

קובץ

פלפול התלמידים

גליון ה'

יוצא לאור לקראת יום הבהיר
יו"ד שבט תש"פ

ישיבה מתיבתא מנחם - וועסטשעסטער
תהא שנת פדות

קובץ פלפול התלמידים
יו"ל ע"י ישיבה מתיבתא מנחם - וועסטשעסטער

כתובת המערכת:
49 Jackson Ave. Hastings On The Hudson, NY 10706

חברי המרכת
הרה"ח ר' מנחם מענדל ווילהלם
הת' מנחם מענדל שי' בנימינסאן
הת' מנחם מענדל שי' גוטבלאט
הת' מנחם מענדל שי' וורטהיימר
הת' מנחם מענדל שי' שוסטערמאן
הת' שלמה זלמן שי' שפריי
הת' יעקב שאול הלוי שי' וויינפעלד

תודה המערכת נתונה ל"מכון לעריכת וההדרת כתבים תורניים והיסטוריים"
על הסיוע הרב שהושיטו לנו בהכנת קובץ זה לדפוס. אפשר ליצור קשר
עם המכון דרך דוא"ל בכתובת : machonlaricha@gmail.com

פתח דבר

לכבוד יום הבהיר יו"ד שבט, הננו מוציאים לאור קובץ פלפול התלמידים - גליון ה', שבו נכללו הערות ופלפולים מתלמידי ישיבתנו ומאנ"ש, רובם על פ"ק דקידושין - הנלמדת השנה בישיבות תומכי תמימים ברחבי תבל.

בתור הוספה הננו מוציאים לאור - בפעם הראשונה:

א. מכתב מהרבי באנגלית [בצירוף תרגום], תודתינו נתונה למערכת 'מפתח' על מסירת המכתב.

ב. מכתב מרבינו בעל ה"תוספות יו"ט" עם ציונים ומילואים, ובצירוף מבוא. ויהי רצון שקובץ זה יהי לנח"ר כ"ק אדמו"ר, ושיהי' מהפעולות המזרזות ביאת משיח צדקינו תיכף ומיד ממש.

המערכת

יו"ד שבט ה'תש"פ

שבעים שנה

וועטשעסטער נ. י.

תוכן העינים

פותרין בדבר מלכות

בגדר קידושי כסף, וענינם בעבודת ה' יא

הערות וביאורים

בענין קדמות הניקוד כא
אחד התלמידים

ק"י מאמה העבריה שאינה נקנית בביאה כב
התי צמח הכהן אראנאוו

אי בנרצע הרי כבר אמור כג
התי משה בוטמאן

ענין עשיית תשובה ע"י תענית וסיגופים כד
התי לוי בוימגארטן

הערה בריש פרק האשה נקנית כה
התי שמואל הכהן בלעסאפסקי

המשכת השכינה לתוך מצרים כז
התי שד"ב בלאק

חשיבות אלו שנענו במענה פיהם כח
הנ"ל

"בבקשה ממך הזהירם על כך" כח
התי פייבל יהודה בריער

ביאור בסוגיית חמי האור לנטילת ידיים כט

בדין קורע ומחתך בשבת לא
התי מנחם מענדל גוטבלאט

"אין לי עסק בך" לה
התי ירמיהו גורארי

האם יכול לענות אמן בקול נמוך יותר מהמברך לו
התי מנחם מענדל דייטש (ק.ה.)

גירושין בלשון "עסק" לז
התי שניאור זלמן הלוי העלער

קידושין ב"אמירה או נתינה" לז
הנ"ל

- לח במעשה דרב כהנא ואליהו .
התי שניאור זלמן וואגנער
- לט "שמא בהן יושב ומהרהר"
התי חיים הירש וואלאוויק
- לט כל שאינו יודע כו' .
בא זה ולימד על זה .
- מ יעקב שאול הלוי וויינפעלד
- מא קושי' בקידושין טז, א רד"ה במיתת האב
התי יעקב שאול הלוי וויינפעלד
התי משה יהודה אליהו הכהן ראזענפעלד
- מב יסוד מחלוקת הרמב"ם ובה"ג במנין המצוות
הרב מנחם מענדל ווילהלם
- נג דרך הש"ס בכתיבת "שאינו דבוק"
התי ברוך מרדכי זקליקובסקי
- נד הלימוד ג"ש מ'אזן' 'האזן'
התי מנחם מענדל הלוי יעלען
- נה הלימוד מתפילין לפטור נשים ממ"ע שהזמ"ג וחיובן במ"ע שאיהזמ"ג
התי מנחם מענדל לאבאקאווסקי
- נו "הב"ע לדמי"
הנ"ל
- נז דמיית עבד לשכיר
התי מנחם מענדל מטלס
- נח הערה בבאתי לגני תש"י ותשי"א
התי נסים קלמן פאלטער
- נט תק"ש לעת"ל
התי חיים יהודה פויזנער
- ס בנו והוא רבו
התי יחיאל הלוי פישער
- סא מהו המקרה בנתנה היא ואמר הוא, ואדם חשוב, ועוד
הנ"ל
- סה "על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם"
התי מנחם מענדל פלדמן
- סו הרי את מקודשת ולא אמר לי
התי לוי יצחק הכהן פרימאן

- סו קנין חליפין בקידושין. קופפר
הת' אליעזר ארי'
- סז דיוק בר"ה כד, ב רד"ה חמשה וששה. רזענפעלד
הת' משה יהודה אליהו הכהן
- סח כל שאינו יודע בטיב גיטין כו'. הטיפל
הת' מאיר שלמה שטיפל
- סט הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו. הנ"ל
- ע פירוש תיבת "מושב". שטרנברג
הת' שניאור זלמן שטרנברג

הוספה א'

עג מכתב מכ"ק אדמו"ר הרואהאור כאן בפעם הראשונה.

הוספה ב'

- עח פתח דבר.
- פא מבוא.
- פט תיאור פרשה זו על ידי רבינו עצמומתוך ספרו מגילת איבה.
- צא כתב שטנה.
- צד רחובות.

פּוֹתַחִין בַּדָּבָר מַלְכוּת

מֵאֵן מַלְכָא רַבְנָן, וְאִשְׁרֵי עַל כֵּן הִנְנוּ פּוֹתַחִין אֶת הַחוּבֵרֶת
בְּשִׁיחַת כ"ק אַדְמו"ר נְשִׁי"ד, בַּה מְדַבֵּר

בְּגֵדֵר קִידוּשֵׁי כֶסֶף, וְעֵינִים בַּעֲבוּדַת ה'

הַשִּׁיחָה מוֹדַפֵּס בִּלְקוּטֵי שִׁיחוֹת חֶלֶק יֵט, פֶּרֶשֶׁת תְּצַא (שִׁיחָה ג).

תצא ג

וויבאלד אז אלע ענינים פון תורה זיינען בתכלית הדיוק, זעט מען טאקע אז אין קידושי כסף דריקט זיך אויס דער תוכן וענין כללי פון קידושין (נאכמער ווי אין קידושי שטר וביאה), כדלקמן.

ב. אין גמרא' איז דא נאך א לימוד אז האשה נקנית בכסף — פון „ויצאה חנם אין כסף“, אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר (כשיוצאה ממנו⁹) ומאן ניהו אבי¹⁰.

יש לומר אז אין דעם גדר פון קידושי כסף איז פאראן א חילוק, צי מ'לערנט דאס אפ פון „כי יקח איש אשה“ שב-פרשתנו, אדער פון ויצאה חנם אין כסף¹¹ —

ובהקדים, וואס בנוגע לקידושי כסף קלערט דער ראגאטשאווער¹²: „אם העי-לה הוא הקנין ועיז מתקדשת או להי-

א. פון די פסוקים בפרשתנו „כי יקח איש אשה ובעלה גוי ויצאה גוי והיתה לערנט מען אפי' אז „האשה נקנית בכסף בשטר ובביאה“. כסף לערנט מען אפ פון „כי יקח איש אשה“³; פון „ובעלה“ לערנט מען אפ אז נקנית בביאה; און שטר ווערט ארויסגעלערנט פון „ויצאה והיתה — מקיש היתה לזה ליציאתה מזה מה יציאתה מזה בשטר אף היתה לזה בשטר“.

אע"פ אז אן אשה קען ווערן מקודשת דורך יעדן פון די „שלוש דרכים“, פונ-דעסטוועגן איז „נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף“, וי"ל אז דאס איז מתאים מיט דעם וואס קידושי כסף איז דער ערשטער קנין וואס ווערט געזאגט — אפגעלערנט פון פסוק, „כי יקח“.

1) כד, א"ב. וראה הפסוקים שהביא הרמב"ם בריש ה"ל אישות: סה"מ מ"ע ר"ג: פיה"ש ריש קידושין. חינוך מצוה תקנב. וראה שינוי נוסחאות ברמב"ם בהוצאת פרענקל שם. ואכ"מ.
2) בספרי עה"מ. וראה קידושין ד, ב ואילך. ירושלמי ריש קידושין. וראה בהערה 1 ובהערה הבאה.

3) כ"ה בספרי, ועד"ז בירושלמי שם. ובבבלי (שם ד, ב) מוסיף. אין יקחה אלא בכסף וכה"א נתתי כסף השדה קח ממני. וראה שם ב, א ואילך. ובקה"ע שם מפרש כן בירושלמי. וראה בירושלמי שם להלן (הובא בהערה 10).

4) כ"ה בספרי, בבלי ירושלמי שם. אבל ל"י יוחנן (שם ט, ב, ועד"ז בירושלמי שם בתחלתו) נלמד. מבעולת בעלי (פרשתנו כב, כב). וראה בהנסמן לעיל הערה 1 ולקמן הערה 6.

5) רמב"ם ה"ל אישות פ"ג הכ"א. וממשיך שם, וכן אם רצה לקדש בשטר מקדש. וראה יבמות לא, ב, רובא בכסא. וראה ר"ן ריש קידושין. וראה הערה הבאה.

6) עד"מ"ש הרשב"א וריטב"א ריש קידושין בזה שנקט התנא כסף ברישא.

7) שם ג, ב.

8) משפטים כא, יא.

9) פרשי קידושין שם ד"ה ויצאה.

10) ובירושלמי שם: כסף בלא ביאה מנין ויצאה חנם אין כסף אם אחרת יקח לו מה זו בכסף אף זו בכסף.

11) בגמרא שם ד, ב: ואיצטריך למכתב ויצאה חנם ואצטריך למכתב כי יקח כו'. אבל ראה פרשי שם ד"ה לתנא. ובפניו שם ד"ה ותנא דמייתי (ובדף ג, ב ד"ה בכסף) כתב דוהו רק לדעת רש"י (דתנא לא סיל דלמדין מאין כסף כו'), משא"כ לדעת התוס'. וראה עצמות יוסף שם. (וראה ריטב"א הנ"ל). וראה תוד"ה כשם שם יג, א. מראה הפנים לירושלמי שם בתחלתו. (וראה פרשי שם ו, ב ד"ה אינה מקודשת. אבני מילואים סי' כח סקט"ז. ועוד).

ולהעיר שבסה"מ להרמב"ם שם, ובחינוך שם הביאו הלימוד שהאשה נקנית בכסף מאמרו באמה עברי (ויצאה חנם) אין כסף כו'. אבל בה"ל אישות (פ"ג ה"כ) כתב הרמב"ם, שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר כו'.

12) שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סיט.

לאיך ברענגט ער אויך אַ ראַי צום ערשטן אופן (אַז העילה הוא הקנין):¹⁸

די גמרא¹⁹ זאגט אַז באַ קידושין איז תוך כדי דבור לאו כדבור דמי און מ'קען ניט חרטה האָבן פון די קידושין (אפילו תוך כדי דבור). איז מ'פרש דער רשב"ם²⁰: „שאם קדש אשה בפני עדים וחזר ואמר בתוך כדי דבור ליהו מתנה ולא להו קדושין, אין שומעין לו ומקודשת ואינה מקודשת“.

איז ניט פאַרשטאַנדיק: פאַרוואָס איז דער רשב"ם מתאר אַ פאַל אַז ער זאָגט „ליהו מתנה (ולא להו קידושין)“ און ניט כפשוטו, אַז ער איז אינגאַנצן חוזר פון נתינת הכסף און מאַנט צוריק די געלט פון דער אשה?

דערפון גופא²¹ איז אַ הוכחה, אַז אין אַזאַ פאַל קען ער יע חרטה האָבן. וואָרום היות אַז בכלל (אויסער ביי קידושין) איז „הלכתא כל תוך כדי דבור כדבור דמי“¹⁹, קען ער דעריבער חרטה האָבן פון נתינת והקנאת הכסף אויב ער איז חוזר תוך כדי דבור (און במילא איז זי ניט מקודשת); ווייל פון הקנאת הכסף קען מען חוזר זיין תוך כדי דבור;

דווקא ווען זיין חרטה איז ניט פון הקנאת הכסף, נאָר בלויז פון די קידושין (און אין די בעלות פון דעם כסף מאַכט ער ניט קיין שינוי — עס איז של האשה אַלס מתנה), איז דער דין אַז אין שומעין

פך העילה היא הקידושין ועייז היא קונה הדבר¹³ — ד.ה.: צי די קידושין זיינען חל דורך דעם וואָס זי איז קונה דעם כסף, אָדער פאַרקערט: דורך דעם וואָס זי ווערט מקודשת איז זי קונה דעם כסף. און ער ברענגט הוכחות אויף ביידע אופנים:

דער דין¹⁴ איז אַז „היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת כו' וכן לענין קידושין“, און „לשיטת הרא"שונים“¹⁵ איז דער דין אַזוי אויך בנוגע צו כסף קידושין. ולכאורה, וויבאַלד זי האָט נאָך ניט קונה געווען דעם כסף (וואָרום ס'רעדט זיך ניט (דוקא) אַז דער כסף איז געפאַלן אין אירע ד' אמות)¹⁶, איז ווי אַזוי ווערט זי מקודשת? איז דערפון אַ ראַי, אַז „העילה היא הקידושין ועייז זה היא קונה הדבר“ (זי איז קונה דעם כסף דורך דעם וואָס זי ווערט מקודשת)¹⁷.

13 וראה מ"ש בזה (ולשונו) בכ"מ בספריו: צפני' ה' אישות פ"י הי"ד. שו"ת שם סי' ג, י"ד, לד' (בתחלתו). עו. שו"ת ווארשא סי' רסו. מהד"ת סב, ב. עו, ג. ועוד (הובאו במפענצ"פ פ"י סי' ג. כללים בערכו). וככ"מ מהניל כתב דשני הדברים נעשו בבת אחת. וראה בית האוצר להר"י ענגל מערכת ב' כלל ט אות יא (הובא בחלקו במפענצ"פ שם).

14 משנה גיטין ע"א. א. רמב"ם ה' אישות ספ"ד. ושו"ע אה"ע סי' ל ס"ה.

15 כ"ה לשונו בשו"ת הנ"ל הערה 12. ושם סו"ד. ולולי דברי הרמב"ם. ובמהד"ת עו שם כשיטת רבינו ז"ל.

16 כדעת ר"י שם ע"א, ב: אפילו מאה אמה. וראה ר"ן שם. כס"מ לרמב"ם שם. נ"כ השו"ע שם.

17 בשו"ת שם סו"ד: ובאמת הרבה יש להאריך בגדר הך דגיטין דף ע"א קרוב לה מקודשת ג"כ דמי' כיון דגבי קנין לא הוה כמבואר שם מ"מ איך נתקדשה הא לא הוה קנין כלל וגם כמה נעשה הכסף שם קידושין כל זמן שלא קנתה. נבשו"ת ווארשא הנ"ל: וכן לולא דברי הראשונים ז"ל דגם בקרוב לה כו דמה לנו ויצאה והיתה דכ"ז שאין כאן לי זה לא חל שם קידושין כלל על הכסף מלבד מה שלא נתקדשה וקנין ליכא. וראה מהד"ת שם: ועיי' גיטין

דע"ח ע"ב משמע דהוה מציאת אחת (הקנין של כסף קידושין והקידושין) דמהני גבי קידושין קרוב לה.

18 וראה גם בשו"ת ווארשא הנ"ל. וראה צפני' ה' ע"ז פ"ב הי"ט. ה' גירושין פ"י ה"ז.

19 ב"ב קמ"ט, סעי' ואל"ך.

20 שם קל, רע"א.

21 ראה שו"ת חת"ס אה"ע סי' צו, שמבאר דברי הרשב"ם באופן הפוך.

לו, וייל פון קידושין קען מען ניט חוזר זיין אפילו תוך כדי דבור.

און פון דעם איז אַ ראײ אַז „העילה הוא הקנין“, וייל אויב מ'וועט זאגן אַז „העילה היא הקידושין ועײ זה היא קונה הדבר“, קען מען מפרש זיין די גמרא כפשוטו, אַז ער וויל חרטה האָבן אויך פון נתינת הכסף, און פונדעסטוועגן „אין שומעין לו“ — וואָרום היות אַז די הקנאת הכסף קומט בסיבת הקידושין, און פון קידושין קען מען ניט חוזר זיין תוך כדי דבור, קען ער דאָך במילא אויך ניט חרטה האָבן פון דער הקנאת כסף (וואָס קומט אַלס תוצאה פון די קידושין).

דוקא ווען מ'לערנט אַז „העילה הוא הקנין“ — אַז די קידושין הויבן זיך אַז מיט הקנאת הכסף און ער וואַלט דער-פאַר געקענט חוזר זיין ווי פון יעדער קנין כסף — דערפאַר דאַרף דער רשב״ם לערנען²², אַז דאָ רעדט זיך אַז ער האָט ניט חרטה פון דער הקנאת הכסף (און זיין משנה זיין פון כסף קידושין אויף „כסף מתנה“ איז ניט קיין חזרה אין בעלות על הכסף), נאָר בלויז פון די קידושין (און די כסף להווי מתנה)²³.

ג. ויש לומר אַז דאָס איז דער חילוק צווישן די צוויי לימודים פון וואַנעט מ'לערנט אַרויס כסף קידושין — צי פון „כי יקח“ אַדער פון „ויצאה חנם אין כסף“:

אין פסוק „כי יקח איש אשה“ איז די הדגשה אויף דער פעולת האיש. משא״כ אין „אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר“ איז די הדגשה אויף דעם וואָס דער „אדון“ (דער אב, וואָס איז במקום בתו) האַשה באַקומט דעם כסף.

און דעריבער, אויב מען לערנט אַפּ קידושי כסף פון „כי יקח איש אשה“ — איז מסתבר צו זאָגן, אַז די קידושין טוט זיך אויף דורך דער פעולת נתינת הכסף פון דעם בעל — „כי יקח איש“ [און דאָס (די קידושין) פועל'ט אַז די אשה זאָל קונה זיין דעם כסף]²⁴.

משא״כ לויט דעם לימוד פון „יש כסף לאדון אחר“²⁵ — איז מסתבר, אַז (די נתינת הכסף פון דעם בעל איז ניט גענוג אַז זי זאָל ווערן מקודש, און) די קידושין טוט זיך אויף דוקא דורך דעם וואָס יש כסף (בעלות על הכסף) — די אשה איז קונה (באַקומט) דעם כסף.

ד. אַלע ענינים פון נגלה דתורה ווערן נשתלשל פון ענינם בפנימיות התורה. ועד׳ז איז מובן בעניננו:

ס׳איז ידוע²⁶ דער פירוש הפנימי פון

22 ומסיים שם בצפעי׳ והך דגישין דף עז יל בקדושי שטר׳. ועד׳ז כתב בשו׳ת שם סי׳ יו״ד. מהדית הנ״ל. וכי׳ בשו׳ת ווארשא שם: ובדאי הרשב״ם זיל מפרש הך דגישין רק בקידושי שטר. 23 ולדעת הרמב״ם כי ראה בהמשך התשובה סי׳ שם ביאור אחר מה שלא מהני תוכי׳ד בקידושין (כיון שמה שהאשה נעשית מקודשת, זה עושה התורה גזיה׳כ׳׳). ולפי׳ז דעת הרמב״ם מה׳ת לא מהני תוכי׳ד. ועד׳ז כתב בשו׳ת שם סי׳ עה. וראה שו׳ת ווארשא שם בריש הסימן. ובמקומות שבהערה 18.

24 וגם לפי מה שלמדנו בגמ׳ קיחה קיחה משדה עפרון וקיחה איקרי קנין, הרי „לא גזיש ממש היא כי אלא גלוי מילתא בעלמא כי דמה התם בכסף אף הכא בכסף“ (ריטבא קדושין ב, סע׳א, ובכ׳מ), אבל אופן וגדר הקנין לא דמי זל״ז.

25 ופשיטא לפי הלימוד בירושלמי. מה זו בכסף אף זו בכסף. ועפ׳ז אולי יש לתרץ קושיות התוס׳ ד׳ה מעיקרא (שם ד, ב).

26 ראה לקרית בשלח א, רע׳ג. כשי׳ת בחתלתו סי׳ יוד. ובכ׳מ.

— די עבודה פון אהבה³², וואָס עיקר ענינה איז צו אויפטאָן די התקשרות ודביקות באלקות, ד"לית פולחנא כפול-חנא דרחימותא³³.

ועפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם תוכן פנימי אין די צוויי סברות הנ"ל בענין כסף קידושין — צי „העילה הוא הקנין“ אָדער „העילה היא הקידושין“ — וואָס „אלו ואלו דברי אלקים חיים“³⁴, זיי זיינען ביידע דאָ בפנימיות הענינים (עכ"פ):

הקנאת הכסף (אהבה) איז מרמז אויף דעם יחוד ודביקות פון א אידן מיטן אויבערשטן כנ"ל, און קידושין — (מלשון הפרשה והבדלה³⁵) — אויף דער פרישות פון עניני עולם. און אין דעם זיינען דאָ די צוויי אופנים הנ"ל — וועלכער פון זיי איז די „עילה“ און קומט פריער, וואָס דאָס איז תלוי אין דעם אופן וסדר העבודה, צי בדרך מלמטה למעלה, אָדער מלמעלה למטה³⁶:

אין דער עבודה מלמטה למעלה איז דער ענין הקידושין פריער — צום ערשטן דאָרף ביי א אידן זיין די פרישות פון תאוות כו' עוה"ז, און דורך דעם ווערט באַ אים נתעורר די אהבה און תשוקה לאלקות (קנין הכסף)³⁷ — סור מרע (און דערנאָך³⁸) ועשה טוב.

אין דער עבודה מלמעלה למטה אָבער, איז דאָס באופן הפוך: נאָכדעם

„האשה נקנית לבעלה“²⁷, אָז דאָס מיינט דעם ענין הקידושין והיחוד פון הקב"ה וכנס"י (און דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך די דריי ענינים פון כסף שטר וביאה²⁸). און כשם ווי אין די קידושין למטה בין איש לאשה זיינען דאָ די צוויי ענינים²⁹: דאָס וואָס די אשה איז קנוי לבעלה און דאָס וואָס זי איז נאסרה על אחרים, אָזוי זיינען אויך פאַראַן צוויי ענינים אין די קידושין³⁰ צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן: די דביקות פון אידן מיטן אוי-בערשטן, און זייער פרישות והבדלה פון א סתירה והעלמה צו דעם, פון עניני העולם — קדושים ומובדלים פון תאוות עוה"ז.

און כשם ווי אין די קידושין למטה זיינען ביידע ענינים פאַרבונדן צו-זאַמען, מ'קען ניט אַפטיילן איינעם פון צווייטן — עדין איז אין די קידושין צווישן אידן מיטן אויבערשטן, אָז עס מוזן זיין ביידע ענינים, ווי עס ווערט געזאַגט אין חובת הלבבות³¹: „מן הנמנע ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם התישב אהבת העולם בנו“.

ה. ע"פ הנ"ל וועט זיין מובן דער טעם פנימי וואָס דער מנהג ישראל איז צו מקדש זיין דוקא מיט (קנין) כסף — ווייל דער ענין פנימי פון קידושין, דער יחוד ודביקות פון אידן מיטן אויבערשטן איז פאַרבונדן (בעיקר) מיט דער בחי' פון „כסף“ — מלשון „נכסוף נכספתי“

(32) אה"ת שבועות שם. וראה כש"ט ולקרי"ת שם.

(33) ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסו, א.

(34) עירובין יג, ב.

(35) ראה תרי"ב ורש"י ר"פ קדושים. פרש"י משפטים כב, ל. קדושים כ, ז. כו. ועוד. וראה בהנשמן כהערה 30.

(36) ראה ד"ה ויהי ויהי סיני עשו תש"ט פ"ח ואילך. ובכ"מ.

(37) ראה תניא ספמ"ג.

(38) לקרי"ת בלק ע, ג. ועוד.

(27) לשון רש"י ריש מס' קידושין.

(28) ראה לקרי"ת וכש"ט שם. אה"ת שבועות ע' קצט. רד. ביאה"ז (להצ"צ) ע' צב. לקרי"ת ח"ז ע' 320 ואילך. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רד.

(29) ראה צפע"נ ה"ל אישות פ"ג ה"טז. ובכ"מ.

(30) להעיר מתניא ספ"ז (סה, סע"ב ואילך).

אגה"ת פ"י (צט, סע"א).

(31) פתח השער לשער אהבת ה'.

עול (למעלה מטעם ודעת) — אין די קידושין קען מען צוקומען צו דער נתינה ומסירה צו אלקות נאך איידער מען האלט ביי פרישות פון עניני העולם; ביז אז מצד דעם גודל המסירה ונתינה לאלקות שלמעלה מטעם ודעת, ווערט ער דערנאך במילא פרוש פון עניני העולם.

ז. ועוד י"ל (ובעומק יותר), אז דער ענין הנ"ל האט א שייכות צו אמה עברי' דוקא —

די צוויי אופני עבודה הנ"ל זיינען (אויך) בהתאם צו די חילוקי דרגות אין דעם מצב פון דעם אידן וואס טוט די עבודה: אויב זיין מצב איז אזא אז די פרישות פון תאוות עוה"ז דארפן ביי אים באווארענען כפשוטו — דאן איז דער סדר (ע"ד הרגיל): מ'קען ניט צו-קומען צו די העכערע דרגות אין עבודה, צו יחוד ודביקות בה' (דורך אהבה) סידן מ'איז פריער מבטל דעם רע וואס מ'האט אין זיך (די תאוות עוה"ז)⁴⁰; ובמילא דארף פריער זיין דער ענין הקידושין (פרישות והבדלה) און דערנאך „כסף“ (יחוד ודביקות באלקות).

בשעת אבער מ'איז שוין פרוש פון תאוות עוה"ז כפשוטן, און עס פאדערט זיך פון אים א העכערע דרגא פון פרישות — צו פורש זיין פון „טבע מדותיו“, צו דינען דעם אויבערשטן ניט לויט די מדידות פון זיין טבע — אזא פרישות ווערט אויפגעטאן דורך דער עבודה פון „מוחין דגדלות“, די התבוננות בעמקי הלב אין אלקות, וואס דאס פועל'ט אז זיין טבע המדות זאל נתהפך ווערן פון זייער טבע, „שייה" התשוקה לאלקות בשינוי ממהות

ווי ער שטייט מיט א התעוררות האהבה לאלקות, קנין כסף, ווערט דורכדעם ביי אים אויפגעטאן דער ענין הקידושין — די פרישות פון וועלט.

ו. דער חילוק צווישן די צוויי אופנים (מלמטלמ"ע און מלמעלמ"ט) איז מצד דעם וואס זיי זיינען צוויי סוגי עבודה: דער אופן הא' איז די עבודה שע"פ סדר והדרגה, וואס דאס איז די עבודה שע"פ טעם ודעת (דקדושה), און דערפאר קען ער ניט צוקומען צו אהבת ה' איידער ער איז זיך פורש פון אהבת ותאוות עניני העולם.

דער צווייטער אופן איז די עבודה וואס איז ניט ע"פ סדר והדרגה, די עבודה שלמעלה מטעם ודעת: אז ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב⁴¹, גיט ער זיך איבער בדביקות צו אלקות וואס דאס קומט מצד קבלת עול, שלמעלה מטעם ודעת, און דורך דעם ווערט ער מופרש און פטור פון תאוות ותענוגי עוה"ז.

ויש לומר, אז דאס איז אויך דער חילוק צווישן די צוויי לימודים — דער לימוד פון כי יקח איש אשה אין פרשת קידושין און דער לימוד פון „ויצאה חינם אין כסף“, וואו עס רעדט זיך וועגן אז אמה עברי':

אין פ' קידושין — דער ענין הקי-דושין אין סדר העבודה ע"ד הרגיל — איז דער סדר, אז פריער דארפן זיך אויפטאן די קידושין, פרישה פון עניני עולם, און דערנאך כסף — אהבה ויחוד מיט אלקות.

משא"כ אינעם ענין הקידושין אין פ' אמה עברי' — עבודת עבד, וואס בכללות איז דאס די עבודה פון קבלת

ודביקות לאלקות, און מצד דעם ווערט אויפגעטאן בדרך ממילא די הבדלה פון חשיקת וחמדי עוה"ז ביז אין אן אופן פון שינוי טבע המדות ממהות למהות.

און דורך דעם ווערט האשה נקנית לבעלה — יחוד ודביקות פון אידן מיטן אויבערשטן, בתכלית היחוד, וואס דאס איז דער ענין פון נישואין⁴², וואס וועט זיין בקרוב ממש (דורך דער עבודה פון אירוסין⁴³ אין זמן הגלות), בביאת משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ תצא, י"ג אלול, תשי"ד)

תשוקתו לחמדי עוה"ז ובהתהפכות המדות⁴¹.

און דערפאר לערנט מען אפ דעם אופן אין קידושי כסף פון אמה עברי' דוקא, ווייל די דרגא פון אמה עברי' איז⁴¹ — שינוי המדות ממהות למהות, אזוי ווי עבודת אמה כפשוטה: זי נעמט (פשוט'ע) תבואה און מאכט דערפון א מאכל, מטעמים.

און היות אז „כל נפש בפרט"י האט אין זיך אלע דרגות, איז דא די נתינת כח אויף איבערגעבן זיך אינגאנצן באהבה

(42) שמיר ספט"ז.

(*) יום נישואי כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע (עשיק תצא בשנת תרנ"ז). ולהעיר שנשואי כ"ק אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ה"י במוצשק תצא י"א אלול תרל"ה.

(41) סה"מ"צ לה"צ מצות יעוד או פדיון אמה העברי' (פד, א). וראה גם ע"ד העבודה דאמה עברי' — תיח שמות ד"ה וכי ימכור (עא, ב ואילך). ד"ח שער התפלה פס"ז ואילך. אה"ת משפטים ע' אקכו ואילך.

הערות וביאורים

בענין קדמות הניקוד

אחד התלמידים

בספר מסורת המסורת לרבי אליהו בחור (הקדמה שלישית, דף שי"ד במהדורה"ח) מוכיח על חידוש הנקודות, וכתב שבימי חכמי התלמוד עוד לא נבראו. ושהם מעשה ידי 'בעלי המסורת', שחיברום להקל על בני דורם בקריאת לשון הקודש, אשר בימיהם לא הייתה שגור בפי העם².

באמצע דבריו כותב בזה"ל: "ואל תשיבני ממה שאמרו על קצת המלות 'אל תקרי כך אלא כך'. . . כי לפי דעתי כל אלה לי לישועה שלא היה להם הנקוד, אלא היו רגילין לקרוא כך בלי נקוד, לפיכך אמרו אל תקרי כך אלא כך, כי אם היה הנקוד מסיני והיתה המלה נקודה כך, חלילה להם וחס לומר אל תקרי כך, והמשכיל יבין וישכיל כי כן הוא".

והנה, היעב"ץ בספרו מגדל עוז (בית מדות, עליית הכתיבה, תוספת כתיבה) כתב להשיג על דברי הבחור (בספר הנ"ל³), ועל דבריו שהבאנו כתב בזה"ל: "אמנם הוא לא השכיל ולא הבין, כי בודאי לא כיוונו רבותינו ז"ל לשנות הקריאה המקובלת בהחלט, רק כפי המסורת אמרו כן, לפי שניתן להם רשות לדרוש המלה גם לפי כתיבתה המופשטת (כי על כן אין נקודות בתורה, להורות שיש אם למסורת), נגד זה אמרו 'אל תקרי רק' כו', במקום שראו לסמוך דרשתם על המסורת ההוא, ואדרבה הלשון מורה על זה, ממה שאומרים 'אל תקרי כך', מכלל שכך היא הקריאה הפשוטה בודאי".

ויש לומר דראי' ברורה יש לדבר מדברי רז"ל, שהרי על לשון הכתוב (שמות יב, יז) "ושמרתם את המצות", איתא במכילתא (מובא ברש"י): "אל תהי קורא את המצות, אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצות, כך אין מחמיצין את המצוות...". ועיי"ש. והנה, כאן מצאנו שרז"ל שינו ניקוד הקרא, אך אם זאת החזיקו בניקוד הקדום לדרשותם⁴.

אך גם עם ראיתנו – לא במהירה יפלו דברי הבחור, כי בר אני ולא אדע יסוד דברי היעב"ץ, אשר עליהם יש לשאול – היכן ראה היעב"ץ שהבחור סבר שרז"ל "כיוונו לשנות הקריאה המקובלת בהחלט", שלכאורה לא כתב הבחור אלא ש"אם היה הנקוד מסיני והיתה המלה נקודה כך, חלילה להם וחס לומר אל תקרי כך", ולכאורה הכוונה, שאם היו פסוקי התורה מנוקדים, לא היו חז"ל משתמשים בלשון 'אל תקרי כך', כאשר התורה עצמה נתנה נקודותיה,

1. מהדורה כוללת 'ספרי רבי אליהו בחור' – ירושלים תשע"ט.

2. סוגיא זו של תולדות הנקודות – כבר דנו בו מגדולי הארזים, לא אבוא לעמוד ביניהם, ורק אתעכב על פרט צדדי בנידון.

3. דבריו אלו הועתקו והעמדו על מקומם בספר 'מסורת המסורת' מהדורה הנ"ל.

4. ראה רא"ם.

לבהם אומרת תקרי כך! ואלא היה לרו"ל לומר שיש לדרוש אותיות הכתוב לעצמן (מבלעדי נקודותיהם) ובלי לשלול הקריאה הכתובה, וצ"ע.

ומבלי תירוץ לדברי היעב"ץ נאמר כי גם לבחור יקשה זה שאמר "חלילה להם וחס לומר אל תקרי כך" כאשר בתורה כתוב היפכו. דהרי אכן מצינו שיאמרו רו"ל "אל תקרי ושנתם – אלא ושלשתם"⁵, ועוד עד"ז בכ"מ. והא בהדיא חזינן שאמרו רו"ל 'אל תקרי' על מה שכתוב בתורה, ואם כן למה לא יאמרו 'אל תקרי' על נקודות.

ואולי בזאת מונח כוונת היעב"ץ.

ק"ו מאמה העבריה שאינה נקנית בביאה

הת' צמח הכהן אראנאוו
תלמיד בישיבה

בסוגיית הגמ' "ומניין שאף בשטר" (ה', א) מסיק שנלמד קידושי שטר מ"ויצאה והיתה". ובתוד"ה ומניין שאף בשטר כתבו בזה"ל: "ומק"ו דאמה העבריה שאין נקנית בביאה ונקנית בשטר ליכא למימר חדא משום כו". והיינו שהוק' לתוס' מדוע אין אנו למידין קידושי שטר מק"ו מאמה העבריה מזה שאין אמה נקנית בביאה, ותירצו בזה כמה תירוצים.

וצ"ב בעיקר קושייתם, דאיך הי' אפשר ללמוד מהך חומרא גבי אמה ש"אינה נקנית בביאה", והלא כבר נתבאר בגמ' לעיל (ד, ב) "מה לאמה העבריה שאין קנינה לשום אישות, תאמר בוז שקנינה לשום אישות?", והיינו שלגבי אמה העבריה מה שאיננה נקנית בביאה ה"ז מסיבה צדדית – שאין קנינה לשום אישות. ולפ"ז נמצא לכאור' שאי"ז חומרא, אלא ענין צדדי.

וראה חי' הרש"ש כאן שהק' כן. וכן מה שהק' בסמוך אסוגיית הגמ' דלעיל (ד, ב) ראה בחי' הרמב"ן, רשב"א וריטב"א על אתר שהק' כן. וע"ש מה שתירצו (שזה מדין מה מצינו).

אך האמת שגדולה מזו מצינו בפרק החובל, ששייך לפרוך אף מדבר שאינו שייך במציאות. דו"ל הגמ' שם (ב"ק פח, א): "מה לאשה שכן אינה ראויה למילה, תאמר בעבד שהוא ראוי למילה?", ובתוס' שם ד"ה שכן: "אף על גב דלא שייכא במילה פירכא היא", וראה נמי עד"ז בתוד"ה כי שדית (ה, ב). וטעם הדבר: אין חילוק בין קולא בדין או במציאות, כי סוף סוף זה קולא או חומרא. וא"כ לכאור' ה"ה לענינינו – אף שהאמה אין קנינה לשום אישות, סו"ס אינה נקנית בביאה, וזה חומרא שיש אצלה. ומה שהביא מדברי הגמ' לעיל "שאיין קנינה לשום

אישות" היינו לענין אחר.

וביאור הדבר: בכדי להראות שקנין האמה חמורה (היינו – קשה יותר לפעלו) אפשר להשתמש אף בדברים שיסודם הוא בסיבה צדדית, כי בסופו של דבר – א"א לקנות אמה ע"ז. וזה ההקשר של ב' המקומות שהובאו בפנים בה הוצע להשתמש בק"ו זה.

ואילו גבי קידושי ביאה הו"ע אחר, דו"ל הגמ' שם: "מה יבמה שאין נקנית בכסף – נקנית בביאה, זו שנקנית בכסף – אינו דין שנקנית בביאה! אמה העבריה תוכיח, שנקנית בכסף ואין נקנית בביאה. מה לאמה העבריה שאין קנינה לשום אישות, תאמר בזו שקנינה לשום אישות?". כלומר: מצד הק"ו רצינו להכריח שאשה נקנית בביאה, והבאנו פירכא מאמה שאינה נקנית בביאה. ולזה אמרנו סברא שא"א להשוות מאמה לכאן ע"מ שאשה לא תתקדש בביאה.

היינו שכאן בא סברא זו של "אין קנינה לשום אישות" (לא להראות קולא או חומרא מסויימת באמה, אלא) לבאר שמה שגבי אמה אין ביאה פועלת היינו מסיבה צדדית (אין קנינה לשום אישות) וממילא א"א להוכיח משם שאין סברא לק"ו שאשה תתקדש בביאה.

ובסגנון אחר: ע"מ ליצור קולא וחומרא שייך להביא אף מקולא או חומרא שאינו שייך (כי סו"ס זה קולא או חומרא, מה לי בדין מה לי במציאות). ורק כאשר רוצים להפריך ק"ו ממה שאין אמה נקנית בביאה אומרת הגמ' "מה לאמה שאין קנינה לשום אישות". כי כאן לא באנו להראות שאמה קלה או חמורה, אלא שהק"ו (הדין הנלמד ממנה) אינו נכון. וזה אינו – מצד הסברא "אין קנינה כו".

[ובדוחק יש ליישב שאה"נ, רק שהתוס' כתבו את דבריהם לרווחא דמילתא – שיש עוד טעמים מדוע לא הציעה הגמ' ללמוד מק"ו זה].

והאמת שקושי' זו יש להקשות אף על הגמ' לעיל (ד, א), שרצתה להוכיח קידושי כסף מאמה העבריה: "והלא דין הוא: ומה אמה העבריה שאינה נקנית בביאה – נקנית בכסף, זו שנקנית בביאה – אינו דין שתקנה בכסף!". ואף כאן קשה הקושיא האמורה, דאם מה שנקנית בביאה הוא ענין צדדי – איך אפשר ללמוד על ידו ק"ו?

אי בנרצע הרי כבר אמור

הת' משה בוטמאן
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (טו, א): "ושב אל משפחתו וגו' – אמר ר"א בן יעקב: במה הכתוב מדבר? אי במוכר עצמו – הרי כבר אמור, אי בנרצע – הרי כבר אמור, הא אין הכתוב

מדבר - אלא במכרוהו ב"ד שתיים ושלש שנים לפני היובל, שהיובל מוציאו. אמר מר: אי בנרצע - הרי כבר אמור. מאי היא? דתניא: ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו וגו' - במה הכתוב מדבר? אי במוכר עצמו: - הרי כבר אמור, אי במכרוהו ב"ד - הרי כבר אמור, הא אין הכתוב מדבר - אלא בנרצע שתיים ושלש שנים לפני היובל, שהיובל מוציאו. מאי משמע? אמר רבא בר שילא: אמר קרא איש, איזהו דבר שנוהג באיש ואין נוהג באשה? הוי אומר: זו רציעה".

ויש לשאול, שלפ"ז נמצא שדברי התנא בברייתא הא' "אי בנרצע הרי כבר אמור" נאמרו על סמך ההבנה שמתבארת רק בברייתא הב'!

וצ"ל שהתנא ידע פירוש הברייתא הב' אף טרם שנאמרה.⁶

ענין עשיית תשובה ע"י תענית וסיגופים

הת' לוי בוימגארטן
תלמיד בישיבה

כתוב בקונטרס התפלה (אות יב): וכשיאריך בזה ויעשה חשבון צדק בינו לבין קונו וכו' וכמשנת"ל ישבר רוחו בקרבו ויתעורר התשובה כו' וגם יסגף את עצמו בתעניות ... ובשאר סיגופים בכדי לזכך חומריו. שמזה מובן בפשטות שלאנשים כערכנו - בדורות אלה - יש ענין של עשיית תשובה עם תעניות וסיגופים.

אמנם אינו מובן לפי מש"כ אדה"ז באגה"ת (פ"ג), וז"ל: אכן כל זה באדם חזק ובריא שאין ריבוי הצומות מזיק לו כלל לבריאות גופו כמו בדורות הראשונים, אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו שאפשר שיוכל לבא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו אלה, אסור לו להרבות בתענית אפי' על כריתות ומיתות ב"ד, עכ"ל?

ולכאורה דברי כ"ק אדמו"ר נ"ע סותרים למבואר באגה"ת.

6. הערת המערכת: הנה הסדר הנ"ל הוא רק בגמ', ואילו במקור הברייתות - תו"כ פרשת בהר - סדרם הוא באופן הפוך. הברייתא אודות נרצע נמצא בפרשתא ב' פרק ב', ואילו הברייתא אודות מכרוהו ב"ד נמצא בפרשתא ה' פרק ז - מתאים לסדר הפסוקים הנדרשים (קאפ' כה פסוקים י ומא). ועפ"ז מובן שאכן ידע התנא הדרש של "איש" המלמדנו דין נרצע עוד לפני דרשו הפסוק השני אודות מכרוהו ב"ד.

7. [וכן מצינו בשאר דוכתי בשם רבותינו נשיאנו, ראה: היום יום כח שבט (בשם הבעש"ט), הועתק בכתר שם טוב בהוספות סכ"א) והתמים חוברת ז ע' כח (בשם הה"מ), וכמו שביאר כ"ק אדמו"ר ענין זה בלקו"ש ח"ב ע' 531 ואילך ובחכ"א ע' 132 ובעוד מקומות.]

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה⁸.

הערה בריש פרק האשה נקנית

הת' שמואל הכהן בלעסאפסקי
תלמיד בישיבה

א.

איתא בפרק האשה נקנית⁹: "ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו הרי זו מקודשת אבל היא שנתנה ואמרה היא הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו אינה לקודשת".

ומקשה הגמ': "מתקיף לה רב פפא, טעמא דנתן האו ואמר הוא הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת. אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה היא לא הוה קידושין טעמא דנתנה היא ואמרה היא הא נתן הוא ואמרה היא הוה קידושין". מתרצת הגמ': "רישא דוקא, סיפא כדי נסבא". הגמ' דוחה התירוץ: "ותני סיפא מילתא דסתרי לה לרישא?". הגמ' מתרצת את הברייתא: "אלא ה"ק נתן הוא ואמר הוא פשיטא דהוה קידושין נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוה קידושין". הגמ' מביאה תירוץ נוסף: "ואב"א נתן הוא ואמר הוא מקודשת נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישינן מדרבנן".

ב.

והקשו הראשונים: למה לא הזכיר הגמ' כלל נתנה היא ואמר הוא, ולידוק מרישא דלא הוה קידושין ומסיפא דהוה קידושין?

ותוס¹⁰ מתרצים וז"ל: "משום דלא פסיקא לי' דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן, בדף ז, א.

וקא מפרש הר"ן הטעם וז"ל: "ואיכא למימר נתנה היא ואמר הוא לא פסיקא לי' דזימנין הוה קידושין וזימנין לא הוה קידושין. דבאדם חשוב מהני כדאמרין לקמן (ז, א) דבהיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא נפשה והוי כנתן הוא ואמר הוא ובהכי מיקיים בנתנה היא ואמר הוא דיוקא דסיפא וזמנין דלא הוה קידושין באדם שאינו חשוב ובהכי מיקיים דיוקא

8. הערת המערכת: אפשר ליישב: לשון אדה"ו באגה"ת הוא "אסור לו להרבות בתענית" ואילו כ"ק אדמונ"ע כ' "וגם יסגף את עצמו בתעניתים" ולא כ' שירבה בזה.

9. קידושין ה, ב.

10. ד"ה הא נתן הוא.

דרישא ומש"ה לא דייקנין מידי בנתנה היא ואמר הוא".

היינו שהוא מפרש דברי תוס' – דלא פסק דינא דנתנה היא ואמר הוא: שהדין במקרה הזאת תלוי על סוג האיש, אם הם אדם חשוב מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. ולעולם מדייקים שני חלקי הברייתא, אלא דיוק מרישא קאי על אדם שאינו חשוב, והדיוק מהסיפא קאי על אדם שחשוב.

הנה כתב הרא"ש הטעם מה שלכתחילה לא נפסק הדין דנתנה היא ואמר הוא, וז"ל: "אבל מלישנא דגמרא ליכא למידק מדלא הזכיר הגמרא נתנה היא ואמר הוא מקודשת אלמא דפשיטא לי' דלא הוּו קידושין כלל דאיכא למימר משום דלא פסיקא לי' דהא באדם חשוב מקודשת וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גט".

ובפשטות מהרא"ש משמע שלא כהר"ן, הרא"ש כתב "דלא פסיקא ליה דהא צריך חקירת חכם", - משמע התירוץ של לא פסיקא ליה, הוא לא שמפני שיש שני אנשים יכול לקיים שני הדיוקים אלא שהדיוק דהרישא מיירי בסוג זה, ובסיפא בסוג אחר, אלא שמפני שלא פסיקא ליה וצריך חקירת חכם, הברייתא אינו רוצה להזכיר דין זה, שלעולם אין אנו יכולים לעשות דיוקים בנוגע דין זה מפני שלא פסיקא ליה וצריך חקירת חכם ואין הברייתא רוצה להזכיר דין זה. וע"ד מה שהגמ' מתרץ בנוגע נתן הוא ואמרה היא, שמפני שהוא ספק אין הברייתא רוצה להזכיר אותו ולכן אין אנו יכולים לדייק מהברייתא בנוגע לדין זה, אף כאן אין אנו יכולים לדייק דלא פסיקא ליה וצריך חקירת חכם, ומשום הכא אין הברייתא רוצה להזכיר אותה.

ובתוס' הרא"ש¹¹ מובא הטעם "מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא לי' דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמרינן לקמן. ומ"מ לא מצי לשנויי דיוקא דסיפא הכי, כיון דבאדם שאינו חשוב לא מקדשא, ואי דייקת הכי משמע דבכל ענין מיקדשא".

ולכאורה אפשר לומר שכאן הוא שולל אופן של הר"ן. והוא סבר שהתירוץ של לא פסיקא ליה הוא כדברי הרא"ש הנ"ל – שצריך שאלת חכם.

ג.

אך כתב הקרבן נתנאל על סוף דברי הרא"ש, וז"ל "מה שהקדים רבנו בזה הכא דלאו עיקר ולא המתין לבאר זה לקמן בסימן ו' כי שם מקומה והכא אגב אורחא".

היינו שהוא סובר שזה מה שכתב הרא"ש וצריך חקירת חכם, אין זה חלק מהביאור למה הברייתא אינו מזכיר הדין של נתן הוא ואמרה היא, אלא הוא דין בפני עצמו דרך אגב, ולזה צריך הקרבן נתנאל לפרש אמאי הזכיר הרא"ש דין זה כאן.

אבל מזה שקשה אמאי הזכיר הרא"ש דין זה כא', הרי זה נא' להנ"ל שצריך לפרש מילים אלו (וצריך חקירת חכם) אלא שבניגוד להנ"ל הקרבן נתנאל מפרש שהוא דין בפ"ע דרך אגב.

11. ד"ה הא נתן הוא ואמרה היא.

ולפי דעתו הרא"ש יכול לסבור כהר"ן בנוגע לפירושו של התירוץ, אך לפי דבריו צ"ע בנוגע לתי' הרא"ש שלכאו' הוא שולל הפשט של הר"ן.

המשכת השכינה לתוך מצרים

הת' שד"ב בלאק
תלמיד בישיבה

מבואר בחסידות (ד"ה ענין יוסף ואחיו¹²), שענין ירידת יוסף למצרים היה כי "עבודתו בארץ מצרים הי' ללקט את כל הניצוצים וכל החסדים, וגם להמשיך השכינה שמה, ובירור הניצוצות דקדושה היו שם בבחי' נפילה, ואזי נפטרו ברד"ו שנה גלות¹³. ולכן הי' עיקר השעבוד רק פ"ו שנה (כמבואר ברז"ל¹⁴), כי פ"ו בגימט' "אלקים" ו"הטבע", משום שיוסף הצדיק – ע"י עבודתו – המשיך והלביש השכינה בתוך הטבע (בבחי' אלקים).

ויש להעיר על זה ע"פ מש"כ ה"בן איש חי (עה"פ), שמצרים בהוספת ה' (מצרימה) עולה למספר שכינה. ודורש שם שהמצריים בקשו מפרעה ליקח האות ה' משמו ולהוסיפו אותו לשם מצרים, כי עי"ז הי' במספר שכינה, ועי"ז יוכלו להלחם עם השכינה (מושיען של ישראל). וזהו מש"כ "הבה נתחכמה" – "הב-ה", שבקשו מפרעה שיקח ה'הא' משמו, להוסיפו לשם מצרים, ועי"ז תשאר שמו באותיות "עפר", וזה הי' לגרעונו.

וע"פ המובא לעיל מדא"ח שיוסף המשיך השכינה לתוך מצרים, יש לפרש מש"כ בר"פ שמות ו"אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", והיינו שבבואם של בני' למצרים כבר הי' הענין של מצרימה (במספר שכינה) משום שע"י עבודתו של יוסף הצדיק המשיך השכינה שם (כנ"ל).

ואוי"ל שזהו הטעם ע"ד הרמז¹⁵ מדוע הזכיר התורה עוה"פ השמות דבנ"י הבאים "מצרימה" – אע"פ שכבר מנאם בפ' ויגש (מז, כז), מכיון שרצה להדגיש הענין של "מצרימה" (בתוספת ה', ענין השכינה) שהי' שם בשעת ביאת בני' למצרים.

12. אוה"ת מקץ שמג, ב; שמ, ב ואילך; כרך ו' ע' תתשו; כרך ז' תתסה, א-ב.

13. לשון אדמו"ר מוהר"ש בסה"מ תרמ"ב ע' קז.

14. פסיקתא דר"כ פרשת החודש ע' נ, וכ"ה בתנוחמא (באבער) ע' א' וע' ז'.

15. ע"פ פש"מ ראה רש"י עה"פ, וע"פ חסידות ראה המבואר בסה"מ פר"ת במאמר לפ' שמות.

חשיבות אלו שנענו במענה פיהם

הנ"ל

בלקו"ש ח"כ (ע' 91 ואילך) מבאר כ"ק אדמו"ר הטעם שדוקא אליעזר, משה ושלמה נענו במענה פיהם¹⁶. והיינו, כי בקשתם היתה לגבי ענין עיקרי.

וביתר פירוט: בקשת אליעזר היתה לפעול נישאוי יצחק ורבקה, שענין זה הי' הקדמה ונתינת כח למ"ת, כי שניהם הם ענין חיבור עליון ותחתון. בקשת משה היתה בדבר מחלוקת קרה, בה היתה ערעור על נבואתו של משה, שעל ידה היתה חיבור ישראל לאביהם שבשמים. בקשת שלמה היתה לגבי השראת השכינה בבית המקדש.

ומחמת חשיבות ג' ענינים אלו (נתינת כח למ"ת, חיבור ישראל להשי"ת והשראת השכינה) נענו הבקשות אודותם "במענה פיהם".

ויש להעיר שחשיבות ג' ענינים אלו מוזכרת בגמ' ברכות (יא, ב) גבי נוסח ברכת התורה: "מאי מברך? אמר רב יהודה אמר שמואל: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה. ורבי יוחנן מסיים בה הכי: הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך, ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל. ורב המנונא אמר: אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' נתן התורה. אמר רב המנונא: זו היא מעולה שבברכות. הלכך לימרינהו לכולהו". וראה שם בפירש"י (ד"ה וזו היא מעולה שבברכות): "לפי שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל".

הרי שמעלת נוסח זה שבברכת התורה היא מצד ג' "ענינים עקריים" הנ"ל – תורה, ישראל ושכינה!

"בבקשה ממך הזהירם על כך"

הת' פייבל יהודה בריער
תלמיד בישיבה

כתוב בפרשת בא (שמות יא, ב): "דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב". ופירש"י בד"ה דבר נא: " אין נא אלא לשון בקשה, בבקשה ממך הזהירם על כך. שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדים וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם".

16. כמבואר בב"ר פ' ד, הובא ביל"ש פ' חיי שרה רמז קח

והנה מקור דברי רש"י הוא הגמ' בברכות (ט, א), אבל שם הוא בשינוי לשון קצת: "א"ל הקב"ה למשה בבקשה ממך לך אמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו כו". היינו שלרש"י יש רק בקשה אחת: בקשת ה' ממשה להזהיר את בני"ע על כך. ואילו להמבואר בגמ' יש כאן ב' בקשות: א) בקשת הקב"ה ממשה (כנ"ל) ב) בקשת משה מישראל. והיינו שדיבור משה עם ישראל יהי' דרך בקשה (ולא דרך אזהרה כבפירש"י). [וראה בלקו"ש חכ"א ע' 10 הע' 10 שהרגיש בזה. וכן בלקו"ש חל"א עמ' 50 הערה 26.]

וצלה"ב מדוע שינה רש"י מדברי הגמ' ולא רצה לפרש שהבקשה היא ג"כ ממשה לישראל. ויש לבאר זה בהקדים מש"כ בלקו"ש בריבוי מקומות שאף שרש"י מביא פירוש הנראה שמקורו ברו"ל, הנה פעמים הרבה ישנה קצת מדרו"ל כדי להתאימו יותר לפשש"מ¹⁷.

והנה תיבת "נא" (שפירושה כאן "לשון בקשה") כתובה בתורה רק פעם אחת – בהמשך לתיבת "דבר", וא"כ ברור שע"ד הפשט שייך רק לפרש שהיה כאן בקשה אחת – "דבר", ולכן בחר רש"י לומר שהיה "אזהרה" לישראל, ולא בקשה. ואילו הגמ', היא יותר באופן של דרש, ביארה שתיבת "נא" קאי אלפניה ("דבר") ולאחריה ("וישאלו"), אולם זה אינו מתאים עם פשש"מ.

ביאור בסוגיית חמי האור לנטילת ידיים

הרה"ת מנחם מענדל גארמאן

איתא בגמרא חולין קו, א איתמר חמי האור חזקיה אמר אין נוטלים מהן לידים ורבי יוחנן אמר נוטלין מהם לידים וכו'. חמי טבריא חזקיה אמר אין נוטלין מהם לידים אבל מטבילין בהן הידים ורבי יוחנן אמר כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו, השתא כל גופו טובל בהם פניו ידיו ורגליו לא כ"ש, אמר רב פפא במקומן דכולי עלמא לא פליגי דשרי משקל מינייהו במנא דכ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי דפסקינהו בבת בירתא מר סבר גזרינן בת בירתא אטו מנא ומר סבר לא גזרינן וכו' ע"כ.

נמצא שבנוגע לחמי האור יש מחלוקת בין חזקי' ור"י אם כשרים לנטילת ידיים אמנם בנוגע לחמי טבריא כו"ע לא פליגי שפסולים לנטילה. ובביאור הדברים כתב שם רש"י בד"ה דכ"ע אסור וז"ל דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמין תקון והני גריעי מחמי האור שלא היתה להן

17. ראה לדוגמא ח"א שיחה א' לפרשת בשלח, וכהנה רבות מספור. [ויתרה מזו מצינו, שלפעמים ישתמש בלשון חז"ל "וכונתו למשמעות הפשוטה של לשון וביטוי זה, אף שיתכן ולשון זו מתפרשת במקורה בחז"ל באופן אחר" (לקו"ש חל"א ע' 62)].

שעת הכושר עכ"ל.

והנה בהמשך הגמרא שם ישנו מחלוקת בנוגע למים שנפסלו משתיית בהמה ת"ק סובר שבכלים פסולים ובקרקע כשרין ורבי שמעון בן אלעזר אומר אף בקרקע טובל בהן כל גופו אבל לא פניו ידיו ורגליו עיי"ש ביאור המחלוקת. אמנם כו"ע לא פליגי שמים שנפסלו משתיית בהמה פסולים לנטילה. וברש"י שם כתב בזה"ל שנפסלו משתיית בהמה כגון סרוחין או חמי טבריא ע"כ. זאת אומרת שחמי טברי' הם בגדר מים שנפסלו משתיית בהמה. ולכאורה הביאור הוא שמחמת חמימותן א"א לבהמה לשתות. וכן ביאר הכסף משנה בדברי הרמב"ם הלכות ברכות פ"ו ה"ט עיי"ש.

והנה לכאורה צ"ב לפי"ו איך פסק ר"י שחמי האור כשרים לנטילת ידיים כיון שלכאורה גם הם נפסלו משתיית בהמה מחמת חמימותן.

(והנה בפשטות הי' נר' שחמי טברי' הם חמין שהיד סולדת בהם וכן כתב הלחם משנה בהלכות ברכות פ"ו ה"ט וראייתו מהמבשל בהם בשבת חייב מכת מרדות. והנה בנוגע לחמי האור מוכח בדעת רש"י שסובר שמדובר באין היד סולדת דהנה בד"ה אין נוטלין מהם כתב וז"ל מים הראשונים ופליגי אדלעיל וחזקה תנא הוא ע"כ. ז"א שחזקי' שפוסל בחמי האור חולק על הגמ' בדף קה,ב שכתוב שם מים ראשונים נוטלין בין בחמין בין בצונן אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי לא שנו אלא שאין היד סולדת בהן אבל היד סולדת בהן אין נוטלין בהן וכו' ע"ש וכיון שכתב רש"י שחזקי' חולק על זה נמצא שחזקי' פוסל אפי' באין היד סולדת וא"כ ר"י המכשיר זהו דווקא באין היד סולדת. ועיין בדברי הט"ז סי' קס"ק ז' בביאור שיטת הסמ"ג. ובראש יוסף על רש"י. וא"כ לא קשה על ר"י המכשיר בחמי האור מכיון שחמי האור הם מים שאין היד סולדת בהם ולכן באמת לא נפסלו משתיית בהמה משא"כ חמי טברי'.

אמנם נר' שלדעת רש"י א"א לתרץ כן כיון שרש"י הנ"ל הסביר למה מודה ר"י בחמי טברי' שפסולים והסביר כיון שחמי טברי' לא היתה להם שעת הכושר ורש"י לא הסביר שכיון שחמי טברי' הם חמין שהיד סולדת בהם לכן הם פסולים משא"כ בחמי האור משמע מזה שחמי טברי' אין היד סולדת בהם וכמו בחמי האור ואעפ"כ הם פסולים משתיית בהמה וא"כ הדרה קושיא לדוכתא למה לר"י חמי האור אינם נפסלים משום שהם פסולים משתיית בהמה. ובנוגע לראיית הלחם משנה מהלכות שבת אולי יש לחלק עפ"י מה שפירש רש"י בסוגיותינו שהיד סולדת בהם הוא שהיד נכזית בהם ואכ"מ.)

ועוד צ"ב בדברי רש"י הנ"ל שביאר למה ר"י מודה בחמי טברי' שפסולים משא"כ בחמי האור מכיון שחמי טברי' לא היתה להם שעת הכושר ולמה לא ביאר באמת מכיון שחמי טברי' הם פסולים משתיית בהמה משא"כ בחמי האור.

ואולי י"ל בזה ובהקדם שהב"ב בסי' קס מסתפק בדעת רש"י אם חמי טברי' פסולים גם לאחר שנצטננו או לא עיי"ש. והנה אם נאמר לדעת רש"י שגם לאחר שנצטננו פסולין, והטעם מפני שלא היתה להם שעת הכושר, א"כ אפשר לומר שכל מחלוקתם של חזקי' ור"י בחמי

האור הוא דוקא לאחר שנצטננו אבל בעת חמימותן פסולין הם לנטילת ידיים, והטעם משום שבעת חמימותן הם פסולים משתיית בהמה.

ולפי"ז לא קשה על ר"י שמכשיר בחמי האור הגם שנפסלו משתיית בהמה כיון שמכשיר רק לאחר שנצטננו. וגם לא קשה על רש"י למה לא ביאר החילוק בין חמי טבריה לחמי האור משום שהם פסולים משתיית בהמה כיון שמסביר למה אפילו לאחר שנצטננו פסולים.

אמנם אולי י"ל באופן אחר ולפי הצד שלרש"י בחמי טבריה' לאחר שנצטננו כשרים והוא דהנה לכאורה יש לחלק בין מים שנפסלו משתיית בהמה מחמת שהם סרוחים או מרים שיש שינוי בעצמיותן של המים ובין שנפסלו מחמת חמימותן שלא נשתנו בעצמיותן והם עתידין להצטנן. ועפי"ז י"ל שזהו הביאור למה ר"י מכשיר בחמי האור ואינו פוסלם משום שנפסלו משתיית בהמה כיון שסובר שאין מים חמים פסולים משו"ז כיון שאינם נפסלים בעצמיותם כנ"ל. אמנם לפי"ז צ"ב למה בחמי טבריה' פסולים ולכן מסביר רש"י שהני גריעי כיון שלא היתה להם שעת הכושר.

אמנם עדיין צ"ב למה כתב רש"י בד"ה דכו"ע אסור הנ"ל שטעם הפסול של חמי טבריה' הוא משום ש"לאו בחמין תיקנו" ומשמע שתיקנו חכמים נטילה דוקא בצונן ולא ביאר משום שהם פסולים משתיית בהמה וצ"ע.

בדין קורע ומחתך בשבת

הת' מנחם מענדל גוטבלאט
תלמיד בשיבה

יש לברר האם מותר לחתוך או לקרוע בשבת: (א) מפת השולחן (פלאסטיק)¹⁸? (ב) נייר טואלט¹⁹?

ולברר זה צריך לברר תחילה גדרי ב' המלאכות של קורע ומחתך. וההבדל הראשוני ביניהם: קורע הוא ביד ומחתך בכלי (סכין).

א.

כתב הרמב"ם בהל' שבת (פ"י הל' י-יא) גבי מלאכת קורע: (האב מלאכה הוא) "הקורע כדי לתפור שתי תפירות, [או] על מנת לתפור שתי תפירות, חייב. אבל הקורע להפסידה פטור (אבל אסור) מפני שהוא מקלקל". (והתולדה הוא) "המפרק ניירות דבוקין או עורות

18. באנגלית - plastic tablecloth

19. באנגלית - toilet paper

דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד הרי זה תולדת קורע וחייב".

וגבי מחתך כתב (פי"א הל' ז): (האב מלאכה הוא) "המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב, והוא שיתכון למדת ארכו ומדת רחבו, ויחתוך בכוונה שהיא מלאכה, אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כוונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור (אבל אסור), (והתולדה היא) הקוטם את הכנף הרי זה תולדת מחתך וחייב".

נמצא שלפי הרמב"ם:

אב מלאכת קורע הוא: לקרוע כדי לתפור שתי תפירות. והתולדה היא: לקרוע עורות או ניירות דבוקים. והאיסור מדרבנן הוא: לקרוע לשם הפסד, שהוא פטור מחטאת אבל אסור. ואב מלאכת מחתך הוא: לחתוך במדה. והתולדה היא: לחתוך כנפים. והאיסור מדרבנן הוא: קריעה ביד (או דרך הפסד).

ב.

והנה כתב אדה"ז בשולחנו (הל' שבת סי' שב סעי' ד) גבי מלאכת קורע, וז"ל: הקורע ע"מ לחזור ולתפור (ע"ד שנת' בסי' רעח²⁰) חייב משום אבות מלאכות ... והקורע שלא על מנת לחזור לתפור פטור אבל אסור מד"ס עכ"ל. שאיסור קורע הוא רק לקרוע ע"מ לתפור אח"כ או להפריד גופים רבים, אבל קריעת נייר או ערו שהוא גוף אחד אין איסור של קורע כמו שמבאר אדה"ז בסי' שמ (סעי' יז), וז"ל: "אבל משום קורע אין איסור אלא כשקורע גופים רבים שנתחברו, כגון קורע בגד הארוג מחוטים רבים, אבל נייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו [ביד] וחיתוכו [בסכין] משום קורע, ומטעם זה מותר לקרוע עור שעל פי החבית של יין (כמ"ש בסי' שיד²¹) מפני שהעור הוא גוף אחד ולא שייך בה איסור של קריעה אלא איסור החיתוך אם מקפיד לחתכו במדה..." עכ"ל.

ג.

ולגבי מחתך כתב אדה"ז בשולחנו (סי' שיד סעי' טז) "המחתך את העור ומקפיד לחתכו במדה הצריכה לו כגון שמקצעו לרצועות וסנדלים הרי זה אב מלאכה שכן במשכן היו מחתכים עורות אילים ותחשים במדה לעשותן מכסה לאהל וכל המחתך איזה דבר תלוש ומקפיד לחתכו במדה הרי זה תולדת המחתך ... אבל שאר דבר תלוש שאין בחתיכתו משום מעשה חול מותר לחתכו לכתחלה כל שאינו מתכוין לחתוך במדה ואינו חותך לחתיכות דקות מאד וגם

20. סעי' ב' (גבי מקלקל), וז"ל: "אלא עד שגוף הדבר מתתקן ע"י המלאכה שנעשית בו יותר ממה שהיה בתחלה וכן הסותר בנין על מנת לחזור ולבנותו או הקורע על מנת לחזור ולתפור אין אסור מן התורה אלא אם כן אם דעתו שיהא בנין האחרון יותר טוב מן הראשון וכן בתפירת הבגד שנמצאו הסתירה והקריעה הן מתקנים הבנין והבגד שיהיו יותר טוב ... ויש אומרים שאפילו מלאכת הקלקול אין צריך שיהיה התיקון יותר טוב מבתחלה", וכן עיקר כפי הי"א כמשנ"ט בסי' שיג סעי' יז.

21. סעיף יב, וז"ל: "קורע אדם עור שעל פי החבית של יין או שאר משקה שלצורך השבת ואינו חושש מפני שפסיקת תלוש מותר לכתחלה" עכ"ל, כמו שנתבאר בארוכה בקצות השולחן סימן קמה הערה ו ובעוד מקומות.

הוא דבר שאין בו תיקון כלי בחתיכתו וכמו שיתבאר בסי' ש"מ עכ"ל. ושם (בסימן ש"מ סעי' יז) נתבאר: "אף על פי שחתיכת תלוש מותרת לכתחלה כשאינו מקפיד לחתכו במדה כמ"ש בסי' שי"ד²² מכל מקום אם על ידי זה מתקנו להשתמש בו איזה תשמיש חייב משום תיקון כלי אם מחתכו בסכין כמ"ש בסי' שכ"ב²³ גבי קטימת קיסם ושלא בסכין פטור אבל אסור לפיכך אין שוברין את החרס ואין קורעין את הנייר המותרים בטלטול כדי להשתמש בהם איזה תשמיש מפני שהוא כמתקן כלי עיין סי' תק"ח. עכ"ל. ושם (סי' תקח סעי' ב) נתבאר ענין קריעה בתחיתת הנייר להשתמש בו לדגים, וז"ל: "הצולה דגים על גבי האסכלה הרי זה לא יחתוך חתיכת נייר כדי לשרותה במים וליתנה תחת הדג ע"ג האסכלה כדי שלא ישרף הדג ... לפי שכל שהוא עושה ומתקן דבר הראוי להשתמש בו הרי זה כמתקן כלי". עכ"ל. נמצא שהשיטה של אדה"ז במלאכת מחתך הוא שאסור לחתוך עור או נייר במדה, אבל לחתוך נייר שלא במדה מותר, כל עוד שאינו מתקן כלי – מכה בפטיש, ואין הפעולה עובדין דחול.

והמשנה ברורה (סימן שיד ס"ק מא) כתב (על מה שאמר המחבר בסעיף ט "מותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד") וז"ל: "פסיקת החוט מותר בדבר התלוש ואין בו משום מלאכת מחתך, שאינו מקפיד על המדה. כתבו הפוסקים המבקע עצים לחתיכות גדולות איסורו הוא רק מד"ס משום עובדא דחול ... ואם מקפיד הוא על המדה חייב משום מחתך אפילו בחתיכות גדולות". עכ"ל. נמצא שהוא סובר ג"כ כאדמו"ר הזקן - שאם אינו מקפיד על המדה מותר לחתוך.

ד.

[ושיטת אדה"ז והמשנה ברורה הוא שלא כדעת הרמב"ם (פי"א הל' ז) המבואר לעיל על מה שאמר "אם חתך דרך הפסד או בלא כוונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור אבל אסור". וגם הערוך השולחן (סי' שכא סעי' מ) כתב כשיטת הרמב"ם, וז"ל: "... וכן הקורע מין סחורה ומתכוין לקרוע ממנו מדה של כך וכך חייב משום מחתך, וכן כל כיו"ב) ואפי' לקרוע בעלמא לקלקול אסור מדרבנן כדין כל המקלקלין דפטורין אבל אסורין" עכ"ל. [אבל מובן וגם פשוט שהולכים אחר שיטת אדה"ז (והמשנ"ב) להלכה]].

ה.

ועל פי כהנ"ל נוכל לברר הדין אם מותר לקרוע או לחתוך נייר טואלט בשבת:

(א) לכאורה אין כאן מלאכת קורע ע"פ מה שכתב אדה"ז בסי' שמ סעי' יז (שהועתק לעיל). וכן כתב הרא"ח נאה בקצות השולחן (סי' קמה הע' ו), וז"ל: "קורע חתיכת נייר מדף שלם להשתמש בו, אי"ז בכלל קורע ע"מ לתקן, שהדף שנקרע ממנו הנייר הזה אינו מתקנו כלל (ואפשר דמקלקלו ג"כ), אי"ז קורע ע"מ לתקן", עכ"ל. ולפענ"ד נראה שאין איסור של קורע אלא על מנת לתפור או לקרוע חתיכות רבות, אבל כאן הוא גוף אחד. (וצ"ע שיש הרבה

22. שהועתק לעיל

23. סי' זה בשוע"ד לא הגיע לידינו

מח' בין הראשונים ואחרונים²⁴ אם הוא מלאכת קורע, ואין כאן המקום להאריך).

(ב) לגבי מלאכת מחתך כתב הרב יהושע נויבירט בספרו שש"כ (דפוס ישן פרק כג אות טז) שלכתחילה אין קורעין נייר טואלט בשבת²⁵. אבל אם אין לו נייר טואלט אפשר להתקנה בנייר כתיבה²⁶ (בל"א אותיות²⁷), אם אין לו נייר כתיבה כתב אדה"ו בשולחנו (סי' ש"ב סעי' א, וראה ג"כ בשו"ע מחבר) שמותר לטלטל אבנים (למרות שבכלל הם אסורים בטלטול משום מוקצה²⁸) ע"מ לקנה את עצמו, וז"ל: "משום כבוד הבריות הותרו לטלטל אבנים לקנה בהם בבית הכסא" עכ"ל. אבל אם אין לו כל הנ"ל כתב הרב י"י נויבירט (שם) שבשעת הדחק יש מקום להקל ולקנה בנייר טואלט משום כבוד הבריות²⁹ אבל צריך לעשות כלאחר יד, דהיינו לא להחזיק הנייר טואלט ביד ולקרוע, אלא להחזיק במרפק אחד ובמרפק השני יקרענו, וטוב ליקח מהגליל של נייר טואלט, ולא לחתוך נייר אחד לשנים להשתמש בשני חלקים³⁰, וצריך להזהר שלא לקרוע במקום השרטוט\ניקוב כדי להמנע מאיסור של מחתך – שהוא קורע לפי המדה.

וצע"ג לפי מה שהועתק לעיל ממה שכתב אדה"ו בשולחנו סי' תקח גבי קריעת נייר להשתמש לדגים, וז"ל: "הצולה דגים על גבי האסכלה הרי זה לא יחתוך חתיכת נייר כדי לשרותה במים וליתנה תחת הדג ע"ג האסכלה כדי שלא ישרף הדג ... לפי שכל שהוא עושה ומתקן דבר הראוי להשתמש בו הרי זה כמתקן כלי". עכ"ל. דלכא' בנדון דידן יש איסור של מתקן כלי – מכה בפטיש? ואולי יש ליישב מפני שהוא רק משתמש בנייר טואלט לפי שעה והוא זורק לאשפה לאחר מכן, ואפשר שלכן אין כאן איסור מתקן כלי לפי שאין הנייר טואלט עשוי להיות כלי, וצע"ג. (ואין כאן חשש של עובדין דחול מפני שאם מחתכו מערב שבת מותר להשתמש בשבת). ולענ"ד אין לקרוע בכלל בשבת נייר טואלט, להרחיק מהרבה חששות (ועבירות), רק טוב לקרוע לפני שבת.

ולגבי האם מותר לקרוע או לחתוך מפת השולחן (מפלאסטיק), נראה לי: (א) לכא' לאדה"ו אין כאן איסור קורע (אם אינו קורע לב' חתיכות – ע' בביאור הלכה³¹) מפני שהוא גוף אחד ואין הוא תופרו אח"כ (כמשנת"ל). (ב) מפני איסור של מחתך לכא' יש כאן איסור

24. ע' בביאור הלכה סי' שמ סעי' יג ד"ה אין (גבי איסור קורע), ע"ש באריכות.

25. ולגבי קריעת הקופסה כדי להוציא את הנייר טואלט בודאי אין לקרוע הקופסה על השרטוט\ניקוב שע"ז עושה כלי – מכה בפטיש. אולם אין כאן איסור של מחתך (ע"י שש"כ דפוס ישן פ"ט אות ח הע' כה ולא), אבל סתם קריעה ע"י קלקול מותר לעשות בשבת.

26. ע' במשנ"ב סי' ש"ב ס"ק ו' אם צריך ליחדן מע"ש (מצד מוקצה), ועי' מנחת שבת סי' פב ס"ק ו'.

27. ע' דעת תורה על שו"ע סי' שמ ס"ק ג, ומנחת שבת סי' פ' ס"ק קסב, ועוד. ויש פוסקים אומרים שמותר לקרוע, ועי' שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' מ"א.

28. כמבואר בסי' שח באריכות, ע"ש.

29. ע' ברמ"א סי' ש"ב סעי' א ומשנ"ב ס"ק ו', וראה יסודי ישורון ח"ד דף צ"ח, ושו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' קסג, ושו"ת משנה הלכות ח"ו סי' פג.

30. משום איסור קורע – ע' בביאור הלכה סי' שמ סעי' יג ד"ה אין.

31. ע' בביאור הלכה סי' שמ סעי' יג ד"ה אין (גבי איסור קורע), ע"ש באריכות.

מפני שהוא מחתך לפי מדה. ג) ואפי' את"ל שאינו חותכו לפי מדה, עדיין יש איסור של מתקן כלי – מכה בפטיש (ע"ד משנ"ת לעיל אדה"ז סי' תק"ח גבי קריעת נייר לדגים). [ולגבי עובדין דחול כבר נת"ל גבי נייר טואלט, עי"ש]. וצע"ק לפי כמה מהשיטות, ואין כאן המקום להאריך. ולענין הלכה יש לשאול רב מורה הוראה, וכנה"ל הוא בלי אחריות כלל וכלל.

"אין לי עסק בך"

הת' ירמיהו גורארי'
תלמיד בישיבה

איתא בקידושין ו,ב "אל רבינא לר' אשי אמר לעבדו אין לי עסק בך מהו . . ת"ש . . ה"ד אונו א"ר ששת דכתב לי' כשתברח ממנו אין לי עסק בך (אלמא לשון שחרור הוא. רש"י)".

והנה אשכחן בעבד, אך אמר לאשה אין לי עסק בך מהו?

מצינו להר"ן והרשב"א שכתבו בזה דאינו מועיל, אך מטעם אחר.

וז"ל הרשב"א (בד"ה בעי רבינא לרב אשי): "גבי אשה לא בעי לה דפשיטא לי' דלגבי גט לאו כלום הוא דאין לי עסק בך כאיני אישיך וכתיב ושלחה ולא שישלח את עצמו".

ובר"ן (גיטין פה, ב, בד"ה א"ל רבינא לרב אשי ת"ש) איתא: "ודוקא בעבד הו"א דקא בעי לה אבל באשה לא מסתפקא לי' משום דלא שייך לישנא דאין לי עסק בך אלא בעבד שגופו קנוי".

ובדבר הנפקא מינה ביניהם מצינו להעצמות יוסף שכתב וז"ל: "ולפי חילוק זה נלמוד דאם אמר לה אין לי רשות בך מהני משום דשייך גבי אשה כי האי לישנא, אבל אי טעמא דאין לי עסק בך הוי מטעמא דפרישנא שהוא מסלק עצמו ממנה, גם כשאמר אין לי רשות בך הכי הוי".

אך עדיין אפשר להקשות בזה, דמאן נימא לן דהר"ן אכן יסבור באמר לה "אין לי עסק בך" דמגורשת משום דלשון השייך באשה הוא, אפשר בזה יסכים עם הרשב"א דאינה מגורשת משום שהוא לשון שהוא שולח את עצמו, ורק ב"אין לי עסק בך" מוסיף עליו שמלבד זאת שלשון ששולח את עצמו הוא, הנה זהו לשון שבעצם אינו שייך גבי אשה כלל?

ואולי יש לומר עוד נפקא מינא ביניהם, באמר לה "אין לך עסק בי", דלהרשב"א מגורשת כיון שהוא לשון ששולח את האשה, ולהר"ן אינה מגורשת כיון ש"עסק" הוא לשון שאינו שייך באשה.

האם יכול לענות אמן בקול נמוך יותר מהמברך

הת' מנחם מענדל דייטש (ק.ה.)
תלמיד בישיבה

איתא בריש פרק שלשה שאכלו (מה, א): "אמר רב חנן בר אבא: מניין לעונה אמן שלא יגביה קולו יותר מן המברך - שנאמר: גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו". וכן נפסק להלכה (שו"ע מחבר סי' קכד סעי' יב, ובאדה"ז שם סעי' ג).

ויש לעי' האם מותר לעונה אמן להנמיך קולו יותר מן המברך.

ולכאור' הי' נראה לומר שאין לחלק בזה, כי הלא הטעם שאסור להגביה קולו הוא מצד הפסוק "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו", והיינו כפי שפירש בשיטמ"ק: "פירוש עניינת אמן היינו גדלו, וקאמר אתי כלומר שוה לי והיינו שוה לקולו". או כפי שפי' בפמ"ג (שם משב"ז ס"ק ז): "יחדו היינו בשוה". עכ"פ מבואר שיסוד הדין הוא שצ"ל בשוה לקול החזן, ולכאור' ה"נ כשמנמיך קולו מן המברך הרי אין קולו שוה לקול המברך ואסור³².

אולם קשה לומר כן: א) קשה הדבר לענות אמן בדיוק עם קול המברך. ב) אם הדין הי' באמת שאין חילוק, אי"מ מדוע לא נקט הגמ' (או עכ"פ הפוסקים) לשון שישמיע לנו כן? ואולי יש לחלק בין הגבהת קולו יותר מן המברך לבין הנמכת קולו, שהגבהת קולו שייך טפי העדר ההשתוות מאשר בהנמכת קולו.

וההסברה שבזה: כאשר העונה מגביה קולו יותר מהמברך ניכר הדבר שאינו בשוה אליו, משא"כ כאשר מנמיך קולו ממנו, אינו ניכר. ובפרט כאשר יש עוד אנשים בקהל, הלא קולו נבלע בין שאר העונים. וכן י"ל, דאם קולו נמוך מקול המברך יש לתלות זה על חולשת קולו (או שקולו צרוד וכה"ג), וממילא אינו נראה שעונה בדוקא בקול נמוך (שלא בהשוואה עם המברך), משא"כ אם עונה בקול גבוה יותר מן המברך - אין לתלות זה על שום דבר, ולכן

32. הערת המערכת: וכן משמע נמי מלשון הרי"ד מפסקיו, דו"ל: "אמ' רב חנן בר רבה מניין לעונה אמן שלא יענה אלא כנגד המברך, שנ' ונרוממה שמו יחדו".

וראה בשו"ת שבט הקהתי ח"ו סי' צג שרצה להוכיח כן מצד הסברה שהובאה בפנים, וז"ל: "והנה הא דלא יגביה קולו לומדים מהפסוק דגדלו לה' אתי דמשמע שניהם ביחד ולפי זה הוא הדין דלא ינמיך העונה קולו מהמברך אלא הקול יהא בשוה ולפלא שלא העירו המפרשים בזה ודו"ק". ופלא שלא ציין לפסקי הרי"ד הנ"ל. [וראה נמי בפסקי תשובות (כאן) שרצה להוכיח כן נמי מהדין המובא בסי' קמה סעי' א: "ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מהמתרגם, ולא המתרגם יותר מהקורא" (שהוא מהמשך הסוג' בגמ' ברכות שם), וא"כ ה"ה לכאן. ובעניי לא הבנתי קשרו לכאן, דהתם מפסוק אחר הוא נלמד - "והאלקים יענו בקול". ואדרבה: מהא דבסי' קמה אומר ב' הצדדים וכאן אינו אומרם, מוכח קצת שאכן כאן ליתא לדינא דאין העונה רשאי להנמיך קולו כו.].

אסור.

ועדיין צ"ע, ולא באתי לפסוק אלא להעיר.

גירושין בלשון "עסק"

הת' שניאור זלמן הלוי העלער
תלמיד בישיבה

כתבו התוס' ר"י הזקן (ו, ב ד"ה אינו) שלשון "עסק" טוב לגירושין ואין בו ספק, ומה שהר"מ לא כתב לשון זה בשאר לשונות גירושין: (א) ה"ז בגלל שזה נכלל במש"כ "כיוצא בו" (ב) זה טעות סופר.

אך הרשב"א כתב שלשון "אין לי עסק כך" אינו לשון גירושין מאחר והוא מסתלק ממנה, והוי דומיא דלשון "איני אישיך", והתורה אמרה "ושלחה" ולא שישלח את עצמו.

ויש ליישב שאף ר"י הזקן יסכים לטענת הרשב"א, ולא היתה כוונתו לומר שאפשר לגרש בלשון "אין לי עסק כך", מצד סברת הרשב"א, אלא שהלשון "עסק" קאי על עניני אישות (ולא מלאכה וכיו"ב), ולכן אם אמר "אין לך עסק בי" הויא גירושין.³³

קידושין ב"אמירה או נתינה"

הנ"ל

איתא בהאשה נקנית (ו, א) "אמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם", ובתוד"ה לא פירשו בשם הר"ר עזריאל: "שלא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם שפעמים שתהא מקודשת באמירתו או בנתינתו ולא יבין".

ויל"ע במש"כ "באמירתו או בנתינתו", דהלא ברייתא מפורשת היא לעיל (ה, ב) שע"מ שיהיה קידושין צ"ל "נתן הוא ואמר הוא", וא"כ היך יתכן מעמד ומצב של קידושין בגוונא של "אמירתו או נתינתו" ולא שניהם ביחד?

ונראה ליישב, שאין הכוונה שעשה רק אחד מן הפעולות הללו, אלא שעשה את שתיהם ויש חסרון באחד מהם.³⁴

33. הערת המערכת: אולם בפנים התוס' ר"ד שם הלשון להדיא "אין לי עסק". ושמו כוונת הכותב בכאר שאין לשון ר"י הזקן בדקדוק, אלא שתפס לשון הגמ', ואה"נ יסיכם שצריך להתאימו לסגנון גירושין וכפנינים.

34. הערת המערכת: אין הלשון משמע הכי. ולגבי גוף הקוש' ראה באילת השחר שיישב כוונת התוס'.

במעשה דרב כהנא ואליהו

הת' שניאור זלמן וואגנער
תלמיד בישיבה

מסופר בסוף פרק האשה נקנית (מ, א): "רב כהנא הוה קמזבין דיקולי, תבעתיה ההיא מטרוניתא, אמר לה: איזיל איקשיט נפשאי. סליק וקנפיל מאיגרא לארעא, אתא אליהו קבליה, אמר ליה: אטרחתן ארבע מאה פרסי! א"ל: מי גרם לי, לאו עניותא? יחב ליה שיפא דדינרי".

וכתב בספר בן יהוידע (לבן איש חי): "יש לנו להתבונן, הנה אליהו זכור לטוב היה מצוי ושכיח אצל כמה צדיקים שהיו עניים ביותר, ולא מצינו שנתן להם ממון, ולמה נתן לרב כהנא ממון תיכף, אע"פ שלא שאל ממנו אלא רק אמר לו הסיבה שבא לידי כך? ונראה שזה הענין מובן היטב ע"פ הקדמה שכתב הרב פתח עינים ז"ל דכתוב בגלגולי הנשמות מהרמ"ע שקבל ממהר"י סרוק ז"ל דהמטרוניתא היתה כזבי ורב כהנא היה ניצוץ מן פנחס, וזאת רצתה להכשילו תחת אשר הרגה. ואתא אליהו זכור לטוב וקבלו בשביל השייכות דאליהו פנחס. והשתא בזה ממילא מובן הטעם דנטפל לתת לו דנרים, כאב המטפל לפרנסת בנו וכבר ידוע דגלגול ראשון נקרא אב לגלגול הבא אחריו, "עכ"ל.

וילה"ק לפ"ז מדוע התרעם אליהו על רב כהנא: "אטרחתן ד' מאה פרסי!", והלא אם רב כהנא הוא גלגול שלו, הרי זה טוב עבורו, כי עי"ז נתן לו כסף ומנע ממנו להתעסק עוד עם הנשים?"³⁵

ויש ליישב ע"פ דברי הבן יהוידע בסמוך שמבאר הטעם שנטרח דוקא ד' מאה פרסי, וז"ל: אטרחתן ארבע מאה פרסי, שרמז לו בזה שאותה הרשעה היתה רוצה לטמאו בטומאת הסט"א שמתחלקת לארבע מאות כוחות כענין רע עין שנתנה עיניה בו לרעה, והוא מסר עצמו למיתה כדי שיבדל ממנה לכך טרח בהצלתו ארבע מאות פרסי."

ומעתה מובן שאליהו התרעם על רב כהנא שהכריחו לירד ירירות אלו להלחם עם הסט"א.

כפשוטו שיש רק אחד מהשנים ובגוונא שקידשה בהנאת קבלת מתנתה (והוא אדם חשוב) – שאז יש רק אמירה, או כאשר הי' מדבר עמה על עסקי קידושיה – שאז יש רק נתינה בשעת הקידושין.

35. הערת המערכת: יש להשיב שבעת אמרו לרב כהנא "אטרחתן כו" טרם ידע אודות עניותו (ולכן לא חשב לעזור לו בזה), כדמוכח מהא שרב כהנא הי' צריך להשיב לו עד"ז. וא"כ בעת אמירת אליהו הנ"ל אכן לא ידע סיבת בואו, ולכן התרעם עליו בזה.

"שמא בהן יושב ומהרהר"

הת' חיים הירש וואלאוויק
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (לג, א): "ר' חייא הוה יתיב בי מסחותא, וחליף ואזיל רבי שמעון בר רבי ולא קם מקמיה, ואיקפד, ואתא אמר ליה לאבוה: שני חומשים שניתי לו בספר תהלים, ולא עמד מפני! ותו, בר קפרא, ואמרי לה ר' שמואל בר ר' יוסי הוה יתיב בי מסחותא, על ואזיל ר' שמעון בר רבי ולא קם מקמיה, ואיקפד, ואתא א"ל לאבוה: שני שלישי שניתי לו בתורת כהנים, ולא עמד מפני! ואמר לו: שמא בהן יושב ומהרהר".

ויל"ע מדוע לא ענה רבי לרבי שמעון בנו גם בפעם הראשון "שמא בהן יושב ומהרהר"?
ויש ליישב בכמה אופנים:

(א) שמא בפעם הראשון לא היה לו צער גדול כ"כ (או עכ"פ כך חשב אביו), ולכן לא היה צורך לפייסו, משא"כ בפעם הב'.

(ב) אולי סיפר לאביו ב' המעשיות בבת אחת. [ולא משמע כן מלשון הגמ']

(ג) יתכן וכן אמר לו אביו גם בפעם הא'. אלא שהגמ' קיצרה בלשונה וסיפרה זאת רק אחרי ב' הסיפורים.³⁶

כל שאינו יודע כו'

הנ"ל

איתא בפרק האשה נקנית (ו, א): "אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן". ובפירושו הדבר כתבו התוס' (ד"ה לא יהא) בשם רבינו עזריאל: "שלא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם, שפעמים שתהא מקודשת באמירתו או בנתינתו ולא יבין".

והק' בתוס' (הנ"ל): "וקשה תינח בקידושין, בגירושין מה בכך אם יסבור שאינה מגורשת?" ובסו"ד תירצו: "ומיהו יש לומר דאיכא למיחש אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר".

ובתוס' הרא"ש הוסיף לכתוב: "ואין לומר שמא יסבור שהיא מגורשת ואינה מגורשת

36. הערת המערכת: להעיר מדברי תוספות הרא"ש (וכ"ה במהרש"א מת"י): "שמא בהן יושב ומהרהר. לא היה צריך לומר בהן אלא סוד ה' ליראיו היה דהכי איתא בבראשית רבה כששאל רבי לר' חייא למה לא עמד השיב לו יבא עלי אם לא הייתי מסתכל בספר תילים." ולפ"ז מבואר שכ"ה אף בפעם הראשון – אצל רבי חייא!

דכיון שהיא בחזקת אשת איש לא יתירוה לינשא עד שידעו שהיא מגורשת בודאי".

ויתכן לבאר עוד מדוע אין לומר באופן זה, כי לפ"ו נמצא שהחששות בקידושין וגירושין הויין הפכיות זמ"ז. דבקידושין החשש שיחשוב שדבריו לא הועילו, ואילו בגירושין יחשוב שדבריו הועילו, וזה דוחק. ולכן לא רצו התוס' לנקוט כה"ג.

בא זה ולימד על זה

יעקב שאול הלוי וויינפעלד

תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (ד, א): "גופא: ויצאה חנם - אלו ימי בגרות, אין כסף - אלו ימי נערות. ולכתוב רחמנא נערות ולא בעי בגרות! אמר רבה: בא זה ולמד על זה, מידי דהוה אתושב ושכיר; דתניא: תושב - זה קנוי קנין עולם, שכיר - זה קנוי קנין שנים; יאמר תושב ולא יאמר שכיר, ואני אומר: קנוי קנין עולם אינו אוכל, קנוי קנין שנים לא כ"ש! אילו כן, הייתי אומר: תושב - זה קנוי קנין שנים, אבל קנוי קנין עולם אוכל, בא שכיר ולימד על תושב, שאע"פ שקנוי קנין עולם - אינו אוכל. א"ל אביי: מי דמי? התם תרי גופי נינהו, דכי נמי כתב רחמנא תושב נרצע לא יאכל והדר כתב אידך, הוה שכיר מילתא דאתיא בק"ו, ומילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, אלא הכא חד גופא היא, כי נפקא לה בנערות, בגרות מאי בעיא גביה? אלא אמר אביי: לא נצרכה אלא לבגר דאילונית, סד"א בנערות תיפוק, בבגרות לא תיפוק, קמ"ל".

ויש להקשות, דלכא' דברי רבה מובנים בפשיטות, שהטעם שכתוב בתורה לגבי יציאת אמה עברי' שני לימודים הוא שבא הלימוד של בגר דאילונית ולימד על הלימוד השני שהוא מדבר על נערות, ואילו היה רק לימוד אחד היינו מעמידים אותו בבגר דאילונית (הפחות מחודש), ורק כשיש לימוד נוסף אנו לומדים גם על נערות. וא"כ מה מקשה אביי עליו?

והאמת שיש לחקור בגוף הדין שבת היא ברשות אביה (וכתוצאה מממכירתו - ברשות אדוניה): האם הפשט הוא שמעיקר הדין היתה ראויה להיות ברשותו לעולם, והתורה חידשה שכאשר היא נעשית גדולה תצא. או שעיקר הבעלות שהיה לאביה עליה היה רק כ"ז שהיא קטנה, וכל מה שנצרך מן הפסוק הוא לבאר לנו באיזה שלב (נערות או בגרות) היא נחשבת גדולה לענין זה.

ונפק"מ: אם נאמר כאופן השני ברור שאין שום צורך שהפסוק תלמדנו יציאת בגרות, כי הלא זה פשוט אף ללא פסוק, וכל השאלה היא האם תצא כבר בנערות או שצריכה להמתין עד בגרות. משא"כ אם נאמר כאופן הראשון, הרי אף ליציאת בגרות אנו צריכים פסוק, כי מעצמנו היינו אומרים שהיא תשאר ברשותו לעולם.

ועפ"ז י"ל פשט במח' רבה ואביי, כי רבה ס"ל כאופן הראשון, וממילא אילולא הפסוק הב' הו"א שהפסוק בא להשמיענו שתצא בבגרותה, שהרי גם זה חידוש. משא"כ לאביי, הרי ליציאתה בבגרות לא צריך קרא, כי זה מובן מעצמו, וממילא הפסוק בודאי בא ללמדנו שיוצאת בנערות, וע"כ צריך הוא לבאר שהפסוק הנוסף בא להשמיענו חידוש אחר לגמרי – בגר דאיילונית.

קושי' בקידושין טז, א רד"ה במיתת האב

הת' יעקב שאול הלוי וויינפעלד
הת' משה יהודה אליהו הכהן ראזענפעלד
תלמידים בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (טז, א): "אמר ר"ל: אמה העבריה קונה את עצמה במיתת האב מרשות אדון, מק"ו: ומה סימנין שאין מוציאין מרשות אב - מוציאין מרשות אדון, מיתה שמוציאה מרשות אב - אינו דין שמוציאה מרשות אדון".

ופירש"י בד"ה במיתת האב - "אביה". וצריך לברר מה בא רש"י להוסיף בדיבור זה, באיזה אופן אחר הי' אפשר להבין פשט בגמרא?

ובספר ישא ברכה כ': "שלא נפרש האב היינו האדון כו", כלומר: דהו"א שהכוונה ב"האב" היינו האדון, (ונקרא כאן אב ביחס ליורשים שלו), והפירוש היה לפ"ז: "אמה העברי' קונה את עצמה במיתת האב (של היורשים, דהיינו האדון) מרשות אדון (ואינה נחשבת כחלק מרשותו שתהא עוברת בירושה לבניו)". וזהו מה שרש"י בא להשמיע שהכוונה לאבי האמה.

ועדיין צ"ב, דהלא אנו מוכרחים לומר שבסוגי' זו תואר "אב" קאי על אבי האמה, כי בהמשך הגמ' ברור ש"אב" הכוונה לאביה, דה"ה אומר "ומה סימנין שאין מוציאין מרשות אב - מוציאין מרשות אדון", הרי ש"אב" ו"אדון" אינו אותו בן אדם, והכוונה ב"אב" היינו אבי האמה. וא"כ מוכרח שבסוגי' זו השם "אב" קאי על אבי האמה, וא"כ איך היה הו"א לבאר בתואר "האב" שמובא לפני כן - "מיתת האב" - שהכוונה למיתת האדון?

ואולי יש ליישב קצת, דיש לחלק בין "מיתת האב" ל"רשות אב", כי "רשות אב" פירושו "רשות של אבהות" (ובאידיש: טאטעשאפט), וזה אכן קאי על רשות שבא מדין היותו אביה, וממילא הכוונה לאבי האמה. משא"כ "מיתת האב" הכוונה לאב ("האב") של אלו שבאים לב"ד לתבוע בעלות עליה, דהיינו היורשים (בני האדון).

יסוד מחלוקת הרמב"ם ובה"ג

במנין המצוות

הרב מנחם מענדל ווילהלם
משפיע בישיבה

פתיחה

אחד ממחלוקות הראשונים עליה נשתברו קולמוסים רבים היא המחלוקת ב"מנין המצוות", שהדעות בה הם מן הקצה אל הקצה, וההבדל בין השיטות הוא במאות מצוות!

ראשי החולקים בענין זה הם הבה"ג שמנה את תרי"ג המצוות בראש ספרו 'הלכות גדולות', ולאחריו בא הרמב"ם – שספרו 'ספר המצוות' בא בעיקר להוציא משיטת הבה"ג, ולהציג שיטה חדשה במנין המצוות אשר יסודה בשרשים בהם פותח הרמב"ם ספרו. ודבר זה פלא הוא, איך ששתי שיטות יתרחקו כל כך זה מזה ביסודות ופרטים רבים כל כך.

ובפרט צריך ביאור שיטת הבה"ג – שרבו הקושיות על שיטתו, ואף גדול הסניגורים עליו – הרמב"ן שכתב את השגותיו על ספהמ"צ להרמב"ם כדי ליישב דעת הבה"ג – כותב כמה פעמים שלא ירד לסוף דבריו וחלק עליו.

ומסתבר לומר שיש איזה נקודה פנימית שבה נחלקו הרמב"ם והבה"ג, שממנה מסתעפים שתי השיטות באופן המנין, בשרשים וממילא במצוות בפרטיות.

ובהסברת יסוד המחלוקת יתבאר מאלהים חלק גדול מהקושיות על שיטות אלו, הן השגות הרמב"ם על הבה"ג, והן מה שהקשו המפרשים על שיטת הרמב"ם.

ונראה דאפשר למצוא שרש למחלוקת זו בחילוק הגירסא בגמ' מכות (כג, סוע"ב): "דרש רבי שמלאי שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה (בג' הרמב"ם: בסיני [וראה רמב"ן בשרש א]), שס"ה לאוין כמנין (וברמב"ם: כנגד) ימות החמה, ורמ"ח עשה כנגד איבריו של אדם".

אך בבה"ג בהקדמה למנין שלו: "דרש רבי שמלאי שש מאות ושלוש עשרה מצוות נצטוו ישראל". היינו שברמב"ם הלשון הוא "נאמרו לו למשה", ובבה"ג הלשון "נצטוו ישראל". ונראה דהוא לא בכדי!

דהנה בביאור המילה "מצוה" מובא בחסידות (ראה לקו"ש ח"ו ע' 30 ואילך, וש"נ) שתי ביאורים: (א) מלשון "ציווי", (ב) מלשון "צוותא וחיבור".

ונראה דזה הוא החילוק בין ב' הגירסאות: לגירסא "נצטוו ישראל" – הנה עיקר המכוון בלשון "מצוה" כאן הוא הציווי והחיוב לאדם, משא"כ ללשון "נאמרו לו למשה" מודגש

החשיבות של המצוה (בזה שע"י נהי' "צוותא וחיבור" להקב"ה), ולא הציווי לבנ"י שבזה – שהם צריכים לקיימו³⁷.

[וזהו גם החילוק אם "נצטוו ישראל" או "נאמרו לו למשה", דאם הוא מלשון ציווי הנה הציווי הוא על כל ישראל, משא"כ אם ההדגשה היא זה שנתגלה החשיבות והמעלה של המצוה – הנה זה נתגלה תחילה למשה ורק אח"כ לימד אותם משה לכל עם ישראל]

ובחילוק זה בציטוט מאמר ר' שמלאי מרומז יסוד המחלוקת במנין המצות, דלהרמב"ם גדר המצוה הוא שמתמלאת הכוונה העליונה, ולא פעולת האדם. ולכן הנה כל דבר שעל ידו היא מתמלאת ראוי לקרות בשם מצוה, אף אם אין בו ציווי לאדם.

משא"כ לבה"ג מצוה הוא מלשון ציווי, וגדר הנכנס במנין המצוות הוא מה שנכנס לגדר "ציווי", אך מה שלא נצטוו עליו – אף אם מצד עצמו הוא דבר חשוב – אינו ראוי להמנות.

ושיטה זו של הרמב"ם ניכרת במפורש בכמה מצות במנינו, ולדוגמא: מ"ע צו עד מ"ע קט מנה הרמב"ם ארבע עשרה מצות עשה של טומאה וטהרה אשר אין ענינם מעשה האדם עקב הטומאה, אלא הטומאה והטהרה כשלעצמה, וכלשונו (במנין הקצר בריש ספר היד [וראה הלשון בספהמ"צ]): "צו – להיות כל נוגע בנבלה טמא. צו – להיות שמונה שרצים מטמאים ... קט – להיות הטהרה מכל הטומאות בטבילה במי מקוה".

והרמב"ם הוסיף בספהמ"צ הקדמה (במ"ע צו) למצוות אלו, ובה מפרש ש"זה שנמנה כל מין ומין מן הטומאות מצות עשה אין ענינו שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא ולא גם כן שנהיה אנחנו מוזהרין מהטמא בה ותהיה מצות לא תעשה. ואמנם היות התורה אומרת כי מי שיגע בזה המין נטמא אז זה הדבר יטמא על תואר כך למי שנגע בו היא מצות עשה. כלומר שזה הדין שנצטוינו בו הוא מצות עשה והוא אמרנו שמי שנגע בכך על תואר כך נטמא ומי שהיה על ענין כך לא יטמא. וההטמא בעצמו רשות אם רצה יטמא ואם רצה לא יטמא. וזה הוא הצווי כלומר היותו טמא בזה המין כאשר נגע בו או כשהיה אצלו בענין כך. וזכור זה הענין בכל מין ממני הטומאה".

וראה ג"כ מש"כ במ"ע קט גבי טבילה: "ואין הכוונה באמרנו שהטבילה מצות עשה שיהיה חייב כל טמא שיטהר על כל פנים כמו שהוא חייב כל מי שיתכסה בכסות שיעשה יציצית [מ] יד] או כל מי שיהיה לו בית שיעשה מעקה [מ' קפד], ואולם הנרצה בזה דין טבילה והיות התורה אומרת לנו כי מי שירצה להטהר מטומאתו הנה לא ישלם לו זה אלא בטבילה במים ואז יטהר".

והרמב"ן (בהשגות למצוה צו) השיג עליו וכתב: "ואני עם כל אריכות דברי הרב וההקדמה

37. ביאור זה במילת מצוה מלשון צוותא וחיבור מיוחס לאדה"ו (לקו"ת בחוקותי, מה, ג). והכוונה כאן הוא שעכ"פ המכוון ב"מצוה" (עכ"פ בתור שם המושאל מלשון ציווי) הוא – לדעת הרמב"ם – הנפעל בעולם ולא החיוב לאדם, אלא שבנ"י מצוירים (ואוי"ל שעש"ז נק' "מצוה") לקחת חלק במטרה זו.

שהקדים לכל מיני הטומאות לא ראיתי להביא דין הטומאות (ע' צו - קח) בחשבון המצות לפי שהן רשות גמורה מכל צד אין בהם עניין מצוה שתמנה".

והסברה בשיטת הרמב"ם הוא, דכיון שבפ"מ המציאות של ענין הטומאה והטהרה היא עובדה הנחשבת ע"פ תורה³⁸, ראוי הוא להמנות במנין המצות, אף אם לא היתה מתחייבת ממנה שום פעולה³⁹!

[ואף שגם הבה"ג מנה במנין הפרשיות (יא-יד) את פרשיות הטומאה, נראה דאין כוונתו לעצם הטומאה (כהרמב"ם), אלא לפעולות הנגרמות בגללה המוזכרות ב"פרשה"⁴⁰].

והנה בהמשך להשגתו על הרמב"ם במניית מצוות הטומאה מסיים הרמב"ן "וכן יראה במצוה שהקדים לאלו והיא הפרת הנדרים שלא תמנה לפי שהיא שלילות שנצטוינו לעשות ככל היוצא מפניו ושלא נחל דברינו רק עפ"י בית דין או האב או הבעל". דהיינו דאף מצות הפרת נדרים אין למנות במנין המצות כיון שהיא דבר הרשות, שלא נצטוינו עליו, אלא שיש רשות לאב להפר, והנפק"מ להלכה האי רק התוצאה – שהנדר הופר.

והרמב"ם לשיטתו דכיון שהפרת נדרים הוא דבר שנתחדש ע"י התורה וכל מציאותה היא מציאות הלכתית – של מצוה, ראויה היא להמנות בפני עצמה, אף שהאדם המפיר נדריו אינו עושהו כמצווה ועושה, אלא ברצונו.⁴¹

ובשיטה זו נקט הרמב"ם בעוד הרבה מ"ע שהם עניני רשות ואין האדם מחוייב לעשותם, כיון שהם מציאות ע"פ תורה. ובה"ג לא מנאם.

וכפי שמצינו חילוק זה בין שיטת הרמב"ם ושיטות בה"ג במ"ע מצינו כעין זה אף במל"ת, ולדוגמא הרמב"ם מל"ת קסט: "שלא יקח שבט לוי כל חלק בארץ" (לשון המנין הקצר), ומל"ת קע: "שלא יקח כל שבט לוי חלק בביזה" (שם). ובהלכות שמיטה כתב: "וכן לוי או כהן שנטל חלק בביזה לוקה, ואשר נטל חלק בארץ מעבירין אותה ממנו".

38. ובפרט שכל המציאות של טומאה וטהרה היא מציאות שנתחדשה ע"י התורה, ולא היתה שייכת קודם מ"ת [ראה אוה"ח ר"פ חוקת על הפסוק "זאת חוקת התורה" – הובא ונת' בלקו"ש חכ"ז ע' 79 עיי"ש (ובלקו"ש ח"ל ע' 272)]. ובהפרת נדרים כדלקמן בפנים.

39. אף בפ"מ היא אכן מחייבת פעולות הנמנות במנין המצות בפני עצמם, וכפי שמסיים הרמב"ם בהקדמה למ"ע צו: "ויתחייב לו [לכאן' הכוונה: "למצוה זו", וצ"ע] מה שהתחייבו הטמאים לצאת חוץ למחנה שכינה (מ"ע לא) ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו (מל"ת קסט) וזולת זה".

40. וכפי שיתבאר בעז"ה בבאורנו לשרש ט (כשיגיע הזמן) ענינה של 'מנין הפרשיות' של בה"ג.

41. אולם ראה לשון הרמב"ם בספהמ"צ (מ"ע צה): "וזה הענין בעצמו הבין ממני כל זמן שתשמעני מונה דין אחד מן הדינים כי אין צווי בפעולה מן הפעולות בהכרח ואמנם המצוה היא היותנו מצוויים שנדין בדין זה בדבר זה". והיינו שהמצוה היא הפעולה – שנצטוינו לדון בדין זה בדבר זה!

ובה"ג לא מנה אותם במנין המצוות, ונראה טעמו [וראה גם ביארו הגרי"פ פערלא ל"ת רלד שהביא כע"ז]: כיון שהוא בעיקר סיפור דברים מה היא הזכות והירושה בחלוקת הארץ, רק שע"פ דברים אלו חלקו בני"י את הנחלה בבואם לארץ בפועל, ולכן לא שייך ע"ז שם ציווי. משא"כ לרמב"ם – אדרבה, היות ומה שאין להם חלק בארץ הוא מחמת דברי התורה, שפיר שייך ע"ז לשון מצוה.⁴²

ויסוד מדברי חז"ל לשיטת הרמב"ם יש להביא ממאמר רו"ל⁴³: "נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה ה"ז מתברך עליה", דאף שלא נתכוין למצוה כלל, כיון שבפ"מ נתקיים מצוה על ידו – ה"ז מצווה ומתברך עליה!

ונראה לבאר אחת לאחת איך שרוב המחלוקות ב"שרשים" תלויים בנקודה האמורה, ועפ"ז יתיישבו על נכון כמה קושיות שאפשר להקשות על כל אחד מן הדעות. [לעת עתה נדפסים רק הביאורים על שרש א עד שרש ד, ועוד חזון למועד לערוך ולהדפיס ההמשך]

שרש א: שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהן מדרבנן

הנה כבר האריכו בשיטת הבה"ג שמנה מצוות שהן מדרבנן, אף שלכא"ו אינן נכללות בכלל תורה שבכתב ו"דאורייתא". ובפשטות ס"ל שמנין תרי"ג אינו בדווקא מה שכלול בפירוש ב"ניתן למשה בסניי", אלא כל המחוייב ע"י הציווי בסניי, אף שנתחייבו בפועל רק אח"כ, [ובפרט שרובם אכן ניתנו בסניי].⁴⁴

והרואה אריכות לשון הרמב"ם יראה שעיקר השגתו על בה"ג אינו מלשון זה ("ניתן למשה בסניי"), אלא דאם מונה המצוות דרבנן הוזה ליה למנות הרבה יותר מצוות, ואף כמה מל"ת, ויהיה זה עולה לאלפים רבים".

ונקודת הביאור בשיטת הבה"ג הוא, שמנה רק המצוות דרבנן שהם עיקר לעצמם, ולא המצוות הבאות בתור סייג וגדר למצוה אחרת, שאז ה"ה נמנים בכלל המצוה שבאו אגבה (ראה

42. ומה שהרמב"ם סובר שלקוין על לאו דביוה, אזיל בזה לשיטתיה שכל הלאוין אין ענינם הציווי לאדם, ואעפ"כ לוקין עליהם כיון שבפ"מ האדם עבר עליו. וא"כ ה"ה בלאו דביוה, שאף שאין כאן ציווי לאדם כלל, אעפ"כ לוקה עליו, וכשיטתו בזה גבי לאוין שאין עיקרם מעשה.

43. הובא מ"ספרי" ברש"י כי תצא (כד, יח). וראה ויקרא ה, יח מספרא. וראה מה שנת' בלקו"ת ברכה צט, ב. ולהעיר מלקו"ש חל"ד ע' 86 הע' 38. וראה שם הע' 39 בדעת הרמב"ם!

44. אף שכנ"ל לבה"ג לא גרסינן בגמ' "נאמרו לו למשה" אלא "נצטוו ישראל", וכפי שהגין עליו הרמב"ן מהשגת הרמב"ם בזה, עדיין מוכח שס"ל לבה"ג שיש עדיין איזה שייכות לסיני מצד המשך סוגיית הגמ': "מאי קראה תורה צוה לנו משה כו". וראה ג"כ המשך לשון הבה"ג (ע' כ' במהדו' מכוון ירושלים) "הרי אלו שש מאות ושלוש עשרה מצוות שקיבלו ישראל בסניי". וראה ר' נ"צ הופמן לאוין ע' 324 (הביאו ר"ע הילדסהיימר בפ"י לבה"ג (ע' ח' במהדו' מכוון ירושלים)).

בדברי הרמב"ן כאן).

ונראה דנקודת המח' של הרמב"ם על שיטה זו היא, דאם אזלינן בתר ציווי האדם אם כן הרי בפועל ממש נתחייב על כל דבר ודבר בפנ"ע, [ולדוגמא שניות שהם מדרבנן הרי אסור לו להתחתן עם אשה זו אף אם אין לה קרובים שאסור לו להתחתן עמם דאו', וא"כ מצד האדם יש לו מניעה נוספת על הנמנע עליו מדאו'], וא"כ הו"ל למנותו בפנ"ע. ודוקא לשיטתו שאין מונים מצוות דרבנן כלל – מבואר, דכיון שנמנה רק עיקר המכוון ולא הפרט מצד הציווי, הרי מצד המכוון אין ענין פרטי כלל במצוות דרבנן אלא ציווי כללי של "לא תסור מן הדבר" שיכול להצטייר בציורים שונים – הם המצוות דרבנן הפרטיות.

אך בה"ג סבירא ליה שאף שהמנין הולך לפי הציוויים לאדם, ולכן נכללים בזה גם מצוות דרבנן, אף שהם פרט ב"לא תסור", לא נמנה כל מה שתקיננו חכמים כיון ששאר תקנות ואיסורים הם בתור גדר וגבול. [ובפרט י"ל באיסורים דרבנן (שזהו עיקר קושיית הרמב"ם), שלא שייך למנותם כיון שאין כאן שום ציווי לאדם, אלא שרבנן לא רצו שיהיה הדבר כדי שלא יבוא לאיסור דאו', ושאינו ל"ת דאו' שעליהם נאמר "ישב ולא עבר עבירה כאילו עשה מצוה", וילע"ע.⁴⁵]

שרש ב': שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם או בריבוי

וכבר ידוע לתמוה על הרמב"ם כאן שלא רק שלא מנאם במנין המצוות, אלא עוד זאת שמכנה אותם "דרבנן" ו"מדברי סופרים" (אא"כ קיבלו במפורש שדרשה זו היא מגופי תורה) וכמבואר כאן בדברי הרמב"ם ובכ"מ.

אך למבואר לעיל בשיטת הרמב"ם הנה הרמב"ם לטעמיה במנין המצוות, שאין המנין לפי חומרת החיוב לעשות דבר זה אלא לפי המבוקש הפנימי של מצוה זו.

ועפ"ז נקט הרמב"ם שכל המפורש בתורה שבכתב הרי זה לראי' שמצוות ופרטים אלו הרי הם מ"גופי תורה" שענינם ומטרתם בהם עצמם, משא"כ "כל מה שיוציא האדם – הם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בביאור, והם תרי"ג מצוות" (לשון הרמב"ם בשורש ב),

45. יש להוסיף ביאור בהנ"ל ע"פ הידוע לחלק בין מצות דאו' – שהם על החפצא, ודרבנן – שהם על הגברא. וממילא, לרמב"ם שגדר מצוה הוא לפעול מציאות חדשה בעולם, הנה זה אינו במצות דרבנן. ואילו לבה"ג שגדר מצוה הוא פקודה בהנהגת הגברא ("נצטוו ישראל"), הנה זה ישנו בדרבנן ג"כ.

[לכללות נדון זה ראה נתיבות סי' רלד ביאורים ג (לפי הבנת שערי יושר ש"א פ"י), וכבר האריך בזה רי"ע באתון דאורייתא (כלל י) ובית האוצר (כלל קכב), וראה שם שהביא ראי' מדברי הרמב"ם (פ"ב מהל' מעש"ג הלי"ב וי"ג) לחילוק זה. וראה עוד מה שהרחיב בענין זה בלקו"ש חכ"א ע' 4-193 ושם הע' 48. אולם חשוב להעיר שאף לצד שאיסור דרבנן היו נמי על החפצא (כמסקנת רי"ע שם), ברור שזה אינו כ"א מדרבנן, ורק האיסור גברא היו מדאו' (לא תסור"), [וכפי שכבר העיר בזה ביאורים והערות – כתובות ע' קפב], וא"כ לענינינו – מנין מצוות דאו' – ברור שרק לבה"ג אפשר לכוללם.]

אף שחייב עשייתם וכן העונש עליהם ה"ה ככל המפורש בתושב"כ.

היינו שדברים שחייבם הוא מדאו' כלולים משתים: א) אלו שהם מ"גופי תהור", והיינו שהם מטרה לעצמם וראויים להמנות במנין תרי"ג, ובזה נכלל כל מצוה המפורשת בתורה שבכתב או שקבלו במפורש שהיא מגופי תורה, ב) הנלמד מ"ג מדות, שאף שחייבם הוא מדאו' אף לא חשובים מספיק להמנות כאחד מתרי"ג מצוות, כיון שהם רק "ענפים מן השרשים".

ובזה יבואר מה שתוך כדי דיבור בשרש זה נטה הרמב"ם להשיג על הבה"ג על שמנה בפני עצמם פרטים שמקורם היא ממצוה כללית [ונסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנוכח באמרו יתעלה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון והוא אמרם בו (ב"ק ק, א וב"מ ל, ב) את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זה בקור חולים בה זו קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינין אשר יעשון זו לפנים משורת הדין. וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה ולא ידעו כי הפעולות האלו כלם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת (מ"ע ר) מכלל המצוות הכתובות התורה בבאור והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) ואהבת לרעך כמוך], דבפשטות אין זה שייך לשורש זה – " שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהם או בריבוי", כי הנלמד בי"ג קורא הרמב"ם "מדברי סופרים", משא"כ פרטי המצוות ואהבת לרעך כמוך – אף שאינם מפורשים – ה"ה דאורייתא ממש.

ולהנ"ל מובן, דשתי השגות אלו של הרמב"ם נובעים ממקום אחד, דכיון דסובר שאין ראוי למנות אלא לפי המטרה ולא לפי הפעולות, והתורה גילתה לנו "מטרתה" במצוה ע"י כתיבתה במפורש בתורה שבכתב, הנה כל מה שאינו מפורש בתורה שבכתב אין ראוי למנותו בתור מצוה בפנ"ע, הן אם הוא מחויב בתור פעולה כדי להשלים המפורש בתורה והן אם הוא נלמד באחד מן הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן.⁴⁶

46. ואגב המבואר בשיטה זו של הרמב"ם לחלק בין המפורש בתורה שבכתב להנלמד בתור דרשה:

הנה לכאורה נראה להביא כעין ראי' לזה ממשנה בסוטה (לא, א), וז"ל: "אמר עד אחד אני ראיתי" שנטמאת לא היתה שותה כו' ת"ל ועד אין בה כל עדות שיש בה", וכך גם כתב רש"י עה"ת (נשא ה, ז) "ועד אין בה – הא אם יש בה אפי' עד אחת שאמר נטמאת לא היתה שותה".

אך ברש"י על המשנה שם פירש: "כל עדות שיש בה – נאמן בה, ובגמ' ילפינן לה דהכי קאמר: תרי לית בה אלא אחד, וקאמר והיא לא נתפשה למיסרה, אלמא מהימן". וכוונתו לגמ' בריש מסיכתין (ב, ב) שדורשת הפסוק ע"פ הכלל "כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים", ולכאו' אינו מתאים עם דרשת הפסוק הנ"ל במשנה וברש"י עה"ת?

אך לשיטת הרמב"ם יבואר, שישנם שני אופנים לקרוא פסוק: א) ע"פ פשט ב) ע"פ דרוש, ולאחר שגילתה לנו התורה – ע"י דרוש – שהכוונה כאן שיש עד אחד, הנה יש להתאים זאת גם עם הפשט, ואף אפשר להביאו באופן זה להלכה. [אף שה"דרוש" לומר זאת ממקום אחר.

ומתאים לשיטת הרמב"ם בכמה מקומות שמביא "הדרשה היותר פשוטה" אף אם בגמ' נלמד דין זה ממקום אחר [ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם ד, הובא וגם גידון כמ"פ בלקו"ש], דבכמה מקומות יש להסביר הסיבה לזה ע"פ הגישה של הרמב"ם המבוארת לעיל, שבאמת הפסוק שייך לדין זה – ע"פ "פשט".

[והשווה עם לקו"ש ח"ב ע' 789 (אג"ח ח"ל ע' לו): "כלל הנ"ל, לפענ"ד, זקוק לביאור נוסף בכל מקום ומקום,

אך לבה"ג שמנין הציונים הוא לפי המחוייב על האדם, אינו נוגע כלל איזה חשיבות ומאיזה לימוד נלמד ציווי זה, וכיון שנתגלה לנו (באיזה אופן שהוא) שיש חיוב על האדם מן התורה על מעשה זה ראוי למנותו במנין תרי"ג.⁴⁷

שרש ג: שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות

ושיטת הבה"ג אומרת "דרשני" וכמו שהאריך הרמב"ם כאן שמנה כמה מצוות פרטיות שאינם נוהגות לדורות והם: (קנו) "לא יבאו לראות כבלע", (קסד) "לוי לא יעבוד עוד" [הפרשיות]: (י) "פרשת תחנונים, (לג) "פרשת חנוכת מזבח", (מג) "פרשת תרומת המכס", (סג) "פרשת אבנים גדולות", (סד) "פרשת ברכות וקללות"⁴⁸.

וכמו שתמה כבר הרמב"ם למה מנה מצוות אלו דווקא ולא אחרים, ובחלק מן המצוות האריך כבר הרמב"ן (ועוד) שאפשר להסביר שנוהגים לדורות (במצוות 'לא יבואו', 'לא יעבוד', 'חנוכת המזבח', 'מכס') או שהחליט הבה"ג למנותם כיון שלמדים מהם לדורות (במצוות 'לא

כוונתי - כיון שהרמב"ם מביא טעם שלא הוזכר בש"ס - מפני פשיטותו וכיון שלא נפק"מ מידי לענין דינא - א"כ קשה דגם הש"ס הו"ל לומר כן ומצד סברא זו עצמה. והסבר כללי י"ל בזה: סדר הרמב"ם ה"ה ביאור פס"ה הלכות וכא"ו במדור פנ"ע. סדר הש"ס - בלול לא רק ממקרא וכו' אלא גם 1) דין בדין והלכה בהלכה והלכה באגדה וכו', 2) פס"ו והסברת ענינים וכו'. וא"כ טעם חדש שאין בו נפק"מ לדינא באותה הלכה או עכ"פ בהלכה כלל, אלא שיש נפק"מ באגדה וכו' - דרכו להביאו ברמב"ם, ואא"פ להביאו בש"ס [וע"פ אותו הכלל - שאצ"ל נפק"מ מידי]."

(וראה עוד הסבר בשיטת הרמב"ם ע"ד הנ"ל בהקדמת הגרי"פ פערלא שרש יב [ס"ע נו בהוצאה חדשה]).

ראה קונטרס הרמב"ם ומכילתא דרש"י להר"מ כשר (מהדו' שניה, תש"מ) ע' כז ואילך בה חלק על הכלל הנ"ל (מהיד מלאכי שהביאו מהלח"מ ועוד), והראה איך שהמקומות בהם מביא הרמב"ם פסוק אחר מן הש"ס הרי מקורו במכילתא דרש"י שלא הי' לפני מפרשי הרמב"ם, (אך בנט הוזכר כלל זה כמה פעמים בלקו"ש [יידוע שלפעמים הוא להיפך שבעמ"ח 'מדרש הגדול' (משם נלקח מכילתא דרש"י) לקח לפעמים מהרמב"ם]).

47. וכן יש לבאר מה שכתב הרמב"ם (המשך דבריו השורש זה): "ובזה הדרך בעצמו מנו חשוב תקופות מצוה בעבור הדרש הנאמר בהיא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (ר"פ ואתחנן) והוא אמרם (שבת, עה, א) אי זו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות". ובפשוט מביא את זה הרמב"ם בתור עוד דוגמא למה שמונה הבה"ג אף שאינו מפורש בפסוק כלל [וכמו שממשיך הרמב"ם לכתוב: "ואילו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו והוא כל דבר שנלמד במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן היה עולה מנין המצות לאלפים רבים"].

למבואר בפנים י"ל שנוסף לזה הוא גם דוגמא לענין שהוא כולו אך ורק הגברא [ואולי מהאי טעמא גופא אינו מפורש בתורה]. דהנה הרמב"ן (סוף שורש א) ביאר שיטת הבה"ג שמנה ב' מצוות 'קביעת ראשי חדשים' ו'חישוב תקופות', שאחד מדבר על קידוש החודש ואחד על עיבור השנים. אך מדברי הרמב"ם נראה שהבין שכוונתו של הבה"ג במצוה הב' היא עצם ידיעת חישוב התקופות והמזלות ומולדי הלבנה בלי קשר לקידוש השנה בפועל, (ועיבור השנה נכלל במצוה הראשונה [ראה בכ"ז בביאור הרי"פ פערלא לרס"ג מ"ע נו]).

וע"ז בא הרמב"ם להשיג, דמצוה זו לא רק שאינה מפורשת כלל בפסוק, הנה בלאו הכי אינה ראויה להמנות בתור מצוה כלל כיון שאין בזה שום מבוקש כלל כ"א ידיעה שיכולה לעזור למצוה כשיבוא זמנה. ויתכן שלב' "חסרונות" אלו המודגשות במצות ידיעת חישוב תקופות נתכוון בכפל לשונו "ואילו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה [היינו שזה אינו מבואר כלל] ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו [היינו כי זה אינו ראוי מחמת היותו רק אגברא]".

48. וראה מה שיתבאר אי"ה להלן שרש ז במהות "מנין הפרשיות" של הבה"ג.

יבואו, 'פרשת תחנונים'). אך עדיין תמוה למה מנה "פרשת אבנים גדולות" ו"פרשת ברכות וקללות"⁴⁹?

ונראה בהקדם דהרמב"ם עצמו כבר 'תבר לגזיזה' דבמצוות עשה קפז כתב: כי פעמים תהי' המצוות נוהגת לדורות אבל יהי' הדבר נצטוינו עליו כבר נעדר באחד מן הדורות, ולא בהעדר הדבר שנצטוינו עליו תשוב המצוה אינה נוהגת לדורות, ורק אם הוא להיפך שה'ציווי' נתבטל אף אם הדבר "שנצטוינו עליו" קיים אז נקראת מצוה שאינה נוהגת לדורות, [שם הוא גבי מצוות הריגת ז' עממין ועמלק שאבדו, עיי"ש].

ובה"ג נקט גם כן כשיטה זו לחלק בין ציווי לשעתו לציווי לדורות, אך סבירא לי' לחלק גם כן בין הוראה מיידית לציווי שאינו מוגבל בזמן אלא הוא קיים "כל זמן שימצא שיהי' אפשר כן הציווי" (לשון הרמב"ם מ"ע הנ"ל) אף אם לכתחילה היא הוראה זמנית, וכפי שיבואר.

וזה הוא החילוק בין המצוות שנקט בה"ג לאלו שהחליט שלא למנותם, דכל המצוות שהביאם הבה"ג אף שאין נוהגת עכשיו, הנה בשעה שנצטוו עליהם היתה המצווה שיקימוה לכשתבוא שעתה - ללא הוראת זמן ולא הוראה מיידית, [וזה כולל את כל המצוות שנמנו לעיל, דמצוות 'לא יבואו', 'לוי לא יעבוד', 'תרומת המכס' היו שייכות כל זמן משך שהות בני ישראל במדבר [ואולי נכלל בזה ג"כ (פרשיות לד) 'פרשת חצוצרות'⁵⁰], אך ראה רמב"ם מ"ע נ"ט שפירש שנוהגת לדורות], ו"פרשת תחנונים" לימד הקב"ה למשה לעת צרה ואכן נשתמש בה (ראה רש"י במדבר יד, יח) ו"פרשת חנוכת המזבח", "אבנים גדולות", "ברכות וקללות", אף שנתקיימו רק פעם אחת הרי נצטוו עליהם קודם זמנם איך שיקיימו אותם בבוא העת ולא היו הוראה מיידית לשעתם].

משא"כ שאר הדוגמאות שהביא הרמב"ם והקשה מדוע לא מנאם הבה"ג היו הוראה מיידית לא 'ציווי' [והם "אל תצר את מואב", "עשה לך שרף", "קח צנצנת", "הצאן והבקר אל ירעו", "אל יהרסו לעלות"] והוא הבדל ניכר!

ומחלוקת הבה"ג והרמב"ם נובעת מכללות מחלוקתם בגדר המצוות הנמנות במנין, דלבה"ג כיון שגדר המצוות הוא מה ש"נצטוו" עליהם מסיני, הנה אף שאינו ענין תמידי ראוי הוא להמנות במנין המצוות ככל שאר הציוויים.

משא"כ להרמב"ם שהמצוות הראויות להמנות הם אלו שישנו ענין שיהיו בפועל בעולם ולא הציווי על האדם, הנה מזה שציוויים אלו אינן תמידיים אלא לזמן - סימן הוא שאין בהם 'חפץ' אמיתי אלא ציווי פרטי לבני ישראל שיתנהגו כך וכך לזמן מסויים⁵¹.

49. וראה מה שכתב בזה בביאור הגרי"פ פערלא פרשה נו[ב].

50. וראה גם בביאור הגרי"פ למצו"ע טז [עמ' רצו בהוצאה הח'] דממנין הר"ש איבן גבירול ורי"א הזקן משמע שמנו חצוצרות כמדבר!

51. (להעיר מהדין [אתון דאורייתא סי' י, - הובא כמ"פ בלקו"ש] האם איסור זמני יוכל להיות בין בחפצא או רק בגברא).

שרש ד: שאין ראוי למנות הציונים הכוללים בתורה כולה

מכח שרש זה השיג הרמב"ם על בה"ג שמנה מצוות "קדושים תהיו" ומביא הרמב"ם מכמה מקומות במדרש שמשמע שהוא ציווי לקיים את התורה.

והרמב"ן הוסיף שמצינו עוד בבה"ג שמנה במנין הלאווין (קעז) "וערפכם לא תקשו" (וקפב) "לא תסור מכל הדברים".

ועוד הוסיף דגירסתינו הבה"ג לא נמנה "קדושים תהיו" אלא "והתקדשתם" ופירשו הרמב"ן על אכילת קדשים.

ויש להעיר מספר חרדים (סוף מ"ע הובא בלקו"ש בכ"מ. ראה הערה⁵²) להיות קדושים, מנה הגאון. ופרש הרמב"ן בחומש קדושים תהיו זהו שאמרו רז"ל קדש עצמך במותר לך". עיי"ש בספר חרדים בארוכה ומסיים "ממנין התרי"ג לגאון ורבנן שלמה אבן גבירול".

ואף שברמב"ן עצמו בפ' לתורה שם פירש דבריו שהיא מצווה כללית ואינה נמנית במנין תרי"ג. הנה בעל ספר חרדים פרש שלדבר זה כוונתו מוני המצוות שהביאו מצווה זו וביניהם "גאון" שלכאורה הכוונה לבה"ג!

ובזה מתורץ קושית הרמב"ם למה מנה הבה"ג מצווה זו כיון שהיא מצווה מיוחדת להוסיף על שאר המצוות אף בדברים המותרים ואם כן ראוי להמנות בפני עצמה.

אך אם כן תימה על הרמב"ן המאריך בענין זה בפירושו לתורה ואעפ"כ סובר (הן בהשגותיו לספהמ"צ והן בפירושו לתורה) שהיא מצווה כללית שאינה ראוי להמנות?

ולדרכנו בשיטת מחלוקת הבה"ג והרמב"ם נראה לבאר עומק המחלוקת ביניהם באופן חדש:

דהנה בפ"ו מהל' דעת הלכה ג' כתב הרמב"ם: "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחר מישראל כגופו שנא' 'ואהבת לרעך כמוך". לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממנו, כמו

והנה הרמב"ם כאן כתב: "ובעבור השרש הזה אין ראוי למנות ברכות וקללות... ולא הציווי שצונו שנקריב כל בהמה שנרצה לאכול ממנה שלמים כי זה ציוה במדבר לבד... ועיי"ש.

והתעקב על ע"ז הרי"ף פ' פטורא [בביאורו לרס"ג בהקדמה סוף "השרש השלישי"] ותוכן דבריו דמהרמב"ם משמע דגרס בבה"ג מצוות (או פרשת) "בשר תאווה" והבין שכוונתו למצווה להקריבה בתור שלמים במדבר, וכן מצינו במוני מצוות אחרים שגרסו מצווה זו אך פירושה באופן אחר [וכפי שהאריך הרי"ף הנ"ל במ"ע צה], אך אצלנו בבה"ג לא נמצא, עד כאן.

ולמה שנתבאר בפנים צדק הרמב"ם בהבנתו דברי בה"ג, דכיון שציווי זה היה שייך כל משך שהותם במדבר ראוי וצריך למנותו בתור מצוה.

[אך צ"ע למה לא מנה הבה"ג "איש אל יותר ממנו עד בוקר", ובהי שהקשה הרמב"ם].

52. בלו"ש ח"א עמ' 254 הע' 1 מביא "בספר חרדים (בשם גאון ורשב"ץ) שזהו מצות עשה", אך המעיין בספר חרדים יראה שנוכח שם גאון ור"ש אבן גבירול, (ויתירה מזו בפ' הרשב"ץ לאזהרות ר"ש גבירול הנ"ל (זהר הרקיע מ"ע נו) יראה שפ' באו"א!) ולכאורה הוא טעות הדפוס בלקו"ש שם וצ"ל "רשב"ג" שהוא ר"ת ר' שלמה בן גבירול (או רשא"ג) וראה לקו"ש ח"ו עמ' 323 בשוה"ג ושם תוקן.

שהוא חס על ממון עצמו, ורוצה בכבוד עצמו] [ועד"ז בהל' אבל רפי"ד שבקור חולים, נחום אבליים, הלוויית המת, הכנסת כלה ועוד - "הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך". וכ"ה בסהמ"צ שרש ב].

ולכאור' צריך ביאור דבפשטות חיוב דברים אלו הוא אף אם אין לו אהבה, וחיוב האהבה בלב הוא בנוסף לפרטים המחוייבים ממנה?

והביאור ע"פ מה שכבר כתב בסוף פי"א (מהלכות דעות): "וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו יעשה וישנה וישלש המעשים שעושה על פי הדעות . . . ויחזור בהן תמיד עד שיהיו מעשיהן קלים עליו ולא יהי' בהם טורח ויקבעו הדעות בנפשו" [והוא לכאור' מקור הלשון הידוע בכ"מ בספר החינוך, "אחר המעשים נמשכים הלבבות"].

ובסגנון זה הוא ההלכה ברפ"ב דהלכות יסוה"ת: "הקל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה ממנו . . . והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שמתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים . . . מיד הוא אוהב . . . וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד".

ובהל' גזילה פ"א ה"ה "כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנותן ממנו כיון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה ונפתה לבו בדבר, עבר בלא תעשה שנ' "לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד" [וראה לשון ספהמ"צ מל"ת רס"ו: היא שהזהירו מהשים מחשבתינו לחמוד מה שיש לאחינו להתאוות בו . . . והלא . . . מזהיר אפילו להתאוות בלבד בלבד" עיי"ש במצוות ל"ת רסה]. (ראה בכ"ז לקו"ש ח"ז ע' 276-277, ובהערות ובנסמן שם).

והיוצא לנו מכהנ"ל דאף שגדר ומטרת המצוה במקומות הנ"ל הוא בלב, הנה הנדרש מהאדם הוא לפעול ע"פ המעשים המחוייבים מרגש זה כיון שהם יביאו אותו לזה. אך לא מצינו מצווה שכל כולה לכיון הדעה ללא קשר ל"מחשבה", דיבור או מעשה⁵³.

53. לכאורה מצינו מצוה כזאת והיא מל"ת נט: "היא שהזהרנו משכוח מה שעשה לנו זרע עמלק . . . ובספרי זכור בפה לא תשכח בלב", [ועד"ז הוא בהלכות מלכים ה"ה].

אך הנה כבר העירו על דברי הספרי שהביא הרמב"ן כאן דלכאור' מכאן קשה לשיטתו בשרש ו' ש"המצוה שיהי' בו מעשה ול"ת ראוי למנות עשה שבה . . . ולא שבה", משא"כ אם נאמרו במ"ע כמה עשה (כבשרש ט), והרי כאן לא נסתפקה הגמ' למנותה כעשה ול"ת בלבד אלא חיפשה חידוש בכ"א [ראה רי"פ פערלא בהקדמה שורש ו' (עמ' לד בהוצאה"ח) ובמ"ע נט].

ובספר החינוך מצוה תרג בסופו "ועובר על זה ולא זכר בלבו וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל ביטל עשה זה וגם עבר על לאו הבא על זה שהוא 'לא תשכח', ומשמע קצת (אף שיש לדחות) שאם לא הזכיר בפה עובר אף על הלאו, וצ"ע.

ונראה דלהרמב"ם הא גופא היא כוונת הגמ', ד'זכור' הוא המחוייב מהמצוה שהיא ההזכרה בפה כדי שיהי' נזכר ולא ישכח מהלב [וכן מפורש בלשונו בלשונו במ"ע קפט: "ולשון סיפרי זכור את אשר עשה לך בפה לא תשכח בלב כלומר אמור האמרים בפין שיהיו בני אדם ושלא תסור שנתנו מן הלבבות" עכ"ל].

וההוספת ב'לא תשכח" היא התוצאה הבאה בדרך ממילא מאי קיום העשה אשר ראה להמנות בפני עצמה אף

והוא מתאים עם המבואר בחסידות בריבוי מקומות שתכלית המעלה של מצווה וחומרא של עבירה הוא דווקא בקיומה במעשה בפועל⁵⁴.

ומה שצריך איזה רגש והוא סובב סביב הרגש הנה בוא רק הרגש הפועל ומביא או שהוא כתוצאה ממעשה בפועל⁵⁵.

עכ"פ הנה הרמב"ם לשיטתי בכללות גדר המצוות שענינם הוא לא פעולת האדם אלא הנפעל בעולם שהוא דווקא ע"י מעשה בפועל ולכן אין להחשיב את הציוויים שענינם ברגש האדם בתור מצוה בפני עצמה.

ונראה דזהו עומק המחלוקת בשרש זה בין הרמב"ם והבה"ג: האם למנות ה"ציוויים הכוללים" שבתורה שענינם לצוות על רגש האדם המביא לידי קיום המצוות.

ולשיטתם נחלקו בכמה וכמה מצוות שענינם ברגש שהבה"ג מנה אותם אך לא הרמב"ם אלא אם כן הם מצוות השייכות למעשה בפועל:

ומהדוגמאות לזה (נוסף לג' שמנה הרמב"ן והובאו לעיל שהם: "קדושים תהיו", (קעז) ו"וערפכם לא תקשו", (קפב) "לא תסור מכל הדברים": (קסו) "ולא יהי' כקרח" [שהוא הרצון למחלוקת נגד הכהונה]. (קסז) "לא תחניפו את הארץ", (קסח) "ולא תטמא את הארץ", (קע) "פן תשכח את הדברים", (קעא) "פן תשכח את ה'" [קעג) "לא תחות עיניך עליהם"] (קעו) "אל תאמר בלבבך בהדוף", (קפד) "לא תתגודדו" [ע"פ דברי הגהות הרא"ש טרובי שאולי הכוונה ללא תעשה אגודות"] (קצב) "ולא ירע לבבך" [וראה בהערת הנ"ל שאולי הכוונה למניעת הלוואה מפני שביעית שמנאה הרמב"ם, אך עכ"פ מזה שהביא המצוה מפסוק זה דווקא רואים שההדגשה היא על רגש הלב. וצ"ע] (קצד) "לא יקשה בעיניך", (רא) "ולא תכיר פנים" (רז) "לא תזידון עוד".

וכן במצוות עשה: (לד) "ואהבת שלום וצדק אמת", (קסד) "והוי שפל רוח" (קמב) "אהוב משפט" (קמג) "צדוק הדין", (קמו) "ולרדוף צדק".

[ואף שיש לדון בפרטיות בפרט כל מצוה בנפרד אך בכללות הנה נראה שלבה"ג נמנו מקומות רבות שענינם בחובת הלבבות משא"כ להרמב"ם אף המצוות שבחובת הלבבות אם נמנו היינו כיון שיש דבר המתחייב מהם במעשה בפועל.]

ועפ"ז נראה דאף במצוות שהן הרמב"ם והן בה"ג מנאום - יתפרשו באופן אחר בין הרמב"ם לבה"ג, ולדוגמא: מצות "ואהבת לרעך כמוך" שמנאה הן בה"ג (סו) והן הרמב"ם (כו) אך אעפ"כ להרמב"ם חלק מהמצוה הוא המיוב ממנו (כפי שהובאו דבריו לעיל) משא"כ

שאינה מחייבת כלום וככלל עשה ול"ת!

54. או עכ"פ בא משתי הלבושים של הנפש מחשבה או דבור, אך בכל אופן לא סגי ברגש הלב (ראה תניא פל"ז עוד) ואכ"מ.

55. ראה תניא ריש פ"י: "בלעשותו רצונו לומר האהבה המביא לידי עשיית המצוה בלבד.

לבה"ג י"ל שהמצוה היא על האהבה כשלעצמה, [וחלק מהדברים המחויבים מן המצוה נמנו לשיטת הבה"ג בפני עצמם (ראה מה שהובא לעיל שרש ב' בדברי הרמב"ם שם שהשיג על בה"ג שמנה (לו) "בקור חולים", (לה) "ניחום אבילים", ו"קבורת מתים" (לב) בתור מצוה בפ"ע, ויש להוסיף על זה ג"כ (לג) "להלביש ערומים" ועוד)], וכגון מצות לא תעשה קיד בה"ג: "לא תשא פני דל".

וקטו "לא תהדר פני גדול", שאף הרמב"ם מנאם, אך הבהיר מיד בסהמ"צ את הפועל היוצא מזה ["ולא ישאל בסיפוריו ועניניו" "להכריחו לפרוע את מה שהוא חייב", דלכאורה אין הוא פרט בעצם המצוה, אך להרמב"ם הסיבה היחידה שראוי למנות מצות אלו במנין המצות הוא כיון שיש תוצאה למעשה מהם, משא"כ לשיטת הבה"ג שמא המצוה היא גם על הרגש בפנ"ע, וצ"ע].

דרך הש"ס בכתובת "שאינו דבוק"

הת' ברוך מרדכי זקליקובסקי
תלמיד בישיבה

כתבו התוס' בריש מכילתין (ב, א) בד"ה האשה נקנית: "הכא תני בה"א וכן בכמה דוכתי גבי איש ואשה קתני בה"א כמו האשה שהלכה (יבמות דף קיד, ב) האשה שהלך בעלה (שם דף פז, ב) האשה שנתארמלה (כתובות דף טו, ב) האיש מקדש (לקמן דף מא, א). וקשה דבההיא דתנן בתולה נשאת (כתובות דף ב, א) אמאי לא תני הבתולה נשאת וי"ל דהכא אקרא קאי כלומר האשה המבוררת בפסוק דאשכחנא אשה מבוררת בקרא גבי נשואין דכתיב כי יקח איש אשה אבל בתולה לא קאי אקרא דלא אשכחנא בשום דוכתא בתולה בקרא מפורש גבי נשואין. אבל קשה לקמן (דף יד:) דתנן עבד עברי עבד כנעני (דף כב:) אמה עבריה (דף יד:) אמאי לא תני בהם ה' דהא מבוררין בפסוק ניהו ושמא בהני עבד ואמה אין נופל בהן לשון ה' שאין מבוררין כ"כ לפי שהוצרך לפרש בהן בהי מינייהו אי בעברי אי בכנעני או בעבריה או בכנענית".

ובפשטות היה נראה כוונתם בתירוץ זה האחרון ("ושמא בהני כו") שאף שכתוב "עבד" ו"אמה" בפסוק, מ"מ אי"ז ברור שם, כי אינו מפורש אם בעברי אם בכנעני.

אך קשה לפרש כן, כי אף שזה נכון גבי אמה העבריה (משפטים כא, ז) לגבי עבד עברי אינו. כי הלא בפסוק מפורש הוא (שם כא, ב) "כי תקנה עבד עברי גו".

ולכן נראה לבאר כוונתם: אם היו כותבים רק "העבד" ו"האמה" לא הי' ברור למי הכוונה, ולאידך אם יכתבו "העבד העברי" ו"האמה העבריה" הרי אין זה לשון מתוקן, כי אין כותבים תיבות כאלו בסגנון ש"אינו דבוק".

וזהו ע"ד מה שכתבו התוס' בריש כתובות (ד"ה בתולה): "והא דלא תנן בפ"ק דקידושין (דף יד:); העבד עברי אף על פי דכתיב בקרא (שמות כא) כי תקנה עבד עברי משום דא"כ ה"ל למתני העבד העברי שאינו דבוק ואין דרך הש"ס לדבר כן".

וקשה, דהלא מצינו בריש מס' ברכות (ב, א) משנה המדברת כן: "עד סוף האשמורה הראשונה", וא"כ שפיר מצינו שדרך הש"ס לדבר כן!

ויתכן שלזאת כתבו התוס' "ושמא" – שהם מסתפקים קצת בזה, מצד הנ"ל⁵⁶.

הלימוד ג"ש מ'אזן' 'האזן'

הת' מנחם מענדל הלוי יעלען
תלמיד בישיבה

איתא במכילתין (כא, ע"ב): "אמר רבי יודן ברבי היה דורש כשהן רוצים אין רוצעים אלא במילתא (רש"י: אליה של און בבשר ולא בתנוך) וחכמים אומרים אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום, ואם תאמר במילתא הם רוצעים היאך עבד עברי כהן יעשה בעל מום? הא אין נרצע אלא בגובה של און (רש"י: הרי יש לך לימוד מכאן שאין רוצעין אלא בגובה של און) עכ"ל. והיינו שהגמ' לומדת שמזה שחכמים אומרים שאין עבד עברי כהן נעשה בעל מום מובן שמדבר בתנוך (שבמילתא נעשה בעל מום).

והנה, איתא בגמ' לעיל (דט"ו ע"א) ג"ש בזה"ל: ". דתניא מנין לרציעה שהיא באון ימנית? נאמר כאן 'אזן', ונאמר להלן 'אזן', מה להלן ימין אף כאן ימין, עכ"ל הגמ'. והיינו שלומדים שהרציעה בימין בג"ש ממה שההזאה למצורע הוא בימין.

ולכאורה יש להקשות כמו שלומדים ג"ש ממצורע לרציעה לגבי הימנית, למה אין לומדים ג"ש ממצורע לרציעה לגבי התנוך כמ"ש בפסוק גבי מצורע: ". על תנוך און המטהר הימנית" כמו במצורע ההזאה היא "בתנוך האון" גם כן הרציעה היא "בתנוך און". וא"כ מה לנו הלימוד הנ"ל, הרי ג"ש מפורש היא?

ואבקש מקוראי הגליון להאיר עיני בזה.

56. וראה מש"כ הב"ח – (בחי' על הש"ס) כאן – דמצד שאלה אחר כתובו התוס' שמא.

הלימוד מתפילין לפטור נשים ממ"ע שהזמ"ג וחיובן במ"ע שאיזהזמ"ג

הת' מנחם מענדל לאבאווסקי
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (לד, א ואילך): "ומצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות. מנלן? גמר מתפילין, מה תפילין - נשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות; [...] ונילף מהקהל! משום דהוה מצה והקהל שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדים. הניחא למאן דאמר אין מלמדין, אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר? ותו, מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות מנלן? דיליף ממורא, מה מורא - נשים חייבות, אף כל מצות עשה שלא הזמן גרמא - נשים חייבות, ונילף מתלמוד תורה! [...] משום דהוה ת"ת ופדיון הבן שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין. [...] הניחא למ"ד שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר? אמר רבא: פפונאי ידעי לה לטעמא דהא מילתא, ומנו? רב אחא בר יעקב, אמר קרא: והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, הוקשה כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין - מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מ"ע שהזמן גרמא - נשים פטורות. ומדמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, מכלל דמ"ע שלא הזמן גרמא נשים חייבות."

וצ"ב מדוע בהתחלה כאשר הגמ' למדה מתפילין למדנו רק שמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות, ולא למדנו ג"כ "ומדמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, מכלל דמ"ע שלא הזמן גרמא נשים חייבות" כמו שלמדנו בסוף הסוגי'⁵⁷

והביאור בזה יובן בהקדם מה שנתחדש בלימוד מתפילין בין התחלת הסוגי' לסופה. כי בהתחלה למדנו באופן של בנין אב, ואילו בסוף הסוגי' למדנו מפסוק שהקיש ביניהם, והיינו מיתור הפסוק.

ומעתה פשוט היישוב לשאלה הנ"ל, כי לדייק "ומדמצות כו" אפשר רק בגוונא שיש פסוק מיותר, ואילו מבנין אב א"א לדייק "מדאיצטריך", אף שיש ללמוד הימנו דין באופן של מה מצינו. ולזה נתכוין רש"י בד"ה ומדצות עשה שהזמן גרמא שכתב: "מדאיצטריך למיכתב

57. ואף שכאן אין הסוגי' עוסקת בזה, קושי' זו עומדת בעינה לקמן כאשר הגמ' שואלת "ותו, מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות מנלן?".

הקישא למיפטרניהו מזן גרמא מכלל דבשאר מצות חייבות".

וזהו ג"כ הטעם שמעתה כבר א"א להק' "ונילף ממצה כו", כי עכשיו שיש לנו לימוד מפסוק אילה"ק שנעשה בנין אב לסותרו. ופשוט.

"הב"ע לדמי"

הנ"ל

שנינו בפרק האשה נקנית (כו, א) "נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות בכסף ובשטר וחזקה", ובעי עליה בגמ' "בעינן צבורים או לא?", ובהמשך הסוגי' (כו, ב) איתא:

"ת"ש, דאמר רב יהודה א"ר: מעשה באדם אחד שחלה בירושלים, כרבי אליעזר, ואמרי לה בריא היה, כרבנן, שהיו לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם במתנה, אמרו לו: אין לו תקנה עד שיקנם ע"ג קרקע; מה עשה? הלך ולקח בית רובע סמוך לירושלים, ואמר טפח על טפח לפלוני ועמו מאה צאן ומאה חביות, ומת, וקיימו חכמים את דבריו; ואי אמרת בעינן צבורים, טפח על טפח למאי חזי? הכא במאי עסקינן - לדמי. ה"נ מסתברא, דאי ס"ד מאה צאן ומאה חביות ממש, ניקנינהו ניהליה בחליפין".

ולכא' צ"ב בתירוץ הגמ' "הכא במאי עסקינן לדמי", דאם המעשה היה שרצה לתת דמי, א"כ אינו מובן מדוע נקט בב' סוגי' חפצים (צאן וחביות) הל"ל רק השווי של סוג אחד [כגון אם צאן שוה סלע⁵⁸ וחבית יין ג"כ שוה סלע, לימא מאתיים צאן, או מאתיים חביות יין], ותו לא. ומזה שהברייתא אומרת שנקט ב' סוגי חפצים, לכא' מוכח שנתכוין להקנות חפצים אלו ממש, לא רק דמיהם.

ובסגנון אחר: איך אפשר לאוקים הברייתא ב"לדמי" ללא כל סיוע, כאשר הלשון מוכיח לכא' להיפך, כנ"ל.⁵⁹

ואולי אפשר לומר שהסיוע לאוקימתא זו היא מהברייתא שהביאה הגמ' לפני כן: "ת"ש, אמר ר' אלעזר: מעשה במדוני אחד שהיה בירושלים, שהיו לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם במתנה, אמרו לו: אין לו תקנה עד שיקנם על גבי קרקע; מה עשה? הלך ולקח בית סלע סמוך לירושלים, ואמר צפוני זה לפלוני ועמו מאה צאן ומאה חביות, ומת, וקיימו את דבריו; ואי אמרת בעינן צבורים בה, בית סלע למאי חזי? מי סברת בית סלע - סלע ממש? מאי סלע? דנפיש טובא, ואמאי קרו ליה סלע? דקשי כסלע".

⁵⁸. ראה כריתות דף י, ב

⁵⁹. ראה דברי הריטב"א כאן שפירש שכוונתו היתה שהמקבל יקנה עם הכסף מאה צאן ומאה חביות. אך עדיין צ"ב כלפנים.

הרי שגם בברייתא זו הקנה "מאה צאן ומאה חביות", ולכאור' תמוה לומר שב' מעשיות שונות אלו היו בדוקא באותם חפצים מסויימים ("מאה צאן ומאה חביות")! אלא בפשטות צ"ל שהכוונה לדמי', על אף הקושי שבנקיטת חפצים מסויימים הללו, ונתיישבה הקושי הנזכרת.

וראה עוד שינוי הלשון בברייתא המספרת מעשה זה כפי שהובאה בתוספתא (ב"ב פ"י הל"ו): "מעשה במרוני אחד שהיה בירושלם והיו לו מטלטלין הרבה והיה מבקש ליתנם במתנה אמרו לו אי אתה יכול מפני שאין לך קרקע עמד וקנה סלע אחד סמוך לירושלם אמ' צפוני של זה ועמו מאה חביות של יין נתונות לפלוני, דרמו של זה ועמו מאה חביות של יין נתונות לפלוני, וקיימו את דבריו".

והחילוק בין ב' הגירסאות: לגי' שלפנינו נתן לאדם אחד, ואילו לגי' התוספתא נתן לב' בנ"א. ועוד זאת: בתוספתא השמיט המאה צאן. ונראה שהיי"ט כי מאחר ואין הכוונה כאן לחפצים ממש אלא לדמי', א"כ לא משנה איזה דוגמא ינקוט. והיינו כי לב' הגירסאות נתן שווי של סכום מסויים, רק שכאשר מספר שנתן לאדם אחד אינו רוצה לומר מאתיים, ולכן נוקט ב' סוגי' דברים השווים מאה, משא"כ כאשר נתן לב' בנ"א יכול הוא לנקוט אותו סוג חפץ. וזה אפ"ל רק אם נוקטים שהחפצים לאו דוקא, אלא "לדמי'". וזה סיוע לאוקימתת הגמ'.

אולם ראה גירסת ליברמן בתוספתא כפשוטה (ב"ב פ"י הלי"ב) ששם גרס "מאה צאן ומאה חביות" פעמיים.

דמיית עבד לשכיר

הת' מנחם מענדל מטלס
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (טו, א) גבי מצות הענקה לעבד עברי בצאתו מעם אדונו (שגלמד מהפסוק "הענק תעניק לו"): "מ"ט דתנא קמא, דאמר: מוכר עצמו אין מעניקין לו? מיעט רחמנא גבי מכרוהו ב"ד הענק תעניק לו, לו - ולא ליורשיו. יורשיו אמאי לא? שכיר קרייה רחמנא, מה שכיר פעולתו ליורשיו, אף האי פעולתו ליורשיו! אלא, לו - ולא לבעל חובו, מדסבירא לן בעלמא כרבי נתן, דתניא, א"ר נתן: מנין לנושה בחברו מנה וחברו בחברו, מנין שמוציאין מזה ונותנין לזה? ת"ל: ונתן לאשר אשם לו, אתא לו לאפוקי. ואידך? בעלמא נמי לא סבירא לן כרבי נתן".

ויל"ע בזה, כי הרי בדעת ר"א (החולק על ת"ק) שיעבודא דר"נ כן שייך גבי שכיר, וכמבואר להדיא בתוס' ד"ה ואידך (בסופו): "דסבירא לן בעלמא כר' נתן בשאר שכירות שמוציאין מזה ונותנין לזה אתא לו ואפקיה פי' שאינו משלם הענקה לב"ח", וא"כ צ"ב מדוע אין הגמ' דוחה

כאן כמו שדחתה לפני כן גבי יורשיו "שכיר קרייה רחמנא, מה שכיר פעולתו ליורשיו אף האי פעולתו ליורשיו", דנימא הכא נמי כה"ג: "שכיר קרייה רחמנא, מה שכיר פעולתו לבעל חובו אף האי פעולתו לבע"ח".

[ואפשר לתרץ בדוחק, שמהשוואת עבד לשכיר נלמד רק דין אחד, ומאחר וכבר למדנו מזה שפעולתו ליורשיו (דמסתברא טפי, וכסברת התוס' "דעבד טרח בגופו"), כבר א"א ללמוד מזה ג"כ ששיעבודא דר"נ שייכא בהענקה.

אולם זה נכון רק אם נבין שהפסוק מחדש דין בזה שהוא קרא לעבד שכיר, אבל אם נלמד שהפשט הוא שהתורה גילתה שעבד הוא שכיר, א"כ זה צריך להיות נכון לגבי כל הדינים של שכיר. [וצ"ע.⁶⁰

הערה בבאתי לגני תש"י ותשי"א

הת' נסים קלמן פאלטער
תלמיד בישיבה

במאמר ד"ה באתי לגני תשי"א מבאר כ"ק אדמו"ר דעיקר סילוק של השכינה היתה מארץ לרקיע, וזלה"ק: "דכשם שעיקר שכינה בתחוננים הוא בעוה"ז דוקא, הנה כמו"כ הוא בהסילוק דעיקר הסילוק הוא מה שארץ דוקא, שזה נעשה ע"י חטא עה"ד, שע"ז נסתלקה השכינה מארץ לרקיע", ואח"ז מדייק כ"ק אדמו"ר דבהמדרש מפרט כל חטא בפ"ע, ואילו בהמאמר משנה מלשון המדרש, וכותב רק את חטא עה"ד בפ"ע ואת החטאים של קין ואנוש הוא כותב ביחד, היינו שמחלק את החטאים לשתי קבוצות: חטא עה"ד, והחטאים שלאחריו. ומבאר הטעם בזה, כי הסילוק שבסיבת חטא עף הדעת היה סילוק עיקר השכינה מהארץ, ואילו הסילוק שבעקבות שאר החטאים היה מדרגא לדרגא ברקיע גופא. וזלה"ק: "וזהו ג"כ הטעם שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע, לפי שבחטאים דקין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע לרקיע, מה שאין כן בחטא עה"ד שנסתלקה מארץ לרקיע, שלבד זאת שהסילוק מהארץ, זה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין הסילוק", עכלה"ק.

ולכאורה צ"ב, דביאור הנ"ל מספיק רק לבאר זה שכ"ק אדמו"ר מהרי"ץ לא צירף חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע, אולם עדיין אינו מובן מדוע אינו מצרף ביחד עם החטאים דקין ואנוש שאר החטאים, דלפי ביאור הנ"ל הו"ל לצרף כל החטאים ביחד?

60. הערת המערכת: ראה קו"ש (אות קו) שהקי' כן, וראה שיטמ"ק שתירץ כבחצאי לבינה. ליישובים נוספים ראה: שיטמ"ק, אבני נזר (אבה"ע סי' תכד, ב) ושיעורי ר' דוד (אות שפב, הביא תירוץ המהרי"ט וביארו). ולהעיר שלגי' הגר"א לעיל גבי ירושה קושי' מעיקרא ליתא.

ואוי"ל דאין מקום לצרף החטא דהמבול עם החטא דקין ואנוש, שהרי דור המבול היה זמן רב לאחר הדור של קין ואנוש, וכדאי' במסכת אבות "עשרה דורות מאדם עד נח", ולכן אינו צריך לבאר בהמאמר (דתשי"א) למה לא צירף חטאים אלו, משא"כ בהחטא דעה"ד וקין ואנוש, שלא היו בריחוק זמן כ"כ זמ"ז.

תק"ש לעת"ל

הת' חיים יהודה פויזנער
תלמיד בישיבה

בלקו"ת ד"ה והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (דרושים לר"ה נט, ד) אות ה' כותב אדה"ז: "כי הנה מצות אינן בטילות לע"ל, רק שלא יהיה באופן שהוא עתה שתוקעים מלכיות וזכרונות ואח"כ שופורת אבל לע"ל יהיה שופרות בלבד ונקרא גם לכך שופר גדול". ומבאר ע"פ חסידות מדוע יהיה כך.

[ברשימות (חוברת קסט, כרך ב' ע' 381) מביא כ"ק אדמו"ר כמה דינים שישתנו לעת"ל, וביניהם הנ"ל.]

וצ"ב, דהלא הדין מצד תקנת ומצות חכמים הוא שצ"ל תקיעות ע"ס הברכות⁶¹, והיינו על כל אחד מהג' ברכות, וא"כ צ"ב איך אפ"ל שלעת"ל יפסיקו לקיים תקנ"ח זה – היפך הכלל דמעלין בקודש?

והנה מבואר בלקו"ש (חכ"ז בחוקותי א ובכ"מ) שבימיה"מ יהיו ב' תקופות: א) אין בין עוה"ז לימיה"מ אלא שיעבוד מלכיות בלבד ב) שינוי מנהגו של עולם, וכמבואר שם באורך.

ובקונטרס "הלכות של תושבע"פ שאינן בטלין לעולם" (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 27 ואילך) מיישב כ"ק אדמו"ר עפ"ז קושי' שמתעוררת ממ"ש בכתבי האריז"ל שלעת"ל יפסקו כב"ש:

"ועוד ועיקר: איך יתכן שתבטל ההלכה כב"ה לאחר הנהגת בני"י כדעת ב"ה במשך כל הדורות (מאז שנפסקה הלכה כמותם) – ה"ז ירידה הכי גדולה לדעת ב"ה, היפך בתכלית מהכלל "מעלין בקודש", ודוקא בזמן המשיח?! ואולי יש לומר, שמ"ש האריז"ל שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש, קאי על התקופה הראשונה דימות המשיח, אבל בתקופה השני' דימות המשיח, כשיחיו המתים, ומצוות בטלות לעתיד לבוא, אזי תתקיים "מחלוקת שמאי והלל" שתהי' הלכה כשמאי והלל גם יחד".

והיינו – כפי שמבאר כ"ק אדמו"ר שם באריכות – הלשון "מצות בטילות לעת"ל" אין

61. ר"ה לב, א (במשנה); לג, ב (בגמ'); ברש"י (שם) ד"ה תוקע; רמב"ם הל' שופר פ"ג הל"ז; רמב"ן במלחמות (י, ב ואילך); שו"ע אדה"ז סי' תקצב סע"א.

פירושו שהמצוה עצמה תתבטל, אלא שה"ציווי" שבה תתבטל. ופירושו הדבר, שהיות ויהיו בני" במעמד ומצב כזה שירגישו אלקות, הרי בדרך ממילא יקיימו התורה, ולא באופן של ציווי. ובתקופה השני' תתגלה רצונו של הקב"ה כפי שהוא נמנע הנמנעות.

ועפ"ז י"ל ג"כ בנדו"ד, שמה שלעת"ל יתקעו רק בשופרות, היינו רק בתקופה א'. אבל בתקופה הב' אכן יתקעו במלכיות זכרונות ושופרות.

בנו והוא רבו

הת' **יחיאל הלוי פישער**
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (לג, ב): "איבעיא להו בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו? ת"ש דאמר ליה שמואל לרב יהודה שינא קום מקמי אבון". ופירש רש"י, וז"ל: ואע"ג דרב יהודה רביה דרב יחזקאל אבוא הוה כדאמרי' לעיל (לב, א) 'אבא לא תתני הכי"', עכ"ל. וכוונת רש"י למה שלמדנו שם בגמ' שרב יהודה תיקן לאביו בגרסת ברייתא שהוא לימד, ע"ש.

ולפ"ו קשה, דמפשטות לשון רש"י מובן שהוא מביא ראייה למה שרב יהודה היה רבו של אביו (ר' יחזקאל) ממה שהוא שראינו בסוגי' שם, וזה תמוה: האם משום שלימד את אביו ברייתא אחת (ועוד יותר: תיקן לו גירסא בברייתא) בגלל זה נהיה רבו (אפי' שאינו מובהק⁶²)? והי' אפ"ל שאכן נהיה רבו עי"ז, וכמפורש בברייתא דקנין תורה (אבות ו, ג) "הלומד מחבירו פרק אחת או הלכה אחת או פסוק אחד, דיבור אחד אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד!"

אולם כבר כתבו שם המפרשים שאין הכוונה שע"ז הוא נחשב רבו, אלא שצריך לנהוג בו כבוד קצת יותר משאר בני אדם, וכמבואר במדרש שמואל שאין הראיה מהפסוק ראייה גמורה, ולכן הלשון "צריך" לנהוג בו כבוד ולא "חייב" וכיו"ב, ע"ש.

ועוד כתב לדייק כן מהלשון "צריך לנהוג בו כבוד", וז"ל: ואמר מלת בו להודיענו כי אין צריך שיכבד אותו בכבוד רבו ממש⁶³.

עכ"פ מבואר שדברי הברייתא הללו אינם מוכיחים שע"ז לימוד כל דהו נעשה רבו, ואדרבה: מדברי המדרש שמואל מבואר להיפך.

וצריך לומר פשוט ברש"י כאן, שאין כוונת רש"י להוכיח שהוא היה רבו, כי משם אין שום

62. ראה המקנה כאן שרב יהודה היה רבו שאינו מובהק של רב יחזקאל

63. [והאמת כי צריך לברר מה הגדר של הכבוד שמחוייב בו, ואכ"מ].

ראיה, אלא שמאחר ואנו יודעים שהוא היה רבו (כמבואר בגמ' כאן) ממילא יובן יותר טוב סוגיית הגמ' דהתם, שמה שרב יהודה לימד לאביו לא הי' זה מקרה חד פעמי אלא דבר הרגיל. ובגוף הדבר שהיה רב יהודה רבו של אביו ר' יחזקאל אין אנו זקוקים לראיה, כי הגמרה ידעה שכן היה המציאות.

עוד יש לומר בזה: הסוגי' דהתם מתחילה בהא ד"מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה כו" ואח"כ "א"ל רב יהודה בריה אבא כו", ולכאו' אי"מ, דמהלשון "מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה" משמע שרב יהודה לא היה שם בתור תלמיד, וא"כ אי"מ מה עשה שם. ואם נאמר שהוא הי' רבו מובן מאד, שהתלמיד הזקן לימד לתלמיד הצעיר לפני הרב, והרב תיקן כפי הצורך. וכה"ג ממש מצינו רבות בש"ס: עירובין ב, ב ("מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב כו' וא"ל [רב] אתנייה כו"); עירובין יד, א (כנ"ל); עירובין נא, ב ("מתני ליה רחב"א לחייא בר רב קמיה דרב כו' א"ל רב סיים בה נמי כו") ועוד.

אך עדיין יש לעיין בכ"ז, ואי"ה אלמא החסר כאן בגלין הבא.

מהו המקרה בנתנה היא ואמר הוא, ואדם חשוב, ועוד

הנ"ל

א. שיטת התו' בנתנה היא ואמר הוא

אי' בפרק האשה נקנית (ה, ב): "ת"ר כיצד בכסף . . . והגמ' מדייק מרישא דהברייתא "הא נתן הוא ואמרה היא לא הו קידושין". ומסיפא מדייק להיפך, "הא נתן הוא ואמרה היא הו מקודשת" ובגמ' שם מתרץ ע"ז שני תירוצים, עיי"ש.

והתוס' (ד"ה הא נתן הוא ואמרה היא כו') הקשו, למה לא מדייק הגמ' מהברייתא, (שיש סתירה) במקרה נוסף - בנתנה היא ואמר הוא? ומתמצים - וז"ל: "משום דלא פסיקא לי', דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן" עכ"ל, פי' הטעם לזה הוא, משום דלפועל לא פסקינן מהו הדין במקרה זו, דלפעמים אינה מקודשת ולפעמים - כבאדם חשוב - מקודשת (כמבואר בדף ז, א).

ב. מחלוקת הראשונים בשיטת הרי"ף

כתב הרי"ף שסתם נתנה היא ואמר הוא - לא הו קידושין, ומפרש הר"ן דגם הרי"ף סבירא לי' כתוס' - דלא פסיקא לי', ומש"כ 'לא הו קידושין' - מיירי במקרה רגיל, וכן מפרש הרא"ש

את דברי הרי"ף⁶⁴.

אבל הרשב"א חולק ע"ז ואומר שהרי"ף סבר בפשטות - ד"לא הוּו קידושין" - (דאינו מיירי במקרה רגיל (כדברי הר"ן והרא"ש) אלא) אפי' האדם חשוב. ובמקרה שמיירי הגמ', באדם חשוב - שמקודשת - זהו רק כשחוזר האיש ואומר "התקדשי לי בהנאה זו שאיני מקבל ממך מתנה זו", ובמקרה כזה אינו כלל בגדר של נתנה היא, אלא הוא כנתן הוא, עיי"ש. נמצא שלפי הרשב"א - הרי"ף (והרמב"ם) לא סבר כתי' התוס' - דלא פסיקא לי' - דלשיטתו הוא אכן פסיקא לי', דלא הוּו קידושין. (ומה הרשב"א יוכל תרץ על קושיות התוס' עי' לקמן).

ג. ביאור המחלוקת הר"ן ורא"ש עם הרשב"א, וראי' לזה

בפשטות המחלוקת תלוי - אם אדם החשוב צריך לומר מתקדשי לי בהנאה זו וכו', או לא. ולפי הרשב"א צריך לומר זאת, ובמילא אדם חשוב אינו בגדר נתנה היא (ועדיין צ"ל למה אינו בגדר דנתנה היא⁶⁵) והר"ן והרא"ש סוברים שאין צריך לומר זאת, ובמילא אדם חשוב הוא בגדר נתנה היא. וכן משמע בהדיא מהקרוב נתנאל על הרא"ש (אות כ), וז"ל: "ורבינו חילק הכא בקוצר לאפוקי מדעת הרשב"א בחידושי שאומר מדלא חילק הרי"ף פה, ס"ל, דלא מהני באדם חשוב כי אם כשהוא חוזר ואומר תהא מקודשת לי בהאי הנאה שאקבל ממך", עכ"ל. וכן משמע קצת מל' הרשב"א, עיי"ש.

ד. קושיא לפי ביאור הקרבן נתנאל

אבל לפי"ז קשה משום - כאשר הר"ן מפרש פירושו על הרי"ף מוסיף ואומר: ואף הר"ם במז"ל כתב כן בפ"ג מהל' אישות ה"ב - עיי"ש בר"ן. ובפשטות כוונתו הוא - שכ"ז שפירש ברי"ף - זהו ג"כ שיטת הרמב"ם.

וע"ז קשה, שהרמב"ם בפ"ה (הל' אישות) הכ"ב) כתב בהדיא שצריך לומר הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי, וזהו (לא לפי שיטת הר"ן, אלא) לפי הרשב"א?

(ודוחק לומר שכוונת הר"ן הוא לומר שהרמב"ם ג"כ סבר שבסתם מקרה של נתנה היא ואמר הוא לא הוּו קידושין - לאפוקי מדעת הבה"ג שס"ל דנתנה היא ואמר הוא, הוא ספק מדרבנן, כנתן הוא ואמרה היא, (ונקט הגמ' אחת מהם - עיי"ש) והר"ן מביא לקמן דוחק זה, שזה אינו (בעיקר) מה שהוא מדבר בקטע זה).

64. ויש להעיר שהב"ח (בפי' על הטור סי' כז ד"ה נתנו לו היא כו') מבין שאין הרא"ש מפרש את דברי הרי"ף אלא שכן ה' הגירסא ברי"ף שלפניו.

65. כלומר: מהו המחלוקת בין התוס' (ורא"ש ור"ן) והרשב"א? הלא כולם מודים שהקידושין נפעל ע"י ההנאה שהאשה מקבלת (מזה שהאיש קיבל את מתנתה), וא"כ במה תלוי המח' באם זה עדיין בגדר "נתנה היא" (תוס') או שהוא בגדר "נתן הוא". ואיך יאה זה תלוי בלשון האמירה, הלא סו"ם (אף לתוס' הלשון האמירה אינה כוללת "הנאה") הקידושין נפעלים ע"י ההנאה שהוא גורם לה? וליישוב בדוחק עי' בספר משנת הלוי (מהגאון הרב רפאל שאר שליט"א, ראש ישיבת אמרי חיים וויזניץ) ה, ב ד"ה אבל עדיין צריך עיון.

ולא זו בלבד (שהרמב"ם מביא שצריך לומר האיש התקדשי לי בהנאה זו שאקבל וכו') אלא גם "הר"ן עצמו" (ז, א) מביא רמב"ם זה, ומשמע שהוא עצמו סובר כן, ומשמע שהרי"ף בעצמו ג"כ יכול לפרש כן עיי"ש בדבריו. והתי' הנ"ל אינו מת' זאת.

ה. פירוש אחר בהמחלוקת בין הר"ן והרשב"א

ואפשר לתרץ (בדרך אפשר), שבאמת הר"ן ג"כ סבר שהאיש צריך לומר התקדשי לי במתנה זו וכו', ורק אמר שאפי' כשהוא אומר זאת - עדיין נק' נתנה היא, ולכן לא פסיקא לי' - משום שבאדם חשוב מקודשת - ואדם חשוב הוא נתנה היא עדיין - (כפי' התוס'), והרשב"א חולק על ע"ז ואומר שזה שהאיש צריך לומר התקדשי לי בהנאה זו וכו', ממילא נעשה כנתן הוא, ואינו בגדר נתנה היא, ולכן אינו יכול לפרש כתוס', משום שאכן פסיקא לי' - שבכל מקרה של נתנה היא - מקודשת - ואפי' באדם חשוב, ואם הוא חוזר ואומר התקדשי לי בהנאה זו, שבוה הוא מקודשת, אינו נתנה היא, אלא נתן הוא.

ו. ביאור בשיטת הרא"ש

אבל להקרבן נתנאל איך שהוא מפרש הרא"ש עדיין הוא כפי' הראשון שפרשתי, שהמחלוקת הוא אם צריך לומר האיש התקדשי לי בהנאה זו או לא, ועפ"ז יומתק למה הקר"נ אינו מביא הרמב"ם ורק הרי"ף, אע"פ שהרשב"א ג"כ מביא הרמב"ם, שלפי הרמב"ם אין יכול לפרש כן - כדפירשתי.

ובאמת זה לא רק כפי שהקר"נ מפרש את דברי הרא"ש, אלא הרא"ש עצמו ג"כ בוודאי מפרש כן, שהרי בגמ' שם מפרש הרא"ש שהאיש רק צריך לומר הרי את מקודשת לי במתנה שנתת לי, ואין צריך להזכיר ההנאה בהרמב"ם.

(ויש להעיר שלפי כ"ז אינו מדוייק לכאו' מה שציינו בהערות על הרשב"א (מוסוהר"ק) הערה 215 שכתוב שהתוס' סוברים "שאינ צריך לומר בהנאה זו וכו', וכן מבואר בר"ן שדעתו כדעת התוס', אבל כדפירשתי א"א לפרש כן בדעת הר"ן (אלא אם כן מתרצים כהתי' הא' שהביא, שהי' דוחק)).

ז. סיכום מהנ"ל

ונמצא שיש ג' שיטות, א) שיטת הרא"ש (ע"פ הקר"נ), שצריך לומר הרי את מקודשת לי במנה שנתת לי, (אבל א"צ להזכיר הנאה) ונק' עדיין נתנה היא, ולכן יוכל לתרץ תי' התוס', דלא פסיקא לי'. ב) שיטת הר"ן ע"פ מה שבארנו (דלא סבר שאכן צריך לומר "בהנאה זו שאקבל ממך מתנה" (כהרא"ש) אבל מ"מ הוא עדיין בגדר נתנה היא (שהרי בפועל היא עשתה את מעשה הנתינה), ולכן אפשר לתרץ תי' התוס'. ג) שיטת הרשב"א, שצריך לומר בהנאה זו וכו' ולכן היא בגדר נתן הוא ואין יוכל לתרץ תי' דלא פסיקא לי'.

ח. ביאור שיטת הדרישה

אבל בדרישה (סי' כז סעיף טז) כותב בזה"ל: "וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות אמרה לו הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך. ולקחו ואמר לה הרי את מקודשת וכו', וכן העתיק לשונו בשו"ע סי' זה (ס"ט) "וכ"כ גם הרא"ש", ופלא הוא שמביא דברי הרמב"ם, ואומר וכ"כ ג"כ הרא"ש, אע"פ שהרא"ש לא הזכיר הנאה כלל כדלעיל, (וגם מזכיר הטור שלא הזכיר הנאה, ומזכיר השו"ע שמזכיר הנאה)!!

ואפשר לפרש בדוחק, שהוא סבר דגם הרמב"ם, אינו סובר שצריך בפועל להזכיר הנאה, אלא הוא מפרש כמה היא בפועל מתקדשת, (שכולם מודים שהיא מתקדשת בהנאה שהיא מקבלת).

ולפ"ז יש לפרש הר"ן גם כמו שהקר"נ מפרש הרא"ש שהר"ן סבר כהדרישה (כמו הפ' שביארנו בדוחק), שבאמת הר"ן סבר שהרמב"ם סבר שאין צריך להזכיר הנאה. אבל זה דוחק. וראיתי בפנ"י (דוע"ב קונ"א יב) שמפרש שם מזה שהשו"ע בסי' כז אומר שהאיש צריך לומר התקדשי לי בהנאה זו שאקבל ממך מתנה, ולא הזכיר שום מחלוקת בדבר. וגם הרא"ש סבר שצריך להזכיר הנאה, אלא שקיצר, וז"ל (הפ"י): וכן כתוב בשו"ע (סכ"ז ס"ט) בפשיטות בלי שום חולק ומשמע דסבי' להו דכוונת הרא"ש ז"ל ג"כ בזה הדרך אלא שקיצר, והיינו שמדמי להו במלוה.

ולפ"ז צריך לפרש הביאור שביארנו (באות ה) גם לפי דעת הרא"ש - שאכן צריך להזכיר הנאה, ואעפ"כ עדיין נק' נתנה היא ולא פסיקא לי'.

ט. מה אפשר לתרץ בדעת הרשב"א על קושיית התוס'

ולפי שיטת הרשב"א - שאינו יכול לתרץ (על קושיית התוס' למה אינו מדייק הגמ' מברייתא במקרה של נתנה היא ואמר הוא) בלא פסיקא לי'. מהו יכול לתרץ על הקושיא? הנה, בתוס' ר"י הזקן (ד"ה והביא) כתב בזה"ל: "והיכא דנתנה היא הכסף ואמר הוא הרי את מקודשת לי, לא הווכר בגמ' בביאור "ודאי לא הוא מקודשת כלל". אבל הוא רק מפרש למה אינו יכול לומר בפועל שמקודשת בנתנה היא ואמר הוא אבל עדיין קשה שלכאורה יכול לדייק כן מהסיפא?

שהטעם שאין אנו יכולים לדייק כן מהסיפא - שזה שאומר נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, משמע שנתנה היא ואמר הוא מקודשת שאם אינה מקודשת הברייתא הי' צריך לומר כן, כדרך שאמר בנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת?

ויש לתרץ בד"א שהטעם שהברייתא אומרת נתנה היא ואמר הוא אינו לומר העצם דין שאינה מקודשת - שא"כ הי' יותר טוב לומר נתנה היא ואמר הוא, וכ"ש אם גם אמרה היא, אלא הטעם שהברייתא אומר דין זה, הוא רק לפרש מהו גדר האמירה שלה, (אמרה היא),

כשממשיך הברייתא ואמרה היא: "הריני מקודשת לך" .. בהו"א שאמרה היא, הוי כשאמרה התקדש לי וכדו', והפי' בזה אינו שהאשה היא לאיש אלא שהאיש היא לאשה וזה אינו, שבמקרה כזאת ודאי אינה מקודשת (אפי' נתן הוא) כדמפרש הגמ' לעיל (ד"ד ע"ב) שזה כי תקח אשה לאיש, והפסוק אומר כי יקח איש אשה.

ולכן מפרש הברייתא מהו הדין בנתנה היא ואמרה היא לפרש מהו 'הכוונה' כשאנו אומרים "אמרה היא".

"על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם"

הת' מנחם מענדל פלדמן
תלמיד בישיבה

גבי הא דתניא בפרק האשה נקנית (ה, א): "הרי זה גיטיך ע"מ שלא תשתי יין, על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם - אין זה כריתות" כתבו התוס' בד"ה על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה גט: "פירש בקונטרס שכל ימיה נאגדת לקיים תנאי זה מחמתו וא"ת אמאי לא אמר דהוי גט שהרי אם מת אביה יכולה היא ליכנס לבית ושוב אינה נאגדת בו דלאחר מיתת אביה לא חשיב בית אביה כדאמרינן בנדריים (דף מו.) קונם לביתך שאיני נכנס מת או מכרו מותר וי"ל דבית אביה קרוים כל יוצאי חלציו של אביה אף על גב שמת כדכתיב (בראשית לח) גבי תמר שבי אלמנה בית אביך אף על פי שמת אביה כדמוכחי קראי".

ובפשטות הפשט בזה הוא, שאה"נ כשאמר "בית אביך" הכוונה היתה לבית של אביך, אך מאחר ויוצאי חלציו ירשוהו ה"ז עדיין "בית אביך" - היות והם ירשו א"ז מחמתו.

אך לפ"ז צ"ב לאידך גיסא - מדוע לא אומרים סברא זו גם לגבי נדרים. וא"כ צריך ליישב הסתירה שבין הגמ' בנדריים והפסוק לגבי תמר. ובסגנון אחר: אם פוסקים כאן ע"פ הפסוק גבי תמר, מדוע אין פוסקים כן אף בסוגי' דנדריים - ש"ביתך" כולל אף "בית יוצאי חלציו"?

והנראה לומר הביאור בזה, שאין כוונת התוס' כאן שהטעם שאף לאחר מותו "בית אביך" קאי על בית יו"ח כי הם ירשו אותו. אלא, שלכתחילה כאשר אמר "בית אביך" הכוונה היתה ל"משפחת אביך". ובזה שפיר יש לחלק בין היכא דאמר "בית אביך" לבין היכא דאמר "ביתך". כי בעוד ש"ביתך" פירושו בית שלו, וא"כ בית של הצאצאים שלו כבר אינו בית שלו (אף שירשו את זה ממנו), הנה "בית אביך" פירושו "משפחת אביך", ובזה נכללו לכתחילה יוצאי חלציו.⁶⁶

הרי את מקודשת ולא אמר לי

הת' לוי יצחק הכהן פרימאן
תלמיד בישיבה

בסוגי' דיידים שאין מוכיחות כתבו התוס' בד"ה הב"ע דאמר לי (ה, ב - ו, א): "וי"ל דהרי את מקודשת ולא אמר לי לא משמע כלל דמקודשת לי קאמר דאדם עשוי לקדש אשה לחבירו וידיים שאין מוכיחות כלל כי הני ודאי קאמר שמואל לא הויין ידיים".

ויש להסתפק שמא בזמן הזה כן תהי' מקודשת (אף שברור שלכתחילה צ"ל "לי"), ומב' טעמים: א) אין שכיח בימינו שאדם יקדש אשה לחבירו. ב) היות והוא עומד נמי תחת החופה וכו' מוכח שהכוונה שהיא תתחתן אתו.⁶⁷

קנין חליפין בקידושין

הת' אליעזר ארי' קופפר
תלמיד בישיבה

בטעם הדבר שאין אשה נקנית בחליפין מבארת הגמ' (ג, ב) "חליפין איתנה בפחות משהו פרוטה ואשה בפחות מש"פ לא מקניא נפשה". ופירש"י (בד"ה לא מקניא נפשה): "דגנאי הוא לה, הילכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין".

וצ"ב מה הסכרא לומר שאשה לא תקנה נפשה בתורת חליפין היות ויכול להיות בפחות משהו פרוטה אע"ג שאין החליפין מורים על שוויה אלא על גמירות דעתה, בעוד שבאשר לקנין כסף רגיל בפרוטה היא כן תסכים ולא תרגיש מזולזלת?

67. הערת המערכת: ראה סי' כז סעי' ד מה שהביא הרמ"א (מתשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן) "אבל יש מחמירין ואומרין דהוי קידושין". ולגבי הסברות שכ' כאן בפנים, ראה באבני מילואים (שם, ס"ק י) בשם מוהרי"ט גבי גוונא שהי' שידוכין ביניהם (וראה מסקנתו: "מיהו לענין דינא נמי במשודכת כל שלא אמר לי כיון שאינו מוכיח מדיבורו שהוא המקדש אינו דיבור שלם לקידושין כלל עד שיאמר לי", והיינו שמה ש"אדם עשוי כו" אינו כ"א הוכחה לכללות הדבר ש"אינו דיבור שלם"), וצרפנו לכאן.

מיהו י"ל שמקודשת מצד אחר, והיינו מצד דברי הר"מ בתשו' מיי' (ד) שכל שרצו שניהם תהיה מקודשת אף אם לא אמר כלום (וכ"פ הרמ"א בסעי' ג), ואה"נ בח"מ כאן (ס"ק יא) הוכיח מדין זה דלא כדבריו, עיין עליו. ואכ"מ.

דיוק בר"ה כד, ב רד"ה חמשה וששה

הת' משה יהודה אליהו הכהן ראזענפעלד
תלמיד בישיבה

איתא במס' ר"ה (כד, א ואילך) בזה"ל: לא יעשה אדם בית תבנית וכו' מגורה כנגד מגורה אבל עושה של חמשה ושל ששה ושל שמנה ושל שבעה לא יעשה".

ופירש רש"י: חמשה – נרות; ששה – נרות.

ודבריו צ"ב ממנ"פ, אם אחרי שפ"י גבי "חמשה" שהכוונה ל"נרות" עדיין צריך לבאר כן בי "ששה" – כי אי"ז מובן מעצמו, אי"מ מדוע לא פירש כן נמי גבי "שמנה" ו"שבעה".

[וכידוע שדברי רש"י מדויקים ביותר, ראה של"ה חלק תושבע"פ כלל כד (כלל רש"י),

ובכ"מ]

הנה ל"מ שיעירו עד"ו המפרשים. וניחזי אנן:

בהקדים יל"ד מה שהברייתא אמרה "של חמשה", דאם ששה מותר, חמשה לא כ"ש? [ואה"נ בגי' ר"ח ליתא]. וביאר הרש"ש "אע"ג דתני של ו' איצטריך למיתני של ה' משום דדמיא טפי לשל מקדש בהשתוות הקנים דמשני הצדדים. וברמב"ם נשמט של שש". [ראה בספר ברכת אברהם שג"כ כן כן מדעתו, ולא שת לבו לראות שכבר קדמו בזה הרש"ש]. והיינו שיש ב' אופנים איך להתיר מגורה: א) אינו דומה בהשתוות הקנים ב) אינו דומה במנין, ולכן הוצרך לומר ה' ו', דלא ראי זה כראי זה. [ומה שהוצרך לומר ח' היינו כי זה חידוש גדול יותר, כי בכלל ח' ז'.] ומעתה י"ל (בדוחק עכ"פ) שרש"י בא להבהיר שב' דינים אלו (ה' ו') שונים זמ"ז, ולכן צריך לבאר כ"א בפנ"ע. [ומה שאינו מזכיר ח', כי שמא הוא רק חידוש בתוך גדר הדין של "מנין"].

ועוד (ועיקר) י"ל בזה, ובהקדים שהרמב"ם (פ"ז מהל' ביהב"ח הל"י) השמיט ו', ומדברי הרש"ש לעיל מובן דהיי"ט כי של ה' דמיא טפי בהשתוות הקנים, ולפי סברא זו הי' מקום להק' על גירסתנו מדוע כן נזכר ו'. [מה שהוזכר ח' היינו מצד אחר – כי הוא כולל בתוכו מגורה שלמה].

ויקדם דיוק לשון רש"י לכתוב "נרות" ולא "קנים" (כר"ח ורמב"ם), והחילוק הוא בשתיים: א) לגבי הקנים שייך יותר הסברא של "השתוות הקנים" (כי שם ניכר מה בצד ומה באמצע) משא"כ הנרות הם כולם למעלה בשורה אחת ב) הלשון "נרות" כולל ג"כ הנר האמצעי כלשון הכתוב (בהעלותך, ח, ב) "יאירו שבעת הנרות" משא"כ הל' "קנים" שאינו כולל האמצעי כלשון רש"י (ד"ה אל מול (שם)) "נר האמצעי שאינו בקנים אלא בגוף של מגורה", [ואף

שמצינו בכ"מ שאף האמצעי נק' קנה ראה תרומה, כה, לא ועוד, מ"מ יש מקום לחלק בקנים משא"כ בנרות].

ומעתה אפ"ל שבכל אחד מב' דיבורים אלו בא רש"י להדגיש פרט אחר: בד"ה חמשה בא להדגיש דמיירי בנרות (דהיינו כולל האמצעי) ולא תדחוק דמיירי דוקא בקנים (לבר מאמצעי) ואה"נ בגוונא של ה' כולל האמצעי הכי נמי דאסור מדין השתוות. ובד"ה ששה בא להדגיש הטעם שצריך להשמיע ששה, והיינו כי מצד המנין (שמודגש בנרות) יש חידוש יותר בשש, אף שמצד הקנים יש חידוש יותר בחמשה.

[ולכן הרמב"ם שלשונו הוא "אבל עושה הוא מנורה של חמשה קנים כו" אכן אינו צריך להזכיר ו', (ובדעת הר"ח עדיין צ"ע). ונכון להעיר שלדעת הרמב"ם אין נכון מה שנת"ל בדעת רש"י שאין הקנה האמצעי בכלל קני המנורה, כמפורש בלשונו בפ"ג מהל' ביהב"ח הל' ז "שבעת קני המנורה כו". וכפה"נ זה תלוי בפירושו בפסוק "אל מול פני המנורה" (שמצד פסוק זה ביאר רש"י שאין הקנה האמצעי בגדר "קנה"), ואולי הרמב"ם לומד פשוט אחר בזה, שאין הכוונה לנר וקנה האמצעי כ"א לירך המנורה, ועי' רשימת המנורה ע' כד, וצ"ע לפי מה שפסק (פ"ג הל"ח והלי"ב) כראב"ש (כמבואר שם ע' נה ואילך)].

ובעיקר המח' בין רש"י ורמב"ם, יש לבאר לחדודי: מבואר בלקו"ש חט"ז שיחה ה' לפ' תרומה שבעוד שלרמב"ם אף הנרות צ"ל מקשה, לרש"י (ע"פ פש"מ עכ"פ) אי"צ, והיינו שנחלקו האם הנרות הם חלק מהמנורה (בהמשך לקנים) או דבר בפנ"ע. ומעתה י"ל שלכן לא החשיב הרמב"ם הסברא שמצד הנרות יש יותר צד לאסור בששה מאשר בחמשה, כי הלא אין הנרות דבר בפנ"ע, משא"כ לרש"י.

כל שאינו יודע בטיב גיטין כו'

הת' מאיר שלמה שטיפל
תלמיד בישיבה

איתא בפרק האשה נקנית (ו, א) אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן". ובפירוש הדבר כתבו התוס' (ד"ה לא יהא) בשם רבינו עזריאל: "שלא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם, שפעמים שתהא מקודשת באמירתו או בנתינתו ולא יבין".

והנה פי' זה של רבינו עזריאל קאי לא רק על "עסקי קידושין" אלא גם על "עסקי גיטין", [וכדמוכח מהמשך דברי התוס' "וקשה תינתן בקידושין, בגירושין מה בכך אם יסבור שאינה מגורשת"]. וא"כ צריך להבין איך שייך פירוש זה על "עסקי גיטין", וכפי שהק' בספר "טל תורה" (הובא בילקוט מפרשים): "וצ"ע דבגירושין האיך יתכן זה, דבשלמא בקידושין יתכן

שיתן לה כסף במתנה, אבל בגירושין הרי צריך ליתן לה גט כתוב לשמה, והאיך אפשר למיטעי בזה".

ויש לתרץ בדא"פ, דמיירי כאן בגוונא שהבעל כתב גט על צד שאם ירצה יגרשנה, ויש חשש שיהא מראה לה הגט ע"מ לאיימה⁶⁸ ונותנו לה ע"מ שתראה שכבר כתב הגט ומוכן לגרשה, אך בפועל לא יהא דעתו לגרשה אז, ויתכן שאליבא דאמת יהא לזה דין גירושין, ולזה נתכונו התוס'^{69, 70}.

הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו

הנ"ל

איתא בפסחים פרק כל שעה (כה, ב): "איתמר, הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו. אביי אמר: מותרת, ורבא אמר: אסורה. אפשר וקא מיכוין, לא אפשר וקמיכוין - כולי עלמא לא פליגי דאסור. לא אפשר ולא מיכוין - כולי עלמא לא פליגי דשרי. כי פליגי - דאפשר ולא מיכוין כו".

וצלה"ב מדוע הזכיר כאן הדין של "אפשר וקא מיכוין", והלא כאן מיירי הגמ' בדין של "הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו", ובמקרה של "אפשר וקא מיכוין" ה"ז לרצונו, ולא בעל כרחו?

ויש לבאר זה בהקדים ב' משניות במסכת אבות (פ"ה מ"ג ו"ד):

"ארבע מדות בנותני צדקה הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו רעה בשל אחרים יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו יתן ויתנו אחרים חסיד לא יתן ולא יתנו אחרים רשע. ארבע מדות בהולכי לבית המדרש הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו עושה ואינו הולך שכר מעשה בידו הולך ועושה חסיד לא הולך ולא עושה רשע".

ואף כאן קשה כנ"ל, דהלא כאן מיירי התנא ב"נותני צדקה" ו"הולכי בית המדרש", ומדוע מזכיר ביניהם "לא יתן ולא יתנו אחרים" ו"לא הולך ולא עושה", והרי לכאן לאנשים אלו אין שום שייכות ל"נותני צדקה" ו"הולכי בית המדרש"?

ובשיחת ש"ק פ' עקב תשמ"ז יישב כ"ק אדמו"ר קושיא זו, וז"ל: "ויש לומר הביאור בזה ... והחידוש במשנה - שכולם בכלל "נותני צדקה" ו"הולכי בית המדרש". כלומר, אפי' מי

68. להעיר מב"מ, כח, א "דלמא בהדי דנקיט ליה חזיתה".

69. ולהעיר מהידוע שיתכן נתינת גט גם ללא כוונה.

70. הערת המערכת: האמת כי גם המקרה של קידושין העמיד הגרונ"ט (ס' צט) במקרה כיו"ב (שנתכוין לתת לה כסף הקידושין לשם קידושין בצחוק), דאל"כ קשה איך חל הקידושין ללא רצונו, ורק אם נעמיד ככה"ג שנתכוין לקידושין אלא שבלבו ה' זה ע"ד צחוק אפ"ל דברים שבלב לא הויין דברים, ע"ש בגרנ"ט.

שנמצא במעמד ומצב שבפועל ממש "לא יתן ולא יתנו אחרים" (בנוגע לצדקה) "לא הולך ולא עושה" (בנוגע ללימוד התורה) – הרי, מכיון ש(גם) הוא מישראל, נכלל אף הוא ב"נותני צדקה" ו"הולכי בית המדרש", שכן רצונו האמיתי והפנימי הוא "להיות מישראל כו' לעשות כל המצות כו'", אפי' אם חציזוניות ובגלוי נמצא עדיין במעמד ומצב של "לא יתן ולא יתנו אחרים", "לא הולך ולא עושה". עכ"ל.

ועפ"ז יש ליישב הקושי' על הגמ' דפ' כל שעה, כי הרי ה"הנאה הבאה לו לאדם" בנדו"ז היא הנאה אסורה (של הקדש וכיו"ב), וממילא לא יתכן שיהיה אפשריות של אדם מישראל שרוצה לעבוד על איסור, וזה רק מצד הנה"ב שמעלים ומסתיר על הנשמה ועל רצונו הטוב. ולכן הסוג של "אפשר וקא מיכוין" נכלל ג"כ ב"הנאה הבאה לאדם בעל כרחו", כי זה אכן בעל כרחו של הנה"א, מצד אונס הנה"ב, וכנ"ל מהשיחה.⁷¹

פירוש תיבת "מושב"

הת' שניאור זלמן שטרנברג
תלמיד בישיבה

בפרק האשה נקנית (לו, א) נחלקו התנאים בפירוש תיבת "מושב", אם פירושו "לאחר ירושה וישיבה" או "בכל מקום שאתם יושבים".

ובע"ב דנה הגמ' במחלוקת זו: "בשלמא למ"ד: מושב - כל מקום שאתם יושבים משמע, היינו דכתיב: ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול, מעיקרא לא אכול, אלמא אקרום עומר והדר אכול, אלא למ"ד: לאחר ירושה וישיבה, ניכול לאלתר! לא הו צריכי; דכתיב: ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען, אי אפשר לומר עד בואם אל ארץ נושבת - שכבר נאמר אל קצה ארץ כנען, וא"א לומר אל קצה ארץ כנען - שהרי כבר נאמר עד בואם אל ארץ נושבת, הא כיצד? בשבעה באדר מת משה ופסק מן מלירד, והיו מסתפקין ממן שבכליהם עד ששה עשר בניסן".

נמצא לפ"ז שמח' הנ"ל משפיעה ג"כ על מה היה הדין בארץ ישראל לפני ירושה וישיבה, וממילא ג"כ על הפשט בפסוק הנ"ל.

והנה הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הלי"א) כתב: "וכל כך למה מפני אלו הטועים שיצאו מכלל ישראל בבית שני, שהן אומרים שזה שנאמר בתורה ממחרת השבת הוא שבת בראשית, ומפי השמועה למדו שאינה שבת אלא יום טוב וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין

71. הערת המערכת: ראה ר"ן, רבינו דוד ופנ"י שיישבו קושיא זו באופנים אחרים.

בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בששה עשר בניסן בין בחול בין בשבת, והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ונאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי, ואם תאמר שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים, היאך תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע".

והיינו שראיתו לזה ש"שבת" פירושו "יום טוב" הינו מהפסוק הנ"ל דמיירי בהיתר חדש ממחרת הפסח.

והנה אם נלמד שמושב פירוש "לאחר ירושה וישיבה" נמצא שפסוק ההוא בכלל לא מדבר בקשר לקצירת העומר להתיר איסור חדש, וא"כ אין ראי' כלל לעניננו. אע"כ צ"ל שהרמב"ם פסק כמ"ד שמושבותיכם כל מקום שאתם יושבים משמע.

הוספה א'

מכתב מכ"ק אדמו"ר הרואה

אור כאן בפעם הראשונה

עם תירגום למכתב שנעשה בידי חברי המערכת

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ. י.

By the Grace of G-d
4th of Teves, 5743
Brooklyn, N. Y.

Mr. M. Palmer
8700 N. Hamlin
Skokie, Il. 60076

Greeting and Blessing:

This is to acknowledge receipt of your note, enclosing a xerox section of the Pesikta d'Rav Kahana. Many thanks for your thoughtfulness.

Inasmuch as everything is by Divine Providence, I take this opportunity to express my confident hope that your study of Midrash - and evidently in depth - is in keeping with the sayings of our Sages that "the essential thing is the deed," and "great is learning that leads to action." In other words, that your Torah study is translated into concrete expression in the everyday life and conduct.

I note that what induced you to communicate with me in the above way was the recent talk on the occasion of Yud-Tes Kislev, the history and significance of which you surely know. One of the basic lessons of this historic day is that when a Jew is determined to do all he can to spread and strengthen Yiddishkeit, without being discouraged by difficulties and even serious hindrances, he receives help from On High, and not only surmounts them, but comes out victorious and greatly strengthened by the experience. Indeed, the Baal HaGeulo, upon being vindicated and released from imprisonment on charges of high treason, was able to enlarge the scope of his activities in width and depth to the fullest degree, and express the hope that his Geulo will always serve as a source of inspiration to all Jews.

Certainly, considering that in this country and in many parts of the world, Jews no longer have to face any difficulty or harassment in connection with the observance of Yiddishkeit, Torah and Mitzvoth, and their dissemination, one should make the most of it in the fulfillment of their Jewish obligations and privileges.

The above is also one of the basic lessons of Chanukah which follows soon after Yud-Tes Kislev, and which we celebrate by kindling the Chanukah lights in growing numbers from day to day, symbolizing Ner Mitzvah v'Torah Or.

- 2 -

Mr. M. Palmer

May we all do our full share, both in our immediate as well as more distant surroundings, to spread the light of the Torah and Mitzvoth in a steadily growing measure.

With blessing,

ב.ה.

ד' טבת, תשמ"ג

מר מ. פלמר

שלום וברכה!;

הנני בזה לאשר קבלת הערתך, בצירוף העתק הפסיקתא דרב כהנא. תודה רבה על שימת לבך.

באשר הכל בהשגחה עליונה, הריני מנצל הזדמנות זו להביע תקוותי האיתנה, כי לימודך במדרש – וכדמוכח, לעומק – הוא בהתאם לדברי חכמינו אשר "המעשה הוא העיקר" ו"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". במילים אחרות, שלימוד התורה שלך מתורגם לביטוי מעשי בחיים ובהתנהגות היום יומית.

הנני שם לב אשר מה שהניע אותך לתקשר עמי בצורה האמורה הי' מה שדובר לאחרונה במועד י"ט כסלו, אשר הסיפור והמשמעות [שלו] בטח ידועים לך. אחת ההוראות הבסיסיות של יום היסטורי זה היא אשר כשיהודי מוכן לעשות ככל שביכלתו להפיץ ולחזק את היהדות, בלי ליפול ברוחו מקשיים ואפילו מניעות רציניות, אזי מקבל הוא עזר ממעל, ולא רק מתגבר עליהם, אלא שיוצא בנצחון ובחוזק – יתר מהחוי' למעשה, בעל הגאולה, כאשר הוצדק ושוחרר ממאסר באשמת מרידה כבדה, הצליח להגדיל היקף פעולותיו לרוחב ולעומק במידה הכי מלאה, ולהביע תקווה כי גאולתו תשמש תמיד מקור השראה לכלל ישראל.

בהתחשב עם העובדה כי במדינה זו ובמקומות הרבה בעולם, כבר אין על היהודים להתמודד מול קושי או הפרעה כלשהי בקשר לשמירת היהדות, תורה ומצוות, והפצתם, בטח על האדם לעשות ההשתדלות המרבית לקיום החובות והזכויות היהודיים שלו.

הנזכר הוא גם אחת ההוראות הבסיסיות של חנוכה, הבא מיד אחרי י"ט כסלו, אותו אנו חוגגים בהדלקת נרות חנוכה במספרים גדלים מיום ליום, המסמלים נר מצוה ותורה אור.

מי יתן ונעשה כולנו את חלקינו המלא, בסביבתנו הקרובה כמו גם בסביבות רחוקות יותר, להפיץ את האור של תורה ומצוות במידה גדלה באופן מתמיד.

בברכה,

הוספה ב'

מכתב מרבינו בעל ה"תוספות יום טוב", הרואה
אור כאן בפעם הראשונה

ם ציונים ומילואים, ובצירוף מכתבים ומסמכים שחלקם טרם ראו
אור [פרשת התעוררותו של רבינו ללחום מלחמת השם לעצור קניות
של כסא רבנות בארץ פולין (בעת כהנותו כאב"ד ור"מ דק"ק לודמיר
שבמדינת ווהלין)].

פתח דבר

פתח רבינו את חיבורו מגילת איבה וכתב: "הלא קראתי לזאת המחברת 'מגלת איבה' כי היא כדמות מגלה הנקראה אגרת, תודיע המאורע ולכל אשר יקראה מגדת ומספרת, ככה גם המגלה הזאת לזרעי ולכל הקורא אותה תודיע ומדברת, את אשר קרה לי משונאי חנם ואויבי שקר וריב מחחררת, בלשונם החדה ובבטוי שפתותיהם כחרב מדוקרת..."¹, - הנה זו אחת הכוונות בחברו את מגילתו, ובמקום אחר הרחיב רבינו ובירר כוונתו - לספר איך ש"פתע פתאום ירדתי עד ירידה התחתונה ממעלה העליונה", "ולכל קורא נעים את המעשה הזאת תהיה לעינים, ליראה את השם הנכבד והנורא, בראותו שאין לאדם ליאש מן הפורענות כדברי חז"ל גם אין לשום אדם ליאש מן מרחמים, וכמחז"ל אפי' חרב חדה כו'...".

אחד המקרים שמספר רבינו עליו במגילתו, היה המעשה שקרה בעת כהונתו כאב"ד דק"ק לודמיר. בתקופה זו היתה מצויה (בארץ פולין) קלקלה שאנשים היו קונים את כסא הרבנות לעצמם, באמצעות שוחד כסף שנתנו לשרי המלוכה שישפיעו בכוחם על מנהיגי הקהלה שימנו אותם לרב. רבינו, אשר באה ממדינת אשכנז, ששם לא הייתה פירצה זו דבר הרגיל, נדהם למצוא מצב פרוע שכזה ועם הגיעתו למדינת פולין, ראה לצורך ללחום ביד חזקה ובלי פשרות נגד עושי האולה². ואף בידיעתו הברורה כי עלול היה לסבול רבות ממלחמתו זו³. על מלחמתו זו כותב רבינו שכתוצאה ממנה קנה לעצמו "שונאים רבים חנם ואויבי שקר לשוא ולתוהו, עד שעשו לי שטנה רבה".

בהחיבור שלפניכם נעשתה השתדלות להביא את כל המסמכים שמצאנו המתאספים סביב לפרשה זו (אשר חלקם לא ראו אור עד עתה), ולערוך אותם יחד באופן שאחד ישלים לחבירו ותצא לנו המאורע עם פרטיו, ובוה נלמוד ממדותיו של רבינו בראותינו את דרכו החסודה בעת היותו במצב כזה.

בין המסמכים הקשורים לפרשה שהובאו כאן: העתק מתקנות רבינו (על איסור קניית כסא רבנות באמצעות כסף) שנרשמו על פיו בהפינקס של 'זעד ארבע ארצות'⁴ / מכתבי השטנה

1. לשון המגילה דפוס ברעסלויא.

2. ראה מבוא לשו"ת הרמ"א, ירושלים תשל"א, עמוד 62.

3. ראוי לציין שמזה עצמו שרבינו - שנכנה ע"י בני דורו 'איש אהוב' על הבריות ('ליפמן'), ואשר אף במקום שיהיה לו צורך למחות בתוקף נגד מעשה בני אדם, היטיב לעשות מחאתו באופן המתקבל בדרכי נעים ובדרכי שלום, הנה - במקרה זו ראה לנקוט בדרך תקיף וחזק, נראה מזה כמה קשה הייתה פירצה זו בעת ההיא..

4. הפנקס (של 'זעד ארבע ארצות') עצמו - לא ידוע לנו על גורלו, אך העתקה מכל הנרשם על תקנות אלו נשמר בפנקס פונא (ספר הזכרונות חלק ג, דף רנ"ו [רע"ט] ע"א ואילך) ונדפס בכמה מקומות וביניהם בשו"ת

שנשלחו לרבינו (כתוצאה מתקנותיו) / מכתב המענה שהשיב רבינו / ובשולי הגליונות הבאנו מילואים והוספות מכתבי גאוני הזמן, וכן ביאורים, מחקרים וציטוטים למקורות.

כן הוספנו מבוא מקיף על הפרשה, החל מתולדות הקלקלה של קניית רבנות בפולין, וכלה בתיאור מכתב רבינו - בו הסתיימה הפרשה. חלק חשוב של חומר המבוא נעתק מכתב ידו של ישראל היילפרין, מספרו "רבי יו"ט ליפמן הלר", שנרשם בשנת תרצ"ג, ועדיין לא זכה לראות אור⁵.

•

מן הנכון הוא שלא נעלים מהקורא דבר שהיה על לבנו, כי בטרם החלנו לערוך ליקוט זה, לא היינו יודעים אם נכון הדבר להביא לבית הדפוס דברים אשר לא לכבוד רבינו התו"ט נכתבו. ואף בידיעתנו שסוף הדבר היה שהאמת התגלתה, והשטנה בטלה כאשר צדקת רבינו עמדה. מכל מקום אף בידיעה זו, לא ראינו טעם להפיץ דברי זעם. עוד חשבנו אשר דברים אלו רובם שיחות חולין, ורק מיעוטם דברי תורה.

ועל אלו באנו להתייעץ עם יודעי בינה, ומפיהם שמענו שלא יהיו דברים אלו קל בעינינו, ויש הרבה ללמוד מהם, ראשית כל, כי הרי הדברים הם משיחות תלמידי חכמים שצריכים לימוד, ואף עוד יותר כאן, כאשר יש ללמוד ממעשי רבינו בזמניו הקשים ומדרכיו הישרים שנהג בהם בעת צרתו. בנוסף לזה, יראה המעיין בחיבור דבר חשוב, והוא, כי אף גדול בענקים כרבינו, שבכל מעשיו בעולם הזה ראה להיטיב לבריות ולקרבתם לאביהם שבשמים, אף אדם קדוש כמוהו נאלץ לסבול מהתנגדות חזקה כאשר עמדו נגדו קהל רב, ועד שאפילו נאשם ע"י כמה גדולי ארץ כאשר אין כל עוול בכפיו.

ולא הראשון הוא רבינו אשר אצלו אנו רואים הפלא הנורא הזה, כי לא חסרו גדולי ישראל מלפניו, וגם לא יחסרו מלאחריו, אשר סבלו מהתנגדות עצומה. ויש שאמרו - אדרבא! כל ה'עושה חדשות' - בהכרח שיבוא להיות 'בעל מלחמות'.

•

כאן נשטח בקשתנו לפני הקוראים שיחיו, כי במקום שרואים דבר שצריך תיקון או שיש להיטיב, שלא ימנעו מלהודיע לנו, למען שנוכל לתקן הדבר במהדורה הבאה.

•

בטוב לב נפרע את חובותינו וניתן תודתנו לכל אלו שעזרו בעריכת ליקוט זה, וביניהם לספריית אוניברסיטת קולאמביה ניו יארק - בעלי כ"י העתק מכתבו של רבינו, ומכתבי

אבני נור (יו"ד סי' תס"ה), ובמהדורה מתוקנת בפנקס ועד ארבע ארצות (ע"פ ליקוטים, ע"י ישראל היילפרין, מהדורה ב-) ירושלים, תש"נ.

5. העתקת (קרב ל) לשונו נעשה לחלק הראשון של המבוא (רוב השתי אותיות הראשונות).

הרבנים אליו. למכון דינור (ירושלים) - בעלי כ"י ספר "רבי יו"ט ליפמן הלר" לישראל היילפרין, ולפרפ' יוסף דייויס שהואיל לשלוח לנו צילום הכ"י הנ"ל.

אל תמנע טוב מבעליו, יש לציין כי בשנת תר"נ נדפס בירחון הצרפתי⁶ המכתב של רבינו (וכמו כן מכתבי הרבנים אליו) ושם הוסיפו מבוא, בו כתבו בפרטיות עודות פרשה זו, המבוא היה לפנינו ונעזרנו בו. ותודתינו נתונה להמתרגם א. כהן שתרגם בשבילנו את המבוא ההוא.

המערכת

מבוא⁷

א

קנית רבנות באמצעות כסף

אחד הקלקולים הגרועים ביותר, ונשרשים ביותר, אשר הטילו זוהמתם בכל חיי הצבור והקהלה, בזמן בו היה רבינו התוס' יו"ט בפולין, היתה קנית הרבנות בכסף, שמאמצע שנות הש' ואילך נתפשטה שם במדה מבהילה. אמנם גם קודם ובארצות אחרות היתה מצויה קנית הרבנות, או ההיבחרות באמצעים לא כשרים אחרים, אבל במדה מועטת, וכאן היה המצב הרבה יותר קשה.

הממשלה המרכזית, שנתנה ליהודי פולין חופש גמור בבחירות רבניהם ואף הגנה על זכויותיהם אלה - נחלשה יותר ויותר, ולעומת זה גדל כח "הווייודות" (הנציבים) וה"פריצים", ששרירות לבם ביחסם ליהודים, שישבו בגלילות ממשלתם וערי-אחוזתם גדלה, והגיעה למדרגה שאין למעלה הימנה, והם הרהיבו לפעמים גם למנות רבנים על קהלות מבלי לשאול את פיהן. האדונים האלה השתדלו בכל האמצעים להגדיל הכנסותיהם, כדי שיספקו להם חיי הוללות - ואם החכירו את בתי הכנסה של הפרבוסלבים ולקחו מהם תשלום מיוחד, - לא כל שכן שהתירו לעצמם לבקש הכנסה מהתמנות הרבנים ולהשתמש לצרכיהם בכסף שהמקולקלים מבין מיהודים שקלו על ידם.

ולא מעטים היו בין יהודי פולין שהשתמשו בשוחד בכדי להתמנות לרבנים. עוד בשנת שמ"ז הוכרח ועד ד' ארצות⁸ להשתמש בכח ה"אבטורישט" שלו ולאסור בחרמות ונדודים את ההתמנות באופנים כאלה. כעבור שלש שנים נשנה האיסור, הועד אישר וחזק בכל תוקף את האיסור הקודם וכל גדולי הדור - שלשים רבנים במספר - חתמו עליו⁹.

בשנת שנ"ז חידש הועד שלישית את החרם. ואם הועד הוכרח לטפל בזה במשך עשר שנים שלש פעמים הרי זה מעיד עד כמה הכה הנגע שרשים עמוקים בקרב יהודי פולניה. בארץ זו היו אז כמעט כל המשרות הממלכתיות, הקטנות והגדולות, נקנות בכסף. ואין פלא

7. רוב שתי האותיות הראשונות נעתקו, כמעט מלה במלה, מכתבי ישראל היילפרין (כמבואר בפתח דבר).

8. אגודת רבני, וראשי קהלות, הארבע מדינות: פולין גדול, פולין קטן, ווהלין ורוסיא.

תפקידה של ה"ועד ארבע ארצות" הייתה לנהל הרבה דברים בחיי הקהלות שבמדינותיהם. ולהם ניתנה כח ממשלה, מאת המלכות, להעניש ולחרום כפי ראיית עיניהם.

9. תוכן דברי התקנות ורשימת שמות החתומים הובא להלן (במבוא, אות ב).

בין חותמי התקנות הכולטים נמנה - השל"ה, הלבוש, מהרש"ל, הסמ"ע, מהר"ם מלובלין, בעל הכלי יקר והמהרש"א, (ובחידושי אגדות שלו (סוטה מ, ע"א), כתב בזה"ל "ולא כן דורות הללו שמי שיש לו עושר הו' נתמנה בכסף ורודף אחר הכבוד" (ועי' בארוכה מהרש"א סנהדרין דף ז' ע"ב ד"ה בשביל).

אם מדה מגונה זו דבקה במדה ידועה גם באוכלוסיה היהודית.

גזרותיו של הועד עשו כנראה רושם לטובה, כי במשך ארבעים שנה רצופות אין הוא חוזר עוד לטפל בדבר זה, וגם בספרות של אותו זמן אין עוד קובלנות על קנית הרבנות בכסף. אולם אחרי-כן הורגש שוב שנוי לרעה "ופרץ על פרץ פרצו רבים בחרמות עד שהיה בעיני זו הארץ כשחוק והתול"¹⁰.

ב

חרמותיו של רבינו על קוני כסא רבנות

במדינות אשכנז לא נראה אז חזיון מעציב זה, ולכן כשבא רבינו לפולין וראה את הקלקלה, התחיל להתריע עליה ולהלחם בה בכל עוז, ראשונה בקהלת לודמיר (בה שימש כאב"ד), ואח"כ בהתוועדות הקהלות הראשיות שבמדינת ווהלין¹¹. בהשתדלות רבינו חודש הועד של קהלות ווהלין את החרמות הקודמים, והטיל גזירות וחרמות גם על ראשי הקהלות שיקבלו רבנים באמצעים כאלה.

ורבינו לא שקט, וזמן קצר לאחר מכן נסע בעצמו לאסיפת ה"ועד ארבע ארצות"¹² (שהתקיימה אצל "יריד ירוסלב"¹³).

באסיפה זו, ב"קבוץ הרבה ראשי ישיבות גם מנהיגי וקציני ד' ארצות" חדשו וחזקו, בהשתדלות רבינו, את החרמות הקודמים של הועד ארבע ארצות, ועוד הוסיפו עליהם תקנות חדשות.

על פי רבינו נערכו בכתב את כל לשון הגזירות והחרמות (גם הישנות שחידשום אז, יחד עם החדשות שהוסיפו), ותיקנו יושבי האסיפה לפרסמם ולהכריזם בכל בתי הכנסיות הנמצאות לאורך ארבע הארצות.

וזה לשון כתב הכרוז שנערך, בהתעסקות רבינו, באסיפה ההיא:

הערט צו רבותי דא לאזין אויש רופין הגאונים ראשי ישיבות.

בהיות דו משנים קדמוניות זה חמשים שנה, דהיינו בשנת ש"ן לפ"ק, האבין גאוני עולם מנוחתם כבוד גיחתמת איין תקנה אוג' זענין החתומים שלשים רבנים צדיקי יסוד עולם ז"ל ה"ה וויא איך זי אלי בשמם ווער נענין.

תוכן דבריהם איז דו קודם לכן שנת שמ"ז ביריד גראמניץ בלובלין איז גימכט ווארין, דו קיין רב ואל ניט משתדל

10. לשון רבינו במגילת איבה. וכן המסומן בהמשך.

11. התוועדות זו של ראשי הקהלות שבמדינת ווהלין, התקיימה בק"ק ווישניץ, ביום ח"י אדר, שנת ת"ו לפ"ק.

12. ראה הערה לעיל.

13. אסיפות הרבנים היו מתקיימות בו בזמן שהתקיימו יריד הסחורה. בירידיים כאלו היו מתאספים סוחרים רבים מהרבה עיירות של ארבע מדינות העוזר, להעיר אשר בה יתקיים היריד. ומאחר שהיה מוטל על הסוחרים לנוסע ליריד מחמת עסקתם, הצטרפו עליהם הרבנים. וכך נאספו רבים מרבני העיירות, וביחד דנו על דברים שעמדו על הפרק.

זיין דו רבנות ע"י הלוואה או מתנה, הן ע"י עצמו הן ע"י אחרים, זאל ניט מחזיק זיין דו רבנות ע"י כסף וזהב אלקי מסכה וגו'. עז איז ניט ווינציג וואז דיא כהנים גדולים אים בית שני האבין דער דורך פר זינדגט. דרום זענן יא ווידר מחזיק דיא זעלבע תקנה דו קיין רב זאל דאש רבנות ביקומן ע"י ממון מוקדם או מאוחר אדר דורך אנדרה ענינים קרובות או רחוקות. דיא דא ברענגן הנאות ממון. אונ' וועלכר דר דא מעכט פר מיינן ער וויל ניקש נאך דיא תקנה פרעגן, לא יאבה ה' סלה לו ורבעה בו כל אלה ונידוי וחרם ושמטא. דען מיר קומין בברית ובאלה אונ' זענן מקבל עלינו בקשר חוק ואמיץ דו מיר וועלן דען זעלבליגן אנטקיגן גיין אונ' רודף זיין עד החרמה, אונ' דוחה זיין בשני דיים, אונ' וועלן אין מבדיל זיין מכל קהל הגולה, אונ' וועלן אין מפריש זיין מכל קדושות ישראל. אונ' ער זאל מנודה זיין בשני עולמות. אונ' וועלן מפרסם זיין קלונו ברבים, וזלת שאר עונשים קשים, ולשומע יונעם ותבא עליו ברכה. אונ' דיא תקנה זאל גיווערן לדור דורים עד עמוד הכהן לאורים.

דא הרויף זיינן גיחתמת שלשים רבני' ז"ל דהיינו:

- ר' מרדכי יפה.
- דער יונג ר' שלמה מלובלין¹⁴.
- ר' בינש¹⁵.
- ר' אייזיק לבוב¹⁶.
- ר' אפרים לונטשיץ דער לסוף צו פראג רב איז גיווען.
- ר' לייב מבריסקא דליטא.
- ר' משה מת.
- ר' פלק כץ בעל הסמ"ע.
- ר' ליב איילנברג.
- ר' הענדל¹⁷.
- ר' יוסף קאזא.
- ר' מאיר לובלין חתן ר' יצחק כהן ז"ל.
- ר' שמואל עדל¹⁸.
- ר' וואלף אויערבך מפוזנא.
- ר' ישעי' הורוויץ דער לארץ הקדושה איז גיפארין¹⁹.
- ר' מענדל ר' אביגדורש מקראקא.
- ר' שמעון בר בצלאל מקרעמניץ²⁰.
- ר' ווייבוש מקראקא²¹.
- ר' זעליג בעלז.
- ר' בנימין אלקנה בר' אלי' ז"ל.
- ר' בנימן אהרן חריף מטיקטין.
- ר' משה בר אהרן מליטא.
- ר' אברהם בר שלמה פוזנר.
- ר' דוד שעברשין.
- ר' יצחק ר' נאטש כ"ץ.
- דער אלט ר' זכרי'.
- ר' יעקב בר ר' יצחק כ"ץ²².

14. ב"ר יהודה, מכונה ר' שלמה ר' ליבושס, אב"ד ור"מ דק"ק לובלין.

15. ליפשיץ, אב"ד בריסק דליטא.

16. ר' יצחק אייזיק ב"ר יחיאל, ר"מ ואב"ד בלבוב.

17. ר' חנוך הענדל ב"ר שמריה, ר"מ בלבוב, בעמחב"ס מנוח הלבבות על חובות הלבבות.

18. מהרש"א. עיין גם בחידושי אגדות שלו סוטה דף מ, וז"ל שם "ולא כן דורות הללו שמי שיש לו עושר הו'

נתמנה בכסף ורודף אחר הכבוד.

19. השל"ה. ועיין לעיל סוף המבוא מה שהעתקנו מדברי בנו ר' שבתי שפטיל הורוויץ.

20. צ"ל ר' שמשון.

21. ר' משולם פייבוש ב"ר ישראל שמואל, אב"ד ור"מ דק"ק קראקא לערך שנת שנ"ט.

22. בעמחב"ס באר מים חיים.

ר' יהודה בר שניאור סג"ל.
 ר' קאפיל כ"ץ מן פורשטאדט שבלעמברג.
 ר' מאיר מאטיש.
 עד כאן החתומים השלשים הרבנים ז"ל ה"ה.

אח"כ ביריד יער' סלב שנת שנ"ז האט מן ווידר מחדש כל הנ"ל גיוועזן אונ' ווידר רבני' גיחתמת איטלכר האט זיין ביוונדרה גזירה גוזר גיוועזן ואלו הן:

ר' שמשון בר בצלאל מקרעמניץ.
 ר' מענדל ר' אביגדרש מקראקא.
 דער אלט ר' זכריה.
 ר' משה מת.
 ר' דוד שעברשין.
 ר' הענדל.
 ר' פאלק כ"ץ בעל הסמ"ע.
 ר' וויבש מקראקא.
 ר' אייזיק לבוב.
 ר' יוסף קאזא.
 ר' יודא בר שניאור סג"ל.
 ר' קאפיל כץ שהיה ממגרש לבוב.

מאחר דו ידוע ומפורסם איז דו מן זער מתרעם איז דו דיא תקנה הנ"ל זעלט ח"ו ניט גיהלטן ווערן, הגם דו זיא בחזקת שלש פעמים מקוים איז גיווארין, היינו שנת שמ"ז ושנת ש"ן ושנת שנ"ז, אעפ"י כן קולי קולות זענן, דו עטליכי זיינן עובר הנ"ל, אזי האבין ראשי הישיבות שבראשי הק"ק דמדינ' וואלין בצירוף ראשי המדינה ההיא המשולחי' מן ראשי הקהלות הנ"ל מתאמץ אין דך זך גיוועזן, אונ' מתקן במדינ' גיוועזן דא מיט דא דיא תקנות הנ"ל גיהלטן זאלין ווערין א"ו²³ באריכות אוישגימכט.

והכלל העולה מדבריהם יצ"ו דו כל התקנות הנ"ל יחולו הגזירות והחרמות שבהם על העובר, יהיה מי שיהיה דער מקבל אזו וואול אז דער נותן אונ' איז קיין חילוק ניט.

דער רב ווער מחדש אויף גינומן ווערט אז איז פארט דארטין אונ' מין זאל אין ווייטר אויף נעמין.

אונ' איז קיין חילוק מן נעמט אין אויף לאב"ד וראש הישיבה אדר צו איינש אלינע, אונ' איז קיין חילוק עש זייא אין דער קהלה אדר אין ישוב.

אונ' איז קיין חילוק דו קהל בכלל אדער יחידים דיא דא בוררים קלויבין, ואין צ"ל דיא דעם רב קלויבין.

זאל קיינר קיין מתנה או הלואה בחינם אדר בריוח האבין דא פון אפילו ניט לאמת (?) דו אשתו או בנו או בתו או חתנו או כלתו העתן מתנה או הלואה כנ"ל, נייארט זער כוונה זאל זיין לשם שמים בורר צו זיין איין איש הגון וראוי לכך כפי אותה הקהלה או ישוב.

אונ' און מהיום יום ה' כ"ה אייר (24?) השנה האידנא שנת ת' ווער דא וואלט נכשל זיין ח"ו אונ' נעם באיסור הנ"ל, זאל עש אים הקדש גמור זיין ואם יהנה ממנו כמו --- ומאחר דו משנים קדמוניות הנ"ל איז חרם נדוי ושמתא אלות וקללות געבין גיווארין משלשים גאונ', הנ"ל ולה"ה לכן מהיום והלאה זאלין אלי' ת"כ וקבלת חרם ושבועה דיא איינר געב לקבלת רב, בטלים ומבטלי', שאין שבועה חל על שבועה.

ולהיות דו דיא תקנות מהגאונים הנ"ל ולה"ה זענן כמעט נשתכח גיווארין גלייך אלס ווען זיא עבר ובטל ווערין אונ' עש שטיט דרין בפירש דאין דו זיא זאלין גיווערין לדור דורים עד עמוד הכהן לאורים, דא האבין מיר מתקן גיוועזן דו זיא זאלן זיין אין לייטן אויגן גלייך אז איין גיאה תקנה.

23. = אלס ווי.

24. בתאריך זה יש שיבוש, ובמגילת איבה כתב רבינו ח"י אדר.

דהיינו ועון ראשים ומנהיגי' זאלן זיך מתוועד זיין בוררים צו מכין אויף איין רב אודר זיא זאלן ווילן איין רב אודר ועון בוררים ווילן איין רב אזו אופט זאל קודם חזן ושמש אינן פאר לייאנן כל הנ"ל מתחלת התקנות הקדומות עם ההוספה זאת שהוספנו.

אונ' זא הרויף אויף אלים הנ"ל האט מי יום ה' כ"ה אייר (?) חרם גיגעבן בהתוועדות מדינ' וואלין ביום הכניסה בכנופיא של רבים יצ"ו בפא"ה²⁵ אונ' האבין מקבל גיוועזן עליהם ועל זרעם אחריהם דו זו אלי שלש שני', ווא מנהגם של וואלין איז להתוועד יחד, זאל מן חרם געבן על כל הנ"ל ביום הכניסה.

כל זה איז תקנה של ראשי ישיבות של ק"ק הראשיו' דמדינ' הנ"ל בצירוף ראשי המדינ' ההיא יצ"ו.

ובהיות בהתוועדות פה יריד יערסלב שנת ת' לפ"ק הרבה ראשי ישיבות יצ"ו ווקניה יצ"ו אתם עמם גם מראשי הישיבות הנ"ל יצ"ו של מדינ' וואלין יצ"ו האבין זיא גיפונדין דו איר תיקון הנ"ל מראש ועד סוף גוט איז אונ' האבין פה אחד מסכים גיוועזן לאשר ולקיים ולקבל וואו דיא קדמוני' האבין מתקן גיוועזן אונ' וואש מדינות וואלין ווייטר האבין מתקן גיוועזן, זיא זאלן אלי שריירן וקיימים זיין בכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ברוך הוא מגיע. דען עש זיינן אייטל דברים אריים דען עש אליין דער חטא דער זיך נמשך איז מכהנים גדולים שהיו בבית שני אונ' מן איז עובר אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשה לכם ולא תטע לך אשרה וגו'.

אזו גשיכט מער ביז דא פון דן מן מפני הכבוד ניט וויל מאריך זיין דרום זענן מיר אוך גוזר בגזירתנו ובכל החרמו' ונידווי' ושממות ואלות הכתובי' בתקנות הקדמוני' זלה"ה הנ"ל. דו ווער דא זאלט אויף גינומן ווערין דו כנגד התקנה הקדומה ותקנות וואלין זאל זיין רבנות ניקש זיין אונ' מן זאל אין רודף זיין כנזכר בתקנות הקדמונים אונ' אפי' אחד יכול לעכב אונ' תובע צו זיין אונ' מבקש דין זיין על הרב ועל הקהל דיא זעלכש גיטאן העטין. אונ' מיר זיינן גוזר אויף איטלכה קהלה דיא כח האט אויף קהילה אודר ישוב ווא דאז גישעהן איז דא זיא מחוייב זענן מבטל צו זיין הרבנות ההוא מכל וכל. אונ' אפי' שני בשלישי תרי בעלי הנוגעים לרב או לקהל ההוא טארין ניט דריבר זינן. ובשליחותיהו דקמאי עבדתן בגזירתם הנ"ל וגזירתנו דו זיא זאלן דען רב והקהלה או ישוב ההוא שטראפן כראות עיניהם.

ובגזירתנו דשליחותיהו דקמאי זאל מן כל יריד גראמניץ בבה"כ הגדולה בלובלין וכל יריד יערסלב בכל ב"ה כל הנ"ל לייאנן אין שבת קודש. כל הנ"ל האבין מיר מתקן גיוועזן לכבוד הש"י ולכבוד תורתו הקדושה והש"י בוחן לבות יודע דו דאז אונר מחשבה איז אונ' ניקש אנדרש, לכן זאל איטלכה קהלה וישוב ורב נזהר זיין שלא יעבורו דבר ולשומע יונעם ותבא עליו ברכת הטוב.

ורבינו לא הסתפק בהחרם זו, והטריח את עצמו ונסע גם ליריד גראמניץ²⁶ עד שגם שמה "באסיפה"²⁷ גדולה מן הרבנים יצ"ו והקצינים הרוונים דארבע ארצות, וגם המה הסכימו לכל הנ"ל, והוכרו ביום שבת קודש פרשת ויקרא בקבוץ גדול עם רב ועצום מישראל, ונכתב בספר פנקס הארצות מן ראשי ישיבות והרבנים שיהיה חק ולא יעבור להכריז מידי שנה בשנה²⁸.

25. = בפני ארון הקודש.

26. (שהתקיים בק"ק לובלין).

27. לשון רבינו במגילת איבה.

28. אך כז לא הועיל כל צרכו, ואחד מגדולי הדור, בדברו על חורבן קהלות ישראל בגזירת ת"ח, רואה אחת הסבות לחורבן "במה שהקילו בענין החרמות שהחרימו כמה פעמים בדבר הרבנות שלא יתקבלו על ידי שחדים ולא יעשו אלהי כסף וזהב ולא נתקיים" (ר' ברכיה, דיין קראקא בקדמתו לספרו זרע ברך תניינא אמ"ד תכ"ד).

לאחר גזרות ת"ח ות"ט הורע המצב עוד יותר, רוב קהלות נחרבו ויתרן נתדלדלו, וחיו מתוך דחקות עצומה, ומתוך כך היו אלו שנתנו עיניהן ברבנים בעלי-ממון אשר יוכלו לעמוד להן בשעת דחקן, וגם שלא תהא פרנסתם מוטלת כולה על הקהלה, והרבנות ירדה פלאים. בפולין קטן, שבה פשטה ביחוד קנית הרבנות, הגיע הדבר לידי כך שהועד של יהודי פולין-קטן בסטופניץ (תק"ד) הרחיק את הרבנים מלהשתתף בוועד. (היו מכותבי דברי העיתים שידעו לשער, כי - אלו הוועדים וקהלות שהשתדלו בכל זאת גם עכשיו לעמוד בפרץ, ואלו הרבנים, שלא חדלו מהתריד על הקלקלה, יש לזקוף בלי ספק, במדה ידועה, לזכותו של רבינו).

ג

כתב שטנה

אבל מלחמת רבינו בקניית הרבנות לא עברה בלי תוצאות רעות בשבילו, ובספרו מגילת איבה מספר כי מלחמה זו קנתה לו "שונאים רבים חנם ואויבי שקר לשוא ולתוהו, עד שעשו לי שטנה רבה", "כל מה שעוררתי והוספתי, גם מלשני ובעלי שטני הוסיפו, ועשו מה שעשו, ומתוך כך נתרחקו הקרובים ונתקרו הרחוקים, וחפצם ורצונם היה לדחות אותי מהרבנות".

לא הודיע לנו רבינו מהי השטנה שעשו לו, אלא סתם "ועשו מה שעשו". אך זה אנו מוצאים בכתב יד שנעתק כפי הנראה מפנקס הבי"ד של קהלת אוסטראה²⁹, ועל פי הכתוב שם, היה סיפור הדברים כך:

ביום ח"י אדר שנת ת, באסיפת ראשי הקהלות שבמדינת ווהלין, דיברו (בהתעוררותו של רבינו) על דבר איסור קניית כסא הרבנות. והמשך האסיפה, דובר על אחד בשם יוזל (שהיה בין היושבים בהאסיפה) שהיה איש בעל אמצעים, ובדרכים בלתי כשרים השיג את רבנות ק"ק לוקאטש. איש הגדון בקש להגן על עצמו לפני הנאספים וטען שרבינו שונא לו, והשתיקוהו כולם באמרם הס מלהזכיר.

באסיפה זו כתב רבינו מכתב, בהסכמת כל הנאספים, לק"ק לוקאטש, בו תבע מהם למנות רב על פי חוקי התורה.

כמה זמן לאחר מכן, באסיפת "ועד ארבע ארצות" (שביריד יערסלב) הודיעו חברי הועד על חובתם של בני קהילת לוקאטש לגרש את רב קהילתם, (על יסוד התקנות החדשות, שרבינו עורר לתקנם).

לא עבר זמן רב, ובהאסיפה הבאה של "ועד ארבע ארצות" (ביריד גראמניץ - שבלובלין), הגיע האיש יוזל וביקש לדבר לפני המתועדים, אך השתיקוהו ולא נתנו לו להכנס.

ויהי כראות האיש כי כלתה אליו הרעה אשר גם בני קהלתו לא אבו להניחהו בתפקידו, ואף לא הסכימו להרחיב זמנו לעד עבור שני חדשים. וחזה כי בא מועדו להתפטר מתפקידו הנכבד. אז הלך הלה, והגדיל צעקתו בהתלוננו לפני הבי"ד והראשים דק"ק אוסטראה (שנחשב באותו עת כהבית דין הגדול והחשוב ביותר במדינת וואלין), והרחיב את פיהו בדברי שקר נגד רבינו, וסיפר לראשי ק"ק אוסטראה כי רבינו רודף אותו בלי ראשית ובלתי תכלית אלא משום ששונא לו. ועוד הוסיף והרבה דברי הבל בלשון רמיה, (כפי שיובא בהמשך).

29. הכתב יד נכתב בהמשך לכתב יד של ספר מגילת איבה, ונכתב מלפני יותר ממאתיים וחמישים שנה, על גבי קלף, ובכתב אשורי (ראה צילומו בהמשך).

הבי"ד והראשים דק"ק אוסטראה שלחו מכתב לרבינו, אשר בו דרשו לבחון מחדש את פרשת רבנות לוקאטש בעת אסיפת הרבנים הבאה³⁰. ואשר עד אז ימנע רבינו את עצמו מלפסוק בפרשה זו. עוד כתבו, שימשוך רבינו ידו מלעכב יוזל לגבות חובותיו שיש לו אצל בני קהלתו³¹. הם הוסיפו, שמאחר ור' יוזל מונה לכהן בקהילה זו לעוד שנתיים³², בזכותו להישאר בלוקאטש למשך זמן זה, ואפילו למשך ששה חודשים נוספים - בכדי לגבות את חובותיו הרבים במשך חודשים אלו. ובאם הצעתם לדחות את ההחלטה למועד יריד הבא אינה מוצאת חן בעיניו, יהיה באחריותו להרכיב בית דין מיוחד שידון בפרשה זו כאשר מחצית ההוצאות הכרוכות בכך יפלו על כתפיו.

עוד נתרבה החרפה, ובהפצת יוזל את לשונו השקר הודיעו ראשי שני קהילות 'קרעמניץ' ו'לוצק' במכתב קצר על הצטרפותם לעמדה זו, בהוספת דברים על אי רגשותו של רבינו כלפי יוזל. הם אפילו העיזו ורמזו לרבינו על דברי המשנה "הגס לבו בהוראה, שוטה רשע וגס רוח"³³.

ד

מענת רבינו

צער רב גרמו אשמות אלו לרבינו, אך לא מיהר להשיב על דבריהם. רק לאחר כמה חדשים הישיב עליהם במכתב ארוך, בו דוחה בפרטיות כל טענות האשמות אשר יסודם שקר. בראשית מברר רבינו כי אין לו נגד זה האיש כלום. זאת, ועוד מוסיף, כי שקרים הם שבני קהלתו מינו אותו לכהן עוד שנתיים נוספות, ושיש לו חובות לגבות בלוקאטש. אדרבא, האמת היתה שיוזל התחנן אליו לבל יפרסם שאין רבינו מעכב אותו לגבות חובותיו, שלא יוודעו שקריו לרבים. בנוסף לכך, מקטרגיו של רבינו (ראשי קהילות וואלין) נתנו עט לסתור את דבריהם, שכן התברר שבלוקאטש פעל ר' יוזל כבא-כחם בלבד.

במכתב ארוך זה, מונע רבינו כל תחושת כבוד עצמו, ובין דבריו דוחה בשתי ידיים את התוכחה החצופה של חוסר התיחסות לדבר משנה, בכתבו שבברור ידעו שפירושו על המשנה נתפרסם ונתקבל בעולם עד לאפסי ארץ טורקיה וארץ ישראל, ושהוא בקי היטב בדברי המשנה. וממשיך כי אף ש"אין כולם על שפתי מפני טרדות הצבור והעולם, אבל משנה זו שאף נערים יודעים אותה, ואיך יחשדוני על משנה כזאת".

30. האסיפה של ראשי מדינת וואלין.

31. דבר שלא היה לו שחר, כמבואר להלן.

32. דבר זה השמיע להם יוזל והתגלה לאחר מכן כשקר, כי הרי לא מונה ע"י קהלתו כל עיקר.

33. ואף שבמכתבם לא הביאו אלא תחילת לשון המשנה "החושך עצמו מן הדין כו", אולם רבינו הבין מלשונם שהתכוונו להמשך דברי המשנה.

•

והנה בטרם הספיק רבינו לכתוב מכתבו זה, כבר נגמרה פרשת לוקאטש לגמרי, כאשר (ביום העשירי לחודש כסלו) התקיימו בחירות לרבנות העיר, ובחרו בני העיר ברב חדש - במוהר"ר שלמה ב"ר נתן נטע שפירא³⁴, שכינה כאב"ד דק"ק סאנדומיר בעת ההיא.

וביום שבו כתב רבינו את מכתב התשובה שלו (ביום כ"ה לחודש טבת), - כבר היו שלוחי קהילת לוקאטש בדרכם להביא את הרב הנבחר.

•

בחסל דברינו נביא את דברי מוה"ר שבתי הורוויץ (בן השל"ה) בספרו ווי העמודים (סוף פרק אחד ועשרים) אשר בלי ספק מכוונים הדברים גם לרבינו התו"ט, וז"ל:

"ושבח אני את הגאונים המופלגים במדינות פולין הקדושים אשר בארץ המה יבדלו החיים שהחרימו על יחידים ורבים ועל הנותן ועל המקבל ע"י עצמן וע"י שלוחים ושלוחי שלוחיהן בודאי המה ראו מעשי יי ומקנאים קנאת יי צבאות.

אבל בעו"ה תקנתם קלקלתם כאשר קצת לא מקבלי' מוסר ועוברים בעו"ה על החרמות ואלות וקללות הכתובים בספר ומכשילין רבים. ע"כ באה עלינו הצרה הזאת צרורות מחוברות ואין צרה פופרת חברה ואנחנו הולכים מטה מטה ואזלת דינו. ע"י עקשות מריינו.

לכן אתם גבורי ישראל התאספו יחד וחגרו חרב וחלצו מתניכם והקהילו קהלה גדולה להחזיק זה הענין ברוב מנין ובנין לפנות דרך וליישר המסילה, להסיר המכשלה, והתקלה שלא יעשה כזאת בישראל הנבלה, ובזכות זה הקב"ה ירחמנו, ולמחות אשמינו ויגלה שנת שלומינו, לגדל ולרומם שמנו, וציון יפדה בימינו, וכימות עניתנו ישמחנו, והקב"ה שהוא עד ובעל דין, יחנן אותנו בשעת הדין, ולכל יודעי דת ודין, בזכות שעסקנו בעמוד הדין".

תיאור פרשה זו על ידי רבינו עצמו מתוך ספרו מגילת איבה

כאיש אשר יעור משנתו נתעוררתי אז לחדש את כל אשר התעוררו קמאי גאוני ארץ ותמכו בדבר הרבנות [שלא לקנות הרבנות מהשר העיר³⁵] אשר נעשה מאז ומקדם בימים ההם, כמו מנויים של כהנים גדולים בזמן בית שני, לתת ממון על ככה. חכמי הדור ההוא עשו חרמות ונדויים וקללות סייגים וגדרים על הדבר הרע הזה. אכן כמו פרץ על פרץ פרצו המתפרצים החרמות ההמה, עד שהיה בעיני עם הארץ כשחוק והתול.

ואני בעניי בק"ק לאדימיר עם המנהיגים והראשים שבגליל ההוא, עשינו גדר על כל דברי הראשונים, והוספנו עליהם עוד סייגים. עוד זאת הוספנו עם המנהיגים הללו, גזרות וחרמות על מקבלי אותן הרבנים.

ומחמת זה גרמתי לי שונאים רבים חנם ואויבי שקר לשוא ולתוהו, עד שעשו לי שטנה רבה.

עם כל זה לא נסגתי אחור בעזר השם. ובהתוועדות בק"ק ווישניטץ בגליל לויצק, כאשר נתוועדו יחד הארבע ראשי קהלות קדושות שבהנפת וואלין, הלא המה: לאדמיר, אוסטרא, קרעמניץ ולוצק. גם שם התעוררנו ביום ח"י אדר כלם אנשים ראשי ישיבות של הארבע קהלות עם ראשי המדינות של משולחים כנהוג, חדשנו הגזירות והחרמות, וגם החרמנו בכל אופן המועיל בתוך קהל ועדה האסיפה גדולה.

עוד זאת נתעוררתי, נסעתי ליריד יערסלאוו בשנה ההיא בקבוץ הרבה ראשי ישיבות, גם מנהיגי וקציני ארבע ארצות: פולין גדול וקטן, רוסיא, וואלין, כרוזא קרא בחיל גדול, כל החרמות אשר מאז - יותר משלשים גאוני ארץ נשמתם בעדן חתומים, עם הרבה הוספות שהוספנו³⁶, בכל בתי כנסיות שביערסלאוו, גם בבתי כנסיות דהמדינות, שמה גם כן החרמנו בכל אופן המועיל.

נוסף על אלה, ביריד קרעמניץ³⁷ יגעתני בעצמי במאד מאד, עד שגם שמה באסיפה גדולה מן הרבנים יצ"ו והקצינים הרזונים דארבע ארצות, וגם המה הסכימו לכל הנ"ל. והוכרז ביום שבת קודש פרשת ויקרא בקבוץ גדול עם רב ועצום מישראל, ונכתב בספר פנקס הארצות מן ראשי ישיבות והרבנים שיהיה חק ולא יעבור להכריז מידי שנה בשנה.

35. מילים אלו נוספו בכמה מהדורות.

36. הכרוז הזה מועתק לעיל (מבוא אות ב).

37. - יריד גראמניץ (שהתקיים בק"ק לובלין).

אמנם, כל מה שעוררתי והוספתי, גם מלשני ובעלי שטני הוסיפו, ועשו מה שעשוי³⁸, ומתוך כך נתרחקו הקרובים ונתקרבו הרחוקים, וחפצם ורצונם היה לדחות אותי מהרבנות³⁹. אמנם כן בראש חודש שבט טרם כלו השבע שנים הנ"ל חזרו אנשי ק"ק לאדימיר וקבלוני עוד על שלש שנים נוסף על שנת השמיטה האמורים.

38. אשר עליה באה ילקוט זה.

39. כאשר ראו בעלי השטנה איך שמאמצם עלה בתוהו, השתדלו שלא יחדשו את מניית רבינו לאב"ד כאשר יעברו ז' השנים להם נתמנה. וכשגם זה לא עלה בידם (וכמה חדשים לפני מלאת זמן הרבנות, נתמנה רבינו לעוד ג' שנים נוספות), - שלחו מכתב (בעילום שם כותבו) אל השררה בדברי מלשינות. (בקשר להמשך פרשה זו, קיימים כמה מסמכים. ותקותינו להוציאם לאור בעזוהי"ת בבוא העת).

כתב שטנה

- מכתב הראשון -

מראשי קהלת אוסטרא

להעדה הקדושה הרמה, שליטי הגבורים, הפחות והסגנים, ראשי אלפי ישראל, מנהיגי דקהלא קדישא ק"ק לאדמר יצ"ו.

מוצת קסת סופר יובא היום לפני מעכ"ת, להדיעכם הוצעת דברים של האלוף ה"מ⁴⁰ מו' יוזל ר"מ ואב"ד דק"ק לוקאטש⁴¹.

בצעה וקובלנא, דבריו כולם מגיעים בהתנגדות נגד ה"מ הגאון הגדול מורה שוה של כתר ר"מ ואב"ד מ"ו ליפמן נ' אשר היה מציע לפנינו בק"ק לובלין ביריד גראמניץ גם בק"ק ווישניץ והיום שלישית הגדיל צעקתו באמרו שמנהיגי קהלתו דק"ק לוקאטש קבלו אותו לאב"ד ור"מ אליהם עוד על שתי שנים רצופים והמורה שוה הגאון האב"ד ור"מ שלכם שי' שולח יד מגילת סתרים ובדבריהם מטמונים לבטלו להיות לו ר"מ ואב"ד שם. גם הוסיף לדבר באמרו שהרב הגאון שלכם שונא לו ואינו יכול לעמוד א"ע לפני כבוד כסא הדין מחמת השנאה והגאון מתאמץ א"ע לישב כסאות למשפט עליו עם אחרים. גם הגביות עדות וכתבים וזכויות הגאון מוחה בידו ליתן, ויש לו סך עצום חובת בקהלתו ועי"ז המגילת סתרים והמחאה כנ"ל נתנוק לו נזקי רבות בענין החובת שלו שאין יכול להוציא.

בכך אין לנו לבוא להורת את רום כתר הדרך והמעשה לעשות, כי ב"ד הגדול והיפה כי"ב ימצאו תועלת דשווי' לתרווייהו להשקיט הריב, ושלא להיות הרב נדחה בפתע פתאום מהם⁴², וכדי להוציא החובת נתנו אנחנו זמן אף אחר זמן כלות הרבנות שלו על חצי שנה להיות על ממשלתו בכל תוקף ר"מ, כדי בתוך משך הזמן יציל ויוציא חובתיו ולהיות שם עד יריד גראמניץ, ועכ"פ לברך ולדבר לפני המלך דרך כבוד למשוך ידו ממנו מלדון אותו עד זמן הנ"ל.

ובלתי ספק איש אלקים כמוהו ימוש בעצמו מזה, ואם לא יקויים חוות דעתינו יתרחב המשפט עד האסיפה הסמוכה, ובאם לא יהיה האסיפה הנ"ל בקרוב, אזי הברירה להמאה"ג נרו באם שירצה לאסוף ר"י ור"מ הרשות ביד הגאון אב"ד, והוא מחויב ליתן דמי חצי ההוצאה האסיפה, ואם לא ירצה המאה"ג לאוספם אזי משפט והדבר הזה יהי תולה ועומד עד עת האסיפה ראשונה להיות מתי שהיה בראשונה, והב"ד והזכויות וכתבים שיצטרך הרב מהר"י אין למחות מליתן לו, ועל השמשים ונאמנים דק"ק גזירותינו בעונש העברת אומנות ע"פ תיקון מדינה ליתן הכל כתוב וחתום ממה שידוע להם.

40. הוד מעלת.

41. לוקאטש היא עיר קטנה בדרום מזרח לודמיר.

42. נראה מדבריהם, כי חשבו שקהלת לוקאטש אכן רצו שהוא יהיה האב"ד אצלם, - דבר שהוברר לאחר מכן כטעות.

וכבוד אומרים כולנו להגאון הנ"ל שמצאנו היום לבלתי היות זאת נגד כבודו והודו למנוע את עצמו מדינים של ה"מ מוהר"י אב"ד הנ"ל, באשר בוודאי בעצמו יעשה זאת. כה דברי הנאמנים והשלימים עמכם, היום זה יום א' חמשה עשר באב תי"ו⁴³ לפ"ק⁴⁴. וכל הב"ד והכתבים וזכויות אשר יגבה הן בקהלתכם הן בק"ק לוקאטש יהיה הכל כתוב וחתום בחתימות טבעת שלא לפתוח ולהיות מונח ביד מעכ"ת עד זמן משפט הנ"ל.

נא'י⁴⁵

ונאים נתן נטע יכונא בן לא"א מרנא ורבנא משה מרדכי כהנא ז"ל⁴⁶
ונאי' גדלי' ב"מ ישראל שלמה המכונה ר' זלמן ז"ל איש ירושלים
ונאי' יצחק בלא"א חיים ז"ל
ונאי' אליעזר בר יעקב ז"ל
ונאי' שלמה המכונה זלמונה בן הגאון מה"ו שמואל הלוי ז"ל

גם שאר האלופים מנהיגי הקהלה היושבים ע"ז בשולחן מלא, אך ורק שאח"כ נסעו מיריד לביתם ועל כן לא באו כולם על החתום, אבל הסכמת כולם יחד לדבר אחד, ככל האמור למעלה הסכימו יחד. - כן נצטוויתי לכתוב ולחתום מפה הקדוש הגאון אב"ד והאלופים מנהיגים יצ"ו החתומים הנ"ל. נא' נתן לוי שמש וסופר דק"ק אוסטרא.

- מכתב השני -

מכתב הסכמה להנ"ל מראשי קהלת קרעמניץ

הנה עינינו הרואות דברים מאירים כספירים, אשר יצא מפי גזירת עירינן מאמרי קדישין קהלא קדישא דק"ק אוסטרא יצ"ו ומלכם בראשם הגאון אב"ד שלהם יצ"ו הטיבו את אשר דברו דרך כבוד אל כבוד הגאון נ"י האב"ד שלכם יצ"ו במקומו עומד על אוזן שומעת לעצת חכמים החושך עצמו מן הדין כו', ומי הוא זה אשר יגש אל מקום המשפט ולדון בע"כ ד"ן אין לו שחר, ולא יאמן כי יסופר וידענו נאמנה כי יקומו דברינו אלה באזני הגאון הנ"ל יצו, ומטיבותיו וענוותנותיו ימנע ויחשך את עצמו.

43. שנת ת' לפ"ק.

44. בתאריך זה יש שיבוש, שכתבו יום א, חמשה עשר באב שנת ת, ולא חל קביעות כזו. וכן התאריך בהמשך אינו מתאים.

ואולי יש מזה פיקפוק על דיוק כללות העתקה. אך יתכן כי דוקא בדברים קטני ערך לא דייק המעתיק.

45. הטעם שמקום זה נשאר ריק, לא ידוע לנו. אך יש מקום לשער שמקום זה היה שמור להאב"ד השני (כאמור במבוא), הבי"ד דק"ק אוסטרא היה הבי"ד הגדול והחשוב שבכל מדינת וואלין, הלכך היו בעיר הזאת ב' אב"ד, אשר השני שימש בעיקר לענינים הפרטיים שבעיר וכמו כן כר"מ), אלא שבטרם סיפקו לכתוב פסק זה כבר הלך לו, שהרי פסק זה נחתם לאחר שכמה מיושבי הועד כבר הלכו להם (כמו שכתוב בסיומו), וחשבו להשאיר המקום שיהתום בו לאחר זמן, ולפועל לא הספיק לחתום, או שלא רצה לחתום.

בירחון הצרפתי (נכתב עליו בפתח דבר) העלו השערה כי יתכן שהאב"ד השני באותו עת היה רבינו בעל הט"ז, אך עדיין לא מצאנו מקור לזה שבשנת ת' נתמנה כבר לאב"ד דשם.

46. בעמ"ח שו"ת דברי רננה, ואב"ד (הא) דק"ק אוסטרא.

וחלילה הוא לנו מלחשוד את הגאון יצ"ו וחלילה שיעלה על לב דבר זה, כי כל מגמתינו להשקיט הריב בטרם התגלה כפוטר מים כו', בכך אנחנו אלה פה היום מוכנים להסכים עם אותם שזרזוני הישר בעיני אלהים ואדם, שיסלק הגאון יצו א"ע מלישב על משפטו של הרב מו' יוזל יצו, ויהיה הגאון הזה בשב ואל תעשה עד אשר יאספו העדרי הרועים ביריד יערוסלב ואיש על מקומו יבא בשלום.

את זאת מצאנו דרך הישר באם שיסכימו עמנו שאר ראשי הקהלות יצ"ו, כ"ד יושבי ק"ק קרעמניץ.

החותם יום יום ג' לסדר עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמר ה' אלהיך את הברית כו'.

נאים חיים בלא"א מו' שמואל איש צבה⁴⁷
 ונאים אליעזר בן לאאמ"ו ברוך זלה"ה
 ונאים שלמה בלא"א הר"ר ישראל איסרל יצו
 נאי' יוסף בא"א הר"ר אהרן ונאי' משה
 ונאי' יצחק בלא"א מ' שמואל שליטא
 ונאי' אברהם בלא"א כמ' צבי הירש כץ שליטא

- מכתב השלישי -

מכתב הסכמה להנ"ל מראשי קהלת לויצק

הן היום הובא לידינו שני כתבים הבאים כ"א כתובים וחתומים משני עבריהם מגאוני ואלופי תרי ק"ק הראשיות יצ"ו בעסק וענין האלוף ומ' מ"ו יוזל יצ"ו אב"ד דק"ק לוקאטש, וראינו להסכים עם אלופי ק"ק אוסטרסא יצו להשלים משך זמן רבנות של האלוף ה"מ מו' יוזל בק"ק לוקאטש עד חצי שנה, ואם יתלונן א' מק"ק הנ"ל אז לא יעמוד לפני כסא המשפט של האב"ד הנ"ל, הלא ישווה להם הב"ד הג' וישפטו שם על חוות דעת תרי הקהלות ראשיות יצו, שהגאון יסלק א"ע מלישב על משפטו של האב"ד מק"ק לוקאטש. וזכיות יתנו למהו' יוזל בלי מוחה ומעכב כל מה שיצטרך, ובעונש גזירות שאר ק"ק על השמשים ונאמנים אם יעכבו מליתן לו. והכל אנו גורים כשאר הקהלות הראשיות כ"ד היום יום ד' נך מנחם תיו לפ"ק פה ק"ק לויצק יצו.

נאי' הצעיר יוסף בלא"א מו' אליקים הנקרא געץ זל ה"ה⁴⁸
 נאו' אברהם ישראל, ונאים יעקב, ונאי' שרא⁴⁹ ברוך, ונאי' משה נחום.

47. הסכמה ממנו נמצא בראש ספר זכרון לרבינו יצחק ממעזריטש שפירא (קראקא ש"ט) ובעוד ספרים. ר' אברהם הכהן ראפרפורט אב"ד דלבוך הספיד אותו (בשנת ת"ט), מודפס בספרו איתן האזרחי (קונטרס אחרון פרשת יתרו), ובדבריו קראו "מחותני".

48. זהו הגאון הרב יוסף ב"ר אילקום אבד"ק לבוב, חתן מהר"ם מלובלין, (משנת ת"ה, אחרי פטירת אב"ד לבוב הג"מ הרב משולם זלצבורג).

49. כפי הנראה כינוי לשם ישראל.

רחובות⁵⁰

מכתב התשובה שהשיב עליהם רבינו התו"ט

ואני יום טוב החתום בשולי היריעה⁵¹ חלילה לי לעבור ע"ד במ"ע ובמל"ת לבטל כתוב שמוע בין אחיכם, ולא תשא שמע שוא. ועוד שלא לעבור על תקנה שלא ליתן שום הזמנה כ"א שיציע דבריו תחלה לפני הראשים דקהילה ההיא. ואתם העבירו התקנות מלידת ליד התובע, ואף שהכתובים נוגעים בכבודי. הקב"ה יתברך יתן בי כח להיות מן הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים. ואני ת"ל נקי מפשע, וחשדו אותי במה שאין בי.

ומה שכתבו שמנהיגי קהלתו קבלו אותו, - הלא אנכי הייתי במחיצתם, ועמהם שבתי, ולמה לא גלו את אזני שמץ מנהו. והן אמת כשביקש להרחיב זמנו עד ח"י אייר הסמוך לו, שלא יכולו ק"ק לוקאטש. וכשוועדתי בווישניקא⁵² וכתבתי אני בעצמי לק"ק לוקאטש כפי הסכמת כולנו, - אמר אז שאני שונא לו, והשתיקוהו כולם באמרם הס מלהזכיר. ועוד וכי קטלא קני' באגמא אנא⁵³ שאין אני יודע שהשונא פסול לדון. וגם בלובלין השתיקוהו ולא הניחוהו לכנוס לפני המתוועדים. ואנכי לא ידעתי מה הגיע אליהם ששמעו לקולו עכשיו יותר מאז ומקדם.

(ב) כתבו שמנהיגי הקהל דק"ק לוקאטש קבלו אותו לר"מ ואב"ד ואני כותב מגילת סתרים לבטלו ממנו, - אם קבלו אותו למה לא נתנו לו כתב רבנות, ואם נתנו לו למה לא מראה אותו. אך אמת הדבר שאנשי קהלתו הם בעוכריי, והא ראי' כשמעתי כשהוא חושד אותי כנ"ל רצייתי לגזור בחרם על קהלתו כל מי שיש תחת ידו כתבים ממני יראה אותן לעין כל, אך הוא בעצמו עקוב אותי מפני כבודו שלא תגלה ששקר דיבר.

(ג) שכתבו שאמר שאני דוחה מלידתן לו גביות עדות, - הלא כל מנהיגי ושמשי דקהלתינו אדרבא יעידון, שציויתי ליתן לו הכל ע"פ הדין והתקנה כתוב וחתום.

(ד) שהגדיל צעקתו שע"י נתנו צרורת רבות בענין החובת, - אין זה כי אם גם לתלות בוקי סריקו באנשי ק"ק לוקאטש כאלו היותם לוויים ולא משלמים, כי לא בא כ"א פעם א'

50. השם 'רחובות' מראה על הפסקת ריב, כלשון הכתוב (בראשית כו, כב) "ולא רבו עליה ויקרא שמה רחובות". מלה זו נוספה בידי מעתיק המכתב, וכתבו כאן במליצה, כי כתוב בקרא דלעיל מיניה "זיריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה", ואידי דפתח רבינו (במגילתו) וקרא למכתבים אלו "שטנה", - סיים המעתיק וכתב "רחובות", (ונראה כיוון להראות בה, שעם מכתב זה מגיע פרשה זו לתומו).

51. בדרך כלל חתם רבינו בשמו המלא "יום טוב ליפמן לוי העלר". כאן, בראשית מכתבו רשם את החלק הראשון של חתימתו, ובסוף מכתבו חתם בשארית שמו. - יתכן שעשה כן לעכב שלחות יד במכתבו.

52. - ווישניץ.

53. שבת צה, א. ופרש"י: חותך קנים מן האגם הוה, לא ידע לפרש משנה.

ליקח הזמנה על ב' ב"ב מק"ק ברעסטיטשקי⁵⁴ לערך קל"ה זהובים, ואותו הזמנה גם הרחקתי ידי ממנו והנחתי לכתוב ולחתום מהראשים.

(ה) כתבו הראשים יצ"ו ידעו אופן מלתא דשוויה לתרווייהו להשקיט הריב. - אני והוא אינו בגדר א' כלל וכלל וכ"ש וק"ו במה שאמרו 'להשקיט הריב' שמשווים אותי ואותו, לא כן ידברו, ולא היה להם כזאת להעלות על שפתם. הכלל מה לי ולו אין מריבה אתי ולא במחיצתי הוא יריב, ואני יושב שוקט על אמרי ודברי בעול תורה ועול צבור כידוע.

(ו) שכתבו שנותנים לו עוד זמן על חצי שנה, - מבלי שמוע בין אחיכם אם יוכלו לסבול עוד אנשי ק"ק לוקאטש.

(ז) כתבו שידברו הראשים על לבי להניחו שם עד גראמניץ, - כבר כתבתי שאין הדבר תלוי בי, ומעולם לא מחיתי בהם. ואודת חובותיו דברים בדוים הם כמ"ש.

(ח) כתבו איש אלקי' וחכם כמוני וודאי אחשוך עצמי לישב עליו על כסא דין. - אם איש אלקי' אני, תרד כבודי כ"כ, להשליכני משמים ארץ להשפיל כבודי מתחת, לפרסם קלוני ברבים שאני טועה בדבר משנה. ואם הי' בעיניהם אמת היו לי להזהיר בינו לבין עצמו.

(ט) עוד מוכיח סופו על תחלתו, שהרי באסיפה בק"ק ברעטיצקע⁵⁵ ואף הוא היה שם, ולא פצה פיו והלך לדרכו.

(י) עוד כתבו בעת האסיפה אדון עמו אם אני כשר לו לדין. ע"ז דוי לבי וידו כל הדווים, כי מה לי ולצרה זאת, מי פתי יסור הנה⁵⁶ ולא יבין שאין לדין לדין על זה, ולמעלה קראו אותי חכם ועתה עשוני פחות מן השוטים. אבל כל אלה עיניהם הטעתו, לא שמרו⁵⁷ על לב שמוע בין אחיכם ולא תשא שמע שוא, ע"כ הלבינו פני וכדי בזיון וקצף.

(יא) שכתבו לקיים תוקף אגרת זה, - קשה מן הראשונות, כי לא כן מדת התוכחה להודיע לי כך וכך. ואם לא השיבותי כהוגן אז היה לכם לפרסם ברבים. ואם לא רצו להודיע הרי הם נפלו במה שחשדו אותי ואין בי ת"ל אף שמץ דברי פשע.

(יב) **כתב השני** הוא מק"ק קרעמניץ, שהסכימו והשיחו רבנן את כל דברי ק"ק אוסטרא, וא"כ כל התשובות שלמעלה גם אליהם. אך הוסיפו וכתבו פרושו⁵⁸: שאקבל עצת חכמים כמאמרם ז"ל החשך עצמו מן הדין כו', - ולא העלו על שפתם שהוא מאמרם⁵⁹ אך בלשון צח ולחשוך מן הדין כו' אב"ד ק"ק זאת פירשו שאני טועה בדבר משנה, - והם עצמם וכל העולם יעידון ויגידון, דלמפורסם אין צריך ראי', וגם אין בזה משום התפארות ח"ו, כי מה

54. עיר במחוז ווהלין.

55. מדובר באותו עיירה המדובר לעיל.

56. לשון הכתוב משלי ט, ד.

57. אוצ"ל: 'לא שמו'.

58. הוסיפו ופירשו את כוונתם של הראשונים.

59. כלומר, דברי עצמם.

שנתפשט בכל העולם האף בקצוי ארץ תוגרמי' ובארץ הקדושה תוספותי על משניות, שא"כ יראה מתוכם כי כפל כפליים לי במשניות בעזה"י, שעכ"ז אין כולם על שפתי מפני טרדות הצבור והעולם, אבל משנה זו שאף נערים יודעים אותה, ואיך יחדוני על משנה כזאת. אבל האמת יורה דרכו, שאין ענין המשנה למשעובד ולא יוכל למנוע ואפילו בא' רך וא' קשה חייב להזקק להם כל שאין סכנה בדבר, ולכן שב עליהם מה שחשבו עלי.

(יג) כתב השלישי הוא מק"ק לויצק, והמדקדק בדבריהם יאמר כדשכבו וניימו אמרו להא מילתא.

(יד) בענין גביות עדות וזכיות הגבילו זמן ל' יום, ובאם ח"ו לא יתפשרו, אם קהלו אינו מרוצה בו, מה לי בכך ולמה לי להשיב על דבריהם בטלים אשר לה'ד'ם'.

(טו) כתבו הזכיות יהיו מונחים ביד הנאמנים, ולא כן כתבו ק"ק אוסטרא, רק שיהי' מונחים ביד ראשי ק"ק פה, והראה בזה ק"ק לויצק שחושדים ואינם מאמינים לראשי ק"ק פה, ושמעה הולך בכל הארצות שהיא מלאה משפט וצדק ודי בזה.

(טז) כלל העולה על כולנה, והיא תשובה נצחת לשלשת הקהלות, איך לא שתו לב למה שעשו בעצמם תקנה בחרמות ונדוים גדולים בענין קבלת הרב, והיא הסיבה אמיתיות והמפורשת דק"ק לוקאטש, ואני לא באתי מלדבר מזה אך להסיר התלונת מעלי ואף לא להשיב אמרים להק"ק שבניי ואהביי יודעין יושרי תמתיי וגם ראשי דק"ק לא השיבו כלום על כל האגרת, וגם ביום עשירי לכסליו התאספו עשרים אנשים בק"ק לוקאטש ובהרו רב א' והוא האב"ד דק"ק צויזמר ה"ה מהור"ר שלמה בן הגאון מו' נטע ר"מ ואב"ד דק"ק קראקא ז"ל ה"ה 60. וכהיום יו' ב' כ"ה טבת א"ת עברו המשולחים אחר הרב דרך

ליפמן לוי העלר.

60. הגה"ק מו"ה שלמה חריף שפירא אבד"ק סאטנוב, ברבי נתן נטע אבד"ק קראקא בעמח"ס מגלה עמוקות. נולד בערך שנת שע"ו, והיה בבחרותו אבד"ק צוזמיר, ואחר כך בשנת ת"א נבחר לאב"ד בלוקאטש, ולאחר מכן נתקבל לאב"ד דק"ק סאטנוב (בוואהליץ), אך לא האריך ימים, ונפטר בשנת ת"ח, בהיותו בן ל"ב שנה. והשאר אחריו שלשה בנים: רבי אברהם נתן, רבי משה (אבי רבי פנחס משקאליב, אבי אביו של הרה"ק רבי פנחס מקאריץ), ורבי לייב (חתן דודו רבי משה בן המג"ע).

רבינו הש"ך הספיד אותו בקינותיו על הקדושים בגזירת ת"ח ות"ט, בספר מגלה עיפה, וכתב עליו: "ושארי הגאון הגדול מ' שלמה אב"ד סטנאוה יניק וחכים דבריו בוקעים רקיעים ותהום ניקבות בן הג' מ' נתן שפירא איש אלקים מפיו ילכו גדודי אש ושלחבת".

בספר מגלה עמוקות (לאביו, פרשת בא) נדפסה דרשה ממנו, שדרש בהיותו כבן שבע שנים.

כתב שטנה

וחלילה הוא לנו מלשוד את המאן ינו ודלילה שיעלה על לב דבר רכי כל מגמאנו להשקיש הרי"ק
 בטרם התגלה כפוסר מים כובן אנהנו אלה פני היום מוכניו להסכים עם אותם עזרוני הישר בעני אלהיך
 וקדם שילק המאן ינו אע מלישב על מטפטו של הרב וזל ינו ויהיה הנאון הזה בשב ואל תעשה עוד
 אשר יאספו העדרי הרועים בירי עיוסלג ואיש על מקומו יבא בשלום את זאת מצאנו דרך הישר
 באם עיסלמו עמנו שאר רנשי הקהלות ינו כד יושב קק קרעמוץ החותם זם יום ג לסדר עקב
 ונחיה לעיר כן בלא חמו ברוך זהה ונאום שלמה בלא חמו הרי ישראל איסרל ינו נא יוסף באח אהרן
 ונא' משה ונא' יצחק בלא חמו עמואל שליטא ונא' אברהם בלא חמו עב הי"ש כץ שליטא

היום הבא לדינו שני כתבים הבאים כא' כתבים וחתומים מיני עבריהם מגמאנו ואלופי תרי קל הראשיות
 ינו בעסק ועני האלוף ומ מן ינו אבר ילק לוקאטטו וראינו להסכים עם אלופי קק אוסרל ינו להשלים
 משך זמן רבנות של האלוף המ מו ינו בקק לוקאטט עד וזני שנה ואם יתלום א מקק הנל אז לא יעמוד
 לפני כפא המשפט של האב החל הלא וצווה להם הברכה וישפטו שם על חזות העת הרי הקהלות
 ראשיות ינו שהאון סלק אע מלישב ער משפטו של האבר מקק לוקאטט וכות יתנו למה קול כד
 ממה ומעכב כל מה שיעשר ובעני גזירות שאר סק עב השמיני ונאנום אע יעבדו מרי"ק
 והכל אנו ערים פשוט הקהלות הראשיות כי היום ים ל ד מנחם תוי ל סק פה קל לוי"ק ינו
 נא' העצב יוסף בלא חמו אליקים הקרן בעץ קל ה (נא' אברהם ישראל ונאום עקב ונא' שרא ברך
 ונא' משה נחום

רחובות

והני יום טוב החתום בשולי היריעה חלילה לי לעבור עזי במע ובמלת לבטל כתוב שמוע בין אחיכם
 ולא תשע עמוע עווא ועוד שלא לעבור על תקנה שלא ליתן שום הזמנה לא שיעע דבריו וחלילה לפני ה
 הראשית ודלילה הרי"ק ואתם העבירו התקנת מליה ליד התובע ואף שהכתבים נגעים בכו יד הקבל יתבר יתו
 בי כול להיות מן הנעלבים ואינם עובדים שומעים ורפתם ואינם מעשים ואני תל נמו מפשע וחשדו אחר
 במה שאני יזמה שכתבו עמנהו קתלתו קבלו אותו הלא אנכי הייתי במחויינות ועמאם שבתו ולמה לא נלו אד
 אזני שמץ מנהו וזן אמת כשביקש להרזיב זמנו עד חי אייר הספור לו שלא יוכל לק לוקאטט וכהשוועדתי
 בן שניקא וכתבתי אני בעצמי לקק לוקאטט כפי הסכנה כלנו אמר אז שאני שונא לו והשתי קוהו
 כולם באמרם הם מלהזכיר ועוד וכ' קטלא קני באגמא אנה שאון אני יודע שהשונא פטול לדון וגם
 בלובלי השתיקה ולא הני חזוה לכנס לפני המתווערים ואנכי לא ידעתי מה הניע אליהם ששמעו לקניו
 עכשו יתרו ממו אק קבלו אותו למה לא נתנו לו כתב רבנות ואם נעו לו למה לא מרא את
 סגריהם לבטל ממו אק קבלו אותו למה לא נתנו לו כתב רבנות ואם נעו לו למה לא מרא את
 אך אמת הרבר שאנשי קהלתו הם בעוכריו והא ראי כשמעתי כשהוא וזוגד אתי כל
 רעתי לגזור בארץ על קהלתו כל מי שישתאף ידו כתבים ממני יראה אותם לעי כד אף הוא
 בעצמו עכב אותי מפני כבודו שלא תגלה עשקר דיבר (ג) שכתבו שאמר שאני דווחה
 מליק לו גזיות עדות הלא כל מנהיגי ושמישי דקה לתיני אורבא יערוץ שיעויות ליתן כד
 הכל עפ הדין והתקנה כתוב וחתום (ד) שהגדיל עעקתו שעני מנזק עזרת רבות בעני
 החובות אין זה כי אם גם לאכות בוקי מריקי באנשי קק לוקאטט כאלו חיותם ימים ואלו
 משרמים כי לא בא לא פעם א ליקח הזמנה ערב בב מקק ברעסטויטשכי לער
 קל החובות ואינו הזמנה גם החלוקתי ידי ממני והנחתי לפתוב ולחיותם מה ראשית
 (ה) סתבו הריאשים ינו אפוז מלחא דשויה לצרוייתו להשקיש הפיב אני והוא אינו

צילום חלק מהעתקה ה"כתב שטנה" שנשלח לרבינו, ותחילת תשובת רבינו (רחובות)

לזכות

הנהלת ישיבתינו הק'

הרב אפרים הלל הלוי העלער שליט"א

הרב שניאור זלמן הלוי העלער שליט"א

הרב לוי יצחק הלוי העלער שליט"א

הרב שלום דובער פערלשטיין שליט"א

הרב יוסף יצחק פערלשטיין שליט"א

הרב שמעון שלום פיקרסקי שליט"א

הרב מנחם מענדל הלוי לוין שליט"א

הרב ישראל שמעון ניסים שליט"א

הרב מנחם מענדל הכהן פערלאוו שליט"א

הרב מנחם מענדל ווילהלם שליט"א

הרה"ת אליהו שיחי' דייטש

הרה"ת שלום דובער שיחי' וועכטער

הרה"ת מנחם מענדל שיחי' שאו

לזכות

חברי המרכת

הת' **מנחם מענדל שי' בנימינסאן**

הת' **מנחם מענדל שי' גוטבלאט**

הת' **מנחם מענדל שי' וורטהיימר**

הת' **מנחם מענדל שי' שוסטערמאן**

הת' **שלמה זלמן שי' שפריי**

הת' **יעקב שאול הלוי שי' וויינפעלד**

ולזכות יושב ראש המערכת

הרב מנחם מענדל ווילהלם

ויה"ר שהמסרותם ויגיעתם להביא קובץ זה לאור
יהי' להם זכות שיצליחו בעבודתם בלימוד הנגלה
ובלימוד החסידות עבודת התפלה הפצת המעיינות
והתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשי"ד ויזכה לשימוע נפלאות
מתורתו ובביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ממש

מוקדש לזכות

תלמידי שיעור ג' דישיבתנו הק'

הת' ישעי' יוסף הכהן כ"ץ
הת' מענדל יאיר מעטוף
הת' לוי יצחק ניאזוב
הת' מנחם מענדל פדר
הת' מנחם מענדל פוקס
הת' שלום דובער פייגעלשטאק
הת' יוסף הכהן פערלאוו
הת' יוסף צבי צוויבל
הת' מנחם מענדל קאנאפסקי
הת' אליעזר ארי' קופפר
הת' שניאור קורבסקי
הת' ברוך שלום קפלן
הת' שלום דובער ראזענבלוה
הת' משה יהודה אלי' הכהן
ראזענפעלד
הת' מנחם מענדל הלוי
שוסטערמאן
הת' מנחם מענדל שטיין
הת' מאיר שלמה שטיפל
הת' שלמה זלמן הלוי שפריי

הת' אלי' משה באגאמילסקי
הת' דוד צבי הלוי באראש
הת' מנחם מענדל בנימינסאן
הת' שמעון שמחה גאלדשטיין
הת' מנחם מענדל גוטבלאט
הת' מנחם מענדל גרינוואלד
הת' מנחם מענדל דייטש
הת' מנחם מענדל דייטש
הת' גרשון הלוי העלער
הת' יום טוב ליפמאן הלוי העלער
הת' בן ציון וואלאוויק
הת' יהודה חיים הכהן וויינבערג
הת' יעקב שאול הלוי וויינפעלד
הת' מנחם מענדל וורטהיימר
הת' יוסף זלצמן
הת' מנחם מענדל זלצמן
הת' רפאל חסין
הת' מנחם מענדל הלוי יעלען
הת' מנחם מענדל יעקבסאן
הת' משה יפה

יהי רצון שיצליחו בעבודתם בלימוד הנגלה ובלימוד החסידות הפצת המעיינות והתקשרות להם ל"ק אדמו"ר נשי"ד ויגמרו לו נחת רוח רב ויזכו לקבל פני משיח צדקנו במהרה בימנו ממש.

לזכות

ר' אליעזר בן שרה
רפו"ש קרובה לאשו"ט

•

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' משה רפאל בן ר' שלמה ע"ה
ורטר

מקושר לכ"ק אדמור נשי"ד
עסק בעבודת התפלה והפצת המעינות ובפרט
לבית חב"ד בראטגערס ניו דזערזי ע"י בניית סוכות ומנורות
נפטר י"ט אלול תשס"א

•

לע"נ

מרת שולמית בלומינג

בת הרה"ג גדליהו הלוי שארר ז"ל
נפטרה י"ט סיון ה'תשע"ו
נדבת ע"י ולזכות משפחתו שיחיו

•

לזכרון ולע"נ

הבחור התמים **אברהם חיים**
בן יבלחט"א הרה"ח **מנחם מענדל**
פלדמן
נדבת ע"י חבריו שיחיו

מוקדש לע"נ

מרים מרישא ופרידא גאולה

בת ובלחו"א הרה"ח אברהם צבי הכהן ענגעל

לרגל יום הולדתם ז' שבט

נדבת ע"י התמים שלום דובער פאלטער

•

מוקדש לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' אליעזר ליפמאן

בן הרה"ח הרה"ת ר' יהושע דובראווסקי

נדבת ע"י התמים מנחם מענדל רובאשקין

•

מוקדש לרפו"ש קרובה

להרה"ח הרה"ת

ר' אהרון בן חנה

נדבת ע"י התמים בנציון שי' גאנץ

•

לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' יונה

בן הרה"ח הרה"ת אברהם שמואל

והקצו ורגנו שוכני עפר והוא בתוכם

בביאת משיח צדקנו

נדבת ע"י התמים מנחם מענדל הלוי שי' העבער

לזכות
שמואל הלוי שי',
חי' מושקא שתחי',
מנחם מענדל הלוי שי',
צבי הלוי שי',
אסתר שתחי',
שניאור זלמן הלוי שי',
דוד הלוי שי',
לוי הלוי שי',
חיה דבורה שתחי',
ולאה שתחי'
הוקדש ע"י הוריהם

לזכות

הרה"ח השליח **שאל אליעזר** שי'
וזוגתו מרת **ציפה שרה מנוחה** תחי'

ובניהם

הת' **מנחם מענדל** שי'

ישראל שי'

שמואל שי'

שניאור זלמן שי'

ובנותם

שושנה מרים

וורטהיימר

שיצליחו בעבודתם הק'

ויגרמו נח"ר רב

לכ"ק אדמו"ר נשי"ד

•

מוקדש לע"נ

הרה"ח הרה"ת השליח ר' **צמח יהושע**
בן יבלחט"א הרה"ח הרה"ת **ברוך שלמה אלי'**

קונין

מסור בלב ונפש לשליחות כ"ק אדמו"ר נשי"ד

בלוס אנדזעלעס קאליפורני'

נפטר בדמי ימיו ב' תמוז תשע"ט ת.ג.צ.ב.ה.

והקצו ורגנו שוכני עפר והוא בתוכם במהרה בימינו ממש

לזכות

הילד **שלמה אלתר דוב יהודה הלוי בן גילא אסתר**
שישלח לו השי"ת רפואה שלימה קרובה

.

לע"נ

החייל בצבאות ה' התנוק **מאיר**
בן יבלחט"א הרה"ח הרה"ת ר' **יום טוב ליפמאן בנימינסאן**
שלוחי כ"ק אדמו"ר
ב'קאויקענאט קריק פלורידה
נפטר ב' אדר שני ה'תשע"ט
ת.ג.צ.ב.ה.
והקצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם במהרה בימנו ממש

לע"נ

**הרה"ח הרה"ת שלום ישעי'
בן הרה"ח הרה"ת מנחם מענדל
וזוגתו מרת מירל
בת הרה"ח הרה"ת מנחם מענדל
דייטש**

ולע"נ

**הרה"ח הרה"ת ישעיהו
בן הרה"ח הרה"ת ר' אהרן
וזוגתו מרת שרה רעלקא
בת הרה"ח הרה"ת ר' נחום
גופין**

**נדבת ע"י הרה"ח הרה"ת ר' גבריאל וזוגתו צבי'
ומשפחתם שיחיו
גופין**

מוקדש לזכות

כל התמימים

בישיבה מתיבתא מנחם תות"ל וועסטשעסטער

ובפרט בננו היקר אליעזר ארי' שיחי'

שיצליחו בעבודתם בלימוד הנגלה והחסידות ויזכו לגרום

נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר נשי"ד ולקבל פני משיח צדקינו

במהרה בימינו ממש

נדבת ע"י הרה"ח ר' יצחק יהודה שי' וזוגתו מרת חנה שתחי'

קופפר

•

מוקדש

לחיזוק התקשרות לכ"ק אדמו"ר נשי"ד

ולע"נ הרה"ח הרה"ת ר' זלמן יודא

בן הרה"ח הרה"ת ר' שלום ישעי'

הרה"ח הרה"ת השליח ר' לוי יצחק

בן הרה"ח הרה"ת זלמן יודא

והבחור התמים נתן נטע

בן הרה"ח הרה"ת זלמן יודא דייטש

מוקדש

לחיזוק התקשרות לכ"ק אדמו"ר נשי"ד
לכבוד יו"ד שבט יום מלאות שבעים שנה
לנשיאת כ"ק אדמו"ר נשי"ד

לזכות

ישראל ארי' לייב בן שטרנא שרה
שניאור זלמן בן שטרנא שרה
ודבורה לאה בן שטרנא שרה

•

לזכות תלמידי ישיבתינו שיחיו

מוקדש לזכות

הרה"ח הרה"ג ר' עקיבא גרשון בן רחל בתי'
לרפואה שלימה קרובה
בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו
ולאריכות ימים ושנים טובות
ויהי רצון שיראה דור ישרים יבורך
ויזכה לקבל פני משיח צדקינו
במהרה בימינו ממש

מוקדש לזכות

הרה"ח הרה"ת **מנחם מענדל ווילהלם שליט"א**

משפיע בישיבתינו הק'

יושב ראש המערכת

ויה"ר שיהי' לו הצלחה רבה ומופלגה

בכל מעשה ידיו ויזכה לגרום

נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר נשי"ד

לקבל פני משיח צדקינו

במהרה בימינו ממש