת דמעילה דאיכא למיגזר חקיעות דאורייתא אטו חקיעות דרבנן, אבל אחר העיון נראה דליתא להאי תירוצא "הכא", דמאי שייך למיגזר חקיעות דאורייתא אטו דרבנן, בשלמא התם ביבמות ומה שכתבו התוס' בקידושין, הא קעבר איסורא במעשה השני, אי עביד ליה, ומשו"ה גורינן הא אטו הא, אבל הכא לחקיעות דרבנן ליכא כלל איסורא מאחר שתקע חקיעות דאורייתא ונהנה דבוה נפקא לחולין, וביה איכא עשה לדחות ל"ת דמעילה ודאי בהר הכא מותר לתקוע אפילו חקיעות דרבנן, וגזירה ליתא.

ונראה לתרץ דהרמב"ן לשיטתו א"ש דהנה התוס' ביבמות דף ג' ע"ב ד"ה ל"ת ס"ל דעשה דוחה אפילו לב' ל"ת, אבל הרמב"ן ס"ל שם דעשה דוחה לחד ל"ת גרידא, אבל לא דוחה לב' ל"ת, ומשו"ה עשה דחקיעת שופר לא דחי ל"ת דהא תרי איכא, דהא דמעילה, ודלא יחל כנוכר לעיל.

ומתוך הני תירוצא נלענ"ד ליישב קושיא

נפקותא בפסקים. ע"ש. ולהנ"ל תחוס' דהיכא דע"י פשיעה הוה פגישת העשה והלאו לא אמרינן דעדל"ת. א"כ ה"נ בסוגיין אצ"פ דעכשיו לא אפשר לו לתקוע בשופר אחר. אבל מכיון שלא טרת בתר שופר אחר דהא דבר המצוי הוה כדאמרינן לעיל [דף ט' ע"ב] והוא יתעצל פושע הוה וכמו שפרש"י [ברכות דף מ"ג ע"ב ד"ה דקרו ליה פושע] מתעצל עכ"ל. וע"י הוה פגישת העשה והלאו משו"ה לא אמרינן דעדל"ת. [ועיין באריכות בשער המלך פ"ג ה"ו מהלכות נדרים ובגורע בהיורה מהר"ת באה"ע תשובה קמ"א מ"ב המחבר בהאי תירוצא של תוס'].

ה. ועוד נראה לתרץ דהנה הרברי יחזקאל בסמ"ן כ"ח בענין עדל"ת מבאר ששיטת הרמב"ן בכתובות דף מ' ע"א וביבמות דף ה' ע"ב דכי אמרינן דעשה שאינו שוה בכל לא דחי ל"ת ה"מ עשה דליכא כלל במי שאינו שוה בו. והיינו דאפילו קיומה של המצוה בלא חיובה נמי ליתא ביה, אבל מצות עשה שהזמן גרמא אף דנשים פטורות וליכא בהם חיוב המצוה ואינו שוה בהם, אפ"ה כיון דקיום המצוה הוה ככולם איכא למימר דהאי קיום עשה דוחה ל"ת. אבל לשיטת התוס' כרי דליתיה ל"ת בענין דוקא עשה חיובית אצל כולם אבל מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות לא דחי ל"ת דחיוב עשה לא שוה בכל. וא"כ לשיטת התוס' ליכא למימר בעשה דת"ש שהאי עשה ידחה ל"ת דמעילה דהא עשה דת"ש הוה מ"ע שהז"ג דנשים פטורות והוה עשה שאינו שוה בכל ולא דחי ל"ת.

ובעוד דרך איכא לתרץ לשיטתם, דהנה הרשב"א בנדרים דף ט"ז ע"ב נתקשה על הא דקמתרץ רבא הא דאמר ישיבת סוכה עלי הא דאמר שלא אשב בסוכה. וז"ל: "וא"ת וליתי עשה דסוכה ולידחי ל"ת דלא יחל דברו, וי"ל נדרים עשה עולית' הם, עשה דכל היוצא מפיו יעשה, ול"ת דלא יחל דברו", ע"כ. וכמ"כ כתב הנמוקי' התם, וכן החנוך במצוה ל' ע"ש, ובשו"ת הרשב"א ח"ג בחשובה שמ"ג הקשו לו [וכן נתקשה בפרשת דרכים בדרך מצותין ובקורן אורה שם בנדרים ובמשנה למלך בהגהותיו סוף ספר החינוך] דנימא דיבא עשה דסוכה וידחה עשה ול"ת דקיל

לרשות הדיוט, א"כ שייך תקלה וקעבר על איסורא דאורייתא. אבל למאי דחרצנו סוגיין לעיל ליכא למימר כלל דבנטילה גרידא נפקא מרשות הקדש לרשות הדיוט כנ"ל. וא"כ עדיין קושיית הטעם המלך במקומה עומדת.

ונראה לתרץ ע"פ דברי השיטה מקובצת החדשים על מנחות דף ד' ע"ב וז"ל לא נהנין מדרבנן מפני דמי עולה שבהן ונ"ב וקשה בדמ"ט ר"ה משמע דאיכא איסורא דאורייתא דקהני בשופר של עולה לא יתקע וכו' אבל בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט איסורא הוא דרכיב עליהו. ומדקאמר לא יצא אלמא איסורא דאורייתא איכא, ופי' הר"ם דאיכא איסורא דאורייתא מידי דהוה הקונמות שהרי מתפס ככר השלמים ואכלו עובר בכל יחל וכמ"כ בשלמים גופייהו איכא איסורא דלא יחל עכ"ל וכמ"כ עיין בהשטות משיטה מקובצת אשר בסוף מסכת מנחות ב"ר ד' אות י"ח. וכמ"כ הביא המצ"א בשם השעה"מ דהוה משום איסור ב"ל יחל דאיכא בקדשים קלים מהיים דעדיין לא הוברר חלק בעלים, וליכא למימר דידא עשה דחקיעת שופר וידחה ל"ת דבל יחל ונימא דבשופר של שלמים יצא, דה"ג איכא למימר דהאי עשה אינו שוה בכל לשיטת התוס' ולא דחי ל"ת, ועוד דאיכא נמי עשה דכל היוצא מפיו יעשה, ולשיטת הרמב"ן י"ל דהכא איכא למגור ת"ש דאורייתא אטו רבנן, דהא אית ביה איסורא אפילו במעשה השני, ולא אויל כלאו דמעילה אלא לאו דבל יחל קאי, אף במעשה השני, ועוד דה"ג הו"ל ליקח שופר אחר, ואפשר לקיים שניהם, ומשו"ה לא אמרינן עדל"ת וכל הני טעמי שייכים נמי בלאו דלא חביא תועבה דליכא למימר דירחה ליה עשה דחקיעת שופר, לבר מטעמא דכתיבנן דאיכא נמי עשה דכל היוצא מפיו יעשה, אלא דעיין בתת"ס בסוגיין דכתב דשופר של ע"ז לא אמרינן דעדל"ת משום דאפשר דאיכא עשה דתשרפון באש, ומעתה לא אבינן נמי מה שכתב הרב דבשופר של ע"ז אמרינן דעשה דוחה ל"ת ולכן בדיעבד יצא, דהא במצות עשה דחקיעת שופר לא אמרינן דלירחי לא תעשה כדמבואר לעיל, והקב"ה יזכינו להבין דברי רבותינו הקדושים אמן.

הראשונים דהובא לעיל דנימא דעשה דסוכה ידחה ל"ת דבל יחל, דהנה התם עסקינן דאסר הסוכה בקונם, וקיי"ל דיש מעילה בקונמות וא"כ איכא נמי לאו דמעילה ולא אמרינן דעשה דוחה לתרי לאוין לשיטת הרמב"ן. ואפילו לשיטת התוס' דעשה דוחה נמי לתרי לאוין, נראה ע"פ יסוד דברינו דלאו דמעילה לא נדחה מקמי עשה, דהא עצם הלאו דמעילה הוה ל"ת דבמקדש, אע"ג דלא בא כאן מכת המקדש, אלא מכת מה דאסר זאת על עצמו, אפ"ה נראה דמכיון דקונמות הוה כמו הקדש. דהא חל על האי חפצא קדושה כהקדש. וחמור כהקדש דאית ביה מעילה כלפי עצמו, איכא למימר דחמור נמי כלאו דבמקדש דלא נדחה מקמי עשה כלפי עצמו. ולדברי הרא"ש בנדרים בריש פרק אין בין המורד [דף ל"ג ע"א] דס"ל דקונמות הוה ממש הקדש ודאי א"ש ע"ש.

ו. והנה מה שכתב ליישב קושיית התוס' דמ"ש גבי שופר של שלמים ס"ל לר"י דלא יצא, ובשל ע"ז יצא, וכתב דלנ"ל נמי א"ש דגבי שופר של ע"ז אמרינן שפיר דאחי עשה דחקיעת שופר ודוחה ל"ת דלא חביא תועבה. ומשו"ה בדיעבד יצא, דלכתחילה לא משום דאימאס אבל גבי שלמים לא הוה בעידנא דבשעת נטילה יצא מרשות הקדש לרשות הדיוט מיד דאגבה לכך לא יצא, דליכא בעידנא, אע"פ דבשלמים מעילה ליכא אפ"ה איסורא איכא ובנטילה נפקא, אבל בשופר של ע"ז דבנטילה ליכא איסורא אלא ע"י תקיעתו, והוה בעידנא לכך יצא.

ויש להביא ראיה לדבריו ממה שכתבו התוס' בנדרים דף י' ע"א ד"ה ארס וכו' ותימה דמאי תקלה שייך בשלמים והלא אין מעילה בשלמים, וי"ל דנהי דמעילה ליכא איסורא דאורייתא מיהא איכא כדאמר בר"ה בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא, משום דאיסורא רכיב עליה, ובמצפה איתן הביא דבספר טעם המלך ה' לולב כתב שאינו יודע מאי איסור דאורייתא איכא בנהנה בקדשים קלים קודם זריקה, אבל לפי מה שכתב דבשלמים אע"פ דמעילה ליכא איסורא איכא ובנטילה נפקע מרשות הקדש

הערות במסכת גיטין

בדין המביא גט בא"י שאמר בפ"ג

גמ' דף ו': ואי עבדת אהנית, מאי אי עבדת אהנית דאי אתי בעל מערער לא משגחינן ביה כדתניא וכו' וכתב הר"ן ז"ל: "ומהא שמעינן שאפי' במקום שאינו צריך לומר בפ"ג ובפ"ג אי אמר מהני ואי אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה", ויש להעיר דבריש מסכתין מבוואר בגמ' הטעם דנאמן שליח לומר בפ"ג ובפ"ג אע"ג דהוי ע"א ומשום עיגונא אקילו בה רבנן פ"י דאילו לא חמצא עדי קיום תשאר עגונה ולכן אקילו בה רבנן להימניה לשליח, ולכאורה מסתבר לפי"ז דהוה דווקא במדינת הים אבל בא"י דלא תקנו בכלל לומר בפ"ג ובפ"ג מטעם דמצויין המיד לקיימו א"כ אם ירצה לומר בפ"ג ובפ"ג יצטרכו דווקא שני עדים דהא בא"י ליכא טעמא להקל משום עיגונא, ויש להעיר דלא דמי בפ"ג ובפ"ג של מדינת הים לבפ"ג ובפ"ג מא"י דאמירת בפ"ג במדינת הים הוא א) להכשיר הגט כדי לגרש בו [ובלא אמירת בפ"ג לא יוכשר הגט מדרבנן כמבואר בגמ' דף ה: ב] שאפילו יבוא הבעל ויערער לא יקבלו ערעורו דשליח מידק דייק, משא"כ בא"י דהגט כשר בלא אמירת בפ"ג וא"כ לא העיר השליח כלל לגבי הכשר הגט וכל כוונתו של שליח רק שתועיל אמירתו שלא יחא הבעל יכול לערער, וא"כ מנלן שיועיל בפ"ג גם במקום שאינו מכשיר הגט ובזה לא מצינו שתקנו.

ולענ"ד נראה לומר ע"פ מה דיש לחקור בהא דאקילו בה רבנן להימניה לשליח בלי שני עדים לומר בפ"ג מחשש עיגונא האם הוא רק סיבה לנאמנות של בפ"ג בשליח וא"כ במקום דליכא חשש עיגונא לא האמינוהו או דילמא י"ל דכיון שיש כבר סיבה לתקן שיועיל בפ"ג מחשש עיגונא א"כ שוב בכל מקום שאפשר לומר בפ"ג אע"ג דליכא טעמא של עיגונא ולא חייבים לומר בפ"ג מ"מ הימניה לשליח, והטעם הוא דכיון דקבלו נאמנות של שליח בבפ"ג ובפ"ג שוב לא

פלוג ואמרו ובכל מקום נאמן השליח ולא רצו לחלק בנאמנות של ע"א מא"י לע"א ממדינת הים, ולפי"ז מיושב שפיר דאע"ג דבא"י ליכא טעמא של עיגונא אקילו בה רבנן אין לומר דניבעי דווקא נאמנות של שני עדים מ"מ מכיון שכבר תקנו שיועיל בפ"ג בשליח שוב אמרינן דמועיל בכל מקום בשליח, וגם ההערה השניה והשלישית מיושבות רבשעת התקנה של בפ"ג למדינת הים אמרו דבכל מקום יהא השליח נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג וגם במקום שאין חשש עיגונא, ועדותו של שליח אינה באה להכשיר הגט, מ"מ מועיל בפ"ג שלא יבוא הבעל ויערער ולכן שפיר מועיל בא"י בפ"ג אע"ג דאינו שוה לבפ"ג ממדינת הים מ"מ זה היה ג"כ חלק מהתקנה.

עוד י"ל ליישב הערה א' דבגמ' ריש מסכתין מבוואר דאי לאו טעמא של עיגונא אקילו בה רבנן היו אומרים דניבעי שני עדים להכשיר הגט, ע"י תוס' חכמי אנגליה שם וז"ל ועוד הקשה רש"י כיון דחיישינן שמצא אותו בשוק א"כ הוי צריך לשני שלוחים להביא גט דכל דחיקון דרבנן כעין דאורייתא תקנו וחירף משום עיגונא פ"י להכי לא אצרכו רבנן לתרי שלוחי משום עיגון האשה דתרי שלוחי לא שכיחי והוא אינו רוצה לבוא עליה וא"כ תהיה עגונה כל ימיה עכ"ל. משמע מדבריו דבאמת כיון דהתשש לעז הוי רק חשש דרבנן היה צריך שיספיק בעד אחד לומר בפ"ג והא דבעינן לטעמא של עיגונא אקילו בה רבנן שיהא נאמן בע"א הוא משום דבלאו הכי היו אומרים כל דחקון רבנן כעין דאורייתא תקנו וכיון שחששו רבנן מטעם לעז א"כ ניבעי שני עדים וע"ז אמר הגמ' משום עיגונא אקילו להימניה לשליח בלי שני עדים.

ולפי"ז נראה לומר דדוקא במדינת הים שחששו רבנן ללעז א"כ בלא הטעם של עיגונא הקילו היו מצריכים שני עדים דכל דחקון דרבנן כעין דאורייתא תקנו, משא"כ

ממדינת הים מדוע האמינוהו, ותי' דבשלמא אם היה חשש על הגט ממדינת הים והתקנה לומר בפ"נ במדינת הים היתה כרי להכשיר הגט א"כ לא דמי לבפ"נ מא"י דשם ליכא חשש על הגט ולא צריכים להכשיר הגט, אבל עכשיו שיודעים דכל התקנה במדינת הים היתה רק לטובתה שלא יערער הבעל אע"ג דעכשיו אחרי התקנה ג"כ צ"ל בפ"נ להכשיר הגט מ"מ עצם כוונת התקנה היתה לטובתה כרי שלא יערער הבעל א"כ ה"ה כשאומר בפ"נ בא"י אע"ג דליכא חיוב לומר בפ"נ ובפ"נ מ"מ כשאומר מהני כרי שלא יערער ודומה שפיר לבפ"נ ממדינת הים כיון דעיקר התקנה היתה לטובתה כרי שלא יערער הבעל וכמו שכתבתי.

ותפשתי בראשונים ומצאתי דבהרשב"א מדויק כביאר א' שכתבנו כסוגיא דנאמן השליח לומר בפ"נ בא"י אע"ג דליכא טעם של משום עיגונא הקילו מטעם דלא פלוג חכמים בתקנתם וכיון שחקנו במדינת הים דצריכים לומר בפ"נ שוב מונח בתקנה דגם בא"י נאמן שליח לומר בפ"נ אע"ג דליכא חיוב בדבר כמו שכתבתי וז"ל הרשב"א: "ומהכא שמעינן דהמביא גט מא"י אע"פ שאינו צריך לומר בפ"נ אי אמר מהני דתו אי אתי בעל ומערער אינו צריך קיום וערערו בטל דכיון שהאמינו חכמים ע"א באומר בפ"נ בכל מקום האמינוהו אלא קל הוא שהקילו במביא בא"י שאינו צ"ל ולכתחילה תנשא דלמזוזוף לא חיישינן אלא אי אתי בעל וערער יחסיים בחותמיו כדכתבנו במתניתן וכשקדם זה ואמר זה בפ"נ בשעת נתניתו הועיל לבטל בערערו של בעל אפילו אם הבעל וערער קודם שניסת אינו צריך קיום וכ"ש בשניסת". מבורר מדבריו דכיון דנאמן ע"א בשליחותו ממדינת הים א"כ לא פלוג ואמרו דבכל מקום נאמן.

ולפי"ז מקשה הרשב"א א"כ כיון דנאמן בכל מקום לומר בפ"נ א"כ למה לגבי נאמנות דשליח אמרו לא פלוג ונאמן בכל מקום לומר בפ"נ ובפ"נ אם רוצה לומר ולגבי התקנה שמחויבים לומר בפ"נ תקנו דוקא במדינת הים, היה צריכים לתקן בכל מקום לומר (בתיוב) בפ"נ שלא חזקק לעדים כיון

בא"י אע"ג דליכא הטעם של עיגונא מ"מ נאמן שליח לומר בפ"נ כיון דלא חששו רבנן ללעז דעדים מצויין תמיד לקיימו א"כ לא שייך לומר בזה כל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקנו ולהצריך שני עדים ולכן קודם שיבוא הבעל נאמן השליח אע"ג דהוי רק עד אחד ואפי' יבוא הבעל אח"כ ויערער נאמן לשליח כמבואר בגמ' דף ג. דשליח מידק דייק, ודוקא קודם שיבוא הבעל לערער לא חששו רבנן ללעז בא"י ולכן מועיל בפ"נ ע"י שליח ואם יבוא הבעל ויערער לא נשמע לו, אבל אם יבוא הבעל ויאמר שהגט מזויף קודם שאמר השליח בפ"נ לא נאמן עוד למה שאמר השליח אח"כ בפ"נ דעכשיו נכנס בגדר קיום שטרות שחששו רבנן בכל מקום אע"ג דאמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד מ"מ חששו רבנן ללעז וכל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקנו ונצריך עדים כנגד הבעל.

ובאמת לפי"ז דל מיושבת הערה שניה דכל הקושיא היתה כיון דלא תקנו בא"י לומר בפ"נ ובפ"נ ולא דמי לבפ"נ ובפ"נ של מדינת הים א"כ לא הקילו רבנן שם להאמין לשליח כשאומר בפ"נ ונצריך שני עדים, אבל לפי דברינו דבא"י לא הצריכו בכלל לקולא להקל מטעם עיגונא דמאמינים השליח כחרי מטעם דהוא לעז בעלמא ובה לא חששו רבנן בא"י כיון דעדים מצויין תמיד לקיימו ולכן בזה מספיק לשליח לומר בפ"נ ומאמינים לשליח אפי' אם אח"כ יבוא הבעל כיון דשליח מידק דייק.

ולדרך זה ליישב הערה ג', מצאתי במאירי שלכאורה העיך כן וז"ל אף במקומות שאין צ"ל בפ"נ אם אמר מ"מ הועיל, ואין משגיחים עוד בערעור הבעל אפי' לא נתקיים והוא שאמרו כאן לא צריכת ואי עבדת האנית ותו אי אתי בעל ומערער לא משגיחין ביה וכן אמרו הואיל ויצא הדבר להיתר יצא כלומר הואיל בפ"נ וכו' נתקן להקל עליה שלא להשיג עוד בערעור הבעל אף במקום שאינו צריך אם אמר כן הועיל עכ"ל.

וכוונתו נראה דהוקשה לו דרוקא במדינת הים שזה שאומר בפ"נ מכשיר הגט האמינוהו אבל באומר בפ"נ בא"י דלא הוי כתקנת בפ"נ

בדין עדי מכירה כרתי לר"א

בשיטת ר' אלעזר דרעי מסירה כרתי מצאנו בדברי רבותינו הראשונים ז"ל ג' שיטות. דעת רש"י (דף כו, סד, ועוד) ותוס' (דף ד, ו) ותוס' רי"ד (דף פו:) ורבינו אפרים (הביאו הראב"ד מובא בספר הזכות) והבעה"מ (דף פו:) דלר' אלעזר לעולם בעינן עדי מסירה והם כורתין, ומה שהעדים הוחמין על השטר מפני תיקון העולם מהני משום דע"ה הע"ה אמרינן דמסתמא בהכשר נעשה, ומרש"י משמע טעמא דמילתא דבסתמא עדי מסירה הוחמין על הגט וכ"כ לקמן דף כו. הרוב עדי מסירה הם החותמין בו. (ב) דעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א וחי' הריטב"א (בפירוש כוונת הרי"ף) דלר"א בין ע"ה ובין ע"מ כורתין, וכוננת ר"א הוא דאף ע"מ בלחוד כורתין דע"ה לכתבן נמי כורתין מיהו לכתחילה בעינן ע"מ. (ג) דעת הר"ן (בפירוש כוונת הרי"ף) דלר"א לעולם עדי מסירה כרתי, ואמנם אי איתא ע"ה מהני משום דאית להו דין ע"מ דעל ידן שמעינן דהיתה מסירה מירו ליה.

והנה הראשונים ז"ל הקשו כמה פירכי על שיטת הרי"ף ז"ל, והבעה"מ ז"ל הקשה מסוגיא דכתובות צד: דשני שטרות היוצאין ביים אחד דרב אמר יחלוקו ושמואל אמר שורא דדיינא, ואמרינן התם רב דאמר כר"מ ושמואל דאמר כר"א ואם איתא דר"א ס"ל ע"ה נמי כרתי מדוע פליג שמואל עליה דרב, והשיב הרמב"ן במלהמות דאע"ג דר"א מודה דע"ה כרתי מ"מ כיון שאין כותבין שעות אין קוננין אלא מסוף היום וזה שמסר לו מתחילה קנה משעת מסירה דמסירה קונה לשטרות ומשו"ה איכא למימר שורא דדיינא, ואין להקשות דכיון דאין צריכין ע"מ במקום ע"ה דלמא בלא ע"מ מסר דהא לענין ממונות מסירת בע"ד כמאה עדים דמי, והקשה עליו הר"ן ז"ל שאם היא קונה כממון למה לא תכרות בגיטין, ומעיקרא אמינא לנפשיא דדבריו ז"ל נפלאו ממני דהא כתבו בתוס' דלא מהני בגיטין וקידושין הודאת בע"ד כמאה עדים רק בממונות וא"כ דברי הרמב"ן נכונים, אמנם כד נעיין בסוגיין אמינא דעמוקין מימו דהא מאחר דס"ל

דלא חלקו בתקנתם ולא פלוג והיו הרשב"א דהקילו בא"י שאינו צ"ל כיון דלמזויף לא חיישינן.

אלעזר ברוך בא"ד

אם שליח נאמן על השליחות

דף ד. איתא תנן המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"ג אם יש עדים יתקיים כחותמיו וכו' ואיתא בספר פלס היים ברה"ג ונ"ל וכו' דלכאורה יש לדרוק וכו' ונ"ל לחדש והוא דלכאורה חקר הרא"ש היכא מהימנינן ליה להביא גט שהוא השליח מהבעל ותירץ כיון דהאמינוהו על בפ"ג האמינוהו ג"כ שהוא השליח, ומה חידש הב"ש בס"י קמ"א ס"ק ל"ב ובס"י קב"כ ס"ז דבא"י או בגט מקיים להרא"ש אינו נאמן על השליחות וכו' עכ"ל עיי"ש. הנה יוצא מהב"ש דהמביא גט מא"י יותר תמור ממביא גט מחו"ל דמביא מחו"ל נאמן השליח הן על הפ"ג והן על השליחות ואילו המביא בא"י שאינו צריך לומר בפ"ג צריך להביא ב' עדים על השליח להעיד שהבעל עשאו שליח. וצ"ע בדבר זה מגמ' דף ח: דבאומר בפ"ג בא"י הגם שאין צריך לזה עכ"פ מועיל, משמע דבא"י אי אמר בפ"ג מהני וא"צ עדים על השליחות, ולכאורה היה מקום לחלק דהא דמהני בפ"ג בא"י הוא רק בנוגע להגט אבל על השליחות עדיין צריכים עדים, אמנם זה אינו דכתוס' ד"ה ואי עבדיה אהנית כתבו בא"ד אבל אי אמר סמכינן אדיבוריה עכ"ל משמע דבאמירתו בפ"ג בא"י הוי כמו המביא גט מחו"ל וסמכינן לגמרי אדיבוריה.

וע"כ נראה ליישב דהגם דלהב"ש כיון דא"צ לומר בפ"ג בא"י צריכים עדים על השליחות, מ"מ אי אמר בפ"ג הרי זה נחשב כאמירת בפ"ג בחו"ל, והגם שבא"י ליכא התקנה להאמין להגדת בפ"ג מטעם עיגונא כמה בחו"ל מ"מ ע"ה אמירתו מועיל לברר הן לגבי הגט והן בנוגע השליחות, היוצא מזה דבא"י דהקילו בנוגע לאמירת בפ"ג יוצא חומרא דני לא אמר בעינן עוד ב' עדים על השליחות ובאומר בפ"ג לא צריכים עדים.

שמואל דב בל"י

אין מקום לומר דגם ע"ח כרתי, והר"ן ס"ל דעדי מסירה כרתי הוא משום הויית חלות הגירושין כנ"ל ולכן ס"ל דאפי' אם מהני לר"א ע"ח אינו מועיל מטעם ע"ח דק מטעם ע"ח דא"א לאחוז בהחבל בשני ראשין כנ"ל, והתוס' אף דס"ל כהרמב"ן בסברת ע"ח כרתי דהא לא ס"ל לתוס' דמהני ע"ח מטעם ע"ח אע"פ כן לא ס"ל דמהני גם ע"ח וכהרמב"ן, וה"ט דדוקא העדים שבשעת החלות הם המשויים לשטרא לדין ספר כריתות ולא העדים שעל הכתב, ואע"ג דס"ל דיש כח הכריתות בהשטר ע"י כח עדים בלחוד ולא מצד החלות גירושין מ"מ נקטו שרק העדים של שעת החלות לברר הם המשויין לדין ספר כריתות.

והנה סברת הר"ן דע"ח מטעם ע"ח קיימי נראה דהכל מודין בו, אמנם לא ס"ל ואף דלא מהני לשוויי דין ספר כריתות מ"מ להא דבעינן חרי עדים בשעת המסירה משום דאין דבר שבערוה פחות משנים ס"ל לכולהו דמהני ע"ח, והר"ן הוסיף דמהני גם לשויי דין ספר כריתות משום דדין ספר כריתות לדידיה תלוי בחלות הכריתות כנ"ל וכיון דמועילים הנך ע"ח מטעם ע"ח לחלות הגירושין מהני מילא לחלות דין ספר כריתות, והתוס' והרמב"ן דפליגי ס"ל דחלות דין ספר כריתות תלוי בעדים שבשעת החלות גירושין ואינו תלוי בחלות הגירושין ולכן אין מועילים הע"ח מדין ע"ח לשויי שטרא רק לנוגע חלות הגירושין, ולכן ס"ל להרמב"ן שהעדים המקיימין את הכתב הם המשויים לדין ספר כריתות ואיכא חלות כח הכריתות בהשטר ע"י ע"ח.

ובזה מיושבת קושיית הר"ן על הרמב"ן דהקשה דתועיל הודאת בע"ד ע"י המסירה גם בגירושין כמו בממון לדין לשויי שטר ואמרנו דקושייתו הוא ממה שרואה דס"ל דלא בעינן ע"ח לחלות הגירושין וע"כ דמהני הודאת בע"ד דהא אין דבר שבערוה וכו' ולא הוי חסרון חב לאחריני, אבל להנ"ל אתי שפיר דהא טעמא דלא בעינא לפי הרמב"ן ע"מ בשעת חלות הגירושין אינו מכח הודאת בע"ד אלא דלענין זה מהני הע"ח מדין ע"ח לחלות הגירושין אבל לעולם לא מהני הודאת בע"ד בגיטין וכמ"ש בתוס' דאפי' אם שניהם

להרמב"ן דבע"ח סגי אף בלא ע"ח ואע"ג דליכא שהודאת בשעת חלות הגירושין, וקשה לכאורה דהא אין דבר שבערוה פחות משנים, אלא מוכח דס"ל דהודאת בע"ד כמאה עדים מהני גם כגיטין, ולכן הקשה הר"ן דכמו כן תהני הודאת בע"ד בגיטין במסירת הגט בינו לבינה להחשב כע"מ ולאשוויה שטרא כמו דמהני בממונות לאשוויה שטרא.

ונראה ליישב בהקדם ביאור הענין דע"ח וע"מ כרתי, ונראה דכוונת כרתי הוא חלות כח כריתות בהשטר וכמ"ש רש"י בקידושין (דף מ"ח) "כרתי דמשוי ליה ספר כריתות" ונראה עוד דענין ע"ח כרתי הוא דע"ח הם המקיימין את כתב הגט שהוא נכתב כרת וכדין וכו' הם משויים להאי כתבא דמוכח בתוכו שהוא כתב הגט כרת וכדין לספר כריתות, אמנם בענין ע"מ כרתי יש לדרוש ולחקור האם הכוונה הוא שהעדים המהוים את החלות גירושין בהמסירה משויים לדין ספר כריתות או דעדי המסירה מהוים בב"א את החלות גירושין וגם משויים לדין ספר כריתות, ויסוד הספק אם האשוויי שטרא תלוי בחלות הגירושין או שאינם תלויים זה בזה רק דבאין כחתה.

ובזה נראה להסביר הנך ג' שיטות רבותינו הראשונים ז"ל, דבאמת דעת הרמב"ן וסיעתו צריך לכאורה ביאור דאין נאמר דבדין ע"ח ובין ע"מ כרתי, וממ"ז או דס"ל דעדים המקיימין להך כתבא דהוי גט כרת וכדין הם המשויים לו דין ספר כריתות או דס"ל דע"מ ויינו העדים דהוו קומי בשעת הויית חלות הגירושין משויים לדין ספר כריתות או דעדים המהוים החלות גירושין משויים לדין ספר כריתות.

ולכן נראה דעת הרמב"ן הוא דעדי מסירה כרתי מטעם דהעדים העומדים ורואין הויית חלות הגירושין בהמסירה בב"א משויים בעתותם לדין ספר כריתות, וכיון שכן הוי מצאנו דאיכא חלות ספר כריתות בכח עדים ולא בכח החלות גירושין כאידך סברא וממילא מסתבר דגם העדים המקיימים הכתב שנכתב כגט כרת וכדין משויים לחלות דין ספר כריתות, אבל אי הוי ס"ל דע"מ מהני משום שע"י חלו הגירושין להיות דין ספר כריתות

דבעינן ע"פ שנים עדים יקום דבר, וכמו כן מהני ע"ח מדין ע"מ לדין ממון דבעינן ב' כנ"ל מ"מ כיון דבעינן ב' עדי מסירה לאשוויה שטרא ומיהו מהני הודאת בע"ד של המסירה כב' עדים בהמסירה לאשוויה שטרא וכמ"ש הרמב"ן הג"ל, ומיהו דוקא בממון דמהני הודאת בע"ד סגי לן בעדי חתימה אבל בגיטין אף דמועילים ע"ח מדין ע"מ לחלות הגירושין אכתי ליכא עדי מסירה לאשוויה שטרא ולא מהני הודאת בע"ד דהא הוי חב לאחריני.

ש"ס בר"ח קוגלמאן

מודים משום דהא הוי חב לאחריני, ולכן דוקא בממונות דמהני הודאת בע"ד לא בעינא תרי עדים בשעת המסירה דסגי לן בהודאת בע"ד לשויא שטרא בדין ע"מ משא"כ בגיטין דלא מהני הודאת בע"ד כנ"ל, וזו כונת התוס' בסוף הדבור שכתבו "מיהו יש לחלק דלענין ממון דמהניא הודאת בע"ד כק' עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאת בע"ד אבל בקידושין וגירושין לא מהניא הודאת בע"ד משום דמחייב לאהרים וכו'", וכוונתם דאף דאהני ע"ח מדין ע"מ לחלות הגירושין דאין דבר שבערוה וכו' דילפינן דבר דבר ממון

הערות ותמיהות

שטר שבטל מקצתו

במחנה אפרים (עדות ס"ג) דן בענין שטר מתנה לבי בנ"א והעדים קרובים לזה ורחוקים לזה דפליגי ביה ר"י ור"ל בירושלמי, ומדמי הירושלמי לזה הא דכתב כל נכסיו לעבדו הוא גטו הוא מתנתו אם מועיל בפנ"כ, וכמובא בראשונים פ"ק דגיטין, וכתב ע"ז המחנ"א דלכאוי לא דמי כלל הדדי, ומשום דבשטר מתנה הנ"ל נטפלו הכשרים לפסולים שהרי יש כאן עדות פסולים, אבל בעבד שהביא שטר מתנה ליכא שום ריעוהא בעדים, ואם משום דלא נתקיים ולא קנה שאר נכסים כיון שאין פסלות בשטר אמרינן פליגין דבורא ועצמו קנה ונכסים לא קנה, והרי זה כמי שהקנה שני דברים בשטר אחד שאע"פ שאין קנין השטר מועיל לאחד משום דאינו מבורר לשני מיהא מועיל כו', ע"ש. ומשמע שם שמפרש כן בדעת הר"ן פ"ק דגיטין שחילק ג"כ בין הגדונים הנ"ל. יעו"ש"ב.

וצ"ע דיעוין בר"ן פ"ק דקידושין בהא דאמרו שם דבשטר מכר לא קנה עד שיתן דמים, דכתב שם הר"ן דאם יתן מקצת דמים לא קנה אף כנגדן, משום דהשטר על כל השדה נכתב ולא על הציו וכיון שבטל כח השטר במקצתו בטל כולו, ע"כ. וזה דלא כהמחנ"א דנקט דכל שאין פסלות בגוף העדות לא אכפ"ל שאין השטר מועיל לכולו.

דוד אריה צינורר — ירושת"ן

בעל שאמר גרשתי את אשתי

בנתיבות המשפט (ס"ו ל"ו) יצא לחדש דבגירושין לא בעי עדים לקיומי, דעיקר הטעם דבעינן עדים לקיומי הוא משום דבעינן שיוכל הדבר להתברר אצל הב"ד, ובגירושין הא יכול להתברר ע"י הבעל, דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן מטעם דבירו לגרשה.

וצ"ע דהא מסקינן בגמ' (ב"ב קל"ה) וכן נפסק בשו"ע (אה"ע, ר"ס קנ"ב) דבעל שאמר גרשתי את אשתי הוי ספק, ועי"ש ברשב"ם הטעם משום דאם איתא קלא אית ליה למילתא, והאיך יתקיימו דברי הנתיחה"מ, וצ"ע, (וי"ל, עי' תו"ג ס"י קל"ה ס"ג, ובנחל יצחק ס"י ס"ב) בכללי מיגו ס"י ב'.

רוב בדיינים

ידועים דברי הגר"ה בסטענסיל לענין רוב בדיינים דבעינן לדין רובו ככולו, ומשום דאף דדעת הרוב אמיתית מ"מ חסר במנין הג' או הכ"ג דיינים שיפסקו ויגמרו הדין שהרי המיעוט חולק על הרוב. ורק מטעם רובו ככולו מהני, וצ"ע דבגמ' סנהדרין (ג' ע"ב) איתא ח"ר דיני ממונות כשלשה רבי אומר בחמשה כדי שיגמר הדין בשלשה כו' אלמא קסבר תלמיא כי כתיבי בגמר דין כתיבי מגרף בה רבי אבהו כו' אלא אספה לי שבועים איש אמר רחמנא משעת אסיפה שבועים, ושפטו העדה והצילו העדה נמי משעת שפיטת העדה ה"נ ונקרב כהנ"ב אל האלקים משעת קריבה שלשה כו', ע"כ. הרי מפורש בגמ' דלא בעינן מנין הע' וכ"ג וגי' בשעת גמ"ד רק בתחילת דין. ויש ליישב, ודו"ק.

ועיינן ברמב"ם פ"יא מסנהדרין ה"ז שכתב: דיני ממונות וכו' האב ובנו הרב ותלמידו מונין אותן בשנים כו', ובהל' ח': זה שאנו מונין האב עם הבן בין באחד בין בשנים כגון שהיה האחד מהן בסנהדרין והשני היה מן התלמידים, שאמר יש לי ללמד זכות או הובה שומעין דבריו ונושאים ונותנין עמו ונמנין עמו, ובהל' ט': ובשעת גמר דין אין גומרין את הדין בקרובים שהדיינין הקרובים פסולין לדין כמו שיחבאר וע' בהשגות שם, ובכ"מ כ' וז"ל: שדעת רבינו לומר דכי פסלינן קרובים לדון היינו דוקא כשעומדים

קלו (ת) _____ קובץ "בית אהרן וישראל"

שם בשעת גמר דין כו' אבל קודם לכן נושאים ונושאים עמהם ונמנין עמהם לראות אם רבו המזכין כו', ע"ש.

ומבואר דאף דצירפו להכרעת הדין ע"פ הרוב את הקרובים מ"מ יכולים אח"כ לגמור הדין בלא הקרובים אע"ג דנמצא דבשעת גמ"ד ליכא רוב לדעת הגמ"ד, וזה דלא כהגר"ח, וצ"ע.

בענין חידוש הסמיכה לעתיד לבא

הרמב"ם בפי' המשניות (סנהדרין פ"א) כתב להוכיח שיטתו דאם הסכימו כל החכמים שבא"י לסמוך לדיינים הרי אלו סמוכים, מהא דהקב"ה העיד שישב השופטים כבראשונה והרי כבר נפסקה הסמיכה וא"א להיות סמוך רק מפי סמוך עד משה רבינו ע"ה ואיך יתזרו להיות סמוכים לע"ל. וע"כ שיוסמכו ע"י החכמים שבא"י.

והרדב"ז בפי' על הרמב"ם פ"ד מסנהדרין הלכה י"א תולק עליו ע"ז ודוחה ראייתו ואחד מהתירוצים על ראייה זו הוא דבני עשרת השבטים עתידים לחזור ומאן לימא לן שלא יהיה בהם סמוך מפי סמוך והוא יסמוך אחרים עכ"ל.

ודבריו תמוהים מאוד דהרי פסקינן להדיא דאי אפשר לסמוך אחרים עד שיהיה בין הסומך ובין הנסמך בארץ ישראל, וכדנקטינן בפשיטות כן בסנהדרין דף י"ד ע"א וברמב"ם פ"ד מסנהדרין הל"ו, וא"כ איך יכול להיות בעשרת השבטים סמוך מפי סמוך שהרי מעת שגלו אינם נמצאים בארץ ישראל, וצ"ע.

יצחק בריוז' — ירושת"ו

שיעור שנה לזכירת מעשה עמלק

במהר"ם שיק על הרי"ג מצות מצות זכירת מעשה עמלק כתב דהחתי"ס החמיר בשנה מעוברת לכוון לצאת בקריאת זכור בפי' כי תצא דשמא שנה היא י"ב חודש, [אף שבתשובותיו (אבהע"ז סי' קי"ט) הוכיח דהשיעור הוא שנה אף במעוברת].

וצ"ע דאי נחית להכי הרי גם בשנה פשוטה וגם אם שנה היא שנה שלימה ולא י"ב חודש, הרי בהרבה שנים יוצא דעובר יותר משנה מקריאה לקריאה, דהרבה פעמים שבת פרשת זכור הוא בכמה ימים מאוחר מאשתקד וא"כ צריכים לכוון בפי' כי תצא.

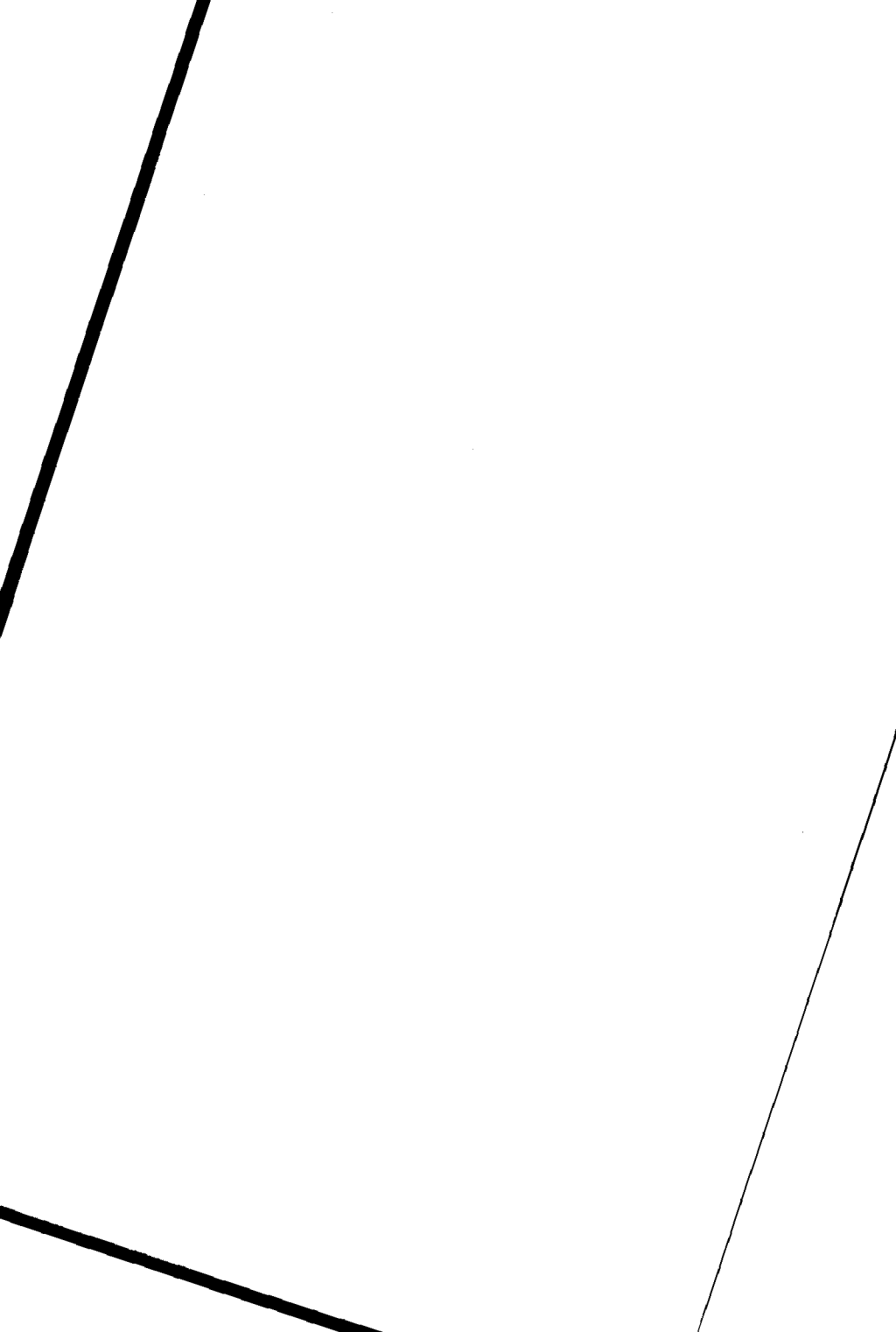
ברוך בריוז' — ירושת"ו

בענין כיסוי הדם ואותו ואת בנו בנגמר דינו לסקילה

בדרוש וחדוש לרעק"א ב"ק דף מ"א (ברפוסים הקודמים הוא בליקוטים) כתב דשחטו אחר שנגמר דינו אף דאסור בהנאה מ"מ יצא מידי נבילה וכו', וסיים ונ"מ למאי דקיי"ל שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה א"כ חייב בחי' ועוף שנגמר דינו לסקילה בכסוי הדם ובאותו ואת בנו ע"כ.

ותמוה טובא דמשניות שלימות וסוגיא ערוכה היא בחולין, גבי אותו ואת בנו בדרף פ"א ע"ב במשנה השוחט וכו' ושור הנסקל וכו' רבי שמעון פטר וחכמים מחייבין, ובדרף פ"ה ע"א גבי כסוי הדם חיה ועוף הנסקלים רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרין, ובגמ' שם קי"ל גבי אר"ב לחיוב וגבי כסוי הדם לפטור, וכן פסק הרמב"ם בהלכות שחיטה פ"י"ב הל"ה דחייב באר"ב, ובפי"ד הל"י וכן בשו"ע יו"ד סי' כ"ח סעיף י"ז דפטורין מכסוי הדם, וצ"ע.

כתבי קודש



על דרכי כתיבת והדפפת ספה"ק "בית אהרן"

ה

מדרי היום ואזהרות קודש

ג. סדר היום של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין.

סדרהיום זה שנתחבר עלי מרן הרא"ש הגדול, מכיל כ"ה סימנים, וכפי שהוא נדפס בספה"ק "בית אהרן" דף א' ע"ב – דף ב' ע"א, יש בו הרבה טעויות דפוס והשמטות², ובנוסף יותר שלם הוא מופיע בהוצאות אחרות³.

אין אנו יודעים באיזה זמן חיברו מרן הרא"ש, האם ביושבו בסטאלין⁴ או לאחר שעבר לגור בקארלין⁵. בהוצאות השונות של סדה"ל⁶ רשום בשער: "...אזהרות והנהגות ישרות... מו"ה אשר זצוק"ל מקארלין...". בספה"ק "בית אהרן" רשום בכותרת שמעליו: "סדה"י ואזה"ק... ר' אשר זצוקלה"ה מסטאלין...". אך בסיום סדה"י כתוב: "סליקא להו האזהרות של כ"ק הרב אדומ"ר ר' אשר מקארלין זצוק"ל נבג"מ זי"ע ועכ"א".

בסדר יום זה יש ענינים שכבר הובאו בסדה"י של אביו הרה"ק מרן הרא"ה הגדול זי"ע"א, אך הם כוללים בעיקר ענינים ואזהרות חדשות, שגם הם, כפי עדותו של מרן הרא"ש הגדול: "אין כאן דבר חדש, רק שהוא לקט ופאה לשכחת היצר להיות בזכרון טוב"⁶.

בסי' כ', בסיומן הדן בעניני שבת קודש, הוא ז"ל מסיים בקטעים מהזמר הק' י"ה אכסוף של אביו הרה"ק מרן הרא"ה הגדול זי"ע"א, ומשלבם כקטע אחד: "...בשמחת השבת קודש... לפתוח להם נועם ורצון, לטהר לבם באמת ובאמונה לעבדו, לכל ששה ימים ולהנחילו נחלת יעקב בחירו...".

1. וכפי שמוכח מהכותרת בספה"ק: "סדה"י ואזה"ק מאדמו"ר הרב הק' מו"ר ר' אשר זצוקלה"ה מסטאלין זי"ע"א ומתוך הנוסח שבשערי הקונטרסים שברשימה הביבליוגרפית להלן, וכן בכת"י שכאוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, שנכתב כנראה בחיים חייו של מרן הרא"ש הגדול, על דף בודד, רשום בכותרת: "צעטיל מהרב הקדוש בוציאנו דגהורא הרב מיהר"ר אשר חונה פק"ק קארלין".

2. התיקונים לא צויינו משום-מה בדברי אהרן עמ' ס', וכן בלוח הטעות שהועתק מהכת"י של "תיקון החסר" הנדפס שם עמ' נ"ו. אך הודפסו מחדש בנוסח מתוקן ב"ברכת אהרן" עמ' י"ז – כ', מתוך כתי"י הנמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

3. ראה ברשימה הביבליוגרפית להלן.

4. לאחר שהגיע מזליחוב בשנת תקס"א, ראה בקובץ באורי' י' עמ' פ"ט הצרה 39.

5. לא ידועה השנה שבה עבר מרן הרא"ש מסטאלין לקארלין. אך וודאי שזה היה לאחר שנת תקע"ט, כי באותה שנה התקיימו בביתו שבסטאלין נשואיו של נכדו הרה"ק רבי שלמה חיים מקוירנוב זי"ע"א, וזקנו הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זי"ע"א נשחלק או ומנזי"כ בסטאלין.

6. ספה"ק בית אהרן, דף ב' ע"ב.

7. שם, שם, והשווה באגרת הקודש שלשלח לסוחר מלח בקרמניץ שבוהלין, "באזהרת שבת כהלכתה", הנדפס שם, דף קמ"ח ע"ג, שחוכו רצון אהבה מסותרת והוכחה גלויה למשימת השבת, הוא מסיים: "מאדוני אבי ז"ל, השבת נועם הנשמות, והשביעי עונג הרוחות ועין הנפשות. להתעדן באהבתך וביראתך וישראל בצל כנפיך יחסיון, באמת ובאמונה לעבדך...".

בסי' כ"א, "חיה אחת יש ברקיע...בשעת ברכו, ע"כ יזהר שלא יעבור... שיהיה נפחת ח"ו מברכו וקדושה...", ויש להשוות את מה שאמר לתלמידיו: הרה"צ רבי שלום מהרודוק⁶ ועוד אחד מהחסידים ז"ל: "...בני לכו לשמוע קדושה וברכו [בצבור], לא תדמו אלי, כי אני יכול לשמוע ברכו פון די חיה"⁷.

בסי' כ"ב, כולל הוראות בלימוד התורה לכלל החסידים ובאופן נפרד לאלה העוסקים במלאכה החייבים בקביעת עתים לתורה, ולא לה שתורתם אומנתם שחל עליהם חיוב והגית בו יומם ולילה. (עניני לימוד בכללותם נזכרו בסימנים קודמים בסדה"י: ט', י', "א, ט"ו, ט"ז, י"ז.) סימן זה פותח מרן הרא"ש כן: "מודעה דבה לאורייתא להתנדע ולהגלות... משהו מעין הכרזה וגילוי דעת ברבים על חיוב הלימוד. ייתכן שדברים אלו נכתבו ע"י מרן הרא"ש לאחר שנתפרסם ברבים אגרת הקודש שכתב⁸ אל "מחוטננו... הרבני... הנגיד... מו"ה יוסף..." הכולל הדרכות בעניני לימוד והמיועד בעיקר לאלה שעסקים במלאכתם, ואולי עוררו התנגדות מסויימת, מתוך אי הבנה וייתכן שאף סילפו דבריו הק' בכוונה.

הקדוש הנ"ל, הרב המפורסם... מו"ה אשר מקארלין... ווארשא תרל"ח, עמ' 34.

ביבליוגרפיה

7. בתוך קונטרס צוואה מכתיבת... איש אלקיס... מו"ה אהרן... מקארלין... ועשינו חיבור לטהרה... אזהרות והנהגות ישרות... אור ישראל וקדושו... מו"ה אשר מקארלין. חמ"ד נחש"ד, [קעניגסברג] דף ג'.

1. בתוך קונטרס צוואה מכתיבת... איש אלקיס... מוהר"ר אהרן... מקארלין... ועשינו חיבור לטהרה... אזהרות והנהגות ישרות... אור ישראל וקדושו... מוהר"ר אשר... מקארלין... טשערנאוויץ תר"י.

8. בתוך צוואות וגם דברי קדושים... מהני גאוני עולם קדושי עליון... מבנו של הרב הקדוש הנ"ל... הרב המפורסם... מו"ה אשר מסטאלין... בארדיאב תרפ"ה, עמ' 46.

2. בתוך קונטרס צוואה מכתיבת... איש אלקיס... מוהר"ר אהרן... מקארלין... ועשינו חיבור לטהרה... אזהרות והנהגות ישרות... אור ישראל וקדושו... מוהר"ר אשר... מקארלין... טשערנאוויץ תרט"ו.

9. בתוך ספר בית אהרן... [מאת] אדונינו מורינו ורבינו... ר' אהרן זצוקללה"ה מקארלין... בראדי תרל"ה; פיעטרקוב תרע"ד; ברוקלין תשט"ז; ירושלים תשכ"ה; שם תשל"ז. דף א' ע"ב; ע"ד דף ב' ע"א; ע"ב.

3. בתוך קונטרס צוואה מהרב... מוה' אהרן... מקרלין... גם הנהגות טובות מבנו הרב... מוה' אשר ז"ל... זיטאמיר תרט"ז, עמ' 75.

10. בתוך סדור בית אהרן וישראל... נערך ונסדר... נכדו ובנו אדמו"ר הרה"צ... מוהר"ר (שליט"א) [זצוקל"ל] מסטאלין... ווארשא תרכ"ג, דף ג'.

4. בתוך ספר דברי תורה... מלוקט מש"ס ומספרים... זיטאמיר תרט"ז, עמ' 241.

11. בתוך סדור בית אהרן וישראל... הוצאה שניה... נערך ונסדר... נכדו אדמו"ר

5. בתוך קונטרס צוואה... מכתיבת... איש אלקיס... מוהר"ר אהרן... מקארלין... ועשינו חיבור לטהרה... אזהרות והנהגות ישרות... אור ישראל וקדושו מו"ה אשר... מסטאלין... ווארשא תרכ"ג, דף ג'.

6. בתוך צוואות וגם דברי קדושים... מהני גאוני עולם קדושי עליון... מבנו של הרב

8. עליו ראה בקובץ באר"י ח' עמ' צ"ה

9. דברי אהרן עמ' י"ז.

10. ספה"ק בית אהרן דף קמ"ז ע"א — ע"ד.

- הרה"צ... שליט"א מסטולין קרלין...ירושלים תדש"ס. עמו ל"ג"ל"ד.
12. בתוך ספר ברכת אהרן... דברי תורה ואמרות טהורות ליקוט... שיצאו מפי... אדמורי" קארלין וסטאלין.. נערך ע"י המלקט אהרן ב"ר אשר הויזמאן... ירושלים תש"ל, עמו: [י"ז]כ"ו.
13. בתוך קונטרס הנהגות וסדר היום מצדיקי קרלין... ר' אהרן הגדול מקארלין...מבנו...ר' אשר מסטאלין... מבנו... ר' אהרן מקארלין... בע"ס בית
14. הנהגות הצדיקים... הנהגות טובות מתלמידי הבעש"ט... נלקט ע"י חיים יצחק... מאליק... סאטר-מארע, תרצ"ז, עמו ויב.
15. בתוך ספר הנהגות צדיקים... תקנות ואזהרות... מימות התנאים עד דורות האחרונים... ירושלים תשמ"ח, עמו תע"ב"ח"פ.

לאחר סדר"יום זה הדיפסו בספה"ק "בית אהרן" בדף ב' ע"א - ע"ד, קטעים המכילים "כללים" בנתיבי עבודת ה', תחת הכותרת: "עוד העתקנו מכתבו הק' של הרב הק' הנ"ל" גם כאן דייקו החסידים, ולא כתבו שהדברים הם "מאדומ"ר הרב" כפי שצינו מעל גבי סדר היום דלעיל, כי כנראה לא בטוחים היו שהדרכות אלו נתחברו ע"י מרן הרא"ש הגדול, אלא הביאום לדפוס כיון שמצאו דברים אלו רשומים בכתביד קודש מרן הרא"ש זיע"א.

אכן דברים אלו מדה"כ "כשצריך לדבר" עד הסיום במלים: "קדושה בנפשו" נדפסו בספר "צוואת הריב"ש"ט¹¹, ונראה שהם דברי המגיד ממעזריטש זיע"א¹², ונרשמו גם ע"י הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדור זיע"א¹³, ומתיבת "ויהיה עולה במחשבתו" עד "בכל דרכיך דעה" מובאים בספר "דרכי ישרים"¹⁴.

"כללים" אלה נעתקו ע"י הצדיקים זיע"א ורשמום לעצמם מכיון שבקטע אחד, בתוך ה"כללים", כתוב: "כל מה שכתבתי הם כללים גדולים ונחמדים מפז רב, כל דבר ודבר הוא כלל גדול"¹⁵.

עם גמר הדפסת ספה"ק "בית אהרן" התברר לחסידים מקורם של הדברים בקטעים הנ"ל, ובי"תקון החסר¹⁶ שאחדים מהחסידים השלימו להם בכת"י, קונטרס

11. צוואת הריב"ש הוצאת קה"ת, כפר חב"ד תשל"ה, כפי הסדר הבא: מחיבת "כשצריך" עד סוף העמוד במלים: "במהשכה אחת" - מובאים בצוואת הריב"ש הנ"ל כפי פ"ד, מתיבת "ואל ירבה בדיקוקים" עד "קדושה בנפשו" - מובאים שם בס"י: מ"ז מ"ח מ"ט נ"ג. המאמר הרבה עשו כרשבי וכו' מובא בשם הבעש"ט בס' בן פורת יוסף להרה"ק מפולנאה זיע"א, ומשם הועתק ביכחור שם טוב" ס"י ד', ובתולדות יעקב יוסף פרי יושלח ס"י ד', שם מקץ ס"י א', משפטים ס"י א', ומצורע סוף ס"י א'.

12. מה שמובא בצוואת הריב"ש הנ"ל כפי פ"ד הוא באור האמת להה"מ ממעזריטש, הוסיאטין תרנ"ט, צ"ח ע"ב. לקוטי אמרים, לעמבערג הרע"א, ל"א א'. סימנים: מ"רנ"ג נמצאים בספרי הה"מ זיע"א; אור האמת צ"ט ע"ב, לקוטי אמרים כ"ח א'. ראה ב"לקוטים יקרים", ירושלים תשל"ד, בהקדמת המו"ל, ועיין לעיל בי הערה 3.

13. חיים וחסד, ירושלים תשל"ה, עמר ט' סימנים: יא, יב, יג.

14. זיטאמיר הקס"ה, ו' ע"א.

15. צוואת הריב"ש, בתוך הקטע ס"י מ"ו. מרן הרא"ש השמיט פסקא זו, אולם בחיים וחסד שם הועתק גם פסקא זו.

16. עוד נעמוד בפעוה"י על השלמות אלה ביתר פירוט באחד הפרקים הבאים.

מלואים והשלמות, בדפים מכורכים שבאו בסוף הספר הק', אכן ציינו לאמור: "ד"ה כשנצרך וע"ב וע"ג עד תיבת בכל דרכיך דעהו, הועתק מכ"י קודש אדומ"ר ר' אשר צוקללה"ה, ובאמת כבר נדפס משם הבעש"ט, רק מחמת חיבת הקודש כ"י [כתב ידו] העתיקו הכל, כי עדיין לא בא בדפוס משם הבעש"ט, והעתיקו לעצמו למזכרת...".¹⁷

הקטע האחרון הנדפס בדף ב' ע"ד, החל מד"ה "אחת דיברתי להודיעך" עד הסיום, אינו מדברי מרן הרא"ש הגדול זיע"א, אלא אגרת קודש ששלח הרה"ק רבי אהרן אריה ליב בהרה"צ רבי משה זצ"ל, תלמיד המגיד ממעזריטש זיע"א¹⁸ ומגדולי החבריא בטבריה¹⁹ של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק זיע"א, הנקרא ר' ליב הענעליש, ששלח (כנראה בתקמ"ז²⁰) אל בנו הרה"צ רבי שמואל זצ"ל²¹, וכנראה שמרו חביבות תוכן דברי האגרת, המהוים יסודות בדרכי העבודה, — העתיקו מרן הרא"ש לעצמו.

באחד מכתה"י רשום מעל גבי הקטע האמור: "מה ששלח לאחד מאנ"ש וד"ל הק" אן בסיומו יש הבהרה נוספת בכתב היד: "כך מצאתי בין הכתבים ואיני יודע אם ממנו הוא, ואעפ"כ כתבתיו כי טוב הוא".

לאחר סיום ה"כללים" באים בדף ב' ע"ג — ע"ד, עוד עשרה סימנים הנראים כ"כללים" שרובם מתחילים בתיבת "לזכור". הכותרת שבראשם אומרת: "עוד זאת נמצא בכתובים מהרה"ק הנ"ל" — ויש להבחין בניה לבין הכותרת ל"כללים" המוזכרים לעיל שרשום עליהם: "עוד העתקנו מכתבו הק", שכאמור דיקנו בו שהחסידיים מעידים בכך שאמנם נמצאו כתבים אלו בכת"י מרן הרא"ש, אך אינם יכולים לקבוע בודאות שהוא זה שחיברם. מאידך בכותרת שלפנינו, לא נאמר שדברים אלו נכתבו בכתב"י קדשו, אלא רק "נמצא בכתובים", ואכן באחד מכתה"י שבמכון רשום מעליו: "וזאת הם לקוטי קודש מה שהועתק מכת"י של ר' זעליג ע"ה מסטאלין²², ששמע ממנו פא"פ בדבור וכתב לו בסופר זכרון קדוש".

בסוף ס' ג', "וכידוע מהצדיק ר"א ור"ש וכמאמר העולם כל מה שתחטוף על היריד הוא טוב". — בלוח התיקון בסוף הספה"ק השמיטו את המילים: "מהצדיק ר"א ור"ש", אך בכתה"י המכון מובאים מלים אלו והמאמר במקורו ברוסית. וכנראה ש"ר"א ור"ש" המוזכרים הם מרן הר"א הגדול ומרן הר"ש הקדוש מקארלין זיע"א שאכן מאמר זה ברוסית נרשם ע"י הרב החסיד רבי אביעזר זעליג מסטאלין ע"ה בתחילת המאמרים של השס"ה סעיפים מ"ד' אהרן²³.

17. דברי אהרן עמ' נ"ו, וכן הוא בכת"י "תיקון החסר" מהרב החסיד רבי ישראל דוב ש"ב וז"ל הנמצא בארכיון המכון ונדפסו בספה"ק בית אהרן בהוצאת כ"מ מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, עמ' 320.

18. כך מתארו הרה"ק רבי אברהם מסלונים זיע"א בספרו "יסוד העבודה", חלק ב' מכתב כ"ה, שגם הוא מעתיק קטע קצר מאגרת אחרת ששלח הרה"ק רבי ליב לבנו זצ"ל.

19. עובדו זו של העתקת המכתב ע"י מרן הרא"ש זיע"א יש בה להעיד על קשרים הדוקים בין מרן הרא"ש לחבריא קדישא באה"ק, וראה בקובץ באו"י י"ב עמ' קי"ח ובהערה 16.

20. כנראה בשנת תקמ"ז לפי סדר המכתבים בלקוטי אמרים.

21. נדפס בלקוטי אמרים חלק ב' מכתב כ"י.

22. אודותיו ראה לעיל בפקד' ד' בקובץ באו"י י"ט עמ' קל"ב הערה 11.

23. המאמר ברוסית נדפס בברכת אהרן עמר מ"ה בראש העמוד. נראה שמאמר זה היה גם מרגלא כפומא של מרן אדמו"ר, ונדפסו בשמו הק' ב"מילין דרבנן" שבספה"ק בית אהרן דף קנ"ז ע"ב אות י"ח.

יש לציין כי ס' ה' מתחיל "שיוהר בכל הגדרים" והפסקא כתיב לאמור לאסירים שייך לס' ד'

ויהי טעם אמר התבואה אספן במרה לא אחב ואחב
 אפי כח ודמי היום אם צריך להכנס אפלה או שיהי
 לפנים לא ולקח שאלו תלמי טעם אמר התבואה
 יגיד לאחד ואחב אלל יסין ולוטון כמרה וטלם ואחבה
 ובה חובק יסור אל בר ישאל חזק סבר כי רב לאדם אמר
 מאה וצריך להטיסו כמיהא ופסוקים וסוכות אלגור רב
 הלטורטוט ודל אל יק כח כי כגה הלידה ודמי טובה
 להתחבר אל הנתיים הגבולום נאכל ידהם בקרו
 מוסר ורחמי ג' כי הם חיים ואורק ומוק

יגיד לוי של כלל וכדמסר אלגור ולהיכן קמיה
 ויהי טעם כי שאל והא חמלם המלומדים מן התבואה
 והחילם כי שאלו הבין הטוב מה לרוא אומר ולא יק
 וכן ואלו וכן הגבר הטוב אל גוריה חילם ואלל
 אדם צד אלם וכן להיה לזיה כסין טוב מאל כל
 האל ג' פסוקים להיה לזיה או פן ליגרה הלא
 שאל חסם וכן ודמי הטוב ידעו או פן ליגרה הלא
 ואלל ג' וי אהא ג'

יגיד שאל יפני צד אדם לזיה אלל ויכל חמם בבר טוב
 או הנהיה טובה וכפירט אלל הוא אל ורחמי חסו
 חמם אדם כחמסיהם כי הם חמנים קדוניהם ונגי פ
 פניהם טובים וכן שהתבואה אדם טובה ולא
 חילום כח חילום חסין וכבובם כבוב חסין חזר
 בבר וכן חילום חסין כח וצריך פסוקים
 כותם כי שאל קדוניהם מלאות ופסוקים אבותם
 ארלם אל בבר ואלל טוב טוב

ביבליוגרפיה

מצדיקי קרלין... ר' אהרן הגדול
מקארלין...מבנו...ר' אשר מסטאלין...
מבנו... ר' אהרן מקארלין... בע"ס בית
אהרן... מבנו... ר' אשר מסטאלין... יצא
לאור ע"י המוסד להוצאת ספרי מוסר
וחסידות... ירושלים תשט"ו, עמ' י"ז
— כ"ה.

1. בתוך ספר בית אהרן... [מאת] אדונינו
מורינו ורבינו... ר' אהרן זצוקללה"ה
מקארלין... בראדי תרל"ה; פיטרקוב
תרע"ד; ברוקלין תשט"ז; ירושלים
תשכ"ה; שם תשל"ז. דף ב' ע"א — ע"ד.

5. הנהגות הצדיקים... הנהגות טובות
מתלמידי הבעש"ט... נלקט ע"י היים
יצחק... מאליק... סאטר-מארע, תרצ"ז,
עמ' י"ב — י"ט.

2. בתוך סדור בית אהרן וישראל...
נערך ונסדר...נכדו ובנו אדמו"ר
הרה"צ...מרה"י (שליט"א) [זצוק"ל]
מסטאלין-קרלין... ברקלין נ. י. תשי"ב.

6. בתוך ספר הנהגות צדיקים... תקנות
ואזהרות... מימות התנאים עד דורות
האהרונים... ירושלים תשמ"ח, עמ'
תע"בית"פ.

3. בתוך סדור בית אהרן וישראל...הוצאה
שניה... נערך ונסדר...נכדו אדמו"ר
הרה"צ... שליט"א מסטאלין-
קרלין...ירושלים תדש"ס. עמ' ל"ה.

4. בתוך קונטרס הנהגות וסדר היום

ד. סדר היום של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א

מעל גבי סדר היום הנדפס בספה"ק דף ג' ע"ג מופיע: "סדר היום שכתב אדמו"ר
הרה"ק נו' מו"ר ר' אהרן זצוקללה"ה לאנ"ש בכ"י הקדושה" — דברים מפורשים
המצביעים כי נתחבר ע"י מרן אדמו"ר הזקן ונכתב על ידו הקדושה, ואכן בהקדמה
לסדה"י כותב מרן אדמוה"ז: "הגם שאין דרכי לכתוב ענינים כאלו, כי כבר קדמן קמאי
קדמאי קדושי עליון בתהנחות סדר היום שם מבואר..." — כנראה שבכך הוא מתכוון
לסדה"י של אבותיו הקדושים נבג"מ, בכל זאת נעתר לכתוב סדה"י למען אנ"ש יושבי
אה"ק: "מחמת חיבת אנ"ש שבאו ממקום קדוש יהלכו ומריחוק מקום בעוה"י יתקרבו
הלבבות...", ובאחד מכתה"י רשום על גביו כותרת: "ניתן לאנ"ש דאה"ק שנת תרכ"ח"
— המלה לנו תאריך נתינתו שהוא כנראה גם תאריך כתיבתו. בכת"י אחר רשום:
"סדר היום מאדמו"ר דסטאלין שליט"א" שאז כבר התגורר מרן אדמוה"ז בסטאלין.

הקודם, על תיקון זה עמרו החסידים ז"ל עם גמר הרפסת הספה"ק וראה לעיל הערה 17, אם
כי בכחה"י שבמכון מובאים הדברים כפי שנדפס.

1. את תאריך הקמת "תצר הקודש" בסטאלין ע"י מרן אדמוה"ז אפשר לשער בין שנה תרכ"ה - לשנת
תרכ"ו. יודעים אנו כי בשנת תרכ"ה עדיין התגורר מרן אדמוה"ז בקארלין (כשם הרה"ח ר' אהרן
לעווינטל ז"ל), ובשנת תרכ"ו היה כבר אדמוה"ז בסטאלין, כי במכתבו אל חתנו הרה"ק רבי
אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א מי"ז אב תרכ"ו, רשם: "פה ק"ק סטאלין", ואילו המאורע שזרז
את יציאת מרן אדמוה"ז מקארלין לסטאלין היה, (לפי דברי אהרן עמ' רס"ד) בשנת תרכ"ו.

המאורע התרחש בעקבות תלונה שהגישה למשטרה פינסק, ביום ד' חוה"מ סוכות, נגידה אהת
משפחת לוריא בת הרבני הנגיד ר' שאול לויין ז"ל מנכבדי העיר קארלין, שגרה בשכונת ל"כתים
הקדושים", על הפרעת המנוחה במשך ימים ולילות התג, ע"י חסידי מרן אדמוה"ז זיע"א ששרו
ושמחו בשמחה בית השואבה, והגדילו לעשות בליל האושפיון של אהרן קדוש ה'.

ביום הושענא רבה הוומן מרן אדמוה"ז ע"י שר המשטרה של פינסק, שנהג בו כבוד רב,
ושלח במיחור מרכבה להביאו אליו, אך מרן אדמוה"ז סירב לנסוע מחשש של שעטנו בריפוד
המרכבה, משוהיפ ע"י מרן אדמוה"ז בתחנת המשטרה, בעיצומו של יום הושענא רבה, לכונן בבגדי
לבן של החג, ואור קרן מפניו הקדושים, קיבלו השר בכבוד גדול, ואף יותר למרן אדמוה"ז שלא
רצה להחום על מסמכים רשמיים מפני קדושת המועד.

כעבור מספר שעות של שהיה בתחנת המשטרה, שוחרר מרן אדמוה"ז זיע"א וצעד בראש

כ"א פסקאות מכיל סדריום זה, אם כי אינם מסומנים בסימנים כב"סדרי היום" לילי. "סדר היום" זה מושתת בעיקר על עניני תפילה וסדרם.

מתוך סדריום זה נמצאנו למדים על היקף תפוצת העתקי כתבייד הכוללים דא"ח ומכתביקודש מרבוה"ק בין החסידים באותה תקופה. כי בסימום של פסקא המתחלת בד"ה "ואח"כ קדושה דסידרא" כתב מרן אדמוה"ז: "כמאה"כ ימלא פי וגו' [תהלתך] כפי שני הפירושים של הק' [מרן הקדוש רבי שלמה מקארלין] ואינו מצטט את שני הפירושים, מפני שכבר נמצאו שני הפירושים בכתובים בידי החסידים, שאח"כ הדפיסום בשם הרה"ק הרש"ק ב"ליקוטים" שבספה"ק דף קמ"ז ע"ב².

לאחר סדריום זה נדפס בדף ד' ע"א – ע"ב "עוד סדה"י שכתב אדמו"ר לאנ"ש בכ"ו הקדושה". גם סדר יום זה נכתב במיוחד לחסידים היושבים באה"ק, כי באחד מכתה"י רשום מעליו: "ניתן לאנ"ש מאה"ק בהיותם פה יחד עם הרב ר' נפתלי צבי [הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט] ז"ל, ומכאן שסדר יום זה נכתב קודם לסדה"י דלעיל של שנת תרכ"ח, כי הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט זצ"ל, מנהיג החסידים בטבריה, שהה בחצרות הקודש בקארלין בשנת תרכ"ב³.

המוני החסידים שהמתניו בשער מתוך חדרה לגורלו, וכך ליווהו עד ל"בתים הקדושים" בקארלין בשירה ובזמרה. (הגנון ששרו אז בעת שליווהו את מרן אדמוה"ז נשמר עד עצם היום הזה, ומושר היום אחד מהניגונים על "יהי החרוש" בזמירות מלר"מ, ונושא את שם המאורע). בהגיעו לביתו קדוש, נתן מיד מעות לקופת ארץ ישראל, וענה ואמר: דהמע"ה אמר "בזאת ירעהי כי חפצת בי כי לא ירעה ארבי עלי" אם לא העשה כל דבר לאויבי או ארע כי חפצת בי. (מאמר זה נדפס בספר בוצינא דנהורא בשם הרה"ק רבי ברוך ממעזבו זיע"א, ואולי אמר מרן אדמוה"ז מאמר זה בשמו הק').

איננו יכולים לאמת את אשר רושמי הקורות מספרים שהשלטונות ציוו עליו אז לעזוב את קארלין. מה שמסתבר הוא – שמאורע זה וזו וגרם לכך שמרן אדמוה"ז יצא מ"הבתים הקדושים" בקארלין ליחצר הקדוש" בסטאלין, שהיה קיים, כאמור, כבר לפני מאורע זה. גם לאחר שמרן אדמוה"ז ישב בסטאלין [אולי על מקום ביתו של אביו מרן הרא"ש הגדול זיע"א], עדיין לא נעזבו להלוטין ה"בתים הקדושים" בקארלין, ויורעים אנו שתקופות מסוימות היה הוא ז"ל ובנו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א שוהים בקארלין, וראה בקובץ באו"י עמו צ"א צ"ג מכתבו של מרן אדמוה"צ זיע"א אל הגאון רבי שמואל הלך זצ"ל, רבה של צפת, מיום כ"ו סיון תרל"א שרשום עליו: "קארלין", ובמכתב שני שהריץ אליו מיום י"ב חשון תרל"ב רשום: "סטאלין", וגם בכתבי הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזנין זיע"א מאותה תקופה, קיימת התייחסות לחצרות הקדוש הן בקארלין והן בסטאלין: "כשהיינו בקארלין בקביעות בקץ...". "ואמר לי פ"א [לאחר שנת תרכ"ח] על הסאליקע, או בקארלין או בסטאלין...". "ובסדר הראשון בפסח שבקארלין שנת תרל"א...".

מענין ביותר, שביטה של אותה נגידה, שבעטיה עבר אדמוה"ז מקארלין לסטאלין, הפך בשנת הרה"ז, לחצר הקודש של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א, ודוקא בבית זה שימלל מצבר להתנגדות על מרן אדמוה"ז. החזיר מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א עטרה ליושנה, ושבו שכן קדוש בעיר קארלין.

2. בטעות נדפס בספה"ק בכראדי "כפי שני הפירושים של הכ"י במקום של הק', וכבר עמדו על כך החסידים הראשונים ז"ל בתיקון החסרי המובא בדברי אהרן עמ' נ"ו, ובכת"י של ארכיון המכון הנדפס בספה"ק בית אהרן הוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, עמ' 320: "צ"ל של הק' ר"ל מהר"ש קארלינער, כדאי ברוך קמ"ט ע"ד שסתם הק' הוא מהר"ש ז"ל, ושני הפירושים הובאו לקמן קמ"ז ריש ע"ב ד"ה עוד בשם הה"ק עיי"ש".

3. אורות הרה"צ הרנ"צ זצ"ל ראה קובץ באו"י ט' עמ' ק"ב ובהערה 18, על שנת שהוהו אצל אדמוה"ז ראה שם הערה 26.

סדר היום ערוך בקיצור, כדברי מרן אדמוה"ז בסיומו: "ולהאריך אין מהצורך, רק ממנו תקיש אל השאר".

באותה תקופה החלה להופיע עתונות יהודית של חוגי המשכילים⁴, שבהם הודפסו "חדשות" המהנעה בעולם. בסדר יום זה מתייחס מרן אדמוה"ז לכך: "ולא ירבה לדבר בהבלי העולם ובחידושי הזמן כי כמה בטלות נמשך מזה...".

באותו דף נדפס לאחר סדה"י הנ"ל: "עוד סדה"י העתקנו מכל"ה הקדושה" – מקוצר ביותר, וכולל זמנים לשינה, להשכמה, לתפילה וללימוד. זמן התפילה רשום שם: "לא יאחר משעה תשיעית". קביעת זמן זה ע"י מרן אדמוה"ז היה לאחר שהרה"ק רבי מרדכי מזווילה זיע"א שאל את מרן אדמוה"ז מדוע הוא מתפלל במאוחר⁵, וענהו מרן אדמוה"ז: – הלא הרה"ק ר' מיכלע זלאטשעבער זיע"א גם התפלל במאוחר, והשיב לו הרה"ק רבי מרדכי, שהרה"ק מזלאטשוב היה מתפלל בשעה תשע. – אם כך הם הדברים, אמר מרן אדמוה"ז, אכן אצוה לחסידים שלא יתפללו לאחר שעה תשע, ומיד נגש וכתב: "וזמן התפלה לא יאחר משעה תשיעית..."⁶.

בדף ד' ע"ג נדפס "סדר היום שדיבר אדומ"ר עם אנ"ש", הנוסח שמרן אדמוה"ז דיבר עם אנ"ש היה כמובן בלשון המדוברת באידיש, והנוסח המודפס בספה"ק "בית אהרן" הוא איפוא התרגום של החסידים ללשון הקודש.

ב"דברי אהרן" נדפס⁷ הנוסח המקורי של סדה"י, הנמצא גם בכתה"י שבמכון, ויש להשוות קטעים בין הנוסח המקורי לנוסח המתורגם, מתוך כך נבחין בקשיי התרגום מחד, ובהשמטה מכוונת של משפטים או קטעים מכוונת מאידך, נשווה איפוא קטע אחד:

4. לעתונים "המגיד" שהחל להופיע בשנת תרט"ז, ו"המליץ" שהחל להופיע בשנת תרכ"ב, – היתה תפוצה רבה ברוסיה.
5. מרן אדמו"ר הרי"י מסטאלין-קארלין זיע"א סיפר: "דער זיידע [מרן אדמוה"ז] איז אמאל געשטאנען פאר דעם דאווינען לעם פענצטער, איז דורך גיגינגען איינער, האט איהם דער זיידע געזאגט: איך בין דיר מקנא, דו שטייט אויף פריא און האסט שוין גידאווינט, און איך נאך ניט, האט ער איהם גיזאגט, רבי, ווער לאזט אייך ניט דאווינען פריער? זאגט ער, ווייל איך שטיי אויף שפעט, פרעגט ער איהם: פארוואס שטייט איהר אויף שפעט?, האט איהם דער זיידע גיזאגט, איך וועל דיר זאגן, או איך גיי זיך לייגן זאג איך דאך "בידך אפקיר רוחי", האב איך מורא ווער ווייס?... דער איבער, וויפל איך קען אריין חאפן, חאפ איך אריין, דעריבער לייג איך זיך שפעט, און שטיי אויף שפעט, אבער דו או דו האסט בטחון קענסטו זיך לייגן פריא!..." (כתבי קודש, עמ' קכ"ד).
6. בכתבי הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א: "אמר [מרן אדמוה"ז זיע"א] דער קארלינער [מרן הרי"ש הקדוש מקארלין זיע"א] האט גיזאגט, איך דאווינ אינמיכענע שפעט כדי יונגע לייט זאלן זיך אויס שלאפן צום דאווינען".
7. מרן הרי"ש הקדוש מקארלין היה מתפלל בשעה אחד עשרה (באידיש: עלף), וצדיקים קראו עליו הפסוק "האלף לך שלמה" (כתבי סלונים). וראה בכתבי ר"י שו"ב עמ' רפ"ו הטעם שאמר מרן הרי"ש הקדוש מקארלין זיע"א שזה עקב תולשתו הגופנית.
8. מפי השמועה. מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד הקפיד להתפלל בשעה תשיעית בהטעמו כי זמן זה נקבע ע"י אבותיו הק' זיע"א.
9. עמ' כ"ד, מתוך כת"י של הרב החסיד רבי אהרן משה שפירא ז"ל, מהחסידים המובהקים של מרן אדמוה"ו, עליו ראה בקובץ באר"י ג"ד עמ' צ"ג בהערה 5.

הנוסח המקורי באידיש

הנוסח המתורגם בלשון הקודש

העיקר הוא לשמוע פירוש המלות, כי לפעמים הדבר הזה מזהיק, ולפעמים הוא מאיר, מזהיק נקרא אנוקה, ומאיר נקרא נר, ולפעמים הוא רק כשור לעול וכחמור למשא, גם זה צריך להאיר מאוד את האדם. ומהו פירוש המלות, היינו שצריכין המלות שיתפרשו ויתפשטו בכל הגוף ושיטהרו את הלב, וזמה מטהרין את הלב, וזה צריכין לטיין בהמדות.

העיקר מכל המדות רעות הוא עצבות ומרה שמורה, כי זהו רק איין פאר שטעלונג, היצירה-הרע וויקולט איין וזה תשובה ורוח נשברה, אבל הוא דבר מאיס וטריפה, כי הסימן מן לב נשבר הוא שמחה, והא ראה צמחת צית השואבה היו שופכין כמים לבס, ונשם היה השמחה האמיתית, והכעס ג"כ נוודלי לא טוב מאוד, ומדת הגלות הוא מר מאוד.

דער עיקר צו הערין פירוש המלות, אמאל טוט דאס א שיינ און אמאל טוט דאס א לייכט, א שיינ הייסט אבוקה, און א לייכט הייסט א נר, און אמאל איז נאר כשור לעול וכחמור למשא דארף אויך זייער לייכטין. פירוש המלות די ווערטער דארפן זיך צו שפרייטן אין דעם גאנצן גוף, און מיזאל מטהר זיין דעם הארץ, מיט וואס מאכט מען ריין דאס הארץ, דערינען דארף מען אריין קוקן אין מדות.

דער עיקר פון אלע מדות רעות איז עצבות און מרה שחורה, ווארין דאס איז איין פארשטעלונג, דער יצירה-הרע וויקלט איין דערינען תשובה און צובראכינקייט, פע עס איז איין טריפה, ווארין דער סימן פון צובראכינקייט איז שמחה, והא ראה בשמחת בית השואבה היו שופכין לבס כמים, ושם איז גיווען די אמת'ע שמחה, און כעס איז א וודאי אויך זייער ניט גוט, און גארט איז זייער ביטער.

בתרגום ישנם השמטות⁸, כנראה מכוונות, בין הקטעים שבד"ה "ופעם" לבין ד"ה "אני מסכים", יש בנוסח המקורי קטע נוסף המתחיל: "דער חסרון פון אונזערע חסידים אז זיי זוכין אלץ צו בראכינקייט..." כנראה שהקטע נשמט ככוונה. כמו כן בסוף העמוד, לאחר סיום הקטע שבד"ה "בשם זקנו הרב הקדוש", יש בנוסח המקורי קטע נוסף המתחיל: "קינדערליך, אייער פאראכץ קען אייך אלץ פאריכטין...", קטע זה מסיים את סדה"י בנוסח המקורי, כפי שנדפס בדברי אהרן, ובכתבי היד שבמכון נמצאים גם הקטעים הנוספים המהווים המשך לסדה"י כפי שנדפסו בספה"ק בית אהרן.

בקטע האחרון שנספח לסדה"י הנ"ל, בדף ה' ע"ב, שמשו"מה מוקף בסוגריים, כתוב: "מועתק מכ' הק' של אדמו"ר זצ"ל בלשון לע"ז: וועלכיר בריה קען זיך אויף הייבן דינין גאט. נאר וויא גיט איז צו דינין גאט וויא מע וויל אין ווען מע וויל אין מיט וואס מע וויל".

הסיבה לכתיבת מאמר זה על"י מרן אדמוה"ז באה עקב העובדה⁹ דלהלן: בשנת תר"ל בא הרב החסיד ר' הרשיל מהמדורא ז"ל למרן אדמוה"ז, לאחר שלא בא לפניו

8. על השמטות אלו עמדו כבר החסידים הראשונים ז"ל, ב"תיקון החסר" המובא בדברי אהרן עמ' ל"ט, "מה שחסרו בהדפוס", ובכת"י הנמצא במכון, ונדפס בספה"ק "בית אהרן" הוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים השל"ו, במלואים, עמ' 320.

9. כשהיה מרן אדמו"ר הרא"ם מקארלין הו"ד זיע"א באה"ק בשנת תרצ"ג, סיפר לפניו עובדה זו

שלוש שנים, ושאלו מרן אדמוה"ז מדוע נמנע מלבוא לפניו זמן רב כל כך, וענה החסיד: איך האב גיהערט א ווארט פון רבי'ן ס'האט מיר גידינט דיא גאנצע צייט, ושאלו מרן אדמוה"ז מהו הדיבור ששמע, וענה לו: "וועלכער בריה קען זיך אויף הייבן דינין גאט וכו'¹⁰", ענה אדמוה"ז ואמר: דינען האבין מיר גיזאגט? דינען דינט א צדיק, אפטר לויבין האבין מיר גיזאגט!, וסיים מרן אדמוה"ז ואמר: "אויב דער ווארט האט גיקענט ניצין אזוי לאנג — דארף מען דאס פאר שרייבן?"¹¹, על השלחן היה מונח לפניו הספר "כנפי יונה" להרמ"ע מפאנו ז"ל, וכתבו מרן אדמוה"ז על הדף האחרון והריק שלפני הכריכה¹².

כשנתנו פעם לכרוך ספרים שנתבלו מרוב ימים מבית מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א ובתוכם היה הספר "כנפי יונה" הנ"ל, הזהיר מרן זיע"א את הכרוך שישגיח היטב על הדף האחרון שעל יד הכריכה, לבל יפגע חלילה, מאחר והוא מכיל דיבור יקר זה בכתב-יד-קדשו של מרן אדמוה"ז זיע"א¹³.

בסיומו של סדה"י הנ"ל, באותו הדף ע"א"ע"ב נדפס: "עוד סדה"י מאדמו"ר ז"ל, סדר יום זה ערוך בצורת אגרת קדוש, ובאחד מכתה"י כתוב מעליו: "מכתב קודש מאדמו"ר הק' זיע"א לאנ"ש דק"ק קריניק". בכת"י אחר רשום: "מכתב סדר היום לאנשי קריניק מאדמו"ר זיע"א", באותו כת"י יש קטע נוסף שלא נדפס שהוא כעין הקדמה לסה"י: "כשהייתי בקריניק בקשו ממני החסידים ליתן להם סדר היום, ואמרתי להם אין דרכינו ליתן סדר היום הלא... — מנוסח זה משמע שרן אדמוה"ז כתבו בעצמו, אך בכת"י נוסף מצאתי קטע זה כולו הכתוב בלשון נסתת: "כשהיה בקריניק ביקשו ממנו החסידים... ואמר להם..." ומכאן יתכן שסדר היום רק נאמר ע"י מרן אדמוה"ז אך לא נכתבו על ידו הקדושה. עכ"פ החסידים הראשונים ז"ל שהביאוו לדפוס לא הבהירו נושא זה בכותרת הקצרה הנ"ל.

ביבליוגרפיה 3. בתוך סדר בית אהרן וישראל...הוצאה

שניה... נערך ונסדר...נכדו אדמו"ר הרה"צ... שליט"א מסטולין קרלין...ירושלים תש"ס. עמ' ל"ז — מ"א.

4. בתוך קונטרס הנהגות וסדר היום מצדיקי קרלין... ר' אהרן הגדול מקארלין...מבנו...ר' אשר מסטאלין... מבנו... ר' אהרן מקארלין... בע"ס בית אהרן...מבנו... ר' אשר מסטאלין... יצא לאור ע"י המוסד להוצאת ספרי מוסר וחסידות... ירושלים תשט"ו, עמ' כ"ו — מ"ו.

1. בתוך ספר בית אהרן... [מאת] אדונינו מורינו ורבינו... ר' אהרן זצוקלה"ה מקארלין... בראדי תרל"ה; פיעטרקוב תרע"ד; ברוקלין תשט"ז; ירושלים תשכ"ה; שם תשל"ז. דף ג' ע"ג — דף ה' ע"ד.

2. בתוך סדר בית אהרן וישראל... נערך ונסדר...נכדו ובנו אדמו"ר הרה"צ...מורה"י (שליט"א) [זצוק"ל] מסטולין-קרלין... ברוקלין ג. י תשי"ב.

הרב החסיד ר' בעריל שוחט לעווינטל ז"ל, ששהה אז, בשנת תרל"ג, בחצרות הקודש בסטאלין, והיה נוכח בשעה מעשה אצל מרן אדמוה"ז זיע"א.

10. ברכת אהרן עמ' קי"ב, דברי אהרן עמ' ל"א: "וועלכער בריה קאן דער לאנגען צו דינען דעם אויבערשטין וכי", שהועתק מכת"י של הרב החסיד רבי אהרן משה שפירא ז"ל.

11. ברכת אהרן שם, דברי אהרן שם. אמנם בהשמטת שם החסיד ר' הירשל מהמדורא ז"ל, שכפי הנראה היה גברא רבה ומהחסידים המובהקים, שכן הוא שמע מהאדמוה"ז את המלה "דינען" שהיא מדרגת צדיק וכך אכן רשם מרן אדמוה"ז "דינען".

12. ראה הערה 9.

5. הנהגות הצדיקים... הנהגות טובות 6. בחוך ספר הנהגות צדיקים... תקנות מתלמידי הבעש"ט... נלקט ע"י חיים ואזהרות... מימות התנאים עד דורות יצחק... מאליק... סאטורמארע, תרצ"ו, האחרונים... ירושלים תשמ"ח, עמ' עמ' י"ט - ל"א. תקצ"ח"ת"ג.

נראה שלא כל סדרי היום ממרן אדמוה"ז באו לדפוס בספה"ק בית אהרן, כך אנו מוצאים בדברי אהרן עמ' כז"כ [מכתבי הרב החסיד ר' אהרן משה שפירא ז"ל]¹⁴ דיבורים ממרן אדמוה"ז בנוסח סדר היום המתחיל: "ביום ו' עש"ק פ' אחרי [כנראה בשנת תרל"ב - ראה שם עמ' קודם] ... דיבר עמנו לערך חצי שעה, ואמר וואס איז א סדר היום...".

בנוסף לסדרי היום הנ"ל שמרן אדמוה"ז מסר לחסידים, שילב לפעמים סדר היום במכתבי קודש ששלח לחסידים היושבים בארץ הקודש. בספה"ק בדף קמ"ט ע"ג"ד ודף ק"ג ע"א, מובאים שני מכתבי קודש של מרן אדמוה"ז ליושבי אה"ק, שעיקרם עניני סדר היום¹⁵, כשבראשם נדפסה כותרת זו: "מכתבי קודש שכתב אדמו"ר לאנ"ש לעוררם לעבודת הש"ת".

מתוך כתה"י במכון אנו למדים כי שני המכתבים ניתנו לאנ"ש שבאה"ק ואת שניהם מסר מרן אדמוה"ז להרב החסיד המפורסם רבי אברהם אשר ז"ל¹⁶, אך בתקופות שונות. תאריך המכתב הראשון אינו ידוע אם כי אפשר לשער שהוא ניתן קודם פסח תרכ"ט, שהוא תאריך נסיעתו בחזרה מקארלין לאה"ק של החסיד רבי אברהם אשר, לאחר ששהה אז בחצרות הקודש¹⁷, שכן כתוב מעליו בכתה"י: "מכתב קודש הניתן להחסיד ר' אברהם אשר נ"י בחזרתו פעם ראשונה לאה"ק". ואילו המכתב השני נמסר להחסיד הרא"א בשנת תרל"א, לאחר ששהה בחצרות הקודש באותה שנה¹⁸, ומעליו רשום בכתה"י: "מכתב אדמו"ר זיע"א שנתן לר' אברהם אשר בשנת תרל"א".

בסוף הספה"ק בדף [קנט] ע"א"ע"ב, יש קטע הנושא את הכותרת: "השמטה מהמכתבים הק' של אדמו"ר זצוקלה"ה הכתובים בכ"י הקדושה", ואינו אלא קטע, בלתי שלם, מהמכתב הראשון שלפנינו, אם כי בתוספת סיום שאינו נמצא במכתב שלפנינו, וכנראה שהוא מהעתקה משובשת, לפיכך לא יכלו החסידים שעסקו בהבנת הספר לדפוס להבחין שנדפס מכבר, וחשבוהו למכתב נוסף. העתק זה נדפס בשיבוש כי באמצע המכתב, בעמ' ב', אחר התבות "להיות תמיד" היה

14. ראה לעיל הערה 7.

15. מתוכנם של הדברים, נראה גם בסיום הדברים של המכתב הראשון: "וכל סדר היום יתנהג...".

16. אודותיו ראה בקובץ באו"י ד' עמ' צ"ד הערה 12.

17. מוקני החסידים המוסרים עובדה שקרה בעת ששהה החסיד רבי אברהם אשר ז"ל בחצרות הקודש בסטאלין והתחיל על ידיו את מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, שהיה אז בן מספר חדשים, וקיבל מכה במצחו. וקודם חג הפסח של שנת תרכ"ט, חזר הרא"א לביתו שבעיה"ק טבריא ת"ו, ועבור זמן קיבל מכתב ממרן אדמו"ר הצעיר זיע"א, שבו כותב בין היתר, בני שיחה זכר אותך, וכל פעם שמוכירים את שמך הוא מראה באצבעו על מצחו.

18. כנראה שהגיע לחצרות הקודש בשלהי שנת תרל"א, כי הוא מוזכר במכתב מרן אדמוה"צ מ"ב חשון תרל"ב שבו מאשר מרן זיע"א לגאון רבי שמואל הלר אב"ד צפת, ש"החלק השני מהסידור חמדת ישראל... הובא אלי ע"י ידידי ש"ב... מ"ה אברהם אשר שי...". המכתב נמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א ונדפס בקובץ באו"י ד' עמ' צ"ד. זקני החסידים היו מוסרים כי בשנת תרל"א שהו בחצרות הקודש בסטאלין כ"ב חסידים שהגיעו מארה"ק להסחופף בצל מרן אדמוה"ז בימים הקדושים.

צריך להקיף את הנאמר "אותיות בשמחה נקד אדמו"ר זצוקללה"ה בכ"י הק' הב' בשלש נקודות...". עד לאחר התיבות "אותיות מחשבה" – בסוגריים של חצאי עגול, כי אינו דברי אדמו"ר הזקן זיע"א, אלא של המעתיק¹⁹.

ובהשמטה משובשת זו נכשל מחבר ספר "שמע שלמה" דף כ"א ע"ג – ע"ד, בפרשת ואתחנן, "עוד שם "בשמחה" נקד אדמו"ר (רבי שלמה קארלינער) זצוקללה"ה בכ"י הקדו', הב' בשלש נקודות..." ובשתיים טעה מחבר הספר הנ"ל, האחד, כי בכותרת "השמטה מהמכתבים הק' של אדמו"ר זצוקללה"ה..." לא מפורש לאיזה אדמו"ר מרבוה"ק הדברים מכוונים, והוא הבין שהכוונה הוא לאדמו"ר... ר' אשר...מסטאלין" המופיע בכותרת שבראש העמוד, בעוד שבאמת הכוונה היא למרן אדמוה"ז, והטעות השני, שעקב חוסר הסוגריים כאמור, סבר מחבר "שמע שלמה" ש"נקד אדמו"ר" הוא מעצם מכתבו של מרן הרא"ש, ומתכוון בזה לרבו הוא מרן הרש"ק זיע"א.

גם במכתבי מרן אדמוה"ז ש"דרכו היה בקדושה לכתוב מדי שנה בשנה קודם הפסח לאנ"ש²⁰ באלה המיועדים לחסידים יושבי ארץ הקודש, שילב בהם מרן אדמוה"ז עניני סדר היום:

בדף ק"ג ע"ב-ע"ג, במכתב שבד"ה "כתיב והיה יום", שחלקו השני כולל עניני סדה"י, הוא כפי שרשום באחד מכתה"י: "מכתב קו' שכתב הרב אדמו"ר זצוק"ל לאנ"ש היושבים בקו'ד[ש] ק"פ [קודם פסח] דשנת תרכ"ה לפ"ק", ובדף קנ"א ע"א ע"ג, במכתב שבד"ה "למען תזכור" שבאחד מכתה"י רשום עליו: "לעיה"ק טבריא בשנת תרכ"ז לפ"ק קודם פסח" – הכולל בחלקו השני עניני סדר היום.

בדומה למה שמרן הרא"ש הגדול העתיק לעצמו "כללים" בדרכי העבודה, והמובאים לעיל, כך גם הורה מרן אדמוה"ז זיע"א לחסידים, להעתיק לעצמם מדברי הראשונים והאחרונים ד"ל ענינים המהווים "כללים גדולים וכל עניני חסידות"²¹, "ואמר שכלל הדברים שדברנו כבר אמורים ומפורשים בקדושה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תע"ב, ובספר החינוך פ' בא בפסוק ועצם לא תשברו בו, ואידך פירושא זיל גמור"²², "והיה מצוה אדמו"ר ד"ל לאנ"ש לרשום הדברים האלו המועתיקים מתשובת הרדב"ז ומספר החינוך הנ"ל, לחקקם על לוח לבם כי המה כללים גדולים וכל עניני חסידות"²³.

ה. סדר היום של מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א

סדר היום של מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א מושתת על עניני העבודה שבלב זו תפילה, ובהקדמתו לסדה"י כתוב: "סדר היום תלוי בעבודה שבלב זו תפלה של אותו היום..." ובתוך הסה"י: "העבודה שבלב הוא הכלל וסדר היום הוא הפרט", ולהלן הוא ד"ל מפרט עניני עבודה ומדות הבנויים על עבודת התפלה: חכמה, שמחה, יראה, אהבה, ענוה, התקשרות לצדיקים. בסופו על שלילת מדת הליצנות, והוראה לעיין בספר שערי אורה ובספרי מהר"ל.

בענין "התקשרות לצדיקי הדור באמונה פשוטה בלי שום מופת" יש להשוות את

19. המהדורה היחידה של ספה"ק בית אהרן שבה תוקנו והוכנסו סוגריים בקטע האמור היא בהוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז.

20. ספה"ק בית אהרן ק"ג ע"א.

21. שם דף קמ"ו ע"ד, וראה שם קנ"ז ע"ג.

22. שם, שם ע"ב.

הנדפס משמו הק' בספה"ק דף צ"ט ע"ג: "מבנו הרב הק'... שעיקר האמונה הוא אם יש מקום לטעות... יאמין באמונה פשוטה בכל דרכי הצדיקים שהם אמת".

בענין "מדת הליצנות הוא ההיפוך הגמור מחסידות..." יש להשוות את מה שכתב²² הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א משמו הקדוש: "דער טאטע [מרן אדמוה"ז] האט גיזאגט: די גאנצע זאך פון פרייסין [ההשכלה] האט זיך גינומען פון ליצנות. דער טאטע ז"ל האט געזאגט: ליצנות איז די התחלה פון אפיקרסות, פריער מאכט מען ליצנות פון חסידים, דער נאך מאכט מען ליצנות פון שיינע אידן, דער נאך מאכט מען ליצנות פון שמיים, דער נאך מאכט מען ליצנות פון גוטע אידן, דער נאך מאכט מען ליצנות פון פריערדיגע גוטע יודין, — ביז עס קומט צו גאט אליין" בכותרת שמעל גבי סדה"י נדפס: "סדר היום מבנו מרנא ורבנא הרב הקדוש וכו' מו"ה ר' אשר זצוקללה"ה ז"ע" — גם כאן לא מפורש אם מרן אדמוה"צ כתבו בעצמו, אם כי ברור שהוא ז"ל חיברו.

תורה דברים נפלאים ויקרים... כ"ז
נעהק... ע"י הרב... נתן נטע הכהן...
האבד"ק קאלביעל, ורשא תרס"ה.

כותרת: "כפי שנדפסו בס' בית אהרן".
עם ביאור, על סדר היום, בשם: מגדנות
נתן לנ"ל.

5. בתוך קונטרס הנהגות וסדר היום
מצדיקי קרלין... ר' אהרן הגדול
מקארלין... מבנו... ר' אשר מסטאלין...
מבנו... ר' אהרן מקארלין... בע"ס בית
אהרן... מבנו... ר' אשר מסטאלין... יצא
לאור ע"י המוסד להוצאת ספרי מוסר
וחסידות... ירושלים תשט"ו, עמ' י"ג
— ט"ז.

6. הנהגות הצדיקים... הנהגות טובות
מתלמידי הבעש"ט... נלקט ע"י חיים
יצחק... מאליק... סאטור-מארע, תרצ"ז,
עמ' ל"א — ל"ג.

ביבליוגרפיה

1. בתוך ספר בית אהרן... [מאת] אדונינו
מורינו ורבינו... ר' אהרן זצוקללה"ה
מקארלין... כראדי תרל"ה; פיעטרקוב
תרע"ד; ברוקלין תשט"ו; ירושלים
תשכ"ה; שם תשל"ז. דף ג' ע"ג — דף
ה' ע"ד.

2. בתוך סדור בית אהרן וישראל...
נערך ונסדר... נכדו ובנו אדמו"ר
הרה"צ... מוהר"י (שליט"א) [זצוק"ל]
מסטולין-קרלין... ברוקלין נ. י. תשי"ב.

3. בתוך סדור בית אהרן וישראל... הוצאה
שניה... נערך ונסדר... נכדו אדמו"ר
הרה"צ... שליט"א מסטולין-
קרלין... ירושלים תש"ס. עמ' ל"ז —
מ"א.

4. בסוף ספר תפארת חיים... חידושי

23. בנפס כה"י שהועתק מכתב ידו הק' בקאזניץ.

ספרים הנמצאים בשלבי עיבוד ועריכה

ספר

תשובת הגאון רבי יהודא מילר מבינגא ז"ל

אב"ד דייך מגדולי גאוני אשכנז

אוסף תשובות שנשא ונתן עם גדולי דורו ביניהם: הגאון רבי צבי אשכנזי ה"חכם צבי, הגאון רבי יעקב כ"ץ אב"ד פ"פ ה"שב יעקב", הגאון רבי שמואל הכהן שאטין ה"מהרשש"ך".

תשובות אלה מועתקים לראשונה מכתבייד ועדיין לא באו לדפוס מעובדים בציון הערות והארות ע"י חברי הכולל שליד "מכון בית אהרן וישראל" ויר"ל בשיתוף עם "מכון ירושלים"



ספר

באר לחי רואי

דא"ח על סדר פרשיות התורה

ספר

באר שבע

דא"ח על ספר תהלים

מהרה"צ רבי יצחק זצוק"ל אדמו"ר מבענדרי

בהרה"צ אדמו"ר רבי שמעון שלמה זצ"ל בהרה"צ אדמו"ר רבי אריה ליב מבענדרי זצ"ל
אחיו של הרה"ק רבי משה צבי מסאוראן זצוק"ל

מועתק לראשונה מתוך כתבייד קדשו



ספר נודע בשערים חלק ב'

תשובות ובירורי הלכה בענינים שונים

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים ז"ל אב"ד טוראוו

מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א

מועתק לראשונה מתוך כתב ידו

הופיע ויצא לאור

ספר נודע בשערים חלק א'

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים ז"ל אב"ד טוראוו
מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א



ספר

לקט שבלים

ילקוט שעורים ברמב"ם הלכות זרעים

מאת הגאון כש"ת רבי שמעון בוקשפן שליט"א
רו"מ מוסדות קרלין-סטולין



ספרים שנמסרו לדפוס

ספר

סדר משנה

על הרמב"ם

מתחילת הלכות שופר עד סוף ספר זמנים

מהגאון רבי בנימין זאב וואלף באסקאוויץ ז"ל
בן הגאון רבי שמואל הלוי קעלן ז"ל בעמ"ח "מחצית השקל"

מופיע לראשונה מתוך כתבי"ד קדשו

יעמוד על התודה
עו"ד מר שמואל שמיר
על השתתפותו
בהוצאת קובץ זה