

ג (ט)

שנה ב', שבט-אדר תשמ"ז

קובץ בית אהרן וישראל

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

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

קובץ בית אהרן וישראל

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

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" – ירושלים

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•

כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" – טבריה

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק

•

כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

התוכן

גזרות

תשובות בהלכות פסח
ברין שק של קמח שנמצאו בו נקבים
ברין חתך בסכין של בשר בצק של מצה

מגלת סתרים

ביאור על מגלת אסתר

רבי אליהו רחמים חזן זצ"ל

הרה"צ רבי יצחק מבענדרי זצ"ל

חדושי תורה

ברין קריאת המגילה בערים המוקפות חומה

הגאון הרב שמעון בוקשפאן שליט"א
רו"מ מוסדות קארלין סטאלין

בענין ברכת השבח במצוות

הרב יעקב וואלפין

רו"מ בשיבה קטנה סטאלין קארלין ניו-יארק

בענין ארבע מיתות בית דין

אהרן שטיינברג

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

בענין כולכם חייבים בכבודי

מאיר סגל

כולל אברכים סטאלין קארלין בני ברק

ברין חזקת ג"ש באומן ואריס

אליהו נחום זלצמן

כולל אברכים בית אהרן וישראל ירושת"ו

בענין איסור להזיק

דוד אריה שפר

כולל עלימוד ש"ס קארלין סטאלין ירושת"ו

בענין יד בקדושין וצדקה

חיים אורי ברוזל

ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

בענין חנוני על פנקסו

יצחק אייזיק אייזין

בני ברק

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

כולץ ללימוד או"ח קארלין סטאלין
ירושת"ו

הלכות פסח סי' ת"ל—תל"ו

יורה דעה:

כולץ ללימוד יו"ד קארלין סטאלין
ירושת"ו

הלכות שחיטה סי' ט"ו

אבן העזר:

בית אלפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

בענין אומדנא

בירורי הלכה

הרב יצחק ש. הכהן שבדרון
עיה"ק ירושלים תוב"א

ברין דיינים קרובים בפרוזבול

הרב יעקב חנוך הכהן שבדרון
ראש כולץ ללימוד ש"ס קארלין סטאלין
ירושת"ו

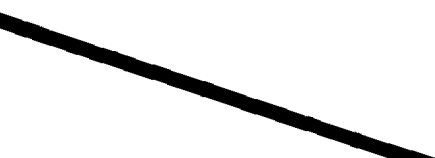
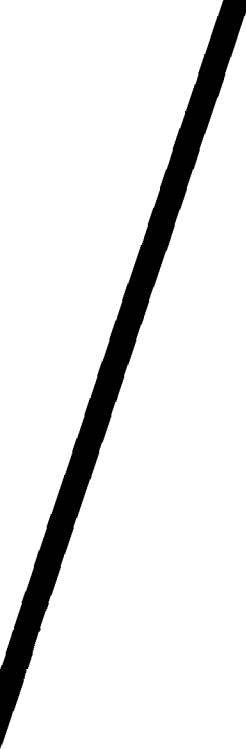
בענין כישול מיו"ט ליו"ט

כתבי קודש

אברהם אביש שור

לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן"
לחסידי קארלין בעיה"ק טבריה ת"ו

גנזות



רבי אליהו רחמים חזן זצ"ל

תשובות בהלכות פסח

בדין שק של קמה שנמצאו בו נקבים

נשאלתי בשק של קמה למצת מצוה שנמצא בו ד' וה' נקבים ולא קשרו הנקבים עם ממעט קמה¹ ושאלתי לבעל הקמה והוא השיב שנקרע כשהוציא את השק מן התיבה וזה השיב בעד קרע אחד שראה בתחילה ואח"כ בדקתי את השק לראות אם היה קרע או היה נקב ע"י עכבר² וראיתי שהיו שם עוד ד' נקבים ואסרתי את הקמה שהוא ממעט דלא מיבעיא לדעת מרן החכ"ב ז"ל בשיירי כנה"ג א"ח סי' תס"ו בהגב"י אות א' שהכריח דבנתייבש לא מהני ריקוד ואסר הכל יע"ש³ אלא אפי' לדעת הרב ב"ד ז"ל בא"ח סי' קצ"ח שחלק

1. הטור בס' תס"ו הביא מש"כ הרא"ש בפרק כ"ש בשם הרוקח דשק מלא קמה שנתלחלח מיעת החומה ירקד הקמה והשאר (מה שעבר דרך הנפה) מותר, ע"ש. והב"י שם הביא מש"כ המרדכי שם בשם הר"י מווינא במעשה שבא לפניו בשק של קמה שנפל לטיט וצוה להריק השק ולנהל (לרקד) הקמה כדי שישאר הלחלוחית למעלה, וכ"ו דוקא שהקמה שנתלחלה עדיין מלוחלה אבל עם עמד השק עד שנתייבש הלחלוחית אין מועיל ניהיל דמיפיק פריך הקמה ונכנס עם השאר ולא ישאר למעלה כלום, וחמץ בפסח כמשהו ע"ש.

ובשו"ע שם סעי' ד' כתב ב' אופנים בתיקון השק א' לאחוזו בידו (או יקשור) כל המקום שנתלחלה (עם ממעט קמה סביביו) ויריק כל הקמה שבשק, ב' לרקד הקמה ומה שיצא דרך הנפה מותר, וסיים דכ"ו קודם שנתייבש אבל אחר שנתייבש אינו מועיל ריקודה כנ"ל.

וכתב שם הט"ז ס"ק ד' והמג"א ס"ק ט' (וכ"פ האחרונים עיי' מ"ב שם ס"ק ט"ו) דהא דאינו מועיל כשנתייבש היינו דוקא תיקון הב' של ריקודה אבל תיקון הא' לאחוזו או לקשור מקום המלוחלה עם ממעט קמה מועיל אף אחר שנתייבש הלחלוחית (כאופן שלא טלטלו השק ממקום למקום ואין לחוש שנתערב) וכאן בנד"ד איירי שהוריקו הקמה ולא אחוזו ולא קשרו וגם כבר נתייבש.

2. עיי' להלן הערה 7—8, בדין נשיכת עכברים.

3. בשיירי כנה"ג שם הביא מה שהקשו הפוסקים סתירת הב"י והמרדכי, שהרי פסק הב"י בס' תמ"ז ובשו"ע שם סעי' ד' רק"ל דאם נתבטל חמץ קודם הפסח כרוכ (ביבש) או בשישים (בלח) דאינו חוזר וניערב בתוך הפסח ומותר, וא"כ איך הביא כאן דינו של המרדכי דאייר דנתייבש הקמה קודם הפסח ונתבטל בס' ומותר למ"ד אין חו"ג, וכן הקשו סתירת המרדכי עצמו שהרי הביא מקודם דעת הר"י מווינא עצמו דטובר כמ"ד אין חו"ג ואמאי אסר כאן.

והביא שם השיירי בשם המהר"ט (ח"ב ד"ד סי' א') שהביא קושיא זו בשם רבו (המבי"ט) ותיירן רבו דרדכם ה"י לאפות המצות בתוך הפסח דבר יום ביומו, ולכן כשאופים המצות מתחמם הקמה החמץ ופולט בשאר ואז איסורו במשהו, ועל ת"י זה הק' המהר"ט דאי"כ למה הצריך הר"י מווינא קמה אחר, ה"י לו להזהיר שיאפו בקמה זה רק לפני פסח, והמהר"ט תירץ דבקמה אף שדינו כלה (עיי' להלן הערה 6) מכ"מ כשבללו במים נבללין יותר ואז נאסר ע"ש.

והשיירי שם תירץ דכיון שדרך הוא לכשל המצות בתבשיל בפסח, לכן בעת הבישול נתון המשוה חמץ טעם כתבשיל ואז איסורו במשהו ולכן אסר המחבר בנתייבש אפי' קודם הפסח אפי' שיש ס' משום גזירה דכשיה שבישל המצה ע"ש, (ועיי' פ"ח סי' תס"ו עוד ב' תירוצים, ועיי' מג"א שם ס"ק ט' התיירן דפירורים שאני דאינם מתערבים יפה וע"ע במ"ב שם ס"ק ט"ז, ועיין דיוו של משה בתשובות אור"ח סי' ג' ד"ה ועיין במג"א סימן תס"ו וכו' שכתב דתירוצו של המג"א הוא רק לשיטת המג"א שמחלק בס' תנ"ג בין לח ליבש בדין דתו"ג משא"כ להמחבר שם דפוסק וגם ביבש נקטינן דאין חו"ג לא יועיל ת"י זה דפירורים שאני ע"ש).

הערות ומ"מ עיי' הרב יהושע שמעון ברזיל

עליו וס'ל בדעת מרן ז"ל כש"ע בס"י תס"ו שהביא דין השק שנפל לטיט או נפל עליו מים ונתייבש דלא מהני ריקוד ואסור לאוכלו בפסח ועל זה כתב הרב כ"ד ז"ל דכונת מרן ז"ל הוא אם לא היה ששים כדי לבטל אבל אם יש ששים כנגד הבצק שנתלחלח ונתייבש אה"נ דמותר כיון דס"ל דאינו חו"ץ אה"נ.

הנה בני"ד אף לפי דבריו אלו אסור מתרי טעמי חדא דקמה למצת מצוה כ"ע נקטו החומרא דחו"ץ כיון שהוא כזית מצה שבא לצאת י"ח רוצים לצאת י"ח כל הסברות אף להכת האוכלים מצה בתוך הפסח כסברת מרן ז"ל דאינו חו"ץ מ"מ למצת מצוה דכזית מצה בליל פסח רוצים לצאת י"ח כל הסברות ונקטו חומרא דחו"ץ בקמח כזה ועוד מטעם אחר דנדון זה היה הקמח ב' שיעורים דהיינו מ"מ אלף דר' וא"כ כאן נמצא וכאן היה ה' נקבים ושנים מהם היו גדולים ואפשר נתלחלח יותר מעשרים דר' ועכשיו שנתייבש אינו ניכר וא"כ הרי אין כאן אפי' ששים לבטלו דכהא גמ' למ"ד דאינו חו"ץ אסור,⁶ ושוב ראיתי בפ"י כן בכאה"ט ס' תס"ו ס"ק י"ב שהביא שם דברי הב"ח בדין נשיכת השק מעכבר כנדון דידן ועל זה כתב משם מוהר"מ מלובלין ז"ל ס' ק"ו"ט שפסק דאם אפו קמח כזה קודם פסח ועשו מצות דמותר לאוכלו בפסח אמנם ב' לילות הראשונים יש ליקח קמח אחר המשומר וכו' יע"ש ועיין עוד שם בכאה"ט מ"ש משם המג"א ז"ל⁷ ועיין בס"י ידיו של משה בהא"ח ס' ג'⁸ ובנדון

4. הבית דוד (להר"י יוסף דוד ז"ל שאלותיו שנת תצ"ד) הק' על תירוצו של השיירי כנה"ג, דכיון דהקמח כבר נבטל ומותר לאכלו בפסח, איך יאסור פליטתו (ועי' ידיו של משה שם ד"ה ולע"ד נראה ליישב דעת הרב שיירי וכו').

ותירץ דהב"י לא הביא דברי המדריכין רק ללמד ממנו החילוק בין קודם שנתייבש דאו אינו מועיל ניהול וריקוד, אבל כגוף הדבר כודאי סובר דאם הי' ס' בקמח ונתייבש קודם הפסח מותר, רק הנפ"מ בדין זה הוא כשאין ס' בשק נגד הקמח שנתלחלח (אמנם במדריכי עצמו מוכרחים לחלק איזה חילוק דהוא סותר דברי עצמו כנ"ל בהערה 3. כ"כ הב"ד שם, ועי' הלחן בדברי רבינו שהק' על הב"ד כאן ומש"כ שם בהערה 14).

5. עי' מ"ב ס' תס"ו סוף ס"ק י"ז שגם כתב בשם האחרונים דכה"ג יקח מצות אחרות לכ' לילות הראשונים, דעכ"פ אין זה שימור כהונן ע"ש. (ומקורו הוא משו"ת מהר"ם לובלין שהביא הבא"ט, הביאו רבינו ח'להן).

6. היינו כפי שיטת הפוסקים דקמח בקמח הוה לח בלח דאו בעינן ס', אבל לשיטת הפוסקים דקמח בקמח הוה יבש ביבש או בטל ברוב ולא בעינן ס' ובנד"ד יש רוב, ומאן דס"ל דאינו חו"ץ מותר ביבש ברוב (עי' ביאור הלכה ס' תנ"ג סעי' ד') ושיטת רוב הפוסקים דהוה לח בלח עי' בפוסקים ס' תס"ו ותנ"ג ועי' פרי"ח ס' תמ"ו ס"ט שהאר"ך בזה במחלוקות הראשונים ועי' ידיו של משה שם, וכ"מ בב"ח ג"כ שהביאו כפי שהביאו רבינו לעיל, ועי' ידיו ס' ק"ט ש"ך ס"ק ג' מש"כ בשם הב"ח והאחרונים דנקטינן דקמח בקמח הוה לח בלח ועי' שפ"ד שם (ומה שציין הש"ך לעי' כמ"ש באור"ח ס' תנ"ג, אנו לא זכינו לאודו, וכי"ה בס"י ק"ג שם סק"א שהביא חיבורו על אור"ח והשפ"ד שם כתב שאין בידו חיבורו זה).

7. הבא"ט הביא דעת הב"ח (בס"י תנ"ג) בנדון דנשיכת עכבר, דלאחר שנתייבש מועיל ריקוד וניהול רק להשהותו לאחר הפסח, אבל לאכלו בפסח אסור כנ"ל בנתלחלח השק, וכתב עוד דאם השק מונח במקומו בלא עננוע, יאחו בידו מקום הנשוך עם מעט קמח ויקשורו שם השק ויהל ומותר להשהותו ואפי"ה אסור לאכלו בפסח.

8. שהביא שיטת המג"א ס"ק ט' דמחמד בנשיכת עכבר משום דעכברי רשעי ניהו והולכין בכל השק ואוכלין יע"ש ועי' שע"ח שם.

ועי' בב"ח שם דכ"ו כשודאי אכל העכבר אבל אם רק נשך העכבר השק וספק שמא לא אכל מותר להשהותו כך אבל אסור לאכלו בפסח (ויל"ע בנד"ד דרבינו רימה דין זה לנדון של הב"ח הרי בנד"ד לא הי' נדאי עכבר רק ספק שמא הנקבים הוא מעכברים, אבל לא ודאי וגם כנראה לא הי' נראה שם בנקבים איזה לחלוט או כפי יבש, וצ"ע).

9. להג"מ ר' משה פרישקו ז"ל מקושטנטנאי (שאלותיו תקע"ב) ושם בשו"ת (יד בתשובה) ס' ג'.

דידיה היה שכבר אחזו השק בכל הנקבים והוציאו הקמח לחוץ מה שתחת הנקבים¹⁰ משא"כ בנדון דידן ומה גם דנדון דידן הוא קמח למצת מצוה של ב' הלילות דבכה"ג איכא למימר שגם הרב ז"ל לא התיר.

ועוד בה שגם הרב ב"ד ז"ל לא כתב להתיר בכה"ג כי אם למי שנוהגים שלא לברר החטים דמבורר הדבר שלא קבלו עליהם חומרת הסוכרים חוץ אמנם לנוהגים לברר החטים דמשמע דקבילו עליהו חומרת חוץ גם הרב ז"ל מודה דאסור לאוכלו בפסח כפסק מר"ן ז"ל כמבואר בדבריו¹¹ ומה גם שמה שרצה לפרש בדברי מרן ז"ל דאירי בשק שלא היה בו ששים כנגד הבצק כדי לבטלו וכו' יע"ש ולע"ד אחר המחילה רבה זה לא יכולתי להלום שהרי דברי מרן ז"ל הם לקוחים מדברי הרוקח ז"ל¹² שהביאם הרא"ש ז"ל בפ' כל שעה סי' כ"ב ואחד הרואה בדברי הרוקח והרא"ש ז"ל יראה דהכא עסקינן אפי' בשק שיש בו כפלי כפליים¹³ מקמח כנגד הבצק ואפי"ה אסרי¹⁴ כי ע"כ נ"ל דגם למצת לאכול בפסח אסור וכ"ש דבכל גלילותינו נוהגים לברר החטים וכן עשיתי מעשה לאסור אף בשאר הימים.

10. כידיו של משה שם דן בנדון כעין דידן דג"כ הו' נקבים והו' ספק שמה מנשיכת עכברים (ולא דאי וגם כנראה לא ראו קמח שבנקבים לחלוח וכדו') רק שם מיירי שקשרו הנקבים וניהלו הקמח ולכן התיר כמו שסיים רבינו כאן, וע"ש בארוכה.

11. כריש החשובה שם כתב דבשאלותי נהגים לברר החטים והוא משום דס"ל דחו"ג ולהם אסור לאכול בפסח מקמח של שק שנדבק בו מעט בצק אבל הנהגים שלא לברר החטים הוא משום דס"ל דאין חו"ג ושכן מבואר בטור סי' תנ"ג בטעם השני דלכן אין צריך לברור החטים (מחשש חטה שנשכה עכבר והרוק החמיצה — וכן מחשש חיטים המצומחין שמחמיצין — דמ"א שם בסעי' ג') משום דמחטבלין באחד מיני אלף כשטוחנן ע"ש והרי זה דוקא דלמאן דלא ס"ל חו"ג או מועיל הביטול של קודם הפסח ומשמע דלמאן דס"ל דחו"ג בעי לברור החוליים.

12. הרוקח הוא בס"י ר"צ והביאו הרא"ש שם והטור שם, והב"י שם הביא המרדכי שם בשם הר"י מווינא כנ"ל בהערה 1. ובאמת צ"ע אמאי נקט רבינו הרוקח והרא"ש דהביא המחבר שם בסעי' ג' ושם הביא ב' דעות, וגם לא הביא הדין לגבי תערובת רק לעצם הדין בנתלחלת מזיעת החומה אי מחמיץ, וביותר הו' לו להק' מהמרדכי שהביא המחבר שם בסעי' ד' שדן בזה טובא והביאו בב"י שם, ושם כתוב בהדיא וחמץ בפסח במשהו, (ואולי לזה הו' כוונתו).

13. נראה דלשון גחמא נקט, אבל באמת כוונתו ליותר מכפלי כפליים, דבכפלי כפליים אין עדיין שישים.

14. קושיית רבינו צ"ע דהרי הבי"ד גופי' מבאר דבדאי שיטת הר"י מווינא (וכן נפרש לרוקח) דאוסר במשהו וכן מבואר בהדיא במרדכי כנ"ל בהערה 12. (ואף דסותר את עצמו נצטרך לחלק באיזה חילוק כנ"ל בהערה 4.) רק בשיטת הבי"ד כתב הבי"ד דלא הביא דברי הר"י מווינא רק כדי ללמוד ממנו החילוק בין קודם שנתייבש לאחר שנתייבש אבל כמה שאסר הר"י מווינא במשהו אה"נ חולק הבי"ד משום דסובר דאין חו"ג יע"ש בב"ד בארוכה, א"כ מה קשה על הבי"ד שבמקור הדבר מבואר דאירי במשהו הרי הרב בעצמו אומר כן.

בדין חתך בסכין של בשר בצק של מצה

נשאלתי כמי שחתך בצק של מצה בסכין שחתכו בו בשר בפסח שעבר וחל הספק משני צדדים חדא משום מה שבלע הסכין משומן הבשר יהיו מי פירותי ונתת שחותך הבצק אפשר דמפליט מטעמו לבצק והו"ל מי פירות עם מימם?

והשכתי דליכא למוחש להא כיון דהוי בצונן לא פלטי ואע"ג דאיכא מאן דס"ל דגם צונן בלע ופלטי ה"ד באוכלים ולא בכלים⁵ ועיין להרב ב"ד בא"ח סי' רמ"א דס"ה נ"ב שהביא שם לדעת הרא"ש והרשב"א והטור ז"ל איכא משהו בצונן מ"מ כבר הילק שם הרב ב"ד ז"ל דאף לסברת הנהו רבוותא ה"ד בחטה ולחם וניסה שהם דברים ספוגיים ושוטים בהם טעם ע"י צונן כמו שמעיד עליו חוש הראות אבל בשאר איסורים דעלמא שאינם מטבע זה אפי' משהו לא בלעי וכו' ועי' וכו' שנה שעברה⁸ דאפי' בלעי כבר נפגם

1. כמבואר בסי' תס"ב במ"א ס"ק ו' ובפר"ח שם ושאר אחרונים דשומן הוי מ"פ וע"ש במ"ב ס"ק כ"ג, (ועי' בשו"ע שם ס"ד ובסי' תס"ו ס"ה בהג"ה וכמבואר במ"ב שם ס"ק י"ג דכל שאינו מחוללות המים הוי מ"פ ואינו מחמין).
2. דפסקינן בסי' תס"ב סעי' ב' דממהר להחמין (וע"ש במ"ב ס"ק ח') ועי' מש"כ רבינו בסוף התשובה כאן.
3. כמבואר בשו"ת הרא"ש כלל כ"ד (הביאו הטור סי' תמ"ז ובשו"ע שם) דמותר לאכול גבינה לחה בפסח אע"פ שנעשית בכלים של כל השנה ולא נוהר בה, דכיון דהוה צונן לא בלע וכן עתה השתמש בצונן לא פלט, וכן מבואר בסמ"ק סי' רכ"א (הביאו הב"י שם ובשו"ע סעי' ו') דמותר הבוסר שדכו קודם פסח כמדוכות מחומצות, דכיון דהוה צונן אינו פולט.
4. כמו שביאר הב"י סי' תמ"ז בדעת הטור כמה שהביא דברי הרא"ש גבי חיטה שנמצאת בעיסה, שאם נמצאת מקודם החיטה כליים היה אוסר הרא"ש משמע דפולט בצונן, והקשה הב"י ממה שהביא הטור להלן סימן זה מהמרדכי וראב"ה וריצב"א בחיטה בקועה שנמצאת בכלי מים או חמץ שנפל בבור ובישלו באותו מים תבשיל שמתור, ומשמע דאינו פולט בצונן.
5. ותירץ הב"י דעת הרא"ש דאף דצונן לא בלע ולא פלט מ"מ משהו פולט ולכן מחלק בין קודם פסח ומותר לתוך הפסח דאסור ולהלן איירי בקודם פסח עי"ש (ועי' ד"מ שם ס"ק ז' שלא הבין כן בדבריו והק' עליו וחולק ע"ש), ועכ"פ מבואר דעת המרדכי הוא דצונן פולט משהו דהא ע"כ איירי בתוך הפסח כמבואר בדבריו.
6. ואף דמדברי הסמ"ק הנ"ז בהערה 3 משמע דגם בכלים י"ל דפולט משהו, דהרי סיים דאפי' אי נימא דפליט לא הוי רק משהו וכו' ע"ש, כבר ביאר הט"ז שם ס"ק י"ג דבריו דו"ל דבוסר הוה דבר חריף ולכן פולט משהו ע"ש, (ועי' בה"ל שם איך נקטינן להלכה בדין זה), ועיין להלן מש"כ רבינו בשם ראש יוסף ומש"כ שם בהערה 12.
7. דהק' הב"י על תירוצו של הב"י הנ"ז, דכיון דהמרדכי וראב"י איירי בתוך הפסח כגיל (דכן סיים המרדכי "ותו כל כה"ג סמכין אשאלות שהתירו חמץ בפסח בס' והיינו בתוך הפסח) אי"כ הטור שהביאם ג"כ ככה"ג מיירי, וכן הוכיח ממה שכתב הראב"י והביאו הטור הטעם משום דצונן מעכבו מלהחמין, משמע דבלא"ה הוי אוסר אף דלא הוה רק משהו ובטל קודם פסח ע"ש.
8. ותב"ד תי' קושיית הב"י לחלק בין נמצא חטה בעיסה מגולגלת דע"י דוחק הגלגול נסחט החטה ויוצא פליטת חמץ לתוך העיסה לכן אסר הרא"ש משא"כ בחטה שנפל למים שאינו פולט בצונן אפי' משהו, (וכן כתב בדעת הרשב"א ע"ש וכן הביא הד"מ שם) אמנם בדעת המרדכי וראב"י וריצב"א סובר דפולט וצונן משהו.
7. דסיים שם הב"י דאף לשיטת המרדכי וראב"י דצונן פולט משהו היינו דוקא בחטה ולחם שהם ספוגיים ונימוחים במים אבל שאר איסורים לכו"ע אינו פולט בצונן אפי' משהו.
8. וצ"ל דאיירי שידוע דהסכין נקי, דאל"ה הא איכא פלוגתא בראשונים אי אמרינן סתם סכין שמגוניתו

הטעם בתוכו ונעשה כעפרא בעלמא? ועוד דהשתא מיהא בצונן לא פליג כלא אף להסבורים כן כמי"ש הרב ב"ד ז"ל¹⁰ ועיין עוד להרב ב"ד ז"ל שם בס"י ר"י דכ"ו ע"ג וע"ד שכתב דבכלים ליכא למיהוש כי אם היכא שבלע יין דוקא שהיין כל זמן שמתיישן משתבח יע"ש¹¹ ולענ"ד גם זה לא נוחא לי דהא דיין ישן משתבח הי"ד היין בעצמו אבל אם נתערב עם דבר אחר אין ספק דנפגם והחוש יעיד על זה וכו"מ גם לדברי הרב ב"ד ז"ל אין להחמיר כי אם בכלים שבלעו יין ולא דבר אחר דבכלים בצונן לא בלע ולא פלט וכן הביא שם הרב ב"ד ז"ל בדרך ע"ד בשם הרב ראש יוסף ז"ל¹² ועכ"פ אף אם נימא דבלע ופלט משהו מ"מ כ"ע מודו דהוי לפגם ומותר בהסכמת הרב ב"ד ז"ל¹³ ותו לא מידי ועיין בזה בס' זכור לאברהם דק"ט וק"י יע"ש¹⁴.

והספק השני שנשאלתי בזה הוא משום שמא הסכין נתן טעם בשר במצות אם מותר לאוכלם בחלב. והא ודאי אינה צריכה לפגם מכמה טעמי מלבד מה

- טוח על פניו, וכן פסק הרמ"א בס"י תמ"ז סעי' ד' להחמיר דתם סכין אינו נקי, וכן מבואר בשו"ע יו"ד סי' צ"ו ובש"ך וט"ז שם וע"ש שפ"ד ג', וגם לא מהני בזה אינו ב"י שחא פגום כמבואר שם וע"ש בס"י ב"ש"ן ס"ק ו' שהביא פלוגתא בזה ע"ש ובש"ך ש"ב ס"ק ו'.
- אמנם צ"ע דהא לגבי מי פירות עם מים שמחמין יש פוסקים דאם נתייש המי פירות קודם שבאו המים לא אמרין תו דממהר להחמין ע"י בפר"ח וחי"ו ושו"ע הגר"ז בס"י תס"ב, ועי' ביה"ל שם דבשעת הרחיק יש ביה"ל שם דבשעת הרחיק יש לסמוך ע"ז ע"ש וא"כ כ"ש בנד"ש שהשומן שבתוך הסכין כבר נתייש ואינו רק טעמו, וכמ"כ יש לדון דאולי דבטעמו ולא בממשו של פירות לכו"ע אינו מותר להחמין ומג"ל דטעם של מ"פ עם מים ממהר להחמין וצ"ע.
9. גם בזה יל"ע דמג"ל דמי פירות הפגומים עם מים אינם ממהרים להחמין, ואולי מלשון הפוסקים דנעשה כעפרא בעלמא כאשר הביא רבינו כאן (וכ"ה כפוסקים) משמע דאינו כלום.
10. דברי רבינו אינם מובנים ואולי כוונתו דכיון דיש מ"ד דצונן לא פליט כלל יש לצרופו כאן להתיר אמנם נראה דלכתחילה (קודם שיאפה אם אפשר) הדחה בעי כמ"כ הפמ"ג במ"ז יו"ד סי' צ"ז ס"ק ג' דדחוקא דסכינא (בלא דבר חריף) נהי דאינו פולט דהחה מיהא בעי ע"ש.
11. הב"ד כתב שם לגבי הא דכתב המחבר בס"י תנ"א סעי' י"ז דבדף שעורכים עליו כל השנה (חמץ) צריך הגעלה, ודן שם בדביעה אם ערך עליו עיסה של מצה בלא הגעלה, וע"ש דמתיר אי משום דכיון דהוה צונן אינו פולט ועוד דכיון שאינו ב"י פולט טעם פגום, וכתב דאינו דומה למש"כ הרא"ש בשו"ת כלל י"ט דין ו' שהק' על הרמב"ן שמתיר בכלי של יין נסך אחר מעל"ע משום דנטל"פ ע"ש, דעת הרא"ש שם שאין להתיר כשאינו ב"י משום דכיון כל שמתיישן יותר מעלי טפי, והביאו הטור והב"י ביו"ד סי' קל"ז והרמ"א בשו"ע שם סעי' א' וכו"ה דעת הר"ן סוף מס' ע"ז ע"ש, (ועי' שו"ת שב יעקב סי' ל"ג דכתב דהוה דחוק בכלי עץ וחרס אבל במתכות אף יין נפגם ע"ש הביאו פת"ש שם ב') וכתב הב"ד שם דריון של הרא"ש הוא דוקא ביין דמשתבח כשמתיישן משא"כ בשאר בליעות ע"ש, ומדברי רבינו משמע שהבין ב"ד החילוק הוא בין יין לשאר בליעות לגבי פליטה מהכלי דכיון פולט מהכלי וכן מוכח מדברי בסוף התשובה להלן ע"ש בהערה 20 אך העמיק בב"ד יראה שכוונתו כמו שנחבאר וצ"ע.
12. להר"ר יוסף אישקאפא ז"ל (אזמיר שנת ת"ת) דכתב שם (בדף ט' ע"ג סי' תמ"ב אות ט"ו) לחלק בין אוכלין דפולט משהו בצונן לכלים דאינו פולט כלל, ועי' בב"ד שם שהק' עליו דחזינן דאף באוכלין כבשר בחלב אינו פולט כלל ע"ש.
13. שכתב דאף אי נימא דפליט מ"מ הרי הוי ג"ט לפגם ע"ש (ועי' מש"כ לעיל, בהערה 9)
14. להר"ר אברהם ב"ר שמואל אלקלעי בעמ"ס שו"ת חסד לאברהם (יזעופאף שנת תקצ"ב) שדן שם בטעם המחמירין שלא לאכול מצה רק בכיורו החיטים כאשר שואלין כלי מאלו המקילין ואוכלין מצה אפי' בלא כירור, שמגעילין הכלי, וכן נוהגין המחמירין לאכול שמורה משעת קצירה כאשר שואלין כלי מהמקילין בשמ"ק שמגעילין הכלי, וסיים דהוה חומרא ואינו מעיקר הדין לפי שהרי פסקו הראש יוסף והבית דוד דבכלים לכו"ע אינו פולט בצונן אפי' משהו ע"ש בארוכה.

שנתבאר לעיל עוד בה דבשאר איסורים ליכא למיחש למשהו ועוד ההוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא עיין ביו"ד סי' צ"ה¹⁵ ודי בזה.

עוד נשאלתי בזה בעריבה שלקחו¹⁶ את הבצק ביין שהוא מי פירות וליום שאהריו לקחו בעריבה זו עצמה את הבצק במים אי איכא למיחש למה שבלעה העריבה מהיין אי השיב נתן טעם כמה שנילושה במים א"כ הו"ל מי פירות עם מים¹⁷ אפ"ל שהעריבה ניקו אותה והדיחו אותה יפה יפה, ואומר דמלבד מ"ש למעלה¹⁸ עוד נראה מטעם אחר להתיר מ"ש בתשו' אחרת שהבאתי שם לדעת מרן החב"ב ז"ל בכנה"ג א"ח סי' שכתב דכי פליגי הפוסקים אי חוזר וניעור בפסח ה"ד כדאיכא ממשו אבל בטעם לבד אליבא דכ"ע מתבטל ואינו חו"ץ בפסח¹⁹ וכאן ליכא ממשות מי פירות כי אם טעם לבד שנתן אל העריבה אפ"ל נימא דצונן בלא ופלט ובפרט דבלע יין שבתבתי לעיל דביין איכא למיחש גם בכלים²⁰ מ"מ אינו אלא טעם לבד ואליבא דכ"ע אם נתבטל קודם פסח אינו חו"ץ²¹ ומכ"ש בנ"ד דהוי צונן ובכלים דכבר זכרנו לעיל דאינו בולע ופולט ועוד מטעם אחר דאפ"ל דאיכא מעט מ"פ עם מים מ"מ כבר הכרחתי בתשו' אחרת²² דאם נאפה מיד ליכא למיחש והסכים בזה על ידי מורי הגאון מרן אבא ז"ל כיע"ש²³ וא"כ בנ"ד שנאפה ג"כ מיד ודאי דליכא למיחש כלל.

15. טע"א א' ב', וכדעת המחבר שם דבכה"ג הוי נ"ט בר נ"ט, אמנם ע"י בש"ך שם ס"ק ד' שהביא דעת רש"ל דבכה"ג אפ"י בדעבד אסור דלא הוי נ"ט בר נ"ט דבעינן טעם שלישי, מאוכל לכלי ומכלי למים ואח"כ להתיכה ע"ש ובשפ"ד.
16. אולי צ"ל "שלוש" וכן בסמוך ליום שלאחריו "לשו".
17. כנ"ל בהערה 8 דדעת רבינו שזה מיקרי מ"פ עם מים וע"י מש"כ שם.
18. דצונן לא בלע ולא פלט (אבל משום נ"ט לפגם לכאורה לא שייך כאן כי צריכים לדייק אם עבר מעל"ע).
19. דהק' שם בשיירי כנה"ג הגב"י אות ד' דבסעי' ג' הביא המחבר בסתם בחטה שנמצאת כע"פ בתרגומת מבושלת דבטל כס' והיינו דאינו חו"ץ ובסעי' ד' הביא ב' שיטות אי אמרינן חו"ץ או לא, תתי' דבסעי' ג' דהוה רק טעמו אז לכונ"ע לא אמרינן חו"ץ ע"ש, וע"ש באות ח' מש"כ בשם מורו שאין לחלק בכך ע"ש.
20. גם מכאן מוכח בדעת רבינו שהבין בב"ד, דביין פולט מכלי אפ"י כצונן וע"י לעיל בהערה 11 מש"כ מזה.
21. דברי רבינו צ"ע דאף אי נימא דבטעמו ולא ממשו אינו חו"ץ, היינו כשנפלט טעם חמץ משהו לחוך עיטה וכדו' שנתבטל הטעם קודם הפסח ושוב אינו חו"ץ, משא"כ הכא אי נימא שהמ"פ נפלט משהו ומחמץ עם המים משהו, הרי המשהו חמץ הוא בעין והוה ממשו דאמרנן דחו"ץ, ומצוה ליישב.
22. הודפס בשו"ת חקרי לב מהרורא תנינא ח"א חלק א' י"ח סי' י' (דף ט' ע"ב) ע"ש שהאריך בזה.
23. שם בס"י "א הודפס ותשובתו של אביו הגאון ומסכים לדבריו ע"ש, וע"ש עוד בס"י י"ב מה שהוסיף רבינו לבאר בבין זה.

ספר

מגלת סתרים

ביאור על
מגלת אסתר

עפ"י נגלה ונסתר, ולבאר דרשות חז"ל שהם מתאימים עם פשטי המקראות, כיד ד' הטובה עלי, אני הצעיר המתחנן לפני קוני ינחני במעגלי צדק למען שמו, ויראני נפלאות מתורתו יתברך שמו ויתעלה

באר הגולה

הסי' מגילת סתרים על מגלת אסתר נדפס בזה לראשונה מכת"י המחבר הרד"צ רבי יצחק זצוק"ל אדמו"ר מבענדרי, בהרד"צ אדמו"ר רבי שמעון שלמה בהרד"צ רבי אריה לייב מבענדרי זצוק"ל אחיו של הרד"ק רבי משה צבי מסווארן זיע"א. היה חתן הרד"צ רבי יוסף מראדוויץ זצוק"ל, נסתלק ג' סיון תרע"א.

הרד"צ רבי יצחק חפר ומצא בארות מים הכולל ז' בארות ואחד מהם הוא ספרו הנוכחי באר הגולה הנקרא מגלת סתרים על מגלת אסתר

הכת"י נמצא בידי ב"ק אדמו"ר שלימ"א

הדפוס ע"י יעקב מרגליות, ניו-יארק. מ"מ ע"י ר' שמעון שווארץ, ירושת"י.

מגילת אסתר מתרי"ם פרק א

ידיה בימי אחשורוש, אמחז"ל מגילה י: (ועי' פתיחתא דאסתר רבה יא) כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ויהי בימי אמרפל כו' שנודונו על אברהם אבינו ע"ה וכו', ויהי כימי שפוט השופטים כו' ששפטו את שופטיהם וכו' ויהי כימי אחז כו' שאחז כתיב כנסיות ובתי מדרשות וכו' ואין לך שעה שהי' קשה לישראל כאותה שעה שנאמר (דברים ל"א י"ח) ואנכי הסתר אסתיר וכו' ומאותה שעה קויית לו דכתיב (דברים ל"א כ"א) כי לא תשכח מפי זרעו וכו', ויהי בימי יהויקים וכו' ויקרעה בתער הסופר וכו', ויהי בימי אחשורוש וכו' נבוכדנצר שחיק עצמות התחיל מונב באשכולות כו' החריש והמסגר אלו ת"ח, המן הרשע שחיק מחיק התחיל עוקר בנפנים ההי' להשמיד להרוג ולאבד בקש לקעקע ביצתן של ישראל וכו' התחילו צוהין ווי ויהי בימי אחשורוש, והנה י"ל מדוע ל"כ ויהי בימי המן לפי המד' הנ"ל שהיא הג' שהתחיל לעקור בנפנים וכו' ראוי ליחס הצרה אליו.

אמנם אמחז"ל (אסתר רבה) אחשורוש הי' שונאם יותר מהמן, והנה לפי פשוטן של כל דברי המגלה הזאת לא נראה בעליל שנאת אחשורוש לישראל, אמנם כאשר נתבונן בכל דברי המגלה הזאת הנקראת ספר ואגרת לפי פשוטן של דברים פשוטה כאגרת וספר נקראת ע"ש מקורה העליון כאמיתיה של תורה דמחכמה נפקת (עי' סה"ק ברכ"ע) מאמר הסתר אסתיר) ושמות הקודש לא נזכרו בה בגלוי כ"א בסתר ברית ומ"ת וכו' שהיא אהבה מוסתרת, כמ"כ שנאת הצוררים דלענ"ד יש ג"כ בנגלה ונסתר, כי המן הרשע הי' שונא בגלוי לגופם ומאודם ואחשורוש הסתיר שנאתו רק לנפשם ונשמתם וכל מגמתו הי' לבטל חי' עבודת הקי' ולימוד תורה הקי' וכימיש (מגילה מ"ו) עד הצי המלכות וכו' זה בית המקדש כמ"ש ז"ל, וז"ש (מגילה י"א) אחיו של ראש זה נבוכדנצר וכו' כי בתחילת מלכותו ביטל בית המקדש והוא אחשורוש מתחלתו ועד סופו כמ"ש לקמן.

ועל פי זה נתבונן בדברי חז"ל אלו שכל אלו החמשה שזוכר כאן במד' ויהי בימי נדרשו כולן על ביטול תורה וכו', הראשון אמרפל לאברהם אבינו ע"ה פול לכבוש האש עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור (בראשית כ"ה ה') וכו' נודונו כולם להלחם בו כי בעיני העולם בוודאי מהראוי לאהוב אותו שהי' מכניס אורחים ואפי' ערביים וכו', הכי' שפוט השופטים דור ששפטו את שופטיהם ואין לך ביטול תורה גדול מזה כי הי' אוהב משפט וכו', (תהלים ל"ז כ"ה) הגי' כימי אחז מבואר בדברי חז"ל הנ"ל שאחז כתיב כנסיות ובתי מדרשות וכו' ובמתק דבריהם ז"ל רמזו על הפ' (דברים ל"א י"ח) הסתר אסתיר ומאותה שעה קויית לו דכתיב (דברים ל"א כ"א) כי לא תשכח מפי זרעו וכו' דקאי על התורה, הי' בימי יהויקים שכ"י ויקרעה בתער הסופר ואמחז"ל שקדר האזכרות ושרפן כו' עיי' גמ' מ"יק כ"ו. ההי' בימי אחשורוש אשר בתחלת מלכותו ביטל בנין ביהמ"ק ועתה מכרם להמן כו' ועי' ידונו כל הדוויים על שונאי ישראל בנפשם וחיפץ לבטלם מעבודת בוראם אשר זה כל קיומם וחיותם ולזה כתי' ויהי בימי אחשורוש, אף שבקרבן שם ארבו ובנגלה נראה רק רעת המן האנגי, וז"ש הו"א אחשורוש כרשעו מתחלתו ועד סופו (מגילה י"א). מלת הו"א מורה לשון נסתר כי הסתיר שנאתו ובקרבן שם ארבו, וכמ"ש בפ' (אסתר ז' ה') מי הוא זה ואי זה הוא* שרצתה להראות על אחשורוש באמרה (שם) איש צר ואויב ובא מלאך והפך את ידה למול המן וכו' ע"ש.

* הגיה' וז"ש מי הוא זה ואי זה הו"א כי ז"ה נגלה והו"א נסתר. ושאל מי הוא ז"ה צר בגלוי ואי זה הו"א אויב בסתר. ועי' לקמן.

המולך מהודו ועד כוש, חד אמר לשבחה וחד אמר לגנאי, ח"א לשבחה דלא הויה אינש דהוי למלכותא כוותי, וחד אמר לגנאי דלא הוי חוי אלא דיהב ממנא וכו' (מגילה ר"א), יתכן לפרש עפ"י דברי המפורשי' ששינה סדר המלכות ומקום הכסא, ועפ"י י"ל שבתחלה היתה מלכותו מוגבלת והי' צריך ליקח עצה מהשרים ג"כ ולזה היה ראוי כמאן דאמר לשבחה, אך הוא כנאותו לא רצה בזה ונתן ממון והקטויהו בממשלה בלתי מוגבלת ולזה לא היה ראוי כמאן דאמר לגנאי שלקח גדולה לעצמו שאינו ראוי לזה כנ"ל.

מהודו ועד כוש, רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולמכווש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוי קיימי מסוף העולם ועד סופו וכשם שמלך על הודו וכוש כה מלך (מגילה ר"א), והנה פלוגתתם בזה היא בדבר שישנו במציאות ואיך נוכל לומר כך אלו ואלו דברי אלקים חיים, אך י"ל דהנה כל כדור הארץ נחלק על פי סימני כוכבים לש"ס מעלות באורך וברוחב, אך ברוחב נמנים מקו המשווה ק"פ לדרום וק"פ לצפון אך ימי הקרח הדרומי והצפוני מפסיקים הדרך לסבב הכדור מדרום לצפון ורק ממזרח למערב יכולין לסבב את כל העולם, והנה להמעלות האורך ממזרח למערב אין סימן מובהק והתחלה מוסכמת לכל חכמי האומות וכל חכמי מדינה הניחו המעלה אשר נגד מדינתם להתחלת מעלות האורך כנדוע למחקרי ארץ, ויתכן שאז הניחו הסימן להתחלה וסוף נגד הודו וכוש הקרובים זה לזה ולהיות כי בתחלה מלך על העולם כולו שהוא כל הכדור סביב, ועפ"י יבואו דברי רב ושמואל מכוונים כי הודו וכוש קרובים זה לזה אעפ"י יקרא זה מסוף העולם ועד סופו בסיבוב כנ"ל ואח"כ נשאר מלך רק על קכו" מדינות על שביטל בנין ביהמ"ק והוה שאמר לאסתר עד חצי המלכות שהיא החצי הנשאר ורק א' יותר על חציו ויש רמו בדבר וברצות השי' נדבר בזה.

בימים ההם כשבת המלך וכו', אחר אשר מרדו בו קי"ג מדינות חצי המדינות בתחלת מלכותו הי' ירא לנפשו פן ימרדו בו כולם על כן לא עשה משתה עד אשר נתיישבה מלכותו כדברי רז"ל (מגילה י"א). ושם איתא כשנתיישבה דעתו) כשנתיישבה מלכותו וכו'.

בשנת שלש למלכו וכו' לכל שריו ועבדיו וכו' חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו, יש לדעת מי המה הפרתמים שהזכירום אחר שריו ועבדיו וכו' ומהראוי הי' להקדימם עכ"פ לעבדיו וחיל פרס ומדי, אך נתתי אל לבי מדוע בכל המגילה לא נזכרו הפרתמים וזלת כאן ובפסוק ונתון הלבוש והסוס וכו' משרי המלך הפרתמים, (וכן כמסורה הפרתמים ג' כמס' ע"ש) ויתכן לומר שהפרתמים המה מבני ישראל מזרע המלוכה כמ"ש (דניאל א') והוה שאמר הפרתמים ושרי המדינות לפניו לפני מלכו והם עם אשר לבדד ישכון וכמ"ש בילקוט (אסתר א' תת"מ"ז) וכשראו ישראל כלי בית המקדש לא היו רוצים וכו' עשה להם מסיבה בפני עצמם וכו' לכן לא נזכרו בכל הכתבים אלו הפרתמים, אך מ"ש המן ונתון הלבוש וכו' הפרתמים שהיה כוונתו על מרדכי שהיה ג"כ מזרע המלוכה ורצה לנקום בו והפך ד' עצתו וכו'.

ימים רבים, ארז"ל (מד"ר אסתר פ"ב) ימים של צער שהיו מצירין בראותם כלי בית המקדש כו' וביערות דבש (ח"א דרשה ג') מביא מסה"ק מנות הלוי בשם המדרש (פדר"א) שהיו ימי הקיץ והוה שאמר ימים רבים פי' גדולים ע"ש עולה לו החשבון שנשלמו אחר הק"פ יום הז' ימים של משתה שושן ביום הכיפורים ולא נהנו ח"ו ב"י רק ו' יום ע"ש.

שמונים ומאת יום, ו"ל ע"פ המבואר למעלה כי מכדור העולם שהוא ש"ס מעלות שמלך בתחלה נשאר לו אך ק"פ מעלות לזה עשה המשתה ק"פ יום.

ובמלאת הימים האלה וכו' למנדול ועד קטן, ארו"ל (יל"ש תתרמ"ח) יהודים היו גם כן באותה סעודה וכו' וגדולי הדור כרחו, גם א"י בדבריו חז"ל (א"ר פ"ג) שהעמיד זונות נ"כ באותה סעודה, ועפ"ז י"ל מ"ש ז"ל (מגילה י"ב). מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה מפני שנהגו* מסעודה של אותו רשע וכו' א"כ בשושן יהרגו וכו' אלא מפני שהשתחוו לעלם כימי נבוכדנצר וכו' משוּא פנים יש בדבר אלא הם לא עשו אלא לפנים וכו' והנה תרצו שלא עשו אלא לפנים על מה שהשתחוו כו' כי מה שנהגו מסעודתו אין שייך לומר לא עשו אלא לפנים כי אם מידי משה יצאו מידי הרדור לא יצאו לפי הנ"ל שהעמיד וכו' והיה להם לברוח כמו שעשו גדולי הדור ע"כ היה נמל עליהם להלחם בזרע עמלק עוד יום אחד כמו שאמרה אסתר ניתן גם מהר ליהודים אשר בשושן וכו' כדי להשחית את כל המהרסים והמתריבים אשר יצאור"ל בעון הנ"ל, ויבואר עוד ברצוה"ש*.

גם ושתי המלכה כו' ואמר"ל (מגילה י"ב). שניהם לדבר עבירה נתכוונו, אך מה שמיאנה לכא כי אמר"ל (מגילה י"ב): שצוה שתבא ערומה ובוודאי אי אפשר לומר שכוונתו היתה שתזנה עם כל האנשים בפועל ממש רק שיהנו כנ"ל וזה לפי שכתבנו שהיה שונא ישראל בנפש אמנם היא לא הסתפקה במחשבה לכד ורצתה שיוגזר בפועל ע"כ רצתה שיבואו המה לבית הנשים כמ"ש היערות דבש ע"ש, ועפ"ז נפרש.

ויאמר להביא בעל כרחו ותמאן וכו' והוא תמוה איך לא קיימו את שלחותם להביאה בעל כרחו, אך ע"פ הנ"ל שצוה להביאה ערומה ועל זה לא ניתן להם רשות להפשימה בעל כרחו והיא מיאנה בדבר המלך אשר לא נמסר ביד הסריסים, ועפ"ז מוכח לפרש ותמאן על דבר אחר חוץ מכיאה שזה נמסר ביד הסריסים להביאה גם בעל כרחו ויהיה פי' ותמאן בדבר המצורף לבי"א אשר נמסר ליד הסריסים.

ויקצוף המלך מאוד והמתו בערה כו, ההבדל בין קצף לחימה קצף הוא בגלוי ושייך לקצוף על דולתו, וחימה היא בקרבו כמ"ש וחמתו בערה בו, וכאן היו שניהם יחד קצף וחימה וי"ל כי אחשוּרוש ידע כי יבא יומו והצלחתו כצל יחלוף וכמ"ש על הפסוק בשנת שלוש למלכו וכו' ועבור זה כיטל בית המקדש ורצה להכשיל את ישראל כדי להניחם עוד בגלות זמן רב ח"ו, ועתה כאשר ראה כי לא נעשתה עצתו וושת"י לא הקימה את דברו פחד לבכו ולא ידע מה זאת איך סר מאתה מורא מלכות אם מפני שכבר סר צילו והצלחתו החלה לרדת על ידו זה סר מוראו על זה בערה חמתו בקרבו, אך חשב עוד אולי רוע מולה גרם לה בכדי שע"ז תרד ממרום הצלחתה ע"ז קצף בגלוי.

ויאמר המלך לחכמים יודע העיתים, פי' חז"ל (מגילה י"ב): שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים, ולכאורה מה שייכות לזה עיבור שנים וכו' אך לפי הנ"ל שרצה לרדת על פי חכמת התכונה ומשפטי הכוכבים אם בא קצו וכו' והם יראו להשיב דבר ע"כ אמרו מיום שנלינו וכו' כמ"ש במד' (א"ר פ"ד) על כן אמר להקרובים אליו וכו' וקפץ ממוכן בראש ותלה האשמה אך בראש אשתו כי רוע מולה גרם זה ע"כ אמר ויכתב בדת' פרס ומדי וכו' אשר לא תבא ושתי כו' כי כבר אבדה מלכותה ויורד הצלחתה, וכעין ראייה לדבריו אמר **לא** על המלך לבדו כו' כי על כל השרים וכו', א"כ ברור הדבר שהיא לחוטא לשבר זרוע מלכותה (כמ"ש (ישעיה י"ד כ"ב) והרכתי לבבל וכו' מלך זו

* הג"ה. על פי המבואר אצלנו בכמה מקומות שיש להתרחק מלהנות מאנשים רעים וחטאים כי היכי דלא לגרד אכתרי* עי' בפרשת תרומה בכאר לחי ראי ועוד בכמה מקומות. וגם כן כאן אמר"ל שנהגו מסעודתו וכו' לא משום שאכלו מאכלות אסורות כי אמר"ל על פסוק לעשות כרצון איש ואיש זה מרדכי והמן ובוודאי נתנו ליהודים כשרות.

* הג"ה כי גם זקנים עמלק טמא בזמה כמ"ש הפייטן (בפיט פ' זכור) בחורי בזמה סלה.

ושתי ואו בא ומנה כמש"ל) כי לא יתכן לתלות ברוע מזלות של כל השרים וכו' אשר גם הם יתכזו בעיני השרות כאמרם וכו' והיה זה תאמרנה וכו' אשר שמענו וכו' כי עוד יותר נוגע הדבר לשרי פרס ומדי היושבים ראשונה במלכות כי כל העם יודעים רק שמיאנה לבא וכו' אבל השרות הנ"ל שמעו גם דברי הכוזבנות מפי המלכה כמש"ל (מגילה י"ב): שאמרה אחורייירה דבית אבא וכו' וכדי בזיון וקצף בניזוי כנ"ל והחימה בקרבן אך למותר יחשב.

והנה לא היה בידו לשפטה משפט מות כי זה נמסר לשופטים והוא אמר רק כאיש יודע בינה לעיתים כי מעתה לא תבא ושתי אשר הוסר ממנה הוד מלכות וכו' והיא כאחת הנשים ומלכותה יתן לרעותה וכו' אך מכיוון שנתלה הדבר בה נמסרה לשופטים והם הרצו עליה משפט מות על מרדה במלכות.

פרק ב

אחר הדברים האלה כשוך חמת המלך וכו', כי בדברי ממוכן שככה חמתו כנ"ל ונשאר רק הקצף כנ"ל, זכר את ושתי וכו' ואת אשר נגזר עליה מלמעלה כי נתן אומן לדברי האצטגנינים והוברי שמים ע"כ לא נקם נקמתו מממוכן ע"כ כאשר ראו הנערים אמונתו כמשפטי הכוכבים.

ויאמרו נערי המלך וכו' יבקשו, והנה על זה יש להפליא הפלא ופלא למה נכתבה העצה הנכבדה עצת הנערים לבקש למלך נערות וכו' ליקח מן הבאה לידו אפילו אסופי מן השוק וימליכה וישים כתר מלכות בראשה וכן לא יעשה ואם כעבור היופי די שתהיה פלגש לא שתמלך, אך טובב הולך ע"פ דברינו שכראותם שספך לבו על דברי הוברי שמים יעצוהו לקבץ כל נערה וכו' וחכמיו יגידו לו איזה תציל למלוכה ולזה ה' דת הנשים שנים עשר הודש כדי לבחון בכל יום ובכל חודש מזלה והצלחתה, ואמר"ל (נליש תתנ"ז) שהיה להפן שסיה חכמים כנגד ימות החמה ומכל שכן שהיה לאחשוורוש כו'.

לא הנידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד, וכבר עמדו על זה למה צוה עליה אשר לא תגיד, רש"י ז"ל פירש כדי שיחשבוה מפחותי ערך וישלחוה, אך לפי זה יוקשה היה לה ע"כ לגלות את עמה לבד שהיא מבני ישראל הירודין שבאומות ולא לגלות מולדתה שהיא משאול המלך וישלחוה, אך בפסוק ובכל יום ויום מרדכי מתהלך (ב' י"א) פירש"י ז"ל שידע כבירור שלא להגם הדבר שנלקחה וגם שאין משלהים אותה כי לא יאונה לצדיק כל און ובוודאי הוא לטובת ישראל, ולזה הלך בכל יום לדעת מה יעשה בה כלומר עמה, ועפ"ז היה לכאורה יותר טוב לגלות עמה ומולדתה שהיא מזרע מלוכה, אמנם מרדכי הצדיק לא רצה שיחיה שום סיבה מאתה לא לקרב ולא לרחק רק כאשר נגזר עליה ממרומים, ולזה צוה עליה אשר לא תגיד לא את עמה ולא את מולדתה כי אם תגיד את עמה לבד פן ע"ז ישלחוה נגד ההשגחה העליונה ואם תגיד גם את מולדתה שהיא מבית שאול המלך אולי ע"ז יקבלוה ע"כ צוה שתשים מחסום לפיה ועצת ד' היא תקום, ע"י לקמן בפ' ויבז בעיניו.

ובהגיע תור נערה ונערה וכו' את כל אשר תאמר וכו', כי האדם אשר יחסר לו מאווי לבו פניו זועפים ע"כ נתנו כל משאלות לבבה שתהיה שמחה וצהלה אך אסתר לא בקשה דבר כי דורשי ד' לא יחסרו כל טוב וחושי של חסד היה משוך עליה וכמ"ש בנחל אשכול שאף בימי ענויה ביום השלישי לתעניתה נשאה תן וכו', ע"כ בהגיע תור אסתר וכו' לא בקשה דבר כי אם את אשר יאמר הני כו' בכדי שלא תהיה סיבה לרהק כנ"ל.

אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה, גם אחר אשר כבר נתקבלה והוכתרה בכתר מלכות ידע מרדכי את כל הנעשה כי אין הדבר תלוי אלא בתשובה ודוקא ע"י מלך קשה כהמן הוא אחשוורוש שהיה שונא ישראל עוד יותר מהמן. ואם היתה מגדת אפשר לא היה הגיירה כלל בגללה על כן היה מזוזה שלא תגיד עד עת בא דברו אשר אז הנידה אסתר וכו'.

בימים ההם ומרדכי יושב וכו' קצף וכו', וכבר עמדו רבים ע"ז ותמהו וכו' מה איכפת ליה למרדכי אם בנתן ותרש ישלחו יד בשונא ישראל כאחשוורוש ועל ידי זה יוכל להציל את אסתר. אך י"ל דנדע אשר האישי המשיביל מקדש כל חושיו שלא ישמע ולא יראה וז"ל רצונו יתברך ובפרט מרדכי הצדיק בוודאי עבד את השי" בכל חושיו וכאשר שמע מה שסיפרו ביניהם בנתן ותרש כלשון טורסי כמאמר חז"ל (מגילה י"ג): התבונן כי בוודאי לא להנם שמע כ"ז אך בוודאי יצמח איזה טובה מזה. וינן כי אז נשלמו הע' שנים לגלות בבל והגיעו בנים עד משכב רב ואין ללדת והקב"ה הזמין להם נחש וכו' לזאת לא מצע אי"ע מלהודיע כ"ז לאסתר.

ויודע הדבר למרדכי, ואמרו חז"ל (שם) שהיו מספרים כלשון טורסי ומהתימה למה לא פירשו שנגלה לו מסוד ד' ליראיו כמו בפסוק (אסתר ד' א') ומרדכי ידע כו' שפי' על זה (בתרגום) אליהו ז"ל אך בהיותו יושב בשער המלך אחשוורוש אשר שם הרגיעה ל' לא יתכן לפרש שהיה ע"י רוח הקודש ואולי כי בעת הגלות נסתם כל חוֹזֵן (כמ"ש המקובלים בסוד הדורמיטא) ע"כ פירשו ז"ל שנודע לו ע"י שהבין לשונם, אך אחר שעלתה שועת תינוקת של בית רבן השמיטה כמ"ש ז"ל (א"ר פ"ט), והגיע תוקף הגלות עד מרום קיצו אז ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע ואז ומרדכי ידע ברוח"ק וכו'.

ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך, אולי פי' ויכתב ממילא משמע כי כל משרתיו רשעים והם לא רצו לכתוב אך שנכתב ממילא וכמ"ש ז"ל (מגילה ט"ז). גבריאל כותב ולזה כתיב אח"כ וימצא כתוב (אסתר ו' ב') מציאה שלא עלה על דעתם כו' ע"ש.

פרק ג

אחר הדברים האלה גדל כו' וינשאהו כו', כפי מה ששמעתי בפ' הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה וכו' (דברים כ"ח מ"ג) ובכרכה כתיב (דברים כ"ח י"ג) והיית רק למעלה וכו' והלא מדה טובה מרובה וכו' ולמה כתיב בנר מעלה מעלה ב' פעמים וכו' אך זהו עצם הטובה כי כאשר יעלה הגר למעלה למעלה או הוא מוכרח לרדת למטה, ואתה תרד מטה מטה או תעלה ותתנשא, והכרכה היא שתהיה למעלה ולא למטה, ותוכל לעמוד בגדולתך, וכאשר ראה מרדכי את גדולת המן שנדלו ונשאז על כל השרים וכו' ידע כבידור שסופו לירד.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ותמהו על זה כל המפרשים מה ראה מרדכי הצדיק להכניס את עצמו ואת כל ישראל בסכנה גדולה כזו, ובפרט אשר לא קם ולא זע ממנו אשר אין בזה עון אשר יחטא אם יקום מפני המן אי יזוז ממקומו ולא ישתחוה, אמנם לאשר ידע מרדכי כי פתאום יבא איד המן ויפול למשוואות נצח וכל הגיירה היתה רק לפנים לתקן החטא שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר גם כן לפנים, הנם שהיה להם טענה שיעקב אבינו ע"ה השתחוה לעשו ג"כ לפנים ולכן לשמים, מ"מ רצה מרדכי הצדיק לתקן גם זה, ע"כ לא יכרע ולא ישתחוה (וכמ"ש בס' הגלגלים שמרדכי היה גלגול יעקב והמן גלגול עשו ע"כ הי' צריך לתקן זה) ועשה זה כמס"ג על קדושת שמו הגדול ב"ה כי השב שבוודאי יעמוד עליו ויהרגהו ויהי' כלי כפרה לכל ישראל, ויהי' כאמרם אליו יום ויום כו' ויגידו להמן כו' לראות היעמדו דברי מרדכי כו' כי הוא

יהודי, מה רצו לראות היעמדו דבריו אשר הוא יהודי וכי לא האמינו לו שהוא יהודי, אך שגלה דעתו שרצונו למסור נפשו בעבור היהדות וכמ"ש חז"ל (מגילה י"ג). כל הכופר בע"ז יקרא יהודי, ויר"א המן כו' וימלא המן חימה, כאשר פירשנו על חמת המלך שהוא על דאגתו בלבו פן קרב קצו כו' כן גם המן ידע כי סופו לירד מגדולתו ואולי ידע ג"כ כי איש יהודי יקח חסן ממשלתו ע"כ נתמלא חימה.

ויבז בענינו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי, ולא את מולדתו שלא ידע אשר הוא מבניה של רחל אשר כבר ידע שסופו ליפול ביד בניה של רחל, והנה זה היה עצם הטובה על שרצה להשמיד וכו' את כל היהודים וזה הוא דבר הנמנע כמ"ש בזה כפי' הגדה של פסח בפסקא והיא שעמדה ע"ש כי כתיב (ויקרא כ"ו מ"ד) ואף גם זאת בהיותם כו' ולא געלתים לכלותם וכת"ו (ירמיה מ"ו כ"ח) כי אעשה כלה בכל הגוים ואותך לא אעשה כלה, ואולי אם היה יודע מולדתו של מרדכי היה נזרר רק על בני משפחתו ואולי ח"ו הצליח בזה, גם לפמ"ש לעיל שלא הגידה אסתר וכו' ג"כ י"ל כי אם היתה מנדת מולדתה היו מוציאים אותם מן כלל ההשמדה ע"כ צוה עליה מרדכי אשר לא תגיד.

עוד לאלקי מילין בדבר התמיהה הנזכרת לעיל למה הכניס את עצמו בסכנה באשר לא קם ולא זע מפני המן כאשר נכתוב להלן ג"כ כמה שצוה לאסתר ג"כ למסור נפשה ולבא בלתי נקראה אשר אחת דתה להמית, כי מרדכי חשב כי בשלזו כל הרעה כי בעון אבותיו שחמל שאול על אגג נולד אויב ע"כ חשב למסור נפשו כי בוודאי יקום עליו ויהרגו ויתכפר עונו ועון אבותיו, והמן בראותו זאת נתמלא חימה כנ"ל שלא ידע כשל מי הרעה אם מזלו של מרדכי גרם לזה או שהוא כעצמו סר צלו וקרב קצו ע"כ עלה בלבו לאכזר את כל היהודים כי ידע בנפשו כי סופו ליפול ביד בניה של רחל לא ידע כי מרדכי הוא מבני בניה, והוא יירש גדולתו.

ויבקש המן להשמיד וכו', כאשר כבר הקדמנו כי המן היה שונא ליהודים כגופם ומאודם כי נגע הדבר לנפשו כי הכמיו אמרו לו שסופו ליפול בידיהם ע"כ חשב מהשבות ללכלותם מן העולם ח"ו, אבל אחשורוש כל יראתו היתה רק פן ישונו וינאלו מתחת ידו ע"כ התאמץ להכשילם ח"ו כמ"ש לעיל שהעמיד זונות בסעודתו כמ"ש חז"ל במד"ר (א"ר פ"ג) כמו שהיתה עצת בלעם הרשע לבלק אלקיהם של אלו שונא יזמה וכו' כמ"ש ז"ל (סנהדרין ק"ו) ובמקום אחר נדבר מזה בארוכה.

בחודש הראשון הוא חודש ניסן וכו' הפיל פור וכו', יתכן שהפלת הגורל היה רק על הזמן המוכשר להשמיד וכו' סתם כי לא היה ספק אצלו שיכול יוכל להם ע"כ נפל הגורל בחודש אדר ההורות שאז הזמן מוכשר למפלתו וז"ל (בפיוט אשר הניא) כי פור המן נהפך לפורנו ולא ידע כי בנפשו הוא והוא כי הנה הי"ב חדשי השנה מרומזים נגד י"ב שבטי י"ה חודש אדר הוא נגד בנימין בן רחל שעתיד ורעו של עמלק לפל ביד בניה כנ"ל.

ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד וכו', הנה המן הרשע ידע כי אחשורוש שונא לישראל אך בנפשם ודתם ורצונו להכשילם ולהעבירם ח"ו אשר אין זה מטרתו שהיה שונאם בגופם ומאודם שהיא שנאת התולדה כמו האנטיסימיזם בזמנינו זה ששונאים את זרע ישראל אפילו את העובדים על דתם, ע"כ התחכם המן להערים ולהעלים את כוונתו בלשונות שיהשוב המלך שהוא מתאים לרצונו והפציו, ולזה אמר ישנו עם אחד וכו' כי אם היה אומר בפירוש על היהודים היה ירא פן תצא הגיורת רק על היהודים השומרים את דת אבותם אבל הוא רצה להשמיד את העם כולו אפילו אם בשם ישראל לא יכונה רק שינה שמו וישונו כגון יהודא לואון וכדומה.

מפורד ומפורד בין העמים, הנה ארסו ארס נחש באמרו מפורד אשר ע"כ יש להוש שלא יגיע קלקול והפסד להעמים אשר הם מפורדים ביניהם והם בעצמם מפורד אשר אין לירא פן ימרודו, גם ידע כי הכינוס לצדיקים הוא הנאה להם וכו' ואין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, ודתייהם שונות וכו' כ"ו עשה בערמה לכל וכו' כוונתו הרעה להשמיד כי היתכן שמלך יסכים להשמיד אומה שלימה שתחת ממשלתו ויקרא מלכותא קטעיתא.

ולמלך אין שוה להניחם, פ"י בזה כמה מפרשים להניחם על אופן שהם עתה רק **אם** על המלך טוב יכתב לאבדם, פ"י איבוד הנפש על ידי העברת דת וכמ"ש גם הרמ"ל (מלבי"ם) ז"ל והשב כי בזה יקל לו להפיק זממו הרעה באמרו אח"כ כי לא רצו לקבל גזירת המלך וכו' וכחישוהו ע"פ, אך עכ"ז עלה בלבו פן אח"כ יתחרט המלך בחשבו ההפסד שיגיע לו בהכנסת הממשלה מעם ישראל ע"כ התחכם בערמתו ואמר עשרת אלפים וכו' אשקול באופן שלא יחסר מאומה.

ויסר המלך את מבעתו, יען כי לפי הכנתו השב שרצונו ורצון המן אחד הם ע"כ נתן לו הרשות לעשות בעם ישראל כטוב בעיניו ומשמעות הדברים שישארו עם רק לשונותם ממצבם הנוכחי, וז"ש **ויראמר** המלך להמן הכסף נתון לך, כי לא הבין פרשת הכסף כי מה יחסר בזה אם יעלה בידו להעבירם על דתם ח"ו אם העם ישארו חיים וקיימים.

ויקראו סופרי המלך וכו' ונשלחו ספרים וכו' להשמיד וכו' ולאבד, שזה הוא דבר הטפל אצלו רק שהוכרח להזכיר עכ"פ האבדון ג"כ שעי"ז בקש בתחלה מהמלך, מנער ועד זקן וכו' מזה נראה שנאתו ויראתו פן בחמלו על הטף יצמח צמח צדיק אשר ינקום נקמתם מצוררים ופעמיו ירחץ בדם הרשע.

פתשגז הכתב להנתן דת וכו' גלוי לכל העמים, מה נעמו בזה דברי הרמ"ל מלבי"ם ז"ל כי הספרים הנשלחים אל הפהות והשרים היו חתומים וכו' עד מועד המיועד ופתשגז הכתב שהיה גלוי היה כתוב רק להיות עתידים ליום הזה שאז יפתחו האגרות וידעו על מי התעטרו למלחמה והעמיק בזה במחשבתו הרעה לכל יבקשו היהודים עזר והצלה כי לא ידעו כי הדבר נוגע אליהם.

הרצים יצאו וכו' והדת נתנה וכו' והעיר שושן נבוכה, כמ"ש הרב הנ"ל שהיו נבוכים בזה שלא ידעו על מה ירמוזן מלוי, אך

פרק ד

ומרדכי ידע, אמרו חז"ל במד' (בתרגום) שא"ל הנביא נילה לו כי הדבר היה סוד כמוס כנ"ל ויקרע כו' וילבש וכו' כאשר כתבנו למעלה כי חשב כי בשלו כל הרעה ורצה למסור נפשו שיהרגנה ויהיה מזבח כפרה לכל ישראל אך בהוודע לו מסוד ד' ליראו כי על כל היהודים יצא הקצף ח"ו אז יצא וזעק וכו' להשיב את ישראל לאביהם שבשמים.

ואמרו ז"ל במד"ר (א"ר פ"ז) אם החותם של מיט בנקל לבטלו ואם כדס ח"ו וכו' וא"ל בטיט היא התומה והדבר פלא ודורשי רשומות אמרו בזה תילי תילין של רמזים אך בדרך הפשוט י"ל כי היה המנהג במשפט חרוץ לשפוך דם להתיים כתב המשפט כדס וכתבי דת אחרים היו חתומים במין מיט כמו שעוה נטף שלגו, וגם בזה הערים הרשע להתום בטיט כי ירא פן בתוך הזמן יוודע הדבר למלך ויכטל את הגזירה.

או יתכן לפרש אופן השאלה אם הגזירה נוגע אל הנפש שלזה ירמוז הדם הוא הנפש או בטיט שהיא רק על עניני החומר הגשמי, ו"ש אם בטיט נוכל לבטל כתפלינו וכמ"ש למעלה שזה מן הנמנע לכלותם ח"ו אך אם רק על הדם הוא הנפש יצא הקצף או מחוייבים למסור את נפשם על קדושת שמו הגדול.

ובכל מדינה ומדינה וכו' מקום אשר דבר המלך ודתו מניע, הגם כי לא ידעו תוכן הדבר והסוד הכמוס בספרים החתומים אך ממה שקדם להם בידיעתם הלך רוח אחשוורוש חשבו כי בוודאי כונן חיצינו נגד הדת וע"ז דוו כל הדוויים ושק ואפר יוצע לרבים.

והבאנה נערות אסתר וכו' ותתחלחל המלכה מאוד, י"ל למה מתחלה כתי' נערות אסתר ואח"כ ותתחלחל המלכה ויתכן כי אלו הנערות והסריסים היה לה עוד קודם שמלכה והם מתי סודה להגיד לה כל הנעשה בחוץ, אמנם ותתחלחל המלכה כי עיקר פחדה היה אולי נודע למרדכי היושב בשער המלך לדעת שלומה איזה דבר הנוגע למלכותה ולנסות דבר זה שלחה בנדים וכו' ולא קבל או ידעה כי לא דבר ריק הוא.

והתקרא אסתר להתך, ולא שלחה דכריה ביד מריסי' ע"כ אמרו"ל (מגילה ט"ו). זה דניאל למר כדאית ליה שחתכוהו וכו' ולמר כדאית ליה שכל דברי המלכות נחתכין על פיו ויצא התך וכו'.

ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, אשר אליו ביחוד נוגע הדבר וכמ"ש במד' (י"ל"ש תתנ"ו) שעמד בנו של זה שנאמר בו אשר קרך בדרך, ואת פרשת הכסף אשר אמר המן וכו' פירוש הכסף שהוא על איבור הגופים והרכוש לא כמחשבת אחשוורוש כמ"ש למעלה.

ואת פתשגן כתב הדת וכו' להשמידם, לכאורה מיותר רק לפי הנ"ל הוא פירש לו שפתשגן הכתב הוא להשמידם כפי שנתוודע לו וכנ"ל.

ולצוות עליה לבא אל המלך וכו' **והאמר** אסתר וכו' כל עבדי המלך וכו' והנה יפלא הדבר מה הודיעה בזה אם כל עבדי המלך וכו' יודעים בוודאי ידע מרדכי שהיה שר וגדול כמ"ש בפ' לעשות כרצון איש ואיש כו', אך הענין הוא שלא להמנע מלמסור נפשה עבור ישראל שלחה דכריה הנ"ל ביד התך אך בתורת שאלה שלא עמדה מתחלה על סוף דעתו, כי כבר כתבנו כי מרדכי היהודי תלה הדבר בעצמו והשב כמ"ז בחמא שאול זקינו בחמלו על אנג ונולד האויב והשב שהמן יהרגנו, וכאשר ראה שעל כל היהודים יצא הקצף היתה עצתו שאסתר תמסור את נפשה בכואה לפני המלך אשר לא כדת כי ידע ג"כ מהחוק אשר כל איש וכו' והשב שזה לבד יהיה התיקון וההצלה לכל ישראל, ואסתר לא ידעה מזה שכונתו שתמסור נפשה כי חשבה כי עיקר הצלת ישראל תלוי בה בקיומה רק כי יש אופן הצלה אם יושיט לה המלך את שרביט הזהב רק שאין סומכין על הנם היכא דשכיח היוקא הגם דשלוחי מצות אינן ניווקין, אך זה הוא דוקא באדם אחר שהוא בעל בחירה אבל לב מלכים ביד ד' אי"כ שפיר יש לסמוך על הנם וכמ"ש בזה באריכות בספרי באר לחי רואי כדרוש לשבת הגדול בעזה"י, וע"ז באתה בשאלה לפני מרדכי, אמנם הוא השיב לה לפי דרכו שאין הצלת ישראל תלוי בה רק שהיא בעצמה צריכה למסור נפשה לתקן בני"ל, ע"כ באה תשובתו אל תדמי בנפשך להמלט כו' כי הנה אנו מנפשה ושמרתם לנפשותיכם ואסור להכניס את א"ע כסכנה ולמסור את נפשנו רק אם בא לידו מחויב למסור א"נ ולא לעבור ח"ו ע"כ אמר שאין זה כמכניס א"ע כסכנה כיון

שמכל מקום היא כסכות נפשות ככל היהודים ואל תדמי בנפשך להמלט וכו', כי אם החרש תהרישי וכו', אפילו אם תהרישי כדממת מות כי יהרגוך ח"ו רוח והצלה יעמוד ליהודים וכו' ואת ובית אביך וכו' כדי לתקן חטא הנ"ל ומי יודע אם לעת כזאת כו' פי' שבעבור זאת הנעת רק בשביל מס"נ זה לטובתך ולטובת בית אביך.

והתאמר אסתר וכו' לך כנוס וכו' וצומו וכו', היתה תשובתה אם כי אמת נכון הדבר כי אני צורך למסור נפשי עבור חטא זקניו כנ"ל מ"מ צריכין ישראל ג"כ לתקן חטא מה שהשתחוו לצלם כימי נבוכדנצר, ונתוסף ע"ז היהודים בשושן שנהנו מסעודת אחשורוש כנ"ל לזה אמרה כנוס את כל היהודים כי איתא במדרש (בר"ר פליה) על פס' (הושע ד' י"ז) חבור עצבים אפרים הנח לו אפילו אם ח"ו עובדים ע"ז כדור אנוש ושלום ביניהם אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם ע"י כסח"ק כרכ"ע ע"ש, ע"כ צורך כל היהודים ע"ד צדורה בצדור החיים (שמואל א' כ"ה כ"ט) שגרים להתכנס ולהתאחד יחד וכו' ע"ש.

וצומו עלי וכו', לתקן מה שנהנו מסעודת אחשורוש וכמ"ש ביערות דבש בשם סח"ק מנות הלוי בשם* המדרש כי הששה דברים אבל צום כבי מספד שק ואפר נגד ו' ימים שנהנו וכו' וכתב ה"ע"ד למה רק ו' ימים והלא המשתה היתה ו' ימים בשושן, ותירץ הוא ו"ל כי יום ה' היה יוה"כ וכוודאי לא נהנו ח"ו, גם האלשיך ו"ל כי כי ג' ימים לילה ויום הם נגד ו' ימים כי בוודאי הסעודה לא היתה לילה ויום כי אין זה בכח אנושי, והתענית ה' לילה ויום ע"כ נחשב לו' ימים וכו', ע"ש. ובכ"ז אבא אל המלך וכו' ובאשר אבדתי וכו' כמ"ש הרמ"ל שאז אפילו אם אבדתי ח"ו אדע כי רק אני לבדי אכודה וכל היהודים ינצלו.

פרק ה

ויהי ביום השלישי וכו' ותלבש אסתר מלכות וכו', אמרו חז"ל (מגילה ט"ו.) שלבשה רוח"ק כי לא כתיב בנגדי מלכות רק מלכות יען כי הכינה את עצמה למסור נפשה על קדושת שמו יתברך שרתה עליה רוח"ק ותעמוד* בחצר בית המלך הפנימית ול"כ ותלך ותעמוד כי מגודל תשוקתה וחפצה לא ניכר הילוכה כלל רק תיכף ותעמוד בחצר וכו', **והמלך** וכו' על כסא מלכותו כו', מודיע הכי כי הש"י עשה לה גם כי רגלי הסידיו ישמור יען כי החק הי' כל איש ואשה כו' אהת דתו להמית והשומרים היו מצוים ע"ז מבלי לשאול ע"ז את פי המלך רק אם הודמן שראה המלך והושיט את שרביט הזהב הניחוחו בהיים ונתן הש"י בלב המלך כזו השעה לישב נוכח פתח הבית. ועוד שנית שנתארך השרביט כדי שיגיע עד מקום עמידתה כי תיכף כבואה אל החצר הפנימית קמו עליה השומרים להרגה, והשלישית וי"הי כראות המלך את אסתר וכו' נשאה חן, שנמשך עליה חוט של חסד מחדש ויושט וכו' כנ"ל, ויאמר המלך כנ"ל.

והתאמר אסתר אם על המלך טוב יבוא המלך והמן וכו', הנה פה בפעם הראשון לא האריכה כלשונה רק במלות קצרות אם על המלך טוב וכו' ואח"כ במשתה היין כתיב **והמן** אסתר ותאמר שאלתי ובקשתי אם מצאתי חן וכו', ולכאורה יפלא אחר ראותה בפעם הראשון כי לא נחשב כמו זר בעיניו מה שזמנה את המן מה צורך בפעם ה' להאריך בשאלה ובקשה כאילו זה כל מגמת לבה לא יותר להביא את המן גם ביום ה'. גם כל עיקר הטעם מה שזמנה את המן אשר חכמינו ו"ל הגידו בזה כמה

*הג"ה שם מביאו כשם ס' שערי בינה להר"ר אליעזר מגרמישא ולה"ה.

*הג"ה אין ירמח כי עמדה במדרגה גבוה שנקרא חצר בה סתם ע"י הכנתה בקדושה וכו'.

מעמים בנמי' (מגילה ט"ו): ר"א אומר פחים טמנה לו כמ"ש. (ההילים ס"ט כ"ג) יהי שולחנם לפניהם לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר (משלי כ"ה כ"א) אם רעב שונאך האכילהו להם כו' אמנם מה המה הפחים שטמנה בזה ומה הגחלים שחתה על ראשו, וי"ל ע"פ המבואר בס' צמח ה' לצבי ע"פ פן ירבה (שמות א') ע"ש ועוד בסה"ק והיא ע"ד שכ' (איוב י"ב כ"ג) משגיא לגוים ויאבדם כי הנה ואתה מהיה את כולם כתיב (נחמיה ט' ו') ומבלעדי שפעו וחיותו המחי' גם את הסטיא נשארו פגרים מתים, ולזה כאשר נצרך להוציא בלעם מפיהם ולהוציא ממסגר אסיר מוכרה לפעמים להוסיף חיות הקודש בכדי שיוכל הניצוץ המשוקע מכבר לחזור לשורשו, ע"כ כאשר רצתה אסתר למחוך ראש מבית רשע השכילה להזמינו בתחלה למשתה אשר בוודאי הכינה בהכשר ויתרון בקדושה וטהרה והם פחים לרגליו וגחלים על ראשו כמ"ש באמת החל לפול תיכף באותו יום אך עוד לא יכלה לו בפעם הא', וזה שניסתה דבר בהתחננה אשר בוודאי כוונה אמר' למלך עליון כמ"ש (אי"ר פ"ג) כימ שכ' המלך סתם במגילה הכוונה מלכו של עולם, ורצתה לראות אם שגורה תפלתה וכו' אך כראותה והרגישה כי עוד לא בא מועד ולא יכלה עוד לסיים תפלתה ותחננה הכינה כי נחון עוד משתה א' ואז יכול תוכל לו, ע"כ סימנה עוד הפעם יבא המלך והמן אל המשתה וכו'.

ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב, אמר הרמב"ק מכאדדיטשוב וי"ע כי מדה זו שייך לצדיקים ומאין בא המן למדה זו הטובה אך זה בא לו ממשתה אסתר וכו' והוא מתאים לפי הנ"ל והוא כמו עושר שמור לבעליו לרעתו.

ובראות המן את מרדכי וכו' וימלא המן על מרדכי המה כמ"ש בזה כי ידע המן בנפשו שסופו לירד למשוואות נצח אך לא ידע אם מרדכי יהוי בעוכרו כי לא ידע רק את עמו ולא את מולדתו, ע"כ התאפק עד בואו לביתו וישלח וכו' **ויספר** להם המן את כבוד עשרו וכו', וזה פלא שסיפר לאזהביו ולאשתו מכבוד עשרו ורוב בניו הלא ידעו גם בלעדו, אמנם כוונת הסיפור בכדי שיגידו לו עצתם והיעשרתם בזה ואמר להם הנה לפי הנראה כוכב הצלחתו עומד ברום המעלות לפי עשרו וכו' **ויאמר** המן אף לא הביאה אסתר וכו', כפי שהמאמר הזה נבדל בפ"ע ולא נכלל בדבר התפארותו בפ' הקודם נראה שזה ענין אחר ורמז יש בדבר כמ"ש בס' הק' ברכ"ע בשם העשרה מאמרות שאמר כמתמיה אף לא וכו' שלא ראה שום א"ף כמשתה אסתר כ"א הוא לבדו וכמו שער בנפשו שאינה מסטרא דיילי' כאשר חשב בתהלה, וכמ"ש במד' תלפיות אות אחשוורוש בשם הילקוט וז"ל ובהגיע תור (אסתר ב') מהו תור אלא תור וגו'ל שראה אברהם אבינו בין הבתרים היא אסתר שבתרה בתוך והיה המן מפיל עליה גורלות עכ"ל הילקוט, וכ' המד' תלפיות אולי רומז למאמר הארז"ל שמרדכי הפריד ע"י שם צד הרע של אסתר וז"ש [בזוה"ק] שידה בדמות אסתר נמסרה לאחשוורוש, ואפשר שזה רומז היא אסתר וכו' שבתרה כל' שחלקה מרדכי בתוך והיו ב' אסתר מצד הטוב ומצד הרע, והמן הרשע הפיל גורלות לידע איזה צד וכו' להלשין על מרדכי עכ"ל, וזה שהתפלא המן כי כמה שזמנה אותו אלו המשתה נדמה לו כי היא מצד הרע ח"ו אך לא הרגיש שום אף בלבדו. **וכל** זה איננו שזה לי בכל עת, זה מקושר לפ' הקודם ויאמר המן אף וכו' והוסיף לומר שגם זה הביא מורך בלבבו ולא ידע מה זאת שכל כבודו וגדלו אינו שוה לו בכל עת אשר רואה את מרדכי וכו' כמו שער בנפשו שיפול בידו. **ותאמר** לו זרש אשתו וכל אוהביו כו' אחרי שמוע הצעת דבריו אמרו לו שלום יהוי לך אל יפול לבבך וכו'ודאי המלך יעשה רצונך לתלות וכו' ובא עם המלך אל המשתה שמח כי אין לך לדאוג מזה כלל, אמנם ד' הפיר עצתם.

פרק ו

בלילה ההוא נדרה שנת המלך הנה גם בנפש אחשוורוש עשתה המשתה רושם לטובה ותדד שנתו וצוה להפיש בספר הזכרונות למי חייב לשלם טובה אשר לא נטה בזה עד כה וימצא כתוב וכו'.

ויבא המן ויאמר לו המלך מה לעשות באיש וכו' ויאמר המן בלבו למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני, ולא ידע כי נהפך הפך המלך מן הקצה אל הקצה לקרב את המרוחק וכו'.

ויאמר המן אל המלך איש אשר המלך חפץ ביקרו, יביאו לבוש מלכות וכו', הנה מלבד כי הדברים האלה בפשיטות הם תכלית הכבוד והגדולה עוד ירמוז מבניה מרומים אשר העז הרשע לעלות לשמים שיאו ומשם ירד לשאול תחתית.

ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים, כמ"ש למעלה שזה ירמוז על שר יהודי וכמשי"ל על פסוק כרצון איש ואיש זה מרדכי והמן והיה ברצונו דוקא שמרדכי יהיה מנהיג הסוס וכו' וד' הפיר עצתו וקלקל מהשבתו וכו'.

ויאמר המלך להמן מהר קח וכו' ועשה כן למרדכי היהודי, מה שצוה למחר ולהחיש מעשהו כי הנה הם אמרו ובכוקר אמור למלך וכו' הגם שאז גובר מדת החסד והרחמים אבל ארורים הם הרשעים שמהפכים מדת הרחמים למדה"ד אבל הם חשבו לרעה וד' חשבה לטובה להחיות עם קרובו ולהרים ראש מרדכי הצדיק על מבקשי רעתו ולב מלכים אשר ביד ד' צוה למחר ולעשות היקר למרדכי היהודי וכל העניינים היקרים והחשובים הנו' שיסודתם בקודש לא יפלו ח"ו לכאר שחת כחפץ הרשע וז"ש אל תפל דבר מכל אשר דברת.

ויקח המן את הלבוש וכו', ולכאורה היה די באומרו ויעש המן כאשר צוה לו המלך אמנם אמרו חז"ל (מגילה ז.) אסתר כרוה הקודש נאמרה ולא נכתב לחנם ח"ו שום תיבה או אות רק שבקריאת פרטי הדברים מהכבוד והיקר הנעשה למרדכי היהודי אשר דבר זה האיר לישראל ונתעורר חדוה בכל העולמות ע"כ בקראינו אלו הדברים בפרטות נתעורר גם עתה לרומם קרן ישראל.

וישב מרדכי אל שער המלך דרשו חז"ל (מגילה ט"ז) ששב לשקו ולתעניתו כי ידע כי עוד לא זאת המנוחה והמרגעה, אך לפ"ז יקשה הלא אין לבא אל שער המלך בלבוש שקנ"ל, והמהרש"א ז"ל בחידושי אגדות הרגיש בזה ותיירץ שכאן משמע אל שער היינו לפני השער ולא עד השער ממש*, והרמ"ל פ"י ששב לגדלותו אולי הביאהו

* הג"ה י"ל על מה עשה ד' ככה אשר בעוד הרשע בתקפו וגדלו נתן בלב אחשוורוש לעשות יקר וגדולה למרדכי היהודי אשר בוודאי היה לו למרדכי למות רוח בעת כל ישראל עדיין היו שרוים בצער הוא ילבש מלכות ויזכב על סוס המלך וכו' הלא לפי הנראה היה מהראוי להשפיל תחלה את המן ואח"כ לנשא את מרדכי, אמנם א"א להכניע לגמרי את הרע כ"א בהגבחה הטוב וכמ"ש (תהילים קי"ב ט') קרנו תרום בכבוד וכו' שנינו יחרוק גמס, וז"ש כשהו קם זה נופל מחלה זה וקדושה קם ואחר כך הלעזת זה נופל וכן הוא בדרכי העבודה דוקא ע"י עשה טוב דוחה את החושך כמבואר אצלנו בכ"מ.

* [הג"ה אחרי כתיב זאת מצאתי לו במד"ר סוף מגילת אסתר (פרשה י" פסקי י"ד) חז"ל ר' חייא רבה ורבי שמעון בן חלפתא הוון מהלכין בהרא בקעתא דארבל וחזון את אילת השחר שבקעה את האורה א"ל רבי חייא רבה לר' שמעון בן חלפתא כך הוא גדולתן של ישראל בתחלה קימעה כל מה שהולך הוא גדל ורבה כו' כך בתחלה ומרדכי יושב בצער המלך ואחר כך יושב מרדכי וגו' ואחר כך ומרדכי יצא וגו' ואח"כ ליהודים היתה אורה וגו', הרי דחשיב יושב מרדכי התחלת גדולתן של ישראל.]

לזה דוחק הנ"ל אך לפי דברי חז"ל אין דבריו צודקים, ויותר יצדק לומר כי אחר הכבוד שנהל נפל חמתו על כל עבדי המלך אשר בשער ולא אמרו לו דבר.

המנן נדחה אל ביתו אבל חפוי ראש ואמרו"ל (א"ר פ"י) אבל על בתו, ולפי דברינו הנ"ל כבר הרגיש בזה כי בא קצו והתאבל על גדולתו.

ויספר המן לזרש אשתו וכו' ויאמרו לו חכמיו וכו' אם מזרע היהודים מרדכי וכו' והלא כבר ידעו גם עבדי המלך כי הגיד להם אשר הוא יהודי והם הגידו להמן לראות וכו' ומה חידשו כאמרם אם מזרע היהודים וכו' ואמרו"ל בנמי' (יל"ש תתנ"ח) אם מזרע שאר השכטים קאתי יכלת ליה ואם מזרע יהודא ובנימין אפרים ומנשה לא יכלת לי, ושמעתי בזה בשם גדול אחד שאמרו לו אם הוא מזרע היהודים אשר כבר החילות לנפול הדיינו מבניה של רחל שהיתה נפילת עמלק בימי יהושע ושאלו לא תוכל לו גם אתה כי זה עדיין לא ידעו כמ"ש כי הגידו לו רק את עם מרדכי ולא את מולדתו, כי נפול תפול לפניו יש מפרשים שזה אמרו לו בדרך עצה טובה כאשר תכניע את עצמך ותפול לפניו ירחם עליך.

פרק ז

ויבא המלך והמן לשתות וכו' ויאמר המלך וכו' מה שאלתך אסתר המלכה וכו' ותען אסתר המלכה ותאמר וכו', הנה ביום הראשון לא כתיב רק מה שאלתך וינתן לך וכו' ותען אסתר ותאמר כו' וכאן כתיב מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך כו' וכן ותען אסתר המלכה ותאמר כי לבשה מלכות כמדתה ושרתה עליה רוה"ק אז פתחה פיה בחכמה ותאמר **אם** (על המלך טוב) מצאתי הן בעיניך המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, אמרה בעיניך נגד המתבקש ואם יטב בעיני המלך מלכש של עולם אזי וודאי תנתן לי וכו'.

כי נמכרנו אני ועמי וכו' ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, כי דבר זה יוכל היות ח"ו כמ"ש למעלה אבל להשמיד וכו' זה הוא מהנמנע וגם כי אין הצר שזה בנוק המלך כי מה עשרת אלפים שקלים שרצה לשקול נגד שווי היהודים כמדינה, וע"ז חרד אחשוורוש חרדה גדולה כי לא עלתה זאת על דעתו, ויאמר מי הוא זה וכו'.

ותאמר אסתר איש צר ואויב וכו' א"י בנמי' (מגילה טז) מלמד שהיתה מחוזה כלפי אחשוורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן. וצ"ל מה הביא לחז"ל לדרוש דבר זה כזה שרצתה להראות על אחשוורוש, אמנם ככל המגילה נזכר המן כשם צורר היהודים כי ההבדל בין צר לאויב צר הוא בגלוי ואויב הוא מבקש להרע בסתר ולפי מ"ש למעלה נאות שם אויב האחשוורוש ע"כ כהשתתף נפשה ברגש קודש כללה גם שניהם במלות צר ואויב אך מלאכי השרת סטרו ידה לבלתי הכשיטו, אמנם עתה כבר נפרד הטוב שהיה בהמן ונשאר כולו רע ע"כ לא קם בו רוח עוד והמן נופל וכו'.

ויאמר הרבונה, בשו"ת מים חיים כתב בזה דבר נחמד על מה שכ' כאן חרבונה בה' לבסוף ובתחלת המגלה בת' בותא חרבונא כו' בא' לבסוף כי ע"פ הדין שם הקודש צריך לכתוב בנטי בה' לבסוף ושם החול בא' ובכאן דרשו חז"ל שהיה אלו' זכור לטוב במד"ר (א"ר פ"י) ע"ש ע"כ נכתב בה' לבסוף כדת שם הקודש ודפח"ח.

פרק ח

ביום ההוא נתן המלך אחשוורוש לאסתר המלכה את בית המן וכו', אחר אשר בררה אסתר את כל חלק הטוב שהיה בהמן כמ"ש (חולין קל"ט:) המן מן התורה מנין שני המן העין וכו' ותלו אות"ו על העין, וידוע מס' כי כל מה שיסגל האדם הכל שייך

לחיותו ונשמתו אם עושה הוֹן בהכשר על פי התורה אוי כל קניינו יסייעוהו לעבודת הש"י, ואם ח"ו עשה הוֹן לא בצדק מצד הרע שבנפשו עוד יוסף להורידו לשאול תחתית ר"ל ע"כ ה"י שייך בית המן אח"כ לאסתר ונתעלה כמעלה מסומאה לטהרה, גם הטבעת אשר היה על יד המן הצורך נתעלה להיות על יד מרדכי וכו' בסה"ק ברכ"ע טבעת המלך היא בח"ו הטבע נ"י אלקים ואז כזמן הנלות הכבוד ובחטא שהשתחוו לצלם וכו' ונרמו בזה שהסיר המלך את טבעתו ונתנה להצורך וכו' ועת צרה היא ליעקב וממנה יוושע כי בא אז התעוררות לכל היהודים לזעוק אל ד' וכו' ונרמו להעביר הטבעת מהמן וכו' ואז ניתן הטבעת למרדכי כסוד הקב"ה נגזר וצדיק מבטלה כמעט צדיק מושל ביראת אלקים וכו' (ע"ש).

יִיסֵר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי, הנה בתחלה כאשר נתן הטבעת להמן כתיב ויסר את טבעתו מעל ידו ויתנה וכו' וכאן כתיב אשר העביר מהמן שנראה כמיותר, אך לפמ"ש למעלה כי בחשבו כי מחשבת המן הוא כרצונו ומחשבתו מסר לו את הטבעת לפעול בו כרצונו ועתה ניתן בה הכה למרדכי הצדיק וד"ל, ותשם אסתר את מרדכי על בית המן כי הבינה כי לא יאות לתקן את בית המן.

וַתוֹסֶף אסתר ותדבר וכו' ותבך וכו', רבים השתוממו והתפלאו ע"ז מה כל החרדה והבכיה הזה אחר אשר המלך התקצף על המן אשר בערמתו הוליך אותו שולל וכתב בשמו דבר שלא עלתה על לבו, כמ"ש מי הוא זה וכו' אשר מלאו לבו וכו' א"כ בוודאי יבטל את הנזירה ומה קול בכייתה ותחננוניה על עמה ועל מולדתה, אמנם לפי הנתבאר לעיל כי אחשוורוש היה אויב ושונא לעם ד' על דתם ואמונתם ע"כ יראה לנפשו אילו יפיק וממו לרעה כאשר חשב ח"ו (ועי' בס' נחל אשכול להג' מ' חיד"א ד"ל בשם היע"ד ג"כ כנ"ל) ע"כ הרבתה בכי ותחנונים לפני המלך ע"ז ותלתה הקלקלה בהמן לבדו וי"ש להעביר את רעת המן וכו' ויוושט וכו', **וַתֹּאמֶר** אם מצאתי חן וכו' אשר כתב על היהודים לאבדם, כי על ההשומדה לא הוצרכה עוד לבקש כ"כ רק על אבידת הדת וזה הוא הרעה הגדולה שברעות שתוכל ח"ו למצוא את עמי הגם שישארו עם ודי למכין.

וַיֹּאמֶר המלך וכו' הנה בית המן וכו' על אשר שלח ידו ביהודים, הנה זה שרצה לשלוח יד בפועל מה שהיה נגד רצונו כבר הראה לדעת כאשר חרץ עליו משפט מות ותלו אותו וכו', אך להיטיב עם היהודים עוד לא מלאו לבו לזה ודי לפי דעתו בהסרת הנזק רק ואתם כתבו כסוב וכו' כי מדרך הטוב להיטיב, ויקראו וכו'. **וַיִּבְתְּנוּ** וכו' אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר וכו' להקהל ולעמוד על נפשם, הנה רבים התפלאו מה הרצון ואסתר על ככה לשלוח יד במבקשי רעתם אחר אשר נפל תחל מרדכי עליהם ולא ירעו ולא ישחיתו עוד וכתבו כי רק זרע עמלק הרגו ולא מיתר האומות ע"י בדבריהם ז"ל, ושמעתי בזה בשם ד"ר הרב הק' מסאווראן ז"ע כי בהתנבר צד הטוב על חלק הרע מוכרח לעשות הריסה ושבירה בחלק הרע ולהוציא בלעם מפיחה וזה הוא התיקון שלא יוכל הסמ"א להתקומם עוד הפעם ע"כ כרחם אב על כנים וכפר להם עוונם והתנכרו על שונאיהם אשר ע"י חטאם נרמו להם כח ועזו עתה היו מוכרחים להשמידם מתחת שמי ד', ועפ"י לא יוקשה עוד מ"ש אח"כ ותאמר אסתר וכו' ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן, מה בצע אם הרגו גם כיום ה' ג' מאות איש וכו' אך כאשר בשושן הוכפל חטאתם על שהשתחוו לצלם ככל אחיהם היהודים וגם מה שנהגו מסעודת אחשוורוש שזה היה להם לבדם ע"כ הוצרכו לעמוד בקשרי החלמה נגד מבקשי רעתם גם כיום ה' ד' ודפח"ה.

פַּתְשַׁנָּה הכתב להנתן דת וכו' ולהיות היהודים עתידים וכו', ההבדל בין פתשנן הראשון לזה כי בראשון היה כתוב רק גלוי לכל העמים להיות עתידים ליום הזה ועוד

לא נודע על מה ולמה כי המן רצה להעלים הדבר עד בוא מועד פתיחת הספרים וכמ"ש הרמ"ל ז"ל, אך מרדכי ואסתר כתבו גלוי להיות היהודים עתידים להנקם מאויביהם וזה היה טובה גדולה שעוד לפני זמן המיועד נפל פחדם על כל העמים ורבים מתייהדים וכי וזה ה" תועלת גדול להצלתם בחסדי השי' המרחם על עמו בכל עת ומושיעם מכל צרותם.

ומרדכי יצא מלפני המלך וכו', תחת ששת הדברים הנזכרים מקודם בעת הגזירה אבל גדול וצום ובכי ומספר שק ואפר כנ"ל שכתב האלשיך ז"ל שהיה לתקן הו' ימים שנהנו מסעודת אחשוורוש כנ"ל ניתן כעת בישועת ד' למרדכי היהודי ששה לבושים לכבוד ולתפארת: לבוש מלכות, תכלת, חזור, ועטרת זהב גדולה, ותכריך בוך, וארגמן, ואו ליהודים היתה אורה כי בהתרומם הראש נתרומם הכלל כולו.

פרק ט

ויבן היהודים וכו' ובכזה לא שלחו את ידם, הגם שנתן הדת ושללם לבו אך הם לא שלחו את ידם ע"פ המבואר כמ"כ וכן בספרנו זה בפ' וכמלאה (כהג"ה) ע"ש הם יראו לנפשם מלהנות מהון הרשעים אך צדיק גמור אינו ירא מזה וירא אין ולא יתבונן כי לא נפגם מזה ע"כ מרדכי ואסתר אשר כח להם לעמוד בהיכל וכו' כתבו ושללם לבו ושאר היהודים יראו לשלוח יד בבזה והבן.

ויכתוב מרדכי וכו' וישלח ספרים וכו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו, כי הגם שראו כמראות הצובאות כי יתעורר הנם בכל שנה ושנה אמנם צריך גם להתעורר ע"י מעשה הצדקה לשמח לב אביונים וכו' וי"ש לעשות אותם ימי משתה ושמחה ע"י משלוח מנות ומתנות לאביונים.

וקבלו היהודים את אשר החלו לעשות וכו', פ"י ימי משתה ושמחה כמ"ש ועשה אותו יום משתה ושמחה ואת אשר כתב מרדכי אליהם, לשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

כי המן בן המדתא כו' צורך כל היהודים כו' והפיל פור כו' להמם ולאבדם, כתב בזה הרה"ק מהרי"א ז"ל בברכ"ע ז"ל, הנה הוא כמחשבתו הרעה על ישראל עם קרובו של הנשגב לבדו רצה להרים יד בשם וכסא העליון לבטל ה"ו מחצב נשמותיהן והנה הנם נראה כשתים כו' וי"ש כי המן כו' והפיל פור להמם ולאבדם בכפל מלות ובענין אחד רק שמחמת מהומה לכל צבא המרום כמרום כמעט ויהם את מהנה מצרים נמשך האבדון למלכי הארמה בארמה, וע"כ קראו לימים האלה פורים ל' פורים רבים כי הפור ה" מן העולם ועד העולם, וי"ש על כן על כל דברי האגרת הזאת הגיד לנו בזה כי להיות מעשה הפור גם בין מרומים ישכון הנה ביטול הפור במגלה זאת היא על כל דברי האגרת ואין התורה הזאת השלימה כאמיתה של תורה כשיחה בטילה ח"ו אלא שהמשכת השמות במעלה היא סיבה לקריאת האגרת שלמטה וזהו ומה ראו על ככה כמראות הצובאות ומה הגיע אליהם למטה וכו' עכ"ל הק'.

ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר, נ"ל לפרש בדרך פשוט שזה מוסב למעלה, ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, ויכתב בספר וכו' וזה גרם גדולת מרדכי והצלת ישראל וזה שב' ומאמר אסתר שאמרה למלך כו' קים וכו', וחז"ל דרשו (מגילה ז.) ע"פ (שמות י"ז) כתוב זאת מ"ש כאן וכו' בספר מ"ש במגילה כו' וי"ש ונכתב בתורה ברמז בספר.

פרק י

וישם המלך אחשורוש מס על הארץ וכו', והנה זה פלא איזה שייכות יש לזה הסיפור אל המגלה אשר ברוח"ק נאמרה כמאחז"ל (מגילה ז'). אסתר ברוח"ק נאמרה ומה יוצא לנו מזה לקרות זה בקהל עם, ונ"ל כי הנה יוכל לעלות על לב שאחר זה שגדל המלך את מרדכי היהודי ונתן ליהודים כח ועזו להגנם מאויביהם אולי ירד עי"ז ממשלתו ומרדו בו איזה מדינות לזה מודיע כי אדרבה ניתוסף לו תוקף ועזו ונתן מס חדש על המדינות שמרומם במספר מ"ס ואי"ז קכ"ז כמ"ש בסה"ק, כלעשי תקפו וכו', עוד לא נתבארו פה כי קצר המצע מהשתרע והלא הם כתובים על ספר ד"ה וכו': מליק בס"ד

* * *

פרפראות לחכמה

בגמ' (מגילה ט"ז): מה ראתה אסתר שוימנה את המן ר"א פחים סמנה לרגליו ר"ה יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר (משלי כ"ה כ"א) אם רעב שונאך האכילהו לחם וכו' כי נחלים אתה חותה על ראשו, וי"ל כי ע"כ עשתה ב' משתאות בפעם הא' נעשה פני המן חפו כמ"ש והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש ובפעם ב' והמן נופל שלא יכול עוד לקום על רגליו, וי"ש (במדבר כ"ד כ') ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד.

מצאתי בקונטרסי מה שכתבתי בימי חורפי ואמרתי להעתיקם

א) כבוד אלקים הסת"ר דבר, ע"כ על כל דברי האגרת הזאת לא נתפרשו שמות הקודש גם לא איתפרש על מה הגיע אליהם כל ההרדה הזאת ונתחייבו כליה ר"ל אבל חכמים הגידו על שהשתחוו וכו', כי היא אסתר בת דוד"ו הנאמר בה בימי הגלות ותרד פלאים, וכן שכבי עד הנוקר, אך במלאת לכבל שבעים שנה זרה כשחר הודה בקדרותא דצפרא וכמ"ש ז"ל על אילת השחר רומז לאסתר מה השחר סוף הלילה כן אסתר סוף כל הניסים, וע"ז הקשו בס' אדרבא אתר עלות השחר נשף ליל"י ואתא יומא ואיך נדמתה לשחר אם היתה סוף לכל הניסים, ותירצו ז"ל כי הניסים יבואו לפרקים בעת נסתם כל חזון וכו' אבל אחר שהאיר היום וראו הכל השגחתו הפרטית יה"ש שוב לא נצרכו לניסים בשינוי הטבע וד"ל.

ב) וכן ענין הנס דפורים היה בהסתר מלוכש בעניינים טבעיים, ואת זה יפה דרש הכהן הגדול מוהר"א ז"ל כספרו כרכ"ע, וז"ל דהנה ההשגחה האלקית משולבת במעשה האלקים המסודרים ע"פ הטבע, ובהיות הנס בבחי' למעלה מן הטבע לא יועיל כי"כ להחזיר למוטב את החוטא המוטבע, אמנם כאשר הנס הוא בהצטרפות טבעיים מרובים לסכב ריזה והצלה ליהודים יתגלה לעיני כל חי כי הטבע הוא כסא להשגחה וידעו כי ד' הוא האלקים ולא ידח ממנו כל נדח.

ג) ומה מתקו דברי חז"ל במד"ר מגלת אסתר (ריש פרשת ב') על פסוק (משלי כ"ט י"א) כל רוחו יוציא כסיל זה אחשורוש וחכם באחור ישבחנה זה הקב"ה שהוא משד"ך את אחשורוש כמ"ש (תהילים ס"ה) משביח שאון ימים וכו', ע"פ דברי הארז"ל כהיות עת מלאת לכבל שבעים שנה, והגיע עת דודים לשכינת כבודו ית' להתנער מעפרה ולהתיחד עם דודה פא"פ, והי' אז עת דדערמיטא לכן אמר המן ישנו עם אחד אלקיהם של אלו ישן הוא כמ"ש חז"ל (יל"ש תתנ"ד), והוציא כל רוחו

הכמיל לבטל בנין כיהמ"ק, אמנם חכם באהור ישבחה והשביח השביח כהיותה בהסתר פנים בבחי' אחורים ע"י הארת בחי' יסוד החכמה בחי' מרדכי ועי"ז השיך שאון לאומים ונתפרדו כל פועלי און.

ובמד"ר מגילת אסתר פ"א (פתיחתא אות ב') אמז"ל ע"פ (דברים כ"ה ס"ז) בבוקר תאמר מי יתן ערב בבוקרה של בכל תאמר מי יתן ערבה בבוקרה של מדי תאמר מי יתן ערבה, ד"א בבוקרה של בכל תאמר מי יתן ערבה של מדי, ולא נחית לפרש סיפא דקרא ובערב תאמר מי יתן בוקר, ברם נודע כי את זה לעומת זה עשה אלקים וכשזה קם זה נופל כמ"ש (פסחים מ"ב:) לא נתמלאה ציור אלא מחורבנה של ירושלים, והנה אצלנו הלילה קודם ליום כברייתו של עולם בריש חשוכה והדר נהורא, ואצל העכו"ם היום קודם, ולכן במיתי לן נהורא תחפי להון בהתא, וז"ש צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלום, וז"ש הו"ל במדרש הנ"ל ע"פ בבוקר תאמר וכו' דקאי על בוקרן של אוה"ע אשר אז אצלנו ערב, וז"ש ובערב תאמר מי יתן בוקר שיהיה אור לנו כמ"ש (זכריה י"ד ז') והי' לעת ערב יהי' אור, והנה בימי אחשורוש הי' לשונאי ישראל בוקר וערב, בוקר בתחלת מלכותו שבטל בנין כיהמ"ק ואה"כ כאשר עמדה אסתר באה שמשם זרה אור לישרים ולכן נקראת אילת השחר סוף הלילה לישראל וכן אמרד"ל שהיתה אור לישראל וחושך לאוה"ע.

ה) והנה היתה מלכותו מהודו ועד כוש, הודו לשון הוד מלכות וכוש חשך משחור תארו כנ"ל ששקעה שמשן, ואז כתי' (במדבר כ"ד ז') וירום מאניג מלכו ותנשא מלכותו וכו' כמ' ברכ"ע אניג בני ז' שתתרום מלכות דקדושה כמ"ש (ישעי' ס' א') קומי אורי כי בא אורך וכבוד ד' עליך זרה, ע"י ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וכו', ע"כ מצאתי.

חדושי תורה



בדין קריאת המגילה בערים המוקפות חומה

לקדושת ער"ח, ואף שבטלה קדושתן לגמרי, תקנו שהיו קורין בשושן משום כבוד א"י, ומה"ט נמי סובר הר"מ דגם מוקפ"ח בחו"ל בימי יהושע קורין בט"ו, אף שאין שום שייכות לקדושת ער"ח בא"י, והנה טעם זה שחלקו כבוד לא"י איתא בירושלמי דריב"ל אמרה, ובירושלמי מעש"ש פ"ג מוכח שם דריב"ל סובר דקדושת ירושלים לא קדשה לעת"ל, דאיתא שם ר' חנינא ור' יונתן וריב"ל עלו לירושלים נתמנו להם פירות ובקשו לפדותן בגבולין, ובמפרשי הירושלמי מבואר שם, דהיינו משום דס"ל דל"ק לעת"ל, ועיין בכ"מ בפ"ב ממעש"ש שמביא ד' הירושלמי אלה ליסוד ד' הר"מ שם, ואפשר לומר דריב"ל לשיטתו סובר דהטעם הוא משום דחלקו כבוד לא"י, משום שהוא סובר דקדושת ירושלים בטלה וה"ה קדושת ער"ח, ומשום"כ מביא גם הר"מ טעם זה, לשיטתו דסובר דקדושת ער"ח בטלה לאחור שגלו בחרבן ראשון.

ונראה שהר"ף חולק בזה על הר"מ, וסובר דדין קרי"מ במוקפ"ח בט"ו קשור עם קדושת ער"ח בא"י, דז"ל במס' מגילה, וכרך שה"י מוקף בימי יהושע אע"פ שאין לו עכשיו קורין בט"ו דתניא ר"א בר"י אומר אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, וה"י לו קודם לכן, ומקור דברי הר"ף נראה, שהוא מהא דאיתא במגילה ג', ואמר ריב"ל כרך שחרב ולכסוף ישב נידון ככרך, ואמרו בגמרא מאי חרב אילימא חרבו חומותיו ישב אין לא ישב לא, והא תניא ר"א בר"י אומר אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו וה"י לו קודם לכן, אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנים, ומשמע מכאן דהא דקורין המגילה בט"ו אע"פ שנפלה

כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מגילה, הלכה ד' כל מדינה שהיתה מוקפת חומה מימי יהושע בן נון בין בארץ ובין בחו"ל אע"פ שאין לה עכשיו חומה קורין בט"ו באדר, ומדינה זו היא הנקראת כרך, וכל מדינה שלא היתה מוקפ"ח בימי יהושע אע"פ שהיא מוקפת עתה קורין ב"ד, ומדינה זו היא הנקראת עיר וכו', ולמה תלו הדבר בימי יהושע כדי לחלוק כבוד לא"י שהיתה חריבה באותו הזמן וכו' וה"י זכרון לארץ ישראל כנס זה.

והנה מקור טעם זה שכ' הר"מ דמוקפ"ח בימי יהושע קורין בט"ו משום שה"י זכרון לא"י שהיתה חריבה באותו הזמן הוא מירושלמי מגילה, וכן כתב הר"מ בפיהמ"ש ז"ל: והטעם שסמכו עליו לכרכין המוקפ"ח, מה שזכרו בירושלמי והוא אמרם חלקו כבוד לא"י שהיתה חריבה באותן הימים, והא דמביא הר"מ הטעם דמוקפ"ח בימי יהושע קורין בט"ו מהירושלמי משום שחלקו כבוד לא"י, אף שבגמרא מגילה דף ב: איתא דהטעם הוא משום דילפינן פרוזי פרוזי, נראה לי, משום דהר"מ פסק בפ"ב מה' שמוי"ב דכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ער"ח שה"י בימי יהושע, א"כ אף דילפינן פרוזי פרוזי, אבל מכיון דקד"ר בטלה, אין שום חשיבות לערים המוקפ"ח בימי יהושע, וסוגיית הגמרא דיליף פרוזי פרוזי, אפשר דאזיל למאן דס"ל קדוש"ר לא בטלה, ולפי"ז שפיר ילפינן מפרוזי פרוזי דמוקפ"ח בימי יהושע קורין בט"ו, אבל למ"ד דק"ר בטלה, א"כ בטל לגמרי דין ער"ח אף שחומתן קיימת וכ"ש כשנפלה חומתן, ומשום"כ מביא הר"מ הטעם שאמרו בירושלמי שחלקו כבוד לא"י שהיתה חריבה באותו העת, ולפי"ז אין שום שייכות דין קרי"מ במוקפ"ח

הרי"ף שאינו מביא ד' הירושלמי וסומך רק על דברי ר"א בר"י שדרש אע"פ שאין לו עכשיו, ולפי הנ"ל שד"י תלמי בקד"ר שלא בטלה, א"כ קשה למוקפ"ח טובכו דקד"ר בטלה למה קורין במוקפ"ח בימי יהושע, כיון דקדושתן בטלה וגם חומתן היתה חריבה בזמן שקבעו דמוקפ"ח קורין בט"ו וכנ"ל.

והנה הרמב"ן במגילה, הקשה על סוגיית הגמרא דאיך מוכח מהא דדרשינן אשר לוא חומה אע"פ שאין לו, דק"ר לא בטלה, וז"ל: קשה לי מה ענין זה לקד"ר אם קדשה לעת"ל, לעולם אימא לך דר"א בר"י נמי לא קדשה לעת"ל ס"ל, אלא שדרש מן המקרא הזה שאין חומה מעכבת כ"ז שנוהג קדושה זו, אבל משבטלה קדושת הארץ כשגלו, ה"ה לכל חובת קרקע, ונ"ל דהא דר"א בר"י ודאי לא שייכי כלל בפלוגתא דקדושה לעת"ל, אלא הכא קאמרינן חדא מנייהו ר"א בר"י אמרה, דשמעינן ליה דמייתי בדין ער"ח ובזמן קדושה שלהן עיי"ש, וא"כ אפשר לומר דגם הרי"ף סובר כשיטת הרמב"ן דר"א בר"י אין לו שייכות לקדושה ראשונה אם בטלה או לא, ואף אם נאמר שק"ר בטלה יש מקום לדרשא זו אע"פ שאין לו עכשיו, דכ"ז דקדושתה קיימת אף דנפלה חומתן לא בטלה קדושתן, אבל עדיין קשה דכיון דהרי"ף אינו מביא ד' הירושלמי שתקנו משום כבוד א"י, א"כ דין קריאת המגילה במוקפ"ח הוא משום קדושת ער"ח שיש בהן, ומשוי"כ כתב דהא דקורין המגילה בט"ו אף שנפלה חומתן הוא משום הדרשא דאשר לוא חומה, ולפי"ז קשור דין קרי"מ במוקפ"ח בקדושת ער"ח, וכיון שבטלה קדושתן, למה קורין המגילה בט"ו אף שחומתן קיימת כיון שבטלה קדושתן וכקשיית הרשב"א הנ"ל.

והנה ראיתי ככפתור ופרח פ"ח גירסא חדשה כחוספתא שמביאה הגמרא

חומתן הוא מהא דדריש ר"א בר"י אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, ועיין שם בתוס' שכתבו דר"א בר"י דדריש אשר לוא חומה סובר דק"ר קדושה לעת"ל, וכן משמע בגמרא מגילה דף י' דאיתא שם, על הא דתניא שלא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפ"ח מימות יהושע בי"ג כל המצוות הללו נוהגות בהן משום דקד"ר קדשה לעת"ל, ומסיקה שם הגמרא איבע"א הא ר"א בר"י אמרה דדריש אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, ולפי"ז צ"ע ש' הרי"ף, לדין דקיי"ל דקדושה ראשונה בטלה, למה קורין במוקפ"ח כזה"ז ביום ט"ו, כיון דלש"י הרי"ף יסוד הדין הוא מהא דר"א בר"י שדורש אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, והרי דרשא זו היא למ"ד דק"ר לא בטלה, ועיין בטו"א מגילה שהקשה ע"מ שכתב רש"י על הברייתא הנ"ל דכל המצוות נוהגות בהן, היינו שילוח מצורע וקרי"מ, והקשה שם הטו"א דלפי"ז קשה למ"ד דק"ר בטלה למה קורין במוקפ"ח בט"ו כיון שקדושתן בטלה אף שחומתן קיימת וכ"ש כשנפלה חומתן וכ"ז קשה גם לדברי הרי"ף כנ"ל.

הרשב"א במגילה כתב וז"ל, טעם תליית הרבך ליהושע, י"מ כדי לחלוק כבוד לא"י שהיתה חריבה באותן הימים, ואיכא למידק תינה למ"ד ק"ר קדושה לשעתה וקדושה לעת"ל, כיון שעדיין בקדושתה עומדת לענין בתי ער"ח ושילוח מצורעים, הלכך אף היא בקדושתה לענין מקרא מגילה, אלא למ"ד ל"ק לעתיד אמאי, כיון דאזלה קדושתה לענין בתי ער"ח ושילוח"מ, אף לענין מקרא מגילה, י"ל כיון דאזלינן בתר יהושע כדי לחלוק כבוד לא"י, הרי אנו דנין אותה כדנינה שבימי יהושע ואפי' למ"ד לא קדשה לעתיד, והנה מלשון הרשב"א שכתב י"מ כדי לחלוק כבוד לא"י, משמע דלאו כ"ע ס"ל כן, וא"כ

דכיון שלא מנאן במשנה לא קדשם עורא, וגם גירסתו בכרייתא זו, דלאחר שגלו בטלה מהן מצות ערי"ח קשה, דבגמרא איחא דברייתא זו סוברת דק"ר לא בטלה, ועיין בתסדי דוד שמגיה ד' החוספתא אבל כנראה שהכפ"פ אינו מגיה החוספתא וגירסתו ופירושו צריכין ביאור.

ונראה לפענ"ד לתרץ ד' הכפ"פ, שהוא סובר דיש שני דינים בקדושת ערי"ח, דין אחד, חלות שם מוקפ"ח על העיר, דאינה נחשבת עוד בתי חצרים ד"ז אינו בטל לעולם גם לאחר שגלו, ודין שני הוא מצוות הנוהגות בער"ח התלויים בקדושת הארץ, וכשכטלה קדושת הארץ בטלו נמי מצוות ערי"ח התלויים בקדושת הארץ, ועיין בברכות דף ה' דפליגי רש"י ותוס' אם נוהג שילוח מצורע מער"ח בזה"ז, ועיין ברשב"א שם שכתב דש"י רש"י היא דדין מכירת בתי ערי"ח תלוי ביובל ומשוי"כ אינו נוהג בזה"ז, אבל דין שילוח מצורע אינו תלוי ביובל ונוהג גם בזה"ז, ובמל"מ פ"י מה' שמיו"ב מסתפק בד' הר"מ אם סובר בזה כש"י רש"י, ואפשר לומר לש"י רש"י דהטעם הוא כנ"ל דחלות שם מוקפ"ח דאינו נחשב כבתי חצרים, ד"ז נוהג לעולם, ועוד נראה לומר דד"ז תלוי כמה נתקדשו ערי"ח ואיך נתקדשו, ועיין ברש"י ערכין ל"ב שכתב שם, דער"ח נתקדשו בבתי חצרות כמו קדושת ירושלים, ובתוס' שם הביא ד' רש"י בשבועות שכי' ולא ידעתי כמה נתקדשו, ובטו"א מגילה סובר דנתקדשו ע"י קדושת פה לבד, והמל"מ כתב ולא נתבאר בדברי רבינו קידוש זה דבתי ערי"ח איך נתקדשו, ובחינושי הגר"ח הלוי כתב דש"י הר"מ היא דלא הי' קדושה מיוחדת בבתי ערי"ח, אלא דנתקדשו מאליהן בשעת קדושת הארץ, דכעת דנתקדשה הארץ נתקדשו גם ערי"ח בקדושה נוספת של קדושת ערי"ח, ואפשר לומר דהכפ"פ סובר דקדושת ערי"ח באה ע"י קדושה

במגילה י' הנ"ל, ולמדתי שיטה חדשה בדין מוקפ"ח בימי יהושע, דאחרי שמנה שם עיירות המוקפ"ח שהוזכרו במשנה כתב שם וז"ל: ומסתברא שה"ה בקצת עיירות שהם הייום בארץ כיבוש אדון הנביאים אדוננו משה ע"ה כגון סלכה ואדריעי וכיוצא בהן ובהם היום קהלות וכו' ואמרינן בגמרא ערכין דף לב: אמר ר' ישמעאל בר"י וכי אין לנו מוקפ"ח אלא אלו בלבד, והלא נאמר וכל אלה ששים עיר וכו', אלא כיון שגלו ישראל לבבל נטלה מהן מצות ערי"ח, וכשעלו מן הגולה מצאו אלו שמוקפ"ח מימות יהושע וקדשום, ולא אלו בלבד אלא כל שתבוא לך מסורת שמוקפ"ח מימות יהושע כל המצוה הזאת נוהגת בה וכו' א"כ מהא דר"י בר"י אית לן שכל העיירות המוקפ"ח שזכרו למעלה שהם קדושות מכיבוש שני.

והנה ד' הכפ"פ תמוהין מאד וגם כסותרין א"ע, ראשית, הלא מבואר לכאורה מסוגית הגמרא בערכין שלא כדבריו, דהגמרא הקשתה מהני תרי מתניתא דר' ישמעאל דבחדא מתניתא קאמר ר"י דלמה מנו חכמים את אלו בלבד משום דקד"ר בטלה, ומשוי"כ קדושת ערי"ח אינו נוהג בקדושת עזרא אלא באותן העיירות שהוזכרו במשנה, דעזרא לא קידש אלא אותן העיירות שהוזכרו במשנה, ובאידך מתניתא שמביא הכפ"פ סובר שם ר"י דלא אלו בלבד שמנאן במשנה, אלא בכל מקום שתבוא מסורת בידך שמוקפ"ח בימי יהושע, נוהג בהן קדושת ערי"ח, משום דקד"ר לא בטלה, וא"כ קשה על הכפ"פ, שכתב שאותן העיירות שלא הוזכרו במשנה דקדושות הן מכיבוש שני, ממ"נ דאם נוהגת בהן קדושת ערי"ח בזה"ז, ע"כ משום דק"ר לא בטלה, וקדושתן נמשכת עוד מכיבוש יהושע, והכפ"פ כתב שהם נתקדשו רק מכיבוש שני, ואם קד"ר בטלה, א"כ לא נתקדשו אף מכיבוש שני,

ומשו"כ אף דלא נמנו במשנה לא בטלה מהן דין ער"ח, ומבוארת הגירסא שג"ס הכפ"ח כבריייתא זו שכתלה מצות ער"ח ומדייק הלשון מצות ער"ח, וקדושת ער"ח לא כתוב כאן, והיינו משום דקדושת ער"ח לא בטלה, רק מצוות ער"ח החלויות בקדושת הארץ בטלה, וא"ש נמי הגירסא בתוספתא שהם קדושות מכיבוש שני וכמו שנתבאר.

ולפי האמור אפשר לומר דגם הרי"ף סובר כשיטה זו, ואתי שפיר הא שכתב הרי"ף דטעם הדבר שקורין במקופ"ח כימי יהושע אף שנפלה חומתן, מהא דר"א בר"י שדרש מאשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, דר"ז אינו תלוי בקדושת הארץ, דאף למ"ד דקדושת הארץ בטלה, אבל דין ער"ח שלא נחשב ככתי חצרים אינו בטל לעולם, ומטעם זה קורין את המגילה בט"ו בכל ערים המוקפ"ח כימי יהושע, ואינו מביא ד' הירושלמי, דמשום כבוד א"י תיקנו דקורין בט"ו, אלא דמצד הדין מהלימוד דפרזי פרוזי דרשינן דמוקפ"ח קורין בט"ו אפי" שאין חומתן קיימת, ואפשר דסובר הרי"ף כנ"ל, דהירושלמי אויל למ"ד דקדושת ער"ח בטלה לגמרי, משו"ה כתב דהטעם הוא משום כבוד א"י, אבל להלכה דקיי"ל דקדושת ער"ח לא בטלה לעולם מדרשא דאשר לוא חומה, ילפינן נמי מדרשא דפרזי פרוזי דקורין את המגילה במקופ"ח כימי יהושע בט"ו, ואפשר לומר דמשום ה"ט לא הזכיר הרי"ף ד"ז דקריאת המגילה בערים המוקפות בחו"ל קורין בט"ו, דכיון דסובר דהטעם הוא משום דדרשינן פרוזי פרוזי, ד"ז נהג רק בא"י דנהוג קדושת ער"ח, אבל בחו"ל דאין להן שום שייכות לקדושת ער"ח קורין ב"ד.

מיוחדת כדברי רש"י בערכין, ולפי"ז אפשר לומר דקדושת ער"ח שלא נחשב ככתי חצרים אינה בטלה לעולם, ואפשר לומר דר"ז אנו למדים מדברי ר"א בר"י דדרש מאשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, דהטעם הוא דרק בשעה שנתקדשה ער"ח בעינן חומה קיימת, אבל לאחר שנתקדשה בקדושת ער"ח, קדושה זו קיימת לעולם ואף כשנפלה חומתן לא בטלה עוד קדושת ער"ח, ועיין בתוס' יבמות פ"ה שכתבו אבל קדושת ירושלים והבית לא בטלה אף שקדושת הארץ בטלה, דילפינן לה מקדושת ער"ח דדרשינן אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, ומזה מוכח דקדושת מחיצות לא בטלה עד עולם.

ואם כנים הדברים, אפשר לומר דבחתי"ך הראשון של הגמרא דתרי תנאי אליבא דר' ישמעאל סוברת הגמרא דפליגי בק"ר אם קדשה לעת"ל או לא, אבל לתירוץ השני של הגמרא דר"א בר"י היא דדרש אשר לוא חומה אע"פ שאין לו, אפשר לפרש, דל"פ כלל אם נהגת מצות ער"ח התלוי בקדושת הארץ לאחר שגלו, דכ"ע מודים דבטלה מהם מצוות ער"ח כשבטלה קדושת הארץ אלא דפליגי ביסוד הדין של ער"ח, דהברייתא הראשונה סוברת דדין ער"ח אינה נהגת באותן עיירות שלא הוזכרו במשנה, דקדושה ראשונה בטלה לגמרי מער"ח וזינן ככתי חצרים, ולפיכך אותן עיירות שלא הוזכרו במשנה ועזרא לא קדשם בקדושה שני, אינם קדושות כלל בקדושת ער"ח, אבל הברייתא השני דר"א בר"י דדרש אשר לוא חומה אע"פ שאין לו סוברת אף דמצות ער"ח התלוי בקדושת הארץ בטלה, אבל דין ער"ח שאינה נחשבת ככתי חצירים קיים לעולם,

בענין ברכת השבח במצוות

הרא"ש במס' שבת פ' י"ט ס"ו מתרין כר"ת אבל הוא מביא רק את התיורין הראשון שכתבו התוס', דברכת להכניסו הוא ברכת השבח, ולא את התי' השני שכתבו התוס' דכשאחר מברך א"צ להיות עובר לעשייתו.

וצריך להבין במה חולקים הרא"ש וחסו', ועי' במהרש"א שהרגיש בזה.

בגמ' שבת דף כ"ג, אמר רב יהודה יום ראשון הרואה נר חנוכה מברך שתיים ומדליק מברך שלש מכאן ואילך מדליק שתיים ורואה אחד, עכ"ל, והיינו דהרואה מברך שעשה ניסים, ובלילה הראשונה גם שהחיינו, וכתב רש"י בד"ה הרואה ח"ל: ומצאתי בשם ר' יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב, דלא הווקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה עכ"ל.

ובר"ן ד"ה אמר כתב ח"ל: דלא הווקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק ולא הדליקו עליו בביתו ואינו עתיד להדליק הלילה ע"כ, וצ"ע למה מוסיף הר"ן דאינו עתיד להדליק הלילה.

הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ד כתב ח"ל: וכל הרואה אותו ולא בירך מברך שתיים, עכ"ל, ולא הזכיר כלל אם עתיד להדליק, ובהגהות מיימוני אות א' כתב שכן כתב רש"י, ומביא בשם רבינו שמחה שאם דעתו להדליק בביתו לא יברך עכשיו, וצריכים להבין במה נחלקו, שהר"ן ורבינו שמחה ס"ל שהרואה מברך רק אם אינו עתיד להדליק, אבל אם הוא עתיד להדליק אינו מברך שעשה ניסים ושהחיינו, ורש"י והרמב"ם כתבו סתם שלא הדליק ולא כתבו שאינו עתיד להדליק ומשמע דס"ל דאף אם עתיד להדליק יברך.

פסחים דף ז. אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך מאי מברך רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, כלבער כו"ע לא פליגי דודאי להבא משמע כי פליגי בעל ביעור מר סבר מעיקרא משמע ומר סבר להבא משמע, ובתוס' ד"ה כלבער כתבו ח"ל: מכאן היה מצריך רשב"א לברך לפני המילה להכניסו דאי לאחר המילה ישקר בברכתו דלהכניסו להבא משמע, ועוד שצריך לברך עובר לעשייתו עכ"ל, ור"ת חולק וס"ל שמברכים להכניסו אחר המילה, וכן משמע בגמ' שבת דף קל"ז: ואומר ר"ת דהברכה של להכניסו אינה על מעשה המילה אלא שבח והודאה להקב"ה שצונו על המילה ותקנתו לומר עכשיו להראות שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם עבודת גילולים וכדומה, ועל מש"כ הרשב"א שכל הברכות צריך להיות עובר לעשייתן אומר ר"ת שזה רק כשעושה המצוה מברך אבל אם כשאחר מברך אין דין של עובר לעשייתן.

ולכאורה אפשר להסביר פלוגתת הרשב"א ור"ת היא, דהרשב"א ס"ל דברכת להכניסו הוא ברכת המצות, ולכן צריך לברכו לפני המצוה משום עובר לעשייתן, ודייק נמי לשון להכניסו משום שהברכה היא על המצוה, אבל ר"ת ס"ל דברכת להכניסו הוא ברכת השבח, ולא על המצוה, ולכן אפשר לומר את הברכה של להכניסו אחר המילה, ואין דין של עובר לעשייתן, אלא דא"כ צריך להבין למה מוסיף ר"ת שאין מברך עובר לעשייתן אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך, דהא במא' דס"ל לר"ת דברכת להכניסו הוא ברכת השבח כבר תירץ מדוע אין דין של עובר לעשייתן.

יתחרט, ומשום דזהו סדר המצוה כמו אצל כה"ג כשאומר לדי' חטאת.

ולפי האומר דבאמת היו צריכים לברך אחר המצוה משום דלמא מפיק שם שמים לבטלה, אלא משום שזהו סדר המצוה ממילא צריכים לברך לפני המצוה, אבל ברכת השבח פשוט דצריכים לברך אחר הראיה.

כתב הרא"ש כפרק ערכי פסחים סימן ה' וז"ל: ושמואל אמר אף ידי קידוש נמי לא יצאו, ולרב למה ליה לקדושה בביתיה כדי להוציא בניו ובני ביתו, ואע"פ שכבר יצא יכול להוציאם כדאמר ברו"ה דף כ"ט. כל הכרכות אע"פ שיצא מוציא אע"ג דאמר התם חוץ מברכת היין, כיון דהאי בפה"ג לחובת הקידוש כקידוש דמי ויכול להוציאם אע"פ שכבר יצא, עכ"ל, מבואר שאע"פ שבורא פרי הגפן הוא ברכת הנהנין מ"מ כיון שנעשה חלק מהקידוש יש לו דין ברכת המצוה, ויש לחקור, בברכת השבח שתיקנו על מצוה כמו שעשה ניסים בחנוכה אם יש לה דין של ברכת המצוה משום שכל ברכה שיש לה שייכות למצוה חשיב ברכת המצוה וכהא דבפה"ג דקידוש, או דווקא בקידוש דנתקן על היין משו"ה חשיב ברכת בפה"ג ברכת המצוה, אבל ברכת שעשה ניסים כיון דגוף המצוה אפשר לקיימו גם בלא ברכה זו לא חשיב ברכת המצוה לענין שסדרו יהא דוקא לפני המצוה, ולכאורה אפשר לומר שזו המחלוקת בין הר"ן ורש"י בנר חנוכה, דהר"ן ורבינו שמחה שאומרים שהוראה נר חנוכה מברך שעשה ניסים רק אם אינו עתיד להדליק, הוא משום דס"ל שלכתחילה לה תיקנו שברכת השבח על מצוה יהיה לה דין ברכת המצוה, ממילא אם הוא עתיד להדליק אינו מברך, אבל רש"י והרמב"ם ס"ל שאין לזה דין ברכת המצוה אלא ברכת השבח ולכן כשהוא רואה נר חנוכה צריך לברך שעשה ניסים אפילו אם הוא

בפסחים דף ז': אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, ובשדי חמד מערכת ב' סימן נ"ו מביא שהמרכבת המשנה מקשה דבגמ' נדרים דף י': נאמר, מנין שלא יאמר לדי' עולה לה' תודה לה' שלמים ת"ל קרבן לה', וק"ו מה זה שלא נכתוין אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת כמה וכמה, ופירש רש"י דלמא יאמר להשם ולא גמר דיבוריה ולא יאמר קרבן או ישתתק וקא מפיק שם שמים לבטלה, עכ"ל, א"כ ה"ג בברכת המצוות למה תקנו לברך עובר לעשייתן, ולא חששו דלמא יתחרט או ישתתק ונמצא קא מפיק שם שמים לבטלה.

ואפשר לתרץ עפ"ימש"כ הריטב"א ביומא דף ל"ט כהא דכהן גדול שאומר על השעיר לה' חטאת דמביא הריטב"א בשם ר' אלחנן שמקשה איך אומרים לה' חטאת והא בגמ' נדרים דלעיל מבואר שלא לומר לה' קרבן דלמא אמר לה' ולא אמר קרבן ונמצא קא מפיק שם שמים לבטלה, והיח"ך ר"י דשאני הכי דגלי קרא דכתיב אשר עליו גורל לה' ועשהו חטאת עכ"ל, מבואר ברבריו דבמקום שזה סדר המצוה אין חוששים דלמא מפיק שם שמים לבטלה, אבל כנדר שאפשר לומר באיזה אופן שירצה חוששים לשם שמים לבטלה, והנה הריטב"א בפסחים דף ז': כתב וז"ל: וטעם זה שאמרו חכ"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעלה שהיא עבודת הגוף עכ"ל, מבואר מלשון הריטב"א שהברכה היא חלק מהמצוה וענינה לגלות לפני עשיית המצוה שעושהו לשם הקב"ה, ולכן צריכה הברכה להיות לפני המעשה, ולפי"ז מבואר הא דאין חוששים דלמא

השבח כמו הרא"ש, ואפשר לומר שהרא"ש ס"ל דכשתיקנו ברכת השבח על המצוה יש לה דין ברכת השבח, וממילא אין דין של עובר לעשייתן, ולכן כיון שנתבאר דברכת להכניסו הוא ברכת השבח מספיק בזה לתרץ את שתי הקושיות של הרשב"א, אבל תוס' סוברים שברכת השבח שתיקנו על המצוה יש לה דינים של ברכת המצוה, ולכן בזה שאמרנו שזה ברכת השבח מתורץ רק הלשון של להבא, אבל הדין של עובר לעשייתן נשאר עדיין, דהא יש לברכה זו דין ברכת המצוה, ולכן צריכים התוס' לתרץ שיש חילוק בדין עובר לעשייתן בין אם העושה מצוה מברך, ובין אם משהו אחר מברך.

עתיד להדליק אחר כך בכיתו משום דאין לזה שייכות דוקא למעשה המצוה.

ובזה אפשר להבין גם את הרא"ש והתוס', דהרא"ש מביא רק דברכת להכניסו הוא ברכת השבח, וממילא מתורץ למה א"צ להיות עובר לעשייתן שענינו לגלות שהמצוה נעשית לשם הקב"ה, וכן ברכת הנהנין כיון שאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה לכן מברך לפני האכילה, אבל בברכת השבח ליכא דין עובר לעשייתן.

ור"ת מביא שעובר לעשייתן הוא רק כשהעושה המצוה מברך אבל כשאחר מברך אין צריך להיות עובר לעשייתן, ולא הסתפק בתורץ שלהכניסו הוא ברכת

בענין ארבע מיתות ב"ד

שעבר, ולכן ס"ל להרמב"ן דכל חייבי מיתת ב"ד מצוה אחת דטעם אחד לכולם להמית כל העוברים כדי לבערם מן העולם, ואיה"נ דהמיתה הוא גם עונש עבור החטא ומתכפר ע"י המיתה מ"מ עיקר החיוב הוא כדי לבערם מן העולם, אבל דעת הרמב"ם הוא דיסוד חיוב מיתת ב"ד הוא עונש עבור החטא, והתורה חילקה העונשים לפי חומר העבירה שעברו, ולכן ס"ל להרמב"ם דבכל מצוה נכללים כל המחוייבים אותו עונש דטעם אחד לכולם שנצטוו לעונשם בעונש אחד, ודעת הבה"ג הוא דסו"ס כיון דחזינן שנצטוו בתורה בציווי מיוחד על כאו"א בפ"ע ע"כ כאו"א מ"ע בפ"ע וכמו שביאר הרמב"ן דתו.

הרמב"ן בהשגות הביא ראיה לדבריו מהא דאיתא בחולין דף קל"ט. ק"מ. בעוף שהרג את הנפש דצריך להביאו לב"ד לדנו וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך, ואף דחיוב מיתת עוף שהרג נפק"ל מהשור יסקל ומ"מ נקט הש"ס הך קרא דובערת הרע ומשמע משום דזהו עיקר חיוב מיתת ב"ד וטעם זה הוא בין באדם בין בבהמה חיה ועוף.

הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע מצוה קל"ט הביא ראיה לדעת הרמב"ן, מהא דאיתא בסנהדרין ע"ח ע"א דטריפה שרבע בפני ב"ד חייב מיתה משום ובערת הרע מקרבך, ואף דגבי רובע זכר לא כתיב בתורה ובערת הרע מקרבך ומ"מ נקט הש"ס הך קרא, וע"כ משום דזהו עיקר טעם החיוב ככל חייבי מיתת ב"ד.

והנה שם כסוגיא איתא דטריפה שהרג בפני ב"ד או שרבע בפני ב"ד חייב מיתה משום ובערת הרע מקרבך, ושלא בפני

הרמב"ם כספר המצוות שורש י"ד כתב דארבע מיתות ב"ד נמנים לארבע מצוות, כל מיתה למצוה בפ"ע, [עיי' מגין המצוות מצוה רכו—רכט] והביא את דעת הבה"ג דס"ל דכל מחויב במיתת ב"ד נמנה למצוה בפ"ע, והרמב"ם הקשה עליו אמאי לא מנה הבה"ג כל מחוייבי מלקות כ"א למצוה בפ"ע אלא מנה כולם למצוה אחת, והרמב"ן בהשגות שם יישב דעת הבה"ג, דבשלמא גבי מלקות לא נצטוו בתורה בציווי מיוחד להלקות על כל לאו ולא בפ"ע אלא נצטוו מצוה אחת כללית להלקות על כל לאו הדומה ללאו דחסימה, משא"כ לגבי ארבע מיתות ב"ד נצטוו בתורה על כ"א ואחת בציווי מיוחד שנצטוו לסקול המחלל שבת, וכן העובד ע"ז וכד' ולכן מן הראוי למנות כל מחויב כאחת מארבע מיתות ב"ד למצוה בפ"ע, ודעת הרמב"ן בעצמו הוא דכל ארבע מב"ד הינם מצוה אחת ובה נכללים כל חייבי מיתות ב"ד, והוא מה שנצטוו בתורה ובערת הרע מקרבך, ואמרו [ספרי], ראה פסקא פ"ן בער עושי רעות מישראל והוה המ"ע שלהם, ומה שנצטוו על חלק מהם לסקול באבנים ועל חלק מהם לשרוף באש הוא רק חלק מהמצוה, והוא שנצטוו בכל אחד מהם אופן הביעור מן העולם או ע"י סקילה או שריפה וכן כולם, אבל עיקר המצוה שנצטוו להמית העוברים הוא ממש"כ בתורה ובערת הרע מקרבך, וכ"כ הרמב"ן בפ"י על התורה [דברים י"ט י"ג] עיי"ש.

ונראה כביאור המחלוקת, דפליגי ביסוד חיוב מיתת ב"ד, דעת הרמב"ן דיסוד חיוב מיתת ב"ד הוא לבער עושי רעות מישראל ע"י מיתה והוה עיקר החיוב, אלא והתורה כתבה אצל כאו"א אופן הביעור מן העולם לפי חומר החטא

ב"ד פטור משום דהוי עדות שאאי"ל, עוד איתא שם בגמ' דס"ל לרבא דשור טריפה שהרג חייב, ושור של אדם טריפה שהרג פטור משום דכמיתת בעלים כך מיתת השור והבעלים פטורים, ורב אשי ס"ל דאף שור טריפה שהרג פטור משום דהך הקישא דכמיתת בעלים כך מיתת השור, והנה הרמב"ם בפ"ב מה' רוצח כתב, דטריפה שהרג בפני ב"ד חייב משום ובערת הרע, ושלא בפני ב"ד פטור משום דהוי עדות שאאי"ל, ובפ"י מנז"מ ה"ז כתב וז"ל: שור שהוא טריפה שהרג את הנפש או שהיה השור של אדם טריפה אינו נסקל שנאמר וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור וכיון שבעליו כמת הם חשובים ואין צריך מיתה ה"ז פטור עכ"ל. ובהשגות שם וז"ל א"א ואם בפני ב"ד הרג נהרג משום ובערת הרע ע"כ, וביאר ה"ה כוונת הראב"ד דהא מה שהשור פטור ממיתה הוא רק מחמת דהוקש למיתת בעלים, וכשהבעלים הרגו בפני ב"ד חייבים משום ובערת הרע ה"ג גבי שור אף שהוא טריפה או של טריפה אם הרג בפני ב"ד חייב משום ובערת הרע דאיתא גם גבי שור, וליישב דעת הרמב"ם כתב ה"ה שם דס"ל להרמב"ם דבערת הרע לא שייך אלא באדם ולא כשור עיי"ש, והנה דברי ה"ה צ"ב דבאמת אפ"ל דגם הראב"ד ס"ל דגבי שור ל"ש ובערת הרע, וכוונת הראב"ד היא דהא מבואר בגמ' דאי לאו הקישא דכמיתת בעלים כך מיתת השור היה השור חייב אף שהוא טריפה או שהוא של אדם טריפה אלא דאיתא הקישא ופטרו ממיתה דומיא דבעלים, ואי"כ כמו דהבעלים פטורים רק אם הרגו שלא בפני ב"ד גם גבי שור הדין כן דשלא בפני ב"ד פטור, אבל בפני ב"ד דליכא הך הקישא דכמיתת בעלים כך מיתת השור פשיטא דהשור חייב אף בלא טעם דבערת הרע, וכמו גבי שור שאינו טריפה דחייב אף בלא טעם דבערת הרע, ומש"כ הראב"ד

דחייב משום ובערת הרע וכוונתו משום ובערת הרע דאיתא גם בעלים כשהרגו בפני ב"ד דחייבים משום כך וה"ה גבי שור שהרג בפני ב"ד חייב דליכא טעמא לפוטרו, וא"כ צ"ב לפי"ז משי"כ ה"ה ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דגבי שור ל"ש ובערת הרע, עיין ערוך לנו שעמד בכ"ז. והנה כבר ביאר האו"ש בפ"כ מה' עדות דעת הרמב"ם גבי אדם טריפה שהרג, עיי"ש דמדייק לשון הרמב"ם בנז"מ שכתב הטעם דטריפה שהרג פטור משום דחשוב כמת ואי"צ מיתה, ולכאורה צ"ב דהא בגמ' מבואר הטעם דפטור משום דהוי עדות שאאי"ל, והמתבאר מדבריו דבחייבי מיתות ב"ד איכא ב' חיובים, א, עונש עבור החטא, ב, ובערת הרע מוקרב, [והך טעמא דבערת הוא לא דווקא גבי רוצח אלא אף בשאר חייבי מיתות ב"ד וכדמשמע בגמ' גבי רובע], והנה גבי טריפה שהרג או שרבע א"א לומר דחייב מיתה כדי לעונשו עבור החטא, דכיון דגברא קטילא הוא אין ב"ד מצווין לעונשו ולהמיתו דעונשו בידו, אמנם חייב מיתה משום ובערת הרע והיינו דב"ד מצווים לסלקו מן העולם וטעם זה שייך אף בטריפה, וזה מבואר בגמ', דאמר רבא דטריפה שהרג או שרבע בפני ב"ד חייב משום ובערת הרע, ומשמע דבלא זה היה פטור דגברא קטילא הוא ואי"צ לעונשו עבור החטא, וכזה מיושב מה שהביא הרשב"ץ ראה לדעת הרמב"ן מהא דנקט הש"ס הך קרא דבערת הרע ומשמע דוהו עיקר טעם החיוב בכל חייבי מיתות ב"ד, אמנם דעת הרמב"ם אינו כן, אלא בכל חייבי מיתות ב"ד הטעם הוא לעונשו עבור החטא, ואיכא עוד חיוב ובערת הרע, ובטריפה ל"ש לומר דב"ד מצווים לעונשו כיון דכמת הוא חשוב ואי"צ מיתה, וכמדוייק לשון הרמב"ם בנז"מ, אלא דחייב רק משום ובערת ולכן נקט הש"ס הך קרא דבערת, אמנם משום טעם זה אינו חייב

בלשונו דמאי דפטרין שור הוא רק אם הרג שלא בכ"ד, דגבי שור ל"ש הטעם דהוי עדות שאי"ל וכמבואר שם בתוס' וע"ז אתא הקישא לפוטרו, אבל אם הרג בפני כ"ד חייב משום ובערת הרע, ולשיטתו אזיל דס"ל דטעם מיתת השור הוא משום ובערת הרע, וזהו דעת הראב"ד וכפי"ה שם דס"ל להראב"ד דובערת הרע איתא גם גבי שור וכנ"ל, אבל בדעת הרמב"ם כתב ה"ה דובערת הרע ליכא גבי שור אלא דחייב מיתת השור הוא גזיה"כ, ובלאו הקישא היה חייב לעולם בין בפני כ"ד בין שלא בפני כ"ד ואף שהוא טריפה מ"מ גזיה"כ הוא להרוג השור וא"א לפוטרו כיון שהוא טריפה, וע"ז אתא הקישא לפוטרו דכמו דהבעלים פטורים כיון שהוא טריפה כמו"כ השור כיון שהוא טריפה או שהוא ש"א טריפה ג"כ פטור, ואף דגבי בעלים איכא טעם לחייבו אף שהוא טריפה משום ובערת הרע היינו דווקא אם הרג בפני כ"ד, אבל גבי שור הא ליכא חך טעמא, והא דחייב כשאינו טריפה הוא רק דגזיה"כ כך הוא וכיון דאתא הקישא לפוטרו ע"כ דפטור לגמרי אפי"ה אם הרג בפני כ"ד.

מש"כ ה"ה בדעת הרמב"ם דגבי שור ליכא חיוב ובערת הרע, תמהו גדולי האחרונים מסוגיא דחולין גבי עוף שהרג את הנפש דמשמע דאמרינן חך טעמא דובערת הרע, ועיין מש"כ ליישב דעת הרמב"ם [עיין חידושי חת"ס חולין קמ]. ובתשרי חת"ס א"ר"ח סי' קפ. ועוד], והעולה מדבריהם דבאמת ט"ל להרמב"ם דחיוב ובערת ל"ש כלל גבי שור אלא גבי אדם, וכמוש"כ ה"ה, ועיין ברמב"ם סוף פ"ג מה' שחיטה שכתב עוף שהרג את הנפש פטור מלשלם מפני שהוא מצווה להביאו לכ"ד לדון אותו עכ"ל, ולא כתב כלל הטעם מה דאיתא בגמ' משום ובערת הרע, וזה לכאור' רא"י לדברי ה"ה.

רק אם הרג בפני כ"ד אבל שלא בפני כ"ד פטור כיון דהוי עדות שאי"ל.

בשור שהרג את האדם דאמרה תורה השור יסקל, אפשר לומר דהטעם הוא משום ובערת הרע והיינו כרי לסלקו מן העולם, ואפשר דאפי"ה אם נאמר דגבי שור ל"ש חך טעמא מ"מ גזיה"כ הוא דהשור יסקל, ובזה איכא מחלוקת הראשונים, עיין רש"י סנהדרין ל"ו ע"ב ד"ה לא תטה, דכל הנך דברים דאיכא גבי אדם משום והצילו העדה ליכא גבי שור, דאין לנו לחוס על שור המועד ומוטב לקיים בו ובערת הרע, ומבואר דס"ל לרש"י דובערת הרע שייך גם גבי שור, וכ"ה דעת ר"ת בתוס' סנהדרין דף פ' ע"א, וכ"ה דעת הראב"ד, אמנם דעת הרמב"ם כתב ה"ה דגבי שור ל"ש ובערת הרע, אלא דגזיה"כ הוא דחייב מיתה.

והנה בסוגיא דטריפה מבואר דשור טריפה לרב אשי או של אדם טריפה בין לרבא בין לרב אשי אי לאו הקישא דכמתת בעלים כך מיתת השור היה השור חייב מיתה ואתא הקישא לפוטרו דומיא דבעלים, והנה מה שהבעלים פטורים הוא מפני שהוא טריפה ובטריפה א"א לומר דכ"ד מצווים לעונשו עבור החטא, אמנם הא איכא טעם לחייבו משום ובערת הרע וזה שייך גם גבי טריפה וכנ"ל, והנה לדעת רש"י דחיוב מיתת השור הוא משום ובערת הרע, א"כ הא דמבואר בגמ' דשור טריפה או ש"א טריפה שהרג דפטור ממיתה דומיא דבעלים ע"כ דלא פטרין ליה ממיתה רק מה שהבעלים פטורים, מחמת שהוא טריפה הי"נ השור פטור, אבל הא דטריפה חייב מיתה משום ובערת הרע זה איתא גם גבי שור וע"ז לא אתא הקישא לפוטרו ממיתה, ועיין רש"י בסוגיא שם כד"ה וגם בעליו יומת, ולהא מילתא נמי מקשינן להו דכיון דאילו קטיל מריה "שלא בכ"ד" לא מקטיל עפ"י עדים שורו נמי לא מקטיל עכ"ל, ומדויק

לקיומי ביה ונתת נפש תחת נפש, ומוכיח מזה הש"ס דהיכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר, ע"כ, ולכאורה מוכח מהך סוגיא וכפיי הגרעק"א דחיוב ובערת הרע אינו כלל בגדר ד"נ, דאי לא נימא הכי א"כ דברי הש"ס ע"כ, דהא מבואר בסנהדרין דטריפה שהרג בפני ב"ד חייב משום ובערת וא"כ מאי מוכיח מזה הש"ס דהיכא דלא אפשר פטרינן ליה דהא לא פטרינן ליה דהא סו"ס מחוייב מיתה, אלא ע"כ דעיקר החיוב מש"כ התורה ונתת נפש תחת נפש גבי רוצח הוא שמחוייב מיתה לעונשו עבור החטא, ובטריפה פטור מזה ומוכח דהיכא דא"א פטרינן ליה, אמנם איכא טעם נוסף להמיתו והוא משום ובערת הרע דלא הוי משום דיני נפשות רק דאיכא מצוה לבער הרע.

בסנהדרין דף פ"א ע"ב, מי שלקה ושנה ב"ד מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת, עוד שם במתני' ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, ומבואר בגמ' דתרתיה עבדינן לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו ומאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת. והנה בחיוב מיתה כיפה מבואר ברש"י ובר"ן וברמ"ה דהוא מהלמ"מ, ודעת הריב"ש הוא דהוי מדרבנן דב"ד מכין ועונשין שלא מה"ת וכדאיתא לעיל מ"ו ע"א, ונראה לכאורה דאף לדעת הראשונים דהוא מהלמ"מ מ"מ טעם המיתה הוא משום ובערת הרע, והיינו דמדין תורה א"א להורגו כיון שעבר רק על איסור כרת דליכא חיוב מיתה ב"ד ע"ז, או שהרג שלא בעדים דב"ד א"י להורגו, וע"ז אתא הלמ"מ לחדש דאעפ"כ ממיתים אותו ומטעם ובערת הרע, וכמבואר בגמ' דחיוב מיתה כיפה הוא באופן שמחוייב ברשעו לעבור על איסור כרת או באופן שהרג נפש וב"ד יודעים בכירור שהרג אלא דמדין תורה

והנה מה שנתבאר בדעת הרמב"ם דבכל חייבי מיתות ב"ד החיוב הוא גם מחמת עונש עבור החטא, וגם משום ובערת הרע מקרבך, ויש לחקור אם הך חיוב ובערת הרע מקרבך הוא בגדר ד"נ או לא, והיינו דעיקר חיוב בדר"נ הוא לעונשו עבור החטא באופן דליכא הך טעמא כגון בטריפה א"כ בדר"נ מיפטר, אמנם איכא טעם נוסף להמיתו והוא משום ובערת הרע מקרבך ואף דלא הוי בגדר ד"נ, והנה לדעת הרמב"ן פשיטא דהוי בגדר ד"נ דהא זהו עיקר טעם החיוב ככל חייבי מיתות ב"ד, אמנם בדעת הרמב"ם יש לחקור כנ"ל, עיין בדברי האר"ש הנ"ל, ומבואר בדבריו שם דס"ל דהך חיוב ובערת הרע הוי בגדר ד"נ, והנה בב"ק דף פ"ד ע"א תניא רשב"י אומר עין תחת עין ממון אתה אומר ממון או אינו אלא עין ממש אמרת הרי שהיה סומא וסימא כו' היאך אני מקיים כזה עין תחת עין והתורה אמרה משפט אחד יהיה לכם משפט השהו לכולכם, אמרי ומאי קושיא דילמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופטרינן ליה, דאי לא חימא הכי טריפה שהרג את השלם מאי עבדינן ליה אלא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופטרינן ליה ע"כ, וברש"י שם טריפה שהרג את השלם מאי עבדינן ליה, הא גברא קטילא הוא והו"ל עדות שאי אתה יכול להוימה ע"כ, והגרעק"א שם הקשה דאי כפרש"י דפטור משום דהוי עדות שאאי"ל א"כ לא הוי עדות כלל ואמרי' שמא באמת לא הרג וא"כ מאי פרכינן מיניה הא שפיר מתקיים משפט אחד דהא דפטרינן ליה הוא משום דליכא עדות, וכתב דלולי פרש"י היה נ"ל לפרש, דהא מבואר בסנהדרין דטריפה שהרג בפני ב"ד דחייב הוא רק משום ובערת, ולולי טעם זה היה פטור דגברא קטילא הוא וליכא לקיומי ביה ונתת נפש תחת נפש, וא"כ שפיר פריך מיניה הש"ס דטריפה שהרג מאי עבדינן ליה הא א"א

וע"ז אחא אלמ"מ לחדש דבאופן כזה אין פוטרים אותו לגמרי דודאי איכא חיוב להמיתו מהטעם דאיכא בכל חייבי מיתות ב"ד.

ובזה נראה לבאר מש"כ הרמב"ן במכות י"ב בהא דאיתא שם דס"ל לר"ע דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש דאין יכולים לדון אותו דבעינן והצילו העדה וליכא אלא מביאין אותו בב"ד אחר ומעידין עליו, והקשה הרמב"ן מהא דטריפה שהרג בפני ב"ד דחייב מיתה, ותירץ דשאני גבי טריפה דא"א להעיד עליו בב"ד אחר דהוי עדות שאא"ל ולכן אותו ב"ד שראו שהרג דנין אותו משום ובערת הרע מקרבך, ע"כ, והיינו דהרמב"ן לשיטתו דעיקר חיוב מיתות ב"ד הוא משום ובערת הרע מקרבך, ובעינן גם והצילו העדה ולכן סנהדרין שראו שהרג אין יכולים לדונו דבעינן והצילו וליכא ומביאין אותו בב"ד אחר ומעידין עליו, ומ"מ באופן דא"א לקיומי ביה והצילו העדה אין יכולים לפוטרו לגמרי דעדיין איכא חיוב משום ובערת דזהו עיקר החיוב והילכך אותו ב"ד שראו שהרג ממיתים אותו, דומיא למש"כ בתוספתא דאף אם א"א להמיתו במיתה הכתובה בו ממיתים אותו בכל מיתה משום ובערת וה"ה גבי מיתת כיפה, אמנם אף לשיטת הרמב"ם דבכל חייבי מיתות ב"ד אין עיקר טעם החיוב רק משום ובערת מ"מ גבי מיתת כיפה נראה דזהו עיקר טעם החיוב וכנ"ל.

והנה בסוגיא שם גבי הורג שלא בעדים מקשה הש"ס מנא דעינין, ומוקי דמיירי בעדות מיוחדת או שלא בהתראה והיינו שלא היתה התראה גמורה וכמוש"כ שם במאירי, או באופן דאיתכחוש בבידוקות, ופרש"י שם, וכ"ה ברמ"ה דודאי עדותן אמת וב"ד יודעים בבירור ע"י עדות גמורה שהרג את הנפש אלא דאין מיתתו מסורה לב"ד דגויה"כ

א"א להמיתו באופן כזה ממיתים אותו ע"י מיתת כיפה כדי לבער הרע, וכן משמע לכאורה ברמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ט שכתב, ואין עושין ד"ז [היינו מיתת כיפה] לשאר מחוייבי מיתת ב"ד אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאע"פ שיש עונות חמורין משפכות דמים אין בהם השתתת ישוכו של עולם כשפיכות דמים אפי' ע"ז, ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינו כשפיכות דמים, שאלו העונות הם מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל ש"ד מעבירות שבינו לבין חבריו ע"כ, ומבואר לכא' דטעם המיתה הוא כדי לסלק מן העולם, וכן איתא להדיא ברמב"ן ובריטב"א יבמות ס"ד ע"ב בהא דאיתא שם דהלכה כרבי גבי נישואין ובמלקיות דבתרי זימני הוי חזקה, ובווסתות ובשור המועד בעינן תלתא זימנא להוי חזקה, וכתבו הרמב"ן והריטב"א הטעם דגבי מלקיות מחמירין בו משום ייסור הרשעים לבער עושי רשעה, ומבואר להדיא דטעם מיתת כיפה הוא משום ובערת הרע.

והנה מש"כ הרמב"ן דטעם מיתת כיפה הוא משום ובערת, נראה דלשיטתו אזיל דהא ס"ל דכל חייבי מיתות ב"ד עיקר טעם המיתה הוא משום ובערת הרע, דהנה הרמב"ן בהשגות שם בשורש י"ד הביא מה דאיתא בתוספתא סנהדרין פרק י"ב דבכל חייבי מיתות ב"ד אם א"א להורגן במיתה הכתובה בהן ממיתים אותם בכל מיתה שאפשר שנאמר ובערת הרע מקרבך, והיינו משום דהא עיקר החיוב הוא משום ובערת אלא דכתבה התורה בכל עבירה אופן הביעור המיוחד לאותה עבירה לפי חומר האיסור, ובאופן שא"א להמיתו כפי מ"ש התורה מ"מ מ"ע דובערת אפשר לקיים גם באופן אחר, וא"כ ה"ה גבי מיתת כיפה דמבואר בש"ס גבי רוצח דאיכא עדים שהרג אלא דב"ד א"י להורגו ע"י עדות כזו כגון עדות מיוחדת או בשאר אופנים המבואר בגמ',

דאע"ג שהחזק ברשעו בפעם השלישי מ"מ לא מכניסין אותו לכיפה כיון דכבר לקי על השלישית ובתרי דיני לא דיינינן ליה ע"כ, ולפי מה שנתבאר דמיתת כיפה הוא רק משום ובערת, ואם נאמר דחיוב ובערת אינו בגדר ד"נ דאף דמד"נ מיפטר מ"מ ממיתים אותו לסלקו מן העולם א"כ אף דכבר לקי על השלישית וענשו אותו מ"מ הא כיון דכבר החזק ברשעו בפעם השלישית א"כ איכא חיוב על ב"ד לסלקו מן העולם באופן שהוא מחזיק ברשעו ואמאי אין מכניסין אותו לכיפה עד שיעבור פעם רביעית.

ונראה לומר דבאמת חיוב מיתת כיפה אינו רק משום ובערת הרע, דוודאי הוי בגדר דיני נפשות וכמו בכל חייבי מיתות ב"ד דהחיוב הוא לעונשו עבור החטא וגם משום ובערת לדעת הרמב"ם ה"נ גבי מיתת כיפה החיוב הוא עונש עבור החטא וגם משום ובערת הרע, אלא דבמיתת ב"ד איכא תנאים מיוחדים כגון עדות מיוחדת לא מהני, וכן בלא קבלת התראה, וא"כ אין מיתתו מטורה לב"ד וע"ז אתא הלמ"מ לחדש דע"ז עדות כזו שאין ב"ד ממיתים אותו נתחייב מיתת כיפה, אבל טעם החיוב הוא כמו בכל חייבי מיתות ב"ד ואיכא בזה גם משום ובערת, ומשוי"כ מתלק הרמב"ם בין רוצח לשאר חייבי מיתות ב"ד וכנ"ל, וכן גבי שור דאמרה תורה שאם הרג את האדם חייב מיתה ובאופן שא"א להמיתו באופן הכתוב בו ממיתים אותו ע"י מיתת כיפה לר"י דומיא דבעלים ואף דל"ש ובערת גבי שור, דהא אין הטעם רק משום ובערת, והוה מ"ש רש"י דבתרי דיני לא דיינינן ליה דוודאי הוי דין שמחוייב מיתה על העבירה שעבר וכמו בכל חייבי מיתות ב"ד.

ועיין חזו"א סנהדרין סי' כ"א סק"ה שכתב דגבי מיתת כיפה איכא כל הני חומרות המבוארים במתני' ריש פרק אחד דיני ממנות גבי דיני נפשות ע"ש שהביא

הוא דאין ב"ד ממיתים ע"י עדות מיוחדת וכן בלא קבלת התראה וכן באופן דאיכחשוש בבדיקות אף דלא הוכחשו בגוף העדות, וע"ז אתא הלמ"מ לחדש דממיתים אותו ע"י מיתת כיפה ומטעם ובערת הרע וכנ"ל, והנה אם נאמר דחיוב ובערת הוא בגדר דיני נפשות וכמבואר באו"ש א"כ צ"ב איך ממיתים אותו ע"י מיתת כיפה, דכמו דאמרי' דא"א להמיתו במיתה הכתובה א"כ אף אם ממיתים אותו משום ובערת ג"כ א"א להמיתו ע"י עדות מיוחדת, וא"כ אף ממיתת כיפה ליפטר, דהא מיתת כיפה הוא גם משום ובערת, ועוד צ"ב בסוגיא לעיל דף ע"ט ע"כ גבי רוצח שנתערב דמוקי ר"ל מתני' דמיייר בשור שלא נגמר דינו שנתערב בשוריים אחרים, וס"ל לר"י יהודה במתני' דכונסים אותם לכיפה, והנה גבי שור לא מצינו מיתה כזו וע"כ דהוא משום דכמיתת בעלים כך מיתת השור, ואם נאמר דמיתת כיפה הוא משום ובערת הרע הא נתבאר לעיל דעת הרמב"ם דס"ל דגבי שור ליכא חיוב ובערת הרע ומשוי"כ ס"ל להרמב"ם דאף אם הרג השור בפני ב"ד פטור ולא הוי דומיא דבעלים כיון דהבעלים חייבים רק משום ובערת וכיון דגבי שור ליכא דך טעמא פטור לגמרי, וא"כ ה"ה גבי מיתת כיפה כיון דעיקר הטעם הוא רק משום ובערת א"כ גבי שור ל"ש מיתה כזו כיון דליכא חיוב משום ובערת.

ואפי' אם נפרש דחיוב ובערת אינו בגדר ד"נ ואף באופן דמייני נפשות מיפטר מ"מ איכא חיוב לסלקו מן העולם ג"כ צ"ב, דהנה בסוגיא שם נחלקו ת"ק ואבא שאול גבי איסור כרת דת"ק ס"ל דבשלישית כונסין אותו לכיפה ואבא שאול ס"ל דברביעית כונסין אותו לכיפה, ואוקי הש"ס שם דפליגי אי עבירות מחזיקות או מלקיות מחזיקות ואבא שאול ס"ל דמלקיות מחזיקות, ופרש"י שם דלהכי בעינן שיעבור פעם רביעית

גמ"ד להמיתו במיתת כיפה משא"כ הכא דליכא גמר דין גם על מיתת כיפה הילכך פוטרין אותם אף ממיתת כיפה, ועיין ברמב"ם פ"ד מרוצח ה"ז שכתב הך דינא דרוצח קודם גמ"ד שנתערב ברוצחים אחרים פטורים ממיתה ואף ממיתת כיפה משום דאין גומרין דינו ש"א אלא בפניו, דפסק כרבנן דמתני', ואם נאמר דחיוב מיתת כיפה הוא רק משום ובערת ונפרש דובערת אינו בגדר ד"נ א"כ מאי טעמייהו דרבנן דאמאי בעינן גמ"ד ע"ז הא כיון שיודעים שהרג א"כ איכא חיוב לסלקו מן העולם, אמנם להנ"ל מבואר דודאי החיוב הוא כמו שאר מיתות ב"ד, וכמו בשאר חייבי מיתות ב"ד כ"ז שלא נגמר דינם פטורים ה"נ גבי מיתת כיפה הדין כן דכ"ז שלא נגמר דינו ע"ז אין מחוייב כלל באותה מיתה.

ראיה ע"ז, והיינו כנ"ל דגדר חיוב המיתה הוא בגדר ד"נ וכמו כל חייבי מיתות ב"ד, ועיין ברמ"ה לעיל ע"ט ע"ב גבי רוצח שנתערב דמוקי שמואל מתני' דמיירי ברוצח שלא נגמ"ד שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינם וס"ל לת"ק דפוטריים את כולם דאין גומרין דינו ש"א אלא בפניו ור' יהודה ס"ל דכונסים אותם לכיפה, והיינו דלא גרע מרוצח דאיכא עדים ע"ז אלא דאין ב"ד יכולים להמיתו במיתת סיף ע"י עדות כוז מ"מ ממיתים אותו ע"י מיתת כיפה ה"ה הכא גבי רוצח דב"ד יודעים כבירור שהרג את הנפש ונשאו ונתנו בדבר וכפרש"י שם אלא דא"י להמיתו במיתה הכתובה בו כ"ז שלא נגמר דינו מ"מ ממיתים אותו במיתת כיפה, ובסכרת רבנן כתב הרמ"ה דס"ל דשאני גבי רוצח שלא בעדים דאיכא

בענין כולכם חייבים בכבודי

והנה בתוס' דף ה': ד"ה כולכם חייבים בכבודי כתבו, מאני ה' דסיפא דקרא קדריש והקשו ומגלן דקאי טפי אשבתוח מכיבוד אב ואם וכן בסמוך גבי מקדש, ותיצו דכבוד הקב"ה הוי טפי בשמירת שבת מבשאר מצות דמעיד על המקום שברא העולם כדאמר בעירוין ובחולין דמחלל שבת ככופר במעשה בראשית וכו' ע"ש.

ונראה כביאור דברי תוס' דאני ה' דכתיב כסיפא דקרא מגלה לנו דכל המצוות הכתובות בפסוק תכליתם הוא כבוד הקב"ה, בין מורא מקדש ובין שמירת שבת ואפילו כיבוד אב ואם, דכשמכבד אביו ואמלו מכבד רצון הקב"ה שציווהו לכבד אביו ואמו, ולכן כאשר באים ביחד שתי מצוות שסותרות זו את זו שא"א לקיים שניהם צריך למידק במה הקב"ה מתכבד יותר ולכן כששני המצוות הם שמירת שבת וכיבוד אב ואם כיון דהקב"ה מחשיב יותר שמירת שבת דמעיד על המקום שברא העולם לכן צריך לכבד הקב"ה בשמירת שבת דהוה יותר כבוד הקב"ה מכיבוד אב ואם, וכן הוא לגבי מקדש כמו שהבאנו דברי הרמב"ן שכתב ששמירת שבת אינה אלא לכבד הקב"ה שברא עולמו בששת ימים, ובנין ביהמ"ק לכפרת ישראל ולהנאת כהנים ע"ש, דאפי' בנין ביהמ"ק דהוה ממש כבוד הקב"ה מ"מ כיון דשמירת שבת מעיד על הקב"ה שברא העולם משא"כ לבנין ביהמ"ק דוה לכפרת ישראל ולהנאת כהנים לכן שמירת שבת דוהה בנין ביהמ"ק דבזה הוי יותר כבוד הקב"ה.

והנה בהמשך דברי התוס' מקשים, ואי' ולמה לי קרא בכבוד אב ואם דלא

יבמות דף ה' ע"ב, דתניא יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי, וכתב רש"י בדה"ה כולכם, אתה ואביך ואמך חייבים בכבודי מאני ה' דריש ליה.

ובגמ' שם כדף ו' ע"א איתא, דתניא יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כולכם חייבים בכבודי, ומקשה שם הרמב"ן, דהרי סדר הפסוק הוא כבוד אב ואם ואח"כ שמירת שבת ואח"כ מורא מקדש, והנה לגבי כבוד אב ואם אזלינן בתר סוף הפסוק דאע"פ דאיש אמו ואביו תיראו מ"מ את שבתותי תשמורו, ולגבי מורא מקדש אזלינן אפסא בתר תחלת הפסוק דעל אף דאת מקדשי תיראו מ"מ את שבתותי תשמורו דכתיב מעיקרא, ותי' הרמב"ן וז"ל: פי' רש"י משום דאני ה' משמע כולכם חייבים בכבודי, ושמירת שבת כיבדה הקב"ה יותר מכיבוד אב ומבנין ביהמ"ק, ששמירת שבת אינה אלא לכבוד הקב"ה שברא עולמו בששת ימים ובנין ביהמ"ק לכפרת ישראל ולהנאת כהנים, עוד כתב שם ואני אומר עיקר דרשה מואת שבתותי תשמורו בכל מקום שנאמרה שמירה יש במשמע שלא ידחה אלא שיהא שמור לעולם ואין במשמע מורא כן וממילא משתמע אני ה' כולכם חייבים בכבודי, וכן הוא ברשב"א וז"ל: פי' לישנא דתשמורו קדריש כלומר לעולם שבת שמורה שלא תדחה, ולקמן נמי איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו ה"נ תשמרו קדריש, היוצא מדברי הרמב"ן והרשב"א דסוברים דאין הלימוד מאני ה' דסיפא דקרא אלא הלימוד הוא מהלשון תשמורו דהוי שמור לעולם.

הלא כל הלימוד הוא מתשמרו, וגם הרמב"ן שכתב דילפינן מתשמרו וממילא משתמע אני ה' כולכם חייבים בכבודי, וזה תימה דאיך משתמע, ועוד צריך ביאור לפירושם מה סברת הדין דאביו אומר השקיני וכן אמו שיניח כבוד אמו ויעשה כבוד אביו, דבשלמא לפי תוס' ילפינן הא מאני ה' אבל לשיטתם צריך ביאור מה סברת דין זה.

והנה בשו"ע יו"ד סי' ר"מ סעיף י"ד הביא דין זה, וכתב בפתחי תשובה וז"ל: ונראה לי לכאורה דאם אמר לו אביו לעשות לו מלאכה שאין האשה מחוייבת לעשות לבעלה כאשר מבראר בשו"ע אביו העזר סי' פ' ואמו ג"כ אמרה לעשות לה מלאכה ההיא דשניהם שורים, להכי נקט השקיני מים מפני שזו לעולם חייבת אף אם הכניסה לו כמה שפחות ע"ש מיהו אין זה ברור עכ"ל, ולפי"ז אפשר לבאר בדברי הרמב"ן והרשב"א דהוי מדין שעבוד כיון דהאשה חייבת לבעלה, ולהכי במלאכה שאינה משועבדת לו חייב בכבוד שניהם כיון דליכא שעבוד, אבל לפי מה שהסברנו בדברי תוס' דילפינן דין זה מכולכם חייבים בכבודי כמה הוי יותר כבוד הקב"ה, ממילא ליכא נפקא מינה אם משועבדת לאותה מלאכה או לאו, אלא כיון דהאשה חייבת לכבוד בעלה באופן כללי ממילא הוי יותר כבוד הקב"ה כמה שמכבד אביו, וב' השיטות הללו אפשר לתלות בספיקו של הפתחי תשובה.

דחי שבת, דבלאו קרא נמי לא דחי שהוא ואביו מוזהרין על השבת כדאמר בפ"ק דקדושין גבי אביו אומר השקיני ואמו אמרה השקיני הנח כיבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבין בכבוד אביך וכן אביך אומר השקיני ומצוה לעשות הנח כבוד אביך ועשה מצוה שאתה ואביך חייבין לעשות מצוה, וי"ל דמהכא ילפינן התם עכ"ל, ולכאורה קשה דבשלמא לגבי השקיני ומצוה לעשות איכא למילף מהכא דכבוד הקב"ה עדיף אבל לגבי אביו אומר השקיני וכן אמו, איך נילף דין זה מכולכם חייבים בכבודי דמה שייך דין זה לכולכם חייבים בכבודי.

ונראה לחרץ דבכל מצוה דאנו מצווים התכלית הוא כבוד הקב"ה, לכן באביו אומר השקיני וכן אמו כיון דהקב"ה מחשיב יותר את האב דגם אשתו ובנו חייבים לכבדו לכן הוי יותר כבוד הקב"ה כמה שמכבדים את האב ממה שיכבדו את האם, וכן לגבי אביך אומר השקיני ומצוה לעשות אע"ג דאינן סותרות וא"ז מ"מ כיון דאתה ואביך חייבין בכבוד הקב"ה ממילא הוי יותר כבוד הקב"ה שיעשה מצוה ממה שיכבד את אביו וזהו הביאור דמהכא ילפינן התם.

והנה לשיטת הרמב"ן והרשב"א שכתבו דהא דאין כיבוד אב ואם ובנין ביהמ"ק דוחים שבת ילפינן מתשמרו שיהא שמור לעולם, קשה מלישנא דבריתא אני ה' כולכם חייבים בכבודי

בדין חזקת ג"ש באומן וארים

שאם אכלה שלש שנים אחר ששלמו ימי המשכונא יועיל לו חזקה, וכתב הטור דמדברי א"א הרא"ש ז"ל יראה כדברי הרמב"ן, עכ"ל.

הרי ברור בשיטת הרא"ש דאם השדה באה לידו בתורת משכון אפילו נגמר זמן המשכון והחזיק אח"כ ג' שנים לא תועיל טענת לקוח על השדה כיוון שבתחלה ירד לתוכה בתורת משכון.

בדף מ"ז ע"א, ת"ר אומן אין לו חזקה ירד מאומנתו יש לו חזקה, אריס אין לו חזקה ירד מאריסתו יש לו חזקה, והתוס' פירשו שם ב' פירושים א. דמיירי בכלים שנתנו לו אחר שירד מאומנתו, ב. א"נ אפילו בכלים שנתנו לו בשעה שהיה עדיין אומן והוא ששהו אחר אומנתו כ"כ שהוא רגילות שמחזירים לבעלים, וכן כתב הרא"ש שם סימן נ. ת"ר אומן אין לו חזקה ירד מאומנתו יש לו חזקה ואפילו בכלים שנתנו לו בעוד שהיה אומן והוא שנשתאה אצלו כ"כ אחר אשר ירד מאומנתו שאין רגילות להניח כ"כ כלים בבית האומן אחרי שנודע שירד מאומנתו ע"כ.

וצריך להבין א. מה ההבדל בין חזקה במשכון לאומן ואריס, דבמשכון אם ידוע שירד לשדה בתורת משכון אפי' שלמו ימי המשכון והחזיק ג' שנים לא תועיל חזקה לעולם, ובאומן אפי' בכלים שהיו אצלו בעוד שהיה אומן ונשתאה אצלו מהני חזקה, ב. הרא"ש סותר את עצמו, דבסימן ט"ז כתב דאם היה ידוע שבא לידו בתורת משכון לא תועיל חזקה "לעולם" מידי דהוה אומן ואריס, וקשה דהא באומן ואריס גופא מבואר בפירוש בגמ' דף נ' ע"א, והביאו הרא"ש שם

כ"ב לב: רבא בר שרשום נפק עליה קלא דקא אכיל ארעא דיתמי, א"ל אביי אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה, א"ל ארעא במשכונתא הוה נקיטנא מאבוהון, (ופרשב"ם דהוה משכונתא דסורא דכתבי הכי במשלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף), והוה לי זוזי אחריני גביה דאבוהון ואכלתיה שני משכונתא, אמינא אי מהדרנא ארעא ליתמי ואמינא אית לי זוזי אחריני גביה דאבוהון אמור רבנן הבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה, אכבשיה לשטר משכונתא ואוכלה שיעור זוזי דמיגו דאי בעינא אמינא לקוחה היא ביד, וכתב הרשב"ם דהיה נאמן משום דאכלה שני חזקה בחיי אבוהון.

התוס' ברה"א אכבשיה כתבו דדוקא משום דכבש לשטר משכונתא מצי למימר לקוחה היא, דאי הווי ידעי דבתורת משכונתא אתי לידיה לא היה יכול רבא בר שרשום לטעון לקוחה היא ביד, מידי דהוה אומן ואריס דאין לו חזקה בשדה אריסתו כיון דידוע דמעיקרא בתורת אריסתו אתי לידיה.

הרא"ש כסי' ט"ז כתב וז"ל: אלא אמינא אכבשיה לשטר משכונתא שאם היה ידוע שבתורת משכונא באתה לידו לא הוה מצי למימר לקוחה היא בידו "לעולם" מידי דהוה אומן שאין לו חזקה בדבר שהוא אומן, ואריס אין לו חזקה בשדה שידוע שירד לתוכה בתורת אריסתו ע"כ, וכן כתב הטור ח"מ סימן ק"ן בריש הסימן וז"ל: וכתב הרמב"ן היכא שידוע שירד בה בתורת משכונא אין לו בה חזקה לעולם אפילו אם ידוע ששלמו ימי המשכונא והחזיק בה ג' שנים אח"כ, ומביא שם דהרמ"ה חולק וס"ל

שדה דהיה בה אריס, דכתב אריס שירד מאריסתו ואכלה ג' שנים אחר שירד, דמשמע דמיירי אפי' המשיך חזקתו אחר שהיה בה אריס באותה שדה, וכן בסעיף כ"ח בד"ץ אומן קרקע דאין לו חזקה, כתב, ירדו מאומנתם יש להם חזקה אם אכלו אותה ג' שנים, ולכאורה מיירי אפי' לא יצא מהקרקע אחר שירד מאומנתו, שהרי לא רמו דלא מיירי כזה האופן שלא יצא מהקרקע, ולכאורה מכל הנ"ל מוכח דאין לחלק בין קרקע למטלטלין.

ובדרכי משה בר"ם ק"צ כתב ע"מ שהביא הטור ש"י הרמב"ן והרא"ש וז"ל: וכ"כ הריב"ש סימן שכ"ו, דכל שידעין שירד בתחלה שלא בתורת מקח אע"פ שהחזיק אח"כ ג' שנים אין לו חזקה מאחר שידוע שירד בתחלה ברשות או אפילו שלא ברשות רק שלא ירד לתוכו בתורת מקח, עכ"ל, ובדרישה תמה דא"כ למה לא הביא הטור כלל זה והריב"ש בכל חזקת קרקעות, ומקשה שם מאומן ואריס שירד מאומנתו או מאריסתו דמהני בהו חזקה אחר ג' שנים, ולריב"ש צ"ל כשהחזיקו מחדש או שלא נודע שהיה אומן או אריס, ועכ"פ קשה אי ס"ל להטור כוותיה לא הו"ל לסתום אלא לפרש, דמסתם דבריו משמע דנאמן בכל ענין [ר"ל אפי' לא יצא מהקרקע קודם שהחזיק], והדרישה מסיק שם דהרא"ש מיירי בכל ענין וא"כ צ"ב כנ"ל.

עוד הביא הגרע"א ממהרה"ש דחילק דבמשכנתא בוודאי לא נחית בתורת מקח, אבל באומן מכת ששהה בידו נאמן שבא לידו בתורת מקח, ע"כ, וכיארז דבריו אפשר ע"פ מה שכתב התומים וז"ל, עיין סמ"ע [שכתב לחלק בדברי הרא"ש דלא כתב דלא תועיל חזקה לעולם אלא במשכון דלא נשתנה שמם וענינם, משא"כ באומן ואריס היכא שהחזיקו אח"כ ג' שנים דנשתנה שמם וענינם וה"ל למחות יש חזקה] דדעת הרא"ש מסכים

דהיכא דירדו אומן מאומנתו או אריס מאריסתו תועיל חזקה.

בח"מ ס' ק"ג סעיף ג', היכא שידוע שירד בתורת משכנתא י"א שאין לו בה חזקה לעולם אפילו אם ידוע ששלמו ימי המשכנתא והחזיק בה שלש שנים אחר כך, וי"א שאם אכלה ג' שנים אחר שכלו ימי המשכנתא יש לו חזקה, ובסימן קל"ד סעיף ה' גבי חזקת מטלטלים באומן, כתב המחבר וז"ל: ירד האומן מאומנתו הרי הוא כשאר כל אדם ונאמן אפי' ככלי שבא לידו בעודו אומן, וי"א דדוקא שנשתאה בידו אחר שירד מאומנתו זמן שאין דרך להניח כלים בבית האומן אחר שנודע שירד מאומנתו, עכ"ל.

וכתב שם הגרע"א, נ"ב אף לדעה הא' שבסימן ק"ג בס"ג, (היינו גבי ירד בתורת משכון שהביא המחבר י"א דלא מהני חזקה לעולם אפי' נגמר זמן המשכון, וכאן לגבי אומן הביא רק מחלוקת אי בענין שנשתאה בידו אי לאו אך אם נשתאה מהני) וצריך לחלק בין קרקע למטלטלים, ע"כ, וכונתו, דרק בקרקע סברי הי"א דלא מהני חזקה לעולם משא"כ במטלטלים דתועיל, וצריך להבין, דהא המחבר כתב בפירוש בסימן קמ"ט סעיף כ"ז דגם בקרקע תועיל חזקה היכא דירד מאריסתו, דכתב שם "אריס שירד מאריסתו ואכלה ג' שנים אח"כ החזיק", הרי דגם בקרקע תועיל חזקה, והמהרה"א ששון ס' קט"ו כתב בפשיטות דכל שהחזיק ג' שנים אחר שירד מאריסתו, אע"פ שלא יצא מהקרקע עלתה לו חזקה.

אמנם בכאר היטב בס"ק ל"ג כתב, דבכנה"ג הביא מחלוקת הפוסקים בהא, אם אף בהגיע לידו בעודו אריס וא"כ החזיק מהני, או דוקא שלא היתה בידו מקודם, אי"ל י"ל דהגרע"א למד דהמחבר מיירי דלא היתה בידו קודם חזקתו, אך לשון המחבר מדויק דתועיל אפי' באותה

במסרו בפני עדים.

והנ"ב, דהא דמהני חזקת ג"ש הוא דוקא כשחזקתו היא בצורה המוכיחה בעלותו באותה שדה ע"י תפיסתו ואכילת פירות, ולכן במשכון אף אחר שכלו ימי המשכונתא מ"מ כיון דגם עד עתה תפס בקרקע ואכל הפירות כבשלו, נמצא שלא נתחדש עתה שום תפיסה מתודשת המוכיחה שתופסה ואוכלה בתורת בעלים, משא"כ באומן ואריס דבזמן אומנותם ואריסותם לא היה להם בקרקע שום קנין עצמי, דהאומן רק עשה בה אומנותו, וגם אריס אף שאוכל פירות מ"מ בגוף הקרקע אין לו שום זכיה, ולכן אחר שירדו מאומנותם ואריסותם והחזיקו בה הרי נתחדש בה תפיסת בעלות שלא היה להם בה עד עתה, ולכן מהני חזקת ג"ש.

ולפי"ז מיושב הכל, דבמשכון כתב הרא"ש דאין לו חזקה לעולם משום דאין תפיסתו תפיסה המוכיחה שתועיל לחזקה, ובאומן כתב הרא"ש דהיכא דירד מאומנתו או מאריסותו תועיל חזקה משום דהתפיסה עכשיו מוכיחה בעלותם באכילת פירות.

וכמ"כ המחבר דהביא במשכון שיטת הי"א דלא יועיל חזקה לעולם, ולא הביאה באומן ובאריס, וכמו שביארנו דיש לחלק בין תפיסה במשכון לתפיסת אריס.

אך יש להבין מה שדימה הרא"ש משכון לאומן ואריס, דכתב דבמשכון לא יועיל חזקה לעולם מידי דהוה אאומן ואריס דאין להם חזקה בשדה שידוע שירדו לתוכה בתורת אריסות, והא לא רמי דין משכון לדין אומן ואריס, דצ"ל דלא דימהו רק לגוף הדין דלא מהני בהו חזקה, אבל ודאי חלוק דין משכון מדין אומן ואריס, דבאומן ואריס מהני כשירדו מאומנותם ואריסותם, משא"כ במשכון לא מהני חזקה לעולם.

להרמב"ן דוקא בהך דינא דמשכונתא אבל לא באומן, ודינו אמת בהרא"ש, אבל הטעם שכתב לחלק דוחק, ולא ידעתי מה צריך לדוחק כי הטעם פשוט, דוקא בירוע שבא לידו בתורת משכונתא הוא דאין נאמן לעולם לומר לקחתי דה"ל עדים וראה, וחילוק בין קרקעות למטלטלין כמ"ש הרשב"א לא ס"ל להרא"ש, אבל באומן ואריס וכי ידעינן בוודאי שהגיע מתחלה לידו בתורת אומנות או אריסות, רק אנן אמרינן הזאיל ועבידי הבעלים למסור להם לתקן אין להם נאמנות אבל מ"מ עדים ליכא, וא"כ כשהחזיקו אח"כ ג' שנים מבלי מוחה איגלאי מילתא למפרע דלא נחית בתורת אומן רק בתורת מכר בא לידם, ואם מודה שבא לידו בעודו אומן ומ"מ לקחו אח"כ נאמן במגו כמ"ש הרמב"ן בספר מלחמות, עכ"ל.

וכנראה דזהו כוונת המהר"ח"ש, דבמשכונתא בוודאי לא נחית בתורת מקח מטעם דמיירי שידוע שירד בה בתורת משכונתא, אבל באומן מכח ששהה בידו נאמן שבא לידו בתורת מקח, אמנם התומים מיירי באומן קרקע דאמרינן דמכח ששהה בידו ג' שנים איגלאי מילתא למפרע דבתורת מקח בא לידו, ובאומן מטלטלים לא כתב כלום, ואולי שה"ה במטלטלים, ולשיטה השנייה בסימן קל"ד צריך שיהיה הכלי בידו, וזהו שכתב המהר"ח"ש דמכח ששהה בידו נאמן שבא לידו בתורת מקח ומיירי שאין ידוע שבא לידו בתורת אומנות.

ואולי אפשר לומר חילוק זה גם בשיי הרא"ש דמה שכתב דבמשכון לא יועיל לעולם חזקה מיירי בידוע, ובאומן שכתב דמועיל חזקה מיירי באין ידוע, אבל בש"ע קשה לאמר חילוק זה, כי בסימן קל"ד סעיף א', כתב המחבר אע"פ שמסרו שלא בפני עדים משמע דכ"ש אי מסרו בפני עדים, וע"ז כתב בסעיף ה' ירד מאומנתו שמועילה חזקה, ומשמע דאף

בענין איסור להזיק

שאסור לי לגרום שיהיה דמים בבית, וכשם שאסור לגרל כלב רע או שצריך לעשות מעקה, כמו"כ צריך לדאוג שהממון שלי לא יזיק, וגם לפי"ד מבואר דהאיסור להזיק הוא דאורייתא.

הקהלות יעקב לומד מאבידת קרקע דכתיב: "לכל אבידת אחיך" והגמרא בכבא מציעא דף ל"א דורשת רבות אבידת קרקע, דהרואה מיס שוטפים שדה חברו חייב להציל שהמים לא יזיקו את ממון חברו, ק"ו שהוא עצמו אסור לו להזיק ממון חברו, ומוכח לפי"ז דהאיסור להזיק הוא אפילו ע"מ לשלם, דהא מבואר שם דמה שחייב לגדור כדי שממון חברו לא יזיק הוא כששלו לא היתה מרובה משל חברו, דבשלו מרובה משל חברו הוא פטור מלגדור, דהמציל אינו מתווכח להפסיד, משמע דאם זה שווה להפסד חייב להציל, ואף שבעל הקרקע יהיה חייב לשלם למציל את ההפסד שהפסיד, ונמצא שלא ירויח כלום בהצלתו, מ"מ נפקא מינה לכושרא דחיותא, או לטירחה מרובה, ולכן יש חיוב להציל את ממון חברו אע"ג דהבעלים ישלמו לו ההפסד שהפסיד, חזינן מהכא שיש דין השבת אבידה בשביל עצם הצלת הדבר אע"פ שלא ניצל בהפסד דמים, והי"ז במזיק ע"מ לשלם יש עכ"פ הפסד גוף הדבר ולפי"ז נמי מוכח דהאיסור להזיק הוא מדאורייתא.

נפקא מינא בין הטעמים, יתכן לומר במקרה שאדם רוצה לשבור כוסו של חברו ויש למזיק כוס אחרת בידו שרוצה לשלם לו דלפי הקהלות יעקב יהיה מותר לו להזיק את הכוס, שטירחה יתרה אין כאן שהרי נתן לו כוס אחרת, ולכושרא דחיותא גם כן אין כאן דכוסו לא שייך

האחרונים מוכיחים שמלבד שיש דין תשלומים על הזיק שנגרם על ידי ממון המזיק, או ע"י אדם המזיק, וכדכתיב מכה בהמה ישלמנה, יש גם איסור להזיק, ואין המזיק יכול לטעון מאי אכפת שאזיק את חברו ואשלם לו תשלומי הנזק, אלא יש איסור להזיק את ממון חברו.

הקהלות יעקב מוכיח שיש איסור להזיק ממון חברו מל' הטור ח"מ סימן שע"ח שכתב שם שכשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו כך אסור להזיק את ממון, ומבואר בפרישה שאפילו אם רוצה לשלם גם כן אסור להזיק.

וכן מבואר בקידושין דף מ"ב: גבי שלח את הבעירה ביד פקח הפקח חייב, והגמרא מקשה הרי שלוחו של אדם כמותו, ומתרתא הגמרא שאין שליח לדבר עבירה, מוכח מהכא דעבירה הוא להזיק ממון חברו, אך עדיין אינו מוכח אם האיסור להזיק הוא מדאורייתא או מדרבנן, דהא אפי' אי נימא שזהו מדרבנן א"ש הגמ' הנ"ל, דהא יש פוסקים שסוכרים שאפילו בדרבנן גם כן אין שליח לדבר עבירה.

הברכת שמואל בסימן ב' לומד שיש איסור להזיק מהפסוק "לא ישמרנו" חזינן מהכא שיש לבעל השור חיוב שמירה על השור שלא יזיק, ובעל הבית אינו יכול להפקיר את השור ולאמר ברגע שהשור יזיק אשלם, אלא יש חיוב שמירה, ואם אני חייב לשמור שהממון שלי לא יזיק ממון של אחר, ק"ו שאסור לי להזיק ממון של אחר, ולפי"ז מוכח דהאיסור להזיק הוא מדאורייתא, שהרי ילפינן ליה מקרא.

החתם סופר לומד שיש איסור להזיק מהפסוק "לא תשים דמים בביתך", דהיינו

שבמחוכרת בין חס ובין מועד חצי נזק
דהיינו לקולא, מתוך הרשב"א בנויקין
ספיקו דידהו ולהחמיר כאיסורין והסכר
דבריו כמו שאמרנו שיש איסור להזיק
ממון חבירו ולכן חשיב איסורים וצריך
להחמיר.

והנה במכילתא איתא שאי אפשר
ללמוד בור משור משום דשור דרכו לילך
ולהזיק ובור אין דרכו לילך ולהזיק וקשה
דהא במכילתא ס"ל שאין עונשים
ממון מן הדין, וכנ"ל, ולפי מש"כ
הרשב"א אין מחלוקת בין הבבלי
למכילתא, דהרשב"א כתב דאה"נ בעלמא
עונשים ממון מן הדין חוץ מבור ששם
אין עונשים ממון מן הדין, דבור חידוש
הוא שהתורה חידשה דאף שאינו ממון
חייב, והמכילתא מדבר לענין בור ושם לא
עונשים ממון מן הדין, והבבלי מדבר
לענין חיוב תשלומים ולכן כן עונשים
ממון מן הדין, לפי זה מתורץ דמה
דהמכילתא אומר שעונשים ממון מן הדין
זהו לענין ללמוד בור משור שעונשין
ממון מן הדין, ומה שהמכילתא אומר
שאינן עונשין ממון מן הדין מדובר
כשנרצעים ללמוד מבור ולכן אין עונשים
מן הדין שבור חידוש הוא, ואין למדין
ממנו בק"ו.

כושרא דחיותא, משא"כ לפי הברכת
שמואל והחתם סופר שהם לומדים
שאיסור להזיק ממון חבירו מבלי הטעמים
לדעיל.

התוס' בב"ק דף ב. ד"ה ולא זה הקשור
דבמתני' מבואר דעונשין ממון מן הדין,
ומהמכילתא מבואר דאין עונשין ממון מן
הדין, דהמכילתא מקשה "כי יפתח וכי
יכרה" אם על פתיחה חייב על כריה לא
כל שכן אלא ללמדך שאין עונשין ממון
מן הדין, ובשמ"ק כתב לתרץ דלא פליגי,
דבמכילתא לא אתא לאשמעינן בחיוב
ממון אלא באסור תקלה, דאין עונשים מן
הדין כדיני שמים דאשכח בנוקים עונש
כדיני שמים, אבל ממון עונשים, ומבואר
דבבריו שיש איסור להזיק ממון חבירו,
והו"א שעל כריה יהיה איסור יותר גדול
לכן אין עונשים מן הדין, חזינן מהכא
שיש איסור להזיק ממון חבירו, ושהאיסור
להזיק הוא מדאורייתא.

גם יש להוכיח מהרשב"א בדף ב:
דמבואר שם דהו"א דהא דהתורה חילקה
בין חס למועד ה"מ בתלושה, אבל
במחוכרת אימא כולה מועדת היא,
ומקשה הרשב"א מנין לגמ' לומר
שמחוכרת יהיה נזק שלם אולי להיפך

חיים אורי ברנרץ

בענין יד בקדושין וצדקה

בקדושין דף ה' ע"ב נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ואפי' באומר הן כתב הב"י דלא מהני לדעת הרא"ש, ואין לך אומדנא דמוכח גדולה מזה, אלא ש"מ דבקדושין בעינן דיבור ולא מהני אומדנא דמוכח, ולפי זה מסביר את הגמ' דאי יש יד יש כאן דיבור ותלים הקדושין ואי אין יד אין כאן דיבור ולא חלים הקדושין עיי"ש.

ודבריו מוקשים לכאן, א. דחידוש גדול הוא לומר דבעינן דיבור בקדושין דלא מצינו בשום מקום בהדיא כן, ב. הא גמרא מפורשת להיפך דאיתא שם בדף ו' ע"א היה מדבר עמה על עסקי קדושין מקודשת אע"פ שאין שם לשון קדושין ג"כ מהני.

וכן הקשה הברכת שמואל בסי' א' בשם הגר"ח על האיכעיא שלנו אי יש יד הא לא בעינן לבטא בשפתים גבי קדושין עיי"ש, ותייך דמזה מוכח דמן לשון של קדושין לא עבדינן און אומדנא עכ"ל, ומסביר הברכת שמואל את דבריו דבאמת מועיל אומדנא דמוכח רק דבעינן שיהא דעתו בכך אבל אם היה דעתו לקדש בדיבור או לא מועיל אומדנא, (ועיי"ש שכתב שכן סובר התורת גיטין הני"ל) וזהו הספק אי יש יד או לא, דאי יש יד הוי קדושין כיון שיש כאן דיבור ואי אין יד לא הוי קדושין כיון דאין כאן דיבור וגם האומדנא לא מועילה דלא היה דעתו בכך, ועיי"ש שכתב דהא דבעינן דיבור או אומדנא הוא מלבד דבעינן דעת מקנה וקונה כמו בשאר קנינים, אלא יש כאן דין נוסף והוא מעשה קיחה, וכמו דכתיב "כי יקח", וזה חלק הקדושין עצמן וכמו דבעינן כסף או שטר בעינן נמי דיבור או אומדנא דמוכח ולכן לא מועילה האומדנא אם נתכוון לקדש בדיבור.

גדרים דף ו': בעי רב פפא יש יד לקדושין או לא, היכי דמי אילימא דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת נמי פשיטא היינו קדושין עצמן, אלא כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת מי אמרינן ואת נמי, או דלמא ואת חזאי, הר"ן בר"ה או דלמא כתב דאע"ג דלא משמע הכי (את חזאי) ויד מוכח הוא דואת נמי קאמר, כיון דאין יד לא מהני הנך קדושין ואמרינן ואת חזאי קאמר עכ"ל, ודבריו צדיכים ביאור איך אפשר לומר דאי אין יד אמרינן דאת חזאי קאמר והרי יד מוכיח הוא דאת נמי קאמר וכן קשה על מש"כ התוס' ד"ה או דלמא ואת חזאי, דהקשו שם דאמאי אי יש יד חלים הקדושין למ"ד ידים שאינן מוכיחות לא הוי ידים כיון דכאן הוי ידים שאינן מוכיחות דנוכל לומר דואת חזאי קאמר, ותיידין דכיון דאמר לראשונה לשון קדושין ממש א"כ הא דאמר לשניה ואת הוי יד מוכיח ולכן חלים הקדושין, ודבריהם צ"ב, דאי איירי כאן ביד מוכיח א"כ אמאי אי אין יד אמרינן ואת חזאי קאמר הא יד מוכיח הוא דואת נמי קאמר.

כתב בגליוני הש"ס לר' יוסף ענגיל בשם הרדב"ז ח"ג סי' תתס"ח דאם אמר הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת ונשתתק הרי זה לשון קדושין ממש ואפי' אי אין יד וע"ש, וצ"ע ככונת דבריו דמה בכך שנשתתק הרי במציאות לא אמר כלום כיון דאין יד, והוה כמו שרצה לקדש וטרם שקידש נשתתק דבודאי לא הוי קדושין.

ונראה לתרץ, דהנה איתא בתורת גיטין סי' קמ"א סוף סעי' ס"ו דבקדושין בעינן דיבור, והביא ראייה לזה מהא דאמרי'

ודבריו צ"ב, א. על מה שכתב דכן סובר התורת גיטין, הא התורת גיטין כתב דבעינן דוקא דיבור ולא מועיל אומדנא דמוכח כלל, ב. מה ששמעתי מהראש ישיבה שליט"א דלפי דבריו יוצא חידוש גדול דאם עשה שני קנינים ביחד, אחד מועיל לקנות והשני אינו מועיל לקנות ונתכוין להאינו מועיל דלא קנה, וזה אינו כרוב פוסקים דסברי דקנין המועיל והאינו מועיל אע"פ שנתכוין להאינו מועיל דקנה, (ועיין בשטמ"ק כ"מ דף י' ע"א שהאריך בזה וכתב שם דהוי כמתנה על מה שכתוב בתורה), ג. מנ"ל דכאן היתה דעתו רק לדיבור ולא לאומדנא ג"כ, כיון דעצם האומדנא יוצאת מן הדיבור עצמו ושפיר נוכל לומר דעיקר דעתו היתה שתתקדש לו ולא איכפת לו במה אי בדיבור או באומדנא, ד. דחידוש גדול הוא לומר דדיבור או אומדנא הם חלק מהקדושין עצמן, וכמו שהקשינו לעיל על התורת גיטין, ה. דלפי דבריו יוצא דבשאר קנינים אפילו אי אין יד מועיל הקנין מטעם אומדנא, דבשאר קנינים ליכא הדין "דכי יקח", (וכן כתב הוא עצמו להלן בד"ה והנה לקמן וכו') דאם בכל התורה ליכא דין לבטא בשפתים "וע"כ מהני שם אומדנא לענין קנין" וכו' ועיי"ש) ובמאירי כאן דף ו' ע"ב כתב להיפך דבשאר קנינים אפילו אי יש יד לא מועיל הקנין, דכתב או שמא בקנין בעלמא "כשאר קנינים שאין בהם תורת יד" עכ"ל, קושיא זאת קשה גם לתורת גיטין דלפי דבריו צריכים ג"כ לומר דבשאר קנינים אפילו אי אין יד מועיל הקנין, (וכן כתב שם בהדיא "דאין מדקדקים בלשון מכירה ומתנה").

ונראה לתרץ קושיית הגר"ח הלוי, דמאי מיבעיא אי יש יד או לא הא לא בעינן דיבור בקדושין ומועיל אפילו אומדנא, דהנה הקשה הרא"ם (ומובא בשטמ"ק כאן לגבי האיבעי' אי יש יד לצדקה) אמאי מיבעיא אי יש יד או לא

ונראה דכיון דאמר הדין זוזא לצדקה והדין, ולא אמר והדין נמי, הרי מראה לכאורה דאין דעתו מוסכמת אי ליתן גם הזוז הב' לצדקה, דאל"כ היה לו לומר כיתר בירוור ולהוסיף עוד תיבה אחת אלא ש"מ דאין דעתו מוסכמת עליו כ"כ.

ועל הקושיא השניה נראה לומר דכיון דיש כאן דיבור גמור, (משום דיש יד) וגם כוונת לבו אינה מנוגדת לדיבורו רק שלא נתיישב עליו לבו כ"כ לכן אנו הולכים אחר דיבורו ולשונו, ואינו חסר בהא דבעינן פיו ולבו שוים, ואין לומר דכיון שיש כאן דיבור (משום דיש יד) א"כ אין נפק"מ מה שהוא מכוין בלבו דלא הוי אלא דברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים, ואפילו בנדרים (וה"ה בצדקה) כמבואר להלן דף כ"ח ע"א דליתא, דהכא כיון דאנן חזינן מתוך דבריו שאין דעתו מיושבת עליו אין זה דברים שבלב, וע"כ צ"ל הנ"ל.

ולהצד הב' דאין יד, סוברת הגמ' דלא הוי צדקה משום דאין לנו דיבור משום דאין יד, ולא אומדנא משום דאנו רואים דלא נתיישב לבו כ"כ, (ועי' קצוה"ח סי' ר"צ סק"ה דבאומדנא בעינן שיהא מוכח לגמרי).

ולפי זה נתיישב קושיית הגר"ח, דבאמת מועיל אומדנא דמוכח בקדושין (וכמו דיתא בקדושין דף ו' ע"א היה

אומדנא דמוכח משום דליכא שום ריעותא באומדנא דהא דלא אמר ואת נמי אלא ואת בלבד משום דלא היה באפשרותו להוסיף ולומר ואת נמי, ולכן אין כאן שום ריעותא באומדנא והוי קדושין גמורין, ואף שבגלילוני השי"ס כתב דהוי לשון קדושין, משמע דהוי דיבור ולא אומדנא, זה אינו מוכח רק כוונתו לומר דחלים הקדושין שלו ולא אמרינן כיון דאין יד לא מועיל הקדושין אפילו כנשתתק, וכן משמע ברדב"ז שם.

ולפי דברינו יבואר הא דכתב המאירי בסברת האיבעיא אי יש יד לקדושין או לא, דהאיבעיא היא אם מדמינן ליה לנדירים או לשאר קנינים, דאם מדמינן ליה לנדירים יש יד, ואם מדמינן ליה לשאר קנינים (שאין בהם תורת יד) אין יד, ודבריו לכאור' תמוהים מאד, דהא בשאר קנינים לא כפינן לבטא בשפתיים, ולמה לא יועיל יד, ולפי הנ"ל ניחא, דהמאירי סובר כהרא"ם דאירי כאן בלא נתיישב עליו לבו כ"כ, ולכן לא חל הקנין דאין כאן לא דיבור כיון שאין בהם תורת יד כלל, ולא אומדנא כיון דלא נתיישב עליו לבו כ"כ, וכמו שכארנו לעיל. אמנם עדיין יש לבאר, דהתורת גיטין דכתב דבעי דוקא דיבור, הביא ראייה לזה מהא דאמרינן בקדושין נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ולפי דברינו קשה דלמה לא מועיל הא אין לך אומדנא גדולה מזו, ועיין בהגר"ש רחובסקי ז"ל על מסכת קדושין בסוף ד"ה נתן הוא ואמרה היא, שהביא מהמאירי בנתן הוא ואמרה היא כשעוסקים באותו ענין דשיטת הרא"ש ושאר הראשונים דהקדושין חלים שאמירתה לא יכולה לגרוע, ואחרים אומרים שאמירתה גורעת, ומסביר הגר"ש ז"ל טעם הסוכרים שאמירתה גורעת דכיון שהוא סומך על דבריה ולא מתכוין לקנותה יש חסרון "ככי יקח" משא"כ כסתם עוסקים באותו ענין שנתכוין לקנותה.

מדבר עמה על עסקי קדושין מקודשת) רק כאן יש חסרון באומדנא עצמה ולכן אי אין יד לא חלים הקדושין כיון דאין כאן אומדנא גמורה דאין חזינן בדיבורו שלא נתיישב עליו לבו כ"כ, משא"כ אי יש יד ויש כאן דיבור גמור אזי אנו הולכים בתר דיבורו ולשונו וכנ"ל.

ולפי זה מיושב לשון הר"ן שהובא לעיל דאע"ג דיד מוכח הוא דואת נמי קאמר אי אין יד אמרינן דאת חזאי קאמר, (וכן התוס' דכתבו כמ"כ דאירי ביד מוכיח ואפי"ה אי אין יד אמרינן ואת חזאי קאמר) דאין כוונתו לומר דאנן מסופקים בכוינתו, רק כוונתו כמו שכתבנו בהרא"ם, דבין אי יש יד ובין אי אין יד אין דעתו מיושבת עליו כ"כ ולכן אי יש יד אמרינן דאת נמי קאמר כיון שיש לנו דיבור וגם כוונתו אינה נגדית, משא"כ אי אין יד אמרינן דאת חזאי קאמר.

ואע"פ דהר"ן והתוס' כתבו דהוי יד מוכיח" לואת נמי, מ"מ י"ל סברא זו שלא נתיישב עליו לבו כ"כ, ונראה דמוכח כן מדברי התוס' גופא, דהא בתחילה דבריהם כתבו דאם א"א לפרש לואת חזאי לא הוי יד לקדושין אלא לשון קדושין ממש, ואח"ז הקשו דאם אפשר לומר דואת חזאי קאמר הוי ליה ידים שאינם מוכיחות ולמ"ד ידים שאינם מוכיחות לא הוי ידים אמאי חלים הקדושין, וע"ז תימצו דכיון דאמר לראשונה לשון קדושין ממש ולשניה ואת הוי יד מוכיח דואת נמי קאמר, ולכאור' הא הדרא קושיא לדוכתא למה הוי רק יד הא כיון דמוכיח לומר דואת נמי קאמר א"כ הוי לשון קדושין גמורים, אלא ע"כ מבואר דאף דהוי יד מוכיח מ"מ אינו מוכיח לגמרי ושפיר נוכל לומר דואת חזאי קאמר ולא נתיישב עליו לבו כ"כ.

וכן דברי הרדב"ז מוכינים, דכנשתתק הגם שאין כאן דיבור מ"מ יש כאן

(ובאמת קושיה הזאת קשה גם להברכת שמואל הנ"ל ודו"ק).

ונראה דלא קשה מידי, דאם לא היו עסוקים באותו ענין רק היינו סומכים על האומדנא לכו"ע לא חלים הקדושין, דאז בוודאי יש סברה לומר דהוא סומך על דבריה ולא מתכוין לקנות אותה אלא היא תקנה אותו כיון שהוא מצד עצמו לא עשה ולא כלום, משא"כ כשהיו ג"כ עסוקים באותו ענין פי' שהבעל היה ג"כ מדבר בעניני קדושין אזי יש מקום לומר שאמירתה אינה גורעת אלא סומכים על דיבור הבעל, וגם יש מקום לומר שאעפ"כ אמירתה גורעת וכמו שמסביר הגר"ש ז"ל.

ולפי דבריו ניחא גם בענינינו, דאפילו שיש כאן אומדנא גדולה בנתן הוא ואמרה היא מ"מ אמרינן דסומך על דבריה ולא מתכוין כלל לקנותה רק היא תקנה אותו, אמנם מהמאירי לכאורה מוכח להיפך מדברינו הנ"ל דאומדנא דמוכח בלי שום ריעותא מועיל בכל מקום, דלפי דברינו קשה מאי נפקא מינה אם היו עסוקים באותו ענין אם לאו אפילו לא היו עסוקים באותו ענין יהא מועיל להרא"ש כיון דיש כאן אומדנא דמוכח, וכן לסוברים שאמירתה גורעת ג"כ קשה דלמה לו להזכיר כלל עסוקים באותו ענין אפילו בלא עסוקים יש כאן אומדנא שמועילה כמו עסוקים, והיה לו לומר דבהאומדנא אינה מקודשת משום שאמירתה גורעת,

בענין חנוני על פנקסו

סימן צ"א סוכרים דגם כמקום שמתו הפועלים דין החנוני ליטול בשבועה וז"ל הרמב"ן: טעה בחנוני על פנקסו שדינו מן התורה שילך לו כפחי נפש שהרי דינו מנה לי כידך והלה אומר איני יודע וקיי"ל דפטור, וההוא טעמא דפרישו סבוראי משום דלא אמר בסהדי הוה ליה לתקוני ולא לעוותי, ואת"ל נמי פשע בהא אפילו הכי פטור, ומבואר בדבריו דס"ל דמה שנוטל החנוני אינו מעיקר הדין אלא חקנת חכמים, ולכך אפילו כשמתו הפועלים ונשאר החנוני לבדו, אפ"ה אינו נוטל אלא בשבועה אבל מ"מ לגבי פועלים גם הרמב"ן מודה דנוטלים מעיקר הדין.

והנה בדברי הש"ך שביאר בדת הרמב"ם דחנוני נוטל מעיקר הדין בלא שבועה, ומשום שלחנוני יש ברי וחזקה, יש מקום לעיין דלפי מש"כ הראשונים דחזקה שליח עושה שליחותו לא מהני לדאורייתא, וא"כ איך יטול ע"י החזקה מדאורייתא בלא שבועה, ועוד תמה כפתחי תשובה דהא קיי"ל דהחזקה דשליח עושה שליחותו לא אמרינן לקולא בשל תורה, וגם לא אמרינן הכי היכא דהשליח נוגע בדבר שבממון כהחנוני דודאי נוגע הוא, וכן יש להקשות דכאן איתרע טענת הברי של חנוני דהרי מוכחש ע"י הפועלים, וסברא זו כתב השער המלך בסימן צ"א סק"א, ובאמת גם גוף דברי הרמב"ם לא משמע כדברי הש"ך, דהרי כתב וכן החנוני נשבע ונוטל מבעה"ב מה שטען שנתן, שהרי הוא אמר לו ליתן, ואי כדברי הש"ך הו"ל למיכתב וחזקה שליח עושה שליחותו, דבלאו הכי אין כל נאמנות לחנוני.

וצריך לומר דסובר הרמב"ם דמה שהחנוני נוטל מעיקר הדין אינו משום

הרמב"ם בפדק ט"ז מהלכות מלוה ולוה הלכה ה' כתב, חנוני שהי' נותן לבעה"ב מן החנות כל מה שירצה בחורת הלוואה, ומקיפו עד שיתקבץ הכל ופורע לו, ואמר לו בעה"ב תן לפועלים סלע או לבעל חובי מנה שיש לו אצלי ואני אתן לך, והרי החנוני אומר נתתי והפועל או בע"ח אומר לא לקחתי, הרי הפועל או בע"ח נשבע, ונוטל מן בעה"ב, וכן החנוני נשבע ונוטל מבעה"ב מה שטען שנתן שהרי הוא אמר לו ליתן, והפועל נשבע כמעמד החנוני וכן החנוני כמעמד הפועל או בע"ח כרי שיכלמו זה מזה, וכן כל כיוצא בזה, ושבועה זו תקנת חכמים היא בנקיטת חפץ שבאין שניהן ליטול, לפיכך אם מת החנוני נוטל בע"ח בלא שבועה, וכן אם מת הפועל או בע"ח החנוני נוטל בלא שבועה, שהרי אין בעה"ב מפשרי כלום ואינו משלם אלא תשלום אחד עכ"ל.

ויעוין בש"ך בסימן צ"א ס"ק י"ב שכתב דבין הפועלים ובין החנוני דינם שנוטלים מדאורייתא, כיון דלכל אחד יש ברי וחזקה דלפועלים יש חזקת חיוב, והוה ליה כאיני יודע אם פרעתין בצירוף טענת ברי, ולחנוני יש חזקה דשליח עושה שליחותו, בצירוף טענת ברי, וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב דאם מתו הפועלים נוטל החנוני בלא שבועה, ואי נימא דמעיקר הדין אינן נוטלין כלל ורק תקנה מיוחדת היתה שיטול, א"כ למה בכהאי גוונא אינו נשבע, אלא מוכח דמעיקר הדין נוטלים בלא שבועה ותקנת חכמים היא להשבע כשבאים שניהם ליטול.

אבל ברמב"ן במלחמות ה' בסוף מסכת שבועות וכן הרמ"ה המובא בסוף

מ"מ כיון שאינו משלם, אלא תשלום אחד נוטלין בלא שבועה, והנתיבות כס"ק ג' כתב שנוטלים רק בשבועה, והוכיח זאת מדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות טוען ונטען הלכה י"א, שכתב דחנוני שנשבע על פנקסו היכא דהבעה"ב הוא קטן, אין החנוני נשבע ונוטל מן הקטן שאין לקטן בזה הנטיה שהרי חייב ליתן לפועליו ונשבעין ונוטלין ממנו, וזה החנוני הפסיד על נפשו שנתן ממנו ע"פ קטן וכן כל כיוצא בזה, ומכאן הוכיח הנתיבות דכל הדין שתובע יחיד אינו נשבע הוא דווקא כשלא הכחישו השני, משא"כ היכא דהיה הכחשה אפילו אם יש רק תובע יחיד דינו ליטול בשבועה, ולכן הפועלים צריכים לישבע אפילו שהחנוני אינו מקבל דהפסיד על נפשו, ככל אופן מיקרי הכחשה לחייב את הפועלים שבועה, וה"ה כשמת אחד מן התובעים צריך השני לישבע.

ונראה לכאור כדעת הרמב"ם, דהא להמבואר לעיל, הרי היכא שבא החנוני בפ"ע או הפועל בפני עצמו לטעון ודאי דנאמן, משום דאית ליה טענה גמורה, ואין הבעה"ב יכול לעכבו, ולכן ס"ל להרמב"ם דתובע יחיד א"צ שבועה, ומה שכתב הרמב"ם דהטעם משום דאין בעה"ב מפסיד, נראה דבא לומר דטענת הבעה"ב אינה טענה נגד החנוני או הפועלים, הבאים בטענה גמורה, והוה כוונת אינו מפסיד דאין לו שום תביעה, ולכן לא תשיב הפסד, ומשור"ה אינו יכול לתבוע שבועה כלל, רק דחכמים תיקנו שבועה היכא שבא השני בטענת תביעה כנגדו לתבוע מבעה"ב אבל אם הכחישו קודם מותו אין יכול לחייב הבעה"ב שבועה להחנוני וכמו שאין יכול לחייבו שבועה בלא הכחשה, דאינו שום צד תביעה נגד הטענה של החנוני.

ולפ"ז היה אפשר לומר דלא קשיא הא דהקשה הנתיבות מהא דכתב הרמב"ם גבי

חזקת שליח עושה שליחותו אלא שבעל הבית שביקש ממנו ליתן לפועלים נתיבות להאמינו בכל אופן שהוא, דעל דעת כן הסכים החנוני לעשות שליחותו שאם יאמר שנתן יחזיר לו בעה"ב ולא יתבע ממנו שבועה אפי' נגד הכחשת פועלים, [וכן מסתבר, דהא פשיטא דאם יאמר אדם לחבירו צא ופרע חובי ולא א"ל פרע בעדים לא יוכל למחר לתבוע ממנו ולומר לו מי יאמר דפרעת, וכן מצאתי בפ"ת סימן צ"א שהביא כן מתשובת הבית אפרים ועי"ש], ומ"מ תיקנו כאן חכמים שבועה מפני שבאים שניהם ליטול, והרמב"ן ס"ל דחנוני מעיקר דין דאורייתא אינו מקבל משום דס"ל דמעולם לא האמינו שהרי היה צריך לתת לפועלים בעדים דלתקוני שדרתין ולא לעוותי, וסמך בעה"ב על העדים ומעולם לא האמין לחנוני, ואינו נוטל מעיקר הדין, ואפילו במקום שמתו פועלים ונשאר החנוני תובע יחיד, גם כן יצטרך שבועה, והטעם שתיקנו שיכול החנוני ליטול, משום דבעה"ב ג"כ פשע דלא אמר לחנוני הב ליה כסהדי, והרמב"ם ס"ל דהחנוני אינו פושע כלל.

ונראה דהרמב"ם אויל בזה לשיטתו בפרק א' מהלכות שלוחין הלכה ו' דמי שהיה חייב לחבירו ממון, בין משום מלוה, בין משום פקדון או שכירות נתן המעות ביד שליח, ואמר לו הולך ממון זה אצל בעה"ב אין השליח צריך להטפל לו וליתן בפני עדים, עכ"ל, וה"ה כאן לא פשע החנוני בזה שלא נתן לפועלים בעדים, והבעה"ב האמין לו בכל אופן שהוא אפילו יוכחש ע"י הפועלים ונתיבות ליתן לו אפילו בלא שבועה.

בהסבר דברי הרמב"ם הנ"ל דאם הפועל או החנוני נשאר לבד נוטלים בלא שבועה, נחלקו האחרונים, הקצות החושן כסימן צ"א ס"ק ד' כתב, דאפילו החנוני והפועלים מכחישים זה את זה כחיייהם,

לטעון דמאמין לחנוני, ולכן אין היורשים נוטלים כלל, ולפי"ז היכא דמתו גם החנוני וגם הפועלים, בזה גם הרמב"ם ס"ל דנוטלים שניהם בשבועה כיון דאין לכל אחד טענה אלימא יוחר מחבירו.

אבל הרמב"ן ס"ל דכל מה דנוטל החנוני הוא רק תקנת חכמים ולא מכח טענתו, א"כ היכא דמת החנוני אע"פ דטענת היורשים אינה טענה גמורה, מ"מ תקנת חכמים הוא שיטלו כמו אצל אביהם.

אכן לכאורה יש לדייק, דהרי הא דחולק הרמב"ן על הרמב"ם וס"ל דאינו מעיקר הדין אלא מתקנ"ח היינו דוקא לגבי החנוני, אבל לגבי הפועלים מודה דהוא מעיקר הדין, דהוי כאיני יודע אם פרעתין בצירוף טענת ברי, וא"כ מדוע יורשי החנוני נוטלים בשבועה נגד טענת הפועלים שהיא טענה גמורה אף להרמב"ן, אמנם כד דייקת תראה להרמב"ן שכתב דהיורשים נוטלים בשבועה, כתב כן רק לגבי יורשי הפועלים שבאים נגד החנוני, דכיון שכחנוני אין אנו צריכים לסברת טענה גמורה ונוטל רק מתקנת חכמים, אף יורשי הפועלים נוטלים בשבועה, אבל אין הכי נמי היכא דמת החנוני לכו"ע אין יורשיו נוטלין ואפילו בשבועה דלפועלים יש טענה גמורה כגדרם, ויכול בעה"כ לטעון דמאמין לטענתם יותר.

אלא דהש"ך שם כתב היפך דברינו, וביאר דהרמב"ם ס"ל נמי כהרמב"ן דהיורשים נוטלים בשבועה והא דכתב הרמב"ם דאינו משלם אלא תשלום אחד, איירי בגוונא דליכא יורשים, וכבר תמהו עליו האחרונים דדוחק גדול להעמיד כן דברי הרמב"ם, והגרע"א הקשה עוד מסברא על דברי הש"ך, דאפילו אי מיירי בדליכא יורשים נמי הפסד הוא לו, דהוא רוצה לזכות בממון מן ההפקדו, דהא אם האמת שלא נתן החנוני לפועל, והפועל

בעה"כ קטן, דהרי התם אע"פ דבעה"כ אינו מפסיד משום דחנוני אינו נוטל, מ"מ להנ"ל דהא דבעה"כ לא מפסיד היינו רק לענין דבעה"כ לא מיקרי תובע, א"כ התם גבי קטן הא החנוני מיקרי תובע אע"פ שאינו נוטל ורק כיון דבעה"כ קטן פטור מלשלם להחנוני, אבל הטענה היא טענה גמורה ולכן נשבעים הפועלים, משא"כ הכא דאין כלל טענת תביעה, וכזה לא תקנו חכמים שבועה, ואתי שפיר.

אך מ"מ נראה דראיית הנתיבות במקומה עומדת, ומשום דהקטן לאו בר חיובא, ולא שייך כלל לתבוע ממנו וא"כ אין זה רק פטור בעלמא, וחזוין דאעפ"כ חייבים הפועלים לישבע משום דלגבם יש הכחשה מהחנוני.

עוד נחלקו הרמב"ן והרמב"ם היכא דמת הפועל או החנוני אם היורשים נוטלים מה שהיה צריך אביהם ליטול, ונשבעים שבועה שלא פקדנו אבא, המגיד משה הביא בשם הרמב"ן דאפילו מתו פועלים היורשים נשבעים שבועת שלא פקדני אבא, אמנם מדברי הרמב"ם שכתב דאין בעה"כ משלם אלא תשלום אחד משמע דס"ל דאין היורשים נוטלים ואפילו בשבועה, ולהנ"ל יבואר דלשיטתו אויל, דהרי הרמב"ם ס"ל דהחנוני והפועלים נוטלים מעיקר הדין משום דטענות טענה גמורה, והיכא דמתו החנוני או הפועלים הרי טענת היורשים אינה טענה גמורה כשל אביהם דהתחייבות הבעה"כ לחנוני או לפועלים היתה מצד נאמנותם אצל בעה"כ, דזה שייך דוקא אצל החנוני או הפועלים בעצמם, משא"כ ליורשיהם ליכא טענה גמורה, וא"כ בזה יכול בעה"כ לטעון שהוא מאמין לדעת החנוני שהרי טענתו טענה גמורה היא, אלא דבעלמא כיון דטענת השני נמי טענה גמורה לאו כל כמיניה דבעה"כ, אבל הכא דטענת היורשים אינה טענה גמורה, שפיר יכול

בשבועה הוא משום שהבעה"ב אמר לו ליתן.

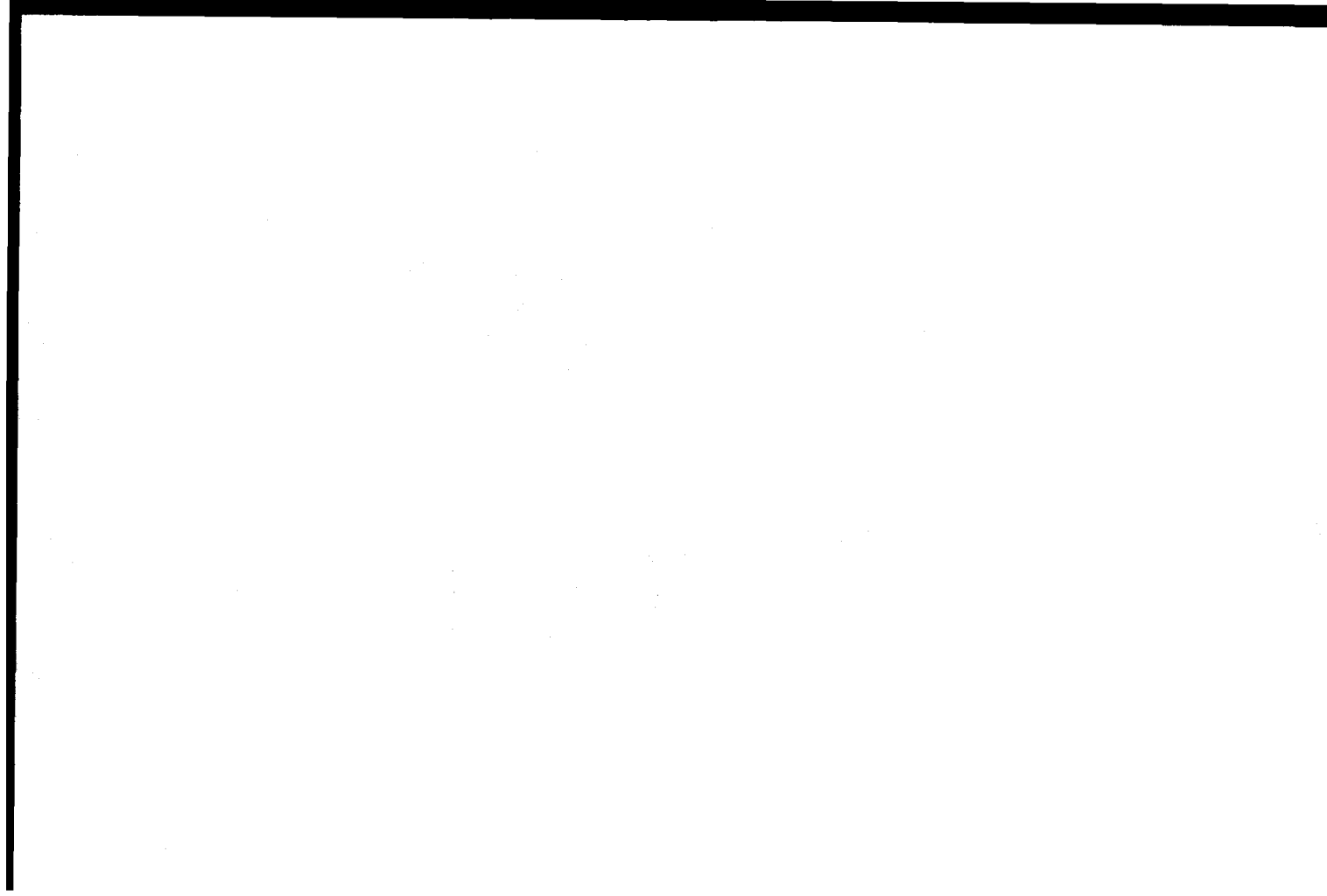
עוד צריך לבאר לשיטת הרמב"ן דס"ל דמעיקר הדין בחנוני אינו נוטל דהו"ל כמנה לי בידך והלה אומר איני יודע, א"כ קשיא לכן ננס דס"ל דהאיך שניהם באים לידי שבועת שוא ולכן נוטלים בלא שבועה, ובשלמא פועלים דבזה מודה הרמב"ן דנוטלים מעיקר הדין לכן נוטלים בלא שבועה משום חששא דשבועת שוא, משא"כ חנוני דמעיקר הדין אינו נוטל כלל, אלא דחכמים חיקנו שיטול בשבועה, א"כ לכן ננס דאינו נשבע לא יטול כלל, דבזה לא חיקנו חכמים, דכל תקנתם הוא רק דאם נשבע נוטל, וי"ל דהרמב"ן גריס כגירסת בעל המאור בשבועות דגורס אלא פועלים נוטלים שלא בשבועה, וחנוני נוטל בשבועה, דלהנ"ל מבואר היטיב גירסא זו לשיטת הרמב"ן.

מת ולא השאיר יורשים, אינו חייב הבעה"ב שום ממון ורוצה לזכות בממון, וא"כ צריך החנוני לישבע דהא בזה שנוטל מפסיד הבעה"ב, ולא שייך סברת הרמב"ם דאין בעה"ב מפסיד, ובאמת לפי דברינו לא קשיא מידי, דלבעה"ב אין שום צד טענה כלל כלפי טענת החנוני דהא נתחייב להאמינו בכל אופן שהוא ויש לחנוני טענה גמורה, וממילא אין זה הפסד, אלא דהגרע"א מקשה כן לסברת הש"ך.

ויעויין בפירוש המשניות להרמב"ם בשבועות פ"ז ד"ה והחנוני על פנקסו, שכתב הטעם להטיל השבועה על החנוני מבואר לפי שהוא צוה לו שיתן, ודבריו צ"ע דאדרכא האי טעמא הוא כדי לחייב את בעה"ב ליתן לחנוני לפי שהוא צוה לו שיתן לו, וכן כתב להדיא ביד החזקה כמו שהבאנו לעיל, ובדוחק אפשר לומר דכוונתו דהטעם דנתנו לו הזכות ליטול



הערות וביאורים בשולחן ערוך



כולל לימוד שו"ע או"ח סטאלין קארלין ירושתי"ו

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' פסח

סי' ת"ל

בפתחי תשובה דכתב בשם תשובה מאהבה ז"ל: שאין לסמוך על מה שנוטלין החלה קודם הפסח, עכ"ל, וצ"ע למה באמת אין מהני לתלות בתרומת חלה, ואפשר שאינו כדאי לתלות הקלקול (של חשש חימוץ) בחלה שהוא ראשית העיסה וי"ל עוד משום שיש מקומות דנותנין החלה לקטן או לגדול שטבל לקרו וכמוש"כ רמ"א ס"ס תנ"ז, ומסתמא יאכל אותו בתוך פסח ומש"ה הצריכו לאפות דוקא לפני פסח וכדי לאוכלו עם חמץ, ועוד י"ל דרצו שיאפו אותו בפני"ע כיון שתולים ששמה חמץ, אבל החלה הלא נילווה וגם נאפות ביחד עם המצות ונגועות זו בזו.

ג. כתב הגרע"א בהגהותיו ליו"ד סי' ק"ב ס"ד דאם היה מעורב קמח חיטין עם קמח שעורים ואח"כ נוד אחד מקמח חיטים, ונדרים הרי הם דבר שיש לו מתירים, דפשיטא ליה דכיון דהקמח חיטים לא היה ניכר איסורו בפני"ע, אף הנדרים הוי דשיל"מ מ"מ בטל הוא כיון דנולד בחערובות כדברי הרמ"א (או"ח סי' ש"כ סעי' ג') בשם המרדכי בהא דגיגית מלאה ענבים בשבת, וסיים כנלענ"ד פשוט דלא כהמקור חיים סי' תמ"ז סק"ח, והנה במקור חיים הזכיר בתוך דבריו שפשוט הוא דלא בטל ולא ביאר דבריו, ולכאורה תמוה הדבר דכתבו שני גאוני עולם שהדין פשוט אבל הם כתבו היפך זה מזה, ושמעתי כזה מהרה"ג ר' משה דובער ריבקינ זצ"ל ואח"כ נדפס בספרו תפארת ציון סי' ה' הערה 3, ויסוד הסכרו הוא, דמחולקים הגרע"א והמקור"ח בהסכר החילוק של הנוב"ל בסתירת המרדכי, דהנה כ' המרדכי בחולין בס"פ הזרוע גבי יבמה שרקקה דם דכל דבר

א. בבאה"ט ס"פ ת"ל דאין מפטירין וערכה אלא כשחל שבת הגדול בערב פסח וכן נהגין עת"ד, ובספר אמרי נועם מבביר דהלא זמן הגאולה הוא בערב פסח, אלא שאין אליהו בא בעיור"ט משום הטורח ולכן כשחל בחול אינו מסוגל לגאולה, משא"כ בשבת דאין כאן טורח אז מסוגל לגאולה ומפטירין מענין הגאולה בהפטרה של וערכה, ובשו"ע הרב כתב דכיון שהפטרות וערכה איירי בענין ביעור מעשרות שיי"א דזמנו בע"פ, ע"ש, אבל מנהגינו להפטיר לעולם וערכה (וכ"ה ג"כ בדרכי חיים ושלום מונקאטש), שו"ר בספר ארץ חמדה דכן הוא מנהג ירושלים תובכ"א.

ויש להעיר דמש"כ האמרי נועם דבשבת ע"פ שייך שיכוא אליהו כיון דשבת הוא אין שייך בו טורח דהא אסור להכין משבת ליו"ט, הנה מרש"י פסחים דף י"ג. (ד"ה לא בע"ש) לא משמע הכי, דכתב דאין אליהו בא בע"פ שחל בשבת כיון שהוא ערב יו"ט שכבר מוכטח להם לישראל שאין אליהו בא בערב יו"ט, אמנם אף שכן משמע מסתמא דגמ' שם, אבל לפי דברי תוס' בעירובין (מ"ג:) ד"ה האי תנא מכוורא דיכול לבוא בשבת אחר אכילה אף כשחל בערב יו"ט ע"ש היטב, ועכ"פ מה דפשיטא ליה להאמרי נועם שיכול אליהו לבוא בשבת ערב יו"ט תלי באשלי רברבי וכנ"ל.

ג. המג"א ספק"א כתב בשם רש"ל שכל א' יאכל קודם פסח מקמח של פסח כי שמא היה שם חשש חימוץ ויתלה במה שאכל ע"ש, וקשה מדוע לא סגי לתלות החמץ במה שמפריש למצות חלה, שו"ר

שיטת הרש"ל משום דס"ל דקמח מיקרי יבש ביבש אלא דמ"מ אינו בטל משום דחמץ הוה דשיל"מ ולכן מהני בנאכל קצת מהם עכ"ל ע"ש, ועל זה הקשה המהרש"ם בדעת תורה להולא האיסור נולד בתערובת ובטל אף בדשיל"מ, ומשום קושיא זו הוצרך המהרש"ם לתרץ דהרמב"ם דס"ל דחמץ חוזר וניעור ע"כ ס"ל דאף בנולד בתערובות לא בטל בדשיל"מ ודלא כאו"ה שב"רמ"א, וכתב שם המהרש"ם דכ"כ הפמ"ג באו"ח סי' תמ"ז, ומבואר דשני גאונים עולם תפסו ג"כ כמו שכתבנו בדעת הגרע"א דאם שם האיסור נולד בתערובת הוה דינו כמו נולד בתערובת אף שהי' להאיסור מציאות בפנ"ע, דהא למש"כ לעיל בדעת המקור"ח לק"מ קושיית המהרש"ם, דטעמא דלא בטל דאין זה נחשב לנולד בתערובות כיון דהיה להאיסור (חיסים המחומצים) שם איסור בפנ"ע, אלא ע"כ דהמהרש"ם והפמ"ג תפסו בפשיטות כסברת הגרע"א הנ"ל ומשו"ה הוצרכו לרחוק דהרמב"ם לא ס"ל כלל האי דינא שנולד בתערובת בטל, וראי' ב' יש להביא לדברי הגרע"א דהנה לקמן בס"י תנ"ב הארכנו בטעמא דמקילינן להגעיל כלי שחשמישו ע"י האש בהגעלה כשהוא היתירא בלע ע"ש מה שכתבנו באריכות, והבאנו דברי רש"י בע"ז דף ע"ו. דהוא משום דכשנעשה איסור (כמו קדשים שנבלעו בכלי ואח"כ נעשה הבליעה לנותר) לא הוי איסור בעיניה, שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורו עכ"ל רש"י שם, וא"כ הרי כ' רש"י דאם לא הוכר איסורו בפנ"ע אף הוה מציאות בפנ"ע אין לו חשיבות, וממילא נראה דה"ה בנד"ד לגבי דשיל"מ שנולד בתערובת תלוי אם האיסור היה בפנ"ע ואינו תלוי אם היה מציאות בפנ"ע, דאף אם היה בפנ"ע קודם שחל עליה שם איסור אין לו חשיבות כמו שמשמע מרש"י הנ"ל.

המעורב בתחילת ברייתו אינו בטל, ובפ"ק דשבת כ' המרדכי עצמו לענין גיגית מלאה ענבים בשבת והיה בה מקודם יין צלול דמטעם שמעורב בתחילת ברייתו אמרינן להיפך דבטל לעולם אפי' בדשיל"מ, ות"י הנוב"י (תנינא חיו"ד סי' ג"ד) דגבי גיגית ההיתר היה מתחילה בפנ"ע, ואילו האיסור לא עמד מעולם מציאות בפנ"ע, ע"כ אלים כח ההיתר לבטל את האיסור אפי' בדשיל"מ, אבל גבי יכמה שרקקה דם, הים לא היה מעולם בפ"ע ומתחילת ברייתו הוא תיכף מתערב עם הרוק, וע"כ אין בו כח לבטל את הרוק, ע"כ דברי הנוב"י ועי"ז כ' הפמ"ג ביו"ד שם.

וי"ל דהגרע"א נוקט דיסוד החילוק הוא דבגיגית מלאה ענבים לא היה על היין שיצא מהענבים בשבת שם איסור בפנ"ע, וא"כ צדקו דבריו שכתב לגבי קמח שנתערב, אבל המקור"ח נוקט יסוד החילוק באופן אחר קצת, דמה שבגיגית קלוש כחו של האיסור לאו משום שלא הי' לו שם איסור בפנ"ע רק משום שלא הי' מעולם מציאות הוי' בפנ"ע, התיכף כשנוצר היין מענבים לא הי' מציאות בפנ"ע רק היה מעורב עם שאר היין שבגיגית, ומשו"כ קליש כחו לאסור, ולפי"ז בהא דקמח חיסים ושעורים הלא הק"ח היה לו מציאות בפנ"ע קודם שנתערב אף שלא הי' לו שם איסור בפ"ע אין זה מקליש כחו לענין ביטול, וזו דעת המקור"ח בחילוק בין שני דיני המרדכי, ומו"ר זצ"ל הסביר לפי זה דהגרע"א בהגהותיו ליו"ד סי' ט"ז סעיף י"ב הולך בזה לשיטתו, ואכמ"ל.

ומצאנו כעת ב' ראיות לסברת מו"ר זצ"ל בדעת הגרע"א, הא', בס"י ת"ל כ' המג"א בסס"ק"א בשם הרש"ל דיש לאכול מעט מקמח של פסח קודם הפסח, והמג"א הקשה עליו, והדגמ"ר הסביר

סי' תל"ב

שריפתו, אבל לדינא כבר כתבו הפוסקים דלא יברך על שריפת החמץ בשם ומלכות, ואף שכתב המ"ב שהרוצה לסמוך ולברך אין מוחין בידו, עיי' שו"ע הרב ושאר פוסקים שהכריעו לדינא דלא יברך, וכנראה דכן נתפשט המנהג, וכ' בשוע"ה דהמג"א דכ' דיברך איירי במי ששורף חמץ בתחילת שש כעיקר הדין, אבל אנו דשורפין החמץ לפני סוף הזמן בודאי אין לברך על שריפתו ע"ש.

ג. כ' המג"א בס"ק ו' דאף שאין מצות הבריקה על השליח מ"מ יכול לברך משום דמצוה קעביד דומיא דמוהל שמל בן חבירו, והנה אפשר לפרש בג' דרכים מש"כ המג"א דהשליח יכול לברך משום דמצוה קעביד. א) דכמו שהוא שליח על המצוה כן הוא שליח גם על הברכה, וכן משמע מהמ"ב סק"י ע"ש. ב) דמי שהוא עושה מעשה המצוה הטילו עליו חז"ל גם חיוב ברכה וכן משמע לכאור' לשון המג"א, ג) דעושה המצוה יכול לברך כיון דגם הוא מחויב בהמצוה מטעם ערבות.

והנה בשע"ת בסי' תל"א הביא משו"ת בית יהודה שאונן פטור ממצות בדיקה ויבדקו לו אחרים (ומשמע שהאחר יברך), ומזה נראה כדרך השני, דלדרך א' וג' נראה דא"א לו לברך, דלא שייך ערבות ושליחות להאונן שפטור מהמצוה, אבל ממה שהביא השע"ת שם בשם תשובה מאהבה נראה דמסתפק מאיזה טעם יכול השליח לברך וכנ"ל, ואם נאמר דהטעם הוא משום ערבות יש לדון אם אשתו (או אשה דעלמא) יכולה לברך בשליחותו דהא י"א דאין נשים בכלל ערבות.

ד. מי שצריך לבדוק ביתו וחנותו יש ספק אם יברך ברכה על כל אחד בנפרד, או יכול להוציא ב' הבריקות בכרכה אחת, ויש מהפוסקים שכתבו דהליכה הוה הפסק, אבל המאמ"ר (הובא במ"ב סי' תל"ב סק"ו) כתב דכולהו חדא מצוה היא שמחויב לילך ולברוק כל המקומות שיש

א. סעיף א': כתב המחבר דקודם שיתחיל לבדוק יברך, ומקורו הוא מגמ' פסתים (דף ז'): דאמר ר"י אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו', בי רב אמרי חוץ מן הטבילה ושופר ומקשה הגמ' בשלמא טבילה דאכתי גברא לא חזי אלא שופר מ"ט וכ"ת משום דילמא מיקלקלא תקיעה א"ה אפי' שחיטה ומילה נמי, אלא אמר רב חסדא חוץ מן הטבילה בלבד ע"כ, וצריך לבאר מה הס"ד דבשופר לא יברך עובר לעשייתן, ראולי י"ל עפי' הא דאיתא בירושלמי ברכות פ"ט ה"ג, מצות אימת מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן, רב הונא אמר בשעת עשייתן, איתא דרב הונא כשמואל דאמר רבי יוסי בי ר' בון בשם שמואל כל המצוות טענות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעה וטבילה, עכ"ל הירושלמי, ופירש שם הפנ"מ וז"ל: ר"ה אמר בשעת עשייתן דשמא לא יודמן לו לעשותה, חוץ מתקיעה דאינו מברך אלא אחר התקיעה דבשעת התקיעה א"א לו לברך וכן בטבילה, עכ"ל, נמצא לפי ר' הונא כל הברכות מברך בשעת עשייתן חוץ מטבילה ושופר, ונראה דזהו מקור הס"ד של בי רב בגמרא דידן דשמעו בביהמ"ד שטבילה ושופר הם יוצאים מן הכלל, אלא דהגמ' פריך דלפי המ"ד דס"ל עובר לעשייתן אין שום טעם לחלק בשופר.

ב. המג"א והט"ז צידדו לומר דמי ששכח לברך בשעת בדיקת חמץ וגמר כל הבריקה יכול לברך בשעת שריפת החמץ ביום י"ד בכוקר, ולפ"ז נראה דה"ה מי שבדק קודם אור לארבעה עשר דפסק הרמ"א כריש סימן תל"ו דלא יברך על בדיקתו, דיברך עכ"פ בשעת שריפת החמץ, ודבר זה מצוי כשבודק לפני י"ד ונוסע אח"כ לימי החג ונוטל חמצו עמו כדי לשרפו שם דיש לו לברך בשעת

לפטור את בעה"ב מחיובו וכיון שבעה"ב בעצמו אם היה בודק גם אותן המקומות שבני ביתו בודקים לא היה מחויב לחזור ולברך על אותן מקומות כיון שכבר בירך פ"א, לפיכך גם ב"ב שעושים שליחותו אינם חייבים לברך, ומ"מ לכתחילה אין להם לבדוק בלא שמיעת הברכה שהרי הם עושים מצוה בלא ברכה לפניו, עכ"ל, ואף שהרב בקר"א לסי' רס"ג (אות ה) כ' שיש חולקים בזה לגבי הדלקת נרות וכתב דכן נתפשט המנהג ששליח מברך על נרות שבת, אבל לגבי בדיקת חמץ הכריע שלא לברך כמבואר שם בארוכה, וא"כ לכאורה ה"ה בנד"ד דאם בעה"ב מברך על הבדיקה בביתו שוב א"א לשליח לברך על הבדיקה בחנות.

היוצא מדברינו, דהצריך לבדוק ב' בתים, יברך ברכה א' לשניהם וימעט בהפסק, ויסמוך על הפוסקים דהליטה לא הוה הפסק או על הסברא שכל בתים שלו הם חיוב א' וממילא הוא עומד באמצע קיום מצוה, ואם יש מרחק בין ב' המקומות או שרוצה לבדוק החנות ע"י שליח דוקא, נראה שהשליח יברך על בדיקת ביתו ויפטור גם חנותו של חבירו ויסמוך על הפוסקים דהליכה לא הוה הפסק, או שיברך השליח ויתחיל בבדיקתו קודם שהבעה"ב יברך על בדיקת ביתו, דמה שבעה"ב יכוון שלא לפטור את מקום השני יש לפקפק על זה כדלעיל, וכיון שהמג"א כתב לגבי ציצית וסוכה דא"א לפטור מצוה עד זמן מוגבל כ"ש וק"ו לגבי בדיקת חמץ שלא קיים שום מצוה בבדיקת חצי רשותו אמנם מי שבדק ביתו וגם בית חבירו בשליחותו דבעה"ב (ובכגון שחבירו אין לו בית אחר כלל לבדוק ומוסר בבדיקת כל רשותו לשליח זה לבדוק), בזה שפיר מהני הא דיכוון שלא לפטור בית השני ויכול לברך ב' ברכות, דהא הוה ב' חיובים נפרדים, וצ"ע שלא העירו הפוסקים בחילוקים הנ"ל, אבל נראה דכן יש לנהוג.

בהם חמץ ואין שייך לומר דהליכה הוה הפסק, וא"כ נראה לכאורה שיותר טוב לברך ברכה א' על שניהם דספק ברכות להקל וגם דבלא"ה משמעות המ"ב בכמה מקומות (ע' סוף סי' תרל"ט ועוד), דהליכה לא הוה הפסק, וכמדומה לי שכן כתב בשו"ת עמק התשובה.

אבל כדי להוציא עצמו מפלוגתא הנ"ל אולי יותר טוב לכוון בפירוש שלא להוציא מקום השני ואז יכול לברך לכו"ע, ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה כיון שעושה כן לאפוקי עצמו מפלוגתא, וכן כתב בחכמת שלמה וכן הורה למעשה בספר מקראי קודש, אבל לענ"ד גם עצה זו לאו אליבא דכו"ע, דאם ננקט שבדיקת שני הבתים הוא מצוה אחת וכנ"ל, א"כ יתכן דלא מהני כוונתו לפטור רק חצי המצוה, ע' מג"א ס"ס תרל"ט שכתב דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו וכיון שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות יחזור ויברך בחצות הא ודאי ליתא וכו', עכ"ל וע"ש, אלא דמדברי המג"א בעצמו בס"י תצ"ד שממע להיפך, שכתב שם חו"ל: דגם בלילה השינה לא הוה הפסק אלא שמתחילה אין דעתנו לפטור רק ביום ולילה א' וכו' ע"ש, אבל עכ"פ אין זה דין ברור שיכול לכוון לפטור בברכתו רק חצי המצוה וא"כ בנד"ד לאו עצה לד"ה שיכול לברך ב' פעמים בלי פקפוק.

ולכאורה יש עצה אחרת, והוא לבדוק ביתו בעצמו וחנותו ע"י שליח, ומקיים הדין של מצוה בו יותר משלוחו בבדיקת ביתו, כמבואר במג"א סק"ה, ובכגון דא כל א' יברך בנפרד על מה שבדק דהא גם השליח יכול לברך כמ"ש המג"א בסק"ו, אך גם בזה יש לפקפק, דהא כתב בשו"ע הרב בסעיף ט' וז"ל, אפי' לא שמעו (בני ביתו) את הברכה מבעה"ב אינם צריכים לברך על בבדיקתם כיון שהם עצמם אינם חייבים בבדיקה זו ואינם בודקים אלא כדי

הוא גם אם שוכר פועל במקומו דאף שטרח בממונו כדי לקיים המצוה אפ"ה אין זה חשוב כמו שעושה המצוה בגופו, וכל זה דלא כהישמח משה בהפטרות פרשת עקב דכתב בהמעלה של מצוה בו יותר משלוחו הוא משום דמראה שהמצוה חביבה עליו כיון שטרחה עליה בגופו, וה"ה אם טרח בממונו ושכר לאחר לעשות המצוה בשבילו יש לו ג"כ החשיבות כאלו עשה המצוה בעצמו דמה לי אם טרח בהמצוה בגופו או אם טרח עליה בממונו בשניהם הוא מראה שהמצוה חשובה לו, וע"ש שכתב דמרש"י (פסחים ד. ד"ה אלא) משמע דיותר רבוחא שיעשה המצוה בחסרון כיס מלטרוח בעצמו, ולפי הפמ"ג הנ"ל מבואר דבאתרא שנוהגין לשכור מי שיכרוק חמץ הוא דוקא אחר שבעה"ה בעצמו ברוק מעט, ולפי הישמח משה מבואר דא"צ לברוק כלל בעצמו.

ו. השערה"צ אות י"ב כתב דכהיום שהמנהג לכבוד ולגנות הבית מכל חשש חמץ קודם ליל י"ד יש למנהג זה של הנחת עשר פתיחי חמץ יסוד מדינאי, ובאמת צ"ב מאיזה טעם אין כל הבתים שלנו בכלל מקום שאין מכניסים בו חמץ. שו"ר בערה"ש בסוף היסמין שכתב דכיון דהברכה כוללת גם הביטול והביעור א"כ ממילא הוה כמו שעומדים באמצע הבדיקה שיכולים לברך ע"ש.

פ"י תל"ד

א. הרמ"א בפעוף ב' כתב, דאין לבטל החמץ ביום אלא לאחר ששרף החמץ כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו, עכ"ד, ולכאורה דברי הרמ"א הם שלא כרש"י וסיעתו דס"ל דמקיימים מצות תשכיתו ע"י ביטול, דלרש"י אדרבה בביטולו הרי מקיים המצוה, וכנראה דהרמ"א הולך בשיטת החוס' וכדי לקיים מצות ביעור צריך לבערו מן העולם, וכן כתב הגר"א בביאורו ע"ש.

וכמו כיון יש לברר בענין קביעת מזוזה, מי שקובע מזווחות בביתו, ומבקש חבירו שלא שמע ברכתו לעזור לו ולקבוע המזווחות כשאר החדרים ויש לדון אם חבירו חייב לברך לקבוע מזוזה, ומלשון שו"ע הרב הנ"ל נראה דגם בנד"ד כיון דבעה"ב אם היה ממשיך במצוה לא היה מברך גם שלוחו אין לו לברך, אבל לתחילה לא יעשה כן שיעשה האחר המצוה בלי ברכה, וע' בשו"ע הרב סעיף ט' ובקו"א שם, אבל המ"ב בס"ק י"א כתב דאף דלכתחילה אין לשלחם לברוק בשלא שמעו בני ביתו ברכתו אבל מ"מ אם קשה לו לגמור הבדיקה בעצמו יכול לבקש לאחר שסייענו ואותו אחר א"צ לברך, וא"כ לכאורה ה"ה בנד"ד דיותר טוב שיגמור קביעת המזווחות בעצמו ורק בדיעבד או בשעה"ד דא"א לגמור המצוה בעצמו (וע' שעה"צ אות ט) אז יעשה השליח אבל עכ"פ לא יברך השליח, אבל באמת נראה דלדינא צריך השליח לברך על קביעת המזוזה, דהא מקור דברי השו"ע הרב הוא כדברי החק יעקב ושם כתב וז"ל: כיון דבירך הבע"ה והוא רק חדא מצוה אין לברך שני פעמים עליה, עכ"ל, וכן מבואר במ"ב בס"ק י"א דרק משום שכל הבדיקה מצוה אחת היא משו"ה א"א לשליח לברך עליה, משא"כ בקביעת מזוזה שכל מזוזה יש עוד קיום מצוה בפנ"ע, א"כ אין ברכת בעה"ב גם על קביעת השליח וצריך השליח לברך על המזווחות שקובע.

ה. כ' המג"א בספ"ה דגם בעה"ב הברוק ע"י בני ביתו יברוק בעצמו קצת משום דמצוה בו יותר משלוחו, ומסיים דבגמ' משמע דיש מקומות שנהגו לשכור מי שיכרוק, ועל זה כתב הפמ"ג: וקשה הא מצוה בו יותר משלוחו ומדוע נהגו כן ולא מיתו בידם חכמים אלא ע"כ ש"מ דכל שבדק קצת תו אין מצוה בו יותר משלוחו עכ"ד הפמ"ג, ומדברי הפמ"ג משמע דהא דמצוה בו יותר מבשלוחו

ב. ע' משבצות זהב בסוף הסי' שכתב וזה לשונו: מעשה באחד דר בבית אינו ישראל כליל י"ד ודעתו למחר דיור בבית א"י אחר ששכר כבר, הנה בבית ב' ודאי חייב לבדוק כלילה אף לא לקח מפתח, דבפסח החמץ בביתו וכישראל חבירו מה לי על מי מוטל, ובית שדר כלילה יראה דחייב לבדוק דביוצא תוך ל' א"צ משא"כ זה שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה והרואה כו' וכה"ג בנר חנוכה ויברך לבדוק בבית שני ואח"כ ילך לכאן ע"ס ברכה מאחר שדר כליל י"ד כאן ועדיין חמץ שלו חל עליו כאן בדיקה אבל לא יברך כאן או יעמיד שליח נ"ל, עכ"ל הפמ"ג, והנה מבואר מדברי הפמ"ג דעיקר חיוב בדיקת חמץ הוא בביתו השני, וראיתי בספר אורחות חיים החדש דהעתיק דברי הפמ"ג אלו ומסיים דכן הדין לגבי נר חנוכה, הרי שהבין דמש"כ הפמ"ג וכה"ג בנ"ח, רצ"ל דגם בנר חנוכה הדין כן דידיק בביתו החדש מעיקר הדין ומצד תומרא גם בביתו הראשון, ולפענ"ד אין זהו כוונת הפמ"ג כלל, אלא דכוונת הפמ"ג דלגבי בדיקת חמץ יש חשש של הרואה אומר שלא בדק דכה"ג איתא בהל' חנוכה (דחצר שיש לה ב' פתחים דידיק בשניהם) וא"כ ה"ה לגבי נר חנוכה, ומנ"ח לומדים לבדיקה, ואין כוונתו שמבדיקה נלמוד לגבי נר חנוכה דידיק בביתו הראשון דכשבא זמן חיובו חל עליו החיוב ההדליק בביתו ששם הוא נמצא, וא"כ כאן בנ"ח הוא להיפך מבדיקת חמץ, שלגבי בדיקה עיקר חיובו הוא בביתו השני ששם יהי' בימי ההג כמ"ש הפמ"ג, משא"כ לגבי הדלקת נר חנוכה עיקר חיובו הוא במקום שנמצא משתשקע החמה, ובמקום השני שנראה דאין שום חיוב להדליק כיון שכבר עשה מצותו, וע' בשו"ע ס"ס תרע"א דבזמן הזה אין בכלל דין הדלקה משום חשד, שו"ר בשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' ת"ס אות ט"ז כפשיטות דחתן שנשא אשה

ב. כ' העמ"ז בסוף הסימן ח"ל: ועכ"פ האשה אין לעשות שליח לבטל החמץ כי אצלה גבי הפרה ממעטת התורה שאין שלוחה כמותה משום דכתיב אישה יקימנו עכ"ל, ודבריו תמוהים דמה ענין שליחות דהפרה לגבי האשה, הא הדין הוא אם האיש יכול לעשותה שליח, והנה המקור"ח העתיק דבריו בלי שום הערה, וגם הביה"ל רמז עליהם וצרפו לדינא, וראיתי בספר אור לפארו כחידושי הלכות שהאר"ך בפירושו דבריו וגם בשו"ת מגדלות מרקחים (להראב"ד מצעהלים) כ' ג"כ ביאור לדברי העט"ז אלו, ובשו"ת מהר"ם ש"י"ק סי' קצ"ד כ' לפרש דאשה שהיא שליח הבעל אין יכולה לעשות שליח אחר דמילי לא מימסרן לשליח כמ"ש המהרי"ט ויליף ליה מהפרה שא"י הבעל להפר ע"י שליח, ע"ש.

ג. הביה"ל ד"ה חמצו כתב כשם הט"ז דאצ"ל חמצו של פלוני דמסתמא נתנם לו הבעה"ב החמץ במתנה, וכי הביה"ל דלא כוותיה דהא כמה אחרונים השיגו ע"ז דבמה זכה השליח בחמץ, עכת"ד, עי' בפמ"ג ומקור"ח ובית מאיר, אבל בחכמת שלמה וגם במנחת חינוך סוף מצוה שמ"ב כתבו על פי תוס' בכורות (דף י"ח:) דמחמת חיבת המצוה גמר ומקני ומהני בלי קנין.

ב' תל"ו

א. כ' הביה"ל (ד"ה ולא יברך אז) דמסתמא המג"א והט"ז ושי"א משמע דתפסו כדעת הג"ה דבין הבודק תוך ל' יום לפסח ובין קודם ל' ודעתו לחזור בפסח לביתו אין לו לברך, ע"ש שסיים בצ"ע למעשה, והנה לכאורה אגב שיטפיה נקט הביה"ל דגם הט"ז סתם בזה, דהלא הט"ז כתב בפירושו בסימן זה בסק"ו ורמז לזה ג"כ בס"ק ב', ח"ל: ולענ"ד דבעינן תרת"י לטיבואת שיהי' בתוך שלושים ודעתו לחזור בתוך הפסח ואז צריך לברך עכ"ל.

בימי חנוכה דידליק רק בבית הוריו דאין המצוה, עיי"ש, ואין מדברי הפמ"ג שום
לו אלא מקומו ושעתו בשעת חלות חיוב ראי' לכל זה, כנלענ"ד.

★ ☆ ★

כולל פלימוד יו"ד מטאלין קארלין
ירושתי

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות שחיטה

סי' ט"ו

דח' ימים אינו לאסור באכילה רק לקרבן, אמנם זה דחוק מאד ולא שמעינן דאיכא מ"ד דפליג על ר"נ ולא נזכר רמז לזה בגאונים וכן אמאי לגאונים לא פסקינן כר"פ ור"ה דסברי דיש בו משום ריסוק איברים דבתראי גינהו, ולחומרא.

וכן בלשון הגמ' לא משמע כן, דהא אמרי אי איתרחיתו עד לאורתא, משמע דלאו משום ריסוק איברים אמרי כן, דאי משום ריסוק איברים לא היה להם לומר עד לאורתא, אלא היה להם לומר עד יום השני, דהא לגבי ריסוק איברים בעינן מעל"ע, וע"כ הא דאמרי ליה שימתין עד הלילה כוונתם משום דין של יומא אחרינא, וצ"ע, ועי' להלן אות ד' בפי' הדרישה במהרש"ל ואולי נוכל להעמיס גם כאן בגאונים סברא זו דבלא כלו לו חדשיו יש חשש ריסוק להלכה, אך ע"ש שהוא דחוק.

ומלשון הגמ', יש גם להוכיח דו' ימים דבעינן, לא בעינן שיהו מעל"ע דהא הוה ביומא שביעאא (לפי גירסא דידן) ואמרי ליה שהי' לו להמתין עד הלילה, ועי' פמ"ג במ"ז כאן ס"ק ב' (ובהג"ה שם) וחיידושי רע"א ובפת"ש אות ב' ובדר"ת ס"ק כ"ו, ועי' אדר"א במקו"ת אות ט' שהביא רא"י זו.

(ב) ט"ו ס"ק א', הביא בשם הר"ן דאע"ג דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי מ"מ כיון דקים ליה ר' יוחנן כרבנן, ורב כראב"י, וקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, והקי' ע"ז הט"ז דמאי אולמי' כללא דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, מכללא דמשנת ראב"י קב ונקי.

(א) הב"י הביא מש"כ האורחות חיים בשם קצת גאונים שלא אמרו ח' ימים אלא לקרבן אבל באכילה אפי' בן יומו מותר, ואין כן דעת הפוסקים, והקי' הכנה"ג (בהגב"ז) והביאו בחידושי הגהות (כאן) דהא תלמוד ערוך הוא ולא כמקצת הגאונים, דאמרינן בגמ' שבת (דף קל"ו) רב פפא ורב הונא ברי' רבב יהושע אקלעו וכד' ועבד להו עגלא תילתא כיומא שביעאא, וא"ל אי איתרחיתו עד לאורתא הוה אכלינן מיניה השתא לא אכלינן מיניה, הרי מבואר דאף להדיוט אסור באכילה עד ח' ימים, ות"י דאולי ה"י לגאונים גירסא אחרת דה"י כתוב, עבד להו עגלא תילתא כיומא קמא (דכן משמע מרש"י שם שהי' איזה גירסא אחרת מגי' דידן) ע"ש.

אמנם אכתי צ"ע דמה תועיל גירסא זו, דהרי מבואר בשיטת הגאונים האלו דלאכילה אפי' בן יומו מותר, וא"כ למה היה לו להמתין מלשוחטו עד לאורתא, ואמאי לא אכלו מיניה הרי מותר מיד באכילה אפי' בן יומו.

והיה אפשר לומר דבאמת מטעם ספק נפל מותר אפי' בן יומו, והא דהצריכוהו להמתין עד לאורתא, הוא משום דסברי ר"פ ור"ה דבית הרחם יש בו משום ריסוק איברים ופליגי על רב נחמן דסובר דאין בו משום ריסוק איברים, ולכן בעו שישהה מעל"ע להתירו משום ריסוק איברים, ואף דלא פסקינן כוותיהו בהא, דהא פסקינן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים, מכ"מ הם סברי כן ולכן הצריכוהו להמתין ושמעינן מהא מיהא

והק' הט"ז ע"ז, דכיון דבית הרחם אין בו משום ריסוק איברים, למה יהיה בו משום ריסוק איברים בלא כלו חדשיו, וכי יש שינוי בין לידת ולד שכלו חדשיו ובין לא כלו חדשיו, ע"ש.

ולכאורה צ"ע דאפי' אי נימא שיש חילוק בין לידת ולד שכלו חדשיו ללידת ולד שלא כלו חדשיו, אפי' קשה על המהרש"ל דהא אם הוא חי ז' ימים הרי נתברר שולד זה כלו לו חדשיו ואינו נפל, וא"כ אמאי בעינן תו שיפריס ע"ג קרקע.

ואולי י"ל דדעת מהרש"ל היא, דהא דאמרינן דז' ימים מוציא מידי ספק נפל, היינו דאמרינן שהוא בר קיימא ויכול להיות שהוא בן ז' ואישתהויי אישתהי, והא דאמרינן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים היינו דוקא לבר קיימא שגולד לט' אבל בגולד לז' אף שהוא בר קיימא מכ"מ חיישינן בו לריסוק איברים, וכן מוכרחים לכאורה לפרש בדבריו דאל"ה איך שייך לומר דבלא כלו חדשיו חיישינן לריסוק איברים, הרי בלא כלו חדשיו הוא נפל ואסור באכילה בלא"ה, אע"כ כוונתו דלא כלו חדשיו דהיינו ט' חדשים, אבל הוא בן ז' והוא בר קיימא ואינו נפל, בכל זאת חיישינן לריסוק איברים.

אך זה דוחק דמנין לנו לחלק בין לידת בן ט' ללידת בן ז' (ואולי זו כוונת הט"ז בקושייתו) ועוד מאן לימא לן דז' ימים מברר שהוא בן ז', ואמאי לא נימא דכשהוא חי ז' ימים נתברר שגולד לט' כרוב הנולדים, ולמה ניהוש מספק דשמא הוא בן ז' וניהוש לריסוק איברים, וכן משמעות הפוסקים דאם חי ז' ימים מברר דבר קיימא הוא ככל הנולדים שגולד לט', ולמה נאסור מספק ולא נזיל בתר רוב, וצ"ע, ושורר בדרושה לקמן סי נ"ח אות ז' שפי' כן במהרש"ל דמחלק בין לידת בן ז' ללידת בן ט' דבן ז' הוא רך וקליש ויש לחשוש בו לריסוק איברים אך הק' כנו'

ולכאורה דבריו צ"ע, דהמעין בר"ן (פרי' אלו טריפות) יראה דאינו ר"ל דרב סוכר כראב"י, דהרי בהדיא כתב שם הר"ן דאפי' רב לא קאמר אלא ביו"ט ומשום מוקצה, אבל בחול לבו"ע מותר ע"ש, הרי דס"ה דרב יכול לסבור כרבנן, וכ"ה בהדיא בר"ן מס' ביצה שם, ומה שכתב שם הר"ן מקודם דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, היינו דאפי' לגבי יו"ט פסקינן כר' יוחנן מטעם דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, א"כ כ"ש דק"ל כאן כרבנן, דאפי' רב דאסר שם היינו דוקא ביו"ט ומשום מוקצה וכו', ע"ש.

ג) שם בט"ז, ונראה דלבטל זה מפני זה הדרינן לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים וכו', וכתב ע"ז הגרע"א, דהא דפסקא לז' בדעת הר"ף דהך כללא, דמשנת ראב"י קב ונקי, הוא אפי' במקום שרבים חולקין עליו, הוא מהר"ף פ' שבועת הדיינים וכו', ובר"ן שם שכתב דהגאונים שם פסקי כרבנן, ס"ל דהך כללא ליתא במקום שרבים חולקים עליו ע"ש.

ועי' במס' יבמות דף ס' ע"א דמבואר בהדיא שם דכלל זה הוא אפי' במקום שרבים חולקין עליו, וכמ"כ מוכח משם דכלל זה, הוא לאו דוקא במשנה אלא ה"ה בבביתא אמלינן דהלכה כראב"י. עי' ר"ן פא"ט כאן, (ועי' בכיאר הגר"א כאן אות א' מה שהביא בזה וג"כ רמז למס' יבמות הנז').

ד) בט"ז ס"ב, ב' הק' על המהרש"ל פא"ט סי' ס"ג שפי' בדברי הרא"ש פ"ק דביצה, דסובר דאם לא קים לז' שכלו לו חדשיו שאסור לאכלו עד ליל שמיני, דבעינן גם שיפריס ע"ג קרקע, וכל הפוסקים תמהו ע"ז, ופי' המהרש"ל שם, דהא דאמרינן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים היינו דוקא בידוע שכלו לו חדשיו אבל בלא כלו לו חדשיו חיישינן גם לריסוק איברים ולכן בעינן גם שיפריס ע"ג קרקע ולא מהני שהיית ז' ימים ע"ש,

איסורים דס"ס מותר בהם, משא"כ בנד"ד דהס"ס הוא אם בר קיימא או לאו, והיתר שיבא היינו שיבורר שהוא בר קיימא (ודאי) וא"כ אין לומר שאין המתיר בודאי שיבוא דהיינו דאפשר שלא יחיי' ז' ימים ויבורר דאינו בר קיימא, דאדרבה על חשש זה בודאי צריכים לאוסרו דעל צד שהוא אינו בר קיימא אסור עתה לאכלו, ואנו רוצים להתירו (מטעם ס"ס) על צד שהוא בר קיימא ואז בודאי שיבוא המתיר, דבכ"מ בדשיל"מ היינו שיש היתר מלבד צדדי ספק שאנו דנין בו, וכן מלבד הביטול שאנו דנין בו, וע"ז בעינן שהמתיר בודאי יבוא, ובלא"ה אנו מתירין אותו מטעם ההיתר שאנו דנין בו, משא"כ כאן דאם המתיר לא יבוא הרי הוא ודאי איסור.

ואין לומר שכונת הש"ך דאין המתיר בודאי שיבוא, היינו שמא ימות אף אם הוא בר קיימא, שמא יארע מקרה שימות, דא"כ כל דשיל"מ נימא דאין המתיר בודאי שיבוא, דשמא יאבד או ימות הבע"ח עד שיבוא המתיר, אע"כ דלזה לא חיישינן, וצ"ע, ושוב מצאנו בספר אוצרות יוסף (למהר"י ענגל) על יו"ד כאן שהרגיש בזה.

דלמה סתמו בכ"מ דמיד בן ח' ימים מותר לשוחטו ולא בענין הפריס או בדיקה עי"ש.

(ה) ט"ז ס"ק ה', קשה הא הוי ס"ס וכו' י"ל דס"ל כ"י"א בס"י ק"י דדבר שיש לו מתירין לא מהני ב"י ס"ס, ועי' נקה"כ דחולק וס"ל דכאן לא הוה דשיל"מ משום דאין המתיר בודאי שיבוא, ופסקינן לקמן ס"י ק"ב ס"ב דהא דאסור בדשיל"מ הוא רק בדבר שהמתיר ודאי יבוא, ע"ש, וכ"כ הגרע"א כאן (בסופו, בד"ה והעיקר, וע"ש עוד מה שהק").

ולכאורה דבריהם צ"ע דהא דאמרינן לקמן ס"י ק"ב דהיכא שאין המתיר בודאי יבוא לא הוה דשיל"מ היינו לענין ביטול דהיינו אף שכל האיסורים בטלים ברוב מכ"מ בדשיל"מ כיון שיהא לו היתר קאמרי רבנן דאינו בטיל, ולכן בעינן שהמתיר בודאי יבוא, וכן כשיש ס"ס באיסור ויהא היתר לדבר זה בלא"ה אמרינן דאף דבכל איסורים ס"ס מותר, כאן כיון שיהא מותר בלא"ה אמרינן דס"ס אסור (עד זמן היתירו לפוסקים האוסרים ס"ס בדשיל"מ) וגם שם בעינן שהמתיר בודאי יבוא, דאם אינו בודאי שיבוא אז לא נקרא דשיל"מ והוה כשאר

בית אולפנא דרבינו יוחנן
ירושתי"

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע

בענין אומדנא

סהדי שבאותו ספק היה רוצה ליכנס ואפי' אם אומר לו אם תטרף יש לך לקבל הפסד היה לוקחה אבל הכא לא כתב כלל כי אם ע"מ לכונסה ואיך דעתו כלל להכניס עצמו בספק, וכן ההוא דובין ולא אצטריכו ליה זוזי, והא דפריך בסוף הגזול קמא יבמה שנפלה לפני מוכה שחין חיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה אע"ג דבאותו ספק מסתמא היתה נכנסת בשעת קדושיה, אומר ר"י דלא פריך התם אלא משום כו' ואינו תלוי אלא בנותן יש לנו ללכת אחר דעתו וכיון שבו תלוי ודאי אינו רוצה ליכנס בשום ספק ולא דמי ללוקח חפץ ואירע בו אונס דלא אמרינן דאדעתא דהכי ליק' ומבטל המקח דאינו תלוי בדעת הקונה לבדו דהא איכא נמי דעת מקנה שלא היה מקנה לו לדעתו אם לא יפרש להכי פריך שפיר מיבמה שנפלה לפני מוכה שחין משום דבדידה תלוין הקדושין שברור לנו שהוא לא יעכב בשביל שום דבר שאירע אחר מיתתו כי אינו חושש במה שאירע אחריו כו', עכ"ל.

וכתב הנודע ביהודה (מהרו"ק יו"ד סי' ס"ט) בדבריו התוס' מבואר דג' חלוקים יש בדבר, דבר שהוא אומדנא שאינו רוצה לכנוס באותו ספק כלל וכזה דלא כתב אלא ע"מ לכונסה אפי' תליא בדעת שניהם אזלינן בתר אומדנא דחד, ובדבר שיש סכרא לומר שהיה מכניס עצמו בספק אף שיש ג"כ אומדנא שאם היה יודע כוראי שיאירע דבר זה לא היה עושה כזה אם היה הדבר תלוי בדעת שניהם א"א לבטל הדבר והיינו המוכר פרה וכדומה, ואם הדבר תלוי בדעת חד שפיר

שו"ע סי' נ' סעי' ה', ראוהו שידך בתו לשמעון בקנין ושכרעה והשלישו שטרות ואח"כ אירע שהמירה אחות המשוכרת יכול שמעון לחזור בו ופטור מהקנין ומהשכרעה ומחויב השטר כו', ע"כ, ומקורו בטור בשם אביו הרא"ש בתשו' כלל ל"ד סי' א', ומבואר שם הטעם, דאנן סהדי שאם היה יודע שדבר זה עתיד ליעשות לא היה משדך בנו לבתו והוי כאילו פירש מעיקרא בשעת מעשה שאם יאירע דבר כזה שיתבטלו השדוכין, עכ"ל הטור, וע' בגוף תשו' הרא"ש שהאריך בטעמן של דברים.

והנה החכם צבי סי' מ"א כתב דהתוס' חולקים על הרא"ש הג"ל, והוא עפ"י דהתוס' בכתובות דף מ"ז וב"ק דף ק"י, שכתבו דלא אזלינן בתר אומדנא אלא בדבר שאינו תלוי אלא בדעתו של העושה אבל אם תלוי בדעת אחרים לא מהני אומדנא, והא גבי שידוך תלוי בדעת השני ומ"מ כתב הרא"ש דמהני אומדנא, דהא דלא כדעת התוס'.

והאחרונים כתבו ליישב דהתוס' והרא"ש לא פליגי אהדדי, וכדלהלן בע"ה, ותחילה נעתיק דברי התוס' בכתובות, אשר דבריהם טובבים על סוגית הגמ' שם גבי כתב לה חוספת כתובה ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין דס"ל לראב"ע דאינה גובה ומשום שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה, וכתבו התוס' וז"ל: איך לתמוה בסכרא זאת דבכמה מקומות בש"ס מצינו כן, וא"ת א"כ כל אדם הלוקח פרה מחבירו ונטרפה או מתה אנן סהדי שלא עמ"כ לקחה וי"ל דהתם אנן

ועיי"ש בתשובת המל"מ ע"ד מוהר"ש, ומתור"ד משמע דגם המל"מ מודה לפירושו בדברי החוס', ועיי"ש דהביא מהפני משה שחידש דהיכי דאיכא אומדנא גדולה שלא היה מתרצה בשום אופן בלא תנאי מהני אף היכי דאיכא ד"א, והן הן דברי הנוב"י והב"מ אלא שמתור"ד אתה למד שלא כיוון זה בכוננת ת"י הא' שבחוס', ואזיל בזה בדרך החכ"צ.

ונעתיק עצמינו לדברי החוס' ב"ק דף ק"י, וז"ל, נראה דבנפלה מן האירוסין איירי דאי מן הנישואין ודאי מקדשה נפשה כדי שתהא נשואה לבעלה דמשום אחר מיתת בעלה לא מסקא אנפשה מלהיות נשואה אלא מן האירוסין איירי דמקדושינ אין לה שום טובה, וא"ת אדם שקנה מחבירו שום דבר ונתקלקל יבטל המקח דאדעתא דהכי ל"ק, וי"ל דהתם לאו בלוקח לחודיה תליא מילתא אלא כמור"כ בדעת מוכר ומוכר אקנה ליה אדעתא דהכי אבל הכא דקדושינ בדידה קיימא והוא אינו חושש היאך דעתה להתקדש כו', עכ"ל.

ודברי החוס' במש"כ לחלק בין נשואה לארוסה צ"ב, לשי' החכ"צ וסיעתו, דלשיטתו עיקר הדבר תליא אי היתה מכנסת עצמה לאותו ספק או לא, ובנפלה לפני מוכה שחין אמרינן דאינה מכנסת עצמה לספק אלא מתקדשת רק ע"ת שלא תפול לפני מוכ"ש, וכיון שכן מ"ש נשואה מארוסה, ומה זה שכתבו החוס' דמשום אחר מיתת בעלה לא מסקא אנפשה מלהיות נשואה, וכי בביטול הנישואין איירי הא אך בהתנאת תנאי איירינן ומאי אכפ"ל להתנות תנאי.

אבל לשי' הנוב"י וסיעתו א"ש, דלא תליא אם היתה מכנסת עצמה לספק, דאף בארוסה היתה מכנסת עצמה לספק, אלא דיסוד הדבר תליא אם איכא אומדנא דאילו היתה יודעת שכך יהא סופה לא

גם בזה אזלינן בתר אומדנא, וסיים דלפי"ז סרו תלונות הח"צ מעל הרא"ש לגמרי והן הן דברי החוס' ממש שהרי הרא"ש כתב באומדנא דיליה שהיא אומדנא חזקה מאוד עד שכ' הרא"ש דהוי כאילו פירש הדבר בהדיא בשעת מעשה ואנן סהדי דאדעתא דהכי לא נתקשר א"כ מהני אפי' היכא דלאו בדידיה לחוד תליא מילתא, עכ"ד, עיינן בגו"ד הנוב"י.

[וכדברים האלו כתב גם הבית מאיר בחשו"י צלעות הבית (הנדפס בסוף ב"מ על אה"ע) תשו"י בתשובת השגותיו על תשו"י הגאון ר' דוד טעביל מליסא שגם הוא הלך בדרך של החכ"צ להשנות פלוגתא בין החוס' והרא"ש, והב"מ תמה עליו דאיך לא הרגיש שום מחבר ופוסק לכתוב דהחוס' חולקים ע"ד הרא"ש, וכו', והאריך ליישב דלא פליגי וכדרך שכתב הנוב"י, דודאי היכי דאיכא אומדנא שלא היה מתרצה בשום אופן בלא תנאי וגם הצד שכנגדו היה מתרצה לעשות ע"ת בזה מהני אומדנא לכו"ע, ואך היכי דליכא האי אומדנא לומר שלא היה מתרצה בלא תנאי ומצד שני הצד שכנגדו לא היה מתרצה ע"ת זה או ל"מ אומדנא, ואם הצד שכנגדו לא אכפ"ל בתנאו אז בכל אופן מהני אומדנא, יעוי"ש והוא כעין דברי הנוב"י, (וע"ע בית מאיר סי' קי"ד סעי' ו'), וכעיי"ז כתב בספר אבני משפט על שו"ע אה"ע סי' נ'.

והחכ"צ כנראה הבין דלמש"כ החוס' בתירוץ ב' תליא רק אי איכא דעת אחרת או לא, דבליכא ד"א אמרינן דלא היתה מכנסת עצמה על ספק זה, משא"כ באיכא ד"א, והא דבסוגיא דכתובות אולינן בתר אומדנא אע"ג דתליא נמי בדעתה, כבר ביאר מוהר"ש הלוי בחשובתו שנעתקה במל"מ פ"ז מזכיה, דצ"ל דלא אכפ"ל בתנאי זה שאם לא יבואו לכלל כניסה לא תזכה בתו"כ ומשום דלא מפסדא מידי דאם ימות ולא יתנו לה החוספת חזרה להיה כדמעיקרא, יעוי"ש.

לספק מ"מ כיון דתלוי בדעתה לחדוד אמרינן דמתקדשת ע"ת, חו א"א לפרש תי' הש"ס כפרש"י, דאף דודאי ניח"ל מ"מ אמאי לא תתקדש ע"ת.

ובלא"ה לפימש"כ התוס' דאירי מן האירוסין דוקא לכאור' לא שייך כלל סברת טב למיתב טן דו.

וגם לשי' החכ"צ לפימש"כ בביאור דברי התרוה"ד נמי לא שייך שם סברת טב למיתב טן דו, אמנם יל"פ כוונת התרוה"ד באופן אחר, דבשעת אירוסין מתקדשת ע"ת, וכשבא לכלל כניסה מתקדשת אז בלא תנאי וצ"ב מסוגיא דקדש ע"ת ובעל סתם ואכמ"ל, ולפי"ז י"ל דתירצו דטב למיתב טן דו ושוב אינה מתנה אף בשעת ארוסין וצ"ע.

ולשי' הנובי" צ"ל דהתוס' ס"ל כהבנת מהר"ם כתי' הש"ס, דהנה המרדכי פרק החולץ כתב דמהר"ם הביא ראייה לשי' הגאונים דס"ל דיבמה שנפלה לפני מומר א"צ חליצה מסוגיין דאמרו יבמה שנפלה לפני מוכ"ש תיפוק בלא חליצה ומשני משום טב למיתב טן דו אבל מומר דאנן סהדי דלא ניח"ל שיעבירנה על דת א"כ נפקא בלא חליצה מהאי טעמא, [וכ"ה בתשומ"י סו"ס נשים סי' כ"ט] ומבואר דהבין דמה שאמרו ניחא לה היינו דניח"ל אף מוכה שחין, ולכן חילק דמומר ודאי לא ניחא לה, [וע' זכר יצחק סי' כ"ג דמפרש דגם כוונת מהר"ם כפירש"י אלא סברתו היא דגבי מומר לא אמרינן דניח"ל להכנס על הספק, יעו"ש, אך פשוט לשון מוהר"ם למ"כ], ולהני"ל גם התוס' יפרשו כן, דלכך ליכא כלל אומדנא דאדרבא ניח"ל ליפול גבי יבם אף שהוא מוכ"ש, וא"ש גם לשי' הנובי" וסיעתו, [וע' חזו"א סי' ס"ט סקכ"ג וסי' ע"ט סקט"ז וסי' קי"ח סק"ג].

ב. כתב הגרע"א בתשו' הנדפסת בשו"ת חת"ס אה"ע ח"א סי' קנ"ב, וז"ל:

היתה מתרצית כלל, וזכה חילקו התוס' דהיכי שכבר נשאת ליכא האי אומדנא, אלא אף אם היתה יודעת שאחר הנשואין תפול לפני מוכ"ש לא הוי מסקא אנפשה מלהנשא, ורק במת בעודה ארוסה שייכא סברא זו.

ולשי' החכ"צ צ"ל דברי התוס' ע"ד מש"כ בתרוה"ד סי' רכ"ג בשם אחד מהגדולים (העתיקו במל"מ פ"ו מוכיה הנ"ל בתשו' המל"מ) וז"ל: דהתוס' סו"פ הגזול קמא כתב דהא דפריך התם תיפוק בלא חליצה היינו דוקא כשנפלה מן האירוסין אבל מן הנשואין לא מהני טעמא דאדעתא דהכי לא קדשה דמשום חיבת נשואין וביאה גמרה ומקנה נפשה לגמרי בלא תנאי, עכ"ל.

וביאור הדברים נראה דבשעת קדושין מתנה בדעתה שאם ימות מן האירוסין ותפול לפני מוכ"ש לא יחולו הקדושין אבל מן הנשואין אינה מתנה דמשום חיבת הנשואין שיהיה לה שוב אינה מתנה תנאי בהקדושין שאם ימות אחר הנשואין ותפול לפני מוכ"ש לא יחולו הקדושין, [שו"ר כע"ז בחזו"א סי' קי"ח סק"ג עיי"ש ובסי' ע"ט סקט"ז] אמנם לשי' הנובי" מתפרשים דברי התוס' באופן מרווח יותר, ודברי התרוה"ד עדיין צ"ב.

והנה הש"ס בכ"ק מסיק דאנן סהדי דמינה ניחא לה בכל דהו כר"ל דאמר ר"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו, ופירש"י, דמינה ניחא לה להתקדש לראשון שהוא שלם על ספק זה שאם ימות תזקק לאחר, עכ"ל.

ולשי' התוס' להבנת החכ"צ וסיעתו דעיקר קושית הגמ' הוא דאינה רוצה להכניס עצמה בספק שפיר משני דמשום טב למיתב טן דו מסכמת להכנס לספק, וכנראה דזוהי שי' רש"י.

אך לשי' הנובי" דעיקר קושיית הש"ס הוא דאע"ג דודאי היתה מכנסת עצמה

מכח תנאי דכל לוקח מקח הוי כמתנה
 דלוקח רק עמ"כ וכך, יעו"ש, וכיון שכן
 מבואר דמהני אומדנא לאשוויי תנאה
 וא"כ מה זה שתילק הגרע"א בתשו'
 הנ"ל.

[נעמשי"כ הרשב"א ב"ב דף קמ"ה גבי
 קדושין לאו לטבועין נתנו דמבואר שם
 דהוי מתנה ע"מ להחזיר, אמנם ע' שערי
 ישר ש"ב פי"ד מש"כ שם, ולדרך הב' שם
 מבואר דכשמחזרת תו ליכא אומדנא,
 דהאומדנא היא דעמ"כ שיתן ולא תחזיר
 לא נתן, ולפי"ז אין כאן תנאי, אך
 המשמעות הפשוטה היא דהוי כהתנה
 ע"מ שתחזיר אם ייבטלו הקדושין].

אמנם הביאור בזה, דהנה התוס'
 בכחובות דף מ"ז ע"ב כתבו, בזה"ל,
 וא"ח א"כ כל אדם הלוקח פרה מחבירו
 ונטרפה או מתה אן סהדי שלא עמ"כ
 לקחה וי"ל דהתם אן סהדי שבאותו ספק
 היה רוצה ליכנס ואפי' אם אומר לו אם
 חטרף יש לך לקבל הפסד היה לוקחה
 אבל הכא לא כתב כלל כי אם ע"מ
 לכונסה ואין דעתו כלל להכניס עצמו
 בספק, עכ"ל. [ע' בי"מ בתשו' צלעות
 הבית שבסוף אה"ע ס' ו' בביאור אמאי
 לא תירצו התוס' מטעם נסתחפה שדהו],
 וביאור דבריהם, דבקושייתם סברו דכל
 היכי דאנן סהדי שאילו ידע מעיקרא לא
 הוי עביד, אמרינן דבטל עשייתו, והוא
 בגדר מק"ט, [כמשמעות דברי הגרע"א
 הנ"ל] ולכן תמהו מכל לוקח כו' דודאי
 אילו ידע מעיקרא שתטרף לא היה לוקח
 וא"כ נימא דבטל מקחו, ובתירוץ חידשו
 דלא סגי בכך דאנן סהדי שאילו ידע לא
 היה עושה אלא בעינן נמי דאנן סהדי דלא
 היה נכנס בספק, והיינו דאילו התנה צד
 השני בפירוש דעשייתו היא אף ע"מ כך
 וכך לא היה עושה, ומשום דאינו רוצה
 להכנס אף על ספק כך וכך, אבל אם היה
 מתרצה, ומשום דרוצה ליכנס על ספק
 כו"כ, אף דלבסוף היה כך וכך ואנן סהדי

ומ"ש מעכ"ת נ"י בארוכה לדונו באומדנא
 הנה אף אם נחליט זה לאומדנא דמוכח
 כמו מתנת שכ"מ וכדומה זה שייך באם
 היה חיוב מזונות וכדומה לאו מחוק חז"ל
 אלא מכח ששעבד לה אלא אפלה אמרינן
 דאדעתיה דהכי לא נתחייב ועל אופן זה
 כל האומדנות דאדעתא דהכי לא נתן והוי
 כקנין בטעות אבל הכא דמיד שנשאה
 מוטל עליו החיוב מזונות אי מדאורייתא
 או מדרבנן א"כ אף דהיה יכול להתנות
 ע"מ שאין לך עלי מזונות מ"מ בשביל
 אומדנא לא נעשה מעשה חדש ענין תנאי
 לפטור עצמו והארכתי בזה במקור"א
 בעזה"י בראיות ברורות, זולת דגידון על
 שרש הנשואין וזה ודאי אינו א"כ נימא
 דבטלו גם האידוסינן כיון דאירסה ע"ד
 שישלק לו הנדון כו', עכ"ל, (והו"ד בפ"ת
 אה"ע סי' נ"ב סק"ב).

[ויש לבאר כוונת הגרע"א במה שדן
 אי מהני אומדנא להשוות תנאה,
 דלפימש"כ הרשב"א הובא במל"מ פ"ו
 דאישות ה"י דהא דמהני ע"מ שאין לך
 עלי שכ"ו הוא מטעם מחילה א"כ אינו
 ענין כלל לדיני תנאים, ואם איכא למידן
 הוא אם יש כאן מחילה או לא, ואולי אזיל
 בשי' הרמב"ן הובא בקצוה"ח סי' ר"ט
 סקי"א דשם משמע דשייכא להלכות
 תנאים, וצ"ע].

ודברי הגרע"א צ"ב, דלכאורה מבואר
 בדבריו דהא דאמרינן בעלמא אדעתא
 דהכי לא עביד הוא בגדר מקח טעות,
 והיינו דכיון דאילו ידע מעיקרא לא הוי
 עביד חשיב כמק"ט, אבל לאשוויי תנאי
 בעשייתו לא מהני אומדנא, וזה נגד
 משמעות הפוסקים [ובפרט ל' תשו'
 הרא"ש כלל ל"ד ס"א] דמשמע בכמה
 אופנים דאזלינן בטר אומדנא הכוונה דהוי
 כאילו התנה בפירוש תנאי דעמ"כ לא
 יחול.

וביותר תמהו דהא הגרע"א בתשו'
 מהר"ות סי' ג"א ביאר דכל מק"ט הוא

עמכר"כ היה מתרצה, נמצא דאף כשלא התנה כן מ"מ אין כאן חסרון דעת העושה כלל, ומשום דאנן סהדי דמסכים ליכנס בספק, ועשייתו היא עשייה מושלמת בלא תנאי, בזה אף אם לבסוף נעשה מה שנעשה ואנן סהדי שאילו ידע לא הוי עבד, מ"מ כיון דבשעת עשייה עשה אף עמ"כ ומשום דלא הוי ידע שיהא כן, אין כאן אומדנא לבטל עשייתו שנעשית על כל אופן.

הן מבואר עתה מדברי החוס' וביותר מהתשומ"י דאומדנא משוי תנאי בעשייה, ולפי"ז מש"כ הגרע"א דבאומדנא לא הוי כהתנה ע"מ שאין לך עלי שכ"ו היינו כדפריש הגרע"א דהתם א"צ דעתו כלל להתחייב בשכ"ו דרחמנא חייביה בכך, ולכן לא אכפ"ל דאדעתא דהכי לא נתחייב כיון דא"צ לדעתו כלל, ואע"ג דאילו התנה בפה מהני מ"מ באומדנא לא הוי כמוציא בפה, ולא מהני אומדנא אלא לבטל כוונת הקנין, דבשלמא אי אמדינן דעתיה דבשעת מעשה מעלה בלבו תנאי זה שפיר אמרינן דמהני, דאע"ג דהוי דברים שבלב מ"מ כיון שהוא בלבו ובלב כל אדם מהני כדבור, אבל האמת הוא דליכא אומדנא כזאת, דודאי בשעת מעשה לא אסיק אדעתיה כלל למה שיתרחש לבסוף, אלא דהיך דבעי דעתו אמרינן דאף דלא אסיק אדעתיה מ"מ חסר דעת על אופן זה, דהרי בעינן דעתו וכיון דאמדינן דמה שהסכים לעשות הוא אך משום דדעתו שלא יהיה כך וכך נמצא דיש כאן דעת רק על צד א' ועל צד אחר אין כאן דעת, אבל היכי דאינו ענין בדעתו אלא בהתנאת תנאי בזה בענין שיעלה בדעתו בשעת מעשה אבל בלא"ה "בשביל אומדנא לא נעשה מעשה חדש" כלשון הגרע"א דכל אומדנא שלא עלה על דעתו לא מהני רק לסלק דעת ולא להוסיף תנאי וכיו"ב.

ומעתה יש לבאר דברי המהר"ם שבתשומ"מ, המבואר לעיל, דס"ל דיכמה

דאילו ידע שיהא כר"כ לא היה עושה לא חשיב אומדנא לבטל עשייתו.

והיינו, משום דבהא דאנן סהדי דאילו ידע לא היה עושה לא סגי בכך לאשוויי מק"ט, כיון דלא היה מום במקחו לא הוי מק"ט מחמת דבר שנולד אח"כ, והא דמהני אומדנא הוא אך משום דאמרינן דאף בשעת עשייתו קודם שנודע מה שנעשה אח"כ חסר כאן דעת וכוונה לעשיית הקנין על אופן שיהיה כר"כ, ודעת העשייה שלו הוא כדעת זה שעושה ומתנה בפירוש עמ"כ וכך, דאמרינן דיש לו דעת על העשייה רק באופן שיהא כר"כ, ה"נ בזה אף שעשה בסתם כיון דאנן סהדי דאינו רוצה לעשות רק אם יהיה כר"כ נמצא דאין כאן דעת רק על אופן שיהיה כר"כ.

ועי' תשו' מיימוני סדר נשים סי' כ"ט דמבואר דס"ל דהא דאמרו ב"ק דף ק"י גבי נפלה לפני יבם מוכ"ש דנימא אדעתא דהכי לא קידשה נפשא ומינה למד מהר"ם למי שנפלה לפני מומר, דזהו דוקא בהיה מומר בשעת קדושיה דאסקא אדעתא דהו"ל כאלו התנתה ע"מ שלא תתייבם לו, אבל אם נתמרמר אח"כ דודאי לא אסקא אדעתא כשעת קדושין לא מהני אומדנא, עיי"ש.

והנה, משמעות הפוסקים הוא דלא כמהר"ם ובודאי מהני אומדנא אף היכי דלא אסקא אדעתיה, [וכ"א בהגמ"ר פרק החולץ דלפי ראיית מהר"ם אין חילוק מתי נתמרמר, יעו"ש]. אמנם ביסוד הדברים כו"ע מודד דהוא משום דהוי כאלו התנתה, אלא דאף היכי דלא אסקא אדעתא מ"מ כיון דאנן סהדי דאינו רוצה לעשות אלא עמכר"כ נמצא דחסר דעת עושה על אופן שלא יהיה כר"כ, ושוב הוי כהתנה בפירוש.

ולכן כתבו החוס' דהיכי וידעינן שאילו התנה הצד השני שעשייתו היא אף

אמנם, הנה בלשונו מבואר ההתנאי הוא שלא תתייבם לאחיו מוכ"ש או מומר, והיינו שאין התנאי בביטול הקדושין אלא בביטול הזיקה, וכן מבואר בתרוה"ד סי' רכ"ג שהביא דברי מהר"ם ותמה עליו בדברמרכי פרק הפועלים הביא מירושלמי הדמתנה ע"מ שלא תזקק ליבם הוי מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל, [ועי' ב"י אה"ע סי' קנ"ז העתיק דברי התרוה"ד ובד"מ וכן ברמ"א הביא תיקון המהרי"ב לעשות התנאי בביטול הקדושין ושוב לא הוי מתנה עמשכב"ת, ע' תשו' הגרע"א סי' צ"ג ובצלעות הבית סי' ר' באורך].

וע' מש"כ הב"מ בצלעות הבית שם ליישב תמימה התרוה"ד דהמהר"ם סי' ל' דמתנה עמשכב"ת לא שייך רק ברוצה לפטור עצמו משום חיוב או שעבוד או רוצה לזכות בשום דבר אבל לא בתנאי אחר שאינו זכות ממון או חיוב, עיי"ש דהוכיח כן מדברי הרמב"ם, [וע"ע או"ש פ"י מאישות הי"ב ד"ה אולם].

ויש להבין, הא מהר"ם לא איירי בהתנה בפירוש, אלא מכת אומדנא הוי כהתנה, וא"כ מהיכי תיתי ההתנאי הוא לסלק הזיקה [ונצטרך לדחוק ולפרש אמאי לא הוי כמעמשכב"ת], ואמאי לא נפרש כפשוטו דמכת האומדנא הוי כתנאי בגוף הקדושין ע"מ שלא תפול לפני יבם מוכ"ש, וכאומדנא דסוגיא דכתובות דלא כתב' אלא ע"מ שיכנסו האומדנות המבוארות שם בסוגיא דב"ק.

אמנם, הנה כבר נתל"ע בביאור דברי התוס' כתובות מ"ז, דהחכ"צ הבין דהתוס' מחלקים חילוק אחד, דהיכי דתלוי בד"א אמרינן דעושה בכל ענין וכלא תנאי, והיכי דאינו תלוי בד"א עושה ע"ת, אך הנוכ"ז ביאר דישנם ב' מיני אומדנות, הא' דלא נכנס בספק וזה ליכא רק היכי דאנן סהדי דלא היה מסכים

שנפלה לפני מומר א"צ חליצה, וד"ל: אדעתא דהכי לא קידשה נפשה מעיקרא היכא דמשומד היה בשעה שנתקדשה לאחיו דאסקא אדעתא והו"ל כאילו התנתה ע"מ שלא תתייבם לו, עכ"ל, ועיי"ש דהוכיח כן מסוגיא דב"ק הנ"ל גבי נפלה לפני מוכ"ש, וכנ"ל דאף למאי דתריץ טב למיתב כו' לא אמרינן כן במומר כמובא לעיל.

והנה בדברי מוהר"ם אלו תמהו טובא, ראשית תמה בהג"מ יבמות פרק החולץ עפי"ד התוס' ב"ק ק"י דהא דאמרו שם אדעתא דהכי לא קידשה לא אמרו אלא בארוסה ולא בנשואה, יעו"ש, וכן תמה בתרוה"ד סי' רכ"ג בשם גדול א' יעו"ש, חו תמה במל"מ פ"ו מוכיח דכיון דכתבו התוס' והכריחו דהיכי דאיכא דעת אחרת ל"מ אומדנא א"כ בשלמא בארוסה כתבו תוס' דלא אכפ"ל מה שיהיה אחר מיתתו אבל בנשואה ודאי קפיד שלא יתברר שכל בעילוחיו היו בזנות עיי"ש שכתב סכרא זו כשם כעל פני משה.

חו צ"ב כראייתו שהביא מסוגיא דב"ק וכמבואר לעיל דס"ל דמה שתירצו טב למיתב כו' היינו דלא אכפ"ל ליפול לפני מוכ"ש, ולכאו' פירושו דחוק, דמשום טב למיתב כו' מסכמת ליפול לפני מוכ"ש, [ועי' תוס' גיטין דף י"א ע"ב ד"ה בגיטי נשים כו' בירושלמי כו' הרי שהיתה אשתו של מוכ"ש הרי זכות הוא לה כו' עיי"ש, משמע דסותר סוגיא דב"ק לפי פי' המהר"ם] והיכי נד מפרש"י, גם היכי מייתי ראיה מסוגיא זו כיון דאפשר לפרשה כפשוטה, ותסולק הראיה.

חו במאי דמבואר כאן דדוקא שהיה מומר בשעת קדושין ומשום דאסקא אדעתא, משמע לפי"ז דגם בסוגיא דב"ק איירי שהיה מוכ"ש בשעת קדושי אחיו, וצ"ב מגליה זה, ומה דחוק לפרש כן נגד פשטיות הסוגיא.

ארעתיה, והיינו משום דסברת הנ"ל שנתבאר מתו"י התוס' דהיכי דליכא אגן סהדי שלא יכנס על הספק לא מהני אומדנא, שייך רק היכי דלא אסיק אדעתיה כלל להתנות תנאי, אלא שאנו מבררים דעת וכוונת העשיה, שלא היה אלא על אופן כך וכך, ובוה בעינן דוקא היכי דאגן סהדי דאין לו שום רצון במעשה זה אלא על אופן זה וא"כ אף שלא התנה אף בלבו מ"מ אין אצלו רצון ודעת קנין רק על אופן כו"כ ושוב הוי כתנאי, אבל כשיש לו רצון בעשיה זו אף על כל האופנים אע"ג דאגן סהדי שאילו עלה על דעתו היה מתנה לא מהני כיון דמ"מ לא עלה על דעתו, ולא היה כאן שום חסרון ברעת, ונתהוסי' ס"ל דמ"מ כיון דעל אופן שירע שודאי יהיה כן אין כאן דעת סגי בכך למיחשב כתנאי אא"כ ד"א מעכב דשוב אינו מתנה כלום ועושה בדעת שלמה, אבל במקום דודאי אסיק אדעתיה ועלה על לבו תנאי זה כיון שאין האתר מעכב בודאי התנה תנאי זה, ומהני.

וכיון דסוגיא איירי במעלה על דעתה תנאי שוב י"ל דהתנאי הוא רק בזיקה ולא בקדושיין, ומשום דכיון דס"ל למהר"ם דלא הוי מתנה עמשכב"ח א"כ כל כמה דאפשר לפרש האומדנא שלא תבטל המעשה אנו מפרשים כן, וכיון דיש לפרש שאינה מבטלת גוף הקדושיין רק הזיקה אנו מפרשים כן, ובשלמא אי מוקמינן לה בלא אסקא אדעתיה, אלא שאנו באים לדון מכח חסרון דעת, א"כ כבר נתבאר לעיל בחשו" הגרע"א בדבכר שא"צ דעת לא שייך סברא זו, וה"נ א"צ דעתה שיחול זיקה, וע"כ האומדנא היא דחסר דעת על הקדושיין ונמצא שהתנאי הוא כביטול הקדושיין, אבל כיון דלמהר"ם איירי באסיק אדעתיה שוב אפשר לפרש האומדנא כביטול הזיקה.

ומעתה כיון שהתנאי הוא רק בזיקה יש ליישב כל התמיהות שהבאנו לעיל, דמה

בשום אופן בלא תנאי, ואומדנא ב' הוא אף היכי דליכא אגן סהדי הנ"ל, ומ"מ איכא אומדנא דאילו ידע מעיקרא שיהיה כן לא היה עושה, ובוה חלוק בין איכא ד"א דאז לא מהני האי אומדנא.

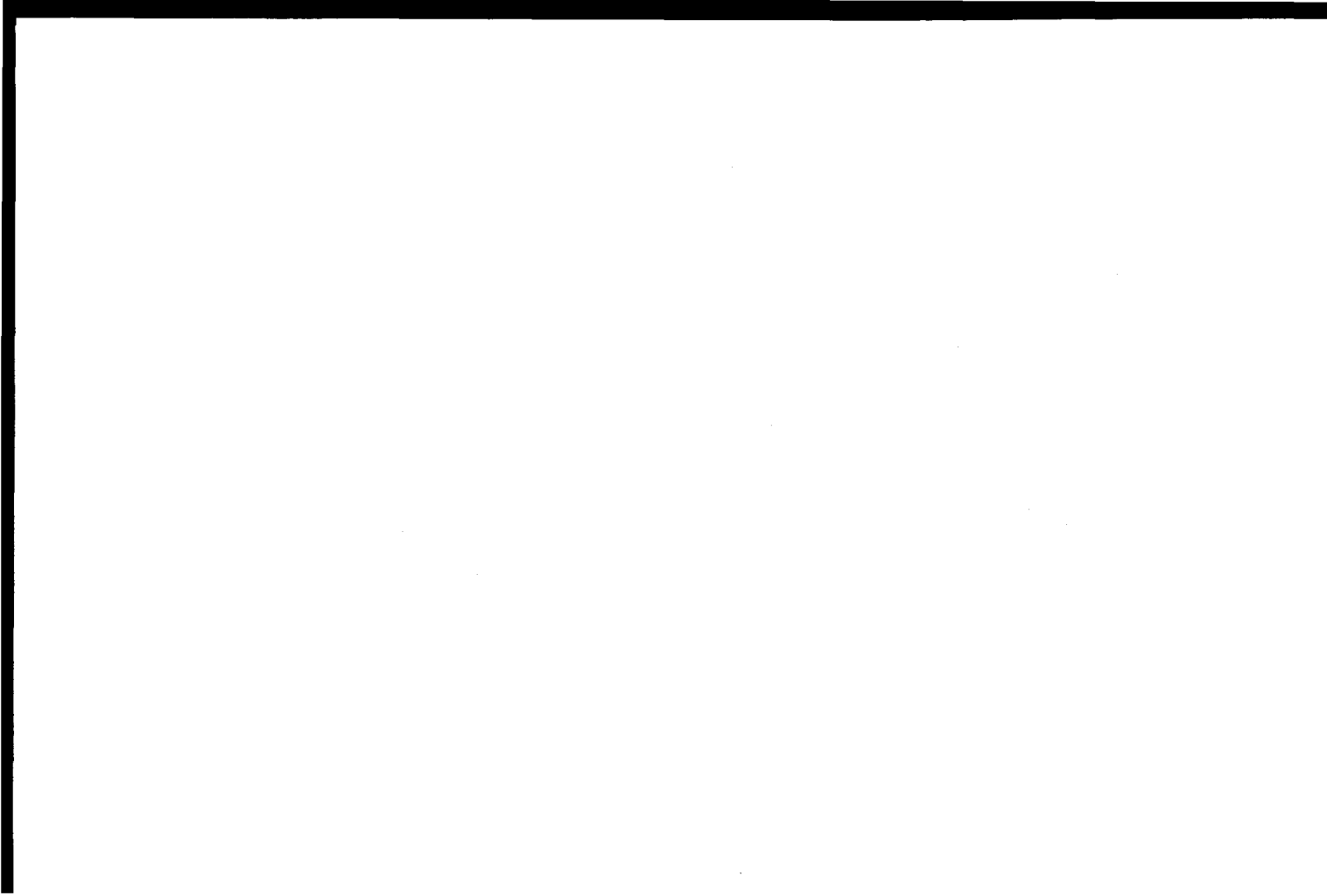
והביאור בזה, דהיכי דאגן סהדי דלא יעשה בלא תנאי א"כ כל שעושה מעשה זה הוי כעושה בתנאי מפורש, (ואף כשד"א יש כאן מ"מ איכא האי אומדנא), אבל היכי דליכא האי אומדנא, אלא דהיה עושה גם בלא תנאי אם חבירו לא היה מתרצה בתנאי, א"כ אף שאין חבירו מעכב לא שייך לומר דעשייתו ע"ת כיון דלפעמים עושה בלא תנאי, דרק היכי דאגן סהדי דלא היה עושה בלא תנאי נמצא דחסר לו רצון ודעת לעשות מעשה זה בלא תנאי, אבל בדבר שיכול לפעמים לעשות גם בלא תנאי נמצא דיש לו רצון לעשות בכל אופן א"כ ליכא אומדנא שלא עשה רק ע"ת, אף דאין חבירו מעכב.

אלא דמחמת דאיכא אומדנא דאילו ידע מעיקרא לא הוי עביר אמרינן דהיכי דתליא רק בו עשה רק ע"ת, דאע"ג דיש לו רצון בעשיה זו גם כשתיעשה בלא תנאי, מ"מ כיון דאין לו רצון בעשיה זו אילו ידע שכך יהא בסופה אמרינן דהיכי דאין ד"א מעכבת סגי נמי באומדנא זו לומר דעשה רק ע"ת.

ונכל זה בדעת הנוב"י כנ"ל, אבל להבנת הב"מ אינו כן, ע' בדברי הב"מ בצלעות הבית, וקוטב דבריו לעיל אות א'.

ומעתה י"ל דמהר"ם לית ליה אומדנא הב' שכתבו התוס', וס"ל דכל האומדנות הם רק ע"ד אומדנא הא' שכתבו התוס', וכיון שכן הוקשה לו קושיית התוס' מסוגיא דב"ק דהא התם ודאי ליכא אומדנא הא'.

ומכח זה ביאר דסוגיא דב"ק איירי כשהיה מוכ"ש בשעת קדושיין ואסקא



אדעתיה, והיינו משום דסברת הנ"ל שנתבאר מתו"ד התוס' דהיכי דליכא אןן סהדי שלא יכנס על הספק לא מהני אומדנא, שייך רק היכי דלא אסיק אדעתיה כלל להתנות תנאי, אלא שאנו מבררים דעת וכוונת העשיה, שלא היה אלא על אופן כך וכך, ובוה בעינן דוקא היכי דאנן סהדי דאין לו שום רצון במעשה זה אלא על אופן זה וא"כ אף שלא התנה אף בלבו מ"מ אין אצלו רצון ודעת קנין רק על אופן כו"כ ושוב הוי כתנאי, אבל כשיש לו רצון בעשיה זו אף על כל האופנים אע"ג דאנן סהדי שאילו עלה על דעתו היה מתנה לא מהני כיון דמ"מ לא עלה על דעתו, ולא היה כאן שום חסרון בדעת, [והתוס' ס"ל דמ"מ כיון דעל אופן שידע שודאי יהיה כן אין כאן דעת סגי בכך למיחשב כתנאי אא"כ ד"א מעכב דשוב אינו מתנה כלום ועושה בדעת שלמה], אבל במקום דודאי אסיק אדעתיה ועלה על לבו תנאי זה כיון שאין האחר מעכב כודאי התנה תנאי זה, ומהני.

וכיון דסוגיא איירי במעלה על דעתה תנאי שוב י"ל דהתנאי הוא רק בויקה ולא בקדושין, ומשום דכיון דס"ל למהר"ם דלא הוי מתנה עמשכב"ת א"כ כל כמה דאפשר לפרש האומדנא שלא תבטל המעשה אנו מפרשים כן, וכיון דיש לפרש שאינה מבטלת גוף הקדושין רק הזיקה אנו מפרשים כן, ובשלמא אי מוקמינן לה בלא אסקא אדעתיה, אלא שאנו באים לדון מכח חסרון דעת, א"כ כבר נתבאר לעיל בתשו' הגרע"א בדבר שא"צ דעת לא שייך סברא זו, וה"נ א"צ דעתה שיחול זיקה, וע"כ האומדנא היא דחסר דעת על הקדושין ונמצא שהתנאי הוא בכיטול הקדושין, אבל כיון דלמהר"ם איירי באסיק אדעתיה שוב אפשר לפרש האומדנא בכיטול הזיקה.

ומעתה כיון שהתנאי הוא רק בויקה יש ליישב כל התמיהות שהבאנו לעיל, דמה

בשום אופן בלא תנאי, ואומדנא ב' הוא אף היכי דליכא אןן סהדי הנ"ל, ומ"מ איכא אומדנא דאילו ידע מעיקרא שיהיה כן לא היה עושה, ובוה חלוק בין איכא ד"א דאו לא מהני האי אומדנא.

והביאור בוה, דהיכי דאנן סהדי דלא יעשה בלא תנאי א"כ כל שעושה מעשה זה הוי כעושה כתנאי מפורש, (ואף כשר"א יש כאן מ"מ איכא האי אומדנא), אבל היכי דליכא האי אומדנא, אלא דהיה עושה גם בלא תנאי אם חבירו לא היה מתרצה כתנאי, א"כ אף שאין חבירו מעכב לא שייך לומר דעשייתו ע"ת כיון דלפעמים עושה בלא תנאי, דרך היכי דאנן סהדי דלא היה עושה בלא תנאי נמצא דחסר לו רצון ודעת לעשות מעשה זה בלא תנאי, אבל בדבר שיכול לפעמים לעשות גם בלא תנאי נמצא דיש לו רצון לעשות בכל אופן א"כ ליכא אומדנא שלא עשה רק ע"ת, אף דאין חבירו מעכב.

אלא דמחמת דאיכא אומדנא דאילו ידע מעיקרא לא הוי עביד אמרינן דהיכי דחליא רק בו עשה רק ע"ת, דאע"ג דיש לו רצון בעשיה זו גם כשתיעשה בלא תנאי, מ"מ כיון דאין לו רצון בעשיה זו אילו ידע שכן יהא בסופה אמרינן דהיכי דאין ד"א מעכבת סגי נמי באומדנא זו לומר דעשה רק ע"ת.

ונכלל זה בדעת הנוב"י כנ"ל, אבל להבנת הבי"מ אינו כן, ע' בדברי הבי"מ בצלעות הבית, וקוטב דבריו לעיל אות [א].

ומעתה י"ל דמהר"ם לית ליה אומדנא הב' שכתבו התוס', וס"ל דכל האומדנות הם רק ע"ד אומדנא הא' שכתבו התוס', וכיון שכן הוקשה לו קושיית התוס' מסוגיא דבי"ק דהא התם ודאי ליכא אומדנא הא'.

ומכח זה ביאר דסוגיא דבי"ק איירי כשהיה מוכ"ש בשעת קדושין ואסקא

אמנם הנה הפני" ב"ק שם ביאר דהתוס' לא הקשו קושייתם אלא מקושיית הגמ' גבי יבמה ולא משאר אומדנות המבוארים שם ומשום דשם הוי אומדנא עדיפא, ומשום דהתם הדבר ידוע שלא נתן הכסף אלא להתכפר וכן חטאת וכו', וכיון שמת ולא נתכפר יחזור ליורשים, משא"כ באומדנא דהתוס' גבי לוקח לא שייך זה, ורק מיבמה הקשו התוס' דהתם נמי לא שייך לומר דלא נתקדשה אלא כדי ובשביל שלא תזקק, אלא דמה שאנו רוצים לבטל הזיקה הוא משום דאומדנא הוא דאינו רוצה בכך, אבל באמת לא אסיק אדעתא כלל להתנות שום תנאי, ומזה הקשו התוס' לענין לוקח, יעוי"ש.

וכע"ז כתב הפני" בכתובות דף מ"ז על תוס' הנ"ל שהקשו מהא דלא כתב אלא ע"מ לכונסה, וז"ל: לכאור כאן בההיא דראב"ע אין שום תימה דלאו שאם ימות באירוסין קאמר דלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה, אלא דבלא"ה לא פסק לה אלא ע"מ לכונסה כשיהא לו חיבת ביאה וה"ז כאילו קובע זמן שמאותו שעה יתחייב התוס' ואין זה ענין ללוקח פרה דלא מסיק אדעתיה מיתה או טריפה, ויש ליישב קושייתם קצת בההיא דברייתא דכתב לה כסות כו', עכ"ל הפני", יעוי"ש.

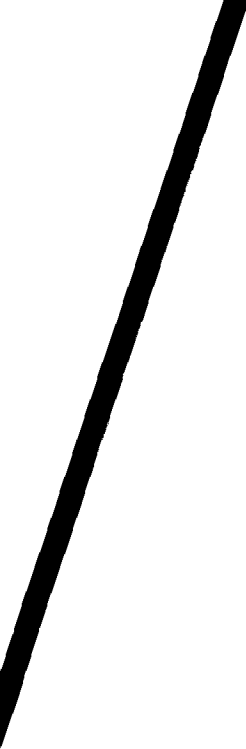
הן מבואר דבכל הני דאיירי בב"ק בר מיבמה גדר האומדנא הוא דאינו עושה אלא בשביל כך וכך, וזה הוי כמו אסיק אדעתיה להתנות, וממילא מיושב שי המהר"ם דבכל הני דואי מהני אומדנא אע"ג דהיה נכנס על הספק מ"מ לא גרע מתנאי דאסיק אדעתיה דמהני, ורק ביבמה הוקשה לו והוצרך לפרש דאיירי שהיה מוכ"ש בשעת קדושין ושוב אסיק אדעתיה.

שתמה המל"מ דודאי הבעל מעכב שלא יתברר שבעילותיו היו בזנות, לק"מ כיון שהתנאי הוא רק בזיקה ולא יתבטלו הקדושין לעולם, [נמעתה י"ל דמהר"ם אינו חולק על התוס' במה שחילקו בין ארוסה לנשואה, אלא דס"ל דטעם החילוק הוא משום דנשואה ודאי בעל מעכב כסברת המל"מ, ונכסברא זו ע' הגרע"א בסי' כתובות מ"ו לולא דברי התוס', עיי"ש, וע' שמ"ק ב"ק שם, וביה"ל ח"ג ס"ג] ולכן לפי"מ דס"ל דהתנאי הוא בזיקה שוב ליכא חילוק זה, וזה לפלפולא בעלמא].

ומעתה נמי מובן הא דהוכרח לפרש תי' הש"ס דטב למיתב דלא כרש"י, ומשום דכיון דהתנאי הוא בזיקה ולא בגוף הקדושין ס"ל דלא שייך בזה סברת טב למיתב כיון דבאמת הקדושין הם בכל אופן ורק הזיקה היא מסלקת, ולכן הוכרח לפרש באופן אחר, דטב למיתב כו' ורוצה ליפול לפני מוכ"ש ומכאן יצא לו חידושו דבמומר דודאי אינו רוצה בו שוב איכא אומדנא.

אמנם לפי כל הנ"ל צ"ב אין ביאר המהר"ם סוגיית הגמ' דב"ק שם, דהא בסוגיא שם מבואר כמה אנפין שאנו הולכים בתר אומדנא כמחזיר גזל הגר שמת ולא הספיק להביא קרבנו דמוכיח הש"ס דכסף מכפר מחצה דאל"כ נימא אדעתא דהכי לא נתן, וכן בחטאת שמתו בעליה וכו' הקשו דנימא אדעתא דהכי לא אקדיש, וכבר כתבו התוס' דגם בכל הני דואי היה נכנס על הספק, אלא דלשי' התוס' פריך שפיר משום דאינו תלוי בד"א כמבואר בתוס', אבל לשי' מהר"ם דלית ליה סברת התוס' ולכן פירש גבי יבמה דאיירי בהיה מוכ"ש בשעת קדושין ואסקא אדעתא, מה יענה גבי כל הנ"ל דשם לא שייך זה.

בירורי הלכה



הרב יצחק ש. הכהן שבדרון

בדין דיינים קרובים בפרוזבול

מקילה זו הביא הטור להלכה והרמ"א (שם) נקטא לדינא וז"ל: וי"א דכותבין פרוזבול בכל כ"ד (טור) וכ"י בשם הפוסקים) ונ"ל דיש להקל בזמן הזה, עכ"ל, השיטה הדי' מקילה עוד יותר והיא שיטת הריטב"א (גיטין ל"ו ע"ב), וז"ל: ולענין פסק הלכה דפרוזבול קיי"ל כר"ג דאמר בשנים ואפילו בהדיוטות, עכ"ל, על יסוד שיטת הרמ"א נהגו להושיב שלשה ולעשותם כ"ד ולהחתימם בנוסח הפרוזבול.

גיטין ל"ז, מאי פרוזבול אמר רב חסדא פרוס בולי וכוטי וברש"י תקנה לעשירים ועניים, עשירים שלא יפסידו ועניים שלא ינעלו דלת בפניהם נמצא שיסוד התקנה היא לטובת המלוה והלוה וכשם שהמלוה רוצה בתקנה זו כך גם הלוה חפץ בה כדי שימצא דלת פתוחה להלוואתו.

עוד שם בגמ' אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע אם אין לו (קרקע ללוה, רש"י) מזכהו (המלוה) קרקע כל שהוא בתוך שדהו וכו', וכן נפסק בטוש"ע סימן ס"ז סעיף כ"ב, ואפילו אין לזה ויש למלוה או למי שחייב לו מזכהו אפילו ע"י אחר ואפילו שלא בפניו.

ויש לתמוה, בשלמא אם מזכים את הלוה בפניו אפשר לזכותו אם רוצה בכך, אבל שלא בפניו איך אפשר לזכותו הרי זיכר זה חוב הוא ללוה ששביעית לא תשמש חובו, וכי חבין לאדם שלא בפניו וכתב הרא"ש, בס"ט ט"ו, וז"ל: והקילו בפרוזבול אע"ג דחוב הוא לו, והקרבן נתנאל מסבירו, דשביעית בזמן הזה דרבנן משום הכי סמכו על קצת זכות להם שלא למנוע מלהלוות להם פעם אחרת, ואולם הר"ן שתי דרכים לפניו בתירוצ' תמיהה זו: הא' ז"ל ומכאן נ"ל דמאן דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו, כל שהדבר בעצמו

שביעית פרק י' מ"ד, זהו גופו של פרוזבול מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאבגכו כ"ז שארצה והדיינים חותמין למטה או העדים.

הנהגה, נהגים להושיב שלשה אנשים ומחתימים אותם על נוסח פרוזבול בלי לבדוק אם הדיינים קרובים זה לזה, או אם אחד הדיינים קרוב למלוה או לאחד מהלוים שלפעמים רבים הם, ויש לברר את תוקפו של הפרוזבול במקרים האמורים.

ואין לדמות פרוזבול להתרת נדרים שאין בו צורך כלל בכ"ד כשר, כמבואר בגמרא (נדרים ע"ו) ומובא להלכה בשו"ע יור"ד הלכות נדרים "היתר נדרים כשר במעמד ובקרובים", מאחר שפרוזבול צריך כ"ד, וכדלהלן.

הנה, בדין פרוזבול בזמן הזה יש ד' שיטות בראשונים, וכולם על יסוד פירוש הגמרא בגיטין (ל"ו ע"ב), השיטה המחמירה ביותר מביא בעל התרומות ז"ל: איכא מ"ד דהאינדא שלית לן בית דין הגדול לית לן למיכתב פרוזבול ואי עבד לא מהני עכ"ל, השיטה הב' והיא שיטת הרבה ראשונים ור"ח בתוספות בפרק השולח (גיטין ל"ו ע"ב) תוד"ה דאלימי, שר"ח כתב פרוזבול כי היה אומר דלא בעינן אלא כ"ד חשוב שבדור", כשיטה זו פסקו הרמב"ם, והמחבר בחו"מ סימן ס"ז ס"ח ז"ל: פרוזבול אינו משמש ואינו נכתב אלא כבי"ד חשוב דהיינו שלשה בקיאים בדין ובענין פרוזבול ויודעים ענין שמיטה והמתום רבים עליהם באותה העיר, השיטה הג' ובראשם הרי"ף והרא"ש דלא בעינן בכלל כ"ד חשוב שבדור אלא כל כ"ד וכ"ד יכול לכתוב פרוזבול בזמן הזה, שיטה

שהלוה רוצה בתקנה זו לזכות בקרקע אף שלא בפניו למרות שחוב הוא לו, אפשר לומר שגם בענין קרובים אנו סהדי שהלוה חפץ בכל פרוזבול ומקבל עליו קרוב ופסול לדין זה כשלשה מומחים וכשרים ובלבד שלא תנעל בפניו דלת להלוואה, וכשקיבל עליו קרוב או פסול הרי תנאו קיים כאמור, אבל לתי הראשון שבר"ן שדין זכוי קרקע אינה קולא מיוחדת בפרוזבול, אי"כ לא מצינו קולא בפרוזבול בדין זכיה, אי"כ מהכ"ח דלגבי קרובים מהני פסולים, וצריך ב"ד כשר.

ואם כן המחבר שפסק שצריך דוקא ב"ד חשוב ומומחה שהמחוס רבים עליהם ע"כ סובר כשיטה הא' של הר"ן שאין שום קולא בפרוזבול, ולהיפך דין הפרוזבול הוא יותר חמור מכל דין ממון אחר שלא יועיל אפילו קבלה של הלוה בקרוב או פסול או כל שלשה הדיוטות, כי דין הפרוזבול הוא מכח הפקר ב"ד שצריך בית דין חשוב שראוי להפקיר, (סמ"ע ס"ק ל"ו בסימן ס"ז), ואילו שיטת הטור שמביא הרמ"א להלכה קל הקילו בפרוזבול והיא לפי שיטתו הב' של הר"ן והרא"ש שכל דין הפרוזבול יש בו קולות שאין בכל דין ממון אחר, ויתכן שאפשר גם בקרובים זל"ז למלוה או ללוה מכח אנו סהדי שהלוה רוצה בכך.

ומצאתי סמך לדברים אלה בתומים סימן ס"ז סקכ"ג וז"ל: אפילו ע"י אחר אפילו שלא בפניו משום דהקילו בשביעית דרבנן אף דחוב הוא ללוה ואין חבין לאדם שלא בפניו, ואני מסופק אם יכולים הדיינים להיות קרובים ללוה דהא ע"י יבוא חוב ללוה ואין יכולים לחוב לקרובם, או כמילתא דרבנן הקילו דהא מוסר סתם כל חובותיו וכר' וצ"ע לדינא, עכ"ל.

והנה התומים נגע רק בענין קרוב ללוה ואילו אם הדיינים קרובים זה לזה לא נגע כלל, וכנראה שאף לא הסתפק בזה, ואילו

זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא הכא כשמוכחו קרקע כל שהוא מתחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו ואפילו הכי אמרינן דמהני, עכ"ל, ולפי תירוץ זה של הר"ן אין זה דין מיוחד בפרוזבול אלא בכל מקום שבשעה שמוכחו הוא ענין של זכות אף שבעקיפין יצא מזה חוב קנה המזוכה שלא בפניו, הב' וז"ל: אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוזבול עכ"ל תירוץ זה הוא כתירוץ הרא"ש.

והנה העורך השולחן מסכם דברי הראשונים (בסימן ס"ז סעיף י"א) וז"ל: ואפי" שלא בפניו, והטעם דאנו סהדי דניחא ליה להלוה בזכית הקרקע ובכתיבת הפרוזבול כדי שימצא מי שילוהו, דהא עקר התקנה היתה מפני זה שלא לנעול דלת בפני לוי, יעוי"ש.

בטור"ע חו"מ סימן ז' סעי"ט נפסק, כל הפסולים (להעיד) מחמת קורבה או מחמת עבירה פסולין לדון, וכתב הרמ"א בהג"ה, וה"ה לענין דיינות שהדיינים לא יהיו קרובים זה לזה ולא לעדים, עכ"ל, ובסימן ל"ג מבואר שלא יהיו קרובים לבעלי הדין, אך אם קיבל עליו קרוב או פסול, בין לדיין בין לעד אפילו קיבל עליו את הפסול כשני עדים כשרים או כבי"ד של שלשה מומחים דבריו קיימין, כי כל תנאי שבממון קיים כמבואר בסימן כב.

ולפי זה יש לומר, לשיטת הרמ"א שמקיל בפרוזבול בכל ב"ד של שלשה ושכן נהגו למעשה, אפשר אולי לחלק בין ב' השיטות של הר"ן בענין הקולא של זכוי קרקע שלא בפניו, לשיטה הראשונה שאין זה קולא בפרוזבול רק דין כללי בכל מזכה שלא בפניו, אי"כ יש לומר שגם קולא זו של קרובים בפרוזבול לא קיימת וצריך ב"ד כשר ככל דיני ממונות, אולם לשיטה השנייה של הר"ן שהיא גם שיטת הרא"ש שהקילו בפרוזבול בזמן הזה וכדברי העורך השולחן שאנו סהדי

כל משפט ובידור, ובמקום שאנן סהדי שהלוה רוצה ככך הרי הפרוזבול כשר.

כותב שורות אלה שאל בשנת השמיטה תשי"ט את הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל גאב"ד ירושלים, האם כשר פרוזבול כשאהד הדיינים קרוב ללוה, והשיב בפשיטות הפרוזבול פסול, ולפי"ד יל"ע דאולי חשיב כקיבל עליו קרוב או פסול, וצ"ע.

לפי האמור לעיל יש מקום להכשיר גם בקרובים זה לזה, כי אנן סהדי שהלוה מסכים לכל בי"ד, ואפשר לחלק ולומר, כי דין הפרוזבול אף בזמן הזה צריך בית דין ואין צריך משפט כלומר, תקנת הלל היתה שהפרוזבול צריך בית דין כשר כדין, אבל הקורבה ללוה הוא פסול משפט כי הקרוב נוגע ללוה ואין הוא יכול לשפטו לראות חובותיו, אבל בפרוזבול שאין כאן כלל משפט כפי לשון התומים דהא מיסר סתם כל חובותיו כלומר ללא

★ ★ ★

הרב יעקב חנוך שבדרון

בענין בישול מיו"ט ליו"ט

מותר, וכנראה דסובר המשנ"ב דהיתר אור"נ שהותר ביו"ט הוא כשמבשל לצורך יו"ט, ולכן סובר המשנ"ב דאין חילוק אם מבשל לצורך יו"ט זה או יו"ט אחר, ולענ"ד ד"ז צע"ג דלכאורה ההיתר דאור"נ דהותר מהכתוב אך אשר יאכל לכל נפש הוא דוקא לצורך אוכל אותו היום ולא נכלל בזה ההיתר לבשל לכל ימים טובים של כל השנה, אעפ"י שיש ימי חול בינתיים, וכמו שנבאר בע"ה.

כגמ' פסחים דף מ"ז ע"ב, איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה, רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל, אמר ליה רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת א"ל משום עירוב תבשילין, ומשום עירובי תבשילין שרינן איסור דאורייתא, אמר ליה מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול וכיון דאצרכה ע"ת אית ליה היכירא ופרש"י מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ושבת יו"ט חדה קרושה היא דתרווייהו שבת איקרו וכי היכא דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר ע"ש.

ותו איחא שם בגמ', איתבייה לחם הפנים נאכל לתשעה לעשרה ולאחד עשר וכו' ואי אמרת צרכי שבת נעשין ביו"ט אמאי לא דחי יו"ט, א"ל שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו וכו' ע"ש.

וע"ש ברש"י דקדושת הגמ' היא למ"ד צרכי שבת נעשין ביו"ט והרי לחם הפנים היה נאכל לשבת הבאה והיה צריך מדאורייתא להיות ניתר באפיחיה ביו"ט

בשור"ע סימן תק"ג סעיף א, אסור לאפות או לבשל או לשחוט ביו"ט לצורך מחה, אפי' הוא שבת או יום טוב ואפי' בשני ימים טובים של ר"ה, וכתב ע"ז המג"א, אסור להכין מיו"ט לחבירו אפילו דבר שאינו מלאכה עסי' תרס"ז וכו' וכ"ש האידנא דאנן בקיאים בקביעא דירחא יו"ט שני לגבי ראשון חול הוא דאסור עכ"ל.

ובמ"ב סק"ב אפי' הוא שבת, דאין יו"ט מכין לשבת כדיליף בגמרא מקרא וכ"ש דמיו"ט לחול אסור ועיין סימן תקכ"ז, ועיין שם בשער הציון ס"ק ד' ח"ל, ואם מבשל איזה דבר ביו"ט א' וכוונתו בשביל יום השביעי לכאורה בוודאי שרי, אבל באמת ד"ז תליא בפלוגתא שנזכר בסימן תצ"ה לענין אוכל נפש עצמו שאינו מפיג טעם אם עשאו מעיו"ט, וה"ג הרי היה יכול לבשל בחוה"מ לצורך יום השביעי עכ"ל, וע"ש בסימן תצ"ה דפסק המחבר דבאוכל נפש עצמו אין חילוק אם יכול לבשל בערב יו"ט או לא, והרמ"א פסק דאפילו באוכל נפש אם יכול לבשל מעיו"ט ולא יפוג טעמו אסור לבשל ביו"ט, אבל ע"י שינוי מותר, וע"ש בפוסקים וכן כתב המשנ"ב דזה הוי מדרבנן, ואם היה אנוס מאתמול ולא היה לו זמן לבשל לכו"ע מותר, ולפי"ז גם במבשל מיו"ט ראשון ליום השביעי מותר להמחבר בכל אופן ולהרמ"א ג"כ מותר באופן דלא יוכל לבשל בחוה"מ.

ונראה מדבריו דאין אסור בישול מיו"ט ראשון ליו"ט אחרון אפילו בלא היתר הואיל, כגון דמבשל ביו"ט א' לפנות ערב ולא יוכל לאכלו ביו"ט א' מ"מ אם מבשלו לצורך יום השביעי

אבאר לך, בענין לבשל מיו"ט א' לשבת כשחל יו"ט בה' ו', ומ"מ יום ראשון אין היתר רק משום הואיל, וסמוך לחשיכה ליכא היתר משום צרכי שבת נעשין ביו"ט דהא מפסיק יום חול בין לרש"י ובין לתוס' פסחים מ"ו מ"ז יעו"ש, נראה שהוא ג"כ סובר כמו שביארנו בשיטת רש"י.

עכ"פ לבשל מיו"ט לשבת לר"ח מותר מדאורייתא משום דצרכי שבת נעשין ביו"ט אבל מדרבנן אסור כדי שלא יאמרו וכו' וע"י עירוב תבשילין מותר, ולרבה אין צרכי שבת נעשית ביו"ט, רק הטעם משום הואיל, וזהו רק מדאורייתא אבל מדרבנן אסור וע"י עירוב תבשילין מותר ג"כ מדרבנן, וע"י ב"י ריש סימן תקכ"ז דכתב לפרש דהרמב"ם סובר דרבה מודה לר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט, וע"י מג"א שם בריש הסימן דחולק עליו ומביא דגם היש"ש חולק על הב"י בזה, ונקטינן כרבה דלא הותר צרכי שבת ביו"ט.

ועיין תוס' פסחים מ"ו ע"ב בד"ה רבה דאם מבשל סמוך לשקיעת החמה ולא יוכל לאכלו ביו"ט לוקה לרבה, דלא שייך הטעם דהואיל, דאלת"ה לרבה דסבירא ליה בריש ביצה איסור הכנה מדאורייתא מיו"ט לשבת והרי אית ליה היתר מטעם הואיל, אלא ע"כ בסמוך לביה"ש דלא שייך הואיל, ע"ש.

ובתוס' ביצה ב' ע"ב בד"ה והי' ביום השישי הקשו וז"ל, אך תימה הואיל והכנה דאורייתא, היאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת, וכ"ח ע"י עירוב תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן וליעקר הכנה דאורייתא, ותירצו התוס' דרבה גופיה אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל ואי מקלעי ליה אורחין חזי ליה השתא נמי חזי ליה, ואפילו לרידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא דמעיקרא הוי חזי ליה,

לצורך שבת הבאה דשבות לא גזרו במקדש, וע"ז תירצה הגמ' דשבות קרובה התיירו במקדש אבל לא שבות רחוקה, ולכאורה נראה מדברי רש"י אלו דלמ"ד צרכי שבת נעשין ביו"ט מותר לבשל ביו"ט אפילו כשחל ביום א' או ב' לצורך שבת, וכן כתב המנחת חינוך במצוה רצ"ח בסופו, דלמ"כ רש"י דהא דמותר לעשות ביו"ט עבור שבת הוא משום דהוי כמו שצריך לו היום, דלפ"ז פשוט דה"ה אם בישל ברי"ה לצורך יוה"כפ [כגון עבור קטניס] אינו עושה איסור תורה כלל, כי אף שהוא רק צורך יוה"כפ חשיב כצורך היום ואסור רק משום שבות ע"ש.

התוס' בד"ה ואי אמרת חולקים על רש"י בפירוש הגמ' דצרכי שבת נעשין ביו"ט, ח"ל תוס' שם, ונראה לר"י דה"פ לעיל צרכי שבת נעשין ביו"ט לאו משום דקדושה אחת היא אלא כלומר הואיל שהיא מצות שבת אם לא יעשנה ביו"ט שוב לא יעשנה חשיב כמו אוכל נפש דיו"ט, ע"ש, לפי דברי התוס' מכואר דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט אלא אם חל יו"ט ערב שבת, אבל אם חל באמצע השבת אין נעשין צרכי שבת ביו"ט, ודלא כש"י רש"י.

אמנם י"ל דלא פליגי רש"י ותוס' בזה, דרש"י נמי ס"ל כהתוס' ומשום דאין שייך לומר קדושה אחת היא אא"כ חל יו"ט ושבת בהדי הדדי, רק דקושיה הגמ' היא דהרי משום צרכי אוכל נפש שנאכל הלחם הפנים בשבת הבאה הוצרך לעשותה לשבת זאת כי זאת היא המצוה שתהא מונחת משבת לשבת על השלחן ואח"כ לשבת הבאה היא נאכלת, ומפני זה התכרח לעשות זאת לפני השבת הזאת ואי אפשר לעשותה ביום חול ומפני זה נקרא היו"ט והשבת דהוי בהדי הדדי כקדושה אחת.

ומצאתי בראש יוסף על מסכת ביצה דף ט"ו ע"ב שכתב כן וז"ל שם בד"ה עוד

מטעם הכנה, ולא משום איסור מלאכת בישול גופא שלא לצורך יו"ט.

אמנם בהגהת חתם סופר על השו"ע תמה על המג"א, וז"ל: "נ"ב זהו קושית מהרמ"ל שם, ולא הבנתי מה ענין תוס' לש"ס פסחים, דהש"ס מיירי מאיסור מלאכה מיו"ט לשבת ומשני צרכי שבת נעשים ביו"ט, וע"ז הוקשה לתוס' הינח משום איסור מלאכה דיו"ט ליכא איסורא, עכ"פ היאך מותר לאכול בשבת דבר שלא הוכן מיום חול שהרי כתוב והכיניו את אשר יביאו מיום ששי שהוא חול דוקא, וע"ז תירצו דבישול לא מקרי הכנה לענין זה, וכיון דבפעולת הבישול אין איסור משום מלאכה שהדי צרכי שבת נעשים ביו"ט מותר לאכול בשבת דמשום הכנה ליכא, ואמנם למד"א הואיל לק"מ מהכנה דכיון דראוי ליו"ט עצמו ע"י אורחים אמרינן ליו"ט עצמו הכין ומותר בשבת כמבואר עכ"ל, וכן כתבו השפ"א ועוד הרבה אחרונים לפרש דברי התוס' אלו, וביאור דבריהם, דבגמ' פסחים פליגי בין איסור מלאכה מיו"ט לשבת, דלר"ח מותר מטעם צרכי שבת נעשים ביו"ט, ולרבה מטעם הואיל, והקשו התוס' דבשלמא לרבה דאית ליה היתר מלאכה מיו"ט לשבת מטעם הואיל, מועיל זה ג"כ לסלק איסור הכנה, דמאותו טעם דמתיר איסור מלאכה משום הואיל ומקלעי ליה אורחים וחסוי נעשה לצורך יו"ט ולא לצורך מחר, מאותו טעם מסולק איסור הכנה, דאנו אומרינן דלעצמו הכין, אבל לדין דלית לן הואיל (ועיין במהרש"ל ובמהר"ם ובמהר"ם ש"ף ובביאורו ועוד הרבה אחרונים שכתבו לפרש כוונת התוס' במש"כ דלית לן הואיל) אלא דמותר מטעם צרכי שבת נעשים ביו"ט ובשלמא האיסור מלאכה הותר, אבל מכיון שאנו פוסקין ג"כ כרבה בהא דיש איסור הכנה מדאורייתא, אע"פ שאין איסור מלאכה בבישול מיו"ט לשבת הא מ"מ אפי' ביצה שלא הוכנה בידי אדם

רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא, עכ"ל.

ועיין מג"א ריש סימן תקכ"ז דכתב שם וז"ל, אבל אנן קיי"ל כרבה, ונ"ל שגם דעת הרמב"ם כן וא"כ ליכא פלוגתא בזה, וס"ל כמ"ש המאור דע"י הואיל שרו לכתחילה לבשל מיו"ט לשבת דחשוב כשעת הדחק רק שחכמים אסרוהו שלא יבואו לבשל מיו"ט לחול, או כרי שיזכור שיכרוך מנה יפה לשבת כדאיתא בגמ', וא"כ אסור לבשל סמוך לחשיכה דכיון שהוא איסור דאורייתא לא שרי ע"י הואיל (וע"ש ביד אפרים דצ"ל, לא שרי ע"י עידוב בלא הואיל) אע"ג דהתוס' כתבו ריש ביצה דבישול לא שייך הכנה לא כתבו כן אלא למאן דל"ל הואיל ע"ש, ובל"ה דבריהם תמוהים וצריכים ישוב עם הגמ' פסחים ע"ש, וכוונתו דלמש"כ התוס' דבישול לא שייך הכנה א"כ תקשי להו הגמ' דפסחים, דמאי מקשה רבה לר"ח לדין דלית ליה הואיל אין מותר לבשל מיו"ט לשבת, והא לפי דברי התוס' אלו אין איסור דאורייתא לבשל מיו"ט לשבת דאין זה מכין מיו"ט לשבת, וכן ביאר המחצית השקל דבריו.

ונראה מדברי המג"א אלו דהטעם לאסור בישול מיו"ט לשבת הוא רק מטעם איסור הכנה ולכן לדברי התוס' דאין בזה איסור הכנה אין שום איסור לבשל מיו"ט לשבת, וכן נראה מדברי הדרושה בסיומן הנ"ל ס"ק א' וז"ל: ונראה לענ"ד לדקדק מדברי הרא"ש והטור שסתמו וכתבו להתיר ע"י עידוב, ולא חילקו בין סמוך לחשיכה דליכא למימר הואיל ובין מבעו"י דאיכא למימר הואיל, משמע שפיר דס"ל כתירוך בתרא דתוס' דכל דבר מבושל לא שייך בו הכנה וממילא אין חילוק בין סמוך לחשיכה מבע"י והכל שרי וכו' ע"ש, ומבואר ג"כ דכל האיסור לבשל מיו"ט לשבת הוא רק

ג"כ אסורה משום דלא היה מוכן מאתמול והיאך מותר לבשל ולא נאסר מטעם הכנה, וע"י תירצו התוס' דבבישול לא שייך הכנה, והכנה לא שייכא אלא בדבר שלא היה בעולם כלל לפני יו"ט.

ועיין בר"ף בפסחים פרק אלו עוברין דפסק כרבה דאמרינן הואיל משום דבגמ' מסקינן דפליגי בפלוגתא דר' יהושע ור' אליעזר ואיפסיקא הלכתא כר' אליעזר וכי' הלכך הלכתא כרבה דקאי כר' אליעזר דהלכתא כוותיה.

וע"ש בבבל המאור וברמב"ן, וז"ל הרמב"ן שם: ולפי דתי שזה דבר ברור במקומות הרבה, דהא דקיי"ל כוותיה בהכנה דאמר חול מכן לשבת וחול מכן ליו"ט ואין יו"ט מכן לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט, ומש"ה פסק רבא דהוא בתראה כפ"ק דביצה דשבת ויו"ט כרב דאמר נולדה בזה אסורה בזה, ואע"ג דהוא הכנה ממילא, ובפרק כיצד מעברין אמרינן מי סברת סוף היום קונה עירוב, תחילת היום קונה עירוב ושבת מכינה לעצמה, וכולה סוגיא שמעינן מינייהו דהכנה דרבה בין בהכנה דממילא שהיום מכן לעצמו כגון ביצה שנולדה, בין הכנה הבאה בידי אדם כגון עירוב שהוא מכן לשבת וכי', ובשמעתין נמי אמרינן דצרכי שבת ביו"ט כגון אפיה וכישול איסורא דאורייתא הוא והיינו משום הכנה, וכיון דקיי"ל הלכתא כרב דחלי טעמא בדרבה, אלמא הלכתא כוותיה דרבה בהכנה, וה"ג קיי"ל כוותיה בטעמא דביצה שנולדה ביו"ט, וכן פסק רבינו ז"ל במקומה וכן בעל המאור מודה שם, הילכך שמעינן דממילא דצרכי שבת נעשים ביו"ט משום הואיל הוא כדאמר רבה כשמעתין וכי' ור"ח לית ליה הכנה בין בביצה ובין בעירוב וכי', הילכך לית הלכתא כוותיה, דרש"י ז"ל פירש בשמעתין בטעמיה דרב חסדא דאמר הכא מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט משום דקדושה אחת היא

ואנן קיי"ל דשתי קדושות הן וכי' ע"ש, וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן הנ"ל וז"ל: אבל הרמב"ן הכריע דהלכה כרבה וכי' משום דהואיל דאנן פסקינן כרב דאמר שבת ויו"ט נולדה בזה אסורה בזה ולא משום דס"ל קדושה אחת דהא רב הוא דאמר בפרק בכל מערכין ב' קדושות הן אלא משום הכנה דרבה הוא דקאמר, והכי איתא בעירובין הלכך כיון דקיי"ל כרבה שאין יו"ט מכן לשבת ודאי דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט וכ"ש הוא כיון דאין יו"ט מכן לשבת בהכנה דממילא, כ"ש דאין יו"ט מכן לשבת בהכנה דבידים, הלכך נקטינן דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט וממילא אידחייה לרב חסדא דהא לית ליה פתרי אלא בהכי כדאיתא בגמ', וכיון דקיי"ל כרבה ממילא קיי"ל כר"א דבהר"י שייכי כדאיתא בגמ', אבל בתוספות במסכת ביצה כתבו דאע"ג דהכנה דממילא אסורה, הכנה דבידים איכא למימר דשריא, ואין טעמם מחזור עכ"ל הר"ן, ומבואר בזה מחלוקת הראשונים אם יש בכישול ואפיה משום איסור הכנה, דשיטת התוס' הוא שאין איסור הכנה אלא בביצה שלא היה בעולם כלל, אבל באפיה וכישול לא שייך איסור הכנה, וכן כתב החינוך מצוה רצ"ח בשם הרא"ה דלא משכחת איסור הכנה דאורייתא אלא בביצה עיי"ש, ומדברי הרמב"ן והר"ן מבואר, וכן כתב הסמ"ג בשם כל רבותינו שכצדפת שגם באפיה וכישול שייך איסור הכנה וכ"ש הוא מהכנה דממילא.

ובאפיקי ים סימן ט"ז כתב וז"ל: ברם צריכים אנו לבאר בשיטת אלה הראשונים דכתבו כולם דהטעם דצרכי שבת אין נעשים ביו"ט לרבה, הוא משום דאזיל לטעמיה דאוסר הנהגה מיו"ט לשבת מקרא דוהכינן, ור"ח דפליג עליה דרבה וס"ל דצרכי שבת נעשים ביו"ט היינו דפליג גם בהא ולא ס"ל הכנה דרבה, ולכאורה צריך להבין, למ"ש רש"י בפסחים בטעמיה

דלדברי התוס' מותר לבשל מיו"ט לשבת אפילו בלא היתר הואיל אפי' בסמוך לשקיעת החמה, אבל מדברי החתם סופר והשפ"א והשמחת יו"ט ועוד הרבה אחרונים שתמהו על המג"א מבואר דיש ב' איטורים ולא שייכי אהדדי, וסוברים דלדברי התוס' אפי' לר"ח דסובר דצרכי שבת נעשין ביו"ט וזה מתיר האיטור מלאכה שבו, מ"מ יש איטור אחר מטעם הכנה, וע"ז הקשו התוס' לדין דאית לן איטור הכנה מיו"ט לשבת איך הותר לבשל מיו"ט לשבת וע"ז מתרצים התוס' דבאפיה ובישול אין בזה איטור הכנה וכדלעיל.

ולפי"ד האחרונים הנ"ל נמצא שיטת התוס' ודעימיה, דאין איטור הכנה בבישול, אלא דר"ח ורבה פליגי בדין מלאכת אוכל נפש אם נכלל בזה היתר ג"כ לשבת הסמוכה, דהא באמת האיטור לבשל מיו"ט לחול לא ילפינן בגמ' מקרא, אלא דסברא היא דמלאכת אוכל נפש הכתובה בתורה אך אשר יאכל לכל נפש הוא רק לצורך יו"ט ולא לצורך חול, ובמשל מיו"ט לשבת כשיו"ט הוא כיום ו', סובר ר' חסדא דצרכי שבת נעשים ביו"ט או מטעם שכתב רש"י דהוי קדושה אחת, וכמו דמותר לבשל בליל יו"ט למחרתו כן מותר לבשל ביום טוב לצורך שבת דהוי כיום אחד ארוך, או כמו דסוברים התוס' דע"כ נכלל ההיתר דבישול לשבת כמו אוכל נפש משום דמכיון שאין שום אפשרות לבשל לשבת אלא ביו"ט עצמו ע"כ נכלל בהיתר אור"נ.

ולפי דברינו לעיל ע"כ לא פליגי ר"ח ורבה אלא ביו"ט הסמוך לשבת, אבל אם אין היו"ט סמוך לשבת אפי' לר"ח אין שום היתר לבשל ביו"ט לצורך שבת, לא מבעיא לדברי התוס' ודהיתר הוא משום דבשבת לא יוכל לבשל, וע"כ נכלל זה בצורך יו"ט פשיטא דלא שייך הטעם, ואפילו לדברי רש"י דסובר דטעמא דר"ח

דרי"ח דס"ל צרכי שבת נעשין ביו"ט משום דקדושה אחת היא, ומינה לרבה דס"ל דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט ע"כ דס"ל דב' קדושות הן, לא צריכין כלל לטעמא דהכנה, ורק משום דהוה כאופה מיו"ט לחול דעבר אלא תעשה כל מלאכה ולקי למאן דל"ל הואיל, ואפילו למאן דאית ליה הואיל באפה סמוך לחשיכה דלא שייך הואיל כמ"ש התוס' ילקה על לאו דיו"ט, ואם האיטור רק משום הכנה אע"ג דהוי איטור דאורייתא אפשר דלא לקי וכו', וע"ש דמסיק דבאמת אפי' לדברי הרמב"ן והר"ן וכו' לוקה ג"כ משום איטור לאו דלא תעשה כל מלאכה, רק יסוד האיטור הוא מטעם הכנה, והיינו דלפי סברת התוס' דטעמא דצרכי שבת נעשין ביו"ט הוא מטעם דכל צורך יו"ט נכלל בהיתר מלאכת אוכל נפש, [דאפילו אם אמרינן מתוך צריך צורך היום קצת], ולכאורה למה יתלוך רבה על רב חסדא דסובר דצרכי שבת נעשים ביו"ט ומשום דהואיל דלא יוכל לבשל בשבת ע"כ הוי נכלל בצרכי היום ולכל הפחות הוי צורך היום קצת, ולכן ביארו הרמב"ן והר"ן דהא כיון דס"ל לרבה דיש איטור הכנה מיו"ט לשבת אפי' בהכנה דממילא, ע"כ דסובר רבה דאין נכלל בזה צורך היום, וכ"ש הוא דאסור להכין בידיים לצורך יו"ט וממילא הדרין לאיטור מלאכת יו"ט, וכתב דאפשר דאף לסברת הרמב"ן והר"ן לא פליג רבה על ר' חסדא מצד איטור מלאכת יו"ט, דגם רבה מודה דצרכי שבת נעשין ביו"ט, אלא דס"ל דרבה סובר דנהי דמצד איטור מלאכה ליכא אבל מצד איטור הכנה יש איטור בבישול ואפיה לצורך שבת, ע"ש, ולמש"כ לעיל כן היא סברת המ"א והדרישה, דהאיטור לבשל מיו"ט לשבת אינו אלא משום איטור הכנה, ולזה מקשה המג"א על דברי התוס' שכתבו דאין איטור הכנה באפיה ובישול, דזה סותר לדברי הגמ' פסחים, וכן סובר הדרישה

הוא לצורך אותו היום דוקא, והמתלוקת בגמ' היא רק בשבת הסמוכה ליו"ט אם היא נכללת בהיתר או"י דיו"ט, או משום דיום ארוך וקדושה אחת הם כפירש"י או מטעם התוס' כנ"ל, אבל ליו"ט אחר שיש מי חול בינתים הרי הוא כמבשל לצורך חול.

ובסימן חקכ"ז כתב המחבר, אע"פ שהניח עירוב אינו יכול לבשל מיו"ט ראשון לשבת, (היינו כשחל יו"ט ביום ה' ו' אסור לבשל מיום ה' דהיינו יו"ט ראשון לשבת אלא רק ביום ו' דהיינו יו"ט שני), וכתב ע"ז המג"א סק"ג, אינו יכול לבשל דיו"ט שני הוי חול מדאורייתא, ולכן כשיכול לעשות בשני אסור לעשות בראשון, ועוד דשבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו כדאיתא ספ"ו דשבת, ונ"ל דאם יודע שיהיה לו ביום שני אונס שלא יוכל לאפות כגון ביום אידם דשרי לאפות או לבשל ביום א' ובלבד שהי' דעתו לכך בשעת עירוב, וזה לטעם הראשון, אבל לטעם השני אסור דהא ודאי אם יו"ט ביום ה', וביום ו' הוא חול, ויש אונס שאינו יכול לאפות ביום ו' דאסור לאפות ביום ה' לשבת ע"י עירוב ה"נ בכה"ג, וצ"ע, עכ"ל המג"א, וע"ש במחצית השקל, ובחתם סופר, שמגיהין בדברי המג"א שצ"ל לטעם השני אפשר דמותר דאפשר דהא דלא התירו שבות רחוקה הוא דוקא שיוכל לבשל אח"כ אבל אם יהיה לו אונס אפשר דהתירו ג"כ שבות רחוקה, אבל לטעם הראשון דהוא מטעם דיו"ט ב' הוי חול מדאורייתא לא שייך שום היתר דהוי כחל יו"ט רק ביום ה' וביום ו' הוי יום חול דאסור, ומבואר להדיא כנ"ל דאסור לבשל מיו"ט לשבת כשאינו סמוך לו, ודברי המג"א הם כשבשל בעוד היום גדול דשייך בזה היתר הואיל, דכמבשל לפני בין השמשות ולא יוכל לאכלו בו ביום אסור מדאורייתא, דאפילו ביום השני אסור לבשל סמוך לשקיעת החמה, כמבואר במג"א בתחילת

משום דקדושה אחת היא והרי זה כמבשל בלילה לצורך מחר משום דהוי כיום אחד ארוך, לא שייך דין זה ביו"ט שאין סמוך לשבת דדין קדושה אחת לא שייכא רק ביו"ט הסמוך לשבת, והא הרמב"ן לא פסק בזה כר' חסדא משום דאנן פוסקים דהוי ב' קדושות, ופשיטא דאם אין יו"ט סמוך לשבת לכו"ע לא שייך לומר קדושה אחת, וכדהבאנו לעיל דברי הראש יוסף, וכמו"כ להרמב"ן והר"ן דס"ל דהאיסור הוא משום הכנה לא הותר רק ביו"ט הסמוך לשבת דהוי כצורך יו"ט עצמו, דרב חסדא סובר דזה ג"כ בכלל או"י הצריך לאותו היום, מטעם שכתב רש"י או מטעם שכתבו התוס', אבל ביו"ט שאינה סמוכה לשבת לא שייך זאת דהלא יוכל לבשל ביום חול, ולמשי"כ האפיקי ים נמצא דאף להרמב"ן איכא גם איסור מלאכה, כיון דלא שייך כאן היתר דצרכי שבת נעשין ביו"ט.

העולה מכל הנ"ל, דלבשל מיו"ט לשבת מבואר בגמ' דיש בזה איסור תורה לרבה, ולר"ח מותר מדאורייתא והיינו דוקא ביו"ט הסמוך לשבת, (ומדרבנן בכל גווני אסור בלי עירוב תבשילין), ונראה דה"ה והוא הטעם במבשל מיו"ט ראשון ליו"ט אחרון, דלכו"ע איכא איסור תורה כיון דאינו סמוך לו אין לכאורה שום יסוד להחזיר, דמאי שנא צורך שבת, ומאי שנא צורך יו"ט אחר, דהא שבת קדושתו יותר חמורה מיו"ט וא"כ מהכ"ת דלשבת אסור וליו"ט אחר יהא מותר, דאטו משום דביו"ט מותר לבשל הוי סיבה להחזיר לבשל מיו"ט אחר ליו"ט זה, הגע בעצמך אם יחול יו"ט בשבת דאסור לבשל באותו יו"ט יהא אסור לבשל ביו"ט לצורך אותו יו"ט, ואם יחול בחול יהא מותר, אלא דע"כ ההיתר דאו"י הוא דוקא לצורך אותו היום, דהא אפילו לצורך חול דאסור מה"ת לבשל אין שום לימוד בגמ' מקרא דאסור, אלא דפשוט דאין זה בכלל אשר יעשה לכל נפש דהתירה התורה, דההיתר

מסיק הבי"י בדברי התוס' בריש ביצה הם להיפך דבכישול לא שייך כלל איסור הכנה, וכבר הבאנו לעיל דברי הרמב"ן והר"ן והסמ"ג בשם כל גדולי צרפת שסוברים דיש איסור הכנה באפיה ובישול, וכנראה דגם המצאתי כתוב שהביא הבי"י סובר כדבריהם.

עכ"פ מבואר מדבריהם דיש איסור הכנה מיו"ט ליו"ט, אלא דהבי"י מסיק דלדברי התוס' אין איסור הכנה באפיה ובישול, אבל לדברי הראשונים הנ"ל דאית להו איסור הכנה באפיה ובישול נראה מדבריהם דיש ג"כ איסור לבשל ולאפות מיו"ט ליו"ט משום איסור הכנה דאורייתא, והא דנראה מדבריהם דעכ"פ אין איסור מלאכה מיו"ט לחבירו, דע"כ לא דנו אלא משום איסור הכנה, היינו משום דע"כ כיון דדנו להתיר מכח העירוב תבשילין באם יתנה לאפות ולבשל מיו"ט לחבירו ע"כ איירי במבשל רק מבעוד יום, דבמבשל סמוך לבין השמשות לדבריהם דיש בזה משום הכנה דאורייתא אין מתיר העירוב תבשילין האיסור דאורייתא, אלא ע"כ דמבשל בעוד היום גדול ויש בזה היתר דהואיל ומקלעי ליה אורחים ולא הוי בזה איסור דאורייתא, דאמרינן דלעצמו הכין, ומשום זה ג"כ לא הוי איסור דאורייתא דמלאכה דג"כ מותר מטעם הואיל, אלא דמדרבנן אסור אפי' בהיתר הואיל וע"ז מועיל העירוב תבשילין.

ועכ"פ מבואר דלפי דבריהם יש איסור הכנה מיו"ט לחבירו מדאורייתא מטעם הכנה אלא דאפי' במקום דמבשל מבעוד יום דליכא איסור דאורייתא מ"מ אסור לבשל בלי עירוב תבשילין.

וכן כתב התהלה לדוד סימן ש"ב דאסור להכין משבת לשבת וה"ה מיו"ט ליו"ט, דכן איתא בתוספתא סוף פרק י"ג דשבת מדיחין כלים משבת לאותה שבת אבל לא משבת זו לשבת אחרת וכו' ע"ש.

סימן הנ"ל, והו"ד לעיל, ומ"מ ביו"ט שאינו סמוך לשבת אף באופן זה אסור מדרבנן.

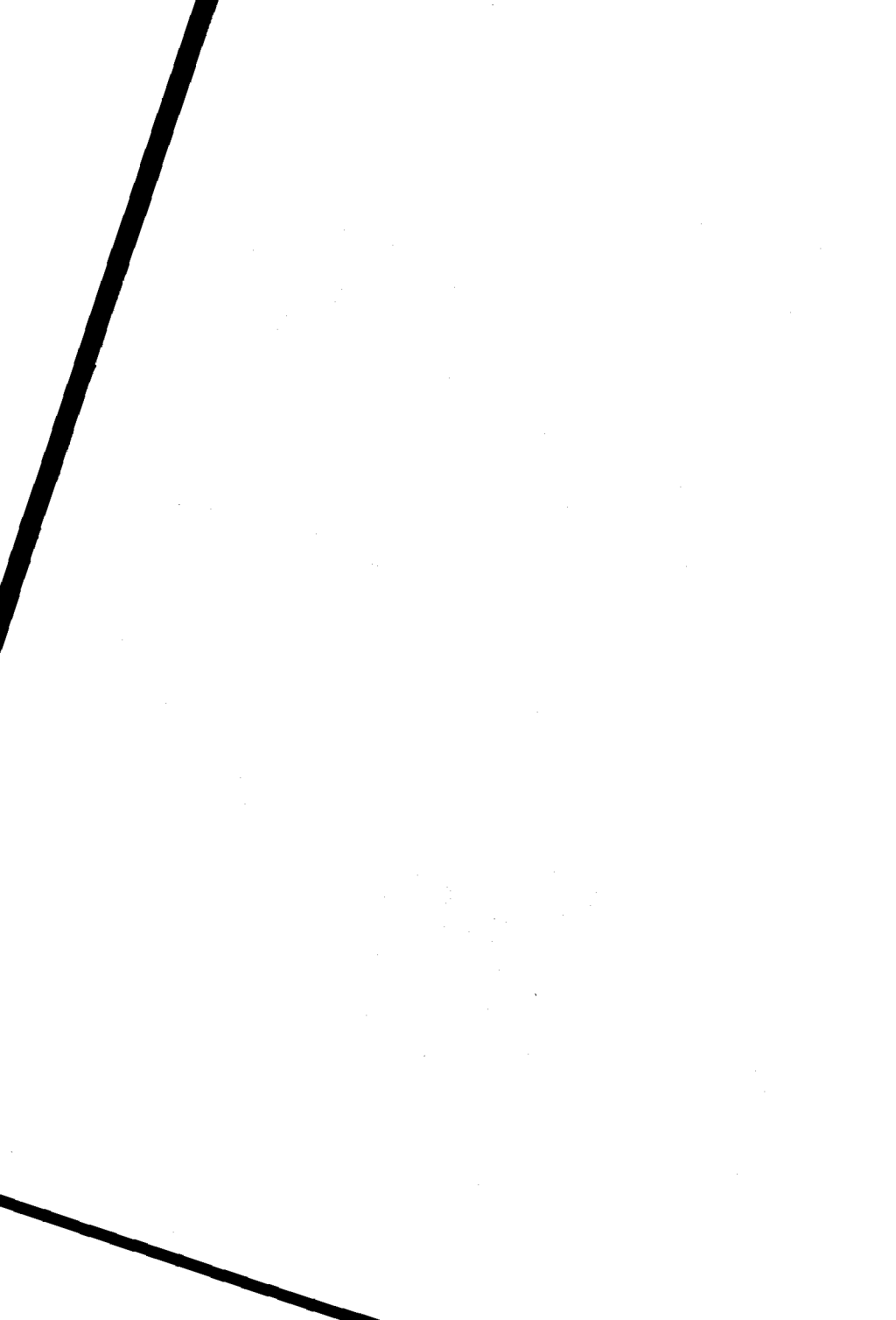
ועיין עוד בב"י דמבואר דיש איסור הכנה מדאורייתא מיו"ט ליו"ט למאן דס"ל דיש איסור הכנה באפיה ובישול, דכתב הבי"י בסימן הנ"ל בד"ה כתב הגה"מ, דאיתא בירושלמי מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת ופי' רבב"י וכו', ע"ש באמצע הדיבור וז"ל: ומצאתי כתוב, שיתכן לפרש הירושלמי הזה כגון שחל סוכות כה"ו ואם הותיר פת ביום ה' יאכלנו ביום ה' שאחריו שגם באותו יום יהיה יו"ט אע"פ שיש ימי חול בינתיים, צ"ל חשובה מידי דהוי אביצה, ואי משום ימי היתר שבינתיים ודכוותיהו לענין ביצה שרי לא דמי דהתם ממילא הכא בידים, וכתב ע"ז הבי"י בדברי התוס' בריש ביצה בהיפך, שהרי כתבו דלא שייך הכנה אלא בכיזה שהוא דבר חדש שלא היתה מעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא, אבל דבר שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא כגון אפיה ובישול לית ביה הכנה עכ"ל הבי"י, ופשט דבריהם שהבי"י מצא כתוב שרוצה ללמוד בדברי הירושלמי דמבואר שצריך לפרש כשעושה עירוב תבשילין שיתיר לבשל מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת, דהכוונה להתיר כישול ביום א' וסוכות שחל ביום ה' ומבשל יותר לצורך יו"ט האחרון שחל ביום ה', ולכן צריך לכלול בעשיית העירוב מיו"ט לחבירו, דהיינו מיו"ט ראשון ליו"ט אחרון, וכן מיו"ט שני לשבת, והטעם דיש איסור הכנה מדאורייתא מיו"ט ליו"ט, ואע"פ שביצה שנולדה ביום ראשון ריו"ט מותרת ביום אחרון, התם משום דיש ימי חול בינתיים משום דהוי הכנה דממילא בידי שמים ולא שייך לומר שהוכנה ליום טוב אחרון שהרי יכול לאוכלה בימי החול בינתיים, אבל במבשל בידיים לצורך יו"ט האחרון יש בזה איסור הכנה, וע"ז

וכן הביא בש"ש כהלכתה דאסור להכין משבת לשבת וכן מיו"ט ליו"ט.

במשנ"ב סי' תקכ"ז ובביה"ל שם ד"ה וע"י עירוב, נראה דיש כאן איסור דאורייתא, ואף למאי דקיי"ל כרוב הפוסקים דנקטינן כרבה דאמרינן הואיל מ"מ נראה דאסור עכ"פ מדרכנן בלא עירוב תבשילין, וע"ת לא שייך לכאורה רק בחל יו"ט כערב שבת כאשר עושה ממילא עירוב תבשילין סוכר הירושלמי לפי פירוש המ"כ שהובא בב"י שהבאנו לעיל דיכול לכלול בזה גם היתר לבשל מיו"ט ליו"ט, אבל אם חל יו"ט באמצע השבוע לכאורה לא נתקן בכה"ג עירוב תבשילין, ודברי המשנ"ב שכתב להתיר בזה לכאורה צע"ג.

לסיכום, המבשל ביו"ט הראשון סמוך לשקיעת החמה ולא יוכל לאכלו ביום הראשון, ומבשלו לצורך יו"ט אחרון, לכאורה יש בזה חשש איסור דאורייתא, א. משום מלאכת יו"ט דלא הותרה אלא לצורך או"ג דאותו היום, ב. משום איסור הכנה דאורייתא מיו"ט לחבירו לשיטת הראשונים דיש בזה איסור הכנה, ואפילו במבשל מבעוד יום מ"מ להפוסקים כר' חסדא ולא אמרינן הואיל, כמובא

★ ☆ ★



כתבי קודש

לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן" לחסידי קארלין בעיה"ק טבריה ת"ו

כשם שהעיר טבריה שמשה אכסניה לראשוני העולים החסידים לאה"ק, כך גם עמדה בה עריסתה של חסידות קארלין – סטאלין בא"י, ומכאן יתד ופנה להתבססות הישוב החסידי בארץ חמדה.

בתולדות החסידות בא"י בכלל, ובחסידות קארלין – סטאלין בפרט, תופס הפרק של בניית בית הכנסת בטבריה מעל ביתו של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק זיע"א – מקום נכבד, והשתלשלות בנייתו קשורה בראשיתה למסכת – חייו הק" של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק זיע"א.

כידוע הגיע הרמ"מ זיע"א לא"י בראש שיירה של מאות חסידים באלול תקל"ז והתיישבו בצפת, אך ישיבתם לא נמשכה שם זמן רב, ובשנת תקמ"א עבר הרמ"מ זיע"א עם חלק גדול מהחסידים והתיישבו בעיה"ק טבריה ת"ו.

הספרדים בטבריה התייחסו ביראת הכבוד אל הרמ"מ ותלמידיו הק', והורשו להתפלל במנין מיוחד מאנשי שלומם בחדר סמוך לבהכ"ס הספרדי, אך תוך תקופה קצרה נהפך לב ראש הקהלה הספרדי לרועץ לעדת החסידים, וכפי שהרה"צ רבי אליעזר זוסמן מתלמידיו המקורבים של הרמ"מ זיע"א כותב במכתב¹ לחר"ל: "שבאותו הזמן גם הוא נחמץ מאד ונהפך לאויב לנו ומתנגד גדול מקירות הלב". זאת ועוד, תפלותיהם המלאים התלהבות של החסידים היו נשמעים בביהכ"ס של הספרדים והפריעו לראש הקהלה: "מפני היות קול ברמה נשמע מבית המדרש שמתפללין האשכנזים לב"ה של הספרדים שאינו מפטיק רק קיר אחד ביניהם, והיה מתיירא הפקיד מן הקולי קולות שבתפלה שאל ירך לבבו ולא ימס לבב העם ויונהו כל בית ישראל אחרי ה', ואיך ישתרר עליהם גם ישתרר". הר"א זוסמן מציין שחפצו של הרמ"מ היה לבנות לו בית כנסת סמוך לביתו: "והנה אמת נכון הדבר שכל ימי היות אדומ"ר הרב מוהרמ"מ באה"ק היה מצטער על תפלתו שיהיה סמוכה בביתו עם חברים המקשיבים לקול בלבד", אך הפקיד בשנאתו לחסידים לא הרשה לבצע הקמתו וגם פחד מהשלטון התורקי, ברם הפקיד נאלץ להרשות להרמ"מ זיע"א להתפלל במנין עם החסידים בביתו: "עד שקץ בחייו מפני הרמת קול בביהמ"ד והודה ולא בוש והתיר לנו לעשות מנין".

הרמ"מ זיע"א לא בא על ספוקו ברשיון שניתנה לו מאת הפקיד לתפלת מנין בביתו, אלא כאמור היה רצונו לבנות לו בית כנסת לתורה ותפלה, ואכן בשנת תקמ"ו בנה הרמ"מ זיע"א בנין בן שלש קומות הכולל מרתף, ביתו, ומעליו בית כנסת. הרמ"מ זיע"א מציין בסיפוק רב את בנייתו, והריחו כותב² בחודש כסלו תקמ"ו: "עתה אבשרה בשורה מן הטוב ההוא אשר הטיב ה' עמדי בבנין ביתי ומקדש מעט בתוכו בית כנסת הדור הוא, תחתיים שניים ושלישים בביתו בית זבולי מכוון לשבת על אופן הצטרכות תמיד. בשם ה' גדול ומהולל מאד אם אמנם רבו עצומותי בה' בטחתי אל יעזבני נצח".

1. אגרות הקודש, דפוס – צלום והוספות, הרצ' גנוי החסידות, ירושלים חש"ד, מכתב ע"ד.

2. שם, מכתב ט'

הדים על בניית בית הכנסת וביתו של הרמ"מ זיע"א הגיעו לחו"ל. הרה"ק רבי ברוך ממעוזבו זיע"א כותב³ באגרת אל הרמ"מ זיע"א: "והנה ביום ו' ב' תמוז הגיעני אג"ש ממעכת"ה, ושמעתי שמעכת"ה בונה ביתו בצדק ובמשפט", הוא ישתדל לשלוח כספים עבור הוצאות הבניה, אך לע"ע הריהו שולח מנחה לרגל הקמת ביהכנ"ס: "וגם יקבל לכ"ק פרוכת נאה ומהודר מקהלתנו מה שנדבו לבית הכנסת של כ"ק". כשם שבניית ביהכנ"ס נתקבלה בשמחה בחו"ל הרי בטבריה עצמה לא השלים ראש הקהלה (הפקיד) עם בנייתו והר"א זוסמן כותב⁴: "זיהיה המנין ורוב הבנין הנ"ל תחת חלונות שקופים מביתו של הפקיד, והיה בהרימם קולם ויקראו אל ד' נורא עלילה, והפקיד יושב כבר על סיר הבשר זמן רב אחר התפלה, היה מואס נפשו בחייו ממש", אך הפקיד לא היה מסוגל לפגוע בהרמ"מ ותלמידיו הק' זיע"א: "אבל האלקים עשה שיראו מלפני אדומ"ר ולא היה לו מצח להרים ראש".

על נחיצותם של בית הכנסת והחצר החדשה של הרמ"מ זיע"א אנו למידים מעוד מאורע שהתרחש סמוך לבניתם. מחודש אדר עד אייר באותה שנת תקמ"ו השתוללה מגיפה איומה בגליל, ועשתה שמות בתושבים, הרמ"מ וקבוצה מתלמידיו הק' הסתגרו כל זמן המגיפה בבנינו החדש, הרמ"מ זיע"א בעצמו מספר עליה במכתב⁵ משנת תקמ"ו: "החל הנגף פה עיה"ק טבריא ת"ו אם אמנם לא נמשך כ"א מעוט ורעים, המה היו בערך שבועים שבעה, מימי הפורים עד כמה ימים בחודש אייר, יקד יקוד כיקוד אש, סגרו עצמנו בחצר החדשה אשר לנו, יותר מערך מנין כדי להתפלל בצבור, תמיד תפלתו בפינו אקצירי ואמריעי כדרכנו מעולם". הרמ"מ זיע"א מציין במכתב⁶ מיום א' פ' דברים תקמ"ו על חלקו הרב של הבנין החדש בהצללתו והצלת החוסים בו מהמגיפה: "וירונו וישמחו חפצי צדקו על חסדי ה' כי לא תמו ולא כלו רחמיו, והיה לנו למחסה ולמסתור ביום חרון אפו, ולא יצא אחד ממנו מפתח ביתי החוצה, והיינו סוגרים ומסוגרים מפורים עד שבועות, והנה חסדי ה' אזכור אשר בנה לי בית נכון ונשא, אשר נאספו אלי חברים מקשיבים לקולי בחצרי, גם כי קטן הוא מהכיל המועט החזיק את המרובה, והתפללנו במנין ערב ובקר וצהרים, וראיתי בעיני כי דבר הוא אשר היה סיבת הבית בהבנותו לסיבת הצלתינו, והנה א"ה אוסיף ידי שנית לבאר פרטי הנס לפרסומי ניסא", ואכן בשנה שלאחריה ביום ד' ר"ח אייר תקמ"ז הוא חוזר וכותב⁷: "כי חסד ה' יסובבנו שליו חי' בביתו ורענן בהיכלי כל אשר קלטתם מחיצתי ידעתי בחסדו הגדול כי ה' אתנו".

ביהכנ"ס הקדוש היה לתל – תלפיות, וממקום זה האיר הרמ"מ זיע"א באור יקרות וזיו הודו לכל ערי הקודש, ומביתו שמתחת בית הכנסת שלח הדרכה לעבודת ה' לחסידים בחו"ל, וכפי שהר"א זוסמן מציין⁸: "עתה באתי להודיע אהובי אחי, מרוב טובה של המנין מיוחד שנעשה בחצר של אדמו"ר, גודל החירות תורה ותפלה ושמחה של מצוה ועבודה רבה אין מעצור לעם, כ"א דבר אחד לדוד הוא אדמו"ר שי' ובעצמם עומדים לפני התיבה בשבת וחול, ותפלתנו זכה, עכ"פ כל אחד ואחד יוצא ידי רצונו ומחשבתו ומקום שהשיג יד שכלו בלבב השמים בקול גדול ולא יסף, והקול מעורר הכונה עד לב השמים, ברוך ד' אשר לא הסיר תפלתו וחסדו מאתנו".

3. שם, כראשיתו.

4. שם, מכחב ע"ד.

5. שם, מכחב י"ג.

6. שם, מכחב ט"ז.

7. שם, מכחב י"ח.

8. שם, מכחב ע"ד.

גם בימי האחרונים, כשהרמ"מ זיע"א היה חולה וחלוש, התפלל כדרכו לפני הצבור בבית הכנסת. באגרת הכולל שכתבו⁹ החסידים מיד לאחר הסתלקותו הם מעידים: "כי בימים הנוראים הניח לו ה' מסביב והתפלל לפני הצבור כדרכו וכל עצמותיו תאמרנה לד' מי כמותו".¹⁰ גם בפרושים האומנם כבר היה חלוש מאד מאד, התחזק ובה"כ לשמוע מקרא מגלה ברבים".

גם לאחר הסתלקות הרמ"מ זיע"א ביום ב' דר"ח אייר תקמ"ח היה בית הכנסת של הרמ"מ זיע"א מרכז לתורה ולעבודת ה', וכנראה מצוואתו הק' הקדישו הרמ"מ למטרתו הק': "וישלם (בנו הרה"ק רבי משה זיע"א) בעד בית התפלה של האשכנזים שלשים גראש בכל שנה בעדי באם שיהיה יכולת בידו".¹¹ את ביתו הק' שבקומה התחתונה של ביהכ"ס הוריש לבנו הרה"ק רבי משה זיע"א. ברם, בנין החובות העצומים שהשאיר הרה"ק הרמ"מ זיע"א שועבד ביתו הקדוש, והרה"ק רבי אברהם מקאליסק זיע"א נחלץ לעזרת הרה"ק רבי משה זיע"א, ופנה בקריאה לחסידים בחו"ל: "ומאומה אין לו כ"א כותלי ביתו הריקים, וחובות עצומים על ראשו, הרה"ק רבי שניאור זלמן מליאדי בעל התניא והשרע זיע"א נענה לקריאתו ואסף כספים לשלם את החובות ולהציל את ביתו הקדוש של הרמ"מ".¹² "היה לפרעון חובות הידועים ומפורסמים לכל הכתובים על אחריות ביתו ונחלתו נחלת ה' לבנים ולא לזרים ח"ו. ע"כ הוכפלה בקשתי וכו".

בית הכנסת עמד על תלו שנת תקצ"ז, וביום כ"ד בטבת רעשה ארץ הגליל, ועדי צפת וטבריה נהפכו לאיי חרבות, וכנראה שגם בית כנסת זה נהרס, והבית שמתחתיו נפגע בחלקו, כעדותו¹³ גאון רבי ישראל משקלוב בעל "פאת השלחן" זצ"ל: "כי נהפכו צפת וטבריה כמהפכת... נפלו ונהרסו כל הבתים, וכל בתי הכנסיות זק"ק ספרדים ודק"ק חסידים".

מקום קדוש זה עמד בחורבנו כשלושים שנה, כפי שכותבים אנשי כולל רייסין למונטיפיורי בשנת תרט"ו: "בית הכנסת הגדולה היא עתה חריבה מזמן הרעש ר"ל ואין בידנו לבנותה".¹⁴ כי לא נתנה רשות מ"השער העליון" התורקי לבנות את חורבותיה עד שנת תרכ"ה שאז יצאה הפקודה¹⁵ שאמרה "כי כל המבקש לבנות ולנטוע תינתן לו הרשות לכך, ובשנת תרכ"ט נתעוררו חסידי קארלין שהיו מושרשים בטבריה, ונאלוהו משממונו בעדודו ועזרתו הק' של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א.

על השתלשלות הדברים ביסוד המנין של חסידי קארלין בטבריה, רכישת המקום הקדוש ובניית בית הכנסת מחדש - אנו למידים ממכתבים קדושים של רבוה"ק זיע"א ותעודות של התקופה הנדונה:

על מיסדי הישוב החסידי באה"ק נמנו רבים מחסידי קארלין, רבוה"ק זיע"א שלחו מאנשיהם לעלות לארץ ישראל.¹⁶ וכאמור התרכז הישוב החסידי באותה תקופת - בראשית בעיר הק' טבריה ת"ו.

9. שם, מכתב כ"ג.

10. שם, בראשיתו, אות כ"ב.

11. שם, מכתב כ"ד.

12. שם, מכתב כ"ו.

13. נדפס בקתרטס מיוחד באמסטרדם כשנת תקצ"ז ע"י "הפקידים והאמרכלים" הממונים על התרומות למען איי. חלק מהדברים עד כה פרסמתי ב-3 מאמרים ב"המודיע" ניסן תשל"ה.

14. מצלום כה"י.

15. על עליית הרה"ק רבי יעקב מקארלין זיע"א ראה "קובץ בית אהרן וישראל" (להלן: כא"ו) ה-1 עמ"ק ק"ב. ידוע שמרן הרא"ש הגדול מסמאלין זיע"א שלח מאנשיו לא"י. מרן הרה"ק מהר"י

מאז עליית הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק זיע"א התלכדה חבורת החסידים בטבריה תחת דגל אחד. ולאחר הסתלקות הרמ"מ זיע"א כיהנו במשך דורות כמנהיגי החסידות: הרה"ק רבי אברהם מקאליסק, הרה"ק רבי זאב מטטרנוסטריא, הרה"צ רבי יקותיאל זלמן ליב, זיע"א¹⁷.

מאז שנת תרט"ו, היה הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט זצ"ל¹⁸ מנהיג החסידים בטבריה, וגם החסידים המקושרים אל מרן אדמ"ר הזקן זיע"א התפללו אצל הרנ"צ זצ"ל יחד עם כל קהילת החסידים בטבריה, אך עז רצונו של מרן אדמ"ר הזקן זיע"א, שהחסידים המסתופפים בצילו יתפללו במנין מיוחד, כי על ענין זה של תפלה בצבור חברים אהובים הקפידו מאד רבוה"ק זיע"א, ומה גם שמנהיג החסידים הרנ"צ זצ"ל היה שארו של מרן אדמוה"ז זיע"א והסתופף בצלו.

כשהיה הרנ"צ זצ"ל בשנת תרכ"ב בקארלין¹⁹ בחצרות הקודש אצל מרן אדמ"ר הזקן זיע"א, שוחחו בנדון זה של הקמת מנין מיוחד לחסידי קארלין, אך כנראה בגלל ההתנגדות שגילו שאר החסידים לרעיון זה לא הזדור הרנ"צ זצ"ל בהקמת המנין, ומשום כך פנה אליו מרן אדמוה"ז זיע"א, בשנת תרכ"ג²⁰, באגרת – קודש²¹:

[החיים (והשלום) והברכה למשמרת שלום לכבוד אה' ש"כ הרב המופלג (א"ה) [וירח] ב"ק גזע תרשישים שם תפארתו מו"ה נפתלי צבי שיחי']

אודיעוהו ת"ל [משלומנון שבי"ה אני וב"ב ובני יקירי²² ובתי²³ שתחי']

מסמטאין—קארלין זיע"א אמר: "אבותינו היו הראשונים ששלחו חסידים לא"י (כתבי—קודש עמו' קמ"ט) וכן אמר הרה"ק רבי אהרן קדוש ה' **מבעלזא** זיע"א: "קבלה בידנו שקארלין הייתה הראשונה שאנשי שלומם עלו לארץ".

17. הרה"ק הר"א **מקאליסק** זיע"א נסתלק ה' שבט תק"ע, הרה"ק הר"ז **מטטרנוסטריא** זיע"א נסתלק ה' אדר תקפ"ג, והרה"צ רבי **יקותיאל זלמן ליב** זיע"א נסתלק ז' סבת תרי"ג.

18. נולד בקארלין בשנת תקס"ה לאביו הרה"צ רבי **יעקב מנצ"ח** זצ"ל מגדולי תלמידי מרן הר"ש **מקארלין** ומרן הרמ"ש הגדול **מסמטאין** ומרן אדמ"ר הזקן זיע"א, בן הרה"ק רבי **מנצ"ח** זיע"א מתלמידי מרן המגיד **מפעורזיטש** זיע"א ורוד מרן הר"א הגדול זיע"א (אחי אמו, ולכן מכנה האדמ"ר הזקן זיע"א את הרנ"צ במכתב שלפנינו בתואר ש"ב, ועיין בקובץ בא"ז ה' ו— עמו' ק"ג ובכרכת אהרן עמו' נ"ז) הרנ"צ הסתופף בצל מרן הרמ"ש הגדול **מסמטאין** זיע"א ומרן אדמ"ר הזקן זיע"א.

כשנת תקצ"ב עלה עם אביו הרה"צ לא"י, היה צדיק נשגב שזכה לכבוד גדול מהצדיקים בחו"ל, נסתלק ז"ך אלול תרכ"ד ומנו"כ כעיר טבריה ת"י, זיע"א.

19. ראה להלן הערה 26.

20. שאז נולד הרה"ק רבי **מרדכי מזלמיסול** זיע"א המובא במכתב, ודבר יסוד המנין בוצע באותה שנת תרכ"ג ראה להלן הערה 32.

21. נדפס בסה"ק "בית אהרן" דף קנ"ו עמו' ג, בלי ראשית המכתב, הקטע האמצעי והסיום — כל אלו מוקפים בסוגריים מרובעות והושלמו מכת"י שונים ומהנדפס ברבתי אהרן עמו' ס"ח, ובכרכת אהרן עמו' קכ"ו. מכתב זה פוסטמי ב"כרם החסידות", חלק ב', עמו' קס"ז, ירושלים תשמ"ה. ועתה הוא נדפס עם עוד הוספתו.

בסה"ק "בית אהרן" בעמו' הנ"ל נדפסו עוד שני מכתבים הדנים באותו נושא של בית הכנסת. מעל שלשה המכתבים מופיעה כותרת: "**מכתבי ק' שכתב אדמו"ר זצוקללה"ה לאנשי אודות בנין ביהכנס' וזאת מבלי לציין למי הם מיועדים**. בכתה"י מצוינים פרטים אלו: המכתב הראשון הוא המכתב שלפנינו והמיועד לטבריה. השני לאנשי באלויסק והשלישי לאנשי בקאזאן—הורודוק.

22. מרן אדמ"ר הצעיר זיע"א.

23. הרבנית מרת **מרים** אשת הרה"ק רבי **אברהם יעקב מפדינורא** זיע"א.

[לאי"ט ובנותין] וכב"ב שיחי' לאוי"ט ב"ה חיים שלמים וקיימים. גם אודיעוהו בשורה טובה למז"ט שב"ה בתי בת ציון ציפורה פייגא²⁴ תחי' לאוי"ט ילדה בן זכר למז"ט ולברכה לכל המשפחה ויקרא שמו בישראל מרדכי שיחי'²⁵ לאוי"ט]

מכתבו אודות קביעות מקום לתפלה הגיעני, והנה בהיות אהו' פה²⁶ הרבה נדברנו בענין זה אשר הוא עיקר גדול ויסוד מיוסד לתפלה שיהיו בדבוק ואהבת חברים כמאמר²⁷ קודם התפלה ואהבת לרעך וגומר²⁸, וגם מבואר בתשובת הרדב"ז ח"ג סימן' תע"ב²⁹. עכ"ז לא רציתי לומר הלכה פסוקה בזה מחמת שתמכתי יתדותי על אהו' שבעיניו יראה לפי המקום והזמן. ותמהני על מכתבו הקודם שכתב שמיא רצוני בזה, וכבר ידוע לכל החפצים אחדות לבב בעבודה שכלב [זו תפלה] שטוב ויפה להיות בקביעות מקום לתפלה.

[והנה אחרי ראותי במכתב דעת שנתהווה מזה פירוד לבבות, ומחלוקת ח"ו, מוצא שפתי [דמקורם] לא אשנה, ואהו' בחכמתו יכריע לפי דעתו לטוב]

והשי"ת יהיה בעזרו שכפי שיעשה אהו' (לטוב) יהיה לטוב לפני השי"ת ולטוב לבבם באחדות הלב בתפלה ותהילה וימלא פיהם תהלה כל היום וגומר.

ותקבלו החיים והשלום מאדוה"ש ומנאי אהובם ש"ב דו"ש באהבה וחיבה יתירה נודעת.

[לפלא גדול בעיני על האנשים הבלתי מסכימים על קיבוץ אנ"ש במקום מיוחד לתפלה, למה ניגרע משאר בתי כנסיות לתפילה אשר נתהוו³⁰ מאז מקיבוץ אנשי שומרי אמונים המסתופפים בצל החכמה ואין פוצה פה, ואדמה אשר בהגיע דברי אלה לנגד עיניהם יטו מכאן ולהכא לצד השלום והאמת אהבו³¹].

24. אשת הרה"ק רבי דוד מולטיפולי זיע"א.

25. הרה"ק רבי מרדכי יוסף מולטיפולי זיע"א.

26. כנראה בעת שהותו בשנת תרכ"ב בחצרות הקודש, כמוכח ממכתבו להרה"ק רבי יצחק מנסכז זיע"א והנושא תאריך "תרכ"ב סטאלין", המובא ב"זכרון טוב" (פיטרקוב תרנ"ב) עמ' מ"א.

27. האר"י הקדוש ז"ל, שער הכוונות בתחילתו.

28. ויקרא י"ט י"ח.

29. תשובה זו מהווה יסוד לזכרים שיסד עליהם מרן אדמו"ר הזקן זיע"א את הענין של תפלה בצבור אנ"ש: "ואמר שכלל הדברים שדברנו כבר אמורים ומפורשים בקדושה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תע"ב", "והיה מצוה אדמו"ר ז"ל לאנ"ש לרשום הדברים האלו מתשובת הרדב"ז... להקטנם על לוח לבם, ואמר כי המה כללים גדולים לכל עניני החסידות" (בית אהרן, דף קמ"ו עמ"ב ב-ד).

30. בח"י אירי תקל"ב יצאה מווילנא האגרת הראשונה נגד החסידים ובה מודגשים כבר "המנינים המיוחדים של החסידים".

31. חתימתו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א חסרה גם במקורות הנדפסים וגם בכתה"י. כנראה שהחסידים הקפידו מלהעתיק את שם מן זיע"א שבל יכשלו בהוכרת שמו.

כנראה שלא עבר זמן רב מקבלת האגרת עד לבצוע הדבר, ובשנה האמורה (תרכ"ג)³² הוקם המנין וזאת לאחר שהרה"צ רבי צבי אריה מפניסק זצ"ל³³ נחלץ לעזרת הרנ"צ, וקיים בזה רצון צדיק כ"ק מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, ולשם כך שכרו מקום לתפלה וקראוהו בשם "בית אהרן"³⁴. ד"ה מפורט על בית התפלה נשלח בשנת תרכ"ו לשר משה מונטיפיורי ז"ל, ובו הם מפרטים את מיקומו של בית התפלה הנמצא "ברחוב ההולך לצפת", הגבאי הוא הרה"ח ר' חיים שר"ב³⁵ וכבעל התפלה משמש הרב החסיד ר' אברהם אשר"ב³⁶.

בשנת תרכ"ט רכשו חסידי קארלין בטבריה את חורבות הבית הק' של רבי מנחם מנדל מויטעפסק זיע"א, במטרה לשקמו ולהקים מחדש את בית הכנסת, וכשהגיע למרן אדמו"ר הזקן זיע"א הבשורה המשמחת על קניית מקום קדוש זה ברוך ברכת שהחיינו והוסיף ואמר: "אשרינו שזכינו לקנות נחלת משיח ה' מנחם שמו"³⁷, הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א³⁸ בנו – חורגו של מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א מתאר³⁹ את הרגעים ספוגי ההתלהבות בעת ששטר הקנין הגיע לחצרות הקודש בליל הוואך נאכט של מרן אדמו"ר אור – ישראל מסטאלין זיע"א:

"בליל הוואך נאכט של אחי הרה"ח שליט"א, אור ליום ג' טו"ב כסליו שנת ב'ר"ת תוב"ל פ"ק (תרכ"ט), אכל א"א אדמו"ר זצוק"ל עם בני ארץ ישראל וגם עוד איזה אנשים, ואז הגיע לו בארץ ישראל קנין מהבית שקנה ביסודות של הרה"צ מוהר"ר מענדל'י זצוק"ל הגדול מויטעפסק בעיר הקודש טבריא תוב"ב, ואמר שיש פסק מהרה"צ משפ"טובקא זצוק"ל, אשר מי שקנה חלק בארץ ישראל אפילו כשיבוא משיח לא יוכלו ליקח זאת מאתו (עם איז דא א פסק פון שפ"טובקער רב אז ווער סי האט געקויפט א חלק אין ארץ ישראל איז אפילו אז משיח וועט קומען וועט מען דאס נישט קענען בא עם צונעמען)".

32. בד"ה של כולל קארלין בטבריה שנשלח למונטיפיורי בשנת תרל"ה הם כותבים: "נתייחדה הבהיכ"ג הנ"ל בשנת תרכ"ג" עיין גם להלן.

33. נולד בפניסק בשנת תק"ע ומרן אדמו"ר הזקן זיע"א שלחו בשנת תר"ג לא"י, "והאציל עליו מרחו הק' ומסר לו מדרגות קדושות כדי שיוכל להיות זקן העדה של חסידי קארלין בטבריא", ופעם כינהו בתואר "גברא רבה".

מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א פונה אליו במכתב – קודש (ד"א עמו" פ"ג) בתוארים נכבדים. ידוע בשמו "ר' הירש לייב מטבריה" והיה הארי שבחבורת החסידים בעיה"ק טבריה ונתמלק ביום ב' טבת תרמ"ד ומנ"כ בעיה"ק צפת"ו.

34. שם זה ניתן לביהמניס עם הווסודו, דהיינו בחיו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, וכנראה שניתן על שמו הק' של מרן הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א. והשווה בהקדמה לטה"ק "בית אהרן": "יומדי דברו (מרן אדמוה"ו זיע"א) בכ"ק האלו קרא שמם בפיו הקדוש בית אהרן כאשר יצא הדבר מפי זקנו הקדוש האלקי כו' מוהר"א (הגדול) מקארלין לבנו אדמו"ר כו' רבינו אשר (הגדול מסטאלין) וצוקללה"ה כאשר ... שמע אביו זצ"ל מנגן הזמר י – א אכסוף ... ושאל אותו היכן כתוב זמר הזה והשיב בבית אהרן".

35. נולד בשנת תקצ"ו לאביו הרה"ח ר' צבי הירש, ובשנת תר"ו עלה לארץ ישראל מקאסטנטין. כהן כשר"ב לחסידי קארלין בטבריה. נלב"ע ה' אלול תרס"ו.

36. עיין עליו בקובץ בא"ז ז' עמו" צ"ד בהערה 12.

37. בשם הרה"ח ר' יחיאל אהרן ברט"א ז"ל.

38. עיין עליו בקובץ בא"ז ז' עמו" פ"ה בהערה 1.

39. בפניסק כתי' שהותקף מכתב – ידו הק' בקאזניץ, והכולל אמרות, הדרכות והנהגות של רבה"ק האדמו"ר"ו והאדמו"ר"צ זיע"א שגושמו ע"י הרי"ם זיע"א כשכתבו כחצרות הקודש בקארלין ובסטאלין.

בשנת תר"ל לערך החלו החסידים בבניית בית הכנסת במסירות עצומה⁴⁰ ובסביעתא דשמיא⁴¹, אך הם נקלעו לחובות עצומים, ובצר להם יצאו בשנת תרל"ב שלושים⁴² לחצרות הקודש לבקש את עזרת אנ"ש בכל מקומות מושבותיהם, ברחבי רוסיה הלבנה, ליטא והאלין.

מן אדמ"ר הזקן זיע"א נחלץ לעזרתם באגרת הקודש⁴³ לאנ"ש:

ד' ישפות שלום וברכה למשמרת שלום לאחב"י בכל מקום שהם ברוכים יהיו ככל הברכות ממקור הברכות והקדושות מקודש ומציון יסעדם השו"ת ברחמים והיים ארוכים ושלום להם ולביתם (ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם יעמדו על הברכה) [וזרעם ולברכה] והיים עד העולם.

באתי בקולמוס לשוני בדברים היוצאים מן הלב שיכנסו ללב שלהם, שיתנדבו בעם בלב ורוח נדיבה מרוב חיבת הקודש, שקדושה לשעתה ולעתיד לבוא, ארץ אשר ד' דורש, וכל תפלות ועליות כלה אחב"י וכל (עליות הנשמות והמעשים) [עשיות] והדיבורים והמחשבות הקדושים, הכל דרך סולם מוצב ארצה וגו'. והאבנים היינו האותיות שהם שמות בני ישראל עלוים השמומה ויורדים ככל ההשפעות וברכות דרך ארצנו נדרשים כל הארצות לטוב.

וכפי שזיכני השו"ת שנתמלא רצון אבותי⁴⁴ הקדושים שיהיו מאנשי מקורבנו הנלווים אלינו בארצות החיים מקום השתוקקות והתקשרות ועליות התפלות (למקור) [למקום עליות] הקדושה, ובעזר השו"ת שנתקיים להיות מהנלווים ומקושרים כעבותות האהבה אלינו באה"ק,

40. החסידים מכרו את חכשיטי נשותיהם לצורך בנין בית הכנסת (בשם הרה"ח ר' יחיאל אהרן ברמ"א ז"ל).

41. מפולת אירעה תוך כדי עבודת הבניה, וערבי אחד מתושבי הסכיבה נשאר מתחתה וכוסה בה. כולם היו בטוחים שנערכי נהרג במקום, הרב החסיד ר' אברהם אשר זצ"ל שהיה האחראי על בית הכנסת כלפי השלטון התורקי חש לנפשו וברח מטבריה עד יעבור זעם, אולם כשפינו את האבנים והעפר המרוכים, מצאו לתדהמתם את הגוי בריא אולם. לשאלתם אין ניצול השיב: בא יהודי זקן והגן עלי בכפיו עד לגמר פיניו המפולח. (בשם הרב החסיד הנ"ל ז"ל).

42. כפי שכתב מן אדמ"ר הצעיר זיע"א באגרת — הקודש דלהלן: "אלה מספי האנשים הללו אנ"ש מוצאיהם למסעיהם ממקום קדוש יהלכון ועוסקים בבנין ביהמ"ב הק". ככותרת המופיעה ככתב"ו וכד"א לאגרת — הקודש של מן אדמ"ר הזקן זיע"א כתוב: "אגרת מה שכתב אחר פסח תרל"ב ע"י ר' אנשי"ל מאה"ק אודות מעות אי"ש על הביהבנים דמטבריה, ונראה שהרה"ח ר' אנשי"ל היה אחד מהשלושים שבא לחצרות הקודש למטרה זו. הרה"ח ר' אנשי"ל נולד בהוראדנא בשנת תקע"ז ועלה לאה"ק בשנת תרכ"ט. (נלב"ע כ"ב שבת תרל"ט ומנ"כ בטבריה).

43. נדפס לראשונה בס' "משנת חכמים", ירושלים תרצ"ד, להרה"צ רבי אברהם אלימ"ך מנראדיסק זצ"ל, עמו"מ. וכ"דברי אהרן" עמו"ע. מופיע כאן עם תיקונים ושינויים עפ"י כת"י שונים. בס' "משנת חכמים" מופיע מעל המכתב כותרת: "העתקה מכ"י"ק אדמ"ר בעה"מ בי"א זצ"ל שנשלח לעיה"ק מטבריה, בזמן שחסידי קארלין קנו את ביהמ"ב של הרה"ק מוה"ר מנחם מנדל מוומספק זצ"ל בעה"מ ספר פרי הארץ", ככתב"ו וכ"דברי אהרן" מופיע כותרת שהובא בהנדה 42. כאחד מהנ"י רשום מעל המכתב: "מכתב קודש מאת הרב ששלח לאנ"ש מענין בנין ביה"ב דא"ק".

44. עיי' בקובץ בא"י ה-1 עמו"ק"ג.

ובעושהי"ת מצאו מקום מנוחה בהנחלה לקיבוץ חבירים מקשיבים לקול תורה ותפלה במקום דריסת רגלי הצדיקים הקדושים אשר כארץ המה בכלל ובפרט אדמת הקודש מקום קבוע לתפילה מקדוש עליון הרב הצדיק ושמו קודש מנחה וצוקללה"ה אשר ידיו הקדושים יסדו מקום הקודש, בעושה"ש עלה בידי אנ"ש לקנות המקום הקדוש שלא זכה בה אדם. עד הנה עזרם השי"ת.

ועדיין צריכים לעזר אחבי" ובפרט לאנ"ש החפצים אהבתינו, מחמת שעלה בידם הכית בהבנותו אבן שלמה⁴⁵ מסע לפאר בית קדשנו ותפארתנו, מהראוי להיות לעזר ולסעד להם בעין יפה ורוח נדיבה, ועי מקנת כספם יהיה חלקם בארץ החיים במקום המקודש בעשר קדושות וכל ב' עשרה וכו'.

וטוב יהיה מהטוב להיות טוב לקבל טוב מטוב למטוב ולירשים בלבותם מטוב הארץ שתתן יכולה לעשות שורש למטה ופרי למעלה להתעלות למעלות ולמדרגות הקדושים כל חד לפום שיעורא דילי, ובטוח אני באחבי" שיתנו מקום לדברי" אלו הנאמרים באמת וממקום הקודש שער השמים וישפע עלינו בתוך כלל אחבי" שפע בני הי ומזונא ועותרא בכל משאלות לבנו לטובה ולברכה ממקור הברכות והחיים והשלום מאדה"ש (בברכת ד' היא תעשיר) וכו"ס.

הק' אהרן מקארלין יצ"ו.

מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א קבל כנראה על עצמו לעסוק במצוה זו והצטרף לקריאה כשהוא פונה לאנ"ש באגרת - קודש (הרואה כאן לראשונה את אור הדפוס⁴⁶):

ישפות ה' החיוה"ש והברכה וכו"ס לכבוד אהובנו אנ"ש החוסים בצילו דמהימנותא צל כנפי אאדמו"ר הרב הק' שליט"א, יהיו הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם יעמדו על הברכה ויו"ש עד העולם, השם צבאות יגן עליהם כאלף המגן אמן כן יהי רצון.

אלה מסעי האנשים הללו אנ"ש מוציאים למסעיהם ממקום קדוש יהלכון ועוסקים בבנין ביהכ"נ הק' המשולשת בקדושה מחד קדוש וכו' ועפ"י רצון ופקודת קודש של אאדמו"ר הק' שליט"א, כאשר יהיה למראה עיניהם במכתב קדשו.

לזאת גם אנכי עצור במילין לא אוכל מרוב חיבת הקודש שהושרש בלבנו בעבותות אהבה מאבותינו הק', ובאתי כמעט דברים לעזר את לבב אחבי" אשר בכל מקום בואם לקבלם בספ"י, ואיש את אחיו יעזורו להרים תרומת כספם לצורך בנין הבית הק' הזה.

45. כדי לפאר ולרומם את בית ה' הביאו החסידים אבנים לבנות מכפר חטיין, ושוכצו בקשתות מעל החלונות ודלתות בית הכנסת בין אבני הבולת השחורות.

46. מתוך קובץ כתי"י הכולל תורות ומאמרי רבוה"ק מרן אדמוה"ז ומרן אדמוה"ז יצ"א שכתבם הרב החסיד ר' ישראל דוב ש"י"ב ז"ל.

וכל כסף הקדשים אשר הובא מאת אנשים המתנדבים יכתבו בספר לחי"ש לכולם בשמו¹ יקרא בקריאה של אהבה וחיבה יתירה נודעת שיקוים ככל הכתוב עליהם במכתב של אדמו"ר שלימ"א ובתוספות יותר ממה שכתוב כאן כתוב על לוח לבנו שיושפע רב טוב למעלין בקודש להרים קרן הצלחתם למעלה במנוחה והשקט לחיים בחלקו בחיים. וגם מידי יגיע להם איה"ש קבלות לכאו"א כנתניתו.

והיה בזה שלום וד' יברך את עמו בשלום כנפשם ונפש הדוש"ת שמצפה לשמוע מכאו"א בשורות טובות ורכ טוב לבית ישראל.

כנראה שעם הסתלקותם של מרן אדמ"ר הזקן בט"ב סיון תרל"ב ומרן אדמ"ר הצעיר בט"ו באב תרל"ג רפו ידי החסידים מלהשלים את תקרת הבנין.

בשנת תרל"ה פונים חסידי קארלין בטבריה לשר משה מונטיפיורי ז"ל בבקשה⁴⁷:

"יתן ה' בלב השר הצדיק הי"ו שיכמרו רחמיו על הביהכ"נ הנ"ל שנוכל לגמור כל הבנין מקדש מעט שעומדת באמצע בנינה ואינה מקורה, ועדיין חסר לנו סך מאה וחמישים פונט, ועומדת כך זה חמשה שנים, וגם עדיין עלינו חובות עצומים וריבית אוכלת, וניתוספ' עלינו מיום ליום, ולעת עתה אנו מוכרחים להתפלל בבית העומד תחת הביהכ"נ והיא כמו מרתף, ובסתיונונו שיפן ברחמיו אלינו למען כבוד בית ה', ויחיש לנו ישועה".

בד"ח אשר "נעשה בשנת תרל"ה לברי"ע" שנשלח למונטיפיורי הם מוסיפים פרטים מעניינים על "בית הכנסת "בית אהרן" מכולל קארלין בעה"ק טביא תנ"ב" "נתיסדה הביהכ"נ ה"ל בשנת תרכ"ג ומקומן סמוך לשפת הים כננת אצל הבתי כנסיות הג' מק"ק ספרדים ואשכנזים הי"ו ונבנית על חורבות הה"ק רבינו ר' מנחם מענדיל מוויטעפסק זצ"ל" הגבאים: הרה"ח חיים שו"ב⁴⁸ והרה"ח מאיר מאטיל בר"ל^{48*}, חזן: הרב החסיד ר' יוסף ברמ"א⁴⁹, ובעל הקורא הרב החסיד ר' ליבוש מקארלין⁵⁰, כן הם מקיימים "הברכה משניות ויש", ובכל ג' חדשים מסיימים משניות ופ"א בשנה מסיימים

47. מצלום כתה"י.

48. עיין לעיל הערה 35.

48. אין בידר פרטים על תולדותיו, ואולי הוא שרשום בפקנס הנפטרים בטבריה: "ר' מאטיל ברי"י, רך בשנים, כ"ח ניסן תרל"ט".

49. נולד בחמעלינק בשנת תקצ"ט לאביו הרב החסיד ר' מרדכי אבררם ז"ל שהיה מסתופף בצל הרה"ק מרוזין זיע"א. עלה לאר"י בשנת תר"ו. בעיה"ק טבריה נתקברו הרב החסיד ר' יוסף ואחיו הרב החסיד ר' יהוא"ל אהרן ז"ל לחסידי קארלין.

נסע למרן אדמו"ר הזקן זיע"א והיה מהאריות שבחבורת החסידים, התפלל בהתלהבות עצומה ובתנועות הק' של מרן אדמו"ר זיע"א. ושהה שנים רבות בחצרות הקודש לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר ומרן אדמו"ר צ' זיע"א יחד עם הרב החסיד ר' אבררם אשר זצ"ל עד אשר זכו לראות את מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א יושב על כסא ממלכתו, נלכ"ע כ"ד טבת תרנ"ז ומנו"כ בטבריה.

50. נולד בקארלין בשנת תקס"ג לאביו הרב החסיד ר' טוביה ז"ל. היה מתלמידיו המובהקים של מרן הרא"ש הגדול הגדול מסטאלין ומרן אדמו"ר הזקן זיע"א והוא אשר העלה על הכתב חלק גדול של דא"ח ששמע מפי קודש מרן הרא"ש הגדול מסטאלין ומרן אדמו"ר זיע"א ושאי"כ נדפסו כשה"ק "בית אהרן". היה מסיים בכל שנה את כל הש"ס וכתבי הארז"ל. בשנת תרכ"ג עלה לא"י, ונלכ"ע י"ב ניסן תרמ"ג ומנו"כ בטבריה.

כל הש"ס ורמב"ם הגבאים: הרב החסיד ר' ראובן ליב הכהן⁵¹ והרב החסיד ר' ישראל דוב של"ב⁵², וסופר הכולל והחברה הוא הרב החסיד ר' יחיאל אהרן ברמ"א⁵³.

נראה שהשלמת התקרה של בית הכנסת נעשתה בשלב מאוחר יותר בראשית שנות תר"ג בתרומת הנדיב ר' שמואל זאב שייב ז"ל⁵⁴, שנים מספר לפני כן, בשנת תרמ"ט, הקדיש את ביתו לבית הכנסת "בית אהרן" של חסידי קארלין בירושלים.

מִן אֲדַמְרָא אֹר יִשְׂרָאֵל מִסְטַאלין זִיע"א שֶׁלַח מִכְתָּבֵי קוֹדֶשׁ⁵⁵ לֹאנ"ש וְלִנְדִיב בְּבִרְכַתוֹ הֶק' לְהִשְׁלֵמַת הַבְּנִין הַקְדוּשׁ:

ב"ה, שְׁלוֹמִים מְרוּבִים כְּמֵל וְכִרְבִּיבִים, יַחַד וְיָחַד יִהְיוּ תָמִים.

לְכַבֵּד אֶהוּבֵינוּ אֲנִי"ש ש"ב הֶרֶב הַחֲסִיד הַמְּפֹאָר בֵּר אֲבָהוּן קִדְיִשׁוּן. חוּ"ש יו"ש כְּשִׁית מו"ה דוֹד צִבִי שְׁלֹמֶה⁵⁶ נ"י, וְלִידֵי הַרְה"ה כְּש"ב הַרְה"ה הַמּוֹפ' חוּ"ש כְּשִׁית מו"ה אֲשֶׁר הָלְוִי⁵⁷, וְלִידֵי הַרְה"ה הַמּוֹפ' הוּ"ש מו"ה יוֹסֵף בְּרַמ"א⁵⁸ נ"י ע"ש אֲנִי"ש הָאֶהוּבִים שִׁיחֵו לְאוּי"א.

כְּרִישׁ כָּל יִתְבַּשְׂרוּ מִשְׁלוֹמֵנו הַטּוֹב, הַוּדוֹת לְדִי"ת כִּי טוֹב שְׁאַנְחֵנו וְזִרְעֵנו הַיִּקְרִים שִׁי" ב"ה כּוֹלְנו חוֹסִים בְּצֵל הַחַיִּים וְהַבְּרִיאוֹת יוֹסֵף הַשִּׁי"ת חֲסֵדוֹ אֵיתָנו לְעוֹלָמִים.

51. עיין עליו בקובץ בא"ו ז' עמ' צא בהערה 4.

52. עיין עליו שם עמ' פ"ו בהערה 9.

53. נולד בחמטלינק בשנת תרי"ד לאביו הרב החסיד ר' מרדכי אברהם ז"ל (עיין לעיל הערה 49), עלה לא"י בשנת תר"ו. נסע למרן אדמו"ר הזקן זיע"א בשנת תרכ"ז, ופעם נוספת בשנת תרל"ב, באמצע הדרך שמע על הסתלקות מרן אדמו"ר זיע"א, והמשיך כנסיעתו למרן אדמו"ר הצעיר זיע"א, והיה בעת הסתלקותו לשמי רום בדראהביטש בט"ו באב תרל"ג. היה מקושר למרן הרה"ק אור ישראל מסטאלין זיע"א ולמרן הרה"ק הרא"א מקארלין זיע"א. נלב"ע טו"ב סיון תרפ"ח.

54. ב"ב כה"כ"ס "בית אהרן" שבעיר העתיקה בירושת"ו היתה קבועה אבן זכרון לנדיב הר' שמואל זאב ב"ר משה שייב ולאשתו הנדיכה מלכה בת ר' אברהם אבא ז"ל מלכו, הובא בס' "אבני זכרון" לגרייבסקי, ובד"א עמ' רס"ח.

55. נדפס ב"דברי אהרן" עמ' צג — צד, ומרן אור ישראל מסטאלין זיע"א שרטט את תכנית הכיפה המקומרת של התקרה ושלחו לטבריה, ועפ"י תכנית זו אכן נבנתה.

56. נולד משנת תר"ד לאביו הרה"ק רבי אלעזר מנחם בן הרה"ק רבי משה מלעלוב זיע"א, ועלה לאה"ק יחד עם אבותיו הק' זיע"א בשנת תר"א.

תשנת תרכ"ה נסע בפעם הראשונה לקארלין למרן אדמו"ר הזקן זיע"א והסוּפֵף בצלו, ובשנת תרל"א נסע בפעם השניה לחצרות הקדוש.

היה מעשרה הראשונים שיסדו את בית הכנסת "בית אהרן" בעיר העתיקה בירושת"ו, והיה מקושר למרן אדמו"ר הצעיר זיע"א ולבנו מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א.

מפורסם בגודל צדקתו וקדושתו, ושכחו אין לתאר, נסתלק לשמי רום ביום ה' אלול תרע"ח ומגו"כ כמרומי הר הזתים בירושת"ו, זיע"א.

57. הרב החסיד ר' אשר הָלְוִי קָלְמִינּוֹב נולד בערך בשנת תר"ב לאביו הרה"ח ר' משה מפוראוו ז"ל. עלה לא"י בשנת תרל"ו, חתן הרה"ח ר' יהושע העשיל הָלְוִי ז"ל חתן הרבנית מרת פערל

ע"ה בת מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א — ולכן מתארו מרן אור ישראל זיע"א במכתב זה "ש"ב".

בשנת תרל"ח נתמנה ע"י מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א לממונה ככולל קארלין יחד עם הרב החסיד ר' אהרן משה שפירא ז"ל (עיין עליו בקובץ בא"ו ג — ד עמ' צ"ג).

בשנת תרנ"ה נסע לסטאלין להסוּפֵף בצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, נלב"ע ביום ז'ך תשרי תרס"ו, ומגו"כ בירושת"ו.

58. עיין לעיל הערה 49.

אחדשה"ט באה"ר, מכתבם הגיעני ורוב נחת נחת בי, בראותי מכותלי מכתבם, אשר דבריהם נכנסו באוני הגי' ר' שמואל זאב נ"י לקבל עליו העמל, מתיקון בדק הבית מקדש מעט, אשר נתוסד ע"י אבותינו הק' נ"ע בעיה"ק סבריא תו"ב, וצעקתם בא אלי אשר צריכים לישועה ולא ידעתי מאין יבוא עזרתם ועתה רואים אנחנו עין בעין עזרם מעם ד', וגבורי כח עושי דברו, ובורא עולם בקנין ישרים זה הבנין, ויגולגל הזכות על ידם, ורצוף פה מכתב להג' כמבוקשם לטוב.

כן הגיעני המכתב בחת"י אנ"ש בדבר החברה ש"ם שיסדו בהררי קודש, ומאויים לספחני באגודתם, מאד נהנתי מזה, ורצוני לקחת שכס כהנהגה חבורתא קדישתא וזאת התורה היא העולה, ביני עמודי דמצלי מכה שער השמים ותעלה לרצון לפני אדון כל, לשמוע אל הנהגה והתפלה ויופיע עלינו נהרה, ורוח מהרה, וסם חיים למוימינים בה, בהרתי ללמוד מסכת שבת, ע"ש המתנה טובה שמבית גנוז, ויקיים בנו מקרא שכתוב כי לקח טוב נתתי שהנתינה היא הלקחה, ולא ימושו מפינו ומפי זו"ר מעתה ועד עולם, ומעתה יקבלו כלם החיוה"ש מאדוה"ש.

דברי הדו"ש באה"ר וחפץ בטובם מלונ"ה כל הימים.

ב"ה ישפות ד' החיוה"ש וברכאין דנפישין מגבהי מרומים.

לכבוד אהובנו וידיני הרה"ג המפורסם שוע וקצין חו"נ י"ש רוהף צדקה וחסד יו"ח כש"ת מו"ה שמואל זאב שיהי' לאויט"א.

אחרי דרישת שלומי ה' באה"ר, שפתי לא אכלא מלהביע אלפי תודה לרמע"ל, על הטוב שעשו ועושים עם אנ"ש האהובים שיהי' המסתפחים בארצות החיים, הגענו קול (תודה) מבשר מאנ"ש מעיה"ק ירושלים ומעיה"ק סבריא תו"ב, אשר קבלו עליהם באהבה לתקן את בדק הבית התפלה שנתייסדה ע"י אבותינו הק' נ"ע בעיה"ק סבריא תו"ב והי' לי לרוב נחת ושמחתי על כל הטוב שזכו לדבר גדול כזה אשר לאו כל אדם זוכה, ומול"י חו"י ונהירין ל' שבילי דרקיע אשר הבתי כנסיות אשר כוננו ידם בצל הכסף, שמבית גנוזו יעמוד להם ולכב"ב ש"י שיחול עליהם הכרכות מכאכבי ככ"מ שהם למיחדים בתי כנסיות לתפלה, ואל כביר לא ימאס וכל המזכה את הרבים אין הטא בא על ידו, והוקשו אוהלים לנחלים וכו' והבא לטהר מסייעין אותו, וכמה דדבוק בר נש כהאי עלמא אוף הכי בההיא עלמא, יבואו ויתייצבו כמו לבוש, להמליץ טוב בערו שיהי' חלקו בחיים, ולמגן ולמחסה ביני עמודי דמצלי וגרסי.

וברכתי תעלה שחפץ ד' יצליח בידם לברך על המוגמר בכי טוב ויתברכו מאלקי אמן שינוכח בשיבה טובה, ויארץ השי"ת ימנהם ושנותיהם בטוב ובנעימים, לחזות רוב נחת מכתם יחידתם שתחי' ומי"ה ש"י לאויט"א, ויראו שכר טוב בעמלם כדרישתם לטוב.

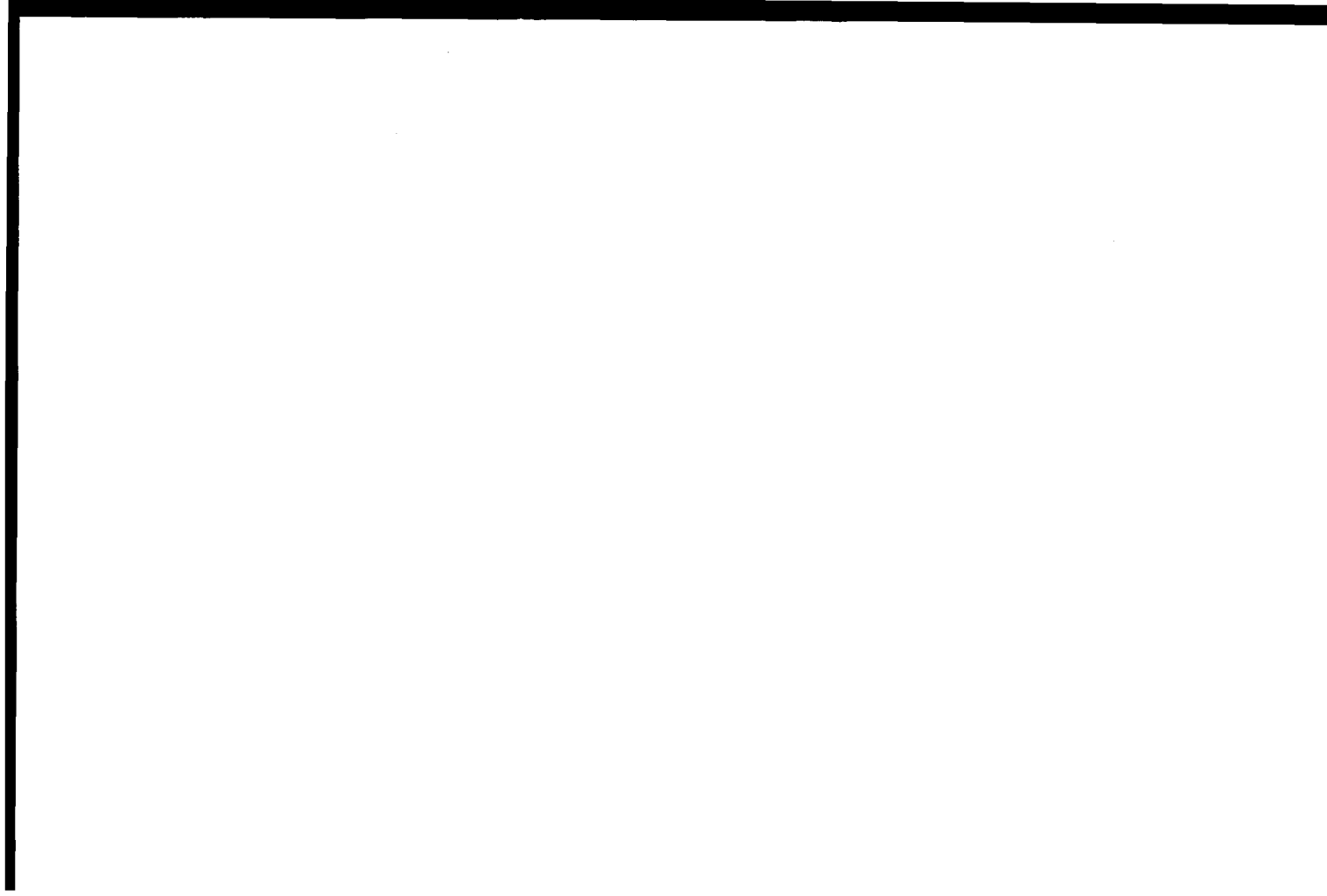
דברי הדו"ש וחפץ בטובם ומברכם ככל הכתוב לחיים.

ישראל בהרב מוהר"ר אשר זצ"ל

כשהיה מרן אדמ"ר הרא"א מקארלין זיע"א בשנת תרצ"ג בבית הכנסת בטבריה אמר⁵⁹: "כל אחד יכול להרגיש קדושת הרה"ק הרבי ר' מנחם מנדל זצ"ל ששורה במקום הזה." ואמר עוד: "בבית הכנסת של הרה"ק רבי מנחם מנדל זצ"ל שהוא הי' עניו מאד, וחתם עצמו "השפל באמת" ... זה מסוגל אך ורק לתורה ותפילה ואהבת חברים, וממילא מי שיש לו שפלות אינו רואה שום חסרון על חברו".

בשנת תש"ז הביע מרן אדמ"ר הר"י מקארלין - סטאלין זיע"א את רצונו הק' לאחד מחברי החבורה הק' להקים ישיבה במקום הקדוש, ובמשך זמן נסיעתו לארה"ב בשנת תשט"ו הביע פעמים מספר את דאגתו לביהכ"נ ואמר: "וואס וועט זיין מיטן זיידנ'ס שול אין טבריה". ולאחר הסתלקותו לשמי רום בעת שהעלו את גופו הטהור לא"י ביום ח"י אדר ב' תשי"ז ונטמן ליד מנוחת כבוד הרה"ק רבי מנחם מוויטעפסק זיע"א הקימו ישיבה על קברו בבית הכנסת העתיק בעיר הקודש טבריה ובמקום הקודש שהוד קדומים נסוך בה נשמע קול תורה ותפלה כמקדם.

59. ברכת אהרן עמר קפ"ב.



יעמדו על הברכה אלו שתרמו להופעת קובץ זה

לעי"נ

הרה"ח ר' חיים יהודה זצ"ל
בהרה"צ ר' ישראל זאב זצ"ל

מינצברג

נלב"ע

ז' טבת תשמ"ז

הונצח ע"י

אשר י. ה. גוטשטיין

אברהם א. בוקשפאן

יוחנן קויפמן

★ ☆ ★

לעי"נ

הר"ר יהודה לייב ז"ל
בהר"ר יעקב סטפנסקי ז"ל

נלב"ע

י"ז תמוז תשמ"ז

★ ☆ ★

לעי"נ
הרה"ח ר' משה אהרן ז"ל
בהרה"ח ר' יואל ז"ל
נלב"ע
כ"ח תשרי תשמ"ז
זוג' הא' הצוה"ח מרת חיה פיגה ע"ה
בהרה"ח מנחם אבא ז"ל
נלב"ע
ז' תשרי תשל"ב
הונצח ע"י בנם הרה"ח ר' ישראל בוקשפאן הי"ו



לעי"נ
האשה הצוה"ח מרת שולמית ע"ה
בהרה"ח ר' ישראל מרדכי ז"ל
נלב"ע
כ"ג שבט תשמ"ז
הונצח ע"י נכדה אליהו ברנד שיחי'



לעי"נ
הרה"ח ר' מרדכי בנימין ז"ל
בהרה"ח ר' נחום קויפמן ז"ל
נלב"ע
י"ד שבט תשמ"ז

* * *

ולעי"נ
הרה"ח ר' נחום ז"ל
בהרה"ח ר' צבי קויפמן ז"ל
נלב"ע
י"א אדר א' תרפ"ט

* * *

וזוג' הא' הצוה"ח מרת מרים יענטל ע"ה
בהרה"ח ר' יצחק דוד ז"ל
נלב"ע
כ"ב כסלו תשכ"ד
הונצחו ע"י משפחת קויפמן שיחיו

★ ☆ ★

ת.נצ.ב.ה.

יעמדו על הברכה

שלום ש. בלייך הי"ו
אליהו ברנד הי"ו
אברהם מ. פרגר הי"ו
אהרן קלפהולץ הי"ו
אהרן י. גוטשטיין הי"ו

שתרמו להופעת קובץ זה
לזכר לשבח והודאה להשי"ת

