

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

ב"ה
שנה ו'
גליון ה (לה)
סיון — תמוז תשנ"א

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

מאסה מרכזי לתורה והלכה לחז"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

ציונים והערות על שו"ע חשן משפט (א) רבי שמחה הכהן פרידמן זלה"ה
בעל "ספר שמות" (שפ"ב—תכ"ה)

"זכות אבות" דרושים על פרקי אבות (סוף פ"ב) רבי יצחק ברכיה סנגווינימי זלה"ה
מו"ץ בוירצ'לי (תק"ה—תקצ"ז)

"עין הבדולה" סוגיא דחמץ שהרהינו (ג) רבי חיים צבי מנאדהיימער זצ"ל
אבד"ק אונגוואר (תקע"ד—תרמ"ז)

שפתי ישנים

בענין טומאת משקין רבי בצלאל מננבוים זצ"ל
ראש ישיבת קרלין פבולין — ניו יארק

חידושי תורה

בענין פסול גזלן לעדות ולשבועה הגאון הרב חיים ברוך וואלפין שליט"א
ראש ישיבת קרלין פבולין — ניו יארק

חמץ משש שעות ולמעלה הרב יעקב שמש
עיה"ק ירושלים תובכ"א

בענין חשוד אממונא הרב משה זילבר
כולל קרלין פבולין — ניו יארק

בענין מתעסק הרב צבי אלימלך וואלפסאן
כולל בית אהרן וישראל — ירושת"ו

בענין בעלים באמירה הרב אהרן מיאסניק
עיה"ק ירושלים תובכ"א

בירורי הלכה

קדימת תפילין למוזהו הרה"ג ר' יהודה זרחיה סג"ל שליט"א
רב קרית שלום — תל-אביב

בענין טעימת המטובים מכוס שאינו פגום הרה"ג ר' שמואל אליעזר שטרן שליט"א
דו"ץ ביד"צ דוכרון מאיר — בני-ברק

עשיית מחיצות עראי בשבת הרב משה שטיין שליט"א
ראש כולל קרלין פבולין — בני-ברק

הערות וביאורים בשלחן ערוך

אורח חיים:

הלכות ציצית סי' ט"ו — י"ז כולל ללימוד או"ח קרלין סטולין ירושת"ו

אבן העזר:

הלכות כתובות המשך סי' צ"ג

חשן משפט:

הלכות עדות המשך סי' ל"ד

לשון חכמים

שבע מצות דרבנן הרב שמואל אשכנזי שליט"א

עיה"ק ירושלים תובכ"א

לשון "אי נמי" ו"לישנא אחרינא" ברש"י יואב רוזנבל

עיה"ק ירושלים תובכ"א

הערות

ישוב על דברי המתנה חיים בענין ק"ש ותפילין מי עדיף — הרה"ג ר' אלמר אליהו רובינשטיין שליט"א רב דביהמ"ד צאנז, כעמח"ס מגדנות אליהו / הערות ותמיהות שונות — הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזובסקי שליט"א, ראש ישיבת הכהנים ירושלים העתיקה / על פטירת הגאון ר' חיים יצחק ירוחם זצ"ל אבד"ק אלטשטאט — הרב יצחק לעבאוויטש, רב ור"מ וואודרידוש, ניו יארק / הערות שונות — הרב יחיא"ל בויס, קרית צאנז נתניה / בענין כלי ושידיים של מים אחרונים — הרב יוסף יצחק לרנר, כעמח"ס שמירת הגוף והנפש, ירושת"ו / בענין חטאת מצורע — יואב רוזנבל, ירושת"ו / הערות שונות — יצחק מאיר, ירושת"ו / בענין סדר עבודת יום הכיפורים — אפרים מאיר שבדרון, ירושת"ו / על יתמותו של המגיד הק' מקאזניץ זיע"א — ה. ש. שמואל, ירושת"ו

כתבי קודש

אברהם אביש שור

על שושילתא דדהבא ונשמתו הק'
של מרן "אור ישראל" מסטאלין זיע"א
פרק ד'

גנוזות

רבי שמחה הכהן פריידמאן זלה"ה

בעמ"ס "שמות" אב"ד בילגוראדו

נולד כבלגראד (בילגוראד) בשנת שפ"ד לערך לאביו רבי גרשון הכהן זלה"ה ולאמו בת רבי שמחה בן רבי חיים פריידמאן זצ"ל רבה של בודא (בודין—אויבן) בירת הונגריא, למד תורה והתחנך בישיבת הגאון רבי יהודה לירמה זלה"ה רבה של בלגראד, ובמות רבו למרות שהיה עדיין רך בשנים נחמנה לרב הכולל בעיר מולדתו, והיה מפורסם בכל המדינה בכל מיני מעלות בתורה ובחסידות (כעדותו של הגאון בעל שער אפרים), כעבור כמה שנים בשנת חכ"א הוזמן על ידי קהילת בודא לכהן פאר כרב ומורה צדק, והגיע לשם בחודש השני אולם כעבור חרשיים נחבר לו שבשנת חט"ז עבר על פני העיר הגאון רבי אור שרגא פייבוש זצ"ל תלמיד מהר"ם מלובלין כמסעו לארץ הקודש, ותיקן שם תקנות וביניהם שלא להעמיד עליהם רב כל מי שיש לו קרובים בעיר, ולמרות שהתקנה לא היתה ידועה לכל וגם לא קיימה כראוי נער חצנו מן הרבנות כי היו לו קרובים בעיר וחזר לעיר מולדתו ושם נחמנה מחדש לרב הכולל (שער אפרים סי' ס"ז).

היה חתן רבי אברהם בן חזקיה הס ונולדה לו בת אחת, וחתנו היה הגאון רבי יוסף אלמושינו זלה"ה בעמ"ס שו"ת "עדות ביהוסף" שירש אחריו את כסא הרבנות.

נלב"ע בערך בשנת חכ"ה כבלגראד.

השאיר אחריו ספרו המפורסם "ספר שמות" על שמות גיטין, שהדפיסו בוויניציאה בשנת ח"ו, וכל הפוסקים בדורות שאחריו מסתמכים על ספרו זה, בהקדמה לספרו כותב: "...וקראתי שם הספר "ספר שמות" לפי הפעול והפעול, דמלת "שמות" עם ב' נקודותיו עולה השמ"ח כחשבון שמי ובינווי שמחה וריידמן כהן דעולה תשמ"ח...".

היה פוסק גדול בדורו וישמו נודע לתהלה בין החכמים החשובים בדורו. רבי מנחם שלם מקושטנדינא זלה"ה כותב עליו: "ראיתי צוף דבש אמרי נועם שית אשר החכם השלם סיני ועוקר הרים כמוהר"ר שמחה הכהן נר"ו... (משפטים ישירים ח"ב סי' ו'). רבי שמואל גאון זלה"ה המהרש"ג כותב: "ראיתי דברי החכם השלם הפוסק ענותן כהלל מתלמידיו של אהרן הכהן...". וכן חתם על דבריו רבי אברהם אמיגו זלה"ה (שם). בספר הזכרונות מובא שכתב פסקים רבים שלא ראו אור הדפוס, בשנת ת"ז הדפיס ספר "פליטת בית יהודה" שרידי תשובותיו של רבו הגאון רבי יהודה לירמה זלה"ה.

באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א נמצא ספר טור חושן משפט (ויניציאה שכ"ז) מס' 152, שהערותיו וציוניו הכתובים כ"כתב ספרדי" על גליוני הספר וזהו לכת"י רבי שמחה הכהן זלה"ה, מפני שביניהם כמה הערות המתחילות "אמר שמחה", וכפי הידוע לא קראו בשם "שמחה" אצל הספרדים רק לנשים, ורבינו על אף היוחו מצאצאי האשכנזים כנ"ל גודל וחונך בין גדולי הדור ורבנותו הספרדים, וכן בכל ציוניו שציין בספר זה לא נזכר אף אחד מספרי הפוסקים שנדפסו אחר שנת תכ"ה שנת פטירתו המשוערת. רבינו רשם הערותיו וציוניו על כל טור חו"מ, וכנראה שלציונים אלו התכוון הרב כנה"ג בהקדמתו לאי"ת שביאר בארוכה מטרות חיבורו להקל על פוסקי הדור למצוא את כל מה שכתבו כל גדולי הפוסקים הקודמים בחשובותיהם על כל דיני הטור והב"י

וכך כותב: ...ואף כי מלאכה זו כבר היתה בידינו מכמה גדולי הדור שלפנינו שבאו אחרי הרב ז"ל ראש המדרשים בזה הוא הרב הגדול מהר"ש יפה ואחריו כל ישרי לב...

אנו מדפיסים להלן ציוניו לתחילת חז"מ הלכות דיינים ובעה"י נרפים כל ההערות והציונים בהמשכים בגליונות הבאים, יש לציון כי הרבה מציוניו נמצאים גם בסמ"ע וש"ך ובכנה"ג שהיו בני דורו ולפעמים דנים בארוכה בענינים אלו וכמוכן שרבינו לא ראה דבריהם.

ציונים והערות על מור הושן משפט וב"י הלכות דיינים

סימן א' בטור סע"ף י"ב וכן על המכ"ש בדברים דק"ל שהוא פטור כתב רב שרירא גאון שמנדין אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. נ"ב עיין לקמן סימן ת"ך¹.

שם בטור סע"ף י"ג ירושלמי המכ"ש את הזקן נותן לו כושתו שלם. נ"ב עיין לקמן סימן כ"ז².

שם בב"י סע"ף ב' ד"ה וזהו שארז"ל וכו' וז"ל האנ"פ שידין הדיין דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו להי"ב לא הוי לאמתו. נ"ב עיין בספר באר שבת דף ט"ח ע"ב³.

שם בב"י סע"ף ג' ד"ה וזקא בזמן שיש סמיכה וכו' בסוף גיטין אביי אשכחיה לרב יוסף הוזה מעשה אנ"פי אמר ליה והא אנן הדיומות אנן ותניא לפנייהם זלא לפני הדיומות א"ל אנן שליוחותיהו קא עבדינן וכו'. נ"ב עיין בהחיוב [ב"ק] דף פ"ד [ב' בעובדא דההוא תורא דאלם ידיה דינוקא.

שם בב"י סע"ף י"ב ד"ה וכן על המכ"ש בדברים דק"ל שהוא פטור וכו'. נ"ב עיין במהריק"ו ז"ל שרש קכ"מ⁴.

1 שם איכא גירסא המכ"ש "ברבים" במקום "בדברים" אמנם מסיום דבריו מוכח דצ"ל בדברים דמסיים: דיותר הוא כושת רבים מכושת של חבלה וכו', ועיי"ש בב"י ובד"מ הרבה פרטי דינים בזה.

2 בסע"ף ז' וז"ל הטור שם: אם חירף ת"ח מנדין אותו ואם רצו ב"ד להכותו מכת מדרות מכין אותו ועונשין אותו כפי מה שיראו שהרי ביזה את החכם, ואם היה עם הארץ עונשין אותו כפי שהשעה צריכה כפי המחרף והמתחרף, אע"פ שמהל החכם או אחד משאר העם למקלל על קללתו מכין אותו שכבר חטא ונתחייב וכו', ע"כ.

3 סנהדרין דף ק"א ע"ב. עיי"ש שהקשה על דברי הב"י שהרי אם יש לו אהבה או שנאה לאחד מן הנידונים הוא פסול לרונם, וביאר דברי הב"י דמיידי דבאמת יצא דין אמת ולא נטה כלום מקו האמת אלא ששמת שיצא דין האמת בזכותו של אחד מהם שיש לו אהבה כלבו אליו לא ינתן לדיין הזה שכר דן דין אמת אפילו שהוא אמת לפי שהוא לא דן אותו להכלית האמת עצמו כי אם לאהבת ראוהו והוי כאילו אמר דין אמת לשמו ע"כ. וביאור מוכח בדברי הב"י שכתב שדן דין אמת אלא שמצטרף לזה וכו'. ועיין ט"ו שכתב הטעם דהיישנין שבפעם אחרת יטה את הדין בשבילו. וכזה מתרץ מה שייך לומר על מי שאינו מקיים זאת משוד עניים וכו'. (כמו שהקשה מהר"ש א"ב דף ר').

4 לענין מה שפסק בטור ובשר"ע סע"ף ה' המנדין לחובל עד שיפייס לבעל דינו (אף שאין דיין קנסות בזה"ש) כתב מהרי"ק וז"ל: ואע"ג שכתב רב אלפס וכן השיב רב צמה גאון דמשמתינן ליה עד דמפיס לבעל דינים הלא כתב בסמ"ג וכן במרדכי דאין נראה לרבינו יצחק דהאי לנקטיה לכובסיה כו'. ע"כ.

סימן ג' בטור סעיף א' וכל ג' נקראים כ"ד ואפילו הדיוטות וכתב הרמ"ה דוקא דגמירי דיני אע"פ דלא סמיכי. נ"ב עיין במהרר"א פטראני ז"ל ח"א סימן קכ"ז דף קפ"ו ע"ב.⁵

שם בטור סעיף ח' ומדברי א"א ז"ל יראה שאין חילוק בין יהודי מומחה לגוי הדיוטות לכל דבר. נ"ב עיין לקמן שהרב המחבר ז"ל הביא בסיומן י"ב תשובות הרשב"א ז"ל.⁶

סימן ז' בב"י סעיף ט' י' ד"ה וז"ל עוד הרא"ש ז"ל בתשובה בכלל הדיונים וכו' אלא בכל נווני דרדום או שני ליה מיפסיל ומשמע לי מדבריו ז"ל הדיוט דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם דנו אפילו לשונא שלא דבר עמי נ' ימים איבה ולשושבינו דיניהם דין. נ"ב עיין במנהיג עיני חכמים סימן ס"ג ובמהר"א ש"י סימן צ"ז.⁸

שם בב"י סעיף י"ג ד"ה כתב מהר"ק בשורש נ"א דמהותן דהיינו אבי התן ואבי כלה כשרים לדון זה את זה כמו שכשרים להעיד זה את זה. נ"ב עיין במהרר"א אדרבי ז"ל סימן קצ"ג ובמנהיג עיני חכמים סימן ס"ג.¹⁰

סימן ח' בב"י סעיף ט"ז ד"ה ומ"ש ואף בשליה כ"ד אסור לנהוג בו קלות ראש וכו' ויש לתמוה דכיון דאומר פלוני הקלני משמתין אותו על פני זכו. נ"ב עיין בשי למורא סימן נ"ב.

סימן י"ב בטור סעיף ו' וגרסינן בירושלמי פ"ק הסנהדרין כימי רבי שמעון בן יוחי. נ"ב רבי שמעון בן שטח [בצ"ל].¹¹

שם בב"י סעיף ו' ד"ה שנים שקבלו עליהם פשרנים בקנין ובקנס המשים דיננים ואחר שהמילוי הפשרה אטר אחד מהבעלי דינים אשלים הקנס ולא אקיים הפשרה כתב הרשב"א שאין בדבריו כלום שהרי הוא חייב לקיים הפשרה מכה הקנין. נ"ב עיין במההרא"ח ז"ל סימן ס"ז.¹²

5 וז"ל: ומה שכתב בטור סימן ג' משם הרמ"ה דוקא דגמירי דיני נראה שלא כתב הרמ"ה ז"ל כן אלא לכתחלה כשממנין אותן וכו' כשממנין דיינין שיהיו היותר מובהרים בשישראל אבל לענין דינא סתם שלשה כשרים לדיני ממונה וכופין את האדם בעל כרחו ע"כ. ועיין כנה"ג בשם פוסקים דברכו שבערוה ראוי לחוש לדבריו הרמ"ה דבעינן שלשתן דגמירי. ועיין ש"ך סק"ב מ"ש ע"ד הרמ"ה.

6 בסוף סימן י"ב הביא הב"י תשובת הרשב"א (ח"ב סימן שע"ב) ובתוך דבריו כתב אלא שלשה יכולים לכופ' את הנחשב לדון בפניהם כל שאין שם כ"ד יפה מהם כו', עכ"ל.

7 שו"ת מהר"ם לובלין סימן ס"ג צוין בש"ך סק"י שהקשה ע"ד הב"י וכתב דמוכח דהרמב"ם ס"ל דגם בדיעבד אין דינו דין.

8 מהר"א ששון בחורת אמת סימן צ"ז צוין בש"ך סק"א וס"ל ג"כ בדעת הרמב"ם שגם בדיעבד אין דינו דין.

9 שו"ת דברי יבנות סס"י קצ"ג הביא הכנה"ג והגרעק"א בסיומן ל"ג ס"ו דפסק דפסולים לדון ואף אם הוא מורשה מכתו אם יש לו תועלה מהרווחת בתו.

10 שו"ת מהר"ם לובלין סוף סימן ס"ג שמיסק דהסברא נוחת דיש לדמות אבי התן ואבי כלה לאוהב גמור דאין לך שושבינין ורעים יותר מהם וכו' על כן דעתי נוטה להכריע שאם בעל דינו אומר שאינו מקבל לו אינו יכול לדונו בע"כ ואם דנו בע"כ אין דינו דין אם לא מרצונו הטוב, כפרט בדורות הללו שרבו הבתי דינים מקולקלים ובקל יבואו ליד נטיית צד וכו'.

11 כן הגיה הפרישה וכן הוא בירושלמי שלפנינו וכתב הפרישה דהוא הנכון שבימי שמעון בן שטח הרג ינאי המלך את כל החכמים חוץ ממבא בן בוטא ושמעון בן שטח שאחרוהו המלכה החביאתו.

12 שם במההרא"ח ליתא, וצ"ל שנפל טעות בציון הסימן.

שם בב"י שם ד"ה וכתב עוד ששאלת ראובן הפחיד את שמעון בעדים שאם לא יתן לו ממון שהיו דנים עליו ואין לו בו זכות כפי הדין ימסור אותו ונכנס אהר כיניהם ועשה פשרה בקנין ובטול מודעא. תשובה הדין עם שמעון לפי שאנום היה דה"ל כתלויה ויהיב והקנין וביטול מודעא הכל היה מחמת אונס. נ"ב עיין במורהאנ"ח ז"ל סימן ס"ג דף ק"ב ע"א¹³.

שם בב"י סעיף ד' ח' ד"ה אף על פי שנתרצו בעלי הדין בפשרה וכו' וז"ל הגהות מימוניות בפכ"ב מה' סנהדרין כתב ראב"ה דמה שצריכה קנין ה"מ כדי שלא יוכל לחזור בו הנותן דהיינו הנתבע וכו'. נ"ב ה"מ כדי שלא יוכל לחזור בו המקבל דאלו הנתבע וכו' [כצ"ל].

סימן ט"ו בטור סעיף ד' וכן הביא א"א הרא"ש ז"ל הברי גאון על ההיא כגון מר ברי וכו'. נ"ב כגון אבא מרי ברי וכו' [כצ"ל].

שם בב"י שם ד"ה דין הנברר לדון וכו' עכ"ל מהרי"ק שורש קפ"ו. נ"ב סוף שורש קפ"ו.

סימן ט"ז בב"י סעיף א' ד"ה וכתב עוד לא אמרו הגאונים לקבוע לו זמן אלא כשמועין כברי וכו'. נ"ב עיין בגדול"י תרומה דף כ"ב סוף ע"א¹⁴.

סימן י"ט בטור סעיף ד' עמד בנידוי ל' יום ולא תבע להתיר נידוי מחריטין אותו. נ"ב עיין לקמן סימן צ"ח וסימן ק' נראה לכאורה צ"ע¹⁵.

סימן כ"ב בטור סעיף ב' ואם כופר ואמר לא קבלתי עלי לדון ואין עדים בדבר ישבע שלא קבלו עליו אפילו אם הדין מכחישו ואמר שקבלו עליו. נ"ב מזהרש"ך ח"ב סימן פ"ג¹⁶.

שם בב"י סעיף ג' ד"ה והא דמהני קבלת פסול וכו' אמר רב דימי בריה דרב נהמן בריה דרב יוסף כגון דקבליה עליו בחד ופרש"י דקבליה בחד דיינא ואנ"ע דאיכא תרי אחרוני בהדיה אמר ר"מ יכול לחזור בו וכתבו התוס' ול"נ וכו'. נ"ב עיין במורהריב"ל ז"ל ח"ג דף כ"ט ע"ג¹⁷.

שם בב"י סעיף ד' ד"ה כתב הרשב"א בתשובה סימן אלף וקכ"ו על שנים שקבלו עליהם חכם א' לדיין ועשו שטרי בירויו וקנו מידם ומענו כפניו ואח"כ רצה א' סהם לחזור בו והשיב שאינו יכול לחזור. נ"ב מורהאנ"ח סימן קכ"א¹⁸.

שם בב"י סעיף ו' ד"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל הדיינים כלל בו סימן ח' מי שקבל עליו דיין א' ונמסר הדין אין יכולים לחזור בהם אנ"פ ששניהם מתרצים

13 ע"ש שהוכיח מחשובה זו שהביא הב"י שאם היו שם גזומים שיש לחוש להחשיבים אונס היו אונס אפילו בלי מסירת מורעה. ע"ש.

14 שער ג' חלק ז' שהקשה על לשון תשובה זו מ"ש לא אמרו הגאונים לקבוע זמן וכו' הא"ך חלה בדברי הגאונים מה שהוא שנון ערוך דהרי גמ' מפורשת בפרק הגזול בתרא ואי אמר נקוטו לי זמנא וכו'.

15 עיין דרישה וסמ"ע ס"ק ד' ה' וש"ך ס"ק ד' (בני דורו של רבינו) שיישבו קושיא זו.

16 ציינו הש"ך סק"ג. ותמצית דבריו דלאו דוקא בדיין אחד יכול להכחיש שלא קבלו אלא אפילו בג' ואפילו ק' יכול להכחיש בשבעה עיי"ש באריכות.

17 ח"ג סימן ל"ב שם ביאר בארוכה הלכות דיינים שקבלו עליהם בעלי דינים.

18 שם נתבאר באריכות מתי בעינן קנין או גמר דין ובנורים שבררו מכריע אם יכולים לחזור עיי"ש.

בכך עכ"ל. נ"ב עיין במוהראנ"ח ז"ל סימן קצ"א¹⁹.

סימן כ"ה בב"י סעיף א' ב' ג' ד"ה דין שדן דין ומטעם וכו' ובבא תליתאה מומחה דלא נקיט רשותא ולא קבלוהו עליהו בעלי דיני ודן ומטעם בשיקול הדעת אם נשא ונתן ביד משלם ואינו חוזר וכו'. נ"ב עיין במיהריק"ו ז"ל שרש י"ג²⁰.

סימן כ"ו בטור סעיף ב' ואם בעל דינו אלא ואינו יכול להוציאו ממנו בדייני ישראל יתבענו תחלה לדייני ישראל ואם אינו רוצה לבא נישל רשות מכות דין ומציל את שלו מבעל דינו בדייני גויים. נ"ב מוהרש"ך ח"א סימן קצ"ב²¹.

19 בב"י הקשה ע"ד זה דאם שניהם רוצים מי מעכב על דין ומסיק דהטעם הוא מפני כבוד הדיין הראשון ועיין סמ"ע סק"ט בשם ד"מ הארוך דפי' דאחרי גמ"ד לא שייך חזרה אלא צריך שימחלו זל"ז וזה מהני בודאי וגם לא שייך באופן זה כבוד הדיין, וכש"ך סק"ח מביא פי' זה ומציין לדברי מהראנ"ח אלו דפי' כה"ג. ובעיניו בדברי מהראנ"ח נראה דפי' כעין זה אולם הוסיף בהם דברים, וז"ל: ואיפשר לומר דה"ק שאין היכולה נתונה לכל אחד מהם שיחזור בו הוא לבדו בכל זמן שירצה ואף על פי ששניהם מתרצים בכך עכשיו וכו' דכיון שקבלו עליהם את הדין ונגמר הדין הרי זכה הנוכח מיד בזכות ההוא וכדבור בעלמא לא מיפקע, וכל שכן אי לא שייך ביה מחילה שהחזיר בו עכשיו הוא התובע אעפ"י שנתרצה לו הנתבע מתחלה להחזיר את הדין ע"כ. ועיין ש"ך שפיש דמיירי שחכים לאחרים בחזרתם.

20 עיי"ש שכתב על מה שחלקו הרמ"ה והרא"ש והובא בטור לקמן סעיף ו' דלרמ"ה כל שלא הוציאו הממון מיד המתחייב ליד הנוכח בכל אופן הדר דינא והרא"ש כתב דבטעה בשיקול הדעת מיד שפסק הדין קם דינא, וע"ז מרקדק המהרי"ק דבטעה בדבר משנה גם הרא"ש מורה דאין כאן פסק כלל כל שלא הוציאו הממון. ועיין ש"ך ס"ק כ"ט אות ז' מ"ש ע"ד מהרי"ק אלו ועע"ש מאות ב' על מחלוקת זה.

21 עיי"ש דמה שנפסק בשו"ע בבע"ד אלא שאינו רוצה לבא לבי"ד של ישראל נוטל רשות מבי"ד ומציל בדיני עכו"ם מיד בע"ד ע"כ. היינו דוקא שאינו רוצה לבא כלל לבי"ד בזה צריך ליטול רשות מבי"ד לילך לערכאות, אבל כל שעמד בדין בפני דייני ישראל והיחייבוהו לפרוע ואינו רוצה לקיים הפס"ד יראה דרשאי להוליכו לפני ערכאות להציל את שלו שלא ברשות בי"ד. ועע"ש בדין בני עיר שעשו תקנות בענין זה דחל גם על אחרים הבאים לאותה עיר. ועיין כהנ"ג שני"ג בדבריו.

**רבי יצחק ברכיה סנגוינימי ז"ה"¹
מו"ץ בוירצ'לי**

נולד לאביו הגאון כמוהר"ר יחיאל זצוק"ל מעיר רגיו בשנת תק"ה לערך, ממשפחת רבנים ומרכיצי תורה. למד תורה אצל אביו הגאון ז"ל, ואצל הגאון ר' שמשון נחמני זצוק"ל בעל מח"ס "תולדות שמשון" ו"זרע שמשון" הנזכר כמה פעמים בספרי רבינו (וכן בדרוש הנדפס לפנינו) שהעמיד חלמידי הרבה בעיר רגיו ששותו בקודש בקהלות איטליא, ביניהם רבינו ז"ל ורבי הנניה כהן ז"ל.

רבינו שרת בהוראה והרביץ תורה לחלמידי בק"ק וירצ'לי. והשאיר אחריו ברכה חיבורים אשר כולם עדיין בכת"י, מהידועים לנו נמצאים בספריית מכון כ"צ ירושלים, "שיח יצחק" פירוש על חהלים, "מלך ביופיו" פירוש על משלי, ועוד שלשה חיבורים דרשות ומפורשים שנעתקו ע"י תלמידו החביב הר"ר זכריה דוד שבתי סגרי ז"ל.

דברי תורה אלו הנדפסים עתה לראשונה, מתוך חיבור נוסף כת"י שהיכרו בשנת תקע"ז, חידושים על פרקי אבות מתחלתו עד פרק רביעי משנה ז', הנקרא "זכות אבות" ונעתקו ע"י תלמידו הנ"ל, הנמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א מס' 3.

זכות אבות

דרוש על מס' אבות

פרק ב' משנה ב' וכו"א

רבי טרפין אומר היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק, הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להפטר ממנה אם למדת תורה הרבה נתתן לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא.

לא יועילו אוצרות רשע¹ ולעוזב דברי תורה ארוכה מארץ מדה². הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכו"ו שכיר ימיו כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו³ ארדוין רחוקא וזוודין קלילא⁴. אין דיני ננעים נהגים בח"ל אמנם שייך בהו ננעי הנפש. אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לכן אשר בהעונו והוכחתיו בשבט אנשים ובננעי בני אדם⁵. בשבט אנשים זה הדר ורוזן ואליד⁶ ראשים המורדים בו נגד הבטחה מתחילה וכוונתו את כסא ממלכתו עד עולם⁷. ובננעי בני אדם זה קשה להולמו מה המה ננעי בני אדם ארזי⁸ ננעי בני אדם אדם קדמאה דנטרד מניע אחר הפאו וגם אשמדאי דחחו ממלכותו והיה ציעק ואומר אני קהלת הייתי סלך על ישראל⁹, תרגום יונתן ואלקיניה נברין ובטרדות בני אנשא. אל תתמה על החפץ שכן הדר כתיב הוא בנבוכדנצר¹⁰ ולך טרדין מן אנשא ועם חיות כרא להוה מדורך ועשכא כתורין לך ימעמון ומפל שמיא וגומ' עד די תנדע די שליט עלאה במלכות אנשא ולמאן די יצבא יתננה. איב אני אהיה לו לאב הרחמן והוא יהיה לי לכן שומר מצותי ויכבדני בכל מצותי הכן לי האב. אמנם בהעונו והוכחתיו

1 ע"פ משלי י. ב. 2 ע"פ איוב כ א. 3 ע"פ איוב ז א.ב. 4 ע"פ כחובות סז א. 5 שמואל ב' ז יד. 6 ע"פ מלכים א' יא כג. 7 שמואל ב' ז יג. 8 זוהר בראשית נד ב'. 9 קהלת א יב. וע"פ גיטין סח ב'. 10 דניאל ד כב.

כשבת אנשים כאשר ייסר איש את בנו לא קשה מאד, כי לפני זמנו מי יעמוד¹¹ רק בשבת אנשים הלישים ילודי אשה ושבוני רוגו ובננני הראיים לבני אדם אשר בעפר יסודם¹² כשמאל דוחה וימין מקרבת¹³. היש בהבלי ניום מגשימים ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה ה' אלקינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה¹⁴. רבי רבי שמואל בר נחמני היה כפנא ומותנא אמרי היכי נעביד [וכן] ניבני רחמי אכפנא דכי יהיב רחמנא שובעא להי הוא דיהיב¹⁵, דכתיב¹⁶ פותח ונומ'. למשפטיו עמדו היום כי הכל עבדיך¹⁷, נדיבי עמים נאספו עם אילקי אברהם כי לאילקים מניני ארץ מאד נעלה¹⁸, והנה עלה זית טרף כפיה¹⁹ אמרה יהוה מוונתי מורין כזית ביד הקב"ה ולא מתוקים כדבש ביד ב²⁰, עיני כל אליך ישברו לתת אכלם שבתו, פותח את ידיך ומשיבני לכל חי רצוני²¹, אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות. אכלה יהודה ושעריה אמללו לארץ וצוחת ירושלים עלתה ונומי' אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך כי רבו משוכותינו לך המאנו. מקוה ישראל מושיבנו בעת צרה למה תהיה כנר בארץ וכאורה נטה ללון. למה תהיה כאיש נדהם כגבור לא יוכל להושיע ואתה כקרבונו ה' ושמן עלינו נקרא אל תניחנ²².

אחאן למתניתין מה זה רבי טרפין ע"ה יקרא בחיל היום קצר והמלאכה מרובה הם תרתי דסחרן אינם יכולים בני אדם לפעול מלאכה מרובה בימים קצרים כמעט היא גזרת פרעה תכרד העבודה על האנשים ונומי²³ והקב"ה אינו בא בסרוניא עם ברוותיו²⁴ אדרבא מי הקדימו ואשלם כתיב²⁵. ואם הפועלים עצלים מה לה' כי השכר הרבה כי טמן עצל ידיו בצלחת ונומי²⁶ ומה לו לבעל הבית לדחוק כנוגשים אצים שלא כלו משיבים דבר יום ביומו²⁷. מתחלה כשקבלו ישראל את התורה ע"מ שלא תהיה עוד מיתה בעולם חרות על הלוחות חירות ממלאך המות²⁸ ואז היו מאריכים חיים וכאורך הזמן היו יכולים לשמור ולעשות כל דברי התורה גם כי ארוכה מני ארץ. אך אחר שהמאן נתבטל התנאי יהיו קצר לא נתמעטה ח"י התורה. א"כ נשארה מלאכה מרובה, שמה תאמר לא תהיה מרובה כהנהו קדמאי האופי ביממא ופרעי בליליא²⁹, בשנותינו המופת מוכיח לא זה ולא זה יתקיים בידם. א"כ הפועלים עצלים וגזרת הכתוב במקומה עומדת והגיה בו יוסם ולילה³⁰ היינו ובעל הבית דוחק. א"כ כדתנן בפ"ז דמציעא³¹ השוכר את הפועלים ואמר להשכים ולהעריב מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו רשאי לכופן, ובגמרא מוקי דספא להו אאגרייהו דאמר להו אדעתא דמקדמיתו ומחשכיתו בהדאי קמ"ץ דאמרו ליה האי דטפת לן אדעתא דעבידנא לך עבידתא שפירתא, והתוספות כתבו³² היינו בששכרן סתם אבל אם התנה משיקרא, הכל לפי תנאו. וע"ז אמר התנא השכר הרבה דטפי להו אאוניריהו והכל לפי תנאו משיקרא מה רב טובך אשר צפנת לירויאך³³ א"כ הדין עם בעל הבית להיות דוחק למלאכתם להשכים ולהעריב כדאמר ר"א בפירקין³⁴ ודע לפני מי אתה עמל ונאמן בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך הוא יראה אם עמלת בתורה או לצהוק אמרת מהולל³⁵ לאבד זמן זמנים בשולחנות אשר להם ארבע רגלים³⁶ לרוץ לרעה³⁷ מדברי כזב, איש את רעהו יעקוב, עושים במרמה, ועובים ארחות

11 נחום א. ה. 12 איוב ד. יט. 13 ע"פ סוטה מז. א'. 14 ירמיה יד. כב. 15 תענית ח. ב'. 16 תהלים קמה טו. 17 שם קיט צא. 18 שם מז. י. 19 בראשית ח. יא. 20 עירובין יז. כ. 21 תהלים קמה סרטו. 22 ירמיה יד. א"ט. 23 שמות ה. ט. 24 ע"ז ג. א'. 25 איוב מא. ג. 26 משלי יט. כד. 27 ע"פ שמות ה. יג. 28 שמ"ד פ"ב א'. 29 עירובין סה. א'. 30 יהושע א. ח. 31 פג א'. 32 שם ד"ה השוכר. 33 תהלים לא. כ. 34 משנה יט. 35 ע"פ קהלת ב. ב. 36 ע"פ ויקרא יא. כב. 37 ע"פ ישעיה נט. ז.

יושר, על זה ידעו כל הדווים המניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה³⁸ ואין רגע בלא פגע, צועקים ואינם נענים מצד עניותם כי אחרי ההבל לבס הולך, ההולכים אחרי שו"א וכרוזא קרי בחיל אוי להם לבריות מעלבונה של תורה³⁹, ועל אלה פקחתי עיני והזהרתם בשנים שעברו על ענין זה כזה שאין הדעת סובלתו היינו ד"ל ג' גאה⁴⁰, צועק שועת ד"ל ומתנאה לאבד זמנו דמים בדמים⁴¹, דמו ודם ודעותיו תלוים בו עד סוף כל הדורות. אלא שובו מדרככם תפנו לימין לא לשמאל, למיימינים בם סמא דחיי אכ"ר.

אם היום קצר והמלאכה מרובה תוכלו במעט להחזיק המרובה אלה הדברים אשר תעשו, דברים בעלמא, דברו אמת איש את רעהו⁴² וזה יוכל לעשות בכל רגעים ואינו צריך יום ארוך אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם⁴² שארז"ל⁴³ כל דין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת כאילו עסק בתורה כל היום כולו. נמצא שאינה מלאכה מרובה, ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבכם כי כל הפוסל כמומו פוסל⁴⁴, ושבעת שקר אל תאהבו כאילו הפוחים כמעט קט על לשונם שבעות המורות המרגיזים הארץ מתחת, ואינם חושבים כי שכן תרבה לשמור פיהם ולשונם מלקפוץ בשבעות שוא ושקר, אוי לאזנים שככה שומעות כי את כל אלה אשר שנאתי נאם ה' הבעל הבית ד"חק לד"חקי ח"י נגלי השכינה מלשכון בתוכנו וככל הדברים האלה וכיוצא בהם נרמו ברמו הרומז בדברי ר"ט ע"ה במשנתנו, ואשרי יבחר ויתקרב לנועם דבריו, ונזכה כולנו להיות יראי ה' ולעשות מצותיו כראוי, ונהיה לנס בעמים כדמסיים הנביא אשר אנחנו בו וזכרה ע"ה⁴⁵ כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יהיוק עשרה אנשים מכל לשונות העום והחיוקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אילקים עמכם אכ"ר.

(תוספת) מ"ו ומו' בת"ש⁴⁶ [בתולדות שמשון]⁴⁷ דייק מתניתין הכי במשולל כשכבדו ישראל את התורה קבלה ע"פ שלא תהיה עוד מיתה לעולם חרות על הלוחות חירות ממלאך המות ואחר שחטאו חזר יצ"ד ומלאך המות למקומו. ובפ"ג הנדרים⁴⁸ אמרינן אילמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא המשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד. א"כ קודם שחטאו היו הימים ארוכים והמלאכה מועטת בחמשה חומשי תורה וספר יהושע. ועתה שחטאו נעשה היום קצר שיש מיתה בעולם, ונעשית המלאכה מרובה שהוצרך לתת להם התורה ארוכה מארץ מדה בכתב וכע"פ, וכשהתורה היא ארוכה הפועלים עצלים כדאמרינן במדרש שיר השירים⁴⁹ ע"פ קוצותיו תלתלים⁵⁰ ראמת לאייל הכמות⁵¹ האיך אני לומד תורה שבת כ"ד פרקים, נזיקין ל' פרקים, כלים ל' פרקים, וכשהפועלים עצלים צריך שהש"ת ירבה להם שכר על המעשה שעשו. אי"נ מהא דתנן בפ"ו דמציעא השוכר את הפועלים וא"ל להשכים ולהעריב מקום שנהגו וכו' וכו' כאשר כתבתי לעיל.

לא קצרה ידינו מפרות אע"פ שישוכני חלד קוצרים הציה ונרים הציה היינו כמעט הצי ימיהם ולילותיהם בלימוד התורה ומצות ועתים לפובה להתפלל ג' פעמים בכל יום ונרים הציה במלאכות וסחורות לכלכל את נפשם ולא יצטרכו לבריות ח"ו. כי טובה תורה עם דרך ארץ⁵² והרבה עשו כרש"י ולא עלתה בידם⁵³ להנות בה יומם ולילה דברים כפשוטן. והוצרכו הו"ל⁵³ להוציאו מפשוטו ללמד

38 שבה י א. 39 אבות פ"ו מ"ב. 40 פסחים ק"ג ב'. 41 ע"פ הושע ד. ב. 42 זכריה ח טו. 43 קדושין ע א. 44 זכריה ח כג. 45 זכריה ח כג. 46 הוא רבו הגאון רבי שמשון נחמני וזה"ה בעל מח"ס תולדות שמשון. 47 ליונוני תקב"ו. 48 כב ב'. 49 פ"ה ח'. 50 שה"ש יא. 51 משלי כד ו. 52 ע"פ אבות פ"ב מ"ב. 53 ברכות לה ב'. 54 ע"פ מנחות צט ב'.

כל העוסק שנה אחת ביום כאילו למד היום כולו וכן יום אחד בחדש או חדש בשנה כדמסיים התנא דידן רבי טרפון ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך דהיינו תורה שיש עמה מלאכה שאינה במילה עולמית ופתח אמרו ברור מללו היום קצר והמלאכה מרובה דהיינו ימי שנותינו בהם שבשים שנה ואם בגבורות שמונים שנה ורהבם עמל ואין כי גז חיש ונעופה⁵⁴ דהיינו שנתמעטו חיי האדם בערך הקדמונים שהיו חיים אלף שנה שלא היה להם עמל התורה הקדושה הנקראת תושיה⁵⁵ שמתשת כחו של אדם⁵⁶ כמאמר התנא⁵⁷ סיב ובלה בה כי הנפש המהירה כל מנפתה לשוב לאכסניא שלה לאהר שמלאה בלחמה ויינה של תורה. איכ היום קצר גם יום של הקב"ה שהוא אלף שנה⁵⁸ כיום אתמול כי יעבור היום שלנו הוא קצר מהאנשים הקדמונים ולו בכה ינכר איש⁵⁹ אם יגיע לשמונים שנה והמלאכה מרובה שצריך לפעול באלה שנים הקצרים כאילו היינו אלף שנה איכ אינו די ישנה אחת ביום או יום לחדש או חדש לשנה כפי חיינו אלא המלאכה מרובה לעשות כפי חשבון גם הקצר אילו ונענו לאלף שנים צא ולמד כי הבעל הבית דוחק ומוציא מאונך החשבון הקצר ומעמידך על האמת. כי צריך כל אדם למרובה הרבה להשלים חקו ולא נעלם התנא ר"ש ע"ה לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להפטור ממנה אין אדם יהודי יכול לבא עד קצה לשמור ולעשות כל דברי תורתנו הקדושה כי על (כל) [בן] נתנה לשישים רבוי ישראל שבין כולם התורה עומדת על תלה מה שיחסר זה ישלים זה וערבא דערבא איכא בנייה⁶⁰ כדמפרשי מאמר דפתיחה⁶¹ כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ומיתו מקרא⁶² ועמד כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ עד ל"ג ירומם בשני א—לקינו קהל עדת ישראל זה בא בחיובותו וזה בא בקירית לכו יהיו לאחדים לזה יקרא נועם ולא הובלים אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך כי א"ל אמונה ואין עול⁶³ יותן לאיש כדרכיו⁶⁴ אם למד הרבה ולא יגרע גם כי אחרים נהנים ממנו כי צדיק יסוד עולם⁶⁵ מאהר ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא כד"ר אבהו⁶⁶ הראו לו י"ג נהרין דאפרסמון להתענג כם לעתיד לבא וכסחמיה אמר לון וכו' כל אילין לאבחו ואני אמרתי לריק ינעתי⁶⁷ וכו' וכמו שפירשו כל המפרשים ז"ל שלא היה כפוי טובה ר' אבהו ב"ג נהרין דאפרסמון שהבטיחוהו מן השמים אלא לפי שזכותו היה מגוין על הרור ההוא כולו כמעט בעיני העולמות שיזכה בהם וע"כ מוזכר התנא ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא כי גם יתרבו שכרן כי הולכים מחיל אל חיל ולעולם מתקרבים יותר ליהנות מזיו השכינה. איכ יש כה וכה ביד הקב"ה להשלים כל שכרם אשר עין לא ראתה אילקים וזולתך⁶⁸.

איכ דע את אילקי אביך ועבדה⁶⁹ ואל תבא חשבון בשיחה נאה ככל אלה לאבחו כי יש יוש כמה וכמה עולמות להנחילך ולשלם גם בתורת מתנה את שכרך ולכן דייק בלישניה ודע מתן שכרן כי הנותן נותן בשני יפה. והאר"ש ושיחת התורה צריכה תלמוד כי היא רחבת ידים. אמנם אור הגנוז הוא ואור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה⁷⁰ כדמפרש כמה ענינים הרב חיד"א וצוק"ל בדרשותיו המופלאים כי המצוה עצמה היא נטע נעמנים הנושה פירות ופרה ורבה בגן עדן לצדיקים מאליה ויאירו לפניהם פירות המצות אשר נטעו פה מטה בארץ. והראיה

54 תהלים צ י. 55 ישעיה כח כט. 56 סנהדרין כו ב. 57 אבות פ"ה משנה כ"ה. 58 ב"ר פ"ח ב. 59 ע"פ שמואל א' ב ט. 60 סוטה לו ב. 61 סנהדרין צ א. 62 ישעיה ס כא. 63 דברים לב ד. 64 ירמיה לבי יט. 65 משלי י כה. 66 ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א. 67 ישעיה מט ד. 68 שם סו ג. 69 דה"א' כ ט. 70 תהלים צז יא.

מטה אהרן ע"ה שפרח פרח ויצץ ציץ⁷¹: הוושם לזכרון לאות בני ישראל בני מרי⁷² שאינם משניחים אלא החומר הנתון תחת עיניהם ואינם מבינים סדר ההבדלות מה למעלה מה למטה כי מה מראות עיניהם⁷³ ולבם בל עמם כי ארה חיים למעלה למשכיל⁷⁴. והרב חיד"א זצוק"ל פירש ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא וז"ל תרתי לפיכוחא מנין דוגמת התורה כי אמר אילקים שתהיה לקיחה לדין ונתינה לדידה כמ"ש מהרש"א כנ"ל כמו שכתוב⁷⁵ ויקחו לי תרומה ולי הכסף ולי הזהב נאם ה'⁷⁶ וכמו מי הקדימני יאשלם וכו' כן הדבר הזה שכר לגבי דין ומתנה לגבי דידיה, כי כן דרכו לעשות חסד עכ"ל ובעל (האבות) [אהבת] עולם⁷⁷ זצוק"ל שמפרש והולך כי דברי התנא בהמשה מעיקם שסובבים את האדם כמו שפירשם הרמב"ם ז"ל בפרקו מביא מה דאיתא בילקוט משלי י"ד⁷⁸ בכל עצב יהיה מותר כל הדברים שאדם נושא ונתן בהם בדברי תורה נוטל עליהם שכר דהיינו אף המשא ומתן בהלכה הרב עם תלמידיו או חבירים מקשיבים לקולו שצד אחד אפשר שלא יהיה לפי האמת אעפ"כ מקבלים שכרם כל החלקים כי מתוך הויכוח מתברר האמת. ומאר"ש תצמח כי כל פמטיא בישינ ופמטיא דאורייתא מבינ⁷⁹. כי בזכות ויכוחי התורה ונראה לכאורה שסובבים והולכים פסוקי ישעיה ע"ה ס' כ"ח⁸⁰ המכמיח גאולה העתידה על שיחה הת"ח העוסקים בתורה לשמה. כיום הוא יהיה ה' צבאות לעמרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו ודרז"ל⁸¹ למו שעושה עצמו כשיריים דהיינו עניו שיכוין אל ההלכה כבית הלל שזכו לקבוע הלכה כמותן שהיו ענוותני⁸² ולרזה משפט ליושב על המשפט ולגבורה משיבי מלחמה שערה⁸³ ה' יתן חלקנו בתורתו להכין אותה ולסעדה⁸⁴ ויקבץ דתוי ישראל ויהודה אכ"ד.

71 במדבר יז כג. 72 שם שם כה. 73 ישעיה מד יח. 74 משלי טו כד. 75 שמות כה ב. 76 חגי ב ת. 77 להג"מ מהר"ש אלגאזי ולה"ה. 78 כג. 79 ירושלמי סוף ברכות. 80 ה. 81 מגילה טו ב. 82 עירובין יג ב. 83 ישעיה כח ו. 84 שם ט ו.

רבי חיים צבי מאנהיימער זצ"ל אב"ד אונגוואר

הדושי סוגיא דהרהינו (המשך)

(יז) ועכשיו אשלם נדרי ליישב דעת רש"י דפירש במתניתין בהרהינו ולא הביא מעכשיו, שהרניש בצל"ח. ואעתיק לשון רש"י במתניתין שלפענ"ד לשונו מוטמם מאוד וצריך נגד דיפרקנה ולא על חנם פירש רש"י כן. ע"כ אעתיק לשונו ואדקדק בו כפי יד ד' הפוכה עלי והילך לשונו הסהור בד"ה נכרי כו' במתניתין ולקמיה בנמי מוקי לה כשהרהינו אצלו בכיתו ושהיה אצל הנכרי כל ימות הפסח כו' ומחוסר נובינא נמי לא הוי שהרי אצלו נתון אינלאי מילתא למפרע דמשעה שהרהינו אצלו הנה דידיה. הנה מדיוק רש"י הואיל דהרהינו אצלו, ומחוסר נובינא לא הוי אינלאי מילתא למפרע. משמע מתוך שהרהינו אצלו אינלאי מילתא למפרע דידיה הוה. כזה לא שמענו לכאורה בש"ס, דהרי טעמא דאינלאי מילתא דדידה הוי היא לאכ"י משום דלמפרע הוה נוכח ולרבא משום דאמר מעכשיו ואפילו כלי הרהינו. והא דצריך הרהינו כבר כתב הרא"ש דאל"כ הוי כחמץ של נכרי שקיבל ישראל אחריות עליו. וא"כ מה זה דפירש"י מכה דהרהינו אינלאי מילתא [ד]דידה הוה הרי לאו מכה זה אינלאי מילתא. ואף שהבעל המאור כתב דמכה דקני מדרבי יצחק גבי הרהינו גם רבא מודה דלמפרע הוה נובח עיי"ש. וכן כתב כיו"ב הרימב"א בחידושו לקדושין פ"ק גבי קדשה במשכון עיי"ש הך ה' ע"ב. מ"מ הרי במסקנא אתי דלכו"נ נכרי מישראל אינו קונה משכון. וא"כ לא מהני ליה הרהינו כלל רק שיהיה ברשות נכרי. אבל להיות של נכרי לא מהני רק או משום אביו דס"ל בעלמא למפרע הוה נוכח או דאיירי במעכשיו. וא"כ מה זה דפירש"י מה דס"ד דמכה דהרהינו אינלאי מילתא דשלו הוה. ועוד מה זה דהאריך רש"י ומחוסר נובינא נמי לא הוי שהרי אצלו נתון. מי לא ידע מהו כיון שהוא בידו דלא הוי מחוסר נובינא הרי כבר קאמר דהרהינו אצלו ושהיה בכיתו, וכל זה טעמא בעי.

שוב פירש רש"י בספיא דמתניתין ישראל שהלוה את הנכרי כו' וזה לשונו, נמי כיון דהרהינו אצלו ומטא זימניה ולא פרעיה מההיא שעתא דאזיפיה קם ליה ברשותיה, וצריך לתת לב למה בחר רש"י ברישא דמתניתין לישנא דאינלאי מילתא דדידה הוה, וכאן בחר רש"י דאינלאי מילתא דקם ליה ברשותיה. (אף שמצינו דלישנא ברשותיה ג"כ על מה דהוי שלו), מ"מ לא על חנם בחר רש"י ברישא דמתניתין לישנא דידיה הוה, ובספיא דקם ליה ברשותיה. ועוד יש לתת לב דברישא דמתניתין קאמר דאינלאי מילתא למפרע דמשעה שהרהינו הוי דידיה, ובספיא נקט רש"י משעה דאזיפיה קם ליה ברשותיה. והנה אם נימא כמ"ש תוס' לקמן ל"א ע"כ ד"ה בדרבי יצחק קמיפלגי כו' דאיירי בשעת הלואה, וא"כ היינו משעה דאזיפיה והיינו משעה שהרהינו דכולא חדא שיעורא הכיון דבשעה דאזיפיה הרהינו אצלו, וא"כ למה בחר רש"י ברישא דמתניתין משעה שהרהינו ובספיא משעה דאזיפיה כיון דכולא חדא שיעורא הוה. ואם נימא דס"ל כמ"ש הש"ך ה"ט סי' ע"ב ס"ק [ט] דאיירי במשכנו שלא בשעת הלואה, וא"כ אין זה חדא שיעורא דמשעה דאזיפיה היינו משעת הלואה, ומשעה דהרהינו אצלו הוה משעה דמשכנו אצלו שהיא שלא בשעת הלואה. וא"כ הא גופיה קשיא למה ברישא לא קני ליה למפרע אלא משעה דהרהינו ובספיא משעה דאזיפיה וצ"ע. ועוד כיון דלפ"י רש"י דנקט דמשויה הוי למפרע שלו מצד דהרהינו אצלו ומחוסר נובינא לא הוי א"כ פשיטא דלא קני למפרע רק משעה דהרהינו ולא משעה

האזופיה כיון דאו עדיין לא הרהינו אצלו והיה מהוסר גוביינא פשיטא דלא היה קונה, כמו בעלמא דאמרינן מאכן ולהבא הוא גובה. ועוד למה לא האריך רש"י בספיא דמחוסר גוביינא לא היה שהרי אצלו נתן כמו ברישא.

וכל זה צריך עיון היטב לכל המעיין דרך ישר בדברי רש"י ומכיר בגדולת רבותיני הראשונים ז"ל שכל דבריהם כנהלי אש ועל קו הישר נאמרים בלי שום חסר ויתר. והרבה נצטערתי בזה, ולאחר עומק העיון עלה בידי לבאר היטב בעזה"י ואאריך קצת וירווח לי. והוא כי במה דמשני לקמן בס"ד דהבא במאי עסקינן כשהרהינו אצלו ופירשו משום דרבי יצחק. לכאורה צ"ע כיון דמשני דרבי יצחק לא קאמר רק להיות חייב כגניבה ואבידה ולדעת רש"י באונסין מ"מ גוף הממון של לוח הוי, וא"כ מה מהני הרהינו אצלו להיות מותר בהנאה. בשלמא בדינא דישראל שהלוח לנכרי על חמצו שפיר כתבו תוס' לקמן ד"ה בדרכי יצחק קמייפליג דמ"מ נקרא כאילו הוא שלו לעבדו בכל יראה דהיינו לתומרא דהרי אפילו חמץ של נכרי שהופקד אצל ישראל וקיבל אחריות עליו עובר בכל יראה. אבל לקולא מה מהני זה. ובגמ' צריך לדחוקי דנכרי מישראל לכו"ע לא קני משכון. ול"ל זה דאף אם קני משכון שפיר עובר עליו בכל יראה. והנה דעת בעל המאור שכבר הכאתי לעיל וכן דעת הריטב"א כיון דקונה מדרכי יצחק ממילא אמרינן למפרע הוא כיון דאיכא שום צד דקונה מדרכי יצחק. ועיין מ"ש לעיל אות י"א דעיקר דינא דרבי יצחק הוא זה, דלשון קונה משכון משמע דקני קנין נמור למפרע ולא דממילא הוי ש"ש וזה שאני בין שלא בשעת הלואה ולעיקר קנין לא שני בין שעת הלואה עיי"ש. ואפשר דכן כוונת בעל המאור אף דלשון קצת מנומנס שם מ"מ עיקר כוונתו אפשר כן הוא והמעייין יבהר, וא"כ א"ש.

אולם דעת הרמב"ן במלהמות להדיא דפליג על דברי בעל המאור רק דס"ל דדינא דרבי יצחק לאמת גם בשעת הלואה עיי"ש. וכפי [ה]נראה מלשונו דלא קני ליה רק לשיעבודא ולא להיות למפרע שלו כיון דמעמא דרבא דאי בני מסלק [ליה] בוויי אישתכח דהשתכח הוא דקני ליה. וא"כ האי מעמא שייך גם בהרהינו אצלו דהרי יכול לסלקו בוויי. רק עיקר דקנה מדרכי יצחק היינו דיהיה שיעבודו חל על משכונו, ואם ימסור משכון זה להכירו או ימכרו להכירו גם שיעבודו נקנה בזה. והיינו מעמא דאם מקדש בו מקודשת ולא צריך כו"מ זולת מסירת המשכון. וא"כ צ"ע מה מהני זה לענין חמץ לקולא כיון דעיקר ממונו של ישראל רק השיעבוד שעלנ"ה הוא של נכרי וצ"ע עדיין.

אמנם הרמב"ן למעמיה דס"ל בליקוטיו על פסחים דעיקר כדעת הגאונים דחמץ של ישראל המופקד אצל עכו"ם מדי"ת אין עובר, דלאו בכיתו של ישראל הוא. וכמ"ש בנימוקי חומש שלו. וכמ"ש גם הר"ן [פסחים ב: ד"ה ומיהו] רק ס"ל דמדרבנן צריך ביעור, והביא ראה מנכרי שהלוח את ישראל על חמצו דלאמת אע"ג דהרהינו אצלו אי לאו דאמר מעכשיו עובר עליו, ש"מ דמדרבנן עכ"פ עובר. וא"כ י"ל דס"ל לרמב"ן דניכ אינו עובר עליה מדרבנן, רק לאמת דנכרי מישראל אינו קונה משכון וא"כ אסור עכ"פ מדרבנן אע"ג שהוא ברשות נכרי אבל אילו קונה משכון דיש לנכרי גם איהו קניו במשכון עכ"פ השיעבוד או אפילו מדרבנן אינו עובר. והיינו מעמא דס"ד דמהני הרהינו אצלו כיון דס"ד דקונה משכון וא"כ אפילו מדרבנן אינו עובר.

ואפשר עוד לומר כפי מ"ש המנ"א סוף ס' תמ"ז [ס"ק מ"ז] דהיינו מעמא דאסור לאחר הפסח אע"ג דמן התורה לא עבר על כל יראה מ"מ כמו דקנסינן ליה בביתל חמצו משום דהיישינן להערמה ה"ז יש לחוש בהערמה. דכל אחד יאמר דנכרי

קיבל עליו אחריות עיי"ש. (ולישנא דמנ"א צ"ע דמשמע דצריך קבלת אחריות, וכבר האריך בשו"ת שאנת אריה ופר"ח דלדעת הגאונים לא צריך קבלת אחריות ובלא"ה מותר. כמו דמוכח ממכילתא וכן מהראיה דהריינו ג"כ מוכח דבלא קבלת אחריות דהרי כיון דנכרי מישראל לא קני משכון הרי לא מחוייב באחריות דנכרי אין לו דין שומרין. ועיין או"ת סי' ע"ב ס"ק נ"ג) גבי הא דשמואל דכנגד הלואה היו כפיה מ"מ בנכרי לא חייב דאין דין שומרין בנכרי עיי"ש. ובה"ל לסי' ע"ב הארכתי בזה הרבה ואין כאן מקומו ודו"ק). ע"מ דאף בלי קבלת אחריות מותר וא"כ י"ל מה דאסור מדרבנן לאחר הפסח הוא דוקא בלי קבלת אחריות הוא דאיכא חשש הערמה שיאמר שהוא ברשות נכרי דבקל יוכל לימסר לנכרי א"כ אסור. משא"כ אילו קיבל אחריות לא שייך הערמה ומותר אף מדרבנן. וא"כ היינו מטמא בס"ד דקני מדרכי יצחק דמהני הריינו דלא שייך הערמה, וזה עדיף דיש לו קנין בגוף המשכון, וא"כ ודאי לא שייך הערמה משו"ה מותר. משא"כ לאמת דלא קני וא"כ לא היו אלא ברשות נכרי ובוה שייך חשש הערמה ואסור מדרבנן עכ"פ. ומה טוב יש לבאר בזה לישנא דרא"ש רפ"ק דמכילתין דהביא דעת הגאונים הנ"ל וכתב אם קיבל הנפקד אחריות אינו עובר המפקד. ומהראיה דמכילתא מוכח אף בלי אחריות מותר וכמ"ש בפר"ח ובשו"ת שאנת אריה עיי"ש.

ולפי הנ"ל דודאי המכילתא איירי אף בלי קבלת אחריות ומה"ל אינו עובר כיון שהוא ברשות נכרי ולא הוי דומיא דבתיכם אף שלא קיבל הנכרי אחריות. וה"ט דמכילתא דהוא פ"י על הקרא, אבל עכ"פ מדרבנן אסור מצד הערמה כמו ביטול דלא מהני. והגאונים רצו להתיר אף מדרבנן ע"כ נקמו אם קיבל ישראל אחריות דאז מותר אפילו מדרבנן, ודו"ק היטב. ועיין ליקוטי רמב"ן פסחים שכתב באמת דמותר מה"ל אף בלי קבלת אחריות דהרי כתב דדין חמץ של ישראל כחמץ של נכרי שקיבל ישראל אחריות שאם הוא ברשות נכרי פטור. הרי אף בלי קבלת אחריות וע"ז כתב דעכ"פ מדרבנן אסור אבל בקבלת אחריות אפילו מדרבנן מותר ודו"ק, וא"ש דברי רמב"ן.

(יח) ואפשר עוד לומר כפי מ"ש המקור חיים סי' ת"מ בדעת הגאונים וכבר הבאתי לעיל דטעמא דמילתא דקנאו הנכרי כיון דחמץ אינו ברשותו (והרמב"ן ודאי לאו מה"ט קאמר דהרי קאמר דהו דינא הוא חמץ של ישראל והמץ של נכרי שקיבל ישראל אחריות, הרי דלא מטעמא דהוא של נכרי הוא דפטור דהרי חמץ של נכרי בלא"ה הוא של נכרי ואפ"ה חייב מצד קבלת אחריות, וא"כ מה מהני דקני הנכרי וע"כ מטעמא כיון דלאו ברשות ישראל הוא דמותר ולא הוי דומיא דבתיכם וה"ה חמץ של ישראל צריך להיות דוקא בבית ישראל דומיא דבתיכם ודו"ק). אלא באמת כתב כיון דמצד עשה דתשבינו אוקמי דחמץ ברשותו דישאל ל"ק הנכרי. וע"כ צריך להיות קודם הצות ביד הנכרי, וקודם הצות הרי לאו אסור בהנאה והוי ברשות ישראל, דאע"ג דבשעה ששית מדרבנן אסור מ"מ האיסור דרבנן לא יוכל להפקיע איסור תורה, וכמו שהארכתי לעיל באורך אות י"ד וט"ו וט"ז עיי"ש ודו"ק. וא"כ צ"ל דכיון דמטי זמן איסורא ודאי אייאושי מיאש כמו דאמרינן בגול חמץ, רק התם אין רוצה לקנות אבל הנכרי ודאי רוצה לקנות, וכן פסק במקור חיים להדיא. ולכאורה צ"ע כיון דכתב הרמב"ן בליקוטיו דמה"ט מהני ביטול אף בלב אע"ג דלאו הפקר רק משום דחמץ בלא"ה הוא אינו ברשותו דעק הכתוב עשאו ברשותו. וא"כ אי ביטול והסכים דעתו לדעת התורה שוב לא עשאו כאילו ברשותו והוא כעין מ"ש הר"ן רפ"ק דמכילתין. ובמקום אחר בה"י דייגי ביטול חמץ ביארתי באורך הנימ בין דעת הר"ן ורמב"ן ואין כאן מקומו ודו"ק. וא"כ לפ"ז כיון דשי"ט אמר דחוקה אם מטא זמן איסורא ודאי אייאושי

מיאש והיינו ע"כ קודם זמן איסורא ומטא זימנא היינו סמיד לזמן איסורא. וא"כ הרי הסכים דעתו לדעת התורה ולמה עובר ולמה צריך ביטול אחר כיון דמסתמא כל אדם מיאש מיניה והסכים לדעת התורה וצ"ע לכאורה.

אמנם נראה דהרמב"ן אייל לשיטתו עם מ"ש בספר המלחמות פ' אלו מצואות דיאי"ש לא מהני רק אם הוא אינו ברשותו אבל ברשותו לא מהני יאוש. (ועיין קצת"ח סי' נ"ג ס"ק א' שהאריך בדברי הרמב"ן והקשה עליה מהא דשור הנסקל שהוזמן ע"דו וכן מהא דאמרינן נתיאשתי מפלוני עבד בפ' השולח. ואנכי בה' לניטין ביארתי זה באורך שמה ואין כאן מקומו רק קיצור הדברים דודאי אי מיאש בפירוש הו"ל היה כהפקר. ועיין שו"ת בית אפרים חלק אה"ע סי' ... ושו"ת נוב"י מה"ח חלק אה"ע סי' ... שכתבו סברא זאת לחלק רק כתבו דהפקר לא מהני באינו ברשותו דשניהם אי' להקדישו). אבל אם הוא ברשותו מהני מתורת הפקר, אבל בסתמא דלא שמעני המיאש רק סתמא יאוש בעלים זה לאו הפקר [הוא] דלא מצינו הפקר בלבד וע"כ מתורת יאוש, א"כ לא מהני רק אם הוא אינו ברשותו משא"כ כשהוא ברשותו לא שייך יאוש. רק בשור הנסקל שהוזמן ע"דו וננטר דינו שכבר אינו ברשותו מדין תורה שאסור בהנאה שוב מהני יאוש שלו שיהיה הפקר נמור עיי"ש וד"ק. וא"כ לפ"ז כן בחמץ הע"כ היאוש הו"ל קודם ולא ביטול כיון דבלא"ה אינו ברשותו. וא"כ לפ"ז קודם זמן איסורא כיון דהוא עדיין ברשותו לא מהני יאוש דלא שייך יאוש בדבר שהוא ברשותו, רק התם בגול חמץ דכבר הוא ברשות גולן שפיר קאמר הש"ס דהנגול ודאי מיאש מיניה ומהני רק אין הגולן רוצה לקנות. משא"כ בחמץ שלו אף שהוא בבית נכרי עדיין הוא ברשות ישראל דפקדון כל היבא דאיתא ברשות מרא איתא לא מהני יאוש, וזולת ביטול בפירושו או בלבד מהני אם הסכים לדעת התורה. אבל מסתמא לא מהני וא"כ ממילא לא קני הנכרי וא"כ לא מותר רק מטעמא דלא הוי ברשות ישראל, ולא הוי דומיא דבתיכם ומשו"ה מדרבנן עכ"פ אסור. משא"כ בהרהינו שקונה משכון אינו שלא קנה גופו של משכון רק משכון לשיעבוד מ"מ כיון דיכול ליסכר זה שוב מיקרי אינו ברשות הלוה אינו דגוף החמץ שלו. וא"כ שוב מהני יאוש כמו שהוא ברשות גולן. דהרי גם הגולן לא קני רק לענין אונסין ומשום זה מיקרי אינו ברשותו, וכיון דמהני ביה יאוש שוב קונה הנכרי בחצירו שלא מדעתו א"כ הוי חמץ של נכרי ברשות נכרי, וזה ודאי אף מדרבנן שרי, ומשו"ה בס"ד דס"ל דנכרי מישראל קונה משכון מותר ואינו עובר עליה אינו דהגוף של חמץ הוא של ישראל וד"ק בזה.

(י"ט) אולם לכאורה לדעת ההולקים על הרמב"ן בזה וס"ל דעובר עליו והנכרי לא קני ליה דכיון דהשאל לז' לשמירת מטונו ביתו של ישראל קרינן ליה ולא קני ליה העכו"ם, וא"כ הדר צריך מטעמא מהני בהרהינו אף דקונה משכון מ"מ כיון דגוף החמץ שלו למה מותר וצ"ע לכאורה. אמנם לבאר דבר זה היה נראה עפ"י דעת הרמב"ן במלחמות שכתב דדינא דאב"י לא שייך אלא בקרקע דבת שיעבוד היא דיש לז' שיעבוד על הקרקע וא"כ שייך לימר למפרע הוא גובה, משא"כ במטלטלין לא שייך כלל דינא דלמפרע הוא גובה, אלא כס"ד הוי ס"ל דאיירי מתניתין דהקנה לז' מטלטלין אגב קרקע, ולאמת אוקי גם אב"י במטלטלין לחוד ובהרהינו אצלו. ולכאורה לאב"י יש לנו סברא פשימא דניכ אין לחלק בין קרקע למטלטלין רק בלא הרהינו, אבל בהרהינו אצלו אדרבה מטלטלין עדיף דקני ליה לשיעבודא מדאורייתא על אותה משכון, וא"כ דין הוא דלמפרע הוא גובה כמו במקרקעי, וא"כ א"ש דלאב"י מהני הרהינו. אלא עדיין קשה לרבא דס"ל

אפילו במקרקעי מכאן ולהבא הוא גובה דאי בני מסלק ליה בזווי וא"כ למה מהני בהרהינן.

אמנם נראה דכבר הקשיתי בימי חורפי וביארתי הדבר קצת, וכעת אבאר הדבר ביתר ביאור באורך על דרך הנכון. והוא דקשה מאי פריך השי"ס לרבא דאמר מכאן וכו' למה מותר בהנאה במתניתין דהרי ברשותו דישאל קאי, וקשה דהרי טעמא דרבא דאי בני מסלק ליה בזווי אישתכח דהשתא הוא דקני ליה. וכבר ביארתי לעיל אות א' וכו' דפלוגתא דאב"י ורבא לאו אי אמרינן איגלאי מילתא למפרע דעומד שלא להתפרע אי לא, דאי"כ היה תלוי דינא דאב"י ורבא בדין אי יש ברירה או אין ברירה, וכמ"ש בב"א בתשובה. וגם לא שייך פלוגתא אי יכול לסלק בזווי, דהרי לכ"ע יכול לסלק בזווי, רק פליגי אי אומדין דעתו דלאב"י ודאי כיון דמשעבד נפשיה היה כוונתו להקנות מיד אם לא יפרע לי בזמנו. ורבא ס"ל כיון דיכול לסלק לו בזווי ודאי דעתו היה להקנות מכאן ולהבא. וא"כ לפ"י הא תינה בעלמא משא"כ בנכרי שהלוח את ישראל על הצדו דודאי לא יסלקו בזווי בפסת, וא"כ גם רבא מודה דלמפרע הוא גובה ועכ"פ קודם פסה נקנה לו כיון דודאי שוב לא יפדנו, וכעין מ"ש התוס' לקמן דף מ"ו ע"ב ד"ה הואיל, דלא שייך הואיל אי בני פריק דפסח שום אדם לא יפדה עיי"ש. וא"כ היה נמי דשייך סברא זו ארבא דלא נימא מכאן ולהבא הוא גובה. (ועיין פ"ח ס"ו תמ"א דרצ"ה לומר דקשיטת הר"ן לימא הואיל דאי בני פרעו תליא כדניא דאב"י ורבא עיי"ש והדברים צק"ש. ודו"ק). וא"כ קשה מאי פריך השי"ס וצ"ע.

אולם לפי דברי הרמב"ן הנ"ל דבמטלטלין לא שייך כלל דינא דלמפרע הוא גובה. ואפילו אב"י דלא ס"ל סברת רבא דאי בני מסלק ליה בזווי, מי"מ במטלטלין כיון הלאו בת שיעבוד הוא ל"ש למפרע הוא גובה, אלא דהגמ' קאמר דלאב"י אפשר לאוקמי מתניתין במטלטלין אנב קרקע. וא"כ לפ"י כיון דלא שייך למפרע הוא גובה אלא משום דהקנה לו מטלטלין אנב קרקע, וא"כ שפיר שייך לרבא מאי א"ל דאע"ג דודאי לא יפדנו החמץ מ"מ זה שייך על החמץ משא"כ על הקרקע דלא שייך זה רק אי בני מסלק ליה בזווי וא"כ על הקרקע ודאי שייך מכאן ולהבא הוא גובה. א"כ שוב דאף על החמץ לא שייך סברא דמסלק ליה בזווי (כ"י [כ"ז]) דיש בו איסור חמץ מ"מ כיון דאף בלי סברא דסילק בזווי שכי' לא שייך במטלטלין דלאו בר שיעבוד הוא למפרע הוא גובה רק משום דנקנו מטלטלין אנב קרקע וא"כ לא עדיף מקרקע גופא דאמרינן ביה מכאן ולהבא הוא גובה היה לגבי חמץ ושפיר פריך. משא"כ לאב"י דבקרקע אמרינן בעלמא למפרע הוא גובה שוב אי מקני ליה מטלטלין אנב קרקע ג"כ אמרינן למפרע הוא גובה וא"ש. ומעתה לפ"י שפיר מתרץ השי"ס בהרהינן וכד"ה. וא"כ לפ"י במטלטלין להודי למפרע הוא גובה לאב"י כיון דמשועבד סוד"ת משכונו. ומעתה לפ"י אפילו לרבא דס"ל בעלמא רבא ולהבא הוא גובה מ"מ כאן בחמץ דודאי לא יסלק ליה בזווי שפיר מודה רבא דלמפרע הוא גובה כק"ו לתירוץ. וא"ש. ובסיפא דישאל שהלוח את הנכרי דלא שייך סברא זו דודאי לא יסלק ליה בזווי משום איסור חמץ דהרי נכרי הוא. מי"מ בזה בלא"ה אסור דלחומרא ודאי מהני דינו דרבי יצחק דיהיה עובר על בל יראה דלא גרע מחמץ של נכרי שהופקר אצל ישראל כקבלת אחריות ודוק היטב.

(ב) והנה עוד איתא ברמב"ן במלחמות כמה דפליגי על בעל המאור, דבעל המאור ס"ל דאייורי במעכשיו דמשעבד ליה מעכשיו. והרמב"ן פליגי דאטו במשעבד ליה מעכשיו יהיה דינו דלמפרע הוא גובה דעדיין אית ביה טעמא דרבא דאי בני מסלק ליה בזווי ואישתכח דהשתא הוא דקני ליה עיי"ש. דשי"כ איירי בא"ל מעכשיו

מכור לך אם לא הבאתי לך בזמן פרעון המעות וקני ליה ע"ז וזה שפיר הוא כמכר על תנאי דמהני מעכשיו עיי"ש. ולכאורה באמת סתמא דלישנא דש"ס לא משמע הכי דקאמר סתם מעכשיו כמו ד"ס כהלוואה ועתה קאמר במשעבד ליה במעכשיו, ואילו הרמב"ן הוא אוקימתא חדשה דמכר לו במעכשיו על תנאי שאם לא הבאתי לך. ועוד מדאוקי לקמן ברייתא דפת פירני אם אמר הגנת"ך דפירושו דאמר מעכשיו, ואי ס"ד דצריך לומר מכור לך מעכשיו אין זה במשמע בלישנא הגנת"ך. וע"כ משמע מפשטא דלישנא דל"צ אלא שיעבוד מעכשיו, וא"כ שפיר לא צריך לומר רק הגנת"ך משכון זה מעכשיו לשיעבודא. אלא דקושת הרמב"ן לכאורה עומדת כחומה.

והגלע"ד פירוש חדש בזה (ואפשר גם לכוון זה בדעת בעל המאור אף שלשונו לא משמע כן בין הוא דעת [בעל] המאור כן או לא מ"מ י"ל הדבר נכון בעצמותו). דהרי בלא"ה יש לדקדק לפי פירוש המפרשים דהא דאמר מעכשיו משו"ה למפרע הוא גובה. א"כ לפ"ז חזר מאוקימתא דהרהינו ה"ל למימר אלא בדא"ל מעכשיו. ואף שכתב הרא"ש דגם הרהינו צריך להיות דאל"כ היו בחמ"ץ של נכרי שהופקד אצל ישראל מ"מ לאו מהאי טעמא צריך הרהינו וסני אי מוסר בבית נכרי אחר ג"כ. וא"כ בעיקר אוקימתא דלעיל דאמר בהרהינו וכדרכי יצחק חזר בו עתה וא"כ ה"ל לומר אלא בדא"ל מעכשיו. ע"כ לבי אומר לי דודאי כדכרי בעל המאור דלא איירי בדאמר מכור לך מעכשיו אם לא הבאתי לך. רק איירי בדשיעבד ליה מעכשיו. רק ה"פ דהרי מכואר בשמעתא דקתא דמגלא דהיינו טעמא דקני מדרכי יצחק דודאי נקטו לגוביינא, ואי לאו דרבי יצחק היו אמרינן דלא נקטו רק לזכרון דברים בעלמא. ועיין שם ברש"י שכתב האי טעמא לחלק בין שעת הלוואה לשלא בשעת הלוואה עיי"ש. וא"כ לפ"ז אף ע"ז דלא ביאר למאי נקט מ"מ כיון דגלי דחמנא דקני מדרכי יצחק אמרינן דירדה תורה לסוף דעתו דודאי נקטו לגוביינא, וא"כ אמרינן ה"מ ישראל מישראל אבל לא בנכרי מישראל כמו דאמרינן נבי ד' שומרין דירדה תורה לסוף דעת המפקיד ונפקד וקצבה דינא הא כדאיתא והא כדאיתא. אבל בנכרי אין דין שומרין ואמרינן דלא קיבל עליה כלל. וזולת כקיבל עליה אהריות להדיא ודאי מהוייב הכל כפי תנאו. וה"ה במלוה על המשכון כיון דלא גלי קרא אי"כ נשאר דינו דלא נקט אלא לזכרון דברים בעלמא ולא קני משכון כיון דלא גלי קרא בנכרי סוף דעתו משא"כ אם קבל להדיא מיד לגוביינא דגם נכרי מישראל קונה משכון כיון דלגוביינא נקט אף דליתא לדרכי יצחק מ"מ כיון דקאמר להדיא לגוביינא נקט. ורבי יצחק לא חידש רק בסתמא נמי אמרינן דלגוביינא נקט. ומינה דן דוקא בישראל מישראל ולא נכרי מישראל. משא"כ כשאמר להדיא לגוביינא ודאי גם בנכרי קני משכון. והשתא דאתי להכי ה"פ כש"ס אלא הא בדאמר ליה מעכשיו כלומר כפירוש בעל המאור דמשעבד ליה מעכשיו משכנו בשעה שהרהין אצלן. וא"כ בהא גם בנכרי מישראל קונה משכון והא בלא א"ל מעכשיו דלא קנה נכרי מישראל. וא"כ לפ"ז לא הדר השי"ס מאוקימתא דהרהינו וטעמא דקונה משכון כלל, רק מתרץ דלא יסתור הבריייתא למתניתין ודו"ק היטב. וראה זה חדש הוא ומתורץ בזה למה צריך לאמת הרהינו ועיין ברא"ש שכתב דא"כ לא גרע מפקדון וזה ק"ל דא"כ לאביי האיך ניהא ולפי הג"ל אי"ש ודו"ק.

(אך) והנה לפי מ"ש למעלה אות ה"י בדעת הרמב"ן למה מהני הרהינו אצלו לקולא, וכתבתי כיון דחמ"ץ של ישראל ברשות נכרי מדאורייתא אינו עובר רק מדרבנן הוא דעובר. וא"כ שפיר מהני עכ"פ קנינו שקונה משכון לשיעבודא שיהיה אפילו מדרבנן שרי. וא"כ לפ"ז לאמת דמוקי במעכשיו הוא לחוק אוקימתא

דהרהינו הואיל דאמר מעכשיו אף נכרי מישראל קונה משכון. איך מתורץ היטב קושית] הר"ן נימא הואיל דאי בני פדה המשכון. י"ל דע"כ לא אמרינן הואיל אי בני מיתשל עליה אינו דשוב אדם לא יתשל על חמץ בפסח מ"מ הואיל דאי בני מיתשל עליה לאחר הפסח וא"כ ממילא עבר למפרע דהוי חמץ שלו למפרע משו"ה עובר מיד. (ועיין מה שכתבתי לעיל בתחלת דברינו אות א' בביאור דברי תוס' לקמן מ"ו ע"כ ד"ה הואיל כו' בסופו ע"ש ודו"ק היטב). וא"כ כאן דאף אם יפרע לאחר הפסח מ"מ כל זמן שלא פדה והיה המשכון קניו לו לשיעבוד לנכרי, וא"כ מ"מ אינו עובר א"כ כיון דלא משכחת שיעבוד למפרע רק הואיל דאי בני יפדנו תוך הפסח וזה ודאי לא יעשה שום אדם שיפדה חמץ בפסח וא"כ שוב לא אמרינן הואיל ודו"ק היטב.

ומעתה לפ"ז לפי מ"ש המו"ז סוף ס"ו ת"ט [סק"ד] דדינא דנאונים תליא בפלוגתא דר"ש ורבנן דפליגי אי גורם לממון כממון או לא, דלפי מה דקיי"ל לאי כממון דמי א"כ ליתא לדמכילתא ואפילו בכיתו של נכרי עובר מה"ת, וא"כ לא מהני הרהינו אצלו לקולא מכה דקני בקנית המשכון, דמה הוי הרי מ"מ גוף החמץ של ישראל ועובר וע"כ דהרהינו הוא דמהני הוא לומר מכה דקני למשכון שוב אמרינן למפרע הוא נובה או כדעת הבעל המאור או כפי מ"ש אשרי. וא"כ לפ"ז אף דנאמר דמכה מעכשיו קנה גם נכרי מישראל משכון מ"מ שפיר שייך הואיל דאי בני פדה וא"כ למפרע עובר על כל יראה משו"ה עבר מיד ע"כ הצריך הרמב"ם להגיע זמנו קודם פסח. או י"ל פשוט דלהרמב"ם דפסק גורם לממון לאו כממון וממילא דלא כדעת הנאונים כמו שפסק להדיא דאמרינותא עובר, וא"כ ע"כ צריך לומר מעכשיו מכור לך אם לא באתי כדעת הרמב"ן במלחמות, והא צריך הרהינו כדי שלא להוי חמץ שקיבל עליו אחריות ישראל כבית ישראל כמ"ש הרא"ש, וא"כ שפיר שייך הואיל. וע"כ הצריך הרמב"ם להיות הגיע זמנו קודם פסח. אולם מתניתין דאתיא כר"ש ואליבא דר"ש אינו עובר מה"ת בהמץ של ישראל בבית נכרי רק מדרבנן, וא"כ לפ"ז במלוה על המשכון אי קני אף מדרבנן מותר וא"כ בדא"ל מעכשיו דקני משכון אף בנכרי מישראל מותר וא"כ לא שייך הואיל וא"כ אפילו בהגיע זמנו לאחר הפסח נמי, וא"כ ל"ק קושית הרא"ש על הרמב"ם, דמגמ' מוכח אפילו הגיע זמנו לאחר הפסח כו' דאש"כ דמתניתין סתמא קתני מ"מ לא פסק הרמב"ם כוותיה ודו"ק. וע"ד שכתבתי כבר לעיל אית מ"ו ומ"ז ע"ש היטב ותבין גם מה רמזותי פה.

(בד) אולם לפי מ"ש לעיל דטעמא דהרהינו דמהני דאמרינן למפרע הוא נובה, וא"כ קשה קושית הר"ן במקומו וע"כ צ"ל כתירוצו. ומעתה לפ"ז הא גופא קשיא כיון דע"כ צריך לאוקמי מעכשיו למה צריך לומר בהרהינו ומעכשיו. לוקמי מעכשיו דאמר מכור לך מעכשיו אם לא באתי דודאי למפרע שלו הוא דהרי הוי כמכירה על תנאי וכמ"ש הרמב"ן במלחמות. (דהרי הואיל לא אמרינן במהוסר ומנא דע"כ אתה צריך לומר כן) ואי משום דלא גרע מקיבל ישראל אחריות ברשותו ישראל כמ"ש הרא"ש. קשה מעיקרא לאב"י מאו... וע"כ או דמתוקמי שלא קיבל אחריות עליה, או דמסרו ליד נכרי על פסח דהוי כקיבל ישראל אחריות בבית נכרי דשרי, או כדעת החק יעקב דלא קנסינן אחמץ של נכרי שקיבל ישראל אחריות לאחר הפסח, וא"כ גם לרבא לא צריך הרהינו. בשלמא השי"ם דאוקי במעכשיו לחוד דהיינו אמירת מעכשיו דמשעבד כמ"ש בעל המאור וטעמא כיון דנקט לנובינא גם נכרי קונה משכון וא"כ צריך הרהינו דשיקר היתיר מצד הרהינו הוא רק במעכשיו צריך כדי דגם נכרי יקנה משכון. אך הא גופיה קשיא מניל לתרץ זה דאמירת מעכשיו ניכ מהני דנכרי קונה משכון עכ"פ וצריך לאוקמי

בהרהיגו, לוקמי ישראל אף מעכשיו מכור לך ולא צריך לאוקמי בהרהיגו ונכרי לא קונה משכון מישראל אף בדאמר ליה מעכשיו, ע"ז קאמר הש"ס ומנא תימרא לא דשני ליה בין היכא דאמר מעכשיו ללא אמר כו' כלומר דאפילו לא אמר מכור לך מעכשיו רק מסר לו מעכשיו דלגובינא ג"כ נכרי מישראל קונה משכון ע"ש ברייתא דפת פורני באם אמר הגעתך עובר דמוכה אף דלא אמר מכור לך מעצמו ג"כ עובר, ש"ס דנכרי מישראל ג"כ קונה משכון בדא"ל מעכשיו, ומתורין היטב מה שהקשו המפרשים על הא דאמרי ומנא תימרא דמאי מביא מברייתא יותר ראייה ממתניתין, דהרי מרומיא דמתניתין וברייתא כבר מוכח האי חילוקא. עיין בספר פנ"י ובשאר אהרונים.

ולפי ה"ל הפירוש מנא תימרא דהילק בין אמר ליה מעכשיו כלומר דלא הקנה מעכשיו על תנאי רק משעבד ליה מעכשיו ואפ"ה קונה נכרי משכון מישראל ע"ז מביא ראייה מפת פורני כנ"ל. ועוד י"ל לפי מ"ש המנ"א סימן תמ"א ס"ק ג' והבאתי כבר לעיל אות א' ובי' דבישראל שהלוה לנכרי על חמצו אף דא"ל מעכשיו והרהיגו לא עבר עליה בתוך ימי הפסח דאימא דלמא יפדה הנכרי משכנו. ועיין שם הגול מרבבה שכתב מדברי רש"י כאן מוכח דלא כדברי מנ"א ע"ש. ולפי ה"ל י"ל ה"ט דודאי במעכשיו קנוי לך שפיר כתב מנ"א דאינו עובר כחך וימי הפסח דלמא לא יפדה הנכרין. משא"כ לפי מ"ש כיון דאמר מעכשיו שוב גם נכרי מישראל קונה משכון א"כ לא כ"ש דישאל מנכרי קונה משכון, וא"כ אף דיפדה הנכרי משכנו מ"מ עובר עליה בפסח, ושפיר קתני בברייתא אם אמר הגעתך עובר אפילו בפסח. וא"כ שפיר מוכח מהאי ברייתא דמכח מעכשיו קנה גם נכרי משכון, וא"כ מה"ט קאמר הש"ס לעיל בדאמר ליה מעכשיו אף דלא אמר מכור לך מעכשיו מהני וכנ"ל. וזה לא היה מוכח מרומיא דברייתא ובמתניתין דהיה יכול לאוקמי האי בדאמר מכור לך מעכשיו כו' וכמ"ש הרמב"ן במלחמות ודו"ק.

(ג) וזאת תורת העולה מדברינו דלאסת לא איירי באמר מכור לך מעכשיו רק משעבד ליה מעכשיו, והא דמהני הואיל דהרהיגו וא"כ אהני ליה ע"פ דנכרי מישראל ג"כ קונה משכון הואיל דפי' דלגובינא נקט, וא"כ ממילא כיון דקנה משכון ממילא אמרינן למפרע הוא גובה, דלא נרע מקרקע ע"פ דבת שיעבוד היא. ואף לרבא דס"ל אפילו בקרקע מכאן ולהבא הוא גובה, מ"מ בנכרי שהלוה את ישראל על חמצו מישראל והאי לא יסלק לו בזווי מודה גם רבא דלמפרע הוא גובה וכנ"ל באורך הדברים, וא"כ קשיא לכאורה סיפא בישראל שהלוה את הנכרי על חמצו למה אסור בהנאה דהרי כאן על נכרי לא שייך סברא [זו], וא"כ ממילא דין הוא לומר מכאן ולהבא היא [גובה] כמו בעלמא אף בהרהיגו אצלו לפי דעת הרמב"ן במלחמות. אך זה אינו דלחומרא לאסור בהנאה לא צריך לומר כלל למפרע הוא גובה רק כיון דקני משכון (או דישאל מנכרי קונה מקו' וכר"מ או בדא"ל מעכשיו א"כ פי' דלגובינא נקט וא"כ ודאי קונה משכון ואין חילוק בין נכרי לישראל כנ"ל). ממילא חייבו באחריות ולא נרע מהמ"ץ של נכרי שקיבל ישראל עליה אחריות דע"כ עובר עליה ודו"ק, ועיקר פלפולינו על נכרי שהלוה לישראל למה מותר ע"ז ש[נפירן] קאי דברינו ה"ל דכיון דהוא ישראל לא יסלק זווי בפסח א"כ מודה דלמפרע הוא גובה ודו"ק.

אלא דיש מקום לומר אע"פ דלא אמר מעכשיו וגם לר"מ דישאל ג"כ אינו קונה משכון אפ"ה אסור לאחר הפסח אם לא פרעו לבסוף דהרי קי"ל דנכרי אלם אע"פ שלא קיבל ישראל אחריות ג"כ עובר. עיין דעת הרמב"ם בשו"ע או"ח סימן ת"מ א"כ אם הגיע זמנו ולא פרעו המדינא אין הלוה יכול לכוף למלוה שיחזיק

במשכונו אלא אי אפי' לא פרע לו או מטעם דהנכרי אלם או דאין לו לשלם, ואיכ אינגלאי מלתא למפרע אי נאכד משכונו לא היה משלם לו או מצד אלמות לעיל אצד דאין לו לשלם, ואיכ הוי כקיבל עליו אחריות דניכ אסור. (ולפי מ"ש מ"ש לעיל אצד ד' דנס לרבא לענין איסור דרבנן אחר הפסח אמרינן אינגלאי מלתא למפרע רק דמכירת המלוה לא מהני דאמרינן מכאן להבא הוא גובה דאומדן דעתו שלא היה בדעתו להקנות לו מיד בשעת הלואה כמ"ש לעיל. איכ לפי עכ"פ לענין שיהיה ברשות מלוה ובאחריות מצד אלמותו של נכרי או מצד דאין לו לשלם שפיר אמרינן אינגלאי מלתא למפרע ודויק היטב בזה). אלא כרייתא דפליגי רי"ט ורבנן אי עובר בדרבי יצחק אי ישראל קונה משכון איירי באמת שהנכרי יש לו לשלם ולא הוי אלם. ועיכ צריך קנית משכון מדרבי יצחק דלהתי שלו בקבלת אחריות.

ומענה אם בין תבין את כל מה שכתבתי לך היטב בקל יאורו לך עינים להבין דברי רבינו הגדול רש"י ז"ל במתניתין שזכרתי לעיל אות מ"ז וכל דבריו אמורים בדקדוק רב וזה לשונו ולקמיה בנמי מוקי לה כשהרהינו (דרש"י ס"ל כדעת הרמב"ן כחד וכמ"ש לעיל באורך וגם ס"ל דלאמת דאוקמי במעכשיו היינו לומר דהרהינו מהני ואיכ בין לאביי ובין לרבא ע"כ איירי בהרהינו ובמעכשיו) ושוהה אצלו הנכרי כל ימי הפסח ומחוסר גוביינא נמי לא הוי דהרי אצלו נתון, כוונתו דאיכ הנכרי מישראל אין קונה משכון דאמרינן דלזכרון נקט ואיכ מחוסר גוביינא ולא קני משכון ע"ז קאמר דמחוסר גוביינא נמי לא הוי שהרי אצלו נתון (וכוונתו משיב דאמר מעכשיו דמיד שנתן לו נתן לו לגוביינא ולא צריך לומר מכור לך מעכשיו) ואיכ כיון דלגוביינא נקט שוב גם נכרי מישראל קונה משכון, וכיון דקונה משכון אמרינן דאינגלאי מלתא למפרע דאמרינן למפרע הוא גובה כמ"ש לעיל באורך. ואיכ עיקר דלמפרע היא שלו מצד הרהינו אצלו והא מהני הרהינו דאף הנכרי מישראל אינו קונה משכון מהני הכא דנקמיה לגוביינא ולא מחוסר גוביינא ודויק היטב. והוא כמסקנת רש"י. ודייק רש"י דמשעה שהרהינו אצלו היה דידיה דרש"י ס"ל דאיירי המשכון אצלו שלא בשעת הלואה וכמ"ש השי"ך סי' ע"ב. ואיכ כיון דעיקר דאמרינן למפרע הוי שלו מכה קנית המשכון איכ לא אמרינן יותר רק משעת הרהינו אצלו ועיכ דייק רש"י בתהלת דבורו דשוהה אצלו כל ימי הפסח כיון דשלא בשעת הלואה איירי ע"כ הצריך למימר דקודם פסה עיכ הרהינו אצלו.

אמנם כ"ז כרישא דנכרי שהלוה את ישראל על חצו שפיר אמרינן מכה דהרהינו אצלו דלמפרע שלו הוא דודאי לא יפדה אותו כמ"ש לעיל. אמנם ישראל שהלוה את הנכרי על חצו דלא שייך סברא זו ואיכ אף בהרהינו אצלו לא הוי למפרע שלו לרבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה ועיכ דעיקר משעמ דאסור בהנאה הואיל דחייב באחריות ע"ז פירש"י דלא צריך לומר דאיירי במעכשיו ולא מחוסר גוביינא או דאתיא כרבנן דישאל מנכרי קני משכון אלא י"ל אף בלי מעכשיו ולר"מ דישאל אינו קונה משכון מ"מ אסור כיון דלא פרעו לכסוף ואין לו במה ליפרע או דאלם הוא ע"כ אינגלאי מלתא למפרע עכ"פ מיד משעה דאופיה היה ברשותו (ודייק ברשותו דשלו לא הוי אלא ברשותו הוי דאי מינגיב זנאכד יפסיד מעותיו. ואיכ ממילא אם אח"כ הרהין אצלו והיה גם בבית ישראל אסור מצד קבלת אחריות בבית ישראל) ומשו"ה אסור בהנאה דלחומרא לא צריך להיות דידיה ממש אלא אף ברשותם אם הוו ג"כ אסור בהנאה ומשו"ה לא כתב רש"י כאן דמחוסר גוביינא נמי לא הוי דכסיפא לא צריך לזה אף דהוי מחוסר גוביינא דלא אביר מעכשיו וישאל מנכרי לא קני דאמרינן דלזכרון נקט ועיינן מחוסר גוביינא מ"מ אסור מצד אחריות של ישראל דאינגלאי מלתא למפרע דנכרי אלם

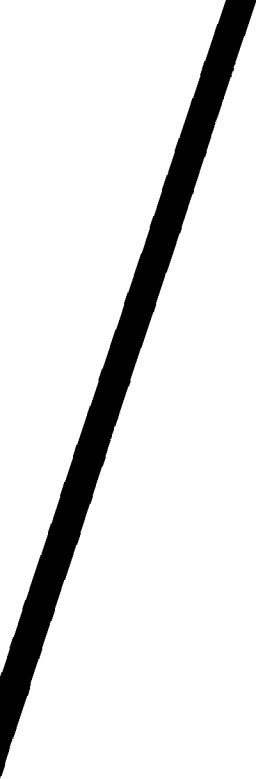
צריך לעכב הנכרי אף אי נימא דהיה בפסח עובר בכל יראה מצד [קבלת] אחריות כיון דבס"ד לא איירי בהרהינו מ"מ לא קנסינן ליה לאחר הפסח כיון דלא היה צריך לעכב ביד הנכרי שלא לקבלו בחובו וא"כ ליכא פסידא לישראל וא"כ לא קנסינן. אמנם כ"ז בס"ד דלא ידע דגם באונס קנסינן דברייתא לא שמיע ליה וא"כ לא קנסינן ליה רק משום דעבר על כל יראה והוי כשאר איסור הנאה דבע"ה נפרעין מהן. משא"כ לאמת דאסיק מברייתא ומוכח דבאונס ג"כ קנסינן וממילא ע"כ צ"ל טעמא שלא יהיה חוטא נשכר וממילא צריך לעכב ביד הנכרי דאילו היה זה בפסח היה מחשב לבערו מצד קבלת אחריות וצריך ג"כ הרהינו אצלו ואף לאבוי ע"כ ברייתא איירי בהרהינו דאל"כ במאי פליגי וכמ"ש תוס' דאבוי אוקי בפדאו לכסוף ע"ש. אי"כ מיושב דעת רש"י דלאמת גם לאבוי צריך לאוקמי בהרהינו. ומיושב גם דעת הרא"ש שהרנישו עליו במפרשים והמעין בפנינו יראה ויבין רמיותו ודוק כי קצתו.

(בז) עוד רגע אדבר מה שאמרתי לתרין קושית תוס' דלאבוי האיך מתוקמי האי ברייתא דלכאורה הקשיתי מני"ל להדיש פלוגתא בדרבנן יצחק אי בישראל מנכרי קונה משכון לפי דעת המנ"א סי' תמ"א דאם אמר מעכשיו בישראל שהלוה על חמצו של נכרי בפסח אינו עובר עליו דלמא יפדה הנכרי חמצו עיי"ש. והאחרונים פליגי עליה וכבר הבאתי לעיל בתהלת דבורינו. ולכאורה אי נימא ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת והיה ישראל אינו עובר כיון דמידי ספיקא לא נפקא א"כ דלמא לא יפדה וא"כ לפ"י ממילא לאחר הפסח אסור בהנאה מ"מ. אמנם אי נימא ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא רק מדרבנן לחומרא וא"כ מה"ת בפסח היה אינו מחוייב לבערו רק מדרבנן ממילא לאחר הפסח לא קנסינן ליה איסור דרבנן ומותר אף אם לא פדאו כיון דהוא לא עביד איסור תורה. (ועיין מה שכתבתי לעיל מעין זה באריכות בכמה דברים). אמנם אם נימא ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא א"כ שפיר קנסינן ליה לאחר הפסח כיון דמה"ת היה עובר בתוך ימי הפסח. וכבר ידוע מ"ש הפר"ה ושאר אחרונים דלדעת הרמב"ם דס"ל בעלמא ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא היינו לדינא דקרייל התיבה אחת מב' התיבות משא"כ למי"ד התיבה אחת שנינו א"כ מהחייב רחמנא אשם תלוי מוכח דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ותליא בפלוגתא זו. וידוע דר"מ ס"ל בכריתות דף י"ז דהתיבה אחת שנינו וא"כ י"ל דרבנן ר"מ פליגי בהא דרבנן ס"ל התיבה אחת מב' התיבות שנינו וא"כ ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא וא"כ לא עבר בתוך ימי הפסח מן התורה דלמא לא יפדה אף דאיסור דרבנן הוא מ"מ לאחר הפסח לא קנסינן על איסור דרבנן. משא"כ ר"מ למעשה דס"ל התיבה אחת שנינו וא"כ ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא וא"כ מה"ת בפסח עבר ומש"ה גם לאחר הפסח אסור (ואיירי ברייתא במעכשיו ולא הרהינו) משא"כ בנכרי שהלוה את ישראל על חמצו לכו"ע עובר כיון דאיירי בלא הרהינו והוי ברשות ישראל ואחריותו עליו דאיסור (דלאמת קנסינן ליה לאחר הפסח וכני"ל בנ"ך דברים באות הקודם). משא"כ מתניתין איירי בהרהינו אצלו וא"כ איפכא הדין ולעולם דגם בנכרי לישראל ס"ל לכו"ע קונה משכון ולמה לן להדיש פלוגתא חדשה.

אמנם לרבא למעשה דאמר בכריתות פרק ספק אכל טעמא דבעינן ב' התיבות מקרא דמצות ואמרין כש"ס שם דאפילו אם היה ד' התיבות ואכל נכרי אחת פטור אע"ג דאיבקע איסורא וא"כ ל"ל טעמא דקרא מצד ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא זה אינו הרי כאן איבקע איסורא ואפ"ה פטור אע"כ דנזירת הכתוב הוא גבי אשם תלוי. וא"כ לפ"י לכו"ע ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא א"כ

שפיר קשה מ"ט דרבנן דאינו עובר וע"כ צריך לומר דאיירי בלא מעכשיו ובהרהינו
ופליגי בדרבי יצחק. אמנם לר"ג דאמר שם מעמא דבעינן ב' חתיכות דהוי איקבע
איסורא וא"כ מינה דכלא איקבע איסורא ה"ט דספיקא דאורייתא מן התורה
לקולא, אמנם לר"מ דאמר שם חתיכה אחת שנינו ודאי ספיקא דאורייתא מן
התורה לחומרא שפיר י"ל כמ"ש לעיל דר"מ ורבנן פליגי בהא א"כ שויב ל"ק לאבוי
דאבוי י"ל ס"ל כר"ג שם וי"ל כקו' לתירץ ודו"ק. ועוד יש להאריך בפלפול וקצרותי.
ועוד חזון למועד אי"ה אם ירחיב ד' גבולי בתלמודין וכעת אשים קנצי למילין
ויהא רעוא שיהיו דברי על שלחן מלכים עולין.

כ"ד החותם פה שאמ"ד יום ו' עש"ק י"א ניסן היר"ת לפ"ק
הק' חיים צבי מאנהיימער



שפתי ישנים



רבי בצלאל טענענבוים זצ"ל

בענין מומאת משקים

פסחים י"ז ע"ב אמר ר' פפא הא דאמרת בקרקע מהורין לא שני אלא מים אבל דם לא והקשו שם התוס' וז"ל וא"ת אדרבה בדם יש למהר מפי אפי' בכלים דדם קדשים לא איתקש למים כדאמרינן לעיל שאינו נשפך כמים אין מכשיר וז"ל וכי' והקשה הגר"מ ז"ל: תמוה לי מאי דפשיטא להו לתוס' דכדם ליכא מומאה דאורייתא ומדמו מומאה להכשר והא לעיל דף מ"ז ע"ב אמרינן תיש ונשא אהרן וכי' מאי לאו מומאת דם הרי דם טמא מדאורייתא וכך מביאר מדברי תוס' שם ד"ה מדרבנן הוה מצי לאוקמי מדאורייתא וכמד' בו' הרי דס"ל דלמ"ד מומאת משקין דאורייתא גם דם קדשים טמא מדאורייתא ועי' ע"ל ונדאח לומר בזה דאיתא במהרות פ"ג משנה א' וז"ל: הרומב והגרסין והחלב בזמן שהן משקה מופח הרי אלו תחילה קרשו הרי אלו שניים חורו ונמחו כביצה מכוון מהור יותר מכביצה טמא שכין שיצאה מפה הראשונה נטמא בכביצה עכ"ל.

הר"ש פירש שם קרשו הרי אלו שניים החשובין כאוכלין שנעשו במשקין חורו ונימחו כביצה מכוון מהור דיצא מעליהן תורת אוכל וירד עליהן תורת משקה ואין למשקה זה במה שיטמא דמכו יצאת מפה ראשונה אימטו מכביצה ופחות מכביצה אין מטמא אחרים אבל יתר מכביצה טמא כדקא מפרש טמא דמכו יצאת מפה נטמאת אותה מפה מכביצה אוכל טמא וכשנמחהו אחריו כן כולן חורו הטמא וטמאה את הכל ויש לתמוה כביצה מכוון אמאי מהור נימא מומאה שבהן להיכן הלכה ומשינו משקין מופקד פקדו לאימת מיטמי לכו פהים להו לכו פהים לית' לשעור' ולמ"ד התם מבלט בלינו כיון דאימטי לי אוכל אימטי לי משקין ואין מטהרין בסחיטה א"כ ה"נ גבי רומב וגרסין וחלב דלא שייך מופקד פקדו אמאי מהור וז"ל דמהור לאו לגמרי קאמר אלא בלומר מהור מ"ן משקה דלא הוי ראשון אלא שני בעלמא כד"ן אוכל עכ"ל.

חזינן מדברי הר"ש דאם נטמא בתורת אוכל אפילו נימחו ונעשו משקין לא פקע מיניהו מומאה שהיה מקודם אלא ההיחודש הוי רק דדון מומאתם לא הוי מומאת משקין דנעשין תחילה אלא דינם כד"ן אוכל דקבלת המומאה ה"י בתורת אוכל ולא בתורת משקין אבל לכאורה קשה א"כ רישא דמתנותי דאם קבלו מומאה בעיד שהיו משקין ונקרשו ונעשו אוכל אמרינן דלא הוי רק שניים אף דטומאתם בעודם משקין הוי תחילה אפילו הכי אמרינן כשנעשו אוכל לא הוי רק שניים כדפ"י שם הר"ש דחשובין כאוכל שנגעו במשקין מ"ש מסיפא דאמרינן התם דטומאתם דה"י להם בתורת אוכל לא פקע מיניהו אף דנעשו נעשו משקים א"כ להדיף נמי נימא הכי דאם קבלו מומאה בעודם משקים לא תפקע מומאתם וה"י מומאתם כאילו ה"י משקין ומ"ש רישא ומ"ש סיפא.

לכאורה י"ל בזה דהא הרמב"ם פסק פ"ט מה"ל מומאת אוכלין הל' ב' הרומב והגרסין והחלב שנקרשו הרי הן כאוכלין וצריכין מחשבה הרי מוכה משם דלקבלת מומאה בתורת אוכל צריכה מחשבה להיות אוכל א"כ י"ל דבסיפא דאם קבלת מומאה ה"י בתורת אוכל ונימחו ונעשו משקין אין צריכים מחשבה להיות טמא בתורת משקין או אמרינן שפיר דטומאתם דה"י בתורת אוכל לא פקע מינהו וטמאים גם כשנעשו משקים, אבל ברישא דה"י טמאים מתורת משקין ואם נקרשו צריכין מחשבה להיות טמא בתורת אוכל או לא שייך לומר וכי' מומאה שבהן להיכן הלכה דבמה שנקרשו אינם נעשים אוכל וצריכין עוד מחשבה לעשות אוכל

או לא שייך דיהו טמאים מטומאה שהי' עליהם מתורת משקין וצריכין קבלת טומאה מחדש להיות טמאים.

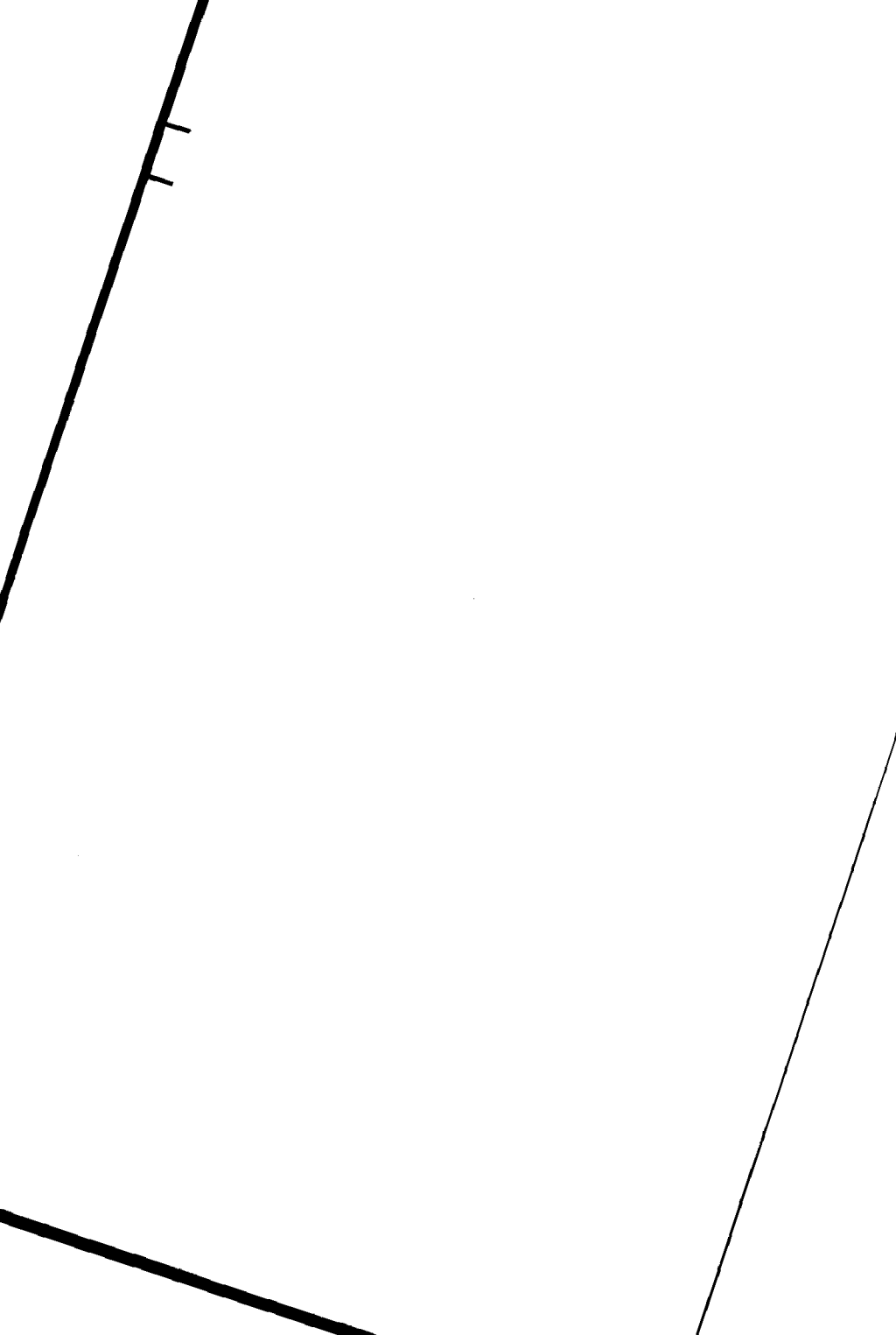
יעוד י"ל בזה דדין משקין הנעשים תחילה הוא לא מדין קבלת טומאה דמקבל טומאה ממה שננעו בהם דא"כ היכי שייך דאם משקין ננעו בתחילה ובשני, הנעשים תחילה דמצד קבלת טומאה לא שייך דהמשקין שננעו יהי' טמאים ויתר מהאב שלהם דבמה שננעו לא הוי רק שני והם יהי' טמאים ראשון, אלא ע"כ צ"ל דהו דין מדרבנן דאם המשקין ננעו בדבר טמא דיהו טמאים מצד עצמם ולא מצד קבלת טומאה ממה שננעו, אך זה פשוט דהטומאה דהם טמאים הוא לא מצד טומאת עצמן רק מדין נניעה אבל אינם טמאים מצד קבלת טומאה אלא זהו דין מדרבנן דאם ננעו בדבר טמא נעשו טמאים תחילה איכ נוכל לומר לפי"ז דזהו החילוק בין רישא לסיפא דאם קבלו טומאה בעודם משקין ונעשים תחילה זהו לא מצד קבלת טומאה ממה שננעו רק דין הוא במשקין אם ננעו בדבר טמא נעשו תחילה א"כ אית בהו הטומאה כל זמן שהן משקין אבל אם נעשו אוכלים או פקע מיניהו דין טומאת משקין דנשארו טמאים רק כדון קבלת טומאה ומדין קבלת טומאה לא הוי רק שניים, ומשוב זה הנקראו ונעשו אוכלין אינם רק שניים ואין דינם כדון משקין שהיו בתחילה, אבל כסיפא דהוי טמאים מדין אוכל דהטומאה שלהם הוא מדין קבלת טומאה ממה שננעו אף עתה כשנעשו משקין לא פקע טומאה מיניהו והוי טמאים כדון אוכל. נמצא לפי זה דהרישא אם נקראו דהם שניים נ"כ לא מצד מה שהם ננעו כהמשקין אלא דהם טמאים מטומאה שהי' מקודם על המשקין, וא"כ לפי זה יהי' דין חדש אם המשקין יהי' טמאים ממה שננעו באב הטומאה או הם טמאים טומאת ראשון מדין קבלת טומאה מהאב או יהי' דינם אם יקראו ויעשו אוכלים לא פקע הטומאה מהאוכל שהי' מקודם כהמשקין, וגם הם דראשונים ולא שניים, אבל לפי טעם הראשון שאברנו לא יהי' רק שני דטומאת הקודם פקע מיניהו והם טמאים רק ממה שננעו כהמשקין א"כ לא הוי רק שני דהוי דינם כאוכל שננעו במשקין.

אבל הרא"ש תירץ בנ"א וז"ל: ונ"ל דלא קשה מההיא דפסחים דלמ"ד מיבלע בלועי נטמא המשקים עם האוכל ושוב אין לו מהרה אע"ג שסבר מיבלע בלועי שם משקה עליו אלא שאינו נפקד בתוך האוכל אלא בלוע הוא באוכל כמו מיא בעובא מיבלע בלועי וקבל המשקה טומאה עם האוכל אבל הנך דנקרשי נתבטל שם משקה מהם דא"כ לא הורו להיות שניים הלכך כשהורו וניטחו הו"ל כמשקה הדש ושהורו לגמרי נטמאת בכביצה ויתר הורה הטפה וטימאה הכל עכ"ל ביאר דבריו דאפילו למ"ד מיבלע בלועי הוי משקין, אם ננעו הענבים נטמאו גם המשקין כתיבה, לא משום דהוי אוכל אלא דהוי כאלו ננעו במשקין שבתוכה ומשום הכי נטמא המשקין שבתוכה אבל למ"ד מופקד פקדי הרי חסר נניעה במשקין שבתוכה ומשום הכי לטמא המשקין, צריכה להיות בכביצה בענבים כדי לטמא המשקים שבתוכה א"כ מוכח מההרא"ש היכא דלא הוי שם משקין אוכל ונימוחו ונעשו משקין ונטמא בהיותו אוכל כשנעשו משקין פקע טומאה מעליו מהור לגמרי, נמצא לפי זה אליבא דרישית הרא"ש דסבירא לוי דאפילו אם אנו סוברים דיש טומאת משקין אם קבלו טומאה בתורת אוכל אם נימוחו ונעשו משקין פקע טומאתם מעליהם וצריכים קבלת טומאה מחדש כ"ש אם אנו סוברים דליכא טומאת משקין כלל אם קבלו טומאה בהיותם אוכלים אם נימוחו ונעשו משקים פקע טומאתם שקבלו בהיותם אוכלים דעל משקין ליכא דין טומאה כלל.

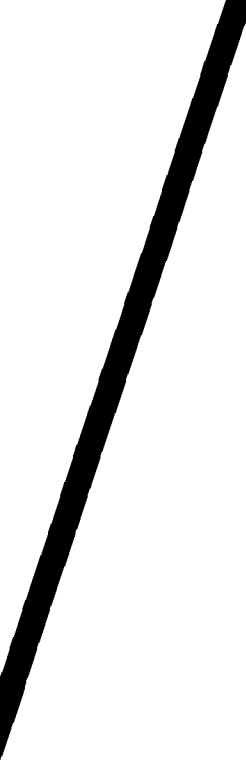
אלא אפילו אליבא דהר"ש דסובר דאם קבלו טומאה בהיותם אוכלין ונימוחו ונעשו משקין לא פקע טומאה מעליהן זהו דיקא אם בהיותם משקין איכא דין

טומאה או אמרינן שפיר דאפילו אם קבלו טומאה בהיותם אוכלין אף דנשתנו ונעשו משקין לא פקע טומאה שקבלו בעוד היותם אוכלין דאף משקין שייך בהו דין טומאה ממילא לא פקע מהמשקין טומאת אוכל אם אכל או סוברין דגבי טומאת משקין לא דאורייתא וליכא דין טומאה כלל או בודאי נשתנה הדין דאם קבלו טומאה בהיותם אוכלין ונימוחו ונעשו משקין בודאי פקע טומאתם שהי' מתורת אוכל, וראי' לזה דפריך שם הגמרא למ"ד טומאת משקין לא דאורייתא מדם שנשטמא אלמא דטומאת משקין דאורייתא והקשה שם הגר"ה למאי דאמרינן במנחות דם שקרשו כשר בקרבנות החיצוניות ואינו פסול אלא בחטאות הפנימיות א"כ משכחת לה דם שנשטמא אם קרשו ונעשה אוכל או מקבל טומאה בתורת אוכל וכן מוכח מתוספתא דדם שקרשו ונעשה אוכל מקבל טומאה בתורת אוכל א"כ משכחת שפיר דם שנשטמא בתורת אוכל, ומוכיח הגאון הנ"ל מזה דזה פשוט דאפילו בחטאות החיצוניות אינו ראוי לזרוק כדם שנקרש אלא דהני' בין חטאות הפנימיות ובין החיצוניות דהתם אם נקרש הדם הוא פסול בהפצא של הדם האינם ראויים להזאה אבל בחטאות החיצוניות דזה דאינו ראוי לזריקה לא הדם יהיו פסול בהדם אלא דבעינן מעשה הזריקה וכדם שנקרש אינו יכול לקיים מעשה הזריקה אבל זה פשוט דכדם שנקרש אפילו בחטאות החיצוניות נמי אינו ראוי לזרוק, והנימ' לדינא בין חטאות הפנימיות ובין חטאות החיצוניות דגבי חטאות הפנימיות אם קרשו נעשה דיהיו כדם אף דאתר כך נימוחו ונעשה ראוי להזאה, פסול משום דיהיו אבל גבי חטאות החיצוניות דבמה שנקרשו לא נעשה פסול בהפצא של דם אלא דאי אפשר לקיים מעשה הזריקה, אם ואח"כ נימוחו שפיר יכול לזרוק הדם דלא נעשה דיהיו כגוף הדם, והנה אפילו לדברי הגר"ה הא משכחת שפיר דם שנשטמא דקבלו טומאה בעוד שקרשו מדין טומאת אוכל כדביארנו לעיל ואח"כ נימוחו ונעשו משקין דאו ראויים הן לזריקה ולא שייך דיהיו גבי חטאות החיצוניות אפילו הכי לא פקע טומאת אוכלין שקבלו בתורת אוכל ושפיר משכחת דם שנשטמא וזרקו אלא נ"כ צ"ל דאליבא דרב דסובר דליכא טומאת משקין כל עיקר דאם קבלו טומאה בהיותם אוכלין ואח"כ נימוחו ונעשו משקין או פקע מעליהם טומאת אוכל, לפי זה נ"ל דזה דוקא אם אנו סוברים דליכא טומאת משקים כל עיקר או שפיר אמרינן אף דנעשו טמאים בהיותם אוכלים, אפילו הכי היכי דנעשו משקים פקע טומאתם מעליהם, דגבי משקין ליכא טומאה כלל, והוי דינם כמו אוכל ונשתנה ונעשה, לאו בר אוכל או אמרינן דפקע טומאתם מעליהם, כמו כן אוכל ונעשה משקין פקע טומאת אוכל מעליהן וליכא טומאה כלל, אבל למ"ד דמשקין מקבלין טומאה אלא דם קדשים לא איתקש למים ומשום הכי טהור והו' הדין דוקא בקבלת הטומאה דאם הם משקין אינו יכול לקבל טומאה ממה שנענו בתורת משקין אבל אם קבלו טומאה בהיותם אוכל או אמרינן אפילו נעשו משקים לא פקע טומאתם דין טומאת אוכלין מעליהם, ישפיר דמי לדינא דהר"ש אליבא דידן אם אנו סוברים דאיכא טומאת משקין אם קבלו טומאה בהיותם אוכלין ואח"כ נימוחו ונעשו משקין לא פקע טומאת אוכל מעליהן.

ולפי"ז אתי שפיר דברי התוס' דהגמרא הי' יכול לאוקמי אליבא דמ"ד דמשקים טמאים מדאורייתא אף דדם טהור אליבא דכו"ע משום דאיתקש למים מ"מ הא משכחת שפיר אליבא דהאי מ"ד דם שנשטמא אם קבלו טומאה בהיותו נקרש ואח"כ נימוחו או לא פקע טומאתם מהמשקים ואתי שפיר קושיות הגר"א.



חידושי תורה



הרב חיים ברוך זואלין

בגדרי פסול גולן לעדות ולשבועה

והנתיבות [ס"ק י"ו] הקשה עלינו והוכיח מהמבואר ביר"ד סימן קכ"ז ובש"ך שם ס"ק כ' שהרשע אינו נאמן באיסורין רק כשבא להתיר ומשום דאין אדם חוטא ולא לו ואילו הקרובים נאמנים אפילו לאסור ומוכח שהטעם שאין הרשע נאמן אינו מגזיה"כ אלא משום חשש משקר, ואף לעדות אשה ס"ל שאין הרשע נאמן משום דחשדינן ליה שמא נתן בה עיניו, וכדק"ל באבן העזר סימן י"ז שרשע דאורייתא אף דלאו דחמס פסול הוא לעדות אשה.

והנה בעיקר הך מילתא נחלקו אב"י ורבא בסנהדרין (כז). במומר האוכל נבילות להכעיס דרבא מכשירו ומשום דדוקא רשע דחמס פסלה התורה לעדות ואב"י פוסלו משום דהו"ל רשע ורחמנא אמר אל תשת רשע עד וקיי"ל כוותיה. ומבואר התם עוד שבאוכל נבילות לתיאבון מודה רבא שהוא פסול ופירש"י ד"ה ה"ג דכיון דשכיחא בזול טפי מדהיתירא אשתכח דמשום ממון קעביד והו"ל כרשע דחמס ופסול לעדות, אכן התוס' ביבמות (כ"ה: ד"ה ואין) כתבו דהאוכל נבילות לתיאבון פסול לכרע דאף שאינו רע לכריות אפ"ה כיון דחשוד לעבוד בשביל הנאת עצמו חשוד נמי להעיד שקר בשביל ממון. ואמנם למאי דנקטינן וקיי"ל כאב"י שאף האוכל נבילות להכעיס פסול והיינו משום דרחמנא אמר אל חשת רשע עד וכתבו התוס' בבכורות (לו. ד"ה אימר) שמודה אב"י דלשאר מילי לא חשוד ומשום דקיי"ל כמ"ד דהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר, א"כ הוי לן לומר שם הרשע דחמס וכגון אוכל נבילות לתיאבון פסולו משום רשע ולא משום דחשוד לשקר. וכן היה נראה מוכח ממה

א) המחבר בשו"ע חושן משפט סימן מ"ו פוסק בסעיף ל"ד ומקורו ברוך מטוגיא דב"ב (קנט.). שאם חתם בשטר קודם שנעשה גולן ונעשה גולן הוא אינו יכול להעיד על כתב ידו, אבל אחרים שמעידים שמכירים את חתימתו וראו חתימתו שבשטר זה קודם שנעשה גולן כשר, אבל אם לא ראוהו עד לאחר שנעשה גולן לא דאיכא למיחש שמא עתה זייף וחתם, ולעומת זאת בסעיף ל"ה פסק לענין חתם בשטר עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו אחרים מעידים שמכירים חתימתו אפילו לא ראוהו עד שנעשה חתנו. וטעם החילוק שבין דינים אלו דהקרוב אף שהוא פסול לעדות ואין חתימתו שבשטר מועילה מ"מ לא חיישינן שמא עתה זייף וחתם ודוקא הגולן חשוד שמא עתה זייף וחתם.

והקצוה"ח [ס"ק י"ז] הביא מהב"י משמיה רתוס' שנתספקו במי שהוא פסול לעדות משום דין רשע דלאו דחמס האם יוכלו אחרים להעיד שמכירים את חתימתו כשראוהו רק לאחר שנפסל. וביאר הקצוה"ח שיסוד ספיקן של התוס' הוא דדוקא רשע דחמס שהוא חשוד לאותו דבר ופסול לעדות משום דחשדינן ליה שמא ישקר בשביל הנאת ממון משו"ה הכא נמי יש לחושדו שמא עתה זייף וחתם בשטר זה משא"כ רשע דלאו דחמס הפסול רק מכה גזיה"כ דכתיב אל תשת רשע עד הו"ל כקרוב שאין לחושדו שמא עתה זייף וחתם. והכריע הקצוה"ח דמסתבר טפי לדון את הרשע דאינו דחמס כפסול מגזיה"כ ואין לחושדו למשקר ונסתייע ממה שכתב הנמוקי יוסף ביבמות שרשע דלאו דחמס כשר לעדות אשה והיינו משום דלא חשדינן ליה למשקר.

משום דכתיב בהו אל חשת רשע עד והיינו שגדר ויסוד הפסול שפסלה אותן התורה לעדות הוא משום חשש משקר ונמצא שהרשע דחמס הפסול לכו"ע וכן רשע דלאו דחמס הפסול לאביי פסולין לעדות אף דבעלמא אינן חשודין לשקר דהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר השני אפ"ה לדבר הצריך עדות פסלתן התורה משום דחשודים לשקר.

ומעתה יבוא הכל על נכון דלעינן איסורין נאמן הגולן והרשע דחמס להעיד ומשום דהתם לא הצריכה התורה נאמנות של עדות אלא אף בנאמנות וזטא סגי ולהכי אפשר להאמין אף להם שהרי אינן חשודים לשקר, אך במקום שצריכים לעדות פסולים הרשע והגולן משום שהם חשודים לשקר. וכמו כן נחא מה שמבואר באבן העזר דכל רשע דאורייתא ואף שאינו דחמס פסול לעדות אשה דמה שהקילו חכמים והכשירו בעדות אשה הוא רק לאותן הפסולים לעדות מכח גזירת מלך וכגון אשה או קרובים וכן עד מפי עד וכדו', אבל בפסול רשע כיון שגדרו הוא שגילתה התורה שהוא חשוד לשקר ולפיכך פסול לעדות על כן לא ראו חכמים להכשירו ולקבל עדותו בעדות אשה ומשום דאף לאחר שהקילו בה חכמים אכתי הו"ל דבר שבערוה ולא רצו לסמוך על פסולי עדות משום חשש משקר.

וכן מיושב קושיית חידושי הרי"ם מדוע הרשע הפסול מגזירת מלך לאביי פסול גם לשבועה שהרי מאחר וגדר הפסול הוא דגילי רחמנא דהוא חשוד לשקר לפיכך אין משביעין אותו ג"כ דחשדינן שישקר בשבועתו.

ומעתה נראה ברור שגם ברשע דלאו דחמס שחתם בשטר לא יוכלו אחרים לקיים חתימתו כשיראה רק לאחר

שהוכשרו הגולן והרשע דחמס להעיד באיסורין והיינו דאע"ג שנחשדו לשקר ולעבור בשביל הנאת עצמן לא נחשדו לדבר אחר ונאמנין להעיד עליו, ועפ"ז תמה מו"ר הגר"ר גרוזובסקי וצ"ל על הקצוה"ח שנקט שטעם פסולו של הרשע דחמס והגולן לעדות אשה הוא משום חשש משקר והלא החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר, ונהי דמש"כ הקצוה"ח שכשחתם הרשע דחמס בשטר יש לפסול חתימתו משום דהוי חשוד לאותו דבר וחדשינן ששקר וזיף וחתם היה אפשר לפרשו דמכיון דתרווייהו הוי בדיני ממונן שבין אדם לחבירו הוי כחשוד לאותו דבר. מ"מ מדהוסיף ופסלו גם לעדות אשה משום חשש משקר מוכח דס"ל דגם במה שאינו נוגע למה שבין אדם לחבירו הוא חשוד להעיד שקר אדם תימה מדוע נאמן הגולן להעיד באיסורין, וכעין זה הקשה בחידושי הרי"ם סימן ל"ד ס"ק ט'.

ובחידושי הרי"ם הוסיף להקשות דמאתו ופסולו של הרשע דלאו דחמס לאביי הוא מגזירת מלך ולא משום שחשוד לשקר מדוע הוא פסול לשבועה ומ"ש מאשה ובעל דבר ששבועים אף שפסולים לעדות.

ואמר מו"ר וצ"ל שביאור הדברים הוא כך שמצינו מקומות שסמכה התורה על נאמנות גרידא וכגון באיסורין ויש מקומות שהצריכה בהם התורה דין עדות. ומשו"ה באיסורין דדי לנו אפילו בנאמנות וזטא שפיר סמכה התורה אף על הגולן והרשע דחמס לפי שחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר ולפיכך אין לנו לחוש שמשקר ושפיר דמי לסמוך עליו. אכן במקום שהצריכה התורה עדות בזה גילתה התורה שיש הפסולין לעדות יש מהם מכח גזירת מלך וכגון אשה או קרוב ויש הפסולין

שפסלתו התורה משום חשש משקר על כן אף שיש לו סיבה ותירץ למה שגולן והיינו מחמת ודאי מלוה ישנה אכתי פסול הוא משום חשש משקר משום שעבר עבירת לא תחמוד והווי גולן, משא"כ לענין שבועה דלא הוי מירי דעדות ולא גלי רחמנא שהוא פסול משום חשש משקר ע"כ כל שידענו בודאי או אפילו כשתופסו מספק של מלוה ישנה תו לא הוי חשוד ואפשר להשביעו.

וחלוק זה מוכח גם בהרשב"א בתשובה ח"א סימן ת"ל שביאר שמה שאמרו לחד מ"ד שהחשוד על הממון חשוד נמי על השבועה אף דבעלמא קי"ל דהחשוד לזבר אחד אינו חשוד לדבר אחר הוא משום דהוי כחשוד לאותו דבר והיינו שכמו שלוקח ממון חבירו משום תאות ממון כך ישבע לשקר משום ממון, ולדידיה נמצא לכאורה שהרשע דלאו דחמס שאינו חשוד לאותו דבר כשר לשבועה.

ומלבד מה דלא קי"ל הכי וכדאיתא בשר"ע [סימן צ"ב סעיף ג'] שאף המלוה בריבית והאוכל נבילות קרויים חשוד שאין משביעין אותן עוד תיקשי לרשב"א מדוע אין הגולן נאמן בעדות אשה והרי אינו חשוד לאותו דבר, אלא מוכח דאף הרשב"א ס"ל דכל דרע ואפילו אינו דחמס שפסלתו התורה לעדות הוא משום שחשוד לשקר ולפיכך לא האמינוהו בעדות אשה שהיא דבר הצריך עדות והקילו בה חכמים להכשיר רק את הפסולים מגזירת מלך ולא להנהו שחשודים לשקר. ורק לענין שבועה דסובר הרשב"א שהיא דבר שאינו צריך עדות ודי בה בנאמנות גרידא וא"כ אין מקום לומר שהרשע דלאו דחמס פסול לזה משום דחשוד לשקר ורק הגולן חשוד על השבועה כיון דהוי לאותו דבר

שנפסל ומשום שגם הוא מאחר שפסלתו התורה משום שחשוד לשקר הו"ל כגולן ויש לחוש שמא עתה זיין וחתם, ודלא כדכתב הקצוה"ח הנ"ל. והוסיף מו"ר זצ"ל דענין זה צריך לבאר במש"כ הנתיבות שהטעם שאין עד אחד נאמן בממון ובדבר שבועה הוא משום דאמר בדדמי ואף שמצינו שהאמינוהו באיסורין צ"ל כנ"ל דהנתיבות מפרש שהטעם שפסלתו התורה לענין דבר שצריך עדות הוא משום דאמר בדדמי ומה"ט באיסורין דדי לנו בנאמנות וזוטא שפיר אפשר לסמוך גם על ע"א.

(ב) והנה בב"מ (ו.) קאמר אב"י דאף אי נימא דמאן דחשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא אפ"ה אפשר להשביעו משום דאינו חשוד אממונא דשמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו. וכתבו התור"ה ספק גולן ודאי וכופר בפקדון אין להכשירן מטעם שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו ולא פירשו את טעם הדבר. והר"י מיג"ש [הובא בשטמ"ק] כתב דלא מהני הסברא דספק מלוה ישנה אלא לומר דמש"ה לא נחשד להשבע לשקר, אך לענין להכשירו לעדות אף אם יתברר בודאי שמלוה ישנה יש לו עליו ומש"ה כבר בקפדון שאצלו הרי הוא פסול לעדות לפי שאינו רשאי לעכב אצלו את ממון חבירו בחובו ומ"מ אינו מיקרי חשוד לענין שבועה דדוקא כשתופסו בלא סיבה מיקרי חשוד לענין שבועה, ותמה הגרנ"ט דמה איכא בין פסול עדות לחשוד לענין שבועה, והעלה הגרנ"ט דפסול הגולן לשבועה הוא רק משום חשש משקר ואילו לעדות מלבד חשש משקר הרי הוא פסול מכה גזירת מלך.

ואמנם לפי מה שביאר מו"ר זצ"ל נתבאר דכל מה שפסלה התורה לעדות הוא רק משום גדר של חשש משקר אלא וכוונת הר"י מיג"ש ורק לענין עדות

וכמש"כ הרשב"א דכמו שנוטל ממון חבירו משום תאות ממון ה"ג ישבע לשקר משום תאות ממון.

אמנם התוס' בשמעתין ביארו שהטעם שחשוד אממונא אינו חשוד נמי אשבועתא הוא משום דשבועה חמורה, וע"ז המשיכו והקשו א"כ אמאי פסול הגולן לשבועה ותירצו דגולן פסול לשבועה רק מדרבנן ולעדות הוא דפסול מן התורה משום אל תשת רשע עד. ובכתובות (יח: ד"ה ובכוליה) ובגיטין (נא:) העמידו קושיהם זו בהאי לישנא מאי שנא דלעדות פסול כדכתיב אל תשת ירך עם רשע ולשבועה כשר. ותירצו דבשבועות שקר יש בה עונש גדול שהרי כל העולם כולו נודעו. ועפ"י דברי מו"ר זצ"ל נראה שכוונת קושיהם הוא דמ"ש דלענין עדות פסולתו התורה וזהו משום שהוא חשוד לשקר ואילו לענין שבועה נקטינן שמן התורה מוסרין לו שבועה ואינו חשוד לשקר בה, ומשום דבהא מילתא ס"ל לתוס' שגדרי עדות ושבועה חד נינהו וכל דגלי רחמנא שהוא פסול לעדות משום חשש משקר יש לנו לומר כמו כן שפסול לשבועה משום חשש משקר, וולא כהרשב"א הנ"ל דס"ל דלשבועה די בנאמנות גרידא ונפסל רק משום דהוי חשוד לאותו דבר].

(ג) התוס' בב"מ (ה: ד"ה דחשוד) כתבו דמה שגולן משלם ע"י עדים לאו השבה מעליא היא משום דעל כרחו משלם, ומכאן הקשה הקצוה"ח [סימן ל"ד ס"ק ב'] על הב"ח שכתב דמי שגנב פעם אחת והשיב ע"י כפייה ב"ד חשובה השבה מעליא וכשר לעדות ולשבועה.

ותירץ הגר"א וסרמן בקובץ שמועות שכוונת הב"ח שהגולן יש לפסולו משום ב' טעמים (א) משום חשש משקר. (ב) ומשום פסול רשע. ולכן גנב המשיב את הגניבה בכפיה נהי דרשע לא הוי מ"מ אכתי הוא פסול משום חשש משקר והנפק"מ שלא יהא בו הדין של תחילתו בפסול הנהוג דוקא ברשע ולא במקום של חשש משקר.

ואמנם לפי מה שביאר מו"ר זצ"ל מבואר שכל פסולו של הגולן ושל הרשע הוא רק משום חשש משקר ועל כן כדי לבאר את הב"ח צריך לומר כמש"כ הגר"א מטלו ז"ל שגנב המחזיר את הגניבה בעין אפילו בכפיה כיון שקיים בזה את מצות והשיב את הגזילה זו היא תשובתו והרי הוא כשר דהוי כמו חייבי מלקיות שלקו דהוו כאחין, אך המשלם דמים בכפיה אינה השבה מעלייתא ובהו כתבו התוס' שהוא פסול לשבועה.

הרב יעקב שמש

חמץ משש שעות ולמעלה

פסחים ד: חמץ משש שעות ולמעלה אסור מגלגל וכו' ובדף ה. דבי רבי ישמעאל תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר יום לחדש, ונלכאורה היכן כתוב כאן שש שעות ועי' לקמן מש"כ בשם הפנ"י, וע"כ צ"ל כמו שפירש"י לעיל ד: דמשמעות הלשון מוכיח דמקצתו מותר או כמו שפירשו בתוד"ה וכתוב, בתירוץ הראשון דמיתורא דקרא קדריש]. ולהלן הובא עוד מימרא, אך ביום הראשון תשבתו מערב יו"ט או אינו אלא ביום טוב עצמו ת"ל לא תשחט על חמץ דם וזכוי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים דברי רבי ישמעאל והקשו בתוס' תימא לר"י דתנא דבי רבי ישמעאל נפקא ליה מקרא אחרינא ובכמה דוכתינן פריך מר' ישמעאל אתנא דבי רבי ישמעאל ונשאר בקושיא, וכן הקשו כך עוד ראשונים, ונשאר בקושיא, ועי' פנ"י שתירץ דאיצטריך תירווייה דמהאי די"ד נקרא ראשון לחוד לא מצי למילף, דט"ו נמי נקרא ראשון אם נאמר דלית ליה רומיא דקראי דלעיל כמו שפירשו [נראה דצ"ל שפירש"י] בדרב זמנן בר יצחק [ועי' מהרש"א מש"כ בדברי רש"י אלו ובדברי רש"י בחומש שהרכיב ב' דרשות, ועי' באור חדש מש"כ בזה] ועוד, אפילו אי אית ליה, אכתי אימא מצפרא או מאורתא משו"ה מייחתי נמי קרא דלא תשחט, ומלא תשחט לחוד נמי לא פסיקא ליה דאפשר דלא איירי אלא במי ששוחט הפסח כפשטא דקרא אבל מי שאין שוחט הפסח א"צ לבער אלא בט"ו כפשטא דקרא דביום הראשון תשבתו לכך הוצרך לומר ג"כ די"ד נקרא ראשון עכ"ד ועיי"ש שבוה מיישב ג"כ מה שהקשו התוס' בד"ה לא תשחט דומן שחיטה הוא אחר שבע ומחצה.

והנה לא זכיתי להבין דבה"ק אי דמשמע מדבריו דלולי הכתוב בראשון הייתי אומר דיש שני זמני ביעור להשוחט הפסח, ב"ד, ומי שאינו שוחט בט"ו, וזה אינו מסתבר וכאשר העיר כן בשפ"א, וכמו שתירצו בגמ' על הקושיא ואימא כל חד וחד כי שחיט ותירצה הגמ' זמן שחיטה אמר רחמנא, הרי שלא שייך לומר כמה זמני ביעור, וכמו שכתב הפנ"י עצמו בברכות ב. ד"ה תנא היכא קאי, דלא יעשו אגודות אגודות וזמן אחד לכל והביא רא"י מכאן דומן שחיטה קאמר עיי"ש, ב' מש"כ דמקרא זה דבראשון לא מצינו למילף דאימא מצפרא או מאורתא, הא ציינחן כבר דברי רש"י ותוס' לעיל דילפינן או ממשמעות או מיתורא, ג' דכתב, אבל מי שאין שוחט הפסח א"צ לבער — ב"ד — ודבר זה לא ברירא כלל, דהרי אפילו אם אינו שוחט בעצמו, עכ"פ ודאי שהוא מניו על הפסח כדן, וא"כ הרי הוא ג"כ עובר על לאו זה דלא תשחט על חמץ כדברי רש"י להלן דף סג. ד"ה עד שיהא חמץ לשוחט, שכולם עוברים, ואף שמדברי רש"י משמע שרק עוברים אבל לא לוקים ואפשר דהוא מטעם דהוי לאו שאין בו מעשה — למנויים — אבל מ"מ עובר אלאו דאורייתא, ועי' ברמב"ם ה"ל קרבן פסח פ"א ה"ה ובסה"מ להרמב"ם מצות ל"ח מצוה קט"ו שכתב דכולם לוקים, [גם המנויים שלא עשו שם מעשה, ואמנם הקשה על המורה בתוס' ר"ד בדף סג. הא הוי לאו שאין בו מעשה ואיך לוקין עליו, ובאמת משום כך חלק עליו וכתב שאינו עובר רק השוחט והזורק שעשו מעשה, ולהלן אבאר בע"ה דברי הרמב"ם] וכן משמע מדברי ספר החנוך מצוה פ"ט שכולם לוקים, ועיי"ש

במנחת חנוך מה שכתב בזה שג"כ הקשה דהא הוי לאו שאין בו מעשה, [ונכראה שלא ראה דברי התוס' רי"ד שהקדימו בקושיא זו ופלא שלא הזכיר דברי הרמב"ם שג"כ כתב שלוקה כמצויין לעיל] ועיי"ש שהביא דברי התוס' בדף סג: ד"ה או לאחד שכתבו דלא מיחייב בעל החמץ, ולפי"ז היה אפשר ליישב פשוט דברי הפני" [מקשייתי הג'] דהא התוס' כאן בדף ה. הביאו הקושיא בשם הר"י והוא לשיטתו בדף סג: שג"כ הביאו בשם הר"י שאינו חייב, אכן כאשר נדקדק בדברי התוס' נראה שלא כתבו שאינו עובר, אלא שאינו חייב ולכאורה משמע שכן עובר וכדמשמע מדברי רש"י שם שהבאתי קודם שכתב שכולם עוברים, [ולא כתב שכולם חייבים], ואפילו אם נדחק עצמנו לומר שאין בזה דיוק, ואמנם כוונת הר"י שאינו עובר, הלא מהמשך דברי התוס' שכתבו, ועוד איך יתחייב הא לאו שאין בו מעשה הוא, משמע מפורש שהמדובר הוא על החיוב ולא על האיסור, [ועי' רשב"א שם שהביא עוד ראייה מבעיית הגמ' אין לו לשוחט ויש לו לאחד מבני החבורה מהו, ועי' מש"כ בזה בזה שבא שם] ומדברי המנחת חנוך הג"ל משמע שרוצה לתלות שזה מחלוקת בין ב' תירוצי התוס', אי עובר או לא, עכ"פ משמע שהר"י גופא מסתפק בזה וא"כ איש תהיך ולומר דהר"י אזיל לשיטתו כאשר רציית לתרץ, דהא לא ברירא כלל האי מילתא לומר שהר"י סובר שאין בזה איסור [דאורייתא] כלל, וא"כ חוזרת קושיית הג"ל למקומה.

והנה לבאר דברי הרמב"ם שכתב שכולם לוקים וכתב התוס' רי"ד ואינו נ"ל שיהיו כל בני החבורה עוברים אלא השוחט לבדו ואפילו אותו שהיה החמץ אצלו אינו עובר בלאו דלא יראה [לכאורה צ"ל דלא תשחט, ודוק]

כרכתבית במהדורא [נראה שחסר כאן איזה תיבה וצ"ל קודמת, כי לא נמצא בירידנו רק מהדורא תליתאין ואעי"ג דהשוחט שליח הוא של כל בני החבורה הא קי"ל דאין שליח לדבר עבירה ואעי"ג דמתרין במי שהחמץ בידו הנה כי פסחך נשחט על החמץ כיון שהוא אינו שוחט אלא שלוחו לא מצינו בכל התורה שיהא חייב השולח עכ"ד, ויתכן לומר שהרמב"ם — וכן החנוך — סוברים שאינו דומה לשאר שליח לדבר עבירה, כיון שהשוחט שוחט הפסח גם עבור הנמנה, שהרי כל אחד משראל מחוייב בשחיטת הפסח והתורה חידשה כאן דין שליחות וכמו שאמרו בקדושין מא: מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, הרי ששחיטת הפסח השלוחט נחשב כאילו שחטו המשלח, [ועי' בפני" ובמקנה שם דהוי דין שחיטה בבעלים ולכן מוכרח להיות שליחות. ועי' במנחת חנוך מצוה ה' בסופו ד"ה עוד באתי לעורר, דכתב ג"כ דפסח בעי שליחות ובלי שליחות אף בדיעבד אינו כלום, ופסול]. והתורה הקפידה שמצוה זו של שחיטת הפסח לא תשחט על חמץ, ולכן לא נחשב השוחט כשליח לדבר עבירה, כי מעשה השחיטה אינה עבירה אלא אדרבא מעשה מצוה, רק יש כאן סיבה צדדית מה שנמצא חמץ ברשותו דהוי עבירה ובוזה לא שייך לומר דהשוחט הוי שליח לדבר עבירה דהא לא לזה נשלח השוחט אלא נשלח כדי לקיים מצוה שחיטת הפסח ולכן נחשב השחיטה דהוי מצוה כאילו עשאו המשלח, ורחמנא אחשביה כמעשה המשלח דהא כאן ריבתה התורה שליחות, וכיון שיש בידו — אף ביד המשלח בלחוד — חמץ הרי"ז עובר וגם לוקה לדעת הרמב"ם

בגופו, וא"כ גם בפסח כיון שא"א למנות על הפסח שלא מדעתו וכדאיחא בריש פרק האשה דף פז. שצריכה לברר כשעת שחיטה ועיי"ש ברש"י ותוס' וכן פסק הרמב"ם פ"ב קרבן פסח הי"א לכן מיקרי שפיר כמעשה המשלח ממש, ועי' בש"ע יור"ד סימן ש"ה ס"י ברמ"א שם לגבי שליחות בפדיון הבן, ובש"ך וט"ז וכל האחרונים שם חלקו על הרמ"א, אמנם לכאורה זה אינו, דהא כתב הרמב"ם בפ"ח חמץ ומצה ה"ז שברכת הפסח היא על אכילת פסח וא"כ אין מזה שום ראיה לדברינו.

אכן באמת דברי הרמב"ם צ"ע למה שינה מלשון התוספתא הנ"ל שנוסח הברכה הוא לאכול הפסח, וכן הובאה תוספתא זו גם ברשב"ם דף קכ"א. ד"ה ברכת הפסח, ואולי אפשר לומר דהרמב"ם לא ס"ל כלל זה שכתב רבינו נסים וטובר כדברי הירושלמי פ' לולב הגזול דברכת נר חנוכה הוא אקב"ו על מצות הדלקת נר של חנוכה וכאשר ציין כן בחידושי אנשי שם על דברי רבינו נסים שם עיי"ש, אולם באמת א"א לומר כך דהא הרמב"ם פסק בהל' חנוכה פ"ג ה"ד דנוסח הברכה הוא להדליק נר של חנוכה, והנראה בזה דהנה בפי"א מה' ברכות ה' יב כתב הרמב"ם שחט פסחו וחגיגתו מברך לשחוט וצריך ביאור מדוע פסק דעל השחיטה מברך בלמ"ד ועל אכילת הפסח בעל, ומה טעם לחלק בזה, ונראה לפרש טעמו, עפ"י הסברא שכתבנו להלן לפרש סתירת דברי רש"י, דהנה על השחיטה המעכבת בקרבן ומחוייב לקיימו בגופו — וכפי שכתבנו דגם ע"י שליח נקרא בגופו — צריך לברך בלמ"ד וכדברי הר"ן, משא"כ על האכילה, כיון דאם היה רואי בשעת שחיטה וזריקה נודחה אח"כ הרי קיים מצותו ויצא ידי"ח דהא נקטינן דאכילת פסחים לא מעכבא וכאשר כתבו התוס'

החינוך וסיעתם ואף לרעת רש"י שאינו לוקה המשלח מ"מ עוברים כולם [ומדברי התוס' רי"ד נראה שנקט בדברי רש"י שכולם לוקים] ולא שייך לומר כאן אין שליח לדבר עבירה ובטול השליחות, וראה לזה מדברי התוספתא שהובא בתוס' סג. ד"ה השוחט. והפסח עצמו כשר ויוצא בו ידי חובתו בפסח, הרי שנתקיים השליחות, ובתוס' תמורה ד: ד"ה רבא הביאו ירושלמי להכשיר עיי"ש. ועיין חדושי רעק"א פסחים סג. מה שכתב בזה על התורה או לאחד, ופלא שלא ציין את הרמב"ם והחינוך.

וכעין סברא זו דפעולת השליח נחשב כמעשה המשלח בגופו ממש, מצאנו ברבינו נסים על הרי"ף בדף ז: שדן לגבי נוסח הברכה אם מברכין בלמ"ד או בעל, וכתב דכל מצוה דאפשר למעבד ע"י אחר מברכין בעל ובאותן שא"א להפטר ממנה אלא בשקיימן בעצמו מברכין בלמ"ד ולפי"כ אנו מברכים בתפילין וציצית וישעבת סוכה בלמ"ד ובביעור חמץ ומילה ושחיטה בעל והיינו דתניא בתוספתא בשילהי מכילהין איהו ברכת הפסח אקב"ו לאכול הפסח וכי' ואח"כ כתב ומיהו איכא למידק בהאי כללא דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח ואפ"ה מברכים עליה להדליק ותייך דכיון דצריך לאשתתופי בפריטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י אחר, והקשה עוד מתוספתא דהבא להפריש תרו"מ מברך אקב"ו להפריש תרו"מ והא אפשר להתקיים ע"י שליח ותייך כיון שאינו יכול לתרום אלא מדעת הבעלים דהא בעינן שלוחכם לדעתכם וכיון שכן אינו יכול להפטר ממנה אלא ע"י עצמו עיי"ש, ומוכח מדברי דאף שנעשה המצוה ע"י אחר, אבל מכיון שצריכין לדעת המשלח הרי"ז נחשב כאילו עשאו המשלח

פסחים קז: ד"ה דילמא, וכ"כ הרמב"ן ביבמות דף מ. וכן משמע גם מדברי הרמב"ם בפ"ה ה"ט, ולכן שפיר מברכין בעל, אמנם ש"ע דהא הרמב"ם בפי"א מהלכות ברכות ה' יא כתב שהחילוק הוא אם עשה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על, ומש"כ חולק גם בברכת הפרשת תרומ"ש שם בהי"ב והיי"ג הפריש לעצמו מברך להפריש, הפריש לאחרים מברך על, וא"כ למה פסק דעל אכילת הפסח מברך על, הא הו"ל לעצמו, וכן קשה שפסק בפ"ח חמץ ומצה ה"י דמברך על אכילת מצה והא הו"ל לעצמו וכבר עמד ע"ז הכסף משנה בה' ברכות, ובהג"מ שם, ובמגדל עוז תירץ דכיון דאכילת פסח נעשית בחבורה הרי"ז כאילו עשאה לאחרים אף שגם הוא מקיים בעצמו המצוה, ובספר קובץ בשם ספר המכריע כתב והבא לחלק ביניהם אינו יוצא מידי קושיא לעולם והוא נצרך להדחיק לעיל פילא בקופא דמחטא וסוף דבר אינו מעלה עכ"ל, ואכמ"ל.

וכתב עוד הגרע"א דיש להסתפק אם השוחט אינו מבני החבורה ולאחד מבני החבורה יש חמץ, דיש לומר שהפסח פסול כיון דאין שליח לדבר עבירה פסול שליחותו עיי"ש, וכן נסתפק כך האור חדש, ולכאורה הרי"ז מחלוקת ר' יוחנן ור"ל בירושלמי דר"ל סובר דרק אם הוא מבני החבורה ור' יוחנן סובר אף אם אינו מבני החבורה עיי"ש, [ועי' קצוה"ח סי' קפ"ב שהביא דברי הנו"ב במי ששלח גט ע"י שליח וגירשה השליח בע"כ, כיון דעבר על חדר"ג מיקרי שליח לדבר עבירה ובטל השליחות והגט, וחלק עליו הקצוה"ח כיון דהשליחות היתה רק לנתינת הגט הרי אף שהשליח נתן לה הגט בע"כ לא בטלה שליחותו והגט קיים עכתו"ד, אמנם בניד"ד נראה דגם הנו"ב יודה שהשליחות קיימת דהא ריבתה תורה מ"זובחי" דהפסח כשר כמבואר בירושלמי הג"ל ובתוספתא הלא מבואר דגם יצא ידי חובתו, ואכמ"ל.

ועי' צל"ח על דף סג: שנקט דמפשטות לשון רש"י שם ד"ה המקטיר, משמע שחולק על תוס' וסובר שהפסח פסול, ונראה שהוכחתו הוא מלשון רש"י שכתב אי לא היה לאחד מבני החבורה חמץ בשעת שחיטה ויש לו לכהן המקטיר בשעת הקטרה עובר הוא וכו' וכנראה שדי"ח הצל"ח שלכן כתב רש"י שלא היה לאחד מבני החבורה חמץ בשעת שחיטה, כי אם היה לאחד מהם חמץ בשעת שחיטה הרי נפסל הפסח ותו לא מיחייבו על ההקטרה, ועי' משנה למלך פ"א קרבן פסח ה"ה משי"כ בזה, ועי' שעו המלך משי"כ בזה, ועי' מה שפלפל לפי"ז דברים נחמדים בשו"ת מהר"י הכהן סימן כה. אולם קשה מאוד לומר שרש"י יסבור שהפסח פסול ויחלוק על התוספתא והירושלמי, ולא ידעתי מה הכיחו לזה, דיש לפרש דברי

עוד יש לומר, דהנה הגרע"א הקשה על התוס' שכתבו דרק השוחט חייב, וז"ל כיון דהשוחט הוא מבני החבורה נתקיים שליחותו אף שהוא לדבר עבירה מכה מיגו דזכי לנפשיה כדאמרינן פ"ק דמציעא שותפים שגנבו חייבים מכה מיגו וה"נ י"ל מיגו דהך שחיטה הו"ל מעשה לגבי נפשיה הו"ל מעשה גם לגבי חבירו וכו' [יש להעיר, מניין לנו לחדש שיהני מיגו לגבי מלקות, דשאני התם גבי שותפים שגנבו שהמיגו מהני שהשותף יזכה בממון ולכן חייב להחזיר, דהרי כל החיוב גבי שותפים שגנבו הו"ל רק לגבי חיוב תשלומין — ואף כפל, כיון שיש בירו ממון גנוב דהא אין שם מלקות דהרי אינו משלם ולוקה וכדפסק ה"ר"מ פ"א מגביבה, וצ"ע ואכמ"ל].

המשלח [ואף אם אינו מבני החבורה] וכיון שבעת קיום מצוות שחיטת הפסח הנעשית עבורו נחשב כאילו הוא עושהו, נמצא אז חמץ ברשותו הריהו עובר וגם לוקה. ואף שמדברי תוס' ב"מ י: ד"ה כהן שאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה, משמע דבכה"ג מיקרי בר חיובא, וא"כ שוב יש מקום לומר דהוי שלד"ע.

אולם עי' בחידושי רעק"א שם שמביא סתירת התוס' בזה ומביא שם שמדברי רש"י המובא במשנה למלך פ"ד מלוה הי"ד, משמע דבכגון דא לא מיקרי בר חיובא וכן הביא מספר מוצל מאש וחשו' פנ"י, ונראה דגם דעתו נוטה לזה עיי"ש, ולפי"ז יתכן לומר דגם הרמב"ם סובר דבאופן כזה שהוא בעצמו אינו עובר איסור במעשה זה גופא לא מיקרי בר חיובא ונתקיימה השליחות.

נמצינו למדים שיש כאן ג' שיטות, שיטת רש"י שכולם עוברים [ולגבי מלקות לא ברור מדבריו מי לוקה, ועי' ברא"ם פ' תשא מש"כ בשיטת רש"י, אמנם מדברי התור"ד נראה שרש"י סובר שכולם חייבים]. שיטת הרמב"ם והחינוך, שרק מי שהחמץ ברשותו לוקה [ולא השוחט], שיטת תוס' דרך השוחט לוקה [ולדברי הפנ"י בעל החמץ אף אינו עובר, ולדידי יתכן לומר שכולם עוברים וכדלעיל] וא"כ רק לשיטת התוס' יש מקום להסתפק ולחלק אם השוחט הוא מבני החבורה או לא, משא"כ לשיטת הרמב"ם דהעבירה היא שהיית החמץ ברשותו בעת קיום המצוה של שחיטת הפסח, אין נ"מ מיהו השוחט אם מבני החבורה או לא, וכיון ששחטו בעבורו והתורה גילתה לנו שהשליחות קיימת דהא הפסח כשר ויצא ידי חובתו, ולכן אם נמצא אז חמץ ברשותו שע"ז

רש"י באופן אחר, דהנה לכאורה דברי רש"י סתרי אהרדי דלעיל עמוד א' ד"ה עד שיהא כתב שכולם עוברין ואילו כאן כתב דרק המקטיר עובר, אכן י"ל דכוונת רש"י בזה הוא דדוקא בשחיטה וזריקה המעכבים את הקרבן — וכיון שהקרבן נקרב עבור כל בני החבורה, נחשב שכולם עשאוהו, וכו"ל — ולכן כולם עוברים, משא"כ בהקטרה שאינה מעכבת הקרבן, דהא אפילו לא הוקטר החלב — אף שעוברין ע"ז בלא תותירו — מ"מ הרי הפסח כשר ונאכל, וא"כ דל הקטרה מהכא, דאין בזה שליחות שאר המנויים דהא אין שליח לדבר עבירה ולכן עובר רק המקטיר בפועל ולא שאר בני החבורה, וא"כ אפשר לומר דלכן נקט רש"י שלא היה לאחד מבני החבורה חמץ בשעת שחיטה, כדי להשמיענו חידושו זה שבאופן כזה אין כולם עוברים רק המקטיר, ואף אם היה לאחד מבני החבורה חמץ ג"כ אינו עובר — דהרי לא עשה שום מעשה, והשליחות לא מהני לזה דאין שליח לדבר עבירה, ומש"כ רק המקטיר עובר, וממילא אין מכאן שום הוכחה לומר שרש"י יחלוק על הירושלמי והתוספתא וכאשר פוסקים הרמב"ם, החינוך, והתוס' ועוד חבל ראשונים שהפסח כשר ויצא ידי חובתו.

והנה כאשר נדייק בדברי הרמב"ם בספר המצוות ובדברי החינוך, נראה שהעובר והלוקה הוא רק בעל החמץ ולא השוחט, שהרי כתב וכל מי מהם שיהיה חמץ אצלו בעת ההיא לוקה, וא"כ לא שייך כלל להקשות איך יתחייב בעל החמץ והא אין שליח לדבר עבירה, כיון דהשוחט אינו עובר ולגביו לא מיקרי עבירה א"כ לא הוי שליח לדבר עבירה, ולא מיקרי בר חיובא בזה וממילא נתקיימה שליחותו לשחיטת הפסח ונחשב עשיית השוחט כעשיית

הקפידה תורה כי בעת קיום המצוה לא ימצא חמץ ברשותו, הרי הוא עובר בלאו זה ולוקה עליו דנחשב כמעשה.

ועתה נחזור לדברי התוס' שהקשו למה לית לרבי ישמעאל תרי קראי, וכתב הפנ"י דמהאי קרא די"ד נקרא ראשון לחוד לא מצי למילף, דט"ו נמי נקרא ראשון וכו' כדלעיל, והנה לכאורה כל הלימוד של תנא דבי רבי ישמעאל אינו מובן לכאורה, שאמר מצינו לי"ד שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר יום לחדש, וצריך להבין איך למד מכאן ש"ד נקרא ראשון, והלא בפשטות הוונה של — בראשון — הוא על החודש הראשון וכאשר באמת תרגם אונקלוס בראשון — בניסן, וכבר העיר כן בשפ"א והביא גם דברי האבן עזרא עיי"ש מש"כ בזה, ונראה לומר שהתנא דבי רבי ישמעאל חולק על אונקלוס וסובר שע"כ א"א לפרש כי בראשון קאי על חודש הראשון, דהא כתוב מפורש בארבעה עשר יום לחודש וא"כ הלא ברור מללו דמדבר הכתוב בחודש הראשון שהוא ניסן ולמה לו להכתוב לומר בראשון מיותר, ולכן סובר תנא דבי רבי ישמעאל שפירוש בראשון אינו קאי על החודש דמיותר הוא, ומש"כ פירש דבראשון קאי על היום והכוונה יום י"ד, וביאר הכתוב שלא תטעה לומר שבראשון קאי על ט"ו דהא ודאי דט"ו איקרי ראשון וכדברי הפנ"י ולכן חזר הכתוב ופירש בארבעה עשר יום לחדש, כלומר באיזה ראשון, ב"ד ולא בט"ו, וא"כ נמצא דלימוד זה של בראשון הו' לימוד גמור — מיתורא דתיבת בראשון, ונוכחנו לדעת ששני הלימודים לימודים גמורים הם וממילא קמה וגם נצבה תמיחת התוס' למה צריך תרי קראי אליבא דרבי ישמעאל.

* * *

עוד הערה קטנה, בגמ' ה: ש"מ מדברי עקיבא תלת שמע מינה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וברש"י ד"ה ש"מ בא"ד ויליף לה מנותר דאי השבתתו ככל דבר סבירא ליה לוקמיה ביו"ט ויבערנו בדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים, עכ"ד, והעירו האחרונים דמרש"י משמע דלא ס"ל כירושלמי שאסר להאכיל חמץ אף לכלבים של הפקר וכאשר כן נפסק גם להלכה בטוש"ע סי' תמ"ח ס"ט, עי' פנ"י, ראש יוסף, אור חדש ועוד, מש"כ בזה, אמנם י"ל דלא מוכח מידי מדברי רש"י שחולק על האי פסקא, דהנה המג"א והלבוש כתבו הטעם למה אסור להאכיל חמץ לכלב הפקר [עי' בשער הציון למ"ב אות ע"ה שמביא הסתפקות האחרונים אם דין זה שייך רק בחמץ או בכל איסורי הנאה] מפני שיש לאדם הנאה במה שממלא רצונו להשביע לבהמה והוא דבריהם גם במ"ב ס"ק כ"ז שם, ועיין שם שהביא מדברי הב"י דאפילו במוצא חמץ שאינו שלו ואפילו חמץ של עכו"ם אסור להשליך לפני כלב, ועי' בשעה"צ שם אות ע"ו, וביאור הדברים נראה שהאיסור הוא לא מפני שהכלב נהנה מהחמץ אלא מפני שהנתנו לפני הכלב נהנה מזה שמאכיל את הכלב וממלא רצונו בזה, ואם כנים אנו בזה, אפשר לחלק בין הנושאים ולומר, דמתי אסור להאכיל לכלב חמץ וה"ה שאר איסורי הנאה [לכ"א כפי דאית ליה] היינו דוקא אם מטרתו להשביע רצונו להאכיל לבע"ח וממילא הוא נהנה שמשביע רצונו ולכן אסור ויתכן שאפילו מדאורייתא וכאשר העיר בשעה"צ עיי"ש, אבל אם מטרת הנתינה לכלב הוא לא בכדי להנות מזה את הבע"ח אלא כדי לבערו, בזה לא שייך לאסור דהא עיי"ו הוא משבית את החמץ ודרך הבערתו, ואף שהכלב נהנה מהחמץ לא איכפת לנו בזה דהרי מבואר דאין טעם האיסור מחמת הנאת הכלב

האוכל [דהרי הכלב של הפקר הוא ואינו
 שלן] אלא האיסור מחמת הנאת המאכיל
 וכאשר מאכיל לכלב דרך ביעור לא שייך
 לומר בזה דנהגה המבער [וכדוגמא
 שאמרו מצוות לאו ליהנות ניתנו] ודוק.
 ועי' מגן האלף שם סי' תמ"ח ס"ק ט'
 שכתב ג"כ לחלק בין מאכיל לבהמה

דרך השבתה למאכיל סתם, אך מסברא
 אחרת עיי"ש מש"כ ועי' גם מקור חיים
 שם.
 אחרי כותבי זאת הראוני שכבר
 הקדימני בדברים אלו ממש בחזון
 יחזקאל אכן הוא דרך קצת בדרך אחר
 ולכן לא נמנעתי מלכותבו.

הרב משה זילבער

בענין חשוד אממונא

בזה אמרינן תקנתא לתקנתא לא עבדינן ולכן הק' תוס' שפיר דדין המשנה דחשוד אינו נשבע רק שכנגדו נשבע וודאי אינו לפי אביי.

והעין יהוסף דהקשה כן אול בשיטת השמט"ק דבפסול דרבנן לא אמרינן החסרון דתקנתא לתקנתא דרק חיוב מקרי תקנתא והבן. אמנם כל זה רק לפלפולא ורצייתי לתרץ באופן אחר עפ"י דרך הפשט.

ונראה דהנה בתוס' תי' למה גולן פסול לשבועה ב' תירוצים א' דגולן לא פסול לשבועה אלא מדרבנן ולעדות הוא דפסול מדאורייתא מטעם אל תשית רשע עד, והנה יש קצת מגומם בדבריו דלפי סגנון התוס' טעם דפסול לעדות הוא מטעם דמגו דחשוד אממונא פסול גם לעדות ולכל מילי חוץ משבועה דחמורה ולכן הקשו מ"ש גולן דלשבועה פסול אבל עדות לא היה שאלה כלל למה פסול וא"כ צ"ב למה חזר עכשיו וכתב דלעדות הוא דפסול מטעם הקרא דאל תשית הא עדות מאן דכר שמיה ומצאתי אחר העין קף' זו בספר דברות משה בהערות הערה ל"ז ועיי"ש מה שתי'.

עוד יש לבאר דהנה בתוס' מובא עוד תי' בשם רבינו יהודה החסיד דגולן פסול אפילו מה"ת מטעם דלא יפרוש ע"י שבועה וכן בההוא רעיא אף דיש השבה מ"מ השבה בע"כ לא מקרי השבה וכן בכופר בפקדון פסול לעדות מהאי טעמא. והנה בהרשב"א מביא תי' זה בשם ר"ת אמנם לא הביאו חלק שני דהשבה בע"כ לא מקרי השבה ולא ישבו הסוגיא דההוא רעיא כלל וגם כופר

דף ה': לא אמרינן מגו דחשוד אממונא חשוד אשבועתא ובתורה דחשוד פרשו דטעם דלא חשוד אשבועתא משום דשבועה חמורה מטעם דהעולם נודעו על לא תשא ולכאורה משמע מדבריו דרק לענין שבועה אמרינן וליכא דין דחשוד אממונא חשוד אשבועתא משא"כ לענין שאר ענינים יש הבערה ממון לכל פסולים כמו עדות.

והקשו בתוס' א"כ למה גולן פסול לשבועה הא שבועה חמורה. וראיתי בספר עין יהוסף דהקשה דילמא מתני' כאביי דקי"ל כוותי' דחשוד אשבועתא ועיין ברא"ש בשם רי"ף כן.

ובדרך פלפול יש ליישב דהנה הגר"א בסוגיא דההוא רעיא מחדש יסוד דתקנתא לתקנתא דלא אמרינן שכנגדו על מי שפסול לשבועה מדרבנן משום דהוה תקנתא לתקנתא ובשמט"ק פליג וסבר דרק חיוב מקרי תקנתא ולא פסלות וע"ז לא שייך תקנתא לתקנתא ולפי"ו יש לומר דהנה הפנ"י בסוגיא דמלוה ישנה כתב דלתוס' רק מדרבנן אמר אביי דחיישינן למלוה ישנה עיי"ש בדבריו.

ולפי"ו י"ל דא"א לומר דהמשנה דבחשוד אמרינן שפסול לשבועה קאי כשיטת אביי כדהקשה העין יהוסף דכיון דלהגר"א לא אמרינן שכנגדו כיון דהוי תקנתא לתקנתא דמה דחשוד אינו כשר לשבועה אי קאי לאביי הוי רק מדרבנן לפי הפנ"י דכל החשש מלוה ישנה הוי רק מדרבנן א"כ איך שייך לומר שכנגדו הא הוי תקנתא לתקנתא דיש תקנה אחד דאינו נשבע וזהו תקנתא להפנ"י ורוצים לעשות עוד תקנה שכנגדו ולהגר"א גם

מ"מ מסולק האי פסול הגוף דאינו עוז גולן וזהו סברת הב"ח, משא"כ אי החסרון הוא פסול נאמנות מטעם דחשיד אממונא א"כ כשהשיב בע"כ אין נאמנותו מתקן כלל כיון דלא היה מרצונו ועדיין חשוד הוא ולכן לא הוכשר עדיין לעדות וזהו שיטת רבינו יהודה החסיד.

ועכשיו שבאנו לזה מובן היטב למה הרשב"א לא הביא הסיוס של ר' יהודה החסיד דהשבה בע"כ לא הוי השבה דהוא סבר דגולן הוי פסול הגוף כהב"ח וא"כ אפילו השבה בע"כ מקרי השבה כנ"ל ותוס' פליג וסברי דהוי דין נאמנות ולכן סברי דהשבה בע"כ אינו השבה.

ולכאורה תוס' בתירוק א' דמביא הקרא אל השית רשע ולא קאמר מטעם דחשיד ע"כ דסבר דהוי פסול הגוף ולפי"ז נמצא דמחלוקת התירוצים תליא נמי בהנ"ל.

והנה אחר כתיבי הנ"ל ראיתי בספר קובץ שמועות דכתב כעין מה שכתבנו אלא דהוא כתב דהב"ח סבר דיש ב' פסולים פסול נאמנות ופסול הגוף ומה שכתב בתוס' דלא מקרי השבה היינו דיש כאן עדיין הפסול נאמנות והב"ח מיירי לענין הפסול הגוף וזה דוחק דהב"ח נמי מיירי לענין פסול עדות ומ"מ כתב דכשר אי משיב בע"כ דמשמע מזה דליכא שום פסול וכשר לעדות אי משיבו בע"כ ולכן נראה כמו שבארנו דהב"ח סבר דיש רק פסול הגוף.

וליישב תי' א' של תוס' וקו' הדברות משה למה הביאו הקרא יש להקדים שקלא וטריא בתוס' מסכת כתובות דבתחלה הקשו אמאי גולן פסול לשבועה ועדיין לא כתבו הסברא דשבועה חמורה דסברי בתחלה דמגו

בפקדון לא הוכרו וצ"ע למה לא כתבו חלק זה דהשבה בע"כ לא מקרי השבה.

ונלענ"ד לומר דהנה משמעות תוס' הוא דיש שני טעמים לפסול גולן לעדות [א] חסרון נאמנות דכיון דחשוד כבר אממונא יש חיסרון נאמנות בעדותו [ב] פסול הגוף מטעם אל השית רשע עד וזהו אפילו אי ליכא חסרון מצד נאמנותו.

ויש נ"מ גדולה בין הני שני טעמים לענין נמצא אחד מהן קרוב או פסול דאי נאמר דהוי פסול הגוף בגולן א"כ אמרינן הדין נמצא אחד קרוב או פסול דבטלו כל הכת אבל אי נימא דלא הוי פסול הגוף אלא חסרון נאמנות א"כ לא שייך הדין נמצא אחד פסול דאינו פסול הגוף ודוקא פסול הגוף מבטל כל הכת וכן לענין הדין דתחלתו בפסול יהיה תליא בזה דאי הוי רק דין נאמנות לא הוי תחלתו בפסול.

והנה יש עוד נ"מ אי הוי פסול הגוף או רק חסרון נאמנות דהנה במה דכתב בתוס' דהשבה בע"כ לא הוי בע"כ פליג בזה הב"ח וסבר דבאמת מקרי השבה ובקצה"ח ור' אליעזר מטלו ביארו דבריו דהב"ח יתרוץ ההוא רעיא דהחם נתן דמים והשיב בדמים לא מקרי השבה דרק כשמחזירים החפץ אז מקרי והשיב ודוקא כשהשיב החפץ סבר הב"ח דאפילו בע"כ מקרי השבה דמ"מ החפץ חזר לבעליו ולפי שיטתו צ"ל דמה שפקדון פסול לעדות היינו דוקא כשהשיב דמים והוא דוחק גדול.

ונראה לומר דשאלה זו אי השבה בע"כ מקרי השבה ג"כ תליא בשאלה הנ"ל במהות פסול גולן לעדות דאי נאמר דגולן פסול מטעם פסול הגוף א"כ כשהשיב מאי נ"מ אי מרצונו או בע"כ

אממאנא כשר לכל מילי כהס"ד של תוס' בכתובות ומצד חשיד אממאנא היה צריך להיות דגולן כשר לכל מילי בין עדות בין שבועה ולא דחכמים פסלוהו לשבועה ולעדות יש פסול הגוף אל תשית ודוקא מטעם אל תשית פסול דמצד נאמנות סברי עכשיו כשר לשבועה ולעדות.

ולפי"ו מיושב היטב ק"י הדברות משה למה צריך תוס' בתירוצו להביא הקרא אל תשית דלפי מה שכתבנו דוקא מטעם זה פסול גולן לעדות דתוס' חזרו מיסוד דחשוד אממאנא חשיד לכל מילי וליכא דין מיוחד בשבועה ולכן כתבו בתירוץ דלשבועה הוי רק מדרבנן ולעדות הוי מטעם קרא ומיושב היטב סגנון התוס'.

ויוצא מזה דיש מחלוקת תוס' שלנו ותוס' בכתובות למסקנה אי הוי פסול הגוף או פסול נאמנות וגם חולקים במ"ד חשוד אממאנא לא חשיד אשבועתא אי הוי דין מיוחד בשבועה או ה"ה לכל מילי דחשיד אממאנא לא חשיד אלא דגולן פסלוהו דחכמים ולעדות הוי מטעם פסול הגוף ויהיה נ"מ אי יהיה חשיד אלאו דלא תחמוד.

ועוד נ"מ היוצא מזה דהנה בגמרא בההוא רעיא הקשה הגמרא דתיפוק ליה דהוי רועה ופרש"י דאב"י מתמה למה לא הקשה דפסול מטעם רועה והנה הראשונים ואחרונים עיין בביאור הגר"א הקשו דלמה יקשה מרועה דהוי דין דרבנן ולא מגולן דהוי מה"ת ולכן פי' הגמרא באופן אחר.

ולפי תי' א' בתוס' דגולן לא פסול אלא מדרבנן מוכן שפיר רש"י דגם גולן נמי לא הוי אלא דרבנן והני ראשונים ע"כ סברי כ"י יהודה החסיד דגולן פסול מה"ת ולכן הקשו שפיר דיותר עדיף להקשות מגולן דהוי דאורייתא.

דחשיד אממאנא לא חשיד לשום דבר בין עדות בין שבועה ואין זה דין מיוחד לשבועה ולכן הקשו דלמה גולן פסול לשבועה ותיירו דגולן פסול רק מדרבנן ושם לא הזכירו כלל לענין עדות כתוס' שלנו ולפי תי' זה עדיין סברי דכשר מה"ת לכל מילי בין עדות בין שבועה ורק מדרבנן פסלוהו לשבועה. והקשו עוד דלפי"ו אמאי גולן פסול מה"ת מטעם אל תשית ולשבועה רק מדרבנן פסול וק"ו זו צ"ב דלכאורה מאי קושייתו אדרבא טעם אל תשית הוא דוקא גילוי קרא בעדות אבל שבועה כשר מה"ת דמה"ת לפסול. ואע"כ הביאור בק"י הוא דכיון דפסול לעדות מה"ת ע"כ מטעם דחשיד אממאנא ולכן יהיה חשוד לכל מילי ודלא כמו שסברי עד עכשיו א"כ הקשו שפיר מהו מעלת שבועה ועי' תי' דשבועה חמורה מטעם נודעו.

ומשמע מזה דמסקנת תוס' שם הוא דבאמת חשוד אממאנא פסול לכל מילי חוץ משבועה דיש חומרא אבל בגולן פסלוהו דחכמים ולפי"ו מוכן למה במסקנה שם לא הביאו הקרא דאל תשית דהשתא אין זה מוכרח דמסקנת תוס' שם הוי חשיד אממאנא חשוד לכל מילי וגולן פסול מטעם פסול נאמנות ולא פסול הגוף. והו' מה דיוצא ממסקנת שקלא וטריא של תוס' שם.

אולם בתוס' שלנו רואים סגנון אחר והוא ממש היפך תוס' שם דבתחלה כתבו דבאמת חשוד אממאנא חשיד לכל מילי ועדות ג"כ בכלל ורק שבועה שאני דחמורה והקשו אמאי גולן פסול לשבועה אבל עדות לא היה קשה להם כלל דזה מוכן למה פסול כיון דחשוד אממאנא חשוד לכל מילי ועי' תירוצו דרק מדרבנן פסול וביאור דבריו דחזרו עכשיו ממה שסברי בתחלה דחשיד פסול לכל מילי והוא דין מיוחד דכשר רק בשבועה אלא עכשיו סברי דחשיד

הרב צבי אלימלך וואלפסאן

בענין מתעסק

הדרא הקושיא לדוכתיה הלא בחטאת קבועה בוודאי דהיה צריך ליפטר מטעם מתעסק ועוד דלפי שיטת המקור חייב סי' תל"א החולק על הגרעק"א וסובר דמתעסק לא נחשב כלל עבירה, לא מסתבר שיהא חייב קרבן עולה ויורד במתעסק כיון דאין כאן עבירה ובפרט לפי המבואר באחרונים (עיין אתוון דאורייתא כלל כ"ב ובקובץ שיעורים ח"ב סי' כ"ג ועיין עוד מש"כ בקובץ באו"י גליון א' י"ט מש"כ ר"א לזה בשם סי' שעשועי רעיונים) דמתעסק נחשב כנעשה מאיליו וא"כ גם קרבן עולה ויורד לא שייך שיתחייב כיון דלא עשה כלום והדרא הקושיא לדוכתיה למה חייב קרבן בטומאת מקדש.

והנה החזו"א והחיי"ו תירצו דבטומאת מקדש וקדשיו קפיד קרא על המציאות לחוד מה דנטמא המקדש ואף בלי מעשה עובר על טומאת מקדש וגם אם נכרי יכניס אדם ישראל למקדש ברצונו דישאל ג"כ עובר הישראל אף דלא עשה כלום ומשו"ה חייב גם במתעסק, ומדמים זה להא דסנהדרין סב: דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה דגם חלבים ועריות אינו עבירה דתלוי במעשה אלא גם בלי מעשה קפיד קרא ומשו"ה גם במתעסק חייב בחלבים ועריות אף דמתעסק נחשב כנעשה מאיליו מ"מ בזה לא צריך מעשה (אולם עיין בקובץ באו"י גליון י"ט דמדברי רש"י סנהדרין סב: מוכח דרש"י לא למד כפי' זה בהא דחייב בחלבים ועריות אלא היה לו לרש"י פי' אחר בזה כמבואר שם בקובץ).

אולם על פי' זה יש להקשות כעין קושיית הקהילות יעקב (שבת סי' ל"ג)

מבואר בשבת עב: ובכריתות יט: דמתעסק פטור בכל התורה כולה וילפינן לה מקרא דאשר חטא "בה" פרט למתעסק כמבואר במס' כריתות (יט: ומשו"ה פטור בנתכונן לחתוך את התלוש וחתך את המחובר ופירשו התוס' וכן פי' הרמב"ן ובתוס' הרא"ש ובריטב"א דמיירי שנתכונן לאותה חתיכה שעסוק בה אלא שהי' סבור שהוא תלוש והוא חתוכה דהיתירא ואישתכח שהוא מחובר וזה הוי מתעסק דכל התורה כולה דילפינן לה מקרא דבה פרט למתעסק וכן בכסבור שהוא שומן ונמצא חלב הוי מתעסק ולולי הא דכן נהנה היה פטור ולא דמי לשוגג שחייב בו חטאת דבשוגג היה הטעות רק בדין דסבור שזה מותר אבל בהמציאות לא טעה לחשוב שהמציאות הוא חתיכה דהיתירא והקשו האחרונים על זה מכמה מקומות בש"ס.

(א) קושיית הגרע"א (בשו"ת שלו תשובה ח') דאין משכחת ליה קרבן בטומאת מקדש בהעלם מקדש הא הוי מתעסק ופטור כיון דהי' סבור שהוא חתיכה דהיתירא ותיריך דמתעסק אינו פטור אלא מחטאת קבועה ולא מקרבן עולה ויורד כיון דהקרא דאשר חטא בה פרט למתעסק כתיב בחטאת קבועה (וזה מובן רק לפי שיטתו דהגרעק"א דגם מתעסק מיקרי עבירה בשוגג אלא דהתורה פטור מחטאת ולכן כיון דלפי הגרע"א מתעסק מיקרי עבירה מובן דאפשר לחייבו בקרבן עולה ויורד) מיהו הקשו עליו המנחת ברוך (סי' י') החלקת יואב (א"ח ז' ז) והחזו"א הוריות סי' ט"ו דהלא בספ"ק דהוריות איתא דלר"א נשיא מביא שעיר דהיינו חטאת קבועה בטומאת מקדש וקדשיו ולפי הגרעק"א

ג) עוד הקשה החי"ו מהא דחולין פג. רבדי פעמים בשנה צריך המוכר בהמה לחבירו להודיע להלוקח אמה מכרתי לשחוט היום ולכן לא שחט היום את בתה ע"כ וקשה דלמה צריך להודיע זה להלוקח הלא אף אם ישחט בתה באותו יום ג"כ אינו אלא מתעסק כיון דכסבור דאינו בתה של האם הנשחט היום, ובשלמא לשיטת הגרעק"א דכל מתעסק הוי כעבירה בשוגג ורק מקרבן חטאת פטריה רחמנא לא קשה מה דצריך לומר להלוקח אמה מכרתי כי גם מתעסק הוי כעבירה בשוגג אבל לפי שיטת המקור חיים דמתעסק אינו עבירה כלל (וכן נקטינן לפי הפשטות כי הגרעק"א כתב על שיטתו שזה דבר חדש ועיין באגלי טל במלאכת קוצר אות כ"ד ס"ק י"ב כתב על שיטת הגרעק"א דזה חדש ועיי"ש מה שהקי עליו ובפרט לפי מה דנתבאר בראיות באחרונים הג"ל דמתעסק הוי כנעשה מאליו נמצא דבמתעסק אין כאן עבירה וכשיטת המקו"ת. שוב הראה לי ידידי ר' זלמן דישון חי"ו מה שכתב בס' אמרי בינה או"ח הל' שבת סי' ז' דמביא שם ראייה מתוס' סנהדרין סב: (ד"ה להגביה) הקשה שם התוס' למה ליה לשמואל במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת תיפוק ליה דפטור מקרא "דבה" עכ"ד התוס' ואם נימא כשיטת הגרעק"א מה הקושיא דתוס' דילמא להכי נקיט טעמא דמלאכת מחשבת כדי דלא איתעבד איסור מלאכה כלל ועי"כ דגם מתעסק אינו איסור כלל) קשה למה צריך להודיע להלוקח אמה מכרתי הלא הוי מתעסק.

ד) תו מקשה החי"ו משיטת בה"ג דבאותו ואת בנו אם לא ידע ושחטם ביום אחד הדין דאסור לאכלו באותו היום מטעם קנס וקשה הלא הוי מתעסק כיון דטועה במציאות דחושב ששוחט

דהכא כיון דהוי מתעסק וממילא נחשב דאין כאן מעשה וא"כ איך אפשר לומר שהתורה קפיד על זה ומחייב גם קרבן חטאת (בנשיא) על זה, הלא כללא הוא בידינו דחטאת לא מחייב רק כשעושה מעשה וכן מבואר במס' כריתות (ז). ובמכות (יג:): דמשו"ה במגדף ובפסח ומילה פטור מחטאת כיון דאין בהם מעשה וא"כ אף אם תאמר דבטומאת מקדש קפיד קרא על המציאות לחוד אפילו בלי מעשה מ"מ עדיין לא מובן איך אפשר לחייבו חטאת (בנשיא) כשאין כאן מעשה ולפי"ו הדרא קושיית הגרע"א לדוכתיה איך משכחת ליה קרבן בטומאת מקדש בהעלם מקדש הא הוי מתעסק.

ב) עוד קשה קושיית המגן אבות מר' מרדכי בנעט ז"ל (מובא בחי"ו סי' ז') דאיך חייב חטאת בשגגת שבת דהיינו שלא ידע דשבת היום, הלא זה מתעסק הוא דהלא החילוק בין שוגג למתעסק הוא, דשוגג הוא טעות בהלכה דהיינו שאומר מותר ומתעסק הוא טעות במציאות דטועה וחושב שהמעשה שהוא עושה הוא המעשה דהיתירא ולא המעשה דאיסורא ובשגגת שבת דחושב שהיום הוא יום חול הלא יש לו טעות במציאות ואין זה כשגגת מלאכות דאינו מתעסק דהלא התם יש לו טעות בהלכה דהיינו שאומר מותר משא"כ בשגגת שבת הלא יש לו טעות במציאות דנתכוין לעשות מציאות אחרת דהיינו מעשה דהיתירא, וא"כ הלא מתעסק הוא דמאי שנא זה משוחט בהמה דקדשים וסבור שהוא חולין דנחשב מתעסק ופסול כמש"כ תוס' בחולין יג. (ד"ה מנין) וא"כ גם בעושה מלאכה ביום קודש וסבור שהיום הוא חול ג"כ לכאורה נחשב מתעסק ולמה הדין דחייב בזה חטאת.

התמיד ואי אפשר לו להבעלים לאכול את השלמים משום דהוא מחוסר כיפורים ועל זה סובר רב פפא דאף דאסור לו להמחוסר כיפורים להביא ולהקטיר הקרבן חטאת שלו עכשיו, משום דכבר הקריבו החמיד (וכתיב עליה השלם כל הקרבנות כולן) מ"מ מביא המחוסר כיפורים הקרבן חטאת שלו ורק מעלהו על המזבח ואינו מקטירו עד למחר ואינו נפסל בלינה, דלינה אינה פוסלת בראש המזבח (וגם אפשר לו להמחוסר כיפורים לאכול את השלמים כיון שכבר הביאו והקריבו על ראש המזבח) והקשה שם בגמ' על רב פפא איך מעלהו על המזבח הלא אפשר דעי"ז אתי הכהנים לידי תקלה דכשמקטירים כל הלילה האברים שניתותרו מהקרבנות שנזרקו דמן קודם לתמיד ויראו את האברים הללו יהיו סבורין שגם אלו ניתותרו וראוים להקטירם ויקטירם ועברי אעשה דהשלמה ע"כ הגמ' וגם הכא יש להקשות אותו הקושיא הלא אם חושב דזה מהאברים שראוים להקטירם זה רק מתעסק ומה התקלה?

(ח) עוד יש לי להקשות מהא דאיתא במס' קידושין מג. דמהפסוק ונכרת האיש ההוא דכתיב בשחוטיו חוץ ילפינן הוא ולא שוגג הוא ולא מוטעה, ושוגג פי' שם בתוס' הרא"ש כסבור שהוא חולין (ולכן שחטו בחוץ) ומוטעה פי' כגון שהוא סבור שהוא בפנים (ולכן שחטו) והוא בחוץ, וכתבו שם הריטב"א והתוס' הרא"ש דבשוגג רק מכרת פטור אבל חטאת מיחייב ורק מוטעה פטור גם מחטאת וקשה לי הלא גם השוגג דהכא מתעסק הוא כיון דסבור שהוא חולין ואין זה טעות בהלכה אלא טעות במציאות ולמה יחייב קרבן, איברא דשיטת היש מפרשים ברמב"ן שם וגם שיטת התוס' בשבת עג. (ד"ה אלא לא) דבכה"ג דסבור שהוא חולין ושחטו

בהמה המותר לשחטו וא"כ נמצא דלא עשה שום איסור ואיך שייך לקנסו (גם זה קשה רק לשיטת המקור"ח ולא לפי הגרעק"א).

(ה) עוד הקשה שם בחי"ו מהא דאיתא בביצה לו: דהא דאסור לרכוב על גבי בהמה בשבת הוא משום גזירה שמא יצא חוץ לתחום ופירש"י מתוך שאינו מהלך ברגליו אינו רואה סימני התחומין ע"כ, וגם הכא יש להקשות הלא מתעסק הוא כיון דחושב דהוא הולך בתוך התחום וא"כ מה איכפת לן אם יצא חוץ לתחום (וקשה לפי שיטת המקור"ח).

(ו) תו הקשה שם מהא דאיתא ביומא סז: דמסתברא דהשעיר דעזאול אינם אסורים בהנאה דאם נימא דהם אסורים בהנאה א"כ איך אמרה תורה שלח אותו לעזאול הלא אפשר שיצא תקלה מזה דאפשר שימצא אדם האברים ויהנה מהם משום שאינו יודע שהם אברי השעיר וע"כ דהאברים מותרים בהנאה ע"כ הגמ' וקשה איזה תקלה יש כאן הלא אפילו אם האדם יהנה מ"מ מתעסק הוא כיון דטעות הוא במציאות, ואין לומר דלא מועיל בזה הא דמתעסק משום דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ולכן לא מועיל כאן הפטור דמתעסק, דלפי שיטת הר"ן במס' חולין פרק גיה"נ לא אמרינן הא דכן נהנה רק במייר דאכילה וביאה. ובאברים אין חשש שמישהו יאכלם כיון דהם נבילה, נמצא דבאברים לא שייך לומר שכן נהנה, ולפי שיטת הר"ן הדרא הקושיא לדוכותיה הלא מתעסק הוא ואיזה תקלה יש כאן.

(ז) עוד הקשה שם מהגמ' בפסחים נט: מקשה שם על רב פפא דסובר (לפי ר' ישמעאל) דמחוסר כיפורים להביא שלמי נדבה קודם התמיד וא"כ הקריבו

סב: ד"ה שבשאר וז"ל שנאמר אשר חטא עד שיתכוין למלאכה זו פרט למתעסק "בדבר אחר" וכו' ע"כ חזינן דגדר מתעסק הוא דהיה כוונתו לעשות "דבר אחר" ולא היה לו כוונה לעשות המעשה הזה שעשה ואף דלשיטת תוס' והראשונים הלא נתכוין לעשות המעשה שעשה אלא דטעה וחשב שזה מעשה אחרת, מ"מ גם לשיטת תוס' והראשונים זה גדר מתעסק דכיון דחשב שהוא עושה מעשה אחרת המותר נמצא דכוונתו היה לעשות המעשה אחרת אבל מה שבאמת עשה לא היה לו כוונה לעשותו.

ולפי"ז אפשר לתרץ כל הקושיות הנ"ל, קושיא דאות א' י"ל דלא קשה, דבאמת תרי גוונא העלם מקדש יש, לפעמים אין הכי נמי דזה מתעסק ולפעמים אינו מתעסק, ותלוי הדבר אם חשב אז בעת כניסתו דהבית זה אינו מקדש ובית זה מותר בטומאה וממילא נמצא דנתכוין לעשות מעשה אחרת, מעשה המותר אין הכי נמי דבכהאי גוונא נחשב מתעסק ופטור מקרבן, אבל אם לא חשב אז כלל דזה בית שאינו מקדש והא דנכנס לתוכה זה משום דלא עלה בדעתו כלל לחשוב מענין מקדש, אם בית זה מקדש או לא, בכה"ג י"ל דלא נחשב מתעסק כיון דבכה"ג לא נתכוין לעשות מעשה אחרת (מעשה המותר) ובמקום דלא נתכוין לעשות מעשה אחרת אין זה מתעסק (כמו שהבאתי מדברי רש"י דסנהדרין) והטעם משום דלא חסר בכה"ג הכוונה בהמעשה דרך עי"ז שהתכוין לעשות מעשה אחרת אז נמצא דאין כאן הכוונה לעשות המעשה הזה שעשה בזה הוי מתעסק אבל בכה"ג שלא חשב כלל מענין בית המקדש לכן כל זמן דלא נתכוין לעשות מעשה אחרת דמותר ממילא נמצא דהתכוין לעשות מה

בתרץ באמת פטור מחטאת כיון דהוא מתעסק אולם שיטת הריטב"א והתוס' הרא"ש לכאורה תמוה הלא הוא מתעסק ולמה מיחייב קרבן ובפרט דגם לפי שיטתם במוטעה היינו בכסבור שהוא בפנים והוא בתרץ פטור מטעמא דמתעסק וא"כ מהאי טעמא יפטר גם שוגג (היינו כסבור שהוא חולין ונמצא קדשים).

ט) עוד קשה קושיית הגרעק"א בתוספותיו למשניות ס"פ ר"א דמילה מהא דכריתות י"ט: שהיו לו שתי תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול אחר השבת ושכח ומל של אחר השבת בשבת חייב חטאת וקשה הלא הוי מתעסק (ואף דלכאורה הגמ' בכריתות שם מתרץ קושיא זו עיין שם בתוס' רעק"א דאין הדבר כן דהגמ' שם מתרץ קושיא אחרת ונשאר קושיית רעק"א).

והנה נמצאתי מביאים דברי השטמ"ק שם בכריתות וכבר קדמו השטמ"ק בקושיא זו ומתרץ השטמ"ק דבכה"ג לא נחשב מתעסק דנחשב שנתכוין לאיסור כיון דחובל בשבת חייב והוא לחבלה איתכוין אלא שהותרה גבי מילה ואין זה היתר גמור לכן לא נחשב מתעסק ע"כ דבריו והדבר צריך ביאור דמה בכך שאין מילה בשבת היתר גמור הלא מ"מ היה כאן טעות במציאות ולמה לא נחשב מתעסק (עוד הקשו האחרונים מהא דפסחים ע"ב בשוחט בערב פסח שחל בשבת שאר זבחים משום דקסבור דזה קרבן פסח לא מפטר אלא מטעם טועה בדבר מצוה וק' אמאי לא יפטור מטעם מתעסק אולם מה שמתרצים על שתי תינוקות (תי' השטמ"ק) ממילא מתורץ גם זה נמצא דזה כקושיא אחרת).

ונראה לתרץ כל הקושיות בס"ד הדנה פירושו דמתעסק פרוש רש"י בסנהדרין

שלא נתכוין בפירוש שלא לשם מצוה סתמא עושה המעשה לשם מה שהוא (היינו לשם מצוה) ורק כשנתכוין בפירוש שלא לשם מצוה נעשה המצוה שלא בכוונה (עיין קובץ באורי גליון א' י"ט דביארנו ענין אי כוונה במצוה דזה מחמת דין מתעסק דכל התורה כולה) וכן הרבר גם בנוגע מתעסק באיסורים כל זמן שלא נתכוין בפירוש לעשות מעשה אחרת דהיתר סתמא עושה המעשה לשם מה שהוא (מעשה דאיסור) ואינו נחשב מתעסק כי לא נחשב שחסר כאן כוונת המעשה (ועיין בקובץ הגיל שם ביארנו סברת מ"ד מצוות צ"כ אף דבעבירה עובר גם בלי כוונה לשם עבירה דאמרינן דסתמא עושה לשם מה שהוא שאני מצוה דהמעשה מצוה הוא גם מעשה דרשות ובסתמא סובר מ"ד זו דאולי אפשר עושה המעשה לשם מעשה דרשות משא"כ עבירה הוא רק מעשה עבירה ומשו"ה לא צריך כוונה לשם עבירה דגם בסתמא הוא עושה לשם מה שהוא).

ולפי"ז מתורץ גם קושיא דאות ב' קושיית ר' מרדכי בנעט ז"ל למה חייב חטאת בשגגת שבת הלא זה טעות במציאות ולמה לא הוי מתעסק אולם לדברינו יש לתרץ דאין הכי נמי אם באמת כסבור וחשב שהיום הוא יום חול ולא שבת איה"ג דזה מתעסק כיון דחשב לעשות מעשה אחרת דמותר אבל הא דחייב בשגגת שבת י"ל דמיירי שלא על דעתו כלל לחשוב אם היום שבת או חול ולא עלה בדעתו איוה חשב בנין איסור דשבת וממילא כיון דלא חשב שהיום הוא יום חול ממילא לא נתכוין לעשות מעשה אחרת המותר משו"ה אין זה מתעסק.

ובדרך זו מתורץ גם קושיא דאות ג' ומובן למה צריך להודיע להלוקח אמה מכרתי לשחוט היום דחיישינן שמא לא

שעשה ואין זה מתעסק וי"ל דבכה"ג מיירי התורה ורק בכה"ג מחייב התורה חטאת בהעלם מקדש (ומתורץ למה לא הוי מתעסק) ואין זה מן הדוחק לאוקמי קרא דוקא בכה"ג ד"ל דסתמא מיירי רק בכה"ג שלא עלה בדעתו איוה חשב בענין מקדש דאם עלה על דעתו איוה חשב למה באמת נכנס למקום הזה שזה מקום המקדש ורק במקום שמפורש (עיין בסמך) דמיירי באופן שכן חשב שעושה עכשיו המעשה דהיתר רק שם מיירי באופן כזה אבל סתמא לא מסתבר לאוקמי כן.

וכדברינו באמת משמע בגמ' דשבת עב: ובסנהדרין סב: דאיתא שם "נתכוון" להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור משמע דזה משום דבפירוש התכוין להגביה את התלוש ולעשות מעשה אחרת דמותר אבל בלא עלה על דעתו כלל איוה חשב ולא נתכוין בפירוש לעשות המעשה דמותר אין זה מתעסק, גם משמע דכדברינו מלשון הגמ' בשבת עג: דבסבור דשומן הוא (ונמצא חלב) ואכלו הוי מתעסק (לולי הא דכן נהנה) משמע דוקא משום דעלה על דעתו ענין איסור דחלב, ומ"מ אכלו משום דסבור דזה "שומן" ולא חלב אבל במקום דלא עלה על דעתו כלל איוה חשב ולא נתכוין לאכול דוקא שומן מעשה אכילה אחרת דמותר אז אין זה מתעסק, ובאמת הלימוד "דבה" דמיניה ילפינן דמתעסק פטור משמע בה ולא אחרת, פי' דאם התכוין לעשות מעשה אחרת דהיתר אז פטור דהוי מתעסק, משמע דכל זמן דלא התכוין לעשות מעשה אחרת לא הוי מתעסק.

דוגמא לדבר מצינו בראשונים מובא בב"י סי' תקפ"ט דאפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ בהיפוך כוונה דהיינו שמתכוין שלא לצאת לכולי עלמא לא יצא וכתבו האחרונים לכאור דכל זמן

המזבח הקרבן חטאת של המחסור
 כיפורים אפשרו דהכהנים אחי לירי
 תקלה, דהכהנים יהיו סבורים שגם אלו
 ניתוחו מהקרבנות שנוזקו דמן קודם
 לתמיד ויקטירו ועברי אעשה דהשלמה
 וע"ז הקשה החי"ו הלא זה רק מתעסק
 כיון דזה טעות במציאות אולם לדברינו
 י"ל דיש לחשוב אולי הכהן לא יעלה
 על דעתו כלל מענין עשה דהשלמה
 היינו אם האברים הם מאותם שנוזקו
 דמן קודם לתמיד או לא אלא מה שיש
 על המזבח כדבר פשוט אצלו שיש
 להקריבו ולא חשב בפירוש זה מהאברים
 שנוזקו דמן קודם לתמיד ומש"ה יש
 להקריבו, וממילא כיון דלא נתכוין
 לעשות מעשה אחרת דהיתירא דהיינו
 מעשה הקטרה מאותן שנוזקו דמן לפני
 התמיד ממילא אין זה מתעסק.

ומה דהקשינו באות ח' למה סובר
 התוס' הרא"ש והריטב"א דבשוחט
 קדשים בחוץ בשוגג דכסבור שהוא
 חולין או חייב קרבן חטאת הלא זה
 טעות במציאות וממילא זה מתעסק
 אולם לפי דרכינו יש לתרץ דמסתמא
 מיירי שלא עלה בדעתו כלל איזה חשש
 בענין איסור דשחוט חוץ ואם זה
 קדשים או חולין (דאם כן עלה בלבו
 איזה חשש למה באמת שחטו) וממילא
 כיון דלא איתכוין לעשות מעשה אחרת
 דשחיטת היתר אין זה מתעסק.

ולפי"ז י"ל דהי"מ הנ"ל המזבח
 ברמב"ן והתוס' דשבת הנ"ל דסברו
 דבסבור שהוא חולין פטור מקרבן י"ל
 דאין כאן מחלוקת רק הם מיירי באופן
 דעלה בדעתו ענין איסור דשחוט חוץ
 וחשב בפירוש דזה חולין ומותר לשחטו
 בחוץ וממילא חשב לעשות מעשה
 אחרת דשחיטת היתר ובכה"ג הלא הי
 מתעסק והא דבמוטעה היינו בכסבור
 שהוא בפנים והוא בחוץ סבורים גם

יעלה על דעתו כלל איזה חשש בענין
 אותו ואת בנו וממילא כיון שלא יתכוין
 לעשות מעשה אחרת דמותר ממילא לא
 יהי' מתעסק ולכן צריך להודיע ללוקח.

וכן קושיא דאות ד' מתורץ ומובן
 למה לא היה מתעסק באותו ואת בנו
 כשלא ידע ושחטם ביום אחד דמסתמא
 לא עלה על דעתו איזה חשש בענין אותו
 ואת בנו (דאם עלה על דעתו איזה חשש
 למה שחטו כשזה באמת אותו ואת בנו)
 ובכה"ג כיון דלא נתכוין לעשות מעשה
 אחרת דמותר אינו מתעסק ושייך לקנסו.

גם קושיא דאות ה' יש לתרץ באופן
 זה ומובן למה אסרו לרכוב על גבי
 בהמה בשבת דזה משום גזירה שמה יצא
 חוץ לתחום וכפירש"י מתוך שאינו
 מהלך ברגליו אינו רואה סימני התחומין
 ולא קשה הלא יהי' מתעסק ומה החשש
 אולם לפי דברינו י"ל דחיישינן כיון דלא
 יראה סימני התחום ישכח לגמרי מענין
 תחום שבת וממילא לא יתכוין לעשות
 מעשה אחרת דמותר ואו הלא אינו
 מתעסק.

וכן הקושיא דאות ו' לא קשה מה
 דהקשה החי"ו מה הראיה דשעיר
 לעזאזל מותר משום דאל"כ האיך אמרה
 תורה שלח ויהי תקלה עי"ז, הלא גם
 כשאדם נהנה מזה הלא מתעסק הוא
 אולם לדברינו דלמא לא יעלה על דעתו
 כלל לחשוב אם זה חתיכה דאסור
 בהנאה, או לא, כיון דבדרך כלל כל
 האיברים אפילו דנבילה מותר בהנאה
 וממילא כיון דלא חשב בפירוש זה
 חתיכה דמותר בהנאה נמצא דלא
 איתכוין לעשות מעשה אחרת דהיתר
 ואין זה מתעסק ומתורץ הקושיא.

והקושיא דאות ז' מה דהקשה למה
 מקשה הגמ' בפסחים נט: דאם מעלה על

התוסי והרא"ש דפטור מחטאת י"ל דבמוטעה סתמא דמילתא הוא מתעסק דכיון דיודע שהוא קדשים לכן בוודאי שהוא חושב לפני השחיטה אם מותר לשחוט במקום זה או לא וממילא כששחט שחט משום דחשב דכאן הוא פנים (עזרה) נמצא דחשב לעשות מעשה אחרת דהיתר (שחיטת פנים) ומשו"ה במוטעה סתמא דמילתא הוא מתעסק.

ובדרכנו אפשר לתרץ גם קושיא דאוח ט' מה דהקשינו להבין תי' השטמ"ק מה שתי' דמשו"ה בהיו לו שתי תינוקות ומל של אחר השבת בשבת אין זה מתעסק משום דגם התינוק שזמנו היה בשבת גם מילה זו נחשב למעשה חבלה בשבת (מעשה איסור) ומשו"ה לא נחשב דאיתכיון למעשה אחרת דהיתר וי"ל דשחיטת קדשים הוא להיפוך דבאמת מותר ומצוה עכשיו לשחוט קדשים ועצם השחיטה הוא מעשה דהיתר אלא שצריך לעשות מעשה זה במקום הראוי כמו כל עבודה שבקדשים ולפיכך זה לא דומה דמתעסק דכל התורה כולה כגון מתעסק בשבת דבשבת כיון דעכשיו אסור לעשות מלאכה נמצא דעכשיו מעשה זה הוא מעשה דאיסור אבל בנוגע שחוטי חרץ גם עכשיו מותר לשחוט הקדשים רק שילך לעזרה ומשו"ה נחשב מעשה השחיטה דשחוטי חרץ מעשה דהיתר (לפי הרמב"ן) וממילא כשחשב לעשות מעשה שחיטה דהיתר דהיינו שחיטת פנים לא נחשב שחישב לעשות מעשה אחרת כיון דגם מעשה זה דשחיטת חרץ נחשב מעשה דהיתר דלא המעשה אסורה עכשיו כיון דאפשר לו לילך לעזרה עכשיו ולשחוט ומשו"ה לא נחשב שחשב לעשות מעשה אחרת וממילא אינו מתעסק לפי הרמב"ן.

ובדרכנו אפשר לתרץ גם קושיא דאוח ט' מה דהקשינו להבין תי' השטמ"ק מה שתי' דמשו"ה בהיו לו שתי תינוקות ומל של אחר השבת בשבת מה דלא הוי מתעסק זה משום דנחשב דנתכיון לאיסור כיון דנתכיון לחבלה וחובל בשבת חייב, ומה דהותרה לגבי מילה אין זה היתר גמור והקשינו הלא מ"מ יש כאן טעות במציאות ולמה לא נחשב מתעסק אולם לפי מה שנתבאר בגדר מתעסק הוא דוקא משום דאיתכיון לעשות מעשה אחרת דהיתר לא מעשה זו דאיסור לפי"ז אפשר להבין דכל חבלה אפילו מילה דזמנו בשבת לא נחשב מעשה אחרת דהיתר כיון דאין זה היתר גמור וממילא נחשב דאיתכיון למעשה זו דאיסור ולא נחשב דאיתכיון למעשה אחרת דהיתר ולכן לא הוי מתעסק.

ובדרכנו אפשר לתרץ גם קושיא דאוח ט' מה דהקשינו להבין תי' השטמ"ק מה שתי' דמשו"ה בהיו לו שתי תינוקות ומל של אחר השבת בשבת מה דלא הוי מתעסק זה משום דנחשב דנתכיון לאיסור כיון דנתכיון לחבלה וחובל בשבת חייב, ומה דהותרה לגבי מילה אין זה היתר גמור והקשינו הלא מ"מ יש כאן טעות במציאות ולמה לא נחשב מתעסק אולם לפי מה שנתבאר בגדר מתעסק הוא דוקא משום דאיתכיון לעשות מעשה אחרת דהיתר לא מעשה זו דאיסור לפי"ז אפשר להבין דכל חבלה אפילו מילה דזמנו בשבת לא נחשב מעשה אחרת דהיתר כיון דאין זה היתר גמור וממילא נחשב דאיתכיון למעשה זו דאיסור ולא נחשב דאיתכיון למעשה אחרת דהיתר ולכן לא הוי מתעסק.

(ב) אגב יש לבאר שיטת הרמב"ן עצמו שם בקידושין דחולק על שאר ראשונים וסובר דגם במוטעה פטור רק מכרת וחייב חטאת וק' הלא מתעסק הוא

הרב אהרן מיאסניק

בענין בעלים באמירה (ב"מ צד.)

א. ב"מ דף צד: שנינו במשנה השואל את הפרה ושאל בעליה עמה פטור, ובגמ' אמרו שאפילו פרה במשיכה ובעלים באמירה מיקרי בעליו עמו. ובתור"ה פרה במשיכה הביאו מהא דאיתא לקמן בשתלא וטבחא כולהו בעידן עבדיתייהו כשאלה בבעלים דמי דשלא בעידן עבדיתייהו לא הוי שאלה בבעלים.

ואפשר דהתו' בב"ב מפרשים דעידן עבדיתייהו הכונה בזמן הראוי לעבודה לאפוקי הזמן שאינם משועבדים לעבודה וכמו שכתב הראב"ד שהובא ברא"ש והיינו דבאמת א"צ עבודה או הכנה והזמנה וסגי באמירה ושעבוד גרידא אך דמ"מ בעינן שיהא זמן הראוי לעבודה. וא"ג יפרשו התו' דדוקא בשתלא וטבחא בעינן זמן עבודה שמכיון שמשועבדים הם לכל בני העיר לא סגי באמירה בלבד משום דיכול אדם אחר מבני העיר לשעבדם אצלו ותלי בדין ברירה וכמש"כ הנתיבות סי' שמ"ו סק"ג בישוב דעת הרמ"א שסובר דשעבוד מהני ואפ"ה כתב דהפטור בשתלא וטבחא הוא דוקא "לאחד מאלו שהוא עוסק במלאכתם" והיינו משום דכשעוסק במלאכת אחד מבני העיר מתברר דדוקא אליו הוא משועבד באותה שעה.

ב. והעולה מזה לכאורה דהתוס' בסוגיין פליגי על התו' בב"ב וסברי דלא מהני אמירה גרידא כדי לפטור משום בעליו עמו, אכן הש"ך [ר"ס שמ"ו] כתב דמשמע מהתו' בסוגיין דלא פליגי על התו' בב"ב ואף הם סברי דמהני אמירה לפטורא דבעליו עמו.

ואף שהש"ך לא פירש כיצד משמע כן בתו' בסוגיין הנראה דכונתו למה שסיימו התוס' "אבל ודאי משעת אמירה של קודם פסק מלאכה לא חשוב שאלה בבעלים כדאמרינן בסו"פ האומנים..." דמשמע מדבריהם דדוקא משום דהאמירה היא קודם "פסק" המלאכה

ותירצו דעידן עבדיתייהו הוא לאו דוקא אלא דכל שמכין ומזמין עצמו חשיב עידן עבדיתייהו וכתב הרא"ש ד"היינו בעלים באמירה" והיינו דגם לשון "אמירה" היא לאו דוקא אלא בעינן דוקא הכנה והזמנה, ולכאורה גם כונת התו' היא דבין לשון אמירה בסוגין ובין הלשון בעידן עבדיתייהו היא לאו דוקא (דאי נימא דמהני אמירה גרידא אי"כ מדוע בעינן בך צו. שיעשו הזמנה והכנה לעבודה?).

אלא דלפ"ז יוצא דשיטת התו' הכא היא דלפטור בעליו עמו בעינן דוקא שעבוד עמו ומה שאמר והתחייב לעבוד אצלו לא עושה פטור בעליו עמו, אך ע' בתו' בב"ב מ"ג ד"ה "דאמר" שהקשו מדוע באמר לו שמור לי היום ואשמור לך למחר לא הוי שמירה בבעלים הלא מבואר בסוגין ד"בעלים באמירה" דסגי באמירה לענין בעליו עמו? ותירצו התו' "דשאני התם (בסוגין) דבאמירה משעבדי עצמן ליכנס במלאכתם מיד אבל הכא לא משתעבד עד למחר" - ומבואר מדבריהם דס"ל דאמירה דשמעתין היא דוקא ודלא כמש"כ התו' בסוגיין.

אך לשיטת התו' בב"ב צ"ע מדוע איתא בגמ' בך צו. דדוקא בעידן

או די"ל כמש"כ הנתיבות וכמובא לעיל (אות א'), ובזמן הראוי לעבודה לא צריך אפילו הכנה והזמנה אלא מהני אפילו אמירה גרידא בלא שום עסק או פסק מלאכה - ומשו"כ הוסיפו התוס' דאף דמהסוגיא בדף צו. ליכא הכרח דלא מהני אמירה מ"מ ודאי דכן הוא דאמירה שקודם עסק או פסק מלאכה לא מהני כדמוכח מסו"פ האומנים, וממילא גם הפירוש שכתבו בסוגיא בדף צו. הוא אמת דלא סגי באמירה אלא בעינן הכנה והזמנה. [אלא דיש להעיר בזה דהלא בדף צו. מלבד אמירה איכא גם שעבוד גמור ומדוע לא מהני ובעינן הכנה והזמנה דוקא].

ג. אלא דדברי הש"ך צ"ב דלדבריו מה תירצו התו' על קושיתם מהסוגיא בדף צו. דבעינן עידן עבידתיהו והלא עדיין יקשה מאחר וסגי באמירה מדוע בעינן התם דוקא בעידן עבידתיהו דהיינו הכנה והזמנה.

וע' בנתיבות שם שהקשה כן על הש"ך ותירץ דאמירה הוי כמו הכנה ודוקא התם בדף צו. דמיירי שלא נשאלו השתא וליכא אמירה לכן צריך הכנה - אך לכאורה אינו מובן מדוע בעינן שישאלו דוקא השתא ותחא אמירה באותה שעה ששואל ממנו הפרה והלא אף כשלא אמרו השתלא והטבתא השתא מאומה מ"מ משועבדים הם למלאכת בני העיר באותה שעה והוי כאילו אמרו שהם משעבדים עצמם וזה עדיף מאמירה בעלמא מכיון שאיכא שעבוד גמור?

והנראה בכונת הש"ך דס"ל דהא דמהני אמירה בבעלים אינו מדין שעבוד אלא דהוי בגדר הכנה והזמנה והיינו דגם מה שמכין עצמו הוי כמו שהוא כבר נמצא עמו במלאכתו ומשו"ה בשתלא

והיינו שאינו פוסק עמו לעשות המלאכה מיד [וכמש"כ הריטב"א שם] להכי לא מהני האמירה אך אמירה שמתחייב לעשות מיד שפיר חשוב בעליו עמו וכדבריהם בבי"ב.

ועיין בתוס' הרא"ש דלא גרס "אמירה שקודם פסק מלאכה" אלא "אמירה של קודם עסק מלאכה" והיינו דשיטת התוס' היא דלא כשיטתם בבי"ב ולא מהני אמירה גרידא בלא עסק מלאכה וזהו שהוכיחו מהסוגיא דלעיל פא. דכיון שאיגלאי מילתא שלא התחיל לאפות לא חשיב שאלו אף שאמר להם שהוא יאפה הפת (וע"ע ברש"ש בסוגיין דג"כ גרס "עסק" מקום "פסק" ומסתבר דזהו מחמת זה שהוקשה לו קושית הש"ך) - אך כיון שגירסת הש"ך היתה כמו שהיא לפנינו הוכיח שפיר מדברי התו' דכן מהני אמירה.

אך מ"מ צ"ב מש"כ התו' "אבל ודאי משעת אמירה של קודם פסק מלאכה לא חשוב שאלה בבעלים כדאמרינן בסו"פ האומנים..." דלשם מה הוצרכו להביא דאיה מסו"פ האומנים דלא מהני אמירה לחוריה והלא זה כבר הוכיחו מהסוגיא דלק' צו. וכמו שכתבו התו' בתחילת דבריהם דמשמע דשלא בעידן עבידתיהו לא הוי שאלה בבעלים וכונתם דחזינו מהתם דאף כדאיכא אמירה לא סגי בלא הכנה והזמנה (ולפי התוס' הרא"ש והרש"ש לא מהני אמירה כלל בלא עסק ואילו לפי הש"ך לא מהני אמירה קודם פסק המלאכה)?

ואפשר דכונת התוס' היא דבאמת הסוגיא בדף צו. לא מוכרחת דלא סגי באמירה שהרי י"ל כמש"כ הראב"ד דכונת הגמ' היא רק לפוקי זמן שאינו ראוי לעבודה וכמו שמצינו באמת ברבינו פרץ דתירץ כן את קושית התוס'

ולק' צט. כתבו בתוד"ה "באומר" דהא דיד עבד כיד רבו איירי דוקא היכא דנשאל הבעלים יחד עם הפרה ושלח את עבדו במקומו (אך אי לא נשאל הבעלים קודם ורק שלח עבדו הוי כמו שאל שחי בהמות) וקשה כיון דאיירי דנשאלו הבעלים באמירה מדוע צריך כלל שישלח עבדו במקומו לפ"ד הש"ך דאמירה לחוד מהני? אולם לפמשנת דאמירה מהני רק מדין הכנה ניחא דבזה גופא ששולח עבדו מבורר שאינו רוצה לעבוד השתא וליכא הכנה ולא מהני מדין אמירה.

ד. והעולה מזה דדעת הש"ך היא דהא דמהני אמירה הוא לא מדין שעבוד אלא מדין הכנה והזמנה, אכן בנמו"י בסוגיין ביאר דין דאמירה ד"באמירה בעלמא חשוב נשאל דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה" והיינו דהאמירה מהני מדין שעבוד דוקא אלא דאף שלא חל קנין באמירה מ"מ איכא איסור לחזור בו ומשו"כ הוא דחשוב משועבד באמירה בלבד (וע"ש שכתב ד"אמירה ידדהו כתחילת מלאכה").

וע"ע בדברי הנמו"י לק' צו. דכתב דהא דמבואר שם דאשה חשובה שאולה לבעלה אף בשעה שאינה עוסקת במלאכתו הוא משום דלעולם היא משועבדת לשמשו ולגבי דין בעליו עמו סגי בשעבוד בלבד אף בלא עבודה בפועל, והוכיח זאת הנמו"י דסגי בשעבוד גרידא בלא עבודה מהא דאיחא בסוגיין "דבעלים באמירה מקנו דמשום שקבל עליו לעשות מלאכתו אע"פ שעדיין אינו עוסק בה חשבינן ליה שאלה בבעלים". והיינו כמשנת"ד בדבריו בסוגיין דאמירה מהני מדין שעבוד.

וכן מבואר בתירוצו השני של הראב"ד בשיטה שאף שכתירוצו

וטבחא אף שמשועבדים הם לכל בני העיר אפ"ה כיון שלא אמרו השתא שמוכנים הם לעבוד אצלו לא חשיב בעליו עמו דרק בשעה שמכונים ומזמנים עצמם לעבודה חשוב כבעליו עמו, אך בסוגיין שנשאל באמירה עדיף טפי כיון שהוא זימן עצמו באמירה.

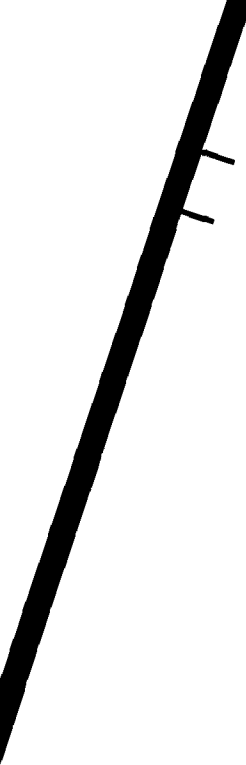
ולפי זה מבואר היטב מהלך התוס' דבתחילה הקשו מהמבואר בגמ' לקמן דבעינן דוקא בעידן עבדתיהו וא"כ כיצד בסוגיין מהני אמירה, ותירצו התוס' דאין הכונה שם דבעינן עבודה ממש אלא סגי גם בהכנה והזמנה ובוהו מתורץ גם מדוע סגי באמירה בסוגיין והיינו כמשנת"ל דאמירה מהני מדין הכנה והזמנה, אך אי לא היתה מהני הכנה והזמנה והיה צריך דוקא שעת עבודה לא היתה מהני גם אמירה משום דאמירה אינה שעבוד גמור ואינה מועלת אלא מדין הכנה והזמנה.

ולפמשנת"ד בדעת הש"ך דאף אי מהני אמירה זהו מדין הכנה והזמנה ולא מדין שעבוד מבוארים דברי הריטב"א דכתב לעיל פא. דאף דמהני אמירה בלחוד אפ"ה אם אמר שיעשה עמו לאחר זמן לא מהני וכן אם אמר שיעשה מיד אלא שעסק קודם במלאכה אחרת לא חשוב בעליו עמו, שלכאורה הוא צ"ע דמה בכך שעסק במלאכה אחרת והלא בזה לא נתבטלה התחייבותו, ואי אף כשלא עשה כלום מהני אמירה מה גרע מה שעשה קודם מלאכה אחרת?

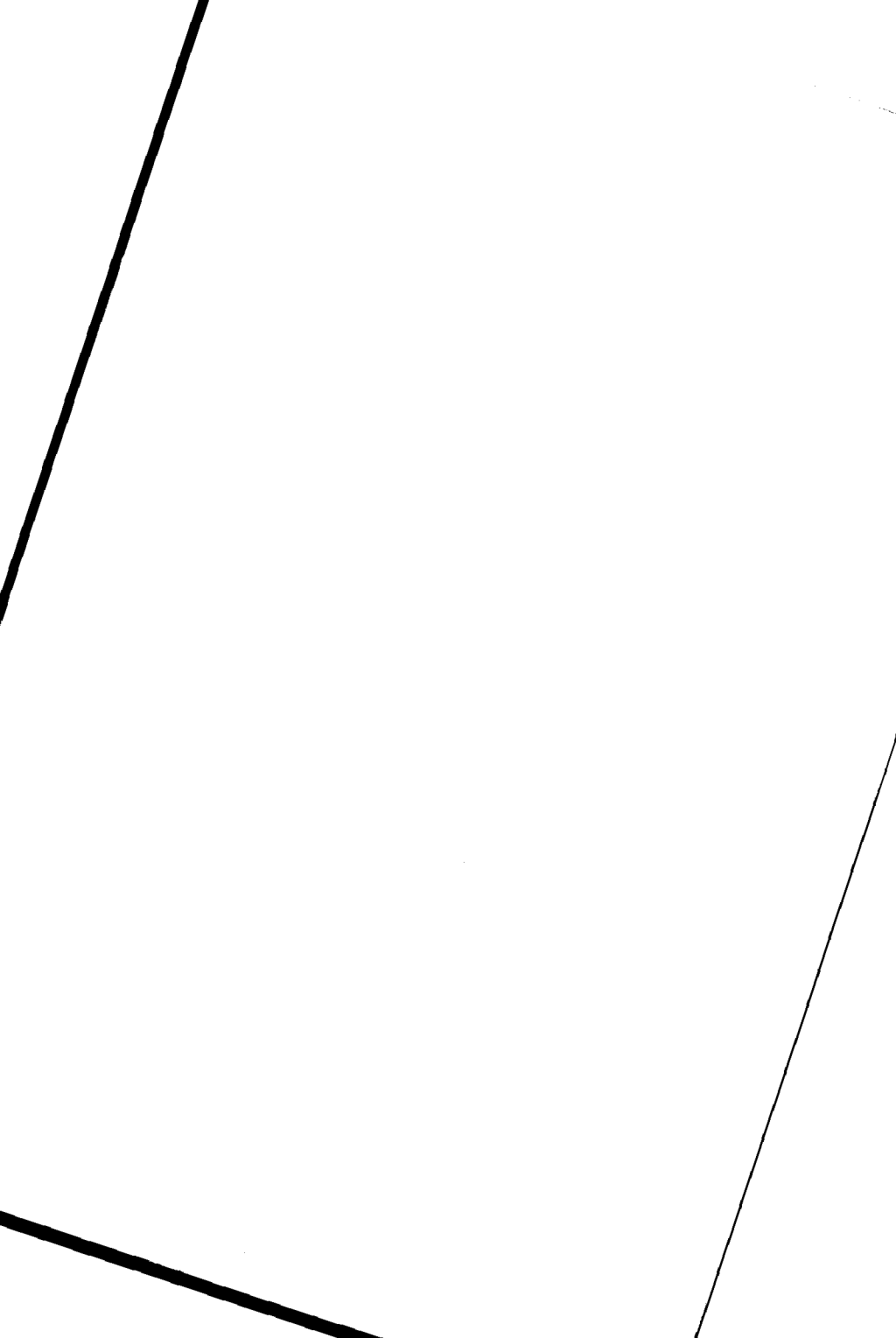
אולם לפמשנת"ל דמה דמהני אמירה הוא רק משום שמכין ומזמן עצמו ניחא דאף דמהני אמירה אין זה אלא אי באותה שעה הוא מוכן ומזומן לעבוד אך כשעשה מלאכה אחרת אף שלא בטלה אמירתו והתחייבותו מ"מ לא חשיב מזומן באותה שעה ולא חשיב בעליו עמו.

הראשון כתב דאמירה דטוגיין הוא לאו דוקא ובעינן דוקא הכנה והזמנה כתב עוד שם "א"נ הא דבעינן התחילו או הלכו ה"מ לאחיובי ממונא אבל תרעומת מיהא אית להו משום שלא כדין עבדי

אלמא כל היכא דלא הדרי בהו באמירה בעלמא שאולין נינהו", ומבואר מדבריו דאי מהני אמירה אין זה אלא משום דגם באמירה איכא שעבוד כדמוכח מהכא דכשחזר איכא תרעומת.



בירורי הלכה



הרב יהודה זרחיה סגל

קדימת תפילין למזוזה

איחא בירושלמי שילהי מגילה: תפילה [היינו תפילין] ומזוזה מי קודמת ופירש בקרבן העדה דמיירי במי שהוא עני ואין לו די מעות אלא כדי לקנות אחד מהם איזה מהן קודם. שמואל אמר מזוזה קודמת שכן היא נוהגת בשבתות ובימים טובים ורב הונה אמר תפילה קודמת שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדבריים. וכתב קרבן העדה שסברת שמואל להקדים מזוזה לפי שאף בשבת אסור לו לדרור בבית שאין בו מזוזה ואילו מכתפילין פטור בשבתות ובימים טובים, ואילו רב הונא סובר שתפילין קודמין שהרי גם מפרשי ימים והולכי מדבריות חייבים בה ואילו במזוזה אינו חייב אלא הדר בבית.

ומבאר הרעק"א בתשובה [קמא, סימן ט'] שסברת רב הונא היא שתפילין קודמות משום דהוי חיוב גברא ומש"ה היא נוהגת בכל מקום שהוא לאפוקי

מזוזה שהיא חובת הבית ולפיכך כשמפרש להם או יוצא למדבר הרי הוא פטור מן המזוזה, נוכחו כן יכול היה רב הונא לומר ולהוכיח שאינה חובת הגוף דאי בעי היה גר כל ימיו בבית שאול ושכורן, ואילו שמואל ס"ל דמזוזה שנוהגת בשבתות ובימים טובים קרויה תדיר ולפיכך היא קודמת ואפילו דוחה לתפילין שאינם תדירים, וכבר הוכיח המג"א [סימן תרפ"ד ס"ק ב'] מתוס' בסוכה שבכה מעלת תדיר אפילו לדחות לשאינו תדיר, ועיי"ש עוד.

ואמנם נראה שמי שאין בידו מעות כדי לקנות מזוזה לא יחייב להפקיר ביתו שהרי הוא אנוס מלקיים את המצוה שמאחר וקיי"ל שהפקר צריך להיות בפני שלשה וא"כ ישמעו כולי עלמא ויתקבצו ויזכו בביתו דהא מילתא דמיתעבדא ומתאמרא באפי תלתא יש לה קול ופרסום [עיינן ב"ב לט:]: ועיין מש"כ החוס' בב"מ (ל): ד"ה אפקרה ושבת (יח): ד"ה דאפקרה.

וברמ"א סימן י"ג הביא את דעת המרדכי המחיר לאדם ללבוש בשבת טלית פסולה בלא ברכה ומשום שהחובה להטיל ציצית בבגדו חלה עליו רק לאחר שנחטף בה ואז הוא אנוס מלהטיל בו ציצית מחמת איסור שבת ולהכי פטור

ואמנם לדידי היה נראה לפרש שיסוד מחלוקתן היא איזה עשה ראוי לידחות ולהבטל מפני חבירו, דשמואל ס"ל דבטול עשה דמזוזה חמיר טפי שהרי

קיי"ל כאיך ברייתא ההופכת דין זה וסוברת שאין עושין מזוזה מתפילין ואילו ממזוזה עושין תפילין לפי שקדושת תפילין חמורה ממזוזה וא"כ בדין הוא שגם יקדמו למזוזה וכסברת רב הונא.

והקשה ע"ז הרעק"א דמאחר וסברת שמואל המקדים את המזוזה הוא מפני שהיא תדירה טפי א"כ מה בכך שקדושת תפילין חמורה יותר הא בכה"ג איבעיא לן בובחים (צא). מקודש ותדיר הי מיניהו קדים וברמב"ם כתב שמה שירצה יעשה ואיך נפשט בירושלמי שתפילין קודמים משום דקדושתן חמורה, ועיין במה שהאריך שם.

ולדידי קשיא על הקרבן עדה דנהי דהירושלמי הכריע כשמואל דמזוזה קודמת משום דאית לה מעלת תדיר ומצטרפת אליו גם מעלת מקודש וכמו שמצינו בברייתא שקדושתה חמורה טפי איך נוכל ללמוד מכאן שמכח מעלת מקודש בלבד שיש לתפילין לדעת הבבלי נקדימם למזוזה התדירה.

אמנם למה שכתבנו לעיל אפשר היה לדחוק קצת ולומר שהבבלי נסתפק בקדימת תדיר ומקודש ובוז לא הכריע וס"ל שאיזה מהן שירצה יקדים, אך הכא דמיידי לענין בטול אחת המצוות בזה שפיר סובר הירושלמי שבטולו של הקדוש טפי חמור יותר, ומכאן למד הקרבן עדה שמאחר ואנו מקפידים טפי שלא תחבטל המצוה שיש בה קדושה לפיכך לדעת הבבלי שהתפילין קדושים יותר יש לנו להקפיד ולהקדימן אף שבוז תדחה מצות מזוזה. אמנם בסוגיא דובחים (צא) ומנחות (מט) מוכח שאין מקום לחלק בין קדימת מצוה אחת לחבירתה לבין דחייתה ויש עוד מקום להאריך ולהרחיב בזה.

הוא ומותר לו ללובשו. וכמו כן נוכל לומר שאינו חייב להפקיר את ביתו דמאחר והוא כבר דר בבית ונתחייב במזוזה והוא אנוס מלקיימו לפי שאין לו די מעות לקנותה הרי הוא פטור מחיוב זה דמה לי אונס ממון ומה לי אונס דמחמת איסור שבת. [ומה שלא אמרו בסוגיא דשבת (קלא):] להך טעמא שבידו ללובשן בשבת בלא ציצית לפי שאנוס הוא מלקיימו כבר ביאר המג"א דהסוגיא אתי כמ"ד דציצית חובת מנא היא וא"כ אף טלית המונחת בביתו רמי עליה חיוב לציציה ומש"ה פירשו שאין מכשירי מצוה זו דוחין את השבת לר"א לפי שבידו להפקירן, משא"כ לדידן דקיי"ל דציצית חובת גברא להכי שפיר נקט המרדכי להך טעמא שאינו חייב להטיל בשבת משום שאנוס הוא מלהטילן.

ולא חיקשי דא"כ בשבתות וי"ט ליכא נמי בטול מצות מזוזה שהרי אין בידו לקובעה ומדוע העדיפה שמואל יותר מתפילין משום שה טעמא דאין נוהגים בשבתות ובי"ט דהא נתבאר ברעק"א והביאו המשגיב בסימן י"ג ס"ק כ"ג להלכה שמי שנפסקו ציציותיו מערב שבת אינו נחשב כאנוס ומודה המרדכי שאינו רשאי ללובש הטלית בשבת בלא ציצית וא"כ שמואל ורב הונא שנחלקו בימות החול כשבידו לקבוע מזוזה בביתו שפיר קאמר שיש להעדיף המזוזה שנוהגת אף בשבתות וי"ט לאפוקי תפילין שהיא פטור מהן, ויש עוד להרחיב בנידון זה.

(ב) בירושלמי סייעו לשמואל דמזוזה קודמת מברייתא דקאמרה שתפילין שבלו עושין אותה מזוזה ואילו מזוזה שבלתה אין עושין ממנה תפילין ומוכח שקדושת המזוזה חמורה מקדושת התפילין ולפיכך היא ג"כ קודמת להן. וכתב בקרבן העדה שמאחר ובש"ס דילן

מתפילין, אמנם בבית הלל עצמו נקט שתפילין קודמין לציצית משום שהתפילין הוו תשמישי קדושה ואילו הציצית היא תשמיש מצוה. ועוד אפשר היה לומר שמאחר ותפילין יכול לשאול מחבירו לעת ק"ש ותפילה ציצית קודמת להן וכסברת המג"א הנ"ל.

ובשכנה"ג עצמו כתב שיקדים לקנות הציצית לפי שהיא שקולה כנגד כל המצוות, וטעם זה הוא תמוה דמאחר והקדימו התפילין למוזוה מפני שהיא חובת הגוף ה"נ יש לנו להקדימן לציצית מפני שהן חובת הגוף ומה לי שהציצית שקולה כנגד כל המצוות. ואכן רוב האחרונים פליגי אשכנה"ג וס"ל דתפילין קודמים לציצית [עיין בבאר היטב, בהלק"ט ח"א סימן נ"ד, תשובות יד אליהו סימן מ"א].

ובשערי תשובה [או"ח סימן כ"ה] כתב שעצחו של המג"א דאפשר בשאלה לענין תפילין מהני רק במקום שברי לו שמדי יום ביומו יוכל לשאול תפילין ולהניחן, אבל כשהוא מסופק שלא יודמנו לו יש להקדים ולקנות לפני הציצית ובפתחי תשובה [סימן רפ"ה] תמה מדוע ירחיק ודאי דציצית מחמת ספק תפילין, ואולי ספיקא דתפילין שהיא חובת הגוף וספיקא דאורייתא קודם לציצית דאינה חובת הגוף.

ג) ברמ"א [יו"ד סימן רפ"ה] נמק שלפיכך תפילין קודמין למוזוה משום שמצוה שהיא חובת הגוף עדיפא, וכן נפסק בשו"ע [או"ח סימן ל"א סעיף י"ב] וכתב עלה המג"א [ס"ק ט"ו] שלדין דנוהגים להניח תפילין רק בשעת ק"ש ותפילה ולזה יכול לשאול תפילין מאחר לפיכך מוזוה קודמת דאי אפשר בשאלה.

ובספר בית הלל [יו"ד סימן רפ"ה] ביאר שמה שתפילין קודמין למוזוה משום דהוו חובת הגוף פירושו שהוא בא למלבוש הגוף ולא הוי כמוזוה שאף שהיא חובה דרמיא עליה אפ"ה אינה באה למלבוש גופו. והרעק"א בתשובה ט' הנ"ל כתב שהבית הלל שגה בהבנת הרמ"א ואין הפירוש של חובת הגוף מלבוש לגופו אלא פירושו שהיא חובה המוטלת על גוף האדם לעשותו ולית ליה טעדיקי להפטר ממנה לאפוקי מוזוה שאינו מחויב לקנות לו בית כדי לקבוע בו מוזוה אלא שאם דר בביתו חלה עליו חובת מוזוה.

ועפ"ז אפשר ליתן טעם לדינו של השו"ר כנה"ג שכתב [או"ח סימן כ"ה] שמי שאין לו מעות לקנות ציצית ותפילין יעדיף לקנות את הציצית, והיינו שמאחר וגם הציצית היא מלבוש לגופו הוי כעין תפילין וע"כ יש להקדים את הציצית משום שהוא חדירה טפי

הרב שמואל אליעזר שטרן

בענין טעימת המסובין מכוס שאינו פגום

המקדש עצמו ושאר המסובים אינם חייבים כלל לטעום מכוס הקידוש וכדמבואר מדברי הראשונים ז"ל בכמה דוכתי, מכל מקום כיון דאמרינן דמצוה מן המובחר הוא שיטעמו כל המסובין מכוס של קידוש וכדאייתא בשו"ע סי' רעא סי"ד, האי מצוה מן המובחר צריכה אף היא להתקיים דוקא על ידי טעימה מכוס שאין בו פגם ומשום הכי צריך המקדש לשפוך מכוסו לפני טעימתו לתוך כוסם ובכך נחקן פגם דידהו וכנ"ל, וכן מבואר להדיא ברא"ש פסחים פ"י הלט"ז ובחוס' שם דף קו.

ב. ובאמת לאו מילתא דפסיקא היא, דאשכחנא לחד מרבוותא דפליג בהא מילתא ואית ליה דעל המסובין ליכא קפיידא בהכי ושפיר מצו לטעום אפילו מכוס פגום, וכך היא דעתו של הרא"ה בספרו פקודת הלויים פ"ז דברכות, לאחר שהביא שם את דברי הירושלמי הנ"ל כתב שם: "ומהאי ירושלמי שמעינן שאין האחרים טעונים לשחות מאותו כוס של ברכה וה"ה שאין צריכים לטעום מאותו כוס שברכו בה לא שנה בין ששאר כוסות אינם פגומין או שהן פגומין, שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא לאותו כוס שמברכין עליו בלבד", והובאו דבריו בקצרה בב"י אר"ח סי' קפב בשם ספר אוהל מועד עיי"ש.

ונראה מדיוק לשונו של הרא"ה ז"ל, דאין החילוק בדבר זה בין המקדש עצמו לבין המסובין, אלא דעיקר הסברא לחלק בזה הוא משום דיסוד האי דינא דמעליותא דכוס שאינו פגום לא נאמרה על השתיה אלא על אמירת נוסח ברכת הקידוש, וכל היכא דאמירת הקידוש

הנה צריך לברר היטב האם האי דינא דכוס פגום הוי חסרון רק כלפי המקדש עצמו, או אף כלפי כל שאר המסובים, ובאיזה אופנים תהא טעימת המסובים.

א. הנה מצינו דפליגי רבוותא בהא מילתא, דהנה כתב הרא"ש בפ"ז דברכות הלט"ז: "איתא בירושלמי אמר רבה בשם רב המסובין אסורין לטעום עד שיטעום המברך, ריב"ל אמר שותין אע"פ שלא שתה, מה פליגי, לא, מה דמר רב שהיו כולם זקוקים לכוס אחד, מה דמר ריב"ל כשהיה כל אחד כוסו בידו, מהתם משמע דאין צריך המברך להטיל מכוסו לכל כוס של כל אחד ואחד, ובלבד שלא היו כוסות שלהם פגומים, אבל אם היו פגומין צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוונת קודם שישתה המברך, ואז לא ישתה קודם שישתה המברך".

ומבואר מיהא מדברי הרא"ש להדיא דכל היכא דאיכא לפני המסובין כוסות יין פגומים אין להם לטעום מכוסות הפגומים שבידיהם, אלא צריך המקדש לשפוך מכוסו לכוסם בכדי לתקן את הפגם שלהם, ושפיכה זו צריכה להיות דוקא לפני שתיית המקדש עצמו מכוסו, דאם שתה כבר מכוסו הרי נפגם הכוס שבידו ותו לא מהני מידי במה שישפוך מכוסו לכוסם. ושמיעת מהיא מדברי הרא"ש תרת, חדא, דעל המסובין נמי רמיא לטעום מכוס שאינו פגום, ועוד, דטעימת המקדש עצמו מכוסו פוגמת את שיירי הכוס שלו ומיקריא כוס פגום.

וצריך לומר בפשיטות, דנהי דחובת הטעימה מכוס קידוש לא רמיא אלא על

וכן מבואר להדיא בדברי הט"ז סי' קפב שם סק"ד, לאחר שכתב דצריך המקדש לשפוך מכוונו לכוסם דוקא קודם טעימה דיליה, כתב שם: "וקשה דאם אין כוס אלא למברך הא על כרחך ישתו האחרים מכוונו פגום, כיון שכבר טעם המקדש ממנו, וי"ל דכל היכא דאיכא לתקוני מתקנינן וכל היכא דלא אפשר די בכך שהמברך שותה מכוונו שאינו פגום, על כן יותר טוב שכל אחד יהיה לו כוס מיוחד אם אפשר", כלומר דכשאפשר לתקן פגם זה בודאי ראוי לתקנו, אלא שאין זה מעכב ועיין בפרמ"ג שם.

וביותר נתבאר כן בדברי בעל שו"ע הרב סי' קצ סק"ה וז"ל שם: "אע"פ שמצוה מן המובחר שכל המסובים יטעמו מכוונו של ברכה אין צריך לטעום מכוונו המברך, אלא יכול כל אחד ליתן כוסו לפניו ויותר טוב לעשות כן אם אפשר, לפי שכוס המברך הוא פגום לאחר ששתה ממנו המברך ואף שאפשר לתקנו על ידי שיוסיפו בו יין לשתות כל אחד ואחד מן המסובין, מ"מ יותר טוב שיטעמו מיין של ברכה, שכשיש לפני כל אחד ואחד כוסו בשעת ברכת המזון הרי כולם הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך".

ומבואר מדבריו דאיכא תרי גווני לטעימת המסובים, או על ידי שישתו מכוונו המקדש גופא לאחר שיתקנוהו בהוספת יין וכדומה, או שיהא מונח לפנייהם בשעת הקידוש כוסות יין שאינם פגומים ואז שותה כל אחד מכוונו שאין בו כל פגם, והכי עדיפא טפי, משום דבכה"ג נידון הכוס כולו ככוס של ברכה ממש, כיון דהקידוש נאמר אף עליו.

ה. אמנם בעל המשנה ברורה בסי' קפב סקכ"ד כתב להדיא לא כך וכדבריו

היתה על כוס שאינו פגום שפיר נתקיימה בכך מעלת כוס שאינו פגום, ולהכי ליכא כל קפידא בשתיית המסובים מכוונו הפגומים שבדיהם, כיון דגוף הקידוש הרי נעשה על כוס שאינו פגום שביד המקדש, ועיין עוד בדברי הרשב"ץ שיובאו להלן אות ח. [ובאוה"ה מועד, שער הברכות, דרך שישי נתיב ו, הובא בשם הרא"ה "שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך בלבד", אך בדברי הרא"ה גופא איתא: "אלא לאותו כוס שמברכין עליו", והיינו דהוא דין האמור בכוס ולא בטעימה, ודו"ק].

ג. ובאמת בשו"ע אר"ח סי' קפב ס"ד הובאו שני השיטות דלעיל וכדאיתא התם: "אם היו כוסות המסובין פגומים צריך לתת מכוונו הברכה לתוכם, ויש מי שאומר שאינו צריך", ובסוגריים שם נכתב: "ועיין להלן סי' קצ וסי' רעא", והיינו, דבהני דוכתא מוכח דלקושטא דמילתא נקט המחבר לדינא כדעה קמיתא דסבירא ליה דאין למסובין לטעום מכוונו פגומים וצריך המברך או המקדש לשפוך תחילה מכוונו לכוסם בכדי שיתוקן פגמם, ועיין היטב בדברי המודות על הרא"ש שם אות לו ובתהלה לדוד סי' קמ ס"ב.

מעתה הרי נתבאר דלדינא בעו המסובין נמי לטעום דוקא מכוונו שאינו פגום ומהאי טעמא צריך המקדש לשפוך מכוונו לכוסם קודם טעימתו, דלאחר טעימה דיליה הרי כבר נפגם כוסו. ולפי זה היה נראה לכאורה דהוא הדין נמי היכא דלית להו כוסות באנפי נפשייהו אלא דאינהו טועמים מכוונו המקדש גופא נמי אין להם לטעום מיד לאחר טעימתו, דהרי אז הוי טעימתם מכוונו פגום, אלא צריכים תחילה לתקן פגמו על ידי הוספת יין או מים ורק לבתר הכי רשאים הם לטעום מכוונו.

על שני לחמים שלמים, דבמה דנפקי ידי ברכה על השלימות נמי סגי לענין לחם משנה, וכמו שכתב באמת בקרבן נתנאל שם אות ה', אבל גבי קידוש דלמצוה מן המובחר בעינן דיטעמו כל המסובין מכוס שאינו פגום אפשר דאף טעימת המקדש נמי משוי ליה לכוס פגום ודו"ק. ניש לדון הרבה בעיקר גדר חיובא דלחם משנה ואכמ"ל בהז].

ז. אמנם נראה לענ"ד דכוונת בעל המ"ב היא למה שנתבאר בדברי הרא"ש שהובאו בתחילת דברינו, דמשמעוהו לשונו שם נראה דדוקא כשהכוסות שבידי המסובים הם פגומים או הוא דקפיד הרא"ש שלא ישתה המקדש לפני מזיגת כוסו לכוסם, דכיון דבעי לתקן הפגם וידהו בעינן שיהא היין אינו פגום, ומשמע מהא דהיכא דאינו צריך לתקן את הפגם של היין שלהם לא איפכת לן מידי בזמן המזיגה אם הוא לפני טעימתו או לאחריה.

ומיהו ראייה זו נמי יש לדחות קצת, בדברי הרא"ש שם לא איירינן כלל ממוזיגה לכוסות ריקנים, אלא דמתחילה כתב שם הרא"ש דהיכא דכל אחד מהמסובים כוסו לפניו ויש בהם יין הראוי לקידוש, או אין צריך המברך לשפוך מכוסו לכוסם, דהרי כוס דידהו נמי חשיב ככוס של ברכה מעלייתה, אבל אם היו הכוסות שבידם פגומים או יש להימנע מלשתות לפני מזיגת היין לכוסם, ולא אחי אלא לאפוקי דהיכא דיש בידם כוסות של יין מתוקן או אף אם היה שופך לתוכם לאחר הטעימה נמי לא הוי מגרע מאומה וכדאיחא בשו"ע סי' קפב ס"ה דאם שופך יין פגום לקנקן, היין שבקנקן אינו נפגם משום דקמא קמא בטיל, עיין במ"ב ובשעה"צ שם, וכן נראה מדברי הרא"ש בפ"י דפסחים סי' ט"ז הנ"ל, דמשמע

שם: "ואם רק המברך לבדו אוהו כוס בידו, אף שאז המסובין בעל כרחך טועמים מכוס פגום אחר ששתה הוא, לא איפכת לן. כיון שמתחילה היה כוס שלם וכולהו כחד חשיב", ובשעה"צ ציין מקור לדבריו מדברי הרא"ש, וכן מבואר נמי מדבריו בשעה"צ סי' רעא ספ"ט: "וכששותין כולן מכוס של ברכה, אע"ג דהוא שותה מתחילה לא מיקרי מכוס (שאינו) פגום, דחשובין כמקדש גופא ורק כששופך מכוסו לכוסן בעינן שישפוך קודם שישתה בעצמו כמו שכתב הרא"ש." [ותימא אמאי לא הזכיר כלל דעת הט"ז והג"ר בנידון זה].

ו. והנה לא נתברר להדיא איה מקומו של הרא"ש דסבירא ליה הכי. ולכאורה היה אפשר לומר דכוונת המ"ב היא למה שנתבאר בדברי הרא"ש בפרק ע"פ סי' טו, דמבואר התם דאם כל אחד אוכל מכרו צריך שיהא לפני כל אחד מהם לחם משנה, ומשמע דאם רצו לאכול מכרו של הבוצע שפיר דמי ואע"ג דבשעה שטועמים המסובים מכרוו כבר נבצעה הלחם משנה וטעם הבוצע, ואם כן מצינן למימר דהוא הדין נמי לענין טעימה מכוס של קידוש שפיר דמי למסובים לטעום מכוס הקידוש לאחר שטעם ממנו המקדש, דלכאורה דמו אהדרי, ונתעוררתי לראיה זו מדברי בעל מלכי בקדש סי' חעב אות ט שכתב להוכיח כן מדברי הרא"ש.

ברם לקושטא דמילתא יש לדון טובא בראיה זו, ונראה לענ"ד דשפיר יש לחלק בין חובת לחם משנה לבין דין טעימה מכוס של קידוש, דלענין לחם משנה שפיר מצינן למימר דכיון דכל המסובים נפקי ידי חובת ברכת הנהנין בברכות של הבוצע שפיר חשיב כמאן דעברי אינהו נמי מצות לחם משנה וחז לא איפכת לן במה שאינם עושים בציעה

לכוסם, הרי היין שנמצא בכוסם בודאי נידון כיון פגום ולא מהני מידי מה שבא מכוסו של המקדש.

י. והכי מוכח מהא דאמרן לעיל, דכשהכוסות שבידם פגומים מורו כולי עלמא דעליו לשפוך לכוסם לפני טעימתו, ואי נימא דמאי דמנח בכוס ידיה אינו נפגם על ידי טעימתו אף כשהוא נשפך לכוס אחר, א"כ מאי איכפת לן במה דכבר טעם הוא מעיקרא, דהרי שפיר יוכל לתקן בכך את הכוסות שבידם. ואין לומר דנהי דאין היין שבכוסו של המקדש נחשב לפגום לענין שתיית שאר המטובים אף בכוסות ידיהו, מכל מקום אין בכוחו יין זה לתקן פגם דאיכא בכוסות שלהם, דלענין שיהא בכוחו לתקן את היין הפגום בעינין דוקא תיקון על ידי יין שלא טעמו ממנו כל עיקר. ליכא למימר הכי, דמאי איפכת לן שאין בכוחו לתקן פגם דילהון, מכל מקום הרי אותו יין מועט שנשפך מכוסו לכוסם שפיר תסגי להו למטובים לענין חובת הטעימה מיינ שאינו פגום, דהרי סגי אפילו בטעימה מועטת.

וזה ודאי אין מיסתבר לומר דבכה"ג מבטל היין הפגום את המעט שאינו פגום, דאנן לא אשכחן בשום דוכתא שיין שאין בו פגם יתבטל ביין פגום, דנהי דהאי יין נחית חד דרגא דאיהו לא מצי למיתקן פגם דאחרים, אבל לומר דעד כזי כך יורע כוחו שהוא עצמו ייפגם, דבר זה לא מיסתבר כלל וכלל [ועיין היטב במג"א סי' קפב סק"י ובעט"ז שם]. וממילא לפי זה מבואר בפשיטות דלענין לשפוך מכוס המקדש לכוסות ריקנים אחרים בודאי דצריך מעיקרא לתקן פגמו ורק לבתר הכי ישפוך לכוסות המטובים, וכן מדוייק נמי מלשונו של המ"ב בשער הציון הג"ל שכתב: "וכששותין כולן מכוס של ברכה

מדבריו שם דבשפוך לתוך כוסות יין מתוקנים יכול לשפוך לאחר שתייתו, עיין היטב בדבריו שם, אבל מאן לימא לן דהרא"ש אתי לאפוקי אאיך גוונא דלא איירי ביה כלל ועדיין יל"ע בדבר.

ח. ברם לקושטא דמילתא אשכחנא בפירוש הרשב"ץ ברכות דף מז: שהביא שם בתוך דבריו את דעת בעלי התוספות והרשב"א שם דאינהו נמי אית להו דכשהכוסות שבידי המטובים פגומים צריך המברך לשפוך מכוסו לכוסם, וכתב עלה הרשב"ץ: "ונראה לי שאף לדבריהם אם כולם הם זקוקים לכוס אחד אין צריך לשפוך מאותו הכוס לכוסות אחרים, אלא שותה הגדול ואחריו האחרים, ואע"פ שבשעה ששותים הוא כוס פגום, כיון שבשעת קדושה לא הוי פגום, לית לן בה".

ומבואר מיהא מדבריו דאפילו אי נקטינן כדעת הני רבוותא דאית להו דשתיית המטובים נמי צריכה להיות מיינ שאינו פגום, מכל מקום כל היכא דהמטובים טועמים מכוסו של המקדש גופא לא איכפת לן כלל במאי דמעיקרא כבר טעם ממנו המקדש עצמו, ודברי הרשב"ץ המה מקור נאמן לחידושו של המ"ב ודלא כדעת הט"ז וש"ע הרב הג"ל.

ט. והנה אפילו אם לענין הטעימה מכוס הקידוש עצמו נקט בעל המ"ב להקל, ודשתיית כל המטובים גירא בתר המקדש גופא וחשיבי כולהו כחדא, מכל מקום נראה לכאורה דהיינו דוקא אם טועמים כולם מאותו הכוס גופא, אבל היכא דאית להו כוסות ריקנים וזקוקים הם לכוסו של המקדש שישפוך לתוך כוסם, נראה לפום ריהטא דצריך בדוקא לשפוך מכוסו לפני טעימתו, דאם טעם כבר מכוס הקידוש ואחר כך הוא שופך

וכו', ורק כשופך מכוסו לכוסן בעיני שישפוך קודם וכו"', ולא הזכיר כלל לחלק בין כוסות ריקנין לפגומים.

יא. ומיהו אי נימא דעיקר יסודו של המ"ב נובע מדברי הרא"ש בברכות בפ"ז וכדברינו לעיל אות ו, או מוכח לכאורה מהתם דאף במזיגה לכוסות ריקנים שביד המסובים נמי לא דיינינן ליה ככוס פגום, דהרי עיקר ההוכחה היא ממה דנקט הרא"ש בדבריו דוקא גבי מזיגה לכוסות פגומים צריכה מזיגה זו להיות לפני הטעימה, דמינה מוכחינן דבגוונא אחרינא לא איכפת לן במזיגה דלאחר שתיה, וא"כ משמע דבין בשתיית המסובים מכוס המקדש גופא ובין בשתייתם מכוסות שבידם שהיו ריקנים תחילה שפיר דמי.

ברם בדברי הרשב"ץ בחידושי ברכות, שהזכירו לעיל אות ח, יש להסתפק אי כוונתו היא דווקא לשתיה מכוסו של המקדש או המברך עצמו, או דלאו בכוס תליא מילתא, אלא ביין שהיה מתוקן בשעת אמירת הקידוש ולזה נוטה קצת משמעות לשונו שם, וצ"ע בזה.

יב. ועוד נראה לומר בזה, דהנה בשו"ע סי' קסז ט"ו איתא: "אין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע, וברמ"א שם: אבל מותר לתת להם לכל אחד חלקו קודם שיאכל הוא והם ימתינו עד שיאכל הוא", ומבואר מדברי הרמ"א דנהי דעל המסובים להמתין על הבוצע בטעימתם, מ"מ רשאי הבוצע לבצוע להם קודם טעימתו ואין זה נחשב להפסק שאין בו צורך.

אמנם בט"ז שם סקט"ו האריך לחלוק בדבר זה ולדעתו אין הבוצע רשאי לבצוע קודם טעימתו, דכיון דאין

המסובין רשאים לטעום לפניו א"כ מיחשב בהכי כהפסק שאינו לצורך הברכה, ומשו"ה מסיק התם ולא כהרמ"א ולא יבצע למסובים אלא לאחר טעימתו. והכין נקט נמי בשו"ע הגר"ז שם סק"כ וכתב שם: "אין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע, כגון אם הם רוצים לחתוך מן הלחם שבצע ממנו הבוצע ולטעום קודם שיטעום הוא, אבל הוא לא יתן להם כלל קודם שיטעום, שלא להפסיק בשתיית נתינתו בין ברכה לאכילה שלא לצורך, שהרי הם אינם רשאים לטעום מה שהוא נותן להם עד שיטעום הוא תחילה", וכן נקט גם במ"ב שם סקע"ט כדעת הט"ז והגר"ז והמגן גבורים דאית להו הכי, ומבואר מיהא דלענין בציעת הפת נקטינן להחמיר דאין הבוצע רשאי לבצוע לאחרים לפני טעימתו מן הפת משום חשש הפסק שלא לצורך.

יג. והנה לענין קידוש מבואר להדיא מדברי כל הפוסקים דרשאי המקדש לשפוך מכוסו לכוסות ריקנים שבידם לפני טעימתו וכדאיתא בשו"ע סי' רעא ט"ז: "לא יטעמו המסובין קודם שיטעום המקדש אם הם זקוקים לכוסו, ששופך ממנו לכוסות שבידם ריקנים או פגומים". ולא אשכחן התם מאן דפליג בהא מילתא, אלמא דשפיתכו לכוסם נעשית לפני טעימתו ולכן הם זקוקים להמתין עליו שיטעום הוא תחילה, ואי נימא דאף אם יטעמו לאחריו חשיבא טעימתם כטעימה מכוס שאינו פגום, א"כ הוי ככה"ג נמי שפיקה דידיה הפסק שאינו לצורך כלל, כיון דבלא"ה אין הם רשאים לטעום לפניו, ומדרישין אליבא דכולי עלמא ללא שום חולק לשפוך לכוסות ריקנים שבידם לפני טעימתו מוכח מזה דאם יטעום הוא מעיקרא יפגום בכך את היין ותהא טעימתם מין פגום, ולהכי הוי צורך גמור לשפוך

טו. ומיהו נראה דבגוונא דבני הבית מרובים, ואם ימוזג לכוסות הריקנים שביד המסובים לפני שתייתו לא יישאר בכוסו כדי שיעור רביעית, לאו שפיר דמי למוזג לכוסם תחילה, דהרי מבואר להדיא במג"א סי' רעא סקכ"ד דטעימת שיעור מלוא לוגמיו צריכה להיות דוקא מכוס שיש בו שיעור רביעית וכמבואר בדברי התוס' בפסחים דף קה: ולכן בכה"ג נראה דעדיף טפי שישתה המקדש תחילה שיעורא דמלוא לוגמיו ולבתר הכי יתקן את היין הפגום בהוספת יין מתוקן ורק לאחר מכן ימוזג לבני ביתו. כנלענ"ד.

טז. חבנא לדינא בזה הוא כדלהלן: לכתחילה ראוי שיהיו לפני המסובין כוסות שיש בהם יין שאינו פגום ויחול אף עליהם דין כוס של ברכה וכדמבואר מדברי שו"ע הרב סי' קצ הנ"ל, וכשהכוסות שבידם ריקנים ימוזג המקדש מכוסו לכוסם קודם טעימתו, ואז נמי חשיבי כוליהו טועמים ממש מכוס של ברכה. ואם אין כוסות אחרים וטועמים כולם מכוס המקדש אז גם כן ראוי לכתחילה לחוש לדעת המחמירים ולהוסיף מעט יין לפני טעימתם, וכל שכן אותם המקדשים שטועמים תחילה ואחר כך שופכין לכוסות אחרים בודאי צריכים תחילה להוסיף יין לכוס הקידוש ורק אחר כך ישפכו מכוס הקידוש לכוסם של המסובים, — אך לכתחילה טפי עדיף לשפוך לכוסות המסובים לפני הטעימה וכמבואר מדברי שו"ע הרב שם, בכדי שתהא הטעימה כולה מיין דכוס של ברכה. ואם המסובים מרובים ולא ישאר בכוס שיעור רביעית לאחר המזיגה למסובים, יטעום הוא תחילה מלוא לוגמיו ויתקן היין הפגום ואחר כך ימוזג לשאר המסובים וכנ"ל.

ולמוזג לכוסותם לפני טעימתו בכדי שיטעמו אף מכוס שאינו פגום, ודו"ק היטב בזה.

יז. ובאמת דהכין מבואר נמי להדיא בדברי שו"ע הרב סי' קצ ס"ה דכתב שם בתוך דבריו: "ואם לפני המסובין הן כוסות ריקנים, יכול ליתן מכוס הברכה מעט לכל כוס וכוס שלהם אחר שברוך בופה"ג קודם שתייתו, כדי שיטעמו מכוס שאינו פגום, ואין בזה משום הפסק בין ברכה לשתייה כיון שהוא לצורך שתיית המסובים", הרי נתבאר להדיא כדברינו, דצריכה המזיגה להיות דוקא קודם טעימתו בכדי שלא יפגמו בשתייתו ומטעם זה הוא דאין השפיכה נחשבת להפסק בין ברכתו לשתייתו וכנ"ל, וכן מצאתי ג"כ להדיא בתורת שבת סי' רעא סי"ד ובסקכ"ה שם.

ומצאתי בס"ד בשו"ת אהל יששכר להגרי"ד גאלדשטיין זצ"ל סי' טז דנקיט נמי בפשיטות כדברינו בזה, וכתב שם: "דמה שנהגים העולם לשפוך לתוך הכוסות לאחר ששתה המברך טעות גמור הוא", ומטעם זה כתב להשיג שם על מ"ש בשו"ת חלק לוי אר"ח סי' עב דאוחן ששופכין מכוס של ברכה לכוסות האחרים לפני שתייתם לאו שפיר דמי, דהוי הפסק בין ברכה לטעימה, והשיב על דבריו שם, דאדרבה מן הדין בעינן למעבד הכי ולא חשיב הפסק דזהו צורך גמור הוא בכדי שהמסובין יטעמו אף הם מכוס שאינו פגום וכמו שנתבאר בס"ד. [שוב העירוני למ"ש בספר מגדנות אליהו ח"ב סי' מה בנידון זה. ושם הובאו דברי בעל שולחן עצי שטים, דיני ליל שבת אות ה, שכתב להדיא דהיכא דשופך לכוסות ריקנים שביד המסובים, צריך לשפוך קודם שישתה, עיי"ש עוד בהז].

הרב משה שטיין

עשיית מחיצות עראי בשבת

שאלה: סוכת מצוה שנפלו מחיצותיה ביו"ט או בשבת האם מותר להעמיד מחיצות עראי חדשות (שאינם מוקצה) על מנת להכשירה.

מהיכן הביאום, ומוכח דס"ל דגם מחיצה המתרת מותר לעשות וע"כ אין להקשות מי שרי.

ובתוס' הקשו על רש"י מגמ' עירובין מ"ד ע"א דמייירי כולה סוגיא בעשיית דופן לסוכה ופרכינן והא לכר"ע אין עושין אהל עראי לכתחילה ומשני אלא הא והא רבנן, הא בדופן שלישיית הא בדופן רביעית מבואר דאיכא איסור עשיית אהל עראי גם בדפנות.

תשובה: יש לחלק בין העמדת המחיצה השלישית כולה או מקצתה, לבין המחיצה הרביעית שאינה דרושה להכשר הסוכה, וכפי שיתבאר להלן.

ונקדים סוגית הגמ', במתני' דשבת דף קכ"ה ע"ב איתא פקק החלון ר"א אומר בזמן שקשור והלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו, וחכ"א בין כך ובין כך פוקקין בו, ובגמ' ארבב"ח אמר רבי יוחנן הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביו"ט ואצ"ל בשבת, לא נחלקו אלא להוסיף שר"א אומר אין מוסיפין ביו"ט ואצ"ל בשבת, וחכ"א מוסיפין בשבת ואצ"ל ביו"ט, והלכה כחכמים.

והנה יש לומר בשיטת רש"י דהא דאין בעשיית מחיצות משום אהל היינו היכא שאין גג, אבל העושה מחיצה במקום שיש כבר גג חשיבא עשיית המחיצה לעשיית אהל, ובוהו יש מקום ליישב קו' התוס' דהתם בעירובין מייירי בסוכת החג שיש לה גג, ולכן עשיית מחיצה חשיבא לעשיית אהל משא"כ היכא שאין גג. ודאייתא לחכ"א שריצה לפרש עד"ז דברי הר"ן שכ' דר"א אוסר להוסיף בכל מה שאסור לעשותו לכתחילה בין מלמעלה בין מלמטה ואפילו באהל עראי בין מן הצד במחיצה קבועה — דבין מלמטה הכונה למחיצות דאסור לעשותם כאשר יש גג. ולענ"ד קשה לפרש כן דלא מצינו בשום מקום לשון מלמטה דקאי אדפנות, וגם בחידושי הר"ן (הגדפסים) ע"ש הריטב"א) לית בו כלל לחיבות אלו וכן בחידושי הרשב"א כ' כל העניין ולא כ' חיבות אלו, וע"כ נראה יותר שהם ט"ס (ולכן לר"א אסור עשיית דופן רביעית בסוכה).

ופירש"י שאין עושין אהל עראי לפרוס מחצלת על ד' מחיצות או על ד' קונדסים להיות צל לאהל מן החמה, ודוקא גג אבל מחיצה לאו אהל הוא ושרי לפרוסה לצניעות כדאמר' בעירובין צ"ב ע"א בעובדא דשמואל, ופקק החלון דמתני' משום דבנין קבוע הוא ומיחזי כמוסיף על הבנין עכ"ל.

מבואר דעת רש"י דשרי למיעבד בשבת מחיצה לצניעות, והתוס' (שם, ובעירובין מ"ד ע"א וסוכה ט"ז ע"ב) הבינו בדעתו דגם מחיצה המתרת מותר לעשות בשבת, וכן מוכח מדבריו בסוכה גבי שכחו ולא הביאו ס"ח למחר פרסו סדינין ע"ג עמודים והביאו ס"ת וקראו בו וגירסת הספרים, פירסו — לכתחילה מי שרי, וכ' רש"י דל"ג ל"י, אלא גרסי'

ואמנם זה חלוי בגירסאות שברש"י כאן, שהר"ן גורס כמו ברש"י שלפנינו, דהא דאסור ר"א הכא בפקק החלון אף

אהל והאי תוספת בעלמא הוא ורבנן לטעמייהו דאמרי מוסיפין על אהל עראי בשבת, וכוונתו דע"י עשיית הדופן השלישית עושה הוא את הגג לאהל, משא"כ בדופן רביעית שכבר הגג אהל הוא ע"י ג' המחיצות ולא הוסיף מירי ושפתיים ישק עכ"ד (וצל"ד אי התוס' נמי יסברו לחידוש זה דרש"י) ושור"ר שכ"כ גם בשו"ת פנים מאירות ח"א סי' ל' ע"ש.

ולענ"ד י"ל כן לא רק בדופן ג' של סוכת מצוה, אלא גם בכל סוכה דעלמא י"ל שאם עושה את דופן הג', חשיב עושה אהל עראי שע"י ג' דפנות נחשב המקום לרשות בפ"ע וחשיבא עשיית אהל משא"כ במחיצה רביעית שכבר האהל עשוי. (ולפי"ז אפשר דיש חומרא לרש"י מדעת ר"ת, דלרש"י עשיית מחיצה ג' היכא שיש גג אסורה אף אם אינה מחיצה המתרת, ור"ת לא אסר מחיצה ג' אלא במחיצה המתרת ושור"ר בס' לשון הזהב על עירובין שם, וראה ברשב"א קל"ח א' שהזכיר גבי עשיית אהל ג' מחיצות ולא ד').

ויל"ע בעושה המחיצה הג' ע"י לבוד אי אסור לביאורים הנ"ל בשיטת רש"י ודו"ק.

וע"י ברש"י ו' ע"א גבי חמצו של נכרי עושה לו מחיצה שכי עושה לו מחיצה בארבעה עשר משום היכר שלא ישכח ויאכלנו ולא סגי ליה בכפיית כלי כל שבעה שהכלי ניטל לצורך ומיהו ההוא דלעיל (במוצא חמץ בחון ביתו כיר"ט) לא אפשר ליה במחיצה, ומשום חד יומא סגי ליה בכפיית כלי ובלילה יבערנו עכ"ל, ונחלקו האחרונים אי מחיצה זו חשיבא מחיצה המתרת דבמחש"ש בס"י ת"מ כ' דלא הוה מחיצה המתרת, ובאורחות חיים

שאינן במחיצות משום איסור עשיית אהל, הטעם הוא משום דהוה בנין קבוע, והמוסיף על בנין קבוע חשיב תוספת אהל עראי דאסור לר"א אף במחיצה, אבל גירסת רש"ל ברש"י דהכא בפקק החלון מיירי בחלון למעלה בגג ולא מן הצד וכן הוא בתוס' עירובין מ"ד א' וסוכה ט"ז ב' בשם רש"י (ערש"י לקמן בר"פ תולין שכי פקק החלון כגון ארובה הגג).

וכ' השפ"א בחידושו כאן דלגירסת רש"ל נראה שא"א לומר בדעת רש"י דהיכא דיש גג, אסורה עשיית מחיצה דא"כ למה הוצרך רש"י לומר דפקק החלון איירי בגג לימא דאיירי במחיצות וכיון שיש גג גם עשיית מחיצה בצד אסורה אבל לגבי הר"ן דמיירי פקק החלון במוסיף על בנין קבוע שפיר י"ל דכל היכא שיש גג אסור להוסיף גם על בנין עראי, (ומיירי הכא בבית שאין לו גג או בחלון במחיצת חצר).

אלא דמ"מ אין זה מספיק ליישב קו' התוס' דאי טעם האיסור בעירובין בעשיית מחיצה הוא משום שיש גג לסוכה, מ"ט חילקו שם בין מחיצה שלישית לרביעית, דהא בשניהם לא הוה אלא מוסיף על אהל עראי לרבנן, וליכא למימר דטעם האיסור בעשיית מחיצה שלישית משום דהוה מחיצה המתרת דהא לרש"י מותרת עשיית מחיצה גם אם היא מחיצה המתרת ולא עדיפא מחיצה המתרת ממחיצה לצניעות.

וע"כ צ"ל כמ"ש בס' מגיני שלמה והובא בקרבן נתנאל (אות ק') דרש"י בעירובין נוהר מקו' התוס' ובמתק לשונו מתוך קושיהם שכי דכי עביד בה דופן שלישית משויא ליה אהל ומודו רבנן דאין עושין אהל עראי בתחלה והא דתני מותר בדופן רביעית משום דכלא"ה הוה

בסוכה משום דהוה תוספת לדפנות הקיימות, והב' האם איסור במחיצה המתרת הוא רק בעשיית מחיצה שלימה, אבל להוסיף על מחיצה הקיימת שאין בה שיעור כדי שתוכל להתיר מותר או"ד גם זה אסור דמ"מ מתרת היא.

נקודת הספק היא — האם טעם ההיתר בעשיית דופן רביעית משום דהוה לצניעות בעלמא, ולפי"ז י"ל שגם מחיצה ראשונה לצניעות מותרת, ומה שאסרו עשיית מחיצה שלישית הוא משום דמתרת, וגם בזה לא אסור אלא בעושה מחיצה לכתחילה דדופן חדשה חשיבא כלכתחילה, אבל תוספת על מחיצה המתרת מותר, או דילמא טעם היתר המחיצה רביעית הוא משום דחשיב תוספת אבל לכתחילה אסור גם באינה מתרת ולפי"ז במחיצה המתרת גם בתוספת אסור שהרי גם מחיצה שלישית נחשבת לתוספת ולא לעשיית מחיצה לכתחילה ואעפ"כ אסורה.

ונראה שכבר נחלקו בזה ראשונים שברשב"א בחידושיו כאן משמע שאסור שכ' שר"ת ס"ל דתוספת אהל אסורה בין מלמעלה ובין מן הצד והק' ר"ת דא"כ מ"ט לא שרינן עשיית מחיצה שלישית והא לא הוה אלא תוספת והי' דכל מחיצה שבאה להתיר הרי היא כטפח ראשון על גג אבל דופן רביעית שאינה אלא לצל אינה אלא כתוספת אהל ושרי לרבנן, מבואר דמחיצה חדשה לצניעות אסור, וגם משמע שתוספת למחיצה המתרת אסורה שדופן חדשה כתוספת דמי ואסורה במתרת.

אבל בחידושי הריטב"א (הנדמ"ח מכת"י וכן בחידושי בעירובין מ"ד א' וסוכה ט"ז ב' ועיי"ש) כ' דעשיית חדא מחיצה או שתיים ליכא לא עשיית אהל ולא תוספת ומותר לכר"ע. (ומש"כ

(ספינקא) מביא דהוה מתרת וכן משמעות הפמ"ג שם בא"א, ואפשר דזה תליא בפלוגתא הראשונים מהו ההיתר דעושה לו מחיצה לחמץ דרש"י כ' משום היכר ובוה י"ל דל"ח מתרת, אבל הר"ח עה"ג והב"ח מרמב"ן ושאר"י כתבו הטעם דחשיב ליה בשבת אחרת, וא"כ עושה רשות י"ל דהוה מתרת דהרי כל ענין מחיצה המתרת הוא עשיית רשות וכמש"כ מג"א סק"ג ושו"ע הרב סק"ג.

ומעתה גם אי נימא דהוה מחיצה המתרת הא רש"י מחיר עשיית מחיצה אפילו מתרת וכנ"ל וצ"ע ועי' באור זרוע (הל' שבת סי' ע"ח אות ה') שכ' בדעת רש"י דגם הוא אסור במחיצה המתרת ואינו מתיר אלא בעושה מחיצה לצניעות בעלמא עיי"ש באריכות וזה דלא כהבנת הראשונים בשיטת רש"י.

ועתה נבוא לשיטת התוס' — התוס' הביאו דעת ר"ת דס"ל איסור עשיית אהל גם בדפנות (ועיקר ראייתם מהא דעירובין מ"ד א' דאסור עשיית דופן שלישית וכנ"ל), והיכא דהמחיצה מועלת להיתר חשיב כעשיית אהל בתחלה ולהכי בדופן שלישית דמכשר ליה לסוכה חשיב עשיית אהל בתחלה ואסור גם לרבנן אבל דופן רביעית אינה אלא תוספת בעלמא, והואיל והסוכה כבר כשירה, ופלוגתא דר"א ורבנן בתוספת אהל איתא בין בגג ובין במחיצות, והסכימו הראשונים, הרשב"א והריטב"א הרא"ש והר"ן לדעת ר"ת.

ויש להסתפק בדעת התוס' בשני דברים הא' האם מותר לעשות מחיצה לצניעות מתחילה, או"ד רק להוסיף מותר במחיצה לצניעות ואפילו דופן שלימה אבל לעשות דופן ראשונה אסור, ומה דמתירים עשיית דופן רביעית

בשבת דרופן שלישית היא תוספת דשרי לרבנן הוא ט"ס וצ"ל דופן רביעית).
 והפמ"ג בא"א שייג סק"א נסתפק בשאלה זו בדעת החוס', וע"ש שכ' לבאר בזה דברי המג"א שכ' לגבי סתימת החלון מפני הטומאה, דלתוס' דאוסר תוספת עראי במחיצה המתרת י"ל דמפני המת לא חשיב מחיצה המתרת, וכ"ש דתוספת אהל י"ל דגם לתוס' שרי אפילו המתרת.

ובמ"ז סי' שט"ו סק"א נקט בדעת התוס' לחומרא דר"ל היכא שבא להתיר אף תוספת עראי במחיצה אסור ומה"ט אטורה עשיית מחיצה שלישית משום דהוה תוספת להתיר ודופן רביעית אף דופן שלימה לא הוה אלא כתוספת ושרי, וכי' שכן הוא ברין שכ' כל תוספת מחיצה שאין מתיר כפקק שרי לרבנן הא תוספת המתיר אסור אף לרבנן, ואח"כ הביא ממהר"ם המובא בב"י וברמ"א שעשה טפח מבערו ועליו הוסיף מחיצה המתרת מבואר בדבריהם שמותר להוסיף על מחיצה המתרת (והביא שהמג"א בסק"ג כי' דאם היה בולט רוחב טפח מן הצד מותר, ובזה י"ל שכנגד אותו טפח מותר לעשות צרכיו ולכך מותר להוסיף, אלא שבב"י משמע שהטפח הי' תלוי וזה אינו מועיל כלום כנגדו בלא התוספת) והניח בצ"ע.

ובביאור האיסור בעשיית מחיצה המתרת כי' המג"א סק"ג משום שנחשב לעושה בשבת, וכן הוא בשו"ע הרב סק"ג וכי' דבכ"מ שהמחיצה מתרת היא חולקת רשות בפ"ע כשמתרת איסור טלטול עושה אותו מקום דה"י וחולקת אותו מרה"ר או כרמלית שאצלו, וכן בחדר שבו הספרים חולקת אותו לב' רשויות הספרים הם ברשות בפ"ע והוא משמש לעושה צרכיו ברשות בפ"ע ועי"ש, ונראה שבמוסיף על מחיצה המתרת אף שגם כאן ע"י התוספת עושה רשות דבר שלא הי' מקודם, מ"מ ס"ל למתירים דלא נאסר משום עשיית רשות כיון שלא עשה מחיצה שלימה חסר בחשיבות המעשה ולא אסרו את זה אף שבתוצאה עשה רשות נפרדת.

ונראה שהחזו"א לומד בדעת החוס' דמותר לעשות מחיצה לכתחילה לצניעות שכ' (בסי' נ"ב ס"ק י"ב) לפרש לדעת התוס' דפקק החלון היינו בכותל אי"כ קשה איך אמרו הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה והא מחלוקתם בכותל שאינה מתרת ולרבנן אף לכתחילה מותר ומאי הכל מודים, ופירש דהכל מודים דלכתחילה אסור בנג, ופולוגתייהו בתוספת בין בנג בין

ובמ"ז סי' שט"ו סק"א נקט בדעת התוס' לחומרא דר"ל היכא שבא להתיר אף תוספת עראי במחיצה אסור ומה"ט אטורה עשיית מחיצה שלישית משום דהוה תוספת להתיר ודופן רביעית אף דופן שלימה לא הוה אלא כתוספת ושרי, וכי' שכן הוא ברין שכ' כל תוספת מחיצה שאין מתיר כפקק שרי לרבנן הא תוספת המתיר אסור אף לרבנן, ואח"כ הביא ממהר"ם המובא בב"י וברמ"א שעשה טפח מבערו ועליו הוסיף מחיצה המתרת מבואר בדבריהם שמותר להוסיף על מחיצה המתרת (והביא שהמג"א בסק"ג כי' דאם היה בולט רוחב טפח מן הצד מותר, ובזה י"ל שכנגד אותו טפח מותר לעשות צרכיו ולכך מותר להוסיף, אלא שבב"י משמע שהטפח הי' תלוי וזה אינו מועיל כלום כנגדו בלא התוספת) והניח בצ"ע.

ובמ"ז סי' שט"ו סק"א נקט בדעת התוס' לחומרא דר"ל היכא שבא להתיר אף תוספת עראי במחיצה אסור ומה"ט אטורה עשיית מחיצה שלישית משום דהוה תוספת להתיר ודופן רביעית אף דופן שלימה לא הוה אלא כתוספת ושרי, וכי' שכן הוא ברין שכ' כל תוספת מחיצה שאין מתיר כפקק שרי לרבנן הא תוספת המתיר אסור אף לרבנן, ואח"כ הביא ממהר"ם המובא בב"י וברמ"א שעשה טפח מבערו ועליו הוסיף מחיצה המתרת מבואר בדבריהם שמותר להוסיף על מחיצה המתרת (והביא שהמג"א בסק"ג כי' דאם היה בולט רוחב טפח מן הצד מותר, ובזה י"ל שכנגד אותו טפח מותר לעשות צרכיו ולכך מותר להוסיף, אלא שבב"י משמע שהטפח הי' תלוי וזה אינו מועיל כלום כנגדו בלא התוספת) והניח בצ"ע.

ובמ"ז סי' שט"ו סק"א נקט בדעת התוס' לחומרא דר"ל היכא שבא להתיר אף תוספת עראי במחיצה אסור ומה"ט אטורה עשיית מחיצה שלישית משום דהוה תוספת להתיר ודופן רביעית אף דופן שלימה לא הוה אלא כתוספת ושרי, וכי' שכן הוא ברין שכ' כל תוספת מחיצה שאין מתיר כפקק שרי לרבנן הא תוספת המתיר אסור אף לרבנן, ואח"כ הביא ממהר"ם המובא בב"י וברמ"א שעשה טפח מבערו ועליו הוסיף מחיצה המתרת מבואר בדבריהם שמותר להוסיף על מחיצה המתרת (והביא שהמג"א בסק"ג כי' דאם היה בולט רוחב טפח מן הצד מותר, ובזה י"ל שכנגד אותו טפח מותר לעשות צרכיו ולכך מותר להוסיף, אלא שבב"י משמע שהטפח הי' תלוי וזה אינו מועיל כלום כנגדו בלא התוספת) והניח בצ"ע.

ונראה שהחזו"א לומד בדעת החוס' דמותר לעשות מחיצה לכתחילה לצניעות שכ' (בסי' נ"ב ס"ק י"ב) לפרש לדעת התוס' דפקק החלון היינו בכותל אי"כ קשה איך אמרו הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה והא מחלוקתם בכותל שאינה מתרת ולרבנן אף לכתחילה מותר ומאי הכל מודים, ופירש דהכל מודים דלכתחילה אסור בנג, ופולוגתייהו בתוספת בין בנג בין

ע"כ דברנו על התוספת מצד תוספת אהל עראי.

אמנם יש לעיין דשמה תוספת זו חשיבא אהל קבוע ובוה חייב מה"ת אפילו אם מוסיף על מחיצה קיימת, יעויין בפמ"ג (שט"ו א"א א') שדן בנפל מקצת הסכך מן הסוכה ביו"ט אם מותר להניחו ע"י עכו"ם וכ' דהוה אהל קבוע שמונח לשמונה ימים וט' והוא איסור תורה ואסור אף ע"י עכו"ם דלא שרינן ע"י עכו"ם רק שבות דשבות במקום מצוה, ואף אם היה מקצת סכך מונח, מ"מ אסור מה"ת וביו"ט אסור לבנות בית אף שאין לו מקום לאכול מן התורה עב"ד, וכונתו בזה דפסקי' כרמב"ם בפ"א מהל' יו"ט הל"ב דבנין ביו"ט אסור מה"ת, ודלא כתוס' שבת צ"ה ע"א דמה"ת מותר כיון שהותר לצורך אוכל נפש בעשיית גבינה דחייב בשבת משום בונה והותר ביו"ט.

וע"י במ"ב בס"ק ו' ובשעה"צ (סק"ו) דהביא דברי הפמ"ג דמשמע מיניה דכל סתימה שעומדת כמה ימים אסורה מן התורה גם במחיצה.

ולדבריו ביו"ט ראשון ובסמוך לו אסור להעמיד המחיצה דחשיב קבע, וביו"ט אחרון ובשבת הסמוכה לו מותר.

ובמ"ב בס"י תרל"ז סק"א הביא משו"ת שואל ומשיב (מהדו"ד ח"ג כ"ה) דאם נפל מקצת מן הסכך אין להוסיף ביו"ט עצמו — ועיינתי שם וראיתי שהשו"מ מחלק בין תוספת מחיצה המתרת בדפנות דמותר לתוספת המתרת בגג דאסור ועיי"ש שכ' דהמצוה מחשבת את הסכך לקבע, והביא עוד המ"ב משו"ת באר יצחק להגר"א מקובנא (בסימן י"ג) שע"י עכו"ם מותר גם בנפל הסכך כולו (וטעמו לצרף שיטת התוס'

אפילו היה טפח פירוש מבעו"י אין להוסיף עליו לעשות מחיצה המתרת לעשות צרכיו, והג' שיטת או"ז ויראים דאין איסור אלא במחיצה הנעשית להחיר ולכך מותר לעשות דופן רביעית, ולא מטעם דחשיב תוספת דכיון דהוה דופן חדשה לא חשיב תוספת, ומותר לשיטתם להוסיף על מחיצה המתרת (כ"כ באו"ז להדיא) וזה טעם היתר מהר"ם שהחיר להוסיף על טפח הפרוס להחיר עשיית צרכיו בפני הספרים וכן פסק הרמ"א.

העולה מכל זה, שבדעת ר"ת שאוסר עשיית מחיצה המתרת, דעת הרשב"א לחומרא שאסור להוסיף על מחיצה המתרת וכן עשיית מחיצה ראשונה לצניעות אסורה, וכן נקטו הפמ"ג והאבני"ז בדעת התוס' וכ' הפמ"ג שכ"ד הר"ן ואבני"ז הביא שכ"ד הרא"ש.

ומנגד הריטב"א כ' לקולא בדעת ר"ת וכן נראה שהבין החזו"א בדעתו ובפמ"ג עצמו (בס"י ש"ג א"א סק"ו) כ' לפרש בהבנת דברי המג"א דבסו"ד נקט די"ל בדעת התוס' דמותר להוסיף על מחיצה המתרת. ודעת מהר"ם להחיר תוספת על מחיצה המתרת, וכן דעת היראים והאו"ז כמ"ש האבני"ז, וכן פסק הרמ"א בשו"ע, ופשטות דברי השו"ע מורים גם דמותר לעשות מחיצה לצניעות לתכחילה מדלא חילק בזה.

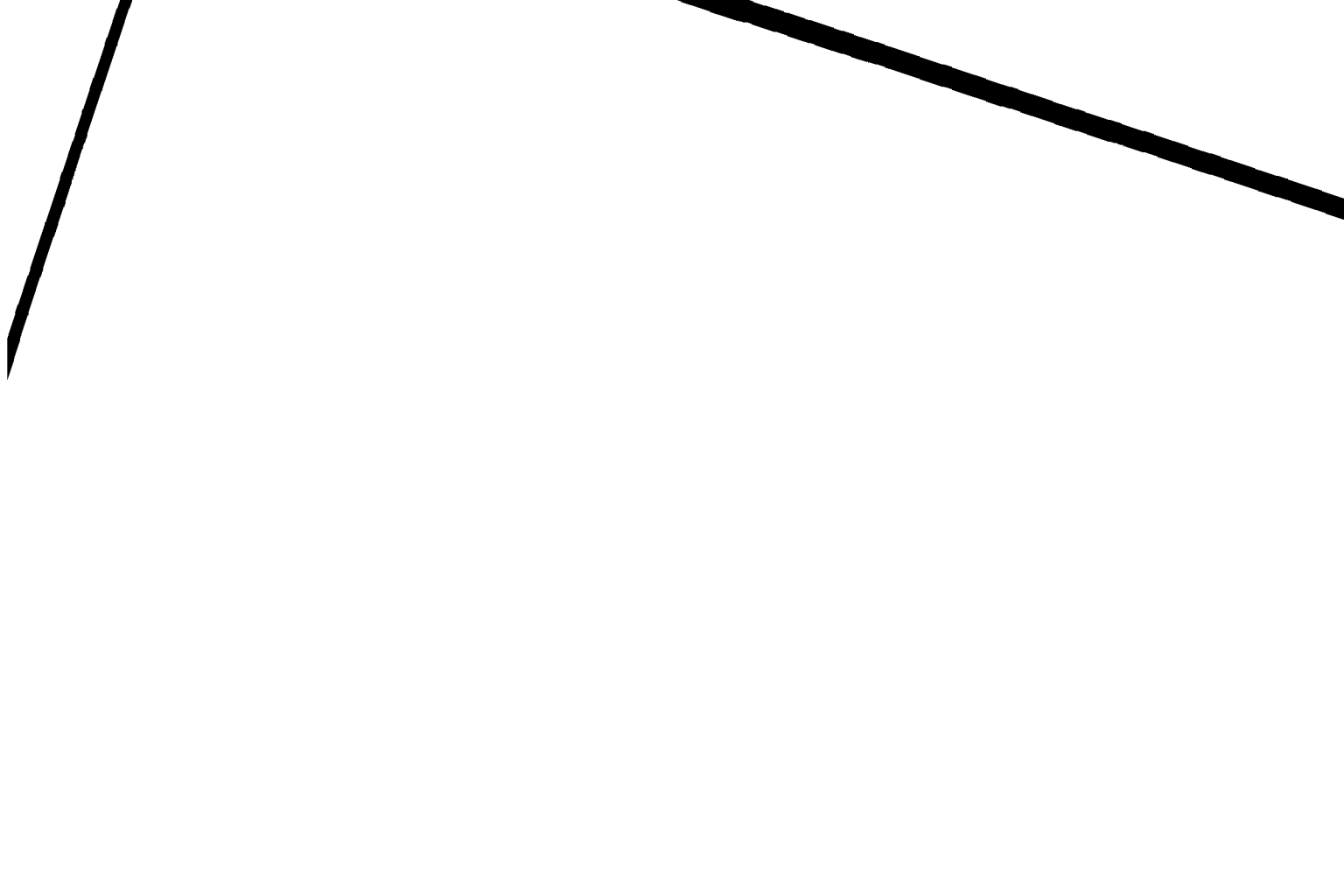
וע"כ בנידו"ד בסוכה שנפלו מחיצותיה עשיית דופן רביעית שאינה אלא לצניעות בעלמא מותרת לכו"ע ועשיית מחיצה שלישית אסור לכו"ע, ובאם נשאר טפח מהמחיצה השלישית וצריך להוסיף עליו כדי להכשיר הסוכה, נראה דיש לסמוך על דעת השו"ע דפסק כמהר"ם דמותר להוסיף.

דלדינא צ"ע, אמנם הרי בגמ' עירובין מ"ד א' מבואר דמחיצה רביעית דסוכה מותר לעשות, ולא ביארו שם לכמה ימים מותר ולכמה אסור, ויש לפרש דמיירי באופן שמעמיד דופן מדבר שאין דרך להשאירו שם לקבע — וכמו שאמרו שם שמעמיד מטה ובאופן זה אפילו מעמידו לכמה ימים מותר.

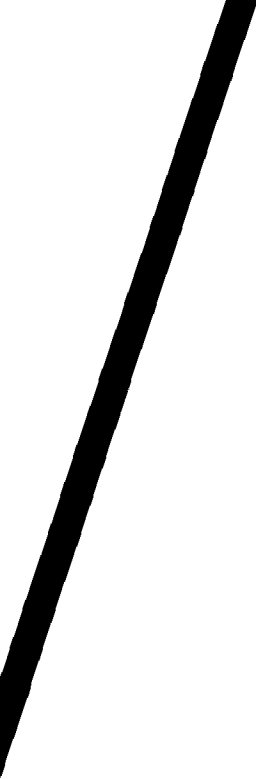
ונראה דבמעמיד מחיצה כזו יש לצדד להקל — ובקושר סדין למעלה ולמטה יש לאסור ובאם הוא בשמיני של חג בחור"ל או בשבת חוה"מ הסמוכה לסוף החג דהמחיצה נעשית רק ליום יומיים מותר לכו"ע.

דבנין ביו"ט אסור רק מדרבנן, ושיטת העיטור דמותר אמירה לעכו"ם אף במלאכה דאורייתא במקום מצוה) וכ' גם יש להאריך במה דסוכה נקראת בנין עראי ובסוגיא דעירובין מ"ד א' רק עת לקצר.

ובביכורי יעקב (סי' תרכ"ו סקי"א) הביא שהפמ"ג שם נסתפק אם מותר לומר לנכרי שיסכך לו הסוכה ביו"ט וסיים להורות היתר חלילה לי וצ"ע בכ"ז, והביכורי יעקב כ' דג"ל דלא הוה אלא איסור דרבנן דלא הוה אלא אהל עראי — וע"י נכרי שרי דהוה שבות דשבות במקום מצוה אבל גם הוא סיים



הערות וביאורים בשו"ע



כולל לימוד או"ח סטאלין קארלין ירושת"ו

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הלכות ציצית

סימן מ"ז

וראיתי בספר שולחן הטהור שכתב דכל זמן שהציצית כשרים אסור להורידם שמבטלן מקדושתן והביא שם שכן ראה לצדיקים וגאוני ארץ שלא התירו ציצית אלא בנפסלו לגמרי עכ"ל, וכ"כ ר' חיים מוולוז'ין בשם הגר"א וז"ל שמעתי מפי רבינו הגאון שאין להתיר ציצית מופסקים כל זמן שהם כשרים מדינא מפני שהוא מבזו עכ"ל אבל עיין באשל אברהם לאבדק"ק בוטשאטש לעיל בר"ס י"ב שכתב בשם הרה"ק ר' מנחם מענדיל מרימינוב זי"ע דמצד מדת חסידות ראוי לחקן הציציות שלא יחסרו אפילו ראש אחד וע"ש שמאריך בזה וכתב דבדואי יש בזה הידור מצוה שציציותיו יהיו שלמים ועשה כן בעצמו להחליף הציצית אבל מסיים דמי"מ נראה שכל שיש בחוט הח' כדי עניבה אין דרך חסידות עוד להוריד מצות וע"ש עוד מה שהאריך בכל זה.

סימן מ"ז

א. רבים נתקשו בהבנת דברי ה"מ"ז בספ"א ונראה שתיבת אפילו הוא ט"ס — וכן צריך לומר דזה פשוט שהקטן מתכסה בו כיון שהגדול יוצא בקבע וכו'. וכן הוא הגירסא בדברי ה"מ"ז שבשו"ע הקטנים המכונים מגיני ארץ.

ב. ע' מג"א בריש הסימן בשם תשובת רמ"מ (כצ"ל) לפקפק על הלוכשים טליתים קטנים שאין להם שיעור, וכן העתיקו האחרונים שגם בט"ק צריך להיות להם שיעור דוקא, ועיין בערוך השולחן מה שכתב לצדד בזה להקל וללמד זכות על המקילים.

א. כתב המשנה ברורה בספ"ג דיוהר להתיר הקשרים והכריכות של חוטי הציצית ולא להפסיקן ולקרוע אותן כדי שלא יכלה אותן משום שאמרו חז"ל לא ישפך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם ומסיק בשם הח"א דבמקום שקשה בעיניו הטרחה להתיר מותר לנתקם ואין בזה משום בל תשחית כיון שאינו עושה דרך השחתה עכת"ד, אבל בסידור בעל התניא מכואר טעם אחר שאסור לקרוע החוטים והוא משום שיש בזה ביוזי מצוה, ולפי טעם זה י"ל דאף אם יש טרחה בהתרת הקשרים והחוליות יש להתירם דוקא.

ב. בטלית מצוויצית כהלכתה שחלקה לשנים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף כתב ה"מ"ז בס"ק ג' דאם ירצה לחבר החלקים אחד לחבירו צריך להתיר הציצית של חלק א' מהם ואחר שיתפרם יחד הוי זה החלק שאין בו ציצית כמו תוספת על חלק הראשון שיש בו ציצית ע"ש עוד. ומשמע קצת מלשונו דצריך להתיר הציצית מהחלק הקטן דוקא דהרי כתב דהוה כתוספת על חלק הראשון. אבל מדברי המ"ב בס"ק ט' נראה שהבין בשיטת ה"מ"ז דאין חילוק מאיזה מהם שיתיר.

ג. אם נקרעו מקצת חוטי הציצית אבל נשארו גרדומי ציצית שכשרים על פי הכללים שמבוארים לעיל בסימן י"ב — יש לעיין אם יש הידור מצוה להחליפם בשלמים או דילמא כיון דכשרים הם אין להוריד ציציות אלו דאדרבה אולי יש בזה ביוזי מצוה.

דאין להקל בזה עשה. אבל מדברי המ"ב דסתם וכתב דיעשה כדי שיהי עליהם שם בגד ולא שם רצועות — נראה דלא סבירא ליה שצריך כתפים רחבים יותר מנקב הצואר כמו שכתב"ל להחזו"א. אבל גם להחזון איש דמצריך כחפים רחבים כתב דאם נקרעו הכתפים לא נפסלת הציצית בכך. ואם נקרע כולו מצד אחד של הנקב צריך לתפורו אבל א"צ להסיר הציצית ואין בזה משום תולמ"ה, ובלא נקרע כולו כשר כמו שהוא ואין צריך אפילו לתפורו, כל זה מבואר בחזו"א סימן ג' ס"ק י"ט ד"ה והנה וד"ה במ"ב, ונראה דמה דפשיטא ליה להחזו"א דבנקרע מקצתו כשרה הציצית אפילו בלא תפירה הוא משום דעדיין שם עומד עליה דהרי יש שם בגד אלא שיש חתך ופגימה בה ומשו"ה היה להכתף שיעור עומד שמרובה מהנקב של בית הצואר, וא"כ וכינוי אחדש דבגד שיש לו בתוכו חתיכה ופגימה אפילו הכי נחשב כמו שהוא שלם לגבי הגד של ציצית. וא"כ ה"ה בנידון בידן שבבגד מלפניו יש לו בו פגימה כדי להכניס ולהוציא ראשו, אפ"ה נחשב לעומד כיון שאפשר להגביה הצדדים והרי אין בהבגד חסרון ומשו"ה נחשב לשיעור הט"ק.

סימן י"ז

א. ברמ"א בפעי"ב מבואר דאף דהנשים פטורות ממצות ציצית כיון שהיא מ"ע שהזמן גרמא מ"מ אם רוצות להתעטף ולברך הרשות בידן כמו בכל שאר מצוות עשה שהזמן גרמא. וצ"ע מדברי התרגום יונתן על הפסוק לא יהיה כלי גבר על אשה דכתב דאסור לאשה ללבוש בגד שיש בו ציצית, שו"ר בספר מאסף לכל המחנות שכתב לתרץ בשם שו"ת מי יהודה דהתרגום יונתן אויל בשיטה זו דמיתור חכמים בידי מיכל בת

ג. כתב בארצות החיים וכן הובא לדינא במשנה ברורה לעיל סימן ח' ס"ק י"ז דנקב בית הצואר אין עולה לשיעור וצריך לסגור בית הצואר שלא יהיה פתוח, ואף שהחזו"א מיקל בזה וסב"ל דנקב בית הצואר עולה לשיעור צע"ג למה מקילים חסידים ואנשי מעשה לילך עם ט"ק שנקב בית הצואר נעשה ע"י חיתוך בהבגד מלפניו עד שבמה שנשאר שלם אין בו שיעור ט"ק המבואר בסימן זה לפי דברי אר"ח והמ"ב הנ"ל. ומה שלא חששו לדברי האר"י ז"ל שכתב על פי הסוד שהט"ק יכסה החזה דוקא הוא משום שהאר"י הלך בט"ק תחת בגדיו וכמו שכתב המג"א בשמו לעיל סי' ח' אבל הנוהגים כהשו"ע לילך על גבי בגדיהם דוקא א"א להם שהט"ק יכסה חלוקיהם לגמרי ומשו"ה העדיפו לצאת דברי הרבינו יונה ודעימיה שפסק כמותם בשו"ע שהט"ק יהי' על מלבושיהם דוקא ולא חששו לדברי המקובלים שיכסו החזה, אבל במה שלכאורה אין לט"ק כוז שיעור הראוי על פי דברי המ"ב שנקב בית הצואר אינו עולה לחשבון צע"ג למה לא חששו לזה שהוא מדינא. והנלע"ד לומר בזה דבר חדש דגם המ"ב מודה שט"ק שלנו יש בהם שיעור ולא כמו ששמעתי שצריך לתפור ולסגור הקרע קודם הטלת הציצית כדי שלא יהיה בהם חשש תולמ"ה (ויש שהקילו לגבי תולמ"ה משום שצד האחור הוא שלם) — דליחא אלא לכו"ע ט"ק שלנו יש להם השיעור, ואקדים מקודם דברי הפוסקים לגבי הכתפים של הט"ק.

כתב המ"ב בסוף ס"ק א' בשם מהרי"ל דצריך לעשות הכתפים של הט"ק רחבים כדי שיהיו ניכרים ויהי עליהם תורת בגד ולא שם רצועות. והחזון איש בסימן ב' ס"ק ט' כתב דלפי דברי מהרי"ל צריך להזהר שלא יהי' נקב בית הצואר מרובה על שום כתף ומסיק

ליקח טלית לבנו או דוקא כשיש לו כבר טלית חיוב להטיל בו ציצית.

ג. **מבואר בש"ס סוף פ"ג דסוכה** דיש לחנך קטן היודע להתעטף במצות ציצית וכמו שנפסק לדינא בסימן זה סעיף ג'. וכתב בנפה"ח בשם בן איש חי דבקטן פקח שיעורו בן ו' ושאינו פקח בן ז'. והטור בסימן ט"ז כתב ששיעור חינוך בציצית הוא מבן ט'. והא דנהגינן עכשיו דמשהגיע קטן לגיל שלש מלבישים אותו ד' כנפות הוא על פי המבואר בשע"ת בשם הא"ר ע"ש ומביא סימן לזה כי האדם עץ השדה וכמו להעץ הוא ג' שנים עולה ע"ש.

ובשיעור ט"ק לקטן: י"ל דבקטן עד בן ט' שנים — די בבגד הראוי לכסות בו ראשו ורובו שלו וכמ"ש הפמ"ג והביאו הבה"ל לעיל בסי' ט"ז. והא דנהגינן העולם לחנך את הקטנים בד' כנפות שאין להם שיעור הנ"ל אולי י"ל שסומכים על המקילים שבמג"א ברי"ס ט"ז ועי' מה שכתבנו שם בשם ערה"ש להקל בשיעור ט"ק אף לגדולים, וא"כ עכ"פ בקטנים סומכים על זה כיון שי"ל שאין בזה חשש ברכה לבטלה כיון שמותר לחנכו בברכות כדי ללמדו ואם הקטן מברך אח"כ בעצמו א"צ להפרישו וכמ"ש בשד"ח (מערכת ל' כלל קמ"א אות ע"ה). וקטן מבן ט' שנים ומעלה שיעור ט"ק שלו הוא כטלית של גדול. ומה שמקילים בזה ואין קונים לילד ט"ק שיש בו שיעור אמה על אמה עד הבר מצוה שלו הוא ג"כ על פי הנימוקים שכתבנו לענין קטן פחות מבן ט' שנים. שו"ר בסידורו של בעל התניא שכתב שמבן שש עד בן י"ג די לו באמה על אמה ביחד, והיינו אע"פ שלהלכה צריך שיהא אמה על אמה לפניו וכן לאחוריו, בקטן אפשר להקל ולסמוך על דברי האומרים שבאמה אורך די לפניו ולאחוריו.

שואל, אבל דבר זה בפלוגתא שנוי כמבואר ברי"פ המוצא תפילין. ועיין ג"כ בשו"ת מהר"ם שיי"ק חו"ד ס"ס קע"ג שכתב דרק בלבושו לנוי אסור עש"ה, שו"ר בספר א"ר בשם הנ"ץ שלא מצינו שמיכל בת שאול לבשה ציצית אלא תפילין ומשיג על הלבוש שכתב שמיכל בת שאול לבשה ציצית וא"כ אותה השגה שייך ג"כ למש"כ בשו"ת מי יהודה הנ"ל.

ב. **בשו"ע סעיף ג'** איחא דקטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו. ונראה לכאורה שאין חיוב לקטן יותר מבגדול, וכשם שגדול אינו חייב להתעטף בציצית אלא דהיכא שיש לו בגד של ד' כנפות חייב להטיל בו ציצית כ"כ הקטן אינו מחויב דווקא ללבוש ציצית, וכן באמת איחא בשולחן ערוך שכתב דהא דאבא צריך ליקח להקטן ציצית לחנכו אין בזה חובה כל כך כמבואר לקמן בסימן כ"ד — הרי דמשהו קטן לגדול בזה. וכן כתבו במכתם והמאירי בסוכה וז"ל: אבל לא אמר אביו לוקח לו טלית אם יודע להתעטף, אלא חייב בציצית, כלומר אם יש לו כסות של ארבע כנפות, אבל אם אין לו, אינו חייב ליקח לו, אפי' לגדול, כמו שאין חייב לדרור בבית כדי לעשות מזוזה ומעקה עכ"ל. וכן כתב המג"א בס"ק ג'.

אבל בא"ר בסימן זה כתב דאם אין לקטן טלית שמחויב ליקח לו טלית לחנכו, ועיין בחדושי רבי ראובן למסכת סוכה בסימן ב' ובהערה שם בריש הסימן מה שכתב לחדש על פי שיטת הא"ר. אבל לדינא נקטו הפוסקים דאין לקטן חיוב יותר מבגדול. ועיין ג"כ בב"ח וא"ר ובהידושי הגהות ובמקור חיים שדנו בזה אם יש חיוב על האב

בית אלפנא דרבינו יוחנן ירושתו

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע הלכות כתובות

המשך סי' צ"ג

סעיף ט' מחלה כתובתה לבעלה הפסידה מזונותיה שאחר מותו אבל בחייו יש לה מזונות ויש מי שאומר שאף בחייו הפסידה מזונות.

ועיין ברא"ש (הביאו הפני כתובות ג"ג) שכתב דהיא דמחלה כחובתה וכתב לה כתובה אחרת משום דאטור לשהות יש בכתובה השני' דין כתובת בנין דכרין ואע"פ שהפני' כתב שם ולולי שאינו כדאי היה חולק על הרא"ש בד"ן זה שם מפני הטעם שכל דין כתובת בנין דכרין היא תקנת חז"ל כדי שיקפוץ ויתן לבתו ככנו ובכתובה שני' לא תקנו זאת שאין שם הטעם הנ"ל, אבל מוכח מדבריהם דמזונות וכדו' יהי' חל בכתובה שני' כבכתובה הא'.

ועיין ב"ש ס"ק י"ח בסופו שכתב ועיין סימן ס"ה. מ"ש במוחלת. וטי"ט וצ"ל סימן ס"ו (עיין מחצית השקל) ונראה דכוונתו הוא דלהרמב"ם לא מהני מחילה אלא דוקא ברצה לגרשה כדכתב הר"ן והמגיד אבל אם לא רצה לגרשה אינה מחילה וחייב במזונותיה. ואפילו להאחרונים שפירשו בסימן ס"ו דברי הרמב"ם שהמחילה חל רק מיד נעשה חיוב חדש של כתובה ע"ש נראה ג"כ פשוט דחייב במזונותיה דהרי היא לא מחלה מזונות רק משום דאין לה כתובה אין לה מזונות ככתוב ברמב"ם מחלה אבדה כל תנאי כתובה וכי היכא דחל חיוב חדש לכתובה חל מיד ג"כ החיוב מזונות.

וכן איתא בהפלאה כאן, וכן נראה מדברי השט"מ בשם הריטב"א דף ג"ג שכתב דכותב לה כתובה שני' ע"מ שאין לו חיוב מזונות ע"ש ועיין בני אהובה פי"ו הלי"ט.

ועיין רמב"ם פי"ב אישות הלכה ד' שכתב ומפני תקנה זו יחשבו המזונות מתנאי כתובה, ועיין אבן האזל ה"ל מלוה ולוה פ"א הלכה ח' שכתב בביאור דברי הרמב"ם אלו וכתב ולכן אם מחלה כתובתה אין לה מזונות, ומדברי הרמב"ם אלו מוכח ממש כדברינו דהא דהפסידה מזונות הוא מחמת דאין לה כתובה והפסידה ת"כ.

וכן לראשונים דחלקו על הרמב"ם וסבורים דמחילת כתובה הוי מחילה רק אם רוצה לדור עוד עמה מחיוב הוא לכתוב לה כתובה מחדש אם יכתוב לה יתחייב ג"כ במזונותיה (היינו אפילו אם יסברו בזאת כהרמב"ם דמחלה כתובתה אבדה מזונותיה אפילו בחיים). נוכ"כ בבני אהובה פי"ט. ה"ג, ונמצא בזה דכל המחלוקת הרמב"ם והראשונים שחלקו עליו בד"ן אם מחלה כתובתה חייב במזונותיה בחיים. הוא רק להרמב"ם אם מחלה ודעתו לגרשה או להטור והראשונים דסבירא להו דמחילה הוי מחילה אם לא כתב לה כתובה אחרת.

ב"ש סק"ז פליג על הב"ח וסובר דאפי' מכרה או משכנה וכו' שלא בפני ב"ד הפסידה וכותב דהטעם הוא דכיון דאין לה כתובה אין לה תנאי כתובה, ע"כ, וצ"ע דהלא איתא בהדיא ברמב"ם ופוסקים דלא הפסידה רק מזונות ולא כל ת"כ. ונראה דהב"ש כתב תנאי כתובה ולא כתב כל ת"כ וכונתו הת"כ של מזונות. אבל לא שאר ת"כ.

דכוונתו משום דכמו לרא"ש בקרקע אין שם מוזיק דנשאר בעינו היה מטלטלין כיון דנשאר בעינו אין שם מוזיק ע"ז.

שם בב"ש בסופו באותו ס"ק הכריע כהרמ"א דפסק כהרא"ש מטעם דהטור יודה בתקנת מוונות דאין נקרא מוזיק שעבודו, ק"ל דאולי דעת המחבר כאן שסתם כשיטה א' הוא דעת רה"ג וא"כ מה יוסיף לנו שהטור יודה בכאן דמוונות של תק"ח שלא שייך מוזיק שעבודו הא לרה"ג הטעם הוא לא משום מוזיק שעבודו אלא הטעם דכל דאתי מחמתו ניוונית ממנו כמבואר בטוחו"מ סי' ק"ז.

ועוד איני מבין שכתב מקודם דמש"כ הח"מ על הרא"ש לא ג"ל משמע דמש"כ על הטור ניתח ליה להב"ש וא"י אין דכיון דהטור מודה דכאן לא שייך מוזיק שעבודו א"כ גם על הטור קשה. ולפי מש"כ לעיל לק"מ.

בב"ש ס"ק כ"ט תוכן דבריו באמצע דמעיקר הרין אין חיוב שבועה על מוונות דכיון דנכסים דחזקתה אין באה להוציא אלא אנג שחשב על הכתובה תשב על המוונות ממילא כל היכא דא"י לשבע יש לה מוונות, ק"ל הא ברא"ש מבואר להיפך ומביא הבי"ש עצמו בס"ק מ"ה דמעיקר הרין לכו"ע היתה צריכה לישבע מיד רק משום קטט הניחזה לישבע לבסוף ולפיכך בחפסה דנחשדה צריכה לישבע מיד כשבאה לבקש עוד מוונות. וצ"ע.

סעיף י"ד אלמנה עניה כו', ע' בטור הביא ב' שיטות שיטת הרא"ש דבעי תרווייהו עניה ופרוצה, ושי' רמ"ה והיא ג"כ שי' הרמב"ם דסגי בעניה לחדו, ובב"י ביאר שי' הרא"ש דהא בגמ' איתא אלמנה ששהתה ב' וגי' שנים מחלה

ח"מ ס"ק כ"ב אבל אם שירה מקצת ומכש"כ בתובעת כתובה אינה מפסדת מוונות רק בתובעת כל הכתובה או בתובעת סתם. פליאה דעת ממני מה שכתב הח"מ ומכש"כ עיין ב"ש לעיל ס"ק י"א שהר"ן והרא"ה וכן הש"ג פסקו דבתובעת אפילו תבעה מקצת הפסידה מוונות ואיך כתב כאן הח"מ ומכש"כ. ועיין מחצית השקל.

ואפשר לומר עפ"י פשוט דכוונת הח"מ הוא דמאחר דאין אנו סוברים כהר"ן וסייעתו א"כ לא סבירא לן בכלל דמעיה פני' הוא גורם להפסיד מוונות וא"כ יפה כתב הח"מ דמכש"כ אם תבעה רק מקצת. וק"ל.

סעיף כ"א עיין בחל"מ ס"ק ל"ה ק"ל מי יימר שהמחבר אוזיל לשיטת הטור דהטעם הוא משום מוזיק שעבודו אולי אוזיל לשיטת רב האי דהטעם דניוונית מן הרמים הוא דכל דבר דאתי מחמתו הוי כאילו הוא הדבר בעצמו וא"כ לפ"ז אפי' מטלטלי צריך לשלם מן הרמים.

שם בב"ש סק"ט כתב באמצע דבריו וז"ל: ומיהו מש"כ (הח"מ) לדעת רא"ש אוזיל. ע"כ. כוונתו מבואר להלן בסמוך דרוצה לומר דמ"ש הח"מ דהרא"ש יודה במטלטלין דנקרא מוזיק כמו בקרקע בחפר בורות בקרקע. זה אוזיל להב"ש מטעם דפירש בדעת הטור והרא"ש דאפי' תקנת מוונות אין נקרא מוזיק שעבודו כיון דזה רק מתקנת חז"ל ולא מדאורייתא. ואיני מבין דהא הח"מ מיירי הלא בהתנת דאו מוונות לא הוי מתק"ח גרידא רק שעבוד כמו כל בע"ח וא"כ שפיר הוי מוזיק שעבודו של חברו אפי' לדעת הב"ש ובלא התנו בודאי לא מיירי הח"מ דכתב כתב הח"מ ס"ק ל"ה דתקנת הגאונים אינו נקרא מוזיק שעבודו אפי' לדעת הטור וצ"ע. אבל אפ"ל

פליגי ותרווייהו ס"ל דבחד מהני סגי או עניה או פרוצה וביאור דברי הגמ' הוא לל"ק איירי בצנועה וכאן בעניה וכאן בעשירה ולל"ב איירי בעשירה וכאן בפרוצה וכאן בצנועה ולא פליגי בדיון, ולפי"ז גם פרוצה לחוד סגי, [ועמש"כ לעיל בדברי המחבר], ובלשון הטור משמע קצת דסגי בפרוצה לחוד לשי" הרמ"ה עיי"ש, אמנם באמת צ"ע מה שייך הסתפקות בזה כיון דהרמב"ם כתב רק עניה ומדלא כתב דפרוצה נמי דינא הכי משמע דס"ל דבעי עניה דוקא.

ובמ"מ כתב באמת דהרמב"ם פסק כל"ק והביאו הב"י ולפי"ז פשוט דבפרוצה לחוד לא סגי.

שיבת הרא"ש שלא איבדה אלמנה מזונותיה בשתיקת ב' שנים אלא אם כן היא אלמנה עניה ופרוצה ולא סגי באחת מהן וכתב הב"י ע"כ נראה שטעמו משום דכיון דאיכא תרי לישני ה"ל ספיקא כל שאינה עניה ופרוצה וכו' מספיקא לא אמרינן מחלה. ע"כ.

לפי דבריו אלו נמצא לכאורה דאם היתה עניה וצנועה ושתיקה ב' שנים ואח"כ מיחתה ונתנו לה מזונות ולאחר מכן נתעשרה ונהיתה פרוצה ושתיקה ב' שנים ומיחתה דאו הפסידה מזונות ב' שנים ממה נפשך או משום ב' שנים הקודמות של עניות או משום ב' שנים אחרונות של פריצות דכיון דמשום ספיקא בעינן תרוייהו אי"כ לא בעינן שיהיו ביחד וק"ל.

מזונותיה והקשה הש"ס השתא ב' ג' לא כ"ש ותירצו כאן בעניה כאן בעשירה א"נ כאן בפרוצה כאן בצנועה, וס"ל להרא"ש דכיון דנכסיס בחזקת חיוב עומדים מספיקא לא מפקינן ממונא אא"כ היא עניה ופרוצה דבזה לב' התירוצים מחלה בב' שנים, עיי"ש בב"י. וכ"כ הב"ש סקכ"ב.

ולולא דברי הב"י היה אפ"ל דהרא"ש ס"ל דתרי לישני לא פליגי ותרווייהו ס"ל דבעי תרתי עניה ופרוצה ופליגי רק באוקמתות, דל"ק מוקים הכל בפרוצה וכאן בעניה וכאן בעשירה, ול"כ מוקים הכל בעניה וכאן בפרוצה וכאן בצנועה ולדינא ליכא נ"מ.

ואפשר דהב"י לא פירש כן משום דאי"כ הי"ל להש"ס לפרש ולומר כאן בעניה כאן בעשירה אב"א הא והא בעניה כאן בפרוצה וכאן בצנועה. ומדלא פירש כן ש"מ דפליגי וע"כ טעמא דרא"ש משום ספיקא. [וע' מש"כ בדברי הח"מ סקכ"ו].

ח"מ סקכ"ו, אלמנה עניה כו' ויש להסתפק ברעת הרמב"ם עשירה פרוצה אם דינה כעניה צנועה, עכ"ל.

נראה ביאור ההסתפקות, דיש לחקור בהא דס"ל להרמב"ם דעניה לחוד סגי אם הוא משום דס"ל להרמב"ם דעניה לחוד סגי אם הוא משום דס"ל דב' תירוצי הש"ס פליגי ופסק כל"ק, ולדרך זה לא מהני פרוצה כלל, אם הוא משום דהרמב"ם ס"ל דב' תירוצי הש"ס לא

בית אולמנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך חשן משפט

הלכות עדות

המשך סימן ל"ד

כאשר זמם אינו חוזר לכשרותו כיון שאינו לוקה על לאו של לא תענה אלא מדין כאשר זמם, ומדינא היה צריך לספוג את הארבעים על הלאו אלא שאין לוקה ומשלם וע"כ אינו חוזר לכשרותו ע"י התשלומין או המלקות, אבל בגנב וגזלן כיון שהתורה ניתק את הלאו של לא תגזול לעשה דוהשיב את הגזילה והעשה הוא התיקון של הלאו, היה צריך לחזור לכשרותו ע"י התשלומין, ע"ז כתב הרמב"ם בפרק י"ב דכל הלוקה על עבירתו חוזר לכשרותו אבל הגנב והגזלן אע"פ ששילמו והתשלומין שלהם הוא תיקון על הלאו אעפ"כ לא חוזר לכשרותם עד שיחזרו בתשובה, וע"ז כתב הסמ"ע הטעם כיון דלא סבלו עונש על עבירתם לא נכנע לבבם כמו במלקות דסבלו עונש בגופם, אבל בעד זומם אע"פ שקבלו עונש אינו לתיקון הלאו של לא תענה כנ"ל וע"כ לא הזכירו הרמב"ם כלל בהלכה זו. וגם הסמ"ע לא בא לתת טעם ע"ז. ודו"ק.

ולפי"ז נמצא דבעד זומם שאינו מקיים בו כאשר זמם ודינו דלוקה כגון אלו השנויים בריש מכות מעידים אנו באיש פלוני שהוא אבן גרושה וכו' וכדומה. כיון שלוקים על הלאו דלא תענה אפשר דחזרו לכשרותם כדין כל חייבי מלקות שלקו, ואפשר שזה תלוי בשני התירוצים של תוס' שם ד"ה מעידין. דלתיורן א' של תוס' שנתקיים כאשר זמם בהמלקות אפשר דלא חוזר לכשרותם, אך י"ל דבאמת חיוב המלקות הוא מלא תענה אלא דכוונת התוס' היא רק דאעפ"כ נתקיים גם כאשר זמם והוי עדות שאתה יכול להזימה אבל באמת

סעיף כט. כתב המחבר כל מי שנחתיב מלקות כיון שלקה בבית דין חוזר לכשרותו, אבל שאר פסולי עדות שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו אע"פ ששלמו צריכין תשובה וכו' ע"כ והוא מלשון הרמב"ם.

ובסמ"ע ס"ק ע"א כתב הטעם דאף שהחזירו ממון שגזלו עדיין לא סבלו שום עונש על שעברו אלאו דלא תגזול או לא תגנוב כמו בחייבי מלקות שנלקו בגופם על עוברן בעבירה ע"כ.

וקצת קשה על דבריו דהרי בסעיף ח' פסק המחבר עד זומם אע"פ שהוזהר בעדות ממון ושילם פסול וכו' והרי התם ודאי שנענש על עוברו בעבירה דהרי שילם ממון משלו ולא הוי כגנב וגזלן דמחזיר מה שגנב וגזל, ובסמ"ע שם ס"ק י"ט כתב דכ"ש כשהוזהר בעדות מלקות דנפסל והתם הרי הוא לוקה ואעפ"כ הוא פסול עד שיחזור בתשובה.

ועיין ברמב"ם פ"י מהלכות עדות הלכה ד' כתב הלכה זו כגון הגולנים והחמסנים וכו' וכן עד זומם אע"פ שהוזהר ושילם פסול, ובפרק י"ב כתב כל חייבי מלקות שלקו חוזר לכשרותן אבל גולנים וחמסנים אע"פ ששילמו לא נכשרו עד שיחזרו בתשובה ולא מנה כאן עד זומם שאינו חוזר לכשרותו אע"פ ששילם כמו שכתב בפרק י' הנ"ל.

וצ"ל דבעד זומם אע"פ ששילם או בעד זומם של מלקות אע"פ שלוקה מדין

עבירה שאינו חמס אבל בפסול חמס לא אמרו ותרי טעמי בדבר וכו' או י"ל טעם אחר לחלק דבפסול חמס כתיב אל תשח ידך עם רשע להיות עד חמס הרי הכתוב קראו עד א"כ הו"י תחילתו בפסול דהו"י עד פסול, אבל בפסול מחמת שאר עבירות נפקא לן מאל תשח רשע עד א"כ הכתוב אומר שלא יעשה אותו עד כלל ודומה למ"ש לעיל בשם הראב"ד בענין פסול מחמת נגיעה דה"ל בעל דבר ולא עד ולא הו"י תחילתו בפסול, ובוה נתיישב כל קושיות החומים, עיי"ש.

ודבריו תמוהים לכא"ו דהרי הש"ך עצמו לעיל ס"ק כ"ח מסיק להדיא דאפי' לשיטת הראב"ד נהי דבעל דבר גופיה לאו עד מיקרי ולא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, מ"מ תחילתו בפסלות קרינא ביה וכו' עיי"ש וכן הביאו הש"ך בס"י ל"ג סק"י וצע"ג.

ועוד קשה קצת דשני הפסולים נפקי מפסוק אחד אל תשח ידך עם רשע, אלא דחז"ל דרשו מאותו הפסוק אל תשח רשע עד. כמ"ש הב"י בתחילת הסימן וצ"ע.

הו"י המלקות תיקון על הלאו. וצ"ע. ועיין חוס' מכות ד' ע"ב ד"ה ורבנן דלקי מלא הענה, וע' בקצות החושן ס"ק ב' דהסביר שיטת הבי"ח דבהחזיר הגזילה אפי' ע"י כפיה זהו תשובתו כמו חייבי מלקות שלקו, וכונתו כנ"ל דחזרת הגזילה הו"י תיקון על הלאו דנתיקו הכתוב לעשה, וגם פטור ממלקות מדין זה. ודו"ק.

ש"ך ס"ק ל"ג כתב נראה דכל הפסולים מחמת עבירה כשרים כשחזרו בתשובה הראויה להם אפי' בעדות שראו בשעה שהם פסולים לעבירה ולא בעינן בזה תחילתו וסופו בכשרות. ע"כ.

ובתומים ועוד אחרונים הקשו מהא דכתב הש"ך בס"י ל"ה ס"ק ז' דהסיק כדברי מהרא"ן ששון דהו"י תחילתו בפסול. ועיי"ש. ומסיק התומים ושאר דהש"ך חזר בו מדבריו הכא ודאי הו"י תחילתו בפסול. עיי"ש.

ובחתם סופר, ס"י ל"ו מובא בפ"ה כאן כתב ליישב דברי הש"ך דמסידור דבריו נראה שלא אמרו אלא בפסול

לשון חכמים



שמואל א' אשכנזי

שבע מצוות דרבנן

שגור כפי כל לומדי תורה לומר: שבע מצוות דרבנן נוספו על תרי"ג מצוות דאורייתא. ואולם כאשר נסיתי לברר אצל כמה וכמה מן הלומדים מה הן שבע המצוות הללו, לא עלה הדבר בידי. לא כל שכן שלא ידעו להשיב על שאלתי: מהו המקור לשבע מצוות אלו, ומיהו הפוסק שקבע מנין זה? על כן אמרתי אלכה לי אל הגדולים מוני המצוות ואשמע מה כפייהם (כלומר: אראה מה כפי כחכם). והנה מתברר, שאף אחד מהם לא זכר את שבע מצוות דרבנן. המשכילי לחפש בספרים ואת אשר העליתי במצוותי אביא לפני המעיינים.

כתוב בספר תורת משה פ' י"ד: על חמשה חומשי התורה מרבינו משה... סופר, ספר שמות, פרעסבורג תרמ"א, פרשת יתרו, דף מב:

אשר לר"י ע"ה. אותיות של עשרת הדברות המה כמנין כ'ת"ד, כמנין תרי"ג מצות ושבע מצוות דרבנן. כן הובא בספר עיר דוד' בשם הקדמת סמ"ג. ויש לרמוז הש"מ [השבע מצוות] דרבנן בתיבות "אשר לרעך":

א אבילות. זה שבעת ימי אבילות.
ש שמחה. זה שמחת חתן וכלה בשבעת ימי החשתה. שהיא תקנת משה רבינו ע"ה.
ר רחיצה. זה נטילת ידים.

ל לחם, שהוא פת גוי. ועמו נכלל בשולי נכרים.
ד רשויות, זה עירובי חצירות ושיתופי מבואות, אשר בלעדיהן כמה רשויות מתחלקות ואסור להכניס ולהוציא מזו אל זו.
ע עמלק, זה מקרא מגילה. שקאי על מחיית המן ואנשיו שנהרגו אז בי"ג אדר"ב, שהמה נצר זרון מזרע עמלק.
ך כהנים, נ"ט חנוכה. שנתקן על ידי כהנים. עכ"ל.

1 דרושים, ל"ר זוד לידא. אמשטרדם תע"ב. ואיני יודע מקומו.
2 לא מצאתי בהקדמת סמ"ג. ארובה, בסוף רמזי מצות עשה, שהקדים המחבר בראש הספר: נשלמו כל רמ"ח מצות עשה. אחרי כן בארנו חמש מצות מדברי סופרים. והם: מצות עירובין. מצות אבל. מצות חשטה באב. מצות מגילה. מצות חנוכה. ובסוף הספר, סוף מצות עשה: אחרי שסיימנו מ"ע של תורה נתל לבאר מ"ע שהם מד"ס ומהם מדברי נביאים. והם חמש מצות: מצות עירובין. מצות אבל. מצות חשטה באב. מצות מגילה. מצות חנוכה. וכבר בארנו מצות נטילת ידים. שהיא מד"ס. בהלכות ברכות.
וה"ל בהלכות ברכות (מ"ע כז, וינציא שז, דף קיד ע"ג): כל מ"ע מד"ס בין מצוה שהיא חובה מדבריהם, כגון מקרא מגילה והדלקת נר של חנוכה ונר שבת, בין מצוה שאין חובה, כגון עירוב ונטילת ידים. מברכין עליהם קודם לעשייתן אקב"ו לעשות. ראה גם להלן, הערה 6, ונספח (על תרי"ג מצוות בעשרת הדברות).
3 כיום יג באדר נהרגו עשרת בני המן (אסתר ט א; ז - י) ונהללו למחרתו (שם פסוק יד). המן עצמו נחלה על העין ביום טז בניסן (אסתר ז י - סדר עולם פרק כט). בדרשה לפירשת זכור תקצב (קלוזינבורג תרפ"ט, דף קצד ע"ד) כתב רמ"ס: כיום ב' של פסח נחלה המן, וכי"ד וט"ו אדר נהרגו בניו ושאריו עמלקים. וצ"ל: וכי"ג וי"ד!
4 נראה שצ"ל: נר.

ונמצאו הדברים בשניונים בדרשות החם סופר, לשבועות תקפ"ז (קלויזנבורג תרפ"ט, דף רצא):

אשר לרעך. אחז"ל כת"ר אותיות בעשרת הדברות. תרי"ג נגד תרי"ג מצות, וזו אותיות האחרונות, אשר לרעך, נגד ז' מצות דרבנן. והם: אכילות. נטילת ידים. ערובין. פת בגם ויין משתם. תעניות. פורים. חנוכה. וכמ"ש סמ"ג⁶. וכל זה כתוב בפיוט דשבועות⁷. ונ"ל דמרוזים באותיות אלו:

א אבילות. דאסמכוהו אויעש לאביו אבל שבעת ימים⁸. והוא היה מוקדם משארי מצות דרבנן והוא מתקנת מרע"ה (כירושלמי ריש כתובות).
ש שטיפה, היינו נט"י, שתיקן שהע"ה [שלמה המלך עליו השלום] ואסמכוהו על קרא וידיו לא שטף במים [ויקרא טו יא — חולין קן].
ר רשויות של שבת, היינו ערובין. שתיקן שהע"ה [כשבת יד].

פ לחם, הוא פת בגם ויין משתם, שתיקן דניאל בבלל קודם גלות צדקי ומוסמך אקרא יאכלו [בני ישראל את] לחמם טמא בגוים [יחזקאל ד יג]. ואל תלחם [את] לחם רע עין [משלי כג ו], ר"ת ער"פ, לחמו של ערל"פ.
ר רביעי, הוא צום הרביעי חמישי שביעי עשירי, כדכתיב בקרא [זכריה ח יט], שתיקנו אחר חורבן גלות צדקי.

ע עמ"ק, הוא פורים. מחיית עמלק, שקבלו סמוך לבנין בית שני.
ך כהנים, הוא חנוכה. שע"י חשמונאים, שנקרא על שם הכהנים דוקא, כמ"ש

5 ורמז לזה ב"חחם סופר על התורה" ואחתנן תקפ"ז (ירושלים תשנ"א, דף כז ע"ב): הנה תרי"ג אותיות בעשרת הדברות. תרי"ג מצות דאורייתא ואשר לרעך ז' מצות דרבנן, כמבואר.
 6 ראה לעיל, הערה 2, שבסמ"ג לא הובאו אלא שש מצוות עשה מדברי סופרים ומדברי נביאים, ואין שם "תעניות" אלא תשעה באב [ואף הרמב"ם אינו מזכיר אלא "תענית תשעה באב". עי' להלן]. ולא מצאתי "ארכע תעניות" אלא אצל ר' חיים ויטל ור' שלמה די איליוורה ור' דוד ניטו. ראה להלן]. ועל "פת בגם ויין משתם" — שהיא מצות לא תשנה — עי' בסמ"ג ל"ת קמח.

7 לא מצאתי כסלוק לשחרית א של שבועות "אלה העדות" נאמר: בשש מאות ושלש עשרה מצות זקוקים. מאתים וארבעים ושמונה בעשה להקים. ושלש מאות ושישים וחמש בלא העשה מתחזקים. וכן כסלוק לשחרית ב של שבועות "וכל העם": וקבלו על ידו (של משה) שש מאות ושלש עשרה מצות קבוצות. ובאזהרות "אתה הנחלת" (מוסף ליום א של שבועות במנהג אשכנז; ליום ב במנהגי רומי ורומניא. א 8788) כתוב: שש מאות ושלש עשרה מצות. אלא ששמונה ביניהם גם קריאת ארבע פרשיות ואמירת הלל והדלקת נר חנוכה! ובפיוט "אזהרה ראשית" (מוסף ליום ב של שבועות במנהג אשכנז; ליום א במנהגי רומי ורומניא. א 2186): ומצות לא תעשה... שלש מאות ושישים וחמש, כנגד ימות החמה. גם מצות עשה מאתים וארבעים ושמונה, כנגד איברים שכאדם. ואף בפיוט של ראב"ן "איל אלהים ה' דבר" (מעריב שני של שבועות במנהג אשכנז המערבי) אין אלא תריג מצות בלבד. וכן בפיוט הקדום "אז שש מאות ושלש עשרה מצות" (א 2179) אין כל זכר לשבע מצוות דרבנן. ואינו יודע לאיזה פיוט כיון ר' משה סופר. כשם שנעלם ממני "סילוק מוסף של שבועות" אליו כיון רבנו משה איסרלס. ראה להלן, הערה 61.

8 בראשית נ י — ירושלמי מועד קטן ג ה. ועי' במקבילות וכדיוני ראשונים ואחרונים שצוינו ע"י רש"י מירסקי בבאורים והערות לשאלות ויחי לו (ירושלים תשנ"א, דף רמ—רמא). והמה תמה אקרא על ר' יחיאל מיכל הכהן גוטמן, שבספרו בחינת המצוות (בורסלוי תרפ"ה, דף 33) הסתפק בציון לטוגית הבבלי במו"ק כ. ולפליאתו של הקראי אליה בשייצי (בספרו אדרת אליה) על בעלי הבעלה — הכיצד העלים עיניו מכל הספרות הדינה בענין.

9 אינו יודע מקורן של אסמכתות אלו.

רמב"ן ר"פ בהעלותך. והוא מצוה אחרונה שבימי בית שני. ושאר מצות דרבנן
המה סייגים גזירות ותקנות לתורה, ולא כעין מצוה מחודשת. עכ"ל. והנה בנוסף
על השינוי בנוטריקון והתאמתו לסדר הזמנים¹⁰, יש כאן שינוי מהותי והוא החלפת
שבעת ימי המשתה ב... ארבעה צומות!

ואתמה מרבינו משה ספרא רבה דישראל אשר עיניו צופות בכל מקום, שמא נתעלם
ממנו שכבר קדמוהו חכמים לרמוז שבע מצוות דרבנן בשתי התבות האחרונות
שבבעשרת הדברות.

במאמר **צ"ב האריה...** לעזור הזכרון... עם התרי"ג מצות... ללמוד אותם ע"פ מלאכה
זו, לה"ר נתן אוטלינג... וזאת ליהודה אריה ממודינא, וויניציאה שניב, בסוף הספר:
(מצות) **דרבנן וסימן אשר לרעך.**

אור, נר חנוכה.

שבת, נר שבת.

רנה, קריאת ההלל.

לקריאה, קריאת המגילה בפורים.

רחיצה, נטילת ידים.

ערובין, ערובין.

בברכותיך, כגון ברכת ההודאה וברכת המזון¹¹.

עכ"ל ריא"ם. סתם ולא פירש, שהדברים נלקחו מספר כתר תורה... לדעת על
פה בנקל כל תרי"ג מצוות שבתורה זו מצוות דרבנן. שהן נר חנוכה ונר שבת וחלל
ומגילה ונטילה וערובין וברכות, סך הכל כתר כמנין אותיות שבעשרת הדברים,
ועל כל אות ואת מהן בנויה תיבה א[נת]ת] בחרוזים מצויינים, ועל כל תיבה מבווארת
המצוה, בדרך האשל הגדול הרמב"ם ז"ל... חברתיהו אני... דוד ויטל...
קושטנטינה... בשנת הרצ"ו לבריאת העולם, דף [114] ע"ב:

נשלמו כל מצוות התורה שהן תרי"ג... ואלו הן הז' מצוות דרבנן:

10 בין כתיבה להרפסה הראני ידיו חכם וסופר ר' יוסף משה סופר יצ"ו דברי ר' צבי אלימלך
שפירא מדינוב (נפ' חי טבת תרמ"א) בספרו בני יששכר (כסלו, מאמר ג, סימן לב): ועוד נראה
לי הטעם (לנר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה, פסולה). והנה תרי"ג מצות הם דאורייתא,
וז' מצות דרבנן. להשלים מנין כתר, על כן תרף אותיות בעשרת הדברות, תרי"ג עד אשר לרעך,
והיבות אשר לרעך נגד ז' מצות דרבנן. כל אות מורה על מצוה אחת, כפי הסדר שנתקנו בזמן.
והנה המצוה הזאת היא האחרונה בזמן, והיא המשלמת לכתר. על כן למעלה מעשרים פסולה.
עשרים בגימטריא כתר. וגם האות האחרונה של עשרת הדברות רומזת למצוה זו, היא אות
ך, מורה על השלמת הכתר. על כן למעלה מן ך לא יצא ידי חובתו. כן נראה לי.
עוד הראני ידיו הנ"ל בדרשת ח"ס לחנוכה תקצ"ב (דף סז ע"ב): שתיקן שלמה המלך ע"ה עירובין
ונט"ו זו ימי חשתה ושבעה ימי אבדות... ממנו למדו כל חכמי ישראל לגדור ולהוסיף על התורה.
וירי שלמה להם למשל, ממנו ראו וכן עשו. ונראה, אפילו חנוכה ופורים ממנו למדו... [ע"ש
שהאר"ך ברמזים].

11 אני יודע אם נשתבש ריא"ם כפיפא של כתר תורה [ראה להלן], או שמא כוננו לברכות שלפני
המזון.

א אור לחמשה ועשרים בכסלו מדליקין נרות...
 ב שבת. פירוש, הדלקת נר בשבת חובה והיא מצות עשה מדברי סופרים...
 ג רנה. פירוש, לרנן ולשבת לשם יתעלה ולומר לפניו הלל...
 ד לקריאה. פירוש, לקרות המגילה בזמנה...
 ה רחיצה. פירוש, רחיצת ידים שהיא הנטילה...
 ו עירובין. פירוש, מצות עשה מדברי סופרים לערב ערובי חצרות ושחופי מבואות וערובי תחומין וערובי תבשילין...
 ז כברכותין. פירוש, מצות עשה מדרבנן לברך על כל דבר שאדם נהנה בעולם זולת מה שחייב לברך על המזון מדאורייתא...
 והובאו הדברים בשמו על ידי רבנו הרמ"א בספרו תורת העולה אשר הדפיס בשנת ש"ף [ע"י] להלן, בהתימת מאמרנו].

בשנת שפ"ח נדפס בהענא ספר עדות יעקב הלא המה סימני תרי"ג מצות עשה ולא תעשה, מסודרים על סימני אותיות עשרת הדברים... חברו האלוף מה"ר יעקב בר יקותיאל קפמן ז"ל, חתן הגאון מה"ר יוסף לוי אשכנזי ז"ל דק"ק מעק"י...
 בהקדמת המחבר הובא ספר כתר תורה שחיבר ר' דוד ויטל "אכן לא סדרם כסדר שהם כתובים בתורה" לפיכך סידר הוא את המצוות "כסדר שהם כתובים בתורה... והצבתי לי ציונים מהאותיות של העשרת הדברים שהם כמספרם וכמנינם כתר" כמנין מצות תרי"ג שבכתב, וז' אותיות הנשארים המה לרמז זכרון מצות זרבנו, ומהם תקנו נביאים, שהם ז' מצות שיש בהן מעשה וברכה. ובהצטרפם כולם יחד עולים למנין כתר"ר..."

בסוף הספר (יו ע"ב — יח ע"א): ומעתה באתי להזכיר שבעה מצות שהם מדברי סופרים, ומהם מדברי נביאים, שיש בהם מעשה וברכה, וסימנם אש"ר לרע"ך:
 א אכילה. מצות ברכת הנהנין.

ב שבת. מצוה להדליק נר לכבוד שבת ולענג בו.
 ג ראה. מצות נר חנוכה רק לראות לפרסומי ניסא...

ד לקרות (לקרות). מצות קריאת המגילה.
 ה רנה. מצות קריאת הלל... ביום רנה ושמחה...
 ו עירובין. מצוה לערב עירובי חצירות ומבואות.
 ז כפיס. מצות נטילת ידים. וע"ש שנאמר ארחץ בנקיון כפי [תהלים כו ו]...

בשנת תמ"ח נדפס באמשטרדם סדר אזהרות לרבי אליהו העדני כמנהג אנשי ארץ הורו בק"ק קוגנין ביום שמיני חג עצרת... פה ק"ק אמשטילרדאם נדפסו ע"י המחוקק... אורי במה"ר אהרן הלוי זצ"להה בביתו. יום ג' א' דר"ח אדר שני תמ"ח

12 בשער הספר אין מקום ושנת דפוסו, אך בקולופון (דף יח ע"א) נאמר: יתברך השם ויתעלה העוזר שעזוני להשלים זה ספר עדות יעקב הקטן ביום ערב שבת קדש בשנת ובפרישת ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם לפיך [נציביםדילך, כד אלול שפ"ח] על ידי הפועל במלאכת הקודש אליהו בן לא"א החבר ר' יהודה ז"ל אולמא מק"ק הענא...

לפ"ק. בסיומו (דף יד ע"א): **לַגְעֵרָה אֵין תּוֹרָה. א אֲשׁוֹן שְׂכֵעָה אֹרֵה** [נר שבת].
 ב **שְׂמֵנָה נִהוּרָה [חֲנוּכָה]. ג רָחַשׁ סֵפֶר פּוֹרִים [מְגִילָה]. ד לְהַלֵּל אֶל בְּרוּכֵי.**
 ה **רַחְצוּ הַזֵּכֶה [נְטִילַת יָדִים]. ו עָרוּבוּ לֵל זָכוּ. ז כְּבִרְכוּתֵם גּוֹמְרִים.**

בשנת תפ"ג¹³ נדפס באמשטרדם ספר **שֵׁשׁ שְׁעָרִים** שיר נחמד במשקל במספר כתר מילות כמניין תרי"ג מצות ושבעה דרבנן. ובכל חיבה וחיבה היא מצוה בפני עצמה... אשר חבר וחקן ואון החכם השלם החסיד העניו המקובל האלקי כמהורר שלמה ששפורטש וצ"ל, אשר היה אב ב"ד ומורה צדק בק"ק ניצא, די פרובינסא יע"א. והוא אל הדפוס ע"י החכם השלם כמה"ר שלמה בן כמה"ר מסעוד אדהאן נר"ו מתושבי תאפילת יע"א. באמשטרדם, שנת עץ חיים היא למחויקים בה ותוספיה מאושר לפ"ק... ברף ב ע"ב: שבעה דרבנן. נטול. ערוב. ונרות. חשמונים. והלל. במגלה. למברכים. וברף ח ע"ב: שבעה מצות דרבנן. א נטול — נטילת ידים לאכול פת. ב ערוב — מצות עירובין. ג ונרות — להדליק נר של שבת. ד חשמונים — להדליק נר של חנוכה. ה והלל — לגמור את ההלל באותם הזמנים שקבעו חז"ל. ו במגלה — מצות מקרא מגילה. ז למברכים — לברך ברכות הנהנין.

בשנת תקמ"ד נדפס בשקלאוו ספר **שִׁירַת מֹשֶׁה** אשר שר על תרי"ג מצות בבתיים קצרים וכל בית מתחיל באות אחת מעשרת הדברים... ארגם וחברם... מו"ה משה מייזילש. בהקדמת המחבר: עמדו למנין ומצאו מספר האותיות מדברות הראשונות תר"ך כמנין אזהרת תרי"ג מצות התורה ושבעה דרבנן. ועזי חבר... מהו דוד ויטאל ס' כתר תורה והוציא מכל אות מצוה אחת, וזה כי עשה ספור ענין ובו מנין התיבות תר"ך וכל חיבה מתחלת באות אחת בסדר עשרת הדברים... וכן הלך בעקבותיו אחד קדוש בספרו עדות ביעקב¹⁴. ושניהם כאחד טובים, רק אחד סדר על סדר התורה והשני על סדר הרמב"ם... והנה הקרה ה' לפני ספר מיוחס להרב... מו"ה יונתן¹⁵ שבא בבתיים... הציג העשין לבד ואזהרות לבד על סדר הסמ"ק... ועשיתי גם אני לעין הרואה תר"ך בתיים מתחילין באותיות הדברות...

והרי שבעת הבתים האחרונים:

את ימי הפורים לקיים באדר בארבעה וחמשה עשר (מגילה).
 שטוף ירך בבואך לאכול פת במי רביעית להכשר (נטילת ידים).
 ראה תראה נר חנוכה להדליק ולסדרם ביושר (נר חנוכה).

13 ח"ד פרידברג (בספרו בית עקד ספרים, כרך ג, תל-אביב תשי"ד, דף 1047, מס' 2436) רושם שלש הוצאות של הספר: תע"ט, תפ"ה ותפ"ו, וכולן באמשטרדם. אף הוא יודע שם אביו של המחבר: יצחק. ואני לא אוכל להכחישו. אך הגדרתו את תוכן הספר: "הפלות, סליחות ואזהרות על תרי"ג מצות כשיר" ודאי אינה נכונה. וכבר נשתבשו הביבליוגרפים שלפניו. ראה אוצר הספרים לבן-יעקב (דף 612 ע"ב, מס' 1310 — 1311). שם נרשמו ארבע הוצאות: תפ"ה (חוכחת מוסר), תפ"ז⁴ (ובסופו ס' זכר רב [לר' בנימין מוספיא] עם לשון רומי). תפ"ז⁸ (לכרז [בלי זכר רב], עם העתקה ספרדית בסופו). תפ"ח (עם סליחות ותפלות להני"ל! האמת היא, כי להוצאת אמ"ד תפ"ז⁸ ראויה בבית הספרים הלאומי בירושלים) נספח תרגום ספרדי עם עזר מיוחד: זכר רב. ואין לו כל קשר לחיבורו של ר' בנימין מוספיא בשם זה:

14 צ"ל: עדות יעקב. ראה לעיל: שפה.

15 אייכשץ: תרי"ג מצות, בתרונים, פראג תקכ"ה. ראה להלן, ליד הערה 21.

להדליק נר שבת בכל מקומות מושכותיך (נר שבת).
 רוב ברכות בכל יום תתן לה' אלהיך (ברכת הנהנין ולברך מאה ברכות בכל יום).
 ערובין ושתוף תעשה בכל רשויותיך (עירובין ושתופין).
 כליל התקדש תהלל לאשר הוא תהלתך (הלל).

בשנת תקנ"ג נדפס בלבוב ספר מצות השם הוא כולל תרי"ג מצות כסדר התורה...
 ושבע מצות דרבנן. וקצת לאוין דרבנן. וקצת תקננות דרבנן... לקטתי... ברוך במהו
 צבי הירש נ"י היילפרין... בדף [120—123] ע"א: **שבע מצות דרבנן להשלים**
 מנין כתר. א מ"ע מד"ס לקרות הלל בזמנים ידועים... ב מ"ע מד"ס לקרות מגלת
 אסתר בזמנה... ג מ"ע מד"ס להדליק נרות שמונת לילין חנוכה... ד מ"ע מד"ס
 להדליק נר לשבת... ה מ"ע מד"ס נטילת ידים... ו מ"ע מד"ס לברך על כל הנאה
 תחלה... ז מ"ע מד"ס לעשות עירוב... עד כאן שבע מצות דרבנן. כפי שמצאתי
 בספר החינוך הנדפס אצל החומש [פפ"א תקמ"ד. ראה להלן, הערה 19]. דהיינו:
 א' הלל. ב' מגילה. ג' ברכת הנהנין והמצות ושבת ובקשה. ד' נר חנוכה. ה' נר
 שבת. ו' נטילת ידים. ז' עירובין¹⁶.

בשנת תקס"ב נדפס בזאלקווא ספר **אקומי אמרי** והוא פי' נחמד על פרק שירה
 אשר אסף... ר' אברהם נ"י (ב"ר יהודה ליב) מתושבי ק"ק בראד... ונספח אליו
 (בדף כג-מ): ספר **אמרי ספר**... כולל כל השמות של... הספרים הקדמונים...
 בדף לט ע"א: **שבע מצות דרבנן**. א הלל. ב מגילה. ג נר חנוכה. ד נר שבת.
 ה נטילת ידים. ו ברכת הנהנין. ז עירובין. [הלך בעקבות ר' ברוך היילפרין, בסדרו
 הראשון].

בשנת תקנ"ג נדפס [בשקלאוו] ספר **מנחת יעקב** הוסד על התרי"ג מצות
 להרמב"ם... תרי"ג דאורייתא וז"מ דרבנן... דברי... יעקב סופר ונאמן המדינה ממאהליב
 יצ"ו בהמנוח הרבני המופלא מוה' שלום שכנא ז"ל... לפרט ויקם עדות ביעקב
 ותורה שם בישראל. בדף [7] סוף ע"ב: ז' מצות דרבנן. א מגילה. ב נר חנוכה.
 ג נר שבת. ד נט"י. ה עירובין ושתופין. ו מאה ברכו וברכות הנהנין. ז הלל.

בשנת תקנ"ח נדפס בכרעסלוויא ספר **כנסת ישראל** בקיצור ממקצת חיבוריי... (גדלי'
 ליפשיץ). בדף לב רע"ב: (עוקצין) פי"ג ס"פ [פרק ג, סוף פרקין]. ש"י עולמות
 נגד תרי"ג מצות וז' מצות דרבנן. ע"ת וע"ת [ערוכי תצרות וערוכי תחומין] וערוכי
 תבשילין ונ"ח [ונר חנוכה] ומגילה וי"ט [ויום טוב] שני ונט"י [ונטילת ידים]. כערך
 כתר. וממ"ד [וממאי דכתב] באיוב [מא ג] מי [קדמני] [הקדמני] ואשלם, הו"ל
 [הוה ליה] כשנים שעשאו, דשכר לחצאי, דה"ל [דהוה ליה] ש"י מן תרין...

בשנת תק"ץ נדפס בהנובר משניות עם פירוש **תפארת ישראל** לרבי ישראל ליפשיץ.
 בסוף עוקצים [דף קעט ע"א]: ולאאמ"ו הגאון הגדול [רבי גדליה] וצוק"ל. [שי
 עולמות] הוא החצי מכל המצות, שהן תרי"ג וז' מצות דרבנן. ערוכי תחומין.
 וחצרות. ותבשילין. וי"ט שני. ונט"י. ונר חנוכה. ומגילה. במניין כתר. וכתב

16 המחבר שינה את סדר המצוות מכפי שנדפס בספר החינוך. ולא עוד אלא הוא סותר דברי
 עצמו מיישא לסיפא. תחילה מנה מצות 'ברכות' ששית. ולבסוף העבירה למקום השלישי!

מי הקדימני ואשלם, הדקב"ה סייע בקיום המצוות, לכן יקבל האדם החצי בשכר, שהוא ש"י. עכלה"ט [עד כאן לשונו הטהור של רבי גדליה ליפשוין].

במהדורה המורחבת (בשם עזרת תפארת, שנדפסה בשנת תרמז בוויילנא, יכין, הערה צד) השמיט המחבר את פירוט שבע מצוות דרבנן בדברי אביו והוסיף מדיליה את הדברים הבאים: ד' מצות דרבנן. וסימנך בענן החם. והם (א) ברכת הנהנין לפנייהן ולאחרייהן (חוץ מברכת המזון שהוא דאורייתא). (ב) עירוב (והוא כולל ג' מיני עירוב. וס"י תחת. תחומין. חצרות. תבשילין). (ג) נטילת ידים. (ד) נר שבת ויום טוב. (ה) הלל. (ו) הנוכה. (ז) מגילה¹⁷. — כלל ערובי חצרות ותבשילין בערובי תחומין והשמיט יום טוב שני, ובמקום מצוות אלו מנה שלש אחרות: ברכות, נר שבת והלל [אשר נמנו בכל המקורות דלעיל ודלהלן].

בשנת תר נדפס בוויילנא ספר מעשה תורה. חלק ראשון, בו יבואר התייג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן ע"פ תר"ך אותיות שבעשרת הדברות... ונקרא בשם כתר תורה. חלק שני, בו יבואר כל המספרים הנמצאים בתנ"ך ובהלכות שבש"ס ובהגרות ובמדרשים... משער אחד עד שער הרבוא (המחבר... שלמה זלמן בא"א... מוה" שמואל פטשן מסמיליאן). בראש הספר: הקדמת המחבר. [ב]תנחומא פ' קרח מובא, ש"הר"ך אותיות יש בעשרת הדברות כמנין תרי"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן¹⁸. ועטרתי כתר תורה מכל אבנים טובות מתר"ך האותיות... ארמוז על כל אות מעשרת הדברות כל תרי"ג מצות... וז' מצות דרבנן, כפי דעת הרמב"ם ז"ל, וכמו שמנה הרא"ה בס' החינוך ור"מ חגיז בס' אלה המצוות... בעמ"כ 29: שבע מצות דרבנן, א אור של חנוכה. ב של שבת. ג רינה להלל. ד עקרא מגילה. ה רחיצת ידים. ו עירובין. ז כל ברכת הנהנין.

והנה מצאתי בתוספות ר' נח חיים לז"ן למעשה תורה [ווארישא] תרב"ד סימן מא: ז' מצות דרבנן: נר שבת. נר חנוכה. ברכת הנהנין. נט"י. מגילה. הלל. עירובין (ס' החינוך).

אבל בספר החינוך אין זכר לשבע מצוות דרבנן, שכן הוא עוסק במצוות התורה, בסדר הפרשיות, ולא במצוות שנתחדשו אחר מתן תורה ע"י נביאים וסופרים. אלא

17 מן הענין להביא המשך דבריו: כך נראה לפענ"ד למנותן, אבל יום טוב שני אינו עולה למנין. עיקר תקנתו רק משום ספק היה. וזהו ליה ככל ספיקא דאורייתא, דמחמירין בה בכל דוכתא. וכ"כ [וכמו כן] אין למנות בדיקת חמץ. והוא רק מחשש שיבוא לכלל איסור דאורייתא... וקידוש היום על הין [כנויר ד.], עיקר הקידוש דאורייתא [כפסחים קר.], רק חכמים תקנו שיעשה המצה באופן נאות. וכן בכל המצוות. והבדלת, י"א שהוא דאורייתא [רמב"ם פכ"ט משבת]. ואפילו למ"ד דרבנן, הוא ג"כ רק לכבוד השבח, שהוא דאורייתא. ונטילת לודב בגבולין שבנה. הוא רק זכר למקדש, שהיה מדאורייתא. אי נמי... הר"ל דברי קבלה. דכדאורייתא דמי [כ"י א"ח הקנה], וא"כ אין למנותו בכלל ז' מצות דרבנן. ומהאי טעמא נמי אין למנות בכלל מצות דרבנן צום הרביעי וחמישי ושביעי ועשירי, שכבר נזכרו במקנה [כר"ה יח.], וכ"כ אין לנו למנות בכלל דרבנן כל הגדרים שרבו כמו רבו. ורק אלו הן מצות שמנינו, כל עיקרן דרבנן. — אף כאן עלי להודות לירידי רימ"ס הגי' (בהערה 10), שהסב תשומת לבי לאכ ובנו שראו את החידוש כנכסח ישראל ובחפארת ישראל.

18 לא דק! ודאה הלל, נספח (תריג מצוות בעשרת הדברות), לשון התנחומא, שאין בו זכר לשבע מצוות דרבנן! אף לא מדובר שם על תר"ך אותיות אלא על תרי"ג.

בהוצאה הרביעית של ספר החינוך (פפד"א תקמג)¹⁹ — שבעקבותיה יצאו כל המהדורות המאוחרות — 1909 בסוף "סדר ומנין המצות" השורות הבאות: ואלו ז' מצות דרבנן: א לברך על כל מה שנהגה (חג מברכת המזון שהיא דאורייתא). ב ליטול את הידים. ג להדליק נר בשבת. ד לעשות עירוב. ה לקרות את ההלל. ו להדליק נר חנוכה. ז לקרוא את המגילה. וסכום כל המצות הן כמנין כתר. וסימנין כתר תורה.

הוצאה זו וזה להוצאה קודמת של ספר החינוך שנדפס בשולי "חומש תקן סופרים" אמשטרדם תקכז. והתוספת לקוחה, כנראה, מתוך: שפר (סדר) הדקדוק (תם ושלם... בר"ח אלול בשנת תצ"ב)²⁰ — הכולל גם: לוח המצות [להרמב"ם. תרי"ג מצות... בסדר הכתובות בתורה וכדעת הרמב"ם ז"ל, עם מורה מקום פירושם בספרו משנה תורה. ונאחרי תרי"ג מצות: מצות דרבנן. א לברך על כל מה שנהגה, מלבד ברכת המזון שהוא מן התורה (ברכות). ב ליטול את הידים (שם). ג להדליק נר בשבת (שבת). ד לעשות עירוב (עירובין). ה לקרות את ההלל (חנוכה). ו להדליק נר חנוכה (מגילה)]. ז לקרוא את המגילה (חנוכה)].

ואולם שפר הדקדוק אינו אלא הדפסה שניה (בשנויים) של כללי הדקדוק אשר נדפס בראש ספר ארבעה ועשרים, ויניציאה תל"ח. ושבע מצוות דרבנן הועתקו משם עם טעות הדפוס: מגילה — חנוכה!

ובשנת תקכ"ב נדפס בפראג ספר תרי"ג מצות בתרומים, לר' יונתן אייבשיץ²¹, אשר בהוצאות הבאות נקרא בשם שירי מצות. בשנת תרמ"ז יצא הספר בווארשא, בתוספת שיר על שבע מצוות דרבנן. והוא בנוי מעשרה בתים שסימנם ירוחם יהודה. בסוף תרי"ג מצות נאמר: להשלים למנין כתר ז' מצות דרבנן. כפי אשר מביא ספר החינוך, בדרך שיר, וחתמתי שמי עליהן... ואלו הן: א' ברכת הנהנין. ב' נטילת ידים. ג' הדלקת נר של שבת. ד' עירובין. ה' הלל. ו' נר חנוכה. ז' לקרות את המגילה.

ואיני יודע מה טעם שינה רנח"ל את סדר המצוות! ולפניו עשה כן ר' ברוך היילפרין. ראה לעיל: תקנ"ג].

בשנת תרס"ח נדפס בברדיטשוב ספר ברכה משי"ש²²... מאת... יוסף שפירא... בעמ' 26: מנין שבע מצות דרבנן. בריש ספר החינוך מונה שבע מצות דרבנן. והנני נותן בהם סימנים לזכרון ברית בנעם החן... ואלו הן: א ברכות. כולל כל ברכות המצות וברכות הנהנין וברכת ההודאה. חוץ מברכת התורה וברכת המזון, ששתי אלה הם דאורייתא. ב נטילת ידים... לסעודה ונטילת ידים שחריית. ג עירובין. כולל עירובי תבשילין. עירובי חצירות. ועירובי תחומין. ד מקרא מגילה. כולל קריאת כל החמש מגילות בזמניהם. ה הלל... ברגלים וראשי חדשים. ו חנוכה... הדלקת נרות... ז נר... בשבת ויו"ט.

19 אף צורף לחומש. פפד"א תקמ"ד. המדפיס פירק את הספר לרפיו וצרפם בסוף כל חלק מחמשה חומשי תורה.

20 "שפר הדקדוק" נכרך בראש ספר ארבעה ועשרים, תורה נביאים כתובים, ויניציאה ת"ץ (בחלק מן הטפסים).

21 ראה לעיל, הערה 15.

לטיכוס: כל המקורות הנז' מונים אותן שבע מצוות דרבנן, ואינם חלוקים אלא בסדרן. ושנים עשר סדרים הם:

(א) חנוכה. נר שבת. הלל. מגילה. נטילת ידים. עירובין. ברכות (כתר תורה רצו, לב האריה שעב, מעשה תורה תר).

(ב) ברכות. נר שבת. נר חנוכה. מגילה. הלל. עירובין. נטילת ידים (עדות יעקב שפח).

(ג) ברכות. נטילת ידים. נר שבת. עירובין. הלל. חנוכה. מגילה (כללי הדקדוק תלח, "ספר החינוך" תקמג, שירי מצות תרמו).

(ד) שבת. חנוכה. מגילה. הלל. נטילת ידים. עירובין. ברכות (סדר אזהרות תמח).

(ה) נטילת ידים. עירובין. נר שבת. נר חנוכה. הלל. מגילה. ברכות (שש שערים תפו).

(ו) מגילה. נטילת ידים. חנוכה. נר שבת. ברכות. עירובין. הלל (שירת משה תקמח).

(ז) הלל. מגילה. נר חנוכה. נר שבת. נטילת ידים. ברכות. עירובין (מצות השם תקנג, אמרי ספר תקסב).

(ח) הלל. מגילה. ברכות. נר חנוכה. נר שבת. נטילת ידים. עירובין (מצות השם תקנג [סדר שני]).

(ט) מגילה. נר חנוכה. נר שבת. נטילת ידים. עירובין. ברכות. הלל (מנחת יעקב תקעג).

(י) ברכות. עירובין. נטילת ידים. נר שבת. הלל. נר חנוכה. מגילה (עטרת תפארת, אחרי תקי).

(יא) נר שבת. חנוכה. ברכות. נטילת ידים. מגילה. הלל. עירובין (מעשה תורה תרבד).

(יב) ברכות. נטילת ידים. עירובין. מגילה. הלל. חנוכה. נר שבת (ברכה משולשת תרפח).

ואולם יוצאים מכללם שני הגאונים רבי גדליה ליפשיץ ורבי משה סופר, שבמקום נר שבת והלל וברכות הם מונים שלוש מצוות אחרות. הראשון מונה במקומן: ערובי חצרות וערובי תבשילין ויום טוב שני. והשני מונה: שתי מצוות עשה אחרות (אבילות ושבעת ימי המשתה. או: אבילות וארבעה צומות) ומצות לא תנשה אחת (פת גוי)!

אמנם ראה זה מצאתי לר' דוד ניסו, שבמקום שבע מצוות דרבנן הוא מונה עשר! על שאלת הכוזרי: המצוות שאנו קורין מצות דרבנן... כמה הן — עונה החבר: מספרן עשר, ואלו הן: מגלה. חנוכה. נר שבת ויום טוב. הלל. עירובין. נטילת ידים. יום טוב שני של גליות. שבעת ימי המשתה. שבעת ימי אבילות. וארבע תעניות. עכ"ל²². השמיט אפוא "ברכות" ובמקומה הוא מונה ארבע מצוות אחרות: יום טוב שני של גליות. שבעת ימי המשתה. שבעת ימי אבילות. וארבע תעניות. את המצוה הראשונה הבאנו כבר לעיל מתוך כנסת ישראל, ואת שלש המצוות האחרונות מנינו מפי כתביו של ר' משה סופר. בסך הכל יש לנו אפוא שתים עשרה מצוות דרבנן!

22. משה דן ובזרי חלק שני... עשיתיו אני הצעיר דוד בן... כה"ד פנחס ניסו... לונדריש הכירה, שנת לשון חכמים חטיב דעת, ויכוח שלישי, סימן צ.

שבחי וראיתי שכבר קדם לו לר' דוד ניטו ר' שלמה די אוליוורה בחיבורו דרכי ה'... דרך... ומפתח למצוא תרי"ג... מצות [אמשטרדם תשס"ט], דף [כט] ע"א: מצות דרבנן א' מגילה. ב' חנוכה. ג' נר שבת. ד' ארבע תעניות. ה' הלל. ו' נטילת ידים. ז' עירובין. מצות דרבנן סוף סמג והקדמת יד החזקה יש עוד ז' ימי אבלות וז' ימי משתה וי"ט שני של גליות. עכ"ל. ושם ר"ד ניטו לקח ממנו ושינה סדרן של עשר המצוות. והדבר טעון בדיקה ועיון נוסף. כמו כן לא נתברר לי לשונו של אוליוורה, שהרי בהקדמת יד החזקה לא נזכרה אף אחת משלוש המצוות האחרונות [ראה להלן]. ואילו בסוף סמ"ג אין אלא מצות אבל בלבד, ואין שם לא שבועת ימי המשתה ולא יום טוב שני של גליות [ראה לעיל, הערה 2]. ובדוחק יש ליישב, כי תיבות "מצות דרבנן סוף סמג והקדמת יד החזקה" מוסכות לעיל, ואחריהן מוסיף המחבר מדיליה: יש עוד וכו'. ועדיין הלשון מגומגם.

ואחרי ככלות הכל זכור זכרתי את אשר כתב ר' חיים ויסל בספרו **שערי קדושה** (חלק א, שער ד): בביאור מדרגת הצדיק בפרטות. והוא, שיודע בכל כחו להשלים כל האפשר מן התרי"ג מצות לקיימם בזמן הזה. ולפי שיש סברות רבות במנין המצות, אסדרם תחלה כפי דעת הרמב"ם ז"ל, ואחריהם אסדר מה שהוסיפו שאר מפרשים, וספר הוזהר, בין במנין מ"ע של תורה בין במ"ע של דברי סופרים. בהמשך כותב מהרח"ו: ואלו הם מדרבנן. נר שבת. נר חנוכה. מגילה. נטילת ידים. עירובי חצירות. עירובי תחומין, אם הוא לצורך מצוה. עירובי תבשילין. ושיתופי מבואות. להתענות ארבעה צומות, המוז אב ותשרי וטבת. להתענות על צרות הצבור [כל אלה כפי דעת הרמב"ם. ואולם עי' לעיל, הערה 6. וצ"ע]... ואילו מ"ע מדברי סופרים (כשאר המפרשים וספר הוזהר). להגעיל כלים. להטביל כלים חדשים [אך לדעת רוב הפוסקים טבילת כלים דאורייתא]. לבדוק חמץ ליל ארבעה עשר בניסן. לאכול מרור ליל ראשון של פסח. לברך על כל המצות ועל כל הנסים ועל כל המאורעות הבאות עלינו. לקרוא בספר תורה, בזמנים שתקן מרע"ה, בשבת וביום טוב וכו'. עכ"ל מהרח"ו. במקום שבע המצוות ה"מקובלות" נמנו כאן תשע. קריאת ההלל נכללה, כנראה, ב"ברכות", ואילו עירובין נחלקו לארבע. ועליהן נוספו עוד שבע מצוות: ארבעה צומות. תענית על צרות הצבור. הגעלת כלים. טבילת כלים. בדיקת חמץ. אכילת מרור. וקריאת התורה. בסך הכל מונה מהרח"ו שש עשרה מצוות דרבנן! שש המצוות האחרונות לא נזכרו במקורות שמנינו לעיל. הגענו אפוא לשמונה עשרה מצוות דרבנן!

והנה בא לידי ספר **פיקטי אורות** הוא מנין תרי"ג מצות... אשר אסף... ר' אורי פייבש (מק"ק ברעסלויא) בהר"ר אריה ליב... נדפס בדיהנפורט... בשנת א"ה מצות אשר צוה ה' את משה [תקעב]. ומצאתי בו בדף מב ע"ב: ואלה המצות שתקנו הנביאים והחכמים וצ"ל. והן תשע מ"ע ושתי מל"ת. בין תשע המצוות הוא מונה: הלל (נביאים הראשונים). ברכות (דוד המלך). ערובין ונטילת ידים (שלמה המלך). מגלה (מדרכי אסתר). ארבעה הצומות (זכריה). אח"כ (בדף מג ע"א) הוא מונה [שש] מצות דרבנן. שלש מ"ע ושלוש מל"ת. וזה לשונו: חכמים תקנו הדלקת נר שבת. הדלקת נר חנוכה. שלא ללכת בשבת וי"ט חוץ לתחום. שלא לשתות סתם יינם. שלא לאמר לנכרי לעשות עברה. לנהוג אבלות על שבעה מתים. עכ"ל.

נוספו לנו אפוא שלוש מצוות לא תעשה: תחומין. סתם יינם. אמירה לנכרי. והגענו למנין עשרים ואחת מצוות דרבנן: שבע עשרה מצוות עשה וארבע מצוות לא תעשה!

ועתה נלכה ונשובה אל האיש הראשון כמעלה הגדול והמוסמך בין מוני המצוות הוא רבנו משה בן מימון ונשמע מה בפיו על מנין מצוות דרבנן.

זה לשון רמב"ם בסוף מנין מצוות התורה (שהקדים לספרו משנה תורה): אלו הם תרי"ג מצוות שנאמרו לו למשה בסיני... ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה וקבעו אותם נביאים וחכמים ופשוטו בכלל ישראל, כגון: מקרא מגלה. ונר חנוכה. ותענית תשעה באב. וערובין. וידיים.

ובהקדמת ספר המצוות שלו (שורש א) העיר רמב"ם על רבים ממוני המצוות שטעו ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה [רס"ג] בכלל מ"ע. וכן מאה ברכות בכל יום [בה"ג] ורשב"ג. ונחום אבליים. ובקור חוליים. וקבורת מתים. והלבשת ערומים. וחשוב תקופות [בה"ג]. ושמונה עשר ימים לגמור בהן את ההלל [בה"ג].

מאידך הוא תמה עליהם, שאם מנו אלה המצוות משום שהן בכלל לא תסור, היה להם למנות נטילת ידיים ומצות עירוב. כמו כן הוא מביע תמיהתו על מוני המצוות שמנו מצוות עשה שהן מדרבנן ולא מנו מצוות לא תעשה מדרבנן, כגון אחת ועשרים שניות²³. ובכלל, הוא מסיים את השגותיו ואומר, אם נמנה כל עשה דרבנן וכל לא תעשה דרבנן — יהיה זה עולה לאלפים רבים! אלה דברי רבנו משה בן מימון.

23 ר' משה ב"ר יעקב חזיו. בהקדמת ספרו **אלה המצוות** (אמשטרדם תנ"ג), מתרץ תמיהת הרמב"ם על מוני המצוות שמנו חנוכה ומגילה ועירובין ולא מנו "איסור השניות בלאוין, ומאד ברכות בכל יום. והלל ודומיהן בעשין" הטעם כעיקר הוא, שאין למנות למצוה בפני עצמה כל אותן הרבדים שנתוספו במצוה אחרת, רק יחשבו כחלק מחלקי המצוה ההיא. שאפילו במפורש בתורה אין ראוי למנות כל חלק בפני עצמו, כמבואר בשורש יא והבאים אחריו, בשגם כל אותן המצוות שאינם חלק ממצוה אחרת, כמו שהן מגילה וחנוכה ועירובין. ראיות הן שיהיו נקראין ונמנין לעצמן בשם מצוות דרבנן. וע"ד גמור ההלל... דעת הרמב"ם... שהוא מר"ס ואין למנותו למצוה דאורייתא כל עיקר... ולפי דעת בה"ג ז"ל שהביא במנינו מצוות דרבנן ראוי והגון לו שימנה את ההלל בראש כולם. ודעת... הרמב"ן... שהיא מ"ע מה"ח להללו כשיעשה עמנו אות לטובה. עכ"ל ר' משה חזיו. ולפענ"ד אין דבריו מדויקים, במחכ"ח.

ומן הענין להביא דברי ר' ברוך היילפרין בספרו **מצוות השם**, לבוב תקנ"ג, דף [123] ע"א: ויש ליתן טעם למה שחשב החינוך [כלומר: מדפיסי ספר החינוך בפפד"א תקס"ג. ראה לעיל, ליד הערה 19] מצוות אלו ולא מנה זולתם, כגון: מצוות קריאת התורה בצבור, ותשעה באב, ושאר תעניתים. ועוד כמה מצוות דרבנן. נראה, שענין מצוות דרבנן הם: מה שנקרא מצוה בשם מוחלט, בשם מנקרא דרבנן בשם מוחלט. מה שנקרא מצוה בשם מוחלט, הוא: מה שאנו רואים שחז"ל תקנו לברך עליו אשר קדשנו במצותיו. זה הנוסח מורה שנקרא בשם מצוות. ומה שנקרא דרבנן בשם מוחלט, הוא: מה שאין לו עיקר מן התורה, רק הוא מכל וכל דרבנן. ואילו השני אופנים — 'מצוה' ו'מדרבנן' — המה שניהם בשבע מצוות דרבנן הנ"ל. הגם שעל ברכת הנהנין לא מצינו ברכת אק"ב, משום הא לא אירא, דלא מצינו ברכה לברכה. שהרי ברכת המזון הוא מפורש בתורה ולכל הדעות הוא ממנין תרי"ג מצוות, ולא תקנו לברך אק"ב לברך ברכת המזון, ושאר כל השש מצוות דרבנן — לכולם יש להם שני האופנים הנ"ל.

כן יש לציין שביקצת לאוין דרבנן" (דף [123] — [125] ע"א) מונה המחבר שמונה לאוין. השלישי הוא פת עכו"ם. הרביעי כישולי גוים. והחמישי שתיית יין במסיבה של גוים. ואילו ר' משה סופר כלל שלשתם בלאו אחד שהכניסו למנין שבע מצוות דרבנן. ראה לעיל, בראש המאמר.

נספח

תריג מצוות בעשרת הדברות²⁴

בבעל הטורים לשמות כ יג: עשרת הדברות... יש בהם תרי"ג אותיות, כנגד תרי"ג מצוות ושבע מצוות של בני נח²⁵. וסימנם כתר תורה. לומר לך, שאם לומד אדם תורה לשמה היא כתר לראשו. ואם לומד שלא לשמה, יחזור לכרת²⁶.

24 ראה לעיל, ליד הערה 2. [בין כתיבה להדפסה נחלקתי במאמרו של רמ"מ כשר ז"ל "עשרת הדברות — ותרי"ג מצוות" הכא במילואים לחלק טו של תורה שלמה (נייריאק תשי"ד, דף 203 — 212 ע"א). בקריאה ראשונה מצאתי בו חלק מן הדברים שהובאו בנספח זה. אמנם מאחר שלא היה סיפק בידי לעיין בו כראוי, הנחתי מקום לקוראים המעוניינים לבדוק אם יש שם דברים שנעלמו ממני.]

25 ר' צבי בנימין אריעבך מעיר על כך: ודווקא, כי נכללים בתרי"ג (נחל אשכול, על ספר האשכול, האלברשטאדט תרכ"ב, חלק שני, דף 57, הערה יד). חמש שנים קודם לכן פרסם הצ"ח "תיאורו של כ"י בשם שער כתרי אותיות הן הם עשרת הדברות... ונכללו בהם תרי"ג מצוות... כל מצוה ומצוה מוכתרת באות מעשרת הדברות... ולפי שנשארו מכתיר אותיות שבעשרת הדברות שבעה אותיות והם אשר לר"ע, עשייתם כתי"ר לשבע מצוות שנצטוו בני נח... ואלה הן ד' מצוות בני נח: אבר מן החי... שש עריות... ראשים למנות עליהם, שבי"ג מצוות על הדינים... לקיחה ממין דרך גולה. רציחה אסורה... עבודה זרה... בניו בברכת השם... (המזכיר ה', 1863, 125 — 126). ונרשם ע"י אהרן ילינק בקונטרס תרי"ג. ווינא תרל"ח, דף 23, מס' 139 א). המחבר העלים את שמו, והצביא שואל: האם קדם לבעל הטורים, או שמא הושפע ממנו.

וכן כותב ר' זכריה ב"ר שלמה הרופא מצנעא (רו"ח) בסדרש החפץ [נתחבר בשנים הקטנות]. פרשת יתרו, בסיום עשרת הדברות (כ"י אוקספורד-בודלי 2492 — ס' 22204 במכון הצלומי כ"י — דף 129 ע"א): כשתמנה אותיות עשר הדברות מאנכי ועד [כ"ב] אשר לר"ע, תמצאם שש מאות ועשרים, מהם תרי"ג מצוות. ושבע מצוות שנצטוו בני נח.

וכן כותב ר' סעדיה ב"ר יוד אדמארי בסדרש הבאור [נתחבר בשנת ה'רא], באותו מקום פרשת יתרו, בסיום עשרת הדברות (כ"י אוקספורד-בודלי 45583): אתה מוצא, כשתמנה אותיות שלעשר הדיברות, מאנכי עד כ"ב אשר לר"ע, תמצאם שש מאות ועשרים. מהן כנגד שש מאות ושלוש עשרה מצוות. ושבע מצוות שנצטוו בני נח.

ראה גם דברי שי"ר בתשובתו לגבריאל פאלק, ב"כסורי השנה" לשנת ה'תר"ד, אמסטרדם [תר"ג], עמ' 40 — 41: ...שבע מצוות דרבנן, אין ספק אצלי שהתחלת מספר זה רק מאחרונים, ולא היה כלל אצל הקדמונים... ומ"ש במ"כ בשם הקדמונים, שמרמו לו מצוות בני נח (הובא להלן). יתכן שאחד מהם הוא בעל הטורים... אכן נראה שיבוש, שהרי רוב [?] מצוות בני נח נכללו אח"כ בתרי"ג. ועכ"פ אילו היו המספר של ז' מצוות דרבנן נודע כבר לתקדמונים לא היו נמנעים מלהשלים פה על ידן היו אותיות של אשר לר"ע. ולא לבד בעלי המדרש (רבה) ותנחומא, אך גם הרב בעל הטורים לא ידע מהן. אולם זאת נראה כי ע"י גימטריא זו בעצמה התחילו בוטן מאוחר למנות ז' מצוות דרבנן, ואחד חשב להשלים על ידיהן המספר כתר ומנה לו כחפצו, אעפ"י שלא עלו בידו מצמצמות, שהן או חמש כדברי קצת או יותר חשבו. והשוה לדרוש בעל הטורים את המדרש שהובא במחזור ויטיי (סימן רפז, דף 311): שורק בגימטריא שש מאות ושש מצוות, ושבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח כבר קודם מתן התורה, הרי לך תרי"ג מצוות. וכן את הדרשה המיוחסת לגר"א על השם דות — והיא עתיקה יומין! (היא מצויה אצל הרומח כפירושו לרות ואצל ר' יעקב בן ששט מגירונה בשנים מספריו, האמנה והבטחון ומשכי דברים נכוחים, ואצל רבינו בחיי. ובמק"א הארכתי בה).

26 השוה דברי ר' יעקב [בן] חיים) צמח בסוף ספר נגיד ומצוה (אמסטרדם תע"ב, ח"ב דף כא ע"ב): תרי"ג מצוות... ועם ז' מצוות דרבנן, כגון הנזכר ופורים מקרא מגילה ועירובין וכיוצא, הרי תר"ג כמנין כתר, כרת, והנה הרשעים הם עוברים על כולם, הוא להם כרת. וכן עולה כמנין רשעים כרת. תורתו לירידי רימ"ס הנ"ל (בהערה 10) על שהסב תשומה לבי למקור זה, והשוה לו דברי מגלה עמוקות (להלן, הערה 34).

ובמדבר רבה, נשא (יג ט"טז): עשרת הדברות... שתרי"ג מצות כלולות בהן. וכן את מוצא תרי"ג אותיות יש מן אנכי עד אשר לרעך, כנגד תרי"ג מצות. וזו יתירות, כנגד ז' ימי בראשית. ללמדך, שכל העולם לא נברא אלא בזכות התורה.

ובתנחומא קרח (יב): הלוחות היו בהן תרי"ג אותיות, מן אנכי עד אשר לרעך, כנגד תרי"ג מצות. וכן במדבר רבה, קרח (יח כא): הלוחות היו בהן תרי"ג מצות, כנגד אותיות מן אנכי עד אשר לרעך, לא פחות ולא יותר. ובמתנות כהונה: עד אשר לרעך, ולא עד בכלל. וזו אותיות של אשר לרעך, כתבו הקדמונים ז"ל, שרומזים לשבע מצות בני נח. והחוקבלים כתבו, שרומזים לשבע ספירות, מחסד עד עטרת [כתר].

ר' יששכר בר ב"ר נפתלי הכהן אשכנזי השלים ספרו **מתנות כהונה בשנת שמד** ונדפס לראשונה בשנת שזו בקראקא. ושמו כונתו לר' מאיר בן גבאי שכתב בספרו **עבודת הקודש**²⁷: ... ארון כל הנביאים... קבל התורה שהם תרי"ג מצות שנאצלו מספירת חכמה שקבלתם מרום מעלה בסוד תרץ מיני מאורות. ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה²⁸ אמרו... עשר אצבעות, רמו לעשר ספירות... כנגד עשרת הדברות. ובכלל אותם העשרה נכללין כל תרי"ג מצות. ומנה אותן האותיות של עשרת הדברות ותשכח דינין תרי"ג אותיות. עד כאן. פי' תרי"ג אותיות עד אשר לרעך. וכלל הכל תרץ אותיות, כנגד תרץ מיני מאורות... והתורה כלולה מכל שבע ספירות...²⁹.

ואולם במקום אחר³⁰ כתב רמב"ג: עשרת הדברות כסוגים לכל תרי"ג מצות, והם כללים היוצאים מהם, והם שרשים ועיקרים לכל תרי"ג מצות, והם ענפים המתפשטים מהם. ולהורות על זה באו בהם תרי"ג אותיות עד אשר לרעך, ולא עד בכלל... תרץ מאורות כמנין כתר, וכנגד תרץ אותיות בעשרת הדברות... תרי"ג מצות... והשבעה הנשרים, כנגד ז' ימי בראשית.

אמנם ר' ישעיה הורוץ — שהעתיק את שתי ההבאות הנז' במסכת שבועות — כותב במקום אחר בספרו של"ה³¹: כתיב ואהבת את ה'א וכתביב ואהבת לרעך כמוך. הנה מחוברים אלו ב' אהבות ומתייחדים ע"י אחדותו ית', כי כן אנו מסיימין בחומר בעמו ישראל באהבה, ואוהב עמו ישראל, ואומרים פסוק היחוד [שמע ישראל] ואח"כ אהבת הש"י, ואהבת את ה'א. גם עשרת הדברות מסיימין אשר לרעך. והנה כתבו המחברים, בעשרת הדברות יש תרץ אותיות כמנין כתר תורה, ותרי"ג אותיות הם רומזות לתרי"ג מצות, ובכל אות מצוה אחת, ובוז' אותיות הנשארות, מה הן משמשות? דברו מזה הקדמונים. יש אומרים שהן נגד ז' מצות דרבנן. ויש אומרים עניינים אחרים³². ובמקום אחר³³ כותב ר"ה: ועשרת הדברות כוללים כל התורה כולה. ובעשרת הדברות תרץ אותיות, כמנין כתר תורה. ותרי"ג

27 חיברו במשך שמונה שנים: רפב—רצא ונדפס לראשונה בשנת שזה במנטובה.

28 ספר הבהיר, סימן קכד, דף נה, בהוצאת ר' ראובן מרגליות.

29 חלק היחוד, פרק כא. והובאו דבריו בספר של"ה, מסכת שבועות.

30 חלק סתרי התורה, פרק לד. אף דבריו אלו הובאו בשל"ה, מסכת שבועות, במקום אחר.

31 השלימו בטבריה בשנת ששפ ונדפס לראשונה בשנת תפ כאמטורדס.

32 שער האותיות, ערך בריות.

33 חזרה שבכתב, פרשת יתרו, ד"ה ועתה אבאר ע"פ הסוד.

אותיות, בכל אות נרשם מצוה אחת מתרי"ג מצות, וז' אותיות היתרות הם ז' מצות דרבנן, כמו שכתבו הקדמונים³⁴.

והנה בענין תרי"ג אותיות בעשרת הדברות קדם להם ר' מנחם ב"ר מאיר ציוני³⁵, שכתב בספר צייני³⁶: "... י' דברות אלה כוללות כל התורה כולה, ומצות עשה ומצות לא תעשה אשר בכללם הם תרי"ג מצות³⁷... וכן תמצא תרי"ג אותיות מא דאנכי עד י' דוכף אשר לרעך³⁸."

וכתב ר' יהודה כלץ³⁹: גדולה תורה, שכל העוסק בה כאלו קיים תרי"ג מצוות. שכך מנין האותיות של עשרת הדברות מאנכי עד אשר לרעך. רמז לנו, שכל המצוות נכללות בעשרת הדברות. והוה שאמר הפייט רבי שלמה בן גבירול: אשר התוו החוות כתיבות נשתוו במספר המצוות וכו'⁴⁰. ושבע אותיות מאשר לרעך, כנגד

34 כיצא בזה כותב בן דורו הצעיר ר' נתן נטע ב"ר שלמה שפירא (שמה—שצג) בספרו מגלה עמוקות (אופן קצו): ומה הטעם היו הלוחות תרץ אותיות, כמנין בתר, שהוא סוד השכר של צדיק לעולם הבא. כי מאותיות התורה שהוא סוד בתר, תרץ אותיות של דברות, שהם כנגד תרי"ג מצות מן התורה זו' מדרבנן, אנו יכולין ללמוד שכר של הצדיק לעתיד לבוא... שהיו בלוחות תרץ אותיות כסדרן, כנגד תרץ נצוצות אור, שהוא השכר של צדיקים... שהוא נוחל כ"פ יש, שהוא כמנין בתר... והנה היה ג"כ י' דברות כתובים בסוד אור חזרה. שהוא סוד הדין, והיה נרמז בו ג"כ תרץ נצוצי חושך, שהם סוף עונש של רשעים בגיהנום... בגימטריא כרת... ע"ל, ע"י שם בארוכה [תמצית הדברים הובאו בילקוט ראובני, כי תשא (דפוס ווארשא, עמ' 170)]. והנה גם דברי נגיד ומצוה (לעיל, הערה 26).

ראה גם אופן עז: רמז במלת אעברה מה שכתוב בספר החינוך (בסיום "סדר ומנין המצוות"), שהמצות הנוהגות בכל מקום ובכל זמן הם כמנין... ער. ועם ז' מצות דרבנן הם... רע"ז. כמנין עברה.

והגאון חיד"א ז"ל טתם וכתב (בספרו מדבר קדמות מ כד): מצות תרי"ג דאורייתא זו' דרבנן הם כתיב. ואמרו קדמונינו, כי זה רמז, שיש בעשרת הדברות כתיב אותיות. הוא מוסיף: ואפשר לרמז, במה שכתב הרב דוד אבודרהם. כי ה' סלף ה' סלף ה' יסלף לעולם ועד גימטריא כתיב. עיין [ואני שמואל הקטן עייניתי שם (בפסוקי יראו עינינו, ירושלים תשנ"ג, דף קמב) ולא מצאתי את הגימטריא!]. וזה רמז, כי בעשרת הדברות תרץ אותיות, והמצות דאורייתא ורבנן תרין, לרמזו ה' סלף ה' סלף ה' יסלף לעולם ועד.

35 מקובל ופרשת התורה, בקלן שבגרמניה, באמצע המאה השנייה לאלף הששי.

36 פני יתרו, למברג תרס"ב, דף לה סוף ע"ב.

37 ע"י גם בפרשת נשא (דף ס סוף ע"א): ועוד איתא חמן [בספר הבהיר, סימן קכד, בהוצאת ר' ראובן מרגליות], במכילתא דר' רחומאי [היינו בקובץ מאמרי של ר' רחומאי], מאי טעמא נשיאות כפים, ולברך להו בכונה [בספר הבהיר: וליבורך להון בכרבה. בילקוט ראובני נשמטו שלוש תיבות הללן]. אלא משום דאית בידים י' אצבעות, הרומזים ל"י ספירות, שבהם נחתמו שמים וארץ. ואותן י' הם כנגד י' דברות, ובהם נכלל תרי"ג מצות [ע"י כאן משצא בשגימות קלים] גם בילקוט ראובני (דפוס ווארשא, ראש דף 16) בשם מכילתא דר' רחומאי: והועתק מציוני!]. כאשר בארנו בפרשת וישמע יתרו. ע"ל.

השוה גם זוהר יתרו (דף צ ע"ב): תאני ר' אלעזר. באלין עשר אמירן אתגליפו כל פקודי אורייתא... ושם (דף צג סוף ע"ב): הני עשר אמירן דאורייתא אינן כללא דכל פקודי אורייתא... 38 דייק ביותר והדגיש, שמנין תרי"ג מסיים באות י' התיבה וכל. שלא נטעה! וע"י בחינת המצוות, מאת יחזקאל מיכל הכהן גוטמן, ברסלוי תרפ"ח, עמ' 27, הערה 1, שאין דבריו מוכרחים! אף נעלם ממנו ולא ידע, כי לא המדרש עיקר... אלא דברי הגאונים הקדמונים [ראו להלן], ליד הערה 47 וליד הערה 54. והשוה לעיל, ליד הערה 26, לשונות תנחומא ובמדבר רבה]. 39 בספר המופר, פרק י (ירושלים תשל"ג, דפוס-צילום של קושטאנטנינה רצו, סוף דף רז). 40 דא דאה להלן, ליד הע' 44 45.

שבע קולות שניתנה בהן תורה⁴¹. והן בין כלם כתר, כנגד כתר העליון קדוש המקודש.

מקור דבריו, כידוע, בספר מנירת המאור לר' ישראל אלנאקואה⁴²: וגרסינן במדרש תנחומא⁴³ אמר הבי"ה לישראל. בני, היו קורין את הפרשה בזמנה בכל שנה ושנה, ואני מעלה אני עליכם כאלו אתם עומדין לפני ומקבלין אותה. וכל המסיים פרשיותיו עם הצבור מובטח לו שהוא בן עולם הבא. וכל הקורא הפרשה בכל שבת, כאלו קיים תרי"ג מצות, שכן הוא מנין האותיות של עשר הדברות מאנכי עד אשר לרעך. ועל זה אמר המשורר ר' שלמה ן' גבירול באזהרות שחיבר על תרי"ג מצות

אשר התוו התוות / באותות⁴⁴ נשתוות / במספר המצות / ובהם נאמרים
והמושינך / והמודיעך / עדן] אשר לרעך / נתנם נחקרים⁴⁵.

ושבעה אותיות שבאשר לרעך, כנגד שבעה קולות שבהם ניתנה החורה... ומנין תרי"ג עם שבעה אותיות אלו עולה לשש מאות ועשרים, כמנין כתר, כנגד כתר העליון קדוש ומקודש⁴⁶.

וכן איתא בספר הבהיר [לעיל, הערה 28]: ומנה אותם אותיות של י' דברות ותשכח דאינון תרי"ג אותיות.

ואב לכולם רב טעדיה גאון, אשר כתב בפירושו לספר יצירה⁴⁷: ... אלו התרי"ג מצות וכללות בכלל עשרת הדברות... ומצאתי עוד. עם ההתחקות. מספר אותיות עשרת הדברות תר"כ אותיות, ויהיה מהן תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג, וישאר אשר לרעך שבע אותיות, ותמצא שכאשר אמר ושוורו וחמורו וכל — כבר כלל בזה כל דבר. עכ"ל רס"ג. והובאו דבריו ע"י ר' יהודה ברצלוני בפירושו לספר יצירה⁴⁸. וכן הובאו הדברים, בלי הזכרת שם רס"ג, בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר מגרמזא. בעל הרוקה⁴⁹.

41 ע"י שמות רבה סוף פרשה כת. וראה גם שו"ת רדב"ז ח"ג סימן הקמט (ברוצאא ר' אהרן ולדן, סימן תקפג): דע, כי יש בעשרת הדברות כתר אותיות, כנגד תרי"ג מצות זו' אותיות נעלמות, כנגד ז' קולות שבהם ניתנה תורה.

42 הוצאת הלה גרשם ענעלאו, חלק ג, ניוירוק תרצא, דף 328.

43 כבר העיר ענעלאו, שלא מצא זאת בתנחומא אלא בפסיקהא דרב כהנא, פסקא (יב) בחדש השלישי (הוצאת ר' שלמה בובר, ליק תרבה, דף קא ע"א): אמר הקב"ה לישראל. בני, היו קורין אח הפרשה הזאת בכל שנה, ואני מעלה עליכם כאלו אתם עומדים לפני ה' סיני ומקבלין את התורה וציון רשיב לרוקה סימן רצו, בשם מדרש בחדש השלישי.

44 באזהרות דשבי"ג בתפלות. ראה להלן, ליד הערה 53.

45 שמו"ר לבי 13—16. בתוך: שיורי הקדש לרבי שלמה אבן גבירול, הוצאת דב ירדן, הוצאת שנית, כרך שני, ירושלים תשס"ג, דף 393.

46 השהו גם דרשת ר' יהושע אבן שועיב לפרשת יתרו (קראקא ש"ג—ש"ה, דף כו ע"ד): חשבון ראשי הדברות מנין רח"ל, עיקר הבית. והאותיות מנין כתר, שהם תרי"ג מצות עם שבעה קולות [ראה לעיל, הערה 41]. ולכן אמר הפייט: עדן] אשר לרעך נתנם נחקרים.

וכבר לשבועות (דף נט רע"ד): והנה עשרת הדברים... וכל התרי"ג מצות יוצאות מהם. וכבר חברו הגדולים אזהרות וביורו היאך יוצאין כל המצות מהן.

47 פרק א, משנה א, בחרגומו של הרב יוסף קאפח, ירושלים תשל"ב, דף מז ע"א — מה ע"א.

48 הוצאת שלמה זלמן חיים האלברשטאם, ברלין תרס"ה, דף 278.

49 פרעמישלא תרבה, דף א ע"ד ואילך.

וכבר פירט רס"ג את תריג המצוות המצורפות לכל דבור, באזהרות שחיבר לחג השבועות⁵⁰. וכתב רש"י בפירושו לכתוב ואתנה לך את לחת האבן התורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כד יב): כל שש מאות ושלוש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שישו לכל דבור ודבור מצות התלויות בו. וכן בפירושו לשיר השירים (ה יד) כותב רש"י: ידיו, הלוחות... גלילי זהב, אלו הדברות... ממלאים בתרשיש, שכלל בעשרת הדברות תריג מצוות⁵¹.

וכן נזכרו אזהרות רס"ג בפירוש ראב"ע לשמות כ ב: והגאון רב סעדיה חבר אזהרות וכלל כל המצות באלה עשרת הדברים. [בפירושו הקצר, מהדורת רי"ל פליישר, וינה תרפ"ו, דף 136: והגאון חבר אזהרות והכניס כל המצות בכלל אלה דברי הברית.]

ורס"ג הוא שהשפיע, כנראה, על רשב"ג אשר שר: בשש מאות ושלוש עשרה בעשרת הדברים כמוסוים⁵². וביתר פירוט באזהרותיו למצוות עשה: ואזכיר מצוות עשה... שמונה וארבעים ומאתים... כמספר אברים... כסיני נודעו. ומרום נשמעו. ויחדו הטבעו. בתוך עשרת דברים. אשר התנו התוות. בתבות [-באותיות] נשתוות. כמספר המצוות. ובהם נאמרו... עזי אשר לרעך. נתנם נחקרים⁵³.

אולם מצאתי מי שקדם גם לרס"ג, הוא רב נחשון גאון⁵⁴ אשר פירש דברי חכמים:

50 האזהרות פותחות: אנכי אש אוכלה ונדפסו לאחרונה בתוך: סדר רב סעדיה גאון, יוצא לאור על ידי ישראל ורודון ז"ל, שמחה אסף, יששכר יואל, ירושלים תשמ"א, דף קצא—רטז. ע"י שם, טור ג: בחכמתי כללתי בעשרת הדברות שש מאות ושלוש עשרה מצוות להורות (דף קצא, שורה 86) וטור חכט—תלב: ספנתה בתוך עשרת הדברות שש מאות ושלוש עשרה מצוות... כנגדם שש מאות ושלוש עשרה אותיות מאנכי ועד אשר לרעך (דף רטו—רטז, שו" 512—515).

אף המקובל ר' עזרא מגירונה (בפירושו [המיוחס לרמב"ן] לשיר השירים יא ד) מונה, על פי דרכו, "תריג מצוות היוצאים מעשרת הדברות". ומשם נכנס, כנראה, לספר הפליאה. ע"י קונטרס תריג, 124 (דף 21); ומאמר המלואים, סימן ז (דף 39—40). וע"י גם כד הקמה, לרבנו בחיי, ערך שבועות. וכבר העיר י"מ גוטמן בסוף בחינת המצוות (דף 66—67): (אף כי) אין לנו מניין המצוות לפי עשרת הדברות יותר עתיק ממניינו של רס"ג — נעלה מעל כל ספק, שהרעיון בעצמו עתיק הוא!

51 השהו שיר השירים רבה ה יד א. וע"י גם ירושלמי שקלים ו א בסופה (דף מט סוף ע"ד) וסוטה ג ג בסופה (דף כב ע"ד). ובירושלמי העניות ד ח (דף סח ראש ע"ג): רדש משה מקל וחומר. מה אם פסח שהיא מצוה יחידית, נאמר בו כל ערל לא יאכל בו — התורה [היינו הלוחות] שכל המצוות תלויות בה, על אחת כמה וכמה, ובבבלי (שבת פז. ויבמות סז). הלשון: ומה פסח שהוא אחד מתריג מצוות... התורה כולה כאן [כן הנוסח ברש"י לשמות לב יט. ובשבת פירש: התורה כולה תלויה בלוחות הללו] ...

52 שולמית שחרחרות 30, הוצאה ירוך [לעיל, הערה 45] סוף דף 370.

53 שמור לבי 7—16, דף 392—393. וכתב ר' אברהם סבע בספרו צרור המוד [נכתב בשנת רס ונדפס בשנת רפג בויניציאה] פרשת יתרו (וואראש תרס, ראש דף 34): הנה באלו עשרת הדברות כלולה כל התורה כולה, כמו שסידרוהו הראשונים במספר המצוות. ולכן אמרו שיש בעשרת הדברות תריג אותיות כמנין תריג מצוות. כי כל אות משמשת במקום מצוה אחת. ולכן אמר הפייט עזרין אשר לרעך / נתנם נחקרים, וכולם מגיעים עד אשר לרעך, ולפי שהמפרשים דברו בזה כאוירך, איני רוצה להאריך בהם.

54 רב נחשון בר רב צדוק נתמנה לגאון סורא בשנת ה'תרלא, ואילו רס"ג בא לשם בשנת ה'תרפח.

ספר תורה בזרועו (ברכות יח.) — ספר תורה שאמר, כגון שכתוב בו מן אנכי עד אשר לרעך, שהן תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצוות שבתורה⁵⁵.

ומן הענין להביא דברי בעלי התוספות⁵⁶: ושמעתי, כי אותו ספר התורה התלוי בזרועו [של מלך] לא היה כתוב בו כי אם עשרת הדברים. ולפי שיש מן אנכי עד אשר⁵⁷ לרעך תרי"ג אותיות, כנגד תרי"ג מצות, קרוי ספר תורה.

פתחנו מאמרנו בדברי רבנו משה 1910 ונחתום בדברי רבנו משה איסרלס⁵⁸: ורע, כי מאלו עשרת דברות נשתרגו כל המצות, ובכל אות ואות נתלה בו מצוה אחת. וכמו שכתב רש"י ז"ל פרשת וישמע יתרו⁵⁹, כי רב סעדיה עושה כזה סדור כל המצות, להורות איך כל המצות נתלות באות אחת מעשרת דברות. וכמו שכתב בעל פתח תורה כספר שכתב, כי אותיות עשרת הדברות הם תרף כמניין כתר, שבין נכללו תרי"ג מצות ושבע מצות דרבנו. כמו שבאר שם בספר⁶⁰. ונראה שלזה כיון הקליר⁶¹ בסילוק מוסף של שבועות, שכתב כל המצות שם שלא כסדר כלל, ואי אפשר לישב סדרן אם לא על דרך זה שכתבנו, כפי מה שראה שנתליות!] באותיות הדברות.

55 ערוך, תפל ג (ערוך השלם, חלק שמיני, דף רנח), בשם רבנו חננאל: ומצאנו שאמר רב נחשין גאון; גאון הגאונים, מאתי שלמה אהרן ווערטהיימער, ירושלים תרפ"ה, דף יד: הכי אמר רב נחשין; האשכול, איבערבך, חלק שני, האלברשטאדט תרפ"ה, דף 165: ומר נחשין גאון פירש. וכן פירש רבינו האי את דברי הגמרא במקום אחר [ברכות כג.]: ע"י שפירי העובנה, סימן קמט. וצבי גרונר, עלי ספר יג (תשמו) 111, התעלם מהסברו של רבי"מ לזין באוצר הגאונים ברכות קמח!

56 דעת זקנים מבעלי התוספות, לדברים יז כ; הרא"ש, הדר זקנים. ליוורנו תר, דף סט סוף ע"ב. ע"י גם הגהותפריצת זקנים מבעלי התוספות, לדברים יז כ; הרא"ש, הדר זקנים. ליוורנו תר, דף סט סוף ע"ב. ע"י גם הגהות וחודשי הרש"ש לסנהדרין כא ע"ב. וראה מה שכתב ר"ח העליר בהערה 2 לספר המצות דף מא. וע"י עוד באוצר הגאונים לסנהדרין כא: (דף קס — קסא, סי' שלב — שלו).

57 בדת זקנים נשמטה בטעות חיבת אשר!

58 בספרו תורת הנוצה, חלק ג, פרק לה, פראג ש"ל, דף קג ע"ב.

59 זכרונו של רבנו הרמ"א מטערה! בפרשת יתרו, בעשרת הדברות, זכר רש"י דברי רס"ג, אבל הביאם בפרשת משפטים (כד יב). ראה לעיל, אחרי הערה 50.

60 ראה לעיל, אחרי הערה 11.

61 דברי רבנו משה מנהוים. אם כונתו לאזהרות 'אתה הנחלת' במוסף ליום א של שבועות [ראה לעיל, הערה 7] — אינו סילוק ובודאי שאינו לקלירי. אף אין לפיזט זה כל קשר לעשרת הדברות. וכבר ביאר ר"ח, שסדר המצוות שלו הוא כשיטת בעל הלכות גדולות. והנה שזח"ה משער, כי אזהרות 'אתה הנחלת' נכתבו לאחר חיבור הלכות גדולות, בישיבת רב יוסף בר אבא גאון פומבדיא — הוא נחמנה בשנת ד'תקע"ד, ובאתה תקופה, בערך, נחחד ספר ה"ג ע"י [שמעון קיירא] — שהעיד עליו רב שירא גאון, כי אליהו זה היה כא יושב ב"מחביבתא דיליה". ומכאן הכותרת לפיזט במחזור רומי: אזהרות ד'אליהו וזכר לשוב. ע"י אגרת בקורת או הערות והוספות לסי' קונטרס תרי"ג [לאהרן ילינק, ווינא תרל"ח], מאת ש"ז'ח"ה, ליק 1878, עמ' 2 — 4]. ואולם כבר הורה זקן ורגיל בתולדות הפיזט הקדום, ר' עזרא פליישר מיודענו: כי אזהרות 'אתה הנחלת' ודאי נכתבו בתקופת הפיזט הקדום, הקדם-קלאסי, ובלא ספק בארץ ישראל, ואי אפשר לאחור כלל לסוף המאה השישית [היינו: אמצע המאה הרביעית לאלף החמישי! (קבץ על יד בא, תשס"ה) 42]. ור' שמעון קיירא שכתב את ספרו מאתיים שנה ויותר לאחר כתיבת 'אתה הנחלת' והקדים לו את מינין המצוות ודאי השתמש בקונטרס קדום, שהוא או רומה לו היה גם למראה עיני הפייטן האלמני. ע"י גם כמבואר של ר' נפתלי צבי הילדסהיים ל'הקדמת ספר הלכות גדולות' (נספח לח"ג של ה"ג מהדורת אביו ר' עזריאל, ירושלים תשמ"ז) דף [ט], הערה 1, ורף כה, הערה 87.

לשון "אי נמי" ו"לישנא אחרינא" ברש"י

בהרבה מקומות בש"ס מביא רש"י שני פירושים לענין מסוים, ומשתמש בלשונות שונים לפני כל פירוש. הלשונות השכיחים ביותר הם: "לישנא אחרינא" ו"אי נמי", אמנם יש חילוק יסודי בשימוש ביניהם, דכאשר יש פירוש או מהלך אחר בסוגיא נוקט רש"י לשון "ל"א" [ולדוגמא יעויין בשבת (סד): ד"ה וחכמים אוסרין, עירובין (סג): עגלא תילתא, יבמות (קו): לישנא אחרינא, ע"ז (סא): וחלון כרה"ר, הוריות (ד): ואימא עמך, זבחים (יב): יש דיחוי, מנחות (מב): גדיל, שם (מט): תדיר ומקודש (וע"י בזה להלן), ובעוד הרבה מקומות, ובכולם יש ב' פירושים שונים]. ולעיתים נקט לשון "פירוש אחר" [לדוגמא, הוריות (ג): ד"ה לפי שלא ניתנה, מנחות (לג): בפתח שאחורי הדלת], או לשון "ענין אחר" [כבמנחות (ע): ד"ה יבישות].

ואילו לשון "אי נמי" הוא פחות שכיח מ"ל"א", והשימוש בו הוא כאשר רש"י מביא דוגמא נוספת או כשיש ב' פירושים שאינם חולקים זע"ז או אינם סותרים זא"ז אלא קרובים ומשלימים זל"ז [ולדוגמא יעויין בעירובין (ה): ד"ה דמטפי, הוריות (ז): הוא בחלב המכסה את הקרב (וע"ש ד"ה והן בדם וכו') שנקט אותן ב' דוגמאות ובמקום "אי נמי" כתב "או"), זבחים (צ): תדיר ומקודש (ובאותו ענין עצמו במנחות מט. הוא מביא ב' פירושים וכתב "ל"א" כנ"ל, ובזבחים מביא ב' דוגמאות וכתב "א"נ"), שם (ק): אביי אמר, מנחות (יא): מאי איריא, בכורות (יז): והשני, ושם (מח): והכא (וע"ש בשיטה אות יט), ובעוד הרבה מקומות].

ונראה דרש"י נקט דרך זו ע"פ לשון הגמ' בזבחים (יט): ויעוי"ש שהגמ' משתמשת באותה סוגיא בב' הלשונות "אי נמי" ו"לישנא אחרינא" ומשמעות כל לשון שם היא באופן שנתבאר לעיל. ודוגמא לזה ברש"י עצמו בחולין (קכב): ד"ה מה שעשה שנוקט ב' הלשונות יחד כל אחד לפי ענינו.

יש כמה מקומות יוצאי דופן, ולדוגמא יעויין ביבמות (עו): ד"ה בפסולין [ויתכן שנקט שם לשון זו מכיון שב' המהלכים אינם סותרים זל"ז ותרויהו איתנהו], וכתובות (עב): ד"ה אהרהר [ושם הוא מביא ב' לימודים שונים מאותו פסוק לאותו דין, ויעויין בישועות יעקב (אה"ע סי' כא, בחשובה מנכד המחבר) שכתב דב' הלימודים הללו נצרכים זל"ז, וע"ע בשטה מקובצת שם שמערב ב' הלשונות יחד, אמנם לכאור' נראה דט"ס נפל בדבריו, וצ"ע], מנחות (מב): ד"ה אי נמי [ושם נראה דב' הפירושים אינם סותרים זל"ז אלא הם ב' דוגמאות שונות], ושם (נח): למה נאמר [וגם שם הוא מביא ב' לימודים שונים, וכדוגמת רש"י בכתובות הנ"ל], חולין (י): ואין דרכן [ושם הוא מביא ב' ביאורים מנין ראיית הגמ'], ושם (יב): פסח [וגם שם הם ב' לימודים שונים לאותו דין], שם (קכח): רב אשי אמר [ושם הוא מביא ב' ביאורים מהו טעמו של ר"א שם, והדין היוצא משם הוא אותו דין לפי ב' הביאורים, ורק השאלה מה טעמו], כריתות (ב): ופסח [וגם שם הוא מביא ב' מקורות שונים לדין א'], ובעוד מקומות. ונראה דבשני לימודים שונים כשאין ביניהם נפ"מ למעשה, נוקט רש"י ג"כ לשון "אי נמי".

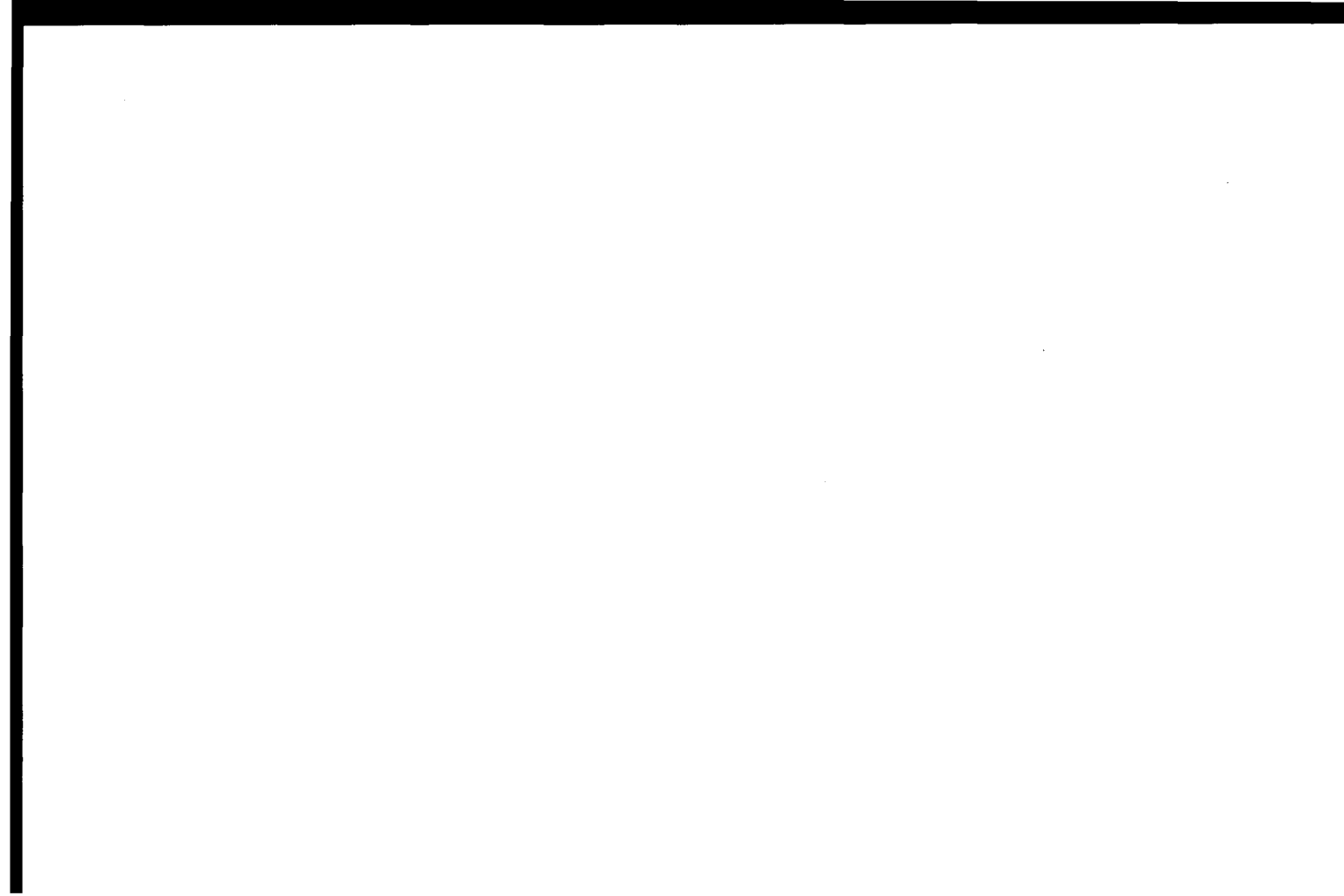
שנה ו' גליון ה (לה) ————— (תשלח) קטו

על עוד סוג של לישנא אחרינא שבעצם הוא מהדורה מאוחרת של רש"י, יעויין בקובץ באר"י (גליון ל) במאמרו של הרב שלמה זלמן שמעיה נ"י.

יש עוד לציין שכלל זה נכון רק ברש"י, משא"כ בתוס' מצאנו הרבה פעמים לשון אי נמי כשמשמעותו (בלשון רש"י) היא לישנא אחרינא. ואכ"מ.



הערות



יישוב על דברי המחנה חיים בענין ק"ש ותפילין מי עדיף

שוכטו"ס אל מע"כ מערכת קובץ "בית אהרן וישראל" הי"ו.

ירחונכם הנכבד קבלתי לנכון ויש בו טעם לשבח כי מלא הוא וגדוש בתורה ובחסידות, ואני נהנה ממנו מאד. וכעת רציתי לעורר ע"ד הירחון לחודש אייר ש"ז במה שתמהו על הגאון בעל מחנ"ח בשו"ת ח"א סכ"ג שנתספק במי שלא הי' שהות לקרוא ק"ש כה"י וגם תפילין לא הניח עד סמוך לשקיעת החמה וזמנו מצומצם לאי מהם מה עדיף ק"ש או תפילין והאר"ך שם בזה בתשו' נפלאה וע"ז תמהו הכותבים בירחונכם הנכבד דהרי זמן ק"ש הוא רק ג' שעות ולאח"כ אין כבר מצות ק"ש ורק כקורא בתורה ומשא"כ תפילין דזמנה כה"י עכ"ד.

ול"ג לישב קצת לתומר הקושי' דהנה הכ"מ בפ"א מהל' ק"ש הלכה י"ג כ' דק"ש של שחרית זמנה מה"ת כה"י וז"ל שם יש שואלים מ"ט בשב"ך וכו' וי"ל דאה"ג דהכי דרשינן ליה ומה"ת אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות ואילו לא הי' זמן ק"ש כלל הו' ברכותיו לבטלה וכו' ואסמכוהו אקרא ובקומך וכו' או כדאמרן עכ"ל הרי שחידש הכס"מ דמה"ת זמן ק"ש של שחרית הוא כה"י והמג"א סנ"ח סק"ז הביאו וחולק עליו עיי"ש הוא רק ג' דעת הראשונים כהמג"א עיי' יראים מצוה רנב ותועפות ראם שם ותוס' הרא"ש לברכות ב. ובחרידים לפירוש ירושלמי בריש ברכות בשם הרא"ש וכבר הארכתי בזה בספרי מגדנות אליהו ח"א סב אות ד ושם הערתי מרש"י בשבח יא ד"ה חברים שמשמע ג"כ כמג"א הנ"ל ועיי"ש בהגהות הגר"א מגריידיץ ז"ל שהגיה ברש"י ז"ל וא"צ להגיה וס"ל כמג"א הנ"ל ואכ"מ להאר"ך.

עכ"פ לשיטת כס"מ הנ"ל דזמנה מה"ת כל היום שפיר דן המחנ"ח ז"ל דמי קודם ולכא"ו הרי גם לכס"מ הנ"ל כ"ז הוא מה"ת אבל מדרבנן הרי חז"ל קבעו זמנים והקדימו לזמן קימה של ק"ש אבל מימ' י"ל דכ"ז לכתחילה אבל בדיעבד שהי' אנוס וכה"ג בודאי חייב לקרוא ק"ש גם אחרי זמן הנ"ל כדי לקיים עכ"פ ק"ש דאורייתא. והנה מלשון המ"ב סנ"ח סק"ג שכי' עיי' בלבוש שיכול לקרוא וכו' והכוונה שטוב שיקראנה כדי שיקבל עליו עומ"ש אבל אינו מחויב שאינו מקיים בזה המ"ע דק"ש וכמו שהסכימו האחרונים שאין נמשך זמנה מה"ת רק עד ג' שעות וכו' עיי"ש משמע דלכס"מ שזמנה כן נמשך כל היום כודאי מחויב לקרוא גם אחרי ג"ש כדי לקיים עכ"פ מי"ע מה"ת אולם יל"ע דהרי מלשון המשנה בברכות י. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כקורא בתורה משמע דהמ"ע דק"ש כבר ליכא, וכן מלשון הקורא מכאן ואילך משמע שאינו חייב לקרוא ודלא ככס"מ הנ"ל דלשיטתו דצ"ל חייב לקרותה וצ"ל שחז"ל עקרו לחיוב דכל היום וגם לכס"מ הנ"ל שחייב מה"ת כה"י עקרו חז"ל ואמרו שאין מ"ע של ק"ש של שחרית רק עד ג' ש ומצאתי שכ"כ הפמ"ג בסני"ח מש"ז סק"ב בא"ד ומש"כ הכס"מ וכו' ד"ל מה"ת זמנה כה"י ורבנן עקרוהו ותקנו דלאחר ק"ש הוי כקורא בתורה ועקרו ממנו ג"ש ד"ת וכתו"ש סוכה ג' וכו' עיי"ש וכ"כ בהגהות ר"א מגריידיץ ז"ל בהגהותיו דבמשניות באיכות עיי"ש אולם הפמ"ג שם סק"ה כ' לפי דעת הכס"מ וכו' ומדרבנן אמרו דשכר כקורא וכו' ומיהו כקורא בתורה לאו דוקא אלא יש לו שכר ק"ש וכו' או רבנן עקרו לק"ש מינה וכמ"ש באו"ב עיי"ש הרי שכאן הוסיף הפמ"ג דרך אחר שלדעת כס"מ הנ"ל גם מדרבנן זמן ק"ש כה"י ורק שמצות ק"ש בזמנה שתקנו חז"ל לא קיים אבל מצות ק"ש הוא כה"י (ועיי' ספר חרשים גם ישנים לברכות ט ע"ב שכ"כ ושם בדף י בברור הלכה כעיי"ז) ונמצא דלדברי פמ"ג הנ"ל נוכח ממשעות לשון המ"ב הנ"ל דלכ"מ מחויב לקרוא כה"י צ"ל כמש"כ הפמ"ג באו"ב ה' הנ"ל דלכס"מ גם מדרבנן זמן ק"ש של שחרית כה"י וצ"ע

שפיר כתב המחנ"ח להסתפק דמי קודם ק"ש או תפילין [ואם נאמר כנ"ל דרבנן עקרו לק"ש אחר ג"ש גם לשיטת כס"מ הנ"ל שייך ספק המתניח לפני שחז"ל תקנו כן] וא"ש כס"ד ויש מקום לדברי המחנ"ח ובודאי דלמעשה אחרי שכל הפוסקים הכריעו כנ"ל דזמן ק"ש של שחרית מה"ת רק עד ג"ש [וגם דו"ל דגם לכס"מ כבר עקרו רבנן] בודאי שבכה"ג צריך להניח תפילין ולא לקרוא ק"ש אבל לדעת הכס"מ עצמו שפיר יש להסתפק בזה וא"ש.

את כ"ז ראיתי לנכון להעיר בחפזי להצדיק את הצדיק.

הכ"ד הכו"ח ברגשי כבוד ויקר
אלתר אליהו הלוי
רובינשטיין

הערות ותמיהות שונות

א. רמב"ם תומ"ס פ"ח ה' ט"ו ואם הונפו עם הכבשים מעבכין זה את זה, ואם אבד הלחם יאבדו הכבשים ואם אבדו הכבשים יאבדו הלחם ויבואו לחם אחר וכבשים אחרים.

ולכאורה על מה שאמר ויביאו לחם אחר וכו' זה תמיה עצומה, מהיכן יקחו לחם בתג הלא הרמב"ם פסק באותו הפרק ה' ח' ואין עשייתן דוחה יו"ט ואין צריך לומר שבת וכו'.

והפליאה עצומה אצלי שאף אחד מהנושא כלים של הרמב"ם שואל את זה ולא מצאתי את השאלה רק בהחזון איש, ונשאלת אצלי השאלה איך כל המפרשי הרמב"ם עד החזון איש למדו את ההלכה הזאת.

החזון איש מתרץ כדלקמן וז"ל ומיהו לדעת הר"מ דנתור מקדש ומ"מ לא פסול בלינה, ואינה דוחה את השבת ואח יו"ט אי אפשר לאפות ביו"ט, ולא יתכן דין אבד הלחם שמביא לחם אחר אלא באפה מעיו"ט לאחריות עכ"ל.

גם החזון איש צריך הסבר לא מצאתי פעם ברמב"ם או בגמרא שנהוג היה לאפות לחמים יחרים לאחריות.

בגמרא מנחות דף מ"ו ע"ב אפשר להבין שפיר, דשם כתב בזה"ל: ואת"ל תנופה. אינה עושה זיקה הביא לחם וכבשים והונפו ואבד הלחם והביא לחם אחר וכו', עכ"ל התם מובן שפיר דאין הדין שצריך להביא לחם אחר, אלא דאיירי כשהביא לחם מאיזה אופן שיהיה, אבל ברמב"ם קשה ליישב זה, כיון דהרמב"ם פוסק "ויביאו לחם אחר" ומתעלם מהיכן יקח לחם אחר, ולכה"פ היה צריך לכתוב שהכינו לחם מיותר על כל מקרה שלא יבוא.

ב. רמב"ם הלכות שבת פרק י' הל"ו: נימת כינור שנפסק קושרין אותה במקדש אבל לא במדינה, ולא יקשור נימא לכתחילה אפילו במקדש, עכ"ל, וככ"מ כתב בזה"ל: משנה פרק המוצא תפילין, קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בתחילה כאן וכאן אסור, והקשו עליה מהא נימת כנור שנפסקה לא יהא קושרה אלא עונבה, ונאמרו הרבה לשונות בחירוצה, ופסק רבינו כלישנא קמא דאמר הא ר"ש הא רבנן, עכ"ל.

וברש"י בעירובין דף ק"ב ע"ב: קושרין נימא, נימת כינור של שיר הלויים לקרבן אם נפסקה בשבת, ובגמ' מפרש טעמא דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותן מאתמול, דהא היום נפסקה דוחה את השבת ואע"ג דקשר אב מלאכה הוא במס' שבת.

ובגמ' ומיניה נימת כינור שנפסקה לא היה קושרה אלא עונבה.

ובגמ' להלן (ק"ג ע"א) אלא ל"ק הא ר"ש (דאמר עונבה) הא רבנן, וכו' וכתב רש"י בזה"ל: מתיב רבנן דפליגי עליה דר"ש ואמר קושרה דס"ל כר"א כחדא דמכשירי מצוה דוחין וכו' וכגון בשא"א לעשות מאחמול כדקתני שנפסקה לו נימא בכנורו, ופליגי עליה בשאפשר לעשות מבעוד יום, הלכך בתחילה אסור.

והשתא דאתינא להכא מיושב שפיר דברי הרמב"ם כיון דהרמב"ם פוסק כרבנן דר"ש דסכרי קושרה וכדברי רש"י דסכרי כר"א כחדא, וכגון בשאי אפשר לעשות מאחמול כדקתני שנפסקה לו נימא וכו' וא"כ ה"ג גבי לחם דהיכא שאבדו הלחם סובר הרמב"ם שמוחר לאפות לחם חדש ביו"ט, כיון דא"א לעשותו מבעוד יום (דלאפות שני חלות מיותרות אינו נקרא יכול לעשותן, כמו גבי כינור דגם התם אפשר להכין עוד כנור, ומ"מ נקרא אינו יכול לעשותן) וממילא מה שכתב הר"מ יביאו לחם אחר פי' שיאפו לחם אחר, והנו"כ לא הזכירו זאת כי היה זה פשוט אצלם, כי הרמב"ם לשיטתו.

ועיין באור שמה שלומר בשיטת הרמב"ם דרק קשירה כזאת שאסור משום שבות החירו, אבל לא קשירה מדאורייתא, ולעומתו הערוך לנר סוכה פרק ה' אומר שהרמב"ם מתכוין אפילו לקשירה דאורייתא, עכ"פ מהכסף משנה הג"ל נראה ברור שהוא לומר דאירי בקשירה שהוא אב מלאכה ודו"ק.

ג. וזכיתים ק"א ע"ב מיחבי מרים מי הסגירה א"ת משה הסגירה, משה זר הוא, ואין זר רואה את הנגעים וא"ת אהרן הסגירה אהרן קרוב הוא ואין קרוב רואה את הנגעים, אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים אותה שעה אני כהן ואני מסגירה אני חולטה ואני פוטר.

ע"י תוס' ד"ה אני מסגירה וכו' בספרי תניא אמר אהרן נמצאת מפסיד לאחותי שאינו יכול להסגירה ולא לטמאה ולא לטהרה וכו' ותימה במה היה מפסידה הא כיון דאין אדם רואה את הנגעים כל שכן שהיתה טהורה. עכ"ל.

ולתרוץ את קושיית התוס' על הספרי אפשר לומר דלא היה כוונת אהרן משום שאחותו תשאר טמאה, והא ראה שהרי גם הוא נצטרע (עיין שבת צ"ז ע"א) ולא חשב את עצמו כטמא, אלא שכשראה ששניהם נצטרעו ואהרן נרפא אז חשב שמרים תשאר מצורע, אבל אם היו מסגירים אותה והעם לא נסע עד האסף מרים ידע בבירור שתתפא, וזה כוונת הספרי נמצאת מפסיד את אחותנו פי' שתשאר ע"י בצרעתה ולא יהיה מי שירפאנה.

בהתחלת דברי הגמרא א"ת משה הסגירה משה זר הוא וכו'.

מקשין העולם למה הברייתא לא אומרת גם על משה דאין קרוב רואה את הנגעים כמו על אהרן שמעתי ע"ז תירוצים שונים אבל לפענ"ד זה פשוט ע"ז אומר מפני שהוא זר ודאי דאינו רואה את הנגעים אבל על קרוב יש מחלוקת במשנה אם רואה נגעי קרוביו, הברייתא סובר כר"מ דאין אדם רואה נגעי קרוביו.

על משה הברייתא אומרת בפשיטות לכו"ע שזר אין את הנגעים, ועל אהרן הברייתא אומרת כמו שהיא סבירה כר"מ דאין אדם רואה נגעי קרוביו זה נראה לי פשוט.

* * *

ד. ראש השנה דף ל' ע"ב תוס' ד"ה ונתקלקלו וכו' בסוף הדיבור הני מילי בקרבן יחיד דאין טעון שירה, דאין אומרים שירה אלא על קרבן ציבור וכו'.

עיין שו"ת אורח"ס נ"א כתב וז"ל ואגב אעורר כי לכאורה וכו' וא"כ מוכח דאמרינן שירה אף על גרוב קרבן יחיד כהרמב"ם פ"ב ממענה"ק ה"ב דלא כחוס' ר"ה ל"ב ע"ב סוף הדיבור וכו' עכ"ל.

וזה תמיהא עצומה כי זה לשון הרמב"ם בפ"ב ממעה"ק. אין טעון נסכין אלא עולת בהמה ושלמים בלבד בין היו קרבן ציבור או יחיד וכו', ולא מזכיר את המילה שירה והליפך בפרק ג' מה' כלי המקדש ה' ב' ומתי אומר שירה אף כל עולות הציבור החובה ועל שלמי עצרת בעת ניסוך היין אבל עולת גדבה שמקריבין הציבור לקיץ המזבח, וכן הנסכים הבאין בפני עצמן אין אומרים שירה עליהם עכ"ל.

ועי' רמב"ם תמידין ומוספין פ"ו ה"ח אין אומרים שירה אלא על עולות הציבור ובחיי שלמיהם האמורין בתורה וכו'.

והתמיהא יותר גדולה שבגליוני הש"ס למרן ר' יוסף אנגל זצ"ל על ר"ה מביא את הח"ס הנ"ל וע"ז לא מעורר שום דבר.

* * *

ה. בליקוטי הלכות יומא סוף פ"ד וכדאמרינן בעלמא עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט [אבל מקריבין חלבי שבת ואיכריו בליל יו"ט "או ביוה"כ" אם הל להיות במוצ"ש] עכ"ל, ובעיני משפט שם מציינן את דברי הרמב"ם פ"א מתמידין ומוספין.

ובעייני דברי הרמב"ם הרי שם מבואר ההיפך וז"ל שם בהל' ח', חלבי שבת קריבין בלילי יו"ט אם הל יו"ט במוצ"ש, אבל "אין מקריבין בלילי יוה"כ" שנאמר עולת שבת בשבתו ולא עולת שבת זו בשבת אחרת.

ובאמת מחלוקת הוא בגמ' (שבת דף ק"ד) ומובא בכ"מ וז"ל: ח"ר עולת שבת בשבתו לימר על חלבי שבת שקריבין ביוה"כ וכו' דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר עולת שבת בשבתו למד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט יכול אף ביוה"כ ת"ל בשבתו, וידוע דהלכה כר"ע, עכ"ל הכ"מ.

וא"כ ע"כ צ"ל דטעות הדפוס הוא בליקוטי הלכות דא"ל דפוסק כר' ישמעאל, דהא מציינן את דברי הרמב"ם שפוסק כר' עקיבא, אלא צ"ל דטעות הדפוס הוא וצ"ל בלילי יו"ט ולא ביוה"כ, ושגיאות מי יבין, זה נ"ל פשוט.

ו. זבחים פרק ד' מהני' קדשי עכו"ם וכו' עיין לקוטי הלכות בתורת קדשים שם שכוחב: דם של קדשיהן שנטמא וזרקו בין בשוגג בין במזיד לא הורצה שם בסוגין ולפלא לכאורה שלא נזכר זה בהרמב"ם] עכ"ל.

ולכאורה דברים אלו הם פליאה על פליאה דהא הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין פ"א הל"ו פוסק בזה"ל: וכל דם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל שנאמר בדם על הארץ תשפכנו כמים, דם שנשפך כמים הוא הנחשב כמים ומקבל טומאה אבל דם קדשים שאינו נשפך כמים אינו מקבל טומאה, עכ"ל.

הרי מבואר להדיא הא דהרמב"ם לא הזכיר הלכה זו משום שסובר דדם קדשים בכלל אינו מקבל טומאה.

גב. יתכן שהמובא בליקוטי הלכות בסוגריים מדובעות הם מדברי בנו, כמו שמביא שם בהקדמה שבנו עזר לו בסידור הציבור וכו'.

ז. עי' באוה"ח הק' (ויקרא ט' פסוק ז') בר"ה ונכרתה שכתב בזה"ל: יש לתת טעם למה יהיה חמור עונש כהן אוכל קדשים חרץ לזמנם חיוב כרת יותר מאוכל נבילה וטרפה ושקצים וכו' עכ"ל. עיי"ש ההסבר בטוב טעם.

ויש לשאול על כוונת דבריו שכתב בלשון "כהן" אוכל קדשים, הא באיסור נותר — שהכתוב מדבר בו — אין נפק"מ בין כהן בין זר בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים,

עיין רמב"ם (פי"ח מהל' פסולי המוקדשים הל"ו) כל קרבן שנחטגל במחשבת הזמן כמו שביארנו, כל האוכל ממנו כזית כמויד חייב כרת, שנאמר והנפש האוכלת וכו', הרי דבאיסור זה אין נפק"מ כ"ן כהן לזר, וכפרט שהכא איירי הכתוב בקדשים קלים שבזה גם כשאינו פיגול שוה בו הכהן והזר, וא"כ צריך להבין מה כוונתו הק' בזה שכתב "כהן" שאוכל וכו'.

ועד כה לא ראיתי מי שהעיר דבר זה שיש בו כדי לטעות שרק כהן האוכל נותר ופיגול חייב כרת, ובאמת כל האוכל חייב, ומצוה ליישב.

שמואל הכהן רוזנבסקי
ראש ישיבת הכהנים
ירושלים העתיקה תובכ"א

על פטירת הגאון ר' חיים יצחק ירוחם זצ"ל אבד"ק אלטשטאט

הקובץ הגיעני לנכון.

חפץ ה' יצליח בירכם להגדיל תורה ולהאדירה עדי נוכח לקברן גליות בב"א.

ראיתי להעיר על מכתב שנדפס בגליון ל"א (חשרי-חשון תשנ"א) בעמוד קל"ב על הגאון ר' חיים יצחק ירוחם ז"ל אבד"ק אלטשטאט שהעיר הכותב על מד שנדפס כאילו נאבד זכרו במלחמה ובאמת נשאר לנו ממנו בנינים ובני בנינים וגם נדפס ממנו ספר.

יש להוסיף שגם זה שכתב "שנאבד במלחמה ה"ד" הוא טעות, הגאון זצ"ל נפטר י"ט חשרי תש"ג בסאמבאר ועוד נספד בגטו שם והוא לקבורה, כמבאר ב"עלים בוכים" לבנו מח"ל תשו' "ברכת חיים" דף ק"ג ע"ב.

כו"ח
יצחק אַעבאזוויטש
רב זר"מ זיאודרידוש
נייאראק יצ"ו

הערות שונות

מעלת כבוד הקובץ הנכבד והנעלה "בית אהרן וישראל"

אמש הגיעני קובצכם הנכבד — גליון ד' (ניסן-אייר תש"א) ואין להאריך בשבת המגיע לכתבים, אשר כולו מחמדים, חדשים וגם ישנים.

ומדי עלעלי בו עלו ברעיוני כו"ב הערות והנני פורטם כדלהלן וזה החלי בס"ד.

א. בעמ' ל"דל"ח מהגר"מ שווארץ זצ"ל, אודות כסא של אליהו — הרי ידועים דברי הגה"ק בעל בני יששכר ז"ע בספרו דרך פיקודין מע' ב' חלק המעשה סי' י"ג דמהראוי שיהיה הכסא של אליהו חלוק באמצעו על מנת שייראה כשנים, אחד לאליהו ז"ל ואחד לסנדק, ושכן הוא המנהג ברוב הקהלות ע"ש (וע"ע מזה בכריית אבות סי' ה' אות ל"ג ובאוצר הברית (וויסברג) עמ' קכ"ח-קכ"ט שהביא עוד מקורות ומנהגים בני"ד).

ב. בעמ' פ' במאמרו של ידי' הרב יחיאל גולדהבר שליט"א שכתב שדעת רוב האחרונים דמוקצה מחמת חסרון כ"ס הוא דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור — עיין שו"ת יגל יעקב אור"ח סי' מ"ז שהאריך ונפלאות ברין זה והביא גם מהחיי"אדם ה"ל שבת כלל ה' סעיף ג' ס"ק ז', והתפארת ישראל בכלכלה שבת סי' ג' כללי מוקצה אות א' ע"ש היטב (ועיין בערוך השולחן סי' ש"ח סוף סעיף י"א והבין).

והנה היגל יעקב נקט לדבר פשוט בדעת השו"ע הרב דס"ל דמוקצה מח"כ שייך דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור אך בתהלה לרוד [שהזכיר גם הרב הכותב שליט"א] נקט בדעת הרב דגם בכלי שמלאכתו להיתר שייך מוקצה מחמת חסרון כיס ע"ש, וע"ע בשו"ת דברי נחמיה אור"ח סי' פ' שהאר"ך ביניים אלו, וע"ע באז נדברו ח"א סי' ע"ב וביהיון מעין התורה גליון י"א כסלו תשל"ה, עמ' ח"י"ו, ובגליון י' מש"כ בזה, ויש להעיר עוד משו"ת אבני נזר אור"ח סי' ח"ב והבן. ומש"כ הרב הכותב שליט"א בדעת הפמ"ג — יש להעיר עוד מהפמ"ג בא"א סי' של"א ס"ק ז', ובסי' ח"ק כמ"ז אות א' ובראש יוסף לביצה ב"ח ע"א ודו"ק כי קצרותי, וע"ע בפיה"מ להר"מ במתני' דביצה שם ובתוס' ר"ד שם ודו"ק.

ג. בעמ' קל"גיד' במכתבו של הר"ש אשכנזי אורות הסימן ישנתי אז ינות לי — יש לציין לעור כו"כ ספרים שהביאו רמז זה כדלהלן: מעשה רוקח על הר"מ פ"ד מרעות ה"ד. (הובא דבריו במ"מ לעלים לתרופה מהמלכ"ם שם) החיד"א בדבר קדמות מערכת א' אות ט"ו ובחומת אנך באיוב ג' (ע"ש שהביא זה בשם קדמונים) עליות אליהו מהגרי"א עמ' כ"ו. דרשות חת"ס דף רי"ב טור ג' מרפה"ס, חת"ס על אבות (הנדפס בסוף חת"ס לספר ויקרא) פ"ו מ"ז (עמ' קל"ו מרפה"ס), תפארת ישראל ותי' מהר"ם שייך באבות שם, הגה"ק מבוטשאטש באשל אברהם סי' א' ובספרו ברכת אברהם עמ' קפ"ב. ערוך השולחן אור"ח סי' רל"ח סעיף ב'. יעוין היטיב בכל המקורות הנ"ל ותראה כו"כ דרכים לא ראי זה כראי זה (ודאה עוד מש"כ בעניי בגליוני סופר "צפונות" גליון ד' עמ' פ"ג אודות דברי החת"ס בפ"י ויצא עמ' תל"ק טור ל'). וע"ע בספר סדר ברכות דף ט' ע"ב.

את כ"ז מצאה ידי להעיר למען הגדיל תורה ויאריר, וכתבתי בהחפזי לפי מוסב הפנאי.

הכ"ד הכו"ח ברוב עידוד

וביקרא דאורייתא

יחיא"ל ב"ם

קרית צאנז נתניה

בענין כלי ושיריים של מים אחרונים

שפעת שלומים מגבהי מרומים אל מע"כ מערכת "בית אהרן וישראל" הי"ו.

בירחונכם הנכבד (גליון לג) חקר הר"ר שלמה זלמן שמעיה שליט"א במנהגן של ישראל ליחד כלי מיוחד למים אחרונים ושלא להשתמש בו בכלי אכילה, את מאמרו הוא מסיים בזה"ל: רבות נסתייעתי בספר שמירת הגוף והנפש בהבאת דעות האחרונים שהבאתי, אבל קפידא זו לא הזכיר כלל, עכ"ל. נהנתי מאד שבשפלינו זכר לנו במאמרו החשוב, אבל אני מתפלא איך לא ראו עיניו הבדולחים שהזכרנו ענין זה בספרינו בשתי מקומות (סימן נ"ד הערה כ"ד, ובסימן נ"ו הערה ג') בשם הרה"ק ר"מ הפשווערסק ז"ע (הו"ד בסוף ספר מסגרת השלחן, בפירושו עמודי הכסף על שו"ת מן השמים, אות י"א) וז"ל: צריך לזוהר ליחד כלי למים אחרונים, כי רוב החולשות באים ממה שאין נוהרים ונוטלים מים אחרונים או נוטלים ידים שחירות בכלי שמשמשין בו אח"כ לאכילה ושתייה, ואפילו רוחצין אותה ביתחיים לא מהני, ולכן יזהר להכין כלים מיוחדים לזה, וטוב לו, עכ"ל.

ובפשטות, כוונתו גם על הכלי העליון שממנו שופך המים (וז"ש ונוטלים מים אחרונים או נט"י בכלי שמשמשים בו אח"כ, ולא כתב תוך כלי) ולפלא על כותב המאמר שהבין שפשטות דבריו מיירי בכלי התחתונה, שהרי בה נשארם המים שנטלו הידים ששורה עליהם רוח רעה... אבל כלי העליונה לא הזכיר כלל שיש ליחד ע"ז כלי מיוחד, דמהיכי תייתי שיש בהם סכנה עכ"ל, ואמינא אנא אדרבא, פשטות הדברים מיירי כאמור גם על הכלי העליון, ונראה לי שטעם הדבר כי כמעט בלתי אפשרי לטול מים אחרונים לתוך כלי התחתון מבלי להתזו על הכלי העליון.

ובסוף מאמרו העלה שאולי הקפידא מבוסס על הגמ' בהוריות (יג): דשירי רחיצה קשים לשכחה, אולם שוב החחרט מזה באמרו "דהדבר רחוק לומר דזהו יסוד הקפידא" מכמה טעמים, ובעניי לא הבנתי "מעיקרא מאי קסבר", הלא כתב הר"מ מפשווערסק "דאפילו רוחצים אותם בינתיים לא מהני", ואם כן איפה ראינו שיש קפידא על הבליעות של שירי רחיצה? אלא ברור דאין קשר לשירי רחיצה, ושורש המנהג הוא מדברי הר"מ מפשווערסק שהבאנו בספרינו, וכונתו שגם הכלי העליון מטרטב מהמים אחרונים ששפך לתוך הכלי התחתון, הנלפענ"ד כתבתי.

ביקרא דאורייתא
הק' יוסף יצחק לרנר
(בעמח"ס שמירת הגוף והנפש)

תגובת הכותב

ספרא דמריה טב קחזינא, והן אמנם הביא דברי הרה"ק מפשווערסק ז"ע, אך הבנתי שכוונת מ"ר להביאו על כלי התחתון דבכלי התחתון קעסיק שם מר.

ולגופו של ענין מה שכותב דכוונת הרה"ק מפשווערסק לכלי העליון, הדבר נראה רחוק מאוד, שהרי פשוט מצד ההלכה כשהמים אחרונים מונחים בכלי אין רוח שורה עליהם כלל ואינו מזיקות, ואפי' לגבי כלי התחתון, והאי מנהגא לייחד כלי התחתון מיוחד למים האחרונים, אינו אלא חומרא וקפידא ממנהגא בעלמא, א"כ כ"ש כלי העליון, שאין מקום כלל לחשוש לרוח רע, א"כ וודאי אם כוונת הרה"ק מפשווערסק לכלי העליון וודאי הו"ל לפרושי ולבאר דבריו באר היטב, ולהשמיענו כהאי חידושא ומה שמדייק מלשון הרה"ק מפשווערסק שמובא בזה"ל: ממה שאין נזהרים ונטלים מ"א או נט"ו שחיתת בכלי שמשתמשין בו, ולא כתב "בתוך" כלי, א"כ מתבאר דמירי בכלי העליון, תמיהני אם מחמת דיוק קל זה יצא לנו הקפידא להקפיד על כלי העליון משום דרוב פעמים נתזים מים לכלי התחתון וכן גם סברתו דמה שיש להקפיד על כלי העליון משום דרוב פעמים נתזים מים אחרונים גם בתוך כלי העליון, הדבר מוזר ורחוק, שהרי כל ענין מים אחרונים כשהם מונחים בכלי אינם מזיקים, וכ"ש אותם הטיפים הנתזים לכלי העליון המתבטלים ברוב, ומה גם שיצא הרה"ק מפשווערסק להחמיר כי רוב חולשות באים על זה, ושאין מועיל שיטפה בינתיים, והדבר מתמיה להחמיר כל כך על חשש טיפים שנתבטלו ברוב, ומה גם כשמצד הלכה כשהן בכלי אינם מזיקים כלל.

ועורני משחאה ומחריש לדעת אם בכלל קפידא זו [אף לגבי הכלי התחתון] נתפשט מדברי הרה"ק מפשווערסק ז"ע, שאין לו כל מקור בשום ספר הלכה מנהג או חסידות מלבד עמודי כסף על שו"ת מן השמים, ומה גם שנתפשט גם אצל אלו שאינם נוהגים באור תורת החסידות, וראה גם בקובץ ל"ד מדברי הרב חנוך שבדרון שהביא מקור גלוי מדברי הפוסקים שלא החמירו על כלי העליון, א"כ מה גדלה התמיהה שיחפשט האי מנהגא, מדברי בעל מסגרת השולחן דבריו על שו"ת מן השמים.

וודאי שלא באתי להקל במנהגן של ישראל, אך כתבתי לעורר עשדיין לא מצאתי מקורם של דברים.

ביקרא דאורייתא
שלמה זלמן שמעיה

בענין חטאת מצורע (ב)

בקובץ באו"י (גליון כ"ט) הערתי על סתירה בדעת ר"ש אי חטאת מצורע הוא מכפר או מכשיר (עי' נגעים פ"ד מ"א וסוטה טו.) ואותה סתירה מצאנו גם בחטאת דגמי (עי'

מנחות צא: וכריתות כו. ושבועות ח.).

ונראה ליישב בשני אופנים: א. יתכן לומר שהקרבן מכפר על חטא, אבל החטא עצמו אינו "מחייב" את הקרבן, ומצד החיוב דהגברא זהו רק קרבן "להכשיר" בקדשים. ולכן יש בו נסכים דמצד הגברא אי"ו "קרבן חוטא" מהודר. [וכעין זה איתא בתוס' יו"ט (מנחות פ"ט מ"ו בסו"ד) שהקרבן לא בא על חטא אבל המצורע איקרי חוטא, ע"ש, ורמזתי לזה בקובץ הנ"ל]. אמנם מהלך זה אינו מספיק לבאר מדוע לא מועיל יוה"כ לכפר על ספק מצורע (ע"י כריתות כו.) או מדוע שעיר יוה"כ לא בא על מצורע (ע"י שבועות ח.). הרי עכ"פ בפועל נתכפר החטא. ואין ליישב דזהו מחמת שהקרבן בא על חרתי — לכפר ולהכשיר (והכפרה ממילא ואין החטא מחייב הקרבן כנ"ל), ושעיר יוה"כ לא מהני להכשיר, דבתוס' בשבועות (שם ד"ה על ז' דברים) מפורש לא כן ומסקנת הגמ' שם דהקרבן דמצורע "לאו לכפרה מייתי אלא לאישתרוי", ע"ש. וצ"ע.

ב. עו"ל באופן אחר, דהנה יש לבאר מהו גדר "מחוסר כפרה", ויעויין ברש"י במנחות (כו:): ד"ה ענוש כרת שכתב: "דכל זמן שלא הביא כפרתו לא יצא מידי טומאתו" ומבואר דהטומאה לא נגמרת עד שמביא כפרתו, וע"י כריתות (י.) אי מחוס"כ דוב כזב, ועע"ה ברש"י במשנה בכריתות (ח.) ד"ה ואוכלת בזבחים: "שהרי הקרבן הזה לטהרה בא והרי הוא כטבילה", וברש"י שם (עמ' ב') ד"ה ארבעה מחוסרי כפרה: "מביאין חטא ולא על חטא אלא לאכול בקדשים", ועכ"ז הם נקראים מחוסרי "כפרה" ולא מחוסרי "טהרה", (ועצם שם "חטאת" מוכיח שיש כאן חטא), וע"י ברש"י בסוטה (טו.) ד"ה וכי: "שיש טומאות שהצריך הכתוב כפרה לטהרתן". ונראה דביאור הדבר הוא דהמעשה עבירה יוצר חרתי: א) עצם החטא שעשה ועבר על רצון קונו וצריך על זה "כפרה" ונקרא חוטא, (ב) נוסף לזה מוליד החטא מצד עצמו מציאות של "טומאה" באדם. ועפ"ר כשמתכפר על חטאו אזלא ממילא הטומאה דחטא, משא"כ בעבירות מסוימות ובאופנים מסוימים הטומאה חולקת מקום לעצמה ומקבלת מציאות בגדרי טומאה וטהרה הידועים וצריכה טהרה בפני"ע.

וממילא אי"ש, דמצורע שהוא ענוש על ז' עבירות (המפורשות בערכין טז.) הרי הוא נקרא "חוטא", אמנם על עצם החטא מהני היסורים והבושת של הנגע לכפר, אבל אכתי נשאר ה"טומאה" דחטא כמציאות בפני"ע ומקבלת שם "טומאת מצורע", וכעי לקנה הטומאה ע"י קרבן, שתכליתו היא "תוספת" כפרה על שורש החטא וממילא אזלא הטומאה, אבל אין הוא כפרה כשאר הכפרות שמביא ה"חוטא" אלא כל תכליתו להגיע לטהרה. וממילא מיושבות כל הגמ' הנ"ל בפשטות וברוח. ודו"ק.

בכבוד רב
יואב רוזנפלד

הערות שונות

לכבוד חברי מערכת הקובץ הנפלא "בית אהרן וישראל" הי"ו.

הגיעני אל נכון, קובצכם האחרון. ובחוך כדי עיוני בו, שנים ושלשה דלתות אחת הנה ואחת הנה, נחפורתי להעיר זעיר פה זעיר שם.

(א) במדור הערות תמה הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזובסקי שליט"א למקור דברי הרמז"ל פ"י מהלכות ק"פ הי"א, לדין דבעי צליה בקרבן שלם. ועוד כמה תמיהות בע"ז.

והנה לע"ע חייתי ג' נביאים מתנבאים בסגנון אחד למקור דברי הר"מ. הראשון, בעה"מ ספר הר המוריה על הרמז"ל הלכות קרבנות בסימן ק"ה סעיף י"א אופיות כ' ובא', השני בעל חזו"י על תוספתא פסחים פ"ה הי"י והשלישי הגאון האדיר שי"ת קניבסקי בספרו קרית מלך על הרמז"ל, וכולם מקורו הראו מדברי התוספתא הנ"ל דשם איתא בזה"ל.

הפסת צולין אותו שלם ואין צולין אותו חתיכות רצה מנתחו ומטילו אבר אבר ע"ג גחלים ע"כ, ופי' לכתחילה צולין אותו שלם בדוקא אך ברעכד כשר גם מנוחה. וכמש"כ תוס' פסחים ער. ד"ה ונחתך. ופי' החזו"י דמש"כ הרמז"ל "והוא שלא יחסר אבר" ר"ל שלא יחסיר מאבר שלם שלא יבוא לידי שבירת עצם, ועוצ"י בחזו"י ובקריית מלך מקורות נוספים לדברי הרמז"ל. ועכ"פ יוסרו בזה כל התמיהות.

(ב) עוד תמה הרה"ג הנ"ל למקור הרמז"ל במש"כ שם בה"א דאף אחר כמה ימים עובר על שבירת עצם, וכמו"כ על לשונו. הנה בזה כבר האריך לתמוה בעל ערוה"ש העתיד בסימן קצ"ד סעיף ז' ואילך. ונקט שהוא מראמרינן בפסחים פג. היתה לו שעת הכושר ונפסל וכפ"ש"י כגון נותר. א"כ מוכח דאף אחר נותר עדיין עובר אשבירת עצם, ואף שזה אינו מפורש בגמ'. ומן הסתם גם בעה"מ הר המוריה בסימן הנ"ל סעי' א' אות ה' נתכוון לזה, במה שכתב "כן מוכח מהא דאיתא התם פג." וצ"ע ג"כ לירושלמי פ"ז ה"י יעו"ש.

(ג) במש"כ שם הרב מסעוד בן שמעון שהישן בציצית מקיים מצוה לענ"ד זהו חידוש שהרי ישן פטור מן המצוות ובכלל ל"ש שם מקיים מצוה עליו. נפיק חזי מש"כ בשו"ת פרי יצחק סי' ה' דאף אם מצות אצ"כ מ"מ ישן בחפילין כמתעסק ואינו מקיים מצוה ותו לא מירי, אמנם במש"כ כמתעסק יעו"י מש"כ בשד"ח כרך ג' עמ' 57 דיש מי דלא ס"ל הכא. יעו"ש בארוכה.

(ד) במש"כ שם ה"ה אביעורי שלזינגר בנידון התמיה על שו"ת מחנה חיים שכתב לדון במי שנזדמן לו חפילין ועדיין לא קרא ק"ש קודם השקיעה מה יקדים. שהרי ק"ש זמנה עד ג"ש. הנה לא הבנתי שהרי הכ"מ פ"א מק"ש למד בדעת הרמז"ל דומן ק"ש של שחרית מן התורה כל היום כולו, וכן למד בספר הקובץ על הרמז"ל שם. ובט"ז ומג"א הביאו דברי הכ"מ אף כי הקשו עליו. וראה באנצ' פחד יצחק ערך ק"ש שיש עוד הסוברים דמה"ת אין לה זמן. וא"כ בפשיטות אפ"ל דהמחנה חיים בשיטתיהו קאי.

ובכאן אסיים, מוקירכס
יצחק מאיר פיעה"ק ירושת"ז

בענין סדר עבודת יום הכיפורים

במה שכתב הרה"צ ר' שמואל הכהן רוזובסקי שליט"א בגליון ל"ג בענין סדר עבודה יוה"כ באחי לעורר כדלהלן:

הנ"ל רצה לקיים את גירסת הרמב"ם כשנשפך הדם קודם שגמר כל המתנות הר"ז מביא פר אחר, ויחפון קטורת פעם שניה "קודם" שחיטת הפר, ובכ"מ שם גורס "אחר" משום שקשה לו דהא בענין סדר העבודה כמו שמביא הר"מ בחחילת הפרק והקטורת הוא אחר השחיטה.

גם מביא הכ"מ דברי הר"י יהושע הנגיד לקיים הגירסא, אך אין זה מתקבל על דעתו.

הרה"ג הנ"ל הק' על הר"י יהושע הנגיד ג' קושיות ולכן למד דרך חדש בדברי הר"מ לקיים הגירסא.

אולם לכאורה אפשר לקיים את דברי הרמב"ם כפשטן ולכאורה זה גם כוונת הר"י יהושע הנגיד המובא בלשונו בכ"מ — דהנה הרמב"ם מחדש בריש פרק ה' בזה"ל: קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום, אע"פ שהחפינה בעזרה צורך פנים בעבודת פנים הוא, עכ"ל, הרי מכאור שבסדר העבודה נכלל גם חפינת הקטורת אע"פ שהיא בעזרה.

וא"כ אפשר שפיר לומר דכשעשה הכל כסדר וקודם גמירת כל המתנות נשפך הדם שוב א"צ לעשות גם החפינה בסדר העבודה — דהיינו אחר שחיתת הפר — ודין זה כותב הרמב"ם בה"ל ח', וז"ל: ואם דם הפר הוא שנשפך קודם שיגמור כל המתנות היה זה מביא פר אחר, ו"חפון" קטורת פעם שניה "קודם" שחיתת הפר "ויקטיר" הקטורת וכו' עכ"ל. הרי מפורש בהרמב"ם שבין חפינת הקטורת לבין ההקטרה היה שוחט את הפר, ולרווחא דמילתא כתבו הרמב"ם דהא אחר השחיטה צריך אחד למרס את הדם, ורווח הוא אם יכול לעשות קודם את החפינה ואחר השחיטה צריך רק ההקטרה.

וכמו"כ מבואר בדברי רבינו יהושע הנגיד שכוחב בזה"ל: שאלו ממנו שמאחר שרבינו כתב בתחילת הפרק קטרת "שחפנה" קודם שחיתת הפר לא עשה כלום היאך כתב כאן שיחפון קטורת פעם שניה קודם שחיתת הפר, והשיב מאחר ששחט פר בתחילה ולא קרה לו מה שיפסידוהו הנה יותר "חפינת" הקטורת קודם שחיתת הפר השני שהוא אחר שחיתת הפר הראשון שלא אירע בו פסול, עכ"ל.

הרי מפורש שכיון שלא אירע תקלה עד אחר השחיטה יצא מצות "סדר" העבודה, ולכן יכול לחפון קודם השחיטה, אבל הקטרת הקטורת צריך אחר שחיתת הפר השני שאז הוא מצות ההקטרה ואין זה רק משום סדר העבודה.

והשתא דאתנא להכא מתורץ ג' קושיות הרה"ג הנ"ל שהק' על הר"י הנגיד.

(א) מה שהקשה מה מועיל הקטורת השניה יותר מהקטורת הראשונה שגם היא בין שחיתת הפר הראשון להשני, אפשר לתרץ פשוט דאה"נ דצריך להקטיר פעם שניה אחר שחיתת הפר השני, ולא דיבר הר"מ אלא מחפינה.

(ב) עוד הקשה על דברי הר"י הנגיד דמה מועיל שחיתת הפר הראשון הא לא נגמר המתנות, ולפי דברינו מבואר שפיר, שבאמת לא הועיל רק לענין סדר העבודה ולא יותר.

(ג) קושיית הכ"מ מהגמ' שבקטורת לא קמיירי דהיינו שצריך להקטיר אחר השחיטה, י"ל דאה"נ צריך להקטיר אחר השחיטה אבל החפינה אפשר קודם.

וביותר איני מבין את קושיית הכ"מ המובא באות ג' שמק' בזה"ל: ולשון הגמ' דקאמר בהקטרה לא קמיירי קשה דמשמע ודאי צריך "לחפון" אחר שחיתת פר השני, עכ"ל. ובאמת מי אמר דצריך לחפון אחר שחיתת הפר, דלמא כוונת הגמ' דצריך להקטיר אחר השחיטה, אבל החפינה דאין בה אלא משום סדר העבודה אפשר לעשותה קודם שחיתת הפר השני. וצ"ע.

נמצא דברי הר' יהושע הנגיד מבואר שפיר דמאחר ששחט פר הראשון ולא קרה מה שיפסידוהו, אלא שאירע תקלה בדם, כבר יצא מצות סדר העבודה, וממילא שוב יכול לחפון הקטורת קודם שחיתת הפר השני, וזה מוכח היטיב בלשון הרמב"ם שכוחב: ויחפון וכו' קודם שחיתת הפר — ואח"כ — ויקטיר הקטורת — דהיינו אחר שחיטה — ואח"כ יביא דמו וכו', דאילו סובר הרמב"ם שגם ההקטרה הוא קודם שחיתת הפר היה צריך לכתוב: יחפון ויקטיר קודם שחיטה ואח"כ ישחוט ויביא הדם, אלא מוכח שבין החפינה להקטרה היה שוחט הפר השני, וזהו פשוט.

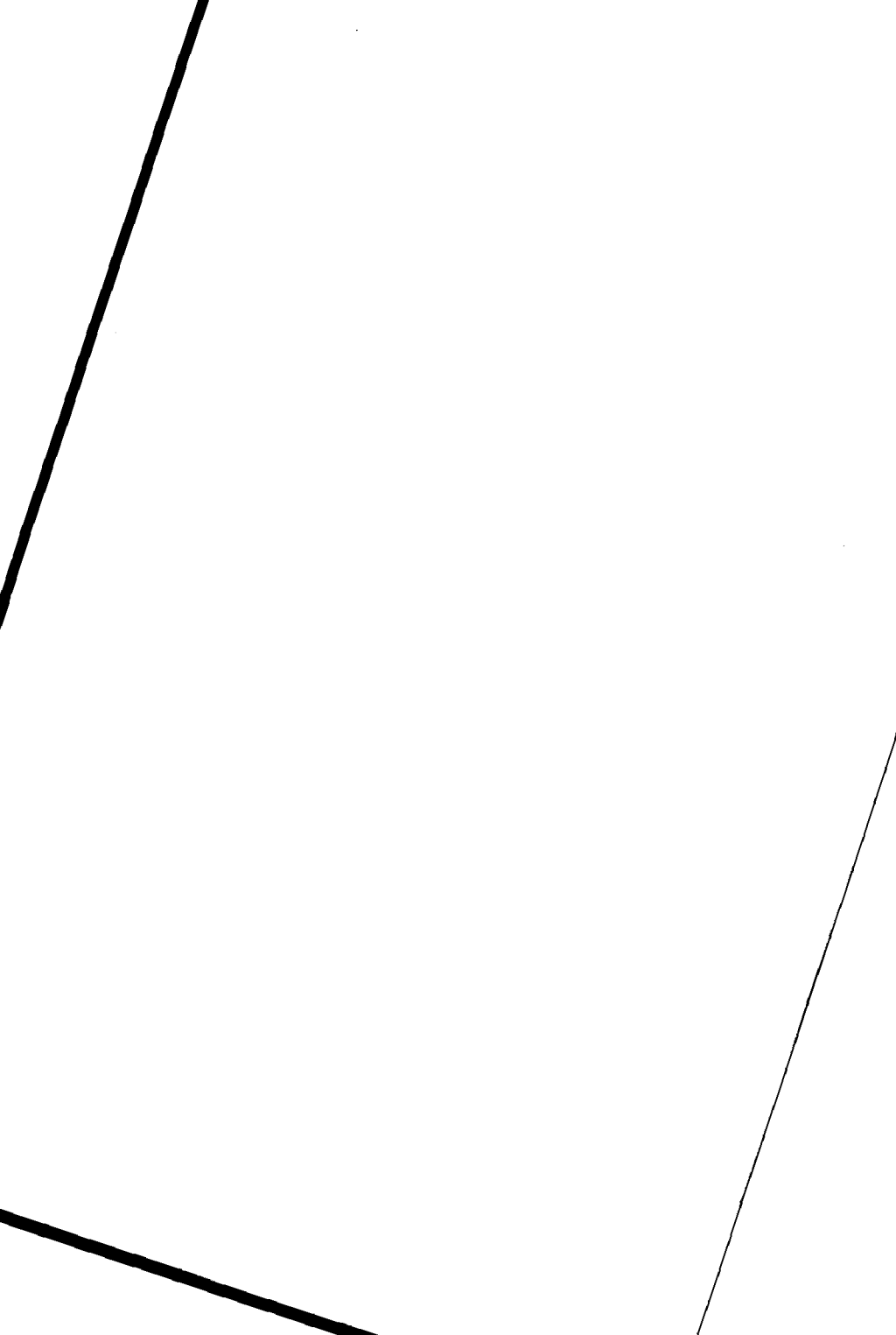
אפרים מאיר הכהן שבדרון
 ישיבת הבהנים
 ירושלים הנתיקה

על יתמותו של המגיד הק' מקוזניץ זיע"א

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל

ראיתי בגליון לד במדור כתבי קודש כותב ר' אברהם אביש שור הי"ו שפעם כשהיה הינוקא קדישא מסטאלין זי"ע כבן שנתיים הביאוהו לאביו מרן אדמוה"צ זיע"א והביט עליו בשמחה ואמר "ער איז דער פערטער ישראל בעולם, הכעש"ט, המגיד מקאזניץ, דער רוזינער און ער, וגנח מלכו ואמר זיי האבין זיך אלע גיהאדעוועט יחומים" ע"כ, ולכאור דבר זה שהמגיד מקאזניץ נשאר יתום קטן צ"ב דלפי המובא בספרים דורשי רשימות מבואר דלכל הפחות הי' כבן כ"א בעת מיחת אביו שהרי אביו מוהר"ר שבתי זצ"ל נלב"ע ביום כ"ה שבט תקכ"א והמגיד הקדוש נולד או בשנת תצ"ג או תצ"ז או שנת ת"ק כמבואר בארוכה בתולדות המגיד מקאזניץ להרח"צ הלבפשטאם זצ"ל בסוף ספר "עבודת ישראל" עיי"ש, ולא באתי רק למען הדיוק ההיסטורי.

ה. ש. שמואל
ירושלים ת"ו



כתבי קודש



על שושילתא דדהבא ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א

פרק ד

בהגיע הינוקא קדישא לשנתו העשירית דיברו בו נכבדות עם הצדיקים המפורסמים שבאותו דור דעה¹. בקיץ שנת תרל"ט² בא בקשרי שידוכין עם בתו של הרה"ק רבי דוד מסקווירא זיע"א, באותה שעה נסע מ"חצר הקודש" מסטאלין לקאזניץ אחיו (מאם) הרה"ק רבי ירחמיאל משה זיע"א, למלאות מקום אבותיו הקדושים בקאזניץ לשמחתם של חסידי קאזניץ אשר בכלינן עינים ציפו ליום בו יכתירוהו לעטרת ראשם ותפארתם³. על השמחה ששררה במשפחות הצדיקים

1. דיברו בו נכבדות עם נכדת הרה"ק רבי יהושע מבעלזא זיע"א, ולא נגמר מפני הנוהג בעלזא שהחתנים בבית הרב היו מתנהגים בלבושם ובהליכותיהם כבכיה בעלזא, ואילו הינוקא כבר הוכר כרבים של חסידי קרלין סטולין ובודאי שלא ישנה דרכו בקודש (מפ"ק כ"ק אדמו"ר הרה"צ מבעלזא שליט"א).

2. תאריך השנה הוכתר לפי החישוב הבא: הינוקא היה בן עשר בשעה שהרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ הוכתר לרבם של חסידי קאזניץ, (מפי הרה"ח אהרן הויזמן הי"ד בשם הרה"ח רבי אשר זילברשטיין ז"ל, מצאצאי מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, רב בלוסאנג'לס) ובמכתב הרה"ק מסקווירא זיע"א להרה"ק מגראדויסק זיע"א דלהלן משמע כי הכתרתו של הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א ואירוסיו של הינוקא קדישא באו בתקופה אחת. ברומברג, בספרו "בית קודניץ" (ירושלים תשכ"א) בעמ' קנ"א, מביא: "...לאחר נשואיו של הינוקא [באבול תרמ"ג] בראשית שנת תרמ"ד באו חסידי קאזניץ והחזירו את האברך ר' ירחמיאל משה לעירם והכתירוהו ככתר "רבי" למען ישב על כסא אבותיו בקאזניץ, גם אמו הרבנית עזבה את סטולין וחזרה עמו יחד לקאזניץ...", הדברים נאמרו מבלי לציין בשוליהם את המקור לכך, בעקבותיו כתב גם הרב ח. צ. הלברשטם ז"ל, שערך את תולדות המגיד מקאזניץ זיע"א בנספח לספר "עבודת ישראל" הרה"ק הרי"ם הוכתר לאדמו"ר מקאזניץ רק לאחר נישואיו של הינוקא, והיינו בראשית תרמ"ד. ברם, המכתב של הרה"ק מסקווירא זיע"א שהכתרת הרה"ק מקאזניץ היה בעת אירוסיו הינוקא עם נכדתו — סוחר תאריך זה של שנת תרמ"ד. אם כי יש להניח כי אמו הרבנית לא עזבה את "חצר הקודש" מסטאלין רק אחר נשואי הינוקא בשלהי תרמ"ג, ומסתבר כי בשנים אלו היה נוהג הרה"ק הרי"ם מקאזניץ לבקר בחדירות את אמו ומשפחתו ב"חצר הקודש" מסטאלין, ועל כך יעיד המכתב שנכתב מסטאלין בשנת תרמ"א שעליו החתומים הרה"ק הרי"ם מקאזניץ והינוקא קדישא זיע"א המובא להלן.

3. אביו הרה"ק רבי יחיאל יעקב מקאזניץ נסתלק בצעירותו בא' דרי"ח תמוז תרכ"ו, ועדת חסידי קאזניץ נתיחמו כצאנז בלי רועה, והיו מצפים ליום בו ישב בנו הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א על כסא אבותיו הק'. ב"ספרן של צדיקים" מביא הלמידו (מערכת הרה"ק הרי"ם מקאזניץ, אות כו): "פעם אחז הרב הקדוש ר' נתן דוד זצוק"ל משידלאווצע את כבוד קדושת אדמו"ר זצוק"ל כשהיה ילד, ואמר עליו, שומר ישראל שמור שארית ישראל, כי לא נשאר לנו מהרב המגיד, כי אם זה הילד, שמרהו והצילהו מכל רע, למען ינהל את עדת ישורון...", גם במכתבו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שכתב לחסידי קאזניץ לעוררם שיסייעו בהוצאת נשואי הרה"ק הרי"ם זיע"א הוא מרגיש בין היתר את עתידו כממלא מקום אבותיו הקדושים בקאזניץ: "שלום רב לאהוביי...אשר חסו מעולם בעל כנפי הרב המגיד עיר וקדיש אור ותפארת ישראל מקאזניץ ובצל צאצאיו טהור קדוש ורועו לברכה מדור לדור...אם אמרתי אספרה...באהבת וחיבת הקודש

שהתקשרו בקשרי אירוסין כותב [באלול תרל"ט] אביהזקנה של הכלה, הרה"ק רבי יצחק מסקווירא זיע"א במכתב⁴ מענה אל מחותנו אבייזקנו של החתן הינוקא קדישא, הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א שבירכו לרגל שמחת ההתקשרות בין נכדיהם:

ב"ה

חי החיים יכתבהו ויחתמהו בספר הצדיקים לחיים ארוכים כבוד ידידי מחו' הרב הק' המפורסם בוצינא קדישא חו"פ שלשלת היוחסין קש"ת מהור"ר אלימלך שליט"א יארד נרו.

הנה ברוך לקחתי במכתבו היקר בברכת מז"ט מהתקשרות נכדי היקרה מרת פייגל' שתחי' עם ב"ג נכדו היקר תפארת ישראל שליט"א וכרך אשיבהו אשר השי"ח יזכינו שיהי' בשעה טובה ומוצלחת ונזכה כולנו לראות ... ברוב נחת ושמחה עלינו ועל כל ישראל לראות מהם דור ישרים יבורך זרע ברוך ד' והגני מברכו בברכה כפולה מזלא טבא בעד התקשרות נכדו תחי' עם הרב [מ]אסטראזינע שליט"א.

השמועה הטובה באה לאוני אשר החסידים היקרים מהטגיד הק' מקאזניץ וצוקללה"ה קבלו עליהם לראש לרב ומנהיג ומגיד משרים את נכדו היקר המפורסם החסיד המפורא לשבה ולתהילה מאוד נעלה [נעלים המידות מושלם במעלות כפי אשר הוטב בעיני בהיותו בהיכלי ואשים עיני עליו וראיתי כי טוב הוא בוצין מקט[פניה] ידיעה רך בשנים אב בחכמה כבוד קש"ת מהור"ר ירחמיאל משה נ"י שליט"א והי' לי לנחת בשמעי אשר אהבת ה' אה[בת] אבותיו הקדושים לא נתקו מקרבם ועטרו אותו בעטרת אבותיו הקדושים הנני ממברכו בברכת מ"ט שיהי' לו לנחת[ו] ולכל החסידים הי"ו אשר קיבלו ושיקבלו אותו חבא עליהם ברכת טוב כזה ובכא והי' יהי' עמו להשפיע להם כ"ט משאלות לבכם לטובה ברוח' ובגש' וכא"א ימצא מאויות נפשו וקורת רוח כרצונם וזה יהי' נר לאבותיו הקדושים וצוקללה"ה.

ד' מחו' דו"ש מרחוק ומקרוב באהבת ה"י ליראו יהי שלום בחילו בקבלת ברכה ייתוד ברכה וקדושה

יצחק בלאאמור מוהר"ם וצוקללה"ה

אשר השריש בלבי כבוד אמור' וצוקללה"ה, קצרה היריעה, כי נהירנא דלא פסק שבחי מפומי הק'... וח"ל לא אלמן ויצאו אחריו חוטר מגועז דור דור ומנהיגיו להאיר כנה אחריהם משוכה, וגם עתה לא יבשו בראותם נצר מטעיהם ילד שעשועים, אשר ת"ל גדלתי ורוממתי סביב לשולחני כשתילי זיתים, ילד חכם ומשכיל קנן חדש מלא רוח חכמה, ישמחו כל רואיו בעזה... וכאשר יודעו לצדקה אזי בעזה ש"י יתענגו מפרי קודש הילולים לאכל לשבעה ולמכסה עתיק כאות נפשם ותקוותם לרור לטוב, כי ת"ל הילד שעשועים הוא כלי יקר ונחמד מזהב ומפז וחוט חן וחסד משוך עליו, ובעזר השי"ת ימצאו בו קורת רוח איש כלבבו...⁴

נרפס בקובץ נחלת צבי א, סיון תשמ"ט, עמ' צ"ה. המכתב נרפס בשבועים ובחסרות שתוקנו כאן בעירוף פקסמיליה ברורה יותר. כמ"כ לא מצויין שם בכמוא למכתב שמו של הינוקא המופיע במכתב, גם פרטים נוספים אחרים לשמות הצדיקים המוזכרים במכתב שובשו, כאביה של הכלה מרת פייגל ע"ה או כהרה"ק מאוסטרובה זיע"א שכתבו שם שהכוונה הוא על בנו של הרה"ק רבי יהושע מסוסנוביץ בעל תולדות אדם זיע"א.

הרבנית מרת לאה אחות (מאם) של מרן אור ישראל זיע"א שנישאה להרה"ק רבי נתן דוד מפוצובה זיע"א בנו של הרה"ק רבי יצחק יעקב מביאלה זיע"א שהיה בשנים הראשונות באוסטרובה.

אשר

ה' לביתו של אברהם ואלו עמיתו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו

המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו
המקום אשר היה יושביו ואלו עמיתו ואלו עמיתו

מכתבו [משנת תרל"ט] של הרד"ק רבי יצחק מסקווירא זיע"א

החסידים קארלין במבריה

לרגל אירומי נכדתו עם היתוקא קדישא זיע"א

גם חבורת חסידי קארלין בטבריה שלחו את ברכתם לרגל השמחה להרה"ק רבי יצחק מסקווירא זיע"א, ונשתמר מכתב־תשובתו אליהם שנכתב אף הוא באותו חודש אלול:

בעז"ה

ה' ישפות שלום וברכה לכבוד שלומי אמוני ישראל תושבי עה"ק טבר' ת"ו החסידים אשר ה' מסתופפים בצילא קדישא הרה"ק מקארלין זצוקלה"ה ממנו שאבו מים זו תורה ועבודה זו תפילה יהי ה' עמהם ויכתבם ויחתמם בספר החיים לחיים טובים ארוכים בימיהם ובימינו תוושע יהודא וירושלים אכ"י.

הודות להשי"ת על שלומינו הטוב ועל מכתבם הרצוף אהבה בברכת מז"ט על התקשרות נכדי היקרה מרת פייגי' שתי עביג בן הרה"ק מקארלין זצוקלה"ה היקר והנעלה וכי' ישראל שליט"א יהי ה' עמו ויגדלהו וינשאהו ויעזרהו לסגל מצות ומע"ט ויגינו מעשיו למעשה אבותיו הק'.

הנני להשיבם [ברכה] שישפיע השי"ת עליהם שפעת חיים וברכה ושלום ומנוחה עם החוק התחזקו בתורה [ובעבודה] זו תפילה לאל נורא עלילה ויתחזקו שיהיו באגודה אחת באהבה כמקודם והשי"ת יהי' במהרה יושיע ה' בית ישראל וזנכה לעלות לציון ברינה.

ד' המבקש טובתם ... ה"י בעזרם שיהי' ישיבתם בקדושה בישיבה שיש בה סמיכה בתורת ה"י ... יהי' חפץ ה"י עליהם תכ"ה

יצחק בלאאמור מוהר"ם זצוקלה"ה

באותו קיץ שנת תרל"ט נרשם על שמו הק' של הינוקא, חלקת אדמה בשכונת "בית יעקב" שהלכה והוקמה אז בעיר הקודש ירושלים, ובאוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א נמצא "שטר החלטת" שנעשה "עפ"י גורל שהיה ביום א' ט"ב סיון תרל"ט" שעליו חתומים בני החברה "להיות לראיה ואות אמת ביד הרב ר' ישראל בהרה"צ ר' אשר פערלאוו וביד ב"כ וירשיו אחריו. למקנה חלוטה אחוזת עולם..". נראה, כי החסידים בעיר הקודש ובתוכם הרב החסיד רבי אהרן משה שפירא ז"ל שנימנה על מייסדי השכונה ובא בין החתומים על השטר, רכשו את החלקה והעבירוהו מתנה לעטרת ראשם ותפארתם שאליו היו קשורים. ויתכן כי מתנה זו ניתנה על־ידם לרגל שמחת האירוסין ורצו להעלות ביום שמחתם את ארץ הקודש משאת נפשם הטוהרה של רבוה"ק זיע"א, כשם שהעלוהו בראש שמחתם בליל הוואך־נאכט של הינוקא קדישא שאז הגיע לרבוה"ק זיע"א שטר הקנין של ביתו הקדוש של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויעפסק זיע"א, כפי שצוין לעיל⁶.

מתעודות אלו עולה ענין התקשרותם של חבורת החסידים בארץ הקודש לינוקא קדישא, וכך נתקיימה הבטחתו של מרן אדמוה"ז זיע"א שצוין לעיל בפרק ב'⁹

6. שכונת "בית יעקב" בירושלים שמחץ להומות, נוסדה בשנת תרל"ה על קרקע שנרכשה בדרך ליפו (סמוך לשכונת מחנה יהודה שנכנתה מאוחר יותר) על־ידי רבי משה גראף מבריינסק ורבי זלמן בהר"ן ז"ל וקראו לה "בית יעקב" על שם שבעים הבתים, שעלה ברעת המייסדים לבנות שם, על־פי הכתוב (בראשית מו כז): "כל הגפס לבית יעקב שבעים", אכן הפינה לשכונה זו נורתה בשנת תרל"ז.

7. אורוחיו ראה בקובץ ג'ד עמ' צ"ג בהערה 5.

8. בפרק א' קובץ באו"י ל"ב עמ' קמ"ד.

9. קובץ באו"י ל"ג עמ' קנ"א.

באמרו אליו: "אתן לך מתנה את הארץ־ישראל אידן פאר חסידים", וגם נשיאותו לכהן כגבאי ואמרכל של עניי ארץ ישראל ב"כולל קארלין"¹⁰ כאבותיו הק' זיע"א באה יחד מאז שהוכתר לראשם ותפארתם של עדת החסידים בהיותו ינוקא קדישא, מיד לאחר הסתלקותו של מרן אדמוה"צ זיע"א, כפי שכתוב הגה"ח אב"ד טוראו זצ"ל: "לקיים ועל נפשם כאיש אחד בלב אחד להיות הקשר אמני לתת רוח ועוז ותעצומות לבן אדמ"ר שליט"א לנהל ולהעניק כל ענין מארץ הקדושה ומח"ל..".

בחודש שבט תרמ"א התארכה אחותו הצעירה הרבנית מרת בת ציון¹¹ חוה נ"ע, ורבתה השמחה ב"חצר הקודש", אך מהולה היתה בעצב עקב המצוקה הכספית הקשה ששרר שם, ועל כך אפשר לעמוד מתוך כתלי המכתב שנשלח עלידי אחיה הצדיקים ונחתמו בידם הקדושה¹²:

ב"ה יום א' אדר"ח אדר"א בו פדות צמחה לפ"ק (תרמ"א) סטאלין.

שפעת חיים וברכה ושלוה ורוב הצלחה לכבוד יד"נ עוז וידי"נ לחצה"ק בלו"נ הגנ' המופ' וי"ח חו"נ יקר ונכבד וכו' מו"ה יעקב מרדכי הלוי נ"י

10. בספר "החלוקה" ירושלים תרע"ב, מובא דו"ח על פעילות "כולל קארלין" מספר חבריה והכנסותיה, ומודגש כי עיקר ההכנסות באות מנשיא הכולל מן אור ישראל מסטאלין זיע"א.

11. רבי בחי'ציון לא ניתן לה מלידה, ראה במכתבו של מרן הרא"ש העציר מסטאלין להגאון רבי שמואל הליר רבה של צפת ת"ו בענין שטר התקשרות של תלמידי האריז"ל, (קובץ באורי ד' עמ' צ"ה) ובה ראה כותב בין היתר: "...והנני לבשרם בבשרות מו"ט מהבת הנולה לנו ביום ג' פ' בראשית וכי נקראת שמה בישראל חוה שחתי לאוי"ט...", וכנראה שהשם בת ציון הוסיפו לה כסגולה לאחר שנפלה למשכב, בכתבי החסידים מופיע אכן אישור לכך שפעם בעת ילדותה הלחה מאד: "כשהיה ינוקא חלחה אחותו הרבנית מרת חוה ע"ה, עד שיאשו אותה הרופאים, והוא שיחק עם מקלו, אמרה לו אמו הרבנית ע"ה: אהותך מסוכנת ואתה משחק עם המקל? השיב לה: איז רען נישט גלייך אז מען קומט צום טאטין מיט אפריילאך פנים...? (כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל ממרן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד). נראה כי רבוה"ק זיע"א היו מוסיפים שם בת ציון כסגולה, ויש לשער כי כסגולה הוסיף מרן אדמוה"צ זיע"א לבתו מרת צפורה פייגא (שהייתה נקראת על שמה של אמו הרבנית מרת פייגא ע"ה) את השם בת ציון, ומסתבר שזה קרה בעת שחלתה במגיפה בשנת תר"ח (ראה על כך בהרחבה בקובץ באורי כ"ט עמ': קיר"קצ"א, וראה שם בהערה 45, ויש להוסיף ראייה זו של הוספת השם בת ציון למרת צפורה ע"ה על ההוכחות שהובאו שם שהיא חלחה במגיפה).

אנו מוצאים מקור יצונו השם בת ציון, בספר "דברי חנה" להרה"ק מקאלושין זיע"א, שמביא בסוף ספרו שהרה"ק רבי צבי הירש מרימינוב זיע"א צוה לאיש אחד אשר היה לו לי"ע צער גידול בנים, ונולדה לו בת, ליתן לה שם בת ציון (מובא בשו"ת "המאור", הרב מאיר אסטל, ניו יורק חשכ"ז, עמ' קכ"ח).

גם לשם בן ציון ייחסו רבוה"ק זיע"א כסגולה, ומעשה והגיעו לסטאלין איש ואשתו שלא נימנו על החסידים, וביקשו ממרן אור ישראל זיע"א להוושע כיון שהיה להם צער גידול בנים לי"ע, ואמר להם, שבעת הולד להם בן יקראו בשמו בן ציון, ולשאלתם מדוע דוקא בן ציון? ענה במליצתי: כדי דער קינד זאל ציען פון זיך קינדער (מוקגי החסידים), ואכן יש מקור לכך כתבי הרב החיד"א זיע"א (שם הגדולים, אות ב', קונטרס אחרון): "דאיני שכתב אחד קודש בכ"י משם ירושלמי שמי שמחים בניו יקרא לבנו אשר יולד לו בן ציון ויחיה".

12. נמצא בכ"י אחי כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א היה הרב החסיד פנ"ח כש"ח רבי יוחנן הלוי שליט"א מירושלם אביוזקנו מרן אדמ"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א שהיה ספון באוצרו ושפעם אף התיחס למכתב זה באמרו: מיר האבין גידעהן אינטרעסאנטע חתימה פון טאטין יונגניס אויף (תיקון החסר לכתבי קודש דף ע"ד שיטה כ"ב).

בחצה"ק פה ב"ה הכל שלום, ויחבשרו בשורת מזל טוב מקשורי התנאים של כ' אחותינו הנעימה בת ציון חוה שתחי' לאוי"ט שהי' ביום א' בשכוע העברה כן יעזור לנו ד' לבשר ולהתבשר כל טוב.

והנה שלוח כעת ב"ב המוכיז החסיד המופלג הישיש מו"ה משה נמנע נ"י למחנס, יספר ע"כ בע"פ חוכן נסיעתו לטוב ולכן אנא מ' להיות לעזר ג"כ בזה בהלוואחו ע"ח עסקא לכ"ק אסנו הרבנית הצדקנית שליט"א, ודבר גדול הוא נקווה בה"י להצלחה רבה בזה ולא בכל עידן מחרחש כזאת ד' יעזור לטוב, אוהבינו ב"ה שמחים וטובי לב מזה וד' יעזור לכ' ברוב שפע ברכה והצלחה כרצון כל אנ"ש לכל הטוב להם ולנו לכל טוב כרצונם וכרצון אוהבו ידי"נ החפ' בהצלחתם וטובם כה"י

דו"ש ישראל

ירחמיאל משה האשטיין

תקופת האירוסין של הינוקא עם הכלה מסקווירא נמשכה מספר שנים כי לאחר האירוסין שהתקיימו כאמור בקיץ תרל"ט - חלתה הכלה מאד, והחסידיים היו מודאגים מאד כי רצו שלקראת הבר"מצוה של הינוקא יתקיימו הנישואין, וישב על כסא אבותיו הק', לפיכך פנו לסב הכלה הרה"ק רבי יצחק מסקווירא זיע"א, והרה"ק מסקווירא זיע"א ביקש רחמים עליה, ובנתיים התקרב הינוקא קדישא לגיל הבר"מצוה שנועדה להתקיים ביום י' כסלו תרמ"ב, והפצירו בו החסידיים לישוב על כסא אבותיו הק' ולהתעטר בכתר נשיאות לעדת החסידיים, אך הוא דחה אותם, ושרוי היה בצער מהעול הכבד של הנהגת החסידיים ומהחובות העצומים שרבו על "חצר הקודש"¹³. באוצרו של כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א נמצא אגרת קודש בכתב"ד קדשו של הרה"ק רבי יוחנן מרחמיסטריווקא זיע"א המונה לחסידי קארלין בענין זה¹⁴:

13. החובות העצומים רבצו על "חצר הקודש" מאז הסתלקותו של מרן אדמוה"ו זיע"א, ומרן אדמוה"צ זיע"א פעל רבות כדי לכסות את החובות אך לאחר שנת נשיאות אחת עלה בסערה השמימה, והחובות הוסיפו להעיק על "חצר הקודש", ויש בידנו כמה מכתבים של מרן אדמוה"צ זיע"א הכותב לחסידים בענין זה לאחר הסתלקות אביו הרה"ק זיע"א שבו נכתב בין היתר: "...כאשר ידוע לאהובינו אנ"ש את משא החובות אשר נשאר מ"כ"ק מרן אמר"ר זיע"א... ואשר ע"ז יכאב וידיאב לב כל אוהבו באמת... וידוע לכל את גודל היסורים שהיה מזה לכ"ק זיע"א בעודו בחיים חייתו אחנו אשר ממש נגעה עד הנפש, וביותר עתה הענין נוגע עד אין שיעור, וקול הנושעים נשמע יום יום...". ידועים בין החסידים עובדות רבות הקשורות במאמצי מרן אדמוה"צ זיע"א לסלק את עול החובות, אחת מהן ציינתו במאמר: "על כתיבת ס"ת ע"י מרן אדמוה"צ רבי אהרן מקארלין זיע"א" קובץ באו"י י"ד עמ' קל"ח.

טרם נסע מרן אדמוה"ו זיע"א לדרכו האחרונה למלינאו, נפרד מבנו מרן אדמוה"צ זיע"א, ומטר לו פתקא מקופלת ואמר לו שיפתח אותה לאחר שיקבל ידיעה, ומרן אדמוה"צ זיע"א הרגיש ברבריו אלו כי מתכוונן הוא לדרכו האחרונה, ונענה לחסידים ואמר: חסידים ותיקים היו מונעים אותו מלנסוע. לאחר שהגיעה הבשורה המרה כי מרן אדמוה"ו זיע"א עלה לשמי רום, פתח מרן אדמוה"צ זיע"א את הפתקא שהיה כתוב בה: שיבך שהי ברכות, ועל אף כי איני משאיר לך ירושת ממון, [כי השאיר אחריו הרבה חובות עצומים בעשרות אלפי רוב"כ] בכל זאת אני מוריש לך ירושת הנשיאות להנהגת העדה הקדושה (מוקני החסידים).

14. במכתב חסר תאריך כתיבתו, אך יש לשער כי הוא נכתב לרגל הבר"מצוה, ולא מאוחר יותר, כי הרה"ק מרחמיסטריווקא אינו מזכיר במכתב זה את הינוקא בתואר "נכדי" כמכתבו אל הרה"ק מגרודזיסק הסמוך.

ב"ה

שפעת חיים ושלום וברכה וכט"ס לכבוד מערכת אלקים חיים חסידי קארלין דיא בכל אתר ואתר המסתופפים בצילא דמהימנותא נגידיים וקצינים חשובים ונכבדים ישירים ותמימים המחחסדים עם קונם באונם והונם החפצים וחאבים לברכת בני אהרון לכולם אקרא בשלום וחובה יתירה נודעת להם לכל אשר להם שלום וכט"ס.

אליכם שלומי אמוני ישראל אשא דברתי שמעו אלי ותחי נפשכם וישמע אליכם ד' כאשר ידעתי את רוחם הנאמנה באהבת אמת לאמונה לבית אהרון הוא הכהן לאל עליון מחו' סבא קדישא הרה"צ והק' ר' אהרון זצוקללה"ה אשר נטע אור האמונה בלב כל החוסים בצל ק' וקשרם לחי החיים ברישפי אש שלהבת עבודתו לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, ומאז הלקח ארון האלקים ונאסף אל אוצר הנשמות, ועלה אהו במחיצתו גם בנו יחידו הטמיר ונעלם ק' וטהור מחו' הרה"ק ר' אשר זצוקללה"ה.

ברכו את ד' אשר השאיר אתריהם ברכה¹⁵ בן יקיר הערך אשר כל רואיו יכירו וידעו כי לד' הרחמים והיטיבו לראות שאחזו כולם בעבותות אהבה יעמדו על משמרתם אמונתם באיתן תקפם באגודה אחת לגדלם ולנטלם ולנשאם מאז ועד עתה בעושר וכבוד לכל בית ק' כראוי לפרי צדיקים יהי נגד ד' פעלם הטוב ותהי משכורתם שלמה לרומם קרנם למעלה ויפה כה הבן להיות ממלא מקום אבותיו הק' לאר"ט כי ממש הולך בעקבותיהם הקדושים לעבוד ד' בשמחה יהי ד' עמו כאשר הי' עם אבותיו הק' להריק עליהם שפע ברכה ממקור הברכה העליונה.

והן אמת ידעתי כי מרצון נפשם יאבו עתה ביהר שאת ועזו להגדילו ולהגדילו ולהאדירו את שארית עטרת הפארת ישראל¹⁶, אך יען בראותי כי הוא נחבא אל הכלים בורח מן השררות ואין חפצו לע"ע לקבל המשרה על שכמו ושרוי הוא בצער שהועמס עליו משא כבירה אשר לא יוכל שאת, זה הביאני לבוא עם הספר לעורר את האהבה החקועה בלבם מאהבת איתן להיות אחוזים בשבת פרי ק' הילולים אשר יסדרתו בהרי ק' מה טוב חלקם ומה נעים גורלם להתאחד באחדות אמונת אומן אשר היא מורשה לבית ישראל להנחילו כיסא כבוד אבותיו הק' ולתת עזו ותעצומות למחוקקים במשענת נדבה לבבם הטוב לחזקו ולאמצו בכל די מחסורו להרים נסו ודגלו עליהם, ובפרט לפרוק ממנו עול החובות אשר עלו והשתרגו על צווארו ולא מידו באנו, לכן היגיע העת להכין תעודה התוספת מגזירת אך וכל הוריו הרי זה משובת.

לזאת עם ד' חזקו ואמצו קומו נא עורו נא והתעוררו בלבת שלהבת האמונה ואהבת אבות לבנים וזכירו ואיש את אחיו יעוררו להאציל ברכה מאת כל איש כפי הישג ידו ויותר להרים תרומה בעין יפה וברוח נדבה לידי המאספים העוסקים באמונה בדבר גדול הזה שישפיק לנקות ממנו עול החובות ולהסיר הקוצים הסובבים לכרם בית ישראל¹⁷ וכן ישימו עין לעשות חיקונים גדולים לברך הבית לחקן המעמדות

15. הרה"ק רבי יוחנן מרהמיסטריווקא זיע"א ירוע כמעודד ומחוקק את שושלות בתי הצדיקים שבדורו, כבר הזכרנו לעיל בפרק ג' (קובץ באו"י ל"ד עמ' קנ"ט בהערה 37) כי הכתיר בשנת תרל"א את הרה"ק ר' שמעון שלמה מטשיטשילניק כשהיה בן שלש עשרה בלבד, ראה גם בקובץ "שפתי צדיקים" קובץ א', שבת תשמ"ט, עמ' מ"ד ואילך, אגרות הרה"ק רבי יוחנן מרהמיסטריווקא לבני הרה"ק רבי יעקב יצחק ממאקארוב זיע"א לאחר הסתלקותו, במכתביו הוא מדגיש את חשיבות המשכיות של בית צדיקים זה והוא כותב בין היתר: "...ואמרת חי ה' וכוונך צורי אשר לא עזב חסדו ולשורש צדיקים לא יתן למוט לעולם ולא יסור שבט מהידרה ומחוקק מישאל עד עולם...".

על להבא שיספיק על הוצאות הבית כטוב וישר בעיני אלקים ואדם, בחנוני נא בואת אמר ד' צבאות ובגלל הדבר הזה יברכס ד' בכל משלח ידיהס, וזכות אבותיו הק' מסייעתם כאשר בימי חיי חיותם ה' כל מגמתם להופיע עליהם רב טוב בגו'ר כן גם עתה שגדולים צדיקים כו' בוודאי ממקום קדשם יפנו ברחמים אל עמו, ובהעלות אהר'ן את הנרות יופיע עליהם שפע הטוב להריק עליהם ברכה עד בלי די בחסד ד' מעולם על יריאיו וצדקתו לב"ב להעלות את שמוחם על לוח לבב ק' להזכירם לטובה ולברכה לפני אל עליון להופיע עליהם נהרה בשפעת ברכה והצלחה ברו'ג בטללי רצון וברכאין דנפישין בכל פרטי משאלותם לטוב, אם תאבו ושמעתם מטוב הארץ תאכלו וגם אוכל לא... ולהתפלל עליהם ולהזיל עלימו ברכה ברוכים יהיו מאת ד' הם ונשיהם ובנותיהם ברו'ג בכה'ט כנפשם ורצון המעתיר בעדם ובעד כ"י לטובה ולברכה כרב טוב לבית ישראל מעו'ה אכי"ר יוחנן בהרב המפורסם מו"ה מרדכי זצוקלה"ה

מכתלי המכתב אנו למדים כי הרה"ק מרחמיסטריווקא זיע"א משבח את החסידים השומרים אמונים מזה כשמונה שנים לינוקא קדישא: "... והיטיבו לראות שאחזו כולם בעבותות אהבה יעמדו על משמרתם אמונתם באיתן תקפס באגודה אחת לגדלם ולנטלם ולנשאם מאז ועד עתה בעושר וכבוד לכל בית ק' כראוי לפרי צדיקים...", ואכן הוא מעיד: "...ויפה כה הבן להיות ממלא מקום אבותיו הק' לאר"ט כי ממש הולך בעקבותיהם הקדושים לעבוד ד' בשמחה...", וראה צורך לפנות אל החסידים: "...עין בראותי כי הוא נחבא אל הכלים בורח מן השררות ואין חפצו לטיע לקבל המשרה על שכמו ושרוי הוא בצער שהועמס עליו משא כבידה אשר לא יוכל שאת, זה הביאני לבוא עם הספר לעודר את האהבה התקועה בלבם...", גם בגלל ריבוי החובות העצומים שרבצו על "חצר הקודש" בסטאלין, והוא פונה בקריאתו לחסידים שיבואו: "...במשענת נדבת לבבם הטוב לחזקו ולאמצו בכל די מחסורו להרים נסו ודגלו עליהם, ובפרט לפרוק ממנו עול החובות אשר עלו והשתרגו על צווארו... וכן ישימו עין לעשות תיקונים גדולים לבדק הבית לתקן הפעמדות על להבא שיספיק על הוצאות הבית...". עד כמה העיקו החובות המרובים אפשר לראות מהעובדה שהרה"ק מרחמיסטריווקא זיע"א מייחס את פריעת החובות כהסרת "הקוצים הסובבים לכרם בית ישראל".

באותה תקופה סמן עליו הרה"ק המגיד מטריסק זיע"א את ידיו הקדושים, וכמקובל היה בפי זקני החסידים¹⁶. כך היה מעשה: בהגיע הינוקא קדישא מטריסק קיבלו המגיד הקדוש מטריסק זיע"א בחביבות רבה, ועשה לכבודו סעודה גדולה, ואמר הרבה דברי תורה, ואחר כך הכניס המגיד את הינוקא בקודש פנימה, בחדר שהיה פועל ישועות, ועל השלחן היו מונחים קוויטלאך, ולקח הינוקא קוויטל אחד וקיפלו וגלגלו כמה פעמים על השלחן, ונענה הרה"ק המגיד מטריסק זיע"א ואמר אליו: דוא ליעענסט זיער שיין א קוויטל!

ביום כ"ו תשרי תרמ"ב, יומא דהילולא של אביזקנו הרה"ק רבי אשר הגדול מסטאלין זיע"א, — מספר שבועות¹⁷ טרם שחגגו את שמחת הבר'מצוה, התחיל הינוקא קדישא להניח תפילין, וביקש מהרב החסיד רבי אברהם אשר¹⁸ ז"ל שיעלה

16. ככתבי הרב החסיד ר' מגדל ציילינגולד ז"ל.

17. המנהג אצל רבה"ק זיע"א הוא להניח תפילין לנערים חודש ימים קודם יום הבר' מצוה, אך ליתומים היו מניחים תפילין אפילו קודם זמן זה (מפי ר' צבי פיציניק ז"ל).

18. אודותיו ראה בקובץ באר"י ד' עמ' צ"ד בהערה 12.

מאוצר הגניזה שב"חצר הקודש" ארגו ושם סדורים וזוגות תפילין של צדיקים קדמונים זיע"א אשר ירושה הם לו מנחלת אבותיו הקוה"ט זיע"א, ובחר מהם את התפילין של הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה בעל התולדות זיע"א, והניחם, ולאחר שחלצם אמר כי אינו יכול להניחם יתד¹⁹, וביקש מהחסיד ר' יהושע מרדכי²⁰ ז"ל שיתקין עבורו תפילין חדשים, והשיב לו: הלא יש לך הרבה זוגות תפילין מאבותיך הק', והם אמרו עליך שאתה מניצוץ שלהם, ולך נאה להניחם! נענה מרן זיע"א ואמר: זי"א האבין זיך גימענט זאגין, אבער איך דארף זעהן אז איך זאל קיין פארך ניט זיין²¹.

וביום י' כסלו תרמ"ב נערכה הבר-מצוה בסטאלין ורבתה השמחה בחצר רבוה"ק בסטאלין והגישו לו החסידים כתבי נשיאות להמשיך שושילתא דדהבא הדין, גם מארץ הקודש שלחו אליו כתב נשיאות, כשנתבקש הרה"ק רבי דוד צבי שלמה בידרמאן²² זיע"א להצטרף לחסידים ולחתום על כתב הנשיאות של מרן אדמ"ר אור ישראל זיע"א, הסכים בשמחה לכך רק לאחר שהוסיפו בבקשתו את הפסוק (בראשית מט י'): לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה וגו' ולהוסיף גם תרגומו: לא יעדי עבד שלטן מדבית יהודה וספרא מבני בנוהי עד עלמה עד דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא²³.

כאמור חלתה הכלה מאד, ובאותו חורף תרמ"ב נסעו בשליחות עדת החסידים, הגה"ח רבי יום טוב שמחה אב"ד לאהישין זצ"ל עם עוד אחד מחשובי החסידים, לחתנו של מרן אדמוה"ז זיע"א הרה"ק רבי אברהם יעקב מסאדיגורא זיע"א, שבהיותו דודם של שני הצדדים²⁴, יכנס לישר את הענין, אך כשרק הגיעו לסאדיגורא באה להם ידיעה כי הכלה שבקה חיים לכ"ח, ונסעו איפוא חזרה לסטאלין, כשהגיעו לפינסק קיבלו מברק, שילכו להתפלל על ציוני רבוה"ק שבבית החיים בקארעין ויעוררו רחמים לרפואותו של נכד הרה"ק מסאדיגורא זיע"א²⁵, שהיה מאורס עם הרבנית מרת ברכה שיינדל ע"ה בתו של הרה"ק רבי דוד מזולאטיפולי חתנו של מרן אדמוה"ז זיע"א, וחלה לפתע פתאום, והרה"ק מסאדיגורא קרע את שטר התנאים כסגולה לרפואתו של נכדו זיע"א, אך שערי רחמים ננעלו והסתלק לשמי דום. ולאחר כן באו בברית האידוסיין מרן האור ישראל זיע"א עם בת דודתו הרבנית מרת ברכה שיינדל ע"ה²⁶.

19. ר"א הויזמן שי' ששמע מפי הרב החסיד רבי אהרן איירובך ז"ל.

20. נכד הרה"ק רבי אברהם דוב אב"ד חמעלניק חתנו של הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה זיע"א, נולד בקוסוב ועלה לארץ הקודש והתישב בטבריה ת"כ, היה מהמקושרים מאד למרן אדמוה"ז זיע"א שהחזיר לו אהבה וחביה יתירה. נסע מאה"ק להסתופף בצל קדשו. עבר לצפת'ו והיה שם מהחסידים החשובים בבית המדרש של חסידי קארלין, ת"ח מופלג, היה מכונה "דער קליינער סדר הדרוה".

21. מוקני החסידים מפי הגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל שסיפר לפני מרן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד.

22. אורוהיו בקובץ בארזי ט' עמ' ק"ט בעהרה 56.

23. מוקני החסידים.

24. הרה"ק מסקווירא זיע"א היה בורש חתן הרה"ק מרוזין זיע"א, וגם לאחר שהרבנית נפטרה ללא בנים, נשאר יחס של קירבה משפחתית עם גיסו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א.

25. כנראה שהוא היינץ וזכים רבי משה מנחם מרדכי בן הרה"ק רבי ישראל מסאדיגורא זיע"א שנלב"ע בן אחד עשרה שנים ביום י"ג טבת תרמ"ב (מפי הרה"צ רבי יצחק מאיר פלינטנשטיין מקאפיטשניץ שליט"א).

26. הרב החסיד רבי משה אהרן הלוי הורביץ ז"ל מפי הרב החסיד רבי ישראל בנימין גלייבורמן ז"ל.

את קשר השידוכין בין הינוקא לבין בתו של דודו הרה"ק רבי דוד מזלאטיפולי זיע"א כבר חזה מרן אדמוה"ז זיע"א ברוח קדשו ופעם אף אמר לבתו הרבנית מרת ציפורה ע"ה מזלאטיפולי ע"ה: מיר האלטין אפילו ניט פון טאהן צווישן זיך, אבער מיט דיר וואלט מיר אן גישטאנען צו טאהן²⁷.

גם מרן אדמוה"צ זיע"א צפה ברוח קדשו שידוך זה ואחר הסתלקותו של מרן אדמוה"ז זיע"א, אמר מרן אדמוה"צ זיע"א, לאחותו הרבנית מרת צפורה מזלאטיפולי ע"ה, בעת שהעלה את ענין הירושה שהשאיר אביו אדמוה"ז זיע"א: ס'איז דאך אין גנאצין דיינס²⁸.

נשתמרה²⁹ אגרת הזמנה של הרה"ק רבי יוחנן מרחמיסטריווקא זיע"א שהריץ לאנשי שלומו לרגל נישואי הינוקא עם נכדתו הרבנית מרת ברכה שיינדל ע"ה, כשהוא מרמז את פרשת העבר בשידוכים הקודמים, הן של הינוקא עם הכלה מסקווירא והן של מרת ברכה שיינדל עם החתן מסדיגורא, בצינו: "עב"ג מכרוזא קמייטא דארבעין קדמאין...":

בעזה"ה

התרג"ג פה ק' רחמיסטרבוקע

אור שבועה הימים יאירו ויהירו, לכבוד יד"צ ה"ה הרב החרוף ובקי ושנון. ווח"ס, ומשכיל להטיב, כ"ש מפארים מו"ה ר' משה נחום³⁰ נ"י
הראב"ד דק"ק קאמינקא יע"א

בסוד עם חבלו אודה את ד' בכל לבב, אשר עטרוני בעטרת זקנים בני בנים, וברוך שהגיעני לזה"ו תור נשואי נכדתי אשר טפחתי ורביתי כנו"ח [כלה נאה וחסודה] מ' ברכה שיינדל שליט"א, בת יחידת בני ככורי עיר וקדיש המריר דוד שליט"א, עב"ג מכרוזא קמייטא דארבעין קדמאין, פע"ת כמר יש"א שליט"א בהה"ק מהר"ר אסמאלין זללה"ה נ"ע, והחופה התי' אי"ה י"ב אלול הבעל"ט, מה מאוד תגל נפשי באל' ישעי ומנוסי, קולי אל ד' אקרא בשיר ירון שיר מזמור לדו"ד ואבקשו לבא ברנה ער"ש [על ראש שמתחין], ויקבל ברכתי, והגני בזה לשם יתוד שמו ביתוד לאמור, ועירב גא שיחי, שמעו אלי וישמע אליכם ד', עה דודים תעורר לכל שואל, ויהי' נא כאמנה עט"י כאשר פי ושפתי דובר לכם היום, בבקשתי עמדו נא לימין עוזי לחונני עתה עת לחננה כי בא מועד ביתוד לצרכי נשואין המרוכין במהותן ואיכותן הטיבו נא חסדיכם כיד ד' הטובה לכם, ותעבירו קול במחנה העבריים במח"ק באלה ההרומה למען שמי מאת כל או"א יחזק במעוזו בברכת ד' עליהם,

27. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל מפי הגה"ח רבי חיים מגדל ז"ל.

28. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל מהגה"ח רבי חיים מגדל ז"ל. ושם מובא עובדה נוספת המצביעה על כך שמרן אדמוה"צ זיע"א כבר צפה ברוח קדשו את קשר השידוכין בינו לבין גיסו הרה"ק מזלאטיפולי זיע"א: "בין מרן אדמוה"צ זיע"א ובין גיסו הרה"ק רבי דוד מטלטיפולי זיע"א היו חילוקי דעות, פעם עלה ענין זה בשיחה שקיים הרב החסיד ר' פרץ ז"ל עם מרן אדמוה"צ זיע"א, נענה אליו מרן אדמוה"צ ואמר: אצלנו החילוקי דעות הוא כמו שכתוב במדרש (רבה, וישב פ"ה א') ראובן היה עוסק בשקו ובתעניתו ויעקב היה עוסק בשקו ותעניתו, והקב"ה היה עוסק בנרא אורו של משיח — אין צו דיר גיהער זיך דאס נישט אן!".

29. אוסף ירושלימסקי בספריית שוקן מס' 1778. תודה לידידי הרב בנשיך ר' פישל הגר הי"ו שגילה מכתב חשוב זה והמציאו לידי.

30. הגאון רבי משה נחום ירושלימסקי, רבה של קאמינקא באוקריינה, ואח"כ רבה של קיעלץ בפולין. מגדולי הרבנים בדורו. ספריו החשובים: מנחת משה, לשו השמן על הרמב"ם, ברכת משה, ובאר משה.

הקשורים בלידתו של הינוקא קדישא, ושעליהם עמדנו לעיל בפרק א"י³⁹, מצאנו בספר תורה שבבית המדרש לחסידי סטאלין-קארלין בבארור-פארק, שכתב בו מרן אדמוה"ז זיע"א בכתב יד קדשו בברכת כהנים (במדבר ו' כ"ב:כ"ג): "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם **יברכ'ך**.... (שם, כ"ז): ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכ'ם" (שם, ז' א'): "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו ואת המזבח ואת כל כליו וימשחם ויקדש אותם".

מי בא בסוד ה' ליראיו, אך במעקב אחר משמעויות בחירת הפסוקים שכתב אדמוה"ז בספר-תורה זה – רואים אנו שוב שגנו ברוח-קדשו ענינים נשגבים הקשורים כנראה בהמשך שושילתא דדהבא. כך אנו מוצאים איפוא את הקשרים השזורים חוליה בחוליה, בפסוקים אלו רמז את שמו הק' ושמות צאצאיו הקדושים ממשכי שרשרת הקודש, וגם כאן אנו מוצאים רמז לנשמתו הק' של מרן אור ישראל זיע"א שבאה, כאמור, לתקן את הרפ"ח ניצוצין, שכן אמר מרן אדמוה"ז זיע"א: "ואמלא אותו רוח אלקים (שמות ל"א נ'), ויכול להיות כפי דאיתא על ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זהו רוחו של מלך המשיח, וכמו כן היה במשכן בעשיתו"⁴⁰, ואולי משום כך המשיך מרן אדמוה"ז זיע"א וכתב בכתי"ק "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו.. וימשחם ויקדש אותם".

ואחר עלות מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א לשמי רום בר"ה תרפ"ב, נמשכה שושלת הזהב אצל ששה בניו הקדושים זיע"א⁴¹, ונאמנה עלינו עדותו של הרב החסיד רבי ליפא מרגליות⁴² ז"ל שכתוב: "אשר זאת שמענו מפי קודש מרן ורבן הפרנקפורטער זצלה"ה שאמר טרם עלותו דרך פראנקפורט השמים, כי מבריאת העולם ג"כ היה כן: אדם, נח, אברהם, יצחק, יעקב, ומיעקב נתפשטו שבטי ייה, ואנחנו שרשים שלהם, אצלינו גם כן: הרב הגדול, הסטאלינער, המלינאווער, הדרוביטשער, והוא, והיו יחידים, וממנו נתפשטו שבטי ייה..".

ועל ששה בנים קדושים אלו אמר אביהם מרן אור ישראל זיע"א כי מכוונים הם לזימברכין ומשבחין ומפארין ומעריצין ומקדישין וממליכין..⁴³, ונהגו נשיאותם ברמה לעדת חסידי קארלין-סטאלין: מרן אדמו"ר רבי אשר בסטאלין, מרן אדמו"ר רבי אהרן בוארשא, מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים בארה"ב, מרן אדמו"ר רבי משה

39. קובץ באר"י ל"ב עמ' קמ"ג

40. ספרה"ק "בית אהרן" דף ס"ד ע"ג, ועיין שם מ"ו ע"ג ע"ד, ס"ג ע"ב.

41. פעם אמר מרן אור ישראל זיע"א: "אויב די וועלט ווייסט טאקי ניט ווער מייע קינדער זיינען – דארף מען זיי גיבן ציוויסין..." ("דברי אהרן" עמ' ק"ב).

42. נולד באולבסק בשנת תרמ"ג לערך, לאביו הרב החסיד ר' גרשון מרגלית מהחסידים המקושרים למרן אדמוה"ז זיע"א, בר אוריין ובר אבהן, חכם ואיש המעלה, היה מהמקורבים והמסורים ביותר למרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א שחיבכו מאד.

לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א היה מהמקושרים והמקורבים מאד למרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, שימש כיר מינו ואיש סודו, ופעל רבות למען עניני החסידות של אדמו"ר זיע"א בעת שכתו בלוצק. לחכמתו ופיקחותו יצאו מוניטין, והיה משמש כשליש בכבודות, כר"ד שהיו בין בני העיר, יחד עם הגאון רבי זלמן טורצקין ז"ל רבה של לוצק.

עם פרוץ מלחמת העולם השנייה וחורבן בית ישראל באירופא ברח ללינינגראד, ושם חלה ונלב"ע שם ביום ג' כסלו תשי"ב ושם נטמן.

43. מזקני החסידים.

הקשורים בלידתו של הינוקא קדישא, ושעליהם עמדנו לעיל בפרק א³⁹, מצאנו בספר תורה שבבית המדרש לחסידי סטאלין-קארלין בבארו-פראק, שכתב בו מרן אדמוה"ז זיע"א בכתב יד קדשו בברכת כהנים (במדבר ו' כ"ב-כ"ג): "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך.... (שם, כ"ז): ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם", (שם, ז' א'): "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו ואת המזבח ואת כל כליו וימשחם ויקדש אותם".

מי בא בסוד ה' ליראיו, אך במעקב אחר משמעויות בחירת הפסוקים שכתב אדמוה"ז בספר-תורה זה – רואים אנו שוב שגנו ברוח-קדשו ענינים נשגבים הקשורים כנראה בהמשך שושילתא דדבא. כן אנו מוצאים איפוא את הקשרים השזורים חולה בחוליה, בפסוקים אלו רמז את שמו הק' ושמות צאצאיו הקדושים ממשיכי שרשרת הקודש, וגם כאן אנו מוצאים רמז לנשמתו הק' של מרן אור ישראל זיע"א שבאה, כאמור, לתקן את הרפ"ח ניצוצין, שכך אמר מרן אדמוה"ז זיע"א: "ואמלא אותו רוח אלקים (שמות ל"א נ'), ויכול להיות כפי דאיתא על ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זהו רוחו של מלך המשיח, וכמו כן היה במשכן בעשיתו⁴⁰", ואולי משום כך המשין מרן אדמוה"ז זיע"א וכתב בכת"ק "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו... וימשחם ויקדש אותם".

ואחר עלות מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א לשמי רום בר"ה תרפ"ב, נמשכה שושלת הזהב אצל ששה בניו הקדושים זיע"א⁴⁰, ונאמנה עלינו עדותו של הרב החסיד רבי ליפא מרגליות⁴¹ ד"ל שכותב: "אשר זאת שמענו מפי קודש מרן ורבן הפרנקפורטער זצלה"ה שאמר טרם עלותו דרך פראנקפורט השמים, כי מבריות העולם ג"כ היה כן: אדם, נח, אברהם, יצחק, יעקב, ומיעקב נתפשטו שבטי יי, ואנחנו שרשים שלהם, אצלנו גם כן: הרב הגדול, הסטאלינער, המלינאווער, הדרוביטשער, והוא, והיו יחידים, וממנו נתפשטו שבטי יי...".

ועל ששה בנים קדושים אלו אמר אביהם מרן אור ישראל כי מכוונים הם לעומברכין ומשבחין ומפאריין ומעריצין ומקדישין וממליכין⁴², ונהגו נשיאותם ברמה לעדת חסידי קארלין-סטאלין: מרן אדמו"ר רבי אשר בסטאלין, מרן אדמו"ר רבי אהרן בוארשא, מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים בארה"ב, מרן אדמו"ר רבי משה

39. קובץ באורי"ל עמ' קמ"ג.

40. ספר"ק "בית אהרן" דף ס"ד ע"ג, ועיין שם מ"ו ע"ג ע"ד, ס"ג ע"ג.

41. פעם אמר מרן אור ישראל זיע"א: "אויב די וועלט ווייסט טאקי ניט ווער מיינע קינדער זיינען – דארף מען זיי גיבן ציוויסיין..." ("דברי אהרן" עמ' ק"כ).

42. נולד באולבסק בשנת תרמ"ג לערך, לאביו הרב החסיד ר' גרשון מרגלית מהחסידים המקושרים למרן אדמוה"ז זיע"א, בר אוריין ובר אבהן, חכם ואיש המעלה, היה מהמקורבים והמסורים ביותר למרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א שחיבבו מאד.

לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א היה מהמקושרים והמקורבים מאד למרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, שימש כיד ימינו ואיש סודו, ופעל רבות למען עניני החסידות של אדמו"ר זיע"א בעת שכתו בלוצק. לחכמתו ופיקחותו יצאו מוניטין, והיה משמש כשליש בנורווח, ברודי שהיו בין בני העיר, יחד עם הגאון רבי זלמן סורצקין ז"ל רבה של לוצק.

עם פרץ מלחמת העולם השנייה וחורבן בית ישראל באירופא ברח ללינינבאד, ושם חלה ונלבי"ע שם ביום ג' סללו חש"ב ושם נטמן.

42. מזקני החסידים.

יקר מאד בעיני חתן בני וכנדי הרב ר' ישראל שליט"א, כאשר ראינו ותחי נפשי, ונפשי קשורה כנפשו ליהנות מנועם זיו הדרתו המבהיק לנו בכל פינות, אשר ממש הולך בדרכי אבותיו הקדושים, ותוכו כביר, לכן לראות להסיר את כל המכשולים הסובבים לכרם בית ישראל, והיי פרוי למאכל ועלהו לתרופה, פרי צדיק לגאון ולתפארת.

ידאו עינינו וישמח לבנו.

יוחנן בהרב ר"ם מטשרנאביל

גם במכתבו זה מביע הרה"ק רבי יוחנן מרחמיסטריווקא זיע"א: "לכן לראות להסיר את כל המכשולים הסובבים לכרם בית ישראל..." פסקא שכבר השתמש בו במכתבו הכללי לחסידי קארלין המובא לעיל, ומביאו בקשר לצורך בהסרת החובות העצומים הרובצים על "חצר הקודש" בסטאלין, ונראה כי ענינו שייך גם לכאן, וכנראה שחזר והשתמש שוב בפסקא זו בכוונתו הק' לעורר על הקלת מצב החובות הקשה שהעיק על מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א.

וחזר מרן "אור ישראל" מרחמיסטריווקא ושב ל"חצר הקודש" בסטאלין, וישב על כסא אבותיו הקדושים זיע"א ותיכון מלכותו מאד, ונולדו לו ששה בנים אשר כששה קנים האירו אל מול פני המנורה הטהורה שערך אהרן ובניו³⁶, וארבעה בנות, שזכו להנשא לצדיקים קדושי עליון, ודורשי רשומות היו מצביעים על מאמר "תנא דבי אליה" (פרק י"ח) התואם להפליא את חייו הקדושים של מרן אור ישראל זיע"א: "מעשה בכהן אחד שהיה ירא שמים בסתר וכל מעשיו הטובים שהיה עושה – היה עושה בסתר, והיה לו עשר בנים מאשה אחת, ששה זכרים וארבע נקבות, ובכל יום ויום היה מתפלל ומשתטח ומבקש רחמים ומלחך בלשונו עפר כדי שלא יבא אחד מהן לידי עבירה ולידי דבר מכוועד...ולא נכנס הכהן ההוא לעולמו עד שראה כהנים גדולים ופרחי כהונה מבניו ומבני בניו..."

והיה מרן אור ישראל זיע"א מצפה כי שושילתא דדהבא תימשך מזרעו – וכך גם יש לראות ממנהגו לעלות לתורה, בפרשת וישלח, לחמישי, במקום שיש כנהוג, ושבו היו מסיימים בפסוק (לה יא): "ומלכים מחלצין יצאו"³⁷. כך גם היה מנהגו הקדוש של מרן אדמ"ר רבי יוחנן מסטאלין-קארלין זיע"א שהיו מסיימים בו פסוק זה "ומלכים מחלצין יצאו".

כך גם יש לראות את הדגשתו של היונקא קדישא זיע"א לרציפות הנהגת שושילתא דדהבא גזע הקודש בעת שהביא את הספה"ק "בית אהרן" לדפוס בהדפסה חוזרת בשנת תרע"ד, תוך הקפדה מיוחדת שההדפסה תהיה כדמותה וכתבניתה של ההוצאה הראשונה, וללא הוספות ושינויים, שהוסיף בשער הספר: "יומא פ"ו ע"ב, אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכים אלא שמזכים להם ולבניהם עד סוף כל הדורות"³⁸.

השלמתם של דברים שגזו מרן אדמוה"ו זיע"א בכתב יד קדשו בספר התורה ששלח לחבורת החסידים בעיה"ק צפת, שענינם המשכיות שושילתא דדהבא

36. כך מצייין מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א באגרת הקודש ששלח לאנ"ש ביום ג' אדר תרפ"ב, הוא מצייין: "לסדר וששה קנים יוצאים מצידיה". (נדפס "ביכתבי קודש" חלק ב' עמ' קצ"ג).

37. קובץ באורי י"ח עמ' קכ"ו.

38. הובא בהרחבה במאמר: "על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק "בית אהרן" בפרק י', קובץ באורי ל"א עמ' קל"ט ואילך.

להיות המורס מהם כיוצא בהם ולהטיבני ע"י מוכ"ז משולחי נ"י, ובאמונת אומן סדר זרעים זרע ק' ברוכי ד' זרעו לכם לצדקה, ומז' יומין וברכאין להון יושפע שמחה וששון בכה"ט ויזכה לשמחת צאצאיו בשמחת עולם על ראשם ובוה שלוי לו ולחורתי ישמח משה במתנת חלקו להשכיל להצליח בזמניות ונפשיות כרצונו וכרצון המעתיר לטובה סלה

יוחנן כהרב המפרסם מו"ה מרדכי זצוקללה"ה

הנשואין שנועדה להתקיים ביום ו' עש"ק י"ב אלול כמצויין בהזמנה זו – נחתה ליומיים, ונערכה ביום י"ד אלול, כי החתן הינוקא ומלויו הגיעו לרחמיסטרייוקא ביום שישי י"ב אלול מאוחר מאד, כי היו להם על הדרך הרבה מאד עיכובים, העגלה נשברה וכדו', וכל משך הנסיעה לא פסק מפומיה של הינוקא שבחי דודו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א, ואח"כ נודע שעלה למרום ביום חמישי י"א אלול בסדיגורא, ולאחר שהיה מאוחר מדי, נחתה החתונה, ושבתו אותה שבת ברחמיסטרייוקא, והינוקא עלה לתורה ועשו אויפוף שנית, ולמחר ביום הראשון י"ד אלול התקיימה החתונה בשמחה רבה³¹, בהשתתפות רבים מגדולי החסידים³² ובתוכם קבוצה שמנתה חסידים מארץ ישראל³³ שבאו במיוחד להשתתף בשמחת עטרת ראשם ותפארתם. ובאותו מעמד של שמחה האציל עליו ברכת כהן הרב החסיד הישיש רבי מיכאל הכהן³⁴ זיע"א מזקני החסידים שהסתופפו בצל קודש מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, – ברכה שהיתה אצורה בקרבו מאז שנולד, ובעת שמחת הברית רצה לברכו ברכת כהנים ולא הניחו אז מרן אדמ"ר הזקן זיע"א באמרו אליו: דו ביסט נייט קריינק עם צו בענטשן ביי די חתונה!..

מענינים מאד הם דבריו הק' של הרה"ק רבי יוחנן מרחמיסטרייוקא זיע"א במכתבו³⁵ למחותנו הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א:

31. ר"א היוזמן הי"ו בשם זקנו הרב החסיד ר' שמעון היוזמן ז"ל
 32. מסופר כי הגיעו לרחמיסטרייוקא הרבה מחשובי חסידי קארלין-סטאלין, ובתפילות של שבת הרימו קולם כמנהג, והתפללו בהתלהבות גדולה מאד, לאחר התפילה שבתו חסידי רחמיסטרייוקא לפני רבם את התפלה של חסידי קרלין, ענה ואמר להם הרה"ק מרחמיסטרייוקא זיע"א: א וודאי אז ס'איו מיטן גאנצין הארצין איז דאס זייער שיין! וענה אחד מחשובי חסידי קארלין-סטאלין, הרב החסיד רבי אייזיק דוברוביצער ז"ל, ואמר אליו: ביי אונז זאגט מען ש'שטייט (דברים ל יד): כפוך ובלבבך לעשותו, פריעו דארף זיין כפוך – נאכדעם ובלבבך! (מכתבי הרב החסיד ר' מגדל ציילינגולד ז"ל).
33. מארץ הקודש נטעו אז שלש עשרה מחשובי החסידים להשתתף בשמחת הנשואין של מרן אור ישראל זיע"א, ביניהם נימנו: הרב החסיד ר' שמעון היוזמן (חברונער), אחיו הרב החסיד ר' הירש והרב החסיד ר' מגדל בוכוואלד (צאנזער) ז"ל.
34. מגדולי תלמידי מרן אדמו"ה זיע"א שהיה מכהנו "מלאך מיכאל", מפורסם בצדקתו ועבודתו בקודש. היה חתנו של הרב החסיד רבי יעקב קאסעס ז"ל אביהם של הרה"צ רבי אהרן שו"ב מהורודק והרה"צ רבי יצחק שו"ב מהורודק ז"ל שהיו מגדולי החסידים של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א.
35. בנסיעתו חזרה משמחת נשואי מרן אור ישראל זיע"א, בהיותו בחוואסטאוו, נלביע ביום כ"ה אלול תרמ"ג, ושם מגוי"כ בקרבת מקום מנחת הרה"ק רבי אברהם "המלאך" בנו של הרה"ק המגיד ממעזריטש זיע"א.

את קשר השידוכין בין הינוקא לבין בתו של דודו הרה"ק רבי דוד מזלאטיפולי זיע"א כבר חזה מרן אדמוה"צ זיע"א ברוח קדשו ופעם אף אמר לבתו הרבנית מרת ציפורה ע"ה מזלאטיפולי ע"ה: מיר האלטין אפילו ניט פון טאהן צווישן זיך, אבער מיט דיר וואלט מיר אן גישטאנען צו טאהן²⁷.

גם מרן אדמוה"צ זיע"א צפה ברוח קדשו שידוך זה ואחר הסתלקותו של מרן אדמוה"צ זיע"א, אמר מרן אדמוה"צ זיע"א, לאחותו הרבנית מרת צפורה מזלאטיפולי ע"ה, בעת שהעלה את ענין הירושה שהשאיר אביו אדמוה"צ זיע"א: ס'איז דאך אין גנאצין דיינס²⁸.

נשמרתה²⁹ אגרת הזמנה של הרה"ק רבי יוחנן מרחמיסטריווקא זיע"א שהריץ לאנשי שלומו לרגל נישואי הינוקא עם נכדתו הרבנית מרת ברכה שיינדל ע"ה, כשהוא מרמז את פרשת העבר בשידוכים הקודמים, הן של הינוקא עם הכלה מסקווירא והן של מרת ברכה שיינדל עם החתן מסדיגורא, בציינו: "ע"בג, מכרוזא קמייטא דארבעין קדמאין...":

כזהיית

התרמ"ג פה ק' ראחמיסטרבקע

אור שבעת הימים יאירו יזהירו, לכבוד יד"נ ה"ה הרב החר"ף ובקי ושנין, ויח"ס, ומשכיל להטיב, כ"ש מפארים מו"ה ר' משה נחום³⁰ נ"י
הראב"ד דק"ק קאמינקא יע"א

סוד עם חבלו אודה את ד' בכל לבב, אשר עטרוני בעטרת זקנים בני בנים, וברוך שהגיניני לזה"ו תור נשואי נכתי אשר טפחתי ורביתי כנו"ח [כלה נאד והסודה] מ' ברכה שיינדל שליט"א, בת יחידת בני בכורי עיר וקדיש מהר"ר דוד שליט"א, ע"בג מכרוזא קמייטא דארבעין קדמאין, פע"ח כמר ישראל שליט"א בהה"ק סהרר"א סטטאין זללה"ה נ"ע, והחופה תהי' אי"ה י"ב אלול הבעל"ט, מה מאוד תגל נפשי בא' יעשי ומנוסי, קולי אל ד' אקרא בשיר ירון שיר מזמור לדוד ואבקשו לבא ברנה ערשי' [על ראש שמחתן], ויקבל ברכתי, והנני בזה לשם יחוד שמו ביחוד לאמור, ויערב נא שיחי, שמעו אלי ושמע אליכם ד', עת דודים תעורר לכל שואל, ויהי' נא באמנה עט"י כאשר פי ושפתי דובר לכם היום, בבקשתי עמדו נא לימין עזרי להוניני עתה עת לחננה כי בא מועד ביחוד לצרכי נשואין המרובין במהותן ואיכותן הטיבו נא חסדיכם כי ד' הטובה לכם, ותעבירו קול במחנה העבריים במח"ק באלה התרומה למען שמי מאת כל או"א יתוק במעוזו בברכת ד' עליהם,

27. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל מפי הגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל.

28. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל מהגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל. ושם מובא עובדה נוספת המצביעה על כך שמרן אדמוה"צ זיע"א כבר צפה ברוח-קדשו את קשר השידוכין בינו לבין גיסו הרה"ק מזלאטיפולי זיע"א: "בין מרן אדמוה"צ זיע"א ובין גיסו הרה"ק רבי דוד מטלטיפולי זיע"א היו חילוקי דעות, פעם עלה ענין זה בשיתה שקיים הרב הסודי ר' פנץ ז"ל עם מרן אדמוה"צ זיע"א, נענה אליו מרן אדמוה"צ ואמר: אצלנו החילוקי-דעות הוא כמו שכתוב במדרש (רבה, וישב פיה א') ראובן היה עוסק בשקו ובתעניתו ויעקב היה עוסק בשקו ותעניתו, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של משיח — און צו דיר גיהער זיך דאס נישט אן!":

29. אוסף ירושליםסקי בספריית שוקן מס' 1778. תורה לירידי הרב בנש"ק ר' פישל הגר הי"ו שגילה מכתב חשוב זה והמציאו לירי.

30. הגאון רבי משה נחום ירושליםסקי, רבה של קאמינקא באוקריינה, ואח"כ רבה של קיעלץ בפולין, מגדולי הרבנים ברורו. ספריו החשובים: מנחת משה, לשד השמן על הרמב"ם, ברכת משה, ובאר משה.

בסטאלין, מרן אדמ"ר רבי אברהם אלימלך בקארלין ומרן אדמ"ר רבי יוחנן בלוצק זכותם יגן עלינו, ובעלות הכורת בשוואה האיזמה שכילתה את בית ישראל ובתוכם את רבותינו הקוה"ט ומשפחותיהם הקדושות שעלו בלהבת אש יחד עם עשרות רבות של קהילות הקודש על רבנן ותלמידיהון שהלכו לאורס, ה' יקום דמס, – ניצל בחסדי שמים כאוד מוצל מאש, צעיר הבנים מרן אדמ"ר רבי יוחנן מסטאלין-קארלין זיע"א, אשר עליו התנבא אביו ברוח-קדשו וקרא עליו את הכתוב (דברים א לט): "המה יבאו שמה ולהם אתננה והם ירשוה"⁴³, וארי עלה מבבל להחיותנו כהיום הזה, להמשיך שושילתא דדהבא הדין, וליקט נפזרים ובנה חצרות אלקינו, חיזק נחלתנו בארעא קדישא שיסודה בהררי קודש מקדמת דנא והקים בתפוצות ישראל שם ושארית לממלכת קרלין סטולין, ולא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה.

