

נועם

שנתון

לבירור בעיות בהלכה

ספר עשרים וחמשה

הוצאת מכון תורה שלמה ירושלים, תשמ"ג-מ"ד

בקשה לחכמי נועם

נא לא לשלוח מאמרים שנתפרסמו
או שעומדים להתפרסם במקום אחר.
כמו כן מתבקשים המשתתפים להדפיס
מאמריהם במכונת כתיבה.

כתובת המערכת

מכון "תורה שלמה"

ת.ד. 5169, ירושלים

העורך : הרב משה שלמה כשר

כל הזכויות שמורות

נדפס בישראל

דפוס "צור-אות", ירושלים

נר זכרון

עם סיום עבודת העריכה של ספר נועם זה, שהוא כרך העשרים וחמישה בסדרת ספרי נועם, שהוקדש ע"י מורי וחמי העורך לזכר אביו הגדול מרן הגאון רבי **מנחם מענדל כשר זצ"ל**

נסתלק מאתנו בחטף גם העורך, בנו, מורי וחמי הגאון החסיד

רבי **משה שלמה כשר זצ"ל**

ביום ג' בניסן תשד"ם

גדלותו המופלאה בתורה ועמקותו במחשבת ישראל, התמזגו בו עם התמדה ללא לאות, ועלה בידו בסגנונו הבהיר והמבורך, לפרסם ס"ט ספרים, כמנין שנותיו עלי אדמות.

יגע והתעמק בכתבי יד פירושי הראשונים על מסכת אבות, ופירושי המהר"ל על אגדות הש"ס, ועיטר בהם כל אות ותג בפירושי המאירים. פתח שערים לתורתם של גדולי החסידות, ופיענח את עומק תורתו של הגאון רבי יוסף ראזין זצ"ל, בעל צפנת פענח.

"הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו" (שמואל-ב א, כג)

רבי משה שלמה זצ"ל פסע בעקבות אביו הגדול, ושני המאורות הגדולים האלה האירו את עיני הדור בתורתם בכל מקצועות התורה, וחבוריהם מהוים ספריה שלמה שהאורות הקדושים שבוקעים ממנה יאירו נתיבם של הדורות הבאים.

למעלה משלושים שנה כשבע עשרה שעות ביום, לא זו ר' משה שלמה זצ"ל מכותלי "בית תורה שלמה" שקד במאמץ רב על עריכת ספריו, ועל נהולו של "הבית" עם פטירתו של זקני הגאון רבי מנחם מענדל כשר זצ"ל סייע לו גיסו, דודי הרב ד"ר אהרן גרינבוים שליט"א, ואנכי השתתפתי עם חמי, מורי, זצ"ל בניהולו של בית תורה שלמה.

ואני תפלה, שנזכה בע"ה להמשיך בהצלחה את מפעלם הכביר המשותף של שני גדולי התורה אלה, להגדיל תורה ולהאדירה.

שמחה בלכרוביץ

יו"ר ומנהל בית תורה שלמה

נועם כ"ו יוקדש בע"ה לזכרם של שני המאורות הגדולים.

THE LITERATURE

The literature of the subject is very extensive, and the following is a list of the principal works which have been published on the subject of the history of the English language. The list is not intended to be exhaustive, but to give a general idea of the scope and extent of the literature.

The first of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The second of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The third of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The fourth of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The fifth of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The sixth of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

The seventh of these works is the *History of the English Language* by John A. H. Murray, published in 1902. This work is a comprehensive history of the English language, from its earliest forms to the present day.

מוקדש לנשמת

מורנו ורבינו

רבי

מנחם מענדל כשר

זצ"ל

אשר השקיע מאמצים רבים למען ייסוד ה"נועם" וקיומו ברמה תורנית

גבוהה — והכל מתוך אהבה רבה לחכמי התורה ולומדיה

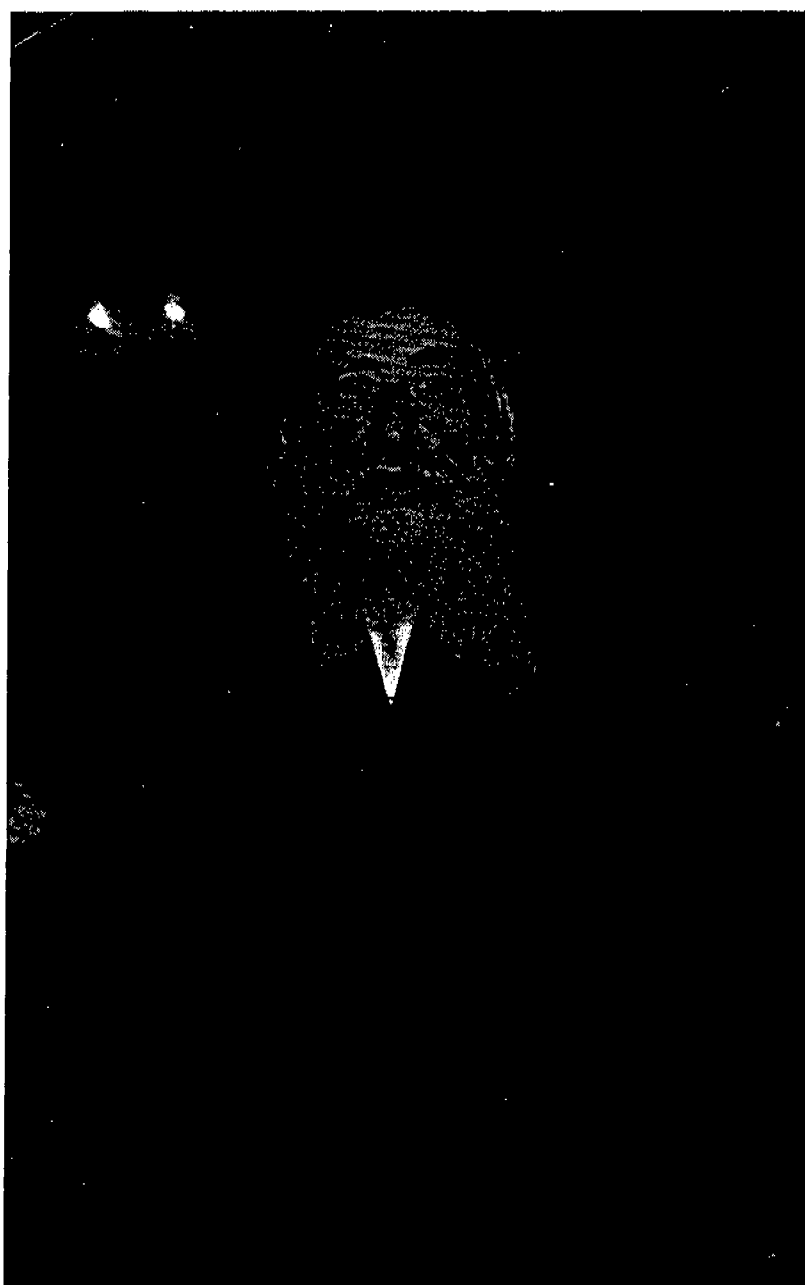
הולקח לבית עולמו בכ"ז מר-חשוון תשר"ם, ונטמן בירושלים עיה"ק

תהא נפשו צרורה בצרור החיים

הרב זצ"ל ביקש בצוואתו שלא נכתירו בתוארים



רבי מנחם אלתר הי"ד — רבה של פאביניץ
בנו של האדמו"ר בעל ה"שפת אמת" זצוק"ל — (משמאל)
בשיחה עם רבי מנחם מנדל כשר זצ"ל — (מימין)



הרב ר' מנחם מנדל כשר זצ"ל

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

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ. י.

בי"ה, אדר"ח כסלו תשד"מ
ברוקלין


משפחת כשר -

שליטיא

נצטערתי להשמועה מפטירת הרה"ג הרה"ח הווי"ח
נר"נ צנח"ס כו' מו"ה מנחם מענדל ע"ה.

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים.

ומכאן ולהבא אך טוב וחסד ימצא אתכם תמיד כל
הימים.

בכבוד ובברכה


נ.ב.

לכאורה בודאי ובודאי אשר המשך פעלו הכי נעלה -
תו"ש - ועד לגמרו בפו"מ ובהקדס הכי אפשרי - הי"ז ענין
שהזמ"ג וניחוס הכי עקרי לחיי, ויקרא לשכבא הכי פנימי
- עליית הנשמה לעילא ולעילא.

דברים שאמר הגאון רבי פנחס מנחם אלטר שליט"א, ראש ישיבת "שפת אמת", בעת הספרו במסע ההלוויה בשם אחיו, יבלחט"א כ"ק מרץ אדמו"ר מגור שליט"א: *

"נתבקשתי מאחי האדמו"ר שליט"א, שאבקש מחילה בשמו, על שאינו יכול להשתתף בהלוויה, והוסיף שיהיה מליץ יושר, חשבתי עליו הרבה, והוא היה ידיד טוב שלנו.

מספרים בזמנו של הרבי מקאצק זי"ע, שנעדר מהלווית רבו הרבי מפשיסחא זי"ע. הוא בא באיחור זמן, נכנס אל החדר שבו נסתלק רבו, וכשיצא אמר שאיש לא היה בלוויה, "רק אני".

איתא בגמ' "מאן דתני ומתני לית ליה שיעורא", למלואים, אולי אפשר לומר שאם רצה להשתתף ואינו יכול, יכול ללותו מרחוק".

* נתפרסם בעתון "המודיע" ה' כסלו תשד"ם.

התוכן *

א	הרב ר' מנחם מ. כשר זצ"ל בעל "תורה שלמה"	בירור בדין מצוות יבום וחליצה
יט	הרב ר' אלחנן כונם ווסרמן הי"ד מח"ס "קובץ שיעורים"	בענין הנ"ל
כב	הרב ר' ישראל זאב מינצברג זצ"ל רב דעיר העתיקה	בענין הנ"ל
כג	הרב ר' ראובן מין זצ"ל מח"ס "דגל ראובן"	בענין הנ"ל
כה	הרב ר' מנחם מ. כשר זצ"ל	בענין הנ"ל
כז	הרב ר' יקותיאל ארי' קאממעלהאר זצ"ל מח"ס "התלמוד ומדעי התבל"	בענין הנ"ל
כט	הרב ר' טוביה יהודה טביומי זצ"ל מח"ס שו"ת ארץ טובה	בענין הנ"ל
לד	הרב ר' אלי' אהרן מיליקובסקי זצ"ל מח"ס שו"ת אהלי אהרן	בענין הנ"ל
לה	רבינו יוסף ראזין זצ"ל מח"ס "צפנת פענח"	שאלות ותשובות
עט	הרב ר' ירוהם פישל פערלא זצ"ל מח"ס "ביאור ספר המצוות לרס"ג"	הערות על ספר יראים ועל ס' עין התכלת

* סדר הדפסת המאמרים לפי סדר התקבלותם במערכת.

קמב	הרב ד"ר אליהו יונג ראש הוועד למען ה"נועם" בארה"ב	על הכפרה
קג	הרב משה חיוגר ירושלים	מפעל חייו של הרב מ. כשר
קעח	הרב ד"ר אהרן גרינבאום מח"ס פירוש התורה לרב שמואל בן חפני גאון	אדריכל בהיכל התורה
קצנ	הרב זאב רב סלונים רב מרכז העיר, ירושלים	שער הלכה
רב	הרב שלמה אבינר רב ב"קשת", רמת הגולן	הזכות לתגובה אלימה וחובת ההתפייסות
רמו	הרב יעקב רב מנדלבוים ניו-יארק	הוספות לספר "שרי האלף"
רלז	הרב משה שלמה כשר ירושלים	מבוא לתורת מהר"ל
שה	הרב אליהו שטרן ירושלים	במחיצתו של ענק הרוח
שח	מנשה ש. קפלן ירושלים	ברוך שבחר במי שיגע ונגלו לו רזי תורה
שיח	הרב יהודה סגל רב קרית שלום, ת"א	בעל "התורה שלמה"

בירור בדין מצוות יבום וחליצה *

דעת חכמינו ז"ל ופסקי הגאונים והראשונים — הסבר חדש בדברי אבא שאול — שיטת הספרדים והאשכנזים בהלכה זו — המקור למנהג האשכנזים שאסרו לגמרי יבום בזמן הזה — הטעמים והסיבות של האיסור.

בגמ' יבמות לט: בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה, מצות יבום קודמת למצות חליצה, ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה, אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום כו'. חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה. א"ל רנב"י אכשור דרא (בתמיה) מעיקרא סבר לה כאבא שאול, ולבסוף סברי לה כרבנן. דתניא אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר (בתוספתא יבמות פ"ו: לשם נוי לשם נכסים. ובירושלמי יבמות פ"א ה"א: לשם נוי או לשם דברים אחרים. ובפירוש רבינו גרשום: לשם אישות ולשם בעילה. ובתוספות שם: לשם אישות דתיפוק ליה עליה שם אישות) כאלו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר, וחכ"א יבמה יבא עליה מכל מקום.

א.

צריך להבין טעמו של אבא שאול והמשנה האחרונה. היכן מצינו דבר כזה בתורה, שפעולה שהתורה צוותה לעשות, והתירה האיסור שיש במעשה זה, ועל ידי אי כוונתו של עושה המצוה, יהפך מעשה מצוה למעשה איסור? לא מיבעי להפוסקים, מצות אין צריכות כונה, אלא אפילו להפוסקים מצות צריכות כונה, לא מצינו שמגיעת כונה תגרום איסור. ומצינו הרבה מצות שיש איסור בעשייתן, והתורה התירה אותן משום עשה דוחה ל"ת, או מיתורא דקרא מיוחד, ויש בעשייתן גם הנאת הגוף, ולא אישתמט שום מ"ד לומר שצריכים לכוון לשם מצוה, ואם לאו, יעשו איסור כמו שאמרו גבי יבום. ולדוגמא אביא אילו מקומות בש"ס

* בירור זה נכתב בשנת תרצ"ד ונשלח לחוות דעת גדולי ישראל — כמובן כי בירור זה אינו נוגע היום למעשה, כי כבר הותקנה תקנה מטעם הרבנות הראשית לישראל לאסור על תושבי א"י מצות יבום לגמרי. עי' בסוף מאמר זה.

מענין זה. א) בירושלמי פרק ב' דחלה ה"א אמרו לר' יונה דהעשה בערב תאכלו מצות דוחה הלאו דחדש, ולמה לא נחשוש שיכוון להנאת אכילה, ובפרט דהמצוה שיאכל לתאבון. ב) בגמ' זבחים צ"ו הקשו דעשה דאכילת קדשים ידחה הלאו דלא תאכל פסולה, וקשה כנ"ל. ג) במילה בבהרת שמבואר בשבת קל"ב: דעשה דמילה דוחה הלאו דבהרת נגזור שמא יכוון לשם רפואה כמבואר בגמ' ע"ז כ"ו: ישראל מל את העכו"ם לשום גר לאפוקי לשום מורגא (תועלת שיש לו בערלתו דלא דאסור לרפאותו כו', רש"י) וכן בסתם מילה, לפמ"ש המפרשים שיש בזה בריאות הגוף א"כ האיד דוחה שבת, נגזור כנ"ל דמכוון לשם רפואה. ד) כלאים שהותרו בבגדי כהונה, לא מיבעי להשיטות דאפילו שלא בשעת עבודה ג"כ הותרו, ע"י רמב"ם סוף פרק י' מהל' כלאים וברא"ש הל' ציצית משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת דכשיגמור עבודתו יפשוט מיד, אלא אפילו להשיטות דשלא בשעת עבודה אסורין הרי בשעת עבודה אפילו אם מכוון להנאת הגוף לא מצינו איסור. ה) לשיטת ר"ת בתוס' חולין ק"י דכלאים בציצית ג"כ הותרו שרי לגמרי אפילו שלא במקום מצוה כגון בטלית שאולה, וע"י מנחות מא. ו) בעדים שראו את החודש שמותרין לחלל שבת ללכת לירושלים, כמבואר במשנה ראש השנה ספ"א, למה לא הזכירו בדין זה שאם האגשים הללו יכוונו בנסיעתם לירושלים בשבת גם לצרכי עצמם, או לאינו הנאה אחרת, יהי' בזה חילול שבת. ז) בקצירת העומר שדוחה שבת, והדין דאפי' בזר כשרה, כמבואר בתו"כ אמור, והדין במשנה דמנחות פ' ר"י שהמותר מהעשרון שנברר משלש סאין נפדה ונאכל לכל אדם, וכי נאמר שאם א' מהקוצרים כוון לזה, בשעת הקצירה, יהי' דינו כמחלל את השבת. ח) בתגלחת מצורע למה לא אמרו שלא יכוון להנאת עצמו אלא רק לשם מצוה. ט) בתיקון ההיכל מבואר בתוספתא דכלים פ"א מובא בעירובין ק"ה, דאם אין טהורים, נכנסים טמאים לתקן, משום דטומאה דחוי' או הותרה בצבור, אע"פ שהפועלים המתפנין מקבלין שכרן, ומלבד הכוונה לתקן יש להם גם כוונת הנאת הגוף להשכר, ואין בזה איסור. י) לענין שמן המשחה בכהן גדול, הדין מבואר בכריתות ו': שאם

1 וע"י שבת קלג. דאמר לקוץ בהרתו הוא מתכוון וכו' ואי איכא אחר ליעבד אחר. כן אם המוהל בשבת מקבל שכר בעד מעשה המילה (מלבד דייט' סוברים דאסור משום שכר שבת, ובתשובה לח"א כתבתי בענין זה אם מותר לקחת שכר בעד המילה בחול מדברי הרדב"ז דמוכח מדבריו דמותר מטעם אסיא דמסי' במגן מגן שו"א). ולדברי אבא שאול שאם מכוון ביבום לשם ממון הריהו כאלו פוגע בערוה, נימא במקבל שכר בעד מילה בשבת שיש חשש שמכוון לשם ממון והוי' כמחלל שבת במלאכה, ולא שמענו זאת.

2 ויש לחלק דכאן בשעת קצירה בכל כזית יש חלק גבוה, וי"ל שמ"מ בכללות של הג' סאין יש שיעור חיוב לצרכי עצמו.

3 וראה לעיל אות ג. במל' בשבת לשם ממון. כן יש לחקור כה"ג בשליח ב"ד המכה את החייב ארבעים וכן בהרוגי ב"ד אם אין העדים יכולים להרוג אותו ושלוחי ב"ד יהרגו

נטל שמן המשחה שעל ראשו וסך במעיו חייב כרת, ולא מבואר בשום מקום שבעיקר המשיחה לא יתכוון ליהנות משמן המשחה⁴. (יא) שחיטת קרבן פסח שדוחה שבת וטומאה בור השוחט, אע"פ שמלבד מצות פסח יכוון גם להנאת אכילה, וכן כהנים בחטאות הצבור בשבת וטומאה (וכן בחטאת העוף שיש מליקה) אפי' אם תהי' לו כונה להנאת עצמו לשם אכילה לא מצינו שיהי' בזה איסור. (יב) בטבילת כהן גדול ביום הכפורים, שהדין אם היה אסטניס מבואר במשנה שמחמין לו חמין, ולהשיטות דרחיצת כל גופו אסור מדאורייתא (הרמב"ם והר"ן) למה לא הזהירו את הכהן הגדול שצריך לכוון רק לשם מצוה ולא לשם הנאת גופו ג"כ⁵. וע"כ כיון שהתורה צותה על הרחיצה התירה גם את ההנאה שיש ברחיצה היכא דמחמין לו חמין. וכע"ז שמצאנו שהתירו אכילה ביוה"כ לצורך עבודה, באיש עתי, כמבואר ברמב"ם פ"ג מעבודת יוה"כ ה"ז, ואם כשל כחו וצריך לאכול, אוכל, וזה שאמרו הרי לחם ומזון, שהתירו לו אע"פ שאינו מסוכן רק כדי שיוכל להביאו לעזאזל. ומצות עשה של העבודה דוחה איסור עינוי יום הכפורים כמו שדוחה שבת וטומאה אע"ג שיש לו הנאת הגוף מזה. יודע אני שיש לחלק ולפלפל בהרבה פרטים מהדינים הנ"ל שהזכרתי, ואין רצוני להאריך בזה כי לא באתי רק להעיר בעצם הדבר שמצינו הרבה ענינים כאלה בש"ס, שהתירו איסורים שונים במקום מצוה, ולא נזכר בשום מקום אף אחד מ"ד, שאם לא יכוון לשם מצוה בלבד אלא גם להנאתו, או להנאתו לבד, שיעבור בזה איסור דאורייתא.

ועי' יבמות כ: לענין כה"ג לאלמנה, שאמרו גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, והזכירו כמה גזירות, משום אשה שיש לה בנים, משום אילונית, ולא הזכירו גזירה זאת, שמא לא יכוון לשם מצוה. ובעכצ"ל שהטעם הוא כרבנן, כיון שהתורה התירה מעשה זה, ולא עוד אלא שמקיים מצוה בעשייתו, והוא הדין בכל הדברים הנ"ל, שיש מצוה בעשייתן לא איכפת לנו כלל בכונתו⁶. ומצינו בראשונים הסוברים

אם יקבלו שכר בעד עבודתם נימא דהוי כהורג לשם ממון. ולא מכון לשם מצות ובערת הרע מקרבך ע"פ התורה.

4 ועי' כריתות ה: שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה כו' שמא מעלתי שבגדי נהנים מריח השמן שבזקני (רש"י) וברבינו גרשם שם שאני נהנה ברית שבזקני.

5 כמ"ש בס' יראים סי' ת"כ, הטעם שמותר ביוה"כ להעביר רוח רעה מעל ידיו, או הולך לשמור פירות ולקבל פני רבו שעובר במים עד צוארו מפני שאינו מתכוון לרחיצה, ופסיק רישיה ולא ימות לא הוי שיש כמה בני אדם שאינם נהנין מרחיצה זו. ובפי' התשב"ץ לר"ה כ"ח מבואר לענין המודר הנאה מן המעיין דטובל בימות הגשמים טבילה של מצוה דכ"ש טבילה שאינה של מצוה דל"כ לא הנאת הגוף ולא הנאת מצוה ורבותא א"מעינן משום דמצות לל"ג.

6 והרי הוא ככל מצות שבתירה לענין מצות צריכות כונה לכתחלה או בדיעבד כפי השטות בזה אבל איסור בוודאי שלא עשה. ובמצות שבאכילה י"ל דהתורה רצתה שיהנה באכילת המצוה ואדרבא שלא כדרך הנאתו לא יצא דלא מקרי אכילה.

שבעשיית מצוה אפילו עומד וצווח שאינו רוצה לצאת ג"כ יוצא.⁷ א"כ ה"נ במצות יבום כיון שעשה את המצוה כדין מה איכפת לנו במחשבתו, אם מכוון גם להנאתו לשם ממון ולשם נוי הרי אינו מכוון מפורש שלא לשם מצוה, ולהשיטות הנ"ל אף אם היה מכוון שלא לצאת יוצא, ואיפה מצינו כה"ג, שיש איסור בזה אחרי שהתורה התירה את הדבר.⁸

ב.

מצינו בגמ' כשאדם עושה מעשה היתר, ויחד עם זה עשה גם מעשה איסור, ומחשבתו היתה רק לאיסור, שמעשה ההיתר שיש בפעולה זאת פוטר אותו מעונש של מעשה האיסור ומחשבת האיסור, שהיו ביחד עם מעשה ההיתר. והוא בגמ' מנחות סד: שמע בשבת שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, לרבה פטור דאזיל בתר מעשיו, וכן פסקינו להלכה. ולרבה חייב דאזיל בתר מחשבתו, משום דהיה גם מעשה איסור, ומחשבתו נתקיימה, שכוון להעלות דגים והעלה דגים. ובירושלמי סוף פי"ג דשבת מבוארת קולא גדולה בענין זה. שאם מכוון לעשות מעשה היתר ועושה אותו, או ביחד עם מעשה ההיתר מותר לו לכוון ולעשות בבת אחת דבר שבפני עצמו הוא מעשה איסור. וז"ל: ה"י צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר. ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר. והרשב"א בחי' לשבת שם מביא דברי הירושלמי, ומפרש שהירושלמי סובר שהתירו לכתחלה לנעול ביתו, לשמור ביתו וצבי שבתוכו, מכיון שהוא צורך ביתו, אע"פ שע"י כך גיצוד הצבי ממילא, ובלבד שלא יתכוון לשמור את הצבי בלבד.⁹ א"כ לפ"ד הירושלמי, ולפמ"ש הרשב"א, הרי מותר הוא לכתחלה לכוון לשם תינוק ודגים.

7 הרא"ה באוהל מועד מובא בב"י או"ח סי' תקפ"ט. ועי' תוס' סוכה לט. ובר"ן ר"ה כ"ח בכפאוהו פרסיים בשם הרא"ה דמיירי שידע שזה הוא מצה והיום פסח. דאל"ה אינו יוצא. ורבינו ירוחם נתיב חמישי חלק רביעי כ' בשם תוס' להיפך דמיירי שחשב שכופין אותו לאכול חמץ ולכן לא רצה לאכול ושוב נודע שאכל מצה אבל בידע שהוא מצה ולא רצה הוי כאלו מכוון מפורש שלא לצאת. והרמ"ע כ' לפרש להשיטות דיוצא אפילו מכוון שלא לצאת היינו במצות שיש בהם מעשה ולא אתי דיבור ומחשבה ומוציא מידי מעשה אבל במצוה שתלוי באמירה אתי דיבור ומבטל דיבור.

8 ועי' גמ' יבמות שם לט: יכול תחזור להתירה הראשון כו' ובתוס' שם יבמות מ. ד"ה מאי שכ' אין צריך שיתכוון לשם מצוה. וכן מדברי הספרי פ' תצא ערות אשת אחיך ויבמה יבא עליה שניהם בדיבור אחד נאמרו, ולפמ"ש רבינו גסים בס' המפתח לשבת דף קל"ט מבואר שהאזהרה של הלאו כך נאמרה מיוחדת, וכי הצווי של העשה תנאי הוא בה. הכוונה דהוה בכלל הותרה שלגבי יבם לא נאמר כלל. ועי' רש"י ברכות כ. ובתוס' שם ובתורת האדם לרמב"ן שער הכהנים ורש"י מנחות מא. ובמא"ה.

9 הריטב"א והר"ן בשבת שם תמהו על דברי הרשב"א, ובחי' על מסכת שבת כתבתי לתרץ עפ"מ שמבואר בפסחים כה. דלא אפשר וקמכוין מותר ועוד בכמה אנפין ואכמ"ל.

והנה בנידון דידן, כשכנס את יבמתו, לשם נוי ולשום אישות, הרי זה דומה לדינו של הירושלמי, שנתכוון להעלות תינוק ונחיל של דגים, שמותר לכתחלה. הרי גוף המעשה של כניסת יבמתו דומה לנתכוון להעלות תינוק, שזה מעשה מצוה, ומה שמתכוון לשם נוי דומה למתכוון להעלות נחיל של דגים, שמותר. ולא עוד אלא שיש לומר שכאן דומה לנתכוון להעלות תינוק ודגים והעלה תינוק, מפני שעצם הדבר של נוי וממון איננו מעשה איסור, כמו שאבאר לקמן, אלא שהמחשבה היא מחשבת איסור, מפני שמחשבה זו מתנגדת וסותרת להכוונה של המצוה, אבל עצם כניסת יבמתו הרי היא מעשה של מצוה. ואי אפשר כלל לחלק את הדבר כמו בדגים ותינוק או לשמור את הבית והצבי, שהדגים וצידת הצבי המה מעשה איסור לענין שבת, ולכן יש איסור על המחשבה, אבל בענין היבום הרי אשה זו שנפלה לו מן השמים כשרה היא לו, ולא עוד אלא שמקיים מצוה בלקיחתה, ואם יש לאשה זו גם נוי וממון הרי אשה כזאת נפלה לחלקו, וצריך עיון אם אפשר לקרוא לזאת מחשבת איסור אם אין במעשה עצמו שום איסור. ומצינו בגמ' קדושין דף ע. הנושא אשה לשם ממון הוויין לו בנים שאינם מהוגנים, אבל לא אמרו שזה בעצם הוא איסור. ומצינו להיפך בגמ' יבמות פ"ג, אשה יפה אשרי בעלה. ובמדרש שיר השירים רבה פ"ב-לא. מפני מה נתעקרו אמהות כדי שיהנו בעליהן בנויין, שבזמן שהאשה מקבלת הריון היא מתכערת ומתועבת (ועי' ב"ר פמ"ה, תנחומא ויצא וברכות ג"ז. ובכתובות ג"ט לחד מ"ד אין אשה אלא ליופי), ובשור"ת שבות יעקב אהע"ז סי' קל"ה העיר על מה שאמרו: הנושא לשם נוי ולשם ממון הוויין לו בנים שאינם מהוגנים, א"כ קשה, אתה מוציא לעז על יוסף ובנימין, שאבינו יעקב נשא את רחל בשביל שהיתה יפת תואר כפשטי' דקרא, אלא וודאי בשיתוף (לשם מצוה ולשם נוי) אין קפידא ע"כ. ודבריו תמוהים, שבגמ' קדושין אינו מבואר כלל לשם נוי, רק לשם ממון, ושיגרת הלשון היא, מדברי אבא שאול ביבמות שם, דלשם נוי, הוי כמו לשם ממון, אבל בעצם הדבר יש לחלק. ויש להעיר ע"ז מהדין המבואר במשנה יומא ע"ג, שהמלך והכלה רוחצים פניהם ביוה"כ, מלך משום דכ' מלך ביפיו תחזינה עיניו, וכלה שלא תתגנה על בעלה, וברש"י, והכלה צריכה נוי עד שתתחבב על בעלה וכל שלשים יום לחופתה היא קרויה כלה. הרי מבואר שהתירו איסור דרבנן של רחיצת מקצת גופו משום נוי.

ג.

לכאורה יש להעיר שמצינו כעין זה, שמעשה מצוה יהפך לעבירה על ידי מחשבה, בפסח שנשחט שלא לשמו בשבת שחייב חטאת כמשנה פסחים ע"א, וכן בתמיד ששחטו שלא לשמו, כמבואר שם בתוספתא פ"ה. הרי ראינו אע"ג שהוא

עושה מעשה המצוה בפועל כדין, כיון שיש לו מחשבה שלא לשמו חייב על מעשה זה. אמנם יש לחלק בפשיטות, שאין הנידון דומה. מחשבה שלא לשמו או מחשבת פיגול ילפינו מקרא מיוחד, שהדגישה התורה שיש פסול מחשבה בקרבנות, מקרא לא יחשב, כזבחים כ"ט: מגיין שמחשב בקדשים לוקה שנאמר לא יחשב (למ"ד לאו שאב"מ לוקין). א"כ כשרות הקרבן תלויה במחשבה, ומחשבה פסולה הוי כמו מום אחר. אבל במצות מעשיות אחרות, שלא הזכירה בהן התורה דין מחשבה הוי בכלל כל המצות לענין מצות צריכות כונה. ועוד יש להביא ראיה מדין זה לטעמיהו דרבנן, שהרי מבואר בזבחים ב: דבקרבנות סתמא לשמן קאי, ומבואר אפילו היכא דהתורה חייבה במחשבה לשמה סתמא הוי בכלל לשמה, רק בעוקר את הלשמה ומכון שלא לשמו, א"כ גבי יבום. אם מכון לשם ממון י"ל דזה לא מקרי שעוקר את הלשמו, שאפשר לכוון לשם מצוה וגם לשם ממון, שהרי התורה לא אסרה לשם ממון ואין זה בכלל מחשבת איסור. בשלמא אם בא עליה במזיד לשם איסור (דמבואר בריש הבא על יבמתו דקנה) זה הוי שלא לשם מצוה, אלא לשם עבירה, אבל לשם ממון וכו' לא דמי לשלא לשמו גבי קרבן. עוי"ל דהרי מה שיש לו להיבם כונה קודם הביאה לשם ממון לא איכפת לן, וצריך לומר לאבא שאול, בשעת ביאה מכון לקנותה לשם ממון, ומי יימר לן דברגע זה הוא מכון זאת, אפי' אם אמר קודם שהוא מכניסה לשם זה, ולמה לא נימא דהוי כמו סתמא לשם קאי¹⁰.

עוי"ל מזה שמבואר בירושלמי יבמות, פ"ב ה"ה, לפי' גי' הראשונים הרשב"א הריטב"א והמאירי, דבא על הערוה והוליד בן ממזר קיים פו"ר (ובריט"א בכורות האריך בזה). א"כ האיך א"ל דבכונה לשם נוי הוא כפוגע בערוה מכיון שבכל אופן

10 ויש להעיר מדברי הנמוקי יוסף, פ"ב דנדרים שאם אמר הנאת כל הנשים עלי, וזרע אין לו, לא חייל נידרא עלי' לגבי מצות פריה ורביה דמצות לאו להנות ניתנו (ועי' בירושלמי פ"ח דשבת ה"א לענין יין של שביעית לד' כוסות שיש מפרשים משום מצוה ללה"נ) והריטב"א דחה, דגבי תה"מ אע"ג דמצות לאו להנות נתנו מכל מקום הוי פסיק ריש'. א"כ אותה הסברא יש לומר גם ביבמה, כיון שהתורה התירה הביאה א"כ התירה ההנאה שיש במעשה זה, שהרי פסיק ריש' היא, א"כ מאי שייך לאסור הגאה של נוי או ממון, כיון שבעל כרחנו צ"ל שהתורה התירה לו ההנאה שיש לו ביבמה זאת, א"כ איך אפשר לומר שאם הוא מכון גם לנוי, הוי כאלו פוגע בערוה ואפילו לפי סברת הנמ"י גבי נדר יש לחלק דגבי יבום מותר. וידועים דברי הר"ן בחולין פרק גיד הנשה דפס"ר באיסור הנאה מותר ושיטת הערוך דפס"ר דלא ניחא לי' מותר אפי' באיסור הנאה ובר"ן נדרים טו: כ' לענין מצות ללה"נ בהנאת תשמישך עלי דכי אמרינן מללה"נ ה"מ לומר שאין קיום המצוה חשיב הנאה אבל מ"מ אי מתהני גופי' בהדי דמקיים מצות הנאה מקרי ומזה"ט אסרו בר"ה כ"ח. הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה. ועי' שבועות יז. לפרוש בהנאה מועטת ובגמ' יומא פג: לענין מאכילו הקל הקל.

קיים המצוה של יבום, להקים שם אחיו על נחלתו, בהולדת בן, וכמש"ל מדברי הרשב"א, דיבום הוא בגדר מצות פו"ר. מכיון שקיים מצוה שוב לא הוא פוגע בערונה ואין הולד ממזר¹¹.

וראיתי להנוב"י, מהד"ק אהע"ז סי' נד, שכ' לפרש דלאבא שאול בעכצ"ל בבוועל בפירוש שלא לשם מצוה אלא לשם נוי או לשם דבר אחר, אבל סתמא לשמה קאי, כזבחים, ב: רק בעינן שלא יכוון בפירוש להיפך, ולשם נוי. וטעמו מזה שמצינו שחרש מייבם אע"פ שלא בר כונה הוא, וכן מהא דפליגי, אם יבם קטן קונה מן התורה, קידושין יט, א, והביא מדברי הרמב"ן ביבמות לט, א, שהמשנה דיבם קונה בין בשוגג בין במזיד היא דלא כאבא שאול. ולא העיר מכל הנ"ל. אמנם יש להקשות על דברי הנוב"י מהא דמוקמינן בגמ' דמשנה אחרונה כאבא שאול, והמשנה האחרונה אומרת שעכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו חליצה קודם, ולפ"ד הנוב"י הרי אבא שאול מיירי רק בבוועל בפירוש שלא לשם מצוה, אלא לשם נוי, כלשוננו, הכונס לשם נוי, ובסתמא לא מיירי, ולשון משנה אחרונה הרי מיירי בסתמא, שאין מתכוונין לשם מצוה, ואין מתכוונין לשם דבר אחר, א"כ האידך מוקמינן משנה אחרונה כאבא שאול? וי"ל שבאמת, יש עוד חילוק בין לשון המשנה לאבא שאול, שהמשנה אומרת, ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה חליצה קודמת, ובגמ' אמרו לפרש"י א"ר אין כופין, דאם שניהם רוצים לייבם ואומרים שמכוונין לשם מצוה אין כופין לחלוץ, ובתשובת הגאונים חמדה גנוזה סי' קמ"ב מבואר אפי' בסתמא, וז"ל: כך שנו חכמים מצות יבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה, עכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום, אבל אם רצו שניהם לייבם ואם רצה יבם ולא רצתה יבמתו, או רצתה ולא רצה יבם, חולץ יבם ליבמתו, והיא מותרת לינשא לכל אדם. ולאבא שאול אם לא מתכוונין לשם מצוה, שיש חשש ערוה הרי בוודאי מונעין אותו מליבם, ולא רק שחליצה קודמת. אמנם לפ"ד הנוב"י מיושב שפיר, דאבא שאול מיירי במכוון בפירוש שלא לשם מצוה, רק לשם נוי, לכן וודאי יש איסור, ומונעין אותו, משא"כ המשנה דמיירי בסתמא, אמרו לרחק את היבם כדי שלא יבואו לידי איסור, אבל לא אסרו בפירוש, אלא אמרו חליצה קודמת ואין כופין כנ"ל, משום דמיירי בסתמא שאינו מכוון בפירוש שלא לשם מצוה.

ואפי' לפ"ד הנוב"י קשה טעמו של אבא שאול, שהרי כלל גדול הוא בהלכה,

11 ועי' פסחים עב: יבמתו נדה בעל בשוגג פטור דקא עביד מצוה אע"ג דעבר איסור כרת ועי' תוס' ריש יבמות בזה וידועים דברי הרז"ה בבעל המאור פסחים שכ' שבאוכל חמץ ערב פסח קיים תשבתו אע"ג דהוי מצוה הב"ע א"כ ה"נ נימא שבכל אופן קיים המצוה ולא הוא כפוגע בערוה.

אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, כב"ה בגיטין פ"א, ועי' יבמות ק"ז, ובתוס' וראשונים שם, ולשון הרמב"ם פ"ז מהל' אישות הכ"ג שאין אדם מישראל הכשרים עושה בעילתו בעילת זנות, והרי בידו עתה לעשותו בעילת מצוה, וכללל הוא אין אדם משים עצמו רשע. לפיכך יש מן הגאונים שפסקו בבא על שפחתו וילדה בן, שפוטר את אמו מיבום, משום דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ובוודאי שחרר אותה מקודם, וכתב ע"ז האור זרוע הל' יבום וקדושין סי' תרי"א, וז"ל: ונראה בעיני אני המחבר, דאפילו הוא אומר לא שחררתי אותה ובעילת זנות בעלתי לא מהימן, חדא דאין כו' לאו כל כמיני' לשוויא נפשיא רשיעא אלא וודאי שחררה מעיקרא, ועוד הואיל שהכריעו חכמים דעתו לכן אינו נאמן. לומר בענין אחר כו' לא סמכינן אדיבוריה אלא אדעת חכמים כמו שהכריעו חכמים את דעתו עכ"ל, ומביא ע"ז הרבה ראיות מש"ס. ועי' בשו"ת תרה"ד ר"ז שהביא רא' מדבריו שאין אדם נאמן נגד מה דקים להו לרבנן (ויש להסביר את הדברים עפ"ד הרמב"ם הידועים בענין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני בפ"ה מהל' גירושין ה"כ ואכמ"ל). לפ"ז בנידון דידן, ביבמה שהקנו לו מן השמים, שיש בזה מצוה מן התורה, א"כ איך נאמין לו שמכוון בפירוש שלא לשם מצוה, רק לשם נוי, או ממון, הרי אפילו מכוון לשם מצוה יש לו הנוי והממון, ועדיף מבא על השפחה, שהוא אומר שלא שחררה, ואנן אמרינן שכן שחררה כל שכן ביבמה שאין שום הפרש במעשה, א"כ האידך נאמין לו, ובפרט בדבר שאינו תלוי בידו, ורק מקרה נזדמן לו שאחיו מת בלי בנים, למה לא נאמר בזה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואין אדם משים עצמו רשע? ומצינו בחולין מא, א, דאפילו עושה מעשה איסור בנסך יינו של חבריו בישראל אומרים לצעורי קמכוון. ובחולין ד: חמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שהן מחליפין דכללל היא, לא שביק התירא ואכיל איסורא¹². א"כ מכל הטעמים הנ"ל קשה להפוסקים כאבא שאול, וכי לית להו הני כללי?

עוד יש להעיר על פי' הנוב"י מלשון הירושלמי, פ"א דיבמות ה"א, אתיא (אבא שאול) כר' יוסי בן חלפתא, דר' יוסי בן חלפתא ייבם את אשת אחיו, חמש חרישות חרש, וחמש נטיעות נטע ודרך סדין בעל. ומבואר דהדבר כפשוטו דלאבא שאול בעינן שיכוון לשם מצוה לכן עשו חומרא כזאת. ועי' תוס' שבת קי"ח. וכן משמע מדברי התוס' יבמות לט: שפסקו כאבא שאול דבעינן שיכוונו לשם מצוה. וכ"כ האו"ז הל' יבום וקדושין, אות תרל"ח, וז"ל: אומר ר"ת דההיא באותן בני אדם שקים לן בגווייהו וברור לנו שמתכוונין לשם מצוה כגון ההוא דריש פ"ק דיבמות בירושלמי כו'. ושם פ"ד ה"ב בא' שייבם י"ב יבמות כו' אבל בסתם בני 12 ויש להעיר מלשון רש"י שבת עט: לענין שיעור בהוצאת שבת כ', וסתמא דכל איניש מצוה מעלייתא עבד.

אדם סבר דמצוות חליצה קודמת¹³. ובש"ע מביא הרמ"א להפוסקים כאבא שאול "אלא א"כ ניכר וידוע שמכוונים לשם מצוה". והיש"ש כ', היכא שידוע שהוא ירא אלקים וחסיד ומורגל בכל מיני פרישות שבקינן ל' ליבום וזהו לפי ראות עיני החכם כו' ואפי' לא ידעינן שהוא חסיד כ"כ, מ"מ היכא שידוע ששידכו אותה להיבם קודם שכנסה אחיו והוא לא רצה כלל לישאנה ועכשיו אומר שמשום מצות יבום הוא קמחייב נפשיה למיעבד מצוה אפילו במה שנגד טבעו ג"כ לא מחינן ל'. מכל הנ"ל מבואר שפירשו דברי אבא שאול כפשוטו, וקשים כל הקושיות הנ"ל¹⁴.

עוד יש להעיר כמו שהדין הוא גבי חליצה, דמלמדים את החלוץ והחלוצה כל הדינים שמוטלים עליהם לעשות כפי דיני התורה, ולשון הרמב"ם מהל' יבום ה"ג, ומלמדין אותה ואת היבם לקרות כו', א"כ לאבא שאול שמצריך כוונה, למה לא יועיל אם קודם הקיחה ילמדו אותם שצריך לכוון לשם מצוה? וכי ברשיעי עסקינן, הרי איירי כשבאו לב"ד שיסדרו להם את היבום כדין ודת עם הברכות (ועי' בטור בשם בעה"ט שיש ברכה מיוחדת ליבם) א"כ האיך אמרו סתמא, ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה, למה נוציא כל ישראל מחזקת כשרות? ילמדו אותם הב"ד שיכוונו לשם מצוה, ושיאמרו כן מפורש שעושים לשם מצוה. וראה ביבמות כד, א: ודילמא הכי קאמר להו רחמנא לבית דין אמרו ליה ליבם יקום על שם אחיו. ובפרש"י: דכל מצות יבום קא מודע קרא לב"ד, וקאמר להו להזהיר יבמה לבא עליה והבן אשר תלד לו יקיימנו על שם אחיו. ויש להקשות גם מלישנא דקרא גופי', איך תפרש המשנה האחרונה, ואם לא יחפץ האיש לקחת וגו' וחליצה נעלו. הרי מבואר שרק אם לא חפץ לקחתה אז יש דין חליצה, ולפי המשנה האחרונה אפילו אם חפץ לקחתה, לרוב פעמים אסור לו לקחתה, משום שאין מכוון לשם מצוה. וכן הלשון, ואמר לא חפצתי לקחתה, קשה. לפ"ד אבא שאול האיך יכול להגיד לא חפצתי אם באמת כן רוצה. בשלימא במקום שהיא אינה רוצה, או היכא שהב"ד כופין, הרי זה בכלל דין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, והוי באמת לא חפצתי (ועי' ריטב"א ר"ה כח. שדווקא כפאוהו פרסיים אבל כפאוהו ב"ד פשיטא דמכוון לשם מצוה) אבל בכה"ג ששניהם רוצים ואין דין כפיה מן התורה למנעם, כמו שאמר רב אין כופין, כיצד? ועכצ"ל כיון שסוף סוף מסכים לתקנת חכמים הוי בכלל לא חפצתי.

13 ושם בסי' תרמ"ז מביא מספר המקצועות בשכיב. מרע שרצה ליתן גט לאשתו שלא תפול ליבום ואחיו מנע אותו ואח"כ נפלה לפניו ליבום לאבא שאול אסורה לו משום שגלי דעתיה בחיי אחיו שרוצה לקחתה אם תפול לפניו.

14 ובעיקר פירושם בדברי אבא שאול ג"כ קשה, וכי איך אפשר לומר, דס"ל דהמצוה ניתנה רק למופלגים בחסידות, והלא אמרו לא ניתנה תורה למלאכי השרת עי' מעילה יד:.

ד.

ועלה בדעתי לכאורה לתרץ כל הקושיות הנ"ל, עפ"מ שמבואר בריטב"א וגמ"י, ריש פ"ו דיבמות, דאבא שאול מדרבנן קאמר, וקרוב בעיני להיות הולד ממזר. מדרבנן. ולכן סתם משנה, דקתני הבא עליה קנה, והיינו לשם זנות, אתיא אפילו כאבא שאול. והמשנה האחרונה שאמרה חליצה קודמת כאבא שאול הוא משום גזירה וחיזוק לאיסור עריות כמו שמצינו שיש כח ביד חכמים לגזור במצוה דאורייתא בשו"א, כגון גזירה שמא יעבירונו, שהיא גזירה רחוקה מאד, שמא ישכח ויעבור איסור הוצאה בשוגג, וגם הוי בכלל טעה בדבר מצוה, ואפי' במקום ובזמן שאין ר"ה דאורייתא, בכל זאת מצאו חכמים, משום סייג וגדר לשמירת שבת, לבטל מצוה דאורייתא. כעין זה י"ל שבמצות יבום מצאו חכמים, משום גדר וסייג לעריות, להרחיק מצות יבום ולקרב מצות חליצה, כמבואר ביבמות כ: דיש הרבה חששות ביבום שיכול להיות פוגע בערוה. ויש לומר פירוש חדש במשנה אחרונה, עכשיו שאין מכוונין למצוה, היינו שאין זהירין כ"כ במצות, יכולים לבוא לידי איסור. ואולי יש לפרש המלה "מתכונין" לא במובן כונה ומחשבה אלא במובן דיוק צמצום, והתאמה. כלשון המשנה (ברכות ט. ה.) מכוון נגד בית קדשי הקדשים. (טהרות ג. א.) כביצה מכוון טהור (ר"ה ב. ו.) אם נמצאו דבריהם מכוונים. וה"נ הפי' שהיו מתכוונין לשם מצוה, היינו שהיו עושים המצות בדיוק ובהתאם לכל דיני התורה בכל פרטותי. עכשיו שאין מכוונין לשם מצוה, שאינם מדקדקים לעשות כדת וכהלכה. לפעמים יכולים לבוא לידי מכשול ולפגוע בערוה, לכן אמרו חליצה קודם. וי"ל אותה הכונה גם בדברי אבא שאול דאם לוקח לשם נוי או לשם דבר אחר יכול לפגוע באיסור ערוה, היינו ליבם שלא במקום מצוה, וכמו שאמרו בגמ', גזירה במקום מצוה אטו שלא במקום מצוה, כמבואר שם, כגון אשת אחיו מאמו, אשת אחיו שלא הי' בעולמו, איילונית, ועוד.

ועפ"ז מתורץ מ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד אלף קכ (קח) מצות יבום קודם ומקרא מלא דבר הכתוב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו והתורה לא תשתנה בזמן מן הזמנים וזו מודעה רבה לאבא שאול. אך לפי הנ"ל לא קשה שמצינו כמה גזירות וסייגים שגזרו חכמים לחיזוק התורה.

אמנם זה דוחק לפרש כן בדברי אבא שאול, ובפרט שכל הנ"ל קשה לשיטת הרמב"ן, שפשטות הסוגיא משמע שאבא שאול אומר מדאורייתא. ועי' ב"ש אהע"ז סי' קע"ג אות ג'. לכן נ"ל לחדש בענין זה, דאבא שאול ומשנה ראשונה, עפ"מ שהאיר לנו עיינין א' מהראשונים הראב"ן ז"ל ביבמות (דף קד:): בראשונה היו מתכוונין לשם מצוה להקים שם המת על נחלתו עכשיו שמתכוון לשם אישות... לשם ממון מצות חליצה קודמת דסברוה כאבא שאול. מבואר בדבריו הסבר חדש

דאין הכוונה במשנה לכוונת מצוה, כמו שהבינו המפרשים, שהרי קשה ככל הנ"ל, אלא הכוונה היא שהתורה הדגישה במצוה זו, כעין שמצינו בקרבן דבעינן לשמה, ובפסח וחטאת מעכב, שזה דין מדיני הקרבן. אותו הדבר דייק אבא שאול, והמשנה האחרונה, מלישנא דקרא, מאין יבמי להקים לאחיו שם בישראל. מה בקש המקרא ללמדנו בזה, הלא זה בכלל לא אבה יבמי, אלא שלמדין מזה שהכוונה להקים לאחיו שם הוא חלק ממצות יבום, ואם הוא רוצה ליבם מחמת נוי או ממון, ואין לו כונה להקים לאחיו שם בישראל, חסר חלק ממצות יבום. לכן הדגישה התורה בפסוק והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל, אע"ג שאמרו בגמ', יבמות כ"ד, אתי גז"ש ואפיקתיה מפשטא דקרא, בכ"ז דרשינן שם דקאי על היבמת אשר תלד פרט לאילונית. והנה הכונה בפשטיה דקרא, מה רצתה התורה בזה שאמרה להקים לאחיו שם, כיון דלפי דרשת חז"ל אפיקתיה מפשטיה דקרא, דהבן הנולד נקרא על שם המת. וכ' הרמב"ן: והכתוב הזה ע"ד האמת הבטחה, ובפ' וישב כ' לפרש עפ"ד קבלה. ולפי הנגלה עכצ"ל, דזה דבר התלוי רק בכוונה ומחשבה ולא דבר התלוי באיזה מעשה מיוחד וזהו גזירת הכתוב דין מיוחד במצות יבום, וביתר ביאור הדבר מפורש בזהר קרח קעז. האי בר נש דפקיד עלי' למבני בנינא (לקיים מצות יבום) בעי לפונא לבא ורעותא לגבי דההוא מיתא דאי אתי על ההיא אתתה בגין שפירו ותיאובתא דילה הא בנין עלמא לא איתבני כו' וכאן לא מיירי סתם מכוונת מצוה, כמו בכל מצות אלא כונה מיוחדת לשם יבום, להקים שם לאחיו, והיבם צריך לכוון כלשון הפסוק, שעי"ז יקום שם לאחיו. וזהו טעמו של אבא שאול, כיון שכונס לשם נוי, או לשם ממון חסרה אצלו הכונה להקים לאחיו שם, א"כ חסר חלק ממצות יבום, כמפורש בתורה דבעינן להקים שם לאחיו והוי כפוגע בערוה. טעם זה אפשר לפרש אפילו להשיטות, דאבא שאול מדאורייתא קאמר.

עפמ"ש נ"ל לפרש לשון מדרש הגדול פ' וישב, וז"ל, בא אל אשת אחיך ויבם אותה, מצות יבום היתה קודמת למתן תורה, וכשניתנה תורה העמידה אותה במקומה וציוותה עליה וכל מי שאינו רוצה לקיימה נידון בבושה חמורה דכתיב וחליצה נעלו וירקה וגו' הינו דתנן מצות יבום קודם למצות חליצה, ע"כ. וסוף לשונו אינו מובן, דמפשטות דבריו נראה כאלו הכונה, דמצות יבום היתה קודם מתן תורה, קודם למצות חליצה, שנצטוו אחרי כן. וזה תמוה, דהרי במשנה הכונה לענין קדימה בקיום המצוה וז"פ. ויש לפרש כפשוטו, כמ"ש כע"ז בשו"ת ב"י, מהר"י קארו, בראיה ד', שמצות יבום קודמת, מענין יהודה בער ואונן, שאמר ויבם, ולא אמר לו חלוץ. וזהו ג"כ כונת מדרש הגדול. מכיון דמצות יבום היתה קודם מ"ת, משום הכי יש לה ג"כ דין קדימה בתורה. ולענינינו יש ראיה ג"כ,

דהכונה שנאמרה במצות יבום היינו להקים שם, שהרי אותו לשון נאמר גבי יהודה, ויבם והקם זרע לאחיד, ושם בוודאי לא שייך כוונת מצוה שהרי לא נצטוו עוד על זה, אלא שהכונה לאותה מחשבה לבד, כמו שכ' הרמב"ן אותו הדבר לאחר מתן תורה. ולרבנן דס"ל, יבמה יבוא עליה מ"מ, צ"ל דטעמם שזה רק לכתחלה, ואינו מעכב. וכע"ז כ' הלבוש. וקונה אותה בעל כרחא אפי' אין כונתו להקים זרע לאחיו, אלא שצוה התורה, שיותר טוב שתהי' כונתו להקים זרע לאחיו, כדי שלא ימחה שמו מישראל ומטעם זה התירה לו אפי' בלא כונה זו, אע"פ שהיא ערוה, שמתוך שלא לשמה יבא לשמה ע"כ¹⁵.

ה.

יש להעיר על מ"ש לעיל משיטת הראשונים הסוברים דאבא שאול מדרבנן אסר, לפמ"ש המאירי בריש מגילה, דלכן לא גזרו שמא יעבירונו במילה, משום דכתיב ביום אפילו בשבת, ובדבר שמפורש בתורה להיתר לא גזרו. וסברא זאת

15 בתורה שלמה בראשית פ"ט אות ס"ד ופ"א אות תשצ"ג הבאתי מדברי הרמב"ם בספר המצות דגם בפריה ורביה צריך לכוון לקיום המין ותמהו עליו הרי מצות אצ"כ וכ' לבאר בארוכה עפ"ד רבינו יונה סנהדרין נט. וריטב"א כתובות ז: וס' הקנה דעיקר מצות פו"ר היא הכונה לקיום המין דהמעשה בעצמו זה הוא דבר טבעי, ולא דברה התורה ביוצא מן הכלל, לכן אפילו ב"נ, דלכמה שיטות הראשונים אינם מצווין בפו"ר בכל זאת פריין ורביין יותר מישראל אמנם הכונה לשם קיום המין וקדושת המין בזה נצטוו ישראל עיי"ש. וא"כ ה"ה למצות יבום שהיא חלק ממצות פו"ר כמבואר באבודרהם סדר תפלות חול בענין ברכות ואין מברכין על החליצה, משום דמצוה הב"ע, דקעבר על עשה דיבום, וכן אין האשה מברכת על החליצה ולא על היבום משום דלא מיפקדא אפו"ר, וכיון שאינה במצות יבום אינה במצות חליצה, ומבואר דס"ל כן דיבום היא חלק ממצות פו"ר. וכ"כ הרשב"א בשו"ת ח"א סי' י"ח וז"ל ואין מברכין על מצוה שעיקרה אינה מצוה, כגון חליצה ויבום שהעיקר משום פו"ר והיא אינה מצוה על פו"ר, וכ"ה במיוחס להרמב"ן סי' קפ"ט ובארחות חיים ברכות סי' ג"ב ועי' בשו"ת עונג יו"ט מ"ש בענין זה אם המצוה גם עלי' ולא העיר מהנ"ל ובחקרי לב סי' ס"ד ובחכ"צ סי' א' ובקצה"ח הע"ד ובאוצר הגאונים יבמות שם וש"נ. וראה מה שכתבתי בתורה שלמה בראשית פל"ח אות מא בבאור, לתרץ מה שהקשה הרמב"ן בפירוש התורה על דברי רש"י שם שפירש: והקם זרע, הבן יקרא על שם המת. שזה נגד גמ' מפורשת ביבמות. והרא"ם מתרץ שקודם מתן תורה היו קוראין בשמו של מת עד שנתנה תורה ונתחדשה הלכה. וכתבתי שם מקור לדברי רש"י. וכעת נ"ל שיש לבאר כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי גזירה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי. ופרש"י: שאינו צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת והכי גמר לה מרביה. ורבים נתקשו בענין זה מהו הטעם של הדבר שהגז"ש אפיקתיה לגמרי מפשטא דקרא מה שלא מצינו בכל התורה כולה. ונראה לי בזה הערה חדשה ע"פ מה דמבואר ביבמות פ"ז: שאמרו לענין אשה שהיה לה בן ולא נזקקה ליבם וניסת לשוק ומת בנה שאל תחלוץ משום דכתיב דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום. ופרש"י ואם תאמר תחלוץ הרי היא מתגנה על בעלה הלכך על כרחך בן אין לו בשעת מיתה קאמר והרי יש לן. ומבואר שדרשו כן

מובאת בספרי האחרונים בשם הט"ז שחידש כן בכ"מ, ע"י או"ח סי' תקס"ח, ויש לזה מקור בירושלמי, סוטה פ"ג ה"ז, דלא גזרו חכמים שכהנת לא תטמא למת משום דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן. לפ"ז איך גזרו חכמים, והמשנה האחרונה, על מצות יבום, דבר המפורש בתורה להיתר, ולא עוד אלא שהיא מצוה? וי"ל כיון דלאבא שאול, היכא דמכון למצוה לא אסרו, ובאיש שאינו מכון למצוה, רק לגוי וממון, הרי גלתה התורה, היכא דא"א ביבום יש מצות חליצה, והרבה דינים יש שאמרו בהם חולצות ולא מתיבמות, לכן שפיר מצאו אבא שאול ומשנה אחרונה מקום לגזור, משום לתא דעריות. ומצינו שגזרו בעריות אפילו משום מראית עין, כמבואר בירושלמי, יבמות פ"ב ה"ד, אשת חמיו אסורה מפני מראית עין. ע"י יבמות כ"א בתוס' שם, והיש"ש כ' שהגאונים אחר התלמוד אסרו זאת. כע"ז י"ל בהא שנהגו בכמה מדינות אירופה שלא ליבם כלל שגזרו משום מראית עין. ובאחרונים מבואר טעם חדש שאסרו יבום משום שעכשיו הדורות נתקלקלו וחששו שמא יש לו להאח המת בן. מכל מקום אמרו שהדין פוטר את האשה מיבום ומשום לא פלוג גזרו לאסור כל יבום.

וע"י רש"י סוטה ו. שכ', אבל בהא אסור למימר לי' מצות יבום קודמת, וממילא אשמעינן קרא דאסור ליבמה, דלא שייך בי' יבום, והוא כאשת אח שלא במקום מצוה. לפ"ז אם יש חשש, שהיא אינה זהירה בדיני גדה, שוב הוי כאשת אח שלא במקום מצוה. בסתם נשואין אין אנו אחראין איך שיתנהג, אבל ביבום דאנו רמינן לה עליה בע"כ, כמו דאמרינן בסוטה דלאחר מותרת להנשא, כיון שעושה זאת מרצונו אין ב"ד מונעין אותו, אבל ביבם, דב"ד אומרים לו בא ויבם בהא אסור לי' לב"ד והוי אשת אח שלא במקום מצוה. ואע"ג שכ' התוס' ביבמות ב. ד"ה ואחות אשתו לדייק מלשון הגמ' פסחים עב: דאפי' בנדתה בת יבום היא, מ"מ ברור דבכה"ג שיש חשש זה, ב"ד אסורים להגיד לו בא ויבם, כמו בסוטה. ואולי גם מטעם זה שפירצו הדורות ויש גם חשש שאינה זהירה בנדה, רחקו מצות יבום, ובגלל דברים

הפסוק ובן אין לו רק בשעת מיתה משום דרכיה דרכי נעם. ולפ"ז אולי יש לומר כעין זה בגידון דידן שמספור התורה במעשה של ער ואונן שמתו בידי שמים והסבה היתה שלא רצו שיהי' נקרא הורע על שם אחיהם, למדו חכז"ל שדבר זה נגד רצונו של אדם שזרעו יצטרך להקרא על שם אחיו המת הבעל הראשון של אשתו — ומכיון שזה יכול לגרום מיתה לאדם אין זה "דרכיה דרכי נעם". ויש כח ביד חכמים לבטל מצות בשוא"ת. ולכן באה הגז"ש כאן ואפיקתיה לגמרי מפשטיה דקרא. ואע"ג שמזה שנענשו ער ואונן במיתה בידי שמים רואים אנו שאין זה אמתלא בשבילם, ראה מ"ש בתורה שלמה שם אות מ. שעיקר עונשם היה שעברו על איסור הו"ל ולא על מניעתם מיבום, ולכן י"ל שזה הוא הטעם של הגז"ש, ואע"ג שאמרו אין אדם דן גז"ש אלא א"כ קבלה מרבו, מבואר בראשונים שזה רק על המקום של הגז"ש אבל על עצם הדרש לפעמים יש מחלוקת, ואכמ"ל.

כאלה מטעם לא פלוג לא חלקו בזה. וראיתי לחכם א' שכתב שכשנתקבלה גזרת ר' גרשום אצל יהודי צרפת ואשכנז הרגישו חכמינו, שמהנחוץ להשוות מידותיהן, וכדי שלא להפליג בין יבם נשוי ויבם פנוי, אמרו, שלעולם חליצה קודמת. ולא ראה דברי הר"מ ב"ב, בתשובה סי' תתס"ו, שמבואר שהקהלות החרימו, בזמן שיש לו אשה ונפלה לו יבמה כופין אותו לחלוץ, ואם אין לו אשה אזי יוכל לעגנה לעולם. מבואר שלא תלוי הדבר בגזרת ר"ג, והיכא דלא הי' לו אשה אמרו יבום קודם. והמהרי"ק כתב שבועד הקהלות שו"ם היו דנים לייבם אפילו שהיו להם נשים.

ו.

עתה נבוא לצד ההלכה שבשאלה הנ"ל. הלכה זו שנוי במחלוקת עתיקה בין התנאים והאמוראים ובין רבנן סבוראי וב' ישיבות סורא ונהרדעא, אם הלכה כמשנה ראשונה דיבום קודם, או כמשנה אחרונה דחליצה קודם. ומובאת הפלוגתא של ב' הישיבות ברי"ף ספ"ה דכתובות, ובהשגת הראב"ד, ובס' הזכות להרמב"ן שם, ובשו"ת הרמב"ם הנדפס מכת"י סי' קצח, ובס' העיטור אות גט חליצה, ובשו"ת הגאונים אסף ח"א סי' גח. ישיבת סורא סוברים כמשנה ראשונה דיבום קודם, וישיבת נהרדעא כמשנה אחרונה דחליצה קודם. והדבר תלוי בבבל במנהג. בנהרדעא ופרוריהא נוהגין כמשנה אחרונה, ובסורא ופווריהא נוהגין כמשנה ראשונה¹⁶. ובתקופת הראשונים שוב נחלקו בזה. הרי"ף, הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, ועוד המון ראשונים פסקו יבום קודם; ורבינו חננאל, רש"י, ראב"ן, ר"ת, ועוד ראשונים, סברו שחליצה קודמת¹⁷. ובשו"ת הרדב"ן, ח"ד סי' אלף ק"פ וק"ח הולך ומונה כעשרים ראשונים הסוברים שיבום קודם, ושמונה ראשונים הסוברים חליצה קודמת, וכותב שהדבר פשוט מאוד ברוב מנין וברוב בנין, וכ"ש שהם להחמיר (מבואר דס"ל דהסוברים חליצה קודם המה להקל). ומנהג כל ספרד וקטלוניא ופרובינציא וארץ אשכנז כאשר כ' רבינו פרץ (ראה לקמן) וכל המערב ומלכות מצרים וארץ הצפי ודמשק ותוגרמה ושו"מ (צ"ע שאחרי זה מבואר דבשו"מ עשו תקנות קבועות לחלוץ, וצ"ל שהכוונה קודם התקנות) וכל הגלילות ששמענו שמעם, נוהגין במצות יבום להקים שם המת על נחלתו, חוץ ממקצת הלועזים ומקצת הצרפתים. ורבינו עובדיא שהי' מפורסם בחכמה וראש לכל רבני ירושלים, והוא היה תלמיד אשכנזי וראה כל דברי הראשונים, כי היה אחרון בזמן, ובקי בכל מנהגיהם, פסק ההלכה

16 ועי' גאוני בבל לפוננסקי צד 54 מובא בגנוי שכטר ח"ב דף רע"ב ובשו"ת הגאונים הרכבי סי' רע"א ובאוצר הגאונים יבמות שם וש"נ.

17 ועי' ירושלמי סוף פ"ב דיבמות מאן דאמר חליצה שבת כמשנה אחרונה ויליף מגז"ש ונעלם דבר זה מהרד"ך בשו"ת ד"כ בסופו עיי"ש.

שמצות יבום קודם, אפילו בזמן הזה, וכל חכמי צרפת וספרד ואשכנז שבירושלים היו יושבים לפניו כפופים לו. והאריכו בענין זה, בשו"ת הריב"ש, סי' ר"ט, ובשו"ת תשב"ץ והבית יוסף ומהרלב"ח בתשובותיהם. ובכנה"ג בסי' קס"ה מביא ג"כ הרבה פוסקים שיבום קודם, וחכמי ספרד שנהגו לייבם. הב"י, סי' קכ"ה, מביא שתי הדעות. והנ"מ בפלוגתא היא, כשהוא רוצה ליבם, והיא רוצה לחלוץ, אם כופין אותו בדברים, או בשוטים, או צריך שתפייס אותו בדמים, או שאין כופין אותו כלל אלא יכול לעגן אותה. ע"ז האריכו כל הגדולים בספריהם הנ"ל. ויש שחילקו בין יש לו אשה שכופין אותו לחלוץ ובין אין לו אשה שכופין אותה. עי' בשו"ת מהר"מ ב"ב סי' תתס"ו.

ז.

כששניהם רוצים להתייבם, דעת רש"י (דסובר חליצה קודם) היא שאין כופין לחלוץ שמא לא למצוה מכוונים. ולדעת ר"ת בעינן, שנדע שמכוונים לשם מצוה, אבל אם אין יודעים אין מניחים לייבם, אלא אדרבא כופין לחלוץ. ונראה דע"פ שיטת ר"ת נולד המנהג שלא ליבם כלל, אפילו כששניהם רוצים, ולא פלוג בין מכוונים למצוה או לא. המקור הראשון לזה מצינו בשו"ת מהרי"ק סי' ק"ב, שכ' בתו"ד, והדין נותן, מאחר דמצות חליצה קודמת ואי אפשר לנו לייבם האידנא משום דלא שבקינן ל', מאחר שאין מתכוונים לשם מצוה, בדין הוא שיחלוץ, ע"כ. מוכח מדבריו דמילתא דפסיקא היא, שעכשיו אין מייבמין ולא שבקינן ליה. וכן מבואר מהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק מצוה רפ"ו: בצרפת נהגו עכשיו לחלוץ ולא לייבם, ובאשכנז נהגו גם לייבם, ע"כ. משמע ג"כ מדבריו שבצרפת לא נהגו לייבם כלל אפילו בשניהם רוצים ואפילו באומרים שמכוונים לשם מצוה¹⁸. וכן בשו"ת הריב"ש, סי' ר"ט, מביא השואל, שראה תשובה מחכם א' מגדולי חכמי הדור, כי הדורות הללו ידוע הוא, שאין מכוונים לשם מצוה, דלא אכשיר דרי, ולא נאמין לזה שמכוון לשם מצוה והשואל דוחה דברים אלו. וכנראה נשתרש אח"כ המנהג הזה בכל מדינות אירופה. ומצינו לכמה גדולים שהיו אחרי תקופה זו שהזכירו מנהג זה (א) הרב יהודה חן, השואל בתשובת ב"י, כותב: באתרין נהגון לחלוץ ולא לייבם שלא ראינו ולא שמענו ליבם אלא לחלוץ כמה פעמים. והב"י השיב לו ע"ז, לא ראינו אינו ראיה, שמא לא נודמן שיסכימו לייבם, אבל אין ה"נ אם היו היבם והיבמה מסכימים ביבום שלא היה שום אדם מעכב על ידם. כנראה שלא הגיע עוד

18 ובס' התרומה הלכות חליצה, מובא גם במרדכי פ"ד דיבמות, כותב בתוה"ד לא שבקינן ליה לייבם כיון דמצות חליצה קודם.

לאזני הב"י המנהג שהיה במקומות ידועים בצרפת ובמקומות אחרים שנהגו שלא לייבם כלל בלי יוצא מן הכלל. ב) הלבוש באהע"ז סי' קס"ה כותב: אבל כבר נתפשט המנהג בכל אלו הארצות שחולצין ולא מיבמין ומעולם לא ראינו אחד שייבם את ייבמתו אלא מנהג כל בתי דינין במדינות הללו להרחיק אותו במילי ובהטעיות ומונעין אותו לייבם. ג) בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' קל"א כותב, בתוך הדברים, אבל בדורות שאין מייבמין, ולא היה בדעתו מעולם לקרב, כי אם לחלוץ ולרחק, פשיטא שאין לבו גס בה. ולפ"ז בזמן שנוהגין איסור ליבם אין זה צריך מיחוש (לענין שלא ידורו יבם עם חלוצתו בבית אחד) ומבואר שהקיל בדין זה על סמך שיש איסור ליבם. ד) בשו"ת שבות יעקב, אע"ז סי' קל"ד, בנידון ידי' שהיבם הי' לו רגל שא"א הי' לקיים בו מצות חליצה, והתיר לייבם, וכותב ע"ז: אך לפי שהי' הדבר קשה עלי לעשות מעשה כזה, שהוא דבר תמיהא בעיני העולם להתייבם בזמן הזה והוא דבר שלא נמצא בדברי האחרונים להדיא כן, כדי שלא יאמרו שרי לן עורבא ע"כ כתבתי לגאוני ארץ המפורסמים בהוראה... ומדברי הרמ"א משמע שאם שניהם רוצים מותרת להתייבם, ואין כופין לחליצה, ואיך עלה על לבכם לאסור דבר המפורש בש"ע להתיר... רק מצד המנהג וחומרא בעלמא והבו דלא להוסיף עלה במקום שא"א בחליצה ע"כ. ה) הרש"ל ביש"ש וז"ל: וכן שמעתי בימי חורפי שגדול הדור עשה מעשה והתיר. ומ"מ גראה דהאידנא אין להתיר עי"ז כשבאו שניהם לחלוץ כו' אלא בענין שפירשתי או שהוא חסיד וירא א'. ו) בשו"ת הב"ח, סי' ע"ח, עמד על טיב אותו מנהג וז"ל: דפשיטא דאע"פ דמצות חליצה קודמת ואפילו אם שניהם רוצים ביבום אין שומעין להם כדכתב ר"ת היינו לומר שאם באו לפנינו להתייבם אין אנו מחזיקין ידיהם אלא מוחין על ידם אלא א"כ ידוע לנו שמכוונין לשם מצוה. אבל אם שניהם רוצים, ואין באין לב"ד, אלא מעצמם המה מתקרבין ביחד אין כח בידנו לא להענישם ולא להפרישם, שהלא יכולין לומר שאנחנו לא נתכונו אלא לשם מצוה. וכל שלא נתברר לב"ד שאין מתכוונין לשם מצוה אין לנו כח לבטלן ממצות יבום לא מצד הדין ולא מצד התקנה, שהרי לא מצינו בתקנות שתקנו הקדמונים שגזרו שלא להתייבם אלא שאין אנו נוהגים בייבום מחששא שמא יתכוון לשם גוי כו' אבל לא מצינו תקנה על זה, ע"כ. ולכן צ"ע מ"ש בשו"ת הרי"מ אהע"ז סי' ל"ז בתוה"ד עמ"ש השואל והאידנא דלא נהגינן ביבום כלל אין להחמיר גם לדעת, איני יודע אנא מצאו מנהגים חדשים אחר רש"ל ורמ"א. שכ' ג"כ לשון זה בסי' קס"ה, וכ"כ ב"ש שבשניהן רוצין אין כופין כלל כו' ומה שחוזר וכותב עתה שנתייסד המנהג שלא לייבם ומנהג מנהג תפסו הלא כבר בימי מהרש"ל והרמ"א ג"כ היה המנהג להרחיק מיבום, ומ"מ כשרוצים וניכר שמכוונים לשם מצוה אין מוחין בידם עכ"ל. וממ"ש לעיל גראה, שכן היה מנהג כזה

שלא לייבם כלל בלא פלוג. ובשו"ת משיב דבר להנצי"ב מתיר יבום כששניהם רוצים, ומלמדים אותם שיכונו לשם מצוה. גם בערוך השלחן כותב להלכה שאין מוחין בכה"ג ששניהם רוצים. אמנם הגאון הגדול מהר"ד מקארלין בשו"ת שלו מרעיש עולמות, וכותב דברים חריפים נגד א' מהגדולים שאמר שאין ברצונו למחות בכה"ג והוא אוסר בהחלט. וטעמו כיון שקבלו עליהם המנהג אסור לשנות.

ה.

כל הנ"ל הוא ממנהג חו"ל. וארץ ישראל, הוא אתרא דב"י, וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל שהדין והמנהג הוא לייבם בכה"ג ששניהם רוצים. בשו"ת ב"י יש תשובה ארוכה מדודו של הב"י מהר"י יצחק קארו והוא מאריך מאד שע"פ הקבלה יש מצוה דווקא ביבום. וכ"כ הרדב"ז שם. ובתוה"ד כותב: ומעשה דיהודה ותמר יוכיח, שהרי לא נתכון למצוה ויצאו ממנו מלכי בית דוד.

ויש לחקור על האנשים המתיישבים בארץ ישראל ממקומות בחו"ל שלא נוהגין ביבום, אם חל עליהם האסור גם בארץ ישראל. הרדב"ז בתשובה שם כותב וז"ל: ואפילו היה היבם מעם לועז כיון שנתיישב בארץ ההיא, הרי הוא חשוב כבני העיר ונגרר אחרי מנהגיהם לכל דבר. אמנם בתשובת חכמי אשכנז, מובא בתשובת ב"י, דיני יבום אות ב', כותב, והיבמה היא אשכנזית והרי היא אסורה לעבור על גזירתם אף כי היא עומדת בארץ הזאת, כמ"ש הרע"ב דצריכין לקיים חומרי מקום שיצא משם אפ' בדרבנן, וכ"ש באיסור דאורייתא, ועל אחת כו"כ באיסור כרת ע"כ א"א שתתייבם. וכן כתב בשו"ת מהרי"ק בארוכה בענין אחד שיצא ממקום שכופין לחלוץ למקום שאין כופין לחלוץ, דחל עליו חומר מקום שיצא משם. ונ"ל שהרדב"ז סובר כמ"ש, שאלה הפוסקים דחליצה קודמת, הוי קולא שפוטרם אותו ממצוה דאורייתא, שחלה עליו לעשות, ובפרט כששניהם רוצים ואנו מונעים אותם. לכן פסק כיון שנתיישב בארץ שנוהגין לייבם נגרר אחר מנהג המקום. משא"כ הפוסקים הנ"ל הסוברים להיפך.

היוצא מכל המבואר לעיל: (א) שיטת הגמוקי יוסף והריטב"א ביבמות היא דלמ"ד חליצה קודמת, מטעמו של אבא שאול, שאין מכוונים לשם מצוה הוא רק איסור דרבנן.

(ב) בארץ ישראל, שהמנהג כהפוסקים שנוהגין ביבום בכה"ג, ולדעת הרדב"ז, הוי חומרא, מי שנתיישב בארץ נגרר אחרי מנהגיהם בענין זה.

(ג) אפילו להסוברים שהדין דחולצין הוי חומרא, יש לעי' בזה, אם זה נקרא חומרי מקום שיצא משם. יתכן שזה שייך רק בדבר שהיוצא משם נהג בחומרא זאת, והוי בכלל נדר, או אם ה' רוצה לעשות דבר זה ה' מוכרח לעשות כפי

חומרת המקום. אבל ביבום שלא תלוי הדבר ברצונו, אלא אשה הקנו לו מן השמים, ומקודם לא בא הדבר לידו, ולא היה תלוי ברצונו, אולי בכה"ג לא חלה עליו כלל חומרא זאת.

(ד) אפילו במקום שנוהגים בחומרא זאת, כותב הב"ח שאין לב"ד למחות.
(ה) המהרי"ק כ' שתקנת שו"מ לכוף לחלוץ, היתה שלא לעגן בנות ישראל. והשואל בשו"ת הריב"ש מזכיר הטעם שלא יצאו בנות ישראל לתרבות רעה¹⁹. לפ"ז באשכנזים בני חוץ לארץ שהתיישבו בארץ ישראל ושניהם רוצים להתיבם, צריכים ב"ד להשתדל להשפיע על היבם והיבמה שיסכימו לחליצה, ולבאר להם, כי מנהג האשכנזים הוא רק בחליצה ולא ביבום.

הרבנות הראשית לישראל
תקנות קבועות לגדרי אישות בישראל
שנתקבלו פה אחד בכנס הרבנים הארצי שהתקיים
בירושלים בימים יח-כא שבט תש"ו

ב"ה.

לרגל קבוץ גלויות מכל תפוצות הגולה מקצוי ארץ ואיים רחוקים, שעולים לאלפים ורבבות, ומתישבים בארץ בחד ה' עלינו הגדול, ומביאים אתם מנהגים קדומים שאינם הולמים לתקנות חכמים מרי דארעא דישראל, שבעיקרן ירושלים תו"ב, ותקנות רבני הקהלות בישראל בעניני קידושין ונשואין ובעניני גיטין וגירושין, יבום וחליצה, ודבר זה עלול להביא מחלוקת בישראל, לזאת מצאנו וראינו חובה לעצמנו לחדש תקנותיהם של רבותינו הקדמונים זצ"ל ולהוסיף עוד תקנות כאלו שהשעה מחייבת אותם מפני דרכי שלום ושלוה הבית בישראל, שהם תופסים מקום יסודי לכל תקנות רבותינו הקדמונים, מימי משה רבינו ועד הדורות האחרונים לקהלותיהם.

ברשות קודשא בריך הוא ושכינתיה, וברשות בית דין של מעלה ובית דין של מטה וברשות רבנן קדמאי מרי דארעא דישראל, ובהסכמת הגאונים הגדולים חברי המועצה המורחבת של הרבנות הראשית בישראל גוזרים ומתקנים בתוקף תוה"ק ככל תקנות ישראל שנעשו בישראל לקהלותיהם ולדורות עולם.

ברוב קהלות ישראל וכן בקהלות האשכנזים שבארץ, קבלו עליהם להלכה שמצות חליצה קודמת למצות יבום. וגם כששניהם היבם והיבמה רוצים ביבום, אין מניחים אותם ליבם, ובמקום שהיבם נשוי אשה, נהגו בכל המקומות שאין מניחים אותם ליבם. ובהיות ובזמנינו ברור הדבר שרוב יבמים אינם מכוונים לשם מצוה, ומשום דרכי שלום ואחדות במדינת ישראל שלא תהיה התורה כשתי תורות, הננו גוזרים על תושבי ארץ ישראל ועל אלה שיעלו ויתישבו מעתה והלאה, לאסור עליהם מצות יבום לגמרי, וחייבים לחלוץ, וחייבים במזונות יבמתם כפי שיפסקו עליו ב"ד עד שיפטרו את יבמתם בחליצה. איסור זה אפשר להתירו רק במסבות מיוחדות ועפ"י החלטת המועצה המורחבת בחתימת הרבנים הראשיים לישראל.

ראשי הרבנים לישראל

בן ציון מאיר חי עוזיאל

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

19 ועי' ט"ז או"ח סי' רמ"ד שאם יש חשש שיעבור על דרבנן חמור יש להתיר לו דרבנן הקל. ועי' מאירי שבת קנ. דיש סוברים כן דדוחין איסור קל מפני איסור חמור.

הרב ר' אלחנן בונם ווסרמן זצ"ל

ב"ה. יום ב' ואתחנן ברנוויטש
שלום וברכה לכ' הרה"ג המפורסם כש"ת
מהו' מגחם מגדיל יחי' כשר
אחד"ש ברגשי כבוד.

(א) . להסוברים דאבא שאול מדאורייתא קאמר טעמו מפורש בגמ' דיליף מקרא יבמה יבא עליה למצוה, ובשו"ת הרמב"ם סי' ק"ע — ירושלים תרצ"ד — כתב דא"ש ס"ל דאיסור אשת אח דחוי ולא הותרה ורבנן ס"ל דהותרה, וכונתו לתרץ דנהי נמי דיליף מקרא דצריך כוונה למצוה והכוונה לעיכובא (כמו בחליצה דבעינן כוונת קנין והיא לעיכובא), אבל מ"מ למה אמר דאיכא איסורא דאשת אח בבואה זו אי נימא דאיסור א"א הותרה א"כ גם ביאה שאין בה מצוה מותרת כמו בבואת מעוברת וביאת קטן כמ"ש תוס' ר"פ החולץ, וכמו כלאים בציצית לשיטת ר"ת דהותרה ולא מטעם דחיה ומותר אפילו לבישה שאין בה מצוה כמו בלילה, ולזה פירש הרמב"ם דשריותא דא"א לא"ש הוא בתורת דחייה ובביאה שאין בה מצוה לא נדחה האיסור ולדידיה ביאת מעוברת אסורה כיון שאין בבואה זו קיום מצוה, ורבנן ס"ל דהותרה ולא בתורת דחייה ע"כ אפילו ביאה שאין בה מצוה מותרת היכא דאיכא זיקה.

(ב) ואין להקשות א"כ גם בראשונה שהיו מכוונים לשם מצוה תהא ביאה שניה אסורה לא"ש כמו בחייבי לאוין דביאה שניה אסורה מדאורייתא, הא ל"ק דלאחר יבום ודאי פקע איסור א"א לגמרי שנעשית כאשתו לכל דבר וכן לאחר חליצה פקע איסור א"א, ואין להקשות עוד ל"ל לא"ש קרא דכוונת מצוה מעכבת ת"ל דמצוות צריכות כוונה כמו בתוקע לשיר דלא יצא וצריך לחזור ולתקוע. ד"ל כמו שחילק בשו"ת ר"ח או"ז סי' קכ"ח דישנן שני מיני מצות. (א) היכא דעיקר המצוה היא תוצאות המעשה, כמו בפ"ו דהמצוה שיהיו לו בנים, ובעשיית מעקה ובמילה שיהא התינוק נימול, ומצות פריעת חוב, ובמצות כאלו אין הכוונה מעכבת, שאם הוליד בנים בלא כוונת מצוה אין חייב לחזור ולהוליד, וכן במילה למ"ד שלא בעי מילה לשמה אין כוונת המצוה מעכבת והמילה כשרה והמצוה נתקיימה מאליה כיון שהתינוק נימול מילה כשרה, וכן בעשיית מעקה בלא כוונת מצוה א"צ לסותרה ולחזור ולבנותה לשם מצוה, וכן נראה דבמצוות כאלו אין שייך לפסול משום מצוה

הבאה בעבירה כמו במילה שלא בזמנה בשבת דעשה מצוה, וכן בהוליד ממזר נתקיימה המצוה, ובעשה מעקה בשבת וכו' וה"ה ביבום דהמצוה שתהא קנויה לו אי נימא דהקנין מצד עצמו א"צ כוונה ממילא נתקיימה המצוה כיון שנקנית לו בביאה זו ומשו"ה איצטריך קרא דכוונת המצוה מעכבת ואין הקנין חל בלא כוונת מצוה ולא נתקיימה המצוה, וממילא איכא איסורא דאשת אח לא"ש דס"ל דההיתר אינו אלא בתורת דחיה. ב) היכא דהעשיה בעצמה היא גוף המצוה כמו באכילת מצה ותקיעת שופר בזה הכוונה מעכבת למ"ד מצוות צריכות כוונה, וכן שייך באלו לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, ואם אכל מצה שלא בכוונת מצוה דלא יצא פשוט דאכילה כזו דאין בה קיום מצוה אינה דוחה ל"ת כגון אכל מצה מחדש איסור חדש במקומו עומד. ויש לחקור בלבישת ציצית אם כוונת המצוה מעכבת ואם לבש כלאים בציצית דלא נתכוין למצוה עובר באיסור כלאים להחולקין על שיטת ר"ת וסוברין דכלאים בציצית לא הותרה אלא דחווה, או אפשר דגם בציצית גוף המצוה אינו העשיה בעצמה אלא תוצאות המעשה שיהא לבוש בציצית, וכמו בעשיית מעקה וכדומה (בתוס' יבמות ד' יעיי"ש) והמצוה נתקיימה גם בלא כוונה וממילא לא עבר באיסור כלאים.

ג) מה שהוקשה לכ"ת במקומות הרבה אמאי לא ניחוש שמא אינו מכוין למצוה ולא הותר האיסור הוה במקום שהותרה כמו בקרבן ציבור בשבת אין מקום לקושיא זו כמבואר משיטת ר"ת בכלאים בציצית דאינה מטעם דחיה ומותר אפילו בלבישה שאין בה מצוה.

ואין לשאלה זו מקום רק היכא שהוא בתורת דחיה ובמצוות שהכוונה בהן מעכבת למ"ד מצוות צריכות כוונה ניחוש בדורות האחרונים כמו ביבום לא"ש ומדורות הראשונים ליכא קושיא שהיו מתכוונים לשם מצוה, וצ"ל דחשש זה לאו כולו בחדא מחתא מחתינהו, אלא לפי ראות עיני חכמים היכא דמצוי יותר, ואין לדמות גזירות חכמים זל"ז דביבום ראו שהדבר מצוי ורגיל שנושא לשם ממון או לשם אישות החמירו לגדור ולא בכל מקום חוששין כן אלא הוא יחוש לעצמו שאין האיסור נדחה אם אין המצוה מתקיימת בלא כונה.

ד) ולענין מילה בבהרת דמבואר בגמ' שהאיסור נדחה אפילו היכא דמכוין לקוץ בהרתו אין להקשות משום מצוות צריכות כוונה כמבואר למעלה, דכיון שמתניוק נימול מילה כשרה נתקיימה המצוה מאליה. ועוד אפילו נימא דשייך במילה הא דמצוות צ"כ לעיכובא י"ל שמכוין לשניהן לקוץ בהרתו וגם למצוות מילה, ובודאי התוקע לשיר וגם למצוה יצא, ואינו דומה לדין לשמה דלשמה ושלא לשמה פסול, דשני דברים חלוקים הן דין דמצוות צ"כ ודין לשמה ואין דיניהן שוין. אבל יש להקשות למ"ד דבענין מילה לשמה ולדידיה לשמה ושלא לשמה פסול כמ"ש

תוס' לענין צביעת תכלת, וא"כ כשמתכוין לקוץ בהרתו המילה פסולה ואיך נדחה האיסור ודא ודאי קושיא, וע"כ צ"ל דסוגיא אזלא למ"ד דלא בעי מילה לשמה. ומסתימת הפוסקים נראה דהכי קי"ל (וצ"ע שלא הביאו ברי"ף ורא"ש בפירוש מחלוקת התנאים בזה).

ה) מ"ש בנו"ב דלא"ש סתמא כשר ולא פליג אלא במכוין בפירוש לכוונה אחרת, אינו נראה כן דלא מצינו בגמ' סתמא כשר אלא בדין לשמה דשם אין הדין על האדם שיכוין אלא שיהא הדבר מיוחד לשם כך.

והיכא שהוא מיוחד מאליו כמו בקדשים שמשעה שהקדישו הוא מיוחד לשם קרבן זה סגי בהכי ואינו נפסל אלא אם עוקרו במחשבתו לשם קרבן אחר, אבל אם הדין הוא על האדם שיכוין מה מועיל סתמא הא מ"מ האדם לא כיון ולפ"ז לענין מצוות צ"כ לא שייך לומר סתמא כשר.

והראיה שהביא בנו"ב מחרש י"ל כמ"ש תוס' לענין חליצה דמיירי בגדול עומד ומלמדו לכוין להקים לאחיו שם (ושמא י"ל עוד דחרש כיון דפטור מכל המצוות אין כוונת המצוה מעכבת בו). אלא דצ"ע דחרש דכיון דלא קיים מצוה בביאתו ממילא איכא איסורא דא"א וצריך להפרישו למ"ד דקטן אוכל גבילות ב"ד מצווין להפרישו וכ"ש להאכילו בידים שאסור, וכן בכל עדול"ת לכאורה בקטן אסור להאכילו בכה"ג (וצריך לעיין בראב"ד ריש תו"כ גבי נשים סומכות רשות דשייך בו עדול"ת עיי"ש אם יש לדמות קטן לאשה).

כ"ז כתבתי לפלפולא בעלמא, אבל לענין הדין למעשה לא אדון כלל כי לא הגעתי להוראה מעולם, וראוי לכ"ת להציע את השאלה למעשה לפני זקן ההוראה בימינו הוא כ' הגר"ע יחי' מווילנא.

שלחתי ע"ש ר' דוד פטש יחי' — רחוב הים 20 — חבילה של ספרים קובץ הערות למס' יבמות, ושם בסי' ל"ז ימצא איזו הערות בפלוגתא דא"ש ורבנן בקצת שינוי ממ"ש כאן.

המוקירו ומכבדו כערכו הרם מברכו ואת
כל אשר לו בחיים של אושר וברכה וכל ט"ס
אלחנן בונם ווסרמן

מ"ש בנו"ב ד"ה ואומר אני להוכיח דסתמא כשר לא"ש מהא דמצות תאכל. לכאורה נראה שלא עיין שם ברש"י במקומו. אלא דדברי רש"י ותוס' צריכין ביאור אמאי לא נימא דצריך כוונה מדינא דמצוות צריכות כוונה, ולמ"ד מצוות א"צ כוונה גלי קרא הכא דצריך כוונה.

הרב ישראל זאב מינצבערג

רב

בעה"ק ירושלים ת"ו

ב"ה. ב' מנ"א תרצ"ו

כבוד ידידי הרב המאוה"ג חו"ב וכו'

מו"ה מנחם מענדיל כשר שליט"א

ע"ד מבוקשו להודיעו חות דעתי להלכה בענין יבום בא"י בזה"ז כששניהם רוצים דוקא ביבום, אין דעתי נוחה מזה כלל וכלל. וחי' בעיני על כב"ת שהכניס עצמו לדבר הזה לחפש קולות בדורות הללו שהפרוץ מרובה. וכ"ת מביא בקו' דברי הזוה"ק פ' קרח ובנמ"י ר"פ הבע"י כתב דאפי' לחכמים אסור לכתחלה ליבם כשאינו מכוין לשם מצוה. וברור לי שאותו השואל אינו מכוין לשם מצוה, ועיניו נתן בה מחמת נוי או ממון, או שהיה לו קירוב הדעת עמה עוד מקודם. ויעויין בתשו' מהרש"ם ח"ב סי' ק"ט, דאפי' במקום שהי' צדדים להקל הי' מיראי הוראה בזה, ומי כמוהו מורה.

וע"ד פלפולו בטעמא דאבא שאול יעויין בתשו' ד"ח להגה"ק מסאגו ח"א אה"ע סי' ק' מש"כ בזה. ויש להעיר עליו שכפיה"ג העלים עין מדברי הרמב"ן בחי' ל"ט ע"ב דאם נאמר דמה"ת הוי כפוגע בערות לא קנה אותה כלל בביאה שכזו, ומתני' שבר"פ הבע"י דלא כא"ש.

אודות המקורות חדשים שמצא כ"ת לענין חליצה שא"א ע"י שליח, מכ"ז אינו מבואר רק שהיבם לא יוכל לעשות שליח. ואנכי הבאתי ג"כ שמפורש ברא"ש יבמות פ"ב סי' טו טעם למאי דאמרינן בכתובות ע"ד ע"א דחליצה א"א ע"י שליח משום דבעינן וחליצה נעלו מעל רגלו. ובחת"ס או"ח סי' קכב מביא מוקראו לו, והיבמה שלא תוכל לעשות שליח צריכין אנו לטעמו של ר"ח או"ח, וגם חת"ס שם זכה לכוין לדבריו משום דבעינן חליצה דומיא דיבום ולפי"ז אין לחלק בינו לבינה. ובפרישה אהע"ז סי' קסט ס"ק פו משמע שמפרש הך דכתובות כן שהכונה שהיא לא תוכל לעשות שליח. וחי' בעיני דפשטא דגמ' משמע דקאי איבם דא"א בשליח ומה"ט לא יוכל להתנות. ועוד יש לי באלו הענינים, ואין הזמן גרמא כי כל ראש לחלי. השם ירחם ויאמר קץ לצרותינו בביאת גואל צדקינו בב"א.

ידידו דוש"ת באה"ר

ישראל זאב מינצבערג

הרב ראובן בהר"ש כץ

הרב הראשי ואבד"ק

פתח תקוה והסביבה

ארץ ישראל

ב"ה יום כ"ו לחדש תמוז תרצ"ו.

לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם, סוע"ה וכו' וכו'

כש"ת מוה"ר מנחם כשר שליט"א

תל אביב

אחדשה"ט באה"ר. קבלתי היום קונטרסו עם מכתב שמבקש בו לעבור עליו ולחוות דעתי בענין שיבם ויבמה אשכנזים הגרים בא"י ושניהם רוצים דוקא ביבום ולא בחליצה וכו', עברתי בחפזה על כל דבריו והדברים באמת ידועים מראשונים ואחרונים ואין לי פנאי לכתוב לו ע"ז חד"ת, רק כאשר הוא שואל דעתי הלכה למעשה, אודיעו מעשה שהיה בהיותי רב ואב"ד באמדור שהי' ג"כ ענין כזה והיבם היה בר אוריין, ורצה דוקא ליבמה, ורצה שאוכיח לו מד"ת מדוע אסור לו ליבם אותה, ואמרתי לו אז סברא ומצאתי מפורש אח"כ בחדושי מהר"ץ חיות (יבמות כב:), וז"ל: מי שיש לו בן מ"מ פוטר, "שמעתי בשם הגאון מהר"ן ז"ל אבד"ק ברלין דמות הטעם בטל היום מצות יבום אע"ג דהלכה דחליצה במקום יבום לא מצוה, בכ"ז בזמן האחרון דלא איכשר דרא ואולי יש להאח שמת (מ"מ) "בן מ"מ" ובכה"ג פוגע באסור אשת אח, וטעם זה אמת וראוי לפרסמו עכ"ל, וב"ה שכונתי לדעת הגדולים, ואולי גם זה כונת חז"ל עכשיו שאינו מתכוין לשם מצוה וכו' ר"ל דעכשיו כיון דלא איכשר דרא יש חשש גדול בעוה"ר דילמא יש לו בן מ"מ... ואז הוי כאלו פוגע בערוה ממש שלא במקום מצוה, ובזה יפלו כל דברי כת"ר ששאל דבמקום שיש היתר מפורש לא אסרו חז"ל וכו', דכיון שיש חשש ערוה מן התורה שלא במקום מצוה, לכן תיקנו שפיר לחלוץ ולא ליבם, וידוע שהרבה עניני חז"ל לא פרשו בפירוש טעמא ואח"כ נתגלה טעמם, וטעם הנ"ל שביארתי הוא נכון ומובן לכל שא"א להתיר ליבם, לכן אין אני מסכים בשום אופן להתיר ליבם האשכנזים הנ"ל.

ואפשר שמתעם זה כתב הרש"ל שכן לחסיד ירא ה' מרבים, ר"ל שגם המת היה חסיד, התיר להאח ליבם, אבל לא לאחרים וד"ל, עכ"פ עכשיו בעוה"ר אין

אפוטרופוס לעריות ואין לנו להתיר בשום אופן דבר (שהתירו) [שאסרו] הקדמונים שיש חשש שלא במקום מצוה ושפיר תקנו כהוגן וכל תקנת חכמים לא פלוג ואין לזוז מזה, ולכן מובן הדבר שלא יועיל ללמדו עכשיו שיכוין לשם מצוה שכתב כת"ר וד"ל.

וע"ד ענין החליצה ע"י שליח שכתב כת"ר, הנה בדבר הזה היה מו"מ בדורנו מפני שרב אחד רצה להתיר בשעת הדחק ע"י שליח, אבל במח"כ לא עלה על דעתו של הרב הנ"ל כלל להתיר שליח במקום הבעל שזה מפוי בגמ' כתובות ע"ד ובתוספתא קדושין פר"ג ובראשונים ואחרונים דלא מהני ע"י שליח, ורק רצה להתיר ע"י שליח במקום האשה שהיא תעשה שליח לחלוץ הנעל מרגל הבעל. והחלוק מבורר דרגל של הבעל הוא כן מצוה שבגוף וכשם שא"א לעשות שליח להניח תפלין מפני שידוע שעל מצוה שבגוף א"א לעשות שליח כמבוי בתוס' רי"ד, כן א"א לעשות שליח במקום הבעל שרגל שלו שצריך לנעול מנעל שיהיה רגל של השליח רגלו, אבל חליצה של האשה היא מעשה בעלמא שהדין הוא שהיא תחלוץ הנעל של הבעל, אם כן הוי רק כעין מעשה לבד, לכן רצה להתיר שהאשה תעשה שליח במקומה במרחקים לחלוץ הנעל, ורקיקה ואמירה לא מעכב, ורק דנו בזה אם שייך בזה אין ראוי לבטל מפני רחוק המקום, לכן רצוי להתיר באופן זה ומצאו סמוכין שהי' מו"מ מכבר בין אחד מהאחרונים בזה, אבל כבר צוחו ע"ז כל גאוני ארץ ואסרו לעשות שליח גם על ידי האשה, מפני שמסתימת הגמ' עם התוספתא והרשב"א בקדושין וכל הראשונים משמע שגם מעשה האשה א"א ע"י שליח, וישתקע הדבר ולא ייאמר כלל. אנכי בעצמי התוכחתי עם הרב המתיר בניו-יורק בדבר זה ולבסוף הודה לי בחייו הרב המתיר הנ"ל שכבר הלך לעולמו, אעפ"י שהדפיס חבור שלם על דבר זה, והוכוח שלי היה בעתון מורגן ז'ורנל בניו-יורק כידוע, ואין מה לדבר כלל עכשיו על זה.

מפני הטרידה אקצר ואשאר ידידו מכבדו ומוקירו כערכו הרם, דו"ש כת"ר.

ראובן כ"ץ

הרב הראשי ואב"ד דק"ק פתח תקוה

והסביבה

ישיב נא דברו אלי בזה.

הרב ר' מנחם מ. כשר זצ"ל

ב' מנחם אב תרצ"ו.

לכבוד ידידי יקירי הרב הגאון המאור הגדול לממשלת התורה
סוע"ה וכו' וכו' מוה"ר ראובן כ"ץ שליט"א
הרב הראשי לפתח תקוה
אחדשה"ט באה"ר.

מכתבו היקר קבלתי, מ"ש מדברי מהרצ"ח שמא יש לו להמת בן מ"מ, לפלא
שלא ראה שהזכרתי זאת בקונטרסי וזה דבר ידוע ומפורסם. ומ"ש בפ"י לשון
המשנה ועכשיו שאין מתכונים וכו' הארכתי בענין זה בקונטרסי דהכונה שיבואו
ליבם שלא במקום מצוה יע"ש. וכנראה מפאת רוב טרדותיו עבר על דברי רק
במעוף עין. ומ"ש דעכ"ו תפול קושייתי דבמקום שיש היתר לא גזרו "כיון דיש
חשש ערוה מן התורה שלא במקום מצוה, לכן תקנו שפיר לחלוץ ולא ליבם",
יואיל נא כג"ת שליט"א לקחת לו פנאי ולעבור על דברי, ויראה מה שיש להשיב
על דברים אלו. כי ע"פ ההלכה אין לנו לחשוש שמא יש לו בן אם לא ידוע
לנו הדבר. ואל לנו לשכח כי הב"י וכל גדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים
פוסקים כמשנה האחרונה, וכן המנהג אצל הספרדים בלי שום פקפק וחשש וח"ו
להוציא עליהם לעז בזה שאין חוששים ליבום שלא במקום מצוה, ולדידן דפסקין
כהרמ"א ומחמירין בכל אופן, אפי' באופן שהרמ"א מתיר, הוא מצד מנהג כמו
שהארכתי בזה בסוף הקונטרס שלי מכמה מקומות ובהרבה הערות חדשות בענין
זה. א"כ ההערה שלי האיד גזרו בדבר המפורש בתורה הוא על עצם הדין של אבא
שאול והמשנה האחרונה ולא על המנהג שאפשר להסבירו גם ע"פ חשש הנ"ל.
אך כבר תרצתי שם הדברים בטו"ט.

ומ"ש מדברי הרש"ל שהבאתי דמותו רק לחסיד וירא שמים, דהכונה גם על
המת. המעיין בלשונו יראה שא"א כלל לפרש כן את דבריו וכל הפוסקים הראשונים
והאחרונים שדברו מענין זה כונתם רק על המיבם ולא על האח המת.

ובעיקר הדבר הבאתי שם דהנצי"ב בשו"ת משיב דבר מתיר בכה"ג, גם
בערוך השלחן כותב דאין מוחין. ובוודאי דאין הכונה סתם להתיר יבום נגד המנהג
שנתקבל אלא השאלה אם ב"ד צריכים למחות ולעכב או לא, כי הרבנים הספרדים

מזדקקים להתיר ענין כזה בלי שום חשש ופקפוק כלל אפי' הדבר גוגע לאשכנזים, וע"ז הוא השאלה אם הרבנים האשכנזים מחוייבים למחות ע"ז ולעכב הדבר או לא.

מ"ש בענין חליצה כנראה מדבריו היה לו רושם ממה שכתבתי לדבר שלא נתכונתי כלל, ידעתי גם אני את הרב המתיר באמריקא ופלפלתי עמו ע"ז, וראיתי מכתבו של שר התורה מדוינסק זצ"ל בענין זה מ"ש לו דברים חריפים מאוד נגדו וראיתי גם מ"ש כגת"ר אז בעתונות. כתבתי רק להעיר בענין זה שני מקורות דברים שאינם ידועים ע"ע, ובודאי ראה גם מה שפלפל בענין זה בשו"ת מהרש"ם עם הגאון מסאכאטשוב זצ"ל והדברים עתיקים.

ידידו הדוש"ת מכבדו ומוקירו

כערכו הרם והנעלה

בכבוד רב

מנחם מנדל כשר

הרב ר' יקותיאל ארי' קאממעלהאר זצ"ל

ב"ה. יום ה' כ"ו תמוז תרצ"ו. ירושלים עה"ק תוב"ב
בין המצרים יזרח אור לישרים ונוכה לראות בבנין מרום הרים

כבוד ידידי הרב הגאון צמ"ס וכו' כש"ת מ"ה מנחם כשר שליט"א
בתל-אביב

קבלתי היום הקונטרס שערך כמ"ה בדבר הלכה, ביבם ויבמה שרוצים דוקא ביבום ולא בחליצה, וליבם אין אשה, אם רשאים ב"ד להזדקק להם, וכמ"ה מפלפל בדברי אבא שאול ביבמות לט דאמר הכונס את היבמה לשם נוי וכו' כאלו פוגע בערוה וכו', דלפי שיטתו של אבא שאול תקשי בכל המקומות שבש"ס שמצינו דיני עשה דוחה לא תעשה נימא דאין להתיר קיום עשה ע"י דחיית ל"ת שמא יתכוון להנאתו ונמצא פוגע בל"ת שלא במקום מצוה. הנה כבר עמדתי על מדוכה זו לענין מילה בשבת ע"י מוהלים המקבילים שכר פעולתם, דנימא כיון דעושים לשם שכר אינה דוחה שבת להפוסקים כאבא שאול, והעליתי דא"ש החמיר רק ביבום שהמצוה הוא על היבם ולא על היבמה, ועל הל"ת דאשת אח איהי נמי מוזהרת כמ"ש ביבמות פ"ד ע"ב, ואמנם גמצאים גדולי האחרונים דס"ל דגם עליה לקיים מצות יבום, וד"ז במחלוקת שנויה, וכתבתי בזה במק"א, עכ"פ י"ל דאבא שאול ס"ל דאין עליה מצות יבום רק שהיא מסייעת לדבר מצוה והו"ל אצלה כמו מכשירי מצוה שכתב הנמ"י במס' ב"מ דף ל"ב דגם מכשירי מצוה דול"ת, הא תינח אם הוא עושה המצוה בשלימות, אבל כשיש חשש שמא עושה הוא רק לשם הנאתו תו ל"ה היא מסייעת לדבר מצוה ול"ש בה עדל"ת. ממילא גם אצלו לא אמרי' עדל"ת כיון דבדידה ליכא עשה רק ל"ת כמ"ש תוס' ב"ב י"ג ע"א עי"ש, וד"ז הוא ביבום שצריך להשתתפותה ובדידה ליכא עשה רק ל"ת, אבל בעלמא שהוא בעצמו המקיים העשה אמרי' עדל"ת שרק הוא העובר אע"פ שיש חשש שמא עושה גם להנאתו דלא ניתנה תורה למלאה"ש ע' קידושין דף ג"ד ע"א ודוק.

שוב ראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ג סי' סא שהעיר על שיטת אבא שאול הרי קיי"ל מצות לל"ג ואפי' במקום שיש הנאת הגוף בהדי מצוה, ותירץ דכיון דס"ל לאבא שאול דחליצה הו"ל מצוה כמו יבום א"כ הרי אפשר לקיים המצוה בחליצה ובכה"ג דאפשר לקיים בהיתר לא אמרי' מצות לל"ג עי"ש, ולפי"ז א"ש

ולק"מ מכל המקומות שבש"ס מעניני עדל"ת על אבא שאול דבכ"מ בש"ס מענין עדל"ת הלא בע"כ מיירי באי אפשר לקיים שניהם דאל"ה לא אמרי' עדל"ת. וא"כ תו אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו ע"כ ל"ח בכל הגני מקומות שבש"ס שחשבם כמ"ה לשמא יתכוין גם להנאתו דהא מצות לל"ג ודוק.

ולפי"ז י"ל בסגנון אחר ג"כ דלא דמי יבום לשאר עדל"ת שבש"ס, דהא לכאורה קשה כקו' השו"מ על אבא שאול דנימא מצות לל"ג, ואולם י"ל דבר חדש דהא הטעם דמצות לל"ג כ' רש"י בר"ה כ"ח. דלעול ניתנו, וכתבו האחרונים לפרש כונתו דהו"ל כאונס עפ"י הדיבור וכל דבר שעושים באונס ל"ח הנאה כמ"ש בשו"ע או"ח סי' ר"ד דעל אכילה באונס א"צ לברך דל"ה הנאה, ולפי"ז בעריות הלא קיי"ל אין אונס בעריות, דאין קשוי אלא לדעת ע' יבמות נ"ג ע"ב, וא"כ ל"ש בו מצות לל"ג, ושפיר קאמר אבא שאול דאם יתכוון להנאתו הו"ל פוגע בערורה שלא במקום מצוה, אבל בכל עדל"ת שבש"ס גם כי יכוון להנאתו הלא אמרי' מצות לל"ג, ויש לפלפל בזה הרבה מאוד ואכמ"ל בזה.

והעיקר כמסקנת כמ"ה שהביא צבא רב מגאוני קמאי וגאוני בתראי דס"ל שבזה"ז אין נוהגים ביבום ע"כ אסור לפרוץ המנהג שכבר נהגו העם שלא ליבם כי אם לחלוץ. והנני מוסיף כי מן השמים הסכימו למנהג זה כאשר יסופר ב"אהל אברהם" תולדות הגה"ק מו"ה אברהם אביש זצ"ל האבד"ק פפד"מ, עובדא הוה שבאו לפניו יבם ויבמה, ובקשו דוקא ביבום ולא בחליצה, והוא לא הסכים, והלכו ועשו ע"ד עצמם, וכאשר בא היבם להודקק לה פרסה גדה וכך נשגה ונשלש הדבר כמה פעמים עד שנוכחו כי מן השמים הוא וגרשה. וידוע שבמניקת חבירו תוך כ"ד חודש אין הרבנים רוצים להודקק להתיר עפ"י צדדי היתר רבים מפני שחוששים לסכנה ע"פ העובדא המובא בשו"ת תפארת למשה שפעם א' התירו מינקת חבירו בתוך כ"ד חודש ע"פ כמה צדדי היתר ולא עלתה להם בטוב ר"ל.

ע"כ צריכים גם בדין זה לחוש לעובדא הנ"ל ולהודיע להיבם והיבמה שלא יעמדו על דעתם וחפצם כי סכנה הוא להם. רק יתנהגו כמנהג העולם ויקיימו מצות חליצה והוא ימצא זווגו, והיא תמצא זווגה ויחיו חיים ארוכים ומאושרים.

והנני בזה ידידו דוש"ת ברגשי כל כבוד

ובברכת גחמת ציון וירושלים

יקותיאל ארי' קאממעלהאר

בדבר שאלה ביבמה שנפלה לפני יבם ושניהם אשכנזים ורוצים דוקא ביבום ולא בחליצה, אם צריכים ב"ד להזדקק להם כמבוקשם, ראיתי תשובה ארוכה בזה לידידי הרב הגאון המפורסם כמהר"מ כשר שליט"א מפה ודעתו נוטה להזדקק להם. ובקשני לעיין בה ולהגיד הו"ד. אמנם כלל אמרו: אין אומן בלא כלים, ואנכי הנני כעת מחוסר ספרים לגמרי, ואפילו גמרא יבמות אינה במחיצתי, אבל כי הרב הגאון הזה הוא מחביבי ומיודעי ודבריו חביבים עלי עד לאחת, אעיינ בזה וארשום בקיצור מה שהעירותי בתשובתו.

(א) נתקשה הרה"ג לא"ש שס"ל דכל הנושא יבמתו לשם נוי וכו' קרוב להיות הולד ממזר, מה טעמו של דבר, והיכן מצינו דבר כזה בתורה שהתורה צותה לעשות מעשה והתירה האיסור, ועל ידי אי כוונתו נעשה לאיסור, והרי מצינו במגחות מד בטבע תינוק בים והעלה דגים ותינוק פטור דאזלינן בתר מעשיו, ואפילו לרבא דמחייב דאזיל בתר מחשבתו, הרי היה מעשה איסור ומחשבת שהרי העלה דגים. ובגידון דידן אם כיון לשם ממון וכו' ביחד עם מצות יבום הרי לכ"ע ליכא איסור, ומביא הירושלמי פ"ג דשבת דאם מכיון לעשות מעשה איסור והיתר ביחד מותר, (והארכתי אנכי בפשט הירושלמי הזה בס' עטרת טוביה הל' לולב). ולדידי הדברים תמוהים, שם הרי יש מעשה איסור והיתר ביחד, אבל הכא לא"ש שצריך לשם מצוה דוקא ממילא כשכיון שלא לשם מצוה הרי ליכא מעשה היתר כלל דיבום שלא לשם מצוה לא"ש לא הותר כלל, ובדבר כוונה אם מכיון לשתי מחשבות ביחד פשוט לא"ש שצריך לשם יבום דוקא אם מכיון לשם יבום ולשם נוי או ממון הוה כקדשים לשמו ושלא לשמו שפסול, ובמו"ק אין מערבין שמחה בשמחה, בתוס' מובא דטעמו מצד אין עושין מצות חבילות שלבו יהיה פנוי לשם מצוה זו ולשם שמחה זו, מבואר שאי אפשר לכיון לשתי כוונות ביחד, ובילדותי ממש העירותי בזה דהרי לדידן מצות אצ"כ ומה בכך שאין לבו פנוי, וישבתי שאפילו אי מצא"כ מ"מ ראוי לכוונה בעינן והכא אין ראוי לכוונה, והארכתי בזה.

(ב) כן מה שהעיר כת"ה מהא דאמרינן אין אדם עושה בעילתו ב"ז שמכיון לשם אישות, הכ"ג מכיון לשם מצוה, לדברינן ששלא לשמו ולשמו פסול ואסור, כאן ביבום אין כאן קושיא כלל, שם הרי אין מגרע בקידושין את עצם מבוקש שלו ויש מקום לשנים יחד, אבל הכא מגרע בזה דכוונה לשם הנאת הגוף ביחד עם מצוה ג"כ אסור.

במה שהעיר מהך דלצעורי קמכוין. בילדותי העירותי על קושית התבו"ש איך מתירין מספק והרי הוא אומר שאינו מכוין לצעורי, ואמרתי עפ"י טוש"ע יו"ד במי שבעיר אחת הוא עובד עכו"ם ובעיר שנית מתנהג כישראל אינו עושה יין גסך משום דאמינתינו טובה וחזקה. ובגמ' כמ"פ לא עבדו ישראל ע"ז אלא להתיר עריות, נמצא שהישראלי עפ"י טבעו ומהות נפשו אינו מוכשר כלל להאמין בעכו"ם דהשכל הישר של הישראלי מבין שאין ממש בע"ז לפיכך אנו מחוייבים לתלות אפילו על צד הרחוק שאינו מאמין בע"ז וכוונתו רק לצעורי וז"ב.

ומה שהעיר משו"ת תרה"ד שאין אדם נאמן נגד מה שקים לי' לרבנן, (ויש לי בזה אריכות גדולה במק"א ואכ"מ), אני מתפלל אדרבה כיון שחז"ל אמרו שעכשיו אין מתכוונים לשם מצוה א"כ קים להו לחז"ל שבדורות אחרונים אין מתכוונים לשם מצוה, א"כ אדרבה אם אומר שמתכוין לשם מצוה אינו נאמן שהוא נגד מה שקים לחז"ל.

(ג) אמנם מה שתמה כת"ה בראש דבריו היכן מצינו שפעולה צוותה לעשות והתירה האיסור שיש בו וע"י אי הכוונה תהפך המעשה מצוה לאיסור, לדידי אין זה תמיה כ"כ דהרי מצינו בפ' ר' ישמעאל בנתכוין ונמצא ראשונה כחוש בבני מעיים מהו האי גברא לאיסורא קמכוין, שתמוה מאד מה בין זה לנתכוין לאכילת חזיר ועלה בידו טלה, וכבר הרגישו בזה הראשונים. ובשמ"ק שם תירץ כיון דשבת רק הותרה אצל קרבנות לא הוה כבשר טלה, ואם נתכוין לאיסורא חייב (והארכתי בזה בחי'). ומבואר דמעשה איסור שהותר לצורך מצוה אם הוא מכוון לאיסור ולא למצוה לא הותר כלל המעשה איסור, והכ"נ אף דיבום הותר בכ"ז אם מכוון שלא לשם מצוה רק לשם נוי או ממון לא הותר כלל האיסור, ואף כי יש לחלק קצת בין הך לשם מ"מ דוגמא לדבר מצינו כן ואין כאן תמיה כ"כ.

(ד) אלא שכת"ה העיר עוד מכמ"ק בש"ס באיסורים שהותרו לצורך מצוה שלא מצינו שיהיה צריך לכוין לשם מצוה כמו בעשה דמצוה לגבי חדש וממילה בבהרת ועוד, וכת"ה היה לו להעיר משבת קל"ג באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קמכוין ומותר אף שמכוין בפירוש שלא לשם מצוה.

ולכאורה היה גלעג"ד דהנה ידוע דגם לא"ש רק ביאה ראשונה צריכה לשם מצוה ולא אח"כ דכנסה הרי היא כאשתו לכל דבר. וכמדומני שכן מבואר בראשונים, ואין שום ספר לפני לעיין בו, א"כ הביאה הראשונה היא המתירה אותו ליבם והיא נקנית לו ע"י הביאה הראשונה, וכמו שחליצה מתירה לעלמא הה"ד הביאה הראשונה לשם מצוה מתירה ליבם להיות כאשתו, נמצא דהביאה ראשונה היא כמו מכשיר, ובריש מנחות גבי מנחת העומר שקמצה שלא לשמה אינו מתיר השיריים לאכילה

דאף דא"צ לשמה מ"מ שלא לשמה אינו מכשיר למתיר הכ"נ אם הוה שלא לשמה אינה מכשירה ומתירה ליבם, ויל"ע בזה.

אבל מה שנלענ"ד דבכל המצוות חיוביות שיש חוב וקרקפתא דגברא לעשות א"כ בכל האופנים הוא מוכרח לעשות או אין אנו משגיחים בכוונתו ורצונו, ואם גם כוונה אחרת מעוררת רצונו לעשות המצוה אין אנו משגיחין על רצונו כלל, והרי יש ראשונים שס"ל דהנאת הגוף לבהדי מצוה בטלה לגבי המצוה, ואמרינן ע"ז מצוות ללה"נ, ובתוס' פסחים מ"ד בנדרים ונדבות שאין קרבין ביו"ט שצורך הדיוט בטל לגביה צורך גבוה, וכ"ז במצוה המוכרחת אבל יבום שתלתה התורה ברצונו שאם חפץ מייבם ואם לא חפץ אינו מייבם, ממילא כשאינו מייבם לשם מצוה הרי נעשה המעשה יבום לרצון כוונה אחרת, ואין אנו אומרים מה בכך הרי בין כך מוכרח על המצוה, ז"א דהרי אינו מוכרח כלל ויכול לחלוץ בכגון דא הכוונה היא חלק מהמעשה, ואקצר בזה.

ה) אלא שמעיקרא דמילתא נלענ"ד לא"ש כיון שהתורה אמרה והיה אם לא חפץ לקחתה וה"חפץ" הכוונה להקים שם בישראל כמו שהיא אומרת מאן יבמי להקים שם בישראל, א"כ לאבא שאול זה שכתבה התורה אם חפץ מייבם היינו שחפץ לשם הקמת שם ממילא אם חפץ שלא לשם הקמת שם רק לשם ממון זה גופא מקרי "לא חפץ", וכשאינו חפץ צריך לחלוץ דהוא שחידשה התורה אם לא חפץ, ולא"ש הכוונה שאינו חפץ לשם הקמת שם יחלוץ, ממילא לא מועיל שילמדו אותו לכיון דסוף סוף המעורר הראשון לכניסה לא היה לשם מצוה, ואם גם יכוין בשעת מעשה גם לשם מצוה, אבל הרי המעורר הראשון העקרי הוא לשם דבר אחר ומקרי זה לא חפץ לקחתה, ואין אנו צריכים כלל לדברי כת"ה, ולפירושו בהראב"ן שהכוונה היא חלק מהמצוה רק בפשוט אם אינו מכווין לשם מצוה מקרי זה "לא חפצתי לקחתה", וז"ב.

ו) ומה שנתקשה כת"ה בדברי המדרש הגדול וישב "בא אל אשת אחיך ויבם אותה, מצות יבום היתה קודם מתן תורה, וכשנתנה תורה העמידה אותה במקומו וציותה עליה וכו' היינו דתנן מצות יבום קודם לחליצה". והכוונה לפי"ד: דהנה ידוע שמלבד מצות יבום ביבמתו היה המנהג לפני מתן תורה לייבם גם הקרובות הרחוקות כמו ביהודה, ובבועז עם רות ששבחה שלא הלכה אחרי הבחורים, ומסתמא היה המנהג כזה עוד לפני מ"ת, והענין הוא שבנישואי האשה שאין לה בנים לקרובים יש בו גמילות חסד להגפוש המת כמבואר בזה"ק וברמב"ן לתורה, ורק כשנתנה תורה באה המצוה רק על יבמתו לאחיו ולא לקרובים אחרים, ובאה ג"כ המצוה אם חפץ ייבם ואם לא חפץ נותן חליצה וזה רק מדין התורה. אבל בכ"ז נשאר המנהג של גמילות חסד גם לשאר קרובים כמו שהיה ברות ובועז, ויש בזה אריכות דברים

ואכ"מ. ממילא כמו שעפ"י ענין גמ"ח להמת היה נהוג ליבם גם שאר קרובים מצד זה הענין של גמ"ח צריכים יבום ולא חליצה, רק שהתורה לא ציוותה ע"ז והניחה על המנהג, אבל בכ"ז הצד גמ"ח נשאר על מקומו, וזוהי כוונת המדרש מצות יבום היתה קודם מתן תורה מצד גמ"ח וכשנתנה תורה העמידה אותו במקומו וכו', היינו דתנן מצות יבום קודם לחליצה היינו שקודם מצד גמ"ח עם המת שזה הוא רק ביבום ולא בחליצה אף שהתורה לא ציוותה ע"ז, אבל בכ"ז לא נגרע חלק הגמ"ח מקודם מתן תורה וז"ב ואקצר.

(ז) הביא כת"ה דברי הריטב"א ונמ"י דאבא שאול רק מדרבנן קאמר וקרוב להיות ממזר היינו רק מדרבנן, וכותב כת"ה דיש לומר דמשנה אחרונה דאמרי חליצה קודמת הוא משום גזרה וחיזוק לאיסור ערוה כמו שמצינו שעקרו חז"ל מצות שופר ולולב וכו' מצד גזרה שמא יעבירו, ומצד זה מצאו חז"ל משום גדר וסיג לערוה להרחיק ממצות יבום. — וזה תמוה מאד דהרי להריטב"א ונמ"י כל האיסור לא"ש רק מדרבנן, ואיך עשו חז"ל גדר וסיג מחשש איסור דרבנן, שפיר משום גזרת שמא יעבירו דהיה חשש שמא יעבור על איסור דאורייתא עקרו המצוה ולא משום חשש איסור דרבנן יבטלו מצוה דאורייתא, ובמנחות דנ"ו: משום עשה ניקום ונגזור, והארכתי בזה בס' עטרת טוביה, אדרבה איני נאמא משום סיג וגדר מוכח דהאיסור לא"ש הוה דאורייתא.

ובלא"ה דברי כת"ה תמוהים, דחז"ל יכלו אף לבטל מצות עשה דאורייתא במקראי כמו בשופר ולולב שגזרו רק על שבת אם חל בשבת ולא לגזור לגמרי, והכא הרי הוה ביטול מצות יבום לגמרי, רק שיש לומר דבחסיד וצנוע ל"ג כדברי המהרש"ל ואקצר.

(ח) במה שנוגע להלכה אינני רוצה לדון כלל, דיען כי אין לי שום ספרים לפני לא הש"ס ולא הרמב"ם וטוש"ע, רק אעיר כמה הערות: הנה מלשון המשנה עכשיו מצות חליצה קודמת, משמע שרק קודמת אבל מי שרוצה דוקא ביבום שבקינן ליה. רק בגמ' כופין יש פלוגתא רש"י ור"ת, וגדולי תשו' האחרונים כתבו שאנן לא נהיגי כלל ביבום, והרי לא שמענו מאיזה גדול בדורות האחרונים שידקק לנו שרוצה ביבום. וצריכים לומר שבדורות האחרונים הנהיגו מנהג זה לצורך סיג והרי גם לקולא מצינו: "האידנא נהוג עלמא כתלתא סבי", ומנהג ישראל תורה היא, ממילא יש בזה לדידן האשכנזים מצד אל תטוש תורת אמך כמו בפסחים ריש פ' מקום שנהגו בבני בישן שהא אלו בע"ש מצור לצידון. אמנם כבר הנהיגו אבותיכם ולא תטוש תורת אמך, ובחולין גבי חלב דאייתרא בשמיעה דר' חנינא א"ל בבבלי את גוס שדי, ומשמע אפילו באין דעתו לחזור דהרי ר"ח בא"י היה ומסתמא היה לו שמש קבוע שם.

אלא שבכ"ז מצינו בחולין שאכל מוגרמת דרב ושמואל ואמר בגמרא דלא היה דעתו לחזור וממילא כאן בארץ ישראל שנהיגו ביבום מי שנתישב בארץ נגרר אבתרייהו, וכת"ה מצרף זה לסניף היתר. ולענ"ד אם נבוא לדון כן, הרי ראוי לנו לבטל כל חומרות האשכנזים בא"י כמו גזירת קטניות בפסח וחרם רגמ"ה בשתי נשים שלא נתקבל אצל הספרדים ובכל שאלות או"ה ובטרפות הריאה נפסוק שלא כהרמ"א רק כהב"י, והרי לא ראינו כן אצל רבותינו, וצריך לומר כיון שבכל הזמנים יסדו להם האשכנזים בא"י עדות מיוחדות ובתי דינים מיוחדים נשארו בכל סדרי חייהם כמו אשכנזים באשכנז, וכמו שהאריך בזה המהרשד"ם ואינו לפני, ויש בזה ג"כ תשו' בחתם סופר ואינו לפני, ואינו דומה כלל לענין יו"ט שני של גליות שזה מצד המקום גורם, ואם היינו האשכנזים בזמן המקדש במקום שבאו שלוחי ב"ד ג"כ לא הי' נוהגים רק יום אחד, אבל מה זה שייך למנהג של מצוה שאנחנו האשכנזים מנהג אבותינו בידינו בכל המקומות והזמנים בפרט כאן תל אביב ששמונים וחמשה אחוזים יהודים הם בני אשכנז דאנחנו רוב בנין ורוב מנין, איך נגרור אחרי הספרדים. ומה שצידד כת"ה מצד שלא יצאו לתרבות רעה לדברי הנמק"י הרי הוא רק דרבנן, ומה תרבות רעה שייך בזה, ובכ"ז אינני מחליט לאיסור, ומי שרוצה להתיר יש לו על מה שיסמוך על מרן בתשו' הרי"ם והגאון הנצי"ב ועוד שמתירים בזה, ואנכי אינני אומר לא איסור ולא היתר.

תל אביב יום ג' שלח תרצ"ו טוביה יהודה טביומי

מה שהעיר כת"ה דאי גימא דהמצוה דוקא למי שמתנהג בחסידות, הרי לא נתנה התורה למלה"ש, אין זה קושיא דמצות יבום שאני, שאינה מצוה הכרחית ואם לא הפץ חולץ.

מה שהעיר עוד כת"ה על הנוב"י דבסתמא לשמה קאי, והרי אמרה הגמרא עכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה ומשמע שאינם מכוונים לשם מצוה ולא להיפך. אין זו תמיה כלל, דהרי צריכה התעוררות ליבם וצריך רצון הדוחף לזה, ובזה"ז שאינם מכוונים לשם מצוה הרי ממילא בא הרצון והתעוררות מצד פנייה אחרת או מצד ממון או מצד גוי, ואקצר.

הרב ר' אלי' אהרן מיליקובסקי זצ"ל

בעה"ש כ"א מג"א תרצ"ו ת"א.

לכבוד ידידי הרב הגאון הגדול ר' מנחם כשר שליט"א
אחד"ש כת"ר באה"ר.

את הקונטרס שלו ל"ביאור הלכה בענין יבום בזה"ז בא"י" קבלתי ועברתי
עליו. וראיתי בו שכת"ר מביא כל הדעות בזה, גם מראשונים וגם מאחרונים, וכל רז
לא אנס לו, והוא יודע ההכרעות שלהם בהחלט. וע"כ תמוה לי מ"ש לי שאכתוב
לו "חות דעתי להלכה". היתכן שכת"ר חושב שאני אבא להכריע בין רבותינו
הגדולים שכת"ר מביא את דעותיהם? ובפרט שאין אחריות השאלה הזו להשיבה
מוטלת עלי כלל.

עכ"פ הריני מכיר טובה לכת"ר על אשר כבדני בקונטרסו היקר הזה, שבו מבאר
ההלכה מכל צד.

והנני ידיו מכבדו ומוקירו

החותם בכבוד רב

אלי' אהרן מיליקובסקי

שאלות ותשובות

שאלה

- (א) בגדר מחיצה אי הוה כלפנים או כלחוץ.
 (ב) בהא דמנחות שנילושו בפרשין אם השמן או המים.
 (ג) בהא דלותתין את המנחה.

תשובה *

יום ב' ה' אלול תר"ץ דווינסק. כוח"ט.

א. בגדר גבול ומחיצה, מאוד הארכתי בזה בחיבורי, וכזה חידש לן הרמב"ם ז"ל בהל' מעה"ק (א) דגבי ליפסל ביוצא לא נפסל עד שיצא חוץ למחיצה, ושם הוה חומת ירושלים או חומת העזרה מחיצה זה לקד"ק וזה לקק"ל, אבל לאכול קדשים רק לפנים מן המחיצה (ב), והרבה הארכתי בזה, וכן לגבי מעש"ש (ג) וביכורים (ד) ובמעש"ש יש סתירה בזה בלשון הרמב"ם ז"ל (ה), ועיין פסחים דף פ"ה ע"ב (ו) ודף כ"ו ע"א (ז) גבי היכל ע"ש, ובשבת דף ח' ע"א (ח) גבי כלי, ודף ט' (ט) גבי תוך הפתח, ודף קכ"ד (י) ונדרים דף נ"ז (יא) וחולין קכ"ו (יב) וזבחים דף י"ד (יג) וכ"מ בש"ס בזה, ועיין שבעות דף ט"ז ע"א (יד) כתבתי שם דזה ר"ל הגמרא בונין מבפנים או מבחוץ, ור"ל להיכן שייך המחיצות, וביומא דף נ"א (טו) גבי אמה טרקסין ואכמ"ל בזה, ובזה א"ש קדשיות התוס' מצות דף י"ח ע"א (טז) גבי לאו דלא תוכל לאכול בשעריך דנפסל, ובזה א"ש דר"ל בשער נפסל לא נפסל אבל לאכול עובר בלאו, ואכמ"ל בזה.

ב. גבי פרשין (יז), באמת הנה גבי רבוכה במנחות דף נ"ג (יח) וביפמות דף מ (יט), ועיין בפה"מ על דף פ"ה ע"א (כ) שהוא מפרש דקאי על שמו, אך

* בעתקה מכ"י ונערכה ע"י הרב מ. ל. גורצוויטש מניו-יורק.

רש"י (כא) מפרש דר"ל מים רותחין. ועיין בתמיד דף כ"ח ע"ב (כב) דמשמע מים, וכן בירושלמי שקלים פ"ח (כג) ע"ש בזה, ומוכח מירושלמי שקלים פ"ח ובר"ה ספ"א (כד) ומגילה ספ"ב (כה) דגם זה דוחה שבת, ולפיה"מ י"ל דלכך זה צריך מים (כו), ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל גבי חימוץ (כז), ומאד יש להאריך בזה, ועיין בירושלמי פסחים פ"ב (כח) משום דאין בא לידי מצה וחמץ, ואם נימא דזה קאי אפלת (כט) וגם קשה איך נעשה במנחת העומר כיון דצריך לעשות קלוי באור, עיין מנחות דף ס"ו (ל) מחלוקת ר"מ ורבנן, א"כ שוב אין בא לידי חמץ (לא), והרבה יש להאריך בזה (לב), ועיין ב"ב דף י"ט (לג), ומעילה דף י"ב ודף י"ג (לד) גבי בור מלא מים למה לא נימא למנחות ללישה, ועיין ברמב"ן במלחמות ה' פ"ב דפסחים (לה) אם שייך בזה אין בא לידי מצה כיון דבהפרט לא המין ואבמ"ל.

ג. גבי מנחה, כבר מבואר זה בפסחים דף ל"ז (לו) מחמת זריזון, אך זה קשה לדירון מנחות למה לא לותתין כיון דחיטין מותר ללותות, פסחים דף מ ע"א (לז), וצ"ל כשיטת הרמב"ם בהל' חמץ (לח) דרק אם לש ואופה אותן מיד, וב"ב רש"י בסנהדרין דף ה' ע"ב (לט), וגבי חטין של מנחות צריך חמש מאות שיפה ובעיטה (מ), לכן אסור ללותות, ונדר דפסול לגבל במים משום שע"י זה יהיה לא נתקדש בכ"ש כיון דצריך ג"כ שלא יותיר. במנחות דף פ"ח (מא מב), ועיין זבחים דף פ"ח (מג) ומנחות דף ח' (מד) וב"מ בזה, אבל היין כבר נתקדש. ואקצר.

ציונים

(א) פ"א הל' ה', בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לחומת העזרה ובשר קק"ל שיצא חוץ לחומת ירושלים נפסל ונאסר לעולם.

(ב) שם הל' ה', כל האוכל כזית בשר קדשי קדשים חוץ לעזרה לוקה שנאמר לא תוכל וכו' וה"ה לאוכל קדשים קלים חוץ לירושלים שהוא לוקה שחומת ירושלים לקק"ל כחומת העזרה לקדשי קדשים, וז"ל צ"פ קונטרס השלמה לח"ד צד 37 הובא צ"פ מכות צד 116: וכ"כ בזה במש"כ רבינו בהל' מעה"ק פ"א הל' ה' ו' דגבי אכילה נקט חוץ לעזרה וחוץ לירושלים דלוקה וגבי פסול דיוצא נקט חוץ לחומה משום דנפסל רק בחוץ ולאכול רק בפנים ונ"מ למקום מחיצה.

(ג) פ"ב ה"ו, אינו לוקה מן התורה עד שיאכלנו אחר שנכנס לחומת ירושלים שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ואכלת לפני ה' אלקיך כיון שנכנס למקום אכילתו ואכלו בחוץ לוקה.

(ד) פ"ג ה"ט, כהן שאכל ביכורים חוץ לירושלים מאחר שנכנסו לפנים מן החומה לוקה מן התורה.

(ה) עיין צ"פ מכות דף י"ט ריש ע"א דרבינו מדייק מלשון הרמב"ם (הובא לעיל אות ג', ד'), דגבי מע"ש די אם נכנס במקום המחיצה, אבל גבי ביכורים בעי דוקא לפנים מן המחיצה, וע"ש דממ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מל"ת קמ"א מבואר דגם במע"ש רק אחר שנכנס לפנים מחומת ירושלים, וע"ע בצ"פ שם דף י"ט ע"ב על תוס' ד"ה אמר ר' יוחנן.

(ו) החלונות ועובי החומה כלפנים.

(ז) אמר אביי מנא אמינא לה דתניא אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום כולו והא הכא דלא אפשר ומיכוין ושרי ורבא אמר שאני היכל דלתוכו עשוי.

(ח) אמר אביי זרק כוורת לרה"ר גבוה י' ואינה רחבה ו' חייב רחבה ו' פטור, ובתוס' שם ד"ה רחבה ו' פיר"ח דדוקא נקט רחבה ו' דדופני הכוורת יש בהן שני חומשין וצריך שיהא אויר ד' בתוך הכוורת.

(ט) ע"א, והאמר רב חמא בר גוריא אמר רב תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו.

(י) ע"א, דאמר רבי ינאי בחצר שאינה מעורבת עסקינן (שהרבה בתים פתוחים לה ולא עירבו דכלים ששבתו בבתיים אסור להוציאן לחצר וששבתו בחצר מותר לטלטלן בחצר וכו', רש"י) רבי יהושע סבר תוך הפתח כלפנים דמי וקמטלטל מנא דבתים בחצר ור' טרפון סבר תוך הפתח כלחוץ דמי.

(יא) ע"ב, אבל הנודר מן הבית אסור מן האגף ולפנים.

(יב) ע"א, הכלב שאכל בשר המת ומת הכלב ומוטל על האסקופא ר"מ אומר אם יש בצוארו פותח טפח מביא את הטומאה ואם לאו אינו מביא את הטומאה ר' יוסי אומר רואין מכנגד השקוף ולפנים הבית טמא מכנגד השקוף ולחוץ הבית טהור וכו' אמר רבא רואין את חלל הטומאה קתני ורבי יוסי בתרתי פליג וקא"ל לר"מ וכו' ודקא אמרת על האסקופא כולה טמא (ואע"פ שאין פיו מן השקוף ולפנים דקחשבת כל האסקופה כלפנים, רש"י) מכנגד השקוף ולפנים הבית טמא מכנגד השקוף ולחוץ הבית טהור.

(יג) ע"א, ואת"ל תוך הפתח כלפנים אין מחשבה מועלת אפילו פסיעה אחת אלא בכדי הושטת ידו.

(יד) דתנן א"ר אליעזר שמעתי כשהיו בונין בהיכל עשו קלעים להיכל וקלעים לעזרות אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרות בונין מבפנים, ור"ל שבהיכל מקום המחיצה שייך לפנים ועשו הקלעים חוץ למקום המחיצה ובעזרה מקום המחיצה שייך לחוץ ועשו הקלעים לפנים ממקום המחיצה.

(טו) ע"ב, אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ועבוד שני פרוכת.

(טז) ד"ה איסורא וכו', וכן בריש בהמה המקשה דקאמר לפי שמצינו במעשר שאם יצא חוץ למחיצה וחזר דמותר מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך בשעריך הוא דלא תיכול הא יצאו חוץ למחיצתן מותרין וקשה דהא חטאת ואשם נמי כתיבי בהאי קרא ואפ"ה יצאו וחזרו אסורין.

(יז) מנחות דף נ"ג ע"א, מנין לכל המנחות שנילושות בפורשין ומשמרן שלא יחמיצו וכו' א"ל בגופה כתיב מצה תהיה החייה (כלומר הכשירנה ושמרה, רש"י) וע' אות כו.

(יח) ע"א, מתקיף לה רנב"י ואימא לא תאפה חמץ אלא חלוט חלוט מאי ניהו רבוכה (במים רותחין כדאמרינן בת"כ מורבכת מלמד שנעשת ברותחין כל צרכן והוא חלוט, רש"י) אי דאיכא רבוכה כתיב בה רבוכה והא לא כתוב בה רבוכה (ומדלא כתוב בה ש"מ לאו רבוכה בעינן, רש"י).

(יט) ע"א, מצות תאכל במקום קדוש מצוה שבתחלה היתה עליו בכלל היתר נאסרה וחזרה והותרה יכול תחזור להתירה הראשון ת"ל מצות תאכל במקום קדוש מצוה וכו' אלא רצה מצה אוכלה רצה חלוט (ברותחים, רש"י) אוכלה (ת"ל מצות ולא חלוט, רש"י) אלא חלוט מצה היא דקאמרינן למאי הלכתא לומר שאדם יוצא בה חובתו בפסח אע"פ דחלטיה מעיקרא כיון דהדר אפייה בתנור לחם עוני קרינא ביה.

(כ) במנחות וז"ל ודעתי נוטה שענין רבוכה הוא ענין קלויה בשמן וכו' ר"ל שצפה על פני השמן שקולין אותה בה ולכן הוצרך רבוי שמן והוא שנאמר בשמן תעשה, ואשר הביאני לזה מה שאמרו בסיפרא בפ"י ענין מלת מורבכת מלמד שכל מעשיה ברותחין והענין הזה הוא שיהא כל שמן שעושין עמה רותח.

(כא) ראה לעיל אות יח.

(כב) היו בודקין והולכים עד שמגיעים למקום עושה חביתים וכו' למימרא דחביתין הוו קדימי והתניא מנין שאין דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עליה העולה

ואמר רבה להחם חמין לרבוכה (דמותר להחם חמין לעסוק בה וכשמגיע זמן הקטרתם לאחר שיקריבו אברי תמיד יקטיר כמו כן את החביתים, רש"י), וכיון דמיירי שם קודם עלות השחר א"א לפרש דר"ל להחם השמן דשמן הרי צריך קידוש כלי ואיפסיל ליה בלינה, עיין מנחות דף נ"א ע"א.

(כג) צ"ל פ"ז ה"ג, תופיני בשעת הבאה תופיני ואין בשחרית תופיני (היינו קודם עלות השחר לא יאפו אותו, קה"ע) והא תנינן העמידו עושה חביתין לעשות חביתין א"ר חייא בר אחא לעשות חמין לרבוכה.

(כד) מכשירין מהו שידחו את השבת בלילה והתנינן העמידו עושה חביתין לעשות חביתין (דהיינו להחם חמין וכו' וזה היה קודם עלות השחר וכו', קה"ע) תיפתר בחול תנא ר' חייא בר אדא זה סדר תמיד לעבודת בית אלקינו בין בחול בין בשבת (ואיפשיטא בעיין, קה"ע), וע' צ"פ הל' שבועות פ"ה הט"ו.

(כה) כנ"ל באות כד.

(כו) גל"כ ר"ל דאי היה שמן לבד ל"ה בו דין בישול וע' פלוגתא בזה בשבת דף ע"ו ע"ב ורי"ף וברא"ש שם ואו"ח סוף סי' שי"ח דשמן יש בו משום בישול וצ"ע.

(כז) ראה תוס' פסחים ל"ה ע"ב ד"ה ומי פירות.

(כח) ה"ד, יכול יצא ידי חובתו ברבוכה ת"ל ושמרתם את המצות מצה שצריכה שימור יצאת זו שאינה צריכה שימור.

(כט) אבל אם חלט את העיסה יוצא בה כיון דהקמח היה יכול לבא לידי חימוץ, וע' צ"פ הל' חו"מ פ"ה ה"ג דלפי"ז א"ש הא דיבמות דף מ' ע"א דיוצא בחלוט משום מצה משום דמיירי בחלט את העיסה.

(ל) ע"א, במשנה קצרוהו וגתגוהו בקופות הביאווה לעזרה והיו מהבהבין אותו באור כדי לקיים בו מצות קלי דברי ר"מ וחכ"א בקנים ובקולחות חובטין אותו כדי שלא יתמעך (ואח"כ מקיימין בו מצות קלי, רש"י).

(לא) עיין פסחים דף ל"ט ע"ב אמר מר זוטרא לא לימחי אינש קדרה בקמחא דאבשונא (שנתייבשה וניקלות בתנור וכו' והרי היא כאפויה אפ"ה לא ליעבד, רש"י) דילמא לא בשיל שפיר ואתי לידי חימוץ (לא נעשית קלי כל צורכה ומחמצת בתבשיל, רש"י).

(לב) עיין צ"פ קונטרס השלמה צד 34 שכתב דאפ"ל שהעומר לא היה קלוי גמור. (לג) ע"א, כל הראוי למזבח ולא לבדה"ב, לבדק הבית ולא למזבח לא למזבח ולא לבה"ב מועלין בהן ובמה שבתוכן כיצד הקדיש בור מלא מים (ראוין לבדה"ב לעשות טיט ולא למזבח דמים מכונסין פסולין לניסוך וגם אין מדיחין בשר הקרבנות אלא מאמת המים שבעזרה, רשב"ם).

(לד) כנ"ל באות ל"ג, וע"ש דף י"ב ע"ב בתוס' ד"ה כל הראוי למזבח.

(לה) דף לו, ע"ש שהשיג על בעה"מ, וכתב דא"א לפרש דמה שאמר ריב"ל דיומא קמא לא תלושו לי בחלבא משום מצה עשירה היינו בלא מים, דא"כ תיפ"ל שכל שאינו בא לידי חימוץ אין יוצאין בו משום מצה, וע' לח"מ הל' חו"מ פ"ו ה"ה דיש מי שכתב דמלא תאכל עליו חמץ לא ממעטינן אלא דברים שאינן באים לידי חמוץ בשום צד ואופן בעולם, אבל מצה שנילושה במי פירות הרי המצה היא באה לידי חמוץ אלא שהמים גרמו לה שלא תחמוץ ולא ממעטינן מהאי קרא.

(לו) ע"א, ושזין שאין לשון את העיסה בפושרין מאי שנא ממנחות דתנן כל המנחות נילושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו, אם אמרו בזרזין יאמרו בשאין זרזין אי הכי מילתת גמי לתית אלמה אמר ר"ן וכו' חיסין של מנחות אין לנתתין אותה לישא בזרזין איתא לתיתה ליתא בזרזין.

(לז) ת"ר אין לנתתין שעורין בפסח וכו' בעל נפש אפי' חיסין דשרירי לא ילתות וכו' הדר אמר רבא מותר ללתות.

(לח) פ"ה ה"ז, החטים מותר לבלול אותן במים להסיר סובן וטוחנין אותם מיד כדרך שטוחנין הסולת.

(לט) תנחום בריה דרב אמי איקלע לחתר דרש להו מותר ללתות חיסין בפסח (לשרות מעט מים ולכותשן במכתשת ולא חיישינן לחימוץ הואיל וכותשן מיד, רש"י).

(מ) מנחות דף ע"ו ע"א, כל המנחות טעונות שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה.

(מא מב) ע"א, אביי אמר דכ"ע בירוצי המדות איכא למימר נתקדשו ואיכא למימר לא נתקדשו והכא במלאים קא מיפלגי מ"ד מלמעלה למטה קא סבר מלאים שלא יחסר ושלא יותיר ומ"ד ממטה למעלה מלאים שלא יחסר אבל יותיר מלאים קרינא ביה.

(מג) ע"א, אמר שמואל כלי שרת אין מקדשין אלא שלימין אין מקדשין אלא מלאין אין מקדשין אלא מתוכן ואמרי לה אין מקדשין אלא שלימין ומלאים ומבפנים וכו' איכא בינייהו בירוצי מדות (למ"ד אין מקדשין אלא מתוכן קסבר בירוצי מדות לא נתקדשו אלא מה שבתוך חללו של כלי וכו', רש"י).

(מד) מלאים אין מלאים אלא שלמים.

תשובה *

מש"ק עשי"ת של תרצ"ב. גמח"ט דווינסק.

קבלתי מ"כ, והנה יראה במש"כ התוס' סנהדרין דף פ"ט ע"א (א) אם אולינו בתר זמן עבירה או בתר גמ"ד ע"ש. ועיין בתוס' שבת דף ט"ו ע"א (ב) דמספ"ל אם אולינו בתר זמן עבירה ע"ש, ועיין בסנהדרין דף מ"א ע"א (ג) ודף נ"ב ע"ב (ד) דיליף מן כהן ע"ש וכירושלמי פ"ב דמכות (ה), אך בזמן שאין כהן או ליכא כלל בזה עדות והתראה דאיך מתרין בו כיון דליכא מזבח, אבל בזמן שסנהדרין גלו אז אם יחזרו למקומן יוכל לגמור דינו אם יש עדים והתראה, כי אין על זה גדר ה"ס כיון שיש מזבח, ובאמת קשה על ס"ד דתוס' (ו) דצריך שיהא הסנהדרין בלשכת הגזית בזמן עבירה, א"כ איך משכחת לה דמחלל שבת דחייב מיתה (ע"ש) בזמן עבירה, והא הנה בשבת ה"י הב"ר יושבין שלא בלשה"ג כמבואר בסנהדרין דף פ"ח ע"ב (ז) וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהל' סנהדרין פ"ג ע"ש (ח).

(א) בתוס' ד"ה ולא בב"ד שביבנה בא"ד כ' ודוחק לומר דאעבירה דקודם שגלתה סנהדרין דגין אף לאחר שגלתה ולא אמרינן מקום גורם כיון דבשעת עבירה סנהדרי גדולה במקומן.

(ב) בתוס' ד"ה אלא שלא דנו ד"נ בא"ד כ' דלא מצינו בשום מקום שהיו בודקין אם היו ב"ד בלשכת הגזית בשעת עבירה א"ל.

(ג) ותניא מ' שנה קודם חורבן הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות ואר"י בר אבודימי לומר שלא דנו ד"ג, (וערש"י שאין ד"ג בכל מקום אלא בעוד שהסנהדרי נוהגת בלשכת הגזית שנאמר וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם).

(ד) ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהי בימים ההם בזמן שיש כהן יש משפט בזמן שאין כהן אין משפט.

(ה) ה"ו, ומניין שהיתה סנהדרי גדולה אצל המזבח ולא תעלה במעלות על מזבחי ומה כתיב תמן ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

(ו) שבת דף ט"ו ע"א, ע"ל אות ב'.

(ז) ואם לאו באין ללשכת הגזית ששם יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בה"ע ובשבתות ובימים טובים יושבין בחיל.

(ח) ה"א, ובשבתות וימים טובים היו יושבים בבית המדרש שבהר הבית ע"ש.

* נערכה ע"י הרב ארי' ליב שפיץ מניו יורק.

שאלה

[אם הב"ד שצריך להיות בלשכת הגזית אם צ"ל בזמן העבירה או בעת גמ'ד].

יום ב' ח' מרחשון תרצ"ב דווינסק.

קבלתי מכתבו, אך לא הוה מונח שם שום דבר, ואף דמבואר בחולין דף ק"ה ע"ב דמידי דצייר וחתים לית בו, מ"מ לפי הנראה הם מוזיקין גם בכך. הירושלמי הוא סנהדרין פ' כל ישראל פה"א ע"ש.

בגדר רש"י ותוס' חולין ותמורה (א) גבי לאו דמלקות, הנה באמת ב"מ דף צ"א [ע"א] כתב שם רש"י משום לא יחליפנו, והטעם דהנה כמה הוא ניתק אם כמה שנתקדש הדבר או כמה עשניהם קודש יהיה זה מחלוקת, עיין בתמורה דף ט' ע"א דלשון חליפי (ב) ... (חסר השאר)

(א) רש"י בחולין דף ב' ע"א ובתמורה דף ב' ע"א ד"ה וסופג את הארבעים משום לאו דלא ימיר, ובתוס' שם דלא לקי שמונים אע"ג דתרי לאוי כתיבי לא יחליפנו ולא ימיר דחד בשלו וחד בשל חבירו כדאמר בתמורה דף ט' (לא יחליפנו בשל אחרים ולא ימיר אותו בשל עצמו).

(ב) עין צ"פ הל' ערכין פ"ז ה"ז, והל' מת"ע פ"ה ה"א, ושו"ת צפ"ו סי' ע"ז.

שאלה

(בענין אשה שנשתמית ובעלה גירשה ע"י היתר מאה רבנים האריך יש לנהוג בהשלשת מזונותיה אם צריך ליתן במזומן או די בשטר חוב).

תשובה *

יום ב' תענית אסתר י"ג אדר"ת תרצ"ב דווינסק.

להרב שלמה יודא לעוויטאן, ראק-איילאנד, באה"ב.

קבלתי מ"כ, והנה בגדר לכתוב שטר כמו בהך דגיטין דף מ"א (א) גבי כותב לו שטר על דמיו ע"ש, ובאמת פליגי בזה הראב"ד בהל' עבדים שם (ב) דזה הוה כמו כסף ממש וכמ"ש רש"י בקידושין דף ה' ע"א (ג), ועיין שם דף ט"ז ע"א (ד) דזה גופה כמו כסף לבד מגרעון כסף שם לא מהני בע"כ, עיין שם דף י"ח (ה) נקיט מרגניתא ע"ש, והרבה הארכתי בזה אם גבי ע"כ דיוצא בכסף אם זה דוקא שוה אי כמו כל כסף פרומה ואכמ"ל בזה, אך אני פוסק דמזונות ל' יום צריך ליתן במזומן ושאר די בשטר חוב, ועיין בתובות דף צ"ז ע"א (ו) ואכמ"ל, דבכ"מ מועילות ל' יום כמו לתמחוי בב"ב (ז), והך דר"ה דף ט"ז (ח), ובירושלמי שם (ט) לרגעים

* נערכה ע"י הרב מ. שפילמאן מניו-יורק.

אכילת, וזה ל' יום כמו ב"א (י) וירושלמי ברכות פ"ט (יא) ואכמ"ל, והנה הארכת בזה גבי בא על הפנויה וילדה ממנו מזה הדין לקרבן, וכן לחיה עיין ב"ק דף נ"ט (יב) גבי מנכין לו כו' אם זה היה נדר צמחים הבא מחמת מכה דב"ק דף פ"ה (יג) ושם דף נ"ט כחש גופא (יד), וראיה מהך דחולין דף קל"ד (טו) וכמ"ש בזה לגירסא רידן. ועיין בתובות דף פ"א ע"ב (טז) וב"מ בזה, וגבי שתי נשים הארכת בזה דלא השניה המנין שנים וכמו בכה"ג ואין נ"מ בין ראשונים לשניה כלל, וכן גבי מלך ס"ל להרמב"ם דאם הוסיף י"ט ובעל אף הראשונים לוקה דבעת יש לו מנין י"ט (יז), ובפרט דהרמב"ם ס"ל דכל שעה ושעה הוה שיעבוד חדש כיון דיכול לגרשה וליבא כלל קדימות לגבי מזונות ולכל שיעבודים, וזה ר"ל הירושלמי רפ"ז דתובות (יח). ועיין בהך דתובות דף צ"ו ע"א (יט), ובמה דפליגי הרמב"ם והראב"ד גבי אלמנה (כ), ותוס' כתובות דף מ"ז ע"ב (כא), וסוטה דף כ"א ע"ב (כב) וכמ"ש בזה, וכן כהן הדיוט שהיה לו כמה נשים א"צ לגרש אם נעשה כה"ג רק אם יגיע יה"כ (כג), וזה ר"ל הרמב"ם ז"ל, וזה נ"מ אם זה נמשך אם כבר עבר, ולא הוה כלל כנשא פסולות דבכורות דף מ"ה ע"ב (כד), דכאן רק המנין איסור ועובד אף שיש לו שתי נשים רק בכה"ג, וגדר דנזיר דף י"ב (כה) לא שייך כלל כאן דאין הפסול כהגט ובהגירושין רק דא"י לקבל אבל לא בתואר הגרושין, והרבה יש להאריך בזה, לכן על מזונות ל' יום צריך להניח מזומן ושאר שט"ח, ועיין נדרים דף פ"א (כו) ... דזה כה"ג אין לה רפואה כלל ע"ש בזה ואם תתרפא לא איכפת לן אם יהיה לו ב' נשים. ואקצר

יוסף

ועיין מ"ש הר"ן בפ"ב דקדושין דף מ"ב (כו) ט' ע"א (כח) ובירושלמי פ"א דקדושין רבי ורבנן (כט).

- (א) ע"א, כופין את רבו שני ועושה אותו בן חורין וכותב עבד שטר על דמיו.
 (ב) פ"ז ה"ח, וז"ל הרמב"ם: מי שחציו עבד וחציו בן חורין שעמד רבו והקנה חציו לבנו הקטן כדי שלא יכופו אותו ב"ד לשחררו מעמידין ב"ד לקטן אפטרופוס וכותב לו האפטרופוס גט שחרור, וכותב לו שט"ח בחצי דמיו, אם נצטרך הקטן בעבד ויש לו געגועין עליו מפליגין אותו ממנו במעות שדעתו של קטן קרוב אצל מעות ובהשגות הראב"ד, מי שחציו עבד וחציו וכו' עד וכותב לו האפטרופוס גט שיחרור. נשתבש כאן שיבוש גדול וכי האפטרופוס כותב גט שיחרור ואינו אדון אלא ב"ד מעמידין לו אפטרופוס כדי לדקדק על חצי דמיו והכסף גומר בו, ומקרקשין ליה בזוזי לינוקא כדי שיכתוב לו גט שיחרור בשמו, ולא צריך שיחרור אלא כדי שלא יסתבך בו ויאמר לו עבדי אתה עכ"ל.
 (ג) ד"ה שטר שאין פודין בו הקדשות. אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש

אין הקדישו פדוי דבעינן ונתן הכסף וקם לו, וראה בחי' הרשב"א שם שכ' דמשמע מזה דבקדושין כה"ג שאם קידשה בשטר שלו שהוא חייב ליתן לה מעות מקודשת ע"ש שהאריך בזה (וראה במקנה שם מ"ש בזה), וע"ע באה"ע סי' כ"ט ס"ו שכ' רמ"א וכ"ש אם נתן לה שטר על הדינר דלא הוי קדושין, ועי' בח"מ שם שכ' שזה דעת הרמב"ן והרשב"א, אבל לד' הראב"ד מקודשת בכה"ג, ולענין הלכה מסיק דהוה ספק קידושין והב"ש שם סק"י כ' דגם הרא"ש ס"ל כהראב"ד, וזה דלא כרמ"א, וכ"כ הש"ג פ"ק דקדושין דהוי קדושין עכ"ד וע"ש בביאור הגר"א סק"ד בזה.

(ד) תנא וקונה א"ע בכסף ובשוה כסף ובשטר, בשלמא כסף דכתיב מכסף מקנתו וכו' אלא האי שטר היכי דמי אילמא דכתב ליה שטרא אדמיה היינו כסף וכו'.

(ה) ע"א, פסקא. ומפדין אותה בע"כ: סבר רבא למימר בע"כ דאדון, א"ל אביי מאי ניהו דכתבנא ליה שטרא אדמיה אמאי נקיט מרגניתא בידיה יהיבנא ליה חספא (ה"ד בע"כ דעברי' טפי מעברי' אי למימרא דאי לית ליה גירעונה כתבינן ליה שטרא על דמיה ותתנם לו כשתשיג ידה מג"ל הא איהו נקיט מרגניתא גופה המשועבד לו ואנן יהבינן ליה חספא, רש"י) וכו'.

(ו) כיצד מוכרת, א"ר דניאל ב"ר קטינא אר"ה מוכרת אחת לשנים עשר חדש (כדי מזונות של שנה תמכור יחד, רש"י) ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום (והלוקח, לא ימסור לה כל המעות אלא דמי מזונות של חדש בחדש שאם תינשא יחזיר מה שבידו ליורשים, רש"י) וכו'.

(ז) דף ח' ע"א, והתניא שלשים יום לתמחוי (כיון ששהה שם שלשים יום גובין הימנו גבאי תמחוי מאכל לעניים, רש"י).

(ח) ע"א, ר"ג אומר אדם נידון בכל שעה שנאמר לרגעים תבחננו.

(ט) פ"א ה"ג, דר' יוסה אמר יחיד נידון בכל שעה מ"ט ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו ותפקדנו לבקרים זו פרנסתו לרגעים תבחננו זו אכילתו.

(י) באילנות דהיינו חרוב או שקמה. ראה אות יא.

(יא) ה"ב, תני ר' ישמעאל בן אלעזר אומר אין הארץ שותה אלא לפי חיסומה, א"כ מה יעשה שורשי חרוב מה יעשו שורשי שקמה, א"ר חנינא אחת לשלשים יום תהום עולה ומשקה אותו, ומ"ט אני ה' נוצרה לרגעים אשקנה.

(יב) ע"א, דתניא ר' יוסי אומר נכי חיה (בדמי ולדות קמייירי דמנכה לו מה שהבעל עתיד ליתן בשכר המיילדת וכו' ומדמי ולדות שהוא גותן לבעל מנכין שכר חיה, רש"י).

(יג) ע"א, ת"ר עלו בו צמחים מחמת המכה ונסתרה המכה חייב לרפאותו וחייב ליתן לו דמי שבתו וכו'.

(יד) שם ע"א, כחש גופנא (לנכות מן התשלומין מה שיכחישו הענבים בגפנים אם יעמדו שם עד הבציר שתמיד יונקים לחלוח הגפן, רש"י).

(טו) אולי כוונתו למה דאיתא שם ע"א, שמנה ספקות באמרו בגר ארבע לחיוב וארבע לפטור קרבן אשתו (ספק ילדה כשהיתה עכו"ם ספק משנתגיירה מביאה קרבן דספק איסור כרת הוא וכו', רש"י) וכו' לחיוב וכו', הרי דאעפ"י שבא עליה בגיורתה מ"מ חייב בעלה להביא קרבן אם ילדה אחר שנתגיירה וע"כ משום דגירי דיליה הוא.

(טז) המדיר את אשתו מתשמיש המטה ב"ש אומרים שתי שבתות בה"א שבת אחת, ובגמרא, מ"ט דב"ש גמרי מילדת נקבה (ששואה שבועים מתשמיש, רש"י) וכו', אלא ב"ה מנדה גמרי לה, במאי קמיפלג, מר סבר מידי דשכיח ממדי דשכיח ומר סבר מידי דהוא גרם לה ממדי דהוא גרם לה (וכן לידה על ידו באה לה לאפוקי גדה דממילא וכו', רש"י).

(יז) ראה צ"פ מהדו"ת הל' ע"ז פ"ט הי"ב דף ל"א ע"ג בזה.
(יח) ה"א, ויש אדם נודר שלא לפרוע את חובו (בתמיה, הרי אף לזונה משועבד לה ואין הנדר חל, קה"ע), אריב"ח מכיון שהוא עתיד לגרשה וליתן לה כתובה ולמעט ממזונותיה כמי שאין בו חוב (לפיכך חל הנדר משום דאין עליו השתא חוב המזונות דמחר דהא יכול לסלק הגט והכתובה ולפטור ממזונותיה ונמצא דבכל יום הוא נתרבה וכו' ע"כ חל עכשיו הנדר כיון דעדיין לא נתחייב על מזונות דיום מחר וכו', רידב"ז), וראה במפענח צפונות צד קל"ד.

(יט) אר"א אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה וכו', מתקיף לה מר בר רב אשי מ"ש לכתובה דממקרקעי ולא ממטלטלי מזונות צמי ממקרקעי ולא ממטלטלי, אלא למזוני מאי דתפסה תפסה ה"נ לכתובה.

(כ) ראה ברמב"ם הל' אישות פ"ח הי"ד, הניח נשים רבות אע"פ שנשאן זו אחר זו ניזונות בשוה (כמו) שאין דין קדימה במטלטלין, ובהשגות, כתב הראב"ד ז"ל ואפילו ניזונות מן הקרקע לפי שאין חיוב המזונות אלא לאחר מותו וכבר הגיע שעת החיוב לכולן בבת אחת והו"ל כלוה ולוה וחזר וקנה שכולן שוים בו, וע"ש בהה"מ ומגדל עוז.

(כא) בד"ה זימנין וכו', ויש ליתן טעם אע"ג דלר"ה יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונית כו' התם משום דאינה מפקעת לגמרי התקנה שאם אמרה היום איני ניזונית ואיני עושה למחר תעשה ותהא ניזונית אבל אם אמרה איני נפדית ואיני נותנת פירות הרי מפקעת לגמרי תקנת פירות דהא פירות של כל ימיה הם תחת פרקונה, ואפילו את"ל דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה לעולם אכתי י"ל דלא מצי אמרה איני נפדית שלא תטמע בין העכו"ם.

(כב) בד"ה יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין, ונראה דוקא לענין מזון הבנות אמרינן מה שמכרו מכרו, אבל לענין מזון האשה כיון דמשועבד לה בעל למזונות בחייו הנכסים בחזקתם שאינם יכולין למכור כדאמרינן בפ' הנושא יתומים שמכרו מדור אלמנה לא עשו ולא כלום התם לא משתעבדי לה מחיים, א"נ בית זה עצמו דרה בו בחיי הבעל אבל מזונות בכל יום צריכה למזונות ולא דמו מזונות אשה למדור וכו'.

(כג) ראה רמב"ם בפ"ז מהל' איסורי ביאה ה"ג, מ"ע על כה"ג וכו' ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתיים, ובהשגות, כ' הראב"ד ז"ל לא מתחורא זאת הסברא שלא אמרו במס' יומא אלא ביתו אמר רחמנא ולא ב' בתים, ואפשר שלא נאסר בב' נשים אלא ביו"כ שמא ימשוך לבו אחריהן ויבא לידי טומאה, אבל הדעת נותנת כן כדי שלא יצטרך לגרש עיו"כ וכו'.

(כד) במשנה, והנושא נשים בעבירה פסול עד שידירנה הנאה (בעבירה, גרושה וחלוצה, רש"י).

(כה) צ"ע כוונתו. (אולי כוונתו למשא' שם ע"ב לא משוי אינש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא וכו').

(כו) ע"א בתוד"ה מתיא וכו' ושעמום קשה מכאב שחין דשחין יש לו רפואה ושעמום אין לו רפואה.

(כז) בד"ה גרסינן בגמ' אמר רב וכו' ואיכא דבעי למילף משמעתין דזכייה לאו מטעם שליחות היא וכו' וליתא וכו' ומשמע גמי מינה דכל מי שאין לו שליחות אין לו זכייה וכו'.

(כח) ראה שם בדברי הר"ן בד"ה וכתב הרמב"ן ז"ל ובשלטי הגבורים אות א' שם. (כט) שם ה"ג, סברין רבנן הראוי לזכות ע"י עצמו ראוי לזכות ע"י אחר (דזכות ע"י אחר ה"ל מטעם שליחות וכל מידי דאיהו לא מצי למיעבד שלוחו גמי לא מצי למיעבד, קה"ע) ושאינו ראוי לזכות ע"י עצמו אינו ראוי לזכות ע"י אחר, רבי אומר אע"פ שאינו ראוי לזכות ע"י עצמו ראוי לזכות לו ע"י אחרים, וע"ש ברידב"ן.

יום א' י"ד אדר פורים קטן תרצ"ב דווינסק.

הנה מחמת של"ע אני הייתי חולה גדול ותלמי חזרתי לאיתני, אך עדיין אני עצור בחדרי המשות והרופאים מצווים עלי שלא לעיין עדיין, אך מ"מ אשיבו בקצרה, עיקר הנדר אם שם הוא עצם הדבר, או רק מציאות לסימן, וכן שם האב, אם ר"ל דכותבין המציאות דאביו כך וכך שמו או (סימן) מחמת דקוראין לו כך פכ"פ (א), וכמו דחזינן גבי גר דכותבין בן אברהם, זה רק מחמת דכך קוראין לו, וכן גבי כהן,

- ועיין תוס' דף פ' (ב), ובאמת לא דמי כלל להך דכתובות דגבי שטר פליגי אם אכולא מילתא הוה זה דבר בפ"ע אבל בגט מכואר בירושלמי גיטין (ג) ...
- (א) עיין שו"ת צפ"ו סי' נ"ח, ובשו"ת צפ"ד ח"א סי' מ"ו. סוף סי' מ"ז, נ"ו. ובמפע"צ פ"כ סי' ד' מכ"מ.
- (ב) גיטין פ' ע"א, ד"ה השם עירו וכו' ור"ת הביא ראיה שאין שטר גפסל כשנשתנה בו דבר שאין צריך מדאמר בפ"ב דכתובות דף כ"ד: דאין מעלין משטרות ליוחסין, דלאו אכולא מילתא קא מסהדי אלא אמנה שבשטר ולא על מה שכתוב שהוא כהן, אלמא אפילו אינו כהן השטר כשר, וסברא הוא דעדים לא קיימי אלא על עיקר מעשה, ומעשה באחד ששינה בגט מקום לידתו והכשירו ר"י.
- (ג) פ"ג הל' ב', דמר שמעון בר בא בשם רבי יוחנן חלק מקום שני שיטין לענין אחר אפילו כל שהוא פסול. ועי' שו"ת צפ"ד ח"א סי' נ"א. ועי' נועם כד עמ' י' תשובת רבינו בענין הנ"ל "אם שם הוה עצם או רק סימן". ע"ש בארוכה.

שאלה

שו"ב זקן כשאין ידיו מרתתין האם מותר לשחוט.

תשובה *

יום ה' ח"י אדר"ר תרצ"ב דווינסק.

קבלתי מכתבם, והנה על הפרט אין אני משיב כי מי יודע בו, רק בגדר שנים בשחיטה אין לפסול שום שו"ב כי זה רק חומרא יתירה (א), וגם זקן בכהנים פליגי התוס' והרמב"ם אם זה פסול ריתות מחמת הזקנה (ב) או מחמת הריתות תוס' ב"ק דף ק"י ע"א (ג) וחולין דף כ"ד ע"ב (ד), אך הרמב"ם לא פסק כך בהל' ביאמ"ק ספ"ז (ה), אך רק משום ריתות (ו), ובירושלמי פ"ז דפסחים (ז) מכואר כשיטת התוס', ועיין בכתובות דף ע"ה ע"א (ח) לא משמע כן, והארכתי בהך דכבורות דף מ"א (ט) ודף מ"ג, והרבה יש להאריך בזה גבי עבודה אם הזקנה פסול או הסיבה שע"י הזקנה גם בכהמה, ועיין זכחים דף נ"ט ע"ש בתוס' (י) ותמורה דף כ"ח (יא) וסוטה (יב) וכ"מ בזה, אך בשחיטה אין שום חשש (יג), וח"י להעביר בשביל זה שו"ב, אך על הפרט אין אני מתערב כלל ומי יודע ובוהן לב אדם.

(א) עיין שו"ת נו"ב מהדו"ת יו"ד סי' א', הובא בגליון רש"א יו"ד סי' א' ובפ"ת

* נעתקה מכ"י ונערכה ע"י הרב מ. ל. גורעוויטש מניו-יורק.

שם ס"ק ג', ועיין שו"ת צ"פ (כת"י) סי' ס"ט מיום ד' טבת תרפ"ז מספר 228, ובתו"ש בא חי"ב במילואים סי' א', עמוד קמ"ח.

(ב) ולפי"ז אף בשעה שאין מרתת פסול.

(ג) ד"ה דכי וכו' דלא מצינו בכהנים פסול בשנים אלא דנתנו חכמים שיעור עד שירתת, בהכל שוחטין (חולין דף כד:).

(ד) כהן משיביא שתי שערות עד שיוקין כשר לעבודה עד שיוקין עד כמה אמר רבי אלעא אמר ר"ח עד שירתת (ידיו ורגליו רותתין מאין כת, רש"י).

(ה) ה"ל י"ב, ועוד יש שם שלשה מומין אחרים ואלו הן הזקן שהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד.

(ו) מ"ש רבינו "אך רק משום ריתות" לכאורה נראה דר"ל זה לשיטת התוס', וכ"כ בצ"פ ה"ל כלאים דף כ"ד ע"ב ע"ש, והרמב"ם שכתב הזקן שהגיע להיות רותת ורועד ר"ל אף בשעה שאינו רותת, וע"י שו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' ג' בזה אם פסול אף בשעה שאינו מרתת, וע"ש מ"ש מהדמש"א חולין דלהרמב"ם כשר ע"ש מרמב"ם ה"ל כת"מ פ"ד ה"ח, ובדברי חיים שם כתב שאין ראייה מהרמב"ם ואפ"ל דפסול אף בשעה שאין מרתת.

(ז) ה"ל ז', ומה אם הבעלים שהורעת כוחן בזקן ובחולה (שאינן שוחטין הפסח על זקן וחולה, קה"ע) וכו' עובד שייפיתה כחו בזקן ובחולה, ור"ל אף זקן שמרתת מ"מ כשר בשעה שאין מרתת.

(ח) תנא הוסיפו עליהן (בגשים שאין בכהנים, רש"י) זיעה ושומא וריח הפה, והני בכהני לא פסלי והתנן הזקן והחולה והמזוהם ותנן מומין אלו בין קבועין בין עוברין פוסלין באדם.

(ט) ע"א, והזקן והחולה והמזוהם וכו' וצריכי דאי כתב רחמנא למעוטי זקן דלא הדר בריא אבל חולה דהדר בריא אימא לא ואי כתב למעוטי חולה דלאו אורחיה אבל זקן דהיינו אורחיה אימא לא.

(י) ד"ה הא אזקינן לה, וגבי מומין תנן בבכורות (דף מ"א) הזקן, והא דאמר (באלה הדברים רבה) חיים כלכם היום קל וחומר מפרים שהתנדבו הנשיאים לשאת הארון במדבר שחיו עד שלמה המלך שהקריבן לגבוה הוראת שעה היתה, משמע דס"ל להתוס' דבבהמה פסול זקן בשנים לבד אף באין רותת, דאל"כ א"צ להוראת שעה, (וע' תוס' יומא דף ס"ה ע"ב ד"ה משום ע"ש דטפי משלש שנים פסולים להקרבה לרבנן ע"ש).

(יא) פרט לחולה זקן ומזוהם.

(יב) דף מ"ו, וע' מל"מ ה"ל איסורי מזבח פ"ב ה"ו וה"ל פרה אדומה רפ"א.

(יג) אם אין ידיו רותתין.

שאלה

[ז"ל השואל: עפ"י דברי רבינו בפ"ג מהל' תשובה וסוף הלכות מילה דמשוך בערלתו הוי מיפר ברית והגם דלא הוי ערל מ"מ מכחל המצוה בידים וכו', והנה מוכר מר דהתוס' יבמות עב. דאמרו דמילת משוך דרבנן, נחלקו עם הרמב"ם ז"ל. הנה דבר פשוט וידוע שכל שנימול כראוי ואח"כ נמשכה ערלתו כהא דקטן המסורבל בבשר דשבת דף קלז: מילתו הוא מדרבנן, וקצ"ע לשון התוס' יבמות הנ"ל, והא דאמר בפ"ק דשבויעות דמשוך ערלה בכרת היינו שלא מל כלל, אם לא מל כלל משוך קרי לו בתמיהה, ועוד שלא נזכר שם ובסנהדרין משוך, וכ"כ רש"י שם שלא מל כלל].

תשובה

יום ה' ט' אדר תניינא תרצ"ב, דווינסק.

לידידי הרב הגדול חסיד כהני דשבת דף קכ"א ע"ב כמהור"ר ר' אברהם נ"י רב ביורבורק.

קבלתי מכתבו, ומה כותב מסורבל בבשר לא שייך כלל משוך, ונ"מ גדולה דשם רק בגדר תיקון, וגם בלילה מותר, ואפשר גם ע"י ב"נ, משא"כ משוך, משך כל העור, ושם הוה ס"ד דהוה ערל גמור ע"ש להגירסות, ובאמת שם נ"כ פלוגתא ברש"י ותוס' (א) והרמב"ם (ב) דמותר לאכול בתרומה אף מדרבנן רק קנס שימול, וע"ש בירושלמי ביבמות (ג) אם נמשך באונס, ורק אם משך עצמו בכונה או לחד מ"ד יש קנס ע"ש בירושלמי בזה, ומה כותב הכלים. ובאמת הארכתי בזה גבי קטן המסורבל דהא דכתב ברמב"ם מהל' מילה (ד) זה ב' גדרים: א' צריך תיקון מפני מ"ע, וזה די אף ע"י ב"נ או בלילה, וא' היכי דלאחר קישוי אינו נראה מהול צריך מילה מדרבנן, וזה דזוקא ביום ולא מפני מ"ע...

(א) יבמות דף ע"ב ע"א, ב' שיטות ברש"י ותוס' אי למ"ד דמשוך צריך למול מדרבנן אי מדרבנן אסור גם בתרומה.

(ב) הל' תרומות פ"ז ה"י, משוך מותר לאכול בתרומה ואע"פ שנראה כערל ומד"ס שימול פעם שניה עד שיראה מהול, (וע"ש בכ"מ ורדב"ז דלהרמב"ם מותר בתרומה אף קודם שימול).

(ג) פ"ח ה"א, המשוך והנולד מהול וכו' לא יאכלו בתרומה רבי זריקן רבי יגאי בי רבי ישמעאל בשם רבי יוחנן משום קנס רבי ירמיה רבי שמואל בר רב יצחק בשם רב גזירה גזרו מה נפק מן ביניהון משך לו אחר ערלה או שנמשכה מאיליה אין תימר קנס אין כאן קנס אין תימר גזירה אפילו כן גזירה גזרו.

(ד) פ"ב הל' ה', קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר עד שיראה כאילו אינו מהול רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול אי"צ כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי, ודבר זה מדברי סופרים, אבל מה"ת אע"פ שהוא נראה כערל הואיל ומל א"צ למול פעם שניה. וע"ש בצ"פ דמש"כ הרמב"ם שצריך לתקן הבשר משום מראית העין אף כשנתקשה נראה מהול. זה רק בגדר תיקון, לא בגדר מילה, ואף עכו"ם או בלילה יכול לתקן, וגם אי"צ ברכה אבל משום משוך הוה מילה מדרבנן.

שאלה

[בדין מופלא סמוך לאיש וסימני גדלות].

תשובה

יום ד' כב אדר תנינא תרצ"ב דווינסק.
 קבלתי מכתבו והנה גדר של הסימנים הנה באמת אין בהם שום סמך בגדר לסמוך עליהם, ועיין בתוס' קידושין דף פג (א) גבי גדלות אם גדולים בקומה, והרבה יש להאריך שם בקידושין כמה דנקט לערכין (ב), וע"ש בתוס' (ג), משום דבאמת נ"מ כיון דגדלות רק בשתי שערות ושנים, ושערות לא שייך על האב (ד), ורק גבי הני דדי במופלא סמוך לאיש ושיטת הרמב"ם ז"ל (ה).
 (א) ע"ב, ד"ה בני זה בן יג שנה ויום אחד, פי' בקונטרס דמיירי שהביא ב' שערות ואפ"ה צריכין אנו לידע שנותיו שהרי שנים בלא שערות אין מועילין עד ל"ו שנה וכו', וקשה דא"כ כל הנשים הבאות לפנינו לחלוץ היאך יחלוצו אע"ג שיש להם סימנים כיון שאין אנו יודעים שנותיהם וכו', ואור"י דאי איכא ריבוי שערות סמכין אריבוי שערות דאין דרכם לבא קודם יג שנה, אי גמי אם הם גדולים בקומה יש לסמוך על הסימנים והקומה ואפילו אין לו כי אם ב' שערות.
 (ב) בני זה בן יג שנה ויום אחד וכו' נאמן לגדרים ולחרמים ולהקדשות ולערכין, ולא נקט לענין שאר דברים שצריך שיהא גדול.
 (ג) דף סד ע"א ד"ה נאמן לגדרים דע"א נאמן באיסורין, תימה הא אין נאמן אלא בדבר שבידו וכו' וי"ל דאב דייק טפי לדעת שניו לפי שעליו מוטל להודיעו לאחרים, ולכך לאב עשוהו כבידו ולא לאחרים.
 (ד) דרך על שנים שמוטל על האב הוא נאמן ולא על שערות.

(ה) הל' נדרים פי"א ה"ג, דמופלא הסמוד לאיש היינו בהגיע לשנים ולא הביא סימנים.

שאלה

(אחד צוה לפני מותו שלא יעשו לו כמנהג ישראל סבא בתכריכין וכדומה אם יש בזה משום מצוה לקיים דברי המת, וגם האריך יש להתנהג בקבורתו כי יש תקנה בעיר זו שלא לקבל לקבור את מי שאינו רוצה בקבורה עפ"י מנהג ישראל).

תשובה *

יום ד' ב' סיון תרצ"ב דווינסק.

להרב שלמה יודא לעוויטאן, ראק-איילאנד, באה"ב.

קבלתי מ"כ, ומה רוצה, הנה רבינו הרמב"ם ז"ל פ"ד ה"ב (א) דאסור וכו' מחמת גסות הרוח ומחמת כ"ת ומחמת מנהג ב"נ ע"ש, והנה עיין בע"ז דף י"א (ב) דגבי מלכים שורפין, אך משם אין ראיה דכל כגדיהן אסורין בהנאה, אך מן נשיאים קשה, ובאמת שם לא אמר קבורה רק שריפה, וכן בתוספתא (ג) וכן במס' שמחות (ד) ג"כ, ובאמת התוס' שם (ה) כתבו דמותר אפילו תכריכים של מאה מנה הוה כבודו, אך זה תליא אם צורכי קבורה מוטל על יורשים שחייבין לטמא לו או אם ירשו נכסיו או על המת עצמו הוה זה שיעבוד, וזה תליא במחלוקת הגמרא שלנו והירושלמי כתובות דף מ"ח ע"א אם מת אל כו' (ו), ורש"י דף ס"ט ע"ב (ז) ודף צ"ה ע"ב (ח) דמשמע דזה מוטל על נכסים מחמת עצמו, אך הרמב"ם ז"ל ס"ל בהל' זכיה (ט) דזה מוטל על יורשים שורשו נכסים שלנו, והרבה יש בזה להאריך, וכן הוא בירושלמי כתובות פי"א (י), ומה דהרמב"ם פסק דאם אמר אל תקברוהו קוברין אותו (יא), לא ר"ל כמ"ש התוס' פנהדין (יב) ובכורות דף נ"ב ע"ב (יג), רק דאין קוברין מנכסיו, רק דצריכין לקברו מן הצדקה דנכסיו אינם משועבדים לקבורה שלו כיון דאין רוצה בכפרה ולא מכפר כמבואר בריתות דף ז' (יד) שוב לא משועבד לו... [בע"כ] מחמת לאו ומ"ע. דקבורה ונקבר מן צדקה, וס"ל להפך ג"כ דאם גימא דחייב בשעת מיתה אז יכול לומר דהוא כבוד שוה אלף אלפים וכמ"ש התוס' גיטין דף מ"ה (טו) משא"כ לאח"כ, ועיקר כשיטת הרמב"ם ז"ל, והנה המנהג שלנו כמ"ש הרמב"ם (טז) ובגמרא מ"ק, ובשבת קרי"ד (יז) ובירושלמי בלאים הוא מחמת דמבואר

* נערכה ע"י הרב מ. שפילמאן מניו-יורק.

ב"מ דף ע"ח ע"ב דבשל צמר יש שם רימה ולא בפשתן, ועיין בחולין דף כ"ח (יח) ודף פ"ד ע"ב (יט) דיש שם סתירה ואבמ"ל, וכן אמר במס' שמחות דמרבח רימה (כ), והנה לדינא כך באם הוה נקבר כמו קבורת חמורים וכלבים עיין ב"ב דף ק"א וק"ב ובירושלמי שם ונזיר דף פ"ה בפ"ע לא אכפת לך, עכשיו שמקבירין עם כל המתים הוה זה לועג לרש ולא ישנו אותו מכל.

יוסף

- (א) מהל' אבילות, ואסור לקבור בתכריכין של משי ובגדים המוזהבין הרקומין אפילו לנשיא שבישראל, שוהו גסות הרוח והשחתה ומעשה עכו"ם.
- (ב) ע"א, גופא שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי וכו', וכשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים, ומה הם שורפין על המלכים מיטתן וכלי תשמישן וכו', וברמב"ם פ"ד מהל' אבל הלכה כ"ו מלך או נשיא שמת יש להן לשרוף מטתו וכל כלי תשמישו, ואין בזה דרך האמורי ולא משום השחתה וכו'.
- (ג) פ"ח דשבת ברייתא ט', שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי וכו', כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים אבל לא על הדיוטות, ומה הן שורפין עליו מטתו וכלי תשמישו וכו', וכ"ה בתוספתא סנהדרין פ"ד ברייתא ב'.
- (ד) פ"ח, שורפין שריפה למלכים ואין שורפין שריפה לנשיאים (ועיין נוסחת הגר"א שגורס וכשם ששורפין למלכים כך שורפין לנשיאים), וכשמת ר"ג הזקן שרף אונקלוס הגר יותר משמנים מנה, ועי' בנחלת יעקב.
- (ה) בע"ז דף י"א ע"א בד"ה עוקרין על המלכים, וא"ת ואמאי לא פריך והאיכא צער בע"ח וכו' דבשלמא משום בל תשחית ליכא דכיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה אלא הוי כמו תכריכין של מאה מנה אלא צער בע"ח איך הותר וכו'.
- (ו) שם, אלא האומר אם מת הוא לא תקברוהו מנכסיו (אלא מן הצדקה, רש"י) אין שומעין לו לאו כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הציבור.
- (ז) שם בכתובות בד"ה הא מני, היכא דאמר להו אל תתנו להם אלא שקל אין נותנין להם אלא שקל ואע"ג דסוף סוף כולהו נכסי דידהו נינהו לא יהבינן להו בקוטנן אלא שקל בשבת והמותר יזונו מן הצדקה, וליכא לאקשוויי עלה הא דאמר בפ' נערה לא כל כמיניה שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור, דהתם הוא דאמר אל תקברוהו מנכסיו ונכסי דידהו נינהו הלכך לא צייתנין ליה לקוברו מן הצדקה כדי להעשיר את בניו אבל הכא נכסי לאו דיתמי נינהו כי אם לפי צוואתו.
- (ח) שם בד"ה אין חייבין בקבורתה, אם מתה שהרי יורשיה גובין כתובתה מיורשי הבעל ועליהן לקבורה שהרי בעלה תחת כתובתה חייב בקבורתה עכשיו שאינו יורשה היא תקבור עצמה.

(ט) פ"א הלכה כ"ד, שכיב מרע שצוה ואמר וכו' אל תקברוהו מנכסיו אין שומעין לו שיחוס על ממון בניו ויפיל עצמו על הצבור, שאסור להניחו בלא קבורה אלא כופין את היורשין לקבורו מנכסיו.

(י) ה"א, רב אמר המת אמר אל תקברוני נקבר בצדקה (אם אמר זה שמת קודם מותו אל תקברוני מנכסי שומעין לו וקוברין אותו ממצות הצדקה, קה"ע), ר' אימי בעא וכי עלת על דעתך שיהו אחרים מתפרנסים משלו והוא נקבר בצדקה (וכי תעלה על דעתך שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הציבור להיות נקבר מן הצדקה, קה"ע), מתניתא פליגא על רב יורשיה היורשין כתובתה חייבין בקבורתה (ש"מ כל שיורשין אותו כופין אותו על קבורתו, קה"ע) וכו'.

(יא) ראה רמב"ם פ"ב מהל' אבל ה"א, אבל אם צוה שלא יקבר אין שומעין לו שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברנו, וכתב הכ"מ גם זה שם בעיא ולא איפשטא, וכ' הרמב"ן הילכך קוברין אותו דספק איסורא הוא אפילו בעו יורשים נמי דלא ליקברוה מוציאים מהם בע"כ, ואפילו בעלמא דל"ל קוברים ואמר אל תקברוני אין שומעין לו דבזיונא דכולהו חיי קא אמרינן ולא משום בני משפחה בלחוד, וכ"כ רבינו בפ"א מהל' זכיה שאסור להניחו בלא קבורה, וע"ש בלח"מ מה שהקשה ע"ד הרמב"ם, וע"ע בלח"מ בפ"א מהל' זכיה הכ"ד, ומרן ז"ל מישב ד' הרמב"ם ז"ל.

(יב) דף מ"ו ע"ב ד"ה לא תקברוהו לההוא גברא (על הגמרא שם איבעיא להו קבורה משום בזיונא הוא או משום כפרה הוא, למאי נ"מ דאמר לא בעינא דליקברוה לההוא גברא, אי אמרת משום בזיונא הוא לא כל כמיניה ואי אמרת משום כפרה הוא הא אמר לא בעינא כפרה) והא דאמר בריש פ"ט דכתובות דהמוכר קברו באים בני משפחה וקוברים אותו בע"כ משום פגם משפחה, שאני התם דבעי דליקברוה בחד דוכתא.

(יג) ד"ה באין בני המשפחה וקוברין אותו בע"כ משום פגם משפחה. בפ' נגמר הדין מבעיא לן קבורה משום בזיונא או משום כפרה נ"מ וכו', וליכא למיפשט מידי מהכא דלא קאמר הכא דלא ליקברוה כלל אלא זוזי אנסוהו למכור קברו ודרכו, וכן מההיא דכתובות נמי ליכא למיפשט מינה דקאמר אל תקברוהו מנכסיו אין שומעין לו דבעי הוא שיקברוהו אלא מתכוין להפיל עצמו על הציבור ולהעשיר את בניו.

(יד) ע"א, ר' יוחנן אמר במבעט דקאמר אין יוה"כ מכפר וכו', ור"ל סבר מבעט נמי מכפר עליה יוה"כ וכו'.

(טו) ע"א, ד"ה דלא ליגרבו ולייתו. והא דתניא בפ' נערה נשבית והיו מבקשין

ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה, שאני אשתו דהויא כגופו יותר מבתו דהכא ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו וכו'.

(טז) פ"ד מהל' אבל ה"א, מנהג ישראל במתים, ובקבורה כך הוא וכו', ומלבישין אותו תכריכין תפורין בחוט של פשתן לבנים וכו', ובמ"ק דכ"ז ע"ב עד שבא ר"ג ונהג קלות ראש בעצמו ויצא בכלי פשתן ונהגו העם אחריו לצאת בכלי פשתן וכו'. (יז) ע"א, והאמר להו רבי ינאי לבניו בני אל תקברוני לא בכלים לבנים ולא בכלים שחורים וכו', ובירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג איתא רבי יוחנן מפקד אלבשוני בורדיקא לא חיוורין ולא איכמין וכו', ה' יאשיה מפקד אלבשוני חוורין חפיתין וכו', ה' ירמיה מפקד אלבשוני חוורין חפיתין וכו', וכוונת מרן הוא דהגם דמשבת קי"ד מבואר דאין לעשות לבנים, אך גם בירושלמי איתא כן דר' יוחנן הקפיד שלא יקברוהו בלבנים, ומסקינן שם דר' יאשי' ור' ירמי' ציוו שיקברם בלבנים דוקא ונוהגים כמותם, וכמ"ש הגר"א בביאורו ליו"ד סי' שג"ב אות א' ע"ש.

(יח) ע"א, ברש"י ד"ה מאי לאו בעוף. קאי שהרי דמו ראוי ליניכא לתולעת הגדלה בבגדי צמר וכו'.

(יט) צ"ל פ"ה ע"ב, ברש"י ד"ה יאניבא. תולעת האוכלת פשתן טיי"ש בלע"ז, וראה בהגהות מהריעב"ץ ובמלא הרועים שעמדו על סתירה זו.

(כ) שם סוף פ"ט, והלא אמרו כל המרבה כלים על המת וכו' ר"ג אומר מרבה עליו רימה, וה"ג אם עושה של צמר הרי מרבה רימה, וראה בפת"ש יו"ד סי' שג"ב סק"ב בשם ילקוט ראובני בטעם לבישת בגד פשתן למתים, וע"ע בחסד לאברהם מעין רביעי נהר נ"ב בזה, אמנם טעמם הוא עפ"י סוד, ומרן ז"ל כתב טעם עפ"י נגלה.

שאלה

[בדבר מכת מרדות אם צריך ביקור ואומד].

תשובה *

יום ב' כ"ד שבט תרצ"ג דווינסק.

קבלתי מב', והנה פירוש הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (א) גבי אכל מצה בע"פ וכו', באמת אין הפירוש בדברי הרמב"ם ולא ברמב"ן בפה"מ (ב) שמקשה עליו ע' תוס' נזיר דף כ' ע"ב (ג), רק כך והנה מבואר בפנהדירין דף י' (ד) דגם למ"ד מלקות

* נערכה ע"י הרב ארי' ליב שפיץ מגיוז'ורק.

במקום מיתה עומדת, מ"מ צריך ביקור ואימוד מן התורה וכמבואר במשנה מכות כ"ב (ה) וכריתות דף י"א (ו), מחמת דזה גדר כפרה. וא"כ צריך שאח"כ יהא אחיד, וכן ע"י זה כשר לעדות תיכף, ואף בלא תשובה וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהל' עדות פ"ב ה"ג (ז), מלבד גבי שבוטת שקר מוכח מדברי הרמב"ם בהל' טוען (ה) דכ"ז שלא עשה תשובה פסול לעדות ע"ש בפ"כ ה"ט, וזה ר"ל הרמב"ם ז"ל בהל' שבוטות פ"ב ה"א (ט) דלא נתכפר במלקות כו', וע"ש בהשגות דמשיג, ור"ל דנ"מ לדינא אם כשר לעדות תיכף או רק כשיעשה תשובה, והרמב"ם לשיטתו אזיל כמ"ש, וכן הך מחלוקת דרחב"ג ורבנן במכות דף כ"ג (י) ע"ש, וע"ש במה דאמר בגמ' הלכה ברחב"ג, ומקשה שם למה לן הלכה ע"ש (יא), אך לכאורה נ"מ לגבי אם אכל חלב והלקו אותו ע"כ דין בין מלקות ולא עשה תשובה עדיין אם כשר לעדות ותליא בזה. עיין ברש"י ... אם התרו בו, אף דמבואר ברמב"ם ... עיין יבמות דף צ"ה (יב), ונ"מ ביכולים להלקותו מכות מ"מ ע"י זה לא נתכשר לעדות כיון דאין זה דין התורה, דרק היכא דהתורה חייבה ונעשה זה הוה הכפרה לגמרי, וכמו גבי שבוטת קונה ב"ק דף ק"ו (יג), ובדמים קננהו בסנהדרין דף ע"ב (יד) וכ"מ בזה ואכמ"ל. ועיין ברמב"ם בפיה"מ בפ"ג דמכות (טו) ורש"י דף י"ג ע"ב (טז) ובעה"מ ומלחמות ד' (יז) כאן בזה. עכ"פ כך דגבי מלקות של תורה זה גדר כפרה ולכך צריך ביקור ואימוד ... וע' בריתות דף י"א ע"א (יח), משא"כ במכות מרדות יש לו שיעור אך אי"צ אימוד ולא איכפת לן אף אם ע"י זה ימות, וכן מבואר בתענית דף כ"ד ע"ב (יט) גבי עובדא דרבא, חזינן דלא אמדו אותו ע"ש, ולכך ... מכות מרדות, ר"ל כשיעור, ולא כמו בכתובות דף פ"ו (כ) מכין אותו וכ"מ, זה הגדר ואכמ"ל בזה.

גבי סוכה היא הנאה שלו, ובאמת הארכת דרך גבי גדר הנאה שלו ... ע' בתו"י יומא דף פ' ע"ב ומנחות דף ס"ט וכ"מ בין איסור ובין חילול שם קדושה, וזה ר"ל בכריתות ואכמ"ל

יוסף

- (א) הי"ב, אסרו חכמים לאכול מצה בע"פ כדי שיהא היכר לאכילתם בערב ומי שאכל מצה בע"פ מכין אותו מכות מרדות עד שתצא נפשו.
- (ב) רמב"ן בסה"מ בשרש ראשון (אות ו' של מג"א) שכותב לא כמו שהחמיר הרב שכותב בכל עבירות דדבריהם מכין אותו עד שתצא נפשו (ועיין במג"א שם).
- (ג) ד"ה רי"א אם אינה סופגת את הארבעים תספוג מכות מרדות מדרבנן שנתכוונה לאיסורא במויד, ובפ' בתרא דמכות מכות ארבעים מן התורה, אבל מכות מרדות בלי מגין אלא מכין עד שתצא נפשו או עד שמקבל עליו, ומספקא ליה לרבי דהכא דלוקה על שעברה דשמא דוקא מ' ותו לא דדוקא כשאין רוצה לקיים אותה המצוה

מכין אותו בלי מספר אבל הכא שכבר עברה למה תלקה יותר מדאורייתא אם לא הפר.

(ד) מכות בג' משום ר"י אמרו מכות בכ"ג מ"ט דר"י אמר אביי אתיא רשע רשע רבא אמר מלקות במקום מיתה עומדת אר"א בריה דרבא לרב אשי א"ה אומדנא למה לי למחניה ואי מאית לימות א"ל א"ק ונקלה אחיך לעיניך כי מחית אגבא דחיי מחית, ומקשה עוד אלא הא דתניא אמדוהו לקבל עשרים אין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש וכמה הן י"ח למחיה עשרים וחדא וכי מיית בהך חדא לימות דהא כי מחית אגבא דחייא קא מחית א"ל א"ק ונקלה אחיך לעיניך אחר שלקה אחיך בעינא וליכא.

(ה) אין אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש.

(ו) ע"א, רב אשי אומר בקורת תהיה בביקור תהיה כדתנן אין אומדין אותו אלא מכות הראוין להשתלש (בבקורת תהיה שאם אינה יכולה לקבל ארבעים אומדין אותה בביקור ובמחשבה, רש"י).

(ז) שנים שהעידו על אחד שהוא פסול בעבירה מאלו עבירות ובאו שנים והעידו שעשה תשובה וחזר בו או שלקה הרי זה כשר.

(ח) מי שנתחייב שבועה בין של תורה בין של דבריהם ונשבע ונטל או נשבע ונפטר ואח"כ באו עליו עדים שהוא חשוד אין שבועתו נשבע כלום ויש לבעל דינו להוציא מידו מה שנטל או ישבע זה שכנגדו ויטול ממנו, ובה"י שם לעולם כזה דנין לחשוד עד שילקה בכ"ד, אם היו עליו עדים שלקה ועשה תשובה יחזור לכשרותו בין לעדות בין לשבועה. (משמע דבעי מלקות ותשובה, ועיין שם בלח"מ).

(ט) אעפ"י שלוקה הנשבע לשוא או לשקר וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון מביא קרבן אין מתכפר להן עון השבועה כולו שנאמר לא ינקה ד' אין לזה גקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו על השם הגדול שחלל שנאמר וחללת את שם אלקיך אני ד' לפיכך צריך אדם להזהר מעין זה יותר מכל העבירות. ובהשגות שם א"א והרי אמרו על שבועת שוא ועל כיוצא בה ב"ד של מעלה אין מנקין אותו אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו והרי חייבי מיתות ב"ד מתודין ומתכפר להן ומלקות תחת מיתה עומדת ע"כ.

(י) ע"א, במשנה כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם שנאמר ונקלה אחיך לעיניך כשלקה הרי הוא כאחיק דברי ר"ח ב"ג, ושם בע"ב בגמרא אר"י חולקין עליו חבריו על רחב"ג.

(יא) שם ע"ב. אמר רב אדא בר אהבה אמר רב הלכה כרחב"ג (דכיון שלקה

נפטר מכרת), אמר ר' יוסף מאן סליק לעילא ואתא ואמר (לן דנפטר מכרת אם לוקה דכרת חיובו ביד"ש).

יב) ההוא דעבד איסורא בחמתיה אתייה רב יהודה נגדיה א"ל אי לאו דאמר שמואל אין הלכה כר"י אסריתה עלך איסורא דעלם (אסריתא עלך לאנתתך, רש"י).

יג) ע"א, אר"ה אמר רב מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום, גשבע, ובאם באו עדים פטור שנאמר ולקח בעליו ולא ישלם כיון שקבלו בעלים שבועה שוב אין משלמין ממון, איתיביה ר"א בר מניומי לרב נחמן היכן פקדוני א"ל אבד משביעך אני ואמר אמן והעדים מעידים אותו שאכלו משלם את הקרן הודה מעצמו משלם קרן וחומש וכו' אידי ואידי בבית דין ולא קשיא כאן בקפץ כאן בשלא קפץ, (כאן בקפץ ברישא דקתני משלם כשקפץ זה והשביעו קודם שחייבוהו ב"ד, וכי קאמר רב בלא קפץ והדיינין השביעוהו וקנייה אותה שבועה דקרא בשבועת הדיינין כתיב, רש"י).

יד) ע"א, אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מ"ט בדמים קננהו (הבא במחתרת, חתר את הבית ממש פטור מלהחזירם אעפ"י שהם קיימים בדמים קננהו בדמי נפשו קנאן הואיל ונתחייב מיתה בלקיחתו, רש"י).

טו) מ"א, כי כל מחוייבי כרת בלבד או מיתה בידי שמים ויהיה אותו חיוב בלא תעשה כשיהיה זה בעדים והתראה לוקה ואחר שנלקה ועשה תשובה נפטר מן הכרת וכו' ובכגון זה נאמר אין חייב אדם בב' דינין כי כשהלקו אותו לא תחול עליו עונש כרת ולא עונש מיתה ביד"ש וכו' ע"ש.

טז) ר"ע אומר חייבי כריתות אם התרו בהם מלקות ישנו בכלל מלקות ולוקין ואין כאן משום חייבי שתי רשעיות שאתה עונשו מלקות עם הכרת ולמה אינן שתי רשעיות לפי שיכול לפטור עצמו מעונש הכרת ע"י תשובה מב"ד של מעלה אבל חייבי מיתות אינן בכלל מלקות וכו'.

יז) עיין בבעה"מ בסוף המסכ' אר"י חלוקין עליו חבריו על רחב"ג, וא"ת אמאי לא פשטוה מדר"ע דאמר ח"כ ישנן בכלל מלקות מ' שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן טעמא דעשו תשובה הא לא עשו תשובה לא נפטרו מידי כריתתן אלמא ר"ע חלוק על ר"ח דר"ח בשלא עשה תשובה קאמר דאי בשעשה תשובה תשובה פוטרתן ולא מלקות, יש להשיב התם ה"ק שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להם אף ע"פ שלא לקה וכיון שכן אותה רשעה לא פסיקא ליה והרי היא כמו שאינה ולפיכך מחייבין אותו מלקות אף בשלא עשה תשובה ולא היו בשתי רשעיות המלקות והכרת המוטלת עליו לקבל זו או זו ולעולם היכא דלקה מפטר מידי כריתות כרחב"ג ול"פ עליה ר"ע כלל.

וברמב"ן שם במלחמות אמר הכותב גם זו התשובה אינה נכונה שלא נאמרה כתקנה דודאי אי ר"ע כר"ח ס"ל פשיטא שא"כ ב' רשעיות דאי עבדת ביה הא לא מתקיימת ביה הא ולמאי תו איצטריך לאזכורי כאן תשובה אפי' תימא אין התשובה מכפרת לאו ב' רשעיות הן שהמלקות פוטרת, אלא ר"ע כר"ח ס"ל הכי קשיא ליה ח"כ אמאי ישנו בכלל מלקות ארבעים ואין אומרים שלא ילקה ויעמוד בח"כ שבו כמו שעושין בחייבי מב"ד שכל מי שנתחייב ב' מיתות נידון בחמורה והכא כרת חמור, הדר אמר לפיכך דנין אותו במלקות שאם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין לו הכרת וכיון שכן עונש מלקות עיקר שהכרת אין עונשין עונש גמור ומלקות חמור ממנו נדון בחמורה שהכרת קל הוא שהרי אפשר שלא יתקיים בו שב"ד של מעלה מוחלין לו ע"ש ע"כ.

(יח) ע"ל אות ו', וצ"ע כוונתו למה מביא ב"פ דבר זה.

(יט) והוא גברא דאיחייב נגדא בבי דינא דרבא משום דבעל כותית נגדיה רבא ומית (נגדא מלקות, רש"י).

(כ) ע"א, בד"א במצות ל"ת אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה וא"ע לולב וא"ע מכין אותו עד שתצא נפשו, (בד"א דלוקה ארבעים מכין אותו קודם שעבר על העשה ויש בידו לקיים, רש"י).

שאלה

[אם מותר להעתיק המשנה והגמרא ללשון עכו"ם וללמוד עמהם תושב"ע"פ].

תשובה

יום ג' ער"ה אייר תרצ"ג דווינסק.

להרב אליעזר זאב קורזנר, לונדון.

בודאי אסור (א) כמבואר בירושלמי פ"א פ"ב ה"ד (ב) הובא בתוס' גיטין דף ס' ע"ב (ג), ועיין בירושלמי ברכות פ"ט ה"א (ד) גבי מיניה, ורשב"ם ב"ב דף קמ"ז ע"א (ה) גבי צדוקים, וחולין דף כ"ז ע"ב (ו), ועי"ז דף מ"ד ע"ב (ז), ותוס' ב"ב דף ל"ח ע"א (ח) שם נשמט כו', ואף דבזבחים דף קמ"ז (ט) מבואר דלאורינהו שרי ע"ש רק באיפרא הזרמיו דקרובה להתגייר, ועיין נדה דף כ' ע"ב (י), ותענית כ"ד (יא), וב"ב דף י (יב) ע"ש בזה, ועיין כתובות דף ק"א ע"א (יג) שלא יגלו הסוד ע"ש ברש"י, ועיין שבת דף קכ"ט (יד) גבי אבלט, וזה גדר דשבת דף ע"ה ע"א (טו) כי היא חכמתם, ורבינו הרמב"ם ז"ל אף שפירש בלשון ערבי, המשנה נופא לא העתיק

רק בלה"ק, רק פירוש כתב בלשון ערבי, וגם לשון ערבי שאני, ובין הלשון והכתב או היה אצל אחבנ"י לא כמו אצל הב"נ רק משונה קצת כידוע, לכן צריך להרחיק מזה, ובפרט במדינה אשר בה המסיתים ימ"ש וד"ל.

יוסף ראזין רב דפה הנ"ל.

- (א) להעתיק הגמרא ללשון עכו"ם כיון שעיי"ז יהי אפשר גם לעכו"ם ללמוד.
- (ב) ר' יודא בן פזי אומר אכתוב לכם רובי תורתי לא כמו זר נחשבו מה בינך לאומות אלו מוציאים ספריהם ואלו מוציאים ספריהם וכו'. וכן הוא בירושלמי חגיגה פ"א ה"ח.
- (ג) ד"ה אתמוהי קא מתמה במדרש (ש"ר פ' תשא) אמרינן כמו זר נחשבו שעכו"ם כתבו את התורה ואם היה נכתב הכל לישראל היו עכו"ם הכל כותבין ולהכי קאמר רחמנא אכתוב לו רובי תורה והלא מה שכתבתי להם כמו זר נחשבו שהעתיקו זרים.
- (ד) המינין שאלו את רבי שמלאי וכו' חזרו ושאלו אותו וכו' א"ל תלמידי לאלו דחית בקנה וכו' (משום שלא רצה לומר ד"ת להמינין).
- (ה) ד"ה לא תהא תורה שלמה וכו', ומיהו מעיקרא לא היה חפץ לגלות לו טעמו של דבר דאסור לגלות להם (להצדוקין) טעמי תורה.
- (ו) ועוד שאלו (קונטריקון ההגמון את רבן גמליאל, רש"י) כתוב אחד אומר וכו' אמר לו וכו' ראה תלמידי מסתכלין זה בזה אמר להם קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש.
- (ז) שאל פרוקלוס בן פולספוס את ר"ג וכו' א"ר חמא וכו' א"ר אושעיא תשובה גנובה השיבו ר"ג לאותו הגמון (כלומר דחאו בקש. רש"י), וע"ש בתוס'.
- (ח) ד"ה קראו ושנו ושלשו, וא"ת והא אמרינן בחגיגה (דף יג) המלמד תורה לעכו"ם עובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב, וי"ל דבע"כ עשו ע"פ דברי המושל ולא נתחייבו למסור עצמן, א"נ עשו עצמם גרים.
- (ט) ע"ב, אמר רבה ולאורינהו להו שרי כי הא דאיפרא הורמיו אימיה דשבור מלכא שדרה וכו'.
- (י) אפרא הורמיו אימיה דשבור מלכא שדרה דמא לקמיה דרבא, וברש"י שם ד"ה איפרא הורמיו נכרית היתה וכן שמה ואעפ"כ היתה משמרת עצמה מגדות וקרובה להתגייר ואף קרבנות היתה שולחת וכו'.
- (יא) ע"ב, ההוא גברא דאיחייב נגדא בבי דינא דרבא משום דבעל כותית נגדיה רבא ומית אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא אמרה ליה איפרא הורמיו אימיה דשבור מלכא לברה לא ליהוי לך עסק דברים בהדי יהודאי דכל מאן דבעיין ממריהו יהיב להו.

(יב) ע"ב, איפרא הורמיו אימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאה דינרי לקמיה דרבי אמי כו'.

(יג) שש שבועות הללו למה וכו' ושלא יגלו את הסוד לעכו"ם, וברש"י שם אמרי לה סוד העבור ואמרי לה סוד טעמי תורה.

(יד) ע"א, אבלט אשכחיה לשמואל דגני בשמשא א"ל חכימא דיהודאי בישא מי הוי טבא, א"ל יומא דהקזה הוא, ולא היא אלא איכא יומא דמעלי בה שמשא יומא דנפלה ביה תקופת תמוז, וסבר לא איגלי ליה (חשבון התקופות).

(טו) כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זו חישוב תקופות ומזלות.

שאלה

[אם מותר לעשות מקוה מקרח מלאכותי דהיינו שהקרח נעשה ע"י מכונה שהמים נקראו ונעשו קרח בכלי והיו שאובים מקודם. וע"י בשו"ע יו"ד סי' רא סעי' לא: מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובים, נימחו כשר להקות, עכ"ל. והשאלה היא: א) האם יש הבדל בין אם נעשה הקרח ע"י קור מאליו או ע"י מכונה. ב) האם יש הבדל בין אם נקראו המים במקוה או בכלי].

תשובה *

יום ג' יא מח"ש תרצ"ד דווינסק.

[להרב וכו' מוהר"ר משה ביק נ"י

ברונקס, נויארק

כעת ר"מ בישיבת נייטרא אשר במונט־קיסקא בארה"ב]

קבלתי מכתבו. והנה בקיצור כך, הך דין של מים שאובים והגלידו וחזרו רק שלא נשאבו ע"י כלים המקבלים טומאה ומ"מ שאובים הוה מחמת שצריך שלא יהיה ע"י מעשה (כ"א) בידי אדם כמבואר בת"כ (א) ובגמ' מקוואות (ב) ועיון מ"ש הר"ש פ"א דמקוואות (ג), וכן אם נמשכה כולה אף דקיי"ל דפסולה כמ"ש תוס' תמורה דף יב (ד) והרמב"ם ז"ל בפה"מ מקוואות פ"ד (ה) ובהל' מקוואות פ"ד (ו) ובתוס' כ"ב דף סו ע"ב (ז) ע"ש, ואז הוה הפסול לא בעצם הדבר רק פסול דין, ולכך ע"י הגלידו וחזרו אף דלא הוה פנים חדשות ממש דהרי מים טמאים שהגלידו וחזרו

* נערכה ע"י הרב שלום קרויס מניו יורק.

חזרו לטומאתן, וכן הדין גבי מי פרה אם הגליו וחזרו משרים כמבואר בתוספתא פרה (ח) וברמב"ם בהל' פרה פ"ט (ט) וכ"מ בזה משום דשם הזה עצם הדבר, וכמו דאמרינן פסחים דף לג טומאה שבהם להיכן הלכה (י) וכן במעילה דף יב (יא) ודף טו (יב) ונדרים דף נט (יג) וכ"מ בזה, ולכן הך תוספתא (יד) ושיטת הרא"ש (טו) רק גבי שאובים שלא היה פסול הגוף אבל בלא זה לא מהני. וכן רק אם נגלדו מעצמם וכמו דמבואר החילוק במנחות דף כא (טז) גבי דם הקפה דנ"מ בין ע"י חמה בין ע"י האור, וכן גבי ע"י חמה נ"מ ע"י אדם או מעצמו כמבואר חולין דף קב ע"א (יז) ותוס' נזיר דף נ ע"א (יח) ע"ש בזה ה"כ כך, והנה חזינן דמבואר במשנה דמקואות דמלת היה כמים בפ"ז (יט) וברמב"ם פ"ז (כ) וע"ש, והרי מבואר בתוספתא במכשירין (כא) הובא ברמב"ם בהל' טומאת אוכלין פ"י ה"ב (כב) דמלח שנמחה היה כמי פירות ע"ש, וע"כ נ"מ בין נעשה ע"י אדם או ע"י שמים מאיליו עיין מנחות דף כא (כג) וכ"כ... (כד) ושבת דף עג ע"ב (כה) וכ"מ בזה והרבה יש להאריך, ועכ"פ לדינא באמת עיקר הדין במקוה שנגלד בפשטות הוא רק להקוות עליו אבל לא להכשיר כולו, ואף לשיטת הרא"ש (כו) היכי דהגליו בידי אדם נעשה זה למציאות חדש, ואף דמבואר בירושלמי תרומות פ"ר (כז) דאין מים משתנים ע"י דבר עיין ע"ז דף לז (כח) ופוסט דף טו ע"ב (כט) מ"מ ע"י מעשה אדם הם משתנים. וא"א להתיר לעשות זה למקוה.

יוסף ראזין רב דפה

- (א) שמיגי פרשתא ט' ה"א. אילו אמר מקוה מים יהי' טהור יכול אפילו מילא בכתיפו ועשה מקוה בתחילה יהי' טהור ת"ל מעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. וראה מפע"צ פ"ח סי"ד בהשמטה לסימן ו' גבי העושה מקוה משלג.
- (ב) פ"ב משנה ו', המגיה קנקנים בראש הגג לגבן ונתמלאו מים כו' בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה.
- (ג) אולי צ"ל פ"ב דמקואות ה"ג. ומיהו א"א לומר בשום ענין דכולו שאוב דרבנן כו' ואמרינן בפ"ש דובחים דכ"ה: כו' אמר קרא אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור הוייתן על ידי טהרה תהא כו' ש"מ דשאיבה דאורייתא לכה"פ כולו שאוב. ואפשר דשאיבה שעל ידי כלי גללין כלי אבנים כלי אדמה דפסלי מקוה כו' אפילו כולו שאוב דרבנן דהוייתן על ידי טהרה.
- (ד) ע"ב, בד"ה ואין המים כו', והנראה לפי האמת דאין לעשות מקוה כולהו שאוב ע"י המשכה כו', אבל ע"י רביי' והמשכה כשר לכ"ע.
- (ה) במשנה ד'. וכבר התבאר לך ג"כ שאמרנו ג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה אמנם הוא אם יפלו בעצם המקוה, אמנם אם נשפכו המים חוץ למקוה וירדו אל המקוה הנה הוא כשר בתנאי שיהי' רוב המים מן הכשרים מגיעים במקוה כו'

ביום ופרק אחד בלילה קיים: 'והגית בו יומם ולילה'²... ואין להקשות: אם כן אפילו לא למד רק פעם אחת [נאמר] כאילו הוגה תמיד — שאין זה קשיא כלל, כי היום מחולק בעצמו לא מצד הזמן ולפיכך לא יאמר רק אם שנה פרק אחד ביום כאילו עוסק בתורה כל היום וכן בלילה"³.

שכל יום הוא צורה מיוחדת לעצמו. לכן פעולת הלימוד של היום מתייחסת לאותו היום בלבד.

אולם דבר זה נאמר, רק ביחס ללימוד תורה, "שאלו היתה התורה נופלת תחת הזמן לא היה נחשב לומר כאשר לומד פרק אחד ביום כמו כל היום, אבל כיון שאין שייך זמן בתורה, אם למד פרק ביום נחשב כאילו עסק בתורה כל היום"⁴. בניגוד לשאר מצוות, "שכל המצות תלויות במעשה והמעשה הוא על ידי גוף האדם, שהוא גשם, ולכך המצות נתנו בזמן, אבל התורה אין זמן לה"⁵.

כל דבר שקשור עם מעשה, הוא מוגדר בזמן, כלומר: המעשה יש לו המשך זמן של עשייתו והזמן הוא המודד של העשייה ומגבילה, ואי אפשר לומר שהזמן שלא עשה בו המצוה כאילו עשה בו, אבל לימוד התורה כיון שהוא אינו תלוי בגשם, אלא בשכל בלבד, שכן הזמן אינו פועל בו, על כן הלימוד מתקשר ישיר עם האדם בלי אמצעות של הזמן. אם לומד מקצת היום, נחשב כאילו לומד כל היום. שהרי אין הלומד מוגדר בזמן. אמנם, היום כשלעצמו הוא המגביל, ולכן לימודו מתייחס לאותו היום בלבד.

או בלשון אחרת: הזמן אף הוא מוגדר כחלק מן הדבר המוטל על האדם לעשותו. כגון ישיבת סוכה, אין לומר שהוא יושב שעה אחת כאילו ישב כל היום, שהרי הזמן אף הוא חלק מן המצוה. משום שמצוה קשורה במעשה, ובכל מעשה הזמן שבו מהווה חלק ממנו, על כן אין להפריד את המעשה מן הזמן ולומר מקצת היום ככולו, שהרי שלובים זה בזה.

אולם הגייה בתורה כיון שאינה נעשית על ידי מעשה הגוף, אין הזמן מהווה חלק מעשייתה, לפיכך כיון שלמד שעה אחת ביום, כאילו עסק כל היום בתורה, שכן האדם למד ביום זה.

אלא שהימים מחלקים, היינו היום כשלעצמו היא פרודה העומדת בפני עצמה, בלי קשר עם היום שלאחר מכן, כאילו האדם נכנס למצב חדש, שעדיין לא היה בו.

2 יהושע א, ח.

3 פירושי מהר"ל (כת"י) למנחות צט, ב.

4 שם.

5 נתיבות, נתיב התורה, פ"א.

טהור דכשנימוח בחמה הוא מסריח מחום השמש ואינו ראוי לאכילת אדם ולכך הוא טהור.

(ט) משנה א', אלו מעלין את המקוה ולא פוסלין השלג והברד והגלד והמלח.
(כ) הלכה ג', ואלו מעלין ולא פוסלין השלג כו' והמלח והטיט הנרוק כו'.
(כא) פ"ג דמכשירין הלכה ח'. דם השחין כו' ומי פירות והמלח שנמחתו לא מטמאין ולא מכשירין מי רגלי בהמה לא מטמאין אלא מכשירין (נוסח הגר"א).
(כב) אבל מי רגלי בהמה והמלח שנמחת הרי הן כמו פירות ולא מתטמאין ולא מכשירין. (כנראה שהרמב"ם סותר א"ע מפ"ז דמקואות לכאן וע"ז מחלק רבינו דבפ"ז דמקואות מיירי שנמחה ביד שמים לכן דינו כמים אבל כאן מיירי שנמחת בידי אדם לכן דינו כמי פירות כנלענ"ד).

(כג) ראה לעיל אות ט"ז.

(כד) (? אולי צ"ל תחת מנחות כ"ב וב"ב ודו"ק).

(כה) האי מאן דכניף מילחא ממלחתא חייב משום מעמר אביי אמר אין עימור אלא בגדולי קרקע.

(כו) ראה לעיל אות ט"ו.

(כז) צ"ל פי"א הלכה ב'. ר"מ אומר אין מי פירות מבטלין לעולם (גי' הגר"א) (ולכן מי פירות שנפלו לתוכן מים כל שהן טמאין כו') ציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהו טמא. וראה מפע"צ פרק י"ד סימן ה' אות א'.

(כח) ע"ב, אלא כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן על ידי האור אף אוכל שלא נשתנו מברייתו על ידי האור.

(כט) אבל נתאכמו פניו פסולין מאי טעמא דומיא דמים מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה. וראה מפע"צ פרק י"א סימן ב' או"ד מש"כ מצ"פ מכתבי תורה מכתב ל"ט דעיקר הגדר תליא דמים אין משתנין כמבואר בירושלמי כו'.

שאלה

[ע"ד תקנה של ח"ק שלא לקבור מחללי שבת עם אנשים כשרים].

תשובה *

יום ד' ט"ז כסלו תרצ"ד דווינסק.

להגחש"א שי'.

קבלתי מכתבכם, והנה בודאי לתקן שלא לקבל מחלל שבת לקבור עם כשרים

נערכה ע"י הרב ארי' ליב שפיץ מגניוירק.

בודאי תקנה טובה מאד עפ"י ד' וכמבואר ביבמות דף ל"ג ע"ב (א) דאף מחלל שבת רק בלאו צריך לקוברו בין רשעים גמורים ע"ש ודף ל"ד ע"ב במה דפליגי רש"י ותוס' בזה אם יש נ"מ בין שתי איסורים ע"ש בזה (ב), ובאמת לכאורה לפי המסקנא דסנהדרין דף מ"ז (ג) גבי נקברין דגמרא גמרי, א"כ מה הראי' לזה משם דהרי חזינן דקוברין רשע חמור אצל רשע קל, אך באמת כך דזה רק היבא דהקבר הוא לו קנין גמור עפ"י דין דהרי מבואר בספרי פ' שופטים והובא ברש"י נדה דף נ"ז (ד) דאף דקיי"ל דלאו דלא תפיג גבול רק בא"י לא בחו"ל כמבואר בספרי שם וכ"כ הרמב"ם ז"ל (ה), מ"מ גבי קבר המת קונה מקומו קנין גמור, ופסק הרמב"ם ז"ל בהל' אבל (ו) ובהל' טומאת מת (ז) ובהל' גזירות (ח) דבהן שנגע בקבר לוקה כ"ז שהמת שם, והראב"ד ז"ל חולק עליו ואבמ"ל, וב"ז גבי ישראל, אבל ב"ז מלבד דאין מטמא באהל, הנה לא קנה לגמרי הקבר דאין בו דין קבורה מה"ת, ועיין בתוס' נדה דף נ"ז (ט) ובירושלמי נזיר פ"ז (י) וברמב"ם בהל' טומאת מת (יא) פ"א הי"ג, ומבואר ב"מ דף קיד דקברי ב"ז (יב) אין מטמאין כלל לא מחמת טומאת אוהל בלבד רק דהקבר א"כ טומאת מה"ת (בשל) ב"ז ואבמ"ל. אבל של ישראל יש בו דין קבורה מה"ת, לכן אין קוברים רשע חמור אצל רשע קל, ועיין בתוס' ר"ה דף י"ב (יג) ותוס' בכורות דף נ"ד ע"א (יד) ועיין מו"ק דף י"ז ע"א (טו) ואבמ"ל. אבל גבי הרוני ב"ד דקיי"ל דלאחר עיכול מפנין אותן וקוברין אותן בקברי אבותיו כמבואר במשנה סנהדרין דף מ"ז (טז), ובאמת זה משום... דשוב אסור שיהיה שם, ולכך לא הקפידה תורה על קבורתו של רשע חמור אצל קל דצריך עפ"י לפנותו, ומ"מ הוה הלכה לנסקליו עם נשרפין ונהרגין עם נחנקין, וי"ל הטעם משום דמבואר בנזיר דף ס"ה (יז) ובאהלות דמת שחפר לכמה שיטות דגמרא אין לו קנין גמור בקבר, וא"כ נסקל הוה חסר קצת ונשרף הגוף שלו קיים לגמרי ועכ"פ הנסקל לא קנה ולכך מותר. וכן הנהרג לא קנה דחפר, עיין נדה דף כ"ז ע"ב (יח), והא דמבואר במכות דף י"א ע"ב (יט) דרוצח שמת ונקבר בערי מקלט דמוליכין אותו לקברי אבותיו, שם משום דאסור לקבור בערי מקלט כמבואר בגמרא מכות דף י"ב ע"א (כ), רק רוצח מחמת גזירה כמבואר בגמרא שם. לכן מלקטין עצמותיו, אבל בשאר י"ל דאסור ללקט כיון שקנה הקבר, וכן מבואר במס' שמחות פ"ד (כא) דקבר הגולין א"ל חזקה, ור"ל דלא קנה קברו...

(א) זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות ומשום שבת ומקשה הגמרא במאי אי בהקטרה והאמר ר"י הבערה ללאו יצאתה וכו' מתקיף לה ר"א מידי חטאות קתני או לאוי קתני אלא איסורא בעלמא קא חשוב למאי ג"מ לקוברו בין רשעין גמורים, ועיין בתוס' שם וכן גרס ר"ת דאין כאן לא חטאת ולא לאו כיון דלא חייל איסור

קל על איסור חמור, (הרי דמיירי אליבא דר"י דהבערה ללאו יצאתה, ומ"מ נ"מ אם עבר על לאו דשבת ג"כ צריך לקוברו בין רשעים גמורים).

(ב) תוס' דף ל"ב ע"ב שם ד"ה בין רשעים גמורים, פירוש אצל רשעים כמותו לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק, ולא כמו שפי' הקונטרס לקוברו אצל נסקלין ונשרפין, ור"ש סבר דאעפ"י שיש בעבירה זו ב' איסורין כיון דלא מחייב אלא חדא אין קוברין אותו אצל רשעים גמורין.

(ג) ע"א, וכשם שאין קוברין רשע אצל צדיק כך אין קוברין רשע חמור אצל רשע קל, (לפיכך נתקנו שתי קברות שאין קוברין נסקלין ונשרפין שהן רשעים חמורים אצל גהרגין ונחנקין שהן רשעים קלים, רש"י), ומקשה הגמרא שם וליתקון ארבע קברות (דהא נשרפין אצל נסקלין קלין הן, רש"י) ומשני שני קברות גמרא גמירי לה (הלכה לממ"ה, רש"י).

(ד) ע"א, ברש"י ד"ה לא תסיג גבול רעך ומוקמינן לה בספרי במוכר קברי אבותיו. (ה) רמב"ם הל' גניבה פ"ז הלי"א, המסיג מגבול רעהו והכניס מתחום חבירו לתוך תחומו אפי' מלא אצבע אם בחזקה עשה ה"ז גולן ואם השיג בסתר הרי זה גנב ואם בא"י השיג הגבול הרי זה עובר בשני לאוין בלאו דגניבה או בלאו דגזלה ובלאו לא תסיג ואין חייב בלאו זה אלא בארץ שנאמר בנחלתך אשר תנחל.

(ו) פ"ג ה"ב, וכן אם נגע הכהן בקבר לוקה.

(ז) פ"ב הט"ו, כל זמן שהטומאה בתוכו מטמא במגע ובאווהל כמת דין תורה שנאמר או במת או בעצם אדם או בקבר.

(ח) פ"ה הי"ט, נכנס לאוהל המת או לביהק"ב בשגגה ואחר שנודע לו התרו בו ולא קפץ ויצא אלא עמד שם ה"ז לוקה והוא שמשחא שם כדי השתחויה כמו טמא שנכנס למקדש, (עיין כ"מ הל' טו"מ פ"ג ה"ג, ובהל"ב פ"ה הט"ו ופ"ב הל' ט"מ הט"ו, ובמג"ח מצוה רס"ג גבי קבר, ובזה תבין דברי רבינו. המעתיק).

(ט) ד"ה ובנה אצלו וא"ת לר"ש דאמרינן דקברי עכו"ם אין מטמאין באוהל היכא מפיק מהכא ציון של ביה"ק הא אמר במו"ק דאין מציינין אלא על טומאת אוהל וי"ל דמציינין לפי שעה על טומאת מגע ומשא א"כ לכה"פ יש לציין בטומאת אוהל, (הל' לפי שעה משמע דלא תמיד, ועיין במהר"ם שם).

(י) ה"ב, ר' ינאי אומר או בקבר אפי' נגע בקבר אדה"ר (ועפנ"מ דקבר ב"ג מטמא במגע), חבריין אומרים מפרס קרייא או בקבר או ברקב תני בר קפרא אומר או בקבר או ברקב (תני ב"ק כלומר וכן תני ב"ק דקרינן או ברקב במקום או בקבר, בקרבן העדה), (משמע דלס"ל דקבר עכו"ם מטמא במגע).

(יא) פ"א הי"ב, אחד המת מישראל או מן העכו"ם מטמא במגע ובמשא, ושם

בה"ג אין העכו"ם מטמא באוהל ודבר זה קבלה. (וברמב"ם לא מובא אודות קבר עכו"ם דמטמא במגע ובמשא). ועיין בשו"ת צפ"ד ח"ב סי' כ"א.

(יב) ע"ב, אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דקאי בבית הקברות של עכו"ם וכו' א"ל לאו כהן הוא מר מ"ט קאי מר בבית הקברות, א"ל לא מתני מר טהרות דתניא ר"ש בן יוחאי אומר קבריהן של עכו"ם אין מטמאין שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרוין אדם ואין עכו"ם קרוין אדם, (והרי שם עמד בביה"ק ונגע).

(יג) ע"א, בתוס' ד"ה תנא דרבנן בא"ד דמעשר פירות הוא רק מדבריהם. כ' והא דתניא בפ' אלו הלוקין גבי כהן שעלתה בידו תאנה של טבל דכהן שאכלה לוקה אחת וזר שאכלה לוקה שתיים וכן הא דתנן דבילה של תרומה שנפלה למי חטאת האוכלה במיתה (משמע דתרומת פירות מה"ת), כל הני לסימני בעלמא, ונ"מ לתרומה דאורייתא א"נ מכות מרדות ומיתה לקוברו בין רשעים גמורין, (הרי אפי' באיסור דרבנן שייך לקוברו בין רשעין גמורים).

(יד) בתוס' ד"ה ושני מינין בעלמא דרבנן, כתבו ג"כ כמו לעיל באות י"ג. (טו) גבי ההוא צורבא מדרבנן דשכיב עיילוהו למערתא דחסידי ולא קיבלוהו עיילוהו למערתא דדייני וקיבלוהו, (ועיין רש"י דייני ראשי ב"ד וחסידי עדיפי מינייהו לכן לא קיבלוהו שיקבר שם דהדרא עכנא למערתא).

(טז) ע"א, ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו אלא ב' בתי קברות היו מתוקנין לב"ד, אחת לנהרגין וכו' נתעכל הבשר מלקטין את העצמות וקוברין אותן במקומן. (יז) ע"א, מת שחסר אין לו תפיסה ולא שכונת קברות.

(יח) איזהו מת שיש לו רקב ואיזהו מת שא"ל רקב נקבר ערום בארון של שיש או ע"ג רצפה של אבנים זהו מת שיש לו רקב ואיזהו מת שאין לו רקב נקבר בכסותו או בארון של עץ או ע"ג רצפה של אבנים זהו מת שא"ל רקב, (שאין לו רקב דאין רקב שלו מטמא אלא ערום בארון של שיש או ע"ג רצפה של אבנים דהשתא אין תערובות ברקביבותו, נקבר בכסותו דאיכא רקבובית או אפי' ערום בארון של עץ דאיכא רקבובית או ע"ג רצפה של אבנים שעפרן נמחה אין לו רקב מפני ד"א המעורב בו, רש"י), ולא אמרו רקב אלא למת בלבד למעוטי הרוג דלא, (רש"י שם לפי שיצא דמו וחסר דקיימ"ל במס' נזיר מת שחסר אין לו רקב).

(יט) תנא מת קודם שמת כה"ג מוליכין עצמותיו אל קברי אבותיו (רש"י, מת רוצח בערי מקלט ומת כה"ג אחר זמן).

(כ) אמר ר' אבהו ערי מקלט לא נתנו לקבורה וכו' מיתיבי שמה שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו, רוצח שאני דגלי ביה רחמנא.

(כא) קבר הגולין אין לו חזקה, (עיין נחלת יעקב שפי' מה קבר הגולין בשעת הדבר בשעת המלחמה שבני אדם גולין ממקום למקום).

יום ד' כ"ג טבת טבא לשתא תרצ"ד דווינסק.

לידידי הרב הגדול כמהור"ר ליב נ"י רב בוויילקאמיר.

קבלתי מ"כ, והנה תל"י שבתי בע"ה לאיתני. הנה בגדר פיה"מ לרבנו (א) הארכתני בזה (ב) במ"ש במכתבי דנ"מ אם עיקר החיוב מחמת שצריך לפרוע, או לכך צריך לפרוע בעבור החיוב, וזה בקנס החיוב בשביל שצריך לפרוע, ולכך גבי כופר ספק חייב לשלם לשיטת הרמב"ם ז"ל (ג), ובמה דפליגי הרמב"ם והראב"ד בהל' גניבה פ"ב הל' י"ב (ד) כיון דאי אפשר גמ"ד, אך זה רק במקום שיכול לעשות גמ"ד (ה), וכמו גבי גואל הדם דמוזר גרע משוגג, כיון דשם יש גם גמ"ד, ובמבואר באדר"נ פ"ל (ו) וספרי סוף מסעי ואכמ"ל. והעיקר כי גבי הלואה בחד פרט חמור מן המזיק, משום דשם יש שני חיובים בשביל חסרון המלוה ובשביל מה שהלוח נתוסף לו והחסרון בגדר חיוב ועבור הריוח בגדר פריעה אם עוקר החיוב, ולכך גבי לוח ע"מ שלא לתובעו מ"מ שביעית משמטת (ז) דשם רק פריעה ליכא אבל חיוב יש, ועיין כתובות דף ק"ח (ח) ונדרים דף ל"ג (ט), ובאמת בנדרים אין הפירוש כן, רק דר"ל דיהיב ליה, ר"ל המדיר למלוה שלא לפרוע מן הלוח, ר"ל שלא ידחוק לא בגדר פרעון הלואה (י), ועיין בת"י נדרים דף מ"ז אם נפטר ע"י זה, ובמב"ם פכ"י מהל' מלוה (יא) אם באמת ע"י מה שמשלם לו נפטר הלוח מן המלוה, ועיין רש"י שבת דף קמ"ח (יב) ע"ש גבי הלואת י"ט ע"ש, וזה ר"ל אמאי משמט (יג) הא ליכא לא יגוש, ובמבואר בירושלמי שביעית ומכות בזה (יד), וכן בהך דב"ב דף קמ"ח ע"ב גבי שושבינות אם זה בגדר נתינה או גדר תשלום, וזה פליגי שם הרשב"ם עם הרמב"ם ז"ל, וכן גדר כל דבר שהדין פוטרו או מחייבו, אם ר"ל שזה קנין או רק דין. וזה מחלוקת ר"ע ור' ישמעאל גבי יוחלט בתם (טו), וכן לשינויא דרב יוסף ב"ק דף נ"ז ע"ב (טז) רחמנא שעבדיה, ור"ל דהוה שכר, ואף דלא קיבל כלום מ"מ הוה שזמר שכר בלא שכר, וכן קונה השור בלא שום קנין וכן הך דשם דף ק"י ע"ב (יז) גבי גזל הגר דהוה יורשים ע"ש, ועיין שם דף ק"ט (יח) ודף ק"ד (יח) גבי ספק אם כמו נתן או רק פטור והא מהני לקרבן, עיין תוס' ב"מ דף ל"ז ע"ש ואכמ"ל.

בגדר מטבע, כ"כ במכתבי דזה גדר בריה וכמו גבי עצים דמערבה זכחים דף ס"ב, — רק דנ"מ אם לכך הזילו הדאלער משום דמטבעות החשובות נתיקרו, וא"כ השינוי לא בזה השם או רק בזה המטבע והוה בריה ורק שמא גרם ונותן לו מטבע של דאלער, ודי בזה.

(א) שביעית פ"י מ"ב, האונס והמפתה וכו' אינן משמטין, ובפיה"מ שם וז"ל, וכן הקנסות שחייב הכתוב לאונס ולמפתה ולמוציא שם רע אינם כשאר חובות אבל הם חיובים שהאיש נתחייב בהן והאיש ההוא לא יהיה פטור עד שיפרעם.

(ב) עיין צ"פ הל' כלאים צד 38 ע"א, הל' תרומות דף ח' ע"ב, ובמהדו"ת 182 ע"ב.

ג) ה'ל' נזקי ממון פ"י ה"ה, שור של שני שותפין שהרג כל אחד מהם משלם כופר שלם שהרי כל אחד מהן צריך כפרה גמורה, וע"ש בהרה"מ דהוא איבעיא דלא איפשיטא בב"ק דף מ'.

ד) גנב וקטע ממנה אבר ואח"כ מכרה או שמכרה חוץ ממלאכתה וכו' אין מוציאין ממנו תשלומי דו"ה, ואם תפש הניזק אין מוציאין מידו, ובהשגות שם דקנס אין כח לחייבו אלא לב"ד וכיון דספק הוא אי חייב הוה בלא גמר דין, ולא מהני תפיסה.

ה) וז"ל רבינו במהדו"ת דף ל"ו ע"ג אבל היכא דשייך גמר דין אז אי אפשר לתפוס קודם גמ"ד גם לשיטת רבינו, וע"ש כמה דוגמאות לזה.

ו) שוגג שהרג את הנפש וגולה לעיר מקלטו ומצאו גואל הדם והרגו פטור, הרגו במזיד ומצאו גואל הדם והרגו הרי זה נהרג.

ז) רמב"ם ה'ל' שמיטה פ"ט ה"ט, התנה עמו שלא יתבענו שביעית משמטת, והוא מירושלמי שביעית ע"ש בכ"מ וכן בירושלמי מכות כמ"ש רבינו לקמן.

ח) המודר הנאה מחבירו וכו' ופורע את חובו וכו' אלא פורע את חובו הא קמשתרשי ליה וכו' ורבא אמר אפילו תימא רבנן הב"ע שלוח ע"מ שלא לפרוע.

ט) ע"ב, המודר הנאה מחבירו וכו' ופורע את חובו וכו' רבא אמר אפילו תימא דברי הכל גבי מודר הנאה דיהיב ליה ע"מ שלא לפרוע.

י) וכ"כ רבינו בס' השלמה צד 36 וז"ל דיהיב ע"מ שלא לפרוע ר"ל לא שנתן המעות להמלוה שיפקע השעבוד מן הלוח רק דנותן לו שהמלוה לא יפרע מן הלוח דהשיעבוד עדיין לא פקע.

יא) ה'ל' ו, וכן הפורע שט"ח של חבירו שלא מדעתו אפילו היה החוב על המשכון אין הלוח חייב כלום ונוטל משכונו בחנם והרי אבד זה הנותן את מעותיו וכו'.

יב) ע"ב, איתמר הלואת יו"ט רב יוסף אמר לא ניתנה ליתבע, וברש"י שם לא ניתנה ליתבע בב"ד שאין ב"ד נזקקין לה לעולם.

יג) שם בגמ', מתיב רב אידי בר אבין השוחט את הפרה וחילקה בר"ה אם היה חדש מעובר משמט (דיו"ט ראשון של סוף שביעית היה וגמצאת זו הלואת שביעית רש"י) וכו' ואי לא ניתנה ליתבע מאי משמט, וע' ר"ש ביכורים פ"י מ"ב שגורס אמאי משמט, ומפרש רבינו כיון דליכא לא יגוש.

יד) שביעית פ"י ה"א, ומכות פ"א ה"ב, ועיין בפני"מ בשביעית דגרס אמר רב המלוה ע"מ שלא לתבוע אין שביעית משמטתו, והק' ממתני' דהשוחט וחילקה בר"ה וכו"ל, אך עיין צ"פ כלאים צד 38, הובא בצ"פ מכות צד 74 דהירושלמי ס"ל דמשמט, לא כהך דשבת קמ"ח, וכ"כ רבינו לעיל דמשמט וכן פסק הרמב"ם וצ"ע.

טו) ריש פרק ארבעה וחמשה.

- (טז) רב יוסף אמר כשומר שכר דמי כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה.
 (יז) כהנים בגזל הגר יורשים הו' אי מקבלי מתנות הו'.
 (יח) אולי צ"ל ק"ג ע"ב וק"ד ע"א. באומר לשנים גזלתי אחד מכם ואיני יודע איזה מכם וכו'. ובתוס' ב"מ ל"ז ע"א ד"ה התם בסופו.

שאלה

[בענין דמיון הבאת דורון לת"ח דהוי כאילו הקריב ביכורים, ופלפול התורה דהוי גדר שירה, ודין שמחה בהבאת ביכורים].

תשובה *

להרב ישראל פורת שליט"א מקליוולאנד.
 יום ב' כ"ב אייר תרצ"ה דווינסק.

היום נתקבל העשרה שקלים ששלח כ' עבדיו ות"ח לו. בכתובות דף ק"ה ע"ב (א) דהוה גדר ביכורים ע"ש, ומשום דקיי"ל אין מביאין ביכורים קודם לעצרת כמבואר בחלה פ"ד (ב) וביכורים פ"א (ג) ופסחים דף ל"ז ע"ב (ד) וכ"מ בש"ס, וכן רש"י סנהדרין דף י"ב ע"ב (ה), והגדר דזה דבר אשר נשאר מגדר לוחות הראשונות, יש בזה אריכות גדולה מה דמבואר ערכין דף י"א (ו) קול יש שירה מה"ת מקרא דמשה ידבר כו' ע"ש, וזה ר"ל ג"כ הגמרא דברכות דף מ"ה (ז) בקול של משה, ר"ל דמשה רבנו לוי היה ועליו חיוב שירה, וזה טעמי תורה דעיקר שירה בפה, ומבואר במכילתא (ח) מה שמשה רבנו שומע כו' משמיע לכל ישראל, ר"ל צריך לשמוע בנעימה, ר"ל עם הטעמים, דהא הוא נצרך לומר שירה, אבל כל ישראל א"צ זה, כמבואר נדרים דהוה רק מדרבנן פסקי טעמים, וכן בנדרים דף ל"ז (ט), וזה בגדר פלפול התורה, וכן נדרים דף ל"ח (י) דמשה רבנו נתנה לישראל טוב עין, וע"ש ברא"ש (יא), ופסחים דף קי"ח (יב), אך בלוחות ראשונות כל ישראל היו מקבלים תושבע"פ כמבואר בירושלמי שקלים פ"ה (יג) מפני נתנו כן בלוחות, ואחר עשות העגל תושבע"פ פרח מן הלוחות, וזה מבואר בפסחים פ"ז (יד) ירושלמי תענית פ"ד (טו) כתב לוחות, ר"ל דמה שהיה חקוק נשאר, אך הכתב, דזה הוה תושבע"פ פרה, ומשה רבנו זכה בזה, וזה הגמרא דשבת דף פ"ט (טז), וזה קרני הוד של משה רבנו חכמת אדם וכו' (יז), והלויים צריכים לומר שירה, ושירה הוה

* בערכה ע"י הרב מ. שפילמאן מניו-יורק.

עבודה, ורק בקרבן ציבור וגם רק בקבוע לו זמן, אך מ"מ דין קריית ביכורים דצ"ל בשמחה כמבואר ערכין דף י"א (יח) וחולין ק"ב (יט) וביכורים פ"ג (כ) ארזומך ה' וכו' וסוכה דף מ"ז ע"ב (כא) אף דכל אחד מישראל ואין קבוע זמן, וכן בתוס' פסחים דף מ"ח ע"ב (כב), וכן בזמן שהיה... יש ר"ח... ולכן ביכורים הוה בשמחה ובחליל כמבואר במשנה פ"ג ביכורים (כג), ומבואר בספרי (כד) מקרא דהנה לשון שמחה, וזה ר"ל הגמרא דבתובות דף ק"ה ע"ב (כה), ובמהרה אי"ה נזכה לזה ואקצר.

יוסף ראזין רב דפת הג"ל.

(א) דתניא ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלקים לחם בכורים וכו', וכי אלישע אוכל בכורים הוה, אלא לומר לך כל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב בכורים וכו'.

(ב) מ"י אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם עצרת ולא קבלו מהם וכו', וע"ש בתיו"ט.

(ג) מ"ג. אין מביאין בכורים קודם לעצרת, אנשי הר צבועים הביאו ביכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם וכו'.

(ד) דתנו מעצרת ועד החג מביא וקורא (מעצרת. דתנו במנחות (דף סח:)) אין מביאין ביכורים קודם לעצרת ששתי הלחם של עצרת מתירין הבאת ביכורין, דביכורים איקרו דכתיב וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה וגו', רש"י).

(ה) צ"ל י"א ע"ב, ד"ה ועל פירות האילן. אם מתאחר בישראל יותר מזמן העצרת מעברין שעצרת זמן הבאת ביכורים דכתיב (במדבר כח) וביום הביכורים, ואם לא יביאם בבואו לרגל צריך לטרוח ולעלות פעם אחרת.

(ו) ע"א, אר"י אמר שמואל מנין לעיקר שירה מה"ת וכו' חנניא בן אחי רבי יהושע אמר מהכא משה ידבר והאלקים יענו בקול על עסקי קול (שהיה מצוהו לשורר לפי שמשוה לוי היה, רש"י).

(ז) ע"א, אר"ש בן פזי מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא שנאמר משה ידבר והאלקים יענו בקול, שאין ת"ל בקול ומה ת"ל בקול בקולו של משה וכו'.

(ח) פ' יתרו פ"ד, מה ת"ל משה ידבר, אלא מלמד שנתן הקב"ה כח וגבורה במשה והיה הקב"ה מסייעו בקולו, ובנעימה שהיה משה שומע בו היה משמיע את ישראל, לכך נאמר משה ידבר והאלקים יענו בקול.

(ט) ע"א, הא קמ"ל דאפילו במקום שנוטלין שכר על המקרא שרי למשקל על המדרש לא שרי למשקל, מ"ש מדרש דלא וכו' מה אני בחנם אף אתם גמי בחנם מקרא גמי בחנם וכו', ור' יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים (לנגן המקראות כהלכתן

ולאו דאורייתא הוא ושרי ליטול שכר עליו, פי' הרא"ש, וע"ש בתוס', והר"ן כ' דנחלקו בזה רב ור' יוחנן דרב ס"ל דפיסוק טעמים דאורייתא ור' יוחנן ס"ל דרבנן וקיי"ל כר' יוחנן והכי פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' נדרים).

(י) ע"א, אריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו וכו', משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך וכו', אלא פלפולא בעלמא (נתן לו למשה והוא נהג בו טובת עין לישראל, ר"ג).

(יא) בפ"י הרא"ש ד"ה פלפולא בעלמא. הבנה וחריפות והיינו כתבן שלך כי כל החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורות האותיות, וע"ש בתוס' שפי' פלפולא בעלמא שיטת חריפות והבינה, ורש"י פי' להבין דבר מתוך דבר.

(יב) צ"ל קי"ט ע"א, מאי למכסה עתיק (יומין) וכו' ואיכא דאמרי זה המגלה דברים שכיסה עתיק יומין, מאי גינהו טעמי תורה.

(יג) צ"ל פ"ו ה"א, חנניה בן אחי רבי יהושע אומר בין כל דיבור ודיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה דכתיב ממולאים בתרשיש כימא רבא וכו', וכ"ה בירושלמי סוטה פ"ח ה"ג, וראה בצ"פ מהדו"ת דף ט' ע"א וב', ומכתבי תורה מכתב קי"ח, וראה צ"פ מהדו"ת דף ס' שכתב וכ"כ במ"א דבאמת יש ג"מ גבי ס"ת שכתב משה רבינו והניח בארון ובין שאר י"ב ס"ת שנתנם מרע"ה לשבטים, דס"ת שהניח בארון שם היה כתוב כל התורה כולה בכתב אשורי ולה"ק והטעמים והנקודות, וכן בנקודות של שם בן ד' אשר זה נקרא שם המפורש לשי' רבינו, ולכך מבואר דנתנה להלויים משום דאצלם הוי שיר שלהם עבודה, וקיי"ל דעיקר שירה בפה, וזה הוי הטעמים, עי' רש"י ערכין די"א גבי משה ידבר כו', דאז היה מצווה על שירה לפי שמשה רבינו לוי היה והיה משורר ושירה הוי עבודה, רק שמ"מ משה רבינו למד זה גם לכל ישראל בע"פ וכמבואר בנדרים דל"ח ע"א עי"ש ברא"ש כתבן שלך דזה עיקר הפלפול, וזה ר"ל הך דפסחים דקי"ט גבי טעמי תורה, וזה ר"ל ג"כ הך דערובין דכ"א ע"ב דאגמרא כו' ודנ"ה ע"ב במה דאמר שם שימה בפיהם, ועי' מנחות דנ"ט ע"ב דזה הוי דבר מועט, וזה ר"ל המכילתא בפ' יתרו דבנעימה שהיה משה שומע בו היה משמיע וכו', וע"ע בצ"פ ה' מתנות עניים פ"א ה"א דף כ"ז ע"ב, ובצ"פ עה"ת פ' יתרו צד פ' ופ"א.

(יד) ע"ב, כתב הלוחות דכתיב ואשברם לעיניכם, תנא לוחות נשברו ואותיות פורחות.

(טו) ה"ה, תני בשם ר"נ הכתב עצמו פרח, ר' עזרה בשם ר' יהודה בי רבי סימון הלוחות היו משאוי ארבעים סאה והכתב היה סובלן כיון שפרח הכתב כבדו על ידיו של משה ונפלו ונשתברו.

(טז) צ"ל פ"ח ע"א, דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לגשמע באו

ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל או"א מישראל קשרו לו שני כתרים (של הוד היו לפיכך כשנטל משה קרן עור פניו, תוס') אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום וכו', א"ר יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמך ליה ומשה יקח את האהל (ומשה יקח. אותו עדי, לשון אחר את האהל לשון בהלו נרו (איוב כט), והוא היה קירון עור פניו, רש"י).

(יז) קהלת ח' א': חכמת אדם תאיר פניו, ועיין גמרא נדרים דמ"ט ע"ב.
(יח) ע"א, ואימא בכורים דכתיב ושמחת בכל הטוב וכו', א"ר מתנה מגין לביכורים שטעונין שירה (שאומרים ארוממך ה' כי דליתני כדתנן במס' ביכורים (פ"ג מ"ד), רש"י) אתיא טוב טוב מהכא (כתיב הכא בכל הטוב וכתיב בשירה (דברים כח) בשמחה ובטוב לבב וכו' רש"י), ועי' בתוד"ה מגין.

(יט) ע"ב, דתני ר' יוסי פרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה, הביא ענבים ודרכן מגין ת"ל תביא, ובתוד"ה מגין בערכין י"א ע"א כתבו... דהא קרא כתיב שאומרים שיר על ביכורים והיכי כתב קרא בדיעבד, ונראה לפרש דמייירי לכתחילה וה"פ הביא ענבים ודרכן מגין שיביאם לכתחילה ת"ל תביא דמשמע לכתחילה, ומשנת ביכורים נמי אתיא שפיר דמייירי במשקין היוצאין מזיתים וענבים שאומרים עליהם שירה לכתחילה, ואידי דתקנו עליהם שירה תקנו נמי בכל הביכורים של ז' המינים וכו'.

(כ) מ"ד, החליל מכה לפניהם עד שמגיעין להר הבית וכו' הגיע לעזרה ודברו הלויים בשיר ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת אויבי לי, וע"ש במלאכת שלמה.
(כא) דתנן הביכורים טעונין קרבן ושיר להביא עמהם שלמים, ובהש"ס ירושלמי יליף מושמחת בכל הטוב וכו', ושיר גמי יליף לה מבכל הטוב ואין טוב אלא שיר והלויים היו אומרים אותו, ומהו השיר ארוממך ה' כי דליתני דכתיב (יחזקאל לג) יפה קול ומטיב נגן, ובספרי (פ' ראה) גמי תניא בכל הטוב זה השיר.

(כב) צ"ל ל"ח ע"ב, בתוד"ה נאכלים. הקשה רבינו גסים א"כ היכי ממעט ביכורים מבכל מושבות והא ביכורים הוו חובה הקבוע להן זמן בזמן שמחה דמעצרת עד החג מביא וקורא א"כ קריבים בגוב וגבעון כמו פסחים שהיו קריבים לכ"ע, וי"ל דביכורים הואיל ויש להם זמן גדול כ"כ לא חשיב זמן קבוע, ורשב"א מפרש דמש"ה הוו ביכורים חובה שאין להן זמן קבוע כיון שאם אין לו פירות לא יביא ביכורים, וראה מכתבי תורה מכתב ד'.

(כג) ראה לעיל אות כ'.

(כד) פ' כי תבא פיסקא ש"א: הנה. בשמחה.

(כה) ראה לעיל אות א'.

שאלה

- (א) בענין נוסח הברכה על נר חנוכה.
 (ב) הצר שיש לה ב' פתחים שצריך להדליק בכל פתח מפני החשד אם צריך לכרד.

תשובה *

יום ב' י"ג אלול כוח"ט תרצ"ה דווינסק.
 קבלתי כעת מ"כ, והנה יש בזה להאריך ע"ד השינוי שיש בין גמרא שלנו להירושלמי סוכה פ"ג ה"ד (א) אם להדליק או על הדלקת, עיין מ"ש הראב"ד ז"ל בסוף הל' ברכות (ב) גבי נוסח הברכה של חנוכה דזה כיון שהוא מדרבנן על הדלקת ובנרות של מקדש ועי"ש, והגדר כן, אם הא דהדלקה עושה מצוה אם צריך שידליק בכל לילה, או שיהא דולק בכל לילה, ונ"מ אם הדליק (כלילה) א' נר אחד והי' דולק כל ח' ימי חנוכה אם יצא בזה, או דצריך להדליק בכל פעם, ובאמת בזה פליגי רש"י ותוס' שבת דף כ"ג גבי עששיות של חנוכה שהדליקה (ג) ערב שבת [בשבייל חנוכה] או אם הדליקה בערב שבת לצורך שבת ע"ש בתוס' וברמב"ם (ד) בזה, ובאמת גם גבי מנורה מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל בהל' תו"מ פ"ג (ה) דא"צ לכבות רק לתקן וזה ההטבה, רק התוס' לא ס"ל כן, עיין מנחות דף פ"ו ע"ב (ו), ועיין זבחים דף י"א ע"ב (ז) ורש"י ככ"מ בשבת (ח) וביומא, וברמב"ם בפיה"מ תמיד (ט) רק תיקון ואכמ"ל. ובזה פליגי הירושלמי והבבלי אם צריך שיהיו דולקים או רק להדליק, וכן י"ל בחילוק ג"כ אם כבתה זקוק, והגדר אם הוה מצוה נמשכת כל רגע ורגע או נפעל, והנה כ"כ בזה בחיבורי מה שיש סתירה ברש"י שבת (י) וסוכה, וכן רמב"ם בפיה"מ (יא) ובשאלות (יב) אם מברך שעשה נסים אחר שהחינו או קודם, והיא ג"כ אם קאי אנס של המנורה או על שאר נסים דנעשו אז, ועיין ר"ה דף י"ח ע"ב גבי (יג) במלה מגילת תענית דמ"מ המצוה דהדלקה לב"ע איכא וראי' מן המשנה דהשלוחין ע"ש (יד), עכ"פ ברכה שעשה נסים של המדליק ושל הרואה אינם שווים דזה על נס של המנורה וכן הנס של הצלה, אבל גבי רואה רק של הצלה, וכן גבי שהחינו למדליק ר"ל ג"כ בין על המצוה של הדלקה ובין על זמן של הצלה, וכן נ"מ גבי על הנסים שאנו אומרים בתפילה אם על הנסים של הצלה בלבד או ג"כ על המנורה דנצלה אף שאינם שווין שבהך דשבת דף כ"א ע"ב וקבעו ח' (טו) כו' להודות ולהלל ואנו אומרים בהנסים (צ"ל בעל הנסים) וכן (במסכת סופרים?)

* נערכה ע"י הרב ארי' ליב שפיץ מניו-יורק.

בהלל ובהודאה, וזה באמת קאי שהיו אז אומרים הלל הגדול ג"כ בזמן שהיה ביהמ"ק וקיי"ל בתענית דף כ"ה ע"כ וכ"מ אין אומרים הלל הגדול רק על נפש שבועה, וכן עכשיו תקנו הודאה בשמ"ע בעל הנסים והלל אח"כ ואכמ"ל.

עכ"פ זה ברור שיש נ"מ גם בין דין ברכות הרואה ובין המדליק ולכך אצלינו נתבטל ברכת הרואה מחמת דעתה בטלה מג"ת לגבי רואה ואכמ"ל.

(ב) גבי חשד, הנה יש בזה כמה פתירות עיין חולין דף קל"ג ע"כ (טז) וערכין דף ו' (יז) ומנחות דף מ' (יח) ועירובין דף ע"ה (יט) וגדר מראות העין בכ"מ, אך נ"מ לגבי ברכה אם צריך לברך, ויש בזה כה"ג מחלוקת (כ) גבי שחיטה של בן פקועה אם צריך לברך, ועיין פסחים דף פ"ב ע"א (כא), וכן לגבי פאה נ"מ בהך דפטורין מן מעשרות, והרבה יש להאריך בירושלמי פאה פ"א (כב) במ"ש ריש עליהם דין פאה, ומה ר"ל בשיעור וע"ש בזה, ר"ל אם עכשיו הוה זה דין או רק משום מראות עין, ועיין בשביעית פ"ג ה"א לא חשו לעוברין ושכין ע"ש (כג), וכן כאן הגדר מחמת פרסומי ניפא לכן חיישינן טפי למ"ע ולחשדא ואכמ"ל.
(ראה צ"פ ח"א הל' חנוכה פ"ג הל' ג' עמוד 76).

(א) כיצד מברכין על נר חנוכה רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה. בשבת דף כ"ג ע"א מאי מברך מברך אקב"ו להדליק נר של חנוכה.

(ב) רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"א מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשי' אבל גט"י ושחיטה הואיל ובדברי רשות הן אפי' שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כיסוי הדם ועל גט"י, וע"ז כתב הראב"ד קשה לי על מקרא מגילה, ואם יאמר כל מצוה שהיא מדבריהם אומר על שהוא כעין רשות, קשיא לי נר חנוכה, ואולי מפני שאין לה קצבה שמהדרין מוסיפין וכן המהדרין מן המהדרין יותר, א"ג מפני שזו הברכה הוקבעה על הנרות שבמקדש שהן של תורה לפיכך עשאוהו כשל תורה.

(ג) שבת דף כ"ג ע"א, עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצ"ש מכבה ומדליקה, ועיין רש"י עששית כלי גדול של זכוכית. דולקת שהדליקה לחנוכה. ובתוס' שם ד"ה מכבה כ' וי"ל דמיירי שהדליקה מתחילתה לצורך שבת ולכך גרע מהדליקה חש"ו וכו'.

(ד) רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ט, עששית שהיתה דולקת כל היום כולו למוצ"ש מכבה ומברך ומדליקה שההדלקה היא המצוה ולא ההנחה, (אינו מבואר אם הרמב"ם מפרש כרש"י או כתוס').

(ה) הי"ב, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במדה והוא חצי לוג וכו' נר שמצאו שלא כבה מתקנו.

(ו) בתוס' ד"ה ממנה, וריב"א פירש דבעוד שהישנה דולקת בנר מערבי הי' מדליק

ממנה את השאר ע"י פתילות ארוכות ושוב מדשן את זו ונותן בה שמן ופתילה חדשה ארוכה ומדליקה מן השאר, (מוכח שצריך לכבות הנר אם מצאו דדולק).

(ז) זבחים דף י"א ע"ב — צ"ע כוונתו.

(ח) רש"י שבת דף כ"ב ע"ב ד"ה ובה ה"י, בא"ד ובה ה"י מסיים ההטבה לפי שהשאר ה"י מטיב שחרית וזו מטיב בין הערבים ואוחז את הישנה בידו או מניחה בכלי עד שנותן לתוך מערבית שמן ופתילה ומדליקה ומדליק ממנה את השאר (משמע דצריך לכבות את הנר, ועיין בר"ן שם על גמרא עשית שהיתה דולקת מש"כ שם). וע"י ביומא דף ל"ט ע"א ברש"י.

(ט) פ"ג, כבר נתבאר בגמרת יומא שהטבת היא נקור הנרות והדלקה מה שכבה וחילוף הפתילות.

(י) רש"י סוכה דף מ"ו כ' גבי חנוכה מברך ב' שהחיינו ושעשה נסים, ובשבת דף כ"ג ע"א כ' הרואה מברך ב' שעשה נסים ושהחיינו.

(יא) רמב"ם בפיה"מ מגילה פ"ד מ"א ויברך לפני' ג' ברכות על מקרא מגילה ושעשה נסים ושהחיינו וכו'.

(יב) שאילתות פ' וישלח שאילתא כ"ו הרואה מברך שהחיינו ושעשה נסים.

(יג) רב ור"ח אמרי בטלו מגילת תענית (ימים טובים שקבעו חכמים ע"י נסים שאירעו בהן ואסרום בתענית וכו' עכשיו שחרב הבית בטלו ומותרין בהספד ותענית וכו', רש"י) מתיב ר"כ מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ור"י וסיפר וכו' (וקשה לרב ור"ח שזה ה"י אחר חורבן הבית, רש"י) אמר ר"י שאני חנוכה דמיפרסם ניסא (כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו, רש"י).

(יד) ר"ה דף י"ח ע"א, על ששה חדשים השלוחין יוצאין על ניסן מפני הפסח וכו' על כסלו מפני חנוכה (וזה ה"י בזמן החורבן כדקתני שם במשנה ואם ה"י ביהמ"ק קיים יוצאים אף על אייר מפני פסח קטן).

(טו) כשנכנסו יוניים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאים ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שה"י מונח בחותמו של כה"ג ול"ה בו אלא להדליק יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוים יו"ט בהלל והודאה.

(טז) על המשנה דף קל"ב דהמשתף עם כהן ועכו"ם צריך לרשום (סימן על הבשר שפטור מן המתנות), ואם יתיב עכו"ם אמסחתא (החנות של בשר) א"צ לרשום, (עיין רש"י דמוכחא מילתא דעכו"ם שותף הוא ואין כאן חשד).

(יז) ע"ב, עכו"ם שהתנדב מגורה או נר לביהכנ"ס עד שלא נשתקע שם בעלי'

אסור לשנותה מששתקע שם בעלי' מותר לשנותה, (ועיין ברמב"ם הטעם דהעכו"ל יאמר שישראל מכרוהו לעצמן).

(ח) ע"א, אמר רבי א"כ למה אסרוהו (היינו סדין בציצית) לפי שאין בקיארין (לפי שאין בנ"א בקיארין דכלאים בציצית מותר ואתי למשרי כלאים שלא במקום מצוה), ולירמו בי' עשרה ונפקא לשוקא ומפרסמא למילתא, ומשגי כ"ש דמתמהו עילון, (דאמרי אנשים הגונים כאלו לובשים כלאים, רש"י).

(ט) ע"ב, על המשנה שם ב' חצירות זו לפנים מזו ודריסת רגל הפנימי על החיצונה לצאת לחוץ אם לא עשו עירוב הרי הפנימית אוסרת עליהן ואם היו יחידים שדר אחד בכל חצר א"צ לערב, וקאמר שמואל דאם דר בפנימית רק אחד ובחיצונה ב' א"צ לערב, אבל אם דר עכו"ם ה"ז אוסר עליהן משום דעכו"ם מפעא פעי, (ערש"י דקלא א"ל והני לא איגור ומאן דלא ידע שהוא דר שם יחידי סבר דאין דריסת הרגל אוסרת, א"נ דעירוב מועיל במקום נכרי ע"ש).

(כ) עיין פ"ת יו"ד סי"ג סק"ג ובאה"ט סי"ט סק"א בשם הפר"ח המחלוקת אם צריך לברך על שחיטת ב"פ.

(כא) ת"ר באו לשורפו בחצרותיהן (גבי נותר של פסח) ומעצי המערכה אין שומעין להן, לפני הבירה ומעצי עצמן אין שומעין להן, בשלמא מעצי המערכה בחצרותיהן אין שומעין להן דילמא פיישן מינייהו (מהעצים של מערכה) ואתו בהו לידי תקלה (ליהנות מהן הנאה אחרת והנאה זו אין בו מעילה דתנאי ב"ד הוא וע"מ כן מקדישין אותן, רש"י), אלא לפני הבירה מעצי עצמן מ"ט לא וכו', רבא אמר מפני החדש (שלאחר שריפתן מחזירין מותר העצים לתוך ביתן והרואה חושדן בגונב עצי המערכה, רש"י), וכן אמרו שם ראש המעמד ה"י מעמיד את הטמאין על שער המזרח (אם נטמאו הכהנים של בית אב) מ"ט וכו' רבא אמר מפני החדש (שלא יחשדום שמפני מלאכתן הן נחדלין מלבא לעבוד עבודה, רש"י).

(כב) הל"ג, גותן פאה מתחילת השדה ומאמצעה רש"א ובלבד שיתן בסוף כשיעור, (עיין פי' הר"מ דעת ת"ק שיעזוב הפאה מאיזה צד שירצה ורש"א שהיא פאה מכ"מ שיניחנה אך לא תעלה לו מצות פאה עד שיעזוב בקצה השדה עכ"פ כשיעור פאה הראוי' לשדה ההיא מפני הרמאים שהם קוצרים פאות השדה וכשנשאל אותם אומרים במ"א נניחנה וכן יאמרו לכל מי שיראם והם קוצרים בכ"מ עד שיקצרו כל השדה וכו' ע"ש, וע"ש בירושלמי בגמ' שם ראשונה מהו (מה שנתן בתחילתה באמצע השדה אם תורת פאה עלי', פנ"מ), מן מה דתני הרי זו פאה וצריך ליתן בסוף כשיעור הדא אמרה קדשה משום פאה (ע"ש במפרשים).

(כג) מאימתי מוציאים זבלין לאשפתות משיפסקו עובדי עבודה (מאימתי מותר להוציא זבל בשביעית שלא יהא נראה כמזבל שדה, פנ"מ, משיפסקו עובדי עבודה

ועד שלא יעבור זמן שרגילין לזבל לעבודת הארץ אסור להוציא שלא יאמרו לזבל שדהו הוא מוציא. פנ"מ), ומקשה שם בגמ' מעתה אפי' משיפסקו עובדי עבודה יהא אסור משום מראית העין שלא יהא אומרים לתוך שדה בית השלחין שלו הוא מוציא (שאעפ"י שעבר הזמן של המזבלין לשדה הבעל מ"מ בית השלחין שדרך להשקותה תמיד מועיל לה הזבל אף לאחר זמן, פנ"מ), ומשני יודעין הן בני עירו אם יש לו בית השלחין א"ל. אר"י הדא אמרה לא חשו לעוברין ושבין מפני מראות העין (שאעפ"י שעוברין ושבין א"י אם יש לו בית השלחין א"ל אין מראות העין אלא מפני בני עירו ע"ש, פנ"מ).

שאלה

[בדבר אשה שרוצית להשחית עובדה שלא תלד].

תשובה *

להרב וכו' זאב וואלף לייטר

פיטסבורג, באה"ב.

אור ליום ג' ט"ז מח"ש תרצ"ו דווינסק.

קבלתי מ"כ, וח"י זה ודאי אסור מה"ת, אך אם הוה בגדר אכזרי דש"ד, ועיין מ"ש בתוס' נדה דף מ"ד ע"ב (א) דלכאורה נקט לשון מותר ע"ש, אך אין הפירוש כן, ועיין נדה דף ל"א ע"א המשמש (ב) כו' ע"ש, רק הנ"מ גבי פחות מכן ארבעים יום דהוה בגדר מיא בעלמא יבמות דף פ"ט ע"ב (ג) ובריתות דף י' (ד) וע"ש בזה, ונ"מ אם מותר ע"י לחלל שבת ע"ש בתוס' נדה הנ"ל (ה), וברמב"ן בתולדות אדם בזה (ו), ועיין נדה דף י"ג ע"ב (ז), ולכאורה הא אין ראיה מב"נ דהם מזהירים מיתה על עוברים, לדידן, וגם מה ר"ל אם רק נגמר העובר, ורש"י ז"ל פותר עצמו סנהדרין דף נ"ז ע"ב (ח), ועיין דף פ"ד ע"ב בתוס' דנפלים חמירי מעוברים (ט), ועיין סנהדרין דף ע"ב (י) וברמב"ם בהל' רוצח (יא), והרבה יש להאריך בזה, אך ח"ו לומר להתיר להרוג עוברים ח"ו, ועיין תוס' ערכין דף ב' ע"א, (יב) ואכמ"ל.

יוסף.

(א) בתוס' כ' וא"ת את"ל דמותר להורגו בבטן אפי' מתה אמו ול"ה כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת שמביאין סכין דרך רה"ר לקרוע האם כדמוכח בפ"ק

* נערכה ע"י הרב ארי' ליב שפיץ מגניוירוק.

- דערכין וי"ל דמ"מ משום פק"ג מחללין עליו את השבת אע"ג דמותר להורגו.
- (ב) המשמש מטתו ליום תשעים כאילו שופך דמים (לשליש ימים הוי חיותו, רש"י).
- (ג) והתניא בת כהן שנישאת לישראל ומת טובלת ואוכלת בתרומה לערב (אלמא ל"ח שמא מעוברת היא אר"ח טובלת ואוכלת עד ארבעים דאי לא מיעברא הא לא מיעברא ואי מיעברא עד מ' יום מיא בעלמא היא.
- (ד) ע"א, אר"א רבא מתרץ לה ביום מ' ליציאת זכר וביום שמונים ליצירה נקבה ור"י היא (וערש"י רבא לא מתרץ לה ביום מ' דימי טוהר כלל אלא הכי מוקים לה ביולדת ביום מ' להריונה וילדה זכר וכו' ע"ש).
- (ה) ע"ל אות א'.
- (ו) רמב"ן בתולדות אדם גבי עובר פחות מן מ' יום אם מותר לחלל שבת בשבילו.
- (ז) אר"א מה דכתיב ידיכם דמים מלאו אלו המנאפים ביד.
- (ח) משום ר"י אמרו אף על העוברים, וערש"י שם הכה את האשה ויצאו ילדיה נהרג עליהן ובישראל עד שיצא לאויר העולם כדתנן תינוק בן יום אחד ההורגו חייב היכא דקים ליה בגווייה שכלו לו חדשיו ואינו נפל ע"כ, אבל א"מ מה שדברי רש"י סותרים זא"ז.
- (ט) תוס' סנהדרין דף פ"ד ע"ב, בתוס' ד"ה הו"א אפי' נפלים בא"ד א"נ גהי דהוה מיחייב אנפל לאחר שגולד קודם שגולד לא מחייב ע"כ.
- (י) ע"ב, יצא ראשו אין נוגעין בו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש, ערש"י באשה המקשה לילד ומסוכנת וקתני רישא החיה פושטת את ידיה וחותכתו ומוציאתו לאברים דכ"ז שלא יצא לאויר עולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו אבל יצא ראשו אין נוגעים בו להורגו דה"ל כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש.
- (יא) פ"א ה"ט, אף זו מצות ל"ת שלא לחוס על נפש הרודף לפיכך הורו חכמים שהעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם, (וכבר הקשו המפ' שזה נגד גמרא דסנהדרין שם).
- (יב) לאתויי מגוול ומוכה שחין סד"א כל שישנו בדמים ישנו בערכין וכל שאינו בדמים אינו בערכין קמ"ל נפשות כל דהוא, ובתוס' שם ד"ה לאתויי ויש להקשות דהא מיבעיא לן בפ' השולח עבד שמכרו רבו לקנס מהו אלמא אית ליה דמים (והכא משמע דא"ל דמים) וי"ל דהכא בטריפה איירי (ולכן א"ל דמים) ומקשו וא"ת ההורגו יתחייב (היינו ההורג לטריפה והא חייב מיתה) מיתה הואיל ואיתרבי בנפשות אלמא איקרי נפש דמהאי טעמא מרבינן להורג בן יום אחד בפ' יוצא דופן ואע"ג דשמא נפל הוא וי"ל דהתם בתר הכי מוקמינן ליה בשכלו לו חדשיו, ע"כ. ועיין עוד בזה בשו"ת צפ"ר סי' נ"ט.

הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל

הערות על ספר יראים *

שחבר רבי אליעזר ב"ר שמואל ממיץ אחד מבעלי התוס'
(דפוס זאלקווא שנת תקס"ד)

כתיב בפרשת והיה עקב "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד"
פירוש "קשיות עורף" חושב בלבבו שלא ליוצרו ומשעה שמחשב עובר בלא תקשו.
(עמוד היראה סי' ח' דף א ע"ב).

עיון יסוד מורא להראב"ע סוף שער שני ובהשגות הרמב"ן לסה"מ שורש
רביעי ובסמ"ק סימן מ' עיי"ש ועיון במש"כ הרמב"ם במורה נבוכים פל"ג ח"ג
עיי"ש היטב.

ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוון לקדשן בכתיבתן כדתנ' בפי' הבונה
ובמנחות בפי' הקומץ רבה שהרי צריך לכתוב את השם וכתב יהודה וטעה ולא
הטיל בו דלת מעביר עליו קולמוס ומקדשן דברי ר"י וחכ"א אין זה מן מובחר,
אלמא כוונת קדושה בעינן, (שם, סי' ט' דף א ע"ב).
עיון תשובת חוות יאיר פי' מ"ז.

ואם כתב שם במקומו פירוש במקום שדרכו ליכתב כגון על הקלף כשם
שאסור למחוק ולשרוף ולקרוע כתיבת השם כך אסור לקרוע ולשרוף הגויל כדאמר
בפי' בתרא דמ"ק. (שם, סי' ט' דף א ע"ב).
עיון פרש"י ערכין ו' ע"א בד"ה שם שלא עיי"ש.

כתיב בפי' ואתחנן "השמר לך פן תשכח את ה'" פי' שלא ישכח אדם מלקבל
עליו עול מלכות שמים ולקרוא ק"ש בכל יום. (שם, סי' י"א דף ב' ע"א).

משמע דלאו זה מקיים בקריאה של כל היום כולו ואין חילוק בין קראה בזמנה
לבשקראה לאחר זמן ק"ש. וכן נראה מוכרח דהא בלאו זה לא קבע הכתוב זמן
כלל כמו גבי עשה. וא"כ צ"ע לזה מדתנן בפ"ק דברכות מ' ע"ב הקורא מכאן והילך
לא הפסיד כאדם הקורא בתורה עיי"ש ובפירש"י שם. והשתא תיפוק לי' דחייב
לקרות כדי שלא יעבור על הלאו דהשמר לך וגו' ועוד הא דתנן בפ"ג דברכות
דנשים ועבדים פטורים מק"ש ומשמע וודאי דלגמרי פטורין והיינו משום דמ"ע
שהז"ג היא והשתא הרי לאו נמי יש בה ובלא"ו גם נשים ועבדים מחייבי ואין

* בנועם כרך כ"ד נדפסו הערותיו של הגר"פ על ספר יראים דפוס וילנא תרנ"ב.

חילוק בין זמן גורם או לא. וביותר קשה מאי דפריך בגמ' שם פשיטא מ"ע שהז"ג הוא עיי"ש ולהרא"ם אדרבה איפכא קשה אמאי פטירי לוחייבו משום הלאו דאית בה. ואולי אפשר דס"ל דבלאו שאין בה מעשה שהז"ג הנשים ועבדים פטורים כבעשה שהז"ג. ויש בזה מקום עיון בידוע וצ"ע. ועי' ג"כ בהשגות הרמב"ן לפה"מ בנוספות לאוין סי' א' ובפסיקתא זוטרותא פ' עקב על הכתוב דהשמר לך פן תשכח את ה' אלקיך עיי"ש ועיין מה שכתבתי על זה באריכות בספרי על מנין המצות לרפ"ג ז"ל בעשה ג' ועי' ביראים לקמן סי' (ק"י) שכנראה הדברים סותרים זא"ז עיי"ש וצ"ע.

כתיב בבה"ג ותניא בברייתא בפ' מי שמתו היתה טלית של בגד ועור חגורה לו על מתניו מותר לקרוא ק"ש ולתפלה עד שיכסה את לבו. פי' שלא יתפלל ערום אבל מטעם לבו רואה את הערוה די לנו בהפסקה בגד ועור וכי מהניא בהפסקת טלית בגד ועור או חגור כגון שהוא חגור על בשרו למטה ממלבושיו. אבל אם הוא חגור מלמעלה ממלבושיו אין זה הפסק שהרי המלבוש עושה הכל אחד. (שם, סי' י"ב דף ב' ע"א).

לא מצינו חבר לדברי הרא"ם ז"ל בסברא זו ואמנם נראה שמקורו הוא מדברי הירושלמי פ"ב דברכות ה"ג דאמרינן התם ואינו אסור משום ערוה ומשני אמר רחב"א אפיקריסין הי' לובש מבפנים. ומפרש לה כמו שפירש רבינו נסים ז"ל במגלית פתרים שהובא בס' חסידים השלם סי' תתתקמ"ב עיי"ש. ומדקאמר אפיקריסין הי' לובש מבפנים מבואר דלא מהני הפסק אלא מבפנים על בשרו ולא על הבגדים. אלא דצ"ל דהירושלמי ס"ל לבו רואה את הערוה מותר ולכן לא הוקשה לו אלא משום דתפילין רואין את הערוה אבל משום לבו לא היה צריך אפיקריסין. ומ"מ מינה משמע לדידן דלא מהני הפסקה אלא דווקא על בשרו מבפנים לבגדיו. אבל למעלה ממלבושיו לא מהני. כן נראה ברור. וזכינו ג"כ למצוא חבר להרא"ם בזה. דעי"כ גם רבינו נסים לפי פירושו בירושלמי הכי ס"ל. ומ"מ לדינא צ"ע בזה. ועי' בפ"מ ומה"פ שם שפירס והפך גירסת הירושלמי שם ופירשו בדרך אחר עיי"ש. ולפירושו אין ראיה משם. אבל גירסא שלפנינו עיקר מאחר שכן היתה גם לפני גדולי הראשונים ז"ל. ועכ"פ ברור דזהו מקור דברי הרא"ם ז"ל. ועיין במג"א סי' עד ופמ"ג שם ובמהר"פ ירושלמי פ"ט דברכות ה"ב שנחלקו אם ס"ל להירושלמי לבו רואה את הערוה מותר או אסור עיי"ש. מיהו י"ל דמהכא אין הכרע די"ל דלא מיירי בשעת תפילה וק"ש אלא בהנחת תפילין של כל היום ולכן לא חשש אלא משום דתפילין רואין את הערוה. שוב ראיתי דהדבר מבואר גם בתוספתא פ"ב דברכות דקתני לא יכניס אדם את ראשו בתוך חיקו ויקרא את שמע אם היתה אפיקרסותו חגורה לו מבפנים הרי זה מותר עיי"ש. הרי מבואר דחגורה לא מהני אלא מבפנים

על בשרו. ועי' למפרשי הירושלמי בפ"ב דברכות שכנראה לא ראו תוספתא זו, ועי' בפסיקתא רבתי פסקא שניה דעשרת הדברות פי' ה' ובמפרשים שם עיי"ש היטב. ספק קרא ק"ש ספק לא קרא רב יהודה אמר שמואל אינו חוזר וקורא. רבנן דבי ר' חנינא אמרי חוזר וקורא דקרית שמע מדאורייתא. וקיימא לן כר' חנינא דקם ליה רב יוסף התם בשיטתי ועוד וכו'. (שם, סימן י"ג דף ב ע"ב).

עי' במ"מ פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י"ג ובמש"כ עליו בתשו' שא"ר סי' א' עיי"ש ולשניהם אישתמיט להו דברי הרא"ם כאן.

"את ה' אלקיך תירא ותעבוד וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". צוה הקב"ה שיתנו ישראל מצותיו ומלכותו עליהן בד' מקומות וכו'. (שם, סי' ט"ז דף ג ע"ב).

עיון בלשון המנהיג פי' קנ"ז עיי"ש.

ותניא ידך זו שמאל ותניא אין לו אלא זרוע פטור מן התפילין אחרים אומרים ידך לרבות גידם והילכתא כרבנן. (שם, סי' ט"ז דף ג ע"ב).

עי' מג"א סי' כ"ז סק"ג ומש"כ שם דגירסת האו"ז היא בגירסת הרא"ם זה ליתא כמבואר להמעיון באו"ז סי' תקע"ז דמפורש בהדיא דגירסתו היא ממש בגירסת התוס' ושאר ראשונים עיי"ש, ולענ"ד גם הרא"ם לא הי' בגירסתו כן ולא כתב כן אלא בדרך פירוש על לשון הברייתא בדרכו בכמה מקומות.

ותפילה של יד נתונה בבית אחד בעור אחד. (שם, סי' ט"ז דף ד ע"א).

עיון בספר המכריע סי' פ"ו.

ואמר רבא חזינא להו לספרי דווקני דחטרי ליה לגגיה דח' וכו', חטרי כמו חטרא דגמלא מגביהין באמצע הח' של אחד. (שם, סי' ט"ז דף ד ע"ב).

עיון ב"י סי' ל"ז בשם ריא"ם ובמג"א שם סק"ג.

אמר רב חננאל אמר רב המחליף פרשיות פסולה. ומותר בין גוייתא לגוייתא אבל בין גוייתא לברייתא בכל ענין פסולה. (שם, סי' ט"ז דף ה ע"א).

עיון תשובת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ז. ועיון במרדכי הלכות תפילין מה שכתב בשם רבינו שמשון ז"ל עיי"ש. אמנם דברי היראים אלו בלא"ה מגומגמים ואין לשוננו מובן כלל דמאי בין בין שכתב גם מש"כ בכל ענין פסולה אינו מובן לשיטתו מאי בכל ענין שכתב והרי אינו פוסל אלא גוייתא לברייתא וצ"ע. ועיון במעשה"ח ד"ק ע"א.

טלית של פשתן אם יש לו תכלת מן התורה מותר לתת בו שהרי מותר לתת כלאים בציצית ואין זה אפשר לקיים את שניהן שיקנה טלית של צמר מידי דהוה אמילה בזמנה דדחיא שבת ואע"ג דאפשר למיעבד כחסידיה הראשונים וכו'. (שם, סי' י"ז דף ו' ע"ב).

צ"ע בדמיון זה דהתם הרי השתא מיהת אי אפשר לקיים עשה דביום השמיני אם לא בשבת משא"כ כאן הרי גם השתא אפשר לו בשל צמר ועוד דממילה ליכא למילף בדאמרינן בפ"ק דיבמות ובפראד"מ ושאיני התם דגלי קרא, גם צ"ע ממש"כ לעיל דאם אפשר במינו לא שרינן כלאים בציצית, ואף דלעיל מיירי לענין לכן וכאן מיירי בתכלת מ"מ איזה חילוק יש בזה בין תכלת ללבן וצ"ע.

ומניין דלילה לאו זמן ציצית דתני' וראיתם אותו פרט לכסות לילה. פי' כסות יום בלילה דפטירא בלילה. ומטעם זה חשבינן ליה כמצות עשה שהזמן גרמא וכו'. (שם, סי' י"ז דף ז' ע"א).

ענין משכנות יעקב או"ח סי' כ"ב ובמש"כ בשעה"מ פ"ג מהלכות ציצית. דאמרינן בשלהי הקומץ אמר רב שישא בריה דרב אידי האי מאי דבצריה לגלימי' לא עבד ולא כלום. מ"ט שו"א טלית בעלת חמש אלמא בעלת חמש פטור. (שם, סי' י"ז דף ז' ע"א).

ענין בפירש"י שם ובמש"כ בהגהות מיימוני הלכות ציצית פ"ג ה"ג אות ב' עיי"ש וענין בבשמים ראש סי' שפ"ט וש"ע עיי"ש.

יש לשאול דבגיטין בפ"ב אמרינן לענין גט ספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים ותנן שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים למטה כשר. (שם, סי' י"ח דף ז' ע"ב).

ענין סופה י"ז ע"כ בתוס' ד"ה כתבה ובמנחות ל"ג ע"א בתוס' ד"ה כתבה עיי"ש.

תניא השוכר בית בחוצה לארץ והדר בפונדקי בארץ ישראל פטור ממוזזה כל שלשים יום אבל השוכר בית בארץ ישראל חייב במוזזה לאלתר משום ישוב ארץ ישראל דאמר רב משרשיא מוזזה חובת הדר היא וטעמ' דכתיב ביתך ודרשי' דרך ביאתך. (שם, סי' י"ח דף ח' ע"א).

הלשון מגומגם טובא וצריך תקון. גם נראה דפ"ל דשוכר חייב במוזזה מדאורייתא ודלא כדעת רוב הראשונים, וענין מש"כ בזה בחק"ל יו"ד ח"ג סי' קכ"ח עיי"ש וכן משמע מדבריו לקמן פי' מ"ד עיי"ש.

תנן מל ולא פרע כאילו לא מל. וכן הוא אומר בעת ההיא אמר ה' אל יהושע וגו' ושוב מול את בני ישראל שנית "שנית" זו פריעת מילה וכו'. דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו אלא ניתנה למשה במצרים דאי ס"ד פריעת מילה ניתנה ליהושע ליכתוב קרא ושוב מול ולישתוק אלא להכי כתב שנית שנית למשה במצרים. (שם, סי' י"ט דף ח' ע"ב).

ענין יבמות ע"ח ע"כ ובדמיון ורשב"א וריטב"א ומאירי שם עיי"ש וענין למודי ה' לר"י נאגאר סי' ק"ה.

אם לא מל אותו אביו ולא מלוהו בית דין לכשיגדיל חייב למול ואם לא מל את עצמו חייב כרת. (שם, סי' כ' דף ט' ע"ב).

עיון במש"כ עיון בחק"ל אה"ע סי' א' עירש"ה.

למעלה אמרנו לר"מ "ואכלת" כזית "ושבעת" זו שתייה. ולר' יהודה ואכלת בביצה וכו'. ומנלן דאיכא שיעורא דרבנן כלל דאיתא בפ' מי שמתו כגון דאכל שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן. וכי מחייבנן מדרבנן כגון חצי זית שנהנה ממנו קצת אבל פחות מחצי כזית לא כלום היא. (שם, סי' כ"ד דף י' ע"ב).

עיון אליהו רבא סי' קפ"ד סק"ש. ועיון אי"ב הלכות ברכות סי' ט"ז מש"כ בזה עירש"ה. וגם מה שחילק בין חצי זית לפחות מחצי זית צע"ג דא"כ בחצי שיעור לענין איסורין נימא נמי דפחות מחצי זית לאו כלום הוא ויהי' מותר מזה"ל לכ"ע. ואף דטעמא דחזי לאיצטרופי שייך גם בכל שהוא מ"מ י"ל דדוקא באוכל חצי זית דנהנה קצת מהני סברא דחזי לאיצטרופי לאסרו משא"כ בפחות מחצי דלאו כלום הוא, אבל דבר חדש הוא מאוד. ועיון יומא ע"ג ע"כ בפירש"י ד"ה ח"ש ולקמן ע"ד ע"א בד"ה ת"ל עירש"ה. וכן בכל שאר ראשונים משמע איפכא.

צוה הקב"ה שילמדו ישראל את התורה ויעמלו בה דכתב בפרשת ואתחנן "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" ואמרינן בקידושין בפרק קמא היכא דלא אגמר' אבוה מיחייב איהו למיגמ' נפשיה דכתב "ולמדתם אותם" קרי ביה "אתם ושמרתם לעשותם". (שם, סי' כ"ה דף י' ע"ב).

ליתא הכי בגמרא שם וגם לא צריך לזה דמגופי דקרא משמע הכי בדפירש"י שם עיי"ש והך דקרי בי אתם איתא בפ"ב דכ"א כ"א ע"כ לענין אחר עיי"ש ולכן דברי הרא"ם כאן צ"ע אצלי.

הזהיר בוראינו שלא לסור מדברי ב"ד הגדול שבירושלים דכתיב בפרשת שופטים "לא תסור מן הדברים אשר יגידו לך" וגו'. (שם, סי' ל"א דף י"א ע"ב). מן הדבר כצ"ל ועיון ג"כ בסמ"ג לאוין ר"ז דגם שם ט"ס.

בפרק אלו הן הנחנקין אמר רבי אלעזר א"ר אושעיא אין לנו מצות בתורה שהמוסיף גורע אלא תפילין ומסקינן כגון דעבד ד' בתי ואייתי אחרינא וחבריה בהדיהו וכדרבא דאמר רבא בית החיצון שאינו רואה את האויר פסול וכו'. (שם, סי' ל"ב דף י"א ע"ב).

עיון ערוך ערך פלש ובחמרא וחיי שם.

ואפילו שלא בזמנו אי מיכוין להוסיף עובר בבל תוסיף דאמר רבא בפרק ראוהו בית דין לעבור בזמנו לא בעי כוונה. ולולי שפי' רבינו שלמה זצ"ל בסנהדרין אין לנו אלא תפילין ועובר על בל תוסיף הייתי מפרש ההיא דסנהדרין בזקן ממרא לבד קאמר ולא משום איסור בל תוסיף. (שם, סי' ל"ב דף י"א ע"ב).

עין תשובת בית אפרים או"ח סי' א' מש"כ ע"ז עיי"ש ועי' מש"כ בהמרא וחיי בסוגיא דהתם בשם המאירי עיי"ש, וגם בחי' הר"ן שם בשם הראב"ד ועין מורחי פ' ואתחנן ובפי' על הסמ"ג ריש הלכות מגילה ועין תשובות הרשב"א ח"א סי' תקל"ה.

הזהיר הכתוב בפרשת שופטים על נביא השקר דכתיב "אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי אשר לא צויתיו לדבר". "לא צויתיו" אזהרה היא וענש בסמוך "ומת הנביא ההוא" וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק. (שם, סי' ל"ד דף י"ב ע"א).

עין סמ"ג לאוין ל"ד שטרח להמציא אזהרתו מלא תכחשו עיי"ש, ועין ג"כ בסה"מ להרמב"ם לאוין כ"ז כ"ז, ועין מש"כ הרב פרי"ח בבאורו על הרמב"ם הלכות ע"ז פ"ה ה"ד שכוון מדעתו לדברי הרא"ם כאן אף שלא ראם עיי"ש, וכן נראה מדברי הרשב"י, בזהר הרקיע לאוין ס"ק קל"ד עיי"ש, וצ"ע. ועין ספרי דבי רב פ' שופטים וכדבריו משמע בירושלמי. עין בס' תורת נביאים לרצה"ח פ"א ד"ג ע"ב מה שהעיר על זה ואין דבריו מוכרחין כ"כ וצ"ע בזה. ועין מש"כ הרמב"ם במורה ח"ב פרק מ"ח עיי"ש היטב.

הכובש (על) נבואתו והמות' על דברי תורה ונביא שעבר על דברי עצמו מיתתן בידי שמים וכו'. (שם, סי' ל"ד דף י"ב ע"א).

בגמרא איתא על דברי נביא ועין בילקוט כאן דגם שם איתא כעין גירסא זו עיי"ש וצ"ע.

כתוב בפ' ואתחנן את ה' אלהיך תירא וכו' עד שבא ר"ע ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים וכו'. ועוד סתם משנה במסכתא אבות מורא רבך כמורא שמים. (שם, סי' ל"ה דף י"ב ע"א).

עין מש"כ הרא"ש בפ"ג דבכורות סי' ה'.

תניא בפ' קמא דקידושין איסי בן יהודה אומר "מפני שיבה תקום" כל שיבה במשמע אפילו גוי שקיים ז' מצות בני נח דהיינו חסידי אומות העולם. (שם, סי' ל"ז דף י"ב ע"א).

עין קידושין ל"ב ע"ב בתוס' ד"ה מאי שנא ובשאר ראשונים שם. ובסמ"ג עשיון י"ג ובמש"כ הלח"מ בפ"ו ה"ט מהלכות ת"ת עיי"ש.

כותים שבזמן הזה שמגלי עריות ושופכי דמים הן לא אמר איסי להדרו ולקום לפניו דכתיב שאת פני רשע לא טוב ולהסתכל בפניו אסור להדרו לא כל שכן. (שם, סי' ל"ז דף י"ב ע"ב).

בזה נדחה מש"כ הרב פ"י לתרץ דברי רש"י שם עיי"ש ובאמת דגם בלא"ה לא יתכנו דבריו ואשתמיט מינ' גמרא ערוכה בפרק הגוזל דפריך והני מפני כבוד

אביהם מי מחייבו עיי"ש הרי דגם לענין כבוד בעלמא ממעטינן אינו עושה מעשה עמד. ועיין מה דפליגי הרמב"ם והמור"ק לענין כבוד ועיין בחי' הרמב"ן שם שנראה שהרגיש בחילוקו של הפיי ודחאו כלאחר יד כמש"כ עיי"ש.

אמרינן בפרק קמא דקידושין שני שלישי שניתי לו בספר תהילים ולא עמד מפני תימה. (שם, סי' ל"ו דף י"ב ע"ב).

עיין שם בגמרא ל"ג ע"א שאין הגי' כך, ועיין בפירש"י ובתוס' שם.

אמר רבי אליעזר כל תלמיד שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח דכתיב "וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים וכו'" אפילו לא למד ממנו אלא יודע יותר ממנו כדאמר רבא בפ' ואלו הן הלוקין כמה טפשי הגי שאר אינשי דקיימי קמי ס"ת ולא קיימי קמיה גברא רבא וכו'. (שם, סי' ל"ו דף י"ב ע"ב).

עיין ריטב"א קידושין ל"ב ע"ב מש"כ בשם הרא"ם עיי"ש"ה וכו' בסמ"ג עשין י"ג עיי"ש ועיין בהגהות מיימוני הלכות ת"ת פ"ה ה"ט עיי"ש"ה.

תניא בפרק יש בערכין עד היכן תוכחה רב אמר עד כדי הכאה ושמואל אמר עד כדי גזיפה וכו'. וקיימא לן עד גזיפה כרבי יוחנן דאמרינן בביצה בפ"ק רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן כל שכן לגבי שמואל דהלכה כרבי יוחנן דקיימא לן רב ושמואל הלכה כרב באיסורי'. (שם, סי' ל"ז דף י"ג ע"א).

עיין מש"כ הרב יד מלאכי סי' תרמ"ז עיי"ש.

אמרינן בפרק המבי' תוספת יום הכיפורים דאורייתא וקא אכלי עד שחשיכה אלא הנח להן שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. אלמא אין להרבות עונשן משוגג למזיד כד אין להרבות עונשן משאינו מותר' למותר. (שם, סי' ל"ז דף י"ג ע"א).

עיין בהגהות מיימוני פ"ו מהלכות דעות בשם הרא"ם עיי"ש היטב ועיין סמ"ג עשין י"א ועיין בתשובות שער אפרים סי' ס"ה.

"לא תשנא את אחיך בלבבך" לא תשנא אינך רשאי לשנא אחיך בלבבך שתאמר בלבבך כן עשה פלוני דבר שלא כהוגן אלא הוכח תוכיח לו ותוכיחנו ותאמר לו כך שמעתי אומרים עליך אם הוא משיב שקר אמרו לך חנם חשדתי וכו' אינך רשאי לשנאותו. ואפילו אמר עשיתי ורוצה אני לעשות תשובה כראוי אינך רשאי לשנאותו ואם תבין כשתוכיחנו שחטא לשמים או נגדך בדבר שהוא ראוי לשנא אז אתה רשאי לשנאותו ואינה שנאת הלב אלא שנאה הנראית לעין כדתניא וכו'. ומנלן שבאדם שאינו הגון לא הזהירה תורה דכתיב לא תשנא את אחיך אחות במצות. (שם, סי' ל"ט דף י"ג ע"א).

הדברים מגומגמים מאוד ונראים כסותרים זה את זה דהכא משמע דאפי' ברשע שמותר לשנאותו לא שרי אלא שנאה גלויה הנראית לעין וזה כדעת הסמ"ק סי' י"ז

עיינ'ש. והרי מיד בסמוך כתב אח"כ דלא הזהירה תורה בלא תשנא באדם שאינו הגון וא"כ מבואר דבאדם שאינו הגון שרי אפילו שנאה בלב, דהא קרא דלא תשנא בשנאה שבלב מיירי כדכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך ואפ"ה כתב שאימעיט מינ' אדם שאינו הגון. ונראה דשיעור דברי הרא"ם כך הוא, דמפרש מאי דאמרינן בערכין שם יכול לא יכנו וכו' שלא יכנו ולא יסטרנו דרך תוכחה כדי להתחזירנו למוטב וכפירש"י שם עיינ'ש. ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכ"מ. והיינו משום דשנאה שבלב שאינה גלויה לחבירו אין בה תוכחה שהרי אין חבירו יודע בה. אבל רשאי להכותו ולקללו בדרך תוכחה וב"ש שמותר לשנאותו בשנאה בעלמא דרך תוכחה דהיינו שנאה גלויה כדי שיחזור למוטב, אבל שנאה בלב אסורה כשמקבל תוכחה דהו"ל בכלל אחיו, אבל משאינו מקבל תוכחה מותר לשנאותו אפילו בלב משום שאינו בכלל אחיו, ונמצא דלרא"ם ז"ל שלשה חילוקים בדבר, אדם כשר אסור לשנאותו בשום ענין, ואדם שעבר עבירה ומקבל תוכחה מותר לשנאותו שנאה גלויה ואפילו להכותו ולקללו משום תוכחה, אבל שנאה בלב אסורה, אבל אדם שעבר עבירה ואינו מקבל תוכחה מותר לשנאותו אפילו בלב ודוק היטב. ועיין סמ"ג לאוין ה' ובביאורי הרש"ל ומהר"א שטיין ובדינא דחיי שם עיינ'ש היטב.

תניא בית שאין בה ד' אמות פטור מן המעקה. ונ"ל שהעומד בבית אחרים פטור מן המעקה אותו העומד מדלא מרבינן אלא לקח או ירש וניתן לו במתנה אלמה מעקה לאו חובת הדר הוא וכו'. (שם, סי' מ"ה דף י"ד ע"א).

עיין ב"מ ק"א ע"א ועיין מש"כ הרב חק"ל יו"ד ח"ג סי' קכ"ח דף קמ"ה ע"ב ברי"ה וראיתו.

תניא בפרק הן הלוקין במסכת מכות ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא אחיך פי' שקבל דינו אבל קודם לכן אינו אחיך למדנו שרשע אינו אחיך ויצא מכלל אחוה וכו'. (שם, סי' מ"ו דף י"ד ע"א).

ועיין בב"מ ע"ג ע"ב עיינ'ש.

תניא בפרק שני דע"ז לכל אבדת אחיך לרבות המומר דוקא לענין אבדה איתרבי ולא ילפינן אחוה להחיותו והלואתו מיניה וכו'. (שם, סי' מ"ו דף י"ד ע"א).

צ"ע דכיון דלא הוה בכלל אחיך באבדה גופא מנ"ל לרבות דהא קרא לא מיתר דצריך לריבויי אבדת קרקע כדדרשינן בפ"כ דמציעא ל"א ע"א וגם איצטריך למה שדרשו בב"ב נ"ד ע"ב עיינ'ש.

תניא בבכורות פרק עד כמה מנין לגר שמקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד שאין מקבלים אותו ת"ל וכי יגור אתכם גר וגו' כאזרח מכם יהיה לכם מה אזרח שקיבל עליו דברי תורה אף גר שקיבל עליו דברי תורה וכו'. (שם, סי' ג"ב דף ט"ו ע"א).

ליתא הכי שם עיין שם ל' ע"כ אבל הכי איתא בת"כ פרשת קדושים פ"ח בשינוי קצת עיי"ש.

כדאיתא רב דימי אמר מנין לנושה בחבירו שאסור לעבור לפניו ת"ל לא תהיה לו כנושה למדנו פי' הלחיצה שילך עם הגר לפניו משורת הדין. (שם, סי' נ"ג דף ט"ו ע"א).

לפי הגירסא שלפנינו בגמרא שם מנין לנושה בחבירו מנה ויודע שאין לו וכו' לא ידעתי מאי ענין כאן ללפנים משורת הדין דמבואר דהתורה אסרה מעיקר הדין לצער את חבירו בחנם מאחר שיוודע שאין לו לשלמו ואין זה אלא צערא בעלמא בכדי, ואין כאן רמז לענין לפנים משה"ד וכ"ש לפי המתבאר מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות מלוה דעיקר קרא דלא תהי' לו כנושה לא בא אלא להזהיר שלא יהא נוגשו כשיוודע שאין לו והא דאסור לעבור לפניו אין בזה אלא איסורא בעלמא וקרא אסמכתא בעלמא עיי"ש בלח"מ ה"ג. ולפי' פשיטא דדינא קאמר קרא ועיין בסמ"ג לאוין קע"ג שגם הוא כתב בכלל לאו דלא תלחצנו שילך עם הגר לפניו משה"ד עיי"ש. ונראה דמקורו מדברי הרא"ם כאן ודבריהם צ"ע בעיני ולא מצאתי להם חבר שתהי' אזהרה בגר על לפמשה"ד יותר מבישראל וצ"ע.

הזהיר הכתוב בפ' ואלה המשפטים "כל אלמנה ויתום לא תענון" פי' לא יענה אותם לא בהונאת ממון ולא בדברים רעים וכו'. (שם, סי' נ"ד דף ט"ו ע"א).

עיין מבילתא שדרשוהו לענין עינוי הדין ולמדו מזה גם לכל אדם עיי"ש. ובסמ"ג לאוין ה' ובסה"מ לרמב"ם לאוין רנ"ז עיי"ש וצ"ע ועיין רמב"ם פ"כ מהלכות סנהדרין ה"ז ובטוש"ע חו"מ סי' י"ז עיי"ש וצ"ע.

צוה הקב"ה ליראה את יולדיו ולכבדם וכו' ואם אביו רשע וכו' פטור ממוראו וכיבודו כדאמרינן הניח להם פרה או טלית חייבין להחזיר מפני כבוד אביהן. ומקשינן הני מי מיחייבו בכבוד אביהן קרי כאן וגשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ומשני בשעשה תשובה פי' מן הריבית ופי' תשובת רבית מפורש בסנהדרין בפ"ג דאפילו לגוי אינו מלוה בריבית. (שם, סי' נ"ו דף ט"ו ע"ב).

צ"ע לעני"ד מנ"ל להקל כ"כ במ"ע דכיבוד ומורא דאורייתא ולא אמרינן הכי שם בסנהדרין אלא להחמיר שלא להכשיר עדותן אבל להנ"ל מנ"ל וכל שחזר בתשובה שנתחרט על חטאו ורוצה להחזיר הריבית אע"פ שמלוה לעכו"ם ודאי בכלל עושה מעשה עמך הוא וחייבין בכבודו ומוראו ודברי הרא"ם צ"ע אצלי.

צוה הקב"ה שלא ילך אדם בחוקות הגויים לרדוף אחרי שרירות לבבו להיות זולל וסובא דכתיב בפ' קדושים תהיו לא תלכו בחוקות הגוים וחוקות הגוים זוללים וסובאים ומיכן אמרו אזהרה לבן סורר ומורה. (שם, סי' נ"ז דף ט"ו ע"ב).

צ"ע בזה מסוגיא דסנהדרין ס"ג ע"א עיי"ש ועיין סה"מ להרמב"ם לאוין קצ"ה ובסמ"ג לאוין ר"כ עיי"ש וצ"ע.

"לא תלכו בחוקות הגוים" וחוקות הגוים זוללים וסובאים ומיכן אמרו אזהרה לבן סורר ומורה ואין לשאול אם למדנו אזהרה לבן סורר ומורה מכאן למה הוצרכנו ללמוד מלקות ידידה ממקום אחר. י"ל לפי שאזהרה זו לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו. (שם).

עיין כ"מ פי"א מה' עכו"ם ה"א עיי"ש.

תנן בפרק אילו הן הגחנקין חומר במקלל מבמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב מה שאין כן במכה. שמכה לאחר מיתה פטור. ואם אביו עברין בעבירה אחת של תורה ולא עשה תשובה אינו מוזהר עליו שלא לקללו בכמה דוכתי "וגשיא בעמך לא תאר" עושה מעשה עמך לא תאור שאינו עושה תאור. (שם, סי' נ"ח דף ט"ז ע"ב). מבואר דס"ל דדוקא בעבירה דאורייתא אבל בעבירה דרבנן לא קרינו ב"י אינו עושה מעשה עמך וזה דלא כדעת הרמב"ם.

והמכה אביו רשע חייב דאע"ג דפטרינן ליה לעיל מדכתיב לא תאר ומקשי' הכאה לקללה קיימא לן כרבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח להכותו חוץ ממסית ומדיח שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו. (שם, סי' נ"ט דף ט"ז ע"ב).

נראה דס"ל לחלק בזה בין מכה למקלל וזה תמוה דהרי בההיא דתנא דבי ר"י דמייתי מיני' ראי' מבואר כן גם במקלל, הן אמת דכפי הנראה מלשון הרב ז"ל לא ה' בגירסתו שם אלא הכאה בלבד ולא מקלל. אבל לפנינו בגמרא בסנהדרין פ"ה ע"ב ובמכות י"ב ע"א איתא גם קללה בדברי רבי ישמעאל וכן הוא בגירסת כל הראשונים ז"ל וגם לעיקר סברתו של רבנו הרא"ם ז"ל בזה לא מצאתי לו חבר בכל הראשונים ז"ל וצ"ע. וגם בסוגיא דסנהדרין שם מבואר דסתם מתני' דהתם ס"ל כמ"ד דמקשינן הכאה לקללה שלא עשה כה שלא בעמך כבעמך והו"ל סתם במשנה ומחלוקת כברייתא שם דקיי"ל דהלכה כסתם ועיין בברכ"י יו"ד סוף סי' רמ"א מש"כ על דברי הוראים כאן עיי"ש ולא דק בכל דבריו ולא ראה דלהרא"ם יש לו בזה שיטה אחרת לגמרי דלא כחד מכל הפוסקים וגם מה שהקשה שם על מה שהביא הרא"ם ממתני' דיבמות הרי שם מוקמינן לה בשעשה תשובה עיי"ש לא דק דמש"כ הרא"ם ותנן ביבמות וכו' לא קאי כלל אדלעיל ומילתא אחריתא לגמרי היא לאשמעינן דממזר בנו הוא כל דבר ומשא"כ במה שיש לו מן השפחה והנכרית, וזה פשוט. ועיין סמ"ג לאוין רי"ט שכנראה בוזנתו לדחות דברי הרא"ם ועיין בדינא דחיי שם.

הזהיר הצור בפרשת קדושים תהיו שלא להרביע בהמות וחיות דכתיב בהמתך

לא תרביע כלאים וכו' ומפרש בגמרא דכלאים דהרבעה יליף בהמתך בהמתך משבת מה להלן חיה ועוף כיוצא בהן אף כאן וכו'. ואע"ג דילפי' מג"ש מבהמה בהמה כלאים משבת לא ילפי' שבת מכלאים לאסור ולהזהיר על שביתת בהמות אחרים פי' בהמת גוים וכו'. (שם, סי' ס' דף ט"ז ע"ב).

עיי' תשובות הרדב"ז ח"ב סי' ר' דפשיטא לי' דגם בהרבעה אין מוזהרין על בהמת גוי עיי"ש ועיי' מש"כ בזה בחק"ל יו"ד ה"ב סי' י"ז עיי"ש וצ"ע בזה. "ואכן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה" וכו' ולמדנו כי משעה שנתון לבו להשתחוות עובר משום נתינה דכתיב "לא תתנו להשתחוות" דהכי אמרינן במסכת קידושין מחשבת ע"ז מצרפה למעשה (עמוד אלילים סי' ס"ד דף י"ח ע"א).

הדברים תמוהים טובא אצלי דהא כאן אפילו משתחוה לשמים עסקינן דומי' דמקדש, וכמבואר בסוגיא דמגילה שם, ומאי ענין לכאן ההיא דמחשבת ע"ז ועוד דכאן נתינה אסור הכתוב והרי נתן והו"ל מעשה ולא מחשבה לדעת הרא"ם ובעיקר הדבר מדברי שאר הראשונים נראה דליכא לאו אלא בהשתחוה בלבד. ועיי' במאירי מגילה שם עיי"ש.

דהכי אמרינן במסכת קידושין מחשבת ע"ז מצרפה למעשה. (שם). גם זה תימא דמבואר דס"ל דגם בע"ז אינו נענש על המחשבה אלא אחר שעשה מעשה דאז מצטרפת להמעשה וזה נגד הסוגיא דקידושין מ' ע"א ולעיל שם ל"ט ע"ב ובסוף חולין עיי"ש ועיי' ג"כ ברא"ש בפ"ק דר"ה.

כתיב בפרשת קדושים תהיו "אל תפנו אל האלילים" מכאן למדנו אוהרה להא דתנן בפרק ארבע מיתות המגפף המכבד והמרבץ המרחיץ הסך המלביש והמנעיל הרי אלו בלא תעשה פירשו רבותי בלאו דאל תפנו וכו'. (שם, סי' ס"ה דף י"ח ע"א). עיי' שם סי' ע"ב בפירש"י ד"ה אבל המגפף ובתוס' שם ד"ה אוהרה, ובחי' הרמ"ה שם ומש"כ הר"ן בחי' שם לקמן ס"ג ע"א ובספח"מ להרמב"ם לאוין ה' וברמב"ן שם עיי"ש ועיי' ג"כ מש"כ הרא"ם לקמן סי' ע"ח. ועיי' ג"כ בפירש"י שם ס"ג ע"א בד"ה אבל המגפף עיי"ש ובמש"כ עליו במטה"ח ד"י ע"א עיי"ש. צוה והזהיר הקב"ה שלא ליהנות מכל דבר שנקרא חרם דכתיב בפרשת ראה אנכי ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו', והמקדיש בלשון חרם שאומר הרי חרם גם הוא בכלל לא ידבק בידך וכו'. (שם, סי' ע"ד דף י"ט ע"ב).

דבר זה תמוה מאוד ואין לו שום מקור וצ"ע. אבל יש להביא ראיה לזה דכה"ג אשכחן ביומא פ"א ריש ע"ב עיי"ש ובפירש"י ד"ה היא גופי' וכו'. עיי"ש היטב. ואמר ר' יוחנן כל אליל הכתוב בתורה מותר להזכיר שמה. וכו'. ונראה לי דאינו אסור להזכיר אלא שם הניתן לאליל לשם אלהות שנתנו לה שם דמשמ' אלהות

אבל שם הדיטות כגון כרע כל קרפ נכו אע"פ שעשו אותן אלהות מאחר שלא ניתן השם לשם אלהות ואינו נשמע אלהות ואדנות מותר. (שם, סי' ע"ה דף י"ט ע"ב). צ"ע רבזה תיפוק לי' שמוזכר בתורה ועיין שם בגמרא.

הזהיר הכתוב שלא להתנבאות בשם אליל בפ' ואתחנן דכתיב לא תלכו אחרי אלהים אחרים אין לך הולך אחר אליל מהמתנבא בשם ע"ז. (שם, סי' ע"ו דף י"ט ע"ב).

עיין בפה"מ להרמב"ם לאוין כ"ז ובסמ"ג לאוין ל"ב ועיין לקמן סי' ע"ח. אם הלך לבית אליל וכסבור ב"ה ונמצא אליל דאמרינן בשבת בפרק כלל גדול דלא ליחייב מפני שלבו לשמים פי' אע"פ שלפני אליל כופף קומתו מאחר שכוונת כפיפת קומתו אינו אלא לשמים פטור מכל מקום צריך אדם לזוהר שלא ילך עמהן דלאו אשינויי סמכינן. (שם, סי' ע"ח דף כ' ע"א).

עיין בפסיקתא זוטרתא פרשת ויקרא שגם הוא פסק דכסבור בהכ"נ והשתחוה לה חייב עיי"ש. אבל תימה דהרי לאו שינויא הוא בעלמא אלא בפשיטות פרכינן בשבת פרק כלל גדול ע"ד ע"ב וכן בסנהדרין ס"א ע"ב ובכריתות ג' ע"א אילימא כסבור ביהכ"נ והשתחוה לה הרי לבו לשמים עיי"ש. הרי דהדבר פשוט לתלמודא דבהכ"נ אין כאן שגגת עבירה כלל וצ"ע.

נאמר בפרשת אחרי מות "ומזרעך לא תתן להעביר למולך" וכו' ומנלן דמולך לאו ע"ז הוא דתניא בפרק ארבעה מיתות אחד למולך ואחד לשאר ע"ז חייב דברי רבי אליעזר רבי שמעון אומר למולך חייב לשאר ע"ז פטור. קסבר רבי אליעזר מולך לאו ע"ז הוא אלא חוק הוא. (שם, סי' ע"ט דף כ' ע"ב).

הדברים תמוהין וגם בגמרא אין הגירסא כן עיין שם דף ס"ד ע"א עיי"ש, ונראה דנשתבשו הדברים כאן וצריכין תיקון הרבה.

קסבר ר"א מולך לאו ע"ז הוא אלא חוק הוא. וקיימ' לן כר' אליעזר. דקם ליה רבי חנינא בן אנטיגנס כשיטתיה דאמר אביי רבי אליעזר ורבי חנינא אמרו דבר אחד רבי אליעזר הא דאמרן רבי חנינא מאי היא דתניא רבי חנינא אומר למה תפשה תורה לשון מולך כל מי שימליכהו עליו אפילו צרור אפילו קיסם פירש שתמליכהו שתקראהו מולך. (שם).

ולכאורה אדרבה משם ראוי דאין הלכה כר"א דהא קיי"ל דאין הלכה כשיטה. ונראה דמזה ראוי לדעת הרמ"ע בתשו' סי' י"ג שכתב דבכיו"ב לאו שיטה היא עיי"ש בדבריו ומדברי הרא"ם כאן מתבאר דעדיפא מינה דבכיו"ב אדרבה יש ראוי לומר שכן הלכה. וצ"ע בזה. ועיין במש"ב הרמב"ן במלחמות והר"ן בפ"ק דסוכה ועיין מנחות נ"ז ע"ב עיי"ש.

קסבר ר"א מולך לאו ע"ז הוא אלא חוק הוא וסיימא לן כר"א וכו' דסתם תנא

כוותה בפ"ד מיתות העובד אליל והנותן מזרעו למולך ואמרינן קתני ע"ז וקתני מולך. אמר רבי אבין תני כמאן דאמר מולך לאו ע"ז הוא. ומחלוקת בברייתא וסתם במתני' אמרינן ביבמות בפ' החולץ אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה וכו'. (שם). עיין שם מ"ב ע"ב דמבואר דלאו ר"י אלא רבי אבהו קאמר לה, וגם פוגיא דאלו טריפות לא מיירי במחלוקת בברייתא וסתם במתני' עיי"ש וצ"ע.

תמים תהיה עם ה' אלהיך הזהיר הכתוב בבעל אוב וידעוני על העושה והנשאל בהן דכתיב בפרשת קדושים תהיו אל תפנו אל האובות ואל הידעונים וכו'. והעושה והנשאל שניהם בכלל אל תפנו וכו'. (שם, סי' פ' דף כ' ע"ב).

עיין תשובות בית אפרים או"ח סי' י"ח.

אזהרה למסית מבין דכתיב "וכל ישראל ישמעו וייראו ולא יוסיפו וכו'. ומדיח העיר ונביא שהדיח כולן בכלל מסית הן. (שם, סי' פ"ג דף כ"א ע"ב).

צ"ע בזה טובא ועיין סנהדרין פ"ט ע"ב ובתוספתא שם פי"א עיי"ש היטב דמשם ראי' מוכחת לזה לכאורה, ועיין עוד שם בסנהדרין פ"ט סוף ע"ב עיי"ש וברמב"ם פ"ד ופ"ה מהלכות ע"ז, ועיין בר"ן סוף פרק הנחנקין עיי"ש.

לא תעוננו אילו אותוי עינים והא דתנן בסנהדרין בפרק ד' מיתות האוחז את העינים פטור מסקילה אבל לאו חייב והאי דמדמי ליה להלכות שבת דהוי פטור אבל אסור לאו דוקא אלא הכי קאמר ג' מדות בזה כמו בזה אי נמי תנאי נינהו ר"ש אומר לא תעוננו זה המעביר ז' מיני זכור על גב העין ר"ע אומר זה הנותן עונות וכו'. (שם, סי' פ"ט דף כ"ב ע"א).

כ"ב ג"כ הרמ"ה שם ס"ז ע"ב ועיין סמ"ג לאוין ג"ג ומש"כ בבאורו הרש"ל שם ובפרישה יו"ד סוף סי' קע"ט ובשאר אחרונים שם עיי"ש. אבל מש"כ הרא"ם כאן בתי' השני דתנאי נינהו תמוה לכאורה דהרי מימרא דאביי היא התם ס"ז ע"ב ולא תנא הוא דנימא דפליג אבריתא, ומיהו נראה דכוונתו לומר דתנאי נינהו בברייתא גופא שם די"ל דר"ש דאמר לא תעוננו זה המעביר וכו' ור"ע נמי דאמר זה הנותן עונות פליגי אחכמים דאמרי זה האוחז את העינים ואביי פסק בזה הלכה בר"ש ור"ע, ומתניתין דקתני האוחז את העינים פטור, פטור לגמרי קאמר, וכתב לן דלא כחכמים וכבר נסתפק הר"ן בשם ר"ד ז"ל שם בחי' אי הנך תנאי פליגי עיי"ש וגם הרמ"ה כתב שם דפליגי עיי"ש. ולפי"ז לא נתברר לן דעת הרא"ם בזה להלכה, ולא ידענא מנ"ל להגהת מיימוני בפ"א מהלכות ע"ז ה"ט דדעת הרא"ם בזה כהרמב"ם עיי"ש. וצ"ע בזה מיהו לעיל סוף סי' פ"ב משמע דנקט הרא"ם לעיקר בתי' ראשון עיי"ש ועיין במדרש שכל טוב פרשת וארא ובפיה"מ להרמב"ם בפרק ארבע מיתות שם.

כתיב בפרשת ראה לא תשימו קרחה בין עיניכם למת וכו'. ושיעור קרחה אמרינן

במכות בפרק אילו הן הלוקין כמה שיעור קרחה אמר רב הונא כדי שיראה מראשו רבי יוחנן אמר משום רבי שמעון כגריס כתנאי וכו'. (שם, סי' צ"ב דף כ"ב ע"ב). צ"ע דמשמע דס"ל דפחות מזה אפילו איסור ליכא דאל"כ הול"ל כן כדרכו ז"ל ועיין בטו"ד סי' ק"פ ובירושלמי פ"ק דקידושין ה"ז ובמש"כ בש"ך שם עייש"ה ובמש"כ לקמן סי' קי"ח.

כשם שציוה הקב"ה לתת מורא למקדש כך צוה הקב"ה לתת מורא לשבת שהרי הוקשו זה לזה דכתיב את שבתתי תשמורו ומקדשי תיראו. (עמוד זמנים סי' צ"ח דף כ"ג ע"ב).

ועוד לא מצאתי מקור לזה בשום דוכתי והך קרא מירד"ש בפ"ק דיבמות ובשאר דוכתי לענין אחר לגמרי גם עיקר מצות מורא שבת לא מצאתי לא בה"ג ולא בשאר ראשונים וצ"ע, ועיין ברוקח סי' רצ"ו שדבריו אינם מובנים אלא ע"פ דברי הרא"ם ז"ל רבו כאן עיי"ש, ועיין יבמות שם ו' ע"ב בפירש"י ד"ה לא משבת וכו' דמבואר בהדיא דלא כהרא"ם ז"ל כאן וצ"ע, ועיין ג"כ בפ"י הראב"ד לה"כ פרשת קדושים פרק ז'.

כתוב בפרשת ואתחנן למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. תניא במכילתין ובסוף פ' החולץ עבדך ואמתך אילו בני ברית וכו'. (ומגין שהכתוב אינו מדבר בעבדים דתניא בכריתות בפרק מחוסרי כפרה ר' יוסי אומר גר תושב עושה מלאכה לעצמו בחולו של מועד עבד ואמה התושבין עושין מלאכה בחול המועד לעצמן. ורבנן לא פליגי עלי' דר"י אלא בתושב אבל בעבד לא, ואמרי' מג"ל ותנן גמ'. ב"ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן כו' וב"ה מתירין) וכו'. (שם, סי' ק"א דף כ"ג ע"ב).

כל המוקף הוא מגומגם הרבה ותמוה וכנראה אין כאן מקומו גם הגירסא בכריתות שם אינה כמו שהביאה כאן ואין ספק דהדברים נשתבשו ע"י המעתיק וצ"ע לתקנם וגם הברייתא בסוף החולץ שהביא אין הגירסא כן שם עיי"ש מ"ח ע"ב, אבל לשון זה הוא במכילתא פ"י יתרו פ"ז עיי"ש, אלא לפי שהענין אחד לכן כתב הרב שכן הוא גם בסוף פ' החולץ.

תניא במכילתין בנך ובתך אילו הקטנים אתה אומר קטנים או אינו אלא גדולים אמרת והלא כבר מוזהרין הן ומה ת"ל בנך ובתך אילו הקטנים. והיינו דתנן בפרק כל כתבי הקודש קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליך. וביבמות בפרק חרש מוקים ליה בקטן העושה על דעת אביו אבל אם הוא כל כך קטן שאינו עושה על דעת אביו אינו מוזהר על שביתתו. (שם, סי' ק"א דף כ"ד ע"א). מדברי רא"ם אלו מבואר דמפרש פ"י חרש במאי דמוקמינן לה בעושה על דעת אביו דלפי פשוטו היינו דמיירי בגוונא שעושה כן לצורך אביו וכן הבינו כל הראשונים אבל מדברי הרא"ם כאן מבואר דמפרש דמוקי בקטן שהגיע למידה זו

לעשות על דעת אביו ולאפוקי אם הוא כ"ב קמן שאין לו דעת לעשות על דעת אביו ולצרכו אין מוחין בידו מלכבות, וצ"ע בזה היטב, ועיין בשבת קכ"א ע"א בתוס' ד"ה ש"מ עיי"ש היטב ובב"י או"ח סי' שמ"ג ובחק"ל או"ח סי' ע' שוב ראיתי דגם רבינו יהונתן הביאו בחידושי הר"ן לשבת קכ"א ע"א פירש ג"כ כפי' הרא"ם כאן עיי"ש.

כל כינוס דבר מגידולי קרקע נקרא מעמר כדאמר בפ' כלל גדול אמר אביי האי מאן דעביד חלתא חייב י"א חטאות וחדא מיניהו כינוס העצים, ואמר אביי האי מאן דכניף מילחא ממלחתא חייב משום מעמר. (שם, סי' ק"ב דף כ"ד ע"ב).

עיין או"ח סי' נ"ז עיי"ה.

שחלים ששחקן מערב שבת למחר נותן לתוכן שמן וחומץ וממשיך לתוכו אמיתא ולא יטרוף אלא מערב שומין ששחקן מערב שבת (שמעתי שהירושלמי אומר הנותן לתוכו משקין חייב משום לש ואיני יודע) לתת חילוק בין שומין לשחלים וחרדל וגראה שחלק על תלמוד שלנו ולא ק"ל כוותיה אלא כתלמוד שלנו ק"ל דשרי. (שם, סי' ק"ב דף כ"ה ע"א).

כן הוא בירושלמי פרק כלל גדול ה"ב דכ"ח ע"א עיי"ש. ועיין טור או"ח סי' שכ"א ובב"י וב"ח ודרישה שם ועיין באור זרוע הלכות שבת סי' פ"א.

אין בישול אחר בישול אבל יש בישול אחר צלי ויש צלי אחר בישול דתנן בפסחים בפ' כל שעה בסופו צלאו ואחר כך בישלו חייב וכו'. (שם, סי' ק"ב דף כ"ה ע"ב).

עיין טור וש"ע או"ח סי' שצ"ח ובאחרונים שם ובדרכי"ז ח"ה סי' רי"ד ובתשו' גנת ורדים או"ח כלל ג' סי' ו' ז' והלאה ועיין יד דוד פסחים מ"א ע"א עיי"ה ועיין בסמ"ק סי' רפ"א עיי"ה.

ונראה לומר שאינו קשר דאורייתא אלא ב' קשרים זה על זה במקום שאינו ראוי לקשר אחד כדאמרינן בפ' כלל גדול. (שם, סי' ק"ב דף כ"ו ע"ב).

עיין בתשו' מהר"ח או"ח סי' רמ"ז עיי"ה.

תנן בפרק האורג צבי שנכנס לבית וישב אחד על הפתח ומילאהו וישב לו השני בצידו ואפילו עמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור פי' אע"פ שלא צדו במצודה אלא בישיבתו חייב דדמי לצד (תולדה דרבנן) חי' ועוף שברשותו וכו'. (שם, סי' ק"ב דף כ"ז ע"א).

עיין מ"א סי' שמ"ז פ"ק כ"ו ועיין ג"כ בנשמת אדם כלל ל' סי' ד' עיי"ה.

הצד פרעוש בשבת ר"א מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר ואע"ג דהילכתא כרבי יהושע פטור מיהא תני וכל פטור אבל אסור (ועל זה יש להשיב) מתרי טעמי חדא דאיכא למימר אידי דתנא רבי אליעזר מחייב תנא רבי יהושע פוטר ולעולם

מותר קאמר וכו'. ועוד איכא למימר דלישנא דפוטר לא כלל שמואל שאמר כל פטורי דשבת פטור אבל אסור שלא כלל אלא פטור ופטורין. (שם, סי' ק"ב דף כ"ז ע"ב).

עיין מש"כ על זה בס' יעיר אוזן להרב חיד"א אות כ' סי' ד' עיי"ש"ה.

בשילהי פרק אילו דברים בפסחים אמרנו היאך יצא שוחט מכלל מקלקל שהרי בהמה חיה יקרה וטובה מן השחוטה כדאמרינן בחולין בפ"ק אמר רבא סכין של ע"ז מותר לשחוט בה מקלקל הוא. ובפסחים מתרצינן למה חייב לעגין שבת דאמרינן בשילהי אילו דברים השוחט בשבת בחוץ חייב ב' חטאות מה תיקן תיקן להוציאו מידי אבר מן החי. (שם, סי' ק"ב דף כ"ז ע"ב).

צ"ע מובא דליתא הכי כלל בגמרא לא בפסחים ולא בשום דוכתא, ולא פרכינן בפסחים ע"ג ע"א אלא לענין השוחט בע"מ לקרבן בשבת וכן בשחט שלא לאכליו ובשחט חטאת בחוץ, עיי"ש. אבל על שוחט חולין לא פריך מידי התם אדרבה משמע התם דניחא ל' בזה דבלא"ה שפיר חייב עיי"ש, ועיין מש"כ בזה התוס' בחולין ח' ע"א בד"ה מותר עיי"ש"ה.

דאמרינן בשילהי אילו דברים השוחט בשבת בחוץ חייב ב' חטאות מה תיקן תיקן להוציאו מידי אבר מן החי. (שם).

לפנינו שם אין הגירסא כן אלא הכי איתא התם השוחט חטאת בשבת בחוץ לעכו"ם חייב שלש חטאות עיי"ש וגירסא זו מוכרחת בחולין מ' ע"ב עיי"ש.

וכשם שאמרו חכמים אמירה לגוי שבות גבי שבת כך אמרו חכמים אמירה לגוי שבות בכל שאר איסורין וכו'. (שם, סי' ק"ב דף כ"ט ע"ב).

עיין לקמן סי' קי"ג עיי"ש"ה.

בפרק השוכר את הפועלים מהו שיאמר לגוי חסום פרתי ודוש בה מי אמרינן כי אמרינן אמירה לגוי שבות גבי שבת דאיסורא סקילה וכו'. ונשאר בתיקו וכו' (ויש לתמוה) אמאי לא פשטינן דשבות אמירה לגוי אינה באיסור. לאו מדלא מני בפרק משילין בשבות יום טוב דתנן אלו הן משום שבות דאיכא למימר תנא ושייר וכו'. (שם, סי' ק"ב דף כ"ט ע"ב).

עיין בפרק הפועלים שם צ' ע"א בתוס' ד"ה אבל הכא וכו' ובשאר ראשונים שם

עיי"ש"ה וצ"ע.

ותניא בפרק במה מדליקין אי זהו בין השמשות כל זמן שתשקע החמה וכו' דברי ר"י ר' נחמי' אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל וכו' פירש משתשקע החמה דרבי יהודה ורבי נחמי' משמתחלת לשקוע שנוטה מעט ומכירין כל בני העולם שרוצה ליכנס בעובי הרקיע כשיעור ה' מילין שאמרנו בפסחים דהיינו מעט קודם שקיעת החמה וכו' ולשון משתשקע החמה... מע הקדמה וכו' כדאמרינן

בפ' השוכר את הפועלים, א"ה משיפסו עד שיפסו מבעי ל"י. וכו'. (שם, סי' ק"ב דף ל"ג ע"ב).

ע"ן במנחת כהן למהרא"ך פימנטל בקונטרס מבוא השמש מאמר ראשון פ"ה ופ"ו מש"כ על זה ובקונטרס דבי שמש להר"ב פר"ח.

ואמרינן נמי בפרק כל שעה אמרי דבי רבי שילא ותיקא שרי והתניא ותיקא אסור ולא קשיא כאן במשחה ומילחא כאן במיא ומילחא וטעמא משום דמי פירות גינהו דהתם מיירי שיש מים עם מי תפוחין כדקתני שנתנן לתוך העיסה וכו'. (שם, סי' ק"ו דף ל"ה ע"א).

ע"ן תשובות בית אפרים האו"ח סי' מ' מש"כ ע"ז עיי"ש.

דתניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש ואם לש ר"ג אומר תשרוף מיד וחכמים אומרים יאכל מיד ואמרינן בסיפא אע"פ שאין לשין בו מקטפין בו אתאן לת"ק, וחכמים אומרים את שלשין בו מקטפין בו ואת שאין לשין בו אין מקטפין בו ומדבריהם למדנו דקמו להו סיפא דברייתא חכמים ור"ג בחדא שיטתא ש"מ דהילכתא כוותיהו והשתא קטופי לא מקטפי' בהו כ"ש דלא לשין בהו וישרף מיד. (זה ראיתי בה"ג של רי"ג זצ"ל). (שם, סי' ק"ו דף ל"ה ע"א).

ע"ן ברא"ש פרק כל שעה סי' י"ג מש"כ על דברי בה"ג אלו.

הא דאמרינן בשילהי ע"ז גותן טעם לפגם מותר ה"נ בשאר איסורין אבל חמץ בפסח אסור דכל מידי דאסירי בכל שהו גותן טעם לפגם דידהו אסור וכו'. וכרב ק"ל דאמר חמץ בפסח במינו במשהו (שם, סי' ק"ו דף ל"ה ע"ב).

ע"ן בבא"ר הרא"ם על הסמ"ג הלכות חמץ ובשאר אחרונים מש"כ שם בזה וע"ן ממ"ח יו"ד סוף סי' ק"ב.

אכילת מצה צוה הקב"ה בפ' בא וכו'. וצריך שתהא שמירה לשום מצה משעת טחינה דכתיב ושמרתם את המצות בעינן שימור לשם מצה. (שם, סי' ק"ח דף ל"ה ע"ב).

ע"ן בסוגיא דפסחים מ' ע"א עיי"ש היטב דלפי המבואר שם דברי הרא"ם כאן פותרים למאי דפסק הוא גופא לעיל סי' ק"ה כרבא דמצוה ללחות וצ"ע לכאורה.

צוה הקב"ה שישמרו ישראל כל חוק ז' ימי הפסח באיסור חמץ ומלאכה וכל האמור בהן. דכתיב בפ' בא אל פרעה אחר כל הלכותיו ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה. כלל בזה המקרא כל חוק ז' ימים ואע"פ שהזהיר וצוה במקום אחר הוסיף לך הכתוב עשה בכלל. (שם, סי' ק"י דף ל"ה ע"ב).

כן מבואר להדיא בירושלמי פסחים פ"א ה"ד עיי"ש, וע"ן בזה הרקיע לרשב"ץ בעשין ס"ק פ"ח עיי"ש אלא דשם בירושלמי מביא העשה מקרא דשבעת הימים תאכל מצות ולא חמץ ולהבמכ"ע עשה עיי"ש, וע"ן במנין המצוות להבה"ג

שגם הוא מנה עשה זו כהרא"ם כאן עיי"ש. ועיין בלמודי ה' להר"י נאגד סי' נ"ג מש"כ בזה ועיין מש"כ הרא"ם והרג"א ולבוש האורה בפ' בא י"ב ט"ו עיי"ש, וכן באזהרות הר"י אלברגלוני מנה עשה זו דף י"א ע"ב ועיין במפרש שם ועיין לעיל סי' י"א עיי"ש ועיין מש"כ על דברי הרא"ם אלו בחבורי על אזהרות רס"ג עשין ל"ט עיי"ש.

וכשם שמצוה לקדש ראשון ושביעי של פסח כך מצוה לקדש עצרת ויום הזכרון ויום הכיפורים וראשון ושמיני של חג הסוכות שהרי בכולן נאמר מקרא קודש נמצאו בסוכות ח' ימים מקודשין עם חולו של מועד. (שם, סי' קי"א דף ל"ו ע"א). כנראה כתב כן לפרש דברי הבה"ג דמנה שמונה ימים קודש עיי"ש וס"ל להרא"ם דקאי על שמונת ימי החג אבל בנוסחת כת"י רומי איתא שם בהדיא ואלו הן ח' ימים שבת וראשון ושביעי של פסח ועצרת ויום הזכרון ויוה"כ וראשון ושמיני של חג הסוכות עיי"ש, וכנראה כוונת הבה"ג בזה למ"ע דזכור את יום השבת לקדשו שהוא עשה דקידוש היום ויו"ט ילפינן משבת כדאי' במכילתא והובא בה"ג ריש הלכות קידוש ויש לתמוה על הרא"ם כאן שהשמיט לגמרי עשה דקידוש היום ולפי דעתו גם הבה"ג השמיטה וצ"ע.

אסור להניח לגוי לעשות מלאכתו בין בשבת ובין ביו"ט מדאורייתא אבל אם נתן לו ישראל המלאכה מערב שבת מותר וכו'. (שם, סי' קי"ג דף ל"ו ע"א). עיין לעיל סימן ק"ב במלאכת מכבה עיי"ש, ועיין תשו' רבינו ישעי' בברכ"י או"ח סי' רמ"ג עיי"ש ועיין סמ"ג לאוין ע"ה עיי"ש, ובמחזיק ברכה או"ח סימן רמ"ד וביעיר אוזן מערכת א' סי' ע"ב ועיין בב"מ צ' ע"א בפירש"י ד"ה חסום פרתי וכו' ובראשונים שם עיי"ש ויש ראיה לזה מפ"ק דחולין י"א ע"א מאי דמיייתי התם משכירת עצם עיי"ש. ואם איתא הרי אפשר ע"י נכרי בשלמא קמן י"ל כיון דעושה ע"ד אביו אסור מה"ת, אבל מנכרי קשה אם לא נימא כהרא"ם כאן. ועיין פ"ק דשבועות ג' ע"א בתוס' ד"ה ועל הזקן עיי"ש ועיין בתשו' רע"א החדשות סי' קל"ב ויש אתי מקום עיון בכמה דוכתי ואכמ"ל בזה. אמרינן בפרק כל שעה בין לחזקיה בין לרבי אבהו כל מקום שנ' יאכל בין איסור אכילה בין איסור הנאה משמע וכו'. (שם, סי' קי"ג דף ל"ו ע"ב). עיין לקמן סי' קל"ט ועיין רוקח סי' רצ"ז.

ומלאכת מצוה מתוך שהיא הנאת נשמה מותרת. דתנן בפרק קמא דביצה בית שמאי אומר אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר התורה לר"ה ובית הלל מתירין ואסיקנא טעמא דב"ה מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה גמי שלא לצורך הנאת הגוף אך שיהיה הנאה וצורך הנשמה וכו'. (שם, סי' קי"ג דף ל"ו ע"ב).

עיינ באו"ז ח"א בתשו' סי' תשנ"ד עייש"ה.

תניא במכילתא נאמר גבי יו"ט דפסח דורות ביום הראשון מקרא קודש מגיד שאסור בעשיית מלאכה. מניין להתיר אוכל הנפשות וכו'. (שם, סי' קט"ו דף ל"ח ע"א).

במכילתא שלפנינו ליתא הכי בשום דוכתי.

ראש חודש אע"ג דאיכרי מועד דכתיב קרא עלי מועד מאחר שלא נכתב בו איסור מלאכה כלל אין לנו לאסור בו מלאכה מטעם היקש (= דאלו תעשו לי במועדיכם דהוקשו כל המועדות כולן זה לזה) וכו'. (שם, סי' קי"ז דף ל"ח ע"א).

עיינ חגיגה י"ז ע"ב עייש"ה וצ"ע ואולי יש לחלק דמיהת בעצרת גופי' כתוב בו איסור מלאכה בהדיא הילכך יש לנו לאסור מלאכה מהיקשא גם בתשלומי' משא"כ הכא שלא נכתב בר"ח כלל איסור מלאכה. ואפשר דזהו שדקדק הרא"ם וכתב מאחר שלא נכתב בו איסור מלאכה כלל מיהו אכתי צ"ע לפמ"ש"כ במ"א מגילה כ"א ע"ב וגם ר"ח ישנו בכלל איסור מלאכה במקצת עיי"ש, ועיינ רדב"ז בלשונות הרמב"ם סי' פ"ח.

צא ולמד במה תוקעין, בשופר של איל דילפי' העברה העברה מי"ה של יובל כדתניא לעיל. (שם, סי' קי"ז דף ל"ח ע"ב).

צ"ע בטעם זה דתלי תניא בדלא תניא דהרי ביו"כ של יובל גופי' אין לנו שום לימוד שיהי' בשל איל דוקא ורק בר"ה אמרינן דמצוה משום דכל כמה דכיוף אינש טפי עדיף, וכדי לזכור אילו של יצחק ויש מקום לומר דלרבי לוי דס"ל אידי ואידי בכפופין משום דילפינן יובל מר"ה הכי נמי ילפינן יובל מר"ה לענין דניבטי של איל, אבל לומר איפכא דר"ה ילפינן מיובל הוא תימה וצ"ע.

כתיב בפרשת אמור בעשור לחדש הזה יום הכיפורים הוא ועיניתם את נפשותיכם ואי זה דברים נקראין עינוי חסרון אכילה ושתייה רחיצה וכו'. ודווקא רוב גופו ומתכוין ליהנות ברחיצה אסור מדאורייתא אבל מיעוט גופו אפי' מתכוין ליהנות לא אסור אלא מדרבנן דתנן המלך והכלה ירחצו את פניהם ואי דאורייתא אסור לא שרינן ליה במלך וכלה וכו'. (שם, סי' קי"ח דף ל"ט ע"א).

צ"ע לכאורה דכיון דכל גופו אסור מדאורייתא א"כ גם מקצת גופו יהא אסור מדאורייתא מטעם חצי שיעור דהא קי"ל ח"ש אסור מה"ת. ואולי י"ל דס"ל דאין איסור בח"ש אלא באיסורי אכילה לחוד. ויש אריכות בזה ואכ"מ והדברים עתיקין וצ"ע, או אולי אפשר דס"ל כדעת הבה"ג בהלכות יוה"כ דמתבאר שם מדבריו דס"ל דלא אמר ר"י דח"ש אסור מה"ת אלא באיסורי ברת כאכילת יוה"כ וחלב ודם וכו' וכיו"ב אבל באיסורי לאו מודה דח"ש מותר מה"ת עיי"ש. וצ"ע"ג בזה ועיינ מש"כ בחק"ל

חאו"ה סוף סי' קי"ז עייש"ה. ועיין לקמן סי' קכ"ט ובמש"כ עה"ג שם. איברא דלכאורה בלא"ה גם בעיקר ברייתא דפרק בתרא דיומא דקתני אסור לרחוץ מקצת גופו בכל גופו ואסור ליסוך מקצת גופו בכל גופו קשה מאי קמ"ל תיפוק לי' דאסור מדין חצי שיעור מידי דהוי אשאר איסורין שבתורה מיהו י"ל ואכמ"ל בזה, ועיין עי"ז ס"ט ע"א בפירש"י ד"ה אימרטומי ובר"ן שם עייש"ה. וברשב"א שם.

ויש מרבתי ו"ל דמפרשי דרחיצת כל גופו (= ביוה"כ) מדרבנן נינהו וכו'. וראי' מביאין מגדרים בפ' אלו גדרים דאמרינן קונם פירות עולם עלי אם ארחץ ואמרינן עלת לא לירחוץ ולא ליתסרו פירות עולם עליה מדתלי לענות נפש בהנאת פירות עולם מכלל דחסרון רחיצה לא הוי בכלל לענות נפש וכו'. (שם. סי' קי"ח דף ל"ט ע"ב).

הדברים תמוהים טובא דהרי אין זה אלא לפי ס"ד אבל למסקנא מבואר שם דרחיצה הו"ל בכלל דברים שיש בהם עינוי נפש עיי"ש, וא"כ אדרבה מוכח איפכא, איברא לפי מאי דפרכינן התם למסקנא דרחיצה אית בה עינוי נפש א"כ ביוה"כ כרת נמי ליחייב עלה ומשני דשאני התם דכיון דמתיב תענו את נפשותיכם מילתא דידע עינויא השתא וכו' עיי"ש א"כ אית לן למימר דרחיצה אע"ג דאית בה עינוי לענין יוה"כ לא מיתסרא מה"ת כיון דלא הוי בכלל תענו את נפשותיכם וכבר הוכיחו כן משם בתום' שם ובשיטה מקובצת בשם אחד מהראשונים ו"ל עיי"ש, אלא דלזה שוב לא יתכן תירוצו של הרא"ם ו"ל כאן וכמבואר, גם עיקר תירוצו על זה הוא תמוה דא"כ מאי משני התם מיד בתר הכי באומרת קונם רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום עיי"ש, והרי גם בזה יקשה אכתי דמרחיצת היום לא נדרה ונדר דרחיצה לעולם עדיין לא חל עלה, ועיין במש"כ הר"ן שם פ' ע"א בר"ה ור"י סבר וכו' ובמש"כ בחי' הרשב"א שם עייש"ה. וצ"ע בעת.

צוה הקב"ה בפרשת אמור אל הכהנים שלא יאכל אדם ביוה"כ ולא מצינו לאו בהדיא ואמר רבא ביומא בפ' י"ה אתיא עצם עצם לג"ש גמרינן לה ממלאכה וכו'. (שם, סי' קי"ט דף מ' ע"א).

לפנינו איתא שם רבינא עיי"ש.

צוה היוצר שלא לעשות מלאכה בראשון ושמיני של חג הסוכות וכו' ולרב אליעזר דאמר בשבת בפ' (כל כתבי הקודש) דגמר ג"ש מחג המצות לחג הסוכות חמשה עשר חמשה עשר לאיסור מלאכות גמרינן. (שם, סי' קכ"ב דף מ' ע"ב).

ר"א דמילה בצ"ל, וצ"ע מאי דנקט לר"א לחוד והרי בהך גז"ש לית מאן דפליג שוב מצאתי להר"י נאגר בלמודי ה' סי' ל"ד שעמד בזה עיי"ש.

תנן המעובה כמין בית אע"פ שאין כוכבים נראים מתוכה כשירה תניא אין כוכבי חמה נראין מתוכה ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. והלכה כבית הלל. מדקתני

כמין בית שמעינ' ולא בית ממש. למדנו שיכול לסככה מסוכה כרצונו ואך שתראה סוכה אבל בנסרין אפי' פחותין מג' דהוו קנים בעלמא אחרי שכל הבתים מסוככין בענין זה ואינה גראית סוכה פסולה דלא הוי כעין בית אלא בית ממש. (שם, סי' קכ"ג דף מ"א ע"א).

עיין ריש פ"ק דסוכה בתוס' ד"ה כי עפיד לה וכו' עייש"ה ובהגהות מיימוני פ"ה מהלכות סוכה ה"ט.

תניא העושה סוכה לעצמו או' שהחיינו, נכנס לישב בה אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לישב בסוכה ושהחיינו. וכו'. (שם, סי' קכ"ג דף מ"א ע"ב).
עיין בגמרא מ"ו ע"א ובכל הראשונים שם.

כל סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה פסולה. ובדבר שיש בו רוח חיים עושין דופן דלית דחש לרבי מאיר דפסיל מ"ט דחייש למיתה וכו' ואי טעמא כרב אחא בר יעקב משום דהויא מחיצה העומדת ברוח אם כן לאו היינו גזירא דנימא בה הלכה כרבי מאיר בגזירותיו. (שם, סי' קכ"ג דף מ"א ע"ב).

עיין סוגיא דסוכה כ"ט ע"א וצ"ע. ועיין חק"ל או"ח פ" ק"ב מש"כ בזה.
תנן המשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוהות מן הארץ י' טפחים כשרה מלמעלה למטה אם גבוהות מן הארץ ג' טפחים פסולה וכו' ואע"ג דאמר' גוד אחית מחיצתה לענין סוכה לא אמרינן דאמר רבא מחיצ' גיכרות בעינן וליכא הילכך בנה עמוד וסיכך למעלה מן העמוד שיעור גובה סוכה פסולה. (שם, סי' קכ"ג דף מ"א ע"ב).

צ"ע בזה, ועיין מש"כ התוס' לעיל ד' ע"ב בד"ה סבר אביי עיי"ש היטב.
אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה וכו', אבל אם עשאה מתחלה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייתו כגון שירא מן הגנבים וליסטין לא מיבעיא דלא מיפטר בהכי אלא אפי' יש סכנה וצער בשינה ובאכילה אין סכנה וצער אפי' באכילה לא יצא ידי חובתו. דהא כעין תדורו בעינן והאי לא הויא כעין דירה כיון שאין יכול לעשות בה כל צרכיו אכילה ושתייה ושינה בלא צער ומתחילה לא הויא סוכה כיון דלצער קיימא. (שם, סי' קכ"ג דף מ"ב ע"א).

עיין תשו' חכם צבי סי' צ"ד ובמש"כ בזה באורך בתשו' זרע אמת חלק או"ח סי' צ"א.

ואשכחן דקתני פסול במקום כשר בדיעבד כדתנן במנחות ובפ' כיצד צולין מייתנין לה נטמאו שיריה אבדו שירי' או נשרפו כמידת ר"א כשירה וכמידת ר"ש פסולה ומוקמי' לה התם בפסחים לכתחילה ודיעבד כשירה (ולא יטעה המעיין לשם כי ראייה גמורה גדולה היא). (שם, סי' קכ"ד דף מ"ב ע"ב ומ"ג ע"א).

נראה דר"ל דאע"ג דלכאורה איפכא מוכח התם דהא בהדיא פריך התם פסולה

דיעכד משמע עייניש דע"ז ע"ב מ"מ ע"ב למסקנא לא קיימא הכי כמבואר בפירש"י דף ע"ח ריש ע"א ד"ה ביחיד ועיין מש"כ המהרש"א שם ובתוס' שם ד"ה הא עייניש. ועיין במדרכי פרק לולב הגזול ובבעל העיטור הלכות עץ עבות ועיין בתוס' חולין כ"ז ע"א בד"ה השוחט ובזבחים ט"ז ע"א בד"ה מה ליושב ובמש"כ רמב"ן ורשב"א וריטב"א והר"ן ריש פרק שמועות העדות ובמש"כ הרא"ש בפ"ג דגיטין סוף סי' ב' ובפ' ד' שם סי' י"ב עייניש, ועיין ג"כ מש"כ בתשו' רש"ל סי' ל"ה, ועיין מש"כ מהרמ"ל על דברי התוס' פסחים ס"ט ע"ב בד"ה אכילת עייניש.

וכי מברך (= אלול) צריך לברך בעודו מונח לפניו קודם שיטלנו דכל מצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' (שם, סי' קכ"ד דף מ"ג ע"ב).
עיין סוכה ל"ט ע"א בתוס' ד"ה עובר וברא"ש פרק לולב הגזול סי' ל"ג ובהגה' מרדכי סוף פ' לה"ג עייניש. ובתשב"ץ ח.

פסקינן לעיל בתקיעת שופר דמצות צריכות כוונה הילכך כל כמה דלא מיכוון לצאת לא נפיק והא דמסקינן בשילהי לולב הגזול על הא דתנן ר"י אמר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא לולבו רשות הרבים פטור הא מדאגבה נפק ביה וכו' ולא מתרצינן כשאינו מתכוין לצאת התם משום טרידא דדבר מצוה פטרינן ליה ואי מתכוין שלא לצאת לא מיקרי טרוד בדבר מצוה. (שם, סי' קכ"ד דף מ"ג ע"ב).

ונראה דט"ס הוא וצ"ל ואי שלא מתכוין לצאת וכו' דהא קיימינן דמצות צריכינן כוונה וכל שאינו מכוון לצאת לא יצא ואין צריך כוונה שלא לצאת וכ"ה לשון הרא"ם בקושייתו אלא דעיקר דברי הרא"ם אלו תמוהים טובא אצלי אמאי לא מיקרי טרוד בדבר מצוה לפי דאינו מתכוון עכשיו לצאת הרי רוצה אח"כ לצאת בו דהא ודאי מיירי במוציאו לצורך מצוה כגון שהלך אצל בקי ללמוד וגם כשמוציאו בבלי או כשמהפכו בדמוקמינן בגמרא. ע"כ בהכי איירי כמבואר ואולי אפשר קצת לומר עפ"י מש"כ ברא"ש פרק לולב הגזול סי' ע"ג בזה עייניש ורצה לומר דאי מתכוין שלא לצאת א"כ הו"ל בקי ושוב אינו טרוד אבל אין זה נכון עייניש ברא"ש וגם אין זה במשמע לשון הרא"ם וצ"ע בעת.

ושמעין דגזל גוי שרי דהא לאחר קנין לא פסלי ליה משום מצוה הבאה בעבירה הילכך שרי רק שלא יהיה חילול השם הדבר. (שם, סי' קכ"ד דף מ"ג ע"ב).

עיין חת"ס ח"ן בחי' לפרק לולב הגזול דף ל' ע"א עייניש היטב.

וצריך ליטול ערבה בשביעי של חג והוא הלכה למשה מסיני וכו' ואמרינן רב שקול חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג גביאים הוא. פי' מנהג גביאים הוא שלא לברך, אבל מטעם דלא הוי אלא מנהג לא היה נמנע מלברך וכו'. (שם, סי' קכ"ד דף מ"ד ע"א).

פירוש לפרוש דמאי דאמרינן קסבר מנהג נביאים הוא רצה לאמר מנהג נביאים של ערבה הכי הוא, ליטלה בלא ברכה, אבל ודאי מאי דקאמרינן בגמרא מנהג נביאים הוא על עיקר נטילת ערבה קאי לומר דאינו אלא מנהג, ועיין סמ"ג עשין כ"ז מ"ד ובמנהיג סי' ל"ה הלכות הלל עיי"ש היטב ועיין במרדכי פ"ב דשבת ובשבולי הלקט השלם הלכות לולב סי' שס"ט.

יתברך יוצרינו נצח שצוה שישמחו ישראל בג' רגלים וכו' ובחג המצות לא מצינו שמחה, אבל מצינו ג"ש בפ' ר"א במסכת שבת דגמר' ג"ש חמשה עשר מחג הסוכות וכו'. (שם, סי' קכ"ו דף מ"ד ע"א).

עיין ט"א חגיגה ו' ע"ב מש"כ על זה ועיין בתשובות הגאונים המכונות תשו' גאוני מזרח ומערב סי' פ"א ובספר המנהיג הלכות אירוסין סי' ק"ב.

וכשם שחייב לשמוח בעצמו כך חייב לשמוח בניו ובני ביתו דכתיב: ושמחת בחגך אתה וביתך. (שם, סי' קכ"ו דף מ"ד ע"א).

לא כתוב בקרא הכי ואולי ט"ס הוא וצ"ל אתה ובנך ובתך וגו' ועיין פסחים ק"ט ע"א ובתוס' שם ד"ה שיאמר ועיין בחי' הריטב"א והר"ן ר"ה ו' ע"ב.

צוה הקב"ה בפ' ראה לשמוח במועדים וכו' שמחה בחג המצות ובראש השנה לא כתובה. מנלן מהיקשא דר"י וכו' אלה תעשו לה' במועדיכם. אמר ר"י כל המועדים כולן הוקשו זה לזה. (שם, סי' קכ"ז דף מ"ד ע"ב).
עיין לעיל סי' קכ"ו וצ"ע.

אמר רבי יונה כל המועדים כולן הוקשו זה לזה ויום הכפורים נמי בכלל מועדים הוא אלא מדכתיב ועיניתם את נפשותיכם מכלל שהוציאו מדין שמחה. (שם).
כן מפורש במסכת סופרים פרק י"ט אין מזכירין בו שמחה שאין שמחה בלא אכילה עיי"ש.

אמר רבי יונה כל המועדים כולן הוקשו זה לזה וכו'. ולמדנו מזה ראש חודש אסור להתענות וחייב לשמוח בו כדאמרינן בשבועות דראש חודש איקרי מועד וכו'. (שם).

צ"ע טובא אמו נימא דאסור לישא אשה בר"ח משום אין מערבין שמחה בשמחה או מדכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך. ועיין ערכין פ"ב ד"י ע"ב דלפי המבואר שם יש לומר גם כאן המקורש לחג טעון שמחה ושאיין מקורש לחג אינו טעון שמחה אבל דברי הרא"ם צ"ע ועיין ג"כ חגיגה ח' ע"ב עיי"ש וגם לא מצאתי לו חבר בכל הראשונים וצ"ע, גם תמוה דא"כ גם אבלות לא תהא נזהגת בר"ח ואכמ"ל.

ואמר רב יהודה אמר רב שמואל אסתר ברוח הקודש גאמרה לקרות ולא לכתוב

ומנלן דכתבינן דקיימא לן כר"א המודעי דתניא כתוב זאת זכרון בס' וכו' מה שכתוב במגילה. (שם, סי' קכ"ח דף מ"ד ע"ב).

צ"ע ועיין בתוס' פ"ק דמגילה ז' ע"א בד"ה נאמרה לקרות ובשאר ראשונים שם עייש"ה.

אשכחן ריבוי זמנים לזכירה. לעשייה מנלן אמר קרא והימים האלה נזכרים ונעשים מקיש זכירה לעשייה. (שם, סי' קכ"ח דף מ"ה ע"א).

תמוה טובא דבעשי' לא תקנו כלל ריבוי זמנים כמבואר להדיא בפ"ק דמגילה דאע"פ שאמרו כפרים מקדמין ליום הכניסה שמחה אינה נזהגת אלא בזמנה. ועיין ב' ע"ב ואם כוונת הרא"ם לההיא דהתם צריך להמיה כאן בדברי הרא"ם דצ"ל אשכחן ריבוי זמנים לעשי' לזכירה מנ"ל וכן משמע ממה שסוים מקיש זכירה לעשי' אלא דקשה דאין זה ריבוי זמנים אלא מיעוט זמנים למעט פרכים מו"ד ועיירות מו"ד עיי"ש וגם לא הביא הרא"ם כלל לעיל הך דרשא דדרשינן התם מקרא דעושים את יום ארבעה עשר דפרוים ב"ד ומוקפין דוקא ב"ד שיהי' שייד לומר על זה אשכחך עשי' כדאי' בגמרא התם וצ"ע בעת.

ואחרי שהמגילה דברים שבכתב אי אתה רשאי לקרותה על פה דתנן קראה תרגום על פה בכל לשון לא יצא וכו'. (שם).

תמוה דמשם לא שמעינן אלא שלא יצא ידי חובתו אבל מנלן שאינו רשאי לקרותה ע"פ בקורא בכתובי' וצ"ע.

תנן קראה תרגום על פה בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלע"ז מפרש בגמ' לע"ז יונית. והלועז ששם' אשורית לא יצא. (שם).

במתני' קתני בהדיא דיצא וכן פסקו כל הפוסקים ואולי ט"ם הוא וצ"ע.

למדנו בתמורה וכו' כתיב כתב לך את הדברים וכתוב כי על פי הדברים. הא כיצד. דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה ושבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. הא לא קשיא דקראי אסמכתא ניגהו ומדרבנן ניגהו שאם היינו אומרין דברים שבכתב על פה היו מתיאשין מלכותבו וכו'. (שם).

עין חק"ל סי' י"ב ובמש"כ בהשקפה לס' זה עייש"ה.

כתיב בפ' ראה לא תאכל כל תועבה ואמרי' בע"ז בפ' בתרא אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר מנין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה שאסורין ת"ל לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. (עמוד מאכלות, סי' קכ"ט דף מ"ו ע"א).

צ"ע דהרי לענין איסור לא צריך צירוף דבלא"ה קיי"ל דחצי שיעור אסור מן התורה וע"כ צריך לענין מלקות או חטאת צריך קרא ועיין שבת פ"ט ע"ב ובע"ז

ס"י ע"א בתוס' ד"ה ורבא עייש"ה ובשאר ראשונים שם וע"י מש"כ לעיל ס"י ק"י"ח עה"ג שם ואולי ט"ס יש כאן וצ"ל שאוסרין וכוונתו שאוסרין הקדרה וכפירש"י בע"ז שם ע"ש. ומה שפסק בר"מ ג"כ צ"ע דאין דעת שאר הפוסקים כן ועיין מש"כ בזה במרה"ט פ"י דנזיר ה"א, וצ"ע בזה והנה בע"ז שם הגירסא רבי יהודה בשם ר"מ עיי"ש אבל בירושלמי פ"ב דערלה ה"א ובנזיר שם איתא בגירסת הרא"ם כאן וכ"כ בדק"ס בע"ז שם שכן הוא הג"י בש"ס כת"י עיי"ש וע"י בברכת הזבח. ובצ"ק מעילה י"ח ע"א ומש"כ בקרן אורה שם וע"י בספר הפרדס לרש"י ס"י רמ"ז ובסדר רש"י ס"י תר"ג דמבואר שגם הוא פסק בזה כרבי מאיר ומשמע דהיינו משום דמ"ל דמה שאמרו הלכה כר"מ בגזירותיו היינו בחומרותיו וזו היא דעת הרא"ם ז"ל ביראים כאן וכ"כ בהדיא וע"י ביראים השלם ס"י פ"ו.

(תולדה לאותו ואת בנו) שיודיע המוכר ללוקח שלא לשחוט במקום שיש לספק ולתלות שישחוט הלוקח בו ביום ומטעם זה וסברא זאת שלא ישחוט כשיש לתלות ונראה הדבר שגשחט אחד מהן, וכו'. (שם. ס"י קל"ח דף מ"ח ע"ב).

עיין טור וש"ע יו"ד ס"י מ"ז וע"י רא"ש חולין פרק אותן ואת בנו ס"י ו' ובדברי חמודות שם ס"ק מ"ז עיי"ש ובתבואות שור שם ס"י ה' ובסעי' ז' עיי"ש.

השוחט ונמצאת טריפה וכו' ר"מ מחייב וחכמים פוטרין וקיימא לן כרבנן וטעמא מפרש ר"י בחולין בפ' כיסוי הדם דכתיב אשר יאכל פרט לטריפה שאינה נאכלת (ויש לשאול) וכו' טריפה אתה יכול להאכילו לאחר' ולמה לא תהיה בכלל אוכל. וכו' (שם, ס"י קל"ט דף מ"ח ע"ב).

עיין חולין פ"ה בתוס' ד"ה ור"ש ועיין בתוס' רי"ד קידושין נ"ז ע"ב ובשעה"מ פ"ה מהלכות מאכלות אסורות ובלימודי ה' ס"י כ"ז מש"כ בזה עיי"ש ועוד שם בס"י כ"ח עיי"ש.

דאמרי ר"י ור"ל במיגן במשהו בטבל ובתרומה נמי לא שנא דחד טעמא הוא דמההיא טעמא דאמרינן בטבל כהיתירו כך איסורו אמרינן בתרומה שהתרומה מתרת את הטבל בכל שהיא. והא דאמרינן תרומה עולה באחד ומאה אפילו מין במינו כדאמרינן בסיפרי את מקדשו ממנו את ממנו שנפל לתוכו מקדשו ההוא ביבש קאמר אי נמי יכולין אנו לפרש ההוא בתרומת מעשר והכא בתרומה גדולה. (שם, ס"י קל"ט דף מ"ט ע"א).

כן הביא ג"כ בש"מ נדרים נ"ז ע"ב בשם הרא"ם עיי"ש היטיב אבל הדבר תמוה מאוד ונגד משנה ערוכה ריש פ"ב דערלה דמבואר שם דבין תרומה גדולה ובין תרומת מעשר במלים בק"א ואפילו חלה וביכורים דינם כן כמבואר במשנה שם ובסוף פ"א דחלה וריש פ"ב בביכורים עיי"ש והיינו משום דתרומה קרינהו רחמנא

והרי גם חלה וביכורים אין להם שיעור מן התורה כתרומה גדולה ומ"מ במלים בק"א וכן קדשי מזבח במלים בק"א כמבואר יבמות פ"א ע"ב עיי"ש. וכן מה שרצה לחלק בין לח ליבש תמוה מכמה דוכתי שוב מצאתי בראב"ן סי' שיי"א וכן בתוס' רי"ד מהדורא תליתאה לע"ז דף ע"ג ע"ב שהביונו בשם ר"ת סברא זו ותמהו עליו עיי"ש וכפי הנראה מדבריהם לא שמענו מה שחילק הרא"ם בין לח ליבש או בין תרומה גדולה לתרומת מעשר עיי"ש. אלא דמ"מ הדברים תמוהים הרבה וכמש"כ ומש"כ הרא"ם דגם בתרומה גדולה שייך טעם דכהתירו כך איסורו כבר הרגישו בזה גם הרמב"ן והריטב"א ובתוס' רי"ד בע"ז שם עיי"ש מש"כ בזה. ועיין בתשב"ץ ח"ב סוף סי' רצ"א שכתב סברא הפוכה מזה דדוקא לח בלח בעינן ק"א בתרומה אבל יבש ביבש ברובא בטיל עיי"ש בדבריו וגם זה תמוה הרבה ואכמ"ל בזה וצ"ע שוב ראיתי דברי הרא"ם כאן מקורם מדברי רבו ר"ת ז"ל כמבואר בזבחים ע"ג ע"א בתוס' ד"ה ר"י אומר וכו' אבל ר"ת גופי' חזר בו אחר שהוקשו עליו עיי"ש, ועיין בר"ן סוף גיד הנשה שכתב ג"כ לחלק בתרומה דדוקא ביבש אמרו בק"א אבל בלח סגי בששים ועיין בב"מ נ"ג ע"א בתוס' ד"ה ועולה וכו' עיי"ש.

תניא ואת כל החלב אשר על הקרב ר"י אומר להביא חלב שעל גבי הקיבה, רע"א להביא חלב שעל הדקין וקיימא לן כדברי שניהם וכו'. (שם, סי' קמ"ד דף ג' ע"א).

עיין סמ"ג לאוין קלח ובסמ"ק סי' רד ובמש"כ בכנה"ג יו"ד סי' ס"ד בהגהות ב"י אות פ"ד ובמש"כ הרב חיד"א בשער יוסף דף י"ז ע"ג עיי"ש.

(וכך פירשו רבותי ז"ל) יותרת אובר"ש בלעז: וראיתי מסירין הקרום שבו ואוכלין שומנו שתחת הקרום. ואומר אני שיבוש הוא בידם שהבשר חופה אותו אינו מותר כי אם בכסלים וכליות דכתיב בהו מיעוט תוך אבל יותרת דלא כתיב בהו על לא שרינן ביה תוך ידיה וכו'. (שם, סי' קמ"ד דף ג' ע"ב).

ע"י חולין צ"ב ע"ב בתוס' ד"ה אמר אביי ובמרדכי ושאר ראשונים שם.

תניא גיד הנשה מחטט אחריו בכל מקום שהוא דברי ר"מ ר"י אומר גוממו עם השופו ואע"ג דאמרינן רבי מאיר ור"י הלכה כר"י אמרינן בעירובין בחומרותיו ק"ל כוותיה וכו' כדאמרינן בכתובות בפרק אע"פ הלכה כר"מ בגזרותיו. (שם, סי' קמ"ז דף ג"ב ע"א).

כן פירש"י בעירובין מ"ז ע"א עיי"ש וכן פירש"י בכתובות נ"ז ע"א במהדורא קמא שהביא באס"ז שם עיי"ש וכן הביא בהגהות מיומנו ריש פ"ט מהלכות אישות בשם היראים עיי"ש והוא ג"כ בבעל העטור ח"א אות ק' קידושין והשיג עליו עיי"ש, וע"י לקמן סי' שפ"ג וכ"כ בחוקות הדיינין סי' שיי"א.

תניא המבשל במי חלב פטור וכו' (ונראה לי) דמאחר שמי חלב לא נקרא חלב אסור לאכל שהרי בא מן החי. וכו'. (שם, סי' קמ"ח דף ג"ב ע"ב).

עיי' במוש"ע יו"ד סי' פ"א סעי' ה' ובאחרונים שם ובתשו' בשמים ראש סי' רפ"ה ובתשו' חת"ס יו"ד סי' ע' ובסי' ע"ג.

וכשם שהפקר פטור מן הפיאה כדתנן גשמר למעוטי הפקר כך הוא פטור מן הלקט פרט ועוללו' דכתי' קצירך וכרמך למעוטי הפקר אבל אם הפקיר על מנת להפקיע חייב וכו'. (עמוד זרעים, סי' ק"ס דף נ"ו ע"א).

צ"ע דנראה דס"ל דלא מוסיב אלא מושום שלא הי' הפקר גמור שלא הפקיר אלא כדי להפקיע וא"כ תמוה אמאי פטור מן המעשר ועי' נדרים מ"ד ע"ב בפי' הראש ד"ה בשלמא עיי"ש היטב ובש"מ שם.

כדתניא בב"ק המפקיר כרמו ובבוקר השכים ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפיאה. וטעמא מפרש בהגוזל עצים תעזב יתירה חד בקדושים בלקט ופרט ועוללות ופיאה וחד באמור בפיאה ולקט ואחד בעוללות בפ' תצא ובפרט לא מצינו כי אם אחד בקדושים ויש לומר למד מן האחרים בהיקש. (שם).

עיי' בפירש"י חולין קי"ד ע"ב ובב"ק צ"ד ע"א ובנדרים מ"ד ע"ב מש"כ בזה. צוה הקב"ה בפ' תצא כי תבא בכרם רעך וכו'. כרם רעך ולא של גוי ולא של הקדש וכו'. (שם, סי' קס"ד דף נ"ו ע"ב).

עיי' סוגיא דב"מ פ"ז ע"ב ובמוש"כ בש"מ שם בשם הריטב"א וכמוש"כ הרשב"י בזהר הרקיע עשין ס"ק ע"ג ועי' בלח"מ פי"ב מהלכות שכירות הלכה ה' עיי"ש היטב ודוק ועי' סנהדרין נ"ז ע"א דמשם סתירה מבוארת לכאורה לדברי הריטב"א וצ"ע עיי"ש.

וכרם וקמה למודין זה מזה דכתיב כי תבא בכרם רעך וכי תבוא בקמת רעך ו' מוסיף על ענין ראשון ועוד דבמשנה תורה כולי עלמא דרשי סמוכין (שם, סי' קס"ד דף ג"ו ע"ב).

תמוה דלא מצינו בזה ו' בפסוק ועי' בזה בפמ"ג לאוין קפ"ג ובמוש"כ במנחת שי פ' תצא.

אמרינן במנחו' בפרק שתי מידות אין תנופה בחוברין היכי ליעבוד לינוף כולהו בהדי הדדי הוא חציצה ורבינו שלמה הקשה במנחות מכהן מכניס ידו (ולא תירץ כלום) ואשתמיטתיה ההיא דמסכת ביכורים שתחת ידו בשולי הכלי קאמר. (שם, סי' קס"ו דף נ"ז ע"א).

עיי' מנחות ס"א ע"ב בתוס' ד"ה כהן מניח עיי"ש.

תנן במנחות בפרק ר"י משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוקי ירושלים מלאין קמח וקלי שלא ברצון חכמים דברי ר"מ ר"י אומר ברצון חכמים היו עושין וקיימא לן הלכה כרבי מאיר בגזירותיו. (שם, סי' קס"ט דף ג"ז ע"א).

עיינ בתשוי' ש"א החדשות בקונטרס חובת קרקע סי' ד'.

אמרינן בסנהדרין באילו הן הנשרפים אמר שמואל וכו' מגין לאוכל טבל כל שהוא שהוא במיתה שנ' ולא יחללו את קדשי בני' את אשר ירימו לה' בעתידין לתרום הכתוב מדבר. (שם, סי' ק"ע דף ג"ז ע"ב).

צ"ע דבגמרא ליתא הכי ולא אמרו טבל בכל שהוא אלא לענין ביטול אבל לאכילה פשיטא דאינו חייב בפחות מכוזת דקיי"ל כרבנן והרא"ם ז"ל שנה משנתו כר"ש במתניתין דמכות י"ג ע"א עיי"ש ובגמ' שם י"ז ע"א עיינ שם וצ"ע.

ובמסכת תרומה תנן האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש ואשם אחד האוכל וכו'. (שם, סי' קע"א דף ג"ז ע"ב).

כן כתב גם בקצור סמ"ג לאוין רנ"ח ובמאירי יבמות ל"ד ע"א והוא תימא וכבר היה כן גירסא בגמרא בכריתות ז' ע"א ומחקה רש"י שם, עיי"ש ובשיטה מקובצת שם וכן בחינוך פ' ויקרא מצוה קכ"ז כתב דיש אשם באוכל תרומה בשוגג עיי"ש, וכן הוא ג"כ ברמב"ם ריש פ"י מהלכות תרומות לפי נוסחת כת"י ישן נושן שיצא לאור מקרוב בפפד"מ ועי' בספר חסידים השלם סי' תתרי"ח עיי"ש ובסי' תתתרע"ד שם ועי' ג"כ בארחות חיים ח"ב ריש הלכות חלה.

אבל מעשר שני נוהג בכל פירות של עולם ואפילו בירקות שבו ריבה הכתוב וכו'. (שם, סי' קע"ב דף ג"ח ע"א).

עי' מש"כ בזה הרב ט"א בר"ה ט"ו ע"ב, ועי' ג"כ בסמ"ג עשין קל"ז וקס"א ובמש"כ הרב שעה"מ פ"א מהלכות מעשר שני הי"ב עיי"ש.

הזהיר הכתוב שלא יאכל תושב ושכיר ישראל בתרומת רבו כהן דכתי' בפ' אמור תושב ושכיר לא יאכל בו ובתרומה משתעי קרא וכו'. (שם, סי' קע"ה דף ג"ח ע"א).

תמוה טובא דפסוק זה ליתא בפ' אמור אלא בפ' בא לענין פסח ובפרשת אמור כתיב תושב כהן ושכיר לא יאכל קודש. וכזה תמוהים גם דברי הרשב"ץ בזה הרקיע בלאוין ס"ק ק"י עיי"ש.

תרומה טמאה שלא לאכל בעשה וכו'. (שם, סי' קע"ז דף ג"ח ע"ב).

משמע לכאורה דאפי' לזה אינו אלא בעשה אבל בירושלמי פ"ה דתרומות ה"ד ובבבורים פ"ב ה"א ובתוספתא פ"ו דתרומות מבואר דדוקא כהן אבל זר אפי' על טמאה חייב מיתה עיי"ש ובסוגיא דסו"פ הנשרפים.

כתוב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וכו' ור"ש דריש מתאי קרא בסיפרי

ומייתי לה במכות בפ"ג לאוכל ביכורים קודם קריאה ואוכל תודה ושלמים קודם זריקת דמים וזר אוכל בכור חטאת ואשם חוץ לקלעים וכהן אינו אוכל עולת לעולם ויען רבנן פליגי עליה לא הזכרתיה. (שם, קע"ח דף נ"ח ע"ב).

עי' לח"מ פ"א מהלכות בכורות הט"ז ובפ"א מהלכות מעה"ק ה"א ועי' מ"מ מהלכות מעילה ה"ג.

צוה הקדוש ברוך הוא להתוודות על מעשר שני וכו'. (שם, סי' קע"ט דף נ"ח ע"ב).

תמוה טובא מה דמבואר מדבריו דאין הוידוי אלא אמעשר שני ולא ידענא מנ"ל הא ולא משמע הכי כלל ממתני' דפרק בתרא דמע"ש עיי"ש ולהדיא מבואר איפכא בסוטה מ"ח ע"א עיי"ש וכן מבואר בירושלמי פ"ב דביכורים דאפילו אין לו אלא ביכורים מתודה עיי"ש ועי' רמב"ם פ"א מהלכות מע"ש ונ"ר וצ"ע.

ותניא בספרי אשר אני מביא אתכם מכאן אתה אומ' פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבין בחלה יצאו מבאן לשם רבי אליעזר מחייב דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ בין בארץ בין בחוצה לארץ ורבי עקיבא פטר שנאמר שמה וקיימא לן כדברי המחמיר. (שם, סי' קפ"ג דף נ"ט ע"ב).

צ"ע דהא קי"ל בכל רוכתי ר"א ור"ע הלכה כר"ע וגם כי ר"א שמותי הוא וכן פסקו כל הראשונים הלכה כזה כר"ע.

אמר ר"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבילים פטור מתרומה גדולה שנא' והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר ולא תרומ' גדולה למדנו שתורם בעודו בשבילים פטור וכגון שאמר לא יחול עליו שם תרומה ער שיתמרח ויגיע לחיוב וכו'. (שם, סי' קפ"ג דף ס' ע"א).

עי' רוקח הלכות חלה סי' שני"ז ועי' בדעת זקנים לבעלי התוס' עה"ת פ' בחוקותי ובמש"כ הר"ש משאנץ סופ"ק דתרומות ובחי' הרמב"ן והרשב"א וריטב"א ותוס' ר"ד בקידושין מ"ו ע"ב ובמש"כ בפירש"י ותוס' קידושין פ"ב ע"א ד"ה אין תורמין ובריטב"א שם עיי"ש"ה ובעיקר שיטת הרא"ם כאן יש אתי אריכות דברים מכמה דוכתי ואין כאן מקום להאריך וכבר הארכתי בזה מה שיש בו די בחי' על כפתור ופרח פרק שני עיי"ש.

וכשם שמוזהרין יש' להפריש חלה ושלא לאוכלה בטבלה כך הכהנים מוזהרין דתגי' בספרי בפ' קרח כן תרימו גם אתם תרומת ה' להזהיר הכהנים על שלהם ר"ש אומר אינו צריך ומה חלה שאינה נוהגת בכל פירות נוהגת בכהנים וכו' ולדברי תנא קמא סבר מניין יש לומר דנפקא לן מדנקראת חלה תרומה. (שם, סי' קפ"ג דף ס' ע"א).

הלשון מגומגם והכוונה נראה דרצה לומר דלכאורה לת"ק דמצריך קרא לתרומה

ש"מ דחלה אינה נוהגת בכהן ולזה כתב דודאי כ"ע מורו בזה אלא דס"ל לת"ק דחלה גופא שהיא נוהגת בכהנים לא שמענו אלא מתרומה דגם חלה נקראת תרומה ומדגלי קרא בתרומה שמעינן נמי לחלה והילכך שפיר צריך קרא לתרומה ועי' קידושין מ"ו ע"ב ובירושלמי פ"ג דחלה ה"א ובר"ש פ"ג דחלה מ"א ע"ש ועי' בפ"י הרא"פ והפ"מ לירושלמי שם עייש"ה וע"י ג"כ בה"ג הלכות חלה.

צוה הקב"ה להפקיר אדם פירות שביעית ואינו רשאי להחזיק בהן במחומר אלא כל הקודם זכה ורשאי הזוכה בהן לשומרון עד זמן הביעור וכו' ר"י אומר אחד עניים ואחד עשירים וכו'. (שם, סי' קפ"ו דף ס"א ע"א).

כן היא גירסת הרמב"ם בפ"ה דשביעית מ"ג בפיה"מ עיי"ש.

ומנלן טבילה לנידה וכו' ואי משום דאיתקש זבה לזב דכתיב והזב את זובו והזב כתיב ורחץ את בשרו במים חיים וטהר אם כן היה לו להצריך מים חיים בזבה כמו לזב ותניא בתוספתא דמסכת זבין חומר בזב מבזבה שהוא טעון מים חיים מה שאין כן בזבה וכו'. (עמוד הביאה, סי' קצ"ב דף ס"ב ע"ב).

צ"ע בזה דלכאורה ה"י אפשר לומר דאין ה"ע והך תוספתא אתיא בר"ש ולא לרבנן וי"ל דבאמת זו היא דעת הגאונים ז"ל הסוברים דנדה וזבה בעו מים חיים וכבר תמהו עליהם מתוספתא זו ולפמ"ש"כ לק"מ.

ושנו חכמי' לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה והוא הדין שלא ישתה שהרי מצינו בפ"ק דשבת שנענש התלמיד על ששכב עם אשתו נדה וכו'. (שם, סי' קצ"ב דף ס"ג ע"ב).

צ"ע לכאורה דתיפיק ל"י דכיון שאסור לאכול ממילא אסור נמי לשתות דקיי"ל שתיה בכלל אכילה ועי' מחזיק ברכה או"ח סי' תקנ"ב מש"כ בזה.

ואע"ג דחמירא נידה מכל העריות לענין אכילה קלה היא לענין ייחוד שאסור בשאר עריות מותר בניה וכו'. (שם, סי' קצ"ב דף ס"ג ע"ב).

ע"י סוטה ז' ע"א בתוס' ד"ה נדה עייש"ה ובמש"כ בזה בחק"ל אה"ע סי' י"ז עיי"ש היטב.

ויש לנו לומר כאשר בטלו לרביעית דמקוה כך בטלו לרביעית דמעין אלא ודאי כל הרביעיות בטלו בימי חכמים האמורין. (שם, סי' קצ"ב דף ס"ד ע"א).

עיי' עצי אלמוגים הלכות נט"י סי' קנ"ט ס"ק כ"ג מש"כ ע"ז ועי' פמ"ג עשין רמ"ח עייש"ה שנראה מדבריו שכוון להשיג על דברי הרא"ם כאן.

ואמר רבה בר רב הונא גימא אחת חוצצת אם היא קשורה וכו' ואם יש מקפיד בדבר שאין דרך בני אדם להקפיד או אינו מקפיד בדבר שדרך אדם להקפיד בטלה דעתו אצל כל אדם. (שם, סי' קצ"ב דף ס"ד ע"ב).

ע' במרדכי פ"ב דשבועות ובסמ"ג מש"כ בשם הרא"ם בזה וע' עצי אלמוגים
סי' קס"א פ"ק א' עייש"ה.

כתיב כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה וכו' לא יוכל לשלחה ואינו נוהג
לא יוכל לשלחה אלא בנערה דלא איירי קרא אלא בנערה דאמר ר"ל בפרק נערה
שנתפתתה המוציא שם רע על הקטנה פטור וכו'. (שם, סי' קצ"ז דף ס"ה ע"ב).
ע' ב"מ פ"ג ה"ב מהלכות נערה בתולה ובמש"כ בהגהת מל"מ שם עיי"ש
היטב, וע' בתשו' מהרי"ט צהלון סי' ק"ח עייש"ה.

כתיב ולו תהי' לאשה כל ימיו ודרשו ביבמות כל ימיו בעמוד והחזיר קאי וכו'.
(שם, סי' קצ"ז דף ס"ה ע"ב).

ליתא ביבמות ואולי צ"ל במכות והוא שם פ"ז ע"א.

תניא ביבמות פרק הערל גיב פסול מפני שהוא שותת גסתם כשר מפני שהוא
מוליד וזהו פסול שחוזר להכשירו, פ' פסול וולד הנולד מאשתו ממזר הוי דבר ברור
שאינו מוליד אבל האדם כשר לבוא בקהל. (שם, סי' ר' דף ס"ו ע"א).

עין בנמוק"י ובמרדכי פ' הערל ובטור אה"ע סי' ה' ובסמ"ג לאוין קי"ח קי"ט
ובבאור הרש"ל שם עייש"ה וע' עצי ארזים סי' ה' ס"ק ח' ובס"ק י"א, וע'
בירושלמי פרק הערל ה"ב ובקה"ע שם עיי"ש וע' יבמות ע"ה ע"ב ובפירש"י
ד"ה כל שהוא עייש"ה וצ"ע ובתוספתא פ"י דיבמות ה"ד.

הזהיר הכתוב בפרשת תצא לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וכו' והאידנא
גרים עמונים ומואבים מותרין אפי' קבועין בארצם דתני' בתוספתא וכו', שבא
סנחריב ובלבל את כל העולם כולו וכו'. (שם, סי' ר"ב דף ס"ו ע"ב).

ע' פ"ק דיבמות פ"ז ע"ב עיי"ש היטב וצ"ע.

תנן בתמורה בפ' כל האסורין האו' אל שפחתו הילך (טלה) זה בשכרך אפילו
מאה כולן אסורין וכו'. (שם, סי' ר"ז דף ס"ז ע"א).

לפנינו הגי' במתניתין שם האומר לזונה וכן נראה מוכרח מסוגיא דהתם לקמן
ד"ל ע"א עיי"ש היטב וע' בספרי תצא פיסקא רס"א.

אע"ג דקיימא לן בפרק אלו נערות דחייבי מיתות שוגגין פוטרינן מן התשל' דקם
ליה בדרבא מיניה אצטריך למיפטריה מדיני שמים וכו'. (שם, סי' ר"ז דף
ס"ז ע"א).

צ"ע לפ"ז במאי דבעי התם למילף בק"ו אדם משור הא איכא למיפרך מה לשור
שכן חייב אפי' בדיני אדם משא"כ באדם דליכא לחייבי' אלא בדיני שמים וע'
מש"כ בתוס' שם ד"ה ויהא אדם וכחי' הרשב"א ותוס' רבינו פרץ, על קושיא זו
עייש"ה.

כי נתן לה חיטין באתננה ואמר כשאבוא אליך יהיו לך באתננך לא חל איסור אתנן עד שיבא אליה ועשאתן סולת קודם ביאה. (שם, סי' ר"ז דף ס"ז ע"א).

צ"ע עי' ע"ז מ"ז ע"ב עייש"ה, ועי' מש"כ בתו' רי"ד במהדורה קמא ובמהדורה תליתאה שם עיי"ש היטב גם צ"ע מאי ענין לכאן ההיא דנתן לה מעות וגם איזה דמים יש כאן כיון שנבעלה לו והאתנן שלה הוא ועי' כ"ק ס"ה ע"ב בתוס' ר"ה הא מני עייש"ה ובתוס' רי"ד שם עייש"ה.

הזהיר הכתוב על החללה בפרשת אמור דכתי' אשה זונה וחללה לא יקחו וכו' ונבעלה לחייב כרת לא מפסלא דכתי' ובת כהן כי תהיה לאיש זר בהוייה משתעי קרא וכו'. (שם, סי' ר"ט דף ס"ז ע"ב).

עי' פי' רש"י בסוגיא ביבמות ס"ה ע"ב בד"ה אי הכי ובשאר ראשונים שם עיי"ש היטב וצ"ע ועי' לקמן סי' רי"א שנראין דברי הרא"ם כפותרין זא"ז ועי' אבני מלואים אה"ע סי' ו' ס"ק ג' עיי"ש.

כדאמר בהאשה רבה ובגיטין בפרק האומר ואשה גרושה מאישה לא יקחו אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה מן הכהונה כי ריח הגט פסול בכהונה. (שם, סי' ר"י דף ס"ז ע"ב).

ליתא בפרק האומר אלא בריש פרק המגרש פ"ב ע"ב.

תנן בהמגרש כתב לגרש את אשתו ונמלך בית שמאי אומר פסלה מן הכהונה וב"ה אומר אפילו גרש אשתו על תנאי ולא נתקיים התנאי פסלה מן הכהונה והילכתא כבית הלל. (שם, סי' ר"י דף ס"ז ע"ב).

ליתא בפרק המגרש אלא בסו"פ הזורק פ"א ע"א וגם יש כאן ט"ם שבמקום בה"א פסלה מה"כ צ"ל לא פסלה עיי"ש.

שהרי מצינו פצוע דכא פסול דתנן בהערל ואם לא ידעה משנעשה פצוע דכא וכרות שפכה יאכלו הא ידעה לא יאכלו. (שם, סי' רי"א דף ס"ז ע"ב). עי' אבני מילואים סי' ו' ס"ק ג' מש"כ על זה.

תנן ביבמות בפרק הבא על יבמתו כהן גדול לא ישא אלמנה בין מן האירוסין בין מן הגישואין וכהן גדול הוי בין בריבוי בגדים בין בשמן המשחה ואף משוח מלחמה וכו'. (שם, סי' רי"ג דף ס"ח ע"א).

משמע מדבריו ז"ל דאפי' בזמן שהי' שמן המשחה אין משיחה מעכבת ופגי בריבוי בגדים בלבד וכן דעת הרמב"ן ז"ל בפ"י עה"ת פ' אחרי ובחי' למכות י"א ע"א עיי"ש ועי' מש"כ בזה באריכות בחק"ל או"ח סי' קי"ד עייש"ה.

אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן את אשת רעהו פרט לאשת אחרים פי' גויים איש פרט לקטן פי' פחות מבן ט' שנים ויום אחד שבפחות מכאן אין ביאתו ביאה וכו' (שם, סי' רי"ד דף ס"ח ע"ב).

כוונתו דבזה בין הנואף ובין הנואפת פטורין אבל בכך מ' הנואפת חייבת והוא פטור ועי' בסמ"ג לאוין ק"ג שגם הוא פירוש בהרא"ם כאן אלא שכתב ביותר ביאור עיי"ש ועי' קידושין י"ט ע"א בתוס' ד"ה איש ובשאר ראשונים שם ובערכין ג' ע"א בתוס' ד"ה למעוטי ובחי' הר"ן פנהדרין ג"כ ע"כ עיי"ש ובחי' רבינו יונה שם ובחמרא וחי' בשם תוס' הר"פ ובדינא דחי' על דברי הסמ"ג שם.

פרט לאשת גוים פי' מקידושין ממעט להו דאין קידושין לגוי אבל בעלה גוי לשם אישות אסור לישראל כאשת יש' דכתיב והיא בעולת בעל פי' בבעילתו של בעל הקפיד הכתוב ותגי רב סמא בפרק ד' מיתות בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם ואין לפרש יש להן לגבי דידהו אבל לגבן אפי' בעולת בעל אין להם דהא מעטינהו קרא מאשת רעהו והא ליתיה דמקידושין גרידא מעטינהו קרא ולא מבעילת בעל וכו'. (שם, סי' רי"ד דף ס"ח ע"ב).

צ"ע בזה עי' עי"ז ל"ו ע"כ ובתוס' שם ד"ה משום נשכ"ז ובקידושין כ"א ע"כ בתוס' ד"ה אשת ובשאר ראשונים שם עיי"ש ועי' מנחת יהודה פ' תצא ובפי' הר"ש משאנן לת"כ פ' קדושים פ"י ועי' בפ"ק דקידושין י"ג ע"כ ובראשונים שם ובמש"כ הר"כ פ"י שם על דברי התוס' בד"ה לכ"ע בעשה ואשתמיטתי סוגיא ערוכה בסנהדרין ג"ח ע"א עיי"ש.

הזהיר הכתוב באחרי מות ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וכו', ועונש בפ' תצא כי תהיה נערה בתולה וגו' וסקלתם אתם באבנים ומתו והסקילה בעדים והתראה ובלא עדים והתראה כרת שעל אותו המקרא כדאמר ואל אשת עמיתך וגו'. (שם, סי' רי"ה דף ס"ח ע"ב).

עי' תוס' הרא"ש יבמות ל"ד ע"א בשם מהר"ם מר"כ ועי' תשו' מהר"ח אור זרוע סי' קס"ד ובתשו' מהר"ם מר"כ ח"ג סי' קנ"א. קידשה על תנאי וכנסה סתם אמר רבא צריכה גט בדבריהן. (שם, סי' רי"ה דף ס"ט ע"א).

צ"ע טובא בזה דמסוגיא דגמרא פרק המדיר ע"ג ע"א מכואר דמאורייתא צריכה גט עיי"ש ובראשונים שם וצ"ע.

הזהיר הכתוב אל אחות אשה וכו' וכל שאר עריות חוץ מגידה הוקשו לאחות אשה דלא תפסי בהו קידושי. (שם, סי' רי"ו דף ס"ט ע"א).

עי' סמ"ג לאוין ק"ח שכתב ג"כ כן ועי' בביאורי הרש"ל ובדינא דחי' שם ועי' בחינוך פ' ר"ו ובמגדל עוז פ"ד מהלכות אישות הלכה י"כ עיי"ש דלכאורה נראה שכוון ג"כ לזה ולפ"ז מה שנרשם שם דף פ"ז ט"ז הוא וצ"ל ס"ז והכוונה לסוגיא דקידושין שם ס"ז ע"כ ואמנם מה שרמזו במ"ע שם ג"כ ראוי מסוף ערכין עיי"ש הדברים פתומים מאוד לכאורה ומתמיהים הרבה ולכן נראה שאין כוונת הרב מ"ע

לשיטת הרא"ם וסמ"ג כאן אלא כוונתו למתניתין דקידושין ס"ו ע"ב דקתני כל מקום שיש קידושין ויש עבירה וכו' וס"ל דפירושא דמתניתין כפשטא שיש עבירה בקידושין עצמו בלא נישואין ומש"כ רא"י מסוף ערכין אגב שיטפ"י כתב כן וכוונתו לריש תמורה דף ה' ע"ב דמיתני התם ג"כ משנה זו, ועי' בפירש"י שם עייש"ה וגם מהסוגיא גופא שם הכי משמע עייש"ה, ומפני שם' תמורה היא פמוכה לערכין לכן אגב שיטפ"י ב"י סבור שהיא בסוף ערכין וכו' נמצא בהרבה מקומות בראשונים ז"ל כמש"כ במק"א והוא ברור.

וקבלה בדינו כל תיקו דאיסורא אפילו בדרבנן לחומרא (ושמעתי שכן פירש רבינו חננאל זצ"ל) כל תיקו דחשיב בספיקא וכו' לחומרא של תיקו. (שם, סי' רי"ז דף ס"ט ע"א).

עי' מש"כ עי"ז הרב יד מלאכי סי' תרל"ד.

תניא בפרק ד' מיתות הבא על כלתו חייב עליה בין בחיי בנו בין לאחר מותו בין מן האירוסין בין מן הנישואין. וטע' נראה לי כי בכל ענין נקראת כלתו וכו'. (שם, סי' רכ"ד דף ע' ע"א).

עי' פירש"י שם נ"ד ע"א בד"ה ופיים ובחי' הר"ן שם בשם הרמב"ן ז"ל. כתי' ואיש כי יקח את אשת אחיו נדה היא וכו' ומדקרייה רחמנא נידה למד רב הונא בהבא על יבמתו שיבמה שגירשה בעלה שלא במקום מצוה שאסור' ליבם בכרת כנדה וכו'. (שם, סי' רכ"ה דף ע' ע"ב).

ר"ל שלא חזר ונשא עוד לאפוקי אם החזירה קודם שמת דהו"ל עכשיו במקום מצוה מותרת ליבם כדתנן יבמות ק"ח ע"ב עייש"ה.

אשת אח אע"פ שיש לה היתר לאחר מית' בעלה לאחר גירושין בכרת דאילו בלא גירושין בחיי בעלה הו' במיתת בית דין דהא אשת איש הויא (ולא מצאתי לה תולדה). (שם, סי' רכ"ה דף ע' ע"ב).

צ"ע שהרי גם כאן שייכא תולדה שכתב לעיל סי' רי"ג ובסי' רט"ו עייש"ה. כתי' בפ' תצא כי ישבו אחים יחדיו באחין מן האב הכתוב מדבר דילפינן אחוה אחוה מבני יעקב בהבא על יבמתו וכו'. (שם, סי' רכ"ו דף ע' ע"ב).

ליתא שם אבל הוא בפרק ביצד י"ז ע"ב עייש"ה.

בפ' אחרי מות כתיב ואל אשת עמיתך וגומר ונערה מאורסת בכלל אשת עמיתך היא וגם היא בלא עדים והתראה בכרת שעל אשת עמיתך נאמר בסוף הענין ונכרתו הנפשות וגו'. (שם, סי' רכ"ט דף ע"א ע"א).

עי' בתוס' הרא"ש יבמות ל"ד ע"א בד"ה והא אין וכו' מש"כ בשם מהר"ם מר"ב ועי' ג"כ בתשו' מהר"ם מר"ב ח"ג סי' קנ"א ובתשו' מהר"ם או"ז סי' קס"ד עייש"ה. [ועי' לעיל סי' רי"ה דף פ"ח ע"ב, ובגליון שם].

הזהיר הכתוב באחרי מות ובכל בהמתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה וכו' בהמה למדנו חי' מגלן וכו' ומיהו לא מספק' לן אלא בסקילה אבל ידעינן דאיסור דאורייתא איכא דאמר ריב"ח מצות שנאמרה לבני נח ונשנת בסיני לזה ולזה נאמרה וזו נאמרה לבני נח דתניא והיו לבשר אחד יצאו בהמה חיה ועוף שאין נעשין לבשר אחד. (שם, סי' רל"ב דף ע"א ע"ב).

כן מפורש בסוגיא דזבחים דף פ"ה ע"ב עיי"ש ועי' חולין פ"ה ע"א בפירש"י ד"ה חיה ועוף.

הזהיר הכתוב באחרי מות ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה וכו' ואם מביאה דעוף כבר פירשנו למעלה בשוכב עם בהמה שספק היא בידנו. (שם, סי' רל"ג דף ע"א ע"ב).

תמוה טובא דזהו נגד גמרא ערוכה בזבחים שם דף פ"ה ע"ג דאין רובע בעוף עיי"ש וצ"ע וכיו"ב תמוהים דברי המאירי יבמות פ"ג ע"ב עיי"ש.

צוה הקב"ה לצדק את הדין וכו'. (עמוד הדינין סי' רל"ד דף ע"ב ע"א).

עיי' סמ"ג עשין י"ז ובסמ"ק פי' ה' שפירשו ענין מצוה זו בדרך אחר ועי' זהר הרקיע עשין פ"ק ט"ו.

צוה הקב"ה שלא יטו המשפט אפילו בדיבור דכתי' שופטים ושוטרים וגו' וסמך ל"י לא תטה משפט ותניא בספרי לא תטה משפט לא תאמר איש פלוני עשיר וכו' למדנו מזה שהטייה הזאת היא בפה ומשעת הטייה אע"פ שלא עשה עובר בלא תטה. (שם, סי' רל"ה דף ע"ב ע"א).

משמע מדבריו דר"ל דמשעה שאמר איש פלוני עשיר וכו' אע"פ שלא דן את הדין אח"כ או שדן שלא בהטי' כבר עבר בלאו זה וצ"ע דמכרייתא דספרי וסוגיא דכתובות שהביא הרב לקמן סי' רמ"ב לא משמע הכי עיי"ש, וגם מדברי הספרי דהבא אין הכרע כלל דפשוט דהכוונה שלא יאמר ויעשה מעשה ע"פ אמירתו וכך הבין בפסיקתא זוטרותא פ' שופטים וכן נראה מפירש"י שם עיי"ש וצ"ע ועי' מה שכתבתי בזה בחיבורי על מנין המצות לרס"ג ז"ל עשין כ"א דשם תירצתי זה עיי"ש.

צוה הקב"ה שלא להסביר פנים לבעלי דינים לזה יותר מזה שנ' בפ' שופטים לא תכירו פנים במשפט פי' אל תראה בדין שאתה מכיר האחד וכו'. (שם, סי' רל"ז דף ע"ב ע"א).

בפ' שופטים לא כתיב אלא לא תכיר פנים אבל קרא דלא תכירו פנים במשפט כתיב בפ' דברים ושם לא דרשו כן בספרי עיי"ש ולכן דברי הרא"ם תמוהים. הזהיר הכתוב בפ' שופטים לא תטה משפט אביונך בריבו פירש בדינו ואביון

בכלל עני דכתיב בהו לא תטה משפט ולא כתבו הכתוב אלא לעבור עליו בשני לאוין. (שם, סי' ר"מ דף ע"ב ע"א).

ע"י במכילתא שם ובסמ"ג לאוין ר"ה ר"ו ובדינא דחיי שם ובפרשת דרכים ח"ב עייש היטב וצ"ע וע"י בספה"מ לאוין רע"ח.

כתיב בפ' תצא לא תטה משפט גר יתום ואלמנה וכו' ותניא בספרי לא תטה משפט גר יתום מה אני צריך והלא כבר נאמר לא תטה משפט אלא ללמד שכל המטה דין גר עובר בב' לאוין. (שם, סי' רמ"א דף ע"ב ע"א).

תמוה דבקרא לא כתיב אלמנה וכיו"ב תמוהים דברי הרשב"ג והרשב"ן בזה"ר לאוין פ"ק כ"ז עיי"ש והסמ"ק סי' רל"א והראב"ע ביסוד מורא שער שמיני.

והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו כל מה שהיה רוצה לעשות לאחיו עושין לו סקילה שריפה הרג וחנק מלקות וממון ולא ידעתי מאין שהממון ניתן למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתנהו ב"ד למי שירצו וכו'. (שם, סי' רמ"ג דף ע"ב ע"ב).

צ"ע דמ"ש הכא משאר קנסות שבתורה שניתנין לנידון כמו כפל וארבעה וחמשה וחצי נזק ושלשים שקלים דעבד וחמשים דאונס ומפתה ומאה דמוציא ש"ר וגם כל תשלומי חומש שבתורה אין נותנין רק לניזק דוקא כמו בגזל הגר ובשכונות הפקדון ומועל בהקדש וכיו"ב וגם בתרומה גופא הרי אף שיכול ליתן למי שירצה מ"מ היינו דוקא לכהן כמבואר בפ"ז דתרומות עיי"ש והיינו משם דהרי הוא כמשיג גבול הבהנים באכילתו תרומה, ולכן אחר שמשלם לבעל התרומה נזקו יכול לשלם החומש לאיזה מהבהנים שירצה דכולם בעלי דינו הם בזה, דאילו משום מה שהזיק לבעלי התרומה לא שייך חומש דמ"ש משאר גזול ומזיק חבירו. וא"כ כאן שאין לו בעל דין אחר אלא זה שהעידו עליו פשיטא דהקנס אינו ניתן אלא לו בלבד ועוד דאם ניתן למי שירצו א"כ העדים עצמן יכולין ליתן למי שירצו כמו בתרומה וב"ד היכא רמזי וא"כ יזכו בו הם עצמן שהרי הם כשאר ישראל וכמו בתרומה דבת ישראל שאכלה תרומה ונשאת לכהן שנותנת החומש לעצמה כדתנן התם, וכיון ועשיתם לו כאשר זמם דמבואר שחייב לשלם ע"כ אין לומר שישלם אלא למי שזמם לעשות וצ"ע וע"י מש"כ באהלי יהודה על הספרי פ' שופטים פסקא ק"ץ עיי"ש"ה. וע"י תשובות הרדב"ז ח"ג סי' תרכ"ד מש"כ על דברי היראים כאן ומש"כ שם מקרא דלעשות לאחיו דלאחיו יתירא הוא עיי"ש הוא תמוה דהרי איצטריך למה שדרשו לאחיו ולא לאחותו פנהדרין נ"א ע"כ ובסו"פ הנחנקין וע"י ג"כ סופ"ק דמכות ה' ע"כ במתני' וגם שאר דבריו צ"ע עיי"ש"ה.

צוה הקב"ה בפ' שופטים לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת וכו' למדנו

מכאן עד אחד שיודע בחבירו דבר שאינו ראוי לשבועה דלא מהני עדותו אינו רשאי להעיד עליו דשום ביש מפיק עילויה וכו'. (שם, סי' רמ"ד דף ע"ב ע"ב).

כ"כ גם הסמ"ג לאוין רי"ג עיי"ש וכ"כ גם הרשב"ץ בזהר הרקיע לאוין פ"ח פ"ק כ"ח עיי"ש ועי' מש"כ בזה בדרך מצותיך סוף ח"ב ועי' בשערי תשובה לר"י שער שלישי סי' רי"ט.

הזהיר הכתוב בפ' משפטים לא תענה על ריב לנטות וכו' ומגלן דבדיני נפשות משתעי קרא דכתי' לא תהיה אחר רבים לרעות וכתוב אחרי רבים להטות לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה לטובה על פי אחד לרעה ע"פ שניים ואיזה דין שייך למימר ביה פעמים לטובה פעמים לרעה הוי אומר זה דיני נפשות וכו'. (שם, סי' רמ"ה דף ע"ב ע"ב).

עי' ריש פ"ק דסנהדרין ג' ע"ב בתוס' ד"ה מוקי לה ושם ל"ו ע"א בתוס' ד"ה דיני נפשות ועי' שם ג"כ ל"ב ע"א בפירש"י ד"ה וד"נ מטין וכו' עיי"ש היטב וצ"ע. והרודף חבירו להרגו או בא לגזול ממנו בכלי זינו רשאי הנרדף להורגו דכתי' ואם במחתרת ימצא הגנב והוכה ומת אין לו דמים וכו'. (שם, סי' רמ"ח דף ע"ג ע"א). צ"ע דמ"ש נרדף הרי כל אדם חייבין ומצוה עליהם להרגו כמבואר בפרק בן סורר ע"ג ע"א עיי"ש ועי' מש"כ הרא"ם גופו לעיל סי' מ"ג.

צוה יוצרינו שמגדף ועובד ע"ז שנסקלו וגתלו שלא תלין נבלתם על העץ דכתיב בפ' תצא כי יהי באיש חטא משפט מות וכו'. (שם, סי' רנ"א דף ע"ג ע"ב).

צ"ע דגם בשאר הרוגי כ"ד ואפי' שאר מתים עוברין בלאו זה כמבואר במתניתין דפרק נגמר הדין מ"ו ע"א ובגמרא שם עיי"ש וכ"כ כל הפוסקים גם צ"ע שלא הזכיר שיש בזה גם עשה דקבור תקברנו כיום ההוא וכדאי' בספרי' פ' תצא ומבואר בסה"מ להרמב"ם עשין רל"א וברמב"ן שורש א' ובחנוך פ' תצא ובזה"ר לרשב"ץ עשין ל"א דגם העשה ישנה בכל המתים כולן וכ"כ בסמ"ג עשין ק"ד ובפי' הרמב"ן עה"ת פ' תצא וכן הוא בהדיא בגמרא שם מ"ו ע"ב לגירסת הילקוט וכ"כ הרמב"ם רפי"ב מהלכות אבל עיי"ש ודברי הרא"ם ז"ל כאן צ"ע אצלי ומיהו לפמ"ש הרמב"ן בזה בשורש א' ברעת הבה"ג נחא נמי דברי הרא"ם עיי"ש מה שהשיב על השגת הרמב"ם על הבה"ג בשורש שני אלא דמדברי הרא"ם גופי' לעיל סי' נ' לא נראה כדעת הרמב"ן אליבא דהבה"ג עיי"ש וצ"ע. ואולי י"ל דס"ל להרא"ם דמתני' דפרק נגמר הדין מ"ו ע"א דקתני ואם לן עבר בל"ת שנאמר לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו וגו' ולא קתני דעובר בעשה ול"ת משמע דליכא בזה עשה דכי קבור תקברנו אינו אלא פירוש ללאו דלא תלין ופליגא אספרי'.

ותנן כיצד תולין משקעין קורה באילן והעץ יוצא ומקיף שתי ידיו זו על גבי זו ותולה אותו ומתירין אותו מיד ואם לאו עבר בל"ת. (שם, סי' רנ"ב דף ע"ג ע"ב).

כ"ה ג"כ גירסת הסמ"ג עשין ק"ג עיי"ש וכן הוא לשון הספרי פ' תצא פיסקא רכ"א עיי"ש אבל הגירסא שלפנינו במתניתין ואם לן וגם בספרי הביא בזרע אברהם נוסחת כת"י ואם לן עיי"ש.

שנא' לא תלין נבלתו על העץ כי וכו' והלנה זו אינה אלא כל הלילה עד הבוקר דילפי' מדכתיב לא ילין חלב חגי עד בוקר ויליף סתום מן המפורש (שם, סי' רנ"ב דף ע"ג ע"ב).

עי' תשובת הרדב"ז ח"א סי' שי"א ובתשובות גנת זורדים חלק יו"ד כלל ה' סי' ג' ועי' מחזיק ברכה או"ח סי' תקכ"ו עיי"ש היטב.

צוה הקב"ה בעשרת הדיברות לא תחמוד בית רעך ולא תחמוד אשת רעך, וכת' לא תתאוה שנה הכתוב לעבור עליו בשתי לאוין. (שם, סי' רנ"ד דף ע"ד ע"א). עיי' מש"כ ע"ז רי"נ בלמודי ה' סי' פ"ה.

בפ' גיד הנשה ג' גנבין הן הראש שבכולן גונב דעת הבריות וכו'. (שם, סי' רנ"ה דף ע"ד ע"א).

כ"ה גם ברימב"א חולין צ"ד ע"א אבל בתוספתא איתא שבעה עיי"ש. חמור גונב דעת הבריות מגונב ממון וגפשו' שגונב ממון וגפשו' הותרו לבני כותים נפשות דכתי' וגונב נפש מאחיו מבני ישראל למעוטי כותים שאינו חייב, ממון וכו' וגונב דעת הבריות אסור שלא מצינו לו היתר. (שם, סי' רנ"ה דף ע"ד ע"א).

צ"ע מנ"ל דאפי' לאו ליכא בעכו"ם דילמא לא מיעט קרא עכו"ם אלא ממיתה דהך קרא במיתה כתיב אבל לאו דלא תגנוב סתמא כתיב כמו לאו דלא תגנבו האמור בממון וא"כ י"ל דאפי' עכו"ם בכלל מירי דהוי אגניבה בלא מכירה דאף דלא מיחייב מיתה מ"מ לאו איכא כמבואר פרק הנחנקין פ"ו ע"ב עיי"ש, ועי' סמ"ק סי' רפ"ב שכתב דהא דממעטין חצי עבד וחצי ב"ח אינו אלא ממיתה אבל לאו איכא עיי"ש וחצי עבד וחצי ב"ח ג"כ מהך מיעוטא דמבני ישראל הוא דממעטין לוי התם פ"ו ע"א עיי"ש ומ"מ כתב דבלאו אית' ועי' בראב"ן דף צ"א ע"ב דכתב בהדיא דלא תגנוב אית' בין בישראל בין בגוי עיי"ש אלא דדבריו שם צ"ע מטעם אחר ואכ"מ ועי' באו"ז ח"ג בב"ק סי' תמ"ו ועי' תשו' חת"ס ח"ו בחי' לפרק לולב הגזול ד"ל ע"א עיי"ש.

צוה הקב"ה בפ' קדושים לא תגזול וגזל בממון דילמוד סתום מן המפורש דכתי' ויגזל את החנית מיד המצרי. (שם, סי' רנ"ו דף ע"ד ע"א).

משמע דאת' למעט נפשות ועי' בשו"ת ר"ב אשכנזי סי' מ"ב עיי"ש.

איתמר דברים רב אמר אין בהם משום מחוסרי אמונה ורבי יוחנן אמר יש בהם

משום מחוסרי אמנה ומפרש רבא דמודה ר' יוחנן במתנת מועטת דסמכא דעתיה אבל מרובה לא. (שם, סי' רנ"ו דף ע"ד ע"א).

לפנינו הגירסא ר"פ אבל באו"ז כאן הגירסא רבה עיי"ש.

צוה היוצר בפ' ויקרא נפש כי תחטא וכו' והשיב את הגזילה אשר גזל וכו' ואינו לומר שלא חייב הכתוב להחזיר אלא בנשבע לשקר משום דבעניינא דשבועות הוא דכתיב דא"כ * אפי' בלא שבועה אמרה תורה והשיב את הגזילה אשר גזל. (שם, סי' רנ"ז דף ע"ד ע"ב).

* נראה דחסר כאן וכצ"ל דא"כ [אפי' בשבועה הי' פטור וכדתנן ר"פ שבועות הפקדון זה הכלל כל המשלם ע"פ עצמו חייב ושאינו משלם ע"פ עצמו פטור אלא ודאי] אפי' כן צ"ל וחסר מן אפי' עד אפי'.

וצריך ליתר במדות אף אם לא יהי שוה פרוטה בגרעון שהרי הקפידה תורה במשורה וכו'. (שם, סי' ר"ס דף ע"ה ע"ב).

וכן דעת החינוך פ' קדושים סי' רנ"ח עיי"ש ועי' בב"ב ס"ט ע"ב בתוס' ד"ה שלא ירתיה ובש"מ שם בשם תוס' הרא"ש ובריטב"א בי"מ ס"א ע"ב ובסמ"ג לאוין קנ"ב עיי"ש ועי' ברברי הרמב"ם פ"ח מהלכות גניבה ה"ז ובטור חו"מ סי' רל"א סעי' ז' ובמש"כ הב"ח שם ועי' בסוגיא דריש פרק איזהו נשך ס"א ע"ב דפריך לאו דכתב רחמנא במשקלות ל"ל עיי"ש ולשיטה זו הא איצטריך לפחות משו"פ ומיהו זה יש ליישב דפחות משו"פ לא נפיק אלא ממשורה כמש"כ הרא"ם כאן ובחינוך שם ושם לא פריך אלא ממשקלות ודוק היטב בזה. אבל קשה מדאמרינן בפרק המקבל ק"ז ע"ב א"ל ר"י לר"א משיחא לא תזלזל במישחתא דכל פורתא ופורתא חזי לכורכמא רישקא עיי"ש והשתא לשיטה זו למד לי הד טעמא כיון דאפי' לא שוה כולי האי ואפי' בפחות משו"פ עובר בלאו דלא תעשו עול במשפט במדה וצ"ע בב"ז.

כתיב בפ' תצא לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן וכו' ר"י ב"ר יהודה אמר אם קיימת הרי הוא בלא יהיה לך פי' עובר עליו משעת הוויה. (שם, סי' ר"ס דף ע"ה ע"ב).

עי' פסיקתא זוטרותא שם ובילקוט ובמש"כ בזית רענן שם ובסוגיא דבב"ב פ"ט ע"ב.

הילכך צריך אדם ליתר שלא ישהא בביתו מדה ומשקל מעוות ואפי' אין דעתו לשקול ואפי' אין דעתו למדוד כי אם לגוים הוזהירה תורה עליהן. (שם, סי' ר"ס דף ע"ה ע"ב).

עי' לעיל סי' רנ"ח עיי"ש.

ואמר רב שכיר יום גובה כל היום שכיר לילה גובה כל הלילה וקיימא לן באיסורי כרב לגבי שמואל. (שם, סי' רס"ד דף ע"ו ע"א).

תמוה מאוד מאי ענין כאן לפלוגתא דרב ושמואל הא מתניתין היא שם ק"י ע"ב עיי"ש וכ"ע מדרו בה ולא פליגי אלא בשכיר שעות דלילה כמבואר שם וגם בזה הרי כבר פסק הרא"ם לעיל סי' רס"ג משמואל וכתב שם דבכלל דיני הוא דהלכה כשמואל לגבי רב עיי"ש וזה איפוך מקצה לקצה ממש"כ כאן וצ"ע ועי' הרמב"ם הלכות שכירות פי"א ה"ב ובהגה"מ שם ובאו"ז ב"מ סי' שס"ה, ועכ"פ יש כאן מ"ם וצ"ל שכיר יום גובה כל הלילה ושכיר לילה גובה כל היום ואולי יש להגיה שכיר שעות יום שכיר שעות דלילה ובוזה היה א"ש קושיא ראשונה.

כתיב בפ' תצא לא תראה את חמור אחיך וכו' רובץ ותניא רובץ ולא עומד תחת משאו ולא מפורק. (שם, סי' רס"ז דף ע"ו ע"ב).

צ"ע מה שפסק בהך ברייתא דמוקמינן לה כריה"ג דס"ל צער בע"ח דרבנן אבל רבנן פליגי עלי' כמבואר שם ל"ג ע"א ופסקי כל הפוסקים דרבנן ועי' לקמן סי' שני"ב דכתב שם ג"כ בפשטות דצער בע"ח דרבנן ולמעמי' אזיל ועי' במרדכי פ"ק דע"ז ובסוף פ"ב דמציעא ובחי' אנשי שם בשם שארית יוסף וכל משי"כ שם הוא משום שלא ידע מקור דברי המרדכי פ"ק דע"ז ובמח"כ דברי שגגה הם ועי' במש"כ הר"ב פ"י בסוגיא שם בדעת הרמב"ם וכ"כ במרכבת המשנה ה"א פי"ג מהלכות רוצח וכ"כ בהר"י עיי"אש בלחם יהודא ח"א שם עיי"ש היטב.

הזהיר הכתוב בפ' משפטים אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה לא להתיר עשיר דיבר הכתוב אלא דיבר הכתוב הווה שדרך עני ללות יותר. (שם, סי' רע"א דף ע"ז ע"ב).

עי' בילקוט משפטים מש"כ בשם המכילתא שם דמשמע בהדיא דעני דוקא עירש"ה וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מלוה והה"מ בפ"ד ה"ב שם עיי"ש ובסמ"ג לאוין קפ"ה עיי"ש אבל במכילתא שלפנינו ליתא הכי עיי"ש וכן בפסיקתא זוטרותא ליתא בנוסחת הילקוט עיי"ש ועי' בזית רענן שם מש"כ בזה ועי' פו"פ איזהו נשך ע"ה ע"ב דמשמע ג"כ בהרא"ם כאן עירש"ה ואולי אפשר לפרש גם המכילתא לפי נוסחת הילקוט כך לעני שעמך לא תהי' כנושה כלומר אפי' אינו עני אלא עכשיו בשעה שהוא עמך אע"ג שהוא עשיר אלא שבשעה זו אין לו מ"מ לא תהי' לו כנושה וזה יהי' מסכים עם לשון הגמרא שם ודלא כהרב ז"ר שם וצ"ע.

וחוב שעבר שביעית אינו רשאי לזה לעכבו אלא על פי המלוה שכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע אלא לזה יזמן למלוה לדין שישמט חובו כאשר צווה וכו'. (שם, סי' רע"ח דף ע"ט ע"ב).

עי' או"ז פ"ק דע"ז סי' ק"ח מש"כ על דברי רא"ם אלו עיי"ש היטב ובמש"כ

המגיה שם אות ה' ולק"מ דנפק"מ לענין היבא דנתגדלו מיד אחר שביעות דהו"ל בני מיעבד מצוה מ"מ משום פרוזבול פטורין דהו"ל כפרוזבול ולדעת הרא"ש גימין פרק השולח דאין כותבין פרוזבול אלא קודם שנת שמיטה יש נפק"מ גם כשנגדלו בשנת שמיטה עצמה ועי' במרדכי בגיטין שם.

תניא בכתובות בפרק הכותב על פריעת בעל חוב דמצוה מדרבנן במה דברים אמורים במצות לא תעשה אבל במצות עשה שאומר לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. (שם, סי' רע"ח דף ע"ט ע"ב).

צ"ע דלכל הראשונים ז"ל נראה דפריעת בע"ח מצוה דאורייתא היא עי' בפירש"י בפ' הכותב שם פ"ו ע"א ובריטב"א שם בשם התוס' ובחי' הרא"ה שם ובחי' הרמב"ן סוף ב"ב ועי' ג"כ בתשו' הרדב"ז ח"ב סי' תר"י וגם מגופא דסוגיא הכי מוכח דאל"כ היכי מייתי ראיא מברייתא זו דכופין כיון דלא נקט תנא אלא לולב וסוכה דמצות דאורייתא נינהו ומשמע אדרבה דדוקא בהני אבל מצוה דרבנן לא אמרינן הכי וכ"כ רש"י בכתובות צ"א ע"ב בד"ה מצוה עיי"ש ואף להתוס' בפרק הכותב שם שהשיגו על זה וכתבו דאפי' בדרבנן כופין עיי"ש מ"מ ודאי מדדו דמיהת אין מכין אותו עד שתצא נפשו אלא במצוה דאורייתא כדמוכח מברייתא זו ועי' מש"כ באס"ז בפרק הכותב שם בשם הריב"ש ולקמן דצ"א שם בשם הריטב"א ובשם מהר"ק דרש"י עיי"ש היטב ועי' במרדכי ב"מ פרק המקבל רמז ת"ג שהביא ג"כ בשם הסמ"ג דפריעת בע"ח היא מצוה מדרבנן עיי"ש אלא דבסמ"ג עשין צ"ג שנעתקו דברים אלו משם ליתא תיבת מדרבנן אלא מצוה סתם עיי"ש ואפשר דט"ס הוא במרדכי שם ועי' ברמב"ם פ"א מהלכות מלוה ח"ג ובדברי הה"מ שם דנראה ג"כ לכאורה דמצוה דרבנן היא דאל"כ למה לי' לאיסור בל תשהה שאינו אלא מדברי קבלה תיפיק לי' דעובר בעשה דאורייתא וצ"ה בזה ועי' בזה הרקיע להרשב"ן עשין ס"ק נ"ט ועי' מה שכתבתי על זה בחיבורי על מגילת המצות לרס"ג עשין כ"ב. תניא בכתובות ירושלמי בפרק האשה שנתארמלה ברבן גמליאל שהפיל שן לטבי עבדו בא לו אצל ר' יהושע אמר לו לטבי עבדי מצאתי עילא לשחררו אלמא בלא עילא אסור. (שם, סי' ר"פ דף פ' ע"א).

ליתא שם אבל הוא בירושלמי סוף פרק אלו נערות עיי"ש אבל תמיהני הרי ברייתא זו הוא בתלמודא דידן בב"ק ע"ד ע"ב ולמה הוצרך להביאה מירושלמי. צוה הקב"ה שהקונה עבד מן האומות או יליד בית שישתעבד בו ולא ישחררנו דכתיב בפרשת בהר לעולם בהם תעבדו וכו' ואם עסיק במצוה שיש ביטול מצוה בשעבודו אי אתה רשאי להשתעבד בו שהרי (אם) נוהג כשורה אף עבד לא איירי קרא אלא מקום דאין עבירה וביטול מצוה אבל מקום ביטול מצוה אתה רשאי לשחררו. (שם, סי' ר"פ דף פ' ע"א).

תמוה לפ"ו מסוגיא דברכות מ"ז ע"ב דמבואר דדוקא במצוה דרבים מותר עיי"ש ולהיראים אין שם מקום לחלק בזה כלל אלא בכל מצוה יש להתיר. צוה הכתוב בפ' המשפטים אשר לא יעדה והפדה וכו' פי' המקרא אם לא יעדה הקונה אותה והפדה מסייע אותה בפדיונה באיזה ענין שיגיע לה כגון שקנאה ו' שנים בו' ליט' כל שנה בליטר' וכשמגרע מגרע כל שנה בליטר' ונמנת במה שיש לגבותה לפי השנים הנותרות אע"פ ששוה יותר בשעה שיוצאה לאחר ב' שנים וכו'. (שם, סי' רפ"ה דף פ' ע"ב).

צ"ע מנ"ל הא שוב ראיתי שכ"כ גם בחזקוני ובתוספות עה"ת פ' משפטים וגם המורחי שם הביא כן בשם קצת מרבתי עיי"ש. והרב גור ארי' שם תמה עליו בזה עיי"ש ולא ראה שהם דברי הרא"ם כאן וצ"ע ועי' בחינוך מצוה מ"ד עיי"שה, ועי' מש"כ בש"מ סופ"ק דבכורות בשם תוס' היצו' ובמש"כ הריט"א שם בביאור הלכות בכורות להרמב"ן ז"ל עיי"ש, ועי' קידושין כ' ע"א עיי"שה וערכין ל' ע"א וברמב"ם פ"ב ה"ט מהלכות עבדים ובסמ"ג עשין פ"ב.

צוה הקב"ה בהגיע יובל ושמיטה שישלח את עבדו ושפחתו העברים ועבד כנעני בהפילו אחד מכ"ד ראשי איברים וכו'. (שם, סי' רפ"ו דף פ' ע"ב).

תמוה טובא דנראה דמפרש מה שכתוב בשביעית יצא לחפשי חנם היינו בשמיטה וזה תימא דזהו נגד המפורש במכילתא פ' משפטים ובספרא פ' אמור סוף פרק ג' ובספרי פ' ראה פסקא קי"ב ובערכין דף י"ח ע"ב ובנדה סו"פ יוצא דופן מ"ז ע"ב ובירושלמי פ"ק דקידושין ה"ב וכ"כ הרא"ם גופי' לעיל סי' רע"ט עיי"שה, ואמנם מצאתי גם בספר הקנה דף כ"ג ע"ב ח"ב דפוס פרעמיס' שכתב בדברי הרא"ם כאן וז"ל ובכלל ג"כ מצות שביתת שנת השביעית מעבודת הארץ ועבד עברי בשביעית יצא לחפשי והנרצע ביוכל עכ"ל עיי"ש וכ"כ עוד שם לקמן וז"ל ולא יתבע הלואה שעבר עלי' שמיטה לפי שעבד לזה לאיש מלוה ובשנה זו העבד יוצא לחפשי ולכך הוא מצוה את הנכרי תגוש לפי שאינו יוצא בשש עכ"ל ומבואר דס"ל דיוכל מוציאה את הנרצע והשמיטה שאר עבדים וכדעת הרא"ם כאן וכן נראה דעת רבינו סעדי' גאון במנין המצות שלו בעשין בא"כ הראשון אות כ' שכתב וז"ל כלות שש שנים (תשמיט) הארץ ובהם תחפיש עבד עברי הנלקח שנת החמישים ונמשת וגם הרצוע בה יפקח עכ"ל עיי"ש הרי דס"ל דשאר עבדים יוצאין בשמיטה והנרצע ביוכל והוא פלא וצ"ע"ג ועי' בתרגום יונתן משפטים עה"פ לא תצא כצאת העבדים דמדבריו מבואר ג"כ בדברי הרא"ם כאן עיי"ש, ועי' ג"כ ערכין ל"ג ע"א דאמרינן שש לנמכר ושבע לנרצע עיי"ש דמפשטא דלישנא משמע כדעת היראים דשם משמע דקאי לרבנן דס"ל שנת חמישים אינה מן המנין וא"כ שנה שלפני יובל היא תמיד שמיטה וגם לרבי יהודה הכי הוא וכמבואר בסוגיא דנדרים

ס"א ע"א וע"י מרה"פ בירושלמי קידושין שם עייש"ה וזהו דמדויק בלישנא וקאמר שיש לנמכר דנמכר לעולם לא יעבוד עד היובל כיון דשמיטה לעולם קודמת ליובל והוא יוצא בשמיטה ושבע לנרצע משום דנרצע אינו יוצא בשמיטה אבל רש"י שם לא פירש כן עייש"ה וע"י פ"ק דקידושין י"ד ע"ב במתניתין דתנן עבד עברי יוצא בשנים וביובל מזה מוכרת ע"ב דלא כהיראים חדא מדקאמר בשנים וביובל ולהיראים הו"ל לומר בשמיטה וביובל אבל לשון בשנים ודאי משמע דרק במספר שנים תליא מילתא ולא בשמיטה ועוד תמוה היכי משכחת לה שיצא כיובל הרי לעולם שמיטה סמוכה ליובל מלפני וא"כ כבר יצא בשמיטה שקודמת ליובל אלא ודאי אין שילוח עבדים כלל בשמיטה אלא כיוכל ומיהו לפי הירושלמי שם יש לדחות דמתניתין כר"י ולדודי משכחת לה יובל בלא שמיטה סמוכה לה מלפני אבל הרי תלמודי דידן לא ס"ל הכי וכמש"כ מרה"פ שם וצ"ע"ג בזה ומיהו דברי הרס"ג ז"ל אפשר קצת ליישב דאין כוונתו לומר דעבד עברי תלוי בשמיטה אלא כוונת למספר שבע דימאי דשמיטה כמש"כ הרמב"ן משפטים שם עייש"ה.

צוה הקב"ה בהגיע יובל ושמיטה שישלח אדם עבדו וכו' ובמוכר עצמו כתיב בפ' משפטים כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם. (שם). תמוה טובא דבמכילתא משפטים ובסוגיא דפ"ק דקידושין י"ד ע"ב מפזרש דלכ"ע קרא דכי תקנה במכרוהו ב"ד מיירי ואפי' מ"ד דמוכר עצמו נמי אינו נמכר אלא לשש לא יליף לה אלא מג"ש דשכיר שכיר עייש"ה ובפירש"י שם ד"ה מכרוהו ב"ד וגם צ"ע מאי דפסק כר"א במקום רבנן. וצ"ע וע"י משנה למלך פ"ב מהלכות עבדים ה"ב בשם מהרי"ט ומדרש אגדה ראה.

תניא בקידושין פ"ק מכרוהו בית דין מעניקין לו מוכר עצמו אין מעניקין לו ר"א אמר זה וזה מעניקין לו והלכתא כחכמים וכו'. (שם, סי' רפ"ז דף פ' ע"ב). ע"י קידושין ט"ו ע"א בתוס' ד"ה אידך ובמל"מ פ"ג מהלכות עבדים הי"ב וע"י לעיל מצוה רפ"ו דלענין שש פסק כר"א.

מכרוהו ב"ד היינו שמכרוהו ב"ד עבור שגנב שני שלם ישלם ואם אין לו וגמכר בגנבתו (ויש לשאול דהכא עברייה) ותנן בסוטה פרק ה' נוטל האיש נמכר בגניבתו ואין האשה נמכרת בגניבתה וכו'. (שם, סי' רפ"ז דף פ' ע"ב).

נראה דר"ל דכיון דבהך פרשה דמוקמינן במכרוהו ב"ד כתיב העברי או העברית א"כ ע"כ דגם העברי נמכרת והתם תנן דאין אשה נמכרת בגניבתה אבל לא ידענא מאי קשה לו דודאי באיש כיון דלא שייך בו מכירה ע"י אחר אם לא ע"י ב"ד ע"כ מוכרה דבמכרוהו ב"ד מיירי אבל באשה כיון דשייך בה מכירה ע"י אביה שפיר קרינן בה כי ימכר לך אע"ג שאינה נמכרת ע"י ב"ד ולק"מ וע"י מש"כ התוס' סוף"ג דסוטה עייש"ה וע"י בתוס' רי"ד קידושין י"ד ע"ב דגם הקשה כן ודבריו צ"ע אצלי

עייש"ה ועי' ג"כ בחי' לא נודע שמו שם בקידושין ובמדרש אנדה ובפסיקתא זוטרתא פ' ראה.

כתיב הענק תעניק לו ותניא בספרי ומייתי לה בקדושין פ"ק אין לי אלא צאן גרן ויקב מנין לרבות כל דבר פי' אם גותן לו שהיה פטור ת"ל אשר ברכך ה' אלקיך אם כן מה ת"ל צאן גרן ויקב מה צאן גרן ויקב מיוחדין שהן בכלל ברכה אף כל וכו' יצאו כספים וכו' דברי ר"י ר"א בן יעקב אמר יצאו פירות שאינן יולדות וכו'. (שם. סי' רפ"ז דף פ"א ע"א).

נראה כוונתו דס"ל דלר"י דקיי"ל כוותי' איצטריך ליתן לו מכל מין ומין ודוקא לר"מ הוא דס"ל הכי ולא קיי"ל כוותי' וכך דעת הרמב"ם פ"ג מהלכות עבדים הי"ד וכמש"כ בכ"מ שם ועי' מש"כ בזה במל"מ שם עייש"ה והילכך כדי שלא נצטרך לאוקמי הך ברייתא כר"מ שלא כהילכתא ובפרט דשם בגמרא י"ז ע"א משמע דהך ברייתא אתיא כר"י ור"ש עיי"ש לכן מפרש הרא"ם דמאי דקתני מנין לרבות כל דבר אין הכוונה לומר דמכל דבר צריך ליתן דודאי לדידן סגי בחד מינא אלא לומר שיוצא ידי חובתו בכל מין שיתן אפי' לא מין צאן ולא גורן ויקב ולא תימא דאינו יוצא עד שיתן מן הצאן או מגורן ויקב דוקא ויותר נראה לומר דס"ל להרא"ם והרמב"ם כדמסיק בחי' קידושין לחד מן הראשונים לא נודע שמו שכתב שם דאפי' לר"מ לא בעינן שיתן מכל המינים יחד עיי"ש בדבריו דלהכ"מ קשה כיון דלר"מ הכי ס"ל מהיכא תיתי לומר דר"י ור"ש פליגי עלי' בהא והרי בהכי לא פליגי אבל לפ"ז ניחא אלא דאכתי לא ידענא אמאי הוצרך לידחק בזה ולא מפרש כפשיטות דמאי דמרבני כל דבר היינו לענין דלא תימא, דאינו חייב בהענקה אלא מצאן גורן ויקב כשיש לו אבל אם אין לו מינים אלו ויש לו מינים אחרים יפטר לגמרי מהענקה לזה מרבה כל דבר דאפי' אין לו אלא מינים אחרים חייב בהענקה וצ"ע בעת.

צוה הקב"ה שיקרא המלך ספר אלה הדברים בהקהל דכתי' בפרשת נצבים ויצו משה מקץ שבע שנים וכו' תקרא את התורה הזאת לעיני כל ישראל באזניהם ומנין לנו שבמלך דבר הכתוב דבר זה מתורת קבלה למדנו דכתי' וישלח יאשיהו ויאספו אליו וגו' ויקרא באזניהם וכו'. (עמוד המלכים, סי' רפ"ט דף פ"א ע"א).

כ"כ גם בסמ"ג עשין ר"ל ועי' בספרי שופטים פיסקא ק"ם ובאהלי יהודה שם עייש"ה ועי' ג"כ בחזקוני פ' וילך.

צוה הקב"ה בפרשת תצא שלא ידרשו יש' שלום בני עמון ומואב הזכרים שנ' לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וכו'. (שם, סי' רצ"ו דף פ"א ע"ב).

דברים אלו תמוהים אצלי טובא דמבואר דס"ל דלאו זה דלא תדרוש שלומם בגירותן מיירי ולכן חילק בין זכרים לנקיבות וזה תימא דפשוט דאין לאו זה אלא

בגיותן דוקא אבל בגירותן הרי הם לכל דבריהם בישראלים גמורים אלא שאסורין לבא בקהל עד דור שלישי וכן משמע להדיא מדברי הספרי שהביא הרא"ם גופי' לקמן עיי"ש ולפ"ז אין שום חילוק בזה בין זכר לנקבה וכן משמע מכל הראשונים ז"ל וצ"ע בזה.

צוה הקב"ה בפרשת תצא שלא ידרשו ישר' שלום בני עמון וכו' פירוש דרישת שלום נראה לי ואומר הכתוב שלא תקדים להם שלום וטובה אבל אם עשו עמך טובה אתה רשאי לגמול להם ולדרוש להם שלום בתשלומים שזה אינו נקרא דרישת שלום אלא תשלום שלום. (שם).

עי' מש"כ על זה בכ"מ פ"ו מהלכות מלכים ה"ו ובתש"ו חיים שאל ח"א סי' צ"ב עיי"ש.

למדנו מכאן שמצוות למחות זכר עמלק על המלך מוטלת ולא על שאר אנשים וזה פירוש המקרא כי יד על כס י"ה כשקיימת על כס י"ה דהיינו המלכות אז תתקיים מלחמה לה' בעמלק. (שם, סי' רצ"ט דף פ"ב ע"א).

כ"כ גם רבינו בחיי ובבעל הטורים עה"ת סו"פ בשלח עיי"ש.

צוה הקב"ה שבויה שאינה מז' אומות שיעשה לה דין הכתוב בפרשה ולקחת שלא ישתמש בה מעשה שפחות דכתי' בפרשה וראית בשבי' וגו' וכתוב לא תתעמר בה וכו'. (שם, סי' ש"ב דף פ"ב ע"א).

צ"ע לכאורה ועי' באבני מלואים פ"י ט"ז סוף ס"ק א' שהרגיש בזה והניח בצ"ע עיי"ש.

צוה הקב"ה שלא ישובו ישראל למצרים וכו' שלא אסר אלא לשוב מאר"י למצרים אבל משאר ארצות מותר וסמך לדבר שהלך דניאל מבבל לאלכסנדריא של מצרים כדאמרינן בחלק צ"ג ע"א ודניאל להיכן אזל אמר ר"י שהלך להביא חזירים ממצרים. (שם, סי' ש"ג דף פ"ב ע"ב).

צ"ע בראי' זו לפי המבואר בירושלמי סוף חלק דלפרקמטיא שרי עיי"ש והביאו הרי"ף סוף סנהדרין והכי פסקו שאר הראשונים ועי' מש"כ הרמב"ן פ' שופטים ובמש"כ בתש"ו חיים שאל ח"א סי' צ"א.

כתיב בפ' כי תצא כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור וכו' ויצא אל מחוץ למחנה וכו' איש פרט לקטן וכי ממעטינן קטן ללמד שאין מוזהר גדול עליו להוציאו למ"ד קטן אוכל נבילות וטריפות ב"ד מצווין עליו להפרישו גילה הכתוב על זה שפטורין ולמ"ד דאמר אין מצווין יפרש פרט לקטן שגדול מותר להכניס וכו'. (עמוד טהרה, סי' ש"ד דף א' ע"א).

צ"ע בזה ועי' חק"ל או"ח סי' ס"ו עיי"ש.

את ה' אלהיך תירא צוה שלא יטהר אדם נגעו אלא על פי כהן, דכתי' בפ' תצא

השמר בנגע הצרעת וכו' ובכל עניין שהוא מטהרו עובר דתנן פ"ז דנגעים התולש סימני טומאה והכוונה את המח' עובר בל"ת. (שם, סי' ש"ה דף א' ע"א).

כן הוא הגירסא לפנינו בספרי וכן הוא בילקוט ובפסיקתא זוטרותא ובר"ש פ"ז דנגעים עיי"ש, ועי' מש"כ בזית רענן על הילקוט שם ובמפרשי הספרי שם.

את ה' אלהיך תירא צוה שלא יטער אדם נגעו אלא ע"פ כהן. (שם).

צ"ע דמכואר דס"ל דלאו זה ליתא אלא בשחועילו מעשיו לטהר את עצמו מנגעו וזהו נגד ברייתא דמיייתנן בשבת קל"ב ע"ב דאפילו על נגעים טהורים עובר ובפירש"י שם מכואר דאפילו על בזהק עובר באזהרה זו עיי"ש ועיין מש"כ בזה המל"מ ריש פ"י מהלכות טומאת צרעת ובמש"כ המפרשים במתניתין דסוף פ"ז דנגעים עיי"ש היטב ועיין בסוגיא דשבת צ"ד ע"ב דלא פליגי אלא לענין מלקות אבל בלאו עובר אפילו לא הועילו מעשיו כלל וכ"כ בהריא במאירי שם עיי"ש וצ"ע.

אסר הכתוב מת ישראל בהנאה כדאמר בפר' אין מעמידין מת גופיה מנלן דאסור בהנאה ילפי' שם שם מעגלה ערופה. (שם, סי' ש"י דף א' ע"ב).

עיין מש"כ התוס' בפ"ק דכ"ק ד"י ע"א ברי"ה שהשור ובשאר ראשונים ובמל"מ סוף הלכות אבל עיי"ש, ועיין בטו"ש"ע יו"ד סי' שס"ט, ובאחרונים שם וברוקח סי' תס"ד ועי' במש"כ הברכ"י ביו"ד שם וביעיר און אות ב' סי' ל"ב עיי"ש.

ושמעתי אוסרין לכהן במגע ומשא מתי גוים. (שם, סי' שי"א דף ב' ע"ב).

ע' הגהות מיימוני פ"ג מהלכות אבל אות ב' ועי' מה שהאריך בזה הרב מל"ל שם הלכה א' עיי"ש, ובתשו' פנים מאירות ח"ב סי' י"ד ובסי' קנ"ב והמעין היטב בכל דברי הרא"ם כאן יראה דדברי המל"מ מוכרחין ולא כמו שהבין הרב פנים מאירות שם עיי"ש.

ויראת מאלקיך ושמור מוצא שפתיך ולא תאחר לשלם דכתיב כי תדר נדר לה' לא תאחר לשלמו וכו' ובצדקה אמרינן בההיא פירקא אשר דברת בפיד זה צדקה ואמר רבא לעבור עלי' לאלתר ודוקא שהוא מאחרה מטעם צרות עין וכו'. (עמוד נדרים, סי' שי"ד דף ג' ע"ב).

מקורו מדברי ר"ת שהביא הר"ן בחי' שם עיי"ש.

וישמר אדם פיו ולא ימהר לדור כדתניא טוב אשר לא תדור וגומר טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר דברי ר"מ ר"י אמר טוב מזה ומזה שנודר ומשלם ואמרינן בחולין ובנדרים דאפילו ר"י לא קאמר אלא דאמר הרי זו אבל אמר עלי לא משום דאיתי' בבל תאחר וכו'. (שם, סי' שי"ד דף ג' ע"ב).

ע' נדרים ט' ע"ב בפירש"י ד"ה נדרבה נמו ובתשו' פמ"א ה"א סי' צ"ט ובתשו' שבות יעקב ח"ב סי' ג' עיי"ש.

צוה הקב"ה אדם שאמר בלשון הריני נזיר שלא יעבור תער על ראשו כל ימי נזירותו דכתי' איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להזיר וכו' כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו לעשות המתגלח כמגלח. (שם, סי' שכ"ב דף ד' ע"א).

בספרי נשא פיסקא כ"ה ובגמרא בנזיר מ"ד ע"א הגירסא מגלח כמתגלח עיי"ש אבל בפסיקתא זוטרתא פ' נשא איתא כגירסת הרא"ם כאן עיי"ש וצ"ע.

לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזבח שהוא מכוון כנגד בית קודשי הקדשים ואמר רב לא אמרינן אלא מן הצופים ולפנים וברואה וכו' ר"י אומר בזמן שבת המקדש קיים אסור שאין בית המקדש קיים מותר ור"ע אוסר בכל מקום ואין הלכה כר"ע אלא כר"י קיימא לן דקיימא ל' רבי יוחנן כוותיה וגם רב נמי קאי כוותיה ואע"ג דאמרינן התם רבא שדא לבני מזרח מערב פי' לפנות עליהם ואמרינן דכר"ע סובר שאוסר בכל מקום ולא קיימא לן כוותיה דהא ר"י ורב ואביי דשדתנהו צפון כולהו פליגי עליה. (עמוד מקדש וכליו, סי' שכ"ד דף ד' ע"א).

צ"ע דהא רב ור"י לא מיירי אלא לענין להקל ראשו וכו' לא פליג ר"ע כלל ולא פליג אלא לענין לפנות עיי"ש ואב"י כבר פירש"י שם דלא אתי לפלוגי עלי' דרבה עיי"ש, וגם פסקו כל הפוסקים בזה הלכה כר"ע ועי' רמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה ובטור או"ח סי' ג' ובמש"כ הב"י שם עיי"ש והרא"ם ז"ל לטעמי' אזיל שמפרש לקמן בסמוך דלא יקל ראשו היינו שלא לפנות ולא כן דעת שאר ראשונים ועי' בראבי"ה ובדרישה שם.

תניא במגילה בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש וכו' אמר ר"י אימתי ביישובן אבל בחורבנן מניחין אותן עלו בהן עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש וכו'. (שם, סי' שכ"ד דף ד' ע"ב).

צ"ע דלכאורה דבריו פותרים זה את זה דלקמן סי' שפ"ו מתבאר דס"ל דכל הני משום מעילה ונהנה מן הקדש נגעו בה עיי"ש בדבריו ואילו כאן ס"ל דמטעם כבוד ומורא מקדש הוא.

בפרק היה נוטל תניא טמא מת מותר להיכנס למחנה לווייה ולא טמא מת בלבד אמרו אלא אפילו מת עצמו שנ' ויקח משה את עצמות יוסף עמו אלמא מת חמור מטמא מת וכו'. (שם, סי' שכ"ה דף ו' ע"א).

עי' מש"כ התוס' סוטה כ' ע"ב בד"ה לא ט"מ, ובנדה כ"ה ע"ב ד"ה פרט ובמנחות ד"ה ע"ב ד"ה אין ט"מ עיי"ש.

צוה יוצרינו שלא להניף ברזל על המזבח לפוסלו ולחותכו שלא להרים המקצר על המאריך וכו'. (שם, סי' שכ"ו דף ו' ע"ב).

צ"ע דלפי המבואר במתניתין פ"ג דמדות מ"ד האיסור בברזל היינו אפילו בנגיעה בעלמא עיי"ש, גם מה שנראה מדברי הרא"ם דהאיסור הוא משעת הנפה צ"ע דמקרא דלא תבנה משמע דאין האיסור אלא בשעת בנין וכ"כ הרמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה ה"ו ועי' מש"כ במל"מ שם ועי' סוכה מ"ט ע"א בתוס' ד"ה שכל מזבח עייש"ה, ועי' בה"ג ובאזהרות רשב"ג ור"י אלכרגלוני שמנו שני הלאוין בפ"ע וכנראה ס"ל דשני אזהרות מיוחדות הן על הנגיעה והבנין.

תניא בחולין פ"ק כמה פגימת מזבח רשב"י אומר טפח ראב"י אומר כזית ומוקמי' ליה התם באבנא אבל בסידה שנינו כמה פגימת מזבח כדי שתחגור בה הציפורן וכו'. (שם, סי' שכ"ו דף ו' ע"ב).

הדברים תמוהים מאוד דהרי וודאי אבנים יש להחמיר בהו טפי דעיקר קרא באבנים הוא דכתיב וגם כל הראשונים כולם פירשו בהיפוך דבסיד שעורו בטפח או בכזית ובאבנים כדי חגורת צפורן, ועי' רמב"ן ז"ל שכתב לחד תירוצא דפגימת הסיד אינה אלא מדבריהם עיי"ש וברשב"א שם ולא מצאתי לו חבר להרא"ם ז"ל בזה וצ"ע.

הזהיר הקב"ה בפ' יתרו לא תעלה במעלות על מזבחי ר"י אומר אינו צריך וכו' ומה ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו שלא יפסיע פסיעה גסה אלא עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ולא דוקא שהרי לא אסר אלא פסיעה גסה. (שם, סי' שכ"ז דף ו' ע"ב).

כ"כ ג"כ הסמ"ג לאוין רצ"א עיי"ש ועי' ג"כ תוס' ישנים ריש פ"ב דיומא עיי"ש ולכאורה אין ראיתם מוכנת ודילמא מתני' דיומא אתיא כת"ק דמשמע דפליג אר"י ומצריך קרא לגופי' ולא אסר להפסיע פסיעה גסה וצ"ע בעת ועי' בתוס' רבינו יהודה חסיד לברכות ד"י ע"ב ובראבי"ה ברכות פ"ק סי' כ"ט עיי"ש היטיב ובאשכול ח"א סי' ט'.

צוה יוצרנו שלא ישתמש הדיוט בכתר קדושה והקפיד שלא יעשה אדם שמן דומה לשמן המשחה וכו' אמר רבא שמן שפיטמו לחצאין פטור וכו' פי' שלא נתן בו כל הסממנין המנויים ומשקלן וטעמא דכתיב לא תעשו כמהו כמהו הוא דלא תעשו הא שלא כמותו שרי. (שם, סי' של"ב דף ז' ע"א).

דברי תימא הם דאם לא נתן בו כל הסממנין פשיטא דהא בהדיא כתיב קרא במתכונתו לא תעשו ולא בא רבא לאשמעינן אלא כשפיטמו במתכונתו ורק דחצי מדתן שעשה משה וכפירש"י עיי"ש. ודברי הרא"ם בזה צ"ע אצלי בעת.

ויראת מאלהיך כאשר צוה בפ' תשא והוא שלא לסוך משמן המשחה שעשה משה דכתי' על בשר אדם לא ייסך וכו' ומתים לאו בני אדם נינהו שאיגו אלא להתענג וכו'. (שם, סי' של"ג דף ז' ע"א).

ע' בסוגיא דגמרא שם דף ו' ע"ב וע' יבמות ע"ד ע"א עיי"ש וצ"ג.
אמר רבא קטורת שפיטמה לחצאין חייב דכתיב והקטורת אשר תעשה כל
עשייה דמקטרה והא אפשר דעביד פרס שחרית ופרס בין הערביים ואע"ג דפליג
תנאי בהא כרבא סבירא לן. (שם, סי' של"ד דף ו' ע"א).

ע' בסוגיא דכריתות ו' ע"ב דמבואר דכעיקר מילתא דרבא ליכא שום פלוגתא,
דלכ"ע יחיד שפיטמה לחצאין חייב עיי"ש אבל כוונת הרא"ם נראה דקאי על מה
דקא מסיים רבא וקאמר דאפשר דקעביד פרס בשחרית ופרס בין הערבים וזה אינו
אלא כחכמים דאמרי בכל יום היה עושה כמתכונתה אבל רשב"ג קאמר דלשליש
ולרביע לא שמענו עיי"ש וע' מש"כ על דברי היראים כאן ביעיר און להרב אזוראי
אות ה' סי' כ"ב וע' בתשו' בית אפרים או"ח סי' ח' מש"כ על סוף דברי היראים
כאן.

תניא בפרק אלו הן הנשרפים אלו הן שבמיתה זר ששימש מגלן דכתיב' בפ'
קרח והזר הקרב יומת ותנ' בספרי והזר הקרב לעבודה וכו'. (שם, סי' של"ז דף
ז' ע"ב).

עיון לעיל סי' של"ו, ועיון מגלת ספר לאוין ש"ט עיי"שה. ובמל"מ פ"ט
מהלכות ביאת מקדש המ"ו.

כתיב והזר הקרב יומת ובסיפרי תניא ר"ש אומר נאמר כאן יומת ונאמר להלן
יומת פי' במקלל אביו ואמו מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה ר"י בן נורי אומר
נאמר כאן יומת ונאמר להלן בנואף ונואפת יומת מה להלן בחנק אף כאן בחנק
וכו'. (שם, סי' של"ז דף ז' ע"ב).

כ"כ ג"כ בסמ"ג לאוין ש"ט עיי"ש אבל הדברים תמוהים להמעיון סוף פרק
הנשרפין עיי"ש וע' באהלי יהודה על הספרי פ' קרח שעמד בה עיי"ש.

תניא בפרק הנשרפין פרוצי ראש ששימשו במיתה וכו' ואינו חייב מיתה אלא
על פרע דשלשים דנפיק מהאי קרא אבל פרע דכהן גדול דמסברא אינו חייב מיתה
על פירועו שהרי אין איסור גידולו אלא מדרבנן. (שם, סי' שמ"ד דף ח' ע"ב).

צ"ע בזה ומדברי הסמ"ג לאוין ש"א ש"כ מבואר דלא ס"ל הכי עיי"ש.
אמר אביי נקיטי משורר ומשוער אם שלח ידו במיתה שנ' ותחוננים קדמה
מזרחה וכו' מיתבי משורר ששיער ושוער ששורר אינו במיתה אלא באזהרה תנאי
היא וכו' דלמא דכ"ע אזהרה ובמסייע פליגי מר סבר גזרו ומר סבר לא גזרו הילכך
נדחו דברי אביי ולא אשכחן לה כתנאי. (שם, סי' שמ"ו דף ח' ע"ב).

ע' רמב"ם הלכות כלי מקדש הי"א ובכ"מ שם.
תנן סוף מסכת חלה וכו' כ"ד מתנות כהונה ניתנו לאהרן ולבניו וכו'. (שם,
סי' שנ"א דף ט' ע"א).

אין זה במשנה אבל הוא בתוספתא שם עיי"ש.

תנן סוף מסכת חלה וכו' כ"ד מתנות כהונה ניתנו לאהרן ולבניו וכו' למדנו מכאן כל עשר שחישבנו במקדש שניתנו לכהן ארבע בירושלים הבכורה בין בכור אדם בין בכור בהמה טהורה וטמאה ונקראת מתנת ירושלים לפי שנאכלת וכו'. (שם).
אין זה מובן דבבכור אדם ובהמה טמאה מאי איכא למימר ולכן באמת פירש"י בב"ק ק"י ע"ב ובחולין קל"ג ע"ב דלא חשיב אלא בכור תם עיי"ש אבל להרא"ם דגם בכור אדם ובהמה טמאה בכלל קשה, ואין דבריו מובנים כלל וכלא"ה תמוה דהרי בכור אדם ובכור בהמה טמאה קחשיב לקמן בין עשר שבנכולין דקחשיב שם פריון הכן ופריון פטר חמור כמבואר בדברי הרא"ם גופי' לקמן והוא תיבא.

וכל כהן שאינו בקי בהן (זרוע והלחיים וקיבה וכו') אין נותנין לו מתנה דכתיב' לתת מנות לכהנים וללוים המחזיקים בתורה ה'. (שם, סי' שנ"א דף ט').
צ"ע עי' בגמרא דלא קאי הכי במסקנא וגם לס"ד לא מהך קרא נפק"ל עיי"ש ועי' תשו' הרשב"א ח"ה סי' רל"ט בהגהה שהרגיש בזה.

תניא בערכין בפרק המקדיש שדהו ר"י אומר כתוב אחד אומר תקדיש (כל הבכור אשר יולד לך וכו' תקדיש) וכתוב אחד אומר לא יקדיש (אך בכור וכו' לא יקדיש) וכו', הא כיצד מקדישו את ההקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח פי' הקדש עילוי חביבות מצוה שמוזהר ישראל לומר בהולד לו בכור בהמה טהורה הרי הוא בקדושת בכור אע"פ שהוא קדוש מעצמו מצוה להקדישו בקדושת בכור לחבב את המצוה. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"א).

הדברים תמוהים הרבה שהם סותרים סוגיא דגמרא במקומה דמבואר שם בהדיא דלרבי ישמעאל דרריש קרא להקדש עילוי ס"ל דלא צריך להקדישו ורק רבנן דפלוגי אר"י דרשי קרא להכי עיי"ש כ"ט ע"א וא"כ ע"כ לא מתפרש הקדש עילוי דקאמר ר"י אלא כפירש"י שם וכן פי' הרמב"ן והרע"ב שם עיי"ש, וכן מוכרח ממשנה ערוכה פ"ז דתמורה ל"ב ע"א ובסוגיא דגמרא שם ועי' בפירש"י ותוס' שם בד"ה מקדישין ועי' ג"כ בערוך ערך על הראשון עיי"ש וכן מפורש בהדיא בתורת כהנים פרשת בחוקתי פרשתא ח' עיי"ש ואמנם מצאתי לו חבר להרא"ם ז"ל בפסיקתא זוטרותא פ' ראה בפרשת כל הבכור עיי"ש"ה ובספרי שם ויש לדחות.

וכשם ששותפות העובר פוטרת (מבכור) בבהמה טהורה כך שותפות אמו נמי פוטרת בבהמה טהורה. כדאמר בבכורות פ"ק אמר רב פפא מאי שנא דבעינן כל בכור בישראל וליכא אמו נמי בעינן כל מקנך תזכר וליכא אבל בהמה טמאה לא אשכחן דפטר בה קרא בשותפות אמו דמקנך בהמה טהורה במשמע (וספק בידי) אם בהמה טמאה בכלל מקנה וכו'. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"א).

צ"ע דהרי בהדיא מסיים קרא פטר שור ושה ואין בכלל אלא שבפרט ומיהו בעיקר הדין ודאי י"ל דאין חילוק בין טהורה לטמאה משום דהוקשו להדדי. וכן דעת כל הראשונים ז"ל, אבל קרא דכל מקנך תזכר ודאי לא מתפרש אלא בטהורה כדמסיים קרא פטר שור ושה, ועוד דבטמאה לא שייך לשון כל מקנך שהרי איני נוהג אלא בחמור בלבד.

ובשותפות אמו נ"ל שיש לו להקנות דבר שעושה אותה גבילה כרבי חסדא הילכך צריך שיקנה לו האם שאם מקנה לו האוזן ואמר ליה זיל שקול אודנך וקדושת בכור אינה מתעכבת בכך אבל העובר אפילו במום קל מתעכבת קדושת הבכור וכו'. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"ב).

צ"ע דהרי בגמרא ג' ע"א מסקינן אלא לא שנא בו ולא שנא באמו עיי"ש וכן פסקו כל הפוסקים, והפוסקים המחמירים כרבא ורב חסדא גם בעובר ס"ל הכי כמבואר בתוס' ע"ז ע"א בר"ה ר"א עיי"ש.

לא מבעיא דשרי אלא אפילו לכתחילה מצוה להפקיעו מן הקדושה דלא ליתי לידי גיזה ועבודה כדתנן אין מקדישין בזמן הזה וכו'. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"ב). עי' בכורות נ"ג ע"א בתוס' ד"ה ואיזהו עיי"ש.

וצער בעל חיים דרבנן ואתי דרבנן ומבטל דרבנן. כדתניא בע"ז אין מקדישין וכו' בזמן הזה ואם עשה כן בהמה תעקר וכו' ואיזהו עיקור נועל בדלת לפגיו והיא מתה מאליה. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"ב).

עי' לעיל סי' רס"ז ובמש"כ עה"ג שם עיי"ש ובלא"ה צ"ע כאן דהא איכא נמי איסור כל תשחית והו"ל תרי איסורי לגבי חד ועי' ג"כ במרדכי פ"ק דע"ז ועי' ב"מ ל"ב ע"ב בתוס' ד"ה מדברי שניהם.

ואם היא טריפה (הבכור) י"ל אפילו לכלבים מותר. (שם, סי' שנ"ב דף ט' ע"ב). עי' רביד הזהב פרשת ראה מש"כ ע"ז.

כל חדש לבנה קבלה בידינו מרבן גמליאל דאינה פחותה מכ"ט יום ומחצה וב' ידות שעה וע"ג חלקים וכו'. (שם, סי' שנ"ג דף י').

עי' מוש"ע יו"ד סי' ש"ה פט"י י"א ובב"ח וש"ך שם ובמג"א סי' של"ט פ"ק ה' עיי"ש ובתשו' חכם צבי סי' קי"ד ותשו' פנים מאירות ח"א סי' ג' עיי"ש היטב.

תנן בפרק יש בכור ה' סלעים של בכור במנה צורי (ואיני בקי בהן יפה כמה שווין) ומשקלם שמעתי כמה ב' גרה ב' גרעינן של חרובין ונקראים גרה על שהבהמה אוכלת אותה משקל ב' גרה גרעני כסף וכו'. (שם, סי' שנ"ג דף י' ע"ב). כן הביא בשמו ג"כ בתניא רבתי סי' צ"ח עיי"ש ויש כאן ט"ס שבמקום ב' צ"ל כ' ושם מתוקן ובעיקר הדבר צריך עיון טובא שכפי הנראה מקורו מדברי הראב"ע פ' תשא שכתב שם שהגרות הן גרעיני חרוב עיי"ש. אבל זהו נגד כל

הראשונים ז"ל לדברי כולם המעה שהיא הגדה כתרנומו היא ארבעה גרעיני חרוב כמבואר בר"ף פ"ק דקידושין וברמב"ם פ"א מהלכות שקלים ובשאר מקומות וברמב"ן הלכות כמורות פרק בתרא ובשאר ראשונים בזה, ובתשב"ץ ח"ב סי' רס"ה ובסי' רצ"ב וא"כ עשרים גרה הם שמונים גרעיני חרוב, ועי' בפיה"מ להרמב"ם ז"ל פ"ח דבכורות שכתב משם אביו שקבל מרבו איש מפי איש שהגרגירין שמשערין בהן בדברים הללו הם גרעיני שעורה והרמב"ם שם דחה דבריו עיי"ש. וכנודע שיעור גרעין שעורה הוא אחד מארבעה של גרעין חרוב וכמבואר בתשב"ץ שם ובכפתור ופרח פרק ט"ו עיי"ש, וא"כ לדינא דברי הראב"ע והיראים כאן הם כדעת אביו של הרמב"ם ז"ל שם וצ"ע טובא בזה ועי' במנחת יהודה לריב"א ז"ל פ' משפטים עיי"שה, שוב מצאתי בנתיב מצותיך בפ"י לאזהרות ריב"ר אלברגלוני בעשה ל"א שהעיר קצת על דברי הראב"ע והיראים כאן עיי"ש בדבריו ונעלמו ממנו דברי הרמב"ם בשם אביו שהבאתי דבלתי ספק עיקר דעתו נוסדה על דעת הראב"ע והרא"ם כן מפי השמועה דגרה דקרא היינו גרעין חרוב ועי' בפסיקתא זוטרת פ' תשא.

כתיב בפ' קרח כל פטר רחם לכל בשר וכו' אף פדה תפדה. גזרו חכמים שאע"פ שמן התורה יכול לפדותו בכל שהוא תיקנו חכמים שהיא השה שות שקל בינוני, וכו' אמר רבא הלכתא ברגיא. (שם, סי' שנ"ד דף י' ע"ב).

כ"ה גם בסמ"ג עשין קמ"ו עיי"ש וכנראה העתיק כן מלשון הרא"ם ז"ל כאן בדרכו ז"ל ברוב המקומות להעתיק לשון היראים אבל הוא תמוה טובא לכאורה גם קשה שהרי הוא עצמו מביא דפסק רבא הילכתא ברגיא וכפי הנראה שהיו מפרשים דהכי קאמר עין רעה בשקל בינוני דהיינו ברגיא ויהי' ברגיא פירוש לשקל בינוני וא"כ רבא דפסק הילכתא ברגיא ס"ל דלאו עין רעה הוא אלא לכתחילה שרי לפדות בשקל בינוני שהוא רגיא וצ"ע עדיין.

כתיב בפ' קרח כל חרם בישראל לך יהיה חכ"א סתם חרמים לכהנים ור"י אמר סתם חרמים לבדק הבית ועשה מעשה בערכין סוף פרק המקדיש והצריך פדיון לתהוא דאחרמינהו לנכסיה הילכך חוששין לדברי ר"י והמחרים נכסיו צריך פדיון. (שם, סי' שנ"ח דף י"א ע"ב).

צ"ע כיון דחשש לדברי שניהם וס"ל דפסיקא דדינא הוא מאי מהני פדיון והרי למ"ד סתם חרמים לכהנים אין להם פדיון כלל ואין להם שום תקנה עד שיתנם לכהנים דכתיב בהו לא ימכר ולא יגאל וכל זמן שהן בבית הבעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם כדתניא סוף ערכין כ"ט ע"א וגם יש איסור לאו מן התורה שלא לפדותו והפודה עובר בלאו דלא יגאל כמבואר בפ"ק דתמורה ה' ע"א וברמב"ם ריש הלכות ערכין וחרמין ובסמ"ג לאוין ר"ג וא"כ איך התיר לפדותו לכתחילה, ואין לדחוק

ולומר דכוונתו בזה לענין כהנים עצמן שהחמירו סתם ובהננים ליכא חשש אלא משום חרמי בה"ב בלבד כדתנן התם כ"ח ע"א עיי"ש וברמב"ם פ"ו ה"ז מהלכות ערכין, דהרי מדסיים הרא"ם וכתב דאם החזיק בהן כהן אין מוציאין מידם מבואר דבישראל שהחרים מיירי, אם לא שנדחוק לומר דלצדדיו קתני דצריך פדיון אם החמיר כהן, ואם החמיר ישראל והחזיק כהן אין מוציאין מידו אבל אין זה נראה כלל במשמעות לשון הרא"ם וצ"ע, ועי' ג"כ במש"כ הכ"מ והלח"מ ריש פ"ו מהלכות ערכין ובמש"כ הרא"ם לעיל סי' שני"ב עיי"ש היטב, ועי' ג"כ מש"כ הרב מלמ"ל שם וצ"ע בעת. ועי' מחזיק ברכה או"ח סי' של"ט אות י"ג ובתש"ו חיים שאל ח"ב סי' ל"א אות א' עיי"ש"ה שוב ראיתי דיו"ל דכיון דחרמי כהנים אינם נוהגין בזה"ז כמבואר סופ"ח דערכין כ"ט ע"א ולדעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות ערכין דוקא חרמי כהנים אבל חרמי בה"ב נוהגין בזה"ז עיי"ש ובמש"כ בלח"מ שם בהלכה י"א ומשמע מדברי הרא"ם כאן דזו היא ג"כ דעתו וא"כ שפיר כתב דהמחרים נכסיו בזה"ז חוששין לדברי ר"י וצריך פדיון, שהרי למ"ד סתם חרמים לכהנים לא חיילי בזה"ז כלל, וליכא אלא חששא דילמא קיי"ל כמ"ד סתם חרמים לכה"ב ולזה שפיר מותר לפדות ומהני הפדיון והתירן בהנאה, אלא דלפ"ז נצטרך לומר דס"ל להרא"ם דגם חרמי כהנים דמטלטלים אין נוהגין בזה"ז, והא דאמרינן סוף פ"ח דערכין שם דיש חילוק בזה בין מטלטלין למקרקעי היינו למאן דס"ל דלא מקשינן מטלטלין למקרקעי אבל למאן דקיי"ל כמ"ד התם לעיל דמקשינן מטלטלין למקרקעי גם לענין זה מקשינן מטלטלין למקרקעי שאין חרמים שלהם נוהגין בזה"ז כמו חרמי קרקעות, וזה דלא כדעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות ערכין וחרמין עיי"ש. ובמק"א ביארתי בזה בארוכה ואכמ"ל בזה, אלא דלפ"ז תמוה מה שסיים שאם החזיק כהן אין מוציאין מידו ואם ס"ל שאין נוהגין בזה"ז פשיטא שמוציאין מידו, וגם תמוה דאם לא החזיק כהן כהן עכ"פ אסורין בהנאה.

צוה יוצרינו בשחטא אדם שוגג בדבר שחייב על זדונו כרת יביא חטאת וכו' ואמרינן בהוריות פ"ב ובכריתות פ"א וכו'. (עמוד הקרבנות, סי' שס"ג דף י"ב ע"א). ליתא הכי בכריתות אבל איתא בפ"א דיבמות ט' ע"א עיי"ש.

למדנו מוכפר שבשעה שיביא קרבנו יתוודה ויתחנן שימחול לו יוצרו וכו' וילפי' וכפר וכפר מכפרת יוה"כ וכו' מה להלן בכפרת דברים אף כאן בכפרת דברים. (שם, סי' שס"ג דף י"ב ע"א).

שם בגמרא ל"ו ע"ב ליתא הכי אלא יליף כפרה כפרה משעיר המשתלח מה כפרה האמורה בשעיר דברים אף כפרה האמורה בפר דברים עיי"ש, ועי"כ גירסא אחרת היתה להרא"ם בגמרא שם שוב מצאתי באמת כן בדקדוקי סופרים עיי"ש.

צוה הקב"ה ביום שמתחנך כהן הדיוט לעבודה וכהן גדול לעולם בין נעשה כהן

בריוני בגדים או בשמן המשחה שיביאו עשירית האיפה למנחת תמיד וכו'. (שם, סי' שס"ד דף י"ב ע"ב).

צ"ע בזה מסוגיא דמנחות ע"ח ע"א עייש"ה וברמב"ם פ"ה מהלכות כלי מקדש, ועי' מש"כ בזה בחק"ל או"ח סי' קמ"ז.

כתיב זה קרבן אהרן ובניו יכול יהי אהרן ובניו מביאים קרבן זה ת"ל ובניו אשר יקריבו אהרן מביא לעצמו ובניו מביאין לעצמן וכו' ובניו אלו כהנים הדייטות וכו' שאם הי' כהן ומתקרב תחילה לעבודה מביא עשירית האיפה משלו ועבודה בידו לעצמו, אחד כה"ג ואחד כהן הדייט שעבדו עד שלא הביאו עשירית האיפה עבודתן כשירה וכו'. (שם, סי' שס"ד דף י"ב ע"ב).

כן הוא הגירסא גם בפסיקתא זוטרותא סדר צו ובמדרש רבה סדר נשא פ"ו אבל בתוספתא סוף שקלים ובפ"ב דחגיגה ובירושלמי פ"ו דשקלים ה"ג איתא ועבודה בידו וכן הגירסא שלפנינו בספרא סדר צו מיהו בפ' הר"ש משאנ"ץ ז"ל לספרא שם מבואר שהיתה בגירסא שלפניו בגירסת הרא"ם ז"ל כאן עיי"ש, וגם מש"כ דאם עבדו עד שלא הביאו עשירית האיפה עבודתן כשרה בגירסא שלפנינו בספרא שם איתא פסולה וכן איתא בפסיקתא זוטרותא צו עיי"ש אבל בירושלמי וגם בתוספתא שם איתא כשרה והגר"א ז"ל הגיה גם בירושלמי שם פסולה.

הזהיר הכתוב פ' צו וכל מנחת כהן תהיה לא תאכל דווקא מנחת כהן אבל מנחת כהנת נאכלת דתנן בסוטה פ"ה היה גוטל מנחת כהנת נאכלת וכו' בת ישראל שגשאת לכהן מנחתה בשרפת שמנחתה באה מממונו. (שם, סי' שט"ו דף י"ג ע"א). צ"ע בטעם זה דהא קיי"ל מתכפר עושה תמורה וא"כ המתכפר הוא הפעלים ועי' בתוס' סוטה כ"ג ע"א בד"ה הקומץ עייש"ה, גם מה שפסק דנשרפת לכאורה הא ליתא אלא לר"א אבל לרבנן השירים מתפורין לבית הדשן ומשמע דהכי קיי"ל וכן פסק הרמב"ם פ"ב מהלכות מעה"ק עיי"ש, ואפשר דס"ל להרא"ם דהו"ל פתם במתניתין ומחלוקת בברייתא דקיי"ל כסתם וצ"ע בזה ועי' מש"כ לקמן סי' שפ"ז עיי"ש היטב.

צוה היוצר לבלול המנחו' בשמן דכתיב בפ' ויקרא ואם מנחה על מחבת קרבנך סלת בשמן תעשה ותני' במנחו' בפרק ואלו מנחות "סלת בלולה בשמן" מלמד שנבללת סלת רבי אומר חלות בוללין שנ' חלות בלול' אמרו לו והלא לחמי תודה נאמרו בהן חלות ואי אפשר לבוללן אלא סולת פי' שהרי לא הי' פותתן. וכו'. (שם, סי' שס"ט דף י"ג ע"א).

צ"ע שהרי בהדיא קאמרי' בגמרא שם ע"ה ע"א אי אפשר דקאמרי' לי' רבנן לרבי מאי היא אמר ר"ש בר"י רביעית שמן היא היאך מתחלקת לכמה חלות עיי"ש, הרי דלא מן השם הוא זה, ועי' שם בפירש"י ובתוס' עייש"ה ועכצ"ל דמשום פתותה

אין הכרה ד"ל דאין הי"נ דכיון דבתיב חלות כלולות דמשמע לי' לרבי מזה דחלות בוללן מזה גופא אית לן למשמע נמי דלחמי תודה טעונין פתיתה אף דשאר מנחות הנעשות בתנור אין טעונות פתיתה חוץ ממנחת מאפה כדאמרינ' לקמן בסמוך עיי"ש, ולחכי הוצרכו לפרושי מטעמא דאינה אלא רביעית, ועכ"פ דברי הרא"ם ז"ל כאן הם נגד הפוגיא בדוכתה וצ"ע כעת, ועי' בפ"י הראב"ד והקרבן אהרן לת"כ פ"כ ברייתא ב' עיי"ש.

תניא בפר' כל פסולי המוקדשין בכור שאחזו דם מקיזין אותו במקום שאינו עושה בו מום ואין מקיזין במקום שעושה בו מום דברי ר"מ וחכ"א אף במקום שעושין בו מום מקיזין, ואמר התם בקראי פליגי וכו' והילכך אע"ג דק"ל בכתובות הלכה כר"מ בגזירותיו הכא כרבנן נמי ק"ל דהא לר"מ להקל נמי דריש (דלית לי' איסור גרמא בבעל מום). (שם, סי' שפ"ג דף ט"ז ע"א).

צ"ע מאי ענין גזירותיו לכאן הא הכא בקראי פליגי ואין זה גזירה אלא דינא דאורייתא לר"מ, ועי' לעיל סי' קמ"ז ובמש"כ עה"ג שם.

(ויש לשאול) אחר דאמר' בפ"ק דע"ז דלא אסר להטיל מום בבעל מום אלא במקום דחזי דמיה להקרבה היכי אסרינן בבכורות בכור בעל מום דהא לאו בר הקרבה הוא ולא בר דמים הוא (ויש לתרץ מדרבנן) גזרו בכור אטו שאר קדשים בע"מ דחזי להקרבה. (שם, סי' שפ"ג דף ט"ז ע"ב).

עי' תשו' בית אפרים חיו"ד סי' ע"ה עיי"ש ועי' ג"כ במהרי"ט אלגזי פ"ה דבכורות עיי"ש היטב ועי' בפוגיא דתמורה כ"ד ע"כ עיי"ש, דלפי דברי הרא"ם דהכי קשה מאי פריך דנגזור שמא נפיק רוב ראשה ושדי בה מומא כיון דבזה"ז מיירי דלא חזי להקרבה כלל דאפילו לר"מ ליכא איסורא דאורייתא כמבואר בפוגיא דפ"ק דע"ז שם. ואפילו מדרבנן י"ל דשרי לפי דברי הרא"ם כאן דהא לא שייך בזה לא גזירא אטו שאר קדשים ולא רפואה וצ"ע כעת בזה.

כתיב בפ' ראה ולא תעבוד בבכור שורך וכו' רבי יהודה אומר בבכור שורך אי אתה עובד אבל אתה עובד בשל אחרים פי' גוים עובד אתה בבכור אדם עובד אתה בבכור חמור. (שם, סי' שפ"ד דף ט"ז ע"ב).

עי' בספרי ראה פיסקא קכ"ד ובגמרא בבכורות ט' ע"כ עיי"ש.

אסור לאדם ליהנות מן קודש דכ' בפ' ויקרא נפש כי תמעול מעל וכו' והנאתו ואכילתו מגין שמצטרפין זה עם זה פי' שבשניהם יהי' שוה פרוטה ת"ל למעול מעל שאין הנאתו חשובה פחות מש"פ. (שם, סי' שפ"ו דף ט"ז ע"ב).

הלשון מגומגם ואינו מוכן בלא תיקון ועי' בת"כ ובגמרא ריש פרק ה' דמעילה עיי"ש.

וכשם שאסור ליהנות מן הקודש כך אסור ליהנות מבתי כנסיות ובתי מדרשות

וכו' כדתגן במגילה פרק בני העיר אין גוהגין בהן קלות ראש וכו'. (שם, סי' שפ"ו דף ט"ז ע"ב).

ע"י לעיל סי' שכ"ד ובמש"כ עה"ג שם.

איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה ר"א אומר יתן למעלה ורואה אני באיברי בשר חטאת כאלו הן עצים וחכ"א אומרים תעובד צורתן ויצאו לבית השריפה וכו' וכי אמר ר"א דאתה מעלה לשום עצים בשר חטאת כשרה אבל בשר חטאת פסולה לא שרי ר"א לשם עצים דאמר בפ' התודה במנחו' וכו'. (שם, סי' שפ"ו דף י"ז ע"א).

דברי היראים אלו צ"ע טובא חדא דלמה לו להביא רא' דבבשר חטאת פסולה לא שרי ר"א לשם עצים והרי בעיקר הסוגיא בדוכתה בזבחים ע"ז ע"א מבואר להדיא דאפילו באיברי עולה פסולה לא שרי ר"א ובאיברי עולה בע"מ פלוגי תנא דמתני' ור"י אליבא דר"א עיי"ש בסוגיא, ועוד דבסוגיא שם מבואר דאפילו ר"א לא שרי באיברי חטאת אלא בתערובת עם איברי עולה כמבואר ממאי דפריך שם ע"ז ע"ב א"ה אפילו בעיניי נמי עיי"ש וכו' התוס' שם ע"ז ע"א פוף ד"ה וחולין ממילא עיי"ש וכן פירש"י ביומא ע"ז ע"ב ד"ה לר"א נמי עיי"ש ואין כוונתם דוקא בתערובת ממש אלא ר"ל בכל כיו"ב שיש ספק מאיזה צד לומר דבר הקרבה הנהו כההיא דזבחים ע"ז ע"ב ויבמות ק' ע"א עיי"ש עכ"פ כשאין שום צד לומר דבר הקרבה ע"ג המזבח נינהו לא אמר ר"א, גם עיקר פירושו תמוה מכמה צדדים ואכמ"ל בזה וצ"ע כעת.

צוה היוצר על הקדשים שנותרו אחר זמן אכילתן שישרפו וכו' ובקדשי קדשים כתיב בפ' תצוה ואם יותר מבשר המלואים וכו' כי קודש הם וכו'. (שם, סי' שפ"ט דף י"ז ע"ב).

כן הוא גם לקמן סי' שצ"ח שצ"ט וכן הוא כמעט בכל הראשונים ובכמה דוכתי בבבלי ובירושלמי ובספרא.

מאי בירה אמר רבא בר רב חנא אמר ר"י מקום הי' בהר הבית ובירה שמו וכו'. (שם, סי' שפ"ט דף י"ז ע"ב).

ריש פ"ק דיומא ובזבחים ק"ד ע"ב.

יש לשאול לר"ל דאמר אין לשחיטה אלא לסוף כיון דשחט חצי סימן הוה ל' מום קבוע ואינו ראוי לפתח אוהל מועד כי מטי לסוף דמיקר' שחיטה דמחיי' עליה היכי מיחייב א"כ למה אשכחן שחיטי חוץ דמחיי' ויש לתרץ כיון דדרך הבשר קעביד אינו נקרא מום דכל מום קדשים מפסח ועור גמרי' שאין דרך הבשר הלכך כל כמה דמקרב סוף שחיטה לא מיקרי מום להוציאו מפתח אוהל מועד. (שם, סי' ש"צ דף י"ח ע"א).

צ"ע בזה דלכאורה זהו נגד הסוגיא דפ"ב דחולין ל' ע"א דאמרינן מדמי פסח מי מידחי ופרש"י שאין לך מום קבוע גדול מזה עיי"ש ועי' סוף תמורה ל"ג ע"א בפירש"י ד"ה מתי תמימין וכו' עיי"ש"ה ובב"ק ע"ו ע"א בתוס' סוף ד"ה שחיטה עיי"ש"ה, וצ"ע. שוב ראיתי בתשו' בא"פ חאו"ח סי' כ"ג שכבר עמד בזה מסוגיא דחולין עיי"ש, ואין דבריו מספיקים כלל גם לחנם רצה שם להגיה דברי היראים כאן עיי"ש, אבל נראה דכוונת הרא"ם פשוטה דשחיטה דדרך הכשר של בהמה היא דסוף בהמה לשחיטה אין זה חשוב מום דלא הוי דומיא דפסח או עור שאינם דרך הכשר ואף דודאי כששחט מקצת סימנים והניחה הרי זה חשוב מום דאין זה דרך הכשר והו"ל שפיר דומיא דפסח ועור מ"מ כל כמה דמקרב סוף שחיטה וגמרה הו"ל דרך הכשר ואין כאן שם מום אפי' על תחילת השחיטה ועפ"י ממילא לק"מ מסוגיא דחולין שם דודאי כל כמה דלא גמר השחיטה כולה לא אידחי מדמי פסח שהרי בידו שלא לגמור השחיטה דאז ודאי חשוב מום קבוע ליפדות דאין זה הכשר והו"ל דומיא דפסח ועור כמש"כ אבל אחר שגמר השחיטה ודאי איגלאי מילתא למפרע דאין כאן תורת מום כלל, דהו"ל דרך הכשרו ולא הו"ל דומיא דפסח ועור, וזה ברור, ומ"מ בפירש"י בתמורה שם מבואר דלא ס"ל הכי וכן התוס' בב"ק שם לא ס"ל סברא זו, ועי' בב"ק ע"ב ע"א בתוס' ד"ה דאי ישנה וכו' ובש"מ שם בשם תלמידי הר"פ ז"ל עיי"ש היטב. דע"פ דבריהם דברי היראים כאן צ"ע דגם למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה יקשה כן ושם לא שייך תירוצו אבל ע"פ דבריהם שם גם קושית היראים כאן לק"מ וצ"ע בעת, ועי' ע"ז י"ג דמשמע כהרא"ם עיי"ש.

תנן בקידושין בפ' האיש מקדש המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת ואמר בגמרא מהנ"מ אמר ר"מ אמרה תורה שחוט שלי בשלי ושלך בשלך מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור ושלך בשלי היינו חולין שנשחטו בעזרה. (שם, סי' שצ"א דף י"ח ע"א).

צ"ע דהא שם במסקנא אידחי הך ילפותא וילפינ' לה מדכתיב כי יקח וכו' עיי"ש אבל ראיתי שכן כתבו ג"כ התוס' במנחות ... ע"ב ורבינו חננאל בפסחים כ"ב ע"א ובש"מ כ"ב פ"א ע"ב בשם תוס' הרא"ש והרב המאירי בנזיר כ"ט ע"ב עיי"ש ועי' בתשו' הרלב"ח סי' ל"ז עיי"ש היטב.

צוה הצור שלא לאכל קדשים קלים שנותרו אחר זמן אכילתן שקבע להן תודה חטאות ואשמות ליום ולילה בכור ומעשר לשני ימים ולילה אחד פסח ללילה וכו'. (שם, סי' שצ"ח דף י"ח ע"ב).

עי' לקמן סי' ת"ח דמבואר דפסק כראב"ע דאפי' כלילה אינו נאכל אלא עד חצות עיי"ש וכאן לא משמע הכי.

תניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזה"ז ואם הקדיש והעריך

והחרים בהמה תעקר פירות כסות וכלים ירקבו הילכך תקנו שלא יפרישם ולא יקרא עליהם שם מעשר שאפי' הפרישן ולא קרא עליהן שם מעשר אין עליו שם מעשר דתנן היו לו מאה ונטל עשרה עשרה ונטל אחד אין זה מעשר ר"י ברי' יהודה אומר מעשר והלכה כרבנן. (שם, סי' ת"א דף י"ט ע"א).

דבריו תמוהים אצלי דמבואר דס"ל דפלוגתא דריב"ז ורבנן היינו בשלא קרא על העשירי שם מעשר ומעמא דרבנן היינו רק משום דלא קרא עלה שם מעשר והדבר תמוה דהרי להדיא מבואר בגמרא שם נ"ד ע"א דלכ"ע עשירי מאיליו קדוש ואפילו נשאר בדיר ולא יצא כלל וב"ש כשיצא ולא קרא עליו שם עשירי עיי"ש. ולא פליגי ריב"ז ורבנן אלא בשלא מנאן אלא נטל אחד או עשרה שלא ע"י מנין כמבואר שם אבל כשמנאן לכ"ע לא בעינן קריאת שם מעשר עיי"ש, ופשיטא ודאי דאפי' קרא עליו שם מעשר פליגי רבנן ואמרי דאין זה מעשר משום דמנין בעינן ודברי הרא"ם צ"ע אצלי בעת.

פסחים בפרק אילו דברים תניא בן תימא או' חגיגה הבאה עם הפסח הרי הוא כפסח ואינה נאכלת אלא ליום ולילה וכו'. (שם, סי' תי"ב דף כ' ע"א).

צ"ע כמה שנראה דפסיק להלכה כב"ת במקום רבנן וכל שאר ראשונים לא פסקו כן, ועי' חק"ל או"ח סי' פ"ח שהעיר בזה עיי"ש.

צוה הקב"ה על הקדשים הנאכלין המוטל עליהן לאוכלן שלא ישאירו יותר מזמן אכילתן דכ' בפ' בא ואכלו את הבשר בלילה הזה וגו'. (שם, סי' תי"ו דף כ' ע"ב).

צ"ע לכאורה דנראה מלשונו ז"ל דס"ל דאינו עובר בלא תותירו אלא מי שמוטל עליו לאכול אותו קרבן שנותר דהיינו הבעלים או הכהנים בחלקם, אבל אחרים אפילו מותרים ג"כ באכילתן כגון שאר קדשים קלים אינם עוברים בבל תותירו כיון שאין חובת אכילתו מוטלת עליהם, ובודאי דהכי משמע אלא דקשה לפ"ז מאי מיתי ראי' מפסח, הרי בפסח אותן שאין חובת אכילתו מוטלת עליהם היינו אותן שלא נמנו עליו וא"כ הרי הם אסורים לאכלו משום שאין הפסח נאכל אלא למנויו ובה פשיטא דאינם עוברים בבל תותירו דמאי הו"ל למיעבד אבל בשאר קק"ל אפשר לומר דאפי' מי שאין חובת אכילתו מוטלת עליו עובר בבל תותירו כשרואה שאין הבעלים אוכלין או שאינם יכולים לאכלו קודם שיעבור זמנו, ואולי אפשר לומר דס"ל להרא"ם דליכא איסור באכילת הפסח שלא למנויו כמו שביארתי במק"א שכן הוא דעת כמה מהראשונים ז"ל ובפירושא דמתני' דסו"פ איזהו מקומן יש להם שיטה אחרת ולפ"ז אין חילוק בין פסח לשאר קק"ל ושפיר מיתי ראי' וגם צ"ע לכאורה דהרי אפשר לומר דהכי משמע דכיון דבקרא אכילה כתוב ואכילה בבזית הילכך אפילו אותן שנמנו עלי' מכיון שאכלו ממנו בזית שוב אין חובת אכילתו

מוטלת עליהם שכבר יצאו ידי חובתם ואפ"ה מזהיר קרא לכולם לא תותירו ממנו וא"כ משם לכאורה יש להביא רא"י איפכא ויש לדחות ואכמ"ל בזה וע"י בתשו' ש"א סי' צ"ו עייש"ה ובחת"ס או"ח סי' מ"ט וצ"ע.

הערות על ספר עין-התכלת

מאדמו"ר רבי גרשון חנוך זצ"ל מראדזין

נדפס בוורשא שנת תרנ"ב

הקדמה, עמ' 10, שורה 13. אחד מהם התנצל עצמו ואמר שאף שכפי (ההלכה) אין לו שום דבר להשיג על קיום מצות תכלת. אכן על פי הסוד והקבלה אין עולה יפה כמו ההלכה, ואין מקום לילך אחר הלכה זו.
בגליון: צ"ל ההלכה.

עמ' 150, שורה 28. על זה העתיקו לן עלה מה שכתב חכם אחד במגילת סתרים שלו לתמוה עלן דבפרמ"ג לא העיר אלא להפוסקים כרבי דתכלת ולבן מעכבין זה את זה. אבל להפוסקים כרבנן דאין מעכבין זה את זה וכמו דקיימ"ל כן להלכה לא העיר הפמ"ג כלל להקשות כן.

אשתמיטתי דכבר עמד בזה בתשו' ש"א סי' ל"ב. ושם הקשה כן גם למאי דקיימ"ל התכלת והלבן אין מעכבין זה את זה עיי"ש.

עמ' 157, שורה 4. אמנם דעת הרמב"ם נראה ברור דסובר דוראיתם אותו הוא טעם המצוה כמו שאמרו ראי' מביא לידי זכירה וכו' להכי מפרש החמישית היא על ארבע כנפות כסותך כו'.

אשתמיטתי תשובת הריב"ש סי' תפ"ו, והב"י הביאה באו"ח סי' כ"ד עיי"ש. וגם מה שחידש דרשה חדשה בדכתיב כסותך אשתמיטתי' גמרא ערוכה חולין קל"ו ע"א, וגם דברי הרמב"ם גופא בהלכות ציצית פ"ג ה"ד דהך קרא איצטריך למעט כסות שאולה עיי"ש. וגם עיקר חידושו בזה אין לו לא שורש ולא ענף, לא במשמעות הכתוב דכסותך ולא בשום מקום כלל, וגם נסתר מדברי הרמב"ם גופי' במה"מ שם, דא"כ הי' לו למנות עשה זו דעל ארבע כנפות כסותך, לעשה בפ"ע וימנה בזה שתי עשין. האחת להטיל ציצית בכל בגד על ארבע כנפות שלובש, והשני' לחייב ללבוש בגד של ציצית עכ"פ פעם אחת בשנה. והרי בהדיא כתב הרמב"ם שם בפשיטות דאינה נמנית במצות ציצית רק מ"ע אחת בלבד עיי"ש. ואפי' לפי דבריו לא הועיל

כלום ליישב דברי הרמב"ם בהלכות שבועות החמורים דאכתי מנ"ל דזמנה פעם אחת בשנה או שנתיים ודילמא בפעם אחת בחייו סגי וגם אמאי לא כתב דין זה במקומו בהלכות ציצית, סוף דבר תורה חדשה מאתו תצא ונפשו אותה ויעש.

עמ' 160, שורה 21. ומייתי בשם ספר ק"א דדייק מינה דרבי ישמעאל לא פליג כלל אמה דקאמר מעכבות זו את זו, אלא על מה דקאמר שארבעתן מצוה אחת. הנה אם כוונתו על ספר קרבן אהרן שעל התו"כ אין עדותו מכוונת שלא נמצא זאת בשום מקום בספר קרבן אהרן כפי מיעוט זכרוננו, ואולי כוונתו על ספר אחר מספרי האחרונים אשר לא נודע לנו, ואין אחריותו עלינו.

אשתמיטתי' שכן מפורש בחי' הרשב"א מנחות שם במקומו עיי"ש. וגם פשוט דכוונת אותו חכם היא לספר קרן אורה בחי' למנחות שם עיי"ש, ותראה שלא כוון יפה המחבר כאן בכוונת הק"א, ולחנם השיג על אותו חכם בשפת מדברת גדולות, אמנם בעיקר הדבר אשתמיטתי' להרשב"א (שאיננו הרשב"א הקדמון) והק"א דברי השאלות פר' שלח שאילתא קב"ז. והבה"ג הלכות ציצית, ודברי הרמב"ן בספר המצות סוף שורש תשיעי דכתבו דלרבי ישמעאל ארבע ציציות אין מעכבין זא"ז עיי"ש, וכ"כ הרשב"א בזה"ר עשין ס"ק כ' עיי"ש. וכל זה אשתמיט ג"כ מהמחבר כאן ואותו החכם בר פלוגתא.

עמ' 212, שורה 20. ומנא תימרא דשגו לן לענין בל תגרע בין יש לו לאין לו, דתניא בתוספתא דמס' מנחות (פ"ה) תפילין של יד ושל ראש מעכבות זו את זו, אם אין לו אלא אחת הרי זה יניח כו'.

אשתמיטתי' דברי האור זרוע ח"א סי' תקע"ח עיי"ש, וגם דברי הגהת סמ"ק שהובאו לקמן הדבר פשוט ומבואר שנובעין מדברי רבינו שמחה שהביא באו"ז שם עיי"ש. ומרן הב"י לא ראה הדברים במקורם, כי לא היו לפניו דברי האו"ז כנודע, ולכן נדחק בזה בחנם.

עמ' 213, שורה 29. אכן כל זה יש לדחוק בלשון הגהות הסמ"ק שכתב רק לשון מעכבות, ולא כתב מעכבות זו את זו, אבל בלשון הברייתא דקתני מעכבות זו את זו, אי אפשר כלל לדחוק ולפרש כן, דלשון מעכבות זו את זו מבואר ומפורש דמעכב על אותה שהניח קאמר, ובאמת גם בלשון הגהת סמ"ק פי' מרן ז"ל דחוק ותמות וכי צריכא למימר שמחויב להניח שניהם ואסור לו לבטל שום אחת מהן, ולמה הוצרך הגהת סמ"ק לאשמועין זאת.

אשתמיטתי' דברי ספר התרומה בהלכות תפילין שפסק באמת הלכה, שאם יש לו שתיהן ורוצה להניח רק אחת מהן הרשות בידו עיי"ש. ונראה כוונתו לומר שאינו רוצה עכשיו להניח אלא אחת, ואח"כ כשיחלוץ את זו יניח השני' רשאי. וכן משמע

בתוס' ריש פ"ק דערכין ג' ע"ב עייש"ה, וא"כ מסברא זו הוצרך לאפוקי בהגהת סמ"ק וקאמר דצריך להניח דוקא שניהן יחד.

עמ' 214 שורה 1. ועל כן נראה דודאי בהא כולי עלמא לא פליגי כלל דשל יד ושל ראש שתי מצות נינהו, וכיון דשתי מצות נינהו, בין יש לו בין אין לו אין מעכבות זו את זו, וכי הניח של יד ולא הניח של ראש, או איפכא ודאי יצא עכ"פ ידי אותה מצוה שהניח, וברייתא דקתני מעכבות זו את זו קודם הנחת שתיהן קאי וקאמר דמעכבות זו את זו דכשאינו רוצה להניח של יד ורוצה להניח את של ראש זו השל יד מעכבת עליו שלא יניח ג"כ השל ראש, דכשלא יניח כלל לא יהי קאי אלא באיסור עשה, אבל כשיניח אחת ולא יניח השני יהי עובר בבל תגרע.

דבריו סותרין זא"ז דכיון דש"י וש"ר שתי מצות בפני עצמן הן, א"כ מה לי אם הניח אחת או לא. סוף סוף הרי במצוה זו שלא התחיל בה כלל ליכא בל תגרע, וזו שכבר הניח, מצוה אחרת לגמרי היא, ולא חשיבא התחלה לגבי זו שלא הניח אם לא דנימא דתרווייהו חדא מצוה נינהו, וגם מש"כ דהברכות הם אתחלתא דמצוה, דברים זרים הם ובטלים מאליהם דמלבד דמצד עצמו סברא בדויה היא, הרי לפ"ז בשבת ה' ראוי יותר שלא לברך ברכות אלו כדי שלא לבוא לידי חשש עבירה לאו דלא תגרע, וכוזה לא שייך תי' הרשב"א. וגם לפ"ז ה' ראוי נמי לומר דהתוקע ואינו מברך עובר בבל תגרע, כיון דברכות נמי דאורייתא לפי דבריו, וא"כ איך אמרו דהולך למקום שתוקעין ואינו הולך למקום שמברכין הרי מוטב שלא לתקוע כדי שלא לעבור בבל תגרע, ומיהו י"ל דכיון שאינו יודע לברך הו"ל כאין לו דלא עבר בב"ת. אלא דבלא"ה מש"כ דהברכות הם מה"ת רק הזמן הוא דרבנן, מלבד דא"כ מאי פריך פשיטא הא דאורייתא, והא דרבנן, הרי ע"כ מיירי שכשילך למקום שתוקעין שוב לא יברך כלל, וא"כ תרווייהו דאורייתא. בלא"ה הרי ידוע דאפי' להסוכרים תפלה דאורייתא, מ"מ נופחתה ושיעורה דרבנן, וא"כ כאן הרי כבר יצא ידי חובתו מה"ת בתפלת שחרית וכ"ש דגם תפלת המוסף יכול להתפלל דהא רק הברכות מלכיות זכרונות ושופרות אינו יודע וכדמשמע לישנא דתלמודא, וא"כ לכ"ע לא הוי אלא מדרבנן ומלבד כל זה אין לדבריו אלו שום טעם ושורש כלל.

עמ' 217, שורה 6. וממילא כיון דמקרא שרי כלאים בציצית, ולפי הס"ד דלא ידע מהא דריש לקיש, וגם הלבן שפיר דמי משל צמר, פריך שפיר ולא יהא אלא לבן ג"כ שרי, דהא בלא"ה כבר נעשה סדין זה כלאים מחוטי הלבן, אלא דשרי משום דמצות לאו להנות ניתנו, וא"כ מה יוסיף תת כח אותו מקצת חוט הצבוע איסור כלאים על הבגד, הא מצות לאו להנות ניתנו, והטלית הרי הוא לבשת מצוה ע"י הציצית שבו מאי אמרת נהי דמצד הטלית ליכא איסור כלאים. משום דמצות לאו להנות ניתנו כו'.

דברי שגגה הם, דהא כבר הביא המחבר גופי לעיל דלא שייך כאן טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו משום דיש בה הנאת הגוף, וגם אפשר בלא כלאים, דאם הוה שייך הבא לומר מצות לאו ליהנות ניתנו לא הוה צריך קרא להתיר, וגם דא"כ היכי יליף מהבא בעלמא דעשה דחי ל"ת. וגם בעיקר תירוצו דבחוט זה ליכא הנאת לבישה, שגה בדבר הפשוט דהרי בשביל חוט זה כל הבגד כולו נעשה חתיכה דאיסורא, ולא החוט לבדו הוא האיסור, דהא כלאים כל חד לחודי שרי ובהרי הדרי נעשה הכל גוף איסור כלאים שלא במקום מצוה, ונמצא נהנה בלבישת בגד כלאים, ועי' נדה ס"א ע"ב בתוס' ד"ה בגד עיי"ש. ולא הועיל כלום בדבריו אלו, גם מה שהוצרך להקשות דשייך איסור כלאים בחוטין מסוגיא דהשיראין כו', דברים מוזרים הם דהרי מעיקר מאי דצריך קרא להתיר כלאים בציצית מבואר כן.

עמ' 218, שורה 19. הכל חייבין בציצית כהנים לויים וישראלים, פשיטא. כהנים איצטרך ליה סד"א כו' והני כהנים הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו לא ליחייבו, קמ"ל כו' יעו"ש. ולדעת הרמב"ם ז"ל דהמעיל היה בת ארבע כנפות, א"כ בפשיטות טפי הוי ליה למימר כהנים איצטריך ליה הואיל דפטריגהו רחמנא מציצית במעיל, לא ליחייבו גם בשאר בגדים בת ד' כנפות קמ"ל כו', יעו"ש שתי' דלהכי מעיל פטור מציצית כיון דהוא הקדש לא הוי כסותך יעו"ש. ולדעתי אין תירוצו מספיק כיון דקי"ל בגדי כהונה ניתנו להנות בהן כהפסק הרמב"ם ז"ל, שפיר כסותך קרינן ביה.

שגה בזה ואשתמיט מיני' פוגיא דקידושין נ"ד ע"א דמבואר דאם קידש בהן אשה אינה מקודשת עיי"ש. ועי' רמב"ם הלכות בכורים פ"ו ה"ד ובמש"כ הכ"מ שם ושאר אחרונים עיי"ש, אבל אין זה ענין לכאן, ועוד דבבגדי כהונה לאחר שבלו מועליו בהן כמבואר בפוגיא דקידושין שם עיי"ש, וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעילה פ"ה ה"ד עיי"ש, ומבואר מזה בע"כ דממון גבוה הם.

עמ' 227, שורה 7. ובאמת בעיקרא דמלתא ששינה ושילש הרב ג"י במכתבו דממירא דרב אחא בר יעקב בכריתות, מבואר דלדורותם שלא יתבטל שום דור משמע, במחכ"ת לשון התוס' מס' קידושין אטעי' כו' כי באמת לא משמע כלל מלדורותיכם שלא יתבטל בשום דור כו'.

אשתמיטתא פוגיא דמנחות פ"ד ע"א, ופוגיא דבכורות י"ב ע"ב עיי"ש דמפורש בהדיא דלדורותיכם משמע שלא יתבטל לעולם עיי"ש. וגם אשתמיטתא דברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ונמוק"י בפרק החולץ ביבמות מ"ו ע"ב דכתבו בהדיא שם דמלדורותיכם הוא דנפק"ל התם, ובמש"כ התוס' בקידושין שם. וגם מש"כ דדברי התוס' אטעי', דבריו מוזרים מאוד בעיני דהרי התוס' פירשו שם בהדיא כן, ואטו דברי התוס' מילתא זוטרותא הם בעיני המחבר הזה, וגם אשתמיטתא

דברי הבה"ג בהלכות כריתות סי' ע' שהביא שם כן בגירסת הגמרא שם עיי"ש.
עמ' 230, שורה 28. ומה שכתב ודע כי לפי דעת הבעה"מ והנשיא ר"י בר ברוך
שזכר בספר תמים דעים הלכה כרבי, וכל מצות ציצית הוא רק מדרבנן, וקשה על זה
ממימרא דרב אחא בר יעקב בכריתות (ט') דלדורותם שלא יתבטל בשום דור
משמע ע"כ.

הדברים מתמיהים גדול שכמותו יקשה כן. אטו קאמרי דבזמן הזה אין אנו
חייבין במצוות ציצית כלל מן התורה אלא מדרבנן דתקשה להו הא כתיב לדורותם,
הא לא קאמרו אלא שאין אנו מקיימין מצות ציצית אלא מדרבנן, משום שאין אנו
יכולים לקיים ציצית דאורייתא.

אבל דברי המחבר מתמיהים עוד יותר, דהרי גם בסוגיא דכריתות שם הוא
ממש כההיא דהכא, דאנן ודאי חייבין גם בזה"ז אלא שאין אנו יכולין, משום דחרב
הבית בעונותינו, וגם כיו"ב ממש כתבו כל הראשונים לעיל על הגליון עיי"ש"ה,
וכן הוא בדברי התוס' שהביא הרב המשיב, והוא פשוט.

עמ' 234, שורה 15. גם מלשון הרמב"ם ז"ל (סוף פ"ב מה' ציצית) שהעתיק
לשון הש"ס מנחות (מג:) תניא היה רבי מאיר אומר גדול עונשו של לבן יותר
מעונשו של תכלת, סיים עלה הרמב"ם לפי שהלבן מצוי לכל, והתכלת אינה מצויה
בכל מקום ולא בכל זמן מפני הצבע שאמרנו ע"כ. והוא פי' לדברי ברייתא (שם)
משל למה הדבר דומה למלך בוד' כו' יעו"ש.

תמיהני על המחבר שלא העיר על דברי הרמב"ן ז"ל במלחמות פ"ב דשבת
שכתב, וז"ל: והנה לבעל המאור עכשיו במקומות הללו אין אדם צריך להטיל לבן
לבדו וכו' עיי"ש שנראה בהדיא מלשונו שהאמין הרמב"ן ז"ל דגם בזמנו אפשר
יש מקומות שהי' להם תכלת וצ"ע.

עמ' 237, שורה 1. והגם דמדברי התוס' בכמה דוכתי משמע דיכולין להחמיר
דדברי היחיד, היינו דסברי כדעת התשב"ץ בספר זוהר הרקיע דאמרם "רובא
דאורייתא" היא מדקדוקי ודיגי התורה, אבל לא יחייב זה היותו מכלל המצות יעו"ש.
טעה בזה דאטו לדעת הרשב"ץ אין בזה חיוב מ"ע גמורה מה"ת, ולא כתב
הרשב"ץ אלא שאינו נמנה למצוה מיותרת בחשבון תרי"ג מצות, מפני שהוא חלק
מחלקי מצות הדינים, וכיון שכבר נחשבו דינים בין מ"ע שוב אין למנות זו דאחרי
רבים להטות בפ"ע. אבל פשיטא דמורה דיש בה חובת מ"ע גמורה כשאר מ"ע
שבתורה, וזה פשוט.

על הכפרה

הקדמה

כולנו משתאים בוכח המראה המרהיב של מפלי הניאגרה באמריקה הצפונית, של היונגפראו בשווייץ, או של הגוארינסאקאר באסיה. ברם קיימת פליאה העולה אף על אלה, והיא מתעוררת לעיניהם המוקסמות של ההורים לנוכח הנס הגלוי שבעצם הווייתו ותנועותיו של תינוק בן יומו. אכן גדול שבניסים זה, הוא אשר עורר את חז"ל. את אותם חכמי ישראל הגדולים בדעת, המובאים בתלמוד לגלות בכל אחד מתינוקות של בית רבן את המשיחי בכח¹, האוחז בידו הזעירה את שרביט המלוכה ואשר בפניו משתקף הוד זיום של מלאכי השרת. רק לאחר עבור זמן מה מעוררת שבריריותו של התינוק דאגה המהולה באהבה ובחדוה.

פרשגי המקרא על דרך הגיסתר עמלו רבות כדי לדלות את המסר הטמון במעמקיו. הם מצאו את מבוקשם הן בעקבות הפשט של פסוקי המקרא והן בין השיטין, או בכתוב חריג לכאורה, בנותריקון ובגימטריות וכדומה. כך, למשל, מוצאים אנו בווהר הקדוש אזהרה מיוחדת המופנית אל השופט והדורשת מהממלא תפקיד זה לסגל לעצמו את המעלה המוסרית העליונה בכל הגוגע לתפקיד זה². כידוע, המושג אלוקים בתורה משמש הן במשמעות של קודש והן במשמעות של חול, דהיינו, דיין. האותיות הסופיות שבאזהרת הכתוב: לא תקח שוחד מצטרפות למילה "אחד". ואמנם אחדות הבורא החייבת להיות מושרשת בתודעת כל אדם, לובשת חשיבות מיוחדת בתודעתו של השופט הממונה על עשיית הצדק והמשפט. כמו כן, למדים אנו מדברי הווהר את הנותריקון שאו מרום עיניכם הטמון בפתיחת "שמע ישראל". אכן מצווים אנו להפנות את מבטינו השמימה כאשר אנו מבטאים תפילה כמו זו הטומנת בתוכה את יסוד היסודות של האמונה היהודית. משחר נעוריו נוטה יצר לבב האדם אל הרע, אם בניצול החלשים שבחברה, אם בתועלת שהשואף לעושר מצפה להשיג בהצגת דברים שלא כהוייתם ואם בכניעה לתענוגות אשר יסודן באנוכיות חסרת מצרים הרומסת כל ערך מוסרי ורוחני. זהו הפתח אשר דרכו מוכנס החטא אל תוך חיי אנוש — של צעיר וצעירה, של גבר ועלמה. בלשון

1 שבת, קיט ע"א.

2 ווהר דברים טז, יט.

הקודש קיימים שלושה מונחים המבטאים את הסוגים השונים של הסטיה מהדרך הסלולה ואילו המונח הרביעי מצביע על הרע בכללותו. שלושת המילים הן החטא, הפשע והעבירה. החטא מבטא את המחדל, כאשר אנו כפויי טובה, חסרי כבוד ויראה או כאשר אין אנו מקיימים מצוה המוטלת עלינו לקיימה. החוטא לאלוקים הוא זה שאינו מתפלל, אינו מושיט עזרה הזולת הנמצא במצוקה, המזניח את הוריו ואינו מכבדם. את הפרשע יכולים אנו לזהות עקרונית עם המורד, ואילו העברין הוא זה העושה עוול. אם בהתנהגותו חסרת היושר, אם בעברה על חוקי שבת והכשרות, או אף בהתעלמות מהחובה המתמדת להדר פני זקן ולכבד תלמידי חכמים ולהתחשב בחלשים. אשר לעוון, הרי הוא מבטא את הרשע כשלעצמו, את המעוות והעקלקל על כל סוגיו.

א

אשרי האיש אשר התנהגותו עולה בקנה אחד עם מצפוני הנקי. השלום, השלווה והאושר הם מנת חלקו דב' יא, כו. הבעיה האנושית, תחילתה בעבירה על מצוות התורה על ידי הגנבים, הגזלנים למיניהם, השקרנים ואלה הפוגעים בחלשים ובנחשלים. אמנם בדרך כלל עוברי עבירה כאלה במרוצת הזמן מתחילים לחוש את חסרונם, אלא אם כן המדובר הוא באנשים הנידונים לחיות את חייהם בשממה מוסרית. יש והעברין חש במעמקי נפשו את הצורך לתקן את המעוות שבמעשיו. אכן זהו השלב הראשון בהתעלותו ובההשגת שיקומו המוסרי. ממהר הוא להחזיר לניגול את גזילתו ואף מבקש ממנו סליחה ומחילה. הוא מודה בשקריו התכופים ובהכשפת הזולת. הוא שואף להשלים עם אלה שסבלו מפגיעותיו ברכוש ובנפש או ביחסי אנוש. ככל אשר תחינתו מתקבלת בחיוב. יש בכך משום השגת היעד הראשון בשיקומו המוסרי. אכן יש בתיקון המעוות משום פסיעת הצעד הראשון בשאיפה לחיים משופרים. ברם, תיקון האדם אינו מתמצה בשיפור התנהגותו גרידא, באשר זו שורשה בדיעות כוננות ובגישה פסולה. אין לדבר על שיקום מוסרי בלי ליתן את הדעת על טבעו של היצר הרע, על גישות ועל עקרונות ניפסדים. כיבושם של אלה על ידי החוטא תוך כדי דביקותו ביסוד המוסרי³ חייבים איפוא להוות מטרתו הנחושה של כל הרוצה להתגבר על הפסול שבחיייו. מעתה, הוא יכבד את נכסי הזולת כהלכה, הוא יתייחס אל האישה בכל הכבוד הראוי לה וכמובן, ישא ויתן עם הזולת באמונה ובאהבה.

השלב השני מקומו בתחום המשפט והוא מיועד לשריין את ההגינות שבייחסי

אנוש ולהגן על החברה מפני המכאיב ובעלי הזרוע למיניהם. אכן שלב זה הוא חיוני לאבטחת המסגרת הבסיסית של ההגינות הציבורית ולהצמחת אמות מידה של חברה מתוקנת.

ב

שיפור מידותיו של הנוער

בפסוק הדן בהעברת הנהגת עם ישראל מידי משה רבינו אל תלמידו הנאמן יהושע, מופיע הצו האלוקי חזקה ואמצהו⁴. בעצם חל ציווי זה על כל הורה המחנך את ילדו, וזאת משום שעצם ההוויה האנושית יסודה בחסיפה לשני כוחות מנוגדים, כאשר האחד שואף לאחדות והשני יסודו במחלוקת. בלשונם הצחה של חז"ל הלא הם מכונים בשם יצר הטוב ויצר הרע⁵.

השאיפה לשלמות שבאחדות היא הממריצה אותנו להפוך את שכנינו או אף את הור שבתוכנו לשותף בנכסים שלנו, בידיעודינו ואף בעצם אישיותנו. מאידך גיסא, יצר המחלוקת ממריץ אותנו לקחת את אשר אינו שייך לנו, לגזול, לרכוש את המבוקש באמצעות שקרים, בשבועת שוא ובכוח הזרוע והאגרופ.

אנו מצויים איפוא לאמץ את השאיפה לשלמות שבאחדות ויחד עם זאת להתנער עד כדי פסילה מייצר המחלוקת. זו היא המשימה הכוללת המהווה אתגר תמידי למבוגר, ההורה, למורה ולציבור כולו. אכן זו היא המטרה העליונה העומדת בפנינו כפי שהיא מצטיירת במקרא, בתלמוד, ברמב"ם ועד לאותו ענק רוח ובעל הנפש הקדושה אשר חי בתחילת המאה העשרים, הלא הוא הרב ישראל מאיר הכהן, המכונה בעל החפץ חיים⁶.

למעשה מתמצית כל המערכת הקשורה באחריות ההורים כלפי ילדיהם במונת יחידי — הוא החינוך. בקהילה היהודית גטו לצמצם את משמעותו להקניית ערכים דתיים. ברם, מחקרים בלשניים או אף ארכיאולוגיים הרחיבו את היריעה והעמיקו את המושג, המשמש בסיס למערכת מסועפת המקנה לנו את האושר האמיתי. במילון המצוי מתפרש החינוך כ"הקנייה", "עיצוב" או "הכשרה". כידוע, ניגזרת מילה זו מהשורש חיד. כפי שאנו למדים, נהגו השבטים השמיים, בשחר דברי ימי האנושות,

4 דברים ג, כח.

5 ראה: Paul Haberman, *Das Gute* 1916, *Wege und Irrwege der Erziehung* 1920, *Kinderfehler* 1921; Karen Horney, *Neurosis and Human Growth* 1950; M. Pfister-Ammende, *Geistigige Hygiene* 1955; H. L. Silverman, *Marital Therap* 1972.

6 ראה חיבורו אהבת החסד ושמירת הלשון.

למרוח את חיכו של הצעיר המתבגר המצטרף אל שבטו, בדבש, כדי להנעים ולהמתיק את תהליך קבלתו. בניגוד לקשיחות אשר איפיינה לעיתים קרובות את התייחסות המלמד המתוסכל, העני והקפדן אל תלמידיו במאה הקודמת, החינוך היהודי בן זמננו גרוס שיטת הוראה המבוססת על אדני החוכמה, על אהבת התלמיד ויחס של כבוד כלפי אישיותו המתפתחת, מהווים איפוא את "הדבש" המתוק אשר באמצעותו ניגשים אנו אל מלאכת החינוך, אם בתנאים ואם בבתי הספר היומיים.

אנו זקוקים איפוא להשפעה המלוכדת של הורים עיקביים במעשיהם, המסמלים בחייהם את היראה, את הצדקה ואת החסד, בד בבד עם המסגרת היציבה וההוראה המקצועית המלווים את התלמיד מגן הילדים ועד לרמה האוניברסיטאית. רק בדרך זו נוכל להתברך בצמיחתו של דור צעיר הממשיך לקיים את דפוסי החיים הנהדרים של תורתנו הקדושה בדביקות ובחזרה.

כפרה — ההיבט המשפטי

אכן, בחירת היושב על כס המישפט אינה מן הקלות כל עיקר. אין להרשות בשום אופן ששיקולים אישיים וגורמים קלי ערך כל שהם ישפיעו על מינוי של מי שבתוקף תפקידו מייצג את המשפט האלוהי עלי אדמות⁷. אין להתחשב בקסמו האישי, הדרת פניו, ייחוסו המשפחתי או שיקולים חיצוניים אחרים כגון אלה בבחירת המעומד. הדאגה לתוצאות של שגיאותיו או עבירותיו של השופט במתן פסקי הדין חייבת להיות מושרשת בקרקעית תודעתו ללא הפסק. עליו לדון את העומד לדין לכף זכות⁸. כאשר מופיעים בפניו שגי בעלי דין לא יוכל השופט להתחשב בשיקולים אישיים. אסור לו להאזין לטענותיו של צד אחד בהיעדר צד שכנגדו. כל שמץ של משוא פנים הופכת את הממונה על עשיית הצדק והמשפט של אדון העולמים לשותפם של עכו"ם, לכופר בעקרונות המקודשים של המשפט היהודי. האמור כאן מתייחס כמו כן אל אותו רשע ערום החותר לזכות במשפט על ידי שטיחת טענותיו בפני השופט בהיעדר הצד השני הנוגע בדבר.

מעמדו של השופט והעקרונות החייבים להנחותו והכרעותיו בדיני נפשות תוארו על ידי חז"ל בלשון בוטה שאינה משתמעת לשתי פנים. מאמרו של ר' עקיבא וסיעתו כי: "אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם" גרמה להפתעה רבה בבית המדרש

7 רמב"ם, מורה נבוכים ג, מא; הלכות סנהדרין, פ"ב, ה"ג; פ"ד, הכ"ה.

8 פרקי אבות א, ו.

9 סוטה כא, ע"ב.

אף זכתה לתשובתו החריפה של רבן גמליאל: "אף הן מרבין שופכי דמים בישראל".¹⁰

אלפיים שנה לאחר מכן מופיעים השופטים המלומדים של ארה"ב על הבמה כאשר הם שואפים השראה מהעקרונות שחז"ל גיסחו בתלמוד. כך, למשל, בארה"ב עם תום הדיונים במשפט רצח, כאשר לא נותר עוד כל ספק באשמתו של העומד לדין מובא אל בית המשפט פסיכיאטר. עליו להעיד בשבועה האם המואשם אמנם יכול היה לשלוט במעשיו, או שמא היה אף הדחף לרצוח את הזולת מחוץ לשליטתו! על בסיס השקפתו של ר' עקיבא וסיעתו אכן אין לדמות רוצח יהודי שהוא שפוי בדעתו! אי לכך יש לראות בטיפול פסיכיאטרי או אישפוז בב"ח לחולי רוח על פי צו בית המשפט מתן פסק דין נאות בתנאים כאלה.

חז"ל עמדו על כך כבר לפני עידן ועידנים כי "אין אדם עובר עבירה אא"כ ניכנס בו רוח שטות".¹¹ אמנם אין בכך משום זיכוי של הפושע המצוי. מכל מקום מצריכה אותנו קביעה זו לוודא שפסק דין מוות לא יוצא אל הפועל אלא לאחר דיון נוקב ומעמיק המצדיק הכרעה גורלית זו. בכל הספרות הדגה בנושא דגן אכן אין הדגש נופל ראש וראשונה על עצם הענשת הפושע הנידון אלא על שיקומו המוסרי. גישה מעין זו מטעם הממונים על המשפט אמנם הכרחית כדי לאפשר לקהילה את מילוי שאיפתה לסייע בידי האדם החוטא לחזור בתשובה.

כפרה — הדרגה החמישית

"בזמן ששליח ציבור אומר 'מודים' ¹² העם מה אומרים? אמר רב: מודים אנחנו לך ה' אלוקנו על שאנו מודים לך, ושמואל אמר: אלקי כל בשר על שאנו מודים לך. ר' סימאי אומר יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך, נהרדעי ¹³ אמרי משמיה דר' סימאי: ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחיייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך. רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי: כן תחנונו ותקבצנו ותאסוף גלויותינו לחצרות קדשך לשמור חוקיך ולעשות רצונך בלבב שלם על שאנו מודים לך. אמר רב פפא נימרינהו לכולהו".

למעשה כולל הנוסח המקובל של הסידור את היסודות והלקחים המוסריים שכל הלשונות המובאים לעיל גם יחד.

10 משנ' מכות פ"א (סוף).

11 סוטה ג, ע"א.

12 בתפילת שמונה עשרה.

13 עיר בבבל, בה יסד רב את ישיבתו.

בתקופתנו אפשר להעלות על הדעת את צמיחתן של כיתות ניפרדות על ידי תומכיהם של מנהיגים רבניים שונים, כאשר כל אחת מהן מקדשת את המסורת המקובלת על המורה שלהם. אוי ואבוי למי שיעזו להתפלל בנוסח שונה במקצת מהמקובל בכל כיתה וכיתה, שכל אחת תידחה מחיי עולם הבא את הנוהג לפי נוסח יריבתה. הודות לחכמתו רחבת האופקים של רב פפא זכינו לאותו "מודים דרבנן" הנאמר על ידי קהל המתפללים, אשר בשורותיו האחרונות אנו מתחייבים "לשמור חוקיד" (בתחום הפולחני) "ולעשות רצונך" (בכל הנוגע למצוות שבין אדם לחברו) ועל ידי כך "לעובדך בלבב שלם".

סקירה ממצה אך מעציבה בדבר התנגשויות, ההאשמות ההדדיות ואף הרדיפות בין פלגים שונים בקהילה היהודית ואף בין הרבנים, אשר מקורן בפירוש נוסחי התפילה, מוצאים אנו בחיבורו של פרופ' משה כרמילי "הספר והסיף"¹⁴. מן הראוי היה לתת את הדעת למאמר חז"ל הקובע כי חוסר ההתחשבות ההדדית בין חכמי בבל בעצם שיבשה את כוח השיפוט שלהם¹⁵.

כמובן נטיב לעשות אם נזכור מה הוא היסוד המודגש בתפילת ה"והוא רחום הארוך", שאנו מתפללים בימי שני וחמישי, בה אנו חוזרים על בקשת המחילה מאת ה' על חוסר מעשים טובים בהתנהגותנו ולא על ליקויים בתחום האמונות והדיעות.

הרגישות האנושית הניטבעת מאת הממונים על המשפט העברי היתה כה גבוהה, עד שניבצר היה מלחרוץ את משפטו של פושע כלשהו בהצבעת פה אחד של שבעים חברי הסנהדרין. "סנהדרי שראו כולן לחובה פוטרין אותו, מ"ט כיון דליתיה דמי"¹⁶. עינוותנותו העילאית של הלל מסמנת תודעה מעמיקה בדבר חולשתם של בני אדם. ברם, אין בה משום פסיחה על אחריותו של האדם למעשיו. בתחום הפרשנות אין להימנע מניגודים הנובעים מגישות רוחניות שונות. אמנם, חילופי דעות כגון אלה עשויות להניב תוצאות חיוביות בסופו של דבר. השילוב שבזוויות ראייה שונות, הוא הוא העשוי להוליך אותנו אל האמת הטהורה ואל האושר, בדומה לארבעת המינים הניטלים בחג הסוכות. אף בנושא כה חמור כגון הגדרת המושג "ממזר" מוצאים אנו בתלמוד שלוש דעות מנוגדות זו לזו¹⁷. אכן,

14 סוטה מ, ע"א.

15 השוה: המאמר שלי

16 ברכות לא, ע"א.

17 סנהדרין יז, ע"א.

18 יבמות מד, ע"א; מט, ע"ב.

הרגישות האנושית חייבת למלא תפקיד חיובי אף במסגרת הדין על כל חומרתה ונוקשותה.

ואכן, לשם כך נוצרו הגזרות והתקנות למיניהן¹⁹ אשר מטרתן לחזק את היסודות החיוביים שבחברה ויחד עם זאת להציב תריס בפני נטיות שליליות בתחום המוסרי והחברתי. מכל מקום חייב היה מוסד הסנהדרין לשקול את צעדיו היטב, פן ישיגו תקנותיו את ההיפך מן הרצוי²⁰. למרות המאמצים המרובים הנעשים למען החוטא כדי שזה יחזיר לעצמו את שלווה נפשו וירגיע את מצפונו ואף יחדש את יחסיו התקינים עם שכניו וחבריו, אין באפשרותנו למחוק את כל התוצאות של אותה תקופה עגומה בה היה החוטא נישלט על ידי יצרו. עדיין נותר בנפשו אותו כתם, כביכול, שהשחיר את אופיו אם במעשה ניפסד, אם במחשבה פסולה עוד בטרם השכיל לשקם את אנושיותו על ידי החייאת מצפונו. בני אדם מסוגלים למחול. הם עשויים להבין את הגורמים התורשתיים והסביבתיים אשר בכוחם להסיט את האדם אה עבר הגישה הפסולה והמעשה הנפשע. ברם, עם כל הנדיבות והחכמה הכרוכים במחילה האנושית, אין בכוחה לנקות את הכתם המכתים את עוברי העבירה בתוך תוכם. בדרך כלל מתורגם המונח יום כיפור Day of Atonement המדגיש את יסוד המחילה, ואילו הכפרה משמעותה בהקשר זה הסליחה האלוקית. מפי רש"י²¹ זכינו לפירוש המכריע, הקולע בפשטתו ובהבנתו המעמיקה של לשון המקרא: "כל כפרה שאצל עון וחטא... כולן לשון קינוח והעברה הן". אכן, יכולים אנו לפנות אל שכנינו ואל חברינו בלשון: "סלח לנו ימחל לנו", אך רק בידי אבינו מלכנו, אדון העולם, להשיב לנו על תחינתנו הנישנית ביום הכיפורים: "סלח לנו, מחל לנו, כפר לנו — והעבר מאתנו כליל את הכתם שבעוונותינו". רק מן השמיים ניתן להלבין ולנקות את זוהמת החטא שבנשמת האדם. לאחר השגת הסליחה מאת הזולת והחלטתנו הכנה לחיות בהתאם לצווי תורתנו הקדושה, מלך מלכי המלכים, הקב"ה ברחמיו מעביר מאתנו את הכתם המעכיר את נפשנו מתוך פשעי העבר. זו אמנם המשמעות של רש"י המדבר על "הקינוח" ועל ה"העברה" של כל אותו היבול של מעשים מכוערים שבעברו של החוטא.

סלח לנו, מחל לנו משמעותם בקשה מאת בורא עולם, לבל ישעה אל עוונותינו ולבל יעניש אותנו על מעשינו הרעים. ברם, עולה על אלה בעוצמתה הבקשה כפר לנו, בה אנו פונים אל הקב"ה שישחרר אותנו כליל ממועקת הפשע הרובצת

19 בבא בתרא טז, ע"ב; כתובות י, ע"א.

20 רמב"ם הלכות ממרים פ"ב.

21 אראשית לב, כ.

על גישמת החוטא, למען יוכל לצעוד את צעדיו בשנה החדשה בביטחה ובנקיון כפיים.

את התפילה שאנו מתפללים לפני התחלת יום הכיפורים, כאשר אנו נכנסים אל בית הכנסת כדי לומר את נוסח הכל נדרי, חייב להקדים תיקון המעוות שבמעשינו. כמו כן צריכים אנו מקודם לכך להתנצל על כל פגיעה בזולת ולהיות נחושים בהחלטתנו להשתית את דרכנו בעתיד על אדני המוסר והצדק. רק לאחר מכן יכולים אנו לפנות אל אבינו שבשמים כדי שידון אותנו במידת הרחמים והחסד ויחזיר לנו את לבנו הזך ואת נשמתנו הטהורה כבשחר ילדותנו. כאשר אנו מעלים על שפתותנו תפילה מעין זו וממלאים את ליבותינו בהרגשה הנובעת ממקור זה, שוב איננו חשים את כל אותה פקעת של פחד, רתיעה ובושה, המלווה אותנו בימי הסליחות שלפני יום הכיפורים ואנו צועדים בלב בוטח ובאושר פנימי אל עבר ימי השמחה של חג הסוכות.

וכך קוראים אנו בוהר הקדוש: ²¹.

בזאת מגיעים אנו אל הדרגה העליונה, אל הבטחת השלום על ישראל, אל הדרך שסופה גאולת האדם והאנושות כולה.

21 הבאה מתוך שמות ספ"א.

מפעל חייו של הרב מ. כשר

הקדמה

עורך השנתון "נועם" היו"ל בירושלים, הרב משה שלמה כשר שליט"א, הציע לי להכין סקירה מקיפה על פעילותיו ויצירותיו של אביו הרב הגאון רבי מנחם מענדל כשר שליט"א, היות ואביו מתקרב לגיל תשעים (עד מאה ועשרים), רצוי שתהיה רשימה מכל מה שחיבר ופירסם. הספרים והקונטרסים הרבים במקצועות שונים, במשך תקופה ארוכה של שבעים שנה בערך, כי רשימה מרוכזת כזאת תביא תועלת רבה ללומדי תורה. הוא הביא אותי אל הספרייה הגדולה שבבית אביו והצביע על ארון גדול בו נמצאים כל הספרים שאביו חיבר במשך השנים. כשעיינתי בספרים האלה התברר לי עד כמה נאמנו דברי אחד מגדולי ישראל שהכיר את הרב מ. מ. כשר שליט"א מגעוריו. הוא הגאון הגדול, ראש אגודת הרבנים בפולין הרב מאיר דן פלאצקי זצ"ל, שכתב עליו כדלהלן: "ידידי הרב הגאון איש

* הרב משה חייגר, יליד עיר סלוצק, למד בנעוריו בישיבתו של הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל. זקנו היה עסקן גדול בישיבה, ודודו הרב הגאון ר' אשר סנדומירסקי זצ"ל היה משגיח הישיבה. אחרי מלחמת העולם הראשונה, כאשר ישיבת סלוצק עברה לעיר קלצק, עבר גם הוא עם הישיבה, חרף גילו הצעיר, ולמד תורה מפי הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל. אחרי כן עבר לישיבת מיר, ומשם לישיבת סלובדקה. בהיותו יליד ירוסיה היה מוכרח לעזוב את ליטא והוא חזר לקלצק. כאשר ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל החליט לבוא לארץ ישראל, הוא כתב להרב קוק זצ"ל שישלח ויזה (סרטיפיקט) לצעיר משה חייגר. כשבא ארצה למד בישיבת מרכז הרב של הרב קוק, וקיבל סמיכה לרבנות (יורה יורה ידין ידין) מאת הרב קוק, ומאת הרב א. ז. מלצר ומאת הרב י. מ. חרל"פ ומעוד גדולי התורה שבירושלים.

בגלל המצב הקשה ששרר בארץ ישראל בסוף שנות העשרים, ותחילת שנות השלושים, היה האברך הצעיר מחוסר פרנסה, והיה מוכרח לעזוב את הארץ. הוא נסע לדרום אפריקה, והיה רב בקהילות שונות. אחרי עשרים שנה חזר ארצה, ונתקבל כיועץ משפטי לשיפוט רבני במשרד הדתות. כשיצא לגימלאות נתקבל לעבודת מחקר במכון הרי פישל בירושלים, שם הוא עובד עד היום.

הרב חייגר כתב מאמרים רבים בענינים תורניים, ובמחקרי המשפט, שפורסמו בירחונים ובעתונים, הוא עורך של "פסקי הדין של בתי הדין הרבניים בישראל", וחיבר שני ספרים, אחד בעברית ואחד באנגלית על זכויות האשה הנשואה לפי דיני התורה בהשוואה לחוקי מדינת ישראל.

האשכולות, צמ"ס מלא וגדוש בכל מקצועות התורה הוא אחד מיחידי סגולה במדינתנו ברוב גדולתו בתורה ובכשרונותיו הנעלים". (תורה שלמה, ויקרא, כרך כה עמ' שנ"ב). ויש לציין שבזמנו היתה מדינת פולין מלאה תלמידי חכמים גדולי תורה ויראה ורבנים מפורסמים. והתיאור "אחד מיחידי סגולה במדינתנו" הוא שבח גדול ביותר. בנוסח דומה כתבו גדולי תורה רבים בהסכמותיהם על ספרי תורה שלמה (ראה תורה שלמה כרך כ"ה עמ' שנא—שנג).

על ספריו וחיבוריו ועל העבודה הקשה והיגיעה הרבה שהרב כשר שליט"א השקיע בה, כבר העיד אחד מגדולי הדור, הגאון הגדול הרב ש. י. זווין זצ"ל, וז"ל: "זוהי עבודה ענקית שנדמה כי רק חבורת תלמידי חכמים ואנשי מדע מוכשרת למלאותה, ועבודה ענקית זו הטיל על שכמו איש אחד". (הצופה תרצ"ט). ויש לציין שהוא ראה רק שבעה כרכים הראשונים של תורה שלמה. וכעת יש ב"ה שלשים ושמונה כרכים. (יתן לו השי"ת בריות גופא ונהורא מעליא להמשיך במפעל תורה שלמה עד גמירא).

עבודתו הספרותית התורנית של הרב כשר התחילה בגיל צעיר. בהיותו כבן חמש עשרה כבר התכתב עם רבנים מפורסמים בעניני הלכה. (המכתבים והשו"ת נאבדו להרב כשר באחת מנסיעותיו). נשאר אצלו מכתב אחד שכתב אל הרב חיים משה אלישר זצ"ל הראשון לציון, בהיותו כבן חמש עשרה, ששאל אותו בענין אין מעבירין על המצוות. הראשון לציון בתשובתו התייחס אליו כאל תלמיד חכם, ולמדן גדול היודע לשאול כהלכה. (השאלה והתשובה פורסמו בדברי מנחם חלק א).

אביו ר' יצחק פרץ ז"ל, בראותו כי בנו הוא בעל כשרון גדול, הציע לו שיקח את הספר "בית אהרן", המביא מאמרי חז"ל רבים על הפסוקים שבתורה, שבשולי הספר הוסיף הוא בעצמו עוד מאמרים, וישראלים את המלאכה בהוספת עוד מאמרים הנמצאים בתלמודים ובמדרשים ויעשה דוגמא של חבור שלם של התורה שבע"פ עם התורה שבכתב, על הפסוק הראשון של ספר בראשית.

מנחם מענדל הצעיר — כבן שבע עשרה — קיבל על עצמו המשימה הזאת. הוא מצא כאן כר נרחב לניצול כשרונותיו לא רק כמאסף — כבעל זכרון גדול וכח עמל עצום — אלא גם כחריף ובעל הבנה, שביכולתו לבאר ולהסביר את מאמרי חז"ל שהוא אסף. ואמנם מלבד האוסף הרב של מאמרי חז"ל הוא כתב ביאור רחב ומקיף על המאמרים האלה, והוציא מתחת ידו דבר יפה להפליא.

כשראה אביו את כתב היד עם כל המאמרים ועם הביאור המקיף החליט להביאו לרבי נתן נטע זצ"ל שהיה רבו הראשון של בנו, ולשמוע דעתו בענין. והוחלט בין שניהם להדפיס את כתב היד ולשלוח לרבנים המפורסמים לחוות דעתם. הרבנים

גדולי הדור התפלאו למראה העבודה הנפלאה והחשובה הזאת והביעו התפעלותם בתשובותיהם. להלן אנו מביאים תשובתם של שני גדולי הדור, (השאר יובאו להלן).
 "החיבור הגדול והנעלה זאת תורת העולה תורה שבכתב ושבע"פ יוכל להאמר על מעשהו זה לא נראה כבושם הזה בכמותו ואיכותו".

מונקאטש ז' ניסן תרע"ב

הק' צבי הירש שפירא

(בעהמח"ס דרכי תשובה)

"החיבור הגדול ורחב ידיים תורה שלמה יהי' לתועלת רב כי ימצא הכל שולחן ערוך לפניו כל התורה שבע"פ".

מאיר אריק אבד"ק (יאזלאווי)

(בעמח"ס מנחת פתים ועוד)

א' צו תרע"ב

(הועתק מתורה שלמה כרך כ"ה עמ' שנ"ג).

תשובותיהם של גדולי התורה המדברים בשבחה של יצירה גדולה כזאת על התורה עודדו את הרב כשר להתמסר לעבודה זו. אך הרגיש, שטרם בשל כל צרכו לתכלית נשגבה זו. ולאחר התייעצות עם רבו רבי נתן נטע זצ"ל, החליט להתמסר כולו במשך כמה שנים ללימוד בהתמדה תלמוד פוסקים מדרשים וכו', ולרכוש ידיעה רחבה ועמוקה בספרי חז"ל (ראה הערה בתורה שלמה כרך כה עמ' שנג).

בשנת תרפ"ז בהיותו בירושלים, הוציא לאור את הספר הראשון של תורה שלמה, על הפרק הראשון של בראשית. הספר עשה רושם גדול בין תלמידי חכמים וגדולי הדור שבארץ ישראל ובחוץ לארץ, גמרו עליו את ההלל, וברכו את המחבר שיזכה לחבר תורה שלמה על כל התורה. להלן אנו מביאים קטעים אחדים מדברי גדולי הדור שכתבו על היצירה הנפלאה הזאת. (כל ההסכמות במלואן יובאו להלן).

"חומש תורה שלמה... הוא כולו תורה... יעזור השי"ת שתברך על המוגמר".

אברהם מרדכי אלמר (מגור)

"כמוהו לא בא עדיין מימי קדם... דבר גדול ונפלא הולך ונוצר בישראל ע"י המפעל הכולל והענקי הזה... אשר יהיה לתפארת עולם לעם ה' הגוי כולו ולדור שזכה בימיו להוציא מפעל כביר בקדושת תוה"ק שכמותו".

הק' אברהם יצחק הכהן קוק

"בחבור הגדול שעשה לאחד התורה שבע"פ עם התושב"כ... אשר יראו המעיינים בו ויתפלאו על רוחב לב המחבר לעשות עבודה רבה זו...".
איפר זלמן מלצר

"תורה שלמה מפעל כביר ויקר אשר אין ערוך לו... יעזרהו השי"ת מפעלו שיוציא לאור עולם את כל החומש עד גמירא".

מנחם מנדל אלמר

אב"ד קאליש

(יו"ר אגודת הרבנים בפולין)

"אין מלה בפי לתאר עוזו שבחה של הסגולה היקרה הזאת. אין ערוך אלי' ומי יתן כי נזכה לראות בהגלות החיבור הקדוש הזה לאור עולם וראוהו צדיקים וישמחו... כי הנהו לישראל למאירת עינים ומשיבת נפש וזכות הרבים תלוי בו".

הק' יוסף חיים זאננפעלד

"ידידי הרב הגאון... עוסק כעת בספר נפלא לחבר תורה שבכתב ושבע"פ אשר ישתומם כל מתבונן בו על גודל החכמה ומלאכה שיש בו, ואם יזכהו השי"ת לגמור את הבנין הענקי הזה יהיה מאחד הספרים היותר נפלאים ויקרים בספרותנו".

מאיר דן פלוצקי

אבד"ק אוסטרוב והגליל (מלפנים

בדווארט) פולניא (בעמח"ס חמדת

ישראל ב"ח, כלי חמדה ה"ח, שאלו

שלום ירושלים ועוד)

"זכות זיכו את כתר"ה מן השמים שיהיה הוא המביא את אוצר היקר לבית ישראל ולגלות האורות הגנוזים... יברכהו ה' לברך על המוגמר וקווי ה' יחליפו כח להוציא לפועל את המפעל הכביר הזה במלוא הדרו".

יחזקאל פרנא

(ראש ישיבת חברון, ירושלים)

אם זקוק היה הרב כשר שליט"א לעידוד ולחיזוק להמשיך במפעל הכביר הזה מצא אותם למכביר והותר בדברי גדולי ישראל הנ"ל. ומאז הוא התמסר כל כולו

לעבודה זו בשקידה עצומה. נסע לארצות רבות בחיפוש אחרי כתבי יד של הראשונים. הסתגר לימים רבים בספריות המפורסמות, באנגליה, בצרפת, בוותיקאן בקהיר ועוד מרכזים של ספרות עתיקה, וזכה להוציא לאור ל"ח כרכים על תורה שלמה, הכוללים:

- 8 כרכים על ספר בראשית המכילים 1920 עמודים;
- 16 כרכים על ספר שמות המכילים 4010 עמודים;
- 10 כרכים על ספר ויקרא המכילים 3200 עמודים;
- 4 כרכים על הפרשיות: במדבר, נשא בהעלותך.

ס"ה 38

בסדרת תורה שלמה יש 4 ספרים על נושאים מיוחדים:
 סוד העיבור. כרך יג, פרשת בא.
 כתב התורה ואותיותיה, כרך כט.
 תרגומי התורה, דיון מקיף על התרגומים, אונקלוס, יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי, וביחוד תרגום ירושלמי על כל התורה מכתב יד רומי.
 חלק א כרך כד.
 חלק ב כרך לה.

להלן רשימת שאר הספרים שחיבר הרב כשר שליט"א

- א. דברי מנחם (חלק א). כולל בירורי הלכות בשו"ע או"ח בתוספת שאלות ותשובות, משא ומתן עם גדולי התורה בסוגיות שונות בש"ס ופוסקים. מכיל שפ"ד עמודים. יצא לאור בירושלים, בשנת תשל"ז.
- ב. דברי מנחם (חלק ב). כולל הערות וביאורים במלאכת שבת. קונטרס מלאכת מחשבת, ביאורים בענינים שונים בהלכות שבת (שכ"ד עמ'). קונטרס תיקון עירובין במנהטן (קמ"ד עמ') ועוד. יצא לאור בירושלים, בשנת תשל"ט.
- ג. דברי מנחם (חלק ג). כולל בירורי הלכות שונות בשו"ע או"ח הל' פסח, ביאורים והערות על מס' פסחים ורמב"ם הל' חמץ ומצה, מכיל רמ"ח עמ', יצא לאור בירושלים, בשנת תשמ"א.
- ד. דברי מנחם (חלק ד). כולל בירורי הלכות שונות בשו"ע או"ח, מהל' יו"ט עד הל' מגילה, בתוספת שו"ת מו"מ עם גדולי התורה בסוגיות שונות בש"ס ובפוסקים. מכיל רנ"א עמ', י"ל בירושלים, בשנת תשמ"ג.

ה. קו התאריך הישראלי. על חילופי התאריכים במנין הימים בחופי היבשות שבשני חצאי כדור הארץ — מזרח ומערב העולם.

בירור מקיף בנושא זה הקובע שאין לשנות את יום השבת בשום מקום בעולם מכפי שנוהגים בו עכשיו.

כולל עשרה שערים ובהם מאה פרקים. השער העשירי כולל בתוכו שבע מפות חדשות מיוחדות של כדור הארץ המתאימות לחמש שיטות שנתבארו בשער זה. עם מבוא לכל מפה, ועוד שש מפות כלליות בתוך הספר להסברת הענינים. הספר מכיל שכ"ט עמ'. י"ל בירושלים, בשנת תשל"ז.

ו. מפענח צפונות. בירורי גדרים ומונחים שהצפנת פענח בספריו משתמש בהם לבאר סוגיות שונות בשני התלמודים עם דוגמאות מכל ספריו ומכתבי ידו של גדול מרבן שמו רבינו יוסף ראזין זצ"ל, רב בדווינסק, הנקרא "הרוגוצ'ובי", בהוספת קונטרס מאה ספרות מספרי צפנת פענח, דרך לימודו ויסודי שיטתו בסברותיו והשוואותיו. מכיל רפ"ג עמ'. י"ל בניו יארק בשנת תש"כ ומהדורה שניה עם הוספות בירושלים בשנת תשל"ז.

ז. הרמב"ם ומכילתא דרשב"י. הלכות שהביא הרמב"ם במשנה תורה אשר מקורן במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי לספר שמות. עם מבוא, ביאורים, הערות ונספחות. מכיל רמ"ד עמ'. י"ל בניו יורק בשנת תש"ג ומהדורה שניה עם הוספות בירושלים תש"מ.

ח. שמע ישראל. כולל כל מה שנאמר בכל ספרי חכמינו ז"ל, התנאים והאמוראים שנדפסו עד היום על ששת הפסוקים שבתורה, שמע—ובשעריך, בהלכה ובאגדה. עם פירושים וביאורים שכתבו הגאונים והראשונים על אלו הפסוקים, כולל כחמש מאות מאמרים מדברי חז"ל וספרי הראשונים. נוסף עליהם כל דברי הראשונים שכתבו בי"ג ספרי מצוות על המצוות שבפרשה זו. בסוף הספר באים ט"ו פרקי מילואים כוללים ביאורים לכמה יסודות שבמצות ק"ש ובירור מקיף בכמה נושאים בפרשה זו. מכיל ש"ס עמ'. י"ל בירושלים, בשנת תש"מ.

ט. התקופה הגדולה. פרקי התבוננות במצב האומה וארצינו הקדושה בשעה זו, ובירור מקיף על דרכי הגאולה וסימניה. על יסוד דברי חז"ל, ספרי הראשונים והאחרונים. ובסופו מוסף ספר קול התור, פרקי גאולה מאת הגאון המקובל רבי הלל משקלוב זצ"ל. בו חזון נפלא של רבו הגר"א זצ"ל, המפיץ אור בהיר על מאורעות תקופתנו. מכיל תר"ס עמ'. נדפס בירושלים, בשנת תשל"ב.

י. שרי האלף. רשימת הספרים שבדפוס ומחבריהם שחיו בתקופה בת אלף שנים, מזמן חתימת התלמוד, שנת ד"א ר"ס עד שנת ה"א ר"ס, תקופת השולחן ערוך בתוספת רשימת כל ספרי התנאים והאמוראים והמיוחסים להם. 2 חלקים.

מכילים תשע"ו עמ', ערוך ומסודר בשיתוף עם ר' יעקב דוב מגדלבוים שי'. ג'דפס בניו יורק תשי"ט ובמהדורה שניה ירושלים תשל"ט. (בנועם חלק כג וחלק כד יש הוספות לספר זה).

יא. ספר זוהר הרקיע. של בעל התשב"ץ ז"ל, עם הערות מכ"י רבינו יוסף רוזין זצ"ל, בעל צפנת פענח, והערות של הרב ירוחם פישל פערלא זצ"ל, מחבר ביאור על ספר המצוות לרס"ג, בתוספת הערות של הרב מ. מ. כשר שליט"א. מכיל 170 עמ. ג'דפס בירושלים, בשנת תשל"ו.

יב. דוגמא של פידור חדש של הגמרא מן העמ' הראשון של מס' ברכות. עם צילומים מכל כתבי היד, ועם ביאור מקיף על כל הגירסאות השונות שישנם על העמוד הזה.

יג. דוגמא של פידור חדש של הגמ' דף מ"א של מס' פסחים. עם שלש מערכות חדשות. על פי עשרה כתבי יד ממסכת פסחים, חילופי גירסאות, דפוסים ראשונים ונוסחאות שבספרי הראשונים.

ביאורי גירסאות. פירושים וחידושים היוצאים מחילופי הגירסאות, לאור ביאורי הסוגיות בספרי הראשונים והאחרונים מפרשי הש"ס, הרמב"ם והשו"ע.

ציונים, כוללים מסורת הש"ס. יפה עינים, ושאר מראי מקומות שבהגהות הש"ס דפוס ווילנא, בהוספות ציונים והשוואות לש"ס בבלי וירושלמי, תוספתא, מכילתא, מכילתא דרשב"י, ספרא, ספרי, ספרי זוטא, מדרש תנאים, תרגומים וכל שאר מדרשי חז"ל וספרי הראשונים עם הערות קצרות. ביאורי מלים זרות וחמורות שבתלמוד, ומפתחות שונים עם 17 עמ' של צילומים מכתבי יד עתיקים של מס' פסחים שנמצאו בספריות שונות שבעולם, ובנוסף יש מבוא מקיף של הרב מ. מ. כשר שליט"א המבאר את החשיבות הגדולה שיש בהשוואות השונות. הספר מכיל 40 עמ' בפורמט גדול של ש"ס ווילנא. ג'דפס בניו-יורק בשנת תשי"ג.

יד. מלחמת יום הכיפורים. משמעותה של מלחמה זו על יסוד דברי חז"ל, ספרי ראשונים ואחרונים, בתוספת מאמר "שמע ישראל", מכיל קל"ט עמ', ג'דפס בירושלים, בשנת תשל"ה. שלש הגדות של פסח.

טו. הגדת פסח ארצישראלית. כוללת:

- א. ששים וארבעה פרקים של הרחבות ומילואים לסיפור יציאת מצרים.
- ב. עשרה פרקים על משה רבינו.
- ג. עשרה פרקים על אתחלתא דגאולת.
- ד. ארץ ישראל.

ה. כוס חמישית עפ"י נוסח מהר"ל מפראג זצ"ל.

ו. שינוי גירסאות בנוסח ההגדה, עפ"י כתבי יד וספרי הראשונים, בהוספת תרשימים וכתבות עתיקים הנוגעים לתקופת שעבוד ישראל במצרים.

בס"ה מאה פרקים. מכיל 206 עמ', נדפס בניו-יורק בשנת תש"ו. הערה. ההגדה הזאת נפוצה מאד במיוחד בארה"ב, ונדפסה במהדורות שונות וגם תורגמה לאנגלית בהוצאות אחדות. טז. הגדה שלמה. עם חילופי נוסחאות הערות וצייונים וילקוט פירושים, בצירוף מבוא על נוסח ההגדה והשתלשלות ובירור ענינים שונים הנוגעים לליל הפסח. הספר מכיל רל"א עמ'. בעריכת שמואל אשכנזי נדפס בירושלים, בשנת תשט"ו, מהדורה שלישית נדפסה בשנת תשכ"ז. יז. הגדה ליל שימורים. כוללת מאמרי חז"ל בעניני פסח. מהם כחמשים באגדה וכחמישים בהלכה, הנמצאים בשני התלמודים ובמדרשי הלכה ואגדה שנאמרו ע"י חמשת התנאים — רבי אליעזר, רבי יהושע, רבי אלעזר בן עזריה, רבי עקיבא ורבי טרפון, אלו שהיו מסובין בבני ברק בליל פסח והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, ויש מספר מאמרים שהשתתפו באותו ענין רובם של התנאים הנ"ל, ובנוסף יש ביאורים למאמרים האלה וט"ז פרקי מילואים. נדפס בשנת תשמ"ג. ס"ה הספרים, ביחד עם הכרכים של תורה שלמה, נ"ה, ובנוסף חיבר קונטרסים רבים על נושאים שונים.

הערה: התוכן המפורט של כל ספר נמצא להלן.

משפחתו ורבותיו

לפני שהתחלתי לסקור את יצירותיו המרובות ואת פעולותיו השונות, ביקשתי את הרב מ. מ. כשר שליט"א, שיספר לי קצת על התקופה הראשונה בחייו, וזה מה שסיפר לי.

נולדתי בי"א באדר שנת תרנ"ה בווארשא עיר הבירה של פולין. אבי ר' יצחק פרץ ז"ל היה תלמיד חכם גדול, והוסמך להוראה ע"י הרב חיים אלעזר ווקס זצ"ל, אבי היה מחסידי הצדיק המפורסם רבי יחיאל מאיר האדמו"ר מגוסטנין, שהיה תלמידו של האדמו"ר רבי מנחם מנדל מקוצק. ולפי עצתו נתן לי את השם מנחם מנדל, על שם האדמו"ר מקוצק.

שני גאונים מפורסמים, גדולי הדור. ממה שנאמר בפרקי אבות (פ"א מ"ב): "הוי מתלמידיו של אהרן וכו'" וכן "כל שיש בו שלשה דברים הללו, הוא מתלמידיו של אברהם אבינו" (שם פ"ה מכ"ב), למדים אנו שמותר לקרוא בשם רב, ותלמיד, את המשפיע ואת המושפע.

מורי האחד היה האדמו"ר רבי אברהם מסוכוצ'וב. כאשר עוד בילדותי זכיתי להיות אצלו בעת שזקני הרה"ח ר' שלמה פאכאלדער כשנסע אל רבו לקחני אתו, והאדמו"ר בירך אותי שאגדל בתורה וי"ש. בשנים לאחר מכן באתי אליו כמה פעמים בהיותו באוטווצק, מקום מרפא קרוב לווארשא.

אבי ז"ל קיים בי מה שנאמר בפרקי אבות "בן שמונה עשרה לחופה". ובגיל זה כבר הייתי אברך. באותו זמן יצא לאור ספר "אגלי טל" וספר "אבני נזר" מאת האדמו"ר מסוכוצ'וב ביאור גדול ומעמיק על ל"ט מלאכות של שבת. לבי נמשך לבקיאותו הרבה בספרי הראשונים, לביאוריו המקיפים, ובעמקות הגדולה שהיתה בהם, אספתי חבורה של אברכים, וביחד למדנו הלכות שבת בעזרת הספרים האלה, וכתבתי הערות והוספתי ביאורים על דבריו מתוך ספרי הראשונים שלא היו בידו. בספר "דברי מנחם" ח"ב הדפסתי הערות האלה.

בגיל יותר מבוגר, נמשכתי לחיבוריו של הגאון גדול הדור רבי יוסף ראזין הידוע בשם הרוגוצ'וב, מחבר ספרי "צפנת פענח", וחברתי ספר בשם "מפענח צפונות", לבאר שיטת הלימוד שלו. (ראה להלן).

א. הישיבה הגדולה "מתיבתא" בווארשא

מלחמת העולם הראשונה הרסה ועקרה ישובים רבים. מרכזי קהלות ישראל במזרח אירופה, בהם הוקמו מוסדות תורניים מפוארים. הישיבות המפורסמות, בתי המדרש בהם ישבו חכמי התורה והרביצו תורה ברבים, בתי ועד לחכמים של גדולי התורה והחסידות וצדיקי הדור, בהם חונכו צעירי ישראל לתורה וליראה, לאמונה וקדושה — רבים מהם נהרסו.

אז התעוררו אבירי התורה וגבורי ישראל סבא, שניצלו מכבשוני המלחמה והתאספו לטכס עזה איך לשקם את ההריסות, לבנות החרבות, ליסד מוסדות לתורה וליראת שמים, להקים ישיבות ללמד את בני ישראל דעת ה', לחנכם בשמירת המצוות ולהפיח בהם הרוח החיה של תורתנו הקדושה.

הרב כשר הצעיר (כבן עשרים וחמש), הושפע מאד מדברי גדולי ישראל, הוא הצטרף לוועד שנבחר להקמת ישיבה גדולה בווארשא בשם "מתיבתא", ועבד במסירות רבה להקמתה. כשקמה הישיבה הוא נבחר בהנהלה. הוא פרסם תוכנית לימודים לחמש שנות לימוד, ותקנות לקבלת תלמידים, הוא אסף מכתבים רבים

רבותי שמהם למדתי דרך הלימוד, ושיטתי בחקר ובביאור דברי חז"ל, היו מגדולי התורה וצדיקי ישראל שבאו לבקר בישיבה ושוחחו עם המנהלים ועם התלמידים. כל המכתבים האלה המדברים בשבחה של הישיבה ומביעים שביעות רצונם מן הידיעות הרבות של התלמידים, צורפו לקול קורא לאחינו בני ישראל לבוא לעזרת הישיבה, ונדפסו בחוברת "מתיבתא" שהופיע בשנת תרפ"ב. צילום מהחוברת הזאת יובא אי"ה בנועם הבא.

ב. דגל התורה

הרב כשר בהיותו בעל מרץ גדול, איש היוזמה והמעש, יזם להוציא לאור אוסף תלמודי, שבו יפורסמו חידושי תורה, שאלות ותשובות וכדומה של גדולי התורה, בתקוה שזה יגרום נחת רוח לתלמידי חכמים שהיו מדוכאים מהמצב הנורא שעבר על עם ישראל בזמן המלחמה. בשנת תרפ"א הופיע האוסף הראשון בשם "דגל התורה", בעריכתו של הרב כשר שליט"א, ובו מאמרים רבים וחשובים מגדולי ישראל על נושאים שונים. גדולי הדור קראו לרבנים וללומדי תורה להשתתף באוסף הזה. בשנת תשכ"ט יצא לאור בירושלים מהדורה חדשה של "דגל התורה".

להלן מודפסת רשימה של גדולי התורה שהצטרפו למשימה זו. והקול קורא שפרסמו. יש לציין שברשימה זו מופיעים שמות גדולי ישראל בלי שום תוארים. הרב כשר הסביר זאת משום שחשב שלאדם צעיר כמוהו אין רשות להעריך את גדלותם של כל אחד, ולתת לו התוארים המגיעים לו, וככה נהג גם בספרו דברי מנחם חלק א'. מעניינת במיוחד תשובת הרב כשר בנושא שהעלה כ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל בעל "אמרי אמת" בענין אנינות (שגם פורסמה בדברי מנחם חלק א', חלק שו"ת סימן א'). הרב כשר הסביר שהואיל ולא נתקבלה במערכת כל תשובה על דברי האדמו"ר, כתב הוא ביאור בענין זה לפע"ד, ופרסם אותה ב"דגל התורה". העתקות מקול הקורא ומההקדמה למהדורה החדשה יובאו אי"ה בנועם הבא.

ג. אוצר ישראל

הרב כשר השתתף בהרבה מאספים וכבר בצעירותו היה ער לכל תופעה חדשה בספרות הדתית ומגיב עליה. כשיצא לאור ספר אוצר ישראל (תרס"ז—תרע"ג), אנציקלופדי עברית הראשונה לכל מקצועות התורה וההיסטוריה של עם ישראל, שבהכנתו השתתפו חכמי ישראל וסופרים מפורסמים, פרסם הרב כשר הערות על הספר שנדפסו בקובץ "דגלנו", קובץ ספרותי תורני שהוציאו צעירי אגודת ישראל בווארשא.

פרק ב. ארץ ישראל

ישיבת שפת אמת בירושלים

(מפי הרב מ. מ. כשר שליט"א)

בשנת תרפ"ד נסעתי מווארשא לארצות הברית, על פי עצת ידידי היקר הגאון הרב רבי מאיר דן פלוצקי זצ"ל. קודם חזרתי לווארשא החלטתי לנסוע לארץ ישראל לברר האפשרות להשתקע בה. באותו הזמן באו לארץ ישראל רבים מחסידי גור, ובירושלים היתה קבוצה גדולה וחשובה של חסידי גור. כשבאתי לירושלים נפגשתי אתם, והם דברו אתי על הצורך להקים ישיבה בירושלים בשביל עולים צעירים המגיעים מפולין.

חזרתי לווארשא, ואחר כמה חודשים החלטתי לנסוע אל האדמו"ר לשאול דעתו על דבר רצוני לעלות לארץ ישראל. הוא הסכים לזה, ונתן לי ברכתו. באותה השבת בא לגור גם ידידי הגאון הרב מנחם זעמבא זצ"ל. וכאשר הוא יצא מחדרו של האדמו"ר פגשתי אותו והוא סיפר לי שהאדמו"ר אמר לו שאני נוסע לארץ ישראל להקים ישיבה בירושלים. הדבר היה לפלא בעינינו, כי אני לא הזכרתי כלום על דבר הישיבה, הואיל וזה היה רק רעיון שטרם הוחלט עליו.

ימים אחדים לאחר מכן בא האדמו"ר לווארשא, ושלח לקרוא לי, כשבאתי אליו, אמר לי שהקמת ישיבה בירושלים בשביל עולים מפולין רצוי מאד, וברכני שהשם יתברך יצליח דרכי.

כשבאתי בע"ה לירושלים, שוב באו אלי חסידי גור מהקבוצה הנ"ל. וספרתי להם מה שהאדמו"ר אמר לי. החלטנו לגשת מיד לביצוע דבר זה, והקימונו ועד שיטפל בענין בלי דחוי.

לאחר זמן קצר הצלחנו להקים הגרעין של הישיבה, שמקומו הוזמני עד שהיה בנין, היה בבית הכנסת של בתי ווארשא בירושלים.

קבלתי ששה עשר מכתבים מהאדמו"ר שכתב לי על עניני הישיבה. להלן מתפרסמים ארבעה מהם. ועוד מכתב אחד שכתב לי הגאון הרב מנחם זעמבא זצ"ל בשליחות האדמו"ר בענין הישיבה.

בשנת תרפ"ו גורתה אבן הפנה לבנין הישיבה, שלפי הצעת האדמו"ר נקראה ישיבת שפת אמת (על שם אביו זצ"ל), בפני המון חוגג. המאורע ההיסטורי הזה פורסם ב"קול ישראל". קטע ממנו אנו נותנים להלן.

מסיבת יובל חמישים שנה ליסוד ישיבת "שפת אמת" *

התקיימה בשבת־קדש פרשת נשא תשל"ז, בבנין ישיבת שפת אמת ירושלים

מסיבה תורנית מרשימה ורב־חוויות, שהייתה לשעה של קורת רוח ואושר רוחני בהשתתפותם של תלמידי המחזור הראשון בישיבה, עטורי־השיבה ועמוסי הזכרונות — ציינה השבת, פרשת נשא, את מלאת יובל חמישים השנה לייסוד הישיבה הגדולה "שפת אמת" בירושלים ע"י כ"ק מרן אדמו"ר מגור וצוקלל"ה. במסיבת־היובל, שנערכה בהיכל הישיבה, בראשותם של ראש הישיבה הגאון רבי פנחס מנחם אלתר והגאון רבי מנחם מנדל כשר, מראשי הישיבה בעבר. בעת ראשית פריחתה — הועלו במשך שעה ארוכה ע"י המשתתפים דברי תורה וקטעי זכרונות מימיה הראשונים של הישיבה, עת היתה נטע רך בישוב הישן בירושלים של הימים ההם, על גל הקשיים הכרוכים בהקמת מוסד תורני חדש. "נטע רך" שהיה במרוצת הימים לאילן גדול, רב פארות ועתיר פירות הילולים, שזכה להעמיד במרוצת השנים קאדרים של אלפי תלמידים המפוזרים כיום ברחבי הארץ ובכרכים מעבר לים.

תלמידים אלה, יוצאי ובוגרי ישיבת "שפת אמת", הנושאים בגאון ובגאון את תקופת גיבושם בישיבה בירושלים, בה רכשו, בעת לימודם, את צביון החיים החסידי התוסס, המיוחד לחסידי גור באשר הם, תלמידים אלה מציינים אף הם את הגעת הישיבה לשנת יובלה החמישים, מיום היווסדה בשלהי שנת תרפ"ה, בדרכם הם. אולם הנהלת הישיבה יזמה מסיבה תורנית חגיגית עבור תלמידיה הראשונים, שהיום נכדיהם הם תלמידים בישיבה, כדי שיוכלו להעלות במעמד נדיר זה זכרונות מימים עברו, לפני חמישים שנה. ואכן, מרשים היה לראות כל אלה, אנשי שיבה הדורי פנים, יושבים ומסובים סביב לשולחנות ערוכים, מעלים זכרונות וחוויות על ירושלים מלפני חמישים שנה, ועל לידתה של ישיבה חסידית ראשונה בירושלים. פתח את המסיבה הגאון החסיד רבי מנחם מנדל כשר, שאירח את הנוכחים,

* המודיע י"ב סיון תשל"ז.

בהיותו ראש ישיבה בימים ההם ומבין אלה שעמדו ליד ערש הקמתה, תוך שהוא אומר הדרן על מסכת עירובין בפלפול עמוק וצולל בים התלמוד, העלה בשובל דבריו רשמים מתקופת הבראשית של הישיבה, כאשר נעשו פעולות ובוצעו שליחויות מהארץ לפולין אל כ"ק האדמו"ר מגור וצוקלה"ה, כדי להקים בירושלים מקום תורה עבור פרחי הנוער החסידי. שעלה בימים ההם, לפני חמישים שנה, מפולין ארצה. הוא הרחיב את דבריו על השתלשלות העובדות והמצב הרוחני בארץ, בעת שהתחילה העליה החרדית מפולניה של צעירי חסידי גור, ועל המניעים בגינם ראה צורך כ"ק מרן האדמו"ר מגור וצ"ל לייסד את הישיבה החסידית — הנקראת ע"ש אביו. הגה"ק בעל ה"שפת אמת" וצל"ה.

יסודה של ישיבת "שפת אמת" היתה חוליה אחת מני רבות בשרשרת פעולותיו של האדמו"ר וצ"ל, להכין את הרקע והקרקע לעליה המונית של היהדות החרדית והחסידית מקרב חסידיו להם הטיף כה רבות.

הרב כשר, סקר בסקירה היסטורית מקיפה, את ההתארגנות והפעילות לפתיחת הישיבה. ולאחר שהעלה את זכרם של בוני הישיבה וראשיה שלא זכו להגיע ולראות בשגשוגה ביובלה החמישים, כאחי האדמו"ר וצ"ל הגאון הצדיק רבי נחמיה הי"ד, מזקני רבני לאדו', שבימיה הראשונים עמד בראש הישיבה ואמר שעור מדי שבוע, הגאון הצדיק רבי מנדלי מפאבניץ הי"ד שיחד עם גיסו הגאון הצדיק ר' יעקב מאיר בידרמאן הי"ד מרבני ווארשא, באו לארץ כדי לסייע בהקמת הישיבה, ואת זכרו של הגאון רבי יעקב העניך סנקביץ ז"ל, שזכה לעמוד בראש הישיבה להרחיבה ולפתחה, עד שנפל על משמרתו בשליחות הישיבה, בפטירתו הפתאומית בארץ נכר, בברזיל באמריקה הדרומית. הגרמ"מ כשר סיפר גם על התלבטויותיו לפרוש מהישיבה אחרי שהחליט להקדיש את עצמו ליצירת חייו, הוצאת ספריו "תורה שלימה".

לאחר מכן עבר הגרמ"מ כשר להרצאה תורנית מקפת על המושג של "יובל" בתורה ובדברי חז"ל מתוך שהוא מקסים את קהל שומעיו במובאות מתוך כל חלקי הש"ס וסיים את הרצאתו בהדרן על מסכת עירובין ושיעור במס' פסחים מתוך גאונות ובקיאות עצומה.

הגרמ"מ כשר הזכיר מתוך קורת רוח שבזמן שהישיבה עברה מביהמ"ד החסידי שבבתי ווארשא למשכנה הקבוע הראשון, הגיע מברק הבשורה על הולדתו של בן זקוניו של האדמו"ר וצ"ל הלא הוא הגאון רבי פנחס מנחם אלתר, העומד כיום בראש הישיבה וממשיך בפעולת אביו בהנהלת תורה וחסידות בישיבה זו.

ראש הישיבה הגרמ"מ אלתר, שנשא את דבריו לאחר מכן, עמד על דרכה המיוחדת של הישיבה, בהעמידה במרוצת הזמן מעת יסודה, לגיונות רבים של בני תשחורת, בחורים כאברכים שהתחנכו על אדני התורה והחסידות ויר"ש, אלפי

התלמידים שיצאו מכור ההיתוך בישיבה מהווים היום דור איתן כסלע באמונתו וחזק כצור בהשקפתו והם הם הערובה הנאמנה להצבת נדבכי היהדות הנאמנה כמורשת החינוך החסידי המפואר שרכש בימי נעוריו בישיבה בירושלים, תחת השפעתו הרוחנית והחסידית של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א. ראש הישיבה עמד בדבריו על זכות ראשונים של לומדי הישיבה שהיתוו בדרכם את כיוונה וחמשכה. כ"עשרה ראשונים הנוטלים שכר כנגד כולם".

מבין המשתתפים, פרי ביכורים לישיבה, שהיו חובשי ספסל הלימודים עוד לפני חמישים שנה העלו דברי זכרונות וברכה: הרה"ח ר' מתתיהו מינץ, הרה"ח ר' רפאל ברלינסקי, הרה"ח ר' אריה וינברג, והרה"ח ר' יעקב יהושע בלכרוביץ וכן השתתפו הרה"ח ר' משה גדליה מרקוביץ, הרה"ג ר' יעקב נייחויז המכהן כיום כמשגיח רוחני בישיבה, הר"ר עקיבא פסמניק, הרה"ח ר' יוסף קונסס, הרה"ח ר' לייבל רוזנשטרוך, הרה"ח ר' מרדכי דוד שטיין והרה"ח ר' אהרון לב.

בדברים שהעלו הנוכחים בלטה נוסטלגיה עזה וארשת געועים אל ימים שחלפו לבלי שוב, כאשר הפרוטה נעדרה מהכיס, הכלכלה היתה ביוקר ותלמידים טובים נשרו מהלימודים, אך אלה שקנו שביתה בד' אמות של הלכה היתה להם התורה לסם חיים. אחד הנוכחים הזכיר גם את התפקיד החשוב שמילאה הישיבה בעת העלייה של צעירים מפולין, כאשר שימשה כמבצר רוחני מפני אותן אידיאות של הציונות שרכשו אז לכבות גם בין שורות הציבור הדתי.

"אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו" משפט זה ציין את ההרגשה של משתתפי המסיבה הנרגשת, שמעטים דוגמתה בעולם התורני. הללו חשו עצמם כחיל חלוץ רב פעלים, שהצליח לפלס דרך להמוני בני הנוער החסידי שבאו ברבות הימים בשערי הישיבה וקנו בה אורח-חיים מוצק ובלתי מתפשר. אותה מסגרת שהוצבה לפני חמישים שנה ואשר הכילה רק כמנין וחצי של תלמידים הוסיפה במהלך הימים חישוקים עבים עד שהפכה להיות המובילה בעולם הישיבות החסידי. עוד העלו המשתתפים גם את זכר חבריהם שהלכו לעולמם ולהבדיל לחיים ארוכים גם העלו שמות של ידידים החיים כיום. אלא שנבצר מהם להגיע אל המסיבה, כאדמו"ר מרחמסטרביקה והאדמו"ר מזוויהל מירושלים וכן חברים שעקרו לגולה. כן ציינו את פעלתנותו הנמרצת של הרה"ח רבי חיים אלעזר אלתר ז"ל, מנהל הישיבה שדאג במשך שנים רבות להרחיב את שירותי הישיבה לתלמידים ואשר בנו יבדלח"א, הרה"ח ר' יוסף לייב אלתר, ממשיך בדרכו.

בתקוה גדולה, כי הגה אכן יזכו אף יזכו, תלמידים ראשונים של הישיבה, שהיום הם בגיל שיבה, לחוג גם את היובל השני, נסתיימה המסיבה, תוך שהם מסתמכים על הפסוק "שפת אמת תכון לעד".

חגיגת ירית אבן הפנה

לבנין הישיבה הגדולה שפת אמת *

התקיימה בחדש תמוז תרפ"ו בירושלים

ביום ב' שבוע זה הוחגה בירושלים עיה"ק ברוב פאר והדר חגיגת ירית אבן הפנה לבנין הישיבה "שפת אמת" שתחת נשיאת כ"ק אדמו"ר מגור שליט"א, אשר החצי של הוצאת הבנין נדב הגביר החסיד הר' נחום זאב גולדרייט הי"ו. עוד משעה 4 אחה"צ התחילו להתאסף המוזמנים שהיו משופרי ויקירי ירושלים וביניהם: מרן הגאב"ד שליט"א [הרי"ח זונפלד], הרה"צ ר' נחמי' אלטר שליט"א (אחיו של אדמו"ר מגור), הרה"ג ר' איסר זלמן מלצר, הרה"ג ר' מרדכי ליב רובין ראב"ד של העדה החרדית, הרה"ג ר' ראובן שלמה יונגרייז, הרה"ג ר' זאב מינצבערג, הרה"ג ר' שמשון אהרן פלונסקי, הרה"ג ר' בן ציון אלפס, הרה"ג ר' אברהם צבי ברודנא ועוד, החגיגה נפתחה ע"י הרה"ג איסר זלמן מלצר ובדברים מעודדים מופיה שעלינו להיות לסמל לעולם, הגם שת"ח כעת שרויים בצער אל יפול רוחנו ע"ז, כי בנין בית קבוע לתורה הוא כעין הקמת ביהמ"ק.

אחריו מדבר הגאב"ד שליט"א ומבאר ע"ז שנוהגים להגיד בפתיחת הארון ויהי בנסוע הארון וכו' ויפוצו אויבך, יען שבכל פתיחה לטוב צריך להתפלל שהאויבים לא יוכלו להפריע, וכן כאן עלינו להתפלל כזאת ואז יוכל להיות "כי מציון תצא תורה".

עם תום הדרשה של הגאב"ד הופיע הרה"צ ר' נחמי' אלטר ובדברים חוצבים פונה אל הועד והנהגלה העוסקים בישיבה שעבודתם תהי' לש"ש ואז יצליחו ויראו פרי בעבודתם הקדושה ומביא מאמר בשם אביו השפת אמת זצ"ל, בקשר עם מאורע היום, דבריו שנאמרו בהתרגשות השאירו רושם חזק על הנאספים.

הרה"ג ר' מרדכי ליב רובין ראב"ד לעדה החרדית מביא אומרים ז"ל אוהב ד' שערי ציון וכו' ועפ"י המדרש שבשביל זה זכו השערים שלא תשלט בהם יד

* קטע מעתון "קול ישראל" כ' תמוז תרפ"ו.

האויב מפני שחלקו כבוד לארון כשבקש שהע"ה להכניס לביהמ"ק, ובוזה עלינו לקוות שבזכות החזקת התורה לא תשלוט בנו יד האויב.

הרה"ג ר' זאב מינצבערג מבאר בדברי חן את מעלת החזקת ת"ח ולמוד התורה עפ"י הרבה מאמרי חז"ל, וע"י כמה מקורות הוציא הלכה שמצוה לפרסם עושי צדקה, וע"כ חובה ומצוה עלינו לפרסם את האדם היקר הזה שראוי באמת לשבח ולתהלה על גדבתו הכה חשובה להחזקת ת"ח ולמוד התורה.

בשם ועד הישיבה מדבר הר' מענדל לפשיץ, ומביא מאמר רו"ל בט"ז בתמוז בא השטן וערבב העולם, והתקנה לזה הוא למוד התורה, ואין תורה כתורת א"י, ורק הבחורים לומדי הישיבה שבאו מחו"ל הם יכולים לדעת ההבדל, והם הם העתידים להיות הסמל והתעודה של תורת א"י.

אחריו נואם הרה"ג ר' מענדל כשר, ומעביר לפני הנאספים השתלשלות הישיבה ומרים על נס עבודתו הבלתי יודעת לאות של אדמו"ר מגור שליט"א, שהוא המניע העיקרי והנושא באחריות היחיד של הישיבה, והעובדא, שלמרות המשבר הנורא ששורר כעת בפולין קיום הישיבה עד עכשיו הוא אך מפולין וזה הודות להתמסרותו הנפלאה של אדמו"ר מגור, ופונה לחתן היום, אשריך נדיב יקר שזכית להיות לשותף לאדמו"ר שליט"א במפעל כביר ונשגב כזה, ולבסוף דורש פלפול חריף בפרשת השבוע, דבריו נתקבלו בשביעת רצון וחן מכל הנאספים.

אחריו מדבר הרה"ג ר' יעקב העניך סנקביץ, גם הוא מעביר לפני הנאספים תמונה מאירה מהרפתקאות דעדרו על הישיבה מיום הוסדה, וחשיבות ישיבה זו בשביל הבחורים הלומדים שלא יכלו למצא מקום אחר זולת בישיבה זו, וכאן אנו רואים את דברי רו"ל בג' דברים גתנה התורה באש ומים ובמדבר כן אלו לומדי הישיבה ברחו מפני חמת המציק, ועברו ימים ונהרות אל מקום שלא מכירין אותם כמדבר, וזה מסירת נפש אמתית, ומביע שמחת נפשנו שזכינו שבנו של בעל השפת אמת וצ"ל יקח חבל ביסוד הישיבה שעל שמו נקראת הישיבה, ואנו מקוים שאי"ה בעת חנוכת הבית, בזמן היותר קרוב נזכה שגם אדמו"ר שליט"א מגור גשיא הישיבה ומיסדה יהי' כאן וישתתף בשמחתנו הכללית, דבריו שהיו מתובלים בדברי חז"ל בקשר עם מאורע היום הפיקו רצון מצד כל הנאספים.

החגיגה הגיעה למרום קצה בעת הנחת אבן הפנה אשר בראשונה נתכבד הרה"צ ר' נחמ"א אלטר, ואח"כ הנדיב הנעלה ר' נחום זאב גולדרייז ועוד חשובים. וקריאת מזל טוב התפרצה מפיות אלפי הנאספים שנתאספו לכבוד המאורע.

אח"כ הוזמן כל הקהל אל ביהמ"ד ושתו לחיים וברכו את חתן היום שיזכה לראות בעיניו שכר עמלו בהרבצת התורה בישיבה כוננו ידיו.

אחרי שכל הקהל כבדו את לבם החל החצי השני של החגיגה ונאומים חמים

ומלאי רגש גשמעו בקשר עם מאורע היום ולכבוד חתן היום מאת הרה"ג ר' שמשון
אהרן פלונסקי, הרב"צ אלפס, ור' אברהם חיים נאה.

מכתבים ממ"ק האדמו"ר בעל "אמרי אמת" וצוק"ל מגור

ב"ה ב' בהעלתך

ידידי היקר הרב האברך מ' מנחם מענדיל קאשי

שי' לאי"ט

ע"ד שאלתך הנני מסכים שתהי' המנהל בהשיבה שעומד להתכונן. אולם מה
שצוית להעמיד בעתונים, כל עוד שאין כבוד גיסי וחותני שי' שמה בל אדע אם נכון.
ידידך דו"ש אברהם מרדכי אלפר

כן אשר כתבו לי שאכתוב מכתב בענין זה הנני ממתין ג"כ על ביאת גיסי שי'
לשם, וגם ע"ז שייך מתון מתון וכו'. והנני דו"ש כל אנשי הוועד שי'.

בעזה"י ט' סיון

ידידי היקר הר' מענדיל קאשי שי'

קבלתי מכתבך. ואשר להשיבה בטח נודעת כי קרוב שיקבל גיסי וחותני הר'
יעק"מ שי' את משמרת ראש ישיבה שם. ובל"ס ככל אשר יהי' לאל ידי להשתתף
להחזקת הישיבה בל אמגע. גם אם לא יתרצה גיסי שי' נכון להתאמץ בהחזקתה
יען הענין שונה מאשר שמעתי בהיותי שם שאז חפצו רק להעתיק לומדים בישיבה
אחרת במקום הזה ולזה לא חפצתי אז לסייע בזה, אולם עתה כשיתקבלו להשיבה
צעירים מעולי גולי מדינתנו זה פנים חדשות.

א"ד ידידך דו"ש לטובך והצלחתך דו"ש אביך היקר שי'

אברהם מרדכי אלפר

ב"ת ג"א אדר

כבוד אהו' ידידי הרב' מ' מענדיל קשי' שי' לאי"ט

שולח אני עבור ישיבתכם סכום של 124 דאלר זאת אומרת ע"י אגו' שתציגו על העסק בניוראק ונכתוב לשם שישלמו זאת. גם הנני בזה שתודיע ליתר המתעסקים שם בעניני הישיבה, כי אין להם שם להוסיף ממונה או מנהל וזאת נמסר לידי כאן. הכוונה התמנות ע"מ לקבל פרס. וכעת לא נודע לי רק אתה וריע"ק העניך שי'. — ואם כבר לקחתם גם את אחר תודיעני, ותדרוש עבורי שלום כל המתעסקים והמסייעים לטובת ישיבתכם ישיבת שפ"א ע"ב פורים ופסח.

ידידך דו"ש וטובך אברהם מרדכי אלטר

אבקש למסור קויטל הנדפס לר' העשיל שצריינסקי מלובלין ומכתב הנצרך להישמש ר' נחום וועלויל שי' מבריסק

ב"ה ד' חי' תרפ"ח

אהובי ידידי האברך החו"ב חו"ש מ' מנחם מענדיל קאשי'
שי' לאוי"ט

קבלתי מכתבך, ואדמה כי אחי הרב מפבניץ כבר השיב לך וכן כתבתי עתה להוועד של הישיבה כי אני מרשה לך לנסוע על איזה זמן ובשני תנאים, א' שלא ישולם משכורת כשאתה חוץ להישיבה, שנית תעמיד שמה וועד שיתעסקו באסיפת כסף לצורך הישיבה.

והנני ידידך דו"ש וטובך ע"ב הדרך והצלחה.

אברהם מרדכי אלטר

הגאון הרב מנחם זעמבא זצ"ל היה ידידו הגאמן של הרב כשר שליט"א, שהיה לו משא ומתן אתו בעניני הלכה שנים רבות. דבריו נדפסו בספר דברי מנחם חלק א' וד'. הרב כשר השתדל בעד הרב זעמבא שיבוא לארץ ישראל. ועלה בידו לארגן ועד של אנשים חשובים מתל אביב שהבטיחו לו לפרנסו בכבוד. בינתיים נתקבל כמורה צדק בווארשא ודחה גסיעתו לזמן אחר, וקיווה שעוד יזכה לבוא ארצה במשך הזמן. אך באה השואה ושמה קץ לתקוותיו ולחיינו.

להלן אנו מביאים מכתבים אחדים של הרב הגאון רבי מנחם זעמבא זצ"ל בענין רצונו לבוא לארץ ישראל.

הרב מנחם זעמבא

ווארשא—פראגא

ב"ה. סיון פ"ה.

ידיד נפשי צור לבבי הה"ג החריף ובקי טובא צמ"ס

מלא וגדוש וכו' כמהר"ם שליט"א קאשער יחי'

הנה מכתביך היקרים הגיעני אבל נתאחרו הרבה. גם מצדי עכבתי תשובתי בעוד לא נתבררו לי היטב הדברים. והנה כעת אוכל להודיעך בשם כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א כי כפל ושילש בבירור כי מסכים ומבקש בכל עוז שאתה תהיה מנהל הישיבה "שפת אמת", וחפץ הוא בכך מכמה טעמים, ושנכונים הדברים. ועוד ביקש ממני שאכתוב להתם בשמו, כי הגם שמסר מכתב ע"י ידידינו הגריעק"מ שי' אבל יען כי שכיח טובא שיאבד עם הספר כאשר קרה גם לכ"ק שיחי', לזאת דורש ממני שאכתוב הסכמתו ובקשתו עכד"ק שליט"א, אולם לא אדע למי לכתוב ובמי הדבר תלוי, בטח כשתודיעני אכתוב אי"ה — כן הבטיח לי כ"ק שליט"א כי תיכף כשישיג מכתב תשובה מחותנו וגיסו הגריעק"מ שי' יכתוב בעצמו להתם. — ושבעתי רצון מזה כי עלתה בידי וביד ידידנו הרב מאוסטרובה שי' לגמור הדבר בכי טוב. ידידך מצפה לראותך בארצנו הקדושה בבנינה בתוך כלל ישראל מארבע כנפות הארץ.

אוהבך הנאמן מנחם זעמבא מפראגא

מנחם זעמבא

חבר ועד הרבנים לעדת ווארשא

ווארשא—פראגא

ב"ה. שבט שנת תרצ"ו

הוד תביבי הרב הגאון המצויין חו"ב וכו'

מוהר"ם שי' לאוי"ט כשר ע"ק ת"א יצ"ו

שלו רב לאוהבי.

במענה על גליתך. זה כמה כתבתי לך כי אדיר חפצי אי"ה לעלות בל"נ לארה"ק במוקדם האפשרי, וזאת הוא סיבת הדבר, כי הנני מעכב כתיבתי, בחשבי יום יום מתי יגיע לידי אי"ה ואקימנה. המשרה החדשה משעבדת הרבה כמובן כי

יסוד העבודה בכל הפרטים עלי, יש מעלות ברבנות הוורשאית כי סו"ס לא הרי ווארשא כהרי עירות הקטנות כעת במדינתנו אשר מתרופפים כל עמודי הקהלות, ביחוד כעת לרגלי הגזירה של בטול השחיטה ח"ו ה' ירחם, במשך שבועות האחרונות לא שקטנו ולא נחנו. והשי"ת יצליח דרכנו. לא הודעתי מזה לכ"ק שליט"א כאשר שמעתי כי לא טוב לפניו עגמת נפש, ואדמה כי בטח יתודע ולמה אהי' אנכי הגורם לעמנ"פ בזה. נקוה כי סו"ס יפר ה' עצתם. עוד עכוב לפני מצד ראשי הקהלה כי בראשית העבודה לא הרשו לי לעזוב העיר, אקוה כי יעלה בידי כעת לפעול אצלם. נא להודיעני מדעתך המועד הנאות לפני בכל הפרטים. כפי מכתבך כי כ"ק שי' נוסע אחרי פורים, אולי היה טוב להיות התם בפורים הבעל"ט. דרכי הפוליטיק הירושלמי אינני מכיר, אין לי התם מכל החבריא איש אמונות גם לא בערך כמוד אהובי, וכמובן אם פסו אמונים מבנ"א, ההכרה לעמוד מנגד. דבר שהיה בעתונים מביאתי לאה"ק והנך אומר כי אין שום יסוד לזה כפי ידיעתך, הנה נשאלתי מרבים גם פה שהיה פרסום בעתונים מזה, והשבתי כי בטח הוא טעות סופר בלי אחריות. — עכ"ז רצוני להתייעץ אתך ולידע דעתך בדבר נסיעתי כעת אי"ה, והמועד הנאות, ובכלל אם נחוץ כעת עבורי — וגם באיזו אופן טוב, אם בדרך הסתר דבר או בדרך שבחרת אז, וכן אם נחוץ לי ליקח עמי ממאהביו שי', — בכלל טרם ראיתי ערך התורה כעת באה"ק, ורבנות הת"א תוכיח...

ספרי מחזה המלך טרם נדפס, כאשר היתה החלטה מכל חברי הקהלה (גם השמאלים) להדפיסו על חשבון הקהלה, ועוד לא התחילו לתת ע"ז מאומה. לבד הפרס שהשגתי מיד, ואצלי עוד לא הגיעה השעה שאהי' מדפיס על חשבוני, מבטיחים לי כפעם בפעם, ואולי רצוני להעתיק משכני לווארשא וכן רצון ראשי הקהלה ורצון רבים, ובעזרה"ת אקוה כי יהיה זה ערך עשיר הרבה מאשר הוא כעת בפרגא, — השי"ת יצליח דרכי.

תודה רבה על ספרך היקר והנכבד מאוד יוכך העליון ית"ש לעשות סעודה בהרחבה לגמרה של תורה, — שמעתי מא' אשר היה נוכח בכבודך בסיום חלק זה, ושמח לבי.

הנני מחכה תשובתך במוקדם ובבאור רחב בכל הפרטים, ויתן השי"ת שנוכח להראות פא"פ בהר הקדש באה"ק מתוך שמחה וטוב לבב מרוב כל.

אוהבך דוש"ת וכל אשר אתך

מנחם זעמבא

(המשך מצד המכתב)

אם תודיעני דעתך כי כעת מועד נאות לנסיעה, ואם יעלה בידי לפעול רשיון מהקהלה, כי יתר הדברים מוכנים, בטח בל אמנע להודיעך מיד וכן בטובך תודיעני

מקום הנאות לאכסניא עבורי אם בת"א או בירושת"ו — העכובים והמניעות כפעם
בפעם מורים גודל הענין ובהי"ת הכל לטובה.

מנחם זעמבא

ווארשא—פראגא

ב"ה. מנ"א שנת תרצ"ה

הוד הדרת אהו' רב חביבי הרב הגאון המצויין וכו' מוהר"ם שליט"א כשר
בעה"ק ת"א יצ"ו

שלום רב לאוהבי.

אתפלא כי לא קבלתי מענה על מכתביי. — הנני בזה לבשרך בשורה טובה,
אשר בהי"ת המתנשא לכל לראש נגמר היום התמנותי לחבר ועד הרבנים כאן.
ת"ל כי נגמר הענין בהוד והדר בצירוף ידידנו הגריעק"מ שי' בידרמן והר"א
וויינברג שי'. — כבר הייתי נכון כמעט ליסע. כעת לא אוכל לקבוע מועד נסיעתי
לא"י, באשר בראשית ענין הלז הלא חסורי מחסרא ברישא לא מחסרינן. אם כי
אין לתאר תשוקתי. השי"ת יזכנו במוקדם. — ועכ"ז הנני מחכה מכתבך אולי כעת
תוכל לסדר דבר מה ותודיעני. הנני חפץ שתודיעני כסדר מהנעשה והנשמע. יוכל
להיות שאפעיל על היו"ר להרשות לי ליסע על הימים טובים הבעל"ט. אקוה כי
בהי"ת נתראה פא"פ ברב שמחה וחדוה. והשי"ת יזכנו הרוות נחת ולשמוע אך טוב
כל הימים. — אדמה כי בטח יהיה מאתך מכתב. בקרוב אבאר לך אי"ה בארוכה,
וכעת הנני מוטרד מאוד. רק למען אהבתינו, והמכסה אני מאוהבי אמרתי לכתוב
בקצרה גם במקום שראוי להאריך.

א"ד ידידך אוהבך דוש"ת מנחם זעמבא

תמחול לכתוב לי בפרטות מצב הפוליטי בעיניי המפלגות וביהוד מהרבנים
מאהבינו שיחי' מה שלום בריאות ידידנו הגרא"י קוק שי'.

מנחם זעמבא

חבר ועד הרבנים לעדת ווארשא

ווארשא—פראגא

ב"ה. ל' למב"י תרצ"ו

הוד ידידי רב חביבי הרב הגאון המצויין בחו"ב מהר"מ שליט"א כשר מחס"ה
תורה שלימה.

שלו' רב.

מכתבך קבלתי באיחור, ובנתיים השגתי מכתב מכ"ק אדמו"ר שי' שדרש ממני
לעכב נסיעתי לאה"ק כעת, לרגלי בואו חזרה למדינתנו בקרוב — וב"ה בא לשל' —
והגה באופן זה מוכרחני לדחות נסיעתי עד זמן אי"ה שלא אוכל לקבוע כעת, השי"ת
יעזור במוקדם האפשרי מתוך שמחה, ורוב נחת מכב"י — והגה הבטחתני אהובי כי
תודיעני דבר הארכת זמן הסערטיפקט שלי אם נחוץ לשלוח לך הודרישה, בטח
תזכור בזה, אף כי השמועות שבאה"ק מדאיבים לבב כל בני הגולה השי"ת ירחם
עלינו וינקום נקמת דם עבדיו השפוך — עכ"ז אקוה כי בחסדי ה' המרובים ישמרכם
מכל רע ובטח תודיעני במהרה כי הזמן קצר —.

דבר השאלה בענין התיסדות מועצת הרבנות העולמית הוטב בעיני מאוד כי
אין לתאר גודל ערך מוסד אבטרוטי בזה. בזמנינו אלה ואשר נפשות הרפות כבר
קשה להם כח הסבל מהמפלגות למיניהם — ויש לי הרבה טעמים ונימוקים לבאר
נחיצת הדבר — ישר בעיני כדעתך כי התארגנות תבא מאגוה"ר באה"ק — גם
העירני ידידינו הנשיא מאגוה"ר בפולין הרב שי' מפביניץ כי טוב לפנות לכל
אגודות רבנים אשר יבחרו צירים להתארגנות זאת באה"ק, ואם יעלה המספר המאה
רבנים מצוינים ב"כ האגוה"ר בכל אתר, כבר יהיה בזה איסוף לכל המחנות. נכון
שתעמוד עמי בקשר מכתבים לדון בכל פרטים אלו וגם להודיעני תשובת הנהלות
אגוה"ר בכל המקומות — גם נחוץ להסתיר הדבר כעת מהנהלות מפלגות שונות,
אשר בטח לא ישבעו רצון מהתיסדות מועצה כזאת.

הייתי בש"ק העבר בגור ודבר עמי מכמה ענינים כלליים גם מהכנסי' הגדולה
אשר אדיר חפצו כי אהי' נוכח באה"ק אז — מענין ב"ד הגדול שמציעים בירושת"ו
שכתבת לא רציתי לדבר עמו והנחתיו לזמן אחר. ידידינו הר"מ אלטר שי' אומר כי
בחירת רב ראשי יהיה ביום 19 טען תז. למנינם. בטח בתוך הזמן יתבררו הדברים.
אנא להודיעני מצבך כעת ומצב אחינו בארצינו הקדושה, כי אין לתאר שבר
רוחינו כאן על מצב הנורא שהתוו העתוננים, אנו תפלה לשומר ישראל כי ישמור
עמו ישראל לעד וכל הנמשך עליהם יפולו לפניהם.

המצפה לראות אותך מתוך שמחה על אדמת הקדש אוהבך הדו"ש ואת כל
אשר אתך מנחם זעמבא

מלבד טיפולו בהקמת הישיבה, ובלימוד השיעורים בישיבה התחיל הרב כשר שליט"א להתעסק בהגשמת רעיונו הנשגב לסדר חומש תורה שלמה על התורה, ובשנת תרפ"ז פרסם הכרך הראשון של תורה שלמה על הפרק הראשון של ספר בראשית. אז הוברר לו שלא יוכל להתמסר כראוי לשני הדברים ביחד, והיה מוכרח להתפטר מעבודתו בישיבה, ולהתמסר כל כולו לעבודת תורה שלמה. והר"מ של הישיבה נעשה הגאון ר' יעקב העניך סנקביץ זצ"ל. בשנת תרפ"ט הופיע הכרך השני של תורה שלמה על בראשית—גת. הכרך השלישי. פרשיות לך לך—וירא הופיע בשנת תרצ"ב. הכרך הרביעי על פרשיות חיי שרה—תולדות הופיע בשנת תרצ"ד. הכרך החמישי על פרשיות ויצא—וישלת הופיע בשנת תרצ"ו. הכרך השישי על פרשיות וישב—מקץ והכרך השביעי על פרשיות ויגש—ויחי הופיעו בשנת תרצ"ח. ובתחילת תרצ"ט לפני פרוץ המלחמה נסע הרב כשר שליט"א לארה"ב. (חוות דעת של גדולי ישראל על עבודת תורה שלמה והמשך הדפסת הספרים ראה להלן).

בענין התכתבותו עם הרב אלישר זצ"ל בשנת תרע"א, ראה בהקדמה.
בענין הדוגמא הראשונה של תורה שלמה על הפסוק הראשון שבספר בראשית, בשנת תרע"ב ראה בהקדמה.

מגדל עדר

גם בהיותו שקוע בעניני ישיבת שפת אמת, ובעבודה הרבה והקשה של חיבור הספר הראשון של תורה שלמה, מצא הרב כשר זמן לפעילות ציבורית בענין ישוב ארץ ישראל. כשנוסדה בירושלים אגודה בשם "זכרון דוד" לרכישת אדמה ולהקים עליה מושבה דתית, הצטרף הרב כשר שליט"א לאגודה. כאשר יו"ר האגודה ד"ר טויבר התפטר, נבחר הרב כשר ליו"ר האגודה, והשקיע בה הרבה מזמנו ומרצו. האגודה קנתה שטח אדמה גדול במטרה להקים עליו ישוב דתי. הישוב שתיה צריך לקום במקום ההוא נקרא בשם "מגדל עדר", לפי הצעתו של הרב כשר בהסתמכו על תרגום יונתן בן עוזיאל שכתב על השם מגדל עדר, בבראשית לד פס' כה, "אתרא דמתמן עתיד דאיתגלי מלכא משיחא בסוף יומיא".

לאחר שהרב כשר נסע לארה"ב, התחילה העליה על הקרקע, ראשוני המתיישבים היו משפחות תימניות, אך הנסיון להקים ישוב גדול לא הצליח, לבסוף עברה האדמה לרשות מתיישרי גוש עציון שהקימו עליה ישוב הקיים עד היום הזה. להלן אנו מעתיקים מאמר בענין זה שפורסם ב"נועם" כרך יט.

פרק ג

בית תלמוד, ודוגמאות של סידור חדש של הגמרא

כאשר הרב כשר שליט"א היה בארה"ב, הכיר את מר צבי הירש מנישביץ ז"ל, בעל בי"ח למצות, והוא הציע לו להיות מנהל הישיבה שנוסדה בירושלים בשם ישיבת מנישביץ. בישיבה למדו כעשרה תלמידי חכמים גדולים, והרב כשר הציע להם שיעזרו לו להכין החומר הדרוש להדפיס דוגמא של העמוד הראשון ששל מסכת ברכות עם תמצית של דברי הגאונים והראשונים, שנאמרו על העמוד הזה. בחוברת "בית תלמוד" שיצא לאור בעריכת לומדי הישיבה, הדפיס הרב כשר מכתב גלוי וקול קורא, בו הוא מסביר את הצורך להדפיס הגמרא לפי סידור חדש. כמו כן הודפסה הדוגמא של העמוד הראשון של ברכות, הואיל והדוגמא היא רק של כמה דפים, וזה עלול ללכת לאיבוד במשך הזמן, החלטנו לפרסם את הדוגמא הזאת במלואה.

אחרי עבור כעשרים שנה, עלה בלבן של הרב כשר שליט"א רעיון נוסף לסידור הגמרא, והחליט לפרסם דוגמא נוספת של סידור הגמרא, דהיינו להביא את שינויי הנוסחאות של דף אחד מן הגמרא, לפי כתבי יד רבים הנמצאים בספריות הגדולות שבעולם עם ביאור מקיף על החידושים שישנם בנוסחאות השונות, [בנוסף על מה שכתוב ומבואר בספר דקדוקי סופרים]. הדוגמא הזאת נדפסה בצורת ספר בגודל של ש"ס ווילנא (ל"ט עמודים), והואיל וזה נכרך בצורת ספר נסתפק בהבאת השער בלבד.

הפרסומים הנ"ל של הרב כשר הכו שרשים, וכעבור שנים אחדות התחיל הרב מאיר ברלין בנו של הנצי"ב מיילין זצ"ל, לטפל בענין זה, הוא אסף חבורה של תלמידי חכמים שיכינו "התלמוד הישראלי השלם" עם שינויי נוסחאות מתוך כתבי היד וכו', והספיקו עד עכשיו להוציא לאור מסכת כתובות וסוטה, ארבעה כרכים, [אנו מקוים בע"ה כי ימשיכו בעבודה החשובה הזאת] *.

* (מפי הרב כשר), לאחר פטירתו של הרב מאיר ברלין ז"ל, עמד בראש המו"ה הרב זאב גולד ז"ל. והוא בא אלי והציע לי לקבל התפקיד של עריכת התלמוד הישראלי השלם, שעסקו בזה חבורה חשובה של תלמידי חכמים. אני סרבתי לקבל הצעתו, ואמרתי לו שכל זמני מוקדש לחומש תורה שלמה, ואין לי זמן לעבודה אחרת. גם קבלתי שני מכתבים מהרב הגאון ר' יחיאל וינברג זצ"ל, הוא כתב לי שהציעו לו התפקיד הנ"ל והוא סירב, והפנה אותם אלי. הוא השתדל להשפיע עלי שאקבל התפקיד הזה, כי זה מפעל היסטורי חשוב ביותר, והוא בטוח שאני אוציא מתחת ידי דבר מתוקן. עניתי לו כמו שעניתי להרב זאב גולד ז"ל.

נסיון נוסף נעשה להוציא לאור מסכת פסחים לפי התכנית שהתווה הרב כשר שליט"א. בהשפעתו של הרב כשר פרסם הרב ברוך נאה בשנת תש"כ "גמרא שלמה" מסכת פסחים, עם הרב כשר כעורך הראשי, על שמונה הדפים הראשונים של פסחים שהכיל 160 עמ'.

בנועם הבא יובאו אי"ה:

השער של החוברת בית תלמוד.

מכתב גלוי וקריאה שפורסם ב"בית תלמוד".

קטע מדברי מנחם.

הדוגמא של העמוד הראשון של מסכת ברכות.

השער של הספר שחיבר הרב כשר על דף אחד של מסכת פסחים.

השער של הספר שחיבר הרב נאה בעריכות של הרב כשר.

פרק ד

מועצת הרבנות העולמית

בשנת תרצ"ו הוזמן הרב כשר שליט"א ע"י טובי העיר תל אביב לבוא לעירם ולפעול לחיזוק היהדות ולקיום המצוות ביזמתו התאחדו כל בתי הכנסת שבתל אביב והוקמה אגודת הרבנים של רבני העיר. הרבנים קבלו עליהם לדרוש בשבתות בבתי הכנסת ולעורר את הקהל ללכת בדרכי התורה והאמונה. הוא פרסם קונטרסים אחדים על עניני יום יום כמו שמירת שבת, כשרות, טהרת המשפחה וכדומה. (יצאו לאור ע"י הסתדרות החרדים בתל אביב).

על הקונטרס "שלחן הטהור" כתבו גדולי התורה שבתל אביב כדלהלן:

"אפריון נמטיה לידידנו הגאון הנעלה מהר"ר מנחם מ. כשר יצ"ו שזכה את הרבים בספרו קטן הכמות ורב האיכות "שלחן הטהור" ופתח שערי אורה מדברי התורה והנביאים ותז"ל בעלי אגדה ותורת החרון ובעלי המחקר, והאיר עיניהם של אלה המגששים באפילה ועושים את שולחנם מגואל וטמא שמטמא את נפשם ומטמטם את מחשבותם. תקותנו חזקה כי מאור התורה המבריק מבין צירוף מאמרי תורתנו נביאינו חכמינו ורבתינו אשר נלקטו בספר החשוב הזה יאיר את עינינו לשוב ולהשיב את עצמנו ואת בנינו אל השולחן הטהור הישראלי שהוא שולחנו של מקום ושולחן שלפני ד'.

הרבנות הראשית לתל אביב

בהמשך עבודתו בתל אביב סייע לארגון את כל רבני הארץ ולייסד אגודת הרבנים של ארץ ישראל. בשנת תרצ"ו נתאספה הועידה הכללית הראשונה שהשתתפו בה כמה וחמישים רבנים מכל הארץ, וגוסדה אגודת הרבנים של ארץ ישראל. בהמשך הדיונים עלה הרעיון שאגודת הרבנים של ארץ ישראל צריכה ליזום הקמת אגודת רבנים עולמית. והרעיון הזה נתקבל בהתלהבות גדולה מכל הנוכחים ובו במקום נבחר ועד זמני מהרבנים החשובים לנקוט צעדים מידיים לייסוד אגודת רבנים עולמית. הרב כשר התכתב עם ראשי אגודות הרבנים שבכל מדינה, ופרסם את תשובתם והסכמתם לרעיון הנשגב הזה. הועד הזמני החליט לקרוא לאסיפה מייסדת בלונדון. אך כבר נתרבו העננים של סכנת מלחמה עולמית, שאמנם פרצה בשנת תרצ"ט, וגרמה להפסקת כל פעילות לארגון מועצה זו *.

פרק ה

הצלת האדמו"ר מגור (מפי הרב כשר)

בהיותי בניו-יורק, קראתי יום אחד בעתון, שהגיע לבניו-יורק מווארשא ד"ר שושקס, עתונאי ועסקן יהודי מפורסם. ויש לו ידיעות ממצב היהודים בווארשא וכן מהאדמו"ר מגור. טילפנתי למר מרדכי גולדמן שהיה מנהל בית מסחר ספרים של האדמו"ר (שם היה מקום שמתאספים העסקנים של חסידי גור), וסיפרתי לו מה שקראתי בעתון, ובקשתיו ששנינו ניסע אל ד"ר שושקס. טילפנתי אליו וקבענו פגישה. כשבאנו אליו סיפר לנו על המצב הנורא של יהודי ווארשא, ובמיוחד על האדמו"ר ומשפחתו שהם מסתתרים מפני הגסטאפו, והם בסכנה גדולה מאד, ומבקשים שיבואו להצילם, כי אין להם האפשרות להחלץ מן הצרה בעצמם. הוא הביא פתק על דבר המצב הנורא מאת הרב יצחק מאיר לוין אל הרב אברהם יצחק זלמנוביץ. שאלתי אותו אם יש לו הצעה או רעיון, מי שהוא שיכול לנסוע לשם ולהצילם. הוא אמר "כן, יש לי הצעה טובה. יש פה בניו-יורק איש אחד, איטלקי בשם ואלרי, שעבד בקונסוליה האיטלקית בווארשא, ולדעתי הוא יהיה מוכן לעשות זאת, הואיל והוא חוזר לווארשא". ביקשנו את ד"ר שושקס שיבוא אתו בדברים

* בזמן היות הרב כשר בתל אביב, נפטר הרב אהרונסון זצ"ל, הרב הראשי לתל אביב. והיה צורך למנות רב ראשי אחר. היו שלשה מועמדים: הרב עמיאל זצ"ל, הרב הרצוג זצ"ל, ויבדל לחיים הרב יוסף דב סלובייצק בארה"ב. ועד איחוד בתי הכנסת צידד במועמדותו של הרב הרצוג. והרב כשר נתבקש ע"י לנסוע לדובלין ונסע לדבר אתו בענין הזה בבחירות שהתקיימו אחר כך נבחר הרב עמיאל, שנתמך ע"י מפלגת המזרחי.

וידוע לנו. כעבור זמן הודיע לנו שהוא התקשר עם ואלרי והציע לו את הענין והוא הסכים לטפל בדבר. נפגשנו כולנו עם ואלרי והוא נקב בסכום כסף שרוצה בעד המשימה הזאת. כשחזרנו מהפגישה נגשנו לטפל בענין. התקשרתי עם קרוב משפחתי מר ביננפלד, שהיה עשיר ונדיב מפורסם מחסידי גור, והוסכם שיזמין כמה אנשים נדיבים ולהתרימם למטרת הצלת האדמו"ר. בין המוזמנים היו האנשים הידועים בנדבותם, מגדל סטביסקי, אברהם ברנשטיין ור' אבא פינקלשטיין ועוד מספר אנשים מחסידי גור. נאסף סכום כסף הגון ונבחר ועד מיוחד לטפל בענין. אחרי האסיפה הראשונה בבית ביננפלד התחילו גם הרב זלמנוביץ ומרדכי גולדמן לאסוף כספים לצורך הצלת משפחת האדמו"ר. הלכתי עם הרב זלמנוביץ אל ידידי הרב אליעזר זילבר ראש אגודת הרבנים באמריקה, והוא נתן לנו סכום הגון לטובת הענין הזה, ובסך הכל היה לנו הסכום הדרוש. לפי דברי ואלרי, היה גם צורך בהשתדלותו של הסטייט דיפרטמנט בוואשינגטון, שידברו עם הקונסולים שבאיטליה וגרמניה ופולניה שיעזרו בענין הזה. בקשתי מאנשי הועד שמי שהוא מהם יסע לוואשינגטון, אף אחד מהם לא היה מוכן לעשות זאת, ואמרו לי "קריינא דאיגרתא ליהוי פרוונקא". נסעתי בעצמי לוואשינגטון, שם היו לי מכירים אחדים, והם נתנו לי מהלכים בין אנשים בעלי השפעה, ובעיקר הסינאטור היהודי סולי בלום. יו"ר ועדת החוץ של הסינאט האמריקאי. אני הצלחתי לשכנע אותו, כי האדמו"ר הוא אישיות דגולה וחשובה ביותר ביהדות של זמננו, והוא נכנס לפעולה למען הצלת האדמו"ר. הוא התקשר עם השגריר האמריקאי ברומא (ארה"ב היתה עדיין נייטראלית), וכתוצאה מכך שלח השגריר האיטלקי בברלין מכתב אל הקונסול האיטלקי בווארשא וביקש שיתן ויזה לאדמו"ר ומשפחתו לצאת מפולין. זאת היתה התחלה טובה ויעילה, אבל בדרך לביצוע ההצלה היו קשיים רבים, אך נסיעתו של ואלרי יצאה לפועל, ואחרי קשיים רבים והרבה תסבוכות ניצל בעזרת השם האדמו"ר ומשפחתו והם יצאו מפולין והגיעו לטריעסט ומשם לארץ ישראל.

אני סיפרתי בקיצור על הפעולות שהיו בארה"ב, אבל מה שקרה בפולין ואיך התגברו בע"ה על כל הקשיים הרבים והמכשולים השונים שעמדו בדרך ההצלה עד סוף סוף בוצעה ההצלה בעזרת השם יתברך, כל זה אפשר לקרוא בספרו של משה יחזקאלי פרגר "נס ההצלה של הרבי מגור" שהיה עד ראיה לנס הגדול הזה וגם איש המעשה במצוה הגדולה הזאת.

המאמר הזה נכתב וחלקו אף נדפס עוד בחיי הרב זצ"ל.

המערכת

אדריכל בהיכל התורה

לדמות חותני הרב מנחם כשר זצ"ל

"דלפה נפשי מתוגה, קימני כדברך" (תהילים קיט, כח). המדרש מפרש: "דלפה נפשי מתוגה — טיפה היום טיפה למחר עד שהיא מתמצת ויצאה, לכך נאמר דלפה נפשי מתוגה" (מדרש תהילים שם). המדרש מבאר את הביטוי דלפה נפשי — שהנשמה דולפת מן הגוף טיפין טיפין מלשון "דליפה".

זאת התמונה שאתה חיינו כשראינו שהאור הגדול שהאיר כמה דורות בהיקף תורתו ועומק הבנתו שוקע, והנשמה הנדירה הזאת דולפת ויוצאת טיפין טיפין מגופו.

עם הסתלקות הרב מנחם מנדל כשר זצ"ל עומדת לפנינו תמונה מרהיבה של יצירות חובקות זרועות עולם. קשה ביותר לצמצם את נקודות המרכזיות כי חיבוריו הקיפו את כל חדרי תורה — תורה שבכתב, תורה שבעל-פה, הלכה ואגדה, מחשבה וחסידות, למעלה מששים ספרים פרסם בשטחים הללו.

בראש וראשונה יש להגדיר את מסכת חייו כאדריכל בהיכל התורה.

בצעירותו ספג לתוכו ידיעה מקיפה ובקיאות מופלאה בש"ס ופוסקים, ראשונים ואחרונים. בגיל צעיר יחסית החלה רוח ה' לפעמו להחזיר עטרת תפארת התורה ליושנה, כלומר להעניק ללימוד התורה בדורנו את הוד דורות הראשונים ויצירותיהם.

באחת השיחות סיפר לי חותני זצ"ל שהדרך לראשונים והשימוש במקורות הראשונים שנתגלו, קיבל מהגאון מסוכוטשוב בעל "אבני נזר", ו"אגלי טל". הגאון הזה השתמש בכל הראשונים שהופיעו מה שלא נהגו כן הרבה מן הגדולים בדור. אבל אמר לי הרב זצ"ל שהוא זוכר כאשר הוכיח הגאון מסוכוטשוב עניין אחד נגד דעת התוספות על יסוד מקור חדש מן הראשונים, עשה זאת ברתת וזיע וחרדה. "זה עשה עלי רושם בל יישכח על הערצה כלפי התוספות שהראה", אמר.

תורה שלמה

הבניין הגדול שאליו התמסר הוא כמובן הספר "תורה שלמה". המגמה העיקרית היתה לאסוף, את החומר הענקי, דהיינו כל מקורות תורה שבעל-פה, ולחברם כביאור

[קצת]

לתורה שבכתב. וכך כתב בהקדמה לכרך הראשון שהופיע בירושלים בשנת תרפ"ו, דהיינו לפני חמישים ושבע שנה: "זה שנים רבות בהתבונני על המראה הזה נצנץ רעיון במוחי: לחבר את כל התורה שבעל פה בכל מקצועותיה אל התורה שבכתב... כי היצירה הזאת תשא פרי רב ותביא תועלת מרובה".

הרבנים הראשיים דאז שיבחו את העבודה הזאת ובירכו אותו על המשימה. הראי"ה קוק זצ"ל כתב אז "הפליאוני מעוצם השקידה בחיבור... אשר כמוהו לא היה עדיין מימי קדם והוספות רבות חדושים והערות טובות ויקרות". הרב י. ח. זוננפלד זצ"ל כתב: "אין מלה בפי לתאר עיוזו שבחה של הסגולה היקרה הזאת, אין ערוך אלי".

הרב ש. י. זווין זצ"ל כתב כאשר הופיע הכרך השביעי של תורה שלמה: "לכנס ולסדר לפי המקראות את כל מה שנאמר ונכתב בספרות התלמודית-מדרשית הרחבה, זוהי עבודה ענקית.

מהדורה חדשה של ש"ס בבלי

בשנת תרצ"ב חזה הרב כשר זצ"ל מהדורה חדשה של ש"ס בבלי. הוא התבונן בדבר שאם אנו פותחים דף גמרא מתגלה לפנינו פער מדהים ברצף הדורות לגבי הפירושים והביאורים שמסביב למשנה וגמרא.

אחרי המשנה והגמרא מופיע פירוש רש"י, זה מהווה קפיצה של חמש מאות שנה בערך. בעלי התוספות אמנם קרובים לרש"י שהרי תלמידיו היו.

במהדורה החדשה הוא חזה צירוף פירושי הגאונים והראשונים שנתגלו בעידן החדש. בדוגמה מופיע הדף הראשון של מסכת ברכות בצירוף שינוי נוסחאות, מסורת הש"ס, ומראה מקומות לשני התלמודים ולמדרש הלכה ואגדה. מסביב לדף הגמרא מופיעים הפירושים על המשנה, (א) מהערוך, (ב) רש"י, (ג) פירוש המשנה להרמב"ם, על הגמרא — פירוש רב סעדיה גאון. מצד שני של העמוד מופיעים הפסקים מן הגאונים והראשונים.

בשנת תש"ח, במאמר שהופיע בכ"ע "תלפיות" ניו יורק, העלה שוב את הרעיון, שם ציין שהתכנית צריכה להתבסס על שלושה יסודות: (א) חילופי גרסאות, (ב) השוואת המקורות, (ג) בירורי השיטות.

בשנת תשי"ג פרסם תכנית ודוגמה להוצאה חדשה של מסכת פסחים. המגמה שלו היתה "להוכיח שיש בכתבי יד של התלמוד אוצרות שהיו נעלמים מאתנו עד עכשיו, אשר אין ערוך לחשיבותם. החומר הנפלא הזה יפיץ אור חדש ובהיר על הרבה מאד עניינים שונים בתלמוד שהמפרשים במשך הדורות ארוכות נתחבטו בהם".

בשנת תש"ך הוציא לאור הרב ברוך נאה שליט"א, על פי תכנית זו, גמרא שלמה על ז' דפים ראשונים של מסכת פסחים.

הרעיון המרכזי בתכניות שהציע והבניין שהקים, דהיינו "תורה שלמה", היה לעורר תלמידי חכמים להזדמנות שניתנה מן השמים שנתגלו גנזי חכמינו הראשונים, להשתמש במקורות הללו ולהסיר מכשולים רבים והתלבטויות וסיבוכים בהבנת דברי חכמינו.

פה יש לציין בברכה את הפעולות של מכון יד הרב הרצוג במהדורות החדשות של המשנה ומסכתות מן התלמוד תוך שימוש מקיף ומתוכנן יפה של כתבי היד לתלמוד ומקורות הראשונים.

שרי האלף

חותני זצ"ל הביע בפני כמה פעמים את צערו שבחוגים רבים של תלמידי חכמים מובהקים שאותם העריץ מאד, עדיין לא חדרה ההכרה של שימוש במקורות הראשונים שהופיעו מתוך כתבי היד. בהקדמה לספרו "הרמב"ם והמכילתא דרשב"י" שהופיע בניו יורק בשנת תש"ג — על מאה הלכות במשנה תורה שמקורן במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי שנתגלתה בימינו — הוא מביא את דברי הזהר האלה:

בשנת שש מאות שנה וגו' וארובות השמים נפתחו (בראשית ז, יא), וכד ייתי אלף שתיתאה כו' ובשית מאה שנין לשיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא, ויתתקן עלמא לאעלאה בשביעאה... (דפוס מנטובה דף שיח; דפוס קרימונה דף שיט; ירושלים תשט"ז דף קיז).

והוא ממשיך בדברי הקדמה אלה: "אם נבואת הזהר נתקיימה בנוגע להמצאות הטכניות בעולם המעשי והחומרי שנתגלו שערי חכמת הטבע במאה השנים האחרונות, אותו הדבר יש לומר גם בנוגע לעולם המחשבה והחכמה בתורת ישראל. כשאנו סוקרים את המאה השביעית שעברה שנות ת"ר—ת"ש ממבט גילוי חכמת התורה יש לציין בבטחון שנפתחו לנו "מבועי דחכמתא". המאה הזאת העניקה לנו ביד רחבה מאות ספרים בכל מקצועות התורה. ספרים שנתחברו בתקופות הגאונים והקדמונים, אוצרות גנוזים מלאים כל טוב המסולאים בפז ופנינים אשר אין ערוך ליקרותם. במה שלא זכו הרבה דורות שקדמו לנו זכתה המאה השביעית. המון ספרים אלו כוללים פרושים על התנ"ך כולו, חדושים ובאורים על שני התלמודים ומפרשי הלכה ואגדה, ספרי פסקי הלכות שאלות ותשובות מהגאונים והראשונים וכו' וכו'. אחת המגמות הבולטות בחייו היתה להביא את החומר החדש-העתיק לתשומת לב תלמידי חכמים. מתוך מחשבה זו של הפצת ידיעה על הימצאות חיבורים

ופירושים מן הראשונים, הוא חיבר ספר חשוב בעל מעלה גדולה ביותר, ספר ביבליאוגרפי "שרי האלף", הוצאת "בית תורה שלמה", ירושלים תשי"ט, ובמהדורה שניה מורחבת בשני חלקים, ירושלים תשל"ט. הספר נערך וסודר על ידו ועל ידי ר' יעקב דב מנדלבוים ספרן בישיבה אוניברסיטה.

בספר זה מופיעות רשימות הספרים שבדפוס ומהבריהם שחיו בתקופה בת אלף שנים מזמן חתימת התלמוד, שנת ד' אלפים ר"ס עד שנת ה' אלפים ר"ס. בתוספת רשימת כל ספרי התנאים והאמוראים והמיוחסים להם.

מעניין לציין שלספר הזה כבר רמזו בהקדמת ספרי הרמב"ם והמכילתא דרשב"י הג"ל שהופיע בשנת תש"ג תוך ציון המטרה: "הרשימה הזאת תהיה לתועלת לחכמי התורה למצוא ספרי הראשונים בעניינים שעוסקים בהם".

יש לציין עוד "בניין" בהיכל התורה שתכנן והציע לתלמידי חכמים להוציא לפועל, והיא "הצעה ותכנית להוצאה חדשה ממשנה תורה". המאמר נדפס ב"סיני" תש"ו חוברת ה"ח.

מסורת הש"ס השלמה

שמחה גדולה שמח הרב זצ"ל כאשר התקרב הגמר של "אוצר לשון התלמוד", הקונקורדנציה לרבי ח. י. קוסובוסקי ובנו בנימין ז"ל בשנת תשל"ד. כדרכו התלהב מן הרעיון שזכינו לכלי חשוב זה בידעות התלמוד ובאפשרות להשתמש בו כאמצעי לעיון מעמיק בסוגיות התלמוד.

וכך כתב אז: "מי פלל ומי מלל שיבא זמן שנוכח לאפשרות כזאת, שיהיה לנו מפתח לכל התורה שבעל פה, לכל פרטיה ודקדוקיה. וכשם שבעולם החמרי לא שיער אדם שיגיע זמן שאפשר יהיה לבן אדם לעלות ללבנה ולראות מה שיש עליה ולחזור ממנה ארצה כן הדבר בעולם התלמודי, נתפלא לראות שהגענו למפתח כזה שע"י נוכל להגיע לכל מקום לתורה שבעל פה. מה שאין בכוח השכל האנושי להגיע, אפילו מי שבקי בכל הש"ס כולו בע"פ, מלבד יחידי סגולה בדורות שעברו". (מאמר: "מסורת הש"ס השלם" נועם כרך יז, ירושלים תשל"ד).

הרב זצ"ל היה איש המעשה והביצוע, בהיר במחשבה וזריז בפועל. הוא תכנן והציע הצעה מעשית לארגון ועד של תלמידי חכמים בישיבות שונות למטרת הכנת "מסורת הש"ס השלם" בספר מיוחד על כל הש"ס בעזרת הקונקורדנציה. הוא ראה חובה להמציא לעשרה אברכי ישיבה תלמידי חכמים מופלגים סדר שלם של הקונקורדנציה, 35 כרכים בערך, ולתמוך בהם במשך עבודתם בהכנת מסורת הש"ס השלם. הוא היה מוכן לרתום את "מכון תורה שלמה" למשימה זו.

לפי דעתו, יכול כל תלמיד חכם מופלג בעל כשרון לעשות העבודה של מסורת הש"ס השלם כשני דפים גמרא בשבוע. זאת אומרת 100 דפים לשנה. ואם יתעסקו בזה עשרה תלמידי חכמים הם יכולים לגמור עבודה זו של כל הש"ס במשך שלוש שנים.

כאן היה עוד בניין שהיה מוכן להקים, כדי להעמיק, להרחיב ולבסס את לימוד וידיעת התורה תוך שימוש בכלים החדשים שזיכו אותנו מן השמים.

אהבת ישראל וארץ ישראל

אמרו חז"ל על המת: "פניו כלפי העם סימן יפה לו" (כתובות קג, ב). חכמינו בוודאי לא התכוונו לרגע של הפטירה כאשר אמרו "פניו כלפי העם". אלא אדם שנפטר מן העולם וכלל תמונת חייו היא בסימן "פניו כלפי העם", כלומר בדאגה על ענייני העם, הבנת צרכי העם ותשומת לב לתקנת העם — זהו הסימן טוב. הרב זצ"ל היה בעל נשמה גדולה, בעל שאר רוח עם לב רגיש וחרדה לכל מה שהתרחש בעם ישראל ובמיוחד בארץ ישראל.

מפעלו הענקי "תורה שלמה" העסיק אותו על כל צעד ושעל כידוע, ולא היה יכול להסיח דעתו מהעבודה רבת ההיקף, העיון המתמיד והחקר המעמיק.

רבים שאלו איך התפנה לפעולות ספרותיות על כמה שאלות הזמן וחיבור ספרים חשובים על נושאים מטרידים. אולם הפעולות הללו מעידות על נשמתו הדואגת, על הרגישות העמוקה בלבו למה שמתרחש מחוץ לכותלי בית מדרשו.

לפני שנתיים בערך סיפר לי כאדם שמגלה סתרי לבבו על העניין דלקמן: היהודי הקדוש אמר לתלמידו רבי בוגם מפשיסחה, טוב שיהיה לאדם פסוק אחד מן התורה או נביאים או כתובים שיתן דעתו עליו תמיד. ושאל אותו באיזה פסוק הוא רוצה לבחור. ענה ר' בוגם: "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה". אמר היהודי הקדוש, טוב יותר לקחת פסוק שהוא יותר קרוב ליהודי — כגון "אני ה' אלקיך". בא תלמידו של ר' בוגם, בעל חידושי הרי"ם, והציל את כבוד רבו ואמר: הנה בתורה יש שתי התחלות — בראשית והחודש הזה לכם. הפסוק האחרון הוא יותר קרוב לישראל — שהוא המצווה הראשונה. אבל התורה מתחילה דווקא במה שהוא יותר כללי, וכן משה רבנו אמר "האזינו השמים ואדברה, ותשמע הארץ" — הרי שגם כן תולה בשמים וארץ. הרבי מגור, ר' אברהם מרדכי זצ"ל הציע לרב כשר זצ"ל פסוק. היה זה כחודש אחרי החתונה של הרב כשר — אז נסע להסתופף בצלו של הרבי — וכל האברכים שבאו שם הרגישו שהם בעולם אחר, ושכל העולם הזה הוא כאין ואפס — כל כך התעמקו ברוחניות. אמנם הרבי לא נתן להם להישאר שם

הרבה זמן ושלח אותם הביתה. הפסוק שהציע לו — "וידעת היום והשבות אל לבבך" וגו'. סיים הרב כשר ואמר לי, שזאת הפעם הראשונה שהוא מגלה את זה לאיש. נראה שהפסוק הזה הדריך אותו במעמקי נפשו. וכיוון את מעשיו, כשהרגיש שהשעה צריכה לכך, אמר, "כשם שמקבלים שכר על הדרישה מקבלים שכר על הפרישה — לזמן מה, ולתת תשומת לב למה שמתרחש בעם ישראל בכלל". כך החליט והתפנה.

עם קום המדינה, נתן לבו לחבר את "ההגדה הארץ ישראלית" לפסח. בהגדה זו השקיע הרבה כוחות ובאופן סמלי הוסיף הסדר של כוס חמישי שמרמוז לפסוק "והבאתי אתכם אל הארץ" וגו'.

כשחי בניו יורק נתעוררה השאלה על דבר עירוב במנהטן. לא נח ולא שקט והעמיק וליבן את ההלכה לאור מקורות הראשונים, חדשים וישנים בשאלה זו, וניגש לבדוק באופן פיזי את המצב של הגשרים ותנאים אחרים. זכיתי להתלוות אליו בבדיקות אלה. עד היום פועל בניו יורק הוועד לבדיקות העירוב. המשא-ומתן ההלכתי על העירוב במנהטן, נמצא עכשיו בספרו "דברי מנחם" חלק שני, ירושלים תש"מ.

בשנות המלחמה נתעוררה שאלה גדולה בין חכמי ישראל מהו זמן השבת בעידן זה כאשר נוסעים מעבר לקו התאריך המקובל והזמן משתנה עד כדי 24 שעות. נכנס לעובי הקורה עם גדולי הרבנים ומורי הוראה של זמננו. ספרו בשם "קו התאריך בישראל" הוא בירור מקיף תוך ציור מפות צבעוניות לכל השיטות בעניין זה וכדעתו סבורים רוב מורי הוראה בישראל.

ספרו "התקופה הגדולה" מוקדש לחידוש מדינת ישראל לאור השקפת היהדות בעומק המקורות. זהו ספר המשרת ציבור גדול של שוחרי אמונה ודעת ומורה דרך לאלה הנבוכים בבעיות הימן. את הספר כתב אחרי מלחמת ששת הימים.

הפרק האחרון בחייו הקדיש לצרכי היהודי הפשוט שאין לו שיג ושיח במשנה, מכילתא, ספרא, ספרי, תוספתא ומדרש וכך מרגלא בפיו — אם אבוא לפני כסא הכבוד ביום הדין יטענו "אמנם הקימות בניין "תורה שלמה", אבל מה על אודות היהודי והיהודיה, איש ואשה שאינם מסוגלים לקרא וללמוד ב"תורה שלמה"? "

חיבר את הספר החשוב מאד בשם "שמע ישראל". הספר הוא במתכונת של כרך "תורה שלמה" על כל תורה שבעל-פה, על ששת הפסוקים של הפרשה הראשונה של קריאת שמע, בצירוף דברי הוגי דעות הגאונים והראשונים כדרכו. הספר מכיל 350 עמוד.

וכמו"כ התמסר לרעיון של הפצת "יסוד היסודות ועמוד היהדות", והיא קריאת שמע וקבלת עול מלכות שמים. שוב זכיתי להצטרף אליו ולבקר במשרדי ממשלה

שונים, ולשוחח, להסביר ולשכנע בקשר לרעיון מקורי דלקמן: הרדיו הוא בעל כוח השפעה אדיר. על כן נכון הוא שהרדיו במדינת ישראל יתחיל מדי בוקר בפסוקים של קריאת שמע. הוא הצליח בסופו של דבר. ואכן כך הוא הדבר היום. כל בוקר ובוקר בכל רשת ורשת של "קול ישראל" מהדהד הקול של "שמע ישראל", והד אדיר לזה בארץ ובחוץ לארץ. ככוח לווי הוא הקים את תנועת "שמע ישראל". התנועה מפיצה לוחות הסבר לרעיון של "שמע ישראל" הן לאזרחים והן לצבא. יש ללוחות האלה בארץ ובחוץ לארץ ביקוש רב באופן יוצא מן הכלל.

היקף תורתו

ימי בכיתו של יעקב אבינו היו שבעים יום. אמרו במדרש — שבעים יום היו כנגד שבעים נפש שבאו למצרים, "בית איש יומו היה הספדו של יעקב אבינו". (מובא בתורה שלמה פ' ויחי, נ, ג אות ט). כלומר, כל אחד מבתי אבות של שבעים הנפש קבע יום אחד מיוחד להספדו של יעקב אבינו, והתייחד עם זכרו לפי דרכו.

גדמה לנו, שכך הוא ההספד הנשמע ממקורות שונים על מו"ח הרב מנחם כשר זצ"ל — כל אחד קובע ההספד לפי דרכו וזיקתו ליצירותיו של הרב זצ"ל. בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה וחסידות, בעלי מחקר תורני בעלי גמילות חסדים וגם בעלי פשוטו של מקרא. כולם השמיעו במשך הזמן את צערם את כאבם על החלל שנוצר עם הסתלקותו של הרב ז"ל.

הזכרתי כאן את "פשוטו של מקרא". נושא זה ראוי לציון מיוחד — מרגלא בפומיה היה, שהרבה תלמידי חכמים אינם מבחינים בין דרש ופשט במקורות חז"ל, כמו שאמרו במסכת שבת, (כג, א) "אמר רב כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה הש"ס ולא הוה ידענא שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא". (אמר רב כהנא, הייתי בן שמונה עשרה שנה ולמדתי את כל הש"ס ולא ידעתי שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד עכשיו).

ראה חותני זצ"ל חשיבות מיוחדת לחבר ספר מקביל ל"תורה שלמה" והתייחס לפשוטו של מקרא, לפי עומק הפשט במדרשי הלכה ואגדה, ולפי מה שבא לידי ביטוי בספרי הראשונים. הרבה מן הדברים מובלעים בתוך ההערות בספרי "תורה שלמה".

את הרעיון מסר לבנו שמעון ז"ל. הוא התחיל בחיבור ספר כעין "מוסף לחומש "תורה שלמה" שעיקרו פרשנות המקרא. שני ספרים גדולים במתכונת "תורה שלמה", הופיעו על ידי שמעון כשר על פרשיות בראשית, נח, לך (תשכ"ז—תשכ"ח) עד פטירתו ביום ו' תמוז תשכ"ח.

ספר "תורה שלמה" כשיטת לימוד

המטרה היסודית של הרב מנחם כשר זצ"ל בגשתו אל המשימה הנשגבה של חיבור "תורה שלמה" היתה כפי שהוא מגדירה בפתיחתו לספר הראשון: "לחבר את כל התורה שבעל-פה בכל מקצועותיה השונים אל התורה שבכתב להיות שבת אחים גם יחד. שהצירה הזאת תשא פרי רב ותביא תועלת מרובה, כי האיש אשר ילמד את התורה שבכתב ימצא לפניו ערוך ומסודר את כל הנאמר ונשנה ונדרש על כל פסוק ופסוק שבתורה שבעל פה ויוכל לתפוס בבת אחת את מקור התורה שבכתב עם כל הפירושים והבאורים שנאמרו עליו בתורה שבעל פה בכל היקפם". (פתיחה לכרך הראשון "תורה שלמה" לפרשה הראשונה של בראשית, מהדורה ראשונה ירושלים תרפ"ז).

היתה לו מגמה עליונה, אולי חבויה, אבל כל היום היתה שיחתו: להחדיר בין חובשי בית המדרש והלומדים בישיבות הגדולות את שיטת הלימוד המשתקפת מתוך "תורה שלמה". יגיעה בתורה בעומק הסוגיות רצויה מאד, אבל אם חסר ההיקף הרחב בתורה שבעל פה לכל מקצועותיה עלולים להתרחק מההבנה האמיתית. בספרי הגאונים והראשונים המצויים היום, טמונים פנינים יקרות, גרסאות מתוקנות, מקורות אמיתיים והסברים קולעים. ספרי גדולי האחרונים שהצטיינו בשיטת ההיקף היו לנגד עיניו, וכמה מהם הכיר אישית וסיגל לעצמו את דרכם.

כדוגמה יש לציין מה שכתב לפני ארבעים שנה על שיטת הרב ר' מאיר שמחה הכהן זצ"ל בעל "אור שמח" מדוינסק: "השתמש בכל הספרות התלמודית, בבלי ירושלמי, מסכתות קטנות, תוספתא, מכילתא, ספרא, ספרי, מדרשים וספרי הראשונים, כל החומר העשיר היה תמיד לנגד עיניו... הוא חותר לכל ענין וענין כדי למצא את המקור האמיתי והקולע. ואם הוא מוצא מקור נפתח או גרסא ישרה מוכן הוא לוותר על הרבה חדושים ופלפולים כגאון הדורות הגר"א זצ"ל שהוא הולך בעקבותיו". (מבוא לספר הרמב"ם והמכילתא דרשב"י — ניו יורק תש"ג עמ' לט הערה 5).

הספר "תורה שלמה" בנוי לפי המתכונת הזאת. ההערות והביאורים מיוחדים בעיקר לציין מקורות מקבילים לכל מאמר תוך הבלטת שינויים משמעותיים והשלכותיהם לפתרון בעיות מסוימות. זאת היא הדרך הבאה לידי ביטוי בחלקי האגדה של תורה שבעל פה.

בפרשיות התורה שבהן מתחילות חלקי ההלכה, דהיינו מפרשת בא ואילך, באות הציונים והמקורות לבירור וליבון סוגיות חשובות במדרשי הלכה והתלמודים. בחלקים אלה יש תמונה בהירה על שימוש ב"שיטת ההיקף" בפתרון בעיות

מסובכות תוך כדי עיון מעמקי במהות העניינים. בפרשיות האלה באה לידי ביטוי מרשים המשמעות של "תורה שלמה" כשיטת לימוד. שני גדולי דור אחרים היו אור לנתיבתו, והם הרב ר' יוסף רוזין זצ"ל הידוע בשם "הרגוצ'ובי", והרב ר' ירוחם פישל פרלא זצ"ל. באורח פלא נתגלגלו הדברים שהרב כשר זצ"ל היה זה שהציל את כתבי תורתם מאבדון מוחלט, והיה לגס! ואלה מעשי ההצלה.

ספרי הרב ירוחם פישל פרלא זצ"ל

אחד מגדולי גאוני הדור היה רב "בעל הבית" בוורשא, והוא הרב ירוחם פישל פרלא זצ"ל. לא היה רב ולא ראש ישיבה, אבל היה מצויין בין גדולי הדור בבקיאותו הנפלאה בכל ספרי הראשונים. הוא הראה את כוחו בספרו הענק על ספר המצוות לרבינו סעדיה גאון. הספר מכיל כאלפיים עמודים גדולים, ונדפס בשנים תרע"ד—ע"ז בשלושה כרכים גדולים. ספרו זה הצטיין במיוחד בחומר עשיר שמצא בספרי הגאונים והראשונים שלא קדמו שום אדם. הוא היה המחבר הראשון בעולם הרבני שהשתמש בכל ספרי חז"ל, כגון מכילתא דרשב"י וספרי זוטא ומדרשים שונים וכל ספרי הראשונים העתיקים והחדשים, ובייחוד בשו"ת הגאונים שהופיעו בימיו. הוא היה ממשיך את דרך הלימוד של הנצי"ב ביתר שאת ויתר עוז.

ספריה גדולה ויחידה במינה בכל פולין היתה ספרייתו של הגאון ר' ירוחם פישל פרלא זצ"ל לא חסך מעצמו שום טרחה כדי להשיג ספר חדש מן הגאונים או הראשונים שהופיע. מיד כאשר שמע שספר חדש מן הגאונים והראשונים נתגלה והופיע בדפוס, הודרו מיד ונסע להשיג את הספר. לא פעם נסע דרך ארוכה של יומיים מוורשא ברכבת דאז, כדי לרכוש מיד את הספר.

על כל ספרי הראשונים הוא עבר בשקידה רבה ורשם הערות על הגליון שהן מאירות עינים.

ספרייתו הגדולה היתה חשובה אצלו כבבת עינו, והקפיד עליה מאד. זכות מיוחדת היתה לחותני זצ"ל, כפי שהוא רגיל היה לספר, שהגאון ר' ירוחם פישל הרשה לו להיכנס וגם לדפדף בספרים ולעיין בהם. הוא קירב את חותני מאד. פעם אף בא ר' ירוחם לביתו בשנת תר"פ והביא לו מאמר כדי להדפיסו בכתב עת "דגל התורה" שערך אז. הרב כשר השפיע על הרב פרלא שיעלה לישראל, והבטיחו "שמאומה לא יחסר לו בירושלים".

כשהרב כשר כבר היה בארץ ישראל הפתיע אותו ר' ירוחם פרלא, הוא הופיע בירושלים. ר' ירוחם הזכיר לו את הבטחתו הנ"ל, ותבע שיממש אותה מיד. בזריזותו

הידועה ובעזרת הגאב"ד הרב חיים זוננפלד זצ"ל, סודרה דירה לגאון זה בבתי מחסה בירושלים. את הפרטים האלה העלה הרב כשר על הכתב בהקדמה לספר "זהר הרקיע" מבעל התשב"ץ, פירוש לאזהרות של רבינו שלמה אבן גבירול ז"ל. הספר הופיע על יד "בית תורה שלמה" בשנת תשל"ז יחד עם הערות ר' ירוחם פישל פרלא והערות חותני ז"ל, הערות מרבינו יוסף רוזין ג"כ הופיעו שם.

השגחה פרטית — כך הגדיר מו"ח ז"ל את ההצלה הגדולה שנודמנה לידו, בעניין אוצר הספרים הגדול של ר' ירוחם פרלא. "לפנינו עובדה שכל אחד יכול לראות בה השגחה פרטית כמעט גלויה", היה מדגיש כאשר דיבר על העניין. אחרי פטירתו של הגאון ר' ירוחם פישל זצ"ל בשנת תרצ"ד, חזר חותני מארצות הברית, הוא הלך בדרכו ברחוב אלנבי בתל-אביב. מרחוק נראתה לו דמות מוכרת. נדמה היה לו שזה בנו של הגאון ר' ירוחם פרלא ז"ל.

ניגש אליו ושאל אותו, אם הוא בנו של הגאון ר' ירוחם. אמר, כן. הציג חותני ז"ל את עצמו. השאלה הראשונה ששאל אותו היתה: "מה נעשה עם הספרים של אביך". והשיב: "אני לוקח אותם חזרה לפולין. והסביר שלא יכול היה לבוא לידי סידור משביע רצון עם מוכרי הספרים, "הם רוצים את הספרים חינם".

מיד שאל אותו מו"ח ז"ל מה הוא רוצה בעד הספרים, ואמר לו. הושיט לו מו"ח ז"ל את היד ואמר, אני נותן לך הסכום שרצית. המכירה סודרה וכך נשארו הספרים בארץ ישראל. הרבה מן הספרים כבר היו לו לחותני, אבל הוא רצה את הספרים של הגאון הרב פרלא ז"ל, שהכיר היטב מצעירותו בוורשא. הוא הוציא את הספרים הכפולים באוסף שלו, אותם רכש הנדבן המפורסם שהיה גם קרוב משפחה, ר' יעקב געזונדהייט ז"ל, והכניסם לבית מדרשו שבביתו. בסוף ימיו מסר את הספריה לישיבת פוניבז'.

הרב כשר ציין: "לא היה קץ לשמחתי שהשי"ת הזמין לי פתאום וכהרף עין את האוצר הנפלא הזה, ספרים יקרי המציאות ששנים רבות עוברות עד שזוכים לאסוף אותם, ועכשיו ברגע אחד מן השמים זיכו אותי באוצר נחמד זה".

החשיבות המיוחדת הנודעת להצלת הספריה הזאת היא העובדה שבשולי הגליונות של הספרים יש הערות נפלאות של הגאון הרב פרלא ז"ל.

עד עכשיו הופיעו כבד בדפוס הערות של כעשרים ספרי גאונים ראשונים וחשובי אחרונים בכרכי "נועם", השנתון היוצא על ידי "בית תורה שלמה".

"השגחה מיוחדת היתה מה שהספרים לא יצאו לחו"ל. בנס הזדמנתי לת"א באותו יום ושמתי עיני על האיש שהוא בנו של הגאון פרלא. שם בפולין היו הספרים נשרפים בשואה, אבל ת"ל נשארו פה, וחידושי תורתו הנפלאים שכתב על גליוני ספריו לא ילכו לאיבוד". כך ציין חותני זצ"ל את המאורע הנפלא הזה.

הצלת כתבי הרוגוצ'ובי

בסיון תשט"ז ביקר הרב מגחם כשר ז"ל אצל בתו ברכה ובעלה מר יחיאל פרדמן במערב התיכון של ארצות הברית בעיר פיאריא במדינת אילינוי. שם נפגש עם ר' זאב ב"ר צבי הירש ספרן מניו יורק. הלה ספר לו שאצל אמו הגרה בניו יורק, ישנם כתבי יד של הרב ר' יוסף רוזין זצ"ל מדוינסק. ושאל את הרב כשר זצ"ל אם הוא מעוניין לראות אותם. בשמחה רבה הסכים כמובן. מיד נוצר קשר עם אמו של מר ספרן. אחרי זמן מה היא הביאה אליו את כל הכתבים שבידה, וזוהי השתלשלות הדברים.

אחרי פטירתו של רבינו ר' יוסף זצ"ל ב"א באדר תרצ"ו, נסעה בתו הרבנית רחל ציטראן (אלמנת הרב ר' ישראל אבא ציטראן ז"ל, רב בפתח תקוה) מארץ ישראל לדווינסק כדי לטפל בהדפסת הכתבים של אביה. ידידיה השתדלו להשפיע עליה שלא לעזוב את הארץ בגלל המצב המסוכן באירופה. היא סירבה לשמוע, באמרה שהיא מרגישה כי יש עליה אחריות שכתבי אביה לא יאבדו.

היא הצליחה להוציא לאור שו"ת "צפנת פענח", ח"א ומקצת ח"ב. בהקדמה היא מביעה את תשוקתה להוציא לאור עולם את ספרי אביה.

כידוע, בשנת תרצ"ט התחיל היטלר ימ"ש את מלחמתו נגד פולין. בתחילת חורף ת"ש נכנסו הרוסים לדווינסק. אז החליטו בתו של הרב יוסף זצ"ל ותלמידו הרב ר' ישראל אלתר ספרן-פוקס לצלם את כתב-היד שעל הגליונות של הש"ס והרמב"ם וחלק משו"ת וחידושי על התורה ולשלחם לאמריקה לקרובי הרב ספרן. זאת היא משפחת ר' צבי הירש ספרן מניו יורק.

הם שלחו תצלומים זעירים במעטפות של מכתבים במשך כשנתיים. עמוד ש"ס יצא בגודל של כשני סנטימטרים, מלבד התצלומים עלה בידם לשלוח גם גמרא אחת שלמה, כוללת מסכת מכות, הוריות, עדיות ומסכתות קטנות עם הגהות כתב יד על הגליון. המשלוח האחרון בא למשפחת ספרן בחודש סיון תש"א. בסוף אותו חודש נפלה העיר דווינסק בידי הנאצים, ועשו כלה עם כל היהודים, ביניהם גם רחל ע"ה, בתו של הגאון הרוגוצ'ובי, וגם הרב ספרן הג"ל.

כאשר הביאה גברת ספרן מניו יורק את הכתבים לחותני זצ"ל, סיפרה שמאז שקיבל בעלה את התצלומים השתדל אצל כמה מוסדות ציבוריים ואצל רבנים חשובים שיעשו מה עם הצילומים. כולם השיבוהו ריקם, בתשובה שאין להם האפשרות לטפל בזה, ומה גם שבכלל אין אפשרות לקרוא ולהעתיק את התצלומים, אחרי מות בעלה ביקרה אצל מספר רבנים, וביקשה שיקבלו ממנה את כתבי היד, מכיוון שהחומר

הולך ומתקלקל. היא כבר התייאשה למצוא מי שיואיל לטפל בכתבים. מאד שמחה כאשר נתרצה הרב כשר זצ"ל להשתדל לעשות דבר מה בתצלומים הללו. אחרי זמן מה נודע לו שיש עוד תצלומים אצל קרובים אחרים ממשפחת ספרן. מיד ניגש לברר אם יש אפשרות לקרוא את התצלומים. אחרי זמן ונסיונות מצא מכונה מיוחדת שהומצאה זה מקרוב, ובאמצעותה אפשר היה לקרוא, אמנם ביגיעה רבה, ולהעתיק את התצלומים.

מכון צפנת פענח

אז פנה אל הרב ד"ר שמואל בלקין ז"ל, נשיא ישיבת ר' יצחק אלחנן וישיבה אוניברסיטה, לעזור לו להקים מכון מיוחד עם חבר תלמידי חכמים מובהקים שיעבדו תחת הנהלתו של חותני זצ"ל. הוא הסכים. קבוצה של עשרה רבנים גדולי תורה עבדה על מסכת מכות במשך שנות תשט"ז—י"ז.

בשנת תשי"ט הופיעה מסכת מכות עם ההערות שבגליונות של הגמרא הזאת בתוספת חידושי מספריו האחרים בצירוף ביאור קצר של הציונים שהמחבר ציין להם.

יש לציין את הכמות של התצלומים הנמצאים ב"בית תורה שלמה". אלה כוללים 7200 עמודים, מהם 4500 מתלמוד בבלי וירושלמי; 1500 עמודים מספרי הרמב"ם; 1200 הכוללים ספרא, ספרי, תשובות, חידושים על התורה, הערות על מורה נבוכים ועוד. עד עכשיו הופיעו שמונה עשר ספרים ביוזמתו של הרב כשר זצ"ל.

על הכל יש לציין ספר מיוחד שחבר חותני זצ"ל בשם "מפענח צפונות", הופיע בניו יורק בשנת תש"ך בהוצאת "מכון צפנת פענח" שעל יד ישיבת רבינו יצחק אלחנן.

הספר הזה הוא כעין מבוא לתורת הרוג'ובי. זה כולל בירורי גדרים ומונחים שהוא משתמש בהם לבאר סוגיות שונות בתלמודים עם דוגמאות מספריו, בצירוף הערכות לדמותו הרוחנית של ה"צפנת פענח", דרך לימודו ויסודי שיטתו בסברותיו והשוואותיו.

בהצלת כתבי הגאון ראה חותני זצ"ל אות לקיום "רצון צדיק" שנאמרו ברמז. בסוף התשובה הראשונה שבשו"ת "צפנת פענח" (וורשה תרצ"ה—תרצ"ח) כותב הרב רוזין זצ"ל ב' אדר שנת תרפ"ח אל מסדר התשובות ב'ו הלשון: "אבקש שיאמר לר"מ קאשער (כך כתבו את שמו בוורשא) שידפיס מה שכתבתי לו בנידון ר"ה ויוהכ"פ, הקידוש והקביעות באריכות, ימחול להדפיס זה ואקצר. יוסף ראזין".

כך זכו כתבי הרוגוצ'ובי להצלה וממשיכים לצאת לאור, כעת בהנהלת גיסי הרב ר' משה שלמה כשר שליט"א.

אלה הן כמה נקודות מרכזיות ובולטות במגילת חייו של אדם גדול, ענק הרוח וגיבור היצירה ואיש ש"פניו אל העם". זוהי תמונה של אדם השלם כשם ש"תורתו שלמה".

אנחנו במשפחה נתייתמנו והדור נתמעט. יהי רצון שהשראתו תישאר למורשת לנו ולבנינו ותהיה למקור חיזוק הרוח ולימוד התורה לדורות הבאים. תהא גשמתו צרורה בצרור החיים.

שער הלכה

אוהב ה' שערם המצויינים בהלכה (ברכות ח, א)

מדור לבירורי הלכות שנתפרסמו בשנים האחרונות
בספרי חכמי דורנו וגם בכתבי-העת התורניים

על תוכן הפסקים אחראים מחבריהם בלבד. אין לסמוך למעשה על פסקים אלה,
לפני עיון בגוף התשובה כי מובאים כאן תמציתן ועיקרן בלבד, ולא הפרטים השונים
הקובעים למעשה. ומסרתנו אינה אלא לעורר את המעינים ולעזור למשיבים בהלכה.

בעריכת
הרב זאב דוב סלונים

בירורי שיטות בנושאים הלכתיים-אקטואליים

רחיצה במשחת סבון ובסבון נוזל בשבת

שאלה: לפי המבואר בפוסקים (רמ"א או"ח סי' שכ"ו ס"י) שאסור לרחוץ בשבת בסבון משום איסור נולד, (ויש שכתבו להחמיר גם משום איסור ממחק וממרח, ראה משנ"ב שם סק"ל. א. מה הדין לגבי הרחיצה במשחת סבון. ב. הרחיצה בסבון נוזל.

תשובה: אין ברחיצה ושפשוף במשחת סבון משום חשש איסור נולד, שהמשחה היא רכה ונשארת רכה, ראה בקצוה"ש (להגרא"ח נאה וצ"ל) סי' קלח בבדה"ש סק"ל שכתב כע"ז לענין היתר שפשוף שיניים במשחת שיניים בשבת (בלי מברשת) דאין בזה איסור נולד, וגם אין בזה משום ממרח וממחק ראה בקצוה"ש סי' קמו סק"ב שהאריך לבאר יפה מכמה טעמים שאין ע"ז כלל איסור משום ממרח דהוה מלאכה שא"צ לגופה, וע"י מחיקת הסבון אין בזה משום תיקון, וגם רחיצה לא הוה מלאכה כמו שאכילה לא הוה מלאכה. וראה עוד שם בסק"כ.

וראיתי שבס' "אז נדברו" חלק ג—ד סי' כ' כתב שיש בזה משום ממרח מכיון שסבון מתמרח ומחליק על היד, ואף שאינו מתקיים זהו דרך מלאכתו, ולפי המבואר דבריו תמוהים. ובנועם חכ"ג עמ' קה—קו כתב ג"כ הרב פאליקאו שליט"א לבאר שיטת המחמירין בסבון רק מטעם איסור ממרח שבזמנם נהגו למרוח את הסבון על הגוף וזהו דומה לדין שעה לסתימה נקב (או"ח סי' שכ"ח סכ"ה), ולפמ"ש כנ"ל אין נדון דומה לראיה שבדין שעה הכונה לסתימת הנקב, משא"כ בנדונינו וכמבואר לעיל.

אולם בעצם הדין גם הרב פאליקאו מסיק בדבריו שבסבון רך (ומשחת סבון) הנהוג בזמנינו אין כל חשש איסור של ממרח.

ובשש"כ (מהדו"ב) פי"ד הערה מ"ט מביא גם בשם הגרש"ז אוערבוך שליט"א שג"כ דעתו שאין שום איסור ממרח בסבון רך. שהרי אין כלל בדעתו להחליק ולמרוח את הסבון, וגם הסבון אינו מתקיים במים, ברם, לדעת הגרש"ז זהו כדברים המותרים שנתגו בו איסור.

ב. מותר לרחוץ בשבת בסבון נוזל (כגון אמה נוזל וכדומה) כ"כ בערוך השלחן או"ח שם סי"א ובקצוה"ש סי' קמו סקל"ב שאין בזה משום איסור גולד, ואף שיש בזה קצף הוא דבר שאין בו ממש. וגם אין בזה משום איסור ממחק וממרח וכמבואר לעיל.

ומסתבר שגם לשיטת המחמירין הג"ל לגבי רחיצה בסבון רך ובמשחת סבון, אינם אוסרין רחיצה בסבון נוזל, וב"נועם" שם מביא הרב הג"ל שכן נהגו בקהלות ליטא, פולין ואשכנז. ויש שכתבו להחמיר. ראש קצוה"ש ובשש"כ שם.

ברם. בשו"ת ארץ צבי סי' ע' דן ג"כ במי בורית שהכינו מערב שבת, וכתב שאף שמעיקר הדין נראה להתיר, שאין בזה משום חשש גולד שמעיקרא היה צלול ועתה צלול, ואין שנוי כ"כ, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה דגם בספק דרבנן מחמירין בשבת, מקורו, ברא"ש בשם הר"ח בפ"ד בשבת סי' ב', וראה ג"כ בש"ך יו"ד סי' ק"י.

ויש להעיר שבנדונו של הארץ צבי מיירי שהמי סבון מעלים הרבה אבטובעות בעת הרחיצה כמו שכתב: שמוסיף לכבס ידיו במי בורית הם מתוספים ומתפשטים ומתרבים כידוע ונראה לעין לפי"ז יש לזהר להשתמש בסבון נוזל שאנו מעלה אבטובעות וקצף רב. [וראה שו"ת אגרות משה או"ח סי' קי"ג].

שמיעת תקיעות ממודר הנאה בשופר

שאלה: לפי המבואר בגמ' (ר"ה לח.) ובפוסקים (או"ח סי' תקפו ס"ה) באסר על עצמו בגדר תקיעת שופר שאסור עליו התקיעה, וגם אינו יוצא יד"ח משום מצוה הבאה בעבירה (ראה ישועות יעקב או"ח שם) מה הדין לגבי אחרים ששמעו ממנו התקיעות אם יוצאים יד"ח.

תשובה: בשו"ת פתחא זוטא סי' לד כתב שגם השומעים ממנו התקיעות לא יצאו ידי חובתן. דכמו שמי שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא חבירו, ה"ה בנדונינו מי שאוסר לו לתקוע אינו מוציא יד"ח אחרים. מקורו: ר"ן רפ"ב דמגילה בשם הרמב"ן מדברי הירושלמי, לענין היודע אשורית וקורא המגילה בלועזית שאין מוציא גם אחרים יד"ח.

ובשולי התשובה מובא שם סברא גוספת שגם לשומע תקיעות ממודר הנאה נחשב התקיעות כמצוה הבאה בעבירה שעשיית המצוה נעשית ע"י עבירה. ומציין לזה ממג"א סי' תרמט סק"ג בשם המלחמות, וכע"ז מובא בשדי חמד כללים מ' כלל ע"ז סק"ג לענין תפילין שנכתבו בשבת.

קריאת שם ע"י האב ושם אחר ע"י האם

שאלה: האב קרא שם לבתו שנולדה לו, והאם במדינה אחרת קראה לה שם אחר (ולא ידעה מקריאת שם ע"י האב), שם של מי מההורים נקבע לבת. תשובה: בשו"ת פתחא זוטא סי' מה דן בכע"ז. וכתב דשם שקרא האב לבתו, הוא עיקר השם. מקורו מבנימין שנקרא ע"י יעקב ולא בן אוני שנקרא ע"י רחל (בראשית לה, יח). ויש להעיר שמבנימין אין הוכחה לנ"ד, שמבואר בבראשית שם במפרשים שיעקב קרא כן שראה ברוה"ק שבנימין יהיה חכם וכו', ראה בתו"ש בראשית שם אות עט מכת"י מאור האפלה ומהתרגומים ומדרשים שם. ולפלא שלא הביא ממ"ש הרמב"ן ותוס' עה"ת בבראשית לח, ה מבני יהודה שמנהגם היה שהבן הראשון היה אב קורא ואח"כ אם. וצ"ע מבני יעקב שנקראו ע"י אמהות, ורק בלוי נאמר על כן קרא שמו לוי (בראשית כט, לב) וגם שם יש במדרה"ג שהכונה להקב"ה. ובעצם הדבר, ידוע שמנהג העולם שהבן הראשון נקרא השם ע"י האם, ואח"כ נקרא ע"י האב, ואף שזהו לכאורה סותר למובא בתורה כנ"ל. כבר העירו ע"ז בשערים המצויינים בהלכה סי' קסג סקכ"ב, ובשו"ת כתר אפרים סי' לט.

מקוה בספינה

שאלה: מקוה שהותקנה בספינה, ויש לה חיבור ע"י נקב כשפופרת הנוד במי הים אם כשרה.

תשובה: בהפרדס (תשרי—חשון תש"ך) לאחר שהאריך בשקו"ט בנדון מביא הרב בלסקי במסקנת דבריו את הספרי עה"פ אך מעין ובור מקוה מים (ויקרא יא, לו) להוכיח בנדונינו שאין המקוה כשרה בספינה. שמבואר שם בספרי: יכול אף בור שבספינה יהא טהור, תלמוד לומר מעין ובור, מה מעין שעיקרו בקרקע. אף מקוה שעיקרו בקרקע, וכתב שדברי הספרי צ"ע ממ"ש בפ"ו מקואות מ"ה דשידה ותיבה ומגדל שבים (ראה תוי"ט שם) אם יש נקב כשפופרת הגוד מטבילין בהם, ובכל ספינה יש נקב מן הצד.

אולם הרב גרוסנס (הפרדס שם כסליו תש"ך) העיר ע"ז, שמכיון שמקוה צריכה להיות בקרקע. וספינה אינה בקרקע אי אפשר לטבול שם, ומקורו מתוספתא: אין טובלים בשידה תיבה ומגדל, ודבריו תמוהים שהרי בתוספתא שם מפורש שמתירין אם בטלו מתורת כלי וספינה שהיא יותר ממ' סאה אין עליה שם כלי, (והרב גרוסנס מביא בעצמו סברא זו שם), וגם שלפי המשנה מקואות שם מפורש ששידה ותיבה בים כשירה לטבילה, וכדי שלא יהיה סתירה מדברי המשנה למ"ש

בתוספתא, י"ל בפשיטות דבתוספתא מיירי שאין נקב כשפופרת הנוד, ממילא אין הוכחה וראיה מדברי התוספתא לנדונינו.

ברם, עדיין צ"ע מהמבואר בספרי שם שמקוה צריכה להיות בקרקע דוקא, ואף שבגאונים ובראשונים יש שיטות שדרשת הספרי הוא רק אסמכתא, מ"מ מבואר שמקוה בספינה אינה כשירה, וזהו לכאורה סתירה למ"ש במשנה מקואות שם.

ב' מזוזות בפתח אחד והורידו אחת (לענין תעשה ולא מן העשוי)

שאלה: בנקבע ב' מזוזות בפתח אחד, דלפי דעת כמה פוסקים, יש בזה חשש איסור בל תוסיף ופסילת המזוזות (רמב"ם פ"ז הל' לולב ה"ז לפי גירסת הראב"ד שם, וראה ג"כ במג"א, ט"ז, ובאור הגר"א או"ח סי' לד ס"ב, ובשו"ת בנין ציון סי' ק ועוד) שלפ"ז בהוריד מזוזה אחת, אם המזוזה הנשארת כשרה, או שנפסלה מטעם תעשה ולא מן העשוי.

תשובה: בשו"ת לב אריה סי' ב, לאחר שהאריך לבאר שיטות הפוסקים הנ"ל (שצינתי בשאלה) שבקביעת ב' מזוזות עובר משום בה תוסיף, העלה להלכה בנדונינו, שצריך להוריד את שתי המזוזות, ולקבוע מחדש בפתח את אחת המזוזות, הטעם, שמבואר בפוסקים שאם יש פסול של בל תוסיף, יש בזה גם פסול של תעשה ולא מן העשוי על שתי המזוזות. המקורות. פמ"ג או"ח סי' יח במשב"ז סק"א, שו"ת עונג יו"ט סי' ו.

והנה בענין בל תוסיף בקביעת ב' מזוזות, בשערים המצויינים בהלכה ח"א סי' יא סק"ח מביא שבשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רפז כתב שיש חשש בל תוסיף, ובשו"ת בנין ציון ח"א סי' צט, והעיר ע"ז בשערים המצויינים בהלכה שם שבשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' ע' מבואר דאין איסור בל תוסיף בב' מזוזות, ותמה על המהר"ם שיק"ק והבנין ציון שלא הביאו את דברי השאילת יעב"ץ. ברם לא דק שהרי בבנין ציון כתב באמת שאין חשש בל תוסיף ומביא בעצמו שם בסי' ק' את דברי השאילת יעב"ץ ובעצם הדבר נראה בזה שבשאילת יעב"ץ הגידון שם שהיה ספק בקביעת מקום המזוזה, וע"ז הכריע לקבוע ב' מזוזות בב' מקומות מספק, שלכן י"ל שאין בזה משום חשש בל תוסיף שמבואר בפוסקים שאם עושים מפאת הספק אין בזה משום בל תוסיף, ראה במג"א סי' לא, שדי חמד כללים מערכת בי"ת סי' לה בשם ספר קהלת יעקב מערכת ל אות קסו שהמקור ע"ז מרש"י ערובין צו, והגאון מהרש"ם מבערוזאן הו"ד בארחות חיים סי' יא שכן משמע מתוס' ישנים יומא נז.

והריטב"א ערובין שם, והבנין ציון גם מיירי בכה"ג שיש ספק בקביעת מקום המזוזה ושפיר כתב שאין בזה משום בל תוסיף כדברי השאילת יעב"ץ.

ובשו"ת מהרש"ג יו"ד סי' נז תמה על המהר"ם שי"ק שסותר עצמו שכתב ביו"ד סי' רפה בהסיר מזוזה לקבוע מזוזה אחרת, דצריך לברך, ואין בזה משום בל תוסיף, וגם בעצם הדין שכתב המהר"ם שיק בסי' רנ"ז שם שגם בספק יש בל תוסיף (ודלא כמ"ש השאילת יעב"ץ) ויסוד דבריו מר"ה כח: דאסור ליתן מתן ד' על המזבח אפי' משום ספק דלעבור בזמנו א"צ כונה, וגם תלוי במחלוקת הפוסקים אם מצות צריכות כונה, דבריו אינם מובנים שהרי כשמניח ב' מזוזות יש בזה כונה מפורשת להניחם משום ספק. שרק הפתח הראוי למזוזה תהי' בזה מצות מזוזה, והפתח שאינו ראוי למזוזה לא תהי' מצות מזוזה. ואין הנדון דומה לראי' מר"ה שם.

מעשר כספים לקופת חברה קדישא

שאלה: אם אפשר לתת מעות מעשר כספים לקופת חברה קדישא למטרת הוצאת צרכי מתים וכדומה.

תשובה: בשו"ת שבט סופר יו"ד סי' פד העלה שאם המנהג שנותנין מעות מעשר עבור כל המצות ולא לעניים בלבד, הרי כל המפריש מעשר מסתמא דעתו כמנהג המקום ומותר ליתן לקופת חברה קדישא. מקורות: שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' פז שמפרש כן שיטת המהר"ם הו"ד בש"ך יו"ד סי' רמט סק"ג, אולם הוסיף שזהו דוקא אם אין ביכולתו לשלם ממצות שלו, דכן מבואר במהר"ם הנ"ל.

ויש להעיר שמ"ש השבט סופר בשם התשובה מאהבה לפרש דברי המהר"ם להתיר במקום שיש מנהג, לשאר מצות, הנה בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קלו אות א מבואר שחולק ע"ז. ודעתו שדעת המהר"ם להתיר ליתן המעשר לשאר המצות הוא רק באופן אם המעות המעשר יגיעו לעניים.

פירות לימון העומדים לפחיתת מיץ

(לענין ערלה ומעשר)

שאלה: פירות לימון העומדים לסחיטת מיץ, מה דינם לענין ערלה ומעשר.

תשובה: בכרם ציון הל' ערלה פ"ה בגידולי ציון אות טו כתב הגרש"ז אוערבוך. א. דלגבי ערלה אפשר שהעץ נקרא עץ מאכל שהרי המשקה היוצא מהפרי הוא עצמו נאכל, ולכן האוכל גוף הפרי לוקה משום ערלה, והמשקין היוצאין מהן אסורין

עכ"פ מדרבנן, ואינו דומה לתבלין דפטור מערלה, ראה יומא פא: ותוס' סוכה לה. ובפוסקים, משום דעץ דמגדל רק תבלין אינו קרוי כלל בשם עץ מאכל. ב. וכן פירות הלימון חייבים במעשר.

נטיעת עץ לגדר ולאחר ג' שנים למאכל (לענין ערלה)

שאלה: לפי המבואר בירושלמי (פ"א דערלה) ובפוסקים (רמב"ם פ"י מע"ש ה"ג, יו"ד סי' רצד סכ"ג) שאם נטע עץ לסייג וגדר, ואח"כ חשב עליו למאכל שחייב בערלה, בחישוב בעת הנטיעה למאכל אחר ג' שנים, אם ג"כ חייב בערלה. תשובה: דנו בזה רבני זמנינו, בפירוש דברי הירושלמי הנ"ל, בספר חדות יעקב סי' מז מפרש שכונת הירושלמי שרק אם חשב בתוך ג' למאכל אזי חייב בערלה אבל אם מחשבתו היתה לאכילה אחר ג' שנים אין ע"ז חיוב ערלה. מכיון שכל שנות הערלה חשב לגדר וסייג ולא למאכל. וכע"ז כתב ג"כ הגר"מ קליערס (גאב"ד טבריה), ויסוד דבריו ממשמעות דברי הרמב"ם שם שנראה מלשונו שחשב שיהיה תיכף למאכל ולא לאחר ג' שנים.

והגרצ"פ פריק (גאון צבי בכר"צ שם אות ב) חולק על דיעה זו, ומפרש כונת הירושלמי דגם בחשב למאכל אחר ג' שנים חייב בערלה, ומביא שם שכן מפרש הר"א מפולדא את דברי הירושלמי, וכמו"כ כתב לפרש את דברי הרמב"ם הנ"ל שכוונתו שהמחשבה לאכילה היה תיכף בתוך הג' השנים, אבל הכונה למאכל אחר ג' שנים. ומביא שם מחכם א' שכן משמע לשון השו"ע יו"ד שם.

לפטור שבועה בבי"ד צדק אם נשבע כבר בבית המשפט

שאלה: נתבע שנשבע בבית משפט אזרחי על תביעת חבירו, ואח"כ חזר ותבעו בד"ת בבית דין צדק, והבי"ד מחייבים אותו שבועה, אם נפטר בשבועה שנשבע בבית המשפט.

תשובה: בס' זקן אהרן חו"מ סי' קה העלה שאם נתחייב בשבועת התורה או בשבועת המשנה אינו נפטר ששבועות אלו צריך נקיטת חפץ ואיום (ראה חו"מ סי' פז סי"ג), אבל בנתחייב שבועת היסת אין צריך לחזור ולישבע בבי"ד דכבר נפטר בשבועה בבית המשפט.

ובס' אחד מצאתי שחכם א' העיר שלפי המבואר בחו"מ סי' כו ס"א ברמ"א שם שהדן בערכאות אין נזקקין לו בבי"ד, אינו מוכן הנדון בזקן אהרן, וכתב שר"ל

שאם הנתבע מסכים לידון בבית דין צדק אחר שכבר נידונו בבית משפט, נזקקין לו הבי"ד, ומקור דברין ממ"ש הפוסקים דדין שאין נזקקין הוא מטעם קנס, ומשום כך אם נתרצה הנתבע נזקקין לו ראה נתיבות המשפט שם. והנה בזמן אהרן שם מיירי בנדונו בערכאות של גויים, ומובן מדבריו דהוא הדין בבית משפט אזרחי של יהודים שאם נשבע אצלם שנפטר משבועת היסת בבית דין צדק.

המחאה כסף מצ'ק שלא נפרה (לענין פרעון חוב)

שאלה: נתינת המחאה וצ'ק לסוחר כתמורה עבור קניית סחורה, והסוחר נתנו לאדם אחר, ואינו זוכר מיהו, ונתברר שלא נפרה בבנק וכבר עבר זמן תוקף הצ'ק, מה חובת האחריות של הקונה בעל הצ'ק על חוב זה שלא נפרע. תשובה: בס' "אז נדברו" ח"ח סי' סב כתב שהדעת נוטה שלאחר שהראשון שנתן לו הצ'ק אינו חייב כלום כיון שקיבל כל הנאה שמגיע לו, ולאלו שיש אצלם הצ'ק חייב לפרוע כשיחזירו לו הצ'ק, שהחוב עדיין לא נפרע וחייב לשלם למי שמביא את הצ'ק, וכל זמן שאינו יודע היכן הצ'ק ירשום שהצ'ק לא נפרע ויצא יד"ח גם כלפי שמיא. אין מובן כוונתו במה שכתב שלסוחר הראשון אינו חייב כלום "שקיבל כל הנאה שמגיע לו", שפשוט שכל זמן שהצ'ק לא נפרה הרי זה כאילו לא נעשה כלום בדמי ערך הצ'ק ממילא גם הסוחר הראשון לא קיבל כלום, שהרי גם הוא נשאר חייב לזה שנתן לו הצ'ק. לפי"ז מסתבר שבעל הצ'ק יפרע לסוחר שקנה ממנו פרעון החוב שחייב לו עבור הסחורה, והסוחר הזה ירשום לעצמו שבאם יחזירו לו הצ'ק ישלם עבורו.

עורך דין גוי שקיבל דמי קדימה עבור משלוח (לענין מי שפרע)

שאלה: הוסכם בין בעל הדירה והקונה שיקנה את הדירה, ונתן הקונה דמי קדימה לעורך דין גוי עבור המוכר בעל הדירה (בלי עשיית שטר חוזה) וחזר הקונה מהסכם המכירה, אם יש עליו עונש מי שפרע. תשובה: נתינת הכסף לעורך דין נחשב כנתינת כסף למוכר עצמו, שהרי הקונה והמוכר נתנו אימון לעורך דין ונעשה העו"ד כשליש, ושליש מהני גם בגוי, כ"כ

בשור"ת לב אריה סי' ח, מקור הדברים בספר דברי הגאונים בשם תשובת הרשב"א סי' תסב, וראה גם בערוך השלחן חו"מ סי' נו סעיף יז.

411 412

צירוף מכתב מבויל לתשובה לכרטיסי הזמנות

שאלה: רבים נוהגים בזמנינו, ששולחים כרטיסי הזמנות וכדומה, להשתתפות באירועי שמחות או כנסים וכו', ומצרפים מכתב עם בול, שהמוזמן יענה תשובה חיובית או שלילית על השתתפותו, אם יש חיוב לענות מחשש גזל של דמי הבול. תשובה: בשור"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי דן אם נשלח לחכם אחד מכתב עם בול ע"י אחד שרוצה מענה ותשובה לשאלתו, והחכם אינו רוצה להשיבו. והעלה שם שמעצם הדין כיון שאין בדעתו להשיב מענה על שאלתו אין עליו חיוב להשיב, שיש לו עי"ז ביטול תורה וטורח, ובודאי שאין להתזיר ולשלוח מכתב ריק, שיפסד דמי הבול בלי שום תועלת, והרי זה נהנה וזה לא חסר דכופין מה"ת ע"ז. ובמסקנת דבריו כתב שירשום החכם לזכרון את מכתב המבויל, שאם יבוא השולח לתבוע יחזיר לו.

והגר"מ טייץ (הפרדס טבת תש"י) כתב שדברי המהרש"ם לא שייך לנדונינו, שכאן צריך לעשות רק ציון וסימון אם ישתתף, וגם יכול לשלוח בחזרה מכתב ריק, שמזה יבין המוזמן שלא ישתתף, ואין בזה משום ביטול תורה וטורח, ומשום כך יש חיוב לענות ולשלוח בחזרה המכתב המבויל שקיבל. אולם יש אפשרות פשוטה, שהמוזמנים יצינו בהזמנתם שרק לתשובה חיובית ישלחו המכתב מבויל בחזרה אליהם, ולתשובה שלילית, אין צורך במשלוח המכתב, ודמי הבול ימחלו שלא תהיה בזה ח"ו חשש גזל.

חפצים ותשמישי מצוה שנשלחים ממוסדות

שאלה: לפי הנוהג בכמה מוסדות וישיבות, ששולחים לגדיבי העם חפצים ותשמישי מצוה שונים, ומגמת המשלוח לקבל תמורתם תרומה ונדבת קודש למוסדם, אם יכולים המקבלים להשתמש בהם לצורך המצוה, וגם לברך עליהם, אפילו אם אין שולחים תרומה למשלחים — המוסדות והישיבות, או שאם אין שולחים תמורתם למוסדות אין להשתמש בהם תשמיש של מצוה וכ"ש לא לברך.

תשובה. הגר"י מעסקין (הפרדס טבת תש"ך) דן בענין נרות חנוכה שנשלחים ע"י מוסדות, אם יוצאים יד"ח הדלקת נרות חנוכה, וכן אם מותר לברך עליהם, ומסקנתו שכל מי שמקבל נרות חנוכה ישלח תמורתם למוסד, ואם לאו אסור לברך

עליהם משום חשש גזל, ויסוד דבריו שזהו תלוי בפלוגתת הראשונים אם מתנה ע"מ להחזיר צריך תנאי כפול, ראה קדושין ו. תוס' ורא"ש שם. וכן מחלוקת הפוסקים בדבר שאינו מקפיד בעה"ב אם הוה כשלו, ראה עונג יו"ט סי' קיא.

לפי האמור, נראה פשוט דה"ה בשאר חפצים ותשמישי מצוה שאין להשתמש בהם רק אם שולחים בחזרה תמורה כספית ותרומה למוסד.

ברם, נראה שמן הראוי להורות למנהלי מוסדות וישיבות, שיכוונו במשלוח שאם לא יקבלו תמורתם, תהיה המשלוח כמתנה למקבל. או לכל הפחות להדגיש ולהודיע למקבל שאם אינו רוצה לנדב שום תרומה למוסד, שישלח בחזרה את החפצים ותשמישי המצוה שקיבל מהמוסד, וע"י כך ימנעו ח"ו מכשלה של איסור גזל וברכה לבטלה וכו'.

הזכות לתגובה אלימה וחובת התפייסות

שאלתני בהיותי אוכל ארוחת צהרים עם משפחתי, נכנס אדם אחד לתוך ביתי עם בקשה מפוימת. תוך כדי דברים הוא התחיל לצעוק עלי ולטעון שאני שקרן, — מה שלא היה נכון בשום פנים ואופן. בקשתי ממנו לחדול מפגנון זה, או לצאת את ביתי. כיון שסירב, נגשתי לסלקו. התפתח ריב מהלומות, עד שהוא מצא את עצמו מחוץ לביתי ופניו חבולות.

חשבתי שהזמן ירפא פרשה עגומה זאת, אבל מאז הוא אינו מדבר אתי ואינו עונה לברכת שלום. מכיון שמצב זה בתוך קבוצה פוגע בכל חיי היחד, אני מוכן לגשת אליו ולבקש פליחה, אם כך צריך לעשות. אמנם, סבורני שאני צודק, ועליו לבקש פליחתי. אבל אולי השלום חשוב יותר מן האמת ועלי לוותר.

וזאת תשובתי

(1) יש כאן שתי שאלות: האחת אם היית צודק בהתנהגותך, ואם נאמר שהיית צודק, — האם בכל זאת עליך לבקש פליחה.

(2) ברור, שזו זכותך לבקש מכל אדם לצאת את ביתך, מכל סבה שהיא, כי היא רשותך (א). השאלה היא, אם מותר לך להשתמש באלימות לשם כך, או שיש לך לגשת למזכיר-פנים, או למשטרה, כדי שיעשה זאת. ואכן, יש דיון בגמרא (בבא קמא כו:) אם "עושה אדם דין לעצמו". לכל הדעות מותר הדבר, אם על ידי מסירת הטפול למוסדות יגרום הפסד בינתיים. אבל אם לא יגרם הפסד על ידי ההמתנה, נחלקו רבותנו, וההלכה היא שמותר. כלשון הרמב"ם: "יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש בידו כח, הואיל וכדת ובהלכה הוא עושה, אינו חייב לטרוח ולבוא לבית דין, אף על פי שלא היה שם הפסד בנכסין אילו נתאחר ובא לבית דין" (רמב"ם סנהדרין ב, יב). וכן הוא בשולחן ערוך (חו"מ ד הגה). ודוגמא לכך נמצאת בגמרא "אל תכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות (בגניבה ובסתר — רש"י) שמא תראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו (כלומר: קח בחזקה — רש"י) ואמור את

שלי אני נוטל" (שם). אם כן, מותר לך לבקש מאדם לצאת ביתך אם כך הוא רצונך, ואם אינו מציית רשאי אתה לסלקו ע"י שמוש באלימות (ב).

3) קל וחומר בנידון שלנו, שלא התכוונת דוקא לחבל פניו, אלא רק לסלקו, אבל אם הוא הגיב במכות, או שהנך מעריך שיגיב כך אם תנסה לסלקו, אתה רשאי להכותו מלכתחילה (ג), (כלשון ספר חינוך "... שמותר לנו לענות לכפיל, לפי הדומה מאשר התירה התורה הבא במחתרת להקדים להורגו. שאין ספק שלא נתחייב האדם לסבול הנזקין מיד חברו, כי יש לו רשות להנצל מידו (מצוה שלח ד). לכן נסכם:

א. מותר לך לסלק בכח אדם זר שחדר לרשותך. ב. מותר גם להכות בו, אם אינך יכול להוציאו בדרך אחרת.

4) אחרי כל זאת, ברור שמוטלת עליו החובה לבוא ולבקש סליחה (ה). אבל גם עליך מוטלת חוב לדאוג להחזרת השלום. בין שאתה אשם בריב, בין שמישהו אחר אשם, אין להשאיר כך את המצב. וזאת אנו לומדים מפרשת דתן ואבירם, שהציתו ריב על משה רבנו, ובכל זאת: "ויקם משה וילך אל דתן ואבירם" (במדבר טו, כה), ועל זה אמרו חז"ל: "מכאן שאין מחזיקין במחלוקת" (סנהדרין קי:). ובודאי משה רבנו הוא שצדק, ובכל זאת הוא נגש לדתן ואבירם כדי להוכיחם (תרגום יונתן בן עוזיאל), לפייסם (במדבר רבה) ולהביא שלום.

האיסור הוא "להחזיק במחלוקת" זאת אומרת, להמשיך מחלוקת אף על פי שאתה צודק. וכן כותב רבי יהונתן "כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, כלומר כל המחזיק אע"פ שהדין עמו עובר בלאו, דהא כתיב "ויקם משה וילך אל דתן ואבירם", ולא רצה להחזיק במחלוקת והלך לקראתם כדי שיחזרו בהם. שאם לא הלך היה עובר, שהיה מחזיק במחלוקת" (מובא בחמרא וחיי על סנהדרין). וכל זה, מפני שעצם המצב של פירוד ופילוג הוא רע ומר, לכן יש מצוה להביא שלום.

5) לכן מוטל עליך לגשת אל האדם הזה, כדי להתפייס ולהחזיר את השלום, לומר לו שאתה מצטער מאד על מה שעשית לו, ושאתה מכבד אותו וכו'. (ו). אינך חייב לומר לו שהנך האשם ולעשות שקר בעצמך, אבל אתה רשאי לעשות כן, שהרי מותר לשנות מפני השלום (ז). כמו כן, גם כשאדם זה חירף אותך, אע"פ שרשאי היית לסלקו מביתך, לא היית חייב לעשות כן, שהרי קיימת מדת חסידות של "הנעלבין ואינם עולבין, שומעים חרפתם ואינם משיבין, עושים כאהבה ושמחין ביסורין, עליהם הכתוב אומר: ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" (שבת פח: (ח).

6) ב פ כ ו ב א. אם אדם זר מחרף אותך בביתך, רשאי אתה לפלקו אפילו בכח. ומדת חסידות לשמוע חרפתך בלי להשיב.

ב. אם הופר השלום בינך ובין חברך באשמתו, בכל זאת אתה חייב לגשת אליו להתפייס אתו, (ו) אבל אינך חייב לבקש ממנו פליחה על מה שאין עוון בידך, ומדת חסידות לבקש פליחה לעולם (ט).

הערות (בשותפות עם הרב אהרן קליינשפיץ).

(א) פלוק מרשותו.

נכנס לחצר בעה"ב שלא ברשות, יש לו רשות להוציאו (ב"ק מח).

(ב) פלוק מרשותו בכח.

1) "נכנס לחצר בעה"ב שלא ברשות... הויקו בעה"ב פטור. אמר רב פפא: לא אמרן אלא דלא הוה ידע בית אבל הוה ידע ביה, הויקו בעה"ב חייב (כלומר בעה"ב פטור אם הויק את הנכס, רק כאשר זה נעשה בשוגג, כשלא ידע שהוא שם, אבל ידע שהוא שם והויקו בכוונה — חייב בהיזקו). מה הטעם? — משום שאמר לו (הנכנס): אמנם יש לך רשות להוציא, אבל להזיק אין לך רשות" (ב"ק מח). וכן נפסק בר"מ הל' חובל ומזיק א, טז ושו"ע חו"מ תכא, ו.

מכאן יוצא, לכאורה, שאין רשות לבעה"ב להכות ולהזיק לנכנס שלא ברשות.

2) אולם כותב המאירי: "זה שאמרו שאין לו רשות להכותו ולהזיקו, דווקא עד שיתרהו לצאת, אבל אם התרהו לצאת ולא רצה — רשאי להכותו ולרדותו כמו שביארגו בפרק המניח" (כו:—כח).

3) ויסודו של דין זה מבואר בגמ' ב"ק כז: והוא: "עושה אדם דין לעצמו". וכפי שמבארו המאירי שם: "כל שאונס דבר לחברו, וחברו האנוס שם ורואה באנוס, ואפשר לו לברר אף לאחר מעשה שאותו ענין אונס אצלו (כלומר, לברר בבי"ד שחברו גוטל ממנו את זכויותיו שלא כדין) — יש לו רשות לעשות דין לעצמו ולדחותו שלא לעשות לו אונס זה. אפי' הכהו על זה כמה הכאות אין לו חיוב אם אי אפשר לו למנעו בלא כד. ואין צריך לומר במקום שאם יתעכב עד שילך לבי"ד יבא לו הפסד, כגון שהיה גוזלו או אונס כליו... אלא, אף בדבר שאין הליכתו לבי"ד גורמת לו הפסד, הואיל והוא שם בעוד שזה אונס עושה דין לעצמו ומכהו עד שידחהו מעליו".

ורדין זה של "עושה אדם דין לעצמו" נפסק ברמב"ם סנהדרין ב, יב ובשו"ע חו"מ ד' הגה, וכמובא בגוף התשובה.

4) ובהתאם לכך, נפסק במקרה שלנו בטור חו"מ תכא (בסתם) ובשו"ע תכא (בלשון "יש אומרים"): "בכל מקום שחובל חייב ... אפי' נכנס חבירו לרשותו וחבל בו והוציא חייב ... אבל אם הוא מפרב בו ואינו רוצה לצאת — י"א שיש לו רשות אפי' לחבול בו כדי להוציאו". וזאת, למרות שאין בשהותו של הלה בביתו משום הפסד.

5. (ג) "עושה אדם דין לעצמו ... ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו .. הג"ה: אם לא יכול להציל בענין אחר" (שו"ע חו"מ ד). כלומר, זכותו לנקוט אך ורק בפעולות ההכרחיות להצלת עצמו ולשמירת זכויותיו, אבל אם אפשר לעשות כן באמצעים פחות דרסטיים אסור לנקוט בפעולות חריפות. ולפי"ז אם אפשר היה לסלקו בכח, מבלי להכותו ולחבול בו, ודאי שאסור לו להכותו. כמו כן אסור לקללו, כיון שאין בזה תועלת לענין ההצלה (הגהות רעק"א חו"מ ד', בשם ראנ"ח בכנה"ג). אמנם, אם מתברר שאין הוא יכול לסלקו מבלי שיכהו, וכגון שהלה עומד כנגדו ומכה, אז רשאי להכותו כדי להוציאו וכדלעיל. וה"ה אם מעריך שאם ינסה לסלקו יגיב במכות מותר לו מלכתחילה להכותו, וזאת מדין שעושה דין לעצמו לסלקו מרשותו (פשט לשון השו"ע רשאי להכותו אם מסרב).

אמנם בעל נתיבות המשפט (חו"מ ד' סק"א) מערער על כך וכותב:

"קשה הדבר שיהא מותר להכותו לכתחילה במקום שאין הפסד, שהרי אפילו ביי"ד עצמו אין שולחין יד בגופו של המסרב תיכף, רק שולחין שליח ביי"ד ומוציאו בעל-כורחו וכשאינו מניח לשליח ביי"ד אז מגדין למסרב ורק כשאינו משגיח על הגדוי ודאי שמותרין להכותו עד שתצא נפשו. אם כן, מהיכי תיתי שיהא הוא בעצמו מותר להכותו?! הא הוי כאפשר להצילו בענין אחר, דהיינו שילך לביי"ד, וגם הביי"ד אפשר שישלחו שלוחם להוציאו מבלי הכאה כלל"? ... ומסקנתו: "במקום שודאי יכול להציל עפ"י ביי"ד בלא חשש כלל (להפסד), הוי כאפשר להציל בענין אחר ואסור להכות".

טענותיו בקצרה: א. לא יתכן שכוחו יהא גדול מביי"ד שאינו מכה מיד.

ב. כיון שיכול להשיג מטרתו ללא מכות ע"י שיפנה לביי"ד — חייב לעשות כך כשאינו הפסד.

ויש להשיב על דבריו: א. דבריו נוגדים את פשט לשון הטור והשו"ע שדברו בסתם על ההיתר להכות כדי להוציאו מרשותו, ולא התנו זאת בחשש הפסד.

ב. לגוף דבריו יש להשיב, שאחר שנפסק "שעושה אדם דין לעצמו" הרי הוא בא במקום ביי"ד והוא פועל כביי"ד עצמאי באמצעים העומדים לרשותו, וכיון שהוא

עצמו אינו יכול להוציאו ללא מכות. רשאי להכות. וכשם שלא יעלה על הדעת לומר שאם בי"ד מסוים אינו מצליח לקיים הדין ללא הכאה, צריך הוא להפנות עשיית הדין לבי"ד אחר שאולי הוא יצליח בכך... אלא כל בי"ד פועל בהתאם ליכולתו. הוא הדין כאן. ואין זה נחשב שכוחו גדול מבי"ד בזה שהוא מכה מיד ובי"ד לא, משום שלדידו זו האפשרות היחידה, ואף בי"ד אילו היה אומד שהגדון לא יציית אא"כ יכותו מיד, היו מכים מיד.

ובעניננו יש להוסיף ולומר, שכיון שהנכנס מקלל ומבייש אותו ועוד בפני משפחתו, ודאי שהמשך שהותו נחשב כדבר שיש בו הפסד, ובזה הרי לכל הדעות עושה אדם דין לעצמו, ואין לו להמתין עד שילך לבי"ד שהרי בינתיים מפסיד בכך שהלה ממשיך לשהות בביתו.

(ד) חובל בחברו וזכות תגובה.

דין זה אינו שייך לעניננו. ספר החינוך מדבר על זכות תגובה של אדם שנחבל או שעומד להחבל שמותר לו לחבול בחברו כדי להציל עצמו ממכות. ואילו בעניננו אינו חובל בנכנס כדי להציל עצמו ממכות, שהרי הלה אינו מתכוון להכותו כלל אם יניח לו להשאר בביתו ובעל הבית הוא היוזם את החבלה ואדרבא, מדין הצלת עצמו אסור היה לו להשיב על מכות חברו, שהרי הוא התחיל! זכותו לחבול אינה איפוא מדין הצלת עצמו אלא בתור בי"ד המוציא אל הפועל דין סילוק הפולש מרשותו ע"י מכות משום שאמצעי אחר אינו מועיל. שמאחר שחברו הגיב במכות על הנסיון לסלקו בכח, או מעריך שיעשה כן, הוכח שא"א לסלקו אלא ע"י חבלה, מותר לחבול בו כדי להוציאו.

ולגוף הדין של חבלה וזכות התגובה: העקרון הוא שמותר לאדם להציל עצמו מנזקין וכן מותר לו להשיב מדה כנגד מדה בשעת מעשה בתום לבו. מכאן מתפרטים הדינים הבאים:

1) חבלה נגד חבלה: שניים שחבלו זה בזה... אם התחיל האחד השני פטור. שיש לו רשות לחבול בו כדי להציל עצמו (שו"ע חו"מ תכ"א יג).

דין זה מתפרט לכמה מקרים: (ע' סמ"ע שם ס"ק כ"ד).

א. התחיל הראשון במריבה וחבל בו, וירא השני שיחבול בו עוד וקידם וחבל בו — פטור השני וא' חייב.

ב. התחיל הראשון במריבה ועדיין לא הכהו, אבל השני ירא שיחבול בו וקידם וחבל בו — פטור השני, זאת מדין הצלת עצמו מנזקין הנלמד מדין רודף וכמובא בחינוך בגוף התשובה.

ג. התחיל הראשון וחבל בו וחדל, וזה מתרגו ובעודו ברוגז הכהו — פטור השני

וא' חייב (סמ"ע) (אע"פ שאין חשש שהראשון יכהו עוד, ולא בא להציל עצמו ממכות). ויש מחייבין (עה"ש תכא טו; שו"ע הרב הל' בזקי הגוף) וזאת מדין "והיה כי יחס לבבו" (ע' רמ"א שם) שאין מחייבין אדם אם משיב מדה כנגד מדה בחום לבו. ד. אולם אם התחיל א' לחבול וחדל, ולאחר זמן לאחר שנפרדו זה מזה וכלה חימוםם בא השני והכהו — השני חייב גם כן, מפני שהיה לו לתובעו בבי"ד ולא להכותו (ע' סמ"ע ס"ק כד, ט"ו ז'). וזאת, מפני שאינו מציל את עצמו ממכות. וגם אינו מחזיר מתוך חום לבו, לכן אין לו היתר לעשות דין לעצמו, אלא יתבענו בבי"ד. ואם היה יכול להציל עצמו בחבלה מועטת וחבל בו הרבה — חייב (רמ"א שם) שהרי אין זה נחוץ להצלתו.

(2) קללה נגד חבלה — מכה חברו, וחברו קראו "ממזר" — פטור (מתשלומי בשת), שנא' "והיה כי יחס לבבו".

(3) קללה נגד קללה — וכן אם אחד קרא לחברו גנב והוא קראו ממזר — פטור מאותו טעם. (הג"ה חו"מ תכ"א יג).

(4) הכאה נגד קללה — אסור להשיב במכות על קללה. ועובר על איסור לאו "לא יוסיף" אבל אינו נקרא רשע. (פתחי תשובה שם ס"ק ג).
(ה) חובת בקשת מחילה ומצות הסליחה.

חובת בקשת מחילה "עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שיפייסנו. ואפי' לא הקניטו אלא בדברים צריך לפייסו. ואם אינו מתפייס בראשונה, יחזור וילך פעם שניה ושלישית ובכל פעם יקח עמו ג' אנשים. ואם אינו מתפייס בשלש פעמים — אינו זקוק עוד לפייסו. (שו"ע אורח חיים תרו, א). אף בענייננו, כיון שאותו אדם נכנס לביתו והשמיע כלפיו כנויי גנאי וביישו לעיני משפחתו — ודאי שחובה על אותו אדם לפייסו.

מצוה לסלוח מאידך גיסא, מצוה על הנפגע למחול "ולא יהא אכזרי מלמחול" (שם). "דכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. ואם הוא לא ירצה למחול גם לא ימחלו לו" (מ"ב סק"ח). דבשמים דנים מדה כנגד מדה (שעה"צ ח).

סליחה במוציא שם רע אמנם אם הוציא עליו שם רע, אינו צריך למחול לו (שו"ע שם), משום שיש מי ששמע בחשד ולא שמע בפיוס ונשאר עליו השם הרע (מ"ב יא). ואף כאן בנדוננו הוציא עליו שם רע שהרי שקר וכו', אולם "מכל מקום מדת ענוה למחול גם בזה" (מ"ב יא) — א"כ במקרה זה אינו נחשב אכזריות ומדה רעה שלא לסלוח, אבל מ"מ מדת חסידות לסלוח.

הסליחה כמדת חסידות לעיל ראינו "שלא יהא אדם אכזרי מלמחול", אולם אין זו חובה למחול, אלא זו מדה רעה שלא למחול. ומ"מ המוחל הריהו נוהג לפנים משורת הדין, כיון שמן הדין אינו חייב למחול, וראוי להקרא "חסיד", שהגדרתו:

הנוהג לפנים משורת הדין. וכמש"כ בס"ח יא: "אין חסיד אלא מי שמעביר על מדותיו. וכשבאין בני אדם לפניו אשר חטאו ועשו לו שלא כהוגן. ועתה מתחרטים ומבקשים מחילתו... וכשרואה זה אשר בידו לעשות להם רעה ולהשיב להם כגמולם (בכל זאת) מוחל להם בלב שלם ואינו עושה עמהם רעה — מפני זה נקרא חסיד... וזה שרש החסידות שצריך לעשות לפנים משורת הדין". נמצא, שהמוחל אחרי בקשת סליחה, גם הוא נקרא חסיד. מפני שהיה זכאי ע"פ דין להשיב להם כגמולם ועושה לפנים משורת הדין ומוחל. אולם מ"מ מי שלא מוחל הרי זה אסור, כי זו מדה רעה של אכזריות.

דרגה למעלה מזו, כאשר מבקשים ממנו מחילה ומוחל. אע"פ שאינו צריך למחול, למרות שזו זכותו שלא למחול ואין בזה אכזריות. וכגון שהוציאו עליו שם רע, שאז אין צריך למחול (כדלעיל), ואין בזה שום איסור מצד מדה רעה, ובכ"ז מוחל ומגלה מדת ענוה.

למעלה מזה הוא מי שמוחל לפוגעיו אע"פ שלא בקשו מחילה. ולא עוד, אלא שמתפלל ומבקש רחמים עליהם. כמש"כ ס"ח אות ש"ס: "החובל בחברו, אע"פ שלא בקש החובל מן הנחבל שימחל, צריך הנחבל לבקש עליו רחמים שנא': ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך, וכן אתה מוצא ברעי איוב: ואיוב עבדי יתפלל עליכם (מ"ב, ח), וכתוב: "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו".

ועיין עוד בזה בהערה ט' להלן.

זכות התגובה ומדת חסידות

הדין כאמור לעיל, זכאי אדם להציל עצמו מנוזקין בין מנוק גופני בין מפגיעה בכבודו, וכפי שכותב ספר החינוך במצוה של"ח: אין ספק שלא נתחייב האדם לסבול הנוזקין מיד חברו, וכמו כן מדברי פיהו אשר מלא מרמות ותוך (כלומר, שמזיק לו בזה שמקללו ומחרפו בפיו) בכל דבר שהוא יכול להנצל ממנו. "לפי הדומה, אין במשמע שאם בא ישראל אחד והתחיל להרשיע לצער חברו בדבריו הרעים, שלא יענהו השומע. שאי אפשר להיות האדם כאבן שאין לה הופכין. ועוד, שיהיה בשתיקתו כמודה על החרופין. ובאמת לא תצוה התורה להיות האדם כאבן שותק למחרפו כמו למברכיו".

מדת חסידות "אולם יש כת מבני אדם שעולה חסידותם כל כך שלא ירצו להכניס עצמם בהוראה זו להשיב חורפיהם דבר, פן יגבר עליהם הכעס ויתפשטו בענין זה יותר מדי. ועליהם אמרו זכרונם לברכה (שבת פח.): הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים — עליהם הכתוב אומר 'ואותביו כצאת השמש בגבורתו'"

(חינוך שם). וכ"כ בעל ספר חסידים אות סז: "וכן היה דרך החסידים הראשונים היו שומעים חרפתם ואינם משיבים".

א"כ מדת חסידות שלא להשיב מדה כנגד מדה.

זכות התגובה לזכות מעשה — נקימה ונטירה.

כבר ראינו, שבשעת מעשה אדם רשאי להגיב על פגיעה בו, או כדי להציל עצמו, או להשיב מדה כנגד מדה בחום לבו. אולם לאחר מעשה, כאשר אין הוא מציל עצמו אין הוא בחום לבו, אינו רשאי לחבול או לקלל את חברו, ואם יעשה זאת יתחייב בבי"ד, אלא עליו לתבוע חברו בבי"ד ולא לעשות דין לעצמו.

אולם השאלה היא, האם הוא רשאי לנקום בחברו על פגיעתו בדברים הנתונים בידו וזכותו לעשותם, והוא מנצל הזדמנויות ומצבים כדי לפגוע בחברו בדברים שאין לחייבו עליהם בבי"ד, (כגון: שיפטר אותו מעבודתו אצלו, או יצער על ידי שימנע ממנו דברים שלו וכ').

ידוע, שנקימה ונטירה אסורה מן התורה: "לא תקום ולא תטור". אולם השאלה, האם אסור זה הוא רק בעניני ממון או גם בצער הגוף? (ממון — כגון אמר לו השאילני קרדומך והשיבו לא. למחר היה הוא זקוק לחברו ואמר לו השאילני מגלך והשיבו: לא. כמו שאתה לא השאלת לי — זו נקימה. צער גוף — כגון שחבל בו או צערו וכ') — בשאלה זו חולקים ראשונים. הסמ"ג במצות ל"ת יב לומד מפשט הגמ' ביומא כב:—כג., שאין איסור נקימה ונטירה בצער הגוף: "שאר כל אדם שמתקוטטים עם חבריהם אע"פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו, מדת חסידות להעביר על מדותיו" כלומר, רשאי הוא לנקום ואף אינו חייב למחול לחברו, אפי' מבקש סליחתו. אמנם מדת ת"ח שאם מבקשים מחילתו מוחל, ואם לאו שומר הדברים בלבו ונוקם ונוטר כנחש משום כבוד התורה (ויש אומרים שנוקם כשלא פיסחו רק אם בזהו בפרהסיא). (ע' בגמ' שם). וכן השערי תשובה סבור שאין בזה איסור נקימה ונטירה "אבל על דברי גאון וכו' ודרישת רעה מותר לשום אל לבו". אמנם הרמב"ם ובעקבותיו החינוך כותבים שיש איסור נקימה ונטירה בכל מיני צער: "הזהר שלא לנקום קצתנו מקצתנו, והוא שתעשה מעשה אחד ולא תסור מלחפש אחריו עד שתגמלהו כמעשהו הרע, אשר יביאהו כמו שהביאך" (מצות ל"ת ש"ד). "הזהירנו שלא לנטור ואע"פ שלא נשלם לו גמול והוא שנוכח לו העוון שחטא החוטא" (מצות ש"ה). ובהל' דעות ז, ז—ח: הנוקם עובר בלא תעשה... ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינו כדאי לנקום עליהן" ובחינוך ל"ת רמא: שנמנענו מלקחת נקמה מישראל... כגון שישראל הרע או צער לחברו באחד מכל הדברים". ובמצות

רמ"ב: "שלא לנטור... שנמנענו מלנטור בלבבנו מה שהרע לנו אחד מישראל. ואע"פ שגסכים בנפשותנו לא לשלם לו גמול מעשיו, אפ' בזכירת חטא בלב בלבד גמנענו" (אמנם ע' במנחת חינוך שתמה עליו ועל הרמב"ם שסותרים לכאורה הגמ' ביומא כג). והחפץ חיים בספרו "שמירת הלשון" הכריע: "מחלוקת ראשונים בצער הגוף אם מותר מן התורה לנקום, וספיקא דאורייתא לחומרא" (פתיחה, לאוין, עמ' יז). כלומר, כיון שזו מחלוקת באיסור תורה, הרי מספק כמי ההלכה חייבים להחמיר, ואסור לנקום ולנטור אף על צער הגוף.

(ו) האסור להחזיק במחלוקת.

אמר רב: כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנא' "ולא יהיה כקרח וכעדתו" (סנהדרין קי). חלוקים ראשונים, האם זה לאו גמור, או שהדברים נאמרו בדרך אסמכתא ואין כאן אלא הדרכה מוסרית של חז"ל, שנאמרה בדרך הפלגה. (הבה"ג, הסמ"ג ל"ת קנ"ו, שערי תשובה דר' יונה נח, שאילתות דר' אחאי קלא מונים ללאו. וכן רשב"ג באזהרות יד וספר חרדים מונים הלאו "לא תענה על ריב לנטות" בתור איסור לחזק המריבה. אבל הרמב"ם, בספר המצוות שרש ח' והרמב"ן שם סבורים, שלא זו נא' על צד אסמכתא ואינו פשט הכתוב. אמנם הרמב"ם שם כתב, שהאזהרה על מחלוקת כלולה בלאו אחר. וכוונתו כנראה ללאו של "לא תקום ולא תטור" או "לא תשנא את אחיך בלבבך", ששיטתו בזה היא כמובא לעיל שאסור לנטור שנאה על כל צער שצער חברים. וכנראה גם בזה ראוי להכריע (כמו שהכריע הח"ח לגבי "לא תקום" בצער-הגוף), שכיון שהיא מחלוקת ראשונים בלאו דאורייתא, הרי ספק דאורייתא לחומרא ואסור גמור להחזיק במחלוקת.

מה היקפו של האיסור?

כמובא בגוף התשובה, אנו למדים גדריו של איסור זה מהתנהגותו של משה רבנו בפרשת דתן ואבירם שחלקו עליו. וממנו לומדים, שלא רק כשאתה אינך צודק אסור לריב, אלא אף אם אתה צודק. וכן לא רק אם אתה המתחיל, אלא אף כשהשני מתחיל אסור לך להמשיך. וכן האסור אינו רק אם אתה מלהיט המחלוקת במעשה, אלא אף בשב ואל תעשה, היינו אין זה מספיק שאינך ממשיך אותה בפועל, אלא מחובתך לבקש את השלום והפיוס ולהכניע את עצמך בפני החולקים (מרגניתא טבא). זאת, אפ' אם אתה הגדול ובעל המריבה הוא הקטן והפחות חשוב (שאילתות קלא). ואם אינך יוזם ומבקש את השלום — אתה עובר על הלאו (חמרא וחיי על הסנהדרין).

אמנם השאלה המתעוררת היא, מה גדרו של לאו זה לאור הדברים שנלמדו לעיל? הרי למדנו, שעומדת לאדם זכות התגובה על חבלה, וכן מותר לו להשיב קללה על קללה (ורק מדת חסידות שלא להשיב חורפיו). כמו כן ראינו, שיש

ראשונים הסבורים שמותר לנקום ולנטור על צער הגוף, כלומר, שאף לאחר מעשה מותר לגמול רעה לחברו (ואותם ראשונים סבורים שיש לאו גמור להחזיק במחלוקת סמ"ג, שע"ת) — וכיצד הדברים מתישבים זה עם זה? והרי תגובת נגד של חבלה, קללה, נקימה וכו', ודאי מגבירים את המחלוקת והשנאה, ומדוע לא יאסרו מתוקף האיסור שלא להחזיק במחלוקת? אמנם, לגבי השבת חבלה על חבלה וקללה על קללה בשעת מעשה נוכל לומר שזה בא כדי להציל עצמו ולכן אין אסור החזקה במחלוקת, אבל לגבי נקימה ונטירה שהם לאחר מעשה, מדוע הותרו? יתירה מזו, כיצד בכלל מותר אדם לתבוע חברו בדין? הרי החשש גדול שחברו, אם יפסיד, יפתח רגשי איבה ותתפתח מחלוקת? ואם נאמר שאין לו לוותר על שלו, ומ"מ לאחר עשיית דינו חובה עליו להתפייס — היכן שמענו שאדם שתובע חברו לדין וחברו הפסיד, יהא עליו לפייסו? (שהרי מצוי מאד שהפסד בדין מעורר איבה).

צריך לומר, שכל שיש לאדם איזו שהיא תביעה על חברו, בגלל פגיעה שפגע בו: אם בממונו, אם בגופו (חבלה), אם בכבודו (קללה), אם בנפשו (שצערו בדברים וכו') — זכאי הוא להשיב לעצמו את זכויותיו ע"י תביעה בבי"ד (ממונו, חבלה, קללה), ע"י השבת גמול בשעת מעשה (חבלה, קללה) ואפ' ע"י השבת גמול לאחר מעשה, לדעת חלק ההראשונים (נקימה ונטירה). ואין הוא צריך לחשוש שיצא מזה ריב ומחלוקת ושנאה, ולא על זה גא' האיסור הנ"ל. ונראה שאף לאחר שהשיב את זכויותיו, אין הוא צריך לנסות להתפייס עם זה שפגע בו וקבל כגמולו, גם אם הלה שונא אותו בשל כך, כיוון שזו תוצאה מתביעת דינו.

איסור החזקה במחלוקת הוא במקרה של מחלוקת בטענות עניניות לגופם של דברים, שטוענים עליהם בדרך של ריב, ואין אלה דברים של פגיעה באישיותו, ואין לו על החולקים עליו איזו תביעת דין, אם כי ההאשמות כשלעצמן מצערות אותו. לדוגמא: אם יקללו אותו זו פגיעה באישיותו, אבל אם יגידו לו: "המעט כי העליטנו מארץ מצרים להמיתנו במרבר כי תשתרר עלינו גם השתרר" (דתן ואבירם למשה) — זו מחלוקת בטענות שאמנם יוצאות מתוך רשעות והן מסולפות, ומ"מ אלה הן טענות עניניות ולא הגדרות אישיות שליליות. במקרה כזה של מחלוקת מצוה לבקש שלום, גם אם הוא צודק וכו'.

ובקצור: כל שנוצרת מחלוקת כתוצאה מתביעת דין שיש לו על חברו על פגיעה באישיותו או בנפשו, אין בה איסור שלא להחזיק במחלוקת.

וכל שנוצרת מחלוקת בטענות עניניות בדרך של ריב — על זה נאמר הלאו.

לפ"ז, במקרה הנדון בתשובה, שאותו אדם נכנס לרשותו שלא ברשות ובזה אישיותו במילות גנאי, ועשה לו כדיון כזה שחבל בו והוציאו — הרי למרות שכתוצאה

מעשיית הדין נוצרו רגשי איבה, אין עליו חובה לנסות להתפייס, כיון שמחלוקת זו היא תוצאה מעשיית דינו.

(ז) לשנות מפני השלום.

א"ר אילעא משום ר"א ברבי שמעון: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום. והדבר נלמד מאחי-יוסף, שלאחר מות יעקב אבינו אמרו לו שיעקב צווה שיסלח להם, ויעקב לא צווה, אלא הם שינו מפני דרכי שלום.

"ר' נתן אומר: מצוה לשנות מפני השלום והדבר נלמד משמואל שאמר: איך אלך ושמע שאול והרגני. והקב"ה צווה עליו לשנות ואמר לו: עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח וגו'".

דבי ר' ישמעאל תנא גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו. הדבר נלמד משרה שצחקה בקרבה על בשורת הלידה ואמרה "אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדוני זקן", אבל הקב"ה בדברו לאברהם אמר: למה זה צחקה שרה... האף אמנם אלד ואני זקנתי ששרה אמרה לשון ביזוי כלפי אברהם, והקב"ה שינה מפני השלום ואמר ששרה אמרה זאת על עצמה ולא על אברהם.

והובא להלכה ברא"ש וברי"ף. ורמב"ם בהל' דעות פרק ה' ז. ובהל' גזילה יג, ד' "בתלמיד ותיק שאינו משנה בדבורו כלל אלא בדברי שלום... או שהביא שלום בין אדם לחברו והוסיף וגרע כדי לחבבן זה לזה, הרי זה מותר". ובסמ"ג עשין קו: "אמנם מותר לשנות בדבר השלום ולערבב דעתו עם דעת הבריות". ומשמע, שאינו רק היתר, אלא מצוה (ע' פרישה ודרישה בטור חו"מ סוף רסב).

(ח) ע' לעיל בפרק "זכות התגובה ומדת חסידות".

(ט) מצינו בגמ' יומא פז. במעשה דר' זירא, שהיה ממציא עצמו לפני הפוגע ועובר עליו כמה פעמים, כדי שיבקש ממנו מחילה וימחול לו. ועוד יותר מסופר שם על רב, שהיה לו ענין עם טבח שחטא לו ולא בא לפניו לבקש מחילתו בערב יום כפור. אמר רב: אלך אני לפייס אותו! כלומר, שיש מדת חסידות שהנפגע יפייס את הפוגע. אמנם שם בגמרא מסופר, שרב הונא פגש ברב בדרכו לאותו טבח ושאלו: לאן הולך אדוני? אמר לו: לפייס את פלוני. הגיב רב הונא: הולך אבא (כנוי לרב) להרוג את הנפש. הלך רב ועמד אצל הטבח. נשא עיניו וראהו. אמר לו: אתה אבא? לך, אין לי עסק אתך. היה עסוק בבקוע עצמות, נחזה עצם והרגתהו. — יש ללמוד מסופו של המעשה, שיש בהנהגת חסידות כזו גם צד מסוכן, כי היא עלולה להגדיל חובתו של הפוגע, אם אין הוא מבקש מחילה למרות זאת.

המאירי בפירושו מביא, שמצוה להמציא עצמו לפני הפוגע שיבקש מחילתו (כמעשה דר' זירא), אבל אין הוא מביא מעשה דרב.

הרא"ש אמנם מביא מעשה דרב, אבל בצורה אחרת מהמובא בגמרא, וזו לשונו: "רב היה לו ענין עם טבח. שמר לו שנים עשר חודש ולא בא. הגיע ערב יום כפור. אמר: 'אלך אני ואוציא אותו ממחשבתו כדי שיהא לב כל ישראל שלם עם חברו'". נראה מכאן:

- 1) בימים רגילים חכה רב שהטבח יבקש מחילתו, ולא הלך אצלו.
- 2) רק בערב יום כפור הלך אצלו. ונראה, שזה מצד סגולת היום וענינו שיהיה לב כל ישראל שלם עם חברו ביום זה.
- 3) הוא לא הלך להתנצל לפניו, אלא לשכנעו שהוא טועה במחשבתו. לסכום: אין זה ברור שיש מדת חסידות שהנפגע יבקש סליחתו של הפוגע כדי לפייסו.

סכום הנקודות העקריות שהתחדשו בהערות:

פלוך מרשותו בכח

1. צריך להתרות שיצא, לפני שמפעילים כח.
2. יש להפעיל כח, רק אם אין דרך אחרת.
3. צריך לנסות להפעיל כח בלי להכות, אא"כ מעריכים מראש שרק מכות יועילו.
4. יש להפעיל כח מינימלי הדרוש: אסור לחבול חבלה רבה אם אפשר חבלה מועטת.
5. אסור לקלל את הנכנס.

זכות התגובה

1. מותר לחבול כדי להציל עצמו מחבלה צפויה.
2. מותר להשיב חבלה על חבלה בשעת מעשה גם אם חברו חדל מהכותו. ויש מחיבין.
3. אסור להשיב על חבלה לאחר מעשה, כשכלה חימומו.
4. מותר להשיב קללה על קללה, וכל שכן קללה על הכאה.
5. אסור להשיב מכה על קללה.
6. מדת חסידות שלא להשיב מדה כנגד מדה.

מחילה

1. בקשת המחילה מצד הפוגע היא חובה.
2. הסליחה מצד הנפגע היא מצוה ומדת חסידות בדרגות שונות.
3. אין זה ברור שיש מדת חסידות שהנפגע יתנצל ויכניע עצמו לפני הפוגע בו.

נקימה ונטירה

1. אסור לנקום ולנטור בעיני ממון.
2. בצער הגוף (פגיעה באדם עצמו בחבלה או בדברים), מחלוקת ראשונים אם יש אסור נקימה ונטירה, וספק דאורייתא לחומרא, ואסור.

החזקה במחלוקת — חובת ההתפייסות

1. כל שנוצרה מחלוקת ושנאה כתוצאה מתביעת דין שיש לו על חברו על פגיעה באישיותו או רכושו אין מחובתו של התובע לנסות ולהתפייס עם הנתבע.
2. אם התעוררה מחלוקת בטענות עניניות, שמאשימים אותו בדרך ריב, ואין לו תביעת דין על החולקים עליו בשל דבריהם — אסור להחזיק במחלוקת, וחובה לנסות להתפייס.
3. החובה ליזום התפייסות קיימת גם אם לא הוא התחיל במחלוקת, וגם אם אינו מגיב למאשימיו ולא עשה דבר מצדו לעוררה, וגם אם הוא הצודק, ואפ' הוא הגדול — בכל זאת חובה לנקוט יזמה ולנסות לפייס החולקים עליו.

לשנות מפני השלום

מצוה לשנות, להוסיף או לגרוע מהאמת, כדי להביא שלום בין אדם לחברו.

הוספות לספר "שרי האלף" *

ספרים חדשים

תנ"ך והתרגומים

1. טעמי מסורת המקרא, לר' יהודה החסיד, יו"ל בפעם הראשונה ע"פ כת"י מוסקבה ואוקספורד, עם מבוא ומראי מקומות ע"י יצחק שמשון לנגה, ירושלים תשמ"א.

מחלקה שניה

מדור א'

מפרשי התורה

1. תוספות השלם, אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק א': בראשית-נח, יוצאים לאור בפעם הראשונה על פי מאה שבעים ושנים כתבי יד, חמשים וששה ספרי דפוס ופרושים המובאים בתוספות על הש"ס, עם מראי מקומות, ביאורים, מקורות והערות, מאת יעקב גליס, ירושלים תשמ"ב. חלק ב': לד-לך—חיי-שרה. ירושלים תשמ"ג.

מדור ב'

ליקוטים וקטעים

1. לקוטי פרושים מן הגניזה (על פ' חיי שרה, תולדות, וישב, ויחי), קובץ

* ע"י נועם כ"ג עמ' רמ"ד, ונועם כ"ד עמ' רנ"ב. אסופה זו סודרה ע"י צבי גליק.

מאמרים בפרשנות המקרא (אנגלית), מוגש לד"ר יצחק רוזנטל. קנטבריא, 1982, עמ' 192—201.

מחלקה רביעית

מדור ב'

מפרשי המשנה, התוספתא, בבלי וירושלמי

פסחים

בבלי

1. חידושי תלמיד הרשב"א על מסכת פסחים. נערך ויצא לאור מכת"י עם הערות וביאורים שביבי אש מאת שמואל אליעזר שטרן. בני ברק תשמ"ב.
2. פירוש רבינו יהונתן על מסכת פסחים. מכת"י עם הערות וביאורים שביבי אש מאת שמואל אליעזר שטרן, בני-ברק תשמ"ב (נלוה ל"חידושי תלמיד הרשב"א" על פסחים).
3. פירוש ר' יהודה [ב"ר אלעזר הכהן] אלמדרי (דף קטז—קכא). מכת"י, עם מבוא והערות ע"י יעקב הלוי ליפשיץ, ספר הזכרון, לר' רפאל ברוך סורוצקין, ירושלים [תשמ"ב ?], עמ' מט—סב.

ביצה

בבלי

1. סימני אור זרוע לרבינו חיים בן רבינו יצחק אור זרוע, מופיע לראשונה ע"פ כת"י, ירושלים תשמ"ג (נלוה ל"מרדכי השלם" על מס' ביצה).

יומא

בבלי

1. פירש רבינו גרשם (דף פג—פח, א), יו"ל על-פי כת"י עם הערות ע"י א. ליכטנשטיין, בקובץ בנתיבות-ים ח' פתח-תקוה, אלול תשל"ז, עמ' קסח—קעו.

כתובות

בבלי

1. חידושי רבנו קרשקש לרבנו קרשקש וידאל למסכת כתובות. יוצא לאור.

בפעם הראשונה מתוך כתבי יד עם ציונים ומקורות מאת משה הרשלה, עם מבוא מאת ל. אריה פלדמן, ירושלים תשמ"ג.

בבא קמא

בבלי

1. פירוש רבינו ברוך בר' שמואל מארץ יון, יוצא לאור בפעם הראשונה עפ"י כתבי-יד, עם הערות ומראה מקומות מאת משה יהודה הכהן בלוי, בתוך שיטת הקדמונים על שלש בבות, ניו-יורק תשמ"ג.
2. פירושי הראשונים [מתוך ספר הנר על דף יד, כז, כח, לז, לט, מא, מו, סב, צו, צח, קב, קד—קח, קיד, קיו, קיח], בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל.
3. תוספות רבינו ישעיה, תלמיד הקדוש רבינו יעקב מקורביל עם מראי מקומות והגהות והערות מאת גבריאל צינגער, ברוקלין, נ. י., תשמ"ג (ליקוט הקטעים המובאים ב"שיטה מקובצת" על ב"ק).

בבא מציעא

בבלי

1. פירוש ר' אשר ב"ר שלמה מלוניל, בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל (על דף מט—נב, נה—נו, סא—סז, סט, ע—עג, עז—פג, פז—צ, צב—קג).
2. פירוש רבינו ברוך ב"ר שמואל מארץ יון, בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל.
3. פירושי הראשונים (על דף ב, ד, ה, יב, כח, לא, לג, מ, מג), בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל.
4. פסקי הרי"ד לרבינו ישעיה דטראני הזקן ז"ל, יו"ל בפעם הראשונה על פי כתב-יד אוקספורד ובהשוואה לכתבי-יד אחרים, עם הערות, מראי מקומות, מבוא ומפתח מאת אברהם יוסף וורטהיימר, ירושלים תשמ"ב.
5. פסקי הרי"א לרבינו ישעיה אחרון ז"ל, יו"ל בפעם הראשונה על פי כתב-יד אוקספורד ובהשוואה לכתבי-יד אחרים, עם הערות, מראי מקומות, מבוא ומפתחות מאת אברהם יוסף וורטהיימר, ירושלים תשמ"ב.
6. קונטרס הראיות לרבינו ישעיה אחרון ז"ל, יו"ל בפעם הראשונה על פי כתב-יד הספריה הלאומית ירושלים, עם הערות, מראי מקומות וביאורים, מבוא ומפתח מאת אברהם יוסף וורטהיימר, ירושלים תשמ"ב.

בבא בתרא

בבלי

1. פירוש רבינו ברוך ב"ר שמואל מארץ יוץ, בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל.
2. פירושי הראשונים (על דף ה, ז, מא, מח, סה, קטו, קכו, קכט). בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל.

זבחים

בבלי

1. כנסת הראשונים על מסכת זבחים, כולל אוסף דברי הראשונים ז"ל הפוזרים בחידושיהם על הש"ס ובשאר מקומות, כונסו וסידרו על סדר המסכת, עם חידושים וביאורים "שער מרדכי", מאת מרדכי אילן, [בני-ברק] תשמ"ג.

מחלקה חמישית

מדור ב'

שאלות ותשובות הראשונים

1. מתשובותיו של הרז"ה [ר' זרחיה ב"ר יצחק הלוי], עם מבוא והערות ע"י אברהם שושנה, ספר הזכרון לר' רפאל ברוך סורוצקין, ירושלים [תשמ"ב ?], עמ' יד—לט.
2. שו"ת ר' עובדיה ספורנו. בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו ירושלים תשמ"ג.

מחלקה ששית

ספרי הפוסקים

1. סדר הגט הארוך והקצר לרבינו יעקב מרגלית. נערך ע"י בנו רבינו איזק מרגלית. יוצא לאור לראשונה על פי כתבי יד עם שינויי נוסחאות, ציוני מקורות, הערות, מפתחות ומבוא על ידי יצחק סץ, ירושלים תשמ"ג.
2. סדר ומנהגי פדיון הבן לאחד מחכמי אשכנז, מכת"י, עם הערות מאת חיים אייזנשטיין, מוריה, שנה יא—יב, מרחשון תשמ"ג, עמ' ח—יא.

ב"מבוא": לא עלה בדינו לזהות את כותבם שהיה ממקורביו של רבינו יעקב וייל".

מחלקה שביעית

חבורים במקצועות השונים

1. אגרת מיוחס לר' אשר בן דוד [בעניני קבלה על הספירות. עפ"י כת"י עם מבוא והערות] מאת מ. רונג ויו'ניצר, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג', ירושלים תשמ"ב עמ' 33—50.
2. אגרתו של ר' יצחק מפיסא (?) בשלוש נוסחאותיו [בעניני קבלה]. יוצא לאור מכת"י ע"י משה אידל, קבץ על יד, כרך עשירי (תשמ"ג) עמ' 161—214.
3. פירושו של ר' דוד בן יהודה החסיד לאלפא ביתא, על פי כת"י, עם מבוא והערות ע"י מ. אידל, עלי ספר, חוב' י', תמוז תשמ"ב, עמ' 25—35.
4. אגדות דרשות ושו"ת לר' עובדיה ספורנו. בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו. ירושלים תשמ"ג.

עד כאן ספרים חדשים

הערות והשלמות

תנ"ך והתרגומים

- עמ' [א']: כתב יד קאהיר ...
- ע"י מ. כהן, האמנם כתב משה בן אשר את כ"י קהיר על הנביאים? עלי ספר, חוב' י', תמוז תשמ"ב, עמ' 5—12.
- עמ' ה' מס' 4: תרגום יונתן בן עוזיאל על נביאים וכתובים ...
- תרגום מגילת אסתר עפ"י כת"י עם הערות ותרגום אנגלי ע"י ב. גרוספלד. ניו יורק 1983.

מחלקה ראשונה

מדור א'

מדרשי התנאים והתלמודים

עמ' יח, מס' 14 : אבות דרבי נתן ...

ע" מ. ברגמן, קטע קדום של אבות דרבי נתן מתוך מגילה, תרביץ, שנה גב, חוב' ב', טבת—אדר תשמ"ג, עמ' 201—222.

מדור ב'

מדרשים

עמ' לד, מס' 42 : מדרש רבה על התורה ...

קטעי מדרש רבה מן הגניזה, יוצאים לאור על-פי שנים-עשר כתבי-יד פלימפטונים, בצירוף מבוא והערות בידי מיכאל סקולוף, ירושלים, תשמ"ב.

שם, שם : מדרש רבה על התורה ... ועל חמש מגלות ...

חילופי נוסחאות בין שהש"ר בכ"י פרמה 1240 לנוסח הדפוס ע"י נ. גולדשטיין, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר ט (יט), ירושלים תש"ם, עמ' 1—24.

עמ' מא, מס' 62 : פרקי היכלות ...

ראה פ. שפר, סינופסיס לספרות היכלות [עפ"י כת"י], טיבינגן, 1981.

מדור ג'

מדרשים קטנים, פרקים וקטעים

עמ' נג, מס' 62 : מגלת אנמיוכס ...

ע"י א. כשר, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. XLVIII (1981), 207—230.

מחלקה שניה

מדור א'

מפרשי התורה

עמ' סד, מס' 9: באור לפירוש רש"י על התורה לר' אליהו מורחי ...
הגהות מהרש"ל על ספר המורחי, מוריה, שנה י"א, גל' ט—י, אלול תשמ"ב,
עמ' י—יא.

עמ' פה, מס' 105: פירוש התורה לר' אברהם אבן עזרא ...
עם פירוש אוצר חיים לר' משה חיים חרז, ירושלים תשמ"ג (ס' בראשית).
עמ' צא, מס' 121: פירוש התורה לרב סעדיה גאון ...
שלשה קטעים חדשים (שמות טו—טז, לא; ויקרא יג) מכת"י ע"י יהודה רצהבי,
סיני, כרך צא (תשמ"ב), עמ' קצו—רכב.
שם, שם: פירוש התורה לרב סעדיה גאון ...

קטע על שמות טז, כב—כו ע"י י. רצהבי, סיני, כרך צג (תשמ"ג), עמ' ח—ט.
עמ' צב, מס' 123: פירוש התורה לר' שלמה בר' יצחק — רש"י ...
על-פי דפוס ראשון, כתב-יד אוקספורד ומהדורת ברלינר, עם מבוא, שינויי
נוסחאות, ציוני מקורות, מקבילות, הערות וביאורים, מאת חיים דוד שעוועל, ירושלים
[תשמ"ב].

עמ' ק, מס' 153: תשובות רב סעדיה גאון על שאלות חיוי הבלכי ...
ע"י אנ"צ רות, תרביץ, שנה נב (תשמ"ג), עמ' 144.

מדור ב'

ליקוטים וקטעים

עמ' קז, מס' 40 (נועם כג, עמ' תקעד): כתר ארם צובה ...
דף נוסף לכתר ארם צובה ע"י מלאכי בית-אריה, תרביץ, שנה נא, חוב' ב'
(תשמ"ב), עמ' 171—174.

מחלקה שלישית

מדור א'

מפרשי נביאים וכתובים

ישעיה

עמ' קיט, מס' 40: תרגום ופירוש על ישעיה מרב סעדיה גאון...
 קטעים חדשים מפירוש ר' סעדיה לישעיה [ב, ה—ח; ד, א—ו; יז, יא—יד;
 יט, טז—יז; מא, כ—כט; נו, ד—יב; נו, א—ב; נט, ד—יד] ע"י י. רצחבי, סיני,
 כרך צג (תשמ"ג) עמ' א—טז.

ירמיה

עמ' קכ, מס' 42: פירוש על ירמיה לר' יוסף בר' יוסף נחמיאש...
 דפוס-צילום [ירושלים תשמ"ב ?].

יונה

עמ' קכג, מס' 68: פירוש על יונה לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
 על פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים, עם חילופי נוסחאות, ציוני מקורות, הערות
 וביאורים מאת זאב גוטליב, בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו. ירושלים [תשמ"ג].

חבקוק

עמ' קכד, מס' 74: פירוש על חבקוק לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
 על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.

זכריה

שם, מס' 79: פירוש על זכריה לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
 על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.

תהלים

עמ' קכד, מס' 83: באור ס' תהלים לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
 על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.
 עמ' קכו, מס' 93: פירוש על תהלים לר' אברהם אבן עזרא...

ההקדמה ופירוש מזמור א' שבשריד השיטה הראשונה עפ"י כת"י ע"י א. סימון, ארבע גישות, לספר תהלים מר' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 237—246.

עמ' קכו, מס' 93: פירוש על תהלים לר' אברהם אבן עזרא...
קטע נוסף של השריד מ'שיטה ראשונה' של פירוש ראב"ע לתהלים מאת א. סימון, קרית ספר, כרך נז (תשמ"ב), עמ' 409—414.

משלי

עמ' קלא, מס' 125: פירוש על משלי לר' יוסף נחמיאש...
דפוס-צילום, [ירושלים תשמ"ב ?], הוצ' אחרת שם, תשמ"ב.

איוב

עמ' קלג, מס' 141: משפט צדק לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.
עמ' קלד, מס' 149: פירוש על איוב לר' יוסף בר' שמעון קרא...
ע"י מ. ארנד, עיוני מקרא ופרשנות, מנחת זכרון לאריה טוויג, רמת-גן תשמ"מ, עמ' 183—207.

עמ' קלה, מס' 158: פירוש על איוב לר' שלמה בר' יצחק — רש"י...
ע"י מ. סוקולוב, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. XLVIII (1981).

חלק עברי, עמ' 19—35.

שיר השירים

עמ' קלט, מס' 174: באור על שיר השירים לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.

רות

עמ' קמד, מס' 207: אשכול הכופר לר' אברהם ב"ר יעקב סבע...
דפוס צילום, ירושלים תשמ"א.

קהלת

עמ' קמח, מס' 241: באור קהלת לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו...
על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.

אסתר

עמ' קמט, מס' 256. אשכול הכופר לר' אברהם ב"ר יעקב סבע ...

דפוס צילום, ירושלים תשמ"א.

עמ' קג, מס' 267: פירוש על אסתר לר' יוסף נחמיאש ...

דפוס-צילום [ירושלים תשמ"ב ?].

מחלקה רביעית

מדור א'

מבואות, כללים, ובאורי מלים להתלמודים

עמ' קסג, מס' 27: סדר תנאים ואמוראים ...

ע"י ש. אברמסון, לתולדות נוסח "סדר תנאים ואמוראים", עיונים בספרות

חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל, לכב' עזרא ציון מלמד, רמת-גן תשמ"ב, עמ'

247—215.

מדור ב'

מפרשי המשנה, תוספתא, בבלי וירושלמי

ברכות

תוספתא

עמ' קסז: תוספתא סדר זרעים עם שינויי נוסחאות מכת"י, שטוטגארט—ברלין,

1983.

ירושלמי

עמ' קסח: תלמוד ירושלמי כתב-יד לידן ...

הגהות בירושלמי כתב-יד לידן על פי כתב-יד רומי מאת עזרא ציון מלמד,

תרביץ, כרך נ' (ספר היובל, תשמ"א), עמ' 107—127.

בבלי

עמ' קעה, מס' 35: ר' מרדכי ברי הלל אשכנזי (מרדכי) ...

ע"י אברהם הלפרין, ספר המרדכי בראי הדפסותיו, עיונים בספרות חז"ל, במקרא

ובתולדות ישראל לכב' עזרא ציון מלמד, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 322—377.

שבת

בבלי

עמ' קצה, מס' 26 : חידושי רבינו פרהיה ב"ר נסים ...
ועל פרק כלל גדול עם הערות ע"י ברוך הירשפלד, ספר הזכרון לר' רפאל
ברוך סורוצקין, ירושלים [תשמ"ב ?], עמ' מ—מב.

ערובין

בבלי

עמ' ר, מס' 26 : ר' מנחם ב"ר שלמה לבית מאיר :
חידושי המאירי ... על פסקים ה"ז. ירושלים תשמ"ג.

פסחים

בבלי

עמ' רג : מסכת פסחים, מנוקד על פי מסורת יהודי תימן, ניקד, הגיה והעיר יוסף
ב"ר אהרן עמיר הלוי, ירושלים תש"מ.

שקלים

ירושלמי

עמ' רכט : מסכת שקלים, מנוקד על פי מסורת יהודי תימן, ניקד, הגיה והעיר
יוסף ב"ר אהרן עמיר הלוי, ירושלים תש"מ.
שם : ע"י י. זוסמן, מחקרים בספרות התלמודית לרגל מלאת שמונים שנה לשאול
ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 44—76.

ביצה

בבלי

עמ' רי, מס' 24 : ר' מרדכי ב"ר הלל אשכנזי (מרדכי) ...
מרדכי השלם על מסכת ביצה, מופיע לראשונה ע"פ כתבי-יד ומהדורות דפוס,
עם ציונים ומקורות, הארות ושינויי נוסחאות [ע"י יהושע הורוביץ ויצחק קלינמן],
ירושלים תשמ"ג.

חגיגה

בבלי

עמ' ריג : מסכת חגיגה, דפוס ספרד מלפני הגירוש, קרית ספר, כרך נז
(תשמ"ב), עמ' 725—726.

ראש השנה

בבלי

עמ' רטו : מסכת ראש השנה, מנוקד על פי מסורת יהודי תימן, ניקד, הגיה והעיר יוסף ב"ר אהרן עמיר הלוי, ירושלים תש"מ.

מועד קטן

בבלי

עמ' רלה, מס' 8 : ר' שלמה בר' יצחק (רש"י) ... (מהד' קופפר).
ע"י י. פלורסהיים, תרביץ, נ"א (תשמ"ב), עמ' 421—444.

יבמות

בבלי

עמ' רמג : מסכת יבמות, מנוקד על פי מסורת יהודי תימן, ניקד, הגיה והעיר יוסף ב"ר אהרן עמיר הלוי, ירושלים תש"מ.

עמ' רמג : תלמוד בבלי יבמות עם שינויי נוסחאות מכל כתבי-היד, כולל קטעי ה"גניזה" עם מסורת הש"ס השלם ועם ציונים לראשונים ומבוא בעריכת אברהם ליס, משה הרשלר וצבי שפירא. ח"א. ירושלים, מכון התלמוד הישראלי השלם, תשמ"ג.

כתובות

משנה

עמ' רמז : משנת מסכת כתובות מתוך כת"י קופמן עם שינויי נוסחאות עפ"י כתבי-יד וקטעי גניזה, מאת בנטוב חיים [ירושלים] תשמ"ג (מכונת הכפלה).

גיטין

בבלי

נוטם כג, עמ' רנב, מס' 1 : חידושי הריטב"א ...
ע"י במבוא לחידושי הריטב"א על מסכת גיטין, הוצ' ש. רפאל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 6—8.

קידושין

בבלי

עמ' רנט, מס' 17 : רשב"א. על פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים, בצירוף מבוא, ציוני מקורות, מקבילות, הערות ובאורים מאת אליהו ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ג.

בבא קמא

בבלי

עמ' ערב : מסכת בבא קמא על פי מסורת יהודי תימן. ניקד, הגיה והעיר יוסף הלוי עמיר. ירושלים תשמ"ב.

עמ' רעג, מס' 7 (השלמות והוספות, עמ' תריד) : ר' חננאל ב"ר חושיאל ... עוד פירושים לדף לו, לט, מז—נב, נו—נח, סא, סב, עח, פח, צו, צז, צט, ק, קג, קד, קו, קיג, קיח, ע"י משה יהודה הכהן בלוי, בתוך שיטת הקדמונים על שלש בבות, גיו"ורק תשמ"ג.

קטעים חדשים [מן הגניזה הקהירית] לדף קיד, ב, קטז, א ע"י א. ל. רוזנטל, ספר הזכרון לכבודו של רבי שניאור קוטלר, ירושלים תשמ"ג, עמ' ח—יח. (הקטעים הנ"ל אינם לר"ח, והם מפירוש קדמון לב"ק המביא דברי הר"ח בסתמא, א. ה.).

בבא מציעא

בבלי

עמ' רעז : מסכת בבא מציעא עפ"י מסורת יהודי תימן. ניקד הגיה העיר, יוסף הלוי עמיר. ירושלים תשמ"ג.

עמ' רעז, מס' 7 : ר' חננאל ב"ר חושיאל ... על דף קיז—קיח, בתוך שיטת הקדמונים על שלש בבות הנ"ל. עמ' רעח, מס' 20 (השלמות והוספות, תרטו) : שיטת הקדמונים ... חידושי רבינו יצחק אבן גיאות ...

מפירושו של הרב יצחק אבן גיאת למסכת בבא מציעא, יוצא לאור ע"י ישראל תא-שמע ושמעון שטובר, קבץ על יד. כרך עשירי (תשמ"ג), עמ' 59—72. ב"מבוא" : בשנת תשכ"ז פירסם הרב משה יהודה הכהן בלוי את אוסף פירושי ריצ"ג למסכת בבא מציעא מתוך ספר הנר של ר"ז אגמתי בתוך הספר "שיטת הקדמונים" בלוי דילג, בשתיקה, על כל הקטעים הערביים של ריצ"ג שבספר, אף אם הם מהווים המשך אחד על קטעים עבריים שהובאו על ידו ... להלן הבאתי את הקטעים הערביים מתוך ספר הנר ואת תרגומם לעברית.

בבא בתרא

בבלי

עמ' רפב, מס' 8 ((השלמות והוספות, עמ' תרטז) : פירוש ר' חננאל ... עוד פירושים בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל. עמ' רפה, מס' 35 (השלמות והוספות, עמ' תריז) : פירוש קדמון ...

ע"י יעקב הלוי ליפשיץ, ספר הזכרון לר' רפאל ברוך סורוצקין, ירושלים [תשמ"ב ?]. עמ' ג: "כעת נודע שפירוש זה הוא של ר' ישמעאל בן חכמון".

מנהדרין

בבלי

עמ' רפז: מסכת מנהדרין, מנוקד על פי מסורת יהודי תימן. ניקד, הגיה והעיר יוסף ב"ר אהרן עמיר הלוי. ירושלים תשמ"ג.

מכות

בבלי

נועם כג, עמ' רנג, מס' 2: תוספות תלמידי רבנו פרץ (המכונה תוספות "שנץ") ...

ע"י יעקב הלוי ליפשיץ, הנאמן, שנה ל"א, גל' נ"ו, ניסן תשמ"ב, עמ' נה—נו.

עבודה זרה

משנה

עמ' ש: ע"י צ. רוזנטל, מחקרים בספרות התלמודית, לרגלי מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 79—92.

ערוות

משנה

עמ' שז: תוספות שאנץ ...

ע"י ש. אברמסון, סיני, כרך צג, (תשמ"ג), עמ' כה—לח.

אבות

משנה

עמ' שיא, מס' 18: ר' יוסף ב"ר יוסף נחמיהש ...

דפוס-צילום [ירושלים תשמ"ב ?].

עמ' שיב, מס' 28: ר' עובדיה ספורנו ...

על-פי כתבי ודפוסים ראשונים, עם תילופי נוסחאות, ציוני מקורות, הערות וביאורים מאת זאב גוטליב, בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו. ירושלים [תשמ"ג].

חולין

בבלי

עמ' שכ, מס' 19 : ריטב"א ...

על-פי כת"י ודפוסים ראשונים בצירוף מבוא, ציוני מקורות, מקבילות, הערות
ובאורים מאת שילה רפאל, ירושלים תשמ"ב.

כריתות

בבלי

עמ' שכח, מס' 10 : שיטה מקובצת ...

מהדורה חדשה עפ"י כת"י עם ביאורים מאת יעקב דוד אילן, [בני ברק] תשמ"ג.

תמיד

משנה

עמ' שכט : משנה.

על-פי כת"י וטיקן ועוד ודפוסים ראשונים ע"י Abraham Brody, Upsala
1936.

בבלי

עמ' של, מס' 4 : הראב"ד ...

עפ"י כת"י עם ביאורים, ראה שיטה מקובצת להנ"ל, הוצ' רי"ד אילן.

שם, מס' 6 : הרא"ש ...

על-פי כת"י עם ביאורים, ראה שיטה מקובצת להנ"ל, הוצ' רי"ד אילן.

שם, מס' 8 : שיטה מקובצת ...

מהדורה חדשה עם פירוש הראב"ד והרא"ש עפ"י כת"י, עם ביאורים מאת יעקב

דוד אילן, [בני ברק] תשמ"ב.

קנים

בבלי

עמ' שלב, מס' 8 : הרא"ש ...

לקוטים לפרק ראשון מכת"י נלוו ל"שיטה מקובצת" על מס' תמיד. הוצ' רי"ד אילן.

עמ' שלג, מס' 10 : שיטה מקובצת ...

עפ"י כת"י עם ביאורים מאת יעקב דוד אילן, נלוו ל"שיטה מקובצת על מס'

תמיד, הוצ' הנ"ל.

כלים

משנה

- עמ' שלג: פירוש הגאונים... מיוחס לרב האי גאון... עם הערות... י.
נ. עפשטיין...
ובתרגום המבוא מגרמנית עם תיקונים והוספות שהוסיף המחבר בכתב ידו,
ערוך בידי ע"צ מלמד, ירושלים—תל-אביב [תשמ"ב].

מחלקה חמישית

מדור ב'

שאלות ותשובות הראשונים

- עמ' שסב, מס' 67: תשובות ר' שלמה ב"ר יצחק — רש"י... (הוצ' אלפנביין).
הערות מאת ד. ש. שפירא, הדרום, חוב' נב, ניסן תשמ"ג, עמ' 80—88.
עמ' שסב, מס' 71: תשב"ץ לר' שמעון ב"ר צמח דוראן...
ע"י צ. וג. ירדני, עלי ספר, חוב' י', תמוז תשמ"ב, עמ' 119—132.
עמ' שסב, מס' 71: תשב"ץ... (דפוס אמשטרדם).
הערות לרי"פ פערלא, נועם כד (תשמ"ב), עמ' לח—נו.

מחלקה ששית

ספרי הפוסקים

- עמ' שסו, מס' 15: האסופות...
דפוס-צילום, ירושלים תשמ"ב.
עמ' שסט, מס' 32*: ספר הבתים לרבינו דוד ב"ר שמואל הכוכבי...
מתוך כתבי-יד עם מבואות מקורות וביאורים מאת משה הרשלה. ירושלים
תשמ"ג. (כת"י וציונים יהודה הרשלה; בית הקודש ע"י מרדכי ליב הלוי קצנלבוגן).
עמ' שעב, מס' 50 (נועם כ"ד, עמ' רסז).
הלכות גדולות...
ע"י ע. הילדסהיימר, שני ענינים בהלכות טריפות בספר הלכות גדולות (מכת"י),
מוריה, שנה י"ב גל' ה"ו, סיון תשמ"ג, עמ' ב"י.

- עמ' שעז, מס' 87 : זכרון ברית לראשונים ...
 דפוס-צילום, ירושלים תשמ"ב.
 עמ' שפא, מס' 108 : ס' יראים ...
 הערות לרי"פ פערלא, נועם כ"ד (תשמ"ב), עמ' לה—לח.
 עמ' שפא, מס' 108 : יראים לר' אליעזר ב"ר שמואל ממין ...
 עם ביאור עמודי הארזים לר' אלעזר חזן [ועם מבוא מאת מנשה רפאל ליהמן].
 כרך ראשון. (סי' א—טז). ירושלים תשמ"ג.
 עמ' שפד, מס' 129 : מחזור ויטרי לר' שמחה ב"ר שמואל מויטרי ...
 עי' י. תא-שמע, על הפירושים לפיוטים הארמיים שבמחזור ויטרי, קרית ספר,
 כרך נז (תשמ"ב), עמ' 701—706.
 עמ' שפו, מס' 145 : מעשים לבני ארץ ישראל ...
 "מעשה גדול" : קטע חדש מן המעשים לבני ארץ-ישראל, ע"י מ. ע. פרידמן,
 תרביץ, שנה נא, חוב' ב, (תשמ"ב), עמ' 193—196.
 עמ' שפו, מס' 145 : מעשים לבני ארץ ישראל ...
 הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ-ישראל מאת מ. ע. פרידמן, תרביץ,
 כרך נ, (ספר היובל תשמ"א), עמ' 209—242, לקטע החדש של מעשים לבני ארץ
 ישראל להנ"ל, שם, כרך נא (תשמ"ב) עמ' 662—664.
 עמ' שצ, מס' 156 : משנה תורה (יד החזקה) לר' משה ב"ר מימון (הרמב"ם) ...
 הלכות שחיטה להרמב"ם עם פירוש, יוצא לאור בפעם הראשונה מכת"י עתיק לאחד
 מחכמי תימן, בתוך ס' מקור חיים השלם לר' יחיא ב"ר יעקב צאלח, ירושלים תש"מ.
 שם : על הפירוש להלכות שחיטה שבדפוס ווארשא ע"י ש. ז. הבלין, קרית ספר,
 כרך מט (תשל"ד), עמ' 653—656.
 שם : הוצ' פרנקל, על סדר נזיקין, בני-ברק תשמ"ג.
 עמ' שצג, מס' 162 : פדור רב סעדיה גאון ...
 פיוטי רב סעדיה גאון (של היוצרות) עם מבוא כללי ליצירותיו מאת י. טובי,
 ירושלים, תשמ"ב.
 עמ' תרמו : הלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט ...
 עי' ש. שפיצר, הלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט (מהר"ש) בעניני תפילה
 וקריאת התורה (מכת"י), מוריה, שנה י"ב גליון ה"ו, סיון תשמ"ג עמ' יא—יד.

מחלקה שביעית

חבורים במקצועות השונים

- עמ' תח, מס' 3: האגרון לרב סעדיה גאון ...
 קטע חדש מספר האגרון מכת"י ע"י א. דותן, לשוננו, כרך מד, חוב' ג—ד
 (תשמ"א), עמ' 163—212.
- במבוא: "העיון בכתב-יד העלה כי דפיו אינם אלא חלק מכתב-יד המונח
 במקום אחר בספריית קמברידג'. ... כ"י זה פרסם אלוני כחלק מספר האגרון לרב
 סעדיה גאון ... אין זה אלא שחיבור אחר לפנינו, אגרון גם הוא, אך לא לרס"ג ...".
 עמ' תיח, מס' 50: אור עינים לר' שלמה בר' אברהם פניאל ...
 מהד' חדשה עם מפתחות, ירושלים תשמ"ג.
- עמ' תיח, מס' 51: אור עמים לר' עובדיה בר' יעקב ספורנו ...
 על-פי כתב-יד ודפוסים ראשונים ... בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו הנ"ל.
 עמ' תכו, מס' 82 (נועם כג, עמ' שב): אשא משלי לרב סעדיה גאון ...
 על הפיסקה החדש של אשא משלי מאת משה עסיס, תרביץ, כרך נא (תשמ"ב)
 עמ' 569—665.
- עמ' תלד, מס' 125: גליא רזא לר' אברהם [בר' אליעזר הלוי?] ...
 עפ"י כתבי יד עם מבוא, חילופי נוסחאות ומראי מקומות מאת ר. אלימור
 ירושלים, 1981.
- עמ' תלו, מס' 139: שלשה ספרי דקדוק לר' יהודה בר' דוד אבן חיוג ...
 השלמה לתרגום רבי אברהם בן עזרא לאותיות הנוח של רב יהודה חיוג; יוצאים
 לאור ע"י שרגא אברמסון, קבץ על יד, כרך עשירי (תשמ"ג), עמ' 73—122.
- עמ' תמג, מס' 177: ויכוח על האהבה לדון יהודה ב"ר יצחק אברבנאל ...
 ובשם שיחות על האהבה, תרגם מאיטלקית והוסיף מבוא והערות מנחם דורמן,
 ירושלים תשמ"ג.
- עמ' תעב, מס' 305: מחברות לר' עמנואל ב"ר שלמה הרומי ...
 עי' קרית ספר כרך נ"ז (תשמ"ב) עמ' 385—386.
- עמ' תעה, מס' 319: מכתב ר' חפצאי אבן שפרוט למלך הכוזרים ...
 קטעים מכת"י הגניזה בתוך: Khararan Hebrew Documents of the
 Tenth Century, by Norman Golb and Omelijan Pritzak, Cornell Uni-
 versity Press, Ithaca and London, [1982].

- עמ' תצו, מס' 440 : עזר הדת לר' יצחק פולקור ...
- פרק מהנ"ל בשם : אחפיר מחברת מכת"י עם מבוא והערות מאת יעקב לוינגר, דעת, חוב' ט' (תשמ"ב), עמ' 105—129 (ועי' בספרנו, עמ' תמד, מס' 179, בהערה).
- עמ' תצח, מס' 448 : עמק הבכא לר' יוסף בר' יהושע הכהן ...
- מהד' ביקרתית עם מבוא וביאורים מאת קארין אלמבלאד, אופסאלא, 1981, ע"י א. דוד, ציון, שנה מח, חוב' א (תשמ"ג), עמ' 121—123.
- עמ' תק, מס' 463 : פיוטי ינאי ...
- קרובת ינאי לסדר אמור אל הכהנים (ויקרא כא, א) מושלמת מתוך הגניזה מאת צ. מ. רבינוביץ, עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל לכב' עזרא ציון מלמד, רמת-גן, תשמ"ב, עמ' 363—375.
- עמ' תקיא, מס' 520 : פירוש סדר עבודה לר' יוסף ב"ר יוסף נחמיאש ... דפוס-צילום, [ירושלים, תשמ"ב ?].
- עמ' תקכא, מס' 576 : קצור חובות הלבבות ...
- ע"י י. תא-שמע, עלי ספר, חוב' י', תמוז תשמ"ב, עמ' 13—24.
- עמ' תקכא, מס' 580 : קשת ומגן לר' שמעון בר' צמח דוראן — הרשב"ץ ... עפ"י כת"י עם שינויי נוסחאות מבוא ותרגום אנגלי ע"י מ. פרוספר, אן ארבור, 1983 (מיקרופילם מכתב מכונה).
- עמ' תקכט, מס' 617 : שירים חדשים מן הגניזה ...
- ע"י דב ירדן, סיני, כרך צב (תשמ"ג) עמ' רג—רח.
- נועם כג, עמ' רס, מס' 28 : [פיוטים וקינוות] לתשעה באב לר' אלעזר בירבי קליר ...
- ע"י ע. פליישר, מתוך הקדושתא של ר' אלעזר בירבי קליר לשבת איכה (ז), תרביץ, שנה נב, חוב' ב, טבת—אדר תשמ"ג, עמ' 270—272.
- נועם כג, עמ' רסא, מס' 42 : שירי הקדש לר' יהודה הלוי ... (מהד' דב ירדן).
- פיוט חדש מכת"י ע"י הנ"ל, סיני, כרך צא (תשמ"ב), עמ' רכג—רכט.
- רכג—רכט.

לזכרו של אבי הכ"מ זצ"ל
אשר מסר נפשו על התורה ולומדיה

הרב משה שלמה כשר

מבוא לתורת מהר"ל

התוכן

עמ'

רלז

רמה

רמז

רמט

רנ

רנא

רנב

רנד

רנה

רנו

רנז

רס

רסא

רסב

רסה

רסו

רסה

ער

ערב

רעג

רעד

רעז

רפ

רפג

רפד

רפה

רפו

רפט

רצ

רצא

רצה

רחצ

ש

שא

שב

שג

משנתו של מהר"ל

ההלכה — מדרגת השכל הפשוט

חכם עדיף מנביא

סיבות איסורי התורה אינן טבעיות

ביטויי התורה — הלכה

מצוה שאינה החלטית

משמעות המספר — הופעות חלוקות

עדות — ממעשה למציאות

יאוש — פסיקת הבעלות מאיליה

מלאכת הבערה

מקצת היום ככולו

העולם העליון אינו תחת הזמן

הקיום הוא בזמן ובמקום

חוק הסתירה

ההופעה העליונה בהתלבשותה

גילוי אליהו — בצורות שונות

עצם הדבר מתגלה פעם אחת

ההורים והבנים

פעולת השכל

האכילה מעכרת את השכל

דרגות במציאות

כמות ואיכות

הצורה — חירות. החומר — עבדות

הרצון הפועל

האדם בפנייתו אל אלוקים

רצון ה' — סילוק כל חסרון

כח הדיבור

הגדרות בחטאי הלשון

החטא אינו נהפך לעצם האדם

מהות הכבוד

מדת העשירות

מדת החברות

הידיעה והתודעה מסביב למות

סוד פירושו מחיצה

האמונה בשלימות השפע האלקי

שתי משמעויות במספר

משנתו של מהר"ל

"אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו. כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנוז מהן ... ולמי גנוז לצדיקים לעתיד לבוא"¹.

אמר הבעש"ט :

"היכן גנוז ? גנוז בתורה. כשאדם לומד תורה לשמה ומסתכל בה בעין שכלו, המאור הגנוז מאיר לו נתיב להשכיל ולראות מראש העולם ועד סופו"².

האור הוא גנוז — ללמד, שאין לחשוף את אור התורה בלי עמל.

משנתו של מהר"ל משתרעת אמנם על פני יריעה רחבה מאד, אבל חכמתו גנוזה. וללא עמל אי אפשר לחשוף אותה ולחוש את טעמה.

כך היה רגיל בפיו של בעל "חדושי הרי"מ: רבי. הרבי ר' בונם מפשיסחא ז"ל, הוא הוא שגילה את הטעם שבספרי מהר"ל. הוא היה מספר, שרבו השתטח על קברו של מהר"ל ואמר: ידע מהר"ל, שאני פירסמתי את דבריו, וסיים: באמת מקודם לא היו מרגישים טעם בדברי מהר"ל, והרב הקדוש בלמדו עם תלמידיו את ספריו, גילה את הטעם בהם³.

טעם הוא דבר שבתחושה, אי אפשר לחוש טעמו של דבר אם לא מצויים בו. טעם אינו ניתן להסברה. רק כשמתאחדים עם הדבר עומדים על טעמו. והוא הוא חכמת הגנוזה.

מהר"ל אמנם עשה הכל להביא את משנתו לכלל הבנה, וטרח טרחה יתירה לגלות את נקודת הרעיון בגוונים שונים, אף-על-פי-כן מסתבר שאת הטעם עצמו אין אפשרות לגלות, אלא אדם עומד עליו בעצמו. הוא אמנם מרמז וחוזר ומרמז בדרכים הרבה שטמון כאן עיקר גדול, אלא שאת העיקר עצמו טול בעצמך.

"עומק החכמה ... אי אפשר לבאר יותר מזה ובזה די. והוא יתברך יכפר

1 חגיגה יב, א; ירושלמי ברכות פ"ח, ה"ו; בראשית רבה ג, ו, ועוד.

2 אור המאיר, פרשת פקודי.

3 שיח שרפי קודש, ג', עמ' 47.

בעדנו שפתחנו פתח לאוצר החכמה ומטמוני המדע... כל אלו דברים מקובלים מפי ספרים מצפוני החכמה אשר עמדנו שם על עיקר דברי חכמים, ולהם לבדם נגלו סודי התורה והחכמה"⁴.

"הדברים האלו עמוקים מאד ואין לפרש יותר... כי דברי חכמים הם חכמה עליונה ואי אפשר לפרש"⁵.

מהר"ל השתדל לפרש ככל האפשר. אין הוא נמנע מלחזור ולפרש בלשון אחרת, עד שהוא חש את הגבול. אי אפשר לפרש יותר. ואמנם בתחלת המחשבה נראה שהוא חוזר על עצמו פעמים רבות, אבל למעשה:

"פירשנו פנים הרבה וכולם פנים כהלכה ואין אחד פונה מן האמת, ואיזה דרך שהוא מובן לך יותר תוכל לבחור... ואם כי אי אפשר לכתוב דברים נוראים כאלו, רק כי הדברים האלו מועטים בכתב ורובם חכם יוסיף חכמה ודעת"⁶.

"אף כי הדברים צריכים יותר ביאור מכל מקום מה שאפשר לבאר נתבאר לך. והמבין יוסיף חכמה ודעת ואז יבין דברי חכמה ודברי אמת"⁷.

כאילו אמר: הריני מביאך עד מקום האפשר, מכאן ואילך השאר ביחידותך. בהרבה פנים הליבש מהר"ל את הגותו. ואף-על-פי-כן עדיין נשארה מחיצה בינו לבין הלומדו. עד כמה שהשתדל להסביר, נשאר במקומות רבים בלתי מוסבר, וממילא תופס הלומדו את הסברתו כאריכות לשון.

אך מהי בעצם המחיצה? מהר"ל ביקש להליבש דברים שבסוד לבושים שבנגלה. סוד פירושו, דבר שמעצם טבעו אי אפשר לעמוד עליו בדרך לימודית. אלא או מתוך השראה עליונה, או על ידי רב שהוא הגיע לדרגה זו ומאיר לתלמידו. אך מהר"ל הורה את הסוד דרך כתב, ואף על פי שעמל להביאו אל האדם, הרב עצמו אינו כאן. והרי הסוד הוא מעולם אחר, ולעולם קיימת מחיצה שבין שני עולמות. מהר"ל אמנם הצר את המחיצה ומיעטה, חיסר בעוביה ועשאה שקופה יותר, אך עדיין נשארה מחיצה המבדלת בין עולם הסוד לעולם הנגלה.

ברם את המחיצה יש למצוא באדם עצמו. האדם באשר אדם עיסוקו בנגלה, הסוד הוא למעלה ממנו. ורק משיתעלה. תסולק המחיצה.

כך רגיל היה בפיו של הרבי מווארקי: האר"י הקדוש גילה את הסוד שבנסתר, ומחר"ל — את הנגלה שבנסתר⁸.

4 באר הגולה, פיעטרקוב תר"ע, עמ' 88.

5 שם, עמ' 79.

6 שם, עמ' 73.

7 שם, עמ' 71.

* ויש אומרים שאמר בנוסח אחר: האר"י הקדוש גילה לתלמידיו את הנגלה שבנסתר,

האר"י דיבר ליחידים. מהר"ל — לרבים. ליחידים מוסרים סודות, לרבים מלבישים את הסודות. מכאן הצמצום שבדברי האר"י, ומכאן ההרחבה בדברי מהר"ל. אמר ה"חידושי הרי"ם": משבח אני את רבי חיים ויטאל, שבשורה אחת שלו נכללו כמה מאמרים של מהר"ל⁸.

שניהם נגעו בסוד, אולם בדרכים שונות.

והנה דוגמא מפירושי האריז"ל והמהר"ל. מקום ששניהם מכוונים לאותו דבר.

פירוש האר"י:

"הנה כל השאר היו זוגות⁹. יהושע בן פרחיה נשיא, בסוד החסדים, לכך מ"ע (= מצות עשה): עשה לך רב וקנה לך חבר, הכל עשה, מ"ע בחסדים, ונתאי הארבלי אב"ד (= אב בית-דין), בסוד הגבורות ולכך אמר מל"ת (= מצות לא תעשה): הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע ואל תתייאש. הכל מל"ת, שהם הגבורות"¹⁰. פירוש מהר"ל:

"ויש לך לדעת, כי הראשון, שהוא יוסי בן יעזר, הוא נשיא, ויוסי בן יוחנן הוא אב"ד, והנשיאות היא התרוממות למעלה. ומי שנתן לו הש"י התרוממות מעלה וגדולה הוא אוהב הש"י בשביל התרוממות שנתן הש"י אליו, אין זה עובד רק מאהבה. שיש לברך הש"י על הטוב שעשה אותו, ולפיכך מוסר שלו היה על אהבת הש"י. והאב"ד, שהוא ממונה על הדין, שלכך נקרא אב"ד, ומוסר שלו על היראה, כי כאשר מדתו דין יש לו יראה. ויצחק. שהיתה מדתו דין נאמר¹¹: ופחד יצחק היה לי, שבעל-דין ירא פן יעבור ויעשה דבר כנגד היראה. ולפיכך האב"ד מוסר שלו על היראה... כי הדברים שיש לעשות תלוי באהבה ומה שלא לעשות תלוי ביראה. ולפיכך תמצא, כי הנשיא היה מזהיר על העשיה, והאב"ד — מה שלא יעשה. ושניהם היו באים לתקן דבר אחד, הוא עבודת הש"י, שהיא ע"י אהבה ויראה"¹².

ובמקום אחר: "כי הנשיא תמיד היה מזהיר במה שיעשה, כי מה שיעשה גמשך מאהבת הש"י. ולפיכך כל השלושה מוסרים שזכר יהושע בן פרחיה כולם הם מה שיעשה, וכל אשר זכר נתאי הארבלי מה שלא יעשה. לפי שהם נמשכים מיראת שמים, כי ממנו נמשך מה שלא יעשה"¹³.

ואילו המהר"ל — את הנסתר שבנגלה.

8 שיח שרפי קודש, ח"ג, עמ' 47.

9 עיין אבות פרק א'.

10 "מובחר שבאבות", פירוש על פרקי אבות מאת האר"י ז"ל, בספר "חבל נביאים". וראה בס' חסדי אבות מהחיד"א שכתב שדברים אלו הם מחידושי מהר"י. ע"ש.

11 בראשית לא, מב.

12 דרך חיים פ"א, מ"ה.

13 שם, מ"ו.

רעיון אחד לשניהם, אלא שהאר"י דרכו גסתרה וקצרה, ודרכו של מהר"ל גלויה ובהירה. האר"י שם בסתר אורו, ומהר"ל פענח צפונות וחשף אורות. או דוגמא אחרת של זיהוי רעיונות.

מקובלים אומרים: הכורת היה שאור האין סוף יתכסה, כדי שהבריאה תקבל את מקומה. ואלמלא הסתר האור, לא היה מקום לשום נברא. שכן מציאות הנברא היתה מתבטלת בפני האור הגדול.

"אם לא היה (העולם נברא) במדת הדין שהוא סוד הצמצום היה העולם מתבטל במציאות, ורק מחמת ההסתר והצמצום היה מקום שלא יתבטל העולם במציאות"¹⁴. ומהר"ל אומר: "הנברא באשר הוא נברא אי אפשר שיהיה בשלימות בלי פסולת. ולא משום חסרון הפועל, אלא משום חסרון הנפעל". והרי הם דברי המקובלים שאמרו זאת בלשון אחרת: "שבהכרח ניתנה בהבריאה בחינת ההסתר, דאי לאו הכי היתה מתבטלת במציאות ולא היתה לה אפשרות להבראות"¹⁵.

נמצא, שהסתר האור, שהוא חסרון בבריאה, הוא מצד הבריאה, שאם לא כן אין לה מקום. כיוצא בזה:

"אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה (את התורה) על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה"¹⁶.

"לא מצאנו ששלח השם אליהם נביאים, אלא שראה בהכנתם אם יש להם הכנה לתורה ולא מצא בם הכנה לתורה וזהו מיאון שלהם. כי בודאי הבעל חי ממאן לקבל השכל מצד שאין הכנה לו לזה, ולא נמצאה הכנה באומות לתורה, כי אם בישראל שיש להם הכנה"¹⁷.

מהות אומות העולם היא כזאת שאין היא יכולה לקבל תורה. אולם ישראל מהותם מוכנה לקבלת התורה.

כיוצא בכך אנו מוצאים בזוהר¹⁸, שאף הוא שואל, לאיזה נביא שלהם נגלה? ואומר, ששאל הקב"ה את השר שלהם.

14 שם משמואל, בראשית עמ' יב, ירושלים.

15 שם עמ' מ. ועיין נצח ישראל, פל"ד: "הש"י שהוא חי וקיים, אף אם עבדו [ישראל] עבודת גלולים, דבר זה מפני שאין עולם הזה ראוי שיהיה בו ה' אחד עד לעתיד, ולפיכך מה שהוא טבע עולם הזה ראוי שימחל הש"י, כי מפני שאין האחדות בעולם הזה הוא שגורם לחטוא, שזהו החסרון שהוא בעולם וממנהגו".

16 עבודה זרה ב, ב.

17 גבורות, פ"ב.

18 פ' בלק, עמ' קצב.

"הם דברי מהר"ל בספר גבורות. אלא שאמרה בלשון אחר"¹⁹.
 שר הוא התגלמות מהותה של אומה, שאלה לשר פירושה פנייה למהות.



ההלכה והמחשבה שני תחומים הם. ההלכה מוגדרת בחוקיה הקצובים, ובראיה ראשונה משתקפת ההלכה כתחום הסוגר על עצמו, ואין רשות כניסה אליו למחשבה שאינה הלכתית.

ואמנם כך מתגלה לנו המהר"ל. אף על פי שיצר דרך חדשה במחשבת היהדות, אינו נכנס עמה אל עולם ההלכה.

אף על פי כן האדם-היוצר הוא אחד. התחומים רחוקים זה מזה במהותם ואינם סובלים עירבוב, אלא שהיוצר, כיון שהוא אחד עם יצירתו, הוא נתון תחת השפעתה ואורותיה מנצנצים בכל תחום שהוא מצוי בו.
 הנה כותב מהר"ל:

"נראה... כל הז' ²⁰ הם רשות, ולא תאמר שאם יאכל מצות עובר בבל תוסיף...
 כיון שנקרא חג המצות אפילו מכיון המצוה אינו עובר דכיון שהכתוב אומר ז' ימים הם רשות ²¹ לאכול בהם מצות אם אוכל בהם מצות אפי' לשם חובה אין כאן איסור כיון שהתורה נתנה רשות לך אם אתה רוצה לאכול, אכול, אם הוא אוכל לשם מצוה אינו עובר בבל תוסיף, כך יראה"²².

רשות התורה כאן, היא רשות הקושרת את האדם לדבר. קשר זה אמנם אינו קשר-חוב, אלא קשר-מהות. היינו, יש לדבר שייכות אל האדם. זו המשמעות "שבעת ימים מצות תאכלו".

על כן אף משהוא אוכל באמצע שבעת הימים השם חובה אינו עובר בבל תוסיף. שכן בל תוסיף משמעותו הוספה במצוה שאינה בתורה. אבל כאן מסגרת המצוה מצויה בתורה, אלא בצורת רשות, וכשעושה אותה לשם חובה אינו מוסיף דבר. לכאורה הבנה זו היא הלכית טהורה. אף על פי כן אפשר להבין את הגישה הזאת בדרכו המחשבתית הכללית של מהר"ל.
 הנה הוא כותב:

"אין מקרא יוצא מידי פשוטו"²³, פירש כי הפשט הוא יותר ראשון להבנה מן הדרש, ואם כן צריך שיהיה הפשט ג"כ אמת, שאל"כ רק היה הדרש אמת לא תקרא

19 אבני נזר, יו"ד, ח"ב, סי' תנד, עמ' קמד, א.

20 שבעת ימים מצות תאכלו, שמות יב, טו.

21 פסחים קכ, א: מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות.

22 גור אריה, שמות, שם.

23 שבת סג, א.

ח"ו תורת אמת כי הפשט הוא ראשון מן הדרש. ועוד כי לא היתה התורה נתונה רק ליחידי הדור היודעים הדרש, לא לכל ישראל. והתורה נתונה לכל ישראל גדול וקטון. לפיכך צריך שיהיה הפשט אמת ואין מקרא יוצא מידי פשוטו²⁴.

ההסתכלות הראשונה בתורה היא פשט, אך הדרש אינו אלא ההסתכלות השנייה. ומשאתה שולל פשט, אתה שולל את התורה עצמה, שכן השכבה הראשונה שהיא הפשט קיימת כמו השכבה השנייה. שאם לא כן אלא השכבה הראשונה אינה אמת, נמצא, שהתורה מוקפת במעטה לא אמת. והיא מלמדת אותנו לימוד שאינו על פי האמת, שהרי האדם לומד גם לפי ההסתכלות הראשונה.

מכאן ל"שבעת ימים מצות תאכלו". כיון שפשוטו של מקרא מורה על אכילת מצות בשבעה ימים, כמצוה, אי אתה יכול לשלול לגמרי יחס של מצה אל האדם בשבעת הימים. הדרש אמנם מלמד את המקרא כרשות, אך הפשט משאיר את היחס. היינו, שולל את הזרות והריחוק בין האדם לדבר.

או בניסוח אחר:

"האוכל מצה כל ז' ימי הפסח לשם חובה אינו עובר בבל תוסיף. דאף דדרשינן מה שביעי רשות אף ששה רשות, מועיל עכ"פ פשטא דקרא לענין שלא יהי' איסור מה שאוכל לשם חובה"²⁵.

והנה רעיון אחר העובר בהלכה ובמחשבה.

כפי המקובל אנו תופסים את בין השמשות כספק של יום או לילה, או זה או זה, אולם מהר"ל כותב:

"בין השמשות איננו דבר שאפשר לדעת אם הוא יום או לילה ואין אנו יודעים, שזה דוחק גדול לומר שכל התנאים והאמוראים דפליגי בבה"ש לא היו יודעים דבר שאפשר לדעת, וע"כ דביה"ש באמת א"א לעמוד עליו אם הוא יום או לילה... ונראה דלמרע"ה נמי היה מספקא לי' בבית"ש אם הוא יום או לילה"²⁶.

היינו, בין השמשות הוא דבר שלא ניתן לעמוד עליו. משום שיש בו מיום ומלילה גם יחד²⁷.

מהר"ל מסיק מכך מסקנות הלכיות ביחס ל"ספק דרבנן לקולא". שבין השמשות אינו דומה לשאר ספיקות, שבספיקות אחרים אין לקיים את שני ההפכים בעת ובעונה אחת, בתורת "ספק דרבנן לקולא", שאם אתה מקבל צד אחד, הרי הצד השני אינו קיים, אבל בבין השמשות. מאחר שקיימים, אמנם, שני הצדדים, יש להקל בספיקו,

24 פירושי מהר"ל, שם.

25 ראשית בכורים, עמ' 74. ועיין מבוא לדרשות מהר"ל, עמ' 15.

26 גור אריה לשבת לד, א. ועיין מבוא לדרשות מהר"ל, עמ' 39.

27 גליוני הש"ס, להגר"י ענגיל, שם.

ואף-על-פי-כן לא תהא סתירה בקולה זו, שאם מקיימים את בחינת היום, הרי יש בו צד יום, ואם מקבלים את בחינת הלילה, הרי יש בו גם ענין לילה²⁸.
ובספירת המחשבה:

"עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות"²⁹.

"כי בערב שבת בין השמשות מצד שהוא ביה"ש של קדושה הוא יותר במדריגה משאר ימי הטבע שאינם כ"כ במדריגה... לפיכך נבראו בערב שבת בין השמשות שהם למעלה מן הטבע ואינם טבעיים... וכל זה [כי] ביה"ש של ערב שבת הוא למעלה מששת ימי הטבע... נבראו בו אלו דברים שאינם טבעיים לגמרי והם קרובים אל הטבע"³⁰.

גישה זו מלמדת אותנו גם, שיש בעיות. שאין להעמיד אותן בשני צדדיהן, בצורה של ברירה, או זה או זה, אלא בצורת הגבלת הבחינות בלבד, היינו עד כמה יש בדבר מבחינה זו ועד כמה יש בו מבחינה האחרת³¹, אלא שההלכה מכריעה מי מן הבחינות היא הקובעת.

הנה עיון בדבר מצד שתי בחינות:

"אמר רבא מים על גבי מים היינו הנחתן (לענין שבת), אגוז על גבי מים לא היינו הנחתו. בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף על גבי מים. בתר אגוז אולינן והא ניח, או דלמא בתר כלי אולינן והא לא ניח דנייד"³².

"אי אולי' בתר אגוז, כלומר שאינו צריך הנחה רק במקום שהחפץ שם וכאן האגוז נח בכלי, כלומר דכלפי הכלי שהוא בו הוא נח שהרי אפשר הי' שלא יהי' נח בכלי וכיון שהוא נח בכל שהוא בו נקרא זה הנחה, או דלמא בתר כלי אולי' דסוף סוף לכלי שהאגוז בו אין הנחה ונחשב שגם אין הנחה לאגוז"³³.

שתי בחינות יש כאן, בחינת אגוז ובחינת הכלי. מצד האגוז ביחס לכלי הוא נח, שכן הוא לא מצוי במקום אחר. ושלילה זו ממקומות אחרים וצמידה למקום זה דוקא, יוצרת חיוב, היינו ההנחה. אולם מצד הכלי כיון שהוא נע. גם האגוז שבתוכו נע³⁴. נמצא, שהאגוז נח ונע כאחד. הוא נח בכלי ונע במים, אלא שהבעיה היא איזו משתי הבחינות קובעת ביחס להלכה.

28 עיין מבוא לדרשות מהר"ל, שם.

29 אבות פ"ח, מ"ה.

30 דרך חיים לאבות, שם.

31 עיין מבוא לדרשות מהר"ל עמ' 37. מאמר: אלו ואלו דברי אלוקים חיים.

32 שבת ה, ב.

33 חידושי גור אריה, שם.

34 עיין להלן עמ' 39 במאמר חוק הסתירה, בענין: קלוטה כמי שהונחה.

הנה כי כן דיון הלכתי טהור³⁵ על ידי המחשבה המופשטת.
זאת ועוד: יש הלכה ויסודה הפנימי הוא הרעיון המחשבתי.
מהר"ל קובע:

"יש לברך לעסוק (בדברי תורה), דהיינו למוד תורה במעשה, וזה כאשר הוא מוציא הדבור זה נקרא עסק בתורה שהדבור נחשב מעשה, אבל למוד נקרא הבנת הדבר מה שלמד ואין הברכה רק על מעשה המצוה. ואם למד בעיון לבד אין לו לברך לעסוק בדברי תורה שזה נאמר על המעשה"³⁶.

לכאורה טעם הלכתי בלבד יש כאן, היינו חיוב ברכה הוא על מעשה. אולם ההלכה הזאת יש לה שורש פנימי, מהר"ל כותב:

"... למוד התורה אין ראוי שיהיה במחשבה בלבד רק בדבור, וזה מפני כי האדם הוא חי מדבר... והתורה שעליה נאמר כי היא חייך ואורך ימך, כאשר תוציא התורה בדבור שהוא חיות האדם ואז הדבר שהוא החיים של אדם דבק בתורה שהיא אורך ימיו של אדם וע"י זה מאריך ימים, אבל אם עוסק בתורה ע"י המחשבה בלבד והמחשבה מקבלת התורה אין המחשבה היא החיים אצל האדם... כי כאשר מוציא התורה לפעל ע"י הדבור... כי אז יש לתורה זאת דביקות אל האדם עצמו שהוא חי מדבר, אבל כאשר הוא עוסק בתורה במחשבה בלבד כאילו אין האדם עוסק בתורה. כי אין המחשבה היא האדם רק הדבור, ולפי הנראה אין צריך לברך כלל על התורה כאשר עוסק במחשבה"³⁷.

המחשבה אינה אלא הופעה של האדם, אך לא האדם עצמו. כדרך הזריחה שהיא אינה השמש עצמה, אלא הופעה של השמש.



אף-על-פי שמשנת מהר"ל נתפסת בראייה ראשונה כעוברת בנתיבי השכל, ודברים עליונים מוסברים בה בשכל האנושי, אך לאמיתו של דבר השכליות המצויה במהר"ל אינה אלא כמשקפת שדרכה מראה ומקרב לנו מהר"ל מושגים רחוקים עליונים. הוא מזכך את השכל האנושי ועושה אותו כלי קיבול להשגות של הספירות העליונות.

מהר"ל כותב:

"אמר רב אבדימי דמן חיפה: מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים

35 עיין שבת, שם, תוס' ד"ה: אגוז על גבי מים.

36 תפארת ישראל, הקדמה.

37 נתיבות, נתיב התורה, פ"ד.

וניתנה לחכמים, אטו חכם לא נביא הוא, הכי קאמר אע"פ שניטלה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה. אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא" ³⁸.

כמו ש"נביא נבואה שלו הוא מן הש"י שמגיד לו הנבואה אף החכם מגיד לו הש"י הדבר שאין ידוע אל הכל. כי אע"ג שידוע הדבר בשכלו, אין השכל יוצא מעצמו מכח אל הפועל, אבל הש"י מוציא שכל האדם מכח אל הפועל, ומאחר שמוציא הש"י שכל האדם מכח אל הפועל א"כ חכם ג"כ נביא הוא... וכאשר האדם משיג השגות עליונות והם השגות אלקיות בדברים שאינם תחת המזל, מזה ידוע שהוא ית' מוציא שכל האדם מכח אל הפועל" ³⁹.

נמצא, השכל אינו אלא כלי שבו עוברות השגות עליונות ונחקקות בו. כיצד, החיים השופעים ממרום מתחלקים אצל האדם בהתאם לכוחותיו בו. הכוחות מקבלים את החיים ופועלים כל אחד לפי מתכונתו ומהותו הטבעית, אף השכל מקבל חיים. אולם החכם. שהוא עדיף מנביא, החיים העוברים בשכלו משתיירים בו בצורת השגות אלוקיות שאינן מתגשמות. תמיד ניכרת בשכל החכם התופעה האלוקית בפעולתה. כיוצא בכך משנתו של מהר"ל. היא מעמיקה-חדור בשכל. אך אינה נשארת בתחום השכל האנושי. היא מוארת באור עליון.

ההלכה — מדרגת השכל הפשוט

א

ההלכה נקבעת על פי השכל הפשוט. פשוט פירושו, דבר בלתי מורכב ואינו נוטה לצדדים ומהלכו ישר. לפיכך קובעי ההלכה, הם אלו שהגיעו למדרגת השכל הפשוט.

"שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים: הלכה כמותנו, והללו אומרים: הלכה כמותנו. יצאה בת-קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו. ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד, אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן" ¹.

"מה ענין זה, שתהיה הלכה כמותן דבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי

38 בבא-בבא יב, א. עיין להלן עמ' 23 מאמר: חכם עדיף מנביא.

39 פירושי מהר"ל, שם.

1 עירובין יג, ב.

שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תולה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה ולא מפני שהיו מקטינין עצמם".²

ברם, ההלכה כבית הלל, משום ש"יש לבית הלל הכנה שראוי להיות דבריהם הלכה. לפיכך הלכה כבית הלל".³

הכנה זו שהיא מידת הפשטות האמיתית, "נוחין ועלובין". מביאה למדרגת השכל הפשוט, "ולכך ראויים דבריו להלכה, כי ההלכה היא שכל פשוט, והשכל נמשך אחר המדה שיש בו, כאשר הוא בעלב יש לו מדת הפשיטות, ונמשך אחר השכל הפשוט אשר ראוי להלכה... לפיכך התלכה כבית הלל. כי דבריו מתחברים לשכל הפשוט לגמרי".⁴

מדרגת השכל הפשוט היתה דרגתם של בית הלל, שנבעה מתכונת הפשטות שהיתה בהם. שכן "השכל נמשך אחר המדה שיש בו". ומידה זו היא מידת ההלכה. "כי אשר הוא בעל הנחה אינו יוצא מן היושר כלל ונשאר על השווי, הפך מי שאינו בעל הנחה שמפני כך יוצא מן השווי. ומפני כך אמרו שזכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שהיו בעלי הנחה שלא היו כבית שמאי שהיו קפדנים, וידוע כי הקפדן מפני גודל כעסו יוצא מן השווי לגמרי, וההלכה היא הדרך שאינו יוצא לימין ולשמאל כלל רק הולך בשווי אינו סר לימין ולשמאל... וזוהי מדת ב"ה שהי' להם מדה זאת בכל הנהגתם שלא היו יוצאים מן השווי שהיו נוחים".⁵

אמנם גם דברי בית שמאי הם דברי אמת "והדבר הזה שהיו קפדנים, היה מפני מדתו של בית שמאי גם כן, שהיה להם מדת החכמה. כדאמרינן⁶: אם ראית תלמיד חכם נוקם ונוטר איבה כנחש חגרהו על מתנך... אבל לענין הלכה ראוי כבית הלל, שבית הלל היו מסודרין במעשיהם אינם יוצאים מן השווי".⁷

יתרה מזו: אף דין הנפסק על אדם פרטי, גובע מדרגות הדנים אותו. — "סנהדרין ההורגת אחד לשבעים שנה נקראת חובלנית".⁸

ש"על ידי שלא היו מלמדים בזכות הגדון נקראת חבלנית, כי הבית דין צריכים שיהיה עיקר שלהם טוב, וכאשר עיקר שלהם טוב, מבקשים ומחפשים הטוב, וכאשר אין עושים כך, נקראים חבלנית".⁹

2 באר הגולה, הבאר החמישי.

3 שם.

4 שם, הבאר הראשון.

*4 נתיבות, נתיב הכעס, פ"א.

5 יומא כב, ב.

6 נתיבות, שם.

7 מכות ז, א.

8 פירושי מהר"ל, שם.

הם פסקו אמנם על פי ההלכה לפי הנתונים שבידיהם. ולפי נתונים אלו ההלכה היא מוחלטת. אף-על-פי-כן נקראים חבלנית, שהיה להם לחפש נתונים לזכות.

ב

כשם שיש בחינות בדברים⁹ כך יש בחינות באישים. יש אדם שבחינתו היא דין. ומצד בחינה זו נקבעים דבריו. ויש אדם שמדה אחרת היא בחינתו. "אמר ר' יוסי בר חנינא: ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל, באו ארבעה נביאים וביטלו... משה אמר: "ואבדתם בגוים"¹⁰, בא ישעיהו ואמר: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו'"¹¹, אמר רב מסתפינא מהאי קרא: ואבדתם בגוים"¹². "אין הפירוש שהיו אלו נביאים מבטלים דברי משה ח"ו, שזה לא יתכן... אבל הפי' כי מצד שמשה היה איש אלוקים וכל הנהגתו בדין ובמדת היושר והאמת ואין כאן שום חסד כלל, ולכך גזר משה רבינו ע"ה במדת הדין והאמת על ישראל כי ראוי מצד האמת ח"ו האבוד לישראל בין הגוים... וכך היה ח"ו ראוי לישראל מצד מדת משה שהיה איש האלקי מדבר בכח דין. אבל יודע היה משה כי ישראל לא יהיו נאבדים ויעמיד הש"י להם נביאים שיהיו מבטלים הגזירה, כי שאר הנביאים שאין מדריגתם כ"כ ואין במדתם מדת הדין לגמרי ואם יש במדריגתם מדת הדין הוא רפה ולכך היו מבטלים גזירת משה רבינו ע"ה עד שהיה נוהג עם ישראל במדת הדין רפה. ולכך היה ירא רב ממדתו של משה: ואבדתם בגוים"¹³. הנבואה עוברת לפי בחינת כל נביא ונביא. על כן כשדבריהם אינם זהים, אין כאן משום ביטול זה דברי זה, אלא בחינות שונות, וכל אחד מגבא בהתאם למדתו. כיוצא בזה בית שמאי ובית הלל, אלו ואלו דברי אלקים חיים, וכל אחד מדבר לפי בחינתו.

חכם עדיף מנביא

הנביא אינו מגבא אלא בדברים שהוא מצוי בהם. אין דבריו דברי ידיעה או חכמה, אלא דיבורו נובע מתוך הימצאותו בדבר עצמו.

9 ראה פרקי-מבוא לדרשות מהר"ל, מאמר: אלו ואלו דברי אלקים חיים, עמ' 37—38.

10 ויקרא כו, לח.

11 ישעיה כז, יג.

12 מכות כד, א.

13 פירוש מהר"ל, שם.

ברם החכם יכול להשיג דברים בשכלו. אף על פי שהוא אינו מצוי בהם. שיש בכח השכל להבין ולידע דברים רחוקים ממנו. אך הנביא אינו מדבר אלא על דברים שנתגלו לו, והוא במציאות הדברים. מתוך כך הוא מגבא על העתיד הרחוק ביותר, שכן כל האירועים שלעתיד מצויים בעולם שהנביא בו. הוא מסיר את הלוט בלבד. שהעתיד הוא כעובר הטמון במעי ההווה.

על כן אין הנביא מגבא על העולם הבא, משום שהעולם הבא הוא עולם אחר. שאינו מצוי בו.

ובלשונו:

"כאשר היה רוח הקודש שורה על הנביאים היה להודיע הדברים אשר הם אתו במציאות, אבל דברים אשר אינם אתו במציאות והם עולם אחר לא שלטה הנבואה בזה, ואף אם השכל משיג דברים הנעלמים, על זה אמרו¹ חכם עדיף מגביא ולא יפול בכח הנבואה... כי אין השגת הנבואה רק לדבר שהוא בעולם הזה... אבל דבר שהוא לעולם הבא אשר העולם הבא נבדל מעולם הזה ואין לו יחוס אל עולם הזה לא יפול זה בכח הנבואה כלל... כשם שאין העין רואה הדבר הנבדל מן החוש מפני ההבדל שבין החוש והמוחש, כך כח הנבואה אינו רואה דבר שהוא נבדל — עולם הבא ולפיכך אמר² עין לא ראתה"³.

החכם כיון שהוא נוטל בשכלו. הוא לוקח אף דברים רחוקים. אך הנביא מקבל בכח הנבואה מדברים שהם אתו במציאות אחת.

או בלשון אחרת: החכם מבין את הדבר, אך הנביא דבוק בדבר. ולפיכך הנביא אינו מגבא על דברים שאינו דבוק בהם. אולם החכם יודע אף דברים רחוקים ממנו, שכן המרחק אינו מחיצה בפני השכל.

"כי הפרש יש בין החכמה ובין הנבואה, כי החכם ישיג מצד שכלו, ומכיון שהוא ישיג מצד שכלו יוכל להשיג הדברים הנעלמים והנסתרים ביותר, אבל הנביא יקרא חוזה או רואה, ששייך רואה במה שהוא רואה הדבר מבחוץ. לכך צריך לכל נביא התדבקות לאשר נבואתו בו והוא מתדבק בדברים ההם וידעם מפני נבואתו"⁴.

יוצא איפוא, החכם לומד את הדבר מצד התופעות של הדבר, והרי התופעות מתגלות אף מדברים רחוקים ונבדלים ממנו. אך הנביא אינו לומד תופעות, אלא עצם הדבר מתגלה אליו, ועצם שהוא בעולם אחר אינו מתגלה לו.

1 בבא בתרא יב, א. ועיין פירושי מהר"ל, שם ובהערות.

2 ישעיה סד, ג. ועיין סנהדרין צט, א.

3 תפארת ישראל פנ"ז.

4 גבורות, הקדמה ראשונה.

סיבות איסורי התורה אינן טבעיות

איסורי התורה אינם מיוסדים על יסודות טבעיים. סיבת איסורם אינה נובעת מתוך היוזם של הדברים, אלא היא בהתאם לסדר השכלי הגלום בתורה וסמוי מן האדם.

"חשבו קצת בני אדם כי התורה אסרה מאכלות אסורות מפני שהם מולידים מזג רע... כל הדברים האלה אין בהם ממש לענין איסור שלהם. ובפרק אמר להם הממונה¹... תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם... הרי כי לא אמרו רק עבירה מטמטמת לבו של אדם, ואמר כי הטמטום הזה מצד עבירה מפני שעבר המצוות אשר ראוי לאדם... אבל אין זה מצד הטבע של השרצים... ואם היה הדבר כמו שאמרו הם, הרי אמרו בפרק קמא דחולין² ובתים מלאים כל טוב³. אמר רבי ירמיה אמר רב כותלי⁴ דחזירי התיר להם, ואם שורש האסור בשביל מזג רע, האסור להיכן הלך. וכן חלב אם מזגו רע אם כן בן פקועה למה חלבו מותר כדאיתא בפרק גיד הנשה⁵ מה טעם בזה... רק שאינם ראויים אל האדם כפי הסדר אשר סדר השם יתברך לכך הרחיקה אותם ולפעמים לא הרחיקתם התורה. וזה אשר הבטיח השם יתברך ואכלת את כל העמים⁶, לא היה ראוי הרחקה מצד שעתה ראוי שיהיה מקוים ובתים מלאים כל טוב ולפיכך לא הרחיקה התורה דברים אלו, וכמו שהתורה אסרה כאשר היה ראוי לאסור לפי הסדר השכלי כך התירה התורה אותו כאשר הוא ראוי להתיר והכל לפי השכל אשר ראוי שיהיה בו הנהגת האדם⁷.

ברם, "כל הדברים האסורים מולידים מזג רע, כי מה שאסרה התורה אותם בזה נראה כי הם דברים יש בהם שינוי ויוצאים מכלל שאר המאכלים שהם טהורים, ובשביל השינוי שבהם נמשך אחריהם טבע זר משונה גם כן".

אבל טעם האיסור אינו מסיבה זו. "שאם כן היתה התורה ספר רפואות או ספר הטבע", אלא סיבת האיסורים "כך גזר השם יתברך הסדר לפי חכמתו"⁸.

1 יומא לא, ט.

2 יו, א.

3 דברים ו, יא.

4 כ"ה הגירסא בש"ס כת"י, מינכן, ראה דק"ס שם. ולפנינו: "כתלי".

5 חולין עד, א.

6 דברים ז, טז.

7 תפארת ישראל פרק ח.

8 שם.

מוזג רע עדיין אינו סיבה לאיסור, אלא שמתוך איסורם בגלל איזו סיבה שהיא, נראה לנו שאמנם דבר זה שונה מכל דבר אחר, וממילא גולד בהם על ידי מאכלם טבע זר"פ.

ביטויי התורה — הלכה

ביטויי התורה אף-על-פי שאין בהם מצוה ועבירה, רק סיפורים של מאורעות, אף הם מבוטאים על פי גדרי ההלכה.

'ויהי בבקר והנה היא לאה'¹, "אבל בלילה לא היתה לאה. לפי שמסר יעקב סימנים לרחל וכשראתה רחל שמכניסין לו לאה, אמרה: עכשיו תכלם אחותי, עמדה ומסרה לה אותן סימנין"².

"הא דכתיב 'ויהי בבקר והנה היא לאה' ותלא אף בלילה היא לאה, דאין לומר שפירש הכתוב שבבקר ראה שהיא לאה, דאם כן לכתוב: ויהי בבקר ויאמר אל לבן מה זאת עשית, ותו לא. אלא ודאי הכי פירושו: והנה היא לאה בבקר, אבל בלילה לא היתה לאה. לפי שמסרה לה הסימנין וקיימא לן דסימנין דאורייתא והוי סימן מובהק, ולפיכך בלילה הרי היא רחל לענין דינא לסמוך עליו"³.

כיון שעל פי ההלכה יש לה דין רחל, על כן מתבטאת התורה: 'בבקר והנה היא לאה'.

9 השוה דברי הגאון ר' חיים סולוביצ'יק ז"ל: "הנה אנו רואים חוקי התורה איך שהם מתאימים להנהגת העולם, כמו לא תרצת, לא תגנב. והנה רציחה וגניבה הם חורבן העולם, כמו כן מאכלות אסורות. הנה איתא ברמב"ם (מו"ב ה"ג פמ"ה) שהם מזיקים לבריאות האדם. ולכאורה הדבר הוא שמכיון שרציחה וגניבה הם חורבן העולם וכדומה, ולכן אסרה התורה לעשות כן. אבל האמת הוא להפך, שמצד הנהגת העולם היה יכול להיות ההיפך, שרציחה וגניבה הם יהיו קיום העולם ואך מפני שהקדוש-ברוך-הוא הסתכל בתורה וחוק התורה הוא שדברים אלו אסורים המה, ברא כן העולם שהנהגותיה הוא שחורבן העולם יהיה אם ירצחו ויגנבו וכדומה".

1 בראשית כט, כה.

2 רש"י עה"ת, שם. עפ"י מגילה יג, ב; ב"ב קכג, א.

3 גור אריה, בראשית שם.

ואמנם חכם אחד ⁴ מוצא בדברי מהר"ל אלה משמעות הלכתית: "משמע מדבריו, כיון דהתורה ציוותה לסמוך על סימנים ממילא מועיל דין זה אפילו להפוך את שם החפצא ולעשות מלאה—רחל. ולפי זה יש לדון לגבי איסורין, כיון דעל פי דין תורה הוחזק להיתר על יד רוב או חזקה, ממילא חל עליו שם היתר גמור... והנה לענין איסורים, כשהחזקנו חתיכה זו להיתר על ידי רוב או חזקה, ושוב נתברר לנו שהחתיכה זו מן המיעוט היתה והיא איסור, כתב בתשובת זקני ה"חתם סופר" בכמה מקומות ⁵ דעל ידי אכילתו לא עבר עבירה כלל ואין צריך כפרה, כיון דהוא סמך עצמו על דין תורה דאזליגן בתר רובא. והשי"ת נותן התורה ציוה כך דניזיל בתר רובא, וע"כ אף אם כלפי שמיא גליא חתיכה דאיסורא מכל מקום אין צריך כפרה".

מצוה שאינה החלטית

עשייה של מצוה המותנית בדעתו של אחר, כגון מצות צדקה, שאם אין העני רוצה לקבל אין כאן עשייה של מצוה, מצוה מעין זו כיון שאינה החלטית אין לה אותן הגדרים שיש למצוות החלטיות אחרות.

"כיצד העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים... פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני בעל הבית חייב" ¹.

"יראה מה שנקט לישנא עני עומד בחוץ ולא נקט לישנא א' עומד בחוץ, לרבותא אע"ג דאמרי' דאם שגג במצוה פטור כדאיתא בפ' ר"א דמילה ², ובמס' פסחים ³, וא"כ ה"נ כיון דשגג ועשה מצוה פטור, שאני התם דאותה מצוה לא תלי' בממון שאפשר שימחול האדם עלי', אבל הכא אם העני אינו רוצה לקבל אין כאן מצוה לא אמרי' בהא מלתא. היכי דשגג במצוה שיהא פטור, רק כמו מצות מילה ומצות לולב וכל המצות דלא תליא כלל בממון שאפשר שימחול בהן אמרי' דפטור היכי דשוגג וטעה" ⁴.

4 בקונטרס "ונתן לכהן" הגספח לספר "תקפו כהן", עמ' קלה—ו.

5 עי' הגהות חתם סופר לשו"ע או"ח סי' תרכד, סעיף ה ובחידושי לב"ב כג, ב.

1 שבת ב, א.

2 שם קלז, א.

3 עב, א.

4 חידושי גור אריה, שם. כעין מה שכתבו ראשונים ביחס למצוות התלויות באחרים, שאין מברכים עליהן.

כלומר, טועה בדבר מצוה פטור, משום שהוא משועבד למצוה, ובמסגרת זו, אף אם הוא טעה, פטור, שהשעבוד פוטרו. אבל כשהשעבוד אינו מוחלט, אין המסגרת מקיפה את האדם ואינה פוטרת אותו אם טעה. נמצא. שלא המצוה פוטרת בשטעה, אלא השעבוד.

אולם יש מן האחרונים שרואים בדברי מהר"ל אלו חלוקה בין מצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחברו. שדין זה של טעה בדבר מצוה פטור אינו קיים במצוות שבין אדם לחברו.

אך אין נראה כך מדברי מהר"ל. אלא ההבדל הוא בהחלטיות המצוה.⁵ אף על פי שגם מצוות יבום אינה החלטית לכאורה שהרי אפשר בחליצה, ואף על פי כן אמרו⁶ גם עליה שאם "יבמתו גדה בעל פטור", משום טעה בדבר מצוה. אולם אפשרות החליצה אין במשמעותה שחרור מן המצוה, אלא יש כאן עשיית המצוה בצורה אחרת. ואין זה קשור עם הבעיה אם "חליצה במקום יבום הוי מצוה", שמכל מקום הוא משועבד למצוה ואינו משתחרר ממנה בלי עשיית מעשה החליצה.⁷

משמעות המספר — הופעות חלוקות

כל דבר המופיע בצביון אחד, כל חלוקה בו אינה החלטית, האחדות מופיעה בו תמיד. כגון. תקיעת שופר אף על פי שאם "שמע סוף תקיעה בלי תחילת תקיעה יצא וממילא תחילת תקיעה בלא סוף תקיעה יצא", מכל מקום אם "תקע בראשונה (בפשוט שלפני התרועה, רש"י) ומשך בשניה כשתים (לפי שהיה צריך לתקוע כאן ב' תקיעות רצופות אחת לפשוטה שלאחריה דמלכיות ואחת לפשוטה לפניה דזכרונות) אין בידו אלא אחת", ואין אומרים שתעלה לו התקיעה בשתים משום "פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן".¹

5 עיין בספר כלי חמדה, פרשת תצא, עמ' רלב, שדוחה את הפירוש הזה במהר"ל, שיש הבדל בין מצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחברו.

6 פסחים, שם.

7 עיין בכלי חמדה, שם. ובגליוני הש"ס, שבת, שם, שמעירים על דברי המהר"ל, מפסחים, שם, שגם באשתו גדה קיים המושג טעה בדבר מצוה, משום מצוות עונה אף על פי שבידה למחול עונתה. אולם יש לחלק, שכן אם היא מוחלת אין כאן מצוה כלל, ואין לדון מפטור שמחוץ למסגרת המצוה על המצוה עצמה בחיובה, לא כן צדקה לעולם העני נשאר עני אף שהוא מוחל, והפטור הוא במסגרת המצוה, וכשיש פטור במסגרת הוא מלמד על כל המצוה.

1 ראש השנה כז, א.

"דבאמת גם חלק מתקיעה חשובה תקיעה שלימה כל שיש בה כשיעור מ"מ שיחשבו ב' חלקים מתקיעה א' — שתיים זה לא אפשר" ².

משום שהאחדות שבדבר נוגדת לחלוקה.

כך יש להבין את דברי מהר"ל ביחס לברכה על ארבע כוסות בליל פסח. הוא אומר:

"העולם נוהגים אחר דברי רב אלפס לברך על כל אחד ואחד (מארבע כוסות) וכאשר תעיין בקושיות הרא"ש מצאנו לסלק קושיות הרא"ש ז"ל. וזה כי מה שהקשה מרב אשי שלא היה מברך אכסא דברכתא אף על גב דברכת המזון טעון כוס, יש לחלק גבי ברכת המזון היה סובר רב אשי כיון דלא צריך כוס מחולק לברכת המזון רק שיברך על כוס, ומסתמא כי ברך על כסא קמא היה דעתו על כל מה שישתה א"כ למה יברך על כוס ברכת המזון, אבל בד' כוסות שתיית כוס זה מחולק משתיית כוס הראשון שכל שתיה ושתיה מחולק לעצמו, ואם יהיה הכל שתיה אחת אין כאן ארבע כוסות מחולקים לכך צריך לברך אכל אחד ואחד. ואולי הקשה הרא"ש הרי ברכת המזון מחולק מן קדוש אפילו הכי אין צריך בורא פרי הגפן על כל חד וחד. לא דמי כלל דהתם ברכת המזון מחולקת מן הקדוש וכל אחד ואחד מצוה באנפי נפשיה, אבל הכוסות בעצמם אינם מחולקים רק שיברך על כוס ויקדש על כוס ועיקר המצוה הוא הקדוש וברכת המזון, אבל אין צריך שיהיה כוס מחולק מכוס הקדוש שהכוסות נחשבים כאחד כי אין צריך יותר רק שיקדש על הכוס ויברך על הכוס ולא איכפת בכוסות מחולקים, אבל כאן לענין ארבע כוסות צריך שיהיה כל שתיה ושתיה בפני עצמו לכן צריך לברך על כל שתיה ושתיה כדי שיהיו מחולקים הכוסות, וזה נראה נכון" ³.

שונה כוס של ברכת המזון, אף על פי שצריך "כוס, לא צריך כוס מחולק לעצמו, משא"כ בד' כוסות בעינן מספר ד' וא"כ בעינן כוסות מחולקים" ⁴.

כלומר, שאם תבוא ברכה אחת על כולם, יופיעו כל ארבעת הכוסות כאחת, והרי יש צורך בארבע הופעות חלוקות של הכוסות. שכן מלבד שתיית הכוסות יש הכרח במספר ארבע, והמספר אינו יכול להופיע אם יש דבר המאחד, שמשמעות מספר היא חלוקה.

או בלשון אחרת:

"כ"ז בד' כוסות דצריך לדון על כלם יחד, משא"כ בקידוש וברכת המזון דכל אחד לגמרי דבר בפ"ע וכשנדון על כ"א בפ"ע בלעדי חברו שפיר חשיב כ"א כוס

2 שיח השדה, עמ' 50.

3 גבורות, פמ"ט.

4 ארץ צבי, שו"ת סימן יא, עמ' כ.

אף שלא בירך עליו בופה"ג. והיינו דאם מברך ברכה א' על ב' כוסות אז אם דנין על אחד בפ"ע שפיר חשיב כוס וכן על השני, אך על שניהם יחד אי אפשר לומר דחשיבי ב' כוסות כיון דאין חלוקים בברכה, ואף דכל כוס הוא כוס שלם בפ"ע, מ"מ גם שניהם אינם אלא כוס א' כיון דיש להם צירוף בברכה ואין מחולקים לגמרי" 5.

כל חלוקה לא תחול על דבר שיש בו כח המאחד. אף על פי שיש כאן פעולות חלוקות, אלא שעל ידי הכח המאחד יש לראות בהן הופעה אחת בלבד. ובמקום שהחלוקה עיקר, אין להכניס כוח מאחד.

עדות — ממעשה למציאות

מהות העדות היא כגיסת המעשה לתודעת העולם. שני העדים שראו את המעשה ומעידים עליו, הם כאילו מייצגים את העולם. כי ביחס ידיעה בעולם אין הפרש בין שנים למאה. העדות מוציאה את האירוע שברשות היחיד לרבים שהם המציאות. הגדרת המציאות היא, הימצאות הדבר לכל. נמצא, שהעדים מוציאים את המעשה לכלל מציאות, בזה שהדבר נתגלה בהם.

לפיכך אין קרוב מעיד 1, שדבר הידוע לקרובים בלבד. עדיין אין הדבר יצא בפועל לרבים. שכן מחיצת הקירבה חוצצת בינם לבין העולם. הדבר עוד מצוי בפרט.

"כי מה שפסלה התורה לעדות הקרוב, אין הדבר מפני שהוא משקר בעדות, שהרי אפילו בא להעיד לחייב אותו גם כן אינו עדות, אבל עיקר הדבר מפני כי לא נקרא עדות כלל וזה מפני כי העדות צריך שיהיה נגלה בפעל, כי לכך הוא עדות. ומה שמעיד הקרוב, שהוא כמו עצמו, אין העדות במציאות בפעל ואין לדון על עדות זה. כיון שאין זה עדות שנמצא אל הכל בפעל. כי הדבר שהוא בעצמו לא נקרא זה נמצא, כי המציאות הוא דבר שנמצא אל הכל. ולפיכך קרוב, שהוא כמו עצמו, מה שמעיד אינו בעדות, שאין זה במציאות הגמור רק שנמצא לעצמו ונחשב כמו הולד שהוא בבטן אמו ולא יצא אל העולם לא נקרא שנמצא, כיון שלא נמצא אל הכל רק לעצמו, ולפיכך, מה שמעיד הקרוב שהדבר נמצא כך וכך לא נקרא זה מציאות, לפי שהוא נמצא לעצמו ואינו מציאות גמור בפעל" 2.

5 שיח השדה, שם.

1 סנהדרין כז, ב.

2 חידושי אגדות מהר"ל לעבודה זרה ג, א. ועי' מבוא לדרשות מהר"ל, עמ' 56.

יאוּשׁ — פסיקת הבעלות מאיליה

בעלות אדם על רכושו מתבטאת בתורה על ידי מציאותו ברשותו, או על ידי דעתו הנתונה על הרכוש.

על כן כל עוד שהחפץ ברשותו, אף שהתיימש ממנו, אך כיון שהוא מצוי ברשותו היא המקשרת את החפץ לבעליו. או אם נאבד החפץ ויצא מרשותו, אך לא התיימש ממנו כיון שדעתו קשורה לחפץ היא המקשרת את קנינו אליו. ומשום כך אם החפץ אבד ממנו וגם התיימש, שוב אין קשר בינו ובין החפץ.
כך מסביר המהר"ל:

"בפרק ב' דבבא מציעא¹ אמרו: שאין צריך להחזיר האבידה אחר יאוּשׁ בעלים, ודבר זה נראה לבני אדם רחוק, שיקח אדם את שאינו שלו והוא לא עמל ולא טרח ויחמוד בממון אחר, ודבר זה אינו לפי דת הנימוסית, כי דת הנימוסית מחייב להחזיר האבידה אף אחר יאוּשׁ בעל האבידה מן האבידה. וסבה זאת. כי דת הנימוסית מחייב דבר מה שראוי לעשות לפי תיקון העולם, אף כי אין השכל מחייב דבר ההוא". אבל התורה שכל דבריה משוערים בשכל כיון "שהממון של אדם אינו עצם מעצמו ובשר מבשרו רק הוא קנינו, אשר הוא שייך לאדם ולפיכך כאשר נאבד הממון ממנו שאין הממון ברשותו... הרי הממון עצמו אינו ברשותו וגם דעתו אין עליו שגתיימש והוציא את הממון מלבו, הרי דבר זה אינו עוד ממנו כלל, שאינו ברשותו וגם אינו בדעתו... כאשר ידעו ענין הממון שהוא קנין בלבד, לכך צריך ששם בעליו נקרא עליו ובזה הוא קנינו, או שהוא בדעתו או שהוא ברשותו... ומהא שהוא אמת ראוי לעשות אף שמקבל בעל האבידה הפסד, כיון שהוא דין אמת לפי השכל"². קנינו של אדם מבוססים על מציאות קיימת שנוצרה על ידי הימצאות החפץ ברשותו ובדעתו. ומאחר שנתבטלה משום מה מציאות זו. נפסקו קנינו בחפץ³. אף-על-פי שהרגש אומר לנו, שאין לנתק את החפץ מאדם ולזכותו לאחר שלא עמל עליו. אולם דברי התורה מחוייבים על פי השכל, והואיל ועל פי השכל שוב אין לחפץ יחס מציאותי אליו, כל הקודם זכה.

בהנחה זו, שסילוק מחשבה מחפץ הוא ביטול בעלות, מבאר ב"שיח

1 כא, א.

2 באר הגולה, הבאר השני, ד"ה בפ"ב דב"מ.

3 אמר הרבי מקוצק: כלום משאדם מתיימש מחפצו ואומר וי לחסרונ כיס, שוב אין לו זיקה לחפץ? הרי בעצם אנחה זו של וי לי, הוא מגלה את קשרו לחפץ? אך אין האדם מתאנח על זה שאבד לו, אלא על הממון שהוא זקוק להוציא על חפץ אחר, — וי על חסרון כיס, על הוצאת ממון אחר.

השדה" 4 את דעת הסנבר יאוש שלא מדעת הוי יאוש⁵. ואמנם יש להבין כיצד איידיעה פועלת דבר, סוף סוף שעה שבא ליד הזוכה עדיין לא היה יאוש בפועל, ואף שאנו מניחים, שאילו היה יודע היה מתייאש, אבל איידיעה אין בכוחה לפעול דבר?

אנו מוצאים אמנם מאן דאמר: "עקירה בטעות לא הוי עקירה" 6 היינו, שמחשבה מוטעית הריהי כאילו לא עלתה במחשבה ונשאר רצונו של האדם. ולפי זה אף כאן לכאורה יש לומר שיפעל הרצון של יאוש. אולם יש להבדיל ביניהם, שהרי שם הרצון רק מסלק את מחשבת הטעות, בעוד שכאן אנו רוצים להפעיל את הרצון הסמוי, ודבר זה לא מצאנו. אך יש לומר שגם ביאוש "אין הטעות עושה כוונה, דיאוש אינו כוונה רק שסילק דעתו, כמו שביאר המהר"ל בספר באר הגולה, דכל שאין דעתו על ממונו לא הוי שלו. וכאן אף דסובר שהוא שלו ועדיין דעתו על ממונו, מכל מקום כיון דאילו הוי ידע הוי מייאש חשיב כאילו לא הוי דעתו על ממונו והיינו דעל ידי הטעות מסלקין דעתו וכוונתו, אבל לא שיחשב כוונה הפכית".

מלאכת הבערה

מלאכה מוגדרת כפעולה הנפעלת על ידי האדם. אולם פעולה שהיא במהותה מלאכת-טבע, אלא שהאדם עשאה, אין אתה יכול להגדירה כמלאכה מוחלטת של האדם.

"תניא הבערה ללאו יצאת (שאין חייבין עליה כרת וסקילה כשאר מלאכות, רש"י) דברי רבי יוסי. ר' נתן אומר לחלק יצאת" 1.

"יש לפרש דאין הבערה מלאכה גמור, שהמלאכה הזאת היא דומה לפעולה טבעית וכמה פעמים שהדבר הוחם והובער מעצמו בדרך הטבע, ומפני שהוא קרוב אל הטבע אין חייב עליה כרת. לכך סבירא ליה שההבערה אינה פטורה ואינה חייבת כרת כמו שאר מלאכות אלא הוא דבר ממוצע והוא בלאו בלבד.

4 שער ברכת ה', סי' ד' (עמ' 33).

5 בבא מציעא, שם.

6 מנחות מט, א.

1 שבת ע, א.

וכן למ"ד שיצא לחלק לכך כתב לא תבערו לחלק ולא מלאכה אחרת, כי מלאכה זאת היא מלאכה ראשונה לכל המלאכות, לפי שהיא קרובה אל הטבע, שכמה פעמים הדבר הוחם והובער מעצמו ולפיכך היא מלאכה ראשונה ולפיכך כתב מלאכה ראשונה"².

שכן מלאכה זו אינה בבחינת יצירה בטבע, אלא עשיית פעולת הטבע, וכאילו הטבע עשאה על ידי האדם, על כן אינו חייב עליה כרת. לפי שאינה מלאכה גמורה. ומלאכה זו היא אף מלאכה ראשונה, היינו היא הקרובה ביותר לטבע משאר מלאכות. וממנה מתחיל האדם במלאכותיו, על כן נוטלת התורה מלאכה ראשונה זו ללמד על השאר.

הרי שהמחלוקת היא כך: אם מלאכה זו מצוייה עדיין בגבול הטבע והמלאכה, או שהיא כבר מעבר לגבול, — תחילת המלאכות.

מקצת היום ככולו

א

בכל עצם יש להבחין בין בחינתו הכמותית לבין בחינתו המהותית. הכמות היא שיעור הדבר, והמהות — צורת הדבר.

גם 'היום' יש בו שתי התופעות: כמות ומהות. ביחס לאדם הוא מופיע כמחולק לשעות, אך בעצמיותו הוא יחידה אחת בלתי מורכבת. ומשום כך ביחס לעצמיותו — צורתו יש בכל חלק של היום מה שיש בכולו, שכן צורת היום אינה מוגבלת בשיעורי כמות והיא מופיעה בחלק מן היום ככולו.

"מקצת היום ככולו"¹ כלומר: כל חלק מחלקי היום יש בו מצורת היום כולו, ובמקום שעצם היום עיקר, דין מקצתו ככולו.

או בלשונו: "וטעם דבר זה. שנחשב המקצת כמו הכל, מפני כי היום הוא אחד והלילה הוא אחד ולפיכך מקצת היום כמו כולו נחשב. ואף-על-גב שלא נחשב כולו מצד הזמן, אבל מצד צורת היום נחשב מקצת כמו כולו, דאינו תולה בהמשך הזמן... שיהיה י"ב שעות... וכיון שנחשב יום אפילו מקצת, אם שנה פרק אחד

2 גור אריה לשמות לה, ג.

1 פסחים ד, א.

ביום ופרק אחד בלילה קיים: 'והגית בו יומם ולילה'²... ואין להקשות: אם כן אפילו לא למד רק פעם אחת [נאמר] כאילו הוגה תמיד — שאין זה קשיא כלל, כי היום מחולק בעצמו לא מצד הזמן ולפיכך לא יאמר רק אם שנה פרק אחד ביום כאילו עוסק בתורה כל היום וכן בלילה"³.

שכל יום הוא צורה מיוחדת לעצמו. לכן פעולת הלימוד של היום מתייחסת לאותו היום בלבד.

אולם דבר זה נאמר, רק ביחס ללימוד תורה, "שאלו היתה התורה נופלת תחת הזמן לא היה נחשב לומר כאשר לומד פרק אחד ביום כמו כל היום, אבל כיון שאין שייך זמן בתורה, אם למד פרק ביום נחשב כאילו עסק בתורה כל היום"⁴. בניגוד לשאר מצוות, "שכל המצות תלויות במעשה והמעשה הוא על ידי גוף האדם, שהוא גשם, ולכך המצות נתנו בזמן, אבל התורה אין זמן לה"⁵.

כל דבר שקשור עם מעשה, הוא מוגדר בזמן, כלומר: המעשה יש לו המשך זמן של עשייתו והזמן הוא המודד של העשייה ומגבילה, ואי אפשר לומר שהזמן שלא עשה בו המצוה כאילו עשה בו, אבל לימוד התורה כיון שהוא אינו תלוי בגשם, אלא בשכל בלבד, שכן הזמן אינו פועל בו, על כן הלימוד מתקשר ישיר עם האדם בלי אמצעות של הזמן. אם לומד מקצת היום, נחשב כאילו לומד כל היום. שהרי אין הלומד מוגדר בזמן. אמנם, היום כשלעצמו הוא המגביל, ולכן לימודו מתייחס לאותו היום בלבד.

או בלשון אחרת: הזמן אף הוא מוגדר כחלק מן הדבר המוטל על האדם לעשותו. כגון ישיבת סוכה, אין לומר שהוא יושב שעה אחת כאילו ישב כל היום, שהרי הזמן אף הוא חלק מן המצוה. משום שמצוה קשורה במעשה, ובכל מעשה הזמן שבו מהווה חלק ממנו, על כן אין להפריד את המעשה מן הזמן ולומר מקצת היום ככולו, שהרי שלובים זה בזה.

אולם הגייה בתורה כיון שאינה נעשית על ידי מעשה הגוף, אין הזמן מהווה חלק מעשייתה, לפיכך כיון שלמד שעה אחת ביום, כאילו עסק כל היום בתורה, שכן האדם למד ביום זה.

אלא שהימים מחלקים, היינו היום כשלעצמו היא פרודה העומדת בפני עצמה, בלי קשר עם היום שלאחר מכן, כאילו האדם נכנס למצב חדש, שעדיין לא היה בו.

2 יהושע א, ח.

3 פירושי מהר"ל (כת"י) למנחות צט, ב.

4 שם.

5 נתיבות, נתיב התורה, פ"א.

ב

אמנם הימים כשלעצמם הם מחולקים. אולם יש גם וקבוצת ימים משתקפת כיחידה אחת, ביחס לתוכן אחד הממלא את כולם. וממילא כל יום מן הקבוצה הזאת מקבל את השם הכללי של כל היחידה, שהרי התוכן מיוצג באותה צורה בכל יום ויום מן היחידה הזאת.

"והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים⁶, אתמהא, שבעה, ולא שלשה הן, והלא ברביעי נבראו המאורות ? (ואז נגנז האור הראשון, מ"כ), אלא כאיניש דאמר כן, וכן אנא מפקד לשבעת יומיא דמישתותי"⁷. "כאדם האומר דבר זה אני מצניע לשבעת ימי המשתה ואף על גב שאינו לכל ז' ימי משתה אלא ליום אחד".

"וכל ענין זה מפני כי שבעת ימי בראשית כלל אחד ולפיכך דבר שהיה במקצת הימים יאמר שהיה בכלם כי כל הימים דבר אחד, כמו שיאמר האדם הסכין חותך, אף על גב שאין חותך רק חוד הסכין ולא כל הסכין ולא יאמר חוד הסכין חותך, אלא כיון שכל הסכין אחד יאמר שפיר הסכין חותך"⁸.

כאילו אתה אומר, כל יום מן השבעה, יש בו תוכן השבעה, משום שמהות אחת לכל השבעה, וביחס למהות אין התחלקות ואין הריבוי מוסיף במהות. נמצא, שכל יום קרוי שבעת ימי המשתה, וכל יום משבעת ימי בראשית נקרא שבעה.

כיוצא בזה :

"בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות"⁹.

אף על פי שאין מאירים אל מול פני המנורה אלא ששה בלבד ? אלא "שכל שבעת הנרות מנורה אחת ואי אפשר לאחד בלא השני, דבר שהוא שייך במקצת נאמר על כל הזו"¹⁰.

הוא הדין ביחס ליום, הוא עצמו אינו מתחלק לפרודות אלא הוא יחידה אחת, ומשאתה תופס בו מקצת תפסת את כולו, על כן משלמד מקצת היום חשוב כאילו עסק בתורה כל היום.

6 ישעיה ל, כו.

7 ב"ר פרשה ג, ו.

8 גור אריה, לבמדבר ת, ב.

9 במדבר, שם.

10 גור אריה, שם.

העולם העליון אינו תחת הזמן

המצויים בעולם העליון אינם שואבים את חיותם מן העבר, הם חיים כל שעה מחדש. על כן הם אינם תחת הזמן, שהרי הזמן מציין את העבר שבהווה, שכן אין לנו תפיסה בזה העולם הלא המשך, ומשאתה תופס את ההמשך, תפסת את הזמן. על כן האדם מצוי תמיד תחת הזמן, שהרי חיותו מצויה תמיד במצב של המשך מן העבר אל ההווה, הוא חי בהווה מכח העבר.

נמצא, שהחיים בגויים בצורה של סיבה ומסובב, היינו העבר הוא סיבה להווה, והרי הסיבה קודמת למסובב — הנה הזמן.

אף על פי שמצד האמת גותן החיים, משפיע חיים כל שעה ושעה מחדש, ואין חיות הווה משום עבר, אולם אצל המקבל משתקפת חיותו כבנויה על יסוד הצטרפות. אך המצויים בעולם העליון, אף מצד המקבל מתגלה החיות בטהרתה, שהיא כולה חידוש כל שעה ושעה.

"האריכות יש בה זמן, ובמלת אמן (שעונה לאחר ברכה) מגיע למדריגה שאינה תחת הזמן הוא עולם העליון... ולכך אל יאריך יותר מדאי (באמן) שזה מורה על זמן"¹.

אולם יום אינו מציין זמן, הוא מושג כשלעצמו המציין מצב, כל יום משמעותו מצב חדש².

ומשום כך מושג היום כמצב שייך גם בעולם העליון.

הנה:

"כל תלתין יומי מהדר להו גיהנם להכא כבשר בקלחת"³.

"אם יקשה לך מה שאמרו, כל ל' יום ואין שייך ימים בשאול. אין זה קושיא למבין... שכמו שיש ימים ממש לבני אדם גשמיים, כך שייך ימים לדברים בלתי גשמיים"⁴.

שהימים משמשים כדרגות שהן מצבים שונים, והריהם מושגים כשלעצמם ואינם תלויים לא בגשם ולא בזמן, על כן הם מצויים בכל העולמות.

1 נתיבות, נתיב העבודה, פי"א.

2 ראה מאמר "מקצת היום ככולו".

3 בבא בתרא עד, א.

4 תפארת ישראל, פי"ח. ועיין מבוא לדרשות מהר"ל עמ' 24.

הקיום הוא בזמן ובמקום

כל תופעה בבריאה אין לה אחיזה בלי זמן או מקום. בהכרח יש לה זמן ומקום משלה.

על כן מציאות שלפי התורה היא לא מוגדרת בזמן אין לה אחיזה וזכות קיום. ובלשונו של מהר"ל: "כל שאינו פורש מאשתו סמוך לווסתה אפילו הויין לו בנים כבני אהרן מתים"¹. — "כי הפרישה מן האשה סמוך לווסתה, הוא, ההבדל בין הטומאה ובין הטהרה, והזמן הזה אינה טהורה ואינה טמאה. וכל דבר כמו זה, שאינו שייך לומר טומאה ואינו שייך לומר טהרה, אינו נחשב זמן כלל, שאינו נחשב לא לימי טומאה ולא לימי טהרה וההויה צריך שיהא לה זמן. ולפיכך, ההויה שהיא בסמוך לווסתה אין קיום להויה זאת"².

וביחס למקום:

'כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום'³. — "הכתוב קרא קרבנות שלהם שהם זבחי מתים, 'קיא צואה בלי מקום'... כלומר, שכל דבר בעולם אשר ברא השם יתברך יש לו מקום אשר הוא גברא עליו, שהוא מדריגתו ומקומו, כמו שאמרו⁴, 'אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום', אבל דבר זה אין מקום לו, שכל כך הוא זר. ולפיכך קראו: 'קיא צואה', שהוא, 'בלי מקום', ר"ל כמו קיא צואה בעבור שהוא נכרי וזר ואינו בסדר העולם, אין לו מקום בעולם כלל, ואין האצטמוכא מקבל אותו ואינו מקום לו, ולכך יוצא ממנו שאינו סובל אותו, וכך קרבנות שלהם שהם זבחי מתים הם בלי מקום, שהם זרים ונכרים, שכך נקראו קרבנות עבודה זרה, ולכך אין מקום להם"⁵.

חוק הסתירה

א

חוק הסתירה קיים רק לגבינו. השכל האנושי אינו תופס שני הפצים הקיימים בעת ובעונה אחת בדבר אחד. החישוב האנושי מבוסס על ההנחה, שאם קיים דבר

- 1 שבועות יח, ב.
- 2 פירושי מהר"ל, שם.
- 3 ישעיה כח, ח.
- 4 אבות פ"ד, מ"ג.
- 5 דרך חיים, אבות פ"ג, מ"ד.

אחד, אין קיום לדבר הסותרו. או זה או זה. שאם נקבל את קיום הסתירות, אין כל מקום בשביל ההגיון האנושי, שכן ניטל ממנו מקום האחיזה. אולם כשהבלתי טבעי מתנגש עם הטבעי וכאילו סותרים זה לזה, אנו מקבלים את שני ההפכים כעובדה קיימת, ואין חוק הסתירה שלנו מפריך את מציאות הסתירה הזאת. שכן הטבעי והעל-טבעי אינם מצויים במישור אחד.

"עמידת השמש ליהושע... יש לומר כי ליהושע ולישראל באופק ההוא היתה עמידת השמש, ולכל העולם לא עמדה השמש... ואם יאמר איך יתכן דבר זה בציור כי תלך השמש ותעמוד בפעם אחת... שהם שני הפכים בנושא אחד ולא יתקבצו יחד. כבר אמרנו... כי אפשר ויכול להיות שתלך השמש מצד ענינה הנהוג ותהיה עמידה לה מצד הנס, שיכול להיות לדבר אחד שני דברים הפכים מצד שתי בחינות והטבע דבר מיוחד ושלא בטבע דבר מיוחד. כי אין ספק כי מעלת הנס הבלתי טבעי הוא יותר במעלה ובמדריגה מן הטבע. ומפני שהם שתי מדריגות מתחלפות הנה היתה השמש בשתי בחינות, כפי חלוף המדריגות, תלך מצד הטבע ותעמוד בצד בלתי טבעי. כי כשם שראוי שתלך מצד הטבע כך יש בחינה שכלית שבאמצע השמים יש לה עמידה...".

"אמנם קשה הוא להשיג על האדם... כי זהו לפי שהאדם הוא טבעי, אינו משיג רק הטבעי ולפיכך געלם ממנו הדבר הבלתי טבעי, לכך אין ראיה מן דעת האדם, כמו שהטבע נוהג על ענינו המיוחד בטבעי, כך נוהג הנהגה הבלתי טבעית על ענינה אשר ראוי"¹.

כאילו אמר. השמש עשתה שתי פעולות בעת ובעונה אחת. פעולת עמידה ופעולת הליכה. דבר זה לא יתכן אמנם בטבעי, שהרי עמידה סתירה היא להליכה. אולם אם הלא טבעי פועל אחרת מאשר הטבעי אין כאן סתירה, אלא שתי פעולות נעשות בנושא אחד על ידי הטבעי והלא-טבעי.

זו היא המשמעות של הפעולה האלקית שהיא עושה בבת אחת התחלקות-פעולות, הנראות כסותרות, בנושא אחד. כשם שאדם יכול לחלק דבר אחד לשנים, כך הפעולה האלקית מפעילה דבר בשתי בחינות.

אנו לא מקבלים שני הפכים בנושא אחד, משום שהסתכלותנו מתרכזת בדבר מסוים, ומשאנו רואים אותו במעמד מסוים, אין אנו יכולים לראותו בעת ובעונה אחת במעמד אחר, שכן אף אנו מצויים תמיד בבחינה אחת ורואים ראייה אחת בלבד. אולם הנס יוצר הופעה אחרת בדבר. ומי שזקוק להופעה הזאת מקבל אותה. השמש אמנם מופיעה לפי תהליך טבעי תמיד. אולם היא קיבלה אז תופעה חדשה

על ידי הגם. נמצא, שהיתה לשמש שתי הופעות, וכל אחד קיבל את ההופעה המתאימה לו.

"ולא שהיתה נראה עומדת אלא עמידה גמורה ליהושע ועמו באופק ההוא"². יוצא איפוא, שבעוד שהאדם יכול לחלק את הדבר לשנים, ולאחר ההתחלקות כל אחד עומד לעצמו הרי ההתחלקות של הפעולה האלקית אינה פוגמת כלל בדבר עצמו, אלא מחדשת הופעה נסית חדשה בדבר, וביחס לשמש היא הלכה וגם עמדה. הרחיב את הדברים בספר "ארץ צבי"³. הוא כותב:

"יש לפעמים בענין אחד ב' מציאויות, מציאות טבעית ובלתי טבעית ושניהם אמת, ואע"ג דבטבע אי אפשר שיהיו שני הפכים בנושא אחד, מכל מקום כיון דמציאות הא' בלתי טבעית אפשר ואפשר היא... ואם שייך זה בדבר גשמי קל וחומר ששייך לומר כן בענין השמש דיש לה ב' מציאויות טבעית ובלתי טבעית, הטבעית היא המושג לחכמי או"ה, שהשמש יורדת בלילה למטה מהארץ, והבלתי טבעית, שבליילה היא למעלה מהרקיע, וזה להיותו בלתי טבעי אינו מושג רק לחכמי ישראל בסוד ה' ליריאו, וע"כ אמר בש"ס נראין דבריהם מדברינו⁴, כי בראיה המוחשת הטבעית נראין דבריהם אבל לא זהו כל האמת".

חכמי הדורות עמלו בהבנת דברי מהר"ל אלו. המגיד מקונוניץ, בספרו, מפרש ואומר (כפי ניסוחו של מרקוס): "גם לשמש יש גפש, רוח ונשמה וליהושע היה הכח להכניע את נשמת השמש למטרותיו, מבלי שכדור השמש יוטרד על ידי כך"⁵.

גם בספר "נוה שלום"⁶ מנסה לבאר את דברי המהר"ל על פי "תורת היחסות", שערך המקום והזמן נערך על פי מעמד מצבם ולפי מצבם משתנה ערכם, שונה כמות מדת אורכם וזמנם במצב התנועה במבצב המנוחה. ו"אם מושגי המקום והזמן אינם החלטיים בטל המשפט של המושכל הראשון ששני הפכים בנושא אחד בזמן אחד אי אפשר, יען שהנושא עם ציור המקום והזמן גם הם אינם החלטיים, כי גם הם משתנים לפי מצבם... עפ"י מה שאמרנו יפתחו לנו שערי אורה בדברי רבינו מהר"ל, בענין שמש בגבעון דום, שביאר כי השמש הלכה וגם עמדה, ואין זאת שני הפכים בנושא אחד, כי בעולם הטבע הלכה השמש, ובעולם הנסים עמדה"⁷.

2 שם.

3 שו"ת סי' קה.

4 פסחים, צד, ב.

5 החסידות, עמ' 350.

6 מאת הרב שלמה י. הכהן רב בזגירש, עמ' 28.

7 אין אנו יורדים להבנת דבריו ולקשר שיש בין דברי המהר"ל לתורת היחסות, אף על פי כן אנו מביאים דבריו לשם הדגמת ההתענינות המרובה בענין זה.

ב

אמנם האדם אינו מקבל שתי מציאויות נוגדות זו את זו בנושא אחד. הוא יכול לתפוס את המשמעויות השונות שיש בדבר אחד. כל דבר יש בו כמה משמעויות, ומשמתגלה לפנינו דבר אין הוא מתגלה בכל משמעויותיו. יתכן שאחד רואה אותו מצד זה ואחר תופס אותו דבר עצמו מבחינתו האחרת. כגון עצם הנע באויר, יש ואנו קובעים שהוא נח, מחמת העקרון "קלוטה כמי שהונחה דמי". היינו בדבר עצמו מצויות שתי בחינות, מן הבחינה הפיסיקאלית הוא הולך, אולם הדין תופס בו בחינה אחרת והיא משמעות הרשויות, והרי מצד הרשויות, הוא נח עכשיו ברשות זו. נמצא. שהדבר הולך ונח בעת ובעונה אחת. מבחינה אחת הוא הולך ומבחינה אחרת הוא נח באמת. וזו אמנם פעולת הנס בעמידת השמש, יצירת משמעות נוספת בדבר אחד, אשר התגלתה בהופעה חדשה בפועל.

ג

ובלשון אחרת: עולמות רבים מצויים במציאות אחת, אנו יודעים על עולם הטבע ועל עולם הנבדל, כל פעולה יש לה צביון אחר בכל עולם שהיא עוברת בו, העולם הנבדל אינו עובר דרך עולם הטבע, הוא עולם בפני עצמו. וכשהוא מופיע בעולם הטבע, עולם הטבע נסוג מפניו. כל עולם כמנהגו גוהג והולך במהלכו התקין, על כן משמופיע דבר לעיני האדם מן העולם הנבדל, מאחר שהאדם מצוי בטבע, מצטייר לו הדבר אף הוא כטבעי. הנה כי כן נס עמידת השמש שבא מן עולם הנבדל, כיון שנתגלה לבני אדם הטבעיים הצטיירה עמידתה בצורה טבעית, אלא שהופעה מן העולם הנבדל אינו מתגלה לכל. פרט למי שהנס מיועד לו, וזו אמנם משמעות הנס: הסתת הפרגוד שבין העולמות והתגלות הופעה מן העולם הנבדל לבני אדם טבעיים שרואים אותה בצורה טבעית. כלומר, רעיון עמידת השמש שנתהווה בעולם העליון (שהרי כל מה שמתהווה בעולם הנבדל הוא בבחינת מציאות רעיונית) משהוא בא במגע עם האדם הטבעי, הוא מתגשם. נמצא, שהשמש עמדה בשביל זה שהיתה צריכה לעמוד, אמנם לפי האמת האדם אינו רואה אלא הופעה מן העולם הנבדל, אלא כיון שהיא עוברת דרך עיני הטבע היא מתגשמת.

הרי שיש כאן "שני הפכים מצד המקבלים" בלבד, אחד מקבל הטבעי, ואחד מקבל הבלתי טבעי, נמצא, שלמעשה אין כאן שני הפכים בנושא אחד. על עצם ההנחה, שאין שני הפכים בנושא אחד, כותב חכם אחד. שהנחה זו נכונה רק לגבי האדם, משום שהאדם קשור לחוקיות, וכל דבר החורג ממסגרת

החוקים אין השכל מקבלו. שכן בעולם הזה אין להביא סתירות בכפיפה אחת, ואף השכל שהוא מכלל העולם, אין בו תפיסה בשביל שני הפכים בנושא אחד. אולם ביחס ליוצר העולם. שהוא יוצר החוקים, אין לקבוע שהוא אינו יוצר שני הפכים בנושא אחד, שכן הוא אינו כפוף לחוקים, אלא החוקים כפופים לו, וכל מה שהוא יוצר נעשה חוק-המציאות שהוא האמת.

ההופעה העליונה בהתלבשותה

כל הופעה של העולם העליון משהיא מתגלית לעיני בני אדם היא מתקבלת בגוון טבעי, כלומר, האדם המקבל הופעה זו מלבישה בלבוש טבעי. "מה שאמר הכתוב וירד ה' על הר סיני¹ וכיוצא בזה הם נאמרים כלפי האדם, כי כך נמצא השם יתברך אצל האדם שהיה יורד מן השמים על הר סיני, וכיון שכך הוא אצל האדם אף כי באמתת עצמו אין הדבר כך רק שכך נמצא אל האדם, יאמר עליו כפי מה שהוא נמצא אל האדם... שאין הכונה כי השם יתברך נראה בלבד אל המקבל באופן זה שהיה יורד כי דבר זה אינו, רק הוא כך באמת נמצא כי אל האדם הוא יורד על הר סיני והאדם קורא שם כאשר הוא נמצא אליו"². אין אנו מדברים על ירידת ה' מבחינת עצמו, אנו דנים על ההופעה בלבד. כל הופעה אלוקית כשהיא באה הבני אדם טבעיים היא מתלבשת בלבוש העולם שהיא יורדת ומתגלית בו. ואכן התלבשות זו בעולם הטבע היא היא הירידה. כיוצא בזה:

"אמר רבי תנחום בר חנילאי לעולם אל ישנה אדם מן המנהג... מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם"³.

"אין לשאול סוף סוף מלאכים הם ואין צריכים לאכילה, דבר זה לא קשיא כיון שירדו למטה והיו נראים בדמות אנשים היה האכילה שלהם גם כן מצד אותה דמות, ואין לך לומר כי לא היו אנשים רק שכך נראים לאברהם, זה אינו דודאי כיון שהכתוב אומר: (ויבאו שני אנשים) [והנה שלשה אנשים]⁴ וגו', נתלבשו במלבוש אנשים, ואף כי בודאי היה זה מצד שהיו נגלים בתחתונים אבל לא מצד עצמם [שלא נעשו אנשים], מכל מקום נאמר עליהם שם אנשים, לכך נאמר עליהם שאכלו"⁵.

1 שמות יט, כ.

2 תפארת ישראל, פל"ג.

3 בבא מציעא פו, ב.

4 בראשית יח, ב.

5 פירושי מהר"ל, בבא מציעא שם.

התלבשות זו אינה דמיונית אלא מציאות שנתהוותה בעולם הטבע. אכילת המלאכים בעולם הזה לא היתה חזיונית אלא התרחשות של ממש, אך לא בהם עצמם אלא בהופעתם. כיון שנתלבשו בדמות אנשים, יש לדמות הזאת הנהגה טבעית.

גילוי אליהו — בצורות שונות

אליהו מתגלה לאדם בצורות שונות. יש והוא מתלבש בצורת אדם וכך הוא מופיע לפני טהורי עינים. הזכאים לראותו; ויש והוא מתגלה בצורה רוחנית בלבבות טהורי-לב¹, לשם לימוד הלכה מוחשת או מושכל עליון, ואלה יודעים ומרגישים כי מכוחו של אליהו הגיעו לכך.

"אשכחיה רבה בר אבוה לאלהו דקאי בבית הקברות של עובדי כוכבים"². אומר מהר"ל: "דע כי כמו שנגלה המלאך בדמות אדם לגבראים, כך אליהו ז"ל נגלה בדמות אדם לחסידיו... והיה מדבר עמהם כמו מלאך שהיה מדבר עם אחד, ויש שלא היה נגלה אליו רק כאשר נעשה עניין מה שהוא חדוש, אמרו כי זה היה על ידי אליהו, ואף-על-גב שלא ראו ולא שמעו דבר, יחסו הפעל ההוא לאלהו ז"ל"³.

להנחה זו שאלהו מתגלה גילוי שבלב הוא מוצא סמוכים: בעי רב חנניא, יש תחומין למעלה מעשרה, או אין תחומין למעלה מעשרה? ... תא שמע, הני שב שמעתתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבה בפומבדיתא. מאן אמרינהו, לאו אליהו אמרינהו (ובקפיצה הלך) אלמא אין תחומין למעלה מעשרה. לא, דלמא יוסף שידא (דלא מינטר שבתא, רש"י) אמרינהו"⁴.

"ויראה שנאמרו אלו שב שמעתתא מן החכמים בישיבת רב חסדא ובישיבת רבה. רק מפני שדבר זה הוא חדוש גדול, שיהיו שב שמעתתא שנאמרו בסורא

1 כך מספרים על האדמו"ר רמ"מ מקוצק ז"ל: בליל הסדר, כאשר קם לומד "שפוך חמתך" כנהוג, פתח חסיד אחד את הדלת, כדי שאלהו הגביא יכנס. פנה אליו הרבי מקוצק, ואמר: אתה חושב, שאלהו נכנס דרך הפתח, הוא נכנס דרך הלב.

2 בבא מציעא קיד, ב.

3 פירושי מהר"ל לאגדות הש"ס, כת"י, ב"מ שם. עיין גם בהקדמת מוהרח"ן, לעץ חיים: "נוכח בהקדמת התקונין בכתיבת יד וז"ל, ואנת אליהו עתיד. לאתגליא בסוף יומיא, ואית מאן דעתיד לאתגליא ליה אפין באפין, ואית מאן דעתיד לאתגליא ליה בטמירו בעיר השכל דיליה".

4 עירובין מג, א.

נאמרים גם כן בפומבדיתא, בודאי אליהו היה עמהם ועל ידו נאמרו, כי שם אותם בין החכמים בלמדם... וכן בכמה מקומות היה כך. שהיה אליהו אצלם ואמר להם דבר או עשה עמהם מה שעשה ולא ראו ולא שמעו רק ידעו שאלהו ז"ל היה עמהם" ⁵.

כיוצא בזה:

"רבי יהושע בן לוי אשכחיה לאליהו דהוי קאי אפתחא דמערתא דרבי שמעון בר יוחאי. אמר ליה: אתינא לעלמא דאתא? אמר ליה: אם ירצה האדון הזה" ⁶.
 "אין חלוק בין אם היה נגלה לו במראה או כך נגלה לו בלא מראה, כי פעמים הרבה היה אליהו מגיד דברים לאחד ולא ידע האדם מאין באו לו הדברים, והיה נדמה לו כאלו הדברים היה לו מעצמו, ואינם אלא דברי אליהו שהגיד לו הדברים וכן מוכח קצת במסכת עירובין... והרי לא ידעו אותם אשר הם בבית המדרש מי אמרם, כי באו בדעתם הדברים ההם ולא ידעו מי אמרם. וחכם גדול כמו ר' יהושע בן לוי יודע היה שהשגה זאת מן אליהו ז"ל" ⁷.

ומשום כך: "מה שאמר ⁸ דאליהו הוי שכיח במתיבתא דרבי, פירש, כי בא ממנו דברים נעלמים שנפלו בדעתם... וכל אשר נזכר פה הכל היה מבלי שהיו מדברים עמו במוחש, רק שהיה מודיע להם אליהו כל דבר ודבר, וזה מה שנמצא בכל מקום שאלהו היה מדבר עמהם" ⁹.

לפי הנחה זו פירש רבינו צדוק הכהן מלובלין דברי ר' יוחנן ¹⁰: "פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, ובחידושי הרשב"א כתב, שאלהו יתגלה לאחד בבית המדרש לדרוש הפרשה. והיינו שיופיע בלבם, התגלות התחדשות בדברי תורה, והוא בחינת התגלות אליהו, וכדאיתא בס' נצח ישראל ממהר"ל מפראג על הני שב שמעתא... ואם היה התגלות אליהו בפועל שהיה נראה אליהם, איך היו מסופקים בגמ' על ידי מי היה. רק שזהו בעצמו שמופיע בלב התחדשות בדברי תורה הוא בחינת התגלות אליהו, ורק נצרך מבינות על זה, שלפעמים הוא בא מצד ההיפך, יוסף שידא" ¹¹.
 שכן גילוי אליהו הוא מדרגה ברוח הקודש, שהוא דעת ¹², ולכן כ"שהופיעו

5 פירושי מהר"ל לב"מ שם.

6 סנהדרין צח, א.

7 נצח ישראל, פכ"ח.

8 בבא מציעא פה, ב.

9 פירושי מהר"ל, שם.

10 מנחות מה, א.

11 פרי צדיק, פ' וישב, אות ק'.

12 עיין רש"י לשמות לא, ג: ובדעת, רוח הקודש.

ההלכות בלב אחד מבית המדרש, לא ידעו אם היה מצד הקדושה על ידי אליהו בבחינת רוח הקודש, או מצד יוסף שידא¹³.

עצם הדבר מתגלה פעם אחת

א

התהוות כל דבר היא פעם אחת, בשעת התגלותו בעולם, מן האין אל היש. אדם שגולד, התהוותו היא בשעת הלידה בלבד, לאחר מכן אינו מתהווה אלא מוסיף והולך. הרי שהתהוות היא בחידוש, ומששוב אין חידוש — אין התהוות. נמצא שעצם הדבר מתגלה בעת חידושו, לאחר החידוש אין קבלת עצם הדבר, הוא כבר קיים.

"כל תלתין יומין מהדר להו (בלועי דקרח) גיהנם להכא כבשר בקלחת ואמרי הכי משה ותורתו אמת והן בדאין"¹.

"ביאור ענין זה כי אם לא היה מתחדש להם הגיהנם לא היה להם הגיהנם כ"כ. כי דבר בחדוש שלו הוא אמתת מהותו. וחדוש הירח הוא לשלשים יום ולא מצאנו חדוש בפחות. ולכך אמר כי כל תלתין יומין מהפך להם הגיהנם כבשר בקלחת, עד שיש להם חדוש גיהנם, הוא הגיהנם עצמו. כי חדוש שלו הוא באמתת הוייתו. כמו האדם שגולד, הלידה היא אמתת הוייתו, ולא כך כאשר כבר נמצא והוא מוסיף עליו, כגון האדם שהוא מוסיף בגידול אין זה אמיתות הוייתו. ולכך אמר דמהפך ליה גיהנם כבשר בקלחת כל שלשים יום, שמתחדש להם הגיהנם וזהו אמיתת הויית הגיהנם שפועל. ואומרים משה ותורתו אמת, כי עצם הגיהנם פועל בהם"².

הדבר עצמו מתקבל רק פעם אחת בעת חידושו. וביחס לגיהנום כיון שבלועי קרח דינם היה שיקבלו את עצם הגיהנום, מן הכורח היה שיחדשו בשבילם את הגיהנום וישאר במצב של התחדשות תמידית. כלומר הם מקבלים כל הזמן את עצם הגיהנום, ולא דרגה שניה, היינו גיהנום לאחר חידושו. הגיהנום כאילו נולד להם כל פעם מחדש.

13 פרי צדיק פ' מקץ אות יד. וראה גם בספרו דובר צדק, עמ' מה.

1 בבא בתרא ער, א.

2 פירוש מהר"ל, שם.

ב

כיוצא בזה: בא לו לאדם אורח, הפגישה הראשונה אינה עם החומר שבאדם, אלא עם הצורה שהיא צלם אלקים. האדם מופיע רק לאחר מכן. צלם אלקים אינו אלא ניצוץ אלקי השורה על האדם. אך האדם באשר היותו חומר אינו מבטא את הניצוץ. החומר שבו חוצץ בינו לבין האור העליון השרוי עליו. אולם בפגישה הראשונה מופיעה לפני זולתו הצורה הנבדלת. ההתגלות הראשונה היא התגלות של עצם האדם שהוא הצורה המתאחדת עם גותן הצורה — השכינה. לפיכך הכנסת אורחים כקבלת פני שכינה. אולם לאחר ההתגלות הראשונה, מופיע ההמשך שהוא האדם וחומריו. ועם ההופעה הזאת באה המחיצה החוצצת בין אדם לניצוץ.

נמצא, שעצם האדם — הצורה הנבדלת, מופיע רק שעה אחת, בעת הפגישה הראשונה שהיא חידוש ההתגלות של הדבר. לאחר מכן הדבר גלוי ועומד.

"ודבר זה תמצא בכמה מקומות, כל מקום שיש דמיון מה כאשר יש קבלה ראשונה נאמר על זה כאלו היה מקבל פני שכינה. שכך אמרו ז"ל³ שקולה קבלת אורחים כקבלת פני שכינה, כי האדם נברא בצלם אלקים וכאשר הוא מקבל פני האורח, שלא היה אצלו כלל ובא עתה אליו מצד קבלתו עתה הפנים מחדש נחשב כאילו קבל פני שכינה מצד הדמיון הזה. כי אותו שלא היה אצלו עתה מקבל עיקר צלמו כשנראה לו מחדש... ועוד אמרו ג"כ בפ"ק דקידושין⁴, רב יוסף הוי שמע כרעא דאימא דאתת אמר איקום מקמי דשכינתא. וכל זה מפני שהאדם יש לו דמיון לשכינה כמו שאמרו ז"ל⁵, הקב"ה משותף עם אב ואם ולפיכך הוקש כבודם לכבוד השכינה.

ודוקא כאשר שמע כרעא דאימא ונראה אליו עתה שאז נקרא פנים חדשות ר"ל צורה חדשה, ומצד הצורה אשר הש"י משפיע הצורה מתאחד הצורה עם הש"י הנותן הצורה כמו שיתאחד הניצוץ עם הנר. רק שיש כאן חלוק ע"י החומר וכאשר מקבלו מחדש דבר זה נחשב כאלו מקבלו הצורה הפשוטה הנבדלת לגמרי, שהצורה מתאחדת עם אשר מאתו הצורה... ולפיכך כאשר מקבל פנים זה מחדש בזה הוא מתחבר לעיקר עד כי נאמר על זה כאלו היה מקבל פני שכינה. והדברים הם עמוקים למי שמבין אותם⁶.

קבלת אורח דוקא, ולא ראייה בלבד. שאם מקבל אותו כי אז הוא מתחבר עם צורתו שהיא צלם אלקים. וכאילו התחבר לשכינה.

3 שבת קכז, א.

4 לא, ב.

5 קידושין ל, ב.

6 נתיבות, נתיב העבודה פי"ג.

ואמנם קבלה חדשה זו אינה אלא אחת לשלשים יום, כי אין חידוש פחות משלשים יום. נמצא שכל השלשים יום צלמו של האורח עמו, אף על פי שאינו שווה עמו כל אותו זמן.⁷

או בלשון אחרת: יש לראות כל דבר מבחינת עצמו ומבחינת הופעותיו, הדבר עצמו רבה עצמתו לאין שיעור מהופעותיו, שכן ההופעות אינן אלא פרטי הדבר וכל הופעה היא פרט אחד בלבד, בעוד שהדבר עצמו כולל כל הפרטים גם יחד.

לידת אדם היא התגלות עצם האדם שהוא הכל, כל תהליכיו שלאחר מכן הם בבחינת הופעות של ההתהוות שהיתה כבר.

וביחס לבלועי קרח, הם היו צריכים לקבל את עצם הגיהנום בכל עצמתו, על כן אנו אומרים שהגיהנום נתחדש להם כל שלשים יום, היינו לא הופעות הגיהנום שעוצמתן אין בהן החוזק והכלליות כמו עצם הגיהנום.

כיוצא בזה ענין האורח, קבלת עצם האורח היא חד פעמית, היותו לאחר מכן, הופעות הן של כניסתו הראשונית בלבד.

ההורים והבנים

א

הדוגמא החיה משמשת כיסוד מוסד בחינוך, האדם מושפע לא מתוך שמיעת דיבור מפי המשפיע בלבד, אלא בעיקר מתוך ראייתו את הנהגותיו של המחנך, המציאות הקיימת העומדת לנגד עיניו חודרת לתודעתו של המושפע, והיא אשר קובעת את תהליכי חייו.

על כן אם האב והאם, שהם המחנכים העיקריים, אינם שווים בדעותיהם, הם פוגעים בנפש הבנים. בהנהגתם שאינה הרמונית מתגלה לפני הבנים מציאות בלתי שלמה ומפוררת שאינה יכולה לשמש כמופת. הבן רוצה לראות בהוריו עולם אחד שלם, והוא שואף להתאחד עם עולם מוצק זה. כיוון שמתגלה לפניו עולם זה בהתפוררותו, הוא נסוג עם חרדה פנימית המרתיעה אותו, ויוצרת בנפשו משקע עמוק הפוגם בחינוכו. אידיאת החיים נשללת ממנו ושוב אין לו מקום אחיזה. אולם, פרט לצד החינוכי, יש עוד צד באי שוויון ההורים הגורם לסטית הבן מדרך הישרה.

7 ועיין חידושי אגדות מהר"ל, לבבא מציעא פו, א: כל שלשים נראה צלמו של אדם שמת כאלו היה כנגדו, עד אחר שלשים שוב אין צלמו נגדו, שהרי הרואה חבירו אחר שלשים מברך שהחינו, לפי שאחר שלשים עבר צלמו ממנו.

"תניא רבי יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה"¹.

"פירוש דבר זה מה שנתן הש"י בתורה מצות סורר ומורה שהוא סר מן הדרך הישר, וצריך [שלא יהיה] הסבה לזה אביו ואמו. וכאשר אין אביו ואמו שווים בקול, אם כן אין זיווג שלהם זוג שוה גמור כי הזווג השוה צריכים שיהיו דומים ושוים. ולכך צריכים שיהי' הם שווים בקול ובמראה ובקומה, כי הקומה נראה. שהם שווים בגוף, שהקומה לגוף, והקול שממנו הדבור שעל ידו האדם נפש חיה, והמראה הוא צלם האדם. וא"כ כאשר אין הזווג זוג שוה, אם הבן סר מן הדרך השוה, הסבה לזה אביו ואמו [של] הנולד אשר הזווג אינו שוה, ודבר זה מביא שיהיה בן סורר ומורה לכך אינו נדון בבן סורר ומורה"².

אי התאמה בין בני הזוג יוצרת בן לא שלם בנפשו. כוחותיו אינם פועלים בדרך ההתאמה. נמצא, שסרותו מן הדרך הישרה אינה נובעת ממנו עצמו, אלא יש למצוא אותה אצל התורים.

ב

האחדות האלוקית פועלת לאחד את הברואים. תופעה זו מתגלית אצל האדם בעיקר בנישואין. איש ואשה שבמהותם הם מחולקים, האחדות העליונה מאחדת אותם.

על כן:

"קשה לזווגם כקריעת ים סוף³. — ר"ל כשם שהוא פלא גדול לקרוע דבר שהוא אחד כמו הים שהוא אחד, וקשה הוא לחלקו ולהפרידו לשנים, וכך הוא פלא גדול לחבר שני דברים שהם בעצמם מחולקים... כמו קריעת ים שהוא חלוק דבר שהוא אחד, כי חלוק דבר שהוא אחד לגמרי הוא קשה כמו לחבר ולעשות אחד דבר שהוא מחולק בעצמו כמו איש ואשה"⁴.

הקושי הוא לא מצד הפועל, שאין שום דבר קשה לפניו, אלא מצד הדבר עצמו. הים שהוא אחד במהותו, חילוקו הוא כאילו יצירה בתוך יצירה, ומכאן הקושי מבחינת הדבר עצמו, שכן ההפרדה היא היפך עצמיותו, משום שפעולה אלוקית היא פעולה במהות.

כיוצא בכך הקשר שבין איש ואשה, כיון שהם מבחינת מהותם מחולקים,

1 סנהדרין עא, א.

2 חידושי אגדות מהר"ל, שם.

3 סוטה ב, ב.

4 פירוש מהר"ל, שם.

ומתאחדים ונעשים מהות אחת חדשה, קשה ההתקשרות מצד עצמם. שהיא כאילו יצירת דבר אחד בתוך שני דברים.

וכיוון שהם מתעלים לאחדות העליונה שהיא ענין אלוהי, "כי החלוק הוא דבר גשמי והאחדות הוא ענין אלוהי, כי אחדות הוא שייך אל ענין נבדל מגשם והחלוק והפירוד תמיד לגשמי, ולפיכך כאשר יתאחדו באחדות גמור' חיבורם ענין אלוהי [בלתי] גשמי"⁵.

אם הם משמשים כרקע לאחדות, מופיעה בהם האחדות העליונה. אף על פי שמצד עצמם כל אחד הוא גשמי, אך האחדות שבהם היא שמימית והא גופנית. שכן מבחינת הגופניות אין אחדות אלא פירוד.

האחדות הזאת פועלת לביטול החומר והכניעתו לצורה. ומתוך כך הבנים הנולדים מהם נמשכים אחר הרוחניות ורחוקים מן הגשמיות. או בלשוננו:

כאשר "מתדבקת בבעלה שיש לו מעלת צורה ולאשה מדת חומר, והנה מתדבק החומר בצורה ומשלמת האשה עצמה בצורה, ולפיכך הויין לה בנים נבונים שנמשכים הכל אחד הצורה ורחוקים מן החומר... אבל כאשר נחלק החומר הזה אז האשה חומרית ונעשה הולד חומרי מאחר שאין כאן התאחדות דבוק החומר בצורה"⁶.

נמצא, חסרון בבנים נובע מאי ההתאמה והאחדות שבין בני הזוג. על כן כיון שאינם שווים במהות אין הבן נידון כסורר ומורה. כי יש למצוא את הסטיה הזאת לא בו אלא בהוריו.

פעולת השכל

התנאי מוגדר כהגבלה, היינו הדור המותנה נתון במסגרת. אולם השכל כיון שמבחינת עצם טבעו אינו נתון במסגרת של מהות, על כן עשיותיו אין מקבלות הגבלה.

מכאן ל"קללת חכם אפילו על תנאי היא באה"¹.

"לגודל כח השכל אשר אין השכל תנאי כלל, כאשר ידוע מענין השכל"².

5 גבורות פמ"ג.

6 שם.

1 מכות, יא, א.

2 פירוש מהר"ל, שם.

תנאי מאחר שהוא מושג של הגבלה הוא פועל רק בדבר מוגבל, אבל בדבר שאינו מוגבל, כגון השכל, אינו פועל בו. תנאי מקיף דבר, אך אין השכל ניתן להקיף.

זאת ועוד: "קללת חכם אפילו על חנם באה"³.

"כי התלמיד חכם שיש לו השכל כל ענין השכל גוזר ומחייב, ובפרט דבר שהוא קללה, שהקללה היא גזירה שהתלמיד חכם גוזר, ולכך היא אף בחנם באה"⁴. אין הגבלות בשכל, ואין בעניניו משום תלות בדבר אחר, הוא נושא את כל כוחו המחייב. ומשגזר קללה, אין הוא זקוק להצדקה, וגזרתו מוחלטת כמציאות. משום שבספירת השכל קיים רק החיוב, ומשבא דבר מספירה זו הוא מחוייב.

ובדרך אחרת: השלם יכול לפעול על החסר. ומשום כך משאדם עושה לזולתו רע, הריהו מצוי במצב של חסרון ביחס לזה שעשה לו רע. ומאחר שהנפגע הוא שלם ביחס אליו, הוא יכול לפעול עליו בצורת קללה. שכן מציאות פועלת על העדר. "כי הקללה היא מצד ההעדר הדבק במקבל ולכך מקבל קללה וכאשר עשה לו דבר שאינו ראוי עשות ודבר זה נקרא חסרון מי שעשה דבר רע כי כל רע חסרון והעדר לכך דבק בו הקללה בשביל שעשה לו דבר"⁵.

וביחס לתלמיד חכם הוא מצוי בספירה עליונה של מציאות, וכל מי שאינו בדרגה זו הוא בבחינת בעל חסרון. על כן החכם יכול לפעול עליו. "כי שאר בני אדם נחשבים חסרים בערך מעלת ת"ח, ולפיכך אל החסר יבוא החסרון וקללה ומוכן ההדיוט שהוא בעל החסרון בערך ת"ח לקבל קללה וחסרון מן אשר הוא יותר במעלה שנחשב אצלו חסר"⁶.

האכילה מעכרת את השכל

האכילה והשתיה אף-על-פי שמבחינה גופנית הם מספקים את האדם ומחזקים כוחו, אבל ביחס לכוח השכלי שבאדם הם גורם שלילי, שכן הם מעמעמים ומערפלים בהירות שכלו.

"קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות, לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד"¹. "קודם שאכל ושתה הלב הוא בשלימות... ואחר שאכל ושתה הלב

3 מכות, שם.

4 פירושי מהר"ל, שם.

5 נתיבות, נתיב התורה פ"ב.

6 שם.

הוא חסר, כי האכילה ושתיה מבלבל את שכל האדם. ודבר זה ידוע, כי האדם קודם שאכל ושתה יש לו שכל זך ונקי ביותר.²

ומשום כך קבעו חז"ל³ את זמן האכילה של תלמיד חכם בשעה ששית, "שראוי להם שיקנו תורה, ואם יאכל שעה חמישית אין התורה נחשבת יותר אליו ממה שנחשב המלאכה אל הפועל, שהוא דבר ממון, וצריך האדם למעט גופו בשביל התורה השכלית... ואל יאמר: אם כן אין דעתי מיושבת עלי כאשר לא אכלתי ויצא שכרי בהפסדי, ואין זה כך. אדרבה, קודם אכילתו שכלו ודעתו מיושבת עליו יותר, ולפיכך שעה ששית ראוי שיהיה מאכל תלמיד חכם".⁴

דרגות במציאות

א

יש ספיקות שאינם נובעים מאי־ידיעה, אלא באים ממציאות מסוימת היוצרת ספיקות.

"ברוך אתה בבואך¹, שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעת ביאתך מן הדרך"²:

- 1 בבא בתרא יב, ב.
- 2 פירושי מהר"ל שם. ועיין שם, רש"י שפירש: "שתי לבבות, היינו... כמה לבבות, שאינו מסכים לדעת שלימה". וכך פירש גם רבינו גרשום: "כמה לבבות, שאין לבו מיושב עליו". וביד רמ"ה: "כמה לבבות... כלומר: לבו כשני לבבות, לפי שלבו טרוד". פירוש אחר נתן רבינו צדוק הכהן מלובלין ז"ל, בספרו "פרי צדיק" (פ' מקץ, אות ו'): "עיקר שליטת היצר הרע מתוך אכילה ושתיה, כמו שנאמר (דברים יא, טו—טז): ואכלת ושבעת השמרו לכם פן וגו' וכמו שדרשו בספרי... ואיתא: קודם שיאכל אדם יש לו שתי לבבות, והיינו ע"ד מה שדרשו (משנה ברכות נד, א): "בכל לבבך, בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע", וזה "שתי לבבות", לב חכם ולב כסיל; לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד, ולא נתפרש איזה לב אחד יש לו לאחר אכילה ושתיה. אך הוא תלוי כפי כונת האכילה. כי כשאוכל אכילה בקדושה מתקן גם הלב כסיל ויהיה לו רק לב אחד לאביו שבשמים, ואם, ח"ו, האכילה אינה בקדושה רק למלא תאוה או מתגבר היצר הרע על ידי האכילה". ועי' בספר המדות לרבינו נחמן מברסלב זצ"ל אות הרהורים "אכילה ושתיה מטרידות את המחשבה".
- וואמנם סמך לדברי מהר"ל, ש"לב אחד" יש בו משמעות שלילית, מצוי בילקוט שמעוני, שמואל־א, א, רמז עח, בשם הילמדנו: למה נשתתפו הנשים עם הקטנים והעבדים לענין המצות, לפי שאין להם אלא לב אחד שנאמר 'והנה מדבר על לבה'. ועיין ספר 'דעת הרבנים' (וורשא תר"פ) מאת אבי מורי זצ"ל, עמ' 12.

- 3 שבת י, א: "רביעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים".

- 4 נתיבות, נתיב דרך ארץ, פ"א.

- 1 דברים כו, ו.

- 2 בבא מציעא קז, א.

"בודאי נדה גמורה לא היתה קללה כלל, כי זה כדרך מנהגו של עולם, אבל ספק נדה דבר זה הוא מקרה בלתי טהור, ששולטין כחות הטומאה בביתו וכדכתיב, ונגע לא יקרב באהלך³, שלא תמצא אשתך ספק נדה בבואך מן הדרך, כי בבואו מן הדרך... אם ימצא אשתו ספק טומאה, וכל ספק טומאה אינו כמנהגו של עולם, מורה כי שולטים הנגעים, שהם חוץ מסדר של עולם, בביתו"⁴.

ספק זה בא ממקור מסוים, המוציא את האדם מסדר עולם טבעי ומכניסו למצב מסופק. המקור אמנם אינו ספק, אך הוא יוצר ספיקות. המקור כאן הוא הנגע, כחות טומאה. הם אינם יכולים ליצור דברים ודאיים, שכן אין בכוחם לשנות סדרי טבע. הם יכולים רק לגרום ספיקות, היינו שינויי מצב.

ב

משאנו מסתפקים על דבר, אם הוא נמצא או לא נמצא, אנו נוטים להחמיר, היינו אנו תופסים את הדבר כאילו הוא במציאות, והוא פועל עלינו בדיני המציאות. כך מצינו: "קא מיפלגי במתיבתא דרקייעא, אם בהרת קודמת לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור. ספק. — הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא"⁵.

דעת הנבראים נוטה להחמיר בספק נגע, כשאר הספיקות. אולם ביחס לה', כיון ש"הנגעים בפרט אינם ראויים שיהיו בעולם ואין להם מציאות כלל מצד עצמם רק כשהם באים במקרה בלבד, ואינם בעצם. ולפיכך ה' יתברך אשר הוא מחוייב המציאות רחוק ממנו דבר שהוא במקרה, כי הוא יתברך מחוייב המציאות, והמקרה אין לו מציאות כלל רק במקרה קרה, לכך ה' יתברך מטהר את ספק נגע, לומר שלא נמצא הנגע הזה, כי מציאותו דבר מקרה, ואין לו מציאות אצל ה' יתברך, שהוא מחוייב המציאות"⁶.

הנגע מוגדר כאירוע בלבד, ואין לו שורש במציאות. הוא עצמו אין לו זכות קיום עצמית, ואינו עומד בעצמו, אלא תלוי באחר. הוא אינו בסדר המציאות, רק מקרה עובר על המציאות.

ולפיכך הואיל וה' הוא מחוייב המציאות, קנה המדה למציאות ביחס אליו, הוא אי מקריות של הדבר. אך דבר מקרי עומד רחוק ממנו, כיון שאין לו מציאות עצמית אלא מקרית. ומשמתעורר ספק אם קרה מקרה זה, הרי יש כאן כאילו שלב

3 תהלים צא, י.

4 פירושי מהר"ל, בבא מציעא, שם. ועיין מבוא ל'דרשות מהר"ל' עמ' 66.

5 בבא מציעא פו, א.

6 באר הגולה, הבאר הרביעי, עמ' 54.

נוסף של ריחוק (בחינת ספק ספיקא), לפיכך אין כאן מציאות. כל עיקר, ביחס אליו, והדבר טהור.

"אבל שאר מתיבתא דרקייע אשר הם אפשרים ואינם מחוייבים בעצמם, אין אצלם דבר שהוא מקרה כמו הנגעים כאילו אין להם מציאות כלל, רק יש להם מציאות אצלם, כי אינם מחוייבי המציאות, ולכך הם מטמאים הספק, כי שמא הבהרת היה נמצא" ⁷.

שכן אמת-המדה למציאות ביחס לנברא היא אם הדבר קיים כדרך שהוא קיים או לאו. על כן האדם נותן מציאות למקרה, כי אף הוא מקרה, וכשמתעורר ספק אצלו על הדבר אם הוי נמצא, הוא מחמיר, כי שמא הוא נמצא. "כלל הדבר, מחוייב המציאות מטהר את הספק בפרט ספק נגע, כי אין לו מציאות אצלו. לכך תולה לומר שאינו נמצא" ⁸.

או בלשון אחרת: כל מציאות מקבלת את עצמה על ידי קרבתה למחוייב המציאות, שהוא מאציל עליה מציאותו. וככל שהמציאות רחוקה ממנו, היינו הוא כאילו אינו מקבל אותה, היא נעדרת מאליה. על כן הספק, מאחר שהוא רחוק ממנו, שכן אין מקום לספק בתחום הודאי, אין לספק ביחס לה' מציאות כלל.

ג

נמצאנו למדים: קיימת יחסיות במציאות, כלומר, יש מציאות שביחס לאדם היא מציאות, אך ביחס למחוייב המציאות אינה מציאות.

ובמדה הזאת מציאות בעלי חיים ביחס למציאות אדם אינה מציאות.

אשר על כן:

"ר' אומר עם הארץ אסור לאכול בשר" ⁹.

"פי' כי אכילת הבשר הוא שעושה את הבשר עד שאינו נמצא שהרי אוכל אותו עד שאין מציאות לו. ודבר זה מורה כי במדריגת האדם לא נמצא הב"ח. ודבר זה בודאי כי במדריגת השכלי אין נמצא החמרי שהוא הבהמה ולכך מותר לת"ח לאכול בשר ולעשות הבהמה עד שאינה נמצאת. כי במדריגת השכל אין מציאות לבהמה החמרית ולכך אוכל אותה. אבל עם הארץ אין לו מדריגה זאת לומר כי במדריגת עם הארץ לא נמצא הב"ח שהרי אין אל עם הארץ השכל האלוקי, ולפיכך עם הארץ אסור לאכול בשר" ¹⁰.

7 שם.

8 שם.

9 פסחים מט, ב.

10 נתיבות, נתיב התורה, פרק טו.

הרי שמציאות בעלי חיים אינה מציאות ביחס לאדם. "כי האכילה שאוכל את אחר עד שלא נמצא האחר, מורה כי אין לאותו אחר מציאות אצל האוכל"¹¹. כיון שכן "קל וחומר מעתה למציאות האדם במקום קידוש השם, שאין מציאות האדם נחשבת מציאות כלל"¹². הנה כי כן קיימת הדרגתיות במציאות.

ד

זאת ועוד: כל מציאות רואה את עצמה, ומעצמה היא רואה הכל. האדם מסתכל על כל דבר מבחינת אדם, על כן אינה קיימת בשבילו מציאות אחרת שאינה אדם. ואמנם כלל זה מצוי גם בתורת הנפש. התהליכים הנפשיים של האדם בנויים בצורה כזאת, שהם רואים בדומה להם. ההתכלותם היא בהתאם למהותם. ובלשונו:

"דרך החכמים שהם הולכים אחר השם ממה שעושים שאר בני אדם, כי ת"ח שהם בעלי שכל הולכים אחר השם, כי השם הוא שכלי בלבד ואין נזהרין לבחון את הדבר שלא מצד השם, ולכך אמר¹³, שאל יעשה ת"ח דבר זה שיבחון הדבר מצד השם בלבד כאשר השכל נותן שאינו הולך רק אחר השם, שדבר זה אינו הבחנה גמורה"¹⁴.

השכלי אינו נתפס לדבר שאינו שכלי. הוא אינו יורד לפרטי הדבר הגשמיים, שאין להם מקום בשכל. קיימים תחומים מוגדרים. השכלי נוטה לשכלי שבכל דבר. אך הגשמי הסתכלותו היא גשמית.

כמות ואיכות

א

איכות וכמות שתי מדות הן בדבר. ומששתיהן נפגשות נוצרת בעיית העדיפות. הרמב"ם כותב:

"המעלות לא יגיעו לאדם לפי רוב גודל המעשה אבל לפי רוב מספר המעשים,

11 פירושי מהר"ל, בבא בתרא, עמ' קכו.

12 שם משמואל, בשם אביו, פ' לך לך, שנת תרע"ו.

13 שבת קמ, ב: בר בי רב דזבין ירקא ליזבין אריכא...

14 פירושי מהר"ל, שם.

והוא שהמעלות אמנם יגיעו בכפול המעשים הטובים פעמים רבות ועם זה יגיע קנין חזק לא כשיעשה אדם פעל אחד גדול מפעולות הטובות, כי בזה לבדו לא יגיע לו קנין חזק. והמשל בו כשיתן האדם למי שראוי אלף זהובים בבת אחת לאיש א' ולאיש אחר לא נתן כלום לא יעלה בידו מדת הנדיבות בזה המעשה האחד הגדול כמו שמגיע למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים ונתן כל זהוב מהם על צד הנדיבות, מפני שזה כפל מעשה הנדיבות אלף פעלים והגיע לו קנין חזק וזה פעם אחת לבד התעוררה נפשו התעוררות גדולה לפעל טוב ואח"כ פסקה ממנו, וכן בתורה אין שכר מי שפדה אסור במאה דינרים או עשה צדקה לעני במאה דינרים שהוא די מחסורו כמו שפדה עשרה אסורים או השלים חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרים¹. הרצון הטוב המתעורר פעמים רבות מתחזק באדם והופך לקנין קבע. והוא הדין ביחס לבחינת המצוה, — ריבוי המעשים עדיף על מעשה אחד גדול.

אולם האברבנאל חולק על גישה זו וכותב :

"שאינ ענין שכר המצות כענין קנין המעלות, כי הנה בקנין המעלות צדקו דברי הרב ולא בשכר המצות. כי השכר יוחס כפי טוב הכונה וטוב הלבב וכפי גודל המעשה"².

ואמנם אלו הם דברי מהר"ל :

"וילבש צדקה כשריון³, לומר לך מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול⁴. יש שהיו רוצים לומר כי יותר טוב שיתן (צדקה) מעט מעט בהרבה פעמים משיתן הרבה בבת אחת, מפני שאומרים כי בכל אחד ואחד מצוה בפני עצמה. ודברי חכמים אינם מוכיחים כך, אדרבא שבא ללמד דאפי' אם נותן מעט מעט מצטרף ביחד ומכ"ש אם יתן הרבה בפעם אחד"⁵.

נתינת צדקה חד פעמית גדולה עדיפה על מספר פעמים של נתינות צדקות קטנות, שכן על ידי הצדקה הגדולה באה לידי גילוי ההתעוררות הפנימית החזקה שבאדם לעשיית מצוה זו.

שכן נתינה חד פעמית גדולה באה מתוך חוויה גדולה. הוא חי בנתינה הזאת והמצוה עצמה מקבלת תוקף-משנה על ידי פעולה זו שנפעלה תוך כדי התמסרות גדולה.

1 פירוש המשניות לאבות פ"ג, מ"ד.

2 נחלת אבות, שם.

3 ישעיה נט, יז.

4 בבא-בבא ט, א.

5 פירושי מהר"ל, שם. ועיין גליוני הש"ס בבא-בבא, שם, שכתב ג"כ שמגמ' זו משמע ש"בצדקה אף שנתינת פרוטה כ"א בפ"ע הוא דבר מועט ואין בו חשיבות מ"מ הקב"ה

ואכן זו היא בעיה כללית ביחס לנתינת עדיפות לריבוי כמות או לאיכות. הגר"י ענגיל⁶, לומד מדברי הרמב"ם (המובאים לעיל) ש"אע"פ שנתנית עשרה פרוטות כאחת היא התפעלות גדולה יותר של נדיבת לב, עכ"ז ריבוי ההתפעלות עדיף מגודל ההתפעלות וכן הוא בכל המצות... דמעשים מרובים קלים עדיפים ממעשה אחד גדול. ומבואר דריבוי הכמות מכריע את האיכות".

ואמנם שתי גישות שונות הן ביחס לחשיבות ריבוי הכמות או האיכות. "ויקברהו בקברתו אשר כרה לו בעיר דוד וישכיבהו במשכב אשר מלא בשמים וזנים". מאי בשמים וזנים, רבי אלעזר אמר, זיני זיני (מיני בשמים הרבה), ר' שמואל בר נחמני אמר בשמים שכל המריח בהן בא ליד זימה"⁷. "ר"א סבר דחשיבות היה מה שהיו ממלאים בכל מיני בשמים שאפשר, וזה מעלה לקבץ כל המינים, ושמואל סבר דהשבת הוא באיכות הבשמים שהיו משובחים בתכלית הטוב בריח"⁸.

ב

בעיה זו קשורה בנושא רחב יותר, — החומר והצורה, מי מהווה נקודת-הכובד של המציאות, החומר, שהוא בנין המציאות, או הצורה, שהיא עיקר המציאות. "ויפן אחריו ויקללם בשם ה' "⁹. מה ראה... שמואל אמר ראה שכולן נתעברה בהן אמן ביום הכפורים. ורבי יצחק נפחא אמר בלורית ראה להן כאמוריים. ורבי יוחנן אמר ראה שלא היתה בהן לחלוחית של מצוה"¹⁰. "לדעת שמואל היה יותר ראוי שיהיה החסרון מצד החומר כי החומר כאשר תדע הוא התחלת המציאות נחשב... וכאשר אין כאן התחלה, כלומר שלא היה להם התחלה ראויה שאמנם נתעברה ביום הכפורים, א"כ אין להם התחלה לגמרי ואין ראוי להם המציאות כלל ולכך היה מקלל אותם. ולדעת רבי יצחק נפחא, היה החסרון מצד הצורה, וכאשר יש חסרון מצד הצורה [שהיתה צורתם מקולקלת כמו צורת גויים] שהוא עיקר האדם זהו יותר נחשב ואין ראוי לו המציאות"¹¹.

מצרפו להחשב יחד כאילו נתן סך גדול בפעם אחד ומכאן קושיא לכאורה עמ"ש הרמב"ם".

6 לקח טוב, כלל טו.

7 דברי הימים ב טז, יד.

8 בבא קמא טז, ב.

9 פירוש מהר"ל, שם.

10 מלכים ב כד.

11 סוטה מו, ב.

12 פירוש מהר"ל, שם.

ובלשון אחרת: מה מרחק יותר דבר מן המציאות, חסרון מצד החומר או חסרון מצד הצורה. ומכלל השלילה אתה שומע מי נותן את החיוב.

הצורה — חירות. החומר — עבדות

א

החומר הוא מקור העבדות, והצורה היא סיבת החירות. וככל שכוח החומר הולך ומתמעט מתגלה הצורה ועמה חירות.

מהות העבדות היא קבלת עולו של השני, והרי קבלה זו היא אחת התופעות של החומר, שכן החומר כל קיומו הוא בקבלה מאחר, לא כן הצורה הרוחנית, המשוחררת מכל קבלה מן הזולת, היא כולה חירות.

היסורין של אהבה מסלקין וממרקין הנשמה שיש לה דביקות אל הגוף, שכאשר חטא וגטה אחר הגוף שממנו החטא יש לה כפרה על ידי יסורין שממעטין הגוף, וראיה לזה כי העבד שהוא בעל חומר וכמו שאו"ל¹ על העבדים 'שבו לכם פה עם החמור', עם הדומה לחמור, כי כל עבד הוא כמו בהמה נחשב שהיא חמרית... וכאשר מפיל שן עבדו או מסמא האדון עינו ומחסר לו אבר מגופו וממעט אותו מגופנית ראוי שיהיה יוצא מן העבדות ויהיה בן חורין, כאשר האדון שהוא סבה לעבדות העבד מפיל שינו או מסמא עינו וממעט את גופו שהוא עבד בשביל הגופנית שבו והרי ממעט אותו מן הגופנית ולכך יוצא בזה לחירות, ק"ו יסורין שהם ממרקין כל גופו של אדם שיהיה יוצא בהן לחירות², כלו' שכבר נתמעט הגוף שנטה אליו החטא הזה ובזה יוצא לחירות מה שנלכד במצודת החטא בשביל חטאו ויצא לחירות"³.

כאשר אדם מפיל שן עבד של הזולת אינו יוצא לחירות, שאין כאן אלא חיזק בלבד. אך אם האדון מפיל אחד מראשי אבריו של עבדו, משמעות דבר זה היא

1 יבמות סב, א.

2 ברכות ה, א: ק"ו משן ועין מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. ולשון המכילתא (משפטים מסכתא דנזיקין פ"ט): אם היה רבו רודהו והפיל את שינו וסימא את עינו... הרי זה קונה עצמו ביסורין. והרי דברים קל וחומר, מה אם מידי בשר ודם קנה עצמו ביסורין, ק"ו מידי שמים.

3 נתיבות, גתיב היסורין, פ"א.

דחיית החומר של העבד ממנו. וכעין סילוק-מעט מן העבדות, והרי כל שליטתו של האדון מבוססת על מציאות החומר, וככל שהוא ממעט את שליטתו על ידי המעטת החומר, פעולה זו היא נגד אדנותו. ומאותו פתח סילוק, נפתחת חירות העבד. אמנם כל הכאה אחרת שאין בה חיסור אבר, היא תופעת האדנות. אולם חיסור אבר אינו שליטה, אלא חיסור בסיס העבדות.

כך הבין את הדברים הגר"י ענגיל זצ"ל⁴: "אין הטעם בשן ועין משום קנס דא"כ מה דן ק"ו מזה על יסורין הבאין על האדם חלילה ממקום ית' דלא שייר זה, וע"כ הכוונה דגם שן ועין איננו משום קנס האדון רק דענין מיעוט הגופניות הוא גורם החירות וק"ו ליסורין בכל הגוף דהם מיעוט הגופניות ביותר דגורמין הגברת הצורה וחירות הנפש". הוא מסתמך על דברי המהר"ל "דאין טעם שן ועין מטעם קנס רק דחומריות העבד גורם לו ענין העבדות וכאשר בא מיעוט החומריות ע"י האדון, דמיעוט החומריות הוא היפוך ענין העבדות אזי ממילא הוא יוצא לחירות ומסתלק מן השיעבוד אשר הוא משועבד אליו מפאת הענין החומרי".

ב

קשיות העורף המצויה בישראל נובעת מהתגברות תכונת הצורה שלהם על החומריות. הצורה אינה מקבלת מרות ואינה נפעלת על ידי אחר, היא כולה חירות. ואף על פי שמדת קשיות עורף אינה חיובית למעשה, אך מקורה טוב, שכן היא באה ממהותם הצורתית הרחוקה מן החומר, אשר תכונתו העיקרית — קבלה והתפעלות מאחר.

"מדת קשה עורף שהכתוב מגנה בה ישראל שאמר, 'כי עם קשה עורף אתה'⁵, אל תאמר כי מדה זאת אינה יוצאת מתכונה טובה. רק במה שיש לישראל נפש נבדלת בלתי חמרית, כי החומר הוא שמקבל התפעלות ואינו דבר מקוים, אבל הדבר שהוא נבדל אינו מתפעל לקבל שנוי רק עומד. ולפיכך ישראל ממאנים לקבל תוכחה ויש בהם קושי עורף לחזור בתשובה, הכל בשביל שאינם חמריים, אשר בעל החומר בלבד מתפעל, אבל ישראל שהם רחוקים מן החמרי אינם מתפעלים רק עומדים בתכונתם"⁶.

החומר כיון שהוא עומד תחת השפעת הזולת ומקבל ממנו, הוא משנה את מהותו

4 בית האוצר ח"א, עמ' 231.

5 שמות לג, ה.

6 נצח ישראל, פכ"ח.

בהתאם למשפיעים. הוא תמיד במצב של תמורה. אך הצורה מאחר שהיא משוחררת מן השפעות חיצוניות, אינה נוטה לשינויים.⁷

ג

מדה אחרת יש והיא מדת העזות. אף לה שתי פנים. עזות חומרית, שהיא שלילית, ועזות נפשית הנובעת מחירות הנפש שאינה מתפעלת מדבר חיצוני.

"תניא רבי מאיר אומר: מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שעזין הם. תנא דבי רבי שמעאל: 'מימינו אש דת למו'⁸, אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש"⁹.

"ורצו בזה מפני שאין הנפש שלהם מוטבע בחמרי, שלכך הם עזים כי הנפש היא פועלת והחומר מתפעל בלתי פועל, ומה שישראל עזים מורה שאין הנפש מוטבע כל כך בחומר ולכך הם עזים כי בכל עז יש כח פועל וכל מי שהוא ביישן מתפעל. וראויים גם כן שתנתן להם דת אש שהתורה היא מתיחסת לאש בעבור שהאש דק וזך החומר, וראוי להתחבר בישראל שיש להם נפש נבדלת בלתי חמרית דת שכלית שנקראת בשביל זה דת אש"¹⁰.

מדה זו שהיא 'עזות דקדושה' מקורה מעליונות הנפש שלהם. שכן ההתפעלות באה מתוך השיתוף והשוויון של החומר, שכולם מצויים במחיצה אחת ומתפעלים זה מזה. אולם ישראל הנבדלים מן החומר, הם עולם בפני עצמו, ואינם במישור אחד עם אומות העולם, ומתוך כך אינם מתפעלים מהן.

7 עיין בתורת כהן, מאת רבי אלכסנדר זיסקינד הכהן זצ"ל, עמ' 130: "אקדים בשם המהר"ל ז"ל שאמר, שמה שנאמר כמה פעמים על ישראל שקשה עורף הם ועל האומות נאמר קרובי תשובה הם, והוא פלא לכאורה, והענין הוא שזה ממעלת הנפש שאינו מתפעל משום ענין, כי הנפש הוא דבר קיים בפני עצמו, ואין דבר אשר יוכל לפעול בו לשנות אותו ממצבו. אבל החומר הוא בריאה פחותה ובקל יתפעל. ולזאת העמים אשר כחומר יחשבו בערך ישראל, נאמר בהם שהמה קרובי תשובה, אבל בישראל שיש להם צורה חזקה ואינה מתפעלת נאמר קשה עורף".

בגוון אחר מסביר בעל "שם משמאל" (ויקרא, עמ' כב), הוא אומר: "כל שהוא יותר פנימי הוא יותר בלתי בעל שינוי, כי השכל שהוא פנימי אינו בעל שינוי כמו הגוף שהוא בחיצוניות כמ"ש המהר"ל בכמה דוכתי". הפנימי אינו נוטה לשינויים משום שהוא מוגן מפני כל השפעות חיצוניות, ואינו משתנה, שכן השינוי בא מתוך קבלת השפעה.

8 דברים לג, ב.

9 ביצה כה, ב.

10 גבורות פז"ב.

ד

העולם הזה המיוסד על החומר הוא נוטה לקבלה, כל אחד מקבל מן השני. אך בעולם הבא המשוחרר מן החומר, אין שם מקבלים, כל אחד חי את חיייו בעולמו. ומשום כך :

"אמר רב חייא משמיה דעולא : גדול הנהגה מיגיע כפו יותר מירא שמים, דאילו בנהנה מיגיע כפו כתיב ¹¹ 'אשריך וטוב לך', אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב, ואילו בירא שמים כתיב ¹² 'אשרי איש ירא את ה'".¹⁸

"כי זהו עצם עולם הבא, כי אין עוה"ב רק שאין מקבל מזולתו... כי אין מקבל רק החומר ואלו בעוה"ב שאינו עולם גשמי אין מקבל שם, והמסתפק בעצמו אין מקבל מזולתו רק עומד בעצמו, ולפיכך עליו נאמר אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב כי יש לו מדה שראויה לעוה"ב, וגם בעוה"ז הוא מדה עליונה כאשר הוא מסתפק בעצמו ואין לו המדה החמרית אשר הוא מקבל תמיד".¹⁴

העולם הבא הוא עולם הצורות והן משוחררות שחרור גמור מקבלה מן הזולת. אמנם בחינה זו היא רק למצויים בו. אך ביחס לה' "הכל חומריות במדרגה אל ה' ית'", שהרי כולם מקבלים ממנו קיום, אין הם זקוקים לקבלות זה מזה, אבל עצם קיומם שופע מאת ה', וזו היא דרגה חומרית.

הרצון הפועל

רצון האדם במהותו הוא כח פועל. וכל רצון במשמע, בין רצון טוב ובין רצון רע. "אמר רב נחמן : חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני".¹

"ר"ל כי החוצפא כ"כ גדול כחה עד דמהני כלפי שמיא, אף כי החוצפא מדה מגונה והיא מדה רעה ביותר מאד, אפילו הכי כלפי שמיא מהני חוזק ותוקף המדה הזאת, כי הוא ית' שעושה רצון הנבראים עושה רצונו מחמת חוזק ותוקף שלו... כי מי שיש בו חוצפא יש לו כח לפעול".²

11 תהלים קכח, ב.

12 שם, קיב, א.

13 ברכות ה, א.

14 נתיבות, נתיב העושר, פ"א.

1 סנהדרין קה, א.

2 נתיבות, נתיב הבושה פ"ב.

הרצון החזק הופך להיות מציאות, וככל מציאות אף מציאות זו יש לה מקום בו היא מופיעה. כל כוחות האדם יש להם זכות קיום ופעולה, שכן הכוחות מעצם טבעם בוצרו לפעול.

אולם אימתי הופך הרצון מציאות, אם הוא רצון חזק, היינו רצון עצמאי שאינו כבול או תלוי בגורמים אחרים ואינו עומד תחת השפעות זרות, הוא רוצה במלוא המדה של כח זה, רק אז הופך כח הרצון הזה למציאות הפועלת.

אך רצון שאינו חזק, אינו אלא בבחינת מחשבה, ואין לו כח פעולה. מכאן לכח הפועל שבתפלה, התפלה היא הביטוי לרצון החזק של האדם. "הש"י נותן לאדם כפי רצונו... וכמו כאשר האדם מתחזק בתפלה עושה הש"י רצון האדם".³

נמצא, הכל מסור בידי האדם המוציא מן הכח אל הפועל על ידי הרצון. שכן עם בריאת האדם העניקו הבורא מוטב כל העולמות די מחסורו, אלא שהוא טמון וכאילו אומר לו, בא וטול עם הרצון.

האדם בפנייתו אל האלוקים

א

האדם לפי עצם טבעו הוא בריאה שכלית, על כן ראויים מעשיו שיודרכו על ידי השכל. אך משגוטה מן השכל ואין מעשיו פועלים בהתאם למהותו, הוא חורג מעצמו.

שלשה צועקין ואינן נענין ואלו הן: מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים...¹

"כי מי שהוא חסר הש"י משלים את חסרונו, אבל אין אלו שלשה שגרמו לעצמם נחשבים חסרון בעצמם, כי החסרון שהגיע להם הוא מחמת מעשיהם... ומי שמלוה מעותיו שלא בעדים בטל ממנו שם אדם שכלי, כי האדם ראוי שיהיה משא ומתן שלו בשכל, ואין זה משא ומתן שכלי".²

ה' משלים את חסרונותיו הטבעיים של האדם, והריהו פונה אל האדם כאל אדם, ומשהוא נוטה מדרך השכל, מאבד את מהותו כאדם.

3 חידושי אגדות מהר"ל, לסנהדרין, שם.

1 בבא מציעא עה, ב.

2 פירושי מהר"ל, שם.

ב

וכדרך שה' פונה אל האדם כאל האדם כך צריך האדם לפנות אל ה' עם מהותו כאדם.

"למה צריך להתפלל בדבור, והרי השם יתברך יודע מחשבות בני אדם ודי היה במחשבה? ... אבל דבר זה כי התפלה היא להשלים את האדם מה שהוא חסר ואז הש"י שומע תפלתו ובקשתו, כאשר האדם הוא חסר וצריך השלמה, והאדם הוא נחשב אדם מצד הדבור ובזולת זה אינו אדם, וכאשר אין אדם מתפלל ומבקש בדבור אין כאן מקבל, כי כל מקבל מבקש לקבל מה שהוא חסר... אבל כאשר הוא מתפלל בלבו בלבד לא נקרא שמוציא חסרונו מצד שהוא חי מדבר"³.

במחשבה אינו מתגלה עצם האדם. בדיבור בלבד מתגלה האדם. ומשהאדם פונה אל ה' בתפלה, כל עוד שאינו בדיבור אלא במחשבה, לא נתגלתה פניית האדם. וכיון שאין פניה אין עניה.

אמנם המחשבה נראית עליונה יותר מן הדיבור, אולם היא אינה עצם האדם, אלא הופעה בלבד.

אך "אם הוא צדיק גמור והוא שכלי אז הש"י שומע אף שקורא אל הש"י בלבו בלבד"⁴.

שכן הצדיק, שכלו התעצם במדה כזאת, עד שמהות האדם שלו היא המחשבה.

רצון ה' — סילוק כל חסרון

הקב"ה, שהוא המציאות השלמה, רצונו — השלימות, היינו שלילת כל חסרון וככל שהאדם מסלק מעצמו חסרונות — הוא עושה רצונו של ה'.
ובלשונו:

3 נתיבות, נתיב העבודה פ"ב. ועיין כלי חמדה, פרשת וזאת הברכה עמ' שנד: בפירוש הגמ' דעד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמיע (בבא בתרא טו, א). ... דיתרון החיות שבאדם הוא כח הדיבור ומה"ק דעת ר"ת ז"ל דאע"ג דגוסס הרי הוא כחי היינו רק בשעה שיכול לדבר אבל אם אינו יכול לדבר שוב אינו כחי... וכ"כ המהר"ל דזה הוא הענין תפלה בדיבור להורות יתרון זה שיש לאדם על כל הבע"ח, ולכן לא יתכן שיאמר בפיו וימת כיון דאמירה היא היפך המיתה ולזאת מקרא דוימת משה ואילך לא אמר בפיו כי אמירה ומיתה הם דברים הסותרים זא"ז, אבל בלא אמירה אע"פ שיש לו עוד פעולות הגופניות יש לומר בו וימת. נתיבות, שם.

"הש"י רוצה שלא יהיה חסרון לאדם, וכל אשר הוא מסולק מן החסרון זה כבוד ותפארת הקב"ה... כי הש"י רוצה בזה שיעשה מה שהוא צריך לעשות"¹.
 נמצא, שהרצון הכללי של ה' הוא בסילוק כל חסרון, ומשהאדם עושה לשלמותו ולתועלתו הפרטית, כיון שהוא מסלק חסרון מגופו הוא מפאר את יוצרו הרוצה בשלימות המציאות. כל מציאות כשלעצמה מפארת את יוצרה.
 אמנם רצון זה אינו ציווי פרטי לאדם, אלא הוא הרצון הכללי של ה' להרבות מציאות ולסלק חסרון.
 אולם עשיית אדם שאינה מסלקת חסרון טבעי, אלא שהיא באה למלא רצון שאדם יצרו, ורצון זה יצר חסרון, מאחר שהוא חסרון לא טבעי, מילוי אינו רצון ה'.

כח הדיבור

א

הגשמה קודם שהתחברה לגוף היא עצם רוחני, וכל אורות התורה מאירים לה. אך כיון שהיא מתחברת לגוף יורד מסך המבדיל בינה לאורות. אולם התחברות זו יוצרת כח חדש הוא הדיבור, ומשום כך משה רבינו כיון שנשמתו היתה נבדלת תמיד מן הגוף לא היה איש דברים. — "ויאמר משה... לא איש דברים אנכי"¹.

או בלשון אחרת:

"הנה אמרו חז"ל² כשהתינוק במעי אמו נר דלוק על ראשו ויודע כל התורה. וכשבא לצאת לעולם מלאך סוטר על פיו ומשכחו התורה. למה סוטר על פיו דוקא, וענינו שכל זמן שהתינוק במעי אמו עדיין נשמתו נבדלת ואינה מחוברת עדיין לחומר, ולכן יודע התורה. ובעת יציאתו נגמרת ברייתו והנשמה מתחברת לחומר ועל ידי זה נעשה מדבר, כי האדם צורתו חיבור הנשמה והגוף. והוא בעצמו כח המדבר שהוא חיבור הנשמה והגוף והוא גמר צורתו... על ידי שמחוברת הנשמה להגוף שם בו כח הדברי. ולכן סוטר על פיו דוקא ובזה משכחו כל התורה. כי מה שידע התורה היה מפני שהנשמה היתה נבדלת מהגוף. ועל ידי החיבור משכחו

1 פירושי מהר"ל לשבת, קכו, א.

1 שמות ד, י.

2 גדה ל, ב.

התורה וכאשר משם היה נבדל במעלתו שגם לאחר לידתו היתה נשמתו נבדלת מהגוף, היה חסר גמר פטיש זה והיה נשאר נבדל כמקדם. ולכן גם אח"כ היה יודע כל התורה... לכך לא היה איש דברים והיה חסר לו דבר זה"³.

אף על פי שאמרו⁴: "אמר הקב"ה ראה לשונה של תורה מה חביבה שמרפא את הלשון... הרי עד שלא זכה לתורה כתיב בו 'לא איש דברים אנכי', כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים, מנין, ממה שקרינו בענין 'אלה הדברים אשר דבר משה'".⁵

אולם כאן מתגלה ההבדל בידיעת התורה לפני מתן תורה ולאחריה. שלפני מתן תורה היתה התורה נבדלת לגמרי מן הגשמיות, אלו היו שני עולמות רחוקים זה מזה. אך לאחר מתן תורה, כמו נתחברו שני העולמות. המתן יצר שביל בעולם הגשמי בו עוברים התורה והאדם יחד. כשם שעם בריאת העולם נוצר מקום בשביל האדם, היינו צמצום אור האין-סוף, ונתינת מקום לבריאה. כך מתן תורה יצר את הקשר בין שני העולמות ומעלה עולם הרוחניות יכול להמצא בכפיפה אחת עם עולם הגשמיות, היינו הרוחנית שוכנת גם על דברים הגשמיים שציוותה עליהם התורה, והיא מתגלה על ידם.

ואמנם מתן התורה יצר את ההתאמה בין הנפשיות לגופניות, כדרך שנתחברה הנשמה עם הגוף בלידת האדם.

שלפני מתן תורה "מי שהיה דבוק או לגמרי במעלת התורה היה מוכרח להיות נבדל לגמרי מהגשמי... ולא היה באפשרי שיהיה מצומצם בדיבור, שהוא ענין חיבור הנשמה להגוף... וממילא שהיה חסר לו כח הדיבור. אבל אחר מתן תורה שעיקר הענין היה שנתפשטה התורה בדברים גשמיים, געשה גם משה רב"ה איש דברים"⁶.

או ניסוח אחר:

לפני מתן תורה היתה התורה בחינת השגה בלבד. אולם עם מתן תורה נתגלתה התורה על ידי הדיבור של הנביא לבני אדם. נמצא, שעם מתן תורה נוצר הדיבור של התורה. — "אלה הדברים אשר דבר משה". וכיון שהדיבור הוא תורה, קבלו משה.

3 תורת כהן עמ' 196, ע"פ מהר"ל בספר גבורות, פכ"ח.

4 דברים רבה פ"א, א.

5 דברים א, א.

6 תורת כהן, שם.

ב

שני סוגי שכל הם, השכל העיוני והשכל הדברי. השכל הדברי נפעל על ידי כוחות גופניים. ואילו השכל העיוני אף על פי שהוא שורה על הכחות הגופניים, אך אינו משתף פעולה עמם, הוא נבדל וכאילו מרחף מעליהם.

על כן משאדם מרבה דברים, ומגביר את השכל הדברי פעולת הכח הזה מאפילה על השכל העיוני, והוא נסוג, שאין שני כחות פועלים במישור אחד.

ובלשונו:

"יש לדעת כי השכל והגוף הפכים זה לזה, ולפיכך אמר 'אין לגוף טוב אלא שתיקה... כדי שיוכל לפעול בכח השכלי, וזה בא ללמד כי כאשר ישתוק האדם אז השכל פועל פעולתו, שאי אפשר שיהיו פועלים אצל האדם ב' דברים מתחלפים השכל והגוף, ולפיכך אם כח הגוף שהוא השכל הדברי פועל אין השכל העיוני פועל ויבוא לידי טעות, לכך ראוי שישתוק ולא יפעל כח הדברי ואז השכל יפעל פעולתו"⁷.

עוד יש בין הכח השכלי לכח הדברי. הכח השכלי מעצם טבעו אינו מוגבל. הוא בן חורין ואינו נתון במסגרת כלשהי. אולם הכח הדברי הוא צורת האדם "כי בעלי חיים אין להם הדבור רק האדם שהוא שכלי... והדבור הוא צורת האדם, ועל ידו האדם שלם כמשפט הצורה"⁸. והרי כל צורה היא מסגרת. נמצא, שכח הדיבור מעצם טבעו נתון בתחומים.

או בלשונו:

"אין כח הדברי דומה אל השכלי שאין גבול לשכלי רק הדברי הזה כמו צורה כי צורת האדם חי מדבר אשר הצורה אין בה תוספת כלל, כאשר ידוע מענין הצורה, לפיכך כל המרבה דברים יוצא מן הראוי והיציאה מן הראוי בדבר כמו זה מביא חטא"¹⁰.

כל הקשור עם האדם תחום בתחומים. ומשהוא מוסיף עליו הרי הוא פורץ את התחום ומביא חסרון אל עצמו.

7 אבות פ"א, מ"ז: ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה.

8 דרך חיים פ"א, מ"ז.

9 נתיבות, נתיב הלשון פ"ב.

10 דרך חיים, שם.

הגדרות בחטאי הלשון

יש נושאי החטא ויש החטא עצמו. מקלל חבירו ומגדפו, אף-על-פי שהחטא נעשה בלשון, אין הלשון עיקר החטא רק נושא החטא, ביטוי של ריב ומצה. על כן אין חטא זה נקרא 'לשון הרע'. 'לשון הרע' משמעותו חטא הנעשה רק על ידי הלשון, וכל עיקרו של החטא — הלשון.

"כי אין לשון הרע כאשר האדם יש לו מריבה וקטטה עם אחרים, שאין זה נתלה בלשון, שכאשר הוא לפניו יכול לתכות אותו ולהרגו, וגם כאשר הוא לפני חבירו אז הוא יכול לעמוד כנגדו ולהשיב על דבריו. וכיון שיכול להשיב על דבריו ויכול לעמוד כנגדו אין זה כל כך רע שיהיה נקרא לשון הרע... כי צריך שיהיה הלשון בעצמו לשון הרע, וזה שהיה אומר דבר זה אף בפניו אין זה לשון הרע בעצמו, רק אם מדקדק שלא לומר בפניו רק שלא בפניו, דבר זה תולה בלשון דוקא והוא שנקרא לשון הרע שחוטא דוקא בלשון"¹.

דבר שאפשר לעשותו גם על ידי אמצעים אחרים ועושה אותו בלשון, אף הלשון אינה אלא אמצעי. לא כן חטא 'לשון הרע' שאי אפשר לעשותו רק בלשון, עיקר 'לשון הרע' הוא שלא בפניו. נמצא, שאינו יכול להזיקו אלא בלשון. על כן עיקר החטא מתייחס אחר הלשון.

"בא וראה כמה גדול כחו של לשון הרע ממרגלים מה מרגלים שהוציאו שם רע על עצים ואבנים כך מוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה. ממאי דלמא משום... דכתיב כי חזק הוא ממנו², כביכול אפילו בעל בית אין יכול לוציא כליו משם"³.

"ויש לשאול הרי מה שאמרו כי חזק הוא ממנו ג"כ חטא בלשון. ואין זה קשיא אף אם היה החטא ג"כ בשביל שאמרו כי חזק הוא ממנו אין נקרא זה חטא בלשון רק שדברו נגד הש"י וזה נקרא אדם אשר אין בו יראת שמים, כאשר מדבר דברים נגד השם ית'. אבל מה שהוציאו דבת הארץ שלא היה להם ריב עם הארץ בודאי חטא זה נקרא על שם הלשון... וחטא הזה תולה בעצם הלשון"⁴.

בעל הלשון כוונתו לחתור נגד חבירו שלא בידעיתו, וממילא אינו נותן לו אפשרות של התגוננות. כל הזיקו בסתר. אך אם כוונתו לריב עם חבירו, ענין זה

1 נתיבות, נתיב הלשון פ"ו.

2 במדבר יג, לא.

3 סוטה לה, א.

4 נתיבות שם, פ"ב.

יוצא מכלל סתר ונכנס לגלוי, והוא מוגדר כריב ומצה ולא כלשון הרע. הגדרת לשון הרע היא, דיבור על הזולת ולא לזולת.

ועל כן ביחס לה', כיון שהכל גלוי לפניו, דיבור רע עליו, אינו אלא דיבור לו, ואינו בבחינת לשון הרע, אלא חירוף וגידוף, שהרי אמנם זו כוונתו של המדבר לאחר, ואין הלשון רק נושא של כוונת הלב.

הכל הולך אחר כוונת הלב. כיוצא בזה עדות. עדים שהעידו על אחד שהוא חירף וגידף, חייבים להגיד את החירוף והגידוף. נמצאו זוממים, חייבים משום זוממים, ואינם חייבים משום מתרפים ומגדפים. אף-על-פי שאמרו דברי חירוף וגידוף, כיון שלא כיוונו לשם חירוף, אלא לשם פגיעה באדם שהעידו עליו, חייבים משום זוממים בלבד.⁵

נמצא, חירוף וגידוף אינו לשון הרע, שהחטא אינו בלשון אלא באדם. כן אינו בכלל גיבול פה, —

"כי חטא גבול פה הוא שחוטא בדבר אשר הוא צורת האדם, במה שהאדם חי מדבר, והוא מנבל פה אשר נחשב צורת האדם. ואף אם הוא חוטא בדבורו והוא מתרף ומגדף, אין החטא ההוא מיוחד לפה, כי הוא כפירה, אבל גבול פה חטא זה מיוחד לפה שאינו עושה דבר רק שמוציא דברי נבלה, ואם הוא מתרף ומגדף החטא הזה שהוא כופר בעיקר וכיוצא בזה"⁶.

לשון הרע — על האדם. חירוף וגידוף — לאדם. גיבול פה — באדם.

החטא אינו נהפך לעצם האדם

א

מצוה שאדם עושה אותה היא הופכת להיות עצם מעצמו. הואיל והיא פעולה טבעית לנפש, היינו הנפש מולידה בדמותה כצלמה. כלידת אדם שהוא עצם מעצמו של מולידו. הטבע כאילו מתפשט.

כנגד זה החטא, מאחר שאינו טבעי לנפש, והרי הנפש דוחה דברים זרים לה, כמאכל מזיק שאין הגוף מעכלו. על כן אין החטא הופך לעצם האדם. הוא נשאר פעולה חיצונית מזיקה. החטא מתייחס אחר האדם, אלא שאינו עמו.

5 אור שמח.

6 פירושי מהר"ל, שבת לג, א.

"כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא... וכל העובר עבירה אחת בעולם הזה מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין... ר"א אומר, קשורה בו ככלב"¹.

"מה שאמר ר"א, שהעבירה קשורה בו ככלב, ר"ל שאם נאמר החטא מלפפתו א"כ יהיה לחטא התייחסות עם האדם, שהרי החטא דביקה בחוטא. וזה אין ראוי לומר כי האדם עצמותו שיהיה בלא חטא, ולכך אין לומר מלפפתו שהלפוף הוא דבק וחבור. אבל כך ראוי לומר, שהחטא קשורה בו ככלב, שאין לכלב שום חבור עם האדם... כך הוא ענין החטא אצל האדם"².

ב

הנשמה כיון שהיא מחוברת לגוף, היא שותפת בחטאיו. קיים יחס שכני בין הנשמה לגוף. הנשמה אמנם כשלעצמה אינה חוטאת, אך הואיל והיא מחוברת לגוף חוטא, מתייחס החטא גם אליה.

"ראוי היה ללקות ארבעים כנגד ארבעים יום של יצירת הוולד, וביום האחרון הוא יום הארבעים מקבל הולד הנשמה, ובכלל ל"ט הוא בריאת הגוף ובגוף הוא החטא, שבו היצר הרע, ונשמה חטאה עמו, שכל המחובר לטמא הרי הוא כמוהו בעודה עם הגוף. ולפיכך אמרה תורה ארבעים יכנו³, שאף הנשמה שעם הגוף חייב המלקות... אכן כשמכין אותו ל"ט מכות ובזה שב יצירת הגוף נקי מן החטא, שכן אמרו חכמים כל חייבי מלקות נפטרו מידי עונשן ע"י מלקות, והרי בל"ט מכות הוסר החטא מן הגוף וממילא נמצאת הנשמה טהורה, שאין בה פחיתות בעצמה, רק כאשר היא מצורפת לגוף החוטא. וכאשר הגוף נקי מן החטא אין כאן פחיתות וחטא בנשמה ואין צריך להלקותו עוד"⁴.

מהות הכבוד

א

רדיפת הכבוד נובעת מתוך רצון של התהדרות בפני הזולת. ואמנם רצון הכבוד שונה משאר רצונות-תאוות של האדם. בעוד ששאר הרצונות הנאתם באה מעצמו,

1 סוטה ג, ב.

2 פירושי מהר"ל, שם.

3 דברים כה, ג.

4 גור אריה פ' כי תצא.

הרי רצון-הכבוד בא בגין הזולת. שאם הזולת לא היה קיים לא היה מופיע רצון זה. רגש הכבוד בא ליחיד כשהוא בין הרבים, אבל אצל היחיד כשהוא לעצמו אין כל משמעות לרצון-הכבוד.

"מפני מה ת"ח שבבבל מצויינין, לפי שאינן בני מקומן, (שמא"י גלו לשם והגולה למקום נכרי מציין עצמו במלבושים שיהא חשוב, רש"י), דאמרי אינשי במתא שמאי (בעירי איני צריך להתכבד אלא בשמי שאני ניכר בו), בלא מתא (במקום שאינו עירי) תותבאי (כבודי תלוי בשמלתי)"¹.

"כי הכבוד הוא נגד אחר לא כנגד עצמו, דלא שייך כבוד נגד עצמו, ולפיכך ת"ח דבבל שאינם במקומם שאין בבל מקומם והוא כנגד אחר, ומאחר שהוא כנגד אחד מתכבדים במלבושיהם... כי הכבוד הוא שלא במקומו של דבר, אבל במקומו של דבר אין רודף אחר כבוד, כי זהו ענין הכבוד שהוא כנגד הזולת לא כנגד עצמו, ולפיכך כאשר הוא אצל הזולת שייך כבוד"².

ב

טבע בעל הכבוד, שאינו סובל כבוד של אחר והוא מזלזל בו. שכן בעל הכבוד מבקש שכל תשומת הלב תופנה אליו. מהות הכבוד — עמידת עצמו במצב ייחודי, שונה מכולם וגדול מכולם. כל שותפות בכבוד, גורעת מיחידותו.

"מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו³, מפני שלא מיחה בכבוד אביו, דקאמרי ליה עבדך אבינו⁴, ולא אמר להו ולא מידי"⁵.

"יש לך לדעת כי הגיע לו דבר זה כי אשר הוא בעל הכבוד אינו חש כל כך לכבוד זולתו"⁶.

ג

כל דבר נמשך אחר הדומה לו. כבוד מביא כבוד. בזיון גורר בזיון. רדיפה אחר הכבוד, היא כשלעצמה גנות וגוררת גנות אחרת, — אי כבוד. כנגד זה בורח מן הכבוד, בריחה זו כשלעצמה היא כבוד לאדם, ומביאה כבוד אחר.

- 1 שבת קמה, ב.
- 2 פירוש מהר"ל, שם.
- 3 בראשית ג, כה.
- 4 שם, מד, לא.
- 5 סוטה יג, ב.
- 6 פירוש מהר"ל, שם.

הדרו של הכבוד, שהוא בא מן הזולת מאיליו באופן טבעי.

"מי שבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו. שאין הבורח מן הכבוד דומה למי שבורח שלא ישתכר ולא ירויח, שכיון שהוא יושב בטל אין מגיע לו ריוח ושכר ולכך לא ירויח. אבל מי שבורח מן הכבוד הרי דבר זה כבודו בעצמו מה שאינו רוצה בכבוד, שהוא שפל ברך ועניו. וכיון שדבר זה הוא כבודו, הרי אל הכבוד נמשך עוד כבוד. וכן הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו, כי אין הרדיפה אחר הכבוד כמו מי שרודף אחר השכר ואחר הרויח, שזה בודאי כאשר הוא רודף אחר הרויח בודאי ויד חרוצים תעשירי⁷. אבל מי שרודף אחר הכבוד ובודאי מה שרודף אחר הכבוד אין זה כבודו ותפארתו והוא גנאי לו שאינו שפל ברך. ומאחר שדבר זה אינו כבודו והוא גנאי לו, איך ישתדל הכבוד בדבר שהוא הפך הכבוד. ולפיכך כאשר רודף אחר הכבוד בזה עצמו הכבוד בורח ממנו"⁸.

הכבוד שורה במקום כבוד. הגנות — במקום גנות.

ד

הכבוד הוא בחינת לבוש שאדם מתלבש בו. — "רבי יוחנן קרא למאני מכבודותיה"⁹. — "כי המלבושים הם כבודו ולפיכך גם כן הכבוד נחשב כמו מלבוש לאדם"¹⁰.

יש לבוש שאחרים מלבישים אותו, ויש שהוא מלביש לאחרים. המתלבש על ידי אחרים, הוא מזדקק להם ואינו בעל הלבוש. אולם המלביש אחרים, הוא הוא בעל הלבוש ואינו צריך לאחרים.

כך כבוד, המתכבד על ידי אחרים, אין מעלת הכבוד מצויה בו, שהרי הוא מקבל מאחרים, אך החולק כבוד לאחר, הוא בעל הכבוד. ממנו שופע הכבוד. "איזהו מכובד המכבד את הבריות"¹¹.

"אין לומר שנקרא מכובד מי שמכבדין אותו הבריות, הרי אין ראוי שיהיה בשביל זה נקרא מכובד, שדבר זה אינו בעצמו של המתואר, שהרי הכבוד הוא ביד אחרים המכבדים אותו, ובשביל שאחרים מכבדים אותו, אין מעלת כבוד נמצא באדם עצמו, וראוי שיהיה המעלה באדם עצמו... זה יחשב מכובד, כאשר עמו הכבוד.

7 משלי י, ד.

8 דרשות מהר"ל, לשבת תשובה, עמ' טו.

9 שבת קיג, א.

10 דרך חיים פ"ד מ"א. ועיין פירושי מהר"ל לשבת כג, ב.

11 אבות פ"ד מ"א.

שכאשר מכבד את הבריות הנה הכבוד אתו. לכך אמרו רז"ל¹², נקרא הש"י מלך הכבוד, שהוא חולק כבוד ליראיו, שהמכובד חולק כבוד לאחר והכבוד הזה הוא מצד עצמו לא מצד הזולת¹³.

שם עצם מורה על עצמיות, שפירוש אי הזדקקות לאחר. הכל ממנו ובו. מיהו בעל שם מכובד, זה שהכבוד בו והוא נותן לאחרים.

ה

הכבוד מעמיד את האדם במצב מיוחד שונה משאר הבריות, הוא כאילו מוציא אותו מן השורה של כלל בני אדם, ומכאן השלילה שברדיפה אחר הכבוד, שכן האדם אינו צריך לשאוף לצאת מן השורה, כל הגדולות מצויות בכלל, ומשהוא מוציא את עצמו מן הכלל ועובר למצב של יחידות, הוא מאבד את כח הכלל.

אולם הקפדה על בזיון אינה בכלל רדיפה אחר הכבוד, שכן מטבע האדם לא להיות מבוזה והוא שומר על טבעו, זה תחושה טבעית באדם לדחות בזיון. כך אומר מהר"ל:

"ויאמר אל משה אני חתנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה¹⁴ — אמר לו עשה בגיני ואם אין אתה עושה בגיני צא בגין אשתך ואם לאו עשה בגין בניה"¹⁵. "צא בגיני, מקשים בכאן וכי יתרו שהיה גדול היה רודף אחר כבוד שישלח צא בגיני, ואין זה קשיא כי אין זה רדיפת הכבוד רק הסרת גנאי ובזיון, שכל אדם אפילו צדיק וחסיד מקפיד על בזיונו, מפני שדרך לכבד את האורח, ובפרט כאשר היה חותן משה אם לא יצא לקראתו היה בזיון וגנאי ליתרו ועשה זה להציל מן הגנאי ובזיון ואין זה רדיפת כבוד כלל"¹⁶.

הרגשה זו של דחיית הבזיון, אינה נטע זר מאדם, היא טבעית ומשום כך אינה שלילה, רדיפה אחר הכבוד פירושה רצון לתוספת מציאות על שאר בני אדם, אולם דחיית הבזיון היא דרישה טבעית להיות ככל בני האדם.

זה הכלל: רדיפת הכבוד הוא רצון ליחס מיוחד המגיע לאנשי מעלה, אך בזיון שהוא לכל אדם, ולא דוקא לשכבה מסוימת, הרצון להסירו היא מדה אנושית רגילה, ככל המידות הטבעיות של האדם¹⁷.

12 במדב"ר פי"ד, ג.

13 דרך חיים, שם.

14 שמות יח, ו.

15 מכילתא, שם.

16 גור אריה, שם.

17 עיין ספר "אמרי כהן" שם. ותורה שלמה, שם.

מדת העשירות

א

העשירות אינה מתאחדת עם האדם, אלא היא בבחינת תוספת-ברכה בלבד. וככל תוספת אף העשירות עלולה בנקל להסתלק מן האדם. כי התוספת אינה בת-תוקף של מציאות. היא נאחזת במציאות, אך היא עצמה אינה מציאות. בניגוד ל"חכמה והגבורה שהם לעצם, כי החכמה היא לאדם עצמו וכן הגבורה, לכך אלו שתי מעלות אינם קרובים אל הסלוק וההסרה, אבל העושר... הוא דבר שאינו מתחבר לאדם ולכך הוא עובר מן האדם בקלות מאוד"¹. לפיכך: "כל מקום שהזכרת השם מצויה (לבטלה) שם עניות מצויה"². כי "כאשר הוא מזכיר שמו יתברך והוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות לכך נעשה האדם פשוט מן כל קניני העושר. כי העושר הוא הרכבה, לפי שהוא מצורף אל האדם, כי הממון הוא לאדם תוספת שנתן לו השם יתברך ברכת עושר, וכאשר מזכיר שם שמים דיו שיעמוד עם השם האדם עצמו בלבד ולא התוספת, הוא העושר שנתן לו הש"י הוא הרכבה אל האדם. לכך בזה הזכרת השם בטל ממנו הכל הפחות, דבר שאינו עצם האדם אבל הוא נוסף על האדם, והוא הרכבתו של אדם, לכך נעשה מופשט ונעשה עני, כי עם שמו יתברך לא יוכלו הנמצאים המורכבים לעמוד, שאינם פשוטים"³.

עשירות משמעותה התפשטות האדם במרחב-יתר משטח מחיתו. ומרחב זה אינו האדם עצמו אלא תוספת-הרכבה. וכל הרכבה משהיא באה במגע עם העצם שאינו מורכב, היא מתבטלת. משום כך כשמזכיר אדם שם השם לבטלה, הוא מגלה אלקות שהיא עצם אחד פשוט, היינו בלתי מורכבת משום דבר אחר שאינו אלקות, על כן כל ההרכבות שנוספו על האדם המגלה מתבטלות.

אולם כל זאת כשאדם מגלה אלקות מן הבחינה שאינה שייכת לאדם. היינו הוא מזכיר שם השם מבלי שהוא מבטא את ההשפעה של ה' לאדם, אלא שמזכירו בצורה סתמית כדרך שהוא מזכיר שם אדם זולתו.

אך כשהוא מזכיר שם השם בצורה של ברכה על השפעת ה' לאדם, והרי מבחינה זו "יש דביקות עם השם יתברך ומתברך מאתו הכל"⁴.

1 נתיבות, נתיב העושר, פ"ב.

2 גדרים ז, ב.

3 חידושי אגדות מהר"ל מפראג, שם.

4 שם.

ב

מהות הקדושה היא הפשיטות, היינו סילוק מן הרכבות חיצוניות. ובמדה שדבר מצוי בספירות עליונות יותר של הקדושה בה במדה הוא רחוק מכל הרכבות. על כן עם ישראל שהוא קדוש אין מדת העשירות מדתם. ויותר מזה תלמיד חכם רחוק מקניני העולם הזה. שכן נוסף לקדושה הסגולית של עם ישראל, יש לו תוספת מעלה שהיא השכל הפשוט, שמשמעותו שכל בטהרתו בלי כל תערובת של גורמים אחרים שאינם נובעים משכל.

ובלשוננו:

"ישראל אין ראוי להם העושר... כי ישראל שהם קדושים, והקדוש הוא פשוט והפשיטות אין דבר מצרף אליו... כי כל עוד שהדבר הוא קדוש ונבדל אין שם העושר, כי הענין העושר שיש לאדם קנינים של עולם הזה, ודבר זה אין ראוי לישראל ומכ"ש ת"ח שיש להם השכל הפשוט... ומה שאמרו חכמים⁵: כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין, אין סותר לדבר זה, כי מפני שנמצא התורה עם האדם הגשמי או מביאה אל האדם העושר, אבל מצד עצם המדריגה השכלית אין מציאת העושר"⁶.

במחיצת התורה אין שום חסרון מצוי, ומי שנכנס למחיצה זו מקבל שלימות. משמתחבר האדם הגשמי אל התורה מתבטאת שלימותו הגשמית בצורה של עושר, כלומר חיים בלי הרגשת חסרון. אבל מבחינת עצם שכל אין לשלימות שכל יחס לקניני העולם הזה.

כיוצא בזה:

"עשירים... שבבבל במה הן זוכין, א"ל בשביל שמכבדין את התורה. ושבשאר ארצות במה הן זוכין, א"ל בשביל שמכבדין את השבת"⁷.

"מפני כי השבת הוא קודש לה... ודבר שהוא קדוש אין שייך בו חסרון ולפיכך מי שמכבד את השבת יש לו העושר עד שאינו חסר... וכן... עשירים שבבבל זוכים בשביל שמכבדין את התורה, כי התורה היא אלקית ואין שייך בה חסרון, והמכבד את התורה דבק בתורה ואין בה חסרון... כי אין חסר רק התחתונים הגשמים אבל הנבדלים אינם חסרים"⁸.

נמצא, העשירות כשלעצמה שהיא ריבוי קנינים בעולם, אין לה יחס למדריגת השכל והקדושה, שהם מושפעים מן העולם העליון, והרי העשירות היא גשמית. אולם מאידך העולם הנבדל שופע שלימות וקורת רוח בלבד. ומי שמצוי קרוב אליו מתעלם

5 עבודה זרה יט, ב.

6 פירושי מהר"ל לסוטה מט, א.

7 שבת קיט, א.

8 פירושי מהר"ל, שם.

ממנו כל חסרון. ומשום כך אדם המתחבר לנבדל, תורה וכיוצא בה, מצד זה מסתלק ממנו חסרון, וזוכה לעשירות.

ג

העשירות ברכה היא לאדם מאת ה'. וכשאדם אינו יודע להעריכה דוחה אותה, היא מסתלקת ממנו, ככל תוספת שמתעלמת בקלות.

"אמר רבה בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסיהם, דמפקי עבדיהו לחירותא"⁹.

"פירוש דבר זה כי ע"י אלו דברים ראויים שיהיו יורדים מן העושר שלהם, כי כאשר הם מוציאים העבד לחירות, בונה הם כפויי טובה בעושר אשר נתן הש"י לאדם, כי על העבד ציוה בתורה: 'והתנחלתם אותם לבניכם'¹⁰, שאין להוציאו לחירות, נמצא כי זה שמוציא לחירות הוא שדוחה העושר בשתי ידיים, כי אף הקדוש-ברוך הוא ציוה לתת צדקה וכיוצא בזה, כי זה סימן עשירות כאשר הוא משפיע לאחר, וזה בהפך שציוה שלא להוציאו מרשותו והוא דוחה העושר, ולכך יורד מנכסיו שאין ראוי לו העושר כאשר הוא דוחה העושר"¹¹.

הצדקה אינה דחיית העשירות אלא תופעה של העשירות. אולם אם הוא נותן דבר שאינו משתלב עם נתינת הצדקה של התורה, כגון שחרור עבד שמצד התורה הוא צריך להיות קנינו התמידי של האדם. נמצא שעל ידי שחרורו הוא דוחה ממנו את העשירות השייכת לו, והיא מסתלקת ממנו.

ד

כל תוספת-ברכה צריכה כלי קיבול לקלוט אותה. האשה היא בבחינת מקבל, והאיש בבחינת הנותן-המשפיע. דרך האיש עוברת הברכה והאשה מקבלת. הכלי צריך שיהא לו יחס אל הדבר הנכנס בו. אף העשירות צריכה כלי תואם את מדה, וכיון שהאשה היא כלי הקבלה לכל השפעות — הברכות של האיש, היא צריכה להיות מתאימה לקבלת ברכת העשירות. מה עושה אותה כלי ראוי לכך, הכבוד, שהעשירות והכבוד היינו הך הם. על כן משהאיש מכבד את אשתו הוא מכניס אותה במצב של כבוד והיא מתכשרת לקבלת ברכת העשירות.

"א"ר חלבו לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו

9 גיטין לח, ב.

10 ויקרא כה, מו.

11 חידושי אגדות מהר"ל לגיטין, שם.

של אדם אלא בשביל אשתו... והיינו דאמר להו רבא לבני מחוזא, אוקירו לנשייכו כי היכי דתתערתו" ¹².

"כאשר הבית הוא בכבוד, והיינו אשתו שהיא נקראת ביתו, מקבל ביתו הכבוד לגמרי עד שנאמר עליו הון ועושר בביתו ¹³. וטעם שהעושר תלוי באשה כי העושר הוא ברכה וכל ברכה צריך שיהיה כאן מקבל והאשה היא מקבל... וכאשר האשה היא עטרת בעלה ע"י שמכבדה... מביאה הכבוד לגמרי הוא העושר שנקרא כבוד, שנאמר ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה ¹⁴. כי הברכה היא האיש כאשר ידוע שהאשה היא חמרית מקבלת והאיש הוא צורה משפיע... שהאשה מוכנת לקבלה על ידי האיש, באשר האשה כלי מוכן לקבל, כי היא ביתו של אדם, וכאשר נותן הכבוד לה, באשר היא עטרת בעלה, אז מקבלת העושר הוא הכבוד" ¹⁵.

כל מדה נמשכת אחר מדה אחרת הקרובה לה, והיא משמשת כלי קבול למדה האחרת הדומה למהותה.

כענין זה מצוי בספרי חכמת האמת, שכל אור בעולמות העליונים נעשה בחינת כלי לאור העליון ממנו.

מדת החברות

א

מציאות האדם החברתית ראוי שתשאר במתכונתה ובצביונה כפי שנבראה. תחומים יש במציאות זו ואין לבטלם. חברות משמעותה אמנם קשרים הדדיים, אך במסגרת התחומים, היינו לא ביטול המציאויות היחידיות, אלא כל אחד עומד בתחומו עם יחסי אהבה לזולתו.

ובלשונו:

"העולם הזה מסודרים חלקיו בענין זה, שלפעמים ראוי הריחוק בהם, ולפעמים ראויים שימצא בהם הקירוב, ולפעמים ראוי שלא ימצא בהם לא הריחוק ולא הקירוב רק שיהיה נשאר באופן שנברא" ¹.

12 בבא מציעא נט, א.

13 תהלים קיב, ג.

14 בראשית לא, א.

15 פירושי מהר"ל לבבא מציעא, שם, וחידושי אגדות מהר"ל, שם.

1 חידושי אגדות מהר"ל ליבמות קט, א.

"תני בר קפרא: לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק בשלשה דברים... מן המיאון ומן הפקדונות ומן הערבונות"².
 "מן הפקדונות, אע"ג שדבר זה חבור אל אהבה ג"כ מה שהוא שומר את ממון חבריו ואף שהוא דומה אל הבאת שלום, ומפרש התם טעמא משום דבית הנפקד נחשב כמו בית המפקיד, והחבור כמו זה שהוא חבור יותר מדאי אין ראוי שיהיה... ואמר ומן הערבונות שלא יתערב בעד חבריו... דבר זה הוא עירוב יותר מדאי ולפיכך נקרא ערב שהוא עירוב עמו יותר מדאי, ולפיכך מזה יתרחק"³.
 האדם צריך ליצור את הקירוב, אך לא לבטל את עצמיותו, שביטול הישות הפרטית הוא יציאה מסדר הטבע.

ב

כל דבר אף הרגשות קנה המדה לערכם הוא השכל, ומשהשכל אינו מקבל אותם, אין להם מקום כלל.

"תנו רבנן האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו"⁴.
 כי אהבת האדם את זולתו יותר מגופו אינה נתפסת בשכל, משום שהאדם בטבעו יכול להכליל במסגרתו גם את זולתו, אך הוא אינו יכול לבטל את תחומו בגין השני. ובלשונו:

"אין שייך לומר שאוהב יותר מגופו, כי למה זה שיאהב את אשתו יותר מגופו, אבל אצל מכבדה שייך לומר יותר מגופו, מפני כי הכבוד, יותר שייך לאחרים מלעצמו"⁵.

אהבה משמעותה האדם נותן מקום אצלו לזולתו, לפיכך אינו יכול לאהוב יותר מגופו, משל אילו אמרת, המקום חדל להיות מקום בשביל המצוי בו, והרי האהבה היא משמשת כנשוא בלבד לנושא, — הוא האדם.
 אולם הכבוד היא נתינה מן האדם אל החוץ, ובנתינה אין מגבלות, שכן הכבוד אינו האדם עצמו.

- 2 יבמות, שם.
- 3 חידושי אגדות מהר"ל שם.
- 4 יבמות סב, ב.
- 5 חידושי אגדות מהר"ל, שם.

הידיעה והתודעה מסביב למות

א

יש ידיעה ויש תודעה, הידיעה היא הכרת האדם את הדבר, אולם התודעה היא מציאות של חוויה באדם. האדם אמנם יודע על מותו, אך מותו אינו חודר לתודעתו, לכלל חוויותיו, היינו הוא יודע את מותו, אך אינו מודהה עמו.

"אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם הודיעני ה' קצי, אמר לו גזרה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בשר ודם, ומדת ימי מה היא, גזרה מלפני שאין מודיעין מדת ימיו של אדם"¹.

"כי ההעדר והמציאות לא ישתתפו יחד, ואיך יודיע לאדם שהוא במציאות, העדר שלו, לא יתחבר עמו דבר זה"².

שאלו היה בכח האדם לקלוט ידיעה המציינת את מדת ימיו, כי אז היתה ידיעה זו הופכת להזדהות, שכן הקליטה היא תחושה של הדבר הנקלט, ואין החיים קולטים את המות, שכן החיים הם הרקע של כל חוויותיו, על כן אי אפשר לחוש את המות עם חיים. והרי הודעת ה' לאדם, לעולם היא תחושתית, היינו מציאות באדם.

ב

ואמנם הידיעה על המות אינה עוזבת את האדם, שמצד השכל אין ידיעה זו יכולה להעלים מן האדם אף לא שעה אחת, היא עולה ומתיצבת לפני האדם תמיד. ומצד השכל היה לו לאדם לירא מן המות ולהסיק מסקנות בהתאם לידיעה זו.

ואף על פי כן "לא דיין לרשעים שאינן חרדין ועצבין מזים המיתה אלא שלבם בריא להם כאולם"³. משום שהם לא נמשכים אחר האמת השכלית המודיעה לאדם על המות ומכניסה בו יראה, אלא הם נוטים אחר תחושות הגוף המרחיקות מן האדם כל פגיעה בגוף.

"שמה תאמר שכחה היא מהן"⁴, — אע"ג שאמר יודעים הם, אפשר שלפעמים נשכח מהם, וקאמר שאין זה נשכח מהם אף שעה אחת, שכל כך גובר השכל בזה עד שאין כאן שכחה כלל"⁵.

1 שבת ל, א.

2 פירוש מהר"ל, שם.

3 שבת לא, ב.

4 שם.

5 פירוש מהר"ל, שם.

שכחה אמנם אין כאן, אך הרחקה יש כאן. הגוף הוא המחיצה בינם ובין ידיעה זו.

סוד פירושו מחיצה

סוד משמעותו דבר הנתון כולו ברשות היחיד, ואין כל דרך להגיע אליו. אולם אם יש דרך להגיע אליו, אינו סוד אף משלא נתגלה עדיין, שבסופו יתגלה מאיליו. סוד פירושו דבר חתום ואין לו פתח. ואם יש לו פתח אינו סוד. כי כשם שאפשר ליכנס אליו כך הוא יכול לצאת.

"ותצפנהו שלשה ירחים ולא יכלה עוד הצפינו" ¹ ואמאי, תצפינו ותיזל? אלא, כל היכא דשמעי מצראי דמתילד ינוקא ממטו ינוקא להתם כי היכי דלשמע לקליהו וגעי בהדיהו" ².

"ואל יהא דבר זה קל בעיניך, כי דבר שהוא נסתר ונכנס בגדר הסוד אין סופו להיות נגלה, אבל דבר שאין בו סתר כגון זה שאפשר להיות נודע מצפוניהם על ידי קטנים של מצריים, לא היה הדבר נכנס בגדר הסוד, והיה נגלה לגמרי מעצמו אף שלא על ידי קטנים ומכל מקום הקטנים הם גורמים" ³.

בסברא זו, של מהר"ל, ש"דבר שאפשר להיותו גלוי אין נכנס עוד בגדר הסוד וההעלם כמו דבר שאי אפשר לו הגילוי" מיישב הגר"י ענגיל ⁴ את הקושיה הידועה על שיטת ר' אליעזר בר' יוסי הסובר שבעלים מפגלים ⁵. אם כן הרי כל סוטה היתה יכולה לפגל מנחתה ושוב לא תבדק?

אולם "פיגול במחשבה ה"ל דברים שכלב ואין לו לפסול ורק בעלמא דאפשר להמפגל להגיד מחשבתו בשעת פיגול וגם כן יתפוס הפיגול ע"כ כיון שראוי לגלות המחשבה עכ"פ ותפעול גם כן, על כן לא הוי כל כך דבר הנעלם, ושפיר גם מחשבתו פוסלת. מה שאין כן בסוטה המפלגת במחשבתה אם תגיד מחשבתה בשעת חשבה שוב לא תועיל מחשבתה כלל, דכיון דמפלגה מנחתה הויא לה כאומרת איני שותה, דאין מנחתה קריבה על כרחיה והמנחה פסולה... ועל כרחך מחשבת כזאת שפיר אין

1 שמות ב, ב-ג.

2 סוטה יב, א.

3 גבורות, פרק יז.

4 גבורות שמונים עמ' 19.

5 זבחים מז, א.

פוסלת כלל לכולי עלמא, דאפילו לסברא דמהגי פיגול במחשבה, מכל מקום בעינן עכ"פ מחשבה הראויה להתגלות דלא חשוב כל כך דברים שבלב אחרי שעכ"פ הוא ראוי לבא אל הגילוי ויועיל גם אז, מה שאין כן מחשבה שאינה ראויה כלל להתגלות ואם תתגלה לא תועיל על כן הוי ליה לגמרי דברים שבלב, ושפיר לכולי עלמא אין פעולה למחשבה זאת".

מחשבה הקודמת לדיבור ולגילוי מפגלת, אך מחשבה שהיא סגורה לעצמה ואי אפשר לה לבוא לידי גילוי, היא בכלל דברים שבלב, שאין בכוחם לפעול דבר.

האמונה בשלימות השפע האלוהי

החיות והקיום השופעים מה' הם בלי הגבלה. אין בהם צמצום ומדה. כלי הקיבול של שפע זה הוא האמונה בתמידות השפעה זו. שכן פרט לאמונה אין לאדם כלי משלו, האמונה היא בלבד כלי הקיבול של האדם. אשר על כן במדה שהאדם מאמין, בה במדה הוא מקבל. היינו שיעור הקבלה הוא בהתאם לכלי. ככל שהאדם מאמין בהשפעת ה' שהיא בלתי גבולית, מתרחב הכלי, והקיבול אף הוא בלי גבולות. "תניא רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה. והיינו דאמר ר' אלעזר: מאי דכתיב, 'כי מי בו ליום קטנות'¹, מי גרם לצדיקים שיתבזבו שולחן לעתיד לבוא קטנות שהיה בהן שלא האמינו בהקב"ה².

"פירוש כיון שכתיב 'ברוך ה' יום יום'³, והוא ית' מפרנס בריותיו כל יום ויום, וא"כ מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר הרי זה מקטני אמנה, שאין מאמין שהוא ית' מפרנס עולמו, שאם היה מאמין בו לא היה מסתפק מה אוכל למחר, שהוא ית' מפרנס בריותיו, ודבר זה גורם לבזבו שולחן צדיקים לעתיד לבוא, כי מאחר שלא האמינו בו ית' שהוא מפרנס את עולמו מבלי חסרון כלל, בעולם הבא יהיה ג"כ שלחנם קטון, אבל אם היה מאמינים בו ית' שהוא מפרנס את עולמו מבלי חסרון, וזה בעולם הזה, בעולם הבא יהיה שלחנם מלא וגדול"⁴.

עצם הספק למזונו בשביל המחר, גובע מאי האמונה השלמה בפרנסת העולם

1 זכריה ד, י.

2 סוטה מח, ב.

3 תהלים סח, כ.

4 פירוש מהר"ל, שם.

התמידית על יד ה'. ואף על פי שהאדם מעלה בדעתו, שהספק נובע לא מתוך חוסר השפעה, אלא משום סיבות אחרות. אך לאמיתו של דבר השפעה אינו נתון במסגרת של תנאים, הוא שופע תמיד לכל. ואף רגשות האשמה המצויים באדם, שרואה בהם מקור דאגה לעתיד מזונו, אף הם תוצאות של אי-אמונה מוחלטת. השפעה ממרום אינו פועל בהתאם למחשבות האדם.

האדם מסווג את שפע האלוקי לפי סוגים. הוא לוקח את החיים כדבר נפרד מפרנסה. על כן על חייו שלעתיד אין הוא דואג, כי הוא סבור שיש בו חיים, וכדרך שהוא חי היום כך יחיה למחר. לא כן הפרנסה, אין הוא רואה אותה כמציאות קיימת, ומשיש לו היום עדיין אין זה אומר לו שיהיה לו גם מחר, ומכאן דאגתו. אולם לפי האמת אין התחלקות בשפע האלוקי. החיים והפרנסה הם שפע אחד של נתינת קיום לאדם.

או בלשונו:

"ענין אחד הוא מי שחסרה לו הפרנסה שהוא חיותו, או מי שחסרים לו החיים, כי שניהם הם חיותו אשר נתן לו מן השם יתברך".⁵

לפיכך המאמין השלם כשם שאינו דואג על חיי המחר, כך אינו דואג על פרנסת המחר. כי השפעה האלוקי אין בו חסרון וכולל הכל.

ואמנם הכלי שאדם יצר, הוא האמונה, נשאר לנצח עמו. וכשאמונת השפעה מצומצמת, כלי הקיבול שלעתיד אף הוא מצומצם. יוצר השולחן הנצחי הוא האדם בעצמו, וכפי שולחנו כך עריכתו.

שתי משמעויות במספר

המספר יש לו שתי משמעויות, אחת המורה על הכמות, והשניה המורה על רעיון מיוחד המובע על ידי המספר המסוים המשמש כסמל לו. כגון, מספר ששים או שלש מאות שבחז"ל, וכיוצא באלו. נמצא, שנקיטת מספר מסוים ע"י חז"ל, אין בו משום גוזמא בעלמא, אלא יש בו כוונת המשמעות השניה שבמספר.

"כאשר דברו חכמים מן השעורין המופלגים¹... אין הכוונת שלהם על השעור

5 פירושי מהר"ל לנדרים ז, ב.

1 בבא בתרא עג, א: אמר רבה, אשתעי לי נחותי ימא, בין גלא לגלא תלת מאה פרסי, ורומא דגלא תלת מאה פרסי.

הנמדד במדה הגשמית, שדבר זה אינו, כי אין זה מענין חכמים לדבר מן המדה הגשמית, אבל הכוונה בכל מקום על ענין בלתי גשמי... ואם אי אפשר להיות זה השעור מצד החומר שהוא מונע ומעכב ענין זה, כי אין החומר ראוי לשעור הזה, ומזה הצד יש לו מונע מצד הגשם שלא נמצא שעור זה בפעל... ואין החכמים מעיינים רק בעצם הדבר מצד צורתו, לא מצד הגשם שלא נמצא שעור זה בפעל"². לשון גוזמא משמעותה הפלגה, תאור דברים בצורה מופרזת, מבלי להביע כל רעיון בלשון זו.

אך לפי מהר"ל, אין לשון גוזמא לפי מובן זה, בדברי חז"ל. ומכאן התנגדותו החריפה לדעתו של בעל "מאור עינים" הסבור "שדברו חכמים דרך גוזמא" ביחס למספר שלש מאות³. "ואין זה גוזמא רק דברי חכמה גדולה"⁴. ראה בספר "התורה והחכמה"⁵ השואל על דברי מהר"ל מן רשב"ם⁶ האומר: "משוי שלש מאות לאו דוקא. וכן כל שלש מאות שבש"ס". אמנם לא נעלמו דברי רשב"ם ממהר"ל, אלא שה"לאו דוקא" אינו אלא מבחינה מספרית כמותית, אך דוקא ודוקא מן הבחינה הרעיונית, ואין זו לשון גוזמא בעלמא.

3 יומא ט, א: ... מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים... מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים.

4 באר הגולה, הבאר הששי.

5 מאת הרב זכריה ישעיהו הכהן יאללעש ו"ל. (וילנא תרע"ב) עמ' 30.

6 פסחים קיט, א.

במחיצתו של ענק הרוח

(לזכרו של הגאון רבי מ. מ. כשר זצ"ל)

הגמרא במסכת סוטה לד ע"ב דורשת את הפסוק (במדבר יג, כב): "ילידי הענק, שמעניקין חמה בקומתן", וברש"י שם: "מרוב גובה קומתן דומין כאילו צוארם נוקב ועונק בנקב שהחמה יוצאת בו".

ברש"י על התורה, מביא דרשת חז"ל זו על המילים "בני ענק" (במדבר יג, לג), וראה בשפתי חכמים מה שכתב בזה.

ענק — תכשיט עגול לצואר. כל דבר עגול מביע שלימות ואחידות כי כל נקודה על המעגל יכולה להיות ראשונה ואחרונה, וכל נקודה בו רחוקה מרחק שווה מן המרכז. בציורים בספרי קבלה באים העיגולים כציורים לספירות להבעת שלימות ואחידות.

זכיתי בשנים האחרונות לעמוד ולעבוד קצת במחיצתו של ענק שהוא ותורתו שואפים לשלימות. לאותו עגול וספירה עליונה אשר היא כענק לחמה, כענק לתורה אשר היא כשמש מאירה ומוזהירה, ובא ענק הרוח וזעניק לדורו ולדורות עולם, ענק — תכשיט שלם בדמות ה"תורה שלמה". כמדומה, שיש בשם זה גם משום הוראה. תורה לשון הוראה — תורה שלמה. הכל שלם וכל כולו שואף היה להקיף ולהשלים תורה שבכתב עם תורה שבע"פ. לגביו נכונה הדרשה דלעיל בשני המובנים. בני ענק וילידי ענק. ילידי רוחו ענקים ובינתו (בני — לשון בינה) ענקית ושלימה.

זכורני, בבואי להתקבל לעבודה במכון "תורה שלמה" בירושלים, שאלני: איך אתה לומד דף גמרא? עניתי לו: כמו כל בן תורה, כמו כל בחור ישיבה. "זו הצרה" אמר לי, "גמרא לומדים כך", ומיד שלף עותק של "גמרא שלמה" דוגמא שלו על דף ממסכת פסחים עם שינויי נוסחאות לבירור הנוסח הנכון של הסוגיא, "ואח"כ מחפשים את כל דברי הגאונים הקשורים לסוגיא המצויים באוצר הגאונים ובעוד ספרים, ורק אחרי כן עוברים לראשונים המדייקים ולמפרשים אחרים". וכך תוך כדי

דיבורו, העלה על השולחן את ספרו "שרי האלף", "כאן תמצא לכל מסכת את הספר הדרוש". תשובתו הממה אותי, ואני אז אברך צעיר בתחילת דרכי.

כננס על ידי ענק הייתי באותם שנים, ובכל יום זכיתי לראות וללמוד עוד דרך, עוד הנהגה שלמה וענקית. אם זה בזריזותו ובהתמדתו בנושא בו עסק, בירידה עד לפרטים הטכניים הקטנים ביותר במאמר תושבע"פ על פסוק מן התורה שבכתב, על צורת הדפוס וצורת האותיות. ואם זה בחידושי השלימים המאירים כספירים מתוך דברים פשוטים שאדם לא עמד עליהם.

"על מה חושב היהודי אחרי אוכלו ארוחה דשנה ומשביעה" ? שאלני בחיוך באחת השבתות של השנים האחרונות, ומיד ענה : על תזונתו של העולם כולו ע"י בורא עולם, הלוא אלה הדברים בברכת המזון : "הזן את העולם כולו בטובו, בחן בחסד וברחמים". ברגש כזה פשוט עדין ושלם התבונן בכל דבר, לא הסתגר במגדל השן של מכוננו. אוזנו ולבו רגישים היו למאורעות העוברים על עמנו בארצנו. באחת ההזדמנויות כשנושא ההתנחלויות בשטחים היה בכותרות, סיפר לי על הישוב "מגדל עדר", כיום כפר עציון, שלפני למעלה מחמישים שנה שימש הוא כיו"ר החברה, ואז יצא לפועל מבצע העברת הקרקעות מידי הערבים ליהודים. כשהיהודים בליל הושענא רבא ישבו לקרוא את התיקון, יצא הוא רכוב על חמור להפגש עם הערבים בעלי הקרקע להחתימם על מסמך העברת הקרקעות. סיפור זה הסתיים בפירושו לשם "מגדל עדר" המופיע בספר בראשית בפסוק מפר' ויטלח (לה, כא) : "ויסע ישראל ויט אהלה מהלאה למגדל עדר", ולדברי תרגום יונתן שם : "אתרא דמתמן עתיד דאיתגלי מלכא משיחא בסוף יומיא". כמובן שציין את דבריו בתורה שלמה שם על הפסוק, עיי"ש.

חיפש בני תורה היודעים להתבטא בכתב, והדריכם בדרכו השלימה להוצאת חידושי תורה הצמודים למקורות טפחם ועודדם, ולא כאן המקום להזכיר שכל מחבר באשר הוא באחד ממקצועות הקודש מצא חובתו האישית לבוא עם חבורו לפניו.

כאב את כאבו של הדור שרבים ורבבות ממנו הם בחינת תינוקות שגישבו, ובדרכו שלו לתיקון מעט יסד את "תנועת שמע ישראל". ביקשני להפסיק העבודה ב"תורה שלמה", ולהתמסר לקשר עם מדענים דגולים להחתמתם על מינשר לאומה. לא נח ולא שקט, דרבן, דחף. ואודה על האמת, היו ימים שעייפתי מהתרוצצות זו, אך הוא בהיקפו השלם רצה לראות את הענין מושלם לקראת חג מתן תורה. ואכן מינשר לאומה חתום על ידי עשרות אנשי מדע, פורסם בכל העתונים בארץ, בכל השפות, על הערך של "שמע ישראל", ואח"כ באה ממנו הדרישה והדחיפה לרשום רעיונות בחיי המשפחה הישראלית, חגיגה ומועדיה, וקשר אותם עם רעיון

"שמע ישראל". התמסר כולו לרעיון של העלאת ערך "שמע ישראל", וכך חיבור בשם "שמע ישראל" בתבנית ה"תורה שלמה" יצא לאור על ידו, וחידושי תורה נוספים ברעיונו מובאים בכרכי "נועם".

לא היסס לצאת מירושלים ולכתת רגליו, ולהופיע בפני סגל הרבנות הצבאית באחת מישיבות המטה שלה, כשעל סדר היום הפצת רעיון "שמע ישראל" בכל יחידות צ.ה.ל., גם גייס להפצת רעיון זה את אלוף העולם בהאבקות חופשית מר רפאל הלפרין.

בצעתי לבקשתו שליחויות שונות עד למשרדי שרים ולראש הממשלה. את כולם רצה לגייס בדרכו הוא לרעיון הגלום בפסוק "שמע ישראל", לעוררם על מצב הדור, ולקרן האור המסוגלת להקרין מתוך פרשת "שמע ישראל".

אצל אדם אחר היתה עבודה כזו תופסת כל היום כולו. אצלו היתה זו עבודה חשובה מאוד. אבל הראה שבהתמסרות של שעה שעתיים, התמסרות שלימה ומקיפה רק לנושא זה אפשר לחולל נפלאות. תוך כדי עבודתו המקיפה ב"תורה שלמה", ב"דברי מנחם" על השו"ע, מצא זמן ל"תנועת שמע ישראל", ואלה השנים האחרונות בהם לא היה בקו הבריאות.

הזכרתי כאן מה שראיתי ועשיתי קצת במחיצתו של ענק. אינני יכול ואינני יודע להעריך מפעליו החשובים בעשרות שנותיו בחו"ל ובארץ, אך אפשר גם אפשר להקיש מעשיותיו האחרונות על כשרונותיו, מעשיו ורעיונותיו ששאפו להגשים את רעיון השלימות בכל שטחי החיים.

ברוך שבחר במי שיגע, ונגלו לו רזי תורה

דברים לזכר האיש ולזכרון הדברים אותם חידש וכתב הגאון הרב מנחם מנדל כשר זכר צדיק לברכה שנלקח לבית עולמו בליל כ"ז במר חשון התשמ"ד בתוך שנת ט"ף לחיו. מאמר זה כותב אני הקטן שממעט הזמן שיצקתי מים על ידיו של גדול זה חלב גתנה, ואין צריך לומר כאדם אשר ראייתו מהעמקים כותב על מי שראה נופי הרים ומרחבי תורה.

אחד יחיד ומיוחד היה הרב בדורותיו וכל תואר ושם עוד ילכו ויתפרשו בדורותיו? על שום שראה דור חמישי לזרעו ועל שום מלאכת הכינוס והקיבוץ מדברי רבותינו מכל הדורות בהם עסק הרב למעלה מששים שנה.

שני מישורים המה בתיעוד גדולי האומה. האיש, לאלה שהיו קרובים והכירוהו ומישור האומה בחינת אין לנו חליפתו מי יביא לנו תמורתו. והכותב, דל הידיעה, פעמים מערב, פעמים משלב ופעמים נותן טעם, והני תרי מישורי חד הם לגבי. ויהי רצון שדמעות הכתב ייספרו ויינחו בבית גנזיו של הקב"ה, שכן בוכים אנו על אדם כשר, והרב — כשר היה, וכשר שמו.

אבי זקיני הרא"ם ליפשיץ עליו השלום כותב בספרו על רש"י: "הכרת אופיו של גדול בתור אדם היא יסוד כל הכרה ולכל אדם סגולות המיוחדות את אישיותו. אי אפשר לבאר גדולת גדול אם לא נברר איך הגיע להיות מה שהיה, מה התנאים ההיסטוריים שהיה נתון בהם מה מקומו בהשתלשלות המאורעות, איך פעל הוא בתוך ההשתלשלות לשנותה משביליה או להוסיף עליה. אולם למען הכיר ולמען תאר את תכונות מפעליו של אדם גדול לא די להכיר אותו ואז אפיו, דרוש לראות את הזרמים שהגדול גל עצום בהם, שבאפיקיהם זרמה תפוצתו אשר הפיץ, ואם יהא זה גל שנתז ובא מעולם אחר אין הגל מפרה ומרבה אלא כשמצא נהר ופלגין, לשטוף בהם חופים שכבר נפרצו על ידו מדורות". הדברים נכתבו בהקשרו של רש"י, ואף שטובים המה לכל גדול, מיוחדים המה אם מדברים אנו על אחד מצאצאי רש"י. והרב נתיחס לזרעו של רש"י כפי שהוא מציין בעצמו בפתח הדבר לתשובות רש"י שהוציא בירושלים בשנת תרפ"ה.

שאל שאל אבי זקני "האם כל השתלשלות היא רק כהד פעולת הגדילים, או להפך פעולת הגדולים הזו רק כסרום הכולל של ההשתלשלות"? ולא השיב. וטרם שנביא זכרוננו של הרב נגע במעט בשאלה עמוקה וחשובה. הדור והגדול. העם מנהיגי התורה ושומרי התורה. הגדול ראוי לדורו? הדור ראוי לגדוליו? אופי הגדול תואם אופי הדור? אילי מכינים הם זה את זה, שמא לאו לישאל ניתנו, מהי החשיבות בשאלה? על פני הדברים אם חשובים לנו קורות ימי עם עולם — אף גדוליו במשמע, אימתי הופיעו ומה חידשו, ידיעות חשובות הן. אולם יתכן ועיקר עומקה, בחינת פרק באמונה הישראלית — היא אמונת החכמים. אנחנו מצווים להאמין איש מפי איש, גדול מפי גדול עד למעמד הר סיני על שתי תורותיו, זו שבע"פ וזו שבכתב — לא רק שדברי חכמים אמת — כי אם דוקא חכמים אלה הם שמסרו איש איש בדורו. להאמין כי הקב"ה סדר את העולם, ובמופלא סדר את התורה ואת מגידה, כל אחד בזמנו. רבי בדורו ורבא בדורו, רב סעדיה גאון בדורו והרמב"ם ורש"י בדורותם, ר"י קארו בדורו והגאון מוילנא בדורו עד השתא ועד עולם.

וכה אמר הר"מ אלשיך בפירושו לאיכה ה, טז בסופו: ובכן הוא יתברך אל דעות מביא בכל דור הנשמות הראויות לפי צורך כל דור ודור אשר קבלו ענין הצריך לדור ההוא ולהיות כל אחד בא לחדש בעולם המתיחס אליו, עכ"ל. וקביעותיו של הר"מ אלשיך קבלה הם, ובכל זאת בביאור שורש הרעיון — השאיר לנו מקום להתגדר, והנני העני ממעט ידיעות נותרו לי רק אי אלו מחשבות אשר אני מביאם כמנחת עני. מידי עיוני בחומש שמתי לבי כי התורה אינה מסתפקת בתיאור הארוע החשוב או המרכזי, ארוע המסמן גבול או הפסק תהליך. התורה דואגת לספר לנו את התהליך, את השנויים הקטנים ביותר, את זרעי ונבטי המאורעות עד כי צומחות, והתערבות הקב"ה נס דרך טבע נופך שבלעדיו אינו תורה. בריאת העולם, האדם, התנהגותו ועונשו, והמשך קיומו ע"י נח, והתנהגותו הוא, אברהם מסעותיו מלחמותיו, ביתו, ברית בין הבתרים והעקידה, יעקב ממיטת אביו ומריבת אחיו ונסיונו המר אצל לבן, ומתוך זה תבין את חשיבות יוסף, וקורות האחרון משנא אחיו ועד שעבוד מצרים הגאולה והתמורה, לימדונו מושג: ההכנה, כל תהליך יש לו הכנה, והכנה דאורייתא היא! שמא רש"י כשפתח פירושו לתורה נתכוון לרעיון זה, ונתנה לאשר ישר בעיניו — אינו רק האיש, אלא האישיות המכילה, שאחריה תבוא האישיות המבצעת, כל תהליך, כל צעידה בין קטן ופרטי ובין לכלל האומה תמיד תלווה באישיות המכילה ולאחריה המבצעת, יעקב הכין ויוסף בצע את הירידה למצרים, ועצם הביצוע הכנה היא לפמלייתו הגדולה של משה רבינו איש האלוקים, מכין, מוביל ומלכד העם — ויהושע מבצע את יישוב

הארץ. ודברים אלה יכולים ללמד כי מנהיגי התורה בישראל, חכמי האמת קודמים לתהליכי האומה והחשוב; שניתן מהן לדעת או לחוש את קשרי העתיד.

המפעל תורה שלמה, וכמעט כל כתבי הרב, הם פתח לתקופה אותה הגדיר הרב בעצמו, דור המכנסים (ומוסיף אני, התחיל בכינוס התורה והמשיך בכינוס העם). וכך היה פותח הרב במאמר הזוהר: "ובשית מאה שנין לשתיאתא ייתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא ויתתקן עלמא לאעלאה בשביעאה — כשאנו סוקרים את התקופה שעברה שנות ת"ר—תש"מ ממבט גלוי חכמת התורה הקדושה, יש מקום לפרש רמז הזוהר שנפתחו לנו מבועי דחכמתא להעובדא שבתקופה זו העניקו לנו מן השמים מאות ספרים בכל מקצועות התורה, דברי חז"ל בהלכה ובאגדה שנתגלו בימינו וספרים מתקופת הגאונים והראשונים, אוצרות גנוזים מלאים כל טוב המסולאים מפז ומפנינים אשר אין ערוך ליקרתם" (מתוך פתח דבר למהדורה החדשה על ספרו "הרמב"ם והמכילתא דרשב"י" תש"מ).

ובמקום אחר בהקדמה לספר שרי האלף אימר הרב: "והנה זכינו שבתקופה האחרונה מתחילת המאה השביעית לאלף הזה הולכים ומתגלים לעינינו הרבה ספרים מהגאונים והראשונים בכל מקצועות התורה, הרבה כתבי יד עתיקים מאוצרות גנוזים מלאים כל טוב מסולאים מפז ומפנינים... דורנו אחר השואה הנוראה וחרבן בית ישראל הי"ד, נראה שהיה כחותם לתקופת האחרונים המזהירה באורה בכל ענפי התורה... מקום מיוחד יתפוס בדור ההולך ובא עבדת הריכוז והסידור בכל מקצועות התורה, ואפשר לכנותו תקופת המכנסים (מ"מ שואית כף פתוחה). המטרה הכללית היא לעשות אזנים לתורה ביצירות חשובות של איסוף וכינוס. מגמה זו התגלמה כבר בתקופה שלפנינו, כגון ספר שדי חמד, דרכי תשובה, עד כאן יצירות איסוף וכינוס עד לזמן תחילת החיבור "תורה שלמה", וממשיך הרב ומונה: "ודורנו אנו ממשיך מה שהדור שלפנינו התחיל, קונקורדנציא של רח"י קוסובסקי על התרגום ומשנה תוספתא, בבלי אוצר השמות מכילתא ספרא וספרי, אוצר הגאונים לרב"מ לוי, אוצר הפוסקים, אנציקלופדיא תלמודית אוצר מפרשי התלמוד ו"תורה שלמה", עד כאן דברי הרב.

"תורה שלמה" המפעל הגדול והמרכזי של הרב אותו הגה, עליה עמל, והקב"ה סייע בידו להגשים, צריכה הרחבה יתירה. פריצת דרך וסלילת דרך בעולם תלמוד התורה. לדידו של הרב, כל המעין הגובע, כבטוי הזוהר, היה גלוי ופירסום כל ספרות בתורה שבע"פ שהחלה מתגלית ומוצאת לאור, הגע בעצמך, כל הספרות הזו ניתנה בסיני כצירוף וביאור לתורה שבכתב, וכמות גדולה כ"כ נאבדה מחכמי ישראל דורות על גבי דורות, מדרשי הלכה ואגדה הסמוכים לפסוקים, תרגומי התורה עד לגלוי האחרון של התרגום הירושלמי (אותו חשב הרב לחשוב ביותר, כעולה אף על

המגילות (הגנוזות) קבצי הלכות. כל מלאכת הכינוס, מלאכת הניפוי, תלאות ונוראות הגלות, אבידות ומציאות, מעתיקים ושבויים, ומעל לכל המסורות החדשות ישנות, את כולן הכיר ואסף הרב, ראה נא פירוש חדש לבטוי שכולנו שגורין בו: דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחד, לא די בידיעה הכללית, יש צורך בקביעה מהו המקור העני ומהו המקור העשיר, ומאות רבות של פעמים הרב מלמדנו כי מקור שחשבנוה לעשיר — יעני, ומי עני — יעשר.

"רק סדרנא אנא", כך כותב הרב בהקדמתו הנפלאה לכרך הראשון של תורה שלימה (ירושלים תרפ"ז), אולם לא על סדר בעלמא נסדרו דרשות חז"ל על התורה שבכתב, "התורה שבכתב היא הנקודה הפנימית המרכזית הציר שעליה סובבת כל התורה שבע"פ כולה במובנה הרחב והכללי לכל פרטותיה", ובהערה הסמוכה: "עד כמה החזיקו חז"ל את התורה הקדושה להיסוד שעליו תלוי כל בנין ישראל... משמת רבי עקיבא בטלו זרועי תורה ונסתמו מעינות החכמה, ופירש"י עומק הסברא ולסמוך טעמי תורה שבע"פ על מדרשי מקראות ואותיות היתרים ולשוניות המשתנים במקרא", וכל מי שהתחקה אחר ביאורו לתורה שלימה ימצא לא אחת כי סדר וסדור הרב מלאכת חכמה ומחשבת המה.

ואם תמצי, זו פעם ראשונה שמעמד הר סיני מתברר ומתפרש ויש באפשרות יהודי להחזיק בביתו רוב הפירושים שנתנו בסני, ולא לשעת מתן תורה בלבד, אף הישום במשך הדורות גם הוא בא לידי ביטוי בכתבי הרב: והא לך רשימה מקרית של נושאים מתוך אלפים, בהם מטפל הרב אגב מלאכת סדור הדרשות: על הנוסח מדויק של התורה עד היום (כרך ב' עמ' תקלב), מהו לשון הקודש ומהי העברית השנויה בפינו היום (כרך ב' עמ' תקו), ואולי יש את נפשך לדעת מקור שם המקום פמיאס בצפון הארץ (כרך ג' עמ' 608), ומהו מקור הניב השקר אין לו רגליים (כרך ב' עמ' רסח), ומאותות הזמן והדור כמה מאתנו נכונים לקבל באמת ובתמים כי מחלוקת בישראל גורמת ישוב לנכרים (כרך ג' עמ' 9—578), רשימה זו גרגיר מאסם היא, טפה בים היא, ובכל עמוד ועמוד הרב מפתיע אותנו בהיקף ידיעותיו ובחדוש הישן.

השתמשתי בבטוי "מפתיע אותנו", ולא בכדי. כל המעיין בביאורי הרב פוגש באין ספור שמות ספרים רבים מהם בלתי ידועים או נעלמים לצבור גדול של לומדים, ספרים שלא נתפרסמו עדיין, הרב השתמש בכל אשר היה מונח לפניו. ותכונה חדשה היא זו בתלמוד התורה: זכורני, שהרב תיאר בהתלהבות תמונה בכניסה לאחת הספריות בעולם. בתמונה נראה רב שמראשו יוצאים עשרות קוים, כל אחד מיצג ספר. תמונה נפלאה היה אומר! לנקודה מיוחדת זו היתה "אישיות מכינה", גם היא יוצאת דופן ומיוחדת בדור שלפני הרב. ציון דרך חשוב ביותר

בחיי הרב היה בקשריו עם הגאון ר' אברהם מסוכטשוב בעל ה"אבני גזר". אזני שמעו את הרב אומר כי הוא אחד היחידים מבין המחברים בדורות האחרונים אשר השתמש בכל הספרות שהיתה מונחת לפניו. ובספרו "אגלי טל" ניכר כי השתמש בכל הספרות הגאונים והראשונים שהיתה לפניו.

גם אם כמעט והגדרנו את עבודת הרב במעשה מרכבת חז"ל עדיין עיקר חסר מן הספר, מרכיב יסודי ביותר. וכאן קבע הרב לעצמו זכות ראשונים מיוחד ומיוחד בתלמוד התורה. מיוחד על שום הערך המדעי ממדריגה ראשונה, ומיוחד (חי"ת צרויה) על שום האמונה — אמונת החכמים שתלויה בה כהררים בשערה. זהו הגלוי והאתור של דברי חז"ל השקועים בספרי הגאונים והראשונים ובפרט אותם קטעים אשר אינם לפנינו בספרי חז"ל הידועים. הגה מציין אחד מחכמי ישראל הראשונים, מפורסם ומקובל על כל ישראל, מילים קצרות; רבותינו אמרו, מצינו במדרש ולכאורה זה אינו אלא סמך, לא! אומר לך הרב זהו מקור לדברי חז"ל שווה ערך לדברי חז"ל ממש, על סמך מה? וכאן מתמזגים אמונה ומדע כאחד. האמונה כי חכם ראשון חלילה לא יעיז לומר "רבותינו" או "מדרש" ואין בידיו מסורת, ואמונת חכמים היא זו שנותנת הסמכות המדעית לקבוע כי דברי חז"ל לפנינו. שילוב נדיר זה כמדומה אבד מזה דורות מתודעת תלמוד התורה ותהא תורה מחזרת על אכסניא שלה, קורא אני על כגון זה כל המחדש דבר שהיה ונשתכח — בהתחדשו נקראת על שמו (והרב בעצמו עמד על מקור הדברים בכרך ג עמ' 625), הוי אומר מעשה מרכבת חז"ל, תורת הרב כשר היא, ודלית (דל"ת שוואית למ"ד חרוקה) מקורות נעלמים — גדולת הרב כשר היא, הוא הביאה, הוא הצמיחה, והוא הובילה, ומיטב רבוי עבודות מסוג זה כיום, חייבים הדורות לחלוץ נפלא זה.

וראה מה נהדר וברור מאמר ר' אבדימי דמן חיפה "מיום שחרב בית המקדש ניטלה הנבואה מן הנביאים וגיתנה לחכמים", פירש הר"י מיגש, "חכם עדיף מנביא, דאלו נביא לא אמר אלא מה דשמע ומה דיהבי בפומיה למימר, ואלו חכם קאמר מאי דאתמר למשה מסיני ואף על גב דלא שמעה". וחכם אחר פירש: "סוד לכוון הדברים הסתומין על אמיתתן", כלומר הקב"ה מגלה לחכמים ומכוון אותם לפתוח הסתום.

במסגרת גדולת הרב כשר בדלית מקורות מוצא מקום מרכזי ענין חלופי ושנויי הגירסאות, במיוחד לתלמוד הבבלי, ובכלל לכל ספרי חז"ל, וכה מתריע הרב (בהקדמה לספר שרי האלף) "כאן מקום אתי להעיר שיש מקצוע מיוחד הקובע ברכה לעצמו אשר טרם עמדו על חשיבותו ויעילותו בחוגים רחבים של העולם הלמדני והוא: החומר המכונס בספר דקדוקי סופרים להרב רפאל ג"נ רבינוביץ על הגירסאות בכת"י של הש"ס, מעט מזער מגדולי התורה ומלומדי הישיבות

משתמשים בו, היות וטרם נגלה להם כמה רב טוב צפון בו, כמה אוצרות גנוזים בהכרת הגירסאות השונות. איך המון קושיות מעקשים ותמיהות מתישבים ע"י העיון בגירסאות העתיקות והישרות הנמצאות בכתבי היד. מי שלא ראה בעיניו ולא השתמש בכתבי היד של הש"ס או בדפוסים הראשונים של התלמוד אין לו שום מושג והבנה בחשיבותו של המקצוע הזה. ועלול הוא להתייחס באדישות ולעורר ספיקות ופקפוקים ולגרום לקפוח ההתענינות של הת"ח בפיתוח המפעל הנעלה של גלוי ובירור הגירסאות, ברם השקפה זו יסודה בחסרון הידיעה של מצב הענינים ובהעדר האומץ לבוא על תכלית האמת בהגירסאות הישרות בכתה"י על הש"ס, הרב זרע שדה בר בהגותו את רעיון הכנת הגמרא השלימה אשר מתכונתה דומה למפעל התורה שלמה, מלאכת איסוף הגירסאות בכתה"י של התלמוד המפוזרים בספריות תבל, כינוס פירושי גירסאות הראשונים כפי שמובאים בספריהם, וביאורים לכל אלה. הקדמתו המאלפת בחוברת גדולת ממדים שנתפרסמה בשנת תשט"ו, מבוא ל"תוכנית חדשה להוצאת מסכת פסחים", מרחיב הרב על כל הנושא, ואף הביא רשימה של כארבעים מקומות בהם שנוי של אות אחת בגירסת המשנה יש לה נפקא מינות חשובות. שנים מאוחר יותר יצאו ששה עשר דפים ממסכת פסחים ע"י הרב ברוך נאה, בהדרכת הרב במתכונת מפעל הגמרא שלימה. וזהו עוד מפעל חשוב שניטע בבית הרב כשר וגידולו עדיין לא נגמר. ויהי רצון שהקב"ה יסייע בידי מי שיחיה (י"ד שוואית) וימשיך את המפעל הזה.

לאחר שבמעט ידענו את גודל האבידה, עדיין לא הרגשנו ממי נתינתמו, מאיזה אישיות ומאיזה קווי אופי נפרדנו, אשיותו הגדולה צבת בצבת עשויה היא עם מפעלו, אולם במי הקב"ה מזכה להגיע לגדלות בתורה? וכאן אין לי אלא דבריו של הר"מ אלשיך שהזכרתי לעיל בפירושו לאותו מקום: "גדולה מיתת צדיקים מחורבן בית המקדש, יובן במה שאמרו חז"ל ת"ח שמת אין לנו תמורתו, והלא נאמר וזרח השמש עד שלא שקע שמשו של פלוני וזרח שמשו של פלוני ומעשים בכל יום שא' מסתלק ונותנים אחר תחתיו. אך אחשבת יובן המאמר בשמות רבה, כי כל מה שמחדשים כל החכמים אפילו תלמיד... קבלתו נפשו בסיני, והענין כאשר הארכנו במקום אחר כי הוא יתברך מאז חשב מחשבות לבלתי תדח ממנו תורה משום דור שהלא אין כח לקבל כל פרטי התורה שבע"פ שלא ישכח, ומה גם כי לא כל הדורות שווים, יש דבר סוג מתיחס אל צורך דור א' מבזולתו לפי מציאות חילוק ענינו, וגם ראה כי הגלויות הולכים ומתעכרים ואיככה יעצרו כח להבין דבר מתוך דבר כל הצריך, כי אפילו בדור יהושע לא עצר הוא כח להחזיר ברוח בינתו שלש מאות הלכות שנשתכחו באבלו של משה ע"ה, מה עשה הוא יתברך קבץ כל הנשמות העתידים לבא בכל דור ודור בהר סיני, ואת כולן השמיע בהוד

קולו כל פרטי תורה שבע"פ וכל החידושים העתידיים להתחדש בכל דור ודור וכל הסייגים הראויים בכל דור ואז כל נפש ונפש קבלה ונשקע בה כל המתיחס אליה מכל הפרטים ובכללות כולן נמצא הכל והוא כי כל נפש ונפש יש לה שייכות בתורה, וכל אחד דבק בו כל הדברים המתיחסים אל בחינתו, ובכן בבא כל נפש אל העולם הלזה מחדש מה שקבלה כי היא חלקה בתורה. כי גם שיראה ש"י יגיעת עיניו הוא מבין לא כן הוא כי אם כנזכר. מה שקבלה נפשו היגיעה להבין אינו אלא מפני שהחומר מעכב מלגלות הנפש על כן צריך ליגע החומר ולהתישו ואז הנפש מוציאה מה שקבלה, ונראה בעיני האדם שהוא השיג ולא כן הוא, וזה אומרם ז"ל יגעת ומצאת תאמין, כי אחר היגיעה למציאה תחשב לו, כי ע"י החומר, מה שקבלה הנפש היא כאבוד ממנו וחוזר ומוצאו ע"י היגיעה" עד כאן דברי הר"מ אלשיך.

יגעת ומצאת תאמין, תמצא בלי יגיעה אל תאמין, יגיעה ומציאה אלו שני קווים מרכזיים באישיות הרב. וכפי שהרב אלשיך כבר רמז, יחידי סגולה מגיעים לצירוף יגיעה ומציאה בחייהם שיש להן תוצאות. הרב עבד כל חייו, עבד פשוטו כמשמעו, בכל יום מהשכם ועד מאוחר, כל רגע. זכורני, כיצד הרב ביטא את שמירת הזמן. כשהיה שואל מחמת מה פותחים בברכות השחר בהבחנה שבין היום ללילה? אלא ששעת הזריחה היא הרגע בו היקום מרגיש את הזמן וחש אותו. הזמן עובר בלא שאנחנו ממלאין אותו די צורכו! וכל רגישות ימן זו, לא מנעה קבלת אורחים ושיחה עם אנשים. הרב אהב לשוחח עם אנשים, ממגוון מקצועות ודעות רחבים ביותר. ועם כל אחד הרב מצא שפה, כל הנכנס לרב היה זוכה לשמוע דבר תורה ולעולם החידוש היה מכוון לאיש, מתאים ונוח להתקבל על דעת השומע. הרב הצטיין ברגישות למי ששוחח או דיבר אתו, פקחותו ופכחותו עמדו על כוונות האיש, ותמיד למד דבר מתוך דבר.

פעמים שהרב היה מטיל עלי לסייע לו בחיפוש או בהתחקות אחר מקורות, ובאחת מהם זכר הרב מכתביו (מ"ם חריקה, כ"ף שוואית ודגושה), ואני לא מצאתיו. אחר זמן השבתי במלה, אין. הנושא נמצא והפרט לא אותר על ידי. הרב ביקש הספר והחל קורא אותו, אף שקשה היתה הקריאה, ע"י זכוכית מיוחדת המצריכה מיקום כל מילה, ובינתיים שבתי לעיסוקי. אחר זמן קורא אותי הרב, ומראה את הפרט כתוב. לעולם אל תאמר "אין" — תאמר "לא מצאתי", הרבה אנשים רואים "ואינם רואים", אינם מתבוננים. המלים "לא מצאתי" פירושן אצל הרב היה, כי חקירה וחדירה נכונה למקורות מביאה לעיונים לא שזפתם עין, ומי כמוהו שגילה ומצא עבור עולם התורה חדושים ביאורים ועיונים אין ספור, חש זאת.

הרב דהר במרחבי התורה, ומעטים יכלו לעמוד בקצב ובמהירות עבודתו. רק מי שזכה לעבוד במחיצתו יכול היה להבין מהי שליטת, זכרון וגאונות, החלק אלוך

ממעל מצטרפין לאחד. ההתמדה בסוג זה של עבודה שנים ארוכות כל כך, חייבת הרבה מהצלחתה למספר תכונות, כל אחד לחוד והמצטרפים יחדיו. הראשונה צניעות היא, הרב צנוע היה, מעולם לא נהג בעצמו כבוד והדר, ויכולת לחוש כי טבעית היא, אמיתית היא. הרב ממעט היה בהוצאות — מעולם לא נהג בעצמו ביד רחבה בכל הנוגע להוצאותיו. בעצמו סיפר לי פעם, כי אחד הדברים שהצליחו את מפעלו ביותר היתה העובדה, כי כל פרוטה הכניס לטובת המכון, אפילו בערוב ימיו כשקיבל תמיכת זקנה מממשלת ארה"ב העביר חלק ניכר למכון והוצאותיו. ואותו העקרון הנחה אותו עשרות שנים, קודם כשהקים את מפעלו תורה שלימה — כולן קודש ולמטרות קודש, מטרות אישיות מעולם לא התערבו בשקולים הכספיים. וכמו רוב המעשים והפעולות של הרב, אף הקמת המפעלים נעשתה בידיו הוא. אני מוצא כי תכונות אלה מגיעות להגדרת מעט — כל מה שעלול היה לשמש כהפרעה — הקנאה התאוה והכבוד — נדחו בתקיפות. ומאידך כל פעולה ומחשבה לוותה בשאלה לגופו של ענין, אמיתות הענין, ואחת הדרכים לגלויה של אמת היא אומנות השאלה, מאופי הרב הוא — הרב היה שואל שאלות יסודיות ופשוטות, לשם מה? מה המטרה של כל מעשה? מהו הרעיון שהמדרש מנסה לומר? מהו הקושי? מהו עיקר.

וככל שנשאלה בפשטותה כך גבר התמהון למישמע השואל ושאלותיו. זכרונני, בתחלת עבודתי לצד הרב במכון. סיפר לי כי בהיותו באמריקה התעוררה איזה תנועת אנשים שתמהו, הכיצד יהודים לומדים חושן משפט וטהרות, לא רק לשם מה, אלא מה להם ולנושאים אלה? ובמלים אחרות, מהו שורש תלמוד התורה אצל היהודים שונה מכל אומה ולשון? ואז פנה הרב אלי ושואל מה אתה אומר? נאחותי דום נדהמתי, הרהרתי לי וכי שאלה כזו מותרת היא — שמא מסוכנת היא? נסתתמו מילי בפי ומחשבותי תרו אחר הרעיון הנשגב ביותר שאי פעם למדתי. רואה אותי הרב ואומר: יחודינו מעל לכל חכמה ולשון מתמצית במאמר קצר בירושלמי: כל האומר שמועה משם אומרה יהא רואה בעצמו כאלו בעל השמועה עומד לפניו. מה טעמא: אך בצלם יתהלך איש. (ירושלמי קידושין פ"א הל"ז.) ומפרש הפני משה — והו כשואמרים שמועה מפיו וכאלו צורתו וצלמו לנגדם היא, עכ"ל. ובירושלמי שבת פ"א הל"ב על אותו מאמר מוסיף הפני משה: כשיאמר דבר בשם אומרו יראה בעיניו כאלו זה עומד לנגדו והרי זה האיש שנאמר הדבר בשמו כאלו מתהלך בצלם תמיד, עכ"ל, והקרוב עדה הולך ומפרש: שעל ידי זה יגיד הדבר על אופן דעיקר הלימוד מרבו בראיית פנים דכתיב והיו עיניך רואות את מוריד וכיון שבעל השמועה עומד לנגדו יודע ויבין הדבר על בוריו, עכ"ל. אצלנו בחדר הלימוד מצוי רבא, ונמצא הרמב"ם, הרא"ש ורב האי גאון, הם אלמים, ומי שמיטיב להכירם יישר דעתו, כל גדול ואופיו כל גדול ואופיו למודו. היהודי חי את למודו ומשנן דברי

גדולי האומה וזוהי כל התורה כולה על רגל אחת. עד כמה אופיינית היתה תשובה זו לרב, כה טבעי שפה קדוש יאמר זה, וכל מי שגודמן היה שומע מפי הרב: אופי חקירה פלוגית הולם גאון פלוגי, ואופי הערה אחרת הולם מלומד פלוגי. ובדרך כלל פנימיות גברה על חיצוניות, פחות קנקן ויותר מה שיש בו. ותכונה זו הרחיבה את דעתו מאוד. האישיות הדומיננטית של הרב תרמה לו לעסוק בנושאים אף מעט רחוקים, נחיתת האדם על הירח, קו התאריך, פצצת האטום — וכל מאורע אחר שהוסיף גילויים חדשים בעולם, ולכל, השלכה חשובה על חיי היהודי מאמין.

גדול זה לא רק בלתי שגרתי היה בהיקף ידיעותיו ודעותיו אלא אף בלתי שגרתי באורחות מחשבותיו, ישנם מפעלים אותם יזם והפעיל הרב שהם דווקא פרי מחשבות ואינטואיציה. מי שלא ראה את הרב מעיין בתפילתו לא ראה היפך מושג השיגרה. ושאלותיו ותמיהותיו על המשפט שמע ישראל, וגלוי התשובה בספר ראשונים נדח "על הכל" הולידו בסופו של דבר לתנועת שמע ישראל ובעקשות אופיינית ובלתי מתפשרת גם להשמעת הפרק הראשון של קריאת שמע בפתחת כל שידורי הרדיו בבוקר בארץ ישראל.

חביבה היתה ארץ ישראל אצל הרב, וראוים קשריו לארץ ישראל לערך נכבד וארוך, חביבות של מצוה חביבותה של עשיה. ישוב ארץ ישראל המעשי, אותו החל הרב בצעירותו — השלים במקורות וברעיונות באחריתו בספרו המונומנטלי "התקופה הגדולה". אהבה כנה הוא חש לארץ וליושבים עליה, ותמורות בבנין ובחברה שמחו אותו שמחת נפש. הרב טען בלהט ערב פינוי סיני כי רק יהודים שומרי מצות מסוגלים להבין את גס הארץ ולהילחם עבורה.

הכותב מבקש להביע טפח ומה שעל לבו, אני מודה להקב"ה שזיכני וסיבב מאורעות על מנת שאכיר ואעבוד במחיצת גדול זה, וכמו שכתב לי הרב בעיצומה של המלחמה האחרוונה, כמים פנים אל פנים האהבה. וכך יחסי לאיש, לגדולתו, ולאופיו כאדם. הרבה למדתי ביודעין מהרב, והרבה אורחות מחשבות וחיים נטע בתוכי. ויותר ממה שכתבתי למוקירי זכרו של הרב, כתבתי לעצמי שכן חובת כל אדם להעביר את דבריו הוא למשמרת, שאם לא כן מסורת מהי ?

זכרונם של גדולים כתביהם, וכתביהם אשיותם, ואשיותם רשמיהם לדורות. אם לא עכשיו אימתי ? שנינו באבות, שואל היה הרב : הרי יש מחר ? והשיב שמא מחר אחשוב אחרת. ברוך שבחר ברב ובמשנתו, ומחמת שעסק בתורה לשמה זכה לדברים הרבה, וכל העולם כדאי היה לו. אהב את המקום ואהב את הבריות ושמחם, הלבישתו ענוה ויראה והכשירתו להיות צדיק ותלמוד התורה זכה ממנו עצה ותושיה, נתנה לו מלכות וממשלה וחקור דין, ונגלו לו רזי תורה. היה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, צנוע ומוחל על עלבונו, נתגדל ונתרומם על כל המעשים.

רבי מנחם כשר זצ"ל — בעל "תורה שלמה"

הענק איש הפלא, הגאון ר' מנחם מנדל כשר זצ"ל, היה אחד המחברים המיוחדים ביותר, שהעשירו את הדור בשפע של חבורים חשובים במיגוון רחב בשטחים שונים, שלושים ושמונה חבורים גדולים על התורה, הנקובים בשם "תורה שלמה", הכוללים אוסף עצום בהיקפו בהלכה ואגדה מדברי חז"ל וגדולי הדורות, ובהם גם חדושי המחבר. וכן חבוריו הנפלאים בהלכה על השו"ע, גדולי הכמות והאיכות, תשובות וחדושים, מגדולי הדור שעבר, ומדבריו שלו, כמו כן, חבוריו על מהות תקופתנו ומשמעותה, אשר עודדו ונפתחו רוח חיים בהמוני העם שנבוכו בבעיות דורנו הסבוכות. הדור שראה את השואה האיומה, וב"ה לאחריה את תקומת מדינתנו, ופריחת עמנו בארצנו, ושגשוג הקדושה באהלי התורה בארצנו ובארצות הברית. כן עמד בראש מפעל "צפנת פענח", לפענח צפונותיו של הגאון רבי יוסף מרוגוטשוב זצ"ל, בחדושו על התורה והש"ס, עמד בראש "נועם", במה לברור הלכות ע"י רבני זמננו, ונטל חלק בראש, במאמרו הנפלאים והמקיפים. כמו כן, פעל לאמירת "שמע ישראל" ברדיו מדי בוקר, וכתב מאמרים מאירים — דברי חיזוק לחלושי הדעת. עוד בנעוריו היה עורך קבצים תורניים, בשבתו בורשה שבפולין, ותחת דגלו "דגל התורה" נהרו גדולי הדור, כמו רבנו הגאון בעל "אור שמח" וחתנו הגאון ר' אברהם לוטביר, הגאון ר' יוסף רוזין זצ"ל, הגאון ר' מנחם זמבה זצ"ל, הגאון אדמו"ר מאוסטרובצה — רבנו ר' יחיאל מאיר זצ"ל, אדמו"ר מגור הגאון בעל "אמרי אמת" זצ"ל ועוד.

בתור איש חסיד מבית "גור" קבע לו ברכה בפני עצמו, גם במדותיו הנאות, באהבת הבריות העזה שקיננה בקרבו, ובאהבה עזה וחיבה יתירה, עד כלות הנפש, הכוללת הערצה עמוקה ללומדי התורה. זכה להתקרב אל כל העם ולהיות אהוב ונאמן על חכמי הדור. במשך ימי חייו הארוכים, תשעים שנה, לא הדיר עצמו ממנו שום גדול, משום חוג. דבר זה קובע זכות מיוחדת לגדלות נפשו.

גם למשפחה חשובה זכה. בנו הרב הגאון החרیف החסיד ר' משה כשר שליט"א, הוא אישיות תורנית גדולה, מבריקה בגדלות תורתית ובמחשבת הדעת החסידית

והתורנית, מפורסם כאחד העילויים העצומים בדור ותולים בו תקוות גדולות לנווט את הספינות האדירות שבהם עסק אביו מרן זצ"ל. כבר הוכיח את עצמו מניהול כמה מהמפעלים הגדולים בחסות אביו, וגם זכה לחבר הרבה חבורים חשובים משלו. הגאון ר' מנדל היה לחידה בחייו בעיני בני דורנו. שפע ידיעותיו הבלתי שכיחות, אפילו בין גדולים, בהירות מחשבתו הצלולה, ישירות הדעת שלו, וכוח אהבת התורה והבריות שבו, הדביקות העזה שלו בגדולי התורה האמיתיים בדורותיו, וענותנותו, שנוהר מהבליט את ישותו, וזהירותו בכבוד הזולת, כל אלה חוברו יחדיו באיש אחד.

ובנוסף לכך, שפע החבורים והמאמרים שיצאו מתחת ידו, הם אחד מפלאי הדור. בזכות פעילותו באו לידי גילוי אוצרות תורניים מגדולי דור שעבר, באכסניתו בפולין, ובתשובותיו. ואשריו שבודאי קידמו פניו בתודה ובחיבה בעלמא דקשוט. העלמו מעולם התורה משאיר חלל נבוב, שקשה לצוות שלם של ת"ח למלאו. כשמו כן היה "כשר" לעילא וכשר לתתא, בעל "כוסר" בשטח עצום של מיגוון כשרונות, שירת חייו בשמחה "כה-שר".